

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سلسلة شروح وخواشي المتن الدراسية (١)

الحاشية على كفاية الأصول

(الجديدة)

تأليف

المحقق لأصولي الكبير آية الله العظمى

الشيخ ضياء الدين العراقي

(١٢٧٨ - ١٣٦١ هـ)

المجلد الأول

تحقيق

مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق



مقدمة التحقيق



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين، لاسيّما بقیة الله صاحب الزمان وإمام العصر أرواحنا فداء، واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين.

يحتلّ علم الأصول اهتماماً كبيراً في معاهدنا العلميّة، وقد كُتب عن مسيرته في مراحل النشوء والتطوّر والنضج بمراتبه المتوسّطة والنهائيّة الشيء الكثير.

وما زلنا نعيش أجواء المباني الأصوليّة للمحقّقين الثلاثة - النائيّ والأصفهانيّ والعراقيّ - وما أسسوه وبَيَّنوه، إذ أنّ الأبحاث الأصوليّة المعاصرة تنهل من نـمـير هؤلاء الأعلام الأعظم فيما فرّعوا وأوضحوا أو نقدوا ما أسسه علّم التحقيق المؤسّس الشيخ الأعظم الأنصاريّ رحمته الله (ت ١٢٨١هـ)، وما هدّبه ونقّحه تلميذه الآخوند الخراسانيّ رحمته الله (ت ١٣٢٩هـ).

وغير خفيّ على أهل الفضل دقّة مسالك هؤلاء الأعلام وغاية عمق مطالبهم، وإجمال بعض بيانات مبانيهم؛ حتّى اختلفت أعلام تلامذتهم في تحديد بعض مراداتهم وبيان ألغاز عباراتهم، ولذلك أحوّجنا استبيان مرادهم ومناشئ مبانيهم إلى استطلاع أنواع المصنّفات تأليفاً و تقريراً.

فهذا المحقّق النائيّ رحمته الله (ت ١٣٥٥هـ) - مثلاً - يختلف تصوير مبناه من مقرّر إلى آخر، حتّى نَبّه على ذلك شيخ أعلام تلامذته الشيخ حسين الحلّيّ رحمته الله (ت ١٣٩٤هـ) في كتابه أصول الفقه، بل وقع الاختلاف في تفسير ما ألفه الأعلام بأقلامهم أيضاً، كما حكى عن وقوع اختلاف أعلام تلامذة الشيخ الأعظم رحمته الله من

شراح فرائد الأصول في بيان مرامه بالوجه الدقيق من بياناته في المصلحة السلوكية.
ولذا كان جديراً بطالب العلم عدم الاكتفاء في تحصيل مرام الأعلام بمراجعة تقرير أو تأليف واحد، بل لا بد من استطلاع عدّة من التقارير مع ملاحظة ما كتبه العالم بقلمه إن وجد.

ولهذا وغيره يسعى أهل الاهتمام والهمة في إظهار كلّ مؤلفاتهم، وكلّ ما قرّره أفاضل تلامذتهم؛ تحصيلاً لكلّ ما يفيد في استيضاح مراماتهم ومفاداتهم، فإنّ لكلّ تصنيف ميزاته وإن اتّحد مصنّفه، ولكلّ تقرير فوائده وإن اتّحد صاحب أبحاثه.
وبعد هذا البيان لم يعد خفياً حسن تعدّد المطبوعات للعالم الواحد ولو اتّحدت المطالب والنتائج؛ لكفاية تغاير البيان وأسلوب الطرح في حسن إبراز ذلك المصنّف إلى عالم النور.

وقد كانت المدرسة الأصولية التي أرسى دعائمها المحقّق الأوحديّ، والمدقّق الأملعيّ، العلم التحرير، والأصولي الكبير، الشيخ الآقا ضياء الدين العراقي رحمته الله (ت: ١٣٦١هـ) وعرة المسالك، عالية الثمار، فلا تنال معانيها إلّا لمن ألفت المزالق، واستسهل الوعر، وعلت همته رغبة بعذب الفرات وزكي الثمار، ولذا عُرفت مدرسته بمصدر المجددين ورافدهم، وكانت مؤلفاته وما قرّر له مقصد الأفاذ، وكعبة الأفاضل، ونصيحة الأعظم.

ولذا كانت طباعة المصنّفات والتقارير التي تبين مباني مدرسة هذا العلم الشامخ ممّا يطمح له ويُرغب به؛ تحصيلاً لأغوار مراميه، وجواهر معانيه.
وقد ذكر في جملة مصنّفات حاشية على كفاية الأصول، ذلك المتن الذي يصفه المحقّق العراقي رحمته الله بأنّه: «لا يفهمه إلّا من خوطب به»^(١).

(١) راجع حجر وطن: ١٨٢/٤.

وغير خفي أن الحواشي والشروح مختلفة جداً وليست على نسق واحد، ولكن يمكن تصنيفها بحسب أساليبها إلى ثلاثة أصناف:

الأول: ما جعل توضيح المتن غرضاً منحصراً لا يجاوزه، وهذا ما يتعارف على تسميته بـ: الحواشي التوضيحية أو الشروح.

الثاني: ما جعل النقد وهدم مباني الماتن غاية قصوى بحيث لا يتعدى عنه إلى شيء من بيان الحق، وهو ما يسمّى بـ: الحواشي النقدية.

الثالث: ما يكون تحقيق وتثبيت الحق - ولو لم يكن حقاً في نفس الأمر - قبلة له لا يتوجّه إلى سواها، فحتّى لو وافق الماتن في بعض مطالبه فإنّه لا يكتفي بالتوضيح الصرف، بل يشيّد مطلب الماتن، ويدفع عنه ما قد يُتوهم، أو يُبطل ما فهمه الشراح من المتن، مستعرضاً قرائن ما استوضحه من مرادات الماتن، فإن لم يرتض مطالب ونتائج الماتن فإنّه لا يكتفي بالنقد وطرح الإشكال، بل يعرض نتيجة أخرى يشيّد أساسها ويرفع بنائها فكأنّه ماتن آخر، وهذا ما يعرف بـ: الحواشي التحقيقية.

والحواشي التحقيقية هي الأقل عدداً بين الحواشي، وبها رغبة عموم الفضلاء والأعلام؛ لخصوص نفعها، ولذا كان السعي إلى إخراجها إلى النور أمراً حريّاً بالاهتمام وبذل الجهد.

ومن ذلك كلّ يظهر ضرورة إخراج حاشية المحقّق العراقي على كفاية الأصول إلى النور، وهي صنو نهاية الدراية في شرح الكفاية للمحقّق الشيخ محمد حسين الأصفهاني الكمباني ت ١٣٦١ هـ من جهة التحقيق والتأسيس والتجديد.

وقد جعلنا مقدمة التحقيق في أربعة فصول وخاتمة، وهي:

الفصل الأول: في ترجمة الآخوند الخراساني ت ١٣٦١ هـ وكتابه كفاية الأصول.

الفصل الثاني: في ترجمة المحقّق العراقي ت ١٣٦١ هـ.

الفصل الثالث: عن حاشيتي المحقق العراقي رحمته على كفاية الأصول.

الفصل الرابع: في الحاشية الجديدة وأدلتنا في صحّة نسبتها للمحقق العراقي رحمته.

الخاتمة: في النسخ المعتمدة ومنهج التحقيق.

الفصل الأول

الآخوند الخراساني رحمته الله وكتابه كفاية الأصول

أولاً. ترجمة الآخوند الخراساني رحمته الله :

اسمه الشريف ^(١) :

هو الأستاذ الأعظم والمحقق الأفخم، الشيخ محمد كاظم بن ملا حسين الهروي الخراساني رحمته الله المعروف بـ: الآخوند.

مولده ونشأته :

ولِدَ في مشهد الرضا عليه السلام في سنة (١٢٥٥ هـ)، وشرع بها في تحصيل العلوم الدينية، ثم عزم على الرحيل إلى النجف الأشرف فمرّ بسبزوار برهه واستفاد من المولى هادي السبزواري (ت ١٢٨٩ هـ) مدّة قصيرة، ومنها انتقل إلى طهران، واستقرّ في

(١) مصادر الترجمة:

تكملة نجوم السماء: ٢/٢٧٩، تكملة أمل الآمل: ٥/٤٧٠ الرقم ٢٤٣٢، معارف الرجال: ٢/٣٢٣ رقم ٣٧٣، مرآة الشرق: ٢/١٠٨٥ رقم ٥٣٢، أعيان الشيعة: ٩/٥٠٥ رقم ٥، ریحانة الأدب: ١/٤١، ماضي النجف وحاضرها: ١/١٣٦، شخصيت أنصاري: ٢٩٩، نقيب البشر: ٥/٦٥ رقم ٧٧، أحسن الودیعة: ١/١٤٦، مكارم الآثار: ٥/١٥١٢ رقم ٨٧٥، الأعلام: ٧/١١، معجم المؤلفين: ١١/١٥٥، معجم المؤلفين العراقيين: ٣/٢٢٧، الدرر البهية في تراجم علماء الإمامية: ٢/٧٩٣ رقم ٢٣٧، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ١/٣٩، مشاهير المدفونين الصحن العلوي الشريف: ٣٣٠ رقم ٤٣٠، موسوعة طبقات الفقهاء: ١٤/٧٨٨ رقم ٤٨٩٦، المصلح المجاهد الشيخ محمد كاظم الخراساني لعبد الرحيم محمد علي.

مدرسة الصدر، وأخذ عن الميرزا أبو الحسن جَلوه (ت ١٣١٤هـ)، والمولى حسين الخوئي، وكان هذا الاستقرار في سبزوار وطهران الذي لم يتجاوز الستين لظروف منعتة من الانتقال الفوري إلى النجف الأشرف.

هجرته إلى النجف الأشرف:

حطّ رحاله في النجف الأشرف في سنة (١٢٧٩هـ)، واستفاد من محضر الشيخ الأعظم المرتضى الأنصاري قده (ت ١٢٨١هـ) في الفقه والأصول ما يقرب من ثلاث سنين، وكان بحث الشيخ الأعظم في الظنون الخاصة ومسألة حجّة خبر الواحد.

ثمّ بعد وفاة الشيخ الأعظم استفاد من العلامة السيّد علي التستري قده (١٢٨٣هـ) وحضر في الفقه على الشيخ راضي بن محمد بن محسن المالكي النجفي قده (ت ١٢٩٠هـ).

لكنّ عمدة استفادته كانت على يد المجدّد السيّد محمد حسن الشيرازي قده (ت ١٣١٢هـ) حيث لازمه طويلاً.

استقلّ بالبحث والتدريس بعدما هاجر أستاذه المجدّد إلى مشهد العسكريين عليه السلام، وذلك في أيام رئاسة الميرزا حبيب الله الرشتي قده (ت ١٣١٢هـ).

انتهت إليه الرئاسة الدينيّة بعد وفاة الميرزا الشيرازي والميرزا الرشتي، حتّى صار ملاذاً لعموم الشيعة وكانت مرجعيّة التدريس في عهده كالمنحصرة فيه، وقد أحصي طلابه في بعض ليالي التدريس فناهزوا الألف والمائتين وفيهم من الفضلاء المبرزين العدد الكثير.

مشاهير طلابه ومن تخرّج عليه :

قال السيّد محمد صادق بحر العلوم عن تلامذته: «أمّا تلامذته فهم لا يُحصون كثرة، ولو قال قائل: إنّ جميع فضلاء العرب والعجم في زماننا هذا عدا رفقاءه وأمثالهم هم ثمر غرسه ونتيجة عمله ودرسه، لم يكن مبالغاً، فكُلّهم منه سمعوا، وبعلمه انتفعوا، ومناهل فضله وردوا، وعلى نهج تحقيقه وتدقيقه درجوا، وبفضل تهذيبه للمسائل وتقريبه الطريق إليها وصلوا، وجلّ تلامذته علماء، فضلاء، محققون، مشهورون بالعلم والفضل وحسن الطريقة ببركة أنفاسه وحسن طريقته في تعليمه، وبعض تلامذته له الرئاسة العامّة والمرجعيّة في التقليد»^(١).

ولا يسع المجال لإحصاء تلامذته الأعلام هنا فنكتفي بذكر جملة من مشاهيرهم:

- ١- الشيخ علي القوجاني (ت ١٣٣٣هـ).
- ٢- الميرزا عليّ بن عبد الحسين الإيرواني الغرويّ (ت ١٣٥٤هـ).
- ٣- الشيخ عبد الكريم اليزديّ الحائريّ (ت ١٣٥٥هـ).
- ٤- الميرزا أبو الهدى الكلّباسيّ (ت ١٣٥٦هـ).
- ٥- الميرزا أبو الحسن المشكينيّ (ت ١٣٥٨هـ).
- ٦- الشيخ ضياء الدّين العراقيّ (ت ١٣٦١هـ).
- ٧- الشيخ محمد حسين الأصفهانيّ (ت ١٣٦١هـ).
- ٨- السيّد أبو الحسن الأصفهانيّ (ت ١٣٦٥هـ).
- ٩- السيّد حسين الطباطبائيّ البروجرديّ (ت ١٣٨٠هـ).
- ١٠- السيّد عبد الهادي الشيرازيّ (ت ١٣٨٢هـ).

(١) الدرر البهيّة في تراجم علماء الإماميّة: ٨٠٨/٢.

مؤلفاته:

ترك شيخنا الآخوند الخراساني رحمته مصنفات عدّة:

في الأصول:

١- كفاية الأصول: طبعت في حياة مصنفها وما زالت تطبع، كانت آخرها بتحقيق مجمع الفكر الإسلامي سنة ١٤٣١هـ في قم المقدّسة، وسيأتي الكلام عنها.

٢- الحاشية على فرائد الأصول (القديمة).

٣- الحاشية على فرائد الأصول (الجديدة): وقد سجّأها درر الفوائد، طبعت على الحجر، ثمّ طبعت مع الحاشية القديمة بتحقيق السيّد مهدي شمس الدين سنة ١٤١٠هـ، ونشر وزارة الإرشاد الإسلامي.

٤- الفوائد الأصوليّة: طبعت بتحقيق السيّد مهدي شمس الدين، ونشر وزارة الإرشاد الإسلامي.

٥- رسالة في الشرط المتأخّر.

٦- رسالة في المشتقّ.

في الفقه:

١- الحاشية على المكاسب: طبعت بتحقيق السيّد مهدي شمس الدين، ونشر وزارة الإرشاد الإسلامي.

٢- تكملة التبصرة: طبع بتحقيق السيّد صالح المدرّسي سنة ١٤٢٤هـ.

٣- اللمعات النيرة في شرح تكملة التبصرة: طبع بتحقيق السيّد صالح المدرّسي سنة ١٤٢٢هـ.

٤- رسالة في الرهن.

٥- رسالة في العدالة.

٦- رسالة في الدماء الثلاثة.

٧- رسالة في الرضاع.

٨- رسالة في الوقف: وهذه الرسائل الخمس - من رسالة الرهن إلى رسالة الوقف - طبعت في ضمن مجموعة رسائل فقهية بتحقيق السيد صالح المدرسي، سنة ١٤٢٤هـ.

في المعقول:

١- حاشية على الحكمة المتعالية (الأسفار).

٢- حاشية على منظومة الملاهادي السبزواري في الحكمة.

وفاته:

توفي شيخنا الخراساني رحمه الله قريب فجر ليلة الثلاثاء لعشر بقين من شهر ذي الحجة الحرام (١٣٢٩هـ) ودُفن في جنب باب الساعة في الحجرة اليسرى للدخل إلى الصحن العلوي^(١).

ثانياً. كفاية الأصول:

لا يزال كتاب كفاية الأصول متربّعاً على عرش المتون الأصولية بلا منازع؛ لاشتماله على مباحث الأصول كافة، مع وجازة لفظه وغازاة معناه. وقد كان منذ تأليفه موضع اهتمام طلاب العلم والفضلاء فقد شرع مصنفه بإلقاء أبحاثه الأصولية على وفق كتابه المذكور سنة ١٣٢٢هـ - ١٣٢٣هـ كما صرح هو لبعض أعلام طلبته^(٢).

(١) ينظر: نقباء البشر: ٦٥/٤، مرآة الشرق: ١٠٨٥/٢.

(٢) راجع المصلح المجاهد: ١١٩.

قال عنه العلامة السيّد محمد صادق بحر العلوم رحمته الله:

« كفاية الأصول... حوت جميع مسائل علم الأصول من مباحث الألفاظ والأدلة العقلية وجميع أنظاره وتحقيقاته بأخصر عبارة وأوجز بيان... والحقّ حقيق أن يقال وأحقّ أن يتّبع فإنّه طاب ثراه قد فقأ عيون الأصول، واستخرج كنوزه المحتجبة عن الأبصار، وهدي إليه من ضلّ في لجيّ بحرهِ واختطفته أمواجه، بعبارات قليلة ومعانٍ كثيرة، بعيدة الغوص قريبة المأخذ... ولقد تهافت عليها العلماء والفضلاء تهافت الفراش على الضياء، فشرحوا مطالبها الغامضة، وأوضحوا مسائلها المشكّلة، وعلّقوا عليها تعليقات أنيقة وتنميقات رشيقة، ولقد بلغت الحواشي عليها مبلغاً يعسر على المعدّ تعدادها»^(١).

فكفاية الأصول كان ومازال مدار الدراسة الأصوليّة في مرحلة السطح العالي والخارج، فكثرت عليه التعليقات والحواشي، وقد عدّت له بعض الفهارس عشرات الشروح والحواشي، والكثير منها مخطوط وربما نادر النسخ.

وأهم الحواشي التي تُعنى بتحقيق المطلب هي ما كتبه الأعظم من أمثال:

١- الشيخ علي القوجاني رحمته الله، وتعليقاته مطبوعة باسم التعليقة على الكفاية بتحقيق الشيخ رضا دانيالي.

٢- الشيخ أبو الحسن المشكيني رحمته الله، وحواشيه مطبوعة بتحقيق الشيخ سامي الخفاجي.

٣- الميرزا علي الإيرواني رحمته الله، وقد سمّاها نهاية النهاية في شرح الكفاية، وقد طبعها مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدّسة.

(١) الدرر البهيّة في تراجم علماء الإماميّة: ٨٠٦/٢ - ٨٠٧.

مقدمة التحقيق / الفصل الأول / الأخوند الخراساني وكتابه كفاية الأصول ١٧

٤- الشيخ محمد حسين الإصفهاني قده ، وقد سَمّاها نهاية الدراية في شرح الكفاية، طبعَت بتحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام.

٥- الشيخ ضياء الدين العراقي قده ، وله حاشيتان عليها، واحدة كتبها في حياة الأخوند الخراساني قده وأخرى كتبها بعد وفاة الأخوند، وهي التي بين يديك.

الفصل الثاني

ترجمة المحقق العراقي رحمته الله

(١٢٧٨هـ-١٣٦١هـ)

اسمه ومولده^(١):

هو الشيخ علي^(٢) ابن المولى محمد العراقي، المشتهر بلقبه: ضياء الدين. ولد في سنة (١٢٧٨هـ) في مدينة سلطان آباد (أراك الحالية)، ونشأ بها في بيت علم وفضيلة تحت رعاية والده الشيخ محمد العراقي السلطان آبادي الكبير، الذي كان من المجازين من السيّد شفيع الجابلاقي البروجرديّ (ت ١٢٨٠هـ)، وقد وصفه بـ: «العالم الفاضل، والمحقق العامل، والمدقق الكامل، الآخوند الملا محمد السلطان آبادي المعروف بـ(الكبير)، وهو الآن في البلد المذكور من الرؤساء والقضاة مع كمال وثاقته وديانته»^(٣).

(١) مصادر الترجمة:

تكملة أمل الآمل: ١٩٦/٣ رقم ٨٩٩، معارف الرجال: ٣٨٦/١ رقم ١٨٧، مرآة الشرق: ٨٠٩/١ رقم ٣٨٧، أعيان الشيعة: ٣٩٢/٧ رقم ١٣٧٨، ربحانة الأدب: ٥٥/١، شخصيت أنصاري: ٣٧٤ رقم ٧٨، نقباء البشر: ٩٥٦ رقم ١٤٤٩، أحسن الوديعه: ٢٦٢/٢، مكارم الآثار: ٢٢١٤/٦ رقم ١٣٨٩، مستدركات أعيان الشيعة: ٥٢/١، معجم المؤلفين العراقيين: ١٥٦/٢، الدرر البهية في تراجم علماء الإمامية: ٤١٩/١ رقم ١١٠، معجم رجال الفكر والأدب في النجف: ٨٨٦/٢، مشاهير المدفونين في الصحن العلوي الشريف: ١٤٦ رقم ١٨٤، موسوعة طبقات الفقهاء: ٢٨٦/١٤ رقم ٤٥٨٧.

(٢) قال الشيخ آقا بزرك الطهراني: «إن اسمه: علي، لكنّه لم يعرف به»، (نقباء البشر ٩٥٦/٣).

(٣) الروضة البهية في الإجازة الشيعية: ٣٥٥، وينظر: مرآة الشرق: ١١٧٥.

نشأته العلميّة:

أخذ شيخنا العراقيّ قُدس سرّه الأوّليّات وقرأ مقدّمات العلوم وجانباً من كتب السطوح على والده و بعض فضلاء بلده.

ثمّ هاجر إلى أصفهان وأقام فيها برهة من الزمان مستفيداً من محضر بعض أعاضمتها، كالسيدّ محمد هاشم الجهارسوقيّ الأصبهانيّ (ت ١٣١٨ هـ)، والميرزا أبي المعالي الكلّباسيّ (ت ١٣١٩ هـ) والآخوند الكاشيّ (ت ١٣٣٣ هـ).

ثمّ بعد نيّله رتبة الاجتهاد^(١) هاجر إلى النجف الأشرف حاضرة العلم مجاوراً أمير المؤمنين الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام، وحضر أبحاث الفقه والأصول وغيرها، وكان وصوله إلى النجف في أواخر عهد المحقّق الميرزا حبيب الله الرشتيّ قُدس سرّه حيث حضر شيخنا العراقيّ قُدس سرّه مجلس درسه لفترة وجيزة كما حكاه عنه الميرزا هاشم الآمليّ^(٢).

مشايخه وأساتذته:

وقد كان عمدة تتلمذه على:

- السيّد محمد الأصفهانيّ الفشاركيّ قُدس سرّه (ت ١٣١٦ هـ).
- الميرزا حسين الخليليّ قُدس سرّه (ت ١٣٢٦ هـ).
- الملاّ محمد كاظم الهرويّ الخراسانيّ قُدس سرّه (ت ١٣٢٩ هـ).
- السيّد محمد كاظم اليزديّ قُدس سرّه صاحب العروة الوثقى (ت ١٣٣٧ هـ).

(١) نقل ذلك عنه الميرزا هاشم الآمليّ، راجع المحاضرات في فقه الرهن: (ر).

(٢) راجع المحاضرات في فقه الرهن: (ج).

• الشيخ فتح الله النمازي الشهير بـ: شيخ الشريعة الأصفهاني رحمته الله (ت ١٣٣٩هـ).

والمُتَّفَق عليه بين من ترجم للمحقق العراقي رحمته الله اختصاصه بشيخه الآخوند الخراساني رحمته الله أكثر من باقي مشايخه، وكان له مجلس بحث في زمن أستاذه، واستقل بالتدريس بعد وفاة شيخه الآخوند عام (١٣٢٩هـ)، واستمر مجلس بحثه لأكثر من ثلاثة عقود، حيث لم ينقطع عن التدريس حتّى في أواخر حياته وأوان ضعفه، وتخرّج من مجلس بحثه الكثير من الأعظم والأفاضل.

مشاهير طلابه ومن تخرّج عليه :

تخرّج على شيخنا العراقي واستفاد من محضر درسه الكثير من طلبة العلم، ومنهم الأعظم الذين أفادوا وكانوا مراجع للأحكام الشرعيّة وسدنة للشريعة، حيث كان المحقق العراقي كثير التدريس والإفادة، فكان له المقام الأسنى في تربية المشتغلين وارتقاء المحصلين^(١)، ومن مشاهير من تخرّج عليه:

١- السيّد محمد تقي الخوانساري رحمته الله (ت ١٣٧١هـ).

٢- السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي رحمته الله (ت ١٤١٣هـ).

٣- السيّد محسن الطباطبائي الحكيم رحمته الله (ت ١٣٩٠هـ).

٤- الشيخ محمد تقي البروجردي رحمته الله (ت ١٣٨٣هـ).

٥- الميرزا هاشم الآملي رحمته الله (ت ١٤١٢هـ).

٦- السيّد عبد الهادي الشيرازي رحمته الله (ت ١٣٨٢هـ).

- ٧- الشيخ حسين الخفاجي الحلبي تدريسه (ت ١٣٩٤هـ).
- ٨- السيد علي الثري الكاشاني تدريسه (ت ١٣٧٩هـ).
- ٩- الشيخ عبد الكريم مغنية العاملي تدريسه (ت ١٣٥٤هـ).
- ١٠- الشيخ محمد تقي الأملي تدريسه (ت ١٣٩١هـ).
- ١١- السيد محمد هادي الميلاني تدريسه (ت ١٣٩٥هـ).
- ١٢- السيد يحيى المدرسي اليزدي (ت ١٣٨٣هـ).
- ١٣- السيد مرتضى بن محمد جواد الخلخالي تدريسه (ت ١٤١١هـ).
- ١٤- السيد حسن البجنوردي تدريسه (ت ١٣٩٥هـ).
- ١٥- السيد محمد تقي الموسوي الخونساري تدريسه (ت ١٣٧١هـ).
- ١٦- السيد كاظم العصار اللواساني تدريسه (ت ١٣٩٤هـ).

أقوال معاصريه في حقه :

قال شريكه في بحث الآخوند الآقا بزرك الطهراني تدريسه في نقباء البشر :
 «وكانت بيني وبينه مودة تامّة، خبرت خلالها أخلاقه وطيب قلبه وتقواه
 وإخلاصه وحبّه للخير وكانت بداية تعرّفي عليه بعد سنة ١٣٢٠هـ، ... ثمّ كانت
 تجمعنا حلقات الدرس ولا سيّما درس شيخنا الخراساني، وبعد وفاة الخراساني في سنة
 ١٣٢٩هـ هاجرت إلى سامراء للاستفادة من درس ميرزا محمد تقي الشيرازي فكان
 المترجم له يرأسني ويؤادني ويضيفني بداره في بعض زياراتي للنجف الأشرف» .
 وقال أيضاً: «مجتهد، محقق، من أكابر علماء عصره، ذاع اسمه في الأوساط العلميّة
 العالية، وقرن بكبار المدرّسين وأجلاء العلماء، وعُرف بالتحقيق والتدقيق وأصالة الرأي،

وكبر العقلية، و غزارة المادة، والإحاطة بآراء السلف، وقد اعترف له بالعظمة العلمية والموهبة العقلية والملكة النادرة فحول العلماء من معاصريه والمتأخرين عنه»^(١).

وقال السيد محمد مهدي الأصفهاني الكاظمي (ت ١٣٩١ هـ) في أحسن الوديعه:

«فاق علماء زمانه بلطافة البيان، وفصاحة اللسان، وجودة التقرير، وحسن التحرير، فهو نادرة الأيام في إفحام فحول المحققين وقت الخصام بأقطع الإلزام، وجامع أشتات العلوم، والمبرز في المعقول منها والمفهوم، ترك الدنيا وراء ظهره وأقبل على الله يعامله في سرّه وجهه.

وبالجملة فهو إمام أهل زمانه، وفارس ميدانه كلمة شهد [بها] الموافق والمخالف وأذعن لها، المعادي والمخالف»^(٢).

وقال شريكه الآخر صدر الإسلام محمد أمين الخوئي رحمته الله في مرآة الشرق:

(وكان له خصوصية مع شيخه الأخوند الخراساني، وكان له مجلس بحث في حياة أستاذه الأخوند مع أنه من أركان حوزته وأخص أصحابه ونخبة تلامذته، فاضلاً، ناقدًا، متبحراً، جليلاً، بلغ الغاية في دقة النظر، وعلو الفهم، وحدة الذهن، وجودة الفكر، وسرعة الانتقال)^(٣).

مؤلفاته ورسائله:

لقد اهتم المحقق العراقي بالكتابة جداً حتى كتب الأصول من أوله إلى آخر المباحث العقلية اثني عشرة دورة بعدد الدورات التي درّسها، ولكن للأسف قد ضاع

(١) نقيب البشر: ٩٥٦ رقم ١٤٤٩.

(٢) أحسن الوديعه: ٢٥٦ - ٢٥٧.

(٣) ينظر مرآة الشرق: ٨٠٩/١.

الكثير من تراث هذا العَلم، ورغم ذلك بقي من تراثه الكثير من المصنّفات الفريدة والفدّة ما يثري العلم وأهله، وهي:

في علم الفقه:

- شرح تبصرة المتعلّمين: وهو شرح مزجيّ يمتاز بالذوق الصناعي والدقّة، طُبِعَ في النجف الأشرف مجلد منه في سنة ١٣٤٥ هـ ثمّ طُبِعَ مرّتين، الأولى بتحقيق الشيخ محمّد هادي معرفت والأخيرة كانت بجهود (جماعة المدرّسين).
- كتاب الصلاة: فرغ من تأليفه سنة ١٣٣٧ هـ.
- كتاب القضاء: فرغ من تأليفه سنة ١٣٣٣ هـ، وطُبِعَ في النجف.
- روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي: ألّفه سنة ١٣٣٧ هـ، وطُبِعَ في النجف سنة ١٣٦٦ هـ، وفي قم سنة ١٤١٤ هـ.
- اللباس المشكوك: فرغ من تأليفه سنة ١٣٤٢ هـ، طُبِعَ مع روائع الأمالي سنة ١٤١٤ هـ في قم المقدّسة.
- حاشية استدلاليّة على العروة الوثقى: فرغ منها سنة ١٣٣٨ هـ، طُبِعَت في قم المقدّسة سنة ١٤١٠ هـ.
- حاشية على جواهر الكلام: كتبها بهامش نسخة من جواهر الكلام الحجريّة.
- رسالة في التقيّة.
- رسالة في تعاقب الأيادي: ألّفها سنة ١٣٥٧ هـ، طُبِعَت في ذيل كتاب القضاء.

في علم الأصول:

- ١- مقالات الأصول: في جزئين طُبع الأوّل في النجف سنة ١٣٥٨ هـ، والثاني في طهران سنة ١٣٦٩ هـ، ثم طُبع الجزآن بتحقيق الشيخ مجتبی المحموديّ والسيد منذر الحكيم في قم المقدّسة سنة ١٤١٤ هـ من منشورات مجمع الفكر الإسلامي.
- ٢- تعليقات على فوائد الأصول (قسم المباحث العقلية): للشيخ محمد علي الكاظمي تقريراً لأبحاث المحقق النائيني، طبع بهامش الفوائد في قم المقدّسة سنة ١٤٠٦ هـ.
- ٣- حاشية على كفاية الأصول (القديمة): كتبها في حياة أستاذه الآخوند الخراساني، وستحدّث عنه بشيء من التفصيل.
- ٤- حاشية على كفاية الأصول (الجديدة): وهي حاشية أخرى كتبها بعد وفاة أستاذه الآخوند الخراساني، وهو هذا الكتاب، وسيأتي الكلام عنه مفصّلاً.
- ٥- رسالة في حجّة القطع.
- ٦- تعليقات على فرائد الأصول.
- ٧- رسالة في الانسداد.
- ٨- رسالة في الترتّب.
- ٩- رسالة في قاعدة لا ضرر.
- ١٠- رسالة في الشرط المتأخّر.
- ١١- رسالة في قاعدة الحرج.
- ١٢- استصحاب العدم الأزلي: فرغ من تأليفه سنة ١٣٤٨ هـ، طُبع مع روائع الأمالي سنة ١٤١٤ هـ في قم المقدّسة.

ما قرّره الأعلام من أبحاثه :

في علم الفقه:

- ١- كتاب القضاء: للميرزا أبو الفضل النجم آبادي، طُبع بعناية مؤسسة مرجع الطائفة المعظم السيّد البروجردي في قم المقدّسة سنة ١٤٢٣هـ.
- ٢- تقارير البيع والخيارات: بصورة الحاشية على المكاسب، للمقرّر السابق أيضاً، طُبعت بعناية مؤسسة مرجع الطائفة المعظم السيّد البروجرديّ في قم المقدّسة سنة ١٤٢٣هـ.

- ٣- المحاضرات في الرهن: للميرزا هاشم الآملي، طُبع مؤخّراً بتحقيق السيّد مصطفى المحقق الداماد.

في علم الأصول:

- ١- نهاية الأفكار: للشيخ محمّد تقي البروجرديّ، وهو من خيرة التقارير المطبوعة؛ إذ هو حصيلة حضور ثلاث دورات، طُبع الجزء الثالث والرابع في النجف، والأوّل والثاني في قم (جامعة المدرّسين) مع إعادة طباعة الأجزاء البقية بالأوفست.
- ٢- بدائع الأفكار: للميرزا هاشم الآملي، وقد طبع من أوّل مباحث الألفاظ إلى مبحث نسخ الوجوب في المطبعة العلميّة في النجف الأشرف.
- ٣- منهاج الأصول: للشيخ محمّد إبراهيم الكلباسيّ، وقد طبع منه الى آخر الاستصحاب في النجف الأشرف، وأعيد بالأوفست في بيروت.
- ٤- تقارير الأصول: للسيّد مرتضى الخلخالي، طبع في المدرسة الحرّة بشيكاغو سنة ١٤١٦هـ.

٥- تقارير السيّد محسن الحكيم، فقد حضر عليه في الأصول دورتين وكتب الدورة الثانية كاملة^(١).

٦- نهاية المأمول: للسيّد هادي الإشكوريّ، وهي بصورة حاشية على الكفاية.

٧- قاعدة لا ضرر ولا ضرار: للسيّد مرتضى الخلخاليّ، طبع بتحقيق السيّد قاسم الجلالّي سنة ١٤١٨ هـ.

٨- المذكرات العلميّة في المباحث الأصوليّة للشيخ محمّد تقي آل صادق العامليّ^(٢).

٩- تحرير الأصول: للشيخ مرتضى المظاهريّ الأصفهانيّ، طبع الأوّل منه إلى آخر المطلق والمقيّد بقم المقدّسة.

١٠- تنقيح الأصول: للسيّد محمّد رضا الطباطبائيّ، من أوّل مباحث القطع، وطبع بالمطبعة الحيدريّة في النجف الأشرف سنة ١٣٧١ هـ.

١١- الأصول (المباحث العقليّة): للميرزا أبو الفضل النجم آبادي، طبع بعناية مؤسّسة مرجع الطائفة المعظم السيّد البروجرديّ في قم المقدّسة سنة ١٤٢٣ هـ.

مرجعيتّه الدينيّة:

تصدّى شيخنا العراقيّ للمرجعيّة حيث علّق على الرسالة العمليّة للشيخ عبدالله المازندرانيّ (ت ١٣٣٠ هـ) وطُبعت ورجع إليه بعض الناس في التقليد لاسيّما في العراق وإيران، ولم يكن يولي الزعامة الدينيّة اهتماماً بل كان كلّ اهتمامه بالتدريس والتصنيف، وهذا يعدّ من كمال النفس والعبوديّة لله حيث يلحظ العالم ما تقتضيه وظيفته لا ما يقتضي رفعة.

(١) الذريعة: ١٨٨/٦.

(٢) راجع كتاب الإجارة للشيخ محمّد تقي الصادق: ٢٢.

وفاته:

توفي (رضوان الله عليه) في ليلة الإثنين ٢٨ ذي القعدة سنة (١٣٦١ هـ) بالنجف الأشرف، وشيّع تشييعاً عظيماً ودفن في الحجرة الثانية على يسار الداخل إلى الصحن العلوي الشريف من باب المغرب المعروف بـ: الباب السلطاني في الحجرة المجاورة للسباط، وعطّلت لوفاته الأبحاث والدروس في حوزة النجف، وأقيمت له الفواتح في مختلف البلدان الإسلامية ورثاه الشعراء والكتّاب والخطباء.

الفصل الثالث

حاشيتا المحقق العراقي رحمته الله

على كفاية الأصول

أمّا عن أصل ثبوت حاشية للمحقّق العراقي رحمته الله على كفاية الأصول فأمر لا شكّ فيه، فقد صرّح كثير من أصحاب كتب التراجم و الفهارس بأنّ للمحقّق العراقي رحمته الله حاشية على كفاية الأصول، نصّ على ذلك:

١- معاصره وشريكه في الدرس صدر الإسلام محمد أمين الإمامي الخوئي، فقال: «وله حاشية على كفاية الأصول للأستاذ الأعظم وهي حاشية انتقاديّة نظريّة مبنية على التحقيق والتدقيق»^(١).

وقد تقدّم أنّ هذه الحاشية للمحقّق العراقي رحمته الله مبنية على التحقيق والتدقيق.

٢- شيخ التراث الآقا بزرك الطهراني رحمته الله في ترجمة السيّد علي النجف بادي (ت ١٣٦٢هـ)^(٢)، قال: «له حاشية على حاشية الشيخ ضياء الدين العراقي على

(١) مرآة الشرق: ٨١٠/١.

(٢) هو السيّد علي النجف آبادي التنكابني المولود في سنة ١٢٨٧هـ من أكابر الحكماء وأجلّة الفقهاء، أخذ عن العلمين الكاظمين اليزدي والخراساني وغيرهم، وقد بلغ في العلوم العقليّة والنقليّة درجة عالية، واعترف بفضلله وسعة معرفته النابهن والأعظم من مشايخه وغيرهم، وكان يرقى المنبر فيعظ ويرشد أيضاً، عاد إلى أصفهان واشتغل فيها بتدريس العلوم لاسيّما الحكمة والكلام إلى أن توفي سنة ١٣٦٢هـ، ويجدر التنبيه أنّ السيّد علي النجف آبادي المترجم في نقباء البشر برقم (١٨٥٢) هو نفسه السيّد علي التنكابني المترجم برقم (١٩١٣)، فراجع ولاحظ: نقباء البشر: ١٣١٨/٣ و ١٣٨١ ومقالات الأصول: ٢٤/١.

الكفاية كما ذكره لنا ولده السيّد جلال الدين القائم مقامه^(١).
وهناك بيانات أخرى من أرباب التراجم سنأتي عليها لاحقاً.

حاشيتان على كفاية الأصول:

من جملة السجاياء والعادات عند العلماء والأعلام هو الرجوع إلى ما صنّفوا وملاحظته، والتدقيق فيه، ثمّ الزيادة عليه، والتطوير له، أو الحذف والشطب، أو التحشية، أو نسج تأليف آخر على منوال السابق، وهذا أمرٌ معروفٌ بين المدقّقين والأعظم ويكفيك شاهداً معروفاً كتاب كفاية الأصول الذي كانت تشطب بعض عباراته أو يزداد فيها مطالب أو حواشٍ أثناء تدريسها على يد مصنّفها إلى أن وصلت إلى الصورة النهائيّة.

بل قد سبق منّا القول والتنبيه أنّ المحقّق العراقيّ قُتِبَتْ كتب الأصول اثني عشرة مرّة بعدد دورات تدريسه للأصول في الدراسات العالية ولم يكتفَ بالكتابات السابقة. ومن هذا الباب ما عثرنا عليه من نسخ حاشية الكفاية للمحقّق العراقيّ قُتِبَتْ فبعد البحث عن نسخها ومخطوطاتها توصلنا إلى أنّ للمحقّق العراقيّ قُتِبَتْ حاشيتين على كفاية الأصول، وذلك بالبيان التالي:

١- حاشية قديمة:

ووقفنا على ثلاث نسخ لها، وهي:

أ: نسخة مكتبة السيّد المرعشيّ برقم (٨٨١٤).

ب: نسخة مكتبة الطبسيّ برقم (١٦٥).

ج: نسخة العتبة الرضويّة المقدّسة برقم (٢٣٣٨٢).

(١) نقباء البشر: ١٣٨٢/٣.

ونسبة هذه الحاشية للمحقق العراقي رحمته واضحة لا غبار عليها؛ إذ عليها تصريح بإنهاء التأليف من المحقق العراقي، ويظهر تاريخ فراغه منها (١٣٢٣هـ)، ففي نهاية مباحث الألفاظ ما لفظه:

(قد فرغت من تسويده في ثالث ذي الحجة أحد شهور سنة ثلاث وعشرين بعد الثلاثمائة والألف، حامداً لله مصلياً على النبي وآله الأطهار، وأنا العبد الآثم الفاني ضياء الدين بن محمد العراقي).

وفي نهاية مباحث الظن ما لفظه: (حرر في يوم العشرين من رمضان المبارك من شهور سنة ١٣٢٦ على يد الأحقر ضياء الدين، العراقي المولد، والنجفي المسكن). وإذا كانت وفاة المحقق العراقي في أواخر سنة (١٣٦١هـ) فيكون تاريخ تأليفها قبل حوالي خمس وثلاثين سنة من وفاته.

ومن تأريخ تأليف هذه الحاشية يظهر أنه فرغ منها في حياة شيخه الآخوند الخراساني رحمته.

ومما يشهد أيضاً لكتابتها في حياة شيخه الخراساني رحمته أنه يعقب ذكره بالدعاء بـ(دام ظله)، كما يؤيد ذلك أيضاً أنه ينقل بعض فوائده من مجلس بحثه.

فكان من المناسب وصفها بالقديمة في مقابل الحاشية الأخرى الجديدة.

٢- حاشية جديدة:

وهي حاشية أخرى كتبها بعد وفاة أستاذه الآخوند الخراساني رحمته، يعقب فيها اسم شيخه بالترحم، ويندر نقله شيئاً عن شيخه الخراساني رحمته من مجلس البحث، وهذا يفيدنا بأنهما تأليفان مستقلان رغم التشابه الملحوظ، وقد طبعت هذه الحاشية اشتباهاً باسم السيد محمد الموسوي النجف آبادي الأصفهاني (ت ١٣٥٨هـ)، وتفصيل البحث عنها وعن أدلتنا في الفصل الآتي.

الفارق بين الحاشيتين

بعد المقارنة بين الحاشيتين لوحظ اشتراك الحاشيتين في عدد لا يستهان به من التعليقات، إمّا بتمام المطلب، أو بمطلعه وصدوره دون ذيله وعجزه، ولكنّ النسبة بين الحاشيتين هي العموم من وجه، ففي كلّ منهما ما هو مختصّ فلا تجده في الأخرى، وفيهما ما هو مشترك بتمامه، ومنها ما هو مشترك في بعضه ويزيده تحقيقاً وتفصيلاً في الجديدة. وقد امتازت الحاشية الجديدة بتفصيل الكلام وتحقيق وتشيد المبنى الأصولي، وأمّا القديمة فقد امتازت بالتعليق على موارد عديدة من عبارات كفاية الأصول تركت في الحاشية الجديدة.

التسمية بالقديمة والجديدة

لا يخفى أنّ التفرقة بين الحاشيتين بوصف (الجديدة) و(القديمة) باعتبار أنّ القديمة ألّفها المحقق العراقي قده أولاً وفي حياة أستاذه الأخوند الخراساني قده كما تقدّم، والجديدة ألّفها بعد ذلك وبعد وفاة أستاذه الخراساني قده، وجاء هذا التوصيف انسجاماً مع ما هو المتعارف في تراثنا؛ إذ للوحيد البهبهاني قده مثلاً مجموعتان من الفوائد الحائريّة مميّز بينهما بالجديدة والعتيقة، كما للأخوند الخراساني قده حاشيتان على فرائد الأصول مميّز بينهما بالقديمة والجديدة، وهكذا.

الفصل الرابع

الحاشية الجديدة وأدلة نسبتها

للمحقق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ

إنَّ الاشتباه في نسبة الكتاب إلى غير مؤلِّفه وكاتبه وإن كان قليل الحصول وعلى خلاف الأصل، لكنَّه قد يحصل بالفعل وفي كتب لا يتوقَّع حصوله فيها؛ لاشتتار نسبة الكتاب إلى مؤلِّفه.

فمثلاً درر الفوائد في الحاشية على الفرائد التي ألَّفها الآخوند الخراساني قُدِّسَ سِرُّهُ طبعت طبعة حروفية سنة (١٣٧٣هـ) مع تغيير في اسم مؤلِّفها حيث نسبت إلى شخص آخر غير الآخوند وغير اسمها حيث سميت بـ «إرشاد الفحول في قواعد علم الأصول»^(١).

هذا، وفي محلِّ كلامنا قد أشار ونبّه أرباب التحقيق وبعض من اتَّصل بالمحقق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ وعرف مؤلِّفاته أنَّ الحاشية على كفاية الأصول التي ألَّفها المحقق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ طبعت باسم السيّد محمد الموسويّ النجف آبادي الأصفهانيّ (ت ١٣٥٨هـ) باشتباه من ولده السيّد حسين المدرّس؛ لظنّه أنّها تأليف والده.

الأدلة على انتساب الحاشية للمحقق العراقي قُدِّسَ سِرُّهُ :

وحيث إنَّ التحقيق أوصلنا إلى ما وصل إليه من أشرنا إليهم - أعني بعض أرباب الخبرة والاطّلاع - من أنَّ الحاشية المطبوعة باسم السيّد محمد النجف آبادي في أصفهان

(١) راجع مجلّة كتاب شيعه / العدد الأوّل من السنة الأولى ١٣٨٩ش: ٢٣٣.

في جزئين بمطبعة الحبل المتين غير المؤرخة هي من تصنيف المحقق العراقي قده، فلنذكر أدلتنا وهي:

الأول: تنصيب أرباب التراث:

قد نصّ أرباب التراث والتحقيق وبعض الأعلام من تلامذة المحقق العراقي قده على انتساب الحاشية للمحقق العراقي قده:

١- نقل السيّد مصطفى المحقق الداماد - وهو من تلامذة الميرزا هاشم الآملي قده - في مقدّمة تحقيقه لكتاب محاضرات في فقه الرهن الذي هو تقاريرات الميرزا هاشم الآملي قده لبّحث المحقق العراقي قده، عن بعض أعلام تلامذة المحقق العراقي قده أنّ الحاشية على الكفاية المطبوعة باسم السيّد محمّد النجف آبادي قده هي من تأليفات الأستاذ المحقق العراقي قده طبعت باسم السيّد اشتباهاً، وهذا نصّ كلامه:

«سمعت من بعض تلامذة المحقق العراقي قده أنّ الحاشية التي طبعت على مجلّدي الكفاية باسم المرحوم المير السيّد محمّد النجف آبادي هي نفس حاشية الآقا ضياء، وقد صدرت باسم المرحوم النجف آبادي خطأ»^(١).

٢- نقل السيّد محمّد علي الروضاتي في تعليقاته على ترجمة الآقا ضياء الدين العراقي في مكارم الآثار أنّ حاشية المحقق العراقي على كفاية الأصول طبعت بعد وفاته باسم عالم آخر من أصدقائه، قال ما ترجمته:

«تذكرة مهمّة:

من جملة مؤلّفات المرحوم الآقا ضياء الدين العراقي التي ذكرت في مقدّمة روائع الأمالي تعليقة على كفاية الآخوند الخراساني، وكما أنّ نابغة زمانه هذا مع كلّ عظّمته

(١) المحاضرات في فقه الرهن: (ش)، هامش رقم ١٥.

العلمية والعملية لم يكن محظوظاً في حياته - وهذا الأمر يعرفه عنه الآخرون؛ كما أنه كان شاعراً به كما صرح بذلك في رسالة له - كذلك مع الأسف استمر حفظه هذا بعد وفاته. ومن ذلك وبسبب الاشتباه والقصور وعدم التحقيق - لا العمد - من قبل عدة طبعات ونشرت قبل بضع سنين تعليقه على كفاية الأصول بتمامها باسم عالم آخر جليل القدر من أصدقائه القدامى في حوزة الآخوند الخراساني والذي استنسخ منها نسخة بخط يده، والله العالم»^(١).

٣- السيد أحمد الحسيني الإشكوري قال في ترجمة السيد محمد النجف آبادي: «اختص في النجف بالآخوند الخراساني وحضر أبحاثه في أصول الفقه أكثر من دورتين، وكان يقرر درسه ويعيده لبعض أفاضل الطلبة فيه، وكتب تقرير درسه تعليقا على كتاب كفاية الأصول»^(٢).

ثم قال في تعداد مؤلفات السيد محمد النجف آبادي: «شرح كفاية الأصول مجلّدان طبعاً بأصبهان، الصحيح أن هذا الكتاب تأليف الشيخ ضياء الدين العراقيّ نسخته صاحب الترجمة لنفسه فطبعه ولده الحاج آقا حسين المدرّس بظنّ أنّه تأليف والده»^(٣).

والمستفاد من كلامه أنّ حاشية السيد محمد النجف آبادي على الكفاية إنّما هي تقرير لدروس أستاذه الآخوند، وأنّ ما طبع باسمه في أصفهان إنّما هي للآقا ضياء الدين العراقيّ طبعها ولد السيد محمد النجف آبادي باسم أبيه غفلةً وعن حسن نيّة. وما نقله سيّدنا الإشكوريّ أوّلاً من أوصافٍ لحاشية السيد محمد النجف آبادي

(١) مكارم الآثار للميرزا محمد علي معلم حبيب آبادي: ٢٢١٨، وقد نقل الشيخ أبو الفضل حافظيان ذلك في مجلّة كتاب شيعه / العدد الأوّل من السنة الأولى ١٣٨٩ ش: ٢٣٣.

(٢) المفصل في تراجم الأعلام: ٢٧٤/٢.

(٣) المصدر نفسه.

يساعد على ذلك أيضاً حيث إنه وصفها بأنها تقرير دروس شيخه الآخوند الخراساني فتكون مביّنة لما طبع باسمه؛ إذ ما طبع هو حاشية نقدية تحقيقية، وأين التقرير والتأييد لمطالب الكفاية من النقد والتحقيق؟!

الثاني: تنصيب المخطوطة:

ما ورد في أوّل مخطوطة كلية إلهيات مشهد المقدّسة، برقم (٢٣٧١٩)^(١)، وعليها شهادة بعض أهل العلم، وهذه ترجمته:

«ما في ذهن الحقير أنّ هذه الحواشي للمرحوم الآقا ضياء العراقي قدّس الله روحه، وكانت في حيازة المرحوم الشيخ محمد النهاوندي ^(٢) ومستنسخة له، والآن هي عندي فعلاً.

الأحقر الشيخ حسين المقدّس^(٣) ليلة الجمعة ١٠ ربيع ١٣٨٨».

(١) هذه النسخة تبدأ من بداية بحث الاستصحاب تقريباً، إلى قوله: (التعدي إلى الأقرب كون الأخبار) من بحث تعارض الأدلة، ولذا اعتمدت في تحقيق الجزء الثاني.

(٢) هو الشيخ محمد بن عبد الرحيم النهاوندي المولود في النجف الأشرف سنة ١٢٩١هـ ونشأ برعاية والده المقدّس الذي هاجر إلى طهران وتوفي بها سنة ١٣٠٤هـ فكفله أخوه الشيخ حسن وانتقلا إلى المشهد الرضوي في سنة ١٣١٧هـ واستمر بدراسته على أخيه وغيره من العلماء، ثم انتقل في سنة ١٣٢٤هـ إلى العتبات المقدّسة فحضر في كربلاء أبحاث السيّد إسماعيل الصدر، وحضر في النجف الأشرف أبحاث العلمين الكاظمين الخراساني واليزدي وغيرهم، عاد إلى مشهد ١٣٣٠هـ، توفي بطهران سنة ١٣٧٠هـ (راجع تراجم الرجال: ٤٣/٣ رقم ٢٤٩٢).

(٣) هو الشيخ حسين بن يوسف بن الحسين المقدّس المولود في سنة ١٣١٢هـ في مشهد الرضا عليه السلام، وبها نشأ وقطع مراحل العلمية، وحضر في الفقه والأصول على الميرزا محمد الكفائي، وآقا حسين الطباطبائي القمي، له إجازة الحديث من عدّة، منهم الشيخ عباس القمي، والشيخ آقا بزرك الطهراني، ولم يذكر تاريخ وفاته. (راجع تراجم الرجال: ٣١٢/١ رقم ٩١٣).

ويجدر التنبيه أنَّ المخطوطة الثانية - الموجودة في مكتبة المشهد الرضوي التي تحمل الرقم (١١٦٨٩) التي اعتمدناها في تحقيق الجزء الأول ولم نعر على سواها - مخطوطة للجزء الأول ولا تحمل اسماً لمؤلف أصلاً.

الثالث: التوافق اللفظي بين الحاشية القديمة وبين المطبوعة باسم النجف آبادي:

لقد تقدّم الكلام عن الحاشية القديمة للمحقق العراقي وأنّ فيها تنصيصاً على تأليف المحقق العراقي ^{ثبّت} لها، كما تقدّم أنّها تشترك مع الجديدة في جملة من التعليقات بنصّها، فهذا دليل آخر على صحّة نسبة الحاشية الجديدة للمحقق العراقي ^{ثبّت}، فوجود التعليقات المشتركة بالتمام أو البعض يجعلك أكثر جزمًا بوحدة المؤلف. وكمثال نذكر بعض التعليقات حتّى يتسنى للقارئ المقارنة والتثبت خصوصاً أنّ الحاشية القديمة ستصدر محققة أيضاً، فأقول:

بعض الحواشي المشتركة بتمامها ولا يتعدّى الاختلاف بينها أكثر من اختلاف نسخ الكتاب الواحد، وأذكر للقارئ متن الآخوند في الكفاية التي تشترك الحاشيتان في التعليق عليه وأترك نقل الحاشية بتمامها من الحاشيتين لتوافقهما التام مرجئاً التنبيه والتصريح بالموافق إلى تحقيق الحاشية القديمة التي ستصدر بعد الحاشية الجديدة إن شاء الله تعالى:

(لا يكاد يصار إلى أحدهما فيما إذا دار الأمر...) المرقّمة: (١٨).

(إلا إذا كانت موجبةً لظهور...) المرقّمة: (١٩).

(بحسب المعنى خصوصيّة...) المرقّمة: (٤٢).

(كما أنّ قضية الاستصحاب...) المرقّمة: (٤٦).

(ولا يعتبر فيه ملاحظة التركيب...) المرقمة: (٦٢).

(لاستلزامه المغايرة بالجزئية...) المرقمة: (٦٣).

(ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر...) المرقمة: (١٦٢).

وأما الحواشي المشتركة بمطلعها ويكون تفصيل الكلام أو تشييد المبنى الأصولي في الحاشية الجديدة فهي كثيرة وسننقل مقداراً منها توثيقاً وتأكيذاً وأترك التنبيه على كُلهَا إلى الحاشية القديمة:

١- قوله: (فيشكل بعدم إمكان...) ^(١).

(القديمة): «أقول: تقريب الإشكال: أن معنى الانقضاء لا يصدق إلا على شيء فعلي سبق اتّصافه بالمبدأ، ومثله لا يصدق على الزمان، بل وبالنسبة إلى كلّ صفةٍ مختصةٍ بالتدرّيجيّات كسرعة الحركة وبطئها».

(الجديدة): «أقول: تقريب الإشكال: أن معنى الانقضاء لا يصدق إلا على شيء فعلي سبق اتّصافه بالمبدأ، ومثله لا يصدق على الزمان، بل وبالنسبة إلى كلّ صفةٍ مختصةٍ بالتدرّيجيّات كسرعة الحركة وبطئها».

هذا، ولكن لا يخفى أن هذا الإشكال إنّما يتمّ بالنسبة إلى الزمان المنتزع عن الحركة القطعيّة لا التوسّطيّة، وإلاّ فهو باقٍ على وجه يصدق عليه انقضاء المبدأ عن الوجود الفعليّ.

ولذلك فصل العلامة المصنّف رحمه الله في الاستصحاب بينهما بأنّه يصدق بقاء ما كان حقيقة في التوسّطيّة دون غيرها، وإن كان بقاءه أيضاً حقيقةً بتجدّد وجوده تدريجياً؛ نظراً إلى اتّحاد وجوده في الآن التالي مع الوجود في الآن الأوّل، ما لم يتخلّل في البين

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٠، «المجمع»: ٦٢/١، المرقمة: (٤١).

عدم، ولكن لا يتصور فيه الذات المتلبّسة؛ إذ هو فرع كونه من الأمور القارّة لا التدريجيّة، كما لا يخفى».

٢- قوله: (ومنها الشأن...) ^(١).

(القديمة): «أقول: يمكن أن يقال: إنّ استعمال الأمر في هذه الموارد بأجمعها في جامع خاصّ منطبق على هذه المعاني بدالٍ آخر، فتأمل».

(الجديدة): «أقول: يمكن القول بأنّ استعمال الأمر في هذه الموارد بأجمعها في جامع خاصّ منطبق على هذه المعاني؛ نظراً إلى كونه من قبيل الشيء، والذات من المفاهيم العامة العرضيّة، وإن لم تكن سعة دائرته بمقدارها، فتدبّر».

٣- قوله: (إلاّ أنّه مجعول بالعرض...) المرقّمة: (١٤٩)

(القديمة): «أقول: ذلك إنّما يتم لو كان القائل بالملازمة قائلاً بها بين حكمها بمرتبتين الإيجاب والبعث، كما يستظهر ذلك من التزامهم بكون وجوبها تبعياً ومقصوداً بتبع قصد التحريك والبعث نحو ذبيها، وإلاّ فلو لم يلتزم بالملازمة بينهما في هذه المرحلة، بل قلنا بأنّ محطّ الملازمة هو لبّ الإرادة الواقعيّة فلا يكاد يكون وجوب المقدمة مجعولاً حتّى تبعاً؛ حيث إنّ لبّ الإرادة ليس بمجعول حتّى بالإضافة إلى ذبيها فضلاً عنّا هو متوجّه إليها، هذا».

(الجديدة): «أقول: ذلك إنّما يتم لو كان القائل بالملازمة قائلاً بها بين حكميها بمرتبتين البعث والإيجاب، كما يستظهر ذلك من التزامهم بكون وجوبها تبعياً وإيجابها مقصوداً بتبع قصد التحريك والبعث نحو ذبيها، وإلاّ فلو لم يلتزم بالملازمة بينهما في هذه المرحلة، بل لو قلنا بأنّ محطّ الملازمة هو لبّ الإرادة الواقعيّة، فلا يكاد يكون وجوب المقدمة مجعولاً حتّى تبعاً؛ حيث إنّ لبّ الإرادة ليس بمجعول حتّى بالإضافة إلى ذبيها».

(١) كفاية الأصول (آل البيت): ٦١، «المجمع»: ٨٩/١، المرقّمة: (٦٦).

هذا، مع أنه لو كان المرفوع مرتبة الفعلية القابلة للانفكاك عن فعلية ذيها - حسب اعترافه فيما بعد من قوله: «ولزوم التفكيك... إلى آخره» - فلا يحتاج في الجواب عن الشبهة إلى الالتزام بمجعوليته بالتبع، بل هو تبعي بالأصل مجعول مستقلاً. هذا كله، مضافاً إلى أن قضية التفكيك بينهما ليس إلا الالتزام بكون وجوب ذيها فعلياً، فحينئذ فلا يكاد يترتب على نفي وجوب مقدمته أثر عملي في المهم منه مصحح لجريان أدلة الأصول».

٤- قوله: (في الدلالة على الطلب...) ^(١).

(القديمة): «أقول: قد تقدم سابقاً شرح ذلك إجمالاً وأنه مثل هذا التعبير لا يخلو عن مسامحة».

(الجديدة): «أقول: قد تقدم سابقاً شرح ذلك إجمالاً، وأن مثل هذا التعبير لا يخلو عن مسامحة، وإلا فحقيقة مفاد النهي ليس إلا الزجر عن الوجود بعناية، وعن الماهية بنظر آخر. كما أن مفاد الأمر هو البعث إلى الوجود بنظر، وإلى الماهية بنظر آخر، وأن مفاد أحدهما بتمامه مغاير مع غيره لا بجزئه، فراجع».

٥- قوله: (لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول...) ^(٢).

(القديمة): «أقول: الأولى تبديل هذا الوجه بوجه آخر: وهو لزوم اجتماع اللحاظين بالنسبة إلى شخص اللفظ؛ لأن قضية الاستعمال كون الحاكي ملحوظاً بالنظر المراتي، والمحكي ملحوظاً بالنظر الاستقلالي، فكيف يمكن اجتماع ذين اللحاظين في شخص واحد؟! إذ على هذا التقريب لا يكاد أن يرد عليه بكفاية التغاير الاعتباري بين الحاكي والمحكي؛ لأن ذلك المقدار لا يرفع محذور ما ذكرنا.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٤٩، «المجمع»: ٢٠٧/١، المرقمة: (١٦٩).

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٤، «المجمع»: ٣٠/١، المرقمة: (١٠).

نعم، إن قيل بأنّ قضية الاستعمال جعل اللفظ علامة لإرادة المعنى - ولو لم يلحظ الحاكي حال الاستعمال - فصّح أن يقال: إنّ اللاحظ له أن يجعل صدور اللفظ دالاً على إرادة شخص نفسه ولو ببركة [الـ] بيان الخارجي؛ إذ يكفي حينئذٍ مجرد التغير الاعتباري بينهما.

ولكن من المعلوم أنّ ذلك أجنبيٌّ عن مرحلة الاستعمال بمراحل، بل حقيقته جعل اللفظ فانياً فيه فناء المرأة في ذمها؛ وفي مثله كيف يمكن تصويره في لفظ واحد؟! وهل لازمه إلّا اجتماع اللحاظين؟! والله أعلم.

(الجديدة): «أقول: الأولى تبديل هذا الوجه بوجهٍ آخر، وهو لزوم اجتماع اللحاظين بالنسبة إلى شخص اللفظ؛ لأنّ قضية الاستعمال كون الحاكي مرآةً وتام التوجّه استقلالاً إلى المحكي، وكيف يمكن حينئذٍ أن يكون لفظٌ واحدٌ حاكياً ومحكياً؟! ولا يُصلح التغيّر الاعتباري مثل هذه الجهة، وإنّما يناسب ذلك لو لم يكن الاستعمال عبارةً عن إفناء اللفظ في المعنى، بل كان علامةً ينتقل منها إليه بحيث كان قابلاً للالتفات إليه، وهو بمعزل عن التحقيق عنده على ما سيجيء في المشترك».

٦- قوله: (وإلّا فالأصل وهو يقتضي...) ^(١).

(القديمة): «أقول: سَوَق العبارة يقتضي- كونه استدراكاً عن إطلاق أدلة التكاليف الاضطرارية؛ وعليه فنقول: إنّ مجرد ذلك لا يقتضي الرجوع إلى البراءة لو كان لأدلة التكاليف الاختيارية إطلاق؛ إذ المرجع حينئذٍ إلى مثل ذلك الإطلاق المثبت لوجوب الإتيان عند رفع الاضطرار في الوقت أو في خارجه، بناءً على كون القضاء بالأمر الأوّل.

نعم، لو لم يكن لهذه الأدلة المثبتة لأحكام المختار إطلاق في الحكم الفعلي فليحظ

(١) كفاية الأصول: «آل البيت (عليه السلام): ٨٥، «المجمع»: ١/١٢٤، المرقمة (٩٤).

أيضاً؛ فإن كان لها ولو بمادتها إطلاق في الحكم الاقتضائي - الثابت في عهده المستلزم لفعليته بعد رفع مانعه عند عدم سقوطه بمسقط اضطراري - فلا جرم مرجع الشك إلى الشك في سقوط ما ثبت في عهده من الأول ومقتضى الاستصحاب عدمه.

الهمم إلا أن يقال بكونه مثبتاً؛ إذ بقاءه يلزم عقلاً مع فعليته، وبدونها لا أمر له عملاً بالفرض. ثم لو لم يكن مثل هذا الإطلاق له أيضاً ينتهي النوبة إلى الأصل؛ وعليه فتكون البراءة محكمة؛ لكون مرجع الشك حينئذٍ إلى الشك في كون تكليف المختار مختصاً بمن لم يأت بها هو وظيفة حال الاضطرار أم لا يكون كذلك، من دون فرق في ذلك بين الأداء والقضاء وبين أن يكون القضاء فرع فوت التكليف الفعلي أو الاقتضائي؛ إذ على الأول واضح؛ للجزم بعدمه، وعلى الثاني يكون أصل الفوت مشكوكاً، كما لا يخفى.

وتوهم كون الشك فيه مسبباً عن كون المصلحة المأني بها منشأ لتدارك مصلحته والأصل عدمه، مدفوع؛ إذ مضافاً إلى إمكان دعوى اقتضاء الشك في شمول التكليف الشك في كونه ذات مصلحة رأساً وعليه فلا يثمر ما ذكرت من الأصل في جوازه، أن هذا مبني على الأصول المثبتة؛ لأن ترتب عنوان الفوت على ما ذكرت من عدم التدارك عقلي لا شرعي، كما هو ظاهر.

(الجديدة): «أقول: سوق العبارة يقتضي كونه استدراكاً على إطلاق أدلة التكاليف الاضطرارية، وعليه فنقول: إن مجرد ذلك لا يقتضي الرجوع إلى البراءة، بل لابد وأن تلحظ أولاً أدلة التكاليف الاختيارية، فإن كان لها إطلاق مثبت لوجوب الإتيان بوظيفة المختار عند طرؤ الاختيار فيؤخذ به، وإلا فإن كان العذر المانع عن فعلية التكليف شرعياً، فيرجع الأمر إلى الشك في بقاء التكليف المعلق على عدمه، وفي مثله لا بأس بالرجوع إلى الاستصحاب التعليقي المثبت للتكليف عند حصول ما علق عليه شرعاً.

وأما إن كان العذر عقلياً فلا مجال لجريان هذا الأصل؛ لكونه مثبتاً، ففي مثله يرجع إلى البراءة؛ لكون مرجع الشك إلى الشك في اختصاص تكليف المختار بمن لم يأت بها هو وظيفته حال الاضطرار أم لا يختص، ومقتضى البراءة عن المقدار المعلوم هو الاختصاص.

ومن هذا البيان ظهر: أنه لا مجال في مثل هذه للرجوع إلى عدم المسقط عن تكليف المختار؛ إذ بعد لم يحرز سعة اقتضاء في تكليف المختار كي يكون الشك محضاً في مسقطه.

الرابع: وحدة المنهجية الفكرية واللفظية:

وحدة المنهجية والسليقة – أعني أساليب التفكير والتعبير – فإن لكل مصنف منهجية ولهجة وأسلوب تفكير وتعبير بها يمتاز قلمه وبيانه عن قلم وبيان غيره.

وهذا وإن كان أمراً لا تدركه إلا الأذواق ولا يمكن تصويره بدقة في قوالب الألفاظ لكن صار واضحاً جداً ببركة ما نقلناه من الحواشي المشتركة بمطلعها؛ فإن الزيادة والتفصيل في الحاشية سواء في القديمة أو الجديدة منسجم تمام الانسجام مع المطلع المشترك بحيث يجزم القارئ بوحدة المؤلف بلا ارتياب.

مضافاً إلى ذلك خرّجت مطالب الحاشية من نهاية الأفكار وبعضها من مقالات الأصول تنبيهاً وتأكيذاً على وحدة السليقة وإبرازاً لها.

تنبيه

لا يخفى أن الأدلة السابقة لو توهم عدم نهوض كل منها منفرداً بالدلالة التامة الجازمة على صحة انتساب الحاشية الجديدة للمحقق العراقي ^{ثالثاً}، فلا ينبغي توهم عدم نهوض مجموعها كدليل واحد كافٍ لليقين بأعلى مراتبه؛ إذ بعد تنصيب أرباب

التراث والخبرة، وتنصيص المخطوطة، والتوافق اللفظي في الجملة بين الحاشية القديمة والجديدة، وتوصيف الحاشية الحقيقية - التي لم تر النور بعد - للسيد محمد النجف آبادي بأنها تقارير درس أستاذه الأخوند تدريس، يحصل الجزم اليقيني من مجموع الأدلة بأن الحاشية على الكفاية المطبوعة باسم السيد محمد النجف آبادي هي من تأليف المحقق العراقي تدريس.

الخاتمة

النسخ المعتمدة ومنهج التحقيق

١- النسخ المعتمدة في التحقيق:

اعتمدنا في تحقيق هذا الجزء على نسختين لم نعثر على غيرهما بعد بذل الجهد في البحث:

الأولى: وهي نسخة المكتبة الرضويّة غير كاملة وتختصّ بمباحث الألفاظ فقط، وليس عليها ما ينسبها إلى المحقّق العراقيّ ولا السيّد محمّد النجف آباديّ، وهي من موقوفات السيّد كاظم العصّار - من تلامذة المحقّق العراقيّ - بتاريخ ١٣٥٤ هـ ش لمكتبة العتبة الرضويّة (على مشرّفها الصلوات والتحيّات)، وتعدّ نسخة جيّدة جداً، وصفتها:

عدد الأوراق: ١٤٥.

أبعادها: ٢٠×١٢.٥.

الرقم: ١١٦٨٩.

وقد رمزنا لها بـ (م).

الثانية: وهي المطبوعة باسم السيّد محمّد النجف آبادي بمطبعة الحبل المتين بأصفهان، غير مؤرّخة وهي كاملة على جميع المباحث اللفظيّة والعقليّة.

وقد رمزنا لها بـ (ن).

٢- مقابلة النسخ:

اعتمدنا في تحقيق هذا الكتاب على النسختين اللتين مرّ وصفهما، وكان أسلوب عملنا في التحقيق هو أن نقدّم نصّاً مضبوطاً ملفّقاً من النسختين، وتحريّنا أن يكون

صحيحاً وافياً بالمعنى الذي يريده المصنّف، وتجنّبنا ذكر جميع اختلافات النسخ التي لا أثر مفيد لها، بل قد تؤدّي إلى تشتيت القارئ وزيادة حجم الكتاب بلا جدوى، وغير خفيّ على أهل الفضل أنّ هذا المسلك أكثر صعوبة وعناءً على المحقّق من ذكر كلّ اختلافات النسخ.

٣- ضبط النّص

وهي المهمّة الصعبة ولاسيّما إذا كان صاحب الكتاب من أعمق الناس فكراً وأبعدهم غوراً، ولأنّ ضبط النّص له الأهميّة القصوى فهو يستدعي عناية زائدة واستسهال للصعاب، وقد احتجنا في بعض الموارد زيادة كلمة فوضعناها بين معقوفين، وميّزنا مواضع الاشتباه في الخبر: إمّا بالمعترضتين تحديداً للجمل المعترضة بين المبتدأ والخبر أو بتشديد اللون كما سيظهر لك.

٤- تقطيع النّص

لا يخفى تأثير تقطيع النّص على وضوح المطالب، فتحريّنا تقطيع النّص بحيث يسهل استيضاح المطالب منها، وتكون المطالب أسهل تناولاً، وأضفنا عناوين منهجيّة لغاية التسهيل والتوضيح.

٥- تخريج الأحاديث والأقوال

ذكرنا مصادر الأحاديث طبقاً للمنهج المعمول به، وذكرنا مصادر الأقوال من طبعاتها المتداولة.

٦- تخريج مطالب الحاشية من كتب المحقّق العراقي الأخرى

حاولنا تخريج مطالب الآقا ضياء الدين العراقي رحمته الله في هذه الحاشية بما يناسبها من سائر كتبه من مقالات الأصول ونهاية الأفكار، تكميلاً للفائدة ومحاولةً منّا لإبراز ما نراه من وحدة السليقة والمنهجية والاصطلاحات والنتائج الكاشفة والمؤكّدة

لانتساب الحاشية الجديدة للمحقق العراقي ^{ثُمَّ}، وهو تأكيد لما هو غاية في الوضوح احترازاً من الشبهة.

شكر وتقدير:

لا يسعنا هنا إلا أن نثمن ونقدّر الجهود التي بذلت في سبيل تحقيق هذه الحاشية وإخراجها للنور، وأن نتقدّم بالشكر الجزيل لكلّ من ساهم وأزر ودعم ولو بالدعاء؛ فإنّ من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عزّ وجلّ، ونخصّ بالذكر منهم:

١- متولّي العتبة العباسيّة المقدّسة سماحة السيّد أحمد الصافي وجناب الأستاذ السيّد محمّد الأشيقر الأمين العام للعتبة، ورئيس قسم الشؤون الفكرية فيها سماحة السيّد ليث الموسوي، ومدير مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسيّة المقدّسة فضيلة السيّد نور الدين الموسويّ، على رعايتهم للتحقيق والمحقّقين وتبنيهم لمشروع تحقيق هذا الكتاب.

٢- فضيلة الشيخ محمّد مالك الزين العاملي على ما بذله من جهود كبيرة في تحقيق هذه الحاشية من مقابلة، وضبط للنصّ، وتخرّيج لمصادر الحاشية ولطالب المحقّق العراقيّ من بقية كتبه، مع كتابة مقدّمة علميّة وافية أثبت فيها نسبة الكتاب للمحقّق العراقيّ بما لا يدع مجالاً للريب.

٣- فضيلة الشيخ عبد الحليم عوض الحليّ على ما بذله من جهد في تحقيق الجزء الأول من هذه الحاشية من مقابلة على النسخ (م)، وتخرّيج نصوص الكفاية من طبعاتها وتخرّيج بعض مطالب الحاشية، فجزاه الله خيراً.

٤- فضيلة الشيخ شادي وجيه وهبي العامليّ على مساعدته للشيخ الزين في المقابلة.

٥- سماحة السيّد غيث شبرّ وفضيلة الشيخ وضّاح الظالمي على مراجعتهم للجزء

الأول من هذه الحاشية، فجزاهما الله خيراً.

٦- فضيلة الشيخ قاسم الطائي على مراجعته الجزء الثاني من هذه الحاشية فجزاه الله خيراً.

٧- الأخ العزيز الأستاذ محمد محمد حسن الوكيل على ما بذله من جهود حثيثة في متابعة العمل وتلبية احتياجاته وتأمين مصورات مخطوطاته شكر الله مساعيه.

ونحن إذ نحمد الله سبحانه وتعالى أن وفقنا لإصدار هذا الأثر النفيس نسأله تعالى أن يوفقنا للإخلاص في العمل، والتوفيق لرضا إمام زماننا الحجة بن الحسن صوت الله عليه وعجل الله فرجه.

مركز الشيخ الطوسي قديم للدراسات والتحقيق

١٩ رجب ١٤٤٠ هـ



نماذج من النسخ المعتمدة



التيهم بعد مجتمعة الطوبى للامر على العبد واحتمال كونه ارشادا الى مطالبته من حيث
 كونه فردا اطلاق فليكن يصدر عليه التبليغ كما يشمله اخبار من بلغ فونه ان يفتيه ^{بشيء}
 الحكمه الى قول بعد كون طبع اللفظ موهوما لما هو مجمع جميع الاعتبارات فانتهاد
 كونه مجردا عن جميع استحضارات الخارجيه موهوما العالم او باعتبار شياعه وريانه
 في الافراد او باعتبار كونه صفة خاصة مراد الابد من ضم عناية اخرى به من المعلوم
 ان حرف مقتدات الحكمه اربع لا يفتي به الا بضم منه افرز المنة تناسله حكم المصنوع
 او استحالة عقليته للاستيعاب مثلا في بعض المواضع الشك في بغيره في مورد اخر
 وهذه الملاحظات ربما تغير في نتيجة المقدمات في متعلق بعض الادام دون
 بعض او هي مع التواهي او هي مع مفاد الاطلاق في نفس مدلول الامر من
 صيته التعيين وفيه والى العالم

المجلد الاول
من
حاشية الكفايه
في
مباحث الالفاظ

لمولانا
السيد محمد النجف آبادي

حقوق الطبع محفوظة كلها

مطبعة العجل المتين في الاصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد و
آله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين قوله نفس
موضوعات المسائل الخ اقول ان الالتزام بذلك انما يصح بناء على
كون الغرض المترتب على مجموع المسائل امرا وجوديا واحدا وبسيطا
من جميع الجهات متائرا عن المسائل المختلفة موضوعا ومحمولا لان
وحدة العرض ح يكشف عن وحدة المؤثر المستلزم لكون ماهو المؤثر
هو الجامع بين هذه الشئ غاية الامر لا مط بل بمرتبة منه المتحقق في
ضمن افراد عديدة وافيه بمجموعها بهذه المرتبة من الجامع غاية الامر
يجعل صرف وجوده المتحقق في ضمن كل فرد موضوع العلم وهو يكون
بالنسبة الى خصوصية الموضوعات كنسبة الطبيعي الى افراد بل و بناء
عليه كانت نسبته الى المحمولات ايضا كك الا ان يلتزم بتعدد الجهة في
الغرض على نحو يكون احدي الجهتين منه ناشئة عن الجامع بين المؤ-
ضوعات والآخرى عن الجامع بين المحمولات و لكن الالتزام بذلك
في اغراض العلوم دونه خراط القتاد كيف و لا يكون الغرض منها الا
مترتبا على وجوداتها العلمية لا الواقعية والبرهان ح لا يقتضي الا الجامع
بين وجوداتها كك لا الخارجية لانها المؤثر فيها حقيقة لاهي بواقعية غايبة
الامر لا بد من اعتبار مطابقة العلم للخارج ولا يكون جهلا مركبا وذلك
لا يقتضي كون الاثر مترتبا عليها بل المؤثر في الوجود ليس الا العلم
الخاص لا الجهل المركب فغاية الامر دخل الاضافة الخاصة في الغرض
ومثله لا يقتضي كون المضاف اليه مؤثرا حقيقة كي بوجب البرهان المعروف
اتزاع جامع بين موضوعاتها هذا مع ان اغراض العلوم غالبا ليست
واحدة بسيطة من جميع الجهات بل غاية الامر كونها واحدة ذات جهات

(في المطلق والمقيد) (٢٧٥)

نتيجة المقدمات في متعلق بعض الاوامر دون بعض او هي مع النواهي
او هي مع مفاد الاطلاق في نفس مدلول الامر من حيث
التعيين و غيره والله العالم قد تمت النسخة
الشريفة على يد اقل خدام الشريعة
المطهره محمد بن حسين الموسوي
النجف آبادي في يوم عيد
النيروز الواقع في منتصف
شهر شعبان المعظم

١٣٤٢

غالباً

صفحة	سطر	غلط	صحيح	صفحة	سطر	غلط	صحيح
٣	١٠	مجيء	مجيء	٢٥	١٢	علي اواد	علي احرار
٥	١٧	قياس	قياساً	٢٧	٥	التعيين	التعييني
٧	٢٠	الموضع	الموضوع	«	٢٠	والعلة	والعلة
١٠	١٤	السياق منها من السياق	السياق منها من السياق	٢٩	٢١	لاثنان	الاثنان
		صحيح المساق منها من انساق		٣٣	١٠	المعرض	المعرضه
		صحيح سطر	صحيح	٣٦	١٠	صغريه	صغريه
١٢	٦	حدة	حدته	«	٢٢	بكثرة	بكثير
١٣	٤	الوجود	وجود	٣٩	١٦	فعلا	فلا
«	٢٢	في الحد	في الخبر	٤٠	١٠	غرض	عرض
١٦	٤	بل هي حيث	هي حيث	٤١	١٦	يتخى	يتغى
١٧	١٣	فلاخباره	الاخباريه	٤٢	١٧	كلها	كلهما
١٨	٦	بالكلية	لكليتها	٤٣	٢٢	الحري	جري
٢٢	٥	التزام	النزم	٤٥	١٨	الابشرطيه	الالبشرطيه
٢٢	٢١	عرض	عرضي	«	٢١	عين	عن
٢٤	١٢	حجة	صحة	٤٦	٢	محرر	مجزا



الحاشية على كفاية الأصول

(الجديدة)



الجزء الأول

[المقدمة]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين،
ولعنةُ الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين^(١).

[موضوع العلم ومسائله وموضوع علم الأصول وتعريفه]

[موضوع العلم وملاك تمايز العلوم]

١. قوله : نفس موضوعات المسائل ... إلى آخره^(٢).

أقول: الالتزام بذلك إنّما يصحّ بناءً على كون الغرض المترتب على مجموع المسائل أمراً وجودياً واحداً وبسيطاً من جميع الجهات، متأثراً عن المسائل المختلفة موضوعاً ومحمولاً؛ لأنّ وحدة الغرض حينئذٍ تكشف عن وحدة المؤثر، المستلزم لكون ما هو المؤثر هو الجامع بين هذه الشتات.

غاية الأمر لا مطلقاً، بل بمرتبة منه المتحقّق في ضمن أفراد عديدة، وافية بمجموعها لهذه المرتبة من الجامع.

غاية الأمر نجعل صرف وجوده المتحقّق في ضمن كلّ فرد هو موضوع العلم، وهو يكون بالنسبة إلى خصوصيّة الموضوعات كنسبة الطبيعي إلى أفرادهِ. بل وبناءً عليه كانت نسبته إلى المحمولات أيضاً كذلك، إلّا أنّ يلتزم بتعدّد

(١) البسملة والحمد والصلاة ليست في «م» بل فيها: «وبه نستعين معلّقات على الكفاية».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧، «المجمع»: ٢١/١، وفيهما: «مسائله» بدل «المسائل».

الجهة في الغرض على نحو تكون إحدى الجهتين منه ناشئة عن الجامع بين الموضوعات، والأخرى عن الجامع بين المحمولات؛ ولكن الالتزام بذلك في أغراض العلوم مشكّل^(١).

كيف؟! ولا يكون الغرض منها إلّا مرتّباً على وجوداتها العلميّة لا الواقعيّة، فالبرهان حينئذ لا يقتضي إلّا الجامع بين وجوداتها كذلك، لا الخارجيّة؛ لأنّه^(٢) المؤثر فيها حقيقة لا هي بواقعها.

غاية الأمر أنّه لا بدّ من اعتبار مطابقة العلم للخارج، ولا يكون جهلاً مركّباً، وذلك لا يقتضي كون الأثر مترتباً عليها، بل المؤثر في الوجود ليس إلّا العلم الخاصّ لا الجهل المركّب.

فغاية الأمر دخل الإضافة الخاصّة في الغرض، ومثله لا يقتضي كون المضاف إليه مؤثراً حقيقةً كيّ يُوجب البرهان المعروف انتزاع جامع بين موضوعاتها.

هذا، مع أنّ أغراض العلوم غالباً ليس واحداً بسيطاً من جميع الجهات، بل غاية الأمر كونها واحداً ذات جهات عديدة قابلة لأنّ ينشأ كلّ جهة منها من مسألة خاصّة بخصوصيّتها المميّزة عن غيرها، كما هو الشأن في أثر المركّبات الاعتباريّة غالباً، ففي مثله أيضاً ليس لنا طريق إلى وجود الجامع بين الموضوعات المختلفة.

وعليه: فإنّ كانت الموضوعات مع قطع النظر عن مقام وحدة الغرض المترتب على العلم، ومن باب الاتفاق كانت تحت جامع خارجيّ - كموضوع المسائل الفقهيّة المشتركة كلّها تحت جامع واحد^(٣) هو فعل المكلف - فهو.

(١) في «ن»: «دونه خراط القناد» بدل «مشكّل».

(٢) في «م» و«ن»: «لأنّها»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) «واحد» ليست في «م».

وإلا فلو كانت الموضوعات المختلفة لم تكن تحت جامع قريب - كموضوع مسائل النحو من الكلمة والكلام، ومسائل الأصول من الأدلة الأربعة وأمثالها - فلا يعقل جعلها بجمعها تحت جامع وحداني هو موضوع العلم؛ إذ لا طريق - بعد عدم مجيء البرهان المزبور - إلى هذا الجامع، ويكفي في عدم تعقله عدم مساعدة طريق يشار بها إليه ولو إجمالاً، كما لا يخفى^(١).

[تمايز العلوم بالأغراض]

وعليه: فلا محيص من جعل امتياز العلوم باعتبار الأغراض الداعية إلى تدوينها، لا بامتياز الموضوعات حتى ثبوتاً، فضلاً عن مقام الإثبات، كيف؟! وإلا يلزم أن تكون كل مسألة علماً على حدة، وهو كما ترى.

ومن التأمل فيما ذكر ظهر: أن اشتراك العلمين في الموضوع أيضاً لا يقتضي اعتبار تعدد الجهة في موضوعهما؛ لإمكان كون منشأ اختلاف الغرض هو الاختلاف في ناحية المحمول الخارج عن حقيقة الموضوع من دون صلاحية أخذ مثل هذه الاختلافات في الموضوع^(٢).

[الجواب عن تمايز العلوم بالموضوعات]

وعليه: فما هو المشهور من أن تمايز العلوم بتمايز الموضوعات، وتمايز

(١) للمصنف كلام لا غنى عنه في كيفية نشوء العلوم وتحقيقها في عالم الوجود التدويني، راجع نهاية الأفكار: ١/١ - ٧.

(٢) للمزيد راجع نهاية الأفكار: ١١/١، مقالات الأصول: ٣٧/١ - ٣٩، حيث فصل هناك بين العلوم فجعل بعضها لا تمايز لها إلا بالأغراض، والبعض الآخر يمكن تمايزها بالموضوعات كعلم المعقول.

الموضوعات بتمايز جهة البحث^(١) كلامٌ ظاهريٌّ؛ إذ جهات البحث بعدما كانت جهاتٍ محموليةٍ كيف يعقل تأثير اختلافها^(٢) في ناحية الموضوع المتقدم عليها طبعاً؟!

نعم، بناءً على الممشى الأول لا بدّ من استكشاف تعدّد الجهة في الموضوع الواحد؛ كي لا يتأثر المتكثّر عن الواحد؛ نظراً إلى أنّ الواحد كما لا يصدر عن المتكثّر كذلك العكس، فمع تعدّد الغرض المرتّب على أمرٍ واحدٍ - ولو ضمناً - لا بدّ وأن يلتزم بتعدّد الجهة فيه القابلة للإشارة إلى كلّ واحدٍ واحدٍ بإحدى لوازمه التي منها جهات البحث.

وفي هذه الصورة صحّ أن يقال بأنّ تمايز العلوم بالموضوعات، وتمايز الموضوعات بتمايز جهات البحث إثباتاً لا ثبوتاً، ولكن أنّى لنا إتمام المبنى المذكور؟! ومن التأمّل فيما ذكرنا ظهر^(٣): أنّ ما أفاده أخيراً من حصر تمايز العلوم بتمايز الأغراض في غاية المتانة لو كان الغرض منه هو التمايز في مقام الإثبات.

وأما لو كان الغرض منه هو التمايز في مقام الثبوت فلا يتمّ إلّا على المبنى الذي لا طريق إليه إلّا^(٤) الجامع بين موضوعات المسائل، وإلّا فعلى فرض صحّة تصوير هذا الجامع فلا محيص من أن يكون في مقام الثبوت بتمايز الموضوعات أيضاً، كما لا يخفى، فتأمّل^(٥).

(١) راجع ضوابط الأصول: ٩، ونسبه إلى المشهور في الفصول الغروية: ١١، وبدائع الأفكار: ٢٢.

(٢) في «م»: «اختلافهما» بدل «اختلافها».

(٣) في «م»: «فظهر ممّا ذكر» بدل «ومن التأمّل فيما ذكرنا ظهر».

(٤) في «م» و«ن»: «طريق عليه»، والصواب ما أثبتناه، وفي «ن»: «إلى» بدل «إلّا».

(٥) «فتأمّل» ليست في «م».

[موضوع علم الأصول]

٢. قوله : فإنّ الثبوت التعبّدي،... إلى آخره^(١).

أقول: الأولى أن يقال: إنّ مرجع الثبوت التعبّدي إلى التعبّد بثبوت المؤدّي واقعاً^(٢)، وهو من آثار نفس المؤدّي لا من عوارض الواقع من السنّة. ولئن شئت فعبر عنه بالتعبّد بمعلومية الواقع، فإنّه أيضاً ليس من آثار السنّة الواقعيّة؛ لكثرة التخلّف عنه جزماً.

هذا أيضاً بناءً على التحقيق من كون نظر الأمارات إلى إثبات الواقع تعبّداً، لا صرف ثبوتها، بمعنى كونها ناظرةً إلى تنزيل المؤدّي منزلة الواقع الواصل على وجه يكون التنزيل ناظراً إلى جهة وصوله أيضاً؛ كيّ ببركته يصدق على الأمانة كونها واسطةً لإثبات الواقع لا مجرد ثبوته، وإلاّ فليس للوجود العلمي عينٌ ولا أثر.

ولكن سيأتي أنّ هذه المقالة في غاية الإشكال، فانتظر لتمام الكلام في مسألة قيام الأمارات مقام العلم الموضوعي، وسيّضح هناك أيضاً أنّ مبنى حكومة الأمارات على الأصول فرع تتميم المقالة الأولى، وإلاّ فلا بدّ من المصير إلى وجه آخر لتقديمها.

وأضعف من الجميع دعوى إرجاع البحث في حجّية الخبر إلى البحث عن تنجيز السنّة به^(٣)؛ إذ التنجّز من آثار حكمها، وإسناده إليها إنّما هو بالعرض والمجاز.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩، «المجمع» ٢٣/١.

(٢) إشارة إلى توجيه الشيخ الأعظم لمبنى المحقّق القميّ، راجع فرائد الأصول: ٢٣٨/١ - ٢٣٩.

(٣) إشارة إلى تفسير ثبوت السنّة بالخبر الذي تبناه الشيخ الأعظم بتنجّز السنّة، راجع: حاشية

القوجاني: ٣٧/١، نهاية الدراية: ٢٠١/٣، حاشية المشكيني: ٦١/١.

**[خروج مثل مباحث الألفاظ عن الأصول ولو فسّرنا السنّة بالأعم
من الحاكي]**

٣. قوله : كمباحث الألفاظ... إلى آخره ^(١).

أقول: وذلك بملاحظة أنّ موضوع بحث الأصولي ليس خصوص ألفاظ الكتاب والسنّة، بل هو بما هو أمر أو إطلاق أو عموم صادر من أيّ شخص، وأنّ الغرض المهمّ منه فهم مداليل ألفاظ الكتاب والسنّة.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩، «المجمع» ٢٣/١.

[تعريف علم الأصول]

٤. قوله : ويؤيد ذلك تعريف الأصول... إلى آخره ^(١).

أقول: يعني يؤيد عدم اختصاص موضوع العلم بالأدلة، وعدم اختصاص مسائلها بما يبحث عن خصوص أحوالها تعريف العلم الذي لابد وأن يكون جامعاً لشتاتها التي كانت جملةً منها خارجةً عن أحوال الأدلة، فلا بد أن يكون الموضوع أمراً سارياً في جميع موضوعات المسائل، أو عينها ذاتاً؛ كي يدخل جميع المسائل تحت ما ينطبق عليه التعريف.

ولا يرد عليه: أن مقتضى التعريف دخول كل مسألة صالحة لأن تقع في طريق الاستنباط في علم الأصول، مع أنه ليس كذلك جزماً؛ كيف؟! وكثير من المسائل الفقهية تصلح أن تقع جزء قياس منتج لحكم فرعي، فيشملة التعريف. لأنه يقال: إن المراد من القاعدة الممهدة لاستنباط الحكم الفرعي كون القاعدة منتجة لاستنباط العلم بالحكم لا نفسه، نظير حجية الكتاب المنتج قياساً للعلم بالحكم ولو تعبدًا؛ بحيث صح أن يطلق عليه أنه حجة وواسطة في إثبات متعلقه لا ثبوته.

وما ذكرت من المسائل كان القياس الملتئم منها منتجاً ^(٢) لثبوت الحكم لا إثباته، نظير القطع الموضوعي المنتج له، وبذلك يفرق [بين] مثل هذا القطع والخبر الواحد.

نعم، بناءً على ذلك يرد عليه خروج جميع مسائل الشكوك؛ لأنها ^(٣) من وسائل الثبوت للحكم الفرعي - ولو الظاهري منه - لا الواقعي.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩، «المجمع» ٢٣/١.

(٢) في «م» و«ن»: «منتجة»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م» و«ن»: «أنها»، والصواب ما أثبتناه.

بل ربّما لا ينتج حكماً شرعياً أصلاً كمسائل الأصول العقلية، وحجية الظنّ - بناءً على الحكومة - إذ في جميع هذه ليس من نتيجة المسائل إثبات الحكم الفرعي.

بل لو بنينا على مبنى المصنّف - من عدم كون دليل الأمانة ناظراً إلى التعبد بإثبات الواقع، بل كان ممحّضاً في التعبد بثبوتة ولو لشبهة اجتماع اللحاظين - فليس لنا إدخال مسائل حجية الظنّ مطلقاً في القواعد بالمعنى المذكور، خصوصاً لو بنينا على أنّ مفادها هو جعل الحجية؛ فإنّه ليس نتيجتها ثبوت الحكم الشرعيّ فضلاً عن اثباته.

ولذلك كلّ نقول: إنّ لا محيص - بناءً على مختاره ^{ثبوت} - من عدم جعل ميزان أصولية المسألة كونها واقعةً في طريق استنباط الحكم؛ لأنّه بالمعنى المزبور خلاف مختاره في أدلة الأمارات، وبمعنى وقوعها - أي وقوع المسألة - مقدّمة للعلم بثبوتها، فيلزم دخول كثير من المسائل الفرعية في مسائل علم الأصول، وهو كما ترى.

نعم، لا بأس عليه لو اقتصر في تعريف مسائل الأصول بما ينتهي إليه المجتهد في مقام العمل عند عدم إحراز الواقع.

نعم، بناءً على المختار لا بأس بجعل الميزان ما ذكر بضميمة عدم الاقتصار في التعريف بصرف ذلك، بل لا بدّ من ضمّ شيء آخر إليه من قوله: أو ما ينتهي إليه المجتهد عند عدم إثبات الواقع من القواعد المضروبة للعمل عقلاً أو شرعاً.

[الإشكال على التعريف]

بل الأولى هو إسقاط لفظ العلم، وجعل التعريف نفس القواعد المزبورة؛ لأنّ العلم الذي هو من سنخ الفنون في كلّ مقام هو عين مجموع المسائل الوافية بالغرض الكذائي، وهو الذي كان موضوعه عين موضوعات مسائله ذاتاً أم وجوداً.

ولئن شئت فعبر عنه بـ(صناعة تعرف بها كيفية استخراج الأحكام من مبادئها)، لا صناعة تعرف بها القواعد المزبورة؛ إذ مثل ذلك إنما يصدق على قواعد آخر معموله في استخراج هذه القواعد، ومثلها ليس من هذا الفنّ جزماً، بل إنما هو من مبادئه؛ تذكر فيها تارةً وفي علم آخر أخرى، كما هو ظاهر، فتأمل^(١).

(١) راجع نهاية الأفكار: ١٩/١ - ٢٠.

[الوضع وأقسامه]

[حقيقة العلة الوضعيّة بين اللفظ والمعنى]

[التأسيس لدفع نظرية التعهّد]

٥. قوله : وارتباط خاصّ بينهما ناشٍ... إلى آخره ^(١).

أقول: لا يخفى أنّ مثل هذا الاختصاص ليس من الإضافات الخارجيّة التي يقع النزاع في أنّ الخارج ظرف لوجودها أو لنفسها كالفوقيّة ونحوها؛ كيف؟! وهذه الإضافات لا تحقّق لها في الخارج إلّا بتحقّق طرفها ^(٢).

ومعلوم أنّ ما نحن فيه ليس من هذا القبيل؛ إذ ربّما يكون طرفه ^(٣) صرف طبيعة اللفظ وطبيعة المعنى بلا احتياج في تحقّق مثلها إلى تحقّق الطرفين ووجودهما خارجاً. ولذا يحكم بتحقّق الوضع المزبور بمجرد جعله قبل صدور لفظه عن أحد، وذلك يكشف عن أنّ مثل هذه الاختصاصات أمور اعتباريّة محضة، لا وعاء لنفسها في الخارج.

بل إنّما هو صرف اعتبار منشأ اعتباره، نظير اعتبار النسبة بين الطبيعي وفرده المتزعم من وحدة وجودهما خارجاً، مع أنّ النسبة بين الطرفين لا موطن لها إلّا الذهن، وإنّما أضيفت إلى الخارج بتبع خارجيّة منشأها، كما هو ظاهر ^(٤).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤، «المجمع»: ٢٤/١.

(٢) في «ن»: «ظرفها» بدل «طرفها».

(٣) في «ن»: «ظرفه» بدل «طرفه».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٢٦/١.

[وحدة السنخ بين الأحكام الوضعيّة والعلاقة الوضعيّة]

ثمَّ إنّ من سنخ هذه الإضافات الأحكام الوضعيّة الجعليّة، بل مطلقاً، كالحرية والملكيّة ونحوهما من الاعتبارات التي كان الخارج ظرفاً لمنشأ اختراعها، أعمّ من أن يكون المنشأ جعل جاعلٍ أو أمر آخر.

ومن ذلك ربّما يتصوّر تمليك المعلوم بلا محذور، ولعلّ من استشكل فيه زعم كونه من الإضافات الخارجيّة غير المنفكّة عن وجود طرفيه خارجاً، مع عدم كونه كذلك جزماً.

كيف؟! ولازمه عدم قيام الملكيّة بالكليّات الذهنيّة، وعدم قيامها أيضاً بالطبائع الكليّة مثل الفقر وأمثاله حتّى في ظرف عدمها خارجاً.

[منشأ الالتزام بنظرية التعهّد]

وأظهر من هذا: دفع توهم الإشكال على هذه المقالة في الوضع، بأنّه كيف يعقل ذلك من الجاعل؟! لأنّ إيجاد العُلاقة بين الشيئين فرعٌ إيجادهما، مع أنّ طرفيه ربّما لا يكون باختياره، كالألفاظ الصادرة من غيره.

فلا محيصٌ إلّا من جعل الوضع عبارة عن نفس التعهّد على إرادة المعنى عند ذكر اللفظ من دون حدوث علاقة بينهما كما هو وجداني^(١).

وتوضيح الفساد يظهر ممّا مرّ من الخلط بين نحوي الإضافة، وتوهم كون

(١) إشارة إلى مبنى المحقّق النهاونديّ في تشريح الأصول: ٢٢ - ٣٠، ونقل المحقّق المشكيني أنّ

بعض الأساطين تابع المحقّق النهاونديّ، راجع حاشية المشكيني: ٧٥/١.

ما نحن فيه أيضاً من قبيل العلائق الخارجيّة الموقوف إيجادها بإيجاد^(١) طرفيها، وهو كما ترى^(٢).

(١) كذا في «م» و«ن»، والأولى: على إيجاد.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٢٧/١ - ٣٠، وللمصنّف بحث في حقيقة الدلالة لا غنى عنه في هذا المورد،
فليراجع مقالات الأصول: ١١٩/١ - ١٢٢.

[التحقيق في معاني الحروف]

٦. قوله : والتحقيق حسب ما يؤدي إليه... إلى آخره^(١).

أقول: تحقيق المقام أن يقال أولاً^(٢): إنَّ ما ينسب إلى الذهن من الحروف ليس إلا الإضافات الخارجيّة والنسب المخصوصة القائمة بمفهومين ذهنيّين بنحو قيام النسب الخارجيّة بطرفيها خارجاً.

مثلاً: شخص السير الخارجي إذا كان بدؤه من محلّ خاصّ وختمه إلى محلّ خاص، لا شبهة في أنّ لهذا الوجود الشخصي نسبة إلى المحلّ الخاصّ على وجه ليس لغيره ذلك، فإذا فرض تصوّر السير بهذه الخصوصية لا شبهة في أنّه يتحقّق في الذهن أيضاً صورة المحلّ الخاصّ مع صورة السير المخصوص، على نحو تكون الخصوصية الإضافيّة متحقّقة في الذهن بعين تحقّق الطرفين، بحيث تكون بين هذه الصورة الذهنيّة والخارج مطابقة تامّة.

وهذا هو المراد من قولهم: (إنَّ للحروف معنى في غيرها)^{(٣)(٤)}، قبال الأسماء التي كان لمعانيها وجودٌ مستقلٌّ في الذهن من دون قيامها بغيرها.

ومن هذا البيان ظهر: أنّ معنى لفظة (من) و(إلى) ليس معنى لفظ (النسبة) و(الإضافة)، بل نسبة مفهومهما كنسبة مفاهيم الكلّيات إلى مفاهيم مصاديقها المعلوم تباينهما ذهنياً، وإن كان أحدهما في الخارج عين الآخر.

فمعنى (من) و(إلى) ليس إلا صورة شخص النسبة القائمة بالطرفين، غاية

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)» ٩، «المجمع» ٢٥/١.

(٢) إنَّ قوله: «أولاً» هنا غير مشفوع بـ «ثانياً»، فيكون قصد المصنّف: «ابتداءً»، وليس مراده التعداد حتّى يحتاج إلى «ثانياً»، وهذا الأمر سيتكرر فليتفت.

(٣) قريب من هذا التعريف في شرح الرضي على الكافية: ٣٠/١.

(٤) في «م» و«ن»: «غيره»، والصواب ما أثبتناه.

الأمر أن لازم هذه النسبة كون طرفها بدو الشيء أو ختمه.

وربما ينسلخ عن هذه الخصوصية، ويقع طرف هذه النسبة مفهوم الابتداء أو الانتهاء، ويقال: ابتداءً سيرى من البصرة.

غاية الأمر أنه قد يتصور تمام السير، فيجعل ذلك طرفاً للنسبة، ويستفاد من خصوصية إضافته كون بدؤه من محلٍّ خاصٍّ، ففي الحقيقة ليس استفادة الابتداء من كلمة (من) والانتهاء من كلمة (إلى) إلا بملاحظه كونهما من لوازم النسبة الخاصة التي هي مدلولهما^(١).

وأيضاً ظهر بما ذكرنا: أن المراد من قيام المعاني الحرفية بالطرف والمتعلق ليس من قبيل قيام المرأة بالمرئي؛ كيف؟! ولأزم المراتية كونه مغفولاً عنه، نظير الصور الذهنية حين مراتيتها للخارجيات.

والحال أنه ليس كذلك؛ إذ كثيراً ما يكون محطّ النظر سوق الحكم إلى الخصوصية الكذائية، مثل: من في الدار واجب الإكرام.

وتوهم أن معنى «من» هو المفهوم العام [وهو] المرأة إلى الخصوصية الكذائية، وأن وجه عدم انتقال الذهن منها إلى غير هذه الخصوصية إنما هو من جهة مراتية المعنى العام الملازم لمغفوليته في غاية السقوط؛ إذ كيف يعقل جعل المفاهيم الكلية مرآة تفصيلية^(٢) إلى الخصوصيات الخاصة؟!

بل غاية الأمر صلاحيتها للمراتية إليها إجمالاً، وهو خلاف ما ينسب إلى الذهن من الخصوصيات تفصيلاً، مع أنه - بعد الاعتراف بعدم انتقال الذهن منها

(١) راجع نهاية الأفكار: ٤٢/١ - ٤٤.

(٢) في «م» و «ن»: «تفصيلاً»، والصواب ما أثبتناه.

إلى غير النسب الخاصّة - لا وجه للالتزام بمعنى^(١) آخر لها كان هو المفهوم لها، لا نفس هذه النسب.

فظهر ممّا ذكرنا^(٢): أنّ جهة قيام المعنى بالغير هو ربطيّة المعنى القائمة بطرفه، لا مرآتيّة عن متعلّقه الخارجة عن ذاته الطارئة عليه بواسطة كفيّة لحاظه.

بل ولئن دققت النظر ترى أخذ حيثيّة الاحتياج إلى الغير في أصل حقيقته، وبه تمتاز الإضافة عن سائر المقولات من الكيف وغيره، التي لم تكن جهة الاحتياج إلى الغير مأخوذة^(٣) في نفس ذاته، وإنّما هو من لوازم وجودها الخارجي، وإلّا فربّما^(٤) يجيء ذاته في الذهن^(٥) بلا احتياج إلى الغير.

وهذا بخلاف النسب؛ فإنّ نفس ذاتها لما كان فيها حيثيّة الاحتياج إلى الغير، فيستحيل أن يجيء هذا الذات بنفسه في الذهن غير متقوم بالغير؛ لاستحالة خلع الذات عمّا هو مأخوذ فيها، فلو كانت حيثيّة القيام بالغير مأخوذة في ذاته فكيف يعقل أن يجيء هذا الذات بلا تقوّم؟!

وبهذه الملاحظة ربّما نقول: إنّ بعض العناوين العامّة المستقلّة في وجودها ذهنًا، كمفهوم لفظ (النسبة) وأمثاله ليست منتزعة عن مقام ذاتها؛ كي يكون مثلها جنسًا اصطلاحياً لها، بل كانت من المفاهيم العامّة العرضيّة المنتزعة عنها بنحو من الانتزاع لصرف الإشارة إلى سنخ المعنى.

(١) في «م» و«ن»: «إلى معنى»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «م»: «بما ذكر» بدل «ممّا ذكرنا»

(٣) كذا في «م» و«ن»: «مأخوذاً»، والأولى ما أثبتناه.

(٤) في «م»: «والآخر بما» بدل «وإلّا فربّما»

(٥) في «م»: «الذاته» بدل «الذهن».

وإلا فحقيقة الربط المأخوذ فيه حيثية الاحتياج إلى غيره أمر يستحيل أن يصير مستقلاً بالمفهومية، بل مهما تجيء في الذهن تجيء متقومةً بالغير.

نعم، غاية الأمر أنه يختلف في الذهن خصوصيات تقوّمها بخصوصيات طرفيها من الكلية والجزئية، فالمتقوّم بالكلّيين غير المتقوّم بالشخصيين؛ بملاحظة تباين مفهومي الطرفين في الذهن، وإن انطبق أحدهما على الآخر خارجاً.

ولكن من المعلوم: أن اختلاف هذه الخصوصيات لا يضرب بوحدة سنخ المعنى الربطي غير الموجود في الذهن إلا في ضمن أحد هذه الخصوصيات المتقومة بالأطراف الخاصة.

فكان حقيقة هذا المعنى الواحداني بالنسبة إلى الخصوصيات المحتاج إليها ذهناً نظير المبدأ المأخوذ في المشتق المستحيل تحقّقه في الذهن مجرداً عن أحد الخصوصيات الطارئة عليه كما سيجيء.

[الحرف من الوضع العام والموضوع له العام]

وبهذا البيان ظهر: صحّة جعل الحروف من متّحد المعنى لا متكثّره، غاية الأمر أن ما هو الموضوع له للحروف هو الجامع المتّحد مع خصوص ما هو المتقوّم بالطرف الخاص المخصوص؛ إذ الأخير غير معقول تحقّقه في الذهن، والأوّل خلاف المنساق منها من انسباق معنى وحدانيّ منها، وأن خصوصيات الآخر إنّما تكون بدلاً آخر.

ولئن شئت قلت: معنى الحروف هو الجامع المأخوذ لا بشرط بالنسبة إلى الخصوصيات، كأخذ المبدأ لا بشرط في مفهوم المشتق بالنسبة إلى الذات الخاصة.

غاية الأمر أن حقيقة المعنى في المشتقّ يمكن أخذه بشرط لا؛ كي يصير مفهوم

المصدر بخلاف المقام؛ فإنه يستحيل أخذه كذلك؛ إذ الذات المأخوذة فيه حيثية الاحتياج يستحيل اعتبارها في الذهن مجردة^(١) وبشرط لا عن هذه الحيثية. نعم، ما يجيء في الذهن مجرداً عن ذلك ليس إلا في المفاهيم العرضية المنتزعة عنها بنحوٍ من الانتزاع.

وبذلك أتضح: كمال البينونة بين مفهوم (من) ومفهوم لفظ (النسبة)، فضلاً عن مفهوم لفظ (الابتداء) غير المأخوذ في حقيقته إلا بنحو القيدية^(٢)، كما أشرنا إليه سابقاً.

[توهم كون الحروف من متكثر المعنى لعدم تبادر الجامع]

ومن ذلك ظهر: دفع توهم كون الحروف من متكثر المعنى^(٣)؛ إذ عمدة نظره إلى عدم انسباق مفهوم كلي مجرد عن خصوصيات القيام بالأطراف الخاصة، بل المتبادر منها هو هذه النسب المخصوصة المختلفة باختلاف الأطراف كليةً وجزئيةً، وغفل عن أن عدم صلاحية مثل هذه الحقيقة عن التجرد عن الخصوصيات الخاصة الذهنية لا يوجب عدم تصوير الجامع بينها.

غاية الأمر أن حال هذا الجامع في الذهن من هذه الجهة حال مفهوم المبدأ الساري في ضمن المشتق والمصدر، مع استحالة مجيئه في الذهن بدون إحدى الخصوصيتين الناشئتين من اعتباره بشرط لا أو لا بشرط، وبعد تصويره لا وجه لتوهم وضع اللفظ لخصوصياتها مع مساعدة الوجدان على كون فهم الخصوصية بدالاً آخر^(٤).

(١) في «م» و«ن»: «مجرداً»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٥٣/١ - ٥٤.

(٣) راجع الفصول الغروية: ١٦، تشريح الأصول: ٣٢ - ٤١.

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٥٣/١.

[توهم نشوء حرفية المعنى بسبب لحاظ المستعمل]

كما أنه ظهر أيضاً: بطلان توهم كون حرفية المعنى ناشئة من قبل لحاظ المعنى مرأة للغير، ثم دخلت^(١) الخصوصيات اللحاظية في المفهوم^(٢).

كيف؟! والوجوه الثلاثة المذكورة في المتن ترد عليه، ولقد أجاد المصنّف رحمه الله في ردّ الفصول من هذه الجهة، وإن كان التزامه - بكون حيثية القيام بالغير ناشئة من كيفية لحاظه وغير مأخوذة فيه - في غاية الإشكال^(٣).

وكأنّ عمدة منشأ هذا التوهم جعل معنى القيام بالغير من سنخ قيام المرأة بذی المرأة، لا من سنخ الإضافات والنسب إلى ذیها وأطرافها، وقد عرفت أنه بمعزل من التحقيق.

بل المحقق كون المفاهيم الحرفية بحاقها مباينة^(٤) مع مفاهيم الأسماء وإن كانا متّحدين في المنشأ في بعض الموارد، وذلك المقدار لا يقتضي جعلهما متّحدين مفهوماً ومختلفين بصرف اللحاظ.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر أيضاً: أنّ غير مقولة الإضافة لا يكون من المعاني الحرفية، فكلّ مورد كان المعنى من هذا السنخ لابدّ من إرجاعها إلى هذه المقولة، ويستحيل أن يكون من مقولة الكيف أو غيره من المعاني الحرفية - كما هو ظاهر - ممّا مرّ عليك، وربّما تظهر نتيجة هذه المقالة في معاني هيئات الأفعال إن شاء الله تعالى.

(١) في «م» و«ن»: «دخل»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) راجع الفصول الغروية: ١٦.

(٣) وقد وجّه المصنّف كلام الآخوند، راجع: نهاية الأفكار: ٤٥/١.

(٤) في «م» و«ن»: «مبائناً»، والأولى ما أثبتناه.

[نتائج ولوازم تحقيق المصنّف في المعنى الحرفي]

ثم إنّ من لوازم ما ذكرنا في شرح قيام المعنى الحرفيّ بالغير قبوله للقيد، وإرجاع القيد إليه، سواءً جعلنا الحروف من متحد المعنى أو متكثره؛ إذ على الأوّل واضح؛ لعموم المعنى القابل للتكثر بإيراد قيد عليه.

وكذا على الثاني؛ لأنّ شخصيّة المعنى لا تتنافى^(١) مع الإطلاق الموجب لسعة حدّه الشخصي والتقييد الموجب لضيقه كذلك، وعلى أيّ حالٍ لا يخرج المعنى عن الجزئية. غاية الأمر أنّ حدود الأشخاص مختلفة سعةً وضيقاً، فمع الإطلاق نستكشف من اللفظ الإضافة الخاصّة غير المضيقّة بقيد كذائيّ، ومع التقييد نستكشف من اللفظ الإضافة الخاصّة المضيقّة، نظير شخص الحكم المستفاد من لفظٍ مستمرٍّ إلى زمان كذا أو إلى الأبد، مع كون الحكم على التقديرين شخصيّاً.

فالقيد: تارةً مَشْخَص للكلّي، وأخرى محدّد للشخص بعد الفراغ عن شخصيّته، وما هو قابل لإرجاعه إلى المعاني الخاصّة هو الأوّل لا الأخير.

ومن هنا ظهر: فساد ابتناء مسألة إرجاع القيد إلى مداليل الحروف على كليّة المعنى أو جزئيّته.

نعم، لو كان قوام حرفيّة المعنى بمرآتيّته يستحيل إرجاع القيد إليها حين تلبّسها بالمرآتيّة؛ لاحتياج الإرجاع إليه إلى الالتفات به المضاد مع المرآتيّة كما هو ظاهر.

وعليه: فلا محيص - بناءً على هذا المبنى - من الالتزام بإرجاع القيد إلى المعنى حين الالتفات إليه، ثمّ بجعل المقيّد مرآةً إلى متعلّقه، ولكن لازم هذا المقال

(١) في «م» و«ن»: «تنافي» والأولى ما أثبتناه.

عدم الالتفات إلى المعنى المقيد أصلاً، وهو من التوالي الفاسدة لهذا التصوير، كما هو ظاهر.

[المستفاد من الحروف حيثية الارتباط فقط]

وكيف كان، فقد ظهر مما ذكرنا: أنَّ المستفاد من الحروف ليس إلا حيثية الارتباط القائم بغيره الخارج عن حقيقة الطرفين، كما أنَّ من أساميها أيضاً يستفاد نفس حقيقتها بلا استفادة خصوصية ارتباط أحدهما بالآخر أصلاً.

وعلى هذا فصَحَّ دعوى اختصاص كلٍّ من الاسم والحرف بمدلول مخصوص، غاية الأمر أنَّ أحد المدلولين قائمٌ بغيره بخلاف الآخر، ومثل ذلك عين الالتزام بأنَّ للحروف معنىً زائداً عن مقدار مدلول الاسم.

غاية الأمر أنَّه موجودٌ في الذهن بعين وجود الطرفين لا بوجودٍ مغاير.

هذا كله بناءً على التحقيق من أنَّ لمثل هذه الإضافات حظٌّ من الوجود ولو ذهنياً، بل ولئن لم نقل بوجود لها ذهنياً كإنكار وجودها خارجاً، فلا أقلَّ من كونها من حدود المفاهيم الذهنية كحدديتها للوجودات الخارجية على وجه يكون الذهن أو الخارج ظرفاً لنفسها لا لوجودها مثل نفس الوجود.

ومن المعلوم أنَّ مثل هذا الحدُّ أيضاً خارج عن حقيقة ما هو الموضوع له للأسماء، بل المسمَّى فيها هو الجامع بين الحدَّين القابل لأنَّ يتحقَّق في الذهن بهذا الحدِّ تارةً وبحدٍّ آخر أُخرى، فإذا كان زائداً فالدالُّ عليه حينئذٍ هو الحروف.

نعم، حينئذٍ في قبال الحروف ليس معنى نظير ما هو موجود في الذهن قبال الأسماء، بل ما هو في قبالها ما هو من حدود المفاهيم، ومثله ليس من سنخ المفهوم كحدِّ الوجود الخارجي الخارج عن حقيقة الوجود.

غاية الأمر أنّ هذه الكيفيّة من حدّ المفهوم حاكية^(١) عن حدود وجوده خارجاً، وإلاّ فالموجود الذهنيّ المسمّى بالمفهوم ليس إلّا مفاهيم المتعلّق، نظير الموجود الخارجي، فإنّ الموجود فيها ليس إلّا ما هو طرف الإضافة، وإلاّ فنفسها ليس إلّا من أنحاء وجود المحدود كما هو واضح^(٢).

فعلى المشرب الأوّل لا محيص إلّا من الالتزام بأنّ المفاهيم قائمةٌ بغيرها كما هو المعروف عند النحاة.

وعلى المشرب الثاني لا بدّ من المصير إلى ما ذهب إليه بعض المحقّقين، بل نسب إلى الرضي رحمته^(٣).

[الاختلاف بين الخبر والإنشاء]

٧. قوله : ثمّ لا يبعد أن يكون الاختلاف في الخبر والإنشاء... إلى آخره^(٤).
أقول: لا شبهة أوّلاً أنّ اللحاظ الذي هو مقوّم الاستعمال ليس إلّا عبارة عن تصوّر المعنى من اللفظ بنحوٍ يكون فانياً فيه فناء المرأة في ذبيها، وهذه الجهة مشتركة بين الإنشاء والإخبار.

(١) في «م» و«ن»: «كالـ»، والأولى ما أثبتناه.

(٢) راجع مقالات الأصول: ٩٢/١.

(٣) راجع شرح الكافية ٣٠/١ - ٤٢ و ٢٥٩/٤، وممّن نسبته إليه الشيخ المشكيني في حواشيه على كفاية الأصول: ٨٢/١، والمحقق النائيني في فوائد الأصول: ٤٧/١.

وهو المحقّق التحرير الشيخ رضي الدين الأسترآبادي محمّد بن الحسن المعروف بنجم الأئمة، كان فاضلاً، عالماً، محقّقاً، مؤسس في العلوم العربيّة بل صار علم النحو بعده كالشريعة المنسوخة، له كتب منها: شرح كافية ابن الحاجب ألفه في النجف الأشرف، وله شرح الشافية، وشرح قصائد ابن أبي الحديد، وكان فراغه من شرح الكافية سنة ٦٨٣ هـ، ووفاته سنة ٦٨٦ هـ «الأعلام: ٦ / ٨٦».

(٤) كفاية الأصول «آل البيت عليهم السلام»: ١٢، «المجمع»: ٢٧/١.

بدهاة أنّ المتكلم - في كلا المقامين - كان في مقام إلقاء ما هو مدلول اللفظ بتوسيطه، فكأنّه بإيجاده اللفظ يلقي المعنى نحو المخاطب به، كما أنّ نفس المعنى في الإنشاءات بالمادّة كـ (بعت) و (اطلب) ليس في كلا المقامين إلّا الحدث المنتسب إلى الفاعل بنسبة إيقاعيّة.

ومن المعلوم أنّ هذه الجهة محفوظة في إخباره بالصيغة المزبورة أو إنشائه بها، فلا مجال للتفرقة بينهما من هذه الجهة.

بل منشأ الفرق ليس إلّا عبارة عن اعتبار آخر قائم بنفس استعماله اللفظ في معناه، حيث إنّ المستعمل في حال استعماله:

تارة: يقصد كونه حاكياً عن واقع ثابت خارجي.

وأخرى: يقصد كون استعماله هذا موجداً له ومحققاً إياه.

ففي الحقيقة جهة الإنشائيّة والإخباريّة إنّما نشأت عن ما هو خارج عن الاستعمال، والمستعمل فيه لا مقوم له.

فما أُفيد^(١) حينئذٍ من عدم الاختلاف بينهما في نفس المعنى بالإضافة إلى مثل هذه الإنشاءات في غاية المتانة، لكن ليس لازمه أخذه من مقومات الاستعمال؛ وذلك لما عرفت أنّ مبنى الفرق جهة طارئة على نفس الاستعمال واعتباراً خارجيّ قائم به، لا مقوم له من جعله طريق إعلامه أو موجداً لما هو غير حاصل.

ثمّ إنّ هذا الاعتبار لا يحتاج إلى مؤنة، بل يتحقّق بالنسبة إلى كلّ شيء وكلّ مفهوم، غاية الأمر بعض المعاني بحقائقها غير قابلة لأنّ تتحقّق بتوسيطه، وبعض آخر صالح له.

(١) إشارة إلى ما أفاده الماتن في كفاية الأصول «المجمع»: ٢٧/١، «آل البيت (ع)»: ١٢.

ثمّ في الموارد الصالحة:

تارةً: يكون المستعمل في استعماله باعتبار الموجدية في مقام الجدّ بتحقيق منشئه، فيترتب عليه حقيقة المنشأ، وما هو ذلك بالحمل الشائع.

وأخرى: ليس المستعمل بهذا الاعتبار في مقام الجدّ، بل إنّما ينشأ بداعٍ آخر كالسخرية وغيرها، فلا يكاد حينئذٍ يترتب عليه ما هو المقصود بإنشائه به كما هو الشأن في الأخبار أيضاً؛ حيث لا يكاد يختلف معنى كلامه ولفظه باختلاف الدواعي والاعتبارات الطارئة على الاستعمال المزبور.

ومن هنا اتّضح: أنّ ما هو المعروف في الألسنة - من انسلاخ الأفعال عن معانيها ووضعها عند استعمالها في موارد الإنشاء - ناشٍ عن عدم التدقيق في أمثال المقام؛ لما عرفت أنّ أمثال هذه الإنشاءات لا تختلف^(١) مع الإخبار مفهوماً، بل واستعمالاً أيضاً، وإنّما الاختلاف في كيفية اعتبار المستعمل القائم به.

ونظير ذلك أيضاً عدم اختلاف المعنى ببركة اختلاف الدواعي في الإخبارات والإنشاءات، ولذلك نقول: إنّ همزة الاستفهام ربّما تُستعمل في مفهوم واحد، وإنّما الاختلاف في حقيقة الاستفهام وغيرها من جهة الدواعي الخارجيّة.

نعم، ما أُفيد من الاختلاف إنّما يصحّ في الإنشاء بمدلول الهيئة والحروف كـ (لام الأمر) و (لا النهي) وغيرها؛ لأنّ من الواضح أنّ مداليل هذه الحروف وكذلك الهيئات إنّما هي النسب الخاصّة الموقعة بين المبدأ وفاعله.

ومثل هذه النسب - كما أشرنا - ليس إلّا من سنخ الإضافات القائمة بالطرفين،

(١) في «م» و«ن»: «يختلف»، والأولى ما أثبتناه.

وكانت من مقولة الإضافة، لا من مقولة أخرى من كيف وغيره^(١).

كيف^(٢)؟! وسائر المقولات ليس التقوّم بالغير مأخوذاً في حقيقتها، بل غاية الأمر كونه من لوازمه بحسب الوجود الخارجي، وإلا فهي بنفس ذاتها جائية في الذهن بلا احتياج إلى ما يقوم به أصلاً.

ومن البديهي أن مثلها أجنبية عما هو مأخوذ حيثية الاحتياج في ذاته التي لا يمكن خلع هذه الجهة منها حتى في الذهن؛ لاستحالة^(٣) خلع ما هو ذاتي للشيء عنه.

ومن هذه الجهة نقول: إنه يستحيل أن يكون ما هو من مقولة كيف في مقام المفهومية أمراً قائماً ومحتاجاً إلى غيره، والحال أن المستفاد من الهيئة والحروف ليس إلا من هذا القليل بحيث يستحيل تحقّق مفاهيمها^(٤) في الذهن إلا تبعاً لغيره.

ومن هنا اتضح: أنه لا مجال لجعل مدلول مثل هذه الأمور ما يساوق مفهوم الطلب أو الإرادة الحاكيين عن الكيفيات القائمة بالنفس، بل لابد وأن يجعل المفهوم فيها من سنخ الإضافات والنسب القائمة بين المبدأ والفاعل، كما هو الشأن في سائر هيئات الأفعال والحروف.

فكما أن هيئة (يضرب) حاكية عن نسبة بين المبدأ وفاعله، كذلك هيئة (اضرب) أيضاً لابد وأن تجعل حاكية عن نسبة بين المبدأ والفاعل الذي هو المخاطب به.

(١) في «م»: «غير كيف» بدل «غيره».

(٢) «كيف» ليست في «م».

(٣) في «م»: «لاشتماله» بدل «لاستحالة».

(٤) في «م»: «مفاهيمها» بدل «مفاهيمها».

غاية الأمر أنه تختلف النسب:

فتارة: تكون النسبة من حيث قيام المبدأ أو صدوره.

وأخرى: تكون من قبيل ما ينشأ من إرسال الفاعل نحو المبدأ وتحريكه إليه.

فكما أن هيئة (يضرب) موضوع لإيقاع النسبة الصدوريّة، كذلك هيئة (اضرب) موضوعة لإيقاع هذه النسبة الإرساليّة والتحريكية التي هي من شؤون الطالب والمطلوب منه.

بل ولئن تأملت في المقام ترى أن الفرق بين هيئة الأمر والمضارع ليس منحصراً بما ذكر، بل المحكيّ الخارجيّ في هيئة المضارع ليس إلا صدور الفعل أو وقوعه القابل لأن يقع الفعل إخباراً عنه ويقصد به الحكاية عن واقع ثابت، وهذا بخلاف المحكيّ في هيئة الأمر خارجاً؛ فإنه لا يكون إلا إيقاعياً على وجه غير قابل لأن يخبر بلفظه عنه.

فمثل هيئات الأوامر وأمثالها من الحروف ممحّض في الإنشائيّة والإيقاعيّة، بخلاف هيئات سائر الأفعال؛ فإنّها ليست حاكية عن أمرٍ إيقاعيّ خارجيّ، بل المحكيّ فيها نفس الصدور القابل لأن يخبر بها بلفظه ولأن ينشأ [بها].

نعم، هما في كيفية إيقاع النسبة الذهنيّة الكلاميّة الحاكية عن النسبة الخارجيّة مشتركان، وبه يمتاز مفاد الأفعال عن مفاد الأوصاف؛ حيث إنّ مفاد الهيئة فيها ليس إلا النسب الثابتة، ومفاد الأفعال عبارة عن إيقاع النسبة، نظير تفرقة المركّبات التامة والناقصة التقيديّة؛ حيث إنّ هيئة الجمل التامة موضوعة لإيقاع نسب مخصوصة حمليّة كانت أو غيرها، ومفاد الناقصة والمركّبات التقيديّة عبارة عن النسب الثابتة المتأخّرة رتبةً عن إيقاع النسبة كتأخّر مرتبة اعتبار الإيجاد عن الوجود.

وبالجمله نقول: إنّ لكلّ نسبة موطنين ذهنيّ وخارجيّ، فما هو مدلول الهيئة

هو النسبة بموطنها الذهني الحاكي عن النسب الخارجية، فكما أنّ للنسبة الخارجية جهة إيقاع ووقوع، كذلك لهذه النسبة الذهنية الكلامية أيضاً جهة إيقاع ووقوع ناشئ عن كيفية اعتبارها فيها.

ومن المعلوم: أنّ الإيقاعية المخصوصة في مداليل الأفعال هي الإيقاعية في موطن الذهن، وإلاّ ففي الخارج المحكيّ عنه قابل لأن يكون وقوعياً ولأن يكون إيقاعياً أيضاً، وهذه الجهة من الإيقاعية الذهنية هي منشأ الامتياز بين مفاد المركبات التقييدية والأفعال، بل وسائر الجمل التامة ولو إسمية كانت، وإلاّ فمن حيث المحكيّ الخارجي ربّما تكونان متساويتين؛ بملاحظة حكايتهما عن وقوعه.

كما أنّ من المعلوم: أنّ مثل هذه ليس فارقاً بين هيئات الأوامر وغيرها، بل بعد اشتراكهما في الإيقاعية في موطن الذهن كانت الجهة الفارقة هي تمخّص النسبة المحكية بمدلول الأوامر في خارجه بالإيقاعية دون سائر الأفعال.

وهذه هي النكتة في عدم صلاحية الأوامر للإخبارية بخلاف سائر الأفعال، كما هو ظاهر.

فتلخّص ممّا ذكرنا: أنّ هيئة الأمر موضوعة لإيقاع نسبة طلبية هي من شؤون الطالب في مقام تحريك عبده نحو العمل وبعثه إليه وإرساله نحوه، ومثل هذه النسبة كما أنّها إيقاعية في موطن الذهن كذلك إيقاعية في موطن الخارج.

غاية الأمر أنّه قد يطابق الموطنان فيصير بعثاً حقيقياً، وأخرى يختلف أحدهما عن الآخر كما في الأوامر الصورية، فلا تكون إلاّ صورة^(١) بعث وتحريك، ولكن جهة إيقاعية النسبة المزبورة في موطن الذهن محفوظة في جميع المقامات.

(١) في «م» و «ن»: «صورية»، والأولى ما أثبتناه.

ولذا نقول: بعدم لزوم مجاز لغويّ في الأوامر الصوريّة، بل ولئن صدر مثل هذا الإنشاء بأيّ داعٍ مثل التعجيز أو التهديد وغيره فلا يكاد يختلف معناه، بل هذه الاختلافات إنّما نشأت من الدواعي واستعماله في المعنى الواحد، وسنشير إليه في الأوامر أيضاً.

ومن هنا ظهر: أنّ استفادة الطلب من هيئة الأمر إنّما هو بلازم معناه لا بحاقّه، نظير ما أشرنا إليه من استفادة الابتداء من كلمة (من) والانتهاء من كلمة (إلى).

[كيفية إرجاع القيود الى مداليل الهيئات]

ثمّ من التأمّل فيما ذكرنا سابقاً في كيفية إرجاع القيود إلى مداليل الحروف ظهر حال إرجاع القيود إلى مداليل الهيئات، وأنّه ليس مبنياً على الالتزام بكون مفادها كليّاً، بل وعلى فرض الجزئية يمكن إرجاع القيود إليها.

غاية الأمر أنّه يصير القيود بالنسبة إليها وإلى مفادها محدداً ذاتاً؛ لتشخصها سعةً وضيقةً، لا مشخصاً لكليّتها ومكثراً لها، وكم فرق بين المقامين! كما لا يخفى.

وإنّ كان التّحقيق - بناءً على كونها حاكيةً عن المفاهيم القائمة بغيرها - كونها من متّحد المعنى وكون الموضوع له فيها عامّاً كما عرفت في الحروف^(١).

[الوضع في أسماء الإشارة والضمان]

٨. قوله: وقد انقذح ممّا حقّقناه أنّه يمكن... إلى آخره^(٢).

أقول: لا يخفى أنّ وجه شبهة المبهات بالحروف ليس إلّا من جهة اشتمال

(١) راجع مقالات الأصول: ٩٢/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢، «المجمع»: ٢٨/١، وفيهما: «ثمّ إنّّه قد انقذح» بدل «وقد انقذح».

مفاهيمها للإضافات الخاصة والنسب المخصوصة التي تقدّم أنّها من المعاني غير المستقلة والحرفيّة، ولذا ربّما يجيء فيها نزاع وحدة المعنى وتكثّره.

وتوضيح ذلك أن يقال: إنّ الضمائر موضوعة للذوات المأخوذة فيها إحدى الخصوصيّات الإضافيّة من الغيبة والحضور، وحيث الصدور من المتكلم لا نفس التكلم؛ لأنّه ليس من سنخ الإضافة ومن مقولتها، وذلك أيضاً لا بمعنى أخذ مفهوم الذات أو مصداقه في المفهوم.

كيف؟! ولا يـ[تـ]بادر في الذهن أحد المفهومين بتّاً، بل بمعنى أخذ الجهة المشتركة في المفهوم بنحو اتّحاده في الذهن مع مصاديقها الخاصّة؛ بحيث لا يكون في الذهن عند الاستعمال إلّا شخص الفرد المخصوص الذي هو مصدر التكلم أو الحاضر في مقام التخاطب أو الغائب.

غاية الأمر أنّه ليس المستعمل فيه هذا الشخص بخصوصيّاته^(١) الشخصيّة من زيديّته وعمرّيّته، بل المستعمل فيه هو الجامع المتّحد معها في الذهن^(٢)، نظير اتّحاد المبدأ مع الذات في المشتقّات، وكاتّحاد الجامع المتصوّر في معاني الحروف مع الخصوصيّات القائمة بالمحال المخصوصة.

ومن هنا نقول: إنّ جهة الغيبة المأخوذة فيها أيضاً ليس بمثل هذا المفهوم العامّ العرضيّ المستقلّ بالمفهوميّة، بل بمعنى أخذ ما هو الجامع بين مصاديقها المتّحدة معها في الذهن المنفكّ عن خصوصيّتها فيه.

وعمدة الشاهد على ذلك: الجزم الوجدانيّ بوحدة مفهوم (هو) في جميع المقامات، وأنّ فهم الخصوصيّات إنّما هو من دالّ آخر، وهو مراجعها، لا أنّ

(١) في «م» و«ن»: «بخصوصيّاتها»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) زاد في «ن»: «المنفكّ عن خصوصيّاتها فيه، وعمدة الشاهد على ذلك الجزم الوجدانيّ».

معنى (هو) في كلّ مورد هو معنى المرجع. هذا بضميمة عدم انتقال الذهن في كلّ مقام من الضمير إلّا إلى مفهوم مرجعه بخصوصه، لا بتوسيط مفهوم عامّ مستقلّ مباين مع المرجع مفهوماً، وإن كان متّحداً معه وجوداً.

ولذا لا يصحّ استعمالها بلا مرجع؛ من جهة عدم تعقّل هذا الجامع الذي هو الموضوع له بدون خصوصيّة المرجع، بل ونرى بالوجدان عدم تبادر مفهوم الذات في الذهن أبداً، فيكشف ذلك كشفاً قطعياً بعدم أخذ مفهوم لفظ الذات فيه.

فالأمر يدور بين جعل الموضوع له في كلّ مورد هو شخص مفهوم المرجع؛ كي يكون هو من متكثّر المعنى، أو الجامع بالمعنى الذي تصوّرناه؛ كي يكون وجوده في الذهن بعين وجود الخصوصية، لا بوجودٍ مبائنٍ كي يكون من متّحد المعنى.

ولكثرة التوضيح نقول: إنّ حيثيّة الإنسانيّة مثلاً - التي هي الجامع بين الأفراد ومتّحد معها وجوداً - قد تلاحظ هذه الحيثيّة المتّحدة مع الخصوصية في الذهن منقطعاً عن الخصوصية ومستقلاًّ بلا اتّحاد الخصوصية معها، وقد تلاحظ هذه الحيثيّة متّحدة مع الخصوصية الخاصّة بنحو اتّحاده معها في الخارج.

وبهذه الملاحظة: ربّما تختلف الصورة الذهنيّة بملاحظة اختلاف حدّ المفهوم، نظير حدّ وجودها خارجاً لو فرض محالاً تحقّق الطبيعة في الخارج بلا خصوصيّة أيضاً.

إذ من البديهيّ أنّ وجود الطبيعيّ محدوداً بحدّ عدم الخصوصية أمر مباين مع وجودها محدوداً بحدّ اتّحادها مع الخصوصية، وإلّا فذات الطبيعة أمر واحد، ولا يوجب اختلاف حدّ وجودها اختلافاً في ذاتها، غاية الأمر أنّ هذه الجهة من الاختلاف في الوجود الخارجيّ غير معقول.

ولذا لا تكون الطبيعة في الخارج إلا موجوداً بعين وجود الفرد حداً لا ذاتاً، وإلا فذات الطبيعة في مرتبة ذاتها محفوظة، حتى لو اتحدت مع جميع الخصوصيات خارجاً.

ولذا يترتب عليها الآثار المختص بها بلا ترتبها على خصوصية الأفراد، مثل تأثيرها^(١) في الأمر الوجداني^(٢) الناشئ عن القدر المشترك برهان عدم صدور الواحد عن المتعدد المانع عن استناد الأثر إلى غير الجهة المشتركة.

فذلك برهان قطعي على محفوظة الجهة المشتركة في ضمن الأفراد خارجاً، غاية الأمر لا بحدّ مستقل، بل بحدّ ناشئ عن اتحادهما مع الخصوصية، وحيث كانت الذات المشتركة بواقعها محفوظة في ضمن الخصوصيات، فنقول:

إنّه لو تصوّر الفرد بصورته الواحدة الحاكية عن وجوده الوجداني فقهرأ تجيء هذه الذات المحفوظة في ضمن الفرد بتبع الفرد في الذهن، غاية الأمر أنّه لا بوجود مستقل ومنقطع عن الخصوصية، بل بنحو وحدتها مع الخصوصية الفردية، فحيثئذ:

تارة: يوضع اللفظ لهذا المعنى الخاص بدخل الخصوصية في معنى اللفظ، فذلك يصير معنى خاصاً والموضوع له خاص.

وأخرى: يوضع اللفظ لحيثية الطبيعة المحفوظة في ضمنه وضمن سائر الأفراد ذهنًا، الذي لا يمكن أن يجيء في الذهن إلا في ضمن صور خاصة؛ نظير عدم تحقق هذه الطبيعة خارجاً إلا في ضمن الأفراد.

وثالثة: يوضع اللفظ لحيثية الطبيعة الذهنية، لكن بشرط انفرادها في الذهن

(١) في «م»: «تأثرها» بدل «تأثيرها».

(٢) في «م»: «الوجداني» بدل «الوجداني».

عن الخصوصية، وفي مثله لا يمكن أن يتحقق الموضوع له في الذهن إلا منقطعاً عن الخصوصية، وبه تصير صورته الذهنية مباينة مع السابق، فضلاً عن مدلول الفرد الداخل فيه الخصوصية أيضاً^(١).

وحيث اتضح ذلك نقول: إنَّ مثل هذا التصوير للجامع المتحد كما يجيء في الذاتيات كذلك يتحقق في العرضيات المنتزعة عن بعض أطوار الذات، الخارج عن مقام واقع ذاته، المسمّى بجنسه وفصله، نظير عنوان الذات والشيئية وأمثالها المنتزعة عن الشيء بلحاظ بعض الاعتبار الطارئة عليه.

وحيث كان كذلك فنقول: بعدما كانت الضمائر قابلة للرجوع إلى المقولات، بمعنى إمكان كون مرجعها المقولات العرضية والجوهر؛ فلا مجال لتوهم الجامع الذاتي بين مراجعها، فلا محيص على فرض وحدة المعنى من اعتبار جامعٍ عرضيٍّ بين الجميع.

ثمَّ هذا الجامع لا بوجوداتها الخاصة، ولا بمفهومها المستقل في الذهن والمنفرد فيه عن الخصوصية الفردية، بل بما هو جهة مشتركة بين الأفراد ومتحدة معها ذهنياً وخارجاً، ولازم ذلك عدم تحقق المعنى في الذهن إلا بتبع الخصوصية الفردية نظير وجودها خارجاً.

وبهذا البيان اتضح: ما حكم به الوجدان من انسباق معنى وحداني من كلمة «هو» مع الجزم بعدم انسباق مفهوم كليٍّ مستقلٍّ ومنفردٍ عن خصوصيات المراجع في الذهن أبداً.

ولعلَّه إلى هذا ينظر ما اشتهر من أنَّها موضوعة للذوات المبهمة، وأنها تكون

(١) «فضلاً عن مدلول الفرد الداخل فيه الخصوصية أيضاً» ليست في «ن».

من المبهمات^(١)، وإلا فمن البديهي عدم انسباق مفهوم لفظ الذات أبداً.

[التحقيق في وضع أسماء الإشارة]

ومن هذا البيان ظهر: حال أسماء الإشارات أيضاً؛ إذ هي إنما وُضعت أيضاً للذوات المبهمة بالمعنى المزبور، مع دخل خصوصية إضافة القرب والبعد فيها تبعاً لا استقلالاً، بل الأمر فيها من حيث إبهام الذات بالبيان المزبور أوضح؛ بداهة أن المستفاد من (هذا الإنسان) لا يكون إلا مفهوم لفظ (الإنسان) الذي أُشير إليه بهذه الكلمة حين استعمالها^(٢) في معناه.

وبديهي: أن مثل هذا المفهوم الواحد الشخصي لا يعقل أن يكون مدلول الكلمتين؛ لاستلزامه اجتماع اللحاظين، فكما أنه لا يعقل جعل لفظ واحد فانياً في معنيين بنحو الاستقلال، كذلك لا يعقل جعل لفظين فانيين^(٣) في معنى واحد كذلك.

والمفروض أنه لا ينسب إلى الذهن من هذا الإنسان إلا صورة واحدة، لا صورتين من المعنى، ولا مفهوماً كلياً مستقلاً قبال مفهوم الإنسان، مثل مفهوم لفظ الذات أو غيره؛ فلا محيص إلا من دعوى وضعها لمعنى جامع متحد مع خصوصيات مفاهيم المشار إليه الذي لا يجيء في الذهن إلا بتبعها ومتحداً معها، بحيث لا يلتفت إلى اثنيّتيها ذهنياً أبداً.

ولعل الغفلة عن هذا التصوير للجامع بضميمة عدم الانسباق في الذهن

(١) راجع الفصول الغروية: ١٢ و ٢١٢.

(٢) في «م» و«ن»: «استعماله»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م» و«ن»: «فانياً»، والصواب ما أثبتناه.

إلا ما هو المداليل للمشار إليه أو المرجع للضمائر بخصوصياتها دعته^(١) إلى إنكار كونها من متحد المعنى، بل جعلوها كالحروف من متكثّره، وغفلوا^(٢) عن أن لازم هذه المقالة في هذا الإنسان إمّا اجتماع اللحاظين أو تكرّر مفهوم الإنسان، وهما كما ترى.

وبهذه الملاحظة: التزم بعض بأنّ أسماء الإشارة وُضعت للإشارة إلى معنى آخر لا للمعنى^(٣)، وغفل عن أنّ الإشارة من شؤن استعمله في معناه، كالتخاطب بالضمائر، لا أنّها مدلول اللفظ، مع أنّ الإشارة التي جعلها مدلولاً لا تصلح^(٤) لأنّ يحكم عليها وبها، والحال أنّ هذه الأسماء تقع^(٥) مبتدأ وخبراً.

وأضعف من ذلك: جعلها موضوعاً لمفهوم الذات، غاية الأمر بنحو يكون مرآة إلى الأمور الخاصّة، وأمّا الغفلة عن هذا المفهوم عند إطلاقها لكونها مرآة، والمرآة فانية في ذبيها، وبالجملة من جهة مرآتيّته^(٦).

وجه الضعف: ما قد أشرنا إليه سابقاً في الحروف من عدم صلاحية المفاهيم العامّة للمرآيّة تفصيلاً إلى الخصوصيّات، بل غاية الأمر كونها مرآة إجماليّة^(٧)، والحال أنّه لا ينسب من (هذا الإنسان) إلّا هذا المفهوم التفصيلي.

وعليك بالتأمّل فيما ذكرنا تجد هذه المشارب بعيدة عن الصواب، بل

(١) في «م» و«ن»: «دعاهم»، والأولى ما أثبتناه.

(٢) في «م» و«ن»: «غفل»، والأولى ما أثبتناه.

(٣) راجع نهاية الدراية: ١ / ٦٣ و ٦٤.

(٤) في «م» و«ن»: «يصلح»، والأولى ما أثبتناه.

(٥) في «م» و«ن»: «يقع»، والأولى ما أثبتناه.

(٦) راجع الفصول الغرويّة: ١٢.

(٧) في «م» و«ن»: «إجماليّاً»، والأولى ما أثبتناه.

الصواب تصوير مفهومها بنحو ما ذكرناه؛ وعليه فلا يكون عناوينها إلا من المفاهيم العامة العرضية.

غاية الأمر لا بانفرادها في الذهن عن الخصوصيات، بل بنحو اتحادها معها على وجه يستحيل أن يجيء في الذهن إلا تبعاً لخصوصيات المراجع.

[التحقيق في وضع الأسماء الموصولة]

نعم، في الموصولات ليس الأمر بهذه المتانة، بل من الممكن دعوى وضعها لعنوان عامٍ عرضيٍّ مساوق لمفهوم الشيء والذات، لكن لا مطلقاً، بل بوصف اتحادها مع المقيّدات بصلته، نظير اتحاد الذات بحسب الوجود الذهني مع المبدأ بنحو من الاتحاد، ففي الحقيقة ليست^(١) الذات المأخوذة في مفاهيم الموصولات أيضاً ما يرادف الذات المجردة عن التقيّد بالصلة.

بل إننا أخذ فيها هذا التقيّد الموجب لاشتغال مفهومها على معنى^(٢) حرقٍ قبـال الذوات الموصوفة؛ فإنّها موضوعةٌ لنفس الذات مجرداً^(٣) عن جميع الحثّيات، وإنّما التقيّد فيها من مدلولات الهيئة، بخلاف الموصولات؛ فإنّ التقيّد مستفاد من لفظ الموصول، لا من هيئة الكلام، فكان الفرق بين (ما) الموصولة و(ما) الموصوفة هو الفرق بين قولنا في الفارسية (چيز) و(چيزيكه)^(٤).

ولكنّ مثل هذا الجامع المأخوذ فيها ما اعتبر فيها اتحادها مع المصاديق^(٥)

(١) في «م» و«ن»: «ليس»، والأولى ما أثبتناه.

(٢) في «م» و«ن»: «لمعنى»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م» و«ن»: «المجرد»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) يقابل كلمة: «چيز» بالعربي: «الشيء»، ويقابل كلمة: «چيزيكه» بالعربي: «الشيء الذي».

(٥) في «م» زيادة: «المصاديق».

الخاصّة ذهنًا، ولذا لا ينسب إلى الذهن منها المصاديق أصلاً، بل ليس المتبادر إلّا مفهوماً عاماً عرضياً أخذ فيه التقيّد بصلة.

وهذا بخلاف الضمائر وأسماء الإشارات؛ حيث لا يكون المفهوم العامّ العرضيّ باستقلاله وتجّده عن الخصوصيّات موضوعاً له فيها، بشهادة عدم انسباق مثل هذا المعنى في قبال شخص المرجع في الذهن أصلاً.

بل ما هو الموضوع له فيها هو نفس الجهة العرضيّة بوصف إتحادها^(١) في الذهن مع خصوصيّات المراجع وما يشار إليها، ولذلك لا يسبق في الذهن إلّا نفس الخصوصيّات.

غاية الأمر فيها هذه الجهة العامّة العرضيّة التي هي^(٢) الموضوع له.

كيف؟! ولو لم يعتبر فيه لابدّ من الالتزام بأحد الأمرين:

إمّا بعدم معنى له أصلاً.

أو يكون الوضع فيها لنفس الخصوصيّات، فيكون من متكرّر المعنى.

وكلاهما خلاف الوجدان؛ لبداهة مساعدة الوجدان مع كون لفظ (هو) في جميع المقامات مستعملاً^(٣) في معنى فارد، وأنّ الخصوصيّة تستفاد^(٤) من دالّ آخر، مضافاً إلى استلزام هذا المعنى تكرّر مفهوم الإنسان في مثل (هذا الإنسان) وهو أقرب من الأول.

والالتزام بكون وضع أسماء الإشارة لنفسها بلا استعمال في مفهوم أصلاً

(١) في «م» و«ن»: «اتّحاده»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «م» و«ن»: «هو»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م» و«ن»: «مستعملة»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «م» و«ن»: «يستفاد»، والصواب ما أثبتناه.

وأنها من قبيل الآلة للإشارة أيضاً^(١) لا يناسب وقوعها مسنداً ومسنداً إليها؛ مع أنها تقع تارةً مبتدأً وأخرى خبراً.

وحينئذٍ لا مجال لحفظ هذه الجهات إلا بما تصوّرناه من الجامع المتّحد لا المجرد، فافهم واغتنم.

(١) نُسب هذا القول الى مشهور النحاة كابن مالك، ومن الأصوليين الشيخ محمد تقي الإصفهاني في بعض الأدوات كأسماء الإشارة وحروف النداء، والمحقّق النائيني في جميع الأدوات والحروف، ومعاصر المصنّف السيّد البروجردي وإن بُعد كونه مقصوداً بالنقاش، راجع: ألفتة ابن مالك: ١٠، هداية المسترشدين: ١٤٥/١ وما بعدها، فوائد الأصول: ٣٨/١، الحاشية على كفاية الأصول «تقرير الحجّتي»: ٣٥/١.

[استعمال اللفظ فيما يناسب معناه]

٩. قوله : هل هو بالوضع أو بالطبع... إلى آخره^(١).
أقول: لا يخفى أن القائل بوضع المجازات^(٢) لا يقول بكون وضعها في عرض الحقائق؛ كيف؟! وهو معترفٌ بالمجازية وتمييزها عن الحقائق.
بل يقول: بأن الاستعمال فيها تابعٌ ترخيصٍ كليٍّ فيما يناسب المعنى الحقيقي بأيّ مناسبة في [أيّ] مورد، وأنّ تعداد العلائق إنّما هو من باب المثال، ولذا ترى اقتصار بعضهم على بعضها وإكثار غيرهم إيّاها^(٣).
وعليه فلا يرد عليهم: بأنّ لازمه كون الألفاظ بأجمعها مشتركات لفظية، ومحتاجة إلى قرينة معينة لاصارفة.
ولا يرد عليهم أيضاً: كون لازمه تساوي جميع المعاني المجازية كلّها في عرض واحد من حيث الملائمة بملاحظة تساوي نسبة الوضع إلى جميعها، فما أفاده بعض المعاصرين من المحشّين^(٤) لا يخلو عن إشكال.
نعم، ما يرد عليهم هو الذي أفاده المصنّف في المتن من أنّ صحّة الاستعمال غير مبتنية^(٥) على مثل هذا الترخيص الكليّ بشهادة الوجدان السليم والذوق المستقيم، كما لا يخفى.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣، «المجمع» ٢٩/١.

(٢) وهو القول المنسوب إلى الجمهور، راجع قوانين الأصول: ٧٢/١ - ٧٣.

(٣) لتفصيل الكلام في علاقات المجاز راجع: مفاتيح الأصول: ٥٢ - ٥٥.

(٤) الحاشية على الكفاية للمشكّين: ١٠٢/١.

(٥) في «م» و«ن»: «متعيّنة» بدل «مبتنية».

[إطلاق اللفظ وإرادة نوعه أو صنفه أو مثله أو شخصه]

١٠. قوله : لاستلزامه اتحاد الدال والمدلول... إلى آخره^(١).

أقول: الأولى تبديل هذا الوجه بوجه آخر، وهو لزوم اجتماع اللحاظين بالنسبة إلى شخص اللفظ؛ لأن قضية الاستعمال كون الحاكي مرآة وتمام التوجه استقلالاً إلى المحكي، وكيف يمكن حينئذ أن يكون لفظ واحد حاكياً ومحكياً؟! ولا يصلح التغاير الاعتباري مثل هذه الجهة، وإنما يناسب ذلك لو لم يكن الاستعمال عبارة عن إفناء اللفظ في المعنى، بل كان علامة ينتقل منها إليه بحيث كان قابلاً للالتفات إليه، وهو بمعزل عن التحقيق عنده على ما سيحيى في المشترك^(٢).

[الإشكال في إرادة شخص اللفظ منه]

١١. قوله : بيان ذلك أنه إن اعتبر... إلى آخره^(٣).

أقول: الأولى أن يقال: بأنه بعد كون حقيقة الاستعمال هو الذي ذكرنا فلا بد أن يكون وراء اللفظ شيء غيره يكون هو المفنى فيه، إن لم يكن في البين إلا شخص اللفظ، فإن كان هو المحكي عنه فيلزم ما ذكرنا؛ وإلا فيلزم وجود الفاني بلا مفنى فيه.

مع أنه يلزم تحقق القضية في (زيد لفظ) بلا محكوم عليه، وبلا نسبة حكمية، وهو كما ترى.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٤، «المجمع» ٣٠/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٦١/١ - ٦٢.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٤، «المجمع» ٣٠/١.

فلو جعل الموضوع هو شخص هذا اللفظ - بمعنى توجه النظر إليه مستقلاً - فهو وإن كان ممكناً، لكن بناءً عليه ليس في البين قضية لفظية حاكية عن القضية الذهنية، بل الحاكي عنها هو بنفس وجوده خارجاً من دون أن يكون لفظاً موضوعاً^(١) حاكياً عن مسماه، ومثله حينئذٍ أجنبيٌّ عن مقام استعمال اللفظ في شيء أصلاً.

ولعمري إنَّ مثل هذا التصوير أجنبيٌّ عن مبنى إشكال المستشكل^(٢)، وإنَّما همّه دفع توهم استعمال اللفظ في شخص نفسه، ولقد عرفت من أنَّه لا محيص من الإشكال.

١٢. قوله: نعم فيما إذا أُريد به فرد آخر مثله... إلى آخره^(٣).

أقول: يمكن تصحيح ذلك أيضاً بتوسيط عناية، كما لا يخفى.

(١) في «م» و «ن»: «لفظٌ موضوعٌ»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) راجع الفصول الغروية: ٢٢.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥، «المجمع» ٣١/١.

[وضع الألفاظ لذوات المعاني]

[عدم تبعية الدلالة للإرادة]

١٣. قوله : مع أنه يلزم كون الوضع عاماً...إلى آخره^(١).
أقول: ذلك كذلك لو أخذت كلَّ إرادة بخصوصها، لا بوجودها السعيّ،
فتدبر^(٢).

[توجيه ما حكي عن العلّمين في التبعية]

١٤. قوله : وأما ما حكي عن العلّمين...إلى آخره^(٣).
أقول: يمكن حمل كلامها^(٤) على تبعية دلالتها على واقع المعنى وخارجه المقصود
بفهمه بإلقاء المعنى إليه بتوسيط لفظه على إحراز إرادة المتكلّم كونه في مقام التفهيم
بهذا الاستعمال، لا بتبعيتها لها في مقام ثبوتها.
كيف؟! والمعنى المذكور من التبعية من البداهة بمثابة لا يصلح أن يصدر من
مثل العلّمين، كما لا يخفى^(٥).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦، «المجمع» ٣٣/١.

(٢) هذه التعليقة بتمامها ليست في «ن».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦، «المجمع» ٣٣/١.

(٤) هما الشيخ الرئيس والمحقق الطوسي، راجع: الإشارات وشرحه: ٣٢/١، الجوهر النضيد: ٤.

(٥) في «ن» هذه التعليقة جعلت على قول: «مع أنه يلزم كون الوضع عاماً».

وللمزيد راجع نهاية الأفكار: ٦٣/١ - ٦٥، وللمصنّف مقالة مهمّة في حقيقة الدلالة في مقالات
الأصول: ١١٩/١.

[وضع المركبات]

١٥. قوله : لا وجه لتوهم وضع للمركبات... إلى آخره^(١).

أقول: حاشا من القائلين بوضع المركبات أن يدّعوا ذلك في قبال وضع المادة والهيئة، بل إننا يدّعى وضعها بمجموع المادة والهيئة وضعاً نوعياً لا شخصياً، نظير القائل بأن وضع المشتقات من هذا القبيل، قبال من التزم بأن أمر وضعها ينحلّ إلى وضع هيئي ومادّي، لا وضع للمجموع بالوضع النوعي القانوني.

وعليه: فيمكن الالتزام بكون وضع المركبات من قبيل الثاني؛ لأنّه بعد فرض استقلال المواد في مقام الوضع لا يبقى مجالاً لوضع آخر متعلّق بالمجموع، بل ما يحتاج إليه ليس إلّا الهيئة.

غاية الأمر لا بدّ من تقييد الهيئة بكلّ ما هو سارٍ في المواد الموضوعة، مع احتمال عدم الاحتياج إلى مثل هذا التقييد؛ لأنّ مفاد الهيئة بعدما كان معنى حرفياً فيستحيل تحقّقها في الذهن بدون مجيء معنى من المواد فيها.

فمثل هذا الوضع لا يسري إلى الهيئات في ضمن المواد المهملة قهراً بلا احتياج إلى تقييد من الواضع في إخراجها عن حيّز وضعها.

نعم، يشكل هذا التصوير في وضع المشتقات من جهة عدم استقلال المواد في مقام الوضع، فمن الممكن أن يكون الواضع لاحظ اللفظ بنحو النوعية، ووضع وضعاً نوعياً بمجموع مادّته وهيئته للمعنى الخاص.

ولكنّ الإنصاف أنّ القائل بوضع المجموع:

إنّ أراد وحدة وضعه المتعلّق به إنشاءً فهو في غاية المتانة.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨، «المجمع» ٣٤/١.

وإن أراد منه وحدته حقيقةً ولُبّاً؛ ففيه: أنّ تبادر معنى وحدانيّ من المواد السارية وكذلك الهيئات السارية يكشف كشفاً قطعياً عن انحلال حقيقة وضعه إلى وضع الهيئة والمادّة، لا وضع كلّ مادة بأوضاع متعدّدة، وهكذا في طرف الهيئة^(١).

(١) راجع بدائع الأفكار: ٥٠، مقالات الأصول: ١٠٩/١ - ١١٠.

[أمارات الوضع]

[أماريّة صحّة الحمل على الوضع]

١٦. قوله : وصحة الحمل عليه بالحمل الأوّل الذاتي الذي... إلى آخره^(١).
أقول: يبقى سؤال أنّ حمل الحدود على المحدود كحمل حيوان ناطق على الإنسان من أيّ واحد من الأقسام؟
فإن كان من قبيل الثاني فما أفاد من النتيجة غير تامّ؛ إذ من الحمل المزبور لا يستكشف الفردية.

وإن كان من الأول فلازمه كون مفهوم الإنسان مع مفهوم حيوان ناطق واحداً، وليس كذلك جزماً، بحيث لو استعمل أحد اللفظين في مفهوم الآخر كان مجازاً.

وإن كان شقاً ثالثاً - كما هو التحقيق - فلمَ أهمل هذا القسم من الحمل الذي لا يكشف إلّا عن مجرد اتّحادهما في الذات لا في صرف الوجود ولا بحسب المفهوم؟! فتدبّر^(٢).

١٧. قوله : إلّا أنّه حينئذٍ لا يكون علامة لها... إلى آخره^(٣).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩، «المجمع» ٣٦/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٦٨/١.

(٣) كفاية الأصول: «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠، «المجمع»: ٣٧/١، وفي «م»: «إلّا أنّه لا يكون» بدل «إلّا أنّه حينئذٍ لا يكون».

أقول: ذلك كذلك لو كان المراد صورة الالتفات إلى القيد المزبور تفصيلاً،
وأما لو أُريد صورة ارتكازه في ذهنه إجمالاً فلا دور؛ لاختلاف الطرفين إجمالاً
وتفصيلاً، كما هو الشأن في التبادر وصحة السلب، كما هو ظاهر.

[أحوال اللفظ]

١٨ . قوله : لا يكاد يصار إلى أحدهما فيما إذا دار الأمر... إلى آخره^(١) .

أقول: ذلك بعمومه تامٌ فيما كان الدوران في كلامين.

وأما لو كان في كلامٍ واحدٍ فلا يتم نفي الاشتراك بتقديم الحقيقة؛ لعدم أصل يقتضي نفيه، كما أنه ليس أصل يثبت ذلك في البين.

١٩ . قوله : إلا إذا كانت موجبةً لظهور... إلى آخره^(٢) .

أقول: أو كانت موجبةً لأظهريته من غيره، كما إذا كان الدوران في كلامين منفصلين، كما لا يخفى^(٣) .

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٣، «المجمع» ٣٧/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠، «المجمع» ٣٨/١.

(٣) راجع مقالات الأصول: ١٢٥/١.

[الحقيقة الشرعية]

[أقسام الوضع التعيني]

٢٠. قوله : كذلك يحصل باستعمال اللفظ في غير ما وضع ... إلى آخره^(١) .
أقول: قد يدعى رجوع الأوضاع التعينية إلى الوضع التعيني بهذا المعنى؛ بدعوى أن وصول النوبة إلى حد الحقيقة لابد وأن يكون في واحد من الاستعمالات؛ وبعد كون هذا بلحاظ المناسبة، كيف يصير منشأً لتحقيق العلة وإن بلغ من الاستعمال ما بلغ؟!
فلا جرم أول استعمال يكون منشأً لتحقيق العلة لابد وأن لا يكون بهذا اللحاظ، بل بداعي تحقق الوضع بينهما، ولا نغني من الوضع التعيني إلا هذا.
وتوهم أن قصد تحقق الوضع بهذا الاستعمال مستلزم للتوجه الاستقلالي إليه، وهو مناف مع النظر المراتي المقوم له.
غلط واضح؛ لأن ما هو مقوم للاستعمال النظر المراتي إلى نفس اللفظ، لا النظر إلى نفس الاستعمال الذي هو عبارة عن إلقاء المعنى بلفظه الملحوظ مرآة، فإن مثل هذه الجهة ربما تكون ملتفتاً إليها ويقصد بها أمور، ولذا قلنا بأن الإنشائية والإخبارية من الاعتبار الطارئة على هذا الاستعمال.
فكما أن المتكلم يقصد تارة باستعماله الحكاية عن واقع ثابت، وأخرى يقصد موجديته لما هو غير ثابت كذلك، ربما يقصد به تحقق الوضع بمثله، ولا ضير في هذا النظر، مع كمال غفلته عن خصوصيات اللفظ من جهة فئاته في هذا الاستعمال في معناه، وذلك واضح.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢١، «المجمع» ٣٨/١.

نعم، الذي يصلح أن يقال في المقام - بعد الفراغ عن إمكانه - إنَّ ما أُفيد صحيحٌ لو قيل بحصول الوضع والعلة دفعةً من استعمال واحد، وأمَّا لو قلنا بتحقق العلة الوضعيةً تدريجاً من قبل نفس كثرة الاستعمال كتدريجية ضعف العلة بينه وبين المعنى الحقيقي السابق، فلا يرد مثل هذا المحذور؛ لأنَّ إنكار حصول العلة تدريجاً خلاف الوجدان.

كيف؟! ونرى انصراف المطلقات إلى بعض أفرادها لأجل كثرة إرادة الفرد منه بدلاً خارجي، بناءً على مذهب السلطان^(١)، والحال أنَّ المطلق في كلِّ مورد ما استعمل إلَّا في نفس الماهية من دون إرادة الخصوصية منه، فضلاً عن مثل المقام الذي أُريد المعنى المجازي من نفس اللفظ، غاية الأمر بتوسيط قرينة.

نعم، لا مجال لاستناد الغلبة إلى استعمالٍ خاصٍّ من الاستعمالات؛ حيث إنَّ تأثير كلِّ استعمال في تحققها ليس بمقدار قابل للميز خارجاً وإن كان يدركه العقل، فكأنَّه أشبه شيء بما هو المعروف من برهان الطفرة، حيث ينتهي الأمر فيها إلى كون الحركة مستندة إلى شعرة^(٢)، مع أنَّه لا يرى امتيازها من غيره^(٣).

(١) راجع حاشية سلطان العلماء على معالم الأصول: ٢٧٤.

وسلطان العلماء هو الوزير السيّد حسين بن ميرزا رفيع الدين محمّد الأملي الأصفهاني، عالم محقق فوّض إليه أمر الوزارة في زمان الشاه عبّاس الأوّل الصفوي، وصارت له مرتبة عظيمة عند السلطان حتّى اختاره لمصاهرته على ابنته، له تعليقات وحواشٍ على شرح اللمعة، والمعالم، والمختلف، والزبدة وغيرها، توفّي في زمان حكومة الشاه عبّاس الثاني الصفوي سنة ١٠٦٤ هـ «راجع الكنى واللقاب: ٢/ ٢٩٢».

(٢) في «م»: «شعيرة» بدل «شعرة»، أقول: قد تعرّض أهل المعقول لبطلان الطفرة في متفرقات كلامهم، راجع الحكمة المتعالية: ٧٣/٣.

(٣) راجع مقالات الأصول: ١٣١/١، نهاية الأفكار: ٦٩/١ - ٧٢.

[الصحيح والأعم]

[تصوير النزاع على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية]

٢١. قوله : بمعنى أنّ أيّهما قد اعتبرت... إلى آخره^(١).

أقول: تحرير النزاع على القول بعدم الثبوت غير محتاج إلى هذا.

بل يمكن أن يقال: مرجع النزاع على هذا إلى النزاع في أنّ أيّ المعنيين أقرب المجازات إلى المعنى الحقيقي اللغوي كي يقتضي نفس الأقربيّة الظهور فيه عند قيام القرينة الصارفة عن المعنى الحقيقي، بحيث لو أُريد من اللفظ أبعد مجازاته بواسطة المناسبة البعيدة بينه وبين المعنى الحقيقي يحتاج إلى قرينة صارفة أخرى؟ ومن المعلوم: أنّه ربّما تختلف مراتب ظهور اللفظ في المعاني المجازيّة بواسطة اختلاف شدّة العلاقة وعدمها الموجب لاختلاف المجازات قرباً وبعداً إلى المعنى الحقيقي الأوّل، وذلك ظاهر واضح^(٢).

[معنى الصّحة]

٢٢. قوله : وتفسيرها بإسقاط القضاء... إلى آخره^(٣).

أقول: يعني أنّ التفسير بهذه العناوين المختلفة مفهوماً ليس من باب تفسير الشيء بحقيقة مفهومه، بل من باب الإشارة إلى مفهومه بتوسيط لوازمه نظير

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٣، «المجمع»: ٤١/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٧٣/١.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤، «المجمع»: ٤١/١.

تفسير الصلاة بالناحية عن الفحشاء وأمثاله.

وبهذه الملاحظة: لا محيص عن جعل حقيقة الصحة في جميع المقامات من سنخ الاعتبار الطارئة بلحاظ واجدية الشيء لما هو المرغوب منه ذاتياً كان أم عرضياً.

غاية الأمر أنه ربما يختلف ما هو منشأ هذا الاعتبار لشيء من حيث الذاتية والعرضية والجعلية والواقعية، ومثل ذلك غير مرتبط بمقام حقيقة نفس الصحة والتمائية، بل ليست هذه إلا حقيقة واحدة من مقولة فاردة^(١).

[الصحة حقيقة واحدة متعددة المناشيء لاحقائق متعددة]

ولقد أجاد في التقارير حيث جعل الصحة في جميع المقامات من الاعتبار الناشئة من مناشي متعددة^(٢) من دون أن يرد عليه ما أفاده المصنف رحمته في مسألة النهي في العبادة^(٣)، من اختلاف حقيقة الصحة من كونها اعتبارية تارة، وواقعية أخرى، وجعلية ثالثة؛ إذ مثل هذه الاختلافات إنما هو في مناشئها لا في نفسها، فراجع ما أفاده في تلك المسألة تعريضاً على التقارير.

[لزوم تصوير الجامع على القولين]

[تصوير الجامع على القول بالصحيح]

٢٣. قوله: فإن الاشتراك في الأثر كاشفٌ عن الاشتراك... إلى آخره^(٤).

(١) راجع مقالات الأصول: ١٣٨/١، نهاية الأفكار: ٧٣/١ - ٧٧.

(٢) مطارح الأنظار: ٤٥/١.

(٣) راجع كفاية الأصول: «المجمع»: ٢٥٤/١، «آل البيت عليهم السلام»: ١٨٣.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت عليهم السلام»: ٢٤، «المجمع»: ٤٢/١.

أقول: إن كان الأثر المزبور بسيطاً من جميع الجهات - كما هو ظاهر قوله ﷺ: (الصلاة قربان كل تقي)^(١) - فلا إشكال حينئذٍ في أنه كما لا بد من انتزاع جامع بين أفراد المؤثر كذلك لا بد من انتزاعه بين أجزائه، فلا جرم يقع كل فعل من أجزاء الصلاة على حسب اختلاف أفراد المكلفين وحالاته تحت مثل هذا الجامع.

غاية الأمر أنه يعتبر في فريته له صدوره من شخص خاص في حالة خاصة، كما هو الشأن في نفس أفراد الصلاة؛ لبداية أن الإشارات المخصوصة إنما تكون فرداً لها إذا صدرت من الغريق مثلاً لا مطلقاً.

غاية الأمر أن هذا الجامع المتحقق في ضمن كل فرد وكل فعل لا يكون بصرف وجوده مؤثراً، وإنما المؤثر هو مرتبة خاصة منها لا تتحقق^(٢) إلا في ضمن أفراد متعددة على وجه مخصوص.

فحينئذٍ ربما يكون الوافي بهذه المرتبة مقدار من الفعل في حال لا يفي به هذا المقدار في غير هذا الحال، ولو من جهة كون بعض الأفعال بانفراده في حال وافياً بمقدار من الغرض الوافي به اثنان في غير هذا الحال.

بل ومن الممكن كون الجميع من حيث التأثير بمقدار الآخر، ولكن لا يكون المكلف متعلقاً بتمام الغرض المترتب على جميع الأفعال، بل إنما يترتب على مرتبة منه وافٍ به بقية الأجزاء دون تمامها.

وبواسطة مثل هذا التصوير لا بأس بالالتزام بكون حقيقة الصلاة حقيقة مشككة قابلة للانطباق على مراتب، بكل مرتبة وافٍ بمقدار من الغرض المقتضي

(١) الكافي: ٣ / ٢٦٥ باب فضل الصلاة ح ٦.

(٢) في «م» و «ن»: «يتحقق»، والصواب ما أثبتناه.

للتكليف؛ كما يومي إليه بناؤهم على إجراء قاعدة الميسور في وجوب الأقل في صورة الاضطرار عن الأكثر، وقضية مصيرهم إلى عدم وجوب الإعادة في الجاهل بالجهل والإخفات^(١)، والقصر والإتمام^(٢)، مع استحقاق الجاهل المقصر فيه للعقوبة، وأن لازم هذه المقالة كون جميعها صلاة حقيقة لا أبداً عنها.

نعم، بناءً على المشرب الأول لابد من الالتزام بكون حقيقة الصلاة واحدة غير مشككة، وأن بعض الاختلافات إنما هي من ناحية خصوصية الأفراد، وأن العقوبة حينئذٍ لابد وأن تكون بلحاظ تعلّق التكليف بالخصوصية أيضاً من باب تعدّد المطلوب، كما هو الشأن بناءً على التشكيكية أيضاً من هذه الجهة، كما هو واضح.

وحيث اتّضحت هذه المقالة ظهر لك: أنّه لا يرد عليه ما يرد على تصوير الأعمى ممّا سيجيء بيانه؛ إذ مثل هذه الإشكالات إنّما يرد لو كان دخل كلّ جزء في الصلاة بما هو فعل مخصوص، بل وحينئذٍ يرد على الصحيح أيضاً الالتزام بتبادل أجزاء الماهية الواحدة.

والمفروض أنّه ليس في البين أيضاً جهة مشتركة صورية يحكم بدخلها في قوام الماهية وكون البقية أجزاء فرديتها، مع أنّه في الأفعال المتباعدة مستحيل؛ لاستحالة انطباق عنوان الصلاة القائم على المتبائن على ما بيّنه.

فلا جرم يلزم أن يكون المشتمل على الأفعال الخارجة عن حقيقة الصلاة صلاةً وغيرها، وهو كما ترى.

فحينئذٍ لا مناص عن هذا الإشكال على الصحيح، إلّا بأن يلتزم بعدم

(١) مدارك الأحكام: ٣/٣٧٨.

(٢) المصدر نفسه: ٤/٤٧٢.

دخل الأفعال المخصوصة بخصوصيات المتباينة في الجزئية.

وعليه فنقول: إنه بعدما كان لهذا الجامع مراتب مختلفة لا بأس بانطباق المرتبة المؤثرة على جميع المراتب المختلفة حسب اختلاف الأفراد من حيث قلة الأجزاء وكثرتها.

ثم إن ذلك بناءً على كون الأثر بسيطاً من جميع الجهات.

وأما لو كان الأثر واحداً ذي جهات - كما يومي إليه قوله تعالى: ﴿تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾^(١) - فلا إشكال في أنه لا طريق حينئذٍ إلى إثبات الجامع بين ما هو من أجزاء الماهية؛ لإمكان دخول كل واحد بخصوصه في جهة خاصة غير مؤثر في هذه الجهة غيره، بل هو تمام المؤثر في الجهة الأخرى.

ولكن ليس لازمه أيضاً دخول [شيء] من الأجزاء الخارجية والأفعال المخصوصة في حقيقته، بل من الممكن أن تكون هذه الأفعال الخاصة بعضاً منها مشتركة مع بعض في جامع مخصوص هو جزء الصلاة.

كما أنه يمكن أن يكون بعض هذه في بعض الأوقات واجداً للجهتين، فيفي كل منهما بجهة من الغرض، ويكون كل جهة منه تحت جامع مع غيره من سائر الأفعال، كما أنه قد يكون فعلاً مناهياً وافيان^(٢) بجهة واحدة من الغرض المستلزم لقيامهما مقام فعل آخر هو بانفراده وافي بجهة منه.

ولئن شئت توضيح ذلك:^(٣) افرض معجوناً مركباً من مجموع مياه أربعة، كل بمقدار مخصوص، كمن من ماء قراح، وماء الرقي، وماء البطيخ والخيار

(١) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٢) في «م» و «ن»: «يتشكل»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) زاد في «ن»: «فأضرب لك مثلاً بأنه».

مثلاً^(١)، بحيث يكون كلّ واحد من هذه المياه وافياً بجهة مخصوصة من الغرض الواحد لهذه الجهات، ثمّ هذه المياه الأربعة ربّما تتشكّل^(٢) بصور مختلفة حسب اختلاف الظروف المتحقّقة فيها، فقد يكون الجميع في ظرفين، وأخرى في ظروف ثلاثة، وثالثة في أربعة أو خمسة أو ستين أو ألف؛ فإنّه يصدق حينئذٍ أنّ الألف مع الطرفين الأوّلين تحت جامعٍ واحدٍ وافٍ بغرضٍ واحدٍ ذي جهات، كما هو ظاهر.

نعم، بناءً على هذا التصوير لا تكون الصلاة بتمام حقيقتها تحت جامع واحد تشكيكيّ، بل التشكيك إنّما يُتصوّر في كلّ واحد من أجزاء الصلاة؛ لأنّ شرط تشكيكية تمام الحقيقة عدم اختلاف الأجزاء من حيث الحقيقة، والمفروض أنّ المقام من هذا القبيل.

وحيث اتّضح ما ذكرنا: ظهر بطلان توهم كون الصلاة عبارة عن معنى وحدانيّ بسيط ناشٍ^(٣) عن أفعال مخصوصة؛ بملاحظة محذور التبادل في أجزاء الماهية لو كان نفسها، ولقد عرفت رفع هذا التوهم ممّا ذكرنا.

نعم، الذي يرد عليه عدم اختصاص هذا المعنى من الجامع بخصوص الصحاح منها، بل يمكن تصويره بين الصحيح والأعمّ؛ إذ بناءً على التشكيك في الحقيقة المستلزم لكون الأجزاء بأجمعها تحت جامع واحد - وإن كان لخصوصية الصدور في حال مخصوص دخلاً في جزئيته للعمل، وكونه تحت الجامع المزبور - ففي غاية الوضوح؛ لأنّ الأجزاء الخارجية بعدما كانت تحت جامع واحد، فكما

(١) «مثلاً» ليست في «ن».

(٢) في «م» و «ن»: «لمعنى»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م» و «ن»: «ناشئة»، والصواب ما أثبتناه.

أنّ هذا الجامع بمرتبة منه مؤثّر، وكان للمرتبة المؤثرة أيضاً مراتب من الوجود كذلك كان في المرتبة الأدنى منها أيضاً مراتب كانت بعضها مناط التسمية. غاية الأمر هذه المرتبة المسمّى منها ليس بإطلاقها مؤثراً، بل المؤثر ما هو الأعلى منها.

وعليه: فمرجع النزاع بين الصحيح [ي] والأعمّى بعد تصوير مثل هذه المراتب إلى أنّ ملاك التسمية والمؤثر واحد أو الأول أوسع من الثاني. وعليه نقول: كما أنّ للمرتبة المؤثرة يتصوّر أفراد متعدّدة مثلها، غاية الأمر ليس لنا تشخيص مصاديقها، كعدم تشخيص مصاديق الصحاح منها، لكنّ ذلك غير مضرّ بمرحلة وجود الجامع بينها إجمالاً وإمكانه.

بل يمكن للشارع أن يجعل شيئاً طريقاً ومعيّاراً لتشخيصها، ولو مثل عنوان ما يشبه الأفراد الصحيحة من كلّ طائفة بحسب حاله؛ إذ حينئذٍ بديهيّ أنّ مثل العنوان ليس عبارة عن حقيقة الصلاة، بل هو ميزان تشخيص مصاديقه الواقعيّة.

ومن هنا ظهر أيضاً: أنّه ليس مدار صحّة الوضع للأعمّ على تحقّق طريق إلى^(١) الجامع عندنا كي يقال بأنّ ذلك منحصر بخصوص الصحيح، بل المدار التامّ على وجود الطريق لدى جاعل الحقيقة وواضعها.

وحينئذٍ، من الممكن أن يكون الشارع الواضع لهذه العناوين محيطاً بجميع مراتب حقيقتها؛ بحيث يرى مرتبة من شأنية التأثير في بعضها، فيجعلها مناط التسمية دون خصوص المرتبة المؤثرة، ثمّ بعد وضعه لها يكون وضع الشارع لها

(١) في «م» و«ن»: «على»، والصواب ما أثبتناه.

طريقاً لنا إليه في مقام الاستعمال، غاية الأمر هذا المعنى يحتاج إلى طريق إثبات بالتبادر عند أذهان المتشرّعة وعدمه، فكلُّ من المدّعين لابدّ وأن يتشبّث به.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر أيضاً: وجه تصوير الجامع بين الصحيح والفساد على التصوير الأخير؛ من فرض اختلاف أجزاء الصلاة بحسب الحقيقة؛ إذ حينئذ نقول أيضاً، من الممكن أن يكون لكلّ جزء من الأجزاء المتصورة المأخوذة في الماهية الصلاتية مرتبتان:

بمرتبة منه مؤثّرة، وبمرتبة أخرى غير مؤثّرة، نظير المرتبة الصافية من المياه الأربعة المفروضة، والجامع بينها وبين كدرها مع فرض اشتراك كلّ واحد من المرتبتين في كيفية التحقق في ضمن أفعال متعدّدة، وعلى أشكال متقاربة كانت جميعها تحت جامع واحد.

وحيث اتّضح ما ذكرنا ظهر لك: عدم تمامية ترجيح أحد المسلكين بالبرهان، بل لابدّ من إثباته بمساعدة الوجدان من التبادر عند المتشرّعة وأمثاله، كما هو الشأن في غير المقام من سائر الألفاظ، وهو ظاهر^(١).

[ثمرة النزاع]

ثم لا يترتب على هذا النزاع ثمرة عملية أصولية بعد الجزم بعدم كون مطلقاتها في مقام البيان من هذه الجهات؛ إذ على القولين يرجع أمر المقام إلى الشكّ في الجزئية أو الشرطية الموجبة لدوران الأمر فيه بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وكلٌّ على مذهبه في تلك المسألة.

فحينئذٍ ليس المهمُّ في ترجيح أحد المسلكين - مع كمال الضعف في وجه

(١) راجع نهاية الأفكار: ٧٩/١ وما بعدها.

الترجيح الناشئ من الطائفتين - فلا بأس بالمصير إلى التوقف في المقام وأمثاله، فتدبر واغتنم^(١).

[تصوير الجامع على القول بالأعم]

٢٤. قوله : فما قيل في وجه تصويره أو يقال وجوه... إلى آخره^(٢).

أقول: عمدة منشأ توجه الإشكال على هذه التصويرات توهم أخذ هذه الأفعال بخصوصياتها الخارجية في ماهية الصلاة؛ وعليه فلا يتصور أيضاً منشئتها للأثر الواحد؛ لاستحالة استناد الأثر إلى المتكثرات، فلا طريق حينئذٍ للجامع بين الصحاح من الأفراد أيضاً.

إذ كما أنه لو لم نقل بكونها مؤثرات حقيقية، بل كل ما هو بالنظر علة مشهورية فهو في الحقيقة من المعدّات التي ليست بينها وبين المعلول تأثير وتأثر، وكان من لوازمه جواز اجتماع معدّات متعدّدة على شيء واحد بلا التزام بوجود جامع بينها، فينخرم أيضاً طريق استكشاف الجامع بين الأفراد حينئذٍ؛ لأنه على فرض تسليم قابلية استناد الأثر الواحد إلى المتكثرات نقول:

بعد الجزم بترتب الأثر على هذه الأفعال الخارجية يجيء سؤال: أن أيّ واحد منهما يستند التأثير إليه بخصوصه؛ كي يلتزم بكونه مأخوذاً في حقيقة الصلاة؟ مع أنه على فرض وجود واحد أو اثنين في الأفعال على وجه كان به قوام صلاتية الصلاة، كيف تنطبق الصلاة حينئذٍ على تمام ما اشتمل عليه وعلى غيره من الأفعال المباشنة معه وجوداً مع الجزم بأن بانتفائه لا تنتفي الطبيعة؟!

(١) راجع مقالات الأصول: ١٤١/١، نهاية الأفكار: ٩٥/١ - ٩٦.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٥، «المجمع»: ٤٣/١.

فهل لك محيَّصٌ إلّا من صَرَف النظر عن خصوصيّات الأفعال في مقام المدخلية؟!

بل ما له تمام المدخلية هو الجامع بينها، المتحقّق تارةً: في ضمن اثنين، وأُخرى: في ضمن ثلاثة، وهكذا كما صوّرناه^(١) لك في المثال المتقدّم؛ فبعد ذلك كيف يجيء إشكال تبادل الأجزاء في ماهية الصلاة لدى الأعمى أيضاً؟! ولعمري أنّ الإشكال وروداً ودفعاً مشترك بين الصحيحيّ والأعمى^(٢).

[الموضوع له هو الصحيح التامّ والتوسعة تتمّ بتسامح العرف]

٢٥. قوله : رابعها: أنّ ما وضعت... إلى آخره^(٣).

أقول: هذا التصوير أجنبِيٌّ عمّا هو بصدده من تصوير الجامع في مقام الثبوت بين الصحيح والسقيم، نعم لو كان المقسم تصوير استعمال الصلاة في جميع المقامات في معنى واحد كان لهذا التصوير مجال.

ثمّ إنّ مرجع هذه المقالة إلى عدم كون الصلاة موضوعاً لمعنى جامع بين جميع الأفراد المختلفة زيادةً ونقيصةً، بل كان الموضوع له هو خصوص التامّ الصادر من الحاضر الكامل المختار، وأنّ البقية جميعها أبدال كما هو مقالة الصحيح الشخصي^(٤).

وحينئذٍ لا يرد عليه بأنّ مثل الصلاة صحيحها يختلف باختلاف الحالات، بحيث كان الصحيح بحسب حال فاسداً بحسب حالة أخرى؛ كيف؟! وهذا

(١) في «م» و«ن»: «تصوّرناه» بدل من: «صوّرناه».

(٢) نهاية الأفكار: ٨٦/١.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٦، «المجمع»: ١ / ٤٤.

(٤) راجع مطارح الأنظار: ٥٥/١.

خلاف مبنى القائل، فردّه باختلاف المبنى شبه مصادرة.

كيف؟! وله منع الطريق إلى استكشاف الجامع، ولو بملاحظة شبهة كون أمثال هذه العلل في الحقيقة معدّات ليس بينها وبين ما يترتب عليه تأثير وتأثر، بل المعطي للوجود هو الله تعالى، لا أنّه يكشف وحدة الأثر عن الجامع بين المعدّات.

فحيثنّ لا طريق لاستكشاف جامع صحيح بين الأفراد الصحيحة كي يلتزم بالصحيح النوعي؛ بل لابدّ من المصير إلى الالتزام بالصحيح الشخصي بالمعنى المتقدّم، مع فرض عدم استعمال الصلاة في جميع المقامات أيضاً، إلّا في معنى واحد بالتقريب المتقدّم.

٢٦. قوله: بل يمكن دعوى صيرورته حقيقةً فيه بعد... إلى آخره^(١).

أقول: إن أُريد من المشاركة الصوريّة المشاركة مع الصلاة التامّ للمختار، فوضع اللفظ للأعمّ من الشيء ومشاركه فرع تصوير جامع بينها ولو صورةً.

ومرجعه ليس إلّا وضع اللفظ للأعمّ من الفاقد والواجد ما دام كانت هذه الصورة^(٢) محفوظة، وأمّا مع عدم حفظ هذه الصورة بين كثير من الأفراد مع [فرد] الصلاة التامّ الكامل المختار، كيف يجيء هذا التصوير؟!

وإن أُريد أنّ اللفظ بمناسبة الاشتراك في الأثر يصير ثانياً موضوعاً لما هو الجامع المؤثر المنكشف بالبرهان، ثمّ بالمشكلة الصوريّة بين الفاسد من كلّ طبيعة مع صحيحها يوضع ثالثاً للأعمّ بمناط المشكلة الصوريّة.

ففيه: أولاً من الممكن منع استكشاف الجامع بعد إنكار التأثير والتأثر بين

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٧، «المجمع»: ٤٥/١.

(٢) في «م» و«ن»: «ما دام كانت هذه الصورة»، والأولى فيها: «ما دامت هذه الصورة».

المعدّات، وعلى فرض التسليم نمنع حفظ صورة واحدة سارية في الجميع من مصاديق الصلاة، بل هناك [صور] مختلفة لا جامع لها إلا ما هو منشأ انتزاع عنوان المشاكلة مع الأفراد الصحيحة.

وبديهي أن وضع اللفظ لمنشأ انتزاع هذا العنوان غلط واضح، بل لا بد وأن يجعل مثل هذا العنوان طريقاً إلى شيء آخر هو الموضوع له، والمفروض أنه ليس جهة وحدانية أخرى لا معنى ولا صورة تكون هي الموضوع له، فلا جرم لا يصير الموضوع له إلا الصورة المخصوصة على تكثرها، فتخرج^(١) الصلاة عن كونها متّحدة^(٢) المعنى، كما هو واضح.

[ثمرة النزاع]

٢٧. قوله : هي أن تكون نتيجتها واقعة في طريق استنباط الأحكام... إلى آخره^(٣).

أقول: قد تقدّم سابقاً^(٤) أن ميزان أصوليّة المسألة أن تكون بنفسها واقعة في طريق استنباط الحكم؛ إمّا بلا واسطة كحجيّة الخبر، أو معها كالبحث عن وضع الألفاظ، المنتج لظهورها، المنتج لاستنباط الحكم.

ويؤيّده تعريف الأصول بـ(العلم بالقواعد الممهّدة)^(٥)، ومعنى وقوعها في طريقه أيضاً جعله كبرى قياس أو صغراه منتج لإثبات الواقع حقيقةً، كحكم

(١) في «م» و «ن»: «فيخرج»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «م» و «ن»: «متحد»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٩، «المجمع»: ٤٧/١.

(٤) تقدّم في التعليقة المرقّمة «٤».

(٥) راجع قوانين الأصول: ٣٣/١ و ٣٤، هداية المسترشدين: ٩٧/١، الفصول الغروية: ٩.

العقل بالقبح المنتج للملازمة القطعية^(١) مع الحكم الشرعي مثلاً، أو تعبدًا كحجية الخبر الواحد المنتج له تعبدًا.

ولقد أشرنا سابقاً إلى أن هذا المعنى على مسلكنا في مفاد أدلة الطرق في غاية الوضوح، وأما بناءً على مسلك من جعل مفادها تنزيل المؤدّي منزلة نفس الواقع لا حيث وصوله إليه فإتمامه في غاية الإشكال؛ إذ بحث حجية الخبر لا يكون منتجاً لإثبات الحكم لا بنفسه ولا بنتيجته.

بل على فرض استفادة الحكم الشرعي التكليفي من مفاد أدلة الاعتبار يقع نتيجة هذا للدليل الذي هو عين المسألة الأصولية في طريق ثبوت الحكم الشرعي الواقعي ولو تعبدًا أو تنزيلاً لا حقيقة، بمعنى أنه يقع صغرى قياس منتج لنفس الحكم الشرعي المزبور لا للعلم به تعبدًا.

وعليه: ربّما يرد النقض بكثرة من المسائل الفقهية، بل ربّما تصير مسألتنا بتوسيط النذر منتجة^(٢) لحكم فرعي كَلِّي كَمَنْ نذر أن يعطي شيئاً لمن يصلي، فإنّه يمكن أن تقع مسألة الصحيح والأعم - ولو بالواسطة - في طريقه؛ بأن يقال:

من صليّ فاسداً يصدق بأنّه مصلّ، وكلّ مصلّ يجب أن يعطي شيئاً إذا تعلّق به النذر، فالمصليّ بالصلاة الفاسدة يجب أن يعطي شيئاً بالنذر.

(١) في حاشية «ن»: «قوله: المنتج للملازمة العقلية...إلى آخره

أقول: وذلك لأن الوسط بعدما كان نفس إدراك القبح لا نفسه لا ينتج مثله إلا القبح بالملازمة لا نفسها مع الحكم الشرعي مثلاً. «منه دام ظلّه».

وأما في «م» ففيها في المتن: «ومعنى المنتج للملازمة أنّ الوسط بعدما كان نفس إدراك القبح لا نفسه لا ينتج مثله إلا القبح بالملازمة لا نفسها».

(٢) في «م» و «ن»: «منتجاً»، والصواب ما أثبتناه.

ومن المعلوم: أن مثل هذا حكم فرعي كلي إلهي، وإن كان نتيجة للمسألين. نعم، ما أفاده في المثال من كون النتيجة براء النذر لو أعطاه لم يكن حكماً شرعياً فرعياً، بل هو صرف حكم العقل بحصول الامتثال، فكل ما يتوصل به إلى مثل هذه النتيجة لا يصلح وقوعه في طريق استنباط الحكم الشرعي ولو ثبوتاً، فليس ما يتوصل به إلى مثل هذه النتيجة مسألة أصولية جزماً.

وهذا بخلاف فرضنا المنتج لثبوت حكم فرعي كلي إلهي، ولكن ذلك من التوالي الفاسدة المترتبة على كون مفاد أدلة الطرق تنزيل المؤدى منزلة نفس الواقع لا تنزيل المؤدى منزلة الواقع الواصل إليه الذي هو كناية عن معلوميته؛ إذ حيث لا تكون المسألة إلا ما كانت واقعة في طريق استنباط الحكم، بمعنى كون النتيجة إثبات الحكم، لا ثبوته، أو كونه مرجعاً عند عدم ثبوت الواقع.

وعلى أي تقدير يخرج مثل المسائل المزبورة من الفقهية وغيرها عن المسائل الأصولية، فتأمل^(١).

[وجوه القول بالصحيح]

٢٨. قوله: الأخبار الظاهرة في إثبات... إلى آخره^(٢).

أقول: ولو بإطلاقها المستلزم بعكس النقيض أن ما لا يكون بناءً عن الفحشاء ليس بصلاة.

ولكن لا يخفى: أن ذلك فرع حجّة أصالة الإطلاق في أمثال المقام التي نتيجتها^(٣) إخراج مشكوك الفردية من الفردية، لا إدخال الفرد المتيقن في دخوله

(١) «فتأمل» ليست في «م».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٩، «المجمع»: ٤٨/١.

(٣) في «م» و«ن»: «نتيجته»، والصواب ما أثبتناه.

عند الشك في خروجه، والمتيقن من حجّة الأصل المزبور هو الثاني، لا الأول، كما لا يخفى.

[وجوه القول بالأعم]

٢٩. قوله : قد عرفت الإشكال في تصوير الجامع ... إلى آخره^(١).

أقول: قد عرفت تصويره بما لا مزيد عليه، بناءً على مؤثريّة الأفعال في الأثر الواحد حقيقةً، ومع فرض كونها معدّات لا مؤثّرات فيشكل تصوير الجامع في الصحيح أيضاً، بل لا بدّ حينئذٍ من المصير إلى مقالة القائل بالصحيح الشخصي بالترتيب المتقدّم.

٣٠. قوله : في غير واحد من الأخبار في الفاسدة... إلى آخره^(٢).

أقول: لا يخفى أنّ مرجع التمسك بهذه الإطلاقات والظواهر - على فرض تماميّتها أيضاً - إلى التمسك بأصالة الظهور في إدخال مشكوك الفرديّة. ولقد عرفت أنّ شأن أصالة الظهور أو أصالة العموم ليس ذلك.

٣١. قوله : النهي للإرشاد إلى عدم القدرة... إلى آخره^(٣).

أقول: ذلك خلاف ما اختاره في الحيض من استفادة الحرمة الذاتية المولويّة من هذه النواهي، لا صرف الإرشاد المستتبع للحرمة التشريعيّة المحضة^(٤).

فإذن الأولى: أن يدعى بأنّ النهي في هذه المقامات مولويّ متعلّق بما هو صلاة

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٠، «المجمع»: ٤٩/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣١، «المجمع»: ٥٠/١.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣١، «المجمع»: ٥١/١.

(٤) اختاره في كفاية الأصول «المجمع»: ٢٥٧/١ و ٢٥٨.

تشريعاً^(١)، وذلك أيضاً غير الحرمة التشريعية المتعلقة بفعل الجنان، لا العمل بالأركان، وحيثُ لا زمة حرمة الأعمال المخصوصة، ولو لم يؤت بعنوان العبادة ولو تشريعاً.

كما أنه ليس لازمه إطلاق الصلاة على غير ما هو معناها حقيقة؟ كيف؟! وبناءً عليه لا يتصور فيه التشريع؛ إذ التشريع متعلق بالعبادة الصحيحة، بمعنى أنه تشريع صحة العمل، وكونه الصلاة نظير ادعائه زيدا أسداً، ففي مثله لم يستعمل في غير معناه الحقيقي، فكذلك المقام، وتتم الكلام فيه في محله^(٢).

[صحة تعلق النذر بترك الصلاة في مكان تكره فيه]

٣٢. قوله: لأجل الصحة لولا تعلقه، نعم... إلى آخره^(٣)

أقول: بعد البناء على أن حرمة^(٤) الصلاة في مثل هذه الصور بملاك التزام المستتبع لصحة الصلاة مع الغفلة عن هذا النهي قصوراً، كالجاهل بالغصبة في مسألة اجتماع الأمر والنهي؛ فلا بد وأن يلتزم بأن نفس الصلاة مصلحة مقتضية للأمر بها الموجب تقربه الوصول إلى الغرض الأصلي.

وبعد ذلك نقول: إن مدار القول بكونها أسامياً^(٥) للصحيح على كون الموضوع له هي الماهية التامة من حيث الوفاء بهذه المصلحة المحفوظة في حال

(١) في «م» و«ن»: «تشريعي»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٩١/١ - ٩٣.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٢، «المجمع»: ٥٢/١.

(٤) في «م»: «حرمة» بدل «حرمة».

(٥) في «م» و«ن»: «أسامي»، والصواب ما أثبتناه.

العلم بهذه النواهي والجهل بها، لا التامة حتى بالإضافة إلى الغرض المترتب على التقرب بالأمر بها.

فالمصلحة المأخوذة في مدلول اللفظ هي الصحة والتامة الملحوظة في الماهية بالإضافة إلى مصلحة الأمر، لا الغرض الأصلي المترتب على الأمر.

كيف؟! وبناءً على ذلك يلزم عدم استعمال الصلاة الواقعة في حيز الأوامر في معناها الحقيقي، وهو كما ترى لا يلتزم به الصحيحي، فلا بد وأن يكون مراده من الصحيح هو الذي ذكرناه.

وعليه: فلا يحتاج إلى الالتزام بتعليقية الصحة، بل متعلق النذر كمتعلق الأمر بها هو الصلاة الصحيحة الفعلية^(١) بالمعنى المزبور، وإن كان تعليقاً بالإضافة إلى مرحلة ترتب الغرض الأصلي.

ولكن بديهي أن هذه المرتبة من الصحة أجنبية عن متعلق الأمر في العناوين المزبورة.

[عدم الإجمال في أسامي المعاملات بناءً على وضعها للصحيح]

٣٣. قوله: كي لا يصح التمسك بإطلاقها... إلى آخره^(٢).

أقول: لا يخفى أن هذا الإطلاق لفظي لو كان الاختلاف بين العرف والشرع في أصل الصحة ولو من جهة اختلافهما في منشأ الملكية، وأما لو كان اختلاف العرف مع الشرع من خطئهم في مناط التأثير فلا محيص في كون الإطلاق في المقام إطلاقاً مقامياً لا لفظياً.

(١) في «م» و«ن»: «الصحيح الفعلي» بدل «الصحيحة الفعلية».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٣، «المجمع»: ٥٢/١.

كيف؟! ومع الشك في دخل القيد شرعاً يشكّ في أصل التسمية؛ ومع ذلك^(١) لا يتصور إطلاق لفظي، كما هو ظاهر.

[أنحاء دخل الشيء في المأموره]

٣٤. قوله : فيمكن الذهاب أيضاً إلى عدم دخله... إلى آخره^(٢).
أقول: الطريق إلى الجامع بين نفس هذه الأفعال المختلفة صورة، إن كان هو النهي عن الفحشاء فعلاً فلا محيص حينئذٍ من دخل الشرائط في التسمية أيضاً.
وإن كان هو النهي عنها شأناً - بمعنى أن يلاحظ في التسمية مرتبة من شأنية التأثير المجامع مع هذا الشرط أيضاً - فلنا تصوير مرتبة أخرى منها تتناسب^(٣) مع هذا ببعض الأجزاء أيضاً.
فإذن، لا مجال للتفكيك بين الأجزاء والشرائط من هذه الجهة.

[دخالة الشرائط في التسمية]

٣٥. قوله : لأنك عرفت أنّ الصحيح اعتبارهما... إلى آخره^(٤).
أقول: الصحيح عدم اعتبار الشرائط في التسمية إنصافاً؛ كيف؟! والمركز في أذهان المتشرّعة تقيّد الصلاة بها، وهذا قاضٍ بأنّ القيد خارج عن الحقيقة.

(١) في «م»: «ذا» بدل «ذلك».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٤، «المجمع»: ٥٤/١.

(٣) في «م» و «ن»: «يناسب»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٤، «المجمع»: ٥٤/١، وفيهما: «لكنك» بدل من: «لأنك».

[استعمال اللفظ في أكثر من معنى]

[عدم جواز الاستعمال في الأكثر عقلاً]

٣٦. قوله : وبيانه أن حقيقة الاستعمال ليس مجرد... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أن إيجاد الصورتين في الذهن في آن واحد من جهة خلاقية^(٢) النفس إياه مما لا إشكال فيه، وإنّما الكلام في أن ذلك لا بد وأن يكون بتوجه واحد، ولحاظ فارد، على وجه لا^(٣) يكون كلّ واحد^(٤) مورد تمام التوجه إليه، واللاحاظ المستلزم لكون النفس في آن واحد لها توجهان مستقلّان، كلّ واحد منهما متعلّق بأحد المعنيين الذي لازمه كون كلّ واحد من المعنيين مورد تعلق تمام اللاحاظ والتوجه.

وعليه: فلا فرق في هذه الجهة - إمكاناً وامتناعاً - من حيث جعل الاستعمال من باب فناء اللفظ في المعنى والمستعمل فيه، أو من باب الأمانة على توجه النفس إلى معانٍ متعدّدة في آن واحد^(٥).

نعم، لو أغمض عن استحالة توجهين مستقلّين في نفسه، وقلنا بإمكانه، أمكن التفرقة بين نحوي الاستعمال من جهة أن في فرض العلامة والأمارية^(٦) لاحظ

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٦، «المجمع»: ٥٦/١.

(٢) في «ن»: «خلاصيته» بدل «خلاقيّة».

(٣) كذا في «م» و«ن».

(٤) «واحد» ليست في «ن».

(٥) لمعرفة تفسير الاستقلال الواقع في محلّ النزاع، راجع نهاية الأفكار: ١٠٤/١ وما بعدها.

(٦) في «ن»: «الأمانة» بدل «الأماريّة».

المستعمل اللفظ في عرض لحاظ كل من المعنيين مستقلاً.

وهذا بخلاف فرض المراتية وفنائية اللفظ في معناه، فإنه لا بد من توجيه اللحاظين المستقلين إلى المعنيين بتوسيط اللفظ، بمعنى كون اللفظ بدواً متعلقين التوجيهين، غاية الأمر لا مستقلاً، بل بما هو مرآة إلى المعنى المستلزم لفنائه فيها فناء المرأة في ذيبها.

وبديهي: أنه مستلزم لتعلق اللحاظين باللفظ الواحد، وهو محذور آخر في استحالة اجتماع اللحاظين وتعلقهما بشيء واحد، وإن قلنا بقابلية وقوع كل من المسألتين مورد توجه اللحاظين بنحو الاستقلال^(١).

ثم لئن أغمض عن ذلك، وقلنا بإمكانه أيضاً، نقول حينئذ:

إنه لا مجال لشبهة صاحب المعالم من استلزام كونه محالاً^(٢)؛ وذلك لأن الوحدة المأخوذة من المعنى:

إن كانت هي الوحدة المنتزعة^(٣) عن ذاته بملاحظة أن كل شيء ليس إلا واحداً، فلا شبهة في أن ضم ألف شيء آخر إليه لا يخرج عن وحدته. وإن أريد منها الوحدة الاعتبارية المنتزعة عن كيفية تعلق اللحاظ به قبالة اجتماعه وانضمامه مع غيره في اللحاظ.

ففيه: أن هذه الجهة الناشئة من قبل كيفية تعلق اللحاظ به وقصره فيه لا يعقل أخذه في الملحوظ والمستعمل فيه، بل المستعمل فيه لا بد وأن يكون هو الذات مجرداً

(١) في «ن»: «الاستعمال» بدل «الاستقلال».

(٢) راجع معالم الأصول: ٣٩، أقول: لا يخفى أن المصنف يريد الاستحالة بنحو الاستعمال الحقيقي لا المجازي، وإلا فإن صاحب المعالم صريح كلامه الجواز مجازاً.

(٣) في «ن»: «المتنوعة» بدل «المنتزعة».

عن هذه الحيثيات، ومثل ذلك برهان تامّ على عدم أخذه في الموضوع له أيضاً؛ كيف؟! وإلا يلزم المجاز بلا حقيقة.

ولئن أغمض عن ذلك أيضاً نقول: إنَّ^(١) ما قيل من إلغاء قيد الوحدة في مقام الاستعمال إنّما يصحّ لو استعمل اللفظ فيها^(٢) بلحاظ واحد، ومن المعلوم أنّه ليس داخلياً في محلّ النزاع.

كيف؟! ومثله من قبيل سائر المعاني التركيبية الوجدانية، وكان من باب الاستعمال في معنى واحد لا معنيين كي يكون لفظاً واحداً بمنزلة تكرار لفظين، بل ما هو من هذا الباب هو صورة كون كلّ واحد مورد التوجّه إليه بتوسيط اللفظ مستقلاً.

وحينئذٍ - بعد فرض إمكانه - يصدق على كلّ واحد من المعنيين أنّه واحد ومنفرد في مقام اللحاظ، فحينئذٍ ما أخذ من المستعمل فيه هذه الجهة من الوحدة الاعتبارية فضلاً عن الذاتية.

ولئن قيل: بأنّ المراد من الوحدة المأخوذة فيه هي الوحدة الاعتبارية الناشئة من وحدة الاستعمال فيه.

نقول: إنّ تجريد المعنى عن هذا القيد مستلزم لاستعمال الموضوع لمعنى فيما يباينه لا الموضوع للكّل في جزئه، مع أنّ ذلك مبنيّ على فروض كلّها باطلة^(٣).

(١) «إنّ» ليست في «م».

(٢) في «م»: «فيهما» بدل «فيها».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ١١١/١ - ١١٢.

[القول بالتفصيل بين التثنية والجمع وبين المفرد والمناقشة فيه]

٣٧. قوله : والتثنية والجمع وإن كانا بمنزلة... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أن دلالة التثنية في أسماء الأجناس على الاثنين ليس إلا من باب الدالّين والمدلولين.

بمعنى أنه أريد من المادّة صرف الطبيعة، ومن الهيئة تقيدها بكونها في ضمن اثنين، وحينئذٍ ليس استعمال لفظ^(٢) في المعنيين في البين.

وأما الأعلام الشخصية فإن أولناها بالمسمّى فكذلك، وإلا - كما يشهد له عدم انسلاخها عن العلمية بشهادة توصيفها بالمعرفة خصوصاً في أسماء الإشارة المتوغّلة في التعريف غير القابلة للنكارة^(٣) - فلا محيص من الالتزام بأحد أمرين: إمّا دعوى كون مجموع هذه اللفظة بمادتها وهيئتها استعملت^(٤) في معنى تركيبّي وحدائيّ فهو خارج عن مورد النزاع.

وإن قلنا بأنّ الهيئة في مثله أريد منها تقيّد طبيعة اللفظ في ضمن اثنين، غاية الأمر جهة حكاية اللفظ عن معناه منشأ لانتقال الذهن من تكرّر اللفظ إلى تكرّر معناه، فالأمر واضح؛ إذ المادّة ما أريد منها^(٥) المعنيين وكذلك الهيئة.

ونظير هذا التصوير يمكن أن يتصوّر في أسماء الأجناس أيضاً، وهذا هو الذي كان بمنزلة تكرار اللفظين؛ لأنّ الهيئة الدالّة على التقييد فيهما^(٦) إنّما وردت

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٧، «المجمع»: ٥٨/١.

(٢) «لفظ» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «في النكارة» بدل «للكارة».

(٤) في «ن»: «اللفظ بمادّته وهيئته استعمل» بدل «اللفظة بمادّتها وهيئتها استعملت».

(٥) في «م» و«ن»: «منه» والصواب ما اثبتناه.

(٦) في «ن»: «فيها» بدل «فيهما».

على نفس اللفظ لا معناه، بخلاف الفرض الأول من إرجاع القيد إلى نفس المعنى؛ فإنه لا وجه لاعتبار تكرّر اللفظ أبداً.

بل اللفظ الواحد - بما هو واحد - استعمل في المعنى المقيّد بالتكرّر على وجه دخول التقيّد وخروج القيد عن مدلول اللفظ ولو بهيئته فضلاً عن مادّته، كما هو ظاهر.

نعم، فرض استعمال التثنية والجمع في المعنيين منوطٌ:
إمّا بإرادة المعنيين بنحو الاستقلال من المادّة، وأريد من الهيئّة تقيّد كلّ واحد من الفردين.

أو بإرادة المعنيين من الهيئّة بإرادة المقيّدين بالتكرّر في مادّة واحدة، وكلّها داخلّة في محلّ النزاع، ومستلزمة لإلغاء قيد الوحدة كما في المفرد^(١).

[تحقيق المصنّف]

ثمّ إنّ مقتضى التحقيق في المقام: أنّ استعمال اللفظ بأيّ نحو - ولو علامة^(٢) للإرادتين المستقلّتين بالنحو المتقدّم ذكره - مستحيلٌ مفرداً أو غيره، واستعماله بنحو توجّه النفس إلى كليهما بتوجه واحد ممكن أيضاً مطلقاً.

ولكن لا يخفى: أنّ كلّ واحد من المعنيين في مقام الوضع لما كان منفرداً في لحاظ الواضع فلا يعقل تعدّي وضعه عنه إلى غيره؛ فحينئذٍ لو انضمّ إليه شيء آخر في مقام الاستعمال فيخرج عن استعمال اللفظ في الموضوع له، بل هو مستعمل في معنى مجازي لا حقيقيّ، ومجازي ولا حقيقيّ فيهما.

(١) راجع نهاية الأفكار: ١١٤/١.

(٢) «علامة» ليست في «ن».

وذلك لبدهة أن المقدار الذي تعلّق به الوضع هو المعنى على وجه يتنزّع منه أنّه تمامه؛ ولازمه كون الاستعمال الحقيقي أيضاً من هذا القبيل؛ نظراً إلى لابدئية كون لحاظ المستعمل في المعنى الحقيقي من هذه الجهة تبع لحاظ الواضع؛ فلو استعمل اللفظ فيهما خرجت الذات عن كونها حقيقةً حينئذٍ^(١).

وبعبارة أخرى نقول: إنّ مقتضى تعلّق الوضع بالذات منفرداً عدم تعدّي وضعه عنه، فالمعنى وإن كان بذاته موضوعاً له لا بشرط الانفراد، ولكنّ قصور تعدّي الوضع عن حدّ الملحوظ في المعنى يوجب عدم تعدّي الوضع عن هذا الملحوظ منفرداً إلى غيره.

وحينئذٍ، لا بدّ في مقام استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي أن يكون المعنى الموضوع له تمام المستعمل فيه لا جزؤه، فالمعنى التركيبيّ المستعمل فيه في مثل هذا الفرض ليس بموضوع له، فيخرج حينئذٍ عن كونه حقيقةً، وهذا معنى تبعيته لحاظ المستعمل للحاظ الواضع في اتّصاف المعنى بالحقيقة.

وأما تبعيّة لحاظه مع لحاظ الواضع في أصل صحّة الاستعمال - كما هو مفاد كلام القمّي رحمه الله^(٢) - ففيه إشكال، خصوصاً بناءً على عدم كون المجازات محتاجة إلى وضع نوعيٍّ وترخيص كليٍّ من ناحية الواضع، بل كانت تابعةً لاقتضاء السليقة والطبع السليم^(٣) بملاحظة العلائق المخصوصة؛ إذ حينئذٍ لا تدور صحّة الاستعمال مجازاً مدار هذا الترخيص.

(١) في «ن»: «وحينئذٍ» بدل «حينئذٍ».

(٢) راجع قوانين الأصول: ١/ ١٣٥.

(٣) في «ن»: «الطبايع السليمة المستقيمة» بدل «السليقة والطبع السليم».

مع أنّه لو فرض ترخيص بعنوان عامّ بتوسيط العلائق المعهودة فلا مانع لشموله مثل ذلك الاستعمال، ومجرد عدم شمول الترخيص بعنوان كونه موضوعاً له لمثل المقام لا يقتضي عدم شمول غيره، كما هو ظاهر^(١).

(١) راجع نهاية الأفكار: ١١٢/١ - ١١٣.

[المشتقّ]

[تحرير محل النزاع]

٣٨. قوله : ما تلبّس بالمبدأ في الحال... إلى آخره^(١).

أقول: إنّ المراد بالحال في هذا العنوان هو حال الجري والإطلاق المتقوّم باللاحظ من حيث التقدّم والتأخّر والتقارن في زمان النطق، أو النسبة الكلاميّة التي هي عبارة عن نسبة المشتقّ إلى شيء أو نسبة^(٢) شيء آخر إليه.

وذلك لأنّ من المعلوم أنّه لو قيل: (الضارب قائم في الغد)، وفرض لحاظ المتكلّم في مقام الجري الذات المتلبّسة^(٣) قبل زمان النطق، فهاهنا زمان جري هو الأمس من الملحوظ^(٤) بلحاظه في إطلاقه عليه، وزمان نطق وزمان نسبة هو الغد، وكان زمان النسبة الخارجيّ مقارناً مع زمان لوحظ الجري والإطلاق بالإضافة إليه، ومقدماً بالنسبة إلى زمان نطقه وزمان النسبة الكلاميّة؛ فلو كان المراد من الحال في معقد النزاع هو حال^(٥) النطق أو النسبة الكلاميّة يلزم أن يكون مثل هذا الإطلاق والجري بلحاظ التلبّس السابق مجازاً، مع أنّه ليس كذلك جزماً.

فذلك يكشف جزماً^(٦) بأنّ المراد بالحال في هذه هو حال الجري، كما أنّه لو

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٨، «المجمع»: ٥٩/١.

(٢) في «ن»: «النسبة» بدل «نسبة».

(٣) في «م» و«ن»: «المتلبّس»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «بالملحوظ» بدل «من الملحوظ».

(٥) في «ن»: «خلاف حال» بدل «هو حال».

(٦) في «ن»: «كشفاً جزئياً» بدل «جزماً».

عنوان المسألة^(١) بنحو ما في الفصول^(٢) من أن إطلاق^(٣) المشتقّ بلحاظ الحال حقيقة لا بدّ وأن يكون المراد من الحال هو حال التلبّس لا حال النسبة والنطق^(٤).

[المراد بالمشتقّ]

٣٩. قوله : أحدها أنّ المراد بالمشتقّ هاهنا... إلى آخره^(٥).

أقول: اعلم أولاً: أنّ المراد من عنوان المشتقّ المعروف في ألسنتهم هو ما اشتمل على مادّة سارية في ضمن هيئات مختلفة حاكية عن خصوصيّات ذهنيّة طارئة على المبدأ بنحو طرورها على مثلها خارجاً على فرض وجودها في الخارج. ولذلك نقول: إنّ مداليل الهيئات ليس إلّا الاعتبارات الخاصّة القائمة على المبدأ ذهنًا الموجودة^(٦) فيه بتبع وجود المبدأ فيه؛ وبهذه الجهة كانت الهيئات من سنخ الحروف وضعاً ومعنى، ومقتضاه كون المبدأ أيضاً موجوداً في الذهن، متخصّصاً بإحدى الخصوصيّات التي منها حيث الانفراد عن الذات وانفصاله عنها قبال^(٧) اتصاله بها بنحو من الاتصال؛ إذ حيثئذٍ يستحيل تحقّق المبدأ في الذهن مجرّداً عن إحدى الحثيّتين.

ولا جرم تحقّق المبدأ في الذهن من هذه الجهة نظير تحقّق إحدى الخصوصيّات القائمة بالمبدأ.

(١) «المسألة» ليست في «م».

(٢) راجع الفصول الغرويّة: ٥٩، ٦٠.

(٣) في «م»: «الإطلاق» بدل «إطلاق».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ١١٨/١ - ١١٩.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٨، «المجمع»: ٦٠/١.

(٦) في «م» و«ن»: «الموجود»، والصواب ما أثبتناه.

(٧) في «ن»: «قبل» بدل «قبال».

غاية الأمر أن جهة قيام الخصوصية بالمبدأ صار منشأً لاعتبار الاستقلال لمفهوم المبدأ والتبعية لمفهوم الهيئة؛ وإلا فلا يكون واحد منهما في مقام اللحاظ منفكاً عن الآخر، فكان حال معنى المبدأ في الذهن حال لفظه في الخارج المستحيل تحقّقه بلا خصوصية هيئته؛ فلا جرم كما أن الموضوع من مواد المشتقات ما هو متحقّق في ضمن هيئة كذلك معناه أيضاً هو مفهوم متخصّص بإحدى الخصوصيات غير الخالية عنها ذهنًا.

[الفرق بين المبدأ والمصدر]

ومن هنا نقول: كم فرق حينئذٍ بين المبدأ والمصدر؟! - بناءً على التحقيق من كون وضعه أيضاً اشتقاقياً -؛ إذ المصدر موضوع للمبدأ المنقطع عن الذات، وفي قبالتها بحيث أخذ في مفهومه هذه الخصوصية الانقطاعية، ولذا يسمّى بالمبدأ بشرط لا، وأخذ مثل هذه الخصوصية ربّما يكون منشأً لإبائه عن الحمل.

وهذا بخلاف مفهوم المبدأ؛ إذ من البديهيّ كونه مأخوذاً في سائر المشتقات القابلة للجري على الذوات، والحال أن معنى المبدأ ما أخذ في المصدر منقطعاً عن الذات، وما اعتبر شيئاً في قبالتها، بل الموجود منه في الذهن في مثل هذه المشتقات هو المبدأ بلحاظ اتّحاده مع الذات واتّصاله بها بنحو من الاتّصال، على وجه يكون من وجوه الذات وعنوانها، وبهذه العناية صارت قابلةً للحمل عليها ومتبائنةً من حيث الخصوصية مع مفهوم المصدر.

ومن هنا ظهر: أن الانقطاع والتقابل المأخوذ في مفهوم المصدر ما أخذ في مفهوم المبدأ، بل هو معنى قابل للاجتماع مع أيّ واحد من الخصوصيتين، وبهذه الملاحظة يكون مفهوم المشتق أيضاً مشتملاً على جهة زائدة عن مفهوم المبدأ، وليس عين مفهوم العاري عن جميع الحثّيات، وإن لم يتحقّق في الذهن إلا في ضمن واحد منها.

فما هو المعروف - من كون المشتق عبارة عن المبدأ لا بشرط - ما أريد منه اللابشرطية بالنسبة إلى هذه الخصوصيات الذهنية جزماً.

كيف؟! وبهذا المعنى من اللابشرطية غير متحقق في الذهن أصلاً، بل المراد من اللابشرطية المأخوذة في بعض المشتقات هو اللابشرطية عن الانقطاع عن الذات. وبعبارة أخرى: المراد من اللابشرط في هذا المقام هو عدم المحدودية بالحدّ الناشئ عن فقدان الذات الذي هو ملازم لاتصاله بها، على وجه يكون من وجوهها وعناوينها.

ولئن شئت التوضيح بأزيد من ذلك^(١) فاعلم: بأنّ الحدث المخصوص^(٢): تارة: يتصوّر في الذهن في قبال الذات ومجزّأ^(٣) عنها، وبهذه الجهة يُحدّ^(٤) الحدث بحدّ فقدان الذات، ولذا يسمّى بشرط لا. وأخرى: يتصوّر متصلاً بالذات بنحو اتّصاله بها خارجاً، بحيث لا ينفكّ الحدث في هذا اللحاظ عن الذات المتّصل بها، المعروض لها بنحو معروضيته لها خارجاً.

ففي هذه الصورة ليس للحدث الحدّ الناشئ عن انقطاعه، فنفس عدم محدوديته بهذا الحدّ صار منشأً لاعتبار اللابشرطية عن الحدّ الملازم لمطروحية الاتصال الطارئ للمبدأ في مقام اللحاظ، فنفس المعنى القابل للمحدودية ولعدمها هو معنى المصدر المباين مع معنى سائر المشتقات الجارية على الذات، التي في حاقّ

(١) في «ن»: «توضيح ذلك فاستمع بأن» بدل «ولئن شئت التوضيح بأزيد من ذلك فاعلم بأن».

(٢) في «م»: «إلا المخصوص» بدل «المخصوص».

(٣) في «م» و «ن»: «مجزّأ»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «م» و «ن»: «يتحدّ»، والصواب ما أثبتناه.

معناها أخذ عدم المحدودية المساوق لاتصاله معها.

ومن هنا أيضاً ظهرت جهة التفرقة بين مثل هذه الأسماء مع الأفعال؛ إذ جهة بشرط لائية المبدأ مأخوذة في مداليل الأفعال طراً، فهي من هذه الجهة نظير المصادر، فكانت مشتركة معه في الإباء عن الحمل عليها.

نعم، لما كانت هيئات الأفعال حاكية عن نسبة خاصة إيقاعية بين المبدأ والذات صدوراً أو وقوعاً أو غيرها صارت ممتازة عن مصادرهما المجردة عن هذه النسبة الإيقاعية الخاصة.

وبهذه الملاحظة: ربّما تنتزع جهة طويلة بين المعاني المتصورة المقتضية لطولية أوضاعها، فأول معنى معروض لجميع الحثّيات والاعتبارات الطارئة هو معنى المبدأ، ثمّ بلحاظ طرّو اعتبار الانقطاع عليه صار معنى المصدر متأخراً عنه رتبة، ثمّ بملاحظة معروضية هذا المبدأ المنقطع للنسب الإيقاعية صار مقدّماً على مداليل الأفعال، ثمّ بملاحظة تقدّم إيقاعية النسبة على طرّو الاتصال بين المبدأ والذات صار منشأً لتقدّم الفعل على الأسماء.

وبهذه المناسبة ربّما صار المعروف بين الصرفيّين في منشآتهم - من أخذ الصيغة الفلانية من الصيغة الأخرى، وإلا فهي هيئات مختلفة واردة على مبدأ واحد في عرض فارد^(١)، بلا جهة مقتضية لأخذ بعضها عن بعض - غير ما ذكرنا من المناسبات المعنوية الارتكازية، وعليك بالتدبر.

(١) في «م»: «واحد» بدل «فارد».

[ثمرة النزاع المنقولة عن فخر المحققين]

٤٠. قوله : تحرم المرضعة الأولى والصغيرة... إلى آخره^(١).

أقول: أمّا الصغيرة فلصيرورتها ربيبةً أو بنتاً، وأمّا الكبيرة فلا وجه لحرمتها إلا كونها أمّ زوجته.

ولكن لا يخفى: أن الأميّة^(٢) والزوجيّة لا يكاد تحقّقهما في زمان واحد كي يصدق عليها أمّ زوجته فعلاً؛ إذ بكمال الرضعة المحرّمة تحققت الأمومة، وخرجت الصغيرة عن الزوجيّة، وصارت بنتاً، فلا يصدق على الكبيرة إلا أمّ من كانت زوجته، لا أمّ زوجة فعلية.

فلا بدّ من بناء تحريمها بمقتضى القاعدة لولا النصوص الخاصّة مثل رواية ابن مهزيار^(٣) على النزاع في هذه المسألة، وعلى اعتبار التلبّس الحالي لا وجه لحرمتها.

ومجرّد مسامحة العرف في التطبيق أيضاً غير مثمر في أمثال المقام؛ لأنّ أمر التطبيق فيه ليس إلا بيد العقل؛ فما عن الإيضاح والمسالك من التفصيل بين المرضعة الأولى والأخيرة^(٤) إنّما يتمّ بالنظر إلى النصوص الخاصّة، لا بالنظر إلى هذا النزاع، فتدبّر^(٥).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٣٩، «المجمع»: ٦١/١.

(٢) كذا في «م» و«ن»، والأشهر في استعمالات المعاصرين: الأمومة.

(٣) راجع الكافي ٥: ٤٤٦ ح ١٣ باب نوادر في الرضاع، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩٣ ح ١٢٣٢ باب من أحلّ الله نكاحه، وعنهما وسائل الشيعة: ٢٠/٤٠٢ ح ٢٥٩٣٨ باب أن من تزوّج رضيعة فأرضعتها أمها.

(٤) راجع إيضاح الفوائد ٣: ٥٣، مسالك الأفهام: ٧/٢٦٨.

(٥) راجع نهاية الأفكار: ١/١٢٩ وما بعدها.

[جريان النزاع في اسم الزمان]

٤١. قوله : فيشكل بعدم إمكان... إلى آخره^(١).

أقول: تقريب الإشكال: أنّ معنى الانقضاء لا يصدق إلا على شيء فعليّ سبق اتّصافه بالمبدأ، ومثله لا يصدق على الزمان، بل وبالنسبة إلى كلّ صفةٍ مختصةٍ بالتدرّيجيّات كسرعة الحركة وبطئها، هذا^(٢).

ولكن لا يخفى: أنّ هذا الإشكال إنّما يتمّ بالنسبة إلى الزمان المنتزع عن الحركة القطعيّة لا التوسّطيّة، وإلاّ فهو باقٍ على وجه يصدق عليه إنقضاء المبدأ عن الموجود الفعليّ.

ولذلك فصل العلامة^(٣) المصنّف رحمه الله في الاستصحاب بينهما^(٤) بأنّه يصدق بقاء ما كان حقيقة في التوسّطيّة دون غيرها^(٥)، وإن كان بقاؤه أيضاً حقيقةً وجوده تدريجياً؛ نظراً إلى اتحاد وجوده في الآن التالي^(٦) مع الوجود في الآن الأوّل، ما لم يتخلل في البين عدم، ولكن لا يتصوّر فيه الذات المتلبّسة^(٧)؛ إذ هو فرع كونه من الأمور القارّة لا التدرّيجيّة، كما لا يخفى.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٠، «المجمع»: ٦٢/١، وفيها: «ربما يشكّل» بدل من: «يفسكّل».

(٢) «هذا» ليست في «ن».

(٣) «العلامة» ليست في «ن».

(٤) تفصيله في كفاية الأصول: «المجمع»: ٢٣٤/٢، «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٠٨.

(٥) في «ن»: «بتصوير صدق حقيقة البقاء في الأمور القارّة بالنسبة إلى الحركة التوسّطيّة دون غيرها» بدل «بأنّه يصدق ما كان حقيقة في التوسّطيّة دون غيرها».

(٦) في «ن»: «الثاني» بدل «التالي».

(٧) في «م» و«ن»: «المتلبّس»، والصواب ما أثبتناه.

[دلالة الفعل على الزمان]

٤٢. قوله : بحسب المعنى خصوصية... إلى آخره^(١).

أقول: يمكن أن يقال: إنَّ فعل الماضي مشتمل على الاقتران بحيثية سبق منطقياً على الزمان في الزمانيات وعلى الذاتي في غيرها، وكذا في المضارع أخذ حيشية جامعة بين الحال والاستقبال الأعمّ من الزماني القابل للانطباق على غيرها أيضاً. وأمّا الالتزام بعدم اشتغال الفعل على أزيد من النسبة - كما في الجملة الاسمية - ففي غاية البعد؛ كُبعد أخذ خصوص الزمان فيها ولو من باب التقيد^(٢) به وخروج القيد كما نقول به بالنسبة إلى خصوصية سبق والحق في الفعلين، كما لا يخفى^(٣).

[استطراد في الفرق بين المعنى الاسمي والحرفي]

٤٣. قوله : قد انقذح ممّا ذكرنا أنّ المعنى... إلى آخره^(٤).

أقول: قد اتّضح ممّا قررناه: أنّ بين الأسماء والحروف ليس جهة مشتركة من حيث ذات المعنى، بل المعاني الحرفية بحقيقتها ربطية بحيث أخذت هذه الجهة في حاقّ ذاتها على وجه يستحيل تفكيكها عن مقام ذاتها الموجود في الذهن تارةً، وفي الخارج أخرى، بناءً على الالتزام بأنّ لها حظاً من الوجود خارجاً أيضاً.

وأنّ المفاهيم الاسمية المنتزعة عنها كمفهوم الربط والإضافة والنسبة ليست منتزعة عن مقام ذاتها، بل هي عناوين عرضية مشيرة إلى تلك الحقائق

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤١، «المجمع»: ٦٣/١.

(٢) في «م»: «التقيد» بدل «التقييد».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ٢٥/١ وما بعدها.

(٤) لم ترد هذه العبارة في «آل البيت (عليه السلام)»، وإنما وردت في هامش «المجمع»: ٦٦/١، وفي آخرها

«نسخة بدل».

المنتزعة عنها بنحو من الاعتبار، نظير انتزاع عنوان الذات والشيء وأمثالها عنها وعن أمثالها.

كيف؟! ومن البديهي أن النسبة القائمة بين الموضوع والمحمول والتعليق القائم بالمقدم والتالي في القضايا الشرطية ليست عين مفهوم الربط والنسبة كي يكون اختلافاً بصرف اللحاظ.

وهكذا الأمر بين مفهوم الظرفية ومفهوم «في»، والاستعلاء ومعنى «على» وغير ذلك.

[المراد بالحال في عنوان المسألة]

٤٤. قوله : فجري المشتق حيث كان... إلى آخره^(١).

أقول: قد تقدم سابقاً: أنه لا بد وأن يكون حال التلبس مقارناً لزمان يكون الجري بالقياس إليه في صدق الحقيقة، وهو غير زمان النسبة وزمان النطق؛ إذ ربّما تفرق تلك الأزمنة، كما شرحناه في المثال المتقدم.

وعليه: فربّما يتوهم بأن مثل هذا العنوان لا يفي بالثمرة الداعية لمثل هذا البحث؛ لأنّ عمدة نظرهم في هذا النزاع إلى أنّه لو ورد النهي عن الركون للظالم^(٢) أو البول تحت الشجرة المثمرة، فهل يقتضي مثل هذا العنوان تلبس الذات بالمبدأ حال تعلّق الحكم به من حرمة الركون والبول تحت الشجرة^(٣) أم يكفي تلبسه به سابقاً؟

وواضح أن التحرير المزبور بكلا شقيّه يلائم التلبس السابق؛ فلا يمكن

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٤، «المجمع»: ٦٧/١.

(٢) في «م» و«ن»: «بالظالم»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «ن»: «تحت» بدل «تحت الشجرة».

الوصول إلى الثمرة المزبورة إلا بعد إثبات مقدّمة أخرى من كون ظرف الجري والإطلاق مقارناً لظرف النسبة، ولعلّه إلى ذلك نظر المحقّق القمّي رحمته في شرحه الحال بحال النسبة^(١)، هذا.

ولكن لا يخفى: أنّ ما ذكر من احتياج الثمرة إلى المقدّمتين في غاية المتانة، ولكن لا يقتضي ذلك تحرير النزاع بغير ما ذكرنا من التحرير؛ لأنّ عمدة المهم في هذا النزاع هو إثبات وضع اللفظ المشتقّ لأيّ معنى، وذلك منحصر بكون الجري بلحاظ حال التلبّس أو الأعم.

وأما كون ظرف الجري ظرف النسبة أم غيرها فليس مثله نزاعاً في مدلول الكلمة؛ إذ من البديهيّ أنّ هذه الخصوصية من الأمور المتأخّرة عمّا هو مدلول اللفظ، فكيف يمكن أن يؤخذ فيه؟!

ولا محيص من جعل هذه الجهة من مداليل هيئة الكلام عند الإطلاق أو الالتزام بوضعها لها، ومثل ذلك خارج عن النزاع في مدلول الكلمة الذي هو محطّ النظر في هذا البحث.

لا يقال: إنّ التحرير المزبور أيضاً لا يتناسب^(٢) مع مدلول الكلمة؛ لبداهة أنّ الإطلاق والجري أيضاً فرع الفراغ^(٣) عن مقام مفهوم اللفظ كي يجيء مرحلة تطبيقه على معنونه، ومن البديهيّ أنّ هذه الجهة المتأخّرة يستحيل أخذها في مدلول اللفظ.

لأنّا نقول: إنّّه كذلك لو كان النزاع بالنحو المذكور في عين المدلول، وليس

(١) راجع قوانين الأصول: ١٥٥/١.

(٢) في «م» و «ن»: «يناسب»، والأولى ما أثبتناه.

(٣) في «ن»: «النزاع» بدل «الفراغ».

كذلك جزءاً؛ لما ذكرت، بل هذا العنوان هو لازم المدلول، وإن حقيقة النزاع هو أنّ اللفظ هل هو موضوع لخصوص قطعة من الذات المتلبّسة بالمبدأ؛ كي يلزم ذلك وجدان الذات للمبدأ في مقام الجري عليه وإطلاقه، أو الأعم من القطعة المتلبّسة والفاقدة؛ كي لا يقتضي تطبيقه على الذات الباقية تلبّسه حين التطبيق؟

ومن جهة ذلك قلنا سابقاً: إنّ محطّ النزاع في باب المشتقّ إنّما هو بالنسبة إلى الذوات القارّة القابلة للبقاء في زمان فارغ عن التلبّس بالمبدأ.

وببيان آخر نقول: إنّ من المعلوم أنّ الذوات الممتدّة التي كانت بقطعة متلبّسة، وبقطعة غير متلبّسة، كما كان بهذا^(١) النحو من الامتداد وجوداً خارجياً كذلك يمكن تصوّرها كذلك في الذهن.

وحينئذٍ، فربّما يقع النزاع في أنّ العنوان العرضيّ المنتزع عن مرحلة اتّصاف الذات به هل هو خصوص القطعة المتلبّسة بحيث لا يجيء في الذهن إلاّ هذه القطعة، أم هو موضوع للأعم من المتلبّسة والفاقدة المسبوقة بالتلبّس بقطعة من قطعاته؟

ومن المعلوم: أنّ كلّ واحد من المعنيين يقتضي نحواً من الإطلاق والتطبيق. ومن هذا البيان ظهر: أنّه لم تكن جهة الانقضاء زماناً أو حالاً مأخوذة في مدلول اللفظ؛ إذ هذه كلّها من لوازم كَيْفِيَّةِ المعنى بما هو مدلول الكلمة، ثمّ بعد الفراغ من هذا النزاع يبقى نزاع آخر في مدلول هيئة الكلام، هل هي ظاهره إطلاقاً أو وضعاً في كون ظرف الجري عين ظرف النسبة الكلاميّة أم لا؟

ومن هنا ظهر أيضاً: فساد توهم حصر النزاع في المقام بخصوص النزاع الأخير،

(١) في «م»: «بهذه» بدل «بهذا».

وأنَّ محطَّ البحث إنَّما هو في اقتضاء توصيف الذات بالوصف كونه واجداً له حين التوصيف أم لا؟ ومثله نزاع في هيئة المركب وتخاصم في مقام اقتضاء النسبة التركيبية التلبس حينه وعدمه، لا نزاع في مدلول الكلمة؛ وذلك لما عرفت من أنَّ مرجع هذا النزاع إلى النزاع في أنَّ ظرف الجري هو النسبة الكلامية أم غيره؟

ومن المعلوم^(١): أنَّ هذا المقدار لا يقتضي أيضاً استفادة كون التلبس الخارجي حين النسبة؛ كيف؟! وعلى فرض القول^(٢) بأنَّ المشتقَّ موضوع للأعم من القطعة المتلبسة، فيصدق الجري على الذات الفاقدة للمبدأ بلحاظ النسبة مع عدم كونه واجداً للمبدأ خارجاً عن زمان النسبة والتوصيف، فلا جرم لا يغني أحد النزاعين عن الآخر في الوصول إلى هذا المعنى، كما هو ظاهر.

ومن العجيب جعل مبنى كلامه هذا - على ما هو منسوب إلى المحققين - من عدم أخذ الذات في مفهوم المشتقَّ وأنه عبارة عن المبدأ اللا بشرط الحاكي عن صرف الوجود^(٣) مع عدم أخذ حقيقة الوجود حالاً أم انقضاء في مفهوم المبدأ، وإنَّما يستفاد ذلك من إطلاق التوصيف المقتضي لجري المشتقَّ على وجود المبدأ بلحاظ حال النسبة أو التوصيف^(٤).

توضيح الفساد: بأنَّ جعل المشتقَّ بسيطاً وعدم أخذ الذات فيه^(٥) لا يقتضي جعل مفهومه مساوفاً مفهوم المبدأ؛ كيف؟! ويلزم سريان مفهومه في ضمن جميع

(١) في «م»: «ومعلوم» بدل «ومن المعلوم».

(٢) في «ن»: «المصير» بدل «القول».

(٣) راجع شرح المطالع: ١١، بدائع الأفكار: ١٧٤، الفصول الغروية: ٦١.

(٤) راجع تقارير المجدد الشيرازي: ١ / ٢٩٨، فوائد الأصول: ١ / ١٠٤.

(٥) في «ن»: «وتوضيح الضعف بأن عدم أخذ الذات في المبدأ» بدل «توضيح الفساد بأن جعل

المشتق بسيطاً وعدم أخذ الذات فيه»

المشتقات، مع أنه ليس كذلك، ولذا قلنا سابقاً بأنّ غرضهم من لا بشرية المبدأ ليس هذا المعنى، بل مرادهم منه معنى آخر، فراجع.

فحينئذٍ ربّما يجيء نزاع آخر في مدلول الكلمة بأنّ مفهوم المشتق هو المبدأ القائم بالذات بقول مطلق أو في الجملة، الذي لازم كلّ واحد نحو من التطبيق. نعم، لو قلنا بأنّ مفهوم المشتق مساوق مفهوم المبدأ اللابشر^(١) كان لما أفاد من عدم تصوير هذا النزاع في مدلول الكلمة وجه؛ إذ تصويره فرع أخذ الوجود حالاً أو انقضاءً في مفهومه، مع أنه ليس كذلك؛ بداهة وضع اللفظ لذات المفهوم بلا أخذ حيثية الوجود فعلاً أو انقضاءً فيه أبداً، كما هو ظاهر.

لكنّ المبنى في غاية الضعف؛ لما عرفت من البرهان.

مضافاً إلى أنّ لازم هذه المقالة عدم صحة إطلاق المشتق بلحاظ حال النسبة، مع كونه متلبساً سابقاً واستحالته ولو مجازاً؛ مع أنه ليس كذلك جزماً^(٢)؛ لما عرفت من إمكان الجري بلحاظ حال النسبة مع فرض تلبسه سابقاً؛ نظراً إلى استعمال المشتق في المتحد مع الذات المنقضية بوصف انقضائه.

وكيف كان، نقول: إنّ في المقام نزاعين:

أحدهما: في مدلول الكلمة على وجه يوجب الاختلاف في الإطلاق والجري سعةً وضيقاً.

والآخر: في أنّ ظرف الجري هو ظرف النسبة الكلامية أم لا؟ وأنّ جهة الانقضاء والحال المستفاد من الإطلاق من لوازم النزاع الأول، وأنّ النزاع الثاني إنّما يثبت كون حال التلبس الخارجى المستفاد من الأول مقارناً^[أ] مع النسبة زماناً أم لا؟

(١) في «ن» زاد «تخيّل وزعم» بعد «اللابشر».

(٢) في «ن»: «والحال أنه ليس كذلك» بدل «مع أنه ليس كذلك جزماً».

نعم، يبقى بناءً على ذلك سؤال آخر: وهو أنه بعد فرض احتياج النتيجة المزبورة في المثال المتقدم سابقاً إلى طَيِّ البحث في كلا المقامين، لم خصّصت كلماتهم في المقام بالنزاع في مدلول الكلمة من دون تعرّضهم للجهة الأخرى؟ والحال أن إحدى الجهتين لم تكن في التسليم عند القوم بأوضح من الأخرى^(١)، وعليك بالتدبّر التام.

[دعوى الفصول أنّ المراد من الحال زمانه للانسباق]

٤٥. قوله: «لأنّا نقول: هذا الانسباق... إلى آخره»^(٢).

أقول: يمكن أن يقال: إنّ ما هو من لوازم الإطلاق كون ظرف الجري حال النطق الذي بمقتضى هذا الإطلاق أيضاً زمان النسبة، وذلك غير الجهة المبحوثة من كون الجري بلحاظ حال التلبّس أو الأعم.

كيف؟! ولو التزم بالثاني لا يقتضي مثل هذا الإطلاق كون زمان التلبّس أيضاً حال النطق؛ ولذا أشرنا سابقاً بأنّ مجرد إثبات اتّحاد ظرف الجري مع ظرف النسبة أو ظرف النطق - مثلاً - لا يوجب كون زمان التلبّس أيضاً إلّا بعد إثبات أنّ اللفظ موضوع لمعنى يقتضي حصر إطلاقه بلحاظ التلبّس لا الأعم^(٣).

وبهذه الملاحظة نقول بتصوّر^(٤) التفكيك بين الجهتين.

نعم، لو بنينا على زعم القائل السابق من وضع اللفظ لصرف المبدأ

(١) في «م» و«ن»: «الآخر»، والأولى ما أثبتناه.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٤، «المجمع»: ٦٨/١.

(٣) إشارة إلى كلام صاحب الفصول راجع الفصول الغروية: ٦٠.

(٤) في «م» و«ن»: «بتصوير»، والأولى ما أثبتناه.

اللابشرط^(١)، فلا يتصور حينئذ تصوير كون ظرف الجري ظرف النسبة أو النطق، مع عدم كونه ظرف التلبس الخارجي وظرف الجري في مقام التوصيف والنسبة، وهو كما ترى يكون الوجدان على خلافه، فهو أقوى شاهد على بطلان الزعم وفساد الخيال^(٢)، كما لا يخفى.

[مقتضى الأصل العملي في المسألة]

٤٦. قوله : كما أنّ قضية الاستصحاب... إلى آخره^(٣).
أقول: هذا لو لم يكن في البين إطلاق، وإلاّ عمل بمقتضى ذلك الإطلاق^(٤).

[حجّة القول بالاشتراط]

٤٧. قوله : مثل القائم والضارب... إلى آخره^(٥).
أقول: وأوضح من ذلك عنوان المشتغل والشاغل، وفي قبالة عنوان الفارغ على المشتغل فعلاً بمجرد فراغه قبل ذلك.

(١) راجع شرح المطالع: ١١ «الهامش».

(٢) في «ن» زاد: «فراجع» بعد «فساد الخيال».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٥، «المجمع»: ٦٩/١.

(٤) راجع نهاية الأفكار: ١٣٤/١.

وفي «ن»: «وإلاّ عمل بمقتضاه» بدل «وإلاّ عمل بمقتضى ذلك الإطلاق».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٥، «المجمع»: ٦٩/١.

[الجواب عن الإيراد بلزوم عدم تضاد الصفات على القول بعدم الاشتراط]

٤٨. قوله : فيما انقضى بلحاظ حال التلبس، مع أنه بمكان... إلى آخره ^(١).
أقول: ذلك مبني على عدم الالتزام بظهور الكلام في اتحاد زمان الجري مع زمان النسبة الكلامية ^(٢).

كيف؟! ومع الالتزام بظهوره كما هو ظاهر ^(٣) عند العرف لاتتم هذه الجهة؛ إذ منشأ الظهور: إن كان انصراف الإطلاق في النسب - التي هي مفاد الهيئة مع كون وضعه للأعم - فلا معنى له مع هذه الكثرة؛ فالالتزام بهذا الظهور عند عدم القرينة في سائر الموارد يتنافى ^(٤) مع الالتزام بهذه الكثرة، كما أنه يتنافى ^(٥) مع انصراف مفاد اللفظ إلى الحال، بناءً على الأعم في مدلول اللفظ.

وإن كان منشأ هذا الظهور هو وضع الهيئة فهذه الكثرة وإن لم [ت]تناف مع حمل القضية في سائر الموارد على ما يقتضيه وضعها.

لكنّ الفرار من لزوم كثرة المجاز في الكلمة [الذي] أُلجأ إلى هذا التوجيه المستلزم لكثرة المجاز في الكلام قريبٌ من الفرار ^(٦) من المطر إلى الميزاب.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٧، «المجمع»: ٧١/١.

(٢) إشارة إلى كلام المحقق الرشتي، راجع بدائع الأفكار: ١٨١.

(٣) في «ن» موجود إلى: «كما هو ظاهر»، وباقي التعليقة ساقط منها.

(٤) في «م» و «ن»: «ينافي»، والأولى ما أثبتناه.

(٥) في «م» و «ن»، «ينافي»، والأولى ما أثبتناه.

(٦) في «م» و «ن»: «بالفرار»، والأولى ما أثبتناه.

[عدم الفرق بين المشتق اللازم والمتعدّي]

٤٩. قوله : لا يتفاوت في صحّة السلب عمّا انقضى عنه... إلى آخره^(١).
أقول: ما أُفيد بالنسبة إلى مدلول الكلمة في غاية المتانة، ولكن بالنسبة إلى مدلول هيئة الكلام من كون ظرف الجري ظرف النسبة فيمكن أن يقال بالفرق بين المبادئ الآنيّة الحصول وغيرها.

بدعوى: كون الغالب في المبادئ الآنيّة كون ظرف الجري مختلفاً مع ظرف الحكم المتعلّق به بخلاف غيرها، وبهذه الملاحظة أمكنت دعوى عدم وضع الهيئة بالنسبة إلى واحد من الطرفين، بل إنّما الظهور المزبور نشأ من انصراف الإطلاق إلى ما هو الغالب المختلف ذلك بحسب الموارد.

[و] لعلّ الخلط بين الجريين دعا صاحب الفصول إلى القول بالتفصيل بين المبادئ المتعدّيّة واللازمة^(٢)، بتخيّل أنّ الظهور مستند إلى اختلاف الوضع في مدلول الكلمة، مع أنّه ليس كذلك.

كيف؟! ومع التصريح بكون ظرف الجري فعليّاً لا يصدق المشتقّ على ما انقضى عنه المبدأ قطعاً؛ إذ من البديهيّ عدم صدق (الضارب فعلاً) على الفارغ منه وهكذا؛ وذلك يكشف عن عدم كون الاختلاف المزبور مستنداً إلى مدلول اللفظ، بل إنّما هو مستند إلى اختلاف ظهور الهيئة في اتّحاد ظرف الجري مع النسبة.

ثمّ إنّ غلبة الآنيّة في المصادر المتعدّيّة أيضاً صار منشأً لتخيّل نسبة التفصيل

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٨، «المجمع»: ٧٢/١.

(٢) راجع الفصول الغرويّة: ٦٠ - ٦١.

بين مطلق المتعدّي مع أنّه ليس كذلك؛ إذ ما لا يكون منها بآنيّة لا يكون ظرف الجري فيها إلّا ظرف النسبة كسائر المبادئ القابلة للبقاء، كما هو ظاهر^(١).

[حجّة القول بعدم الاشتراط]

٥٠. قوله : وفيه أنّ عدم صحّته في مثلها... إلى آخره^(٢).

أقول: الأولى أن يقال: بأنّ منشأ الصدق عليه كون الجري فيها بلحاظ التلبّس، مع اختلاف ظرف الجري عن ظرف النسبة في مثله غالباً؛ لكونه في المصادر الآنيّة.

كيف؟! ولو صرّح بظرف لا يصحّ الإطلاق إلّا مع فرض تلبّسه به فيه، مثل أن يقال: (إنّ أباك الآن مضروب أو مقتول)؛ ولو كان اللفظ موضوعاً للأعمّ لما كان يتبادر منه وقوع الضرب حالاً، بل يصحّ مثله حتّى مع فرض وقوع الضرب عليه بسنة قبل ذلك أو أزيد.

ثمّ لو أغمض عمّا ذكرنا يشكل ما ذكره المصنّف من إرادة المجاز من المبدأ؛ إذ هو خلاف المتبادر إلى الذهن من التلبّس بنفس الضرب لا بشيء آخر، فلا محيص حينئذٍ من الالتزام بأن يكون الإطلاق الفعلي بلحاظ الانقضاء؛ وهو خلاف مذهب القائل باعتبار حال التلبّس في الإطلاق، كما هو ظاهر.

ولعلّ أمثال هذه^(٣) الموارد منشأ توهم بعض بأنّ هذه المشتقات خارجة عن محلّ النزاع، وأنّه مختصّ بأسماء الفاعلين والصفات المشبّهة.

(١) هذه التعليقة بتمامها ليست في (ن).

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٨، «المجمع»: ٧٣/١.

(٣) «هذه» ليست في (م).

ولكن قد عرفت فساد هذا التوهم أيضاً من جهة الغفلة عن ظرف الجري، وزعم كون انسباق الأعم من جهة الأعمية مدلول الكلمة لا مدلول الهيئة للكلام.

والحال أنه ليس كذلك؛ بل التعميم مستند إلى الثاني؛ بشهادة التصريح بظرف لا يصح إلا كون التلبس فيه، لا الأعم منه، وهذه الجهة ميزان كلي في فهم استناد أعمية الصدق إلى مدلول الكلمة أو الكلام، كما هو ظاهر، فتدبر في المقام.

[حجة القول بعدم الاشتراط]

[دلالة ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي﴾ على الأعمية]

٥١. قوله : فنقول: إن الاستدلال بهذا الوجه... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أن عمدة المبنى هو حفظ ظهور الكلام في كون ظرف الجري هو ظرف إسناد الحكم إليه بعدم نيل عهده.

ومن المعلوم أن هذا المقدار يقتضي التلبس حينه لو كان المشتق حقيقةً بلحاظ التلبس، فمع عدم التلبس وصحة هذا الإطلاق يكشف عن كونه موضوعاً للأعم، بل مثل هذا المعنى يناسب مرحلة شرافة الخلافة^(٢)، وأنها بمثابة يضر بها تلبسه بالمبدأ ولو في الجملة، ولا يكون دائراً مدار بقاء المبدأ، وإن كان الجري لدى الأعمي باقياً قطعاً.

فإذن الأولى أن يقال: بأن المناسبة المزبورة تقتضي أن يكون المراد من المبدأ حيث صدوره منه، ومثله من الأمور الآنية الثابت فيها تحلف ظرف جري المشتق

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٤٩، «المجمع»: ٧٤/١.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ «البقرة: ١٢٤».

فيها من ظرف النسبة غالباً، بحيث لا يبقى ظهور هيئة الكلام بالنسبة إليها بحاله، مع أنّ مناسبة الحكم للموضوع في خصوص المقام يقتضي حمل الاستقبال في ﴿لَا يَنَالُ﴾ على الاستقبال بالنسبة إلى زمان الجري والتلبّس، لا بالنسبة إلى زمان النطق.

ومن المعلوم أنّ في مثله يستحيل اتّحاد ظرف الجري مع ظرف النسبة الحكميّة، وذلك ظاهر^(١).

٥٢. قوله : ولا قرينة على أنّه على النحو الأوّل... إلى آخره^(٢).

أقول: مع الإغماض عمّا ذكرنا، أيّ قرينة أعظم من ظهور هيئة الكلام في اتّحاد زمان الجري مع زمان النسبة؟! بضميمة أنّ ما هو مناسب للحكم مجرد تلبّس الذات بالمبدأ في الجملة، وإن كان ظرف جريه عليه فعليّاً.

فاستكشاف فعليّة الجري ليس بملاحظة دخله في الحكم لبّاً كي يقال: إنّ ما هو المناسب هو جريه عليه ولو بلحاظ التلبّس السابق، بل إنّما هو من جهة ظهور القضية في اتّحاد ظرف الجري مع ظرف النسبة.

وحينئذٍ فلنا قلب هذه الدعوى، فنقول:

إنّ المناسبة المزبورة تقتضي كفاية صحّة الجري ولو فعلاً، فلا يحتاج إلى خصوص صحّة الإطلاق بلحاظ التلبّس السابق فقط كي يلزمه كون اللفظ موضوعاً لخصوص حال التلبّس، فيلتزم حينئذٍ بخلاف ظهوره^(٣) في القضية والهيئة الكلاميّة.

(١) راجع نهاية الأفكار: ١٣٩/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٠، «المجمع»: ٧٥/١.

(٣) في «م»، «ن»: «ظهور»، والصواب ما أثبتناه.

٥٣. قوله : لو سلّم لم يكن يستلزم... إلى آخره^(١).
أقول: ذلك صحيح بناءً على تسليم ظهور آخر في هيئة الكلام، وإلا فمجرد حفظ الظهور في الكلمة - من كون إطلاقه بلحاظ حال التلبس - لا يجدي في الجواب للمستشكل.

فالمهم في المقام دفع شبهة ظهور هيئة الكلام ولو بالطرز الذي أشرنا إليه.

[دعوى التفصيل بين المشتق المحكوم عليه والمحكوم به]

٥٤. قوله : ومنه [قد] انقذ... إلى آخره^(٢).
أقول: بل ممّا ذكرنا انقذ أنّ ظرف الجري في هذه المبادئ غير الصالحة للبقاء غالباً غير ظرف النسبة؛ بحيث يمنع عن انعقاد ظهور الكلام فيه خصوصاً لو كان المبدأ بحدوثه علّة للحكم، فإنه لا بدّ وأن يكون ظرف جريه غير ظرف النسبة ومقدّماً عليها، فتدبر.

[بساطة المشتق]

[المراد من البساطة]

٥٥. قوله : بسيط منتزع عن الذات باعتبار... إلى آخره^(٣).
أقول: لا يخفى أولاً أنّ المراد من البساطة:
تارة: هو البساطة في مفهوم اللفظ قبالة تركّبه، مع فرض اتّحادهما في المنشأ الذي لازمه حينئذٍ أخذ جهة عرضيّة في حقيقة المنشأ.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٠، «المجمع»: ٧٥/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٠، «المجمع»: ٧٥/١.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥١، «المجمع»: ٧٦/١.

غاية الأمر، تارةً: ينتزع من هذا المنشأ المأخوذ فيه الجهة العرضية مفهوم بسيط بنحو بساطة وجوده في الخارج ووحدته فيه.

وأخرى: ينتزع مفهوم تركيبى بمعنى انتزاع عنوان عامّ عرضي عن الجهة العرضية المأخوذة في المنشأ، وعنوان آخر يكون قيداً للمفهوم العامّ، كما هو الشأن في جميع المفاهيم التحليلية بالنسبة إلى العناوين البسيطة من حيث المفهوم، كمفهوم (حيوان ناطق) بالنسبة إلى مفهوم (الإنسان) المنتزعين كلاهما من منشأ واحد، غاية الأمر اختلافهما في كيفية انتزاع المفهوم بساطة و تركيباً.

وتارةً: يراد من البساطة، البساطة في نفس حقيقة المنشأ، [سواء] وجدت^(١) جهة زائدة عن المبدأ من الجهات العامة العرضية؛ بحيث لازمه جواز انتزاع مفهوم تركيبى تارةً وبسيط^(٢) أخرى أم لم يوجد في الحقيقة جهة زائدة عن المبدأ؛ بحيث لا مجال لانتزاع مفهوم تركيبى عنه أصلاً.

ولازمه حينئذٍ عدم انتزاع عنوان المشتق عن الذات أصلاً؛ لفرض عدم أخذ هذه الجهة العرضية في حقيقته أصلاً.

وحيث اتضح ذلك فنقول: إنّ نزاعهم في بساطة المشتق وتركبه إن كان في البساطة بالمعنى الأوّل كما هو ظاهر عنوان المصنّف؛ فيلزم استدراك استدلالهم للبساطة بلزوم أخذ العرض العامّ في الذاتي على التركيب؛ إذ من البديهي لزوم هذا المحذور على البساطة بالمعنى المزبور أيضاً؛ لأنّه بعد فرض أخذ الجهة العرضية في حقيقة المشتق، فأخذ هذه الجهة في ذات^(٣) الشيء يستلزم أخذ العرضي في الذاتي.

(١) في «ن»: «أخذت» بدل «وجدت».

(٢) في «م»: «البسيط» بدل «بسيط».

(٣) في «م»، «ن»: «ذاتي»، والصواب ما أثبتناه.

مضافاً إلى أن لازم القائل بالتركيب في المفهوم التزامه بعدم صحة تفسيره المشتق بتعبيرات مختلفة، مثل (ذات ثبت له المبدأ)، أو (شيء تلبس بالمبدأ)، أو (موجود^(١))، أو (أمر قام به المبدأ)؛ إذ من البديهي اختلاف هذه المفاهيم وعدم ترادفها وعدم كون المشتق عنده مشتركاً لفظياً بالنسبة إلى جميع هذه المفاهيم المختلفة؛ مع أنه ليس كذلك.

فلا محيص إلا من دعواه كون مفهوم المشتق شيئاً واحداً قابلاً للإشارة إليه بهذه المفاهيم التركيبية، لا نفس واحد منها، وليس لنا في البين حينئذ شيء إلا دعوى أخذ جهة عرضية في حقيقة منشأه على وجه قابل للإشارة إليه بمثل هذه التعبيرات.

وعليه: فلا مجال لجعل النزاع في البساطة والتركيب في المشتق في البساطة والتركيب في نفس المفهوم، مع اشتراكهما في المنشأ، بل لا محيص من جعل نزاعهما راجعاً إلى البساطة والتركيب في نفس حقيقة المنشأ بالمعنى الذي أشرنا إليه.

وعليه: فمرجع النزاع إلى أخذ جهة عرضية زائدة عن المبدأ في نفس المنشأ - ولو كان في مقام اعتبار المفهوم بسيطاً، نظير بساطة عنوان الإنسان مع تركيب حقيقته من جنس وفصل، بحيث لازمه التحليل إلى مفهوم تركيبى بأحد التعبيرات المتقدمة - أو عدم أخذ شيء في نفس الحقيقة أزيد من حقيقة المبدأ؟ كما يشير إلى ذلك بعض كلمات أهل المعقول من وحدة المشتق والمصدر منشأ، وإنما الاختلاف بينهما بصرف الاعتبار^(٢).

(١) كذا في «م» و«ن»، والظاهر أن الصحيح «موجود متّصف بالمبدأ»، فلاحظ.

(٢) راجع الحكمة المتعالية: ١٦/٢ - ١٨ «الفصل الرابع في الفرق بين الجنس والمادة و...».

وعليه: فلا يكون المشتقّ منتزعاً عن الذات بلحاظ تلبّسه بالمبدأ، بل إنّما هو منتزع عن المبدأ بلحاظ اتّصافه بالذات واتّحاده مع معروضه بنحوٍ من الاتّحاد، قبال اتّحاد المبدأ في الذهن منقطعاً عن الذات، وفي قبالة الذي هو مفهوم المصدر، كما تقدّم شرحه.

[الوجه في عدم أخذ الذات في المشتقّ]

وعليه فنقول: إنّ الذي يقتضيه التحقيق عدم دخول الذات في المشتقّ، لا في مفهومه ولا في منشأه؛ وذلك لا لما أفاده الشريف^(١)؛ لما سيأتي فساد كلامه بكلا شقّيه، بل من جهة أنّ من المعلوم انحلال وضع المشتقات كما تقدّم إلى [وضع] هيئتي ووضع مادّي.

وبديهي أنّ المادّة لا تحكي إلّا عن حقيقة الحدث القائم بالذات، والهيئة أيضاً لا تحكي إلّا عن جهة اعتباريّة طارئة على المبدأ، ومن جهة اتّصاله وقيامه به بنحو قيامه به خارجاً، وحينئذٍ من أين يستفاد جهة زائدة حاكية عن حيثيّة عرضيّة مأخوذة في حقيقته؟!

ومن هنا ظهر: أنّ أخذ الذات في المشتقّ مساوق جعل مثلها في الجوامد، نظير سائر العناوين المنتزعة من الذات بلحاظ اتّصافها بالعرض والعرضيّ، وإلّا فمع حفظ الوضع الاشتقاقيّ فيها يستحيل أخذ الذات في مفهومه؛ لبداهة عدم ازدياد وضع المشتقات طرّاً عن وضع المادّة المعروضة لأحد الاعتبارات الحاكية عنها هيئاتها، كما هو ظاهر.

نعم، ما ذكرنا من كيفيّة الوضع مستلزم لمجيء الذات في الذهن؛ لأنّ المبدأ

(١) راجع شرح المطالع: ١١ «الهامش».

- بوصف كونه من عناوين الذات، وجلوة^(١) من جلواتها، الذي هو بهذا الاعتبار مفهوم المشتق - يستحيل أن يجيء في الذهن بدون مجيء الذات معروضاً له، ولكن ذلك من جهة كونه من لوازم الاعتبار القائم بالمبدأ، لا أنه بنفسه مأخوذ في حقيقته، وكأن هذا التبادر والانسباق الخارجي صار منشأ تخیلهم لأخذ الذات في حقيقة المشتق وغفل عما ذكرنا، فتدبر فيه^(٢).

[دليل الجرجاني على بساطة المشتق]

٥٦. قوله : انقلبت مادة الإمكان... إلى آخره^(٣).

أقول: إن كان المأخوذ ذات الإنسان القابلة للانطباق مع أي حصّة منه فلا اختصاص لهذا الإشكال بهذا الشقّ، بل يجيء ذلك على الأوّل أيضاً؛ لأنّ حمل طبيعة الذات على الضاحك أيضاً ضروري.

وإن كان المأخوذ فيه خصوص حصص الإنسان، لا مطلق طبيعته، فيلزم بقاؤه على إمكانه؛ لأنّ حمل الحصّة المزبورة على زيد بالإمكان.

وهذا أيضاً مع قطع النظر عن أخذ التقييد^(٤) بالمبدأ فيه كما أفاده الفصول^(٥).

(١) جلوة: كاشف ومظهر، راجع معجم مقاييس اللغة: ٤٦٨/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ١٤٠/١ وما بعدها.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥١، «المجمع»: ٧٦/١.

(٤) في «ن»: «التقيّد» بدل «التقييد».

(٥) راجع الفصول الغروية: ٦١، ولا يخفى أنّ صاحب الكفاية نقل ملخص كلام الشريف الجرجاني عن بعض الأعاضل، ويظهر أنّه المحقق الرشتي، فراجع بدائع الأفكار: ١٧٤.

[إيراد الفصول على الجرجاني]

٥٧. قوله : فإنّ المحمول إن كان ذات المقيّد... إلى آخره^(١).

أقول: فيه - مضافاً إلى أنّ هذا الإشكال مبنيّ على ملاحظة مادّة القضية مع تمام حيثيات المحمول لا بمجموعها - أنّه إنّما يتمّ لو كان المأخوذ فيها هو الإنسان بقول مطلق.

وأما لو كان المأخوذ فيها هو حصّة من الإنسان الملازمة مع المبدأ، فحمله على زيد ليس بالضروري، بل بالإمكان؛ لأنّ زيداً ليس جميع حصص الإنسان، فلم لا يمكن سلب بعض حقيقته عنه؟!

وعليه: فلو فرض ملاحظة مادّة القضية مع جميع حيثيات المحمول لا يلزم القلب المزبور أيضاً، كما هو ظاهر.

نعم، الأولى تبديل الإشكال المزبور في الشقّ الثاني بإشكال آخر لا يرُدُّ عليه بمثل هذه الأجوبة، وهو: أنّه لو أخذ فيه مصداق الذات يلزم كون الصفات المشتركة بين الجواهر والأعراض من متكثر المعنى؛ لعدم تصوير جامع ذاتيّ يكون هو المأخوذ في حقيقة المشتق^(٢).

٥٨. قوله : وإن كانت مقيدة بالوصف واقعاً... إلى آخره^(٣).

أقول: مجرّد تقييد الذات بالوصف واقعاً - الذي هو عبارة أخرى عن واجديته له - لا يوجب انقلاب مادّة إمكانه الذاتي إلى الضرورية الذاتية؛ لأنّ مرجع

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٢، «المجمع»: ٧٧/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ١٤٦/١ - ١٤٨.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٣، «المجمع»: ٧٨/١، وفيهما: «إن كانت مقيدة به واقعاً» بدل

«وإن كانت مقيدة بالوصف واقعاً».

الإمكان الذاتي إلى كون الذات بحيث لا يكون في مقام ذاته موجباً لطرو الوصف عليه، بل يكون الاقتضاء إلى الوصف مستنداً إلى أمر خارج عن الذات، وذلك لا يتنافى مع واجدية الذات للوصف بالعرض ووجوب ثبوته له بالغير.

فنتيجة التقييد الواقعي يوجب كون القضية ضرورية بالغير؛ لأنّ زيداً بعدما كان واجداً للكتابة كان حمل الكاتب عليه ضرورياً، لكنّه بالضرورة بالغير لا بالضرورة الذاتية، فمادّته باقية بالإمكان؛ فحينئذٍ من أين يوجب التقييد الواقعي انقلاب مادّة الإمكان الذاتي إلى الضرورية الذاتية؟!

نعم، لو أخذ تقييد الموضوع بالوصف المزبور أيضاً يلزم انقلاب الإمكان الذاتي إلى الضرورية الذاتية، وهذا هو المراد من الضرورة بشرط المحمول، ومثل هذا المعنى أجنبني عن كلام الفصول، بل هو ناظر إلى الجهة الأولى.

كيف؟! وفي الجهة الثانية لا يحتاج في صدق ضرورية القضية إلى وجود زيد، ولا وجود قائم في الواقع، بل حمل المقيّد على القيد من الضروريات الذاتية، ومثل ذلك غير مرتبط بعالم الضرورية بالغير المتوقّف على واجدية الذات للمبدأ واقعاً؛ فإنّه حينئذٍ يكون الحمل واجباً بالغير، وإن كان ممكناً ذاتاً.

وعليك بالتأمّل في المقامين كي لا يختلط عليك الأمر، وإن كانت كلتا الجهتين خارجتين عن الاعتبار في القضايا الممكنة الذاتية المبنية على تجريد الموضوع من تقييده بوصف الغير المقتضي في مقام ذاته، من غير فرق بين كونه واجداً له واقعاً كي تكون ضرورية بالغير أو غير واجد كذلك كي يكون ممتنعاً بالغير؛ لبدهة أنّ وجوب الوجود أو امتناعه بالغير لا ينافي الإمكان الذاتي، كما لا يخفى^(١).

(١) راجع نهاية الأفكار: ١٤٩/١.

٥٩. قوله : ثمَّ إنَّه لو جعل التالي في الشرطية الثانية... إلى آخره^(١).

أقول: كيف يرد مثل هذا الإشكال؟! والحال أنَّ مصداق الذات الواجد للوصف الزائد عليه ليس عبارة عن النوع، فإذاً لو بدّل النوع بالجنس لكان أولى.

٦٠. قوله : معنى البساطة بحسب المفهوم... إلى آخره^(٢).

أقول: قد عرفت^(٣) أنَّ هذا المعنى من البساطة أجنبيٌّ عن محطّ نظرهم في هذا النزاع، وإنَّ توهمه^(٤) بعض عباراتهم كعبارات الشريف^(٥)، ولا غروَ بنسبة الخطأ إليه أيضاً بعد وضوح مقالة المحقّقين في المقام، لو لم يوجّه تلك المقالة على وجه يفني بأصل المقصود.

[الفرق بين المشتق ومبدئه]

٦١. قوله : الفرق بين المشتق ومبدئه... إلى آخره^(٦).

أقول: بناءً على ممشى المصنّف من انتزاع المشتق عن الذات وأخذ الذات في منشئه لا يبقى جهة إشكال في الفرق بين معناه ومفهوم المصدر كي يحتاج في الفرق بينهما إلى أخذ اعتبار اللابشرطيّة في نفس المبدأ في حاقّ مفهومه.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٤، «المجمع»: ٧٩/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٤، «المجمع»: ٨٠/١.

(٣) تقدّم الكلام منه في التعليقة رقم «٥٥».

(٤) في «م»: «يوهمه» بدل «توهمه».

(٥) راجع شرح المطالع: ١١ «الهامش»، ولخصّ كلام الشريف الجرجاني بعضُ الأعظم كما نقل

الأخوند، راجع: بدائع الأفكار: ١٧٤، الفصول الغروية: ٦١.

(٦) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٥، «المجمع»: ٨٠/١.

بل لو لم يعتبر مثل هذا الاعتبار في مفهومه أيضاً كان إيهام الذات المأخوذة فيه مقتضياً للحمل، بخلاف مفهوم المصدر المجرد عن الذات المبهمة القابل للانطباق على مصاديقه.

وعليه: فلا محالة تنطبق كلمات أهل المعقول^(١) على مختاره؛ إذ كلماتهم صريحة في اتحاد مفهوم المشتق والمصدر وجوداً واختلافهما اعتباراً^(٢)، ومثل ذلك لا يتناسب^(٣) مع أخذ الذات فيه بوجه، بل هو مناسب لما اخترناه من كون حقيقة المشتق هو المبدأ باعتبار قيامه بالذات واتصاله بها، قبال حقيقة المصدر الذي هو عبارة عن المبدأ باعتبار انقطاعه وانفصاله عن الذات ذهنياً، وهو معنى اعتباره (بشرط لا)، كما أشرنا إليه سابقاً.

وحينئذٍ ليس للمصنّف على مبناه تصحيح كلامهم من حمل (بشرط لا) على خصوصية إياه عن الحمل أو غير إياه؛ إذ هذه الجهة من الإباء عن الحمل إن كان بنفسه مأخوذاً في مفهوم المشتق فغير معقول؛ لأنّه من الطوارئ على ذات المحمول، فكيف يعقل أخذه فيه - نظير وصف الموضوعية في الموضوع - ؟!

وإن كان من لوازم أخذ جهة أخرى موجبة للإباء عن الحمل فهذه الجهة: إن كانت هي أخذ الذات المبهمة القابل للحمل على المصاديق في مفهوم المشتق دون المصدر.

ففيه: أن لازمه اختلاف المصدر والمشتق منشأً أيضاً، وليس اختلافهما بصرف الاعتبارين القائمين ذهنياً بمنشأ واحد، وحينئذٍ ليس الفرق بين المصدر

(١) راجع الحكمة المتعالية: ٤١/٢، ١٦/٧ «الفصل الرابع في الفرق بين الجنس والمادة».

(٢) «إعتباراً» ليست في «م».

(٣) في «م» و«ن»: «يناسب»، والأولى ما أثبتناه.

والمشتق من قبيل الفرق بين الهيولى والجنس، والصورة والفصل، المعلوم اتحادهما منشأ واختلافهما اعتباراً.

وإن كانت الجهة المأخوذة في حاق مفهومه هو نفس حيثية اللابشرية بالمعنى الذي فسّرناه سابقاً، فهو لا يتناسب^(١) مع أخذ الذات في حقيقة المشتق ولا في مفهومه، بل مفهومه ليس إلا المبدأ اللابشر بالمعنى الذي عرفت. ومثل هذا المعنى غير منتزع عن الذات أبداً، وإن كان لا ينفك عنها^(٢) ذهنياً، وهذا هو مراد أهل المعقول، ومثل ذلك مبني على عدم انتزاع المشتق عن الذات المتصل^(٣) بالمبدأ، بل منتزع عن المبدأ المتصل بالذات بنحو دخول التقييد وخروج القيد، فتدبر فيه فإنه دقيق^(٤).

[ملاك الحمل]

٦٢. قوله : ولا يعتبر فيه ملاحظة التركيب ... إلى آخره^(٥).

أقول: حاشا كلامه من اعتباره ذلك في الحمل بعلاوة ما لهما في الخارج من نحو الاتحاد، بل عمدة نظره في هذا الكلام إنما هو بالنسبة إلى المتغيرين بالوجود الخارجي حقيقة، ولو بتخيّل أن ملاك الحمل هو التغير في لحاظ الحمل والاتحاد في الظرف الذي كان الحمل بالنسبة إليه، فزعم أنه ما لم يعتبر المتغيرين واحداً لا يصح الحمل، ثم جعل حمل الإنسان من هذا القبيل، وعليه ليس إلا منع صحة

(١) في «م» و«ن»: «يناسب»، والأولى ما أثبتناه.

(٢) في «م» و«ن»: «عنه»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م»: «المشتغل»، وفي «ن»: «المنتقل»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) «فيه فإنه دقيق» ليس في «ن».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٦، «المجمع»: ٨١/١.

حمل هو هو في مثله، وأنّ مثل هذا الاعتبار لا يكفي.
 كيف؟! ولازمه كون ظرف الحمل ذهنًا لا خارجًا؛ نظرًا إلى تبعيّة ظرف
 الحمل لظرف الاتحاد، فبعد ما يكون اتّحاده اعتباريًا فلا ظرف له إلّا الذهن،
 وهو ظاهر.

ثمّ إنّّه على فرض تسليم الوحدة الاعتباريّة في تحقّق ملاك الحمل، فليعلم
 عدم كفاية تصوّر المتغيّرين بالحقيقة من حيث تغايرهما كذلك في صحّة الحمل
 بعد فرض اعتبارهما واحداً، بل ما هو المناط فيه هو التغاير الاعتباريّ المنتزع عن
 الواحد، الذي لازمه إعتبار تغاير [المنتزع] عن الواحد بالاعتبار كي يصير في
 البين اعتبارٌ فوق اعتبار، وذلك ظاهر وإن كان دقيقاً، فتدبّر^(١).

[مناقشة الفصول]

٦٣. قوله : لإستلزامه المغايرة بالجزئية... إلى آخره^(٢).
 أقول: الأولى أن يوجّه على ذلك بما ذكرنا من كون مثله مستلزماً لكون ظرف
 الحمل ذهنًا.

وفساده غنيّ عن البيان بالنسبة إلى ما ذكره في الفصول من المثال^(٣)، وإلّا فمع
 غمض العين عن ذلك فما أفاده المصنّف لا يخلو عن إشكال؛ من جهة أنّ اعتبار
 الجزء لا بشرط - بالمعنى الذي أشرنا [إليه] سابقاً ونشير إليه في بحث المقدمة
 أيضاً - لا يضرّ بالحمل.

كيف؟! وهو بهذا الاعتبار عين الكلّ، كما سيجيء شرحه إن شاء الله.

(١) في (ن): «وذلك ظاهر ودقيق» بدل «وذلك ظاهر وإن كان دقيقاً فتدبّر».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٦، «المجمع»: ٨١/١.

(٣) راجع الفصول الغرويّة: ٦٢.

٦٤. قوله : من نقل الصفات الجارية عليه تعالى ... إلى آخره^(١).

أقول: الظاهر أنه أراد نقل الصفات بمدلولها الهئي، لا تمام مدلولها كي يرد عليه ما ذكره^(٢).

[عدم اعتبار التلبس الحقيقي في صدق المشتق]

٦٥. قوله : الظاهر أنه لا يعتبر في صدق المشتق ... إلى آخره^(٣).

أقول: وذلك لإمكان^(٤) ادعاء كون الذات الفاقدة واجدة، فحينئذٍ لازمه - بعد هذا الادعاء - كون جري المشتق عليه حقيقياً نظير (أنشبت المنية أظفارها). ولكن لا يخفى: أن لازم ذلك التصرف في أمر عقلي، لا في الإسناد ولا في مدلول الكلمة.

وحينئذٍ فما أفاده أولاً في غاية الدقة، لكن تطبيق هذا المعنى الدقيق على الإسناد المجازي ليس في محله.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٧، «المجمع»: ٨٣/١.

(٢) إشارة إلى دعوى صاحب الفصول من نقل الصفات الجارية على الله عما هي عليها من المعنى، راجع الفصول الغروية: ٦٢، نهاية الأفكار: ١٥١/١ - ١٥٢.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٥٨، «المجمع»: ٨٥/١.

(٤) في «م»: «إمكان» بدل «لإمكان».



المقصد الأول في الأوامر



[الأوامر]

[في ما يتعلّق بمادّة الأمر من الجهات]

٦٦. قوله : ومنها الشأن... إلى آخره^(١).

أقول: يمكن القول بأنّ استعمال الأمر في هذه الموارد بأجمعها في جامع خاصّ منطبق على هذه المعاني؛ نظراً إلى كونه من قبيل الشيء، والذات من المفاهيم العامّة العرضيّة^(٢)، وإن لم تكن سعة دائرته^(٣) بمقدارها، فتدبّر^(٤).

[مادّة الأمر حقيقة في الوجوب]

٦٧. قوله : ويؤيّده قوله تعالى... إلى آخره^(٥).

أقول: قد مرّ سابقاً أنّ شأن أصالة العموم وأصالة الصحّة والإطلاق ليس إخراج مشكوك الفرديّة، وإنّما شأنها إدخال متيقّن الفرديّة في الحكم كما لا يخفى، فتدبّر.

[الموضوع له الأمر]

٦٨. قوله : الظاهر أنّ الطلب الذي يكون... إلى آخره^(٦).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٦١، «المجمع»: ٨٩/١.

(٢) في «م»: «العرقية» بدل «العرضيّة».

(٣) في «م» و«ن»: «دائرتها» والصواب ما أثبتناه.

(٤) راجع نهاية الأفكار: ١٥٦/١ - ١٥٧.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٦٣، «المجمع»: ٩٢/١.

(٦) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٦٤، «المجمع»: ٩٣/١.

أقول: هو وإن كان كذلك؛ كيف؟! ولا يصدق الأمر على صرف الاشتياق الباطني النفسي الذي هو من مقولة الكيفيات، ولذا لا يصدق الأمر على المشتاق الذي هو بصدد الأمر، ولكن لا يظهر أمره لخوفٍ ونحوه حقيقةً وواقعاً^(١)، ولكن من الواضح أنه أيضاً ليس عبارة عن صرف الطلب الإنشائي أيضاً؛ إذ لا يصدق الأمر على صرف الإنشاء الصوري بنحو الحقيقة.

بل الذي يتبادر من لفظ الأمر هو معنى ينتزع منه عنوان البعث والتحريك وتحميل الغير وإلزامه، إلى غير ذلك من العناوين المنتزعة عن مقام إظهار المولى اشتياقه.

ويمكن أن يدعى: قصديّة مثل هذه العناوين الناشئة عن واقع اشتياقه إلى العمل، كما يؤمّي إليه اشتهاً جعليّة الأحكام التكليفية كالوضعية، مثل الملكية وغيرها من الاعتبارات القصديّة.

ولكن التحقيق: هو الأوّل حيث إنّ من المعلوم أنّ العبد من نفس إظهار المولى ما في ضميره ينتزع تحميله وبعثه^(٢)؛ بملاحظة كون ذلك مقتضياً لحركته من جهة داعويته عقلاً للحركة من دون احتياج انتزاع هذا الاعتبار من إظهار المولى ما في ضميره إلى قصده تحقّق مثل هذا المعنى في الخارج بإنشائه.

وعلى هذا المبني لا مجال للمصير إلى جعليّة الأحكام الوضعية إلاّ بمعنى تكوين منشأ انتزاعها من إظهار ما في قلبه بإنشاء طلبه، لا بمعنى إيجاد حقيقة الشيء بإنشاء نفسه، نظير الملكية وغيرها، كما لا يخفى^(٣).

(١) في «ن»: «لخوف أو غيره أنّه أمر حقيقةً وواقعاً» بدل «لخوف ونحوه حقيقةً وواقعاً».

(٢) في «ن»: «انتزاع العمل من نفس إظهار المولى ما في ضميره» بدل «أنّ العبد من نفس إظهار المولى ما في ضميره ينتزع تحميله وبعثه».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ١٥٨/١-١٥٩.

[اتّحاد الطلب والإرادة]

٦٩. قوله : إلى ما ذهب إليه الأشاعرة من المغايرة... إلى آخره^(١).

أقول: الذي يقتضيه التحقيق في هذا المقام أن يقال: إنّه بعد مساعدة الوجدان على تحقّق كيف نفسانيّ قائم بنفس الأمر المسمّى بالاشتياق التامّ، الناشئ عن المصلحة في المتعلّق بلا مزاحمة^(٢) لمفسدة أخرى في قبالتها، وعلى صدور إنشاء لفظيّ أو فعليّ من مثل الإشارة وغيرها.

فإن أراد القائل بالمغايرة أنّ مفهوم الطلب حاكٍ عن حقيقة ثالثة غير الاشتياق المزبور المسمّى بالإرادة وغير الإنشاء المزبور المتقدّم شرحه في أوّل الكتاب أيضاً، بل يكون الطلب عنده محكيّ هذا الإنشاء المزبور المتقدّم شرحه^(٣) فهو بمعزل عن السداد؛ إذ الوجدان شاهد بطلانه.

وإن أراد بأنّ الطلب الحقيقيّ الذي هو موضوع حكم العقل بوجوب امتثاله ولو بملاحظة كشفه عن غرضه القائم به هو معنى قائم بنفس الإنشاء لا محكيّه، وأنّه من العناوين الطارئة على نفس الإنشاءات عند كشفها عن لبّ الإرادة، نظير عنوان البعث والتحرّيك الحقيقيّ القائمين بنفس الإنشاء فهو في غاية المتانة.

ويؤيّد: جعلهم الطلب جامعاً بين الإيجاب وغيره المعلوم عدم كونها عبارة عن لبّ الإرادة، ولا عبارة عن الطلب الإنشائيّ المعروض لهذا العنوان أحياناً.

ولكنّه لا يساعد مع بعض كلماتهم الصريحة في كون الطلب هو محكيّ الصيغة، بل وظاهر تفسيرهم إياه (بخواهش كردن) قبال تفسير الإرادة

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٦٤، «المجمع»: ٩٤/١.

(٢) في «م»: «مزاحمته» بدل «مزاحمة».

(٣) «بل يكون الطلب عنده محكيّ هذا الإنشاء المزبور المتقدّم شرحه» ليست في «ن».

(بخواهش داشتن)^(١) كونه من مقولة الفعل، لا الكيف، ولا من الاعتبار الطارئة على الإنشاءات.

ولكن قد عرفت أنه هو الذي ينكره الوجدان، وإلا فمغايرة الاعتبار الطارئة على الإنشاء كالنار على المنار.

وأما ما تراه من التعبير المزبور الحاكي عن كونه من مقولة الفعل، فيمكن أن يقال: إنه بملاحظة أن الإنشاء المظهر للإرادة من جهة مرآيته عن الإرادة كأنه عينها وبإيقاع كأنه يوقعها، نظير إلقاء سائر المعاني بإلقاء لفظه، وإلا فالوجدان شاهد على عدم وجود معنى آخر غير ما ذكرنا.

نعم، قد يختلج في الذهن: أن مفهوم لفظ الطلب هل هو حالٌّ عن الحقيقة القائمة بالنفس أو حالٌّ عن الاعتبار القائم بالإنشاءات كالبعث والتحريك بعد الجزم بأنه ليس عبارة عن نفس الإنشاء الصادر من الأمر فعلاً أو قولاً؟

ومثل ذلك النزاع وإن انتزع منه حيثية الاتحاد والمغايرة مع الإرادة، لكنه في الحقيقة نزاع في معنى لغوي غير صالح للنسبة إلى الطائفتين، مع طول بحثهم فيه وتمسكهم بأمور عقلية.

ومن جهة ذلك ربّما يتحير الإنسان في أصل تحرير محلّ النزاع بملاحظة وضوح واقع الحال على وجه غير قابل لنسبة خلاف كلّ مرتبة ومرحلة إلى ذي مسكة، وكأنّ النزاع في المقام أيضاً من جزئيات بحثهم في الكلام النفسي الذي هو في إجمال محلّ البحث ليس بأقلّ من المقام، كما لا يخفى على من راجع كلماتهم^(٢).

(١) راجع هداية المسترشدين: ١٤٨ / ٢.

(٢) راجع معارج الفهم في شرح النظم: ٢٥٧ - ٢٥٨، وكشف الفوائد في شرح قواعد العقائد:

[بعض أدلتهم على المغايرة]

ثم إنَّ أوْهن الاستدلالات على المغايرة أنَّه لو كان عين الإرادة يلزم استحالة العصيان في أوامر الله تعالى؛ لأنَّه تعالى إذا أراد شيئاً أن يقول له كُنْ فيَكُونُ.

وتوضيح^(١) الفساد: أنَّ هذا الإشكال إنَّما نشأ من الخلط بين الإرادة التكوينية والتشريعية حسب ما فصله في المتن، فراجع^(٢).

نعم، قد يتولَّد إشكال آخر من أنَّ سبق الإرادة الأزليَّة منشأ لصدور الفعل منه لا محالة، ومع ذلك لا يكون قادراً على تركه، فكيف يتوجَّه إليه التكليف؟!

ويعلم فساده: بالمراجعة إلى المتن أيضاً بلا احتياج إلى البيان، وإن كان يكفي له أنَّ تعلُّق الإرادة الأزليَّة بصدور الفعل عن اختيار العبد يستحيل أن يكون مانعاً عن تعلُّق اختياره به، كيف؟! ويلزم من وجوده عدمه^(٣).

(١) في «م»: «توضَّح» بدل «توضيح».

(٢) كفاية الأصول «المجمع»: ٩٨/١، وتعرَّض المصنَّف للجواب عمَّا استدلُّوا به، راجع نهاية الأفكار: ١٦٩/١.

(٣) لم يكن المصنَّف يتعرَّض لتفصيل شبهة الجبر والجواب عنها في مجلس البحث خوفاً على بعض الحاضرين من دخول الشبهة، وكان يكتفي بذكر بعض المنبِّهات على المذهب الحق، راجع نهاية الأفكار: ١٧٠/١، وقد تعرَّض بعض الأعلام المعاصرين لكلام الآخوند في الجبر والاختيار بالنقد والتحقيق، راجع الأمر بين الأمرين للسيد حسين الشمس الخراساني: ٤٦٧ وما بعدها.

[صيغة الأمر]

[معنى صيغة الأمر]

٧٠. قوله : بل لم يستعمل إلّا في إنشاء الطلب... إلى آخره^(١).

أقول: الأولى أن يقال: إنّه لم يستعمل إلّا في إيقاع نسبة طلبية على ما مرّ بيانه، لا في إنشاء الطلب الذي [هو] من شؤون الاستعمال ولا في الطلب المنشأ؛ لأنّه ليس من الاعتبار القائمة بالطرفين الذي هو سنخ معناه الهيئي، كما لا يخفى.

٧١. قوله : وقصارى ما يمكن أن يدعى... إلى آخره^(٢).

أقول: كيف يمكن ذلك؟! مع أنّه مستلزم لأخذ التقييد بما هو ناشٍ من قبل الاستعمال في المستعمل فيه، وسيجيء أيضاً استحالة أخذ ما هو من دواعي الأمر في متعلّقه، وما نحن فيه مثله في هذه الجهة.

[مقتضى إطلاق الصيغة الحمل على الوجوب]

٧٢. قوله : نعم فيما كان الأمر بصدد... إلى آخره^(٣).

أقول: بعد فرض كون معنى الهيئة من قبيل المعاني الحرفيّة المرآتية، كيف يمكن تصوير جريان مقدّمات الحكمة فيها؟! مع أنّه فرع الالتفات إليها كي يكون في مقام بيانه؛ ولذلك اعترف المصنّف - في مفهوم الشرط - بعدم جريان

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٦٩، «المجمع»: ١٠٠/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٦٩، «المجمع»: ١٠٠/١.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٢، «المجمع»: ١٠٤/١.

المقدّمات في مفاد كلمة (إن) الشرطيّة من التعليق الملحوظ مرآة إلى المتعلّق^(١).
ومن هنا نقول: إنّ مسألتنا هذه غير مرتبطة بمرحلة إرجاع القيد إلى الهيئة؛ إذ
من الممكن أن يلحظ المعنى بعد تقييده مرآة وحرفياً، لا أنّ المعنى حين مرآيته
لوحظ فيه، كيف؟! وهو أيضاً غير معقول.

ومن هذا البيان ظهر: أنّ من^(٢) استشكل^(٣) في إجراء المقدّمات في الحروف في
باب المفاهيم نظر إلى ما ذكرنا من الجهة، لا إلى ما توهمه بعض الشراح من جهة
خصوصيّة الموضوع له كي يرد عليه بأنّه خلاف مبناه من عموم الموضوع له أو
بحمل كلامه على إلزام الخصم القائل بالخصوصيّة في الموضوع له.
وعليه: فما أفاده على مبناه في باب المفهوم في غاية المتانة، وإنّما يرد عليه^(٤)
الإشكال في المقام.

ولكنّ ذلك كلّ مبنٍ على ممشاه في المعاني الحرفيّة.

وأما على ممشاننا فيها فلا بأس بكونها ملتفتاً إليها، وصيرورة المتكلّم في مقام
بيانه، ولازمه حينئذٍ استكشاف كون نظر المتكلّم في مقام طلبه إلى فعله بلا نظر
منه إلى تركه، ومثل هذا المعنى يناسب الإيجاب؛ لأنّ في الاستحباب لم يقطع نظر
الطالب عن تركه.

وهذا البيان أولى من دعوى أنّ الاستحباب بملاحظة ضعف في طلبه كأنّه
محدود لا يكون مثل هذا الحدّ في الواجب؛ فمقتضى مقدّمات الحكمة حمل طلب
المولى على ما لا حدّ فيه؛ إذ هذا البيان يوجب ظهور الصيغة في أكد الواجبات،
وهو ليس كذلك، فافهم.

(١) كفاية الأصول: «المجمع»: ٢٧٠/١، «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٥.

(٢) في «م» و«ن»: «ما»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) المستشكل هو الماتن في الكفاية، الهامش السابق.

(٤) «عليه» أثبتناها من «ن».

[التعبدّي والتوصليّ]

[إمتناع أخذ قصد الامتثال شرعاً في متعلّق الأمر]

٧٣. قوله : لاستحالة أخذ ما لا [يكاد] يتأتّى إلّا من قبل الأمر... إلى آخره^(١).

أقول: الأولى أن يقرّر وجه^(٢) الإشكال: بأنّ الداعي بعدما كان في مقام اللحاظ يُرى متأخراً عن^(٣) الأمر المتعلّق بشيء كيف يعقل^(٤) أخذه في هذا اللحاظ في متعلّقه الملحوظ مقدّماً على الأمر به؟!

إذ لا يرد على هذا البيان ما أورده بعض الأعاضم^(٥) من التفرقة بين المتأخّر والمتقدّم ذهنياً وخارجاً.

كما لا يرد عليه أيضاً توهم كفاية أخذ طبيعة الداعي في المتعلّق المنطبق قهراً على ما لوحظ من شخص الداعي معلولاً للأمر ومتأخراً عنه في لحاظه، كما هو الشأن في جعل القضية في (كلّ خبري صادق) طبيعياً على وجه يشمل نفس هذا الخبر أيضاً.

وذلك لأنّ من المعلوم أنّه بعد فرض الالتفات إلى تقدّم الطبيعة المأخوذة في الموضوع في لحاظه على ما هو معلول أمره بنظره فيراه متأخراً عنه، فلا جرم يرى

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٢، «المجمع»: ١٠٥/١.

(٢) في «م» و«ن»: «في وجه»، والصواب حذف «في».

(٣) في «م» و«ن»: «من»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «يمكن» بدل «يعقل».

(٥) راجع الحاشية على كفاية الأصول للمشكيني: ٣٦٢/١.

الطبيعة على دائرة استحيل أن يشمل هذا الفرد منها في لحاظه، ومع تحديد الطبيعة^(١) بحدّ يرى خروج فرد منه^(٢) كان مثل هذا التحديد بمنزلة تضيق دائرته بقيد مخرج للفرد الكذائي، وبعد ذلك^(٣) يستحيل انطباق هذه الطبيعة الضيقة على هذا الفرد الخارج عن دائرته بنظره.

نعم، لو لم يلتفت في مقام تعليق الحكم على الطبيعة على خروج فرد منها فلا يرى في الطبيعة حدّاً مخرجاً للفرد.

ففيه: لا بأس بشموله خارجاً، ولعلّ (كلّ خبري صادق) من هذا القبيل؛ إذ فرض كون لحاظ المتكلم في الموضوع والمحمول لحاظاً مرآتياً إلى الخارجيات، فلا يكاد يلتفت إلى مصداقية شخص هذا الحكم لطبيعة الخبر، ومع عدم هذا الالتفات لا بأس بشمول الطبيعة في لحاظه لمثله، وذلك غير مرتبط بمسألتنا هذه حيث إنّ الالتفات إلى خروج الفرد عن دائرة الطبيعة مانع عن شمولها وانطباقها خارجاً.

ومن هذه ربّما يستشكل في تصحيح القضية الطبيعية أمر (رتّب الأثر على خبر العادل) لمثل هذا الأثر الذي يرى في مقام اللحاظ متأخراً عنه رتبةً، فلولا مرحلة القطع بالمناط لأشكل أمر شمول مثل هذا العنوان لهذا، بل لا بدّ من المشي بنحو آخر سيّضح حاله في محله إن شاء الله تعالى^(٤).

وحيث اتّضح ما ذكرنا فلا جرم يستحيل أخذ الداعي في متعلّق الأمر.

(١) في «م»: «الدائرة» بدل «الطبيعة».

(٢) في «م»: «من الطبيعة» بدل «منه».

(٣) في «م»: «ذا» بدل «ذلك».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ١٩٦/١ - ١٩٧.

ومن هذا البيان ظهر: فساد توهم تحليل الأمر الواحد المتعلق بالمركب إلى تعلقات ضمنية، وحينئذ يلحظ الأمر بكل واحد ويجعل داعياً، مع كون أمره الخارجي متعلقاً بالعمل منضماً إلى داعي طبيعة الأمر أو مقيداً به؛ إذ يكفي في الداعوية تحليله ذهنياً وإن كان متحداً مع الأمر بالكلّ خارجاً.

وتوضيح الفساد أن يقال: بأن الأمر حينئذ بعدما يرى تمام أمره معلول الداعي كيف يعلّقه على العمل المتضمن له؟! بل لا محيص له إلا من تعلق تمام أمره على الذات بلا دخل للداعي فيه أبداً.

فما ذكره في تصحيح الداعوية الضمنية بتحليل ما في الخارج ذهنياً إنما هو بعد الفراغ عن صحّة توجه تمام الأمر بالكلّ المشتمل على الداعي، والكلام بعد فيه، وعليه فلا محيص إلا من الالتزام بأمر واحد متعلق بتمامه بنفس الذات.

نعم، قد يتوجّه إشكال آخر حينئذ في تعلق الأمر بصرف الذات مع فرض خلوّ الذات بنفسه عن المصلحة لفرض قيامها بالمقيّد: بأنّه لا يكون مثل هذا الأمر حينئذ إلا صورياً لو كان متعلقاً بالذات بقول مطلق؛ لأنّ الفاقدة عن قيد الداعي لا مصلحة فيها جزماً، بل الوافي بالغرض هو الحصّة الجامعة مع الداعي لا مطلق حصصه.

ولكن من الواضح: أنّ الأمر بالذات الناشئ عن غرض إحداث الداعي العقلي نحو العمل، كما هو شأن الأوامر المولوية يستحيل أن يكون لموضوعه إطلاق يشمل حال عدم معلول حكمه أو عدم علته؛ لبداهة أنّ سعة الموضوع بمقدار سعة حكمه، فإذا كان سعة حكمه بمقدار سعة معلوله أو سعة علته كما هو الشأن بين العلة والمعلول، فلا جرم يقتضي ذلك عدم إطلاق موضوعه لصورة^(١) عدم علة حكمه أو معلوله، كما أنّه يستحيل أيضاً تقيّد الموضوع بحال

(١) في «م» و«ن»: «صورة»، والصواب ما أثبتناه.

وجودهما، كما هو الشأن بالنسبة إلى نفس^(١) حكمه؛ بداهة أن موضوع كل حكم بالنسبة إلى حال وجود حكمه وعدمه لا يصلح للإطلاق والتقييد، بل الذات مهملة محضة بالنسبة إلى كلتا الجهتين^(٢)، كما هو ظاهر.

فإذا ظهر هذا فنقول: إن الأمر بالذات لا يتصور له إطلاق يشمل حال عدم الداعي، بل لا محيص في مثله إلا من اختصاص الحكم بحصة من الذات الملازمة مع الداعي، لا مقيدة به ولا مطلقة من جهته.

ومن ذلك ظهر: أن الأمر بملاحظة تعلقه بالحصة المزبورة لا مطلقاً لا يكون مثله بلا ملاك؛ إذ ما لا يفي بالغرض هي الحصة المنفردة عن الداعي لا مطلقاً^(٣).

وبهذا البيان اتضح: وجه الجمع بين عدم تسرية الأمر إلى الحصة الفاقدة للغرض كي يصير صورياً وبين عدم تقييد متعلق الأمر بما ينشأ من قبله من الداعي^(٤).

فظهر أيضاً: وجه بقاء الأمر ما دام الغرض من الأمر باقياً، أو الغرض الأصلي القائم بمتعلق الأمر باقياً؛ نظراً إلى أن دائرة الموضوع بعدما كان بمقدار دائرة الغرض من الأمر الناشئ عن الغرض الأصلي، فما لم يتحقق الغرض

(١) في «م»: «نفسه» بدل «نفس».

(٢) من قوله «بداهة أن موضوع» إلى قوله «بالنسبة إلى كلا الجهتين» جاءت في «ن» بصورة: «بداهة أن موضوع كل حكم بالنسبة إلى المنفردة عن الداعي لا مطلقاً وبهذا البيان اتضح وجه الجمع بين عدم تسرية الأمر إلى الحصة حال وجود حكمه وعدمه لا يصلح للإطلاق والتقييد بل الذات مهملة محضة بالنسبة إلى كلا الجهتين».

(٣) في «ن»: «الفاقدة للغرض كي يصير صورياً وبين عدم تقييد متعلق الأمر بما ينشأ عن قبله من الداعي» بدل «المنفردة عن الداعي لا مطلقاً».

(٤) من قوله: «وبهذا البيان اتضح» إلى قوله: «من الداعي» ليس في «ن».

الأصلي يستحيل سقوط الغرض من الأمر، ومع عدم سقوطه يلزم بقاء الأمر؛ لأنّ ما هو علّة لحدوثه^(١) فهو بعينه علّة لبقائه.

فمثل ذلك يكشف عن عدم تحقّق موضوع الأمر ومتعلّقه؛ لاستحالة أوسعيّة دائرة الموضوع عن علّة حكمه، بل هذه الجهة قرينة قطعيّة على أنّ الموضوع ليس الذات المطلقة الشاملة لجميع الحصص، بل الموضوع خصوص الحصّة الملازمة مع وجود الداعي كما هو واضح.

لا يقال: إنّ داعوية الأمر بالذات فرع الجزم بانطباق المأتيّ به مع المأمور به، وهو فرع الجزم بتمشّي الداعي منه، فهل لازمه غير توقّف تحقّق^(٢) الداعي على الجزم به؟ وهو محال.

لأنّّه يقال: إنّ داعويّة الأمر بالذات مستلزم للجزم بالانطباق؛ لأنّّه لا يدعو إلّا إلى ما هو متعلّق الأمر، لا أنّه متفرّع على الجزم به، غاية الأمر تفرّعه على الجزم بتعلّق الأمر بالذات مهمّل^(٣) بلا إطلاق فيه ولا تقييد، وهذا الجزم حاصل قبل الإتيان به، وذلك ظاهر.

وحيث اتّضح ما تلوناه عليك ظهر لك: بطلان الالتزام بتعدّد الأمر؛ لأنّ الأمر الأوّل بعدما لم يسقط إلّا بسقوط الغرض لا يبقى مجال للأمر الثاني حينئذٍ؛ لاستقلال العقل بالإتيان على وجه مسقط للأمر بالذات، ومعه لا مجال لإعمال الجهة المولويّة، كما هو ظاهر.

ثمّ إنّ ما ذكرنا كلّ في بيان متعلّق الأمر^(٤).

(١) في «ن»: «لا ما هو علّة لحدوثه» بدل «لأنّ ما هو علّة لحدوثه».

(٢) في «م»: «محقّق» بدل «تحقّق».

(٣) في «م» و«ن»: «مهملة»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) راجع نهاية الأفكار: ١٨٨/١.

[أخذ قصد الأمتثال في متعلق الإرادة]

وأما متعلق الإرادة فنقول: أولاً إنَّ من البديهيّ تبعيّة الإرادة والاشتياق للمصلحة القائمة بنفس المتعلّق، بلا احتياج إلى غرض آخر متعلّق بنفس الإرادة، بل هو غير معقول؛ نظراً إلى أنّه بمجرد الالتفات إلى مصلحة المتعلّق بلا مزاحمة بمفسدة أخرى يتوجّه الاشتياق إليه قهراً، إلّا إذا فرض في البين مانع عن تعلّق الإرادة بجميع ما قامت به المصلحة عرضاً، فلا بدّ من توجيهها إلى الذات مهملة لقيام المصلحة بمثله، ثمّ يترشّح إرادة أخرى نحو قيده طوّلاً.

وحيث اتّضح ذلك فنقول: إنّ المصلحة إنّ قامت بالفعل المقيد بداعي الأمر بذات العمل فلا بأس حينئذٍ بتوجّه الإرادة نحوه؛ نظراً إلى عدم محذور عليه مع بطلان توهم الدور باختلاف الوجودين خارجاً وذهناً.

وأما إن كان الدخيل في المصلحة خصوص داعي الإرادة المتعلقة بالذات فربّما يجيء حينئذٍ الإشكال السابق؛ من عدم الاكتفاء فيه بإرادة واحدة متعلّقة بجميع القيد والمقيّد؛ لعدم صلاحية انطباق الطبيعة المأخوذة في متعلق الإرادة على ما هو عين نفسها، بل لابدّ حينئذٍ من توجّه إرادة أخرى إلى خصوصيّة إيجادها بداعيها؛ لما عرفت من أنّ توجّه الإرادة نحو ما هو وافٍ بالمصلحة قهراً لا ينظر فيه إلى إعمال جهة مولويّة كي يلزم لغويّته في خصوص المقام.

نعم، لو أغمضنا عمّا ذكرنا من إشكال تطبيق ما هو المأخوذ في الموضوع على نفس الحكم، أو على ما ينشأ من قبله من الداعي لما كان يرد على أخذ الداعي في متعلق الإرادة بل الأمر محذور أصلاً؛ لإمكان دفع بقيّة المحاذير على ما سيّتضح إن شاء الله.

[توهم إمكان تعلق الأمر بفعل الصلاة بداعي الأمر]

٧٤. قوله : وإن كان تصوّرها [كذلك] بمكان من الإمكان... إلى آخره^(١).
أقول: لا يخفى أنّ تسليم هذا التقريب عدول عمّا أفاده من التقرير في الحاشية الشريفة على الرسائل الذي محصّله يرجع إلى تقرير الدور في ظرف الأمر المقيّد بالفعل بنفسه، أو بملاحظة اشتراط القدرة في المتعلّق.

وإنّما وجّه الإشكال في المقام إلى طرف الامتثال بما أفاد من أنّ الأمر المتعلّق بالصلاة الخاصّ كيف تأتية بداعي الأمر بذات الصلاة؟! والحال أنّ الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلّقه، وسيجيء توضيحه بأزيد من ذلك في كلامه الآتي.
٧٥. قوله : فإنّ الجزء التحليلي... إلى آخره^(٢).

أقول: لا يخفى: أنّ الأمر المتعلّق بالمقيّد بعدما كان منبسطاً على الذات المقيّدة^(٣) يلزمه دخول جميع حيثيّات الداعي تحت هذه الإرادة، كما أنّه لو فرض تعلّقه ببعض حيثيّاته بلا إشكال يخرج سائر حيثيّاته عن حيّزه.

وبالجملة نقول: إنّ الحيثيّات المتعدّدة الموجودة في ضمن وجود واحد كالوجودات المتعدّدة الموجودة خارجاً في ضمن موضوع مركّب واحد في كون جميع هذه الجهات مشمولة إرادة واحدة، كدخل مثل هذه الحيثيّات في المؤثريّة في المصلحة القائمة بها، خصوصاً مع كون المصلحة أيضاً واحدة ذات جهات، بحيث تكون كلّ جهة مستندة إلى حيثيّة من حيثيّات مؤثّرة.
ولعمري أنّ هذا المقدار واضح.

(١) كفاية الأصول: «آل البيت»: ٧٣، «المجمع»: ١٠٥/١، وفيهما: «وإن كان تصوّرها كذلك» بدل «وإن كان تصوّرها».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٣، «المجمع»: ١٠٥/١.

(٣) في «م» و«ن»: «المقيّد» والصواب ما أثبتناه.

٧٦. قوله : وإنما يصحّ الإتيان بجزء الواجب بداعي... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أنّ الأمر الضمّنيّ المتعلّق بكلّ جزء لا يدعو إلّا إلى الحصّة الملازمة مع الانضمام ببقية الأجزاء خارجاً؛ نظراً إلى أنّه هو المتعلّق للأمر حقيقةً. إذ من الواضح أنّ الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلّقه، فحينئذٍ إن احتاج تحقّق الحصّة المتعلّقة للأمر إلى الإتيان بجزء آخر غير الداعي فلا يعقل أن يصير الأمر به داعياً إلى إتيانه منفرداً؛ لأنّ الحصّة المنفردة عن غيرها لا تكون مأموراً بها، فكيف يدعو إليه أمره؟!

وهذا هو الوجه في عدم داعويّة الأمر بالأجزاء إلّا في ظرف البناء على الإتيان ببقية الأجزاء، لا في ظرف وجود البقية خارجاً أيضاً.

وأما لو احتيج[ت] الحصّة المتعلّقة للأمر إلى تحقّق شيء آخر غير الداعي، بل كان بحيث مهما تحقّق الفعل عن داعي أمره كان الموجود هي الحصّة المتعلّقة للأمر، ففي مثل هذه الصورة لا يتوقّف داعويّة الأمر الضمّني بمثل هذه الذات المهملة على أزيد من الجزم بتعلّق الأمر به ولو ضمّنياً؛ لأنّ المفروض أنّ مثل هذا الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلّقه بلا احتياج إلى لحاظ الداعي أو وجوده قبل ذلك.

وبيان آخر نقول: إنّ الأمر وإن تعلّق بمجموع العمل والداعي حسب الفرض، لكن نقول: من المعلوم أنّ العقل ربّما يحلّل الأمر الواحد إلى قطعات متعلّقة بنحو الاستقلال بكلّ واحد من الذوات، فحينئذٍ كلّ قطعة في داعويّته نحو متعلّقه، نظير الأمر المستقلّ في الداعويّة نحو الذات.

غاية الأمر في صورة كون الجزء الأخير غير الداعي يحتاج داعويّة كلّ قطعة

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٣، «المجمع»: ١٠٦/١.

إلى البناء على الإتيان ببقية الأجزاء، كي - ببركته - يصير الأمر بكل قطعة من الأجزاء داعياً إلى ما تعلق به.

وأما في صورة كون الجزء الأخير نفس^(١) الداعي فلا يكاد ينفك داعوية الأمر عما تعلق به الأمر من الحصّة، فلا يحتاج مثل هذا الأمر في داعويته إلى أزيد من الجزم بتعلقه بالذات على هذا النحو، والمفروض أنّ الجزم المزبور يتحقق قبل داعوية الأمر.

وكيف كان نقول: إنّه لولا الإشكال السابق من عدم صلاحية انطباق طبيعة الأمر أو الداعي على الأمر الضمنيّ أو داعيه لما كان مجال لهذا الإشكال، خصوصاً لو أخذنا بظاهر كلامه من توقّف داعوية الأمر إلى ضمّ الداعي إليه خارجاً.

إذ من البديهيّ أنّ داعوية الأمر الضمنيّ في باقي المركّبات لا يتوقّف على وجود بقية الأجزاء خارجاً، بل غاية الأمر يتوقّف على الجزم بكون المأتي به هي الحصّة المنضمّة، ومثله حاصل في المقام بمجرد الالتفات إلى الأمر الضمني وداعويته.

[دفع الإشكال بتعدد الأمر]

٧٧. قوله : فلا يتوسّل الأمر إلى غرضه... إلى آخره^(٢).

أقول: - مضافاً إلى إمكان الاكتفاء في توصّل الأمر بغرضه على حكم العقل بلزوم الإتيان بالعمل مقروناً بالداعي فراراً عن تفويت غرضه الآخر - إنّ ذلك

(١) في «ن»: «بنفس» بدل «نفس».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٤، «المجمع»: ١٠٧/١.

صحيح لو كان متعلق الأمر النفسي هو الذات بقول مطلق لا مطلقه، ولو بحصته المنضمة إلى الداعي، لا مقيداً به ولا مطلقاً؛ إذ مثل هذا الأمر لا يمكن موافقته إلا مع ضمّ الداعي المحصل للغرض الآخر إليه.

فالأولى أن يجاب عنه حينئذ: بأن تفويت الصلاة حينئذ مستلزم لتعدد العقوبة عليه، وهو^(١) غير ملتزم به؛ إذ لا يترتب على تفويت العبادات من حيث هي عبادة إلا عقوبة واحدة، لا عقوبات متعددة.

هذا، مضافاً إلى كفاية الأمر الناشئ عن الغرض الأصلي لتوجهه إلى الذات المهملة المزبورة في التوصل به إلى المصلحة المزبورة، بلا احتياج إلى أمر آخر ناشئ عن مصلحة قائمة بالذات غير المصلحة الأصلية التي هي الغرض من العبادات.

٧٨. قوله : فلا يكاد يكون له وجه إلا عدم... إلى آخره^(٢).

أقول: يكفي في وجه البقاء عدم تحقق المأمور به من جهة كونه هي الطبيعة المهملة التي لا إطلاق لها بالنسبة إلى حال الفقدان؛ كيف؟! ولو فرضنا تعلق الأمر بالذات المطلقة القابلة^(٣) للانطباق على المآتي به في حال الانفراد عن الداعي لا يعقل بعد إيجاد كذا بقاء^(٤) أمر، وإن لم يحصل الغرض الأصلي، كما هو الشأن في مقدّمات الواجب عند من يقول بوجودها، ولو لم توصل؛ حيث إنّ الأمر بالمقدمة عنده ساقط بمجرد وجودها، ولو لم يحصل الغرض الأصلي.

(١) في «ن»: «ومثله» بدل «وهو».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٤، «المجمع»: ١٠٧/١.

(٣) في «م» و«ن»: «المطلق القابل»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) «بقاء» ليست في «م».

وتوهم: أن الغرض كما هو علةٌ لحدوث الأمر علةٌ لبقائه أيضاً.
مدفوع؛ لأن الغرض إنما هو علةٌ لحدوث الأمر نحو ما هو غير حاصل؛
بحيث لو كان حاصلًا من الأوّل لا يكون الغرض علةً لحدوث الأمر
بالنسبة إليه.

ومن هذا البيان ظهر: فساد الالتزام بغرض آخر أعمّ قائم بمطلق
الصلاة؛ إذ مثله لو كان قائماً بالصلاة المطلق يلزم سقوطه بوجوده بلا داعي
الأمر، فكيف يتوصّل^(١) به إلى غرضه؟! كما أنّه ظهر أيضاً بطلان أوسعية
دائرة المأمور به عن دائرة الغرض.

[لو كان التقرب المعتبر هو الإتيان بداعي حسنه أو...]

٧٩. قوله : وأما إذا كان بمعنى الإتيان... إلى آخره^(٢).
أقول: ذلك^(٣) أيضاً يصحّ مع فرض كون متعلّق الحسن هو الذات مهملة،
وإلا فلو كانت مطلقةً قابلةً للانطباق على الفاقدة للقيد لابدّ من الالتزام بقيام
الحسن الغير الملزم بالذات السارية في ضمن أيّ فرد بشرط عدم سبقها بإيجادها
بداعي حسنها؛ كي لا يرد عليه بالجزم بعدم حسن ذات العمل بعد الامتثال، أو
بعدم ملزمية مصلحة فيها؛ للقطع بعدم اشتغال العبادات على أزيد من مصلحة
واحدة ملزمة، أو بعدم صلاحية هذا المقدار للتوسّل به إلى الغرض؛ لعدم بقاء
حسن العمل بمجرد وجوده مرةً.

(١) في «م»: «يتوصل» بدل «يتوصل».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٤، «المجمع»: ١٠٧/١.

(٣) «ذلك» ليست في «م».

وإن [كان] يرد عليه أيضاً أن لازمه رجحان الذات لدى المولى، ومثله مستلزم لصحة توجه النذر به المستتبع لتعدد العقوبة في بعض الأحيان، وهو غير ملتزم به جزماً مع القطع بعدم وجود مخصص خارجي لقواعد النذر في خصوص المقام^(١).

٨٠. قوله : لكفاية الاختصار فيه على... إلى آخره^(٢).

أقول: كيف؟! ولازم الالتزام بأخذ داعي الحسن تكرر الداعي منه، وهو كما ترى.

[امتناع التمسك بإطلاق الأمر لإثبات التوصلية]

٨١. قوله : من إطلاق المادة في العبادة... إلى آخره^(٣).

أقول: لأن إطلاق المادة إنما يكون مرجعاً في مورد يمكن أخذ القيد على فرض دخله فيه، وفي المقام أخذ القيد في حيز الأمر مستحيل، وإنما هو على فرضه مأخوذ لباً في مقام الغرض غير اللائق بالتصريح في متعلق أمره.

وبذلك ربّما يفترق المقام عن قيد القدرة والالتفات الذي يتمسك بإطلاق المادة لنفيهما، مع عدم إطلاق للهيئة بالنسبة إلى غير حالهما؛ نظراً إلى إمكان أخذهما في حيز الأمر.

نعم، للأمر الإرشاد إلى مدخليته ببيان مستقل، ولكن ببركته لا يوجب التمسك بإطلاق المادة، بل لابد من التشبّث بالإطلاق المقامي، كما لا يخفى.

(١) راجع نهاية الأفكار: ١٨٨/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٤، «المجمع»: ١٠٧/١، وليس فيهما: «فيه».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٥، «المجمع»: ١٠٨/١.

[مقتضى الأصل العملي]

٨٢. قوله : ولو قيل بأصالة البراءة فيما إذا... إلى آخره^(١).

أقول: لو بنينا على تفكيك التنجّز من جهة دون جهة في نفس الأجزاء المعلومة المستلزم لكون الكلّ أيضاً منجّزاً من قبل بعض الأجزاء دون بعض، كما هو العمدة في ردّ الفصول في تقريبه الاشتغال من قبل الاشتغال بالجزء المعلوم المستلزم للفراغ عن الأمر به، وأنّه لا يحصل الفراغ منه إلا بإتيان الكلّ^(٢)؛ لا فرق في جريان البراءة بين الأقل والأكثر ومقامنا.

إذ لنا حينئذٍ أن نقول: إنّ الاشتغال بالمأمور به نظير الاشتغال بالأقل، فكما أنّ القائل بالبراءة هنا يقول: إنّ المقدار الثابت من الاشتغال بالجزء بثبوت العقوبة من قبل تركه، وأمّا استحقاق العقوبة حتّى من قبل ترك غيره فليس من مقتضيات الاشتغال بالأقل؛ كذلك نحن بعينه نقول في المقام: بأنّ المقدار الثابت من القطع بأمر الصلاة هو تفويت الغرض من قبله، وأمّا حرمة من قبل شيء آخر شكّ في دخله في الغرض فهو غير ثابت، فالبراءة ترفعه.

نعم، لو كان تقرير البراءة إجرائها في مشكوك التكليف دون معلومه، فمثله لا يجري في المقام لعدم الشكّ في متعلّق التكليف.

لكن سيجيء أن عمدة الوجه في تقريرها هو الأوّل، وإلاّ فالثاني^(٣) لا يثمر بعد الجزم باقتضاء الاشتغال بالأقل الفراغ الجزميّ عن تكليفه، وهو لا يحصل إلاّ بإتيان الأكثر، وتتمّة الكلام في محله^(٤).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٥، «المجمع»: ١٠٩/١.

(٢) راجع الفصول الغرويّة: ٧١.

(٣) في «م»: «فالتاني» بدل «فالثاني».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٢٠٠/١ - ٢٠١.

[جريان البراءة الشرعية في المقام]

٨٣. قوله : فإنّ دخل قصد القربة ونحوها... إلى آخره^(١).

أقول: ما هو قابل للرفع ليس مختصاً بخصوص الشرطيّة والجزئيّة كي يرد عليه ذلك، بل الاستحقاق للعقوبة قابل للرفع أيضاً.

غاية الأمر أنّه يرفع موضوع حكم العقل بالاستحقاق، ولو بجعل ترخيص في تفويت الغرض من قبل قصد القربة؛ بداهة تعليليّة حكم العقل على عدم مجيء ترخيص من قبل الشارع على تفويت الغرض من ناحية شيء، فنفس جعله رافعاً لموضوع حكم العقل باستحقاق العقوبة، من قبل ترك محتمل الدخل في الغرض، كما لا يخفى^(٢).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٦، «المجمع»: ١١٠/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٢٠٢/١.

[وقوع الأمر عقيب الحظر]

٨٤. قوله : غاية الأمر يكون موجباً لإجمالها... إلى آخره^(١).

أقول: وذلك بملاحظة احتفاف الكلام حينئذٍ بما يصلح للقريظة المانعة عن انعقاد ظهوره في معناه.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٧، «المجمع»: ١١٢/١.

[المرة والتكرار]

٨٥. قوله : الحقّ أنّ الصيغة مطلقاً لا دلالة لها... إلى آخره^(١).

أقول: فليعلم أولاً: بأنّه قد يقع الكلام في أنّ خصوصيّة المَرّة - بمعنى الدفعة قبل التكرار بمعنى الدفعات - هل هي عند القائل بها مأخوذة في لبّ المطلوب، قبل القائل بصرف الطبيعة، أو الطبيعة السارية، أو إنّ مثل هذه الخصوصيات أجنبيّة عن مطلوب المولى، بل المطلوب معنى يلازم المَرّة أو التكرار؟

غاية الأمر الفرق بينهما^(٢) وبين القائل بالطبيعة المطلقة أو السارية ممخّض في مقام الإثبات؛ بملاحظة ادّعاء القائل بالمَرّة أو التكرار كونها مستفادين^(٣) من حاقّ اللفظ، بخلاف القائل بالطبيعة ولو سارية؛ فإنّه يدّعي استفادتهما من الخارج، وإلا فنفس اللفظ لا يدلّ إلا على طلب الطبيعة المهملة القابلة للانطباق على المَرّة مرةً والتكرار أخرى.

فالذي يظهر من عنواناتهم كونه من قبيل الأوّل، ولكن مقتضى الأمثلة المذكورة في كلماتهم كونه من قبيل الثاني.

ويؤيّد الأول: أنّ النزاع على الوجه الثاني من تبعات النزاع في المطلق والمقيّد، فلا يحتاج إلى إفراذه بالبحث؛ وذلك لأنّ مرجع النزاع على الوجه الأخير إلى أنّه هل المتعلّق للأمر هي الطبيعة المهملة القابلة للانطباق على المَرّة والتكرار - كما

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٧، «المجمع»: ١١٢/١.

(٢) في «ن»: «بينها» بدل «بينهما».

(٣) في «م» و«ن»: «مستفاداً» والصواب ما أثبتناه.

ذهب إليه سلطان العلماء رحمته الله - أو الطبيعة المطلقة على وجه يستفاد الإطلاق من حاقّ اللفظ - كما هو مذهب القائل بكون استعمال المطلق في المقيد مجازاً^(١) - ؟

ثمّ بعد الفراغ عن استفادة الإطلاق من اللفظ، هل الإطلاق المستفاد منه هو الإطلاق القابل للانطباق على المرة الواحدة، أو الإطلاق الساري في ضمن أيّ فرد وأيّ دفعة كي يساوق مع القول بالتكرار؟ وحينئذٍ ليس في البين إلا نزاع واحد من الطوائف الثلاث في مقام الإثبات، ولقد عرفت أنّ مرجع هذا النزاع حقيقةً إلى النزاع الآتي في باب المطلق والمقيد.

هذا كلّ مع أنّه لو كان المراد من المرة في المقام أعم من وجود واحد - لا بمعنى الدفعة بخصوصه - لا بدّ وأن يكون النزاع ثبوتياً، وليس النزاع حينئذٍ ممحّضاً في مقام الإثبات جزماً، كما هو ظاهر^(٢).

[دعوى حصر النزاع في الهيئة]

٨٦. قوله : فعليه يمكن دعوى اعتبار المرة... إلى آخره^(٣).

أقول: ذلك إنّما يتمّ بناءً على الالتزام بكون المادّة المتقيّدة بأية هيئة موضوعة بأوضاع متعدّدة لمعاني عديدة.

ولكن لا يخفى: أنّ ذلك خلاف مذهب من جعل وضع المشتقات منحلاً إلى وضع هيئتيّ، ووضع مادّيّ سارٍ في ضمن جميع الهيئات كذلك؛ إذ على هذا المبنى لا يرد - على ما استدللّ في الفصول^(٤) - محذور.

(١) راجع هداية المسترشدين: ١٠ / ٢، الفصول الغروية: ٧١، نهاية الأفكار: ٢١١/١ - ٢١٢.

(٢) «كما هو ظاهر» ليست في «م».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت عليهم السلام»: ٧٨، «المجمع»: ١١٣/١.

(٤) راجع الفصول الغروية: ٧١.

لأنّ من المعلوم أنّ المادّة بعد سريانها في ضمن جميع الهيئات التي منها المصدر المزيد فيه، فلو كان التكرار مأخوذاً فيها يلزم:

إمّا دلالة المصدر عليه أيضاً، أو تجريد المادّة عن معناها في المصادر.

وكلاهما باطلان، فحينئذٍ مجرّد عدم دلالة المصدر بطبع وضعه على التكرار يكشف جزماً بعدم أخذه في المادّة مطلقاً؛ نظراً إلى أنّ تخلف مورد من الموارد عن خصوصيّة خاصّة كاشف عن عدم أخذها فيما هو بمنزلة الجامع بينها، كما هو ظاهر.

٨٧. قوله: فإنّ الطلب على القول بالطبيعة... إلى آخره^(١).

أقول: سيجيء بيان كيفيّة تعلّق الطلب بالطبائع إن شاء الله فانتظر^(٢).

[ثمرة البحث في المرّة والتكرار]

٨٨. قوله: فلا إشكال في الاكتفاء... إلى آخره^(٣).

أقول: وذلك أيضاً لولا مناسبة الحكم للموضوع^(٤) يوجب كون المراد الطبيعة السارية في أيّ دفعة، كعنوان التواضع للعالم وأمثاله.

نعم، طبع مقدّمات الحكمة يقتضي ذلك، كما سيأتي إن شاء الله^(٥).

(١) كفاية الأصول: «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٨، «المجمع»: ١١٤/١.

(٢) في «م» و«ن»: «فأرجع»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٩، «المجمع»: ١١٥/١.

(٤) في «م» و«ن»: «حكم الموضوع»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٢١٦/١ - ٢١٧.

[تبديل الامتثال]

٨٩. قوله : فلا يبعد صحّة تبديل الامتثال... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أولاً: أنّ ذلك البيان إنّما يتمّ لو كان لبّ الإرادة المتعلقة بالصلاة غيريّة ناشئة عن توجّه الاشتياق نحو ما هو معلول الصلاة ومقتضاها، وإلاّ فبناءً على مختاره من كون الواجبات النفسيّة لبّ إرادتها نفسيّة، فلا يعقل أن تكون الصلاة مقتضيةً لترتّب الغرض الأصلي، بل الصلاة بنفس عنوانها متّحدة مع الغرض وجوداً، وبعد ذا كيف يتمّ مثل هذا البيان؟!

وثانياً نقول: إنّ المقتضي الذي هو أحد مقدّمات الغرض إن كان بنفس ذاته محبوباً ولو لم يوصل، كما هو مختاره في الواجبات الغيريّة؛ فيستحيل بعد ذلك بقاء الأمر فيها؛ لاستحالة الأمر بموضوع بعد وجوده، ولذا اعترف تيسر في مبحث المقدّمة الموصلة بعدم بقاء الأمر بالمقدّمة المأتيّة، ولو لم يأت ببقية المقدّمات، بل جعل ذلك أقوى برهان على وجوب ذات المقدّمة^(٢).

ولعمري إنّ الاعتراف ببقاء الأمر في أمثال ذلك ملازم مع الالتزام بكون الاشتياق المترشّح عن الغرض متوجّهاً بخصوص الذات الملازم مع الانضمام ببقية المقدّمات، لا بمطلق الحصص الصادقة مع الانفراد عنها.

ومثل هذا البيان عين بياننا في المقدّمة الموصلة، فانتظر تمام الكلام فيها.

نعم، بناءً على مبناه لا بأس بالتقرّب بالفعل المأتيّ بقصد التوصل بالغرض، لا بقصد الامتثال للأمر، كما هو ظاهر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٧٩، «المجمع»: ١١٥/١.

(٢) راجع كفاية الأصول: «المجمع» ١٦٢/١.

[الإجزاء]

[المراد من الاقتضاء]

٩٠. قوله : ويكون النزاع معروفاً أيضاً... إلى آخره^(١).
أقول: بتقريب أنّ النزاع تارةً: في أنّ الإتيان بما هو محصل للغرض مجزئ أم لا؟
وأخرى: في أنّ الإتيان الفلاني مسقط للغرض الواقعي أم لا؟
والنزاع في الأوامر الواقعية يرجع إلى النزاع الأوّل، وفي غيره إلى الأخير^(٢).

[إجزاء الإتيان بالمأمور به عن أمر نفسه]

٩١. قوله : ضرورة بقاء طلبه... إلى آخره^(٣).
أقول: ذلك كذلك لو لم نقل بتعلّق الطلب بالطبيعة الصرفة المطلقة، وإلّا
فكيف يبقى مع وجود موضوعه؟! كما هو الشأن في سائر مقدّمات الواجب
عنده^(٤).

[تعيين ما وقع عليه الأمر الاضطراري]

قوله : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾... إلى آخره^(٥).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٢، «المجمع»: ١١٩/١، وفيهما: «فيه صغرياً» بدل «معروفاً».

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٢٢٢/١ - ٢٢٣.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٣، «المجمع»: ١٢١/١.

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٢٢٤/١ - ٢٢٦.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٥، «المجمع»: ١٢٤/١.

أقول: الذي يقتضيه التحقيق في تقريب دلالة على الإجزاء هو أن الظاهر من إطلاق هذه الأوامر كونها في مقام بيان المسقط لما عليه من التكليف، وأنه يختلف باختلاف الحالات من دون دلالة فيها لكيفية وفائها بالمصلحة كلاً أم بعضاً، مفوّتاً للملزم منها، أو لم يكن إلا مفوّتاً لما لا يلزم.

ومن جهة ذلك نقول: إنّه لا ينافي ظهورها في المسقطيّة قيام الإجماع على حرمة التفويت في كثير من الموارد، كما لا ينافيه ظهور الأوامر الاختيارية في دخل الخصوصية الكذائيّة في الغرض.

نعم، لو فرض في مورد إطلاقه لصورة طرؤ الاختيار في الوقت أيضاً لا محيص حينئذٍ من استكشاف وفاء المأتيّ به لتمام المصلحة، أو بمقدار لا يلزم استيفاء البقية ولو من جهة قيام المصلحة في الترخيص على تفويته، وأمّا فيما لا إطلاق لدليله لمثل هذه الصورة، بل كان مختصاً بصورة بقاء الاضطرار إلى آخر الوقت، فلا مجال لاستكشاف نحو اقتضائه، بل من الإجماع المزبور يستكشف عدم وفائه بالتمام، بل كان مفوّتاً لمقدار يلزم استيفاؤه منها.

ومن التأمل فيما ذكرنا: ظهر بطلان تقرير الدلالة على الإجزاء بظهور الأوامر المزبورة في كونها في مقام مصداقيّة المأتيّ به لما هو المأمور به أو كونها بدلاً عنه؛ إذ المراد من المصداقيّة للمأمور به إن كان مصداقيّته للطبيعة المتعلقة به الأمر مستقلاً فلازمه كونه واجداً لتمام المصلحة، ومثله - مضافاً إلى منافاته للأمر التعينيّ بالفرد المختار في ظرف الاختيار، بل لازمه ليس إلا كون الأمر متعلّقاً بالجامع بين الفرد الاختياري والاضطراري؛ ولو بتفويت اختياره - لا يناسب قيام الإجماع على حرمة التفويت في كثير من المقامات.

وإن كان المراد مصداقيّته لمرتبة من الطبيعة التي هي في ضمن ما هو المأمور به؛

ففيه: أن هذا المقدار لا يقتضي الإجزاء قطعاً.

ومن هذا البيان ظهر: الإشكال على تقرير استظهار البدلية؛ إذ المراد منها أيضاً: إن كانت البدلية التامة الوافية لجميع مراتب مصلحة المبدل؛ فلا يناسب مثله الإجماع المزبور مع ظهور الأمر بخصوص المبدل أيضاً في التعيينية^(١). وإن كان المراد منه البدلية في الجملة؛ ففيه: أن هذا المقدار أيضاً لا يقتضي الإجزاء.

وكيف كان، لا محيص بعد فرض الإجماع المزبور من تقرير الدلالة بنحو ما ذكرنا من ظهور الأوامر في بيان المسقط عما هو المأمور به، فإن تمّ ذلك فهو، وإلاّ فللنظر في اقتضاءها الإجزاء مطلقاً مجال^(٢).

[إطلاق الدليل موجب للاجتزاء بالاضطراري]

٩٢. قوله: وبالجمله فالمتبع هو الإطلاق لو كان... إلى آخره^(٣). أقول: بل المتبع هو كون الدليل ناظراً إلى بيان ما هو المسقط للمأمور به، فحينئذٍ إن تمّ إطلاقه من حيث كشف الاختيار فيما بعد فلا بدّ من استكشاف البدلية التامة أو مصداقيته لتمام الطبيعة أو بمقدار مفوّت لما لا يلزم تحصيله، أو من جهة كشفه عن وجود ترخيص على ترك تحصيله أو تفويته، وفي مثله لا مجال لقيام الإجماع على حرمة الوظيفة الاختيارية، إلّا إذا فرض لاستمرار الاختيار مرتبة يفوت بتفويته.

(١) في «م»: «التعينية» بدل «التعيينية».

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٢٣٤/١ وما بعدها.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٥، «المجمع»: ١٢٤/١.

وأما إن لم يتم إطلاق الدليل لصورة كشف^(١) الاختيار، كما هو المنساق من كثير من الوظائف المترتبة على عنوان الاضطرار بقول مطلق، أو عدم وجدان ما هو وظيفة الاختياري كذلك، فلا يكاد يستفاد من ظهور الدليل في المسقطية مرتبة وفائه بالمصلحة، بل من الإجماع على حرمة^(٢) التفويت أو ظهور الأوامر المتعلقة بالوظائف الاختيارية بنحو التعيين يستكشف كونها مفوتة^(٣) لمقدار ملزم، كما هو ظاهر.

ثم نقول: إن استظهرنا من هذه الأوامر الاضطرارية مسقطيتها لتمام مرتبة الأمر، مع فرض استكشاف كون القضاء من باب تعدد المطلوب - ولو ببركة أوامر القضاء وإن لم يدل عليه نفس الأمر في الموقّعات، على ما سيأتي شرحه إن شاء الله - فلا إشكال حينئذٍ في اقتضائه الإجزاء حتى من القضاء.

وأما إن لم نستظهر المسقطية المزبورة، أو لم نقل بكون القضاء لباً من باب تعدد المطلوب، بل كان من باب تدارك الفائت بمصلحة أخرى، نظير تدارك فوت الغرض بالمال وأمثاله، ففي استفادة الإجزاء حتى من جهة القضاء من مجرد أدلة الاضطرار في كون المأتي به مسقطاً، كمال الإشكال.

وعليه فنقول: إن قلنا بانصراف دليل القضاء إلى صورة فوت أصل المصلحة فلا مجال لشموله للمقام؛ للجزم بعدم فوت جميعها، وإلا فلا بد من المصير إلى عموم دليله بعد الجزم بفوت مقدار منها بقريضة الإجماع المزبور.

(١) «كشف» ليست في «ن».

(٢) «حرمة» ليست في «ن».

(٣) في «م» و«ن»: «مفوتاً»، والصواب ما أثبتناه.

ويستكشف بركة العموم كون المقدار الفأئت قابل للتدارك^(١)؛ نظراً إلى جواز التمسك بالعام بالنسبة إلى المخصّصات اللبّية ولو كانت الشبهة مصداقيّة.

[اقتضاء الأصل البراءة من الإعادة]

٩٣. قوله : وإلاّ فالأصل وهو يقتضي... إلى آخره^(٢).

أقول: سَوَق العبارة يقتضي كونه استدراكاً على إطلاق أدلّة التكاليف الاضطراريّة^(٣)، وعليه فنقول:

إنّ مجرّد ذلك لا يقتضي الرجوع إلى البراءة، بل لابدّ وأنّ تلحظ أوّلاً أدلّة التكاليف الاختياريّة، فإنّ كان لها إطلاقٌ مثبت لوجوب الإتيان بوظيفة المختار عند طرؤ الاختيار فيؤخذ به، وإلاّ فإنّ كان العذر المانع عن فعليّة التكليف شرعيّاً، فيرجع الأمر إلى الشكّ في بقاء^(٤) التكليف^(٥) المعلق على عدمه، وفي مثله لا بأس بالرجوع إلى الاستصحاب التعليقيّ المثبت للتكليف عند حصول ما علّق عليه شرعاً.

وأما إن كان العذر عقليّاً فلا مجال لجريان هذا الأصل لكونه مثبتاً، ففي مثله يرجع إلى البراءة؛ لكون مرجع الشكّ إلى الشكّ في اختصاص تكليف المختار بمن لم يأت بما هو وظيفته حال الاضطرار أم لا يختصّ، ومقتضى البراءة عن المقدار المعلوم هو الاختصاص.

(١) في «م»: «التدارك» بدل «للتدارك».

(٢) كفاية الأصول: «آل البيت»: ٨٥، «المجمع»: ١/١٢٤.

(٣) في «ن»: «الاضطراري» بدل «الاضطراريّة».

(٤) في «م»: «بناء» بدل «بقاء».

(٥) في «ن»: «الأمر» بدل «التكليف».

ومن هذا البيان ظهر: أنه لا مجال في مثل هذه للرجوع إلى عدم المسقط عن تكليف المختار؛ إذ بعد لم يجرز سعة اقتضاء في تكليف المختار كي يكون الشك محضاً في مسقطه.

[أجزاء الأمر الظاهري]

٩٤. قوله: كقاعدة الطهارة أو الحليّة... إلى آخره^(١).

أقول: بعد ظهور قوله عَلَيْهِ السَّلَام: «حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذَرٌ»^(٢)، في كونه قذراً فعلياً واقعاً - بحيث يكون العلم به طريقاً مثبتاً لآثاره، لا^(٤) أنه سبب لفعليته الواقعية - لا معنى لجعل الطهارة الحقيقية لهذا الشيء القذر الحقيقي في حال الشك لتضادّهما غير الصالح لرفعه مجرد اختلاف الرتبة بتاً، فلا بدّ من رفع اليد عن أحد الظهورين، ولا أقلّ من الإجمال.

فحينئذٍ لا يستفاد منه مزيد من معاملة الطهارة مع المشكوك، وأمّا الطهارة الحقيقية فلا، ولا زمة حينئذٍ ليس إلاّ توسعة الطهارة التي [هي] شرط لأعمال خاصّة عملاً لا حقيقةً.

ومثل هذا اللسان لا يقتضي الأجزاء أبداً كما هو الشأن في جميع مفاد أدلّة الطرق - بناءً على ممشى الطريقة^(٥) - وهكذا مفاد دليل الاستصحاب، بل ومفاد

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٦، «المجمع»: ١٢٤/١.

(٢) في «ن»: «حَتَّى فِي كَوْنِهِ قَذَرًا» بدل «حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذَرٌ».

(٣) تهذيب الأحكام: ١/ ٢٨٤ باب تطهير الثياب ح ٨٣٢، وعنه وسائل الشيعة: ١/ ١٤٢ باب الحكم

بطهارة الماء إلى أن يعلم بورود النجاسة عليه ح ٣٥١.

(٤) «لا» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «المشي على الطريقة» بدل «على ممشى الطريقة»

«كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ»^(١) - بناءً على كون المراد منها الحليّة الناشئة عن رضا^(٢) الشارع بالعمل - ؛ إذ^(٣) مثله أيضاً مضادّ مع مبغوضية ذاته، فلا بدّ حينئذٍ إمّا من رفع اليد عن ظهور المصدر بحمله عن الحليّة التنزيليّة بلحاظ الآثار العمليّة الراجعة إلى المعاملة معه معاملة الحليّة الواقعيّة، أو رفع اليد عن ظهور الذيل في طريقيّة العلم بالحرمة بحمله على موضوعيّته في فعلها وإن كانت مرتبة إنشائها محفوفة واقعاً.

نعم، لو كان المراد من الحليّة هو الترخيص الناشئ - ولو عن مصلحة في نفسه الذي لا يتنافى^(٤) مع الحرمة الواقعيّة كما نحقّقه^(٥) في محله إن شاء الله - فلا تضادّ مع ذيله.

ولكن ذلك المقدار لا يقتضي الإجزاء إلّا ما كان المأخوذ في شرطه هي الحليّة بالمعنى الشامل لذلك، لا الحليّة الواقعيّة الناشئة عن رضا الشارع بفعله قبال محبوبيّته أو مبغوضيّته، بل وعلى فرض الشمول لمثل هذا المعنى من الحليّة الظاهريّة لا فرق في اقتضاء الإجزاء بين مفاد هذا الأصل أو مفاد الأمانة القائمة على الحليّة، مع كونه واقعاً حراماً^(٦)؛ إذ مثله أيضاً يقتضي الإجزاء وإن قلنا بكون الأمانة معتبرة من باب الطريقيّة محضاً.

(١) الكافي ٥: ٣١٣ باب النوادر ح ٤٠، تهذيب الأحكام: ٢٢٦/٧ باب من الزيادات ح ٩٨٨ - ٩٨٩،

وعنه وسائل الشيعة ١٧: ٨٧ باب عدم جواز الإنفاق من الكسب الحرام ح ١.

(٢) في «ن»: «مراد» بدل «رضا».

(٣) في «م»: «أو مثله» بدل «اذ مثله».

(٤) في «م» و«ن»: «ينافي»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في «ن»: «سنحقيقه» بدل «نحقيقه».

(٦) في «م»: «واقعاً حراماً» بدل «حراماً واقعاً».

وهكذا الاستصحاب؛ إذ الجميع^(١) مشترك في كون مفاد أدلتها هو الترخيص الشرعي لنا على خلاف الواقعيّات من جهة مصلحة التسهيل القائم بنفس الترخيص المزبور.

نعم، لو بنينا بأن مفاد أدلة الطرق هو مجرد جعل الطريقيّة بلا إنشاء ترخيص شرعيّ أصلاً أمكن المصير إلى عدم الإجزاء، وبناءً عليه لا بدّ من الالتزام بالترقية بين مفاد أدلة الأصول والأمارات، كما لا يخفى^(٢).

[اقتضاء إطلاق دليل حجّية الأمانة الإجزاء]

٩٥. قوله : ولا يخفى أنّ قضية إطلاق دليل الحجّية... إلى آخره^(٣).

أقول: الظاهر أنّ المراد من إطلاقها هو الإطلاق بلحاظ انكشاف الخلاف وعدمه، وعليه فنقول:

إنّ مجرد ذلك لا يكفي لإثبات المدعى، بل المثبت له هذا بضميمة كون لسان الدليل جعل البدليّة التامة للشرط الواقعي أو توسعة الشرط بما هو واقع، ولو بتقريب أنّ مقتضى صدق العادل وترتب الأثر - بناءً على الموضوعيّة - جعل نفس الشرطيّة الواقعيّة لما أخبر العادل بشرطيّته الذي لازمه التوسعة في الشرط الواقعي بما هو واقعي^(٤).

وهذا بخلاف مفادها بناءً على الطريقيّة؛ إذ مفادها ليس إلّا مجرد التوسعة في

(١) في «م»: «الجمع» بدل «الجميع».

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٢٥٠/١ وما بعدها.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٧، «المجمع»: ١٢٦/١.

(٤) في «ن»: «بما هو واقعي بما هو واقع» بدل «بما هو واقعي».

مقام العمل لا توسعة الشرط حقيقةً وواقعاً، بل ربّما يكون مثل هذا البيان ميزان حمل الطريق على الطريقيّة، كما أنّ البيان الأوّل ميزان استفادة الموضوعيّة منه. وحيث إنّ المتيقّن من أمثال هذا البيان هو فهم التوسعة في مقام العمل؛ لأنّه المتيقّن^(١) من مثل هذا الأمر المتعلّق بالتصديق بناءً وعملاً، وفهمنا من أدلّتها طريقيّتها دون الموضوعيّة.

ومن البديهيّ أنّ لازمه الالتزام بعدم الإجتزاء به؛ لأنّ المعاملة مع الشيء معاملة الواقع لا توجب واقعيّته ولا جعله واقعاً.

فلا وجه حينئذٍ لرفع اليد من اقتضاء فقد الشرط الواقعي في مورد قيام الأمانة على وجوده، وهذا معنى عدم الاجتزاء به في امتثال أمره واقعاً بعد كشف الخلاف، كما هو ظاهر.

[حكم الإجزاء في ما إذا شكّ في السببيّة والطريقيّة]

٩٦. قوله : فأصالة عدم الإتيان... إلى آخره^(٢).

أقول: بعد رجوع المقام إلى العلم الإجمالي بتكليف فعليّ على طبق مؤدّى الأمانة، أو فعليّ معلّق على رفع الجهل إن كان مثل هذا العلم منجزاً للتكليف بالنسبة إلى الطرفين، فيكفي مجرد الشكّ في السقوط في لزوم تحصيل القطع بالفراغ بلا احتياج إلى إثبات عدم المسقطيّة بالأصل.

ولا يكاد تجري حينئذٍ أصالة عدم الفعلية بعد كشف الخلاف لفرض تنجزها بالعلم، وأمّا إن لم يكن مثل هذا العلم منجزاً - ولو من جهة قيام الملزم

(١) في (ن): «المتعلّق» بدل «المتيقّن».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٧، «المجمع»: ١٢٦/١.

التفصيلي في أحد طرفيه المسقط للعلم عن المنجزية في جميع المقامات، كما سيّضح إن شاء الله في محله - فلا مجال حينئذٍ للاشتغال رأساً كي يحتاج إلى إحراز المسقط، بل البراءة عن التكليف التعليقي جارٍ من دون احتياج إلى إثبات المسقط للشك في أصل ثبوته.

ثم في هذه الصورة لا مجال لجريان الاستصحاب التعليقي؛ لأنّ المانع عن التكليف ليس إلّا المضادة، وهو مانع عقلي، ومن البديهي أنّ الاستصحاب التعليقي إنّما يجري في صورة كون ترتّب المعلق عليه على المعلق شرعياً لا عقلياً أو بتوسيط أمر عقلي.

ومن التأمل فيما ذكرنا: ظهر الحال، بناءً على عدم الالتزام بشأنيّة التكليف عند قيام الأمانة على الخلاف؛ فإنّه ينتهي الأمر حينئذٍ إلى العلم الإجمالي بحكم فعليّ تنجيزيّ بالنسبة إلى كلا الطرفين، ولازمه أيضاً سقوط أصالة عدم الفعلية قبل الوقت رأساً.

لكن عمدة الكلام هنا أيضاً في منجزية هذا العلم لقيام الملزم التفصيلي على أحد الطرفين المانع عن المنجزية رأساً.

٩٧. قوله: فقضية الأصل فيها [كما أشرنا إليه] عدم الوجوب... إلى آخره^(١).

أقول: قضية الأصل ذلك لو كان دليل التكليف الواقعي مهمل غير مطلق^(٢) من حيث الإتيان بشيء آخر وعدمه، كما أنّه لو بني على الأجمال^(٣) من تلك الجهة

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٧، «المجمع»: ١٢٦/١.

(٢) في «م» و«ن»: «مهمل غير مطلق»، والأولى ما أثبتناه.

(٣) في «م»: «الإعمال» بدل «الإجمال».

فلا محيص إلا من الرجوع إلى البراءة في مثل المقام أيضاً، ولا مجال للرجوع إلى الاستصحاب التعليقي المتقدم؛ لأنّ المعلق عليه عقليّ كما لا يخفى.

[عدم الإجزاء في الأصول والأمارات الجارية في إثبات أصل التكليف]

٩٨. قوله : وأما ما يجري في إثبات أصل التكليف... إلى آخره^(١).

أقول: يمكن أن يقال - في هذه الصورة أيضاً - : بأنّه إن كان المؤدّي مجرد إثبات الحكم لموضوع مستقلّ بلا نظر إلى كونه من أحد مصاديق ما هو الموضوع واقعاً، فلا يقتضي مثله الإجزاء إلا مع فرض قيام الإجماع على عدم تكليفين، كما أفاده المصنّف رحمه الله^(٢).

وأما إن كان ناظراً إلى كونه أحد المصاديق لما هو المكلف به واقعاً فلا محيص من اقتضاء دليل الاعتبار كونه وافياً بتمام ما هو متعلّق الغرض حقيقةً، ولازمه حينئذٍ الاجتزاء به عن الإتيان بالواقع عند كشف الواقع، كما هو ظاهر، هذا.

ثمّ إنّ النظر إلى بيان المصدقيّة لا يلزم أن يكون بهذا اللسان، بل قد يستفاد ذلك من ظهور الأمانة في حصر الواجب في الوقت الكذائي بما أمر به في مفاده؛ إذ مثله ملازم لعدم وجوب غيره.

ومن المعلوم: أنّه بناءً على الموضوعيّة لابدّ من استكشاف كونه وافياً بتمام ما هو عليه من الغرض واقعاً، ولازمه بضميمة وفاء غيره أيضاً واقعاً كونها تحت جامع هو المؤثر حقيقةً، كما لا يخفى، فتدبرّ في المقام.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٧، «المجمع»: ١٢٧/١.

(٢) أفاده في كفاية الأصول: «المجمع» ١٢٧/١، «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٧، وذلك في قوله: «إلا أن يقوم

دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتين».

[مقدمة الواجب]

[في أن المسألة أصولية عقلية]

٩٩. قوله : كي تكون فرعية وذلك لوضوح... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أن مثل هذا العنوان في مثل^(٢) هذه المسألة لا يقتضي إدخالها في المسائل الفرعية؛ وذلك لأن الوجوب في المقام ليس حكماً خاصاً ثابتاً لموضوع خاص كليّ كسائر الموضوعات الكلية في المسائل الفرعية.

كيف؟! ومثل هذا العنوان مرآة إلى موضوعات عديدة لأحكام مختلفة مرتبة وملاكاً، بل ربّما لا يختص الحكم فيها بالوجوب، بل يجري في الأحكام الأربعة، فكان مثل هذا العنوان أشبه شيء بأن فعل المكلف هل يصير محكوماً بالأحكام الأربعة التي أحدها الوجوب أم لا؟

وبديهي: أن ذلك ليس من مسائل الفقه، بل لا يكون تحت جامع واحد إلا بملاحظة اقتضاء التقديمية ترشح حكم ذمها إليها أينما كانت، ومن المعلوم أن لازمه كون محط النظر في البحث إلى الجهة المشتركة، ومثله ليس إلا بحثاً عن اقتضاء عقلي بين المقدمة وترشح حكم ذمها أينما كانت، وبهذه الملاحظة لا يحصى من إدخال البحث في المسائل الأصولية.

١٠٠. قوله : مضافاً إلى أنه ذكرها في مباحث الألفاظ... إلى آخره^(٣).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٩، «المجمع»: ١٢٩/١.

(٢) «مثل» ليست في «م».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٨٩، «المجمع»: ١٢٩/١.

أقول: بعد الإغماض عن الوجه الأوّل لا يقتضي ذلك بنفسه كون النزاع في دلالة اللفظ؛ إذ من المحتمل كونه حينئذٍ من مبادئ الأحكام؛ بتقريب أنّ مرجع البحث فيه إلى البحث عمّا هو من لوازم ما هو^(١) المستفاد من الأمر، ولو كان الحاكم بهذه الملازمة هو العقل.

و^(٢) بذلك أيضاً يعتذر عن ذكر مسألة الضدّ واجتماع الأمر والنهي في مباحث الألفاظ، كما لا يخفى.

(١) «ما هو» ليست في «ن».

(٢) «و» ليست في «م».

[تقسيمات المقدمة]

١٠١. قوله : وربّما يشكل في كون الأجزاء مقدّمة له... إلى آخره^(١).

أقول: الذي يقتضيه التحقيق في المقام أن يقال: بأنّ الأمور المتعدّدة الخارجيّة ما لم يطرأ عليها جهة وحدة لا يكاد^(٢) يمكن انتزاع معنى الجزئية منها؛ لبداهة أنّ الجزئية إنّما ينتزع عن كون الشيء في ضمن واحد، من حيث إنّّه واحد.

كما أنّ منشأ اعتبار الكلية أيضاً كذلك، فما لم يكن في البين اعتبار وحدة لا يكون في البين جهة جزئية ولا كليّة، بل الاعتبار المزبور منشأ لتحقيق جهة الجزئية والكليّة، ثمّ بعد ذلك، فإن اعتبر كلّ واحد من الوجودات الضمنيّة بشرط لا وفي قبال الغير، فكان جزءاً فعليّاً.

وإن اعتبر لا بهذا الحد - ويعبر عنه بلا بشرط - نظير إطلاقه في باب المشتقّ كما عرفت كان بهذا الاعتبار عين الكلّ.

ومن هذا البيان ظهر: بطلان التفرقة بين الكلّ والجزء بالالبشرطيّة^(٣) في الثاني وبشرط الانضمام في الأول؛ إذ الغرض من شرط الانضمام إن كان هو الانضمام بحسب الوجود الخارجي؛ ففيه: أنّ الوجودات المقيّدة بالانضمام كما أنّه يمكن أن يكون كلّ واحد مستقلاً ملحوظاً وموضوعاً للحكم بحيث لازمه كونها موضوعات متعدّدة كذلك يمكن أن يكون المجموع موضوعاً واحداً بوحدة اعتباريّة.

ومن البديهيّ: أنّ في الصورة الأولى لا تكون في البين جهة جزئية وكليّة، فضلاً عن الجزئية الفعلية وكليّتها، بل جهة الجزئية فرع طرؤ اعتبار الوحدة، إمّا

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٠، «المجمع»: ١٣٠/١.

(٢) «يكاد» ليست في «م».

(٣) في «م»: «باللشرطيّة» بدل «بالالبشرطيّة».

على نفس الذوات أو على الذوات المشروطة بشرط الانضمام، فحينئذٍ لا يوجب اشتراط الانضمام لولا الاعتبار المزبور شيئاً أصلاً، ومعه لا يحتاج إلى اعتبار الانضمام في الوجود أصلاً.

نعم، لو كان المراد من الانضمام هو الانضمام في مقام الاعتبار المنتزع عنه الوحدة فهو وإن كان له دخل في اعتبار الكلية لكن لا اختصاص لدخله بها، بل هو بعينه له الدخول في اعتبار الجزئية أيضاً.

كيف؟! ولولا جهة وحدة في البين لا مجال لانتزاع جهة الجزئية؛ لأن هذه الجهة منتزعة من كون الشيء في ضمن واحد، كما أشرنا.

ومن التأمّل فيما ذكرنا ظهر أيضاً: أنّه لا مجال لتقدّم اعتبار الجزئية على الكلية فعليةً وحيثيةً؛ إذ المفروض أنّ اعتبار الوحدة في المتكثرات منشأً واحداً لا اعتبار الحيتين في عرض واحد، ثمّ بعد هذا الاعتبار لنا اعتباران آخران في مرتبة واحدة ينتزع من كلّ واحد أحدهما في عرض اعتبار ميمه عن غيره، وهو اعتبار ما هو في ضمن الواحد بشرط لا أو لا بشرط بالمعنى المتقدم في طيّ الفرق بين المشتق والمبدأ، فراجع.

وعليه: فلا مجال لا اعتبار تقدّم الجزء على الكلّ، نعم ما هو متقدّم مرتبةً على الكلّ هو نفس الذوات الخارجيّة، ولكن قد عرفت أنّ مرتبة الذوات لا تكون صقع الجزئية والكليّة أبداً لا فعليةً ولا حيثيةً، وإنّما تتحقّق^(١) حيثيتهما في صورة تحقّق اعتبار وحدة على الأمور المتكثّرة الخارجيّة، كما أنّ بمجرد هذه المرتبة أيضاً لا تتّصف هذه الأمور بالكليّة الفعلية، إلّا مع فرض لحاظها لا بشرط وبلا حدّ.

وأما إن لوحظت متحدّدة بنظره في قبال غيره، فيكون متّصفاً بالجزئية

(١) في «م» و«ن»: «يتحقّق»، والأولى ما أثبتناه.

الفعلية، ولذلك نقول إنه بعين الوجه الذي تكون الذوات بنفسها مقدمة على الكل رتبة كذلك بعين هذا الوجه مقدمة رتبة على الجزء بوصف الجزئية.

وإلى ما ذكرنا نظر من فرق بين الكل والجزء باعتباره لا بشرط أو بشرط لا، ولا مجال للرد عليه بجعل الجزء هو الأجزاء الخارجية لا بشرط، والكل بشرط الانضمام، كما هو ظاهر.

وحيث اتضح ذلك فنقول: إن الوحدة الطارئة على الأمور المتكثرة التي هي منشأ اعتبار حيئية الكلية والجزئية:

تارة: ناشئة من قبل صرف الاعتبار كاعتبار نقاط متعددة خطأ^(١) واحداً. وأخرى: من قبل وحدة الحكم.

وثالثة: من قبل وحدة الأثر المنشأ للحكم الواحد المتعلق به.

ومن البديهي: أن مثل هذه الوحدة الناشئة من قبل^(٢) هذه الوحدات في الآثار والأحكام لم تكن مأخوذة في موضوع هذه الآثار، فلا جرم لا يكون الموضوع للمصلحة أو الحكم إلا نفس الذوات الخارجية المتعددة.

غاية الأمر أن جهة الوحدة ناشئة من قبل حكمه، ففي مرتبة الذات التي تعلق بها الحكم الواحد لا وحدة، فلا كلية ولا جزئية، بل الأمور الخارجية بتكثرها^(٣) موضوع لحكم نفسي^(٤) واحد، ولقد عرفت أن هذه المرتبة خارجة عن صقع الحيتين، فضلاً عن مقام الاتصاف بفعلية الكلية والجزئية.

(١) في «م»: «خطأ» بدل «خطأ».

(٢) في «ن»: «عن قبيل» بدل «من قبل».

(٣) في «ن»: «متكثراً» بدل «بتكثراً».

(٤) في «ن»: «نفس» بدل «نفس».

وبهذه الملاحظة نقول: إنَّ مرتبة اعتبار الجزئية متأخرة عن الحكم، وأمّا في مرحلة الذات لا يكون جهة جزئية ولا كلية أصلاً.

ومن هذا البيان أيضاً ظهر: أنَّ الذوات في مرتبة تكون واجبة لا تكون واجدةً لملاك مقدّمية الواجب؛ فضلاً عن أن تكون متّصفةً بوجوبٍ غيريٍّ بعلاوة وجوبها النفسي، بل كلّ واحدة من الذوات المزبورة واجبة بعين الوجوب النفسي المتعلّق بالجميع بلا اعتبار مقدّميّتها لواجب آخر أصلاً.

[المقدّمة الداخلية خروج الأجزاء عن محلّ النزاع]

١٠٢. قوله: هو الأجزاء بشرط الاجتماع... إلى آخره^(١).

أقول: وذلك أيضاً محكيٌّ عن المحقّق السبزواري في منظومته في الحكمة^(٢)، ولكن قد عرفت في طيّ ما ذكرنا بطلان هذه المقالة، فراجع وتدبّر.

١٠٣. قوله: فإنّه إنّما يكون في مقام الفرق... إلى آخره^(٣).

أقول: من قال بأنّ الفرق بينهما بصرف الاعتبار فلا بدّ وأن يلتزم بوحدة المنشأ فيهما، كما يومي إليه أيضاً تنظير المشتقّ والمبدأ بهما، وحينئذٍ فلا مجال للفرق بينهما بجعل أحدهما جزءاً خارجياً والآخر جزءاً عقلياً تحليلياً.

بل إن قلنا بأنّ تركيب الهيولى والصورة تركيب اتّحاديّ، فلا محيص إلّا من جعل كلّ واحد من الهيولى والصورة أيضاً من الأجزاء التحليليّة، غاية الأمر الفرق بينهما وبين الجنس والفصل بصرف اعتبار اللا بشرطيّة والبشرط لائيّة^(٤).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٠، «المجمع»: (١٣٠/١).

(٢) «في الحكمة» ليست في «م».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩، «المجمع»: (١٣٠/١).

(٤) في «م»: «بشرط لائيّة» وفي «ن»: «بشرط اللائيّة»، والصواب ما أثبتناه.

وإن قلنا بأن التركيب بينهما انضمامي، فلا بد وأن يجعل الجنس والفصل أيضاً من الأجزاء الخارجية.

كيف؟! ولو لم يكن كذلك لم يكن الفرق بينهما بصرف الاعتبار، بل الفرق حينئذٍ بينهما يكون في نفس المنشأ من جهة وحدته وجوداً في الجنس والفصل، وتعدده خارجاً في الهيولى والصورة، ومثل ذلك أجنبي عن مقالة من جعل الجنس والهيولى واحداً منشأً ومتعددًا اعتباراً.

وعليه: فنفس تفرقتهم بينهما بمجرد الاعتبار المزبور شاهد كون نظرهم إلى ما ذكرنا في التفرقة بين الكلّ والجزء، وبين المشتق والمصدر.

ولعمري إن المتأمل يرى تفرقة هذه الأمور من سنخ واحد، وهو أقوى شاهد على بطلان جعل الجزء لا بشرط قبال الكلّ بجعله بشرط الانضمام، فتدبر.

١٠٤. قوله: اللهم إلا أن يريد أن فيه ملاك الوجوبين... إلى آخره^(١).

أقول: بعدما عرفت شرح حقيقة الجزئية علمت أنه لا وجه لانتزاع تقدم أحدهما على الآخر وجوداً، بل ولا اعتباراً^(٢) كما ذكرنا، وعليه فلا مجال لتحقيق ملاك الوجوب الغيري فيه أصلاً؛ إذ هو فرع صدق المقدمة عليه، الم لازم لمغايرة أحدهما عن الآخر وجوداً.

وتوهم: أن كل واحد من الوجودات يصدق عليها ملاك المقدمة لصدق انتفاء المركب بانتفائه.

فاسد جداً؛ لأن الكل من حيث الوجود بعدما لا يكون غير وجود الأجزاء بالأسر، فلازمه كون عدم كل منها عين عدم الكل لا غيره ومقدمته، كما لا يخفى^(٣).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩١، «المجمع»: ١٣١/١.

(٢) في «ن»: «بل واعتباراً» بدل «بل ولا اعتباراً».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ٢٦٩/١.

[المقدمة الخارجية]

١٠٥. قوله: وكان له دخل في تحقّقه.. إلى آخره^(١).

أقول: إمّا بنحو المؤثريّة كالعلل والمقتضيات، أو بملاحظة دخلها في قابليّة المحلّ للتأثير^(٢) كالمعدّات، أو من جهة كونه واسطةً لإيصال الأثر من المقتضيات إلى مقتضاها كالشرائط التي تكون بمنزلة الميزاب الواسطة لإيصال المياه^(٣) الموجودة^(٤) من مصدره ومنبعه إلى المحلّ الفلاني^(٥)، أو من جهة كونه طرف إضافة قائمة بها له الدخل في التأثير كالقيود المأخوذة في الموضوعات المحدّدة لوجودها المؤثر^(٦) لحدّ خاصّ من الأثر الذي به يكون قوام مصلحته على ما سيّضح شرحه إن شاء الله.

ولا يخفى: أنّ ما ذكرنا [هو] أنحاء من الدخل على وجه لا مجال لإرجاع جميعها إلى نحو واحد.

نعم، كلّ مشترك في تحقّق مناط المقدّمية فيها بملاحظة صدق إناطة وجود ذيها بها^(٧)، بمعنى أنّ لها نحواً من الدخل^(٨) في تحقّقه بذاته وإن كان الوجود ربّما يتحقّق بتوسيط غيره أيضاً، كما في موارد عدم انحصار الشرط وغيره من سائر أنحاء المقدّمة.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩١، «المجمع»: ١٣٢/١.

(٢) في «ن»: «للتأثير» بدل «للتأثر».

(٣) في «م»: «مياه» بدل «المياه».

(٤) في «م»: «الوجود» بدل «الموجودة».

(٥) في «ن»: «الكذائي» بدل «الفلاني».

(٦) في «ن»: «المؤثرة» بدل «المؤثر».

(٧) «بها» ليست في «ن».

(٨) في «ن»: «أنّ لها دخلاً نحواً من الدخل» بدل «أنّ لها نحواً من الدخل».

وتوهم: أن في صورة عدم الانحصار كان الجامع مقدّمة، فحينئذٍ صحّ القول بأنّه ممّا يناط به وجود ذيها بحيث بانتفائه ينتفي ذي المقدّمة، وعليه فلا نحتاج إلى زيادة قيد لذاته.

مدفوع: بأنّ ذلك إنّما يصحّ في معطيات الوجود و^(١) مؤثراته كالعلل الحقيقيّة، وأمّا في غيرها فلا يساعد البرهان المعروف على عدم دخل أزيد من الواحد في قابليّة المحلّ أو في الطرفيّة للإضافة أو في الوساطة^(٢) للإيصال.

وعليه: فلا طريق إلى استكشاف جامع - هو المقدّمة - عند عدم الانحصار، بل لا تكون المقدّمة إلّا هذه الأمور بخصوصيّاتها.

وعليه: فلا مجال لجعل الميزان في المقدميّة^(٣) ما يلزم من عدمه العدم، بل لا بدّ من جعل الميزان ما يصلح أن يقع في طريق وجود غيره^(٤) أعمّ من أن يكون منحصرّاً أم غير منحصر، أو يزداد قيد لذاته على التعريف المزبور، بمعنى كونه كذلك لولا سبقه بشيء آخر، فتدبّر^(٥).

(١) «و» ليست في «م».

(٢) في «ن»: «الوسائط» بدل «الوساطة».

(٣) في «ن»: «المقدّمة» بدل «المقدّميّة».

(٤) في «ن»: «غيره ذيها» بدل «غيره».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٢٧٠/١ - ٢٧١.

[مقدمة الوجود والصحة والوجوب والعلم]

١٠٦. قوله : ولا يخفى رجوع مقدمة الصحة... إلى آخره^(١).

أقول: لا اختصاص لمقدمات الصحة بما هو شرط الواجب، بل مقدمات الوجوب أيضاً داخلة فيها، فلا بدّ فيها حينئذٍ من التفصيل بين ما هو مبدأ الصحة^(٢) في المأمور به أو في الأمر، فافهم^(٣).

[المقدمة المتقدمة والمقارنة المتأخرة]

[الشرط المتأخّر]

١٠٧. قوله : ولا بدّ من تقدّمها بجميع أجزائها... إلى آخره^(٤).

أقول: لا يخفى أنّ ما أُفيد^(٥) إنّما يتمّ بالنسبة إلى معطي الوجود، أو معطي استعداد الوجود، أو معطي استعداد المحل لطرو^(٦) المعلول عليه، أو كان^(٧) واسطة لإيصال الأثر من المؤثر إلى المتأثر؛ إذ العقل في جميع ذلك مستقلّ باستحالة تأخره وجوداً عن المعلول؛ لأنّ فاقد الوجود يستحيل أن يكون معطيه، أو معطي الاستعداد المزبور الذي هو أيضاً أمر وجودي، ولا يصلح لأن يكون واسطة أيضاً؛ لأنّ في الواسطة أخذت جهة التقدّم على ذيلها^(٨).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٢، «المجمع»: ١٣٣/١.

(٢) «الصحة» ليست في «ن».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ٢٧٠/١.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٢، «المجمع»: ١٣٣/١.

(٥) «أنّ ما أُفيد» ليست في «ن».

(٦) في «ن»: «لطرف» بدل «لطرو».

(٧) في «ن»: «أو ما كان» بدل «أو كان».

(٨) تعرّض المصنّف لأنحاء دخل المقدمات تحت عنوان "تذييل"، راجع نهاية الأفكار:

وأما بالنسبة إلى قيد الحكم أو الموضوع الذي هو طرف الإضافة لحكمه^(١) أو موضوعه، كما هو شأن الشرائط الشرعية المنتزعة عن مثل هذه القيود المأخوذة في لسان الأدلة، فلا وجه للالتزام بلا بدئية^(٢) تقدّمها عليهما^(٣) خارجاً؛ إذ الإضافة إلى الأمور المتأخرة كالشمس في وسط السماء.

غاية الأمر اختلاف مثل هذه القيود في كيفية الدخل في المصلحة بملاحظة دخل بعضها في اتّصاف الأثر المترتب على المقيّد بكونها مصلحة، ولو من جهة كونه طرفاً^(٤) للإضافة الاحتياج إليه^(٥).

وبهذه الملاحظة: يخرج مثلها عن حيّز الإرادة، بل توجه^(٦) الإرادة نحو الذات منوطةً بوجودها تبعاً لإناطة احتياجه إليها^(٧) ولو متأخراً، ودخل بعضها في أصل وجودها خارجاً.

وبهذه الملاحظة: صارت من قيود الواجب، ويكون في حيّز إرادة المولى؛ بحيث يترشّح الإرادة من الواجب المقيّد به إليه على ما سيّضح هذه المقالة عند الكلام في الواجب المشروط.

وعليه: فلا مجال للتفرقة بين قيود الواجب والوجوب بالتزام إمكان كون قيود الأوّل متأخراً دون الأخير.

(١) في «ن»: «الحكميّة» بدل «لحكمه».

(٢) في «ن»: «إلا بلا بدئية» بدل «بلا بدئية».

(٣) في «ن»: «عليها» بدل «عليهما».

(٤) في «ن»: «طرفاً» بدل «طرفاً».

(٥) كذا في «ن»، «م» ولعل الصواب «كونه طرفاً لإضافة الإحتياج إليه».

(٦) في «ن»: «توجه» بدل «توجه».

(٧) في «ن»، «م»: «إليه»، والصواب ما أثبتناه.

إذ بعد فرض رجوع جميع أمثال هذه القيود إلى طرف^(١) الإضافة إلى ما يضاف إليه؛ فبمجرد اختلافهما في كون القيد في الأول طرف^(٢) إضافة الاحتياج إلى الأثر - الذي به قوام اتصافه بكونه مصلحة الموجب لخروجه عن حيّز الإرادة، كما هو الشأن في جميع مقدّمات الاحتياج - وفي الثاني طرف^(٣) إضافة نفس المؤثر فيها، لا يجدي فرقاً في استحالة الأول دون الأخير، كما هو واضح^(٤).

[تصوير مقدّمية القيود المتأخّرة والإشكال عليه]

نعم، قد يقع الإشكال في تصوير مقدّمية القيود المتأخّرة، بل المقدّمة^(٥) المدومة حتّى بالنسبة إلى الواجب، بتقريب:

أنّ من المعلوم^(٦) أنّ دخل مثل هذه القيود في الأحكام أو الموضوعات إنّما هو بتبع دخلها في مصالحها خارجاً وجوداً أم اتّصافاً، وحيثُ نسأل أنّ منشأ انتزاع هذا الدخل:

إنّ كان حيثُ مؤثريّة القيود في المصلحة^(٧) قبال مؤثريّة المقيّد بها فيها.

(١) في «م»: «ظرف» بدل «طرف».

(٢) في «م»: «ظرف» بدل «طرف».

(٣) في «م»: «ظرف» بدل «طرف».

(٤) في «ن»: «في استعمال أثر الأول دون الأخير، وذلك ظاهر جُداً» بدل «في استحالة الأول دون الأخير كما هو واضح»

أقول: وعلى كلا العبارتين لا يستقيم المعنى؛ لأنّ المقام للجواب عن إمكان تأخّر قيود الوجوب، والوجوب هو الثاني والواجب هو الأول؛ وحق العبارة: استحالة الأخير دون الأول.

(٥) في «م» و«ن»: «المتقدّمة»، والأولى ما أثبتناه.

(٦) «أنّ من المعلوم» ليست في «م».

(٧) في «ن»: «المقيّد بها فيها» بدل «مؤثريّة القيود في المصلحة».

ففيه: أنه مستلزم لمؤثرية المعدوم في الوجود^(١)، أي المعدوم الفعلي في المصلحة، وهو كما ترى.

مضافاً إلى أن لازمه كون القيود في عرض المقيّد مقدّمة لأصل الغرض، لا أن القيد مقدّمة للمقيّد الواجب من قبله، وهو كما ترى خلاف ما أطبقوا عليه من كونها مقدّمة الواجب الوافي بالغرض.

وإن كان منشأ الدخل كون القيد مقدّمة للتقيّد المأخوذ في الواجب، كما هو ظاهر كلماتهم.

ففيه: أن مثل هذا التقيّد^(٢) والإضافة القائمة بالطرفين إن كان أمراً وجودياً يصلح للمؤثرية في الغرض، فكيف يصلح أن يتقوّم بالطرف المعدوم، بل بنفس العدم^(٣)؟!

والحال أن شأن الإضافة أن تكون متقوّمً بالطرفين، وإن كان أمراً اعتبارياً؛ بحيث لا يكون الخارج إلّا ظرفاً لمنشأها لا لنفسها، فلا شبهة في عدم صلاحية نفس الأمور^(٤) الاعتبارية للدخل في المصالح الخارجية إلّا بلحاظ دخل منشأها وبتبعه.

وعليه: فينتهي الأمر بالأخرة أيضاً إلى دخل المعدوم^(٥) في مؤثر المصلحة، مضافاً إلى استلزامه خروجها عن حيّز المقدّمية لما هو الواجب؛ لأنّ المفروض أن ما هو واجب ليس إلّا ما هو منشأ الاعتبار، والمفروض أن الطرفين في

(١) في «ن»: «الوجود» بدل «الموجود».

(٢) في «ن»: «التقيّد» بدل «التقيّد».

(٣) في «ن»: «بل ينفي القدم» بدل «بل بنفس العدم».

(٤) «الأمر» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «العدم» بدل «المعدوم».

المنشأة في عرض واحد ورتبة فاردة^(١)؛ فكيف يصير أحدهما مقدّمة للآخر؟! كي يصدق عليه بأنّه مقدّمة واجب كما هو ظاهر، وهل لازم هذه المقالة إلّا عود المحذورين السابقين؟!

ومن هذا البيان ظهر أيضاً: فساد الفرار عن دخل الأمر المتأخّر في التأثير إلى دخل التعقيب^(٢) به الذي هو أمر مقارن؛ إذ ما ذكرنا كلّ يرد على هذا المشي، بناءً على المؤثرية، كما لا يخفى^(٣).

كما أنّه ظهر: فساد الفرار عن دخل الأمر المتأخّر بوجوده خارجاً إلى دخل مثله بوجوداته العلميّة في الأحكام والموضوعات.

إذ من المعلوم أنّ ما أُفيد من عدم كون الدخيل^(٤) في الأحكام وموضوعاتها الأشياء بوجوداتها الخارجية في غاية المتانة، كما سيجيء توضيحه أيضاً.

لكن نقول: إنّ من البديهي أنّ منشأ دخل الشيء بوجوده العلميّ في الأحكام والموضوعات هو دخله بوجوده الخارجي في المصالح الخارجية؛ بحيث لولا وجود الشرط خارجاً لما كان للحكم مناط وملاك.

وحينئذٍ فلو بنينا على تسليم القاعدة السابقة - من لبدية تقدّم أجزاء العلة بأجمعها^(٥) على المعلول وجوداً - فكيف يعقل دخل الأمور المتأخّرة في المصلحة؟! كي يصير ذلك منشأ لدخل وجوداتها العلميّة في حكمها أو موضوعها! هذا غاية تسجيل الإشكال المزبور.

(١) «ورتبة فاردة» ليست في «م».

(٢) في «م»: «التعقب» بدل «التعقيب»

(٣) في «ن»: «كما هو ظاهر» بدل «كما لا يخفى».

(٤) في «ن»: «الدخل» بدل «الدخيل».

(٥) في «م»: «بجميعها» بدل «بأجمعها».

[مسلكان في الفرار عن الإشكال]

والذي يقتضيه النظر في الفرار عنه اختيار أحد المسلكين:

[المسلك] الأول: أن يدعى بأن مثل هذه الإضافات وإن لم تكن من الأمور الوجودية لما عرفت من المحذور، لكن ليست^(١) من الاعتبارية المحضة أيضاً.

كيف؟! وخصوصية التعاقب مثلاً أمرٌ واقعي^(٢) لا تكون متقومةً بلحاظ اللاحظ، بل هي من قبيل المقدّر للوجود ومحدّده^(٣) الذي لا يكون الخارج إلا ظرفاً لنفسها لا لوجودها ولا لمنشأها محضاً، كما هو الشأن في جميع حدود الشيء الذي لا يكون الخارج إلا ظرفاً لنفسها تتبع محدودها لا لوجودها^(٤).

غاية الأمر الفرق بين هذه الإضافات وسائر الحدود بعلاوة الذاتية والعرضية كون هذه الإضافات حدوداً قياسيةاً للشيء، بمعنى كون القيود التي كانت طرفاً مقياسياً^(٥) لتحديد الشيء بوجوده أو^(٦) عدمه قبال توسعته^(٧) بإطلاقه بالنسبة إلى حالتي الوجود والعدم.

ومن المعلوم أنّ مثل هذه الحدود متقومة بالطرفين، لكن لا من باب تقوّم الموجود بالمعدوم، ولا من باب تقوّم المتأثر بالمؤثر، بل من قبيل تقوّم تحديد الشيء بأمر متأخر معدوم أو بنفس العدم.

(١) في «م» و«ن»: «ليس» والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «ن»: «واقع» بدل «واقعي».

(٣) في «ن»: «محدودة» بدل «محدّدة».

(٤) في «ن»: «بوجودها» بدل «لوجودها».

(٥) في «ن»: «ظرفاً مقياساً» بدل «طرفاً مقياسياً».

(٦) في «ن»: «أو» بدل «أو».

(٧) في «ن»: «توسعه» بدل «توسعته».

وهذا المقدار لا بأس به بعدما لم يكن في البين تأثير وتأثر، فيكفي^(١) حينئذٍ لمقدمية طرف الإضافة كونه مما به قوام الحدّ القياسي، وربما يشهد به التعبير عن هذه التقييدات بالمعنى الحرفي القائم بالطرفين ذهنياً^(٢)، الحاكي عن قيام محكيه بطرفيه خارجاً، فافهم.

ثم إن دخل مثل هذه الإضافات في المصالح أيضاً إنّما هو بلحاظ دخلها في تحديد نفسها أو تحديد اتّصافها بكونها مصلحة، ومن البديهي أنّ مثل هذا الدخل أيضاً ليس دخلاً تأثيرياً، بل من قبيل دخل حدّ كلّ مؤثر في حدّ متأثره، نظير دخل حدّ خاص من المسهل في حدّ خاص من الإسهال، فلو فرض في مورد كون الإسهال بحدّ خاص مصلحة، فلا جرم يستند وجود هذا الإسهال بوجود المسهل وحده بحدّه^(٣).

وبهذه الملاحظة أيضاً ربّما يتوجّه الاشتياق إلى شرب المسهل المحدود بحدّ كذا، فيصير التقيّد ببعض الأمور متعلّق الإرادة؛ لكون المقيّد - بحدّه القياسي - له الدخل في المصلحة الخاصّة^(٤) المحدودة.

وبواسطة هذا البيان: صحّ ما هو المعروف من كون القيد^(٥) دخیلاً في التقيّد الذي هو جزء الواجب^(٦) ولو تحليلاً، وصارت مقدّمة واجب، كما أنّه قد يصير مقدّمة وجوب أيضاً، بملاحظة كون القيد يحدّد^(٧) دائرة الاحتياج إلى الأثر

(١) في «ن»: «ويكفي» بدل «فيكفي».

(٢) في «ن»: «ذهنياً» بدل «ذهناً».

(٣) «بحدّه» ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «الخارجية» بدل «الخاصّة».

(٥) في «ن»: «القيود» بدل «القيد».

(٦) «الواجب» ليس في «م».

(٧) في «ن»: «بحدّه» بدل «يحدّد».

الخاص الذي بواسطته يخرج عن حيز الاشتياق، بل الاشتياق حينئذ يتوجه إلى البقية منوطاً بوجوده في موطنه، كما هو الشأن في جميع شرائط الوجوب على ما سيأتي شرحه أيضاً^(١) إن شاء الله^(٢).

[المسلك الثاني في تصوير الشرط المتأخر]

المسلك الثاني: أن يدعى بأن مرجع^(٣) قيود الواجب، أو الوجوب إلى دخلها في قابلية الأثر للتصاف بكونه مصلحة، أو للوجود فارغاً^(٤) عن اتصافه بها الذي به يمتاز قيود الوجوب عن قيود الواجب.

ومرجع هذه المقالة إلى إرجاع الشروط طُراً إلى المعدّات المعطية لقابلية الشيء للوجود في مرتبة سابقة عن الوجود، كما هو الشأن في جميع المؤثرات المشهورة^(٥) لدى الحكيم القائل بأنه لا مؤثر في الوجود إلا الله، وأن بقية الأمور معدّات.

وروح هذه المقالة إلى كون هذه الأمور منشأً لاعتبار إمكان الماهية إمكاناً قياسياً، وأن تقدّمها عليها إنما هو من باب تقدّم منشأ الاعتبار على اعتبار الإمكان الكذائي السابق على الوجود، وليس من سنخ استعداد المحلّ الموجود لطروّ عارض عليه، كما أشرنا إليه؛ إذ هو أمر وجودي.

وهو أيضاً غير مراد لدى الحكيم؛ لأن المؤثر لهذا^(٦) الوجود أيضاً ليس إلا

(١) «أيضاً» ليست في «م».

(٢) «إن شاء الله» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «يرجع» بدل «مرجع».

(٤) في «ن»: «خارجاً» بدل «فارغاً».

(٥) في «ن»: «المشهورية» بدل «المشهورة».

(٦) في «م»: «مؤثر هذا» بدل «المؤثر لهذا».

الله، بل لا محيص إلا من حمل القابلية في كلامهم على معنى سابق على الوجود، وليس ذلك^(١) إلا ما ذكرنا من^(٢) الاعتبار المخصوص الناشئ من^(٣) قبل وجود كذا، ويعبر عنه بالإمكان القياسي قبال إمكان ذاته أو استحالته الذاتية التي لا إمكان لها أصلاً ولو بالقياس إلى حال دون حال.

والشاهد على هذا المعنى مساعدة الوجدان على اختلاف الماهيات في هذه المرحلة من الإمكان القياسي، فربّ شيء لا يكون بالقياس إلى زمان ممكناً، ويكون بالقياس إلى آخر في غاية الإمكان وإن لم يوجد.

وبهذا البيان ترتفع شبهة ترجيح الموجودات بعضها على بعض في سبق الوجود ولحوقه، مع فرض تساوي نسبة فيض^(٤) الباري إلى الجميع بلا بخل في مبدأ الفيض أصلاً، وليس ذلك إلا من جهة عدم^(٥) قابلية المحلّ (هر چه هست از قامت نا ساز بی اندام ماست... إلى آخره^(٦)).

وعليه: فلا بأس لدخل الأمر المتأخر المعدوم، بل ونفس العدم في مثل هذه المرتبة من القابلية الراجع إلى تقدّم منشأ الاعتبار على الاعتبار؛ إذ ليست النسبة بينهما كنسبة المؤثر إلى المتأثر كي يشكل ذلك بالنسبة إلى الأعدام، بل المتأخرات المعدومة وأمثالها.

(١) «ذلك» ليست في «ن».

(٢) في «ن»: «في» بدل «من».

(٣) في «ن»: «عن» بدل «من».

(٤) «فيض» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «تقدّم» بدل «عدم».

(٦) شطر من غزلية لحافظ الشيرازي رقم: ٧١.

نعم، لازم هذه المقالة أن يقال:

إنّ منشأ اعتبار^(١) تقدّم الشرائط والقيود على المقتضيات والمقيّدات إنّما هو^(٢) بملاحظة تقدّم رتبة تأثيرها على تأثير^(٣) معطيات الوجود، وإنّ مقدّميّتها للقبليّة^(٤) صارت منشأً لإضافة^(٥) المقتضيات إلى حال وجودها، لا أنّ مثل هذه الإضافة صارت منشأً لمقدّميّتها على المقتضيات.

ولازم ذلك حينئذٍ ليس إلّا ترشّح الاشتياق من نفس المصلحة إلى الشرائط في عرض ترشّحه منها إلى المقتضيات.

وبواسطة ذلك ربّما تنخرم الطريقة المعروفة من كون مثل^(٦) هذه القيود مقدّمة واجب؛ لبداهة عدم وجه لمقدّميّتها لما هو الواجب إلّا بلحاظ كونها طرف إضافة لها، فلو بنينا على اعتباريّة مثل هذه الإضافات فمن أين يصير مثلها مقدّمة واجب؟!

بداهة أنّ ما هو متأخّر عنها رتبة فليس بواجب، بل اعتباريّ محض، وما هو واجب ليس إلّا منشأها^(٧)، وهو ليس إلّا ما هو طرف هذه الإضافة من العمل. ومن المعلوم^(٨) أنّ كلّ واحد من الفعلين من حيث الطرفيّة^(٩) للإضافة في

(١) في «م»: «منشأ تقدّم اعتبار» بدل «منشأ إعتبار».

(٢) «هو» ليست في «م».

(٣) «تأثير» ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «المقابليّة» بدل «للقبليّة».

(٥) في «ن»: «للإضافة» بدل «إضافة».

(٦) «مثل» ليست في «م».

(٧) قوله: «بداهة أنّ ما هو متأخّر عنها رتبة فليس بواجب بل اعتباريّ محض وما هو واجب ليس إلّا منشأها» ليست في «ن».

(٨) في «م»: «ومعلوم» بدل «ومن المعلوم».

(٩) في «م»: «الطرفيّة» بدل «الطريقة».

عرض واحد، فمن أين يجيء مناط^(١) المقدّمية كي يترشح الوجوب من أحدهما إلى الآخر؟!

ومن هنا نقول: إنّ تصحيح هذا الممشى^(٢) لا يمكن إلاّ بالمسلك الأوّل، فإن تمّ فهو، وإلاّ فلننظر فيه مجال، فتدبّر جيّداً^(٣).

[الجواب عن الإشكال في شرط التكليف والوضع]

١٠٨. قوله: ليس إلاّ أنّ للحاظه دخلاً... إلى آخره^(٤).

أقول: قد تقدّم أنّ^(٥) هذا المقدار لا يصلح أمر الشرط بعد فرض تبعيّة الأحكام للمصالح، فلو لا اختيار أحد المسلكين كان في مقدّميّة القيود المتأخّرة نهاية إشكال.

ومع اختيار أحدهما لا ينوط دفع الإشكال بالالتزام بكون الدخيل في الواجب أو الوجوب وجوداتها العلميّة، بل لو فرض لوجوداتها الخارجيّة أيضاً دخل لا يرد هنا محذور.

ولازم ذلك في الحقيقة عدم تسليم لزوم تقدّم أجزاء العلّة بتمامها حتّى في مثل هذه القيود وأطراف^(٦) الإضافة على المعلول زماناً، بل غاية الأمر تقدّمها عليه^(٧) رتبةً.

(١) في «ن»: «ملاك» بدل «مناط».

(٢) في «ن»: «مثل هذا الممشى» بدل «هذا الممشى».

(٣) نهاية الأفكار: ٢٧٩/١ وما بعدها.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٣، «المجمع»: ١٣٤/١.

(٥) في «ن»: «بأنّ» بدل «أنّ».

(٦) في «ن»: «طرف» بدل «أطراف».

(٧) في «م»: «عليها» بدل «عليه».

١٠٩. قوله : وكذا الحال في شرائط الوضع... إلى آخره^(١).

أقول: ذلك وإن كان كذلك، حيث إنَّ حقائقها منتزعة عن مقام الجعل المنوط باللحاظ، ولكن من المعلوم استتباع مثلها أحكاماً تكليفيّة ناشئة عن المصلحة المنوطة بالآخرة على الأمر المتأخر، وحينئذٍ يجيء فيها أيضاً ما ذكرناه في التكليف.

نعم، هنا مطلب آخر: وهو أنَّ متعلّق الجعل تارةً: هي الملكيّة حال الجعل، وأخرى: الملكيّة المتأخرة عن زمانه، وثالثة: الملكيّة المتقدمة عنه^(٢).

وعلى أيّ حال ليس ظرف اختراعها إلّا ظرف جعلها؛ لأنّ الجعل مصحّح الاختراع، فكيف يصحّ هذا الاختراع بدونه؟!

ولكن من المعلوم: اختلاف ظرف المخترع مع ظرف الجعل أحياناً، كما في الفرض السابق من جعل الملكيّة اللاحقة أو السابقة؛ إذ من البديهيّ أنّه تابع كيفيّة الجعل، فلو جعل الملكيّة السابقة فيستحيل اختراع الملكيّة المقارنة أو اللاحقة^(٣)، بل لا بدّ وأن يكون ظرف المخترع سابقاً وإن كان ظرف اختراعه لاحقاً.

ومن المعلوم^(٤) أنَّ هذا المعنى غير مرتبط بمرحلة الشرط المتأخر بالنسبة إلى الجعل، بل كما يـ[تناسب مع تأخر شرطه أحياناً يـ[تناسب مع الشرط المتقدم والمقارن أيضاً^(٥).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٣، «المجمع»: ١٣٤/١.

(٢) في «م»: «عليه» بدل «عنه».

(٣) «فيستحيل اختراع الملكيّة المقارنة أو اللاحقة» مثبتة قبل قوله «اذ من البديهي» في «ن».

(٤) في «م»: «ومعلوم» بدل «ومن المعلوم».

(٥) في «ن»: «مع الشرط المتقدم والمقارن أيضاً» بدل «مع تأخر شرطه أحياناً يناسب مع الشرط المتقدم والمقارن أيضاً»

وبمثل هذا التقريب صحّحنا الحكم بالملكيّة السابقة عن الإجازة من دون احتياج إلى الالتزام بالكشف الحكمي، ولا الالتزام بالشرط المتأخّر الذي هو خلاف ظواهر الأدلّة.

وأيضاً بهذا التقريب يمكن الفرار عن الإشكالات - التي لفقّها^(١) بعض الأعظم^(٢) من كلام الإيضاح، وجامع المقاصد^(٣) في مسألة من باع شيئاً ثم ملك - من دون احتياج إلى الالتزام بكون كشف الإجازة بمقدار قابليّة^(٤) المحلّ، الذي هو زمان تحقّق العقد الثاني، فتدبرّ^(٥).

١١٠. قوله : الناشئة من الإضافات... إلى آخره^(٦).

أقول: بعد فرض دخل الإضافة في الغرض الذي يكون من الأمور الخارجيّة يبقى السؤال السابق بحذافيره^(٧)، فلو لا اختياره أحد المسلكين لما كان يتمّ مثل هذا الدخل.

ومع تسليمه فلا بدّ وأن يلتزم بعدم تماميّة القاعدة المزبورة من لزوم تقدّم العلّة بجميع أجزائها في^(٨) مثل هذه القيود على المعلول زماناً، غاية الأمر تقدّمها عليه رتبةً، كما لا يخفى.

(١) في «ن»: «نقلها» بدل «لفقها».

(٢) هو المحقّق التستري، راجع: مقابس الأنوار: ١٣٤ - ١٣٥، المكاسب للشيخ الأعظم: ٤٣٧/٣.

(٣) راجع إيضاح الفوائد: ٤١٩/١، جامع المقاصد: ٧٣/٤ - ٧٤.

(٤) «قابليّة» ليست في «ن».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٢٨٦/١ - ٢٨٧.

(٦) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٣، «المجمع»: ١٣٥/١.

(٧) في «ن»: «باقياً بحذافيره» بدل «بحذافيره».

(٨) في «م»: «حتّى» بدل «في».

[تقسيمه إلى المطلق والمشروط]

١١١. قوله: ثُمَّ إِنَّ الظاهر أَنَّ الواجب المشروط... إلى آخره^(١).

أقول: بعد الجزم بأن ما يصدر عن الأمر ليس إلا الإنشاء الناشئ عن اشتياقه إلى العمل بداعي التحريك نحوه، فإن كانت^(٢) مرحلة الإيجاب منتزعة^(٣) عن مقام محرّكته الفعلية فلا ريب في أنه لا بدّ من حصر الوجوب في المطلق والمشروط بلا تصوير شقّ ثالث؛ وذلك لأنّ ما وقع في حيّز الإنشاء بما له من القيود إن كان بجميع جهاته مورداً لتوجّه التحريك فلازمه - بحكم العقل - لزوم تحصيل كلّ واحد من هذه القيود، وهو الواجب المطلق الذي يحكم العقل بلزوم تحصيل مقدماته.

وإن لم يكن كذلك، بل كان بعض القيود خارجاً عن حيّز الإيجاب، فلا جرم لا يكون^(٤) الإنشاء المزبور محرّكاً نحو البقية إلا في ظرف وجود القيد المزبور، فلازمه كون البعث والإيجاب في ظرف وجوده ومنوطاً به بلا لزوم تحصيله، وهذا هو الواجب المشروط الذي لا يكون إيجاباً^(٥) قبل حصول شرطه خارجاً.

وإلى هذا البيان نظر من أرجع^(٦) الواجبات المعلقة إلى المشروطة^(٧)؛ إذ بعد فرض عدم لزوم تحصيل قيد خاصّ منه فلا جرم يناط محرّكية أمره بوجود القيد

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٥، «المجمع»: ١٣٧/١.

(٢) في «ن»: «إن كان» بدل «فإن كانت».

(٣) في «ن»: «منتزعا» بدل «منتزعة».

(٤) في «م»: «فلا يكون» بدل «فلا جرم لا يكون».

(٥) «إيجاب» ليست في «ن».

(٦) في «ن»: «راجع» بدل «أرجع».

(٧) هو الشيخ الأعظم، راجع مطارح الأنظار: ٢٦٣/١ - ٢٦٤.

المزبور، فيصير إيجابه منوطاً به، فمن أين يتصور شقّ ثالث؟! وإن كان منشأ انتزاع الإيجاب هو هذا الإنشاء الخاصّ الناشئ عن وجود داعي التحريك وإن لم يكن ظرف محرّكته فعلياً، فالظاهر أنّه لا غبار في تصوير شقّ ثالث هو الواجب المعلق؛ وذلك لأنّ الإنشاء بعدما كان من حيث الإناطة بشيء وإطلاقه تابع كفيّة الإرادة من هذه الجهة، فنقول:

إنّ^(١) من المعلوم أنّ الإرادة:

تارة: تتوجّه نحو شيء حاليّ بلا إناطتها^(٢) بوجود شيء ولو في لحاظه.
وأخرى: تتوجّه إليه منوطة^(٣) بوجود شيء في لحاظه لا خارجاً.
وثالثة: تتعلّق بأمر استقباليّ أيضاً بلا إناطتها بشيء أصلاً.
وتوضيحه أن يقال: إنّ الإرادة بعدما كانت في مرحلة توجيهها نحو شيء فرع العلم بالمصلحة بلا مزاحمة^(٤) مع مفسدة أخرى:
فتارة: يعلم الأمر مصلحة في وجود شيء منوطاً بأمر كذا.
وأخرى: يعلم المصلحة في وجود حاليّ بقول مطلق.
وأخرى: بوجود خاصّ استقباليّ كذلك، وذلك لا بمعنى أخذ الزمان الاستقباليّ قيّداً في المتعلّق - كي لا يعقل أن يكون الإنشاء داعياً إلى تحريكه بهذا القيد - بل بمعنى أخذه فيه معرّفاً إلى ذات الوجود الخاصّ الملازم لاستقباليّته^(٥) ولو من جهة كون مضمي الزمان من علل تحقّق المصلحة فيه؛ إذ مثله حينئذٍ يصير

(١) «إنّ» ليست في «م».

(٢) في «م»: «إناطة» بدل «إناطتها».

(٣) في «ن»، «م»: «منوطاً»، والأولى ما أثبتناه.

(٤) في «م»: «مزاحمته» بدل «مزاحمة».

(٥) في «م»: «للاستقبالية» بدل «لاستقباليّته».

من الجهات التعليلية^(١) الخارجة عن المطلوب، ولكن موجب لعدم إطلاق شامل لحال عدمه^(٢).

ففي مثل هذه الصورة تتوجّه الإرادة نحو ذات العمل على وجه لا إطلاق فيه يشمل حال عدم علة المصلحة ولا يقيده^(٣) به أيضاً، بل لو أخذ فيه مثل^(٤) هذا القيد كان لمحض المعرفة إلى الحصّة الخاصّة من الذات الواجدة للمصلحة. ومن هذا الباب أيضاً غير الزمان من سائر القيود التي كانت علل ثبوت المصلحة في العمل؛ فإنّه^(٥) أيضاً ربّما يصير مأخوذاً فيه، لكن معلوم أنّه ليس بنحو^(٦) التقيّد، بل لمحض الإشارة إلى الحصّة الخاصّة المزبورة.

فإن قلت: بعد فرض خروج مثل هذا القيد عن المتعلّق - على وجه لا تتوجّه الإرادة إليه - فلا جرم يصير ممّا أنيط به الإرادة، فيرجع مثله إلى القسم الأوّل الذي سمّيته واجباً مشروطاً.

وبعبارة أخرى نقول: إنّ مثل هذه القيود بعدما أنيط بها ثبوت المصلحة في الذات فلا جرم يناط بها الإرادة، وتتعلّق به كذلك^(٧) أيضاً؛ لبداهة تبعيّة كفيّة تعلّق الإرادة^(٨) بشيء لكيفية قيام المصلحة به، وحيث فرضنا إناطة المصلحة

(١) في «ن»: «التعليقية» بدل «التعليلية».

(٢) في «ن»: «عدم» بدل «عدمه».

(٣) في «ن»: «يعتد» بدل «يقيده».

(٤) «مثل» ليست في «م».

(٥) في «ن»: «فإنّها» بدل «فإنّه».

(٦) في «ن»: «لمحض» بدل «بنحو».

(٧) «وتعلّق به كذلك» ليست في «ن».

(٨) في «ن»: «الإرادة ايضاً» بدل «الإرادة».

بوجودها^(١) خارجاً فينابط بها الإرادة أيضاً.

غاية الأمر ما ينابط به الإرادة هو الشيء بوجوده في لحاظه لا خارجاً؛ نظراً إلى أنّ ما له دخل بوجوده الخارجي في المصلحة يكون بوجوده اللحاظي دخیلاً في الإرادة، كما هو الشأن في موضوعها أيضاً؛ كيف؟! والوجود^(٢) الخارجي معلول الإرادة، فكيف يصير موضوعاً لها ومقدماً عليها رتبة؟!

قلت: مضافاً إلى إمكان فرض المصلحة في شخص وجود ملازم للاستقبال لا منوطاً به^(٣)؛ إذ في مثله لا معنى لإناطة الإرادة به أصلاً، فنقول:

إنّ ما أفيد إنّما يتمّ على فرض كون الإرادة من حيث الإناطة والإطلاق تابع إناطة المصلحة الخارجية وإطلاقها، وأمّا لو قلنا بأنّها^(٤) من هذه الجهة تابع كيفية تعلّق العلم بها، فلا بأس بأن يدعى بأنّ العلم المتعلّق بالمصلحة الاستقبالية موجب لتعلّق الإرادة فعلاً، بما يجيء منها في ظرفه، بلا إناطة الإرادة بشيء كعدم إناطة علمه بوجود شيء ولو في لحاظه.

وهذا هو التصوير الثالث من تعلّق الإرادة بأمر استقباليّ، بلا إناطة لها بشيء ولا محرّكية له نحو تحصيل القيد^(٥) الاستقباليّ؛ لكونه من الجهات التعليلية للمصلحة الخارجية عن متعلّقه.

فإن قلت: بناءً على ذلك فمن أين يتصوّر إرادة منوطة بأمر كذا - ولو بوجوده في

(١) في «م»: «لوجودها» بدل «بوجودها».

(٢) في «ن»: «الموجود» بدل «الوجود».

(٣) «به» ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «بأن» بدل «بأنّها».

(٥) في «ن»: «محرّكته نحو القيد» بدل «محرّكية له نحو تحصيل القيد».

فرضه ولحاظه - لأنّ المفروض أنّه مهما التفت الإنسان إلى المصلحة التعليقيّة يعلم بفعليّتها في ظرف تحقّق المعلّق عليه، بلا إناطة علمه بشيء، فيقتضي توجّه الإرادة بلا إناطة إرادته بشيء أيضاً ولو في فرضه ولحاظه.

قلت: مجرّد التفات الإنسان إلى قضية^(١) تعليقيّة لا يقتضي العلم المطلق بوجود المعلّق عليه في موطنه؛ كيف؟! وهو فرع العلم بوجود المعلّق عليه أيضاً، وإلاّ فمع فرض علمه بعدمه للتالي - أي أبداً ودائماً^(٢) - يستحيل^(٣) تعلّق العلم مطلقاً بوجوده المنوط، ولذا لو أخبر بوجوده المنوط كان كذباً.

وهذا بخلاف^(٤) إخباره بنفس الإناطة؛ إذ هو يجتمع مع العلم بعدم الطرفين وبين العلم بوجود المنوط المعبرّ عنه بالمعنى الحرفي بوجوده في ظرف؛ إذ مثل ذلك لا يمكن إلاّ مع العلم بالمنوط به والمعلّق عليه، فلا جرم في صورة العلم بعدم ما علّق عليه^(٥) لا يتعلّق العلم بالوجود إلاّ مع إناطة علمه بوجود المعلّق عليه في فرضه ولحاظه؛ بحيث لو^(٦) يريد أن يخبر جزماً^(٧) فلا بدّ أن يلاحظ وينيّط^(٨) الإخبار على وجود الشيء في فرضه ولحاظه.

وبهذه الملاحظة نقول: إنّهُ لو قيل في الليل (إن كان النهار موجوداً فالشمس

(١) في «م» و «ن»: «بقضيّة»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) «ودائماً» ليست في «ن».

(٣) في «م» و «ن»: «فيستحيل»، والأولى ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «غير» بدل «بخلاف».

(٥) «عليه» ليست في «ن».

(٦) في «ن»: «لا» بدل «لو».

(٧) في «م»: «جزمياً» بدل «جزماً».

(٨) في «م»: «فلا بد وأن ينيّط» بدل «فلا بد أن يلاحظ وينيّط».

طالعة) أو بالعكس، كان مخبراً وحاكماً جزماً بوجود النهار أو طلوع الشمس لكن لا مطلقاً، بل في فرض كذا، فمثل ذلك شاهد كون جزمه منوطاً، لا جزمه متعلقاً بأمر^(١) منوط مع جزمه بعدم المنوط به كي يكون باطلاً جزماً.

وتوهم: أن مرجع مثل هذا الإخبار إلى الإخبار بالملازمة غلط^(٢)؛ إذ كيف تتحد صورة القضية الحملية مع القضية التعليقية؟!

بل هما صورتان متباينتان^(٣) ذهنياً، وإن كانتا متحدتين منشأً، وصرف هذا النحو من الاتحاد لا يجدي في إرجاع أحد الأمرين - أي الخبرين - إلى الآخر، بعد كون الإخبار متقوماً بالمفاهيم التعليقية.

ومن هنا نقول أيضاً: إن العلم بإحدى الصورتين غير العلم بالآخر؛ لبداية تقوم التصديق من حيث الخصوصية المميزة باختلاف أنحاء التصور، غاية الأمر مع فرض وحدة المنشأ كان أحد العلمين ملازماً للآخر لا عينه^(٤).

وحيث اتضح ذلك ظهر لك: أن المصلحة بعد فرض إناطتها بشيء وتعليقها^(٥) لازمه عند عدم وجود المعلق عليه للتالي عدم العلم بوجودها مطلقاً وغير منوط بحيث كان له الحكم الجزمي بوجودها^(٦) بلا إناطة حكمه بشيء.

بل غاية الأمر يتوجه نحوه العلم المنوط بوجود شيء في فرضه ولحاظه

(١) في «ن»: «بوجود أمر» بدل «بأمر».

(٢) في «ن»: «هذا غلط» بدل «غلط».

(٣) في «م»: «متباينتان» بدل «متباينتان».

(٤) في «ن»: «عليه» بدل «عينه».

(٥) في «م»: «تعليقيتها» بدل «تعليقها».

(٦) في «م» و «ن»: «بوجودها»، والأولى ما أثبتناه.

بشهادة إخباره الجزمي في هذا الظرف^(١)، كما هو مفاد القضية التعليقية من رجوع التعليق إلى نفس^(٢) الإخبار لا المخبر^(٣) به.

غاية الأمر المنوط به هو وجوده في فرضه، كي لا ينافي فعلية إخباره المنوط، وحيث كان علمه بها في هذه الصورة بهذه الكيفية فلا جرم تتوجّه إرادته إليه أيضاً بهذه الكيفية، فيلزمه^(٤) توجّه إرادة منوطة بما أنيط به علمه، وفي هذه الصورة لا تكون الإرادة إلّا مشروطة، ويفترق حالها مع الإرادة في الفرض السابق، كما هو ظاهر.

ثمّ إنّ هذه الإرادة المنوطة الناشئة عن العلم المنوط لم تكن مختصةً بصورة العلم بعدم حصول المعلّق عليه للتالي، بل قد يتحقّق ذلك حتّى^(٥) فيما علم بوجود المنوط به أيضاً.

غاية الأمر في هذه الصورة: تارةً: يعلّق^(٦) علمه المطلق بالوجود الاستقبالي، وأخرى: يعلّق^(٧) علمه المنوط بذات الموجود^(٨) بلا لحاظ الاستقبالية فيه حينئذٍ، كما يفصح عن ذلك تشكيل^(٩) علمه بصورة الإخبار بنحو القضية الحملية أو التعليقية.

(١) في «ن»: «الطرف» بدل «الظرف».

(٢) في «ن»: «نفي» بدل «نفس».

(٣) في «م»: «مخبر» بدل «المخبر».

(٤) في «م»: «فلأزمه» بدل «فيلأزمه».

(٥) في «ن»: «كما» بدل «حتّى».

(٦) في «م»: «تعلّق» بدل «يعلّق».

(٧) «م»: «تعلّق» بدل «يعلّق».

(٨) في «ن»: «الوجود» بدل «الموجود».

(٩) في «ن»: «تسكين» بدل «تشكيل».

وعلى أيّ تقدير تتبع إرادته كيفيّة علمه^(١)، ولا ضيرَ في ذلك بعدما كان مناط اختلاف أنحاء العلم والإرادة اختلاف الصور الذهنيّة، كما لا يضرّ توجّه الإرادتين نحو شيء بتوسيط صورتين؛ إذ بعد نشوئهما عن غرض واحد لا يقتضيان إلّا امتثالاً واحداً، فلا بأس بالالتزام بمثله، بل لا محيص عنه في أمثال المقام.

نعم، في الفرض الأول - من صورة عدم وجود المنوط به للتالي - لا يكاد يتصوّر الإرادة والعلم إلّا منوطاً^(٢)، ولكن حيث إنّ الغرض من الإنشاء الصادر من الأمر هو^(٣) التوصل إلى مرامه بإنشائه، فلا يكاد يتصوّر مثل هذا المعنى في ظرف الجزم بعدم حصول المعلق عليه أبداً لأحد، فلا جرم ينحصر أمر مثل هذه الإنشاءات بصورة الجزم بتحقيق مثله في موطنه، أو لا أقلّ من رجاء حصوله لو كان الأمر غير عالم بعواقب الأمور.

وفي مثله نقول: إنّ غرض من يرجع الواجب^(٤) المشروط إلى المعلق أو بالعكس، إنّ كان مجرد تحقق كلّ واحد في مورد الآخر فلا اختصاص لإرجاع أحدهما المعين إلى الآخر، بل كلّ يرجع إلى غيره؛ لما عرفت من تحقق كلتا الإرادتين في مثل الفرض^(٥).

وإنّ كان غرضه إرجاع حقيقة أحدهما إلى الآخر؛ ففيه: أنّه بمعزل عن

(١) في «ن»: «يتبع كيفيّة علمه إرادة» بدل «تتبع إرادته كيفيّة علمه».

(٢) في «ن»: «لا يكون ظاهراً لا يكاد الإرادة والعلم» بدل «لا يكاد يتصوّر الإرادة والعلم إلّا منوطاً».

(٣) في «ن»: «من» بدل «هو».

(٤) في «ن»: «واجب» بدل «الواجب».

(٥) في «م»: «نيل الغرض» بدل «مثل الفرض».

التحقيق؛ لما عرفت، وعليه فلا مجال لرفع اليد عن ظاهر كل قضية في رجوع القيد إلى مفاد الهيئة أو المادة.

نعم، لا بأس برفع اليد عن ظهور القيد الثابت عدم توجه الاشتياق إليه في أخذه^(١) في المتعلق، لا في نفس الحكم بحمله^(٢) على المعرفية؛ لما عرفت^(٣) من أن أمثال هذه القيود الخارجة عن حيّز الإرادة يستحيل أن تكون مأخوذة في المتعلق؛ لأنّ مثلها من الجهات التعليلية لقيام المصلحة بالذات، فكيف تكون مأخوذة في ما قامت به المصلحة؟!

فلا بدّ وأن يكون أخذها في المتعلق من باب المعرف إلى الحصّة من الذات الملازمة لها، كما أنّها لم تكن راجعة إلى الإرادة كي تصير الإرادة منوطة بها؛ لما عرفت من أن الإرادة من حيث الإناطة بشيء تابعة لإناطة العلم به، وحسب الفرض في مثل هذه الصورة لا يكون العلم به منوطاً.

نعم، في صورة أخرى ملازمة لهذه الصورة كانت الإرادة بتبع^(٤) علمه منوطاً، وفي مثله لا مجال لإرجاع القيد إلى المتعلق، كما هو ظاهر.

ومن التأمل فيما^(٥) ذكرنا ظهر: أن مرجع الواجب المشروط - بناءً على انتزاع الوجوب من مرحلة الإنشاء التابع لإرادته، وهو المعبر عنه بمرحلة فعلية الإيجاب قبال فاعليته المنتزعة عن مرتبة محرّكيته - إلى إيجاب فعليّ منوط بوجود الشيء في فرضه ولحاظه لا بوجود الشيء خارجاً.

(١) في «ن»: «إليها في أخذها» بدل «إليه في أخذه».

(٢) في «ن»: «بحملها» بدل «بحمله».

(٣) في «م»: «عرف» بدل «عرفت».

(٤) في «م»: «تبع» بدل «بتبع».

(٥) في «م»: «وممّا» بدل «ومن التأمل فيما».

ومرجع الواجب المعلق إلى إيجاب غير منوط متعلق بأمر استقباليّ مشار إليه بكونه بعد أمر كذا، أو في زمان كذا وأمثال ذلك، بمعنى جعل مثل هذه القيود طريقاً إلى الذات المتعلق للمصلحة لا قيداً فيها، كما عرفت من أنّ هذه القيود الخارجة^(١) عن حيّز الإرادة كلّها من الجهات التعليليّة^(٢) متعلق الإرادة، فلا تكون مأخوذةً فيها.

ومن هذا البيان اتّضح: عدم تصوّر أخذ قيد في متعلق الإيجاب البالغ إلى مقام المحرّكيّة على نحو لا يلزم تحصيله، كما أنّه لا يمكن أخذ قيد في متعلق فعليّته الحاكي عن صرف اشتياقه بلا ترشّح اشتياق نحوه.

نعم، قد يتصوّر دخل قيد في المشتاق إليه، لكن لا يكون متعلق الإيجاب الداعي إلى العمل والمحرّك نحوه، وذلك مثل بعض الأمور غير الاختيارية أو الاختيارية، ولكن كان المأخوذ وجوده لا بداعٍ لا مطلقاً.

وتوهم: أنّ من الممكن أن يكون الشيء بشرط الوجود له الدخل في تحقّق المصلحة لا في اتّصافه بها كي يكون من الجهات التعليليّة الخارجة عن المتعلق، ومن المعلوم أنّ الشيء بشرط الوجود غير قابل لتعلق الإرادة به، فحينئذٍ يصدق على مثل هذه القيود أنّها مأخوذة في المتعلق على نحو لا ترشّح^(٣) إليها الإرادة، ولا يلزم^(٤) تحصيلها.

مدفوع: بأنّ قيديّة الشيء للمتعلق بعدما كان بلحاظ دخلها في وجود المصلحة، فلا شبهة في أنّ من المرتبة التي يكون لها الدخل في الوجود يتنزّع القيدية، وحيث إنّ

(١) في «ن»: «الخارجيّة» بدل «الخارجة».

(٢) في «ن»: «التعليقيّة» بدل «التعليليّة».

(٣) في «ن»، «م»: «يترشّح»، والأولى ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «ويلزم» بدل «ولا يلزم».

هذه المرتبة هي مرتبة ذاته الحاكية عن وجوده، فتكون القيدية منتزعة عن مرتبة وجودها المحكية بعنوانه.

فلازمه حينئذ قيام التقيد بهذه المرتبة أيضاً، فلو فرض أخذ قيد الوجود في مثل هذا القيد يلزمه قيام التقيد بمرتبة متأخرة عن وجوده.

ومن البديهي أن مثل هذه المرتبة يستحيل دخله في المصلحة أو دخل القيد المنتزع عن نفس مرتبة الذات الحاكية عن ثبوت الشيء لا منتزع عن الشيء بما هو ثابت وموجود فارغاً عن الوجود، كما هو ظاهر.

وبهذا البيان اتضح: عدم استلزام مجال^(١) لتصوير صاحب الفصول من الواجب المعلق^(٢)، بل لابد من تصويره على نحو ما ذكرناه.

بل^(٣) غاية الأمر الفرق بينه وبين الواجب المنجز بصرف كون الواجب في المعلق استقبالياً وفيه حالياً، فتدبر جيداً^(٤).

[رجوع الشرط في الواجب المشروط إلى نفس الواجب]

١١٢. قوله: لا وجوب حقيقة ولا طلب... إلى آخره^(٥).

أقول: قد عرفت أن مثل هذا المعنى إنما يصحّ على فرض انتزاع الواجب عن مقام محرّكية الإنشاء ومرتبة فاعليته المتأخرة عن مقام فعليته، وعرفت أيضاً أن في هذه المرتبة لا يتصور شقّ ثالث يكون هو الواجب المعلق، مع أن الواجب المعلق

(١) في «ن»: «محال» بدل «مجال».

(٢) راجع الفصول الغروية: ٧٩.

(٣) «بل» ليست في «م».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٣٠٢/١ - ٣٠٤.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٥، «المجمع»: ١٣٧/١.

عند المصنّف ثَبُتَ مقبول كالشمس في رابعة النهار.

وعليه: فلا يتمّ هذا المعنى إلّا على فرض جعل الوجوب منتزعا عن الإنشاء بداعي التحريك المنتزع عن مقام فعلية إيجابه لا فاعليته؛ إذ حينئذٍ يمكن تصوير الواجب المعلق^(١).

ولكن بناءً عليه لا يكون المنوط به هو وجود الشيء خارجاً؛ بحيث لا يكون وجوب قبل وجوده الخارجي، بل المنوط به هو الشيء في فرضه ولحاظه الطريق إلى خارجه، لا نفس الخارج^(٢).

غاية الأمر مرآية مثل هذه الصور الذهنية إلى الخارج منشأ للحسبان بأنّها خارجية.

كما أنّه بناءً على هذا الممشى في المنوط به - الملازم لانتزاع الوجوب عن مقام فعلية إنشائه لا فاعليته - لا مجال لخصر الإيجاب بالقسمين بإرجاع جميع ما لا يلزم التحصيل من القيود إلى ما أنيط به الإيجاب؛ وذلك لما عرفت من أنّ مثل هذه القيود بعدما كانت غالباً من الجهات التعليلية لقيام المصلحة بنفس الذات، فمهما علم بوجودها^(٣) في موطنه يعلم الإنسان بوفاء الذات الاستقبالي بالمصلحة، يتوجّه إليه أيضاً إرادة غير منوطة لعدم^(٤) إناطة علمه بشيء.

ولقد عرفت أنّ الإرادة من هذه الجهة تابع كيفية علمه، غاية الأمر يكون

(١) «المعلق» ليست في «م».

(٢) في «ن»: «هو وجود الشيء في فرضه ولحاظه الطريق إلى خارجه لا نفس الخارج» بدل «خارجاً بحيث لا يكون وجوب قبل وجوده الخارجي بل المنوط به الشيء في فرضه ولحاظه الطريق إلى خارجه لا نفس الخارج».

(٣) في «ن»: «مهما علم بوجود ما» بدل «فمهما علم بوجودها».

(٤) في «م»: «منوط كعدم» بدل «منوطة لعدم».

أخذ مثل هذه القيود لمحض الإشارة إلى المتعلّق، كما هو ظاهر.

فما عن بعض^(١) الأعاضل بل سيّدهم من جعل الوجوب في الواجب المشروط منوطاً بفرض وجود الشيء ولحاظه، ومع ذلك أنكر تثليث الأقسام، بتقريب: أنّ القيد المأخوذ في الكلام إن كان في حيّز الإيجاب فيلزم تحصيله، وإلا فلا بدّ وأن يكون راجعاً إلى مفاد الهيئة، وكونه بوجوده للحاظي في فرضه منوطاً به الإيجاب^(٢) لا يكون خالياً عن النظر والإشكال؛ لما مرّ غير مرّة في طيّ الكلمات، فراجع^(٣).

[الإشكال فيما أفاده الشيخ من عدم الإطلاق في مفاد الهيئة]

١١٣. قوله: فالطلب المفاد من الهيئة... إلى آخره^(٤).

أقول: قد مرّ سابقاً من أنّ مفاد الهيئة والحروف ليس إلّا من سنخ الإضافات وإن اختلفت من حيث الإيقاعية والوقوعية، وأنّ مفاد هيئة الأمر كـ(لام) الأمر هو إيقاع نسبة طلبية بين المبدأ وفاعله^(٥).

غاية الأمر أنّ هذه النسبة: تارة: موقعة بلا إناطة بشيء في فرضه ولحاظه، وأخرى: موقعة منوطة بأمر كذلك، ففي الحقيقة مرجع تقييد الهيئة إلى تحديد الإيقاع الشخصي بكونه في ظرف كذا قبل إطلاقه الذي [هو] عبارة عن عدم تحديده بهذه القيود والحدود.

ومن المعلوم أنّ مثل هذا التحديد غير مرتبط بمقام تكثّر الوجود، كي يقال

(١) في «م»: «فحينئذ ما عن بعض» بدل «فما عن بعض».

(٢) راجع تقارير المجلّد الشيرازي للعلامة الروزدری: ٢٩٠/٢ وما بعدها، نهاية الأفكار: ٣٠٥/١-٣٠٦.

(٣) «فراجع» ليست في «ن».

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٧، «المجمع»: ١٣٩/١.

(٥) في «ن»: «وفاعليته» بدل «وفاعله».

بأن مفاد الهيئة غير قابل لمثل هذا التكثر؛ إذ على أي حال النسبة الموقعة ليس إلا أمراً شخصياً.

غاية الأمر أنه يختلف حدوده من حيث وجوده بإطلاقه، وضيقة بتقييده، وهذا المعنى لا بأس بالالتزام به ولو قلنا بأن مثل هذا المعنى جزئي حقيقي غير قابل للتكثر أصلاً، كما هو واضح.

ثم لا يضر بما ذكرنا كون حيث الإيقاعية من شؤون الاستعمال، ومتقوماً بصرف الاعتبار المحقق لاستعمال الهيئة في معناه؛ لإمكان دعوى كون القيد بوجوده اللحاظي ممّا أنيط به نفس إنشائه وإيقاعه المنتزع عن مرحلة الاستعمال، لا أنه قيد للنسبة التي هو المستعمل فيه.

كما هو الشأن في إخباره المعلق على قيد؛ إذ هو أيضاً ممّا أنيط به نفس إخباره الذي هو من مقومات استعماله لا المخبر به؛ كيف؟! ومع فرض عدم وجود المعلق عليه أبداً في القضايا التعليقية^(١) لو كان المعلق عليه قيداً للمخبر به يلزم الكذب في إخباره، كما أشرنا إليه سابقاً، فلا محيص حينئذٍ إلا من جعله راجعاً إلى نفس إخباره كي يصير إخباره منوطاً بوجود أمر في لحاظه فيصير صادقاً.

وبهذا البيان اتضح: حال الإنشاء بالمادة، فإنه أيضاً يمكن دعوى إرجاع القيد إلى نفس الإنشاء لا المنشأ الذي هو المستعمل فيه، ولا ضير^(٢) فيه بعد فرض كون المنوط به في مثل هذه الاعتبارات وجود الشيء في فرضه ولحاظه، لا وجوده خارجاً.

وكأن الخلط بين الوجودين صار منشأ توهم عدم معقولية إرجاع القيد

(١) في «م»: «التعليقية» بدل «التعليقية».

(٢) في «م»: «خير» بدل «ضير».

إلى نفس الإنشاء والإخبار؛ نظراً إلى فعليتهما^(١)، وعدم وجود المعلق عليه خارجاً، ولكن ليس الأمر كذلك جزمياً؛ لعدم كون القيد بوجوده الخارجي دخیلاً في مثل هذه الاعتبارات، بل وسائر الأمور الوجدانية من العلم والإرادة ونحوهما، كما عرفت.

نعم، في مثل هذه الإنشاءات أمكن إرجاع القيد إلى المعلول أيضاً، ولكن لا داعي للالتزام^(٢) باختلاف الإنشاء والإخبار من هذه الجهة؛ لما عرفت من أنه لا بد في الإخبار من إرجاع القيد إلى نفسه، لا إلى المخبر به، ولو في بعض الصور.

ومن المعلوم^(٣) حينئذ أن مفاد القضية التعليقية^(٤) في جميع المقامات من هذه أمر واحد بلا فرق بين الصورة التي يتحقق القيد فيما بعد، أو عدم تحققه إلى الأبد، وكذلك الأمر في الإنشاء أيضاً.

فحينئذ ما أفيد - من أن الشخصية إنما جاءت من قبل الاستعمال - وإن كان تاماً^(٥) في الإنشاء بالمادة، لكن لا يضر هذا المقدار بإرجاع القيد إليه، كما هو الشأن في طرف الإخبار أيضاً، مع أن في الإنشاء بالهيئة لا محيص من الالتزام برجوع القيد إلى الشخص - ولو قلنا بكونه من قيود المستعمل فيه - فضلاً عن أن يكون في مثلها أيضاً من قيود الإيقاع المقوم لاستعماله كما بينا سابقاً^(٦).

(١) في «ن»: «فعليتهما» بدل «فعليتهما».

(٢) في «م» و«ن»: «على الالتزام»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م»: «ومعلوم» بدل «ومن المعلوم».

(٤) في «م»: «التعليقية» بدل «التعليقية».

(٥) في «م»: «تماماً» بدل «تاماً».

(٦) في «م»: «بيناه» بدل «بيننا سابقاً».

١١٤. قوله : مع أنّه لو سلّم... إلى آخره ^(١).

أقول: لا محيص للمصنّف رحمه الله من الالتزام بهذا المعنى على مختاره من جعل المعاني الحرفيّة آليّة بحيث لا يلتفت إليها حين استعمالها؛ إذ مع فرض الآليّة لا مجال لإرجاع القيد إلى مفادها حين استعماله، كما أنّه لا مجال لإطلاقها الناشئ من مقدّمات الحكمة، التي منها كونه في مقام بيان المدلول المتفرّع على الالتفات إليه.

ولذا اعترف به المصنّف ^(٢) في بحث المفاهيم ^(٣) من عدم تماميّة مقدّمات الإطلاق في المعاني الحرفيّة، وهكذا الأمر في طرف التقييد أيضاً حين استعماله.

١١٥. قوله : كالإخبار به... إلى آخره ^(٤).

أقول: لو فرض عدم حصول المعلق عليه للتالي كيف يعقل الإخبار عن وجود المنوط إلّا كذباً؟!

فلا محيص من جعل المنوط هو نفس إخباره لا المخبر به.

[الإشكال في ما أفاده الشيخ من لزوم رجوع الشرط إلى المادّة]

١١٦. قوله : كما يمكن أن يبعث إليه فعلاً... إلى آخره ^(٥).

أقول: ما المراد من البعث؟ فإن كان مثله منتزعا عن مقام المحركيّة ^(٦) فكيف يتصور حالّيته مع استقباليّة المبعوث إليه؟!

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٧، «المجمع»: ١٣٩/١.

(٢) في «ن»: «به أيضاً» بدل «به المصنّف».

(٣) كفاية الأصول: «المجمع» ٢٧٠/١.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٧، «المجمع»: ١٤٠/١.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٧، «المجمع»: ١٤٠/١، وفيهما: «فعلاً إليه» بدل «إليه فعلاً».

(٦) في «م»، «ن»: «محركيّة»، والصواب ما أثبتناه.

فلا محيص من الالتزام بكونه منوطاً بمجيء زمانه، ولذا قلنا: أن^(١) في مثل هذه المرتبة لا يتصور ثالث بين المنجز والمشروط.

وإن كان منتزعا عن إظهار إرادته بداعي التحريك في ظرف العمل؛ فمثل هذا المعنى في غاية المتانة حتى^(٢) بالنسبة إلى الأمور المتأخرة.

لكن كيف يتصور استقبالية في الواجب المشروط مع فرض كون إرادته فعلية^(٣)؟! ولو منوطاً بوجود شيء في لحاظه!

إذ من البديهي حيثئذ إن إظهاره لمثل هذه الإرادة فعلي، وبتبعه يكون داعويته أيضاً منوطاً بنحو إناطة إرادة^(٤) مولاه، فلا جرم يتنزع العقل منه أيضاً بعثاً فعلياً منوطاً بما أنيط به إرادته، فمن أين يصير بعثه استقبالياً؟!

وما أفيد من أنه ربما تكون المفسدة الخارجية مانعة عن البعث الفعلي في غاية المتانة، لكن لا بد وأن يكون المراد من فعلية البعث فعلية محرّكته، لا فعلية إظهار لبّ إرادته.

غاية الأمر لا بد وأن يكون اشتياقه التام نحو العمل منوطاً بعدم هذه المفسدة كإناطته بوجود الشيء الآخر في فرضه ولحاظه، مع علمه بعدم تحقق ذاك^(٥) الشيء خارجاً، فقهرأ يتنزع العقل من إنشائه الحاكي عن إرادته المنوطة بوجود شيء وبعدم مفسدة في تحريكه من قبله بعثاً فعلياً منوطاً بأمر في لحاظه، لا أن

(١) في «م»: «بأن» بدل «أن».

(٢) «حتى» ليست في «ن».

(٣) في «ن»، «م»: «فعلياً»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «إرادته» بدل «إرادة».

(٥) في «ن»: «ذلك» بدل «ذاك».

البعث يصير استقباليّاً، بل ما هو استقباليّ هو مقام المحرّكيّة^(١) الفعلية^(٢)، المعلوم كون ذلك في ظرف العمل حتّى في الواجب المعلق.

وبيان آخر نقول: إنّ الغرض من مانعيّة المفسدة عن البعث الفعلي إنّ كان مانعيّتها عن فعلية إرادته لبّاً لا فعلية محرّكيّته؛ فلازمه أن لا يقصد بإنشائه الفعلي التوصل به إلى متعلّقه، ولو فيها بعد مضيّ زمان كذا.

إذ من البديهيّ أنّ مثل هذا القصد لبّاً غيريّ ناشٍ عن إرادة فعلية إلى ذيه، فلو لا مثل هذه الإرادة الفعلية نحو ذيه كيف يتوجّه نحو مقدّمته^(٣) إرادة توصلية؟!!

فحينئذٍ نفس هذا القصد شاهد تامّ على فعلية الإرادة نحو ذيه، غاية الأمر وجود المفسدة في مقام محرّكيّته الفعلية صار منشأً لعدم إطلاقه.

بل لا جرم يصير منشأً لإناطة لبّ إرادته بعدم المفسدة الملازم لوجود الشيء لا خارجاً، بل في فرضه ولحاظه كي تصير الإرادة فعلية موجبة لتوجّه إرادة نحو مقدّماته التي منها إظهارها بإنشائه بداعي التوصل إلى مطلوبه، ولازمه حينئذٍ ليس إلّا فعلية البعث المنوط، لا استقبالية أصل بعثه خارجاً.

فإن قلت: إنّ الإرادة المنوطة بوجود شيء لا تُوجب إلّا إرادة غيرية كذلك، لا إرادة مطلقة، ومن المعلوم أنّ الإرادة الفعلية المنوطة لا فاعلية لها إلّا في ظرف تحقّق المنوط به خارجاً لا مطلقاً؛ فكيف يصير مثل هذه الإرادة المنوطة الغيرية المتعلقة بمقدّمات المراد منشأً لإيجاد إنشاء فعليّ بقصد التوصل إلى ذيه؟!!

(١) في «م» و«ن»: «محرّكية»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «ن»: «لفعلية» بدل «الفعلية».

(٣) في «ن»: «مقدّمية» بدل «مقدّمته».

وعليه: فيكون^(١) مثل هذا الإشكال مشترك الورود بالنسبة إلى المسلكين.

قلت: ما ذكرته صحيح - لولا ملازمة هذه الإرادة المنوطة في صورة العلم بتحقيق المعلق عليه فيما بعد مع الإرادة الفعلية غير^(٢) المنوطة بشيء متعلق بأمر استقبالي - وإلا فهذه الإرادات الفعلية المتوجّهة نحو المقدّمات المفوّتة^(٣) نشأت عن الإرادة المطلقة المتعلقة^(٤) بأمر استقبالي، لا عن الإرادة المنوطة كي يرد عليه ما ذكرت من الإشكال.

نعم، هذا إنّما يرد على من لم يلتزم بتلازم الإرادتين حسب اختلاف الصورتين، وإلا فلا مجال لأصل الإشكال في المقام، بل في كلفة المقدّمات المفوّتة، بلا احتياج إلى رفع اليد عن ظهور القضية في الإرادة والإيجاب المنوط.

غاية الأمر مثل هذا الإيجاب في صورة العلم بحصول المعلق عليه ملازم لإرادة أخرى بأمر استقبالي غير منوط بوجود شيء ولو في فرضه ولحاظه.

نعم، في صورة العلم بعدم حصوله إلى الأبد لا يكون في البين إلا الإرادة المنوطة، وفي مثله لا نسلم إمكان إنشائه بقصد التوصل إلى غيره، بل لو أنشأ لأبد وأن يكون لغرض آخر لا التوصل إلى المراد.

هذا مع إمكان أن يقال: إنّ مجرد إناطة الإرادة بشيء لا يقتضي تقدّمه على العمل بحيث لازمه عدم فاعلية لها قبل حصوله، بل إنّما هو تابع كيفية اعتبار ظرف العمل مقدّمًا عليه أم مؤخّرًا، فإن كان ظرف العمل بعده فلا فاعلية له إلا في زمانه، وإن

(١) في «م»: «يكون» بدل «فيكون».

(٢) في «ن»: «الغير» بدل «غير».

(٣) في «ن»: «المقوّمة» بدل «المفوّتة».

(٤) في «م»: «المتعلّقة المطلقة» بدل «المطلقة المتعلقة».

كان قبله فلا مانع من فاعليته لغرض فعلية زمان عمله^(١).

وعليه فصَحَّ أن يقال^(٢): إنَّ من قبل الإرادة المنوطة بوجود الشرط تترشَّح إرادة منوطة أخرى بهذا الشرط نحو مقدّماته، غاية الأمر لما كان زمان العمل في المقدّمة قبل الشرط فتكون هذه الإرادة بعلاوة فعليتها محرّكاً وفاعلاً أيضاً، بخلاف الإرادة المتعلّقة بذاتها؛ فإنّها وإن كانت فعلية، ولكن لما لم يكن قبل^(٣) تحقّق الشرط خارجاً زمان عمله فلا يكون محرّكاً ولا فاعلاً.

ولا خير في تفكيك الإرادتين من هذه الجهة؛ لأنّ غاية ما يسلم إنّما هو تبعية الإرادة الغيرية للنفسية من حيث الفعلية لا الفاعلية، وإنّما فاعلية الإرادة فرع حضور وقت العمل.

ومن هنا ظهر: أنّ منشأ عدم الفاعلية ليس من^(٤) حيث إناطة الإرادة بشيء، بل عمدة المنشأ عدم حضور وقت العمل، فلا ينافي حينئذٍ فاعلية الإرادة المنوطة الغيرية مع كونها^(٥) تبع ذبها في الإطلاق والإناطة.

نعم، لو فرض كون مرجع الإناطة إلى دخل الشيء بوجوده الخارجي فيها فلا يكون مثل هذه الإرادة لها فعلية، ولا ملازماً لإرادة أخرى مطلقة كذلك، ففي مثله يستحيل فعلية الإرادة نحو المقدّمات بإرادة تبعية غيرية. وعليه: فما ذكرنا [ه] برهاناً على خلاف هذا المشرب.

(١) من قوله: «إنّ مجرد إناطة الإرادة» إلى قوله «لغرض فعلية زمان عمله» ليست في «ن».

(٢) في «ن»: «هذا مع إمكان أن يقال» بدل «وعليه فصَحَّ أن يقال».

(٣) «قبل» ليست في «ن».

(٤) «من» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «كونه» بدل «كونها».

١١٧. قوله : لكنّه لا بالملازمة، بل من باب استقلال العقل بالتجنّز... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أنّ مرجع حكم العقل بتجنّز^(٢) الواقعيّات قبل حصول الشرط إلى حكمه بوجوب حفظ الواجب من قبل المقدّمة المفوّتة قبل شرطه. ومن المعلوم أنّ مثل هذا الحكم ملازم لفعليّة الإرادة من العاقل الحكيم بحفظ ذمها، غاية الأمر لا مطلقاً، بل منوطاً بتحقيق الشرط في موطنه.

كيف؟! ولو لم يكن العاقل الحكيم مريداً^(٣) لحفظ العمل فعلاً يلزمه عدم حكم عقله بوجوب حفظه من قبل هذه المقدّمة؛ لأنّ مثل هذا الحكم تابع تعلّق إرادته بحفظه من قبل المقدّمة المزبورة، وبديهيّ أنّ هذا المعنى ملازم لفعلية إرادته، كما هو ظاهر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٩٩، «المجمع»: ١٤٢/١، وفيهما «بتجنّز الأحكام» بدل «التجنّز».

(٢) في «ن»: «تنجيز» بدل «بتجنّز».

(٣) في «م»: «مزيداً» بدل «مريداً».

[الواجب المعلق والمنجز]

١١٨. قوله : يتوقف حصوله على أمر غير مقدور... إلى آخره^(١).

أقول: قد تقدّم سابقاً الإشارة إلى استحالة أخذ القيد في المتعلق، وكان على وجه لا يتوجّه إليه الاشتياق، ولو كان غير مقدور التحصيل، غاية الأمر لا يصير واجباً.

نعم، وجوبه الفعلي المتزاع عن إظهار إرادته بداعي التحريك لا يتعلّق إلّا بما هو مقدور، وحيث إنّ تحقّق الأمر الكذائي منشأً لمقدوريّة البقيّة^(٢) الوافية بالمصلحة، فكانت من الجهة التعليّة^(٣) لصلاحيّة البقيّة لأن يتعلّق بها الإيجاب.

وعليه: فيكون حال هذا القيد بالنسبة إلى الإيجاب حال سائر قيود الواجب المنوط بها المصلحة والإرادة في إناطة الإيجاب به في وجه، وعدم إناطته به في وجه آخر.

وعلى الأخير كان الإيجاب المطلق متعلّقاً بذات العمل المشار إليه بكونه بعد كذا أو في ظرف كذا بلا أخذ القيد المزبور في متعلّق الإيجاب ولا في نفسه، كما هو ظاهر.

١١٩. قوله : أنكر على صاحب الفصول... إلى آخره^(٤).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٠١، «المجمع»: ١٤٣/١.

(٢) في «ن»: «التبعيّة» بدل «البقيّة».

(٣) في «ن»: «الفعليّة» بدل «التعليّة».

(٤) في كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٠١، «المجمع»: ١٤٤/١، وفيهما: «على الفصول» بدل «على

صاحب الفصول».

أقول: الأولى إنكار كلا العلمين^(١)، بل الأعلام في أصل هذا التصوير^(٢)، والالتزام بأن مثل هذه القيود إمّا من قيود نفس الوجوب أو كان مأخوذاً في الواجب بعنوان المعرفة لا القيدية، كما لا يخفى، فتدبر.

[إشكال الآخوند على الواجب المعلق]

١٢٠. قوله: ما لم يوجب الاختلاف في المهم... إلى آخره^(٣).
أقول: الغرض من الاختلاف في المهم إن كان حيث وجوب المقدمة المفوتة - قبل حصول المعلق عليه - وعدم وجوبها؛ ففيه: أن مثل هذا المعنى لا يكاد يترتب على التقسيمات المزبورة إلّا على فرض جعل الإرادة الفعلية^(٤) منوطة بوجود الشيء خارجاً.

وإلّا فعلى التحقيق: من فعلية الإرادة المنوطة - خصوصاً في صورة ملازمته لإرادة مطلقة بأمر استقبالي - لا يكاد يترتب عليه هذه الثمرة؛ لما عرفت من ترشّح الإرادة نحو هذه المقدمات أيضاً من قبل إرادة ذبها مطلقة أو^(٥) منوطة مع فرض فاعليتها في ظرفه.

وعليه: لا يكون لمثل هذا التقسيم بالنسبة إلى غير ما أنيط به الوجوب^(٦) إلّا صرف^(٧) فائدة علمية لا^(٨) عملية، كما هو واضح.

(١) إشارة إلى إنكار الشيخ الأعظم على صاحب الفصول ومخالفة صاحب الكفاية لإنكار الشيخ، راجع مطارح الأنظار: ٢٦٣/١ - ٢٦٤.

(٢) لمراجعة نص كلامه راجع الفصول الغروية: ٧٩.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٠٢، «المجمع»: ١٤٤/١، وفيهما: «توجب» بدل «يوجب».

(٤) في «ن»: «العقلية» بدل «الفعلية».

(٥) في «ن»: «و» بدل «او».

(٦) في «ن»: «الوجوب الآخر» بدل «الوجوب».

(٧) في «ن»: «الآخر» بدل «إلّا صرف».

(٨) في «م»: «إلّا»، وفي «ن»: «ولا»، والصواب ما أثبتناه.

[إشكال بعض أهل النظر في الواجب المعلق والجواب عنه]

١٢١. قوله : وربّما حُكي عن بعض أهل النظر... إلى آخره ^(١).

أقول: هذا البعض هو السيّد السند والأستاذ الأجل ^(٢) محمد الإصفهاني ^(٣) قدس سرّه، وعمدة تقريره هو الذي أشرنا إليه سابقاً:

من أن القيود المأخوذة في المتعلّق إن كانت على نحو تكون ^(٥) واقعة في حيّز الإيجاب، فلازمه بحكم العقل ترشّح الإيجاب نحو تحصيله وإن كانت خارجة عنه ^(٦)، فلا بدّ وأن يكون الإيجاب منوطاً بها فيلزم رجوع مثله إلى الواجب المشروط

(١) كفاية الأصول: «آل البيت (عليه السلام)»: ١٠٢، «المجمع»: ١٤٤/١.

(٢) في «م»: «السيد» بدل «الأستاذ الأجل».

(٣) هو المحقّق بل أستاذ المحقّقين السيّد محمد الإصفهاني الفشاركيّ، ولد في فشارك من قرى فهاية أصفهان سنة ١٢٥٢هـ، ثمّ قطن كربلاء المقدّسة بعد وفاة والده وتكفّله أخوه السيّد إبراهيم المعروف بالكبير وقرأ فيها العربيّة وبعض العلوم ثمّ انتقل إلى النجف الأشرف في حدود ١٢٨٦هـ وحضر درس المجدّد الشيرازي، ولما هاجر إلى سامراء هاجر معه، ولما توفّي المجدّد عاد إلى النجف، توفّي سنة ١٣١٦هـ تخرّج من منبره ثلّة من الأساطين كالمحقّق العراقيّ والمحقّق الإصفهانيّ، له مجموعة رسائل فقهية وأصولية طبعت بعنوان الرسائل الفشاركية. «أعيان الشيعة»: ١٢٥/٩.

وفي هامش الكفاية «جايخانہ اسلامیة» ١٦١/١ أنّ المقصود ببعض أهل النظر هو المحقّق الشيخ عليّ بن فتح الله النهلوندي المتوفّي ١٣٢٢هـ راجع تشريح الأصول: ١٩١، أقول: توارد الأفكار وتطبيقها بل الاستفادة من غير تصريح بالمفيد ليس بعزيز لاسيّما في الأصول.

(٤) في «ن»: «عطر الله مرقده» بدل «قدّس سرّه».

(٥) في «ن»، «م»: «يكون»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) في «ن»: «اليها لاستحالة أخذ في حيّز فلا يترشّح الإيجاب نحو محصله، وإن كانت خارجة عنه» بدل «نحو تحصيله، وإن كانت خارجة عنه».

بأمر حاصل^(١) في فرضه ولحاظه^(٢) وإن لم يكن موجوداً^(٣) خارجاً^(٤).

وعليه: فلا يرد عليه إلا ما اختار في الشق الثاني، من أن خروج مثلها عن حيز الإيجاب مستلزم لأخذها^(٥) في نفس إيجابه؛ إذ قد عرفت أن ذلك كذلك إن كان مراده من الإيجاب ما ينتزع عن مقام محرّكيته، فما أفاده من الملازمة المزبورة في غاية المتانة، لكنّ لازمه إناطة الإيجاب بوجود الشيء خارجاً لا بوجوده في فرضه ولحاظه.

فحينئذٍ فما أفاده في تصوير الواجب المشروط من جعل الإيجاب في ظرف تحقق الشيء في فرضه لا يقتضي حصر الأقسام؛ لما عرفت من تصوير شق ثالث من حالة الوجوب واستقبالية الواجب.

كما أنّه بناءً على مبنى المصنّف^{تدبر} من جعل المنوط به في الوجوب هو الشيء بوجوده الخارجي لا يـ[ت]ناسب إلا مع^(٦) انتزاعه عن مقام محرّكيته وباعثيته على العمل، وفي هذه المرحلة لا مجال لتصوير شق ثالث، فتدبر.

(١) في «م»: «حاصل» بدل «بأمر حاصل».

(٢) «ولحاظه» ليست في «م».

(٣) في «م»: «مأخوذاً» بدل «موجوداً».

(٤) «خارجاً» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «لأخذ ما» بدل «لأخذها».

(٦) في «ن»: «من» بدل «مع».

[وجوب المقدمات قبل الوقت ووجوه دفع الإشكال فيها]

١٢٢. قوله : فلا محالة يكون وجوباً نفسياً ولو تهيؤياً... إلى آخره ^(١).

أقول: ذلك كذلك لو كان الوجوب منتزعا عن مرتبة المحرّكية المقرّنة بزمان العمل، وعليه فتكون جميع المقدمات كذلك؛ لأنّ محرّكية لبّ الإرادة الغيرية لا تكون تبعاً لمحرّكية ذبيها، بل كانت محرّكة قبل محرّكية ^(٢) ذبيها جداً.

وأما لو كان منتزعا عن فعلية إرادته المظهرة بإنشائه بقصد التوصل إلى مرامه فالغرض من نفسية وجوبه ^(٣)، هل هو نفسية اشتياقه إلى التهيؤ بحيث يكون التهيؤ مطلوباً نفسياً؟

أو أنّه مطلوب أيضاً للتوصل إلى أصل مرامه من ذي المقدمة؟

فإن كان من قبيل الأخير فلا محيص من أن تكون إرادته نحو ذبيها فعلية، كي ترشّح منه إرادته إلى تحصيل التهيؤ الموجب لتوجّه الاشتياق إلى مقدّمته.

وعليه: فلو لا الالتزام بفعلية الإرادة في الواجب المشروط كيف ^(٤) يتصوّر هذا المعنى من الوجوب الذي كان لبّ إرادته غيرية؟! فافهم.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٠٥، «المجمع»: ١٤٩/١، وفيهما: «وجوبها» بدل «وجوباً» و«تهيؤياً» بدل «تهيؤياً».

(٢) «محرّكية» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «فأنشدك الله إنّ الغرض من نفسية لفظية وجوبه» بدل «فالغرض من نفسية وجوبه».

(٤) في «ن»: «بحيث» بدل «كيف».

[دوران الأمر بين رجوع القيد إلى المادة أو الهيئة]

١٢٣. قوله : على نهج لا يجب تحصيله... إلى آخره^(١).

أقول: بناءً على المختار يرجع مآل الشك إلى كونه قيداً^(٢) أو معرفاً، ومعلوم أنّ مقتضى الأصل في الكلام هو القيدية، إلا إذا فرض قيام قرينة على عدم لزوم تحصيله كأن يكون غير مقدور^(٣)، أو لجهة أخرى، كما لا يخفى.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٠٥ «المجمع»: ١٥٠/١، وفيهما: «يجب» بدل «لا يجب».

(٢) في «ن»: «مقيداً له» بدل «قيداً».

(٣) في «ن»: «مقدور التسليم» بدل «مقدور».

[الواجب النفسي والغيري]

١٢٤. قوله : [لكنّه] لا يخفى أنّ الداعي لو كان... إلى آخره^(١).

أقول: ذلك إنّما يرد بناءً على أن يكون التقسيم بلحاظ لبّ الاشتياق النفسي، وليس كذلك.

كيف؟! ولازمه عدم تحقّق وجوب نفسيّ في العرفيّات؛ إذ ما من مورد إلّا ويكون المطلوب النفسي فيه بالأخرة [هو] استراحة النفس^(٢) المعلوم عدم وقوعها في حيّز الإيجاب في مورد من الموارد.

مع أنّ لازم ذلك أيضاً عدم كون الصلاة المشروعة^(٣) المعادة من الواجبات النفسيّة؛ إذ لازم نفسيّته كون المصلحة منطبقةً على عنوان الصلاة، وبتبعه يصير مثل هذا العنوان علّة تامّة لسقوط أمره، فكيف تصير المعادة مشروعة^(٤)؟!

فتشريع المعادة فيها فرع جعل^(٥) الصلاة مقتضية^(٦) لترتّب الغرض عليه بحيث يكون لاختيار المولى دخل في ترتّبه^(٧)، ومثل هذا المعنى لا يـ[ت]ناسب مع تعلّق الإرادة النفسيّة بذات المصلحة الصلاتيّة، فتدبّر.

مع أنّ هذا المعنى لا يـ[ت]ناسب مع جعل دائرة الغرض في العبادات أخصّ من دائرة المأمور به، ومثله أيضاً شاهد عدم^(٨) كون المدار في نفسيّة الوجوب على

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٠٧، «المجمع»: ١٥٢/١.

(٢) في «ن»: «اشترط نفسه» بدل «استراحة النفس».

(٣) في «م» و«ن»: «المشروع فيها»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «م»: «مشروعة فيه»، وفي «ن»: «فكيف يشرع فيه المعادة»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في «ن»: «أصل» بدل «جعل».

(٦) في «م» و«ن»: «مقتضية»، والصواب ما أثبتناه.

(٧) في «ن»: «مرتبه» بدل «ترتبه».

(٨) في «ن»: «على» بدل «عدم».

كون المأمور به محبوباً نفسياً، فتدبر^(١).

فالمدار التام حينئذٍ على كون مرتبة تحميل الفعل لا يكون بداعي التوصل به إلى واجب آخر وان لم يكن محبوباً نفسياً، بل كان الغرض من هذا التحميل التوصل إلى محبوب آخر^(٢) لم يقع ذلك مورد التحميل أبداً^(٣).

[حكم الشك في النفسية والغيرية]

١٢٥. قوله: ففيه أن مفاد الهيئة... إلى آخره^(٤).

أقول: قد تقدم سابقاً أن مفاد الهيئة هي^(٥) النسبة الطلبية الموقعة باستعمالها فيها، لا نفس مفهوم الطلب الذي هو من مقولة الكيف، غير المرتبط بالإضافات التي تكون مفاهيم الهيئات والحروف من نسخها^(٦).

ثم على فرض كونه منه لا نسلّم مانعية شخصيته^(٧) للإطلاق والتقييد بعد فرض اختلاف الأشخاص من حيث سعة وجودها وضيقها^(٨)، ولا يلزم الإطلاق والتقييد للتكثر كي^(٩) يقال بتنافيها للشخصية.

(١) في «ن»: «فليتأمل» بدل «تدبر».

(٢) «وإن لم يكن محبوباً نفسياً، بل كان الغرض من هذا التحميل التوصل إلى محبوب آخر» ليست في «م».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ٣٢٤/١ - ٣٢٥.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٠٩، «المجمع»: ١٥٤/١.

(٥) «هي» ليست في «ن».

(٦) إشارة إلى كلام الشيخ الأعظم، راجع مطارح الأنظار: ٣٣٣/١.

(٧) في «ن»: «شخصية» بدل «شخصيته».

(٨) في «ن»: «وجوده وضيقه» بدل «وجودها وضيقها».

(٩) في «ن»: «كما» بدل «كي».

ثمّ على فرض المنافاة والالتزام بكون^(١) مفاد الهيئة هو مفهوم الطلب، هنا مانع آخر من الإطلاق من جهة أنّ حرفيّة المعنى عنده بعدما كان مرآة وطريقاً^(٢) إلى غيره، فكيف يلتفت إليه حال استعماله؛ كي يكون في مقام بيانه؟! ولذا اعترف **ثُمَّ** في بحث المفاهيم^(٣) بأنّ مقدّمات الحكمة والإطلاق لا تكاد تجري في المعاني الحرفيّة؛ ومع هذا التسليم هناك كيف يتمّ الإطلاق في المقام؟! ولكن ذلك كلّ خلاف المختار من جهة أنّ التحقيق: أنّ النسبة الموقعة بالهيئة جزئي، وقابل للإطلاق من جهة عدم^(٤) إناطته بشيء آخر وقابل للتقييد بواسطة إناطته به، فمع التفات المتكلّم لهذه^(٥) النسبة وكونه في مقام البيان يستفاد منه^(٦) إطلاق إيقاعه، كان في العالم شيء أو لم يكن.

[استحقاق الثواب والعقاب على امتثال الأمر الغيري ومخالفته]

١٢٦. قوله: لا ريب في استحقاق الثواب... إلى آخره^(٧). أقول: الذي يقتضيه التحقيق في المقام منع كون مدار المثوبة والعقوبة على خصوص امتثال الأمر النفسي أو مخالفته. كيف؟! وفي استحقاق المثوبة يكفي^(٨) كونه في طريق التسليم لمولاه ولو

(١) في «م»: «يكون» بدل «بكون».

(٢) «مرآة وطريقاً» ليست في «ن».

(٣) راجع كفاية الأصول: «المجمع» ٢٧٠/١.

(٤) «عدم» ليست في «ن».

(٥) في «م» و«ن»: «بهذه»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) «منه» ليست في «م».

(٧) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٠، «المجمع»: ١٥٦/١.

(٨) في «ن»: «يمكن» بدل «يكفي».

بشروعه في مقدّمات إطاّعته بإطاعة أمره^(١)، أو تحصيل غرضه المعلوم لديه ولو لم يصدر منه أمر من جهة غفلته عن العمل الوافي به، ولذا نرى استحقاق المثوبة بإيجاد مقدّمته بقصد التوصل إلى غرضه^(٢) ولو لم توصل، غاية الأمر يسمّى ذلك انقياداً لا إطاّعة.

لكن معلوم أنّ منشأ الاستحقاق هو الجامع بينهما، لا كلّ واحد^(٣) منهما بخصوصه، غاية^(٤) الأمر هذا الشخص ما دام كونه في طريق غرض واحد^(٥) - ولو بتوسيط ألف مقدّمة - مشغول بتسليم واحد لا تسليمات متعدّدة، ولذا لا يستحقّ^(٦) إلاّ مثوبة واحدة.

وهكذا الأمر في طرف العقوبة؛ إذ هي أيضاً ليست من لوازم مخالفة الواجب النفسي بما هو كذلك، بل إنّما هو من لوازم طغيانه بكونه في مقام تفويت غرضه ولو بتوسيط ألف مقدّمة؛ ولذا ترى^(٧) استحقاق العقوبة من تفويت المقدّمة الموجبة لتفويت الغرض، وإن لم يكن في البين واجب نفسيّ أو غيريّ، من جهة غفلة المولى بالغرض أو اعتقاده بخلاف الواقع من حيث وفاء العمل به.

ومن هذا الباب أيضاً حكم العقل باستحقاق العقوبة على تفويت مقدّمة موجبة لعدم القدرة على الامتثال؛ فإنّ من المعلوم أنّ مثل هذا الاستحقاق

(١) في «ن»: «إطاعة أمره» بدل «إطاّعته بإطاعة أمره»

(٢) «غرضه» ليست في «ن».

(٣) «واحد» ليست في «ن».

(٤) في «م»: «منتهى» بدل «غاية».

(٥) في «ن»، «م»: «واحدة»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) في «ن»: «يتحقّق» بدل «يستحقّ».

(٧) في «م»: «نرى» بدل «ترى».

يستحيل أن يكون بواسطة العصيان اللاحق؛ لأنَّ سببته لاستحقاق^(١) العقوبة ليس من باب الشرط المتأخر، بل لو فرض عدم زوال قدرته واقعاً فمجرد اعتقاده به^(٢) كافٍ في الاستحقاق، غاية الأمر يسمّى مثله تجريباً.

ولكن في المقام أيضاً معلوم أنَّ^(٣) مثل هذا العنوان بخصوصه لا يوجب عقوبة، بل العقوبة على الطغيان الجامع بين عنوان التجري والعصيان^(٤).
غاية الأمر^(٥)، هذا الطغيان تارة: يتحقق بتفويت المقدّمات، وأُخرى: بتفويت ذيلها.

وعليه: فلا مجال في المقام للتفصيل بين الواجب النفسي والغيري من هذه الجهة؛ إذ قد تترتب العقوبة على نفس المقدّمة بملاحظة كونها منشأ لتفويت الغرض الأصلي، كترتبها على تفويت ذيلها.

كما أنّه لا مدخلية لعنوان المخالفة للوجوب في ذلك مطلقاً - ولو كان واجباً نفسياً -؛ لما عرفت من أنّ هذه العقوبة قد تترتب مع عدم وجوب فعليّ في البين أصلاً ولو لغفلة المولى، كما هو ظاهر.

ومن هذه الجهة ربّما نقول: بأنّ ملاك وجوب الامتثال لدى العقل أيضاً ليس على فعليّة الوجوب؛ كيف؟! ولا يتصور ذلك مع غفلة المولى عن الوفاء بالغرض، مع علم العبد به، نعم غاية ما في الباب أنّه^(٦) عند الشكّ في

(١) في «ن»: «سببّة استحقاق» بدل «سببته لاستحقاق».

(٢) «به» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «من أنّ» بدل «أنّ».

(٤) في «ن»: «والعصيان منهياً إلّا به» بدل «والعصيان».

(٥) «غاية الامر» ليست في «ن».

(٦) «أنّه» ليست في «م».

فعليّة الغرض لا طريق إليه إلّا إيجابه، فمع عدمه نشكّ في فعليّة غرضه، فتجري البراءة.

فحينئذٍ كلّ إيجاب من المولى من جهة طريقيّته إلى فعليّة الغرض منشأً لحكم العقل بوجوب الامتثال أو استحقاق العقوبة على مخالفته الملازمة ظاهراً مع فعليّة غرضه، وإلّا ففي مقام الثبوت لا يكون السبب إلّا نفس تفويت الغرض، لا عنوان مخالفة الإيجاب، كما هو ظاهر.

نعم، مقتضى هذا البيان عدم ترتّب عقوبات متعدّدة على المخالفات الناشئة عن توجّه الوجوب نحو المقدّمات المتعدّدة وذيها؛ إذ على أيّ حال ليس في^(١) تفويت غرض واحد إلّا طغيان واحد.

منتهى الأمر هذا الطغيان: تارة: ينطبق على تفويت إحدى المقدّمات، أيّ واحد كانت^(٢)، وأخرى: على تفويت ذيها؛ وفي مثله نسبة فوت المقدّمة أو ذيها على السويّة، فتدبّر^(٣).

[موافقة الأمر الغيري بما هو لا توجب قريباً]

١٢٧. قوله: لا يوجب قريباً ولا مخالفته بما هو كذلك بُعداً... إلى آخره^(٤). أقول: ذلك كذلك، لكن لا اختصاص لهذا المعنى بالواجب الغيري؛ لما عرفت بأنّ مناط استحقاق المثوبة على كون العبد^(٥) في مقام التسليم لمولاه^(٦)

(١) «في» ليست في «ن».

(٢) «كانت» ليست في «م».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ٣٢٥/١ - ٣٢٦.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٠، «المجمع»: ١٥٦/١، وفيهما: «توجب» بدل «يوجب».

(٥) في «ن»: «كونه» بدل «كون العبد».

(٦) في «م» و«ن»: «تسليم مولاه»، والصواب ما أثبتناه.

بكونه في صراط إطاعة أمره أو تحصيل غرضه، ومناط العقوبة على كونه في مقام تفويت غرضه، ولو بتفويت مقدماته.

ولذا نقول: بأنّ القرب والبعد كما لا يترتب على مخالفة الأمر الغيري بهذا العنوان أو موافقته كذلك لا يترتبان على ذين العنوانين في الواجب النفسي أيضاً. كما أنّه يمكن أن يقال: إنّ ملاك الوجه الذي تكون إطاعة أمره النفسي مقرّبة^(١) يكون إطاعة^(٢) أمره الغيري أيضاً كذلك، وهو ليس إلّا كونه في مقام التسليم لمولاه^(٣)، ولو بإطاعة أمره، أو بكونه في طريق^(٤) تحصيل غرضه.

غاية الأمر لما كانت الأوامر المتعددة نشأت عن غرض واحد فلا يصدق على جميعها إلّا تسليم واحد، ولذا لا يترتب على جميع الإطاعات إلّا مثوبة واحدة، بمعنى أنّه بمجرد شروعه في إطاعة أمره الغيري يصدق عليه بأنّه شروع في التسليم المستمر ذلك إلى آخر العمل^(٥) تارةً، والمنقطع في أثائه لغرض من الأغراض^(٦) أخرى، لا أنّ مثل هذه المثوبة بملاك كونه في طريق^(٧) إطاعة أمره النفسي بحيث^(٨) لا يكون لإطاعة أمره الغيري مساس به أبداً^(٩).

(١) في «ن»: «مقرّبا» بدل «مقرّبة».

(٢) «إطاعة» ليست في «م».

(٣) في «م» و«ن»: «تسليم مولاه»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «مقام» بدل «طريق».

(٥) في «ن»: «طريق العمل» بدل «العمل».

(٦) في «م»: «لغرض عارضه» بدل «لغرض من الأغراض».

(٧) «طريق» ليست في «ن».

(٨) «بحيث» ليست في «ن».

(٩) في «ن»: «أحداً» بدل «أبداً».

كيف؟! ومن المعلوم أنّ الأوامر النفسية - خصوصاً في العرفيات - بحسب الطبع غيريّة.

ومن البديهي^(١) عدم الفرق من هذه الجهة بين هذه الأوامر النفسية والغيريّة، بل لما كان إطاعة الأمر الغيري أيضاً كان مورد انطباق عنوان التسليم عليه يصحّ أن ينسب سببيّة استحقاق المثوبة إليه أيضاً بنحو استناده إلى إطاعة^(٢) الأمر النفسي.

كما أنّ الأمر في ظرف العقوبة كذلك لا اختصاص له بمخالفته للأمر النفسي، وإن كان بين المثوبة والعقوبة فرق^(٣) من جهة أنّه لعنوان مخالفة الأمر لا يكون مساس بالنسبة إلى العقوبة أصلاً، بل تمام المدار فيه على تفويت الغرض الأصلي، بخلافه في طرف المثوبة؛ حيث إنّ عنوان التسليم المنشأ للمثوبة كما ينطبق على كونه في مقام التوصل إلى غرض المولى - ولو لم يكن في البين أمر لا نفسي ولا غيري - كذلك ينطبق على كونه في مقام إطاعة أمره الناشئ عن غرضه.

غاية الأمر، لا فرق في ذلك بين كون أمره غيريّاً أو نفسياً، خصوصاً لو كان بحسب لبّه غيريّاً^(٤) كالأوامر^(٥) النفسية العرفيّة.

والشاهد على ما ادعينا: صدق^(٦) التسليم المنشئ للمثوبة على عنوان إطاعة الأمر

(١) في «ن»: «المعلوم» بدل «البديهي».

(٢) في «ن»: «طاعة» بدل «إطاعة».

(٣) في «م»: «فرقاً» بدل «فرق».

(٤) في «م» و«ن»: «غيريّة»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في «ن»: «كما في الأوامر» بدل «كالأوامر».

(٦) في «م» و«ن»: «من صدق»، والأولى ما أثبتناه.

من دون أن يكون تمام المدار فيه على كونه في طريق تحصيل الغرض، قبال العقوبة التي يكون تمام مدارها على تفويت غرضه بلا مساس لعنوان مخالفة الأمر فيه.

ولو سلّمنا كفاية داعي الأمر في العبادات في ترتّب القرب الموجب لترتّب الغرض عليه ولو لم يكن بباله التوصل إلى غرضه^(١)، لكن نقول: ذلك شاهدٌ جزميٌّ على أنّ نفس إطاعة الأمر ممّا ينطبق عليه التسليم الموجب للقرب إلى مولاه.

غاية الأمر نحن ندّعي أنّ^(٢) في صدق عنوان التسليم على إطاعة الأمر لا فرق بين كونه نفسياً أو غيرياً بشهادة انطباقه على إطاعة الأوامر النفسية التي لبّها غيري^(٣).

وحيث اتّضح ما ذكرنا: ظهر لك حسم مادّة الإشكال في المقدمات العبادية من جهة أنّ مجرد عباديتها لا يوجب إشكالاً زائداً عمّا يرد في كلفة العبادات، خصوصاً لو جعلنا الغرض الأصلي فيها أمراً خارجياً مترتباً على إتيان العمل قريباً؛ إذ كما أنّه^(٤) في مثلها يلتزم بترتّب لبّ الإرادة من قبل الغرض على العمل القربي.

ولكنّ الأمر به بقصد^(٥) إحداث الداعي لا يتوجّه إلّا نحو ذات العمل الذي لا إطلاق فيه على وجه يشمل حال عدم معلول أمره ولا حال عدم علته، ولا تقييد فيه

(١) «إلى غرضه» ليست في «ن».

(٢) في «م»: «بأنّ» بدل «أنّ».

(٣) في «ن»: «غيرية» بدل «غيري».

(٤) في «ن»: «أنّ» بدل «أنّه».

(٥) في «ن»: «تفصيل» بدل «بقصد».

أيضاً بأحد الحالين^(١) كذلك في المقدمة العبادية^(٢) نقول بأن لب الإرادة تترشح^(٣) إلى العمل القربي الذي هو مقدمة.

غاية الأمر الأمر الفعلي^(٤) الناشئ عن قصد إحداث الداعي لا يتعلق إلا بنحو الذات الذي لا إطلاق فيه ولا تقييد.

ثم إن الأمر الناشئ من الغرض إلى ذيه كما لا يسقط إلا بإتيانه على وجه قربي كذلك الأمر في المقدمة.

وتوهم: أن الأمر نحو المقدمة يستحيل أن يكون بقصد إحداث الداعي؛ لأن العقل مستقل بلا بدئية وجوده وبترتب العقوبة على تفويته، فالأمر به لا يكون إلا نظير الأمر بالإطاعة إرشادياً محضاً، ومثل ذلك لا إطاعة له كي يصح استناد القرب إليه. مدفوع: بأن ما ذكرت صحيح^(٥) على فرض التفات العبد بمقدمية هذا العمل المطلوبه، وإلا فمع فرض غفلته عنها لا محيص من أن يكون الداعي إلى العمل من قبل أمره.

وهذا الوجه أيضاً يكون الأمر في الواجبات النفسية الناشئة عن الغرض الأصلي داعياً؟ كيف؟! ولو التفت العبد هناك أيضاً لوفاء^(٦) العمل الفلاني بغرضه كان عقله مستقلاً بإتيانه وبترتب العقوبة على تفويته، ولازمه أيضاً صيرورة أمره في هذه الحالة إرشادياً محضاً، كما هو واضح.

(١) في «ن»: «بأحدى الحاليتين» بدل «بأحد الحالين».

(٢) في «م» و«ن»: «العبادي»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م»: «ترشح» بدل «ترشح».

(٤) في «ن»: «العمل» بدل «الأمر الفعلي».

(٥) في «ن»: «يصح» بدل «صحيح».

(٦) في «م»، «ن»: «بوفاء»، والصواب ما أثبتناه.

والعجب من المصنّف رحمه الله مع إصابته في تنقيح مناط العقوبة والمثوبة في باب التجري^(١) تبع القوم في إيراد هذه الشبهات، حتّى التزم برجحان ذاتي في ذات المقدمات العباديّة كي يصير سبباً للتقرّب، فيصير العمل القربي عبادة^(٢)، مع أنّه خلاف الواقع؛ إذ لازمه إمكان تعلّق النذر بذات العمل بلا قصد التوصل به إلى عمل قربي^(٣)، ووجوبه ببركته.

والالتزام بذلك في غاية الإشكال خصوصاً في التيمّم^(٤)، فذلك يشهد بأنّ مثل ذلك ليس راجحاً نفسياً، وما هو راجح ليس إلّا كون المكلف طاهراً المترتب - هذا المعنى - على المقدّمة العباديّة^(٥).

[إشكال التقرب واستحقاق الثواب في المقدمات العباديّة وجوابه]

١٢٨. قوله: حيث إنّ لا يدعو إلّا إلى ما هو مقدّمة... إلى آخره^(٦).
أقول: وحيث إنّ المقدّمة عبادة يعتبر فيها إتيانها بداعي رجحانها ذاتاً، فلا محيص إلّا من الالتزام بصدور الوضوء وأخويه بداعي رجحانه و^(٧) بداعي أمره، وليس كذلك جزماً.

كيف؟! ويكفي إتيانها بداعٍ واحد، وهو داعي أمرها بلا لزوم تكرار الداعي

(١) راجع كفاية الأصول: «المجمع»: ١٢/٢ - ١٣، «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٥٩.

(٢) في «م»: «في عبادة» بدل «عبادة».

(٣) في «ن»: «بلا قربي» بدل «بلا قصد التوصل به الى عمل قربي».

(٤) في «ن»: «خصوصاً في التيمّم في غاية الإشكال» بدل «في غاية الإشكال خصوصاً في التيمّم».

(٥) نهاية الأفكار: ٣٢٧/١.

(٦) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١١، «المجمع»: ١٥٧/١، وفيهما: «المقدّمة» بدل «مقدّمة».

(٧) «و» ليست في «م».

منه - ولو طولاً - ، فذلك شاهد قويٌّ على كفاية هذا الداعي في التقرب به الذي به قوام عباديته^(١) كما لا يخفى.

١٢٩. قوله : لا يفي بدفع الإشكال... إلى آخره^(٢).

أقول: ذلك كذلك لو لم يلتزم بأن العنوان الواقعي - الذي يشار إليه بأمره - عبادة ذاتاً، وإلا فيكفي ذلك لترتب المثوبة^(٣) عليه بلا ترتبه على عنوان داعي الأمر الغيري كي يعود الإشكال.

وعليه: فالعمدة في المقام هو الإشكال الأول، وهو كذلك لبعد الالتزام به^(٤) من أحد.

١٣٠. قوله : وفيه أيضاً أنه غير وافٍ... إلى آخره^(٥).

أقول: ذلك كذلك لو قيل بأن ما يترتب عليه غرض ذيهما الفعل القريب بما هو كذلك، وأما لو التزم بأن ما يترتب عليه الغرض مجرد إتيانها بداعي أمرها^(٦) الغيري، فلا بأس بالالتزام به، وهو ظاهر^(٧).

١٣١. قوله : إذا لم يكن بنفسها مقدّمة... إلى آخره^(٨).

(١) في «ن»: «عبادته» بدل «عبادته».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٢، «المجمع»: ١٥٨/١، وفيهما: «غير وافٍ» بدل «لا يفي».

(٣) في «ن»: «العقوبة» بدل «المثوبة».

(٤) «به» ليست في «ن».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٢، «المجمع»: ١٥٩/١.

(٦) في «ن»: «أمره» بدل «أمرها».

(٧) «وهو ظاهر» ليست في «م».

(٨) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٢، «المجمع»: ١٥٩/١، وفيهما: «إذا لم تكن بنفسها مقدّمة»

بدل «إذا لم يكن بنفسها مقدّمة».

أقول: - مضافاً إلى إمكان دعوى مقدّميّة الذات المهملة المتعلقة للأمر؛ لأنّه بانتفائه ينتفي^(١)، وهذا المقدار هو المناط في باب المقدّمة - إنّ مثل هذا الإشكال جارٍ في الواجبات النفسيّة العباديّة أيضاً؛ نظراً إلى أنّ ذات العمل بالنسبة إلى الغرض الأصلي المترّب عليه كذات المقدّمة بالنسبة إلى ذبيها.

فبهذا الوجه^(٢) يسري الأمر من قبل الغرض إلى ذات يتعلّق الأمر في المقام أيضاً بذات العمل.

[هل يعتبر في الطهارات الثلاث قصد التوصل إلى غاياتها؟]

١٣٢. قوله: فإنّ الأمر الغيريّ لا يكاد يمثل... إلى آخره^(٣).

أقول: وذلك بناءً على القول^(٤) بالمقدّمة الموصلة في غاية الوضوح؛ لأنّ الأمر بناءً عليه لا يدعو إلّا نحو الذات الملازمة مع الإيصال، ومثل ذلك لا تنفكّ إطااعته عن قصد الإيصال جدّاً.

وأما بناءً على غير هذا المشرب - كما هو مختار المصنّف رحمه الله؛ أو في المقدّمات الموصلة بالذات كما في العلّة التامّة ولو على هذا المشرب - فالالتزام بهذا المعنى في غاية الإشكال.

إذ قصارى ما يتخيّل هو كون حقيقة إطااعة الأمر الغيريّ كون المأمور مطاوعاً لأمر مولاه، وهذا المعنى مبنيّ على كون إرادة المأمور بتبع إرادته، فإذا كان أمر المولى بها لمحض التوصل، فلتكن إرادة العبد كذلك أيضاً.

(١) في «ن»: «للأمر بانتفائه» بدل «لأمر لأنّه بانتفائه ينتفي».

(٢) في «ن»: «الوجه الذي» بدل «الوجه».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٢، «المجمع»: ١٥٩/١.

(٤) «القول» ليس في «ن».

ولكن فيه: أن لازمه لزوم قصد التوصل إلى الغرض في ^(١) الأوامر النفسية - التي لبّ إرادتها ناشئة عن ترتب الغرض الأصلي عليها - مع أنه ممّا لا يلتزم به أحد؛ كيف؟! ونرى عند العقلاء أن الممثل ^(٢) لأمر المولى والآتي للمأمور به بداعي أمره كان مطيعاً ومستحقاً للمثوبة، ولو لم يكن بباله التوصل إلى غرضه، وذلك شاهد عدم اعتبار قصد التوصل إلى غرضه في صدق الطاعة.

نعم، لو أغمض عن هذه الجهة لا مجال لتوهم استحالة تمثلي هذا القصد؛ لأنّه فرع قريبتها المتفرعة ^(٣) عن هذا القصد؛ وذلك لأنّ مثل هذا الإشكال جارٍ في جميع الإنشاءات والعنوانات القصديّة؛ لأنّ ترتب الملكية على الإنشاء فرع هذا القصد، وتمثلي هذا القصد منه أيضاً فرع ترتب الملكية على الإنشاء؛ إذ لو لم يكن يترتب عليه كيف يقصد التوصل به إلى تحقّق الملكية؟!

فما يجاب عنها فهو الجواب عنه في المقام.

وحلّ ذلك: بأنّ الإنشاء بذاته ^(٤) ممّا ^(٥) كان من إحدى مقدّمات التمليك فبواسطة وجوده يسدّ باب من أبواب عدمه، ولذلك يتحقّق في ذاته مرتبة ضعيفة من التوصل غير ناشئة ^(٦) هذه المرتبة من قبل قصده، فيقصد بإنشائه هذه المرتبة من التوصل، فتترتب فعليّة الملكية على الإنشاء المقرون بهذا القصد.

(١) في «ن»: «عن» بدل «في».

(٢) في «م»: «الممثل» بدل «الممثل».

(٣) في «م»: «المنتزعة» بدل «المتفرعة».

(٤) «فما يجاب عنها فهو الجواب عنه في المقام، وحلّ ذلك: بأنّ الإنشاء بذاته» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «فما» بدل «لما».

(٦) في «م»، «ن»: «الناشئة»، والأولى ما أثبتناه.

وهكذا الأمر في المقام بملاحظة أن نفس ذات العمل له دخل في ترتب الغرض، غاية الأمر لا مطلقاً بل مقيداً بكونه قريباً، وحينئذ يتحقق في نفس الذات مرتبة من التوصل - ولو بملاحظة كونه ساداً لبعض أبواب عدمه - فيتمشى نحوه القصد الموجب للتقرب المستلزم لترتب الغرض عليه.

نعم، هذا الإشكال إنما يرد لو كان الغرض مترتباً على نفس التقرب بالعمل لا العمل القريب؛ إذ حينئذ يكون التقرب تمام العلة للغرض بلا دخل للذات في عليته له إلا بتوسيط دخله في التقرب المترتب عليه^(١)، فلا تكون الذات حينئذ واقعة^(٢) في طريق الغرض إلا بتوسيط التقرب المترتب عليه^(٣).

فحينئذ لو لا التقرب في البين لا يكون في الذات جهة توصل أصلاً؛ فكيف يتوصل به إلى الغرض كي يترتب عليه التقرب الذي هو واسطة في التوصل؟! وهذا بخلاف ما لو كان الغرض مترتباً على العمل القريب؛ إذ للعمل بذاته دخل في الغرض بلا واسطة، فيتحقق فيه مرتبة من التوصل القابل لتوجه القصد إليه، فيترتب عليه التقرب الذي هو قيد أخير لترتب الغرض، كما هو ظاهر^(٤).
١٣٣. قوله: بل في الحقيقة... إلى آخره^(٥).

أقول: حصر مناط التقرب في ذلك منظور فيه، كما لا يخفى على من لاحظ ما أشرنا إليه.

(١) «المترتب عليه» ليست في «م».

(٢) في «ن»، «م»: «يكون الذات حينئذ واقعة»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) «فلا يكون الذات حينئذ واقعة في طريق الغرض إلا بتوسيط التقرب المترتب عليه» ليست في «ن».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٣٢٧/١ - ٣٢٩.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٣، «المجمع»: ١٦٠/١.

نعم، هو أيضاً من أحد طرق التقرب إلى المولى، لا أنّه^(١) تمام مناطه، نعم هو كذلك في غير المقدمات الموصلة بالذات، بناءً على التحقيق من اختصاص الوجوب بالموصلة، كما قلنا.

(١) في «ن»: «لأنّه» بدل «لا أنّه».

[إعتبار قصد التوصل في المقدمة]

١٣٤. قوله : أن يكون الإتيان بها بداعي التوصل... إلى آخره^(١).

أقول: يمكن تتميم كلامه بالنسبة إلى مرتبة الإيجاب الناشئة [عن إبراز إرادته بأمره وإنشائه بداعي التوصل به إلى ذبها؛ فإن من المعلوم أن الأمر لما كان ناشئاً عن لحاظ هذا الداعي وعلتيته لترتبته خارجاً كان نسبة هذا الأمر بالإضافة إلى داعي التوصل كنسبة الأمر إلى داعي التقرب في سائر العبادات.

وكما أسلفنا من أن مثل هذه الأوامر لا إطلاق لها على وجه يشمل حال عدم معلولها، أو حال عدم علته، وبواسطته التزمنا في التوصلات بأن دائرة الأمر أضيق من دائرة الغرض ولب الإرادة، بخلافه في العبادات، فإن دائرة الأمر فيها بمقدار دائرة المراد.

ولكن ذلك لا من جهة تقييد المأمور به بداعي القربة هناك وداعي التوصل في المقام، كيف؟! وتقييد المأمور به بمثل هذا القيد المتأخر عن أمره في لحاظه غير معقول!

وقد ذكرنا: أن أخذ القيد بنحو القضية الطبيعية أيضاً^(٢) لا يصلح للانطباق، خصوصاً فيما لا يكون دخیلاً في لب الغرض ومرام المولى مثل المقام، ونظيره سائر^(٣) الواجبات التوصلية.

ولذلك أشرنا سابقاً: أن متعلق الأمر المولوي الناشئ عن غرض إحداث الداعي - نفسياً كان أو غيرياً - ليس إلا الذات المهملة على وجه غير قابل للإطلاق ولا التقييد من جهة هذا الداعي المأخوذ علة.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٤، «المجمع»: ١٦١/١.

(٢) «أيضاً» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «من سائر» بدل «سائر».

وهذه هي النكته في عدم اتّصاف المقدّمة على صفة الوجوب بدون قصد التوصل، لا من جهة كون مثل هذه الجهة أخذت بنحو أنيط به الأمر في الواجبات المشروطة، ولا في المأمور به، بل الأمر متعلّق بالذات بلا إناطة فاعليّته بشيء^(١)، غاية الأمر عليّته للأمر في لحاظه مانع عن سريّة الأمر إلى أزيد من دائرة متعلّقه.

وعليه: فما أفيد من عدم دخل هذه الجهة الزائدة عن المقدّميّة في ترشّح الوجوب في غاية المتانة، ولكن ذلك لا يقتضي وقوع المقدّمة على صفة الوجوب المنتزع عن تعلّق الأمر المولوي، حتّى مع عدم قصد التوصل، كما هو الشأن في متعلّق الأوامر بالنسبة إلى داعي الأمر.

نعم، بالنسبة إلى متعلّق الإرادة لا محيص عن^(٢) الإطلاق من^(٣) هذه الحيثيّة، فتكون دائرة المراد في الواجبات الغيريّة أوسع من دائرة الإيجاب والبعث، كما هو الشأن في الواجبات التوصلية؛ ولذلك نقول بسقوط الأمر فيها، ولو لم يأت بقصد التوصل؛ إمّا مطلقاً على المشهور، أو بشرط الإيصال على المختار.

ولكن معلوم أنّ مثل ذلك ليس شاهد التوسعة في دائرة الأمر، كما هو ظاهر. وإلى مثل هذا البيان^(٤) أيضاً يرجع كلام الشيخ في ترجيح كلام السيّد أبي المكارم^(٥) في أصل البراءة من رسائله^(٦)، فراجع.

(١) في «ن»: «فاعليّة على شيء» بدل «فاعليّته بشيء».

(٢) في «م»: «من» بدل «عن».

(٣) في «م»: «عن» بدل «من».

(٤) في «ن»: «ذلك» بدل «هذا البيان».

(٥) الغنية «الجوامع الفقهيّة»: ٤٦٤.

(٦) راجع فرائد الأصول: ٥٨ / ٢.

[اعتبار ترتب ذي المقدّمة عليها]

١٣٥. قوله: أو ترتّب ذي المقدّمة... إلى آخره^(١).

أقول: تحقيق المقام أن يقال: إنّ من الواضح كون الإرادة من حيث الإطلاق وعدمه فرع كفيّة وفاء الشيء في أمره الداعي إلى^(٢) إرادته^(٣) من حيث الإطلاق وعدمه.

ومن المعلوم أنّ مرجع دخل الأمور المتعدّدة أعمّ من أن يكون بملاك إعطاء القابليّة، أو إعطاء الوجود إلى استناده إليها باستناد ضمنيّ ملازم، لكون كلّ واحد من الذوات في ظرف تحقّق البقية ممّا يستند إليه الأثر، وذلك بمعنى أنّ المؤثر فيه خصوص الحصّة من الذات المجامع^(٤) مع غيره في الوجود لا مطلقه المتحقّق مع وجود غيره تارةً، ومع عدمه أخرى.

كيف؟! ولازمه كون كلّ واحدة من الذوات مؤثّرات مستقلّة، وهو خلف؛ ففي الحقيقة مرجع المؤثّرات الضمنيّة إلى كون كلّ ذات بحصّة مجامعة مع غيرها مؤثّراً لا بجميع حصصها، ومنشأ هذا الضيق في الحقيقة ليس إلّا عدم صلاحية التأثير^(٥) الضمني للسراية إلى الحصّة الفاقدة لغيرها.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٤، «المجمع»: ١٦١/١.

(٢) في «م» و«ن»: «على»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «ن»: «إرادة» بدل «إرادته».

(٤) في «ن»: «الجامع» بدل «المجامع».

(٥) في «م»: «التأثر» بدل «التأثير».

وفي مثله يمكن أن يُدعى بأنّه لا يوجب تقييد موضوعه^(١) بكونه في ظرف وجود الغير؛ لما أشرنا كراراً في طيّ كلماتنا بأنّ التقييدات الناشئة من قبل ضيق نفس الأثر بذاته يستحيل أخذها في المؤثر.

غاية الأمر مثل ذلك مانع عن إطلاق الذات لا منشأ لتقييده، فالمؤثر في هذا الأثر الضمني ليس إلّا نفس الذات؛ مهملة من حيث^(٢) وجود غيره بلا إطلاق ولا تقييد.

وحيث كان الأمر كذلك فنقول: إنّ ما يستند إليه الشيء الداعي إلى^(٣) إرادته إن كان جهة استناده إليه من سنخ واحد من حيث مؤثريته في وجوده أو إعطائه لجهة من جهات قابليته^(٤) فلا جرم يتوجّه نحو المجموع إرادة واحدة موجبة لانتزاع الكليّة لمجموعها والجزئية للواجب لكل واحد منها.

وأما إن كان دخل كلّ واحد في الشيء من جهة غير جهة دخل الآخر فيه فلا جرم يتوجّه نحو كلّ واحدة إرادة مستقلة، لكن لا مطلقاً، بل بمقدار يقوم به تأثيره، وحيث إنّ الغرض من جميع أنحاء القابلية الناشئة من قبل^(٥) أسبابها ليس إلّا الوجود فلا جرم يقع كلّ نحو من هذه الأنحاء في ظرف الانضمام بغيره وافياً بالغرض.

ومرجعه - كما عرفت - إلى دخل حصّة مجامعة مع غيره فيه، فلازمه حينئذٍ عدم توجّه الإرادة إلّا إلى نحو هذه الحصّة، لا مطلق حصصه.

(١) في «م»: «موضوع» بدل «موضوعه».

(٢) «حيث» ليست في «م».

(٣) في «م» و«ن»: «على»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «الجهة من الجهات القابلية» بدل «الجهة من جهات قابليته».

(٥) «قبل» ليست في «م».

ولازمه حينئذٍ أيضاً سראية الإرادة من هذه الحصّة إلى ما بقي منها من المقدمات، وهو أيضاً ليس إلّا كلّ حصّة من مقدمات القابليّة الجامعة لحال وجود غيره بلا سראية^(١) إلى باقي حصصه كي تصير الذات بقول مطلق مرادة^(٢) حتّى في حال انفراده عن غيره.

وتوهم: أنّ ما ذكرت إنّما يصحّ على فرض كون الداعي للإرادة الغيريّة هو نفس وجود ذيها، وأمّا لو كان الداعي له هو مجرد سدّ باب من أبواب عدمه فلا مجال لهذا الكلام؛ إذ من البديهيّ وفاء كلّ مقدّمة بهذا الغرض^(٣) مستقلاً؛ كان العالم شيء أو لم يكن، فلازمه أن يكون كلّ واحدة من الذوات بقول مطلق واجباً لا بحصّة جامعة مع غيره.

مدفوع جدّاً^(٤): بأنّ مطلوبيّة سدّ باب كلّ عدم هو بعينه مطلوبيّة سدّ جميع الأبواب، فسدّ كلّ باب ليس إلّا مطلوباً ضمناً، بمعنى أنّ المطلوب من سدّ كلّ باب هو الحصّة الجامعة مع سدّ سائر الأبواب، لا مطلق حصصه المتحقّقة في حال الانفراد عن الغير أيضاً.

ومن البديهيّ أنّ الطلب من قبل هذه الحصّة الضمنيّة لا يترشّح إلّا إلى ما هو مقدّمة لهذه الحصّة، وهو ليس إلّا حصّة من وجود المقدّمة المتحقّقة في ضمن بقيّة الوجودات.

غاية الأمر اختلاف أنحاء دخلها صار منشأً لاستقلال كلّ طائفة بوجوب مستقلّ، متوجّه نحو الحصّة الوافية بها هو مطلوب من أثره.

(١) في «ن»: «سرايته» بدل «سراية».

(٢) في «ن»، «م»: «يصير الذات بقول مطلق مراداً»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «ن»: «المعنى» بدل «الغرض».

(٤) «جدّاً» ليست في «م».

ومن هذا البيان: ظهر جواب من توهم^(١) أن الغرض من إيجاد كل مقدمة مجرد شأنيّة تأثيره لا فعليّته؛ وواضح أن الشأنيّة المزبورة ناشئة عن كل واحدة مستقلاً، ولازمه مطلوبيّة الذات بقول مطلق.

وتوضيح الفساد أيضاً: أن مطلوبيّة الشأنيّة بعدما كانت بملاحظة مطلوبيّة الوجود الفعلي، فكل مرتبة من مراتب الشأنيّة - الناشئة عن كل واحدة من المقدمات - ليست إلا مطلوباً بعين الطلب المتعلّق بالوجود الفعلي لا بطلب مستقل غير مرتبط بطلب الوجود فعلاً، فحينئذ فالغرض من كل مقدّمة إذا كان هو شأنيّة الوجود فلا شبهة في أنه يترشّح منه الطلب إلى مقدّمته بنحو توجّه بها.

وبديهيّ أن توجه الطلب به ليس إلا طلباً ضمّنيّاً بالإضافة إلى طلب وجوده الفعلي، فليكن الطلب المتوجّه إلى مقدّمته أيضاً كذلك، ومثل هذه أيضاً لا ينتج إلا توجّه الطلب نحو كل حصّة ملازمة مع انضمام غيره لا مطلقاً.

ومّا ذكرنا^(٢) ظهر دفع توهم آخر: وهو أن المقتضي لترشّح الوجوب إلى كل مقدّمة هو جهة اقتضائها^(٣) لديها القائمة بذاتها^(٤) مطلقاً؛ إذ لا نعني باقتضائها^(٥) المزبور إلا كون المقدّمة^(٦) بنحو لو انضم إليها البقيّة لكان يؤثّر، وبديهيّ أن الذات بقول مطلق متّصفة^(٧) بهذا المعنى.

(١) راجع الفصول الغرويّة: ٨١ وما بعدها.

(٢) في «ن»: «ومن التأمّل فيما ذكرنا» بدل «ومّا ذكرنا».

(٣) في «م» و«ن»: «اقتضائه»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «القائم بذاته» بدل «القائمة بذاتها».

(٥) «ن»: «باقتضائه» بدل «باقتضائها».

(٦) في «ن»: «إلا كونه» بدل «إلا كون المقدّمة».

(٧) في «ن»: «متّصف» بدل «متّصفة».

وتوضيح الدفع: بأن ذلك المقدار لو كان مقتضياً للزم اتّصاف كلّ جزء واجب بالوجوب مستقلاً؛ إذ مثل ذلك المعنى يصدق على كلّ جزء، مع أنّ كلامنا من أوّل المقام^(١) إلى هنا في ذلك^(٢)، وأنّ مرادنا ليس إلّا كون مناط الوجوب ترتّب الغرض عليه فعلاً، لا أنّ له شأنية الترتّب.

ولذا كان القائل بوجوب المطلق بصدد بيان كون الغرض منه شيئاً يترتّب عليه فعلاً من مثل^(٣) سدّ باب من أبواب عدم ذبيها، أو شأنية التحقق له وأمثاله، فنحن نوافقه أيضاً في أنّ الوجوب لا يترشّح^(٤) نحو ما لا يترتّب عليه الغرض الداعي عليه فعلاً.

غاية الأمر إشكالنا في أنّ الغرض المترشّح من قبله الوجوب بالأخرة هو الوجود المترتّب على حصّة من حصص الذات لا على جميع حصصه، كما هو ظاهر، فتدبّر.

فإن قلت: بعض المقدمات ممّا لا يصلح أن يتوجّه بها الإرادة - كنفس اختيار المكلف لذيها - ؛ لعدم كونه اختيارياً، فلا محيص إلّا من الالتزام بأنّ الغرض من إيجاب بقية المقدمات ليس إلّا مجرد قابلية ذبيها للتحقق، لا فعلية تحقّقها المنوطة^(٥) بالاختيار المزبور.

قلت: مجرد عدم قابلية بعض المقدمات لتوجّه الإيجاب لمانع فيه لا ينافي كون^(٦) الغرض من إيجاب البقية هو وجود ذبيها.

(١) في «ن»: «المقالة» بدل «المقام».

(٢) في «م»: «فيه» بدل «في ذلك».

(٣) «مثل» ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «يترتّب» بدل «يترشّح».

(٥) في «م»: «المنوط» بدل «المنوطة».

(٦) في «ن»: «من كون» بدل «كون».

غاية الأمر مثل هذا الغرض صار منشأ لتوجه الاشتياق والإيجاب نحو كل مقدمة قابلة لذلك بمقدار دخله في الغرض الأصلي، والمفروض أن مقدار دخله في أصل الوجود ليس إلا كون حصّة منه مجامعة للاختيار معطياً لوجود ذبها ولو بلحاظ إعطائه القابلية المطلوبة في ضمن طلب الوجود.

وبالجملة نقول: إنّه لا إشكال في أنّ شأن كلّ مقدّمة ليس إلا التأثير الضمني الملازم لكون الأثر مستنداً إلى حصّة من حصصه لا هو بجميع حصصه.

كيف؟! ولو كان بجميع حصصه مؤثراً يلزم ترتّب الوجود عليه حتّى في حال انفراده عن غيره؛ إذ لا نعني من المؤثريّة إلا ذلك؛ ولازم ذلك استحالة دخل الغير فيه، بل يصير تمام المؤثر هو ذلك، وهو خلف.

وحينئذٍ صحّ لنا أن نقول: إنّ دخل الغير في تأثيره يصادّ كون غيره بتمام حصصه مؤثراً، بل لا محيص إلا من كون المؤثر حصّة من حصصه، لا هو بجميع حصصه.

وبهذه الملاحظة نقول: إنّ ضمّ كلّ جزء مانع عن إطلاق غيره في المؤثريّة بمقداره، وتكون كثرة الأجزاء مستتبعة لمرتبة من الضيق الذي لا يقتضيها قلّتها إلى أن ينتهي الأمر إلى ما لا جزء له، فيكون ذلك مؤثراً وواجباً بقول مطلق، كان في العالم شيء أم لا.

وعليه: فيستحيل أن يسري الإرادة الناشئة عن الغرض القائم بالذات إلى أزيد من الحصّة الوافية، والمفروض حسب ما عرفت أنّ الوافي من الأفعال ليس كلّ واحد منها بقول مطلق، بل الوافي منه هو كلّ فعل بحصّة منه مجامعة للبقية، وهكذا الكلام في غيره إلى ^(١) أن ينتهي إلى ما لا يصلح لتوجه الإرادة والإيجاب

(١) «إلى» ليست في «م».

إليه^(١)، فإنه يختصّ الوجوب بالحصة المزبورة من سائر الأفعال، ومن البديهيّ أنّ مثل هذه الحصة الواجبة لا تنفكّ عن الإيصال إلى ذمها، وهو ظاهر.

[البيان الثاني]

ولئن شئت زيادة توضيح^(٢) المقام فعليك بسماع بيان آخر:

وهو أنّ حيثيّة الإيصال^(٣) إلى ذي المقدّمة وإن لم تكن من الجهات التقيديّة لموضوع الوجوب - لأنّ ما هو الموضوع للوجوب ليس إلّا ما هو مقدّمة بالحمل الشائع ومؤثّر، ومعلوم أنّ ما هو المؤثّر ليس إلّا نفس الذات - ولكن من البديهيّ حسب اعتراف المصنّف رحمه الله كونها^(٤) من الحيثيّات التعليليّة لترشّح الوجوب إليها^(٥).

وحيثنّ نقول: إنّ شأن الجهة التعليليّة^(٦) - وإن كان خارجاً عن الموضوع - كونه مانعاً عن إطلاق الحكم بالنسبة إلى حال فقد علّته؛ لاستحالة إطلاق الحكم حال عدم علّته وعدم معلوله، كما هو شأن كلّ معلول بالنسبة إلى علله. فلازمه قصر الحكم بالذات بمقدار يجامع مع هذه العلّة لا مقيّداً به، ولا مطلقاً على وجه يشمل حال هذه أيضاً، ولازمه ليس إلّا اختصاص الوجوب

(١) في «ن»: «به» بدل «إليه».

(٢) «زيادة» ليست في «ن»، وفي «م»: «توضّح» بدل «توضيح».

(٣) في «ن»: «التوصّل» بدل «الإيصال».

(٤) في «ن»: «كونه» بدل «كونها».

(٥) في «ن»: «إليه» بدل «إليها».

(٦) في «م»: «التعليلي» بدل «التعليليّة».

بخصوص ما يجمع حال الإيصال، لا بشرط الإيصال، ولا لا بشرطه^(١) على وجه يكون له الإطلاق.

[البيان الثالث]

ولئن تريد الوضوح بأزيد من ذلك فلنا بيان آخر: وهو أنّ من المعلوم أنّ مناط ترشّح الوجوب إليه ليس إلّا بكونه يلزم من عدمه العدم، وبديهي^(٢) أنّ هذا المعنى إنّما ينتزع من مقام مؤثريّة المقدّمة في طرف^(٣) الوجود ليس إلّا.

كيف؟! ومن البديهي أنّه لا تأثير ولا تأثر في طرف^(٤) العدم، بل عمدة منشأ الاستناد في الأعدام ليس إلّا حيث^(٥) اختلاف الرتبة بين الوجودين بضميمة لزوم حفظ الرتبة بين النقيضين.

وحيث كان كذلك فنقول: من المعلوم أنّه بعد فرض استناد الأثر فعلاً في ظرف الوجود إلى حصّة من الذات المجامعة مع وجود غيره من المقدّمات الملازمات مع الإيصال، فمن هذا المقدار من التأثير لا ينتزع إلّا تقدّم رتبة هذه الحصّة؛ ولازمه حينئذٍ بمقتضى حفظ رتبة النقيضين^(٦) ليس إلّا استناد عدم ذيها إلى عدم هذه الحصّة لا مطلق الحصص الشاملة للحصّة المجامعة مع فقدان البقيّة.

(١) في «ن»: «ولا بشرطه» بدل «ولا لا بشرطه».

(٢) في «ن»: «ومن المعلوم» بدل «و بديهي».

(٣) في «ن»: «ظرف» بدل «طرف».

(٤) في «ن»: «ظرف» بدل «طرف».

(٥) في «م»: «حسب» بدل «حيث».

(٦) في «ن»: «النقيض» بدل «النقيضين».

وحينئذٍ فلا يكون ملاك الترشح في أزيد من الحصّة الجامعة لغيره أصلاً، ولازمه حينئذٍ ليس إلا وجوب المقدّمة على وجه ملازم للإيصال لا مشروط به كما توهمه في^(١) الفصول^(٢).

كيف؟! ومن البديهيّ أيضاً أنّ جهة الإيصال بما هي من شؤون إطاعة الأمر الذي يستحيل أخذ مثله في متعلّق الأمر؛ لتأخّر رتبته عنه، فلا محيص من عدم تقييد متعلّقه به، مضافاً إلى ما أشرنا إليه من أنّ المناط في سراية الوجوب ليس إلا تأثير المقدّمة لا شيء آخر، وبديهيّ أنّ ما هو المؤثر^(٣) هو الذات لا هي مع شيء آخر.

غاية الأمر دخل شيء آخر فيه أيضاً مانع عن إطلاق الذات في المؤثريّة لا موجب لتقييده بقيد الإيصال.

ولئن شئت قلت: بأنّ قضيّة حمل الوجوب على المقدّمة الموصلة من القضايا المحيثة^(٤) لا المقيّدة، وكم فرق بين مفاد القضيتين! كما هو ظاهر، فتعمّق.

[المقدّمة الموصلة وما يرد عليها]

١٣٦. قوله: وليس الغرض من المقدّمة [إلا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذي المقدّمة]... إلى آخره^(٥).

أقول: المراد من الموصول في قوله: «حصول ما لولاه» ليس إلّا مرتبة من

(١) «في» ليست في «م».

(٢) راجع الفصول الغرويّة: ٨١ وما بعدها.

(٣) في «م»: «مؤثر» بدل «المؤثر».

(٤) في «م»: «الحقيقة»، وفي «ن»: «الحيثيّة»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٦، «المجمع»: ١/١٦٣.

شأنية التوصل الذي لا يكون قبل تحقق هذه المقدمة، فحينئذ نقول:

إن هذه المرتبة من الشأنية ليست مرادة بنفسها، بل هي إنما تكون مرادة بتبع إرادة فعلية الوجود، وعليه فلا محيص من انتهاء الأمر إلى كون الغرض منها وجود ذيه؛ إذ لا يتصور في البين غرض آخر غيره، فحينئذ يعود محذور ما ذكرنا من الإشكال.

وبعبارة أخرى نقول: إنه بناءً على ما ذكر إن التزم بعدم انتهاء الأمر والغرض الأصلي إلى الوجود، فيلزمه إما الالتزام بإرادة نفسية أخرى غير إرادة ذيه، أو الالتزام بأول الأمر إلى التسلسل.

وإن التزم بانتهاء الغرض إلى الوجود، فحينئذ يرد عليه ما أورد عليه في المقام. وحل الإشكال^(١) بأن يقال: إن مجرد عدم ترتب ذي المقدمة على كل واحد مستقلاً لا يـ[ت]نافي مع كونه غرضاً من كل واحد بملاحظة الدخل الضمني لكل واحد منها فيه، ومرجعه إلى دخل كل واحد بحصة^(٢) من وجوده الملازم مع تحقق غيره من المقدمات.

ومن البديهي أن مثل هذه الحصة في مقام تحققه لا تنفك من وجود ذيه وترتبه عليها، ولذا صح لنا دعوى كونه غرضاً من هذه الحصة بلا صلاحية انفكاك الغرض عما هو الواجب كما هو ظاهر.

(١) في «م»: «ذلك» بدل «الإشكال».

(٢) في «ن»: «بحصته» بدل «بحصة».

١٣٧. قوله : ولأنّه لو كان معتبراً فيه الترتّب ... إلى آخره ^(١).

أقول: فيه أولاً^(٢): النقص بالواجب المشروط بالشرط المتأخّر، وبأجزاء الواجب الذي لا يعتبر فيه الترتيب والمولاة؛ إذ بعد وجود واحد من هذه الأجزاء، وكذلك المشروط بالشرط المتأخّر يجيء فيه ما ذكرنا من الإشكال حرفاً بحرف.

وثانياً نقول: إنّ الغرض من سقوط الأمر:

إن كان سقوط فعلية الأمر الناشئ عن الإرادة الفعلية، ففيه: أنّه أوّل الكلام؛ كيف؟! ومن البديهي أنّ هذا المعنى من السقوط فرع صدق الموافقة المتوقّفة على الإتيان بحصّة ملازمة مع انضمام الغير كالحصّة المشروطة بالشرط المتأخّر، ومثل هذا المعنى كيف يتحقّق بدون الإتيان بضمائمهم؟!

غاية الأمر بعد إتيان الذات يصير هذا المعنى من السقوط مراعى بإتيان غيره، فمع عدمه يكشف عن عدم تحقّق المأمور به الملازم لعدم سقوطه من أوّل الأمر، ومع إيجاده للبقية يكشف عن تحقّقه المستلزم لسقوط ^(٣) أمره.

وإن أريد من سقوط الأمر سقوط فاعليته ومحركيته بالنسبة إلى نفس الذات؛ فهو كذلك من جهة أنّ كلّ ذات من حيث الصلاحية في صيرورتها حصّة وافية بالغرض مثل هذه الذات ^(٤) المأتمّة بلا زيادة مزية في غيرها دونها.

غاية الأمر تمام فاعلية مثل هذا الأمر متوجّه إلى جعل مثل هذه ^(٥) الذات حصّة

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٧، «المجمع»: ١٦٤/١.

(٢) «أولاً» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «بسقوط» بدل «لسقوط».

(٤) «الذات» ليست في «م».

(٥) في «ن»، «م»: «هذا»، والصواب ما أثبتناه.

خاصّة منه - ولو بتوسيط الإتيان بغيره - ومثل هذه الجهة غير مرتبط بنفس الذات، ولكن سقوط مثل هذا المعنى لا يكشف عن مقام سقوط فعلية الأمر.

وبهذه الملاحظة: ربّما يتصوّر بقاء الأمر عند بقاء الغرض وعدم كون الإتيان بالمأمور به علّة تامّة لحصوله، بل كان لإعمال اختيار المولى دخل^(١) فيه كما هو الشأن في تصوير تشريع المعادة في الصلاة.

إذ من البديهي أنّ متعلّق الأمر فيه أيضاً لو كان هو الذات بقول مطلق، فيستحيل عدم سقوط الأمر بصرف وجوده؛ لاستحالة بقاء الأمر مع حصول تمام موضوعه لأوّل الأمر فيه إلى تحصيل الحاصل.

فلا محيص في مقام تصوير البقاء من أن يدعى أنّ المأتيّ به بعدما لم يكن علّة تامّة للغرض فلا بدّ وأن لا يكون وافياً بالغرض مستقلاً، بل وفاؤه به ضمنى، ومرجعه إلى دخل حصّة من وجوده الملازم مع غيره الدخيل فيه.

ولازمه ترشّح الإرادة والأمر نحو هذه الحصّة، فمهما تحقّقت مثل هذه الحصّة - ولو بتحقيق ضميمتها - فقهرأ تسقط الإرادة، فلازمه حينئذٍ وصوله إلى الغرض أيضاً.

ومهما لم تتحقّق هذه الضميمة فيكشف مثله عن عدم تحقّق الحصّة المزبورة، ولازمه حينئذٍ بقاء الأمر لعدم تحقّق موضوعه من الحصّة المزبورة، وحينئذٍ فمثل المصنّف رحمه الله - بعد تسليمه هذه الجهة في [ال]صلاة المعادة - كيف^(٢) له إنكار اختصاص الوجوب بالحصّة المزبورة من وجود المقدّمات؟!

وعليك بالتأمّل في الجمع بين المقامين، فهل ترى محيصاً من الإشكال؟!

(١) في «م» و«ن»: «دخلاً»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «ن»: «كيف يكون» بدل «كيف».

ولعمري إنَّ ما أفاد[ه] هناك في غاية المتانة، وإنَّما الكلام فيما أفيده في المقام، والحال أنَّ كلَّ ذي مقدِّمة يحسب من أغراض مقدِّمته، وكذا كلَّ غرض مع ما بقي فيه من قبل ذي المقدِّمة إلى مقدِّماته، فتدبَّر.

١٣٨. قوله : ومن هنا انقدح... إلى آخره^(١).

أقول: لو تأملت فيما ذكرنا سابقاً ترى عدم لزوم هذا المحذور على القول المزبور أصلاً.

١٣٩. قوله : مع أنَّ الطلب لا يكاد يسقط إلاَّ بالموافقة... إلى آخره^(٢).

أقول: لنا أن نقول إلزاماً بأنَّ سقوط الطلب فرع حصول الغرض الأصلي، لا فرع الموافقة - حسب اعترافه به في [ال] صلاة المعادة - ، وحيث أنَّ الغرض الأصلي من المقدِّمات ينتهي بالأخرة^(٣) إلى وجود ذبيها، فما دام لم يحصل الغرض لا يكاد^(٤) يسقط الأمر؛ فكيف له حصر مناط السقوط بالموافقة؟!

نعم، الذي يقتضيه التحقيق: تصديق كلا الكلامين، والالتزام بأنَّ تحقق الموافقة يلزم مع حصول الغرض، ولازمه حينئذٍ ليس إلاَّ كون الموضوع للوجوب هو الحصّة الملازم للإيصال لا مقيداً به، وذلك ظاهر، كما أشرنا إليه^(٥).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٦، «المجمع»: ١٦٤/١، ويجدر التنبيه أنَّ هذه التعليقة هنا متأخِّرة

عن حقِّ المحل، وحقَّها أن تكون قبل ذلك، فلاحظ.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١١٧، «المجمع»: ١٦٥/١.

(٣) في «م»: «الأخرة» بدل «بالأخرة».

(٤) «يكاد» ليست في «م».

(٥) في «ن»: «كما هو ظاهر لما أشرنا إليه» بدل «كما أشرنا إليه».

[توجيه كلام الفصول]

١٤٠. قوله : ولعلّ منشأ [توهمه] خلطه... إلى آخره^(١).

أقول: ما أفاده في غاية المتانة، ولكن نقول:

إنّ الجهات التعليلية وإن كانت خارجة عن الموضوع، لكنّها مانعة عن إطلاقه حال عدمها؛ إذ لا إطلاق لكلّ موضوع حال عدم حكمه، وكذلك حال عدم علّة حكمه، كما^(٢) أشرنا إليه سابقاً.

١٤١. قوله : مع أنّ في صحّة المنع عنه كذلك نظراً... إلى آخره^(٣).

أقول: وجه النظر على ما قرّبه إنّما يتمّ لو كان جواز المقدّمة منوطاً باختياره واقعاً، وأمّا لو كان جوازها - الموجب للقدرة على ذبيها - موقوفاً على العلم بأنّه يختار فحينئذٍ لا^(٤) مانع من مثل هذا التكليف، ولا يكون من قبيل إناطة التكليف على نفس الاختيار، الذي يوجب الأمر بما لا بدّ من وجوده.

نعم، في ظرف العلم بعدم الاختيار - وإن كانت المقدّمة محرّمة - لكن مجرّد ذلك لا يوجب انتفاء القدرة على ذبيها، المسقط للتكليف بها رأساً بعد فرض القدرة على تحصيل العلم باختياره ولو بنائه على إتيان ذي المقدّمة من أوّل الأمر، كما لا يخفى.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢٠، «المجمع»: ١٦٩/١.

(٢) في «ن»: «وقد» بدل «كما».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢٠، «المجمع»: ١٦٩/١.

(٤) في «م»: «فلا» بدل «فحينئذٍ لا».

[ثمرة القول بالمقدمة الموصلة]

١٤٢. قوله : بناءً على كون ترك الضد... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أن هذه الثمرة أولاً: موقوفة على إثبات مقدّمة الترك للوجود دون العكس ولو للفرار من الدور.

وثانياً: مبنيّة على كون بطلان العبادة من لوازم مبغوضيّة وجوده.

ولكن يمكن أن يقال: إنّه على فرض تسليم المقدّمة الأولى لا نسلّم الأخيرة؛ وذلك لأنّ من المعلوم أنّ منشأ بطلان العبادة كون الإتيان بها مبعّداً وإن لم يكن^(٢) مرجوحاً، كما أنّه لا بطلان لو لم يكن مبعّداً وإن كان مرجوحاً.

وحيث اتّضح ذلك فنقول: إنّ من المعلوم أنّ ذات الترك بعدما كان مقدّمة للفعل فعده - وهو فعل الضدّ - يكون مفوّتاً للغرض الأهم [و] كان بذاته مبعّداً وإن لم يكن بمبغوض^(٣).

ولذا نقول بفساد ما هو علّة للحرام وإن لم نقل بترشّح الحرمة عليه أصلاً، بل لو قصد التوصل به إلى الحرام من مقدّماته كان مبعّداً وإن لم يكن بجزء أخير للعلّة التامة.

بل كلّ من التزم بأنّ الوجوب الغيريّ لا يوجب مخالفته بعداً لا بدّ وأن يلتزم بمبعديّة تفويت ذات المقدّمة وإن لم يكن واجباً، وعليه فكيف يثمر مثل هذا النزاع في صحّة الضدّ العبادي على فرض مقدّمة الترك؟!، فتدبّر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢١، «المجمع»: ١٧٠/١.

(٢) في «م»: «تكن» بدل «يكن».

(٣) في «ن»: «المفوّت لغرض المولى كان بذاته مبعّداً وإن لم يكن بمبغوض» بدل «للفعل فعده وهو فعل الضدّ يكون مفوّتاً للغرض الأهم كان بذاته مبعّداً وإن لم يكن بمبغوض».

[الواجب الأصلي والتبعي]

١٤٣. قوله : مستقلاً للالتفات... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أن الإرادة النفسية كما أنه قد تتوجه إلى الشيء بتوسيط الالتفات التفصيلي كذلك قد تتوجه إليه بتوسيط الالتفات إلى ملاكه إجمالاً، مثل: ما لو فرض الجزم بملازمة المصلحة النفسية القائمة على الشيء مع المصالح الأخر القائمة بلوازم الشيء، فإنه تتوجه نحوها مثل توجهه^(٢) نحو ما يلتفت إليه تفصيلاً.

غاية الأمر بتوسيط التفات إجمالي نحو لوازمه وإن لم يتميز عنده اللوازم فعلاً، وعليه فليس ملاك التبعية بهذا المعنى مختصاً بالإرادة الغيرية.

نعم، ما يختص به هو التبعية في نفس حقيقة الإرادة من جهة معلوليته لباً عن الإرادة النفسية، كما أن الإرادة النفسية تختص بالأصلية في قبال التبعية بهذا المعنى؛ نظراً إلى أن^(٣) ما لا^(٤) يكون معلول إرادة أخرى هو الإرادة النفسية، كما هو ظاهر.

[الفروع الثلاثة التي ذكرها كثمرة للبحث]

١٤٤. قوله : لو قصد ما يعم المقدمة... إلى آخره^(٥).

أقول: لو جعل متعلق النذر مطلق إتيان الواجب كيف يبرأ نذره بإتيان المقدمة على القول بعدم وجوبه؟! مع أنه لو قصد الأعم لا يكاد يصح النذر

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢٢، «المجمع»: ١٧٢/١.

(٢) «نحوها مثل توجهه» ليست في «ن».

(٣) «أن» ليست في «ن».

(٤) «لا» ليست في «م».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢٤، «المجمع»: ١٧٤/١.

بالنسبة إليها^(١) لو قيل باعتبار الرجحان الشرعي في متعلق النذر^(٢).

[إشكال الثمرة الثالثة]

١٤٥. قوله : إذا لم يكن إيجابه على المكلف مجاناً... إلى آخره^(٣).

أقول: كما أنه لو ثبتت مجانيته بمقدّماته لا يستحقّ الأجرة عليها ولو قلنا بعدم الوجوب، فالمدار في الجواز على عدم ثبوت مثل هذه المجانية - سواء قلنا^(٤) بوجوب المقدّمة أو لم نقل - كما أنّ المدار في عدم الجواز ثبوت المجانية - قلنا بالوجوب أيضاً أو لم نقل به - فتدبر جيّداً^(٥).

١٤٦. قوله : فيكون من قبيل الداعي إلى الداعي... إلى آخره^(٦).

أقول: ويؤيده صحّة ما يؤتى من العبادة^(٧) بداعي أمر الأمر بالمعروف وتخويف الناهي عن المنكر.

وتوهّم: أنّ القربة في مثل هذه الصورة ليس بشرط، نظير إجبار الممتنع في الزكاة منظور فيه؛ لمنع المقايسة ولو من جهة كون حقّ الله تعالى فيه بتبع حقّ الناس، فالإجبار يثمر^(٨) في صحّة أخذ حقّهم، فيسقط حقّ الله تعالى

(١) في «م»: «اليهما» بدل «اليها».

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٣٤٨/١.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢٤، «المجمع»: ١٧٤/١.

(٤) في «م»: «قلنا» بدل «سواء قلنا».

(٥) «به فتدبر جيّداً» ليست في «ن».

(٦) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢٤، «المجمع»: ١٧٥/١.

(٧) «من العبادة» ليست في «م».

(٨) في «ن»: «فلاخبار بثم» بدل «فلاخبار يثمر».

قهرًا، بخلافه في المقام، فإنه ممحّض في حقّه تعالى الذي لا يكاد يسقط إلّا بداعٍ قربيّ، فتأمّل.

[إشكال آخر على الثمرة]

١٤٧. قوله : لاختصاص الوجوب بغير المحرّم... إلى آخره^(١).
أقول: ذلك فيما كانت المقدّمة هي الجامع بين المؤثّرين بالبرهان المعروف من عدم صدور الواحد إلّا من واحد، [وهو] بإطلاقه منظور فيه، فتدبّر.

(١) كفاية الاصول: «المجمع»: ١٧٥/١ «الهامش»، وليست في «آل البيت (عليه السلام)»، أقول: السبب في عدم وجود العبارة في كلّ الطباعات والنسخ هو ما نصّ عليه الشيخ عبد الحسين الرشتي أنّ المصنّف قد شطب على العبارة في الدورة الأخيرة من القراءة والبحث «راجع شرح كفاية الأصول ١٦٩/١».

[لا أصل في مسألة الملازمة]

١٤٨. قوله : «إلا أنه مجعول بالعرض... إلى آخره»^(١).

أقول: ذلك إنما يتم لو كان القائل بالملازمة قائلاً بها بين حكميها بمرتبتين البعث والإيجاب، كما يستظهر ذلك من التزامهم بكون وجوبها تبعياً وإيجابها مقصوداً بتبع قصد التحريك والبعث نحو ذيلها.

وإلا فلو لم يلتزم بالملازمة بينهما في هذه المرحلة، بل لو^(٢) قلنا بأن محطّ الملازمة هو لبّ الإرادة الواقعيّة، فلا يكاد يكون وجوب المقدّمة مجعولاً حتّى تبعاً؛ حيث إنّ لبّ الإرادة ليس بمجعول حتّى بالإضافة إلى ذيلها.

هذا مع أنّه لو كان المرفوع مرتبة الفعلية القابلة للانفكاك عن فعلية ذيلها - حسب اعترافه فيما بعد من قوله: «ولزوم التفكيك... إلى آخره»^(٣) - فلا يحتاج في الجواب عن الشبهة إلى الالتزام بمجعوليته بالتبع، بل هو تبعي^(٤) بالأصل مجعول مستقلاً.

هذا كلّ، مضافاً إلى أنّ قضية التفكيك بينهما ليس إلا الالتزام بكون وجوب ذيلها فعلياً، فحينئذٍ فلا يكاد يترتب على نفي وجوب مقدّمته أثر عمليّ في المهمّ منه مصحّح لجريان أدلة الأصول^(٥).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢٦، «المجمع»: ١٧٦/١.

(٢) «لو» ليست في «م».

(٣) كفاية الأصول: «المجمع»: ١٧٧/١، «آل البيت»: ١٢٦.

(٤) في «م»: «ما هو ينفي» بدل «هو تبعي».

(٥) نهاية الأفكار: ٣٥٠/١، ٣٥١.

[الاستدلال على وجوب المقدمة]

١٤٩. قوله : وجود الأوامر الغيرية... إلى آخره^(١).

[أقول]: وذلك إنَّما يتم لو كان محطَّ البحث هو^(٢) الملازمة بين لبِّ الإرادتين مع قطع النظر عن وصولهما إلى مرحلة الإيجاب والبعث الخارجيين؛ وعليه فيكفي لإثبات الملازمة بينهما نفس الأوامر النفسية الصادرة لحفظ الأغراض المترتبة عليها؛ لما عرفت من أنَّ نسبة الأغراض إلى الأعمال الوافية بها كنسبة ذي المقدمة إلى مقدماتها. وأمَّا لو كان محطَّ البحث هو إثبات الملازمة بين الوجوبين والبعثين الفعلين، فيمكن منع دعوى الملازمة؛ لأنَّ الإيجاب نحو المقدمة:

إن كان قبل إيجاب ذيها؛ فلازمه كونه واجباً نفسياً ولو تهيئياً.

وإن كان بعده، ففيه: أنَّه لا مجال لإعمال الجهة المولوية مع العلم بالمقدِّمة.

نعم، مع الجهل به لا بدَّ من إيجاب آخر بداعي التوصل به إلى ذيها، ولكن ليس ذلك أمراً لازماً لوجوب المقدِّمة بقول مطلق.

وتوهم: أنَّ قصد التحريك إلى شيء يلزم قصده إلى مقدماته.

مدفوعٌ: بمنع الملازمة؛ لإمكان الإيكال^(٣) إلى حكم العقل، نعم ما كان بينهما ملازمة هو لبُّ الإرادة بينهما، كما هو ظاهر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢٦، «المجمع»: ١٧٧/١.

(٢) في «ن»: «هي» بدل «هو».

(٣) في «م»: «الاتكال» بدل «الإيكال».

[مقدمة المستحب والحرام والمكروه]

١٥٠. قوله: فلم يترشح من طلبه طلب ترك... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أن ترك المحرم بعدما كان واجباً، نقول:

إن من المعلوم أن ترك كل جزء علة تامّة لتركه، فيجب حينئذ ترك أحدها حسب وجوب إحدى المقدمات غير المنحصرة، ولازم ذلك حينئذ مبغوضية مجموع الوجودات؛ لأن المجموع نقيض أحد التروك.

هذا مع أن العقل كما يحكم بترشح الوجوب نحو الشيء في ظرف الانضمام مع غيره كذلك تترشح المبغوضية نحو الجميع في هذا الظرف أيضاً، من دون اختصاص الترشح بالجزء الأخير.

والشاهد على ذلك: ملاحظة تحريم مركّب بملاحظة قيام مفسدة بمجموعه، فكما أن مبغوضية المفسدة منشأ ترشح المبغوضية نحو المجموع الذي [هو] عبارة عن كل واحد من الأجزاء في حال الانضمام بالبقية من دون اختصاصها^(٢) بالجزء الأخير كذلك في المقام، وذلك لما عرفت من أن نسبة الواجبات والمحرمات إلى المصالح والمفاسد المترتبة عليها كنسبة المقدمات إلى ذبيها.

فإن قلت: إن ما ذكرت خلاف الوجدان؛ لأننا نرى صحّة الأمر ببعض أجزاء المركّب بنحو الإطلاق، مع بقاء ذبيها على حرمة، مثل قولنا: (اذهب إلى السوق ولا تشتّر اللحم) ومثل ذلك ينافي حرمة أجزاء العلة ولو في حال الانضمام؛ إذ

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٢٨، «المجمع»: ١/١٨٠.

(٢) في «م»: «اختصاص البعض» بدل «اختصاصها».

منها ذهابه إلى السوق الذي هو متعلق^(١) الأمر.

قلت: ما ذكرت إنما يتم لو قيل بأنّ المقدّميّة علّة تامّة لترشّح الحرمة من ذبيها إليها، وليس كذلك؛ كيف؟! وترشّح الحرمة ليس بأولى من ترشّح الوجوب في مقدّمات الواجب.

ومن المعلوم أنّ المقدّميّة في طرف الواجب ليست علّة تامّة لذلك، كيف؟! ولو لم تكن منحصرة؛ [فإنّ] مقتضى المقدّميّة سراية الوجوب نحو كلّ واحد، غاية الأمر التخيير^(٢) المستلزم لمبغوضية مجموع تروكها.

ومع ذلك لو صار في أحدها مقتضى الحرمة تعييناً يخرج الحرام عن قابليّة كونه طرف التخيير - بناءً على الامتناع - بل يصير حراماً فعلياً ملازماً^(٣) لمحبوبيّة تركه تعييناً عكس مقامنا.

فحيثنذ نقول في المقام أيضاً: إنّ مقدّميّة الشيء للحرام أيضاً مقتضى لتوجّه الحرمة نحوه - ولو حال الانضمام بغيره لا مطلقاً - ، لكن لا يزاحم مثله مقتضى وجوب أحدهما؛ لأنّ ملاك التزاحم وهو الدوران بين فوت أحد التكليفين غير متحقق في مثله، وبواسطته لا يمنع حيثيّة المقدّميّة عن تأثير المصلحة أثره، ولا جرم يختصّ الحرمة الفعلية بغيره من بقيّة الأجزاء، إلى أن ينتهي إلى جزء واحد، فيجيء بالنسبة إليه مسألة التزاحم مع التكليف بذبيها.

وفي مثله لا ينفك مقدّمة الحرام عن حرمة؛ إذ هو فرع عدم وجود مزاحم عن حرمة ذبيها، فيتوجّه إليه الحرمة الفعلية، ولكن ذلك كلّه أجنبيّ عن المدّعى

(١) «متعلق» ليست في «ن».

(٢) في «م» و«ن»: «تخيير»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) «ملازماً» ليست في «م».

الذي هو حرمة كل في ظرف الانضمام عند^(١) عدم مزاحم في البين.

نعم، ذلك المقدار لا يمنع عن طرؤ الوجوب؛ إذ بعد فرض عدم المزاحمة مع الوجوب إلا حرمة الجزء الأخير، فلا يمنع مثله عن^(٢) ترشّح الحرمة نحو كل واحد تعييناً أو تخييراً، وإن كان ملاك الوجوب أضعف بمراتب من^(٣) الحرمة.

وعمدة الوجه فيه: عدم التزاحم مع عدم الدوران، ولكن مجرد ذلك لا يقتضي تخصيص الحرمة مطلقاً بخصوص الأخير ولو مع عدم المانع.

وعمدة الشاهد عليه: ملاحظة المحرّمات المركّبة الناشئة عن قيام مفسدة واحدة بمجموعها، ومن هذا القبيل ترك أفراد الطبيعة بجميعها المفوّت لغرضه المستلزم لكون الحرمة سارية إلى جميع التروك في هذا الحال^(٤).

(١) في «ن»: «عنه» بدل «عند».

(٢) في «ن»: «فقد بمنع مثله من» بدل «فلا يمنع مثله عن».

(٣) في «م»: «عن» بدل «من».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٣٥٦/١ - ٣٥٨.

[الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده أو لا؟]

[توهم مقدّمية ترك أحد الضدّين لوجود الآخر]

١٥١. قوله : وهو توهم فاسد... إلى آخره^(١).

أقول: قد يتوهم في وجه فساد^(٢) توهم المقدّمية عدم صلاحية تأثير العدم في الوجود لعدم السخية بينهما، فكيف يقع في طريق وجوده؟! كما هو الشأن في مقدّمية شيء لشيء.

ولكن لا يخفى ما فيه؛ من أنّ ذلك إنّما يصحّ بالنسبة إلى مقتضي الشيء وأجزائه التي كانت معطيات الوجود بالنظر المشهوري^(٣)، ولكن ليس ذلك غرض القائل بالمقدّمية قطعاً، بل تمام همّه جعل الترك شرطاً لوجود الضدّ.

ولقد حقّق في محله: تصوير حقيقة الشرطية بإرجاعها إلى أحد المسلكين المتقدّم تصويرهما في الشرط المتأخّر، وأشرنا هناك^(٤) بأنّه^(٥) لا فرق من هذه الجهة بين شرطية نفس الأعدام أو المتأخّرات المدومة.

ثمّ على فرض ثبوت شرطية العدم ولو بإرجاعه إلى شرطية القابلية الراجعة في الحقيقة إلى كونه منشأً لاعتبار الإمكان القياسي للشيء - كما بنينا - ولازمه

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٠، «المجمع»: ١٨٢/١.

(٢) في «ن»: «الفساد» بدل «فساد».

(٣) في «م»: «المشهور» بدل «المشهوري».

(٤) في «م» و«ن»: «هنا» والصحيح أثبتناه.

(٥) في «م»: «بأن» بدل «بأنه».

تقدّم الوجود على عدم ضده أيضاً؛ نظراً إلى كونه نظير^(١) الشرط المتقدّم رتبةً، فلا بدّ أن يكون نقيضه أيضاً كذلك حفظاً لرتبة النقيضين.

وبهذه الملاحظة نقول: إنّ عدم المعلول متأخّر رتبةً عن عدم علّته، وإلاّ فليس في ظرفه تأثير وتأثر أصلاً^(٢).

[جواب آخر عن التوهّم]

١٥٢. قوله : كيف؟! ولو اقتضى التضادّ... إلى آخره^(٣).

أقول: والأولى أن يقال في وجه بطلان المقدّميّة: بأنّ قضيّة مقدّميّة ترك كلّ منهما لوجود الآخر [هو] لزوم تقدّم كلّ منهما على الآخر رتبةً، وهو بنفسه محال، بل هو ملاك محالّة الدور أيضاً.

ويمكن أن يقال: إنّ هذا هو المراد من الدور الوارد على تقريب المقدّميّة، ولو قلنا بعدم فعليّة التوقّف من أحد الطرفين، بناءً على شبهة المحقّق الخونساري^(٤).

[جواب المحقّق الخونساري عن إشكال الدور]

١٥٣. قوله : بخلاف التوقّف في طرف العدم... إلى آخره^(٥).

أقول: لا يخفى أنّ عدم الشيء بعدما كان مستنداً إلى عدم علّته، نقول:

إنّ من المعلوم أنّ نقيض العلّة المركّبة ليس إلّا رفع المركّب الذي له فردان

(١) في «م»: «نقيض» بدل «نظير».

(٢) نهاية الأفكار: ٣٦١/١ - ٣٦٢.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٠، «المجمع»: ١٨٣/١.

(٤) راجع رسالة مقدّمة الواجب للمحقّق الخونساري المطبوعة ضمن «الرسائل»: ١٥٠ - ١٥١.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٠، «المجمع»: ١٨٣/١.

عرضيان من عدم المقتضي ووجود المانع، وذلك لأنَّ العلة التامة بعدما كان لها [L] جزءان عرضيان، فلا جرم يكون نقيضاهما أيضاً عرضيين؛ حفظاً لوحدة الرتبة بين النقيضين^(١).

وحينئذٍ فلا وجه لاعتبار تقدّم أحد النقيضين على الآخر، ولازمه حينئذٍ كون العدم مستنداً إليهما عند اجتماعهما فراراً من لزوم الترجيح بلا مرجح. وتوهم: أنَّ عدم الضدّ مستند إلى الصارف عنه، الذي هو في رتبة إرادة ضدهّ المقدّمة على مثله المستلزم لتقدّم الصارف عن وجود الضدّ.

مدفوع؛ حيث إنَّ ما ذكر من أنَّ الصارف في رتبة مقتضى الضدّ المستلزم لتقدّمه على وجود الضدّ إنّما يتمّ بناءً على الالتزام بعدم تقدّم رتبة وجود الضدّ عن عدم ضدهّ، وإلاّ فبناءً على تقدّمه - كما هو مقتضى تقريب المقدّمية - فلا جرم يقع الوجود في رتبة الصارف عن ضدهّ قهراً.

وبعبارة أخرى: بعدما كان وجود الضدّ في رتبة عدمه الذي هو في رتبة إرادة الضدّ التي هي عبارة أخرى عن مقتضيه، فلا محيص حينئذٍ إلاّ من^(٢) الالتزام بكون وجوده في رتبة عدم هذه الإرادة المقتضية؛ حفظاً لوحدة الرتبة بين النقيضين.

وهذا هو الذي أشرنا إليه من كون وجود الضدّ في رتبة الصارف عن ضدهّ بلا تقدّم لأحدهما على غيره، ولازمه حينئذٍ استناد العدم إليهما فعلاً فراراً عن لزوم الترجيح بلا مرجح.

ثمَّ إنّ ذلك كلّه مع الإغماض عن إرجاع شرائط الشيء إلى معطيات القابلية،

(١) في «م»: «لرتبة النقيضين ووحدها» بدل «لوحدة الرتبة بين النقيضين».

(٢) في «ن»: «عن» بدل «من».

وإلا فمع تسليم هذه الكبرى أمكن أن يُقال: إنَّ مرتبة معطي القابلية مقدّم على مرتبة معطي الوجود، ولازمه أسبقية المانع المنتزع عن شرطية عدمه في استناد العدم إليه من عدم المقتضي كما هو ظاهر.

وكيف كان نقول: إنَّ الاعتراف بكون الصارف مقدّمًا على وجود الضدّ ملازم للاعتراف بكون الضدّين في رتبة واحدة، ومع هذا الاعتراف لا مجال لدعوى المقدّمية، وذلك ظاهر^(١).

١٥٤. قوله: فالعدم لا محالة... إلى آخره^(٢).

أقول: لا يخفى أنّه مع فرض تساويهما في القوّة فيستحيل أن يتحقّق واحد منهما؛ لبطلان الترجيح بلا مرجّح، فالعدم في هذه الصورة لم يكن مستنداً إلى وجود ضده الذي هو مانع، بل مستند إلى مزاحمة مقتضيه مع المقتضي^(٣) الآخر، وهو غير وجود الضدّ.

ومن هنا ظهر: حال صورة أقوائية أحدهما عن الآخر، فإنّ العدم فيه أيضاً مستند إلى المزاحمة السابقة رتبةً عن وجود الضدّ لا إلى وجوده.

وبواسطة ذلك نقول: بأنّه لا يحتاج في الجواب إلى المصير إلى دعوى الاستناد إلى عدم القدرة كي يقال بأنّ منشأ عدم القدرة ليس إلّا وجود الضدّ أو تزاحم المقتضيين، وإلا فلا يمنع عن القدرة شيء، فتأمّل.

(١) راجع نهاية الأفكار: ٣٦٢/١ - ٣٦٤.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٠، «المجمع»: ١٨٤/١.

(٣) في «ن»: «مقتضي» بدل «المقتضي».

[المناقشة في ما أفاده المحقق الخونساري]

١٥٥. قوله : مساوق لمنع مانعية الضد... إلى آخره^(١).

أقول: الأولى أن يقال: إنّ المعلق عليه في القضية الشرطية ليس صلاحية استناد العدم إلى وجود الضد كي يرد عليه ما ذكرت، بل ليس المعلق عليه إلّا ترتبه عليه فعلاً.

ومن المعلوم أنّ انتفاء المقدّم أو استحالته يقتضي عدم الترتب الفعلي لا صرف الصلاحية التي لم يعلّق عليها شيء^(٢)؛ كيف؟! ولو كان المعلق هو صرف الصلاحية يقتضي مثله ما أفاده المصنّف رحمته من منع المقدّمية واستحالتها فعلاً، وهو خلاف المفروض.

١٥٦. قوله : هو ما كان ينافي ويزاحم المقتضي في تأثيره... إلى آخره^(٣).

أقول: ما المراد من المزاحم؟

فإنّ أريد به ما كان مقتضياً للضد الآخر كالمفسدة المزاحمة للمصلحة من جهة كونها مقتضية للحرمة.

ففيه: أنّ لازم ذلك كون المانع ما هو علّة لعدم الضد الذي هو من لوازم الشيء، لا أنّه مقدّمة لنفس الشيء رتبةً، ومثله خارج عن محطّ البحث.

وإنّ أريد به ما يرجع إلى دخل عدمه في قابلية المحلّ للتأثر من قبل المقتضي فهو في منتهى المتانة.

ومرجعه إلى ما ذكرنا ولكن ذلك لا يناسب مع ما أفيد من المثال؛ إذ هو

(١) كفاية الأصول «آل البيت عليه السلام»: ١٣١، «المجمع»: ١٨٤/١.

(٢) في «م» و«ن»: «التي لم يعلّق عليه شيء»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت عليه السلام»: ١٣٢، «المجمع»: ١٨٥/١.

يناسب المعنى الأول، ولقد عرفت أنّ هذا المقدار أيضاً لا يصلح أمر المقدّميّة، كما لا يخفى.

[دعوى أنّ الأمر بالشئ عين النهي عن ضده العام]

١٥٧. قوله : كذلك يصحّ أن ينسب إلى الترك بالعرض... إلى آخره^(١).
أقول: الأولى أن يقال: إنّ الغرض من العينيّة إن كانت العينيّة بحسب الإنشاء الخارجي، فالأمر كما ذكر؛ لأنّه ليس في البين إلّا إنشاء واحد.
وإن كان الغرض منها العينيّة عنواناً واعتباراً^(٢)، ففيه: ما لا يخفى؛ إذ من داعويّة مثله نحو الوجود ينتزع عنوان البعث، ومن صارفيّته عن تركه ينتزع عنوان الزجر، وبمثل هذا البيان يمكن الجمع بين الكلمات، فراجع.

[تصحيح الأمر بالضدّ بنحو الترتّب]

١٥٨. قوله : أو البناء على المعصية بنحو الشرط المتقدّم... إلى آخره^(٣).
أقول: بل بنفس المعصية بنحو الشرط المقارن بلا احتياج إلى الالتزام بكونه من الشروط المتأخّرة؛ لتحقيق الأمر بالمهم في هذا الفرض أيضاً في زمان الأمر بالأهم، فيجيء فيه إشكال المانع.
وتوهّم: أنّ تصوير الشرط المقارن فرع كون المهم من الأمور الآنيّة، وإلّا ففي التدريجيّات كالصلاة فلا محيص من الالتزام بالشرط المتأخّر؛ لأنّ توجّه الأمر بالصلاة فعلاً فرع بقاء العصيان إلى آخره وهو شرط متأخّر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٣، «المجمع»: ١٨٧/١.

(٢) في «ن»: «اختياراً» بدل «اعتباراً»

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٤، «المجمع»: ١٨٨/١، وفيهما: «معصيته» بدل «المعصية».

مدفوع: بأن شرطية العصيان بعدما كان بملاك حفظ القدرة على المهم فلا شبهة في ^(١) أن مثله شرط في محرّكية الأمر وفاعليته لا فعليته.

وعليه: فلا بأس بالالتزام بفعليّة الأمر بالصلاة بلا اشتراطه بشيء، ولكن محرّكية مثل هذا الأمر لما كان تدريجياً ففي كلّ آن يشترط فيه عصيان ذاك الآن دون غيره، ففي الحقيقة يصير مثل هذا الأمر محرّكاً تدريجياً حسب تدريجية العصيان المقارن له في كلّ آن، وهو أجنبى عن الالتزام بالشرط المتأخر، كما لا يخفى.

وتوهم: أنّه لولا العصيان المقارن للجزء الأخير لما كان الأمر بالجزء الأوّل محرّكاً.

مدفوع: بأن عدم المحرّكية للجزء الأوّل إنّما هو بملاحظة ملازمته مع المحرّكية للجزء الأخير، فالعصيان الأخير في الحقيقة شرط لازم الأمر بالجزء الأوّل، لا شرط نفسه كي يؤدّي إلى الالتزام بالشرط المتأخر، كما هو ظاهر.

[التحقيق في الترتّب]

وعلى أيّ حال نقول إنّ الذي يقتضيه التحقيق هو المصير إلى الجواز، وفاقاً لجمع من الأعاظم ^(٢)، وتوضيحه يقتضي رسم مقدّمة:

وهو أنّ من المعلوم أنّ تقدّم رتبة الأمر على طاعته وعصيانه يقتضي تقدّم رتبة اقتضائه لهما؛ نظراً إلى أنّ اقتضاء كلّ علّة لمعلوله إنّما هو في مرتبة ذاته، لا في مرتبة

(١) في «ن»: «عن» بدل «في».

(٢) راجع: جامع المقاصد: ١٢/٥ - ١٤، كشف الغطاء: ١٧١/١، هداية المسترشدين: ٢٦٩/٢ وما بعدها،

الفصول الغروية: ٩٥ - ٩٧، أجود التقارير: ١٨٥/١.

متأخرة عنها^(١)؛ إذ المرتبة المتأخرة هي نفس أثره ومقتضاه، وفي هذه المرتبة كانت العلة منعزلة عن التأثير.

ومن البديهي أن هذا المعنى لا يتنافى^(٢) مع إطلاق الأمر حال عصيانه وإطاعته؛ إذ معناه إطلاقه في الحالتين زماناً لا رتبةً، ومرجعه إلى تحقق الأمر مع الإطاعة والعصيان من حيث الزمان، وإن كان كل منهما في رتبة غير رتبة الآخر، نظير مقارنة كل علة مع معلولها زماناً مع تقدّمها عليه رتبةً.

فحينئذ لو فرض اشتراط أمر بعصيان الآخر فمقتضى هذا الاشتراط أيضاً كونه في رتبة متأخرة عن شرطه، من دون فرق بين المتقدم زماناً أو المقارن أو المتأخر، ولازمه كون اقتضائه لموضوعه خارجاً في رتبة متأخرة عن رتبة الأمر الأول.

وحيث كان كذلك فنقول: من الواضح أن مثل هذين الأمرين يستحيل مزاحمتها في مقام التأثير؛ لأن اقتضاء الأمر الأول وجود متعلّقه في مرتبة سابقة على مرتبة الأمر الثاني، كما أنه في مرتبة اقتضاء الأمر الثاني لا يكون الأمر الأول مقتضياً؛ لأنّها [لها] مرتبة انعزاله عن التأثير؛ لأن تأثير الأمر الأول إنّما هو منحصر بقلب العصيان بالإطاعة، وأمّا في فرض تحقق العصيان وفي رتبته فلا أثر له، لأنّها [لها] مرتبة انعزاله عن التأثير، فتنتهي النوبة في هذه المرتبة إلى اقتضاء الأمر الثاني بلا مزاحم.

وبهذه الملاحظة: لا بأس بالجمع بين الأمر^(٣) بالضدين بهذا النحو؛ إذ لا

(١) في «ن»: «عنهما» بدل «عنها».

(٢) في «م»، «ن»: «ينافي»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «ن»: «الأمرين» بدل «الأمر».

ينتهي أمرهما إلى اقتضائهما الجمع بين الضدين، كي يقع المكلف ببركتها^(١) فيما لا يطاق، بل كلّ واحد على وجه يكون للمكلف كمال القدرة على امتثاله من جهة أنّه لا يكون عليه إلّا ملزم واحد ومقتض فارد، وإن كان الملزمان مجتمعين زماناً.

وأما بحسب المرتبة التي هي المناط التام في مرحلة الإلزام والتأثير في إحداث الداعي فليس المؤثر إلّا واحداً والملزم إلّا فardاً، بنحو كان للعقل كمال القدرة على الخروج عن عهده.

وهذا بخلاف فرض إطلاقهما، فإنّ كلّ واحد من الأمرين ملزم في عرض إلزام غيره بحيث يكون الخروج عن عهدهما بالجمع بينهما الذي هو خارج عن مورد الطاقة.

ولكن قد عرفت أنّ مثل هذا المحذور لا يلزم على تقدير الاشتراط بعصيان أحدهما؛ إذ ليس نتيجة الأمرين الجمع بينهما؛ فكيف يكون مثل ذين الأمرين ملزماً على وجه يقع المكلف من قبلها فيما لا يطاق؟!

وبهذا البيان اتّضح: أنّ لخصوصيّة اشتراط العصيان دخل في التصحيح؛ كيف؟! ولو كان الأمر الثاني مشروطاً بإطاعة الأمر الأوّل، وإن كان كلّ واحد بحسب التأثير طويلاً، ولكنّ الأمر الثاني لما كان في ظرف إطاعة غيره ففي هذا الظرف يستحيل صدور متعلّقه منه، فيلزم كون الأمر الثاني متعلّقاً بما لا يطاق.

وبتلك الجهة نقول: إنّ مجرّد اختلاف المرتبة في التأثير غير مثمر للجواز أيضاً، وإنّما يثمر في صورة حفظ القدرة على امتثال كلّ واحد في رتبة

(١) في «ن»: «بواسطتهما» بدل «بركتهما».

وجوده، ولا يكون ذلك إلا بفرض اشتراط الآخر بعصيان الأمر الأوّل لا بغيره، كما هو ظاهر.

ثمّ لئن دققت النظر ترى: أنّ هذه الجهة هي منشأ صحّة الترتّب على العصيان المتقدّم أيضاً بالنسبة إلى الضدّين في زمانين، مثل فوريّة الامتثال المتصوّر فيه الأمر بإتيانه في الزمان الثاني، مشروطاً بعصيانه في الزمان الأوّل.

كيف؟! ومجرّد عدم اجتماعهما في زمان واحد غير مثمر فيه؛ لأنّه لو فرض اشتراط الأمر الثاني بأمر آخر متحقّق بعد الزمان الأوّل، فلا يكاد صحّة مثل ذين الأمرين؛ لاستحالة داعويّتهما، والعقل أيضاً يأبى عن توجيههما إليه من دون فرق بين أن يكون الشرط إطاعة أحدهما سابقاً أم شيء آخر أجنبى عن الإطاعة والعصيان، كما هو ظاهر.

وبهذه الملاحظة نقول: إنّّه لا فرق بين الفرضين من حيث استحقاق العقوبة على مخالفتها، مع أنّ جمعها خارجاً ممّا لا يطاق، ومجرّد الفرق بينهما في وحدة الزمان وتعدّده لا يجدي بنظر العقل في تصحيح العقوبة وعدمه، مع اشتراكهما في عدم التمكن من الجمع بينهما، إمّا في زمان أو في زمانين.

فحيثنّ فبذاك الوجه الذي يصحّح العقوبة في الضدّين في الزمانين نصّحه في المقام، فتدبرّ.

[وجوه أخرى لتصحيح الترتّب]

ثمّ لئن أغمض عن هذا التقريب فلا مجال لتصحيح الترتّب بتقريب^(١) آخر، ملخصه:

أنّ الواجب المشروط لا يقتضي حفظ شرطه، بل غاية اقتضائه حفظ متعلّقه من

(١) في «ن»: «بوجه» بدل «بتقريب».

سائر الجهات، فلا يكاد يزاحم الأمر الآخر في تأثيره في حفظ متعلّقه المستلزم لتفويت متعلّق الغرض من قبل هذا الضدّ، كما أنّ الأمر المطلق لا يقتضي إلّا تفويت المتعلّق الثاني من قبل ضده الذي هو المأمور به بهذا الأمر ولا يقتضي تفويته من قبل سائر الأضداد، فكل أمر يقتضي شيئاً لا يقتضيه غيره فلا مطاردة بينهما.

وتوضيح الفساد: أنّه بعد الجزم بأنّ حفظ الوجود من قبل سائر الأضداد يلازم حفظه^(١) من قبل ضده المأمور به، بحيث لولاه لما كان لحفظه من سائر الجهات معنى؛ إذ المفروض أنّ مرجع حفظ الوجود منها إلى قلب سائر أبواب عدم إلى الوجود الملازم لتفويت بقية أضداده.

ومن المعلوم أنّ مثل هذا المعنى غير معقول بدون حفظ الوجود عن غيرها الخارج عن حيّز الأمر، فإذا كان بين الحفظين كمال الملازمة غير القابلة لانفكاك أحدهما عن الآخر؛ فإن لم يكن أحدهما تحت الأمر بتفويته أمكن وقوع حفظ وجوده من سائر الجهات في حيّز أمر؛ فيؤثّر فيه عند تحقّق الجهة الأخرى الخارجة عن حيّز الأمر من باب الاتفاق، وإلى هذا ربّما يرجع حقيقة التخييرات الشرعية على ما سيجيء إن شاء الله تعالى.

وأما لو كان مثل هذه الجهة اللازمة تحت الأمر الفعلي بتفويته فكيف يعقل تعلّق الأمر إلى الحفظ من الجهات الأخرى؟!

وحينئذ لا يرفع مثل هذه القابلية إلّا برفع التزاحم بين التأثيرين ببركة اقتضاء الاشتراط اختلاف الرتبة بالبيان المتقدم.

ومرجعه في الحقيقة إلى إلغاء^(٢) كلّ واحد منهما عن التأثير في إحداث الداعي

(١) في «م» و «ن»: «مع حفظه»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «م»: «إلغاء» بدل «إلغاء».

نحو متعلّقه في ظرف تأثير غيره فيه وفي رتبته وإن كانا من حيث الزمان متقارنين؛ لعدم الضير فيه بعدما كان مناط تأثير العلل هو بحسب الرتبة وملاحظة وجوده قبل الإلغاء^(١) وبعده، وإن لم يتشخص مثل هذا الاختلاف بحسب الزمان؛ لضيقه وشدة اتصّالهما على وجه غير قابل للتفكيك بين العلة والمعلول فيه.

ولئن شئت قلت: بأنّ الأمر بالمهم إنّما تعلّق به على نحو لا يقتضي سلب القدرة عن^(٢) الأهم، كما أنّ أمر الأهم أيضاً لا يقتضي سلب القدرة عن^(٣) امتثال أمر المهم في ظرف محرّكيته؛ لأنّه^(٤) في هذا الظرف منعزل عن التأثير، وإنّما تأثيره سلب القدرة عن^(٥) توجّه الأمر نحوه، كما هو واضح^(٦).

[الإشكال على الترتّب باستلزامه طلب الضدين]

١٥٩. قوله: إلّا أنّه [كان] في مرتبة الأمر بغيره اجتماعهما... إلى آخره^(٧). أقول: بعد تسليم كون الأمر الثاني بذاته وتأثيره في طول الأمر الأوّل وفي رتبة متأخّرة، كيف يعقل الالتزام بكون الأمر الأوّل في رتبة الثاني وفي عرضه حسب إطلاقه؟! إذ لا معنى لإطلاق الأمر مرتبة إطاّعته وعصيانه اللذين هما

(١) في «م» و«ن»: «إلغاء»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «م» و«ن»: «على»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م» و«ن»: «على»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «م»: «لأن» بدل «لأنّه».

(٥) في «م» و«ن»: «على»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) راجع نهاية الأفكار: ٣٧٤/١ - ٣٧٥.

(٧) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٤، «المجمع»: ١٨٩/١.

من قبيل المعلول بالإضافة إليه، فكيف بما هو منوط بمثلها !
ومن هذه الجهة أشرنا سابقاً بأن مرتبة العصيان أو الإطاعة هي مرتبة انعزال الأمر عن التأثير؛ نظراً إلى أن مرتبة اقتضاء كل شيء لأثره هو مرتبة ذاته وإلا ففي الرتبة المتأخرة ليس مجال إلا لرتبة مقتضاه وأثره لا اقتضائه.
وهذا معنى ^(١) ما قلنا بأن في مثل هذه الرتبة كانت العلة منعزلة عن الإقتضاء والتأثير، فحينئذ لو فرض مقتضى لشيء آخر في هذه الرتبة يستحيل المزاحمة بينه وبين العلة السابقة المنعزلة عن التأثير في هذه الرتبة، كما هو واضح ^(٢).

[الاجتماع في عرض واحد والترتب]

١٦٠. قوله : فليت شعري كيف لا يطارده... إلى آخره ^(٣).
أقول: لا يخفى أن معنى طرد الأمر بشيء طلب ضده ليس إلا من جهة اقتضائه صرف القدرة نحوه الملازم لعدم مقدورية متعلق الآخر المستلزم لعدم الأمر به.
ومن المعلوم أن ذلك إنما يتم في صورة إطلاقهما، وأما في صورة الاشتراط بالعصيان فلا يكون في البين مطاردة أصلاً من الطرفين حسبما أشرنا، فإن ذلك فرع اقتضاء كل منهما صرف القدرة في عرض اقتضاء الغير.
ولكن قد عرفت بما لا مزيد عليه بأن الأمر في المقام ليس كذلك على ما أوضحنا، فراجع ^(٤).

(١) في «ن»: «المعنى» بدل «معنى».

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٣٦٢/١ - ٣٦٣.

وفي «ن»: «مزاحمة العلة السابقة المنعزلة عن التأثير في هذه الرتبة مع تأثير العلة الثانية في مقتضاه، كما هو ظاهر» بدل «المزاحمة بينه وبين العلة السابقة المنعزلة عن التأثير في هذه الرتبة، كما هو واضح»

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٥، «المجمع»: ١٨٩/١، وفيهما «ليت» بدل «فليت».

(٤) في «ن»: «كما لا يخفى على من راجع ما شرحناه» بدل «على ما أوضحناه فراجع».

[إشكال استحقاق العقوبتين في صورة المخالفة]

١٦١. قوله : ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر... إلى آخره^(١).

أقول: لو تأملت بأدنى تأمل^(٢) ترى مثل هذا المحذور في صورة اشتراط الأمر بعصيان غيره بنحو الشرط المتقدم، مع أنه غير منكر؛ حيث إنَّ العقل لا يفرِّق في قبح العقاب على ما لا يقدر عليهما في زمان أو زمانين، ولذا ترى استحالة طلب الضدين في زمانين مطلقاً، أو مع اشتراط أحدهما بغير عصيان الآخر، كما هو ظاهر.

[الفرد المزاحم للأهم من أفراد المأمور به]

١٦٢. قوله : فالعقل لا يرى تفاوتاً... إلى آخره^(٣).

أقول: ذلك كذلك من جهة توسعة دائرة الامتثال بإتيان الشيء بداعي وفائه بغرضه، وإلا فمع الالتزام بدخل عنوان إطاعة الأمر فيه^(٤) ففي صدق مثله في المقام نظر، فتأمل.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٦، «المجمع»: ١٩٠/١.

(٢) «بأدنى تأمل» ليست في «ن».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٦، «المجمع»: ١٩١/١.

(٤) «فيه» ليست في «م».

[تعلق الأوامر والنواهي بالطبائع]

١٦٣. قوله : ومتعلّقهما هو نفس الطبيعة... إلى آخره^(١).

أقول: الضمير راجع إلى الأمر والنهي بلحاظ مدلولهما، وعليه فيكون معنى هيئة الأمر طلب الوجود، وهيئة النهي طلب العدم، ومتعلّقهما صرف الطبيعة التي [هي] مدلول المادّة.

هذا، ولكن لا يخفى أنّ حيثيّة الوجود في مفاد الأمر ما أخذ في مدلول الهيئة ولا في مدلول المادّة^(٢)؛ كيف؟! والهيئة ليست إلّا حاكية عن صرف الطلب، والمادّة أيضاً لا تحكي إلّا عن صرف الطبيعة^(٣) من دون إشراب مفهوم الوجود في واحد من المدلولين أصلاً.

غاية الأمر، لما كانت الماهيّة بلحاظ حكايتها عن الوجود ومرآتيّتها إليه صارت متعلّقاً للطلب، فلا يكاد يلتفت الذهن منها^(٤) إلّا إليه، وهذا هو السرّ انسباق الوجود إلى الذهن في مثل هذه الموارد، لا أنّ ذلك من جهة أخذ مفهوم الوجود في مدلول الهيئة أو المادّة.

ومن هنا نقول: إنّ النهي أيضاً لا يكون متعلّقاً بالماهيّة إلّا بهذه الملاحظة لا^(٥) بملاحظة استقلاليتها في لحاظها.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٨، «المجمع»: ١٩٣/١.

(٢) «هذا، ولكن لا يخفى أنّ حيثيّة الوجود في مفاد الأمر ما أخذ في مدلول الهيئة ولا في مدلول المادّة» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «الماهية» بدل «الطبيعة».

(٤) في «م» و«ن»: «منه»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في «م»: «إلّا» بدل «لا».

نعم، غاية الأمر الفرق بين مفاد الأمر والنهي ليس إلّا من جهة وضع الأمر للبعث إلى الماهية الحاكية عن الوجود، ووضع النهي للزجر عنها، وذلك هو ملاك الفرق بين نحوي امتثالهما، لا أنّ منشأ الفرق أخذ مفهوم العدم في طرف النهي متعلّقاً للطلب.

وبما ذكرنا اتّضح: أنّ الأمر والنهي إنّما تعلّقوا بالوجود بنظر وبالماهية بنظر آخر، وأنّ معنى الأمر ليس إلّا صرف الطلب إليه، ومعنى النهي ليس إلّا مجرد الردع عنه، وأنّ افتراقهما بتمام مدلول الهيئة لا بجزئه كما توهم، فتأمّل.

[معنى كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلّقاً للطلب]

١٦٤. قوله: إنّ الطالب يريد صدور الوجود... إلى آخره^(١).

أقول: بعدما كانت الإرادة صفة ذات إضافة، بحيث لا يمكن أن تتحقّق خارجاً إلّا في ظرف تحقّق ما يضاف إليها؛ فكيف يتصوّر تعلّقها وعروضها^(٢) بالوجود خارجاً قبل تحقّقه؟!

فلا محيص حينئذٍ إلّا من الالتزام بتعلّقها بما يحكي عنها، وهو ليس إلّا الماهية الملحوظ حاكية ومراةً إليه، بحيث لا يلتفت في هذا النظر إلى ذهنيّتها^(٣)، و[يكون] تمام التوجّه في هذا اللحاظ إلى الوجود، ومثل هذه الجهة منشأ حسابان أنّ المتعلّق هو الوجود، كما أنّها منشأ لتّصاف الوجود حين صدوره بالمحبويّة بمعنى صدق هذه القضية بأنّه لو وجد [وجد] محبوباً ومراداً.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٣٩، «المجمع»: ١٩٤/١.

(٢) في «ن»: «تعلّقه وعروضه» بدل «تعلّقها وعروضها».

(٣) في «ن»: «ذهنيّته» بدل «ذهنيّتها».

وبهذه الجهة^(١) نقول: بأنه ليست الإرادة من الصفات التي كان ظرف عروضها واتّصافها خارجياً، كالقيام وغيره من سائر الأعراض الخارجيّة، ولا ممّا كان ظرف عروضها واتّصافها ذهنياً مثل الكلّيّة العارضة بلحاظ وجودها في الذهن كما توهم.

كيف؟! ولازمه عدم اتّصاف الوجود ولو حين تحقّقه بأنه مراد ووجد محبوباً، وهو كما ترى.

فلا محيص حينئذٍ إلّا من جعل الإرادة مثل العلم وغيره من الصفات الوجدانيّة ممّا كانت ظرف^(٢) عروضها ذهنياً، وظرف اتّصافها خارجاً.

نعم، فرق بين العلم والإرادة في ظرف الاتّصاف من كون المتّصف بالمعلوميّة في الخارج هو الوجود حتّى بما هو صادر وثابت في الخارج^(٣).

ولكن المتّصف بالمراديّة فيه ليس الوجود بما هو ثابت؛ إذ هو بهذا اللحاظ لم يكن معروضاً للإرادة؛ كيف؟! وهذه المرتبة هي مرتبة سقوطها، بل المتّصف بها هو نفس صدوره وجعله بسيطاً.

وحينئذٍ فما أفاده المصنّف رحمه الله، إنّما يصحّ في مقام تشخيص متعلق الإرادة بلحاظ ظرف اتّصافها لا متعلقها بلحاظ ظرف عرضه.

(١) في «ن»: «الملاحظة» بدل «الجهة».

(٢) في «م»: «ظروف» بدل «ظرف».

(٣) «في الخارج» ليست في «ن».

[الواجب التخييري]

[التخيير العقلي]

١٦٥. قوله : كان الواجب في الحقيقة هو الجامع ... إلى آخره^(١).
أقول: لا يخفى أن المصلحة بعد فرض قيامها بالجامع فقد^(٢) يتصور نفس الجامع فيشتاق إليه، بل ويبعث نحوه، وفي هذا اللحاظ يستحيل سראية الطلب بحدّه الخاصّ إلى الفرد ولو إلى الحصّة المتحقّقة في ضمنه؛ بداهة أن الحصّة الفرديّة وصرف الطبيعي متباينان ذهنًا.

وبعد فرض قيام الإرادة بالوجودات الذهنيّة الحاكية عمّا بإزائها خارجاً فلا جرم يكون تقوّم الإرادة الشخصيّة بشخص صورة حاضرة في الذهن دون غيره، ولذا لا يلتفت إلى الحصص الموجودة في ضمن الأفراد أبداً، ومع عدم الالتفات إليها كيف تتوجّه إليها هذه الإرادة؟!

وتوهم سראية الإرادة إلى ما بإزائها خارجاً وهو متّحد مع هذه الحصص كلام ظاهريٌّ؛ إذ هو فرع تعلق الاشتياق بالوجود الخارجي في مرحلة عروضه، ولقد عرفت ما فيه.

نعم، قد يتصور الفرد فيوجّه^(٣) الاشتياق بحدّ آخر نحو الحصّة المتحقّقة في ضمن كلّ فرد بجميع جهاتها لو كانت المصلحة في الطبيعة السارية، أو ببعض

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٤١، «المجمع»: ١٩٧/١.

(٢) في «م»: «قد» بدل «فقد».

(٣) في «ن»: «في وجه» بدل «فيوجّه».

جهات حصّته - كما يأتي شرحه - لو كانت المصلحة قائمة بصرف الطبيعة الساقطة بأول وجودها.

ولكن لا يخفى أنّ مثل^(١) هذه الإرادة المتقوّمة بهذه الصورة - من حيث الحدود الشخصية للإرادة - غير الإرادة الأولى المتقوّمة بصورة أخرى، كما هو الشأن في تعلق العلم بهما من كونهما متلازمين لا متّحدّين.

نعم، لما كان الاشتياقان ناشئين عن غرض واحد يكفي العقل في امتثالهما بإتيان أول وجود من وجودات الطبيعي في الثاني أو إتيان جميعها في الأول.

وحيث كان الأمر كذلك فنقول: إن لوحظ صرف الطبيعة في مقام الإلزام^(٢) فلا يكون متعلّق بالإيجاب إلّا مثل هذه الطبيعة بلا سريّة هذا الإيجاب إلى الفرد أبداً، بل الفرد حينئذٍ ليس إلّا مورد حكم العقل بالتخير في مرحلة الامتثال.

وأما إن لوحظ الفرد أو الحصّة المتشخّصة في ضمنه^(٣) في حيّز إيجابه على وجه يُوجّه إيجابه واشتياقه نحوه فلا جرم ينتزع منه إيجاب الفرد أو الحصّة المتشخّصة بلا إرجاع ذلك إلى إيجاب الطبيعة الجامعة؛ لما عرفت من أنّ البعث المتقوّم بصورة حاكية يستحيل سريته إلى صورة أخرى، بل هذا البعث متقوّم بشخص هذه الصورة ليس إلّا.

غاية الأمر يلزم أحد البعثين للآخر، بناءً على انتزاعه عن إبراز الإرادة ولو بالإنشاء المتعلّق بلازمها.

(١) «مثل» ليست في «ن».

(٢) في «م»: «الالتزام» بدل «الإلزام».

(٣) في «ن»: «صفة» بدل «ضمنه».

ثم إنَّ في هذه الصورة إن كانت المصلحة قائمةً بكلِّ حصّةٍ بخصوصها، فكلِّ واحدة من هذه الحصص كان متعلّق البعث تعييناً^(١).

وإن كانت قائمةً بالجامع الصرف، فيستحيل البعث إلى كلِّ واحدٍ بخصوصه، بل غاية الأمر يتوجّه نحوه على وجه يقتضي حفظه من^(٢) غير جهةٍ خصوصيّة، بل من سائر الجهات، نظير ما تصوّرنا في إرادة الضدّ من كونه متعلّقاً للبعث على نحو يقتضي حفظه من قبل سائر الأضداد، دون ما يتلى به من الأهم.

ففي الحقيقة منشأ هذا المعنى في الواجبات التخييريّة عدم اقتضاء في الطلب المتوجّه إليها بأزيد من ذلك، ولازمه في الحقيقة عدم توجّه الطلب إلى الخصوصية بقول مطلق، بل ما هو متعلّق الطلب بعض حيثيّات الوجود المقتضي لحفظها بالنحو المزبور.

[توجيه كلام صاحب الحاشية]

ولعلّه إلى ما ذكرنا يرجع ما في الهداية^(٣) - حاشية المرحوم الشيخ محمّد تقي رحمته^(٤) - حيث التزم بأنّ الطلب في الواجبات التخييريّة متعلّق بكلِّ واحد من الخاصّين، لكن بنحو لا يقتضي إلّا المنع عن بعض أنحاء تركه، وأنّ لبّ غرضه كون الحصّة الخاصّة متعلّقة هذه المرتبة من الطلب غير المقتضي لحفظها من جميع الجهات، بل غاية اقتضاءها حفظها من جهة دون جهة.

(١) في «ن»: «يقيناً» بدل «تعييناً».

(٢) في «م»: «عن» بدل «من».

(٣) راجع هداية المسترشدين: ٢ / ٢٨٩-٢٩٠.

(٤) «حاشية المرحوم الشيخ محمد تقي رحمته» ليست في «م».

ومعلوم أنّ هذه مرحلة خاصّة من الطلب وغير الطلب المتعلّق بالوجود الخاصّ من جميع جهاته.

وبهذا البيان اتّضح: أنّ التخييرات الشرعيّة الناشئة عن قيام المصلحة بالجامع لا يرجع إلى الطلب المتعلّق حقيقةً بالجامع، نعم في مقام لبّ الإرادة يكون بينهما الملازمة، كمرحلة الإيجاب أيضاً المنتزعة عن تحريكه إليه ولو بالإنشاء المتعلّق بلازمه كما أشرنا.

كما أنّ الطلب والإيجاب المتعلّق بالجامع لا يرجع حقيقةً إلى الإيجاب التخييري الشرعي نحو الأفراد، بل غاية الأمر يكون لبّ الإرادة بحيث يلزم توجيهها نحو كلّ حصّة بنحو من التعلّق الملازم لحفظها من بعض أنحاء الترك دون بعض، وكذا في مرحلة الإيجاب بالتقريب المتقدّم، ثمّ إنّ ذلك كلّ في صورة قيام المصلحة بالجامع.

وأما لو فرض قيامها بكل واحد بخصوصه مع فرض تضاد المصلحتين القائمتين بالفردين في مقام الوجود بحيث صار مانعاً عن إيجاب كلّ واحد مستقلاًّ وبقول مطلق، وإن لم يكن مانعاً عن توجه الاشتياق نحو كلّ واحد مستقلاًّ فالأمر أظهر؛ إذ في هذه الصورة لا يكون متعلّق الإيجاب إلّا كلّ واحد من الأفراد، لكن لا بقول مطلق، بل بنحو يقتضي حفظه من جميع الجهات غير جهة^(١) ما يزاكمه من الفرد الآخر.

فحيث إنّ مرجع هذا الطلب وإن كان إلى ما تصوّره في الفرض السابق، لكن بينهما فرق من جهة عدم ملازمة هذا الطلب مع لبّ الإرادة المتعلّقة بالجامع،

(١) «جهة» ليست في «ن».

بخلاف الفرض السابق؛ نظراً إلى أن قيام المصلحة بالجامع اقتضى في مقام لبّ الإرادة توجيهها نحو صورتين.

غاية الأمر بالنسبة إلى صورة الجامع كان توجيهها مطلقاً وبالنسبة إلى صورة الحصص توجيهها إليها ببعض جهاتها لا بجمعها.

كما أن بينهما فرقاً آخر، وهو كون متعلّق الطلب في هذا الفرض هو الفرد بخصوصيّته الممتازة، لكن لا بتوجّه مطلق موجب لحفظه من جميع الجهات، وفي الفرض السابق هو الحصّة الضمنيّة من الطبيعة بلا سريّة إلى الخصوصية أبداً.

وعلى أيّ حال هما مشتركان^(١) في كفيّة تعلّق الطلب من حيث عدم اقتضائه جميع أنحاء التحقق، وإن كانا يفترقان من حيث دخل الخصوصية الزائدة عن حصّة الطبيعة وعدمه في متعلّق هذا الطلب، كما هو^(٢) ظاهر.

ثمّ إنه يمكن أن يقال: إنّ موارد التخييرات الشرعية طراً من قبيل الأخير بشهادة جواز قصد التقرب بكلّ واحد من الإطعام، والصوم، والعنق مثلاً^(٣) بخصوصه، وذلك شاهد على عدم رجوعها إلى طلب^(٤) الجامع.

كيف؟! ولازمه عدم جواز قصد التقرب بخصوص الصوم أو غيره، بل لا محيص إلّا^(٥) من التقرب بأمر متوجّه إلى الجامع المشار إليه ولو بعنوان أحدها؛ إذ المفروض أن الأمر المتعلّق بكلّ واحد ليس بعنوان كونه صوماً مثلاً، بل كان الأمر حينئذٍ متوجّهاً إلى كلّ واحد من حيث كونه واجداً للحصّة المشتركة في الجميع.

(١) في «ن»: «يشتركان» بدل «مشتركان».

(٢) في «ن»: «وذلك» بدل «كما هو».

(٣) «مثلاً» ليست في «ن».

(٤) «طلب» ليست في «ن».

(٥) «إلّا» ليست في «ن».

ومثله متّحد مع حيثيّة الصوميّة والإطعاميّة وجوداً لا عيناً^(١)، فحينئذٍ كيف يتقرّب بالأمر بالصوم بما هو صوم؟!

فلا محيص في مثله إلّا^(٢) من دعوى قيام المصلحة بكلّ واحد بخصوصيّة، غاية الأمر تضادّ المصالح بحسب الوجود صار مانعاً عن توجّه الطلب والإيجاب نحو كلّ واحد بخصوصيّة ومن جميع الجهات، بل كان توجّهه نحوه على وجه لا يقتضي إلّا حفظه من بعض الجهات دون بعض.

ولكن الذي يوهنه هو أنّ لازم هذه المقالة هو الالتزام بكون طلب كلّ واحد ناشئاً عن غرض مستقلّ قائم به، غاية الأمر المضادّة بين المصالح اقتضت الأمر المزبور الراجع لبّاً إلى الترتّب في فاعليّة^(٣) الأمر نحو كلّ واحد بصورة مخالفة غيره وتفويته، كما أنّ مرجع التخيير بين الحصص أيضاً إلى ذلك.

غاية الأمر وحدة الغرض لبّاً هناك صارت منشأ لعدم ترتّب أزيد من عقوبة واحدة، ولكن في المقام لما كانت الأغراض متعدّدة صار تعدّدها منشأ لتعدّد^(٤) العقوبة، كما في غير هذا المورد من موارد الترتّب.

ولعمري إنّ الالتزام بذلك مشكل أيضاً^(٥)، وعليه فللتأمّل في هذه التخييرات الشرعيّة لتعيين كونها من أيّ القسمين المتصورين كمال مجال.

فعليك بالتأمّل التامّ كي تقدر على رفع أحد المحذورين المناسب كلّ منهما مع أحد المشيين، والله العالم^(٦).

(١) في «م»: «وليس عينها» بدل «لا عينها».

(٢) «إلّا» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «قابليّة فاعليّة» بدل «فاعليّة».

(٤) في «م»: «تعدّد» بدل «لتعدّد».

(٥) «أيضاً» ليست في «م».

(٦) «والله العالم» ليست في «م».

[التخير الشرعي]

١٦٦. قوله : وإن كان بملاك أنه... إلى آخره^(١).

أقول: قد أشرنا إلى شرحه فيما ذكرنا من التصوير الثاني، وقلنا أيضاً بإمكان جعل التخييرات الشرعية من هذا القبيل، وأشرنا إلى [أن] لبّ التخييرات الشرعية [ترجع] إلى الالتزام بتعلق الأمر بكل واحد على نحو يخرج بعض جهات حفظه عن حيّزه، ولازمه ليس إلا ترتّب فاعليّة الأمر بكل واحد على عدم اختيار غيره^(٢).

ومن المعلوم أن لبّ الترتّب بين المهم والأهم أيضاً يرجع إلى ذلك؛ نظراً إلى أنّ وجود المزاحم الأقوى يمنع عن فعليّة الأمر بالمهم بالنسبة إلى حفظه من قبل مزاحمة الأهم، وإنّما يكون فعليّاً بالنسبة إلى سائر الجهات، ومرجعه في الحقيقة إلى طلب ضعيف غير شامل لجميع جهات مطلوبه.

وبديهي أنّ هذه المرتبة الضعيفة لا فاعليّة لها إلا في ظرف مخالفة الآخر الذي هو مرتبة انعزاله عن التأثير والفاعليّة، وذلك المقدار هو الذي يساعده العقل في الاستفادة من الدليل بعد تصوير إمكانه بلا احتياج إلى الالتزام بكون الطلب بفعليّته مشروطاً بعدم الآخر بعلاوة فاعليّته؛ إذ عمدة المزاحمة بين الأمرين إنّما هي بين فاعليّتهما ومحركيّتهما، لا بين فعليّتهما^(٣).

وحينئذٍ فصَحّ لنا دعوى: عدم اشتراط الطلب في الترتّب بمرتبة الفعليّة التي هي عبارة عن تماميّة اقتضاء المولى نحو العمل، بل الطلب الفعلي متعلّق

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٤١، «المجمع»: ١٩٧/١.

(٢) في «ن»: «الأخر» بدل «غيره».

(٣) في «ن»: «فاعليّتهما ومحركيّتهما لا بين فعليّتهما» بدل «فاعليّتهما ومحركيّتهما، لا بين فعليّتهما».

ببعض جهاته، غاية الأمر وجود المزاحم من بعض الجهات مانع عن تمامية الطلب بالنسبة إلى جميع الجهات.

وأما بالنسبة إلى سائر الجهات لا مانع من توجّه الطلب نحوه، بلا إناطته بشيء؛ بحيث لو فرض إمكان^(١) الجمع بينهما وجد كلّ منهما على صفة المطلوبة، غاية الأمر لا بالمطلوبية النائمة الحافظة لجميع الجهات، وربّما يفرّق بذلك بين مقامنا وبين الواجبات المشروطة التي كان الطلب فيها بفعليّته مشروطاً.

نعم، هذه المرتبة من الطلب لا فاعليّة لها إلّا في ظرف عصيان غيره، فما هو مشروط بالشرط المقارن هو مقام محرّكيّة الطلب وفاعليّته لا فعليّته.

وعليه فصحّ لنا دعوى: إرجاع جميع الواجبات التخييرية الشرعية إلى هذه المقولة بأن يدعى بأنّ الطلب غير المقتضي للوجود بقول مطلق، بل المقتضي له من بعض الجهات كان بحسب الفاعليّة نحو متعلّقه لا محالة منوطاً بعدم^(٢) الإتيان بغيره.

غاية الأمر يختلف أمرهما من حيث العقوبة في صورة وحدة الغرض في بعض التخييرات الشرعية؛ حيث إنّّه لا يترتّب عليها بواسطة الغرض الواحد إلّا عقوبة واحدة، بخلاف الترتّب^(٣) بين الأمرين الناشئ عن تزاخم المصلحتين؛ فإنه بواسطة تعدّد الغرض فيه أمكن المصير إلى تعدّد العقوبة بتفويتهما.

نعم، بين مقامنا و^(٤) الترتّب المعروف - بين المهمّ والأهمّ - فرق آخر، ربّما

(١) «إمكان» ليست في «ن».

(٢) في «م»: «بعد» بدل «بعدم».

(٣) في «م»: «ترتّب» بدل «الترتّب».

(٤) في «ن»: «مع» بدل «و».

صار ذلك منشأ إشكالهم هناك دون المقام، وهو أنّ الجهة الخارجة عن حيّز الطلب المتعلّق بكل واحد في التخييرات الشرعيّة لم تكن في حيّز الأمر بتفويتها. وبهذه الملاحظة لا يتصوّر مزاحمة بين الطلبين التخييريين حتّى^(١) في الضدّين أصلاً، بخلاف الأمر في المهمّ المبتلى بالأهم؛ فإنّ الجهة الخارجة عن حيّز الأمر بالمهم كانت متعلّقه الأمر بتفويتها من ناحية الأمر بالمهم.

ومثل هذه الجهة بضميمة تلازم الجهتين الواقع أحدهما في حيّز الأمر بحفظه والآخر في حيّز الأمر بتفويته صار منشأ للإشكال ومورداً للقليل والقال وإن كان بمقتضى ما شرّحنا في محلّه عدم مجال للشبهة فيه، فعليك بالتأمّل^(٢).

(١) «حتّى» ليست في «م».

(٢) «فعليك بالتأمّل» ليست في «ن».

[الوجوب الكفائي]

١٦٧. قوله : والتحقيق أنّه سنخ من الوجوب... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى^(٢) أنّ ما أفاده من التصويرين في التخييريّ أيضاً آتٍ في الكفائيّ، كما أنّ ما ذكرنا من اختلاف كيفة الإرادة بتبع اختلاف الصور الذهنية آتٍ في المقام.

وذلك لأنّه إن لوحظ الجامع بين الأفعال الصادرة من المكلفين بلحاظ الجامع بينهم فيعلّق نحوه إرادة تعيينيّة مستلزمة لسقوطها بإتيان كلّ واحد منهم، وإن لوحظ كلّ عمل صادر من كلّ مكلف، فيعلّق نحوه الإرادة بطور خاص مرجعه إلى توجيه الإرادة إلى الوجود، على نحو يقتضي حفظه من بعض جهاته لا مطلقاً، ولازمه كون كلّ واحد من المكلفين أيضاً مكلفاً على سدّ أبواب^(٣) عدمه الناشئة^(٤) عن سائر الجهات غير مزاحمته فعل غيره.

وبواسطة ذلك نقول: لو تركوا جميعاً عوقبوا عقاباً واحداً مع وحدة الغرض، وعقابات متعدّدة كلّ على طبق ما فوّته من الغرض القائم بفعله إن كانت الأغراض متعدّدة.

وبمثل هذا البيان ينبغي أن يشرح حقيقة الواجب الكفائيّ والتخييريّ

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٤٣، «المجمع»: ٢٠٠/١.

(٢) «لا يخفى» ليست في «ن».

(٣) في «م»: «باب» بدل «أبواب».

(٤) في «م»: «الناشيء» بدل «الناشئة».

الجامعين بين جهتين^(١):

إحدهما: الإلزام المانع عن الاختيار.

والأخرى: الرخصة في الترك إلى بدل، ولبّ مرجعها إلى الالتزام بسدّ بعض أبواب العدم دون بعض.

ولذا قلنا: بأنّ فاعليّة مثل هذا الأمر لا يعقل إلّا في ظرف عدم تحقّق الغرض دون اقتضائه^(٢) حفظ ذلك، وإنّما شأنه حفظ متعلّقه من سائر الجهات.

ومرجع ذلك بالأخرة إلى ما أشرنا إليه من تصوير الترتّب للأمر بالمهم على عصيان الأمر بالأهم^(٣) وإن كان بينهما - كما أشرنا^(٤) - فرقاً، بملاحظة ما قلنا^(٥) أنّ الجهة الأخرى الخارجة عن حيّز الأمر متعلّق الأمر^(٦) بتفويته في مسألة الترتّب المعروف، بخلافه في المقام؛ فإنّه لا يكون تحت أمرٍ بتفويت، بل الأمر لا يقتضي - ولو بالملزمة - حفظه.

ولذا قلنا: بأنّه لا محيص من كون فاعليّة كلّ واحد من الأمرين في ظرف سدّ الباب من الجهة الأخرى من باب الاتّفاق كي يصير محرّكاً نحو سدّ سائر الأبواب، كما هو ظاهر.

ولقد أشرنا أيضاً أنّ هذا الفارق هو منشأ الإشكال في الترتّب المعروف دون

(١) في «م»: «لجهتين» بدل «بين جهتين».

(٢) في «ن»: «اختصاصه» بدل «اقتضائه».

(٣) «بالأهم» ليست في «م».

(٤) في «ن»: «أشرنا إليه» بدل «أشرنا».

(٥) في «م»: «من جهة» بدل «بملاحظة ما قلنا».

(٦) «الأمر» ليست في «م».

الواجب التخيري^(١)، مع أن كَيْفِيَّةَ توجّه الطلب نحو المهم وكلّ طرف من أطراف التخيريّ على نحو سواء.

وإنّما كرّرنا الكلام لتوضيح المقام كي لا يختلط عليك الأمر^(٢).

[جريان نفس النكته في الجمع بين الأحكام الواقعيّة والظاهرية]

ثمّ لئن كنت دقيقاً: ربّما انتقل^(٣) ذهنك إلى الجمع بين الأحكام الواقعيّة والظاهرية - بعد إرجاع لبّها إلى الترخيصات الفعلية^(٤) - بأنّ مرجع فعلية الأحكام الواقعيّة إلى الالتزام بحفظ بعض جهات المتعلّق، على وجه لا فاعلية لها ولا محرّكية إلى حفظه إلّا في ظرف العلم بها، المُفني لموضوع الترخيص على الخلاف، من دون إناطة فعلية أمره بهذا المقدار إلى شيء كي يستلزم إناطة فعلية الأحكام الواقعيّة على العلم بها.

نعم، ما هو منوط به هو الفاعلية والمحرّكية المساوقة لمرتبة تنجزها، وتوضيحه بأزيد من ذلك في محله.

والغرض من هذا البيان الإشارة إلى أنّ مثل هذا التصوير من الالتزام الناقص الحافظ للشيء من جهته^(٥) المجامع مع حفظ الاختيار والرخصة على المخالفة من الجهة الأخرى نحو باب ينفّث منه ألف باب.

بل ربّما يتفرّع عليه أيضاً تصوير التبعض في الاحتياط عند الاضطرار إلى أحد

(١) «التخيري» ليست في «ن».

(٢) في «م»: «وعدم الاختلاف في أمثال الباب» بدل «كي لا يختلط عليك الأمر».

(٣) في «ن»: «ينتقل» بدل «انتقل».

(٤) في «م»: «العقلية» بدل «الفعلية».

(٥) في «م»: «جهة» بدل «جهته».

الأطراف لا بعينه^(١)، وإليه أيضاً يؤول ما تصوّر [هـ] شيخنا العلامة في رسائله من التكليف التوسّطي^(٢) على ما سيّجيء شرحه في محله^(٣) فليكن على ذكر منك^(٤).

(١) في «ن»: «بلا تعيين» بدل «لا بعينه».

(٢) في «ن»: «التوسيطي» بدل «التوسّطي».

(٣) «في محله» ليست في «ن».

(٤) «فليكن على ذكر منك» ليست في «م».



المقصد الثاني في النواهي



[مادة النهي وصيغته]

١٦٨. قوله : في الدلالة على الطلب... إلى آخره^(١).

أقول: قد تقدّم سابقاً شرح ذلك إجمالاً، وأنّ مثل هذا التعبير لا يخلو عن مسامحة، وإلاّ فحقيقة مفاد النهي ليس إلّا الزجر عن الوجود بعناية، وعن الماهيّة بنظر آخر.

كما أنّ مفاد الأمر هو البعث إلى الوجود بنظر، وإلى الماهيّة بنظر آخر، وأنّ مفاد أحدهما بتناهما مغاير مع غيره لا بجزئه، فراجع.

[عدم دلالة النهي على استمراره أو سقوطه في فرض العصيان]

١٦٩. قوله : ولو كان إطلاق المتعلّق... إلى آخره^(٢).

أقول: لا يخفى أنّ مثل هذا المعنى متحقّق في الأوامر أيضاً، فلم لا يتمسّك به فيها على مطلوبيّة الطبيعة حتّى بعد إيجادها؟!

بل التحقيق أن يقال: إنّ لازم^(٣) جعل الطبيعة الصادقة على جميع الأفراد تمام موضوع حكمه صدق تحقّق تمام الموضوع بأوّل وجود من وجوداته^(٤)، ولازمه قهراً سقوط الحكم إمّا بالإطاعة كما في الأوامر أو بالعصيان كما في النواهي. وبعد ذلك لا مجال لتوهم إطلاق مطلوبيّة الطبيعة أو مبغوضيّتها حتّى بعد

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٤٩، «المجمع»: ٢٠٧/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٠، «المجمع»: ٢٠٨/١.

(٣) في «ن»: «لازم ذلك» بدل «لازم».

(٤) في «م»: «وجودها» بدل «وجود من وجوداته».

وجودها؛ إذ هذا المعنى مضادّ مع جعل صرف وجود الطبيعة تمام موضوع الحكم؛ لأنّ مثل هذا المعنى في أيّ دائرة من الطبيعة إذا فرض يستحيل له التكرّر، بل ما هو متحقّق فهو الطبيعة من دائرة أخرى أضيق من الأولى^(١).

وبعبارة أخرى: مهما فرض لحاظ صرف الطبيعة على إطلاقها تمام موضوع الحكم^(٢) من دون تقييدها بخروج فرد منها فلا شبهة في انطباقها على أوّل وجود من وجوداتها، ومع تحقّق هذا الوجود خارجاً يصدق تمام الموضوع خارجاً، ومع صدق هذا المعنى فيستحيل تحقّقها بوصف الموضوعيّة ثانياً.

كيف؟! ولازمه عدم صدق تمام الموضوع على الوجود الأوّل، بل الصادق عليه بعضه، وهو خلف.

نعم، لو لم يكن ما هو الموضوع له اللفظ تمام الموضوع، بل كان الموضوع هو الطبيعة السارية في ضمن أيّ وجود لا بدّ من الالتزام بكون كلّ وجود مشمول الحكم، من حيث كونه طبيعة لا من حيث الخصوصيّة الفردية.

ولكن لا يخفى: أنّ ذلك المعنى بعلاوة جريانه في الأوامر أيضاً بلا اختصاصه بالنواهي خلاف ظاهر جعل مدلول اللفظ الذي هو عبارة عن اللابشرط المقسمي تمام موضوع الحكم كما هو الظاهر من مقدّمات الحكمة، بل الملحوظ موضوعاً حينئذٍ هو الطبيعة السارية التي هي عبارة عن الماهيّة بشرط السريان، ومثل هذا المعنى خلاف ما^(٣) هو مدلول اللفظ، بل يحتاج إرادته منه إلى عناية زائدة.

ولذلك نقول: إنّ طبع مقدّمات الحكمة لا يقتضي إلّا موضوعيّة صرف

(١) في «م» و«ن»: «الأوّل»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «م»: «لحكم» بدل «الحكم».

(٣) «ما» ليست في «ن».

الوجود الصادق على أوّل وجودها المسقط للحكم بمجرد تحقّقها، كما هو ظاهر.
وعلى أيّ حال لا بدّ في ^(١) التفكيك بين الأوامر والنواهي من تلك الجهة من قيام
قرينة أخرى غير مقدّمات الحكمة وإطلاق اللفظ، كما لا يخفى على المتأمّل ^(٢).

(١) في «م»: «من» بدل «في».

(٢) في «ن»: «كما هو ظاهر» بدل «كما لا يخفى على المتأمّل».

[اجتماع الأمر والنهي]

[جواب الآخوند على الفصول في الفرق بين اقتضاء النهي للفساد والاجتماع]

١٧٠. قوله : فإنّ مجرد تعدّد الموضوعات... إلى آخره^(١).

أقول: يمكن دعوى أنّ غرض صاحب الفصول^(٢) ممّا ذكره من الفرق بين مورد جهتي البحثين إنّما هو بعد الفراغ عن كونها جهتين بشهادة عنوان المسألتين، ولو بتخيّل^(٣) أنّ البحث عن جهة الاجتماع لا يجيء في صورة وحدة الموضوع؛ إذ لا مجال لمنكر السراية في إنكارها حتّى في مثل هذه الصورة، فلا جرم يكون ذلك موضوع الجهة الأخرى من اقتضاء النهي للفساد أم لا.

كما أنّه في الصورة الثانية لا مجال بدوّاً لمثل هذا النزاع؛ إذ بعد لم يعلم تعلّق النهي بالعبادة، بل لابدّ من جعله موضوع الجهة الأولى، فيبحث عن أنّ النهي في مثله هل يسري إلى الجهة العباديّة أم لا؟

فبعد الفراغ عن السراية تدخل المسألة في صغريات المسألة الأخرى.

ثمّ إنّ ذلك كلّه على تقدير تعميم النزاع في المسألة الآتية لصورة التزام الذي لا يكون الفساد في موردّها في الحقيقة من مقتضيات النهي، بل هو من لوازم العلم به - ولو لم يكن في الواقع نهي أصلاً - ، وإن كان بدون العلم به كانت

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥١، «المجمع»: ٢١١/١.

(٢) راجع الفصول الغرويّة: ١٤٠.

(٣) في «م»، «ن»: «بتخيّل»، والأولى ما أثبتناه.

صحيحة واقعاً ولو كان النهي في الواقع موجوداً.

وإلا فكما يظهر من عناوهم المسألة حيث نسبوا الاقتضاء إلى النهي، لا العلم به، مع كون الغرض من الفساد هو الفساد الواقعي الملازم لعدم المصلحة في ذات العمل غير الشامل لموارد التزاحم، فلا مساس لإحدى المسألتين بالأخرى وإن كانتا بحسب النتيجة^(١) من حيث وجوب الإعادة للعمل وعدمها مشتركين^(٢).

ولكن ذلك المقدار لا يوجب الخلط بينهما كي يحتاج في التمييز بينهما إلى اختلاف جهة البحث، أو اختلاف عنوان الموضوع في الحكمين على وجه يحكي كل واحد منهما عن جهة غير الجهة الأخرى في البحث عن جواز الاجتماع وعدم اختلافهما بهذه المثابة في البحث عن اقتضاء النهي للفساد.

ثم إنه لو فرض الاحتياج إلى التمييز بينهما باختلاف الموضوع فلا بد من جعل الميزان في الاختلاف هو الذي ذكرنا، أعم من أن يكون النسبة بين العناوين عموماً من وجه أو مطلق.

وحينئذٍ فما عن المحقق القمي^(٣) (رحمة الله عليه) من جعل ميزان الفرق^(٤) ذلك منظور فيه بإطلاقه، كما لا يخفى^(٥).

(١) في «م»: «كانت نتيجهما» بدل «كانتا بحسب النتيجة».

(٢) في «ن»: «مشاركين» بدل «مشاركين».

(٣) قوانين الاصول: ٣٢٧/١ - ٣٢٨.

(٤) في «م»: «الميزان» بدل «ميزان الفرق».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٤١١/١ - ٤١٢.

[توهم ابتناء النزاع على تعلّق الأحكام بالطبائع وتوهم إبتناء الجواز على القول بالطبائع]

١٧١. قوله : وأنت خير بفساد كلا التوهمين... إلى آخره ^(١).

أقول: لا يخفى أنّ ما أُفيد إنّما يتمّ بناءً على كون نظر القائل بالجواز إلى مكثريّة الجهات بعد فراغه عن إثبات سراية الأمر من الطبيعة الصرفة إلى الفرد ولو بملاحظة اشتماله على حصّة منها، لا بلحاظ الخصوصية الزائدة عنها.

إذ لا مجال حينئذٍ ^(٢) لمثل هذه التفرقة بين تعلّق الأحكام بالطبائع أو الأفراد؛ إذ حيثيّة الصلاتيّة والغصبيّة في وجود واحد إن كانت مكثّرة فيلزم كون هذا الموجود الشخصي بمنزلة الفردين والوجودين، بواحد منهما فرد للصلاة، وبالأخر فرد للغصب.

وأما إن لم تكن مكثّرة ^(٣) فلا يثمر تعلّق الأمر بالطبيعة بعد فرض الالتزام بسرايتها إلى الفرد الخارجي ولو بلحاظ كونه واجداً لخصّة من حصصها، لا بلحاظ اشتماله على خصوصيّة زائدة عنها.

وأما لو كان نظر القائل بالجواز إلى تقريب عدم سراية الأمر من الطبيعة إلى الخصّة الفرديّة مع التزامه بعدم مكثريّة الجهات في الوجود الواحد فأمكن تصحيح البناء الثاني؛ حيث إنّ بناءً على التعلّق بالفرد لا مجال للمصير إلى الجواز؛ لعدم إجداء تعدّد الجهة حينئذٍ، وحسب الفرض تعلّق الأمر والنهي بالفرد لا بالطبيعة.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٤، «المجمع»: ٢١٤/١.

(٢) في «ن»: «حينئذ لا مجال» بدل «لا مجال حينئذ».

(٣) في «م»، «ن»: «متكثّرة»، والأولى ما أثبتناه.

وهذا بخلاف ما لو تعلّق بالطبيعة، فحيث إنّها لا يسريان إلى الفرد فلا بأس بالالتزام بإطلاقهما وإسقاطهما بفرد واحد، بل ربّما يلتزم بعدم السقوط من جهة عدم الاكتفاء بما يؤتى به مبعّداً في إسقاط الأمر العبادي.

ولكنّه غير مرتبط بمرحلة جواز كون الفرد الواحد مصداقاً للمأمور به والمنهي عنه فعلاً، الذي هو تمام اهتمام القائل بالجواز، وإن لم يترتب على مثل هذا المعنى من الجواز النتيجة المعروفة من تصحيح العبادة بإتيان المجمع.

نعم، لا يبعد أن يكون نظر المشهور إلى الأوّل حسب اعترافهم بترتب النتيجة المزبورة، وسيأتي إن شاء الله توضيح هذه الجهة في محله^(١).

[الفرق بين مسألة الاجتماع وباب التعارض ثبوتاً]

١٧٢. قوله : وعلى الامتناع بكونه محكوماً... إلى آخره^(٢).

أقول: ذلك عند الانحصار وعدم المندوحة لا مطلقاً؛ كيف؟! والمصلحة التعيينيّة أو المفسدة كذلك مقدّمتان على المصلحة القائمة بالجامع مع فرض وجود المندوحة، كما سيجيء ذلك^(٣) في محله.

نعم، ما كان من لوازمه مطلقاً هو الحكم بصحّة العبادة واقعاً عند قيام عذر بالنسبة إلى المفسدة من جهل أو اضطرار أو غيرهما.

وبهذه الملاحظة: ربّما يجعل مثل هذه الجهة قرينة قطعية على كون مسألة الاجتماع من صغريات مسألة التزاحم لا التعارض.

(١) راجع نهاية الأفكار: ٤٠٩/١ - ٤١٠.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٥، «المجمع»: ٢١٥/١.

(٣) في «ن»: «كما سيّضح ذلك إن شاء الله» بدل «كما سيجيء ذلك».

[الفرق بينهما إثباتاً]

١٧٣. قوله : إذا أحرز أن المناط من قبيل الثاني... إلى آخره^(١).
أقول: بل وإذا لم يحرز أنه من قبيل الأوّل على الامتناع ولو من جهة عدم إطلاق المادّة في قبال الهيئة أو عدم التبعض في السند.
نعم، بناءً على الجواز لا يكون المقام من باب التعارض إلّا إذا أحرز أن المناط من قبيل الثاني، وربّما تجيء الإشارة^(٢) إلى عدم تمامية ما ذكر بإطلاقه.

[ثمرة المسألة]

١٧٤. قوله : مطلقاً ولو في العبادات... إلى آخره^(٣).
أقول: الالتزام بهذه النتيجة - على القول بالجواز - إنّما يتمّ لو كان مبناه مكثريّة^(٤) الجهة العباديّة مع الجهة المحرّمة بتماهما.
وإلا فلو بنينا على عدم المكثريّة، بل قلنا بأنّ المتكثّر منهما إنّما هي الخصوصيّات القائمة بهما التي لها الدخل في المصلحة والمفسدة، وأنّ متعلّق الأمر في المجمع المنهي عنه هو صرف هذه الخصوصيّة، أو قلنا بعدم المكثريّة بين الجهات أصلاً، وأنّ مبنى الجواز هو مجرد عدم سראية الأمر من الطبيعة إلى الفرد فللتأمل في ترتّب مثل^(٥) هذه النتيجة على القول بالجواز مجال.

وذلك لأنّه على الفرض الأخير فالأمر واضح؛ لأنّ غاية نتيجة المشي على

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٥، «المجمع»: ٢١٥/١.

(٢) في «ن»: «ولعلّه إشارة» بدل «وربّما تجيء الإشارة».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٦، «المجمع»: ٢١٧/١.

(٤) في «ن»: «على مكثريّة» بدل «مكثريّة».

(٥) «مثل» ليست في «م».

طبق هذا المبنى هو الالتزام بعدم اقتضاء النهي المتعلق بالفرد ولو تعييناً تقييد إطلاق الأمر بالطبيعة، ولكنه لا يوجب منع مبدئية، ومع كونه مبدئاً يستحيل أن يقع مقرباً كي به يسقط الأمر العبادي.

وأما بناءً على الفرض الأول؛ فلأن غايته توجه المحبوبة نحو الخصوصية، ولازمه تمكن المكلف من التقرب بها، ولكن مع كون العبادة الوافية بالمصلحة هو الذات الخاص لا صرف خصوصية الذات، كيف يكفي فيها التقرب بصرف الخصوصية القائمة بالذات مع فرض مبدئية نفس الذات؟! كما هو ظاهر، وسيتضح ذلك عند بيان المختار.

١٧٥. قوله : وأما إذا لم يلتفت إليها قصوراً... إلى آخره^(١).

أقول: الذي يقتضيه التحقيق في المقام هو أن يقال: إن مجرد الجهل بمبغوضية الواقع^(٢) والاعتقاد بعدم قبحه لا يوجب تغييره عما هو عليه لدى الحاكم البصير الملتفت إلى غلبة المفسدة على مصلحته، فحيث يستحيل الأمر الواقعي بالنسبة إليه بعد جزم المولى بعدم تحقق مبادئ الإرادة فيه.

غاية الأمر اعتقاد العبد تعلق بوجود أمره عند كونه معتقداً بعدم كونه غصباً لا شاكاً فيه عن قصور.

ومثل هذا الأمر الاعتقادي لا يصير امتثالاً حقيقياً، بل غاية الأمر جعله في زمرة الانقياد نظير أمره الاحتمالي في فرض شكّه.

وتوهم أن الأمر والنهي الفعلين تابع حسنه الفاعلي لا الفعلي كلاماً ظاهرياً؛ إذ حيثية صدورهما عن الفاعل مع حيثية وجوده بنفسه ليسا مكثرتين للوجود

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٦، «المجمع»: ٢١٨/١.

(٢) في «م»: «بمبغوضيته الواقعي» بدل «بمبغوضيته الواقع».

الواحد^(١) الذي هو المنشأ لذين الاعتبارين لدى القائل بالامتناع.

وأضعف من ذلك: توهم تبعية الأمر والنهي للحسن الفعلي الناشئ عن خطأ العبد في اعتقاده الذي هو الملاك له.

كيف؟! ولازمه كون اعتقاده مقلباً للواقعيات، وهو كما ترى خلاف الوجدان، وقد اعترف المصنّف^(٢) (رحمة الله عليه) في مسألة التجري بذلك^(٣)، فراجع.

وأوهن من الكل: توهم ثالث، وهو^(٤) الالتزام بإطلاق الأمر لحال الجهل بالغصبيّة، فيستكشف منه كونه مأموراً به في رتبة جهله الذي هو في طول الحرمة المتعلقة بذات الشيء مع قطع النظر عن العلم والجهل بها^(٥).

وهذا المقدار من اختلاف الرتبة كافٍ في رفع التضادّ بين الحكم الواقعي والظاهري؛ وذلك لأنّ اختلاف الرتبة المزبورة مضافاً إلى عدم إجدائه في رفع التضادّ بشهادة إباء العقل عن كون معلوم المحبوبيّة مبغوضاً فعلياً، لا مجال لاستكشافه من الإطلاق المزبور.

وذلك^(٦) لأنّ الحكم المتعلّق بطبيعة الصلاة لا يكاد يسري إلى الخصوصيات المقارنة لها وجوداً، غاية الأمر هي مع كلّ حال موجودة بعين وجود الطبيعة، ومع عدم هذه السراية كيف يستكشف تحقّق الأمر بها في رتبة الجهل بالغصبيّة؟! كي يصير في طول الواقع بملاحظة أخذ الجهل في موضوعه؛ إذ المفروض أنّ

(١) في «م»: «للوّاحد» بدل «للوّجود الواحد».

(٢) كفاية الأصول: «المجمع»: ١٣/٢، «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٥٩ - ٢٦٠.

(٣) في «ن»: «ايضاً بذلك في مسألة التجري» بدل «رحمة الله عليه في مسألة التجري بذلك»

(٤) في «ن»: «من» بدل «وهو».

(٥) في «ن»: «بهما» بدل «بها».

(٦) «ذلك» ليست في «م».

الجهل المزبور من مقارنات وجوده، لا أنه مأخوذ فيه.

وعليه: فلا مجال لتصحيح العبادة في حال الجهل قصوراً بمثل هذه الوجوه، فلا بدّ حينئذٍ من المصير إلى أحد الوجهين:

إمّا دعوى: كفاية هذا المقدار من القرب الانقيادي في صحّة العمل بعد فرض عدم قصوره في اشتماله على سائر الجهات التي لها الدخل في ترتب الغرض عليه.

أو دعوى^(١): كفاية قصد التوصل به إلى الغرض في قربيته بعد فرض عدم مبعديّة جهة غصبيته.

نعم، بناءً على المشي الآتي من الجواز الراجع إلى تعلّق الأمر بخصوصيّة كونه صلاة لا بنفسها أمكن الالتزام بإتيان الصلاة بقصد التقرب بالأمر بجعلها صلاة لا بذات الصلاة.

ولا بأس بالاكْتفاء بهذا المقدار في إسقاط الأمر ووقوع العمل قريباً في فرض عدم مبعديّة ذاته للجهل به وإن لم يكتف بهذا القدر مع^(٢) فرض العلم بحرّمته لمبعديّة ذاته^(٣)، الذي له الدخل في حقيقة العبادة.

ولكنّ ذلك أيضاً من تبعات القول بجواز اجتماع الأمر والنهي ولو في الجملة، وإلاّ فعلى القول بالامتناع المانع عن هذا المقدار أيضاً ينحصر التخلّص في تصحيح العبادة بالتقريين السابقين، فتدبّر^(٤).

(١) في «ن»: «من دعوى» بدل «دعوى».

(٢) في «م»: «من» بدل «مع».

(٣) في «ن»: «ذات العمل» بدل «ذاته».

(٤) «فتدبّر» ليست في «م».

١٧٦. قوله : ومن هنا علم أنّ الثواب... إلى آخره^(١).

أقول: قد عرفت أنّه لا معنى لإطاعة الأمر حقيقةً في مثل المقام، بل الثواب المزبور إمّا مترتب على انقياده أو على إتيانه بقصد التوصل إلى غرض مولاه، لا على إطاعة أمره واقعاً.

[مقدمات الاستدلال للقول بالامتناع]

١٧٧. قوله : وبلوغها إلى مرتبة البعث... إلى آخره^(٢).

أقول: لا ينحصر التنافي بمثل هذه المرتبة، بل^(٣) هو متحقق في مرتبة سابقة عليها من مقام لبّ المحبوبة والمبغوضية وإن لم تصلا إلى تلك المرتبة؛ وعليه فلا بدّ من جعل الحصر في كلامه إضافياً في قبال مرتبة الإنشاء الشارح عن المحبوبة والمبغوضية.

بل ربّما يمكن دعوى عدم الالتزام باجتماع مرتبتي البعث والزجر بالنسبة إلى وجود واحد لدي القائل بالجواز بملاك مكثريّة الجهات؛ إذ غاية نتيجة مكثريّة الجهة جعل الوجود الواحد من قبيل^(٤) الوجودين المتلازمين، ومن البديهي استحالة اجتماع هاتين المرتبتين فيهما.

غاية الأمر اجتماع محبوبة إحدى الجهتين مع مبغوضية الجهة الأخرى، كما هو ظاهر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٧، «المجمع»: ٢١٩/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٨، «المجمع»: ٢١٩/١.

(٣) في «ن»: «به» بدل «بل».

(٤) في «ن»: «قبل» بدل «قبيل».

[تعلق الأحكام بأفعال المكلفين لا بعناوينها]

١٧٨. قوله : إلى غير ذلك من الاعتبارات والإضافات... إلى آخره^(١).
أقول: قد عرفت^(٢) - في طي بعض الكلمات سابقاً - أنَّ^(٣) اختلاف أمثال هذه الإضافات من حيث التمحّض في الاعتبار وعدمه:

فجملة منها: لا يكون إلّا من قبيل ما أفيد، كالاختبارات الجعليّة التي لا مصحّح لها إلّا جعل الجاعل، كالاختصاص الوضعي وأمثاله؛ إذ في مثلها لو لم يكن في البين لاحظ لا يكون لها واقعيّة أبداً، بل الخارج لا يكون إلّا ظرفاً لجعلها بلا واقعيّة لنفسها في الخارج.

ولذا قد يتحقّق مثلها في الطبيعتين بلا دخل للخصوصيّة فيها، مع أنَّ الطبيعي بوصف^(٤) اللابشريّة لا يكون لها ظرف إلّا الذهن؛ فكيف للإضافة القائمة بالطبيعتين^(٥) واقعيّة خارجيّة مع قطع النظر عن الجعل الذي هو مصحّح اختراعها؟!

وجملة أخرى^(٦) منها: ليست كذلك، بل لنفسها مع قطع النظر عن ذات الطرفين واقعيّة، كالفوقيّة القائمة بالسطح، فإنّ لمثلها واقعيّة زائدة عن مجرد ذات السطح.

كيف؟! والخصوصيّة المنتزعة عنها مفهوم الفوقيّة جهة زائدة عن ذات

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٨، «المجمع»: ٢٢٠/١.

(٢) في «م»: «عرف» بدل «عرفت».

(٣) «أنّ» ليست في «م».

(٤) في «ن»: «يوجب» بدل «بوصف».

(٥) في «ن»: «المتقوّم بهما» بدل «القائمة بالطبيعتين».

(٦) «أخرى» ليست في «م».

السطح القابل للتحقق بدون هذه الخصوصية أيضاً ^(١) لو لم يكن في العالم لاحظ أصلاً، وفي مثلها ربما يلتزم بحظ من الوجود لها وإن كان مقتضى التحقيق عدم كونها موجودة خارجاً، بل حال هذه مثل التعقب وأمثاله من الأمور الخارجية، بمعنى كون الخارج ظرفاً لنفسها لا لوجودها ^(٢).

وفي الحقيقة مرجع أمثال ^(٣) هذه الإضافات إلى كونها من حدود الشيء حداً قياسياً قبال حدودها الذاتية، ومن البديهي ^(٤) أن الحد متحقق بتبع وجود المحدود في الخارج على وجه يكون الخارج ظرف نفس الحد كظرفيته لنفس الوجود.

وبهذا الاعتبار نقول: إن مثل هذه العناوين مقدرات للوجود ومحددات له بمقدار وحد في الوجود بهذا الحد والمقدار بالعرض والمصلحة، ولو من جهة دخل حد خاص في الوجود المخصوص في كونه ذا مصلحة خاصة، فتكون ذات وجودها ناشئة عن ذات وجوده، وحدها عن حدّه، نظير دخل حد أربعة مثاقيل من الدواء في أربع مرّات من الإسهال، الذي يكون بهذا الحد مصلحة للمزاج ^(٥)، لا أزيد ولا أنقص.

وحيث اتضح ذلك نقول: إن مثل عنوان الغصبيّة المنتزع عن الحركة في حال عدم رضا صاحبه، وكذا عنوان الصلابة المنتزع عن الحركة المشتملة على الترتيب الخاص والموالاتة المخصوصة المنظّمة بقصد الصلابة إنّما كانا من الإضافات التي هي من الصنف الأخير ^(٦) المنتزعة مفاهيمها عن الخصوصية

(١) «و» ليست في «م».

(٢) في «ن» زيادة «كما يظهر من الشريف وان كان في اطلاق كلامه نظر».

(٣) «أمثال» ليست في «م».

(٤) في «ن»: «وبديهي» بدل «ومن البديهي».

(٥) «للمزاج» ليست في «ن».

(٦) في «ن»: «الإضافات الأخيرة» بدل «الصنف الأخير».

الواقعية التي كانت حدوداً للوجودات ومقدّرات لها بقدر مخصوص، بحيث يكون الخارج ظرفاً لنفسها، وإن لم يكن ظرفاً لوجودها مع فرض دخل هذه^(١) الخصوصيّات في خصوصيّة المصلحة وحدّها المتقوّم به غرض المولى، وليست من سنخ الاعتبار الجعليّة التي لا واقعيّة لها أبداً.

كيف؟! وخصوصيّة الصلاتيّة من ترتيب الأفعال بوجه مخصوص لها واقعيّة ولو لم يكن في العالم لاحظ، ولولا ذلك لما كان لجعل هذه العناوين من مقدّرات الوجود ومحدّداته مجال؛ إذ القدر المخصوص والحدّ الخاصّ لا بدّ وأن يكون له واقعيّة بتبع واقعيّة نفس الوجود المقدّر المحدود.

وبهذه الملاحظة نقول: إنّ مقدّريّة سائر الاعتبار المحضة كالملكيّة وأمثالها أيضاً بملاحظة كشفها عن تحديد العمل خارجاً بكونه مسبوقاً أو مقارناً لجعل المالك، ومثل هذه أيضاً من الخصوصيّات الخارجيّة التي لها واقعيّة مع قطع النظر عن لحاظ اللاحظ بعد الجعل، وإنّ ما لا واقعيّة له هو نفس الاختصاص بين الطرفين الناشئ عن هذا الجعل الخاصّ.

وبديهي^(٢) أنّ هذا الاختصاص بين الشيئين أيضاً لا يكون مقدّراً لوجودهما بقدرٍ خارجيّ غير الحدّ الناشئ عن سبقه بجعله، ولذا صحّ لنا دعوى عدم مقدّريّة هذه العناوين إلّا بلحاظ كشفها عن حدّ واقعيّ للوجود.

غاية الأمر قد يكون هذا الحدّ بإزاء نفس هذا المفهوم، وقد لا يكون إلّا من لوازمه؛ نظراً إلى أنّ مسبوقيّة العمل بالجعل غير مرتبط بالاختصاص الخاصّ الحاصل بينه وبين غير^(٣) من قبل الجعل.

(١) «هذه» ليست في «م».

(٢) في «ن»: «ومن البديهي» بدل «وبديهي».

(٣) في «ن»: «الغير» بدل «غير».

كيف؟! وطرف إضافة المسبوقية بالجعل الذي له واقعية هو العمل والجعل الموجودين خارجاً، وظرف الاختصاص الناشئ من الجعل هو العمل والشخص المالك له، وهذا هو الذي لا يكون له واقعية، ولذا لا يكون مقدراً للوجود أيضاً، بخلاف إضافة مسبوقية العمل بالجعل، فإنها من قبيل الفوقية من الأمور الواقعية، وليست هذه متعلق جعل أبداً.

وبالجملة: مهما جعل عنوان مقدراً للوجود، فلا جرم يكشف مثله عن خصوصية خارجية يكون لها الدخل في الغرض والمصلحة زائداً عن دخل ذات الشيء المتخصص بها، بل ربما يكون تمام الموضوع نفس هذه الخصوصية، بلا دخل للذات فيه، كما في صورة قيام الغرض بنفس الحد لا بوجود المحدود.

وحيث اتضح ذلك ظهر لك: أن المجمع لمثل هذه العناوين المختلفة لابد وأن يكون واحداً لخصوصيات مختلفة خارجية قائمة بوجود واحد على وجه ينال^(١) العقل من هذا الوجود الخاص إلى خصوصيات وحدود مختلفة، كان بواحد منها دخيلاً في المصلحة وبالأخر دخيلاً في المفسدة، فليكن ذلك^(٢) على ذكر منك.

١٧٩. قوله: وعلى استقلاله وحياله... إلى آخره^(٣).

أقول: ذلك المقدار في غاية المتانة، ولكن مجرد ذلك لا يقتضي تعلق البعث والزجر والإلزام الناشئين عن لب الإرادة بالوجود الخارجي بما هو خارجي؛ كيف؟! ومن المعلوم أن متعلق الأمور الوجدانية في مقام العروض لا يكون إلا الوجودات الذهنية.

(١) كذا في «م»، «ن»، والمراد ينتقل.

(٢) «ذلك» ليست في «م».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٩، «المجمع»: ٢٢٠/١.

غاية الأمر جهة حكايتها عن الخارجيات صارت منشأً للغفلة وسبباً لتخيّل التعلّق بها؛ لعدم الالتفات إليها حين مرآيتها، ولذا ترى الإنسان قد يريد حركة شيء باعتقاد كونه عنده، فيكـ[تـ]شف عدم كونه عنده أو عدم التمكن من حركته. ولعمري إنّ حال الإرادة ونظائرها من تلك الجهة حال الإذعان بشيء وأمثاله المتعلّق بالخارجيات بتوسيط الصور، فكما أنّ متعلّق الإذعان في الحقيقة هو الصورة الحاكية عن الخارج لا نفسه - كيف؟! ولازمه عدم تصوّر الجهل المركّب - فكذلك متعلّق الاشتياق ومباديه.

ولقد مرّ بيان هذه الجهة في طيّ بعض الكلمات^(١).

[تعدّد العنوان لا يوجب تعدّد المعنون]

١٨٠. قوله : إنه لا يوجب تعدّد العنوان تعدّد [الوجه و] المعنون... إلى آخره^(٢).

أقول: ذلك كذلك من حيث الوجود المنتزع وحدته عن وحدة حدّه وتعدّده عن تعدّده.

ولكن من المعلوم^(٣) أنّه ربّما يكون كلّ واحد من العنوانين حاكياً عن جهة في الوجود، بنحو لا يحكيها غير هذا العنوان، بل العنوان الآخر يحكي عن جهة أخرى من الوجود، وإن كانت الجهتان تحت حدّ واحد، وبذلك كانا مجتمعين في

(١) «في طيّ بعض الكلمات» ليست في «م».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦٠، «المجمع»: ٢٢٠/١، وفي «المجمع»: «تعدّد الوجه والعنوان» بدل «تعدّد العنوان».

(٣) في «م»: «معلوم» بدل «من المعلوم».

وجود واحد، ولكن مجرد وحدة الحد لا يخرجها عن التعدد جهةً وحيثيةً، كالحيوانية والناطقية.

والشاهد^(١) على ذلك: مشاهدة اختلاف آثار الشيء المعلوم استناد كل أمر إلى حيثية من حيثياته، ونرى أيضاً التزامهم باستناد الأثر البسيط الواحد الصادر من الاثنين إلى الجهة المشتركة بينهما، مع أن هذه الجهة متحدة وجوداً وحداً مع الخصوصية الامتيازية بينهما^(٢).

وذلك برهان تام^(٣) على قابلية الوجود الواحد المنشأ للآثار المختلفة للتقسيم إلى جهة دون جهة، مع فرض إلقاء الحد منها الموجب لكون الجهتين في وجود واحد. ومعلوم أن هذه الوحدة الحدية لا تتنافى^(٤) مع قابلية هذا^(٥) الوجود للتقسيم عقلاً بجهات يرى العقل كلها منطوية في شخص الوجود الواحد ومجتمعة تحت حد فارد.

ولأن شئت توضيح المطلب: فقايس^(٦) هذه الجهات العقلية وقابلية الوجود للتقسيم إليها عقلاً بالقطعات المحسوسة في الوجود القابل للتقسيم خارجاً؛ إذ ترى حينئذٍ عدم إباء العقل عن تعدد الجهة مع فرض وحدة الوجود خارجاً لوحدة حده.

غاية الأمر ربما لا يكون الوجود قابلاً للتقسيم حساً، بل العقل يقسمه

(١) في «م»: «والشاهد فصيح»، ولا يستقيم المعنى.

(٢) في «ن»: «الممتازة» بدل «الامتيازية بينهما».

(٣) في «ن»: «ومثل ذلك برهان» بدل «وذلك برهان تام».

(٤) في «م» و «ن»: «تنافي»، والصواب أثبتناه.

(٥) «هذا» ليست في «م».

(٦) في «م»: «ولتوضّح المطلب قايس» بدل «ولئن شئت توضيح المطلب فقايس».

بحسب ما يرى منه^(١) الآثار المختلفة المستند كل منها إلى قسم منه، وجهة فيه غير الجهة الأخرى المستند إليها الأثر الآخر، كما هو ظاهر.

نعم، ربّما لا يكون العنوانان من هذا القبيل، بل كلاهما حاكيان عن جهة واحدة، ومنشأ اختلافهما ليس إلا اختلاف كنيّة اللحاظ من حيث الإجمال والتفصيل، كعنوان الإنسان وعنوان^(٢) الحيوان الناطق، أو من حيث اللابشرية والبشر لا ئية^(٣)، نظير مفهوم الضرب والضارب، بناءً على التحقيق من وضع المشتق للمبدأ اللابشر بلا أخذ ذات فيه.

وربّما لا يكون العنوانان مختلفين في تمام الجهة المنشأ لانتزاعهما عن الوجود ولا متّحدان فيه، بل هما مشتركان في جهة، مختلفان في أخرى^(٤) كالصلاة والغضب، المنتزعين عن حركة خاصّة بخصوصيّة الصلّاتية وبخصوصيّة الغضبية، مع اشتراكهما في ذات الحركة المتخصّصة بالخصوصيّتين.

ونظير ذلك ما إذا كان العنوانان من قبيل المشتق المنتزع كلّ منهما عن الذات بلحاظ اتّحادها مع الوصف بنحو من الاتّحاد كالحلو والأبيض، بناءً على المشرب الآخر من أخذ الذات في حقيقته.

غاية الأمر الفرق بين ذين العنوانين مع عنوان الصلاة والغضب، المنتزع عن الذات بلحاظ اتّصافها بالخصوصيّتين هو الفرق بين العرض والعرضي، وخارج المحمول والمحمول بالضميمة الذي ينتهي لبّ الفرق بينهما إلى كون

(١) في «ن»: «فيه» بدل «منه».

(٢) «عنوان» ليست في «ن».

(٣) في «م» و«ن»: «بشرط اللائية»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «جهة أخرى» بدل «أخرى».

الجهتين في الأوّل وجوديين، تحت حدّ واحد على وجه قابل للتقسيم إلى وجود ووجود تحليلًا.

وفي الثاني إلى كون الجهتين صرف إضافة الوجود إلى شيء وإضافته إلى شيء آخر بنحو من الإضافة التي كان الخارج ظرفاً لنفسها لو لم يكن لوجودها، وهي التي عبّرنا عنها بالحدّ القياسي للشيء الذي واقعته تتبع الوجود المحدود به، لا أنّه من الاعتبار المحضة التي لا واقعية لها أبداً.

وحيث اتّضح ذلك فنقول: إنّ من المعلوم أنّ مدار الجواز اجتماع الحبّ والبغض في وجود واحد ليس على الالتزام بتعلّق هذه الصفات بالصور الذهنية. كيف؟! ومن البديهي أنّ هذه الصور المختلفة في حيال ذاتها ليست متعلّقة هذه الصفات، بل هذه الصور عند القائل بالتعلّق بها بما هي مرآة للخارجيات تكون موضوع هذه الصفات المزبورة.

ومن البديهي أنّ شأن المرأة كونها مغفولاً عنها، وأنّ تمام التوجّه فيها إلى المُعنون بها، فحينئذٍ لو كان العنوانان حاكين عن جهة واحدة كالفرض الثاني من الفروض المتقدّمة فلا شبهة في أنّه من العنوانين لا يرى إلّا جهة واحدة، ومع وحدة الجهة المرئية يستحيل اتّصافهما بالمتضادّين وإن كانا من حيث المفهوميّة اثنين.

ولكن مرآتيهما عن واحد منشأ للغفلة عن اثنيّتهما، وتمام التوجّه حينئذٍ إلى وحدتهما منشأً ومحكياً^(١)، والعقل في مثلها يأبى عن التصديق بتعلّق المتضادّين بهما، كإبائه عن تصديق محبوبية صورة الإنسان ومبغوضية صورة أخرى منه لمحض حكايتهما عن جهة واحدة.

(١) في «م» و«ن»: «محكي»، والصواب ما أثبتناه.

لا يقال: إنَّ لازم هذه المقالة عدم تصديق العقل بتحقيق الإرادتين بتوسُّط الصورتين الحاكيتين عن منشأ واحد؛ لأنَّ المثليين كالضدَّين؛ فحينئذٍ كيف التزمت سابقاً بعدم رجوع الطلب بالجامع إلى الطلب بالفرد؟!

لأنَّه يقال: إنَّ تعدُّد الإرادة تارةً: من جهة تعدُّد الغرض، ففي مثله نلتزم بالاستحالة أيضاً، وأُخرى: لا يكون منشأ تعدُّدها إلَّا تعدُّد صورتها^(١)، ففي مثله نقول:

إنَّ تمام توجُّهه إلى الجهة الواحدة وغفلته عن اثنيَّة الصورة منشأ للغفلة عن اثنيَّة الإرادة الناشئة عن اثنيَّة الصورة^(٢)، بل يراها حينئذٍ إرادة واحدة قائمة بشيء واحد.

وهذا بخلاف العنواين المختلفين من غير جهة اختلاف الصورة، فإنَّه حينئذٍ لا تكون الغفلة عن الصورة^(٣) منشأ للغفلة عن تعدُّدهما، فيلزم حينئذٍ المحذور المتقدِّم، كما هو ظاهر.

وأيضاً نقول: إنَّ مدار عدم جواز الاجتماع ليس على مجرد وحدة الوجود خارجاً؛ وذلك لأنَّ صفة^(٤) المحبوبيَّة والمبغوضيَّة بعدما كانت في التعلُّق تابعة الجهات المتصوِّرة الحاكية عن الوجود، وكان تعلُّقها بها يتبع قيام المصلحة والمفسدة به الملحوظ فيه، حَكَمَ العقلُ بالتقسيم إلى المؤثِّر فيها.

فلو كان العنوانان من قبيل الأوَّل - القابل للتقسيم في لحاظ العقل إلى جهة

(١) في «ن»: «صورتها» بدل «صورتها».

(٢) في «ن»: «صورتها» بدل «الصورة».

(٣) في «ن»: «تعدد الصورة» بدل «الصورة».

(٤) في «ن»: «معيَّة» بدل «صفة».

مؤثرة في المصلحة، وجهة أخرى مؤثرة في المفسدة - فلا يأبى العقل عن ملاحظة كل جهة وأن تتعلق بها^(١) المحبوبة أو المبعوضة حسب ما يرى فيها من المصلحة أو المفسدة.

إذ من المعلوم أن المانع عن اجتماعهما ليس إلا حيث اجتماع الضدين، والمفروض عدم أول الأمر إلى ذلك؛ لأن الجهة المتعلقة للمحبة ليست إلا ما يستند إليه المصلحة بلا سراية المحبوبة إلى غير هذه الجهة.

كما أن المبعوضة أيضاً متعلقة بالجهة الوافية بالمفسدة من دون سراية المبعوضة إلى الجهة الأخرى أبداً؛ لأن المفروض أن تعلق الحب بشيء تابع مقدار من الوجود الوافي بالمصلحة.

وحيث فرضنا أن المصلحة لم تكن قائمة بشرائط جهات الوجود، بل ببعض حيثياته من دون دخل لحيثية أخرى^(٢) فيه أبداً، فلا مجال لسراية المحبة إلى أزيد من هذا المقدار، فحينئذ يبقى المقدار الآخر من الوجود وهو الجهة الأخرى الوافية بالمفسدة غير مزاحم لطرف المبعوضة عليه.

نعم، لا يمكن تعلق البعث والزجر الفعليين نحو كل منهما من جهة أن حالهما من تلك الجهة حال المتلازمين غير القابل لتعلقهما بهما، ولكن مثل هذه الجهة أجنبي عن محل الكلام، كما أشرنا إليه سابقاً.

فعمدة هم القائل بالجواز جعل المقام من قبيل المتلازمين القابلين لرجحان أحدهما ومرجوحية الآخر في آن واحد، وإن لم يكونا قابلين لتعلق البعث والزجر الفعليين بهما لشبهة التكليف بما لا يطاق.

ومن التأمل فيما ذكرنا: ظهر حال القسم الأخير من صور تعدد العناوين،

(١) في «ن»: «يتعلق به» بدل «تتعلق بها».

(٢) في «ن»: «الحيثية الأخرى» بدل «الحيثية الأخرى».

فإنَّ الجهة المشتركة لا تتَّصف إلا بإحدى الصفتين من المحبوبيَّة المحضَّة أو المبعوضيَّة كذلك، وأمَّا الجهة الفارقة فلا بأس بتوجُّه المحبَّة نحوها، ولو بملاحظة دخلها في المصلحة.

والشاهد على ذلك: توجُّه الإرادة نحو إيجادها عند فرض الاضطراب إلى الجهة المشتركة؛ إذ ذلك برهان جزئيٌّ على تأثير المصلحة الضمنيَّة في رجحانها، مع فرض عدم قابليَّة ضميمتها لها، لفرض غلبة المفسدة فيها؛ بنحو تكون علَّة تامَّة لمبعوضيَّتها من دون صلاحية الاضطراب إليها للمنع عنها وإن كان مانعاً عن الزجر عنها فعلاً.

وبواسطة ذلك نقول: إنَّه لا بأس بتعلُّق الأمر الفعليِّ بتحصيل الخاصويَّة الدخيلة في مصلحته في هذه الصورة ولذا قلنا في الجاهل بالغصبيَّة أو المضطر إليه بأنَّه لا بأس بإتيان الصلاة بداعي الأمر بجعلها صلاة، لا بداعي الأمر بتمام الصلاة، الذي يكون عبارة عن حركة خاصَّة لفرض مبعوضيَّة ذات الحركة وإن كان صدورها عن عذر.

نعم، مع عدم تعلُّق عذر بالجهة المبعوضة لا تصلح الجهة الزائدة لتعلُّق البعث بها مع فعليَّة الزجر عنها تعييناً، بل يبقى على صرف رجحانها وإن كان لا يثمر هذا المقدار في صحَّة العبادة؛ بملاحظة مبعديَّة ذات الحركة الدخيلة في عباديَّتها، كما أشرنا إليه^(١).

ولكن ذلك المقدار لا يُخرج المقام عن مورد اجتماع المحبوبيَّة والمبعوضيَّة، غاية الأمر لما لم تكن^(٢) الجهة الراجحة تمام حقيقة العبادة لا يثمر في صحَّتها عند وقوع ذات العمل مبعّداً.

(١) في «ن»: «أشير إليه» بدل «أشرنا إليه».

(٢) في «م»، «ن»: «يكن»، والأولى ما أثبتناه.

نعم، لو كان عنوان العبادة من قبيل القسم الأوّل فلا بأس بالالتزام بصحّة العبادة أيضاً؛ لأنّ المفروض أنّ ما هو معنون بالعنوان العبادي من جهة الوجود بتمامه راجح لا بجزئه، فلا بأس حينئذٍ بإتيانه بداعي رجحانه، ولا يضرّ به مبدئية الجهة الأخرى المتّحدة معه وجوداً؛ إذ ذلك المقدار لا يضرّ بمقرّية الجهة الأخرى كالمتلازمين.

فحينئذٍ ظهر بما ذكرنا: أنّ ما لا يثمر في جواز اجتماع المحبوبة والمبغوضة من العناوين هو ما كان من قبيل الوسط دون الفرض الأوّل والآخر، كما أنّ ما يثمر في صحّة العبادة بإتيان المجمع هو ما كان من قبيل القسم الأوّل دون الأخير.

كما أنّه ظهر: بما ذكرنا أيضاً أنّ مدار الجواز والامتناع في الاجتماع المزبور هو وحدة المعنون بما هو معنون وتعدّده، فلا يثمر تعدّد العنوان في الجواز مع وحدة المعنون، كما لا يضرّ به وحدة الوجود مع تعدّد المعنون بعنوانيه.

ولئن شئت فاجعل مثل^(١) هذا البيان طريق جمع بين كلمات كثير من الأعظم بحسب مرتكز أذهانهم وإن غفلوا في مصيرهم إلى إطلاق الجواز أو الامتناع^(٢)، فتدبّر في المقام فإنّه من مزالّ الأقدام^(٣).

(١) «مثل» ليست في «م».

(٢) في «م»: «الكلمات» بدل «كلمات كثير من الأعظم بحسب مرتكز أذهانهم وإن غفلوا في مصيرهم إلى إطلاق الجواز أو الامتناع»

(٣) «فتدبّر في المقام فإنّه من مزالّ الأقدام» ليست في «م».

[مسلك بعض الأعاضل في تقرب الجواز]

[البان الأول]

ثم إن لبعض الأعاضل والأساطين^(١) مسلكاً آخر في تقرب الجواز، ومآل كلامه إلى جعل مناطه عدم سراية الأمر بالطبيعة إلى الفرد - ولو بحصة من الطبيعة فضلاً عن خصوصية الفردية - بلا التزامه بمكثريّة الجهات عكس مقالتنا.

وملخص كلامه: هو أن الإرادة والكراهة بعد كونها متقومتين بالصور الذهنية بلا تعلّقهما بالوجود خارجاً، غاية الأمر كانت الصور من حيث حكايتها عن الخارج متعلّق الإرادة والكراهة لا بما هي مستقلة في لحاظه وموجودة في حياله، فمن المعلوم أن الإرادة القائمة بصورة من الصور الذهنية يستحيل سرايتها إلى صورة أخرى تباينها وإن كانتا متحدتين وجوداً، كما أن المبعوضيّة إذا تعلّقت بصورة يستحيل سرايتها إلى صورة أخرى مباينة وإن كانت أيضاً^(٢) متّحدة معها وجوداً^(٣).

وحيث كان الأمر كذلك فنقول: إن من المعلوم أنه بعد فرض قيام المصلحة بصرف وجود الشيء - المعبر عنه بالطبيعة اللابشرط - إذا لاحظها الحاكم فيه تحصل^(٤) صورته في ذهنه، فيتعلّق بهذه الصورة إرادة محضة بلا سراية هذه الإرادة من هذه الصورة إلى صورة الفرد المباين معه صورة^(٥) وإن اتّحداً وجوداً.

(١) «والأساطين» ليست في «م».

(٢) «أيضاً» ليست في «م».

(٣) راجع تقارير المجلّد الشيرازي: ٣٠/٣ وما بعدها.

(٤) في «م»، «ن»: «يحصّل»، والأولى ما أثبتناه.

(٥) في «م» و«ن»: «تصويراً»، والصواب ما أثبتناه.

كما أنّه إذا لوحظت المفسدة في الطبيعة السارية في ضمن^(١) أيّ فرد، كان الفرد بحصّته^(٢) مبغوضاً وإن لم تكن لخصوصيّة الفردية دخل فيه.

ومن المعلوم أنّ هذه الصورة المتقوّمة بها المبغوضيّة غير الصورة الأولى، فيستحيل سراية المحبوبيّة منها إليها، وكذلك المبغوضيّة، فحينئذٍ من أين يلزم اجتماع الضدّين في محلّ واحد؟! إذ مركّب كلّ صفةٍ صورة مباينة مع الصورة الأخرى التي هي مركب الأخرى.

غاية الأمر انطبقت الصورتان على وجود واحد، وذلك غير مضرّ في إطلاق الأمر المتقوّم بعنوانه والنهي المتقوّم بعنوان آخر بعد الجزم بعدم سراية الأمر والنهي إلى وجود المجمع^(٣) خارجاً.

غاية الأمر وجود^(٤) المجمع بعد تحقّقه في الخارج مسقط لهما، ولو من جهة وفائه بالغرض الداعي إلى^(٥) الأمر بالطبيعة والنهي عن الأفراد.

وبعبارة أخرى نقول: إنّ في ظرف الأمر والنهي لا وجود في البين كي يكون متعلّقاً لهما، بل في هذا الظرف ليس إلّا مجرد صورة العناوين المتباينة، وفي ظرف الوجود لا يكون أمر ولا نهى؛ لأنّه^(٦) ظرف سقوطهما.

فحينئذٍ من أين يرجع الأمر إلى اجتماعهما في محلّ واحد؟! إذ ما هو واحد لا يكون متعلّق شيء، وما هو متعلّق لهما لا يكون واحداً.

(١) «ضمن» ليست في «م».

(٢) في «ن»: «بحصّة» بدل «بحصّته».

(٣) في «م»: «الوجود» بدل «وجود المجمع».

(٤) في «ن»: «مثل وجود» بدل «وجود».

(٥) في «م» و«ن»: «على»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) في «ن»: «إذ» بدل «لأنّه».

[البيان الثاني]

ولنا بيان آخر في تشييد هذا المبنى: وهو أن صرف وجود الشيء بعدما كان وافياً بالمصلحة فمن المعلوم أن الطلب لا يسري بدواً إلى الفرد؛ كيف؟! وليس جميع الأفراد محبوباً جزماً ولا وافياً بالمصلحة قطعاً، بل الوافي بها ليس إلا ما اختاره المكلف في مقام التطبيق، ولازمه كون وفاء الفرد بالمصلحة فرع اختياره في مقامه، فمهما لم يكن المكلف في مقام الامتثال واختياره الفرد للتطبيق فليس الفرد ذا مصلحة فعلية، بل ممّا يصلح أن يكون كذا بتوسط اختيار العبد إيّاه في مقام الامتثال.

وعليه: فكل فرد قبل اختياره لا يكون محبوباً لعدم قيام المصلحة به، وفي هذا الظرف لا بأس بمبغوضيته تعييناً، وبعد اختياره لا يبقى أمرٌ كي يسري إليه؛ لأنه ظرف سقوط الأمر كما هو ظاهر، هذا غاية التقريب.

[مناقشة هذا المسلك على كلا التقريبين]

ولكن لا يخفى ما فيه بكلا تقريبيه:

أما التقريب الأول؛ فلأنّ ما أفيد من عدم سراية الأمر من صورة إلى صورة أخرى في غاية المتانة، لكن من المعلوم أن تعدّد الصورة بعد فرض حكاية كلّها عن وجود واحد مع كونها مشتركين في الجهة المعنونة بالعنوانين - ولو في الجملة كالصلاة والصلاة في الدار المغصوبة مثلاً - لا يثمر في الجواز أبداً.

وذلك لما عرفت من أنّ جهة حكايتها عن الوجود الواحد غير المتحمّل للمتضادين يوجب الغفلة من تعدّد الصور مفهوماً، وكان التوجّه إلى وحدة وجوده غير المتحمّل للمتضادين.

وفي مثله يأبى العقل عن صيرورة كلّ من هاتين الصورتين مورد صفة

مضادة مع الصفة الأخرى، ولذا يستحيل تعلّق المحبة بصورة الإنسان والبغض بهذا المفهوم الموجود في الذهن بوجود آخر، كأن أوجد للإنسان صورتين في الذهن، فإنّه من البديهي أنّ اختلاف وجوده ذهنياً لا يوجب شيئاً بعد اتّحادهما خارجاً.

وعلى هذا فلو فرض حكاية المفهومين عن وجود واحد وجهة واحدة، كيف يثمر اختلاف الوجود الذهني مع وحدة المعنوي والمحكيّ بهما خارجاً في صورة أخذ الصورتين متّصفة بصفة متضادة مع صفة غيره؟! إذ مع فرض توجّهه في هذا النظر إلى كون المتضادين صفة للمحكيّ لا لنفس الحاكي كيف يصدّق العقل مثل ذلك؟!

ولذا كان ظاهرهم في المثال المذكور من الصلاة والصلاة الخاصة البناء على المعارضة والتخصيص، لا عدم التنافي بينهما.

والحال أنّ ما أفيد جارٍ في المثال المزبور أيضاً، فحينئذٍ نقول - في مثل الصلاة والغضب أيضاً بعد فرض اشتراكهما في ذات الحركة وحكايتهما عنها ولو بنحو الإيهام - : كيف يمكن التصديق بمحبوبة تمام الصلاة الحاكية عن الحركة الخاصة ومبغوضية الغضب الحاكي عن الحركة الخاصة؟!

ولئن شئت توضيحه: افرض بدل الصلاة والغضب حركة خاصّة وحركة خاصّة مخصّصة بخصوصيّة أخرى، فهل ترى حالها غير حال الصلاة والصلاة الخاصة في كون الصورتين حاكيتين عن جهة واحدة؟!

فمع هذه الحكاية وفرض تمام التوجّه إلى المحكيّ الواحد في جهة، كيف يصدق محبوبة أحدهما بتمام حقيقته ومبغوضية الأخرى كذلك؟!

نعم، ما أفيد إنّما يتمّ في صورة حكاية العنوانين عن الجهتين الممتازتين في الجهتيّة

تماماً وإن كانتا متحدثتين وجوداً، وفي ذلك لا بأس بالالتزام بالجواز ولو قلنا بسرّاية الإرادة إلى الوجود أو الفرد، ومرجعه إلى ما اخترناه لا إلى ما اختاره من المبني.

[وجه النظر في التقريب الثاني]

ومن التأمل فيما ذكرنا: ظهر الجواب عن التقريب الثاني أيضاً، لأنّ مجرّد عدم سرّاية المحبوبيّة إلى الحصّة الضمنيّة بما هو موجود في الذهن تبعاً للفرد، لا يجدي في الجواز بعد فرض حكاية العنوانين عن جهة واحدة.

هذا، مع إمكان أن يقال: إنّ الإرادة التعينيّة وإن لم تسر^(١) إلى الحصّة الفرديّة، ولكن لا شبهة في أنّ لازم إرادة الطبيعة بنحو الإطلاق إرادة تخييريّة نحو كلّ واحد من أفرادها، بمعنى أنّه لو عرض كلّ فرد على العقل يرى وفاء بالمصلحة في ظرف عدم غيره، فقهرّاً يتوجّه نحوه الإرادة على نحو يقتضي حفظه من سائر الجهات غير جهة فوته المقارن لوجود غيره.

ولقد عرفت أنّ مرجع التخييرات الشرعيّة طرّاً إلى هذا، ومن المعلوم أنّ هذه المرتبة من الإرادة أيضاً تضادّ مع مبغوضيّته تعيناً كما هو ظاهر، فلا جرم تقيّد الطبيعة الملحوظة بغير هذا الفرد المبغوض، هذا.

ويمكن دعوى قصر ملازمة الإرادة المتعلقة بصرف الوجود مع إرادة أفرادها تخييراً بصورة عدم المانع عن توجّه الإرادة نحو الفرد، وإلا فلا ملازمة بينهما، وأنّ إرادة الفرد والطبيعي على هذا المبني من قبيل إرادة المقدّمة وذيها المنحصر تلازمهما بصورة عدم المانع في المقدّمة غير المنحصرة.

وعليه فالعمدة في المقام: هو الكلام السابق من استحالة تلوّن العنوانين

(١) في «م» و«ن»: «يسر»، والصواب ما أثبتناه.

الحاكين عن جهة واحدة بلونين متباينين؛ من جهة حكم العقل بإجراء أحكام وحدة المعنون على العناوين بملاحظة ما أشرنا إليه من الغفلة عن اثنيّة العنوان وتما الالتفات إلى وحدة المعنون؛ بحيث كأنه يرى الآثار آثاره، فمع التفاته بتضادّهما كيف يصدق طروّهما على معنون واحد؟! فتأمل جيداً.

١٨١. قوله: ربّما تنطبق على الواحد... إلى آخره^(١).

أقول: ذلك المقدار ممّا لا شكّ فيه، وإنّما الكلام في أنّه قد يصير كلّ عنوان حاكياً عن جهة متحقّقة في ضمن الوجود، غير ما يحكي عنه عنوان آخر بشهادة اختلافهما أثراً، ففي تلك الصورة المعنون بهذا العنوان وإن كان من حيث الوجود متّحداً مع المعنون بالآخر^(٢)، ولكن كانا مختلفين جهةً وحيثيّةً، بحيث يقبل الوجود الواحد عند العقل التقسيم إلى جهة مؤثّرة في كذا، وأخرى مؤثّرة في غيره.

ومعلوم^(٣) أنّ هذا المقدار يكفي لطروّ الصفتين على كلّ واحد بعد فرض كفاية هذا المقدار من التقسيم العقلي في معروضهما ولم يكونا من الصفات المحتاجة إلى جسم خارجيّ قابل للتقسيم خارجاً كالسواد والبياض، هذا أيضاً على فرض المصير إلى سرايتهما خارجاً.

وإلا فمع^(٤) كفاية وجوده في تحليل العقل ولحاظه كما هو التحقيق فالأمر أظهر؛ إذ كلّ واحد في هذا النظر وجود مستقلّ غير وجود الآخر، وإن كانا في

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٥٩، «المجمع»: ٢٢٠/١.

(٢) في «ن»: «الآخر» بدل «بالآخر».

(٣) في «ن»: «ومن المعلوم» بدل «ومعلوم».

(٤) في «ن»: «جمع» بدل «فمع».

نظر آخر ضمّنيّ جهتين مجتمعتين في وجود واحد، وعليك بالمراجعة الى ما ذكرنا يظهر لك الأمر بأزيد من ذلك^(١).

[تقرير دليل الامتناع]

١٨٢. قوله : قد عرفت أنّ المجمع... إلى آخره^(٢).

أقول: قد اتّضح لك بما لا مزيد عليه عدم تماميّة هذا الكلام بإطلاقه، وإنّما يتمّ بالنسبة إلى العنوانين الحاكيين عن جهة واحدة، وإلاّ فمع فرض اختلافهما جهةً - ولو بأن يكون في أحدهما جهة زائدة عن الآخر - لا بأس بالاجتماع ولو بواسطة تعلّق الصفة المغلوبة ملاكاً بالجهة الزائدة غير السارية إليها الصفة الأخرى.

وبواسطة ذلك ربّما ينتج أخذ الذات في حقيقة المشتقّ وعدمه في هذه المسألة، فإنّه بناءً على الأوّل كان من صغريات الاجتماع فيما لو أمر بإيجاد الحامض وينهى عن إيجاد الحموضة.

وعلى الثاني كان من صغريات الامتناع، ولا أظنّ من^(٣) القائل بالجواز^(٤) مصيره إليه في هذا الفرض، فتأمّل^(٥).

(١) «وعليك بالمراجعة إلى ما ذكرنا يظهر لك الأمر بأزيد من ذلك» ليست في «م».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦٠، «المجمع»: ٢٢٢/١، «عرفت» بدل من: «قد عرفت».

(٣) «من» ليست في «م».

(٤) في «ن»: «بالجواز أيضاً» بدل «بالجواز».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٤٢٤/١ - ٤٢٩.

[جواب الآخوند على دليل الجواز]

١٨٣. قوله : فَإِنَّ غَايَةَ تَقْرِيْبِهِ... إِلَى آخِرِهِ ^(١).

أقول: ولعمري ^(٢) إِنَّ مِثْلَ هَذَا التَّقْرِيْبِ ^(٣) هُوَ أَحْسَنُ تَقْرِيْبَاتِهِمْ فِي الْمَقَامِ وَأَضْعَفُهَا؛ فَإِنَّهُ مَبْنِيٌّ ^(٤) عَلَى كَوْنِ الْمَفَاهِيْمِ الذَّهْنِيَّةِ بِمَا هِيَ مَلْحُوظَاتٌ مُسْتَقَلَّةٌ مُتَعَلِّقَاتٌ لِلْأَحْكَامِ، غَايَةُ الْأَمْرِ لَا مُطْلَقًا، بَلْ مُقَيَّدًا بِالْوُجُودِ.

إِذْ حَيْثُ يُدْرِكُ عَلَيْهِ مَا أَوْرَدَهُ ^(٥) الْمُصَنِّفُ مِنْ عَدَمِ تَعَلُّقِ الْأَحْكَامِ بِالْعَنَاوِينِ بِمَا هِيَ شَيْءٌ فِي حِيَالِ ذَاتِهَا، أَوْ عَلَى كَوْنِ مُتَعَلِّقِ الطَّلَبِ هُوَ الذَّاتُ الْمَوْجُودَةُ فَارْغًا عَنْ الْوُجُودِ، وَهُوَ أَيْضًا كَمَا تَرَى.

بَلِ التَّقْرِيْبِ الْمَتِينِ هُوَ الَّذِي أَشْرْنَا إِلَيْهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِيهِ وَالْجَوَابُ عَنْهُ مُفَصَّلًا فَرَا جَعَ ^(٦).

[دليل آخر على الجواز والجواب عنه]

١٨٤. قوله : وَضُوحُ فُسَادِهِ [وَأَنَّ الْفَرْدَ عَيْنَ الطَّبِيعِيِّ فِي الْخَارِجِ]... إِلَى آخِرِهِ ^(٧).

أقول: ذَلِكَ كَذَلِكَ لَوْ كَانَ غَرَضُ الْقَائِلِ بِهَا مُقَدِّمَةُ الْفَرْدِ الْخَارِجِيِّ لَوُجُودِ

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦٠، «المجمع»: ٢٢٢/١.

(٢) في «م»: «لعمري» بدل «ولعمري».

(٣) لَعَلَّهُ إِيْشَارَةٌ إِلَى مَا وَرَدَ فِي الْفُصُولِ الْغُرُوبِيَّةِ: ١٢٥.

(٤) في «ن»: «مبنيٌّ إمَّا عَلَى» بدل «مبنيٌّ عَلَى».

(٥) في «ن»: «ما أفاده» بدل «ما أوردته».

(٦) في «م»: «فراجع» بدل «وقد تقدّم الكلام فيه والجواب عنه مفصّلًا فراجع».

(٧) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦١، «المجمع»: ٢٢٣/١.

الطبيعي خارجاً، وأمّا لو كان غرضه من ذلك الكلام كون الفرد الخارجي مقدّمة لإسقاط الأمر من الطبيعي ففي غاية المتانة.

إذ بعد فرض عدم سראية الأمر من الطبيعي إلى الخارج من الوجود المتّحد مع الفرد الخارجي بهذا الوجود الشخصي الصادر من المكلف لم يكن مأموراً به ولا منهياً عنه، بل هو علة لسقوط الأمر والنهي عن الطبيعتين.

وبهذه الجهة كان الفرد مقدّمة لإسقاط الأمر والنهي عن متعلّقيهما، لا إيجاد عين المتعلّق خارجاً؛ إذ لا يكون الخارج ظرف عروضهما، نعم هو ظرف اتّصاف ما وجد بهما حين وجوده.

[العبادات المكروهة]

[القسم الأوّل]

١٨٥. قوله : حيث إنّه كان راجحاً... إلى آخره^(١).

أقول: لا شبهة في أنّ رجحان النقيض يقتضي^(٢) مرجوحية الشيء، ولذا قلنا بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضدّ العام بمعنى النقيض.

ولكن قد يتوهم: أنّ مرجوحية الشيء إذا كانت من جهة تفويت المصلحة غير الملزمة لا توجب بعداً كي ينافي التقرّب به بداعي التوصل إلى المصلحة القائمة بفعله، وهذا بخلاف ما إذا كانت من جهة منقصة في فعله أو مفسدة - كما هو الشأن في غالب المكروهات - فإنّها مانعة عن التقرّب بها.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ البعد في أمثال المقام بعدما لا يكون عبارة عن

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦٣، «المجمع»: ٢٢٦/١.

(٢) في «ن»: «هو يقتضي» بدل «يقتضي».

منشأته^(١) لاستحقاق العقوبة، بل غاية الأمر كون ذلك بمثابة توجب الملامة^(٢) عند المولى، فالتفرقة بينهما لا تخلو عن تأمل ونظر، فتدبر جيداً.

[القسم الثاني]

١٨٦. قوله : كما يمكن أن يكون بسبب [حصول] منقصة... إلى آخره^(٣).
أقول: لا يخفى أن المنقصة: تارة: من جهة قيام مفسدة غير ملزمة بالطبيعة الخاصة، وأخرى: من جهة قيامها بنفس خصوصية الطبيعة.
فعلى الأخير لا إشكال في عدم مزاحمة المرجوحية القائمة بالخصوصية، مع رجحان ذات العمل؛ لكونهما جهتين غير مرتبطتين، وفي مثله لا بأس بحمل النهي على الكراهة المصطلحة.

وأما لو كانت قائمة بالذات الخاص في الالتزام برجحان هذا الفرد حتى عند عدم الانحصار إشكال؛ نظراً إلى أن المصلحة القائمة بالجامع لا تكاد تتزاحم مع المفسدة التعيينية^(٤)، وإن كانت في نفسها أقوى من المفسدة؛ لأن من الواضح أن المصلحة بعدما لا تقتضي الخصوصية الفردية كيف تزاحم مع المفسدة المقتضية لتركه تعييناً؟!

وبعبارة أخرى نقول: إن العقل^(٥) إنما يلاحظ الأقوى منهما، ويحكم على طبقه في صورة تزاحمهما في الوجود، وأما مع عدم مزاحمة المصلحة مع المفسدة في هذا

(١) في «م»: «منشأية» بدل «منشأته».

(٢) في «م»: «الملائمة» بدل «الملامة».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦٤، «المجمع»: ٢٢٧/١.

(٤) في «ن»: «التبعة» بدل «التعيينية».

(٥) «إن العقل» ليست في «م».

المقام فيحكم بتأثيرهما المسلّزم لتقييد الراجح من الجامع بغير هذا الفرد.
وتوهّم: أنّ المصلحة في الطبيعة توجب رجحان كلّ فرد يختاره المكلف
أولاً^(١)، غاية الأمر بواسطة اشتغال الفرد الخاصّ للمفسدة كان أقلّ رجحاناً من
غيره الفاقد لها، ولذا يرشد العقل باختيار ما لا مفسدة فيه.

مدفوعٌ: بمنع اقتضاء المصلحة القائمة بالجامع رجحان خصوصيّة الفرد أو
الحصّة المتحقّقة في ضمنه حتّى حال اختياره أولاً؛ لأنّ خصوصيّة الحصّة من بين
الحصص بعدما [لم يكن]^(٢) لها مدخل^(٣) في المصلحة يستحيل سريّة الرجحان
إليها أبداً.

بل هذه المصلحة لا تقتضي إلّا حفظ الحصّة المزبورة عن سائر الأضداد غير
تفويتها المقارن لوجود غيرها، على ما عرفت شأن الإرادة التخييريّة، وحينئذٍ
يخرج وجودها عن حيّز الإرادة، وتأثير المصلحة في رجحانها.

ومن البديهيّ أنّ متعلّق هذه الإرادة - ولو كان بألف مرتبة أقوى - لا يزاحم
المفسدة^(٤) المقتضية لمرجوحية وجوده.

هذا مع أنّ لازم هذه المقالة هو كون المرتكب للفرد المهلك لنفسه لمحض
قيام المصلحة الأقوى بالجامع بين هذا الفرد وغيره مستحقّاً للعقوبة على ترك
اختياره غير المهلك، لا على اختيار هذا المهلك، والحال أنّه ليس كذلك؛ إذ العقل
يرى العقوبة على الإضرار عليه وتفويت غرضه من قبله، مع كمال تمكّنه على

(١) في «ن»: «نختاره أولاً» بدل «يختاره المكلف أولاً».

(٢) في «م» و«ن»: «لا»، والصواب ما أثبتناه بين المعقوفين.

(٣) في «م» و«ن»: «مدخل لها»، والأولى ما أثبتناه.

(٤) في «م» و«ن»: «مع المفسدة»، والأولى حذف مع.

عدم تفويته، وذلك شاهد قوي^(١) على أن البعد مترتب على فعله هذا، لا^(٢) على تركه الفرد الآخر.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر أيضاً: عدم الفرق في تقديم المفسدة التعيينية على المصلحة القائمة بالجامع بين كونها ملزمتين أو غير ملزمتين أو مختلفتين، فالمفسدة التعيينية غير الملزمة متقدمة في مقام التأثير على المصلحة الملزمة التخييرية لما ذكرنا^(٣) من البرهان.

وتوهم أن المصلحة الملزمة مطلقاً متقدمة على المفسدة غير الملزمة كلاماً ظاهرياً؛ كيف؟! والعقل^(٤) يرى أن المصلحة البالغة في أعلى مراتب الإلزام إذا لم تقتض حفظ وجود الفرد وسد جميع أبواب عدمه، بل غاية اقتضاءها سد بعض الأبواب دون بعض كما أشرنا إليه في التخييرات الشرعية^(٥)، فكيف تزاحم مفسدة مقتضية لمبغوضية وجوده؟!

وحيث اتضح ما ذكرنا فنقول: إنه بعد الجزم بعدم مزاحمة المصلحة القائمة بالجامع - خصوصاً غير الإلزامي - منها مع المفسدة التعيينية - ولو كانت غير إلزامية - فكيف يعقل الالتزام بأقلية الرجحان المستتبع لأقلية الثواب في الفرد المشتمل بتمام حقيقته للمنقصة^(٦) والمفسدة التعيينية مع فرض قيام المصلحة بالجامع بينه وبين غيره؟! بل لا محيص في مثله من الالتزام بمرجوحيته.

(١) في «ن»: «أقوى» بدل «قوي».

(٢) في «ن»: «إلا على» بدل «لا على».

(٣) في «م»: «ذكر» بدل «ذكرنا».

(٤) في «ن»: «والتدقيق» بدل «والعقل».

(٥) في «ن»: «في شرح الواجبات التخييرية» بدل «في التخييرات الشرعية».

(٦) في «ن»: «حقيقته المنقصة» بدل «حقيقته للمنقصة».

وعليه: فلا بدّ من دعوى استكشاف خلاف الظاهر من دليلها^(١) المشتمل على النهي عن الوجود الخاصّ ببركة الإجماع على الصّحة بإرجاع النهي إلى نفس الخصوصية، كي يمكن إبقاء الذات الدخيلة في العبادة على رجحانها، أو يلتزم عرضياً، أو ناشئاً عن مصلحة في تركه مع الالتزام بعدم إضرار مرجوحته^(٢) بالمقربة.

أو الالتزام بعدم مبدئية المكروهات الاصطلاحية بمقام التقرب بها بقصد التوصل بها إلى الغرض، لا بقصد رجحانها، وأنّ حال مرجوحيتها في ذلك نظير مرجوحية المضطرّ إليه في عدم المبدئية.

ومن التأمل في ذلك^(٣) ظهر: حال القسم الأخير؛ إذ مع فرض الإبقاء على ظاهرها^(٤) من كون المكروه هو الكون الخاصّ المنطبق على أكوان الصلاة - مع الالتزام بكون الكراهة بواسطة المرجوحية توجب بُعداً منافياً للتقرب - يستحيل صيرورة الفرد المنطبق عليه عنوان المكروه أقلّ رجحاناً وثوباً، بل لا محيص من كونه مرجوحاً محضاً، فها هنا أيضاً لا بدّ من الالتزام بإحدى الأمور المتقدمة.

بل لو لم نستوحش^(٥) من الانفراد نقول: إنّ المرجوحية الكراهية^(٦)، مثل المرجوحية الناشئة من فوت المصلحة في الترك لا توجب بُعداً مانعاً عن التقرب رأساً، غاية الأمر توجب نقصاً في التقرب به ولو بداعي التوصل به إلى غرض المولى.

(١) في «م» و«ن»: «خلاف ظاهر من دليلها»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «ن»: «المرجوحية» بدل «مرجوحته».

(٣) في «م»: «وممّا ذكر» بدل «ومن التأمل في ذلك».

(٤) في «ن»: «ظاهرة» بدل «ظاها».

(٥) في «م» و«ن»: «نتوحش»، والأولى ما أثبتناه.

(٦) «الكراهية» ليست في «ن».

وعليه: فلا تكون الكراهة في العبادات منشأً للإشكال على القائل بالامتناع بعد فرض عدم ملازمة المبعوضة مع المبعدة، كما في المضطر إليه.

وكما في المرجوحية الناشئة من قبل فوت المصلحة حسب ما اعترف به المصنّف^(١) على ما في حاشية منه^(٢) على المتن.

نعم، غاية الأمر في المقام يوجب نقصاً في المقربية، وبهذه الجهة تُوجب الكراهة في العبادات أقلية ثوابها، وأنّ المرجوحية الملازمة مع المبعدة المانع عن المقربية رأساً هي المرجوحية الموجبة لاستحقاق العقوبة من المولى.

كيف؟! ولو لم يلتزم بذلك يُشكل تصحيح العبادة في القسم الأخير من النهي عن الكون في موضع التهمة مثلاً؛ إذ صرف ظاهره إلى النهي عن نفس إضافة كونه إليه لا كونه الخاصّ المضاف، في غاية البعد.

وأبعد منه: جعل النهي عرضياً لمفسدة في لازمه.

وأبعد منه: الحمل على رجحان تركه لمصلحة فيه؛ لما عرفت من أنّ التفرقة بين المرجوحيتين في ذلك في غاية الصعوبة.

وأبعد من الكل: دعوى إبقائه على ظاهره والالتزام بتقديم المصلحة التخيرية في مقام التأثير على المفسدة التعينية؛ إذ مثل هذه الارتكابات كلّها^(٣) أشدّ صعوبة من الالتزام بعدم مبعدة مرجوحية الكراهة، وإنّما هي كالمرجوحية الناشئة عن المصلحة في الترك موجبة لنقص التقرب وأقلية الثواب لا المبعدة المانعة من التقرب رأساً.

(١) راجع كفاية الأصول «المجمع»: ٢٢٦/١ الهامش.

(٢) في «ن»: «حاشيته قدّس سرّه» بدل «حاشية منه».

(٣) «كلّها» ليست في «م».

نعم، لو توحّشنا من الانفراد^(١) فلا بدّ من الالتزام بوجوه آخر، لا أقلية الرجحان والثواب، كما هو المعروف.

[تنبيهات المسألة]

[مناقشة مختار الشيخ كون الخروج مأموراً به]

١٨٧. قوله : ولا يكاد يجدي توقّف... إلى آخره^(٢).

أقول: الأولى في المقام: أن يقال بمنع^(٣) التوقّف؛ حيث إنّ من الواضح أنّ التخلّص من^(٤) الحرام عبارة عن ترك المقدار الزائد عمّا لا بدّ منه، ومعلوم^(٥) أنّ تركه يلزم الخروج بملاحظة تضادّ البقاء للخروج.

وواضح أنّ التخلّص عبارة عن ترك هذا البقاء الذي لازمه كونه في عرضه - أي في عرض الخروج - لا متأخراً عنه^(٦).

وبعبارة أخرى نقول: إنّ آخر تصرّف ينتهي بقاء الغصب إليه هو المنشأ لانزعاع عنوان الخروج منه، ومعلوم أنّه ليس مقدّمة لترك المقدار الزائد منه؛ كيف؟! وهذا الترك في رتبة وجوده، وهذا الوجود ليس متأخراً عن التصرّف المزبور رتبةً، وإن كان متأخراً زماناً؛ نظراً إلى أنّ الوجودات التدريجية مهما كانت مستمرة كانت وجوداً واحداً، له أجزاء تحليلية تدريجية في عرض واحد، وعليه فلا يبقى مجال لتوهم ملاك المقدّمية فيه.

(١) في «ن»: «توحّشنا من الالتزام بذلك» بدل «لو توحّشنا من الانفراد»

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦٩، «المجمع»: ٢٣٣/١.

(٣) في «ن»: «منع» بدل «بمنع».

(٤) في «ن»: «إلى» بدل «من».

(٥) في «ن»: «ومن المعلوم» بدل «ومعلوم».

(٦) إشارة إلى الوجه الذي اختاره الشيخ الأعظم، راجع مطارح الأنظار: ٧٠٩/١.

كما أنّه لا مجال لبقاء النهي الفعلي أيضاً من جهة اقتضاء الاضطرار سقوط الخطاب عنه، كمن ألقى نفسه من شاهق^(١)، بل الأمر في مثل المقام بيد العقل الحاكم باختيار أقل القبيحين بلا تصرف شرعيّ مولويّ في البين.

نعم، لو بنينا على المقدّميّة أمكن أن يقال:

إنّ مقتضى القاعدة كونه مأموراً به، ولا يضرّ بذلك كونه منهياً عنه، بمعنى طلب تركه الخاص الناشئ عن ترك الدخول، لا بمعنى طلب مطلق تركه الملازم مع مبغوضية الوجود.

وعمدة الوجه في ذلك: هو أنّ العقل كما يحكم بتقديم أقوى الملاكين عند تحقّقهما بقول مطلق كذلك تقديم المصلحة الأقوى في ظرف^(٢) تحقّقها إذا كانت مشروطة بتحقق شيء.

ولازم تقديمها حينئذٍ^(٣) هو رفع اليد عن تأثير المفسدة في مبغوضية الوجود المقتضية لفتح باب من أبواب عدمه بلا اختصاصه بباب دون باب.

وأما تأثيره في فتح الباب الذي لا يقتضي الأمر به سدّه فلا مانع منه^(٤)، فلا جرم مثل هذه المفسدة في هذه الصورة يقتضي محبوبة بعض أنحاء عدمه، وهو عدمه الناشئ من^(٥) عدم دخوله، وذلك المقدار لا ينافي محبوبة وجوده في ظرف تحقّق شرطه، وهو سدّ هذا الباب من باب الاتفاق.

(١) في «ن»: «الشاهق» بدل «شاهق».

(٢) في «ن»: «صرف» بدل «ظرف».

(٣) «حينئذ» ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «عنه» بدل «منه».

(٥) في «م»: «عن» بدل «من».

وعليه: فلا يكون العمل من الأوّل مبعوضاً، كما أنّ تركه الخاص من الأوّل محبوب بلا اشتراطه على مشيئة الشخص غيره.

ومعلوم أنّ العصيان لهذا^(١) النهي أيضاً بسد^(٢) هذا العدم الخاص لا بإيجاده كي يرد عليه بأنّه بعدما وجد إطاعة لأمره ومحبوباً كيف يصدق عليه العصيان؟! وحيثنّ فلا وجه لمنع كون الخروج على المقدّمية مأموراً به، كما هو ظاهر.

ثمّ بهذا البيان: أمكن الالتزام بصحّة الصلاة الواجدة لتبام الأفعال لمن دخل في المكان الغصبيّ عند ضيق الوقت بسوء اختياره، بناءً على ثبوت الأهميّة لمصلحة الأفعال عن مفسدة الغصب، وأنّه لا تنافي حيثنّ بين التقرب بالصلاة مع استحقاقه العقوبة من قبل غصبه بلا مضادة بينهما أبداً^(٣).

ولكن هنا كلام آخر: في إثبات أهميّة مصلحة الأفعال عن مفسدة الغصب بعد عدم اقتضاء «الصلاة لا تترك بحال»^(٤) ذلك؛ لإمكان الالتزام بعدم جزئية واحد من الأفعال فيها، وأنّ صلاته فيها مثل صلاة الغرقى تكون الأكوان خارجة عنها، ويكتفي بالإتياء في سجوده وركوعه، ويأتي بها لا يوجب غصباً وتصرفاً ولو في الهواء، كما ربّما يلتزم به صاحب الجواهر^(٥).

(١) في «ن»: «ومن المعلوم أنّ عصيان هذا» بدل «ومعلوم أنّ العصيان لهذا».

(٢) في «ن»: «يسدّ» بدل «يسدّ».

(٣) «أبداً» ليست في «م».

(٤) لم ترد بهذا اللفظ عن المعصومين «عليهم السلام» وإن صارت مورداً للتسالم بين المتأخّرين من فقهاءنا، ويمكن أن تنصّد من بعض الروايات الواردة في مظانّها، راجع: وسائل الشيعة ٣٧٣/٢، ٢٤١/٤ باب ٣٩ من أبواب المواقيت، ٣٤٦/١٢ باب ١٦ من أبواب الاحرام.

(٥) راجع جواهر الكلام: ٢٨٧/٨. أقول: لم يظهر التزام صاحب الجواهر بما نسبته المصنّف له فيما لاحظته من مظانّه في الجواهر.

وبما ذكرنا^(١) ظهر لك مواضع النظر في كلام المصنّف، فراجع فتأمّل.

[القسم الثالث من العبادة المكروهة]

١٨٨. قوله : على القول بالجواز... إلى آخره^(٢).

قد عرفت سابقاً^(٣) ممّا ذكرنا في بيان المختار أنّه لا ملازمة بين القول بالجواز في مثل هذه العناوين المشتركة في بعض الجهات وصحّة العبادة بعد دخل تلك الجهة المشتركة أيضاً في العباديّة، فراجع^(٤).

[ثمرة الأقوال في المسألة]

١٨٩. قوله : بدون إجراء حكم المعصية عليه... إلى آخره^(٥).

أقول: أي بمعنى مبغوضية وجوده، وإلّا فيمكن الالتزام بصحّة العبادة مع الحكم باستحقاق العقوبة على مخالفة طلبه المتعلّق ببعض أنحاء تركه، لا مطلقاً. وبهذا البيان: ظهر صحّة دعوى إجراء نفس المعصية للنهي عن الغصب بهذا المعنى الراجع^(٦) إلى تركه الخاصّ، لا الزجر المطلق عن الوجود، كما هو ظاهر لمن تأمّل فيما ذكرنا^(٧).

(١) في «م»: «ذكر» بدل «ذكرنا».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٦٥، «مجمع»: ٢٢٩/١، ولا يخفى عليك أنّ هذا العنوان حقّه التقديم قبل بحث مناط الاضطراب الراجع للحرمة، فلاحظ.

(٣) «سابقاً» ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «فتدبّر» بدل «فراجع».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٧٤، «المجمع»: ٢٤٠/١.

(٦) «الراجع» ليست في «ن».

(٧) «لمن تأمّل فيما ذكرنا» ليست في «ن».

١٩٠. قوله : وأما الصلاة فيها في سعة الوقت... إلى آخره^(١).

أقول: قد عرفت بما لا مزيد عليه^(٢) من أنّ مصلحة الصلاة على فرض قيامها بالجامع يستحيل مزاحمتها مع مفسدة الغضب تعييناً وإن كانت المصلحة أقوى بمراتب عن المفسدة.

وحينئذٍ، لا محيص في هذه الصورة من الالتزام ببطلان الصلاة، ولا تكون حينئذٍ هذه المسألة من صغريات مسألة الضدّ، كما هو ظاهر.

[التنبية الثاني]

[صغروية المقام لكبرى التعارض أو التزام]

١٩١. قوله : وإلا كان بين الخطابين تعارض... إلى آخره^(٣).

أقول: بعد فرض ظهور دليل الطرفين في الفعلية بنحو الإطلاق الشامل لحال الاجتماع مع غيره، قد يستشكل بأنّه من باب التعارض المسلّم لعدم الاكتفاء بما يوافق أحدهما عند الجهل بمفاد غيره أو الاضطرار له^(٤)، أو أنّه من باب التزام الموجب للاكتفاء به، وإن كان البابان مشتركين في إعمال قواعد الترجيح والتخير، أو التساقط وإعمال الأصول العملية بعد فرض عدم إمكان الجمع بينهما ولو بحمل الحكمين أو أحدهما على الحكم الاقتضائي مع الأخذ بالإطلاق، فنقول:

إنّ تشخيص هذه الجهة - لولا قرينة خارجية - مبنيٌّ على أنّه هل للمادة إطلاق

(١) كفاية الأصول: «المجمع»: ٢٤٠/١: «الهامش»، وأما في متنها ومتن طبعة «آل البيت (ع)»: ١٧٤، فهكذا: «أما مع السعة» بدل «وأما الصلاة فيها مع سعة الوقت».

(٢) في «م»: «عنه» بدل «عليه».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (ع)»: ١٧٥، «المجمع»: ٢٤١/١.

(٤) في «م» و «ن»: «الاضطرار عنه»، والصواب ما أثبتناه.

مستقلٌ في قبال الهيئة - بضميمة مساعدة العرف أيضاً على التبعض بين الظهورين من الأخذ بأحدهما حتّى في حال طرح الآخر دلالة أم سنداً - أم ليس لها استقلال في الظهور، بل كان لمجموع الهيئة والمادة إطلاقاً واحداً، وقلنا^(١) بعدم التفكيك بينهما سنداً عرفاً، وإن كان^(٢) لكلّ منهما ظهور في قبال الآخر؟

فعلى الأوّل: لا شبهة في أنّ مقتضى القاعدة هو إعمال قواعد التزام من جهة إحراز المصلحة بتوسيط إطلاق المادة حتّى مع فرض تعارض الهيئتين، بل ومع طرح أحدهما دلالة أم سنداً، ولازمه حينئذٍ هو الاكتفاء بالمرجوح في حال الجهل بالراجع^(٣) أو الاضطرار إليه.

كما أنّه على الثاني: لا بدّ من إعمال قواعد التعارض وعدم الاكتفاء بالعمل على طبق المرجوح حتّى في حال الجهل بالراجع دلالة أم سنداً، وحينئذٍ فلا بأس بترجيح الأخير؛ نظراً إلى عدم مساعدة العرف على التبعض، ولو قلنا بأنّ لكل من الهيئة والمادة ظهور في قبال الآخر.

وحينئذٍ صحّ لنا دعوى أنّ^(٤) الأصل في المتعارضين هو إعمال قواعد التعارض من طرح المرجوح رأساً حتّى في حال الجهل بالراجع أو الاضطرار بمخالفته.

ولازمه احتياج كونه من باب التزام إلى قرينة خارجية على وجدان كلّ من العنوانين للمصلحة حتّى في حال الاجتماع مع غيره، أو فرض إمكان الجمع بينهما بالحمل على الحكم الاقتضائيّ في كليهما أو أحدهما.

(١) في «ن»: «أوقلنا» بدل «وقلنا».

(٢) «كان» ليست في «م».

(٣) «بالراجع» ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «أن ندّعي بأنّ» بدل «دعوى أنّ».

ثم لا يخفى: أنه في فرض قيام القرينة الخارجية على تزامنها مع فرض ظهور الدليلين في الفعلية بلا قابليتهما^(١) للجمع بوجه، فلا إشكال في أن مقتضى تعارضهما من جهة التكاذب بينهما من ناحية الهيئة الرجوع إلى قواعد الترجيح، فيرجح الراجح مطلقاً.

وهل يستكشف منه كون الراجح أهم مصلحة من المرجوح؟ فيه إشكال؛ نظراً إلى إمكان كون الأمر بأخذ الراجح لمصلحة في نفسه ولو من جهة كون الترجيح المزبور منشأ لحفظ الأهم في مورد آخر لا في هذا المورد، كما هو الشأن في مطلق جعل الطريق.

إذ لا يستكشف منه كون المورد المجعول مطابقاً للواقع، بل من الممكن كون المصلحة في العمل عليه حفظ الواقع في سائر الموارد.

نعم، لو علم من الخارج أهمية المصلحة في أحدهما كان ذلك قرينة على عدم فعلية الأمر الآخر بإطلاقه، فلا تنتهي النوبة حينئذٍ إلى التعارض والترجيح، والكلام إنما هو بعد الفراغ عن التعارض المستلزم لاحتمال الأهمية في أحدهما، الموجب للعلم الإجمالي بكذب إحدى الهيئتين، ففي مثل هذه الصورة قلنا بأنه لا مجال لاستكشاف الأهمية في الراجح دليلاً على المرجوح، كما بيّنا وجهه.

وحينئذٍ ظهر - بما ذكرنا - الإشكال فيما أفاده المصنّف بقوله (رحمة الله عليه): «وبطريق الإنّ يحرز^(٢) أن مدلوله أقوى مقتضى^(٣)»، فتدبر^(٤).

(١) في «ن»: «قابلية» بدل «قابليتهما».

(٢) في «م»: «يستكشف»، وما أثبتناه في المتن موافق لنسخة «ن» وللطبعين المعتمدتين.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٧٥، «المجمع»: ٢٤١/١.

(٤) «فتدبر» ليست في «م».

[ترجيح أحد الدليلين لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن المطلوبة رأساً]

١٩٢. قوله : لا يوجب خروج مورد الاجتماع... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى^(٢) أنّ هذا الكلام مبنيّ على ثبوت كون المقام من باب التزاحم؛ إمّا من جهة تماميّة أصالة التزاحم في أمثال المقام، أو من جهة قيام قرينة خارجيّة عليه، والأوّل منظور فيه^(٣) كما أشرنا^(٤)، والثاني عهدته على مدّعيه.

نعم، في أمثال الصلاة والغصبّ ممّا كان لأدلة تشريعها وبيان مصالحها إطلاق - مع قطع النظر عمّا اشتمل على التكليف - أمكن دعوى كونه من باب التزاحم؛ لعدم لزوم المحذور السابق في الدليلين المنفصلين.

[وجوه ترجيح النهي على الأمر]

[النهي أقوى دلالة من الأمر]

١٩٣. قوله : وقد ذكروا لترجيح النهي... إلى آخره^(٥).

أقول: لا يخفى أنّ الاحتياج إلى هذه الوجوه إنّما هو في صورة انحصار الواجب في الفرد الحرام، وإلّا فمع وجود المندوحة لا يحتاج^(٦) إلى مثل هذه

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٧٥، «المجمع»: ٢٤٢/١.

(٢) «لا يخفى» ليست في «ن».

(٣) «فيه» ليست في «م».

(٤) «كما أشرنا» ليست في «ن».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٧٦، «المجمع»: ٢٤٣/١.

(٦) في «م»: «تحتاج» بدل «يحتاج».

الوجه بعد فرض كون المصلحة قائمة بالجامع والمفسدة قائمة بكل فرد بنحو يقتضي حرمة تعييناً؛ وذلك لما مرّ مفصلاً من أنّ المفسدة التعينية متقدمة في التأثير على مصلحة الجامع وإن كانت المفسدة بمراتب أضعف من المصلحة المزبورة.

ولعلّ من صغريات هذه الكبرى تخصيص الوجوب في المقدمة غير المنحصرة بغير الفرد المحرّم حتّى مع ضعف المفسدة وقوّة المصلحة، على وجه لا تكون المقدمة مع الانحصار إلّا واجبة، لا حراماً فعلياً؛ لغلبة مصلحة ذمها على مفسدتها، هذا.

وعليه، فلنا أن نقول في جميع المقامات: إنّ الإرادة من ناحية الغرض من الأوّل لا تترشّح إلّا على الفرد المباح ممّا يفي به؛ لبدهة أنّ نسبة الواجبات إلى الأغراض الداعية إلى إيجابها كنسبة المقدمة إلى ذمها.

[دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة]

١٩٤. قوله: نعم لو قيل بأنّ المفسدة الواقعية... إلى آخره^(١).

أقول: قد تقدّم سابقاً^(٢) أنّ ذلك ممّا لا محيص عنه؛ نظراً إلى الجزم بأنّ علم المكلف وجهله لا يغيّر الواقع عمّا هو عليه من الصفة لدى المولى العالم^(٣) به، كما اعترف به المصنّف في بحث التجري^(٤) أيضاً.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٧٨، «المجمع»: ٢٤٥/١، أقول: وللآخوند تعليقة على هذه العبارة يحسن الاطلاع عليها، فراجعها في هامش الكفاية.

(٢) «سابقاً» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «الملفت» بدل «العالم».

(٤) راجع كفاية الأصول «المجمع»: ١٣/٢.

غاية الأمر نقول: إنّ مجرد مبغوضة الشيء ولو عن عذر من جهل أو اضطرار لا يكون مبعداً للفاعل؛ فلا تنافي حيثئذ التقرب بمثله ولو بأن يأتي به بداعي التوصل به إلى غرض المولى.

[الاستقراء]

١٩٥. قوله: نعم، لو طهرت على تقدير نجاستها بمجرد الملاقاة... إلى آخره^(١).

أقول: بعد الجزم عادةً بعدم حصول الملاقاة لجميع المحال الملاقية للماء الأول بواسطة وضوئه منه دفعةً فلا بدّ وأن يكون ذلك تدريجياً، وعليه فيبتلى المكلف بالعلم الإجمالي بنجاسة محلّ الملاقاة أو سائر المحال، ومثل^(٢) هذا العلم بمجرد حصوله منجز لآثار النجاسة وبعد حصول الملاقاة لجميع المحال وإن ارتفع^(٣) هذا العلم.

ولكن الرفع^(٤) في المقام نظير رفع العلم بالخروج عن محل الابتلاء بعده، فكما أنّ العلم الإجمالي هناك بمجرد حصوله منجز للواقع، ولا يثمر رفعه بعده كذلك في المقام، وتوضيحه في محله.

نعم، هذه الشبهة في الصورة الأولى غير جارية، من جهة انحلال العلم الإجمالي بالعلم بنجاسة موضع الملاقاة تفصيلاً.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٧٩، «المجمع»: ٢٤٧/١.

(٢) «مثل» ليست في «م».

(٣) في «م»، «ن»: «يرتفع»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «ولكن من البديهي أنّ رفع العلم المزبور» بدل «ولكن الرفع».

وعليه: فإن^(١) بنينا على عدم جريان الاستصحاب الإجمالي في مثل المقام فيلزمه كون الأمر بالإراقة مطلقاً على طبق القاعدة.

وإلا فبناءً على التحقيق: من كون المقام من باب تعارض الاستصحابين، وكون المرجع قاعدة الطهارة؛ لعدم تمامية الشبهة المعروفة من كون المقام من باب الشبهة المصدقية للنقض؛ لاحتمال انتقاضه باليقين كما بيناه في محله بجوابه، فلا يمكن إتمام كون الإراقة على القاعدة في أمثال النجاسة المحتاجة تطهيرها إلى التعدد والإفراغ.

وعليه: فلا بدّ من حمل الرواية على الصورة الأخرى لو لم نقل فيها بأن ترك استفصالها عن نحو النجاسة يقتضي التعميم، والله العالم^(٢).

[تعدد الإضافات ملحق بتعدد الجهات]

١٩٦. قوله: فما يترأى منهم من المعاملة... إلى آخره^(٣).

أقول: لا يخفى^(٤) أنّ المقال المزبور لما كان الموضوع فيه هو الإكرام المضاف، فيمكن أن يدعى بأنّ القائل بالجواز بملاك مكثريّة الجهة لا يقول باجتماع الحكمين في نفس الإكرام، غاية الأمر يلتزم بمحبوبيّة إضافته إلى العالم مع مبعوضيّة ذاته.

وعليه: فالقائل بالجواز لابدّ في مثل المقال من الالتزام بالمعارضة بالنسبة إلى حيثيّة الإكرام، وليس له الجمع بين ظاهر الدليلين.

(١) في «م»: «فلو» بدل «فإن».

(٢) «والله العالم» ليست في «م».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٠، «المجمع»: ٢٤٨/١.

(٤) «لا يخفى» ليست في «ن».

وبعد ذلك يرجع المسألة من حيث كونها من باب التزاحم أو التعارض المعروف إلى الأصل المتقدم، وأنّ بناءهم على إعمال قواعد التعارض فيها يؤيد ما اخترناه من الأصل.

[النهي عن الشيء هل يقتضي فساد أم لا؟]

[الفرق بين هذه المسألة ومسألة الاجتماع]

١٩٧. قوله : الفرق بينها وبين هذه المسألة... إلى آخره^(١).

أقول: مرّ سابقاً أنّ الاحتياج إلى الفرق بمثل هذه الجهة فرع عدم الأخذ بظهور العنوان من اقتضاء النهي للفساد؛ كيف؟! وظاهر نسبة الاقتضاء إلى النهي كونه بوجوده الواقعي مقتضياً له:

إمّا من جهة إرشاده إلى عدم المقتضي في المنهي عنه.

أو من جهة قيام إجماع خارجي على تضادّ المفسدة مع المصلحة الداعية على الأمر به^(٢)، ولازمه حينئذٍ صيرورة النسبة بين النهي والأمر من باب التعارض لا التزاحم.

كيف؟! وعلى فرض التزاحم لا يكون الفساد مستنداً إلى النهي، بل إلى الحجة على النهي - ولو لم يكن في الواقع نهي - كما أنّه لو لم يكن في البين حجة عليه كان العمل صحيحاً، ولو كان منهيّاً عنه واقعاً.

فالاقتضاء في باب التزاحم مستند إلى الحجة على النهي الموجبة لتجريبه، بحيث يكون تمام الموضوع فيه هو الإرشاد والتجريب الناشئين عن الحجة على النهي لا نفسه.

فحينئذٍ، يكفي في التفرقة بين المسألتين كون هذه المسألة بظهور عنوانه من

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٠، «المجمع»: ٢٤٩/١.

(٢) «به» ليست في «م».

صغريات باب التعارض، والمسألة السابقة من صغريات التزام، وليس بينهما جهة مشتركة كي^(١) تحتاج التفرقة بينهما إلى التفرقة في جهة البحث^(٢).

[الوجه في عدّ المسألة من مباحث الألفاظ]

١٩٨. قوله: لإمكان أن يكون البحث معه... إلى آخره^(٣).
أقول: ذلك المقدار أيضاً لا يوجب التعميم لجميع أفراد البحث؛ لأنّ منها ما إذا ثبت النهي بإجماع أو غيره من الأدلة اللبّية فلا جرم يعتذر من إدراج مثل هذه المسائل في مباحث^(٤) الألفاظ بكون غالب مصاديقها لفظياً، فيكفي ذلك المقدار لكون البحث فيها.

[شمول ملاك البحث للنهي التنزيهي والتبعي]

١٩٩. قوله: إنّما يكون لدلالته على الحرمة... إلى آخره^(٥).
أقول: قد يقال: إنّ مجرد المبعوضة ما لم يصّر منشأً لبعد الفاعل^(٦) غير مانع عن حصول التقرب الناشئ، ولو عن إتيان العمل بداعي التوسّل به^(٧) إلى غرض مولاه.
وبهذه الجهة ربّما يصحّح^(٨) عبادة من اضطرّ إلى الغضب عن غير اختيار، مع

(١) في «م»: «حتّى» بدل «كي».

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٤٥٠/١ - ٤٥١.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٠، «المجمع»: ٢٤٩/١.

(٤) في «م»: «باب» بدل «مباحث».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨١، «المجمع»: ٢٥٠/١.

(٦) في «ن»: «يعدّ منشأً لبعد القائل» بدل «يصير منشأً لبعد الفاعل».

(٧) في «ن»: «التوصّل» بدل «التوسّل به».

(٨) في «م»: «تصحّح» بدل «يصحّح».

كون العمل مبغوضاً لدى المولى؛ لغلبة فسادِه على صلاحه بلا دخل لا اختيار العبد في أصل المَبغُوضِيَّة، وإن كان دخیلاً في هيئة الأمر الفعلي^(١).

وتوهّم: أنّ ما هو مبغوض هو حيث وجوده، لا حيث إيجاد المكلف إياه قد مرّ أنّه كلام ظاهريّ؛ إذ كيف يصحّح^(٢) مثل ذين الاعتبارين اجتماع المتضادين في الوجود الواحد لدى القائل بالامتناع الملتزم بعدم مكثريّة الجهات؟!

فعلمة الوجه فيه: عدم كونه مبعّداً للفاعل، فلا يمنع عن التقرب به بإتيانه بداعي التوسّل بغرض المولى^(٣)، لا بداعي رجحانه؛ لعدم رجحان العمل جزماً، ولعلّ إلى ما ذكرنا نظر المحقّق القميّ قدس سرّه^(٤) في التزامه بأنّ النهي الغيري لا يقتضي الفساد، وإن لا يناسبه التزامه بفساد الضدّ العبادي على فرض مقدّميّة الضدّ^(٥)، هذا.

ولكن لا يخفى: أنّ ذلك كلّه مبنيّ على ما هو المشهور من عدم العقوبة على تفويت المقدّمة أصلاً^(٦)، وأنّ العقاب على خصوص تفويت ذيلها^(٧).

وأما بناءً على ما تقدّم شرحه^(٨) من أنّ العقوبة مترتبة على طغيانه المنطبق على إظهار ما في ضميره من الصفة الخبيثة، فيمكن أن يقال:

إنّ أوّل مرحلة ينطبق عليها عنوان الطغيان يكون البُعد والاستحقاق مستنداً

(١) في «ن»: «سَيِّئُهُ الفعليّ» بدل «هيئة الأمر الفعليّ».

(٢) في «ن»: «يصحّ» بدل «يصحّح».

(٣) في «ن»: «بغرضه» بدل «بغرض المولى».

(٤) في «م»: «القَمِّي رحمة الله عليه» بدل «المحقّق القمِّي قدس سرّه».

(٥) راجع قوانين الأصول: ٢١٢/١.

(٦) «أصلاً» ليست في «م».

(٧) راجع هداية المسترشدين: ٧٣٥/٢، كفاية الأصول «المجمع»: ١٥٦/١.

(٨) في «ن»: «تقدّم منّا في شرح المقام» بدل «ما تقدّم شرحه»

إليه، مقدّمة كانت أو ذبها؛ ولذا ترى التزام المحقّقين^(١) استحقاق العقوبة على الإتيان بمقدّمة الحرام بقصد التوصل إليه، ولو لم يصل من باب الاتفاق.

بل ولئن دققت النظر:^(٢) ترى الاستحقاق المزبور من لوازم نفس تفويت المقدّمة، ولو لم تكن واجبة، ولم نقل بوجوب مقدّمة الواجب، كما هو الشأن في نفس الواجب النفسي الناشئ عن ترتّب غرض أصليّ عليه؛ إذ مُنشأته لاستحقاق^(٣) العقوبة أيضاً ليس بمناط حرمة، بل بمناط كونه مفوّتاً للغرض الذي هو من مراتب طغيانه.

غاية الأمر، حرمة طريق إليه؛ ولذا قد يرى المكلف خطأ المولى في نهيّه بملاحظة اعتقاده مبغوضيته، ففي مثله لا يجب امتثاله.

نعم، مع الشك في خطئه^(٤) نفسُ نهيّه طريقٌ إلى غرضه من جهة أصالة عدم خطئه.

فصحّ لنا دعوى: أنّ ترك المقدّمة وترك ذبها المترتّب عليه الغرض الأصلي بمناط واحد موجب لاستحقاق العقوبة لا من جهة مبغوضيّتهما، فإذاً نفس تفويتهما كانت مبعّداً؛ فكيف يصحّ التقرب بمثله لو كان ذاك عبادياً؟!

وبواسطة ذاك البيان: أنكرنا على صاحب الفصول فيما اتّخذه من الثمرة على مختاره، من قصره^(٥) الوجوب بالمقدّمة الموصلة من تصحيحه الضدّ العبادي؛ لعدم مبغوضيّة وجوده من جهة عدم محبوبيّة ذات تركه، الذي هو مقدّمة الضدّ، بل

(١) راجع القواعد والفوائد للشهيد الأول: ١١٨/١، عوائد الأيام للنراقي: ٧١ - ٧٢.

(٢) «النظر» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «منشأية استحقاق» بدل «منشأيته لاستحقاق».

(٤) في «ن»: «خطئ» بدل «خطئه».

(٥) في «ن»: «قصر» بدل «قصره».

المحبوب هو الترك الموصل الذي لم يكن نقيضاً للوجود كي يقتضي مبعوضيته^(١)، وقلنا بأن فساد العبادة ليس مستنداً إلى صرف المبعوضيّة، بل تمام المناط فيه هو^(٢) مبعديّتها، وهي غير ملازمة لمبعوضيّتها، بل ذات تفويت الغرض بتفويت مقدّمة من مقدّماته مبعّدة لها جزماً^(٣)، وهو منطبق على هذا الوجود، وإن لم يكن مبعوضاً.

فتلخص ممّا ذكرنا: أنّ البعد المترتب على المقدّمة المحرّمة ليس من جهة مبعوضيّتها، بل إنّما هو مستند إلى نفس^(٤) ذاتها بعد العلم بالمقدّميّة، فلازمه فساد العبادة بها، لكن لا من جهة مبعوضيّتها، بل من جهة نفس ذاتها المفوّت للغرض.

نعم، لو فرض عدم العلم بالمقدّميّة إلّا من جهة نفيه الغيري أمكن^(٥) استناد الفساد إلى هذا النهي عرضاً ومجازاً، نظير استناد أثر الشيء إلى طريقه؛ لأنّ نفيه عنها طريق إلى كونها مقدّمة وتركها مفوّتاً للغرض.

بل قد أشرنا سابقاً: أنّ استناد الفساد إلى النهي النفسي أيضاً بهذا المعنى، وذلك أيضاً مع قطع النظر عن الكلام السابق من كون المفسد هو الحجّة على النهي، لا نفسه في أمثال باب التزاحم، فتأمّل^(٦).

(١) راجع الفصول الغرويّة: ١٤٠.

(٢) «هو» ليست في «م».

(٣) «جزماً» ليست في «م».

(٤) في «ن»: «بل من جهة نفس» بدل «بل إنّما هو مستند إلى نفس».

(٥) في «ن»: «يمكن» بدل «أمكن».

(٦) راجع نهاية الأفكار: ٤٥٢/١ وما بعدها.

[تحرير محل النزاع]

٢٠٠. قوله : إلّا ما كان قابلاً للصحة... إلى آخره^(١).

أقول: ذلك كذلك، بناءً على كون العبادات أسامي للأعم، وأن عناوين المعاملات أيضاً أسامٍ لعقودها.

وإلّا فبناءً على مختاره من كون أسامي العبادات موضوعة لخصوص الصحيحة منها، وعناوين المعاملات أيضاً^(٢) موضوعة لنفس المسببات الناشئة عن عقودها أو إيقاعاتها^(٣) فلا مجال لتحرير هذا^(٤) النزاع فيها إلّا بدعوى أنّ محطّ البحث اقتضاء النهي عن الشيء الفساد في الجملة أعمّ من فساد نفسه أو غيره.

وعليه: فلا يلزم أن يكون لنفس المنهي عنه فردان؛ صحيح وفساد.

ثمّ إنّ هذا بحسب الواقع والشبوت.

وأما في مرحلة الإثبات فقد^(٥) يقال: إنّّه لا بدّ من عموم دليل دالّ على صحة المنهي عنه لولا النهي عنه، وإلّا فلا معنى للنزاع في اقتضاء النهي للفساد؛ إذ تكفي عدم مشروعيّته - ولو بحكم الأصل - في فساد.

وقد يشكل عليه: بأنّه يكفي في الثمرة صلاحيّته للمعارضة، مع ما دلّ على صحّته.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٢، «المجمع»: ٢٥١/١، وفيهما: «للتأصاف بالصحة» بدل «للصحة».

(٢) «أيضاً» ليست في «م».

(٣) في «م» و «ن»: «إيقاعاتها»، والأولى ما أثبتناه.

(٤) في «م»: «هذه» بدل «هذا».

(٥) في «م»: «قد» بدل «فقد».

وفيه: أنّه إن كان الغرض من الصلاحية هو الشأنيّة الحاصلة من الدليل الدال على الصحة فليس مثل ذلك ثمرة عمليّة يهتمّ به، وإن كان الغرض فعليّة المعارضة في ظرف وجود الدليل على الصحة فهو عين^(١) كلام القائل باعتبار الدليل على الصحة^(٢) في ترتّب الثمرة، فيختصّ مورده بما تترتّب^(٣) عليه الثمرة المزبورة.

والأولى أن يقال: إنّ مجرّد النهي لا يقتضي الفساد مطلقاً، بل قد يكون النهي كاشفاً عن مانعيّة شيء فيما هو الواجب، على وجه يقتضي الأصل صحّته لولاه. نعم، ما أفيد إنّما يتمّ في صورة كشف النهي عن مانعيّة شيء في أصل الوجوب والمشروعيّة؛ إذ الأصل المزبور غير جارٍ في مثل المقام، بل مقتضى الأصل حينئذٍ هو الفساد ولو لم يكن مسبوقاً بالمشروعيّة، وفي مثل هذه الصورة أمكن إتمام كلام القائل.

[اختلاف الصحة والفساد بحسب الأنظار والآثار]

٢٠١. قوله: إنّ الصحة والفساد وصفان... إلى آخره^(٤).

أقول: بعد التحقيق بأنّ حقيقة الصحة ليست إلّا بمعنى التماميّة بلحاظ أثر كذا، وأنّ اختلافهم في كفيّة التعبير إنّما هو من باب الإشارة إلى الحقيقة بتوسّط الأثر الذي هو مصحّح اعتباره، نظير الإشارة بتوسيط بعض الخاصيّات والآثار إلى حقيقة واجدة لها، مثل التعبير عن الصلاة بالناحية عن الفحشاء، وأنّ منشأ اختلافهم في مثل^(٥) هذه التعابير في الحقيقة اختلافهم في الاهتمام

(١) في «ن»: «مورد» بدل «عين».

(٢) في «ن»: «باعتبار وجوده» بدل «باعتبار الدليل على الصحة»

(٣) في «ن»: «يترتّب» بدل «تترتّب».

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٢، «المجمع»: ٢٥٢/١.

(٥) «مثل» ليست في «ن».

بالأثر الذي لوحظت التمامية بالإضافة^(١) إليه، لا أنّ مثل هذه المفاهيم هي عين حقيقة الصحة، صحّ لنا^(٢) دعوى أن حقيقة الصحة في جميع المقامات ليست إلّا منتزعة عن الشيء بلحاظ شيء آخر أعمّ من أن يكون ذلك أمراً ذاتياً أم عرضياً جعلياً شريعياً أم عقلياً أم غيره.

وعلى أيّ حال لا تكون حقيقة الصحة إلّا معنى واحداً اعتبارياً منتزعا عن الشيء بلحاظ هذه الأمور، لا من نفسها.

فحينئذٍ فما في التقارير من جعل حقيقة الصحة مطلقاً من الاعتباريات^(٣) في غاية المتانة.

ولا مجال للردّ عليه - كما في المتن - باختلاف الحقيقة^(٤)، خصوصاً مع الاعتراف بأنّ حقيقتها بمعنى التمامية، وأنّ هذه الآثار مصحّحات اختراعها ومناشئ^(٥) لا اعتبار الصحة^(٦)، غير^(٧) مأخوذة في حقيقتها.

[رتبة الأحكام الوضعيّة]

ثمّ لا يخفى أيضاً: أنّ حقيقة الصحة بعدما كانت بحسب الرتبة متأخرة عن الآثار المصحّحة لاختراعها يستحيل في مقام الثبوت تحقّق الصحة بدون تحقّق ما هو مصحّح اختراعها؛ سواءً كان الأمر المصحّح أمراً واقعياً أم جعلياً، وأعمّ من

(١) في «م»: «بالإضافة» بدل «بالإضافة».

(٢) في «ن»: «فحينئذٍ لنا» بدل «صح لنا».

(٣) راجع مطارح الأنظار: ٤٥/١ و ٧٣٧.

(٤) راجع كفاية الأصول «المجمع»: ٤٣/١ و ٢٥٤.

(٥) في «م»: «منشآت»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) في «ن»: «مصحّحات لأعتبار الصحة» بدل «مصحّحات اختراعها ومناشئ لا اعتبارها».

(٧) في «ن»: «وغير» بدل «غير».

أن يكفي في مصحح اختراعها إنشاء جعله صحيحاً أم لا؛ إذ على أي حال لا بدّ من التصديق بتحقيق الأمر الجعلي أولاً، ثمّ منه تخرع الصّحة.

فحينئذٍ صحّ أن يقال: بأنّ الصّحة مطلقاً غير قابلة للجعل على وجه يكفي في اختراع حقيقتها نفس إنشائه الجعل للصّحة بلا احتياج إلى اختراع شيء آخر من هذا الجعل وإنشائه أولاً، ثمّ اختراع الصّحة منه.

ومن هنا ظهر حال سائر الاعتبارات المتأخّرة برتبة ذاتها عن الأحكام، جعليّة كانت أم غيرها، كالجزيّة والشرطيّة والمانيّة وأمثالها، فافهم^(١).

[أقسام متعلّق النهي في العبادات وأحكامها]

[أقسام النهي الإرشادي]

٢٠٢. قوله: إنّ متعلّق النهي... إلى آخره^(٢).

أقول: كما إنّ هذه النواهي في مقام الثبوت:

تارة: تكون في مقام دفع توهم الإلزام بمتعلقاتها سواء كان^(٣) نفسياً أم غيريّاً.

وأخرى: في مقام دفع توهم المشروعيّة من جهة عدم المصلحة فيها نفسيّة أيضاً أو غيريّة.

وثالثة: في مقام الإرشاد إلى خلل فيها من فقد شرط أو قيد.

ورابعة: في مقام الإرشاد إلى مانعيّتها عن شيء آخر.

ومعلوم أنّ النتيجة تختلف^(٤) باختلاف هذه الوجوه؛ إذ ربّما يستكشف

(١) في «ن»: «تدبر» بدل «فافهم».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٤، «المجمع»: ٢٥٦/١.

(٣) «سواء كان» ليست في «م».

(٤) في «ن»: «ومن المعلوم اختلاف النتيجة» بدل «ومعلوم أنّ النتيجة تختلف».

- بركة الجمع بين دليل النهي والأمر - استحباب متعلّق النهي على الأوّل نفسياً أم غيرياً، فيصير حينئذٍ جزءاً مستحبّاً أو شرطاً كذلك.

كما أنّه يستكشف منه عدم الوجوب والجزئية والشرطية رأساً على الثاني، ولازمه - حينئذٍ - عدم الفساد بإتيان المنهيّ عنه^(١) في العبادة إلّا إذا فرض ثبوت مانعية الزيادة فيها مع صدقها عليه بأن يؤتّى به بقصد الجزئية.

ولو كان النهي من قبيل الثالث فلازمه عدم الاقتصار عليه، بل لا بدّ وأن يأتي بجزء آخر لو لم يلزم محذور الزيادة.

وأما لو كان من قبيل الرابع فلازمه استكشاف بطلان العمل الذي اعتبر مانعية المنهيّ عنه فيه.

[أقسام النهي المولوي]

ثم إنّ هذه كلّها صور النواهي الإرشادية، وأمّا النهي المولوي:

فتارة: يكون ناشئاً عن الغرض المتّحد مع عنوان المنهيّ عنه، ولازمه كون العنوان المزبور مبعوضاً نفسياً.

وأخرى: يكون ناشئاً من غرض مترتب على العنوان، ولازمه كون مبعوضيّة العمل غيريّة لبّاً.

وثالثة: يكون ناشئاً من غرض قائم بعنوان إطاعة الأمر، وهو المعبر عنه بكون النهي ناشئاً عن مصلحة في نفسه قبال الأولين الناشئين عن مفسدة في متعلّقهما.

ولا يخفى: أنّ هذه النواهي أيضاً مختلفة نتيجة؛ وذلك لأنّ النهي إن كان

(١) «عنه» ليست في «ن».

من قبيل الأوّل بأن كان متعلّقاً بعين العنوان الذي تعلّق به الأمر الناشئ عن غرض متّحد مع نفس العنوان، فلا شبهة في أنّ هذا النهي يلازم عدم كون العنوان المنهّي عنه مصلحة؛ لاستحالة كون جهة واحدة بما هي جهة^(١) واحدة مصلحة ومفسدة.

فلولا قابليّة النهي^(٢) للحمل على القسمين الأخيرين لا بدّ وأن يقع بينهما المعارضة، ومع تقديم النهي عليه يستكشف منه الفساد الواقعي، نظير صورة إرشاده.

وأما إن كان من قبيل الثاني فلا يلازم تعلّقه بعنوان تعلّق به الأمر خلوّ المأمور به عن الملاك؛ بل لا بدّ في استكشاف ذلك من قرينة أخرى بعدم إباء العقل عن كون شيء واحد بعنوان واحد مقدّمة للمصلحة والمفسدة، ولو باستكشاف كون المتأثر هو الجامع بينهما المتّصف بالمصلحة في ضمن خصوصيّة، وبالمفسدة في ضمن أخرى.

نعم، مثل ذين النهيين مشتركان في اقتضائهما الفساد في العبادة حال العلم بهما^(٣)، وإن اختلفا في حال الجهل بهما قصوراً، فإنّ الأوّل منهما يقتضي الفساد دون الثاني.

وأما القسم الأخير فلا يقتضي فقدان المتعلّق بذاته لملاك الأمر كما أنّه لا يقتضي الفساد في العبادة أيضاً، بناءً على ما اخترناه سابقاً من أنّ المبعوضة المتعلّقة بجهة زائدة عمّا هو محبوب لا مضادة لها مع المحبوبة المزبورة.

(١) «جهة» ليست في «م».

(٢) في «ن»: «الأمر» بدل «النهي».

(٣) «بهما» ليست في «ن».

وعليه: فلا بأس بأن يلتزم بمقريّة جهة ذاتها وإن كانت بجهة مخالفتها لنهي المولى مبيّدة.

[النهي في غير مقام العبادة]

وحيث اتّضح^(١) صور هذه النواهي في مقام الثبوت، فنقول في مقام الإثبات والاستظهار^(٢):

إنّ النهي لو لم يكن في مقام بيان ماهيّة عبادة، ولا في مقام دفع توهم إيجاب أو مشروعيّة لابدّ من حمله على حرمة مولويّاً.

ثمّ هذه الحرمة ظاهرها البدوي كونها ناشئة عن مبغوضيّة مستقلّة نفسيّة في المتعلّق كما أنّ الظاهر من الأمر بدواً كونه ناشئاً عن محبوبيّة كذلك في المتعلّق، ولكن هذا الظهور بقرينة غلبة كونه في العرف بلحاظ غرض مترتب على المتعلّق لم يبق بحاله، فلا جرم تحقّق لها ظهور ثانويّ فيه، أو لا أقلّ من الإجمال^(٣) من هذه الجهة، فلا مجال لاستكشاف خلوّ المأمور به عن ملاك الأمر جزمياً بمثله.

فحينئذٍ لو كان لكلّ منهما إطلاق ولو بمادّته يستكشف منه كونه من باب التزام المستلزم لصحّة العمل حال الجهل بالنهي، وأمّا الاحتمال الأخير فهو خلاف الظاهر بتّاً.

(١) في «ن»: «اتّضح لك» بدل «اتّضح».

(٢) في «ن»: «وعلمت نتيجة كلّ منهما فنقول في مقام الاستظهار» بدل «فنقول في مقام الإثبات والاستظهار».

(٣) في «م»: «الإجماع» بدل «الإجمال».

[النهى في مقام العبادة]

وأما إن كان في مقام بيان ماهية عبادة فقد يتحقق له ظهور ثانوي في الإرشاد، وحينئذ فإن كان في البين توهم إيجاب أو مشروعية فيلحظ مقتضاه، وإلا فالظاهر من النهي كون المتعلق مانعاً عن العبادة لو كان مأخوذاً فيها، ووجود خلل فيه لو كان المتعلق نفس العبادة أو المعاملة.

[النهى مع عدم إحراز الجهة]

ولئن شكّ في هذه الجهات ولم يظهر شيء منها^(١)، فمع احتمال مانعية النهي عن القربة وعدمه مثل احتمال كون النهي لمصلحة في نفسه يرجع الشكّ فيها إلى الشكّ في تمشي القربة مع الجزم باعتبارها، والمرجع في مثله الاحتياط وعدم الاكتفاء بمثله.

وإن كان الاحتمال المزبور مقطوع العدم ومعدوماً^(٢)، بل كان أمر النهي مردداً بين أنحاء الإرشاد المزبورة؛ فمع الشكّ في أصل المشروعية في العبادة فالمرجع أصالة عدمها، ومع الشكّ في المانعية أو الجزئية في العبادة المشروعة، فالمسألة من صغريات الأقل والأكثر.

ومع الشكّ في كونه مانعاً أو جزءاً فاقد القيد، ينتهي الأمر إلى مانعية ذلك أو شرعية شيء واحد لقيده، فيرجع إلى ما يقتضيه هذا العلم الإجمالي.

(١) في «ن»: «منهما» بدل «منها».

(٢) في «ن»: «معدوماً» بدل «مقطوع العدم ومعدوماً».

[النهي عن وصفها الملازم أو غير الملازم]

٢٠٣. قوله : مساوق للنهي... إلى آخره^(١).

أقول: ذلك كله لو كان الوصف منتزعاً من^(٢) جهة ينتزع عنها الموصوف، وأما لو انتزع من جهة غير الجهة المنتزع منها^(٣) موصوفه، فلا نسلم كون النهي عنه^(٤) نهيّاً عن موصوفه.

ولا يبعد دعوى كون الجهر بالقراءة من قبيل ذلك؛ نظراً إلى انتزاع القراءة عن أصل الصوت والجهريّة عن مرتبة شدّته، فتدبرّ.

[النهي في العبادة يقتضي الفساد]

٢٠٤. قوله : مقتضى لفسادها... إلى آخره^(٥).

أقول: ذلك كذلك لو كان النهي معلوماً، وأما لو كان مجهولاً وفرض الجهل به، ففسادها من جهة هذا النهي فرع اقتضاء النهي المزبور فقدان المتعلّق لملاك الأمر، وإثباته فرع ما ذكرنا من الاستظهار المقدم ذكره؛ والالتزام به في غاية الإشكال.

فحينئذٍ لا طريق لاستكشاف الفساد الواقعي، حتّى مع الجهل بالنهي، إلا إذا فرض كون النهي إمّا للإرشاد أو تشريعياً أو كونه مولوياً من قبيل القسم الأوّل، مع فرض كون الأمر من قبيله لا من الآخرين.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٥، «المجمع»: ٢٥٦/١.

(٢) في «ن»: «عن» بدل «من».

(٣) في «ن»: «ن»: «عنها» بدل «منها».

(٤) في «ن»: «ن»: «عنها» بدل «عنه».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٦، «المجمع»: ٢٥٨/١.

[جواب إشكال في الاقتضاء]

٢٠٥. قوله : كما هو الحال في التجري... إلى آخره^(١).

أقول: ما أفيد من قياس التشريع بالتجري من هذه الجهة منظور فيه، وسيأتي توضيحه في مسألة التجري، وسيتضح أيضاً أنه من العناوين المنطبقة على العمل الخارجي أيضاً بلا اختصاصه بالجنائي منه.

[دلالة النهي على الصحة]

٢٠٦. قوله : يكون مقدوراً... إلى آخره^(٢).

أقول: مجرد مقدوريته أيضاً لا يقتضي الصحة إلا إذا فرض استكشاف الملاك للأمر فيه بعد تعلق النهي الفعلي بعنوانه، كما هو ظاهر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٧، «المجمع»: ٢٥٩/١.

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٨٩، «المجمع»: ٢٦٣/١.



المقصد الثالث في المفاهيم



[تعريف المفهوم]

٢٠٧. قوله : تستتبعه خصوصية... إلى آخره^(١).

أقول: ذلك أيضاً على وجه يستلزم تصوّر أحدهما تصوّر الآخر بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر تصوّراً، وبذلك ربّما يخرج^(٢) كثير من اللوازم الخارجية الداخلة في الدلالات غير التبعية أو التبعية بالمعنى الأعمّ.

وبهذه الجهة ربّما جعلوا دلالة الإيحاء في الدلالات المنطوقية، مع أنّ المدلول فيها حكم غير مذكور ولم يكن في محلّ النطق.

ومن هنا ظهر: أنّ التعريف بـ (ما دلّ على معنى لا في محلّ النطق)^(٣) بإطلاقه غير تامّ، وفي قبالة أيضاً لا يتمّ تعريف المنطوق بـ (ما دلّ على معنى في محلّ النطق)؛ إذ مثله كيف يشمل دلالة الآيتين على أقلّ الحمل؟!؛^(٤) مع أنّ ظاهرهم جعل هذه الدلالة داخلة في المنطوق، فراجع الفصول^(٥) المتعرّض لهذه الجهة.

٢٠٨. قوله : حكم غير مذكور... إلى آخره^(٦).

أقول: ذلك كذلك في مفهوم المخالفة؛ إذ المدلول هو حكمٌ سلبيّ^(٧) غير

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٣، «المجمع»: ٢٦٧/١.

(٢) «يخرج» ليست في «ن».

(٣) قريبٌ منه في قوانين الأصول: ٣٨٤/١.

(٤) وهو قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ «سورة الأحقاف: ١٥» مع قوله سبحانه:

﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ «سورة لقمان: ١٤».

(٥) راجع الفصول الغروية: ١٤٥.

(٦) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٣، «المجمع»: ٢٦٧/١.

(٧) في «ن»: «سببي» بدل «سلبي».

مذكور في الكلام، بل ربّما يكون الموضوع مذكوراً في^(١) مثل القضية الشرطيّة؛ إذ الموضوع فيها هو زيد، لا أنّ الموضوع في المفهوم هو زيد غير^(٢) الجائي كما توهم؛ إذ المجيء فيها جهة تعليليّة خارجة عن الموضوع والحكم جدّاً^(٣).

وأما في مفهوم الموافقة، فكونه أيضاً من هذا القبيل فرع جعل الحكم حرمة الشتم والضرب والموضوع [هو] الأبوين، وإلا فلو جعل الحكم نفس الحرمة والموضوع شتمهما فيصدق أنّه حكم لغير مذكور مع كون الحكم مذكوراً، فتأمل وافهم^(٤).

(١) «في» ليست في «ن».

(٢) في «ن»: «الغير» بدل «غير».

(٣) «جدّاً» ليست في «ن».

(٤) «فتأمل وافهم» ليست في «م».

[مفهوم الشرط]

[الملاك في ثبوت المفهوم]

٢٠٩. قوله : فلا بدّ للقائل بالدلالة من إقامة الدليل ... إلى آخره^(١).
أقول: بعد الجزم بأنّ المستفاد من كلّ قضية شرطيّة كانت أم غيرها^(٢) هو انتفاء شخص الحكم جزماً، غاية الأمر ليس مثل ذلك داخلاً في المفهوم المصطلح؛ لأنّه ممّا يحكم به العقل.

كيف؟! والمقصود^(٣) من مفهوم القضية استفادة حكم زائد عمّا يحكم به العقل، فلا محيص من تسليم اقتضاء القضية الشرطيّة بل مطلقاً إثبات إناطة الجزاء على الشرط؛ إذ^(٤) الحكم على موضوعه بنحو إناطة الشيء على علّته المنحصرة أو موضوعه كذلك.

غاية الأمر المنوط عند المنكر^(٥) هو الحكم الشخصي أو الطبيعة المهملة التي كانت بمنزلة الجزئيّة لا الطبيعة المطلقة المعبر عنها بسنخ الحكم، كما هو^(٦) كذلك عند المثبت.

وذلك لأنّه لو أنكر واحداً ممّا ذكرنا لما كان يستفاد انتفاء شخص الحكم

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٤، «المجمع»: ٢٦٨/١.

(٢) في «ن»: «أم وصفيّة أم لقبية» بدل «أم غيرها».

(٣) في «ن»: «والحال أنّ المقصود» بدل «والمقصود».

(٤) في «ن»: «أو» بدل «إذ».

(٥) في «ن»: «المنكر به» بدل «المنكر».

(٦) في «ن»: «أنّه» بدل «هو».

أيضاً؛ إذ من الممكن بقاء شخص الحكم المتعلق بإكرام زيد حتى حال عدم مجيئه، ولو من جهة عدم انحصار علّة الشخص بالمجيء أو عدم عليّته^(١) أصلاً، بل كونه ملازماً له حقيقة أو اتّفاقاً.

وتوهّم: أنّ الغرض من الشخص هو الإنشاء الشخصي المتقوم بتصور القيود المأخوذة في الكلام، لا لبّ الإرادة الشخصية الممكن عدم ملاحظة مثل هذه القيود فيه.

مدفوع؛ إذ من البديهي أنّ الإنشاء الشخصي بعدما كان من مقولة استعمال اللفظ في المعنى، فإذا أنشئ مرة فقد انتفى الإنشاء وانعدم، كان المجيء متحقّقاً أو معدوماً، فليس مثله وجوداً وعدماً منوطاً بوجود المجيء وعدمه.

بل ما هو المنوط^(٢) به هو لبّ الإرادة الشخصية، فحينئذٍ لو لم يكن المجيء علّة منحصرة لمثله، فيستحيل انتفاء شخص هذا الحكم بانتفائه.

وهكذا في الجملة الوصفية؛ إذ من الواضح أيضاً ظهور القضية التوصيفية في قيديّة الوصف للحكم الشخصي.

وبهذه الجهة^(٣) نقول: بأنّ الأصل في القيود أن تكون احترازية مع عدم القول بمفهوم^(٤) لها، ومعلوم أنّ الغرض من الحكم الشخصي فيها أيضاً هو^(٥) لبّ الحكم الذي هو مفاد الإنشاء لا نفسه، ولذا التزموا بتعارض دليل المقيّد مع المطلق، مع فرض وحدة المطلوب، ولو لم نقل بأنّ للوصف والقيّد مفهوم أبداً.

(١) في «ن»: «علّته» بدل «عليّته».

(٢) في «ن»: «منوط» بدل «المنوط».

(٣) في «م»: «ولذا» بدل «وبهذه الجهة».

(٤) في «ن»: «مع عدم مفهوم» بدل «مع عدم القول بمفهوم».

(٥) «هو» ليست في «م».

فحينئذٍ لو لم يكن مثل هذا القيد شرطاً منحصراً أو لم يكن واقعاً قيداً حقيقةً، بل كان من اللوازم المأخوذة لنكتة من النكات كالحجور في الربائب^(١) لما كان مجال لانتفاء شخصه، وهكذا في اللقب.

هذا كله، مع أنّ الظاهر من الشخص في كلماتهم هو الشخص في قبال السنخ؛ ومن المعلوم أنّ مرادهم من انتفاء السنخ هو السنخ الحاكي عن لبّ الحكم أيضاً، لا سنخ الإنشاء.

كيف؟! ومع فرض وجود إنشاء آخر في قبال القضية المشتملة على المفهوم النافي لسنخ الحكم عن فاقد القيد يلزم الجزم بكذب المفهوم للجزم بوجود الإنشاء في فاقد القيد أيضاً بعد فرض قطعية سندهما، مع أنّه ليس كذلك.

بل يعاملون معهما معاملة التعارض المستلزم لاحتمال صدق أحدهما، ولا يمكن ذلك إلاّ بأن يكون المراد من السنخ هو سنخ لبّ الحكم، لا سنخ إنشاء المعلوم كذبه، فبقريئة التقابل فليكن المراد من الشخص أيضاً هو^(٢) ذلك.

ولعمري إنّ الأمر من هذه الجهة أظهر من أن يتبين، وإنّما الغرض من التطويل دفع المغالطة الواردة في كثير من الأذهان مهما أمكن.

وحيث اتّضح ذلك فنقول:^(٣) نفس تسالمهم^(٤) على انتفاء شخص^(٥) الحكم

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَرَبَّائِبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ «سورة النساء: ٢٣»؛ إذ إنّها بالإتفاق لا مفهوم لها، فلاحظ.

(٢) «هو» ليست في «م».

(٣) في «م»: «والغرض من هذا التطويل دفع الاشتباه في المراد من السنخ، فحينئذٍ نقول» بدل «ولعمري إنّ الأمر من هذه الجهة أظهر من أن يتبين، وإنّما الغرض من التطويل دفع المغالطة الواردة في كثير من الأذهان مهما أمكن وحيث اتّضح ذلك فنقول».

(٤) في «م»: «تسالمهم» بدل «تسالمهم».

(٥) «شخص» ليست في «ن».

بانتفاء شخص القيد أو الموضوع عقلاً فرع الفراغ عن ظهور العلة المأخوذة في القضية أو القيد المأخوذ في الموضوع في الانحصار بالنسبة إلى الحكم الذي هو مفاد الإنشاء في الكلام.

هذا، مع أن ظاهر كل قضية كون القيد المأخوذ فيها أو العنوان الملحوظ في شرط حكمها أو موضوعه، بخصوصه قيداً أو شرطاً أو موضوعاً بحيث كان لهذه الخصوصية دخل في مفاد الإنشاء، ولو كان منشأ هذا الظهور ظهور حال المتكلم في كونه في مقام بيان تمام ما له الدخل بلا زيادة ولا^(١) نقصان.

فلو لم يكن للخصوصية دخل يلزم بيان شيء زائد على موضوعه، كما أنه لو كان لشيء آخر دخل يلزم عدم بيان تمام موضوع حكمه، وكلا الأمرين خلاف الظاهر من حاله؛ فمقدمات الحكمة - التي من جملتها كون المتكلم في مقام البيان المزبور - كما تقتضي عدم دخل شيء زائد عن العنوان في الحكم فكذا تقتضي أيضاً دخل خصوصية العنوان فيه.

فإذا كان كذلك فنقول: إن مقتضاها حينئذ كون الموضوع أو القيد المأخوذ في الحكم المذكور في الكلام موضوعاً منحصراً وكذلك قيداً منحصراً أو علة منحصرة، غاية الأمر يدعي منكر المفهوم بأن الحكم المنوط بهذا الشخص بخصوصه هو شخص حكم لا الطبيعة المطلقة.

وعليه: فليس نظر المنكر إلا إلى كون مفاد الإنشاء هو شخص الحكم، لا سنخه وطبيعته مطلقاً؛ بحيث لو فرغ عن هذه الجهة ليس له إنكار المفهوم من جهة إنكار انحصار العلة أو الموضوع؛ إذ هذا الإنكار مساوق لإنكار ظهور القضية في دخل خصوصية العنوان المأخوذ في القضية في مفاد الإنشاء، الذي هو

(١) «لا» ليست في «ن».

السنخ حسب الفرض، وهو كما ترى.

مضافاً إلى أن لازم ذلك عدم انتفاء شخص الحكم أيضاً، وهو كما ترى أيضاً خلاف ما أطبقت كلماتهم عليه.

فحينئذٍ ظهر بما ذكرنا: ^(١) أنه لا مجال لتعداد الوجوه المتعددة لإنكار المفهوم؛ من عدم ظهور القضية الشرطية في العلية المنحصرة، أو في أصل العلية، أو عدم ظهور القضية اللقبية في انحصار الموضوع، أو المقيدة في انحصار القيد أو في القيدية؛ إذ ذلك كله خلاف تسالمهم لاقتضاء القضية انتفاء شخص الحكم.

فحينئذٍ إتعاب النفس في إثبات هذه الجهات في غير محله، بل لا بد للمنكر من إتعاب نفسه في إنكار ظهور القضية في مقام تعلّق السنخ، وللمثبت من إتعاب نفسه في إثبات هذه الجهة، فالجهة غير المسلمة ومعقد النزاع لدى الفريقين منحصرة بهذه الجهة ليس إلا.

فعلبك بالتأمل فيما ذكرنا كي ^(٢) ترى [أن] ما أفادوه في وجوه الإنكار والإثبات في غير محله.

[الوجوه في دلالة الجملة الشرطية على انحصار العلة]

٢١٠. قوله: «أما المنع عن أنه بنحو العلية المنحصرة... إلى آخره» ^(٣).

أقول: كيف له مجال ذلك؟! ^(٤) والحال أن لازمه عدم اقتضاء انتفائه انتفاء شخص الحكم أيضاً، وهو كما ترى.

(١) «بما ذكرنا» ليست في «م».

(٢) «فيما ذكرنا كي» ليست في «ن».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٤، «المجمع»: ٢٦٩/١، وفيها: «وأما المنع عن أنه بنحو الترتب على العلة فضلاً عن كونها منحصرة» بدل «أما المنع عن أنه بنحو العلية المنحصرة».

(٤) «ذلك» ليست في «ن».

ولو بدّل هذه الجهة بمنع ظهور القضية في تعليق سنخ الحكم على العنوان الخاص الظاهر في دخل خصوصية فيه مساوقة للانحصار - كما أشرنا - لكان له مجال واسع.

ولعلّه أيضاً منشأ للاعتذار بعدم المفهوم، لا احتمال عدم ظهور القضية في انحصار العلة المساوق لعدم دخل خصوصية في العلية، كما هو ظاهر، فتدبر.

[الجواب عن تقريبات التمسك بالإطلاق لإثبات المفهوم]

[التقريب الأول]

٢١١. قوله: ولا يكاد يتمّ فيما هو مفاد الحرف... إلى آخره^(١).
أقول: ما أفاده في المقام على مبناه في غاية المتانة وإن التزم بمثله في غير المقام، كما أشرنا إليه في طيّ بعض الكلمات عند تمسكه بإطلاق الهيئة، فراجع وتأمل.

[التقريب الثاني]

٢١٢. قوله: فيه أنّه لا يكاد ينكر... إلى آخره^(٢).
أقول: الأولى منع اقتضاء أصل الإطلاق ذلك - لو سلمنا تحقّقه -؛ وذلك لاحتمال التضادّ بين الشرطين؛ إذ حينئذٍ يصدق عليه أنّه مهمل تحقّق هذا لا يكون المشروط إلّا مستنداً إليه، سبقه شيء آخر أو لحقه.
نعم، ما يفيد الانحصار هو إطلاق ترتّب الجزاء على مثله؛ حيث إنّ مقتضى

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٥، «المجمع»: ٢٧٠/١، وفيهما: «ولا تكاد تنمّ» بدل «ولا

يكاد يتمّ».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٦، «المجمع»: ٢٧١/١، وفيهما: «لا تكاد تنكر» بدل «لا

يكاد ينكر».

إطلاقه كون الجزاء مترتباً عليه، سواء وجد في العالم شيء أو لم يوجد، ومثل ذلك ينافي تعدد الشرط، ولو كان بينهما المضادة وجوداً.

[التقريب الثالث]

٢١٣. قوله : أمّا توهم أنّه قضية إطلاق الشرط ... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى الفرق بين هذا التقريب والتقريب السابق، حيث إنّ الأوّل ناظر إلى إطلاقه من حيث سبقه بوجود آخر ولحوقه، وهذا الإطلاق ناظر إلى عدم وجود بديل له في الحكم بالمتأثرة، نظير إطلاق الوجوب في التعيني من جهة منعه اقتضاء البديل في الاتّصاف بالوجوب؛ لأنّ الشرط غير المنحصر في اتّصافه بالشرطيّة يحتاج إلى البديل بأنّ المؤثر هو هذا أو ذاك.

ثمّ إنّ أوجه الوجوه بل^(٢) ممّا لا محيص عنه: هو التمسك بظهور سوق كلّ عنوان في دخل خصوصيّة في الحكم به لظهور عدم كون المتكلم في مقام بيان أزيد من موضوع الحكم كعدم كونه في مقام بيان الأنقص منه.

ومعلوم^(٣) أنّ مثل هذا المعنى مساوٍ انحصاره^(٤)؛ لاستحالة إناطة الحكم بالخصوصيّة مع عدم انتفائه بانتفائها.

ولهذه الجهة أشرنا بأنّ انتفاء شخص الحكم من لوازم هذا الاستظهار، وإلاّ فلا معنى لاستظهار انتفاء^(٥) شخصه أيضاً.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٦، «المجمع»: ٢٧١/١.

(٢) «بل» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «ومن المعلوم» بدل «ومعلوم».

(٤) في «م»: «انحصار» بدل «انحصاره».

(٥) في «ن»: «لانتفاء شخصه» بدل «لاستظهار انتفاء».

[المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء الشرط]

٢١٤. قوله : سنخ الحكم المعلق... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أولاً أنّ المراد من كون القضية في مقام تعليق سنخ الحكم -بمعنى الطبيعة المطلقة في ضمن أيّ فرد، لا مطلق الطبيعة المهمة المساوق مع الجزئية- ليس ثبوت حقيقة هذا المعنى للموضوع.

كيف؟! والموضوع الواحد في لبّ الواقع لا يتحمّل إلاّ حكماً شخصياً واحداً، ولا يتحمّل لثبوت^(٢) مثل هذه الطبيعة القابلة للانطباق على وجوبات متعدّدة، بل المراد من تعليق السنخ كون متعلّق الإنشاء هو السنخ الملازم تعلّقه بالموضوع الخاصّ حصر الطبيعة في فرداها هذا.

فتعليق الشخص والسرخ لا يفرقان في لبّ ما هو ثابت واقعاً؛ إذ الثابت الواقعي لكل موضوع ليس إلاّ فرداً من أفرادها وإنّما الفرق بينهما في اقتضاء أحد التعليقين حصر الطبيعة بالفرد الموجود دون غيره.

ففي الحقيقة مآل التفرقة بينهما إلى التفرقة في مقام التعبير والبيان المقضي أحدهما للحصر المزبور دون غيره، وكأنّ من هذه الجهة نظير^(٣) التعبير عن حصر الخنطة في الخنطة الكذائية، بأنّ كلّما يتصوّر من وجود هذه الطبيعة في داري، والحال أنّه لا يكون^(٤) في داره بالضرورة إلاّ شخص فرد من أفرادها كما هو ظاهر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٨، «المجمع»: ٢٧٤/١.

(٢) في «ن»: «ثبوت» بدل «لثبوت».

(٣) في «ن»: «نظر» بدل «نظير».

(٤) في «ن»: «ليس في داره» بدل «لا يكون في داره».

ثم لا يخفى أيضاً: أنّ المراد من السنخ بالإضافة إلى الخصوصية الناشئة من طرف ما علّق عليه مع حفظ سائر الخصوصيات فيه من دون فرق في ذلك بين الشرط أو الوصف أو الغاية؛ إذ ظهور^(١) القضية في المفهوم لا يقتضي أزيد من ذلك، فإهمال الطبيعة من سائر الجهات باقية بحالها.

وبهذه الجهة^(٢) نقول: إنّ المعلق عليه في مثل (إن جاءك زيد فأكرمه) إن كان مجرد المجيء فقضية المفهوم نفي وجوب إكرام زيد على وجه يحفظ خصوصية الزيدية فيه؛ إذ هو لم يعلّق عليه الحكم في القضية، فلا وجه لانتفائه في طرف المفهوم.

نعم، لو كان المعلق عليه هو مجيء زيد، فمقتضى المفهوم نفي وجوب أصل الإكرام عن غيره بانتفاء زيد أيضاً.

ومن هنا ظهر: وجه ما أورده المصنّف ثبوتاً على شيخنا العلامة ثبوتاً^(٣) في إيراده على آية النبأ^(٤) بأنّ المفهوم فيها هو السلب بانتفاء الموضوع.

وتوضيح الدفع: بأنّ مجيء الفاسق بالنبأ إن أخذ في القضية شرطاً فصار وجوب التبيين معلقاً على ذلك، ولازم أخذ المفهوم منها تجريده عن هذه الخصوصية، فمقتضاه انتفاء أصل وجوب التبيين في العالم لا خصوص التبيين عن نبأ الفاسق، كما هو ظاهر، فتدبر^(٥).

(١) في «ن»: «فظهور» بدل «اذ ظهور».

(٢) في «ن»: «الملاحظة» بدل «الجهة».

(٣) «العلامة» ليست في «م».

(٤) راجع كفاية الأصول «المجمع»: ٧٠/٢، فرائد الأصول: ٧٠/٢.

(٥) «فتدبر» ليست في «م».

[توهم أن المعلق على الشرط هو شخص الحكم لا سنخه]

٢١٥. قوله : إشكال ودفع... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أولاً أن المراد من شخصية الإنشاء بعدما كان شخصية لحاظ الطبيعة الحاكية عن الخارج، وكون الغرض من إناطة الإنشاء الشخصي على وجود الشرط إناطته عليه في لحاظه الحاكي مثل هذه الإناطة اللحاظية عن إناطة الطبيعة الملحوظة خارجاً المستلزم مثله لانهصار الطبيعة في الخارج بالفرد، لا يكاد يفترق^(٢) في إفادته لهذا المعنى من أن تكون هذه الخصوصية الإنشائية مأخوذة في المستعمل فيه أو في نفس الاستعمال، كما أنه حيث لا وقع لأصل الإشكال^(٣).

إذ من البديهي أن ما هو منوط بالقيد خارجاً ليس هذا^(٤) الإنشاء الشخصي، بل الإنشاء منوط بوجود القيد لحاظاً، غاية الأمر يحكي مثل هذا الإنشاء المنوط عن إناطة الطبيعة في الخارج.

نعم، لو تعلّق الإنشاء الشخصي بالحكم المنشأ بهذا الإنشاء يحكي مثل ذلك عن إناطة الحكم المتشخص بمثله؛ ومن المعلوم أن مثل هذا المعنى أجنبى عن القول بكون الموضوع له خاصاً؛ إذ تمام غرضه من الجزئية كون الإنشاء المتعلق بطبيعة الحكم جزئياً، لا أن الإنشاء تعلّق بالحكم المتشخص بشخص هذا الإنشاء.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٩، «المجمع»: ٢٧٥/١.

(٢) في «ن»: «يفرق» بدل «يفترق».

(٣) في «ن»: «هذا الإشكال» بدل «الإشكال».

(٤) في «ن»: «هو هذا» بدل «هذا».

وأنّ غرضه من إرجاع القيد إلى المدلول أيضاً ليس إلاّ كون هذا الإنشاء الشخصي منوطاً بوجود القيد في لحاظه كإناطته بموضوعه في لحاظه بملاحظة كون ظرف العروض في مثل هذه الأحكام هو الذهن لا الخارج.

فحينئذٍ لو فرض أخذ اللحاظ المقوم للإنشائية في المستعمل فيه، وقلنا بكون الموضوع له هي الإنشاءات الخاصة لا يرد عليه هذا الإشكال.

كما أنّه لو فرض عدم أخذ هذا اللحاظ في المستعمل فيه بل جعلناه من شؤون الاستعمال، لا يلزم أيضاً محذور في استفادة المرام من إرجاع القيد إلى مدلول الهيئة الذي هو المنشأ، بل من الممكن إرجاعه إلى نفس الإنشاء بالمعنى الذي نحن ذكرنا، فكأنّ المنشأ للاستيحاش في إرجاع القيد إلى نفس الإنشاء توهم اقتضاء الإرجاع إناطة الإنشاء الشخصي على وجود القيد خارجاً.

ولكنّه بمعزل عن التحقيق؛ إذ ليس إناطته^(١) بمثله بأزيد من إناطة لبّ إرادته المعلوم عدم إناطتها بوجود الشيء خارجاً، بل هي منوطة بوجوده في فرض الفارض ولحاظ اللاحظ؛ فحينئذٍ لا بأس بأن يدعى أنّ إنشاء المنشئ في الواجبات المشروطة على طبق إرادته في كون إنشائه أيضاً منوطاً بوجود الشيء في فرض الفارض ولحاظ اللاحظ.

ولئن شئت توضيح دفع الإشكال [ف]لنا بيان آخر:

وهو أنّ من الواضح أنّ الإشكال إنّما يصحّ في صورة كون الإنشاء الخاص في مقام الإناطة بالقيد الخاص مأخوذاً في الحكم على نحو الموضوعيّة.

وأما لو^(٢) كان هذا الإنشاء المنوط طريقاً لاستكشاف إناطة محكيّه، فإذا كان

(١) في «م»: «إناطة» بدل «إناطته».

(٢) في «ن»: «كما لو» بدل «وإما لو».

الإنشاء متعلقاً بسنخ الحكم، فهذا الإنشاء الشخصي حاكٍ عن تعليق سنخ الحكم المتعلق به، فكان حال هذا الإنشاء الشخصي حال الإخبار الشخصي المتعلق بطبيعة الحكم، فكما^(١) أنه يحكي عن تعليق الطبيعة [ف]ـكذلك هذا الإنشاء.

ثم إنَّ ذلك كله أيضاً^(٢) على ممشى المصنّف من كون مدلول الهيئة هو مفهوم الطلب، وإلا فبناءً على مشينا في مدلول هذه الهيئات من كونها عبارة عن نسبة طلبية موقعة باستعمالها فيها من الممكن حينئذٍ إرجاع القيد إلى نفس الإيقاع، بمعنى جعل إيقاعه منوطاً بوجود الشيء في فرضه ولحاظه، ومثل هذا المعنى يكشف عن أنَّ النسبة البعثية الخارجية أيضاً منوطة بمثل هذا الوجود الملازم ذلك لإناطة طلبه به أيضاً.

غاية الأمر حيثية كونه في مقام بيان السنخ يوجب استفادة إناطة نسبة سنخ بعثه أو سنخ نسبة بعثه خارجاً، ومثل هذا المعنى أيضاً ملازم للحصر المزبور وتقيده، كما هو ظاهر.

كما أنه من الممكن أيضاً إرجاع القيد إلى النسبة الموقعة التي هي من مداليل الهيئة، ومن دون فرق أيضاً بين كون أمثال هذه الهيئات من متكثّر المعنى أو متّحده.

غاية الأمر على فرض التكتّر يكون ظهوره في مقام بيان تعليق السنخ يكشف عن تعليق نسبة سنخ بعثه، وعلى فرض الوحدة يكشف عن تعليق سنخ نسبة بعثه^(٣) بالمعنى الذي يكون موضوعاً له كما تقدّم تصويره.

(١) في «م»: «فكأنما» بدل «فكما».

(٢) «أيضاً» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «بعثية» بدل «بعثه».

كما أنّ القيد على الأوّل يمكن أن يكون مكثراً، وعلى الأخير لابدّ وأن يكون محدّداً لشخصه^(١) ومضيّقاً لما له من سعة الوجود، كما لا يخفى^(٢).

[إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء فلا بدّ من التصرّف في ظهور الجملة]

٢١٦. قوله: إمّا بتخصيص مفهوم كلّ منهما... إلى آخره^(٣).

أقول: الذي يقتضيه التحقيق أن يقال باختلاف كميّة الاستظهار حسب اختلاف المباني في أصل اتّخاذ^(٤) المفهوم على ما سبق شرحه.

وتوضيح ذلك بأن يقال: إنّ قلنا بوضع الأداة^(٥) للتعليق الخاصّ الملازم للمفهوم، فالظاهر هو^(٦) تعيّن الوجه الثاني من الوجوه؛ لأنّ من المعلوم أنّ من يقول بالوضع لا يقول إلّا بوضعها للتعليق الخاصّ القائم بمدخوله بلا احتياج حينئذٍ إلى إجراء مقدّمات أخرى في استفادة المفهوم.

فحينئذٍ، لا مجال لتخصيص المفهوم بمنطوق الآخر؛ إذ بعد القطع بأنّ المفهوم - عموماً وخصوصاً - تابع منطوقه فلا محيص في تصحيحه إلّا من التصرّف بأحد الأمرين في طرف المنطوق؛ إمّا برفع اليد عن ظهور التعيين في الشرط، أو برفع اليد عن سعة دائرة المتعلّق، ومع هذا الدوران لا يبقى للتخصيص مجال أصلاً.

(١) في «ن»: «محدوداً بشخصه» بدل «محدّداً لشخصه».

(٢) في «ن»: «وذلك ظاهر» بدل «كما لا يخفى».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠١، «المجمع»: ٢٧٧/١.

(٤) في «ن»: «إِتّحاد» بدل «إِتّخاذ».

(٥) في «ن»: «الأدوات» بدل «الأداة».

(٦) «هو» ليست في «م».

وبعبارة أخرى: عند قيام القرينة على وجود علة أخرى لابد من رفع اليد عما وضع لفظ (إن) من العلية^(١) في دائرة المتعلق بنحو التعيين؛ إما برفع اليد عن حيثية^(٢) التعيينية أو عن حيثية التعميم في الدائرة، وليس أحدهما أولى من الآخر، فبعد ذا لا يثبت المفهوم كي يخصص، كما لا يخفى.

وإن قلنا بأخذ المفهوم من جهة إطلاق مدلول الأداة في أعلى مراتب التعليق بالنسبة إلى خصوص متعلقه فالظاهر حينئذٍ تعين الوجه الأول؛ إذ مثل هذا الإطلاق قابل للتقييد المفيد لكون الحصر إضافياً، وبعد ذلك لا وجه لرفع اليد عن المفهوم رأساً.

كما أنه بناءً عليه لا وجه للمصير إلى الوجه الثالث؛ إذ تعين كون المدخول بخصوصه مورداً للتعليق من مقتضيات وضع الأداة على المفروض من دون احتياج إلى الإطلاق في جهة من الجهات إلا من حيث التعليق، فحينئذٍ يدور الأمر بين رفع اليد عن الإطلاق أو الوضع.

ومن المعلوم أن الأولين متعين في مثله؛ نظراً إلى كونه حاكماً عليه أو وارداً، كما لا يخفى.

وإن قلنا بأخذ المفهوم من جهة إطلاق الشرط فيمكن الجمع بالوجه الأول والثالث لقابليته لهما^(٣)، وإن كان الأول منهما أظهر أيضاً، فتأمل.

وإن قلنا بما صرنا إليه من التقريب فالظاهر حينئذٍ المصير إلى الثاني؛ إذ قضية الجمع بعدما كانت رفع اليد عن خصوصيتها واستكشاف كون العلة

(١) في «ن»: «لفظه لـ إن العلية» بدل «لفظ إن من العلية».

(٢) في «ن»: «دائرة» بدل «حيثية».

(٣) في «ن»: «لقابلية لهما» بدل «لقابليته لهما».

عنواناً آخر، فلا يظهر بعد أن ذاك العنوان جامع بين الاثنين أو الثلاث، فتأمل بعين الدقة^(١).

[إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء]

٢١٧. قوله: إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء... إلى آخره^(٢).

أقول: المراد من الاتّحاد في عنوان النزاع هو الاتّحاد جنساً أو نوعاً لا شخصاً، كيف؟! ومبنى عدم التداخل ليس إلّا ظهور الدليل في المؤثريّة الفعلية! ومعلوم أن هذا المعنى لا يمكن تحقّقه إلّا في مورد يكون الجزاء قابلاً للتكرار.

وأيضاً المراد من تعدّد الشرط هو التعدّد بحسب ظاهر القضية الكاشف عن تعدّده لبّاً، وإلّا فلو فرض ظهور القضية في وحدة الشرط لبّاً، وأنّ التعدّد الصوري من جهة الإشارة إلى ما^(٣) هو من محقّقات الشرط، نظير تكرار البول والنوم الحاكي عن تعدّد مصاديق ما هو محقق الحدث، الذي هو شرط واحد شخصي فلا مجال لإدخاله في حريم النزاع.

ولعلّه لذلك صار^(٤) مثل هذا المعنى أحد وجوه الجمع بين ظهور الجزاء في الوحدة، وظهور الشرط في التعدّد.

وبالجملة نقول: إنّ مورد النزاع إنّما هو في صورة يكون ظهور التعليق في الترتّب الفعلي منشأً لمعارضة ظهور الشرط في المؤثريّة الفعلية المقتضية للتعدّد في الجزاء وجوداً، مع اقتضاء ظهور الجزاء لكفاية وجوده مرّةً، وذلك لا يكون إلّا في فرض فرضناه.

(١) «فتأمل بعين الدقة» ليست في «م».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠٢، «المجمع»: ٢٧٨/١.

(٣) في «م»: «إنّما» بدل «إلى ما».

(٤) في «م»: «صار لذلك» بدل «لذلك صار».

٢١٨. قوله : فلا إشكال على الوجه الثالث... إلى آخره^(١).

أقول: هذه العبارة موهمة لكون النزاع من تبعات النزاع السابق، ومتفرعاً على بعض أقوالها دون بعض، ولعل منشأ التخيّل هو أنّ طبيعة وجوب الوضوء بعدما أخذت جزاءً فلا جرم انتفاؤها المستفاد من المفهوم هو انتفاء سنخ هذا الحكم، ولازمه معارضة مفهوم كلّ واحد مع منطوق الآخر، فما لم يعالج هذه المعارضة لم تصل النوبة إلى النزاع الثاني؛ إذ هذا النزاع جارٍ بعد النزاع الأوّل ببعض الوجوه فيتفرّع على مثله، هذا.

ولكن لا يخفى: أنّ معارضة مفهوم كلّ مع منطوق الآخر إنّما هي في صورة بقاء الجزاء على وحدته؛ إمّا لكونه شخصياً أو بملاحظة الجمع في هذه المسألة بالالتزام بالتداخل، وإلا فلو بنينا على عدم التداخل وتكرّر الجزاء فلا معارضة بين المفهوم والمنطوق أصلاً.

وتوهم: أنّ مثل هذا الجمع يُوجب تعليق الشخص، وانتفاؤه ليس من المفهوم في شيء.

مدفوع؛ بما تقدّم سابقاً بأنّ المراد من السنخ المحقّق لعنوان المفهوم هو السنخ بالإضافة إلى الخصوصية الناشئة من قبل ما علّق عليه، لا بالإضافة إلى سائر الحيثيات، كما هو ظاهر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠٢، «المجمع»: ٢٧٨/١.

[عدم كون الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا ونحوها من المفهوم]

٢١٩. قوله : إنه ليس من المفهوم... إلى آخره^(١).

أقول: ذلك كذلك لو لم يتصور في أمثال هذه الأمور كون قصد المنشئ بها من باب تعدد المطلوب، وإلا فمع فرض تصور هذا المعنى فيها أمكن أن يقال: إنه ما لم يكن المنشئ في مقام تعليق سنخ^(٢) وقفه على القيود المأخوذة لما كان يظهر من إنشائه هذا عدم أصل الوقف^(٣) لفاقد القيد، والعقل أيضاً لا يحكم إلا على نفي إنشاء وقف مستقل، لا على نفي أصل وقفه، فنفي ذلك الاحتمال لا يكون إلا بالأخذ بمفهوم هذه القيود.

وربما تظهر الثمرة في دعواه تعدد المطلوب؛ فإنه على المفهوم كان دعوى على خلاف ظاهر اللفظ فلا يسمع، وعلى عدم المفهوم فيسمع^(٤)؛ لأنه أمر لا يعلم إلا من قبله مع فرض عدم قيام حجة أقوى على خلافه، وهو ظاهر.

[ضرورة التصرف في الشرط على القول بالتداخل]

٢٢٠. قوله : والتحقيق أنه لما كان... إلى آخره^(٥).

أقول: لا يخفى أن الظاهر من كل شرط كونه^(٦) مقتضياً تشريعياً مستقلاً

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ١٩٨، «المجمع»: ٢٧٤/١، وهذه التعليقة حقها أن تكون في بحث مفهوم الشرط.

(٢) في «ن»: «سنخه» بدل «سنخ».

(٣) في «ن»: «وقفه» بدل «الوقف».

(٤) في «م»: «يسمع» بدل «فيسمع».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠٢، «المجمع»: ٢٧٩/١.

(٦) «كونه» ليست في «ن».

لوجود^(١) الإكرام مثلاً المستتبع لوجوبه بوجوب مستقل، كما أنّ الظاهر من الجزء أيضاً هو وجوب صرف الإكرام المنطبق على الواحد، بلا صلاحية انطباقه ثانياً بما هو واجب على الوجود الثاني.

وبهذه الملاحظة: تقع المعارضة بين ظهوري الشرط والجزاء، فلا جرم ينتهي الأمر إلى الجمع بينهما بإحدى الوجوه؛ إمّا برفع اليد عن ظهور الجزء في الصريّة، ويراد منه وجوده^(٢) ووجود آخر.

وإمّا رفع اليد عن ظهور استقلال كلّ شرط في التأثير، ويراد منه المؤثريّة في الجملة - ولو ضمناً - لوجود واحد، وإن اقتضى ذلك تأكيد وجوده أو رفع اليد عن ظهور أحدهما في أصل التأثير، وأنّ الأثر للأسبق منهما^(٣) وجوداً الذي لازمه عدم تأكيد وجوبه أيضاً.

ثمّ إنّ ذلك كلّّه على فرض إبقاء الإكرام الذي هو جزء على ظهوره من وحدته عنواناً، وإلاّ فمن الممكن رفع اليد عن هذا الظهور في الجزء بحمله على كونه مجمعاً للعنوانين المترتب كلّ منهما على أحد الشرطين بنحو الاستقلال، فتخرج مسألتنا حينئذٍ عن النزاع في تداخل الأسباب، وتدخل في نزاع آخر بعد الفراغ عن عدم تداخل كلّ سبب في التأثير بنحو الاستقلال في وجود الجزء الذي هو وجود العنوان خارجاً، من أنّ العنوانين [هل] كانا على نحو يصلحان للتصادق على وجود واحد أم لا بدّ فيه^(٤) من تكرّر الوجودين؟

(١) في «ن»: «لوجوب» بدل «لوجود».

(٢) في «ن»: «وجود» بدل «وجوده».

(٣) في «ن»: «منها» بدل «منهما».

(٤) في «ن»: «يصلحان على وجود وإعدام لا بدّ فيه» بدل «يصلحان للتصادق على وجود واحد أم لا بدّ فيه».

ولا يخفى أيضاً: أنّ هذا النزاع في الحقيقة قد يتصور في الاكتفاء بمجمع واحد بعد الجزم بأنّ لهما مجعاً^(١)، وقد يكون في أنّ لهما مجعاً واحداً^(٢) بعد الجزم بكفاية المجمع مرة على فرض وجوده.

ولكن ظاهر قصر نزاعهم في باب تداخل الأغسال بأنّه من باب إكرام العالم الهاشمي القابل للانطباق على مجمع واحد أو لا يكون منه كون نزاعهم في تداخل المسببات ممحصاً في الجهة الثانية، وإلا فمع فرض وجود المجمع لا نزاع عندهم في الاكتفاء به، هذا.

وعليه فنقول: إنّ مثل هذا المعنى إنّما يتم بناءً على القول بجواز الاجتماع في الأمرين الذي هو من صغريات مسألة اجتماع الأمر والنهي، وإلا فبناءً على الامتناع لا محيص من وقوع التعارض السابق بين ظهور كلّ سبب في المؤثرية المستقلة للوجود على وجه يستتبع كلّ منهما وجوباً مستقلاً، وظهور إطلاق كلّ عنوان من العنوانين على وجه ينطبقان على وجود واحد.

فبناءً على تحكيم ظهور الشرط على إطلاق الجزاء لا بدّ من عدم الاكتفاء بوجود واحد حتّى مع الجزم بوجود المجمع لهما.

ولعمري إنّ مثل هذا التسالم^(٣) في هذه المسألة، وجعلهم النزاع في تداخل المسبب بعد الفراغ عن عدم تداخل السبب، يكشف جزمًا عن ارتكاز ذهنهم بتعدد الجهات في المعنون بالعنوانين، على وجه تكون - بنحو الاستقلال - كلّ جهة مستندة إلى كلّ سبب؛ بحيث كان ظهور السبب باقياً بحاله في المؤثرية المستقلة في وجود مسببه.

(١) في «م» و«ن»: «مجمع»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «م» و«ن»: «مجمع واحد»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م» و«ن»: «التسالم»، والأولى ما أثبتناه.

غاية الأمر اجتماع وجود المسببين والجهتين^(١) في حدّ واحد موجب لانتزاع وجود واحد منهما، كما هو ظاهر، وأشرنا إليه في بحث اجتماع الأمر والنهي.

[وجوه التصرف في الشرط]

٢٢١. قوله : أو الالتزام بكون متعلّق الجزاء... إلى آخره^(٢).

أقول: بعد فرض ظهور الهيئة في الإرادة المستقلّة - كما أفاده بتقريب^(٣) ظهور كلّ في اقتضائه لوجود المسبّب مستقلاًّ المستتبع لكون كلّ منهما واجباً بوجوب مستقلّ كما أشرنا - كيف يمكن اجتماعهما في محلّ واحد؟! بناءً على مشرب القائل بعدم مكثّرية الجهات، وعدم جواز اجتماع المتماثلين أو المتضادّين في العنواين المتّحدين وجوداً.

بل إنّما يصحّ مثل هذا التقريب بناءً على مشرب القائل بالجواز، ومكثّرية الجهات - كما أشرنا آنفاً - فراجع.

٢٢٢. قوله : أو الالتزام بحدوث... إلى آخره^(٤).

أقول: لا يخفى أنّ مثل هذا التوجيه إنّما يتمّ بالنسبة إلى وجوب نفسيّ قابل للتأكّد، وأمّا لو كان غيريّاً فلا يتأتّى مثل^(٥) هذا التوجيه؛ إذ من البديهيّ أنّه لا يترشّح من قبل ذي المقدّمة إلّا مرتبة واحدة من الوجوب بمقدار مرتبة ذمها.

ولذا نقول: إنّ في الغسل عقيب الأسباب المتعدّدة لا يتصوّر إلّا مرتبة

(١) «والجهتين» ليست في (ن).

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠٢، «المجمع»: ٢٧٩/١.

(٣) في «م»: «أو بتقريب» بدل «بتقريب».

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠٣، «المجمع»: ٢٨٠/١.

(٥) في (ن): «منها لا يتأتّى بمثل» بدل «فلا يتأتّى مثل».

واحدة^(١) من الوجوب الغيري، ولو قلنا بتداخل المسببات في وجود واحد مجمع للجميع^(٢) كما لا يخفى.

[ما يرد على وجوه التصرف في الشرط]

٢٢٣. قوله : وإلا كان بياناً... إلى آخره^(٣).

أقول: ظاهر هذا البيان دعوى: تقديم ظهور الشرط في المؤثرية المستقلة من باب الورد، بملاحظة كونه بياناً مانعاً عن جريان مقدمات الحكمة. ولكن فيه: أنه كذلك لو كان التعارض ناشئاً عن اجتماعهما في كلام واحد؛ إذ حينئذ تقريب البيانية يمكن إتمامه.

أمّا إذا كانا في كلامين مستقلّين لا وجه للالتزام لمثل هذا التقريب؛ وذلك لأنّ من المعلوم أنّ مرجع ذلك إلى جعل ظهور الجملتين والكلامين المستقلّين منشأً لرفع اليد عن كلّ واحد من الإطلاقين، ومثل ذلك ممنوع.

إذ المقدار المعلوم من مقدمات الحكمة الموجبة لظهور^(٤) الإطلاق كون المتكلم في مقام البيان، مع عدم نصب قرينة بالنسبة إلى مرحلة التخاطب بهذا الكلام لا مطلقاً؛ وواضح أنّ الجمع بين ظهوري الكلامين ليس من القرائن الحافّة بالكلام كي يصلح أن يصير بياناً بالنسبة إلى الإطلاق.

هذا كلّّه مضافاً إلى أنّ مثل هذا التقريب إنّما يتمّ على فرض كون ظهور

(١) في «م»: «أحد» بدل «واحدة».

(٢) في «ن»: «الجميع» بدل «لجميع».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠٤، «المجمع»: ٢٨١/١، وفي بعضها: «وبياناً لما هو» بدل «وإلا كان بياناً لما هو».

(٤) في «ن»: «بظهور» بدل «لظهور».

اقتضاء كل شرط بنحو الاستقلال مستنداً^(١) إلى الوضع، وإلا فلو قلنا بأن منشأه أيضاً إطلاق اللفظ فلا وجه لجريان مثل هذا الترجيح أصلاً.

فإذن الأولى في وجه التقديم أن يقال: بأن الجزء كما هو بحسب لبّ الواقع يكون تبعاً للشرط، كذلك بحسب مقام الإثبات لا يقاوم ظهوره مع ظهور شرطه.

ولعلّه من جهة ذلك صار مرتكز ذهن عامّة المحققين تقدّم^(٢) ظهور الشرط، وأفتوا بعدم تداخل السبب في ابتلاء الفروع الفقهيّة بمثله، فراجع كلماتهم^(٣).

[التفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الجنس وعدمه...]

٢٢٤. قوله: لا وجه للتفصيل... إلى آخره^(٤).

أقول: لا يخفى أن بإزاء هذا التفصيل تفصيل آخر لعلّه أمتن، وهو التفصيل بين كون الشرط طبيعة واحدة ذات أفراد أو أمور متعدّدة، وإن كان الجميع تحت جامع واحد أو كان من جنس فارد.

فإن كان من قبيل الأوّل فظاهر الإطلاق في طرف الشرط كون المؤثر بنحو الاستقلال هو صرف وجوده غير القابل للانطباق على المرّة الثانية كما ذكرنا شرحه في إطلاق متعلّق الأوامر.

ولازمه ليس إلا كون التأثير مستنداً بأوّل وجود من وجوداته، كما أن الامتثال يحصل بذلك في الأوامر، وهذا^(٥) بخلاف ما إذا كان الشرط متعدّداً

(١) في «ن»: «لأنّ مستنداً» بدل «مستنداً».

(٢) في «ن»: «يعدم» بدل «تقدّم».

(٣) راجع عوائد الأيّام: ٢٩٣، العناوين للمراغي: ٢٣١/١، جواهر الكلام: ٣٩٢/٣٥.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠٥، «المجمع»: ٢٨٢/١.

(٥) في «م»: «وهذه» بدل «وهذا».

- ولو كانا من جنس واحد - فإنَّه لا بدّ من الأخذ بظهور كلّ واحد في الاستقلال في التأثير، هذا.

ويمكن أن يقال: إنّ طبع مقدّمات الحكمة وإن اقتضى ما ذكرنا^(١) في الغرض الأوّل، ولكن قد يقترن الإطلاق بقريضة موجبة لظهور الطبيعة المأخوذة في الموضوع بنحو السريان، لا بصرف وجودها العاري عن السريان، وفي هذه الصورة مقتضى المقدّمات سريان الطبيعة في ضمن جميع الأفراد.

وعليه فنقول: إنَّه^(٢) من الممكن أن يكون سنخ الشرائط الشرعيّة وأسبابها من سنخ الأسباب العرفيّة التي كانت بوجودها الساري سبباً، لا بصرف وجودها، كالنار بالنسبة إلى الحرارة وأمثالها؛ ففي مثلها لا بدّ من رفع اليد من طبع المقدّمات المزبورة والحمل على أنّ المؤثر منه أيّ وجود، كما هو ظاهر.

[تنبيهان]

بقي في المقام أمران آخران:

أحدهما: أنّ^(٣) ما ذكرنا من تقريب التعارض، وتحكيم ظهور وحدة الجزء على ظهور الشرط في المؤثريّة بنحو الاستقلال على ما هو مشرب القائل بعدم التداخل إنّما هو في صورة اقتضى بقاء ظهور الشرط على المؤثريّة الفعلية اجتماع الوجوبين في الجزء؛ إذ حينئذٍ يحكم ظهور وحدة الجزء على نحو لا يتحمّل الحكمين المتماثلين على ظهور الشرط.

(١) في «ن»: «ما ذكر» بدل «ما ذكرنا».

(٢) «إنّه» ليست في «ن».

(٣) «أن» ليست في «ن».

وأما لو لم يقتض بقاء الشرط على المؤثرية الفعلية اجتماع المثلين في الوجود الواحد فلا بأس بالأخذ بإطلاق مؤثرية كل شرط.

وبهذه الملاحظة ربما يختلف الحال بين صورة تعدد الشرائط^(١) قبل وجود الجزء خارجاً أو بعده؛ فإنه على الأول ظهور كل شرط في المؤثرية يعارض ظهور الجزء في الوحدة بعد ضم مقدمة خارجية من استحالة اجتماع الحكمين المتضادين أو المتماثلين في وجود واحد، وهذا بخلاف الثاني^(٢)، فإن ظهور الشرط في المؤثرية حينئذ لا يقتضي تعدد الوجوب في محل واحد.

نعم، لو كان في الحالة الثانية أيضاً شرطان كان مقتضى القاعدة أيضاً التداخل إلى أن يتحقق الجزء، وبعده أيضاً يبقى ظهور الشرط في المؤثرية أيضاً، وهكذا. ولعل^(٣) إلى ما ذكرنا نظر العلامة (رحمة الله عليه) في المصير إلى التداخل قبل التكفير، وعدمه بعده أي بعد امتثال الأمر^(٤) الأول، فراجع كلماته في الصوم^(٥). وعليه: فلا يرد عليه بأنه بعد تحكيم وحدة الجزء على ظهور الشرط يقتضي عدم المؤثرية مطلقاً في أزيد من وجود واحد.

نعم، بناءً على عدم التداخل وتحكيم ظهور الشرط - كما هو التحقيق - لا فرق بين الحالين؛ إذ على أي حال لا بد من تكرار^(٦) الجزء بتكرار الشرط.

ثانيهما: أن المدار في تعدد الشرط الموجب لتعدد الجزء وعدمه بناءً على القول بعدم التداخل في الأمور غير التدريجية واضح.

(١) في «ن»: «الشرط» بدل «الشرائط».

(٢) في «م»: «الثانين» بدل «الثاني».

(٣) في «ن»: «ولعله» بدل «ولعل».

(٤) في «ن»: «عدمه بعد امتثال الأمر» بدل «عدمه بعده أي بعد امتثال الأمر»

(٥) راجع إرشاد الأذهان: ٢٩٨/١، قواعد الأحكام: ٣٧٦/١.

(٦) في «ن»: «تكرر» بدل «تكرار».

وأما في الأمور التدريجية فيمكن أن يكون تابع وحدة العنوان الطارئ عليه وعدمها، لا بوحدة وجوده خارجاً التي لا يكاد انثلامها^(١) إلا بتخلل عدم في البين، فحينئذٍ من اشتغل بتعظيم زيد بقيامه ثم بدا له في قصده^(٢) بقيامه تعظيم عمرو، ثم رجع ثانياً إلى تعظيم زيد كان من قبيل^(٣) تكرّر الوجودين، وإن كان منشأ انتزاعهما قياماً واحداً.

وهكذا في اشتغاله بالقراءة ثم بالدعاء^(٤) ثم بالقراءة، وإن كان تحريك لسانه مستمراً واحداً على وجه يصدق عليه أنه تكلم مستمرّ وجوداً، لا تكلّمات متعدّدة؛ والشاهد على هذا المعيار هو العرف المحكّم في المقام.

نعم، لو لم يكن في البين إلا وجود واحد ذاتاً وعنواناً، فلا يكاد^(٥) يتحقّق تكرّر^(٦) الشرط إلا بتخلل عدم في البين كما هو ظاهر. ثم إن ذلك كلّ بالنظر إلى الأدلة الاجتهادية.

[مقضى الأصل العملي]

وأما بالنظر إلى الأصول العملية في عدم الاستظهار من الدليل وانتهاء الأمر إلى الشكّ فيمكن أن يقال:

في فرض الشكّ في تداخل الأسباب ينتهي الأمر إلى الشكّ في توجه تكليف

(١) في «ن»: «ابتلائها» بدل «انثلامها».

(٢) في «ن»: «تقيده» بدل «قصده».

(٣) في «ن»: «قبل» بدل «قبيل».

(٤) في «ن»: «ثمّ بدّله بالدعاء» بدل «ثمّ بالدعاء».

(٥) «يكاد» ليست في «م».

(٦) في «ن»: «تكرار» بدل «تكرّر».

زائد عمّا تعلّق بنا يقيناً و^(١) في الشكّ في المسبّبات إلى الشكّ في الفراغ، بعد الجزم بالاشتغال إن كان الشكّ في أنّه هل له مجمع أم لا؟
وأما في صورة الشكّ في الاكتفاء بالمجمع مع الجزم بتحقيقه فيمكن أن يقال بأوّل^(٢) الأمر إلى الشكّ في أصل توجّه تكليف مستقلّ آخر غير المجمع.

(١) «و» ليست في «م».

(٢) في «ن»: «يؤول» بدل «بأوّل»

[مفهوم الوصف]

٢٢٥. قوله : الظاهر أنّه لا مفهوم... الى آخره^(١).

أقول: قد أشرنا سابقاً إلى أنّ قضية أخذ المفهوم إنّما هو من تبعات تعليق سنخ الحكم على شيء من وصف أو غيره، ومرجع تعليق السنخ^(٢) - كما عرفت - إلى تعليق الطبيعة المطلقة على الوصف لا مطلق الطبيعة.

إذ لا يقتضي مثله إلّا انتفاء الشخص؛ نظراً إلى أنّ المهمة في قوّة الجزئية، فانتفاء الوصف المعلق عليه لا يقتضي إلّا انتفاء الشخص، ومن هنا ظهر الفرق بين صورة كون التوصيف لبيان المفهوم أو لبيان صرف الاحتراز.

وحيث اتّضح ذلك^(٣) أمكن أن يقال: إنّ المقيّد بالوصف ليس بأزيد من تعليق صرف الطبيعة المهمة على موضوعه المستلزم لنفي شخص الحكم بانتفائه، لا سنخه المستلزم للمفهوم بجامع اشتراكهما^(٤) في كفيّة النسبة التي [هي] من لوازم تركيب الكلام^(٥)، فتأمّل^(٦).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠٦، «المجمع»: ٢٨٣/١.

(٢) في «ن»: «سنخ» بدل «السنخ».

(٣) «ذلك» ليست في «م».

(٤) في «ن»: «اشتراكهما» بدل «اشتراكهما».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٤٩٩/١، ٥٠٠.

(٦) «فتأمّل» ليست في «م».

[الاستدلال على عدم دلالة الوصف على المفهوم]

٢٢٦. قوله : لعدم دلالة معه... إلى آخره^(١).

أقول: فضلاً عن دلالة على المفهوم الذي هو فوق مرحلة الاختصاص الحاصل لمطلق القيود كما لا يخفى.

[جريان النزاع في مورد انتفاء الوصف والموصوف]

٢٢٧. قوله : وأما في غيره... إلى آخره^(٢).

أقول: قد تقدّم سابقاً أنّ مدار المفهوم بانتفاء سنخ الحكم، وأنّ المراد من السنخ أيضاً السنخ بالإضافة إلى الخصوصية الناشئة من قبل المعلق عليه مع حفظ باقي الخصوصيات في طرف المفهوم.

وحيث كان الأمر كذلك نقول: إنّ في^(٣) القضايا التوصيفية:

تارة: يكون الكلام لبيان تعليق سنخ الحكم بنفس الوصف.

وأخرى: في مقام تعليقه على الوصف والموصوف.

ولا يخفى أنّ لازم الأخير كون المفهوم مساوق مفهوم اللقب دون الوصف، بل المدار في مفهوم الوصف هو تجريد الحكم عن خصوصية وصفه مع حفظ الموصوف في طرف المفهوم.

وبهذا البيان ظهر: أنّ نفي الحكم عن^(٤) معلوفة الإبل إنّما هو من

(١) كفاية الأصول (آل البيت ع): ٢٠٧، «المجمع»: ٢٨٥/١.

(٢) كفاية الأصول (آل البيت ع): ٢٠٧، «المجمع»: ٢٨٥/١.

(٣) «في» ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «من» بدل «عن».

لوازم مفهوم اللقب لا الوصف، وإلا ففي مفهوم^(١) الوصف لابد من حفظ القضية^(٢) فيه.

وعليه: فلا مجال في^(٣) باب مفهوم الوصف من التفصيل بين أن يكون بنحو كذا أو بنحو كذا، ووجهه واضح لمن تأمل.

(١) «مفهوم» ليست في «ن».

(٢) في «م»: «الغنية» بدل «القضية».

(٣) في «ن»: «من» بدل «في».

[مفهوم الغاية]

[دلالة الغاية على المفهوم إذا كانت قيداً للحكم]

٢٢٨. قوله : كما في قوله ﷺ [كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ]... إلى آخره^(١).

أقول: قد عرفت أن مدار المفهوم على تعليق سنخ الحكم على شيء لا شخصه، من دون فرق في ذلك^(٢) بين كون القيد قيداً للموضوع أو الحكم.

ومعنى تعليق الشخص كونه على نحو يحتمل وجود شخص آخر من^(٣) الفاقد عن القيد، وحينئذٍ فلو فرض في مورد عدم معقولية وجود شخص آخر في الفاقد، فلا يكون في مثل هذا المورد كون القضية في مقام بيان المفهوم؛ إذ العقل في مثل ذلك حاكم بنفي طبيعة الحكم بلا احتياج إلى دلالة القضية اللفظية على ذلك.

وبهذا البيان قلنا: بأن نفي شخص الحكم بنفي القيد ليس من المفهوم جدّاً^(٤)، بل هو داخل في الدلالة العقلية.

وحيث اتضح ذلك فنقول أيضاً: إن في المثال المزبور^(٥) لما كان قوام الحكم الظاهري^(٦) بالشكّ بالحكم الواقعي، ففي صورة العلم به لا يعقل جعل الحكم

(١) كفاية الأصول «آل البيت ﷺ»: ٢٠٨، «المجمع»: ٢٨٦/١.

(٢) «في ذلك» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «في» بدل «من».

(٤) «جلداً» ليست في «م».

(٥) في «ن»: «المذكور» بدل «المزبور».

(٦) «الظاهري» ليست في «م».

الظاهري أصلاً، وحينئذٍ فلا يكاد^(١) يحتمل فيما بعد الغاية وجود شخص حكم آخر عقلاً كي تكون القضية اللفظية في مقام نفي هذا الاحتمال بتوسط المفهوم، بل نفي السنخ في المقام كنفي^(٢) الشخص في سائر المقامات مستند إلى الدلالة العقلية لا اللفظية^(٣).

ولذا لا يفرق في ذلك بين جعل هذا القيد قيداً للحكم أو الموضوع^(٤) - كان بلسان الغاية أو التوصيف - فإنه لا بدّ من حكم العقل بانتفاء الحكم بانتفاء قيده، ففي الحقيقة منشأ استفادة الانتفاء إنّما هو من جهة خصوصية القيد والحكم، لا من جهة خصوصية في كونها غاية راجعة إلى الحكم لا الموضوع، فتدبر.

وعليه: فمثال المقام جعل الغاية شيئاً آخر [ت]ناسب مع ثبوت شخص آخر للحكم^(٥) بعد الغاية وعدمه، ففي مثله التفرقة بين كون الموضوع مقيداً أو حكمه أوّل الكلام.

ثم لا يخفى أنّ الظاهر من الأمثلة المتقدمة كون القيد قيداً لنسبة^(٦) المحمول إلى الموضوع، لا لنفس المحمول، ولا للموضوع.

وبهذه الجهة نقول: إنّ الظاهر من القضية كونها في مقام بيان استمرار الحكم بثبوت الطهارة بلا نظر إلى الحكم باستمرار نفس الطهارة، نعم لو كان القيد

(١) «يكاد» ليست في «م».

(٢) في «م»: «لنفي» بدل «كنفي».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ٤٩٥/١ - ٤٩٦.

(٤) في «ن»: «الموصوف» بدل «الموضوع».

(٥) في «ن»: «العلم» بدل «للحكم».

(٦) في «ن»: «قيد النسبة» بدل «قيداً لنسبة».

راجعاً إلى نفس المحمول كانت القضية حينئذٍ مسوقة لبيان الحكم بالطهارة المستمرة إلى زمان العلم.

ولازمه حينئذٍ استفادة الاستصحاب منه لا القاعدة؛ لأنّه حينئذٍ ظاهر في مقام بيان استمرار الطهارة ظاهراً، فارغاً عن ثبوتها. ولعلّ فهم الأصحاب مفاد القاعدة من مثل هذه التعابير قرينة إرجاع القيد إلى نفس النسبة لا إلى الطهارة، فافهم.

[عدم صحّة نزاع دخول الغاية في المغيّا إذا كانت الغاية قيداً للحكم]

٢٢٩. قوله: لا يكاد يعقل جريانها... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أنّ مرجع النزاع في دخول الغاية وعدمه إنّما هو إلى أنّ^(٢) نفس حدوثها محدّد للموضوع^(٣) الموجب لانتفائه به أو المحدّد له^(٤) ما بعد الحدوث، وإلاّ فدخول الغاية في الموضوع حكماً أيضاً غلط؛ إذ كيف يكون الليل داخلياً في الصوم حكماً لا حقيقة؟! وعليه: فلا بأس بجريان هذا النزاع في الحكم أيضاً كما هو ظاهر^(٥)، فتدبّر جيّداً.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٠٩، «المجمع»: ٢٨٧/١، وفيهما «جريانه» بدل «جريانها»، وللآخوند تعليقة على عبارته هذه فلتلاحظ.

(٢) «أنّ» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «حدوثه محدّد الموضوع» بدل «حدوثها محدّد للموضوع».

(٤) في «ن»: «المحدود له» بدل «المحدّد له».

(٥) في «ن»: «الظاهر» بدل «ظاهر».

[مفهوم الحصر]

[دلالة الاستثناء على الانتفاء بالمنطوق أم بالمفهوم؟]

٢٣٠. قوله : كما هو ليس ببعيد... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أن أدوات الاستثناء إنما تدلّ على نسبة خاصّة بين المستثنى والمستثنى منه، وهي نسبة خروجه عن تحته على نحو التبعية لا الاستقلال لفرض حرفيّة المعنى، وبواسطته يكون معنى الاستثناء أمراً قائماً بالطرفين، كما هو شأن جعل^(٢) المعاني الحرفيّة.

وعليه: فإن قلنا بأنّ مفاد هذه الخصوصية - التي يعبر عنها بالمفهوم الاسمي - بالإخراج هو نفي الحكم بمنطوقه لا بلازمه - كما هو في غاية البعد - فلا بدّ وأن يجعل مفهوم الاستثناء داخلاً في المنطوق مطلقاً.

وإلا - كما هو التحقيق - : فلا بدّ وأن يجعل^(٣) في المفهوم الاصطلاحي مطلقاً؛ إذ هو على أيّ حال مستفاد من الخصوصية القائمة بالطرفين.

فحيث إنّ لا مجال لابتناء هذه الجهة على كون دلالة الاستثناء على الحكم في جانب المستثنى من لوازم خصوصيّة الحكم في جانب المستثنى منه، أو كانت^(٤) الدلالة المزبورة بنفس الاستثناء.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢١١، «المجمع»: ٢٨٩/١.

(٢) في «م»: «في جلّ» بدل «هو شأن جعل».

(٣) «مفهوم الاستثناء داخلاً في المنطوق مطلقاً وإلا كما هو التحقيق فلا بدّ وأن يجعل» ليست في «م».

(٤) في «م»: «كانت هو» بدل «كانت».

إذ لو فرض كون الدلالة بنفس الإستثناء الذي هو ربط خاص بين الجملتين المعبر عنه بـ (إخراج أحدهما عن الآخر) أمكن المصير إلى كونه مفهوماً أيضاً بملاحظة ملازمة الإخراج المزبور مع هذا الحكم.

اللهم إلا أن يدعى أنّ المراد من الاستثناء جملة الاستثناء^(١) بمجموعها بتوهم أنّ مجموع «إلا زيدا» وضع لإثبات حكم مخالف لحكم الجملة السابقة عليه، فحينئذ كان لما أفيد وجه.

[الفرق بين الجمل الاستثنائية والتوصيفية]

ثم لا يخفى الفرق بين الجمل الاستثنائية والتوصيفية؛ حيث إنّ الظاهر من الجمل التوصيفية كون الوصف قيداً للموضوع، بحيث يلزمه كون الموصوف جزء موضوع بخلافه في الجمل الاستثنائية^(٢).

إذ مفادها ليس إلا حصر أفراد الموضوع بأشخاص خاصة باقية تحت العام على وجه يشار إليها بكونها غير ما استثنى منها، لا أنّ مثل هذه الحيثية مأخوذة^(٣) في موضوع الحكم، بل الموضوع فيه هو نفس أفراد العنوان المستثنى منه بلا دخل شيء زائد عن الخصوصيات الذاتية الممتازة عما خرج منها، غاية الأمر لا طريق للإشارة إليها إلا بعنوان غيريتها للمستثنى منه^(٤).

وبهذه الجهة نقول: إنّ من^(٥) قبل الاستثناء والتخصيص لا يطرأ عنوان

(١) في «ن»: «الجملة الاستثنائية» بدل «جملة الاستثناء».

(٢) في «م»: «الإنشائية» بدل «الاستثنائية».

(٣) في «ن»: «يصير مأخوذة» بدل «مأخوذة».

(٤) في «ن»: «غير المستثنى منه» بدل «غيريتها للمستثنى منه».

(٥) «من» ليست في «ن».

عرضي على موضوع الحكم لباً، بل ما هو الموضوع بعد الاستثناء ليس إلا أفراد خاصة ممتازة ذاتاً عما استثنى منها.

[الفرق بين التقييد والتخصيص]

وهذا البيان: يفترق باب التخصيص وباب التقييد ولو بالمنفصلين، وربما يثمر ذلك في إجراء الأصل، حيث إن العنوان السلبي أو الإيجابي الناشئ من قبل التقييد لما كان ظاهر القضية دخله في لب موضوع الحكم صار محط أثر شرعي قابل لورود التنزيل عليه باستصحاب أو غيره، فيحرز به قيد الموضوع المحرز مقيده^(١) بالوجدان.

وذلك بخلاف العناوين العرضية الناشئة من قبل الاستثناء والتخصيص؛ إذ مثلها^(٢) ليس مأخوذاً في الموضوع واقعاً، وإنما جيء بها لمحض الإشارة إلى الخصوصيات الذاتية الممتازة عما استثنى بذاتها.

ومن البديهي أن مثل هذه الأوصاف - سلبية أم إيجابية - لم يكن محل أثر شرعي قابل لورود التنزيل^(٣)، بل الأثر الشرعي من لوازمها، فحجية الاستصحاب في مثلها مبني على حجية الأصل المثبت.

وأيضاً نقول: إن الظاهر من عنوان العام كون عمومه من حيث الأفراد المندرجة تحت عنوانه، بلا نظر إلى عمومه من حيث الحالات والعناوين اللازمة أصلاً، بل الألفاظ^(٤) من حيث الحالات إما مهمة أو مطلقة، ومعنى إطلاقه

(١) في «ن»: «قيد» بدل «مقيده».

(٢) في «ن»: «مثلها» بدل «مثلها».

(٣) في «ن»: «للتنزيل» بدل «لورود التنزيل».

(٤) في «ن»: «اللفظ» بدل «الألفاظ».

بالإضافة إليها هو عدم دخل حالٍ من الحالات في موضوع الحكم، وأن تمام الموضوع هو الأفراد الخاصة.

وربما يثمر ذلك في جريان الأصل بالنسبة إلى بعض العناوين الملازمة لخروج بعض الأفراد بعنوان خاصٍّ من ^(١) تحتها؛ إذ على الأوّل أمكن جعل العنوان اللازم محطّ الاستصحاب والتنزيل؛ لدخله في الموضوع بخلافه على الأخير.

وبمثل هذه البيانات قد ^(٢) اتّضح: عدم جريان أصالة عدم اتّصاف المرأة بالقرشيّة لإثبات حكم التحيّض ^(٣) للمرأة المستثنى منها القرشيّة، وإنّ يثمر لنفي التحيّض ^(٤) بالسّتين؛ من جهة أنّ الاتّصاف بالقرشيّة - بعدما أخذ في الموضوع ^(٥) ولو بنحو الحرفيّة - يكفي لنفي هذا الحكم نفي اتّصافه المتحقّق قبل وجود المرأة؛ لبداية الاكتفاء في استصحاب الشيء بالأثر المترتب على نقيضه.

وكيف كان نقول: إنّّه ظهر بما ذكرنا أنّ مقتضى استصحاب عنوان المستثنى سلباً أو ^(٦) إيجاباً لا يثمر إلّا في نفي الحكم الخاصّ أو إيجابه، وأمّا إثبات حكم العام عليه ففي غاية الإشكال إلّا إذا فرض كون حكم العام ثابتاً له من باب كونه قدراً متيقّناً، كما في مثال السلب في القرشيّة.

وإلّا ففي غيره ربّما ينتهي الأمر إلى معارضة الأصل في طرف عنوان الخاص مع البراءة عن الحكم الإلزامي الثابت للعام، فينتهي إلى العلم الإجمالي بأحد

(١) في «ن»: «عن» بدل «من».

(٢) «قد» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «التخصيص» بدل «التحيّض».

(٤) في «ن»: «التخصيص» بدل «التحيّض».

(٥) في «ن»: «موضوع الحكم» بدل «الموضوع».

(٦) في «م»: «و» بدل «أو».

التكليفين لو كانا إلزاميين كما هو ظاهر^(١).

وليكن ذلك في ذكرٍ منك كي تجد في كلام المصنّف فيما سيأتي من مسألة التمسك بالعام في الشبهة المصداقيّة إشكالاً في تقرير الأصل، فتدبّر^(٢).

(١) في «ن»: «الظاهر» بدل «ظاهر».

(٢) «فتدبر» ليست في «م».

[مفهوم اللقب والعدد]

[ثبوت المفهوم إذا ثبت التحديد]

٢٣١. قوله : إذا كان التقييد به للتحديد... إلى آخره^(١).

أقول: وذلك أيضاً فيما إذا لم يكن في مقام تحديد الموضوع بالنظر إلى سنخ الحكم، وإلا فيفيد المفهوم أيضاً، بحيث يـ[تـ]عارض مع دليل دالّ على ثبوت شخص حكم آخر غير الشخص المحدود موضوعه بحدّ خاصّ، كما هو ظاهر^(٢).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢١٢، «المجمع»: ٢٩٢/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٥٠٢/١ - ٥٠٣.



المقصد الرابع في العام والخاص



[تعريف العام وأقسامه]

[أقسام العام بحسب عروض الحكم عليه]

٢٣٢. قوله : ثمّ الظاهر أنّ ما ذكر له من الأقسام... إلى آخره^(١).

أقول: الذي يقتضيه التحقيق في المقام هو أن يقال: أولاً إنّ مرجع العموم البدليّ إلى ملاحظة تقييد^(٢) الطبيعة بأحد^(٣) الأشخاص قبّال الاستيعاب الذي [هو] عبارة عن تقييدها بتام الأشخاص.

ومن المعلوم أنّ هذه الخصوصية لم تكن ناشئة من^(٤) قبّل الحكم، بل حالها حال سائر التقييدات المأخوذة في موضوع الحكم غير المرتبطة بمقام نفس الحكم. نعم، جهة الاستغراقية والمجموعية ناشتات من قبّل الحكم، حيث إنّ الحكم المتعلّق بالتام إن كان بنحو لوحظ - في مقام تعلّق الحكم - كلّ واحد مستقلاً في حكمه كان ذلك عامّاً استغراقياً، وإلاّ بأن يلاحظ التام تحت حكم واحد كان ذلك عامّاً مجموعياً^(٥).

فحقيقة المجموعية والاستغراقية إنّما نشأت من قبّل الحكم ومن الاعتبار الطارئة على الموضوع بتبع كيفية تعلّق حكمه، نظير الكليّة والجزئية على ما

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢١٦، «المجمع»: ٢٩٦/١.

(٢) في «م»: «تقيد» بدل «تقييد».

(٣) في «م»: «بأحدى» بدل «بأحد».

(٤) في «ن»: «عن» بدل «من».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٥٠٥/١ - ٥٠٦.

شرحنا سابقاً من خروج مثل هذه الاعتبارات و^(١) العناوين عن موضوع الحكم، بل يتّصف الموضوع بها بعد طرّو حكمه.

نعم، في المقام شيء آخر، وهو أنّ عدم أخذ مثل^(٢) هذه الاعتبارات في حقيقة الموضوع وواقعه لا يقتضي عدم أخذها في مدلول بعض الألفاظ أو الهيئات الحاكية عنها؛ إذ ذلك فرع حكاية مثل هذه الأدوات والهيئات عن حاقّ الموضوع وذاته.

وأما لو قلنا بأنّ مفهومها يحكي عن كفيّة موضوعيّتها أيضاً، لا أنّ محكيّها صرف الذات، فلا بأس بأخذ مثل^(٣) هذه الخصوصيّات الطارئة على الموضوع - من قبل حكمه - التي هي من شؤون موضوعيّة الموضوع أيضاً في مدلول مثلها.

وعليه: فوزان هذه الأدوات وزان بعض هيئات الجمل الحاكية عن كفيّة الموضوع بما هو موضوع، نظير تقدّم المسند على المسند إليه في دلالة على حصر المسند في^(٤) المسند إليه^(٥) في الموضوعيّة، وغير ذلك من أدوات الحصر المعلوم كونها^(٦) أيضاً من الخصوصيّات الطارئة على الموضوعات بلحاظ كفيّة تعلّق الحكم بها.

ولعلّه^(٧) لذا نرى بالوجدان تبادر العموم الاستغراقي من مثل^(٨) (أكرم كلّ

(١) «الاعتبارات و» ليست في «ن».

(٢) «مثل» ليست في «م».

(٣) «مثل» ليست في «م».

(٤) «المسند في» ليست في «م».

(٥) في «ن»: «مسند إليه» بدل «المسند إليه».

(٦) في «ن»: «كونه» بدل «كونها».

(٧) «لعلّه» ليست في «م».

(٨) «مثل» ليست في «م».

عالم)، وترى الفرق الواضح بين عنوان الجميع والمجموع بنفسهما^(١)، ولو لم يكن في البين قرينة خارجية.

ومثل^(٢) ذلك شاهد قوي على كون هذه الخصوصيات مستفادة من نفس اللفظ؛ وإلا فيحتاج فهم كل واحد إلى قرينة خارجية، وهو كما ترى.

نعم، هناك مطلب آخر، وهو أنه قد يستفاد من (الكل) و(الجميع) معنى يساوق معنى العموم المجموعي، وهو مثل ما إذا أريد من الحكم المحمول في القضية مثلاً الوجوب الضمني لا الوجوب التام المستقل؛ فإنه في تلك الصورة يستفاد من وجوب إكرام كل عالم معنى مساوق للعموم المجموعي.

لكن لا يخفى أن ذلك ليس من جهة استعمال الكل في غير ما ذكرنا من المعنى، بل مثل هذه الخصوصية إنما هو من جهة كيفية الحكم؛ إذ بعد إرادة الوجوب الضمني من لفظ (يجب) كان ثبوت هذا النحو من الوجوب لجميع الأجزاء بنحو الاستغراق لا بنحو المجموعية، وما هو ثابت كذلك هو الوجوب المستقل التام^(٣)، الذي لم يرد من لفظ (يجب) هنا ذلك، كما هو ظاهر^(٤).

[أسماء الأعداد ليست من أفراد العام]

٢٣٣. قوله: لعدم صلاحيتها... إلى آخره^(٥).

أقول: لا يخفى أن هذه الجهة مشتركة بين مدلول العموم والعشرة، بل الجهة

(١) في «ن»: «بنفسها» بدل «بنفسهما».

(٢) «مثل» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «التام المستقل» بدل «المستقل التام».

(٤) في «ن»: «وذلك ظاهر» بدل «كما هو ظاهر».

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢١٦، «المجمع»: ١/٢٩٧.

المميّزة^(١) بينهما هو أنّ العشرة تحكي عن الذوات الخارجيّة بلا تعرّضها^(٢) لبيان كميّة موضوعيّتها.

ولذا يحتاج في استفادة أحد النحويين من العموم إلى قرينة خارجيّة، بخلاف أدوات العموم الدالّة بنفسها على خصوصيّة الاستغراقيّة والمجموعيّة بلا احتياج إلى إقامة قرينة في البين^(٣)، كما لا يخفى.

[للعوم صيغة تخصّه لغةً وشرعاً]

٢٣٤. قوله : ولو سلّم فلا محذور... إلى آخره^(٤).

أقول: هذا مضافاً إلى أنّ الخصوص المراد من اللفظ في موارد التخصيص ليس معنى واحداً ولا مرتبة خاصّة منه كي يدعى وضع اللفظ له. وكون اللفظ موضوعاً لكلّ مرتبة من مراتب التخصيص المستعمل في موارد التخصيصات أو هن من الالتزام بالمجازيّة الكثيرة^(٥)، كما لا يخفى.

[الألفاظ الدالّة على العموم]

[وجه دلالة النكرة في سياق النفي أو النهي على العموم]

٢٣٥. قوله : كما لا ينافي... إلى آخره^(٦).

(١) في «ن»: «المثمرة» بدل «المميّزة».

(٢) في «ن»: «فلا تعرّض لها» بدل «بلا تعرّضها».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ٥٠٦/١ - ٥٠٧.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢١٧، «المجمع»: ٢٩٨/١.

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٥٠٩/١ وما بعدها.

(٦) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢١٧، «المجمع»: ٢٩٩/١.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ ما هو ظاهر لفظ (كلّ) وأمثاله من أدوات العموم هو عموم ما ينطبق عليه المدخول بتبعاته، فحينئذٍ لا يوجب التقييد بقيود متّصلة مجازاً فيه، ولا يحتاج في التعميم لجميع الأفراد إلى إجراء مقدّمات الحكمة أيضاً. نعم، لو قلنا بوضعها لخصوص^(١) ما ينطبق عليه المدخول فيلزم^(٢) التقييد مجازاً فيه، كما لو قيل بوضعها لعموم ما يراد من المدخول يلزم الاحتياج إلى مقدّمات الحكمة في التعميم للجميع.

ولكن الإنصاف خروج الطريقتين^(٣) مخرج الاعتساف، فأولاها أمتنها، فكأنّ أدوات العموم أقيمت مقام مقدّمات الحكمة من تلك الجهة^(٤)، كما هو ظاهر.

(١) في «ن»: «لعموم خصوص» بدل «لخصوص».

(٢) في «ن»: «يلزم إستلزام» بدل «فيلزم».

(٣) في «ن»: «الطريقتين» بدل «الطريقتين».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٥١٠/١.

[حجة العام المخصّص في الباقي]

[الجواب عن حجة النافين]

٢٣٦. قوله : التحقيق في الجواب أن يقال... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أنّ مقتضى التحقيق في المقام هو أن يقال: إنّ بعد الجزم بأنّ مرجع أصالة العموم في أمثال المورد^(٢) إلى أصالة الظهور وحجّيتها، فليعلم أولاً: أنّ المدار في الظهور - الذي هو موضوع بناء العقلاء في استكشاف المراد^(٣) الجدّي - على الدلالة التصديقيّة أم على الدلالة التصوريّة التي هي^(٤) عبارة عن قابليّة اللفظ للمعنى على وجه يوجب انسباق المعنى منه إلى الذهن وتبادره إليه ولو إطلاقياً؟

وعلى الأوّل، فهل المدار على التصديقيّة بالنسبة إلى المراد الجدّي أم لا، بل يكفي التصديق بالمراد الاستعمالي في انعقاده؟

لا شبهة في عدم كون المدار فيه على التصديق بالمراد الجدّي؛ كيف؟! وظاهرهم عدم اعتبار إفادة اللفظ الظنّ بالمراد، بل يكتفون بصرف الظنّ النوعي المجامع^(٥) مع الشكّ أيضاً، بل ظاهر عنواناتهم في حجة الظواهر - من أنّه هل

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢١٨، «المجمع»: ٣٠٠/١.

(٢) في «ن»: «الموارد» بدل «المورد».

(٣) «المراد» ليست في «م».

(٤) «هي» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «الجامع» بدل «المجامع».

يعتبر في حجيتها إفادة الظهور الظنّ أم لا - يكشف كشفاً جزمياً بعدم ارتباط الظهور بمقام التصديق الظنيّ فضلاً عن القطع به.

وأما التصديق بالمعنى الأخير فهو في بداهة البطلان^(١) وإن لم يكن مثل الأوّل، ولكن يمكن دعوى الجزم ببطلانه أيضاً^(٢)؛ وذلك لأنّ مقتضى كون مدار الظهور على هذا المعنى من التصديق أيضاً عدم انعقاد ظهور اللفظ بمجرد الشكّ في إرادة المتكلّم حقيقة^(٣)، بل يحتاج حجية الظهور، بل انعقاده على قيام قرينة ظنيّة على الإرادة المزبورة.

مع أنّه ليس كذلك جزمياً؛ إذ نرى ديدنهم على التمسك باللفظ الموضوع لمعنى على إرادة هذا المعنى بمجرد إلقائه إلى المخاطب، بلا انتظار^(٤) على قيام ظنّ شخصي على الإرادة المزبورة.

بل يمكن حمل كلماتهم من عدم اعتبار الظنّ الشخصي في حجية الظهور على الظنّ بهذه الإرادة أيضاً، فإذا لم يكن الظنّ معتبراً في حجية الكلام فيكشف ذلك عن عدم كون المدار للظهور على الدلالة التصديقية حتّى بالنسبة إلى الإرادة الاستعمالية.

وتوهم: أنّه مع الشكّ في الإرادة تحرز الإرادة المزبورة بأصالة الحقيقة، فيصير مثل هذا الأصل محرزاً للظهور.

مدفوع: بأنّ ذلك فرع حجية أصالة الحقيقة من باب التعبد، وهو خلاف

(١) في «م»: «بديهيّ البطلان» بدل «في بداهة البطلان».

(٢) «ولكن يمكن دعوى الجزم ببطلانه أيضاً» ليست في «م».

(٣) «حقيقة» ليست في «م».

(٤) في «م»: «انتظاره» بدل «انتظار».

ديدنهم من^(١) إرجاعهم أمثال هذه الأصول الوجودية طرّاً إلى أصل واحد، وهو أصالة الظهور؛ ولذا لا يتمسكون بها عند الشك في قرينة الوجود معتذراً بأنه مع اتّصاله بالكلام مانع عن انعقاد ظهوره.

فهذه كلّها كاشفة^(٢) عن عدم كون انعقاد الظهور دائراً مدار التصديق بالإرادة الاستعمالية أيضاً، وعليه فلا محيص إلّا من جعل مدار الظهور الذي هو موضوع الحجّة لدى العقلاء على قابلية اللفظ للمعنى، التي هي المنشأ للانسباق وتبادر المعنى إلى الذهن، ولو مع الجزم بعدم إرادة المتكلم إيّاه، بل ولو مع فرض^(٣) صدوره عن الجدار.

غاية الأمر حجّيته محتاجة إلى الشك في الإرادة الجديدة على طبقه وعدمها. وحيث^(٤) كان الأمر كذلك فنقول: من الواضح أنّ الظهور بهذا المعنى بعد فرض استقراره ربّما يتحقّق ويجتمع مع القطع بإرادة المجاز، غاية الأمر بعدما كان الظهور الملقى من المولى حجة على مراده ما لم تقم حجة أخرى على خلافه لا بدّ من الأخذ به بالنسبة إلى الزائد عن المقدار الذي قام على خلافه حجة.

وحيث اتّضح ما ذكرنا ظهر لك: أنّه لا وقع لاحتجاج النافي بالإجمال لتعدّد المجازات؛ إذ ذلك فرع جعل المدار في انعقاد الظهور على الدلالة التصديقية؛ إذ حينئذ تمّ الاستدلال بأنّه بعد فرض التصديق بعدم إرادة المعنى الحقيقي لا يبقى ظهور عليه، ومع فرض تعدّد المجازات والجزم بعدم إمكان إرادة جميعها يكون مجملاً.

(١) في «ن»: «على» بدل «من».

(٢) في «ن»: «فهذا كلّ كاشف» بدل «فهذه كلّها كاشفة».

(٣) في «ن»: «ومع» بدل «ولو مع فرض».

(٤) في «ن»: «بحيث» بدل «وحيث».

وأما لو كان المدار في الظهور على الدلالة التصورية بواسطة قابلية اللفظ للمعنى بوضع الواضع أو بسبب القرائن الحافّة بالكلام، فلا مجال لمنع بقاء الظهور بالنسبة إلى المعنى الحقيقي كي يصير مجملاً، بل الظهور فيه بعد فرض استقراره من جهة انفصال القرينة على الخلاف باقٍ بحاله.

غاية الأمر حجة هذا الظهور بمقدار لم تقم حجة أخرى على خلافه؛ وعليه فلا يحتاج في الفرار عن هذا الاستدلال إلى التشبّث بذيل الإرادة الاستعمالية كما أفاده.

كيف؟! وهو أيضاً فرع جعل مدار الظهور على الدلالة التصديقية بالنسبة إلى هذه المرتبة من الإرادة، وهو مضافاً إلى بطلانه - لما عرفت - منافع لصريح ما أفاده في جواب إن قلت من قوله: «مجرد احتمال استعماله فيه لا يوجب إجماله بعد استقرار الظهور... إلى آخره»^(١).

إذ لو كان مدار استقرار الظهور على الدلالة التصديقية بالإضافة إلى الإرادة الاستعمالية كيف لا يضر احتمال استعماله في المجاز بظهوره؟!

ولعمري إن ما أفاده في المقام إنّما جاء من صرافة^(٢) طبعه وعلوّ نظره، ولقد أجاد في ذلك غاية الجودة، ولكن بناءً عليه لا يحتاج إلى إتعاب النفس في إثبات الإرادة الاستعمالية لدفع الاحتجاج المزبور، كما هو ظاهر.

ومن التأمل فيما ذكرنا: أيضاً ظهر بطلان ما في التقريرات^(٣) من أنّ دلالة العموم على كلّ فرد غير منوط بدلالته على فرد آخر من أفرادهِ ولو كانت دلالة

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢١٩، «المجمع»: ٣٠١/١.

(٢) كذا في «م» و«ن»، والمراد: خلوص طبعه.

(٣) راجع مطارح الأنظار: ١٣٢/٢.

مجازية؛ إذ يرد عليه ما أفاده المصنّف رحمته ^(١) بما لا مزيد عليه.

مضافاً إلى أنّ مثل هذا البيان فرع جعل المدار في الظهور على الدلالة التصديقية، وإلاّ فبناءً على ما ذكرنا من شرح حقيقتها ^(٢) فلا تنتهي النوبة إلى بيانه ^(٣)، كما لا يخفى ^(٤).

(١) راجع كفاية الأصول «المجمع»: ٣٠٢/١ - ٣٠٣.

(٢) في «ن»: «شرحه حقيقة» بدل «شرح حقيقتها».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ٥١٢/١ - ٥١٣.

(٤) في «ن»: «هذا كما هو ظاهر» بدل «كما لا يخفى».

[هل يسري إجمال الخاصّ الى العام]

[سراية الإجمال في المخصّص اللفظي المجمل مفهوماً]

٢٣٧. قوله : لا يتبع ظهور في واحد من المتباينين ... إلى آخره^(١).
أقول: يعني كلّ واحد بخصوصه^(٢)، وإلاّ فبالنسبة إلى أحدهما بنحو الإجمال فلا محيص من اتّباع ظهوره أي^(٣) ظهور العام، ولذا تنتهي النوبة فيه إلى العلم بثبوت الحكم في الواحد المرّدّد بين الأمرين^(٤)، كما هو ظاهر.

[سراية الإجمال في المخصّص اللفظي المجمل مصداقاً]

٢٣٨. قوله : إلّا أنّه يوجب اختصاص حجّة العام ... إلى آخره^(٥).
أقول: وذلك لأنّ مرجع حجّة الخاص في المقام إلى إلقاء^(٦) احتمال مخالفة العموم للواقع الذي لازمه كون المشتبه على فرض كونه فاسقاً داخلياً في الخاصّ وخارجاً عن العام؛ لأنّه يوجب رفع اليد عن حجّة العام في الأفراد و^(٧) لو كانوا فاسقين؛ لأقوائته حسب الفرض عنه.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٢١، «المجمع»: ٣٠٤/١.

(٢) في «ن»: «بخصوصيّة» بدل «بخصوصه».

(٣) «ظهوره أي» ليست في «ن».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٥١٦/١ - ٥١٧.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٢١، «المجمع»: ٣٠٥/١.

(٦) كذا في «م» و«ن»، والمراد هو الالغاء، والأمر سهل.

(٧) «و» ليس في «م».

وذلك المقدار يكفي لإطلاق الحجّة على الخاصّ، وإن لم يكن متكفلاً لإحراز موضوعه، نظير إطلاق الحجّة على ما يوجب إحراز سنده، وإن لم يكن متكفلاً لجهته ودلالته، كما هو ظاهر.

نعم، الذي ينبغي أن يقال في المقام: هو أنّ احتمال موافقة الظهور للواقع في طرف العموم المأمور بأخذه بمقتضى^(١) دليل حجّيته من جهتين: أحدهما: وجوب إكرام جميع العلماء ولو كانوا فاسقين.

وثانيهما: وجوب إكرامهم لانحصار الأفراد في العدول، ومن المعلوم أنّ دليل الحجّة لولا وجود معارض في البين يوجب الأخذ بكلا الاحتمالين.

وأما إذا ورد في قبالة حرمة إكرام الفسّاق منهم، فلا إشكال في أنّه مانع عن الأخذ باحتمال الموافقة من الجهة الأولى، وأما احتمال الموافقة من الجهة الثانية فمثل هذا الدليل لا يصلح للأخذ باحتمال خلاف العام كي يوجب مثله طرح احتمال موافقة العام للواقع^(٢) حتّى من هذه الجهة.

وعليه: فينبغي احتمال موافقة ظهور العام للواقع من الجهة الثانية تحت أصالة الظهور؛ للجزم بعدم اقتضاء طرح الظهور من جهة طرحه من جميع الجهات.

وتوهم: أنّ دليل الخاصّ يوجب حجّية العام في قطعه^(٣) من مدلوله، وهم العلماء العدول دون تمام قطعاته لغرض^(٤) خروج الفسّاق عنهم، ومعلوم أنّ القطعة الباقية تحت العام يشكّ في^(٥) انطباقها على المشكوك.

(١) في «ن»: «يقتضي» بدل «بمقتضى».

(٢) في «ن»: «الواقع» بدل «العام للواقع».

(٣) في «ن»: «قطعيته» بدل «قطعه».

(٤) في «م»: «لفروض» بدل «لغرض».

(٥) «في» ليست في «م».

مدفوع: بأن مدلول العموم ليس عبارة عن مرتبة خاصة من الأفراد الداخل فيهم الفساق كي يلزم [من] خروجهم اختصاص الحجية في الباقي تحته، نظير مركب من أجزاء خاصة علم عدم حجته إلا بالنسبة إلى بقية الأجزاء، بل مدلوله ليس إلا معنى تشكيكياً قابلاً للحمل على جميع المراتب حسب انحصاره فيها.

وبعبارة أخرى نقول: إن معنى العموم ليس إلا ما يساوق عنوان تمام الأفراد، وبديهي^(١) أن مصاديق هذا العنوان يختلف بانحصار الفرد في العدول وعدمه، فدخل الفساق في المدلول وكونهم قطعة من قطعات مدلوله فرع عدم انحصار أفراده في العدول، وإلا فمع فرض الانحصار خارجاً بعنوان العموم وتام الأفراد ينطبق على العدول خاصة.

وبعبارة أخرى نقول: تقطيع الظهور^(٢) من حيث الحجية إنما يصح مع الجزم بعدم الانحصار تفصيلاً أم إجمالاً، وإلا^(٣) فمع فرض احتمال الانحصار يحتمل انطباق تمام الظهور على العدول، وبواسطة ذلك يحتمل مطابقة تمام الظهور للواقع.

غاية الأمر لازم مطابقته له بضميمة حرمة إكرام^(٤) الفساق عدم كون المشكوك فاسقاً، فلو كانت أصالة الظهور حجة حتى بالنسبة إلى لوازمها يستكشف منها كون المشكوك عادلاً، ولا ضرر فيه.

(١) في «ن»: «ومن المعلوم» بدل «وبديهي».

(٢) في «ن»: «الحجية» بدل «الظهور».

(٣) «إلا» ليست في «ن».

(٤) «إكرام» ليست في «ن».

ثم لا يخفى: أن احتمال الحصر في التمام كما يوجب الأخذ بالظهور تماماً، كذلك احتمال انحصار البقية فيهم مع العلم^(١) بفاسقية^(٢) بعضهم تفصيلاً أم إجمالاً يلزم احتمال مطابقة تمام بقية الظهور للواقع، فبعد فرض حجّة الظهور في المقدار المحتمل مطابقته للواقع كما تبين في حجّة العام في الباقي^(٣) بعد التخصيص، فلا بأس في هذه الصورة بأصالة الظهور في البقية ولو مع الجزم بعدم حجّة الظهور بالنسبة إلى الفساق المعلومين إجمالاً أم تفصيلاً.

فتلخص من جميع ما ذكرنا: أن مجرد قيام دليل لا يوجب تقطيع الظهور في مقام الحجّة؛ إذ تقطيعه فرع تقطيعه في احتمال الموافقة، وحيث عرفت أنه مع وجود دليل المخصص أيضاً يحتمل موافقة تمام الظهور للواقع، ولو من جهة احتمال انحصار فرد خارجاً، فلا بأس بالأخذ بهذا الاحتمال في تمام الظهور، ثم يستكشف لازمه بناءً على حجّة مثبتة.

[الإشكال الأول]

ثم إنّ الأضعف من هذا الإشكال إشكال آخر: وهو أن لازم ورود (لا تكرم الفساق) هو^(٤) دخل قيد سلبي في موضوع الحكم لبّاً، ومقتضى ذلك رفع اليد عن^(٥) ظهور العام في كون العالمية تمام موضوع الحكم، ويستكشف من المجموع أن الموضوع اللبي هو عالم لم يكن بفاسق.

(١) في «ن»: «العام» بدل «العلم».

(٢) في «م»، «ن»: «بفاسقية»، والأصح «بفسق».

(٣) في «ن»: «البقية» بدل «الباقي».

(٤) «هو» ليست في «م».

(٥) في «م»: «م»: «من» بدل «عن».

ومن المعلوم أنّ في الفرد المشتبه وإن أحرز جزء موضوع الحكم ببركة العموم الحاكم بأنّ كلّ^(١) عالم جزء المطلوب، ولكن قيده^(٢) الآخر السلبي فلا يكاد يصلح مثل هذا لإحرازه؛ فلا مجال حينئذٍ لإجراء حكم الوجوب على المشكوك لعدم إحراز قيد موضوعه فيه.

[جواب الإشكال]

قلت: إنَّ ما أفيد إنَّما يتمُّ بناءً على كون لسان المخصَّص لسان الاشتراط والتقييد، وأمَّا لو كان لسانه لسان الإخراج وحصر بقية الأفراد في الموضوعية فلا يوجب مثله أخذ قيد عرضيٍّ في موضوع الحكم سلبياً كان أم إيجابياً، بل غاية الأمر يقتضي مثله حصر الحكم ببعض الأفراد دون بعض.

ولكن ليس لازمه دخل شيء زائد عن خصوصية الفردية في حكمه، بل مقتضاه تحديد الحكم بمقدار دون مقدار.

ومثل هذا التحديد كما يـ[تـ]ـ[ناسب مع تمام مدلول العام عند العلم
بانحصار أفراد العدول كذلك يـ[تـ]ـ[ناسب مع احتمال به ملاحظة حفظ
ظهوره المحتمل للمطابقة من جهة احتمال الحصر من دون استلزام ذلك
تصرّفاً في ظهوره.

غاية الأمر لولا التخصيص كان احتمال مطابقة الظهور للواقع من جهتين، وبعد التخصيص ينحصر احتمال المطابقة بجهة^(٣) واحدة، وذلك المقدار غير مضرٌ لشمول دليل صدق الظهور لمثله، هذا.

(١) في «ن»: «الحاكي بأنّ كلّما» بدل «الحاكم بأنّ كلّ».

(۲) فی «م»: «قید» بدل «قیده».

(٣) في «ن»: «من جهة» بدل «بجهة».

[الإشكال الثاني]

وأضعف من الجميع إشكال آخر على هذا التقريب:

وهو أنّ أصالة العموم إنّما تكون متكفّلة لرفع الشكّ من ناحية الشارع الذي يكون في المقام منحصراً بالشبهة الحكميّة، ولا تكون متكفّلة لرفع الشبهة في الموضوع الناشئة من قبل الأمور الخارجيّة.

ومن المعلوم أنّ الشكّ في مطابقة عموم وجوب الإكرام للواقع - من جهة احتمال حصر العلماء في العدول - نشأ عن الشبهة الموضوعيّة، ومثل هذا الشكّ ليس من شأن الشارع رفعه.

وتوضيح الضعف: أنّ ما ليس من شأن الشارع رفعه هو الشك في المصدق الجزئيّ الخارجيّ، وأمّا رفع الشكّ عنه بجعل طريق بعنوان كلّيّ فشأنه ذلك، ولذا جعل الشارع أمارات كثيرة لتشخيص الموضوعات الخارجيّة كاليد والبيّنة والسوق، فمن الممكن كون أمره بالأخذ بالظهور في أمثال المقام أيضاً مثل أمره بالأخذ بظهور اليد والسوق وأمثالهما.

وتوهم: أنّه كذلك وإن كان من شأنه هذه الجهة، لكن السيرة^(١) في هذه الظواهر إنّما قامت^(٢) على حجّيتها من حيث الشبهة الحكميّة لا الموضوعيّة للحكم الواقعي.

مدفوع جدّاً^(٣) بل السيرة قامت على الأخذ بالظاهر مهما احتمل مطابقتها للواقع. وبالجملّة: لا مجال لرفع اليد عن هذا التقريب بمثل هذه الوجوه، نعم لو بدّل

(١) في «ن»: «السيرة قامت» بدل «السيرة».

(٢) «قامت» ليست في «ن».

(٣) «جدّاً» ليس في «م».

الشبهة المصدقية للحكم الواقعي بالشبهة المصدقية لما هو مشمول الحجة المقطوعة لكان أمتن.

إذ حينئذ يمكن أن يقال: إن أصالة العموم إنما تكون حجة بالنسبة إلى كل فرد يقطع بعدم كونه تحت حجة واصله على خلافه، وأما لو شك في مورد كون الفرد مشمول الحجة الواصلة على خلافه فلا يكون مجرى للأصل المزبور. وبعبارة أخرى نقول: إن أصالة العموم إنما تكون حجة عند الشك في وجود الحجة على التخصيص واقعاً، وأما عند الشك في مخصية الحجة الموجودة بالنسبة إلى هذا الفرد فلا مجرى لهذا الأصل ولو من جهة الشك في قيام السيرة عليه.

وحيث اتضح ذلك فنقول: إن بهذا المبنى في عدم حجية العام في المخصصات اللفظية - الراجع حقيقة إلى عدم حجية العام بالنسبة إلى الشبهة المصدقية للحجة الواصلة، لا الشبهة المصدقية بالنسبة إلى الحكم الواقعي كما هو مفاد التوهم السابق - يمكن الفرق بين المخصصات اللفظية واللبية.

بتقريب: أن في المخصص اللفظي كما يحتمل أن يكون الفرد المشكوك من مصاديق الحكم الواقعي على خلاف العام، كذلك من المحتمل أن يكون مشمول ظهور حرمة إكرام الفاسق الواصل إلينا بواقعيته.

إذ لو كان فاسقاً واقعاً كان هذا الظهور حجة عليه، فمع الشك في فسق الفرد المزبور نشك في كونه تحت الحجة والظهور الواصل^(١) إلينا جزمًا، وبذلك يفترق مع الشبهة المفهومية المرددة بين الأقل والأكثر؛ إذ على فرض كون المشكوك فاسقاً لم يكن في الواقع مشمول الحجة على حرمة إكرامه.

(١) في (ن): «الحجة الواصلة» بدل «الحجة والظهور الواصل».

وأما في المخصّص اللَّبِّيّ الراجع بالأخيرة أمر حجّيته إلى حجّة القطع الناشئ منه كالإجماع والسيرة والعقل وأمثالهما^(١)، فيمكن أن يقال:

إنّ الفرد المشكوك وإن احتمل كونه مشمول الحكم الواقعي^(٢) على خلاف العام، ولكن لا يحتمل كونه مشمول قيام الحجّة عليه؛ لبداهة أنّ القطع بالجامع المردّد بين الأفراد المعلومة والمشكوك لا يكون واقعاً حجّة على المشكوك، ولو كان واقعاً فاسقاً.

والنكته في ذلك: أنّ القطع وأمثاله من الصفات الوجدانيّة لا تسري إلى الخارجيّات، وإنّما كانت متعلّقة بالصور الذهنيّة، غاية الأمر بالنظر الحاكي عن الخارج لا بنفس الخارج، ومن البديهيّ حينئذٍ أنّ بمقدار من محكيّ الصورة المقابل للصورة يصير منجزاً وكان القطع بالنسبة إليه حجّة لا أزيد.

غاية الأمر أنّ يردّد أمر هذا المحكيّ الإجماليّ بين الفردين المتباينين، فالعقل يحكم بلزوم الخروج عن المحكيّ الإجماليّ، ولا يكاد يخرج عن العهدة إلّا بإتيان الطرفين، ففي الحقيقة حكم العقل بإتيان الطرفين إنّما هو من جهة كون نسبة المحكيّ إليهما على السويّة، لا من جهة احتمال سراية الحجّة إلى كلّ واحد منهما، بل الحجّة لا تكون إلّا قائمة بالصور الإجماليّة الحاكية عن وجود إجماليّ، وبديهيّ عدم سراية الحجّة إلى صورة الطرفين المتباينة مع الصورة المزبورة ذهنياً وإن اتّحدت معها خارجاً.

وبهذه الملاحظة أيضاً نقول: إنّ العلم التفصيليّ بوجوب أحد الطرفين لا

(١) في «م» و«ن»: «أمثالهما»، ولو أراد عود الضمير إلى الكلّ فالصحيح «أمثالها»، ويحتمل - إجمالاً - بعيداً جداً - إرادة عود الضمير إلى الأخيرين لنكته، فلاحظ.

(٢) في «ن»: «الواقع» بدل «الواقعي».

يكون عين العلم بالصورة الإجمالية لتباين معروضه مع معروضه، غاية الأمر هما متّحدان خارجاً.

وبديهيّ أنّ الخارج ليس ظرف عروض العلم، والشاهد عليه فرض مخالفة العلمين للواقع؛ إذ بديهيّ أنّ العلمين في هذه الصورة ما يتعلّقان بالخارج جزماً، بل متعلّقان بما هو خارج في زعمه وخياله.

وبديهيّ أنّ هذا الظرف هو ظرف الصور التي^(١) ليس[ت] الصور الإجمالية والتفصيلية فيه^(٢) إلّا متباينات محضة؛ وعليه فكيف يسري العلم من أحدهما إلى الآخر؟!

وإنّما نشأ حسبان السرية من جهة مرآية الصور الخيالية عن الخارجيات المتّحدة بحيث لا يلتفت إلى نفس الصور وتعدّدها، فيحكم بسرّيان مثل هذه الأوصاف القائمة بصور الطبيعة إلى أفرادها بملاحظة اتّحادها وجوداً في الخارج^(٣)، ولكن ذلك خيال فاسد، لا واقعية له جزماً^(٤)، لما عرفت.

وبهذه الملاحظة^(٥) قلنا بأنّ انحلال العلم في العلم التفصيليّ أيضاً ليس انحلالاً حقيقياً، بل إنّما عدم منجزية العلم الإجماليّ في هذه الصورة بواسطة قيام حجة أخرى على أحد الطرفين الموجبة لجعل ما بأزائه في عهدة المكلف ومنجزاً، ولما احتمل انطباق محكيّ الصورتين على الآخر لا يبقى مجال لانفراد كلّ واحد في التنجز؛ إذ القدر المتيقّن من التكليف المنجز حينئذ هو المعلوم

(١) في «م»: «الذي» بدل «التي».

(٢) في «ن»: «فيها» بدل «فيه».

(٣) في «ن»: «خارجياً» بدل «في الخارج».

(٤) «جزماً» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «الجهة» بدل «الملاحظة».

تفصيلاً، وهذا المقدار يمنع عن جعل مطلق^(١) ما ينطبق عليه محكي الصورة الإجمالية في العهدة.

وبهذه الملاحظة: نجزم بخروج المشكوك عن التنجّز بالحجّة؛ إذ المفروض عدم قيام الحجّة الذي هو القطع على نفسه، وعدم انفراد محكي الصورة الإجمالية بإجماله على التنجّز في قبال تنجّز الفرد الآخر كي - بركة احتمال انطباق ما هو منجّز عليه - يحكم العقل بلزوم إتيانه.

وبهذه الجهة^(٢) نقول أيضاً: لا خصوصية للمانعية عن سراية التنجّز من المحكي إلى المشكوك بعلاوة عدم سراية الحجّة عليه بخصوص قيام العلم التفصيلي، بل لو فرض قيام حجّة أخرى ولو بمثل قاعدة الاشتغال فضلاً عن الظنّ كان منشأً لانحلال العلم، لا بمعنى انحلاله حقيقة، بل بمعنى انحلال أثره من التنجّز، ولو من جهة احتمال انطباق أحدهما على الآخر؛ إذ مع هذا الاحتمال لا يبقى الجزم بصيرورة الشئيين في العهدة، فلا تكون العهدة المتيقّنة الموجبة للعقوبة إلّا بالنسبة إلى ذي^(٣) صورة واحدة تفصيلية.

وأما بالنسبة إلى غيره فليس في البين^(٤) يقين بعهدة، بل ولا احتماله لفرض عدم استقلال المحكي الإجمالي في تلك الحالة للتنجّز القابل للانطباق على الغير، كما هو ظاهر.

وحيث اتضح ذلك ظهر:^(٥) أنّ المشكوك من الأفراد بعدما كان مشكوكاً

(١) في «ن»: «متعلّق» بدل «مطلق».

(٢) في «ن»: «الملاحظة» بدل «الجهة».

(٣) في «ن»: «ذات» بدل «ذي».

(٤) في «ن»: «اليقين» بدل «البين».

(٥) في «ن»: «ظهر لك» بدل «ظهر».

بدوياً أو طرفاً للعلم المردّد بين الأقل والأكثر، لا يكون مجرد العلم بحرمة [إكرام] الفسّاق سارياً إليه، بحيث يصدق عليه أنّه تحت الحجّة واقعاً حتّى على فرض فسقه.

وبعد ما لم يكن كذلك، فلا يصدق على مثل هذا الفرد الشبهة المصداقيّة للحجّة الواصلة؛ إذ الحجّة هو علمه الساري إليه واقعاً، وإن يصدق في حقّه أنّه من الشبهة المصداقيّة للحرمة الواقعيّة.

وعليه: فلا مانع من الرجوع إلى العام في مثله لما^(١) ذكرنا من التقريب المختار^(٢) المجوّز للتمسك بالعام في مثل المقام^(٣).

نعم، لو صرنا إلى سائر التقريبات لا يكاد يفرّق^(٤) بين المخصّص اللفظي واللبّي؛ إذ بناءً على كون المانع الشبهة المصداقيّة للحكم الواقعي كان المقام مثل الشبهة المصداقيّة بالمخصّص اللفظي وإن كان المانع شبهة تقطيع الظهور في الحجّة ففي ما نحن فيه الأمر أولى؛ للجزم بعدم مطابقة الظهور - بالنسبة إلى الفسّاق - للواقع، وهكذا بناءً على شبهة إرجاع باب التخصيص إلى التقييد.

وعليه: فليت شعري إن المصنّف رحمه الله - بناءً على مبناه من تقطيع الظهور في الحجّة - كيف يتمسك بالعام في المخصّص اللبّي؟!

ثم لا يخفى أنّه لا فرق بناءً على^(٥) مبنانا من كون منشأ عدم الحجّة الشكّ في مصداقيّة المورد للحجّة بين كونه ناشئاً من الأمور الخارجيّة أو الممكنة؛ إذ على أيّ

(١) في «ن»: «بناءً على» بدل «لما».

(٢) «المختار» ليس في «م».

(٣) راجع نهاية الأفكار: ٥١٨/١ - ٥٢٧.

(٤) في «م»: «يفترق» بدل «يفرق».

(٥) «على» ليست في «م».

حال بعد الشكّ المزبور لا مجال للتمسكّ بالعام في الشبهة المصداقيّة، ولو كان منشؤه بيد الشارع، كما أنّه بناءً على مبنى التقطيع أيضاً كذلك.

نعم، لو كان المبنى ما هو المنسوب^(١) إلى الشيخ في التقريرات^(٢) أمكن المصير إلى جواز التمسكّ بالعام في الشبهة المصداقيّة عند كون الشكّ في المحقق من جهة الشكّ في دخل شيء شرعاً في محققه، نظير ما إذا خرج عن عموم: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(٣) زمان الحيز مع الشكّ في أنّ التوالي في الثلاثة شرط معتبر في الحيضيّة، كما هو ظاهر.

[إحراز المشتبه بالأصل الموضوعي]

٢٣٩. قوله: بل بكلّ عنوان... إلى آخره^(٤).

أقول: بقاء الشيء بكلّ عنوان تحت العام فرع نظر العموم إلى مثل هذه العناوين العارضة على وجه يظهر منه دخل جميعها في موضوع الحكم والأثر شرعاً، ولقد عرفت سابقاً أنّه بمعزل عن التحقيق.

إذ من المعلوم أنّ العام ليس إلّا ناظراً إلى دخل عنوان مدخوله بذاتيّاته في الحكم لا بجهااته العرضيّة، وعليه فلا يكون واحد من هذه الجهات العرضيّة محطّ الأثر الشرعيّ كي يصلح به وقوعها تحت دليل التنزيل الناظر إليها.

وعليه: لا تثمر أصالة عدم الانتساب إلى الفسق في إدخاله تحت موضوع وجوب الإكرام، وإنّ أثمرت^(٥) في نفي حكمه بملاحظة دخل الانتساب المزبور فيه، فنفيه موجب لنفيه.

(١) في «ن»: «المبنى» بدل «المنسوب».

(٢) راجع مطارح الأنظار: ١٤٤ - ١٤٨.

(٣) سورة البقرة: ٢٢٣.

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٢٣، «المجمع»: ٣٠٧/١.

(٥) في «م»: «يثمرت»، وفي «ن»: «يثمر»، والصواب ما أثبتناه.

نعم، قد يكون المصدق المشكوك مردداً بين الأقل والأكثر، وأن الأقل متيقن في ترتب الحكم عليه، ففي مثله يمكن إجراء الأصل المزبور في نفي الحكم المترتب على الزائد، فيقتصر في مثله على ترتب الحكم على الأقل المتيقن. ومن هذا الباب مسألة التحيّض^(١) بالسّتين في القرشيّة، فإنّه بركة الأصل المزبور وإن لم يثبت عنوان المستثنى منه، لكن يكفي لنفي الحكم الزائد عن الخمسين، فيحكم بعدم تحيّضها في الزائد عن المقدار المعلوم الذي هو الخمسين. وعليه: ليس مثل هذا المعنى بمقدار يغنينا عن التمسك بالعام في الشبهة المصداقيّة، فتدبر^(٢).

[توهم جواز التمسك بالعام في غير الشك في التخصيص]

٢٤٠. قوله: ربّما يظهر عن بعضهم... الى آخره^(٣).

أقول: قد عرفت سابقاً^(٤) أنّ لازم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقيّة ليس جوازه في المطلقات بالنسبة إلى الشك في كونه مصداق القيد أو الشرط؛ وذلك لأنّ من الواضح كما عرفت أنّ مفاد التخصيص ليس إلّا حصر الباقي تحت العام في الأفراد الخاصّة^(٥) من دون اقتضائه دخل شيء زائد عن الفردية فيه، بل الباقية بخصوصيّتها موضوع الحكم، مثل صورة دخل شيء آخر أيضاً فيها.

(١) في «ن»: «التخصيص» بدل «التحيّض».

(٢) «فتدبر» ليست في «م».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٢٤، «المجمع»: ٣٠٨/١.

(٤) «سابقاً» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «في تحت الأفراد الخاصّة» بدل «تحت العام في الأفراد الخاصّة».

غاية الأمر قضية التخصيص ليس إلا عدم كون الخارج من أفراد مشمول^(١) الحكم، لا إحداث خصوصية زائدة في الأفراد الباقية، بل هي بخصوصيتها المشمولة^(٢) للحكم قبل الإخراج باقية بعده.

فمرجع^(٣) التخصيص والحصر هو نفي الزائد، لا ازدياد شيء في الباقي بعده في الموضوعية، وهذا بخلاف التقييد، فإنه يقتضي إحداث جهة زائدة في الموضوع^(٤) على وجه لا تكون هذه الجهة مأخوذة فيه قبل التقييد.

وبهذه الجهة نقول: إن احتمال انحصار أفراد العام في العدول لا يوجب تصرفاً في ظهور العام أبداً، بل يحتمل مطابقة الظهور بتمامه للواقع، ولو من جهة احتمال الانحصار المزبور، بخلاف صورة التقييد؛ إذ نقطع^(٥) بتصرف في ظهور المطلق؛ لأن ظاهره كونه تمام [ال]موضوع للحكم، وبعد ورود دليل التقييد ولو لبياً نجزم بعدم بقاءه على ظهوره من تمامية عنوان المطلق في الموضوعية، بل كان للتقيد الآخر أيضاً دخل فيها.

وبهذه الجهة نقول: لا وجه لإجراء حكم المطلق على ما شك في كونه من مصاديق القيد وعدمه، بخلافه في طرف التخصيص، ولولا الشبهة السابقة من عدم حجية أصالة الظهور في الشبهة المصدقية للحجة الأخرى لما كان مانع عن التمسك بظهور العام بعد فرض عدم ورود تصرف جزمي في هذا الظهور واحتمال مطابقته للواقع، كما هو ظاهر.

(١) في «ن»: «شمول» بدل «مشمول».

(٢) في «م» و«ن»: «المشمول»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «ن»: «ففي مرجع» بدل «فمرجع».

(٤) في «ن»: «موضوع الحكم» بدل «الموضوع».

(٥) في «ن»: «يقطع» بدل «نقطع».

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر: أنَّ القول بجواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لا يلزم القول بجواز التمسك بالمطلق في الشبهة المصداقية للقيود والشرائط، ولذا نرى^(١) نسبتهم جواز التمسك بالعام في المقام إلى المشهور، ولا أظنّ تمسكهم بالمطلقات المقيّدة عند الشكّ في كون المورد من مصاديق القيد والشرط^(٢).

وهذه هي النكته في عدم التمسك بمثل إطلاق (أوفوا بالنذور)^(٣) عند الشكّ في رجحان المتعلّق؛ لأنّ الرجحان أُخذ قيدا في الموضوع.

هذا كلّه لو كان متعلّق النذر هو ذات الوضوء بالماء المضاف، غاية الأمر دليل^(٥) اعتبار الرجحان في المتعلّق يقتضي ملازمة صحّة العمل مع وجوب الوفاء بالنذر.

وإلا فلو فرض كون العنوان المشكوك مصداقيته مأخوذاً في نفس متعلّق النذر ففي مثله كان أمر التمسك بالعام أصعب؛ لأنّه من قبيل الشبهة المصداقية لنفس عنوان العام، وذلك مثل ما لو فرض تعلّق النذر بوضوء مشروع وشكّ في مشروعيته بالماء المضاف.

فهذه كلّها أجنبيّة عن لوازم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية من دون اختصاص هذه الجهة بكون الحكم المشمول للعام من أحكام العناوين

(١) في «ن»: «ترى» بدل «نرى».

(٢) في «م»: «الشرائط» بدل «الشرط».

(٣) في «ن»: «بالنذر» بدل «بالنذور».

(٤) راجع المصنف لابن أبي شيبة: ٤٧٠/٣.

(٥) «دليل» ليست في «ن».

الثانوية، ولا كون^(١) القيد المأخوذ فيه أحد أحكام العناوين الأولية، فعمدة^(٢) النكتة في عدم الجواز هو الذي أشرنا إليه، فتدبر فيه^(٣).

[صحة الصوم في السفر والإحرام قبل الميقات بالنذر]

٢٤١. قوله : كاشف عن رجحانها ذاتاً... إلى آخره^(٤).

أقول: لو كان الدليل كاشفاً عن مثل هذا الرجحان الذاتي فيكفي هذا المقدار في عباديتهما، ولو لم يكن بمأمور به ولو بأمر استحبابي، نظير المستحبات المزاحمة بأضدادها - عند من لم يقل بالترتب - ؛ فإنه يكفي في قصد التقرب جزماً.

بل الأولى جعل رجحانها سابقاً ملازماً لتعلق نذرهما؛ وذلك أيضاً لو لم نقل بأن لازم دليل الشرطية للرجحان كون الرجحان متقدماً^(٥) رتبة، وقضية الملازمة المزبورة تقتضي تقدمه زماناً لا رتبة، فلا يثمر هذا المقدار أيضاً^(٦).

[كفاية الرجحان الطارئ من قبل النذر]

٢٤٢. قوله : وإلا أمكن أن يقال... إلى آخره^(٧).

أقول: ذلك الالتزام إنما يرفع غائلة اعتبار الرجحان في المتعلق من جهة الدليل الخارجي، مع قطع النظر عن مرحلة عباديته.

(١) في «ن»: «وكون» بدل «ولا كون».

(٢) في «ن»: «فلهذه» بدل «فعمدة».

(٣) «فيه» ليست في «ن».

(٤) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٢٥، «المجمع»: ٣١٠/١.

(٥) في «م»: «متقوماً» بدل «متقدماً».

(٦) في «ن»: «عباديتها» بدل «عباديتهما».

(٧) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٢٥، «المجمع»: ٣١١/١.

وأما مقام عباديته المحتاجة إلى رجحانٍ عباديٍّ فلا يكفي فيه مجرد الرجحان النذريّ بعد فرض كون رجحانه رجحاناً توصليّاً غير مصحّح للتقرّب في متعلّقه العبادي.

وعمدة المنشأ في ذلك: توهم مجيء الدور المعروف في ظرف^(١) الرجحان، وإلاّ فبناءً على دفعه - ولو باختلاف الوجودين ذهنياً وخارجاً - ، فلا بأس بالالتزام بعدم كون الرجحان التوصليّ والتعديّ غير مجتمعين في إنشاء واحد، بل هو تابع وفاء المتعلّق للإنشاء بنفسه أو بتوسيط التقرّب به.

ومثل هذا المعنى يمكن استكشافه من أمرٍ واحدٍ بعنوانٍ واحدٍ متعلّق بالتوصليّات تارةً وبالعبادات أُخرى؛ إذ لازمه حيثُ اختلاف حال هذا الأمر الوجداني حسب اختلاف متعلّقه من عدم حصوله بلا داعي الرجحان الناشئ من قبله في بعض الموارد؛ فينتزع منه كون أمره في مثل هذا المورد عبادياً، وحصوله بلا داعي الأمر المزبور في مورد آخر، فينتزع منه كون أمره في هذا المورد توصليّاً.

وبعبارة أُخرى نقول: إنّ^(٢) الأمر بالوفاء بالنذر وأمثاله في كونه عبادياً أو توصليّاً تابع تعلّق نذره، فإن تعلّق بذات العمل فيحدث مثله مصلحة في ذاته، وإن تعلّق بالفعل بداعي رجحانه - ولو الناشئ من^(٣) قبل نذره - كانت المصلحة المزبورة قائمةً بهذا العنوان، ففي مثله لا يكاد يسقط إلاّ إذا أتى بهذا الداعي.

ومن التأمل فيما ذكرنا ظهر أيضاً: حال الأوامر الغيريّة وأوامر الوفاء بالمعاملة

(١) في «ن»: «ظرف» بدل «طرف».

(٢) «إن» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «عن» بدل «من».

المحتاجة صحتها بإتيان متعلقها بداعي الأمر بالوفاء بها؛ إذ في^(١) جميع هذه الفروض يلزم توصلية الأمر المزبور تارةً وتبعديته أخرى، ولا يكون الرجحان الناشئ منها ذاتاً مبيناً لرجحان عباديتها ذاتاً إلا على فرض الالتزام بالدور المعروف في ظرف الرجحان الكافي فيه اختلاف ظرفي الوجود ذهنياً وخارجاً كما أشرنا.

وحيث إن المصنّف يستحيل في نظره^(٢) هذا الدور، فعليه أن يلتزم في جميع هذه المقامات برجحان ذاتي في المتعلق غير مرتبط بالرجحان الناشئ من مثل هذه الأوامر، وحينئذ كيف له الالتزام بهذا التوجيه؟!

بل لا بدّ له بعلاوة التخصيص في عموم دليل الرجحان المستلزم لتقدّم الرجحان عليه رتبة التزامه بملازمة نذره لرجحان ذاته، فحينئذ ليس له الاكتفاء بأحد الأمرين، بل عليه الالتزام بمجموعهما، فالاكتفاء بأحد الأمرين والالتزام به مبني على مذهبنا، لا مذهب المصنّف، كما لا يخفى^(٣).

(١) «في» ليست في «ن».

(٢) في «ن»: «في نظره يستحيل» بدل «يستحيل في نظره».

(٣) في «ن»: «بل لا بدّ بأحد الأمرين بل عليه الالتزام بمجموعهما، فالالتزام بأحد الأمرين والاكتفاء به مبني

على مذهبنا لا على مذهبه» بدل من قوله «بل لا بدّ له بعلاوة التخصيص» الى قوله «كما لا يخفى».

[العمل بالعام قبل الفحص عن المخصّص]

[تحديد محل النزاع]

٢٤٣. قوله : ولم يكن من أطراف ما علم... إلى آخره^(١).
أقول: وذلك ولو بدعوى تضيق دائرة العلم بمقدار لو تفحص فيه لظفر به،
وإلا فمع عدم التضيق فيها لا يوجب العلم التفصيلي بعد الفحص بمقدار من
التخصيص الواصل إلى مقدار المعلوم بالإجمال لانحلال العلم المزبور كي لا
يوجب العلم المزبور الفحص عن المقدار الزائد عن موارد العلم التفصيلي.
وذلك لأنّ المعلوم بالإجمال المزبور بعد تردّده بين الموارد المتباينة وتنجزّه أوّلاً
كيف يثمر العلم التفصيلي الحاصل بعده بمقداره في رفعه؟!
نعم، لو علم - مقارناً أو سابقاً - بوجود المخصّص بمقدار المعلوم بالإجمال
في دائرة أضيق إجمالاً أو تفصيلاً يثمر ذلك في الانحلال^(٢)، وسيأتي التوضيح
بأزيد من ذلك في محله إن شاء الله تعالى^(٣).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٢٦، «المجمع»: ٣١٢/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٥٢٩/١ - ٥٣١.

(٣) «في محله إن شاء الله تعالى» ليست في «ن».

[هل الخطابات الشفاهية تعمّ غير الحاضرين؟]

[حكم تكليف المعدوم]

٢٤٤. قوله : نعم هو بمعنى مجرّد إنشاء الطلب... إلى آخره^(١).
أقول: بل^(٢) لا بأس بالالتزام بكون الإنشاء أيضاً مظهراً للّب اشتياقه القائم بنفس المولى الذي يكون ممكناً لا واجباً^(٣)، غاية الأمر لا يكون مثل^(٤) هذا الإنشاء فعلاً محرّكاً وفعلاً، وإنّما تكون محرّكته منوطةً بوجود المأمور في زمانه. وعليه: فلا بأس بفعليّة الطلب، وإنّما الممتنع فاعليّته ومحرّكته^(٥) كما هو الشأن في الواجبات المشروطة من هذه الجهة^(٦).

[ما وضعت له أدوات الخطاب]

٢٤٥. قوله : فلا مناصّ عن التزام... إلى آخره^(٧).
أقول: ذلك إنّما يصحّ فيما لو لم يكن لما وقع في حيّز الخطاب عنوان شامل للمعدومين، بل كان الخطاب بأشخاص لا يكون لها توسعة إلّا بمقدار سعة

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٢٨، «المجمع»: ٣١٥/١.

(٢) «بل» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «الممكن» بدل «الذي يكون ممكناً لا واجباً».

(٤) «مثل» ليست في «م».

(٥) «منوطةً بوجود المأمور في زمانه وعليه فلا بأس بفعليّة الطلب، وإنّما الممتنع فاعليّته ومحرّكته» ليست في «ن».

(٦) راجع نهاية الأفكار: ٥٣١/١ - ٥٣٣.

(٧) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٣٠، «المجمع»: ٣١٧/١.

الخطاب، نظير ما لو قيل: (صوموا، أكرموا) وأمثال ذلك؛ فإن^(١) تخصيص الخطاب بالمشافهين في مثل هذه الأمثلة يوجب تخصيص دائرة الذوات المتعلّق للخطاب أيضاً بمقدار دائرة خطابه.

وأما لو فرض أخذ عنوان شامل للمعدومين^(٢) في حيّز الخطاب فيمكن أن يقال: إنّه ولو قلنا بظهور الأداة في الخطاب، ولكن مثل هذه الجهة لا يقتضي رفع اليد عن ظهور المادّة في كونهم واجدين للمصلحة، والحكم على طبقها، المقتضي لثبوت الحكم ببركتها للمعدومين، كما هو الشأن في تمسّكهم بإطلاق المادة في المأمور به لإثبات المصلحة حتّى حال العجز عنه.

نعم، من ليس بناؤه على التمسّك بمثل هذا الإطلاق ولو لمنع إطلاق في المادّة أزيد من إطلاق الهيئة، فله^(٣) أن يلتزم بأن اختصاص الخطاب يمنع عن إطلاق المادّة أيضاً.

وفي مثله ربّما تقع المزاخمة بين مقتضي ظهور الهيئة في الخطاب الحقيقي وظهور المادّة في العموم، ولا يبعد تقوية ظهور الهيئة وجعله بياناً، وإلا فلا أقلّ من كون كلّ واحد منها يصلح بياناً للآخر، فلا يستفاد من الخطاب أزيد من حكم المشافهين.

نعم، لا بأس بظهور العنوان في عدم أخذ خصوصيّات أخرى، خصوصاً لو كانت مفارقةً، فيصير احتمال الاختصاص بهم مستنداً إلى احتمال دخل الخصوصيّات الذاتيّة بهم في الحكم.

(١) في «ن»: «بأنّ» بدل «فإن».

(٢) في «ن»: «أخذ عنوان» بدل «أخذ عنوان شامل للمعدومين»

(٣) في «ن»: «فلا» بدل «فله»

وعليه: فإن قلنا بحجّة ظهور الخطاب - حتّى في حقّ غير من قصد إفهامه -
فيؤخذ بالظهور لإثبات الاشتراك في الصنف أو عدم اختلافهم فيه، ثمّ يرجع في
نفي دخل الخصوصية الذاتية إلى قاعدة الاشتراك^(١).

نعم، لو فرض عدم حجّة الظهور لغير من قصد إفهامه^(٢)، لا مجال لنفي
الاختلاف في الصنف، فلا يجدي حينئذٍ^(٣) قاعدة الاشتراك أيضاً، كما أفاده
المصنّف (رحمة الله عليه) أيضاً، فتدبر^(٤).

(١) راجع نهاية الأفكار: ٥٣٣/١ - ٥٣٤.

(٢) «إفهامه» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «في» بدل «حينئذ».

(٤) «رحمة الله عليه»، «فتدبر» ليست في «ن».

[تعقب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراده]

[أصالة الظهور هي لتعيين المراد لا لتعيين كيفية الاستعمال]

٢٤٦. قوله : كانت أصالة الظهور في طرف العام... إلى آخره^(١).

أقول: لا معنى لانعقاد^(٢) الظهورين مع كونهما في كلام واحد، وفرض كونهما في كلامين مستقلين^(٣) أيضاً مشكل التصور.

فالأولى جعل هذا الترجيح مبنياً على جريان أصالة الحقيقة من باب التعبد، ولا بأس بالمصير إلى ما أُفيد حيثُ، بناءً على كون تبعية الضمير للمرجع مقتضياً لو حدة مراده مع ما يراد من المرجع.

وإلا فلو كان المقتضي لظهور التطابق في المراد أمراً قائماً بهما نظير ظهور السياق أمكن أن يقال: إنه من حيث قيامه بالعام المعين^(٤) للمراد تنجيزي، ويزاحم أصالة العموم أيضاً، فتأمل.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٣٣، «المجمع»: ٣٢١/١.

(٢) في «ن»: «لأنفاء» بدل «لأنعقاد».

(٣) في «ن»: «الكلامين المستقلين» بدل «كلامين مستقلين».

(٤) في ن: «معين» بدل «المعين».

[التخصيص بالمفهوم المخالف]

[لزوم الأخذ بالأظهر وإلا فالرجوع إلى الأصل العملي]

٢٤٧. قوله : إن كانت بالإطلاق... إلى آخره^(١).

أقول: كما أنه لو كان أحدهما بالوضع والآخر بالإطلاق لا محيص من رفع اليد عن الإطلاق ببركة العموم؛ لأن مقتضي الظهور في طرف العموم تنجيزي حينئذ^(٢)، والمقتضي له في الآخر تعليلي^(٣)، والتعليلي لا يكاد^(٤) يزاحم التنجيزي؛ لأن مجيئه دوري، فيؤثر التنجيزي أثره.

وليكن ذلك في ذكر منك في رفع التشاجر في كثير من أمثال المقام.

نعم، لو كانا في كلامين لا مجال لجريان هذا الكلام؛ لأن عدم البيان المأخوذ في مقدّمات الحكمة هو عدم البيان في كلام به التخاطب لا مطلقاً، ولذا نقول بأن المطلق الخالي عن ذكر قيد معه يستقرّ ظهوره في الإطلاق على وجه ربّما يقدم على العموم^(٥) أو غيره من الحقائق الوضعية^(٦).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٣٤، «المجمع»: ٣٢٣/١.

(٢) «حينئذٍ» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «هو تعليلي» بدل «تعليلي».

(٤) «يكاد» ليست في «م».

(٥) «على العموم» ليست في «ن».

(٦) راجع نهاية الأفكار: ٥٤٦/١ - ٥٤٨.

[الاستثناء المتعقب لجمل متعاقبة]

[هل هناك ظهور لرجوع الاستثناء إلى الأخيرة فقط أم إلى الكل؟]

٢٤٨. قوله : إلى الكلّ أو خصوص الأخيرة... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أنّ ظاهر هذا العنوان كون التصرف في الأخيرة متيقناً، وذلك مختصّ بصورة كون المخصّص متّصلاً لا منفصلاً، وإلا فلا معنى لتيقّن الأخيرة، بل في مثله تنتهي النوبة إلى العلم الإجمالي بعدم حجّة أحد العمومات في المقدار المتيقّن من دليل التخصيص، وفي غيره يرجع إلى الجميع.

ولعلّ هذه الجهة منشأ تخصيص النزاع في غير الأخيرة فقط بالمتّصل من المخصّص، وحيثنّ قد يستشكل فيه بعدم معقوليّة رجوع الاستثناء المستفاد من أداته إلى الجميع، بناءً على كون وضعها عامّاً والموضوع له خاصّاً؛ لاستلزامه استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ هذا الأشكال مبنيٌّ على اعتبار النسبة الإخراجيّة بين المستثنى والمستثنى منه^(٢).

ولكن يمكن أن يقال: إنّّه كما لو لوحظت النسبة القائمة بكلّ واحد واحد كانت نسباً متعدّدة كذلك لو لوحظ المجموع من كلّ واحد^(٣) من الطرفين

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٣٤، «المجمع»: ٣٢٤/١.

(٢) في «م»: «بين كلّ واحد من المستثنى والمستثنى منه كذلك لو لوحظ المجموع من كلّ واحد» بدل «إنّ هذا الأشكال مبنيٌّ على اعتبار النسبة الإخراجيّة بين المستثنى والمستثنى منه».

(٣) «كذلك لو لوحظ المجموع من كلّ واحد» ليست في «م».

كانت النسبة بينهما أيضاً نسبةً واحدةً قائمةً بالمجموع قبال نسبة كل واحد قائمة بكل واحد واحد.

وبهذه الملاحظة لو أُريد من الحرف مثل هذه النسبة الواحدة القائمة بالمجموع لم يكن ذلك من باب استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد.

وبالجملة نقول: إنّ النسبة بعدما كانت من الأمور الاعتبارية فوحدتها ^(١) تعدّدها تابع كيفية اعتبارها الناشئ عن كيفية ملاحظة الطرفين من حيث الانفراد في الطرفية والاجتماع فيها.

وبعبارة أخرى نقول: إنّ مداليل الحروف بعدما كانت نسباً ذهنية قائمة بالمفاهيم الذهنية فليست إلّا من الاعتبارات المحضة التي لا يكون الخارج إلّا ظرفاً لمنشأها.

ومن البديهي أنّ شأن هذه الاعتبارات من حيث الوحدة والتعدد تابع اعتبار الوحدة والتعدد في ظرفها، فحيث ^(٢) أمكن اعتبار الوحدة في الذهن لأمر متكرر فلا جرم تكون النسبة القائمة بهذا الواحد الاعتباري واحدة ذهنياً، وإن كان منشؤها متكرراً خارجاً.

فحينئذٍ لا ينافي كون الإخراجات الخارجية متعددة ^(٣) حسب تعدد المخرجات وجوداً، مع كون الإخراج الذهني القائم بالمجموع واحداً ذهنياً حسب وحدة مخرجه فيه، بل مثل هذه النسبة القائمة بالمجموع شخص نسبة مباينة مع النسبة الذهنية القائمة بكل واحد، حسب تباين الاعتبارين القائمين بالطرفين، كما هو ظاهر.

(١) «و» ليست في «م».

(٢) في «م»: «وحيث» بدل «فحيث».

(٣) في «م» و«ن»: «متعدداً»، والصواب ما أثبتناه.

وحيث اتّضح ذلك: ظهر إمكان إرجاع الاستثناء^(١) إلى الجميع، وبعد ذلك يبقى الكلام في مقام الاستظهار.

فنقول: بعدما كان المقام من قبيل اتّصال الكلام بما يصلح للقريّة إن قلنا بأنّ أصالة الحقيقة راجعة إلى أصالة الظهور فلا يبقى مجال للتمسك بها في غير الأخيرة؛ لعدم ظهور الكلام بعد فرض اتّصاله بما يصلح للقريّة^(٢).

وأما إن قلنا باعتبارها من باب التعبد كان له مجال، ولقد أجاد المصنّف هنا بما لا مزيد عليه.

(١) في «م»: «الانشاء» بدل «الاستثناء».

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٥٤٠/١ - ٥٤٤.

[تخصيص الكتاب بخبر الواحد]

[معنى الأخبار الأمرة بطرح الخبر المخالف للكتاب]

٢٤٩. قوله : إِلَّا أَنَّهُ لَا مَحِيصَ ... إِلَى آخِرِهِ^(١).

أقول: وذلك لَأَنَّهُ بعد الجزم بورود المخالفة بهذا المعنى يدور الأمر بين التصرّف في مثل هذه العمومات الآتية عن التخصيص جداً، أو حمل المخالفة على مرتبة لا يرد عليها تخصيص ولو بمثل المخالفة بنحو التباين الكليّ غير القابل للجمع مع الكتاب، ومن البديهيّ أَنَّ الثاني أولى^(٢).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٣٧، «المجمع»: ٣٢٧/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٥٤٩/١.

[الخاصّ والعامّ المتخالفان]

[صَوَرُ التَّخَالُفِ وَأَحْكَامُهَا]

٢٥٠. قوله : يَخْتَلِفُ حَالُهُمَا نَاسِخًا...إِلَى آخِرِهِ^(١).

أقول: لا يَخْفَى أَنَّ مَجِيءَ هَذَا الْاِخْتِلَافِ فِرْعَ إِثْبَاتِ مُقَدِّمَتَيْنِ^(٢):

إِحْدَاهُمَا: أَنَّ يَكُونُ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْعَمَلِ بِالْعَامِّ قَبِيحًا، وَكَانَتْ مِنْ صَغَرِيَّاتِ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ إِلَى الْمَبَيَّنِ الَّذِي لَا إِشْكَالَ فِي قَبْحِهِ، بَلِ اسْتِحَالَتُهُ مِنْ جِهَةِ أَوَّلِهِ إِلَى نَقْضِ الْغَرَضِ الَّذِي لَا يَلْتَزِمُ بِهِ الْأَشْعَرِيُّ أَيْضًا.

وِثَانِيَتُهُمَا: عَدَمُ جَوَازِ النَّسْخِ قَبْلَ حُضُورِ وَقْتِ الْعَمَلِ؛ إِذْ حَيْثُذِ لَا بَدَّ وَأَنَّ يَلَاحِظُ الْمَوَارِدَ، فَإِنْ كَانَ الْخَاصُّ وَارِدًا قَبْلَ وَقْتِ^(٣) الْعَمَلِ بِالْعَامِّ لَا بَدَّ وَأَنَّ يَكُونُ مَخْصَصًا لَا نَاسِخًا، وَإِنْ كَانَ بَعْدَهُ فَلَا بَدَّ وَأَنَّ يَكُونُ الْأَمْرُ بِالْعَكْسِ، وَإِنْ كَانَ الْعَامُّ بَعْدَ وَقْتِ الْعَمَلِ بِالْخَاصِّ كَانَ مُحْتَمَلِ الْأَمْرَيْنِ.

[وَجُوهُ النَّظَرِ فِي الْمَقْدِّمَتَيْنِ]

هَذَا وَلَكِنَّ الْكَلَامَ فِي إِتْمَامِ^(٤) الْمَقْدِّمَتَيْنِ:

أَمَّا الْمَقْدِّمَةُ الْأُولَى فَبِهَا أَنَّهُ بَعْدَ إِمْكَانِ قِيَامِ الْمَصْلُحَةِ عَلَى الْعَمَلِ عَلَى طَبَقِ الْحِجَّةِ

(١) كَفَايَةُ الْأَصُولِ «آلِ الْبَيْتِ (ع)»: ٢٣٧، «الْمَجْمَعُ»: ٣٢٨/١.

(٢) فِي «م»: «الْمَقْدِّمَتَيْنِ» بَدَلِ «مَقْدِّمَتَيْنِ».

(٣) «وَقْتُ» لَيْسَتْ فِي «م».

(٤) كَذَا فِي «م» وَ«ن»، وَالْأَصَحُّ: تَمَامِيَّةٌ.

المخالفة للواقع، كما التزموا به في ردّهم على ابن قبة^(١) في تصوير جعل الطرق^(٢) على خلاف الواقعيّات؛ فلا مانع من تأخير البيان عن وقت العمل بالعام، وبه يستكشف عدم تعلّق الحاجة بالعمل بالمبيّن كي يلزم إخفاؤه نقض غرضه.

وأما المقدّمة الثانية فهي فرع كون المراد من رفع الحكم الثابت هو الحكم الفعليّ المحرّك فعلاً نحو المطلوب؛ إذ مثل هذا المعنى يستحيل تعليقه قبل وقت العمل، والكلام بعد فيه؛ إذ لم لا يمكن أن يكون الحكم المرفوع هو الحكم الكاشف عن فعلية إرادته ولو منوطاً بوجود الشيء في فرضه ولحاظه وإن لم يكن محرّكاً فعلاً.

ويشهد له صحّة تصور البداء في المخلوق حقيقةً بالنسبة إلى واجباتهم المشروطة قبل تحقّق شرطها، ومن المعلوم أنّ باب النسخ في الشرعيات بمنزلة البداء في المخلوق، لا من حيث الحقيقة، بل كأنّه فيها صورة بداء.

وحيث اتّضح ما ذكرنا ظهر لك: أنّه لا مجال لتفرقة المقامات في الحكم بالناسخيّة تارةً والمخصّصيّة أُخرى، بل الكلّ مشتركٌ في احتمال كلا الأمرين، نعم يصير مثل هذا التشقيق في طرف المخصّص مجرد تصوير لا واقعيّة له، كما هو ظاهر^(٣).

(١) بكسر القاف وفتح الموحدة المخففة، أبو جعفر الرازي، فقيه، رفيع المنزلة، من متكلمي الإمامية، صاحب كتاب الإنصاف في الإمامة الذي ينقل منه الشيخ المفيد، قال عنه الشيخ النجاشي: متكلم عظيم القدر، حسن العقيدة، قويّ في الكلام، كان قديماً من المعتزلة وتبصّر، له كتب في الكلام، وقد سمع الحديث وأخذ عنه ابن بطة. «الكنى والألقاب: ٣٨٢/١».

(٢) في «ن»: «الطريق» بدل «الطرق».

(٣) في «ن»: «وذلك ظاهر» بدل «كما هو ظاهر».

٢٥١. قوله: من تعارف التخصيص [وشيوعه] وندرة النسخ... إلى آخره^(١).
أقول: لا يخفى أنّ الأولى أن يوجّه ذلك بأنّ مرجع النسخ إلى التصرف في
جهة الحكم بخلاف التخصيص؛ فإنّه تصرف في بيان المراد من اللفظ.
ومعلوم أنّ مرتبة الجهة وتصرفها متأخرة رتبة عن مقام كون المتكلم في أصل
مقام بيان مراده جدّاً.

وتوضيح ذلك أن يقال: من الواضح أولاً أنّ الإنسان في مقام إلقاء الظهور
نحو مخاطبه تارة يكون في مقام صرف إلقاء الحجّة نحوه من دون كونه في مقام
الجدّ ببيان مراده.

وأخرى في مقام الجدّ به أيضاً، لكن لم يكن في مقام الجدّ في بيان واقع المراد
حقيقة، بل غايته كونه في مقام بيان الجدّ ببيان واقع كذبي، كما هو شأن الكاذب
والمورّي^(٢) في مقام الكذب والتورية؛ تقيّة أو لمصلحة أخرى، ولو بملاحظة كون
غرضه الإخبار أو الإنشاء على طبق المقتضيات المرسومة في لوح المحو والإثبات.
ومن المعلوم: أنّ باب التخصيص من قبيل الأوّل؛ ولذا يلحظ في مقام
استكشاف الجدّ بالمراد ما هو^(٣) أظهر من الكلامين.

وربّما يترتب عليه عدم جواز التخصيص المستهجن عرفاً أو المجازات
المستبشعة^(٤) عندهم؛ لعدم وضع العرف عليها، والمفروض أنّ طريقتهم^(٥) أيضاً في
مقام بيان المراد هو الطريقة المألوفة العرفيّة.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٣٨، «المجمع»: ١/ ٣٣٠.

(٢) في «ن»: «المداري» بدل «الموري».

(٣) في «م»: «أو ما هو» بدل «ما هو».

(٤) في «ن»: «المستبشعة» بدل «المستبشعة».

(٥) في «ن»: «طريقتهم» بدل «طريقتهم».

وأما باب النسخ فليس من هذا الباب جدًّا؛ كيف؟! والنسخ في التشريعات - على ما حققه المصنّف في الكتاب تبعاً للفصول^(١) وسائر المتكلمين^(٢) - ليس إلّا كالبداء في التكوينيّات من كون النبي ﷺ في مقام الجدّ بإخباره عن مراده ممّا يراه من مقتضيات المرسومة في لوح المحو والإثبات لمصلحة أو لاعتقاده من جهة عدم إتصال نفسه الزكيّة بما جرى في علمه تعالى.

ومن المعلوم أنّ في إخباره هذا ليس فقط في مقام صرف إلقاء الحجّة بلا جدّ في بيان مراده على طبقه^(٣)، بل كان مجدّاً فيه، كما في بيان الأئمة تقيّة وتورية.

ولذا لم يلحظ فيه قضية استهجان تخصيص الأكثر، ولا يلاحظ أيضاً تقديم الأظهر على الظاهر، بل ربّما يُظهر الحكم مع تصريحه بأبديّته أو إلى زمان مخصوص مصرّح به، وينسخ هذا الحكم في ساعة بعده، بلا استهجان فيه، ولا معارضة بين الكلامين أبداً.

وحيث اتّضح ذلك نقول: إنّ باب التخصيص ممّا كان باب الكشف عن عدم الجدّ بالبيان فلا جرم يقدّم مثل ذلك عن التصرّف في الجهة؛ لأنّ موضوع أصالة الجهة هو ثبوت الجدّ بالمراد في الجملة ممّا لم يحرز أنّه على طبق العموم لا يكون مجالاً للتصرّف فيه.

ولذلك يقدّم التصرّف في الدلالة بأيّ نحو كان على التصرّف بنحو التقيّة وأمثالها، وليس منشأ التقدّم إلّا ما ذكرنا من النكته^(٤)، لا من جهة مجرد الشيع^(٥)؛ كيف؟! والتقيّة في زمان الصادقين (عليه السلام) في غاية^(٦) الشيع، ومع ذلك لا

(١) راجع الفصول الغرويّة: ٢٣٢ - ٢٣٦.

(٢) راجع نبراس الضياء وتساوئ السواء للمير باقر الدّاماد: ٥٥ - ٥٦.

(٣) في «م»: «طبعه» بدل «طبقه».

(٤) في «ن»: «الجهة» بدل «النكته».

(٥) في «ن»: «الأشعيّة» بدل «الشيع».

(٦) في «م»: «منتهى» بدل «غاية».

يزاحم مثلها مع التصرف في الدلالة، وإن كان التصرف الدلالي في غاية الندرة ما لم يخرج عن حد إباء العرف عن مثله.

مع أنه بعد فرض بطلان المقدمتين واحتمال النسخ في كل مورد يحتمل النسخ؛ خصوصاً لو جوزنا توكيل أمر إبراز النسخ إلى الأئمة عليهم السلام، فلا مجال لدعوى شيوع التخصيص في كلام الإمام عليه السلام إلا^(١) بنحو المصادرة^(٢).

بل لابد حينئذٍ من دعوى أخرى، وهو أن مجرد شيوع التخصيص في المحاورات العرفية صار منشأً لترجيح أحد المحتملين في كلام الشارع، ومثل ذلك أول الكلام، وأول الدعوى^(٣)، مع أن أول تخصيص ورد في كلام العرف ينقل الكلام فيه.

وتوهم أن ذلك بواسطة القرينة إلى أن بلغ إلى حد الشيعاء أول الدعوى، بل لم لا يمكن إن كان البناء من الأول على تقديم التخصيص على النسخ بلا توصل إلى قيام قرينة خاصة عليه؟!

وبالجمله نقول^(٤): إن الالتزام بذلك كله مبني على توهم فاسد، من أن^(٥) باب النسخ باب التخصيص في الزمان قبل تخصيص الأفراد، ولقد عرفت أنه بمعزل عن السداد، والله العالم^(٦).

(١) في «م»: «لا» بدل «إلا».

(٢) راجع فوائد الأصول: ٧٣٥/٤.

(٣) «وَأَوَّلُ الدَّعْوَى» ليست في «ن».

(٤) «نقول» ليست في «ن».

(٥) في «ن»: «فإن» بدل «من أن».

(٦) «والله العالم» ليست في «م».



المقصد الخامس في المطلق والمقيّد



[ألفاظ المطلق]

[تعريف المطلق]

٢٥٢. قوله : ما دلّ على شائع في جنسه... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أنّ للشياع معنيين:

أحدهما: سريان الطبيعة في كلّ فرد على وجه يطابق مفاده في استيعاب الأفراد مفاد العموم الاستغراقيّ، وإن اختلفا في الدلالة على شمول الحكم لكلّ فرد من حيث الخصوصية.

إذ في الطبيعة السارية المعبر عنها بالعموم السرياني لا تكون الأفراد من حيث الخصوصيّات الفردية مشمولة الحكم، بل الحكم سارٍ في كلّ فرد من حيث كونه مصداقاً للطبيعة، وذلك مثل: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾^(٢) و(أكرم العالم).

ومن المعلوم أنّ من لوازم هذا المعنى عدم سقوط الطلب بإتيان فردٍ منه، بل هو باقٍ بالنسبة إلى بقيّة الأفراد.

ثانيهما: كونه على وجه قابل للانطباق على القليل والكثير، والواحد والاثنين، قبال الطبيعة المضيّقة، المعبر عنها بالخصّة المخصوصة غير القابلة للانطباق على غيرها.

ومعلوم أنّ هذه الجهة من الشياع إنّما هي من لوازم ملاحظة الطبيعة عارية

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٣، «المجمع»: ٣٣٧/١.

(٢) سورة البقرة: ٢٥١.

عن جميع الحثيَّات عند تعلّق حكمها بها، حتّى من حيث تجرّدها الذهنيّ؛ إذ مثلها حينئذٍ موضوع حكم العقل بأنّه يصدق على القليل والكثير.

ومن لوازمه الاجتزاء بأوّل وجود من وجوداتها في مقام امتثال الطلب على وجهٍ يسقط الطلب بصرف إيجادها في الخارج بفرد واحد؛ لانطباق تمام ما هو موضوع عليه.

كما أنّ المعنى الأوّل من لوازم سريان^(١) الطبيعة في ضمن كلّ فرد، وهما في قبّال لحاظ الطبيعة في ضمن فرد خاصّ الذي - بواسطة مثل هذا الاعتبار - صار حصّة من حصص الطبيعة المطلقة.

[تحديد محلّ النزاع]

وحيث اتّضح ذلك ظهر لك: أنّ الشيعاء بالمعنى الأوّل والثاني إنّما نشأ من قبل كفيّة اعتبار الطبيعة في الذهن بأطوار مختلفة، بلا وجود مفهوم ثالث يجمع الفردين إلّا مفهوم الشيعاء المنتزع بتعلّق ثانويّ من أنحاء اعتبارات الطبيعة ذهنياً، ومثله من المعقولات الثانويّة والكليّات العقليّة غير القابلة للانطباق على الخارجيّات بما هو منطبق [على] ما هو معروض هذا الشيعاء، وهو نفس الطبيعيّ المعتر في الذهن بأحد الاعتبارين.

كما أنّ عنوان ضيق الطبيعة المانعة عن الانطباق على الكثيرين أيضاً من المعقولات الثانويّة غير القابلة للانطباق على الحصّة الخارجيّة، بل ما هو منطبق عليها هو المعروض له بذاته.

وعليه فنقول: إنّ مقتضى إطلاق التعريف شموله لكلا القسمين، ولازمه

(١) في «م»: «سير» بدل «سريان».

كون اللفظ - عند القائل بوضعه للمعنى الإطلاقي على وجه لا يحتاج في إثبات إطلاقه إلى مقدّمات الحكمة - موضوعاً لنفس الذات المحفوظة في كلّ واحد من الاعتبارين المنشأ كلّ منهما لنحوٍ من الشيعاء.

كيف؟! ولو اختصّ وضع اللفظ للماهيّة المعروضة لأحد الاعتبارين يلزم استعماله في المعتبر بالاعتبار الآخر مجازاً! كما هو الشأن عندهم فيما لو استعمل اللفظ فيما اعتبر حصّة ومضيّقاً.

وعمدة النكته فيه: أنّ كلّ اعتبار يوجب إحداث نحو صورة من الماهيّة في الذهن تباين الصورة الأخرى الناشئة عن الاعتبار الآخر، فبعد تباين الصور كيف يجوز استعمال اللفظ الموضوع لأحدها في غيره؟!

ثمّ لا يتوهم عاقل بأنّ اختلاف الصوَر بعدما كان من قبيل الاعتبار فلا محيص في مقام التطبيق من تعريضه عن هذا الاعتبار؛ إذ مع لحاظه فيه يستحيل انطباقه على الخارجيّات، وذلك لأنّ قوام الصوَر الذهنيّة طراً بصرف اعتبارها.

غاية الأمر، تارةً: يلاحظ الصوَر بما هو أمرٌ معتبرٌ ذهنيّ الذي هو مقام تحليته^(١) في الذهن، فهي بهذا الاعتبار غير قابلة للانطباق على الخارج.

وأخرى: تلاحظ ذات الصورة الخاصّة الناشئة عن اعتبار خاصّ، لا بما هو معتبر الذي هو مقام تحليته عن الذهن.

ومن المعلوم أنّها بهذا الاعتبار تنطبق على الخارجيّات، ولكن لا ينافي هذا المقدار مع اختلاف ذات الصوَر بما هي الصور الناشئة واقعاً من ناحية الاختلاف في أنحاء الاعتبارات.

(١) في «ن»: «تخليته» بدل «تحليته».

[زيادة إيضاح]

ولئن شئت توضيح ما ذكرنا من هذه الجهة: فلاحظ المفاهيم البسيطة^(١) الإجمالية مع التحليلية التفصيلية كمفهوم الإنسان ومفهوم^(٢) الحيوان الناطق؛ إذ من البديهي أن اختلاف هاتين الصورتين أيضاً ناشٍ عن اختلاف الاعتبارين، مع فرض وحدتهما ذاتاً ووجوداً، والحال أن كل واحد^(٣) منهما منطبق على الخارج وكان اللفظ الموضوع لأحدهما بالخصوص مجازاً في غيره.

وبالجملة نقول: إنه - بعد التزام المشهور بكون المادة في حيز غالب الأوامر موضوعة للماهية المطلقة، مع كون الإطلاق هو الشيع بالمعنى الثاني بضميمة التزامهم بكون اللفظ في حيز غالب النواهي أيضاً موضوعاً للماهية المطلقة المعلوم كون الإطلاق فيها هو^(٤) الشيع بالمعنى الأول - لا مجال لتوهم تخصيص الشيع المأخوذ في التعريف بأحد المعنيين؛ إذ لازم ذلك حينئذ الالتزام بخلاف ظاهر في اللفظ الواقع في حيز إحدى الطائفتين من الأحكام.

وحيث كان كذلك فلا محيص من عدم كفاية وضع اللفظ عند المشهور لإثبات أحد الشيعين، بل هم في إثبات أحدهما دون الآخر محتاجون إلى إقامة قرينة أخرى على تعيينه؛ ولو كان ذلك من قبيل الدالين والمدلولين^(٥).

(١) «البسيطة» ليست في «م».

(٢) «مفهوم» ليس في «ن».

(٣) «واحد» ليست في «ن».

(٤) «هو» ليست في «م».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٥٥٩/١ - ٥٦٠.

[الفرق بين مذهب السلطان والمشهور]

فهم من هذه الجهة نظير السلطان بالنسبة إلى خصوصيّة الشيعاء وإن اختلفا في عدم احتياج إثبات أصل الشيعاء إلى دالّ آخر عند المشهور، واحتياج السلطان إليه^(١)؛ إذ السلطان يدّعي بأن وضع اللفظ لم يكن مختصاً بأحد الاعتبارين الموجبين لنحوين من الشيعاء.

بل الموضوع له ما هو المحفوظ مع جميع الاعتبارات التي منها ما يُوجب ضيقاً في الملحوظ على وجه لا ينطبق على الكثيرين، ولذا يلتزم بأن استعمال اللفظ في المقيّدات أيضاً استعمال في المعنى الحقيقي.

غاية الأمر من باب الدالّين والمدلولين، كما أنّ لازم كلامه أيضاً احتياج استفادة الشيعاء والإطلاق بأيّ نحو إلى دالّ آخر^(٢).

وهذا بخلاف المشهور، فإنّهم في استفادة الشيعاء في الجملة يتكلّون بنفس^(٣) اللفظ، كما أنّ في صورة إرادة الطبيعة المضيّقة المعبر عنها بالأب الخاصّ المقرون بفرد كذا يلتزمون بكون اللفظ مجازاً، وليس من باب الدالّين والمدلولين.

ويلزمهم عدم تفرقتهم بين إطلاق الكلّي على الفرد أو استعماله فيه، وإنّما تكون^(٤) التفرقة المزبورة من شأن السلطان غير الآخذ للشيعاء في مداليل الألفاظ.

وحيثُذ فالسلطان وإن كان شريكاً مع القوم في تعريف المطلق وليس بينهم نزاع في هذا المقام، لكن عمدة نزاعه معهم في أسماء الأجناس من وضعها للإطلاق بهذا المعنى أم لا^(٥).

(١) «عند المشهور واحتياج السلطان إليه» ليست في «ن».

(٢) راجع حاشية سلطان العلماء على معالم الأصول: ٣٠٥ - ٣٠٦، ضوابط الأصول: ٥١ و ٢٥١.

(٣) كذا في «م» و«ن»، والأولى «على نفس».

(٤) «تكون» ليست في «م».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٥٦٢/١ - ٥٦٣.

[زبدة بحث التعريف]

وعليه: فصَحَّ مثل هذا التعريف للمطلق في قِبال المقيّد لبّاً عند كلا الفريقين، غاية الأمر المشهور يدّعون أنّ الكاشف عن هذا المعنى هو اللفظ، والسلطان يدّعي بأنّ كاشفه هي ^(١) مقدّمات الحكمة.

[المراد من الجنس في التعريف]

نعم، هنا مطلب آخر: وهو أنّ المراد من (جنسه) في التعريف ليس الجنس الاصطلاحي، بل لا بدّ من أن يكون المراد سنخ ما كان اللفظ موضوعاً له، وعليه ^(٢) فربّما يشمل الأفراد بالنسبة إلى الحالات الطارئة عليها.

إذ لذات كلّ فرد يُتصوّر بحسب التحليل الذهنيّ حصص متعدّدة حسب تعدّد الحالات المتبادلة الواردة عليه بحسب الأزمنة المختلفة، على وجه يرى العقل قابليّته لتقطيعه إلى حصّة وحصّة، واقع كلّ واحد منها معروضاً لحال خاصّ في زمان لا يكون مثل هذه الحصّة معروض ضدّه ^(٣)، بل المعروض له هي الحصّة الأخرى.

وبذلك البيان: ربّما ترجع جملة من الوحدات المأخوذة في التناقض إلى وحدة الموضوع، والمعرض بما هو معروض لا بما هو موجود، وأنّ الاختلاف فيها ^(٤) [يرجع] لبّاً إلى الاختلاف في الحصّة المعروضة لوصف كذا، وإن كان مثل هذه الحصّة متّحدة مع حصّة أخرى وجوداً.

(١) «هي» ليست في «ن».

(٢) «وعليه» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «معروضاً عنده» بدل «معروض ضدّه».

(٤) في «م»: «منها» بدل «فيها».

[أنحاء لحاظ الماهيّة]

فحينئذٍ فربّما تجيء تصويرات الماهيّة وأنحاء وضع أسماء الأجناس في الأفراد الخاصّة والأعلام الشخصيّة؛ نظراً إلى أنّ لفظ (زيد) مثلاً^(١):

تارة: يكون موضوعاً لنفس الذات المعرّاة عن جميع الحيثيّات التي هي الجهة المشتركة بين جميع أنحاء حصصه المتحقّقة مع أنّه منها، ولازمه كونه صادقاً مع تحقّقها بأيّ نحوٍ من الحالات المتضادّة، ومقتضاه الاجتزاء بأيّ نحوٍ من تحقّقه، وبأيّ صفة يتحقّق.

وأخرى: يراد منه الذات السارية مع أيّ حصص من حصصها، بحيث يكون المطلوب وجوده الساري مع أيّ حالة على نحو يكون المطلوب^(٢) وجوده بما هو وجود زيد، لا بما هو ذات حالة بهذا التقييد.

غاية الأمر، التعبير^(٣) بمثل هذه الحالات إنّما هو من جهة الإشارة بمثلها إلى الحصّة المعروضة، وبالحقيقة مرجع التعميم من حيث الحالات إلى التعميم من حيث الحصص المعروضة، وإلاّ فنفس الحالات أجنبيّة عن الحكم رأساً.

وأخرى: يراد منه الحصّة الخاصّة المعروضة لحال كذا بنحو الإشارة لا التقييد، ومن المعلوم أنّ هذه الحصّة غير صالحة للانطباق^(٤) على سائر حصصه، ويتّصف مثلها بعدم شياعه في ما هو من سنخه؛ بخلاف الصورتين السابقتين؛ إذ على كلّ منهما يصدق نحو من الشياخ^(٥).

(١) «مثلاً» ليست في «م».

(٢) في «ن»: «المطلق» بدل «المطلوب».

(٣) «التعبير» ليست في «ن».

(٤) «للاطباق» ليست في «ن».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٥٦٠/١ - ٥٦٢.

[تصوير النزاع]

وبهذه الملاحظة: ربّما يجيء نزاع المشهور مع السلطان فيها من أنّ اللفظ موضوع للجامع بين الحصص على نحوٍ لم يلحظ معه خصوصيّة حصّة دون حصّة - الذي لازمه الشيعاء البدلي أو الذات السارية في جميع الحصص - أو الموضوع له هو المجمع لهذه الاعتبارات المتحقّقة، مع أيّ اعتبار وصورة في الذهن؟ كي يكون اللفظ موضوعاً لذات مهملة مجتمعة في الذهن مع جميع الاعتبارات الذي لازمه احتياج استفادة أحد الشيعاء إلى قرينة أخرى من مقدّمات الحكمة أو غيرها.

وبهذا البيان اتّضح: عدم اختصاص تعريف المطلق بخصوص أسماء الأجناس، بل يشمل الأعلام الشخصية، ولذا صحّ اتّصاف زيد بكونه مطلقاً تارةً، ومقيداً أخرى، ومهملاً^(١) ثالثةً.

غاية الأمر الفرق بين الأعلام وأسماء الأجناس إنّما هو في كون الحصص المتصوّرة في أسماء الأجناس لها وجودات وتحصّلات مختلفة، وفي الأفراد الشخصية وأعلامها لا يتصوّر للحصص المتصوّرة^(٢) وجودات خارجيّة، بل جميع الحصص تحت حدّ واحد ووجود فارد.

غاية الأمر العقل على حسب امتداد هذه الذات^(٣) بالنسبة إلى الأزمنة يتنزّع منها حصصاً تحليليّة لا يحكي كلّ حصّة إلا عن قطعة من الذات غير الحاكية عنها حصّة أخرى، ولذا يقع كلّ قطعة معروضة لصفة مضادة مع صفة غيرها بلا اجتماع بين

(١) في «م» و«ن»: «مهملة»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «م» و«ن»: «المتصوّر»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «ن»: «الذوات» بدل «الذات».

المتضادّين^(١) في محلّ واحد، كما هو واضح.

وبهذا البيان ظهر أيضاً: وجه انطباق هذا التعريف على النكرة، حتّى بناءً على التحقيق من جعل مدلولها مساوق الفرد المنتشر؛ إذ جميع هذه الاعتبارات كما تجيء في الفرد المعين كذلك تجيء في الفرد المنتشر، وسيتّضح ذلك عند التعرّض لبيان مفهوم النكرة إن شاء الله.

(١) في «ن»: «التضادّين» بدل «المتضادّين».

[التحقيق في ما وضع له اسم الجنس]

٢٥٣. قوله : وصرف المفهوم الغير الملحوظ معه شيء... إلى آخره^(١).
أقول: لا شبهة في أنّ الماهية لو اعتبرت هكذا، بمعنى أن يكون الملحوظ في
الذهن نفس الطبيعي عارياً عن جميع الحثيات فلازمه عقلاً صدقه على القليل
والكثير، وعلى القطرة والبحر^(٢)، وهو المعبر عنه بالصورة المنتزعة عن صرف
وجود الشيء المنطبق على أول وجود من وجوداته.
ومثل هذا المعنى هو الذي لو علم بكونه متعلق طلب المولى يتحقق الامتثال
بحكم العقل بأي فرد من أفرادهِ.

وحينئذ فلو كان مدلول اللفظ هو هذه الصورة من الماهية في الذهن التي
ينتزع عنها العقل بتعقل ثانوي كونها مجردة عن جميع الحثيات حتى عن حثية
التجرد الملحوظ ذهنياً، فلا يحتاج في حكم العقل بالتخير في أمثال الأوامر إلى
أزيد من أصالة الحقيقة من دون لزوم إجراء مقدمات الحكمة في شيء أصلاً.
إذ غاية الأمر نتيجة مقدمات الحكمة في متعلق الأوامر إثبات أنّ الطبيعي - مجرداً
عن جميع الحثيات حتى عن حثية السريان بدلياً أم استغراقياً - هو موضوع الحكم
الذي من لوازمه عقلاً الاكتفاء في امثاله بأي فرد، والحال أنّه خلاف مذهب السلطان
ومن يحذو حذوه^(٣).

وتوهم: أنّ شأن المقدمات إثبات أنّ هذا المعنى تمام الموضوع للحكم لا جزؤه.
مدفوع جداً؛ إذ من البديهي أنّ ما هو معروض القيد من الماهية لا يكون
مجرداً واقعاً عن جميع الحثيات، بل المعروض أحد حصصها المقيّدة بأمر كذا فيه،

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٣، «المجمع»: ٣٣٨/١.

(٢) «وعلى القطرة والبحر» ليست في «ن».

(٣) في «ن»: «ومن تبعه» بدل «ومن يحذو حذوه».

وبديهيّ أنّه لا يكون موضوعاً لحكم^(١) العقل بالصدق على القليل والكثير.
وببيان آخر نقول: إنّ الماهيّة إذا لوحظ معها في الذهن قيد من القيود خرجت عن التجرّد واقعاً، وصارت في الذهن محدودة بحدٍّ يتنزّع عنه عنوان الضيق المانع على الصدق على الكثيرين، ولازمه ليس إلّا كونها حصّة من حصصها غير القابلة للصدق على سائر الحصص.

وبديهيّ: أنّ مثل هذا المعنى في الذهن صورة مباينة مع صورة الجامع بين الحصص الذي لم يلحظ مع الذات شيء من الاعتبار المضيقّة، ولذا ترى عدم انتقال الذهن من تصوير الجامع المزبور إلى شيء من حصصه الخاصّة المتحقّقة في ضمن الأفراد الخاصّة.

وبهذه الجهة أشرنا سابقاً: بأنّ الطلب القائم بالجامع لا يسري إلى الحصص المتحقّقة في ضمن الأفراد^(٢)، فضلاً عن الخصوصيّات الزائدة عنها، وحيث إنّ فلو كان اللفظ موضوعاً للمعنى العاري عن التقييد بشيء حتّى عن لحاظ هذا العراء فيه - وهو المعنى الذي لم يلحظ معه في الذهن شيء - فمقتضى أصالة الحقيقة حيث إنّ ليس إلّا كونه مراداً جديّاً.

ولازمه كون ما هو في حيّز الطلب واقعاً هو هذا المعنى الملازم مع كونه تمام الموضوع لا جزءه، فحيث إنّ فما فائدة مقدّمات الحكمة؟!

وعليه: فلا محيص من نسبة هذا المعنى إلى المشهور الملتزمين بأنّ استعمال المطلق في الحصّة المقيّدة مجاز، ولو أريد قيده بدالّ آخر في^(٣) قبال السلطان القائل بحقيقته^(٤).

(١) في «م»: «موضوع حكم» بدل «موضوعاً لحكم».

(٢) «الخاصّة وبهذه الجهة أشرنا سابقاً: بأنّ الطلب القائم بالجامع لا يسري إلى الحصص المتحقّقة في ضمن الأفراد» ليست في «ن».

(٣) «في» ليست في «م».

(٤) راجع بدائع الأفكار: ١٢٦ و١٥٧، تشريح الأصول: ٢٤٣ و٢٥٥ - ٢٥٧.

فإن قلت: إن مجازية المطلق في المقيد فرع أخذ خصوصية التجرد في الموضوع له، وليس كذلك؛ لأنه لو لوحظ مع الماهية هذه الخصوصية الذهنية لا يكاد ينطبق على الخارجيات.

قلت: ما المراد من الخصوصية التي توجب أخذها في المدلول عدم انطباقه على الخارجيات؟

[الشق الأول]

فإن كانت هذه نفس الحد الخاص للصورة واقعاً المتعقل بتعقل أولي الذي هو منشأ انتزاع عنوان التجرد الذهني لنفس الصورة التي هي منشأ انتزاع صفة الكلية في الذهن بتعقل ثانوي.

ففيه: أن هذا المقدار لا يمنع عن الصدق.

كيف؟! وكثير من المفاهيم البسيطة الإجمالية مع التحليلية التفصيلية إنما تكون^(١) مختلفة^(٢) في الذهن بمثل هذه الحدود، بحيث لو أغمض عنه وجاءت الذات في الذهن بحد خاص^(٣) آخر تصوير مبينة مع الصورة الأخرى مع فرض اتحادهما ذاتاً وخارجاً.

[الشق الثاني]

وإن كانت الخصوصية المانعة عن الانطباق عنوان التجرد المنتزع من الخصوصية الخاصة بتعقل ثانوي فهو في غاية المتانة، ولكنه أجنبي عن مراننا؛ إذ

(١) في «م» و«ن»: «يكون» والصواب ما أثبتناه.

(٢) «مختلفة» ليست في «م».

(٣) «خاص» ليست في «ن».

المقصود من أخذ الخصوصية هو أخذ واقع التجرّد المتعقل بتعقل أوّلٍ في مدلول اللفظ.

ومن البديهيّ أنّ أخذ مثل هذه الخصوصيّات التي كانت من المعقولات الأوّليّة لا يمنع عن انطباق الصورة المتخصّصة بها على الخارجيّات بالضرورة، ولذا قلنا في مدلول (الضرب) أنّه موضوع للمادّة المحدودة بحدّ فقدان الذات، بخلاف (الضارب)؛ فإنّه لا بشرط عن هذا الحدّ، وكان في الذهن متصلاً بالذات ومتّحداً معها بنحوٍ من الاتّحاد.

فتلخّص ممّا ذكرنا: أنّه لو اعتبر الطبيعي في الذهن مجرداً عن جميع الحيثيّات، فقهرّاً تصوير صورة الطبيعي في الذهن محدودة^(١) بحدّ فقدان عمّا وراءها^(٢)، ومثل هذه الصورة بهذه الخصوصية الواقعيّة موضوع لحكم العقل بالصدق على القليل والكثير؛ بحيث لو لوحظت الماهيّة متقيّدة بقيد تصوير محدودة^(٣) بحدّ آخر، فيصير ببركته موضوع حكم العقل بعدم صدقها على الكثيرين.

فحينئذٍ لو كان وضع اللفظ للماهيّة المجردة الموضوع لحكم العقل بالصدق على القليل والكثير، فلا محيص من الالتزام^(٤) بمقالة المشهور، ويلزمه كون استعماله في ذات القيد مجازاً حتّى مع إرادة القيد من دالّ آخر.

فإن قلت: بناءً على ما ذكرت لا يكون في الذهن إلّا إحدى الصورتين من تصوير شقّ ثالث؛ لاستحالة تحقّق صورة في الذهن عارية عن خصوصيّة فقدان

(١) في «م» و«ن»: «محدوداً»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «م» و«ن»: «وراءه»، والصواب ما أثبتناه.

(٣) في «م» و«ن»: «يصير محدوداً»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) في «ن»: «التزامه» بدل «الالتزام».

شيء معها ووجدانه؛ لاستحالة الجامع بين النقيضين.

والمفروض أيضاً أنّ الماهية المجردة هي التي تنطبق^(١) على القليل والكثير، وهي المسماة بـ(اللا بشرط القسمي)^(٢) الذي بنى المشهور على وضع اللفظ بإزائه، والماهية المضيقّة أيضاً هي التي لا تنطبق على غيرها، فحينئذٍ من أين يتحقّق قسم ثالث؟! يسمّى بـ(الماهية المهملة) التي هي مختار السلطان بكونها معنى اللفظ، بحيث كان محتاجاً في إثبات أحد المعنيين إلى دالّ^(٣) من مقدّمات الحكمة أو غيرها، وعلى قيد من القيود من دالّ آخر^(٤).

[أطوار تحقّق الماهية في الذهن والخارج]

قلت: ما أفدت من عدم تصوّر^(٥) شقّ ثالث في الذهن غير الصورتين في غاية المتانة.

ولكن نقول: لا شبهة في أنّ ذات الماهية كما إذا تحقّقت في الخارج كانت محفوظةً في ضمن إحدى التشخصّات الخارجيّة من دون استقلال لها في الوجود، كذلك إذا تحقّقت في الذهن ربّما يكون تحقّقها فيه أيضاً بأطوار مختلفة:

من لحاظها مجرّدة عن جميع الحيثيّات تارةً.

ومقيّدة ببعض القيود الخارجيّة أخرى.

وببعض القيود الذهنيّة المترعة عنها بتعقّل ثانويّ ثالثة.

(١) في «م» و«ن»: «ينطبق»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في «ن»: «القسامي المقسمي» بدل «القسامي».

(٣) في «ن»: «دال آخر» بدل «دال».

(٤) «دال آخر» ليست في «ن».

(٥) في «م» و«ن»: «تصوير»، والأولى ما أثبتناه.

وبحيثيّة سريانها في جميع الأفراد بنحو الاستغراق رابعةً.

وبنحو البدليّة خامسةً، إلى غير ذلك من الاعتبارات^(١).

وبديهيّ: ^(٢) أنّ الطبيعي بصورته الذهنيّة أيضاً محفوظٌ في ضمن^(٣) جميع هذه الاعتبارات الذهنيّة من دون أن يكون له نحو آخر من وجود متباين عن جميعها، فلا جرم يكون الطبيعي في الذهن مجمع جميع هذه الاعتبارات الذهنيّة^(٤) بلا تصوّر صورة أخرى مباينة له ذهنًا، كما لا يكون له وجود مستقلّ خارجاً.

[منشأ النزاع بين سلطان العلماء والمشهور]

فحيث اتّضح ذلك نقول: إنّ مرجع نزاع السلطان مع القوم حقيقة إلى أنّ اللفظ هل هو موضوع للماهيّة باعتبار خاصّ وصورة مخصوصة من الماهيّة - وهي صورة تجرّد الماهيّة في الذهن عن جميع الحيثيّات، حتى عن حيثيّة التجرّد الذهني، الذي هو^(٥) من المعقولات الثانية المنتزعة عن حدّ فقدان صورة الطبيعة في الذهن عن جميع التقيّدات الذي هو موضوع حكم العقل بالصدق على القليل والكثير، وكان من لوازمه جواز الاجتزاء بأيّ وجود منه مهما وقع متعلّق طلب، وأيضاً من لوازمه مجازيّة استعمال لفظه في نفس الحصّة المقيّدة وإن أُريد قيده

(١) في «ن»: «أمثال الاعتبارات» بدل «الاعتبارات».

(٢) «وبديهيّ» ليست في «ن».

(٣) «ضمن» ليست في «ن».

(٤) في «ن»: «بلا تصوّر صورة أخرى مباينة له ذهنًا كما لا يكون له وجود مستقلّ خارجاً» بدل «من دون أن يكون له نحو آخر من وجود متباين عن جميعها فلا جرم يكون الطبيعي في الذهن مجمع جميع هذه الاعتبارات الذهنيّة»

(٥) «هو» ليست في «ن».

بدال آخر كما هو مقالة القوم على ما نسبت إليهم - أم ليس الأمر كذلك ؟
 بل اللفظ موضوع لذات الماهية المحفوظة في الذهن في ضمن صور متباينة
 حسب تباين الاعتبارات، من دون أخذ خصوصية حدّ الفقدان والوجدان لجهة
 زائدة عن ذاتها في مدلول اللفظ وإن لم ينفك في الذهن عن أحدهما الذي لازمه
 كون الموضوع له معنى مبهماً لا يكون له بنفسه حدّ خاص وصورة مخصوصة في
 الذهن، قبال سائر الاعتبارات، بل مجتمع في الذهن مع كل حدّ كاجتماعه في
 الخارج مع كل تشخص^(١).

وبهذه الملاحظة نقول: بأن طبع اللفظ لا يقتضي إراءة معنى صالح للصدق
 على القليل والكثير، ولا معنى مضيق غير صالح، بل يجتمع مع كل منهما على
 وجه يفيد اللفظ نفس الذات مبهمة في ضمن إحدى الصور الذهنية التي منها
 صورتها فاقدة عن جميع الحثيات، ومنها صورتها متقيّدة بإحدى القيود المانعة
 عن الصدق المزبور، وإنما استفادة مثل هذه الخصوصيات بدال آخر مثل
 مقدّمات الحكمة، أو لفظ آخر دالّ على تقييده بإحدى القيود.

وهذا معنى قولهم بأن اللفظ موضوع عند السلطان للماهية المبهمة العارية
 عن حيثية السعة والضيق، بمعنى عرائها عنهما في مقام وضع اللفظ لها، لا
 عرائها عنهما ذهنياً.

كيف؟! وقد عرفت بأن صورة الماهية في الذهن، إمّا أن تكون مجردة عن
 جميع الحثيات ومحدودة بحدّ الفقدان عن جميع التقيّدات، فهي الموسعة محضاً من
 دون قابلية للضيق.

وإمّا أن تكون صورتها في الذهن مقرونة بإحدى القيود، فتكون مضيقّة

(١) للتفصيل راجع حاشية سلطان العلماء على معالم الأصول: ٣٠٥-٣٠٦، ضوابط الأصول: ٥١-٢٥١.

من دون صلاحيتها^(١) للتوسعة من دون تصوير مفهوم آخر في الذهن^(٢)
فأفقد عن الخصوصيّتين وعارياً عن الحيثيّتين؛ مع أنّه لو كان لها^(٣) صورة
ثالثة مباينة مع هذه الصور ذهناً فكيف يكون استعمال المطلق في مورد إرادة
هذه الصور حقيقة؟!

بدهاءة أنّ مدار الحقيقة والمجاز في الاستعمالات على وحدة الصور الذهنية
بلا اعتناء فيه إلى وحدة الذات أو^(٤) وحدة الوجود خارجاً.

فمثل ذلك برهانٌ قطعيٌّ على أنَّ مدلول اللفظ في الذهن نحو معنى
 يـ[تـ]ـ[نـ]ـ[اسـ]ـ[بـ] مع جميع الصور، وليس ذلك إلَّا ما هو المحفوظ في ضمن
 جميع^(٥) الاعتبارات والحدود الذهنيَّة بلا استقلال لنفسه في الذهن بحدِّ،
 وخصوصيَّة مستقلَّة.

ولذا سُمِّيت بالمبهمة؛ نظراً إلى كونها^(٦) في الذهن متحققة بلا حدٍّ لنفس المعنى مستقلاً، بل محدودة^(٧) بحدود زائدة عن حيِّز الوضع والاختصاص، فكان المقام من تلك الجهة نظير مفهوم المبدأ^(٨) الساري في جميع الهيئات المخصوصة حاكيةً عن خصوصيات وأطوار ذهنية طارئة على مبدأ واحد

(١) في «م» و«ن»: «صلاحيته»، والصواب ما أثبتناه.

(۲) «فی الذهن» ليس فی «ن».

(٣) في «م» و«ن»: «له»، والصواب ما أثبتناه.

(٤) «وحدة الذات أو» ليست في «م».

(۵) «جميع» ليست في «ن».

(٦) في «م» و«ن»: «كونه»، والصواب أثبتناه.

(٧) في «م» و«ن»: «محدود»، والصواب أثبتناه.

(۸) «المبدأ» ليس في «ن».

سارٍ في جميع الخصوصيّات ومتشكّل بأحد الأشكال الذهنيّة الحاكية عن الأشكال الخارجيّة.

وبهذه الملاحظة نقول بوضع المادّة أيضاً لمعنى مبهم سارٍ في ضمن صور متباينة ومجمع لاعتبارات عديدة كما أشرنا إلى شرحه^(١) في بحث المشتقّ، فراجع^(٢).

[نحو صدق الكلّي على أفرادهِ]

٢٥٤. قوله : فإنّه كلّّي عقليّ... إلى آخره^(٣).

أقول: ذلك كذلك لو كان الملحوظ مع الماهيّة في الذهن هو هذا العنوان المنتزع عن واقع تجرّد الماهيّة عن جميع التقيّدات ذهنياً^(٤)، وإلاّ فلو كان الغرض منه نفس التجرّد الواقعي الملحوظة بعين لحاظ الماهيّة بتعقّل أوليّ، الذي هو في الحقيقة منشأ انتزاع عنوان التجرّد، فلقد عرفت أنّه لا يوجب^(٥) أخذه في الموضوع له عدم انطباقه على الخارجيّات.

كيف؟! وقد بيّنا أنّ المستفاد من مقدّمات الحكمة هو هذا المعنى الصادق على القليل والكثير.

ومثل ذلك عبارة عند السلطان باللابشرط القسيمي قبال الذات^(٦) المهملة عن الحيشيّتين في وضع اللفظ له وإن لم تنفك الماهيّة في عالم وجوده ذهنياً واعتباره عن إحدى الحيشيّتين، كما هو ظاهر، فتدبّر.

(١) في «م»: «أشير إليه» بدل «أشرنا الى شرحه».

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٥٦٣/١.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٤، «المجمع»: ٣٣٨/١.

(٤) في «م»: «ذهنيّاً» بدل «ذهناً».

(٥) في «م»: «توجب» بدل «يوجب».

(٦) «الذات» ليست في «م».

[علم الجنس]

٢٥٥. قوله : بل بما هي متعيّنة بالتعيّن الذهنيّ ... إلى آخره ^(١).

أقول: ظاهر عباراتهم وإن كان يساعد على ذلك، خلافاً لما حكى عن نجم الأئمة، حيث التزم بعدم الفرق بين معنى اسم الجنس وعلمه ^(٢)، وأنّ التعريف فيه لفظيٌّ كلفظيّة التأنيث في كثير من الألفاظ ^(٣) ولفظيّة النسبة في مثل الكرسي.

ولكنّ عمدة الكلام في المراد من أخذ التعيّن المزبور في مدلول اللفظ من أنّه المقيّد بالوجود الذهني كي يرد عليه بما أورد، أو هو نحو تعيين آخر غير مانع عن الانطباق على الخارجيّات؟

يمكن أن يقال أولاً: إنّ التعيين المأخوذ في علم الجنس ليس إلّا من جهة كونه متعلّق بالإشارة إليه، نظير التعيين العارض للأفراد ببركة الإشارة إلى مثلها. ومن المعلوم أنّ في الإشارة إلى الأمور الخارجيّة ليس متعلّق الإشارة ^(٤) هو الموجود الخارجي بما هو خارجي.

كيف؟! ونرى بالوجدان تمشي حقيقة الإشارة إلى شيء بواسطة الجزم بحضوره ووجوده خطأ مع عدم تحقّق ذاك الشيء المشار إليه خارجاً، فمثل هذه الجهة تكشف جزماً عن عدم كون متعلّق الإشارة حقيقة هي ^(٥) الخارجيّات بما

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٤، «المجمع»: ٣٣٨/١.

(٢) راجع شرح الرضي على الكافية: ٢٥٦/٣، وحكاه عنه في مفاتيح الأصول: ١١١، وهداية المسترشدين: ١٦٢/٣.

(٣) في «ن»: «المقامات» بدل «الألفاظ».

(٤) في «م» و «ن»: «المتعلّق للإشارة»، والأولى ما أثبتناه.

(٥) في «م»: «في» بدل «هي».

هي خارجيّة، بل لا محيص إلّا من جعل المتعلّق لها أموراً ذهنيّة.

غاية الأمر يعتبر في تعلّق الإشارة كونها ملحوظةً مرآةً إلى الخارجيّات؛ بحيث ترى الصورة مجرّدة عن كونها ذهنيّة، وإن كانت في الواقع ذهنيّة، فكان تعلّق الإشارة إليها نظير تعلّق الإرادة والعلم بها في كون المتعلّق لبّاً ذهنيّاً وإن كانت مرآتيّته للخارج منشأً حسبان كونه خارجيّاً.

وعليه: فلا شبهة في أنّ توجّه الإشارة نحوها يوجب تعيينها في الموطن الذي كان المشار إليه محفوظاً فيه^(١)، وهذا الموطن وإن كان ذهنياً ولكن لما لم يلتفت إلى حيث ذهنيّته لم يمنع مثل هذا التعيين الناشئ من قبل الإشارة إليها عن انطباق الصورة المشار إليها مع منشئه خارجاً.

فمثل هذا التعيين في الحقيقة وإن كان ذهنياً؛ لكنّه غير مرتبط بتقييد الشيء بالوجود الذهني المستلزم للالتفات إلى ذهنيّته، الذي هو عبارة أخرى عن لحاظ الشيء في عالمه الذهني ومحلّ فيه قبال لحاظه في مقام تخلّيته فيه^(٢)؛ إذ مثل ذلك خلاف الوجدان عند الإشارة إلى الصور؛ إذ قد عرفت أنّ الإنسان في مقام الإشارة إلى شيء خارجي لا يلتفت إلى ذهنيّته.

فحينئذٍ^(٣) فلا محيص من أن يكون نظر المشير إليه نظر تخلّيته عن الذهن، لا تخلّيته فيه، بل مرجع هذا التعيين إلى ما نشأ [من] قبْل الإشارة إليه التي حقيقتها ليس إلّا عبارة عن توجّه النفس إلى ما هو حاضر^(٤) لديه ذهنّاً مع عدم التفاتها إلى

(١) «فيه» ليست في «ن».

(٢) «ومحلّى فيه قبال لحاظه في مقام تخلّيته فيه» ليست في «ن».

(٣) «فحينئذٍ» ليست في «م».

(٤) في «م»: «صائر» بدل «حاضر».

ذهنيّته، نظير تعيّن الشيء بالخطاب نحوه الذي هو أيضاً نحو إشراق وإشراف^(١) من النفس إلى الصورة الذهنيّة، بلا التفاتها إلى ذهنيّتها أصلاً بنحو لا يلتفت المخاطب في مقام خطابه إلّا إلى الخارج، مع أنّه ربّما لا يكون في البين خارج أصلاً، كصورة خطأ نظره عن الواقع.

فحينئذٍ فلو فرض لفظ خاصّ يكون موضوعاً لمثل هذا المعنى الذي هو متعلّق الإشارة المزبورة، فلم لا ينطبق مع الخارج؟!

وحيث اتّضح ذلك في الإشارة إلى الجزئيات الخارجيّة اتّضح لك الحال في الأجناس الكلّيّة؛ إذ مثلها وإن لم يكن لها موطن إلّا الذهن، لكن في تعلّق الإشارة بها لا يلزم لحاظ ذهنيّتها، بل الأجناس الكلّيّة أيضاً^(٢) في مقام تعلّق الإشارة بها ملحوظة مرآة إلى الخارجيّات، نظير لحاظها كذلك في مقام تعلّق الإرادة بها، فحالتها من تلك الجهة نظير الإشارة إلى صورة الأفراد الملحوظة مرآة من حيث عدم الالتفات إلى ذهنيّتها أصلاً.

وبديهيّ: أنّ الماهيّة إذا لوحظت هكذا كانت منطبقة^(٣) على الخارجيّات مع كونها بنفسها ذهنيّة، كما أنّ التعيّن العارض لها من الإشارة أو الخطاب إليها لا يكون بتبع متعلّقه إلّا ذهنًا، لكن هذا المقدار غير مانع عن انطباق المتعيّن به على الخارج؛ كلّيّة كانت الصورة المزبورة أم جزئيّة.

فانتهاء هذه التعيّنات^(٤) في الحقيقة إلى الأمور التي كانت ظرف عروضها الذهن وظرف اتّصافها الخارج نظير متعلّقيّة الصور للعلم والإرادة على ما مرّ مراراً.

(١) «إشراف» ليست في «ن».

(٢) «أيضاً» ليست في «م».

(٣) «منطبقة» ليست في «م».

(٤) في «م» و«ن»: «التعيّنات»، والصواب ما أثبتناه.

[نتيجة البحث في الفرق بين اسم الجنس وعلمه]

وعليه: فصَحَّ لنا دعوى التفرقة بين اسم الجنس وعلمه^(١) بأنَّ في الأوَّل لا يكون اللفظ إلَّا موضوعاً لذات المعنى بلا اعتبار كونه متعيِّناً من قبل إشارة أو غيرها^(٢) بخلاف علم الجنس؛ فإنَّه وضع اللفظ للمعنى الذي تعلق به الإشارة المتعيَّن من قبلها نظير وضع اللفظ للمعنى المعلوم، فكما أنَّ قيد المعلومية في المعنى غير مضرَّ بانطباقه على الخارجيات - مع أنَّ العلم أيضاً من الأوصاف العارضة على الصور ذهنياً - كذلك أخذ مثل هذا التعيَّن^(٣) في المعنى أيضاً غير مانع عن انطباقه على الخارجيات لمحض كون ظرف عروضها ذهنياً.

نعم، هنا إشكال في واقعية هذه التفرقة بعد الفراغ عن إمكانها؛ لكنَّه لا اهتمام به بعد كون ذلك نزاعاً لغوياً مرجعه العُرف واللغة، كما هو ظاهر^(٤).

[التحقيق فيما وضع له علم الجنس]

٢٥٦. قوله: «لأنَّه على المشهور كَلِّيٌّ عقليٌّ... إلى آخره»^(٥).

أقول: لو كان التعيَّن الناشئ من قبل الإشارة منشأً لصيرورة الشيء كَلِّيّاً عقليّاً فليكن التعيَّن الناشئ عن^(٦) الخطاب أيضاً كذلك، فلازمه حينئذٍ عدم صحَّة الخطابات باستعمال «أنت» في موارد التي ربَّما يكون متعلِّقها الأمور الكَلِّيَّة لا الأفراد الخارجية إلَّا بالتجريد أو الالتزام بأنَّ تعريفه أيضاً لفظيٌّ؛ إذ لا

(١) في «ن»: «علم الجنس» بدل «علمه».

(٢) «لذات المعنى بلا اعتبار كونه متعيِّناً من قبل إشارة أو غيرها» ليست في «م».

(٣) في «ن»: «التعيَّن» بدل «التعيَّن».

(٤) راجع نهاية الأفكار: ٥٦٤/١.

(٥) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٤، «المجمع»: ٣٣٩/١.

(٦) «الإشارة منشأً لصيرورة الشيء كَلِّيّاً عقليّاً فليكن التعيَّن الناشئ عن» ليست في «م».

نرى فرقاً من تلك الجهة بين التعيين بالإشارة أو الخطاب الذي هو في مدلول «أنت» كما هو ظاهر، ويتّضح فساد هذا بالمراجعة إلى ما ذكرنا.

[المفرد المعرّف باللام]

٢٥٧. قوله: ولازمه أن لا يصحّ حمل المعرّف... إلى آخره^(١).

أقول: لو كان الأمر كما ذكر يلزم أيضاً عدم صحّة حمل هذا الرجل على زيد، بقولنا: هذا الرجل زيد، إلّا بتجريد هذا أيضاً عن معنى الإشارة، وهو كما ترى. فيكشف ذلك بعلاوة ما شرحناه آنفاً عن فساد هذا البرهان إجمالاً. ومنشأ الفساد: ليس إلّا توهم كون الإشارة إلى الماهيّات^(٢) الكلّية منشأً لتقييدها بالوجود الذهنيّ المستلزم للالتفات إلى ذهنيّتها، والحال أنّه بمعزل عن التحقيق.

وعليه: فلا بأس بالالتزام بهذا المعنى^(٣) للام التعريف أيضاً عقلاً، بلا احتياج إلى تجريدها عن معناها أصلاً، غاية الأمر قد يقع الإشكال في مقام وقوعه، وهو نزاعٌ لغويّ ليس بمهمّ لنا، كما هو ظاهر.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٥، «المجمع»: ٣٤٠/١.

(٢) في «ن»: «المبهمات» بدل «الماهيات».

(٣) «المعنى» ليست في «ن».

[الجمع المعرّف باللام]

٢٥٨. قوله : أما دلالة الجمع المعرّف باللام... إلى آخره^(١).

أقول: بعدما كان مفهوم الجمع من المفاهيم التشكيكية القابلة للانطباق على جميع المراتب قلّة وكثرةً، فإذا دخله اللام، فإن كان ذلك لمحض الإشارة إلى المعنى المحفوظ بين جميع المراتب، فلا يكاد يستفاد منه العموم إلاّ بضميمة مقدّمات الحكمة المقتضية^(٢) للحمل على جميع مراتب الجمع حسبما نشير إليه.

وأما إن كان للاستغراق فلا محيص من حمله على استغراقه لجميع المراتب؛ لصدق الجمع على جميعها.

ثمّ بعد الجزم بأنّ كلّ مرتبة لا يتداخل في الحكم مع غيره فلا جرم يستفاد منه استغراق الحكم لجميع الآحاد الموجبة لزيادة مراتب الجمع؛ لصدق الطبيعة المقيّدة بكونها في ضمن أزيد من اثنين على جميع المراتب المتصورة فوق الاثنين. وهذه هي النكتة في استفادة استغراق الأفراد من المحلّ بلامه.

وتوهم: أنّ اللام يقتضي استغراق مدخوله في أفراد الجموع، فتنتيجته استغراق العام للجموع لا الأفراد.

مدفوعٌ: بأنّه إن^(٣) كان الغرض من أفراد الجموع ما هو صادق على مراتبه. ففيه: أنّه يلزم مع استغراق الأفراد بعد الجزم بعدم التداخل وعدم دخل هيئته الاجتماعية في الحكم.

وإن كان الغرض استغراقه لأفراد جموع مستقلة لا متداخلة.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٦، «المجمع»: ٣٤٠/١.

(٢) في «م»: «المفضية» بدل «المقتضية».

(٣) «إن» ليست في «ن».

ففيه: أنّه لا وجه لإرادة خصوصه^(١) بعد صدق الجمع على جميع المراتب ولو متداخله.

غاية الأمر، قضية الجزم بعدم تداخل الأفراد من حيث الحكم يوجب الاستغراق في أفرادها جزماً كما لا يخفى^(٢).

وعليه: فلا يحتاج في استفادة ذلك المعنى إلى الالتزام بوضع مجموع الجمع المحلّ باللام وضعاً وحدائياً للعموم الاستغراقي؛ إذ ذلك فاسد جداً بالضرورة.

[النكرة والتحقيق في مفادها]

٢٥٩. قوله: هي الطبيعة المأخوذة مع قيد الوحدة... إلى آخره^(٣).

أقول: لا يخفى أنّ عنوان الواحد - كسائر العناوين الكلّية أيضاً - اسم جنس يصدق على القليل والكثير بشهادة ورود الاستغراق عليه والتعبير عنه بكلّ واحد، وحينئذٍ فلو كانت النكرة معنى مقيّداً بمثل هذا القيد لازمه تساوي نسبة صدقها كسائر الكلّيات على القليل والكثير.

ومقتضاه حينئذٍ أنّه لو أتى في مقام امثال الأمر بإتيان النكرة بقوله (ايتني برجل) بعشرة أفراد عرض^(٤) وقوع الامثال بالجميع؛ لصدق الطبيعة اللا بشرط على الجميع، كما هو الشأن في أمره بإتيان جنس الإنسان مع أنّه ليس كذلك.

بل المتبادر في النكرة نحو معنى لا يقتضي في الفرض المزبور إلّا الامثال بواحد منها لا بالجميع، فلا محيص من هذه الجهة إلّا من الالتزام بأنّ الوحدة لم تكن بنفسها قيداً للطبيعة، بل هي محدّدة لخصّة الطبيعي، ومقدّرة لها قبال عنوان الجميع الموجب لاستغراق الحصص.

(١) في «ن»: «خصوصيّة» بدل «خصوصه».

(٢) «كما لا يخفى» ليست في «ن».

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٦، «المجمع»: ٣٤١/١.

(٤) «عرض» أثبتناه من «ن».

وعليه: فليس حقيقة النكرة إلا حصّة خاصّة بخصوصيّة كمّيّة يشار إليها بالمعنى الاسمي بلفظ أحد الحصص المقابل لجميعها الذي هو معنى غير قابل للصدق على الكثيرين صدقاً عرضياً، بل لا يكون صدقه عليه إلا تبادلياً، ومثل هذا المعنى أجنبيٌّ من عنوان الطبيعة المقيّدة بالواحد الذي هو اسم جنس قابل للصدق على القليل والكثير عرضياً لا تبادلياً.

وبهذه الملاحظة: ربّما^(١) يلتزم بكون النكرة عبارة عن الفرد المنتشر، بمعنى أنّ مفهومها هي الحصّة المتكثّرة بحكم^(٢) خاصّ، كان بحكم^(٣) العقل صادقاً على هذا أو ذاك^(٤) كما هو شأن كلّ عامّ بدليّ، لا أنّ مفهومها هو هذا أو هذا كي يرد عليه بأنّ مثل هذا المفهوم لا يكاد يصدق على شيء من الأفراد خارجاً.

ومن التأمّل في ذلك يظهر أيضاً: أنّ التشخيصات الخارجة عن ذات الطبيعي خارجة عن حقيقة النكرة، فليست النكرة عبارة عن الطبيعة المتقيّدة بأحد التشخيصات كي تكون الوحدة المأخوذة فيه كمّ التشخيص المأخوذ قيّداً للطبيعي.

بل عبارة عن نفس الحصّة الخاصّة بخصوصيّة كمّيّة؛ من كونها أحدها قبال جميعها، الذي لازمه عند وقوعها في حيّز الأمر عدم مطلوبيّة التشخيص الزايد عن ذات الطبيعي، بل المطلوب ليس إلا صرف الحصّة المعروضة للتشخيص، كما هو ظاهر^(٥).

(١) «ربّما» ليست في «م».

(٢) في «ن»: «المتكّمة بكم» بدل «المتكثّرة بحكم».

(٣) في «م»: «كأن يحكم» بدل «كان بحكم».

(٤) في «ن»: «هذا» بدل «ذاك».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٥٦٥/١ - ٥٦٦.

[مقدّمات الحكمة]

[إنتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب وعدمه]

٢٦٠. قوله : ومع انتفاء الثالثة... إلى آخره^(١).

أقول: ذلك كذلك لو كان المراد من البيان هو البيان لتمام المراد ولو إجمالاً؛ إذ حينئذ لا مجال للتعدّي عن القدر المتيقّن؛ لعدم مقتضٍ للعموم من جهة عدم إحراز بيان أزيد من ذلك من قبله.

ولازم ذلك أيضاً عدم إحراز اتّكاله في تفهيم^(٢) دخل الخصوصية إلى حكم العقل بكونه متيقّناً^(٣)، فلا يستفاد حينئذ من مثله دخل خصوصيّة الفرد المتيقّن في المطلوب كي يصلح مثله للمعارضة مع دليل مطلق لا متيقّن فيه في قبالة.

نعم، لو علم من حاله كونه في مقام البيان على نحو يريد تفهيم^(٤) كونه تمام مطلوبه، فلا بدّ حينئذ من أن يتكل بما يحكم به العقل في البين، وإلاّ فلا بدّ وأن يراد ما هو متعيّن ذاتاً عند العرف من المعنى العمومي، كما هو ظاهر^(٥).

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٧، «المجمع»: ٣٤٤/١.

(٢) في «ن»: «تفهم» بدل «تفهم».

(٣) في «م»: «منفياً» بدل «متيقّناً».

(٤) في «ن»: «تفهم» بدل «تفهم».

(٥) راجع نهاية الأفكار: ٥٦٧/١ - ٥٧٨.

[عدم التمسك بالإطلاق بعد الظفر بالقيد المنفصل]

٢٦١. قوله : ثم لا يخفى عليك... إلى آخره^(١).

أقول: لا يخفى أولاً أنّ المراد من البيان لو كان بيان واقع المراد جدّاً، فمع ضمّ بقية المقدمات وإحرازها وجداناً يوجب القطع بالإطلاق، فيخرج حينئذٍ عن باب ظواهر الألفاظ التي كانت من الحجج التعبدية الشرعية ولو من جهة إمضاء للطريقة العرفية، ولازم ذلك عدم صلاحية وجود معارض للإطلاق إلا في ظرف عدم إحراز بعضها إلا بالأصل.

وحينئذٍ لا بدّ وأنّ يقدم ذاك الدليل لو كان صالحاً للمعارضة مع الأصل المزبور من دون أول الأمر فيه إلى تعارض ظهوري اللفظ بوجه، بل الأمر بعد المعارضة ينتهي إلى عدم طريق لإثبات موضوع حكم العقل باستحالة نقض الغرض، كما هو ظاهر.

وأما لو كان المراد من البيان^(٢) هو إعطاء الحجة كما هو الغالب من الموالي في مقام إطلاقهم الكلامي فلا بدّ وأنّ يلتزم بأنّ اللفظ عند تجرّده عن القيد يصير ببركة هذا البيان ظاهراً في المعنى العمومي والإطلاقي.

غاية الأمر من شرائط صيرورته ظاهراً فيه عدم ذكر قيد معه، وعدم كون فرد خاص متيقناً من اللفظ في مقام إراءته.

وعليه: فلا بأس في إدخاله ضمن ظواهر الألفاظ، كما أنّ في إثبات هذا الظهور بعد تحقق المقدمات لا مجال للتشبّه بمقدمات^(٣) حكم العقل باستحالة نقض

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٨، «المجمع»: ٣٤٤/١.

(٢) في «م»: «من البيان هو بيان» بدل «من البيان».

(٣) في «م» و«ن»: «إلى مقدمات»، والصواب ما أثبتناه.

الغرض أصلاً، بل يكفي كون الوجدان قاضياً بظهور اللفظ عند المقدّمات وإن لم يحكم العقل باستحالة نقض الغرض^(١).

كما أنّه بعد الجزم بكون المولى في مقام إعطاء الحجّة على تمام المراد لا بدّ من استكشاف كون المقدار المتيقّن من اللفظ عند وجوده هو تمام المراد لفرض عدم حجّة اللفظ بأزيد من ذلك.

فحينئذٍ ما ذكر من التفصيل المزبور - في نقض الغرض وبيان الاحتياج في تفهيم تماميّة المقصود بمثل حكم العقل أو بشيء آخر - إنّما^(٢) يصحّ مع التقريب الأوّل من معنى البيان، وإلّا فمع هذا التقريب لا يتصوّر كونه في مقام [بيان] تمام المراد من عدم فهم المتيقّن بكونه تماماً.

فحينئذٍ فما أفاد[ه] من التفصيل بين كونه في مقام بيان تمام مرامه لا بيان أنّه تامه لا يكاد^(٣) يصحّ مع فرض كون المراد من البيان هو بيان إعطاء الحجّة الموجبة لظهوره في الإطلاق؛ إذ هذا التفكيك إنّما يصحّ لو فرض ظهور اللفظ مع وجود المتيقّن أيضاً في تمام الأفراد.

وإلّا فلو لم يكن ظاهراً إلّا في المتيقّن، فلازم كونه في مقام إعطاء الحجّة على تمام مرامه استكشاف كون المتيقّن تمام المرام جزماً؛ لعدم حجّة على أزيد من ذلك، ولعلّه إلى ذلك أشار بأمره بالتأمّل، كما لا يخفى^(٤).

(١) «بل يكفي كون الوجدان قاضياً بظهور اللفظ عند المقدّمات وإن لم يحكم العقل باستحالة نقض الغرض» ليست في «م».

(٢) «إنّما» ليست في «ن».

(٣) «يكاد» ليست في «م».

(٤) «كما لا يخفى» ليست في «م».

[الانصراف ومراتبه]

٢٦٢. قوله : كما أنّه منها... إلى آخره^(١).

أقول: كما أنّه من أقسامه أيضاً الانصراف إلى فرد أو خصوصية، تارةً: على نحو لا يختصّ بحال دون حال.

وأخرى: على نحو يختصّ الانصراف المزبور إلى حالة خاصّة، كما هو الشأن في اختلاف الأشخاص في ذلك أحياناً من انصراف المطلق من شخص إلى خصوصية وعدم انصرافه من شخص آخر.

وبهذا البيان: ربّما يجاب عما أورد من الإشكال على التمسك بإطلاق اليد الشامل لظهرها^(٢) عند عدم التمكن من المسح بكفه، مع تسليم الانصراف إليه في حال الاختيار، فكان ذلك نظير أمر المولى بإتيان الغذاء المنصرف في سفره إلى كذا أو في حضره إلى كذا، فراجع.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٩، «المجمع»: ٣٤٦/١.

(٢) في «م» و«ن»: «ظهره»، والصواب ما أثبتناه.

[المطلق والمقيّد المتنافيان]

[المطلق والمقيّد المختلفان]

٢٦٣. قوله : فلا إشكال في التقيّد... إلى آخره^(١).

أقول: وذلك ولو من جهة قوّة ظهور النهي في إفادة المرجوحية، وبعد حمله على الكراهة العبادية بحيث يكون التصرّف في المطلق أقوى من التصرّف فيه^(٢).

[المطلق والمقيّد المتوافقان]

٢٦٤. قوله : فالمشهور فيها الحمل... إلى آخره^(٣).

أقول: لا يخفى أنّ تسجيل التعارض في البين مع قطع النظر عن قرينة خارجية على وحدة المطلوب فرع القول بعدم إجداء هذا المقدار من تعدّد العنوان في اجتماع الحكمين بضميمة ظهور كلّ أمر في حكم فعليّ مستقلّ. وإلا فلا محيص في أصل إبداء التعارض بينهما إلاّ التشبّث^(٤) بقرينة^(٥) خارجية حاكية عن وحدة المطلوب، كما أفاده المحقّق القميّ رحمه الله^(٦).

وعليه فنقول: بناءً على الممشى الأوّل لا ينحصر وجه الجمع بالتصرّف

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٥٠، «المجمع»: ٣٤٧/١.

(٢) راجع نهاية الأفكار: ٥٧٨/١ - ٥٨٢.

(٣) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٤٧، «المجمع»: ٣٤٧/١.

(٤) في «م»: «إلى التشبّث» وفي «ن»: «التشبّث»، والصواب ما أثبتناه.

(٥) في «م» و«ن»: «إلى قرينة»، والصواب ما أثبتناه.

(٦) راجع قوانين الأصول: ١٩٠/٢.

في المطلق أو في ظهور الأمر في الوجوب، بل لنا جمع آخر من رفع اليد عن كل أمر في إيجاب مستقل بحمله على بيان الإيجاب الفعلي، ولو في ضمن إيجاب أكيد قائم بالخاص.

ومن المعلوم أنّ مثل^(١) هذا الجمع أقوى من سائر الجموع بتّاً، نعم بناءً على ممشى القمّي رحمه الله صحّ ما أفيد من الدوران.

ثمّ إنّ بناءً على تسليم حصر الجمع على التقريب الأوّل أيضاً - بالتصرّف في المطلق أو في الأمر بالمقيّد - يمكن التفرقة بينها وبين المستحبات بدعوى منع ظهور أوامرهما في الاستحباب الفعلي المطلق لكثرة المزاحمات فيها. وعليه: فلا مزاحمة بينها إلّا مع ثبوت وحدة المطلوب فيها من الخارج، وحيث لا يكون ذلك غالباً فلا مجال للحمل فيها، كما لا يخفى.

[عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبات]

٢٦٥. قوله : أو إنّّه كان... إلى آخره^(٢).

أقول: ذلك كذلك لو قلنا بصدق البلوغ بصرف الظهور، ولو لم يكن عند العقلاء حجة.

وإلّا فمع الجزم بعدم حجّة الظهور للأمر في المقيّد، واحتمال كونه إرشاداً إلى مطلوبيّته من حيث كونه فرداً للمطلق، فكيف يصدق عليه البلوغ كي تشمله أخبار من بلغ^{(٣)؟}^(٤).

(١) «مثل» ليست في «م».

(٢) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٥١، «المجمع»: ٣٤٩/١، ولأخوند تعليقة على هذه العبارة يحسن عدم إغفالها، فراجعها في هامش الكفاية.

(٣) في «ن»: «تشمله أخباره» بدل «تشمله أخبار من بلغ».

(٤) راجع وسائل الشيعة ١: ٨٠ باب استحباب الإتيان بكلّ عمل مشروع روي له ثواب عنهم (عليه السلام).

[اختلاف نتيجة مقدّمات الحكمة]

٢٦٦. قوله : إنّ قضية مقدّمات الحكمة... إلى آخره^(١).

أقول: بعد كون طبع اللفظ موضوعاً لما هو مجمع جميع الاعتبارات، فاستفادة كون المجرد^(٢) عن جميع الشخصّات الخارجيّة [هو] موضوع الحكم، أو باعتبار شياعه وسريانه في الأفراد، أو^(٣) باعتبار كونه حصّة خاصّة مراداً لا بدّ من ضمّ عناية أخرى به.

ومن المعلوم أنّ صرف مقدّمات الحكمة أيضاً لا يفني به إلّا بضمّ جهة أخرى إليه من مناسبة حكم لموضوع أو استحالة عقلية للاستيعاب مثلاً في بعض أو أصل الشياخ بمنعه في مورد آخر.

وبمثل هذه الملاحظات ربّما تفرّق نتيجة المقدّمات في متعلّق بعض الأوامر دون بعض، أو هي مع النواهي، أو هي مع مفاد الإطلاق في نفس مدلول الأمر من حيث التعيين وغيره، والله العالم.

(١) كفاية الأصول «آل البيت (عليه السلام)»: ٢٥٢، «المجمع»: ٣٥٠/١.

(٢) في «م» و«ن»: «كونه مجرداً»، والأولى ما أثبتناه.

(٣) في «م» و«ن»: «و»، والصواب ما أثبتناه.

فهرس المحتويات

٥	مقدمة التحقيق
١١	الفصل الأول الآخوند الخراساني رحمه الله وكتابه كفاية الأصول
١١	أولاً- ترجمة الآخوند الخراساني رحمه الله
١١	اسمه الشريف
١١	مولده ونشأته
١٢	هجرته إلى النجف الأشرف
١٣	مشاهير طلابه ومن تخرج عليه
١٤	مؤلفاته
١٥	وفاته
١٥	ثانياً- كفاية الأصول
١٩	الفصل الثاني ترجمة المحقق العراقي رحمه الله (١٢٧٨ هـ- ١٣٦١ هـ)
١٩	اسمه ومولده
٢٠	نشأته العلمية
٢٠	مشايخه وأساتذته
٢١	مشاهير طلابه ومن تخرج عليه
٢٢	أقوال معاصريه في حقّه
٢٣	مؤلفاته ورسائله
٢٤	في علم الفقه
٢٥	في علم الأصول
٢٦	ما قرّره الأعلام من أبحاثه

٥٢٠ الحاشية على كفاية الأصول / ج ١

٢٧..... مرجعيته الدينية

٢٨..... وفاته

٢٩..... الفصل الثالث حاشيتا المحقق العراقي رحمته على كفاية الأصول

٣٠..... حاشيتان على كفاية الأصول

٣٢..... الفارق بين الحاشيتين

٣٢..... التسمية بالقديمة والجديدة

٣٣..... الفصل الرابع الحاشية الجديدة وأدلتنا على صحة نسبتها للمحقق العراقي رحمته

٣٣..... الأدلة على انتساب الحاشية للمحقق العراقي رحمته

٣٤..... الأول: تنصيب أرباب التراث

٣٦..... الثاني: تنصيب المخطوطة

٣٧..... الثالث: التوافق اللفظي بين الحاشية القديمة وبين المطبوعة باسم النجف آبادي

٤٣..... الرابع: وحدة المنهجية الفكرية واللفظية

٤٣..... تنبيه

٤٥..... مقدّمة التحقيق / الخاتمة

٤٥..... النسخ المعتمدة ومنهج التحقيق

٤٧..... شكر وتقدير

٤٩..... نماذج من النسخ المعتمدة

المقدمة

٥٩..... المقدمة

٥٩..... [موضوع العلم ومسائله وموضوع علم الأصول وتعريفه]

٥٩..... [موضوع العلم وملاك تمايز العلوم]

٦١..... [تمايز العلوم بالأغراض]

٦١..... [الجواب عن تمايز العلوم بالموضوعات]

[موضوع علم الأصول]	٦٣
[خروج مثل مباحث الألفاظ عن الأصول ولو فسرنا السنة بالأعم من الحاكي]	٦٤
[تعريف علم الأصول]	٦٥
[الإشكال على التعريف]	٦٦
[الوضع وأقسامه]	٦٩
[حقيقة العلة الوضعية بين اللفظ والمعنى]	٦٩
[التأسيس لدفع نظرية التعهد]	٦٩
[وحدة السنخ بين الأحكام الوضعية والعلة الوضعية]	٧٠
[منشأ الالتزام بنظرية التعهد]	٧٠
[التحقيق في معاني الحروف]	٧٢
[الحرف من الوضع العام والموضوع له العام]	٧٥
[توهم كون الحروف من متكرر المعنى لعدم تبادر الجامع]	٧٦
[توهم نشوء حرفية المعنى بسبب لحاظ المستعمل]	٧٧
[نتائج ولوازم تحقيق المصنف في المعنى الحرفي]	٧٨
[المستفاد من الحروف حيثية الارتباط فقط]	٧٩
[الاختلاف بين الخبر والإنشاء]	٨٠
[كيفية إرجاع القيود الى مداليل الهيئات]	٨٦
[الوضع في أسماء الإشارة والضمائر]	٨٦
[التحقيق في وضع أسماء الإشارة]	٩١
[التحقيق في وضع الأسماء الموصولة]	٩٣
[استعمال اللفظ فيما يناسب معناه]	٩٦
[إطلاق اللفظ وإرادة نوعه أو صنفه أو مثله أو شخصه]	٩٧

- ٩٧..... [الإشكال في إرادة شخص اللفظ منه]
- ٩٩..... [وضع الألفاظ لذوات المعاني]
- ٩٩..... [عدم تبعية الدلالة للإرادة]
- ٩٩..... [توجيه ما حُكي عن العَلَمِينَ في التبعية]
- ١٠٠..... [وضع المركّبات]
- ١٠٢..... [أمارات الوضع]
- ١٠٢..... [أمارية صحّة الحمل على الوضع]
- ١٠٤..... [أحوال اللفظ]
- ١٠٥..... [الحقيقة الشرعيّة]
- ١٠٥..... [أقسام الوضع التعيني]
- ١٠٧..... [الصحيح والأعم]
- ١٠٧..... [تصوير النزاع على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعيّة]
- ١٠٧..... [معنى الصحّة]
- ١٠٨..... [الصحّة حقيقة واحدة متعدّدة المناشيء لاحقائق متعدّدة]
- ١٠٨..... [لزوم تصوير الجامع على القولين]
- ١٠٨..... [تصوير الجامع على القول بالصحيح]
- ١١٤..... [ثمرة النزاع]
- ١١٥..... [تصوير الجامع على القول بالأعم]
- ١١٦..... [الموضوع له هو الصحيح التامّ والتوسعة تتمّ بتسامح العرف]
- ١١٨..... [ثمرة النزاع]
- ١٢٠..... [وجوه القول بالصحيح]
- ١٢١..... [وجوه القول بالأعم]

فهرس المحتويات..... ٥٢٣

[صحة تعلّق النذر بترك الصلاة في مكان تكره فيه]..... ١٢٢

[عدم الإجمال في أسامي المعاملات بناءً على وضعها للصحيح]..... ١٢٣

[أنحاء دخل الشيء في المأمور به]..... ١٢٤

[دخالة الشرائط في التسمية]..... ١٢٤

[استعمال اللفظ في أكثر من معنى]..... ١٢٥

[عدم جواز الاستعمال في الأكثر عقلاً]..... ١٢٥

[القول بالتفصيل بين التثنية والجمع وبين المفرد والمناقشة فيه]..... ١٢٨

[تحقيق المصنّف]..... ١٢٩

[المشتقّ]..... ١٣٣

[تحرير محل النزاع]..... ١٣٣

[المراد بالمشتقّ]..... ١٣٤

[الفرق بين المبدأ والمصدر]..... ١٣٥

[ثمرة النزاع المنقولة عن فخر المحقّقين]..... ١٣٨

[جريان النزاع في اسم الزمان]..... ١٣٩

[دلالة الفعل على الزمان]..... ١٤٠

[استطراد في الفرق بين المعنى الاسمي والحرفي]..... ١٤٠

[المراد بالحال في عنوان المسألة]..... ١٤١

[دعوى الفصول أنّ المراد من الحال زمانه للانسباق]..... ١٤٦

[مقتضى الأصل العملي في المسألة]..... ١٤٧

[حجّة القول بالاشتراط]..... ١٤٧

[الجواب عن الإيراد بلزوم عدم تضاد الصفات على القول بعدم الاشتراط]..... ١٤٨

[عدم الفرق بين المشتق اللازم والمتعلّي]..... ١٤٩

٥٢٤ الحاشية على كفاية الأصول / ج١

- ١٥٠ [حجّة القول بعدم الاشتراط]
- ١٥١ [حجّة القول بعدم الاشتراط]
- ١٥١ [دلالة (قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي) على الأعميّة]
- ١٥٣ [دعوى التفصيل بين المشتقّ المحكوم عليه والمحكوم به]
- ١٥٣ [بساطة المشتقّ]
- ١٥٣ [المراد من البساطة]
- ١٥٦ [الوجه في عدم أخذ الذات في المشتقّ]
- ١٥٧ [دليل الجرجانيّ على بساطة المشتقّ]
- ١٥٨ [إيراد الفصول على الجرجانيّ]
- ١٦٠ [الفرق بين المشتقّ ومبدئه]
- ١٦٢ [ملاك الحمل]
- ١٦٣ [مناقشة الفصول]
- ١٦٤ [عدم اعتبار التلبّس الحقيقيّ في صدق المشتقّ]
- ١٦٧ [الأوامر]

المقصد الأوّل في الأوامر

- ١٦٥ المقصد الأوّل في الأوامر
- ١٦٧ [في ما يتعلّق بمادّة الأمر من الجهات]
- ١٦٧ [مادّة الأمر حقيقة في الوجوب]
- ١٦٧ [الموضوع له الأمر]
- ١٦٩ [اتّحاد الطلب والإرادة]
- ١٧١ [بعض أدلّتهم على المغايرة]
- ١٧٣ [صيغة الأمر]

فهرس المحتويات..... ٥٢٥

[معنى صيغة الأمر] ١٧٣

[مقتضى إطلاق الصيغة الحمل على الوجوب] ١٧٣

[التعبد والتوصلي] ١٧٥

[إمتناع أخذ قصد الامتثال شرعاً في متعلق الأمر] ١٧٥

[أخذ قصد الامتثال في متعلق الإرادة] ١٨٠

[توهم إمكان تعلق الأمر بفعل الصلاة بداعي الأمر] ١٨١

[دفع الإشكال بتعدد الأمر] ١٨٣

[لو كان التقرب المعتبر هو الإتيان بداعي حسنه أو...] ١٨٥

[امتناع التمسك بإطلاق الأمر لإثبات التوصلية] ١٨٦

[مقتضى الأصل العملي] ١٨٧

[جريان البراءة الشرعية في المقام] ١٨٨

[وقوع الأمر عقيب الخطر] ١٨٩

[المرّة والتكرار] ١٩٠

[دعوى حصر النزاع في الهيئة] ١٩١

[ثمرة البحث في المرّة والتكرار] ١٩٢

[تبديل الامتثال] ١٩٣

[الإجزاء] ١٩٤

[المراد من الاقتضاء] ١٩٤

[إجزاء الإتيان بالمأمور به عن أمر نفسه] ١٩٤

[تعيين ما وقع عليه الأمر الاضطراري] ١٩٤

[إطلاق الدليل موجب للاجتزاء بالاضطراري] ١٩٦

[اقتضاء الأصل البراءة من الإعادة] ١٩٨

١٩٩	[إجزاء الأمر الظاهري]
٢٠١	[اقتضاء إطلاق دليل حجّة الأمانة الإجزاء]
٢٠٢	[حكم الإجزاء في ما إذا شك في السببية والطريقة]
٢٠٤	[عدم الإجزاء في الأصول والأمارات الجارية في إثبات أصل التكليف]
٢٠٥	[مقدمة الواجب]
٢٠٥	[في أنّ المسألة أصولية عقلية]
٢٠٧	[تقسيمات المقدمة]
٢١٠	[المقدمة الداخلية خروج الأجزاء عن محلّ النزاع]
٢١٢	[المقدمة الخارجية]
٢١٤	[مقدمة الوجود والصحة والوجوب والعلم]
٢١٤	[المقدمة المتقدمة والمقارنة المتأخرة]
٢١٤	[الشرط المتأخر]
٢١٦	[تصوير مقدمية القيود المتأخرة والإشكال عليه]
٢١٩	[مسلكان في الفرار عن الإشكال]
٢٢١	[المسلك الثاني في تصوير الشرط المتأخر]
٢٢٤	[الجواب عن الإشكال في شرط التكليف والوضع]
٢٢٧	[تقسيمه إلى المطلق والمشرط]
٢٣٧	[رجوع الشرط في الواجب المشروط إلى نفس الوجوب]
٢٣٩	[الإشكال فيما أفاده الشيخ من عدم الإطلاق في مفاد الهيئة]
٢٤٢	[الإشكال في ما أفاده الشيخ من لزوم رجوع الشرط إلى المادّة]
٢٤٨	[الواجب المعلق والمنجز]
٢٤٩	[إشكال الآخوند على الواجب المعلق]

فهرس المحتويات.....	٥٢٧
[إشكال بعض أهل النظر في الواجب المعلق والجواب عنه]	٢٥٠
[وجوب المقدمات قبل الوقت ووجوه دفع الإشكال فيها]	٢٥٢
[دوران الأمرين رجوع القيد إلى المادّة أو الهيئة]	٢٥٣
[الواجب النفسي والغيريّ]	٢٥٤
[حكم الشكّ في النفسيّة والغيريّة]	٢٥٥
[استحقاق الثواب والعقاب على امتثال الأمرالغيري ومخالفته]	٢٥٦
[موافقة الأمر الغيريّ بما هو لا توجب قرباً]	٢٥٩
[إشكال التقرب واستحقاق الثواب في المقدمات العباديّة وجوابه]	٢٦٤
[هل يعتبر في الطهارات الثلاث قصد التوصل إلى غاياتها؟]	٢٦٦
[إعتبار قصد التوصل في المقدّمة]	٢٧٠
[اعتبار ترتّب ذي المقدّمة عليها]	٢٧٢
[البيان الثاني]	٢٧٨
[البيان الثالث]	٢٧٩
[المقدّمة الموصلة وما يرد عليها]	٢٨٠
[توجيه كلام الفصول]	٢٨٥
[ثمرة القول بالمقدّمة الموصلة]	٢٨٦
[الواجب الأصلي والتبعي]	٢٨٧
[الفروع الثلاثة التي ذكروها كثمرة للبحث]	٢٨٧
[إشكال الثمرة الثالثة]	٢٨٨
[إشكال آخر على الثمرة]	٢٨٩
[لا أصل في مسألة الملازمة]	٢٩٠
[الاستدلال على وجوب المقدّمة]	٢٩١

- [مقدمة المستحب والحرام والمكروه] ٢٩٢
- [الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده أو لا؟] ٢٩٥
- [توهم مقدمية ترك أحد الضدين لوجود الآخر] ٢٩٥
- [جواب آخر عن التوهم] ٢٩٦
- [جواب المحقق الخونساري عن إشكال الدور] ٢٩٦
- [المناقشة في ما أفاده المحقق الخونساري] ٢٩٩
- [دعوى أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده العام] ٣٠٠
- [تصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب] ٣٠٠
- [التحقيق في الترتب] ٣٠١
- [وجوه أخرى لتصحيح الترتب] ٣٠٤
- [الإشكال على الترتب باستلزامه طلب الضدين] ٣٠٦
- [الاجتماع في عرض واحد و الترتب] ٣٠٧
- [إشكال استحقاق العقوبات في صورة المخالفة] ٣٠٨
- [الفرد المزاجم للأهم من أفراد المأمور به] ٣٠٨
- [تعلق الأوامر والنواهي بالطبائع] ٣٠٩
- [معنى كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب] ٣١٠
- [الواجب التخييري] ٣١٢
- [التخير العقلي] ٣١٢
- [توجيه كلام صاحب الحاشية] ٣١٤
- [التخير الشرعي] ٣١٨
- [الوجوب الكفائي] ٣٢١
- [جريان نفس النكته في الجمع بين الأحكام الواقعية والظاهرية] ٣٢٣

المقصد الثاني في النواهي

المقصد الثاني في النواهي	٣٢٥
[مادّة النهي وصيغته]	٣٢٧
[عدم دلالة النهي على استمراره أو سقوطه في فرض العصيان]	٣٢٧
[اجتماع الأمر والنهي]	٣٣١
[جواب الآخوند على الفصول في الفرق بين اقتضاء النهي للفساد والاجتماع]	٣٣١
[توهم ابتناء النزاع على تعلّق الأحكام بالطبائع وتوهم إبتناء الجواز على القول بالطبائع]	٣٣٣
[الفرق بين مسألة الاجتماع وباب التعارض ثبوتاً]	٣٣٤
[الفرق بينهما إثباتاً]	٣٣٥
[ثمرة المسألة]	٣٣٥
[مقدمات الاستدلال للقول بالامتناع]	٣٣٩
[تعلّق الأحكام بأفعال المكلفين لا بعناوينها]	٣٤٠
[تعدّد العنوان لا يوجب تعدّد المعنون]	٣٤٤
[مسلك بعض الأعاضم في تقريب الجواز]	٣٥٢
[البيان الأول]	٣٥٢
[البيان الثاني]	٣٥٤
[مناقشة هذا المسلك على كلا التقريين]	٣٥٤
[وجه النظر في التقريب الثاني]	٣٥٦
[تقرير دليل الامتناع]	٣٥٨
[جواب الآخوند على دليل الجواز]	٣٥٩
[دليل آخر على الجواز والجواب عنه]	٣٥٩
[العبادات المكروهة]	٣٦٠
[القسم الأوّل]	٣٦٠

- ٣٦١ [القسم الثاني]
- ٣٦٦ [تنبيهات المسألة]
- ٣٦٦ [مناقشة مختار الشيخ كون الخروج مأموراً به]
- ٣٦٩ [القسم الثالث من العبادة المكروهة]
- ٣٦٩ [ثمرة الأقوال في المسألة]
- ٣٧٠ [التنبيه الثاني]
- ٣٧٠ [صغروية المقام لكبرى التعارض أو التزام]
- ٣٧٣ [ترجيح أحد الدليلين لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن المطلوبة رأساً]
- ٣٧٣ [وجوه ترجيح النهي على الأمر]
- ٣٧٣ [النهي أقوى دلالة من الأمر]
- ٣٧٤ [دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة]
- ٣٧٥ [الاستقراء]
- ٣٧٦ [تعدد الإضافات ملحق بتعدد الجهات]
- ٣٧٨ [النهي عن الشيء هل يقتضي فساد أم لا؟]
- ٣٧٨ [الفرق بين هذه المسألة ومسألة الاجتماع]
- ٣٧٩ [الوجه في عد المسألة من مباحث الألفاظ]
- ٣٧٩ [شمول ملاك البحث للنهي التنزيهي والتبعي]
- ٣٨٣ [تحرير محل النزاع]
- ٣٨٤ [اختلاف الصحة والفساد بحسب الأنظار والآثار]
- ٣٨٥ [رتبة الأحكام الوضعية]
- ٣٨٦ [أقسام متعلّق النهي في العبادات وأحكامها]
- ٣٨٦ [أقسام النهي الإرشادي]
- ٣٨٧ [أقسام النهي المولوي]

فهرس المحتويات..... ٥٣١

[النهي في غير مقام العبادة] ٣٨٩

[النهي في مقام العبادة] ٣٩٠

[النهي مع عدم إحراز الجهة] ٣٩٠

[النهي عن وصفها الملازم أو غير الملازم] ٣٩١

[النهي في العبادة يقتضي الفساد] ٣٩١

[جواب إشكال في الاقتضاء] ٣٩٢

[دلالة النهي على الصحة] ٣٩٢

المقصد الثالث تعريف المفهوم

المقصد الثالث تعريف المفهوم ٣٩٣

[تعريف المفهوم] ٣٩٥

[مفهوم الشرط] ٣٩٧

[الملاك في ثبوت المفهوم] ٣٩٧

[الوجوه في دلالة الجملة الشرطية على انحصار العلة] ٤٠١

[الجواب عن تقرّيات التمسك بالإطلاق لإثبات المفهوم] ٤٠٢

[التقريب الأول] ٤٠٢

[التقريب الثاني] ٤٠٢

[التقريب الثالث] ٤٠٣

[المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء الشرط] ٤٠٤

[توهم أنّ المعلق على الشرط هو شخص الحكم لا سنخه] ٤٠٦

[إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء فلا بدّ من التصرّف في ظهور الجملة] ٤٠٩

[إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء] ٤١١

[عدم كون الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا ونحوها من المفهوم] ٤١٣

[ضرورة التصرّف في الشرط على القول بالتداخل] ٤١٣

٥٣٢ الحاشية على كفاية الأصول / ج ١

- ٤١٦..... [وجوه التصرف في الشرط]
- ٤١٧..... [ما يرد على وجوه التصرف في الشرط]
- ٤١٨..... [التفصيل بين اختلاف الشروط بحسب الجنس وعدمه...]
- ٤١٩..... [تنبيهان]
- ٤٢١..... [مقضى الأصل العملي]
- ٤٢٣..... [مفهوم الوصف]
- ٤٢٤..... [الاستدلال على عدم دلالة الوصف على المفهوم]
- ٤٢٤..... [جريان النزاع في مورد انتفاء الوصف والموصوف]
- ٤٢٧..... [مفهوم الغاية]
- ٤٢٧..... [دلالة الغاية على المفهوم إذا كانت قيداً للحكم]
- ٤٢٩..... [عدم صحّة نزاع دخول الغاية في المغيّاً إذا كانت الغاية قيداً للحكم]
- ٤٣١..... [مفهوم الحصر]
- ٤٣١..... [دلالة الاستثناء على الانتفاء بالمنطوق أم بالمفهوم؟]
- ٤٣٢..... [الفرق بين الجمل الاستثنائية والتوصيفية]
- ٤٣٣..... [الفرق بين التقييد والتخصيص]
- ٤٣٦..... [مفهوم اللقب والعدد]
- ٤٣٦..... [ثبوت المفهوم إذا ثبت التحديد]

المقصد الرابع في العام والخاص

- ٤٣٧..... المقصد الرابع في العام والخاص
- ٤٣٩..... [تعريف العام وأقسامه]
- ٤٣٩..... [أقسام العام بحسب عروض الحكم عليه]
- ٤٤١..... [أسماء الأعداد ليست من أفراد العام]
- ٤٤٢..... [للعوم صيغة تخصّص لغةً وشرعاً]

فهرس المحتويات..... ٥٣٣

[الألفاظ الدالة على العموم]	٤٤٢.....
[وجه دلالة النكرة في سياق النفي أو النهي على العموم]	٤٤٢.....
[حجّة العام المخصّص في الباقي]	٤٤٤.....
[الجواب عن حجّة النافين]	٤٤٤.....
[هل يسري إجمال الخاص الى العام]	٤٤٩.....
[سراية الإجمال في المخصّص اللفظي المجمل مفهوماً]	٤٤٩.....
[سراية الإجمال في المخصّص اللفظي المجمل مصداقاً]	٤٤٩.....
[الإشكال الأوّل]	٤٥٢.....
[جواب الإشكال]	٤٥٣.....
[الإشكال الثاني]	٤٥٤.....
[إحراز المشتبه بالأصل الموضوعي]	٤٦٠.....
[توهم جواز التمسك بالعام في غير الشكّ في التخصيص]	٤٦١.....
[صحّة الصوم في السفر والإحرام قبل الميقات بالنذر]	٤٦٤.....
[كفاية الرجحان الطارئ من قبل النذر]	٤٦٤.....
[العمل بالعام قبل الفحص عن المخصّص]	٤٦٧.....
[تحديد محل النزاع]	٤٦٧.....
[هل الخطابات الشفاهية تعمّ غير الحاضرين؟]	٤٦٨.....
[حكم تكليف المعدوم]	٤٦٨.....
[ما وضعت له أدوات الخطاب]	٤٦٨.....
[تعقّب العام بضمير يرجع إلى بعض أفراداه]	٤٧١.....
[أصالة الظهور هي لتعيين المراد لا لتعيين كيفية الاستعمال]	٤٧١.....
[التخصيص بالمفهوم المخالف]	٤٧٢.....
[لزوم الأخذ بالأظهر وإلا فالرجوع إلى الأصل العملي]	٤٧٢.....

٥٣٤ الحاشية على كفاية الأصول / ج ١

- ٤٧٣ [الاستثناء المتعقّب لجمل متعاطفة]
- ٤٧٣ [هل هناك ظهور لرجوع الاستثناء إلى الأخيرة فقط أم إلى الكل؟]
- ٤٧٦ [تخصيص الكتاب بخبر الواحد]
- ٤٧٦ [معنى الأخبار الآمرة بطرح الخبر المخالف للكتاب]
- ٤٧٧ [الخاصّ والعامّ المتخالفان]
- ٤٧٧ [صوّر التخالف وأحكامها]
- ٤٧٧ [وجوه النظر في المقدّمتين]

المقصد الخامس في المطلق والمقيّد

- ٤٨٣ المقصد الخامس في المطلق والمقيّد
- ٤٨٥ [ألفاظ المطلق]
- ٤٨٥ [تعريف المطلق]
- ٤٨٦ [تحديد محلّ النزاع]
- ٤٨٨ [زيادة إيضاح]
- ٤٨٩ [الفرق بين مذهب السلطان والمشهور]
- ٤٩٠ [زبدة بحث التعريف]
- ٤٩٠ [المراد من الجنس في التعريف]
- ٤٩١ [أنحاء لحاظ الماهيّة]
- ٤٩٢ [تصوير النزاع]
- ٤٩٤ [التحقيق في ما وضع له اسم الجنس]
- ٤٩٦ [الشقّ الأوّل]
- ٤٩٦ [الشقّ الثاني]
- ٤٩٨ [أطوار تحقّق الماهيّة في الذهن والخارج]

فهرس المحتويات.....	٥٣٥
[منشأ النزاع بين سلطان العلماء والمشهور]	٤٩٩.....
[نحو صدق الكلي على أفراده]	٥٠٢.....
[علم الجنس]	٥٠٣.....
[نتيجة البحث في الفرق بين اسم الجنس وعلمه]	٥٠٦.....
[التحقيق فيما وضع له علم الجنس]	٥٠٦.....
[المفرد المعرّف باللام]	٥٠٧.....
[الجمع المعرّف باللام]	٥٠٨.....
[النكرة والتحقيق في مفادها]	٥٠٩.....
[مقدمات الحكمة]	٥١١.....
[إنتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب وعدمه]	٥١١.....
[عدم التمسك بالإطلاق بعد الظفر بالقيّد المنفصل]	٥١٢.....
[الانصراف ومراتبه]	٥١٤.....
[المطلق والمقيّد المتنافيان]	٥١٥.....
[المطلق والمقيّد المختلفان]	٥١٥.....
[المطلق والمقيّد المتوافقان]	٥١٥.....
[عدم حمل المطلق على المقيّد في المستحبات]	٥١٦.....
[اختلاف نتيجة مقدمات الحكمة]	٥١٧.....
فهرس المحتويات.....	٥١٩.....

