

الأصول

مباني الالفاظ

الجزء الثاني

آية الله العظمى
آية الله العظمى محمد حسين الشيرازي
دام ظلّه

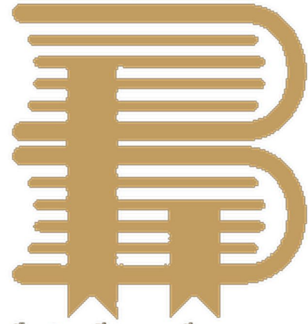
الأصول

مباحث الألفاظ

المجلد الثاني

سَمَاءُ خَزَائِنِ اللَّهِ الْمُجَهَّلِ

السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ الْحُسَيْنِيُّ الشَّيْرَازِيُّ



* الكتاب : الاصول (ج ٢)

* المؤلف : آية الله السيد محمد الشيرازي

* تاريخ الطبع : ١ رمضان المبارك ١٤٠٤ هـ

* طبع من هذا الكتاب : ٣٠٠٠ نسخة

* مطبعة سيد الشهداء عليه السلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين
الطاهرين ، واللعنة على أعدائهم اجمعين الى قيام يوم الدين .

فصل فى الاوامر

الظاهر ان أكثر ما يرى مشتركاً فى لغة العرب ، له جامع ، حتى فى ماذكروا : انه من ألفاظ الاضداد ، لتبادر الجامع غالباً ، مثل : النهار ، وما أنهر الدم ، والنهر ، ونَهَرَه .

كما ان الظاهر ، صحة كل الأبواب والإشتاقات ، وان لم يرد بعضها فى اللغة ، بشرط الإستيناس عندهم ، ولذا لا يشك فى عربية : مبرّدة ومكيفة وبرّادة ، ومروحة ، وثلاجة ، ومثلج ، ومدفئة ، وغيرها .
والأمر على ما ذكر - ويجمع على أوامر ، وهى فى الأصل جمع أمرة ، كزواجر ، وطوالب ، كما يجمع على أمور -- بمعنى واحد ، هو : الطلب ، وما ينشأ منه ، تشريعاً وتكويناً ، وان كان الأول يجمع على الأول ، والثانى على الثانى ، وعليه فاستعماله فى الطلب ، والشأن ، والفعل ، والفعل العجيب ، والشىء ، والحادثة ، والغرض ، وغيرها من باب الاستعمال فى افراده ، لاعلى نحو الاشتراك اللفظى أو المعنوى .

وان قال بالأول بين الطلب والشيء ، الكفاية ، وبينه والشأن ،
 الفصول ، وبينه والفعل ، البروجردى (قده) ، وبينه وغيره ، بعض
 الأعلام ، وبالثانى ، النائينى (قده) بشرط الاهمية ، وآخرون ، وكأن
 دليل الأول : التبادر ، ودليل الرابع : اختلاف الجمع بين أوامر
 وأمر .

كما ان الاصفهانى (قده) قال باطلاقه على معنى واحد ، وانه
 انما يطلق على خصوص الأفعال ، فى قبال الصفات والإعيان ، باعتبار
 موردتها لتعاق الإرادة بها ، بخلافهما ، كما يقال : المطلب والمقصد
 وان لم يكن طلب وقصد .

وأورد بعضهم على اللفظى : بأن اللفظين ، لم ينحدرا على
 شيء واحد ، اذ الموضوع للحدث هى : المادة السارية ، وللمعانى
 الاخرى هو : لفظ الامر جامداً ، وعلى المعنوى : بامتناع وجود
 جامع حقيقى بين الحدث وغيره .

ويرد على الأول : ما عرفت من وحدة المعنى .

وعلى النائينى (قده) -- خاصة -- : انه لا يشترط الأهمية ، ولذا
 صح : أمر لأهمية له ، أو أمر مهم .

وعلى الرابع : ما ذكره الاصبهانى (قده) : من ان الأمر حيث
 يطلق على الأفعال ، [بل وغيرها ، كما اخترناه] لا يلاحظ فيه تعلق
 الطلب تكويناً ، أو تشريعاً فعلاً ، بل من حيث قبول المحل ، فكأن

المستعمل فيه ، متمحّض في المعنى الجامد ، وهو يجمع -- كأمثاله --
على هذه الزنة (١) .

وعلى الخامس : بأنه يستعمل في الشيء الجامع للصفات
والأعيان أيضاً .

وعلى السادس : ان ما ذكره لا ينافي أحد الإشتراكين (٢) ،
وانما لم نقل نحن به لما تقدم ، وبذلك ظهر عدم تمامية إنهاء المعاني
الى أربعة عشر ، كما عن البدائع .

(١) مثل : سهل ، وبحر ، وضرب ، على : سهول ، وبحور ، وضروب .

(٢) اللفظي والمعنوي .

الامر بحسب الاصطلاح

لم يظهر اصطلاح جديد فى [الامر] بين الاصوليين والفقهاء،
وان قال الآخوند (قده) : انه بحسب الاصطلاح ، حقيقة فى القول
المخصوص ، ومجاز فى غيره ، ولذا أشكل عليه الإصبعهاني (قده)
وقال: الظاهر انه أحد معانيه اللغوية .

وعليه ، فالامر : اسم لجامع الهيئات المستعملة فى معانيها ، لا
نفسها ، على سبيل الاشتراك ، ولما إذا استعملت لغواً . أو فى غير
معانيها ، كاصمت ، اسم لواء ، فليس معناه : الطلب ، والبُعْثُ ،
والإرادة المظهرة ، والاشتياق ، ونحوها .

وإذا كان اسماً لما ذكر ، فلا يمكن الاشتقاق منه ، لما ذكره
الفصول وغيره : من ان معناه حينئذ لا يكون معنى حديثاً ، كما لا
يمكن الاشتقاق من لفظ : [الاسم والفعل والحرف] بالنسبة الى
التلفظ بمعانيها ، فى الماضى والمستقبل .

ومنه يعلم ، عدم استقامة إشكال الآخوند (قده) عليه : بأن الاشتقاقات منه ، ظاهراً تكون بذلك المعنى المصطلح عليه بينهم ، لا بالمعنى الآخر .

والإصبعهاني (قده) : بـإمكانها ، لأن وجه العدم ، إما كون الموضوع له لفظاً لا معنى [والذى يمكن الاشتقاق منه ، هى المادة للمهيئات ، لا الهيئة] ، وإما عدم كون الموضوع له معنى حدثياً ، وما ليس حدثياً ، لا يقبل الحكاية ، وكلاهما لا يضرر بالاشتقاق ، إذ اللفظ كيف مسموع ، وهو قابل للحكاية ، وهيئة [إضرِب مثلاً] قائمة بشيء ، هو المتلفظ - مثلاً - : وكل قائم بشيء ، يمكن الحكاية عنه . إذ يرد على الأول : إن الاشتقاق منه ، ليس إلا بالمعنى اللغوى (١) .

وعلى الثانى : إن مجرد القياس بشيء ، لا يصحح الاشتقاق ، وإلا فاذا تَلَقَّظ [بزيد أو جدار] ، فقد قام اللفظ بالمتلفظ ، مع وضوح عدم إمكان الاشتقاق منهما .

العلو والاستعلاء

هل يعتبر العلوّ والاستعلاء فى معنى الأمر؟ كما قال به بعض أو أحدهما؟ كما عن بعض الأساطين ، أو لا يعتبران؟ كما قاله البروجردى (قده)، أو يعتبر الأول؟ كما فى الكفاية ، الظاهر: الآخر لتبادر العلوّ، فيما إذا سمع الإنسان من يقول: أمر زيد عمرواً ، حيث يفهم من (أمر) انه عال ، ويدلّ على عدم الثانى صدق الأمر وإن لم يستعلِ ، وبذلك يظهر وجه النظر فى الأقوال الأخر .

وان استدلّ للأول : بأن مكالمة المولى مع عبيده على طريق الاستدعاء ، لا يسمّى أمراً .

وللثانى : بتقبيح الطالب السافل ، من العالى المستعلى عليه ، وتوبيخه بمثل: انك لم تأمره ؟ .

وللثالث : بأن الطلب على قسمين :

فان قصد انبعاث المطلوب بنفس الطلب ، كان أمراً .

وإن قصد الإنبعث مع بعض المقارنات ، كطلب المسكين من الغنى ، بضميمة الدعاء والإسترحام ، كان التماساً .
إذ يرد على الأول : ان الدليل أخص من المدعى ، إذ هناك ثالث : هو ما لم يقصد الإستعلاء ، ولا الإستدعاء ، ولا شك في تسميته أمراً .

وعلى الثانى : ان التسمية مجاز للمشكلة ، بدليل صحة السلب .
وعلى الثالث : ان توقف صدق الأمر على تحقق القسم الأول ، الذى فيه العلو ، دليل على خلاف المدعى (١) .

ولا يخفى ان المسألة ليست أصولية ، لانها تنقيح صغرى ، وانما ذكرت لأنها بانضمام الكبرى الآتية ، تعطى استنباطاً للحكم الشرعى (٢)
وبه يظهر : ان جعل الإصبعهانى (قده) البحث لغوياً [إذ الكلام فى البعث الصادر عن الشارع] ليس على ما (٣) ينبغى : وأضعف منه : جعل المحقق القمى (قده) الإستعلاء المعتبر فى الأمر ، هو الإيجاب .

(١) أي مدعى السيد البروجردى (قده) .

(٢) مثلاً يقال : هذا (أمر) - حيث العلو - وكل أمر يفيد الوجوب .

(٣) إذ اللازم ، التعليل بما ذكرناه ، لا بما ذكره ، بالإضافة الى ان الكلام

فى (أمر) الشارع ، لا بعينه .

الوجوب

الظاهر : ان المادة ظاهرة فى الوجوب ، للتبادر .

أما الاستدلال له بآيتى : [مامنعك] ، و [ليحذر] ، وروايتى : [لولا
ان أشق] ، و [أنا شفيع] ففى الكل ، بالإضافة الى انها استعمال ،
وهو أعم من الحقيقة : ان القرائن موجودة ، مما يمكن أن تكون
الدلالة بها ، ولذا جعلها الآخوند (قده) مؤيدة .

الطلب والارادة

الطلب الذى هو معنى [الأمر]، يراد به الإنشائي، لا الحقيقي ،
لأنه يوجد بأسبابه الخاصة ، لا باللفظ ، ولأنه قد يأمر المولى بدون
قيامه بنفسه ، ولصحة سلبه عنه ، وهل هو غير الإرادة ؟ كما عن السيد
والشيخ (١) ، وقال به الأشاعرة ، أو متحدان ؟ كما عن مشهور الشيعة
والمعتزلة .

وقد حصل النزاع بينهما فى انه : هل القرآن قديم ؟ لأنه كلامه
سبحانه ، فهو صفته ، وهى كذاته ، قديمة [كما قاله الأشعرى] ، أو
حادث ؟ لأنه صوت وهو حادث ، [كما قاله المعتزلى] وردّه الأشعرى
بأن القرآن ليس لفظاً ، بل هو حاك عن الكلام النفسى ، وأجاب
المعتزلى : بأنه ليس فى النفس ، إلا العلم [فى الاخبار] والارادة ،
والكراهة ، وليس الكلام النفسى أحدها ، وردّه الأشعرى : بوجود

(١) السيد فى المحصول ، والشيخ فى هداية المسترشدين .

الطلب وهو غير الثلاثة فهما غيران ، واستدل لذلك ، بأوامر الاختبار والإعتذار ، حيث طلب بدون إرادة ، وبأن الكفار والعصاة مكلفون فان كان سبب تكليفهم إرادته تعالى ، لزم تخلف إرادته عن مراده وهو محال ، فاللازم أن يكون له تعالى صفة أخرى ، هي الطلب . وقد اختلف المتأخرون ، فالآخوند (قده) اختار الاتحاد مفهوماً وإنشاءً ، وخارجاً ، لأن الإنسان لا يجد غير الإرادة القائمة بالنفس شيئاً آخر ، يسمّى بالطلب ، وردّ أول استدلالى الأشعرى : بأنه لا إرادة ولا طلب حقيقة ، وإنما الموجود : الإنشاء فقط ، وهما صادقان عليه ، كما ردّ ثانى استدلاليه : بأن لله إرادتين تكوينية وتشريعية ، وأوامره من الثانية ، ومالات تخلف ، هي الأولى .

وأخيراً جعل بينهما مصالحة ، بأن المراد بالمغايرة : حقيقتي أحدهما ، مع إنشائي الآخر ، وبالاتحاد : ملاحظتهما فى محل واحد . والنائبي (قده) اختار العكس ، مستشكلاً على من قال بالاتحاد : بأنه إن أراد مفهوماً ، ففيه : إن الإرادة كيف نفساني ، والطلب تصدّي ، فلا يقال : طالب الضالة ، إلا لمن تصدّي لتحصيلها فى الخارج ، دون من يشاق إليها من دون التصدّي ، [اذ الطلب فى التشريعات ، عبارة عن إيجاد الصيغة ، وفى التكوينيات ، تحريك النفس للعضلات] .

وإن أراد مفصداً ، ففيه : إن الإرادة من مقولة الكيف ، والطلب

من مقولة الفعل، ويستحيل صدق المقولتين على أمرٍ واحد، لتباينهما.
وإن أرادته في صقع النفس، [بأن لا يكون غير التصوّر والتصديق
بالفائدة والشوق المؤكّد، المعبر عنه غالباً : بالإرادة ، شىء رابع
هو الطلب ، الذى هو نفس الاختيار ، وتأثير النفس فى حركة
العضلات، كما قال به صاحب الحاشية وغيره].

ففيه : إنه حيث كانت الثلاثة غير اختيارية ، يلزم عليه، انقياد
العضلات للنفس ، وعدم جواز العقاب .
وكون الله تعالى مقهوراً ، لأن إرادته عين ذاته ، وهى غير
إختيارية له ، وكلها فاسد .

كما استشكل البروجردى (قده) فى الاتحاد : بأن الإرادة من
صفات النفس ، بينما الطلب : تحريك المطلوب نحو العمل المقصود
عملياً ، أو إنشائياً ، فهو بكلام معنّيه ، مظهر لها ، لا انه هي ، [وهو
ما ذكره النائينى (قده) فى ثانى كلامه] ثم قال : وهذا غير قول الأشعرى
بوجود صفة اخرى فى النفس ، وردّ أول وجهى الأشعرى ، بوجود
إرادة المقدّمات فى الأمر الإمتحانى ، فلم يصح قوله : بالطلب ،
بدون إرادة .

وقد سبق الرشتى (قده) الآخوند (قده) فى قوله : بالاتحاد ،
لكنه جعل الطلب عنواناً للكاشف عن الإرادة ، كما لحقه الحائرى
(قده) ، لكنه أشكل عليه : بأنه كيف يكون المفهوم بإزائهما ، له

تحققان : خارجى واعتبارى ، مع انه ليس سوى الوجود ذهنى ،
والخارجى له نوع آخر من التحقق ؟

والاصبهانى (قده) جعل الكلام النفسى ، بين ما قام البرهان
على خلافه ، وبين ما ليس مدلولاً للكلام اللفظى ، حيث إن الأشعرى
إن أراد انه من سنخ المهية ، فإن قال بقيامها بالنفس ، كالصفات
النفسانية الأخر ، ففيه : إن البرهان دلّ على حصرها ، وليس هو أحدها
وان قال بقيامها بالنفس ، قياماً بصورته علمياً :

ففيه : إنه داخل فى مقولة العلم ، لانه شىء فى قبالة .

وان أراد انه من سنخ الوجود :

ففيه : إنه وإن كان معقولاً ، إلا انه لا يعقل كونه مدلولاً للكلام
اللفظى ، اذ هي ليس إلا كون اللفظ ، واسطة للإنتقال من سماعه إليه
وهذا شأن المهية .

أما الوجود الحقيقى ، فلا ينتقل باللفظ إليه ، إلا بالوجه
والعنوان ، ومفروض الأشعرى : مدلوليته بنفسه للكلام اللفظى ، لا
بوجهه وعنوانه -- إذ لو كان بوجهه ، كان علماً ، لا شيئاً وراءه .

ولا يخفى تمامية كلام الكفاية ، إلا قوله بالتصالح ، إذ الأشعرى
يدّعى صفة أخرى ، لتصحيح قدم كلامه تعالى ، والمعتزلى ينفى ذلك

الايراد على الاقوال

ويرد على النائيني (قده) :

أولاً : إنه لادليل على كون الطلب تصدياً ، ولذا صح قولنا :
فلان طالب حضور الامام، ولا تصدّي له ، كما فى عكسه يقال :
«فأردتُ أن أعيبها» وفيه تصدّي ، ومثاله بالضالّة من باب القرائن ،
فكل منهما للأعم منه .

وثانياً : بالإضافة إلى ان الإرادة من مقولة الفعل ، انه مبنيّ على
ما ذكره أولاً ، وقد عرفت عدم تمامية المبنيّ .

وثالثاً : إن كل الثلاثة إختيارية بشهادة الوجدان ، فلا يلزم
المحذوران ، ثم الإرادة من صفات الفعل .

وعلى البروجردى (قده) فى كلامه الأول ، بماورد على ثانى
كلام النائيني (قده) ، وفى كلامه الثانى ، بأن الأشعرى قال : لا إرادة
للفعل فى الإمتحان ، فكيف يرد عليه ، بأن فيه إرادة المقدمات ؟ .

وعلى الرشتى (قده) ، بأنه إذا كان الطالب عنواناً للكاشف عن الإرادة ، فكيف يكون متّحداً مع الإرادة ؟

وعلى الحائرى (قده) بأن الآخوند (قده) يقول : تحقق أحدهما تحقق الآخر مفهوماً ، أو مصداقاً ، أو خارجاً ، لا ان المصداق من عالم المفهوم .

وعلى الإصبهاني (قده) بأنه يمكن أن يقول الأشعري بالآول ولا يسلم الحصر ، أو بالثالث وان الانتقال بالوجه ، كما يصطلح بالدلالة فى سائر الوجودات ، حتى فى الواجب تعالى ، فالكلام النفسى نور ، والدلالة بالوجه .

لا يقال : لا بد للكلام اللفظى من مدلول ، فان كان الكلام النفسى ثبت مدّعاهم ، وإن كان إحدى الصفات المشهورة ، لزم كونها مدلولاً ، وهو غير معقول ، إذ هي من عالم العين ، وهو من عالم المفهوم .

فانه يقال : يكلاً المدلولين ليس فى النفس ، حتى يلزم أحد الامرين ، بل الاخبار والانشاء ، إيجاد للفظ والمعنى ، وحاك عن وجود شئ فى النفس ، أما مرآتاً ، كما فى الآول ، أو حالة ، كما فى الثانى ، ففى العقود والابقاءات إيجاد فى النفس ، وفى التمتى والترجى والاستفهام حالة فيها ، فالفارق بينهما : ان الآول لا إيجاد فيه ، بينما الثانى إيجاد ما قصد إيجاده ممّا له أثر ، كالإثنين

أو لا أثر له، كالثلاثة .

وبذلك ظهر وجه النظر في قول الآخوند (قده) : ان الانشاء (١)
مفاد كان التامة والاختبار مفاد الناقصة .. كردّ الإصبعها نى (قده) له :
بأن تقابلهما عدم (٢) وملكه فى مثل : [بعث : المشترك] ، وسلب
وإيجاب ، فى مثل : [إفعال : المختص] وإضافته ، بأن القصد بل ضرب
ثبوت [البعث] .

إذ التقابل بينهما ، تقابل الضدين ، لأن أحدهما إيجاد ، والآخر
حكاية ، والقصد فى الأمر ، إيجاد البعث ، لاثبوتة .
ثم قد يكون الخبر أيضاً مفاد التامة ، مثل : [زيد موجود]
وعلى أى حال ، فليس مدلولهما الكلام النفسى .

(١) نظراً إلى ان الانشاء إثبات المعنى فى نفس الامر ، والاختبار ثبوت
شيء لشيء حكاية .

(٢) لان المعنى الذي يوجد بوجوده التنزيلي اللفظي ، قابل لأن يحكى به .
عن ثبوتة فى موطنه ، فعدم الحكاية عدم ملكة ، أما مثل (إفعال) فلا يقبل الحكاية
فعدم الحكاية من باب السلب المقابل للإيجاب .

الجبر والاختيار

ثم ان الله سبحانه إرادة تكوين، إن تعلقت بشيء إيجاباً أو سلباً، استحال تخلفه، وإلا إن كان ميسراً للإنسان تبع إرادته، وتشريع يعقبه تشريعه لامحالة، وهي ليست بعلم - كما قاله جملة من الفلاسفة والمتكلمين - ولا إيجاد - كما قاله كفاية الموحدين - . للزومهما سلب كمال عنه سبحانه^٢، بالاضافة الى مخالفتهما لظاهر الأدلة^٢.

لا يقال : اذا لم تكن علماً^٣، لزم التغيير فيه تعالى، وهو محال^٣، بالاضافة الى ان كل صفة عين الأخرى^٤، وكلها غير ذاته، فهي عين العلم.

لانه يقال : ارادتنا هكذا، أما في الله، فهي مجهولة لنا، كجهلنا بسائر شئونه تعالى، وكونها متحدة، لا يوجب كونها علماً^١، والأصح أن يقال : إنها حياته أو إدراكه .

وبذلك ظهر : وجود إرادة وطلب من الكافر والعاصي، تشريعاً لا تكوينياً .

فلا يقال : ان أراد تعالى ، عندما طلب منهما ، لزوم تخلف إرادته ، وهو محال ، وان لم يرد ، لزم الانفكاك بينهما ، وقد قلتم بالاتحاد ، فانا نختار الأول ، ولا استحالة في تخلف التشريعية عن التكوينية .

وبذلك سقط : انه ان توافقنا وقع الإيمان جبراً ، وإلا لم يقع جبراً ، فلماذا الثواب والعقاب ؟ إذ قد عرفت عدم تعلقها بعمل الإنسان إطلاقاً (١) .

وقد ظهر من ذلك : وجه النظر في جعل الإرادة علماً ، وان قرّبه الإصباحاني (قده) فيها : بأن المعلوم إذا كان صلاحاً بحسب النظام الكلى ، فنفس العلم علة للتكوين ، فان المحل قابلٌ يسأل بلسان استعدادده : الدخول في دار الوجود ، والمبدأ تامّ الإفاضة، فلامحالة يفيض الوجود ، وذكر مثله في التشريعية ، حيث إن مقتضى العناية : سوق الأشياء إلى كمالاتها ، وإعلام المكلفين بصلاحهم .

وفي جعل الكفاية، الإشكال على الاتحاد (٢) ، مع انه وارد على عدمه أيضاً ، كما انه رجع المحذور بقوله : العقاب يتبع الكفر والعصيان ، التابعين للاختيار ، الناشئ عن مقدماته ، الناشئة عن

(١) اى لاسلباً ولا ايجاباً.

(٢) بين الطلب والارادة .

شقاوتهما الذاتية اللازمة لخصوص ذاتهما .

وفى جواب النائنى (قده) عن تردیده [الامر الرابع المتوسط بين الإرادة وحركة العضلات ، بين الواجب والممكن ، الذى علته غير اختيارية -- وهما جبر-- وبين ماعلته إختيارية ، فتسلسل] : بأنه ممكن لاحاجة له الى العلة ، وإنما يرجح بالصفات النفسانية .

وفى جعل الإصبهانى (قده) العقاب ناشئاً عن ملكة النفس الرديئة ، فإن المهية موجودة فى العلم الأزلى ، طالبة الدخول فى عالم الوجود ، فيجب على الواجب إفاضة الوجود .

وتبعه البروجردى (قده) بجعله علية الاشياء لمعلولاتها غير مجعولة ، وإنما هى من جهة خصوصيات فى ذواتها ، والذاتى لا يعلل والمجعول إنما هو ذات العلم ، وآثارها غير قابلة للمجعل .

الايراد على الاقوال

إذ يرد على الأول : بأن العلم لا يصلح علّة ، فهو مثل : الحياة والإدراك ، ونحوهما ، بالإضافة الى ان القابلية والاستعداد ، لا يلائمان المعدوم .

وعلى الثانى - بالإضافة الى ورود الإشكال على التعدّد - ان يسأل : هل أراد من الكافر - حيث طلب منه - أم لا ؟ والأول جبر بالإيمان ، هف . والثانى جبر على الكفر . . : إن لازم كلامه رجوع محذور الجبر .

وعلى الثالث : ان الإنتهاء الى الصفات ، إلزام بالمحذور .
وعلى الرابع : انه لا وجود للمهيّة ، ولا طلب لها ، بالإضافة الى ان الوجوب عليه تعالى ، يجعله مجبوراً ، وهو يدهى البطلان .
ومنه يعلم الجواب عن الخامس : فانه بالإضافة الى ما ذكرناه فى الأول ، ان لم يجعل كل الشىء ، لزماً للمحذور .

ومما تقدم، يظهر التهاافت بين شعر الطوسي (قده) في جواب
 الخيام، بجعل العلم انكشافاً، وقوله في التجريد، بجعله علّة . كما
 ان عقاب الكافر والعاصي ، مع علمه سبحانه ، بأنهما بعد خالقهما
 يستحقان النار ، فلهما ان يقولوا : لِمَ خلقتنا ؟ ليس لازم لازم
 الذات (١) بل العصيان بسوء الاختيار بدون لزوم ، والجواب عن لِمَ ؟
 ان النظام الاكمل اقتضى الخلق ، ومع الانقلاب عن العناد حتى في
 النار ، لهما المخلص ، كما دلّ عليه « وجزاء سيئة سيئة » و [أَن تُخَلَّدَ
 فيها المعاندين] وغيره ، فتأمل (٢) .

(١) العقاب لازم الكفر، والكفر لازم الذات .

(٢) حيث ان ظاهر جملة من الآيات والروايات ، الخلود الأبدي، والتأويل
 وان كان ممكناً بالبقاء الطويل ، مثل : «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً متعمداً فجزاءه جهنم
 خالداً فيها» حيث ثبت ان اهل الايمان، يخرجون من النار ، إلا ان سيئة الجزاء
 لم يثبت انها بحجم سيئة العمل لا اكثر، ولعل المراد، المعاند في الدنيا، لاحتمال
 في الآخرة .

فصل فى امور تتعلق بصيغة الامر

الاول : ذكر الكفاية: ان ما ذكر لصيغة الامر من المعانى، غير تام، بل هي وضعت لانشاء الطلب فيما كان الداعى البعث، أما إذا كان الداعى غيره، فهي مجاز .
واستدل له الإصْبَهَانِي (قده) : بالإنصراف، ومقدمات الحكمة والأصل العقلاني .

ويرد على الأول ؛ [بعد تمامية انها لم توضع لتلك المعانى] :

١ - ان الداعى قد يكون إظهار أحد تلك الأمور، لا هي بنفسها، إذ لا يكون فى النفس منها شيء .

٢ - وان مثل ما ذكره من الأمر الإكرامى نحو : « أدخلوها

بسلام » الإكرام ضمنية ، لا داعى الى الإنشاء . وعلى الثانى : ان مقدمات الحكمة ، لولا الإنصراف لادلالة لها ، كما ان أصل تطابق الارادة الإستعمالية للإرادة الجدّية، لا يعيّن إلا جدّية الأمر ، لا ان

جِدّه هو التحريك نحو المطلوب ، فانهما متطابقتان في كل تلك المعانى الجدّية .

والكلام في غير الأمر ، كالنهي ، والتمنّي ، والترجّي ، والإستفهام ، والتعجّب ، والتحضيض ، وغيرها ، كالكلام فيه معانى ودواعى وأدلة .

حقيقة الامر

والامر ظاهر فى الوجوب ، وهو اعتبار بسيط شديد ، يوجد
المعتبر فى عالمه ، فهو فعله ، وبه تنفعل المادة (١) فهما فى عالم
الاعتبار ، كالفعل والانفعال الحقيقيين ، فى عالم الخارج ، كما ان
به يتحقق بعض النسب الآخر ، كالنسبة إلى المأمور ، والمتعلق فى
مثل (٢) : أنصر .

وهو تابع لتحريك العضلات ، التابع للارادة بدون واسطة
بينهما ، وكل منهما يختلف شدة وضعفاً .
وبذلك يظهر وجه النظر فى قول الرشتى (قده) : من ان الوجوب
من مقولة الانفعال .

(١) كالصلاة .

(٢) النسب فى صل ٣ ثلاث ، وفى أنصر ٤ أربع ، لوجود المنصور أيضاً .

والإصبهانسي (قده) حيث اقتنع بكونهما (١) نسبيين ، وان النسبة اثنان ، وان التأثير والتأثر لا يكون إلا بالتجدد آناً فآناً .
وبعضهم حيث قال : لاشدة ولاضعف فى الإرادة .
والثائينى (قده) حيث جعل تحريك النفس للعضلات على حد سواء ، وجعل بين الإرادة والتحريك، الاختيار .
إذ يرد على الأول : ان الوجوب ليس بانفعال .
وعلى الثانى : بأن بيان النسبة ، لا يكفى عن تحقيق انهما من آية مقولة، كما ان النسبة أكثر من اثنين .
ثم ان الفعل والانفعال ، لا يختص بالتجددى ، لإمكان الدفعية .
وعلى الثالث : بوضوح وجود الشدة والضعف، فى تحريك الغريق ، وصاعد السلم ، مضافاً الى ما عرفت سابقاً من عدم شىء زائد، هو الاختيار .
وعلى الرابع : بأن الإرادة كسائر الصفات ، مثل الشجاعة والكرم، لها مراتب .

الوجوب والندب

ثم المشهور تركب الوجوب من : طلب الفعل ، مع المنع عن الترك ، والاستحباب ، منه ، والاذن فيه ، وذهب المحققون من المتأخرين ، الى انهما مرتبتان بسيطتان من الطلب ، شديدة وضعيفة والمنع من الترك ، والاذن فيه ، من لوازمهما .

وذهب الزائني (قده) الى انه لا يستعمل الصيغة إلا في النسبة الإيقاعية ، بدون شدة أو ضعف ، والوجوب والاستحباب ، ليسا من كيفيات المستعمل فيه ، بل هو فيهما واحد ، وإنما الاختلاف في ان ايقاع المادة على المخاطب ، ينشأ عن مصلحة لزومية ، أو غير لزومية .

وبعض الأعلام [مع تصديقه له : كون الوجوب والاستحباب خارجين عن حريم المستعمل فيه] : الى ان الصيغة تستعمل في إبراز اعتبار كون المادة على عهد المكلّف .

ويرد على الاول : بساطة متعلّق الإعتبار حقيقة ، وانها هي
 المفهوم من الصيغة عرفاً . والاخيرين : بأن الصيغة إيجاد اعتبار ،
 وهو قوي وضعيف ، كالقوة والضعف في عالم التكوين ، كالنور
 وغيره ، فهما صفة الطلب لا خارجان .

كما انه يرد على الاخير : عدم الحاجة الى لفظة : [الإبراز]
 وكون المادة على عهد المكلّف ، لازم الإعتبار .

الدلالة على الوجوب

وبعد عدم ارتضاء المشهور القول بعدم دلالة الأمر على الوجوب ، اختلفوا فى وجه الدلالة عليه .

هل انه الوضع المنكشف بالتبادر ، كما قالوه وتبعهم الكفاية أو غير ذلك ؟.

فالنائينى (قده) : على ان العقل يحكم بالإمتثال . لأنه مقتضى المولوية والعبودية ، متبعاً فيه [القوانين] فى الجملة .

والحائرى (قده) : [بعد اختياره ان الامر مشترك معنوى بين الوجوب والندب] ، حمل اطلاقه على الأول ، لأن الإرادة المتوجهة الى الفعل ، تقتضى وجوده ليس إلا ، والندب إنما يقتضى إذنه فى الترك ، فاحتاج الى قيد زائد .

وبعض المحققين قال : بأنه مقتضى مقدمات الحكمة ، لأن الأمر يتوسل بالأمر ، الى إيجاد المأمور به ، فلا بد أن لا يكون طلبه قاصراً عن ذلك ، وإلا كان عليه البيان ، والطلب الإلزامى غير قاصر

بخلاف غيره .

وآخر : إن الأمر كشف عند العقلاء عن الإرادة الحتمية ،
ككاشفة الأمارات العقلانية .

وبعض الأعلام : بينائهم على أن بعث المولى لا يترك بغير
جواب ؟ .

والظاهر الأول . ويرد على الثانى : أن الإقتضاء ليس مطلقاً ، إذ
العبودية قاضية بإطاعة الحتميات حتماً ، فإذا أريد عرفان الحتمية
منه ، كان دوراً (١) .

والثالث : -- بالإضافة الى ما تقدم من عدم الاشتراك -- أن الإرادة
المتوجهة : على ضربين ، فكيف تقتضى الوجود ليس إلا ؟ .

والرابع : بأن الأمر لا يتوَّسل الى إيجاده حتماً مطلقاً (٢) فإذا
لم يكن تبادر ، كان كلاهما على حدٍّ سواء .

والخامس : بأنه أن أراد الظهور التابع للتبادر ، فهو ، وإلا ،
فمن أين الكشف ؟ .

والسادس : بأنه لا يترك بغير جواب فى إلزامياته ، فإن أريد
كشف الإلزامية عن ذلك ، لزم الدور .

(١) المولى يقتضى إطاعة الحتميات ، فإذا أريد استفادة الحتمية من

الإقتضاء ، لزم الدور .

(٢) أي واجباً كان أو مندوباً .

الجمال الخبرية

هل الجمال الخبرية التي تستعمل فى مقام الطلب ، مثل : أعاد وتعيد [لامثل : الصلاة واجبة عليك ، مما كان فى مقام الحكاية] لا دلالة فيها على الوجوب ، كما قاله [المستند] ، أو لها دلالة مجازية كما عن المشهور ، وهو ظاهر العراقى (قده) ، أو حقيقة ، الظاهر: الثالث تارة، والثانى أخرى .

واستناد الأول الى انها خرجت عن الحقيقة ، فلم يعلم انها لمطلق الطلب ، أو الوجوب ، أو النذب ، كالثانى ، بأنها حقيقة فى الاخبار فاستعمالها فى الإنشاء مجازاً ، غير وجيه .

إذ المعيار : الظهور ، وهو حاصل ... ولالزوم لكونها مجازاً ، إذ قد يقصد المتكلم من : [تعيد] أعد ، فهو مجاز ، وقد يقصد الإستقبال ، ويعتمد على القرينة فى إفادة الأمر ، فليس به .
مثل : [كثير الرماد] قد يريد معناه حقيقة ، والقرينة لآجل

إيصال الذهن الى الكرم ، وقد يريد به [انه كريم] ، والقرينة لأجل الاستعمال في غير ما وضع له .

وبذلك ظهر وجه النظر في قول العراقي (قده) : إن الهيئة الخبرية بعد عدم إمكان حملها على معناها المطابقى ، يستفاد منها ربط المادة بالذات بربط بعثى ، إذ قد عرفت إمكان حملها على المطابقى ، بل هو الظاهر .

أما قول المحققين : بأنها حقيقة فقط ، كالكفاية : بأن الجملة مستعملة في معناها بداعى البعث ، لا الإعلام .

والنائينى (قده) : بأن الأفعال الثلاثة تستعمل في شئ واحد ، هو النسبة التحقيقية ، والإنشاء والخبار من المداليل السياقية ، والدلالة على الوجوب بحكم العقل ، لا اللفظ .

والإصبهاني (قده) : بأن البعث نحو المنقاد ، ملزوم لوقوع المبعوث منه فى الخارج ، فأخبر عن اللازم إظهاراً لتحقيق ملزومه . وبعض الأعلام : بأنها مستعملة فى الاخبار ، بدعوى تحققها من المخاطب ، لأن فطرته السليمة تبعثه اليه ، بلا دعوة داع .

فالأقرب أولها ، لأنه الظاهر عرفاً .

ويرد على الثانى : ان كلاً جعل الثلاثة بمعنى ، وكون الدلالة بحكم العقل ، خلاف الظاهر .

وعلى الأخيرين : بأنه وإن كان ممكناً ، الا ان الكلام فى الظهور .

ومنه يعلم، ان جعل الجملة أبلغ ، كما ذهب اليه الآخوند(قده)
حيث أخبر بوقوع مطلوبه فى مقام طلبه ، إظهاراً بأنه لا يرضى إلا
بوقوعه .

والحائرى (قده) : حيث ان الاخبار يدل على عدم تطرق
نقيضه عند الأمر، غير ظاهر، فان المعيار فى الظهور ، لا التحليل .

ظهور الصيغة فى الوجوب

على القول بعدم كون الصيغة حقيقة فى الوجوب ، فهل هى ظاهرة فيه للأكمليّة، كما عن صاحب الحاشية، أو لأنّ النديّ محتاج الى الإذن فى الترك ، والصيغة بنفسها لاتنهض على إفادته ، كما عن المجدّد (قده)، وتبعه الكفاية بتقريب انه مقتضى مقدمات الإطلاق، أو (١) لأكثرية الاستعمال فيه، أو لأكثرية وجوده، كما عن آخرين؟ الظاهر: لا، إذ الظهور تابع للأنس ، لالخصوصيات المعنى ، ولذا نقضه الإصبهاني (قده) بعدم ظهور الوجود فى الواجب - عند الإطلاق - مع انه صرف الوجود، وقد تقدّم بساطة الوجوب والندب ٤

(١) لا يخفى ان بين هذين والأكمليّة ، عموماً من وجه ، فانه كما اثر النسب الأربع ، يمكن تحقّقها بين كليّات ثلاث أو أربع ، كالإنسان ، والعالم ، والأبيض وهكذا .

فلا حاجة فيه إلى الإذن .

ومنه يعلم وجه النظر في التمسك بالمقدمات .

أما الآخران، فمناقش فيهما صغرى وكبرى (١) .

(١) فانه على تقدير تمامية الأكتريّة استعمالاً أو وجوداً ، فليس الظهور تابعاً إلا للأئس ، ولا تلازم بينهما .

التعبدى والتوصلى

والأول : ما لا يحتاج الى مثل القربة والإمتثال ونحوهما .
والثانى : ما يحتاج ، فان الغرض قد يحصل بدون قصد . أو
بالحرام كالغسل ، وقد لا يحصل إلا بالإنشاء ، أو بأحدهما ، ولو من
غير المكلف كالزكاة ، أو من نفسه .
ولا يخفى انه كلما كلف بالأخف ، أمكن (١) بالأشد ، بخلاف
العكس .

والظاهر انه كلما لم يكن ظهور فى الأشد ، صحّ بالأخف ،
لأصالة عدم قيد زائد -- حتى إذا لم يكن ظهور فى الإطلاق -- .
ومنه يعلم وجه النظر فى ما ذكره بعض الأعلام : من ظهور
الكلام فى مطلوبية المادة الصادرة من المخاطب ، فكما ان : [صام

(١) فإذا اشترط بالقربة لم يأت بدونها ، أما لو لم يشترط القربة أتى بها ،

زيد [له ظهور فى صوم نفس زيد ، فكذلك قولنا : [فليصم زيد]
 فاذا لم تنصب قرينة على اشتراط الوجوب بعدم صوم غيره ، تمسك
 باطلاق كلامه فى دفع احتمال^١ه ، وإذا لم يكن إطلاق ، فالمرجع
 استصحاب التكليف .

اذ يرد عليه : انه لا اطلاق فى الظهور ، لان المناسبات المغروسة
 توجب اختلاف^٢ه ، حتى فى فعل الماضى ، مثلاً : بنى مسجداً ، وكسى
 عارياً ، وما أشبه ، له ظهور فى الأعم ، وهكذا أمرها ، فأصالة عدم
 الخصوصية تمنع عن انعقاد الإطلاق ، لوجود القدر (١) المتيقن ،
 فاذا وصل الأمر الى الأصل ، لم يستصحب ، إذ بعد فعل الغير ، لم
 يعلم بقاء الموضوع .

ولذا فالأصل السقوط بفعل الغير ، ولو بدون الإستنابة -- كما
 ذكرناه فى الفقه -- كما يسقط بالطاعة ؛ وبانتفاء الموضوع .

(١) وهو انه ذات الفعل ، من دون نظر الى الفاعل .

كلام الشيخ (قده) فى قصد القربة

ثم المشهور الى زمان الشيخ ، كانوا يعدّون قصد القربة ونحوه فى عداد سائر الشرائط والأجزاء ، وأشكل هو جملة من المحققين عليه ، بما يرجع الى الإمتناع فى مقام الأمر أو (١) الإمتثال .

فمن الأول : الدور والخلف والجمع بين اللحاظين .

ومن الثانى : الدور (٢) وعدم القدرة على المأمور به والتسلسل .

إذ الأمر يتوقف على الموضوع ، فلو توقف الموضوع عليه

دار ، وقصد الإمتثال متقدّم ، لانه متعلّق ، ومتأخّر ، لانه تابع للأمر .

والمأمور به يتصوّر إستقلالاً ، والأمر آلى ، فكون الإمتثال

مأخوذاً فى المأمور به ، يوجب الجمع بين اللحاظين . وداعوية

(١) عطف على الأمر .

(٢) ذكر الدور والتسلسل ، البروجدي (قده) .

الأمر، متوقفة على كون المدعو إليه، من مصاديق المأمور به، وكونه من مصاديقه، متوقف على داعوية الأمر إليه.

وإتيان المأمور به بداعي أمره، مع عدم كون ذات العمل مأموراً بها محال.

والذي يدعو إليه الأمر، هو الصلاة بداعي الأمر، فيأتي الكلام في الأمر الثاني، وهكذا.

لكن لا وقع لهذه الإشكالات، فان أهمتها: الدور والاستحالة - كما في الكفاية -.

ويرد على الأول: ان الامر متوقف على الموضوع ذهنياً، والعبادة خارجاً متوقفة على الأمر.

وعلى الثاني: انه لاستحالة في تصوّر المولى الموضوع المقيّد بالأمر، والأمر، يدعو الى إتيان العبد بذلك المأمور به، وما يأتي به، يعدّ طاعة.

وبذلك ظهر: انه لا حاجة الى تعدّد الأمر - ولو فرض صحته - بعدم ورود إيراد الكفاية عليه.

كما لا حاجة الى جواب الإصبيها^٤نى (قده)، تبعاً للمجدّد الشيرازى (قده)، عن إيرادى الدور والاستحالة: [بجعل الأمر، متعلقاً بالفعل الصادر، لاعتداع نفسانى، فانه منحصر فى المأتى به بداعي الأمرة

من دون أخذه فى متعلق الأمر] .

أما القول -- بعد تسليم عدم إمكان أخذ الإمتثال للمحذورين ،
لا يبقى مجال لأخذه بالإشارة إليه -- على النحو الذى ذكره .
ففيه : إنه لا تلازم فى الإستحالة بينهما .

متمم الجعل

أما الإِطلاق المقامى، الذى ذكره الكفاية، وأوضحه النائينى (قده) كما فى تقريرات الكاظمى (قده) [بمتمم الجعل، والفارق: ان من عدم ذكر القيد فى سائر المقامات، يستكشف ان مراده من الأمر، هو الإِطلاق، وفى المقام، يستكشف من عدم ذكر المتمم] فهو وإن كان تاماً، إلا انه لا تصل النوبة اليه، بعد إمكان الإِطلاق على ما عرفت.

النظر فى كلام بعض الاعلام

ولا يخفى ان ما ذكره بعض الاعلام على النائينى (قده) القائل -- تبعاً للمشهور --: [بأن الإِطلاق يقابل التقييد، تقابل العدم والملكة فما لم يكن المورد قابلاً للتقييد، لم يكن قابلاً للإِطلاق] من انه إذا فرضنا استحالة تقيّد متعلّق الحكم، أو موضوعه بقيد خاص، فلازمه

كون الإطلاق، أو التقييد بخلاف ذلك القيد ضرورياً ، وإذا فرض استحالة التقييد بالخلاف أيضاً ، فالإطلاق يكون ضرورياً ، ولذا يصدق على الانسان: انه جاهل بحقيقة ذات الواجب وصفاته ، مع انه يستحيل أن يكون عالماً بها .

غير وارد ، إذ كَلِمَتُهُ إنما يصح في الموضوع القابل ، أما غيره فينتفيان فيه ، ومثاله (١) خارج ، فان ذاته سبحانه بما انها خارجية قابلة للعلم والجهل ، وانما يجهلها الممكن ، لاستحالة إحاطة المحدود باللامحدود .

(١) فالله سبحانه حيث كان قابلاً لهما - وانما المحذور في طرف الممكن مثل قبول الحجر للرمي ، وانما الضعيف لا يقدر على رمية - كان انتفاء العلم به موجباً لضرورة الجهل ، وكلام المشهور، في الموضوع غير القابل .

كلام النائینی (قده) فی الاستحالة

ثم ان مما تقدم ، ظهر وجه النظر فی قول النائینی (قده) :
باستحالة التقييد فی حد ذاته ، فی مقام [الإنشاء] لأن متعلق المتعلق
نفس الأمر ، فيلزم كونه مفروض الوجود قبل وجوده ، [والفعلية]
لأن فعلية الحكم ، تنوقف على فعلية موضوعه ، والمفروض ان
نفسه موضوع لنفسه ، [والإمتثال] لأن قصد الإمتثال ، متأخر عن
تمام شئون المأمور به ، وحيث ان من جملة نفسها نفس ، فلا بد أن يكون
المكلف فی مقام الإمتثال ، قاصداً للإمتثال ، قبل قصد امتثاله .

ولذا أجاب عنه العراقي (قده) : بأن قصد الأمر متقدم فی الوجود
الذهني ، ومتأخر فی الوجود الخارجي ، و [فعلية] الحكم لا تنوقف
على تحقق الموضوع ، ولذا تجب الصلاة قبل الدلوک ، و [الإمتثال]
فی مقام الأمر غير ممكن ، أما بعده ، فلا محذور فيه .

وبعض مقرّريه : بأنه لا يلزم أخذ القيد ، الذي هو نفس الأمر ،
 مفروض الوجود في ظرف الإنشاء ، [وعليه] فلا تتوقف فعليّة
 الحكم على نفسها ، [والمأخوذ] في المتعلّق ، قصد الأمر ضمناً ،
 فلا يتقدّم الشيء على نفسه ... فتأمل .

بين المجدد والنائنى (قدهما)

ثم ان النائنى (قده) ذكر : إن المجدد (قده) ذكر فى صدد بيان تمييز التعبدى ، عن التوصلى ، بأنه : يؤخذ فى الأول ، عنوان فى المأمور به ، يكون ملازماً لأحد الدواعى القربية وجوداً أو عدماً وأشكل عليه بأنه : لو فرض ولو محالاً، انفكك ذاك العنوان ، عن أحد الدواعى ، وبالعكس ، فلا بد وان تكون العبادة صحيحة على الأول ، دون الثانى ، مع بدهة صحّة العجل مع الداعى القربى ، وفساده مع عدمه .

وفيه ، بالإضافة الى ان الظاهر ، كون المجدد (قده) أراد بيان كيفية أخذ القربة فى العبادة ، لا الفرق الذى ذكره ؛ انه مع علم المولى بالملازمة المزبورة ، وتمكّنه من الوصول الى غرضه ، بأخذ القيد المزبور ، ولا يترتب أثر على فرض المحال - كما ذكره بعض مقرّريه - .

ثم انه علم مما تقدم : ان الفرق بينهما ، ان الغرض من أحدهما لا يحصل إلا بقصد القربة ، دون الآخر . كما هــو المشهور . لا باختلاف المتعلق ، كما تقدمت نسبته الى المجدد (قده) ، ولا يكون الأمر بهذا ، متبايناً مع الأمر بذاك .

ومما تقدم ، ظهر ان الأصل : التوصلية ، فيما لو شك ان الواجب أيهما ؟ .

الأصل العملى

أما الأصل العملى ، فمقتضى القاعدة جريان البرائة بقسميها (١) مع الشك فى مدخليّة قصد القربة ، إذا لا اشتغال لا يكون مستنداً إلا الى وجوب تحصيل الغرض .

وفيه : إنه لا دليل عليه ، إلا بقدرٍ قام عليه الحجة ، أو الى ان المكلف ، علم بالتكليف وشك فى الإمثال - وإن لم نقل بوجوب تحصيله - وفيه : انه شك فى الإشتغال ، لافيه .

١ - هذا إذا قلنا : بإمكان بيان القربة بأمر أو أمرين ، أو ذكر لازم المتعلق ، أو ما أشبه ، ولذا قال الاصبهاني (قده) : [يمكن القول بالبرائة هنا ، وإن قلنا بالاحتياط فى الأقلّ والأكثر الارتباطيتين ، للقطع بان التكليف بالصلاة ، لم يتعلق بالمقيّد بالقربة ، لاستحالته ، فيتمحّض الشك فيه بأمر آخر ، بخلاف غير القربة من الأجزاء والشرائط ،

فان تعلّق التكليف بالمعلوم بما يشتمل عليه ، غير مقطوع به ، فيقال :
التكليف النفسى الشخصى معلوم ، ومتعلّقه مردّد بين الأقلّ والأكثر
فيجب الاحتياط] .

وان كان يأتى فى المباحث العقلية : ان الأصل ، البرائة حتى
فى الارتباطى ، لإنحلال التكليف ، فلاتكليف بالمشكوك ، فيكون
العقاب على تركه بلا بيان -- كما اختاره الشيخ (قده) خلافاً للآخوند
(قده) . .

٢ - أما إذا قلنا بعدم إمكان بيانه ، تمّ كون المرجع : الاحتياط ،
لكن ذلك غير سديد ، إذ كيف يكون شىء دخيلاً فى غرض المولى
ولا يتمكن من بيانه بأى وجه ؟ .

ومنه يعلم مواقع النظر فى قول الكفاية : لامجال هنا ، إلا
لأصالة الاشتغال ، ولوقيل بأصالة البرائة ، فيما إذا دار الأمر بين الأقلّ^٤
والأكثر الارتباطيين ، وقوله بالتفكيك بين البرائة الشرعية والعقلية^٣
فى المباحث الآتية ، وقوله بعدم جريان أىّ منهما هنا ، إذ مقتضى
القاعدة : البرائتان فى كليهما .^٣

النفسي ، العيني ، التعيني

الظاهر : كون الوجوب بالصيغة أو غيرها ، كسائر الأحكام الخمسة نفسياً ، عينيّاً ، تعينياً ، وليس متوقفاً على مقدّمة أو شيء آخر (١) أو شخص آخر ، فتخصيص الكفاية كغيرها بالصيغة ، والوجوب ، والثلاثة ، غير ظاهر الوجه .

وهل الظهور من مقدّمات الحكمة ، كما قالته ، وأوضحه الإصباحاني (قده) بان عدم القرينة على القيود الوجوديّة ، دليل على عدمها أولان مقوّم النفسيّة ، نفس البعث الى شيء ، ومقوّم الغيريّة ، خطاب مقوّمها ، أولان صدور الأمر عن المولى تمام الموضوع للطاعة ، فاذا تعلّق بشيء صار حجّة عليه ، لا يسوغ له العدول الى غيره ،

(١) بأن يكون الواجب جزءاً من مركّب ، أو المكلف منضماً الى إنسان

بإحتمال التخيير ونحوه (١) -- كما قالهما علما -- ؟.

الأقرب الأول : فان مقدّمات الحكمة، تطرد القيود المحتملة
الوجوديّة والعدميّة للوجوب (٢) ، والواجب ، ولسائر الأحكام
الخمسية ومتعلقاتها .

والقولان (٣) الآخران مبنيان عليها ، فان عدم القرينة طارد
لواجب محتمل ، يكون متعلق الأمر مقدّمة^١ له ، كما انه^٢ بضميمة الأمر
يكون حجّة عليه ، لاهو وحده .

(١) المقدّمية والكفائيّة .

(٢) فاذا شك في قيد للوجوب، أو للواجب، أو للاستحباب، أو للمستحب

وهكذا كانت المقدّمات طاردة له .

(٣) للعلمين .

الامر عقيب الحظر

إذا لم يكن عموم ، أو إطلاق ، يشمل ما بعد النهى ، بحيث يكون كالتخصيص والتقييد ، [وإلا كان المرجع ذاك ، بلا إشكال] فهل الصيغة ونحوها ، ظاهرة فى الوجوب وضعاً ، أو الإباحة ، أو هي فى غير العبادى والاستحباب فيه ، أو تابعة لما قبل النهى ، إن علق الأمر بزوال علة النهى ، أو مجملة ؟ أقوال :

من انه أحد صغريات الصيغة ، وهى تدل على الوجوب .

ومن ادعاء: وضعين لها ، فهى موضوعة فى حال توهم الحظر للإباحة ، [للتبادر] ، أو ادعاء: ان الحال المذكور قرينة عامة عليها ، أو ادعاء: مقدمات الحكمة ، لأنها هى القدر المتيقن ، وغيرها ، كلفة زائدة [كما فى مجمع الأفكار] .

ومن إضافة : ان خصوصية المندوب حيث كانت ، عدمية لا تحتاج الى دليل ، فلذا صار الاستحباب متيقناً من بين المحتملات

[كما فى نهاية الدراية] .

ومن ان علة النهى لما زالت ، لم يبق وجه لعدم الوجوب ،
بخلاف ما إذا لم يكن كذلك .

ومن ان الصيغة بعد عدم فرض عدم القرينة ، لم يظهر بعد
كونها عقيب الحظر ، موجباً لظهورها فى غير ما تكون ظاهرة فيه ،
غاية الأمر يكون موجباً لإجمالها ، غير ظاهرة فى واحد منها ، إلا
بقريئة أخرى [كما فى الكفاية] .

الظاهر، الأخير، لوضوح الخلل فى ماعداه .

نعم لو شك فى الوجوب -- حيث لادلالة -- فالمرجع، الإستصحاب
إن حصل أركانه ، وإلا فالبراءة - كما أشار اليه السلطان - .
والظاهر: ان النهى فى مقام توهم الوجوب، حاله هكذا .

المرّة والتكرار

هل الأمر يدلّ على المرّة أو التكرار ، أو مشترك بينهما لفظاً
أو معنى ، أو لأدلالة، وإنما الإكتفاء بالمرّة لحصول الطبيعة؟ الظاهر
الأخير، والاستدلال لكلّ من الأوّل، غير تامّ .

فإن الهيئة تدلّ على الطلب ، والمادّة على الطبيعة ، والنسبة
على الارتباط ، فمن أين غيرها ؟

ولا وضع للأربعة الأخر، الهيئة والمادّة ، أو إحداهما والنسبة
أو الثلاثة .

وهل النزاع في الهيئة ، كما استدلّ له الفصول ، بدعوى
السكاكي : اتفاق العلماء على أن المادّة - أي المصدر المجرد عن
اللام والتنوين - لا تدلّ إلا على المهيّة من حيث هي ، فلم يبق للنزاع
موضع إلا إياها .

أو في المادّة، إذ الهيئة ليست إلا للطلب ، فهي كسائر الهيئات

-- مثل الماضى واسم الفاعل -- فى الدلالة على شىء خاص . أو
فيهما منضمّاً ، إذ بعد عدم دلالتيهما بانفراد ، لا موضع للنزاع إلا فى
الإنضمام ؟.

كل من الثلاثة محتمل ، لضعف أدلة الاختصاص .
إذ الإنفاق مناقش فيه صغرى وكبرى ، ولأمانع من وضع الهيئة
أو كليتهما .

ثم انه لم يعلم من الكفاية ، انها تجعل النزاع فى أى من
الثلاثة ؟ كما ان المسألة ليست عقلية ، فقول الإصبهاني (قده) : لا يعقل
كون النزاع فى الهيئة ، إذ ليس النزاع فى وضع الصيغة للطلب
المكرّر ، أو الدفعى ، بل فى وضعها لطلب الشىء دفعة أو مكرّراً ،
فالمرة والتكرار من قيود مفاد المادة لا الهيئة ، غير ظاهر ، فان الممنوع
عقلاً : ان يتعلق طلب واحد بشيئين ، أو طلبان تأسيساً بشىء واحد ،
أما الوضع للمرة أو التكرار لأى من الثلاثة ، فلا مانع فيه .
ثم ان الإكتفاء بالمرّة ، فى غير ما إذا لم تكن قرينة على
التكرار (١) .

(١) مثل : أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً / ودام توفيقك / وأمر بالعرف ،

وإدع الى الخير ، وأعرض عن الجاهلين .

الدفعة والفرد

والظاهر ان مرادهم بالمرة والتكرار : الفرد والافراد ، فان أمثلتهم كمطلق بحثهم [الذى هو الكتاب والسنة] يدوران حول ما ذكر، إذ التكاليف أحدهما، لا الدفعة والدفعات، وان اختاره الفصول لمساعدة ظاهر اللفظين عليهما، ولأن المراد لو كان الفرد والافراد كان الأنسب جعل هذا البحث تنمة بحث الطبيعة والفرد .

ولا كلاهما ، كما ذكره الكفاية .

إذ يرد على الأول : ان لأظهر بعد تصريح بعضهم بما ذكرناه ووجود قرينة الآيات والروايات على ان مرادهم : الفرد، لا الدفعة . وعلى الثانى : كون الباحثين بينهما عموم من وجه ، كما ذكره الآخوند (قده) .

وعلى الثالث : ان إمكان كون النزاع بكلا المعنيين خارج عما بحثوه، وقد اعترف (قده) بان لفظهما ظاهر فى الدفعة، بالإضافة الى اختلاف جهة البحث ، وهو كاف فى تعدده، وإن كان بينهما عموم مطلق - كما أشار اليه الإصبهانى (قده) - .

تنبيه

ثم الفرد الثانى طولاً أو عرضاً فى [مقام الثبوت] قد لا يعقل، كالأمر بالقتل ، وقد لا يكون، كالضرب، وقد يمكن التبديل قبل الإطاعة، كتبديل الماء الذى أمر به ليشربه، أو بعدها، كتبديل المصباح بعد الإضاءة .

وفى قبالها (١) ، ما كان قابلاً جائزاً بدون تبديل [عرضياً] (٢) كعقدين ، أو إيقاعين ، عن وكيل الطرفين والزوج ، أو [طولياً] أو [هما] كالأمر بالتزيين حيث يحصل بعشرة مصابيح وبعشرين ، بحيث كانت الثانية فى عرض الأولى أو طولها . وفى [مقام الإثبات] ان كان إطلاق أو ملاك جاز [طولاً] ، كإعادة الصلاة فى الأقسام

(١) قبال الأربعة .

(٢) فإذا وقعاً طولاً، بطل الثانى .

التسعة (١) أو [عرضياً] أو [هما] ، كاخذ النائب المتعدد في الحج في عام ، أو عدة أعوام [وإلا] ، فان احتمل الضرر ، الواجب دفعه لم يجز ، ومع عدمه ، جاز للبراءة العقلية والشرعية .

وبذلك يظهر : وجه الخلط في قول الكفاية ، [والتحقيق] كقول الآخر المشار اليه بقوله : [لا إشكال] ، بالإضافة الى ما أورده الإصباحاني (قده) عليه .

والبروجردى (قده) قائلاً : لو تعلق الأمر بالطبيعة ، فأوجد المكلف عدة أفراد دفعة واحدة ، كانت إمتثالات ، لكونها تتكرر بتكرر الأفراد فكل واحد بما هو مصداق له ، إمتثال مستقل .

والرابع : بان المجموع إمتثال واحد ، لو حدة الأمر المقتضي لإمتثال واحد .

والخامس : السدى نسبة الى الآخوند (قده) بأنه تابع لقصد الممثل ، أن يجعلها إمتثالا واحداً ، أو متعدداً .

الشك فى الدلالة

ثم مع الشك فى دلالة الأمر، على المرة أو التكرار، فالأصل البرائة عن الزائد، حتى فى الارتباطيين، أما من يرى الاشتغال بينهما فى الأقل والأكثر، فيقول به هنا أيضاً.. كما أشار اليه العراقى (قده)ـ.

الفور والتراخي

وهل الأمر يدلّ على الفور أو التراخي، أو هما مشتركاً معنوياً أو لفظياً، أو لدلالة ؟ أقوال والآقوى: الأخير، لتبادر الطبيعة المجردة ولأن الهيئة للطلب، والمادّة للمتعلّق، والنسبة للربط، أما الاستدلال بأنهما كالمرّة والتكرار، والزمان والمكان ، فكما لدلالة عايتها ، لدلالة عليهما ، ففيه : انه قياس .

وبذلك يظهر، ان القول : بأنسه للتراخي لأن الفور محال ، وعليه فلا اشتراك ، فانه إذا لم يعقل الأصل ، لم يعقل الفرع ، محلّ نظر، إذ المراد به ، الفور الممكن .

ثم إنه ذهب بعض المحقّقين الى الفور ، بدلالة خارجية من [عقل] حيث ان المقولات الاعتبارية -- ومنها الأوامر الشرعيّة -- كالمقولات الحقيقية ، فكما يستحيل انفصال المعلول عن علّته تكويناً ، كان كذلك تشريعاً ، بضميمة ان الأمر علّة ، أو [عرف] حيث

إن الفور من وظائف العبودية عرفاً ، أو [شرع] لآيتي الاستباق والمسارة .

ويسرد على الأول : ان كلية التماثل ممنوعة ، والأحكام وإن كانت معلولات حقيقية ، كشف عنها الشارع -- كما قال به العلامة في القذارات ، وغيره في غيرها ، باعتبار انها تابعة لمصالح ومفاسد -- إلا انها مرتبطة بالعلل لا بالأوامر .

وعلى الثاني : ان وظيفة العبودية ، إتباع كيفية الأمر ، الاستفادة من الظاهر أو الأصل ، وتلك مختلفة فوراً وتراخياً .

وعلى الثالث : إن الخير لا يجب السبق اليه إطلاقاً . بل الخير : الواجب الفوري ، فالمستحب والمترأخى ليس كذلك ، [والمغفرة] وإن كانت واجبة العمل بسببها -- لأن في ترك العمل ضرراً عظيماً -- إلا ان [وجبة] في الآية ، قرينة الأعم من المغفرة اللازمة وغيرها إذ العقل يوجب تجنب النار ، لادخلها ، فتأمل .

هذا مع ان الآيتين ونحوهما ، لو كانت للوجوب ، لزم تخصيص الأكثر .

كلام العراقي (قده)

أما الاستدلال المنقول عن العراقي (قده)، لاستحالة دلالة آية الاستباق على الفور بأنه : يلزم من وجوده عدمه ، حيث إن السبق إلى إحدى الخيرات . يستلزم عدم خيرية الأخريات -- إذ لاخير فيما يعارض الخير -- فيسقط الخير المسبوق اليه عن كونه خيراً -- إذ يسقط عن كونه أحد الخيرات ، فلاستباق .

ففيه أولاً : إن الخطاب إلى الجماعة لا إلى الفرد ، والمتعلق متعدّد .

وثانياً : إن ملاك الخير في المتراحمات بساق ، سواء في الواجبات أو المستحبات أو المختلفات ، وانما لا يمكن فعلية الامر خلافاً لمن صححها في الثاني والثالث ، -- لان المستحب لا يمنع النقيض -- كما قاله الوالد (قده) في مجاس درسه -- .

لوفات الفور

ثم لو فات الفور عمداً أو لا - فيما لو قلنا: إنه للفور، أودل عليه دليل - فهل يلزم الإتيان ، ففوراً، وهكذا، أو يسقط الأمر، أو يبقى لا فوراً؟ احتمالات .

وحيث إن الثلاثة في مقام الثبوت ممكنة ، فإن دلّ في مقام الإثبات على أحدها ، ازم .

والا - فحيث لأدلالة في الأمر عليه - كان المرجع ، إستصحاب الأصل ، لا فوره ، إن كان الزمان ظرفاً ، وإن كان مفرداً ، أولم يعلم انه كيف ، فالبرائة .

الإجزاء

١ - ربما جعل البحث لفظياً من شئون الأمر، بل ربما استظهر ذلك من قول الفصول ، تبعاً لغالب القدماء : الأمر بالشئ إذا أُتى به على وجهه ، يقتضى الإجزاء .

أومن المبادئ الاحكامية ، لأن الكلام من صغريات : ان الإتيان بالحكم فعلاً أو تركاً - على سبيل (١) منع النقيض وعدمه - يجرى .
أو عقلياً ، لأن العقل يحكم بالإجزاء .

والأقرب : جعله عقلياً بالنسبة الى الأمر الذى امتثله ، ولفظياً بالنسبة الى غيره .

أما الأول : فلان الغرض الداعى اليه يحصل بالمأتى به ، وهو موجب لسقوطه ، فانه اذا لم يحصل ، لزم انفكاك المعلول (٢) عن

(١) في الواجب والحرام منع نقيض بخلاف المستحب والمكروه .

(٢) العلة : المأتى به ، والمعلول : الغرض .

العلة ، ولو حصل ولم يسقط ، لزم وجود العلة بدون المعلول .
 وأما الثانى : فلأن الكلام فى دلالة الأوامر الإضطرارية
 والظاهرية على الأجزاء : بأن تلاحظ أدلتها، هل هى على التوسعة فى
 الأمور به ، بتنقيح موضوع الأوامر الاختيارية والواقعية بنحو
 الحكومة ، أم لا ؟. ومنه يعلم وجه النظر فى القول ..

الأول : إذ الأمر بمادته وهيئته، لادلالة له على الأجزاء ، لا
 بمطابقة، ولا بقسيمها (١) واحتمال الدلالة الإلزامية الإلتزام العقلى
 فيه : انه خارج عن الدلالة اللفظية، التى هى مدعى هذا القول .

والثانى : - وان قيل فى تقريبه : إن كلاً من الأحكام الأربعة
 يسقط بإتيانه فى الواجب والمستحب، ولا تبعة إذا تركه فى الحرام (٢)
 والمكروه ، فمسألة الأجزاء من صغريات هذا الكلّى - إذ موضوع
 مسألة الأجزاء داخل فى كلّى موضوع هذا العلم (٣)، ومحموله فى
 كلّى محمول العلم ، فلا وجه لجعلها خارجة عن المسائل .
 والثالث : بما عرفت : من أن أحد شقيها انطفى .

(١) التضمن ، والإلتزام .

(٢) فلا عقوبة فى ترك الزنا ، ولا استحباب ، لقول : (اللهم لاتمقنني)، إذا

ترك الضحك .

(٣) علم الاصول .

اشكال وجواب

والإشكال على كون الحكم العقلى مما يبحث عن ثبوته هنا، لا عن لواحقه بعد ثبوته ، مع ان المسألة الأصولية ، هى ما يبحث عن اللواحق بعد الثبوت .

فقد أجاب عنه الإصبيهانى (قده) : بأن الحكم العقلى الذى هو فى المقام ، يتوصل الى الحكم الشرعى إثباتاً ونفىاً ، لزوم الخلف من عدم الأجزاء، المستلزم لإيجاب الإعادة والقضاء ، بعد حصول المأمور به بحده بالإضافة الى أمره [بعد إطلاق دليل البدلية ، والحكم الظاهرى بالإضافة الى الأمر الواقعى ، فليس الكلام فى استحالة الخلف ، الذى هو أمر عقلى ، وإنما الكلام فى تطبيقه على مانحن فيه ، وهو من لواحقه] .

أمّا من جعل الكلام فى ان الأمر دالّ على الأجزاء، أو جعل البحث عن المبادئ، فهو فى غنى عن ذلك .

الاقتضاء والاجزاء

٢ _ إذا علمنا :

أ : إن [الإقتضاء] قد يراد به العلية ، كما فى كل إتيان بالنسبة الى أمره .

[لأن الإتيان إن لم يحصل الغرض ، كان الأمر لغواً ، وإن كان محضاً له ، لكنه مع ذلك يبقى الأمر ، كان خلفاً] .

وقد يراد به الكشف ، كما فى الأدلة الدالة على كفاية كل من الثلاثة (١) عن الآخر .

ب : وإن فى عالم الثبوت قد يكفى أحدها عن الآخر ، وقد لا يكفى [لبقاء قدر من المصلحة صالح للتدارك] أما فى عالم الإثبات ، فيتوقف على قدر الدلالة .

ج : وإن التزاع كبرويّ، إذا كان في الإجزاء ، وصغرويّ ، إذا كان في ان الإضطرابي والظاهري [مثلاً] هل هما إتيان [لاشتمالهما على ما لا يبقى معهما مصلحة تدارك] فيدخل في كلية [الإتيان مقتضى للإجزاء] أم لا ؟.

الاقسام

نقول: أصول الأقسام تسعة، حاصلة من ضرب الثلاثة في مثلها ،
وحكمها :

— إجزاء الثلاثة عن أنفسها — لما تقدّم من دليل العلّية — والواقعي
عن الإضطراري، إن لم يلزم (١) .
ولا يجزى إن لزم (٢) .

وفى عالم الإثبات ، المرجع : الإطلاق ، ثم الأصل (٣) .
وعن الظاهري (٤) ، لأنه تنجيزٌ وإعذار .

(١) تَوْضُأً وَكَانَ مَكْلَفًا بِالنِّيَمِّ ، لَكِنْ لَمْ يَكُنِ الضَّرَرُ بِحَيْثُ يَحْرُمُ الْوَضُوءُ .

(٢) كَانَ مَكْلَفًا بِالنِّيَمِّ وَكَانَ الضَّرَرُ بِحَيْثُ يَحْرُمُ الْوَضُوءُ .

(٣) الْمَرْجِعُ : إِطْلَاقُ دَلِيلِ الْإِضْطِرَارِ إِنْ كَانَ ، وَإِلَّا لَزِمَ الْإِتْيَانُ بِالْإِضْطِرَارِ

وَلَا يَكْفِي الْإِخْتِيَارُ .

(٤) إِغْتَسَلٌ وَكَانَ مُسْتَصْحَبَ الطَّهَارَةِ .

– والإِضطَراري عن الإِختياري ، إن لم يبق من المصلحة ما يتدارك لزوماً (١) .

وعن اضطراري آخر، إن كان بينهما جامع (٢) .

وعن الظاهري أن لم يطابق أمره الواقع (٣) .

– والظاهري عن الواقعي ، فيما لم يكن الواقع مطلقاً (٤) .

وعن الإِضطَراري ، فيما إذا لم تبق مصلحة (٥) .

وإلا ، فلا في الأربعة (٦) .

(١) تيمّم في من يضّره الوضوء – صام ذو العطاش – وشرب الماء ، فانه

يقضي .

(٢) كالإِضطَرار الى التكتّف ، فيما إذا صلّى قائماً ، فإذا جلس لم ير

المتقي منه إسباله ، فصلّى جالساً مسبلاً ، فإذا شك في الجامع لم يجز ، لأنه لا دليل على الإجزاء .

(٣) تيمّم فيما كان الماء مشكوك الطهارة ، حيث إن الأصل طهارة الماء ،

فإن كان الماء نجساً صحّ تيمّمه ، وإلا بطل .

(٤) استصحب طهارة البدن فصلّى – فيما كان البدن نجساً واقعاً ، فإنّ

اشتراط الصلاة بطهارة البدن ، خاص بصورة العلم – استصحب الوضوء فصلّى والحال إنه محدث واقعاً .

(٥) أجرى قاعدة التجاوز في الشك في انه سجد إحدى السجدين ، فيما

كان سجوده اضطرارياً – استصحب الوضوء فلم يتيمّم .

(٦) المراد من (٥) الى (٩) وقد ذكرت الأمثلة ، عند كل رقم من الأرقام .

اشكال وجواب

ثم إن بعض الأعلام عنون البحث ، بأن : [الإتيان بالمأمر به هل هو مجزئ ؟] وذلك لإشكاله فى [يقتضي] ، لأنه إن أريد بالإجزاء [الكفاية] ، لزم كون العنوان الانتزاعى مورد التأثير والتأثر ، وتعجب من الكفاية ، من جمعه بين [الإقتضاء] و [الكفاية] .

[أوسقوط الأمر] لزم كونه قابلاً لهما ، مع انهما من خصائص التكوين .

[أوسقوط الإرادة] ، لزم كون الإتيان علّة لعدم الإرادة ، مع ان المعلول بوجوده ، لا يكون طارداً لوجود علته .

وفيه : إن الانتزاعى قابل لهما بسبب مورد انتزاعه ، ولذا أمكن وضع ورفع الفرد والزوج بهما ، لمورد انتزاعهما ، و [يقتضي] معناه الإسقاط ، ولا يلزم منه كون السقوط قابلاً لهما ، و [هو] عبارة عرفية ، لادقية ، يراد بها العلّة حقيقة ، ولذا قال الإصمبهانى (قده) :

إنه من باب المسامحة، إذ سقوط الأمر، بملاحظة عدم بقاء غرضه،
والمعلول ينعدم بانعدام علته، لان القائم به الغرض، علة لسقوط
الأمر.

ومنه يعلم وجه قول البروجردى (قده): الإتيان علة لسقوط
الأمر، بل نفسه.

على وجهه

٣ -- هل قيد [على وجهه] ، تأكيد لماقاله مشهور المتقدمين :
من إمكان أخذ مايتأتى من قبل الأمر فى متعلّقه ابتداءً ، كماكان أخذ
التقسيمات الأوليّة فيه .

أو لمااختاره المجدّد (قده) وتبعه الإصبيانى (قده) : من إمكانه
بنحو العنوان الملازم -- كما تقدّم -- ولذا قال العراقى (قده) : إن
متعلّقه حصّة من الذات ، إلّثم مع القرية ، بل و لما اختاره الآخوند
والنائينى (قدهما) : من إمكانه بنحو المقامى ، أوتمّم الجعل .
أو تأسيس ، ليشمل مثل القرية ، ولولاه لزم خروج التبعديّات
عن حريم النزاع ، لأنّها من كميّات الإطاعة عقلاً ، لا من قيود المأمور
به شرعاً ، كما قاله الآخوندى (قده) .

أو ليشمل الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب ، كما قاله بعض ؟ .
الظاهر : الثانى ، لأنّ التأكيد خلاف الأصل .

والثالث خلاف : انه بدونها ليس بمأمور به، بأى وجه أخذت
 فى الأمر، ولذا يرى التنافي بين كلامى مَنْ قال : بإمكان أخذها فيه،
 ومع ذلك جعل القيد تأسيساً .

والرابع : واضح الضعف ، لعدم اختصاصه بالذكر ، مع انه ليس
 بشرط عند المعظم .

الفرق بين المسائل الثلاث

٤- والفرق بين الإجزاء والمرّة : ان الشانى فى مقدار بعث المولى هل هو مرّة أو غيرها ؟ فاذا فرغ عن دلالة العقل أو الشرع على مقداره، يأتى الكلام فى انه : هل الإتيان به مجزئ عقلاً أو شرعاً؟.

وموضوع القضاء الفوت ، بينما موضوع الإجزاء الإتيان .
ومنهما يعرف الفرق بين المرّة والقضاء .

ومنه يظهر وجه النظر فى قول الكفاية : ان البحث فى المرّة فى دلالة الصيغة شرعاً ، وفى القضاء فى دلالتها على التبعية وعدمها بخلاف الإجزاء ، فالمسألة عقلية .

وتصحیح الإصبعهانى (قده) لكلامه ، ليس من ظاهر اللفظ .
أما تعجب البروجردى (قده) منه ، لمقايسته مسألة التبعية مع الإجزاء ، مع عدم الربط بينهما [لماذا كرهناه] .

ففيه : إن وجه نظره : الإضطراب والظاهرى ، [لانهما العمدة فى هذا البحث] هل يسقط الواقعى بخروج وقته ، وهل يسقط باتيانهما دونه ؟ [وكفى بذلك جامعاً بينهما] .

الاجزاء عن نفسه

إذا عرفت ماتقدّم ، نقول : العقل و الشرع ، [لأنّه المستفاد من ظاهر الأمر ، والشارع يتكلّم بلسان القوم] متطابقان على الإجزاء فى الإتيان بكلّ مأمور به [من الثلاثة] (١) عن التعبد به ثانياً .
وقد يستدلّ لذلك بأن المطلوب ليس بمتعدّد -- حسب الفرض -- فهل الإتيان به علّة سقوطه أم لا ؟ الثانى خلاف الفرض ، وإلا ، لغى الأمر به ، فان سقط حصل المطلوب ، وإلا ، لزم انفكاك العلّة عن المعلول .

وما عن بعض العامة : من عدم الإجزاء ، ناشٍ (٢) من عدم عقلية

(١) الواقعي، والظاهري، والإضطراري .

(٢) بأن يأمر المولى بما لا يحصل غرضه/ مثل: أدع الى سبيل ربك ، حيث

ان مرّة من الدعوة لا تكفي ، بل يلزم إستمرار الدعوة ، وهكذا بالنسبة الى (جاهد) و (أصلح) وغيرها .

الحسن والقبیح ، أو خلط بين التكرار والإجزاء، في مثل الآوامر الدائمة ، حيث لا تسقط بالمرّة .

أمّا ما يرى من قيام إضطراريّين، مقام الاختياري ، فالأمر بالمتعدّد ، لا أن الأمر بالإضطراري لم يجرّ حتى احتيج إلى طاعة ثانية .

تبدیل الامتثال

وهل یصحّ تبديل الامتثال ، كما اختاره الكفاية والنائنی والبروجردی (قدھم) ، فیما اذا ذهب بالفرد وأتى بآخر ، أولاً ؟
كما اختاره الاصبهانى (قده) وتبعه جملة من الاعلام ، لأن الأول إن كان امتثالاً سقط الأمر، وإلا ، لم یکن الثانی من التبديل .
فانه لو كان الأمر مجرد إحضار الماء - مثلاً - فلا امتثال فی الثانی، وإن كان الامتثال المتعقب بالشرب ، فلا امتثال فی الأول :
وحال العرضیین ، حال الطولیین ، وإنما فی الأول الإطاعة بالجامع ، لعدم وجود الفرد المردّد ، واستحالة الترجیع .

معنى اختياره تعالى

أمّا [إن الله يختار] فهو إما (١) امثالاً ، حيث إنه تعالى يريد الأفضل في المتعدد ، أو ثواباً عطاءً ، أو إنماءً ، لأن المثوبات والعقوبات ، نتائج الأعمال الجوانحية والجوارحية .
وكما إن الملكيتين المتنافيتين ، تمحو إحداهما الأخرى ، كذلك المتوافقتين ، تمحو أفضلهما والنمو له ، وإن كان الإمثال وقع بالأول منهما .

(١) فيما كان الأفضل في المتعدد يفى غرضه/ والثواب العطائي كالعقاب ، فيما لو قيل : بعدم الربط بين العمل وبينه/ بينما النمائي مالم يقل : انهما نفس العمل بعد النمو، فالعمل ذات وهما ثمران/ والجوانح : النيات والملكات ، والجوارح : الأقوال والأعمال/ و (كما) جواب انه إذا كان الثواب والعقاب إنماءً ، كيف يكون الثمر للأفضل مع فرض ان المأتى به أولاً كان امثالاً ؟ .

أجزاء الاضطراري عن الاختياري ثبوتاً

ثم انه قد تقدم أجزاء الاضطراري عن نفسه [والمراد به الأعم من الإكراهي ، كما قد يطاق على الأعم من الإلجاء أيضاً] .
أما عن القضاء خارج الوقت ، أو الإعادة داخله ، أو اضطراري آخر ، فاللازم أن يقال :

لأجزاء إذا بقي ما يلزم تداركه ، دون يحرم [لمحدور] ، أو يجوز بأقسامه الثلاثة (١) ، أو لم يبق بقسميه (٢) .

ومنه يعلم ، عدم وفاء أقسام الكفاية : [وافيّاً بتمام المصلحة أو لا . بأن يبقى منه شيء أمكن استيفائه ، بمقدار يجب ، أو يستحب أو لا يمكن] بتمام الأقسام .

كعدم استقامة ما ذكره النائيني (قده) : [بأن القيد المتعذر في تمام الوقت ، إما أن يكون دخيلاً في ملاك الواجب مطلقاً ، فلا أمر بفاقده ، وإما أن لا يكون كذلك ، فلا أمر بالقضاء ، فالأمر بالفاقد في الوقت ، وإيجاب القضاء خارج الوقت ، متناقضان] . إذ يبقى عليه بالإضافة إلى ما ذكره بعض مقرّريه [تبعاً للإصبهاني (قده)] : من إمكان اشتغال الاختياري على مصلحتين ملزمتين ، يأتي الاضطراري

(١) المستحب ، والمكروه ، والمباح .

(٢) بما لم يبق أصلاً ، أو بقدر يلزم تداركه .

بأحدهما ، والقضاء بالآخر ، أو وحدة ملزمة باعتبار ذاتها ومرتبتهما ،
ولاتأني في الوقت إلا الأولى ، مع إمكان استيفاء الباقي .
انه قد يكون الأمر امتحانياً ، [وهو ما لا مصلحة إلا في الانقياد
قبال الإرشادي ، حيث إنها في الأمور به ، والموآوى الذى هى
فيهما] ولا يتم إلا بهما (١) .

رد اشكال على الكفاية

أما إشكال البروجردى (قده) على الكفاية : بأن ما ذكره ، مبنئ
على وجود أمرين : واقعى واضطرارى ، بينما شريعتنا دلت على
عدم وجود غير أمر واحد ، تختلف أجزاء وشرائط ، باعتبار اختلاف
حالات المكلف [ففيه : وجود ذلك فى مثل الصيام بدل ذبح الحج
ونحوه .

بين الوقت وسائر المزايا

ثم لما كان فوات كلّ من الجزء والشرط، ووجود المانع والقاطع في الوقت ، والوقت في القضاء ، اضطراراً ، فاذا كان أحدهما أهمّ ملاكاً .. بقدر المنع عن النقيض .. قدّم، وإلا تخير مع الترجيح (١) أو بدونه . وقد ذكروا : ان الوقت أهمّ في الصلاة ، وخارجة في الصوم ، اذا اضطرّ الى الأكل فيه ، مع الإمساك عن سائر المفطرات ويختار فيه في الضرر غير الواجب دفعه .

(١) إن كان بقدر الرجحان ، لأبدر المنع عن النقيض .

البدار

أما البدار، فتابع للملك الحاصل بمجرّد الإضطرار، أو بشرط
الانتظار، أو مع اليأس - كما فى الترايطة، وإن أمكن تصوّرات (١)
أخر بحسبه -- فى عالم الثبوت - والإثبات ، تابع لدليله .

وجوه من الايراد

ومما تقدّم يظهر: وجوه النظر فيما ذكره بعض الأعلام : من ان
موضوع البحث فى الإعادة ، فيما إذا كان المكلف مضطراً فى جزء
من الوقت ، فأتى بوظيفته ، ثم طرء الاختيار ، وكان الأمر محرزاً .
وانه على مختاره : من وحيدة الأمر (٢) والمطلوب ، وان

(١) مثل خوف الفوت ، إذا لم يأت به أول الوقت ، وشبهه .

(٢) فى الاختياري والإضطراري .

الاختلاف فى الكيفيات الطارئة ، يكون اجزاء الاضطرارى (١) فى غاية الوضوح .

اذ يرد عليه أولاً : انهم اختلفوا فى كون المناط اليأس ، وعليه يأتى الكلام أيضاً فى العذر المستوعب ، اذا بادر بدونہ .
وثانياً : ان من يكتفى بالملاك ، [كما يأتى فى الترتب] لا يحتاج الى الأمر .

وثالثاً : يمكن تعدد المطلوب [كما تقدم فى نقد النائينى (قده)] .
ورابعاً : لا ينحصر الاضطرارى بذلك [كما تقدم فى نقد البروجردى (قده)] .

وخامساً : على [وحدة الأمر] يمكن بقاء شىء يريده الأمر ، مما يمكن اتيانہ (٢) ، أو سبب ضرراً يرتفع بالاختيارى .

(١) عن الاختيارى .

(٢) فلا يكون اجزاء .

الاختيار والاضطرار، والموضوعان

ثم فرق بين الموضوعين ، كالفرد والحضر للتمام والقصر ، حيث يجوز للمكلف إدخال نفسه في أحدهما ، ليحكم عليه بحكمه ، وبين الاختيار والاضطرار ، حيث لا يجوز ذلك . ومنه يعلم ان تقسيم الحائري (قده) ، الإضطراري الى مايشتمل على عين المصلحة القائمة بالإختيار ، فالتراب في حق الفاقد كالماء في حق الواجد ، والى مايشتمل على غيرها ، لكنه مثلها في تعلق غرض الأمر بها في حال الإضطرار ، والى مايشتمل على مرتبة نازلة .

ثم قال : يجوز تحصيل الإضطرار اختياراً ، غير ظاهر الوجه ، ولذا أشكل على ثنائي كلاميه ، الإصبهاني (قده) : بإمكان ترتب المصلحة القائمة على فعل البدل ، فيما إذا اضطر إليه بطبعه لا بالإختيار . ثم تقسيم الباقي من المصلحة الواجب الاستيفاء ، الى ممكنه وغيره ، مخدوش ، إذ كيف يجمع بين الوجوب وعدم الإمكان ؟ .

إجزاء الاضطرارى عن الاختيارى اثباتاً

أمّا فى مقام الإثبات ، فإن كان هناك إطلاق فى دليل الإضطرار كان محكّماً ، وإلا فهل المرجع البرائة، كما قاله الآخوند (قده) ، وتبعه الحائرى (قده) ، وبعض الأعلام ، لأنّه من الشك فى التكليف أو الإشتغال ، لأن المخصّص ، وهو دليل الإضطرار خاص بحاله ، ففى غيره يكون المرجع إطلاق أدلّة التكليف ؟ الظاهر الثانى، ولا مجال معه للأصل .

البدار

أمّا بالنسبة إلى البدار ، فإن كان ظاهر دليل الإضطرار أحدهما (١) فهو ، وإلا فمقتضى دليل الإجزاء وغيرها (٢) بضميمة

(١) البدار أو غيره .

(٢) الشرائط، والموانع، والقواطع .

سعة الوقت ، التأخير (١) .

ثم لو دلّ على البدار دليل ، فان قام على الإجزاء أيضاً ، كما ادّعاه النائي (قده) : [من الضرورة والإجماع على عدم وجوب صلاتين على المكلف في يوم واحد] وإلا ، فالمرجع ما تقدّم (٢) .

(١) لأن المولى يريد العمل كاملاً في هذه القطعة من الزمان ، والمكلف قادر عليه .

(٢) من الإطلاق والأصل .

الشك في امتداد الاضطرار

ولو شك في أول الوقت في حصوله الى آخره، فهل يستصحب
الفقد استقبالا -- وهو غير القهقري -- كما اختاره العراقي (قده)،
قال: وتوهم عدم جريانه، إذ المدار على الاضطرار عن الطبيعة
وبقائه الى آخر الوقت من لوازمه عقلا، فيكون مثبتاً؟ مدفوع،
لأنه في أول الوقت، اضطرار عن الطبيعة، فيستصحب.

وربما قيل بعدم جريانه، لأن الأثر الشرعي يكون على الاضطرار
المستوعب، والاستيعاب أثر عقلي له.

ورده بعض مقرريه: بأنه لأحاجة إليه، بل بقاء العذر موضوع
جواز البدار، وآخر: بخفاء الواسطة -- مع تسليمها --.

الظاهر العدم، إذ دليل الاستصحاب ظاهر في الماضي، لا غير.

جواز البدار والاجزاء في الصلاة الاضطرارية

ثم الظاهر: جواز البدار، والاجزاء، في اليومية الاضطرارية،

بدون حاجة الى إطلاق أو إجماع ، إذ عدم الإلزام الى التأخير
والى عدم الكفاية ، لو ارتفع مع تعارف إقامتها أول الوقت ، دليل
عليهما في كل أنحاء الإضطرار .

ولولا له لم ينفع الأمر - ولو بضميمة جواز البدار - في الإجزاء .
إذ توهم : ان مجرد الأمر بالبدل ، يفيد إسقاط القضاء ، وبضميمة
جواز البدار ، يفيد إسقاط الإعادة أيضاً ، - كما عن غير واحد -
مستدلين : بأن البدل إن لم يكن مشتملاً على مصلحة المبدل ، فلا
وجه للأمر ، وإن كان مشتملاً عليها ، فلا مجال للتدارك .

مدفوع - بما ذكره الإصبهاني (قده) - : من إمكان اشتغال
البدل على مقدار من المصلحة الملزمة للمبدل ، فيجب عقلاً الأمر
به ، وإمكان استيفاء البقية إعادة وقضاءً ، فيجب الأمر بهما ، غاية
الأمر ان الأمر بالبدل وبالقضاء تعيينان ، وبه وبالإعادة تخييرتان .
ولافرق في الملزمتين بين مصلحتين ، وبين جزئى مصلحة .

اجزاء الظاهري عن الواقعي

أما اجزاء الظاهري عن الواقعي ؟
والمراد به ، ما للجهل مدخل فيه : ظرفاً ، كما في الاجتهادية
-- حكمية ، كخبر الآحاد ، أو موضوعية ، كالبيّنة -- أو جزءاً ، كما في
العملية ، سواء كان له كشف ناقص ، كالإستصحاب ، أو لا ، كالثلاثة (١)
حكمية كانت ، أو موضوعية .

بخلاف الثاني ، حيث لا دخل له فيه ، طولياً كان ، كالواقعي
الأولي ، والثانوي المسمّى بالإضطراري ، أم عرضياً ، ممّا يجوز
الإخراج من أحدهما إلى الآخر .

أما التخيلي ، كالقطع ، فهو تخيل حكم وليس به ، إلا إذا كان
دليل عليه ، كموارد الجهر والقصر ، وبعض فروع الحجّ وغيرها .
فالظاهر العدم ، إذا انكشف الخلاف قطعاً ، إلا إذا دلّ دليل عليه .

إذ هو مجرد تنجيز وإعذار، سواء قلنا بالمصلحة السلوكية، أو ثواب الإنقياد، أو مجرد التسهيل.

المصوب قائل بالأجزاء

نعم من يرى عدم الحكم في الواقع^٨، إلا ما أدى^٧ إليه الدليل، أو نسخه له^{٨ ٧}، أو انضمامه^{٧ ٨} معه، يقول به، لكن كلها تصويب. أما القول بجعل حكم مماثل للواقع في مرحلة الظاهر، فلا يقتضيه، إذ لا ينشلم به كآية الكبرى.

البراءة الشرعية

وهل البراءة الشرعية توجب [فيما لم يقدّم دليل خاص على خلافه] -- بعد وضوح عدم اقتضاء العقلية له ، لأنها صرف رفع العقاب -- ؟ لا بعد فيه ، فإن ظاهر الرفع ، جميع الآثار ، لحذف (١) المتعلق ، مؤيداً بكونه امتناناً ، وإردافه (٢) بالإضطرار ونحوه ، وورود مثل: أيما امرء ركب أمراً بجهالة .. وإطلاقه يشمل المقصّر أيضاً ، وإن كان معاقباً . وهو (٣) الظاهر من الحائري (قده) ، حيث خصّص الاشتغال بالعقلي .

(١) فانه يفيد العموم .

(٢) حيث لو أريد المؤاخذة ، كان القول برفعها من المضطرّ لغواً ، فهل

الحكيم يؤاخذ المضطر ؟.

(٣) الفرق بين الشرعي والعقلي .

الاجزاء بالنسبة الى الميت

ولافرق بين الحيّ والميت ، فلولم نقل بالبرائة فى الاول ، لم نقل بها فى الثانى ، فاللازم الاداء عنه فى العبادات ، وترتيب آثار الباطل فى المعاملات ، فلو تزوج بأخت مفعوله عمداً ، لم تحرم على ولده .

الايراد على الكفاية

ومنه يعلم وجه النظر فى قول الكفاية ، فيما كان بلسان تحقق ما هو الشرط والشرط ، فالاجزاء ، وبين ما كان بلسان ما هو الشرط واقعاً ، فلا ، إذ العرف المتلقى للكلام ، لا يفرق بين [صِدْق] و [كل شيء] فان كان توسعة فى دليلهما ، ففيهما [كما قاله البروجردى (قده)] والا ، فعلى الأصل (١) ، والثانى أقرب الى فهمهم .

اشكالات النائينى (قده)

أما اشكالات النائينى (قده) عليه: بأنه لأحكامه عنده فى المقام وكيف يكون المثبت للحكم الظاهرى متكلفاً لبيان كون الشرط أعظم ؟ وإن الحكومة ظاهريّة ، وانها من باب جعل الحكم الظاهرى وأتى فرق بين الأصل والامارة فيه ؟ وان لازم الحكومة ، ترتيب جميع آثار الواقع ، ولا يلتزم به أحد .

النظر فى الاشكالات

فیرد على الأول : إنه لا يظهر منه فى المجلد الثانى ، وبعض مباحث فقهه ، ما نسبہ الیه -- ویؤیدہ حواشی وشرح السید الإصبهانی (قدہ) -- وإن كان مشتهراً فى ألسنتهم ، حتى الكاظمی (قدہ) وبعض الأعلام ، من الفرق بین نظره ونظر الشيخ (قدہ) .

وعلى الثانى : إن عموم الشرط من لوازم جعل الطهارة ظاهراً .

وعلى الثالث : إن الحكومة ليست على النجاسة ، حتى يكون

متأخراً ، بل على [صلّ فى طهارة] (١) مثلاً .

وعلى الرابع : إنا نلتزم بذلك ، إلا فيما خرج بالدليل ، ومنه

يعلم عدم استقامة جواب الإصبهانی (قدہ) عنه ، بفرق غیر فارق --

فراجعہ -- .

الميت كالحي

أمّا قول البروجردى (قده) : بأن الإلتزام ببطلان صلاة الميت بأجمعها ، إذا كانت فاقدة للشرط والشرط ، مشكل جداً ، فقد عرفت (١) عدم استقامته ، فيجب قضاء صلواته التى صلاها دبر القبلة - مثلاً - وخمسه وزكاته اللذين أداهما الى غير المصرف .

(١) عند قولنا : لافرق بين الحي والميت .

الانكشاف الظنى

أمّا فى الإنكشاف الظنى - بأقسامه الأربعة - (١) فالظاهر ترتيب الواقع على السابق وآثاره الباقية .
أما الأول : فوجود الحجّة فى ذلك الحال ، ولادليل على ان الحجّة المناخّرة ، تقلع المتقدّمة فى موطنها .
وأما الثانى : فللسيرة والعسر والخرج ، ولعلّ هدامرادالفصول بقوله [الواقعة الواحدة لاتتحمّل إجتهادين] (٢) .

كلام العراقى (قده)

خلافاً للعراقى (قده)، حيث يرى ان حجّية الثانى توجب بطلان العمل على طبق الأوّل : فى العبادات والمعاملات - لو لأدعوى

(١) إجتهاداً أو تقليداً ، فى الأوّل والثانى .

(٢) بمعنى ان الإجتهد الأوّل ، حيث كان حجّة لايرفع باجتهد آخر، لأن

الرفع خلاف إطلاق دليل حجّيته .

شمول دليل: [لكل قوم نكاح] لمثل المقام - أما بناءً على انصرافه
الى صورة اختلاف الأمم ، فالنكاح فاسد ، والوطى شبهة .
ويرد على المستثنى منه ما ذكرناه .
وعلى المستثنى : انه إن أراد المدعي شمول الإطلاق ، ففيه ؛
الانصراف الى سائر الأقوام ؛ وإن أراد الملاك ، فهو غير قطعي .

مقدمة الواجب

يمكن عنوان البحث ، أصولية ، وفقهية ، وكلامية ، وأحكامية .
وإخراج النائينى (قده) له عن الثانى ، لأن علم الفقه متكفل
لبيان أحوال موضوعات خاصة ، كالصلاة ، والصوم ، والبحث عن
وجوب كل المقدمة ، التى لا ينحصر صدقها بموضوع خاص ، لا
يتكفله علم الفقه .

غير وجيهه ، إذ لا يشترط تلك فيه ، بعد كون الوجوب عن
عوارض فعل المكلف ، ولذا قال بعض مقرريه : إنه كمباحث وجوب
الوفاء بالنذر ، والشرط ، وإطاعة الوالدين .

ولكن فى الأصول لا وجه إلا للأول ، وقولهم هل المقدمة
واجبة ؟ إمّا يراد به الملازمة ، كما اختاره الكفاية عنواناً فيكون
عقلياً ، أو دلالة وجوب ذيلها عليها ، كما يظهر من المعالم ، فيكون
لفظياً .

وعليهما يكون الاستنباط متوقفاً عليه ، فيدخل في تعريف (١)
الأصول .

كلام الآخوند (قده)

فلايرد على المشهور إيراد الآخوند (قده) : بأن ظاهرهم انها
فرعية ، لوضوح ان قرينة المقام صارفة عن الظهور المذكور ، كما
لايرد على المعالم ، فانه بحث عن جهتها اللفظية ، أو يقال : دلالة
الإلزام عقلية ، فهو بحث عن كليتهما .

وقوله : ضرورة الخ ، غير ظاهر ، إذ لا ربط بين مقامى الثبوت
عقلاً ، والإثبات لفظاً، الى غير ذلك (٢) .

كلام الحائرى (قده)

ومنه يعلم ، انه لا انحصار للمسألة فى الأصولية ، بكون البحث
فيها عن الملازمة العقلية ، وإن قال الحائرى (قده) : إن كان البحث
فيها راجعاً الى الملازمة العقلية، فهى أصولية ..

(١) ما يستنبط من حيث الاستنباط .

(٢) فاقصر المعالم على اللفظ ، كاقصر الآخوند (قده) على العقل، مع
إمكان التكلم فيهما ، وذكره في مباحث الألفاظ كذكره فيها أيضاً .

كلام العراقي (قده)

أمّا قول العراقي (قده) : لا يناسب جعلها من مباحث الألفاظ ،
 إذ لأخصوصيّة لللفظ ، بعد كون الغرض إثبات وجوب المقدّمة ،
 من ناحية وجوب ذيلها ، وإن كان ثابتاً بالأدلة اللبّية .
 ففيه : إنه منقوض بالعكس (١) .

(١) إذ لأخصوصيّة للعقل ، فإن الغرض ذلك ، وإن كان الوجوب ثابتاً
 بالدلالة اللفظية .

اشكال البروجردى (قده)

كما لأيرد إشكال البروجردى (قده) على الآخوند (قده): بأن محط النظر، إثبات الملازمة، وموضوع الأصول [الحجّة فى الفقه] وإثباتها غيرها، إذ مع الغضّ عن جعل الموضوع ذلك ، إن تمت الملازمة حصلت الحجّة ، وإلا، فلا .

ثم بناءً على ان المسألة عقلية بحثه -- كما سلّمه (قده) -- لأوجه لجعله لها من المبادئ الاحكامية، كما سبقه الى ذلك البهائى (قده) وغيره .

لا يقال : [الملازمة] ليست من عوارض الحجّة ؟ .

لأنه يقال : المراد بالعوارض أعمّ من التعيّن للموضوع ، وإلا فالخبر الواحد ونحوه ، ليس من عوارض الستة ، وهكذا فى الثلاثة الأخر (١) .

اشكال وجواب

وربما يستشكل : بأن وجوب المقدمة ، هو حكم العقل ، بينما
الدليل العقلي هو ما يتوصل به الى حكم شرعي ، ويجب : ان
البحث عن الملازمة ، وهي ما يتوصل ، لأعن وجوبها .

كلام الاصبهاني (قده)

أمّا إشكال الإصبهاني (قده) بأن رابع الأدّلة (١) ، إن كان نفس العقل ، ففيه : إن المهمّ ، ليس معرفة حال العقل ، من حيث ثبوت الإذعان له ، بل المهمّ ، ثبوت ما أذعن العقل به من الملازمة ، وإن كان الإذعان العقلي .

ففيه : إنه يجب أن يبحث في الفنّ ، عن لواحق القضايا العقلية ، المثبتة للأحكام الشرعيّة ، لاعن ثبوت نفسها ونفيها ، فإذا دار بين كون المسألة أصوليّة ، وكون الموضوع الأدّلة الأربعة ، كان الأوّل أولى .

ففيه ما تقدّم (٢) .

والتجاء بعض الأعلام للتخلّص عن الإشكال ، بالتزام عدم

(١) من الأدّلة الأربعة .

(٢) في جواب البروجردی (قده) [لأنه يقال] .

موضوع للعلوم ، حتى الفقه والأصول والفلسفة ، غير ظاهر ، إذ الغرض الواحد هو الذى يستقطب مسائل العلم ، ومن الواضح انه لا يمكن إلا بجامع بينها ، يؤثر فى ذلك الغرض ، فان الوحدة الاعتبارية تتولد من المؤثر الواحد كذلك ، وهو موضوع العلم .

المراد بالوجوب

ثم إنه لا نزاع فى الوجوب ، بمعنى الابدئية العقلية ، فانها تساوق المقدمة ، ولا فى عدمه ، بمعنى الاستقلال ، وإن كان مقدمة أيضاً ، كالظهرين ، فإنه خلف .

الوجوب العرضى

أما قول النائينى (قده) : ولا فى العرضي ، بمعنى إسناد الوجوب النفسى ، المتعلق بذى المقدمة أولاً وبالذات ، الى المقدمة ، ثانياً وبالعرض ، لبداية عدم قبوله الإنكار .

ففيه : إنه إن أراد المجاز ، فخارج عن البحث . إذ الكلام فى الثبوت لافى الإثبات . وإن أراد الحقيقة ، فهو بديهى العدم .

محل النزاع

ثم إنه جعل محلّ الكلام ، الوجوب الترشيحي التبعي ، الذي لا يدور مدار الالتفات في قبال المحقق القمي (قده)، الذي جعله الإستقلالي التبعي ، مستشكلاً عليه : بأن الإستقلال لا يكون إلا مع التصديق بالمقدّمية ، ولا يلزم أن يكون المولى ملتفتاً .
وفيه : إنه وإن تمّ في الموالى العرفيّة ، إلا أن كلام المحقق (قده) فيما الأصوليون بصدده ، ممّا يعرض الأدلة الأربعة ، وهو خاص بالموالى الحقيقي .

القرب والثواب في المقدمة

ومنه يعلم: أن في إيجابه القرب والثواب ، مضافاً إلى أن الإتيان بالمقدمة، تعاون ، وقد رجّح الشيخ (قده) : أنه شامل للنفس أيضاً ، على أنه أحمر ، بالنسبة إلى ما لا مقدّمة له .

فقوله : لا يترتب على البحث عنه ثمرة أصلاً ، غير ظاهر .
 وإن أغمضنا عن إيراد بعض أعلام مقرّريه ، بظهورها فيما إذا
 كان الحرام مقدّمة لواجب .

الدلالة الالتزامية والملازمة

بقي ان الالتزام المحدود فى الدلالة اللفظية، عدلاً للأخريين (١) غير الملازمة العقلية ، فانه ما يكون لللفظ دلالة بمعونة عُرف أو عقل -- على نحو البيّن بالمعنى الأخص بخلافها ، فسانها أعمّ من البيّن بالمعنيين (٢) وغير البيّن .

الجزء مقدمة داخلية

هل الجزء مقدّمة داخلية ؟ أشكل عليه صاحب الحاشية : بأن المركّب ليس إلا نفس الأجزاء ، فيلزم من مقدّميتها كون الشئ الواحد مقدّماً ومؤخراً ، وقال آخر: بين المقدّمة وذبيها اثنيّتين، وليست بينهما ، وبينه البروجردى (قده) تارة : بأن ذبيها محتاج إليها ، ولا

(١) المطابقة والتضمّن .

(٢) الأخص ما يلزم تصوّره تصوّر اللازم ، والأعمّ يشمل ما إذا تصوّر الطرفين جزم باللزوم ، وغير البيّن ما كان تلازم وإن كان يخفى ولو بعد تصوّرهما .

يمكن احتياج الشيء إلى نفسه ، وأخرى بأنها تقع في طريق وجوده
والشيء لا يقع في طريق وجود نفسه ، وربما قيل بأن بينهما تضاداً
ولا يعقل في شيء واحد .

الجواب

وأجاب الكفاية تبعاً للتقريرات: بأن المقدمة، هي نفس الأجزاء
بالأسر، وذا المقدمة، هي الأجزاء بشرط الاجتماع .
وردة إشكال -- انه ينافي كلام أهل المعقول ، لجعلهم الجزء
بشرط لا -- : بأن كلامهم ليس بإضافة المركب ، فتأمل .
وحيث إن [الكل محتاج ، والجزء محتاج إليه] يرتفع كل
الإشكالات .

وجوبان

ثم إنهم اختلفوا في ان الجزء ، هل له وجوبان فعلاً ، أو الغيري
منهما ملاكي ، أو الغيري فقط ، إذ النفسى للكل ، أو النفسى كذلك ؟ .
الظاهر: الأول ، إذ النفسى منبسط على الأجزاء ، والغيرى باعتبار
انها مقدمات .

وإن قال بعض بالثانى ، لسبق النفسى ، فلا مجال للغيرى ،
لا متناع اجتماع المثلين ، فلا يبقى إلا الملاك له .
وأشكل عليه الكفاية : بأنه لا وجود له غير وجوده ، وبدونه لا
وجه له ، لكونه مقدّمة كي يجب بوجوبه .

وآخر: بالثالث ، إذ النفسى للكل ، فلا يبقى للجزء إلا الغيرى
وجعله البروجردى (قده) أسوء الوجوه .

الوجوب النفسى فقط

وجملة من المحققين بالرابع : إمّا لعدم المغايرة بين الوجودين

فلا يعقل ترشح الغيرى المتعلق بالأجزاء، من النفسى المتعلق بالمركب الذى هو نفس الأجزاء -- كما قاله النائينى (قده) -- .

وقال العراقى (قده) : الوجود الواحد لا يتحمل الوجوبين ، وتوهم التأكد فى المقام غلط ، إذ الغيرى معلول النفسى ، فلا اتحاد لوجودهما ولو بالتأكد .

وإما لامتناع اجتماع المثليين ، ولو قيل بكفاية تعدد الجهة فى اجتماع الأمر والنهى ، لعدم تعددها هنا ، كما قاله الكفائية ، وتبعه البروجردى (قده) .

وإما لانه دور ، لأن وجوب المقدمة ، يتوقف على وجوب ذيلها ، ووجوب ذيلها حيث لا يكون غيرها ، يتوقف على وجوبها -- كما قاله بعض المعاصرين -- .

وإما لأن الوحدة الاعتبارية ، اللاحقة على الأمر ، لا يعقل أن تكون سبباً لترشح الوجوب من الكل إلى الجزء ، لأن الكلية والجزئية ناشئة من الأمر على الفرض ، فيكون المقدمة فى رتبة متأخرة عن تعلقه بالكل -- كما قاله بعض الأعاضم -- .

الايراد على الوجوه

إذ يرد على الأول : وجود المغايرة الجهوية حيث الذاتية
والإنضمامية .

والثاني : بالإندكاك ، كما قاله النائيني (قده)، وإن أشكل عليه
بعض مقرّريه : بأنه ينكر التأكّد في أمثال ذلك، بدعوى أن الوجوب
الغيري في طول النفسى، لأعرضه .

أما إيراد الإصبعهاني (قده) : بأن الإمتناع ليس بملاك اجتماع
الممثلين -- كما هو المشهور -- بل لأن الإرادة علّة للحركة نحو المراد
فإن كان الغرض الداعى الى الإرادة واحداً ، فانبعاث الإرادتين منه
فى قوّة صدور المعلوكين عن علّة واحدة ، وهو محال ، وإن كان
الغرض متعدّداً لزم صدور الحركة عن علتين مستقلّتين ، وهو محال .
ففيه : إن المقولات الإعتبارية كالحقيقة -- مع حفظ المرتبة --
فلا حاجة الى الوجود الخارجى فى الإمتناع ، فلا تصل نوبته الى

الإرادة .

والثالث : بأن وجوب ذبيها ، غير موقوف على وجوبها .

والرابع : بأن الوحدة الاعتبارية ملحوظة قبل الأمر ، لتوقف

لحاظ الغرض على لحاظها ، فليست المقدمة فى رتبة متأخرة .

المقدمة الخارجية

أمّا المقدّمة الخارجيّة - وهى ما كان له دخل فى تحقّق ذيها ،
مما التقيّد داخل والقيّد خارج - فتنقسم الى :
شرط يلزم من عدمه عدمه ، لأمن وجوده وجوده .
وسبب يلزم من وجوده وجوده أيضاً .
ومعدّ يلزم منهما وجوده .
وعدم مانع يلزم من وجوده العدم ، لأمن عدمه الوجود ، كذا
قالوا، وفيه مناقشات .

السبب

والظاهر إن السبب واجب نفساً ، توجه الوجوب إليه أو الى
المسبّب ، لانه غير مقدور على أى حال ، إلا بواسطة، من غير فرق
بين القول بالتوليد ، أو الإعداد ، أو التوافي .

ومنه يعلم: ان تفصيل النائينى (قده) بين متغاير الوجودين ، فلا معنى لصرف الأمر المتعلق بالمسبب الى سببه ، بعد كونه مقدوراً بالواسطة ، وبين متحدهما ، كالاتقاء والاحراق - تبعاً للتقريرات - فالأمر متعلق بالسبب واقعاً ، فهو خارج عن محلّ الكلام .

غير ظاهر ، إذ لهما وجودان دائماً ، حتى في مثاله .

فتصدق بعض أعلام مقرّره تفصيله ، دون مثاله ، محلّ مناقشة .

قول السيد (قده)

كما إن إيجاب السيّد المقدّمة السببيّة دون غيرها ، إن أراد ما ذكرناه ، فهو ، وإلا ، فالوجوب الغيري قد عرفت مافيه ، على انه قال النائينى (قده) ببطالان النسبة ، وإنما أراد ان وجوب الواجب ، لا يمكن أن يكون مشروطاً بسببه ، للزوم طلب الحاصل ، بخلاف غيره من المقدّمات ، إذ لا مانع من اشتراط الوجوب بوجودها .

أقسام المقدمة

ثم إن الكفاية أشكل على المقدمتين : الشرعية ، والعادية ،
برجوعهما الى العقلية ، إلا إذا أريد بالثانية ما جرت العادة على
الإتيان به بواسطة ، فلا ينبغي توهم دخولها في محل النزاع .
كما إن بعض الأصوليين أشكل على الفرق بينهما ، إذ ذوهما
ليس محالاً ذاتياً بدونهما ، وإنما الإستحالة بواسطة ربط الشارع
بينهما في الأولى ، وعدم القدرة لمريد الطيران في الثانية ، ولولاهما
لم يتوقف ذوهما عليهما .

ويرد على الأول : إن الملحوظ [في الشرعية] قبل ربط
الشارع ، فالربط في العقلية عقلي ، وفيها جعلي ، وفي العادية لا
استحالة ذاتية ، وإنما هي بالغير ، بخلاف العقلية ، فهي إياها .
وعلى الثاني : إن الفرق : كون الإستحالة في الشرعية إيجابية
بجعل الشارع ، وفي العادية سلبية بعدم القدرة ، وإليه يرجع ما ذكره
الإصباحاني (قده) : من كون الفارق هو الإمتناع بالغير ، والإمتناع
بالقياس إلى الغير .

مقدمة الوجود واقرانها

وبعد : إنه لإشكال فى دخول مقدّمة الوجود فى النزاع، وعدم دخول مقدّمة الوجوب ، إذ قبلها لأ وجوب ، وبعدها يكون من تحصيل الحاصل .

الظاهر عدم دخول مقدّمة الصّحة ، كما ذكره الآخوند (قده) ، فقول تقاريرات الشيخ (قده): لأ كلام فى دخول مقدّمة الصّحة ، محلّ تأمل .

أمّا وجوب مقدّمة العلم على قسميّها (١) فلازم الوجوب الإرشادى، لأ المولوى المبحوث عنه ، ولذا قال النائينى (قده) تبعاً لغيره : إنها أجنبيّة .

(١) الأقل والأكثر : كفّسل فوق المرفق ، والمتباينين : كالصلاة إلى أربع

الشرط المتأخر

ثم ربما أشكل في الشرط المتأخر شرعاً ، بعد توضيح الإستحالة في أجزاء العلة المتأخرة تكويناً ، لأن العلة تقارن المعلول زماناً -- في الزمانيات -- وإلا أثر السعدوم في الوجود ، وتقدّمه رتبة ، وإلا لم يكن وجه لاستناد هذه إلى هذه ، دون العكس .
بل يطرد في المتقدم أيضاً ، لوحدة الملاك .
لأيقال : أى ربط بين الشرط والعلة .

لأنه يقال : الشرط له مدخلية في إحدى العلل الأربع ، فقول الإصبهاني (قده) : انه إمامن متممات فاعلية الفاعل ، أو من مصححات قبول القابل ، من باب المثال .

لأيقال : لا يستقيم الإقتران الزمانى في المعد .
لأنه يقال : إنه يقرب المعلول إلى حيث يمكن صدوره عن العلة ، وليس بكل أجزاء علة له .

وفيه : إن الغاية يؤثّر فيها شيءٌ حسنٌ إيجاباً ، وقبيحٌ سلباً ، وهما بالوجه والإعتبار ، وهي تنتزع عن المقدّم والمؤخّر ، كانتزاعها عن المقارن ، سواء كان المؤثّر والمتأثّر حقيقيّين ، أو اعتباريّين ، أو بالاختلاف (١).

وعليه : فقياس أجزاء العلة تشريعاً ، بها تكويناً ، غير ظاهر .

جواب الكفاية

ومنه يعلم وجه النظر في جواب الآخرند (قده) : حيث جعل الشرط في التكليف والوضع ، لحاظ المولى ، وفي المأمور به ، الحسن في المؤثّر .

إذ لأوجه لفرض الشرط تارة هنا ، وأخرى هناك ، مع وضوح وحدة الملاك فيهما ، حيث كلاهما في المؤثّر .

أمّا الإشكال عليه : بأنه لألحاظ لمولى الموالى ، فغير وارد بعد تصوّره كتصوّر سائر صفات أفعاله ، أو جعل لحاظه تعالى لحاظ أوليائه .. كما ذكره في المباحث العقلية ..

(١) كالنار والإحتراق .

٢ - والصيغة والملك .

٣ - والأمر والقتل .

٤ - والقتل الموجب للعداوة .

جواب الفصول

والفصول حيث جعله عنواناً انتزاعياً ، كالتعقب والتقدم ، وهو مقارن .

إذ فيه : إن جعله شرطاً دون الغسل مثلاً ، خلاف الواقع وظاهر الدليل ، ولا يصار إليه إلا مع الاستحالة ، وقد عرفت عدمها . وربما أشكل عليه : بأن التعقب من التضاييف ، الذى يلزم بأن يكون طرفاه متكافئين قوّة وفعلاً ، فكيف يمكن تحقّقه مع فعلية الصوم ، وكون الغسل بالقوّة -- إذ لم يأت بعد -- ؟ .

وأجاب عنه النائنى (قده) : بأنه ليس للطرف الآخر دخل فى الإنزاع ، مثلاً : الأبوة والبنوة ، ينتزع كلّ منهما عن شخص باعتبار حيثية قائمة به ، لاعنه وعن الآخر ، فتوهم ان عنوان السبق ، إنما ينتزع عن السابق ، باعتبار دخل الأمر اللاحق فيه ..

مدفوع بأنه : لأدخل لللاحق فى انتزاع السبق ، ولاللسابق فى انتزاع اللّحق .

وغيره : بأن السابق لا يعدم ، بل فى كتاب لا يضلّ ربّي ولا ينسى واللاحق كائن فى محله ، كما قاله أفلاطون فى مُثله ، ولذا لأحوال ثلاثة له سبحانه .

ويرد على الإشكال إن السبق بالقوة - بمعنى الحالة المستعدة (١) لولادة اللّحوق - موجود ، فلا تنخرم قاعدة التضاييف .
وعلى جواب النائيين (قده) : وضوح ان الانتزاع منهما ، لا من أحدهما .
أما المثل ، فقد ردّ في كلتا (٢) جهتيها .

(١) كحالة البيضة المستعدة للفرخ .

(٢) جهة : ان مانراه أشباح ، وجهة جمع الأحوال في آن واحد .

كلام النائنى (قده)

والنائنى (قده) حىث أخرج المقدمات العقلية ، والعناوين
الانتزاعية ، والعلل الغائية ، وشرط المأمور به ، والجعل (١) ،
والمتقدم منه ، وشرط الحكم المجعول على نحو القضايا الخارجية
وإنما النزاع فيه ، فيما كان على نحو القضايا الحقيقية ، وهو ممتنع .

الادلة على ذلك

لعدم جواز تأخر الأول عن المعلول .
ولتقارن الشرط فى الثانى ، حىث إن العنوان ينتزع عما يقوم
به ، وليس للطرف الآخر دخل فى الانتزاع .
والوجود العلمى مؤثر فى الثالث ، وهو مقارن : لا الوجود
الخارجى ، وكذا الخامس والسابع .

(١) شرط الجعل .

وحال شرط المأمور به، حال الجزء في الرابع، فالامحذور فيه.
والشرط المتقدم يؤثر أثره الإعدادي، فلا مانع فيه، وإن قال
به الكنفاية، لسراية ملاك النزاع إليه في السادس.

أما امتناع الثامن، فلأن المجمعول إن كان هي السببية، فالمرجع
تأخر أجزاء العلة الفعلية عن المعلوم، وإن كان الحكم عند وجود
السبب، لزم الخلف والمناقضة من وجود الحكم قبل وجود موضوعه.

الايراد على الادلة

إذ يرد على الأول : إنه وإن صح ، إلا أن الكلام ليس فيه ،
حيث شأن الفقيه : التشريعيّات ، لا التكوينيّات .
والثاني : أن للطرف الآخر دخلاً ، كما تقدّم ، ويكفي اللّحوق
بالقوّة .

والثالث : إنها ليست محلّ الكلام ، بالإضافة إلى أنه يرد عليه
وعلى صاحبيه (١) : أن الوجود العلمي إنما يكون مؤثراً ، إذا لم
يكن الخارج مؤثراً على نحو الارتكاز ، كما ذكرنا في مسألة
تخالف (٢) الوصف والإشارة .

والرابع : إن النقص بالجزء . لا يحلّ المشكل ، كما هو شأن

(١) الخامس والسابع .

(٢) إذا لم يعلم المأمور، أن الحكم دائر مدار أيّهما ، ولم يكن أحدهما
أظهر في مقام الإثبات ، فالمرجع، الأصول العمليّة .

كَلَّ جواب نقضى ، بالإضافة الى أن لازمه انقلاب الشرط جزءاً .
والصحيح فى الجواب عن الجزء : ما اخترناه فى الشرط .
والسادس : إن كلام الآخوند (قده) فى الشرط ، لا المعدّ .
والثامن : إن على جواب الفصول : أو الكفاية ، أو ما اخترناه
لم يلزم أى الثلاثة (١) .

صحة تأخر الشرط وتقدمه

وعليه : فمقتضى القاعدة صحة تأخر الشرط ، وتقدمه ، فى كلّ من الثلاثة (١) .

ومما ذكر : يعلم وجه النظر فى جملة من كلمات بعض مقرّريه والإصبيهانى ، والعراقى ، والبروجردى (قدهم) ، وبعض الأعلام ، ممّا لأحاجة إلى الإطالة بذكرها بما فيها .

تقسيمات الواجب

لا ينبغي الإشكال في كون القيد دخيلاً في الغرض تارة، وفي حصوله أخرى في عالم الثبوت، وكذلك في عالم الإثبات، إذا أفاد الوجوب غير الهيئة، أما إذا أفادته، فالشيخ على امتناعها، لأن (١) وضع الحرف عام، والموضوع له خاص، ومثله لأمساغ للإطلاق والتقييد فيه، إذ لا يعقل أن يكون الفرد الموجود من الطلب مطلقاً، إذ الإطلاق إنما هو واسطة في التعقل، لأفى الوجود، كما في التقريبات.

ولأن التقييد بحاجة إلى اللحاظ الإستقلالي، وهو لا يجامع كونه معنىً حرفياً، لا يتوجه إليه المتكلم، كذلك، ولأن الهيئة في الأمر والنهي، للإيجاد الآبي عن التعليق، فان تعليق الإيجاد يساق

(١) الدليل الأول من جهة الموجد، والثاني من جهة وصفه، والثالث

من جهة الإيجاد.

عدمه، سواء في التكوينية، أو الاعتباريات، فإن اعتباري المقولات كحقيقتها.

الاجوبة

وأجاب الكفاية عن الأول [مبنئ] : بأن الموضوع له الحرف والمستعمل فيه أيضاً عام [وبناءً] : بأنه ينشأ من الأول مقيداً، ولا يلزم منه تفكيك الإنشاء عن المنشأ، ثم إنه أشار بقوله : فافهم، الى عدم ورود الإشكال على الشيخ (قده) لو أراد الجزئية الخارجية. وبعض^٨ عنه : بإمكان التقييد في الجزء الحقيقي باعتبار الحالات وإن لم يمكن باعتبار الذات [وفيه] : ان ذات الوجوب مقيدة، لا حالاتها [.

كما إنه يرد على الثاني : ان التقييد حتى في الأسماء، لا يكون إلا بلحاظ ثان، فلا يلزم المحذور من جهة الوصف .

والثالث : بمنع الكبرى (١) إذ ليس الاعتباري كالحقيقي، إلا في قدر الاعتبار .

جواب الاشكال على الشيخ (قده)

وحيث يشكل على الشيخ (قده): بأن الطلب المطلق إذا تعلّق بأمر اختياري، كان مقتضاه إيجاد القيد، وذلك يخالف عدم وجوب تحصيل الإستطاعة في الحجّ.

أجاب: بأن الحكم لما كان تابعاً للمصلحة، يمكن أن تكون بشرط: أن لا يكون قيده واقعاً تحت الأمر، كما يمكن عكسه، ويمكن غير مشروط بأحدهما، والحجّ من قبيل الأول.

وفيه: إنه خلف: إذ الملازمة العقلية بين وجوب المقدّمة وذبيها لا تنخرم، أما جواب البروجردى (قده) عنه: بعدم تعقّل أن يكون لعدم التكليف بشيء، دخل في كون آخر ذامصلحة، فغير ظاهر: إذ لا وجه له، كيف والمحاللات العقلية ترجع بالآخرة إلى التناقض، ولا تناقض في المقام.

عدم الفرق بين المطلق والمشروط

ثم لا فرق بين المطلق والمشروط ، فى الملازمة بين ذي المقدّمة والمقدّمات الوجوديّة له ، فحيث لا وجوب له لا وجوب لها ، واستثنى الآخوند (قده) العلم فى المشروط قبل حصول شرطه ، إذ لولاه ، لزم نقض الغرض فيما لأمجال بعد الوجوب له ، لكن لا بالملازمة ، بل من باب استقلال العقل بتنجز الحكم بمجرد قيام الإحتمال ، وكأنه (١) بمالك الفحص عن الحكم .

الاشكال على الآخوند (قده) نقضاً

لكن ، يرد عليه النقض : بسائر المقدّمات الوجوديّة (٢) كما

(١) إذ لا فرق بين وجوب الفحص ، لإحتمال تكليف لم يطلع على دليله واحتمال حدوث تكليف لم يحدث بعد ، فتجب تهيئة مقدّماته .

(٢) فأى فرق بين تحصيل العلم ، وبين تحصيل الممكن من المقدّمات

للحجّ ، فأى خصوصيّة له من بينها .

أشار اليه الإصْبَهَانِي (قده) .

وبأنه يلزم عليه التحقُّظ عن النسيان ، مع انه مرفوع ^٧ .
 لا يقال : هو في غير الاختيارى منه .
 لأنه يقال : لاجابة الى رفعه ، لأن التكليف معه محال ^٦ .

... وحالاً

والحل ، بالفرق بين الفحص عن الحكم ، حيث العلم الإجمالي وبين تحصيل المقدمات حيث لأعلم ، نعم لا يبعد أن يكون ذلك طريق الطاعة عند العقلاء ، كما في صورة العلم بحصول شرط الوجوب .

العنوان مجاز أو حقيقة

ثم العنوان ، وهو الواجب المشروط قبل حصول شرطه ، مجاز بالاول ، أو المشاركة ، كما عن البهائي (قده) وحقيقة عند الشيخ (قده) لأن الشرط للمادة ، ومجاز باعتبار الحال ، حقيقة باعتبار حال التلبس عند الأخوند (قده) .

المعنون ...

أمّا المعنون ، وهو الصيغة ، فهي حقيقة عند الشيخ (قده)

لإستعمالها في الطلب المطلق ، و عند الآخوند (قده) في الطلب
المقيّد على نحو تعدّد الدال والمدلول ، أمّا إذا استعملت فيه ،
وكان القيد قرينة المجاز ، كانت مجازاً ، كما ذكرنا الاحتمالين
في : « ألف سنة إلا خمسين عاماً » .

الواجب المعلق

وحيث وقع الإشكال فى انه :كيف يمكن وجوب الغُسل فى الليل ، مع وجوب الصوم من أول النهار، وكذلك فى الحجّ بالنسبة الى طيّ المسافة ، ونحوهما ؟ تفصّلى الشيخ (قده) عنه ، بالمشروط بتقييد الواجب ، لالوجوب .

والفصول:بالمعلق ، وهو عين مشروط الشيخ ، ففى الحقيقة انه (قده) ينكر المشروط المقيّد فيه الوجوب ، والكفاية : بأنه من قبيل الشرط المتأخّر، إذا علم وجود الشرط فيما بعد .

والفقيه الهمدانى(قده) [كما يفهم من بعض كلماته] : بالوجوب التهيؤى ، فى مثل الوضوء قبل الوقت، لمن علم فقده للطهورين بعده ، مع ورود: [إذا دخل الوقت . .] ، وتبعه البروجردى (قده) وسماه : الوجوب للغير لأبالغير ، وكأنه لاستقلال العقل ، بأن تفويت غرض المولى غير جائز .

في الامر احتمالات

وحيث قد عرفت عدم ظهور وجهٍ معتدٍّ به ، لإنكار المشروط ،
يبقى الإحتمالات الثلاثة (١) ثبوتاً ، ويتبع الإثبات الظهور .

الاشكالات على المعلق

أمّا الإشكال على الفصول ، بما عن النهاوندى (قده) : بأنه كما لا يمكن إنفكاك الإرادة عن المراد تكويناً ، لا يمكن تشريعاً .
والآخوند (قده) : بأنه كالمنجّز من المطلق المقابل للمشروط وخصوصيّة كونه حالياً ، أو استقبالياً ، لا توجب التقسيم ، لعدم الاختلاف فى المهمّة .

وآخر : بأن القدرة شرط التكليف ، ولأقدرة حال الأمر .
ورابع : بما أُلْمِعَ إليه الكفاية من عدم وجه لتخصيص المعلق ، بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور ، فانه شامل للمقدور المتأخر .
 وخامس : بأنه ما الفائدة فى أمر المولى حالاً ، دون وقت الواجب ؟ .

جواب الاشكالات

فيرد على الأول : إن المقيس عليه أيضاً ممكن وقوعه بأمر

إستقبالي ، كما ذكره الطوسي (قده) (١) .

والثاني : إن التقسيم إلى المعلق والمنجّر ، في قبيل التقسيم إلى المشروط والمطلق ، إذ الوجوب في المعلق ليس مطلقاً ، بل مطلق بالنسبة إلى الأمر الإستقبالي ، و مشروط بالنسبة إلى الأمر الإنشزاعي عن إدراك المكلف لهذا الأمر ، و أجداً لشرائط التكليف (٢) .

والثالث : بأن القدرة في زمان الواجب شرط ، لا في زمان الإيجاب .

والرابع : بأن الفصول صرح بعدم الفرق بينهما ، كما نبّه عليه الحكيم (قده) .

والخامس : إنها قد تكون لأجل محذور المولى ، أو العبد فيما بعد ، أو لأجل تدرّج (٣) المكلفين في حصول شرائط التكليف لهم ، من زمن الأمر إلى ما بعد .

ثم إن إقحام الفصول الترتّب في المقام ، كالوضوء من المباح الكائن في المغصوب ، ممّا لم يظهر وجهه .

(١) وقد أضاف الآخوند (قده) في ردّه، جوابين آخرين .

(٢) مضافاً إلى ما ذكره المشكيني (قده) بالفرق : بأن المقدّمة المعلق عليها

غير واجبة في المعلق ، أما المنجّر فجميع مقدّماته واجبة .

(٣) فمنجّر للحاليتين ، ومعلق للاستقباليتين .

هل القيد للهيئة أو المادة ؟

ثم إنه إذا دار أمر القيد ، بين كونه للهيئة أو المادة ، فالظاهر كون المرجع ؛ الأصول العملية ، فان كان القيد متصلاً ممّا سبّب الإجمال ، كان استصحاب عدم الوجوب محكّماً ، وإن كان منفصلاً كان مجال استصحابه ، وهذا هو الذى اختاره الآخوند (قده) .

خلافاً لصاحب الحاشية والشيخ ومن تبعهما ، فقالوا برجوعه إلى المادة ، لدوران الأمر بين تقييد وتقييدَين ، والأوّل أولى [كما عن الأوّل] أو لأن إطلاق الأولى شمولي ، والثانية بدلي ، وتقييد البدليّ أولى ، لما ذكره بعض الأعاضم : من ان تقديم البدليّ ، يقتضي رفع اليد عن الشمولي في بعض مدلوله ، بخلاف تقديم الشمولي ، فلا يقتضي رفع اليد عن البدلي ، لأن المفروض انه واحد على البدل ، وهو محفوظ ، وإن ضيّقت دائرته ، مضافاً إلى ان تقييد الأولى ، يبطل محلّ الإطلاق في الثانية ، بخلاف العكس ،

وكلمًا دار الأمر بين تقييدين كذلك ، كان التقييد الذى لا يوجب بطلان الآخر أولى [كما ذكره مقررہ] .

أو لأن تقييد الثانية محقق على كل تقدير ، لأنها إما مقيدة ذاتاً أو تبعاً ، وتقييد الأولى مشكوك فيه ، فالأصل بقائها على الإطلاق [كما قاله الثالث] .

وأيت ذلك النائينى (قده) باطلاق المادّة، حيث إن رجوع القيد إليها بعد الإنتساب ، مدفوع بالإطلاق ، وباطلاق القيد ، لأنه إذا كان راجعاً إليها بعده ، فاللّازم أخذه مفروض الوجود فيدفع بالإطلاق . ويرد على الكلّ : إنه إن أريد بالإستدلال ، تحصيل الظهور ، فهو لا يحصله ، ولذا ردّوا بذلك ، استدلالاً المرجحين لبعض الحالات ، الخارجة عن الأصل على بعض ، فى تعارض الأحوال . وإن أريد به تعيين الأصل ، فهو فى غنى عنه .

وأورد بعض الأعلام على الأول : بأن اختلاف حال القيود بحسب نفس الأمر ، بحيث لا يرجع أحدهما الى الآخر ، يوجب ضعف الملازمة .

والكفاية على أول التقريرات : بأن الإطلاق فى الشمولي والبدلي بمقدمات الحكمة ، فلا ترجيح .

وعلى ثانيه : بأن الأمر دائر بين تقييد ، وتقييد يبطل محلّ

الإطلاق ، لا بين تقييد وتقييدين ، ولا دليل على أولوية الأول على الثاني .

كما يرد على الثالث (١) : بأن تقييد المادة غير متيقن ، لأن مع تقييد الهيئة يبطل إطلاق المادة ، لا انها تقيّد .
وعلى أول الرابع (٢) : بأن قبل الإنتساب وبعده ، كلاهما قيد فكيف يجعل أحدهما إطلاقاً ؟.

وعلى ثانيه : بأن قيدي الوجوب والواجب متقابلان ، فكيف يكون أحدهما قدراً متيقناً ، كما أشار إليه بعض مقرّريه ؟.

أمّا قول الإصبهاني (قده) على ثاني مافى تقاريرات الشيخ : من انه لا إطلاق للمادة من حيث وقوعها على صفة المطلوبة مع القيد وعدمه ، فانه محال ، بل إطلاقها بلحاظ تمامية صلاحيتها مع عدم القيد ، وتقييد الهيئة لا يستلزم تقييد المادة من هذه الجهة ، وعدم وقوعها امتثالاً للأمر ، على أي حال ، لا يجدى عن بيان الجهة الثانية لعدم جريانه في التوصلات ، بل في التعبدات أيضاً ، لإمكان العبادية ؛ لا بداعي الأمر .

ففيه أولاً : إن مراد الشيخ بالإطلاق : الزماني ، لا من حيث

(١) من تبعهما .

(٢) النائيني (قده) .

المطلوبية والمصلحة .

وثانياً : إن إمكان العبادية ، لا يصحح إطلاق المادّة بعد كونها
توقيفية ، وإن أُلْمِعَ إليه الشيخ في الطهارة بصحة صلاة الحائض .

النفسي والغيري

عرّفهما المشهور، عن منطلق [الايجاب] ، فالنفسى : هو الواجب لنفسه ، والغيرى : هو الواجب لواجب آخر ، وتبعهم البروجردى (قده) [بعد تشكيكه فى أصل ثبوت الثانى] : بأن الأول : هو ما توجه إليه نظر المولى ، فبعث إليه مستقلاً ، والثانى : ما كان بعته ظلياً إنداكياً .

والكفاية [عما قبله] : فاذا كان عن منشأ حسن الفعل فى حد ذاته ، فالأول ، وإن كان مقدّمته لواجب آخر ، فالثانى .
والناثينى (قده) [عن الوجوب] فالأول : ما كان وجوبه غير مترشح عن وجوب آخر ، بخلاف الغيرى ، فانه يترشح منه .
وبعض الأعلام [عما بعده] : فالأول : ما لم يكن فوقه مبعوث إليه ، والثانى : بخلافه .

والظاهر صحة الأربعة (١) فى الجملة، بل وجعل الإرادة لنفسه

(١) الإيجاب، وما قبله، والوجوب، وما بعده .

أو غيره ، منطلقاً أيضاً .

الابراء على التعريفات

وإن كان يرد على الأول -- بالإضافة الى الدور (١) -- : لزوم كون أغلب الواجبات غيريّة ، لأنها إنما وجبت لما يترتب عليها من المصالح .

وعلى الثانى -- بالإضافة إلى انه لأوجه للتشكيك -- : إن الظليّة [التابعة] والاندكاك [النفسى] متدافع .

وعلى الثالث -- مضافاً الى عدم دليل على كون جميع النفسيات (٢) حسنة فى ذاتها ، مع قطع النظر عما يترتب عليها من المصالح ، كما قاله بعض أعلام مقررّيه -- : إن الواجب قد يكون نفسياً وغيريّاً فالتقسيم غير حاصر .

وعلى الرابع : بأن الأجزاء وجوبها نفسى ، مع انه مترشح على الكل .

وعلى الخامس : بأنه قد يكون نفسياً مع وجود مبعوث إليه فوقه ، كما إذا أمر فرداً بمقدّمة ، وآخرَ بذبيها ، فالواجب الأول نفسى .

(١) حيث أخذ الواجب في تعريف نفسه .

(٢) الواجبات النفسية .

كلام الاخوند والاصبهاني (قدهما)

ثم إن إخراج الكفاية: المعرفة ، غير ظاهر ، لأنها أيضاً لأجل اللذة ، فهي قصوى الغايات جسميّة كانت ، أو وهميّة ، أو ملكوتيّة ، لمناسخ الثلاثة (١) سواء قبل: اللذة وجوديّة، أو دفع ألم .

وإن قال الاصبهاني (قده) : إن غاية جميع الغايات للشئون الحيواني ؛ بقاء الوجود ، وللعقلاني ؛ إطاعة الله والتخلّق بأخلاقه ، وينتهي ذلك إلى معرفته .

وفيه -- بالإضافة إلى ما عرفت -- : من تثليث الأقسام ، وإن الغاية غير مذكّره ، أن الإطاعة والتخلّق لا ينتهيان إلى المعرفة تلقائياً (٢).

-
- (١) البهائم لذائد جسميّة ، وللشياطين وهميّة ، ولذا تكبر ، فإن الكبر والغرور ونحوهما لذائد الوهم ، والملائكة عقلية .
- (٢) إذ لأربط بينهما .

الشك فى النفسية والغيرية

ثم اذا شك فى واجب ، انه نفسى أو غيرى ، فالمنسوب الى الشهيدين والمحقق الثانى (قدهم) ، الحمل على الثانى لكثرتة ، إذ مامن واجب إلا وله مقدمات ، بخلاف ذبيها .

خلافاً للمشهور ، الذين ذهبوا الى الحمل على النفسى ، إما تمسكاً باطلاق الهيئة ، لأنه إن كان شرطاً لغيره ، وجب التنبيه عليه [كما فى الكفاية] ، أو لأن الصيغ الإنشائية وضعت للبعث ، والبعث المتعلق بالمقدمات ليس بعثاً ، بل هو ظلى واندكاكى [كما قاله البروجردى (قده)] .

أو لأن البعث الى الغير ، لما كان نادراً ، لا يعتنى باحتماله عند العقلاء ، وإذا تعلق بشيء ، كان حجة على العبد ، فلايجوز التقاعد باحتمال كونه مقدمة لغيره [كما قاله بعض الأعلام] لكن الشيخ (قده)

لم يرتض التمسك باطلاق الهيئته، لكون مفادها: الأفراد ، التي لا يعقل فيها التقييد ، مضافاً الى ما سبق ، من انها معنى حرفي ، وهو غير قابل له .

والأقرب ما ذكره الآخرون (قده) ، لعدم تسليم كونه غير قابل كما تقدم ، والفرد قد يصبّ مطلقاً أو مقيداً .

اشكالات

أما إشكال الآخوند (قده) على الشيخ^(قده) : بأنه من إشتباه المفهوم بالمصداق ، كاشكال النائبى (قده) على الآخوند (قده) : بأن المنشأ ليس إلا النسبة الإيقاعية، والإصبيهانى (قده) عليه : بأن إطلاق البعث بمعنى: عدم تقييده بانبعائه عن داع آخر غير واجب ، لا التوسعة من حيث وجوب شيء آخر وعدمه .

فغير ظاهر ، إذ يرد على الأول : ان المنشأ مصداق ، فان الشيء مالم يتشخص لم يوجد .

وعلى الثانى: بأن المنشأ لو كان النسبة فقط ، فالطلب لم ينشأ .
وعلى الثالث : ان الإطلاق فى الحسن والإرادة والايجاب والوجوب والغرض ، فهو فى أحدها ، لا يمتنع فى غيره .

الاشكال فى سائر الاقوال

أمّا ما ذكره الشهيدان (قدمهما) ، فيرد عليه منع المقدمتين (١) ،
كما يرد على ظلية البعث : انها لا تنافى كونه بعثاً ، وعلى الندرة -
بالإضافة الى منع الصغرى - : إن الاستدلال ، لا يوجب الظهور
الذى هو معيار مباحث الألفاظ .

أمّا الحجّة على العبد ، ففيه : إنها حيث الظهور أو الإطلاق
ونحوه (٢) ، وإلا ، فالجزئى لا يكون كاسباً ولا مكتسباً .

(١) الصغرى بأن المقدمات أكثر ، والكبرى بأن كلما كان أكثر ، كان

الوجوب ظاهراً فيه .

(٢) كالقرينة .

لو لم يكن ظهور ولا اطلاق

ثم إذا كان ظهور في النفسي ، أو الغيري، ولو بالإطلاق فهو ،
والا ، فالآخوند (قده) : على لزوم الإتيان به ، إذا كان التكليف بما
احتمل كونه شرطاً له فعلياً . للعلم الإجمالي ، والا ، فلا ، لكون
الشك بدوياً .

والنائبني (قده) : ثلث الأقسام ، حيث قسم الأول ، بين ما يعلم
فيه تماثل الوجوبين ، من جهة الإطلاق والإشتراط بشيء ، وبين ما
يعلم باشتراط وجوب الواجب المفروض كونه نفسياً بشيء ، أمّا
الواجب الحال ، فيحتمل فيه كلّ منهما ، فأجرى البرائة في الأول .
حيث يصحّ إتيان أيّ الواجبين قبل الآخر .

وفي الثاني للشك فيه ، من جهة تقيّد ما علم كونه نفسياً بالآخر
أو من جهة الشك في الوجوب النفسي ، قبل حصول مسا هو شرط

للوّجوب الآخر ، والإحتياط فى الثالث (١) لأنّه يعلم باستحقاق العقاب على تركه ، إما لنفسه ، أو لكونه مقدّمة لواجب فعلي .

الایراد علی النائینی (قدہ)

ویرد علیہ امور: أهمّھا عدم وجه لتقسیم الأول ، إذ هو من باب إقحام بحثٍ (۱) فی بحث ، وعدم وجه للإحتیاط فی ثالث أقسامه ، فان عدم العلم بالواجب الآخر یجعل الشك بدویّاً ، كما قاله الآخوند (قدہ) .

ولذا أشکل علیہ (۲) بعض أعلام مقرریہ باشکالات .

(۱) فایّ ربط للمقام باشتراط شیء آخر .

(۲) ای علی النائینی (قدہ) .

الطاعة والمعصية

ثم الظاهر من العقل والشرع ، وجود الطاعة والمعصية ، لا كما نفاهما القائلون بالوحدة ، والآظلة ، والمجبّرة [لشبهات] .
وإذا ثبتت الصغرى ، فالثواب والعقاب بالاستحقاق ، كما ذهب إليه المتكلمون ، أولاً به ، كما عن بعض ، أو الثانى به ، لا الأول ، كما عن المفيد ، أو يبنى على أنهما ثمرة العمل (١) أو تقلب له ، أو عطاء مع مسانخة ، أو بدونها ، ليختلف الأمر استحقاقاً ، كما فى الأول ، دون غيره ، أو إن كان المراد به : الإيجاب ، فلا ، وإن كان المراد به : المدح والثواب فى محلّه ، فنعم ، كما قاله الإصبهاني (قده).

(١) كما تعطي النواة الثمرة ، أو كما تنقلب الخمر خلاً ، أو البيضة دجاجة

أو كما يعطي الواهب مثل هبته ، ربما بدراهم أو غيره ، كخيطة قبال دراهمه .

استدلالات للاقوال

إستدلّ الأوّل : بأنه مع وحدة الوجود أو الوجود ، فلا إثنينية حتى يكون مطيع ومطاع .
والثاني : بأن الظلّ لأشأن له فى الآخذ والعطاء ، وإنما الشأن لديه .

والثالث : بعدم صحتهما فى مَنْ لاختيار له .
والرابع : بأن الطاعة إيلاّم ، ويقبح بدون عوض ، كما إن العصيان مخالفة ، توجب الإستحقاق عند العتلاء ، بضميمة تساوى الواجب والممكن ، من هذه الجهة ، وإنّ حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد .

والخامس : بأن العبيد لأحقّ لهم على المولى فى الأجر، فكيف بالمالك الحقيقى ، وبأنّ المولى كالطبيب ، وهو مستحقّ الأجر فى غير الله ، لا المريض ، أمّا العصيان ، فهو متمم لجمال الكون ، كذات

العاصي ، بالإضافة الى انه ترفيع للمظلوم -- كالمقاتل -- أو وحتى إذا لم يكن مظلوم ، لظهور جمال المطيع في قبال العاصي ، والجميل ومظهر الجمال لأوجه لعقابه .

والسادس : بالجمع بين شقي الرابع والخامس ، فالثواب فضل والعقاب عدل .

والسابع : بأنه على الثمرة إستحقاق ، لأنها ما عملت يده ، أما التقليب والعطاء فمنه تعالى ، ولا يلزم عليه شيء .

والثامن : بأن المراد ان المدح والثواب على الإطاعة في محله (١) ، لأيجاب الثواب والعقاب على المولى ، وبهذا المعنى لأحاجة الى جعل الشارع ، فان مدحه ثوابه ، وذمه عقابه ، وماورد من الوعد والوعيد ، فمن باب التأكيد والتعيين لما حكم به العقل . والآخوند (قده) : أحالهما على العقل هنا ، وجعلهما من لوازم الذات فيما يأتي .

الاشكال على الادلة المذكورة

وحيث ثبت عدم صحة الثلاثة الأول مبنئ ، لا يبقى البناء .
وفى الرابع : منع كَلِمَةِ الصغرى (١) ، مضافاً الى ان الإيلام لمصلحة الموائم -- كالمرضى -- لا المولم ، فلا كبرى (٢) .
والخامس : أولاً : بأن الجمال لا ينافى العقاب ، لعدم الدليل على التلازم ، بل مقتضى تناسب الجمال ، ان جمال العاصي يناسب جمال العقاب . وثانياً : إن الرافع إنما لا يستحق ، إذا كان عن نية ، فهل من صنف الأعْمى حقداً ، فانفتحت عينه صدفة ، لا يستحق العقاب ؟ مضافاً الى ان الظالم ، و عامل القبيح ، الموجب لظهور الحسن ، لم يفعل إلا قبيحاً ، وإنما الذى جعل القلوب تهفو الى المظلوم والمحسن ، ورفع درجاتهم فى الآخرة ، هو الله .

(١) إذ ليس كل طاعة إيلام ، كالجماع الواجب .

(٢) يقبح .

والسابع : بعدم التفاوت ، إذ الإثمار كالأخرين ، من صنع الله .
 والثامن : - بالإضافة إلى سكوته عن أنه : هل المذح والذم
 واجبان على المولى ، أم لا ؟ - ان كون الثواب والعقاب إياهما
 خال عن الدليل ، و مما تقدم ، ظهر وجه النظر فى كلاً كلامي
 الآخيه ند (١) .

خلف الوعد والوعيد

ثم إن الإخبار عن الثواب والعقاب يقبح خلافه ، كقبح الإخبار عن الماضي والحال مخالفاً ، أمّا الوعد والوعيد ، فإذا كانا بداعي الترغيب والترهيب ، لم يلزم الوفاء (١) ، وإن كانا بداعي الجَدّ ، قبح الخلف في الوعد ، ولا يقبح في الوعيد ، إلا إذا كان محذور ، كقبح العفو عن مثل فرعون (٢) فاطلاق قولهم : يقبح خلف الوعد دون الوعيد ، محلّ نظر .

(١) كما لا يلزم الوفاء ، في ترغيب الطفل لشرب الدواء - بما إذا لم يكن الترغيب ، لم يشرب - لقاعدة الأهم والمهم .
(٢) مثال المحذور .

التجسم والاحباط

ثم التجسم والاحباط ظاهر الأدلة، مع عدم منع عقلي، فأعمال الإنسان وأفكاره، من تحوّل المادّة الى الطاقة، فأيّ مانع من رجوعها الى المادّة؟ كما إن تبدّل الخمر خلاً، وبالعكس، وتفرّق الأجزاء وعكسه، جائز، قال سبحانه: «يبدّل الله سيئاتهم حسنات» و«كرّمادٍ اشتدّت به الريح» ومنه يفهم معنى: «حُبّ عليّ حسنة لا يضرّ معها سيئة» وبالعكس، فبحر الأجساج والعذب، لا يغيّرهما حفنة من السكر والملح، أمّا إناءان منهما، فيتغيّران بهما. والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيبين الطاهرين.

الفهرست

٥	فصل في الاوامر
٨	الامر بحسب الاصطلاح
١٠	العلو والاستعلاء
١٢	الوجوب
١٣	الطلب والارادة
١٧	الايراد على الاقوال
١٩	الايراد على الاقوال في الطلب والارادة
٢٠	المجبر والاختيار
٢٣	الايراد على الاقوال
٢٥	فصل في امور تتعلق بصيغة الامر
٢٧	حقيقة الامر
٢٩	الوجوب والندب
٣١	الدلالة على الوجوب
٣٣	الجميل الخبرية

- ٣٦ ظهور الصيغة في الوجوب
- ٣٨ التعبدية والتوصلي
- ٤٠ كلام الشيخ (قده) في قصد القرية
- ٤٣ متمم الجعل
- ٤٣ النظر في كلام بعض الاعلام
- ٤٥ كلام النائيني (قده) في الاستحالة
- ٤٧ بين المجدد والنائيني (قدهما)
- ٤٩ الاصل العملي
- ٥١ انفي ، العيني ، التعيني
- ٥٣ الامر عقيب الحظر
- ٥٥ المرة والتكرار
- ٥٧ الدفعة والفرد
- ٥٨ تنبيه
- ٦٠ الشك في الدلالة
- ٦١ الفور والتراخي
- ٦٣ كلام العراقي (قده)
- ٦٤ لوفات الفور
- ٦٥ الاجزاء
- ٦٧ اشكال وجواب
- ٦٨ الاقتضاء والاجزاء
- ٧٠ الاقسام
- ٧١ الاختباري والاضطراري والواقعي

- ٧٢ اشكال وجواب
- ٧٤ على وجهه
- ٧٥ قيد على وجهه
- ٧٦ الفرق بين المسائل الثلاث
- ٧٧ الاجزاء عن نفسه
- ٧٩ تبديل الامثال
- ٨٠ معنى اختياره تعالى
- ٨١ اجزاء الاختياري عن الاضطراري
- ٨٣ رد اشكال على الكفاية
- ٨٤ بين الوقت وسائر المزاي
- ٨٥ البدار
- ٨٥ وجوه من الايراد
- ٨٦ كلام بعض الاعلام
- ٨٧ الاختيار والاضطرار ، والموضوعان
- ٨٨ اجزاء الاضطراري عن الاختياري اثباتاً
- ٨٨ البدار
- ٩٠ الشك في امتداد الاضطرار
- ٩١ جواز البدار والاجزاء في الصلاة الاضطرارية
- ٩٢ اجزاء الظاهري عن الواقعي
- ٩٣ المصوب قائل بالاجزاء
- ٩٤ البرائة الشرعية
- ٩٥ الاجزاء بالنسبة الى الميت

- ٩٥ الايراد على الكفاية
- ٩٥ اشكالات النائيني (قده)
- ٩٦ النظر في الاشكالات
- ٩٧ الميت كالحي
- ٩٨ الانكشاف الظني
- ٩٨ كلام العراقي (قده)
- ١٠٠ مقدمة الواجب
- ١٠١ كلام الاخوند (قده)
- ١٠١ كلام المحائري (قده)
- ١٠٢ كلام العراقي (قده)
- ١٠٣ اشكال البروجردى (قده)
- ١٠٤ اشكال وجواب
- ١٠٥ كلام الاصمعياني (قده)
- ١٠٦ المراد بالوجوب
- ١٠٦ الوجوب العرضي
- ١٠٧ محل النزاع
- ١٠٧ القرب والثواب في المقدمة
- ١٠٩ الدلالة الالتزامية والملازمة
- ١٠٩ الجزء مقدمة داخلية
- ١١٠ الجواب
- ١١١ وجوبان
- ١١١ الوجوب النفسي فقط

- ١١٣ الايراد على الوجه
- ١١٥ المقدمة الخارجية
- ١١٥ السبب
- ١١٦ قول السيد (قده)
- ١١٧ أقسام المقدمة
- ١١٨ مقدمة الوجود وقرانها
- ١١٩ الشرط المتأخر
- ١٢٠ جواب الكفاية
- ١٢١ جواب الفصول
- ١٢٣ كلام النائيني (قده)
- ١٢٥ الايراد على الادلة
- ١٢٧ صحة تأخر الشرط وتقدمه
- ١٢٨ تقسيمات الواجب
- ١٢٩ الاجوبة
- ١٣٠ جواب الاشكال على الشيخ (قده)
- ١٣١ عدم الفرق بين المطلق والمشروط
- ١٣١ الاشكال على الاخوند (قده) نقضاً
- ١٣٢ ... وحلا
- ١٣٢ العنوان مجاز أو حقيقة
- ١٣٢ المعنون ...
- ١٣٣ عنوان الواجب المشروط
- ١٣٤ الواجب المعلق

- ١٣٥ في الامر احتمالات
- ١٣٦ الاشكالات على المعلق
- ١٣٦ جواب الاشكالات
- ١٣٧ كلام الفصول
- ١٣٨ هل القيد للهيئة أو المادة ؟
- ١٤١ أدلة القولين
- ١٤٢ النفسي والغيري
- ١٤٣ الايراد على التعريفات
- ١٤٤ كلام الاخوند والاصبهاني (قدهما)
- ١٤٥ الشك في النفسية والغيرية
- ١٤٧ اشكالات
- ١٤٨ الاشكال في سائر الاقوال
- ١٤٩ لو لم يكن ظهور ولا اطلاق
- ١٥١ الايراد على النائي (قده)
- ١٥٢ الطاعة والمعصية
- ١٥٣ استدلالات للاقوال
- ١٥٥ الاشكال على الادلة المذكورة
- ١٥٧ خلف الوعد والوعيد
- ١٥٨ التجسم والاحباط
- ١٥٩ الفهرست