الوسيط في الأصول

الجزء الثالث

قاسم الطائي

الفصل الرابع

مقدمة الواجب

قوله (قده): ((فصل:

في مقدمة الواجب

وقبل الخوض في المقصود، ينبغي رسم أمور:

الأول: الظاهر أن المهم المبحوث عنه في هذه المسألة، البحث عن الملازمة بين وجوب الشئ ووجوب مقدمته، فتكون مسألة أصولية، لا عن نفس وجوبها، كما هو المتوهم من بعض العناوين، كي تكون فرعية، وذلك لوضوح أن البحث كذلك لا يناسب الأصولي، والاستطراد لا وجه له، بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون عن المسائل الأصولية.

ثم الظاهر –أيضا– أن المسألة عقلية، والكلام في استقلال العقل بالملازمة وعدمه، لا لفظية كما ربما يظهر من صاحب المعالم ، حيث استدل على النفي بانتفاء الدلالات الثلاث، مضافا إلى أنه ذكرها في مباحث الألفاظ، ضرورة؛ أنه إذا كان نفس الملازمة بين وجوب الشئ ووجوب مقدمته ثبوتاً محل الاشكال، فلا مجال لتحرير النزاع في الاثبات والدلالة عليها بإحدى الدلالات الثلاث، كما لا يخفى.))

الفصل الرابع

مقدمة الواجب:

وقبل الخوض في المقصود منها موضوعاً ومحمولاً ينبغي رسم أمور:

الأمر الأول:

وفيه تساؤلان:

الاول: هل أن مسألة مقدمة الواجب أصولية أو فقهية؟

الثاني: على تقدير أنها أصولية فهل هي من المسائل العقلية أم من المسائل اللفظية؟(١)

والجواب عن الأول: أن جهتي الأصولية والفرعية ليستا منطبقتين على عنوان واحد فإن جعل البحث في وجوب المقدمة كانت فرعية كما يظهر من بعض عناوين الأصوليين، وان جعلنا البحث عن الملازمة كانت أصولية لوقوعها في طريق إستنباط الحكم الشرعي الكلي، ومع إمكان جعلها وعنونتها على وجه تكون من مسائل علم الأصول لا وجه لعنونتها على وجه لا تكون منها. ولو كانت نزاعاً في الوجوب لكانت فقهية، ومعه لا وجه لذكرها في علم الأصول إلا أن يكون ذلك من باب الإستطراد.(٢)

والجواب على الثاني: ان المسألة عقلية لا لفظية لأن النزاع فيها هو أن العقل هل يحكم بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته أم لا؟ بحيث إذا وجب الشيء شرعاً إستقل العقل بوجوب مقدمته أيضاً لما يرى بين وجوبيهما من الملازمة وليس النزاع في دلالة اللفظ (أي الأمر) على وجوب مقدمته أم لا؟

كما هو الظاهر من كلام صاحب المعالم (قده) حيث استدل على نفي وجوبها بانتفاء أحدى الدلالات الثلاثة.

وهو ضعيف إذ لابد من اثبات الملازمة في عالم الثبوت والواقع أو لا حتى يصح ان يقال في مقام الاثبات والوقوع ان اللفظ الدال على الأمر هل يدل على وجوب المقدمة أم

لا. فأن فرض أن اصل الملازمة ثبوتها محل إشكال فلا وجه للنزاع في عالم الاثبات والدلالة.(٣)

ولكن السؤال هو من أين إتضح ان صاحب المعالم (قده) عقد النزاع في مسألتنا لفضياً —وجوابه– من أمرين:

الأمر الأول:

إنه إستدل على نفي وجوب المقدمة بإنتفاء الدلالات الثلاث المطابقية والتضمينية والالتزامية.

أما الأوليتان فواضح وأما عدم الإلتزامية فلإشتراط اللزوم البين بالمعنى الأخص فيها بحيث يستحيل تصور الملزوم بدون تصور اللازم اما عقلاً كما في العمى والبصر وأما عرفاً في الجود أو الكرم والحاتم ومن المعلوم إنتفاء اللزوم في المقام كذلك. وهذا معناه ان النزاع منصب على دلالة اللفظ على وجوب المقدمة وعدمها لا في حكم العقل بالملازمة وعدمها.

الأمر الثاني: أنه ذكر المسألة في مباحث الألفاظ (٤)

* * * * * * * *

(١) ويلاحظ على كلا التساؤلين أنه بحث عن المحمول لا عن الموضوع، أما الاول فظاهر لأنه بحث عن الوجوب غايته التساؤل عن المراد منه هل هو أصولي أو فقهي. والثاني راجع الى البحث عن دليل الوجوب هل هو عقلي أو لفظي، وبالتالي لا يرجع أي منهما الى تحديد الموضوع ومقتضى المنهجية الدقيقة ان يؤخر البحث عن كل ما يرتبط بالمحمول عن الحديث عما يرتبط بالمحمول عن الحديث عما يرتبط بالموضوع.

(٢) ووارد السيد الأستاذ (قده) على هذا البيان عدة إيرادات نذكر منها:

الأول: أن تصور المتقدمين من الأصوليين في عنوان هذا البحث يعني أننا لم نحدد لحد الآن العنوان ونشك في تحديده وليس لنا إلا الظن الذي ليس بحجة.

الثاني: إمكان أن يكون البحث على وجه تكون من المسائل الأصولية وهذا الإمكان ثابت الا انه غير متعين ومجرد الإقتراح أو الرغبة أو الظن لا يكفي في تعينه.

الثالث: ما حاصله أن الإستطراد ليس باطلاً لعدم المنهجية الكاملة الدقيقة التي تمنع عن مثل هذه الاستطرادات وخاصة حينما تبحث النتائج الفقهية على الطريقة الأصولية فيتوهم الفرد أنه من علم الأصول وهي ليست كذلك.

والصحيح أن للباحث الحق أن يعنون المسألة بالطريقة التي يرغب بها فيعين حسب شرطه على نفسه في العنوان، فأن قصد كبرى القياس.

والقياس هو: هذه مقدمة (عقلية أو شرعية) (صغرى)

وكل مقدمة تجب للملازمة بين وجوبها ووجوب ذيها. (كبرى)

فهذه المقدمة تجب. (نتيجة)

فإن قصد كبرى القياس المنتج لوجوب المقدمة أعني الملازمة كانت أصولية وإن قصد النتيجة الفقهية كانت فقهية مع أنه لا مانع من أن تكون النتيجة فقهية ويكون البحث أصولياً لوضوح ان كل النتائج الأصول فقهية، وعلى هذا يقع التصالح بين الطرفين، انتهى ما ذكره (قده).

قد يقال كما قيل: ان جهة المسألة الأصولية وكذا المبادئ التصديقية والأحكامية منطبقة على عنوان واحد وهو أن الملازمة موجودة أم لا؟

أما الأولى فواضح، وأما الثانية فلأن موضوع علم الأصول هو الأدلة الأربعة والبحث في المقام عن وجود حكم العقل وعدمه فتكون من المبادئ التصديقية وأما الثالثة فلأنها المسائل التي تكون

محمولها من عوارض الأحكام التكليفية والوضعية من التضاد ونحوه وهنا كذلك لأن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته وعدمها من عوارض الوجوب.

فإنه يقال: الصحيح هو الأول لأن الثاني يرد عليه:

منع وجود جهته في المسألة لإبتنائه على كون موضوع العلم هو الأدلة الأربعة، وقد مر منعه في أول الكتاب، وأما الثالث فيرد عليه:

إن وجود جهة المسألة لا يوجب عدها منها بعد وجود جهة المسألة الاصولية وكونها مذكورة في علم الاصول.

أقول: كما لا يوجب عدها كذلك لا يوجب عدها من مسائل علم الأصول وذكرها فيه يعني كونها منه أمر ممكن وظني وقد عرفت عدم كفايته.

(٣) وهذا الجواب مأخوذ من التقريرات المنسوبة للشيخ الاعظم (قده) وحاصله بلفظ المشكيني:

ان تعين المعنى الموضوع له فرع تحقق المعنى خارجاً نظير البحث عن صيغة أفعل موضوعه للوجوب او الاستحباب؟ فأن كلا الأمرين متحقق خارجاً ويقع البحث أنها وضعت لهذا أو ذاك بخلاف المقام فأن ثبوت الملازمة محل إشكال ولكنه ممنوع صغرى وكبرى.

أما الصغرى: فلأن المقام ليس من قبيل تعيين الموضوع له بل من قبيل تعيين المدلول الالتزامي ويمكن تحقق الدلالة الالتزامية مع عدم الملازمة ثبوتاً كما في موارد الملازمات العرفية والعكس صحيح ايضاً فأن عدم الدلالة التزاماً مما لا ينافي وجود الملازمة عقلاً بين وجوب الشيء شرعاً ووجوب مقدمته كذلك.

وأما كبرى: أنه لا يشترط في الوضع إمكان المعنى فضلاً من تحققه الخارجي لما ترى من حصول الوضع للممتنعات كما في لفظ العنقاء فأنه لغة لحيوان خاص مع أن وجوده الخارجي محل إشكال.

والحق أن كلام المعالم ناظراً الى الجهة الفقهية أعني وجوب المقدمة ولذ ا استدل عليها بالعدم لانتفاء الدلالات الثلاثة لا الى جهة الملازمة ليورد عليه بما ذكر، هذا مضافاً الى أن صاحب المعالم وربما مشهور الأصوليين بل كلهم قائلون بالملازمة العقلية وإنما النزاع في أن هذه الملازمة كما سيتضح يستنتج منها الوجوب الشرعي أم لا الذي هو محل النزاع لا الوجوب العقلي فهو مما لا خلاف فيه ولذا إستدل على نفي الدلالة الإلتزامية لا مطلق الملازمة.

(٤) ان قلت: ان المصنف قد ذكرها في مباحث الألفاظ أيضاً.

قلت: أن ذلك من باب الجري مع سيرة القوم حيث ذكروها هنا.

قوله (قده): ((الامر الثاني: إنه ربما تقسم المقدمة إلى تقسيمات:

منها: تقسيمها إلى داخلية وهي الاجزاء المأخوذة في الماهية المأمور بها، والخارجية وهي الأمور الخارجة عن ماهيته مما لا يكاد يوجد بدونه.

وربما يشكل (١) في كون الاجزاء مقدمة له وسابقة عليه، بأن المركب ليس إلا نفس الاجزاء بأسرها.

والحل: إن المقدمة هي نفس الاجزاء بالاسر، وذو المقدمة هو الاجزاء بشرط الاجتماع، فيحصل المغايرة بينهما، وبذلك ظهر أنه لابد في اعتبار الجزئية أخذ الشئ بلا شرط، كما لابد في اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط الاجتماع.

وكون الاجزاء الخارجية كالهيولي والصورة، هي الماهية المأخوذة بشرط لا ينافي ذلك، فإنه إنما يكون في مقام الفرق بين نفس الاجزاء الخارجية والتحليلية، من الجنس والفصل، وأن الماهية إذا أخذت بشرط لا تكون هيولى أو صورة، وإذا أخذت لا بشرط تكون جنسا أو فصلا، لا بالإضافة إلى المركب، فافهم.))

الأمر الثاني

إنه ربما تقسم المقدمة الى تقسيمات:

منها: تقسيمها الى داخلية وخارجية:

ويراد بالداخلية: هي الاجزاء التي تتركب منها ماهية المأمور به، ويراد بالخارجية هي الأمور الخارجة عن ماهية المأمور به مما لا يكاد يوجد بدونها، ويعبر عنها بالشرائط كالإستقبال والطهارة بالنسبة الى الصلاة(٥).

هذا ومن الواضح ان صحة التقسيم تتوقف على صحة الأقسام، فإذا صحت صح التقسيم وإذا لم تصح لم يصح التقسيم، وفي المقدمة الداخلية إشكال بل إشكالان أحدهما حول الموضوع والآخر حول المحمول.

أما الإشكال الموضوعي: وهو صحة إنصافها (الأجزاء) بالمقدمة للواجب أو المركب أم لا؟

والأشكال المحمولي، على تقدير كونها مقدمة فهل يشملها النزاع في وجوب المقدمة أم لا؟

ومنشأ الأول هو كون الشيء مقدمة لشيء آخر يستدعي سبقه عليه أي اثنينية بينهما ومعلوم ان اجزاء المركب مع نفس المركب لا إثنينية بينهما ومعلوم ان اجزاء المركب مع نفس المركب لا اثنينية بينهما بل أحدهما عين الآخر ولذا قيل أن المركب عين الأجزاء بالأسر.(٦)

فأن قلت: لماذا التنافي بين المقيامين في لحاظ الأجزاء.

قلت: ان كلام اهل المعقول من أن الأجزاء الخارجية هي بشرط لا انما هو بالإضافة الى الأجزاء التحليلية كالجنس والفصل وهي اللا بشرط، أي عدم قبول الحمل

في الأولى بخلاف الثانية، وليس كلامهم بالإضافة الى المركب كي ينافي ما قلناه من أن المقدمة هي الأجزاء بما هي هي الشرط ولا بشرط والمركب هي الأجزاء بشرط الإجتماع.

ثم أمر بالفهم.(٧)

* * * * * * * *

(٥) ويلاحظ عن السيد الأستاذ ان العنوان العام لكل تقسيم غير مذكور لأن التقسيم يختلف عن الأقسام وينقسم الى أقسام والمفروض ذكر الضابط لأنقسام الأقسام وهذا كله مهمل في المصادر، وفي الامكان أن نشير اليه إجمالاً:

أما الإنقسام فهو إستقرائي وليس له ضابط عرفي أو دقي، وانما يقال عادة ان ما وصلنا من إشكال المقدمات وتقسيماتها هو هذا.

وأما العنوان العام لكل تقسيم فهو عبارة عن سؤال يطرح فمثلاً تسأل هل يمكن أن تكون المقدمة داخلية أم يتعين أن تكون خارجية والحديث عندئذٍ عن صحة التقسيم.

أقول أنه يمكن تصور جامع يكون متعلقاً للسؤال عن إمكان إنقسامه وإن لم يكن جامعاً ماهويا، وانما جامع مفهومي كمفهوم المقدمة فمثلاً يراد بهذا التقسيم مطلق ما يقال له مقدمة فتتقسم الى داخلية وخارجية أم لا يمكن؟.

(٦) وما به الجواب يتوقف على مقدمة ذكرها بتفصيل لطيف المشكيني (ره) أن المقدمة لها معنيان:

الأول: ما يتوقف على وجوده وجود الشيء وهو غير ممكن في الأجزاء.

الثاني: ما يتوقف عليه الشيء وجوداً أو ماهية وهذا المراد من المقسم ثم ان الاجزاء لها اعتبارات أربعة:

الأول: لحاظها انفراداً وبهذا الاعتبار لا تكون مقدمة ابداً.

الثاني: لحاظها مع الاجتماع بحيث يكون الاجتماع ملحوظاً جزء.

الثالث: لحاظها بشرط الاجتماع وبهذين اللحاظين ايضاً لا تكون مقدمة إذ هي حينئذٍ عين الكل.

الرابع: لحاظها لا بشرط بالنسبة الى القيدين وحينئذٍ تتحقق مغايرتها للكل.

إذ هو عبارة عنها من حيث الاجتماع فتحصل المقدمة بهذا المعنى الاعم لكونه متوقفاً عليها تجوهراً وإن كان عينها وجوداً لأن الهيئة الاجتماعية ان لوحظت شرطاً فواضح وان اعتبرت شطراً فلانها ليست أمراً متأصلاً خارجاً حتى يتحقق التغاير الوجودي فإنه لوكان كذلك للزم التسلسل والتالي باطل فالمقدم مثله.

بيان الملازمة: انه لو فرضنا للشيء بدون هيئة أربعة أجزاء فأن كانت متأصلة تصير خمسة وحينئذ تحصل هيئة إجتماعية أخرى تكون معها ستة فتحصل اخرى تكون معها سبعة الى غير نهاية، بخلاف ما إذا كان أصيل كما يخفى فإذا عرفت المقدمتين علمت حل الإشكال، إذ المقدمية للإجزاء في مقام التجوهر لا في الوجود مع كونها ذات الأجزاء لا بشرط وذو المقدمة هي الأجزاء بشرط أو شطر الإجتماع. (انتهى)

ويظهر منه ان المقدمة تكون سابقة على ذيها ولو رتبة ومغايرة لها ولو إعتباراً. وما قيل وما يمكن ان يقال في دفعه عدة وجوه نذكر بعضها:

الأول: ما ذكره السيد الأستاذ (قده) ان ما هو اسبق رتبة على المركب هو الأجزاء لا بشرط وما هو عين المركب هو الاجزاء بشرط شيء ومحل كلامنا في الشريعة هو الثاني دون الأول لعدم الأمر به أكيداً ولم يحصل به الإمتثال.

اقول: هذا الجواب يدفع الإشكال التالي لا الإشكال الحالي لوضوح اننا في صدد صحة إتصاف الأجزاء بالمقدمية لا في وجوبها وحصول الإمتثال بها،

الثاني: ما ذكر به أيضاً من انا ان قصدنا المركب المعنى المنتزع كانت الأجزاء أسبق منه رتبة لأنها السبب في إنتزاعه، ولكننا قلنا إن هذا المعنى خارج عن حيز الشريعة وما يكون متعلقاً للخطاب هو منشأ الإنتزاع الذي هو عين الكل.

ويأتي على شقه الأخير نفس ما قلنا على الأول.

والثالث: ان التقدم الرتبي لو سلم إنما يصدق مع التغاير لا مع الإتحاد فيكون التقدم في الرتبة مع الإتحاد محالا أو قل سالبة بإنتفاء الموضوع.

الرابع: ان الأثنينية المطلوبة المحققة للمقدمية ليست هي الأعتبارية العقلية بل هي العرفية، فهذا التغاير الإعتباري وان كان موجوداً بينهما فأن الكل عين الأجزاء بأعتبار الإجتماع والأجزاء العقلية عين الكل مع قطع النظر عن هذا الإعتبار، وهذا التغاير ليس هو مناط المقدمية عرفاً لأن الأمر مرتبط بالظواهر وهي عرفية.

وان المقرر عند أهل المعقول كما تقدم في مبحث المشتق ان الأجزاء الخارجية التي هي عبارة عن الهيولى والصورة مأخوذة على نحو بشرط لا وليست مأخوذة على نحو لا بشرط الأجزاء التحليلية كالجنس والفصل كما هو الحال في المقام والتنافي بينهما غير خفي.

(٧) وجوابه من وجوه:

الأول: ما ذكره في العناية تبعاً للمشكيني ظاهراً، ان كلام أهل المعقول ايضاً مما يصح ان يكون بالإضافة الى المركب غير أن مقصودهم من كون الأجزاء الخارجة بالإضافة الى المركب بشرط لا أي غير قابلة للحمل عليه ومقصودنا من كونها بالإضافة المركب لا بشرط عن الإجماع والإتصال فإذن لاتنافي بين الكلامين.

وبعده واضح فأن إختلاف الإضافة بما لا يخفى نحرير مثل الآخوند، كما أن ذلك لا يستدعي أن يأمر بالفهم الذي يستبطن اشكالاً واضحاً.

الثاني: ما ذكره السيد الأستاذ (قده) في درس الكفاية، أنه ربما للإشارة الى أن الصلاة مثلاً هي وجود خارجي له هيولى وصورة فكيف نقول لا نتحدث عنها وحينئذٍ يتسجل الإشكال على الشيخ.

الثالث: ما ذكره أيضاً في بحثه الخارج أن الهيولى والصورة معاني ذهنية إنتزاعية وما بأزائها بالاجزاء جزء تحليلي لا جزء خارجي فقياس الجزء الخارجي به قياس مع الفارق، وبتعبير آخر انه يمكن منع ما قالوه من كون الأجزاء الخارجة هي الهيولى والصورة.

وجوابه: ان الآخوند بحسب الفرض سلم يكون الهيولى و الصورة جزئين خارجيين وهذا التفسير تحميل على معنى لا يحتويه كلامه.

الرابع: ما ذكره أيضاً أن الهيولى والصورة من ناحية الأجزاء والمركب من ناحية وان إختلفت الا أنها من ناحية الوحدة الخارجية مشتركة فأمتنعت المقدمة.

وما قاله ايضاً: من ان امكان التعدد لذلك لا يقتضي وقوعه مع العلم اننا نحتاج الى وقوع التعدد ولا يكفي إمكانه.

قوله (قده): ((ثم لا يخفى أنه ينبغي خروج الاجزاء عن محل النزاع، كما صرح به بعض وذلك لما عرفت من كون الاجزاء بالاسر عين المأمور به ذاتا، وإنما كانت المغايرة بينهما اعتبارا، فتكون واجبة بعين وجوبه، ومبعوثا إليها بنفس الامر الباعث إليه، فلا تكاد تكون واجبة بوجوب آخر، لامتناع اجتماع المثلين، ولو قيل بكفاية تعدد الجهة، وجواز اجتماع الأمر والنهي معه، لعدم تعددها ها هنا، لان الواجب بالوجوب الغيري، لو كان إنما هو نفس الاجزاء، لا عنوان مقدميتها والتوسل بها إلى المركب المأمور به، ضرورة أن الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدمة، لأنه المتوقف عليه، لا عنوانها، نعم يكون هذا العنوان علة لترشح الوجوب على المعنون.

فانقدح بذلك فساد توهم اتصاف كل جزء من أجزاء الواجب بالوجوب النفسي والغيري، باعتبارين، فباعتبار كونه في ضمن الكل واجب نفسي، وباعتبار كونه مما يتوسل به إلى الكل واجب غيري، اللهم إلا أن يريد أن فيه ملاك الوجوبين، وإن كان واجبا بوجوب واحد نفسي لسبقه، فتأمل.))

وأما الجواب عن التساؤل الثاني وهو عدم دخول المقدمة الداخلة في محل النزاع بحيث تكون مشمولة للوجوب الغيري لعدم إحتمال إتصافها به وذلك لوجوه:

الوجه الأول: ان المغايرة الأعتبارية بين الكل والأجزاء غير كافية من حيث ان الأجزاء عين الكل ذاتاً فإذا إتحدا ذاتاً فتجب الأجزاء بعين وجوب الكل غايته ان الكل

يجب بالوجوب النفسي الإستقلالي ويجب كل جزء من الأجزاء بالوجوب النفسي الضمني، وبعد إتصافها بالوجوب النفسي الضمني لا يمكن ان تتصف بالوجوب الغيري الترشحي لأمتناع إجتماع المثلين.

وان قيل يجوز اجتماع الأمر والنهي في مسألة الإجتماع الآتية فأن الجهتين في تلك المسألة متعددتان أحدهما تحت الأمر والأخرى تحت النهي كعنوان الصلاة والغصب المنطبقان على معنون واحد وهو الصلاة في الأرض المغصوبة واما في المقام فلم تتعدد الجهتان فأن الوجوب النفسي وان تعلق بعنوان الصلاة ولكن الوجوب الغيري لم يتعلق بعنوان المقدمية كي تتعدد الجهة بالنسبة الى الأجزاء، فهي بعنوان انها صلاة واجبة بالوجوب النفسي وبعنوان انها مقدمة تجب بالوجوب الغيري بل الوجوب المقدمي تعلق بالأجزاء (أي المعنون) لا بعنوان المقدمة، نعم هي مقدمة بالحمل الشايع لا الأولي الذي هو عنوان المقدمة وان كان عنوان المقدمة علة لأتصاف الأجزاء بالوجوب الغيري. اذن فليس من البين عنوانان ومعنون واحد، ومثله لا يجز الإجتماع اصلاً. (٨)

نعم يمكن ان يقال ان الأجزاء فيها ملاك الإنصاف بكلا الوجوبين لا انها متصفة بالفعل بهما بل هي متصفة بالفعل بالوجوب النفسي فقط لا أنه أسبق رتبة من الوجوب الغيري بمنزلة المعلول لعلته وهي الوجوب النفسي والعلة اسبق رتبة من معلولها.

ثم أمر الشيخ بالتأمل ووضحه في حاشيته على الكتاب (ما لفظه):

وجهه أنه لا يكون فيه ملاك الوجوب الغيري حيث لا وجود له غير وجوده في ضمن الكل يتوقف على وجوده وبدونه لا وجه لكونه مقدمة كي يجب بوجوبه أصلاً كما

لا يخفى وبالجملة لا يكاد يجدي تعدد الإعتبار الموجب للمغايرة بين الأجزاء والكل في هذا الباب وحصول ملاك الوجوب الغيري المترشح من وجوب ذي المقدمة عليها لو قيل بوجوبها فأفهم(٩)

هذا هو الكلام في المقدمة الداخلية واتضح انها منفية موضوعاً ومحمولاً فلا يصح هذا التقسيم بحال.

* * * * * * * *

(٨) قال في العناية (نعم): لو كان الوجوب الغيري منشأ بخطاب مستقل قد تعلق في لسان الدليل بعنوان المقدمة مثل أن يقول ((صل وآت بمقدماتها)) فعند ذلك صح دعوى جواز اجتماع الوجوبين في الأجزاء أحدهما تعلق به الوجوب النفسي وهو عنوان الصلاة والآخر تعلق به الوجوب الغيري وهو عنوان المقدمة التي منها المقدمة الداخلية وهي الأجزاء فشيء واحد يكون معنوناً بعنوانين فيكون حاله حال الصلاة في الغصب عيناً.

ويضيف:

اولاً: ان كلامنا في الوجوب الغيري الترشيحي لا الغيري التهيئي المستفاد من لسان الدليل.

ثانيا: على فرض صدقه فأن الأجزاء ايضاً تكون واجبة بوجبين فيعود إجتماع المثلين غايته اختلاف أحد طرفي المثلين فبعد ان كان أحدهما الوجوب النفسي الضمني، اما هنا هو الوجوب الغيري التهيئي المستفاد من لسان الدليل الا ان ذلك متوقف على تصحيح الجهة الأولى أي عنوان المقدمية للأجزاء نعم لو نفيناه صح هذا لتعدد الجهة، والمفروض ان الشيخ بعد ان صحح الجهة الأولى وهي اعتبار الأجزاء زائدة وجوداً عن المركب فتصلح صغرى للوجوب الغيري ومع عدم التنزل كان هذا الوجه راجعاً للوجه المذكور.

الوجه الثاني: ما ذكره المشكيني (ره) واشار اليه المصنف في الهامش من عدم وجود ملاك الوجوب الغيري لأن الملاك فيه هو توقف المطلوب عليه وجوداً وقد تقدم ان الأجزاء عين الكل وجوداً واليه أشار المصنف للتأمل.

أقول: هذا يعني عدم كفاية المغيرة الإعتبارية لتصحيح اتصاف الاجزاء بالوجوب الغيري، وقد منعه من العناية وقال: بل الحق انه لا يجوز امتناع الوجوبين النفسي والغيري في المقام وان قلنا بالإمتناع في مسالة الإجتماع نظراً الى عدم كفاية تعدد الجهتين كما سيأتي وذلك لأن الاحكام الخمسة المنشأ بالصيغة أمور اعتباري تتحقق وتوجد بوسيلة الإنشاء فإذا كان هنا حكمان من سنخ واحد كما في الوجوب الغيري والنفسي أو في الوجوبين النفسيين فيمكن إجتماعهما في شي واحد بعنوان واحد فضلاً ان يكونا بعنوانين أو بعنوان أو معنون واحد كما في المقام.

ثم قال: وذلك لإندكاك احدهما في الآخر وتأكد بعضهما ببعض فالنتيجة يكون هناك وجوب واحد أكيد.

وجوابه من عدة وجوه نذكر منها:

الأول: ان الإندكاك هل يعني زوال كل أمر بحدة ويكونان أمراً واحداً أكيداً او لا يكون كذلك، فالأول يجعل الأمر مجملاً ان لم نقل غيرياً لأن النتيجة تتبع المقدمتين ومعه فكيف يمكن قصد القربة به وخاصة ان المشهور على عدم امكان قصد القربة بالأمر المقدمي، والثاني خلف الفرض.

الثاني: ما ذكره السيد الأستاذ (قده) ان الجواب وان يدفع اشكال إجتماع المثلين الا انه لا يدفع أشكال تحصيل الحاصل بإستحالة البعث نحو ما هم مبعوث اليه في الرتبة السابقة، لأن الأول يكون نافذاً والآخر لغواً وخاصة مع كون الآخر اضعف منه كما لو كان استحباباً أو مقدمياً

الثالث: التأكيد لو صح انما يكون بإعتبار إنشاء جديد لا بنفس الإنشاء الأول وليس المقام من هذا القبيل اذ الأمر واضح وهو الامر بذي المقدمة فأين الـتأكد؟

ان قلت إنه تأكيد للوجوب

قلت: لا يكون كذلك إذ الوجوب لا يحتاج التأكيد وإلا لم يكن وجوباً نعم بإعتبار تعدد اللوازم يمكن، كمن نذر أن يصوم أول يوم من رمضان على القول بصحة النذر فالتأكيد من ناحية إيجاب الكفارتين لو خالف نذره وهذا واضح ألا انه خارج محل الكلام لعين ما قلناه.

ولعله لذلك قال في العناية فتأمل جيداً.

الوجه الثالث: اننا يمكن منع الوجوب الغيري للأجزاء وذلك بأن يقال ان الأجزاء في رتبة أسبق من الكل عبر عنها رتبة تجوهر الكل في هذه الرتبة لم يكن الكل موجوداً ليتصف بالوجوب كي يترشح منه اليها وفي رتبة وجود الكل لا يكون للأجزاء وجوداً اصلاً كي يترشح وجوب منه اليها فعلاً كلا التقديرين إمتناع إتصافها بالوجوب الغيري لعدم المقتضى له أولا ولعدم موضوعه ثانياً فأفهم.

(٩) والأمر بالفهم فسره بالعناية بوجه: وهي إشارة الى كفاية المغايرة الإعتبارية بين الأجزاء والكل وسبق الأول على الثاني ولو رتبه في تحقق ملاك الوجوب الغيري في الأجزاء وإن لم يكف ذلك في ترشيح الوجوب الغيري اليها للزوم إجتماع المثلين في نظره.

وبالجملة: تارة يمنع عن ترشيح الوجوب الغيري الى الأجزاء بدعوى لزم إجتماع المثلين منه.

ويرده: ما عرفته منا من عدم المانع من ذلك عقلاً بعد إندكاك أحدهما في الآخر.

أقول: عرفت منا منعه كما تقدم من ان الاندكاك هل يعني إنتفاء الحدين أو لا يعني الى آخر ما قلناه فراجع.

ثم قال: وأخرى يمنع عن وجود ملاك الغيري في الأجزاء بدعوى عدم كفاية المغايرة الإعتبارية في ذلك.

ويرده: المنع من ذلك فأن مجرد المغايرة الإعتبارية وسبق الأجزاء على الواجب ولو رتبة كما تقدم مما يكفي في حصوله ملاك الوجوب الغيري في الأول وتوقف الثاني عليه وجوداً.

أقول: عرفت ان ذلك لا محل له من كما مر في الوجه الثالث المتقدم خصوصاً ان التقدم الرتبي إنما يصدق مع التغاير لا مع الإتحاد فيكون التقدم في الرتبة مع الإتحاد محالاً أو قل سالبة بإنتفاء الموضوع. وقد سلم الشيخ بالإتحاد.

أضف الى ذلك ما قاله المشكيني (ره) ان المغايرة الإعتبارية هو وجود ذهني فلا يكون محلاً لتعلق الطلب بل متعلق الطلب هو الوجود الخارجي ومع إتصاف الوجود الخارجي بالوجوب النفسي بنفس وجوب الكل فحينئذٍ لو كانت واجبة بالوجوب الغيري لزم إجتماع المثلين، ولكن ذلك لا يقدح تغايرها مع الكل ذهناً.

هذا ولا يمكن توجيه التأمل بأمور اخرى بعد ان فسره نفس المؤلف وهو أمر قصدي لا يعرف إلا من قبله فذكر وجوه أخرى لا معنى له البتة بل هو سوق عبارته الى معنى غير مراد لقائلها وهو كما ترى.

بقي أمر أشار اليه المرحوم المشكيني وهو: هل الوجوب الغيري المترشح من الأمر النفسي واحد متعلق بالعلة التامة المركبة من الأجزاء المعروفة، كل واحد من تلك الأجزاء متصفة بعين الوجوب الغيري المتعلق للكل أو متعدد حسب تعدد أجزاء الأجزاء كما إذا كان له شروط متعددة أو غير ذلك؟

وجهان: ظاهر المشهور الثاني، وهو التحقيق.

لأن لازم الأول عدم إتصاف المقدمة لأشتمالها –لا محالة– على أمر غير إختياري فلا يمكن إتصافها به فينتفي وجوب أجزائها ايضاً، مع ان الوجدان شاهد بإتصافها به في الجملة ولأن الحكم في هذا الباب هو العقل والملاك في نظرة توقف الشيء عليه مع الأيصال وهو موجود في كل منها.

أعلق عليه: ما عرفت من إستحالة اتصاف الأجزاء بالوجوب ولو قيل بإتصافها بعنوان المقدمية على فرض كفاية التغاير الإعتباري لذلك. هذا مضافاً الى ان الأجزاء لو كانت مندرجة طولياً فمن الواضح أن ترامي الوجوب يضعفه لو امتد الترشيح عدة مراحل لم يبق من الوجوب ما يدعوا الى الباعثية ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا ببقاءه على ذلك النحو فمقاله المشهور هو في ترشيح الوجوب الغيري من النفسي لا الغيري من الغيري، نعم لو كانت الأجزاء بمرتبة واحدة لكان وجهاً ولكنه مجرد فرض، أضف الى ذلك إدخال الوجدان لا يكفي في البراهين العلمية الدقيقة كهذا المبحث.

قوله (قده): ((وأما المقدمة الخارجية: فهي ما كان خارجا عن المأمور به، وكان له دخل في تحققه، لا يكاد يتحقق بدونه.

وقد ذكر لها أقسام، وأطيل الكلام في تحديدها بالنقض والابرام، إلا أنه غير مهم في المقام.

ومنها: تقسيمها إلى العقلية والشرعية والعادية:

فالعقلية هي ما استحيل واقعا وجود ذي المقدمة بدونه.

والشرعية على ما قيل: ما استحيل وجوده بدونه شرعا، ولكنه لا يخفى رجوع الشرعية إلى العقلية؛ ضرورة أنه لا يكاد يكون مستحيلا ذلك شرعا، إلا إذا أخذ فيه شرطا وقيدا، واستحالة المشروط والمقيد بدون شرطه وقيده، يكون عقليا.

وأما العادية، فإن كانت بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العادة، بحيث يمكن تحقق ذيها بدونها، إلا أن العادة جرت على الاتيان به بواسطتها، فهي وإن كانت غير راجعة إلى العقلية، إلا أنه لا ينبغي توهم دخولها في محل النزاع، وإن كانت بمعنى أن التوقف عليها وإن كان فعلا واقعيا، كنصب السلم ونحوه للصعود على السطح، إلا أنه لاجل عدم التمكن من الطيران الممكن عقلا فهي أيضا راجعة إلى العقلية؛ ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلا لغير الطائر فعلا، وإن كان طيرانه ممكنا ذاتا، فافهم.))

أما الكلام في المقدمة الخارجية: وهي ما كانت خارجة عن المأمور به إلا أنه لا يحصل خارجاً بدونها أو قل ما يلزم من عدمها عدمه وهي على أقسام عديدة لم يذكرها المصنف نعرضها باختصار:(١٠)

الى هنا تبين أن ما يسمى بالمقدمة الداخلة غير موجودة إذن فالتقسيم والنتيجة انحصار المقدمة بالمقدمة الخارجية.

وعليه تنقسم المقدمة الخارجية الى التقسيم الثاني: الى العقلية والشرعية العادية، والتقسيم هنا بلحاظ الحاكم في المقدمة لا بلحاظ الإستحالة لمنافاة ذلك مع هذا التقسيم لوضوح أن الإستحالة عقلية أما الشرع والعرف فليس لديهما إستحالة وإنما عندهما حكم بالمقدمية.

وعلى هذا فالعقلية هي ما حكم العقل بأستحالة وجود ذي المقدمة بدونها والشرعية ما أستحيل وجود ذي المقدمة بونها شرعاً، على ما قيل ولكن الصحيح هي حكم الشارع بتوقف ذي المقدمة عليه كحكمه بتوقف الصلاة على الطهارة مطلقاً (الحدثية والخبيثة).

والعادية: هي ما حكم الناس بحسب العادة على توقف ذي المقدمة عليها ولا يخفى رجوع المقدمة الشرعية الى العقلية لأن الوضوء مثلاً لا يكون مقدمة للصلاة شرعاً، بحيث يحكم الشارع بتوقف وجود الصلاة عليه الا اذا أخذ الشارع الواجب هو الصلاة المقيدة أو المشروطة به ومع أخذه كذلك يستحيل وجود المقيد أو المشروط بدون قيده أو شرطه.(١١)

وأما المقدمة العادية: فقد قسمها الى قسمين أوقل إحتمالين:

الاول: هو ما يؤتى به قبل ذي المقدمة على ما جرت عليه عادة الناس من دون توقف عليه وجوداً بحيث يمكن تحقيق ذي المقدمة بدونه مثل ما جرت عادة الناس على لبس الحذاء والرداء قبل الخروج أو توقف الإحترام على القيام ونحوه، وهذا المعنى لا ينبغي توهم دخوله في محل النزاع إذ بناءً عليه لا يوجد توقف ذي المقدمة عليها ليقال بوجوبها أو عدمه.

الثاني: هو ما أريد به الشيء الذي يتوقف وجود ذي المقدمة عليه بحسب عادة الناس، لا عقلاً إذ لا يستحيل وجوده بدونه، ومثاله إرتقاء السلم للصعود على السطح فأن الصعود وإن كان متوقفاً على وضع السلم إنما هو توقف عادي بمعنى أن الصعود على السطح مستحيلاً بدونه عادة لا عقلاً، وعلى هذا الإحتمال فالنزاع وان كان شاملاً لها الا أنها ايضاً راجعة الى العقلية فإن نصب السلم لو لم يكن موجوداً فأن الصعود على السطح لغير الطائر فعلاً مستحيل عقلاً وان كان طير أنه ممكناً ذاتاً.

ثم أمر بالفهم(١٢)

* * * * * * * *

(١٠) منها: المقتضي.. وقد يعبر عنه بالسبب وعرف بأنه ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ومثاله النار في الأحراق.

ومنها الشرط .. وعرف بأنه ما لا يلزم من وجوده الوجود ولكن يلزم من عدمه العدم وقد يعرف ماله دخل في تأثير المقتضي في المقتضى كالمحاذاة بالنسبة للإحراق.

ومنها: المانع.. وعرف بأنه ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود ولكن الظاهر أنه من مصاديق الشرط لو قلنا بكونه أعم من الوجودي والعدمي وان قلنا بكونه وجودياً كان مبايناً له، ويقصد من عدم المانع عدم ما يمنع من تأثير المقتضي في المقتضى (بالفتح) كعدم الرطوبة بالنسبة للإحراق فأن الرطوبة مانعة عن تأثير النار فيه فعدمها يكون من مقدمات وجود الإحراق.

ومنها: المعد.. وعرف بأنه ما يكون لوجوده وعدمه دخل في تحقق الشيء ولا مدخلية لوجوده المطلق ولا لعدمه المطلق كنقل الأقدام في طريق مكة ويعرف أيضاً بأنه يقرب المعلول من العلة وسمي معداً لأنه يوجب الإعداد والتهيؤ من دون أن يكون له تأثير في المقتضى (بالفتح) ولا في تأثير المقتضي فيه كأحضار الحطب وإحضار ما يقدح به النار وأشباه ذلك.

ومنها: العلة التامة ... وهي مجموعة ما ذكر فإذا إجتمع الجميع حصل المقتضي (بالفتح) قهراً بلا فصل زماني وان كانت يتأخر المعلول عن العلة رتبة.

وقد أطال القدماء من الأصولين الكلام في تحديد هذه الأقسام بالنقض والإبرام إلا انه غير مهم في المقام فلا طائل بالتعرض له.

(١١) ويرد ذلك: ان صحة التقسيم تتوقف على تمايز الأقسام ومعه فلا بد من إضافة قيد الى العقلية بأن يقال هي ما ادراك العقل بنفسه توقف ذي المقدمة عليها من دون حاجة وبيان من قبل الشارع له، والا فمع البيان لا تكون عقلية بل شرعية وإن حكم العقل بعد ما أخذه الشارع شرطاً أو قيداً باستحالة وجود المشروط بدونه.

هذا مضافاً الى التقسيم يلحظ في رتبة واحدة وهنا العقلية مترتبة على الطواية من حيث ان حكم العقل بالاستحالة يأتي في طول حكم الشارع بأخذه شرطاً أو قيداً.

أضف الى ذلك ما قلناه آنفاً تبعاً للسيد الأستاذ (قده) إن الملحوظ هو جانب الوجود لا جانب العدم أي الاستحالة.

(١٢) وجوابه يحتمل وجودها:

اولها: ما ذكره في العناية ان غير الطائر فعلاً من حيث لا يمكن طيرانه فلا يستحيل صعوده على السطح بل نصب السلم عقلاً وان استحال عادة فلا ترجع العادية الى العقلية.

ثانيهما: ما قلناه في جواب رجوع الشرعية الى العقلية بكلا شقيه.

ثالثهما: ما قاله السيد الأستاذ (قده) ان خروج المقدمات العادية في رأي الآخوند كون التوقف غير موجود حقيقة، مطعون كبرى وصغرى.

اما الكبرى: فلإن التوقف موجود بنظر الحاكم وهو العرف.

واما الصغرى: فلإمضاء كثير من الأمور العرفية في الشرعية، نعم لو كان عرفاً محضاً، خرج عن محل الكلام.

فالمهم ان ما امضاه الشرع من العرف أصبح شرعياً وله مقدمات ونتائج فيدخل في محل الكلام لكن لا من حيث كونه عرفاً بل شرعياً ألا ان هذا لا ينافي صدق العرفية عليه أكيداً.

١- لأنه مؤسس منذ السابق تأسيساً عرفياً.

٢- لأنه لا زال متعارفاً لدى العرف.

أقول: ان الكلام في صحة التقسيم هو كلام في موضوع المسألة الذي لا بد من معرفته قبل التكلم عن محمولها ومعرفته- فما اجاب به من الوجه ليس محلاً للكلام.

رابعاً: ما ذكره (قده) في درس الكفاية انه لو رجعنا كل المقدمات الى العقلية فلا يبقى مجال لفتح النزاع في الوجوب الغيري لأنه لا ينال العقلية.

قوله (قده): ((ومنها: تقسيمها إلى مقدمة الوجود، ومقدمة الصحة، ومقدمة الوجوب، ومقدمة العلم.

لا يخفى رجوع مقدمة الصحة إلى مقدمة الوجود، ولو على القول بكون الأسامي موضوعة للأعم، ضرورة أن الكلام في مقدمة الواجب، لا في مقدمة المسمى بأحدها، كما لا يخفى.

ولا إشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع، وبداهة عدم اتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها، وكذلك المقدمة العلمية، وإن استقل العقل بوجوبها، إلا أنه من باب وجوب الإطاعة إرشادا ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز، لا مولويا من باب الملازمة، وترشح الوجوب عليها من قبل وجوب ذي المقدمة.))

التقسيم الثالث: الى مقدمة الوجوب ومقدمة الوجود ومقدمة الصحة ومقدمة العلم، ويراد بمقدمة الوجود هو وجوده متوقف على وجودها، ويراد بمقدمة الصحة هي انها مقدمة لصحة المأتي به ومقدمة العلم هي مقدمة للعلم بحصول الواجب خارجاً كغسل مقدار مما فوق المرفق حتى يحصل العلم بغسل تمام المرفق.(١٣)

اما مقدمة الصحة فرجوعها الى مقدمة الوجود على القول بالصحيح فواضح اذ انتفاء مقدمة الصحة على هذا القول ينتفي الوجود من اصله وذلك لأن المقدمة لحصول الصحيح هي بالتالي مقدمة لوجود الصحيح.

وأما على القول بالأعم فمقدمة الصحة وان لم تكن مقدمة لحصول المسمى – إذ هو حاصل وان لم تكن الصلاة مثلاً صحيحة – ولكن الكلام هنا وانما هو في مقدمة الواجب لا في مقدمة الواجب وليس الواجب الا ما كان صحيحاً لا مطلق ما يسمى واجباً وان كان فاسداً. وعلى هذا فالقول بالأعم لا دخل له هنا لأنه مبحث لغوي لأن الأعمى لا يرى الباطل والفاسد مصداقاً مجزياً.

وأما مقدمة الوجوب، كالإستطاعة بالنسبة الى الحج فهي خارجة عن محل الكلام أي لا يمكن ان توصف بالوجوب الغيري من قبل المشروط بها، لأن وجوبها قبل ان تحصل خارجاً باطل فلا وجوب لذي المقدمة حتى يترشح منه وجوب عليها، وبعد حصولها باطل أيضاً لأنه من تحصيل الحاصل.

ولخروجها عدة تقريبات نذكر منها:

أما المقدمة بصفتها سبباً لاتصاف ذيها بالوجوب إذ لا وجوب له قبل وجودها ليترشح منه عليها وجوب فأن الوجوب قبل وجودها معدوم، وبعد وجودها يكون وجودها تحصيل الحاصل أو الأمر بالحاصل لأنها موجودة فعلاً فلا يعقل توجيه الأمر بإيجادها! (١٤)

* * * * * * *

(١٣) وأفضل من عرض هذا التقسيم سيدنا الأستاذ (قده) قال: وينبغي أن يقع الكلام على مستويين:

أولهما: بيان نوع الضابط في هذا التقسيم وهو مما لم يذكر في المصادر الا ان تركه تسامح في المنهج العلمي والعقلي ولا يعذر عليه المحققون.

ثانيها: بيان ما هو الداخل في محل الكلام وما هو الخارج بعد ثبوت اصل وجوده.

اما المستوى الأول: فالظاهر ان الضابط في ذلك هو تعدد في الرتبة لأن هذه الأقسام متسلسلة رتبة من حيث إتصالها بالتشريع المقدس.

فأولها مقدمة الوجوب لأن السؤال أولاً هل هذا واجب أم لا؟ فأن لم يكن واجباً أهملناه ولا مقتضى لوجوده، وان كان واجباً، جاء دور الكلام عن وجوده وهو السؤال عن مقدمة الوجود في الجملة وهي المسماة بمقدمة الواجب بلحاظ آخر يعني مقدمة وجود الواجب، فإذا إفترضنا تحقق الوجود في الجملة جاء دور السؤال عن هذا الموجود هل هو صحيح أم لا؟ وهو الحديث عن مقدمة الصحة بغض النظر عن المناقشات الآتية:

ثم ان فرضناه موجوداً وصحيحاً ثبوتاً جاء دور الإثبات والعلم بذلك وهو الحديث عن مقدمة العلم أو المقدمة العلمية (إنتهى موضع الحاجة).

ولنا عليه تعليق: وهو انه مقدمة الصحة تكون في طول مقدمة العلم أي علم المكلف بالمتعلق وانه لو علم بالإتيان به على وجهه المطلوب بمعنى إنطباقه على المأمور به فينتزع من هذا الإنطباق عنوان الصحة لأنه مع فرض كونه صحيحاً يكون الحديث عن المقدمة العلمية بمنزلة سالبة بإنتفاء الموضوع، من حيث صحته لا تكون إلا بعد العلم بأنه وقع على الإمتثال المطلوب، إلا انه (قده) لم يقره وانما فرضه موجوداً ثبوتاً ثم يأتي تحقيق دور الإثبات وهو بهذا المقدار صحيح.

(١٤) ومنها: انها أخذت مفروضة الوجود خارجاً في مقام جعل الوجوب فلا يعقل إيجادها من هذه الناحية الا بعنوان ثانوي كالنذر (قاله في المحاضرات). والكل يرجع لمحصل واحد.

وأما المقدمة العلمية: وهي على قسمين بيّنهما في العناية:

تارة تكون خارجة عن حقيق الواجب أجنبية عنه رأساً كالغسل لشيء يسير مما فوق المرفق ليحصل الغسل بالمقدار الواجب في الوضوء.

واخرى تكون من إحدى محتملات الواجب كالإتيان بطرفي العلم الإجمالي أو بأطرافه مقدمة لحصول العلم بتحقق الواجب المعلوم بالإجمال سواء كان ذلك في الشبهة الحكمية كما إذا علم إجمالاً بوجوب صلاة عليه، أما الظهر أو الجمعة أو في الشبهة الموضوعية كما إذا علم إجمالاً بوجوب الصلاة الى إحدى الجهات الأربعة عند إشتباه القبلة، وهنا يقال بوجوب المقدمة العلمية بإستقلال العقل بها لحصول العلم بالمتعلق أو الإمتثال نظراً الى ان الإشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي مما لا تحصل ألا بوسيلة المقدمة العلمية في كلا القسمين.

ومن هنا يظهر ان وجوبها ليس من باب الملازمة العقلية وترشح الوجوب الغيري من ذي المقدمة عليها لأن ملاكها توقف وجود الواجب على المقدمة وهنا ليس كذلك وامكان الحصول الواجب بدونها صدفة كما إذا غسل يده ولم يغسل شيئاً يسيراً ما فوق المرفق وقد صادف هذا المقدار الواجب أو صلى الى احدى الجهات الأربع وقد صادفت القبلة الواقعية مع انه لم يصل الى سائر الجهات وعلى هذا فخروجها عن محل النزاع واضح.

وبتعبير آخر ذكره السيد الأستاذ (قده) ان هذا العمل الزائد وهو المسمى بالمقدمة العلمية هل هو من المأمور به أو خارج عنه فإن كان ضمن المأمور به فليس هو مقدمة بل يشمله الوجوب النفسي، إلا اذا قلنا ان الجزء مقدمة وقد نفيناه.

أقول: الظاهر من الشيخ الآخوند لم ينف مقدمة الجزء كما مر.

وان كان خارجاً عن المأمور به فلا يحتمل أن يكون واجباً شرعياً لأن وجوبه خلف كونه خارجاً، اذن فلا يصدق عليه الطاعة الواجبة عقلاً لأنها فرع التكليف ولا تكليف، وهذا إشكال على قول الشيخ، لأنه باب وجوب الطاعة إرشاداً ليأمن من العقوبة على مخالفة الواجب،

ثم قال: وبتعبير آخر حكم العقل في طول حكم الشرع ومع الإعتراف بعد حكم الشرع لا يبقى مجال لحكم العقل، وهذا الجواب مبتن على ان المراد من المقدمة العلمية كما يقترحها المشهور وهو هذه الزيادة التي يسميها بالمقدمة العلمية ولا يأتي لو أريد بها حصول العلم بالمتعلق

على وجهه الكامل جامعاً للشرائط والأجزاء، ألا ان الظاهر ان كلام الشيخ هو الأخير لا الأول ولذا عبر بـ أرشادا ليؤمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز – بمعنى انها حكم عقلي صرف لا مترتب على حكم شرعي، كما هو الحال في كثير من الموارد التي يستقل العقل بها إرشاداً منه الى عدم الوقوع في محذور مخالفة التكليف الثابت المنجز بمقتضى العلم التفصيلي بالأول والإجمالي بالثاني.

تنبيـــه:

ذكره السيد الأستاذ (قده). ان يراد من المقدمة العلمية كونها شرطاً إثباتياً للمتعلق أو الإمتثال وهذا المعنى لا يعم ما كان مقدمة لمعرفة الحكم وهو التعلم أو الفحص، كا ورد في الرواية: لماذا لم تتعلم فأن ذلك إثباتاً للحكم، وهذا للمتعلق، والمشهور لا يفرق بين القسمين بل يعتبرها قسماً واحداً ومن المشهور المحقق العراقي (قده) حيث قال في معرض بحثه عن المقدمة العلمية:

من ذلك يظهر ان وجوب العلم خارج عن حريم الوجوب الشرعي بل هو عقلي محض والحال فيما ورد من الأمر بوجوب التعلم كقوله (هلا تعلمت) فأنه أيضاً لا يكون الا ارشاداً محضاً الى ما يحكم به العقل من وجوب التعرض للأحكام الصادرة من الشارع.

والصحيح كما يظهر من مواردها ما يسمى بالمقدمة العلمية في الفقه ان ما افاد السيد الأستاذ هو الحق فلا بد من التمييز بين تحصيل العلم بالمتعلق وبين تحصيل العلم بالحكم الشرعي، وان المراد من المقدمة العلمية التي يتوقف العلم بوجود ذي المقدمة عليها هو الأول، فتأمل.

قوله (قده): ((ومنها: تقسيمها إلى المتقدم، والمقارن، والمتأخر، بحسب الوجود بالإضافة إلى ذي المقدمة، وحيث أنها كانت من أجزاء العلة، ولا بد من تقدمها بجميع أجزائها على المعلول أشكل الامر في المقدمة المتأخرة، كالأغسال الليلية المعتبرة في صحة صوم المستحاضة عند بعض، والإجازة في صحة العقد على الكشف كذلك، بل في الشرط أو المقتضي المتقدم على المشروط زمانا المتصرم حينه، كالعقد في الوصية والصرف والسلم، بل في كل عقد بالنسبة إلى غالب أجزائه؛ لتصرمها حين تأثيره، مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زمانا، فليس إشكال انخرام القاعدة العقلية مختصا بالشرط المتأخر في الشرعيات – كما اشتهر في الألسنة – بل يعم الشرط والمقتضي المتقدمين المتصرمين حين الأثر.))

ومنها: التقسيم الرابع تقسيمها الى المتقدم والمتقارن والمتأخر.

وهو تقسيم بلحاظ الزمان فتارة يكون وجودها متقدماً على ذيها واخرى يكون وجودها مقارناً له وثالثة يكون وجودها متأخر عنه وأما ان تكون شرط للمأمور به أو التكليف أو للوضع.

ومثال الأول: كالوضوء بالنسبة للصلاة، ومثال الثاني: كالطهارة والستر والقبلة وغيرها بالنسبة للصلاة، ومثال الثالث: كالغسل الليلي المعتبر أيضاً في صحة الصوم الماضي للمستحاضة عند البعض هذا كله في شرط المكلف به أو المأمور به.

وقد تكون المقدمة التي هي الشرط في محل كلامنا شرطاً للتكليف وعلى الأنحاء الثلاثة أيضاً، فقد يكون مقارناً للشروط كالعقل والبلوغ والعلم والقدرة بالنسبة للصلاة وقد

يكون سابقاً عليه كما لو قال ان جاءك محمد يوم العيد فأكرمه يوم الغدير ولم يظهر له مثال في الشرعيات. وقد يكون لا حقاً له متأخر عنه كما لو قال ان نجحت في امتحان يوم الخميس فتصدق قبله بيوم، فالشرط هو النجاح لاحق للمشروط وهو وجوب التصدق.

وقد يكون شرطاً للوضع وهو أيضاً على أقسام ثلاثة: أما المقارن كالماضوية والعربية ونحو ذلك مما يعتبر في المعاملات ونحو الشرطية والقيدية فأنها مقارنة زماناً مع الأثر الحاصل منها كالملكية وغيرها وان رفض تقدمها عليها رتبة، وقد يكون سابقاً على الوضع كما في شروط الوصية والصرف والسلم فالشرط سابق على الملكية الحاصلة عند الموت أو عند القبض وقد يكون متأخراً كالإجازة في العقد الفضولي على القول بالكشف فالملكية حاصلة من حين العقد والإجازة متأخرة عنها زماناً.

فهذه جملة الأقسام التسعة بالنسبة الى الشرط.

وأما المقتضى فأن له قسمين مقارن ومتقدم فالعقد في أغلب المعاملات هو المقتضي المقارن لحصول الأثر من النقل والانتقال والمتقدم كالعقد في الوصية وفي الصرف والسلم بل كل جزء من أجزاء العقد سوى الأخير منها أي مقارن لحصول الأثر زماناً وأن كان سابقاً عليه رتبة.

والإشكال المشهور: في الشرط المتأخر، إنه تقرر في فن المعقول إن العلة التامة يجب أن تكون مقارنة للمعلول زماناً ومتقدمة عليه رتبة إذ لا يعقل التفكيك بينهما زماناً بأن كانت العلة التامة في زمان ولم يكن المعلول في وهذا لا فرق فيه بين تمام العلة واجزائها. (والسر في ذلك) ان الشرط من حيث انه أحد أجزاء العلة التامة يجب ان

يكون حاصلاً عند المشروط مقارناً له زماناً وان كان سابقاً عليه رتبة فكيف يجوز تأخره في الزمان.(١٥)

ثم ان المعروف ان الأشكال: هو في خصوص الشرط المتأخر الا ان الظاهر امكان التعميم الى الشرط والمقتضى المتقدمين أيضاً فمثلاً في باب الوصية ان المقتضى للملكية (هو العقد) متقدم على الملكية لأنها لا تحصل الا عند الموت فالتفكيك بين العلة ومعلولها حاصل هنا أيضاً بل يمكن التعميم حتى للعقود المقارنة لأن العقد فيها لا يكون حاصلاً دفعة واحدة وانما يحصل بالتدرج فقسم من المقتضى وهو ما قبل (تاء) قبلت متقدماً على الملكية مع انه تقدم ان العلة بجمع أجزائها لا بد ان تكون مقارنة للمعلول زماناً والإشكال في المتقدم لا يعم المعد فأنه لا بأس فيه بالتقدم اذ ليس بمؤثر ولا له دخل فيه بل هو مقرب للمعلول من العلة كما مر.

وقد وقعت في الشريعة المقدسة جملة من الموارد انخرمت فيها هذه القاعدة العقلية، كتقدم المعلول على العلة زماناً كما هو الحال في العقود الفضولية بناء على الكشف، وتقدم العلة على المعلول كعقد الوصية التمليكية الحاصلة قبل الموت بزمان مع ان الملكية تحصل بعده بزمان كثير أحياناً، وغير ذلك.

واختلفت أنظار الأصوليين في حل هذه الشبهة نذكر إثنين منها فقط.

* * * * * * *

(١٥) والا يلزم كما صوره بعض المحققين (قده):

اما ان يفرض انه لا يؤثر (لأنه متأخر) في مشروطه شيئاً أو انه يؤثر.

أما على الأول: فهو خلف الشرطية، اذ لا يعقل للشرط معنى الا التأثير الضمني وكونه جزء العلة، اذن فتأثيره مفروض ويستحيل ان لا يؤثر.

وان فرض تأثيره، فهل يؤثر في ظرف وجود مشروطه الذي هو متأخر عنه أو في ضرف الشرط المتأخر نفسه، أما كونه في زمان المشروط فهو غير معقول لأنه خلف كونه متأخر لوضوح انه في زمان المشروط معدوم، لأن المشروط متقدم زماناً عليه فيلزم من تأثيره تأثير المعدوم وهو باطل بالبداهة العقلية، وان كان تأثيره هو الزمان الثاني وهو فرض وجود الشرط فلا يلزم منه التأثير في المعدوم ولكن يلزم اتن يكون مؤثراً في الماضي مع أن الماضي قد وقع ويستحيل أن ينقلب الواقع عما وقع عليه.

وأضاف اليه السيد الأستاذ ترجيحاً انه ان فرض تأثير الشرط المتأخر في الزمان الثاني فأما يفرض تأثيره في الماضي أو في الحاضر وكلاهما باطل أما الماضي فهو من تحصيل الحاصل لأن العمل قد حصل فعلاً على ما هو المفروض في وقته وتحصيل الحاصل مستحيل أو قل هو من التأثير في المعدوم لأن الإمتثال إنتهى، نعم لو نظرنا الى الماضي كان موجوداً، إلا إنه خلف كون التأثير في الحاضر.

فالكبرى المطبقة في المقام هي كبرى تحصيل الحاصل لا كبرى انقلاب الواقع لأن ذلك غير متوقع من الشرط المتأخر بل المفروض انه شرط متأخر لواجب حاصل فعلاً من المطيع وألا لم يكن شرطاً حقيقياً، وليس المتوقع منه أن يقلب الموجود معدوماً يعني الإمتثال الى عدم الإمتثال، ولا المعدوم الى موجود يعني عدم الإمتثال، ولا المعدوم الى موجود يعني عدم الإمتثال والعصيان الى امتثال، نعم هو يقلب واقع المشروط الى حصول شرطه بعد ان لم يكن حاصلاً وهذا يتحقق بتحقق الشرط المتأخر نفسه لا محذور فيه من هذه الناحية.

أقول: على هذا فالكبرى المطبقة هي الإنقلاب لو سلمت لا كبرى تحصيل الحاصل كما هو واضح لأن المشروط لم يكن حاصلاً بالوجه التام المطلوب وانما هو حاصل على وجه تعليقي او قل

ناقص الى حين زمان الشرط فإذا حصل الشرط بلغ المشروط حد التنجيز والفعلية والتمام مع ان هذا ليس إنقلاباً كما يخفى.

ثم قال: وان كان تأثيره في الحاضر أي وجود الشرط المتأخر نفسه فأما ان يفرض ان المشروط باق أو غير باق (وهو غالباً غير باق ومن هذا سمي بالشرط المتأخر) فإن فرض باقياً لزم أحد أمرين:

١- ان يكون خلف كونه شرطاً متأخراً بل يكون من المقارن.

أقول: هذا يعني تحقق تمام المشروط مع ان الفرض خلافه اذ لا يتحقق إلا بتمام علته والتي منها الشرط فهذا التشقق لا وجه له.

٢- انه من تحصيل الحاصل، لأن معنى بقائه وجوده وإستمراره فـتأثير العلة بما هو موجود من تحصيل الحاصل، قد عرفت الخدش فيه.

نعم هو يتحول من عدم تحقق شرطه الى تحققه ولا محذور فيه ولكن يستحيل ان يوجد قبل تمامية علته. وان لم يكن المشروط موجوداً كما هو الغالب لزم تأثير الموجود في المعلوم.

أقول: هذا ليس محذوراً لأن المقتضى لوحده لا يؤثر في المقتضى (بالفتح) الا بعد انضمام الشرط حتى تستكمل العلة التامة أجزائها وتؤثر في اثرها ولكنه يرجع الى كون الشرط مقارناً لا متأخراً.

قوله (قده): ((والتحقيق في رفع هذا الاشكال أن يقال: إن الموارد التي توهم انخرام القاعدة فيها، لا يخلو إما يكون المتقدم أو المتأخر شرطا للتكليف، أو الوضع، أو المأمور به.

أما الأول: فكون أحدهما شرطا له، ليس إلا أن للحاظه دخل في تكليف الامر، كالشرط المقارن بعينه، فكما أن اشتراطه بما يقارنه ليس إلا أن لتصوره دخلا في أمره؛ بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعي إلى الامر، كذلك المتقدم أو المتأخر.

وبالجملة: حيث كان الامر من الأفعال الاختيارية، كان من مبادئه بما هو كذلك تصور الشئ بأطرافه، ليرغب في طلبه والامر به، بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أراده واختاره، فيسمى كل واحد من هذه الأطراف التي لتصورها دخل في حصول الرغبة فيه وإرادته شرطا، لاجل دخل لحاظه في حصوله، كان مقارنا له أو لم يكن كذلك، متقدما أو متأخرا، فكما في المقارن يكون لحاظه في الحقيقة شرطا، كان فيهما كذلك، فلا إشكال، وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقا ولو كان مقارنا، فإن دخل شئ في الحكم به وصحة انتزاعه لدى الحاكم به، ليس إلا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه، وبدونه لا يكاد يصح اختراعه عنده، فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره ولحاظه وهو مقارن، فأين انخرام القاعدة العقلية في غير المقارن؟ فتأمل تعرف.))

ما ذكره صاحب الكفاية فيما يختص لشرط التكليف والوضع وما يكون شاملاً للشرط المتقدم والمتأخر وكذا المقتضى:

حاصله ان الشرط ليس هو الوجود الخارجي كالمجيء السابق والنجاح في المثالين المتقدمين كي يلزم المحذور المتقدم من التفكيك بين العلة والمعلول ولو ببعض اجزائها بل الشرط هو نفس لحاظه وتصوره وهو مقارن مع التكليف والوضع وهو من أفعال المولى الإختيارية اذ لا بد للمولى حينما يريد ان يفعل هذا الفعل الإختياري من أن يتصور كل ما له مدخلية في حصول المصلحة لذلك سواء كان ذلك الذي له مدخلية متقدماً أو متأخراً أو مقارناً فإذا تصوره كذلك جعل الوجوب والوضع حيئذٍ، وعلى هذا فالشرط مقارناً دائماً لا متأخرا ولا متقدما فإن التصور لا يكون الا مقارناً. نعم المتصور متقدم أو متأخر لكنه ليس شرطاً للتكليف والوضع حيث يتصور المولى الإذن او الإجازة اللاحقة في مرحلة الجعل ومن المعلوم ان تصورهما مقارن للملكية لا متقدم ولا متأخر عنها.(١٦)

وجوابه ينبغي أن يكون واضحا وهو عين ما اجاب به الكفاية أن كان بحسب عالم الحاظ وقد عرفت حالـه وان كان بحسب الوجود الخارجي فهو غير م مكن اذا كان نظر المحقق العراقي (قده) إلى شرط التكليف أو الوضع لعين ما تقدم واما لو كان الشرط شرطا ل لمأمور به او قل للمكلف به كما في الغسل الليلي للمستحاضة فأنه شرط للمأمور وهو الصوم فاذا قلنا انه شرط لصحة صوم اليوم السابق كان متأخراً وإن قلنا انه شرط لصحة صوم اليوم الاتي كان متقدما.

والأشكال فيه يندفع: ان المولى اذا أراد ان يكلف بالصوم فتارة يفرض مصلحة في نفس الصوم وان لم يكن مسبوقا او ملحوقا بالغسل واخرى يفرض أن الصوم اذا لم يكن مسبوقا او ملحوقا بالغسل الليلي فلا مصلحة فيه ومن هنا فالصوم المضاف الي

الغسل هو المتصف بالمصلحة أي أن حسنه لا يتحقق الا بإضافته الى الغسل لأنه انما يتصف بذلك باعتبار أن الإضافة تحصل للصوم وجها وعنوانا حسنا ويكون ذلك الوجه والعنوان هو الموجب لاتصافه بالمصلحة ولا اشكال في أن الأشياء تختلف حسنا بحسب اختلاف العناوين والوجوه الطارئة عليها ولهذا يقال للغسل انه شرط باعتبار السبق واللحوق به او الاضافة اليه هي الشرط.

* * * * * * * *

(١٦) وقد اعترض عليه بعض المحققين: بقوله:

وفيه:

اولاً: انه تصرف في ظواهر الأدلة بلا شاهد بل على خلافه الشواهد.

وثانياً: ان اللحاظ طريق الى ما في الخارج لا ان تكون له موضوعية خاصة وإذا كان كذلك فالمحذور باق على حاله.

وأجيب عنه:

انه لا منافاة اذ الوجود الذهني (اللحاظ) لما كان حاكياً عن الخارج قد سرى حكمه الى الخارج واتصف به اتصافاً حقيقياً عرفاً وان كان مجازاً عقلاً مثل قولهم ((علمت زيداً)) مع انهم لم يعلموا الا الصورة المرسومة الحاكية عنه.

مضافاً الى انه لو سلمت المنافاة فغاية ما في البين ظهور الأدلة وظهور إطلاقها فيما ذكر وهو لا يقاوم بالبرهان.

وتقريب البرهان:

ان يقال ان الحكم من قبيل الأعراض فلا يحتاج الى صورة ومادة بل هو من البسائط فلا علة له سوى فاعله وغايته ولا إشكال في ان الشرط ليس علة فاعلية لأن فاعله هو جاعله وكذا لا اشكال

في عدم كونه غاية له وانما الغاية له. اما المصلحة المترتبة عليه أو على متعلقه فلم يبق الا ان يكون من القيود التي لها دخالة في حصول الصلاح منه او من متعلقه والعلة الغائية انما هي في الذهن واما في الخارج فهي معلولة للشيء ولذا اشتهر انها فكرة او لا، وعمل آخر، فهي بوجودها الذهني علة لفاعلية الفاعل ولذا قيل انها معطية الفاعلية، ومن المعلوم ان القيود المحققة للصلاح تابعة له في الدخالة ان كانت دخالته ذهنية فدخالتها كذلك وان كانت خارجية فهي – ايضاً خارجية، وقد عرفت ان دخالة الصلاح ذهنية.

ومن هنا ظهر ان شروط التكليف ليست عللاً بوجوداتها الخارجية بل بوجوداتها الذهنية سواء تقدم وجودها الخارجي أو تأخر او تقارن وفي كل من الإعتراض وجوابه تعليق.

أما على الاعتراض: فهو ناظر الى فعلية القضية المنشأة والتي تتحقق بتحقق موضوعها خارجاً والذي اصطلح عليه السيد الإستاذ بالحكم الجزئي فما دام موضوع الحكم بتمام عناصره لم يحصل من اجل ان الشرط من عناصره الأساسية فكيف يحصل الحكم الناجز والمؤثر في البعث والتحريك، وهو بالحقيقة ناظر الى الوجود الخارجي للشرط وحيث يكون الشرط غير متحقق لفرض كونه متأخراً فلا يكون الوجوب فكيف يحصل به الإمتثال، وهذا الإعتراض ناشئ من ان عدم فعلية المجعول لا تعني عدم فعلية الجعل المنشأ من أول الشريعة المقدسة على نحو القضية الكلية الحقيقية مع ان فرض الشرط المتأخر في الشريعة بعيداً جداً بل لا وجود له اصلاً، مع ان شرائط الوجوب تكون خارجة عن محل النزاع ومعه فلا نظر الى عالم المجعول بالمرة بل النظر كله لعالم الجعل والتشريع.

واما على الجواب: فهو ناظر الى مرحلة الجعل والانشاء وهو لا يتطلب الا تصور كل ما له دخل في تحقق المصلحة والغرض الداعي الى انشاء الحكم وجعله وهو مما يكفي فيه تصوره ولحاظه لأنه فعل من افعال المولى وهو مقارن دائماً فمتى ما تصور موضوع حكمه بتمام اجزائه جعل الحكم عليه، والظاهر ان هذا هو مراد الشيخ الاخوند من كونه شرطاً للتكليف والواضع ايضاً ومن هنا

تعرف ان ما ذكره في العناية من الاعتراض ملحوظ فيه جانب فعلية الحكم المنشأ او قل عالم المجعول لا عالم الجعل الذي هو مراد الشيخ قال:

لنا ايجاب من المولى بنحو الاشتراط وهو فعل من الأفعال الاختيارية كما أفاد المصنف وهو قوله ان جاءك زيد يوم الخميس ففي الجمعة يجب عليك اطعامه، او قوله، أن سافرت يوم الاثنين فتصدق قبله بيوم واحد، ولنا وجوب مطلق يتحقق في يوم الجمعة على تقدير مجيء زيد قبلا بلا حاجة الي ايجاب جديد أو يتحقق يوم الأحد على تقدير وقوع السفر بعداً بلا حاجة الى انشاء آخر.

وهكذا الحال في الوضع، (فلنا) حكم بالوضع من المولى بنحو الاشتراط مثل (اذا باع الفضولي شيئا فهو للمشتري اذا اجاز المالك بعداً او مثل قوله اذا اوصى الرجل بشيء فهو للموصى له بعد موت الموصي.

ولنا وضع تحقق هو حين وقوع المعاملة الفضولية أو حين موت الموصي بلا حاجة الى حكم اخر جديد غير ما تقدم من الحكم بنحو الاشتراط.

والاشكال المعروف من جهة انخرام القاعدة العقلية ولزوم التفكيك بين العلة والمعلول انما في نفس وجوب الأطعام المتحقق في يوم الجمعة مع مضي شرطه وهو مجيء زيد في يوم الخميس أو في نفس وجوب التصدق المتحقق في يوم الأحد مع عدم مجيء السفر بعد في يوم الاثنين أو في نفس الملكية الحاصلة حين وقوع المعاملة الفضولية مع عدم تحقق الاجازة من المالك بعد.

وليس الأشكال المعروف في نفس الايجاب أو الحكم بالوضع (وسميناه عالم الجعل والإنشاء) كي يقال أن الشرط لحاظه وتصوره في الذهن لا نفس الأمر السابق أو ال لاحق كيف وقد لا يكون المولى الموجب أو الحاكم بالوضع موجودا عند تحق ق الوجوب أو الوضع كي يقال ان له ايجاب بالوضع فعلا وشرطه هو لحاظ الأمر السابق او اللاحق. (انتهى). ما ذكره في العناية

اقول: قد عرفت ما فيه– هذا مضافا الى أن تصور عدم كون المولى موجودا انما يصح في المولى العرفي اما المولى الحقيقي علام الغيوب فلا. وهذا اتجاه مشهوري لمقياسة مولانا مع الموالي العرفيين وهو كما ترى.

والجواب الاخر : ما ذكره المحقق العراقي (قده) أن الشروط في تلك الموارد انما هو الحصة التوأم مع الشرط فالشرط حينئذ قرين المشروط وحليفه لا أن يكون متقدما عليه او متأخرا عنه.

قوله (قده): ((وأما الثاني: فكون شئ شرطا للمأمور به(١٧) ليس إلا ما يحصل لذات المأمور به بالإضافة إليه وجه وعنوان، به يكون حسنا أو متعلقا للغرض، بحيث لولاها لما كان كذلك، واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئة من الإضافات، مما لا شبهة فيه ولا شك يعتريه، والإضافة كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخر أو المتقدم بلا تفاوت أصلا، كما لا يخفى على المتأمل، فكما تكون إضافة شئ إلى مقارن له موجبا لكونه معنونا بعنوان، يكون بذلك العنوان حسنا ومتعلقا للغرض، كذلك إضافته إلى متأخر أو متقدم، بداهة أن الإضافة إلى أحدهما ربما توجب ذلك أيضا، فلو لا حدوث المتأخر في محله، لما كانت للمتقدم تلك الإضافة الموجبة لحسنه الموجب لطلبه والامر به، كما هو الحال في المقارن أيضا، ولذلك أطلق عليه الشرط مثله، بلا انخرام للقاعدة أصلا، لان المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس إلا طرف الإضافة الموجبة للخصوصية الموجبة للحسن، وقد حقق في محله أنه بالوجوه والاعتبارات، ومن الواضح أنها تكون بالإضافات.

فمنشأ توهم الانخرام إطلاق الشرط على المتأخر، وقد عرفت أن إطلاقه عليه فيه، كإطلاقه على المقارن، إنما يكون لاجل كونه طرفا للإضافة الموجبة للوجه، الذي يكون بذاك الوجه مرغوبا ومطلوبا، كما كان في الحكم لاجل دخل تصوره فيه، كدخل تصور سائر الأطراف والحدود، التي لولا لحاظها لما حصل له الرغبة في التكليف، أو لما صح عنده الوضع.

وهذه خلاصة ما بسطناه من المقال في دفع هذا الاشكال، في بعض فوائدنا، ولم يسبقني إليه أحد فيما أعلم، فافهم واغتنم.

ولا يخفى أنها بجميع أقسامها داخلة في محل النزاع، وبناء على الملازمة يتصف اللاحق بالوجوب كالمقارن والسابق، إذ بدونه لا تكاد تحصل الموافقة، ويكون سقوط الامر بإتيان المشروط به مراعى بإتيانه، فلولا اغتسالها في الليل – على القول بالاشتراط – لما صح الصوم في اليوم.))

واذا كانت الإضافة هي الشرط حقيقية لا الوجود الخارجي هو الشرط كي يلزم التفكيك الزماني بين اجزاء العلـة والمعلول فتنخرم القاعدة العقلية بل الشرط ما عرفت وهي الإضافة الحاصلة فعلا قبل حصول الطرف الثاني من طرفي الاضافة او بعد انقضاء احد طرفي الإضافة فالشيخ الانصاري (قده) فتقدم علينا مع عدم تحققنا في ذلك الوقت ونحن الآن متأخرون عنه مع انتقاله الى رحمه ربه في هذا الوقت، وعليه فما هو متقدم ومتأخر لا ربط له بالشرطية وما هو الشرط هو الاضافة – وهي مقارنة – فلا محذور في البين اصلا.

وهذا الجواب يمكن تعميمه الى الوضع والتكليف فيقال:

ان شرطية الملكية في العقد الفضولي ليست هو نفس الإجازة المتأخرة بل هي الإضافة الحاصلة بوسيلتها فعلا. والشرط حيث يكون في هذه الموارد طرفا للاضافة أي انه مؤثر فيها وهي خفيفة المؤونة فيقال لا بأس بتأثير المتأخر فيها او المتقدم لان تأثير المعدوم في مثل هذا الضعف لا بأس به.(١٨)

* * * * * * * *

(١٧)قال المرحوم المشكيني: انه لا بد من شرح مراد المصنف من بيان امور:

الأول: أن الشرط اما ان يكون له دخل في تحق ق ذات المأمور، مثل المحاذات بالنسبة الى الاحراق فانه شرط في حصول وجوده لا حصول اضافة من اضافاته المحققة لعنوان من عناوينه. او تكون له دخل في تحقق إضافة من اضافاته المحققة لعنوانه الذي يكون به حسنا.

الثاني: أن ما كان من الشرائط متقدما او متأخرا من قبيل القسم الثاني لا الأول نظير الأغسال المتقدمة أو المتأخرة، فأنها محققة لإضافة في الصوم الذي هو ترك الاشياء المخصوصة ولا دخل في تحقق هـــذا الترك ابدا.

الثالث: ان اضافة الحاصلة من امر خارج عن الشيء المحققه لعنوانه تارة تكون الى المتقدم كما في اضافة السلام الجوابي الي السلام البدوي المتقدم المحصلة لتعنونه بالجوابية وأخرى الى متأخر كأضافة حركة الى قدوم عالم محققة لكونها معنونة بالاستقبال وثالثة تكون الى مقارن، كاضافة الحركة الي شخص مستحق التأديب موجب الحصول عنوان التأديب لها. ومعنى كون هذه الامور شرطا للمأمور انها محصلة لتلك الإضافات لا انها محققة لوجود نفس المعنون.

الرابع: انه لا أشكال في كون الاضافات محققات للعنوانين كما لا اشكال على ما عرفت في كون الأمور الخارجية المتقدمة أو المتأخرة او المقارنة محققات للإضافات.

الخامس: ان التحقيق ادراك العقل للحسن والقبح – خلافا للأشعري – وانهما ليست من ذوات الافعال ولا في لوازم ذواتـها بل يعرضانها بالوجوه والعناوين كما حقق في محله.

السادس: انه قد يكون الحكم الطلبي ناشئا من حسن المتعلق او قبحه وان كان قد ينشأ من مصلحة فيه وفي الأول يكون تابعا للحسن التابع للعنوان التابع للاضافة التابعة لامر خارجي متقدم او متأخر او مقارن بخلاف الثاني.

فظهر من هذه المقدمات ان المتقدم أو المتأخر على الاضافة المأمور به الذي تعلق به الأمر مقيدا بها لكونها محصلة لعنوانه المحصل لحسنه الذي يتبعه الأمر كالمقارن بلا تفاوت، فلا يتوهم أن كونه شرطا للاضافة لا يصحح اطلاق الشرط للمأمور به عليه.

(١٨) وفيه: ما عن المشكيني: أن المراد بالإضافة هو:

اما أن يراد بها امر ذهني صرف من المعقولات الثانية كما قاله بعض الحكماء ولا تدفع الاشكال في شرط المأمور به لانه لا يلزم تأثير المعدوم في الامر الخارجي حينئذ، اذ يمكن ان يقال ان المؤثر في وجود الاعتبار ذهنا أنما هو الوجود الذهني المتأخر وهو مقارن له لا بما انه معدوم في الخارج.

واما ان يقال بان لها حظا من الوجود لكن الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها أي انها من العوارض التي عروضها في الذهن واتصاف الموضوع بها في الخارج فيشكل الأمر لأنه اقوى من المعدوم فكيف يؤثر فيه؟ بل العقل حاكم بعدم جواز تأثير المعدوم في الموجود الخارجي وحاكم بعدم جواز تأثيره فيما له خارجية أيضا.

ولكن التحقيق ان الاضافة من الأمور الاعتبارية وحكم العقل بعدم جواز تأثير المعدوم حال وجود المعلول مسلم الا انه في الأمور الاعتبارية لا تأثير ولا تأثر فيها، والعلية فيها بمعنى الاستناد والعقل لا يحكم بعدم جواز استناد اعتباري الى وجود متأخر او متقدم كما لا يخفى.

اقول: أن اصل الأشكال ناشئ من مقايسة العلل التكونية الخارجية بالأمور الاعتيادية، فأن صحة المقايسة ثبت الأشكال وان لم تصح فلا يثبت.

والوجه ان عالم التكوين تحكمه قوانين خاصة به وأسباب معينة ثابتة يتوصل اليها البراهين العقلية والفلسفية وتكتشف حقائق القوانين بالملاحظة والتأمل بدقة وان عالم الاعتبار الـــذي هو عالم الأحكام الشرعية والقانونية.

فمجالها غير مجال عالم التكوين فلو صحت القوانين في ذلك العالم فأن ذلك لا يعنى صحتها في هذا العالم ولا ريب أن جميع القوانين المعتبرة والشرعيات هي من الاعتبارات وأمرها سهل تابعة في وجودها لاعتبار المعتبر ولذا تختلف باختلاف الآراء والأنظار لأن الاعتبار امر اختراعي بأعطاء حد شيء لشيء آخر كما عرف.

أن قلت: أن استعمال هذه المصطلحات هنا انما هو للتعبير عن مفاهيم وقوانين اعتبارية اصولية لعدم القصد الى معانيها الفلسفية ذاتها بل المقصود هو التعبير بها كما هو الحال في التعبير عن الأمور المعنوية بمفاهيم حسية دون قصد المعنى الحسي، وهذا المعنى مستعمل كثيرا في الكتاب والسنة اما لعدم قدرة المخاطب على استيعاب المعنى او لقصور اللغة عن الأداء فلابد من سلوك هذا الطريق وهو قانون كلم الناس على قدر عقولهم

قلت: ان الظاهر من غالب كلمات الأصوليين استخدام هذه المصطلحات بمفاهيمها الفلسفية والعقلية في مجال الاصول والفقه كما هو المعروف للمتتبع ولو كان استخدامهم لها كما قاله المستشكل ليبنوا ذلك وظهر ولو بمؤلف واحد من مؤلفاته الواسعة الانتشار لان عدم التبين جانب ضعف في التأليف ونقص في التدقيق يبعده تحقيقاتهم المعمقة.

هذا مضافا الى ان كلام الأصولي لا يكون عاما بل لذوي الاختصاص خاصة فالتنزل على طبق قانون كلم الناس لا يكون صحيحاً، أضف إلي ذلك أن النقض والابرام في مقام الرد والاحكام لا يستقيم الا مع ارادة المعاني الفلسفية.

لا يقال — كما قيل – ان الاحكام جزء من عالم الإمكان يشملها ما يشملها من قانون.

فأنه يقال : كلا ليس الأمر كذلك فأن الأحكام ولو قيل بجزئها لعالم الإمكان الا انها بمنزلة العلل الموجودة لما هو غير موجود وعلم الإنسان بها فعلي لا انتقالي كما هو في الوقائع والحقائق الخارجية حيث تحكمها قوانين معينة.

ان قلت: انه قد يقال أنه ربما أنهم فسروا الرأي الأصولي تفسيرا فلسفيا لذلك استخدموا المصطلحات الفلسفية من جهة شدة سيطرة هذه الافكار على اذهانهم فأثرت على رؤيتهم وتفسيرهم للمسألة الأصولية، ولو لم يكونوا قد درسوا الفلسفة لما فسروا هذه المسألة وغيرها بمثل هذا التفسير ولكن هذا لا يعني بطلان آرائهم ومصطلحاتهم المتأثرة بالفلسفة والمنطق لان الفلسفة تعني الكشف عن القوانين الحاكمة على عالم الوجود وليست قواعد مبتدعة من مجهول ويتوصل اليها بالملاحظة والدقة في التفكير ثم تدون ليتعرف عليها الاخرون.

قلت: أن ما يدعيه المستشكل من قوانين فإنما هي بالنظرة السطحية الساذجة والبسيطة لوضوح الاشتباه ولاختلاف الكثير في اكثر الآراء الفلسفية حتى ذهب بعضهم الي عدم صواب بعض الاراء الفلسفية القديمة والاختلاف دال على عدم الجزم بالقانون الفلسفي فكيف يعمم الى غير عالم الامكان والتكوين وهو الاعتبار.

ثم إن صاحب العناية قد عرض جوابا اخر في خصوص الشرط المتقدم والمقتضي ولا يعم المتأخر، فيقول:

ان الشرط والمقتضى قد اثر اثره في حينه فلا تفكيك بين الأثر والمؤثر اصلا فاذا تحقق الوصية المستجمعة لشرائطها وقال الموصي هذه الدار لفلان بعد وفاتي فقد حصل من الآن بهذا القول المخصوص بين زيد والدار علاقة خاصة لم تكن بينها قبلا يعبر عنها الملكية التقديرية فإذا حصل الموت وتحقق الشرط الاخير بلغت الملكية التقديرية الى حد الكمال وصارت تنجيزية وهكذا الأمر في الشرط المتقدم للمأمور به فالغسل في الليل يحصل في حينه يحصل به قابلية واعداد لتحقق الصوم بعدا بحيث لولاها لما تحقق الصوم بعدا في النهار وهكذا الأمر في الشرط المتقدم للتكليف بالجملة أن الشرط المتقدم وهكذا المقتضي المتقدم عند تحققه وحصوله في الخارج يؤثر اثره ويبقى الاثر في الخارج موجودا محفوظا ولا ينقضي ولا ينعدم ويضم اليه بقية اجزاء العلة التامة فيتحقق المعلول خارجا وكل جزء من أجزاء العلة مقارن لأثره فلا انخرام للقاعدة العقلية.

ويرد عليه:

اولا: انه ان صح في المقتضى فلا يصح في الشرط إذ هو فرع المقتضي وفي طوله كما عرفت سابقا في تعريف المقدمة الخارجية.

ثانيا: ان هذا يبني على كون العلة مركبة من اجزاء متدرجة في الوجود وهذا خارج عن محل الكلام اذ هو العلة البسيطة لا المركبة لان التقارن الزماني فيها مع المعلول متحقق اذا لم تعتبر تقدمها بجميع اجزائها على المعلول وهذا خلاف الفرض وتقريب الأشكال.

ثالثا: أنه لو تم فإنما ذلك في خصوص شرط المأمور لا التكليف والوضع والحاصل أن المقدمة بجميع اقسامها مــن المتقدم والمتأخر والمقارن داخله في محل النزاع لكن ذلك في المأمور لا التكليف ولا الوضع كما هو واضح لان التكليف كما تقدم ان ما كان شرطا لنفس الوجوب من موضوع تحقق الوجوب فكيف يترشح على مقدماته الوجوب الغيري كما ان الوضع لا تكليف ولا وجوب فيه حتى يقال بان فيه هل يستلزم وجوب مقدمته ام لا؟.

وهنا قد يطرح سؤالا، وهو لماذا جعل الشيخ الأخوند (قده) الشرط في القسمين الاوليين –أي في شرط التكليف والوضع– هو اللحاظ ولم يجعل الإضافة الي الاجازة وقد جعلها هي الشرط في القسم الثالث.

والجواب عن ذلك : هو ان في القسمين الأوليين لا يمكن جعل الشرط الإضافة لإن الشرط فيهما ليس شرطا به حتى يقال بأن الشرط هو اضافة المأمور به الى ذلك الشيء المتقدم وانما الشرط فيها شرط التكليف والوضع ومعه فيلزم التعبير باللحاظ والتصور والسر في ذلك ما قلناه من أن التكليف والوضع عملية جعل الحكم وانشائه والشرط هنا ملحوظ ومتصور لا غير واما في المأمور به فلا يكفي التصور حسب بل لابد من اخذه على نحو آخر وليس هو الا الإضافة الي ذلك الشرط لان تمام الغرض والمصلحة لا تحصل الا مع الاتيان به في ظرفه الخاص والممتثل للمأمور به كأنه لا يأتي بما امر به إلا إذا الحق بالشرط ان كان متقدما أو ألحق الشرط به اذا كان متأخراً.

ثم ان الشيخ قال فأفهم واغتنم وهو ليس إشكالاً بقدر ما في المطلب من دقة عليك فهمها واغتنام فرصة الاستفادة منها لأنها من تحقيقات المصنف ودقته.

قوله (قده): ((الامر الثالث: في تقسيمات الواجب منها: تقسيمه إلى المطلق والمشروط، وقد ذكر لكل منهما تعريفات وحدود، تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود، وربما أطيل الكلام بالنقض والابرام في النقض على الطرد والعكس، مع أنها – كما لا يخفى – تعريفات لفظية لشرح الاسم، وليست بالحد ولا بالرسم، والظاهر أنه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق والمشروط، بل يطلق كل منهما بما له من معناه العرفي، كما أن الظاهر أن وصفي الاطلاق والاشتراط، وصفان إضافيان لا حقيقيان، وإلا لم يكد يوجد واجب مطلق، ضرورة اشتراط وجوب كل واجب ببعض الأمور، لا أقل من الشرائط العامة، كالبلوغ والعقل.

فالحري أن يقال: إن الواجب مع كل شئ يلاحظ معه، إن كان وجوبه غير مشروط به، فهو مطلق بالإضافة إليه، وإلا فمشروط كذلك، وإن كانا بالقياس إلى شئ آخر كانا بالعكس.

ثم الظاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا إليه، أن نفس الوجوب فيه مشروط بالشرط، بحيث لا وجوب حقيقة، ولا طلب واقعا قبل حصول الشرط، كما هو ظاهر الخطاب التعليقي، ضرورة أن ظاهر خطاب (إن جاءك زيد فأكرمه) كون الشرط من قيود الهيئة، وأن طلب الاكرام وإيجابه معلق على المجئ، لا أن الواجب فيه يكون مقيدا به، بحيث يكون الطلب والايجاب في الخطاب فعليا ومطلقا، وإنما الواجب

يكون خاصا ومقيدا، وهو الاكرام على تقدير المجئ، فيكون الشرط من قيود المادة لا الهيئة، كما نسب ذلك إلى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه)).

الأمر الثالث:

في تقسيم الواجب

ومنها: تقسيمه الى المطلق والمشروط(١٩)

وقبل الدخول في ابحاث العنوان لابد من اعطاء ضابط او تعريف لكل من المطلق والمشروط، فقد ذكر الأصوليين كما في العناية عدة تعريفات لهما واشكلوا عليها بعدم الطرد تارة وعدم العكس اخرى نذكر بعض ما قالوه:

منها: ما نسبه في التقريرات المنسوبة إلى الشيخ الأعظم الى التفتازاني والمحقق الشريف وتبعهما المحقق القمي وهو:

ان الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده والمشروط كالحج بخلاف ذلك فيتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده كالاستطاعة.

وأورد على الأول:

بعدم العكس فأن صلاة الظهر مثلا هي من الواجبات المطلقة في الاصطلاح وليست هي كالحج المشتهر بالواجب المشروط ومع ذلك فيتوقف وجوبها على ما يتوقف عليه وجودها وهو الوقت فما لم يتحقق الزوال مثلا أو سقوط القرص مع ذهاب الحمرة المشرقية (المغرب) لم تتحقق صلاة الظهر في الأول ولا المغرب في الثاني، فأذا اختل تعريف المطلق بعدم العكس اختل تعريف المشروط قهرا بعدم الطرد فيدخل في تعريفه ما

لا ينبغي دخوله فيه وما من واجب الا ويتوقف وجوبا ووجودا على الشرائط كالقدرة والعقل.

ومنها: ما نسبه في التقريرات الى السيد عميد الدين وتبعه صاحب الفصول وهو أن الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه بعد الشرائط العامة الأربعة من البلوغ والعقل والقدرة على شيء.

والمشروط هو ما يتوقف وجوبه بعد تلك الشرائط العامة على أمر اخر ما ورائها.

واورد عليه:

بعدم العكس أيضا لعدم شموله لمثل الصلاة لتوقف وجوبها بعد تلك الشرائط الأربعة على الوقت أيضا ولو نوقش في كونها من الواجبات المطلقة فليس لنا واجب مطلق ينطبق عليه التعريف المذكور واذا وجد فهو اقل القليل كالمعرفة فأنها بعد تلك الشرائط الأربعة مما لا يتوقف وجوبها على شيء، فاذا اختل تعريف المطلق عكسا اختل تعريف المشروط طردا كما عرفت في التعريف الأول.

ومنها: ما عن جماعة على ما في البدائع ومال اليه صاحب التقريرات والمصنف قد اختاره وهو أن كل مقدمة لا يتوقف عليها وجوب الواجب فالواجب بالنسبة اليها مطلق وكل مقدمة يتوقف وجوب الواجب عليها فالواجب مشروط بالنسبة اليها فالصلاة مثلا مشروطة بالنسبة الى الزوال مطلقة بالنسبة الى ملك النصاب والزكاة بالعكس.(أنتهى) ذكرها في العناية

وهل للاصوليين اصطلاح جديد في لفظ المطلق أو المقيد؟

لا ليس لهم ذلك بل استعملوا لفظ المطلق والمشروط بما لهما من المعنى اللغوي وعلى هذا فتكون التعريفات في مقام شرح المعنى اللغوي والعرفي أي أنها تعريفات لفظية لا حقيقية فلا اشكال عليهم بما ذكر من عدم الطرد والعكس وسيأتي في مبحث العام والخاص وكذا في صدر مبحث الاجتهاد والتقليد استدلال المصنف على كونها تعريفات لفظية (لشرح الاسم وتعريف الشيء لا بحقيقته بل لتميزه عن سواه) كما لو قيل السعدانة بنت والسعوط دواء ونحو ذلك كما ان وصفي الاطلاق والاشتراط اضافيان لا حقيقيان بمعنى انه حينما يقال بأن الصلاة مثلا واجب مطلق يراد بذلك أنها مطلق بالاضافة الى الوضوء وان كانت واجبا مشروطا بالنسبة الى العقل والبلوغ وليس المراد من كونها واجبا مطلق هو أن وجوبها ليس مقيدا بأي قيد من القيود اصلا فأنه من الواضح بطلان ذلك اذ ما من واجب الا ووجوبه مشروط لا اقل بالشرائط العامة كالعقل والبلوغ والقدرة والعلم. ولكن هذا لا يعني انه لا يوجد واجب مطلق لأننا نقصد المطلق الخالي من أي قيد بل المطلق بالنسبة لقيد ما.

وعلى كل حال فالطلب والتكليف على قسمين فتارة يكون مطلق وثابت على كل حال وفي كل تقدير كما في قوله اكرم زيدا واخرى يكون مشرطا ومقيدا بحال دون حال وفي تقدير دون تقرير كما في قوله أن جاءك زيد فأكرمه، وقد قيل بعدم تعقل التقدير في انشاء فهو اما أن يكون واما ان لا يكون ولكن المنشأ مما يعقل فيه التقدير.

ويسمى الثاني بالطلب المشروط، ولكن النزاع في أن الشروط ترجع الى نفس الوجوب او الى الواجب وقد استدل المصنف على الأول بظهور خطاب الجملة الشرطية (أن جاءك زيد فأكرمه) في كون الشرط من قيود الهيئة لان من قيود المادة أي الواجب بحيث يكون الوجوب فعليا ومطلقا والواجب استقباليا كالواجب المعلق لصاحب الفصول (قده) وسيأتي تفصيله انشاء الله تعالى.

والظاهر أن هذا النزاع هو لتصحيح اثبات بعض المقدمات قبل وقت الواجب من حيث أن الواجب حينئذ لابد وان يكون فعليا مطلقا لا معلقا ليترشح منه الى المقدمات وجوب قبل وقت ذيها، فإذا استطعنا تصحيح اثبات المقدمات من دون تكلف ذلك فتصبح الحاجة إلى البحث نظرية لمجرد متابعة الاصحاب في ذلك وتمشيا مع متن الكفاية. والمنسوب كما في تقريرات الشيخ الأنصاري (قده) أن الشروط والقيود في الواجب المشروط ترجع إلى المادة الذي عبارة عن الواجب لا الى الهيئة التي هي عبارة عن الطلب والوجوب ففي مثل أن جاءك زيد فأكرمه، فالشرط هو المجيء لا يكون شرطا للوجوب بل هو شرط للواجب، أي الاكرام بحيث يكون الوجوب مطلقا قبل المجيء ويكون الواجب وهو الاكرام استقباليا ومشروطا بالمجيء ومحصل كلامه فيها يرجع الى دعوتين.

* * * * * * * *

(١٩) ويلاحظ هنا أمران:

الأول: وقد سبق مثله أن صحة التقسيم ترجع الى صحة الاقسام فأن صح كلا القسمين وزالت الاشكالات عنها كان التقسيم صحيحا والا انحصر في القسم الممكن، والظاهران مصب

الإشكالات تقع على الواجب المشروط بعد الاتفاق على صحة المطلق النسبي لا المطلق من كل قيد و شرط كما سيتضح.

الثاني: أن متعلق الشرط ليس هو الواجب بل هو الوجوب من حيث امكان تقييده وعدمه فلا يدخل في عنوان الباب وهو مقدمة الواجب، فالتعبير بأن المشروط هو الواجب مغالطة واضحة.

قوله (قده): ((مدعيا لامتناع كون الشرط من قيود الهيئة اقعا، ولزوم كونه من قيود المادة لبا، مع الاعتراف بأن قضية القواعد العربية أنه من قيود الهيئة ظاهرا.

أما امتناع كونه من قيود الهيئة، فلانه لا إطلاق في الفرد الموجود من الطلب المتعلق بالفعل المنشأ بالهيئة، حتى يصح القول بتقييده بشرط ونحوه، فكل ما يحتمل رجوعه إلى الطلب الذي يدل عليه الهيئة، فهو عند التحقيق راجع إلى نفس المادة.

وأما لزوم كونه من قيود المادة لبا، فلان العاقل إذا توجه إلى شئ والتفت إليه، فإما أن يتعلق طلبه به، أو لا يتعلق به طلبه أصلا، لا كلام على الثاني.

وعلى الأول: فإما أن يكون ذاك الشئ موردا لطلبه وأمره مطلقا على اختلاف طوارئه، أو على تقدير خاص، وذلك التقدير، تارة يكون من الأمور الاختيارية، وأخرى لا يكون كذلك، وما كان من الأمور الاختيارية، قد يكون مأخوذا فيه على نحو يكون موردا للتكليف، وقد لا يكون كذلك، على اختلاف الأغراض الداعية إلى طلبه والامر به، من غير فرق في ذلك بين القول بتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد، والقول بعدم التبعية، كما لا يخفى، هذا موافق لما أفاده بعض الأفاضل المقرر لبحثه بأدنى تفاوت، ولا يخفى ما فيه.

أما حديث عدم الاطلاق في مفاد الهيئة، فقد حققناه سابقاً، إن كل واحد من الموضوع له والمستعمل فيه في الحروف يكون عاما كوضعها، وإنما الخصوصية من قبل

الاستعمال كالأسماء، وإنما الفرق بينهما أنها وضعت لتستعمل وقصد بها معانيها بما هي آلة وحالة لمعاني المتعلقات، فلحاظ الآلية كلحاظ الاستقلالية ليس من طوارئ المعنى، بل من مشخصات الاستعمال، كما لا يخفى على أولي الدراية والنهى.

فالطلب المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق، قابل لان يقيد، مع أنه لو سلم أنه فرد، فإنما يمنع عن التقيد لو أنشئ أولا غير مقيد، لا ما إذا أنشئ من الأول مقيدا، غاية الامر قد دل عليه بدالين، وهو غير إنشائه أولا ثم تقييده ثانيا، فافهم.))

رجوع القيد الى الهيئة أو المادة

الدعوى الأولى: استحالة رجوع القيود والشروط الى مفاد الهيئة عقلا.

الدعوى الثانية: أنه لو تنزلنا وقلنا بعدم استحالة رجوعها إلى الهيئة عقلا فيمكن أن يقال مع ذلك بأنها راجعة لبا الى المادة دون الهيئة.

واستدل على الدعوى الأولى: بأن الهيئة مفادها امر جزئي لا كلي بمعنى انها موضوعة بالوضع العام والموضوع له الخاص كما عليه المشهور في وضع الحروف والأدوات، واذا كان مفادها فرد من الطلب فعدم قبوله التقيد واضح، ومقصوده من الطلب هو الطلب الحقيقي في نفس الطالب كما يظهر من قوله على الدعوى الثانية الآتي.

واستدل على الدعوى الثانية: بحكم الوجدان بان العاقل اذا توجه إلى شيء والتفت اليه فأما أن يتعلق طلبه به او لا يتعلق به طلب اصلا لا كلام على الثاني،

وعلى الأول: فأما أن يكون ذلك الشيء موردا لطلبه وامره مطلقا على اختلاف طوارئه واخرى على تقدير خاص وذلك التقدير تارة يكون من الأمور الاختيارية كالوضوء واخرى لا يكون كذلك كدخول الوقت وما كان من الأمور الاختيارية تارة يكون مأخوذا بنحو يتعلق به التكليف كما لو قيل تجب الصلاة عن الوضوء واخرى قد لا يكون كذلك أي بنحو لا يتعلق به التكليف كما لو قيل الحج على تقدير الاستطاعة يجب، والغرض من هذا العرض هو بيان أن الوجدان يرى رجوع القيد الى المادة أي الى ذلك الشيء الذي تعلق به الطلب لا الى نفس الطلب مع أن قضية الجملة الشرطية رجوع القيد الى الهيئة ظاهرا سواء قلنا بتبعية الأحكام للمصالح في متعلقاتها أم لم نقل بذلك، أم أذا قلنا بذلك فواضح لان المصلحة قد تتعلق بالشيء للمقيد بقيد خاص وقد تتعلق بالمطلق، واما اذا لم نقل ذلك فواضح ايضا لان ارادة المولى قد تتعلق بالشيء المقيد واخرى تتعلق بالشيء المطلق وان لم تكن هناك مصلحة.(٢٠)

وعلى كل حال فيرد على دعوى الشيخ الأولى عدة امور نعرض بعضها:

الأولى: ما افاده صاحب الكفاية ومحصلة جوابان:

أولهما: أنه تقدم في بحث المعنى الحرفي من مباحث الوضع أن الهيئات ملحقة بالحروف وانها موضوعة بالوضع العام والموضوع له كذلك، والموضوع له في هيئة (أكرم) ليس هو الطلب الخاص والجزئي – كما هو مختار الشيخ الأنصاري (قده) – وانما هو الطلب الكلي لان خصوصية الالية والاستقلالية والحكائية والانشائية من خصائص الاستعمال وليست قيودا للمعنى الموضوع له اللفظ ولا المستعمل فيه لان الخصوصية اما

خارجية واما ذهنية وقد أبطلنا كلتا الخصوصيتين كما تقدم مفصلا، واذا كان الموضوع له في الهيئة هو الطلب الكلي العام فهو قابل للتقييد.(٢١)

ثانيهما: أنه لو سلم ان مفاد الهيئة جزئي وخاص فنقول ان الجزئي والفرد انما لا يمكن تقييده فيما لو نشيء او لا غير مقيد ثم اريد تقييده بعد انشائه اما لو اريد تقييده اولا ثم انشاؤه مقيدا بعد ذلك فهذا مما لا محذور فيه وهذا كما في البيع فأن البائع لو انشيء الصيغة اولا من دون تقييد واراد تقييده بعد الإنشاء فهذا غير ممكن لان ما وقع على حال معينة لا يمكن أن ينقلب عما وقع عليه بواسطة القيد او الشرط واما لو قيده قبل الانشاء ثم انشأه مقيدا فهذا أمر ممكن غاية الأمر يكون التقييد مدلولا عليه بدالين وهما الهيئة حيث تدل على أصل الطلب والشرط حيث يدل على القيد لا بدال واحد.(٢٢)

ثم أن الشيخ الآخوند قد امر بالفهم(٢٣)

وهنا وجوهاً راجعة إلى الامتناع في مقام الاثبات يمكن أن يستدل بها للتقريرات غير الوجه المتقدم عبر فيها الكفاية بلغة إن قلت:

* * * * * * * * *

(٢٠) والصحيح تبعا للعناية أن مرجع الدعويين الى دعوى واحدة فالذي يرجع إلى ما في التقريرات المنسوبة للشيخ (قده) يظهر له انه في بدو الأمر قد ادعى أن الطلب المنقدح في نفس الآمر هو شيء واحد لا يرجع اليه القيد وبرهن اخيرا على ذلك بجزئية الطلب الذي هو مفاد الهيئة او عدم امكان رجوع القيد اليه فليس في المقام الا دعوى واحدة وبرهان واحد فتدبر جيدا.

(٢١) **ويتوجه اليه**:

أولا: ان الجواب مبنائي يعتمد على ما تكون عليه الحروف والهيئات لو الحقت بها من كيفية الوضع.

ثانيا: أنه مبني على أن وضع الهيئات نفس وضع الحروف فلو فصلنا بين الأمرين فقد يقال بأن ما لا يمكن تقييده هو الحروف وما يمكن هو الهيئات.

ثالثا: امكان القول بأن المعنى الحرفي يكون جزئيا او كليا تبعا لطرفيه فأن كانا كليين كان كليا وان كان طرفاه جزئيين كان جزئيا.

رابعا: ما عن السيد الأستاذ وبعض المحققين (قدهما) أن الفرد الجزئي وان لم يمكن تقيده اذ ليس له اطلاق افرادي ولكن له اطلاق احوالي وازماني فيمكن تقييده بحال دون حال، الا انه غير تام لوضوح أنه بهذا الاعتبار يصبح كليا لا جزئيا وهو خلاف الفرض.

وقد يجاب عليه أن الجزئية الذهنية لا تنافي كليته لا باعتبار انطباقه على كثيرين بل باعتبار حكايته عن الافراد الكثيرة وبهذا التصوير فهو يقبل التقييد.

(٢٢) قد يقال أن غرض الآخوند (قده) من أن الهيئة مثل المعنى الحرفي وان كان جزئيا ذهنيا، الا انه كلي في نفسه بالنسبة الى حكايته عن الأفراد الكثيرة فحينئذ أن انشيء من الأول فلا ضير فيه وان انشيء مطلقا ثم اريد تقييده فهو غير ممكن.

وقد يجاب عنه بأنه .وارد على القول بالجزئية الذهنية، وظاهر التقريرات دعوى الجزئية الخارجية، وقد عرفت جوابه فلا نعيد.

واشكل عليه:

على ما نسبه المحاضرات إلى شيخه النائيني (قدهما) وحاصلة بلفظ المنهج للسيد الاستاذ (قده) ان المعنى الحرفي وان كان كليا الا أنه ملحوظ بال لحاظ الالي فلا يرد عليه الاطلاق ولا التقييد وما قيل في سبب ذلك عدة امور:

الاول: أن الاطلاق والتقييد من شؤون المعنى الملحوظ باللحاظ الاستقلالي.

ويردها: أنها دعوى بلا دليل بل هي عين المدعي فتكون مصادرة على المطلوب، فأن سلم بعض الوجوه الاتية كدليل عليه، فلا يكون وجها مستقلا، واما أن تدعي انه مدرك بالوجدان، ففي الإمكان منعه لأنه امر نظري لا بديهي.

الثاني: ان الإطلاق والتقييد حكم من قبل المتكلم فلابد من التوجـه اليه توجها استقلاليا، وهو ما لا يتوفر مع اللحاظ الالي.

وفيه: منع الكبرى وهي انها ليسا من قبيل الحكم اطلاقا، وخاصة في ظرف الاطلاق سواء قلنا بالإطلاق الذاتي او اللحاظي، واما الاطلاق الذاتي فواضح لأنه لا يزيد على لحاظ الماهية الكلية واما اللحاظي فباعتبار ان ال لحاظ غير الحكم.

ويمكن الاعتذار عن الشيخ النائيني بأن مقصود ان الاطلاق والتقييد حكم فكما أن الحكم يحتاج لتصور طرفي القضية قبل البت و الحكم فكذا الإطلاق يحتاج الى لحاظ والتقييد كذلك أي أن استعمال اللفظ المطلق والمقيد بحاجة الى لحاظ كذلك وليس مقصود الحكم باعتباره المعروف، وعلى هذا فلا يراد هذا النقض أصلا، نعم هذا التقدير برجع هذا الوجه لبا الى الوجه السابق وليس وجها مستقلاً.

(٢٣) **ويمكن** ارجاعه الى عدة أمور:

الأمر الأول: أن جواب الشيخ الأخير لا يخلو من تأمل لأنه انما يتم فيما لو فرض أن المعنى كان قبل انشائه قابلا للتقييد، واما لو فرض أنه كان في نفسه وقبل انشائه غير قابل للتقييد والمقام من هذا القبيل فأن مفاد الهيئة هو الطلب الخاص القائم الذي لا يقبل التقييد اصلا فلا يتم.

ولكنه غير تام على تقدير التسليم أن الطلب الحقيقي القائم بالنفس لا يقبل التقييد وهو ممنوع بل حال الطلب النفساني حال الطلب الانشائي والطلب النفساني سنخ من الارادة وقد تقع

تقديرية كما لو التفت العاقل إلى شيء واراده على تقدير خاص وحال معين والوجدان اصدق شاهد على ذلك.

الأمر الثاني: ما ذكره في العناية انه لو سلم ان الطلب اذا انشأ أولاً مطلقا فلا يقبل التقييد بعدا فما الحيلة في مثل قوله (اكرم زيدا أن جاءك) بحيث اخر الشرط عن الطلب ولم يقل (أن جاءك زيد فأكرمه) فأن الطلب قد انشأ اولا مطلقا فكيف يقيد بالشرط بعدا.

وهو كذلك غير تام لوضوح أن الإنشاء في كلتا الجملتين انشأ مقيدا لا مطلقا وهذا واضح.

الأمر الثالث: ما ذكره السيد الأستاذ (قده) في شرح الكفاية، من أنه يمكن التفضيل بين القولين سواء قيد قبل انشائه أو بعده باعتبار انه جزئي وفرد ولا اطلاق له فكيف يقيد؟ وهذا يرجع إلى الأمر الأول وليس امرا مستقلا كما هو واضح من ان يخفى.

او يقال بما اجبنا عليه سالفا أن له اطلاق احوالي فيقبل التقييد بهذا الاعتبار.

الامر الرابع: ما يظهر من عبارة العناية ان مراد التقريرات من الطلب هو الطلب النفساني الحقيقي ومراد المصنف من الطلب في الجواب هو الطلب المنشأ بالصيغة فلا يتطابق الكلامان، جوابه تحصل من جواب الوجه الأول فلاحظ.

قوله (قده): ((فإن قلت: على ذلك، يلزم تفكيك الانشاء من المنشأ، حيث لا طلب قبل حصول الشرط.

قلت: المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله، فلا بد أن لا يكون قبل حصوله طلب وبعث، وإلا لتخلف عن إنشائه، وإنشاء أمر على تقدير كالاخبار به بمكان من الامكان، كما يشهد به الوجدان، فتأمل جيدا.))

فأن قلت: انه لو كان القيد راجعاً إلى الهيئة بحيث كان الطلب مشروعاً ومعلقاً على الشرط فيلزم من ذلك التفكيك بين الإنشاء والمنشأ لأنه لو قيل (ان جاءك زيدا فأكرمه) يكون الانشاء حاصلا حين التكلم بالجملة المذكورة الا ان المنشأ وهو الطلب غير حاصلا بالفعل اذ لا طلب قبل حصول الشرط وهذا بخلاف مالو قبل برجوع القيد الى المادة فلا يلزم التفكيك المذكور لان المنشأ وهو الطلب حاصل بالفعل أي قبل حصول الشرط.

قلت: أن المنشأ ليس هو الطلب المقيد على تقدير حصول الشرط والا لزم تخلف الانشاء عن المنشأ اذ لو حصل الطلب قبل الشرط كما افاده القائل المذكور بناء على رجوع القيد الى المادة، لزم الانفكاك لان المفروض ان الطلب قبل حصول الشرط ليس منشأ بالإنشاء وانما المنشأ به هو الطلب بعد حصول الشرط، وبتعبير آخر للإشكال وجوابه:

أن المستشكل يدعي أن الانشاء علة تامة للمنشأ، والعلة التامة فورية التأثير ويستحيل تأخر معلولها عنها، ففرض وجود المنشأ متأخرا وهو المعلول مستحيل.

وجوابه: أن الانشاء ليس علة تامة للمنشأ وانما هو بمنزلة المقتضي فقط والعلة التامة لا تتم ولا تحصل الا بوجود الشرط كما هو معلوم، وعندئذ يوجد الطلب المنشأ ولا يتخلف.(٢٤)

ثم ان الشيخ امر بالتأمل جيدا(٢٥)

* * * * * * * *

(٢٤) وقد عرض في المحاضرات الاشكال بصيغة أخرى لخصها السيد الأستاذ (قده):

ان المنشأ عين الانشاء وليس غيره فإذا تخلف عنه تخلف عن نفسه وهو مستحيل، ويقاس ذلك بموارد التكوين وهو الايجاد و الوجود واحدهما عين الاخر فكذلك الحال في جانب التشريع فيكون الفصل بينهما مستحيلا.

واجيب عنه: بالفرق من حيث أن الانشاء ليس علة وانما هو مجرد مقتضي، فلو سلم عدم الانفكاك بين الايجاب و الوجوب فلا نسلمه هنا.

وجوابه ينبغي أن يكون واضحا من حيث أن عدم الانفكاك بين الانشاء والمنشأ واضح غاية الأمر أن المنشأ بهذا الانشاء تقديري غير منجز وعند وجود الشرط يبلغ الطلب التقديري حد الكمال والتنجيز وما يسمى بمرتبه الفعلية والاطلاق.

فأن قلت: مع رجوع القيد الى المادة وان كان لا يلزم منه تفكيك بين الإنشاء والمنشأ، ولكن تقييد المنشأ راجع لتقييد الانشاء وهو لكونـه نحو من الايجاد لا يعقل تقييده كالإيجاد التكويني.

قلت: بل هو أمر ممكن كما هو الحال في الأخبار بأمر على تقديـر كقولك (ان زرتني زرتك) فكما ان الثاني ممكن فكذا الأول.

وأشكل عليه سيدنا الاستاذ (قده):

أن هذا وحده لا يكفي اذ غايته الأقرار بسريان الدليل أو الشبهة إلى الأخبار أيضا وهو مما يعترف الخصم بأستحالته أيضا، ولو قصد الوقوع فللخصم ان يقولِ بأن ما وقع ممكن تفسيره بشكل اخر كإرجاع القيد الى المادة في الإنشاء والاخبار معا بل هو اظهر في جانب الأخبار اكيدا.

وجوابه بأحد وجهين:

اما ان يقال: أن القيد لا يرجع الي نفس الانشاء حتى يقال بأنه نحو من الإيجاد وهو لا يقبل التقييد وانما هو راجع إلى المنشأ أي الطلب وهو مما يقبل التقييد، أي ان التعليق في متعلق الانشاء والأخبار، ولا يستلزم كونهما معلقين بل هما حاليان.

أو يقال: بأنه لا تلازم بين الأخبار والانشاء فلو سلم رجوع القيد في الانشاء الى المادة ففي الأخبار يصح إلى الهيئة لا المادة، مع ان التسليم برجوعه الى المادة قد سبق دفعه فتأمل.

(٢٥) وبالإمكان توجيهه بوجوه، حيث لم تذكر المصادر له وجهاً:

منها: ما ذكره في درس الكفاية بأن الوجدان يشهد لذلك في الأخبار لكن لا يشهد بمقايسة الانشاء بالأخبار لأنها مختلفان سنخا فما يمكن تقييده هنا لا يعني تقييده هناك.

ولكنه غير تام لان الشيخ الآخوند لا يرى فرقا بين الانشاء والأخبار وانما الخلاف في كيفية الاستعمال و اطواره.

منها: أنه لا مجال في التقييد بالإخبار اذ ما وقع لا يمكن تقييده وانما الابلاغ عنه والاخبار بما وقع عليه ولذا لم يقبل الاخبار التقييد فالإنشاء لا يقبله، وما ذكره في المثال وان كان بصورة الاخبار الا ان المراد منه الانشاء وهذا واضح، واذا رجع الى الانشاء عاد الاشكال جذعا لإمكان توجيه التقييد هنا بإرجاع القيد الى المادة لا الى الهيئة.

منها: ان اقصى ما ذكره الشيخ هو الامكان وهو أعم من الوقوع.

قوله (قده): ((وأما حديث لزوم رجوع الشرط إلى المادة لبا ففيه: إن الشئ إذا توجه إليه، وكان موافقا للغرض بحسب ما فيه من المصلحة أو غيرها، كما يمكن أن يبعث فعلا إليه ويطلبه حالا، لعدم مانع عن طلبه كذلك، يمكن أن يبعث إليه معلقا، ويطلبه استقبالا على تقدير شرط متوقع الحصول لاجل مانع عن الطلب والبعث فعلا قبل حصوله، فلا يصح منه إلا الطلب والبعث معلقا بحصوله، لا مطلقا ولو متعلقا بذاك على التقدير، فيصح منه طلب الاكرام بعد مجئ زيد، ولا يصح منه الطلب المطلق الحالي للاكرام المقيد بالمجئ، هذا بناء على تبعية الاحكام لمصالح فيها في غاية الوضوح.

وأما بناء على تبعيتها للمصالح والمفاسد في المأمور به، والمنهي عنه فكذلك، ضرورة أن التبعية كذلك، إنما تكون في الأحكام الواقعية بما هي واقعية، لا بما هي فعلية، فإن المنع عن فعلية تلك الأحكام غير عزيز، كما في موارد الأصول والامارات على خلافها، وفي بعض الاحكام في أول البعثة، بل إلى يوم قيام القائم عجل الله فرجه، مع أن حلال محمد (صلى الله عليه وآله) حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، ومع ذلك ربما يكون المانع عن فعلية بعض الاحكام باقيا مر الليالي والأيام، إلى أن تطلع شمس الهداية ويرتفع الظلام، كما يظهر من الاخبار المروية عن الأئمة (عليهم السلام).))

و اما ما ذكره الشيخ (قده) في اثبات الدعوة الثانية من أن الطلب النفساني المنقدح في نفس الآمر والطالب شيء واحد لا اختلاف فيه وان القيد راجع الى الفعل لبا.

فيرد عليه:

أن القيد في بعض الصور يمكن أن يكون بحسب الواقع راجع الى الهيئة دون المادة وذلك لان الحكم اما تابعا لمصلحة في نفسه أو لمصلحة في متعلقه والأول يكون على اقسام:

منها: ان المولى اما ان يعلم المصلحة في البعث عند حصول القيد الفلاني ولا مصلحة فيه قبله ففي مثله لا يمكن البعث قبله فلا مناص يكون البعث والطلب مقيدا به.

ومنها: أنه يعلم المصلحة قبله ايضا ولكن يمنعه مانع عن البعث قبله وهو مثل الأول فدعوى حصول البعث من الأول بمجرد العلم بالاصلاح والميل إلى الأمر مجازفة.

فلو اراد اصدار الطلب والحال هذه أن يصدره مشروطا ومقيدا بشرط أو قيد يكون المانع مرتفعا عنده فمثلا لو فرض أن في اكرام زيد مصلحة تامة قبل مجيئه ولكن كان هناك مانع يمنع من طلب اكرامه قبل مجيئه ففي مثل هذه الحالة لابد للمولى من تقييد طلبه – الاكرام – بالمجيء وهذا الطلب واضح بناء على تبعية الأحكام للمصالح في انفسها وليست تابعة للمصالح في متعلقاتها، لأن المصلحة لو كانت تابعة لنفس الجعل والحكم فكما تكون في الحكم المطلق فكذلك تكون في الحكم المشروط.

واما الثاني: أي تبعية الأحكام للمصالح في متعلقاتها وهي افعال المكلفين فالمطلب المذكور واضح ايضا فأنه بناء عليه وان كان لا يمكن ان يقال ان من الممكن وجود المصلحة في انشاء الطلب المعلق ولا توجد المصلحة في انشاء الطلب المطلق أن المفروض أن الأحكام لا تتبع المصالح في نفس الاحكام ولكن يمكن أن يقال ان التبعية انما تكون الأحكام الواقعية فأن الشيء بعدما كانت فيه مصلحة تامة فلا محاله يتبعها الحكم الواقعي ولكن الحكم فيه لا يكون مطلقا وفعليا بل قد يتخلف الحكم الفعلي ويبقى الواقعي على انشائه وتكون فعليته متأخرة زماناً، ويذكر لذلك موارد ثلاثة:

الأول: قيام الامارات والأصول العملية على خلاف الحكم الواقعي الموجب لسقوطها عن الفعلية، والحكم الفعلي هو مؤدي الإمارة والاصل، وهو صحيح على اعتبار ان المجعول في الامارات حكما نفسياً، والمراد من الأصل ما كان مؤداه، مجعولا، والا فهو مناف لمختاره (قده) من عدم منافاة الطرق بناء على جعل الحجية او جعل الحكم الطريقي والأصول مطلقا غير مجعولة للفعلية.

الثاني: أن مصلحة التدرج في بيان الأحكام في بداية الدعوة الاسلامية اقتضت أن لا تبين بعض الأحكام بل تبقى على انشائيتها ويكون الحكم الفعلي على خلافها.

الثالث: أن بعض الأحكام يمكن القول ببقائها على الانشائية ويكون الحكم الفعلي على خلافها إلى أن يظهر الامام الحجة عجل الله فرجه الشريف– ارواحنا لمقدمة الفداء، والمقام من هذا القبيل فقد يكون الشيء فيه مصلحة كاملة يتبعه الحكم الواقعي ولكن يعوق الأمر وجود المانع عن انشاء الطلب مطلقا وفعليا فينشأ مشروطا

ومعلقا على تقييد شرط متوقع الحصول مقارن لزوال المانع خوفا من عدم التمكن من الجعل والانشاء المطلق عند زوال المانع فلا محالة ينشأه من الأول مشروطا بشرط متأخر يصير عند حصوله بنفسه بلا حاجة إلى خطاب اخر جديد.

لا يقال: انه بالإمكان القول ان زمان امام العصر (عج) هو زمان ثبوت تلك الأحكام لا زمان صيرورتها فعلية بعدما كانت انشائيه.

فأنه يقال: أن هذا الاحتمال ينافي ((حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة)) فأن لازم الاحتمال المذكور أن الأحكام الواقعية قبل ظهوره (عليه السلام) اما ان تبقى على انشائيتها الى يوم القيامة وبالتالي يكون تشريعها خلاف الحكمة والحكيم تعالى لا يفعله واما ان تتبدل الأحكام الواقعية التي كانت ثابتة من الأول الى يوم القيامة عند ظهوره (عليه السلام) وهذا مما يتنافى والقاعدة المذكورة، وان شئت القول أن الاحتمال المذكور ينافي اكمال الدين و اتمام النعمة ((واليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي)) . فيضرب به عرض الحائط.

وخلاصة الجواب عن دعوى الشيخ الأنصاري أن الأمر واضح بناء على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في انفسها، واما بناء على تبعيتها للمصالح والمفاسد في متعلقاتها، فالتبعية كذلك انما تكون في الأحكام الواقعية بما هي واقعية لا بما هي فعلية، فأن المنع عن فعلية تلك الأحكام غير عزيز كالموارد الثلاثة آنفا. وبذلك يمكن افتراض كون الطلب في الحكم الفعلي مشروطا لا مقيدا لاقتضاء المصلحة لذلك.

قوله (قده): ((فان قلت: فما فائدة الانشاء؟ إذا لم يكن المنشأ به طلبا فعليا، وبعثا حاليا.

قلت: كفى فائدة له أنه يصير بعثا فعليا بعد حصول الشرط، بلا حاجة إلى خطاب آخر، بحيث لولاه لما كان فعلا متمكنا من الخطاب، هذا مع شمول الخطاب كذلك للإيجاب فعلا بالنسبة إلى الواجد للشرط، فيكون بعثا فعليا بالإضافة إليه، وتقديريا بالنسبة إلى الفاقد له، فافهم وتأمل جيدا.))

ان قلت: وهو ما يمكن الاستدلال به على مطلب التقريرات و الاثبات: وحاصله انه لو سلم ان انشاء الطلب الحالي المطلق مما يمنع منه المانع ولكن ما فائدة انشاء الطلب المشروط بشرط متوقع الحصول إذ ان من الممكن أن يؤجله إلى زوال المانع فينشأ الحكم عند ذلك حكما مطلقا فعليا لا مشروطا تقديريا.

وبتعبير آخر: أن القيد اذا رجع إلى الهيئة وكان الطلب غير فعلي قبل حصول القيد فنسأل ما الفائدة من انشاء مثل هكذا طلب بل من المناسب هوا الانتظار الى ان يحصل الشرط فينشأ الطلب حينئذ ويكون الطلب فعليا.

قلت: فيه فائدتان :

الأولى: أنه يصير فعليا بعد حصول الشرط خارجا بلا حاجة إلى انشاء خطاب جديد بحيث لولاه لما كان متمكنا فعلا من الانشاء والايجاب وطبيعي أن صدق ذلك على المولى العرفي دون الحقيقي.

الثانية: أن الخطاب المشروط مشتمل على الحكم الفعلي بالنسبة الى من كان الشرط حاصلا له الآن فيكون الخطاب الواحد بالنسبة الى بعض المكلفين فعليا وبالنسبة الى اخرين مشروطا وتقديرياً، وهذا بخلاف ما اذا كان الوجوب مطلقا وثابتا –أي صادرا– بعد البلوغ مثلا لا قبله معلقاً على البلوغ، فأنه يكون مختصا بالبالغ الفعلي.(٢٦)

ثم ان الشيخ قال: فأفهم وتأمل جيداً(٢٧).

هذا كله في رجوع القيد الى الهيئة لا المادة كما هو المنسوب الى الشيخ الانصاري، وقد اجاب بعض المعاصرين على الاشكال بما حاصله.(٢٨)

* * * * * * *

(٢٦) الثالثة: ما ذكره المرحوم المشكيني. من امكان القول بأنه لا يلزم عدم التمكن من الخطاب حين البعث لا أنه لابد من انشاء في البين متقدما أو متأخرا ولا ترجيح للثاني على الأول فيتخير بين الأمرين.

(٢٧) وما يفسره أحد أمور:

الأمر الأول: لعله للإشارة الى دقة المطلب.

الأمر الثاني: إذا قلنا مثلا أنه عند البلوغ لم يستطع فماذا نقول في تأجيل الحكم من زمن الرسول بعد أربع سنوات من البعث (هكذا ذكره الاستاذ (قده) في درس الكفاية).

الأمر الثالث: أن الفائدة الثانية لا يختلف الحال فيها بين أن ينشأ الحكم فعليا أو مشروطا من حيث ان الأحكام الشرعية منشأه على نحو القضية الحقيقية، فيكون الحكم فعليا لبعض المكلفين ومشروطا للبعض الأخر الى حين حصول الشرط من دون حاجة الى انشاء امر جديد.

الأمر الرابع: أن عدم تمكن المولى من الأمر بعد ذلك انما هو من الأمر المطلق أو المشروط.

(٢٨) أن الهيئة والمادة متلازمان في الوجود عقلا، فيتحدان في الأطلاق والاشتراط ايضا في الجملة لا مطلقا لصحة التفكيك بين الحيثيات والجهات فيكون اطلاق أحدهما واشتراطه عين اطلاق الاخر بلا تفكيك بينهما من هذه الجهة في الأنظار العرفية المنزلة عليها الأدلة ثم يفرق بينهما بأن قيود الواجب واجبة التحصيل بخلاف قيود الوجوب وهذا امر اخر لار بطله بالملازمة العرفية في الاطلاق والاشتراط وإن صح التفكيك بينهما عقلا ولكنه بمعزل عن الأحكام الشرعية المنزلة على العرفيات.

وجوابه من عدة وجوه:

الوجه الأول: أن ذلك مجرد استظهار وجداني لا دليل عليه مع أن ظاهر الجملة الشرطية حتى باعتراف، الشيخ الأنصاري رجوع القيد الى الهيئة لا المادة.

الوجه الثاني: أن هذا الاستظهار هو فرع القول بالإمكان ومنعه معقول وذلك أن المأمور به (هو مفاد المادة) اسبق رتبة من الأمر الذي هو مفاد الهيئة ثبوتا، لأنه يفترض امكانه او واقعيته ليؤمر به، وهذا السبق يجعل رجوع القيد الى امرين في رتبتين غير ممكن، اذ هو اما أن يرجع إلى ما هو الأسبق رتبة أو إلى ما هو الحق رتبة وليس هو الا الهيئة.

الوجه الثالث: أن التزام بذلك خصوصا على القول بأن القيد لا يحصل الا في زمان متأخر بحيث يكون الواجب والوجوب معلقين عليه، يحتاج الى طريق صحيح لإثبات بعض المقدمات قبل اتيان زمان الواجب وقد لا يكون صحيحا واما لو التزم برجوع القيد الى الهيئة وقد أخذ على نحو الشرط المتأخر فلا حاجة إلى ذلك الطريق، وكذا لو التزم بالواجب المعلق.

قوله (قده): ((ثم الظاهر دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط، في محل النزاع أيضا، فلا وجه لتخصيصه بمقدمات الواجب المطلق، غاية الامر تكون في الاطلاق والاشتراط تابعة لذي المقدمة كأصل الوجوب بناء على وجوبها من باب الملازمة.

وأما الشرط المعلق عليه الايجاب في ظاهر الخطاب، فخروجه مما لا شبهة فيه، ولا ارتياب:

أما على ما هو ظاهر المشهور والمتصور، لكونه مقدمة وجوبية لا وأما على المختار لشيخنا العلامة – أعلى الله مقامه – فلانه وإن كان من المقدمات الوجودية للواجب، إلا أنه أخذ على نحو لا يكاد يترشح عليه الوجوب منه، فإنه جعل الشئ واجبا على تقدير حصول ذاك الشرط، فمعه كيف يترشح عليه الوجوب ويتعلق به الطلب؟ وهل هو إلا طلب الحاصل؟

نعم على مختاره – قدس سره – لو كانت له مقدمات وجودية غير معلق عليها وجوبه، لتعلق بها الطلب في الحال على تقدير اتفاق وجود الشرط في الاستقبال، وذلك لان إيجاب ذي المقدمة على ذلك حالي، والواجب إنما هو استقبالي، كما يأتي في الواجب المعلق ، فإن الواجب المشروط على مختاره، هو بعينه ما اصطلح عليه صاحب الفصول من المعلق، فلا تغفل.))

شمول النزاع للمقدمات الوجودية للواجب المشروط

للواجب المشروط نحوان من المقدمات:

الأول: المقدمة الوجوبية وهي التي يتوقف وجوب الواجب عليها فلو مثلنا بالحج تعبير الاستطاعة شرطا لاصل وجوب الحج وهي خارجة عن محل النزاع وقد سبق بيانه قبل وجودها لا وجوب ذيها، وبعدها يكون الترشيح منه اليها مستلزما لطلب الحاصل.

الثاني: المقدمة الوجودية وهي كالزاد والراحلة بالنسبة للحج وهي مما يتوقف وجود الواجب على وجودها بحيث لولاها لما وجد الواجب، و دعوى خروجها عن محل النزاع كما هو ظاهر بعض العناوين على ما في التقريرات المنسوبة للشيخ الأنصاري (قده) نظرا إلى انه لا يعقل وجوبها مع عدم وجوب ذي المقدمة، وبذلك ينحصر النزاع في المقدمات الوجودية للواجب الطلق فقط مدفوع.

والصحيح أنه لا وجه لتخصيص النزاع بذلك بل هو شامل للمقدمات الوجودية للواجب المشر ط بناء على الملازمة، غاية الامر انها نتبع ذيها في الاطلاق والاشتراط فأن كان ذيها مشروطا فوجوبها مشروط وان كان مطلقا فهي مطلقه، فالسفر لا يجب تحصيله الا بعد حصول الاستطاعة لان وجوب الحج متوقف عليها ومنه يترشح الوجوب على المقدمات الأخرى الوجودية ومنها السفر بناء على الملازمة، فكما ان اصل وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها فكذلك ما هو شرط لوجوب ذي المقدمة يكون شرطا لوجوب المقدمة ايضاً.

((الشرط المعلق عليه الايجاب في ظاهر الخطاب))

قد يقال أن الشيخ الأنصاري حيث ارجع القيود كلها الى الفعل لباً فخروج المقدمات التي علق عليها الايجاب في ظاهر الخطاب مشكل جدا، بل يجب تحصيلها بناء على الملازمة.

فأنه يقال: ان المقدمات المعلق عليها الايجاب في ظاهر الخطاب مما لا اشكال في خروجها من محل النزاع بمقالة المشهور من معقولية الوجوب المشروط او قلنا بمقالة الشيخ من عدم ذلك ورد وع الشروط والقيود كلها إلى المادة.

اما على ما هو ظاهر المشهور فواضح وقد سبق بيانه .

اعترض المصنف من قبل المشكيني (قدهما) بأن المقدمة الوجوبية انما تكون خارجة عن محل النزاع لو كانت مقدمة حدوثا لابقاء والا الاتصف به من باب الملازمة –كالاستطاعة بعد استقرار الوجوب.

ودفعه: أن الاستطاعة بعد استقرار الوجوب لا يجب تحصيلها بل يجب عليه الحج حتى لو كان غير مستطيع كما لو كان متسكعا، ولو لم تبق الاستطاعة إلى حين الانتهاء من أعمال الحج كاشف ذلك عن عدم وجربه فلا يجب تحصيلها بعد ذلك.

واما على مقاله الشيخ (قده) فالقيود تختلف:

(فتارة) يكون القيد غير اختياري فلا يقع تحت الطلب اصلا كالوقت الموسم الحج والزوال للصلاة كما لو قال المولى صل عند الزوال.

(واخرى) يكون القيد اختياريا على نحو لا يترشح اليه الوجوب فلا يجب تحصيله كما لو قال صل عندما تطهرت فأن القيد ها يرجع الى المادة وهو امر اختياري.

(وثالثة) يكون القيد اختياريا وقد أخذ على نحو يترشح اليه الود من ذي المقدمة كما إذا قال حج عن الاستطاعة او صل عن طهارة وهذا القسم يجب تحصيل القيد وعليه فمجرد رجوعه إلى المادة دون الهيئة لا يستلزم القول بوجوب تحصيله.

فالشيخ و ان جعل الاستطاعة قيدا في الواجب الا انه جعلها على غرار النحو الثاني الذي لا يترشح عليها الوجوب، لأنه لا قائل بوجوب الاستطاعة أصلا، وانما اخذت الاستطاعة بوجودها الفرضي قيدا للحج فلا يمكن تعلق الوجوب الغيري الترشيحي بها فأنه قبل حصولها لا وجوب للحج حتى يتعلق به الحج وترشح منه وجوب غيري الى الاستطاعة، وبعد حصولها كيف يترشح عليها الوجوب ويتعلق بها الطلب وهل هذا الا طلب الحاصل؟.

نعم لو كانت للواجب مقدمات وجودية اخرى غير معلق عليها وجوبه، لتعلق بها الطلب في الحال على تقدير اتفاق وجود الاستطاعة في الاستقبال، لأنه على رأي الشيخ (قده) فأن وجوب ذي المقدمة حالي و مطلق– قبل حصول الاستطاعة، والواجب استقبالي كما هو الحال في الواجب المعلق المصطلح لصاحب الفصول (قده) بل هو عينه من درن فرق بينهما من هذه الناحية. نعم لو فرض أن الاستطاعة لن تحصل فيما بعد كان ذلك، كاشفا عن عدم وجوب الحج من الآن فلا يترشح وجوب غيري على السفر ونحوه.(٢٩)، ثم قال لا تغفل وليس هو بإشكال.

* * * * * * *

(٢٩) قال في العناية: (وفيه ما لا يخفى) فأن الشيخ وأن جعل مثل الحج واجبا على تقدير حصول الاستطاعة ولكن لقائل أن يقول انه على تقدير حصولها يكون الوجوب مطلقا حاليا فعلا قبل حصول الشرط ومعه لا يكون ترشيح الوجوب اليه من الطلب الحاصل.

وفيه ما لا يخفي، من حيث ان اخذها مفروضة الحصول بمنزلة العلة لوجوب في المقدمة ومن حيث ترشيح الوجوب عليها بمنزلة المعلول فكيف يجمع بينهما، أو نقول على ذلك يلزم انقلاب الواجب المشروط الى مطلق.

فأن قلت: أن كل واجب مشروط يصبح مطلقا.

قلت: كلا لان النظر يكون بالنسبة لنفسه لا له ولغيره. ولعله لذلك امر بالتأمل جيدا.

ثم قال: وبعد ذلك:

والأولى في وجه عدم ترشيح الوجوب إلى الشرط أن يقال أن ذلك مستند الى كيفية التعبير واختلاف اللسان للدليل، فأن قال : يجب عليك الحج عن استطاعة ترشح الوجوب اليها ووجب علينا تحصيلها مثل وجب تحصيل الطهارة للصلاة.

وان قال: يجب عليك الحج عند الاستطاعة لم يجب علينا تحصيل وفي كليهما تكون الاستطاعة من قيود المادة دون الهيئة.

اقول: اللسان الأول يجعل الحج واجبا مطلقا لا مشروطا وتحصيلها متعين.

وفي الثاني: أن القيد كما يمكن أن يكون للمادة يمكن أن يكون للهيئة وفي مثله تصبح الجملة مجملة، ولعله لذلك ايضا امر بالتأمل جيداً.

قوله (قده): ((هذا في غير المعرفة والتعلم من المقدمات، وأما المعرفة، فلا يبعد القول بوجوبها، حتى في الواجب المشروط – بالمعنى المختار – قبل حصول شرطه، لكنه لا بالملازمة، بل من باب استقلال العقل بتنجز الاحكام على الأنام بمجرد قيام احتمالها، إلا مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف، فيستقل بعده بالبراءة، وإن العقوبة على المخالفة بلا حجة وبيان، والمؤاخذة عليها بلا برهان، فافهم.))

وجوب المعرفة والعلم قبل حصول الشرط

استثني من تبعية المقدمة لذي المقدمة في الاطلاق والاشتراط – المعرفة والتعلم للأحكام الشرعية– فأن فيهما لا يبعد القول بوجوبهما حتى في الواجب المشروط – بالمعنى المختار – قبل حصول شرطه، لكن لا بالملازمة بل من باب استقلال العقل بتنجز الأحكام المحتملة الفعلية قبل الفحص الا اذا فحص عن الدليل الدال على التكليف ويأس من الظفر به فأنه حينئذ لا يكون احتمال التكليف منجزا عليه والا كانت العقوبة بلا بيان وهي قبيحة.(٣٠) ثم ان المصنف أمر بالفهم(٣١)

* * * * * * *

(٣٠) **وقد يقال** أن وجوب المعرفة والتعلم انما يتم في الواجب المطلق او المشروط بعد حصول الشرط واما قبل فلا اذ لا فعلته للتكليف حينئذ فكيف يحكم العقل بوجوبها قبله ارشادا إلى تحصيل الأمن من العقوبة لعدم العقوبة على الواجب قبل الشرط فلو عوقب لكان ظلما، وبعد الشرط قد لا يتمكن من المقدمة فيسقط التكليف لفرض العجز فلا عقوبة ايضا.

فأنه يقال: أن العقل يحكم من الان بوجوب تحصيلها من باب لزوم حفظ القدرة على الواجب في حينه ولو لم يكن فعليا الان حتى على نحو الاحتمال.

ويضعف أن هذا خروج عن محل النزاع الذي هو الوجوب الشرعي لا العقلي الا على القول بالملازمة وقد عرفت عدم تماميتها.

وقد يجاب على وجوبها من باب حكم العقل بوجوب حفظ غرض المولى فأنه يجب عليه احراز تحصيله دون فرق بين الواجب المطلق والمشروط بعد الشرط وقبله.

ويتوجه عليه نفس الايراد السابق مع أن وجوب طاعة الملاك غير ثابتة لان الملاك يستتبع الخطاب ومع عدم الخطاب لا ملاك.

واجاب المرحوم المشكيني عليه بوجه آخر لم يرجحه: وهو المعرفة والتعلم واجب بالوجوب الغيري المولوي الاستقلالي لا من الملازمة كما هو ظاهر الأخبار وادعي عليها الإجماع القطعي.

ثم قال: لكنه يتم بناء على عدم حكم العقل بذلك من الوجهين المتقدمين والا لم يبق له مجال لعدم ملاك المولوية حينئذ، فلابد من رفع اليد عن الظهور.

وفيه: مضافا الى ما عرفت من عدم ثبوت الملازمة، أن حكم العقل لا ينافي الحكم الشرعي بل هو باق على المولوية لما مر منا سابقا من الاشكال في الارشادية وبالإمكان توجيه الحكم الشرعي بعدم وفاء العقل للمحركية والباعثية الا للنادر من الناس والاوحدي من العقلاء والمجال واسع للجعل الشرعي لوضوح عمومية الشرع وسعة الرحمة التي حببت الطاعة للجميع وعليه فلا موجب لرفع اليد عن الظهور المذكور . نعم قد يستشكل من ناحية أخرى ذكرها بعض المحققين، بأن وجوب التعلم نفسي لا أن يكون غيريا حتى يلزم المحذور.

وفيه: أنه ليس للمعرفة ملاك نفسي ابدا بل هي طريقية محضة.

ولكن طريقيته لا تلغي جعله المولوي النفسي التهيئي كما ذهب إليه بعض العلماء ممن صحح اتيان المقدمات الوجودية بما فيها التعلم والمعرفة قبل زمان الواجب.

وأحسن من عرض المطلب في العناية فذكر صورا اربع لكل منه حكم نذكرها بإيجاز:

الصورة الاولى: أن يعلم المكلف اجمالا بتكاليف مطلقة فعلية متوجهة اليه لا يعلم كيفية اتيانها فلا اشكال في وجوب المعرفة والتعلم ويكون وجوبها على طبق القاعدة اذ المفروض ان التكاليف مطلقة فيترشح منها إلى المقدمات الوجودية ومنها التعلم والمعرفة إذ من المعلوم توقف، الصلاة والصيام على معرفتها ولو عادة لا عقلا.

الصورة الثانية : نفس الصورة لكن مع الشاك ولو بعد انحلال العلم الاجمالي كما لو شك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، فأيضاً لا اشكال في وجوب المعرفة والتعلم والبحث والفحص بعد اليأس، فأن كان عاميا وجب عليه الرجوع الى الفقيه وان كان فقهيا وجب عليه الرجوع الى المدارك المعتبرة فأن ظفر بدليل على الحكم والا فيجوز له ترك محتمل الوجوب واتيان محتمل الحرمة وحينئذ يقع الإشكال، كيف يقال بوجوب المعرفة مع كون المكلف شاكا بالحكم فلا يترشح وجوب منه اليها.

وجوابه: أن البراءة العقلية غير جارية قبل البحث والفحص لحد اليأس فاذا لم تجر البراءة استقل العقل قهراً بتنجز الأحكام على الانام بمجرد احتمالها ولكن اطلاقات ادلة البراءة الشرعية وارده على حكم العقل ورافعه لموضوعه كما أن الأدلة الخاصة الدالة على وجود المعرفة في الكتاب والسنة من الآيات والروايات مقيدة لإطلاقات ادلة البراءة فيكون الدليل بالاخرة على وجوب المعرفة هي الأدلة الخاصة دون غيرها.

الصورة الثالثة: أن يعلم اجمالا بتكليف مشروطه بشرائط غير حاصلة فعلا لا يعلم كيفيات تلك الأحكام كما اذا علم اجمالا بوجوب الحج مشروطا بالاستطاعة غير الحاصلة فعلا او بوجوب

صلاة الآيات مشروطا بالخسوف غير الحاصل من دون أن يعرف تفصيل الحج او تفصيل صلاة الآيات اصلا. ففي هذه الصورة لا اشكال ايضا على وجوب التعلم ولو قبل حصول الشرط، و آيته انه لو ترك التعلم حتى حصل الشرط ولم يتمكن عنده من المعرفة والتعلم وفات منه الواجب استحق العقاب، قطعا فحينئذ يقع الاشكال المتقدم والجواب نفسه إذ الوجوب شرعيا مولويا لا من باب الملازمة، لأجل حفظ الواقعيات لاطلاقات الأدلة المتقدمة، الآيات والروايات والتي ستأتي تفصيلها في خاتمة الاصول ان شاء الله.

ثم قال: (نعم قد يجب) في هذه الصورة عقلا غيريا من باب استقلال العقل بلزوم حفظ القدرة على الواجب لان المكلف اذا علم في الواجب المشروط بحصول الشرط بعدا وعلم ايضا بانتفاء القدرة على الواجب بد حصول الشرط الا اذا حصل مقدماته من الان فيستقل العقل حينئذ بوجوب تحصيل تلك المقدمات التي لا تتيسر بعد الشرط، لئلا يفوت الواجب في محله من دون حاجة الى حكم شرعي على وجوبها لأجل حفظ الواقعيات الا ان ذلك ليس دائميا كما لا يخفي.

اقول: سبق المناقشة في ذلك وان حكم العال بمجرده لا يصلح للمحركية والباعثية، ولو سلم كما عليه المشهور فأن الوجوب الغيري المولوي كما هو ظاهر الأخبار لا يتم الا بناء على عدم حكم العقل والا لم يبق له مجال لعدم ملاك المولوية حينئذ فلا بد من رفع اليد عن الظهور المذكور، و اما نحن في فسحة من ذلك كما عرفت.

الصورة الرابعة: وهي في اذا ما شك في واجب مشروط فأنه يجب عليه التعلم والمعرفة شرعا غيريا ولأجل حفظ الواقعيات لإطلاق الأدلة المتقدمة لأنه لو حصل الشرط بعدا ولم يكن متمكنا من المعرفة، وقد فات الواجب استحق العقاب. (انتهى)

(٣١) والحاصل في جوابه عدة وجوه:

الوجه الأول: ما ذكره في العناية من وقوع الخلط والاشتباه للمصنف في مقام الجواب فأنه قد ذكر أن وجوب المعرفة في الصورة الثالثة في الواجبات المشروطة قبل حصول شرطها من باب

استقلال العقل بتنجز الأحكام على الأنام بمجرد قيام احتمالها لعدم البراءة فيها كي يحصل الأمن من العقاب الا بعد التعلم والفحص بحد اليأس، وهو كما ترى ضعيف اذا ليس في الصورة الثالثة احتمال التكليف المطلق كي يكون منجزا عليه على تقدير وجوده بل انما في الصورة الثانية كما لا يخفى.

وجوابه: أن الملاك للتنجيز ليس احتمال الفعلية فعلا بل احتمالها المطلق فيحكم العقل بالتنجز لقدرته عليه بتمهيد مقدمته من الآن.

الوجه الثاني: أن ما ذكره المصنف (قده) انما يصلح وجها لعدم جريان البراءة العقلية قبل الفحص التام لا لوجوب التعلم.

وجه الثالث: ما ذكره السيد الأستاذ (قده) في درس الكفاية أن حكم العقل قبل الشرط كما هو عليه حكم الشرع وان عدم الاتيان بها قبل الوجوب مفوت الواجب بحاجة إلى دليل.

الوجه الرابع: ما ذكره شيخنا الأستاذ في درس الكفاية ايضاً أنه اشارة الى وجود اخبار وروايات كثيرة دالة على وجوب التعلم غيرياً.

الوجه الخامس: ما يظهر من المرحوم المشكيني أن المعرفة ليست من المقدمات الوجودية للواجب لأنها واجده لملاك الوجوب الغيري الملازمي اذ ملاكه توقف وجود الواجب عليها وهي ليست كذلك، لإمكان الاتيان به من دونها –أيضاً– مع قيام الاجماع والاخبار والكتاب على وجوبها.

قوله (قده): ((تذنيب:

لا يخفى أن إطلاق الواجب على الواجب المشروط، بلحاظ حال حصول الشرط على الحقيقة مطلقا، وأما بلحاظ حال قبل حصوله فكذلك على الحقيقة على مختاره – قدس سره – في الواجب المشروط، لان الواجب وإن كان أمرا استقباليا عليه، إلا أن تلبسه بالوجوب في الحال، ومجاز على المختار، حيث لا تلبس بالوجوب عليه قبله، كما عن البهائي (رحمه الله) تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز في المشروط، بعلاقة الأول أو المشارفة.

وأما الصيغة مع الشرط، فهي حقيقة على كل حال لاستعمالها على مختاره – قدس سره – في الطلب المطلق، وعلى المختار في الطلب المقيد، على نحو تعدد الدال والمدلول، كما هو الحال فيما إذا أريد منها المطلق المقابل للمقيد، لا المبهم المقسم، فافهم.))

((تذنيب))

اعلم أن هذا البحث لا دخل له أصوليا ولا فقهيا ولذا لم يتعرض له في البحوث الخارجية لكن ذكره الشيخ والأنصاري والشيخ البهائي والنزاع في إن اطلاق لفظ الواجب على الواجب المشروط هل هو حقيقة أم مجاز ؟ وكذا اطلاق لفظ الصيغة مع الشرط على الوجوب المشروط هل هو اطلاق حقيقي ام لا بمعنى أن اطلاق لفظ (حج أن استطعت) وارادة وجوب الحج المشروط بالاستطاعة منه هل هو اطلاق حقيقي أم لا؟

والجواب:

اما عن الاول: ان اطلاق لفظ الواجب على المشروط أن كان بلحاظ حال حصول الشرط فهو حقيقة مطلقا سواء فسرنا الواجب المشروط على ما قاله الشيخ الأنصاري (قده) او على المشهور المنصور .(٣٢)

وان كان بلحاظ حال قبل حصول الشرط فهو حقيقة على مختار الشيخ (قده) اذ المفروض على تفسيره كون الوجوب ثابتا قبل الشرط وان كان الواجب استقبالياً معلقاً على الشرط، وهذا بخلاف مختار المشهور حيث يكون الاطلاق مجازيا لعدم كون الوجوب فعليا قبل حصول الشرط والعلاقة المصححة للمجازية هي علاقة الأول والمشارفة (٣٣)

كما صرح به الشيخ البهائي هذا في اطلاق الواجب.(٣٤)

واما الكلام في اطلاق الصيغة مع الشرط في انشاء الطلب المشروط فهي حقيقة مطلقا على مختار الانصاري (قده) من كون الطلب مطلقا حاليا وان الشرط راجع الى المادة لبا وهو واضح، واما على المختار فأن الصيغة اما ان تستعمل في انشاء الطلب المقيد ولكن بنحو تعدد الدال والمدلول فالصيغة قد استعمل في الطلب والشرط قد استعمل في التقييد فلا تجوز. وان استعملت واريد منها الطلب المطلق المقابل للمقيد لا الطلب المطلق المبهم المقسم. فأن استعمالها ايضا يكون بنحو تعدد الدال و المدلول كاستعمالها في الطلب المقيد حيث استفيد منها الطلب والاطلاق من المقدمات الحكمة.(٣٥)

ثم أن الشيخ امر بالفهم(٣٦)

* * * * * * * *

(٣٢) اقول: أن المراد من الحال على الظاهر حال التلبس لا حال النطق ولذا كان حقيقة بلا كلام.

(٣٣) بيان الفرق بين الأول والمشارفة قيل أن علاقة الأول فيها ذاتان متباينان الا انه لاجل المشابهة بين حالتيهما يطلق لفظ احدهما على الاخر كما يقال للإنسان اذا مات انه تراب باعتبار انه يؤول الى التراب. أما علاقة المشارفة فالذات واحدة الا ان لها حالتان مختلفتان ولأجل المشابهة بينهما يطلق لفظ احدهما على الأخرى كما يقال لمن صدر في حقه حكم بالقتل انه مقتول باعتبار إنه مشرف عليه.

أقول: إن هذا الفرق لا يختلف الحال بين الذات والذاتين وانما الفرق في طول المسافة والزمن وقصره فلو قصر الزمان والمسافة يقال شارف، ومن طال زمانه او مسافته يؤول إلى أي يصير إلى بلا دخل لتعدد الذات أصلاً.

(٣٤) **ويرد عليه:** ان يقال ان الاستعمال حقيقي وليس مجازي على ما ذكر المصنف من إن انشاء الطلب المعلق يكون فعليا لبعض المكلفين ومعلقا للبعض الاخر، اذن فهو فعلي و حقيقي دائما اذ لا يخلو زمان من مكلف يكون الوجوب بالنسبة اليه فعليا فتأمل.

كما ويرد عليه ما أورده السيد الأستاذ (قده):

أن الوجوب المحمول عليه تارة يراد به الوجوب الفعلي واخرى الاقتضائي فأن قصد الأول كان مجازا او غلطا لاشترط المجاز العلاقة المصححة مع القرينة واحدهما لا يكفي كما في المقام فيكون الاستعمال غلط. كما لو قال الفقير او المريض: الحج واجب عليّ فهو كذب وليس مجاز .

وان قصد الوجوب الاقتضائي بمعنى انه مأمور به في الجملة في الاسلام فهو حق واستعماله حقيقي.

أقول: أن المتعارف من الإطلاقات في المحاورات العرفية هي الفعلية لا الاقتضائية أذ لا معنى لكون الوجوب اقتضائياً.

(٣٥) واوضح اشكال يرد عليه:

ذكره السيد الأستاذ (قده) أن المشهور لا يرى الاستعمال المجازي في الأفعال فأما أن يقال انها دائمة الاستعمال الحقيقي او يقال أن النسبة بين الاستعمالين هو العدم والملكة فما لا يصدق عليه المجاز لا يصدق عليه الحقيقة، فالانقسام من هذه الناحية مستند فيكون وصف استعمال الصيغة بكونه حقيقيا لاغيا.

(٣٦) **وجوابه** على ما قيل أو يمكن أن يقال عدة وجوه:

الوجه الأول: ما ذكره المشكيني (ره) انه اشار الى أن كل من الاطلاق والتقييد وإن كان بدال آخر غير لفظ الصيغة الا ان التقييد محتاج إلى قرينة شخصية والاطلاق يكفي فيه قرينة الحكمة العامة اذا تمت.

الوجه الثاني: ما ذكره العناية لعله اشارة الى احتمال أن لا تكون الصيغة مستعملة في كل من الطلب المقيد والطلب المطلق المقابل للمقيد بنحو تعدد الدال و المدلول بل تكون الصيغة بنفسها مستعملة في احدهما غايته أن الشرط او مقدمات الحكمة يكون قرينة عليه وعلى هذا فلا يكون استعمالها على نحو الحقيقة بل يكون مجازا لكونه في غير ما وضع له أي في غير المبهم المقسم وهي الطبيعة اللابشرط المقسمي.

الوجه الثالث: لعلها موضوعة لأصل الوجوب غير الملحوظ فيه الاشتراط ولا الاطلاق فيكون استعمالها بالمقسم حقيقاً لا مجازيا فيكون كل من الاطلاق والتقييد بحاجة إلى قرينة، وهذا الوجه لا يماثل الوجه الثاني على ما يبدو لان الوجه الثاني يفرض استعمالها في احدهما سلفاً بنفسها والشرط او المقدمات تكون قرينة عليه.

الوجه الرابع: أن يقال أن استعمالها حقيقي ومجازي باعتبارين وبلحاظين لان الاطلاق والاشتراط كما سلف من الأمور الاضافية لا الحقيقية، فأن، قيل أن اللحاظ انما هو الشرط واحد كما هو ظاهر عبارة الشيخ.

قلنا لا يضر بالمقصود فيمكن لحاظ اطلاق الصيغة بعد تحقق الشرط ولحاظ اطلاقها قبله.

الوجه الخامس: ما ذكره السيد الأستاذ (قده) من أن المشهور يرى استعمال الحروف وما يلحق بها من الهيئات استعمالاً مجازاً.

قوله (قده): ((ومنها: تقسيمه إلى المعلق والمنجز، قال في الفصول: إنه ينقسم باعتبار آخر إلى ما يتعلق وجوبه بالمكلف، ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له، كالمعرفة، وليسم منجزا، وإلى ما يتعلق وجوبه به، ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له، وليسم معلقا كالحج، فإن وجوبه يتعلق بالمكلف من أول زمن الاستطاعة، أو خروج الرفقة، ويتوقف فعله على مجئ وقته، وهو غير مقدور له، والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أن التوقف هناك للوجوب، وهنا للفعل. انتهى كلامه رفع مقامه.

لا يخفى أن شيخنا العلامة – أعلى الله مقامه – حيث اختار في الواجب المشروط ذاك المعنى، وجعل الشرط لزوما من قيود المادة ثبوتا وإثباتا، حيث ادعى امتناع كونه من قيود الهيئة كذلك، أي إثباتا وثبوتا، على خلاف القواعد العربية وظاهر المشهور، كما يشهد به ما تقدم آنفا عن البهائي، أنكر على الفصول هذا التقسيم، ضرورة أن المعلق بما فسره، يكون من المشروط بما اختار له من المعنى على ذلك، كما هو واضح، حيث لا يكون حينئذ هناك معنى آخر معقول، كان هو المعلق المقابل للمشروط.

ومن ها انقدح أنه في الحقيقة إنما أنكر الواجب المشروط، بالمعنى الذي يكون هو ظاهر المشهور، والقواعد العربية، لا الواجب المعلق بالتفسير المذكور.

وحيث قد عرفت – بما لا مزيد عليه – امكان رجوع الشرط إلى الهيئة، كما هو ظاهر المشهور وظاهر القواعد، فلا يكون مجال لانكاره عليه.

نعم يمكن أن يقال: إنه لا وقع لهذا التقسيم، لأنه بكلا قسميه من المطلق المقابل للمشروط وخصوصية كونه حاليا أو استقباليا لا توجبه ما لم توجب الاختلاف في المهم، وإلا لكثر تقسيماته لكثرة الخصوصيات، ولا اختلاف فيه، فإن ما رتبه عليه من وجوب المقدمة فعلا – كما يأتي – إنما هو من أثر إطلاق وجوبه وحاليته، لا من استقبالية الواجب، فافهم.))

التقسيم الثاني: الواجب والمعلق والمنجز

قال في الفصول ((انه ينقسم باعتبار اخر الى ما يتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور، كالمعرفة وليسم منجزا والى ما يتعلق وجوبه به، ويتوقف حصوله على امر مقدور له ويسم معلقا كالحج فأن وجوبه يتعلق بالمكلف من اول زمن الاستطاعة، او خروج الرفقة ويتوقف فعله على مجيء وقته، وهو غير مقدور له، والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أن التوقف هنا للوجوب وهنا للفعل. (انتهى كلامه رفع مقامه).

ولا فرق بين كون القيد المعلق عليه الواجب مقدورا أو غير مقدور كما سيأتي التصريح من المصنف.

وقال في الفصول بعد فصل معتد به عن التعريف المذكور ما هذا لفظه:

((واعلم انه كما يصح أن يكون الواجب على تقدير حصول امر غير مقدور فيكون بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله وعلى تقدير حصوله يكون واجبا قبل حصوله وذلك كما لو توقف الحج المنذور على ركوب الدابة المغصوبة)). (انتهى).

ويظهر من عبارة أخرى له تعميم الامر الى ما يجاب تحصيله ايضا.

قال: ومن هذا النوع (أي من المعلق) كل واجب مطلق توقف وجوده على مقدمات غير حاصلة فأنه يجب قبل وجود المقدمات ايجاد الفعل بعد زمن يمكن ايجادها فيه. (انتهى).

وعلى هذا فالفرق بين الواجب المشروط على تفسير المشهور وبين الواجب المعلق (للفصول) هو أن في الأول يكون الوجوب مشروطا دون الواجب وهذا بخلاف في الثاني فأن الواجب فيه مشروط دون الوجوب وسيتضح فيما بعد أن تقييد الوجوب هو تقييد للواجب دون العكس.

وبتعبير ثان أن كل مقدمة للوجوب هي مقدمة للوجود دون العكس. والواجب المعلق بهذا هو عين المشروط على تفسير الشيخ الأنصاري (قده). لكون الوجوب في كل منها مطلقا غير مقيد وانما التقييد هو في الواجب، ولذا انكر على الفصول هذا التقسيم للمطلق الى المعلق والمنجـز، اذ ان المعلق ليس هو الا الواجب المشروط علـى مختاره. لاستحالة المشروط المشهوري بحسب دعواه من استحالة رجوع القيد إلى الهيئة ثبوتاً.(٣٧)

واما على مذهب المشهور من الواجب المشروط فهو معقول ثبوتا بلا اشكال ونقدم الكلام في القسم السابق، مع انه موافق لمقتضي القواعد العربية في ظاهر الجملة الشرطية فلا وجه لإنكاره على الفصول، فالتقسيم المذكور صحيح وان الواجب المعلق امر معقول.(٣٨)

نعم يشكل على المعلق بعد التسليم بصحة التقسيم بوجه اخر:

مفاده: عدم الثمرة من هذا التقسيم لان وجوب مقدمته فعلا من آثار حالية لوجوبه، لا استقبالية الواجب، والأولى مشتركة بين المنجز والمعلق، واذا كانت مشتركة فهي حاصلة لنفس المقسم الذي هو الواجب المطلق دون الحاجة الى تقسيمه.

وبعبارة أخرى أن الوجه في القول بالواجب المعلق لدفع غائلة ايجاد بعض المقدمات قبل زمان الواجب المسمى بالمقدمات المفوتة على القول بالملازمة والترشيح الوجوبي من ذي المقدمة عليها، ولا يحصل الا اذا قيل بحالية الوجوب واستقبالية الواجب، فمثلا أن قبل الفجر لا وجوب للصوم حتى تصح مقدمته –وهي الغسل – وغيرها من المقدمات المحكومة عليها بالوجوب قبل ذيها.

وسيأتي الكلام مفصلا مع الأمثلة عليها ان شاء الله.

والتصوير للمعلق لحل الاشكال

حيث يقال أن وجوب الصوم ثابت قبل الفجر فأن طلوع الفجر قيد للواجب (الصوم) وظرف له لا لوجوبه، ومعه يكون ثبوت الغسل واجبا قبل الفجر على مقتضى القاعدة من ترشيح الوجوب المقدمي من ذي المقدمة، ولكن هذه الثمرة ليست من اثار

كون الواجب معلقا وانما هي من اثار كون الوجوب حاليا، والاشكال منحل على القول بالواجب المطلق من دون حاجة لتقسيمه الى معلق منجز، مع عدم الأثر يصبح التقسيم لغوا وبلا فائدة والا فيمكن تقسيم الواجب الى عدة تقسيمات اخرى مثل أن يقال أن الواجب أما أن تكون له مقدمة واحدة او اكثر وعدم وجاهه هذا التقسيم واضحة.(٣٩)

ثم أن الشيخ الآخوند (قده) امر بالفهم.(٤٠)

* * * * * * * *

(٣٧) اقول: ومن هذا تعرف ان عبارة الكفاية وجعل الشرط لزوما من قيود المادة ثبوتا واثباتا. في غير محله لاعتراف الشيخ أن القيود ترجع بحسب القواعد العربية إلى الهيئة وادعى ثبوتا رجوعها إلى المادة من جهة جزئية الهيئة المستحيلة التقييد. فالقول بالواجب المعلق على هذا النحو غير معقول.

وجوابه: على ما قيل:

اذا اتحد معنى المعلق الفضولي والمشروط الانصاري فهما سواء في عدم المعقولية وفيه: ان الشيخ لا يرى معقولية التقسيم لا معقولية المعلق لإمكان القول انه يسلم بحقيقة المعلق الذي ذكره صاحب الفصول الا انه ينكر تسميته بالمعلق ويدعي انه عين الواجب المشروط على تفسيره.

(٣٨) وقال في العناية بل واقع في الخارج لإمكان القول كما تقدم عن الفصول أن كل واجب له مقدمات وجودية بحيث يحتاج امتثاله الى مضي زمان يقع فيه المقدمات فهو لدى التحقيق معلق لا منجز وذلك لان الوجوب في الفرض المذكور لا يكون الا من قبل تحقق المقدمة ولأجله يترشح الوجب من ذي المقدمة إلى المقدمة والواجب بنفسه لا يكون الا من بعد تحقق المقدمة لاستحالة ذي المقدمة قبل تحقق المقدمة وهذا هو الواجب المعلق بعينه فيكون الوجوب حالي والواجب استقبالي،

ثم قال ومن هنا يظهر انه لا وجه للإشكال على الواجب المعلق بمزيد من النقد والابرام بعد وقوعه كثيرا في الخارج فأن الوقوع اول دليل على الإمكان.

ولنا عليه تعليق:

اما ان كل واجب متوقف وجوده على مقدمات فصحيح ألا أن كونه معلق لا منجز على اطلاقه غير صحيح.

نعم لو كان من الواجبات المضيقة التي يكون فيها زمان الواجب محددا لدرجة لا يمكن إيقاع المقدمة فيه، اذ امتثالها في زمانه مفوت له، ولذا سميت على المشهور بالمقدمة المفوتة، واما لو كان الواجب موسعا أي صلاحية زمانه لإتيانه عدة مرات لدرجة يمكن اتيان المقدمة في زمانه المطلوب فهو ليس المعلق بحال بل منجز الا اذا اراد اصطلاح خاص شامل للقسين وهوه كما ترى.

(٣٩) والجواب عنه بوجوه:

أولها: أنه ليس المقصود من هذا التقسيم بيان الثمرة بين المعلق والمنجز ليقال بعدمها بل مقصوده بيان الثمرة والفرق بين المعلق و بين المشروط فعلى الثاني لا يكون الوجوب حاليا لترشح وجوب منه الى المقدمات، وفي مثالنا لا يمكن الغسل قبل الفجر، وعلى الأول يكون حاليا فيمكن القول بالوجوب المقدمي قبل طلوع الفجر للغسل.

ثانيهما: ما ذكره المشكيني (ره) أن الثمرة تظهر حتى على التقسيم الأول، إلى المعلق والمنجز لان المقدمة المعلق عليها غير واجبة في المعلق بخلاف المنجز فأن، جميع مقدماته واجبة.

ويرد عليه:

ما نقلناه من عبارة الفصول الأخيرة، والتعميم الى المقدور الى ما يجب وما لا يجب تحصيله، فليس كالمقدمة معلق عليها غير واجبة، فالمدعى اعم.

(٤٠) ويفسر بعده وجوه: ما ذكرناه في الوجهين السابقين على اصل جواب المصنف.

الوجه الآخر: انه يمكن أن يقال كما قيل ان الاشكال الوارد ليس هو ما ذكره المصنف بل هو ان هذا التقسيم ليس للواجب بل لشعبة من شعب الواجب، فأن الواجب المطلق هو الذي ينقسم الى معلق ومنجز لا مطلق الواجب ولو كان مشروطا، ولكنه اشكال غير مهم فلا يصلح لتفسير فأفهم.

والوجه الآخر: اننا لا نحتاج إلى التخلص من العويصة المشهورية بإيجاب المقدمات قبل زمان الواجب، بما ذكره في الفصول من القول بالواجب المعلق بل هناك وجوها اخرى سيأتي بيانها انشاء الله تعالى.

والوجه الآخر: أن يقال انه لو كان الواجب والوجوب حاليين فبالإمكان ان ينوي الوضوء كمقدمة للصلاة التي حصلت الان و اما على مسلك الفصول والشيخ من كون الواجب استقبالي فيسأل هل الترشح من الواجب او الوجوب فأن كان من الأول فهو استقبالي غير موجود وان كان من الثاني فهو وجوب ليس فيه واجب اذ هو استقبالي فكيف يترشح منه، وانما هو وجوب بلا واجب، وقلنا فيما سبق انه لا وجوب من دون واجب بحيث يسبق عليه ليتعلق به (لفرض امكانيته او واقعيته ليؤمر به) وهذا اشكال على اصل نظرية الترشح المشهورية لإيجاب، المقدمات المفوتة، فيلتزم بوجوه اخرى للجواب عنها كما سيتضح بعدئذ.

قوله (قده): ((ثم إنه ربما حكي عن بعض أهل النظر من أهل العصر إشكال في الواجب المعلق، وهو أن الطلب والايجاب، إنما يكون بأزاء الإرادة المحركة للعضلات نحو المراد، فكما لا تكاد تكون الإرادة منفكة عن المراد، فليكن الايجاب غير منفك عما يتعلق به، فكيف يتعلق بأمر استقبالي؟ فلا يكاد يصح الطلب والبعث فعلا نحو أمر متأخر.

قلت: فيه أن الإرادة تتعلق بأمر متأخر استقبالي، كما تتعلق بأمر حالي، وهو أوضح من أن يخفى على عاقل فضلا عن فاضل، ضرورة أن تحمل المشاق في تحصيل المقدمات – فيما إذا كان المقصود بعيد المسافة وكثير المؤونة – ليس إلا لاجل تعلق إرادته به، وكونه مريدا له قاصدا إياه، لا يكاد يحمله على التحمل إلا ذلك، ولعل الذي أوقعه في الغلط ما قرع سمعه من تعريف الإرادة بالشوق المؤكد المحرك للعضلات نحو المراد، وتوهم أن تحريكها نحو المتأخر مما لا يكاد، وقد غفل عن أن كونه محركا نحوه يختلف حسب اختلافه، في كونه مما لا مؤونة له كحركة نفس العضلات، أو مما له مؤونة ومقدمات قليلة أو كثيرة، فحركة العضلات تكون أعم من أن تكون بنفسها مقصودة أو مقدمة له، والجامع أن يكون نحو المقصود، بل مرادهم من هذا الوصف – في تعريف الإرادة – بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الإرادة، وإن لم يكن هناك فعلا تحريك، لكون المراد وما اشتاق إليه كمال الاشتياق أمرا

استقباليا غير محتاج إلى تهيئة مؤونة أو تمهيد مقدمة، ضرورة أن شوقه إليه ربما يكون أشد من الشوق

المحرك فعلا نحو أمر حالي أو استقبالي، محتاج إلى ذلك.

هذا مع أنه لا يكاد يتعلق البعث إلا بأمر متأخر عن زمان البعث، ضرورة أن البعث إنما يكون لاحداث الداعي للمكلف إلى المكلف به، بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبة، وعلى تركه من العقوبة، ولا يكاد يكون هذا إلا بعد البعث بزمان، فلا محالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان، ولا يتفاوت طوله وقصره، فيما هو ملاك الاستحالة والامكان في نظر العقل الحاكم في هذا الباب، ولعمري ما ذكرناه واضح لا سترة عليه، والاطناب إنما هو لاجل رفع المغالطة الواقعة في أذهان بعض الطلاب.))

الاشكال الاخر من الاشكالات على الواجب المعلق ما عن بعض اهل النظر وهو على ما قيل المحقق النهاوندي صاحب تشريح الاصول وحاصله: ان الارادة التشريعية تماثل الارادة التكوينية بلا فرق بينهما الا ان الاولى متعلقة بفعل الغير والثانية بفعل النفس (أي نفس المريد)، وهنا يقال ان الارادة التكوينية لا يمكن أن تكون منفكة عن المراد بحيث تكون الارادة حالية والمراد استقباليا فكذا لا يكون الطلب في الارادة

التشريعية متقدم عن المطلوب والحال في الواجب المعلق كذلك لان الطلب فيه حالي والمطلوب استقبالي و تأخر هذه زمانا، وقد أجاب المصنف عليه بجوابين:

الجواب الأول: في المقيس عليه، وان الوجدان اصدق شاهد على أن الارادة كما تتعلق بأمر حالي، تتعلق بأمر استقبالي فمثلا مريد الزواج بعد سنة يهيء قبل حلول السنة مقدمات الزواج ويتحمل المشاق في سبيل ذلك وما ذلك إلا أن له ارادة فعلية قبل السنة متعلقة بالزواج بعد حلول السنة، ولعل الذي أوقعه في الوهم المذكور هو تعريفهم للإرادة فأنهم قالوا هي الشوق الأكيد المحرك للعضلات نحو المراد فأنه فهم من قيد المحرك للعضلات، المحرك الفعلي نحو نفس المراد وكونه محركا بالفعل نحوه لا يمكن أن يتحقق بافتراض حصول الشوق الفعلي متقدما مع كون المراد حصوله متأخرا، وقد غفل عن أن كونه محركا يختلف بحسب الحالات فتارة يكون للشيء المراد مقدمات واخرى لا تكون له والشوق يكون محركا للعضلات نفس المراد إذا لم يكن للشيء و مقدمات او محركاً نحو مقدمات المراد لا نفسه إن كانت له مقدمات.

وبعبارة جامعة يقال: إن الإرادة هي الشوق المحرك للعضلات نحو المقصود الاعم من المراد ومقدماته واذا لم يلزم أن يكون الشوق محركاً نحو نفس المراد فمعنى ذلك إنه يمكن الانفكاك بين الإرادة والمراد.(٤١)

ويمكن أن يقال ان مرادهم من التحريك ليس هو التحريك الفعلي بل الشأني بأن يقال انهم ذكروا لفظ التحريك لبيان أن الإرادة ليست هي الشوق بأي مرتبة كانت وانما هي الشوق الأعم منه ومن القوي و الشديد الذي يبلغ الى درجة بحيث لو كان المراد

حاليا لا يتوقف على مقدمات الكان الشوق المذكور محركا للعضلات بالفعل نحو المراد أو نحو مقدماته، وكونه غير محرك بالفعل في بعض الموارد كما في الواجب المعلق من جهة كون المراد متأخرا وغير محتاج لتهيئة مقدمات ولكن عدم كون الشوق في الصورة المذكورة محركا بالفعل لا ينافي صدق ان محركا بالفعل لو كان المراد حاليا او مما يتوقف على مقدمات.

ان قلت: إذا لم يكن الشوق محركا بالفعل لعدم كون المراد حالياً فيمكن أن يقال انه لا شوق اصلاً.

قلت: بطلانه واضح بالوجدان كما لو تعلق بشيء متأخر لا مقدمات له ومع ذلك، فهو قد يكون شديدا بل أشد من الشوق الفعلي نحو المراد الذي يكون حاليا أو مما يتوقف على المقدمات.

الجواب الثاني: في المقيس وهو الارادة التشريعية انه مع التسليم بعدم الانفكاك في المقيس عليه وهو الارادة التكوينية ولكنه امر ممكن في المقيس بل لازم لان الطلب الانشائي مما لا يكاد يتعلق الا بأمر متأخر زماناً عن الطلب، فأن الطلب من الغير يحتاج لتصوره من قبله ومتعلقه وما يترتب على امتثاله من المثوبة وعلى عصيانه من العقوبة فيصبح داعيا لتحريكه نحو المطلوب فيأتي به في الخارج ومن الطبيعي احتياج هذا إلى فصل زماني طويلا كان أو قصيرا. وعليه فلا يمكن وقوع المطلوب الا بعد زمان الطلب فكيف يدعي وقوعه في زمان الطلب.

اقول: هذا الجواب لا يختص بالمعلق بل يشمل المنجز كما هو واضح.

لا يقال: أن الفاصل الزماني لو كان قليلا جدا فالقول بعدم الانفكاك ممكن بخلاف المقام.

فأنه يقال: أن انفكاك المراد عن الإرادة لو كان مستحيلاً فلا فرق في استحالته بين أن تكون مدة الانفكاك والفصل قليلة أم كبيرة فأن العقل هو الحاكم باستحالة الانفكاك او امكانه لا يفرق بين طول الزمان او قصره.

****

(٤١) ويمكن الجواب عليه بوجهين:

الأول: أن نلتزم بأن المقدمة هي جزء من المراد لا امر خارج عنه، فالتحريك نحوها هو تحريك نحوه لانها طريق الى ذي الطريق فلا انكاك اصلاً.

الثاني: أن جوابه يبتني على تعريف الارادة، فلو التزمنا بتعريف اخر يعتبر أن الارادة هي خصوص الجزء الأخير للعلة المنتجة للمعلول كما عليه السيد الأستاذ، فلا ارادة اصلا قبل المراد ليقال بالانفكاك.

وذكر بعض الأصوليين أن أصل القياس باطل، لأن المراد في التشريعات ليس الا جعل القانون ووضع التكليف في عهدة المكلف و اتمام الحجة ولا ريب في عدم انفكاكه عن بيان التكاليف، مطلقا كان أو مشروطا، معلقا أو غيره، لان بمجرد جعل القانون يحدل ذلك كله في الواقع فلا يعقل الانفكاك.

قوله (قده): ((وربما أشكل على المعلق أيضا، بعدم القدرة على المكلف به في حال البعث، مع أنها من الشرائط العامة.

وفيه: إن الشرط إنما هو القدرة على الواجب في زمانه، لا في زمان الايجاب والتكليف، غاية الامر يكون من باب الشرط المتأخر، وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنه كالمقارن، من غير انخرام للقاعدة العقلية أصلا، فراجع.

ثم لا وجه لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور، بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متأخر، أخذ على نحو يكون موردا للتكليف، ويترشح عليه الوجوب من الواجب، أو لا، لعدم تفاوت فيما يهمه من وجوب تحصيل المقدمات التي لا يكاد يقدر عليها في زمان الواجب المعلق، دون المشروط، لثبوت الوجوب الحالي فيه، فيترشح منه الوجوب على المقدمة، بناء على الملازمة، دونه لعدم ثبوته فيه إلا بعد الشرط.

نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر، وفرض وجوده، كان الوجوب المشروط به حاليا أيضا، فيكون وجوب سائر المقدمات الوجودية للواجب أيضا حاليا، وليس الفرق بينه وبين المعلق حينئذ إلا كونه مرتبطا بالشرط، بخلافه، وإن ارتبط به الواجب.))

وربما اشكل على المعلق وهذا هو الأشكال الرابع: بعد اشكال الشيخ والمصنف وأهل النظر بعدم القدرة على المكلف في حال البعث مع أن القدرة من الشرئط العامة

للتكليف، أي في زمان الوجوب والتحريك وهو ما قبل الفجر لا يكون المأمور به مقدوراً ولازم ذلك بطلان الواجب المعلق.

وفيه:

أن القدرة المعتبرة في التكليف عقلا هي القدرة على المكلف به في زمانه لا القدرة عليه قبل زمانه، مضافا الى انه لو اشترط القدرة في حال الايجاب لم يصح في المنجز التدريجي ايضاً. لعدم القدرة على اتيان جميع اجزئه، ومن الواضح أن كل الواجبات مشروطة بالقدرة على الاتيان بمتعلقاتها في زمانها على نحو الشرط المتأخر في مثال وجوب الصوم فأنه مشروط بشرط متأخر هو القدرة على الصوم بعد الفجر، فأن كان الشرط المتأخر ثابتا واقعا في ظرفه كان الوجوب ثابتا قبل الفجر والا فلا، وعدم معقولية الشرط المتأخر مدفوعة بما تقدم من امكانه ومعقوليته حيث ارجعناه إلي الشرط المقارن بتقريب تقدم وان الشرط هو اللحاظ ومقارنته للتكليف دائمة وانما التقدم والتأخر لمتعلقه.

ثم أن المصنف عمم المعلق الفصولي الى ما كان معلقا على شرط مقدور متأخر اخذ على نحو يكون موردا للتكليف على تقدير الترشح او لا يكون مقدورا للمكلف، وان كانت نسخ الكفاية من هذه الناحية مختلفة وما عليه نسخة المشكيني هو حذف حرف النفي، أي على نحو يكون موردا للتكليف يترشح عليه الوجوب، والوجه في التعميم المذكور هو أن الغرض من الواجب المعلق هو فعلية الوجوب قبل زمان الواجب وهذا مما يحصل على كلا التقديرين فلا وجه لتخصيص المصنف بالمقدور الذي لا يترشح اليه الوجوب على تقدير كون الواجب مقيد بأمر استقبالي كان مقدورا أو غير مقدور.(٤٢)

واما في المشروط فلا يكون الوجوب حاليا قبل حصول الشرط، لكنه على اطلاقه غير صحيح لأن المشروط بالشرط المتأخر فلو فرض ان طلوع الفجر كان شرطا متأخر لوجوب الصوم بمعني أن الوجوب ثابت قبل حصول الشرط ولكنه مقيد بحصوله في زمانه المتأخر، فيقال إن و جوب الصوم ثابت قبل الفجر بشرط طلوع الفجر على المكلف في الزمان المتأخر والوجوب انما لا يصح تقدمه على الشرائط اذا كانت متقارنة لا ما اذا كانت متأخرة.(٤٣)

لا يقال: على هذا لا يبقي فرق بين الواجب المشروط بالشرط المتأخر والواجب المعلق ما دام الوجوب في كل منهما ثابت قبل الفجر.

فانه يقال: أن الوجوب في المشروط مرتبط بالشرط دون الواجب بخلاف المعلق فلا يرتبط وجوبه به وان ارتبط به الواجب.

* * * * * * * *

(٤٢) وجوابه: يظهر مما قدمناه من نقل عبارة الفصول الثانية وانه عمم المعلق الى كل من القيد المقدور وعدمه، فلا وجه للأشكال عليه وكأن المصنف (قده) غفل عن كلام الفصول واكتفي بالعبارة الأولى.

(٤٣) هذا وقد ذكر المرحوم المشكيني اشكالات أخرى على الواجب المعلق نتعرض لواحد منها فقط.

قال: الثامن: ما نقله الاستاذ عن بعض الاعلام من انه لا يمكن اختلاف الإرادة في الواجبات بالنسبة اليها، ويلزم من القول بوجود المعلق في قبال المنجز اختلاف ارادتهما وهو غير معقول.

وقد اجاب عليه بجوابين:

الأول: انه قائل بالوجوب، المشروط والمطلق ولا شك في اختلاف، ارادتيهما حيث انها مقيدة في الأول دون الثاني.

اقول: هذا جواب نقضي.

الثاني: منع لزومه في المعلق والمنجز لأن الارادة في كل حال غير مقيدة وانما الاختلاف في المراد، وواضح انه جواب حلي.

وفيه:

منع الاختلاف في المراد، اذ المقصود من المراد هو جعل القانون ووضع التكاليف على عهدة المكلف، مطلقة كانت أو مشروطة او معلقة، نعم لو كان النظر إلى متعلق جعل القانون فالاختلاف واضح في المراد.

قوله (قده): ((تنبيه: قد انقدح – من مطاوي ما ذكرناه – أن المناط في فعلية وجوب المقدمة الوجودية، وكونه في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها، هو فعلية وجوب ذيها، ولو كان أمرا استقباليا، كالصوم في الغد والمناسك في الموسم، كان وجوبه مشروطا بشرط موجود أخذ فيه ولو متأخرا، أو مطلقا، منجزا كان أو معلقا، فيما إذا لم تكن مقدمة للوجوب أيضا، أو مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل أن تكون موردا للتكليف، كما إذا أخذ عنوانا للمكلف، كالمسافر والحاضر والمستطيع إلى غير ذلك، أو جعل الفعل المقيد باتفاق حصوله، وتقدير وجوده – بلا اختيار أو باختياره – موردا للتكليف، ضرورة أنه لو كان مقدمة الوجوب أيضا، لا يكاد يكون هناك وجوب إلا بعد حصوله، وبعد الحصول يكون وجوبه طلب الحاصل، كما أنه إذا أخذ على أحد النحوين يكون كذلك، فلو لم يحصل لما كان الفعل موردا للتكليف، ومع حصوله لا يكاد يصح تعلقه به، فافهم.))

تنبيه:

في التخلص عن العويصة المشهورة وهي وجوب المقدمة من قبل وجوب ذيها في بعض الموارد الفقهية وهي المسماة (بالمقدمات المفوتة) مع أنها تابعة لذيها اطلاقا واشتراطا، فلا يمكن عقلا اتصافها بالوجوب قبل زمان ذيها باعتبار انهم جعلوا ذي المقدمة علة تامة منحصرة لوجوب المقدمة، كالعلل التكوينية.(٤٤)

وكيف كان فقد ذكرت جملة من الموارد الفقهية حكموا بوجوب المقدمة قبل ذيها:

منها: وجوب الغسل للمحدث بالأكبر قبل طلوع الفجر، باعتبار كونه مقدمة لصوم يوم غد.

ومنها: حكموا بوجوب السعي الى الحج على المستطيع النائي قبل هلال ذي الحجة.

ومنها: حكموا بوجوب حفظ الماء من قبل دخول وقت الصلاة اذا احرز عدم التمكن منه بعد دخول وقتها.

ومنها: حكموا بوجوب معرفة القبلة لمن حاول السفر إلي البلدان البعيدة، قال في التقريرات كما يظهر من الشهيد الثاني فيما حكي عن الروضة وغيره من الموارد.

وقبل التقصي عن المشكلة لابد من بيان بعض الامور من باب المقدمة:

الأمر الأول: اما سميت المقدمات المفوتة على المشهور لأجل أن عدم الاتيان بها الوقت السابق على ذيها يفوت الاتيان به في زمانه(٤٥)

الأمر الثاني: وقد ذكره المشكيني (قده) ان كل قيد للوجوب قيد للمادة لبا بخلاف العكس كما هو واضح للمتأمل، فكل ما هو قيد للواجب وجوبا أو مادة لازم التحصيل او غيره يكون من المقدمات الوجودية له.

الأمر الثالث: المقدمة الوجودية التي تكون مقدمة للوجوب علي اقسام ذكرها المصنف:

اولها: اذا كانت مقدمة للوجوب أيضا كما اذا قـال: إذا حصلت الاستطاعة فحج.

ثانيها: أنها مأخوذة عنوانا للمكلف كما اذا قال: المستطيع يحج.

ولا يخفى أنها راجعة للشرط المقارن للوجوب وقد افردها المصنف لاختلاف التعبير.

ثالثها: انها مأخوذة قيدا للواجب على نحو لا يترشح اليه الوجوب يعني انها على تقدير حصولها او وجودها بلا اختيار او مع الاختيار موردا للتكليف كقوله يجب من الآن الحج عند الاستطاعة.

الأمر الرابع: المقدمة الو جودية التي لا تكون مقدمة وجوبية على انحاء ايضا:

منها: اذا كانت بما يجب تحصيله كالطهارة والستر والقبلة.

ومنها: اذا كانت مما لا يجب تحصيلها وهي على نحوين:

النحو الأول: اذا كانت غير اختيارية كالوقت.

النحو الثاني: اذا كانت اختيارية على نحو لا يترشح اليها الوجوب كما لو قال (حج عند الموسم أو عند الاستطاعة).

الامر الخامس: ان المقدمة الوجودية ومنها المقدمات المفوتة لا يصير وجوبها فعليا الا إذا كان وجوب ذي مقدمة فعليا، لأنها أنما تكتسب وجوبها منه على نحو الترشيح من دون فرق بين ان يكون ذي المقدمة وهو الواجب امراً استقباليا كما في صوم غد وبين أن لا يكون كذلك وايضا لا فرق بين كون وجوب ذي المقدمة وجوبا مشروطا أو مطلقا

وعلى التقدير الأول لا يفرق بين كونه مشروطا بالشرط المقارن كما لو قيل يوم السبت يجب اكرام زيد اذا جاء في ذلك اليوم وفرض مجيئه فيه وبين أن يكون متأخرا وكان حاصلا في ظرفه كما لو قيل يجب اكرام زيد يوم السبت اذا جاء يوم الأحد وفرض في علمه سبحانه انه يجيء يوم الاحد فيحصل وجوب الاكرام في يوم السبت، وعلى التقدير الثاني لا يفرق بين كون الواجب منجزا او معلقا، والضابط في جميع هذه الصور ان يكون وجوب ذي المقدمة فعليا فيكون وجوب المقدمة كذلك.

ومن هذه الأمور يتضح أن دفع الأشكال حاصلا بتقارن وجوب ذي المقدمة ويمكن تحصيله في عدة صور ولكنه متوقف على شرطين:

الاول: ان لا تكون المقدمة الو جودية مقدمة وجوبية ايضاً كالاستطاعة وقد سبق القول بخروجها عن محل النزاع فلا نعيد.

الثاني: ان لا تكون مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل ترشح الوجوب منه اليها وهي على صورتين ذكرناهما في الأمر الثاني:

الأولى: ان تكون مأخوذة عنوانا للمكلف فيقال: المستطيع عليه الحج فأن الاستطاعة تكون عنوانا للمكلف لا شرطا للوجوب.(٤٦)

الثانية: ان يكون التكليف بالفعل متعلقا باتفاق حصول المقدمة كما لو قيل: الحج سواء حصلت الاستطاعة اختيارا أو لا واجب.

وعدم اتصاف المقدمة في هاتين الصورتين بالوجوب بنفس النكتة المتقدمة في عدم اتصاف المقدمة الوجوبية بالوجوب الغيري، فأنه قبل حصول عنوان المستطيع لا عنوان

للتكليف بالحج وبعد حصوله يكون تعلق الوجوب بعنوان المستطيع من قبيل تحصيل الحاصل.

ثم أن الشيخ قد أمر بالفهم.(٤٧)

* * * * * * *

(٤٤) وهذا خلط بين العلل التكوينية والتشريعية التي هي امور اعتبارية فمراعاة الفرق مما لابد منها، مع انها مجرد دعوى بلا شاهد عليها اصلا، ولكن متابعة الأصحاب مما لا ينبغي تركه اجلالا واكبارا لأرائيهم الأصولية، والا فالجواب قد اتضح بما لا طائل من اطالة الكلام فيه، وذلك لامكان القول أن المقدمية تعني توقف وجود ذي المقدمة عليها، وحيث لا يكون الواجب متحققاً الا بعد وجود مقدمته ولاجله يترشح وجوب من ذيها على المقدمة.

لا يقال: ان ذلك يعني الوجوب من ذي المقدمة على المقدمة مع فرض كونه متأخرا عليها وعدم معقوليته واضحة.

فأنه يقال: أن المسألة ليست تكوينية ليلزم الاشكال بل اعتبارية والاعتبار خفيف المؤنة، فيمكن اعتبارها مقارنة أي اعتبار العلة مقارنة بجميع اجزئها لمعلولها، والتقدم والتأخر الزماني لا ينافي التقارن الاعتباري، وقد تقدم في تصحيح الشرط المتقدم بيان ذلك.

(٤٥) وقد اعترض السيد الاستاذ (قده) بأن ينبغي تسميتها المحصلة لا المفوتة يكون اولى، وهو وجيه لأن توصيف المقدمة أنما يكون بلحاظ وجودها لا بلحاظ عدمها والتسمية المشهورية على الأخير والاستاذ على الاول فتوصف بالمحصلة لا المفوتة لصيرورة الواجب مقدور الحصول في حينه لا فائت الحصول.

وقد يراد بأن، المشهور ايضا يلحظ وجودها لا عدمها لكن وجودها في زمان الواجب مفوت له في وقته ولكنه على اطلاقه غير تام، وانما يتم في خصوص الواجبات الموقتة أو المضيقة التي لا

يتسع زمان واجبها أكثر من زمان اتيانها وأيضا قد يقال دفاعاً عن المشهور إن المقدمات على نحوين اما حاصله يراد التحفظ عليها وعدم جواز تفويتها مهما أمكن لئلا يفوت الواجب في محله فتكون التسمية على الضابط اعلاه وقد يمثل لها وجوب المحافظة على النصاب الزكوي الي حين وجوب الزكاة وعدم الجواز في التفريط بأتلافه، هذا إذا كانت حاصلة اما لو كانت غير حاصلة فتسميتها بالمفوتة على ما اسلفنا لا تخلو من مسامحة، ومع ذلك فالاصطلاح مما لا مشاحة فيه.

(٤٦) وفيه:

انه راجع الى الشرط المقارن، ويكون الأخوند مسؤولا عن الفرق بينه وبين شرط الوجوب المقارن.

وقد اجاب عليه المرحوم المشكيني (ره):

ان الاختلاف في تعبير الدليل حيث ان الثاني قيد لمفاد الهيئة بخلاف الأول فأنه فيه عنوانا للمكلف وفيه نظر لعدم وضوح الفرق فلا تكون هذه الصورة الا داخلة في الشرط الأول ومن مصاديقه كما لا يخفى.

(٤٧) وجوابه من وجوه عدة:

الوجه الأول: ما ذكره المشكيني (ره) ان اطلاق لزوم طاب الحاصل في مقدمة الواجب فيما قبل هذه العبارة ليس في محله لأنه انما يتم فيما إذا أخذ عنوانا للمكلف برجوعه إلى الشرط المقارن واما الذي اخذ وجوده الاتفاقي فإنما يلزم فيه شبه طلب الحاصل لا نفسه كما في الشرط المتأخر.

وفيه: انه لا فرق بين طلب الحاصل وشبه طلب الحاصل الا باعتبار الشدة والضعف وهذا الفرق غير فارق.

الوجه الثاني: ما ذكره في العناية: ان التعليل على عمومه لا يجري في المقدمة الوجودية التي اخذت قيدا للواجب على نحو لا يترشح اليها الوجوب مما لا يجري فيه هذا التعليل، فأن

الوجوب للحج وان كان على تقدير حصول الاستطاعة بعدا ولكن على تقدير حصولها كذلك يكون الوجوب من قبل حصولها فلا يكون ترشح الوجوب اليها من طلب الحاصل.

وفيه:

انه عين ما ذكره المشكيني مع اختلاف يسير وقد عرفت ما فيه، مضافا إلى ان تعليق وجوب ذي المقدمة على وجودها الفرضي او الاتفاقي انما يكون مراعى بحصولها فإذا لم تحصل كشف ذلك عن عدم الوجوب لذيها فكيف يقال بالترشح منه اليها ولا يكون ذلك من قبيل طلب الحاصل؟!

الوجه الثالث: ما قلناه رجوع صورة أخذ المقدمة عنوانا للمكلف الى المقدمة الوجوبية ومن مصاديقها كما لا يخفى، غايته اختلاف الاضافة فعلى الأولى الاضافة الي التكليف فيقال مشروط وعلى الثاني الاضافة الى المكلف وعنوانه.

الوجه الرابع: ان هذا فضول من كلام لأن المقدمة الوجوبية بتمام اقسامها المذكورة في الأمر الثالث مما لا ينبغي التأمل في خروجها عن محل الكلام، اذ محل النزاع خصوص المقدمات الوجودية الواجبة التحصيل قبل زمان ذيها وليست هذه منها.

الوجه الخامس: ان جعل الفعل المقيد باتفاق حصوله، وتقدير وجوده مطلقا بلا اختيار أو باختيار غير صحيح لأنه لو كان بالاختيار فهو من قبيل تحصيل موضوع التكليف وهو غير لازم أو قل ان لزوم تحصيل الاستطاعة خلف كون وجودها الاتفاقي شرطا.

قوله (قده): ((إذا عرفت ذلك، فقد عرفت أنه لا إشكال أصلا في لزوم الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب، إذا لم يقدر عليه بعد زمانه، فيما كان وجوبه حاليا مطلقا، ولو كان مشروطا بشرط متأخر، كان معلوم الوجود فيما بعد، كما لا يخفى، ضرورة فعلية وجوبه وتنجزه بالقدرة عليه بتمهيد مقدمته، فيترشح منه الوجوب عليها على الملازمة، ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها، وإنما اللازم الاتيان بها قبل الاتيان به، بل لزوم الاتيان بها عقلا، ولو لم نقل بالملازمة، لا يحتاج إلى مزيد بيان ومؤونة برهان، كالاتيان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل إتيانه.

فانقدح بذلك: أنه لا ينحصر التفصي عن هذه العويصة بالتعلق بالتعليق، أو بما يرجع إليه، من جعل الشرط من قيود المادة في المشروط.

فانقدح بذلك: أنه لا إشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الاتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب، كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره مما وجب عليه الصوم في الغد، إذ يكشف به بطريق الآن عن سبق وجوب الواجب، و إنما المتأخر هو زمان إتيانه، ولا محذور فيه أصلا، ولو فرض العلم بعدم سبقه، لاستحال اتصاف مقدمته بالوجوب الغيري، فلو نهض دليل على وجوبها، فلا محالة يكون وجوبها نفسيا ولو تهيؤا، ليتهيأ بإتيانها، ويستعد لايجاب ذي المقدمة عليه، فلا محذور أيضا.))

والصور التي يتحصل بها جعل وجوب ذي المقدمة فعليا ليرتفع الاشكال عديدة:

منها: ما تقصى به في الفصول للقول بالواجب المعلق وقد مر الكلام فيه.

ومنها: ما للشيخ الانصاري من التزام بالواجب المشروط على تفسيره من رجوع القيد لبا الى المادة دون الهيئة مع اعترافه في مقام الظاهر برجوعه إلى الهيئة بحسب القواعد النحوية، وسبق المناقشة فيه مع جوابه.

ومنها: القول بالواجب المشروط بالشرط المتأخر حاصل في ظرفه وزمانه، كطلوع الفجر الذي يكون قيدا لوجوب الصوم على نحو الشرط المتأخر كما لو قال: يجدب على المكلف الصوم قبل الفجر اذا طلع في وقته فالوجوب يكون فعيا قبل الفجر وان كان الفجر شرطا له لفرض حصوله في زمانه، فيترشح منه وجوب الى المقدمات على القول بالملازمة شرعاً بين الوجوبين (وجوب المقدمة ووجوب ذيها).(٤٨)

ومنها: حكم العقل بالإتيان بالمقدمات اذا كان وجوب الصوم ثابتا قبل الفجر، وان لم يحكم الشارع بذلك من جهة انكار الملازمة فكما ان العقل يحكم بلزوم الاتيان بسائر المقدمات غير المفوتة في زمان الواجب كذلك يحكم بلزوم الاتيان بها قبل زمان الواجب، ومن الطبيعي أن ذلك من جهة القدرة على الواجب في موطنه فمع احتياج الواجب إلى مقدمات لا تتهيأ في وقته فمن الان يجب تحصيلها وان كانت حاصلة فيجب، المحافظة عليها وعدم تفويتها، كما لو قال: اكرم زيدا يوم الجمعة اذا علمت بمجيئه في ذلك اليوم وفرض أن لإكرامه مقدمات لا يمكن تهيئتها بعد مجيئه فيستقل العقل بتحصيلها من الآن قبل مجيء يوم الجمعة.(٤٩)

ومنها ما ذهب اليه بعض المحققين بالقول بالوجوب النفسي التهيئي لا أن يكون غيريا حتى يلزم المحذور وقد نسبه في العناية إلى المحقق الرشتي (قده).

وجوابه:

أنه من البعيد ان يكون وجوبها نفسيا الا مع الدليل بل المقطوع بعدمه، أي عدم ملاك النفسية لهذه المقدمات بل هي طريقية محضة.

فأن قلت: إن وجوب المقدمات من جهة انبساط وجوب ذي المقدمة على المقدمات، فكما ينبسط على المقدمات الداخلة مع ترتبها وتقدم بعضها على البعض، فليكن في المقدمات الخارجة كذلك.

قلت: هذا صحيح على فرض الاعتبار واما مع التنزل فغير صحيح وذلك، انه أن قيل بالانبساط في المقدمات الداخلية، فقد سبق إن منعنا مقدميتها، وان قيل بالانبساط للخارجية باعتبار ملاكية المقدمية فهو وان كان له وجه ولكنه لا يختلف عن الترشح بحال اذ لا معنى لانبساط الوجوب الى ما هو خارج عن ذات الواجب، مع انه لو صح لكان وجوبها وجوبا نفسيا لا غيريا، وهو خلاف الفرض لأن الانبساط كان بملاك المقدمية. وما لم يذكره المصنف.(٥٠)

فأتضح بذلك انحصار التفصي عن العويصة المذكورة بما ذهب اليه الفصول في القول بالواجب المعلق، أو بما قاله الشيخ الانصاري بالواجب اليه شروط بإرجاع القيود إلى المادة حتى يصير الوجوب فعليا ومطلقا ولو قبل تحقق القيود، فأنقدح بذلك انه كلما دل الدليل على سبق زمان وجوب المقدمة كما هو الحال بدليل الغسل قبل الفجر،

لصحة الصوم، فيكشف إناً على وجوب ذي المقدمة الذي هو الصوم في زمان وجوب المعلول، الذي هو المقدمة، فالتقدم انما هو للوجوب دون الواجب وهذا امر لا محذور فيه، نعم لو فرض ان علمنا أن وجوب الصوم ليس متقدما على الفجر فيلزم من ذلك استحالة اتصاف المقدمة (الغسل) بالوجوب قبل الفجر.(٥١)

ثم ان الاستكشاف بطريق الإن يتوقف على كون اللازم مساوي اما لو كان اعم من حيث أن وجوب المقدمة لازم اعم لوجوب ذيها كما هو الحال في وجوبها عند انتفاء وجوب ذيها كما قالوا بوجوب النفسي التهيئي أو الوجوب العقلي الارشادي، لحفظ القدرة عليه بسبب القدرة على تحصيل مقدمته قبل الشرط، او حكمة بالمحافظة على غرض المولى، ويكون لازما مساويا لو قيل ببطلانها، اما الأخيران فقد مر منع حكم العقل، واما الأول، كما لو نهض دليل على وجوبها فقال الشيخ لا محالة يكون وجوبا نفسيا تهيئيا، وليتهأ به ويستعد لإيجاد ذي المقدمة عليه فلا محذور اصلا.(٥٢)

* * * * * *

(٤٨) وجوابه:

انه يبتني على القول بالترشح وقد يمنع باعتبار أن الترشح من الوجوب دون الواجب، لا محصل له، نعم لو كان هناك دلالة التزامية بين الوجوبين كما قربه السيد الاستاذ (قده) لكان وجها.

(٤٩) وهذا دليل قد ضعفه السيد الاستاذ (قده) بأن مولانا الله وليس العقل، وتوقفه علي أمرين:

اولهما: العلم أو الاطمئنان بحصول الشرط او دخول الوقت بعدا.

ثانيهما: العلم أو الاطمئنان بعدم القدرة على الواجب في وقته ومع انتفاء احدهما لا يستقل العقل حينئذ بوجوب تحصيل المقدمات أو التحفظ عليها من الآن.

وكلا الأمرين امكانية منعهما واضحة، اما الاول فلأن الاطمئنان بحصول الشرط ممنوع نعم بدخول الوقت وان كان موجودا الا إن احتمال موت المكلف أو قيام الساعة موجودا واذا وجد الاحتمال بطل الاستدلال ونفس الشيء يسري للشرط الثاني.

اقول: ان النزاع ليس في اتيان المقدمات فقط بل في اتيانها بأفتراض كونها واجبة شرعا والا لكان خروجا عن مورد النزاع، مع انه لا قائل بعدم الوجوب العقلي بل الاتفاق على ذلك و انما النزاع في الوجوب الشرعي كما هو واضح.

وقد أورد عليه بعض الاصوليين: بأن ذلك مردودا، لكونه راجعا إلى الواجب المعلق في الواقع، مضافا إلى كونه خلاف المنساق من القيود والشروط التي يكون المنساق منها في الحوارات العرفية خصوص المقارنة دون غيرها من السابقة أو اللاحقة.

والجواب عليه:

اما على الأول: بالفرق بينهما وقد ذكر الشيخ الآخوند من حيث ارتباط المشروط بالشرط بخلاف المعلق وان ارتبط به الواجب وهذا يكفي فرقا بينهما، نعم على دعوى الملازمة بين تقييد المادة والهيئة كما التزم به هذا المحقق فالفرق غير فارق، وقد سبق منع الملازمة بين التقيدين.

واما على الثاني بمنع المنساق من المحاورات خصوص ذلك.

(٥٠) ومنها: ما عن نفس المحقق المشار اليه بان وجوب ذي المقدمة علة غائية لوجوب المقدمة، لا ان يكون علة فاعلية ليلزم المحذور، فلا تجب المقدمة الا لأجل وجوب ذيها في وقته، وقد ثبت في محله أن العلة متقدمة في العلم متأخرة في العمل وقد جرت السيرة على الاهتمام بأثبات امور لاجل غايات ترتب عليها في اوقات خاصة، فالغاية اعتبار صحيح تترتب عليها من جهة الاعتبار آثار عرفية مصحة بل شرعية، مهمة اعتبار وجوبها فعلا.

أقول: هذا وحده لا يكفي، اذ هو في جانب الوجوب العقلي للمقدمة صحيح لكنه لا يصحح الجهة الشرعية، نعم لو قلنا بالملازمة العرفية وان انظار العرف على ذلك، وهي التي تنزل عليها فهم الكتاب والسنة، فإذا قلنا بالملازمة من هذه الناحية وان العرف يفهم ان المطلوب إذا توقف على مقدمات كانت هي كذلك مطلوبة بنفس طلبه، فيدل باللازم على وجوبها الشرعي كما يدل على وجوبها الفعلي.

لا يقال: أن هذا اللازم عقلي، وقد منعته.

قلت: بل هو لازم لفظي لا عقلي.

هذا وهناك أجوبة أخرى اعرضنا عنها خوف الإطالة.

(٥١) أقول: هذا الوجوب وإن كان غيرياً لكنه غير ترشحي والاستحالة المدعاة إنما هي من الجهة الثانية لا الأولى، أي إذا اتصفت المقدمة بالوجوب من قبل وجوب ذيها إذا كان ترشحياً فهذا المثال لا يصلح في المقام.

(٥٢) وقد يقال كما عن العناية أنه لا معنى للواجب النفسي التهيئي لان ملاك، النفسية هو ما كان لا لأجل واجب اخر والمفروض ان كونه تهيئيا أي لواجب اخر وان كان تهيئيا فلا معنى لكونه نفسيا، نعم هو غيريي استقلالي لا ترشيحي.

أقول: هذا يعتمد على لسان الدليل فقد يقول ادخل السوق واشتر اللحم، فهذا وجوب غيري استقلالي (يعني منشأ بخطاب مستقل) واذا قال ادخل السوق ثم بعد الدخول قال له اشتر اللحم، فيقال ان الوجــوب نفسي تهيني، يتهيأ به لشراء اللحم، ومهما كان فلا مشاحة في الاصطلاح والانسب هو الأول، لأن الاخير متوقف، على الأمر الثاني بعد الدخول فلو لم يقل له الا ادخل السوق، فهو ليس غيريا ولا تهيئيا كما هو واضح بل استقلالي نفسي.

قوله (قده): ((إن قلت: لو كان وجوب المقدمة في زمان كاشفا عن سبق وجوب ذي المقدمة لزم وجوب جميع مقدماته ولو موسعا، وليس كذلك بحيث يجب عليه المبادرة لو فرض عدم تمكنه منها لو لم يبادر.

قلت: لا محيص عنه، إلا إذا أخذ في الواجب من قبل سائر المقدمات قدرة خاصة، وهي القدرة عليه بعد مجئ زمانه، لا القدرة عليه في زمانه من زمان وجوبه، فتدبر جدا.))

فأن قلت: انه لو كان وجوب المقدمة (التي قام الدليل على وجوبها) قبل زمان الواجب كاشفا إناً عن سبق وجوب الواجب لزم من ذلك وجوب المقدمات لا خصوص المقدمة المفوتة التي دل الدليل الخاص على سبق وجوبها على زمان الواجب اما موسعا لو كانت مقدورة في زمان الواجب أيضا او مضيقا لو لم تكن مقدورة ال قبله، مع إن هذا باطل اذ لا يجب على المكلف المبادرة الى اتيان سائر المقدمات الأخرى لو فرض علمه بعدم التمكن من الاتيان بها لو لم يبادر.

قلت: لا محيص من الالتزام بذلك ولزوم المبادرة الى فعلها الا اذا فرضَ أن الدليل الخاص دل على ان المعتبر قدرة خاصة بأن كانت القدرة على الواجب بعد مجيء وقته شرطا ل لتكليف فاذا انتفت لم يجب الواجب لا مطلق القدرة على الواجب ولو موسعا، بمعنى أن لا يكون قادرا على الواجب من اول زمان الوجوب الى اخر زمان الواجب فأنه

في مثل ذلك لا يلزم على المكلف المبادرة إلى فعل سائر المقدمات قبل مجيء زمان الواجب كما هو واضح.

* * * * * * * *

ثم امر الشيخ بالتدبر جيداً(٥٣)

(٥٣) ولم تتعرض له المصادر وما يمكن الجواب عليه احد وجوه:

الوجه الأول: ان القدرة المطلوبة هي خصوص القدرة في زمان الواجب لا مطلق القدرة ولو كانت وقت الوجوب وقد اجاب المصنف عن بعض اشكالات الواجب المتعلق بذلك.

الوجه الثاني: ان الالتزام المذكور على اطلاقه ممنوع فلا بد من التفضل وان القدرة المأخوذة بالنسبة لسائر المقدمات لا يمكن أن تكون خاصة في زمان الواجب لو كان مضيقاً اذ لو وجبت في زمانه لما امكن وجوده فيكون التكليف به تكليفا بغير المقدور اما لو كان موسعا لامكن ذلك مع ان في المضيق يتعين الاتيان بالمقدمات قبل الواجب فتكون القدرة المأخوذة شرطا للتكليف بها هي خصوص الاتيان بالمقدمات قبل الواجب فتكون القدرة المأخوذة شرطا للتكليف بها خصوص القدرة في زمان الوجوب لا الواجب، فنحتاج الى تصحيح إتيان هذه المقدمات قبل زمان الواجب، وهو مما لم يقم دليل عليه بالخصوص.

وجوابه:

على هذا تصبح جميع المقدمات مفوتة فيجب الاتيان بها من ناحية مناسبة الحكم والموضوع لو قام الدليل على وجوب بعضها كما هو مفروض الكلام.

الوجه الثالث: أن اخذ قدرة خاصة يعنى أن القدرة شرط شرعي لا عقلي، لأن حكم العقل لا يقبل التخصص، والظاهر من الشيخ الآخوند انه قائل بأن القدرة شرطا عقليا لا شرعيا.

قوله (قده): ((تتمة: قد عرفت اختلاف القيود في وجوب التحصيل، وكونه موردا للتكليف وعدمه، فإن علم حال قيد فلا إشكال، وإن دار أمره ثبوتا بين أن يكون راجعا إلى الهيئة، نحو الشرط المتأخر أو المقارن، وأن يكون راجعا إلى المادة على نهج يجب تحصيله أولا يجب، فإن كان في مقام الاثبات ما يعين حاله، وأنه راجع إلى أيهما من القواعد العربية فهو، وإلا فالمرجع هو الأصول العملية.

وربما قيل في الدوران بين الرجوع إلى الهيئة أو المادة، بترجيح الاطلاق في طرف الهيئة، وتقييد المادة، بوجهين:

أحدهما: إن إطلاق الهيئة يكون شموليا، كما في شمول العام لافراده، فإن وجوب الاكرام على تقدير الاطلاق، يشمل جميع التقادير التي يمكن أن يكون تقديرا له، وإطلاق المادة يكون بدليا غير شامل لفردين في حالة واحدة.

ثانيهما: إن تقييد الهيئة يوجب بطلان محل الاطلاق في المادة ويرتفع به مورده، بخلاف العكس، وكلما دار الامر بين تقييدين كذلك كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر أولى.

أما الصغرى، فلأجل أنه لا يبقى مع تقييد الهيئة محل حاجة وبيان لاطلاق المادة، لأنها لا محالة لا تنفك عن وجود قيد الهيئة، بخلاف تقييد المادة، فإن محل الحاجة إلى إطلاق الهيئة على حاله، فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه.

وأما الكبرى، فلان التقييد وإن لم يكن مجازا إلا أنه خلاف الأصل، ولا فرق في الحقيقة بين تقييد الاطلاق، وبين أن يعمل عملا يشترك مع التقييد في الأثر، وبطلان العمل به.

وما ذكرناه من الوجهين موافق لما أفاده بعض مقرري بحث الأستاذ العلامة أعلى الله مقامه))

تتمة في رجوع القيد الى الهيئة او المادة عند الشك.

الغرض من عقد هذه التتمة بيان مقتضى القاعدة فيما لو دار امر القيد بين الرجوع إلى المادة أو الرجوع إلى الهيئة، فإذا علمنا حال قيد وانه من أي قدم دو فلا اشكال وأن دار الأمر ثبوتا بين الرجوع الى المادة وبين الرجوع إلى الهيئة فأن كان في مقام الاثبات ما يعيّن حاله وانه راجع الى المادة فيجب تحصيله أو انه راجع الى الهيئة فلا يجب.

وظاهر الكلام والقواعد العربية وان كان يقتضي رجوعه إلى الهيئة فلا اشكال حينئذ واما اذا تقتض احدهما فتصل النوبة الى الأصول العملية وليس الى البراءة جارية ومقتضاها عدم وجوب تحصيل القيد اذ هو شك في اصل التكليف، لأن دورانه بين الهيئة ليس بواجب وبين المادة فهو واجب فيشك في وجوبه.(٥٤)

وقد نسب الى الشيخ ترجيح اطلاق الهيئة وتقييد المادة وذلك لوجهين:

الأول: إن اطلاق الهيئة الشمولي كالعام بالنسبة الى افراده فإن الطلب ثابت على كل حال وعلى تقدير لا في حال دون حال وفي تقدير دون آخر واطلاق المادة بدلي

كالمطلق بالنسبة الى افراده إذ المطلوب منها فرد واحد على سبيل البدل لا جميع الافراد، ومن المعلوم ان مع دوران الأمر بين الاطلاقين محافظة على أحدهما، فيقدم المحافظة على الاطلاق الشمولي على البدلي ولازم هذه المحافظة هو اطلاق الهيئة لأنه شمولي.(٥٥)

الثاني: أن تقييد الهيئة يستلزم تقييد المادة دون العكس، وكلما دار الأمر بين تقييد يوجب بطلان محل الإطلاق في الاخر وبين تقييد لا يوجب ذلك كان الثاني اولى في التقديم من الأول وهو تقييد المادة، وذلك أن تقييد الهيئة لا يبقي محل حاجة وبيان لإطلاق المادة ولكن العكس يبقي محل حاجة وبيان لاطلاق الهيئة، وهذا الدليل مركب من مقدمتين صغرى وكبرى.

اما الصغرى: وهي أن تقييد الهيئة يستلزم تقييد المادة بخلاف العكس واثباتها واضح فأنه لو كان الوجوب في قولنا : اكرم العالم إن زرته الذي هو مفاد الهيئة مقيدا بالزيارة فيلزم كون المادة وهي الإكرام مقيدة بها إذ لا معنى أن يقال ويجب ان زرت العالم اكرامه المطلق أي سواء زرته أو لا بل أن يكون الاكرام مقيدا بالزيارة ايضاً بخلاف العكس فلا يستلزم تقييد الهيئة اذ يمكن افتراض الإكرام مقيدا بالزيارة مع كون وجوبه ثابت قبل الزيارة أيضا كما هو الحال في الواجب المعلق.

واما الكبرى: فأن التقيد وان لم يكن مجازا من جهة انه مستفاد من تعدد الدال والمدلول كما في قولنا (اعتق رقبة مؤمنة)، فلا يكون لفظ الرقبة مستعملاً في خصوص الرقبة المؤمنة كي يستلزم المجازية في لفظ الرقبة وانما هو مستعمل في طبيعة الرقبة

التـي هي المعنى الحقيقي، والايمان يستفاد من قيد المؤمنة ومع جمع هذين الدالين أي الرقبة والمؤمنة يستفاد ان المراد والمطلوب هو الرقبة المؤمنة، إلا انه مع ذلك خلاف الأصل، وحينئذ يدور الأمر بين مخالفة واحدة للأصل وهي تقييد المادة المخالف للأصل وبين ارتكاب مخالفتين للأصل وهما تقييد الهيئة المستلزم لتقييد المادة المخالف لكلا التقديرين للأصل فيتقدم الأول.

لا يقال: ان التقييد وان كان خلاف الأصل الا انه في المقام لا يلزم من تقييد الهيئة تقييد المادة وانما يلزم من عدم انعقاد الاطلاق في المادة من اول الأمر، وفرق واضح بين تقييد الهيئة المستلزم لتقييد المادة وبين ما يكون مستلزما لعدم انعقاد الإطلاق في المادة اصلا لأن يكون الأول مخالف للأصل واما الثاني أي انعقاد الإطلاق فليس امرا مخالفا للأصل.

وعلى هذا فلا يدور بين مخالفتين للأصل وبين مخالفة واحدة وانما يدور بين مخافة للأصل في هذا الطرف واخرى في الطرف الأخر ولا ترجيح لاحدهما على الأخرى.

فأنه يقال: انه لا فرق بين تقييد المادة بمقيد وبين ان يعمل عملا وهو تقييد الهيئة المستلزم لبطلان الاطلاق في المادة من اول الأمر، إذ هو مشارك مع التقييد في الاثر وبطلان محل الإطلاق فكل منهما مخالف للأصل.

هذا تمام الكلام في الوجهين اللذين ذكرهما شيخنا الانصاري (قده) لترجيح الأطلاق في الهيئة على ما افاده بعض مقرري بحثه.

* * * * * * *

(٥٤) قال في العناية تعقيبا على قول الشيخ الآخوند (قده) نحـو الشرط المتأخر أو المقارن، الظاهر انه لا وجه للتخصيص بهما، فكما يجوز أن يدور أمر القيد بين أن يكون راجعا الى الهيئة بنحو الشرط المتأخر او يكون راجعا للمادة كذلك جاز ان أن يدور أمره ثبوتا بين أن يكون راجعا إلى الهيئة بنحو الشرط المتقدم أو يكون راجعا إلى المادة.

اقول: وان كانت النكتة في عدم ذكره غير واضحة، لكن بإمكان القول أن كونه متقدما يرجع غالبا إلى الهيئة لا المادة فلا دوران في الأمر ليدخل موضوعا لمحل الكلام.

ومهما يكن فقد تقدم من الشيخ الانصاري (قده) باستحالة رجوع القيد الى الهيئة بل يلزم رجوعه الي المادة وبناء على هذا فلا معنى لان يقال أن مع دوران امر القيد بالرجوع الى المادة او إلى الهيئة فيلزم رجوعه إلى المادة اذ المفروض ان القيد بناء على مقالة الشيخ الانصاري لا يرجع إلى الهيئة.

والجواب:

اولا: ان البحث لابد وان يكون مبنيا على مسلك المشهور وان بالإمكان رجوع القيد الى الهيئة او المادة، ففي مقام الشك يرجح اطلاق الهيئة ومنه يلزم رجوعه إلى المادة.

ثانيا: أن رجوع القيد الى المادة له نحوان:

الأول: كونه اختياريا قد اخذ على نحو يترشح اليه الوجوب أو لا يترشح اليه الوجوب كما ذكرناه في تقسيمات المقدمة عند الحديث عن المقدمات المفوتة عندئذ يقال كما قيل: ان غرض الشيخ من الرجوع الى الهيئة الرجوع اليها ظاهرا مع كون القيد لبا غير لازم التحصيل، كما هو مذهبه في المشروط.

الثاني: من الرجوع الى المادة الرجوع اليها على نحو يكـون لازم التحصيل، فأنه لا يقول بالرجوع إلى المادة على النحو الأول في غير ما كان ظاهرا في الرجوع إلى الهيئة.

والصحيح هو الثاني لان النزاع انما يقع في وجوب تحصيل القيد المشكوك او عدم وجوبه واما لو دار امر القيد بين الرجوع إلى الهيئة أو المادة وكان من قبيل (لا يجب تحصيله) اذا كان راجعاً الى المادة كما قال المصنف فلا تظهر الثمرة حينئذ والبحث في ترجيح اطلاق الهيئة على المادة إذ على فرض رجوع القيد الى المادة لم يجب ايضا تحصيله بعد دوران أمره بين النهجين كما لا يخفى والصحيح حذف عبارة (أو لا يجب).

(٥٥) وقد تسأل لماذا اطلاق الهيئة الشمولي واطلاق المادة بدلي؟

والجواب : إن الشمولية كما في قولك أكرم العلماء تعني وجوب اكرام جميع العلماء لا واحداً على سبيل البدل، في قولك أكرم عالماً فهو يشمل عالماً واحداً منهم على سبيل البدل لا جميعهم، وهيئة (اكرم) في القول الاول اطلاقها شمولي لأنها تفيد وجوب الإكرام الثابت على جميع التقادير سواء في الليل أو النهار، سواء في الصيف أو الشتاء، مفادها ثبوت الوجوب في جميع التقادير والافتراضات لكن لا مطلق التقادير بل خصوص التقادير التي يمكن أن تكون تقديرا للوجوب دون ما لا يمكن أن تكون كذلك كما قال (يجب اكرام العلماء وان لم يجلب اكرامهم)، فأن قيد عدم وجوب الاكرام ليس من هذه التقادير التي يمكن أن تكون تقديرا للوجوب بحيث يكون الوجوب ثابتاً فيها ولذا اشار المصنف الى ذلك بقوله ((التي يمكن أن تكون تقديرا له)) فهذا قيد احترازي لإخراج الصورة المذكورة، اذن اطلاق الهيئة شمولي بخلاف المادة وهي الاكرام فهو بدلي لأن المراد منها خصوص نحو واحد من انحاء الاكرام لا جميعها فأن الاكرام قد يحصل بالهدية أو الزيـارة او المساعدة وغير ذلك ومن المعلوم ان المراد من الإكرام ليس هو جميع الأنحاء والا لكان اللازم هو وجوب الإكرام بجميع انحاءه، وهذا باطل جزما لأمرين:

الأول: عدم مساعدة الفهم العرفي عليه.

الثاني: استلزامه التكليف بغير المقدور وهو قبيح.

قوله (قده): ((وأنت خبير بما فيهما:

أما في الأول: فلان مفاد إطلاق الهيئة وإن كان شموليا بخلاف المادة، إلا أنه لا يوجب ترجيحه على إطلاقها، لأنه أيضا كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة، غاية الامر أنه تارة يقتضي العموم الشمولي، وأخرى البدلي، كما ربما يقتضي التعيين أحيانا، كما لا يخفى.

وترجيح عموم العام على إطلاق المطلق إنما هو لاجل كون دلالته بالوضع، لا لكونه شموليا، بخلاف المطلق فإنه بالحكمة، فيكون العام أظهر منه، فيقدم عليه، فلو فرض أنهما في ذلك على العكس، فكان عام بالوضع دل على العموم البدلي، ومطلق بإطلاقه دل على الشمول، لكان العام قدم بلا كلام.

وأما في الثاني: فلان التقييد وإن كان خلاف الأصل، إلا أن العمل إلي يوجب عدم جريان مقدمات الحكمة، وانتفاء بعض مقدماته، لا يكون على خلاف الأصل أصلا، إذ معه لا يكون هناك إطلاق، كي يكون بطلان العمل به في الحقيقة مثل التقييد الذي يكون على خلاف الأصل.

وبالجملة لا معنى لكون التقييد خلاف الأصل، إلا كونه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدمات الحكمة، ومع انتفاء المقدمات لا يكاد ينعقد له هناك ظهور، كان ذاك العمل المشارك مع التقييد في الأثر، وبطلان العمل بإطلاق المطلق، مشاركا معه في خلاف الأصل أيضا.

وكأنه توهم: أن إطلاق المطلق كعموم العام ثابت، ورفع اليد عن العمل به، تارة لاجل التقييد، وأخرى بالعمل المبطل للعمل به، وهو فاسد، لأنه لا يكون إطلاق إلا فيما جرت هناك المقدمات.

نعم إذا كان التقييد بمنفصل، ودار الامر بين الرجوع إلى المادة أو الهيئة كان لهذا التوهم مجال، حيث انعقد للمطلق إطلاق، وقد استقر له ظهور ولو بقرينة الحكمة، فتأمل.))

ويرد على الوجه الأول: عدة وجوه:

الأول: ما ذكره الشيخ الآخوند (قده) من انه لا وجه لترجيح اطلاق الهيئة لمجرد الشمولية على اطلاق المادة فأنه بدلي بعد كون كل منهما مستفاد من مقدمات الحكمة المقتضية للشمولية تارة كما في قوله تعالى ((واحل الله البيع)) وأخرى تقتضي البدلية كما في قولك (اعتق رقبة) وثالثة قد تقتضي التعيين كما في اطلاق الصيغة المقتضي لكون الوجوب نفسيا تعينياً عينياً، نعم لو كان اطلاق الهيئة بالوضع والاخر بمقدمات الحكمة لكان وجها ولكنه ليس كذلك.(٥٦)

ويرد على الوجه الثاني:

ان هنا فرقاً بين التقييد والعمل المشارك معه في بطلان الأطلاق وعدم انعقاده من جهة ان الأخير لا يكون مخالفا للأصل، لان معنى كون التقييد مخالفا للأصل انه خلاف الظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدمات الحكمة، ومن المعلوم أن العمل الذي يمنع

من انعقاد الاطلاق لا يكون مخالفاً للظهور المذكور وانما هو يمنع من انعقاد اصل الظهور لانتفاء احدى مقدمات الحكمة وهي وجود ما يمنع من انعقاد الاطلاق فإن تقييد الهيئة يكون موجبا لتقييد المادة ومع كونه كذلك فلا ينعقد للمادة ظهور في الاطلاق اصلا حتى يكون تقييد الهيئة مستلزما لمخالفة ظهور المادة في الإطلاق، وكأنه توهم ان اطلاق المطلق كعموم العام ثابت من غير توقف على مقدمات الحكمة وبناء عليه يصح ما ذكره الشيخ الانصاري من أن العمل – تقييد الهيئة– الموجب لعدم انعقاد اطلاق المطلق مخالف للأصل أيضا، ولكنه فاسد جدا لان الظهور في الاطلاق لا ينعقد الا ببركة المقدمات.(٥٧)

ثم قال الآخوند (قده) نعم لو كان التقييد منفصل ودار الامر بين الرجوع الي المادة أو الهيئة، كان لهذا التوهم مجال وذلك لانعقاد الظهور في الإطلاق لكل من المادة والهيئة معا لأن المانع من انعقاده هو المقيد المتصل دون المنفصل فيكون تقيد الهيئة مستلزما لارتكاب مخالفتين للأصل بخلاف تقييد المادة فأنه مستلزم لمخالفة واحدة فيقدم.

ثم أمر بالتأمل.(٥٨)

* * * * * * * *

(٥٦) وفيه ان ملاك التقدم هو الأظهرية وهي تختلف باختلاف المقامات وسياتي من المصنف في المبحث الخامس من التعادل والتراجيح بما حاصله كما ذكره في العناية، وان الذي هو جزء المقتضي للإطلاق هو عدم البيان في مقام التخاطب لا إلى الابد فاذا انتفي البيان في مقام التخاطب انعقد الإطلاق للمطلق فيعارض العموم ولا يرجح احدهما على الاخر فإذن لا يكون العبرة بالوضع وعدمه بل بأظهرية احدهما هذا مع ان العموم في المقام بمنزلة السالبة بانتفاء الموضوع

لوضوح أن كلامنا في الهيئة والمادة فأين العموم المستفاد من ألفاظ خاصة، نعم هو اطلاق بوسيلة مقدمات الحكمة ولو فرض وجود العام في المادة فأنه ايضاً بوسيلة المقدمات كما لا يخفي.

الثاني: ما ذكره بعض الاصولي ين من التلازم بين الهيئة والمادة عرفاً فأن تقييد احدهما تقييد للأخرى.

اقول: في جانب الهيئة فنعم ولكن في جانب المادة فلا وسبق الوجه في ذلك فراجع.

الثالث: اننا بالإمكان ان ندعي ان الاطلاق البدلي أقوى من الشمولي بعكس ما ادعاه الشيخ (قده) وذلك من جهة أن تحقق الطبيعة المطلوبة في واحد اقوى ظهورا من تحققها من تمام افراد الطبيعة، وبتعبير ثان ان انتشار اللفظ في افراد اضعف ظهوراً من تحققه في فرد فأفهم.

(٥٧) **وقد اورد عليه في العناية**:

أنه على هذا يجب ان لا يكون تقييد الهيئة مخالفا للأصل فأن مع وجود المقيد المتصل لا يكاد ينعقد للهيئة اطلاق كي يكون التقييد مخالفا لظهورها في الاطلاق ويكون على خلاف الأصل مع ان الظاهر المصنف الاعتراف بأن التقييد فيها على خلاف الأصل وأن لم يعترف في العمل المشارك معه في الاثر.

ويمكن دفعه:

بأن أطاق الهيئة منعقد في مرحلة ما قبل القيد ومقيد فيما بعده، ومع اطلاقه في الأول فينعقد له اطلاق ولكن مع ضم القيد له يكون التقييد مخالفا للأصل، نعم لو كان قد أنشأ مقيدا في الأول كما لو قال (إن جاء زيد فأكرمه) فلا ينعقد له اطلاق كي يكون تقيده مخالفا للأصل.

(٥٨) **وجوابه** فيما قيل وما يمكن أن يقال وجوه:

الوجه الأول: وما قيل عن الشيخ الانصاري (قده) قد يرى المنع من الاطلاق في كل من المقيد المتصل والمنفصل لا خصوص الأول على ما ذكره السيد الاستاذ (قده) في دروس الكفاية.

الوجه الثاني: ما ذكره المشكيني (ره)، انه اشارة إلي أن ما ذكر في المتصل يرد على التقريرات، لأنه في مقام الرد على القائلين بعدم حجية الإطلاقين للعلم الاجمالي بخلاف أحدهما، فيرد عليه ما ذكره (قده) من انحلاله الى علم تفصيلي ويشك بدوي لا على القائلين بالأجمال لكون القيد متصلا بالكلام.

الوجه الثالث: ما ذكره أيضا، من أن ما ذكرناه في المنفصل لا يدفع عنه الايراد، بناء على مذاق المشهور من كون تقييد الهيئة تقييدا لنفس الطلب، اذلو كان راجعا الى المادة لقيده في مقام المصلحة والمطلوبية معا، ولو رجع إلى الهينة لقيده في المقام الثاني فقط فيكشف من اطلاق المادة في الدليل الآخر شمولها على المصلحة وانما منع عن طلبها مانع.

نعم يتم بناء على مذاقه من كون تقييدها راجعا الى تقييد المادة لكون المادة على كل تقدير مقيده في كلتا المرتبتين –أي المصلحة والمطلوبية–.

الوجه الرابع: ما ذكره في العناية من ان دعوى عدم كون العمل المشارك مع التقييد في الاثر على خلاف الأصل ضعيف وذلك لما اوردناه عليه نقضاً وحلاً لم نشر اليه لبعده.

الوجه الخامس: أن المطلق كما يستفاد من المقدمات كذلك العام المحلى بالألف واللام على ما هو الثابت في مبحث العام والخاص وسيأتي فلا وجه لتقديم العام حينئذ مع أن عمومه مستفاد كالإطلاق من المقدمات، نعم لو كان من الجمع المحلى بالألف واللام أو من قبيل الألفاظ الموضوعة للعموم كان لما ذكره من التقديم وجه وجيه وفيه:

ان كلامنا في الهيئة واطلاقها بوسيلة المقدمات واضح وكذا المادة فهي من قبيل المفرد المحلى بالألف واستفادة ظهورها بالعموم بنفس المقدمات فكيف يقدم اطلاقها على اطلاقها.

الوجه السادس: ما يأتي من المصنف في مبحث التعادل والتراجيح من ان عمـوم العام لا يقدم على اطلاق المطلق.

قوله (قده): ((ومنها: تقسيمه إلى النفسي والغيري

وحيث كان طلب شئ وإيجابه لا يكاد يكون بلا داع، فإن كان الداعي فيه هو التوصل به إلى واجب، لا يكاد التوصل بدونه إليه، لتوقفه عليه، فالواجب غيري، وإلا فهو نفسي، سواء كان الداعي محبوبية الواجب بنفسه، كالمعرفة بالله، أو محبوبيته بما له من فائدة مترتبة عليه، كأكثر الواجبات من العبادات والتوصليات.

هذا، لكنه لا يخفى أن الداعي لو كان هو محبوبيته كذلك – أي بما له من الفائدة المترتبة عليه – كان الواجب في الحقيقة واجبا غيريا، فإنه لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازما، لما دعي إلى إيجاب ذي الفائدة.

فإن قلت: نعم وإن كان وجودها محبوبا لزوما، إلا أنه حيث كانت من الخواص المترتبة على الأفعال التي ليست داخلة تحت قدرة المكلف، لما كاد يتعلق بها الايجاب.

قلت: بل هي داخلة تحت القدرة، لدخول أسبابها تحتها، والقدرة على السبب قدرة على المسبب، وهو واضح، وإلا لما صح وقوع مثل التطهير والتمليك والتزويج والطلاق والعتاق.. إلى غير ذلك من المسببات، موردا لحكم من الأحكام التكليفية.

فالأولى أن يقال: إن الأثر المترتب عليه وإن كان لازما، إلا أن ذا الأثر لما كان معنونا بعنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله، بل ويذم تاركه، صار متعلقا

للإيجاب بما هو كذلك، ولا ينافيه كونه مقدمة لامر مطلوب واقعا، بخلاف الواجب الغيري، لتمحض وجوبه في أنه لكونه مقدمة لواجب نفسي، وهذا أيضا لا ينافي أن يكون معنونا بعنوان حسن في نفسه، إلا أنه لا دخل له في إيجابه الغيري، ولعله مراد من فسرهما بما أمر به لنفسه، وما أمر به لاجل غيره، فلا يتوجه عليه بأن جل الواجبات – لولا الكل – يلزم أن يكون من الواجبات الغيرية، فإن المطلوب النفسي قلما يوجد في الأوامر، فإن جلها مطلوبات لاجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها، فتأمل.))

التقسيم الثالث: الى النفسي والغيري

وقع الكلام في تحديدهما فقيل في تعريف القوم لها على ما نقله في التقريرات المنسوبة إلى الشيخ الانصاري (قده) بأن الواجب النفسي ما أمر به لنفسه والغيري ما امر به لأجل غيره أو لغيره، وقد مهد لذلك مقدمة محصلها:

ان متعلق الطلب قد يكون أمرا مطلوبا بذاته كالمعرفة بالله، وقد يكون امرا يترتب عليه فائدة خارجة عن ذات المطلوب، وهذا يتصور على نحوين:

النحو الاول: يكون الداعي لإيجابه هو التوصل به والتمكن من فعل واجب آخر.

النحو الثاني: أن يكون الداعي امرا لا يكون متعلقا لطلب في الظاهر فيكون من قبيل الآثار والخواص المترتبة على الأفعال التي ليست داخلة تحت قدرة المكلف حتى يتعلق الأمر بها بنفسها.

وعلى هذا فالواجب الذي يكون الداعي لإيجابه هو التوصل به الى واجب آخر يسمى الغيري، واذا كان الداعي لإيجابه لا للتوصل إلى امر اخر يسمى بالنفسي من دون فرق بين كونه محبوبا بنفسه كالمعرفة بالله الكريم فأن المعرفة محبوبة في حد نفسها او كونه محبوبا لما يترتب عليه من الفائدة والخاصة من دون أن يكون محبوبا في نفسه كما هو الحال في مطلق الواجبات العبادية والتوصلية من انها واجبات نفسية من قبيل الثاني لا الأول، فالصلاة واجب نفسي ومحبوبيته لما يترتب عليه من فائدة النهى عن الفحشاء والمنكر.(٥٩)

واما تصحيح صاحب الكفاية بقوله: ان قلت: بأن القدرة عليها حاصلة بالقدرة على اسبابها، والقدرة على السبب قدرة على المسبب ولذا قد يؤثر بالتطهير والتملك والطلاق الى غير ذلك من المسببات التي هي خارجة بنفسها عن تحت القدرة وان كانت أسبابها تحت القدرة للمكلف فحينئذ تقع تحت الطلب من هذه الناحية.(٦٠)

والأولى أن يقال في تحديدهما وتصحيح التعريف السابق بدفع الايراد عكسا وطردا، أن يقال أن هذه الآثار وأن كانت لازمة للواجبات الا أن تعلق التكليف بها باعتبار انه متعنونة بعنوان حسن في نفسه والامر بها لهذا الحسن، وان كانت مقدمة لواجب آخر (أي) لما يترتب عليه من الخواص والفوائد اللازمة الواجبة، والواجب الغيري انما تعلق به التكليف باعتبار كونه مقدمة لواجب اخر وان كان معنونا بعنوان حسن (في نفسه) لأجل كونه مقدمة لواجب اخر كالطهارات الثلاث.(٦١)

ثم أن الشيخ أمر بالتأمل(٦٢).

* * * * * * * *

(٥٩) وقد اورد عليه:

بعدم العكس في الواجبات النفسية لعدم شموليته الا للمعرفة وبعدم الطرد في الغيرية لأن غير المعرفة من الواجبات النفسية هي صغريات من الغيري من حيث انه قد أمر بها لأجل امر اخر خارج عن حقيقتها وهو المصالح المترتبة عليها، ويكون فعلها مقدمة لحصول تلك الفائدة الواجبة.

وجوابه:

١) أن نقول أن هذه الاثار مما لا تكون واقعة تحت القدرة– وان فرض وقوعها تحت الطلب – وبعده (الغرض) واضح لأن الأغراض غير قابلة لتعلق التكليف حتى تقع في حيز الخطاب بحسب الأنظار العرفية العامة، وعليه فيتعلق الطلب بنفس الأفعال دون الأغراض المترتبة عليه.

٢) ان نقول بأن الايراد منتف لما يظهر من كلام التقريرات، لأنه من قبيل الفوائد المترتبة على الشيء، لا من قبيل الدواعي الى ايجابه وان كانت لازمة الاستيفاء.

٣) ما يظهر من بعض الاخبار ان المصلحة تتحصــل ولو لم يحصل ذي المقدمة كما في بعض الواجبات الغيرية، بل المطلوب هو التحرك والسعي لا غير، ومنه يستكشف أن الآثار والخواص لا وجه للقول برجوبها بعد ان كان الغرض متحصل بحصوله وعدمه بقياسه على الغيري، ويشهد له ان من سعى في قضاء حاجة المؤمن فله كذا من الثواب قضيت الحاجة أولا، وكذا ما ورد أن نية المؤمن خير من عمله وهو ، مقتضى كثرة تفضل الله تعالى وسعة رحمته على عباده.

(٦٠) ودفعه:

اولا: بما ذكره بقوله قلت: اذا صح تعلق التكليف بهذه الفوائد استكشفنا وجوبها إنّاً من ايجاب ذي الفوائد فينطبق عليها تعريف الواجب الغيري، وهو ما امر به للتوصل الى واجب اخر فلا يتم التصحيح المذكور.

ثانيا: أن أصل التصحيح وهو أن القدرة على السبب قدرة على المسبب انما يتم ويصح في خصوص الأفعال التوليدية لا مطلقا وما ذكره من الأمثلة انما هي من الأول، فتحديدها بما ذكر مما نقلناه ليس بتام.

(٦١) **والصحيح** أن الاشكال ناتج من لحاظ ان الاثار والخواص واجبة، فلو دفعناه لما كان هناك اشكال اصلا. وهو ان يقال: اننا لو سلمنا أن هذه الآثار هي واجبات فحينئذ نسأل أن ايجابها اما لنفسها او لغيرها، فان قيل بالأول فلا بحث وان قيل بالثاني فننقل السؤال إلى هذا الغير منه إلى غير اخر وهكذا يتسلسل.

وقد يجاب عن التسلسل بعدم البطلان وان الباطل منه خصوص التسلسل في العلل والمعلولات التكوينية في دليل اثبات الصانع كما عليه السيد الأستاذ (قده) ولكنه على تقدير صحته يلزم منه ترامي الواجبات إلى أي حد يخرج عن قدرة المكلف اذ قدرة المكلف لا تستوعب الترامي الى أي حد كان، ومع بطلان اللازم نستنتج بطلان الملزوم وان هذه الاثار لسيت واجبة ليرد الأشكال عكسا بالواجبات النفسية وطردا في الغيرية.

وقال في التقريرات: الأولى في تحديدهما أن يقال أن الواجب الغيري ما امر به للتوصل الى واجب اخر والنفسي ما لم يكن كذلك فيتم العكس والطرد.

وقد اورد المحقق النائيني (قده) على صاحب الكفاية بعدم صحة ما اختاره من التصحيح، من حسن الافعال المقتضي لإيجابها وان كان ناشا من كونها مقدمة لما يترتب عليها فأشكال لزوم كون جل الواجبات واجبات غيرية قد بقي على حاله وان كان الحسن ثابتا في حد ذواتها مع قطع النظر عما يترتب عليها من المصالح، فلازمه أن لا يكون الواجب المتعلق بها متمحضا في النفسية ولا في الغيرية لثبوت ملاكهما حينئذ كما في افعال الحج، فأن المتقدم منها واجب لنفسه ومقدمة للمتأخر فلا يكون وقع لهذا التقسيم حينئذ اصلاً.

والجواب عن ذلك:

اما على الشق الأول: فلما عرفت من دفعه بالوجوه المتقدمة فلا نعيد واما على الشق الثاني فالنقض في معظم الواجبات كالصلاة مثلا فإنها واجبة لنفسها ومقدمة لصلاة أخرى، كحال الظهر بالنسبة للعصر.

وقد اضاف المحقق الخوئي (قده) وجها اخر للرد على الكفاية: بقوله: مضافا الى كون جميع الواجبات الشرعية حسنة مع قطع النظر عما يترتب عليها من المصالح ليكون وجوبها ناشئا من حسنها الذاتي مما يقطع بعدمه، فلا مجال لما اختاره صاحب الكفاية اصلاً، وهذه الدعوى وإن كانت مقتبسة من المرحوم المشكيني كما ستعرف في احد أجوبة التأمل، لكنها باطلة في نفسها وعهدتها على مدعيها من حيث التسالم ان الله لا يأمر الا بما هو حسن ولا ينهي الا بما هو قبيح فكونها واجبات يستبطن حسنها والا لما صح الأمر بها وهذا واضح.

(٦٢) واذا ارجعناه لمعنى الفهم، فله عدة اجوبة تحصل بعضها بما مر.

الجواب الأول: ما ذكره المرحوم المشكيني انه اشارة الى عدم تمامية (يقصد وجه تصحيح الآخوند للواجبات النفسية باعتبار تعنونها بالعنوان الحسن) في بعض الواجبات النفسية التوصلية، كدفن الميت وكفنه، واي عنوان حسن منطبق عليها وليس ايجابهما الا لأجل المصالح المترتبة عليها، مثل حفظه عن تغيّر ريحه وغيره بل في بعض العبادات التي ليس فيها حسن أبداً، والقرب قد يحصل بإتيانه بقصد الامر، او لأجل المولى كما اعترف به في هامش اجتماع الأمر والنهي.

اقول: قد عرفت جوابه، وأنه لا أمر بشيء إلا إذا كان حسناً كما تقدم.

الجواب الثاني: ما ذكره أيضاً اشارة إلى انه حينئذ – لابد من كون الداعي كلتا الجهتين من المصلحة والحسن الذاتي لأنه كيف يصح من الحكيم عدم كون الأولى داعية مع كونها في مرتبة اللازم ولو فرضت أضعف مرتبة من الحسن الذاتي فلا يتصف حينئذ الا بالوجوب من غير اتصاف بالنفسية ولا بالغيرية، وهو كما ترى، اذ الاشكال عندهم في كون هذه الأوامر نفسية.

الجوب الثالث: ما ذكره في العناية من عـدم تمامية تصحيح المصنف وان التعنون بالعنوان الحسن ليس في الأغلب في نفسها كالمعرفة بالله الكريم بل لأجل ما يترتب عليها من الخواص والأثـــار وعله فلو أمر بها لحسنها فقد امر بها لأجل خواصها واثارها وهي لازمة واجبة وكما أن الواجب الغيري حيث انه يتوصل به إلى واجب آخر كان حسنا من هذه الجهة فإذا أمر به لأجل واجب اخر فقد امر به لحسنه قطعا فإذاً لا يبقي فرق بين الغيري والنفسي أصلا.

وجوابه: ان التعنون بالحسن وان كان مشتركا كأثر لكن علته مختلفة وهذا يكفي فرقاً بين الأمرين.

الجواب الرابع: عن العناية أيضا من عدم ورود ما أورده على التقريرات بقوله، لا يخفى ..الخ، لأن مراد التقريرات من الواجب الغيري ليس مطلق الأمر اللازم الواجب بل اللازم الذي قد تعلق الأمر به في الظاهر وفي لسان الدليل وذلك بقرينة قوله، وان يكون ما يترتب عليه امرا لا يكون متعلق لطلب في الظاهر.. الخ، و الخواص والآثار وان كانت لازمة في حد نفسها ولكنها لم يؤمر بها في الظاهر وفي لسان الدليل فالفرق محفوظ بين الواجب النفسي والغيري.

الجواب الخامس: انه يلزم على تصويره ان يكون الواجب متصفا بالغيرية والنفسية معاً.

اقول: وهذا لازم غير باطل باختلاف الجهة والحيثية كالصلاة الظهرية نفسية وغيرية باعتبارها مقدمة للعصر.

الجواب السادس: أنه يمكن ان يقال بأن الواجب كالصلاة مثلا انما صارت متصفة بالعنوان الحسن باعتبار الفائدة المترتبة عليها، ومع قطع النظر عنها فهي ليست معنونة بعنوان حسن.

الجواب السابع: ما ذكره السيد الأستاذ (قده) في دروس الكفاية من أن الاتصاف بالحسن للواجبات النفسية يدفع عنها جهة الغيرية، فالأمر كذلك في الواجبات الغيرية من حيث اتصافها بالحسن يصيّرها نفسية وهذا مما لا يرضاه صاحب الوجه.

اقول: هو نفس وجه صاحب العناية الثالث المتقدم لا وجها اخر قباله.

وهذه الوجوه باعتبار ان متعلق الفهم ليس هو خصوص عبارة لكفاية الاخيرة.

قوله (قده): ((ثم إنه لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين، وأما إذا شك في واجب أنه نفسي أو غيري، فالتحقيق أن الهيئة، وإن كانت موضوعة لما يعمهما، إلا أن إطلاقها يقتضي كونه نفسيا، فإنه لو كان شرطا لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلم الحكيم.

وأما ما قيل من أنه لا وجه للاستناد إلى إطلاق الهيئة، لدفع الشك المذكور، بعد كون مفادها الافراد التي لا يعقل فيها التقييد، نعم لو كان مفاد الامر هو مفهوم الطلب، صح القول بالاطلاق، لكنه بمراحل من الواقع، إذ لا شك في اتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الامر، ولا يعقل اتصاف المطلوب بالمطلوبية بواسطة مفهوم الطلب، فإن الفعل يصير مرادا بواسطة تعلق واقع الإرادة وحقيقتها، لا بواسطة مفهومها، وذلك واضح لا يعتريه ريب.

ففيه: إن مفاد الهيئة – كما مرت الإشارة إليه – ليس الافراد، بل هو مفهوم الطلب، كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف، ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي، والذي يكون بالحمل الشائع طلبا، وإلا لما صح إنشاؤه بها، ضرورة أنه من الصفات الخارجية الناشئة من الأسباب الخاصة.

نعم ربما يكون هو السبب لانشائه، كما يكون غيره أحيانا.

واتصاف الفعل بالمطلوبية الواقعية والإرادة الحقيقية – الداعية إلى إيقاع طلبه، وإنشاء إرادته بعثا نحو مطلوبه الحقيقي وتحريكا إلى مراده الواقعي – لا ينافي

اتصافه بالطلب الانشائي أيضا، والوجود الانشائي لكل شئ ليس إلا قصد حصول مفهومه بلفظه، كان هناك طلب حقيقي أو لم يكن، بل كان إنشاؤه بسبب آخر.

ولعل منشأ الخلط والاشتباه تعارف التعبير عن مفاد الصيغة بالطلب المطلق، فتوهم منه أن مفاد الصيغة يكون طلبا حقيقيا، يصدق عليه الطلب بالحمل الشائع، ولعمري إنه من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق، فالطلب الحقيقي إذا لم يكن قابلا للتقييد لا يقتضي أن لا يكون مفاد الهيئة قابلا له، وإن تعارف تسميته بالطلب أيضا، وعدم تقييده بالانشائي لوضوح إرادة خصوصه، وإن الطلب الحقيقي لا يكاد ينشأ بها، كما لا يخفى.

فانقدح بذلك صحة تقييد مفاد الصيغة بالشرط، كما مر هاهنا بعض الكلام، وقد تقدم في مسألة اتحاد الطلب والإرادة ما يجدي في المقام.

هذا إذا كان هناك إطلاق، وأما إذا لم يكن، فلا بد من الاتيان به فيما إذا كان التكليف بما احتمل كونه شرطا له فعليا، للعلم بوجوبه فعلا، وإن لم يعلم جهة وجوبه، وإلا فلا، لصيرورة الشك فيه بدويا، كما لا يخفى.))

الشك في كون الواجب نفسيا او غيريا

اذا علم حال واجب انه نفسي او غيري فلا كلام ولا بحث واما اذا شككنا في حال واجب وصفته من حيث النفسية والغيرية فما هو مقتضى الأصل في المسألة؟

وينبغي الكلام في مستويين، مستوى الأصل الفظي وليس هو الا الإطلاق ومستوى الأصل العملي الواقع في طول الأول وبعد انتفائه.

اما الكلام على المستوى الأول: قد تقدم في مباحث صيغة الأمر، المبحث السادس أن قضية اطلاق الصيغة يقتضي النفسية التعينية لكون مقابلاتها من الغيرية والتخييرية والكفائية يكون فيه تقييد الوجوب وتضييق دائرته وهو بحاجة إلى مؤونة وبيان زائدة مدفوعة بالإطلاق بعد تمامية مقدمات الحكمة.

وقد وقع الخلاف بين المصنف والشيخ الانصاري ومصبه فيما وضعت له هيئة الامر حيث ذهب الاخير على ما نسب اليه في التقريرات الي عدم جراز التمسك بإطلاق الهيئة لإثبات كون الواجب نفسيا بدعوى أن الصيغة موضوعة للأفراد من الطلب الحقيقي المتقوم في النفس لا لمفهوم الطلب، وذلك لعدم اتصاف الفعل بالمطلوبية إلا بواسطة الطلب لا بواسلة مفهومه، وحيث تكون افراد من الطلب الحقيقي فلا يمكن تقييده لعدم معقوليته التقييد فيه بعد كونه امرا جزئيا، واذا لم يعقل فيه التقييد لم يعقل الاطلاق فلا معنى للتمسك بأطلاق الهيئة لاثبات النفسية، نعم يصح التمسك بأطلاق المادة لإثباته.

ويرد عليه: ان مفاد الهيئة: ليس هو الطلب الحقيقي لا مفهوم الطلب العدم قابلية الأول على الانشاء وقابلية الثاني له، وذلك لان الطلب الحقيقي من الصفات النفسية الحقيقية القائمة بالنفس كصفة الجود واكرم والعلم والجهل ونحوها فكما ان هذه الصفات لا يمكن ايجادها بالإنشاء والهيئة وانما يكون الانشاء لمفهوم الطلب مسبباً

عنها لا انه بنفسية هو مفاد الهيئة وقد عرفت تحقيقه في مبحث وضع الحروف، واما اتصاف الشيء بالمطلوبية بواسطة تعلق الطلب الحقيقي فهو وان كان صحيحا لكنه لا ينافي اتصافه كذلك بتعلق الطلب الإنشائي أيضاً، فاذا قصد الآمر والطالب منهم الطلب من لفظ الطلب والأمر تحقق الطلب الإنشائي، وهذا من دون فرق بين كون الطلب الحقيقي حاصلا ام لا، فأن كان حاصلا اتصف الشيء بالمطلوبية بالاعتبارين – الحقيقي والانشائي– وان لم يكون حاصلا لم يصح وصفه بالطلب الحقيقي وانما يصح وصفه بالطلب الانشائي خاصة، ومع صحة وصفه بكلا الاعتبارين فلا يمكن استكشاف ان مفاد الهيئة هو خصوص الأولى، فانه انما يصح مع الانحصار، واما مع عدمه فلا يصح وهـذا واضح، ويؤيد ذلك استعمال الصيغة في موارد الاختبار والامتحان اذاً لا طلب حقيقي في النفس ليكون سبباً لإنشاء الطلب بالصيغة بل السبب هو الاختبار والامتحان كما لا يخفى.(٦٣)

يبقى هنا بعض الملاحظات حول عبائر الشيخ الآخوند (قده) فأنه قال (فأنه لو كان شرطا ... الخ.)

وفيه انه يناسب كلام الشيخ الذي ممسك بأطلاق المادة لا الهيئة فالمناسب ان يقول فأن الواجب لو كان مشروطا بوجوب الغير لوجب التنبيه عليه، وقد صرح به في المبحث السادس من مباحث صيغة الأمر، فراجع كما ان الأولى للمصنف أن يقول: فأنه لو كان مقدمة لغيره لوجب التنبيه عليه، ليعم اقسام المقدمة من دون ان يختص بالشرط فقط من بين المقدمات.

وقال: أن مفاد الهيئة كما مرت الاشارة اليه ليس الافراد... الخ لم يتقدم من المصنف في الحروف تحقيق حول الهيئة، نعم باعتبار إلحاق الهيئات مطلقا بالحروف فالكلام فيها كالكلام في الحروف وقد تقدم.

ثم ان الشيخ في الدفع قال ولعل منشأ توهم الهيئة هو خصوص الطلب الحقيقي لتعارف التعبير عن الهيئة (بالطلب) من دون تقييد بالإنشائي فحسب ان المقصود هو الطلب الحقيقي، ولكنه خلط بين المصداق والمفهوم حيث اشتبه مفهوم الطلب الانشائي بمصداق الطلب الحقيقي.

فأن قلت: لو كان المراد والمقصود من التعبير بالطلب هو الطلب الانشائي للزم التقييد لتداول وتعارف التعبير بينهم عن الطلب الحقيقي بالطلب أيضا.

قلت: عدم احتمال ذلك فضلا عن تعارفه لوضوح عدم قابلية الطلب الحقيقي لتعلق الانشاء به، وعليه فتقييد الهيئة امر ممكن لأن مفادها هو مفهوم الطلب وانشائه وقد تقدم في مبحث تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط الاشارة الى ذلك وكذلك في مبحث الطلب والإرادة وانها موضوعات لمعنى واحد على صفتين حقيقي ثابت في النفس وإنشائي حاصل بالصيغة، ولفظ الطلب اظهر في الثاني ولفظ الإرادة اظهر في الأول.

هذا كله في مستوى الاصل اللفظي أن كـــان موجودا ببركات مقدمات الحكمة.

واما الكلام في مستوى الأصل العملي.

فيقال: ان التكليف بالغير الذي يحتمل كون الواجب مقدمة له نحوان:

اما أن يكون فعليا فيجب الاتيان بالمشكوك كونه مقدمة لذلك التكليف لأنه اذا كان واجبا نفسيا فالإتيان به لازم كما لا يخفى وان كان واجبا غيريا فالإتيان به لازم أيضا لفعلية ما يحتمل كونه مقدمة له على الفرض، اذن الاتيان بالمشكوك على كلا التقديرين واجب وان لم يعلم جهة وجوبه وانه، من جهة النفسية أو من جهة الغيرية، هذا كله للبراءة اليقينية بعد العلم بالاشتغال ومقتضاه جريان قاعدة الاشتغال.

واما اذا لم يكون فعليا، فالبراءة جارية ولا يجب الاتيان به لاحتمال كونه واجبا غيريا لا نفسيا وما يحتمل كونه شرطا او مقدمة له غير فعلي على ما هو المفروض، فيكون الشك فيه (في الوجوب المقدمي) شكاً في أصل التكليف وهو مجرى للبراءة حتى لو كان وجوب التكليف للغير نفسياً بعد فرض كونه غير فعلي.

* * * * * * * *

(٦٣) اقول: سبق وان منعنا خلو الأوامر الامتحانية من الطلب، لان عدم ارادة المتعلق واقعا لا يعني عدم الطلب الحقيقي ولو باعتبار تحقق الانقياد والطاعة والبعث نحو المطلوب أو الاستعداد لإدائه. ويظهر من دليل الشيخ الانصاري (قده) أن التقابل بين الاطلاق والتقييد هو تقابل الملكة وعدمها فإذا استحالت الملكة وهو التقييد استحال الاطلاق فلو منعنا هذه المقدمة وقلنا ان التقابل بينهما هو تقابل الضدين أو النقيض فمع استحالة التقييد يثبت الاطلاق من دون حاجة الي هذا التطويل في الجواب عن الشيخ الآخوند (قده).

وهنا جواب آخر ذكر ان للهيئة اطلاق احوالي للتقييد فهي قابلة للتقييد من هذه الناحية وقد سبق جوابه أيضا في مبحث المشتق إن ذلك يصيرها كلية لا جزئية وهو خلف الفرض فتأمل جيدا، سيأتي منا ان شاء الله ارجاع كثير من النزاعات الأصولية الى انها لفظية لنوقع التصالح بين الطرفين فأنتظر.

قوله (قده): ((تذنيبان الأول: لا ريب في استحقاق الثواب على امتثال الامر النفسي وموافقته، واستحقاق العقاب على عصيانه ومخالفته عقلا، وأما استحقاقهما على امتثال الغيري ومخالفته، ففيه إشكال، وإن كان التحقيق عدم الاستحقاق على موافقته ومخالفته، بما هو موافقة ومخالفة، ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق إلا لعقاب واحد، أو لثواب كذلك، فيما خالف الواجب ولم يأت بواحدة من مقدماته على كثرتها، أو وافقه وأتاه بما له من المقدمات.

نعم لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك المقدمة، وبزيادة المثوبة على الموافقة فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات له، من باب أنه يصير حينئذ من أفضل الاعمال، حيث صار أشقها، وعليه ينزل ما ورد في الاخبار من الثواب على المقدمات، أو على التفضل فتأمل جيدا، وذلك لبداهة أن موافقة الامر الغيري – بما هو أمر لا بما هو شروع في إطاعة الامر النفسي – لا توجب قربا، ولا مخالفته – بما هو كذلك – بعدا، والمثوبة والعقوبة إنما تكونان من تبعات القرب والبعد.))

تذنيبان:

الأول:

في استحقاق الثواب على الواجب الغيري عند الامتثال والعقاب عند العصيان وهنا أمور(٦٤)

وهذا الكلام في الواجبات النفسية من ناحية استحقاق العقاب والثواب واضح، واما الواجبات الغيرية فهل يحكم العقل بأستحقاق الثواب علىٰ موافقة الامر الغيري والعقاب على مخالفة ام لا؟

الصحيح هو العدم واستدل عليه بوجوه:

اولها للمصنف:

ضرورة أن الواجب لو كان له مقدمات وقد أتىٰ بها المكلف جميعاً مع ذىٰها فلا يحكم العقل الا بأستحقاق ثواب واحد على الواجب النفسي لا ثوابات متعددة بعدد الواجب النفسي ومقدماته. واذا تركه وجميع مقدماته فلا يحكم العقل الا بأستحقاق لعقاب واحد لا عقابات متعددة، نعم لا بأس بأستحقاق العقوبة على المخالفة عند ترك اول المقدمات لانها ترك الواجب النفسي من دون أن يكون استحقاق العقاب منوط بمجيء وقت الواجب النفسي، استحقاق العقاب هنا لا لمخالفة المقدمة بما هي مقدمة بل بما هي مخالفة للواجب النفسي، كما يصح القول أن المكلف بأتيانه بجميع مقدمات الواجب بما هي مقدمات توصل الى الواجب النفسي استحق زيادة الثواب على الواجب النفسي من باب أفضل الاعمال أحمزها، والفعل ذو مقدمات العديدة يكون شاقاً وكلما صار شاقاً كان الثواب عليه أكثر. (٦٥)

ثم إن هنا إشكالاً حاصله:

ان عدم الاستحقاق للثواب على فعل المقدمات ينافي ما دل عل ذلك من النقل كما ورد في زيارة الحسين (عليه السلام) وأنه من اتي بها ماشياً له بكل خطوة كذا من الثواب.

وغيرها من الاخبار الصريحة في ذلك.

وجوابه :

بأحد طريقين اخذهما المصنف من التقريرات ولكنه أخر المتقدم وقدم المتأخر وهما:

ان نقول: أن الثواب الكثير انما هو على نفس زيارة الحسين (عليه السلام) لا على نفس المقدمات وانما هي سبب لزيادة المشقة نسبة الثواب اليها لهذا الاعتبار كما مر مع جوابه.

او نقول: أن ثوابه على الخطوات من باب التفضل على العبد لا من باب الاستحقاق وقد سبق ان اجبنا عليه فراجع.

إن قلت: ما هي النكتة في حكم العقل بأستحقاق ثواب واحد على الآتي بالواجب الذي له مقدمات عديدة ولا يستحق الا عقاباً واحدا اذا تركه؟

قلت: أن الاثابة على فعل من جهة حصول القرب من المولى بالاتيان بالفعل والعقوبة من جهة حصول البعد بالعصيان، فالعقاب والثواب من تبعات القرب والبعد، والأمر الغيري لا توجب اطاعته قربا ولا عصيانه بعدا سوى القرب والبعد الحاصلين من الاتيان بالواجب النفسي او من تركه.(٦٦)

ثم ان الشيخ الاخوند قد امر بالتأمل جيدا.(٦٧)

* * * * * * * *

(٦٤) الأول: أن الثواب هو العوض المقرون بالاجلال، والعقاب هو العوض المقرون بالتحقير والأهانة.

الثاني: أنه مما شك فيه على استحقاق الثواب والعقاب على الاطاعة والمخالفة في الاحكام العرفية للموالي.

هذا وقال الشيخ إنه لا إشكال في استحقاق العقاب على مخالفة الواجب النفسي وعصيانه عقلاً، وهو محل تأمل لأن المكلف إنما أدى ما عليه من حق المولى ولن يستطيع ترك ذلك فكيف يستحق عليه ثواب مع ان معطى قوة الإطاعة هو الله، وإذا لم يمتثل فيعاقب على العصيان، وفي مقابله الطاعة وتركها بالثواب غير مناسب للعقاب على المعصية فيكون فيها ثواب إذ ذلك مقتضى العدل الإلهي.

وهو يقتضي طرفي الأثر من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية، نعم لو اعطاه لم يكن في غير محله وهذا غير الاستحقاق، وقد يستدل عليه ببعض الآيات والاخبار، كما في قوله تعالى ((مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)) وقوله ((فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ))

وفيه:

أنه ليس من باب الاستحقاق بل هو من تفضل محض منه لعباده المطيعين.

فأن قيل: ان اعطاء الأجر للمطيع حسن فيجب لهذه الجهة.

قلت: أنه لا شيء آخر غير استحقاق المطيع، وقد نقرب ان الثواب من باب الاستحقاق لا التفضل بأن نقول أنه تعالى إلتزم على نفسه ذلك، بقرينة قوله تعالى ((مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)) وإلا لا معنى للإلتزام لو كان تفضلاً، كما يمكن ان يقال أنه لا ريب في نظر العقل باستحقاق الثواب للعبيد إذا أمتثلوا أوامر مواليهم، وبما ان معظم تمثيلات الاصوليين بالموالي العرفيين وتحميل ذلك على المولى الحقيقي وإن لم نرضه مع أنه اتجاه مشهوري، لكن نقول أنه تعالى نزل نفسه منزلة المولى العرفي، وفي طول هذا التنزيل يحكم العقل باستحقاق الثواب على امتثال أوامره.

فأن قلت: أن هذا ممنوع.

قلت: ان منعناه هنا منعناه هناك في الموارد التي يمثلون بها وان قلناه هناك قلناه هنا.

وبهذا يندفع ما قاله في العناية من عدم استحقاق الثواب بما حاصله أن المولي ليس الا من له حق الطاعة الثابت على العبد فأذا اطاع العبد امر مولاه فقد ادى حقه اليه ومن المعلوم انه بأداء حقه اليه لا يصير العبد ذا حق عليه والا تسلسل فأن العبد على هذا اذا امتثل امره وادى حقه صار ذا حق عليه والموالي اذا اثاب عبده وادى حقه اليه صار ذا حق على العبد ، وهلم جرا وهذا باطل قطعاً.

وفيه:

اولا: ما قلناه انه في طول التنزيل يصبح للعبد ذا حق على المولى ولو بالنظر العرفي الساذج او نقول اذا نفينا هذا التنزيل انه تعالى التزم على نفسه ذلك وهو لا يخلف الوعد وبقرينة الالتزام وفي طوله يحكم العقل بالاستحقاق، مع أن التسلسل هنا لا مانع منه ولا نقول ببطلانه لكون الارتباط الدائمي بالمولى مطلوب للمكلفين.

والتسلسل بمنزلة الرابط والمقوي لهذا العلاقة بين العبد ومولاه، والباطل منه وفاقا مع السيد الاستاذ (قده) خصوص التسلسل في دليل الصانع لا غير.

(٦٥) ويرد عليه:

أولاً: أنه يبتني على ان زيادة الثواب كانت بسبب المقدمات ليكون لكل واحد منها ثواب واحد، ومنعه واضح لأنها إن كانت سبب لزيادة ثواب ذيها فكما يمكن نسبة الزيادة الى ذيها يمكن نسبته اليها، أي على نفس امتثالها خصوصاً إذا قصد بها التوصل الى ذيها (لأن وجود ذيها متوقف على وجودها) ويشهد لذلك ما ورد في السعي لقضاء حاجة المؤمن: أنه سعى فيها فله كذا من الثواب قضيت أم لا.

ثانياً: ما ذكره بعض الأصوليين:

أنه يمكن القول إن إضافة المقدمة الى ذيها موجب لتعنونها بعنوان حسن ومسبباً لعروض الثواب عليها حصل ذي المقدمة أم لا، والمناقشة فيه من حيث ان الاستحقاق على مطلق الحسن ممنوع.

(٦٦) وجوابه من وجهين على الأقل.

ألاول: ما ذكره في العناية بأستقلال العقل بحصول القرب بمجرد الاتيان بالمقدمة اذا كان بداعي وجوبه الغيري وبقصد التوصل إلى ذيها ولو لم يتمكن بعد من الاتيان به لمانع ما.

اقول: ويؤيده ما ذكرناه في الوارد في قضاء حاجة المؤمن والسعي اليها.

الثاني: ما ذكره بعضهم من أن دعوى اختصاص المطلقات الدالة على الثواب بخصوص الواجبات النفسية، بلا شاهد، بل هو على خلافه بعد صدق عنوان الحسن والخير والعمل الصالح على عنوان المقدمة خصوصا بعد صدق الانقياد الذي هو من موجبات الثواب عند العقلاء مطلقاً.

وفيه:

ان حكم العقل غير حكم العقلاء، والكلام في الاطاعة وهي غير الانقياد.

ونضيف ثالثا: أن الثواب والعقاب من تبعات القرب والبعد أن سلمناه فمن الواضح أن امتثال المقدمات يكون قربا الى امتثال ذي المقدمة يحصل القرب بأعتبار أن بأمتثاله له قرب كما يدعى بأمتثال المقدمات قرب الى ذي المقدمة وقرب القرب قرب. والشيخ الانصاري (قده) علل حكم العقل بعدم استحقاق الثواب على الواجب الغيري بما حاصله ان الثواب من فروع الامتثال والامتثال هو الاتيان بالمأمور به بداعي امره، والأمر الغيري لا يصلح للداعوية بل يصلح للتوصل الى ذي المقدمة ومع التوصل بها اليه يكون الامتثال امتثالا لذي المقدمة لا للمقدمة.

وفيه:

أولا: ما ذكره في العناية بمنع الصغرى، فالأمر الغيري لا يكاد يقصر عن الأمر النفسي في صلاحيته للداعوية غاية الأمر أن داعوتيه لا تكاد تنفك عن قصد التوصل به الي ذي المقدمة، بمعنى انه من اتي بالمقدمة بداعي أمرها الغيري فهو قاصد لا محالة للتوصل إلى ذيها وهذا غير دعوى عدم صلاحية الامر الغيري للداعوية اصلاً فتدبر جيداً.

اقول: لعل وجه أن حصر الثواب بقصد الأمر والقربه بلا شاهد بل يمكن القول كما قيل الثواب يدور كون العمل محبوباً لدى الله عز وجل بأي مرتبة من مراتب الحب ولو كان مقدمياً لان لحبه مراتب متفاوتة كما أن لثوابه أيضا كذلك بل ربما يثيب على أمور غير اختيارية، وبالجملة فأن المثوبات على الأوامر العبادية أن توقف سقوط الأمر على قصده، اعم من ذلك.

ومن الواضح أن الجواب هو على نحو منع الكبرى وان الثواب مترتب على القرب.

وثانيهما: من ادلة عدم استحقاق الثواب على المقدمات:

ما ذكره المرحوم المشكيني عن استاذه والوجه:

أن الأمر الغيري لا اطاعة له، وقرّبه:

بأن الأمر لا بد فيه من غاية وتدعو اليه وهي عبارة عن احداث الداعي في نفس المكلف ومن المعلوم ان الداعي الى الأمر النفس النفسيِ، والغيري معا هو إحداث الداعي في نفسه إلي اتيان المطلوب النفسي، معه كيف يمكن للعبد اتيان المقدمة بداعي امرها المقدمي.

اقول: مع انه عين ما ذكره الشيخ كما في التقريرات المنسوبة اليه على ما مر عليك، اورد عليه:

اولا: أن الغرض من الامر الغيري هو إحداث الداعي الى اتيان متعلقه لا اتيان متعلق شيء آخر، نعم هو داعي تبعي لنفس أمره التابع لامر ذي المقدمة.

وفيه: انه مبتني على القول بالملازمة وامكان منعها متجه كما سبق.

ثانيا: انه لا يقدح كون الداعي للمولى الى كليهما احداث الداعى الى اتيان ذي المقدمة، لانه يمكن للعبد أن يأتي بها لا بهذا الداعي بل بداعي أمرها المتعلق بها، كما ان له أن يأتي بمتعلق الأمر النفسي بداع غلى آخر غيره، فالامر الغيري – أيضاً– إطاعة في نفسه الا أنها غير مقربة.

وفيه: أنه اذا كان اطاعة فكيف لا تكون مقربة، وقد أوضحناه في جواب العناية على المصنف.

(٦٧) ولم تفسره المصادر وما يمكن أن يكون تفسيرا أحد الوجوه:

الوجه الأول: ما ذكره السيد الاستاذ (قده) فـي درس الكفاية أن الثُواب من اجلها لا من اجل ذىها خصوصاً مع قصد المقدمة لاجل التوصل الى ذيها، وقد مات في الحال قبل اتىان ذىها فلا شك فى استحقاق الثواب لسعة الرحمة والكرم الالهي.

وفيه: ان هذا من باب التفضل لا الاستحقاق، خصوصاً على القول بنفيه للواجب النفسي كما في العناية وقد اجبنا عليه.

الوجه الثاني: ما استفاد في العناية من حمل هذه الأخبار على التوزيع فيه ما لا يخفى لما عرفت من حصول القرب بأتيان نفس المقدمات اذا كان بداعي وجوبها والتوصل بها الي ذىها

وان لم يؤت به بعدا لطرو مانع عنه، فلو كان الثواب المترتب على المقدمات هو نفس الثواب لذي المقدمة وقد وزع عليها لاقتضى ذلك عدم حصول القرب بها فيما اذا لم يؤت بذيها اصلا.

ويرد عليه:

ان توزيع الثواب من ذيها عليها ليس هو نفس ثواب المقدمة بل هو الزائد منه على فرض صيرورته شاقاً بسببها فلو أتى بها فقد حصل القرب سواء حصل ذيها أولا، مع أن الثواب لا ينحصر بالقرب بل بالمحبوبية الذاتية ل لفعل عند المولى.

الوجه الثالث: لعله اشارة إلى أن استحقاق الثواب على الواجب النفسي في غير محله، لأن المكلف أتى بما هو عليه من الواجب.

اقول: قد اجبنا عليه.

الوجه الرابع: لعله للاشارة الي ما ذكرناه من ان الدليل ليس بحكم العقل بل بحكم العقلاء بقرينة المشابهة بالموالي العرفيين وبينها فرق.

قوله (قده): ((إشكال ودفع:

أما الأول: فهو أنه إذا كان الامر الغيري بما هو لا إطاعة له، ولا قرب في موافقته، ولا مثوبة على امتثاله، فكيف حال بعض المقدمات؟

كالطهارات، حيث لا شبهة في حصول الإطاعة والقرب والمثوبة بموافقة أمرها، هذا مضافا إلى أن الامر الغيري لا شبهة في كونه توصليا، وقد اعتبر في صحتها إتيانها بقصد القربة.

وأما الثاني: فالتحقيق أن يقال: إن المقدمة فيها بنفسها مستحبة وعبادة، وغاياتها إنما تكون متوقفة على إحدى هذه العبادات، فلا بد أن يؤتى بها عبادة، وإلا فلم يؤت بما هو مقدمة لها، فقصد القربة فيها إنما هو لاجل كونها في نفسها أمورا عبادية ومستحبات نفيسة، لا لكونها مطلوبات غيرية والاكتفاء بقصد أمرها الغيري، فإنما هو لاجل أنه يدعو إلى ما هو كذلك في نفسه حيث أنه لا يدعو إلا إلى ما هو المقدمة، فافهم.))

اشكال ودفع: اما الأشكال فحاصله: أن الواجب الغيري مما لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب لانه لا يكون مقربًا كما لا يكون مبعدا عند عصيانه فكيف يترتب ثواب على الطهارات الثلاث مع كونها واجبات غيرية مع أن هذا باطل فأن الاخبار في ترتب الثواب عليها فوق الاستفاضة ولا سبيل لدفع الأشكال بما تقدم من مثل مقدمات الجهاد أو نقل الأقدام إلى زيارة الحسين (عليه السلام) من احتمال التفضل أو التوزيع لأنه مساق الأخبار الدالة على ذلك. هذا أشكال ويوجد آخر محصله أن من خصائص الوجوب الغيري انه توصلي يسقط بمجرد الاتيان بمتعلقه من دون لزوم قصد

امتاله لأن الغرض منه هو التوصل به الى ذي المقدمة، ومن المعلوم حصوله ولو لم يقصد امتثاله، والطهارات الثلاث لو أتي بها من دون قصد امتثال امرها الغيري المتعلق بها لا يسقط امرها الغيري اجماعا.

واجاب عليها:

اما على مختار المصنف (قده) بكون الطهارات الثلاث عبادات

نفسية مستحبة في ذاتها قبل أن يتعلق بها الأمر الغيري وقبل أن تجعل مقدمة للصلاة، وبهذا يندفع كلا الاشكالين.

اما الأول: فلان ترتب الثواب على فعلها ليس من جهة الأمر الغيري

المتعلق بها وانما هو من جهة الامر الاستحبابي النفسي الثابت لها مع قطع النظر عن مقدمتيها وتعلق الأمر الغيري بها.(٦٨)

واما الثاني: أن عبادية الطهارات الثلاث لن تنشأ من امرها الغيري ليقال انه توصلي لا يلزم قصد امتثاله، وانما عباديتىها ناشئة من الأمر الاستحبابي النفسي الثابت لها مع قطع النظر عن الأمر الغيري المتعلق بها ولا اشكال عليه إذا كانت عبادتيها ناشئة من الأمر الاستحبابي النفسي المتعلق بها لزم قصد امتثاله لا قصد امتثال امرها الغيري لأن الأول هو المحقق للعبادية دون الثاني مع أنه لا أشكال في كفاية الأتيان بها بقصد امرها الغيري ولا يلزم قصد الاتيان بها امرها لاستحبابي النفسي، وقد تقدم أن الأمر الغيري لا يكون مقربا للمولى ولذا لا يكتفي في مقام الامتثال بقصد الأمر الغيري، فكيف يقع عبادة بقصد الأمر الذي لا يؤثر في حصول القرب أبدا.

واجاب عليه: بأن الاكتفاء بقصد امرها الغيري انما لأجل انه لا يدعوا الا الى ما هو عبادة في نفسه فأنها المقدمة والمتعلق للامر الغيري، فيكون قصد الأمر الغيري قصدا لما هو عبادة حقيقة وانما جعل الامر الغيري مرآة وعنوانا اجماليا لقصده.(٦٩)

وقد أمر الشيخ بالفهم.(٧٠)

* * * * * * * *

(٦٨)وفيه: انه خروج عن محل النزاع لأن البحث عن استحقاق الثواب

على الواجبات الغيرية، لا على النفسية الاستحبابية، ولو قيل انه بتعلق الأمر الاستحبابي بها فهي راجحة وحسنة ويمكن الاتيان بها بداعي حسنها ورجحانها والثواب لا يتوقف على قصد القريبة فقط بل يدور كذلك مدار كون العمل محبوبا للمولى. وقد امكن تصحيح استحقاق الثواب بذلك.

وحاول في العناية الجواب عليه: أنه بعد الأمر بغاياتها حيث لا يبقى الامر الندبي بحده ويندك في الأمر الغيري، يمكن الاتيان بها بقصد الأمر الندبي او بداعي حسنها ورجحانها كما يمكن الاكتفاء بقصد وجوبها الغيري أيضا.

وفيه نظر: لوضوح ان الاندكاك ماذا يعني، ان عنى به الاجتماع فهو من اجتماع الضدين المحال، وقد يدفع بان الاجتماع المحال هو ما كان في الموجودات الخارجية لا في الأمور الاعتبارية، والأحكام من الثاني دون الأول، وان عني به اضمحلال الندبي في الغيري فهو ممنوع لوضوح أن الاندكاك اضمحلال للضعيف في القوي والندبي أقوى لكونه نفسيا والغيري اضعف لكونه غيريا ترشحيا على المشهور فكيف يقال بأندكاك الندبي في الغيري؟ والحال بالعكس ولذا يمكن امتثالها بداعي أمرها النفسي الاستحبابي حتى بعد تعلق الأمر بغاياتها وهو بنفسه امتثال لأمرها الغيري لو سلمنا الاندكاك، بل لا اندكاك أيضا بناء على القبول بالمقدمة الموصلة لتعدد الموضوع. مع

أن الأمر بعد الاندكاك لم يكن مأمور به لوضوح انه شيء اخر لا ينطبق على الواجب الغيري ولا ينطبق على الأمر الاستحبابي فكيف يكون مطلوبا.

(٦٩) ويرد عليه:

ما ذكره بعض الاساطين (قده) أن هذا تصوير على نحو تعدد الداعي أو الداعي على الداعي وانما يعقل مع الالتفات الى الداعي الطولي والانتهاء اليه لاما إذا لم يكن المكلف عالما به ولا ملتفتا إليه.

ولا يخلو من نظر لكفاية الالتفات الاجمالي لا التفضلي ومقصود الشيخ الأول دون الثاني.

واورد عليه– ما عن العناية وعن بعض الاساتذة.

ان الاكتفاء بقصد امرها الغيري لو كان لذلك لصح قصده وصفا كما يصح قصده غاية بأن ينوي مثلا الاتيان بالوضوء الواجب لأجل التبريد، كما لو قال آتي بالوضوء المأمور بالأمر الغيري لأجل التـبريد وعدم لزوم قصده غايه، كما لو قال آتي بالوضوء المأمور به لوجوبه شرعا، مع انه لا يكفي قصده وصفا بلا كلام وسيأتي من المصنف توجيه الأشكال على الوجه الثاني من وجوه التقريرات.

(٧٠) وجوابه من وجوه

الوجة الاول: ما ذكره المرحوم المشكيني، بأن يكون فرضه متعلقا بقصد الأمر الغيري على وجه التقييد بمعنى أن لا يكون قاصدا للامتثال على تقدير الحسن، فحينئذ يشكل الحكم بالصحة بل يتجه المنع لعدم كونه – حينئذ– طريقا إلى الحسن الذاتي.

الوجه الثاني: عنه ايضا. من أن الامر الغيري لا يدعو الا إلى ما تعلق به ولا يدعو الى ما تعلق بغيره الذي هو الاستحباب النفسي.

وفيه: انه لا بأس بأجتماع كلا الدعويين في واحد مع اختلاف الجهة والحيثية، وكونها تعليلية لا تفيد في دفع المحذور مردود لامكان جعلها تقييديه.

الوجه الثالث: ما ذكره في العناية من أن جوابه في دفع الأشكال كما سيأتي في وجه التفصي الثاني للتقريرات عن الأشكال ما لا يرتضيه هنا.

الوجه الرابع: ما ذكره السيد الاستاذ في دروس الكفاية لو قصد خصوص الأمر الغيري من دون ارادة الأمر النفسي فلا بد من عدم صحة وضوءه ولكن الكل قائل بصحة وضوءه، وقد يقال بأن قصده كذلك قصد للنفسي ولو أجمالاً.

الوجه الخامس: لعله اشارة الى ضعف دعـواه من أن الواجب الغيري لا يتصف بالمقربية، بل هي ساقطة كما أوضحناه، وقد تقصى عن الاشكال بوجوه أخرى.

قوله (قده): ((وقد تفصي عن الاشكال بوجهين آخرين:

أحدهما ما ملخصه: إن الحركات الخاصة ربما لا تكون محصلة لما هو المقصود منها، من العنوان الذي يكون بذاك العنوان مقدمة وموقوفا عليها، فلا بد في إتيانها بذاك العنوان من قصد أمرها، لكونه لا يدعو إلا إلى ما هو الموقوف عليه، فيكون عنوانا إجماليا ومرآة لها، فإتيان الطهارات عبادة وإطاعة لأمرها ليس لاجل أن أمرها المقدمي يقضي بالاتيان كذلك، بل إنما كان لاجل إحراز نفس العنوان، الذي يكون بذاك العنوان موقوفا عليها.

وفيه: مضافا إلى أن ذلك لا يقتضي الاتيان بها كذلك، لا مكان الإشارة إلى عناوينها التي تكون بتلك العناوين موقوفا عليها بنحو آخر، ولو بقصد أمرها وصفا لا غاية وداعيا، بل كان الداعي إلى هذه الحركات الموصوفة بكونها مأمورا بها شيئا آخر غير أمرها، غير واف بدفع إشكال ترتب المثوبة عليها، كما لا يخفى.

ثانيهما: ما محصله أن لزوم وقوع الطهارات عبادة، إنما يكون لاجل أن الغرض من الامر النفسي بغاياتها، كما لا يكاد يحصل بدون قصد التقرب بموافقته، كذلك لا يحصل ما لم يؤت بها كذلك، لا باقتضاء أمرها الغيري.

وبالجملة وجه لزوم إتيانها عبادة، إنما هو لاجل أن الغرض في الغايات، لا يحصل إلا بإتيان خصوص الطهارات من بين مقدماتها أيضا، بقصد الإطاعة.

وفيه أيضا: إنه غير واف بدفع إشكال ترتب المثوبة عليها، وأما ما ربما قيل في تصحيح اعتبار قصد الإطاعة في العبادات، من الالتزام بأمرين:

أحدهما كان متعلقا بذات العمل، والثاني بإتيانه بداعي امتثال الأول، لا يكاد يجزي في تصحيح اعتبارها في الطهارات، إذ لو لم تكن بنفسها مقدمة لغاياتها، لا يكاد يتعلق بها أمر من قبل الامر بالغايات، فمن أين يجئ طلب آخر من سنخ الطلب الغيري متعلق بذاتها، ليتمكن به من المقدمة في الخارج. هذا مع أن في هذا الالتزام ما في تصحيح اعتبار قصد الطاعة في العبادة على ما عرفته مفصلا سابقا، فتذكر.))

الوجه الأول والمتفصي فيه المصنف والآخر هو الشيخ الانصاري وحاصله ان الحركات الخاصة في باب الوضوء مثلا كغسل الوجه واليدين بما هي ليست فيها ملاك الوجوب الغيري في المقام بل بما هي معنونة بعنوان خاص راجح وهذا العنوان الخاص مما لا نعرفه فلا بد من قصده بطريقة ولا طريق اليه الا الأمر الغيري، ليكون قصده عنوانا اجماليا ومرآه لذلك العنوان الخاص فان الأمر لا يدعو الا الى ما تعلق به، وهو الحركات المعنونة بهذا العنوان، اذن فقصد الأمر الغيري ليس هو من جهة كونه عباديا فأن الأمر الغيري ليس عباديا بل توصيليا لأجل أن يتحقق قصد ذلك العنوان الذي تعنون الحركات الخاصة به والذي بواسطته صارت الحركات الخاصة مقدمة للصلاة، واجاب عليه المصنف (قده) بأمرين:

اولهما: أن لازم هذا الجواب كفاية قصد الأمر الغيري وصفاً وعدم لزوم قصده على نحو الغاية.

وثانيها: أن هذا الوجه أن تم يدفع الأشكال الثاني لكنه لا يدفع الإشكال الأول وهو ترتب الثواب على الحركات الخاصة(٧١)

ليس لأجل

كون الأمر الغيري المتعلق بـها تعبدياً لا يحصل الغرض منه الاتيان بها بقصد الأمر كي يشكل الأمر في اعتباره فيها بل لأجل ان الامر النفسي المتعلق بغاياتها كالصلاة ونحوها لا يكاد يحصل الغرض منه الا بالأتيان بمقدماتها بداعي أمرها كمالا يكاد يحصل لغرض منه الا بالاتيان بالغايات كذلك، أي بداعي الأمر، اذن لزوم قصد القربة في الوضوء مثلا ليس من جهة الأمر الغيري المتعلق به بل من جهة الغرض من الأمر بالصلاة لا يحصل الا بالاتيان بالوضوء بوجه قربي.

واجاب عليه المصنف و اورد عليه بما لا يرد عليه، بأنه يدفع الأشكال الثاني خاصة دون الأول لان مجرد عدم حصول الغرض من الأمر بالغاية الا بالاتيان بالمقدمة مع قصد القربة بها لا يوجب ترتب الثواب على الوضوء، وقد عرفت عدم وروده كما في الوجه السابق.(٧٢)

الوجة الرابع: وهو الثالث من وجوه التقريرات للتقصي عن أشكال قصد القربة وملحضه أن الوضوء بما هو لا يكون مقدمة للصلاة، بل المقدمة هو الوضوء مع قصد أمره

الغيري واذا كانت المقدمة هى الوضوء المقصود منه امتثال الأمر الغيري فلا بد للمولى من اجل تحصيل ذلك من أن يأمر بأمرين:

احدهما متعلق بذات الوضوء والآخر متعلق باتيان الوضوء بقصد امتثال الأمر الأول بقصد أمره الأول، وعليه فأعتبار قصد القربة في الطهارات الثلاثة يكون من هذه الجهة لان جهة اقتضاء امرها الغيري ذلك أي الاتيان بها بداعي أمرها الغيري.

واجاب علية المصنف بـ اولاً: انه اذا لم تكن ذات الطهارة مقدمة للصلاة فمن اين يترشح امر غيري وهو الأول على ذات الوضوء مع ان الأمر الغيري لا يترشح الا الى ما هو مقدمة والمفروض ان ذات الطهارة ليست مما يتوقف عليه الصلاة.(٧٣)

ثانيا: أن تصور امرين بالنحو المذكور مشكل جدا على ما ذكر في مبحث التوصلي والتعبدي، بل هو مجرد افتراض لا تحقق له، ولو فرض المكلف قد أتي بالأمر الأول بقصد امتثال امره الغيري فهل يسقط الأمر الثاني ام لا؟ فأن سقط يلزم عدم إمكان امتثال الأمر الثاني لفرض سقوطه، وأن لم يسقط يلزم عدم تعلق الأمر الأول بذات المقدمة وهو خلف ما فرض تعلقه بذاتها.

وبعبارة أوضح ان الأول اما أن يكون توصليا أو تعبديا فعلى الأول يسقط بمجرد الاتيان بمتعلقه فلا يبقي مجال للثاني لسقوط موضوعه وهو الأمر الأول وعلى الثاني لا يسقط بمجرد الاتيان بمتعلقه من دون قصد الأمر فلا وجه لذاك الا عدم حصول الغرض منه ومعه يستقل العقل باتيانه على نحو محصل للغرض منه فلا حاجة الى الأمر الثاني.(٧٤)

* * * * * * * *

(٧١) واورد عليه: أن التقريرات قد اجاب عن اشكال ترتب المثوبة من جهة التفضل أو التوسع وهذا الوجه واللاحق انمـــا ذكرها لخصوص التخلص عن الأشكال قصد القربة فقط لا غير، وعليه فلا وجه للايراد عليه بأن هذا الوجه غير واف بدفع اشكال ترتب المثوبة.

اقول: بل يرد عليه أنه اذا اندفع أشكال قصد القربة بهذا الوجه فلا مجال لتوهم عدم تحقق الثواب على المقدمات بعد الالتزام بأن المثوبة من تبعات القرب كما ادعاه المصنف، ولعله لهذا امر بالعناية بالفهم جيداً.

وكذا يرد عليه ما ذكره بعض الأساطين أن هذا بنحو الداعي المتعدد وهو مما قد لا يلتفت اليه المكلف اذا كان الداعي الاخر طولياً.

(٧٢) قال المشكيني (ره) والأولى أن يورد عليه، بأن دخاله الوضوء في غر ض الصلاة ان كانت في عرض دخالة الصلاة فيه لزم الخلف، اذ يصير حينئذ- جزء لا شرطاً، وأن كانت في طولها – كما هو الظاهر من كلامه – ورد عليه: انه ان كان المحصل للغرض هو الوضوء المأتي به بداعي الأمر الغيري غير الأمر الغيري المتعلق بهذا القيد كما هو الظاهر في ذيل كلامه.

ففيه: انه لا ملاك له لإن الأمر الغيري لا يترشح الا إلى المقدمة، والوضوء على هذا ليس بقدمة.

وجوابه: يمكن اختيار الشق الأولى بأن دخالة الوضوء في الغرض للصلاة كدخالة الصلاة في الغرض من حيث أن كلاهما قيد له سواء قلنا بأنه شرط او جزء، لأن الدخالة لشيء لا يؤثر كونها جزءا أو شرطا بعد فرض ان الغرض لا يتحقق الا به، ومجـرد التوصيف بالجزئية او الشرطية لا اثر له اصلا مع انها تحليلات عقلية، وإن انتفاء أحدهما مستلزم لانتفاء الغرض.

(٧٣) واجاب عليه في العناية: ان الغرض بأن المقدمة هي الشيء المأتي به بداعي وجوبه الغيري وأن استحال ترشح الوجوب الغيري اليه لان الشيء فرض بذاته عدم كونه مقدمة ولكن لا

يستحيل تعلق الطلب الغيري المنشأ بخطاب مستقل فأذا امر المولى أولا بذات الشيء ليصير ذا امر يمكن العبد من الاتيان به بداعي وجوبه الغيري ثم امر بذي المقدمة فقهرا يترشح الأمر الغيري في الفرض المذكور إلى ما هو المقدمة وهو الاتان بالشيء بداعي وجوبه الغيري.

وفيه: مع انه خارج عن محل النزاع من كون الطهارات الثلاث مأمورة بالامر النفسي الاستحبابي لا الغيري، فأن ترشح الوجوب الغيري

الى ما هو واجب بالوجوب الغيري الاستقلالي مما لا وجه له بعد كون الترشح من الأمر النفسي الي مقدماته غير الواجبة فأذا انشأت مسقلة كيف يترشح من النفسي اليها.

نعم لو قيل بأن الأول كان ندبيا لكان له وجه وان سبقت المناقشة فيه.

(٧٤) وفيه: ان مجرد كون الأول تعبدياً لا يسقط بدون قصد الأمر واسقلال العقل بأتيانه على نحو محصل للغرض بما لا يمنع عن امر الشارع به على طبق حكم العقل.

لا يقال: انه بذلك يصير الأمر ارشاديا لا مولوياً.

فأنه يقال: لا ارشاد اصلا في الأحكام والأوامر الشرعية كما يدعيه المشهور وقد مر الكلام فيه فلا نعيد.

ثالثاً: مما يكون جواباً عن الوجه الرابع ان هذا ليس وجهاً مستقلاً بل هو عين الوجه الثالث المتقدم واقعاً وأن اختلفا في التعبير. إذ لا فرق بين أن يقال أن الغرض من الصلاة لا يحصل الا بالاتيان بالطهارة بداعي امرها او يقال أن الطهارة بنفسها ليست هي المقدمة الا اذ أتي بها بداعي وجوبها الغيري.

قوله (قده): ((الثاني: إنه قد انقدح مما هو التحقيق، في وجه اعتبار قصد القربة في الطهارات صحتها ولو لم يؤت بها بقصد التوصل بها إلى غاية من غاياتها، نعم لو كان المصحح لاعتبار قصد القربة فيها امرها الغيري، لكان قصد الغاية مما لابد منه في وقوعها صحيحة، فان الامر الغيري لا يكاد يمتثل إلا إذا قصد التوصل إلى الغير، حيث لا يكاد يصير داعيا إلا مع هذا القصد، بل في الحقيقة يكون هو الملاك لوقوع المقدمة عبادة، ولو لم يقصد أمرها، بل ولو لم نقل بتعلق الطلب بها أصلا.

وهذا هو السر في اعتبار قصد التوصل في وقوع المقدمة عبادة، لا ما توهم من أن المقدمة إنما تكون مأمورا بها بعنوان المقدمية، فلا بد عند إرادة الامتثال بالمقدمة من قصد هذا العنوان، وقصدها كذلك لا يكاد يكون بدون قصد التوصل إلى ذي المقدمة بها، فإنه فاسد جدا، ضرورة أن عنوان المقدمية ليس بموقوف عليه الواجب، ولا بالحمل الشائع مقدمة له، وإنما كان المقدمة هو نفس المعنونات بعناوينها الأولية، والمقدمية إنما تكون علة لوجوبها.))

التذنيب الثاني:

لبيان اعتبار قصد التوصل في الأتيان بالمقدمة و عدم اعتباره وان صحة المقدمة هل يمكن ان تحقق بدونه؟ وجهان والصحيح اعتباره في الجملة، وذلك اننا اذا بنينا علي الجواب الأول – وهو الصحيح– فلا تتوقف صحة العبادات على ذلك اذ على الجواب

المختار تكون الطهارات عبادات نفسية استحبابية في حد ذاتها لا تتوقف على قصد التوصل بها الى غاية من غاياتها فاذا قصد هذا الاستحباب وقع الوضوء صحيحاً وان لم يقصد به التوصل الى فعل الصلاة ويصح مع قصد التوصل أيضا كما في الأغلب. واذا بنينا على أحد الاجوبة والوجوه الأخرى يلزم قصد التوصل، والوجه في ذلك أحد امرين: الأمر الأول وهو الصحيح انه بناء على أحد الوجوه الثلاثة الاخرى التي يلزم فيها قصد الأمر الغيري اما لأجل تحقق العنوان الخاص الذي تصير به الحركات الخاصة مقدمة كما في الوجه الثاني، واما لاجل ان الغرض من الو اجب النفسي لا يحصل الا بقصد الأمر الغيري بناء على الوجه الثالث، واما لأجل أن المقدمة ليست هي ذات الوضوء بل هي مع قصد الامر الغيري كما في الوجه الرابع من الوجوه المتقدمة وبما ان قصد الأمر الغيري يستلزم قصد التوصل به إلى فعل الغاية ليكون ذا امتثال حتى يتحقق القرب الموجب للثواب، لكي تكون عبادة صحيحة لان المحصل لغــرض هو قصد التوصل، لعدم الأنفكاك بينهما، فقصد التوصل انما يلزم من جهة آن قصد الأمر الغيري لا يمكن أن يحصل بدونه ولو فرض ان المكلف اتى بالوضوء مثلا من دون قصد الأمر الغيري اما من جهة غفلته عنه أو من جهة النفي للملازمة فلا يتعلق الأمر الغيري الشرعي بالوضوء، ولكنه قصد التوصل إلى فعل الصلاة كان صحيحا وعباده وهذا كاشف إنّاً على ان المحصل لعبادية الوضوء هو قصد التوصل به إلى الغاية لا قصد الأمر الغيري، مع عدم قصد التوصل لا تقع عبادة صحيحة، هذا الأمر الأول.

هذا في المقدمات العبادية اما المقدمات غير العبادية فيأتي الحديث عنها في الأمر الرابع.

الأمر الثاني: ما افاده الشيخ الانصاري من دليل في اعتبار القصد المذكور وحاصله: ان الوجوب الغيري متعلق بعنوان المقدمة لا بذاتها مع قطع النظر عن عنوان المقدمية، فلا بد من أمتثال الوجوب الغيري من قصد ما تعلق به وهو عنوان المقدمة لان الامتثال لا يحصل الا اذا قصد الأتيان بمتعلقه واما اذا حصل متعلقه صدفة، وبدون القصد فلا يكاد يحصل الامتثال، وبما ان متعلق الوجوب الغيري هو عنوان المقدمة فلا بد من قصده وقصده لا يمكن بلا قصد التوصل بالمقدمة الى ذيها.(٧٥)

والجواب عنه: أن الوجوب متعلق بذات المقدمة لا بعنوانها لان الوجوب الغيري متعلق بما هو مقدمة ذاتا وحقيقة وما هو بالحمل الشايع مقدمة وهو الذي يترشح اليه الوجوب الغيري لا إلى عنوان المقدمة الذي هو امر ذهني فكيف يتوقف عليه وجود الواجب كي يكون هو متعلق الأمر الغيري.

نعم عنوان المقدمية يكون علة لترشيح الوجوب الغيري إلى ذات المقدمة لا انه هو لمصب للوجوب الغيري كما يمكن منع الثانية فلأن لازم القصد من العناوين المأخوذة هو خصوص القصدي منها وعنوان المقدمية أمر قهري لا قصدي، والثالثة بأمكان قصد العنوان بلا قصد التوصل، كما ذكر المشكيني الاخيرين.

* * * * * * *

(٧٥) والدليل مركب من مقدمات ثلاث ذكرها المشكيني (قده):

الاولى: أن عنوان المقدمة مأخوذة في متلق الامر الغيري، نظير عنوان الظهر في متعلق الأمر المتعلق بصلاة الظهر.

الثانية: انه يعتبر في كون الشيء عبادة – كونه مقرباً ذا ثواب– من قصد عنوان متعلق الأمر.

الثالثة: إن قصد عنوان المقدمة (الذي هو متعلق الأمر) بلا قصد التوصل غير ممكن، فحينئذ يعتبر في كون المقدمة عبادة بالمعنى المذكور قصد التوصل.

قوله (قده): ((الامر الرابع: لا شبهة في أن وجوب المقدمة بناء على الملازمة، يتبع في الاطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدمة، كما أشرنا إليه في مطاوي كلماتنا، ولا يكون مشروطا بإرادته، كما يوهمه ظاهر عبارة صاحب المعالم (رحمه الله) في بحث الضد، قال: وأيضا فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها إنما تنهض دليلا على الوجوب، في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها، كما لا يخفى على من أعطاها حق النظر.

وأنت خبير بأن نهوضها على التبعية واضح لا يكاد يخفى، وإن كان نهوضها على أصل الملازمة لم يكن بهذه المثابة، كما لا يخفى.

وهل يعتبر في وقوعها على صفة الوجوب أن يكون الاتيان بها بداعي التوصل بها إلى ذي المقدمة؟ كما يظهر مما نسبه إلى شيخنا العلامة – أعلى الله مقامه – بعض أفاضل مقرري بحثه، أو ترتب ذي المقدمة عليها؟ بحيث لو لم يترتب عليها لكشف عن عدم وقوعها على صفة الوجوب، كما زعمه صاحب الفصول (قدس سره) أو لا يعتبر في وقوعها كذلك شئ منهما.

الظاهر عدم الاعتبار: أما عدم اعتبار قصد التوصل، فلأجل أن الوجوب لم يكن بحكم العقل إلا لاجل المقدمية والتوقف، وعدم دخل قصد التوصل فيه واضح، ولذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العبادية، لحصول ذات

الواجب، فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصل من المقدمة بلا مخصص، فافهم.))

الأمر الرابع: في معروض الوجوب لعنوان المقدمة. فقد اختلفوا على اقوال بناء على الملازمة فأن وجوب المقدمة تابعة لوجوب ذيها اطلاقا واشتراطا وقد تقدمت الاشارة الى ذلك بقوله ((غاية الأمر تكون في الاطلاق والاشتراط تابعة لذي المقدمة ...الخ)) والوجه في ذلك ان في وجوب المقدمة بعدما كان حاصلاً ومترشحاً من وجوب ذي المقدمة فلا يمكن أن يكون وجوب ذيها مطلقا كون وجوب المقدمة مشروطاً بشرط أو بالعكس فأن ذلك خلف الترشح وان وجوبها تابع لوجوبه، وهذا مذهب المشهور وقد اختاره صاحب الكفاية، وجعل المناط في وجوب المقدمة هو التمكن من ذيها او اتيانه وهذا ما ينطبق على ذات المقدمة من دون قيد او شرط، وبتعبير ثان عدم تقييد الوجوب أو الواجب للمقدمة بقيد زائد عن شرائط الوجوب النفسي السارية الى الوجوب الغيري هذا هو القول الأول، وفي المسألة أقوال أُخر.

الثاني: ما يظهر من كلام صاحب المعالم في مبحث الضد حيث قال (ما هذا لفظه) وايضا مهجة القول بوجوب المقدمة علي تقدير تسليمها انما تنهض دليلاً على الوجوب، في حال كون المكلف مريدا للفعل المتوقف عليها، كما لا يخفي على من اعطاها حق النظر. انتهى.

والذي يلوح من كلامه انكار التبعية المذكورة وانه بالامكان أن يكون وجوب ذي المقدمة مطلقا ووجوب مقدمته مشروطا بأرادة ذي المقدمة، كالوضوء فهو واجب في حق من اراد آلاتيان بالصلاة فمتى أراد الاتيان بها يجب عليه الوضوء دون من لا يريد، الاتيان بها وهذا معناه، أن وجوب الوضوء مشروطا بارادة فعل الصلاة مع إن وجـوب نفس الصلاة –الحاصل بعد الزوال– مطلق وغـير مشروط بالشرط المذكور واجيب عنه بوجوه:

الأول:

ما ذكره في الكفاية أولاً: أن الحجة والدليل التي استدل به على وجوب المقدمة لو تم وثبت به الملازمة وان وجوب ذي المقدمة يستلزم وجوب المقدمة، فأثبات التبعية به اوضح من اثباته لأصل الملازمة، اذ يمكن أن يقال – كما قيل– ان الدليل المذكور على وجوب المقدمة لا يثبت ذلك أي وجوبها وان هناك ملازمة بين الوجوبين ولكن لو قلنا بأنه يثبت ذلك فلا يمكن أن يقال أنه لا يثبت التبعية في الاطلاق والاشتراط بل من إثباته الملازمة يثبت التبعية أيضا لأن المفروض ان وجوب المقدمة مترشح ومكتسب من ذيها وما دام كذلك فلا بد أن يكون موافقاً له في الإطلاق والاشتراط معاً. (٧٦)

الثالث:

ما نسب الي الشيخ الانصاري (قده) من أن قصد التوصل من قيود الواجب الغيري أي ان وجوبها ليس مشروطا بأرادة فعل ذيها ولكنها لا تكون مصداقا للواجب الغيري، الا اذا قصد بها التوصل الي الواجب النفسي، فقصد التوصل قيد للواجب لا

للوجوب، وهذا تماما كالصلاة فأن قصد التوصل اليها ليس شرطا لوجوب الوضوء ولكنه شرط لوجود الوضوء الواجب، وعليه فالفرق بين مقالة الشيخ (قده) وصاحب المعالم،

ان قصد التوصل على مختار المعالم هو شرط للوجوب وعلى مختار الشيخ هو شرط للواجب الغيري كما ان الفرق بين الاطروحتين كما يفهمه المتشرعة أنه في الأولى يتوضأ بأرادة الصلاة عازما أن يصلى بغض النظر بأن الوضوء مقدمة للصلاة أم لا. والثانية أن الوضوء المقصود معد للصلاة.

الرابع: ما عن صاحدب الفصول (قده) بأن الواجب من المقدمات هو خصوص الموصلة الى ذيها فلو فرض في علم الله سبحانه حصول ذيها بعد فعل المقدمة كانت واجبة وان لم يحصل ذيها لاحد الموانع فلا تكون المقدمة واجبة وسيأتي تفصيله قريبا. والفرق بين مختار الشيخ وصاحب الفصول أن النسبة بينهما عموم من وجه اذ قد تكون مما قصد بها التوصل الى ذيها ولكنها غير موصلة لعروض مانع ما عن ذيها أو لعزم المكلف على العصيان بعد ما كان عازما على الامتثال والاطاعة وقد تكون موصلة ولىست مقصود بها التوصل كما لو أتى بالمقدمة لا يقصد التوصل الى ذي المقدمة بداله الامتثال والاتيان بذي المقدمة حيث ترتب عليها. وفد تكون مقصودة بها التوصل الى ذيها.

بيان مختار الشيخ الأنصاري (قده) من ان الواجب منها خصوص من يقصد بها التوصل الى ذيها.

والظاهر عدم اعتبار قيد قصد التوصل وذلك لأن الملاك في حكم العقل بوجوب المقدمة والملازمة بين وجوبها ووجوب ذيها ليس الا التوقف والمقدمية وهذا الملاك موجود سواء قصد بالمقدمة التوصل أو لم يقصد فلا وجه لتخصيص الوجوب ببعض المقدمات دون البعض لوضوح ان حكم العقل لا تخصيص فيه ولذا قد حكم (نفس الشيخ الأنصاري) في غير المقدمات التوصلية بأن الآتي بها من دون قصد التوصل بها لا تجب عليه اعادتها بعد أصد التوصل بها بل تكون مجزية، فلو فرض أن الواجب في المقدمات هو خصوص من قصد بها التوصل لزم عدم الاجراء قال في التقرىرات (ما هذا لفظه) فأن الموالي اذا امروا عبيدهم بشراء اللحم الموقوف علي الثمن فحصل العبد الثمن لا لاجل اللحم لم يكن ممتثلا للامر الغيري قطعاً وان كان بعد ما بدا له الامتثال مجزيا لان الغرض منه التوصل.(انتهى) (٧٧)

ثم أن الشيخ الآخوند(قده) قد امر بالفهم(٧٨)

* * * * * * *

(٧٦) ثانياً: ما ذكره في العناية عن تقريرات الشيخ (قده) من عدم معقولة الشرط وذلك لادائه الى اباحة الواجب، يعني انسـلاخ الوجوب عن وجوبه.

ثالثاً: ما ذكره المحقق العراقي (قده) في وجه استحالة هذا التقييد وقرره بأن هذا يشبه طلب الحاصل وهو مـحال لان ارادة ذي المقدمة مستلزمة لارادة المقدمة لا محالة فتقييد وجوبها بها شبيه بطلب الحاصل.

اقول: هذا يصلح تبريرا لمقالة المعالم وانه لا يقصد ما استظهره الكفاية والا لزم المحذور المتقدم، مضافا الي أن استظهار شخص لا يكون حجة على شخص آخر.

والأحجى عدم البناء على الاستظهار المذكور لصاحب الكفاية إذ ربما يحتمل كلام المعالم وجها آخر غير ما استظهره، والظاهر أن مواده هو ان فعلية وجوب المقدمة تدور مدار فعلية الواجب لأنهما من المتلازمين.

(٧٧) وفيه : أن التفكيك بين حصول الغرض وعدم امتثال الأمر الغيري لا وجه له فأذا حصل الغرض سقط الأمر وسقوطه بامتثاله كما هو في المقام فالقول بحصول الغرض دون امتثال الأمر الغيري لقيدية به قصد التوصل، معناه انه قصد الملاك بدون الأمر، مع انه لا ملاك الا بأمر فأذا تحقق الملاك سقط الأمر لان علته والباعث نحوه، ولا يعقل حصول المعلول بدون علته، وان كان المشهور بقول بأمكان قصد الملاك، وعليه

فهو ممتثل للامر الغيري مضافاً الى ما ذكره المصنف من ان الحاكم بالملاك الذي هو المقدمية والتوقف هو العقل هو بعينه موجود في المقدمة قصد بها التوصل ام لا.

قال في العناية: ثم أن الأجزاء بما لم يقصد به التوصل كما اعترف به صاحب التقريرات دليل آخر في الحقيقة لمختار المصنف وتضعيف لمقالة الشيخ، فأن الواجب لو لم يكن مطلق المقدمة سواء قصد بها التوصل أو لم يقصد بها أم يجتزء بما لم يقصد به التوصل ولم يسقط بـه الوجوب قطعا.

اقول: ان الجمع بين الأجزاء وعدم الامتثال تهافت واضح. كما ان الشيخ – كما نُقل – يعترف بتبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها فكيف وجوب مقدمات الواجب مشروطا و وجوبه مطلقا؟

وجوابه: دفاعاً عن الشيخ (قده) – كما قيل – ان ذلك من باب علية الوقوع في الخارج حيث أن المقدمة انما يؤتى بها غالبا بقصد التوصل الى ذيها لا ان يكون ذلك من التقييد الاصطلاحي، وهذا حق وجداني لكل أحد، وليس ذلك على نحو التقوم بحيث لو اتي بها غفلة او

بقصد عدم التوصل لا يتحقق وجوب المقدمة لكن الظاهر من قول الشيخ انه معتبر في اتصافها بالوجوب.

(٧٨) ويمكن الاجابة عليه بوجوه:

الوجه الأول: ما ذكره السيد الأستاذ (قده) في درس الكفاية من ان ليس كل اجتزاء يحصل به الوجوب، أي لا ملازمة بينهما فقد يوجد اجتزاء بالمقدمة كما لو ركب الدابة المغصوبة ليصل بها الى اماكن الحج المقدسة، ولكنها لا تتصف بالوجوب، وان حصل بها الامتثال صدفة إذ لم يقصد (التوصل بها) كما هو شأن الواجب التوصلي ولو نفسياً لا غيريا.

وجوابه: أن الشيخ الانصاري حيث اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد به (قصد التوصل) ذلك في غير المقدمات العبادية لا مطلقا، وذلك لحصول ذات الواجب، وذلك يكشف على أن مقصوده من قصد التوصل خصوص المقدمات العبادية لتقع على صفة الوجوب وترتفع بذلك حرمة بعض المقدمات، لو كان بها حصول الواجب وقد اشار إلى ذلك بما افاده من ظهور الثمرة.

(قال) نعم تظهر الثمرة من جهة بقاء الفعل المقدمي على حكمه السابق فلو قلنا بعدم اعتبار قصد الغير في وقوع المقدمة على صفة الوجوب لا يحرم الدخول في ملك الغير أن كان مقدمة لانقاذ غريق بل يقع واجباً سواء ترتب عليه الغير أو لا وان قلنا باعتبار في وقوعها على صفة الوجوب فيحرم الدخول ما لم يكن قاصداً لانقاذ الغريق (انتهى). عن العناية.

الوجه الثاني: ما ذكره في العناية من ان مجرد الاجتزاء بما لم يقصد به التوصل مما لا يكشف عن اتصافه بالوجوب الغيري وهذا كما في المقدمة المحرمة حيث يجتزئ بها وليست هي متصفة بالوجوب قطعا، الا ان عدم الاتصاف بالوجوب كما سيأتي ليس الا لأجل المانع عنه وهو الاتصاف بالحرمة لا فقد المقتضي أي الملاك كما لا يخفى وعليه فلا يبقى وجه لقوله فأفهم.

الوجه الثالث: يمكن أن يقال ان مقرري درس الشيخ لم يفهموا مراد الشيخ في قصد التوصل وربما أراد الشيخ منه ان ذلك من باب غلبة الوقوع في الخارج حيث ان المقدمة انما يؤتى بها

غالبا بقصد التوصل الي ذيها لا أن يكون ذلك من بـــاب الاشتراط والتقييد الاصطلاحي، وهذا حق وجداني لكل واحد.

الوجه الرابع: لعله أن الملاك في وجوب المقدمة هو المقدمية والتوقف والحاكم فيه هو العقل والأحكام العقلية لا تقبل التخصيص الا انه مستبعد بالنسبة الى مثل الشيخ الأنصاري (قده).

قوله (قده): ((نعم انما اعتبر ذلك في الامتثال، لما عرفت (٥) من انه لا يكاد يكون الآتي بها بدونه ممتثلا لأمرها، وآخذا في امتثال الامر بذيها، فيثاب بثواب أشق الاعمال، فيقع الفعل المقدمي على صفة الوجوب، ولو لم يقصد به التوصل، كسائر الواجبات التوصلية، لا على حكمه السابق الثابت له، لولا عروض صفة توقف الواجب الفعلي المنجز عليه، فيقع الدخول في ملك الغير واجبا إذا كان مقدمة لانقاذ غريق أو إطفاء حريق واجب فعلي لا حراما، وإن لم يلتفت إلى التوقف والمقدمية، غاية الامر يكون حينئذ متجرئا فيه، كما أنه مع الالتفات يتجرأ بالنسبة إلى ذي المقدمة، فيما لم يقصد التوصل إليه أصلا.

وأما إذا قصده، ولكنه لم يأت بها بهذا الداعي، بل بداع آخر أكده بقصد التوصل، فلا يكون متجرئا أصلا.

وبالجملة: يكون التوصل بها إلى ذي المقدمة من الفوائد المترتبة على المقدمة الواجبة، لا أن يكون قصده قيدا وشرطا لوقوعها على صفة الوجوب، لثبوت ملاك الوجوب في نفسها بلا دخل له فيه أصلا، وإلا لما حصل ذات الواجب ولما سقط الوجوب به، كما لا يخفى.

ولا يقاس على ما إذا أتى بالفرد المحرم منها، حيث يسقط به الوجوب، مع أنه ليس بواجب، وذلك لان الفرد المحرم إنما يسقط به الوجوب، لكونه كغيره في حصول الغرض به، بلا تفاوت أصلا، إلا أنه لاجل وقوعه على صفة الحرمة لا يكاد

يقع على صفة الوجوب، وهذا بخلاف ما ها هنا، فإنه إن كان كغيره مما يقصد به التوصل في حصول الغرض، فلا بد أن يقع على صفة الوجوب مثله، لثبوت المقتضي فيه بلا مانع، وإلا لما كان يسقط به الوجوب ضرورة، والتالي باطل بداهة، فيكشف هذا عن عدم اعتبار قصده في الوقوع على صفة الوجوب قطعا، وانتظر لذلك تتمة توضيح.))

هذا وينبغي الالتفات إلى ان قصد التوصل وان لم يكن قيداً في اتصاف المقدمة بالوجوب الا ان له مدخلية في حصول الامتثال أي الامتثال الأمر الغيري وحصول الثواب عليه، فالآتي بالمقدمة بدون قصد التوصل لا يكاد يكون ممتثلا للأمر الغيري المتعلق بها وشارعا في امتثال الأمر النفسي وبالتالي لا يحصل على ثواب اشق الأعمال لان الواجب النفسي لا يكون شاقا الا مع الاتيان بمقدماته بقصد التوصل بها اليه.(٧٩)

وتظهر الثمرة بين اعتبار قصد التوصل في اتصاف المقدمة بالوجوب وعدمه كما لو توقف انقاذ غريق مثلاً على اجتياز ارض الغير فأذا اجتازه بقصد التوصل إلي الانقاذ كان الاجتياز المذكور واجباً علىٰ اعتبار القصد واما لو اجتازه مع عدم قصد التوصل به إلى الانقاذ، فلا يقع متصفا بالوجوب على رأي الشيخ الانصاري (قده) بل يقع متصفا بما كان له من الحكم لولا توقف الانقاذ عليه، وفي المثال يقع على صفة الحرمة التي هي حكم السابق لأن المانع من اتصافه بها هو اتصافه بالوجوب فإذا فرض عدم اتصافه بالوجوب لعدم قصد التوصل به فيبقى على صفة الحرمة لأن المانع من اتصافه بها هو

اتصافه بالوجوب فإذا فرض عدم اتصافه لعدم قصد التوصل به فيبقى على صفة الحرمة التي هي حكمه السابق، واما لو لم يعتبر فيقع متصفا بالوجوب– دون الحرمة هي لتمكنه به على ذي المقدمة (الانقاذ). وقد اشار في التقرىرات إلى الثمرة على ما نقلنا عبارته السابقة.

هذا ولكن مع عدم الالتفات إلى التوقف والمقدمية هل يكون متجرياً؟ ام لا؟

فيه صور ثلاث بل اربع:

الصورة الأولى: ان لا يكون ملتفتاً إلى التوقف والمقدمية على الاجتياز كما لو كان غير مطلع على وجود انسان في الجانب الآخر مشرف على الهلاك والغرق.

الصورة الثانية: أن يكون ملتفتاً– حين الاجتياز– إلى التوقف ولكن لم يقصد التوصل الى الانقاذ.

الصورة الثالثة: أن يكون ملتفتاً حينئذ ولكن كان قاصداً غير الأنقاذ كالسياحة ثم اكده بقصد التوصل الى الانقاذ بحيث لو لم يكن التوصل لدخل في ملك الغير أيضاً دون العكس، أي يكون قصد التوصل داعياً مستقلاً برأسه أكده بالسياحة بحيث لو لم تكن السياحة لدخل في ملك الغير أيضاً لا بالعكس.

الصورة الرابعة: عكس الثالثة.

اما الصورة الأولى: فيكون متجرياً من حيث نفس المقدمة أي الاجتياز – لكونه واجباً عليه واقعاً– لوجوب انقاذ الغريق عليه كفاية الا انه يعتقد حرمته فيكون متجرياً.

واما الصورة الثانية: فيكون متجرياً من حيث عدم قصده فعل ذي المقدمة – الانقاذ– واما من حيث المقدمة فلا يكون متجرياً لاعتقاده وجوبه وعدم حرمته لغرض انه ملتفت إلي توقف الانقاذ عليه فيجب.

اما الصورة الثالثة: فجزم الشيخ الآخوند بعـدم كونه متجرياً لا بالنسبة إلى المقدمة ولا بالنسبة الي ذيها كما هو واضح.

والحق أن فيه مسامحة واضحة اذ هو متجري بالنسبة الي ذي المقدمة لوضوح انه أو لم تكن السياحة لم يدخل في ملك الغير ولم ينقذ الغريق اصلا، وهذا هو التجري بالنسبة الى الواجب.(٨٠)

وبالجملة فأن قصد التوصل وان لم يكن قيدا وشرطا لاتصاف المقدمة بالوجوب الا أنه من الفوائد المترتبة على المقدمة الواجبة، اذا كان قيدا لزم عدم الاجتزاء بالمقدمة التوصلية اذا لم يقصد بنها التوصل مع انها موجبة للاجزاء وهذا كاشف إنّاً عن اتصاف المقدمة بالوجوب وان لم يقصد بها التوصل وقد اعترف في التقريرات، بالاجتزاء بذلك كما تقدم منه فلاحظ.

قد يقال: ان حصول الاجتزاء فيما لم يقصد به التوصل مما لا يكشف عن اتصافها بالوجوب كما هو الحال في الفرد المحرم من المقدمة لان من ركب الدابة المغصوبة الى الحج يجتزيء بما يأتي به من الركوب، المحرم مع انه ليس بواجب جزماً لان المحرم لا يكون مصداقا للواجب.

فأنه يقال: ان عدم الاتصاف بالوجوب في الفرد المحرم لا لعدم المقتضي للاتصاف بل الملاك وهو التوقف والمقدمية موجود الا أن المانع عنـه أيضاً، موجود وهو الحرمة ولولاه لاتصف الفرد المحرم بالوجوب كغيره من الافراد المباحة، وهذا بخلافه في المقام من حيث ان المقدمة التي لم يقصد بها التوصل ليست محرمة لتمنع عن الاتصاف بالوجوب.

* * * * * * * *

(٧٩) وفيه:

أولاً: عدم اعتباره في تحقق الامتثال للأمر الغيري، بل في اشتمال المقدمة على المثوبة كما ذكره المشكيني.

ثانياً: ما عن العناية: أن استحقاق الثواب على ذيها على القول به من حين الاتيان بها بدعوى ان الشروع فيها شروع في امتثال ذيها، لا يخلو من مسامحة فان الشروع بالأمر النفسي ليس الا من حيث الشروع بذي المقدمة لا بالمقدمة.

وفيه منع لوضوح أن الشروع في المقدمات شروع بذي المقدمة خصوصاً على القول بالملازمة وان وجوبها مترشح من و جوبه والارتكاز العرفي على ذلك.

ثالثا: عن بعض أن ترتب الثواب وان كان صحيحا الا انه خارج عن محل الكلام الذي هو كيفية عروض الوجوب للمقدمة، مع أن ترتب الثواب اول الدعوى.

(٨٠) وأما الصورة الرابعة: لا تجرّي اصلاً، هكذا شقق في العناية، ولكن بأمكان الشيخ الأخوند ان يدعي ان الصورة الثالثة، ان لها داعيان احدهما مؤكد للأخر فهو وان لم يقصد الانقاذ أو لا بل السياحة الا انه قاصدا له أيضا لا أن قصده للانقاذ في طول السياحة.

قوله (قده): ((والعجب أنه شدد النكير على القول بالمقدمة الموصلة، واعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب، على ما حرره بعض مقرري بحثه (قدس سره) بما يتوجه على اعتبار قصد التوصل في وقوعها كذلك، فراجع تمام كلامه زيد في علو مقامه، وتأمل في نقضه وإبرامه.

وأما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب، فلانه لا يكاد يعتبر في الواجب إلا ما له دخل في غرضه الداعي إلى إيجابه والباعث على طلبه، وليس الغرض من المقدمة إلا حصول ما لولاه لما أمكن حصول ذي المقدمة، ضرورة أنه لا يكاد يكون الغرض إلا ما يترتب عليه من فائدته وأثره، ولا يترتب على المقدمة إلا ذلك، ولا تفاوت فيه بين ما يترتب عليه الواجب، وما لا يترتب عليه أصلا، وأنه لا محالة يترتب عليهما، كما لا يخفى.

وأما ترتب الواجب، فلا يعقل أن يكون الغرض الداعي إلى إيجابها والباعث على طلبها، فإنه ليس بأثر تمام المقدمات، فضلا عن إحداها في غالب الواجبات، فإن الواجب إلا ما قل في الشرعيات والعرفيات فعل اختياري، يختار المكلف تارة إتيانه بعد وجود تمام مقدماته، وأخرى عدم إتيانه، فكيف يكون اختيار إتيانه غرضا من إيجاب كل واحدة من مقدماته، مع عدم ترتبه على تمامها، فضلا عن كل واحدة منها؟

نعم فيما كان الواجب من الأفعال التسبيبية والتوليدية، كان مترتبا لا محالة على تمام مقدماته، لعدم تخلف المعلول عن علته.

ومن هنا قد انقدح أن القول بالمقدمة الموصلة، يستلزم إنكار وجوب المقدمة في غالب الواجبات، والقول بوجوب خصوص العلة التامة في خصوص الواجبات التوليدية.))

والعجب من الشيخ الأنصاري (قده) حيث انه شدد النكير على صاحب الفصول واورد عليه بما يرد على نفسه – قال في التقريرات– رداً للفصول ((بعد القول بأن الحاكم في هذا الباب العقل، ونحن بعد ما استقصينا التأمل لا نرى بالحكم وجوب المقدمة وجهاً الا من حيث ان عدمها يوجب عدم المطلوب، هذه الحيثية هي التي يشترط فيها جميع المقدمات، وان اختص بعضها الاستلزام الوجودي –ايضا– كما في العلة التامة)) أنتهى.

والمناط عنده أن عدم المقدمة هو علة لعدمه، وهو عبارة أخرى عن كون وجودها موجبا للتمكن وهو مشترك بين ما قصد به التوصل او لم يقصد به، فما قاله للفصول في نقله من أن المناط موجود في كل المقدمات فما وجه التخصص للوجوب بخصوص المقصود بها التوصل.(٨١)

والأدلة والتقريبات لابطال هذه المقال للفصول بوجوب خصوص المقدمة الموصلة نذكر اثنين لصاحب الكفاية وثالث دعوى لزوم التسلسل من تخصيص الوجـوب الغيري للمقدمة الموصلة.

التقريب الأول:

وهو يتوقف على مقدمات احسن من عرضها المرحوم المشكيني قال:

لابد من بيان أمور يتوقف عليها هذا الدليل:

الأول: أن المراد من المقدمة هنا علة الشيء تامة أو ناقصة، وعلة الشيء اما أن تكون بسيطة وهي غير متحققة في المقام، لأنها تكون في غير عالم الشهادة أو تكون مركبة، وعليه اما أن يكون الجزء الأخير من علته التامة هي الارادة كالفعل المباشري (وهو الفعل المقدور للمكلف المباشر وبلا واسطة كالصلاة والصوم فاذا اوجد المكلف جميع مقدمات هذه الافعال تبقى تحت اختياره ولا تحصل الا اذا اختار اتيانها فالاختيار والارادة من أجزاء العلة التامة لوجود هذه الافعال). أو لا يكون كذلك بأن يكون بعد ايجاد مقدماته الاختيارية لازم الحصول كالفعل التوليدي التسببي (وهو الفعل الذي لا يكون مقدورا للمكلف المباشرة وانما هو مقدور بمقدمته وسببه كالملكية والحرية ونحوها، فأن من أتى بأسبابها ومقدماتها خرج الواجب عن تحت قدرته واختياره وترتب عليها قهرا فلا يقع الاختيار والارادة من اجزاء العلة التامة).

الثاني: ان حصول الشيء من آثار علته التامة، وليس اثر كل واحد من اجزائها الا التمكن وسد عدمه الناشيء من قبل عدم ذلك الجزء، فأن الشيء اعداما بعدد عدم

مقدماته عند التحليل العقلي، حينئذ يكون حصول الشيء المطلوب من اثار جميع مقدماته القابلة للايجاب في الفعل التوليدي، ولا يكون من آثار جميع مقدماته القابلة له في المباشري لانك قد عرفت ان احدى المقدمات فيه الارادة، وهي غير قابلة للإيجاب؛ لعدم اختيارته عند المصنف (وقد مر في التعبدي والتوصلى ذلك).

الثالث: ان المعتبر في كون الشيء واجباً هو الذي دعا المولى الى ايجابه.

اقول: أي الغرض منه هو الاثر والفائدة المترتبة على وجوده.

الرابع: أن ايجاب شيء لأثر مترتب على شيء أخر غير معقول؛ والا لزم صحة ايجاب كل شيء لأثر مترتب على شيء آخر، مثل ايجاب الصوم لغرض حاصل من الصلاة.

ومن ذلك يتضح أن الغرض من ايجاب المقدمات لا يمكن أن يكون هو حصول ذي المقدمة وترتبه عليها لانه ليس اثرا لها بمقتضى المقدمة الثالثة و الرابعة بل الاثر الحاصل من ايجابها هو التمكن من ذيها والقدرة عليه وهو موجود في كل من المقدمة الموصلة وغيرها فلا وجه لاختصاص الوجوب بالموصلة، كما أن ترتب ذي المقدمة ليس بأثر تمام المقدسات في غالب الواجبات أي المباشرية فكيف يكون أثرا لاحادهما والوجدان بأن الآتي بجميع مقدمات الصلاة أو الحج مثلا يبقى مختارا تكوينيا لا تشريعيا لان المفروض انه يستطيع اتيان الصلاة أو الحج أو عدمه، نعم لو فرض كون الواجب من الأفعال التوليدية فهو لا يتخلف عن علته التامة لعدم دخاله شيء آخر في حصوله فبمجرد الاتيان بتمام مقدماته خرج عن قدره المكلف وحصل قهرا لحصول علته

التامة هـذا بمقتضى المقدمة الثانية والأولى، فلو فرض أن الغرض هو ترتب ذي المقدمة ففي الواجبات المباشرية ليس هو باثر تمام المقدمات لما فرض بقاء ارادة المكلف واختاره بعد آلاتيان بالمقدمات، فكيف يكون اثرا لواحدة من المقدمات والالتزام بمقالة الفصول يعني أن الواجب من المقدمات هو خصوص مقدمات الواجب التسبيبية فقط، لانها هي التي يترتب عليها حصول ذي المقدمة، ولكن لكل مقدمة هي واجبة بوجوب مستقل عن الأخرى، بل يلزم أن هناك وجوب واحد متعلق بمجموع المقدمات لان السبب والعلة لترتب ذيها في التوليديات ليس هو كل مقدمة بل هو مجموع المقدمات وهذا المجموع المتصف بالوجوب هو خصوص مقدمات الفعل التسببي التوليدي، ومن البعد أن يلتزم به صاحب الفصول.

* * * * * * * *

(٨١) **أقول**: ويمكن أن يكون مقصود الانصاري من قيديه التوصل وهو شأنية التوصل واقتضائية لا الفعلية وحينئذ فما له شأن الايصال قد يوصل وقد لا يوصل كما هو الحال في كل شأني، وهذا معنى وتعبير آخر عن التمكن الذي يقول به الكفاية فيقع التصالح بين الطرفين بل بين الأطراف وقد اشار بعض الاصوليين إلى ذلك:

قال: ان المقدمة لغة وعرفاً وشرعاً ما يتمكن بها المكلف من اتيان ذي المقدمة، ليس موضوع الوجوب شرعاً كان او عقليا — الا هذا– ولا ينفك ذلك ان قصد التوصل اجمالا وارتكازاً فيكون اعتبار قصد التوصل بعد ذلك من قبيل لزوم مل يلزم. وان كان مراد الشيخ (قده) من اعتبار قصد التوصل هذا المعني الاجمالي الارتكازي فهو صحيح لا إشكال فيه.

قوله (قده): ((فإن قلت: ما من واجب إلا وله علة تامة، ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها، فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصص.

قلت: نعم وإن استحال صدور الممكن بلا علة، إلا أن مبادئ اختيار الفعل الاختياري من أجزاء علته، وهي لا تكاد تتصف بالوجوب، لعدم كونها بالاختيار، وإلا لتسلسل، كما هو واضح لمن تأمل، ولأنه لو كان معتبرا فيه الترتب، لما كان الطلب يسقط بمجرد الاتيان بها، من دون انتظار لترتب الواجب عليها، بحيث لا يبقى في البين إلا طلبه وإيجابه، كما إذا لم تكن هذه بمقدمته، أو كانت حاصلة من الأول قبل إيجابه، مع أن الطلب لا يكاد يسقط إلا بالموافقة، أو بالعصيان والمخالفة، أو بارتفاع موضوع التكليف، كما في سقوط الامر بالكفن أو الدفن، بسبب غرق الميت أحيانا أو حرقه، ولا يكون الاتيان بها بالضرورة من هذه الأمور غير الموافقة.

إن قلت: كما يسقط الامر في تلك الأمور، كذلك يسقط بما ليس بالمأمور به فيما يحصل به الغرض منه، كسقوطه في التوصليات بفعل الغير، أو المحرمات.

قلت: نعم، ولكن لا محيص عن أن يكون ما يحصل به الغرض، من الفعل الاختياري للمكلف متعلقا للطلب فيما لم يكن فيه مانع، وهو كونه بالفعل محرما، ضرورة أنه لا يكون بينهما تفاوت أصلا، فيكف يكون أحدهما متعلقا له فعلا دون الآخر؟!))

لا يقال: ما من واجب الا وله علة تامة ضرورة أستحالة وجود الممكن بدونها فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصص، إذ الأمر كذاك في مجموع مقدمات الواجب المباشري أيضا وعليه كما يصح القول بالموصلة في التسببيات يصح في المباشريات عيناً.

فأنه يقال: ان بعض اجزاء العلة التامة للفعل المباشري هو الإرادة و هي غير اختيارية فلا تقع في متعلق ايجاب المقدمة والا لزم التسلسل كما تقدم في مبحث الطلب والإرادة. (٨٢)

التقريب الثاني (لصاحب الكفاية)

وقد عرضه بعض المحققين بأحسن عـرض وحاصله من أن الواجب الغيري اذا كان متعلقا بالحصة الموصة للمقدمة بالخصوص فإذا جيء بها ولم يشرع بذي المقدمة بعد فهل يسقط الأمر الغيري المتعلق بها ام لا؟ فاذا فرض عدم سقوطه لزم منه طلب الحادث اذ لم يبق شيء الا ذو المقدمة وان فرض سقوطه، فسقوط الأمر لا يكون الا بالامتثال أو العصيان أو انتفاء الموضوع كما في سقوط الأمر بالتكفين أو الدفن، بسبب غرق الميت أحيانا او حرقه.

لا يقال: ان الحصر ممنوع لأنه كما يسقط الأمر بهذه الثلاثة كذلك يسقط بفعل الغير في التوصليات وفعل الانسان بغير حال الاختيار وبأتيان محرم في حال الاختيار فإنه مسقط للأمر مع أنه ليس مأمور به لفرض حرمته للمكلف الذي لا مانع من أتصافه بالوجوب، لو لا مانع فيه من تأثير المقتضي، وخروج الأول يفيد المكلف، وخروج

الأخيرين بعدم المانع وفيها المانع موجود، والمقدمة غير الموصلة ليس مأموراً بها ولكنها مسقطة للمأمور به – النفسي – من جهة وفائها بالغرض كركوب المغصوب للسفر الى الحج.

والمتعين في مناط الأمر هنا هر الأول لا محالة وهو يعني تعلق الأمر الغيري بذات المقدمة.(٨٣)

****

(٨٢) وفيه ما سبق منا من منع عدم اختيارية الارادة بما ذكرناه اما اعتبار ان بعض مبادئها اختيارية، والنتيجة تتبع أحسن القدمات، التي هي أختيارية واحدة وعدم اختيارية سائر المقدمات، فالأخسية من هذه الناحية.

واما بأن الارادة اختياريتها بنفسها لا بغيرها ليلزم التسلسل كما ذكره السيد الاستاذ ويكفى في ذلك صحة التكليف بها، مع انها كما تكون من مقدمات الفعل المباشري كذلك من مقدمات الفعل التوليدي غاية الأمر انها ليس جزء اخيرا فيه، والا فلو لم يتعلق به الارادة كيف يمكن ايجاده والداعي الى ايجاده ليس الا الارادة الحاصلة اولا المحركة إلى ايجاد مقدماته ثم الى إيجاده، وحينئذ لو سلم كون الأرادة غير قابلة للايجاب، لما كان مجموع مقدمات التوليدي – أيضاً– واجباً،

هذا وذكرنا أن هذا اتسلسل لا امتناع فيه كما ثبت في محله. وعبر عنه بعض الاصوليين بالتسلسل القفي، وصياغته بأحد وجهين:

الأول: ما ذكره هذا البعض من الارادة لو كانت مراده بأرادة زائدة عن ذاتها يكون جميع هذه الإرادات مندمجة في ذاتها لكمال سعة النفس.

الثاني: ما ذكره بعض المحققين من أنه ليس محالاً لانه ينقطع بأنقطاع الاعتبار واللحاظ، لانه ليس تسلسلا وجوديا وإنما هو من التسلسل في الاعتبار، والملاحظة وهو ينقطع بأنقطاعها.

وفيه نظر: إذ لو فرض انقطاعه لما كان متسلسلا و هذا خلف وقد اجيب عن هذا التقريب بوجوه ن ذكر منها:

اولا: ما ذكره المشكيني (قده) من منع اطلاق المقدمة الرابعة لأن الغرض من الإيجاب إما أن يكون شيئا مترتبا على أمر اجنبي صرف كما في مثال الصوم والصلاة او يكون الشيء مترتبا على الشيء مع أنضمام شيء اخر كما في المقام وما لا يجوز عند العمل هو الأول لا الثاني، كيف وهو (قده) يقول بتعلق الأمر في العبادة بذاتها مع كون الغرض مترتبا عليها مع قصد القربة لا يمكن أخذه في متعلق الأمر عنده فيجوز ان يكون ايجاب كل واحد من المقدمات لحصول الواجب.

وفيه: انه لا موضوع لهذا التشقق اذ بالامكان اختيار الشق الثاني دون الأول لخروجه عن محل الكلام الذي هو الواجب الغيري غير المنفك عن الوجوب النفسي لغرض الملازمة، وعليه فالغرض من المقدمة انما تكون غرضاً لذيها اولا وبالذات ولها ثانىا وبالعرض، فالغرض المترتب من صلاة الظهر الذي دعا إلى إيجابها هو ما يترتب عليها وعلى صلاة العصر بأعتبار كونها مقدمة لها.

ويمكن صياغة الأشكال بوجه آخر ان يقال: يلزم كون الشيء الواجب نفسيا وغيرياً لان ذي المقدمة واجب نفسي بذاته ومن حيث كونه قيداً للمقدمة يصبح واجباً غيرياً.

وجوابه: انه ينتقض بصلاة الظهر من حيث كونها واجبا نفسيا بذاتها ومن حيث كونها (مقدمة) لصلاة العصر تتصف بالوجوب الغيري فلىكن المقام كذلك مضافا الى ان ترشيح الوجوب الغيري إلي الوجوب النفسي غىر معقول لأن الترشح لا يتصور الا من الاقوى إلى الأضعف والفرض خلافه مع أن المسلّم أن الترشح عندهم من النفسي لا مطلقا منه ومن الغيري فتأمل.

فقد يقال كما قيل: انه مستلزم للدور الباطل لان المقدمة أن كانت قيدا للواجب أي توقف ذيها عليها، وهي متوقفة على ذيها فليس هذا الا الدور.

واجيب عنه: بأنه لا تكون قىداً للواجب ليلزم المحذور بل فعليـة وجوب المقدمة تدور مدار فعلية ذيها لأنهما من المتلازمين المتكافئين قوة وفعلاً.

والصحيح في الجواب أن يقال: أن توقف ذيها عليها وجودا وتوقفها على ذىها وجوباً واحدهما غير الاخر، وما اجيب به وان صح في المتلازمين عقلا لكن كلامنا في الوجوب الشرعي للمقدمة.

وقد اورد المحقق الخوئي (قده) على اشكال الدور المذكور في أجود التقريرات لإساتذه المحقق النائيني (قدهما) بما حاصله أن وجوب المقدمة انما نشأ من الوجوب النفسي المتعلق بذي المقدمة ومن الواضح أن اخذ قيد الايصال في متعلق الوجوب الغيري لا يستلزم ترشح ذلك الوجوب من وجوب المقدمة وانما المترشح منه وجوب اخر غيري، متعلق بما هو متعلق بالوجوب، النفسي، فلا دور.

اقول: قد اتضح جوابه، من عدم معقولية ترشح من الوجب الغيري الى ما هو واجب نفسي، اما لعدم الالتزام بذلك مطلقا لاختصاص الترشح من الواجب النفسي لا مطلقاً كما هو ظاهر كلمات الأصوليين، او لان الترشح يقتضي اقوائية المترشح منه إلى المترشح اليه والمقام ليس كذلك، هذا مضافا إلى أننا نسأل أن الواجب الغيري المترشح هل هو مقيد بالايصال ام لا، فأن كان مقيدا فعاد المحذور كما كان ويلزم منه التسلسل وان لم يكن مقيدا فلا مقتض لترشيحه.

هذا هو الايراد الثاني: على تقريب صاحب الكفاية، وقد عرفت ضعفه.

ثالثاً: ويمكن اعتباره الرابع بعد آن اجبنا على عدم اختيارية الأرادة. ما ذكره بعض المحققين (قده) أن الأمكان الذي بقوله صاحب الكفاية أن اريد به الامكان الذاتي لمقابل للامتناع

الذاتي فهو ثابت بذاته ولا يعقل أن يكون متوقفا على المقدمة وان أريد به الإمكان الوقوعي المقابل للامتناع الوقوعي أي ما يكون وقوعه مستلزما للمحال فالامكان الوقوعي يتوقف على امكان المقدمة وقوعا لا على فعله.

ولو اريد به ما يقابل الامتناع بالغير أي بالعلة فهو يقابله الوجـوب بالغير المساوق لوجوب ذي المقدمة وهو خلف المقصود ومثل الأمكان القدرة على ذي المقدمة فانها لا تتوقف على فعل المقدمة بل على القدرة على المقدمة.

وجوابه: بأن صاحب الكفاية يمكنه اخيار الشق الثاني لا غير بل هو مراده إذ لا يعقل من مثل محقق كصاحب الكفاية أن يريد به الأول او الثالث، ويكون مقصوده ان حصول المقدمة يمكنه من حصول ذيها وايجادها ولذا قال: او حصول ما لولاه لما يحصل أي الواجب.

(٨٣) وقد أجيب عليه بوجوه:

الأول: ما ذكره المحقق المذكور بالنقض والحل اما النقض بمـــورد الأتيان بالجزء قبل تحقق المركب فأنه يرد فيها نفس البيان والنقض عليه بما ذكره في مبحث الإجزاء من امكان تبديل الامتثال بالامتثال اذا كان الواجب مقدمة اعدادية لغرض أقصى لم يتحقق بعد لبقاء الأمر.

وفيه: أن قياس الأمر الغيري على الأمر الضمني بعد أن نفينا مقدمية الجزء للكل فالواجب فيها استقلالي ضمني بالاتيان ببقية الأجزاء بخلاف الوجوب الغيري، وما ذكره في مبحث الاجزاء لا يعني عدم سقوط الأمر بل هو ساقط لكن امكان امتثاله ثانيا من اجل تحصيل

غرض أقصى لم يتحقق بالامتثال الأول وانما المتحقق هو الغرض الأدني، ولذا لم يعبر بعدم السقوط بل قال بالامتثال بعد الامتثال، وفي محل الكلام فأن الغرض الأقصى هو ترتب ذي المقدمة والادنـى هو التمكن من ذيها وهو الذي يستحيل سقوط الأمر قبل حصوله وهذا المقدار موجود في الموصلة وغيرها.

واما الحل فقال: أن الأمر الغيري وكذا الأمر الضمني لا يسقطان بمجرد فعل المقدمة و الجزء لا من جهة أن متعلقهما مقيد الاتيان بباقي الأجزاء او بذي المقدمة فلا يتحقق الا بعد ذلك فأن هذا غايته أن هناك أمرين ضمنيين احدهما بذات الاجزاء او المقدمة والاخر بالتقيد فيرد الكلام في الأمر الضمني المتعلق بذات الفعل بل لان تحصيل الأمر الضمني والغيري ليس تحصىلاً مستقلا، وانما يكون من خلال تحصيل الأمر الاستقلالي النفسي، إذ ليس هناك بحسب الحقيقة الا أمر واحد له محركية ومحصلية واحدة وبالنسبة اليه لا يكون الأمر تحصيلا للحاصل.

واعلق عليه:

أولاً: أن قوله لا يسقطان بمجرد فعل المقدمة أو الجزء هو عين المدعى.

ثانيا: أن قوله غايته أن هناك امرين ضمنيين أحدهما بذات المقدمة أو الجزء والاخر بالتقييد، ولا معنى له اذ ذات المقدمة بدون عنوان المقدمة مما لا يترشح وجوب عليها من ذيها بعد فرض الكلام على القول بالملازمة، فليس هناك امران بل امر متعلق عندئذ بما هي مقدمة بالحمل الشايع وعنوان المقدمة هو علة لترشيح الوجوب عليها وليس قيدا.

ثالثا: قوله ((اذ ليس هناك بحسب الحقيقة الا امر واحد له محركية ومحصلية واحدة بالنسبة إليه لا يكون تحصيلا للحاصل)) على اطلاقه ممنوع كما لو صيغت المقدمة بخطاب مستقل ثم امر بذيها بخطاب آخر فلو قال: ادخل السوق لغرض شراء اللحم ثم لم يأمره بالشراء بعد دخوله، فلا يقال انه لم يأت بالواجب الغيري، ولكنه في هذه الحالة نفسي لا غيري مع أن كلامنا على الملازمة على ما هو المفروض لا مطلق المقدمة.

وما ذكره بعض الأصوليين بوجهين:

أولاً: انه عين المدعى، وثانياً أن السقوط جهتي لا من جميع الجهات، والسقوط المطلق انما هو بأتيان ذي المقدمة، وللمكلف تبديل المقدمة بمقدمة اخرى ما لم يأت بها.

وفيه: أن السقوط الجهتي اذ لوحظ للواجب النفسي فلا كلام فيه لأحد واذا لوحظ للواجب الغيري، فهو غير معقول لأنه اما أن يسقط بمجرد الاتيان به أو لا يسقط ولا ثالث لهما، والمقام بلحاظ الواجب الغيري لا النفسي ليتم الجواب.

والصحيح في الجواب ان يقال ان سقوط الأمر لا من جهة الامتثال ليكشف عن اتصاف المقدمة بالواجب ولو لم يأت بذيها – (اذ بأمكان الفصول أن يدعي ان الترتب يعد شرطا متأخرا للواجب فالمقدمة التي يترتب عليها ذوها فهي واجبة من حيث الاتيان بها يسقط وجوبها وتقع على صفة الوجوب والا فلا)– بل السقوط من جهة انتفاء موضوع الوجوب لفرض بقاء ذي المقدمة بعد المقدمة بدون المقدمة بعد الاتيان بها فطلبها ثانياً ليس من تحصيل الحاصل بل من قبيل السالبة بأنتفاء الموضوع، كما لو سافر إلى الحج ولم يحج فان طلب المقدمة على القول بعدم اتصافها بالوجوب ليس من هذه الجهة بل من جهة انه لا موضوع للتكليف بالمقدمة ليتنازع انها واجبة أو لا؟ وبهذا يندفع ما ورد على صاحب الكفاية وان مطلق المقدمة واجبة لا خصوص الموصلة (فتأمل).

التقريب الثالث:

ما ذكره بعض المحققين (قده) بتقريب محصله: لو كان الواجب خصوص الحصة الموصلة الي ذيها، أصبح ذو المقدمة قيدا في الواجب الغيري، فلابد وان يكون واجبا غيريا أيضا وحيث متوقف على المقدمة فلا بد وأن يترشح وجوب غيري آخر من ايجاب ذي المقدمة على المقدمة وهي أيضا مقيدة بالايصال اليه وهكذا تتسلسل الوجوبات الغيرية.

ويمكن تقريب التسلسل مما يظهر من عبائر المحقق النائيني: أن المقدمة الموصلة مركبة من ذات المقدمة وتقييدها بالايصال الي ذي المقدمة وبما أن الوجوب الغيري يثبت لمقدمة المقدمة ايضاً فحينئذ يلزم التسلسل لأن ذات المقدمة التي اصبحت مقدمة ثانوية إن كانت مقيدة بالايصال إلى المقدمة الأولية اصبحت مركبة ايضا من ذات المقدمة الثانوية وايصالها الي المقدمة الأولية فلابد من

وجوب غيري ثالث وهكذا حتى بتسلسل، وان كانت غير مقيدة بالإيصال فلنقل ذلك من اول الامر بلحاظ المقدمة الأولية.

وجوابه: بغض النظر عما قيل في جوابه من وجوه:

الوجه الأول:

ابطال الكبرى رأسا بدون حاجة إلى تطويل المسافة بأن يقال أن التسلسل محال لأن الواجب الغيري ترشحي فكيف يترش منه وجوب آخر.

الوجه الثاني:

لو تنزلنا وقلنا انه يترشح منه فمن الواضح ان هذا الترشيح لن يترامى الى ما لا نهاية ليلزم التسلسل وانما سوف ينقطع الى حد محدود لان الترشيح يضعف الوجوب المترشَح إلى حد لا يبقى مجال للترشيح.

الوجه الثالث:

لو تنزلنا أيضا وقبلنا الترامي الى ما لا نهاية فأن ذلك يخرجه عن قدرة المكلف فكيف يقال بوجوبها.

التقريب الرابع:

ذُكر أن التقييد بالموصلة يلزم منه اجتماع المثلين أي الوجوبين على ذي المقدمة لما تقدم من كون ذي المقدمة قيدا منها، فيترشح وجوب غيري عليه فيجتمع فيه الواجبان النفسي والغيري.

ويبطل بأحد وجهين:

الأول: انه يبتي على مقدمة فاسدة وان الوجوب المترشح هل يكون شاملا للوجوب النفسي والغيري والمسلم هو ان الترشيح مختص بالوجوب النفسي أي لا يترشح الا منه إلي مقدماته.

الثاني: أن الترشيح من النفسي الي النفسي غير معقول اذا لا يعقل، الترشح الا لما كان خليا من الوجوب لا ما كان واجبا نفسيا والا لترشح كل شيء الى كل شيء وبطلانه واضح مضافا الي ما ذكره في العناية أن الاتيان بالواجب ليس شرطا لجواز المقدمة بل هو شرط متأخر لوجودها وقد اخذ على نحو لا يترشح اليه وجوب.

وفيه: انه خارج محل الكلام.

قوله (قده): ((وقد استدل صاحب الفصول على ما ذهب إليه بوجوه، حيث قال بعد بيان أن التوصل بها إلى الواجب، من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب، ما هذا لفظه:

(والذي يدلك على هذا – يعني الاشتراط بالتوصل – أن وجوب المقدمة لما كان من باب الملازمة العقلية، فالعقل لا يدل عليه زائدا على القدر المذكور، وأيضا لا يأبى العقل أن يقول الآمر الحكيم: أريد الحج، وأريد المسير الذي يتوصل به إلى فعل الواجب، دون ما لم يتوصل به إليه، بل الضرورة قاضية بجواز تصريح الامر بمثل ذلك، كما أنها قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبيتها له مطلقا، أو على تقدير التوصل بها إليه، وذلك آية عدم الملازمة بين وجوبه ووجوب مقدماته على تقدير عدم التوصل بها إليه، وأيضا حيث أن المطلوب بالمقدمة مجرد التوصل بها إلى الواجب وحصوله، فلا جرم يكون التوصل بها إليه وحصوله معتبرا في مطلوبيتها، فلا تكون مطلوبة إذا انفكت عنه، وصريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئا بمجرد حصول شئ آخر، لا يريده إذا وقع مجردا عنه، ويلزم منه أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطا بحصوله).

انتهى موضع الحاجة من كلامه، زيد في علو مقامه.

وقد عرفت بما لا مزيد عليه، أن العقل الحاكم بالملازمة دل على وجوب مطلق المقدمة، لا خصوص ما إذا ترتب عليها الواجب، فيما لم يكن هناك مانع عن

وجوبه، كما إذا كان بعض مصاديقه محكوما فعلا بالحرمة، لثبوت مناط الوجوب حينئذ في مطلقها، وعدم اختصاصه بالمقيد بذلك منها.))

وقد استدل صاحب الفصول على ما ذهب الية بوجوه:

الوجه الأول:

مركب من امور ثلاثة:

الأمر الأول: ان الحاكم بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته هو العقل وهو لا يحكم بأزيد من المقدمة التي يترتب عليها الغرض الداعي الى الايجاب وهو في باب المقدمة التوصل، ومن المعلوم ان الأمر لا يتعلق بما يترتب عليه الغرض، فلا يعقل تعلق الوجوب بغير المقدمة الموصلة

وبعبارة اخرى ان الحاكم بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته هو العقل ومن الطبيعي انه إنما يدرك الملازمة بين طلب الشيء وطلب مقدماته الواقعة في سلسلة علل وجود الشيء اما ما لا تقع في سلسلة علله فالعقل لا يدرك الملازمة بين وجوبيهما، ومن هنا يتضح أن الموصلة هي التي تثبت فيها الملازمة دون غيرها.

وأجاب عليه في الكفاية: بما حاصله ان العقل يحكم بالملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مطلق مقدماته لا خصوص الموصلة اذا فرض عدم المانع من اتصافها بالوجوب كما لو اتصفت بالحرمة.

والوجه فيه ما ذكرناه من ان النكتة في وجوب المقدمة هي التمكن من ذيها وهو موجود في الموصلة وغيرها، ومعه، فلا وجه لتخصيص حكم العقل بين الشيء ومقدمته الموصلة خاصة.(٨٤)

* * * * * * *

(٨٤) أقول: الظاهر ان المسألة وجدانية لا اكثر وليست برهانية، فمضافا الى انه لا دليل على حجية وجـدان المستدل والمجيب، أن أحدهما معارض للآخر.

وقد اورد في المحاضرات على الكفاية شفاعة للفصول علـى ما ذكر سيدنا الاستاذ يقول: أن التمكن لا يصلح ملاكاً للوجوب لفرض انه حاصل قبل الاتبان المقدمة أي ان المكلف يستطيع الاتيان بالصلاة ويتمكن منها قبل الوضوء فالقدرة، والتمكن حاصلة قبل الاتيان بالمقدمة.

وفيه: أن هذا من الغرائب لوضوح ان المقصود ليس مطلق التمكن بل حصة منه الناتج من المقدمة وهو غير حاصل قبل المقدمة.

الا انه مع ذلك فأن كلام الآخوند لا يتم لان بأمكان صاحب الفصول أن يدعي أن الايصال ليس شرطا للوجوب لان الفصول قائل بتبعية وجوب المقدمة لذيها في الاطلاق والاشتراط. ولكنه من قبيل شرط الواجب بنحو الشرط المتأخر له فأذا حصل في وقته اتصفت المقدمة بالوجوب من الان والا فلا. أي لم تقع المقدمة على وجه صحيح تكون مجرية واذا لم تكن مجزية لم يتغير حال وجوبها بالنسبة الى ذيها. ويؤيده ما نقله في العناية من عبارة الفصول قال ما هذا لفظه ((ان مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعني ان وجوبها مشروط بوجوده فليلزم أن لا يكون خطاب بالمقدمة اصلا على تقدير عدمه فأن ذلك واضح الفساد كيف واطلاق وجوبها وعدمه عندنا تابع لاطلاق وجوبه وعدمه بل بمعنى أن وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى آنها وقعت مجردة عنه

تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وجودها على الوجه المعتبر فالتوصل إلى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب وهذا عندي هو التحقيق الذي لا مزيد عليه وان لم اقف على من تفطن له (انتهى).

وحاول سيدنا الاستاذ اتباع التصالح بين المحققين بقوله:

ان موضوع حكم العقل ليس متعلقه الايصال اقتضاه الأيصال وقابليته وامكانه. **اقول:** وهذا عبارة اخرى عن مراد الكفاية بالتمكن. وهذا هو الصحيح عندي ويؤيده ما قاله بعض المحققين الاصوليين أن ترتب ذي المقدمة على المقدمة ليس من التقييد الاصطلاحي حتى يلزم المحذور (يشير به إلي ما سيأتي من اتصاف ذي المقدمة بالوجوبين النفسي والغيري لو كان قيدا لمقدمته) بل المراد أن فعلية المقدمة وفعلية وجوبها تنتزع من فعليه ذي المقدمة خارجا على نحو القضية الحقيقية لا الشرطية.

ثم قال الاستاذ (قده) الا أن الايصال الا قضائي ليس مراد الفصول جزما بل المراد المقدمة الموصلة فعلا ومن قرائن ذلك إشكال الكفاية عليه لانه لو أراد الاقتضاء لم يرد اشكال الكفاية لرجوع كلامه الى كلام الأخوند على القول بالاقتضاء، فمن توجيه الأشكال على الفصول نفهم ذهاب الفصول الى العلية لا الاقتضاء.

اقول: هذا غريب، إذ من اين لنا الجزم بمراد الفصول، مع أن فهم الكفاية بعد كون المسألة وجدانية انما يكون حجة عليه لا علينا ليستتج اشكاله إن مراد الفصول ليس الاقتضاء بل العلية. هذا هو الأمر الأول بقيام الوجدان على المدعى في مقام الثبوت.

قوله (قده): ((وقد انقدح منه، أنه ليس للآمر الحكيم الغير المجازف بالقول ذلك التصريح، وأن دعوى أن الضرورة قاضية بجوازه مجازفة، كيف يكون ذا مع ثبوت الملاك في الصورتين بلا تفاوت أصلا؟ كما عرفت.

نعم إنما يكون التفاوت بينهما في حصول المطلوب النفسي في إحداهما، وعدم حصوله في الأخرى، من دون دخل لها في ذلك أصلا، بل كان بحسن اختيار المكلف وسوء اختياره، وجاز للآمر أن يصرح بحصول هذا المطلوب في إحداهما، وعدم حصوله في الأخرى، بل من حيث أن الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب، وإنما كان الواجب الغيري ملحوظا إجمالا بتبعه، كما يأتي أن وجوب المقدمة على الملازمة تبعي، جاز في صورة عدم حصول المطلوب النفسي التصريح بعدم حصول المطلوب أصلا، لعدم الالتفات إلى ما حصل من المقدمة، فضلا عن كونها مطلوبة، كما جاز التصريح بحصول الغيري مع عدم فائدته لو التفت إليها، كما لا يخفى، فافهم.

إن قلت: لعل التفاوت بينهما في صحة اتصاف إحداهما بعنوان الموصلية دون الأخرى، أوجب التفاوت بينهما في المطلوبية وعدمها، وجواز التصريح بهما، وإن لم يكن بينهما تفاوت في الأثر، كما مر.

قلت: إنما يوجب ذلك تفاوتا فيهما، لو كان ذلك لاجل تفاوت في ناحية المقدمة، لا فيما إذا لم يكن في ناحيتها أصلا – كما هاهنا – ضرورة أن الموصلية إنما تنتزع من وجود الواجب، وترتبه عليها من دون اختلاف في ناحيتها، وكونه في كلا

الصورتين على نحو واحد وخصوصية واحدة، ضرورة أن الاتيان بالواجب بعد الاتيان بها بالاختيار تارة، وعدم الاتيان به كذلك أخرى، لا يوجب تفاوتا فيها، كما لا يخفى.))

الأمر الثاني:

وهو ناظر الى مقام الأثبات بأن يقال: أن العقل لا يأبى بأن يصرح الآمر اني اريد الحج مثلاً وأريد السّفر الموصل اليه دون السفر الذي لا يوصل بل الضرورة قاضية بالتصريح بمطلوبية الأول والتصريح بعدم مطلوبية الثاني.

وفي هذا دليل على ان الملازمة ثانية بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته الموصلة خاصة.(٨٥)

واجاب عليه الشيخ الاخوند: كيف يجوز للآمر الحكيم التصريح بمثل ذلك مع ان نكتة الوجوب موجودة في غير الموصلة أيضا من دون تفاوت بينهما من هذه الناحية اصلاً. نعم بينهما تفاوت من ناحية أخرى هو حصول الواجب النفسي بعد الموصلة دون حصوله بعد غير الموصلة الا أن هذا التفاوت لا يصح للمولى أن يقول ويصرح اني لا اريد السفر غير الموصل اذ حصول الحج بعد السفر الموصل وعدم حصوله بعد السفر غير الموصل غير مرتبط بنفس المقدمة وبذاتها فأن ذاتها لا تقتضي الا التمكن من ذي المقدمة الذي هو ملاك وجوب المقدمة سواء كانت موصلة ام لم تكن موصلة، وائما حصول الحج منوط بأرادة المكلف واختياره فأذا اختار ايجاد الحج لحسن اختياره وتوفيقه حصل والا

فلا يحصل. نعم أقصى ما يجوز للآمر أن يقول أن مطلوبي النفسي حاصل في الموصلة وغير حاصل في غير الوصلة– حيث أن المقصود الأصلي متعلق بالواجب النفسي دون المقدمي لانه مقصود بالتبع– يمكنه أن بقول ويصرح في صورة حصول المقدمة دون ذيها أن مطلوبي لم يحصل اصلا– وان كانت المقدمة حاصلة وذلك من جهة عدم التفاته الى أصل المقدمة فضلا عن عدم التفاته الى المقدمة جاز له التصريح بحصول مطلوبه الغيري ولكن لا فائدة من هذا التصريح. كما أن الآمر ليس له التصريح بعلم المقدمة الموصلة، ليس له التصريح بعدم ارادة مطلق المقدمة لنفي المقدمة الموصلة ضمناً.

وان قلت: أن الموصلة و غيرها وان كانتا مشتركات في لأثر و الغرض من ايجابهما وهو التمكن من ذي المقدمة الا ان كون أحدهما موصلة هو المجوز لتصريح المولى بحصول مطلوبية وكون الأخرى غير موصلة هو المصحح لتصريح المولى بعدم حصول مطلوبية ولازم ذلك أن طلب المولى متعلق بخصوص الموصلة دون غيرها.

قلت: أن الموصلة وعدمها لا يحتمل كونها هي الموجبة لصدق حصول المطلوب في احدهما وعدم صدقه في الأخرى بعد ان لم تكن مرتبطة بذات المقدمة لعدم اقتضائها الا التمكن واما الموصلة وعدمها فهو امر خارج عنها ومعه فلا يحتمل كونه موجبا للتفاوت في صدق حصول المطلوب وعدمه.

ثم قال الآخوند فأفهم(٨٦)

* * * * * * *

(٨٥) وفيه: ما اورد على الأمر الأول من انه استدلال بالوجدان بلحاظ عالم الاثبات فلا يجدي في مقام الزام الخصم مع دعوى ان الوجدان على الخلاف.

(٨٦)وما يمكن أن يجاب به عدة امور اصوبها:

أولا: ما ذكره في العناية: لعله للارشاد إلى ضعف قوله كما جاز له التصريح بحصول الغيري مع عدم فائدته. فأن الغيري الذي لم يترتب عليه الواجب اذا لم تكن فيه فائدة كان الحق اذا مع الفصول فلا وجه لاتصافه بالوجوب أصلاً بل الغيري الذي لم يترتب عليه الواجب فيه فائدة جدا وهو الغرض الادنى أي حصول القدرة بوسيلته على الا تيان بالواجب النفسي وبهذا قد اتصف بالوجوب الغيري وان لم يكن فيه الغرض الأقصى فيه هو ترتب الواجب عليه خارجاً.

وفيه: ان ذلك يعني حصول طاعة الأمر الغيري وامتثاله وترتب الثواب عليه لفرض سقوط الأمر بعد حصول الغرض وان كان غرضاً أدنى، وهو لا يلتزم به، وقد سبق وان قربنا حصول الثواب على الواجب الغيري.

ثانياً: ما ذكره سيدنا الاستاذ (قده) في درس الكفاية أن التصريح بذلك لا يعني عدم الفائدة بل فيه فائدة في الجملة وفائدته التمكن من ذيها كالصلاة مثلا لا الصلاة الفعلية، وطور هذا الوجه في البحث بأن المولى كما يود ان يرى المكلف متمثلا بالاتيان بذي المقدمة عند الايصال الفعلي كذا يود ان يراه مستعدا ومتمكنا من ذيها وهو أسبق رتبة لانه معلول حقيقي للمقدمة فالغرض هو الاعداد للايصال.

وفيه: ان ذلك يعني كون التمكن واجب نفسي لا غيري وهو غير معقول.

ثم قال: ينبغي أن يجعل الغرض هو الجامع بين الاعداد والايصال وله ثلاث حصص احدها التمكن كما هو في غالب المقدمات او الايصال (لذي المقدمة) كالشرط المقارن كالاستقبال يحصل به الصلاة او يحصل كلا الأمرين كما لو توضأ وصلى الا ان حصول كلا الامرين مشكل أذ لا بد من النظر الى ما هو اسبق رتبة لانـــهما ليسا متساويين والأسبق هو التمكن.

ويرد عليه: نه لا جامع بين الغرض الاصلي و التبعي لوضوح انه ليس عندنا غرضان بل غرض واحد متعلق بالأصلي ومنه يتبع ويترشح الغيري فليس هو غرض مقابل له ليصار إلى الجامع

بينهما نعم لو فرض كون التمكن والاستعداد نفسيا لكان وجهاً ولكن عرفت ضعفه مع أن هذا يرجع الى مقالة العناية لبا.

ثالثا: اشارة إلي ضعف ما قاله من عدم الالتفات إلى ما حصل من المقدمة فضلا عن كونها مطلوبة لأنه لو تم انما يتم في الموالي العرفيين لا المولى الحقيقي الذي يستحيل في حقه عدم الالتفات وهذا واضح.

رابعا: ما قلناه من امكان ايقاع التصالح بين الطرفيين لو كان مواد الفصوص هو أقتضائية الايصال لا فعليته ولو أريد ذلك لجاز التصريح بعدم حصول المطلوب اصلاً في صورة عدم حصول المطلوب النفسي ولذا لا اشكال على الفصول.

قوله (قده): ((وأما ما أفاده (قدس سره) من أن مطلوبية المقدمة حيث كانت بمجرد التوصل بها، فلا جرم يكون التوصل بها إلى الواجب معتبرا فيها.

ففيه: إنه إنما كانت مطلوبيتها لاجل عدم التمكن من التوصل بدونها، لا لاجل التوصل بها، لما عرفت من أنه ليس من آثارها، بل مما يترتب عليها أحيانا بالاختيار بمقدمات أخرى، وهي مبادئ اختياره، ولا يكاد يكون مثل ذا غاية لمطلوبيتها وداعيا إلى إيجابها، وصريح الوجدان إنما يقتضي بأن ما أريد لاجل غاية، وتجرد عن الغاية بسبب عدم حصول سائر ماله دخل في حصولها، يقع على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية، كيف؟ وإلا يلزم أن يكون وجودها من قيوده، ومقدمة لوقوعه على نحو يكون الملازمة بين وجوبه بذاك النحو ووجوبها.

وهو كما ترى، ضرورة أن الغاية لا تكاد تكون قيدا لذي الغاية، بحيث كان تخلفها موجبا لعدم وقوع ذي الغاية على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية، وإلا يلزم أن تكون مطلوبة بطلبه كسائر قيوده، فلا يكون وقوعه على هذه الصفة منوطا بحصولها، كما أفاده.

ولعل منشأ توهمه، خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية، هذا مع ما عرفت من عدم التخلف ها هنا، وأن الغاية إنما هو حصول ما لولاه لما تمكن من التوصل إلى المطلوب النفسي، فافهم واغتنم.))

الأمر الثالث:

ان الغرض الداعي لايجاب المقدمة ليس الا الوصول إلى ذيها فلا محالة يكون التوصل الي ذيها دخيلا في مطلوبيتها والباعث إلى ايجابها ولو انفكت عنه لم تكن مطلوبة وواجبة اصلا، فصريح الوجدان بأن من يريد شيئاً كالمقدمة لمجرد حصول وتحقق شيء اخر – أي ذي المقدمة– لا يريد ذلك الشيء — أي المقدمة إذا وقع مجرداً عنه أي عن حصول الغرض وهو ذي المقدمة.

واجاب علية الآخوند: بما حاصله: انا لا نسلم بأن الغرض والباعث للوجوب هو التوصل بل ليس الا التمكن والاستعداد من الاتيان بذي المقدمة وهذا المعنى كما هو موجود في المقدمة الموصلة كذلك هو موجود في المقدمة غير الموصلة، حيث ان الأيصال وعدمه تابع لحسن اختيار المكلف وسوء اختياره بعد حصول المقدمة وليس هو من أثار تمام المقدمات في المباشريات فضلا عن احداهما.(٨٧)

واما ما افاده في ذيل الأمر الثالث من أن صريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئا لمجرد حصول شيء اخر . . . .الخ يعني أن ارادة المقدمة منوط بحصول ذيها فلو لم يحصل لم يحصل مرّاده ولا مطلوبه.

فيرد عليه: ان صريح الوجدان قاض بأن ما اريد لاجل غاية وتجرد عن الغاية لتخلف بسبب عدم حصول سائر ما له دخل في حصول الغاية وتحققها كأرادة المكلف و اختياره لها يقع على ما هو عليه من المطلوبية الغيرية، كيف ولو لم يقع لزم أن يكون الغاية (ذي المقدمة) من قيود ذي الغاية (المقدمة) وأن يكون ذي المقدمة مقدمة لها

ومقدمة لها وبالتالي يلــزم أن يكون الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذيــها– أي أن وجوب المقدمة هو الموجب والعلة لوجوب ذي المقدمة، لا بين وجوب، ذي المقدمة و وجوب المقدمة (وهو كما ترى) فان الغاية (ذي المقدمة) لا يمكن أن يكون من قيود الغاية (المقدمة) كسائر القيود التي تكون جزئا من متعلق الطلب للمقدمة، إذ ذاك، يكرن ذي المقدمة مطلوباً بالطلب الغيري مضافاً الى كونه مطلوباً نفسياً، ولعل السبب في توهم الفصـول انه خلط بين الحيثيات التقييدية والحيثيات التعليلية، فأن الغاية علة لطلب المقدمة وليست قيدا بحيث يكون الطلب متعلقاً بالمقدمة المقيدة بالتوصل والفرق واضح بين الحيثيتين لانه كونه علة لا يكون قيداً في متعلق الطلب ينتفي بانتفاء قيده وانما يكون سبب وعلة لترشح الطلب إلي متعلقه فتخلفها لا يوجب عدم وقوع المقدمة على صفة المطلوبية الغيرية.(٨٨)

ثم ان الآخوند قال فأفهم واغتنم، هذه العبارة لا تنم عن اشكال كي نفسر مراده منها فلاحظ.

* * * * * * * *

(٨٧) أقول: انه مضافا الى انه عين الأمر الأول فهو مجرد دعوى وجدانية لا شاهد ولا دليل عليها كما نقدم في نقد الوجهين السابقين.

(٨٨) ويرد عليه: منع الاتصاف بالوجوب عند التجرد عـن الغرض والغاية لما ذهب اليه المصنف في مسألة تبدل التل بالأمتثال بأن المسقط للامر يكون مراعى بحصول الغرض فلو لم يحصل الغرض لم يسقط الأمر واذا حصل كشف عن كونه مطلوبا والا انكشف انه غير مطلوب. وبعبارة أخرى ان الكبرى التي افادها الفصول مسلمة وهي ان صريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئاً ..

الخ ولكن يمكن منع الصغرى بأن الغرض من ارادة المولى للمقدمة هو التمكن من ذيها ولم يردها لأجل التوصل كي اذا لم يحصل لم تقع علي صفة المطلوبية بل ارادها لأجل التمكن وهو حاصل في الموصلة ورها. هذا ما ذكره في العناية.

والمشكيني (ره) عرفت أن المسألة وجدانية وبرهانية، وقد بين السيد الاستاذ دخل الغاية في الطلب واستحالة نفيها بحكم العقل النظري اما العقل النظري باعتبار انهم عدوا من العلل العلة الغائية، ومعناه أن الأمر ثابت لكل عالم الامكان بما فيه الإنسان واما بالعقل العملي فلأن العمل بدون غاية لغو وغير عقلاني ولا عرفي مهما تدنت الغابة، بل هو مستحيل (بدون غاية) لأن التصديق بالمصلحة والغرض هو جزء من علل العقل فإذا زال التصديق استحال المعلـــول (الفعل) وهذا الاثر مستحيل صدوره منه.

وفيه: أن الآخوند لا يدعي عدم دخل الغاية في الطلب الا انه يدعي انها حيثية تعليلية لا تقييدية كما يوجب انتفائها، ما ذكره الاستاذ هو تقريب لكونها حيثية تقييدية لا تعليلية، مع أن مراد الفصول بالموصلة ليس على نحو التقييد الاصطلاحي بل دوران فعلية المقدمة مدار فعلية الواجب كما مر، ويدعم ذلك ما عليه العرف من أن من سعي من أجل تحصيل الربح ولم يحصل لا يقال أن سعيك كان بلا غاية او غرض بـل كان لغرض غايته لم يحصل ما سعى لاجله وهذا واضح. وبعبارة أوضح ان الغاية تارة تكون علة للحدوث دون البقاء وأخرى تكون علة للحدوث والبقاء ومراد الشيخ الأول والأستاذ الثاني والفرق واضح فما به الجواب لا يكون على المدعى الشيخ الاخوند، ويمكن تمثليه بالماء المتغير نجس، فاذا اعتبرنا التغير علة للنجاسة حدوثاً فيبقى الماء نجساً ولو بالأصل.

كما ويرد على تقريب الاخوند، بالنقض وانه لا محذور من اتصاف الشيء بالوجوبين النفسي والغيري من جهتين، ومثاله صلاة الظهر فهى واجب نفسي بأعتبار نفسها وغيري مقدمي لصلاة العصر، مع ما ذكرناه من عدم معقولية ترشح الوجوب الغيري من نفس الغيري إلى ما هو

اقوى منه أي النفسي ومن ذلك يظهر الجواب على بعض التقريبات التي ذكروها في البحوث الخارجية من لزوم اجتماع المثلين أو الدور او التسلسل بما لا طائل من الاطالة فيه فليراجع.

قوله (قده): ((ثم إنه لا شهادة على الاعتبار في صحة منع المولى عن مقدماته بأنحائها، إلا فيما إذا رتب عليه الواجب لو سلم أصلا، ضرورة أنه وإن لم يكن الواجب منها حينئذ غير الموصلة، إلا أنه ليس لاجل اختصاص الوجوب بها في باب المقدمة، بل لاجل المنع عن غيرها المانع عن الاتصاف بالوجوب هاهنا، كما لا يخفى.

مع أن في صحة المنع عنه كذلك نظر، وجهه أنه يلزم أن لا يكون ترك الواجب حينئذ مخالفة وعصيانا، لعدم التمكن شرعا منه، لاختصاص جواز مقدمته بصورة الاتيان به.

وبالجملة يلزم أن يكون الايجاب مختصا بصورة الاتيان، لاختصاص جواز المقدمة بها وهو محال فإنه يكون من طلب الحاصل المحال، فتدبر جيدا.))

الوجه الثاني: من ادلة الفصول على المدعى.

وهو صحة نهي المولى عن المقدمة غير الموصلة فلو كانت واجبة لما صح النهي عنها فمن صحة النهي يعرف انها ليست واجبة وقد نسب هذا الوجه إلي السيد كاظم اليزدي (قده) ورده المصنف بأمرين:

الأول: وقد سبق عرضه وهو أن قيل بالتسليم بتعلق النهي عن المقدمات غير موصلة فأن عدم الاتصاف بالوجوب لا لأجل اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة خاصة

بل لأجل المانع من عدم اتصاف المقدمة بالواجب وليس هو الا الحرمة الناتجة من النهي.

الثاني: عدم التسليم بتعلق النهي وصحته عن المقدمة غير الموصلة، والوجه في ذلك أن المكلف غير قادر على الاتيان بذي المقدمة الا اذا كان قادراً على الاتيان بالمقدمة قبل الاتيان بذيها وفي الفرض المذكور– أي فرض النهي عن المقدمة غير الموصلة، لا يكون قادراً على الاتيان بها قبل الاتيان به فلا يكون مكلفا بالإتيان به، ومعه لا يكون تركه عصياناً. (٨٩)

ثم يلزم من النهي عن المقدمة غير الموصلة محذور أخــر وهـو تحصيل الحاصل ببيان أن المولى لا يمكن أن يأمر بذي المقدمة الا اذا كان المكلف قادراً عليه وهو ليس كذلك إلا اذا كانت مقدمته جائزة وغير منهي عنها شرعا وهي الموصلة – وهي لا تكون جائزة الا اذا كان ذوها حاصلا اذ من دون حصوله تكون محرمة للنهي عنها ومع حصوله يكون الأمر بإيجاده أمراً بتحصيل الحاصل.(٩٠)

ثم ان الشيخ أمر بالتدبر جيداً.(٩١)

* * * * * * *

(٨٩) وفيه: عدم صدق العصيان اصلاً لوضوح سقوط الامر الذي يصدق بعدم امتثاله العصيان.

(٩٠) ودفعه في أجود التقريرات بأن الايصال قيد للواجب لا للوجوب فجواز المقدمة ثابت قبل تحقق الايصال في الخارج، وبما أن المقدمة الخاصة – هي الموصلة – مقدورة للمكلف لفرض

القدرة على أيجاد قيدها وهو الايصال فيكون التكليف بالواجب النفسي المقدور بالواسطة فعليا لا محالة فيكون تركه مخالفة وعصياناً.

وفيه: ان الايصال شرط للواجب المقدمي مطلقا ليس بصحيح بـل شرطاً متأخراً على نحو يترشح اليه الوجوب.

وبالغ بعض المحققين في دفع جواب الشيخ الآخوند بقوله بأنه لا محذور حتى لو جعلنا الوصول شرطاً في الاجابة لا باحة لا في المبـاح باعتبار ان الأمر بذي المقدمة موقوف على مقدوريـة مقدماته شرعاً بمعنى عدم حرمتها المطلقة لا عدم حرمتها المشروطة بالوصول، وعدم الحرمة المطلقة فعلية قبل تحقق المقدمة. وبعبارة أخرى ذكرها ان الامر بذي المقدمة موقوف علي الاباحة اللولائية لمقدماته أي اباحتها لو توصل بها الي ذيها وهذه الاباحة فعلية وتحت اختيار المكلف قبل وجودها، والشرط في الأمر بشيء مقدورية مقدماته وامكان ايقاعها على وجه شرعي لا أكثر من ذلك.

والجواب عليه بما سيأتي في الصحيح من الجواب، عن اصل الوجه مضافا إلى أن في هذا البيان سيكون ايجاب المقدمة و حرمتها منوط باختيار المكلف فلو لم يوجد ذاها حرمت لانها عندئذ غير موصلة ولو اوجده وجبت وهو كما ترى خلاف المشهور، مع ان كونها مباحة لا باعثية فيها ولا تحريك لايجادها الا اذا أراد بكونها مباحة أي واجبة وهو خلاف الاصطلاح.

وقد اجاب بعض المحققين على اصل الوجه بأن هذا لا يكون برهاناً على الاختصاص بالموصلة وانما هو دليل الاختصاص بغير المحرمة منها ولهذا لا تكون المحرمة واجبة مع وجود المباحة حتى لو كانت موصلة.

وأجاب عليه الاستاذ (قده) بأن هذا وحده لا يكفي لان فرض هذا التقريب المنقول عن اليزدي هو فرض تحريم كل المقدمات غير الموصلة (ينهى عن عنوان المقدمة غير الموصلة، فاذا

أخرجت من طريق الوجوب اذا قلنا بان تحريم المقدمة ينافي وجوبها، فكل مقدمة خارجة عن طريق الوجوب لأنها غير موصلة فأنحصر الوجوب بالموصلة لعدم احتمال عدم وجوبها معا، أو قل للعلم الاجمالي بوجوب أحدهما وانحلاله بعدم وجوب غير الموصلة فيتعين المعلوم بالاجمال و هو وجوب الموصلة فقط.

اقول: ويمكن الجواب على أصل الوجه بأن يقال أن المقدمة لا تخلو أما موصلة أو غير موصلة ولا ثالث لهما، وحيث تكون الثانية منهياً عنها ومحرمة تكون الأولى كذلك للعلم الاجمالي بحرمة أحدهما وهو منجز ولا ينحل الا بالايصال الى ذي المقدمة، وهو غير حاصل بعد ولو بقليل من الزمان ما بين اتيانها و اتيان ذيها كما لو توضأ ولما يصل لغرض انشغاله وهذا المعنى صادق على كل المقدمات وينتج من ذلك عدم امكان امتثال أي واجب له مقدمات لفرض عدم المقدورية على مقدماته شرعا، وفساده واضح.

(٩١) وما يمكن تفسيره بـ:

أولاً: لعله للإشارة الى أنه لا وجه للمنع عن المقدمات غير الموصلة من حيث ان ايجاب المقدمة هو الوصول بها الى ذيها وما دامت لم تصل فهي غير مطلوبة وإذا لم تطلب لا يصح النهي والمنع عنها فيكون المنع عنها شبيهاً بتحصيل الحاصل.

ثانياً: لعله للإشارة الى ان رد المصنف على الفصول من جهة تقريب لم يذكره الفصول وما ذكره هو ما ورد عليه في التقريرات.

قوله (قده): ((بقي شيء وهو أن ثمرة القول بالمقدمة الموصلة ، هي تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها فعل الواجب ، بناء على كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل ضده ، فإن تركها على هذا القول لا يكون مطلقا واجبا ، ليكون فعلها محرما ، فتكون فاسدة ، بل فيما يترتب عليه الضد الواجب ، ومع الاتيان بها لا يكاد يكون هناك ترتب ، فلا يكون تركها مع ذلك واجبا ، فلا يكون فعلها منهيا عنه ، فلا تكون فاسدة.

وربما أورد على تفريع هذه الثمرة بما حاصله بأن فعل الضد ، وإن لم يكن نقيضا للترك الواجب مقدمة ، بناء على المقدمة الموصلة ، إلا أنه لازم لما هو من أفراد النقيض، حيث أن نقيض ذاك الترك الخاص رفعه ، وهو أعم من الفعل والترك الآخر المجرد ، وهذا يكفي في إثبات الحرمة ، وإلا لم يكن الفعل المطلق محرما فيما إذا كان الترك المطلق واجبا، لان الفعل ايضا ليس نقيضا للترك ، لانه أمر وجودي، ونقيض الترك إنما هو رفعه، ورفع الترك إنما يلازم الفعل مصداقا، وليس عينه ، فكما أن هذه الملازمة تكفي في إثبات الحرمة لمطلق الفعل، فكذلك تكفي في المقام، غاية الامر أن ما هو النقيض في مطلق الترك ، إنما ينحصر مصداقه في الفعل فقط ، وأما النقيض للترك الخاص فله فردان، وذلك لا يوجب فرقا فيما نحن بصدده ، كما لا يخفى.))

بقي شيء: ثمرة القول بالمقدمة الموصلة، وهنا أمور:

الأول: تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها فعل الواجب حتى يكون الامر بالترك واجباً ونقيضه منهياً عنه وهو الفعل والا فلا بطلان على كلا القولين أي على القول بالمقدمة الموصلة وعلى القول بمطلق المقدمة، بل تصح الصلاة مثلا عند مزاحمتها للإزالة.

الثاني: اقتضاء النهي في العبادة للفساد والا فلا بطلان على كلا القولين.

الثالث: أن ترك العبد يكون مقدمة لضده الاخر. والا فلا بطلان على كلا القولين بل تصح الصلاة – مثلاً – عند مزاحمتها للإزالة.

وهذا مقدمة منطقية، وان نقيض الخاص عام و العكس صحيح أي نقيض العام خاص، وعلى هذا لو تزاحم واجبان احدهما ذاتي كالصلاة في أول وقتها مع واجب أهم كالإزالة، ولا يكن امتثالها معا والمتعين امتثال الأهم وهو الازالة وامكانه موقوف على ترك، الصلاة فترك الصلاة حينئذ واجب بالوجوب المقدمي فيكون فعلها حراماً لأن الأمر بالشيء يقتضى النهي عن ضده وحيث، يكون الضد عبادة فتفسد لتوجه النهي إليها.(٩٢)

فأذا قلنا بوجوب مطلق المقدمة الصلاة فاسدة وذلك من جهة أن ترك الصلاة مقدمة لحصول الإزالة طبقا للأمر الثالث المتقدم وسيأتي تحقيقها في مبحث الضد وانها تامة ام لا؟

فيكون فعل الصلاة محرماً. فتقع فاسدة للأمر الثاني المتقدم وعرفت نقده، واما اذا قلنا بوجوب خصوص المقدمة الموصلة فتقع الصلاة صحيحة، اذ بناء على هذا يكون الواجب ليس هو مطلق ترك الصلاة بل خصوص الترك الموصل الى الازالة وعليه فلو فعل الصلاة حيث لا يكون هناك ترتب ووصول فلا يكون تركها مع ذلك واجباً فلا يكون منهياً عنه فلا تكون فاسدة. وبعبارة أخرى على هذا فالواجب ليس هو مطلق ترك الصلاة بل خصوص الترك الموصل للإزلة فلو فرض أن المكلف قد اتي بالصلاة فلا يكون ترك الصلاة موصلاً للازلة مع عدم كونه موصلاً فلا يكون واجباً ومع عدم وجوبه فلا يحرم فعل الصلاة ومع عدم حرمته تقع صحيحة ومن الواضح أنه بُني علي سقوط الأمر الغيري لسقوط الامر النفسي بالإزالة في طول عجز المكلف عنها. وهـذا هو القريب الأول لبيان الثمرة كما فعله المصنف.

واما تقريب الفصول للثمرة، ولم يذكره المصنف ومحصله، انه بناء على و جوب خصوص المقدمة الموصلة فيكون الواجب هو ترك الصلاة الموصل فيحرم نقيضه وليس هو فعل نفس، الصلاة، اذ لو كان نقيضاً للترك الموصل فلازمـه عدم إمكان ارتفاعها مع أنه ممكن وذلك في الترك المجرد عن الايصـال، بل النقيض هو عدم ترك الصلاة الموصل، وهذا العدم يجتمع مع الفعل تارة ومع الترك المجرد أخرى وليس هو معنى عام صادقاً على كل من الفعل والترك المجرد كي يحرمان بحرمته. فلا يقع فعل الصلاة محرماً كي تقع فاسدة ومن الواضح ان عدم النهي عنها من جهة عدم السراية من عدم الترك الموصل إلى الفعل نظرا الى كون الفعل مما يقارنه أحياناً لا من مصاديقه خارجا، اذ من

ذلك يظهر وجهة النظر في تقريب صاحب الكفاية حيث اثبت صحة الصلاة لا من هذه الجهة بل من جهة سقوط الأمر الغيري المتعلق بالترك الموصل.

وأورد الشيخ الأعظم على الثمرة مما يؤدي الى فساد العبادة على كلا القولين وذلك (حيث قال ما هذا لفظه نقلا عن العناية) أن ترك الخاص يعني به الترك الموصل نقيضه رفع ذلك الترك وهو اعم من الفعل والترك المجرد لأن نقيض الاخص اعم مطلقاً كما قرر في محله. فيكون الفعل لازماً لما هو من افراد النقيض وهذا يكفي في اثبات الحرمة والا لم يكن الفعل المطلق محرماً فيما كان الترك المطلق واجباً لان الفعل على ما عرفت ليس نقيضاً للترك لأنه امر وجودي ونقيض الترك انما هو رفعه ورفع الترك انما هو يلازم الفعل مصداقا وليس عينه كما هو ظاهر عند التأمل فكما أن هذه الملازمة تكفي في اثبات الحرمة لمطلق الفعل فكذلك يكفي في المقام (الى أن قال) غاية الامر أن ما هو النقيض في مطلق الترك انما ينحصر مصداقه في الفعل فقط واما النقيض للترك الخاص فله فردان وذلك لا يوجب فرقا فيما نحن بصدده كما لا يخفي. (انتهى كلامه).

ومحصله انه لا شك في ترك الصلاة الموصل للازالة واجب بناء على المقدمية فيصبح نقيضه حراما وهو ترك ترك الصلاة الموصل، وهو مفهوم كلي له فردان منها نفس الصلاة فتصير حراماً لان حرمة الكلي حرمة جميع افراده المنطبق عليها، ولكنة تسامح في التعبير فأن الفعل ليس لازما لترك الترك الموصل أو ترك الترك المطلق بل هو عينه مصداقا وخارجا وان اختلف معه مفهوما وادراكا فترك الترك المطلق وان كان يختلف عن الفعل مفهوما من قبيل اختلاف الانسان مع الحيوان الناطق في المفهوم ولكنهما

متحدان خارجا ومصداقا فيصدق على الفعل انه ترك الترك المطلق ويحمل عليه بالحمل الشايع و هكذا ترك الترك الموصل فهو مفهوم عام يختلف مع الفعل والترك المجرد مفهوما ولكنه متحد معهما خارجا ومصداقا فيصدق على كل من الفعل والترك المجرد انه ترك الترك الموصل ويحمل عليه بالحمل الشايع، هكذا ذكره في العناية.(٩٣)

* * * * * * * *

(٩٢) وفيه أن بطلان الصلاة بأعتبار توجه النهي الغيري لا النفسي وهو محل بحث بينهم، ولكن نأخذه مسلماً الآن.

(٩٣) اقول: وجه التسامح ان نظر الشيخ بحسب المرتكزات العرفية التي تبتني عليها الأدلة الشرعية وليس نظرة بحسب الدقة العقلية ليصح نسبة التسامح اليه في التعبير. كما ويمكن الجواب عليه بأن الشيخ (ره) يرى ان نقيض كل شيء رفعه ونقيض ترك الصلاة الموصل هو عدم ترك الصلاة الموصل هو عدم ترك الصلاة الموصل ومعلوم أن لازم العدم المذكور هو فعل الصلاة كما أن الترك غير الموصل لازم له لانه يتحقق بكل واحد منهما لا خصوص الثاني وهذ المقدار كاف لإثبات الحرمة واو كان فعل الصلاة لازم النقيض غير كاف لحرمتها فيلزم عدم فسادها حتى على القول بوجوب مطلق المقدمة لان نقيض ترك الصلاة المطلق لا نفس الصلاة لان نقيض كل شيء رفعه و مه وانما فعل الصلاة لازم لعدم ترك الصلاة المطلق.

قوله (قده): ((وأنت خبير بما بينهما من الفرق ، فإن الفعل في الاول لا يكون إلا مقارنا لما هو النقيض، من رفع الترك المجامع معه تارة، ومع الترك المجرد أخرى، ولا تكاد تسري حرمة الشيء إلى ما يلازمه، فضلا عما يقارنه أحياناً.

نعم لابد أن لا يكون الملازم محكوما فعلا بحكم آخر على خلاف حكمه ، لا أن يكون محكوما بحكمه، وهذا بخلاف الفعل في الثاني، فإنه بنفسه يعاند الترك المطلق وينافيه، لا ملازم لمعانده ومنافيه، فلو لم يكن عين ما يناقضه بحسب الاصطلاح مفهوماً، لكنه متحد معه عينا وخارجاً، فإذا كان الترك واجباً، فلا محالة يكون الفعل منهيا عنه قطعاً، فتدبر جيدا)).

ورد المصنف هذا الايراد. بأبداء فرقاً بين ترك الترك المطلق وبين ترك الترك الموصل وانه بناء على القول بوجوب الموصلة فلا تكون الصلاة ملازما للنقيض بل هي من الأمور الاتفاقية المقارنة له، فأن عدم الترك الموصل ليس ملازما لفعل الصلاة ولا يلزم من كونهما متلازمان ان يكونا محكومين بحكم واحد، فالصلاة كما تكون مقارنة لعدم الترك الموصل قد تكون مقارنة للترك المجرد عن الايصال، ومعلوم أن الحكم لا يسري من الملازم الي ملازمه فضلا عن مقارنه، وهذا بخلافه بناء على القول بمطلق المقدمة فأن فعل الصلاة وان لم يكون نقيضاً اصطلاحيا لترك الصلاة المطلق، لان النقيض الاصطلاحي لكل شيء هو رفع الترك المطلق، وهو متحد مع الصلاة مصدقا وخارجا وان

تغاير معها مفهوما ومع اتحاده معها تكون الحرمة ثابتة لترك الترك المطلق ثابتة لفعل الصلاة أيضاً(٩٤)

* * * * * * * *

(٩٤) **وبتعبير آخر**: ذكره المحقق العراقي (قده) على القول بالمقدمية الموصلة فان ترك الازالة مستند إلى فعل الصلاة ليقع منهياً فتفسد بل مستند لوجود الصارف عن فعل الازالة، ومعه تقع الصلاة غير محرمة فلا تفسد، بخلاف القول بمطلق المقدمة، فأن ترك الازالة كما يحصل بوجود الصارف كذلك يحصل بفعل الصلاة؛ لأن نقيض العام خاص ونقيض الخاص عام.

والجواب عليه: ينبغي أن يكون واضحاً وهو أن استناد الترك الى وجود الصارف لا يمنع من تحققه بفعل الصلاة، لأن الصارف (أي عدم الإرادة) لفعل الازالة كما يتحقق بعدم فعل الازالة والصلاة كذلك هو يتحقق بفعل الصلاة فعاد الأشكال جذعاً على ظهور الثمرة.

هذا وقد علق السيد الاستاذ على ايراد الشيخ الانصاري بعدة وجوة تذكر منها:

انه (يعني الشيخ الانصاري) يقول ضمنا بان النقيض قابل لان يكون كليا قابل على حصتين ومعناه أن نقيض الشيء الواحد امران لا أمر واحد وقد سبق أن قلنا ان العموم والاطلاق امر لغوي اثباتي والتناقض وغيره من النسب امر ثبوتي ولا معنى للإطلاق فيه ويبقى نقيض كل شيء رفعه و الرفع موجود على كلا التقديرين (رفع الترك الموصل) فالنقيض هو مجرد رفع الترك الموصل.

وفيه: انه صحيح بالنظر العرفي وموافق لمختار الآخوند لكنه غير صحيح بحسب النظر العرفي الذي تنزل علة الادلة الشرعية هو الاخير دون الأول.

ثم أن الآخوند أمر بالتدبر جيداً ولم تشرحه المصادر ويمكن تفسيره بما أوردناه أخيراً على كلام الاستاذ (قده)، وأن كون الشيء لازماً أو ملازماً موقوف على كون أحدهما علة للآخر أو كونهما معلولين لعلة ثالثة ومعلوم ان هذا مقصود المقام.

قوله (قده): ((ومنها : تقسيمه إلى الاصلي والتبعي، والظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الاصالة والتبعية في الواقع ومقام الثبوت، حيث يكون الشيء تارة متعلقا للارادة والطلب مستقلا، للالتفات إليه بما هو عليه مما يوجب طلبه فيطلبه ، كان طلبه نفسيا أو غيريا ، وأخرى متعلقا للارادة تبعا لارادة غيره، لاجل كون إرادته لازمة لارادته، من دون التفات إليه بما يوجب إرادته، لا بلحاظ الاصالة والتبعية في مقام الدلالة والاثبات، فإنه يكون في هذا المقام، تارة مقصودا بالافادة ، وأخرى غير مقصود بها على حدة، إلا أنه لازم الخطاب، كما في دلالة الاشارة ونحوها.

وعلى ذلك، فلا شبهة في انقسام الواجب الغيري إليهما، واتصافه بالاصالة والتبعية كليهما، حيث يكون متعلقا للارادة على حدة عند الالتفات إليه بما هو مقدمة ، وأخرى لا يكون متعلقا لها كذلك عند عدم الالتفات إليه كذلك، فإنه يكون لا محالة مرادا تبعا لارادة ذي المقدمة على الملازمة.

كما لا شبهة في اتصاف النفسي أيضا بالاصالة ، ولكنه لا يتصف بالتبعية، ضرورة أنه لا يكاد يتعلق به الطلب النفسي ما لم تكن فيه مصلحة نفسية، ومعها يتعلق الطلب بها مستقلا، ولو لم يكن هناك شيء آخر مطلوب أصلا، كما لا يخفى.

نعم لو كان الاتصاف بهما بلحاظ الدلالة، اتصف النفسي بهما أيضا، ضرورة أنه قد يكون غير مقصودة بالافادة، بل أفيد بتبع غيره المقصود بها، لكن الظاهر ـ

كما مر ـ أن الاتصاف بهما إنما هو في نفسه لا بلحاظ حال الدلالة عليه، وإلا لما اتصف بواحد منهما، إذا لم يكن بعد مفاد دليل، وهو كما ترى.

ثم إنه إذا كان الواجب التبعي ما لم يتعلق به إرادة مستقلة، فإذا شك في واجب أنه أصلي أو تبعي، فبأصالة عدم تعلق إرادة مستقلة به يثبت أنه تبعي، ويترتب عليه آثاره إذا فرض له آثار شرعية، كسائر الموضوعات المتقومة بأمور عدمية.

نعم لو كان التبعي أمرا وجوديا خاصا غير متقوم بعدمي، وإن كان يلزمه ، لما كان يثبت بها إلا على القول بالاصل المثبت، كما هو واضح، فافهم.))

التقسيم الرابع من تقسيمات الواجب.

الاصلي و التبعي:

وكان على الشيخ أن يجعله ضمن مباحث الامر الثالث الذي عقده لبيان تقسيمات الواجب لا في ذيل الأمر الرابع المتكفل لبيان عروض الوجوب على مقدمة الواجب ولعله من سهو قلمه الشريف او نسيان منه (قده) ويمكن الدفاع عنه بأن هذا التقسيم للواجب الي الأصلي و التبعي مما لا يقع تحت ضابط محدد بخلاف التقسيمات السالفة كالمطلق والمقيد والنفسي والغيري والمنجز والمعلق في مضبوطه عند الجميع متسالم عليها عند الكل، والخلاف انما يقع في بيان حد جامع له والطرد، ولذا لم تذكر هذا التقسيم جملة من المصادر وكانه لا فائدة في البحث عنه (وعلى كل حال) وقع الكلام في تحديد

حقيقة هذين الوصفين (الواجبين) وهنا ثلاثة تحديدات اثنان بحسب مقام الاثبات والأخير بحسب مقام الثبوت. كما هو مختار المصنف (قده).

اما بحسب مقام الاثبات:

الأول : أن الاصلي هو ما فهم وجوبه بخطاب مستقل أي غير لازم لخطاب اخر وان كان وجوبه تابعاً لوجوب غيره وهنا المراد ما دل على الحكم الشرعي فيعم اللفظي وغيره، والتبعي ما فهم وجوبه متبعاً لخطاب آخر وان كان وجوبه مستقلا كما هو الحال في المفاهيم، وهذا الذي اختاره في الفصول ولم يذكره المصنف.

الثاني: الذي ذكره المصنف وهو مختار صاحب القوانين (قده) الو اجب الأصلي هو ما استفيد وجوبه من اللفظ مع قصد المتكلم اياه فيشمل الدلالة الإلتزامية ولا يشمل ما كان دليله غير الفظ. والواجب التبعي هو ما لم يكن مقصودا بالإفادة من اللفظ وان استفيد تبعا كدلالة الآيتين على اقل الحمل.(٩٥)

الثالث: تحديده بلحاظ عالم الثبوت والواقع والإرادة الذي اختاره المصنف بأن الأصلي هو ما تعلقت به ارادة مستقلة وذلك لا يكون الا بعد الالتفات اليه الى ما هو عليه من المصلحة الخاصة، والتبعي هو ما لم تتعلق به اراده مستقله لعدم الالتفات اليه بما يوجب ارادته كذلك وان تعلقت به اراده اجمالية متبعاً لارادة غيره كما في الواجبات الغيرية الترشحية لا المنشأه بخطاب مستقل وان تعلقت به اراده مستقلة(٩٦).

والجواب عن ذلك: هو انه على أساس التفرقة بحسب عالم الثبوت يمكن انقسام الواجب الغيري الي كل من الاصلي والتبعي حيث انه يجور ان يكون متعلقاً للإرادة

المستقلة للالتفات اليه ويجوز ان لا يكون متعلقا لها بل متعلقاً بتبع اراده غيره لعدم الالتفات اليه، واما على اساس التفرقة بعالم الاثبات بحسب تفسير المحقق القمي يمكن كذلك لأنه تارة يكون مقصودا بالافادة وأخرى لا يكون مقصود بالإفادة مستقلاً كما في المفاهيم، فعلي الأول يكون اصليا وعلى الثاني يكون تبعياً.(٩٧)

اما الواجب النفسي فلا يصح تقسيمه اليهما بحسب التفرقة الأولى اذ لا معنى لكون واجباً نفسياً ذا مصلحة ملزمة ولا يكون تحت الالتفات والارادة المستقلة اصلاً.

واما بحسب عالم الأثبات.

أي التفرقة الثانية فيمكن تقسيمه اليهما فما كان مقصودا بالإفادة للمتكلم فهو اصلي وما كان غير مقصود بالإفادة فهو تبعي.

الاصل في المسألة: أذا شك في واجب أنه اصلي او تبعي فهل يمكن بواسطة الأصل اثبات انه تبعي تترتب عليه أثار التبعي فيما أذا كانت له آثار خاصة أم لا ؟.

والجواب عنه: يتوقف على تفسير الواجب التبعي فان فسرناه بالواجب الذي لم تتعلق به أرادة مستقلة، فيكون مركبا من امرين أحدهما وجودي وهو كونه واجبا والاخر عدمي وهو انه لم تتعلق به أرادة مستقلة، فيمكن اثبات التبعية باستصحاب عدم تعلق الإرادة المستقلة به حيث يقال أن الجزء الأول الوجودي محرز بالوجدان والثاني محرز بالأصل، كما هو الحال في كل موضوع مركب من جزئيين احدهما وجودي والآخر عدمي ومثاله في الفقه الماء القليل بناء على تفسيرها بأنه الماء غير الكر فببركة الأصل بعد ضمه الى الوجدان حيث انه غير كر أي قليل وبترتب عليه آثار الماء القليل، وان

فسرناه بالواجب الذي تعلقت به ارادة تبعية بأن جعلناه غير مركبا بل امرا وجوديا فقط، فلا يثبت انه تبعي بواسطة الأصل الا بناءاً على الأصل المثبت.

لان اصالة عدم تعلق الإرادة المستقلة به لا يثبت تعلق الإرادة التبعية الا بالملازمة العقلية.

والكلام بعينه يجري في الواجب الأصلي والنتيجة هي النتيجة باعتبار تفسيره بأنه الواجب الذي لم تتعلق به ارادة تبعية، أو انه الواجب الذي تعلقت به ارادة مستقلة.

ثم أن الشيخ (قده) قد أشار بالفهم.(٩٨)

* * * * * * * *

(٩٥) قال في العناية: والظاهر ان الثمرة بين الضابطين تظهر في مثل المداليل الالتزامية اللفظية فهي اصليه عند المحقق القمي (قده) لكونها مقصودة بالأفادة للمتكلم وتبعيه عند الفصول لعدم كونها مستفاده بخطاب مستقل وانما هي لازم خطاب آخر.

أقول: وتظهر الثمرة أيضا في الواجب المستفاد من دليل العقل او الاجماع فهو أصلي عند الفصول لكونه مقصودا بالإفادة ولو من دون لفظ، وتبعي عند القوانين لعدم كونه مستفاد من اللفظ.

(٩٦) **وقد يقال**: أن الصحيح في التفرقة بينـــها بحسب عالم الثبوت والأرادة لا الاثبات والدلالة اذ بناءا على الثاني يلزم أن الواجب اذا لم يكن مفاداً من اللفظ فلا يكون لا اصليا ولاتبعياً.

فانه يقال: مضافا الي أن هذا انما يتم على تفسير المحقق القمي لا على تفسير صاحب الفصول كما اشرنا إليه، انه لا دليل على تقسيم الواجب الى الاصلي والتبعي أن لا يكون لا هذا ولا ذاك اذا لم يكن مفادا باللفظ بعدم قيام دليل من عقل أو نقل على أن كل واجب لا يخلو اما أن

يكون اصلياً وأما أن يكون تبعيا هذا مضافا الي ان حقيقة الواجب الاصلي والتبعي ليست محدودة واقعاً ومرتكزه في الأذهان حتى يقع الكلام في كيفية تحديدها اثباتاً.

ثم انه وقع التساؤل بأن الواجب الغيري هل يمكن انقسامه الى كل منهما؟ او لا يمكن؟ وكذا بالنسبة للواجب النفسي هل يمكن انقسامه الى كل من الأصلي والتبعي ام لا؟

(٩٧)ذكر المشكيني (ره) لا يقال: ان الغيري لا يمكن أن يكون اصليا، إذ هو دائما تابع للمطلوب النفسي وارادته مترشحة من الغير فكيف يكون مستقلا بالارادة؟

فانه يقال: انه وان كان اصل ارادته ناشئة من الغير، الا أنه قد تلحظ مقدميته ويراد بإراده تفصيلية غيرية ويبعث اليه، فأصل ارادته وان كانت تابعة، الا أن ارادته التفصيلية ليس كذلك.

أقول: هذا يعني انه له ارادتان مجملة ومفصلة.

(٩٨)جواب الفهم:

اولاً: اما ذكره بالعناية أن استصحاب عدم تعلق الارادة المستقلة به بعد العلم الإجمالي بتعلق الارادة به لا محالة ام ارادة مستقلة أو إرادة غير مستقلة – مشكل جدا علي كلا تفسيري الواجب الغيري أي سواءً كان عبارة عما لم يتعلق به ارادة مستقلة أو ما كان عبارة عما تعلقت به ارادة اجمالية تبعاً لإرادة غيره؛ لان الأصل في الأول معارض بمثله وفي الثاني معارض ومثبت.

ثانيا: اشارة الي أن حقيقة الواجب التبعي والاصلي ليست محدودة واقعا وليست مرتكزة في الذهن، ومع عدم التعيين لا يجري الاصل لعدم احراز الموضوع فتصل النوبة الي الأصل الحكمي.

ثالثا: ما ذكره المرحوم المشكيني، من انه اشارة الى منع كون الوجوب التبعي ملزوما للعدم المذكور كما في ظاهر العبارة بل هما متلازمان، فالواجب التبعي والعدم متلازمان والقائل بالمثبت لا

يقول الا بترتب اثر اللازم لا اثر الملازم. هذا اذا جعلنا قوله فأفهم مختصاً بالمقطع الأخير من كلامه حول الواجب التبعي والاصلي بلحاظ الأصل، واما لو ارجع الى تمام المطلب فيمكن تفسيره بوجوه أخرى وان بعد الفرض لعدم مساندة سياق كلامه على هذا الارجاع. وكيف كان فيمكن القول.

رابعا: اشارة لكل ما سبق قوله من أن جعل التقسيم بلحاظ عالم الارادة والواقع لا بلحاظ عالم الدلالة والاثبات باعتبار عدم حصر الواجب بكونه اصليا أو تبعيا، فأنه يقال انه لا بأس بذلك اذا لم يقم دليل عقلي او نقلي على أن الواجب لا يخلو اما أن يكون اصلياً أو تبعياً.

وجوابه ما ذكره المشكيني.

انه لا وجه لرده بأنه غير حاصر لانهما من المفاهيم الاصطلاحية لانعقاده والظاهر من كلماتهم انعقاد على اطلاق الوصفين بحسب مقام الاثبات.

خامساً: يمكن القول أنه لو سلمنا حجية أصل المثبت فمع ذلك لا يمكن التمسك باصالة عدم تعلق الارادة المستقلة لأنها معارضة بإصالة عدم تعلق الارادة التبعية به.

قوله (قده): ((تذنيب : في بيان الثمرة ، وهي في المسألة الاصولية ـ كما عرفت سابقا ـ ليست إلا أن تكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد ، واستنباط حكم فرعي ، كما لو قيل بالملازمة في المسألة ، فإنه بضميمة مقدمة كون شيء مقدمة لواجب يستنتج انه واجب.

ومنه قد انقدح ، أنه ليس منها مثل برء النذر بإتيان مقدمة واجب ، عند نذر الواجب ، وحصول الفسق بترك الواجب بمقدماته إذا كانت له مقدمات كثيرة ، لصدق الاصرار على الحرام بذلك ، وعدم جواز أخذ الاجرة على المقدمة.

مع أن البرء وعدمه إنما يتبعان قصد الناذر ، فلا برء بإتيان المقدمة لو قصد الوجوب النفسي ، كما هو المنصرف عند إطلاقه ولو قيل بالملازمة ، وربما حصل البرء به لو قصد ما يعم المقدمة ولو قيل بعدمها ، كما لا يخفى.

ولا يكاد يحصل الاصرار على الحرام بترك واجب ، ولو كانت له مقدمات غير عديدة ، لحصول العصيان بترك أول مقدمة لا يتمكن معه من الواجب ، ولا يكون ترك سائر المقدمات بحرام أصلا ، لسقوط التكليف حينئذ ، كما هو واضح لا يخفى.

وأخذ الاجرة على الواجب لا بأس به ، إذا لم يكن إيجابه على المكلف مجانا وبلا عوض ، بل كان وجوده المطلق مطلوبا كالصناعات الواجبة كفائية التي لا يكاد ينتظم بدونها البلاد ، ويختل لولاها معاش العباد ، بل ربما يجب أخذ الاجرة

عليها لذلك ، أي لزوم الاختلال وعدم الانتظام لولا أخذها ، هذا في الواجبات التوصلية.))

تذنيب في بيان الثمرة

تقدم في اوائل الكتاب أن ضابط المسالة الأصولية هو ما تقع نتيجتها في طريق استنباط حكم شرعي كلي وتنقيح كبرى من كبريات الفقه ففي مسألة حجية الخبر الواحد او الاستصحاب او اصالة البراءة او الاحتياط و غيرها من المسائل الأصولية وقد ثبت بعد البحث نقضاً وابراما حجية الخبر أو حجية الاستصحاب والبراءة فينتج بوسيلة ذلك كله حكم شرعي كلي وان كل حكم قام عليه خبر الثقة فيجب التعبد به وانه ثابت، مثل وجوب غسل الجمعة اذا فرض قيام خبر الثقة عليه او وجوب صلاة الجمعة زمن الغيبة لاستصحاب الوجوب من زمن الحضور، وهذا وهكذا.

و على هذا يقع التساؤل التالي: أن مسألتنا هذه هل تنطبق عليها ضابط المسألة الأصولية المذكورة ام لا؟

والجواب عنه: نعم ينطبق لان نتيجة مسألتنا لو فرض أنها ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، مع ضمها الى مقدمة أخرى كالسفر مقدمة للحج فينتج أن ذلك حكم شرعي و هو وجوب السفر. هذا هو الصحيح في تصوير الثمرة.(٩٩)

وقد ذكروا لبحث مقدمة الواجب عدة ثمرات (منها) انه بناء على القول بوجوب المقدمة اذا نذر الشخص الاتيان بواجب شرعي فيحصل البرء من نذره لو اتي بمقدمة

من مقدمات الواجب وعلى القول بعدمه لا يحصل البرء. (منها) حصول الفسق وعلى القول بوجوبها بترك واجب واحد له مقدمات عديدة لأجل صدق الاصرار على الحرام حينئذ لانه ترك واجبات عديدة، وأما على القول بعدم وجوبها فلا يحصل الفسق بترك واجب واحد بمقدماته لعدم صدق الأصرار على الحرام حينئذ اذ لم يترك واجبات متعددة. (منها) انه على القول بوجوبها يحرم اخذ الأجرة على المقدمة لو قيل بحرمة اخذ الأجرة على الواجبات، وعلى القول بعدم وجوبها فلا يحرم اخذ الاجرة عليها.

واجاب المصنف على الجميع بجوابين: أحدهما عام يشمل جميعها وثانيهما خاص على كل واحد منها.

واما الجواب العام: أن وجوب المقدمة في الثمرات الثلاث لا تكون مسألتنا واقعة في طريق استنباط حكم شرعي كلي بل واقعة في طريق استباط موضوع الحكم الشرعي، أي ينقح موضوع من موضوعاته والا فالحكم كوجوب الوفاء بالنذر أو الحكم بالفسق او حرمة اخذ الأجرة فانها احكام ثابتة بأدلة خاصة بها مثل قوله تعالى (وليفوا نذورهم. .) وانما الثابت بمسألة وجوب المقدمة حصول الوفاء الذي هو موضوع للحكم في الأول أو يثبت حصول الاصرار الذي هو موضوع للحكم في الثاني أو يثبت به أيضا أن هذا الاخذ اخذا للأجرة على الواجب وهو موضوع الحكم الثالث.

وبتعبير آخر أن هذه الاحكام هي احكام جزئية من كبرى فقهية كعدم جواز اخذ الأجرة على الواجب.

واما الجواب الخاص على كل منها:

اما الثمرة الأولى: انها مسألة فرعية تابعة لقصد الناذر فلا برء للنذر لو قصد الوجوب النفسي والحال كذلك مع الغفلة عن حصة الواجب الغيري أو مع الاطلاق لانصرافه إلى النفسي خاصة فلا يكفي الاتيان بالمقدمة ولو قيل بالملازمة، واما لو كان قاصدا للإتيان بالوجوب الاعم من الوجوب الشرعي النفسي والوجوب العقلي كان الاتيان بالمقدمة موجباً للبرء والوفاء بالنذر حتى أو قيل بعدم الملازمة لانها واجبة بالوجوب العقلي وهذا مما لا اشكال فيه لأحد وانما الأشكال والخلاف في الواجب الشرعي الغيري.(١٠٠)

واما الثمرة الثانية: فلا يكاد يحصل الاصرار على الحرام بترك واجب بمقدماته حتى لو قلنا بوجوب المقدمة وحرمة ترك كل واحدة منها على حدة من جهة حصول العصيان بترك أول مقدمة فلا يتمكن مع تركها على الإتيان بذي المقدمة لأنها ذكون سبباً لسلب القدرة عليه فيسقط الوجوب النفسي المتعلق بذي المقدمة ومع سقوطه يسقط الوجوب الغيري المتعلق بباقي المقدمات – غير الاولى – فلا يكون تركها حينئذ حراماً ليحصل الاصرار على الحرام بتركها.(١٠١)

وأما الثمرة الثالثة: فأن حرمة أخذ الأجرة على الواجبات غير مسلمة على نحو مطلق اذ لا دليل على عدم الجواز الا في بعض الموارد التي دل الدليل على عدم جواز اخذ الاجرة. (بيان ذلك):

أن الو اجب لا يخلو اما أن يكون توصيليا واما أن يكون تعبديا، والأول يمكن تقسيمه إلى قسمين بعد كون مقتضى القاعدة الجواز مع اجتماع الشرائط المطلوبة

للأجارة، والتي منها وجود نفع عائد الى المستأجر (دافع الاجرة) ما لم يقم دليل على العدم و القسم الأول منه ما كان وجوبه متعلقا بوجوده المجاني (بدون عوض) كتكفين الميت ودفنه، فهذا لا يجوز اخذ الأجرة عليه. والقسم الثاني منه ما كان وجوبه متعلقاً بوجوده ولو مع العوض كما هو الحال في الواجبات الكفائية كالصناعات مثل التجارة والطبابة والخياطة ونحوها، بل قد يقال بوجوبه العوضي كما اذا لم يكن من به الكفاية في الواجب ولم يكن للعامل معاش اخر غير هذا العمل، فأنه يقال ان مقتضى الجمع بين الحقين هو وجوب هذا العمل العوضي، ولا اشكال في اخذ الاجرة عليه، بل يمكن القول أن عدم أخذ الاجرة عليه موجب لاختلال معاش العباد ونظامهم.

وعليه فلا يلزم من القول بوجوب المقدمة عدم جواز أخذ الاجرة عليها.(١٠٢)

* * * * * * *

(٩٩)وفيه أنه لو كان البحث في المسألة هو نفس وجوب مقدمة الواجب فالاستنتاج يحتاج إلى ضم الصغرى اليها لأن القول بثبوت الملازمة يثبت وجوب المقدمة على نحو الكبرى الكلية، وضم الصغرى اليها مثل كون المسير إلى الحج مقدمة للواجب ينتج من ذلك حكم شرعي كلي وهو وجوب السير الي الحج فيقال على نحو القياس المنطقي أن السير الى الحج مقدمة للواجب وكل مقدمة لواجب واجبة للملازمة، فالمسير الي الحج واجب للملازمة.

والمسألة الاصوليةً على هذا تقع في مقدمات القياس، واما لو كان المبحوث هو الملازمة فهو مما يترتب عليه حكم شرعي كلي بلا ضم مقدمة أخرى فيقال العقل يحكم بالملازمة بين وجوب الشيء شرعا ووجوب مقدمته كذلك فتجب المقدمة شرعا وهو حكم شرعي كلي بلا شبهة (قاله في العناية).

ويرد عليه: ان الملازمة علة لهذا الحكم وليست هي نفس الحكم.

(١٠٠) ويرد عليه: أن هنا شق ثالث تظهر فيه الثمرة وهو أن يكون الشخص قاصداً للاتيان بما يكون واجباً بخصوص الوجوب الشرعي الاعم من كونه نفسياً او غيريا فأنه بناء على وجوب المقدمة يحصل الوفاء بالنذر لو آتى بها الناذر والا فلا.

(١٠١) **وفيه عدة وجوه من النظر:**

الاول: انه يكفي بيان مورد واحد لتترتب الثمرة لأن عدم حصول العصيان بترك سائر المقدمات؛ لكون سقوطه مستند الي سقوط الأمر النفسي الحاصل بعصيانه لا الي عصيانه في نفسه – يتم فيما كانت المقدمة المتروكة في عر ض سائر المقدمات – لا في طولها بأن تكون تلك المقدمة المتروكة مقدمة لسائر المقدمات أيضاً، أذ حينئذ يكون ترك الأولى سببا لسلب القدرة على نفس الواجب وعلى المقدمة الأخرى في عرض واحد فيحصل العصيان بالنسبة الى كلا الأمرين في مرتبة واحدة، وسقوط الأمر الغيري بالطي المذكور وان كان له علتان عصيانه وسقوط الأمر النفسي بعصيانه الا انه لابد أن يستند الي أسبق العلل؛ وقد عرفت أن عصيانه في مرتبة عصيانه لا في مرتبة سقوط امره اذ هو متأخر عن عصيانه الذي كان في مرتبة عصيان الأمر الغيري فلا وجه لنفي الثمرة، إذ وجود مورد واحد يكفي لترتبها، وهذا على ما ذكره المرحوم المشكيني.

وهذا يتوقف على أن مخالفة لأمر الغيري توجب العقوبة، والآخوند لا يقول به، مع انه مخالف لدعوى الاجماع من أن ترك واجب واحد ليس عليه إلا عقوبة واحدة وان تعددت مقدماته أو لم تعدد مضافا الى ان الدليل لا يتم على تقدير كون المقدمة المتروكة في عرض سائر المقدمات لوضوح ذلك فأما أن تكون هي مما يتوقف عليها الو اجب او سائر المقدمات، فأن كانت هي مما يتوقف عليها الو اجب فلا يصدق العصيان لو فرض ترك سائر المقدمات، اذ لا دخل لها في وجود الواجب، وان كانت هي مما لا يتوقف عليها الواجب فتركها غير دخيل بالمرة في تصحيح الاستدلال، فالتشقيق غير تام.

الثاني: ما عن العناية أن عصيان الواجب كما يحصل بترك قدمة لا يتمكن من تركها الاتيان بالواجب كذلك يحصل عصيان الواجب بترك سائر المقدمات أيضا فأن المكلف لسوء اختياره اسقط وجوب اول المقدمات المستلزم لسقوط وجوب ذيها المستلزم لسقوط بقية المقدمات فيصدق عليه انه عصى التكليف النفسي ويصدق عليه انه عصى التكاليف الغيرية واسقطها لسوء اختياره.

ويرد عليه: انه عين الوجه للمشكيني بعبارة أخرى لا وجها مقابلاً له.

الثالث: أن الإصرار يحصل بترك واجبين واكثر واذا كان الأمر كذلك فلا حاجة إلى فرض مقدمات كثيرة إذ هو حاصل بالإتيان بصغيرتين، ويتحقق بترك واجب واحد ومقدمته.

الرابع: ان سقوط الامر في مثل ذلك ليس هو سقوطاً مستندا الى الإطاعة وإنما سقوط مستند الى العصيان وهنا يقال أن السقوط العصياني لا يتنافى وصدق الاصرار.

وعلى هذا فالأولى للمصنف في الجواب، عن الثمرة الثانية ما قلناه في الايراد على الأولى من أن الاصرار يصدق على الواجبات المستلزمة للعقوبة على الترك والبعد عن المولى والواجبات الغيرية لا تستلزم ذلك بنفسها غير العقاب والبعد الحاصل بترك ذيها كما عليه المشهور، ويؤيده دعوى الاجماع المتقدم.

(١٠٢)**قال المرحوم المشكيني**: أن تعلق الوجوب لبعض الواجبات الكفائية بوجوده المجاني مما يحرم اخذ الاجرة عليه غير تام على اطلاقه، اذ هو على نحوين:

احدهما: ما اوقع الاجارة عليه بما هو واجب فتبطل لان وجوبه مقتضي للصحة المقتضية للعوضية المقتضية لعدم الوجوب المقتضي لعدم الصحة وهو خلف في الوجوب وصحة الاجارة معاً.

وثانيهما: ما اوقع الاجارة عليه بما هو صحّت، غاية الأمر انه لم يأت بالواجب لكن حيث فُرض توصليا سقط الوجوب لحصول غرضه، ومنه ظهر ضعف اطلاق الحكم بالبطلان في المجاني كما في العبارة.

ثم قال تأمل.

وجوابه انه بعد فرض كون هذا العمل واجباً عليه ولو على نحو الكفاية فيكون مستحقا لله تعالى فإذا اخذ الاجرة عليه كان فاسدا قطعاً ولا يصححها انه أتى به بما هو لا بما هو واجب لان ذلك لا يرفعه عن دائرة شمول الواجب له.

وبتعبير آخر ان هنا لإتيان الواجب امران: الهي على نحو الكفاية وآدمي بنحو الاجارة، ولا يمكن جعل الباعث الثاني بعد فــرض وجود الأول. فإيقاع الثاني بعد فرض الأول يكون لغوا. هذا أولاً.

وثانياً: قد يقال بدعوى الاجماع على عدم جواز اخذ الأجرة على هذا النوع من الواجبات.

قوله (قده): ((وأما الواجبات التعبدية ، فيمكن أن يقال بجواز أخذ الاجرة على إتيانها بداعي امتثالها ، لا على نفس الاتيان ، كي ينافي عباديتها ، فيكون من قبيل الداعي إلى الداعي ، غاية الامر يعتبر فيها ـ كغيرها ـ أن يكون فيها منفعة عائدة إلى المستاجر ، كي لا تكون المعاملة سفهية ، وأخذ الاجرة عليها أكلا بالباطل.))

واما اذا كان الواجب تعبديا، فأن عدم جواز الأخذ ناشئ من منافات اخذ الاجرة مع قصد القربة المتعين في التعبديات.

ويمكن حله ببيان تصوير الداعي على الداعي كي لا ينافي القربة المعتبرة فيكون اخذ الأجرة على العمل المأتي به بداعي امره لا على نفس العمل وحده.

وبعبارة أوضح بتعبير المشكيني (ره) أن اخذ الأجرة على الصلاة مثلاً تارة يفرض على نفس إتيان الصلاة واخرى على الاتيان بالصلاة على وجه القربة، وثالثة على الاتيان بالصلاة بكلا الداعيين بناء على عدم الاتيان بالعبادة بداعي التشريك بين امره تعالى وغيره وهذا هو الصحيح. فعلى الأول والأخير لا يجوز اخذ الاجرة لكون العمل باطلا لانتفاء القربة في الأول والخلوص في الثاني ويكون اكل المال عليه اكلا المال بالباطل، او قل البطلان لعدم نفع عائد على المستأجر كسائر الاعمال.

وعلى الوسط فلا أشكال في اخذ الأجرة لأنه انما يأتي بالصلاة لا لأجل الأجرة بل لأجل القربة، ولكن قصده للقربة انما هو لأجل الأجرة أي ان داعية الي الصلاة قصد

القربة وداعيه الـى قصد القربة هو الاجرة، فالأجرة هي داعي الى داعي الصلاة لا انه نفس الداعي، وهو ما يعبر عنه بألسنة الاصوليين بأن أخذ الاجرة من باب الداعي الى الداعي، وعليه فأخذ الاجرة على الواجب العبادي على هذا التقريب لا اشكال فيه.(١٠٣)

* * * * * * * *

(١٠٣)قال المشكيني اذا وقعت الاجارة بدون اشتراط في البين اصلا فلا أشكال في الصحة، لأنه وان كان له مصاديق ثلاثة على ما عرفت بعضها باطل الا انه يكفى في صحة الاجارة وجود من وجودات للطبيعة، كما في صحة تعلق النذر على مطلق، فأنه يكفي وجود واحد من وجوداته راجحاً.

وفيه: أن الوجه الصحيح غير صحيح لان تصوير الداعي غير واضح لوضوح أنه لولا الأمر الذي فرض كونه داعبا الى الداعي لم يأت الاجير بالعمل اصلا فكيف يكون العدل مأتياً به بداعي امره تعالى فقط بل يكون الاجر هو تمام الداعي أو جزء الداعي فتبطل لما قلناه من انتفاء القربة في الأول وعدم الخلوص في الثاني.

و اضاف في العناية وجها اخر ان ظاهر المصنف عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات التوصيلة غير الصناعات الكفائية بقرينة استثنائها عنها فما يكون وجهاً للمنع في التوصيليات يكون هو الوجه للمنع في التعبديات أيضا غايته انه إذن لم نصحح الداعي إلى الداعي فعدم جواز اخذ الاجرة على العباديات لوجهين وان صححناه فيكون لوجه واحد مشترك بينهما.

استطرادان ذكرهما في العناية:

الأول: يستثنى من حرمة اخذ الاجرة على التعبديات العبادات الاستيجارية قال: أنما يؤتى بها نيابة عن الغير فالأجير نائب عن الميت في جميع الأفعال حتى في قصد القربة ومن

الواضح أن اخذ الاجرة مما لا ينافي حصول القربة للمنوب عنه، وأن كان مما ينافي حصول القرب للنائب وليس بمهم لان النيابة امر توصيلي يسقط الغرض منه ولو لا بقصد القربة فأن صار نائباً عن الميت لله تعالى فقد حصل القرب والثواب للنائب والمنوب عنه جميعا والا فللمنوب عنه فقط.

اقول: عدم حصول القرب من النائب واضح لكونه يأتي بالعمل بداعي الامر المتوجه الى المنوب عنه لا اليه، ولكنه لا يؤثر في صحة الاجارة بعد الارتكاز المتشرعي على صحتها.

الثاني: قال واما (المستحبات) فأن كانت توصيلية فلا بأس بأخذ الاجرة عليها اذ العمل بمجرد الأمر الندبي مما لا يكون حقا للغير ومملوكا للمولى كي لا يجوز اخذ الاجرة عليه بل للعبد أن يأتي به وله ان لا يأتي به وان كانت تعبدية فلا يجوز اخذ الأجرة عليها لكن لوجه واحد وهو منافاة اخذ الأجرة مع القربة المعتبر فيها بعد فرض كونها تعبدية لا لكون العمل مستّحقا للغير وحقاً للمولى فتدبر جيدا فأن المقام لا يخلو من دقة.

اقول: ان قوله مما لا يكون حقا للغير ومملوكا للمولى فيه مسامحة واضحة، فهو حق للمولي ومملوك له ولكنه حق قابل ل لتنازل عنه او قل هو حق اقتضائي لا فعلي كالواجبات.

قوله (قده): ((وربما يجعل من الثمرة، اجتماع الوجوب والحرمة ـ إذا قيل بالملازمة ـ فيما كانت المقدمة محرمة، فيبتني على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه، بخلاف ما لو قيل بعدمها، وفيه :

أولا : إنه لا يكون من باب الاجتماع، كي تكون مبتنية عليه، لما أشرنا إليه غير مرة ، إن الواجب ما هو بالحمل الشائع مقدمة، لا بعنوان المقدمة ، فيكون على الملازمة من باب النهي في العبادة والمعاملة.

وثانيا : إن الاجتماع وعدمه لا دخل له في التوصل بالمقدمة المحرمة وعدمه أصلا ، فإنه يمكن التوصل بها إن كانت توصلية ، ولو لم نقل بجواز الاجتماع ، وعدم جواز التوصل بها إن كانت تعبدية على القول بالامتناع ، قيل بوجوب المقدمة أو بعدمه ، وجواز التوصل بها على القول بالجواز كذلك ، أي قيل بالوجوب أو بعدمه.

وبالجملة لا يتفاوت الحال في جواز التوصل بها، وعدم جوازه أصلا، بين أن يقال بالوجوب، أو يقال بعدمه، كما لا يخفى.))

وربما يجعل من الثمرة اجتماع الوجوب والحرمة وهذه ثمرة رابعة لمسألة مقدمة الواجب وهي منسوبة إلى الوحيد البهبهاني (قده) انه على القول بالملازمة إذا كانت

المقدمة محرمة يلزم اجتماع الأمر والنهي، على تقدير القول بجواز الاجتماع والا فلا يجتمعان، وعلى القول بعدم الملازمة فلا تكون المقدمة الا محرمة فقط.(١٠٤)

وقد أورد عليه المصنف عدة إيرادات:

الايراد الأول: ان المقدمة على القول بالملازمة لا تكون صغرى من كبرى مسألة اجتماع الامر و النهي لما اشرنا اليه اكثر من مرة، من ان الواجب بالوجوب المقدمي لا يكون متعلقا بعنوان المقدمة بل بواقع المقدمة ومصداقها أي بما هو مقدمة بالحمل الشايع واذا لم يكن الوجوب الغيري متعلقا بعنوان المقدمة فلا تدخل المقدمة في مثال المقدمة المحرمة في مسألة الاجتماع التي يشترط فيها تعدد عنواني الأمر والنهي كما هو الحال في الصلاة بالأرض المغصوبة حيث يتعلق الامر بعنوان الصلاة والنهي تعلق بعنوان الغصب بل الموجود هو عنوان واحد فتدخل المسألة في باب النهي عن العبادات أو المعاملة كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة فأن العنوان الموجود هو البيع وقت النداء وقد تعلق به النهي او كالنهي عن الصلاة في الحمام فان عنوان الصلاة هو متعلق النهي، ومقامنا من الثاني اذ لا يوجد الا عنوان الغصب واما عنوان المقدمة فهو مما لم يتعلق به الوجوب الغيري بل هو علة لترشح الو جوب الغيري الى المعنون لا انه بنفسه متعلقا له.(١٠٥)

الايراد الثاني: عدم لزوم اجتماع الأمر والنهي ولو قيل بالملازمة لأن المقدمة اما أن تكون منحصرة في المقدمة المحرمة ولا توجد مقدمة مباحة غيرها، واما ان تكون منحصرة فعلى الثاني متعلق الوجوب بما سواها ولا تكون المقدمة المحرمة واجبة لوجود

المانع من الاتصاف بالوجوب وهو الحرمة، ومع عدم اتصافها فلا يلزم اجتماع الأمر والنهي، وعلى الأول فاجتماعهما ممكن لو لا المزاحمة الواقعة بين و جوب ذي المقدمة وبين حرمة المقدمة، فأما لا وجوب لذيها لأهمية حرمة المقدمة واما لا حرمة للمقدمة لأهمية وجوب ذيها وعلى هذا فلا اجتماع في المقام اصلاً.(١٠٦)

الايراد الثّالث: أن اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المحرمة على الملازمة وعدم الاجتماع على عدمها الا أن ذلك لا يمكن عده من الثمرات القول بالملازمة والسر في ذلك وان المهم في المقدمة هو التوصل بها الى ذيها والتوصل غير مربوط وجوده و عدمه بالقول بالملازمة ووجوب المقدمة المحرمة وعدمه أي ان المقدمة المحرمة قد يتوصل بها إلى ذيها قيل بوجوبها ام لا وقد لا يتوصل بها الى ذيها سواء قبل وجوبها او لا وذلك لان المقدمة المحرمة اما أن تكون توصلية، فالتوصل بها يحصل سواء قيل بالوجوب الغيري ام لا وعلى تقدير القول بالوجوب قيل لا فرق بين جواز اجتماع الأمر والنهي وعدمه، اذ بعد فرض كونها توصلية فهي مما يسقط به الغرض لا محالة. وان كانت تعبدية أي عبادية –كالطهارات الثلاث– كما لو فرض حرمته من جهة مغصوبية الماء مثلاً أو التراب فأما ان نلتزم بجواز اجتماع الأمر والنهي او بعدمه، فعلى الأول يكون التوصل بها ممكناً سواء قلنا بالملازمة ام لا من جهة ان الطهارات الثلاث لها امر مستقل متعلق بها وهو الأمر النفسي الاستحبابي أو غيري مستقل لا محالة المستفاد من قوله تعالى ((اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ...)) وليس وجوبها غيرياً ترشحياً

كي يبتني على القول بالملازمة وعدمه وعلى الثاني يكون التوصل به غير ممكن سواء قلنا بالملازمة ام لا لأن حرمتها تمنع من وقوع التقرب بها على تقديم جانب النهي.

لا يقال: بناء على القول بالامتناع يمكن القول بتقديم جانب الامر فيصح التقريب بها.

فأنه يقال: أن ذلك غير معقول لفرض كون الوجوب غيرياً والحرمة نفسية، ومن الواضح ان ارادة النفسية أقوى من ارادته، الغيرية فكيف تتقدم عليها.

والخلاصة: ان القول بوجوب المقدمة وان كان يلزم منه اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المحرمة الا أن ذلك غير مهم وليس ثمرة مفيدة بعد ان كان الغرض من المقدمة هو التوصل بها الي ذيها ولا يرتبط بالقول بوجوب المقدمة وعدمه.(١٠٧)

* * * * * * * *

(١٠٤)اقول: ان هذه الثمرة ينبغي ان يقال أنها ثمرة أصولية لا فقهية من حيث دخولها من مصاديق مسالة اجتماع الامر و النهي على قول وعدمه على الاخر.

(١٠٥) ويضعف:

أولاً: ما ذكره في العناية من أن اعتبار تعدد العناوين في مسألة الاجتماع انما هو لأجل أن يتعدد المتعلق بزعم المجوز وهو بعينه موجود في العنوان و المعنون من غير اختصاص بالعنوانين فقط.

(مضافاً) الى انه لو سلم هذا كله فالمقام بمجرد ان لم يكن فيه عنوانان احدهما تحت الأمر والاخر تحت النهي بل كل عنوان ومعنون لا يكاد يكون من مسألة النهي عن العبادات او المعاملات فان النسبة بين متعلقي الأمر والنـهى في مسألة الاجتماع عموم من وجه.

وفيه: منع دخول المقام في مسألة التعدد إلآ إذا تعدد المتعلق.

ثانياً: ان دخولها في مسألة النهي عن العبادة أو المعاملة انما هي في النهى النفسي والأمر النفسي واما أن احدهما غيري كما هو الحال في المقام فهذا غير مسلم.

(١٠٦)وقال المرحوم المشكيني تعقيباً: لكــن الظاهر ان عدم ترشح الوجوب في صورة عدم الانحصار مبني على الامتناع، فأنه على الجواز لا مانع من السراية، اذ بعد جواز الاجتماع عقلاً فلا مانع من اعمال كلا الدليلين، بعد كون تلك المقدمة مثل غيرها في الاشتمال على ملاك الايجاب فالمقتضي موجود، والمانع مفقود.

وجوابه: بمنع فقدان المانع بعد فرض كون المقدمة محرمة فصلاحيتها للتوصل بها لا يلزم اتصافها بالوجوب للمانع قيل بجواز الاجتماع أو عدمه. ثم قال أن حرمة المقدمة مع ايجاب ذيها تكليف بالمحال غير جائز عند المجوزين والمانعين فلا يكون المقام من قبيل الاجتماع حتى على عدم اشتراط المندوحة ايضاً، لأن عدم اشتراطهما بالنسبة الى الأمر والنهي الواردين على مورد واحد، وأما اجتماع هذا النهي مع الأمر ذي المقدمة فغير جائز عند الكل، ولعله لأجل ما ذكرناه قد عدل عنه في مجلس درسه بل ضرب عليه في بعض النسخ المصححة.

اقول: ولعل وجه إلغائه من بعض نسخ الكتاب ما ذكره في العناية من أن كل مصداق من مصاديق مسألة الاجتماع هو من هذا القبيل فيلزم ان يقال فيها مثل ذلك ففي صورة عدم الانحصار يتعلق الوجوب بما سوى الصلاة في الغصب وفي صورة الانحصار تقع المزاحمة بين الحكمين ويلاحظ مرجحات باب التزاحم فلا اجتماع أيضا.

وجوابه: ما عرفت بأن الشيخ مع فرض كون المقدمة محرمة يمنع من اتصافها بالوجوب فلا يقع أي تزاحم اصلا وربما لهذا ألغى هذا الوجه، او يقال كما سيأتي بيانه بأن مسألة الاجتماع انما تكون مع وجود المندوحة ومع عدمها كما هو الحال فيما نحن فيه فلا تكون منها بل من باب التزاحم و على هذا لا يكون وجهاً اصلاً لذكر هذا الايراد على الثمرة المدعاة.

(١٠٧)أقول: من الواضح ان هذا لا يصلح جواباً على الثمرة الرابعة بعد ان قلنا أنها ثمرة اصولية بدخول المسألة كصغرى في مسألة الاجتماع او عدمه لأنه بإمكان مدعي الثمرة أن يجيب انه في المقدمة العبادية إذا قلنا بجواز اجتماع الأمر والنهي فيمكن التوصل بها، واذا قلنا بعدمه فلا يمكن التوصل بها، وهذا يكفي ولا نحتاج إلى هذا التفريع في تمام الشقوق للمسألة كما لو كانت المقدمة توصيلية. وهذا مضافا الى أن كلامنا في الوجوب الغيري الترشحي للمقدمة على القول بالملازمة لا في الوجوب الغيري الاستقلالي المستفاد من خطاب مستقل كما لو قال ادخل السوق وأشتر اللحم، ومن المعلوم ان المقدمات العبادية من قبيل الثاني وهذا لا نزاع فيه هنا.

قوله (قده): ((في تأسيس الاصل في المسألة

إعلم أنه لا أصل في محل البحث في المسألة، فإن الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة وعدمها ليست لها حالة سابقة، بل تكون الملازمة أو عدمها أزلية، نعم نفس وجوب المقدمة يكون مسبوقا بالعدم، حيث يكون حادثا بحدوث وجوب ذي المقدمة، فالاصل عدم وجوبها. وتوهم عدم جريانه، لكون وجوبها على الملازمة، من قبيل لوازم الماهية، غير مجعولة، ولا أثر آخر مجعول مترتب عليه، ولو كان لم يكن بمهم ها هنا ، مدفوع بأنه وإن كان غير مجعول بالذات، لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة، ولا بالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة، إلا أنه جعول بالعرض، ويتبع جعل وجوب ذي المقدمة، وهو كاف في جريان الاصل.

ولزوم التفكيك بين الوجوبين مع الشك لا محالة، لاصالة عدم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة، لا ينافي الملازمة بين الواقعيين، وإنما ينافي الملازمة بين الفعليين، نعم لو كانت الدعوى هي الملازمة المطلقة حتى في المرتبة الفعلية، لما صح التمسك بالاصل، كما لا يخفى.))

تأسيس الأصل في المسألة

يختلف الحال على حسب المبحوث عنه في المسألة بين الملازمة وبين أن يكون المبحوث عنه وجوب المقدمة، فأن كان المبحوث عنه كما تقدم في صدر المسألة هو

الملازمة العقلية بين وجوب شيء شرعاً ووجوب مقدمته كذلك فالأصل[1] لا يقتضي اثباتها ولا نفيها والوجه في ذلك ان الملازمة مما ليس له حالة سابقة كي تستصحب تلك الحالة عند الشك في بقائها لأنها أن كانت ثابتة منذ الازل فهي ثابتة منذ الازل، وان لم تكن ثابتة فهي غير ثابتة منذ الازل، اذن الاستصحاب في نفس الملازمة غير ممكن هذا مضافا الى انها غير مجعولة شرعا ولا اثر لمجعول شرعي.

فأن قيل: أن وجوب المقدمة مترتب عليها وهو حكم شرعي.

فأنه يقال: أن ترتبه عليها عقلي لا شرعي، نعم لو كان المبحوث عنه هو نفس وجوب المقدمة امكن جريان الاستصحاب لتوفر ركني جريانه بوجود الحالة السابقة لوجوب المقدمة المعلوم عدمه ومقتضاه عدم وجوبها عند الشك في ذلك فلو قيل أن السفر واجب أم لا؟ أمكن القول أنه قبل وجوب الحج لم يكن الوجوب للسفر ثابتاً وبعد وجوب الحج يجري استصحاب عدمه.

لا يقال: انه كما لا يمكن اجراء الأصل في الملازمة كذلك لا يمكن اجراءه في وجوب المقدمة لأنه يشترط في جـريـــان الاصل أن يكون المستصحب اما حكما شرعيا ، مجعولاً او موضوعا يترتب عليه حكما شر عيا ووجوب المقدمة ليس كذلك وذلك لان وجوب المقدمة على القول به بالنسبة الى وجوب ذيها من قبيل لوازم الماهية كالزوجية بالنسبة الى الأربعة فأن الأربعة اينما تحققت هي زوج، ولوازم الشيء ليست مجعولة وراء جعل نفس الشيء، وأما انه ليس مما يترتب عليها اثر مجعول للشارع كالخمرية

---

(1) الاصل حتى وإن كان البراءة فأن عدم جريانها واضح عقلاً ونقلاً.

فأنها ان لم تكن امراً مجعولا للشارع الا انه يترتب عليها اثر مجعول للشارع وهو النجاسة والحرمة، والفرض أن وجوب المقدمة مما لا يترتب عليه اثر شرعي لأن الاثر اما لزوم الاتيان فهو ليس حكما مجعولا للشار ع بل و حكم عقلي ناشيء عن الملازمة وأما لزوم التصدق عند الاتيان بها لور نذر التصدق عند الاتيان بالواجب، او الزوم الاتيان فيما لو نذر الإتيان بالواجب.

فأنه يقال: ان وجوب المقدمة على الملازمة وان لم يكن مجعولا للشارع لا بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة ولا بالجعل المركب مفاد كان الناقصة ولكنه مجعول بالتبع كما في القسمين الأخيرين ولا يلزم كونه مجعولاً بالأصل، وهذا يكفي في جريان الأصل ومعه يثبت نفي الوجوب عند الشك في الملازمة.(١٠٨)

فأن قلت: لزوم التفكيك بين الوجوبين عند اجراء الأصل لان وجوب ذي المقدمة ثابت ووجوب المقدمة معلوم العدم ببركة الأصل المجرى وهذا عبارة أخرى عن نفي الملازمة فكيف ادعي انه لا اصل في المسألة يثبت به حال الملازمة.(١٠٩)

قلت: ان لزوم التفكيك بينهما ظاهر لا واقع ومعلوم أن الملازمة المحتملة هي الملازمة في مرحلة الواقع والثبوت دون مرحلة الظاهر والأثبات ومعه فلا منافاة، نعم لو كانت الملازمة المحتملة محتملة في مرحلة الظاهر ايضاً لما صح جريان الأصل.

هذا الكلام في الامور الأربعة التي جعلها المصنف مقدمة لموضوع الملازمة و هي بمنزلة تنقيح موضوع المسألة قبل الانتقال الى الكلام عن المحمول وهو ثبوت الملازمة وعدمها المستتبع لوجوب المقدمة أو عدم وجوبها على القول بعدم الملازمة.

****

(١٠٨)وفيه: انه قد منع من مثل هذه أن تكون ثمرات للمسألة فكيف يجعلها مصححة لجريان الاصل.

(١٠٩)أقول: هذا التقريب على قراءة ما في متن الكفاية (لصح التمسك بالأصل..) لتوفر الحالة السابقة للملازمة واما على قراءته كما في بعض النسخ (لما صح التمسك بالأصل..) بتقريب انه على القول بجريان الاصل في نفي وجوب المقدمة، فأنه مما يتنافى واحتمال الملازمة فأنها ما دامت محتملة فلا يمكن حصول العلم بعدمها فلا يصح جريان الاستصحاب.

قوله (قده): ((إذا عرفت ما ذكرنا، فقد تصدى غير واحد من الافاضل لاقامة البرهان على الملازمة ، وما أتى منهم بواحد خال عن الخلل، والاولى إحالة ذلك إلى الوجدان، حيث أنه أقوى شاهد على أن الانسان إذا أراد شيئا له مقدمات ، أراد تلك المقدمات، لو التفت إليها بحيث ربما يجعلها في قالب الطلب مثله، ويقول مولويا (أدخل السوق واشتر اللحم) مثلاً، بداهة أن الطلب المنشأ بخطاب (أدخل) مثل المنشأ بخطاب (إشتر) في كونه بعثا مولوياً، وأنه حيث تعلقت إرادته بإيجاد عبده الاشتراء، ترشحت منها له إرادة أخرى بدخول السوق، بعد الالتفات إليه وأنه يكون مقدمة له، كما لا يخفى.

ويؤيد الوجدان، بل يكون من أوضح البرهان، وجود الاوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات، لوضوح أنه لا يكاد يتعلق بمقدمة أمر غيري، إلا إذا كان فيها مناطه، وإذا كان فيها كان في مثلها، فيصح تعلقه به أيضاً، لتحقق ملاكه ومناطه، والتفصيل بين السبب وغيره والشرط الشرعي وغيره سيأتي بطلانه، وأنه لا تفاوت في باب الملازمة بين مقدمة ومقدمة.))

الاستدلال على وجوب المقدمة

ذكر الاصوليون عدة ادلة لإثبات وجوب المقدمة لا تخلو من خلل والأولى في اثبات ذلك التعويل على الوجدان وشهادته فمن راجع صفحة وجدانه يرى أن من اراد شينا

اراد مقدماته أيضا مما يتوقف وجوده عليها لو كانت له مقدمات، وقد يجعلها في قالب الطلب عند الالتفات اليها فتتعلق بها ارادة تفصيلية مستقلة فيأمر بها امرا مولويا –لا ارشاديا– نظير امر بذي المقدمة فيقول مثلا اذهب إلى السوق واشتر اللحم، وقد لا يلتفت اليها على نحو التفصيل فتتعلق بها ارادة اجمالية تبعا لإرادة ذيها فيكون وجوبها حينئذ. تبعيا لا اصليا.(١١٠)

ويؤيد الوجدان المذكور ان الأمر الغيري في الشرعيات او العرفيات لا يتعلق بالمقدمة الا اذا كان ملاك الامر الغيري موجوداً فيها والملاك هو توقف ذي المقدمة علي المقدمة، ومعلوم ان ملاك الأمر الغيري موجود في المقدمات مثلها مما لم يؤمر بها فيصح تعلق الأمر الغيري بجميع المقدمات فالصحيح هو وجوب مقدمة الواجب من دون فرق بين مقدمة ومقدمة.(١١١)

* * * * * * * *

(١١٠) أقول: لو كان قد قال امرا اصليا – لا مولويا– لكان اولى لإمكان المناقشة في كون الامر مولويا بعد ثبوت الملازمة بنظر العقل احالة على الوجدان وعليه يكون الأمر ارشاديا لا محالة.

اللهم الا أن يقال انه اراد بالمولوية ما تعلقت به ارادة مستقلة تفصيلية بعد الالتفات ومع ذلك فهي ارادة تابعة او لازمة لإرادة ذي المقدمة.

(١١١) واورد عليه ان مجرد ان كان تعلق الأمر الغيري بمثلها لوجود ملاكه مما لا ينكره أحد غير ان مجرد امكان ذلك لا يدل على فعلية تعلقه كما هو المقصود وان كان المقصود ان مثلها ايضا قد تعلق بها الأمر الغيري فأن كان المراد تعلق الأمر الاستقلالي فهو خلاف الواقع لان

الاستقلال مما يحتاج الى خطاب مستقل نظير قوله ادخل السوق واشتر اللحم وهذا لا يكفي فيه مجرد الملاك وان كان المراد تعلق الأمر الغيري الترشحي ففيه ان مجرد وجود المناط والملاك مما لا يكفي في اتصافه بالوجوب الغيري الترشحي مالم تثبت الملازمة وهي وان اثبتها المصنف بالوجدان ولكن وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات مما لا يكفي دليلا عليها نعم هو مما يؤيد الوجدان لا من أوضح البرهان.

وجوابه أن مختار الشيخ هو الشق الأول فصحة تعلق الأمر بها لا يعني فعلية تعلقه بها بل امكان تعلقه بها و اما الفعلية فإنما تكون عند ارادة ذي المقدمة والملاك لوحده لا يكفي لطلبها و البعث نحوها الا اذا صبه في قالب الطلب: وعليه فالصحيح في الجواب عن الشيخ الذي يبتني جوابه على عدم الفرق بين مقدمة و أخرى في المقدمية بمنع هذه المقدمة إذ وجود الملاك ليس علة تامة، فلعله كان في غير المقدمة المأمور بها مانع من تعلقه بها: فبثبوت الملازمة في الموارد المستشهد بها لا يلزم منه ثبوتها في الكل لإمكان التبعيض.

واضاف السيد الأستاذ (قده) جوابا آخر هو ان المقدمية لو صلحت ملاكا للأمر الغيري لصلحت النفسية للآمر النفسي وهو باطل، فأما أن تنفي الملاك للآمر الغيري بل ملاكه ملاك الأمر النفسي أو أن اهميته من اهمية الملاك النفسي او نثبته له ولا يخرج عن الغيرية لان ملاك الغيرية ارادته بمقدار حده من الوجوب وما يناسبه وهو ملاك غيري تبعي للنفسي.

قوله (قده): ((ولا بأس بذكر الاستدلال الذي هو كالاصل لغيره ـ مما ذكره الافاضل

من الاستدلالات ـ وهو ما ذكره أبو الحسن البصري، وهو أنه لو لم يجب المقدمة لجاز تركها، وحينئذ، فإن بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق ، وإلا خرج الواجب المطلق عن وجوبه.

وفيه: ـ بعد إصلاحه بإرادة عدم المنع الشرعي من التالي في الشرطية الاولى، لا الاباحة الشرعية، وإلا كانت الملازمة واضحة البطلان ، وإرادة الترك عما أضيف إليه الظرف، لا نفس الجواز، وإلا فمجرد الجواز بدون الترك، لا يكاد يتوهم معه صدق القضية الشرطية الثانية ـ ما لا يخفى، فان الترك بمجرد عدم المنع شرعا لا يوجب صدق إحدى الشرطيتين ، ولا يلزم أحد المحذورين، فإنه وإن لم يبق له وجوب معه، إلا أنه كان ذلك بالعصيان، لكونه متمكنا من الاطاعة والاتيان، وقد اختار تركه بترك مقدمته بسوء اختياره، مع حكم العقل بلزوم إتيانها، إرشادا إلى ما في تركها من العصيان المستتبع للعقاب.

نعم لو كان المراد من الجواز الترك شرعا وعقلا، يلزم أحد المحذورين، إلا أن الملازمة على هذا في الشرطية الاولى ممنوعة، بداهة أنه لو لم يجب شرعا لا يلزم أن يكون جائزا شرعا وعقلا ، لامكان أن لا يكون محكوما بحكم شرعا ، وإن كان واجبا عقلا إرشادا، وهذا واضح.))

ثم لا بأس بذكر الاستدلال الذي هو الاصل لغيره وهو ما ذكره ابو الحسن البصري ان المقدمة لو لم تكن واجبة لجاز تركها، وحينئذ أن بقي الواجب على وجوبه يلزم محذورين اما التكليف بما لا يطاق او المحال واما خروج الواجب ع كونه واجبا مطلقا وصيرورته واجبا مشروطا بل و انقلاب المقدمة من مقدمة وجودية الى مقدمة وجوبية وهذا خلف.

واجاب عليه المصنف بعد اصلاح سقمه بإصلاحين:

احدهما: انه لابد من ارادة عدم المنع الشرعي أي عدم الحرمة من جواز الترك المذكور في المقدمة الأولى وليس المراد به الجو از بمعنى الإباحة الشرعية لوضوح ان دفع الوجوب المولوي لا يلزم بثبوت احد الاحكام الاخرى او خصوص الاباحة الشرعية، اذ لعله لا حكم له شرعا كما في المتلازمين، فان الأمر بأحدهما لا يستلزم الامر بالآخر الا انه لا يجوز اتصافه بحكم مضاد لحكم ملازمه لاستلزامه التكليف بما لا يطاق كما سيأتي توضيحه.

ثانيهما : ان المراد من قوله في الشرطية الثانية (حينئذ) احد امرين، اما أن يراد حين ترك المقدمة وأما أن يراد حين جواز ترك القدمة، والأخير لا يستلزم أحد المحذورين لوضوح انه بمجرد جواز الترك لا يلازم التكليف بما لا يطاق او خروج الواجــب من وجوبه المطلق لإمكان أن يأتي المكلف بالمقدمة وان لم تكن واجبه عليه ومعه لا محذور اصلا بل يمكن أن يقال كما قيل لو كان الجواز بالمعنى المذكور منافياً للقدرة على الواجب لزم الدور.

بيانه: ان مقدورية الواجب تتوقف على ايجاب المقدمة، وهو موقوف على ايجاب ذيها، فتصير مقدورية الواجب موقوفة على ايجابه، ومن المعلوم ان ايجابه موقوف على مقدوريته، فيلزم الدور.(١١٢)

نعم مقدورية الو اجب متوقفه على وجود المقدمة ووجودها لا يلازم وجوبها الشرعي على القول بالملازمة وكفاية الانبعاث العقلي نحو اتيانها من دون حاجة الى الجعل الشرعي كما عليه المشهور ولكنه محل منع. واذا بطل الأخير تعين الأول، ولكنه خلاف الظاهر لان ظاهر الكلام منه لزوم أحد المحذورين من مجرد الجواز لا من الترك. **هذا هو الايراد الأول.**

واما الايراد الثاني : ان ترك المقدمة لمجرد عدم المنع الشرعي يوجب صدق احد الشرطيتين الأخيرتين، اي أن بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بما لا يطاق او بالمحال او خروج الواجب المطلق عن وجوبه، لأننا نختار الشق الثاني وهو عدم بقاء الواجب على وجوبه ولا يلزم المحذور المتقدم بل سقوط الوجوب حينئذ يكون بالعصيان لتركه بترك مقدمته، وهو ليس بمحذور، كما أن خروجه بسبب الإطاعة ليس بمحذور، وانما المحذور خروجه من دون اطاعة ولا عصيان، والفرق ان المكلف متمكن من الاطاعة واتيان المقدمة بعد عدم المنع الشرعي ولكنه اختار ترك الواجب بترك المقدمة بسوء اختياره مع حكم العقل بلزوم الاتيان بها ارشادا الى ما في تركها من العصيان المستتبع للعقوبة، وبعبارة اخرى ان شأن كل واجب مطلق سقوطه اما بالعصيان واما بالامتثال وهذا لا محذور فيه وانما المحذور فيما لو سقط بدونهما حينئذ يقال انه يلزم خروج الو

اجب عن كونه واجباً مطلقاً الذي هو عبارة اخرى عن سقوطه الواجب بلا موجب له من امتثال او عصيان وفي المقام سقوطه بسبب العصيان وهو مما لا محذور فيه.

نعم لو كان ترك المقدمة مما جاز شرعا وعقلا لزم أحد المحذورين المتقدمين اما لزوم التكليف بما لا يطاق أو المحال وما خروج الواجب عن كونه واجبا مطلقا، لانه ان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بما لا يطاق وان لم يبق لزم سقوط الوجوب من دون عصيان أو امتثال.

يقول اما عدم سقوطه بالامتثال فواضــح واما عدم سقوطه بالعصيان فلانه لا عصيان بعد فرض أن الشرع والعقل جوزا للمكلف ترك المقدمة ولكن الملازمة على هذا في الشرطية الأولى ممنوعة لوضوح عدم الملازمة بين عدم وجوب المقدمة شرعا وبين جواز تركها شرعا وعقلا وذلك لامكان ان لا تكون محكومة بحكم العقل شرعا كما تقدم مع كونها واجبة عقلا وارشادا الى أن تركها يستتبع العقاب.

وفيه أنه خلاف ضرورة الدين اذ ما من حادثة الا ولها حكم، وقد يجاب عليه كما عن بعض، ان عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي النفسي الأمري دون الظاهري الفعلي، وضعفه من ناحية انه قال ما من حادثة الا ولها حكم، وهو مطلق يشمل الظاهري والواقعي، فالتخصيص بالأخير بلا موجب، مع ان الحكم الظاهري ايضا واقعي مجعول من قبل الشارع المقدس فافهم.

والحاصل في مقام الجواب انه اذا لم يفسر الجواز في المقدمة الأولى بالجواز الشرعي والعقلي فنلتزم بالمحذور الثاني ولكن ندعي انه ليس بمحذور، وان فسرناه بذلك فلا نسلم الملازمة في المقدمة الأولى.

* * * * * * * *

(١١٢) وفيه: عدم معقوليه الدور لأنه من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية وهو باطل بالاتفاق.

قوله (قده): ((وأما التفصيل بين السبب وغيره، فقد استدل على وجوب السبب، بأن التكليف لا يكاد يتعلق إلا بالمقدور، والمقدور لا يكون إلا هو السبب، وإنما المسبب من آثاره المترتبة عليه قهرا، ولا يكون من أفعال المكلف وحركاته أو سكناته، فلابد من صرف الامر المتوجه إليه عنه إلى سببه.

ولا يخفى ما فيه، من أنه ليس بدليل على التفصيل، بل على أن الامر النفسي إنما يكون متعلقا بالسبب دون المسبب، مع وضوح فساده، ضرورة أن المسبب مقدور المكلف ، وهو متمكن عنه بواسطة السبب، ولا يعتبر في التكليف أزيد من القدرة ، كانت بلا واسطة أو معها، كما لا يخفى.

وأما التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره، فقد استدل على الوجوب في الاول بأنه لولا وجوبه شرعا لما كان شرطا، حيث أنه ليس مما لا بد منه عقلا أو عادة.

وفيه ـ مضافا إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي ـ أنه لا يكاد يتعلق الامر الغيري إلا بما هو مقدمة الواجب، فلو كانت مقدميته متوقفة على تعلقه بها لدار، والشرطية وإن كانت منتزعة عن التكليف، إلا أنه عن التكليف النفسي المتعلق بما قيد بالشرط ، لا عن الغيري، فافهم.))

ولكن قد يفصل بين السبب وغيره، كالعقد بالنسبة للملكية في الأول فيجب وبين ما اذا لم تكن سبباً فلا تجب كالسفر بالنسبة الى الحج، بدعوى ان خصوصيته السببية ربما يكون لها دخل في إيجاب المقدمة.

والوجه في ذلك، ان المقدمة المعتبرة في متعلق التكليف متوفرة في السبب دون المسبب فان المسبب او الاثر الحاص ليس مقدوراً للمكلـف ليقع في دائرة التكليف فلا بد من صرف التكليف المتعلق بالمسبب الى سببه فلو قال المولى (أوجد الملكية) فيلزم أن يكون المقصود اوجد العقد المسبب لهذه الملكية، وبعبارة أخرى ان كان ذي المقدمة من الأفعال التسببية التوليدية كالزواج والعتق ونحوها مما ليس بنفسه تحت القدرة والاختبار الا بأسبابها من العقود والايقاعات فهذا مما تجب مقدمته.

وان كان ذو المقدمة من الأفعال المباشرية كالصعود إلى السطح او شراء اللحم وغيرها مما كان واقعا تحت القدرة والاختيار بنفسه فهذا مما لا تجب مقدمته.

ويرد عليه امران:

الاول: ان هذا ليس تفصيلاً بالوجوب الغيري وإنما هو تفصيل بالوجوب النفسي فكانه يقول ان المقدمة السببية واجبة بالوجوب النفسي وغيرها ليست كذلك وهو خارج عن محل الكلام والنزاع.

الثاني: ان القدرة المعتبرة في التكليف ليس بالضرورة أن تكون بنحو المباشرة على الفعل بل يكفي فيها القدرة ولو بالو اسطة فلا موجـب لصرفه عنه إلى مقدمته.(١١٣)

ثم التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره حيث أُدعي أن الشرط الشرعي لا يكون شرطا ومقدمة الا بعد الامر به اذ لو لاه لما الزم الاتيان به عقلا او عادة؛ إذ هو ليس مما لابد منه كذلك كي يعرف بذلك انه شرط ومقدمة فإذا كان مع ذلك شرطاً يعرف انه

واجب شرعاً وبه صار مقدمة، وهذا بخلاف المقدمة العقلية والعادية كالسفر للحج مما لا يتوقف على تعلق الأمر به لأنها ناشئة من حكم العقل أو العادة.

واورد عليه المصنف بإيرادين:

أولهما: ما تقدم علي رجوع الشرط الشرعي الى الشرط العقلي، ومع حكم العقل بلزوم الاتيان فلا تكون مقدميتها متوقفة على الأمر الغيري بها.(١١٤)

ثانيهما: ان الوجوب الغيري لا يتعلق الا بما كان مقدمه وشرطاً فلو كانت مقدميته وشرطيته متوقفة على الأمر كما زعم الخصم لزم الدور الباطل.

فأنّ قلت: أن اشكال الدور يرد عليكم كما سياتي في باب الأحكام الوضعية في الجزء الثاني ان شاء لله من ان شرطية الطهارة منتزعة من امر الشارع بالصلاة المقيدة بالطهارة وبناء عليه يقال أن الأمر الغيري بشيء يتوقف على كونه في نفسه مقدمة وشرطا فلو كانت شرطيته ومقدمته متوقفة من الأمر لزم الدور.

قلت: ان الشرطية منتزعة من الأمر النفسي المتعلق بالمقيد بالشرط لا عن الأمر الغيري المتعلق بالشرط ليلزم الدور.

وفيه انه كذلك يلزم الدور كما سنوضح في تفسير الفهم(١١٥)

* * * * * * *

(١١٣) وقد يدفع الإشكال عن المفّصل مما ذكره في العناية ان المفصل، انما صرف الوجوب النفسي من ذي المقدمة إلى مجموع العلة التامة من السبب والشرط وعدم المانع والمعد لا الى خصوص السبب فقط من بين اجزاء العلة التامة، ولعل مقصود المفصل من السبب هو مجموع العلة فلا إشكال عليه من هذه الناحية.

وضعفه واضح اما من ناحية ان السبب على هذا واجبا ايضا بالوجوب النفسي الضمني لا الغيري، واما من ناحية ان الصرف يجعل عدم المانع واجبا ومعناه ان الضد الخاص منهي عنه والمفصل ربما لا يسلم ذلك للخصم كما أن المصنف لا يقوله مع ان دخالة العدم في التأثير ليكون جزء من العلة غير مسلم عند المعظم.

(١١٤)وفيه:ان حكم العقل بدون دخل شرعي غير حكمه في الإيجاب مع الدخل الشرعي فأحدهما غير الاخر، أو قل أن العقل في المقدمة الشرعية في طول الحكم الشرعي، نعم لو كان مناط المقدمية توقف ذي المقدمة عليها ودخالتها في وجود ذيها بلا فرق بين منشأ التوقف سواء أكان عقلياً او شرعياً او عرفيا على ما ذكره البعض لكان وجها لكن ذلك مناقشة في اصل المقسم لا في نفس القسم وهو المقدمة الشرعية.

وجوابه: ان بطلان التقسيم لا يؤثر فيه سواء بطل نفس المقسم او ابطل أحد الاقسام لانه ببطلانه يفسد اصل التقسيم.

(١١٥) بأحد الوجهين:

الوجه الأول: أنه لا مناص من الدور لأن الشرطية كما انها منتزعة عن التكليف الغيري المتعلق بالشرط فكذلك اذا كانت منتزعة من التكليف النفسي المتعلق بما قيد بالشرط فأنه يلزم الدور لان تعلق الوجوب النفسي بالمقيد بالشرط فرع شرطية الشرط والا فلماذا قيد وامر به ولم يجعل غيره شرطا او قيدا، فلو كانت شرطيته منتزعة من التكليف النفسي لزم الدور.

واجيب عليه: كما في العناية والمشكيني من ان تعلق الو جـوب الغيري بالشرط أو الوجوب النفسي بما قيد بالشرط يتوقف على شرطية الشرط ثبوتا وعلى دخالته في الملاك لبا وانتزاع عنوان الشرطية اثباتا يتوقف على تعلق الوجوب الغيري أو النفسي بما قيد بالشرط فأحدى الشرطتين غير الأخرى فلا دور.

وفيه: التفكيك بين الثبوت والاثبات غير تام لان الأخير كاشف وطريق عن الأول ولا يكون الطريق الا عين ذي الطريق وبعبارة أخرى لو لم تكن الملازمة ثابتة واقعة بين الشرط والمشروط لما أمر بالشرط والا لكان أغراء بالجهل.

الوجه الثاني: ما ذكره المرحوم المشكيني من انه لا دور في المقام ولكن مع هذا يلزم البطلان بتقريب: أنه يمكن أن يقال أن شرطية المأمور به لا يمكن أن تنتزع عن الأمر الغيري، لان كليهما معلولان في مرتبة واحدة عن الأمر النفسي المذكور، وهي مرتبة الأمر الغيري، فلو انتزعت منه لزم تقدم الشيء على نفسه وهذا غير الدور وان كان بطلانه أيضاً من الجهة المذكورة.

وفيه منع كونهما معلولين في مرتبة واحدة لوضوح أن الأمر الغيري يترشح الى ما هو مقدمة واقعاً وبالحمل الشايع لا إلى عنوان المقدمة ولذا فتأخره رتبة وأنه مما لا بد منه فهو مترتب على الشرط فلو ترتب الشرط عليه لدار.

ثم ان قوله لزم تقدم الشيء على نفسه، وهذا غير الدور (غريب جدا) اذ ليس الدور الا ذلك اللهم الا ان يريد مصطلحاً خاصاً غير ما هو المتعارف، في فن المعقول.

واجاب في العناية عن اصل الأشكال بأمرين:

الأول: ان صحة الاستدلال المذكور أي لولا وجوب الشرط شرعاً لما كان شرطا وان صح الا ان هذا مما لا ينافي وجوب بقية المقدمات أيضا بقاعدة الملازمة كما تقدم.

ويرد عليه: ان المستدل يقول بالوجوب فيما لم تكن الملازمة ثابتة لا عقلا ولا عادة لا انه يقول بعدم الوجوب فيما كانت الملازمة ثابتة ليرد عليه بذلك.

الثاني: وهو تام إن كلامنا في الوجوب المقدمي الترشحي بحيث لو لم يكن الا ذو مقدمة فهل نقول بالترشيح الوجوبي منه إلى المقدمة بقاعدة الملازمة ام لا لا في الوجوب الغيري الاستقلالي المستفاد من

خطاب مستقل مثل قوله تعالى ((اذا قمتم الى الصلاة فأغسلوا وجوهكم ..))

قوله (قده): ((تتمة:

لا شبهة في أن مقدمة المستحب كمقدمة الواجب، فتكون مستحبة ـ لو قيل بالملازمة ـ وأما مقدمة الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بالحرمة أو الكراهة ، إذ منها ما يتمكن معه من ترك الحرام أو المكروه اختيارا، كما كان متمكنا قبله، فلا دخل له أصلا في حصول ما هو المطلوب من ترك الحرام أو المكروه، فلم يترشح من طلبه طلب ترك مقدمتهما، نعم ما لا يتمكن معه من الترك المطلوب، لا محالة يكون مطلوب الترك، ويترشح من طلب تركهما طلب ترك خصوص هذه المقدمة، فلو لم يكن للحرام مقدمة لا يبقى معها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة مقدمة من مقدماته.

لا يقال: كيف ؟ ولا يكاد يكون فعل إلا عن مقدمة لا محالة معها يوجد، ضرورة أن الشيء ما لم يجب لم يوجد.

فإنه يقال: نعم لا محالة يكون من جملتها ما يجب معه صدور الحرام ، لكنه لا يلزم أن يكون ذلك من المقدمات الاختيارية ، بل من المقدمات الغير الاختيارية ، كمبادئ الاختيار التي لا تكون بالاختيار، والا لتسلسل، فلا تغفل، وتأمل.))

تتمة: في مقدمة المستحب ومقدمة الحرام ومقدمة المكروه.

اما مقدمة المستحب فهي على وزان مقدمة الواجب بلا طائل لإعادة الكلام فيها واما مقدمة الحرام فلا تتصف بالحرمة وذلك لان المطلوب في الحرام هو الترك والترك

مما لا يتوقف على ترك المقدمات كي يحرم فعلها وذلك لجواز ان يأتي المكلف بجميعها ولا يأتي بالحرام، وهذا بخلاف الواجب فأن المطلوب ايجاده خارجا وهـو يتوقف على المقدمات فيجب. واذا لم يكن المكلف مضطرا لفعل الحرام بعد الاتيان بمقدماته، فلا يترشح من طلب ترك الحرام طلب غيري لترك المقدمات، فمن اشترى حطبا لإحراق المسلم لا يقال ان شرائه للحطب حرام لأنه لازال مختارا في فعل الاحراق المحرم، نعم في خصوص المقدمات التي لا يبقى للمكلف معها اختيار في فعل الحرام او تركه بل بمجرد أن يأتي بالمقدمة يتحقق الحرام خارجاً كما هو الحال في المقدمة الأخيرة من الأفعال التسببية او قل الجزء الأخير من العلة التامة لوقوع الحرام فهي مما لا محيص عن حرمتها، كما في إلقاء المسلم في النار الذي هو مقدمة للاحراق فإذا حصل الألقاء حصل الاحراق قهرا فلا مناص مـن حرمة المقدمة لأنه حينئذ يترشح طلب ترك الألقاء غيريا من طلب ترك الإحراق النفسي.

ومنه يتضح: أن المحرم لو كانت له مقدمات عديدة وكان من قبيل الأول، أي ما كان المكلف باقيا على اختياره في ترك الحرام وان أتى بجميع المقدمات فلا يكون شيء منها محرماً.

لا يقال: أنه ما من فعل أتى المكلف بمقدماته الا وحصل ولا يكون المكلف مختارا في تركه لان الشيء معلول لوجود علته التامة فإذا حصلت حصل وكان وجوده لازما فلا يكون المكلف مختارا في عدم ايجاده واذا لم تحصل العلة التامة فلا يمكن وجوده.

فأنه يقال: إن وجود كل شيء موقوف، على علته التامة صحيح الا ان بعض أجزاء العلة التامة في المباشريات، هي مبادئ الاختيار من التصور والتصديق والعزم والشوق المؤكد الذي يعبر عنه أحيانا بالإرادة المحركة للعضلات والإرادة ليست اختيارية والا لكانت اختياريتها بإرادة أخرى و هكذا فيتسلسل، والتكليف لا يتعلق بغير الاختياري فلا يمكن اتصافها بالحرمة وعلى هذا فالمحرمات المباشرية لا تتصف مقدمة من مقدماتها بالحرمة واما المحرمات التسببية فالمتصف بالحرمة خصوص الجزء الأخير من العلة التامة أي المقدمة الأخيرة من بين تمام المقدمات.(١١٦)

وأما مقدمة المكروه فالكلام فيها هو الكلام في مقدمة بلا زيادة.

* * * * * * * *

(١١٦) ويرد عليه ما ذكرنا غير مرة من اختيارية الارادة فتعلق التكليف بها متعين ومعه يجوز اتصافها بالحرمة غيريا، مع ان اختيار المصنف يبتني الاتصاف بالحرمة علي خصوص المقدمة الموصلة وهو لا يقول بها بل لمجرد انه يتهيأ بها الى الاتيان بالمحرم فتقع على صفة ذيها من الحرمة كما في افادة الأمر الرابع المتقدم.

ولعله لذلك قال فلا تغفل وتأمل لكن الظاهر من سياق الكفاية أن هكذا تعبير ليس اشكالا كما هو الحال في قوله أحيانا فافهم واغتنم، وعليه لا نحتاج لتفسيره.

قال بعض المحققين (قدس الله اسرارهم) فلو قصد بفعله(المقدمة) التوصل الى الحرام بناء على حرمة التجري حرم فعل المقدمة وهو بحث اخر .. وفيه قد قال كما قيل انه لم يفعل ما يوجب التجري لان مورده انما هو فيما اذا كان الفعل حراما انقياداً وحلال واقعاً وفي المقام لم يتحقق كلا الحرمتين الاعتقادية والواقعية.

أقول لا نحتاج إلى تجشم البرهان علي حرمة مقدمات الحرام لورود جملة من الأخبار كما ورد في الخمرة والرشوة ما يستفاد فيها تعميم الحرمة الشرعية الغيرية لجملة كثيرة من مقدماتها.

إنتهى من تنزيل المتن وتفصيله
في الساعة الثانية من ظهر يوم
الثلاثاء الموافق ١٧ شعبان ١٤٤١
حي الزهراء – النجف الاشرف
شاكرين الله فضله وتوفيقه

الفهرست

الفصل الرابع: مقدمة الواجب ٤
رسم أمور – الأمر الأول وفيه تساؤلان ٤
الأول: هل ان المسألة – مقدمة الواجب – أصولية أم فقهية؟ ٥
الثاني: أنها مسألة عقلية أم لفظية ؟ ٥
التعليقة (١) ما يلاحظ على التساؤلين ٦
التعليقة (٢) ما أورده الاستاذ على البيان للآخوند ٧
التعليقة (٣) ما ذكره المشكيني بأن الجواب مأخوذ من التقريرات ٨
التعليقة (٤) ذكرها في مباحث الالفاظ جرياً مع سيرة القوم ٩
الأمر الثاني: في تقسيمات المقدمة منها الى اخلية وخارجية ١٠
التعليقة (٥) ما لا حظه السيد الاستاذ عن التقسيم وأنه لابد من ضابط ١٢
التعليقة (٦) ما أجاب المشكيني في وصف الاجزاء الداخلية بالمقدمة ١٢
جواب الاستاذ (قده) وتعليقنا عليه ١٣
التعليقة (٧) جواب الفهم ١٤
جواب المصنف بعدم دخول المقدمة الداخلية بمحل النزاع ١٦
توضيح المصنف في الحاشية لأمره بالتأمل ١٧
التعليقة (٨) ما ذكره في العناية في صحة اجتماع الوجوبين ١٨
تعليقنا عليه، وجوابنا على ما ذكره من الاندكاك ١٩
التعليقة (٩) جواب الفهم ٢٠
أمر أشار اليه المشكيني وهو ان الأمر الغيري متعلق بالعلة التامة المركبة ٢١
ما علقت عليه ٢٢

المقدمة الخارجية وتقسيماتها ٢٤
المقدمة العادية وفيها احتمالان ٢٥
التعليقة (١٠) تقسيمات العلة أو قل اجزاؤها ٢٥
التعليقة (١١) صحة التقسيم تتوقف على تمايز الاقسام ٢٦
التعليقة (١٢) جواب الفهم ٢٦
التقسيم الى مقدمة وجودية ووجوبية، الصحة والعلم ٢٨
التعليقة (١٣) ما عرضه الاستاذ من التقسيم ٢٩
التعليقة (١٤) المقدمة الوجوبية مفروضه الوجود خارجاً ٣٠
تنبيه ما ذكره الاستاذ أنه يراد من المقدمة العلمية أنها شرط اثباتي للمتعلق ٣٢
تقسيمها الى المقدم والمقارن والمتأخر ٣٣
(١٥) ما صوره بعض المحققين في اشكال الشرط المتأخر وتعليقنا عليه ٣٥
ما ذكره في الكفاية شاملاً لمطلق الشرط بما فيه المتأخر لحل الاشكال ٣٨
(١٦) ما اعترضه بعض المحققين على صاحب الكفاية ٤٠
الجواب الآخر للمحقق العراقي (قده) ٤٣
الشرط هو الاضافة لا الوجود الخارجي ٤٥
(١٧) للمشكيني لا بد من بيان أمور لشرح مراد المصنف ٤٦
(١٨) ما أورده المشكيني على المصنف حول الاضافة ٤٧
أقول الاشكال ناشئ من مقايسة العلل الخارجية بالامور الاعتبارية ٤٧
طغيان الافكار الفلسفية على اذهان الاصوليين ٤٩
ما عرضه صاحب العناية من جواب في خصوص الشرط المتقدم والمقتضي ٤٩
الايراد عليه ٥٠

في تقسيم الواجب ومنه المطلق والمشروط ٥٢
(١٩) ويلاحظ عليه أمران صحة التقسيم ترجع الى صحة الاقسام، ومتعلق الشرط هو الواجب ٥٦
رجوع القيد الى الهيئة أو المادة ٥٩
(٢٠) ما ذكره في العناية مرجع الوجوبين الى واحدة ٦١
(٢١) ما يتوجه على المصنف ٦٢
(٢٢) ما قيل من غرض الأخوند ان الهيئة مثل المعنى حرفي ٦٢
(٢٣) جواب الفهم بأمور ٦٣
لزوم التفكيك بين الانشاء والمنشأ مع رجوع القيد الى الهيئة ٦٥
(٢٤) عرض الاشكال بصيغة للمحاضرات لخصها السيد الاستاذ ٦٦
(٢٥) توجيه التأمل جيداً ٦٧
رجوع الشرط الى المادة لباً ٦٩
ما فائدة الانشاء إذا لم يكن المنشأ طلباً فعلياً ٧٢
(٢٦) ما ذكره المشكيني من جواب ٧٣
(٢٧) شرح الفهم والتأمل جيداً ٧٣
(٢٨) شمول النزاع للمقدمات الوجودية للواجب المشروط ٧٦
الشرط المعلق عليه الايجاب ظاهر الخطاب ٧٧
(٢٩) اعتراض العناية على المصنف وإن الشيخ جعل الحج واجب على تقدير حصول الاستطاعة ٧٩
وجوب العلم والمعرفة قبل حصول الشرط ٨٠
(٣٠)قد يقال ان وجوبهما في الواجب المشروط أو المطلق بعد حصول الشرط ٨٠
(٣١) جواب الفهم بعدة وجوه ٨٣

تذنيب: اطلاق لفظ الواجب على الواجب المشروط حقيقة أو مجاز؟ ٨٥
(٣٢) المراد من الحال هو حال التلبس لا النطق ٨٦
(٣٣) الفرق بين الأول والمشارفة ٨٧
(٣٤) ما أورد على صحة الاطلاق من المصنف، ومن السيد الاستاذ ٨٧
(٣٥) ما أورده الاستاذ (قده) على الاستعمال ٨٨
(٣٦) جواب الفهم من وجوه قيلت وما يمكن ان يقال ٨٨
تقسم الواجب الى المعلق والمنجز ٩١
(٣٧) ما ذكره في الكفاية من جعل الشرط من قيود المادة في غير محله ٩٤
(٣٨) ما ذكره في العناية من كثرة وقوع المعلق خارجاً وتعليقنا عليه ٩٤
(٣٩) الجواب على ثمرة التقسيم ٩٥
(٤٠) تفسير الفهم بوجوه ٩٥
اشكال آخر على المعلق عن بعض أهل النظر ٩٨
(٤١) الجواب على الانفكاك بين الارادة والمراد ١٠١
اشكال رابع على المعلق ١٠٢
(٤٢) تعميم المعلق الفضولي ١٠٤
(٤٣) ما ذكره المشكيني من إشكالات أخرى ١٠٤
تنبيه في التخلص من العويصة المشهورة – وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها ١٠٦
(٤٤) خلط بين العلل التكوينية والتشريعية ١١٠
(٤٥) اعتراض الاستاذ على تسميتها بالمفوتة وأنها محصلة ١١٠
(٤٦) الاعتراض على الشرط المأخوذ عنواناً للمكلف ١١١
(٤٧) جواب الفهم من وجوه ١١١

الصور التي يتحصل بها جعل وجوب ذي المقدمة فعلياً ١١٤
(٤٨) قد يمنع الترشح ١١٦
(٤٩) تضعيف الاستاذ للدليل وإن مولانا الله ١١٦
(٥٠) وجوب ذي المقدمة على غائية لوجوب المقدمة ١١٧
(٥١) أقول: الوجوب وإن كان غيرياً لكنه غيري غير ترشحي ١١٨
(٥٢) ما قاله في العناية لا معنى للواجب التهيئي النفسي ١١٨
وجوب المقدمة كاشف إناً عن وجوب ذيها سابقاً ١١٩
(٥٣) ما يمكن ان يجاب عن الفهم ١٢٠
رجوع القيد الى الهيئة أو المادة عند الشك ١٢٢
(٥٤) ما قاله في العناية أنه لا وجه للتخصيص بالشرط المقارن والمتأخر ١٢٥
(٥٥) ما وجه كون اطلاق الهيئة شمولي واطلاق المادة بدلي ١٢٦
ما أورده المصنف على ترجيح اطلاق الهيئة ١٢٨
(٥٦) ان ملاك التقديم هو الاظهرية ١٢٩
(٥٧) ما أورده صاحب العناية على المصنف ١٣٠
(٥٨) جواب التأمل ١٣٠
تقسيم الواجب الى النفسي والغيري ١٣٣
(٥٩) ما أورد على صاحب الكفاية ١٣٥
(٦٠) ما ذكره المصنف ينطبق عليه تعريف الغيري لا النفسي ١٣٥
(٦١) ان الاشكال ناتج من لحاظ الاثار انها واجبة ١٣٦
(٦٢) جواب التأمل ١٣٧
مقتضى الاصل عند الشك في النفسية والغيرية ١٤١

(٦٣) منع خلو الأوامر الامتحانية من الطلب ١٤٥
تذنيبان: الأول في استحقاق الثواب على الواجب الغيري ١٤٦
(٦٤) بعض الأمور ١٤٩
(٦٥) ما أورد على زيادة الثواب ١٥١
(٦٦) الجواب على ما ذكره المصنف ١٥١
(٦٧) جواب التأمل جيداً ١٥٣
إشكال ودفع: ترتب الثواب على الطهارات الثلاث ١٥٥
(٦٨) خروج الطهارات الثلاث عن محل النزاع ١٥٧
(٦٩) تصوير الثواب على نحو الداعي على الداعي ١٥٨
(٧٠) جواب الفهم ١٥٨
التفصي عن الاشكال بوجهين للمصنف والشيخ ١٦١
(٧١) جواب التقريرات عن اشكال ترتب الثواب ١٦٤
(٧٢) ما قاله المشكيني ان الأولى الايراد عليه ١٦٤
(٧٣) ما أجاب به صاحب العناية ١٦٤
(٧٤) عدم سقوط الأمر الا بقصد الأمر ١٦٥
التذنيب الثاني: في اعتبار قصد التوصل أو عدمه ١٦٦
(٧٥) ما ذكره المشكيني من الدليل ١٦٨
معروض الوجوب لعنوان المقدمة ١٧١
(٧٦) ما اضافه العناية والمحقق العراقي من جوابين ١٧٤
(٧٧) لا وجه للتفكيك بين حصول الغرض وعدم امتثال الأمر الغيري ١٧٥
(٧٨) جواب الفهم ١٧٦

مدخلية قصد التوصل في اتصاف المقدمة بالوجوب ١٧٩
هل يكون متجرياً مع عدم الالتفات الى التوقف والمقدمية ١٨٠
(٧٩) ما أورد على المصنف ١٨٢
(٨٠) عدم التجري في الصورة الرابعة ١٨٢
العجب على الانصاري لتشديده على الفصول ١٨٤
(٨١) بيان مقصود الانصاري من قيدية التوصل ١٨٧
لايقال: ما من واجب الا وله علة تامة ١٨٩
(٨٢) منع عدم اختيارية الارادة ١٩٠
(٨٣) وجوه الجواب عما ذكره المصنف ١٩٣
التعليق على ما ذكر من الجواب وعلى ما ذكره بعض الاصوليين ١٩٤
التقريب الثالث: لو كان الواجب خصوص الموصلة ١٩٥
التقريب الرابع: لزوم اجتماع المثلين لو قيدت بالموصلة ١٩٦
استدلال الفصول على ما ذهب إليه، الوجه الأول، الأمر الأول ١٩٩
(٨٤) إن مسألة وجدانية لا برهانية ٢٠٠
محاولة السيد الاستاذ (قده) على ايقاع التصالح بين الطرفين ٢٠١
الأمر الثاني من الوجه الاول للفصول ٢٠٣
(٨٥) وفيه ما أورد على الأول من أنه استدلال بالوجدان ٢٠٤
(٨٦) شرح الفهم من وجوه ٢٠٥
الأمر الثالث: التوصل الى ذيها داخل في مطلوبيتها ٢٠٨
(٨٧) أنه عين الأمر الأول ٢٠٩
(٨٨) منع الاتصاف بالوجوب عند التجرد عن الغرض ٢٠٩

الوجه الثاني من أدلة الفصول ٢١٢
(٨٩) عدم صدق العصيان ٢١٣
(٩٠) الايصال قيد للواجب لا للوجوب – لأجود التقريرات ٢١٣
الجواب عن أصل الوجه ٢١٥
(٩١) جواب التدبر جيداً ٢١٥
ثمرة القول بالمقدمة الموصلة ٢١٧
(٩٢) بطلان الصلاة باعتبار توجه النهي الغيري مأخوذ مسلماً ٢٢٠
(٩٣) نظر الشيخ تسامحي لا دقي عقلي ٢٢٠
رد المصنف للايراد للفرق بين ترك الترك المطلق وبين ترك الترك الموصل ٢٢١
(٩٤) ترك الادلة مستند الى فعل الصلاة ٢٢٢
تعليق السيد الاستاذ على ايراد الانصاري ٢٢٢
تقسيم الواجب الى الاصلي والتبعي ٢٢٤
(٩٥) للعناية، ظهور الثمرة في مثل المداليل الالتزامية اللفظية ٢٢٧
(٩٦) الصحيح في التفرقة بين الواجبين بحسب عالم الثبوت ٢٢٧
(٩٧) ما قاله المشكيني (ره) ان الغيري لا يكون اصلياً ٢٢٨
(٩٨) جواب الفهم ٢٢٨
تذنيب في بيان الثمرة ٢٣١
(٩٩) الاستنتاج يحتاج لضم الصغرى ٢٣٤
(١٠٠) ان هنا شق ثالث ٢٣٥
(١٠١) الرد على تحقق الاصرار على الحرام بترك المقدمة ٢٣٥
(١٠٢) مقالة المشكيني في حرمة أخذ الاجرة على بعض الواجبات الكفائية ٢٣٦

عدم جواز أخذ الاجرة في التعبديات ٢٣٨
(١٠٣) مقالة المشكيني، إذا وقعت الاجرة بدون اشتراط فلا اشكال في الصحة ٢٣٩
الثمرة الرابعة اجتماع الوجوب والحرمة للبهبهاني (قده) ٢٤١
(١٠٤) الثمرة أصولية لا فقهية ٢٤٤
(١٠٥) تضعيف ما ذكره المصنف للعناية ٢٤٤
(١٠٦) ما قاله المشكيني ان عدم الترشح في صورة عدم الانحصار على الامتناع ٢٤٥
(١٠٧) عدم صلاحية جواب ما ذكره على الثمرة الرابعة ٢٤٦
تأسيس الاصل في المسألة ٢٤٧
(١٠٨) منع الثمرة كيف تجعل مصححة لجريان الاصل ٢٥٠
(١٠٩) التقريب على قراءة (لصح التمسك بالاصل) ٢٥٠
الاستدلال على وجوب المقدمة ٢٥١
(١١٠) امكان المناقشة في الأمر المولوي، دون أصلياً ٢٥٢
(١١١) ما أورد على المصنف ٢٥٢
الاستدلال الاصل لوجوب المقدمة ٢٥٥
(١١٢) عدم معقولية الدور ٢٥٨
التفصيل بين السبب وغيره والتفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ٢٥٩
(١١٣) دفع اشكال المفصّل عن العناية ٢٦١
(١١٤) حكم العقل بدون دخل شرعي غير حكمه مع الدخل ٢٦٢
(١١٥) لزوم الدور بأحد وجهين مع تفسير الفهم ٢٦٢
مقدمة المستحب ٢٦٤
(١١٦) الايراد عليه باختيارية الارادة ٢٦٦
الفهرست ٢٦٨