كفاية الأصول

في أسلوبها الثاني

الجزء الثاني

تأليف

سماحة الشيخ باقر الإيرواني

مؤسسة إحياء التراث الشيعي

رقم الإصدار: ١٨

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ج (٢)

سماحة الشيخ باقر الإيرواني دام ظله

رقم الإصدار: ١٨

الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ

العدد: ٣٠٠٠ نسخة

جميع الحقوق محفوظة للمؤسسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه وأفضل بريّته محمّد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

حمداً لك اللهم على ما أوليتني من توفيق لتأليف الجزء الثاني من كتابنا كفاية الأصول في أسلوبها الثاني وابرازه إلى عالم النور.

ربِّ فأتممْ نعمتك عليَّ بقبوله واجعله خالصاً لوجهك الكريم واجعله مورداً لاستفادة إخوتي وأعزتي طلبة الحوزة العلمية.

وكُلّي أمل مِنْ كل مَنْ استفاد منه حرفاً التفضّل عليَّ وعلى والديَّ بالاستغفار، إنه سميع الدعاء، جواد كريم.

باقر الإيرواني

قوله ﷾:

«هـــذا كلـــه فيمـــا يمكـــن أن يقـــع عليـــه الاضطراري...»، إلى قوله: **المقام الثاني».**[1]

ما يستفاد من الأدلة:

بعد اتضاح الصور الأربع الثبوتية نأخذ بالتحدّث عمّا يستفاد من الأدلة.

وفي هذا المجال نقول: إذا لاحظنا قوله تعالى: ﴿يا أيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيدِيَكُمْ إِلَى المَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبا فاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيدِيكُمْ مِنْهُ﴾[2] استفَدنا من الإطلاق المقامي عدم وجوب الإعادة ولا القضاء، إذ لو كانا واجبين لأشير إلى ذلك، فإن المتكلم بعد ما كان في مقام بيان الوظيفة وقد سكت عن بيان وجوب القضاء والإعادة فيدل ذلك على عدم وجوبهما، وهذا تمسك بالإطلاق المقامي وليس تمسكاً بالإطلاق اللفظي.[3]

---

(١) الدرس ٨٦: (١٣/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

(٢) المائدة: ٦، وقريب منها ورد في سورة النساء: ٤٣.

(٣) والفارق بينهما أنه في الإطلاق اللفظي يفترض وجود لفظ معين يراد التمسك بإطلاقه، كلفظ الرقبة مثلاً الذي يتمسك به لإثبات كفاية مطلق الرقبة ولو كانت غير مؤمنة، بينما في الإطلاق المقامي لا يفترض التمسك بإطلاق لفظ معين، كما هو الحال في النصوص المتقدمة، فإنه لا يوجد لفظ معيّن يتمسك بإطلاقه، بل يتمسك بإطلاق المقام، أي يقال: إن المتكلم هو في مقام البيان فلو كان الحكم الآخر ثابتاً لبيّنه.

وهكذا الأمر إذا نظرنا إلى الحديث الشريف الذي يقول: «إن ربَّ الماء ربُّ الصعيد، فقد فعل أحد الطهورين»،[١] والحديث الآخر عن النبي ﷺ: «يا أبا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين»،[٢] فإن مقتضى إطلاقهما المقامي عدم وجوب الإعادة والقضاء.

وبعد ما كان مقتضى الإطلاق المقامي لهذه النصوص الشريفة عدم وجوب الإعادة والقضاء فكل من أراد أن يدعيهما ويثبت وجوبهما فعليه إقامة الدليل الخاص على ذلك.

ثمّ ذكر قدس سره أنه لو تنزلنا وافترضنا عدم تحقق الإطلاق المقامي لعدم كون المتكلم في مقام البيان من ناحية القضاء والإعادة فيلزم الرجوع إلى الأصل العملي، وهو يقتضي البراءة من وجوب ذلك، لأنه حين فقدان الماء لم يكن الشخص مكلّفاً بالصلاة مع الماء بل مع التيمم، والمفروض أنه قد أتى بالصلاة التيممية فإذا شك بعد مجيء الماء في وجوب الإعادة أو في وجوب القضاء كان ذلك شكاً في حدوث تكليف جديد فتجري البراءة عنه، فإذا صلى المكلّف مع التيمم ثمّ في داخل الوقت جاء الماء فسوف يشك في حدوث التكليف بوجوب الإعادة فتجري البراءة عنه، وبالأولى تجري البراءة عن وجوب القضاء، لأنه فرع وجوب الأداء فإذا لم يجب لم يجب هو أيضاً.[٣]

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٣٧٠/ الباب ١٤ من أبواب التيمم/ الحديث ١٥.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٦٩/ الباب ١٤ من أبواب التيمم/ الحديث ١٢.

(٣) لا يقال: لماذا لا نطبّق قاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني؟

فإنه يقال: إنه حين فقدان الماء لم تكن الذمة مشتغلة بالصلاة الوضوئية لعدم التمكن من ذلك، وإنما كانت مشتغلة إما بخصوص الصلاة التيممية، والمفروض الإتيان بها، أو بالطبيعي الجامع بين الصلاتين، والمفروض امتثاله بسبب الإتيان بأحد فرديه، وهو الصلاة التيممية. ⇦

أجل إذا فرض أن دليلاً خاصاً دلَّ على أن وجوب القضاء فرع فوت الواقع وإن لم يكن ذلك الواقع واجباً وجوباً فعلياً فيجب القضاء آنذاك لفرض تحقق سببه، وهو فوت الواقع، أي فوت الصلاة الوضوئية داخل الوقت ولو بسبب عدم تمكّن المكلف من الماء، إلاّ أن ذلك مجرد فرض لا واقع له.[1]

توضيح المتن:

فظاهر إطلاق دليله: أي الإطلاق المقامي.

مثل قوله تعالى: فإن لم تجدوا...: هذا من سهو القلم، إذ الوارد ﴿فَلَمْ تَجِدُوا...﴾.

ثَمّ إنه كان المناسب ذكر الآية بكاملها لأنه قد ينفع في استفادة كون المتكلم في مقام البيان.

وقوله عليه السلام: التراب...: هذا مع ما بعده ليس حديثاً واحداً بل هما حديثان كما أوضحنا.

⇦ لا يقال: نحن نطبّق قاعدة الاشتغال اليقيني بهذا الشكل: إن الذمة كانت مشغولة بأصل الصلاة ونشك في فراغها فيلزم الاحتياط.

فإنه يقال: إن هذا تلاعب بالألفاظ واستعانة بها، فنحن نسأل: هل هي مشغولة بالصلاة الوضوئية، وهو باطل لعدم التمكن، أو بالصلاة التيممية، والمفروض تحققها، أو بالطبيعي، والمفروض تحققه أيضاً، ولا يوجد شقٌّ رابع في البين.

(١) نلفت النظر إلى أن ما أفاده دام ظله من التمسك بالإطلاق المقامي ثمّ بأصل البراءة أمر جيد ومتين، ولكن نقول: ما الداعي لبحث الصور الأربع الثبوتية التي تقدمت سابقاً وما الفائدة في ذلك بعد ما كان المدار في الإجزاء وعدمه على الإطلاق المقامي وأصل البراءة؟ فالإطلاق المقامي إذا كان متحققاً كفى وحده لإثبات الإجزاء بلا حاجة إلى استعراض تلك الصور الأربع الثبوتية، وإذا لم يكن متحققاً فتلزم الإعادة أو القضاء بلا حاجة إلى استعراض تلك الصور أيضاً، فما أفاده دام ظله واضح في كونه تطويلاً بلا طائل.

دليل بالخصوص: أي دليل خاص.

فالمتبع هو الإطلاق: أي المقامي.

نعم لو دلَّ دليله...: أي دليل وجوب القضاء على أن سبب وجوب القضاء هو فوت الواقع ولو لم يكن ـ الواقع ـ فريضة، أي واجباً بوجوب فعلي.

وإن أتى بالغرض: يحتمل بالفرض، أي بالفاء، كما ويحتمل بالغرض، أي بالغين.

والمعنى على الأوّل أنه يجب عليه القضاء آنذاك وإن أتى بما هو الفرض الواجب عليه بالفعل، وهو الصلاة التيممية.

والمعنى على الثاني أنه يجب عليه القضاء آنذاك وإن كان ما أتى به ـ وهو الصلاة التيممية ـ وافياً بالمصلحة بتمامها، فإن ذلك لا يكفي ما دام قد دلَّ الدليل على وجوب القضاء عند فوت الواقع رغم عدم وجوبه الفعلي.

والأوّل أولى لأنه مع فرض وفاء الوظيفة الاضطرارية بتمام المصلحة كيف يدل الدليل على وجوب القضاء.

خلاصة البحث:

الصحيح إجزاء الأمر الاضطراري، للإطلاق المقامي فإن لم يكن فللأصل العملي.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

هذا كله فيما يمكن أن يقع عليه المأمور الاضطراري من الأنحاء.

وأما ما وقع عليه بالفعل فمقتضى الإطلاق المقامي لمثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْ عَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾،

وقوله عليه السلام: «إن ربَّ الماء ربُّ الصعيد فقد فعل أحد الطهورين»، «يكفيك الصعيد عشر سنين» عدم وجوب الإعادة والقضاء وإلاّ لذكر ذلك.

ومع التنزل عن الإطلاق المذكور فمقتضى أصل البراءة عدم وجوب ذلك لكونه شكاً في حدوث التكليف بعد عدمه مسبقاً.

نعم لو دلَّ دليل على وجوب القضاء عند فوت الواقع ولو لم يكن واجباً بالفعل ثبت ذلك لكنه مجرد فرض.

* * *

قوله ﷾:

«المقام الثاني...»، إلى قوله: **هذا على ما هو الأظهر...».**[1]

المقام الثاني: الأمر الظاهري:

كل ما تقدم كان ناظراً إلى الوظيفة الاضطرارية، وقد اتضح أن الحكم فيها هو الإجزاء للإطلاق المقامي والأصل العملي.

وأما الوظيفة الظاهرية[2] فالكلام يقع تارة في الأصل أو الأمارة الجاريين لإثبات نفس التكليف، وأخرى في الأصل أو الأمارة الجاريين لإثبات جزء المكلف به أو شرطه.

مثال الأوّل: استصحاب بقاء وجوب صلاة الجمعة إلى زمن الغيبة، فإن الاستصحاب المذكور يثبت التكليف، أي بقاء الوجوب.

والكلام عن هذا يأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى.[3]

ومثال الثاني: شرطية الطهارة أو الحلية في ملابس المصلي أو في

---

(١) الدرس ٨٧: (١٤/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

(٢) الأمر الظاهري يستعمل تارة في خصوص مورد الأصل العملي، وأخرى يستعمل في الأعم من الأصل العملي والأمارة، والمقصود الآن من الأمر الظاهري هذا المعنى الثاني الأعم.

(٣) يأتي ذلك بقوله: ثمّ إن هذا كله فيما يجري في متعلّق التكاليف من الأمارات الشرعية والأصول العملية، وأما ما يجري...

ماء الوضوء، فإذا كان لدى المكلف ثوب يشك في طهارته وأجرى أصل الطهارة وأثبت بذلك طهارته أو أخبره الثقة بالطهارة ثمّ بعد ذلك انكشف الخلاف فهل يحكم بالإجزاء؟

وفي هذا المجال فصّل ﷺ بين الأصل والأمارة، فإذا جرى الأصل وأثبت الجزء أو الشرط ثمّ انكشف الخلاف فيحكم بالإجزاء، وإذا دلت الأمارة على ذلك فلا يحكم بالإجزاء.

والنكتة الفارقة هي:

أنه في باب الأصل يوجد لدينا دليلان:

أحدهما يقول: صل في الطاهر، أو تناول الطاهر، أو طفْ في الطاهر. ولنصطلح على هذا بدليل شرطية الطهارة.

ثانيهما: دليل قاعدة الطهارة الذي يدل على أن كل شيء نظيف حتّى يعلم أنه قذر.

والمستفاد من هذا الدليل جعل طهارة ظاهرية في مقابل الطهارة الواقعية، فكل شيء ما دام لا يعلم بنجاسته الواقعية هو محكوم بالطهارة في مرحلة الظاهر.

وإذا قبلنا بأن أصل الطهارة يجعل طهارة ظاهرية في مقابل الطهارة الواقعية فيلزم من ذلك توسّع دائرة الشرط، فالدليل الأوّل الذي كان يقول: صل في الطاهر يتوسع ويصير مفاده صل في الطاهر الأعم من الطاهر الواقعي والطاهر الظاهري.

وبكلمةأخرى: قبل أن نضم الدليل الثاني إلى الدليل الأوّل لا نستفيد من الدليل الأوّل إلاّ لزوم الصلاة في الطاهر الواقعي، أما بعد أن نلتفت إلى الدليل الثاني نستفيد التوسعة وأنه صل في الطاهر الواقعي أو الظاهري.

وهذه التوسعة التعبديّة يصطلح عليها بالحكومة، والدليل الأوّل يصطلح عليه بالدليل المحكوم، والدليل الثاني يصطلح عليه بالدليل الحاكم.

وإذا قبلنا بهذه الحكومة فسوف نخرج بهذه النتيجة، وهي أن من اعتمد على أصالة الطهارة وصلى في ثوبه ثمّ انكشف الخلاف بعد ذلك فصلاته تكون واجدة للشرط واقعاً، لأن الشرط واقعاً هو الطهارة الشاملة للظاهرية، والمفروض أنها متحققة حين العمل فيحكم عليها بالصحة والإجزاء.

نعم عند انكشاف الخلاف ترتفع الطهارة الظاهرية، ولكنها ترتفع من حين اتضاح الواقع وليس من البداية، نظير من كان مسافراً في بداية الوقت وصلى قصراً ثمّ حضر بلده في نهاية الوقت فإنه يحكم عليه بصحة صلاته السابقة لأن عنوان المسافر زال من الآن وليس من البداية.

إذن يحكم بصحة الصلاة من جهة أنها واجدة للشرط حين أدائها.

هذا كله إذا كان مستند إثبات الشرط أو الجزء هو الأصل العملي.

وأما إذا كان المستند هو الأمارة فلا يحكم بالإجزاء لأن الثقة حينما يخبر بطهارة الثوب مثلاً فلا تحصل بذلك طهارة ظاهرية ليلزم توسّع دائرة الشرط، فإن وظيفة الأمارة الحكاية عن الواقع _ وقد تصيب وقد تخطأ _ وليس جعل شيء آخر في مقابله حتّى يلزم توسّع دائرة الشرط.

توضيح المتن:

والتحقيق أن ما كان منه...: وأما ما يجري في أصل التكليف فيأتي الحديث عنه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

ثمّ إن كلمة (كان) زائدة. والأنسب صياغة العبارة هكذا: إن ما يجري منه في...

في تنقيح: التنقيح لغة هو بمعنى التهذيب، ولكن الأصوليين يستعملونه بمعنى الإثبات.

ثمّ إن كلمة (ما هو) زائدة.

موضوع التكليف وتحقيق متعلّقه: العطف بينهما تفسيري، أي إن المقصود من الموضوع والمتعلّق شيء واحد. والمراد من ذلك الإشارة إلى جزء الواجب وشرطه.

وكان بلسان...: هذا عطف تفسير على سابقه، وبذلك أوضح أن مقصوده من موضوع التكليف ومتعلّقه هو الجزء والشرط.

ثمّ إن الأنسب التعبير بشرط المكلف به وجزئه بدل شرط التكليف وجزءه.

والتعبير بقوله: (وكان بلسان تحقق...) يراد به بلسان جعل وإنشاء الشرط والجزء، أي جعل وإنشاء طهارة ظاهرية مثلاً مقابل الطهارة الواقعية.

في وجه قوي: أي بناء على أن الاستصحاب أصل لا أمارة. والضمير يرجع إلى الحلية والطهارة.

بالنسبة إلى...: متعلّق بقاعدة الطهارة، أي كقاعدة الطهارة ونحوها بالنسبة إلى كل ما اشترط...

والمراد مما اشترط بالطهارة أو الحلية هو الصلاة أو الطواف أو التناول، فإنها مشروطة بالطهارة.

يجزي: خبر إن ما كان منه...

فانكشاف الخلاف فيه: أي في الشرط.

بل بالنسبة إليه: أي بل انكشاف الخلاف بالنسبة إلى الشرط.

يكون من قبيل ارتفاعه: أي ارتفاع الشرط.

وهذا بخلاف ما كان...: هذا عدل لقوله: (وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شطره...) وهو شروع في الإشارة إلى الأمارات، أي وهذا بخلاف ما كان من الأوامر الظاهرية بلسان بيان ما هو الشرط واقعاً.

حيث كان بلسان أنه واجد...: أي وليس بلسان جعل شيء في مقابل الواقع.

خلاصة البحث:

إن الأمر الظاهري في باب الأصول إذا كان ناظراً إلى إثبات الجزء أو الشرط هو مقتض للإجزاء، لأن أصل الطهارة مثلاً يجعل طهارة ظاهرية، وبسبب ذلك تتوسع دائرة الشرط وتكون الصلاة مثلاً واجدة لشرطها حقيقة بخلاف ذلك في باب الأمارات، فإنه حيث لا تجعل شيئاً في مقابل الواقع فلا تتوسع دائرة الشرط، وبالتالي ينكشف فقدان العمل لشرطه واقعاً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

المقام الثاني: الإتيان بالمأمور الظاهري هل يجزي عن الأمر الواقعي؟

ينبغي التفصيل بين ما يجري لإثبات جزء المأمور أو شرطه فيجزئ إن كان أصلاً، كأصل الطهارة بالنسبة إلى كل ما اشترط بها، فإن دليله حيث يدل على إنشاء طهارة ظاهرية فيكون حاكماً على دليل الاشتراط ومبيّناً لدائرة الشرط وأنه أعم من الطهارة الواقعية والظاهرية، وبانكشاف الخلاف لا ينكشف فقدان العمل لشرطه واقعاً، بل يرتفع الشرط من حيث ارتفاع الجهل.

هذا في الأصل.

وأما الأمارة فلا يثبت الإجزاء فيها، لأن دليل حجيتها لا يجعل شيئاً في مقابل الواقع، بل هو في صدد الكشف عن الشرط الواقعي، وبارتفاع الجهل ينكشف أن العمل لم يكن كذلك بل كان للشرط فاقداً.

* * *

قوله ﷺ:

«هذا على ما هو الأظهر...»، إلى قوله: **وأما القضاء...»**.[1]

الإجزاء على السببية:

ذكرنا فيما سبق أن المناسب في مسألة إجزاء الأمر الظاهري التفصيل بين ما إذا كان مستند الحكم بطهارة ثوب المصلي مثلاً هو قاعدة الطهارة فيحكم بالإجزاء، وبين ما إذا كان مثل خبر الثقة فيحكم بعدم الإجزاء. والآن نقول: إن الحكم بعدم الإجزاء في مثل خبر الثقة يتم بناء على كون حجية الأمارة هي من باب الكشف والطريقية، أما إذا قلنا: إن حجيتها هي من باب السببية فربما نحكم بالإجزاء.

والمقصود من السببية أن الأمارة تُحدث مصلحة في متعلّقها وتكون سبباً لذلك، فلو دلَّ خبر الثقة على أن الثوب طاهر تحدث مصلحة في الصلاة في الثوب المذكور، وبسبب تلك المصلحة تصير الصلاة في الثوب المذكور كأنها صلاة في الثوب الطاهر الواقعي.

إنه بناء على السببية يلزم الحكم بإجزاء الصلاة في الثوب المذكور فيما إذا كانت المصلحة الحادثة تعادل مصلحة الواقع وتساويها.

وهكذا يلزم الإجزاء لو كانت أقل منها ولكن الباقي كان لا يمكن تداركه.

---

(١) الدرس ٨٨ و٨٩: (١٥ و١٨/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

وهكذا يلزم الإجزاء لو كان الباقي يمكن تداركه ولكن كان بمقدار يستحب تداركه.

وينحصر عدم الإجزاء بحالة لزوم إدراك الباقي من المصلحة.

وهذا معناه أن نفس الصور الأربع الثبوتية التي ذكرناها في حالة الأمر الاضطراري تأتي في الأمارة بناء على السببية.

هذا كله ثبوتاً.

وأما إثباتاً فلو رجعنا إلى دليل حجية الأمارة فلا يبعد استفادة الإجزاء منه لنفس فكرة الإطلاق المقامي التي أشرنا إليها في الأمر الاضطراري فيقال: إن الإعادة لو كانت لازمة لأُشير إلى ذلك، وعدم الإشارة يدل على الإجزاء.[1]

والنتيجة التي حصلنا عليها إلى الآن هي أن الأمارة بناء على الطريقية لا تقتضي الإجزاء بينما بناء على السببية تقتضيه.

وقد تسأل عن حالة الشك والتردد بين كون الأمارة مجعولة بنحو الطريقية حتّى لا تكون مجزية وبين كونها مجعولة بنحو السببية حتّى تكون مجزية فما هو المناسب؟

---

(١) يمكن أن نذكر تعليقين في هذا المجال:

١ – إن استعراض الصور الأربع بلحاظ عالم الثبوت أمر غير نافع ولا داعي إليه بعد ما كان مقتضى الإطلاق المقامي هو الإجزاء وعدم الإعادة، فالإطلاق المقامي المذكور كافٍ وحده لإثبات الإجزاء بلا حاجة إلى بيان الصور الأربع ثبوتاً.

٢ – كان من المناسب الإشارة إلى دليل حجية الأمارة لنعرف هل الإطلاق المقامي منعقد له أو لا، ونتمكن أن نقول: إن أهم دليل على حجية الأمارة هو سيرة العقلاء والمتشرعة، والسيرة حيث إنها ليست لفظاً فلا ينعقد لها الإطلاق المقامي.

إن الجواب عن هذا السؤال يحتاج إلى بيان مقدمة ترتبط بالأصل المثبت، حاصلها: إن المعروف بين الأصوليين أن الأصل المثبت ليس حجة، ولكن ما هو المقصود من الأصل المثبت؟[١]

إنه عبارة عن الأصل الذي يراد من خلاله ترتيب آثار غير شرعية عليه، فمتى ما أريد ترتيب الآثار الشرعية فالأصل ليس بمثبت، وهو حجة، ومتى ما أريد ترتيب الآثار غير الشرعية فهو أصل مثبت، وهو ليس بمثبت، أي ليس بحجة.

فلو فرض أن شخصاً له ولد عمره عشر سنوات مثلاً، وغاب في بلد آخر لفترة عشر سنوات أخرى، وكان الوالد قد نذر أن لحية ولده متى ما نبتت تصدّق على الفقير بدرهم مثلاً، فإذا فرض أن الوالد شك في نبات لحية ولده بسبب شكه في بقاء حياة ولده فهل هناك أصل يمكن من خلاله إثبات نبات اللحية؟[٢] قد يجاب نعم، إنه استصحاب الحياة، فإن الحياة إذا استصحبت وثبت بقاؤها فسوف يثبت أن عمر الولد هو عشرون سنة، وواضح أن اللحية تنبت عادة متى ما كان عمر الإنسان بالمقدار المذكور.

إلاّ أن هذه الطريقة مرفوضة، فإن استصحاب الحياة يثبت الحياة، كما ويثبت آثارها الشرعية مثل وجوب الانفاق عليه أو إرثه لبعض أقرباءه إذا مات وما شاكل ذلك، وأما نبات لحيته فلا، إذ نبات اللحية

(١) قد تعرضنا إلى توضيح ذلك في أبحاث سابقة، ولكن التكرار في أمثال ذلك مطلوب.

(٢) ونؤكّد نبات اللحية لا عدم نباتها، فإن عدم نباتها هو مقتضى الأصل، فسابقاً لم تكن نابتة فإذا شُك في نباتها استصحب العدم، فالمهم الذي يراد إثباته هو النبات لا عدم النبات.

ليس أثراً شرعياً للحياة، لعدم وجود نص شرعي يقول: إذا بقي الإنسان على قيد الحياة إلى أن صار عمره كذا فلحيته نابتة، وإنما ذلك أثر للحياة بمقتضى العادة، فهو إذن أثر عادي وليس شرعياً.

وعلى هذا الأساس نعرف أن استصحاب الحياة لإثبات أثرها العادي أصل مثبت،[1] وهو ليس حجة.

ومن هذا القبيل استصحاب وجود أحد الضدين لإثبات عدم الضد الآخر أو استصحاب عدم احدهما لإثبات وجود الآخر، كاستصحاب السواد لإثبات عدم وجود البياض، أو استصحاب عدم وجود البياض لإثبات تحقق السواد، فإن عدم أحد الضدين ليس أثراً شرعياً لوجود الضد الآخر فيكون استصحابه أصلاً مثبتاً.

هذه هي المقدمة التي أردنا بيانها، وحاصلها أن الأصل المثبت ليس حجة، وهو عبارة عن كل أصل يقصد من إجراءه إثبات الآثار غير الشرعية لمتعلّقه.

وباتّضاح هذه المقدمة نعود إلى صلب الموضوع.

ذكرنا أن الأمارة إذا كانت مجعولة بنحو السببية فهي تقتضي الإجزاء، وإذا كانت مجعولة بنحو الطريقية فهي لا تقتضي الإجزاء، ولكن إذا شُك ولم يُدر أنها مجعولة بهذا النحو أو بذاك فهل يحكم بالإجزاء أو لا؟

وفي الجواب تارة نتحدّث عن وجوب الإعادة وأخرى عن وجوب القضاء، والكلام أوّلاً يقع عن الإعادة، ونقول في هذا المجال:

---

(١) أي يراد به إثبات الآثار غير الشرعية.

إن مقتضى الأصل عدم الإجزاء، لأنه حينما دخل وقت الظهر مثلاً اشتغلت الذمة بأداء الصلاة في الثوب الطاهر الواقعي، والأمارة الدالة على طهارة الثوب إن كانت سبباً فالصلاة المأتي بها في ذلك الثوب تكون مسقطة لما اشتغلت به الذمة، وإن كانت طريقاً فلا تكون مجزية، وعند الشك يكون مقتضى الأصل عدم الإتيان بما تتحقق معه المسقطية، إذ قبل الإتيان بتلك الصلاة لم يكن المسقط متحققاً فإذا شك في تحققه بعد ذلك _ أي حين الإتيان بالصلاة في ذلك الثوب _ فمقتضى استصحاب العدم السابق هو عدم تحقق المسقط.

إن قلت: إن هذا وجيه ولكن يوجد أصل آخر يمكن أن يستفاد منه في إثبات الإجزاء، وهو استصحاب بقاء التكليف الواقعي على عدم الفعلية، فإن التكليف بأداء الصلاة في الثوب الطاهر واقعاً سقط عن الفعلية عندما أدت الأمارة اشتباهاً إلى طهارة الثوب المشكوك، فبسبب خطأ الأمارة المذكورة صار التكليف بأداء الصلاة في الثوب الطاهر ساقطاً عن الفعلية، ثمّ بعد أن انكشف الخلاف وتبيّن أن الأمارة مخطئة نشك أن التكليف بأداء الصلاة في الثوب الطاهر واقعاً هل هو باقٍ على عدم الفعلية حتّى لا تجب الإعادة أو انقلب وصار فعلياً حتّى تجب الإعادة فنستصحب في مثل ذلك بقاءه على عدم الفعلية، ويترتب على ذلك بالتالي عدم وجوب الإعادة.

قلت: إن هذا مردود بوجهين:

الأوّل: إن الاستصحاب المذكور أصل مثبت، لأن القضية المهمة التي نحاول إثباتها هي أن ما نأتي به من الصلاة في الثوب المذكور مجزئ ومبرئ لما اشتغلت ذمتنا به _ وقد اشتغلت حسب الفرض بالصلاة في الثوب الطاهر _ ومن

الواضح أن هذا ليس أثراً شرعياً لما استصحبناه، إذ لا نص شرعي يقول: إذا لم يكن التكليف بالصلاة في الثوب الطاهر فعلياً فما تأتي به من الصلاة في الثوب _ الذي دلَّ خبر الثقة على طهارته _ مسقط لاشتغال الذمة ومزيل له، بل الملازمة المذكورة ملازمة غير شرعية، فإن التكليف بالصلاة في الثوب الطاهر إذا لم يكن فعلياً فيلزم عقلاً أن يكون ما يؤتى به _ وهو الصلاة في الثوب الذي دلَّ خبر الثقة على طهارته _ مسقطاً وكافياً.

الثاني: إنه لو تنزلنا وسلّمنا بحجية الأصل المثبت فبالرغم من ذلك لا يجري الاستصحاب المذكور، فهو في نفسه غير جارٍ بقطع النظر عن إشكال المثبتية.[١]

والوجه في ذلك: إنه قبل أن يأتي خبر الثقة ويخبر بطهارة الثوب كانت الذمة مشتغلة بالصلاة في الثوب الطاهر واقعاً وكان التكليف المذكور تكليفاً فعلياً لفرض عدم قيام الأمارة على خلافه حتّى يلزم سقوطه عن الفعلية _ فإن الموجب لسقوطه عن الفعلية هو قيام الأمارة على خلافه _ وبعد أن قامت وأخبر الثقة بطهارة الثوب نشك هل أن خبر الثقة مجرد طريق حتّى لا تكون الصلاة المأتي بها في الثوب المذكور كافية ومسقطة له أو أنه سبب لحدوث المصلحة حتّى تكون مسقطة له،[٢] والمناسب في مثل ذلك تطبيق قاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني أو استصحاب بقاء الاشتغال السابق على الفعلية، لا استصحاب عدم فعلية التكليف السابق، فإن التكليف السابق بأداء الصلاة في الثوب الطاهر واقعاً كان فعلياً سابقاً ويشك بعد قيام الأمارة في

(١) وقد أشار ﷺ إلى هذا بقوله: (وقد علم اشتغال ذمته...).

(٢) لأنه قد فرضنا من البداية الإجزاء بناء على السببية، وعدم الإجزاء بناء على الطريقية.

سقوطه بأداء الصلاة في الثوب المذكور لا أنه كان سابقاً غير فعلي ويشك في بقاءه على عدم الفعلية ليستصحب عدم الفعلية.

وبكلمة أخرى: ينبغي أن نلتفت إلى الفارق بين مورد الأمر الاضطراري ومورد قيام الأمارة على خلاف الواقع، ففي مورد الأمر الاضطراري يفترض فقدان الماء وعدم وجوده حقيقة، وفي مثله يكون التكليف بالصلاة مع التيمم هو التكليف الفعلي في حقّ المكلف فإذا حصل التمكن من الماء بعد ذلك فسوف يشك في حدوث تكليف جديد بالصلاة مع الوضوء، ومثله يكون مجرىً للبراءة، وهكذا الحال لو قامت الأمارة على الخلاف وفرض الجزم بالسببية، فإنه بسبب حدوث المصلحة يتحوّل التكليف الواقعي ويحصل فيه تغيّر ويصير الشخص مكلفاً بالفعل بالصلاة في الثوب المذكور، ثمّ بعد ذلك إذا انكشف خطأ الأمارة فسوف يشك في حدوث تكليف جديد بالإعادة فيكون ذلك مجرىً للبراءة، وهذا بخلافه في مقامنا الذي نفترض فيه الشك في كون الأمارة سبباً أو طريقاً، فإنه قبل قيام الأمارة كانت ذمة المكلف مشغولة بالصلاة في الثوب الطاهر واقعاً، وبعد ما قامت الأمارة على طهارة الثوب المذكور حيث يشك في كونها مجعولة بنحو السببية أو الطريقية فلازم ذلك الشك في مسقطية الصلاة في الثوب المذكور لما اشتغلت به قبلاً فيلزم تطبيق قاعدة الاشتغال اليقيني أو استصحاب بقاء الاشتغال السابق على حاله.

توضيح المتن:

الطرق والأمارات: تارة يستعمل المصطلحان المذكوران بمعنى واحد، وأخرى يستعمل مصطلح الطرق في خصوص باب الاحكام، ومصطلح الأمارات في خصوص باب الموضوعات. ولا يبعد أن يراد الترادف منهما في المقام.

الفاقد معه: الصواب له، أي للشرط أو الجزء.

في هذا الحال: أي حال قيام الأمارة.

ويجب الإتيان بالواجد...: وذلك بالقضاء أو الإعادة.

ولا يخفى أن قضية إطلاق...: هذا شروع في بيان ما يقتضيه عالم الإثبات من الإجزاء وعدمه.

على هذا: أي على السببية.

بموافقته أيضاً: أي كما كان هو مقتضى إطلاق دليل الحجية في باب الأمر الاضطراري.

الكشف والطريقية: هما مترادفان، وهكذا السببية والموضوعية.

فأصالة عدم الإتيان...: المقصود من الأصالة المذكورة هو الاستصحاب بالشكل الذي أوضحناه، ولا يوجد عندنا أصل بعنوان أصالة العدم في مقابل الاستصحاب، بل كل مورد يعبّر فيه بأصالة العدم فالمقصود هو الاستصحاب.

أجل إذا ثبت أن العقلاء لديهم أصل مستقل باسم أصالة العدم جاز دعوى كونه مقابلاً للاستصحاب آنذاك، ولكن ذلك غير ثابت.

مقتضية للإعادة: وأما القضاء فتأتي الإشارة إليه بقوله: (وأما القضاء فلا يجب...).

واستصحاب عدم كون...: هذا إشارة إلى إشكال وجواب تقدمت الإشارة إليهما. وقد أجاب ﷺ عن الاستصحاب المذكور بجوابين، أحدهما أشار إليه بقوله: (لا يجدي ولا يثبت...)، والآخر بقوله: (وقد علم اشتغال...).

في الوقت: التقييد بذلك لأن الكلام هو في وجوب الإعادة داخل الوقت، وأما القضاء فيأتي الكلام عنه فيما بعد إن شاء الله تعالى. وتقدير العبارة: واستصحاب بقاء التكليف بالواقع داخل الوقت على عدم الفعلية...

وقد علم اشتغال...: المناسب: كيف وقد علم... أو هذا مضافاً إلى أنه قد علم...

والعبارة المذكورة من العبارات المعقّدة، وربما تفسّر بشكل آخر.

وهذا بخلاف...: أي وهذا بخلافه في مورد الأمر الاضطراري أو الظاهري بناء على السببية.

ويقصد بهذا ﷺ بيان الفارق بين مقامنا وبين الموردين المذكورين.

كما أشرنا إليه: إشارة إلى ما ذكره سابقاً في الأمر الاضطراري بقوله: (وبالجملة فالمتبع هو الإطلاق لو كان وإلاّ فالأصل وهو يقتضي البراءة من إيجاب الإعادة لكونه شكاً في أصل التكليف).

للإتيان بما اشتغلت به الذمة يقيناً: وهو الصلاة مع التيمم مثلاً.

وأصالة عدم فعلية...: عطف على الإتيان، أي للإتيان بما اشتغلت به الذمة يقيناً ولأصالة عدم فعلية... والمقصود من الأصالة المذكورة الإشارة إلى الاستصحاب، أي ولاستصحاب عدم فعلية التكليف...

وكشف الخلاف: أي في الأمارة بناء على السببية.

خلاصة البحث:

إن الأمارة إذا قامت على طهارة الثوب مثلاً فهي على الطريقية لا تقتضي الإجزاء بخلافه بناء على السببية، فإن الصور ثبوتاً وإن كانت أربع إلاّ أن مقتضى دليل الحجية إثباتاً هو الإجزاء.

وعند الشك في كون الأمارة مجعولة بنحو السببية أو الطريقية فالأصل يقتضي عدم الإتيان بالمسقط فتجب الإعادة.

واستصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعلياً مردود بوجهين.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

هذا بناء على الطريقية.

وأما بناء على أن العمل بسبب أداء الأمارة إلى وجدان شرطه أو شطره يصير حقيقة صحيحاً كأنه واجد له فيجزي لو كان وافياً بتمام المصلحة، أو كان الباقي لا يمكن تداركه، أو كان يستحب، وإلاّ فلا يجزئ.

هذا ثبوتاً.

وأما إثباتاً فمقتضى إطلاق دليل الحجية هو الإجزاء أيضاً.

هذا لو احرز أن الأمارة مجعولة بنحو الطريقية أو السببية.

وأما مع الشك فبالنسبة إلى الإعادة تلزم، لأصالة عدم الإتيان بما يسقط مع التكليف.

وأما استصحاب بقاء التكليف في الوقت على عدم الفعلية فهو لا يثبت كون المأتي به مسقطاً إلاّ بنحو الأصل المثبت.

على أن المكلف قد علم اشتغال ذمته بما يشك في فراغها منه بذلك المأتي.

وهذا بخلافه في الأوامر الاضطرارية أو الظاهرية بناء على السببية، فإن مقتضى الأصل عدم وجوب الإعادة، للإتيان بما اشتغلت به الذمة يقيناً، واستصحاب بقاء التكليف الواقعي _ بعد رفع الاضطرار أو كشف الخلاف _ على عدم الفعلية.

* * *

قوله ﷾:

«وأما القضاء...» إلى قوله: **تذنيبان».**[1]

هل يجب القضاء؟

ذكرنا فيما سبق أن الأمارة إذا دلت على طهارة الثوب مثلاً ثمّ انكشف خطؤها فبناء على الطريقية لا يحكم بالإجزاء، وبناء على السببية يحكم به.

ثمّ تعرضنا إلى حالة الشك في كون الأمارة مجعولة بنحو السببية أو بنحو الطريقية، وقلنا: إن الكلام في الحالة المذكورة يقع تارة في الإعادة داخل الوقت، وأخرى في القضاء خارجه.

أما لو انكشف الخلاف داخل الوقت فقلنا: إن اللازم هو الإعادة لاستصحاب عدم الإتيان بما يسقط معه اشتغال الذمة، ودفعنا الاستصحاب المعارض بجوابين.

والآن نريد التحدّث عن حالة انكشاف الخلاف خارج الوقت وهل يجب القضاء أو لا؟

والجواب: إذا اجتمعت أمور أربعة فلا يجب القضاء، وإذا اختلَّ واحد منها فيجب، والأمور الأربعة هي:[2]

---

(١) الدرس ٩٠: (١٩/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

(٢) لا بدّ قبل بيان الأمور الأربعة من تقديم مقدمة حاصلها: أنه هل هناك فرق بين عنوان الفوت وعنوان عدم الإتيان بالواجب؟ قيل: نعم، لأن الأوّل عنوان وجودي منتزع من عدم الإتيان بذي المصلحة، فمثلاً إذا عُقد مجلس يشتمل على فوائد ومنافع ولم يحضره ⇦

١ ـ أن يكون القضاء بأمر جديد، إذ لو كان بنفس الأمر السابق الذي يقول مثلاً: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾[1] فنفس الأمر المذكور حيث لم يؤت بمتعلّقه ـ أو على الأقل يشك في الإتيان بمتعلّقه ـ يقتضي لزوم القضاء، إذ المفروض أنّا لم نأت بالصلاة في الطاهر الواقعي لفرض انكشاف الخلاف.

نعم بناء على السببية ـ التي نحتملها في المقام حسب الفرض ـ يحتمل أداء الصلاة في الطاهر الواقعي أو بالأحرى المنزّل منزلة الطاهر الواقعي، ولكن حيث إنه مجرد احتمال فيكون ذلك الأمر السابق بالأداء مقتضياً للقضاء.

٢ ـ أن يكون الأمر الجديد بالقضاء متعلّقاً بعنوان الفوت لا بعنوان عدم الإتيان بالواجب وإلاّ جرى استصحاب عدم الإتيان، لأن المكلف قبل أدائه للصلاة في الثوب المشكوك لم يأت بالواجب ولكن بعد قيام الأمارة التي يحتمل أن تكون سبباً سوف يحتمل المكلف أنه قد أدّى الواجب الواقعي أو بالأحرى ما هو بمنزلة الواجب الواقعي فيستصحب عدم الإتيان بذلك، وبذلك يثبت وجوب القضاء.

٣ ـ أن يبنى على أن عنوان الفوت عنوان وجودي منتزع من عدم تحقق ذي المصلحة، وليس نفس العدم المذكور، إذ لو كان نفسه ـ

⇦ شخص صَحَّ أن يعبّر بقوله: آسف على فوت حضور ذلك المجلس، أما إذا لم يشتمل ذلك المجلس على فوائد فلا يصح التعبير بالفوت بل بعدم التحقق ونحوه فيقال: الحمد لله على عدم حضوري، وهذا يدل على أن عدم الإتيان والتحقق عنوان عدمي صادق في حالة المصلحة وعدمها، بخلاف عنوان الفوت فإنه وجودي منتزع من عدم تحقق الشيء بشرط وجود المصلحة في تحققه.

(١) الإسراء: ٧٨.

وربما يظهر ذلك من بعض _ لجرى استصحاب عدم تحقق الواجب ذي المصلحة، إذ قبل قيام الأمارة _ المحتمل كونها سبباً _ وقبل الإتيان بالصلاة لم يتحقق من المكلف ذلك فإذا شك فيما بعد في تحققه _ من جهة احتمال سببية الأمارة _ جرى استصحاب عدم تحققه ويثبت بذلك وجوب القضاء.

وهذا بخلاف ما إذا بنينا على المغايرة، فإنه لا يمكن باستصحاب عدم الإتيان بالواجب ذي المصلحة إثبات عنوان الفوت إلاّ بنحو الأصل المثبت[1] _ الذي هو ليس بحجة _ إذ لا نص شرعي يدل على أن الواجب ذا المصلحة إذا لم يتحقق فقد صدق فوته، وإنما ذلك من باب الملازمة العقلية، فإن العقل قاضٍ بأن الواجب ذا المصلحة إذا لم يتحقق فقد فات.

٤ _ أن يبنى على أن الأصل المثبت ليس حجة.

إذن نفي وجوب القضاء في مفروض مسألتنا _ وهو ما إذا قامت الأمارة على طهارة الثوب مثلاً وفرض الشك في كونها سبباً أو طريقاً _ موقوف على تمامية الفروض الأربعة.

أما إذا اختل واحد منها فيجب، كما لو بُني على أن وجوب القضاء هو بالأمر السابق، أو أنه بأمر جديد ولكنه متعلّق بنفس عدم الإتيان، أو أنه فرض تعلقه بالفوت ولكن فُسّر بنفس عدم الإتيان بذي المصلحة، أو فرض البناء على حجية الأصل المثبت.

---

(١) قد تقدّم أنه عبارة عن كل أصل يراد من إجراءه إثبات اللوازم غير الشرعية لمتعلّقه.

الأمارة أو الأصل على نفس التكليف:

تقدّم في بداية الحديث عن الأمر الظاهري أن الكلام تارة يقع عن الأصل والأمارة الجاريين في متعلّق التكليف ـ أي الجزء أو الشرط أو بالأحرى مثل طهارة ثوب المصلي ـ وأخرى في الأمارة والأصل الجاريين في نفس التكليف.

وكلامنا إلى الآن كان عن الأوّل، ومن الآن نريد التحدّث عن الثاني.

ومثال ذلك: استصحاب بقاء وجوب صلاة الجمعة إلى زمن الغيبة، أو إخبار الثقة بذلك.

والسؤال المطروح هو: هل يحكم بالإجزاء في مثل ذلك؟ فلو فرض أن المكلف استند إلى الاستصحاب أو إلى إخبار الثقة وصلى الجمعة ثمّ انكشف له وجوب الظهر فهل تلزمه الإعادة بإتيان صلاة الظهر؟

نعم يلزمه ذلك حتّى بناء على القول بالسببية، لأن لازم السببية حدوث مصلحة ثانية في صلاة الجمعة مغايرة لمصلحة صلاة الظهر، أي حدوث وجوب للجمعة مغاير لوجوب الظهر، ومن الواضح أن إدراك هذا الوجوب وامتثاله لا يبرّر ترك ذلك الوجوب وامتثاله.

وبكلمة أخرى: إنه يوجد وجوبان ومصلحتان، وإدراك أحدهما لا يبرّر ترك إدراك الآخر، نظير ما إذا أدرك شخص ثواب زيارة مؤمن فهل يكون ذلك مبرراً لترك إدراك ثواب زيارة مؤمن آخر؟

ومقامنا من هذا القبيل، فإن الأمارة على وجوب الجمعة تحدث مصلحة فيها، ولكنها مصلحة أخرى غير مصلحة الواقع، أعني الظهر، وإدراك الأولى لا يغني عن إدراك الثانية.

أجل لو قام دليل خاص على عدم وجوب صلاتين في وقت واحد فيكون لازم ذلك عدم وجوب الظهر بعد فرض وجوب الجمعة للأمارة السببية، إلاّ أن هذا مطلب آخر.[١]

توضيح المتن:

وأما القضاء به: الظاهر أن كلمة به _ المثبتة في بعض النسخ _ زائدة.

بناء على أنه فرض جديد: هذا إشارة إلى الفرض الأوّل، وبقية العبارة تشير إلى الفروض الثلاثة الأخرى بنحو مضغوط وموجز.

وكان الفوت...: في توجيه العطف وتركيب العبارة خفاء. والأنسب: وعدم ثبوت الفوت المعلّق عليه وجوبه بأصالة عدم الإتيان... كي يصير التقدير: وبناء على عدم ثبوت...

وإلاّ فهو واجب: أي وإن لم تتم الفروض الأربعة واختلَّ واحد منها فيجب القضاء.

ثمّ إن هذا كله...: هذا شروع في بيان حكم الأصل والأمارة الجاريين في أصل التكليف.

يومها: أي يوم الجمعة.

في زمانها: أي زمن الغيبة.

مطلقاً: أي حتّى على السببية.

أن تصير صلاة الجمعة فيها: أي في الغيبة.

لذلك: أي لقيام الأمارة بناء على السببية.

---

(١) ولكن يبقى سؤال عن النكتة الفارقة بين هذا المورد وبين الأمارة في مثل طهارة الثوب، حيث حكم قدس سره بالإجزاء هناك بينما لم يحكم بالإجزاء هنا، إن في النكتة الفارقة خفاءً.

خلاصة البحث:

مع الشك في كون الأمارة سبباً أو طريقاً تلزم الإعادة لما تقدّم من الأصل، ولكن القضاء ليس بواجب إذا تمت فروض أربعة.

والأمر الظاهري الجاري في نفس التكليف لا يقتضي الإجزاء حتّى بناء على السببية، لأن وجوب هذا بسبب الأمارة لا ينافي بقاء الوجوب للواقع.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

هذا كله بالنسبة إلى الإعادة.

وأما القضاء فلا يجب إذا افترض أنه بأمر جديد متعلّق بعنوان الفوت الذي لا يثبت بأصالة عدم الإتيان إلاّ بنحو الأصل المثبت، ولا يجب إذا لم يتحقق الفرض المذكور بتمامه.

هذا كله فيما يجري في متعلّق التكليف.

وأما ما يجري في نفس التكليف _ كما إذا أخبر الثقة بوجوب الجمعة في زمن الغيبة أو استصحب ذلك ثمّ انكشف الخلاف _ فلا وجه للإجزاء حتّى على السببية لأن ثبوت المصلحة في الجمعة مثلاً لا ينافي بقاء المصلحة في الظهر، اللهم إلاّ إذا قام دليل خاص على عدم وجوب صلاتين في وقت واحد.

* * *

قوله ﷾:

«**تذنيبان...**»، إلى قوله: **فصل في مقدمة الواجب**».[1]

تذنيبان:

يريد أن يذكر ﷾ في هذا الموضع مطلبين هما تتمة مرتبطة بمبحث الإجزاء، ولأجل أنهما كالذنب المكمّل للجسم عبّر عنه بذلك.

الأوّل:

حاصل ما ذكره في هذا التذنيب أن المكلف يفترض تارة حصول أمارة أو أصل لديه ثمّ ينكشف خطأ تلك الأمارة أو ذلك الأصل، وهذا ما تقدّم سابقاً وحكمنا فيه بالإجزاء على تفصيل، وتارة أخرى يفترض عدم انكشاف خطأ الأمارة أو الأصل بل خطأ الشخص نفسه، كما إذا قطع بوجوب الجمعة مثلاً لا من جهة قيام الأمارة أو الأصل بل لأنه قطع بوجوب صلاة الجمعة ثمّ انكشف له خطأه في قطعه.

هذه حالة.

وهناك حالة ثانية، وهي أن يفترض أن الشخص يقطع بكون الشهرة مثلاً طريقاً وحجة ويسير على طبقها لفترة ثمّ ينكشف له بعد ذلك خطأه في قطعه بحجية الشهرة لا خطأ نفس الشهرة.

---

(١) الدرس ٩١: (٢٠/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

والسؤال المطروح في هذا البحث هو أن المكلف لو اتضح له خطأ نفسه في قطعه بتحقق الأمر بالجمعة أو خطأ نفسه في قطعه بحجية الشهرة فهل يحكم بالإجزاء في مثله؟ كلا، لا يحكم بالإجزاء، إذ لا أمارة ولا أصل ليحتمل أن وجوب متابعتهما يقتضي الإجزاء، بل كل ما في الأمر هو تخيّل وجود أمر بصلاة الجمعة أو بمتابعة الشهرة، فالأمر الشرعي ليس إلاّ أمراً توهمياً، وفي مثله لا معنى للإجزاء، إذ الأمر بالواقع _ أي الإتيان بالظهر مثلاً _ لم يمتثل، ولا أمر آخر ليكون امتثاله موجباً لاحتمال إجزاءه عن الواقع.

فالمتعين إذن هو عدم الإجزاء في الحالتين المذكورتين _ أي حالة القطع بالأمر وحالة القطع بالحجة _ إلاّ إذا فرض من باب الاتفاق أن متعلّق القطع _ أعني صلاة الجمعة مثلاً _ قد حصلت فيه مصلحة تساوي مصلحة الظهر، أو فرض أنه حصل فيه مصلحة أقل من مصلحة الظهر _ ولو في حالة غير القطع أيضاً _ مع عدم إمكان تدارك الباقي فيلزم في مثل ذلك الحكم بالإجزاء، ولكن لا من جهة اقتضاء الأمر التوهمي للإجزاء بل لفرض وجود المصلحة اتفاقاً، ولعلَّ من هذا القبيل الجهر بالقراءة في وضع الاخفات وبالعكس، والاتمام في موضع القصر، فإنه يحكم في الموارد المذكور بالإجزاء لأن الغفلة عن الوظيفة الواقعية قد يكون سبباً لتولّد مصلحة في العمل المأتي به.

ثمّ إنه يترتب على هذا البحث أن المجتهد لو تبدّل رأيه فلا يحكم بالإجزاء، لأنه ينكشف خطؤه في تصوّر وجود أمر أو أصل، فهو كان يتصور وجود ذلك ولكنه لم يكن واقعاً.

الثاني:

ذكر الشهيد الثاني في تمهيد القواعد أن القول بالإجزاء يلازم القول بالتصويب، وحيث إن الثاني باطل فيلزم أن يكون الأوّل مثله في البطلان.[١]

وهذا التذنيب معقود لمناقشة ذلك.

ولتعرّف المناقشة لا بدّ من التعرّف أوّلاً على المقصود من التصويب الذي أُتفق على بطلانه ثمّ التعرّف على المقصود من الإجزاء لكي يتضح أخيراً أن القول بالإجزاء يلازم القول بالتصويب حقاً أو لا.

أما التصويب فهو عبارة عن خلوّ الواقعة عن الحكم رأساً بما في ذلك الحكم الانشائي،[٢] فإذا كانت خالية حتّى من الحكم الانشائي كان ذلك تصويباً مجمعاً على بطلانه، وأما إذا كان الحكم الانشائي ثابتاً وكان المعدوم هو الحكم الفعلي فقط لم يكن ذلك تصويباً وإلاّ يلزم ثبوت التصويب حتّى بناء على عدم الإجزاء، إذ في حالة خطأ الأمارة تزول فعلية الحكم حتّى إذا لم نقل بالإجزاء.

إذن ما دامت الأمارة مخطأة فالحكم الواقعي لا يكون فعلياً سواء قلنا بالإجزاء أم لا، والفارق بين القول بالإجزاء وعدمه ليس من هذه الناحية، بل من

---

(١) تمهيد القواعد: ٣٢٢ و٣٢٣.

(٢) المقصود من الحكم الانشائي هو الحكم الذي تدل عليه الخطابات الشرعية، مثل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾، و﴿آتُوا الزَّكاةَ﴾، و﴿لِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ﴾... فإنها تدل على إنشاء الوجوب للصلاة والزكاة والحج في حقّ جميع الناس - العالم والجاهل والملتفت والغافل - للمصلحة الثابتة في ذلك المقتضية لإنشاء الوجوب. والحكم المذكور يصير فعلياً لو علم به المكلف ولم تقم أمارة على خلافه وإلاّ بقي انشائياً بلا فعلية.

ناحية أنه على تقدير الإجزاء يلزم عدم لزوم الإعادة والقضاء بينما على عدم الإجزاء يلزم ذلك، ومن الواضح أن سقوط الامتثال من جديد _ أي بالإعادة والقضاء _ شيء، وخلو الواقعة من الحكم رأساً _ أي إلاّ بعد قيام الأمارة فإنه يحدث في الواقع حكم على طبق ما تؤدي إليه _ شيء آخر.

وعلى هذا لا يكون الإجزاء ملازماً للقول بالتصويب، بل نقول أكثر: إن نفس قيام الأمارة _ التي يحكم بإجزائها عن الواقع _ يقتضي عدم التصويب وضده، لأنه قد أُخذ في موضوع حجية الأمارة _ وهكذا الأصل _ الجهل بالحكم الواقعي أو الجهل بخصوصية الواقعة مع العلم بحكمها،[1] وهذا معناه أنه في موارد قيام الأمارة المجزية _ أو غير المجزية _ يكون الحكم الواقعي ثابتاً إلاّ أنه مجهول، كما في الشبهة الحكمية، أو أنه معلوم مع الجهل بخصوصية الواقعة، كما في الشبهة الموضوعية.

توضيح المتن:

في القطع بالأمر: كما لو قطع بالأمر بصلاة الجمعة ثمّ انكشف خلافه من دون قيام الأمارة أو الأصل على ذلك.

فإنه لا يكون موافقة للأمر فيها: أي في صورة خطأ القطع. والمقصود أنه لا تكون موافقة للحكم الواقعي، وهو واضح، ولا للأمر الناتج بسبب القطع لفرض أنه أمر تخيلي وتوهمي.

---

(١) الأوّل ناظر إلى قيام الأمارة في الشبهة الحكمية، والثاني ناظر إلى قيامها في الشبهة الموضوعية، فإذا قامت الأمارة على حرمة الخمر مثلاً - عند فرض الشك في حرمته - كان ذلك شبهة حكمية، وأما إذا كنّا نعلم بحرمة الخمر ولكن لم ندر أن هذا السائل خمر أو لا فالشبهة موضوعية.

وهكـذا الحـال فـي الطـرق: أي مـا تقـدّم كـان نـاظراً إلـى الحالـة الأولـى، وهـي القطـع بوجـوب الجمعـة مـثلاً، والكـلام نفسـه يجـري حالـة القطـع خطـأ بكـون الشـهرة حجـة مـثلاً والسـير علـى طبقهـا فتـرة ثـمّ انكشـاف الخلاف بعد ذلك.

ثـمّ إنـه كـان المناسـب وصـل هـذه الحالـة بالحالـة السـابقة مـن دون حاجة إلى هذا الفاصل الطويل.

فـالإجزاء لـيس لأجـل...: هـذا تفريـع علـى قولـه: (نعـم ربمـا يكـون مـا قطع بكونه...).

فـي بعـض مـوارد الأصـول...: كـان المناسـب ذكـر كلمـة الطـرق مـن دون الأمارات أو بالعكس، فإن الجمع بينهما تطويل لا حاجة إليه.

ثمّ إن المقصود من بعض موارد الأصول الإشارة إلى الأصل الجاري في متعلّق الحكم _ أي الجزء أو الشرط _ دون نفس الحكم، كما أن المقصود من بعض موارد الأمارات الأمارة على متعلّق الحكم بناء على السببية.

في تلك الموارد: لا حاجة إلى ذكره، فإنه تطويل مخل.

بمرتبته: المناسب: بمرتبةٍ. والمقصود مرتبة الإنشاء.

بعناوينهـا الأوّليـة: فالصـلاة والصـوم والحـج مـثلاً عنـاوين أوّليـة، والوجوب الثابت لها وجوب ثابت للموضوعات بعناوينها الأوّلية.

من المقتضيات: أي من المصالح والمفاسد.

وهـو ثابـت فيهـا: أي وذلـك الحكـم الانشـائي المشـترك ثابـت فـي موارد الإجزاء كسائر موارد الأمارات، أي التي لا يقال فيها بالإجزاء.

وإنمـا المنفـي: أي وإنمـا المنفـي فـي مـوارد الإجـزاء هـو الحكـم الفعلي التحريكي، أي المحرّك نحو الفعل أو عدمه.

وسقوط التكليف بحصول...: الواو استينافية، أي ومن الواضح أن سقوط التكليف الواقعي بالإعادة أو القضاء بسبب حصول تمام مصلحته أو بعضها من دون إمكان استيفاء الباقي هو أمر يغاير التصويب الباطل.

كيف وكان...: أي وكيف يكون الإجزاء تصويباً والحال أنه قد أخذ في حجية الأمارة المجزية _ ومن الطبيعي أو غير المجزية _ الجهل بالحكم أو الجهل بالخصوصية مع العلم بحكم الواقعة، وهذا يعني أن هناك حكماً للواقعة واقعاً.

ثمّ إن ضمير بها راجع إلى الواقعة، وهكذا بقية الضمائر.

ثمّ إنه كان من المناسب إضافة هذا المطلب، وهو: أن القول بالإجزاء ليس فقط لا يلازم التصويب بل هو يلازم عدم التصويب، لأن الإجزاء يستبطن افتراض وجود حكم في الواقع يشك في الإجزاء عنه وعدمه، ومع عدم وجود الحكم لا معنى لفرض الإجزاء وعدمه.

بمرتبته: المناسب: بمرتبة. وهي مرتبة الإنشاء.

خلاصة البحث:

ينبغي أن يكون عدم الإجزاء واضحاً في حالتين: حالة القطع خطأ بوجود الأمر وحالة القطع خطأ بحجية شيء، إذ لا أمر فيهما إلاّ بنحو التوهم.

والإجزاء لا يلازم التصويب الباطل لانحفاظ الحكم الانشائي في مورد خطأ الأمارة سواء قيل بالإجزاء أم لا.

بل إن افتراض الأمارة المجزية يعني وجود حكم في الواقع قد شك فيه، إذ قد أخذ في موضوع حجية الأمارة الشك في الحكم أو الشك في الخصوصية مع العلم بالحكم.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

تذنيبان:

الأوّل: لا ينبغي توهم الإجزاء في حالتين: حالة القطع خطأ بالأمر، وحالة القطع خطأ بحجية شيء، فإنه لا موافقة للأمر فيهما، ويبقى الأمر الواقعي بلا موافقة أصلاً، وهو أوضح من أن يخفى.

نعم ربما يكون ما قطع بكونه مأموراً مشتملاً على المصلحة في هذا الحال أو على مقدار منها _ ولو في غير هذا الحال _ من دون إمكان استيفاء الباقي، وفي مثله لا يبقى مجال لامتثال الأمر الواقعي ويتعين الإجزاء لذلك وليس لاقتضاء القطع بالأمر أو بالطريق له، ولعلَّ من ذلك الاخفات بدل الجهر وبالعكس، والاتمام بدل القصر.

الثاني: إن الإجزاء لا يوجب التصويب الباطل، فإن الحكم بمرتبة الإنشاء محفوظ في مورده كما هو محفوظ بناء على عدمه، وإنما المنفي هو الحكم الفعلي بسبب خطأ الأمارة أو الأصل، والنفي المذكور ثابت حتّى على القول بعدم الإجزاء، ولا فرق بين الإجزاء وعدمه إلاّ في سقوط التكليف الواقعي بموافقة الأمر الظاهري وعدم سقوطه، وواضح أن سقوط التكليف يغاير التصويب المجمع على بطلانه، وهو خلو الواقع عن الحكم غير ما أدت إليه الأمارة.

كيف والجهل بالواقعة بخصوصيتها أو بحكمها مأخوذ في موضوع حجية الأمارة.

* * *

الفصل الرابع:

مقدمة الواجب

قوله ﷾:

«فصل في مقدمة الواجب...»، إلى قوله: **ثمّ لا يخفى أنه ينبغي خروج الإجزاء...».**[1]

منهجة البحث:

هذا هو المبحث المعروف بمبحث مقدمة الواجب.[2] وقبل الدخول في صميم البحث لا بدّ من تقديم أمور:

الأمر الأوّل: بيان نقطتين:

وهذا الأمر يشتمل على نقطتين:

١ ـ هل البحث المذكور بحث عن الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته أو أنه بحث عن وجوب مقدمة الواجب؟

وبكلمة أخرى: هل المناسب صياغة البحث هكذا: هل توجد ملازمة عقلاً بين الوجوبين، أو يصاغ هكذا: هل مقدمة الواجب واجبة شرعاً؟

المناسب هو الأوّل، لأن البحث سوف يصير أصولياً بناء عليه، إذ المسألة إنما تصير أصولية فيما إذا استنبط منها حكم شرعي، فلو كان

---

(١) الدرس ٩٢: (٢١/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

(٢) عنون الشيخ الآخوند مبحث الإجزاء بعنوان الفصل الثالث، فراجع ولاحظ، بينما حينما وصل إلى هذه المسألة لم يذكرها بعنوان الفصل الرابع، والمناسب إما اعطاء رقم للفصل هنا أيضاً ولبقية المسائل الآتية أو عدم اعطاء رقم لجميع المسائل بما في ذلك مسألة الإجزاء.

البحث عن الملازمة عقلاً كان بحثاً أصولياً لأنه سوف يستنبط منه وجوب المقدمة، أما إذا كان البحث عن نفس وجوب المقدم كان بحثاً فقهياً أو بالأحرى فرعياً، لأن البحث متى ما كان عن نفس الحكم الشرعي فهو فقهي، ومعه يلزم أن نجعل البحث عن الملازمة ليصير أصولياً وإلاّ فلو جعلناه عن نفس وجوب المقدمة صار بحثاً فقهياً، وصار ذكره في الأصول استطرادياً، وواضح أنه متى ما أمكن جعل البحث المذكور في علم الأصول بحثاً أصولياً لا استطرادياً فيلزم ذلك، إذ الاستطراد لا معنى له بعد إمكان عدمه.

٢ ـ هل البحث في مسألتنا عقلي أو هو لفظي؟ يظهر من صاحب المعالم أنه لفظي، لأنه استدل على عدم وجوب المقدمة بانتفاء الدلالات الثلاث، فقال: إن المولى لو قال: اشتر اللحم مثلاً فهو لا يدل على وجوب الذهاب إلى السوق بالدلالة المطابقية ولا الإلتزامية ولا التضمنية،[١] وواضح أن الدلالات الثلاث المذكورة هي أقسام للدلالة اللفظية، فاستدلاله بانتفاء الدلالات الثلاث يدل على أن البحث عنده لفظي، هذا مضافاً إلى أنه قد ذكر مسألتنا هذه في مباحث الألفاظ ولم يذكرها في المباحث العقلية.[٢]

هذا بالنسبة إلى صاحب المعالم.

---

(١) معالم الدين: ٦١.

(٢) وإذا أُشكل على الشيخ الآخوند بأنك أنت أيضاً ذكرت مسألتنا في المباحث اللفظية فربما يجيب بأني اعتقد أنها عقلية ولكن ذكرتها في المباحث اللفظية جرياً مع القوم.
ولكن يمكن أن يكون صاحب المعالم قد صنع ذلك لذلك أيضاً.

والمناسب جعل البحث عقلياً ناظراً إلى ثبوت الملازمة وعدمه، فيقال: هل هناك ملازمة عقلاً وواقعاً بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته أو لا؟ فإذا كانت الملازمة ثابتة واقعاً تصل النوبة آنذاك إلى عالم الإثبات والدلالة، ويقال: هل اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة يدل على الملازمة ووجوب المقدمة أو لا؟ أما إذا أنكرنا ثبوت الملازمة واقعاً فلا تصل النوبة إلى عالم الإثبات، فإن الكشف عن شيء فرع ثبوت ذلك الشيء واقعاً.

والخلاصة: إن البحث في مسألتنا ينبغي أن يكون عن الملازمة لا عن نفس وجوب المقدمة، كما أنه ينبغي أن يكون عقلياً لا لفظياً.

الأمر الثاني: تقسيمات المقدمة:

يمكن تقسيم المقدمة إلى عدة تقسيمات نذكرها كما يلي:

التقسيم الأوّل: تنقسم المقدمة باعتبارٍ إلى داخلية وخارجية.

والمقصود من الداخلية الأجزاء التي تتكون منها ماهية الشيء، فالركوع والسجود وما شاكلهما هي أجزاء للصلاة ومقدمات داخلية لها.

والمقصود من الخارجية الشرائط وما شاكلها مما يكون خارجاً عن ماهية الشيء ولكن يتوقف حصوله عليها، كطهارة الساتر ونحوها، فإنها ليست جزءً مقوّماً للصلاة الواجبة ولكن في نفس الوقت هي لا تحصل إلاّ بها.

وهناك إشكال في أصل انطباق المقدمية على الأجزاء، أي هي لا يمكن أن تكون مقدمة في نفسها، لأن مقدمية شيء لشيء فرع الاثنينية بينهما وكون أحدهما أسبق من الآخر، ومن الواضح أنه لا اثنينية بين الصلاة من جانب مثلاً وبين الركوع والسجود من جانب آخر، فالركوع والسجود هما عين الصلاة وليسا شيئاً غيرها ليصلح أن يكونا مقدمة لها.

والجواب: صحيح أن المقدمية تستدعي الاثنينية، ولكن نقول: إن الاثنينية لا يلزم أن تكون حقيقية بل يكفي أن تكون اعتبارية، وهي متحققة، فإن الركوع إذا لاحظناه بشرط الاجتماع مع بقية الأجزاء كان هو الكل المركب، أي كان عين الصلاة، وأما إذا لاحظناه لا بشرط الاجتماع كان جزءً.

وعلى هذا فحينما نقول: إن الركوع جزء ومقدمة فلا بدّ من ملاحظته لا بشرط الاجتماع، وحينما نقول: إن الصلاة كلٌ وذو المقدمة فلا بدّ من ملاحظتها بشرط اجتماع الركوع مع غيره.

إن قلت: إنه قد تقدّم في مبحث المشتق أن كل شيء من الأشياء هو مركب من جزئين في عالم الذهن ومن جزئين في عالم الخارج، فالإنسان مثلاً مركب من جزئين في عالم الذهن هما الجنس والفصل، أي الحيوان والناطق، وهو مركب أيضاً من جزئين في عالم الخارج هما المادة _ الهيولى _ والصورة، أي البدن والصورة، فالإنسان له خارجاً بدن وجسم كبقية الأشياء، وله أيضاً صورة الإنسانية التي بها يختلف عن الفرس مثلاً الذي له صورة الفرسية.

وذكر هناك أيضاً أن الفارق بين الأجزاء الذهنية والأجزاء الخارجية أن الأولى مأخوذة بنحو اللا بشرط، أي لا بشرط الإباء عن الحمل، فيصح أن نقول: الإنسان حيوان أو ناطق، بينما الثانية مأخوذة بنحو بشرط لا، أي بشرط الإباء عن الحمل، ولذا لا يصح أن تقول: الإنسان بدن، فإن البدن جزء الإنسان، وليس هو نفسه.

إذن الأجزاء الخارجية هي مأخوذة بنحو بشرط لا، وما دام الأمر كذلك فالإشكال الوارد يكون واضحاً، إذ كيف قلت في مقامنا: إن

الركوع إنما يصير جزءً لو لوحظ بنحو لا بشرط بينما في مبحث المشتق قلت: إن الجزء الخارجي يكون مأخوذاً بنحو بشرط لا، أوَليس هذا تهافتاً واضحاً؟، ولا بدّ أن يكونا معاً ملحوظين بنحو لا بشرط أو يكونا معاً ملحوظين بنحو بشرط لا.

قلت: الفرق واضح، فإن اللا بشرط الذي ذكر في الركوع ذكر بمعنى لا بشرط الاجتماع مع غيره في مقام التفرقة بين الجزء والكل، وأما بشرط لا الذي ذكر في الجزء الخارجي فالمقصود منه هو بشرط الاباء عن الحمل، أي بشرط عدم الحمل للتفرقة بينه وبين الجزء الذهني، ومعه فلا تهافت، لأن كل واحد من التعبيرين قد لوحظت فيه زاوية معينة.

توضيح المتن:

كي تكون فرعية: أي فقهية، فإن الفقهي والفرعي هما بمعنى واحد.

لوضوح أن البحث كذلك: أي بنحو يصير البحث فرعياً.

ثمّ الظاهر أيضاً...: هذا إشارة إلى النقطة الثانية، وما سبق كان ناظراً إلى النقطة الأولى.

ضرورة أنه إذا...: هذا تعليل لقوله: (ثمّ الظاهر أيضاً...).

والدلالة عليها: أي الدلالة على الملازمة، فإن دلالة اللفظ على الملازمة فرع ثبوت الملازمة واقعاً.

مما لا يكاد يوجد بدونه: أي إن المقدمة الخارجية هي الأمور الخارجية التي لا يكاد يوجد المأمور به بدونها، وإنما عُبّر بدونه إرجاعاً للضمير إلى ما الموصول التي هي عبارة عن الأمور الخارجية.

مقدمة له وسابقة عليه: أي مقدمة للواجب أو مقدمة للمركب.

بأسرها: حذف كلمة بأسرها أولى، فإنها موهمة، والمقصود أن الأجزاء بأجمعها من دون ملاحظة شرط الاجتماع هي أجزاء.

وكون الأجزاء الخارجية...: هذا ما أشرنا إليه بلسان إن قلت قلت.

لا ينافي ذلك: أي لا ينافي ما قلنا من أخذ الجزء كالركوع بنحو لا بشرط.

لا بالإضافة إلى المركب: أي لا بالإضافة إلى الفرق بين الجزء والمركب.

فافهم: لعلَّه إشارة إلى ردّ ما أفاده من أن الكلية تحصل عند كون اللحاظ على نحو بشرط شيء.

ووجه الردّ: أن الكلية لا تحصل بمجرد اللحاظ المذكور ما لم توجد وحدة جامعة.

خلاصة البحث:

البحث في مقدمة الواجب ينبغي أن يكون عن الملازمة لا عن الوجوب وإلاّ كان فقهياً لا أصولياً.

والبحث أيضاً يلزم أن يكون عن الملازمة ثبوتاً لا عن الدلالة عليها إثباتاً.

وقسّمت المقدمة إلى داخلية وخارجية، وأُشكل على الأولى بأنه لا اثنينية فيها، وأُجيب بأن المغايرة الاعتبارية كافية.

وأُشكل بأن ملاحظة الجزء بنحو لا بشرط ينافي ما ذكر في الأجزاء الخارجية من أنها ملحوظة بنحو بشرط لا.

وأُجيب بوجود الاختلاف من ناحية الملحوظ.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الفصل الرابع: مقدمة الواجب:

وقبل الخوض في المقصود ينبغي رسم أمور:

الأوّل: المناسب أن يكون المبحوث عنه هو الملازمة دون وجوب المقدمة _ كما توهمه بعض العناوين _ لتكون أصولية لا فقهية، فإن البحث الفقهي لا يناسب الأصول إلاّ بنحو الاستطراد الذي لا وجه له بعد إمكان عدمه.

والمناسب أيضاً أن يكون البحث عقلياً _ أي في استقلال العقل بالملازمة _ لا لفظياً، كما يظهر من صاحب المعالم _ حيث استدل على النفي بالدلالات الثلاث، مضافاً إلى أنه ذكرها في مباحث الألفاظ _ فإن الملازمة ثبوتاً إذا كانت محل إشكال فلا مجال للنزاع في الدلالة عليها إثباتاً بإحدى الدلالات الثلاث.

الثاني: قد تقسّم المقدمة إلى تقسيمات:

التقسيم الأوّل: المقدمة إما داخلية أو خارجية.

والأولى هي الأجزاء التي تتقوّم بها الماهية.

والثانية هي الأمور الخارجة عن الماهية ولكنه لا توجد بدونها.

وقد يشكل على الأولى بأن الأجزاء كيف تكون مقدمة للمركب وسابقة عليه والحال هو نفس الأجزاء بمجموعها.

والجواب: إن المقدمة هي الأجزاء لا بشرط، وذو المقدمة هو الأجزاء بشرط الاجتماع، وبذلك تحصل المغايرة.

وأما كون الأجزاء الخارجية _ كالهيولى والصورة _ مأخوذة

بشرط لا فهو لا ينافي ما ذكر، لأن ذلك في مقام التفرقة بين الأجزاء الخارجية والأجزاء التحليلية، فالماهية إذا أخذت بشرط لا كانت هيولى أو صورة، وإذا أخذت لا بشرط كانت جنساً أو فصلاً وليس في مقام التفرقة بين الجزء والمركب، فافهم.

* * *

قوله ﷾:

«ثمّ لا يخفى أنه ينبغي...»، إلى قوله: **ومنها».**[1]

هل الأجزاء تتصف بالوجوب الغيري؟

عرفنا فيما سبق أن الأجزاء يمكن أن تتصف بالمقدمية لكفاية المغايرة الاعتبارية في تحقق الاثنينية المطلوبة في باب المقدمة، ولكن نستدرك هنا ونقول: إن الأجزاء رغم اتصافها بالمقدمية لا يمكن أن تتصف بالوجوب الغيري، لأنها عين الكل ذاتاً وحقيقة، فالصلاة في ذاتها هي عين الركوع والسجود مثلاً، ولازم هذا أن يكون الوجوب النفسي المنصبّ على الصلاة منصبّاً على الركوع والسجود، إذ لو لم ينصبّ عليهما فعلى أي شيء ينصبّ؟ إنه يتعيّن أن يكون الوجوب النفسي المنصبّ على الصلاة منصبّاً عليهما، غايته يمكن أن نصطلح عليه بالوجوب النفسي الضمني أو الانحلالي، وإذا كان الوجوب النفسي الضمني ثابتاً للركوع والسجود فكيف يتصفان بالوجوب الغيري؟ إنه غير ممكن وإلاّ يلزم اجتماع المثلين في شيء واحد، وهو مستحيل كما هو واضح.[2]

---

(١) الدرس ٩٣: (٢٢/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

(٢) يمكن أن يشكل بأن استحالة اجتماع المثلين تختص بمورد الأمور التكوينية، وأما الأمور الاعتبارية فلا محذور في اجتماع المثلين فيها، فإن الاعتبار يمكن أن يجتمع مع اعتبار آخر بل مع ألف اعتبار.

إن قلت: إن العنوان إذا كان متعدداً فأي محذور في الاتصاف بالوجوبين، كما هو الحال في اجتماع الأمر والنهي في الصلاة في المغصوب، فإن هناك رأياً يقول بجواز ذلك، باعتبار أن الأمر يتعلق بعنوان الصلاة والنهي بعنوان الغصب، وإذا قبلنا مثل هذا هناك فيلزم أن نقبل نظيره في مقامنا، فالركوع مثلاً يتعلق به الوجوب الغيري بعنوان المقدمية، والوجوب النفسي يتعلق به بعنوان كونه في ضمن الكل.

قلت: إن تعدد العنوان لا يكفي في مقامنا، لأن عنوان المقدمية ليس هو في واقعه مقدمة ليتعلق به الوجوب الغيري، فإنه إنما يتعلق بما يتوقف عليه الواجب واقعاً، ومن الواضح أن عنوان المقدمة لا يتوقف عليه تحقق الواجب واقعاً وإنما يتوقف على واقع المقدمة الذي يمكن أن نعبّر عنه بالمقدمة بالحمل الشايع. نعم عنوان المقدمية علة لترشح الوجوب الغيري على واقع المقدمة لا أنه مصبّ الوجوب الغيري.

وبناء على هذا لا يوجد لدينا عنوانان صالحان لتعلّق الوجوبين حتّى يرتفع بذلك محذور اجتماع المثلين، بل اللازم ثبوت أحد الوجوبين، أعني الوجوب النفسي، باعتبار أنه هو السابق، إذ الوجوب

إن قلت: هذا وجيه إذا لاحظنا الوجوب كاعتبار، أما إذا لاحظنا المصلحة النابع عنها الوجوب فالإشكال باق لأن المصلحة أمر تكويني حقيقي.

قلت: هذا وجيه ولكن مصلحة الوجوب الغيري ليست مغايرة لمصلحة الوجوب النفسي، بل مصلحته هي التوصل إلى مصلحة الوجوب النفسي وليست مصلحة أخرى في مقابلها.

ونتمكن أن نقول: إن هذا المورد هو من أحد موارد تسرّب الفلسفة إلى علم الأصول، وهو تسربٌ مرفوض وغير مقبول كما لاحظنا.

الغيري لمّا كان مترشحاً من الوجوب النفسي فالوجوب النفسي هو السابق.

أجل يمكن أن يقال: إن الجزء يشتمل على ملاك الوجوبين _ وإن لم يكن متصفاً بالفعل إلاّ بالوجوب النفسي لسبقه _ فإن ملاك الوجوب الغيري حيث إنه المقدمية، وهي صادقة على الجزء فيكون ملاك الوجوب الغيري ثابتاً فيه.[1]

ثمّ إن هذا كله في المقدمة الداخلية.

وأما الخارجية فذُكر لها أقسام، من قبيل المقتضي والشرط وعدم المانع والمعدّ، وقد وقع الكلام في كيفية تحديدها بالنقض والابرام إلاّ أن بيان ذلك غير مهم وتطويل بلا داع.

* * *

قوله ﷺ:

«ومنها تقسيمها إلى العقلية...» إلى قوله: **ومنها».**

المقدمة العقلية والشرعية والعادية:

التقسيم الثاني: قسمت المقدمة باعتبار آخر إلى العقلية والشرعية والعادية.

والمراد من العقلية تلك المقدمة التي يتوقف عليها ذو المقدمة

(١) يمكن أن يقال: إن ملاك الوجوب الغيري هو المقدمية التي تكون فيها اثنينية بنحو الحقيقة دون الاعتبار، وحيث إن الاثنينية في باب الأجزاء هي اعتبارية فلا تكفي في ملاك الوجوب الغيري. وهذا ما أشار إليه نفس الشيخ الآخوند ﷺ في حاشية له على المقام.

توقفاً عقلياً بحيث يستحيل وجوده من دونها، كما هو الحال في العلة بالنسبة إلى المعلول، فإنه يستحيل عقلاً وجود الاحراق من دون النار.

والمراد من المقدمة الشرعية تلك المقدمة التي يتوقف عليها وجود ذي المقدمة توقفاً شرعياً لا عقلياً كتوقف الصلاة على الوضوء.

ويمكن أن يشكل ويقال برجوع المقدمة الشرعية إلى المقدمة العقلية، باعتبار أن الوضوء إنما صار مقدمة للصلاة من جهة أن الشارع جعل الوجوب منصباً على الصلاة المقيّدة بالوضوء وليس على ذات الصلاة، أي أخذ الوضوء قيداً في متعلّق الوجوب وجعله منصبّاً على المقيّد، ومن الواضح أن توقف المقيّد على تحقق القيد توقّف عقلي وليس شرعياً، فالواجب بعد ما كان هو المقيّد فتوقفه على تحقق القيد يكون عقلياً لا شرعياً.

هذا كله بالنسبة إلى المقدمة العقلية والشرعية.

وأما المقدمة العادية ففي المقصود منها احتمالان:

فيحتمل أن يراد منها تلك المقدمة التي لا يتوقف عليها ذو المقدمة توقفاً عقلياً وحقيقياً وإنما يكون توقفاً بحسب العادة لا أكثر، كتوقّف خروج الإنسان من داره على لبس حذاءه، فإن العادة قد جرت على لبس الحذاء قبلاً وإلاّ فلا توقّف حقيقي على ذلك.

ولكن تسمية مثل هذه بالمقدمة ليس صحيحاً، إذ لا توقّف حقيقة، ولا ينبغي توهم دخول مثلها في النزاع في مسألة الوجوب الغيري.

ويحتمل أن يراد منها تلك المقدمة التي يكون توقّف ذي المقدمة عليها توقفاً حقيقياً ولكنه ليس عقلياً، كتوقّف الكون في السطح على ارتقاء السُلم، فإن الطيران والكون على السطح بلا سُلّم وإن كان أمراً

ممكناً عقلاً إلاّ أن الشخص ما دام هو ليس متصفاً بالطيران بالفعل _ وإن كان طيرانه ممكناً في حدّ نفسه _ فيكون توقّف كونه في السطح على ارتقاء السُلم توقفاً حقيقياً ومما تقتضيه العادة.

ولكن يرده أن مثل هذه المقدمة ينبغي أن تكون راجعة إلى العقلية، لأنه يستحيل عقلاً الكون على السطح بدون سُلّم ما دام الشخص غير طائر بالفعل وإن كان طيرانه أمراً ممكناً في حدّ نفسه.[1]

وبهذا اتضح أن المقدمة منحصرة بالعقلية لرجوع الشرعية والعادية إليها.

توضيح المتن:

كما صرح به بعض: قيل: هو سلطان العلماء.

فلا تكاد تكون واجبة بوجوب آخر: يعني الوجوب الغيري.

ولو قيل بكفاية...: الواو وصلية، أي حتّى لو قيل بكفاية تعدد الجهة، أي العنوان، والضمير في معه يرجع إلى تعدد الجهة.

لأن الواجب بالوجوب الغيري لو كان: أي لو كان الوجوب الغيري ثابتاً للمقدمة.

والتوسل بها: عطف تفسير على (مقدميتها). والتوسّل هو بمعنى التوصّل.

ضرورة أن الواجب بهذا الوجوب: أي الغيري.

ما كان بالحمل الشايع مقدمة: المقدمة بالحمل الشايع هو واقع المقدمة ومصداقها، والمقدمة بالحمل الأولي هو مفهوم المقدمة

---

(١) ولكن الطيران ما دام ثبوته للإنسان أمراً ممكناً عقلاً في حدّ نفسه فالتوقّف على السُلّم لا يكون عقلياً. ولعلّه إلى ذلك أشار بالأمر بالفهم.

وعنوانها، وهكذا الحال في بقية الأشياء، فحينما يقال: الإنسان بالحمل الشايع فالمقصود مصداق الإنسان، أعني زيداً وعمروا و... وحينما يقال: الإنسان بالحمل الأولي فالمقصود مفهومه، أعني الحيوان الناطق أو نفس مفهوم الإنسان.

اللهم إلاّ أن يريد: المناسب: اللهم إلاّ أن يراد.

فهي ما استحيل واقعاً: الأنسب حذف الفاء، أي هي ما... والمراد من كلمة واقعاً: عقلاً.

ضرورة أنه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك...: الأنسب: ذلك مستحيلاً، أي لا يكون وجود ذي المقدمة بدون المقدمة مستحيلاً شرعاً إلاّ إذا أخذت المقدمة قيداً في ذيها.

وإن كان فعلاً واقعياً: كلمة فعلاً لا بدّ من وضعها بين شريطين، وكلمة واقعياً خبر لكان، أي وإن كان التوقف واقعياً بالفعل.

خلاصة البحث:

إن الأجزاء وإن أمكن تصوير تطبيق المقدمية عليها إلاّ أنه لا يمكن أن تتصف بالوجوب الغيري وإلاّ يلزم اجتماع الوجوبين.

وتعدد العنوان لا يكفي، لأن عنوان المقدمة لا يمكن أن ينصب عليه الوجوب الغيري لأنه ليس بمقدمة.

وتنقسم المقدمة أيضاً إلى عقلية وشرعية وعادية.

والشرعية ترجع إلى العقلية.

والعادية بمعنىً ليست بمقدمة رأساً، وبمعنىً آخر ترجع إلى العقلية أيضاً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ثمّ إنه ينبغي خروج الأجزاء عن محل النزاع رغم مقدميتها، لأنها لمّا كانت عين الكل المأمور به ذاتاً وإن كانت مغايرة له اعتباراً فهي متصفة بالوجوب النفسي، ومعه لا يمكن أن تتصف بالوجوب الغيري لامتناع اجتماع المثلين حتّى بناء على كفاية تعدد العنوان في اجتماع الأمر والنهي، فإن الوجوب الغيري لا يمكن أن ينصب على عنوان المقدمة، لأنه ليس بمقدمة وإنما ينصب على المقدمة بالحمل الشايع.

وبهذا يبطل توهم اتصاف كل جزء بالوجوبين، فباعتبار كونه ضمن الكل واجب نفسي، وباعتبار كونه مقدمة واجب غيري، اللهم إلاّ أن يراد أن فيه ملاك الوجوبين وإن كان واجباً بوجوب واحد نفسي لسبقه فتأمل.

هذا في المقدمة الداخلية.

وأما المقدمة الخارجية فذكر لها أقسام وأطيل في تحديدها الكلام إلاّ أنه غير مهم في المقام.

التقسيم الثاني: قسمت المقدمة باعتبارٍ إلى العقلية والشرعية والعادية.

فالعقلية هي ما استحيل وجود ذي المقدمة بدونها عقلاً.

والشرعية هي ما استحيل وجود ذي المقدمة بدونها شرعاً.

ولكن لا يخفى رجوعها إلى العقلية، لأنه لا يستحيل ذلك شرعاً إلاّ إذا أخذت قيداً فيه، وواضح أن استحالة وجود المقيّد بدون قيده عقلي.

والعاديـة إن أريـد بهـا مـا يكـون التوقـف عليهـا بحسـب العـادة، أي يمكـن تحقـق ذيهـا بـدونها ولكـن العـادة جـرت علـى الإتيـان بـه بواسـطتها فهـي وإن لـم تكـن راجعـة إلـى العقليـة إلاّ أنـه لا ينبغـي تـوهم دخولهـا فـي محل النزاع.

وإن أريـد بهـا مـا يكـون التوقـف عليهـا واقعيـاً _ كنصـب السُـلّم للصـعود علـى السـطح، فـإن التوقـف عليـه هـو لاقتضـاء العـادة وإلاّ فـالطيران ممكـن عقـلاً _ فهـي راجعـة إلـى العقليـة، لأن غيـر الطـائر بالفعـل يسـتحيل عقلاً كونه على السطح بدون مثل السلّم رغم إمكان طيرانه ذاتاً فافهم.

* * *

قوله ﷾:

«ومنها تقسيمها إلى مقدمة الوجود...» إلى قوله: **ومنها تقسيمها...».**[1]

مقدمة الوجود والوجوب والصحة والعلم:

التقسيم الثالث: قسمت المقدمة باعتبارٍ آخر إلى مقدمة الوجود ـ ويصطلح عليها أيضاً بمقدمة الواجب ـ، ومقدمة الصحة، ومقدمة الوجوب، ومقدمة العلم.

هذه أقسام أربعة للمقدمة.

أما القسم الأوّل: فهو كركوب الطائرة إلى مكّة المكرمة لأداء الحج مثلاً، فإن ذلك مقدمة لوجود الحج الواجب.

وهذا القسم هو القدر المتيقن من محل النزاع في الوجوب الغيري، فحينما وقع النزاع في أن مقدمة الواجب هل هي واجبة بالوجوب الغيري أو لا فالقدر المتيقن من ذلك هو المقدمة المذكورة.[2]

وأما القسم الثاني: فهو كالوضوء، فإنه مقدمة لتحقق الصلاة الصحيحة، ومن دونه لا تقع الصلاة صحيحة.

وقد ذكر ﷾ أن هذا القسم من المقدمة يرجع إلى مقدمة

---

(١) الدرس ٩٤: (٢٦/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

(٢) وكان من المناسب للشيخ الآخوند الإشارة إلى ذلك، ولكنه لم يشر إليه، وكأن ذلك لوضوح كونه القدر المتيقن من محل النزاع.

الوجـود، لأن العبـادة الصـحيحة هـي الواجبـة، والواجبـة هـي الصـحيحة، والوضـوء الـذي هـو مقدمـة للعبـادة الصـحيحة هـو مقدمـة للواجـب، فمقدمـة الصحة ترجع دائماً إلى مقدمة وجود الواجب.

إن قلت: إن هذا وجيه بناء على وضع أسامي العبادات لخصوص العبادات الصحيحة، وأما بناء على الأعم فلا ترادف بين المسمى بالصلاة وبين الواجب، وربَّ شيء يكون مقدمة لتحقق اسم الصلاة من دون أن يكون مقدمة لتحقق الواجب، لأن تحقق الاسم ـ بناء على الأعم ـ لا يلازم تحقق الواجب.

قلـت: هـذا صـحيح، ولكـن المقدمـة التـي نبحـث عنهـا ليسـت هـي مقدمـة المسـمى بـل مقدمـة الواجـب، وواضـح أن الواجـب هـو الصـحيح، والصحيح هو الواجب.

وأمـا القسـم الثالـث: فهـو كالاسـتطاعة، حيـث يتوقـف عليهـا وجـوب الحج، فقبلها لا وجوب للحج، وإنما يتحقق بها.

وينبغـي اخـراج هـذا القسـم مـن محـل النـزاع، بمعنـى أنـه لا يتصـف بـالوجوب الغيـري جزمـاً، فـإن الوجـوب النفسـي للحـج مـا دام مشـروطاً بالاسـتطاعة فـلا يمكـن أن يترشـح وجـوب غيـري مـن ذلـك الوجـوب النفسـي عليهـا، لأن الوجـوب الغيـري المنصـبّ عليهـا إمـا أن يفتـرض أنـه ينصبّ عليها قبل تحققها أو بعد فرض تحققها، وكلاهما باطل.

أمـا الأوّل فلأنـه قبـل تحقـق الاسـتطاعة لا وجـوب نفسـي للحـج ليترشح منه وجوب غيري عليها.

وأمـا الثـاني فلأنـه بعـد تحقـق الاسـتطاعة لا معنـى لترشـح الوجـوب الغيـري عليهـا ويكـون لغـواً وبـلا فائـدة، لأن طلبهـا بعـد تحققهـا هـو مـن قبيـل طلب تحصيل ما هو حاصل.

وأما القسم الرابع: فهو كغسل شيء من فوق المرفق في باب الوضوء لكي يحصل العلم بتحقق غسل اليد بالمقدار الواجب.

وهذا القسم ينبغي اخراجه من محل النزاع أيضاً، للجزم بعدم اتصافه بالوجوب الغيري، فإن غسل المقدار الواجب _ وهو من المرفق إلى رؤوس الأصابع _ لا يتوقف تحققه على غسل شيء من فوق المرفق كي يجب بالوجوب الغيري، نعم العلم بغسل المقدار الواجب يتوقف على غسل شيء من فوق المرفق، وتحصيل العلم المذكور وإن كان واجباً إلاّ أنه ليس من باب الوجوب الغيري للمقدمة _ لما قلناه من عدم توقّف غسل اليد بالمقدار الواجب على غسل مقدار فوق المرفق كما هو واضح _ بل من باب حكم العقل بأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، أي بعد العلم باشتغال الذمة بغسل اليد بالمقدار الواجب يحكم العقل بلزوم العلم بفراغها، وذلك لا يحصل إلاّ بغسل شيء زائد من فوق المرفق، لتنجّز التكليف بسبب العلم، فيلزم تحصيل الأمن من العقوبة، وذلك لا يتحقّق إلاّ بغسل المقدار الزائد المذكور.

وبكلمة أخرى: إن وجوب غسل المقدار الزائد المذكور هو حكم إرشادي للعقل من باب تحصيل الأمن من العقوبة وليس حكماً مولوياً من باب الوجوب الغيري لفرض عدم توقف غسل المقدار الواجب لليد على غسل المقدار الزائد المذكور.

والخلاصة من كل هذا: إن المقدمة الوجودية هي القدر المتيقن من حريم النزاع، ومقدمة الصحة راجعة إلى مقدمة الوجود، ومقدمة الوجوب ومقدمة العلم لا يمكن أن تتصفا بالوجوب الغيري.

* * *

قوله ﷺ:

«ومنها تقسيمها إلى المتقدم...» إلى قوله: **أما الأوّل فكون أحدهما...».**

المقدمة المقارنة والمتأخرة والمتقدمة:

التقسيم الرابع: قسمت المقدمة باعتبارٍ آخر إلى المتقدمة والمتأخرة والمقارنة.

مثال ذلك: الغسل الليلي للمستحاضة، فإنه إن جُعل شرطاً لصحة اليوم المتقدم كان شرطاً متأخراً، وإن جُعل شرطاً لصحة اليوم الآتي كان شرطاً متقدماً.

وهناك إشكال معروف في أصل إمكان الشرط المتأخر، وحاصله: إن الشرط هو جزء من أجزاء العلة التامة، فإنها تتركب من المقتضي والشرط وعدم المانع، وهذا مطلب واضح، وهناك مطلب واضح آخر، وهو أن العلة لا يجوز أن تتأخر عن المعلول بل يلزم أن تتقدّم بجميع أجزائها أو بالأحرى أن تكون مقارنة.

إنه بناء على هاتين المقدمتين يرد الإشكال _ على الشرط المتأخر في باب الشرعيات _ بأنه كيف يكون الغسل الليلي شرطاً لصحة الصوم المتقدم والحال أن الشرط جزء من أجزاء العلة التامة، وهي لا يمكن أن تتأخر عن المعلول، وهل يمكن تقدّم الاحراق وتأخر النار؟ إنه أمر واضح الاستحالة.

هذا هو الإشكال المعروف في باب الشرط المتأخر.

والشيخ الآخوند يقول معلّقاً في هذا المقام: إن الإشكال لا يختص بالشرط المتأخر بل يمكن توسعته للشرط المتقدم أيضاً، فإن العلة كما لا

يجوز أن تتأخر عن المعلول لا يجوز أن تتقدم بل يلزم أن تكون مقارنة، والحال نحن نرى في بعض الموارد تقدّم العلة.

مثال ذلك: الوصية والسلم والصرف.

أما الوصية فالإنسان قد يوصي قبل وفاته ببعض أمواله إلى بعض الناس، والملكية تحصل بعد الوفاة، وسببها هو الوصية الحاصلة قبل الوفاة، فالشرط أو المقتضي للملكية قد تقدّم بينما نفس الملكية هي متأخرة إلى ما بعد الوفاة.

وأما السلم والصرف فالملكية فيهما تتوقف على التقابض ولا تحصل بمجرد العقد، فيكون المشروط _ وهو الملكية _ متأخراً بينما الشرط أو المقتضي _ وهو العقد _ يكون متقدماً ومنعدماً حين حصول المشروط.

بل إن الإشكال يأتي في العقود المتعارفة بلا حاجة إلى ملاحظة خصوص الوصية أو السلم أو الصرف، فإذا قال البائع: بعتك الكتاب مثلاً بدينار وقال المشتري: قبلتُ، فالملكية تحصل مقارنة لتاء قبلتُ بينما الأجزاء السابقة على التاء هي متقدمة على الملكية ومنعدمة حين تحققها.

الجواب عن الإشكال:

وفي مقام الجواب عن إشكال الشرط المتأخر والشرط المتقدم ذكر قدس سره أن الشرط المتقدم والمتأخر هو على أشكال ثلاثة:

فتارة يكون شرطاً للحكم التكليفي، أعني الوجوب مثلاً.

وأخرى يكون شرطاً للحكم الوضعي، أعني الملكية مثلاً.

وثالثة يكون شرطاً للمأمور به، أعني الواجب.

أما الأوّل _ شرط الحكم التكليفي _ فتارة يكون شرطاً متقدماً وأخرى يكون شرطاً متأخراً.

مثال الأوّل: الاستطاعة، فإنها شرط لوجوب الحج، وهي شرط متقدم.

ومثال الثاني: وجوب الركعة الأولى في باب الصلاة، فإنه مشروط ببقاء الحياة إلى آخر الصلاة، فلو مات المصلي في الركعة الرابعة كشف ذلك عن عدم ثبوت الوجوب من البداية للركعة الأولى.

وهكذا بالنسبة إلى الحج، فإن وجوب الجزء الأوّل منه مشروط ببقاء الحياة إلى آخر جزء منه، فلو مات الحاج في آخر جزء منه كشف ذلك عن عدم ثبوت الوجوب من البداية للجزء الأوّل.

وأما الثاني _ شرط الملكية التي هي حكم وضعي _ فهو شرط متقدم تارة وشرط متأخر أخرى.

مثال الأوّل: عقد الصرف والسلم والوصية بالنسبة إلى الملكية المتأخرة.

ومثال الثاني: إجازة عقد الفضولي بناء على الكشف، فإن الاجازة شرط متأخر لتحقق الملكية المتقدمة.

وأما الثالث _ شرط المأمور به _ فهو شرط متقدم تارة وشرط متأخر أخرى.

مثال الأوّل: الغسل الليلي للمستحاضة بناءً على أنه شرط لصوم اليوم الآتي.

ومثال الثاني: الغسل الليلي للمستحاضة بناءً على أنه شرط لصوم اليوم المتقدم.

توضيح المتن:

ولو على القول بكون الأسامي: أي أسامي العبادات أو الأعم.

المسمى بأحدها: أي بأحد أسماء العبادات.

لا مولوياً من باب الملازمة: ضرورة عدم الملازمة.

وترشح الوجوب عليها: عطف تفسير على الملازمة.

وحيث إنها كانت من أجزاء العلة: هذا شروع في بيان الإشكال المعروف في الشرط المتأخر.

ولا بدّ من تقدمها: المناسب تقارنها.

في صحة صوم المستحاضة: أي صوم اليوم المتقدم.

على الكشف كذلك: أي عند بعض.

حين تأثره: الصواب: حين تأثيره.

خلاصة البحث:

تنقسم المقدمة باعتبارٍ ثالث إلى مقدمة وجود، وصحة، ووجوب، وعلم.

والأولى هي القدر المتيقن من محل النزاع.

والثانية راجعة إلى مقدمة الوجود.

والثالثة والرابعة لا يمكن أن تتصفا بالوجوب الغيري.

وتنقسم المقدمة أيضاً باعتبار رابع إلى متقدمة ومتأخرة ومقارنة.

وقد أُشكل على المتأخرة بالإشكال المعروف ولكنه لا يختص بها بل يعم المتقدمة أيضاً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

التقسيم الثالث: تنقسم المقدمة باعتبارٍ آخر إلى مقدمة وجود، ومقدمة صحة، ومقدمة وجوب، ومقدمة علم.

والأولى هي محل النزاع.

وأما الثانية فهي ترجع إلى الأولى ولو على القول بكون الأسامي موضوعة للأعم، ضرورة أن الكلام في مقدمة الواجب لا في مقدمة المسمى كما لا يخفى.

وأما الثالثة فلا يمكن ترشح الوجوب الغيري عليها من الوجوب النفسي بعد كونه مشروطاً بها.

وأما الرابعة فالعقل وإن استقل بوجوبها إلاّ أنه ليس من باب الوجوب الغيري، لعدم التوقف، بل من باب الإرشاد إلى لزوم تحصيل الفراغ اليقيني بعد الاشتغال اليقيني.

التقسيم الرابع: تنقسم المقدمة باعتبار آخر إلى المتقدمة والمقارنة والمتأخرة.

وقد أشكل على المتأخرة _ كالأغسال الليلية المعتبرة في صحة صوم المستحاضة عند بعض والاجازة في صحة العقد على الكشف _ باعتبار أن الشرط هو من أجزاء العلة، وهي يلزم تقدّمها بأجمعها على المعلول.

ويمكن تعميم الإشكال إلى المتقدمة، كالعقد في الوصية والصرف والسلم، بل كل عقد بالنسبة إلى غالب أجزاءه لتصرّمها حين تأثيره، والحال يلزم مقارنتها معه زماناً.

وعليه فليس إشكال انخرام القاعدة العقلية مختصاً بالشرط المتأخر في الشرعيات كما اشتهر في الألسن.

وفي الجواب نقول: إن المتقدم أو المتأخر تارة يكون شرطاً للحكم التكليفي، وأخرى شرطاً للحكم الوضعي، وثالثة شرطاً للمأمور به.

* * *

قوله دام ظله:

«أما الأوّل...»، إلى قوله: **ولا يخفى أنها بجميع أقسامها...».**[1]

الجواب عن الإشكال:

أما الجواب عن الشكل الأوّل _ أعني الشرط المتقدم والمتأخر للتكليف _ فيمكن أن يقال: إن الشرط ليس هو نفس الاستطاعة ليقال هي متقدمة ولا بقاء الحياة في الركعة الرابعة ليقال هو أمر متأخر وإنما الشرط هو اللحاظ والتصوّر، فالمولى حينما يريد جعل الوجوب على الحج مثلاً لا بدّ من وجود مصلحة في متعلّقه، والمصلحة قد تكون في الشيء المقرون بأمر متأخر أو بأمر متقدم، وحينما يلحظ المولى ذلك المتقدم أو ذلك المتأخر يجعل الوجوب، فالشرط هو لحاظ الاستطاعة وتصوّرها، ومن الواضح أن اللحاظ هو أمر مقارن دائماً لجعل الوجوب، والتقدّم والتأخر هو في متعلّقه.

وبكلمة أخرى: كما أنه في الشرط المقارن يكون الشرط هو التصوّر، أي تصوّر الأمر المقارن فكذلك الحال في المتقدّم والمتأخر يكون الشرط هو التصور.[2]

---

(١) الدرس ٩٥: (٢٧/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

(٢) لا يخفى أن هذا الجواب يحلّ المشكلة على مستوى عالم الجعل، أي إنه في عالم الإنشاء حينما يريد المولى إنشاء الوجوب للحج يتصور الاستطاعة المتقدمة، ويكون ⇦

وأما الجواب عن الشكل الثاني _ أعني الشرط المتقدّم والمتأخر للحكم الوضعي _ فهو نفس الجواب المتقدم دون أي اختلاف، فشرط تحقق الملكية السابقة ليس هو نفس الاجازة المتأخّرة بل هو تصورها، فالحاكم بالملكية في باب الفضولي _ الذي هو الشارع أو العقلاء _ يتصوّر الاجازة المتأخرة ثمّ يحكم بالملكية، والتصوّر أمر مقارن للحكم بالملكية.

وأما الجواب عن الشكل الثالث _ أعني الشرط المتقدّم والمتأخر للمأمور به _ فمحصله أن الشرط ليس هو نفس الغسل المتأخر أو المتقدم وإنما هو سبق الصوم بالغسل أو لحوقه به اللذان هما نحو إضافة خاصة، فإن الإضافة الخاصة قد تحصّل للشيء وجهاً خاصاً يكون به حسناً، والإضافة مقارنة دائماً، فصوم هذا اليوم مثلاً يصدق عليه من الآن أنه مسبوق بالغسل أو ملحوق به، فصفة السبق واللحوق بالغسل تكون ثابتة الآن للصوم ولا يكون تحققها موقوفاً على مجيء الزمان المتأخر أو ملاحظة الزمن المتقدم.

ومن خلال هذا كله اتضح أن روح الجواب في جميع الأشكال الثلاثة واحدة، غايته جُعل الشرط في الأولين هو التصوّر، وفي الأخير هو الإضافة الخاصة.[1]

⇦ التصور هو الشرط، ولكن تبقى المشكلة بلحاظ عالم الفعلية، فوجوب الحج كيف يصير فعلياً من خلال الاستطاعة المتقدمة التي هي ربما تكون معدومة حين الوجوب الفعلي للحج، بناءً على أن وجوب الحج يصير فعلياً في أيام الحج ما دامت الاستطاعة قد حصلت قبلاً.

(١) والوجه في هذا الاختلاف أنه في الأخير لا معنى لجعل التصوّر هو الشرط، إذ المأمور به عبارة عن مصداق الواجب، والمناسب كون الواجب عبارة عن الحصة الخاصة، وهي الصوم المسبوق أو الملحوق أو المقارن للغسل، ولا معنى لجعل الشرط هو التصوّر، ⇦

توضيح المتن:

فكـون أحـدهما: يعنـي المتقـدم والمتـأخر لشـرط التكليـف. والضـمير في له يرجع إلى التكليف.

لـيس إلاّ أن للحاظـه...: العبـارة الأبسـط أن يقـال: لـيس إلاّ أن لحاظـه ـ وتصوّره ـ شرط للتكليف.

بما هو كذلك: أي بما هو أمر اختياري.

تصـور الشـيء: المـراد مـن الشـيء هـو الحـج فـي المثـال المتقـدم، وأطرافه عبارة عن الأمر المتقدم والمقارن والمتأخر.

لأجل دخل لحاظه في حصوله: أي في حصول الطلب والأمر.

كـان مقارنـاً...: أي سـواء كـان مقارنـاً لـه أو لـم يكـن مقارنـاً، وفـي حالـة عدم المقارنة سواء كان متقدماً أم متأخراً.

وكـذا الحـال فـي شـرائط الوضـع: هـذا شـروع فـي الثـاني، أي شـرط الحكم الوضعي، كالملكية مثلاً.

وقوله مطلقاً قد فسّره بقوله: (ولو كان مقارناً).

في الحكم به: أي في الحكـم بالوضع وصحة انتزاع الوضع لدى الحاكم بالوضع. والمراد من الوضع هو الحكم الوضعي، أي الملكية مثلاً.

⇦ وهذا بخلافه في الأولين، فإن الملحوظ هو عالم الجعل، والمناسب له أخذ التصوّر شرطاً، فإن المولى في عالم الجعل ينشأ الوجوب أو الملكية بعد تصوّر الأمر المتقدم أو المتأخر أو المقارن.

ونلفـت النظـر إلـى أن الشـيخ الآخونـد قـد أطـال فـي كلامـه وألفاظـه، والمعنـى الـذي أراد بيانـه أقـل بكثيـر مـن الألفـاظ التـي اسـتعان بهـا، والغريـب أنـه قـال فـي آخـر كلامه: إن هذا خلاصة ما بسطناه في بعض فوائدنا.

ثمّ إن الحاكم بالملكية هو الشارع أو العقلاء.

وأما الثاني: المناسب: وأما الثالث، ولكنه عبّر بذلك باعتبار أن الثاني قد ألحقه بالأوّل.

ليس إلاّ ما يحصّل: بالتشديد. وكان المناسب هكذا: ليس إلاّ ما يحصل لذات المأمور به بالإضافة إليه وجه وعنوان.

به يكون حسناً أو متعلّقاً للغرض: الأوّل على رأي العدلي القائل بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد والحسن والقبح، والثاني هو على رأي الأشعري المنكر لذلك.

بحيث لولاها: أي لولا تلك الإضافة لما كان حسناً أو متعلّقاً للغرض.

واختلاف...: مبتدأ، وخبره قوله: (مما لا شبهة فيه). وعطف الاعتبارات على الوجوه تفسيري. والمراد من الإضافات هي مثل سبق الغسل واللحوق به، أي إن الحسن يختلف باختلاف الوجوه، وهي تختلف باختلاف الإضافات.

ربما توجب ذلك أيضاً: أي ربما توجب الحسن واختلاف متعلّق الغرض.

فلولا حدوث المتأخر: أي لولا حدوث الغسل المتأخر في ظرفه لما كان للصوم المتقدم تلك...

ولذلك اطلق عليه...: أي لكون الإضافة إلى المتقدّم والمتأخر توجب حسناً اطلق اسم الشرط على المتقدم والمتأخر كإطلاقه على المقارن.

وقد حقق في محله أنه: أي إن الحسن يختلف بالوجوه، والوجوه تختلف باختلاف الإضافات.

إن إطلاقه عليه فيه: أي إن إطلاق الشرط على المتأخر في شرط المأمور به.

كما كان في الحكم: أي إن الشرط ليس نفس الغسل بل الإضافة، أي سبق الغسل أو تأخره كما هو الحال في الشكلين الأولين، أي شرط الحكم التكليفي وشرط الحكم الوضعي، فإن الشرط لم يكن نفس الاستطاعة والاجازة بل تصوّر ذلك.

سائر الأطراف والحدود: مثل الموضوع والمحمول. وعطف الحدود على الأطراف تفسيري.

خلاصة البحث:

إن الشرط في الأوّلين هو تصوّر الاستطاعة والاجازة مثلاً لا نفسهما، والتصوّر أمر مقارن.

والشرط في الثالث هو الإضافة الخاصة _ التي هي مقارنة أيضاً _ أعني مثل سبق الغسل وتأخره.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

أما الأوّل فالشرط فيه هو تصوّر الأمر المتأخر والمتقدم لا نفسهما، فإنه به يحصل للآمر الداعي إلى الأمر، كما هو الحال في المقارن، والتصوّر أمر مقارن للجعل.

وأما الثاني فالأمر فيه كذلك.

وأما الثالث فالشرط فيه هو الإضافة الخاصة، أعني مثل السبق بالغسل أو اللحوق به، فإنه بها يختلف الشيء حسناً وقبحاً، والإضافة أمر مقارن أيضاً.

* * *

قوله ﷾:

«ولا يخفى أنها بجميع أقسامها...»، إلى قوله: **الأمر الثالث».**[1]

دخول جميع الأقسام في حريم النزاع:

بعد اتضاح أن المقدمة تنقسم إلى المقارنة والمتأخرة والمتقدمة أخذ هنا ببيان أن جميعها داخل في حريم النزاع، فالقائل بوجوب مقدمة الواجب بالوجوب الغيري لا يخصُّ ذلك بالمقدمة المقارنة أو المتقدمة بل ينبغي له تعميم ذلك للمقدمة المتأخرة، فالغسل الليلي للمستحاضة واجب عليها بحيث لو لم تأتِ به وقع صومها باطلاً، لأن الوجوب لم ينصبّ على مطلق الصوم بل على الصوم المقيّد بالإضافة الخاصة، أعني الملحوق بالغسل فإذا لم تأتِ المرأة بالغسل ليلاً لم يكن صومها السابق مصداقاً للواجب.

وبكلمة أخرى: إن شرط المأمور به بعد أن كان راجعاً إلى الإضافة الخاصة، أعني اللحوق بالغسل فوجوب الصوم يكون منصبّاً على الصوم الملحوق بالغسل فإذا لم يتحقق الغسل في وقته لم يتحقق مصداق الواجب.

ونلفت النظر إلى أن المقصود من دخول جميع أقسام المقدمة في محل النزاع هو أن شرط المأمور به يدخل في محل النزاع ويتصف بالوجوب الغيري من غير فرق بين كونه شرطاً مقارناً أو متقدماً أو

---

(١) الدرس ٩٦: (٢٨/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

متـأخراً، وأمـا شـرائط الحكـم التكليفـي وشـرائط الحكـم الوضـعي فهـي خارجة عن حريم النزاع، وإنما لم يذكر ذلك لوضوح المطلب.

أما شرائط الحكم التكليفي فمثالها الاستطاعة بالنسبة إلى وجوب الحج، إنها شرط لأصل الوجوب، أي هي مقدمة وجوبية، وقد أوضح ﷺ فيما تقدم أن مقدمة الوجوب خارجة عن محل النزاع ولا يمكن أن تتصف بالوجوب الغيري.

وأمـا شـرائط الحكـم الوضـعي فمثالهـا الاجـازة المتـأخرة التـي هـي شـرط لتحقـق الملكيـة المتقدمـة فـي عقـد الفضـولي، وهـي مـن الواضـح لا يمكـن أن تتصـف بـالوجوب الغيـري، إذ لا وجـوب نفسـي فـي مثـل الملكيـة ليترشح منه وجوب غيري إلى مقدماته التي منها الاجازة.

إذن الـذي يمكـن اتصـافه بـالوجوب الغيـري هـو شـرائط المـأمور بـه فقط، غايته من دون فرق بين المقارنة والمتقدمة والمتأخرة.

وبهذا نكون قد أنهينا الحديث في التقسيم الرابع من أقسام المقدمة.

* * *

قوله ﷺ:

«الأمـر الثالـث فـي تقسـيمات الواجـب...، إلـى قوله: **أما امتناع كونه من قيود الهيأة».**

الأمر الثالث: تقسيمات الواجب:

حينمـا دخـل ﷺ فيمـا سـبق فـي مبحـث مقدمـة الواجـب ذكـر أنـه لا بـدّ مـن تقـديم جملـة مـن الأمـور. وتحـدّثنا إلـى الآن فـي الأمـر الأوّل والثـاني، وكـان الأمـر الأوّل يتضـمن بيـان نقطتـين أشـرنا إليهمـا، والأمـر الثـاني يتضـمن تقسيمات أربعة لمقدمة الواجب.

والآن يقع الكلام في الأمر الثالث، وهو يتضمن بيان تقسيمات الواجب، أعني نفس الواجب دون مقدمته.

وفي هذا المجال يمكن أن تذكر للواجب عدة تقسيمات هي:

التقسيم الأوّل: الواجب المطلق والمشروط:

ينقسم الواجب باعتبار من الاعتبارات إلى واجب مطلق وواجب مشروط، فوجوب الحج مثلاً مشروط بالاستطاعة ولكنه مطلق من حيث كون الشخص رجلاً أو امرأة.

وقد عُرّف الواجب المطلق والمشروط بعدة تعريفات أُشكل عليها بعدم الطرد تارة وبعدم العكس أخرى، أي أُشكل عليها بأنها غير طاردة للأغيار وبأنها غير جامعة لأفرادها.

فمثلاً عُرّف الواجب المشروط بأنه ما كان وجوبه موقوفاً على ما توقّف عليه وجوده، كالحج مثلاً فإن وجوبه مشروط بالاستطاعة، ووجود حج الإسلام مشروط بالاستطاعة أيضاً، فإذا لم يكن الشخص مستطيعاً لم يكن حجه مصداقاً لحج الإسلام كما أنه لا يكون واجباً.

وأُشكل عليه بأن وجوب صلاة الظهر مثلاً عندهم هو وجوب مطلق، والحال أن التعريف المذكور للواجب المشروط منطبق عليه، فإن الزوال شرط لوجوب الظهر ويتوقف عليه وجودها أيضاً، فالصلاة التي يؤتى بها قبل الظهر ليست مصداقاً لصلاة الظهر كما أنه ليست واجبة.

وبهذا يتضح أن التعريف المذكور للواجب المشروط لا يكون طارداً للأغيار، كما ان تعريف الواجب المطلق لا يكون جامعاً لأفراده.

ويعلّق الشيخ الآخوند قائلاً: إن هذه التعاريف هي تعاريف لفظية يقصد منها توضيح اللفظ _ من قبيل سعدانة نبت والسناء دواء _ وليست

هي تعاريف حقيقية، أي ليست حدوداً ولا رسوماً، ومعه فلا معنى للإشكال عليها بأنها غير طاردة للأغيار أو غير جامعة لأفرادها.

ثمّ أوضح ﷺ بعد ذلك مطلباً آخر، وهو أن الظاهر أن المراد بالإطلاق والاشتراط معناهما اللغوي وليس لدى الأصوليين معنى آخر يغاير المعنى اللغوي، والإطلاق في اللغة عبارة عن عدم التقييد، يقال: هذه دابة مطلقة، أي تسرح في الأرض من دون أن تقيّد بقيد يمنعها من التصرف كيف شاءت، والواجب المطلق لدى الأصوليين يراد به هذا المعنى، أي إن الوجوب لم يتقيد بقيد.

ثمّ أشار ﷺ إلى مطلب ثالث، وهو أن وصف الإطلاق والاشتراط وصفان إضافيان وليسا حقيقيين، أي إن كل واجب إذا قسناه بالنسبة إلى شرط معين فربما يكون مطلقاً من ناحيته ولكن مشروط بالقياس إلى شرط آخر، فهو مطلق بالإضافة إلى شرط معين ومشروط بالإضافة إلى شرط آخر، فالإطلاق والاشتراط إذن وصفان إضافيان وليسا حقيقيين، إذ لا يوجد واجب هو مطلق من جهة جميع القيود، كيف ولا يوجد واجب إلاّ وهو مشروط بالشرائط العامة، أعني العقل والقدرة ونحوهما.

ثمّ بعد هذا تعرّض ﷺ إلى مطلب رابع، وحاصله: إن الواجب المشروط ماذا يراد منه؟ فهل يراد به ما يكون وجوبه مشروطاً أو ما يكون الواجب مشروطاً؟[1]

الصحيح أن نفس الوجوب مشروط، كما هو مقتضى ظاهر كل

(١) نفس الحكم يسمى بالوجوب أو بالحرمة، وأما ما يتعلق به الوجوب فيسمى بالواجب، فإذا قيل: صل إن زالت الشمس فمفاد هيأة صل هو الوجوب، وأما مفاد المادة فهو الواجب.

جملة شرطية، كقولك: أكرم زيداً إن جاءك، فإن ظاهرها أن الشرط _ المجيء _ يعود إلى نفس الوجوب، أي إن الوجوب مشروط بالمجيء لا أن الوجوب فعلي ومطلق والاكرام مقيّد بالمجيء كي يصير التقدير: الاكرام على تقدير المجيء واجب.

هذا ولكن الشيخ الأعظم قد نُسب إليه أنه يرى استحالة رجوع القيود إلى مفاد الهيأة، أي إلى الوجوب، وعلى تقدير التنزل وافتراض إمكان ذلك يلزم أيضاً رجوع القيود إلى مفاد المادة _ أي إلى الواجب _ وليس إلى مفاد الهيأة لاقتضاء الوجدان والواقع لذلك.

وعلى هذا فللشيخ الأعظم دعويان:

الأولى: إن مفاد الهيأة يستحيل تقييده.

الثانية: إن الوجدان وواقع الأمر يقتضي رجوع القيود إلى المادة بقطع النظر عن مسألة الاستحالة.

ولا يخفى أنه بناء على رأي الشيخ الأعظم يصير الوجوب في جميع الواجبات مطلقاً وفعلياً، والتعليق يكون في الواجب، فصلاة الظهر مثلاً هي واجبة قبل الظهر أيضاً والزوال قيد في الصلاة، فيجب أوّل الصبح صلاة الظهر المقيدة بمجيء الظهر، وفي باب الحج يجب على كل إنسان من الآن الحج المقيّد بحصول الاستطاعة، فالوجوب فعلي ومطلق، والواجب مقيّد ومعلّق على حصول الاستطاعة.

توضيح المتن:

ولا يخفى أنها بجميع أقسامها: المقصود بجميع أقسام شرائط المأمور به، وأما شرائط الحكم التكليفي وشرائط الحكم الوضعي فليست داخلة في محل النزاع كما أوضحنا ذلك.

وبناءً على الملازمة: أي بناء على ثبوت الوجوب الغيري للمقدمة.

إذ بدونه: أي بدون تحقق اللاحق.

ويكون سقوط الأمر...: أي يكون سقوط الأمر بإتيان الصوم المشروط بالغسل المتأخر مراعىً بإتيان الغسل ليلاً.

في اليوم: أي السابق.

تعريفات وحدود: العطف تفسيري.

في النقض على الطرد والعكس: أي في الإشكال على الطرد ـ بمعنى أنها غير طاردة للأغيار ـ وعلى العكس، بمعنى أنها غير شاملة لأفرادها.

وإلاّ فمشروط كذلك: أي بالإضافة إليه.

وإن كان بالقياس...: في بعض النسخ: وإن كانا بالقياس إلى شيء آخر كانا بالعكس. والصواب ما في هذه النسخة.

ثمّ إن الظاهر أن الواجب المشروط كما أشرنا إليه نفس...: أي قبل سطر حيث قلنا: إن كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق...

ثمّ إن الظاهر سقوط كلمة أن، والمناسب هكذا: كما أشرنا إليه أن نفس...

كما هو ظاهر الخطاب التعليقي: أي كما هو ظاهر مثل خطاب: إن جاءك زيد فأكرمه.

كما نسب ذلك إلى شيخنا العلامة: أي شيخنا الأنصاري. والتعبير كما نسب ذلك يدل على التشكيك في صحة النسبة، فإن الناسب هو مقرر بحث الشيخ الأنصاري، وهو ميرزا أبو القاسم كلانتر في الكتاب المعروف بتقريرات الشيخ أو بمطارح الأنظار، وهو كتاب حجري مطبوع.

من قيود الهيأة واقعاً: أي عقلاً.

ولـزوم كونـه...: هـذا إشـارة إلـى الـدعوى الثانيـة، ومـا قبلـه إشـارة إلـى الدعوى الأولى، و(لباً) بمعنى وجداناً.

إنـه مـن قيـود الهيـأة ظـاهراً: أي وإلاّ فهـو ثبوتـاً لا يمكـن أن يكـون مـن قيود الهيأة.

ثـمّ إنـه قـد يشـكل بـأن رجـوع القيـد إلـى الهيـأة إذا كـان ممتنعـاً فكيـف يكـون مقتضـى القواعـد العربيـة رجوعـه إلـى الهيـأة؟ ويمكـن الجـواب بـأن المـراد مـن القواعـد العربيـة هـو الظهـور، أي مـع الاعتـراف بـأن مقتضـى الظهور رجوع القيود إلى الهيأة.

خلاصة البحث:

إن شرط المأمور به بأقسامه الثلاثة داخل في محل النزاع.

وللواجب تقسيمات، أحدها: تقسيمه إلى المطلق والمشروط.

وقـد عُرّفـا بتعـاريف لفظيـة لا وجـه للإشـكال عليهـا. والمـراد مـن الإطلاق والاشتراط معناهما العرفي وهما من الصفات الإضافية.

والمقيّـد بالشـرط فـي الواجـب المشـروط هـو نفـس الوجـوب خلافـاً للشـيخ الأعظـم حيـث ادعـى اسـتحالة ذلـك ثبوتـاً، إضـافة إلـى اقتضـاء الوجدان الرجوع إلى المادة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وبعـد اتضـاح الأقسـام الثلاثـة المـذكورة للمقدمـة نقـول: إن شـرائط المـأمور بـه بأجمعهـا داخلـة فـي محـل النـزاع، فيتصـف المتـأخر بـالوجوب الغيـري كالمتقـدم والمقـارن ويكـون سـقوط الأمـر بالمشـروط مراعـىً بإتيانه، فلولا الغسل الليلي لما صَحَّ صوم اليوم السابق.

الأمر الثالث: تقسيمات الواجب:

التقسيم الأوّل: المطق والمشروط:

ينقسم الواجب إلى مطلق ومشروط. وقد ذكر لكل منهما تعريفات تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود.

وقد أطيل الكلام في الإشكال عليها والحال هي تعاريف لفظية لشرح الاسم وليست حداً ولا رسماً.

والظاهر أنه ليس لهم اصطلاح جديد فيهما بل يراد من كل منهما معناه العرفي.

والظاهر أيضاً أن وصفي الإطلاق والاشتراط إضافيان لا حقيقيان، إذ لا واجب إلاّ وهو مشروط على الأقل بالشرائط العامة، كالبلوغ والعقل.

وعلى هذا فالمناسب أن يقال: إن الواجب مع كل شيء يلاحظ معه إن كان وجوبه غير مشروط به فهو مطلق بالإضافة إليه وإلاّ فمشروط كذلك وإن كان بالقياس إلى شيء آخر بالعكس.

ثمّ إن الظاهر أن نفس الوجوب ـ في الواجب المشروط ـ مشروط بالشرط بحيث لا وجوب حقيقة قبل حصول الشرط، كما هو ظاهر مثل خطاب: إن جاء زيد فأكرمه، حيث يقتضي رجوع الشرط إلى مفاد الهيأة وإن وجوب الاكرام معلّق على المجيء لا أن الوجوب مطلق وفعلي والواجب ـ الاكرام ـ يكون مقيّداً بالمجيء، كما هو المنسوب إلى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه مدعياً امتناع كون الشرط من قيود الهيأة واقعاً ولزوم كونه من قيود المادة لباً مع الاعتراف بأن مقتضى القواعد العربية رجوعه إلى الهيأة ظاهراً.

* * *

قوله ﷺ:

«أما امتناع كونه من قيود الهيأة...»، إلى قوله:

وأما حديث لزوم رجوع...».[1]

دليل الشيخ الأعظم على ما ادّعاه:

ذكرنا فيما سبق أن الشيخ الأعظم قد ادعى دعويين.

أما الدعوى الأولى _ استحالة رجوع القيد إلى مفاد الهيأة _ فقد استدل عليها بأن مفاد الهيأة جزئي وخاص، ومن الواضح أن الجزئي لا يقبل التقييد لأنه ضيّق في نفسه فكيف يضيّق ويقيّد ثانياً؟

أما لماذا كان مفاد الهيأة جزئياً؟ ذلك لأن الشيخ الأعظم يبني على أن الحروف والهيئات موضوعة بالوضع العام والموضوع له الخاص، فحينما أراد الواضع وضع هيأة صل تصوّر طلب الحدث الذي هو معنىً كلي ووضع الهيأة للأفراد الخاصة التي منها طلب حدث الصلاة القائم في نفس المشرّع، وحيث إن الطلب القائم في نفس المشرّع خاص وجزئي لم يمكن آنذاك رجوع القيد إليه.

وأما الدعوى الثانية _ لزوم رجوع القيد إلى الواجب وجداناً _ فلأن كل عاقل إذا توجّه والتفت إلى شيء _ كشراء دار مثلاً _ فإما أن يتعلق طلبه به أو لا.

فإن لم يتعلق طلبه به فلا حديث لنا فيه.

---

(١) الدرس ٩٧: (٢٩/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٥هـ).

وإن تعلّق طلبه به فإما أن يتعلق به على جميع تقاديره وأحواله أو يتعلق به في حالة وتقدير خاص.

فإن تعلّق به على جميع تقاديره فلا حديث لنا فيه أيضاً.

وإن تعلّق به على تقدير معيّن ككون الدار وسيعة مثلاً فتارة يفترض أن القيد اختياري، وأخرى لا يكون اختيارياً.

وعلى تقدير كونه اختيارياً فتارة يكون القيد مأخوذاً في الواجب بنحو لا يترشح عليه الوجوب الغيري ـ وذلك بأن يؤخذ بوجوده الاتفاقي قيداً، بأن يقال هكذا: الحج على تقدير اتفاق حصول الاستطاعة واجب ـ وأخرى يؤخذ بنحو يترشح عليه الوجوب الغيري، كما إذا لم يؤخذ بوجوده الاتفاقي قيداً، بأن قيل هكذا: الصلاة المقيّدة بالوضوء واجبة.

ثمّ إن هذه التشقيقات تأتي من دون فرق بين القول برأي العدلية ـ أي تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المتعلّق ـ وبين القول برأي الأشاعرة المنكرين لتبعية الاحكام لذلك، غايته على رأي العدلية ينظر إلى متعلّق المصلحة، ويقال: إن المصلحة تارة تكون في الشيء المطلق وأخرى في الشيء على تقدير خاص، بخلافه على رأي الأشاعرة فإنه ينظر إلى الإرادة والغرض ويقال: تارة تكون الإرادة متعلّقة بالشيء المطلق وأخرى بالشيء على تقدير الخاص.

وحصيلة ما يراد أن يقال في إثبات هذه الدعوى الثانية: إننا نلاحظ بالوجدان أن القيود ترجع إلى متعلّق الطلب، فمتعلّق الطلب تارة يكون هو الدار على إطلاقها وأخرى هو الدار الوسيعة، فالسعة تلحظ قيداً في الدار وليست قيداً للطلب، إن من يراجع وجدانه يجد صدق ما نقول.

هذا حاصل ما افيد في توجيه ما نسب إلى الشيخ الأعظم.

ثمّ شرع ﷾ في الإجابة عن ذلك فقال:

أما ما ذكر في إثبات الدعوى الأولى فيرده أمران:

١ ـ إننا ذكرنا ـ عند البحث عن معاني الحروف ـ أن الحروف والهيئات موضوعة بالوضع العام لمعنى عام والمستعمل فيه عام، فإن خصوصية الآلية والاستقلالية الموجبة لتشخّص المعنى وجزئيته هي من شؤون الاستعمال، فإن استعمال مفهوم الابتداء تارة يكون بنحو لحاظه آلة وحالة قائمة في غيره، وأخرى بنحو لحاظه مستقلاً، وكل ما يكون من متفرعات الاستعمال وشؤونه لا يمكن أخذه قيداً في المعنى المستعمل فيه ـ فضلاً عن المعنى الموضوع له ـ فإن ذات المعنى المستعمل فيه متقدمة على الاستعمال، فلو كان ما ينشأ من الاستعمال قد أُخذ قيداً في المعنى المستعمل فيه يلزم صيروة الشيء الواحد متقدماً ومتأخراً في آن واحد.

وما دام معنى الهيئات عاماً فيمكن آنذاك إرجاع الشرط إليه وتقييده.

٢ ـ إنه لو تنزلنا وسلمنا أن معنى الهيئات خاص فغاية ما يلزم أن تقييده بعد إنشائه لا يكون أمراً ممكناً، أما تقييده قبل إنشائه ثمّ إنشاؤه وهو مقيّد فلا محذور فيه. نعم لا بدّ من الاستعانة بدالين: دالٍ على أصل الطلب ودال آخر على التقييد.[1]

(١) لا يخفى أن ما ذكر يتم لو كان مدلول الهيأة أمراً قابلاً للتقييد في نفسه - بأن يفترض كونه في نفسه أمراً كلياً - فإنه حينئذٍ يقال: إنه بعد انشائه وإن لم يقبل التقييد إلاّ أنه قبله قابل له، وأما إذا كان مدلول الهيأة في نفسه غير قابل للتقييد، بأن كان جزئياً حقيقياً - كما هو مدعى الشيخ الأعظم - فلا يمكن التقييد حتّى قبل الإنشاء. ولعلَّه إلى ذلك أشار ﷾ بالأمر بالفهم.

ثمّ إنه بهذا كله اتضح أن إرجاع القيود إلى مفاد الهيأة أمر ممكن بعد ما كان _ مفاد الهيأة _ أمراً كلياً في نفسه.

وبكلمة أخرى: اتضح أن إنشاء الطلب المقيّد أمر ممكن.

هذا ولكن قد يشكل على إنشاء الطلب المقيّد بأنه أمر غير ممكن لأن لازمه التفكيك بين الإنشاء والمنشأ، فالإنشاء هو الآن ولكن المنشأ _ وهو الطلب _ لا يتحقق إلاّ بعد تحقق الشرط، وهذا أشبه بالتفكيك بين الإيجاد والوجود، فالإيجاد الآن لكن الوجود أمر متأخر، إنه شيء مستحيل.

وأجاب ﷺ عن الإشكال المذكور بأن المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصول الشرط فيلزم أن لا يتحقق الطلب قبل تحقق الشرط _ أي يلزم أن لا يكون متصلاً بالإنشاء بل متأخراً إلى ما بعد حصول الشرط _ وإلاّ فيلزم آنذاك التفكيك بين الإنشاء والمنشأ، فالتفكيك يلزم لو حصل الطلب قبل الشرط، أما تأخره إلى ما بعد حصول الشرط فلا يلزم منه التفكيك بل ذلك هو مقتضى كون الإنشاء إنشاء للطلب المقيّد بحصول الشرط.

هذا ولكن يبقى شيء، وهو أنه قد يدّعى أن نفس إنشاء الطلب المقيّد أمر مستحيل، فالإنشاء لا بدّ وأن يكون للطلب المطلق ولا يمكن إنشاء الطلب المقيّد، فإن مرجع ذلك إلى كون الإنشاء هو الآن، والمنشأ أمر متأخر.

ويمكن أن يردّ بأن إنشاء الطلب على تقدير هو كالإخبار على تقدير، فكما يمكن أن يكون الإخبار مقيّداً بتقدير خاص فيقول الشخص مثلاً: إن زرتني زرتك، كذلك يمكن أن يكون الإنشاء مقيّداً بتقدير خاص، فيقول الشخص: أطلب منك على تقدير الاستطاعة الحج.

وبكلمة أخرى: الذي لا يمكن هو تقيّد نفس الإنشاء أو نفس الإخبار، وأما تقيّد المخبر والمنشأ دون نفس الإنشاء والإخبار فلا محذور فيه بل هو واقع بالوجدان، كما في الوصية والنذر والتدبير، والمفروض في مقامنا أن التقييد يرجع إلى الطلب المنشأ دون نفس الإنشاء.

توضيح المتن:

فلأنه لا إطلاق في الفرد الموجود...: أي إن مفاد الهيأة جزئي، وهو الطلب الخاص القائم بنفس الشارع.

على اختلاف طواريه: هذا تفسير للإطلاق، والتقدير: أي على اختلاف طواريه.

أو على تقدير خاص: الوجدان الذي أراد الشيخ الأعظم إثباته يكفي فيه هذا المقدار، والباقي الذي سيذكره بعد ذلك أمر زائد لا حاجة إليه في إثباته. نعم يحتاج إليه لدفع إشكال جانبي، وهو أنه إذا كانت جميع الشروط ترجع إلى الواجب فيلزم وجوب تحصيل جميع الشرائط بما في ذلك مثل الاستطاعة، فإن قيود الواجب يلزم تحصيلها.

والجواب عن ذلك: إن الاستطاعة قد أخذت قيداً بوجودها الاتفاقي، أي الحج على تقدير اتفاق حصول الاستطاعة واجب، ومن الواضح أن ما أخذ قيداً بوجوده الاتفاقي لا يلزم تحصيله كما هو واضح.

على نحو يكون مورداً للتكليف: وذلك فيما إذا لم يؤخذ بوجوده الاتفاقي قيداً.

وقد لا يكون كذلك: وذلك فيما إذا أخذ بوجوده الاتفاقي قيداً.

هذا موافق لما أفاده بعض الأفاضل...: أي لما جاء في مطارح الانظار.

فقد حققناه سابقاً: الأولى حذف الهاء.

أنها وضعت لتستعمل...: أي الأسماء.

مع أنه لو سُلّم...: هذا إشارة إلى الأمر الثاني.

فافهم: قد أشرنا إلى المقصود من الأمر بالفهم.

فإن قلت: على ذلك: هذا يرتبط بأصل المطلب، أي بقضية رجوع القيد إلى الهيأة.

ويمكن صياغة هذا كوجه ثالث للشيخ الأعظم، فالوجه الأوّل هو أن معنى الهيأة أمر جزئي لا يقبل التقييد، والوجه الثاني هو الوجدان، والوجه الثالث هو أن لازم رجوع القيود إلى الطلب التفكيك بين الإنشاء والمنشأ.

كما يشهد به الوجدان: كما في النذر والوصية والتدبير، فالمكلف ينشأ الآن النذر المقيد بكذا، وينشأ الآن الوصية المقيّدة بالموت، وينشأ الآن عتق عبده المقيّد بما بعد الموت.

خلاصة البحث:

ذكر الشيخ الأعظم أن رجوع القيد إلى مفاد الهيأة حيث إنه جزئي فهو مستحيل.

والوجدان يقتضي رجوعه إلى المادة بالبيان المتقدم.

والوجه الأوّل مردود بأمرين.

وإرجاع القيود إلى أصل الطلب لا محذور فيه لعدم لزوم محذور التفكيك بين الإنشاء والمنشأ.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

أما أنه يمتنع رجوع الشرط إلى الهيأة فلأن مفادها جزئي، وهو الطلب الخاص.

وأما لزوم كونه راجعاً إلى المادة لبّاً فلأن العاقل إذا التفت إلى شيء فإما أن يتعلق طلبه به أو لا، ولا كلام على الثاني، وعلى الأوّل إما أن يكون ذلك الشيء متعلّقاً للطلب على جميع التقادير أو على تقدير خاص، وذلك التقدير إما أن يكون من الأمور الاختيارية أو لا، وإذا كان اختيارياً قد يكون مأخوذاً بنحو لا يتعلّق به التكليف وقد يكون مأخوذاً بنحو يتعلّق به.

هذا ما أفاده بعض الأفاضل المقرر لبحثه بأدنى تفاوت.

ويرد الأوّل: إن مفاد الهيأة _ على ما تقدم _ كلي، لعموم الوضع والموضوع له والمستعمل فيه.

ولو سلم أنه جزئي فتقييده ممتنع لو أُنشأ أوّلاً غير مقيّد لا ما إذا أُنشأ من الأوّل مقيّداً، غايته بدالين، فافهم.

فإن قلت: رجوع القيد إلى الهيأة ممتنع لأنه يلزم منه تفكيك الإنشاء عن المنشأ، حيث لا طلب قبل حصول الشرط.

قلت: إذا كان المنشأ الطلب على تقدير فلا بدّ أن لا يكون طلب قبل حصوله وإلاّ لتخلف عن انشائه.

وإنشاء أمر على تقدير كالإخبار به ممكن كما يشهد به الوجدان.

* * *

قوله ﷾:

«وأما حديث لزوم رجوع الشرط...» إلى قوله:

فإن قلت: فما فائدة...».[1]

الردُّ على دليل الشيخ الأعظم:

ذكرنا فيما سبق أن الشيخ الأعظم قد ادعى رجوع القيود إلى المادة دون الهيأة إما من جهة أن مفاد الهيأة خاص لا يقبل التقييد أو من جهة قضاء الوجدان بذلك.

أما دعوى أن مفاد الهيأة جزئي لا يقبل التقييد فقد أجاب عنها الشيخ الآخوند بجوابين.

وأما دعوى قضاء الوجدان بذلك فهو ما يريد الجواب عنه الآن، وحاصل ما ذكره: إن القيد وإن كان يرجع إلى المتعلّق لبّاً ولكن قد يكون الشيء أحياناً واجداً للمصلحة التامة إلاّ أنه يوجد مانع يمنع من تعلّق الطلب الفعلي به، وهذا المانع يرتفع عند حصول شرط معين فإنه في مثله لا بدّ وأن يكون الطلب الصادر طلباً مشروطاً، كما إذا فرض أن شخصاً كان بحاجة ماسة إلى شراء ثلاجة للتبريد وكانت المصلحة تامة في ذلك إلاّ أنه كان يمنعه ضعف الكهرباء من إصدار الطلب المطلق ففي مثل ذلك يصدر طلباً مشروطاً بحصول تحسّن في الطاقة الكهربائية _ وطبيعي عند حصول التحسّن يزول المانع _ فالمتعلّق الذي يتعلق به

(١) الدرس ٩٨ و٩٩: (٢ و٣/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

الطلب لا يكون مشروطاً بشرط لفرض أن المصلحة فيه تامة وإنما الشرط يكون مأخوذاً في جانب نفس الطلب، فالطلب الصادر يكون مشروطاً بشرط يزول عند تحققه المانع.

وهذا واضح بناء على تبعية الأحكام للمصالح الثابتة في نفس الأحكام لا في المتعلّقات، فإنه بناء عليه يمكن أن يفترض أن المصلحة تقتضي عدم الطلب المطلق وإنما تقتضي الطلب المشروط بشرط يزول عند تحققه المانع.

وأما بناء على تبعية الأحكام للمصالح الثابتة في المتعلّقات فالأمر واضح أيضاً لأن الأحكام وإن كانت تابعة للمصالح في المتعلّقات إلاّ أن الأحكام التابعة للمصالح في المتعلّقات هي الأحكام الواقعية الانشائية، وأما الأحكام الفعلية فهي ليست تابعة للمصلحة في المتعلّق بل للمصلحة في نفسها. فمثلاً شرب التتن وإن كانت المصلحة الثابتة فيه تقتضي التحريم إلاّ أن الحكم الفعلي ليس تابعاً لهذه المصلحة بل يحكم بحليته للمصلحة في نفس الحلية. وإذا كان الحكم الفعلي تابعاً للمصلحة القائمة به فيقال حينئذٍ: إن المصلحة قد تقتضي إصدار الحكم الفعلي معلّقاً على شرط لا مطلقاً.

ثمّ ذكر ﷺ لانفكاك الحكم الواقعي الانشائي عن الحكم الفعلي ثلاثة موارد:

١ ـ موارد الأصول والأمارات القائمة على خلاف الواقع، فإن الحكم الواقعي فيها لا يكون فعلياً، إذ لو كان فعلياً يلزم اجتماع حكمين فعليين مختلفين في حقّ المكلف، هما: الحكم الواقعي، ومؤدى الأصل والأمارة.

٢ ـ بعض الأحكام في صدر الشريعة، فإن مصلحة تدريجية الأحكام تقتضي عدم بيان بعض الأحكام الواقعية في صدر الشريعة فيكون بذلك الحكم الواقعي في تلك الموارد باقياً على الانشائية بينما الحكم الفعلي يكون شيئاً آخر.

٣ ـ بعض الأحكام التي يمكن أن تكون باقية على الانشائية إلى زمان ظهور الإمام الحجة أرواحنا له الفداء، وهو يظهرها بعد ذلك كما دلت عليه بعض الأخبار التي سنشير إليها.

لا يقال: إن زمان ظهور الإمام عليه السلام هو زمان ثبوت تلك الأحكام لا زمان فعليتها.

فإنه يقال: إن هذا باطل لأنه لو كان زمان ظهور الإمام عليه السلام هو زمان ثبوت الأحكام فلازم ذلك أن يكون الثابت قبل ذلك شيئاً آخر، وهذا الشيء الآخر ارتفع في زمان ظهور الإمام الحجة عليه السلام وثبت شيء آخر غيره، وبالتالي ذلك يعني أن الأحكام ليست مستمرة إلى يوم القيامة بل منقطعة إلى ظهور الإمام عليه السلام، وهو منافٍ لقاعدة حلال محمّد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة التي هي مستفادة من بعض الأخبار التي سنشير إليها.[1]

(١) ما ذكره دام ظله في الجواب تطويل بلا طائل، إذ بإمكانه الجواب بأن الوجدان لا يقتضي إرجاع القيود إلى المادة دائماً، بل ربما ترجع إلى نفس الطلب، كما في طلب الشخص لاستعمال الدواء، فإن نفس طلبه وإرادته مقيدان بالمرض لا أنهما مطلقان والمراد هو المقيّد، وهكذا إرادة العنيّن للزواج، فإن نفس إرادته للزواج مقيّدة بزوال المرض، والأمثلة على هذا المنوال كثيرة.

توضيح المتن:

بحسب ما فيه من المصلحة أو غيرها: أي بحسب ما فيه من المصلحة على رأي العدلي أو غيرها على رأي الأشعري.

كما يمكن أن يبعث...: الأنسب: فكما يمكن... لتكون الفاء واقعة في جواب إذا، والمقصود أن العاقل إذا توجّه إلى شيء فكما يمكن أن يطلبه طلباً فعلياً مطلقاً فيما إذا لم يكن هناك مانع كذلك يمكن أن يطلبه معلّقاً على شرط فيما إذا كان هناك مانع يزول عند تحقق الشرط.

لا مطلقاً ولو متعلّقاً...: كلمة مطلقاً إشارة إلى الطلب المطلق، أي لا يصحُّ الطلب المطلق حتّى مع افتراض تعلقه بالشيء المقيّد، لأن المفروض أن المصلحة تامة في ذلك الشيء فلا معنى لملاحظته مقيّداً بذلك التقدير، بل يلزم أخذ الطلب مقيّداً بذلك التقدير.

ومن هذا يتضح أن قوله: (ولو متعلّقاً...) هو بيان لإطلاق النفي وليس بياناً للإطلاق المنفي.

مع أن حلال محمّد ...: هذا ما أشرنا إليه بلسان لا يقال...

ثمّ إن قاعدة حلال محمّد ﷺ حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة قد أشير إليها في حديث زرارة: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام فقال: «حلال محمّد حلال أبداً إلى يوم القيامة، وحرامه حرام أبداً إلى يوم القيامة».[1]

شمس الهداية: أي الإمام الحجة أرواحنا فداه.

---

(١) الكافي ١: ٥٨/ ح ١٩؛ وقريب من ذلك ورد في الكافي أيضاً ٢: ١٧/ ذيل الحديث ٢.

كما يظهر من الأخبار...: لعلَّه إشارة إلى مثل الحديث الوارد عن أبي عبد الله عليه السلام: «... لو قام قائمنا أعطاه الله السيماء فيأمر بالكافر فيؤخذ بنواصيهم وأقدامهم ثمّ يخبط بالسيف خبطاً».[1]

والحديث الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام: «لن تذهب الدنيا حتّى يخرج رجل منّا أهل البيت يحكم بحكم داود وآل داود لا يسأل الناس البينة».[2]

والحديث الثالث: «لو قد قام القائم لحكم بثلاث لم يحكم بها أحد قبله: يقتل الشيخ الزاني، ويقتل مانع الزكاة، ويورّث الأخ أخاه في الأظلة».[3]

وقد قيل: إن الأظلة هو عالم الأشباح والأرواح قبل هذا العالم.

خلاصة البحث:

إن القيد يمكن أن يرجع لبّاً ووجداناً إلى الطلب نفسه فيما إذا كانت المصلحة في المتعلّق تامة وكان يمنع من توجّه الطلب الفعلي إليه مانع يزول عند تحقق الشرط.

هذا بناءً على تبعية الأحكام لمصالح فيها.

وأما بناءً على تبعيتها لمصالح في المتعلّق فيتم الجواب المذكور أيضاً، لأن التبعية المذكورة تامة في الحكم الواقعي دون الحكم الفعلي، وربما يتخلّف الحكم الواقعي عن الحكم الفعلي، وذلك في موارد ثلاثة.

---

(١) بحار الأنوار ٥٢: ٣٢٠/ ح ٢٦.

(٢) بحار الأنوار ٥٢: ٣١٩/ ح ٢١ – ٢٥.

(٣) بحار الأنوار ٥٢: ٣٠٩/ ح ٢.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ويـردُّ الثـاني أن العاقـل إذا توجّـه إلـى شـيء وكانـت المصـلحة فيـه تامـة فيلـزم توجيـه الطلـب المطلـق إليـه إلاّ أنـه قـد يمنـع مـن ذلـك مـانع يـزول عنـد تحقـق شـرط معيّن، فـلا يصـحُّ فـي مثلـه الطلـب المطلـق حتّـى مـع فـرض توجيهـه إلـى الشـيء المعلّـق، فيصـحُّ طلـب الاكـرام بعـد مجـيء زيـد مـثلاً، ولا يصحُّ الطلب المطلق الحالي للاكرام المقيّد بالمجيء.

وهذا واضح بناء على تبعية الأحكام لمصالح فيها.

وأمـا بنـاءً علـى تبعيتهـا لمصـالح فـي المتعلّـق فواضـح أيضـاً، ضـرورة أن التبعيـة كـذلك تـتمُّ فـي الأحكـام الواقعيـة بمـا هـي واقعيـة لا بمـا هـي فعليـة، والمنـع مـن فعليـة تلـك الأحكـام لـيس بعزيـز، كمـا فـي مـوارد الأصـول والأمـارات المخالفـة، وفـي بعـض الأحكـام فـي أوّل البعثـة، بـل إلـى قيـام القـائم عليه السلام كمـا يظهـر مـن بعـض الأخبـار والحـال أن حـلال محمّـد صلى الله عليه وآله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة.

* * *

قوله ﷾:

«فإن قلت: فما فائدة الإنشاء...»، إلى قوله: **وأما معرفة...»**.[1]

ما فائدة إنشاء الوجوب المشروط؟

عرفنا فيما سبق أن مشهور الأصوليين قد ذهب إلى رجوع القيود في الواجب المشروط إلى نفس الوجوب على خلاف الشيخ الأعظم حيث ذهب إلى رجوعها إلى الواجب دون الوجوب.

وربما يُدعم رأي الشيخ الأعظم _ إضافة إلى ما تقدمت الإشارة إليه بعنوان الدعويين _ بأنه لا فائدة في إنشاء الوجوب ما دام نفسه _ أي الوجوب _ مشروطاً ببعض الشروط، والمناسب الانتظار إلى أن يصير الشرط فعلياً وآنذاك ينشأ الوجوب الفعلي، لا أنه يُنشأ قبل تحقق الشرط معلّقاً عليه فإنه أمر لغو وبلا فائدة.

وبذلك يثبت أن إرجاع الشروط إلى الوجوب وإنشاءه وهو مشروط أمر لغو وبلا فائدة.

هذا ما قد يقال في هذا المجال.

ويمكن الجواب بوجهين:

١ _ إن المولى ربما يكون لديه مانع من إنشاء الوجوب بعد تحقق الشرط فينشأ الوجوب قبلاً كي يصل إلى العبد بلا أن يحول المانع.

---

(١) الدرس ١٠٠: (٤/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

٢ ـ إن إنشاء الوجوب معلّقاً على الشرط يشتمل على الفائدة بلا حاجة إلى فرض المانع المستقبلي، وذلك باعتبار أن الواجد للشرط يكون الوجوب في حقه فعلياً، والفاقد له يكون الوجوب في حقه مشروطاً من دون حاجة إلى إنشاء وجوبين، أحدهما في حقّ الواجد للشرط والآخر في حقّ الفاقد بل هو إنشاء واحد يستفيد منه الاثنان.[1]

مقدمات الواجب المشروط:

عرفنا فيما سبق أن المقدمة تارة تكون وجودية وأخرى تكون وجوبية.

وقد قلنا سابقاً: إنه بناءً على وجوب المقدمة يجب تحصيل المقدمات الوجودية، وهذا مما لا كلام فيه وإنما الكلام في أن المقدمات الوجودية تارة تكون مقدمات للواجب المطلق، وأخرى تكون مقدمات للواجب المشروط، والسؤال: هل المتصف بالوجوب الغيري هو خصوص المقدمات الوجودية للواجب المطلق أو يعمُّ ذلك المقدمات الوجودية للواجب المشروط أيضاً؟ ربما يقال ـ وقد ينسب ذلك إلى صاحب المعالم ـ: إن النزاع يختص بمقدمات الواجب المطلق ولا يعم مقدمات الواجب المشروط.

هذا ولكن الصحيح أن النزاع يعمُّ مقدمات الواجب المشروط أيضاً، فالحج مثلاً واجب مشروط بالاستطاعة، ومن جملة مقدماته الوجودية ركوب الطائرة، وبناءً على وجوب مقدمة الواجب يكون ذلك ـ ركوب الطائرة ـ متصفاً بالوجوب الغيري رغم أنه مقدمة للواجب المشروط.

---

(١) كان المناسب للشيخ الآخوند الجواب بأن الإشكال مبني على تصوّر أن الأحكام الشرعية مجعولة بنحو القضية الخارجية، وأما إذا قلنا بكونها مجعولة بنحو القضية الحقيقية – كما هو الصحيح – فلا محذور في إنشاء الوجوب المشروط.

نعم ركوب الطائرة يتصف بالوجوب الغيري مشروطاً بتحقق الشرط _ أعني الاستطاعة _ فكما أن الوجوب النفسي للحج مشروط بالاستطاعة كذلك الوجوب الغيري لركوب الطائرة يكون مشروطاً بالاستطاعة، إذ قبل تحققها لا وجوب نفسي للحج ليترشح منه الوجوب الغيري على ركوب الطائرة.

وهذا يعني أن المقدمة كما هي تابعة في أصل وجوبها للوجوب النفسي المتعلّق بالحج كذلك هي تابعة في اشتراطها له، أي كما أن الوجوب النفسي للحج مشروط بالاستطاعة كذلك الوجوب الغيري لركوب الطائرة مشروط بتحقق الاستطاعة، وهذا مطلب ينبغي أن يكون واضحاً.

هذا كله في المقدمات الوجودية.[1]

وأما المقدمات الوجوبية _ أي كالاستطاعة التي يتوقف أصل وجوب الحج عليها _ فهي خارجة عن حريم النزاع ولا يمكن أن تتصف بالوجوب الغيري، إذ قبل تحقق الاستطاعة مثلاً لا وجوب نفسي كي يترشح منه وجوب غيري عليها، وبعد فرض تحققها لا يمكن ترشح الوجوب الغيري عليها أيضاً لأنه طلب لتحصيل ما هو حاصل.

هذا بناءً على رأي المشهور القائل بأن أصل وجوب الحج مشروط بالاستطاعة، وأما بناءً على رأي الشيخ الأعظم _ الذي يرى أن

(١) لا نرى وجهاً لطرح هذا البحث من أساسه، إذ كل واجب من الواجبات هو مشروط ببعض الشرائط ولا أقل بالبلوغ والعقل، ولا يوجد لدينا واجب مطلق ليقال: إن النزاع يختص بمقدماته الوجودية ولا يعم المقدمات الوجودية للواجب المشروط.
وبكلمة أخرى: إن طرح هذا البحث مبتن على أن الإطلاق والاشتراط هما وصفان حقيقيان للواجب، أما بعد أن اختار ﷺ أنهما وصفان إضافيان فجميع الواجبات مشروطة ولا يوجد واجب مطلق.

الوجوب النفسي للحج مطلق وفعلي قبل تحقق الاستطاعة أيضاً _ فقد يتوهم أنه يلزم تحصيلها لأنها قيد للواجب، وقيود الواجب يلزم تحصيلها، ولكن هذا التوهم باطل لأن الاستطاعة وإن أخذت قيداً في الواجب ولكنها قد أخذت بوجودها الاتفاقي قيداً له وكأنه قيل: الحج على تقدير تحقق الاستطاعة اتفاقاً واجب، ومعه فلا معنى لثبوت الوجوب الغيري لها بعد فرض أن وجودها الاتفاقي مأخوذ قيداً.

إذن مثل الاستطاعة لا يتصف بالوجوب الغيري حتّى على رأي الشيخ الأعظم وإنما الذي يمكن أن يتصف بالوجوب الغيري على رأي الشيخ هو المقدمات الوجودية، فمثل ركوب الطائرة يكون واجباً بالوجوب الغيري حتّى قبل تحقق الاستطاعة، فلو فرض أن الاستطاعة تتحقق في علم الله سبحانه بعد عشر سنوات مثلاً فوجوب الحج يكون ثابتاً من الآن، ولازم ذلك وجوب ركوب الطائرة من الآن أيضاً، غايته بالوجوب الموسّع، ولا محذور في ذلك.

ومن خلال هذا نخرج بهذه النتيجة: إن الاستطاعة لا يجب تحصيلها على رأي المشهور ولا على رأي الشيخ، وركوب الطائرة يجب تحصيله على كلا الرأيين أيضاً، غايته على رأي المشهور يجب بعد تحقق الاستطاعة، وأما على رأي الشيخ الأعظم فيجب قبل تحققها ما دامت هي تتحقق في المستقبل ولو بعد سنوات عديدة.

وسبب هذا الفرق هو أن الشيخ الأعظم يرى أن وجوب الحج ليس مشروطاً بالاستطاعة بل هو ثابت من الآن ما دامت _ الاستطاعة _ تحصل ولو بعد سنين، ولازم ثبوته من الآن وجوب المقدمة الوجودية _ ركوب الطائرة _ من الآن أيضاً غايته بنحو الوجوب الموسع، وهذا بخلافه على رأي المشهور، فإن الوجوب للحج يثبت بعد الاستطاعة، وبالتالي ركوب الطائرة يجب بعد تحققها.

وبكلمة أخرى: إن الواجب المشروط على رأي الشيخ الأعظم هو عين الواجب المعلّق على رأي صاحب الفصول[1] ولا فرق بينهما، ولازم ذلك ثبوت الوجوب النفسي من الآن ـ أي قبل تحقق الشروط ـ ومن ثمّ يجب تحصيل المقدمات من الآن أيضاً.

توضيح المتن:

كفى فائدة له أنه يصير...: في العبارة تطويل لا حاجة إليه، وكان الأنسب التعبير هكذا: يمكن وجود مانع بعد تحقق الشرط يمنع من إنشاء الوجوب، فينشأ من الآن ليصير فعلياً بعداً بلا حاجة إلى إنشاء.

ثمّ إن قوله: (بحيث لولاه) يراد به: بحيث لولا الإنشاء من الآن.

وقوله: (فعلاً) بمعنى ما بعد تحقق الشرط.

في محل النزاع أيضاً: أي كالمقدمات الوجودية للواجب المطلق.

فلا وجه لتخصيصه بمقدمات الواجب المطلق: هذه العبارة جملة معترضة يلزم وضعها بين شريطين.

---

(١) يرى صاحب الفصول - على ما يأتي في البحث المقبل إن شاء الله تعالى - أن بعض الواجبات يكون فيها زمان الوجوب وزمان الواجب متعاصرين، وبعضها الآخر يكون زمان الوجوب متقدماً على زمان الواجب، وقد اصطلح على الأوّل بالواجب المنجز وعلى الثاني بالواجب المعلّق.

مثال الأوّل: صلاة الظهر، فإن وجوبها يبتدأ بالظهر، ووقت أدائها هو عند حلول الظهر أيضاً.

ومثال الثاني: الحج، فإن وجوبه يبتدأ من حين تحقق الاستطاعة بينما زمان أدائه يكون من بداية اليوم التاسع من ذي الحجة.

تكـون فـي الإطـلاق والاشـتراط: المناسـب الاقتصـار علـى كلمـة الاشتراط وحذف كلمة الإطلاق.

بنـاءً علـى وجوبهـا مـن بـاب الملازمـة: لا حاجـة إلـى هـذه الجملـة. وقولـه مـن بـاب الملازمـة بمعنـى مـن جهـة الوجـوب الغيـري، أي بنـاء علـى وجوب المقدمة من باب الوجوب الغيري.

وأما الشرط...: هذا شروع في بيان حكم المقدمة الوجوبية.

فإنـه جُعـل الشـيء: المـراد مـن الشـيء مثـل الحـج، أي فإنـه جعـل الحـج ـ على تقدير اتفاق حصول الاستطاعة ـ واجباً.

فمعه كيف: أي فمع حصول الشرط.

وهـل هـو إلاّ طلـب الحاصـل: أي وقبـل حصـوله لا وجـوب، لأن الوجـوب إنمـا ينصـبّ علـى ذات الواجـب المقيّـد باتفـاق حصـول الشـرط، فإذا لم يتفق حصوله فلا ينصبّ الوجوب على ذات الواجب.

لأن إيجـاب ذي المقدمـة علـى ذلـك: أي علـى رأي صـاحب الفصول.

من المعلق: المناسب: بالمعلق.

خلاصة البحث:

فائدة إنشاء الوجوب المشروط تظهر في موردين.

والنـزاع فـي وجـوب المقدمـة يعـم المقـدمات الوجوديـة للواجـب المشـروط أيضـاً، بخـلاف المقـدمات الوجوبيـة، فإنهـا خارجـة عـن النـزاع حتّى على رأي الشيخ الأعظم.

والنـزاع فـي وجـوب المقدمـة الوجوديـة يعـمُّ مقـدمات الواجـب المشروط حتّى بتفسير الشيخ الأعظم ولا يختص بالتفسير المشهور.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

فإن قلت: فما فائدة الإنشاء إذا لم يكن المنشأ طلباً فعلياً.

قلت: إنه ربما لا يكون المولى متمكناً من الإنشاء بعد تحقق الشرط فينشأه قبلاً ليصير فعلياً بعداً بلا حاجة إلى خطاب آخر.

هذا مع شمول الخطاب كذلك للوجوب الفعلي في حقّ الواجد للشرط وللوجوب التقديري في حقّ الفاقد.

ثمّ الظاهر دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط في محل النزاع أيضاً ولا وجه لتخصيصه بمقدمات الواجب المطلق، غايته تكون تابعة في الاشتراط لذي المقدمة كأصل الوجوب.

وأما الشرط المعلّق عليه الوجوب فخارج عن النزاع على تفسير المشهور لكونه مقدمة وجوبية وعلى رأي شيخنا العلامة أيضاً، فإنه أخذ بوجوده الاتفاقي شرطاً، ومعه كيف يتعلق به الطلب، وهل هو إلاّ طلب الحاصل؟

نعم لو كان للواجب المشروط بتفسير الشيخ مقدمات وجودية لم يُعلّق عليها الوجوب لَتَعَلَّقَ بها الطلب في الحال على تقدير اتفاق وجود الشرط في الاستقبال، لأن الوجوب فعلي والواجب استقبالي، فإن الواجب المشروط بتفسيره عين الواجب المعلّق على رأي صاحب الفصول.[1]

* * *

(١) قد بدأنا في اليوم التالي (٥/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ) أوّل درس من دروسنا، وهو خارج الفقه، وبعد الشروع بدقائق وإذا بنا نسمع أصوات الأسلحة بشكل شديد على أثر حدوث بعض الاضطرابات في النجف الأشرف فقطعنا الدرس وتركنا باقي دروسنا في ذلك اليوم. نسأل الله العافية في جميع أمورنا.

قوله ﷾:

«وأما المعرفة فلا يبعد...»، إلى قوله: **تذنيب».**[1]

توجيه استثناء المعرفة:

ذكرنا فيما سبق أن النزاع في وجوب المقدمة لا يختص بمقدمات الواجب المطلق بل يعمُّ مقدمات الواجب المشروط أيضاً، فالحج مثلاً واجب مشروط بالاستطاعة، ومن جملة مقدماته الوجودية ركوب الطائرة فيكون ركوب الطائرة متصفاً بالوجوب الغيري، غايته يكون وجوبه مشروطاً بتحقق الاستطاعة، أي إنه بعد تحقق الاستطاعة يثبت الوجوب الغيري لركوب الطائرة، وأما قبل ذلك فحيث لا وجوب نفسي للحج فلا وجوب غيري لركوب الطائرة أيضاً، إذ الوجوب الغيري للمقدمة يترشح من الوجوب النفسي لذي المقدمة، وحيث لا وجوب نفسي قبل تحقق الشرط فلا وجوب غيري أيضاً للمقدمة قبل تحقق الشرط.

إن هذا مطلب قد ذكرناه سابقاً.

ونريد الآن استثناء مقدمة واحدة ونقول: إنها رغم كونها مقدمة لواجب مشروط ولكنها واجبة التحصيل قبل تحقق الشرط، وتلك المقدمة هي تعلّم الأحكام الشرعية، فصلاة الظهر مثلاً تجب بعد دخول

---

(١) الدرس ١٠١: (٩/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

الزوال ولكن تعلّم أحكامها لازم قبل الزوال، إذ فترة ما بعد الزوال لا تسع لتعلّم جميع أحكام الصلاة، وهكذا الصوم يجب تعلّم أحكامه قبل الفجر رغم أن وجوبه يبتدأ بعد الفجر، وهكذا الحج يجب تعلّم أحكامه قبل مجيء أيام الحج رغم أن وجوبه _ على رأي _ يثبت عند مجيء أيامه.

إنه في هذه الموارد وما شاكلها يلزم تعلّم الأحكام الشرعية قبل تحقق شرط الوجوب، ومن هنا وقع الكلام في توجيه وجوب المقدمة المذكورة _ أعني التعلم _ قبل تحقق شرط الوجوب.

وطبيعي مثل هذا الإشكال لا يرد على الشيخ الأعظم قدس سره لأنه يرى أن وجوب جميع الواجبات المشروطة ثابت قبل تحقق الشرط، فالمشروط ليس هو الوجوب بل الواجب، وما دام وجوب الصلاة والصوم والحج مثلاً ثابتاً قبل تحقق الشرط فثبوت الوجوب الغيري للتعلم يكون مناسباً وعلى طبق القاعدة دون أي إشكال.

إذن الإشكال يختص بناء على رأي المشهور القائل بأن نفس الوجوب _ في الواجبات المشروطة _ مشروط بتحقق الشرط.

وأجاب الشيخ الآخوند بما محصله: إن وجوب التعلم قبل تحقق الشرط ليس من باب المقدمة والوجوب الغيري ليرد الإشكال بأنه ما دام لا وجوب نفسي لذي المقدمة قبل تحقق الشرط فمن أين يتولّد الوجوب الغيري للتعلّم وإنما هو من جهة أخرى، إنه من جهة العلم الإجمالي، فكل مكلف يعلم إجمالاً بوجود أحكام كثيرة في الشريعة متوجهة إليه، ولا يشك في هذا أي مكلف من المكلفين، وبعد ثبوت هذا العلم الإجمالي فكل

حكم من الأحكام إذا احتمله المكلف يكون طرفاً من أطراف العلم الإجمالي المذكور، والبراءة كما هو واضح لا يمكن جريانها في أطراف العلم الإجمالي، إذ جريانها في جميعها خلف العلم الإجمالي، وجريانها في بعضها دون بعض ترجيح بلا مرجح.

إذن وجوب التعلم هو من هذه الجهة، أي من جهة حكم العقل بمنجزية احتمال التكليف وعدم إمكان جريان البراءة عنه بعد فرض تحقق العلم الإجمالي بثبوت أحكام كثيرة في الشريعة، وليس من جهة الوجوب الغيري ليرد الإشكال.

نعم لو فحص المكلف إلى درجة اطمأن بعدم توجّه التكليف إليه في مورد الشك أمكن جريان البراءة آنذاك لخروج المورد عن الطرفية للعلم الإجمالي، أما قبل الفحص عنه _ والفحص عبارة أخرى عن تعلّم الحكم ومعرفته _ فلا مجال لجريان البراءة.[1]

* * *

(١) يرد على ما أفاده ﷺ إشكالان:

١ - إن ما ذكره لا يستلزم وجوب التعلّم والمعرفة بل أقصى مايستلزم هو لزوم الاحتياط وعدم جريان البراءة، فإن العلم الإجمالي يقتضي لزوم الاحتياط وعدم جريان البراءة لا لزوم التعلم والمعرفة.

٢ - إن مورد احتمال التكليف إنما يكون طرفاً من أطراف العلم الإجمالي فيما لو كان الشك بعد دخول الوقت أو بالأحرى بعد تحقق الشرط، أما قبل ذلك فلا احتمال للتكليف حتّى يكون المورد طرفاً للعلم الإجمالي، والمفروض أننا نريد إثبات لزوم التعلّم قبل تحقق الوقت والشرط لا بعد ذلك. ولعلَّه إلى أحد هذين الإشكالين أو كليهما أشار ﷺ بالأمر بالفهم.

قوله ﷾:

«تـذنيب...، إلـى قولـه: ومنهـا تقسـيمه إلـى المعلـق والمنجز...».

تذنيب:

تعرض ﷾ في هذا التذنيب إلى مطلبين:

١ ـ إن إطـلاق كلمـة الواجـب علـى الواجـب المشـروط قبـل تحقـق شـرطه هـل هـو حقيقـة أو مجـاز؟ فمـثلاً إطـلاق كلمـة الواجـب علـى صـلاة الظهر قبل دخول وقت الزوال هل هو حقيقة أو مجاز؟

والجـواب: إن الإطـلاق إذا كـان بلحـاظ مـا بعـد تحقـق الشـرط ـ أي أطلـق لفـظ الواجـب علـى صـلاة الظهـر قبـل الـزوال بمعنـى أنهـا واجبـة بعـد الزوال وستكون واجبة بعداً ـ فهو إطلاق حقيقي كما هو واضح.

وأما إذا كان الإطلاق بلحاظ الآن فهو حقيقة أيضاً بناءً على مبنى الشيخ الأعظم في الواجب المشروط، لأنه يرى أن الوجوب فعلي قبل تحقق الشرط أيضاً، وأما على رأي المشهور فهو إطلاق مجازي بعلاقة الأوْل أو المشارفة، أي إنه اطلق عليه الواجب باعتبار أنه سيؤول أو يشرف على أن يكون واجباً،[1] كما نقل التصريح بذلك عن الشيخ البهائي.

(١) قيـل: إن الفـرق بينهمـا هـو أنـه فـي علاقـة الأوْل توجـد ذاتـان، لكـل واحـدة حالـة معينـة، ولأجـل بعـض التشـابه يطلـق اسـم حالـة معينـة علـى الحالـة الأخـرى، كمـا يطلـق التـراب علـى الإنسـان، والدجاجـة علـى البيضـة، والخمـر علـى العنـب، وأمـا فـي علاقـة المشـارفة فالـذات واحـدة، ولهـا حالتـان، ولأجـل التشـابه بينهمـا يطلـق اسـم حالـة علـى الأخرى، كإطلاق المقتول على المصلوب قبل قتله.

٢ ـ إن استعمال الصيغة في الوجوب المشروط هل هو حقيقة أو مجاز؟ فحينما يقال: صل إن زالت الشمس هل يكون هذا الاستعمال حقيقياً؟

قد يقال بكونه مجازياً، باعتبار أن هيأة صل موضوعة للوجوب الجامع بين الوجوب المطلق والوجوب المشروط الذي قد يعبّر عنه ـ الوجوب الجامع ـ بالوجوب المبهم، ومعه فإذا استعملت في الوجوب المشروط يكون استعمالها مجازياً، باعتبار أنه في غير ما وضعت له.

هذا ولكن الشيخ الآخوند يقول: صحيح أنها موضوعة للوجوب المبهم الجامع إلاّ أن استعمالها في الوجوب المشروط بالرغم من ذلك هو حقيقي، وذلك بعد ضمّ فكرة تعدد الدال والمدلول، بمعنى أن هيأة صل لم تستعمل في الوجوب المشروط ليكون ذلك مجازاً بل في الوجوب المبهم، فالهيأة دال، ومدلولها الوجوب المبهم، والدال الثاني هو لفظ إن زالت الشمس، ومدلوله هو القيد، وباجتماع هذين الدالين نستفيد أن مقصود المتكلم هو الوجوب المشروط، وهذا نظير قولنا: ماء الفرات، فإن كلمة ماء مستعملة في طبيعة الماء، وكلمة فرات مستعملة في معنى فرات، وباجتماعهما عرفنا أن المتكلم يقصد الماء المعروف، وكقولنا: غلام زيد، فإن كلمة غلام مستعملة في معنى الغلامية، وكلمة زيد مستعملة في ذات زيد، وباجتماعهما عرفنا أن المقصود للمتكلم هو الذات الخاصة.

إن استعمال الصيغة في الوجوب المشروط هو استعمال حقيقي بعد ضمّ فكرة تعدد الدال والمدلول، وإلاّ يلزم أن يكون استعمالها مجازياً عند إرادة الوجوب المطلق أيضاً، لأنها لم توضع للوجوب

المطلق بل للوجوب المبهم كما قلنا، ولا مخلص من المجازية إلاّ أن نضمَّ فكرة تعدد الدال والمدلول، بأن نقول: إن الصيغة مستعملة في أصل الوجوب المبهم، والإطلاق استفدناه من قرينة الحكمة، وهذان دالان، وباجتماعهما استفدنا أن مقصود المتكلم هو الوجوب المطلق، وإذا قبلنا بهذا عند إرادة الوجوب المطلق فيلزم أن نقبله عند إرادة الوجوب المشروط أيضاً.[1]

توضيح المتن:

وأما المعرفة: أي تعلّم الأحكام.

ثمّ إن هذا استثناء من الملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب المقدمة في الإطلاق والاشتراط.

لكنه لا بالملازمة: أي لا بالوجوب الغيري.

بمجرد قيام احتمالها: كان من المناسب إضافة هذه الفقرة: وذلك بعد العلم الإجمالي بثبوت أحكام كثيرة في الشريعة.

فافهم: تقدّم احتمال كونه إشارة إلى أحد مطلبين أو كليهما.

تذنيب لا يخفى: البحث في هذا التذنيب بكامله تافه لا داعي إليه.

على الحقيقة مطلقاً: أي من دون فرق بين رأي الشيخ الأعظم ورأي المشهور.

---

(١) غايته أن الدال الثاني في الوجوب المشروط هو دال لفظي، أعني لفظ إن زالت الشمس، وهذا بخلافه في الوجوب المطلق، فإن الدال الثاني أمر معنوي وليس لفظياً، أعني به قرينة الحكمة، ولعلَّه إلى هذا أشار بقوله فافهم.

ولعلَّه إشارة إلى أن هذا البحث بكلا مطلبيه بحث غير نافع وقضاء للعمر العزيز فيما لا يستحق صرفه فيه.

وإن كان أمراً استقبالياً عليه: أي على رأي الشيخ الأعظم.

ومجاز على المختار: هذا عدل لقوله: (فكذلك على الحقيقة).

مجاز في المشروط: أي قبل تحقق شرطه.

وأما الصيغة مع الشرط: هذا إشارة إلى المطلب الثاني، وما قبله إشارة إلى المطلب الأوّل.

على كل حال: أي من دون فرق بين رأي الشيخ الأعظم ورأي المشهور.

كما هو الحال فيما: أي كما هو الحال على رأي الشيخ الأعظم، فإنها تكون مستعملة في الوجوب المطلق ـ وليس في المبهم ـ من خلال ضمّ فكرة تعدد الدال والمدلول، إذ بدون ذلك يكون استعمالها مجازياً أيضاً.

لا المبهم المقسم: أي كما هو الحال فيما إذا أريد منها المطلق لا بمعنى الوجوب الجامع المبهم الذي هو المقسم للوجوبين بل المطلق بالمعنى المقابل للوجوب المشروط.

فافهم: تقدّم وجهه.

خلاصة البحث:

إن الأحكام يجب تعلّمها قبل تحقق وقت ذي المقدمة من باب حكم العقل بمنجزية الاحتمال بعد الالتفات إلى العلم الإجمالي، وليس من باب الوجوب الغيري.

وإطلاق الواجب قبل تحقق الشرط حقيقة على تقديرين ومجاز على تقدير ثالث.

واستعمال الصيغة في الوجوب المشروط حقيقة من باب تعدد الدال كاستعمالها في الوجوب المطلق، فإنه حقيقة بعد ضمّ فكرة تعدد الدال أيضاً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

هذا إذا لم تكن المقدمة تعلّم الأحكام، وأما فيها فلا يبعد القول بوجوبها قبل تحقق الشرط حتّى على رأي المشهور لا من باب الملازمة بل من باب أنه _ بعد العلم الإجمالي بثبوت أحكام كثيرة في الشريعة _ يستقل العقل بتنجّزها بمجرد احتمالها إلاّ مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل فيستقل بعده بالبراءة فافهم.

تذنيب: إن إطلاق الواجب على الواجب المشروط حقيقي ما دام ذلك بلحاظ حال حصول الشرط.

وأما إذا كان بلحاظ ما قبل الشرط فهو حقيقي أيضاً على مختار الشيخ أيضاً لفعلية الوجوب، ومجازي على المختار لعدم فعليته قبله، كما عن البهائي تصريحه بأن لفظ الواجب مجاز في المشروط قبل شرطه بعلاقة الأوْل أو المشارفة.

هذا في إطلاق لفظ الواجب.

وأما استعمال الصيغة مع الشرط في الوجوب المشروط _ الذي هو المختار _ فهو حقيقة لتعدد الدال والمدلول، بل وهكذا في الوجوب المطلق على رأي الشيخ، فإنه حقيقة لذلك أيضاً.

* * *

قوله دام ظله:

«ومنها تقسيمه إلى المعلّق والمنجّز...، إلى قوله: **قلت فيه...».**[1]

التقسيم الثاني: الواجب المعلّق والواجب المنجّز:

ذكرنا عند دخولنا في البحث عن مقدمة الواجب أن الكلام فيها يقع في البداية عن أمور، وتعرضنا في الأمر الأوّل إلى مطلبين، وفي الأمر الثالث إلى تقسيم الواجب. ونحن الآن في الأمر الثالث، أي في تقسيمات الواجب، وذكرنا التقسيم الأوّل، وهو تقسيمه إلى مطلق ومشروط، والآن يقع الكلام في التقسيم الثاني، وهو تقسيمه إلى منجّز ومعلّق.

ورائد هذا التقسيم صاحب الفصول قدس سره.

وحاصل ما ذكره: إن الوجوب إذا كان فعلياً وثابتاً في الحال فزمان الواجب تارة يكون مقارناً معه وليس متأخراً عنه، وأخرى يكون متأخراً عنه، أي يكون الواجب مقيّداً بقيد متأخر.[2]

---

(١) الدرس ١٠٢: (١٠/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

(٢) جاء في عبارة صاحب الفصول: إن القيد المأخوذ في الواجب المعلّق هو أمر غير مقدور، كمجيء اليوم التاسع من ذي الحجة، فإنه أمر غير مقدور للإنسان، فهو لا يمكن أن يقدّمه ولا يمكن أن يؤخّره، ولكن سيأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى التعليق من الشيخ الآخوند بأن القيد لا يلزم أن يكون أمراً غير مقدور فانتظر ذلك.

والأوّل هو المنجّز، والثاني هو المعلّق.

ومن هذا نعرف أن المنجّز والمعلّق يشتركان في شيء ويختلفان في شيء آخر.

أما جهة الاشتراك فهي أن كليهما يكون الوجوب فيهما فعلياً ومطلقاً، أي يكون الوجوب ثابتاً في الحال.

وأما جهة الاختلاف فهي أن زمان الواجب مقارن مع زمان الوجوب في المنجّز ومتأخر عنه في المعلّق.

مثال المنجّز: معرفة الله ﷻ، فإن وجوبها ثابت الآن، وزمان الواجب هو الآن أيضاً وليس متأخراً عن زمان الوجوب.

ومثال المعلّق: الحج، فإن الإنسان إذا حصل على مقدار الاستطاعة في شهر من الأشهر ثبت عليه وجوبه من حين حصول الاستطاعة[1] رغم أن زمان الواجب متأخر، وهو التاسع من ذي الحجة، فزمان الوجوب فعلي، بينما زمان الواجب متأخر ومعلّق على قيد متأخر.

وإذا سألت عن الفرق بين الواجب المشروط والواجب المعلّق كان الجواب واضحاً، ففي المشروط يفترض أن الوجوب ليس فعلياً بل هو مشروط بشرط، بخلافه في المعلّق، فإن الوجوب فعلي وليس

(١) اختلف الفقهاء في أن الاستطاعة في أيّ زمان لو حصلت يثبت وجوب الحج، فقيل: إذا حصلت في أشهر الحج، وقيل: عند خروج القوافل، وقيل: لا يلزم هذا ولا ذاك، بل هي في أيّ زمن حصلت يثبت وجوب الحج ويلزم التحفّظ على مال الاستطاعة وعدم صرفه في مجال آخر، كشراء دار به أو الزواج أو ما شاكل ذلك إلاّ إذا وقع الإنسان في الحرج لو لم يصرفه في المجال الآخر، وعلى هذا فزمان الوجوب فعلي بينما زمان الواجب متأخر ومعلّق على مجيء التاسع من ذي الحجة.

مشروطاً، وإنما المشروط هو الواجب، فالواجب هو المشروط بمجيء التاسع من ذي الحجة مثلاً.

وقد عرفنا من خلال هذا أن كلا القسمين هو من أفراد الواجب المطلق، فالواجب المطلق هو إما منجّز أو معلّق.

وما هي الثمرة لكون الوجوب فعلياً والواجب معلّقاً على أمر متأخر؟ إن الثمرة تظهر في لزوم تهيئة المقدمات، فوجوب الحج مثلاً ما دام فعلياً فيلزم تهيئة مقدماته من تحضير الجواز وبطاقة الطائرة وما شاكل ذلك، بينما لو لم يكن الوجوب فعلياً فلا يلزم ذلك.

هذا حاصل ما أفاده صاحب الفصول.

والشيخ الأعظم حينما تعرّض إلى هذا التقسيم أخذ بالتحامل عليه وإنكاره، والوجه في ذلك واضح، فإن روح الواجب المعلّق عبارة أخرى عن الواجب المشروط بتفسيره، إنهما واحد ولا فرق بينهما، وبالتالي لا معنى لجعله فرداً من أفراد الواجب المطلق _ كما صنع صاحب الفصول _ ومقابلاً للواجب المشروط، بل هو عين الواجب المشروط وليس مقابلاً له.

ونتمكن من خلال هذا الخروج بهذه النتيجة: إن الشيخ الأعظم لم ينكر حقيقة الواجب المعلّق، كيف وهي عين الواجب المشروط بتفسيره، والمفروض أن الواجب المنجّز يقبله ولا يرفضه، فيبقى شيء واحد هو الذي ينكره، وهو الواجب المشروط بتفسير المشهور، أنه يتعيّن أن يكون إنكاره لهذا لا غير.

والشيخ الآخوند يعلّق بدوره على الشيخ الأعظم ويقول له: إنك حيث عرفت فيما سبق أن تفسير المشهور للواجب المشروط أمر صحيح وفي محله فإنكارك على صاحب الفصول لا يكون وجيهاً.

وبكلمة أخرى: نقول للشيخ الأعظم: إنك إما أن تنكر حقيقة الواجب المنجّز أو حقيقة الواجب المعلّق، أو حقيقة الواجب المشروط بتفسير المشهور، والكل باطل.

أما الأوّل فلأن حقيقة الواجب المنجّز أمر مسلّم عند الجميع.

وأما الثاني فلأن حقيقة الواجب المعلّق عين حقيقة الواجب المشروط بتفسير الشيخ.

وأما الثالث _ الذي هو المتعين _ فلا معنى لإنكاره، إذ قد أثبتنا سابقاً أنه لا محذور في رجوع القيود إلى مفاد الهيأة خلافاً للشيخ، حيث ادعى أن البرهان والوجدان يقتضيان رجوع جميع القيود إلى مفاد المادة دون الهيأة.

وبعد أن فرغ الشيخ الآخوند من هذا أخذ هو بالتصدي في الإشكال على الشيخ صاحب الفصول.

وهذا يعني أن الإشكال الأوّل على صاحب الفصول هو من قبل الشيخ الأعظم، والإشكال الثاني هو من قبل الشيخ الآخوند، وإذا ضممنا إلى ذلك إشكالين آخرين صار المجموع أربعة إشكالات.

إذن الآن نتعرض إلى الإشكال الثاني الذي هو للشيخ الآخوند، وحاصله: إن كل تقسيم لا بدّ وأن تكون له ثمره وإلاّ كثرت التقسيمات بلا جدوى، من قبيل تقسيم الواجب إلى كونه إما صلاة أو غيرها، وككونه إما بدنيّاً أو مالياً، إن مثل هذه التقسيمات هل تراها صحيحة؟ كلا، لأنها بلا فائدة، وتقسيم الواجب إلى معلّق ومنجّز هو كذلك، أي بلا فائدة، لأن الفائدة المتصوّرة، وهي لزوم تهيأة المقدمات هي من آثار فعلية الوجوب وكونه مطلقاً بقطع النظر عن كون الواجب منجّزاً أو معلّقاً، فالتقسيم إلى المنجّز والمعلّق يعود بلا فائدة، فجواز

السفر يلزم تهيئته من الآن، لأن وجوب الحج ثابت من الآن وفعلي مطلق، وليس لكون الواجب معلّقاً.[١]

ثمّ تعرض ﷺ بعد ذلك إلى الإشكال الثالث الذي هو لبعض الأعلام،[٢] وحاصله: إن الوجوب في عالم التشريع توازيه الإرادة في عالم التكوين، فكلاهما إرادة، غايته ذاك إرادة تشريعية، وهذه إرادة تكوينية، ومن الواضح أنه لو رجعنا إلى الإرادة لم نجد من الوجيه أن تكون الإرادة فعلية من الآن بينما المراد يكون متأخراً، كلا، إنه بلا معنى، بل الإرادة متى ما كانت ثابتة الآن فالمراد يلزم ثبوته الآن أيضاً، وإذا قبلنا هذا في الإرادة فيلزم أن نسرّيه إلى الطلب أيضاً لأنه إرادة أيضاً _ غايته هو إرادة تشريعية _ فلا يمكن ثبوت الطلب الآن ويكون المطلوب متأخراً وأمراً مستقبلاً.

توضيح المتن:

ومنها تقسيمه إلى المعلق والمنجز: تقدم التقسيم الأوّل للواجب فيما سبق فلاحظ.

إلى ما يتعلق وجوبه: أي وجوب الشيء أو وجوب الواجب.

---

(١) يمكن أن يقال: إن صاحب الفصول لم يجعل وجوب تهيئة المقدمات ثمرة لكون الواجب معلّقاً لا منجزاً، أي هو لم يذكر ذلك كثمرة بين الواجب المعلّق والواجب المنجّز، وإنما ذكر ذلك كثمرة بين الواجب المشروط والواجب المعلق، أي أراد أن يقول: إن وجوب الحج إذا كان مشروطاً بمجيء اليوم التاسع من ذي الحجة فلا يلزم تهيئة المقدمات من الآن، أما إذا كان الوجوب فعلياً والواجب معلّقاً على ذلك فيلزم تهيئة المقدمات، ومعه فلا يرد إشكال عليه، ولعلَّه إلى هذا أشار بالأمر بالفهم.

(٢) قيل: هو المحقق النهاوندي صاحب كتاب تشريح الأصول، وقيل: هو السيد محمّد الفشاركي الاصفهاني.

ثمّ إنه كان من المناسب إضافة قيد بالفعل، أي هكذا: يتعلق وجوبه بالمكلف بالفعل.

وقوله: (ولا يتوقف حصوله) بمعنى ولا يتوقف حصول الواجب.

على أمر غير مقدور: سيأتي إن شاء الله تعالى الاعتراض على التقييد بقيد غير المقدور.

كالمعرفة: أي معرفة الله أو معرفة أصول الدين أو الأعم من أصول الدين والأحكام الشرعية.

لا يخفى أن شيخنا العلامة: هذا شروع في الإشكال الأوّل من الإشكالات الأربعة على صاحب الفصول.

وقد أطال الشيخ الآخوند في بيان الإشكال الأوّل وكان بإمكانه اختصاره بحذف كثير من الأمور الجانبية التي تعرّض إليها.

وجعل الشرط لزوماً: أي قال: (يلزم رجوع الشرط إلى المادة).

ثبوتاً وإثباتاً: الأوّل إشارة إلى الوجدان، والثاني إشارة إلى دليله الأوّل.

القواعد العربية: المقصود هو الظهور، فإن ظاهر كل جملة شرطية رجوع القيد فيها إلى الوجوب دون الواجب.

وظاهر المشهور: أي إن الشيخ الأعظم ادّعى شيئاً هو على خلاف ظاهر الجملة الشرطية وعلى خلاف ظاهر المشهور.

كما يشهد به: أي يشهد بكون المشهور يرى رجوع القيود إلى الهيأة. ووجه الشاهد: إن الشيخ البهائي قد تقدّم منه سابقاً أنه قال: إن إطلاق كلمة الواجب على الواجب المشروط قبل تحقق شرطه هو مجاز بعلاقة الأوْل أو المشارفة، وهذا لازمه أن الوجوب ليس فعلياً قبل تحقق الشرط، وأن الشرط يعود إلى نفس الوجوب وإلاّ لما كان استعمال كلمة

الواجب مجازاً، وحيث إن الشيخ البهائي يمثّل المشهور فيثبت أن المشهور يرى رجوع القيود إلى مفاد الهيأة.

أنكر عن...: المناسب: أنكر على. وهذا جواب قوله: (حيث اختار في الواجب...).

إن المعلّق بما فسره: أي صاحب الفصول.

على ذلك: أي على البيان المتقدم. والمناسب حذفه.

لإنكاره عليه: أي لإنكار الشيخ الأعظم على صاحب الفصول.

نعم يمكن أن يقال...: هذا إشارة إلى الإشكال الثاني _ وهو للشيخ الآخوند _ على صاحب الفصول.

وخصوصيته...: هذا مبتدأ، وخبره لا توجبه...

وإلاّ لكثرت تقسيماته لكثرة الخصوصيات: هذه الجملة معترضة يناسب وضعها بين شريطين.

ولا اختلاف فيه: هذا راجع إلى قوله: (ما لم توجب الاختلاف في المهم)، أي ولا اختلاف في الأثر المهم.

فافهم: تقدم توضيحه.

ثمّ إنه ربما حكي...: هذا شروع في الإشكال الثالث على صاحب الفصول.

خلاصة البحث:

التقسيم الثاني للواجب هو تقسيمه إلى معلّق ومنجّز، وهما متفقان في كون الوجوب فيهما فعلياً ومختلفان في تأخر زمان الواجب وعدمه.

وقد أُشكل عليه بأربعة إشكالات: الأوّل للشيخ الأعظم، والثاني للشيخ الآخوند، والثالث لبعض الأعلام، ويأتي الرابع إن شاء الله تعالى.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

التقسيم الثاني: المنجز والمعلّق:

ينقسم الواجب باعتبارٍ إلى معلّق ومنجّز، قال في الفصول: إنه ينقسم باعتبارٍ آخر إلى ما يتعلق وجوبه بالمكلف [بالفعل] ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور، كالمعرفة، وليسمَّ منجّزاً، وإلى ما يتعلق وجوبه به [بالفعل] ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور، وليسمَّ معلّقاً، كالحج، فإن وجوبه يتعلق بالمكلف من أوّل زمن الاستطاعة أو خروج الرفقة ويتوقف فعله على مجيء وقته، وهو غير مقدور له.

والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط أن التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل. انتهى كلامه رفع مقامه.

ولا يخفى أن شيخنا العلامة أعلى الله مقامه حيث اختار في الواجب المشروط ذاك المعنى أنكر على الفصول هذا التقسيم، ضرورة أن المعلّق يكون هو المشروط بتفسيره، حيث لا يوجد معنى معقول آخر للمعلق كي يكون مقابلاً للمشروط.

ومن هنا يتضح أنه في الحقيقة انكر الواجب المشروط بالمعنى المشهور لا المعلّق بتفسير صاحب الفصول، وحيث عرفت إمكان رجوع الشرط إلى الهيأة فلا مجال لإنكاره عليه.

نعم يمكن أن يشكل على التقسيم المذكور بأنه بكلا قسميه هو من المطلق. وخصوصية كونه حالياً أو استقبالياً لا توجبه ما لم توجب الاختلاف في المهم _ وإلاّ لكثرت تقسيماته لكثرة الخصوصيات _ ولا اختلاف فيه، فإن ما رتّبه عليه من وجوب المقدمة فعلاً إنما هو أثر لإطلاق وجوبه وحاليته لا من استقبالية الواجب فافهم.

ثمّ إنه ربما حكي عن بعض أهل النظر من أهل العصر إشكال في الواجب المعلّق، وهو أن الطلب والإيجاب يوازي الإرادة التكوينية المحركة للعضلات، وكما هي لا يمكن أن تنفك عن المراد يلزم أن يكون هو كذلك.

* * *

قوله ﷾:

«قلت: فيه أن الإرادة...»، إلى قوله: **وربما أشكل على المعلق...».**[1]

جوابان عن الإشكال الثالث:

هذا جواب عن الإشكال الثالث، وهو في الحقيقة جوابان، أحدهما جواب عن المقيس عليه، وثانيهما جواب عن المقيس. والجوابان هما:

الجواب الأوّل: وهذا الجواب هو _ كما قلنا _ جواب عن المقيس عليه، أي عن الإرادة التكوينية، وحاصله: إننا لا نسلم أن الإرادة لا يتأخر المراد عنها، بل ما أكثر ما تكون الإرادة ثابتة بالفعل والمراد يكون متأخراً، فالإنسان الذي يريد الحج بعد أيام مثلاً تكون إرادته ثابتة بالفعل، أي في اليوم السابع من ذي الحجة مثلاً بينما المراد متأخر، وهو الحج في اليوم التاسع.

والدليل على ثبوت الإرادة بالفعل قبل اليوم التاسع أن الإنسان ينشغل بالمقدمات فيهيئ جميع ما يحتاج إليه أثناء الحج، فلو لم تكن الإرادة ثابتة بالفعل قبلاً فلماذا ينشغل بتهيأة المقدمات بل لماذا جاء إلى مكّة ويلبث فيها.

ولعلَّ الذي أوجب توهم صاحب هذا الإشكال عدم إمكان تأخر المراد عن الإرادة هو ما سمعه في تعريف الإرادة، حيث قيل: هي الشوق الأكيد المحرّك للعضلات فتخيّل أن المراد هو التحريك إلى نفس المراد

---

(١) الدرس ١٠٣: (١١/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

وذاته، كما تخيّل أن المقصود هو التحريك الفعلي نحوه، إن لازم هذين التخيلين هو عدم إمكان تأخر المراد عن الإرادة، إذ التحريك الفعلي المتعلّق بنفس المراد كيف ينفك عن المراد؟ وكيف يتأخر المراد عنه؟

هذا ولكن الصحيح بطلان كلا التوهمين فليس المقصود التحريك نحو المراد بخصوصه بل نحو الأعم من المراد أو مقدماته، وما دام الأمر هكذا فيمكن أن تكون الإرادة ثابتة الآن ويكون المراد متأخراً والشخص المريد يكون مشغولاً بالمقدمات، فشوقه يحركه نحو فعل المقدمات لا نحو فعل المراد الذي هو متأخر.

هذا بالنسبة إلى التوهم الأوّل وقد اتضح أنه باطل.

كما أن التوهم الثاني باطل فالتحريك لا يراد منه التحريك الفعلي بل التحريك الشأني، بمعنى أن الإرادة هي الشوق الأكيد الذي بلغ حداً عالياً بدرجة يمكن أن يحرّك العضلات نحو المراد وله قابلية ذلك وإن كان ربما لا يكون محرّكاً بالفعل، كما إذا فرض أن المراد متأخر وليست له مقدمات.

الجواب الثاني: إنه لو تنزلنا وسلمنا أن الإرادة لا يمكن أن يتأخر المراد عنها فنقول: إنه رغم ذلك يمكن أن يتأخر المطلوب عن الطلب بل يلزم أن يتأخر عنه لا أنه فقط يجوز ذلك.

والوجه في جواز تأخر المطلوب عن الطلب بل لزومه هو أن الغرض من إصدار الطلب إحداث الداعي للمكلف لإيجاد الفعل، فلو قال المولى: صل، فالمقصود من الأمر المذكور إحداث الداعي للمكلف نحو الصلاة، ومن الواضح أن الداعي إنما يتحقق بعد تصوّر الصلاة وتصوّر ما يترتب على فعلها من الثواب وعلى تركها من العقاب، وذلك يحتاج إلى مضيّ فترة.

نعم تلك الفترة ربما تكون قصيرة بمقدار ثانية مثلاً، ولكن من الواضح أن العقل _ الذي هو الحاكم في باب الاستحالة والإمكان _ لا يفرّق بين كون الفترة طويلة أو قصيرة، فمع الاستحالة لا يجوز الفاصل حتّى لو كان بمقدار ثانية، ومع الإمكان يجوز الفاصل حتّى لو كان بمقدار سنة.

توضيح المتن:

قلت فيه...: المناسب: ويرد عليه، فإن التعبير المذكور موهم لوجود إن قلت سابقاً.

ثمّ إن هذا هو الجواب الأوّل، وهو جواب عن المقيس عليه.

بعيدة المسافة وكثيرة المؤنة: المناسب: بعيد المسافة وكثير المؤنة.

لا يكاد يحمله على التحمل إلاّ ذلك: أي إلاّ وجود الإرادة بالفعل.

وقد غفل...: هذا ردٌّ على التوهم الأوّل، أي ردٌّ على توهم أن المراد هو تحريك العضلات المتعلّق بنفس المراد لا الأعم منه ومن مقدماته.

كحركة نفس العضلات: أي فيما إذا كان المراد نفس حركة العضلات.

فحركة العضلات تكون أعم من أن تكون...: العبارة واضحة الارتباك، والتعبير الصحيح هكذا: أعم من أن تكون نحو نفس المقصود أو نحو مقدمته.

والجامع أن يكون نحو المقصود: لعلَّ هذا التعبير مختص بالثاني، والمناسب: والجامع أن يكون نحو نفس المقصود أو مقدماته.

بل مرادهم...: هذا ردٌّ على التوهم الثاني، أي ردٌّ على توهم أن المقصود من التحريك هو التحريك الفعلي والحال أن المقصود هو التحريك الشأني. ثمّ إن التعبير بكلمة بل لا نرى له وجهاً، والمناسب: هذا مضافاً...

أو تمهيد مقدمة: المناسب الواو بدل أو، وأنسب من ذلك حذف العبارة المذكورة رأساً.

ضرورة أن شوقه...: هذا دفع لتوهم عدم وجود شوق في الصورة المذكورة. ومنه يتضح أن المعلل محذوف ومقدّر لا وجود له في العبارة، والتقدير: لا تتوهم أن الإرادة ليست ثابتة في هذه الحالة ضرورة...

هذا مع أنه لا يكاد...: هذا هو الجواب الثاني عن أصل الإشكال، وهو ناظر إلى المقيس.

بأن يتصوره...: الظاهر أن المناسب: وهو لا يحدث إلاّ بأن يتصوره...

خلاصة البحث:

أجاب عن الإشكال الثالث بجوابين: جواب بلحاظ المقيس عليه، حيث بُيّن أن الوجدان قاض بإمكان تأخر المراد عن الإرادة، ثمّ بُيّن منشأ توهم عدم الإمكان وأنه تعريف الإرادة ثمّ دُفع بدفعين، ثمّ ذكر بعد ذلك الجواب الثاني الذي هو بلحاظ المقيس.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ويرده:

أوّلاً: إن الإرادة يمكن أن تتعلّق بأمر استقبالي، ضرورة أن تحمّل المشاق في تحصيل المقدمات فيما إذا كان المقصود كثير المؤنة ليس إلاّ لأجل تعلّق الإرادة به بالفعل.

ولعلَّ الذي أوقعه فيما ذكر تعريف الإرادة بالشوق المؤكد المحرّك للعضلات وتوهم أن تحريكها نحو المتأخر أمر غير ممكن.

ولكنه غفل عن كون المقصود التحريك نحو نفس المراد أو مقدماته.

كما أنه غفل عن عدم كون المقصود التحريك الفعلي بل الشأني، أي بيان مرتبة الشوق الذي يكون إرادة وإن لم يكن تحريك فعلاً، كما لو كان المراد استقبالياً ليس له مقدمات.

ثانياً: إن الطلب لا يكاد يتعلق إلاّ بأمر متأخر ضرورة أنه لإحداث الداعي، وهو بحاجة إلى تصوّر الشيء وما لفعله من الثواب وتركه من العقاب، وهو لا يتحقق إلاّ بعد الطلب بفترة.

والتفاوت بطول الزمان وقصره لا مدخلية له في ملاك الاستحالة والإمكان في نظر العقل الذي هو الحاكم في هذا المجال.

* * *

قوله ﷾:

«وربما أشكل على المعلّق...»، إلى قوله: **ثمّ لا وجه لتخصيص المعلّق...».**[1]

جواب الإشكال الرابع:

هذا إشارة إلى الإشكال الرابع من الإشكالات الأربعة على الواجب المعلّق. وحاصله: إن شرط توجيه التكليف إلى شيء القدرة عليه، فإنه من دونها لا يصح التكليف، ولذا عُدَّ من الشرائط العامة لثبوته القدرة على متعلّقه.

وباتضاح هذا نقول: إن المكلف في الواجب المعلّق لا قدرة له على فعل الواجب حين توجّه الوجوب إليه، ففي الحج مثلاً يتوجه الوجوب إلى المكلف الآن _ أي حين تحقق الاستطاعة _ والحال أنه لا قدرة له على فعل الحج الآن وإنما يقدر عليه فيما بعد، أي في اليوم التاسع من ذي الحجة.

إذن المكلف في الواجب المعلّق لا قدرة له حين توجّه الوجوب إليه على فعل الواجب، ومعه فكيف يثبت الوجوب في حقه؟

وأجاب ﷾ عن ذلك بأن القدرة على الفعل وإن كانت شرطاً في صحة توجّه التكليف إلاّ أن القدرة اللازمة هي القدرة حين أداء الواجب

---

(١) الدرس ١٠٤: (١٢/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

لا حين توجّه الوجوب، والمفروض في مقامنا أن المكلف له القدرة على فعل الحج في وقته المقرّر، ومعه يصحُّ توجّه الوجوب إليه حين الاستطاعة.

يبقى شيء، وهو أنه لم يشر ﷺ إلى مستند الدعوى المذكورة بل ذكرها من دون دليل، ولعلَّ ذلك لوضوحه، وحاصله: إن الحاكم باشتراط القدرة في متعلّق التكليف ليس هو إلاّ العقل، وإذا رجعنا إليه وجدناه يعتبر القدرة حين أداء الواجب ولو لم تكن ثابتة حين توجّه التكليف، فإذا كانت القدرة متحققة حين الأداء كفى ذلك ولو لم تكن ثابتة حين توجّه التكليف، وأما إذا انعكس الأمر _ بأن كانت ثابتة حين توجّه التكليف وليست ثابتة حين الأداء _ فلا يكفي ذلك.

وهذا مطلب واضح، وتأتي الإشارة إليه إن شاء الله تعالى من قبل الشيخ الآخوند نفسه في بعض الأبحاث.

ثمّ إنه نلفت النظر إلى أن القدرة حينما قلنا هي معتبرة في زمان الواجب فالمقصود أنها معتبرة بنحو الشرط المتأخر، أي إن وجوب الحج مثلاً ثابت الآن مشروطاً بالقدرة على فعل الحج في وقته المقرّر الذي هو وقت متأخر، فإذا فرض ثبوت القدرة في الوقت المتأخر في علم الله سبحانه كشف ذلك عن ثبوت الوجوب وتوجّهه منذ البداية، وإذا لم تكن ثابتة في علمه تعالى فلا وجوب منذ البداية.

وقد تقدّم في مبحث الشرط المتأخر أنه كالشرط المقارن ممكن دون أي محذور.

* * *

قوله ﷾:

«ثمّ لا وجه لتخصيص المعلّق...»، إلى قوله: **تنبيه».**

تعميم الواجب المعلّق:

ذكرنا فيما سبق أن صاحب الفصول ذكر أن الواجب المعلّق هو ما كان الوجوب فيه فعلياً بينما الواجب يكون معلّقاً على أمر متأخر غير مقدور، وذكرنا أنه سيأتي من الشيخ الآخوند التعليق على هذا القيد، وهذا هو مورد التعليق.

وحاصل ما ذكره: إنه لا يلزم في القيد _ الذي فرض تعليق الواجب عليه _ أن يكون أمراً غير مقدور، بل المهم أن يكون أمراً متأخراً سواء كان غير مقدور أو كان مقدوراً، فإن الأمر من هذه الناحية ليس بمهم.[١]

وعلى تقدير كونه مقدوراً لا فرق أيضاً بين كونه مأخوذاً قيداً في الواجب بنحو يترشح عليه الوجوب أو بنحو لا يترشح عليه.[٢]

مثال ذلك: الاستطاعة، فإن تحصيلها يكون في كثير من الأحيان مقدوراً فإذا أخذت في الواجب بنحو لا يترشح عليها الوجوب _ بأن قيل هكذا: يجب من الآن الحج المقيّد بتحقق الاستطاعة اتفاقاً وصدفة _ أو بنحو يترشح عليها _ بأن قيل هكذا: يجب من الآن الحج المقيد بالاستطاعة _ كان الحج واجباً معلّقاً آنذاك، لأن الوجوب فيه فعلي بينما الواجب أخذ مقيّداً بأمر متأخر مقدور.

---

(١) قيل: إن صاحب الفصول قد عمّم أيضاً بعد ذلك في آخر كلامه.

(٢) الموجود في بعض النسخ هكذا: على نحو لا يكون مورداً للتكليف ويترشح عليه الوجوب من الواجب لعدم تفاوت...
والمناسب التعميم، إذ لا وجه للتخصيص بحالة عدم ترشح التكليف.

والوجه في التعميم من هذه الناحية هو أن الأثر الذي يراد تحقيقه من خلال الواجب المعلّق ليس إلاّ توجيه إثبات الوجوب للمقدمات قبل زمان الواجب، أي توجيه إثبات الوجوب لركوب الطائرة مثلاً قبل مجيء اليوم التاسع من ذي الحجة، فإن زمان الحج ما دام هو في اليوم التاسع فكيف يجب ركوب الطائرة قبل ذلك؟ إنه بناءً على فكرة الواجب المعلّق تنحلُّ هذه المشكلة، فيقال: إن وجوب الحج هو فعلي قبل اليوم التاسع وليس مقيّداً بمجيئه وإنما المقيّد بذلك هو زمان الواجب، وما دام الحج واجباً قبل اليوم التاسع فوجوب ركوب الطائرة قبل اليوم التاسع يكون أمراً وجيهاً أيضاً.

ومن الواضح أن حلَّ المشكلة بهذا الشكل لا يتوقف على أن يكون القيد أمراً غير مقدور بل المهم أن يكون أمراً متأخراً من دون فرق بين أن يكون مقدوراً أو لا.

وبكلمة أخرى: إنه يوجد فرق بين أن يكون وجوب الحج وجوباً معلقاً وبين أن يكون وجوباً مشروطاً، فإذا كان معلّقاً فالمشكلة تزول لأن الوجوب يكون فعلياً قبل مجيء اليوم التاسع، والمقيّد باليوم التاسع يكون هو الواجب دون الوجوب، وهذا بخلافه بناءً على الوجوب المشروط، فإن نفس وجوب الحج يكون مقيّداً بمجيء اليوم التاسع فتكون المشكلة باقية، إذ لا يتولّد وجوب الحج آنذاك إلاّ بعد مجيء اليوم التاسع.

ثمّ استدرك ﷺ بعد ذلك وقال: إن المشكلة يمكن أن تكون مرتفعة حتّى بناء على الوجوب المشروط ولا يتوقف ارتفاعها على فكرة الواجب المعلق.

أما كيف تنحل بناء على الوجوب المشروط أيضاً؟ ذلك بأن يجعل مجيء اليوم التاسع شرطاً متأخراً لا شرطاً مقارناً، أي بأن يكون

الوجوب ثابتاً في الزمن المتقدم بشرط مجيء اليوم التاسع والمكلف باقٍ على قيد الحياة والقدرة، فيقال للمكلف في شهر شوال مثلاً إذا فرض تحقق الاستطاعة فيه: يجب عليك الآن الحج إن فُرض أنك باق حياً قادراً إلى اليوم التاسع من ذي الحجة، فإذا فرض أنه في علم الله سبحانه كان باقياً على قيد الحياة والقدرة فيثبت عليه وجوب الحج في شهر شوال، وهذا بخلاف ما إذا كان مأخوذاً بنحو الشرط المقارن فإن وجوب الحج لا يثبت آنذاك إلاّ بعد مجيء اليوم التاسع ومقارناً له.

إذن المشكلة تكون مرتفعة على تقديرين، وباقية على تقدير ثالث.

أما التقديران اللذان تنحل المشكلة بناءً عليهما فهما ما إذا بني على الواجب المعلّق، وما إذا بني على الواجب المشروط بنحو الشرط المتأخر.

وأما التقدير الذي لا تنحل المشكلة بناء عليه فهو ما إذا بني على الواجب المشروط بنحو الشرط المقارن.

توضيح المتن:

من غير انخرام للقاعدة العقلية: وهي أن العلة لا يجوز أن تتأخر عن المعلول بل يلزم أن تكون مقارنة.

لعدم تفاوت فيما يهمه: أي فيما يهمُّ الواجب المعلّق، أي الأثر المهم المطلوب منه.

وقد بيّن الأثر المهم المطلوب من الواجب المعلّق بقوله: (من وجوب تحصيل المقدمات...).

من وجوب تحصيل المقدمات التي لا يقدر عليها...: ويصطلح عليها بالمقدمات المفوّته، فإن ركوب الطائرة في ظهر اليوم التاسع

لإدراك الحج أمر غير ممكن، بل يلزم ركوب الطائرة قبل ظهر اليوم المذكور، ومن ترك ذلك قبل ظهر التاسع يفوته إدراك الحج، فركوب الطائرة قبل ظهر التاسع مقدمة يفوت بتركها الحج.

وقد شكّلت المقدمات المفوتة مشكلة عويصة في علم الأصول، إذ كيف يجب ركوب الطائرة قبل ظهر اليوم التاسع والحال أن زمان الواجب هو ظهر التاسع، وفكرة الواجب المعلّق جاءت لحلّ هذه المشكلة، فقيل: إن وجوب الحج ثابت قبل اليوم التاسع، أي من حين تحقق الاستطاعة، والمعلّق على مجيء اليوم التاسع هو الواجب دون الوجوب.

على المعلّق دون المشروط: متعلّق بوجوب تحصيل، أي إن الفائدة المهمة المترتبة على الواجب المعلّق هي وجوب تحصيل المقدمات المفوّتة بناءً على الواجب المعلّق وعدم وجوب تحصيلها بناءً على الواجب المشروط.

لثبوت الوجوب الحالي فيه: المناسب: عليه، بدل فيه، أي لثبوت وجوب الحج فعلاً بناءً على الواجب المعلّق، فيترشح منه الوجوب الغيري على المقدمات المفوّتة بخلافه على المشروط لعدم ثبوت الوجوب بناء عليه إلاّ بعد تحقق الشرط.

بناء على الملازمة: أي بناءً على ثبوت الوجوب الغيري للمقدمات.

دونه: أي دون المشروط، فإنه بناءً عليه لا يكون وجوب للحج ثابتاً بالفعل، أي قبل الشرط.

نعم لو كان الشرط...: هذا استدراك وبيان أن مشكلة المقدمات المفوّتة تنحل أيضاً بناءً على الوجوب المشروط بعد أخذ الشرط بنحو الشرط المتأخر.

وفرض وجوده: أي وفرض أن الشرط موجود ومتحقق في علم الله سبحانه.

حالياً أيضاً: أي كما هو حالي على الواجب المعلّق.

إلاّ كونه مرتبطاً: أي وليس الفرق بين الوجوب المشروط والمعلّق حين أخذ الشرط بنحو الشرط المتأخر إلاّ كون الوجوب المشروط مرتبطاً بذاته بالشرط بخلافه على المعلّق فإن ذات الوجوب ليست مرتبطة بالشرط وإن كان الواجب منوطاً بالشرط.

خلاصة البحث:

أُشكل رابعاً على الواجب المعلق بعدم تحقق القدرة فيه والحال هي شرط في باب التكليف.

وأُجيب بأن اللازم هو القدرة في زمان الواجب وهي متحققة لا في زمان الوجوب.

ثمّ أُشير إلى أن الواجب المعلّق لا يلزم أن يكون معلّقاً على أمر متأخر غير مقدور بل يجوز أن يكون مقدوراً لعدم الفرق من هذه الناحية.

ثمّ أُشير إلى أن مشكلة المقدمات المفوّتة لا يتوقف حلّها على فكرة الواجب المعلّق بل يمكن أن تنحل بفكرة الواجب المشروط أيضاً فيما إذا أخذ الشرط بنحو الشرط المتأخر.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وأُشكل أيضاً على الواجب المعلّق بعدم تحقق القدرة على الفعل حال التكليف بناءً عليه والحال هي من الشرائط العامة.

وفيه: إن الشرط هو القدرة في زمان الواجب لا زمان الوجوب، غايته هي شرط متأخر، وقد عرفت أنه كالمقارن.

ثمّ إنه لا وجه لتخصيص المعلّق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور بل ينبغي تعميمه إلى الأمر المقدور المتأخر أيضاً، لأن الأثر المهم المترتب على الواجب المعلّق _ وهو وجوب تحصيل المقدمات التي لا يقدر عليها زمان الواجب _ لا يختلف من هذه الناحية، فالوجوب يترشح على المقدمة على المعلّق لكونه حالياً بخلافه على المشروط فإنه لا يتولّد إلاّ بعد الشرط.

نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر وفرض وجوده كان الوجوب المشروط به حالياً أيضاً فيكون وجوب المقدمات الوجودية للواجب حالياً أيضاً، وليس الفرق بينه وبين المعلّق حينئذٍ إلاّ كون الوجوب المشروط مرتبطاً بالشرط بخلاف المعلّق فإن الواجب معلّق عليه دون الوجوب.

* * *

قوله ﷾:

«تنبيه قد انقدح من مطاوي...»، إلى قوله: **إن قلت...»**.[1]

حلٌّ آخر لمشكلة المقدمات المفوّتة:

هذا التنبيه معقود لبيان أن مشكلة المقدمات المفوّتة لا يتوقف حلُّها على فكرة الواجب المعلّق ولا على فكرة الواجب المشروط بتفسير الشيخ الأعظم.

وهذا المطلب قد اتضح من خلال البحث السابق، فإنه في أواخره قد أشار إلى ذلك، ولكنه في هذا التنبيه يريد أن يسلّط الأضواء على ذلك بشكل كامل. وقد ابتلى ﷾ بالتطويل وبيان أمور جانبية أوجبت تشويش المطلب.

وفي البداية ذكر ﷾ أن وجوب أي مقدمة وجودية _ كركوب الطائرة للحج وغسل الجنابة قبل الفجر للصوم مثلاً _ في وقت من الأوقات يتوقف على ثبوت وجوب ذي المقدمة وفعليته في ذلك الوقت، فإذا كان وجوب الحج ثابتاً قبل اليوم التاسع من ذي الحجة كان ثبوت الوجوب لركوب الطائرة قبل اليوم التاسع أمراً مناسباً وعلى طبق القاعدة.

ولكن هل يلزم أن يكون وجوب الحج الثابت قبل اليوم التاسع ثابتاً بنحو الواجب المعلّق حسبما كان يتصوّر صاحب الفصول؟ كلا، بل المهم أن يكون ثابتاً سواء كان بنحو الواجب المشروط بالشرط المتأخر

---

(١) الدرس ١٠٥: (١٣/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

مع فرض تحقق الشرط في وقته المقرر[١] أو بنحو الواجب المطلق المعلّق أو بنحو الواجب المطلق المنجز، إن كل هذا ليس بمهم، بل المهم كما قلنا ثبوت الوجوب النفسي للحج قبل اليوم التاسع بأيّ شكل من الأشكال.[٢]

(١) كما لو قال المولى: يجب عليك من حين حصول الاستطاعة الحج مشروطاً - أي أصل الوجوب - بالبقاء على قيد الحياة والقدرة إلى اليوم التاسع من ذي الحجة، فإذا فرض أن الشخص كان باقياً على قيد الحياة والقدرة في علم الله سبحانه إلى اليوم التاسع فلازم ذلك ثبوت الوجوب منذ البداية.
وقد تسأل: إن المكلف كيف يعلم أن الشرط ثابت في علم الله سبحانه حتّى يكون وجوب الحج فعلياً في حقه منذ البداية، وبالتالي حتّى يكون وجوب المقدمة ثابتاً بالفعل في حقه منذ البداية؟
والجواب:
أوّلاً: إن بحثنا هذا ثبوتي وليس إثباتياً، وما دام ثبوتاً يمكن فرض تحقق الشرط في وقته المقرّر فلازم ذلك إمكان ثبوت الوجوب للحج منذ البداية، وبالتالي يكون ثبوت الوجوب للمقدمات قبل زمان الواجب أمراً ممكناً دون أي محذور.
وثانياً: إنه يوجد أصل عقلائي يمكن من خلاله إثبات تحقق الشرط في وقته المتأخر، فإن العاقل متى ما لاحظ أنه بالفعل حيٌّ قادر فيبني على بقاء الحياة والقدرة في المستقبل أيضاً وإلاّ لما بنى العاقل داراً لنفسه ولما تصدى لأي مشروع من المشاريع لاحتمال أنه يموت قبل نهايته. وفي مقامنا نقول: إنه ما دام الشخص حياً قادراً قبل اليوم التاسع فلا بدّ وأن يبني على استمرار ذلك إلى المستقبل أيضاً.

(٢) ذكر ﷺ مطلباً جانبياً في هذا المجال لا أرى داعياً لذكره أبداً، وحاصله: إنه مع تقدّم الوجوب النفسي قبل اليوم التاسع فالمقدمة سوف تتصف بالوجوب الغيري ويلزم تحصيلها آنذاك لعدم المحذور في ذلك حينئذٍ، ولكن إنما يجب تحصيلها بشرطين يرجعان في روحهما إلى شرائط ثلاثة. والشرطان هما: ⇦

ثمّ أخذ ﷾ يكرّر المطلب بشكل آخر قائلاً: إذا عرفت هذا فسوف تعرف أنه يلزم ركوب الطائرة قبل مجيء اليوم التاسع ما دام وجوب الحج فعلياً وحالياً قبل اليوم التاسع حتّى وإن فرض أن الوجوب المذكور كان مشروطاً بنحو الشرط المتأخر مع فرض تحقق الشرط في علم الله سبحانه في الوقت المقرر، ولا

⇦ ١ - أن لا تكون المقدمة الوجودية مقدمة وجوبية في نفس الوقت وإلاّ لم تجب بالوجوب الغيري، كما في الاستطاعة بالنسبة إلى حج الإسلام، فإنها مقدمة وجودية له ومقدمة وجوبية معاً، ومثلها لا يمكن أن تتصف بالوجوب الغيري، إذ قبل تحقق الاستطاعة لا وجوب نفسي للحج ليترشح منه الوجوب الغيري عليها، وبعد تحققها لا معنى لترشح الوجوب الغيري عليها لأنه طلب لتحصيل ما هو حاصل.

٢ - أن لا تكون مأخوذة قيداً في الواجب بنحو لا يمكن ترشح الوجوب الغيري عليها. وهذا يتصور في حالتين:

أ - أن تكون مأخوذة عنواناً للمكلف، كما إذا أخذت الاستطاعة وصفاً للمكلف وقيل هكذا: المستطيع يجب عليه الحج. والوجه في عدم إمكان ترشح الوجوب الغيري عليها هو نفس ما تقدم، أي إنه قبل حصول الاستطاعة لا يكون عنوان المستطيع صادقاً ليثبت له الوجوب النفسي، وبالتالي ليترشح منه الوجوب الغيري على الاستطاعة، وبعد حصولها يكون طلب تحصيلها طلباً لما هو حاصل.

ب - أن تكون مأخوذة قيداً في الواجب بوجودها الاتفاقي، كما لو قيل هكذا: الحج المقيّد بحصول الاستطاعة اتفاقاً فيما بعد واجب الآن. والوجه في عدم إمكان ترشح الوجوب الغيري عليها هو نفس ما تقدم. هكذا ذكر ﷾.

ولكن يمكن أن يقال: إن محذور طلب تحصيل الحاصل غير لازم في هذه الحالة، إذ مع فرض حصول الاستطاعة فيما بعد يكون وجوب الحج ثابتاً الآن، ولا يلزم من وجوب تحصيل الاستطاعة طلب تحصيل الحاصل، إذ المفروض أنه لم تحصل بعد، فالصحيح تعليل عدم وجوب تحصيل الاستطاعة في هذه الحالة بلزوم محذور الخلف، لأن لزوم تحصيل الاستطاعة خلف كونها بوجودها الاتفاقي قيداً في الواجب. ولعلَّه إلى ذلك أشار بقوله: فافهم.

محذور في ذلك، أي لا محذور في ثبوت وجوب الحج قبل اليوم التاسع لأن المكلف قادر على الإتيان بالحج في وقته المقرر من خلال قدرته على مقدمته، وهي ركوب الطائرة، وبالتالي لا محذور في أن يترشح وجوب غيري شرعي على المقدمة بعد فرض ثبوت وجوب الحج بنحو فعلي قبل اليوم التاسع، بل بإمكاننا أن نقول: إنه حتّى لو أنكرنا الوجوب الشرعي الغيري للمقدمة فالوجوب العقلي ثابت لها، لأنه إن كان هناك خلاف في ثبوت الوجوب الشرعي الغيري للمقدمة فلا خلاف في ثبوت الوجوب الغيري العقلي لها.

ثمّ قال ﷾ بعد هذا: إنه قد اتضح من خلال هذا أن حلَّ مشكلة المقدمات المفوّتة لا يتوقف على فكرة الواجب المعلّق ولا على فكرة الواجب المشروط بتفسير الشيخ،[1] بل يمكن حلُّها من خلال فكرة الوجوب المشروط بنحو الشرط المتأخر كما أشرنا.

ثمّ ذكر ﷾: إنه في كل مورد ثبت وجوب الإتيان بالمقدمة قبل زمان ذي المقدمة _ كالغسل الذي يلزم الإتيان به قبل الفجر في حقّ الصائم _ فذلك يكشف عن سبق وجوب ذي المقدمة[2] وإن المتأخر

(١) قد ذكرنا فيما سبق أن فكرة الواجب المشروط بتفسير الشيخ هي عين فكرة الواجب المعلّق وليسا شيئين، ولعلَّه لهذا عبّر الشيخ الآخوند في عبارة المتن بقوله: (أو بما يرجع إليه من جعل الشرط من قيود المادة...) فإن قوله: أو بما يرجع إلى المعلّق إشارة إلى أن الواجب المشروط بتفسير الشيخ يرجع إلى الواجب المعلّق.
ونلفت النظر إلى أن فكرة الواجب المعلّق وفكرة الواجب المشروط بتفسير الشيخ نشئتا وابتكرتا لحلّ مشكلة المقدمات المفوّتة.

(٢) ويعبّر عن الكشف المذكور بالكشف الإني، وهو كشف المعلول عن العلة، إذ الوجوب الغيري معلول للوجوب النفسي، وسبقه عبارة أخرى عن سبق المعلول الذي هو يكشف عن سبق العلة.

زمان إتيانه لا زمان وجوبه. ولو فرض أن الدليل دلَّ على عدم سبق وجوب الصوم قبل الفجر بل يقارن حدوث الفجر فيلزم أن نلتزم بأن وجوب الغسل الثابت قبل الفجر ليس وجوباً غيرياً _ لاستحالة تقدّم الوجوب الغيري على الوجوب النفسي بعد ما كان مترشحاً منه _ بل هو وجوب نفسي تهيئي، أي لأجل أن يتهيأ المكلف ويستعد لتوجه الوجوب النفسي إليه بالصوم حين الفجر.

توضيح المتن:

قد انقدح من مطاوي ما ذكرناه: مثل قوله سابقاً: (فإن ما رتّبه عليه من وجوب المقدمة فعلاً كما يأتي إنما هو من أثر إطلاق وجوبه وحاليته لا من استقبالية الواجب)، وكقوله قبل أسطر: (نعم لو كان الشرط على نحو الشرط المتأخر وفرض وجوده كان الوجوب المشروط به حالياً أيضاً فيكون وجوب سائر المقدمات الوجودية للواجب أيضاً حالياً).

وكونه في الحال: أي وكون وجوب المقدمة ثابتاً في الحال.

ولو كان أمراً...: أي ولو كان ذوها أمراً...

كان وجوبه مشروطاً: أي سواء كان وجوب الواجب...

بشرط موجود: أي موجود في ظرفه سواء كان متأخراً أم متقدماً أم مقارناً. وقوله: (أخذ فيه)، أي في الوجوب.

أو مطلقاً: عطف على (مشروطاً)، أي كان وجوبه مشروطاً أو مطلقاً، ثمّ على تقدير كونه مطلقاً لا فرق بين كونه منجّزاً أو معلّقاً.

فيما إذا لم يكن...: هذا إشارة إلى الشرائط الثلاثة، ولا داعي إلى بيانها، فإنه يوجب تشتت بيان المطلب بلا مبرر.

ثـمّ إن المناسـب: فيمـا إذا لـم تكـن، أي بالتـاء، أي فيمـا إذا لـم تكـن المقدمـة الوجوديـة مقدمـة وجوبيـة أيضـاً، والعبـارة موهمـة، حيـث تـوهم أن الضمير يرجع إلى الشرط والحال يرجع إلى المقدمة الوجودية.

أو مـأخوذة: عطـف علـى مقدمـة للوجـوب، أي وفيمـا إذا لـم تكـن مأخوذة في الواجب...

ثمّ إن هذا إشارة إلى الشرط الثاني.

على نحو يستحيل أن يكون: المناسب: أن تكون.

كمـا إذا أخـذ عنوانـاً...: ذكرنـا أن الشـرط الثـاني يتصـوّر فـي حـالتين، وهـذا إشـارة إلـى الحالـة الأولـى، وقولـه: (أو جعـل الفعـل...) إشـارة إلـى الحالة الثانية.

ثمّ إن المناسب: كما إذا أخذت... أي المقدمة الوجودية.

وجُعـل الفعـل المقيّـد باتفـاق حصـولها...: المناسـب: باتفـاق حصـولها وتقدير وجودها.

ولا يخفى أن هذه الضمائر المختلّة توجب التشويش أكثر.

بـلا اختيـار أو باختيـاره: أي إن ذلـك المـأخوذ بوجـوده الاتفـاقي قيـداً قـد يكون مأخوذاً بشرط حصوله بلا اختيار _ كالاستطاعة الحاصلة بالارث _ وقد يكون مأخوذاً بشرط حصوله بالاختيار، كالاستطاعة الحاصلة بالتكسّب.

ولا يخفى أن بيان هذا كله لا داعي إليه لأنه يوجب التشويش.

مورداً للتكليف: مفعول به ثان لجُعل.

ضـرورة أنـه...: شـروع فـي بيـان الوجـه فـي عـدم إمكـان اتصـاف المقدمـة الوجوديـة فـي الحـالات الـثلاث المـذكورة بـالوجوب الغيـري. وهذا التعليل راجع إلى الشرط الأوّل.

ولا يخفى أن الوجه الذي أشار إليه هو واحد، ومعه فلا داعي إلى تكراره مرتين والتطويل من هذه الناحية.

ثمّ إن المناسب: ضرورة أنه لو كانت... أي بتاء التأنيث الساكنة لرجوع ذلك إلى مقدمة الوجود.

وقوله أيضاً: أي كما هي مقدمة الوجود.

إلاّ بعد حصوله...: المناسب تأنيث الضمائر، أي إلاّ بعد حصولها، وبعد الحصول يكون وجوبها طلب الحاصل.

كما أنه إذا أخذ...: هذا التعليل راجع إلى الشرط الثاني بكلتا حالتيه.

ثمّ إن هذا التعليل وسابقه واحد فالتطويل من هذه الناحية لا نرى له وجهاً.

والمناسب أيضاً تأنيث الضمائر، أي كما أنه إذا أخذت على أحد النحوين _ أي الحالتين _ تكون كذلك، أي يلزم محذور طلب تحصيل الحاصل، وقد أخذ في بيان المحذور وتكراره بقوله: (فلو لم...).

والمناسب: فلو لم تحصل لما كان الفعل مورداً للتكليف، ومع حصولها لا يكاد يصح تعلّقه _ أي الوجوب الغيري _ بها.

فافهم: قد تقدم توضيح المقصود منه.

فقد عرفت: المناسب: فسوف تعرف، ولكنه عبّر بذلك إشارة إلى أنه أمر متحقق ومفروغ عنه.

إذا لم يقدر عليه: أي على الإتيان بالمقدمة. وذكر هذا القيد إشارة إلى كون المقدمة مقدمة مفوتة، فإن لازمها عدم إمكان فعلها في زمان الواجب، بمعنى أنه لو لم يؤت بها قبلاً فات الواجب ولم يمكن إتيانها بعداً، كركوب الطائرة قبل ظهر اليوم التاسع.

والمراد من قوله: (بعد زمانه) بعد زمان الواجب الذي هو ذو المقدمة.

والمراد من قوله: (فيما كان وجوبه) فيما كان وجوب الواجب.

وقوله: (مطلقاً) قد فسّره بقوله: (ولو كان مشروطاً...).

كـان معلـوم الوجـود: أي يلـزم أن يكـون الشـرط محـرز الوجـود فـي ظرفه كي يكون الوجوب ثابتاً من البداية بنحو الفعلية.

ثـمّ إن الطريـق لإحـراز تحقـق الشـرط فـي ظرفـه هـو الأصـل العقلائـي الذي تقدمت الإشارة إليه.

ضـرورة فعليـة...: أي إن الشـرط مـا دام محققـاً فـي ظرفـه فوجـوب ذي المقدمـة يكـون فعليـاً مـن البدايـة ويصـير منجـزاً لأنـه مقـدور مـن خـلال تمهيد مقدمته _ كركوب الطائرة مثلاً _ الآن.

فيترشـح منـه...: أي إنـه مـا دام وجـوب ذي المقدمـة فعليـاً بسـبب القـدرة علـى فعـل الواجـب مـن خـلال تمهيـد مقدمتـه فـلا مـانع آنـذاك مـن ترشح الوجوب الغيري الشرعي على المقدمة، كركوب الطائرة مثلاً.

بـل لـزوم...: كلمـة لـزوم مبتـدأ، وخبرهـا جملـة لا يحتـاج... أي إنـه لـو أنكرنا الوجوب الغيري الشرعي للمقدمة فيكفي الوجوب العقلي.

ولو لم نقل بالملازمة: أي الشرعية.

كالإتيان بسائر المقدمات: أي غير المفوّتة فإنه يلزم الإتيان بها شرعاً أو عقلاً في زمان الواجب قبل فعل الواجب، كشراء الهدي في اليوم العاشر مثلاً.

فانقـدح بـذلك أنـه لا ينحصـر...: هنـا سـلّط الأضـواء بشـكل واضـح على ما قصد لأجله عقد هذا التنبيه.

بالتعلّق بالتعليق: المناسب: بالتعلّق بالمعلّق.

فانقدح بذلك...: تكرار كلمة انقدح مع قلة الفاصل لا يخلو من حزازة.

في شهر رمضان وغيره: أي وغير شهر رمضان.

وقوله: (مما وجب...) احتراز عمّا إذا لم يجب صوم غد، فإنه لا يجب الاغتسال قبل الفجر في مثله.

واستعد لإيجاب: المناسب: وليستعد لإيجاب، كما ورد في نسخة.

خلاصة البحث:

إن المقدمة الوجودية يكون وجوبها فعلياً قبل زمان الواجب متى ما كان وجوب الواجب فعلياً قبل زمانه، ولا يلزم في فعلية وجوب الواجب قبل زمانه أن تكون بسبب كون الواجب معلّقاً بل ولو كان بسبب كونه مشروطاً بشرط متأخر حاصل في ظرفه، ولكن يلزم لوجوب المقدمة الوجودية شرطان أو ثلاثة.

وحلُّ مشكلة المقدمات المفوّتة _ بناء على هذا _ لا يتوقف على فكرة الواجب المعلّق أو المشروط بتفسير الشيخ.

ومتى ما كان وجوب المقدمة سابقاً زماناً على زمان الواجب فيكشف ذلك عن سبق وجوب الواجب، وعلى تقدير قيام الدليل على عدم سبقه يلزم الالتزام بالوجوب النفسي التهيئي.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

تنبيه:

اتضح مما سبق أن المناط في فعلية وجوب المقدمة الوجودية ولزوم تحصيلها فعلية وجوب ذيها _ ولو كان أمراً استقبالياً _ من دون فرق بين أن يكون وجوبه مطلقاً _ منجّزاً أو معلّقاً _ أو مشروطاً بشرط متأخر متحقق في ظرفه.

ووجوب المقدمة مشروط _ إضافة إلى ذلك _ بشرطين:

أن لا تكون مقدمة للوجوب أيضاً، وإلاّ فلا وجوب إلاّ بعد حصولها، وبعده يكون وجوبها طلباً للحاصل.

وأن لا تكون مأخوذة في الواجب على نحو يستحيل أن تكون مورداً للتكليف، وذلك:

كما إذا أخذت عنواناً للمكلف، كالمسافر والحاضر والمستطيع.

أو جعل الفعل المقيّد باتفاق حصولها مورداً للتكليف، وإلاّ لم تتصف بالوجوب الغيري لما سبق فافهم.

ثمّ إنه بعد تقدّم وجوب ذي المقدمة على زمانه يصير وجوب المقدمة فعلياً بالوجوب الغيري الشرعي، وعلى تقدير إنكاره فبالوجوب العقلي على الأقل. ولا يلزم _ بناءً على هذا _ تقدّم زمان وجوب المقدمة بل تقدّم زمان ذي المقدمة على زمان وجوبه، وهو لا محذور فيه.

واتضح بهذا أن حلَّ مشكلة المقدمات المفوّتة لا يتوقف على فكرة الواجب المعلّق أو بما يرجع إليه، أعني الواجب المشروط بتفسير الشيخ.

كما اتضح أنه متى ما ثبت سبق وجوب المقدمة على زمان ذيها كشف ذلك بالإن عن سبق زمان وجوبه.

ولو فرض عدم سبقه وقيام دليل على وجوبها فيلزم أن يكون وجوباً نفسياً تهيئياً.

* * *

قوله ﷾:

«إن قلت: لو كان وجوب المقدمة...»، إلى قوله:

تتمة».[1]

إشكال وجواب:

ذكرنا سابقاً أن الدليل إذا دلَّ على فعلية وجوب المقدمة قبل زمان ذيها _ كغسل الجنابة الذي دلَّ الدليل الخاص على وجوبه في حقّ الصائم قبل الفجر، وكركوب الطائرة الذي يلزم قبل اليوم التاسع من ذي الحجة _ فذلك يكشف عن سبق وجوب ذيها وإلاّ فكيف يمكن سبق وجوب المقدمة من دون سبق وجوب ذيها.

هذا ما ذكرناه سابقاً.

وقد يشكل على هذا بأن لازمه سبق وجوب بقية المقدمات بما في ذلك غير المفوّتة لا وجوب خصوص المقدمات المفوّتة، فإنه بسبق وجوب ذي المقدمة يلزم سبق وجوب جميع المقدمات لا خصوص المفوّتة، غايته وجوباً موسّعاً، أي يلزم أن نلتزم في مثل الحج بوجوب شراء الهدي من حين حصول الاستطاعة، وهل يلتزم بهذا بحيث يلزم أن يستصحبه الحاج معه حين ركوبه للطائرة لو علم أنه لا يتمكن من ذلك _ شراء الهدي _ أيام الحج؟

---

(١) الدرس ١٠٦ و١٠٧: (١٦ و١٧/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

وأجاب ﷾ عن ذلك بأنه لا محذور في الالتزام بمثله إلاّ إذا دلَّ دليل خاص على لزوم تحقق القدرة على شراء الهدي لا في أي زمان بل في زمان الحج، أي في اليوم التاسع والعاشر من ذي الحجة، إنه بناءً على هذا لا يجب شراء الهدي قبل اليوم التاسع، وإذا فرض عدم القدرة على الشراء في اليوم التاسع والعاشر يسقط وجوب الحج لتعذّر بعض أجزاءه.

* * *

قوله ﷾:

«تتمة...»، إلى قوله: **وأما في الثاني فلأن التقييد...».**

ترددُّ القيد بين الرجوع إلى المادة أو إلى الهيأة:

ذكرنا فيما سبق أن القيد إذا رجع إلى الوجوب _ أي إلى مفاد الهيأة _ فلا يجب تحصيله، لأنه يصبح آنذاك مقدمة وجوبية، وهي لا يجب تحصيلها كما تقدم، وأما إذا رجع إلى الواجب _ أي إلى مفاد المادة _ فيجب تحصيله فيما إذا لم يؤخذ بوجوده الاتفاقي قيداً.

وفي هذا المبحث نريد أن نقول: إنه إذا عرفنا حال القيد وأنه يرجع إلى الهيأة فلا إشكال ولا يجب تحصيله آنذاك، وإذا عرفنا أنه يرجع إلى المادة فلا إشكال أيضاً ويجب تحصيله آنذاك، ولكن إذا شككنا ولم ندرِ أنه من أي القبيلين فما هو الموقف؟

وفي هذا المجال ذكر الشيخ الآخوند أنه إذا كان ظاهر الكلام[1]

(١) وعبّر ﷾ عن ظهور الكلام بالقواعد العربية.

يقتضي هذا أو يقتضي ذاك أخذنا به ولا إشكال، وأما إذا لم يقتض الظهور شيئاً رجعنا إلى ما تقتضيه الأصول العملية، والمورد بما أنه من موارد الشك في أصل التكليف _ حيث إنه بحسب النتيجة نشكُّ في أن القيد يجب تحصيله أو لا _ فنرجع إلى البراءة.

هذا ولكن الشيخ الأعظم اختار رجوع القيد إلى المادة، أي حكم بحسب النتيجة بلزوم تحصيله، واستند في ذلك إلى وجهين:[1]

الوجه الأوّل: إن مفاد الهيأة هو الشمولية بينما مفاد المادة هو البدلية، وكلما دار الأمر بين تقييد الشمولية أو تقييد البدلية حوفظ على الشمولية، ولازم ذلك إرجاع القيد إلى المادة.

أما لماذا كان مقتضى الهيأة الشمولية ومقتضى المادة البدلية؟ ذلك باعتبار أنه لو قيل مثلاً: أكرم زيداً إن جاءك، فكلمة أكرم لها هيأة _ وهي هيأة افعل _ تقتضي الوجوب، ولها مادة تدل على الاكرام، والمادة لا تدل على جميع أفراد الاكرام بنحو الشمولية، فإن طلب جميع الأفراد المذكورة طلب لأمر غير مقدور، فاكرام زيد يتحقق بدعوته إلى وليمة، وباهداء هدية إليه، وبالدعاء له، وبزيارته، و... ولكن كل هذه الأفراد التي يصعب حصرها لا يمكن إيجادها فالمطلوب جزماً هو الفرد الواحد، على أنه لو تنزلنا وسلّمنا إمكان تحقيقها جميعاً فالمقصود إيجاد فرد واحد منها جزماً.

إذن المطلوب من خلال المادة فرد واحد من أفراد الاكرام بنحو

---

(١) لا يخفى أن الشيخ الأعظم على ما تقدّم يقول باستحالة عود القيد إلى مفاد الهيأة فبناء على رأيه المذكور لا دوران بين تقييد الهيأة وتقييد المادة بل يتعيّن تقييد المادة فاشتراكه في البحث المذكور لا بدّ وأن يكون على تقدير التنزّل عن مبناه.

البدليـة إمـا لأن مطلوبيـة الجميـع تكليـف بغيـر المقـدور أو للجـزم الخـارجي بعدم إرادة الجميع.

هذا بالنسبة إلى المادة.

وأمـا الهيـأة فهـي تـدل علـى الطلـب بنحـو الشـمولية، أي تـدل علـى طلـب ذلـك الفـرد الواحـد مـن الاكـرام مـن غيـر تقييـد بحالـة معينـة بـل فـي جميـع الحـالات، أي سـواء أكـان فقيـراً أم لا، وسـواء أكـان عالمـاً أم لا، وسواء في الليل أم في النهار، وسواء في الشتاء أم في الصيف، وسواء...

الوجه الثاني: إن تقييد مفاد الهيأة يستدعي فوات إمكان الإطلاق في مفاد المادة، بخلاف تقييد مفاد المادة فإنه لا يستلزم ما ذكر، وكلما دار الأمر بين تقييدين من هذا القبيل قُدّم التقييد الذي لا يستلزم التقييد الآخر.

إذن هـذا الوجـه مركّـب مـن صـغرى ـ وهـي المقدمـة الأولـى ـ ومـن كبرى، وهي المقدمة الثانية.

أما الصغرى فالوجه فيها واضح، إذ لو قُيّدت الهيأة وكان الوجوب مقيّداً بمجيئ زيـد فـالاكرام لا يمكـن أن يبقـى علـى الإطـلاق، إذ لا معنـى لأن يقـال الوجوب مقيّد بمجيء زيد إلاّ أن الاكرام مطلق من حيث المجيء وعدمه، إن ذلـك مضـحك للثكلـى، بـل متـى مـا كـان الوجـوب متقيّـداً بـالمجيء فيلـزم تقيّـد الاكرام به أيضاً أو بالأحرى عدم بقاءه على إطلاقه.

وأمـا الكبـرى فـلأن التقييـد وإن لـم يسـتلزم المجازيـة ـ وذلـك ببركـة فكـرة تعـدد الـدال والمـدلول، فالهيـأة تـدل علـى طبيعـي الوجـوب والمـادة تـدل علـى طبيعـي الاكـرام، فكـل منهمـا مسـتعمل فـي معنـاه الموضـوع لـه، غايتـه بـدال آخـر أريـد القيـد، وباجتمـاع هـذين الـدالين نفهـم أن مقصـود المـتكلم فـي نفسـه إرادة الوجـوب المقيّـد أو الاكـرام المقيّـد، إذن نفـس

الهيأة لم تستعمل في الوجوب المقيّد حتّى تلزم مجازيتها، وهكذا بالنسبة إلى المادة، وإنما فُهم إرادة المقيّد من خلال اجتماع الدالين _ إلاّ أنه بالتالي أمر مخالف للظاهر، ومتى ما دار الأمر بين مخالفتين للظاهر ومخالفة واحدة رجحت المخالفة الواحدة.

وقد تقول: هذا وجيه لو دار الأمر بين تقييدين وتقييد واحد ولكن المفروض في مقامنا أن تقييد الهيأة يستلزم فوات قابلية الإطلاق في المادة لا أنه يستلزم تقييدها.

وأجاب عن ذلك أنه لا فرق من هذه الناحية، فكما أن التقييد الثاني مخالف للظاهر كذلك فوات محل الإطلاق وقابليته أمر مخالف للظاهر.

هذا حاصل ما أفيد في مطارح الأنظار الذي هو تقرير درس الشيخ الأعظم.[1]

وأجاب الشيخ الآخوند عن الوجه الأوّل بما محصله: إن الشمولية بما هي شمولية لا تقتضي التقديم في مقابل البدلية، بل متى ما كانت الشمولية مستفادة من الوضع والبدلية من الإطلاق قُدمت الشمولية باعتبار أن ظهورها ناشئ من الوضع، وهو أقوى من الظهور الناشئ من مقدمات الحكمة، أما إذا فرض أن كليهما ناشئ من الإطلاق ومقدمات الحكمة فلا موجب لتقديم الشمولية، إذ لا مرجّح لها بعد استنادهما معاً إلى الإطلاق. وإذا رجعنا إلى مقامنا وجدنا أن الهيأة تدل بسبب الإطلاق على الشمولية وليس بسبب الوضع _ إذ الهيأة بعد عدم تقييدها بحالة معينة تدل على الشمولية _ وهكذا المادة تدل بسبب إطلاقها على البدلية، فإنها لمّا لم تقيّد بفرد معين من أفراد الاكرام فتدل على مطلوبية فرد ما بنحو البدلية.

---

(١) مطارح الأنظار: ٤٩/ الهداية ٥ من القول بوجوب المقدمة.

وبعد ما كانت الشمولية والبدلية مستفادتين معاً من الإطلاق ومقدمات الحكمة فلا موجب لتقديم الشمولية على البدلية.

توضيح المتن:

لزم وجوب جميع مقدماتها: أي بما في ذلك غير المفوّتة، كشراء الهدي.

وليس كذلك: المناسب حذف الفقرة المذكورة.

عدم تمكنه منها: أي من المقدمة.

من قِبَل سائر المقدمات: أي من ناحية سائر المقدمات، يعني غير المفوّتة.

وهي القدرة عليه: أي على الواجب.

لا القدرة...: المناسب التعبير هكذا: لا القدرة عليه من زمان وجوبه إلى زمان الإتيان به.

وكونه مورداً للتكليف: عطف تفسير على التحصيل. وقوله: (وعدمه) عطف على وجوب التحصيل.

ثبوتاً: أي واقعاً.

نحو الشرط...: لا داعي إلى بيان هذه الأمور الجزئية فإنها تفوّت على الطالب المقصد، وإذا صار البناء على ذكرها فالمناسب ذكر الشرط المتقدم أيضاً فيقال هكذا: نحو الشرط المتأخر أو المقارن أو المتقدم. ولعلَّه لم يشر إلى المتقدم، باعتبار أنه مع فرض تقدمه لا معنى للشك في وجوب تحصيله، إذ قد فرض انتهاء وقته.

أو لا يجب: المناسب حذف ذلك، فإن المقصود بيان دوران أمر القيد بين رجوعه إلى الهيأة كي لا يجب تحصيله وبين رجوعه إلى المادة كي يجب تحصيله، فذكر قيد (أو لا يجب) مخلٌّ على هذا الأساس.

من القواعد العربية: المقصود من ذلك الظهور كما أشرنا سابقاً.

بترجيح الإطلاق في طرف الهيأة: أي يبقى غير مقيّد.

التي يمكن أن تكون تقديراً له: أما مثل وجوب الاكرام على تقدير حرمته فهو ليس تقديراً ممكناً، إذ لازمه اجتماع الضدين.

في حالة واحدة: ففي حالة الإتيان بأحد فردي الاكرام لا يجب الفرد الثاني، وإنما يجب في حالة عدم الإتيان بالفرد الأوّل.

يوجب بطلان محل الإطلاق في المادة: أي يوجب عدم إمكان انعقاد الإطلاق في المادة.

تقييدين كذلك: أي إن أحدهما يستلزم تقييد الآخر وأما الآخر فلا يستلزمه.

فلأن التقييد وإن لم يكن مجازاً: لفكرة تعدد الدال والمدلول.

وبطلان العمل به: أي بالإطلاق، وهو عطف تفسير على الأثر.

غاية الأمر أنها...: بيان هذا ليس بمهم.

مثال مقدمات الحكمة التي تقتضي الشمولية: أحل الله البيع، فإن عدم التقييد ببيع معيّن يدل على امضاء جميع البيوع.

ومثال ما تقتضي البدلية: اعتق رقبة، فإن الإطلاق يقتضي إرادة رقبة ما.

ومثال ما تقتضي التعيين: إطلاق الصيغة، فإنه يقتضي كون الوجوب نفسياً تعيينياً عينياً على ما تقدم في أبحاث سابقة.

وترجيح عموم العام...: أي ومن الواضح أن ترجيح عموم...

كون دلالته: أي العام.

بخلاف المطلق: أي إنما هو لأجل كون دلالة العام بالوضع بخلاف المطلق فإنه بقرينة مقدمات الحكمة.

فلو فرض أنهما...: أي فلو فرض أن العام والمطلق كانا من حيث الشمولية والبدلية على العكس، فالعام دلَّ على البدلية _ مثل كلمة أي _ والمطلق دلَّ على الشمولية، مثل أحلَّ الله البيع فالبدلية تكون هي المقدمة لاستنادها إلى الوضع.

خلاصة البحث:

وجوب المقدمة في زمان يكشف عن وجوب ذيها، وبالتالي يكشف عن وجوب جميع المقدمات بما في ذلك غير المفوّتة.

وإذا شك في قيد أنه يرجع إلى الهيأة أو إلى المادة أخذ بما يقتضيه الظهور إن كان وإلاّ فإلى الأصل العملي.

وخالف الشيخ الأعظم واختار رجوعه إلى المادة لوجهين؛ ويمكن مناقشة الأوّل بأن كلاً من الشمولية والبدلية لما كانتا مستندتين إلى الإطلاق فلا موجب لترجيح الشمولية.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

إن قلت: إذا كان سبق وجوب المقدمة كاشفاً عن سبق وجوب ذيها يلزم سبق وجوب جميع المقدمات _ بما في ذلك غير المفوّتة _ غايته موسعاً، وبالتالي يترتب لزوم المبادرة إلى فعل جميع المقدمات لو فرض عدم التمكن منها لو لم يبادر.

قلت: نلتزم بذلك إلاّ إذا دلَّ الدليل على اعتبار القدرة على المقدمة في زمان الواجب وعدم كفاية ثبوتها من زمان وجوبه.

تتمة:

قد عرفت حال القيود في وجوب التحصيل، فإن عُلم حال قيد فلا

إشكال، وأما إذا دار أمره بين رجوعه إلى الهيأة وبين رجوعه إلى المادة _ بنحو يجب تحصيله _ فإن كان من خلال الظهور يمكن تعيين حاله فهو وإلاّ فالمرجع هو الأصول العملية.

إلاّ أنه ذكر مقرر بحث الاستاذ العلامة أعلى الله مقامه لزوم إرجاع القيد إلى المادة لوجهين:

أحدهما: إن إطلاق الهيأة يقتضي الشمولية بينما إطلاق المادة يقتضي البدلية، وعند الدوران بينهما يلزم تقديم الشمولية وإرجاع القيد إلى المادة.

ثانيهما: إن تقييد الهيأة يوجب عدم إمكان انعقاد الإطلاق في المادة بخلاف العكس، وكلما دار الأمر بين تقييدين من هذا القبيل كان التقييد الذي لا يوجب بطلان الآخر أولى.

أما الصغرى فلأنه مع تقييد الهيأة لا يبقى مجال لإطلاق المادة لأنها لا تنفك عنه، بخلاف تقييد المادة فإن محل الحاجة إلى إطلاق الهيأة على حاله فيمكن الحكم بالوجوب على تقدير وجود القيد وعدمه.

وأما الكبرى فلأن التقييد وإن لم يكن مجازاً إلاّ أنه خلاف الأصل، ولا فرق بينه وبين أن يعمل عمل يشترك مع التقييد في بطلان العمل بالإطلاق.

والجواب:

أما عن الأوّل فلأن الشمولية إنما تقتضي التقديم لو كانت بالوضع والبدلية بمقدمات الحكمة حيث إن الأولى أقوى ظهوراً، أما إذا كانا معاً بمقدمات الحكمة _ كما في المقام _ فلا وجه لتقدمها.

* * *

قوله ﷾:

«وأما في الثاني...»، إلى قوله: **ومنها تقسيمه إلى النفسي والغيري...».**[1]

ردُّ الدليل الثاني للشيخ الأعظم:

ذكرنا فيما سبق أن الشيخ الأعظم قد استدل على لزوم إرجاع القيود إلى المادة في حالة الشك بوجهين، وقد تقدم الجواب عن الوجه الأوّل.

وأما الوجه الثاني فيمكن الجواب عنه بأن التقييد وإن كان مخالفاً للأصل إلاّ أن الحيلولة دون انعقاد الإطلاق في المادة ليس مخالفاً للأصل.

ووجه الفرق: إن التقييد إنما صار مخالفاً للأصل باعتبار أنه حينما تجري مقدمات الحكمة في المطلق وينعقد له الظهور في الإطلاق يصير التقييد مخالفاً للظهور في الإطلاق، فالتقييد إذن مخالف للأصل بهذا المعنى، أي هو مخالف للظهور في الإطلاق الذي انعقد للمطلق، فالأصل عبارة أخرى عن الظهور، والتقييد مخالف للأصل، أي مخالف للظهور.

وبناءً على هذا نقول: إن تقييد الهيأة الذي يوجب عدم إمكان انعقاد الإطلاق في المادة ليس مخالفاً للأصل بمعنى الظهور، إذ تقييد الهيأة يمنع من أصل انعقاد الظهور للمادة في الإطلاق لا أنه ينعقد الظهور في الإطلاق للمادة أوّلاً كي يصير تقييدها مخالفاً للأصل بمعنى الظهور.

---

(١) الدرس ١٠٨: (١٨/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

وبكلمة أخرى: إن تقييد الهيأة يوجب عدم جريان مقدمات الحكمة في المادة، ومن ثمّ لا ينعقد لها الظهور في الإطلاق، ومن الواضح أن الحيلولة دون انعقاد مقدمات الحكمة وبالتالي دون انعقاد الظهور ليس مخالفاً للأصل.

وهذا مطلب ينبغي أن يكون واضحاً.

وكأن الوجه في هذا التوهم _ أي توهم أن العمل الذي يوجب عدم انعقاد الإطلاق هو بمثابة التقييد في المخالفة للأصل _ قياس الإطلاق على العموم، فكما أن العام ثابت ظهوره في العموم بسبب الوضع ولا يحتاج إلى مقدمات الحكمة كذلك المطلق هو قد ثبت ظهوره بالوضع بلا حاجة إلى مقدمات الحكمة، والعمل الذي يحول دون انعقاد مقدمات الحكمة لا يكون مخالفاً للأصل.

نعم ينبغي أن نستثني من ذلك حالة ما إذا ورد القيد في كلام منفصل عن الهيأة والمادة، فإنه في مثل هذه الحالة ينعقد الإطلاق للهيأة والمادة معاً ويصير تقييد الهيأة موجباً لمخالفتين للظاهر لا مخالفة واحدة.[1]

* * *

(١) ما أفيد يتم لو فرض أن الشيخ الأعظم كان يرى انعقاد الظهور في الإطلاق في حالة كون القيد وارداً في كلام منفصل، أما إذا كان يرى أن انعقاد الظهور في الإطلاق موقوف على عدم القيد المتصل والمنفصل معاً - كما ربما ينسب ذلك إليه - فلا يتم هذا الاستدراك. ولعلَّه إلى هذا أشار الشيخ الآخوند بالأمر بالتأمل.

قوله ﷾:

«ومنها تقسيمه إلى النفسي والغيري...»، إلى قوله: **فالأولى أن يقال...».**

الواجب النفسي والغيري:

ذكرنا فيما سبق أن للواجب عدة تقسيمات، والتقسيم الأوّل هو تقسيمه إلى المطلق والمشروط، والتقسيم الثاني هو تقسيمه إلى المعلّق والمنجز، وهذا هو التقسيم الثالث، وهو تقسيمه إلى النفسي والغيري.

ولتوضيح هذا التقسيم نقول: إن كل واجب من الواجبات لا بدّ وأن يكون له داع معين، وذلك الداعي تارة يكون هو التوصّل بالواجب إلى واجب آخر، كالوضوء الذي يتوصّل به إلى الصلاة، ومثله يصطلح عليه بالواجب الغيري، وأخرى لا يكون الداعي هو التوصّل إلى واجب آخر، ويصطلح عليه بالواجب النفسي.

ثمّ ذكر ﷾ بعد ذلك مطلباً صار سبباً لتوجّه الإشكال عليه، وحاصل ما ذكره أن الواجب النفسي ـ الذي لم يجب لأجل التوصّل إلى واجب آخر ـ قد يجب لأجل كونه محبوباً في نفسه وبنفسه وليس لأجل ترتب فائدة عليه، وأخرى يجب لأجل ترتب فائدة عليه.

مثال الأوّل: معرفة الله سبحانه، فإنها محبوبة بنفسها وليس لترتب فائدة عليها.[1]

---

(١) يمكن أن يشكل بأن معرفة الله سبحانه قد وجبت لترتب فائدة عليها، وهي شكر المنعم، فهي قد وجبت من باب شكر المنعم لا أنها محبوبة بنفسها.

وقد يقال: إنه إذن نبدل مثال معرفة الله سبحانه بمثال شكر المنعم فيكون هو المحبوب بنفسه. ⇦

ومثال الثاني: الصلاة، فإنها وجبت لأجل ترتب فائدة عليها، وهي الانتهاء عن الفحشاء والمنكر.

هذا ما أفاده ﷺ.

وهذا صار سبباً للإشكال، وحاصله: إنه يلزم أن تكون الصلاة مثلاً واجباً غيرياً، لأن الفائدة المترتبة عليها _ وهي الانتهاء عن الفحشاء _ يلزم أن تكون واجبة وإلاّ فكيف وجبت الصلاة لأجل تحصيلها إذا لم تكن واجبة، وما دامت تلك الفائدة واجبة فسوف يصدق على الصلاة أنها قد وجبت لأجل تحصيل واجب آخر، أعني الفائدة.

وهذا الإشكال سيّال يجري بلحاظ جميع الواجبات النفسية الأخرى، فإنها لم تجب إلاّ لأجل فائدة واجبة مترتبة عليها فيصدق على تلك الواجبات النفسية أنها وجبت لأجل تحصيل واجب آخر.

وربما يجاب عنه بأن تلك الفائدة حيث إنها من اللوازم القهرية المترتبة على مثل الصلاة فتكون خارجة عن اختيار المكلف _ فإن الانتهاء عن الفحشاء ليس شيئاً واقعاً تحت اختيار المكلف بل يترتب على الصلاة بشكل قهري _ وبالتالي تكون غير مقدورة له، ومن ثمّ لا تكون واجبة لأن شرط التكليف القدرة.

والإشكال على هذا واضح، فإن تلك الفائدة وإن لم تكن مقدورة للمكلف بالمباشرة إلاّ أنها مقدورة بواسطة سببها ومقدمتها، أعني الصلاة مثلاً، ويكفي في القدرة على الشيء القدرة على سببه ومقدمته وإلاّ يلزم

⇦ ويمكن الجواب بأن شكر المنعم إنما صار محبوباً لأجل حصول التخلص به من النار والدخول به إلى الجنّة، فهو أيضاً ليس محبوباً بنفسه.

عدم صحة توجّه التكليف إلى الزواج والطلاق والعتق وغيرها لأنها اعتبارات شرعية أو عقلائية ليست مقدورة، وإنما المقدور أسبابها، وهو عقد الزواج أو صيغة الطلاق والعتق، وكما أنه تكفي القدرة على العقد للقدرة على المسبب فكذلك الحال في المقام.

إذن علينا أن نفكّر في جواب آخر عن الإشكال.

توضيح المتن:

إلاّ أن العمل الذي يوجب...: المناسب: إلاّ أن الحيلولة دون جريان مقدمات الحكمة لا يكون على خلاف الأصل، وإلاّ فالعمل الذي يوجب ذلك وهو تقييد الهيأة مخالف للأصل.

كي يكون بطلان العمل به: أي بالإطلاق.

لا يكاد ينعقد له: أي للمطلق، والمراد ذات المطلق، وكان المناسب صياغة العبارة هكذا: ومع انتفاء المقدمات لا ينعقد ظهور كي يكون ذلك العمل مشاركاً للتقييد في مخالفة الأصل.

ولو بقرينة الحكمة: المناسب حذف لفظة ولو.

فتأمل: تقدم وجه الأمر بالتأمل.

كان الواجب في الحقيقة: المناسب إضافة قيد النفسي، أي هكذا: كان الواجب النفسي في الحقيقة واجباً غيرياً.

لو لم يكن وجود هذه الفائدة لازماً: أي واجباً.

لما دعا: أي وجود هذه الفائدة.

مثل التطهير...: فإن المقدور هو الغسل الذي هو سبب للطهارة، وهكذا بالنسبة إلى الملكية، فإن المقدور هو العقد دون الملكية المترتبة عليه، وهكذا في بقية الأمثلة.

خلاصة البحث:

ويمكن مناقشة الوجه الثاني بأن العمل الآخر ليس مخالفاً للأصل وإنما المخالف له هو التقييد لا غير.

ولعلَّ منشأ التوهم قياس المطلق على العام، وهو غير صحيح.

نعم ما ذكر يتم إذا كان القيد وارداً في كلام منفصل.

ثمّ ذكر أن الواجب ينقسم باعتبارٍ إلى نفسي وغيري، فالغيري ما وجب للتوصل به إلى واجب آخر بخلاف النفسي.

وأشكل بأنه يلزم أن تصير جميع الواجبات النفسية غيرية لأنها وجبت لأجل واجب آخر، وهو الفائدة المترتبة عليها، وقد يجاب بأن تلك الفوائد غير مقدورة، ويمكن ردُّه بأن القدرة على السبب قدرة على المسبب.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وأما عن الثاني فالتقييد وإن كان خلاف الأصل إلاّ أن ما يترتب على تقييد الهيأة _ وهو عدم انعقاد الإطلاق في المادة _ ليس مخالفاً للأصل، لأن كون التقييد خلاف الأصل ليس إلاّ لكونه مخالفاً للظهور المنعقد للمطلق ببركة مقدمات الحكمة فإذا لم تجر المقدمات ولم ينعقد ظهور في الإطلاق فلا تلزم المخالفة للأصل.

وكأنه توهّم أن إطلاق المطلق كعموم العام ثابت ورفع اليد عن العمل به تارة لأجل التقييد وأخرى بالعمل المبطل للعمل به، وهو فاسد كما أوضحنا.

نعم إذا كان التقييد بمنفصل ودار الأمر بين رجوع القيد إلى المادة أو الهيأة فللتوهّم المذكور مجال لانعقاد الإطلاق للمطلق فتأمل.

التقسيم الثالث: الواجب النفسي والواجب الغيري:

إن إيجاب الواجب لا بدّ أن يكون لداع، والداعي إذا كان هو التوصل إلى واجب آخر فالواجب غيري، وإلاّ فهو نفسي سواء أكان محبوباً بنفسه _ كالمعرفة بالله سبحانه _ أم بما له من الفائدة المترتبة عليه كأكثر الواجبات.

هذا وقد يشكل بأن الفائدة المترتبة حيث إنها لازمة _ وإلاّ لما دعت إلى إيجاب ذي الفائدة _ فيلزم أن تصير جميع الواجبات النفسية غيرية.

إن قلت: إن تلك الفائدة ليست مقدورة _ لأنها من الخواص المترتبة على الأفعال _ وبالتالي لا تكون واجبة.

قلت: إنها مقدورة بأسبابها، فإن القدرة على السبب قدرة على المسبب وإلاّ لما صَحَّ وقوع مثل التطهير والتمليك والزواج مورداً للتكليف.

* * *

قوله ﷾:

«فالأولى أن يقال...»، إلى قوله: **واتصاف الفعل بالمطلوبية».**[1]

دفع الإشكال عن التعريف:

ذكرنا فيما سبق أنه قد أشكل على تعريف الواجب النفسي والغيري بأن لازمه صيرورة جميع الواجبات النفسية غيرية، إذ ما من واجب نفسي إلاّ وقد وجب لأجل فائدة يجب تحصيلها.

وتقدّم أيضاً جواب مرفوض عن الإشكال المذكور.

وقد تصدّى الشيخ الآخوند بعد هذا للجواب قائلاً: إننا إذا لاحظنا الواجب النفسي كالصلاة مثلاً وجدناه متصفاً بوصفين، فهو متّصف بكونه معنوناً بعنوان حسن ومحبوب، وهو متّصف أيضاً بكونه موصلاً إلى الفائدة الواجبة، ولكن حينما أوجبه الله سبحانه لم يلحظ الوصف الثاني بل لاحظ الوصف الأوّل، أي لم يلحظ كونه محصّلاً للفائدة الواجبة بل لاحظ كونه معنوناً بعنوان حسن، وبهذا الاعتبار سوف لا يصدق عليه أنه وجب لأجل تحصيل واجب آخر بل وجب لتعنونه بالعنوان الحسن في نفسه.[2]

---

(١) الدرس ١٠٩: (١٩/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

(٢) يمكن أن يورد عليه بأن الصلاة ليست معنونة بعنوان حسن بقطع النظر عن الفائدة المترتبة عليها، فإن العنوان الحسن الصادق عليها ليس هو إلاّ مثل أنها قربان كل تقي أو معراج المؤمن أو أنها تنهى عن الفحشاء، وواضح أن كل هذه هي آثار وفوائد مترتبة عليها، ومعه فلا يوجد وصفان أحدهما مستقل عن الآخر بل أحدهما يرجع إلى الآخر.

وهكذا لو لاحظنا الواجب الغيري كالوضوء مثلاً وجدناه متصفاً بوصفين، فهو متصف بكونه معنوناً بعنوان حسن لأنه في نفسه نور، وهو متصف بكونه موصلاً إلى الصلاة الواجبة، وحينما أوجبه الله سبحانه لم يوجبه لكونه معنوناً بالعنوان الحسن في نفسه بل لكونه محصّلاً وموصلاً إلى الواجب، وبذلك يصدق عليه تعريف الواجب الغيري، أي إنه وجب لتحصيل واجب آخر.

هكذا ذكر ﷺ.

ثمّ قال: لا يبعد أن من عرّف الواجب النفسي بأنه ما وجب لنفسه يقصد هذا المعنى، أي ما وجب لتعنونه بالعنوان الحسن في نفسه، وهكذا حينما عرّف الواجب الغيري بأنه ما وجب لغيره يقصد هذا المعنى، أي ما وجب لأجل تحصيل واجب آخر، ومعه فلا يشكل عليه بأنه يلزم صيرورة جميع الواجبات النفسية غيرية _ باعتبار أن الصلاة مثلاً وجبت لأجل الفائدة الواجبة _ إذ يقال في ردّ ذلك بأن مثل الصلاة وإن ترتبت عليها فائدة واجبة إلاّ أنه حينما أوجبها الله سبحانه أوجبها لتعنونها بالعنوان الحسن وليس لتحصيل الفائدة الواجبة.[1]

---

(١) ولكن تقدّم أن العنوان الحسن لا يحصل إلاّ بسبب تلك الفائدة وإلاّ فهو ليس شيئاً مستقلاً في مقابلها، ولعلَّه إلى ذلك أشار ﷺ بالأمر بالتأمل.

ولعلَّ الأنسب في الجواب أن يقال: إن الواجب الذي اشتغلت به ذمة المكلف هو الصلاة مثلاً دون فائدتها المترتبة عليها، فإنها لم تشتغل بها ذمة المكلف، ولذا لو ترك - المكلف - الصلاة لا يستحق عقابين: عقاب على ترك الصلاة وعقاب على ترك الفائدة، وذلك منبّه واضح على عدم كون الفائدة واجبة ومما اشتغلت بها الذمة.

وبناءً على هذا فلا يصدق على الصلاة أنها وجبت لواجب آخر، فإن الفائدة ليست واجباً آخر اشتغلت به ذمة المكلف.

ثـمّ ذكـر ﷺ بعـد ذلـك مطلبـاً آخـر، وهـو أن المـولى لـو أوجـب شـيئاً معينـاً وشُـكّ فـي أنـه واجـب غيـري أو نفسـي، كمـا لـو أمـر بكـنس المسـجد ولـم يـدر أنـه أمـر بـه كمقدمـة للـدرس حتّـى يلـزم عـدم وجوبـه فيمـا لـو كـان الـدرس معطّـلاً أو أنـه أمـر بـه كواجـب نفسـي يلـزم وجوبـه حتّـى مـع فـرض تعطيل الدرس ففي مثل هذه الحالة ماذا يحكم؟

أجـاب ﷺ بـأن مقتضـى إطـلاق صـيغة (اكـنس) كـون الوجـوب نفسـياً، إذ الوجـوب الغيـري يشـتمل علـى مؤونـة ثبوتيـة زائـدة، وهـي أنـه يجـب إن وجـب ذو المقدمـة، وعـدم المؤنـة الإثباتيـة الزائـدة _ حيـث لـم يقـل المـولى: أُكـنس إن كـان درس _ يـدل علـى عـدمها ثبوتـاً، وبالتـالي يـدل على أن وجوب الكنس نفسي لا غيري.

هكذا ذكر الشيخ الآخوند.

إلاّ أن الشيخ الأعظم ذكر أن إطلاق هيأة (اكنس) لا يمكن أن يستفاد منه كون الوجوب نفسياً لأن مفاد الهيأة هو الطلب الخاص الجزئي _ أعني الطلب القائم في القلب والإرادة الجزئية الثابتة فيه _ وليس هو مفهوم الطلب، وحيث إن الطلب الخاص القائم في القلب لا يمكن تقييده بالشرط باعتبار عدم قابلية الجزئي للتقييد فلا يمكن أن يستكشف آنذاك من إطلاق الصيغة كون الطلب نفسياً، فإن ذلك يتم فيما لو أمكن تقييد الصيغة ولم تقيّد، أما إذا لم يمكن تقييدها رأساً لكون مفادها جزئياً فلا يمكن أن يستكشف من إطلاقها كون الوجوب نفسياً.

أمـا كيـف نثبـت أن مفـاد الصـيغة هـو الطلـب الجزئـي القـائم بالقلـب ولـيس هـو مفهـوم الطلـب؟ ذلـك باعتبـار أن الكـنس فـي المثـال السـابق يصـحُّ وصـفه بكونـه مطلوبـاً للمـولى، ومـن الواضـح أن الشـيء لا يتصـف بكونـه

مطلوباً إلاّ بتعلّق واقع الطلب به، أعني الطلب الجزئي الحقيقي القائم بالقلب، ولا يتصف به لمجرد مفهوم الطلب، إذ لو قلنا إلى جنب كلمة الكنس مئة مرة أو ألف مرة طلب، طلب، طلب... لم يصر الكنس بذلك متصفاً بكونه مطلوباً. وهذا مطلب ينبغي أن يكون واضحاً.

هذا ما ذكره الشيخ الأعظم.

وأشكل عليه الشيخ الآخوند بأن مفاد الهيأة على ما تقدّم في مبحث الوضع هو الطلب الكلي، أي مفهوم الطلب دون الطلب الخاص الجزئي القائم في القلب، فإن الطلب القائم في القلب أمر حقيقي وصفة تكوينية حقيقية _ من قبيل الشجاعة والجود و... _ لا يمكن إنشاؤها بالصيغة، فإن الصفات التكوينية الحقيقية لا يمكن إيجادها بالإنشاء والاعتبار كما لا يمكن إيجاد أي صفة حقيقية نفسية أخرى بالإنشاء.

وبكلمة أخرى: الطلب الحقيقي القائم في النفس ليس هو المنشأ بالصيغة وإنما هو سبب لإنشاء مفهوم الطلب بالصيغة، فإن السبب لذلك تارة يكون هو الطلب الحقيقي وأخرى يكون شيئاً آخر كالتهديد والامتحان مثلاً.

توضيح المتن:

الأثر المترتب عليه: أي على الواجب النفسي، وهو الصلاة مثلاً.

وإن كان لازماً: أي واجباً.

إلاّ أن ذا الأثر: وهو الواجب النفسي كالصلاة مثلاً.

بما هو كذلك: أي بما هو متعنون بالعنوان الحسن.

لأمر مطلوب: وهو الفائدة.

في أنه لكونه: أي في أنه وجب لكونه...

جلّ الواجبات: أي النفسية.

التي هي خارجة عن حقيقتها: وما دامت خارجة عن حقيقتها فيصدق أن الواجبات النفسية وجبت لغيرها.

فتأمل: تقدمت الإشارة إلى ذلك.

فالتحقيق أن الهيأة: مثل هيأة اكنس.

لما يعمها: الصواب: لما يعمهما.

فإنه لو كان شرطاً لغيره: أي لو كان مثل الكنس شرطاً للدرس مثلاً ومقدمة له.

وأما ما قيل: القائل هو الشيخ الأعظم.

بعد كون مفادها الأفراد: أي أفراد الطلب.

ففيه أن مفاد الهيأة: هذا جواب قوله: (وأما ما قيل...).

كما عرفت تحقيقه في وضع الحروف: لم يتقدم هذا هناك.

ولا يكاد يكون فرد الطلب الحقيقي: المناسب حذف كلمة فرد.

ثمّ إن اسم يكون ضمير مستتر يرجع إلى مفاد الهيأة، وكلمة فرد خبر يكون.

والذي يكون بالحمل الشايع طلباً: هذا عطف تفسير على الطلب الحقيقي، فإن الطلب بالحمل الشايع ليس إلاّ الطلب الحقيقي القائم بالقلب.

إنشاؤه بها: أي بالصيغة.

من الصفات الخارجية: أي الحقيقية التكوينية.

الناشئة من الأسباب الخاصة: أي إن الطلب الحقيقي ليس سببه هو الإنشاء بالصيغة بل أن سببه أشياء أخر من المصالح والنكات الخاصة.

نعم ربما يكون...: أي نعم ربما يكون الطلب الحقيقي هو السبب لإنشاء مفهوم الطلب، وقد يكون السبب لإنشاء مفهوم الطلب أشياء أخر.

خلاصة البحث:

الأولى في الجواب عن الإشكال المورد على تعريف الواجب النفسي والغيري أن يقال: إن الواجب النفسي وجب لتعنونه بالعنوان الحسن وليس لكونه محصّلاً للفائدة الواجبة.

وفي حالة الشك في واجب أنه نفسي أو غيري فمقتضى إطلاق الهيأة أنه نفسي لأن الغيري يحتاج إلى مؤونة ثبوتية وإثباتية أكبر.

وخالف الشيخ مدعياً أن مفاد الهيأة هو الطلب الخاص الذي لا يقبل التقييد وليس مفهوم الطلب للمنبّه الذي ذكره.

وأجاب الشيخ الآخوند بأن مفاد الهيأة هو مفهوم الطلب لأن الطلب الحقيقي لا يقبل الإنشاء.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

والأولى أن يقال: إن الواجب النفسي معنون بعنوان حسن في نفسه ومقدمة للأثر المترتب عليه، وقد وجب للأوّل دون الثاني، بخلاف الواجب الغيري فإنه وجب للثاني رغم أنه قد يكون معنونا بعنوان حسن.

ولعلَّ هذا مراد من فسّرهما بما أمر به لنفسه وما أمر به لأجل غيره فلا يتوجّه عليه الاعتراض بلزوم صيرورة الواجبات النفسية غيرية لوجوبها للغايات الخارجة عن حقيقتها فتأمل.

ثمّ إنه إذا شُكَّ في واجب أنه نفسي أو غيري فمقتضى إطلاق الهيأة كونه نفسياً لحاجة الغيري إلى بيان أكبر.

وقيل بعدم إمكان الاستناد إلى ذلك لكون مفاد الهيأة الأفراد التي لا يعقل فيها التقييد وليس مفهوم الطلب، إذ لا شك في اتصاف الفعل بالمطلوبية بالطلب المستفاد من الأمر، وواضح أن الموجب لذلك تعلّق واقع الطلب لا مفهومه.

وفيه: إن مفاد الهيأة هو مفهوم الطلب لا الطلب الحقيقي وإلاّ لما صَحَّ إنشاؤه بالصيغة لأنه من الصفات الحقيقية الناشئة من أسبابها الخاصة دون الإنشاء، نعم ربما يكون هو السبب لإنشاءه أحياناً.

* * *

قوله ﷺ:

«واتصاف الفعل بالمطلوبية...» إلى قوله: **تذنيبان».**[1]

مناقشة كلام للشيخ الأعظم:

ذكرنا فيما سبق أن الشيخ الأعظم ذكر أن إطلاق الهيأة لا يمكن التمسك به لإثبات النفسية، بدعوى أن مفادها هو الطلب الخاص الجزئي القائم بالنفس، وهو لكونه جزئياً لا يمكن التمسك بإطلاقه، واستدل على كونه جزئياً بأن الشيء يتصف بكونه مطلوباً بمجرد تعلق الصيغة به، وذلك يدل على أن مفادها الطلب الحقيقي القائم بالقلب لا مفهوم الطلب، إذ به _ مفهوم الطلب _ لا يصدق عنوان المطلوب وإنما يصدق بتعلق الطلب الحقيقي.

وفي بحثنا هذا يريد الشيخ الآخوند الردَّ على هذا الشاهد الذي تمسك به الشيخ الأعظم، وحاصل ما ذكره: أنه حين صدور صيغة اكنس مثلاً يتصف الكنس بالمطلوبية جزماً، وهذا شيء صحيح، إلاّ أنه يتصف بكلتا المطلوبتين: أي هو مطلوب بالمطلوبية الحقيقية، وهو أيضاً مطلوب بالطلب الانشائي.

أما أنه مطلوب بالطلب الحقيقي القلبي فواضح باعتبار أنه يوجد في القلب طلب حقيقي متعلّق بالكنس.

وأما أنه مطلوب بالطلب الانشائي فواضح أيضاً، لأن الوجود

---

(١) الدرس ١١٠: (٢٠/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

الانشائي لكل شيء ليس إلاّ عبارة عن قصدحصول مفهومه بما يدل عليه، فالدال على الطلب هو الصيغة أو كلمة الطلب فإذا قصد إيجاد مفهوم الطلب بكلمة اطلب أو بالصيغة تحقق بذلك الوجود الانشائي للطلب، وحيث إنه في المقام قد قصد إيجاد طلب الكنس من خلال صيغة اكنس فالطلب الانشائي للكنس يكون متحققاً.

وإذا سلّمنا باجتماع المطلوبيتين وصدقهما على الكنس فلا يثبت أن مفاد هيأة اكنس هو الطلب الحقيقي، إذ لعلَّه اتصف الكنس بالمطلوبية الحقيقية بسبب وجود الطلب الحقيقي في النفس واتصف بالمطلوبية الانشائية بسبب تعلّق صيغة اكنس به، وبناءً على هذا يكون مفاد هيأة اكنس هو مفهوم الطلب لا الطلب الحقيقي.

نعم لو فرض أن الكنس متصف بالمطلوبية الحقيقية فقط دون المطلوبية الانشائية لكان ما ذكره الشيخ الأعظم من الشاهد وجيهاً ولكن المفروض أنه متصف بكلتا المطلوبتين.

ثمّ ذكر ﷺ بعد ذلك: إنه لعلَّ منشأ اعتقاد الشيخ الأعظم كون مفاد الهيأة الطلب الحقيقي هو ما طرق سمعه المبارك من كون مفاد الهيأة هو الطلب، وحيث إن كلمة الطلب لم تقيّد بالانشائي فتصوّر كون المراد منها هو الطلب الحقيقي، ولكن هذا غير صحيح وقد حصل بذلك خلط بين المفهوم والمصداق، فتخيل أن مفاد الهيأة هو مصداق الطلب _ أعني الطلب الحقيقي _ والحال أن مفادها هو مفهوم الطلب، وإنما لم يقيّد بالانشائي _ أي لم يقل: إن مفاد الهيأة هو الطلب الانشائي بل أطلق وقيل: إن مفادها هو الطلب _ لوضوح المطلب، إذ كيف يحتمل أن مفاد الهيأة هو الطلب الحقيقي؟

وإلى هنا أنهى ﷺ حديثه مع الشيخ الأعظم ورجع بعد هذا إلى صلب

الموضوع، وهو أنه لو أمر المولى بواجب وشُك في كونه نفسياً أو غيرياً فمقتضى إطلاق الهيأة كونه نفسياً كما تقدم، والآن نعود إلى هذا المطلب ونقول: إنه إذا كان للصيغة إطلاق تمسكنا به، وأما إذا لم يكن لها ذلك _ كما إذا لم يكن وجوب الكنس ثابتاً بدليل لفظي أو لم يكن المتكلم في مقام البيان من هذه الناحية _ فيلزم الرجوع إلى الأصول العملية فإنه عند تعذّر الأصل اللفظي يلزم الرجوع إلى الأصل العملي، وهل هو يقتضي البراءة أو الاحتياط؟[1] إن ذلك يختلف باختلاف الموارد، لأن الدرس أو الصلاة أو ما شاكل ذلك مما يحتمل كون الكنس مقدمة له تارة يفترض وجوبه الفعلي وأخرى يفترض تعطيل الدرس ونحوه.

فعلى تقدير ثبوت الدرس ونحوه فوجوب الكنس يكون معلوماً ويجزم به المكلف ولا يكون مشكوكاً، لأنه إن كان واجباً غيرياً فالمفروض أن ذا المقدمة معلوم الثبوت، وإن كان نفسياً فوجوبه ثابت أيضاً، فهو على كلا التقديرين يكون واجباً، أي هو معلوم الوجوب بنحو العلم الإجمالي إما من جهة كونه واجباً غيرياً أو من جهة كونه واجباً نفسياً، وبعد العلم بتعلّق الوجوب به لا يضرُّ التردد والشك في سبب الوجوب وجهته.

وأما على تقدير عدم ثبوت الدرس فيكون وجوب الكنس مشكوكاً _ لاحتمال أنه غيري، والمفروض أن ذا المقدمة معطّل _ فيتمسك بالبراءة لنفي وجوبه.

إذن لا بدّ من التفصيل، فعلى التقدير الأول تجري أصالة الاشتغال، وعلى التقدير الثاني يتمسك بالبراءة.

---

(١) أصالة الاحتياط والاشتغال شيء واحد وليسا أصلين كما هو واضح.

توضيح المتن:

واتصاف الفعل: المراد من الفعل في مثالنا السابق هو الكنس. وعطف الإرادة الحقيقية على المطلوبية الواقعية تفسيري.

الداعية إلى...: المناسب وضع هذه العبارة بين شريطين فإنها معترضة، أي من بداية (الداعية) وإلى ما بعد قوله: (مراده الواقعي).

والمقصود بهذه الجملة المعترضة الإشارة إلى أن الطلب الحقيقي القائم بالقلب هو الداعي إلى إنشاء الطلب بالصيغة، فالمتكلم ينشأ الطلب بالصيغة ويقول: اكنس لأجل ثبوت الطلب الحقيقي في قلبه للكنس.

ثمّ إن الغرض من إيقاع طلب الكنس بصيغة اكنس هو بعث المكلف وتحريكه نحو الكنس الذي هو مطلوب بالطلب الحقيقي القائم بالقلب.

ثمّ إن الضمير في قوله: (إلى إيقاع طلبه) يعود إلى الفعل الذي هو الكنس في المثال، وهكذا ضمير إرادته يرجع إلى الفعل الذي هو الكنس.

وقوله: (بعثاً) مفعول لأجله، أي مفعول لقوله: (الداعية)، أي إن الإرادة الحقيقة إنما تدعو إلى إيقاع طلب الكنس لأجل البعث والتحريك نحوه.

لا ينافي: خبر لقوله: (واتصاف الفعل). أي اتصاف الفعل بالمطلوبية الحقيقية لا ينافي اتصافه بالطلب الانشائي بل هو متصف بهما معاً.

والوجود الانشائي...: هذا بيان لكيفية اتصاف الكنس بالطلب الانشائي وتوجيه ذلك.

بل كان إنشاؤه بسبب آخر: أي إنه إذا لم يكن طلب حقيقي للكنس فإنشاء طلبه لا بدّ وأن يكون لسبب آخر من امتحان ونحوه.

ولعلَّ منشأ...: أي لعلَّ منشأ تصوّر الشيخ الأعظم كون مفاد الصيغة هو الطلب الحقيقي.

بالطلب المطلق: أي بالطلب من دون تقييد بالانشائي، فالمراد من المطلق هو عدم التقييد بالانشائي.

يصدق عليه الطلب بالحمل الشايع: هذا توضيح للطلب الحقيقي، فإن الطلب بالحمل الشايع عبارة أخرى عن الطلب الحقيقي القائم بالقلب.

من قبيل اشتباه...: فمفاد الصيغة هو مفهوم الطلب لا مصداقه.

فالطلب الحقيقي...: هذا بيان لأمور زائدة لا داعي إليها، أي إنه بهذا اتضح أن الطلب الحقيقي إذا لم يكن قابلاً للتقييد فذلك لا يقتضي أن مفاد الهيأة لا يقبل التقييد أيضاً، فإن مفاد الهيأة والطلب الحقيقي وإن تعارف تسمية كل واحد منهما بالطلب، فيقال: مفاد الهيأة هو الطلب ويقال أيضاً: الطلب الحقيقي طلب إلاّ أنه رغم هذا مفاد الهيأة يمكن تقييده وإن لم يمكن تقييد الطلب الحقيقي.

وإن تعارف تسميته...: أي تسمية مفاد الهيأة بالطلب أيضاً، أي كما تعارف تسمية الطلب الحقيقي بالطلب، فكل منهما تعارف تسميته بالطلب.

وعدم تقييده: أي إن قلت: إن مفاد الهيأة إذا كان هو الطلب الانشائي فلماذا أطلق لفظ الطلب ولم يقيّد بالانشائي حيث قيل: إن مفاد الهيأة هو الطلب ولم يذكر قيد الانشائي؟

تقييد مفاد الصيغة...: أي تقييد صيغة اكنس بما إذا وجب الدرس وثبت.

كما مر ههنا: أي في الواجب المطلق والمشروط، حيث مرَّ أن مفاد الهيأة يمكن تقييده بالشرط خلافاً للشيخ الأعظم حيث كان يقول: إن مفاد الهيأة جزئي لا يمكن تقييده بالشرط.

وعَبّر قدس سره بكلمة ههنا التي هي للقريب، باعتبار أن هذا قد تقدّم كله ضمن مقدمة الواجب التي هي محل بحثنا، فإنه ضمن ذلك ذكرنا مبحث الواجب المطلق والمشروط.

وقد تقدم في مسألة اتحاد الطلب والإرادة ما يجدي في المقام: حيث ذكر فيه أن مفاد الأمر والصيغة هو الطلب الانشائي دون الطلب الحقيقي.

هذا إذا كان هناك إطلاق: هذا رجوع إلى صلب الموضوع.

فلا بدّ من الإتيان به: أي بالكنس في مورد مثالنا وتجري أصالة الاشتغال.

بما احتمل...: أي فيما إذا كان التكليف فعلياً بذلك الشيء ـ وهو الدرس ـ الذي يحتمل كون الكنس شرطاً ومقدمة له.

وإلاّ فلا: أي وإن لم يكن التكليف بذلك الشيء ـ أي الدرس ـ فعلياً فتجري البراءة عن وجوب الكنس لصيرورة الشك في وجوبه شكاً في أصل التكليف وبنحو الشبهة البَدْوية.

لصيرورة الشك فيه بَدْوياً: مصطلح الشك البَدْوي مصطلح أصولي يطلق في مقابل الشك المقرون بالعلم الإجمالي.

خلاصة البحث:

إن ما استشهد به الشيخ الأعظم على كون مفاد الصيغة هو الطلب الحقيقي قابل للمناقشة لأن الفعل بعد صدور صيغة الطلب يتصف بالمطلوبيتين معاً وليس بخصوص المطلوبية الحقيقية.

ثمّ إن إطلاق الصيغة إنما يقتضي النفسية فيما لو فرض وجود إطلاق وإلاّ فالاشتغال يجري على تقدير، والبراءة على تقدير آخر.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ثمّ إن ما استشهد به مدفوع بأن الفعل متصف بكلتا المطلوبيتين: الحقيقية والانشائية، فإن الوجوب الانشائي لكل شيء ليس إلاّ قصد حصول مفهومه بلفظه.

هذا كله إذا كان للصيغة إطلاق.

وأما إذا لم يكن فالمرجع هو الأصل العملي، وهو يقتضي الاشتغال على تقدير فعلية وجوب ما يحتمل كونه ذا المقدمة للعلم بوجوب الفعل آنذاك وإن لم تعلم جهة وجوبه، ويقتضي البراءة على تقدير عدم الفعلية لكون الشك آنذاك بَدْوياً.

* * *

قوله ﷾:

«تذنيبان...» إلى قوله: **إشكال ودفع».**[1]

من خصائص الواجب الغيري:

حاصل ما ذكره في هذا التذنيب الإشارة إلى خصوصية من خصوصيات الواجب الغيري يمتاز بها عن الواجب النفسي، فالواجب النفسي يستحق المكلف على امتثاله الثواب وعلى مخالفته العقاب، بينما الواجب الغيري لا يستحق المكلف على موافقته الثواب ولا على مخالفته العقاب، فالحج مثلاً إذا كانت له تسع مقدمات وامتثله المكلف بمقدماته لم يستحق على ذلك عشرة ثوابات: ثواب واحد على الحج وثوابات تسعة على المقدمات بل يستحق ثواباً واحداً على الحج لا غير، وهكذا لو ترك المكلف الحج بمقدماته، فإنه لا يستحق عشر عقوبات، بل عقوبة واحدة على ترك الحج.

أما لماذا ذلك؟ إنه لحكم العقل بأن تارك الحج لا يستحق إلاّ عقاباً واحداً لا عشر عقوبات، وهكذا يحكم بأن الممتثل له لا يستحق إلاّ ثواباً واحداً لا عشرة ثوابات، وهذا مطلب واضح ووجداني.

ولكن يبقى السؤال لماذا يحكم العقل باستحقاق ثواب واحد أو عقاب واحد؟ ذلك باعتبار أن الثواب والعقاب هما من توابع ولوازم القرب والبعد من المولى، ومن الواضح أن فعل المقدمات بما هي

---

(١) الدرس ١١١: (٢٣/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

مقدمات لا توجب قرباً من المولى حتّى يستحق ثواباً عليها كما أن تركها بما هي مقدمات لا توجب بُعْداً حتّى يستحق عقاباً عليها.

نعم إذا أتى المكلف بالمقدمات بقصد التوصل بها إلى ذي المقدمة استحق الثواب من حين شروعه فيها بالقصد المذكور ولكن لا يكون الثواب ثابتاً عليها بل على نفس الواجب النفسي ويكون ثوابه زائداً، باعتبار أنه صار شاقاً بسبب تلك المقدمات، وهكذا الحال عندما يترك المكلف أوّل مقدمة _ يؤدي تركها إلى ترك ذي المقدمة _ يستحق العقوبة من ذلك الحين ولكن لا على نفس ترك المقدمة بل على ترك الواجب النفسي.

وعلى هذا يمكن حمل الروايات الواردة في فضل زيارة الإمام الحسين عليه السلام الدالة على أن كل من مشى إليه كان له بكل خطوة يخطوها كذا من الثواب،[1] فالثواب وإن نُسب إلى الخطوات التي هي مقدمة إلاّ أنه يمكن أن يوجّه بأنه على نفس الزيارة وإنما نُسب إلى الخطوات باعتبار أنها السبب في حمازة الفعل ومشقته، هكذا توجّه، أو توجّه على أن ذلك من باب التفضّل، فالثواب على نفس الخطوات من باب التفضّل على خلاف التوجيه السابق حيث كنّا نفترضه على نفس الزيارة.

* * *

(١) ورد في بعضها: «إن كان ماشياً كتب الله له بكل خطوة حسنة وحُطَّ عنه بها سيئة»، وفي بعضها الآخر: «من أتى قبر الحسين عليه السلام ماشياً كتب الله له بكل خطوة ألف حسنة ومحا عنه ألف سيئة ورفع له ألف درجة»، وفي ثالث: «من أتى قبر الحسين عليه السلام ماشياً كتب الله له بكل خطوة وبكل قدم يرفعها ويضعها عتق رقبة من ولد إسماعيل»، لاحظ وسائل الشيعة ١٤: ٤٣٩/ الباب ٤١ من أبواب المزار/ الحديث ١ و٣ و٦.

قوله ﷾:

«إشكال ودفع...»، إلى قوله: **وقد تفصي عن الإشكال بوجهين آخرين...».**

إشكالان على الطهارات الثلاث:

المقصود بهذا بيان إشكالين واردين على الطهارات الثلاث ودفع ذلك.

وحاصل الإشكال أنه توجد للواجب الغيري خصوصيتان:

١ ـ إن الإتيان بالواجب الغيري لا يوجب إطاعة ولا قرباً ولا ثواباً. وهذا ما أشير إليه فيما سبق.

٢ ـ إن الواجب الغيري توصلي وليس تعبدياً لأن الغرض منه التوصّل إلى ذي المقدمة، وهو يتحقق من دون قصد القربة أيضاً، فمن ركب الوسيلة المغصوبة إلى الحج ووصل إلى مكّة كفاه ذلك ولا يكلّف بالرجوع والركوب من جديد في وسيلة مباحة.

وبناءً على هذا يرد على الطهارات الثلاث إشكالان، فهي لمّا كانت مقدمة للصلاة يلزم عدم ترتّب الثواب على فعلها، والحال أن من توضأ مثلاً يثاب على وضوءه ويحلُّ له التقرب به، فإنه نور في نفسه، وهذا خلاف الخصوصية الأولى، كما أنه لا يصحُّ منه من دون قصد القربة، وهذا خلاف الخصوصية الثانية.

وهذان الإشكالان هما المعروفان بإشكال الطهارات الثلاث.

وأجاب الشيخ الآخوند عن ذلك بأن الوضوء مثلاً هو في نفسه مستحب وعبادة ونور بقطع النظر عن كونه مقدمة للصلاة، والوجوب الغيري قد تعلّق به بعد فرض كونه في نفسه كذلك، فالعبادية والثواب لم

يحصلا بسبب تعلّق الأمر الغيري به وإنما حصلا من جهة أنه في نفسه هو كذلك.

هذا وقد يورد إشكال على الجواب المذكور، وحاصله أن عبادية الوضوء والثواب عليه لو كانا ناشئين من جهة استحبابه النفسي ورجحانه الذاتي فيلزم لحصول العبادية والثواب قصد ذلك الاستحباب النفسي، والحال أن من قصد الوجوب الغيري كفاه ذلك في صحته وإن لم يقصد استحبابه النفسي.

وأجاب ﷺ عن ذلك بأن الاكتفاء بقصد الوجوب الغيري هو من جهة أن قصد الوجوب الغيري يدعو إلى المقدمة التي هي مستحبة بالاستحباب النفسي فهو بالتالي يدعو إلى الاستحباب النفسي ويكون قصده قصداً له.[1]

توضيح المتن:

لا ريب في استحقاق...: قد يقال: إنه لا وجه للتعبير بقوله: لا ريب في استحقاق الثواب على امتثال الأمر النفسي بعد ذهاب البعض إلى عدم استحقاقه على فعل الواجب.

عقلاً: قيد لاستحقاق الثواب والعقاب، فإن الحاكم في باب الاستحقاق هو العقل.

---

(١) هذا يتم لو كان المكلف ملتفتاً ولو إجمالاً إلى استحباب الوضوء نفساً كي يكون قصد الوجوب الغيري قصداً للاستحباب المذكور، والحال أن المكلف قد لا يكون ملتفتاً إلى ذلك رأساً. ولعلَّه إلى ذلك أشار ﷺ بالأمر بالفهم.
ولعلَّه إشارة إلى أن لازم الجواب المذكور كفاية قصد الأمر الغيري على نحو التوصيف مع كون الغاية شيئاً آخر - كأن يقول: أأتي بالوضوء المأمور به بالأمر الغيري لأجل التبريد - كما سيورد ذلك على جواب الشيخ الأعظم الآتي بعد هذا.

وإن كان التحقيق: المناسب: والتحقيق.

بما هو موافقة ومخالفة: أي بما هو موافقة ومخالفة للوجوب الغيري وإن كان قد يستحقهما بما هو موافقة ومخالفة للأمر النفسي.

ولم يأت بواحدة: التعبير موهم، والمقصود لم يأت بأي مقدمة من مقدماته.

وأتاه بما له: المناسب: وأتى به بما له...

نعم لا بأس باستحقاق العقوبة على المخالفة: أي على مخالفة الواجب النفسي. وقوله: عند ترك المقدمة: أي من دون انتظار مجيء زمان الواجب.

وبزيادة المثوبة على الموافقة: أي على موافقة الواجب النفسي.

بما هي مقدمات له: وأما لو أتى بها صدفة لا من جهة مقدميتها فلا يصدق على ذي المقدمة أنه شاق وذو حمازة.

على المقدمات: المناسب: على بعض المقدمات.

وذلك لبداهة...: هذا على ما شرحنا تعليل إلى قوله: ضرورة استقلال العقل بعدم الاستحقاق...

والمناسب على هذا وصله به وعدم الفصل بجملة نعم لا بأس باستحقاق العقوبة...

هذا ويحتمل أن يكون تعليلاً لقوله: وعليه ينزّل ما ورد...

ولعلَّ الأوّل أنسب من حيث المعنى، والثاني من حيث العبارة.

من تبعات القرب والبعد: المناسب: من توابع أو لوازم... فإن التبعة هي المظلمة.

أما الأوّل: أي الإشكال.

هـذا مضـافاً: كـان المناسـب ذكـر الخصوصـيتين أوّلاً ثـمّ التعـرّض بعـد ذلك للإشكالين الواردين في باب الطهارات الثلاث.

وقد اعتبر في صحتها إتيانها: الضمير يرجع إلى الطهارات الثلاث.

وأما الثاني: أي الدفع.

وغاياتها: أي غايات الطهارات الثلاث، أعني مثل الصلاة.

إلى ما هو كذلك: أي عبادة.

لا حيث: كلمة لا زائدة.

فافهم: قد تقدمت الإشارة إلى وجهه.

خلاصة البحث:

إن مـن خصوصـيات الواجـب الغيـري عـدم كونـه موجبـاً للعقوبـة والثـواب لحكـم العقـل بـذلك باعتبـار أنـه لا يوجـب قربـاً ولا بُعـداً، والثـواب والعقاب يدوران مدار القرب والبعد.

كما أن للواجب الغيري خصوصية أخرى، وهو أنه توصلي.

وَتَرَتَّبَ على هاتين الخصوصيتين إشكالان في باب الطهارات الثلاث.

ويمكن الجواب عنهما بفكرة الاستحباب النفسي.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

تذنيبان:

الأوّل: يترتـب عقـلاً علـى امتثـال الأمـر النفسـي اسـتحقاق الثـواب وعلـى عصـيانه اسـتحقاق العقـاب، بخـلاف الأمـر الغيـري فـإن امتثالـه وعصـيانه بمـا همـا امتثـال وعصـيان لـه لا يوجبـان ذلـك، لحكـم العقـل بعـدم اسـتحقاق الآتـي بالواجـب بمـا لـه مـن مقـدمات إلاّ لثـواب واحـد، وعـدم

استحقاق العاصي إلاّ لعقاب واحد، لبداهة أن موافقته ومخالفته بما هما موافقة ومخالفة له لا توجبان قرباً ولا بُعداً، وهما من لوازم ذلك كما هو واضح.

نعم لا بأس باستحقاق العقوبة على مخالفة الواجب النفسي عند ترك المقدمة، وبزيادة المثوبة على موافقته فيما لو أتى بالمقدمات بما هي مقدمات له حيث يصير أفضل الأعمال لكونه أحمزها.

وعلى ذلك ينزّل ما ورد من الثواب على بعض المقدمات أو على التفضّل.

إشكال ودفع:

أما الإشكال فهو إن للأمر الغيري خصوصيتين، إحداهما قد تقدمت، وثانيتهما أنه توصلي.

وبناءً على هذا يشكل الأمر في الطهارات الثلاث لترتب الثواب والإطاعة والقرب عليها، كما أنه يلزم الإتيان بها بقصد القربة.

وأما الدفع فهو إنها مستحبة في نفسها، وذو المقدمة متوقف عليها بما هي كذلك، وترتب الثواب واعتبار قصد القربة هو لأجل كونها في نفسها كذلك لا لاقتضاء الأمر الغيري لذلك.

والاكتفاء بقصد أمرها الغيري هو لأجل أنه يدعو إلى ما هو كذلك حيث إنه لا يدعو إلاّ إلى ما هو المقدمة، فافهم.

* * *

قوله دام ظله:

«وقد تفصي عن الإشكال...»، إلى قوله: **الثاني: إنه قد انقدح...».**[1]

جواب الشيخ الأعظم عن إشكال الطهارات الثلاث:

بعد أن أجاب دام ظله عن إشكال الطهارات الثلاث بما سبق أخذ بالتعرّض إلى الأجوبة الثلاثة للشيخ الأعظم التي ذكرها في هذا المجال، وهي:

١ ـ إن من المحتمل أن تكون المقدمة للصلاة ليست هي الغسلات والمسحات بمجردها بل هي ذلك بإضافة عنوان راجح، فالمجموع من ذات الوضوء + العنوان الراجح هو المقدمة للصلاة مثلاً، وحيث إن العنوان الراجح المذكور لا يعرفه المكلف كي يقصده أوجب الله سبحانه عليه قصد الوجوب الغيري، فإنه ـ الوجوب الغيري ـ لتعلقه بالمقدمة يكون من قصَدَهُ قاصداً للمقدمة التي جزؤها العنوان الراجح، وبالتالي يكون قاصداً لذلك العنوان الراجح بالتبع وبشكل قهري.

إذن لزوم قصد الوجوب الغيري لم ينشأ من جهة كونه ـ الوجوب الغيري ـ وجوباً تعبدياً وإنما هو ناشئ من كون قصده قصداً لذلك العنوان الراجح الذي هو مبهم لدى المكلف.[2]

---

(١) الدرس ١١٢: (٢٤/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

(٢) قد يشكل على الجواب المذكور بأن دعوى تقوّم المقدمة بجزئين، أحدهما العنوان الراجح مجرد احتمال لا شاهد عليه، فكيف يصلح مثل هذا جواباً عن الإشكال؟ ⇦

هذا حاصل الجواب الأوّل.

وناقشه الشيخ الآخوند بمناقشتين:

أ ـ إن قصد العنوان الراجح يمكن أن يتحقق بقصد الوجوب الغيري بجعله وصفاً لا غاية، بأن يقول المكلف هكذا: أأتي بالوضوء الواجب بالوجوب الغيري بقصد التبريد، والحال أن هذا لا يكفي جزماً، وهذا يدل على أن الغرض من قصد الوجوب الغيري ليس هو التوصّل إلى قصد ذلك العنوان الراجح.

ب ـ إن ما ذكر من الجواب لا يحل إشكال ترتب الثواب على الطهارات الثلاث، فإنه بهذا المقدار لا ينحل إشكال الثواب.[1]

٢ ـ إن الغرض من الأمر النفسي المتعلّق بالصلاة مثلاً سنخ غرض لا يتحقق إلاّ بقصد الأمر النفسي المتعلّق بالصلاة والأمر الغيري المتعلّق بالوضوء، أي كما أنه لا يتحقق من دون قصد الأمر النفسي المتعلّق بالصلاة كذلك لا يتحقق من دون قصد الوجوب الغيري المتعلّق بالوضوء.

إذن لزوم قصد الوجوب الغيري هو من هذه الجهة، أي من جهة أن الغرض من الصلاة سنخ غرض لا يتحقق إلاّ بقصد الوجوب الغيري وليس لأجل اقتضاء الوجوب الغيري بنفسه لذلك، ومعه فلا يلزم الإشكال.

⇦ ويمكن دفع ذلك بأن مجرد إبداء الاحتمال في مثل المقام كافٍ لدفع الإشكال، إذ الإشكال كان يقول: إن الطهارات الثلاث لماذا يلزم قصد وجوبها الغيري والحال أن الوجوب الغيري توصلي؟ وواضح أن مثل هذا الإشكال يندفع بمجرد إبراز احتمال أن يكون اعتبار قصد الوجوب الغيري لأجل أن يتحقق به قصد العنوان الراجح.

(١) قيل: إن هذا الجواب الأوّل قد ذكره الشيخ الأعظم لدفع خصوص إشكال العبادية، وأما إشكال ترتب الثواب فذكر له جواباً آخر.

هذا حاصل الجواب الثاني.

وأجاب عنه الشيخ الآخوند بنفس المناقشة الثانية المذكورة للجواب الأوّل السابق، أي إنه لا يدفع إشكال الثواب كما هو واضح.

٣ ـ إن المقدمة في باب الطهارات الثلاث سنخ مقدمة خاصة، فهي مركبة من ذات الوضوء وقصد الأمر الغيري، وليست المقدمة هي ذات الوضوء ليرد الإشكال بأنه لماذا يلزم قصد الأمر الغيري.

ولكن يبقى أن المولى كيف يتوصّل إلى الأمر بهذا المركب؟ إنه يتمكن من خلال الاستعانة بأمرين، فيأمر أوّلاً بذات الوضوء ثمّ يأمر ثانياً بقصد الأمر الغيري أي بقصد الأمر الأوّل المتعلّق بذات الوضوء.

إذن لزوم قصد الوجوب الغيري هو من هذه الناحية، أي لأجل أن المقدمة في ذاتها عبارة عن الوضوء بقصد الوجوب الغيري وليس لأجل اقتضاء الوجوب الغيري لذلك.

هذا حاصل الجواب الثالث.[1]

---

(١) لا يخفى أن الشيخ الآخوند ذكر في البداية أنه قد تفصي عن الإشكال بوجهين، ثمّ بعد ذلك ذكر الوجه الثالث، وكان المناسب أن يقول: قد تفصي بثلاثة وجوه.

ثمّ إن الجواب الثالث لم يذكره الشيخ الآخوند بشكل واضح وكامل، فإنه اقتصر على بيان أنه يتوصل إلى المقدمة من خلال أمرين من دون أن يبيّن أوّلاً: إن المقدمة هي في ذاتها مركبة من جزئين، أحدهما قصد الوجوب الغيري.

هذا ويمكن أن يقال أيضاً: إن الجواب الثالث لا يختلف في روحه عن الجواب الثاني سوى أن الجواب الثاني كان يفترض أن الغرض من الأمر النفسي متقوّم بقصد الوجوب الغيري ومتوقف عليه بينما الجواب الثالث يفترض أن المقدمة في ذاتها متقوّمة بقصد الوجوب الغيري، وهذا المقدار لا يجعل الفارق بينهما جوهرياً.

وناقشه الشيخ الآخوند بمناقشتين:

أ ـ إن الأمر الأوّل حيث إنه غيري ولا يحتمل كونه نفسياً فيلزم أن يكون متعلّقاً بالمقدمة، فإن الأمر الغيري لا يتعلق إلاّ بالمقدمة، وحيث إن ذات الوضوء وحده ليس مقدمة ـ وإنما المقدمة هو المجموع المركب ـ فكيف يتعلق الأمر الغيري بذلك، أي بذات الوضوء.

ب ـ إنه يرد على فكرة الاستعانة بأمرين نفس ما أورد في باب التعبدي والتوصلي،[1] فإنه ذكر هناك أنه قد يستعان للتوصّل إلى أخذ قصد القربة في متعلّق الأمر بفكرة الأمرين، فأحد الأمرين متعلّق بذات الصلاة، والآخر بالإتيان بها بقصد امتثال الأمر الأوّل، وقد أشكل الشيخ الآخوند هناك على الفكرة المذكورة بأن المكلف إن أتى بذات الصلاة من دون قصد الامتثال فإن كان يسقط الأمر الأوّل ـ الذي فرض تعلقه بذات الصلاة ـ فلا يعود مجال لامتثال الأمر الثاني ويكون تشريعه لغواً، وإن كان لا يسقط فلا وجه لذلك سوى توقف الغرض على ذلك، ومعه يحكم العقل بلزوم قصد الامتثال لأجل أن يتحق الغرض من دون حاجة إلى الاستعانة بفكرة الأمرين، ونفس هذا الذي ذكر هناك يرد هنا أيضاً فيقال: إن المكلف إذا أتى بذات الوضوء من دون قصد الوجوب الغيري فإن كان الأمر الأوّل يسقط بذلك فلا يعود بالإمكان امتثال الأمر الثاني ويكون تشريعه لغواً، وإن كان لا يسقط بذلك فلا وجه له سوى توقف تحقق الغرض على ذلك فيحكم العقل بلزوم قصده بلا حاجة إلى فكرة تعدد الأمرين.

---

(١) لاحظ ذلك في متن كفاية الأصول (ص ١١١) حسب الطبعة المحشاة بحواشي الشيخ المشكيني.

توضيح المتن:

وقد تفصي عن الإشكال بوجهين آخرين: أي غير الوجه المتقدم عن الشيخ الآخوند. والمتفصي هو الشيخ الأعظم، وكان المناسب التعبير بثلاثة وجوه.

إن الحركات الخاصة: يعني الغسلات والمسحات في مثل الوضوء.

ربما لا تكون محصّلة لما هو المقصود...: أي إن الغسلات والمسحات ربما لا تكون محصّلة لذلك العنوان الراجح الذي هو مقصود من وراءها والذي تكون المقدمة مقدمة بتوسّطه، فإن المقدمة هي الغسلات والمسحات + العنوان الراجح.

ثمّ إن التعبير بكلمة ربما إشارة إلى كفاية إبداء احتمال اعتبار ذلك العنوان الراجح.

الذي يكون: الصحيح: الذي تكون.

ثمّ إن قوله: (وموقوفاً عليها) عطف تفسير على مقدمة.

ومرآتاً لها: أي للمقدمة التي جزؤها العنوان الراجح.

بالإتيان كذلك: أي على نحو العبادية.

الذي تكون: أي تلك الحركات الخاصة.

مضافاً إلى أن ذلك...: أي مضافاً إلى أن كون المقدمة هي الحركات + العنوان الراجح لا يقتضي الإتيان بالطهارات بنحو يكون الأمر الغيري غاية بل يجوز أن يكون وصفاً، إذ به تتحقق الإشارة إلى ذلك العنوان الراجح.

وعلى هذا فالضمير في كلمة بها يرجع إلى الطهارات.

بل كان الداعي: المناسب: بأن يكون الداعي...

الموصوفة بكونها مأموراً بها: أي بالأمر الغيري.

غير وافٍ: المناسب: إنه غير وافٍ، أي وفيه مضافاً إلى ما سبق أنه غير...

إن الغرض من الأمر النفسي بغاياتها: أي إن الغرض من الأمر النفسي المتعلّق بغايات الطهارات التي هي مثل الصلاة.

بدون قصد التقرب بموافقته: أي بموافقة الأمر النفسي المتعلّق بالغايات، أعني الأمر بالصلاة مثلاً.

ما لم يؤت بها كذلك: أي ما لم يؤت بالطهارات بقصد الأمر الغيري.

أيضاً بقصد: أي كما أن ذلك الغرض يتوقف على الإتيان بالغايات _ كالصلاة _ بقصد أمرها النفسي كذلك يتوقف على الإتيان بالطهارات بقصد أمرها الغيري.

وفيه أيضاً أنه...: المناسب: وفيه أنه غير واف أيضاً بدفع...، أي كما أن الجواب السابق غير واف بدفع إشكال الثواب كذلك هذا الجواب.

وأما ما ربما قيل...: أي إنه قد يجاب بنفس ما ذكر في باب التعبدي والتوصلي في مقام تصحيح وتوجيه اعتبار قصد الامتثال في الصلاة حيث التزم بفكرة تعدد الأمر، فالأمر الأوّل متعلّق بذات الصلاة والأمر الثاني بقصد امتثال الأمر الأوّل، ونفس هذا البيان قد يسحب إلى المقام.

فمن أين يجيء طلب آخر: أي غير الطلب النفسي المتعلّق بالصلاة مثلاً. والضمير في بذاتها يرجع إلى الطهارات.

هذا مع أن في هذا...: هذا إشارة إلى المناقشة الثانية.

خلاصة البحث:

أجاب الشيخ الأعظم عن إشكال الطهارات الثلاث بأجوبة ثلاثة، ففي الأوّل ذكر أن المقدمة هي ذات الوضوء + العنوان الراجح، وإن

لـزوم قصـد الوجـوب الغيـري هـو لأجـل قصـد ذلـك العنـوان الـراجح، وفـي الثـاني ذكـر أن الغـرض مـن الأمـر النفسـي سـنخ غـرض يتوقـف علـى ذلـك، وفي الثالث ذكر أن ذات المقدمة سنخ مقدمة متقوّمة بذلك.

وأجيـب عـن الأوّل بجـوابين، وعـن الثـاني بجـواب واحـد، وعـن الثالث بجوابين.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وقد أجيب عن الإشكال أيضاً بأجوبة ثلاثة:

١ ـ ربمـا لا تكـون الحركـات الخاصـة بمجردهـا هـي المقدمـة بـل باضـافة عنـوان راجـح، ولأجـل عـدم معرفتـه لا بـدّ مـن إتيانهـا بقصـد الأمـر الغيـري لكونـه لا يـدعو إلاّ إلـى مـا هـو الموقـوف عليـه، فالإتيـان بالطهـارات بقصـد أمرهـا هـو لأجـل إحـراز ذلـك العنـوان لا لأجـل أن الأمـر المقـدمي يقتضي ذلك.

وفيـه: مضـافاً إلـى إمكـان الإشـارة إلـى العنـوان الـراجح مـن خـلال أخـذ قصـد الأمـر الغيـري وصـفاً لا غايـة، بـأن يـأتي المكلـف بالحركـات المـأمور بهـا بـالأمر الغيـري لأجـل داع آخـر غيـر أمرهـا، أنـه غيـر وافٍ بـدفع إشـكال الثواب.

٢ ـ إن لـزوم قصـد الأمـر الغيـري فـي الطهـارات هـو لأجـل أن الغـرض مـن الأمـر النفسـي بـذي المقدمـة لا يحصـل إلاّ بـذلك، فكمـا لا يتحقـق بـدون قصـد الأمـر النفسـي بـذي المقدمـة كـذلك لا يتحقـق بـدون قصد الأمر الغيري بالمقدمة.

وفيه: إنه غير وافٍ أيضاً بدفع إشكال الثواب.

٣ _ التمسك بفكرة تعدد الأمر التي ذكرت في باب التعبدي والتوصلي لتصحيح اعتبار قصد الامتثال، بأن يكون أحد الأمرين متعلّقاً بذات الفعل، وثانيهما بإتيانه بداعي امتثال الأوّل.

وفيه: إن ذات الطهارات إذا لم تكن مقدمة فكيف يتعلق بها الأمر الأوّل الذي هو من سنخ الأمر الغيري، هذا مضافاً إلى أنه يرد هنا نفس ما أورد هناك.

* * *

قوله ﷾:

«الثاني: إنه قد انقدح...»، إلى قوله: **الأمر الرابع».**[1]

هل يلزم قصد التوصل بالمقدمة؟

هذا هو التذنيب الثاني، ومحصّله: إن المكلف لو أراد الوضوء مثلاً فهل يلزمه أن يقصد به التوصّل إلى الصلاة ونحوها من الغايات أو يكفي لصحته ووقوعه بنحو العبادية الإتيان به قربة إلى الله سبحانه حتّى ولو لم يقصد به الصلاة ونحوها؟

وفي هذا المجال ذكر ﷾ أن الجواب عن السؤال المذكور يختلف باختلاف كيفية توجيه عبادية الطهارات الثلاث حسبما أشير إليه في التذنيب السابق.

فبناء على الجواب الذي تبنّاه هو _ أي الشيخ الآخوند ﷾ _ والذي كان يقول فيه: إن عبادية الطهارات الثلاث ناشئة من ذاتها، أي هي مستحبة في ذاتها بالاستحباب النفسي، إنه بناء على هذا لا حاجة في وقوع الوضوء _ وهكذا الغسل والتيمم _ صحيحاً إلى قصد التوصّل به إلى الصلاة ونحوها، بل يكفي الإتيان به بقصد القربة لا أكثر، لأن المفروض أنه عبادة ومستحب في ذاته بالاستحباب النفسي.

وأما بناء على الأجوبة الثلاثة للشيخ الأعظم التي كان يقول فيها بلزوم

---

(١) الدرس ١١٣: (٢٥/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

قصد الوجوب الغيري ـ إما لأجل أن يتحقق قصد العنوان الراجح، كما هو مقتضى الجواب الأوّل، أو لأن غرض الأمر النفسي سنخ غرض يتوقف حصوله على قصد الوجوب الغيري، كما هو مقتضى الجواب الثاني، أو لأن المقدمة في ذاتها هي سنخ مقدمة متقوّمة بقصد الوجوب الغيري ـ فيلزم قصد التوصّل إلى الصلاة ونحوها، لأن المكلف لا يمكنه قصد امتثال الوجوب الغيري منفكاً عن قصد التوصل إلى ذي المقدمة، بل ذلك القصد ملازم لهذا القصد، باعتبار أن الواجب الغيري يراد لأجل التوصل به إلى الواجب النفسي، وأما بقطع النظر عن الواجب النفسي فالواجب الغيري ليس لازماً ولا مطلوباً، ومن هنا لا يمكن للشخص الذي لا يريد الحج مثلاً قصد امتثال الوجوب الغيري المتعلّق بركوب الطائرة، أي لا معنى لأن يقول: إني قاصد لامتثال الوجوب الغيري المتعلّق بركوب الطائرة وإن كنت لا أريد الحج، إنه لا معنى لذلك، إذ ركوب الطائرة يراد لأجل الحج وإلاّ فهو بقطع النظر عن ذلك ليس بواجب.

وبالجملة: إنه بناءً على الأجوبة الثلاثة للشيخ الأعظم يلزم في صحة الوضوء قصد التوصل به إلى الصلاة ونحوها، إذ قصد الوجوب الغيري المتعلّق بالوضوء لا يمكن تحققه من دون قصد التوصّل إلى الصلاة ونحوها.

بل نتمكن أن نقول أكثر من هذا: إنه يكفي لصحة الوضوء ووقوعه عبادة قصد التوصّل به إلى الصلاة ونحوها حتّى ولو لم يقصد امتثال الوجوب الغيري، أي إن من أتى بالوضوء لأجل الصلاة كفى ذلك في صحته حتّى ولو لم يقصد امتثال وجوبه الغيري، فالمقوّم إذن لصحة الوضوء هو التوصّل به إلى الصلاة ونحوها دون قصد الوجوب الغيري، ولذا لو فرض إنّا لم نبن على وجوب المقدمة بالوجوب الغيري الشرعي لوقع الوضوء رغم ذلك صحيحاً فيما إذا أُتي به لأجل الصلاة ونحوها.

هـذا هـو الوجـه الصـحيح لاعتبـار قصـد التوصّـل فـي صـحة الوضـوء وبقية الطهارات الثلاث.

غيـر أن الشـيخ الأعظـم ذكـر فـي توجيـه ذلـك شـيئاً آخـر، حيـث أفـاد مـا حاصـله: إن الوجـوب الغيـري فـي بـاب المقدمـة قـد تعلّـق بعنـوان المقدمـة ولـم يتعلـق بـذاتها، فعنـوان الوضـوء مـثلاً لـم يتعلـق بـه الوجـوب الغيـري وإنمـا تعلّـق بعنـوان مقدميتـه، ثـمّ ذكـر ثانيـاً أن مـن أراد قصـد امتثـال الوجـوب المتعلّـق بعنـوان المقدمـة فيلزمـه قصـد عنـوان المقدمـة ولا يكفيـه الإتيـان بـذات المقدمـة، ثـمّ ذكـر ثالثـاً أن قصـد عنـوان المقدمـة لا يمكـن أن يتحقـق مـن دون قصـد التوصّـل بالمقدمـة إلـى ذي المقدمـة، فـإن عنـوان المقدمـة يستبطن اعتبار التوصّل إلى ذي المقدمة.

وبتماميـة هـذه المقـدمات يـتم المطلـوب، وهـو أن الوضـوء ـ الـذي هـو مقدمـة ـ لا يقـع صـحيحاً إلاّ إذا قصـد بـه التوصـل إلـى ذي المقدمـة، كالصلاة مثلاً.

هذا ما أفاده الشيخ الأعظم.

ومناقشـة ذلـك واضـحة، حيـث يقـال فـي ردّ المقدمـة الأولـى: إننـا لا نسـلّم تعلّـق الوجـوب الغيـري بعنـوان المقدمـة، كيـف وعنـوان المقدمـة لـيس مقدمـة ولا يتوقـف عليـه الواجـب وإنمـا هـو يتوقـف علـى واقـع المقدمـة ومصـداقها الحقيقـي الـذي قـد يعبّـر عنـه بالمقدمـة بالحمـل الشـايع، فالصـلاة مـثلاً متوقفـة علـى الوضـوء بعنوانـه الأوّلـي ولـيس علـى عنـوان مقدميتـه كمـا هـو واضـح، نعـم عنـوان المقدميـة علـة لترشـح الوجـوب الغيـري علـى ذات المقدمة لا أنه بنفسه المصبّ للوجوب الغيري.

وباختلال المقدمة الأولى يتضح اختلال كامل البيان الذي أشار إليه.

توضيح المتن:

بل في الحقيقة يكون هو الملاك...: أي قصد التوصّل إلى الصلاة ونحوها هو الملاك...

بل ولو لم نقل بتعلق الطلب بها: أي الطلب الغيري الشرعي. وضمير بها يرجع إلى المقدمة التي هي الطهارات الثلاث في المقام.

لا ما توهم: هذا شروع في الردّ على الشيخ الأعظم. والمناسب حفظاً لمقام الشيخ الأعظم التعبير هكذا: لا ما قيل...

من قصد هذا العنوان: أي عنوان المقدمة.

وقصدها كذلك: أي قصد المقدمة بعنوان المقدمة.

نفس المعنونات بعناوينها الأولية: وهو كالوضوء بعنوان كونه وضوءً الذي هو عنوانه الأولي.

خلاصة البحث:

صحة الوضوء على الجواب المختار لا تتوقف على قصد التوصّل به إلى ذي المقدمة لكفاية الاستحباب النفسي، وأما على الأجوبة الثلاثة فيلزم ذلك لعدم انفكاك قصد الوجوب الغيري عن قصد التوصّل.

وأما ما أفاده الشيخ الأعظم من البيان فباطل لعدم تمامية مقدمته الأولى.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الثاني: قد اتضح من خلال جوابنا عن إشكال الطهارات الثلاث أنها تقع صحيحة حتّى لو لم يقصد بها التوصّل إلى إحدى الغايات لكفاية الاستحباب النفسي.

وأما على الأجوبة الثلاثة فيلزم، لأن قصد الوجوب الغيري _ اللازم بناء عليها _ لا يمكن تحققه بدون قصد التوصّل إلى إحدى الغايات، بل هو الملاك حقيقة لوقوع المقدمة عبادة حتّى لو لم يقصد أمرها الغيري، بل ولو لم نقل بتعلق الطلب الغيري بها أصلاً.

هذا هو الصحيح في توجيه اعتبار قصد التوصّل في وقوع الطهارات عبادة لا ما قيل _ من أن المأمور به في باب المقدمة هو عنوان المقدمة، ولا بدّ لتحقق امتثال الأمر بالمقدمة من قصد العنوان المذكور، وهو لا يمكن بدون قصد التوصّل بها إلى ذي المقدمة _ فإنه فاسد لعدم تعلق الأمر بعنوان المقدمة، فإنه ليس مقدمة، بل المقدمة واقعها بعنوانه الأوّلي، والمقدميّة علة لوجوبها.

* * *

قوله ﷾:

«الأمر الرابع...، إلى قوله: فيقع الفعل المقدمي...».[1]

الأقوال في وجوب المقدمة:

ذكرنا في بداية البحث عن مقدمة الواجب أنه ينبغي قبل الدخول في صميم البحث عنها بيان أمور، وإلى الآن تم بيان ثلاثة أمور، والآن يقع الكلام في الأمر الرابع.

وهذا الأمر يتعرض إلى بيان الآراء في مقدمة الواجب، أي هل هي واجبة مطلقاً أو في بعض الحالات؟ وفي هذا المجال توجد أربعة آراء.

١ ـ ما ذهب إليه صاحب المعالم، حيث ذكر أن مقدمة الواجب إنما تجب في حالة إرادة ذي المقدمة وإلاّ فلا تجب، فمثلاً ركوب الطائرة إنما يجب في حالة إرادة المكلف للحج وإلاّ فلا يجب.

وقد أشار ﷾ ـ أي صاحب المعالم ـ إلى ذلك في مبحث الضد من كتاب المعالم حيث ذكر أن الدليل على وجوب المقدمة[2] ليس بتام في نفسه ولكنه لو تمَّ فغاية ما يدل عليه هو وجوب المقدمة في حالة إرادة المكلف لفعل ذي المقدمة.

---

(١) الدرس ١١٤: (٢٦/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

(٢) والدليل الذي نقله صاحب المعالم على وجوب المقدمة هو نفس الدليل الذي سينقله الشيخ الآخوند فيما بعد إن شاء الله تعالى، أي (ص ٢٨٤) الذي هو دليل أبي الحسن البصري.

هذا ما أفاده صاحب المعالم.[١]

والجواب عن ذلك: إن الدليل على أصل وجوب المقدمة ربما تمكن المناقشة فيه كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وهذا بخلاف تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذي المقدمة في الإطلاق والاشتراط فإنه أمر لا تمكن المناقشة فيه وينبغي أن يكون واضحاً ومسلّماً، إذ وجوب المقدمة ما دام مترشحاً من وجوب ذي المقدمة فيلزم أن يكون تابعاً له في الإطلاق والاشتراط وإلاّ فكيف يكون وجوب ذي المقدمة كالحج مثلاً مطلقاً، أي غير مشروط بإرادته بينما وجوب المقدمة مشروطاً بإرادة فعل ذي المقدمة.

٢ ـ ما ذهب إليه الشيخ الأعظم من كون المقدمة الواجبة خصوص المقدمة التي قصد بها التوصّل إلى ذي المقدمة، فركوب الطائرة مثلاً لا يكون مصداقاً للمقدمة الواجبة إلاّ إذا قصد التوصّل به إلى الحج.[٢]

وفرق هذا عن رأي صاحب المعالم أنه على رأي صاحب المعالم تكون إرادة ذي المقدمة شرطاً لأصل وجوب المقدمة، فمن دون إرادة ذي المقدمة لا وجوب للمقدمة، أي إن إرادة ذي المقدمة مقدمة وجوبية، وهذا بخلافه على رأي الشيخ الأعظم فإن المقدمة واجبة سواء أراد المكلف فعل ذي المقدمة أم لا، غايته إذا لم يرد ذا المقدمة فلا تكون المقدمة مصداقاً للمقدمة الواجبة، نظير الوضوء فإن من لم يأتِ به تكون الصلاة واجبة في حقه لكنه لا تقع مصداقاً للصلاة الواجبة المأمور بها. وهذا معناه أن قصد ذي المقدمة بمثابة المقدمة الوجودية.

---

(١) معالم الدين: ٧٤/ آخر مبحث الضد.

(٢) مطارح الأنظار: ٧٢.

٣ _ ما ذهب إليه صاحب الفصول من كون المقدمة الواجبة هي خصوص المقدمة الموصلة، أي التي يترتب عليها بعد ذلك ذو المقدمة، فركوب الطائرة مثلاً إن ترتب بعده الحج يكون واجباً سواء قصد به التوصّل إلى الحج أم لا، فقصد التوصل ليس بمهم وإنما المهم حصول ذي المقدمة بعد ذلك.[1]

٤ _ ما اختاره المشهور، ومنهم الشيخ الآخوند من كون الواجب مطلق المقدمة من دون تفصيل.

ثمّ بعد هذا أخذ الشيخ الآخوند في مناقشة رأي الشيخ الأعظم، وحاصل ما ذكره: إن الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل، وهو إنما يحكم بذلك من جهة التوقّف والتمكّن، أي من جهة توقّف الواجب وعدم التمكن منه إلاّ من خلال المقدمة، ومن الواضح أن حيثية التمكّن صادقة في كل مقدمة سواء قصد بها التوصّل أم لا.

ولأجل أن النكتة هي حيثية التمكّن حكم نفس الشيخ الأعظم بأن الآتي بالمقدمة لا بقصد التوصّل إلى ذيها لا تلزمه إعادتها، فلو ركب الطائرة لا بقصد الحج ووصل إلى مكّة ثمّ أراد الحج فلا يلزمه إعادة ركوب الطائرة، وما ذاك إلاّ لأن الغرض من ركوب الطائرة هو التمكّن من الحج وقد حصل ذلك.

نعم قصد التوصّل لازم من جهة تحقيق الامتثال، أي إنه لا يصدق الشروع في امتثال الأمر بذي المقدمة إلاّ عند قصد التوصّل بها إلى ذي المقدمة، فإنه آنذاك يصدق الشروع في امتثال ذي المقدمة ويصير ذو المقدمة ذا مشقة وحمازة، وبالتالي يصير الثواب عليه أكثر.

---

(١) الفصول الغروية: ٨٦.

وبالجملة قصد التوصّل معتبر لتحصيل الثواب الزائد على ذي المقدمة حيث يصير ذا حمازة ومشقة وإلاّ فهو ليس بمعتبر في تحقق المقدمة الواجبة.

توضيح المتن:

بناءً على الملازمة: أي بناءً على وجوب مقدمة الواجب.

كما أشرنا إليه في مطاوي كلماتنا: من جملتها ما تقدم (ص ١٥٧) بقوله: (ثمّ الظاهر دخول المقدمات الوجودية للواجب المشروط...).

مريداً للفعل المتوقف عليها: أي مريداً لذي المقدمة.

وأنت خبير...: هذا شروع من الشيخ الآخوند في مناقشة صاحب المعالم. والضمير في (نهوضها) يرجع إلى حجة القول بوجوب المقدمة.

وهل يعتبر في وقوعها...: هذا شروع في بيان رأي الشيخ الأعظم وصاحب الفصول.

ثمّ إن في التعبير بقوله: (في وقوعها على صفة الوجوب) إشارة واضحة إلى أن قصد التوصل _ وهكذا ترتب ذي المقدمة على المقدمة _ هو شرط للواجب وليس لأصل وجوب المقدمة.

أو لا يعتبر في وقوعها كذلك: أي على صفة الوجوب. ثمّ إن هذا إشارة إلى رأي المشهور المختار لدى الشيخ الآخوند.

أما عدم اعتبار...: هذا شروع في مناقشة رأي الشيخ الأعظم، وما يأتي بعد ذلك بقوله: (وأما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها...) هو مناقشة لرأي صاحب الفصول.

وعدم دخل قصد التوصل فيه: الواو استينافية. ثمّ إن ضمير فيه يرجع إلى التوقف. ويحتمل رجوعه إلى حكم العقل، والنتيجة واحدة.

ولذا اعترف...: أي الشيخ الأعظم.

في غير المقدمات العبادية: أي في غير الطهارات الثلاث، وأما فيها فيعتبر قصد التوصل لما تقدم سابقاً من عدم انفكاكه عن قصد الوجوب الغيري.

فافهم: لعلَّه إشارة _ وهو ما سيشير إليه الشيخ الآخوند فيما بعد _ إلى أنه لا تقل: إن الاجتزاء بشيء لا يلازم كونه واجباً كما هو الحال في ركوب الدابة المغصوبة إلى الحج فإنه يقال: إن ذلك لوجود المانع لا لعدم المقتضي، وفي المقام، المانع مفقود، والمقتضي موجود.

فيثاب...: أي كي يثاب.

خلاصة البحث:

توجد أربعة آراء في باب مقدمة الواجب، أحدها رأي صاحب المعالم، وهو اشتراط أصل وجوب المقدمة بإرادة ذيها، وهو مدفوع بأن التبعية بين الوجوبين في الإطلاق والاشتراط أوضح من أصل وجوب المقدمة، ولا معنى لتسليم الثاني دون الأوّل.

وثانيها رأي الشيخ الأعظم المعتبر لقصد التوصّل، ويرده أن تمام النكتة في حكم العقل بوجوب المقدمة هي التمكّن من ذيها، وهو ثابت سواء قصد التوصّل أم لا. نعم قصد التوصّل معتبر في زيادة الثواب على ذي المقدمة حيث يصير أحمز الأعمال عند قصد التوصّل بالمقدمة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الأمر الرابع: الآراء في باب المقدمة:

ظاهر عبارة صاحب المعالم ﵀ في بحث الضد _ وأيضاً فحجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليمها إنما تنهض دليلاً على

الوجوب في حال كون المكلف مريداً للفعل المتوقّف عليها، _ إن وجوب المقدمة مشروط بإرادة ذيها.

ولكن لا شبهة في أن وجوب المقدمة _ بناءً على الملازمة _ يتبع في الإطلاق والاشتراط وجوب ذي المقدمة كما أشرنا إليه في مطاوي كلماتنا، بل إن نهوض حجة وجوب المقدمة على التبعية أوضح من نهوضها على أصل الوجوب.

ويظهر مما نسبه إلى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه بعض مقرري بحثه أن الإتيان بها بداعي التوصّل معتبر في وقوعها على صفة الوجوب.

وذهب صاحب الفصول إلى أن المعتبر في وقوعها على ذلك ترتب ذيها عليها دون القصد، فلو لم يترتب كشف ذلك عن عدم وقوعها على صفة الوجوب.

والظاهر عدم اعتبار شيء منهما.

أما عدم اعتبار قصد التوصل فلأن الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل، وهو إنما يحكم بذلك لأجل التوقّف والتمكّن، وواضح عدم مدخلية قصد التوصّل في ذلك، ولذا اعترف بالاجتزاء بما لم يقصد به ذلك في غير المقدمات العبادية، وما ذاك إلاّ لحصول ذات الواجب فيكون تخصيص الوجوب بخصوص ما قصد به التوصّل بلا مخصص فافهم.

نعم هو معتبر في صدق كونه آخذاً بامتثال ذيها الموجب لمنح ثواب أشق الأعمال.

* * *

قوله دام ظله:

«فيقع الفعل المقدمي...»، إلى قوله: **وأما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها».**[1]

الثمرة بين الأقوال:

هذا شروع في بيان الثمرة بين مختار الشيخ الآخوند ومختار الشيخ الأعظم، وحاصل ما ذكره: إن الثمرة تظهر فيما لو فرض وجود شخص مثلاً أوشك على الغرق وهناك أرض مغصوبة يلزم اجتيازها لتحقيق الإنقاذ، إن الثمرة تظهر في هذا المورد، وذلك ضمن الحالات الثلاث التالية:[2]

١ ـ أن يفترض أن الداخل للأرض المغصوبة جاهل بوجود الغريق ودخل لأجل النزهة دون هدف آخر، إنه هنا تظهر الثمرة، فعلى رأي الشيخ الأعظم يكون الاجتياز المذكور محرّماً لأنه لم يقصد به التوصّل إلى الإنقاذ، وهذا بخلافه على رأي الشيخ الآخوند فإنه واجب، لأنه مقدمة للإنقاذ فيكون واجباً رغم عدم قصد الإنقاذ، ومع ثبوت الوجوب تزول الحرمة،[3] غايته يكون المجتاز متجرياً من ناحية الدخول في الأرض المغصوبة، فإنه كان يعلم بغصبها

---

(١) الدرس ١١٥: (٢٧/ ربيع الثاني/ ١٤٢٥هـ).

(٢) سيتضح فيما بعد إن شاء الله تعالى ان الحالة الثالثة لا تظهر فيها الثمرة وإنما تظهر في الحالتين الأولتين.

(٣) وذلك لأن المورد هو من موارد التزاحم بين وجوب الإنقاذ وحرمة الغصب، وحيث إن إنقاذ النفس المحترمة للمؤمن أهم فتزول الحرمة ويبقى الوجوب.

ولم يدخل إليها لأجل الإنقاذ بل لأجل التنزّه فيكون متجرياً بسبب تصوّره حرمة الدخول الذي هو في الواقع واجب لكونه مقدمة.

٢ ـ أن يفترض أن الداخل كان يعلم بوجود الغريق ولكنه لم يقصد إنقاذه بل دخل لأجل النزهة، وهنا تظهر الثمرة أيضاً، إذ على رأي الشيخ الأعظم يكون الدخول محرّماً لأنه لم يقصد به الإنقاذ، بينما على رأي الشيخ الآخوند يكون واجباً.

نعم في هذه الحالة لا يكون الداخل متجرياً بلحاظ الدخول وإنما يكون متجرياً بلحاظ أنه لم يقصد الإنقاذ الذي هو واجب، فهو متجر لأنه لم يقصد تحقيق الواجب.

أما لماذا هو ليس متجرياً بلحاظ الدخول؟ ذلك باعتبار أنه كان ملتفتاً إلى كونه مقدمة للإنقاذ، وبالتالي كان ملتفتاً إلى كونه واجباً وليس محرّماً فلا معنى للتجري بلحاظه، وهذا بخلافه في الحالة الأولى، فإنه لمّا لم يلتفت إلى الإنقاذ لم يلتفت إلى المقدمية، وبالتالي كان يتصوّر حرمة الدخول فيكون متجرياً.

٣ ـ أن يفترض أن الداخل كان ملتفتاً إلى الغريق وقد قصد إنقاذه ولكنه حينما دخل الأرض المغصوبة لم يدخلها لغرض الإنقاذ فقط بل لغرض التنزه أيضاً، أي أكّد داعي التنزّه بداعي الإنقاذ، وفي مثله يكون الدخول واجباً كما هو واضح، وأيضاً لا يلزم التجري بلحاظ الدخول ولا بلحاظ الإنقاذ.

أما أنه يكون الدخول واجباً فلأنه مقدمة للإنقاذ.

وأما أنه لا تجري بلحاظ الدخول فواضح، للعلم بوجوبه من جهة كونه مقدمة للإنقاذ.

وأما أنه لا تجري بلحاظ الإنقاذ فلفرض قصده بداع مستقل غايته

قد ضم إليه داع آخر مستقل أيضاً، وهو غير مضر بعد كونهما معاً استقلاليين.[١]

هذه هي الثمرة بين رأي الشيخ الآخوند ورأي الشيخ الأعظم قدس سرهما.

ثمّ بعد هذا ذكر الشيخ الآخوند في مناقشة الشيخ الأعظم ما حاصله: إن التوصّل إلى ذي المقدمة بتوسط المقدمة هو من الفوائد المترتبة عليها لا أن قصد التوصّل قيد معتبر في اتصافها بالوجوب لقضاء الوجدان بأن ملاك الوجوب ثابت في كل مقدمة حتّى ولو لم يقصد بها ذلك.

والمنبّه على ثبوت الملاك في مطلق المقدمة هو أن الآتي بالمقدمة لا بقصد التوصّل بها إلى ذي المقدمة _ كمن يركب الطائرة ويذهب إلى مكّة المكرمة لا للحج ثمّ يصمّم على أداء مراسيم الحج _ لا يكلّف بإعادتها، والحال أنه لو لم تكن مصداقاً للواجب لم يجتزئ بها.

والشيخ الأعظم كان ملتفتاً إلى هذا فأجاب عنه بأن الاجتزاء لا يدل على كون الشيء مصداقاً للواجب وإلاّ فركوب الوسيلة المغصوبة موجب للاجتزاء أيضاً رغم أنه لا يتصف بالوجوب، كيف وهو حرام؟

وأجاب الشيخ الآخوند عن ذلك بأن عدم الاجتزاء فيما ذكر هو لوجود المانع، وهو الحرمة، فانها مانعة من اتصاف المقدمة بالوجوب،[٢]

---

(١) لا يخفى أن الحالة الثالثة المذكورة ليست مورداً للثمرة، إذ على كلا الرأيين يكون الاجتياز متصفاً بالوجوب لفرض أنه قد قُصد به الإنقاذ فذكرها كمورد للثمرة ليس بوجيه - وإلاّ لزم ذكر حالة رابعة، وهي ما إذا قصد الإنقاذ فقط من دون تأكيد بداع آخر - نعم ربما تكون الإشارة إليها من باب أن تأكيد الداعي فيها بداع آخر قد يوجب فيها شيئاً من الخفاء فلذلك أشير إليها بخصوصها.

(٢) قد يقال: لِمَ لا نقول: إن اتصاف المقدمة بالوجوب مانع من ثبوت الحرمة لها كما كنّا نقول بذلك في اجتياز الأرض المغصوبة لأجل الإنقاذ؟ ⇦

وهذا بخلافه في مقامنا، فإن المانع مفقود، والمقتضي ثابت فيلزم اتصاف المقدمة بالوجوب.

وإن شئت قلت: كما أن المقدمة المقصود بها التوصل تتصف بالوجوب لثبوت المقتضي فيها وفقدان المانع فكذلك التي لا يقصد بها التوصل هي واجدة للمقتضي وفاقدة للمانع فيلزم أن تتصف بالوجوب.

ثمّ بعد ذلك ذكر الشيخ الآخوند أن الشيخ الأعظم قد أشكل على صاحب الفصول القائل بوجوب المقدمة الموصلة بثلاثة إشكالات كلها ترد عليه أيضاً، والإشكالات الثلاثة هي:

١ ـ إن وجوب المقدمة هو من باب أن عدمها يوجب عدم ذيها، ومن الواضح أن ترتّب ذي المقدمة وعدم ترتبه أجنبي عن ذلك.

٢ ـ إن وجوب المقدمة الموصلة يستلزم الحكم بوجوب مطلق المقدمة، لأن الأمر بالمقيّد بقيد أمر بذاته المجردة عن ذلك القيد.

٣ ـ إن الوجدان قاض بسقوط الطلب بمجرد تحقق المقدمة بلا انتظار تحقق ذيها.

وهذه الإشكالات الثلاثة ترد ـ كما ترى ـ على الشيخ الأعظم أيضاً.

توضيح المتن:

فيقع الفعل المقدمي: وهو الاجتياز في المثال المتقدم، وسيأتي منه ﷺ التمثيل به حيث يقول: (فيقع الدخول في ملك الغير...).

⇦ فإنه يقال: إن الموردين معاً هما داخلان تحت باب التزاحم، والمناسب تقديم الأهم، وحيث إن الأهم هناك هو إنقاذ النفس المحترمة فيكون الوجوب هو المقدّم على الحرمة، وهذا بخلافه هنا، فإن حرمة الغصب أهم بالقياس إلى وجوب الحج فتكون هي المقدّمة.

كسائر الواجبات التوصلية: أي كجميع الواجبات التوصلية التي أحدها الاجتياز.

لا على حكمه السابق...: والحكم السابق الثابت للاجتياز _ بقطع النظر عن توقف الإنقاذ عليه _ هو الحرمة.

متجرياً فيه: أي في نفس الدخول وبلحاظه.

ولكنه لم يأتِ بها: أي بالمقدمة.

بهذا الداعي: المناسب إضافة قيد فقط.

بلا دخل له فيه: أي بلا دخل لقصد التوصل في ملاك الوجوب.

ولا يقاس...: هذا رد على الشيخ الأعظم على ما أوضحنا.

وذلك لأن...: أي لا يقاس وذلك لأن...

على صفة الوجوب مثله: أي مثل الغير الذي قصد به التوصّل.

وإلاّ لما كان يسقط...: أي لو لم يكن المقتضي ثابتاً فيه لما سقط به الوجوب...

وانتظر لذلك تتمة توضيح: وذلك في جواب إن قلت الثانية التي ستأتي إن شاء الله تعالى.

واعتبار ترتّب...: هذا عطف تفسير على المقدمة الموصلة.

خلاصة البحث:

تظهر الثمرة بين رأي الشيخ الأعظم والشيخ الآخوند في ثلاث حالات كما أوضحنا.

وسقوط وجوب المقدمة في حالة عدم قصد التوصّل يدل على ثبوت ملاك الوجوب في مطلق المقدمة، والقياس على الفرد المحرم في غير محله.

والإشكالات الثلاثة التي أوردها الشيخ الأعظم على صاحب الفصول ترد عليه أيضاً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ويترتّب على هذا وقوع الفعل المقدمي على صفة الوجوب _ ولو لم يقصد به التوصل _ لا على حكمه السابق، فالدخول في ملك الغير يقع واجباً إذا كان مقدمة لإنقاذ غريق لا حراماً وإن لم يلتفت إلى المقدمية، غايته يحصل التجري بلحاظه.

وإذا فرض الالتفات يحصل التجري بلحاظ ذي المقدمة فيما إذا لم يقصد التوصّل إليه أصلاً.

وأما إذا قصد منضماً إلى داع آخر فلا تجري أصلاً.

وبالجملة لا يكون قصد التوصل قيداً في وقوع المقدمة على صفة الوجوب لثبوت ملاكه في كل مقدمة بلا مدخلية له فيه أصلاً وإلاّ لما سقط الوجوب به.

ولا يقاس على ما إذا أتي بالفرد المحرم منها حيث يسقط به الوجوب مع أنه ليس بواجب.

وذلك لأن الفرد المحرم إنما لا يتصف بالوجوب لأجل وجود المانع، وهو الحرمة بعد ثبوت المقتضي فيه، بخلاف محل كلامنا، فإن المانع مفقود والمقتضي موجود فيلزم الاتصاف بالوجوب، وانتظر لذلك تتمة توضيح.

والعجب أنه شدد النكير على القول بالمقدمة الموصلة بما يرد عليه فلاحظ.

* * *

قوله ﷾:

«وأما عدم اعتبار ترتب ذي المقدمة عليها...،
إلى قوله: **ولأنه لو كان معتبراً...».**[1]

مناقشة فكرة المقدمة الموصلة:

تقدّم سابقاً أن الآراء في مسألة مقدمة الواجب أربعة: رأي صاحب المعالم، ورأي الشيخ الأعظم، ورأي صاحب الفصول، ورأي المشهور.

وقد تقدّم الحديث عن الرأيين الأولين، وأما رأي صاحب الفصول فناقشه الشيخ الآخوند بمناقشتين.

ويجدر قبل هذا الإشارة إلى مصطلح علمي، حاصله: إن الأفعال الصادرة من الإنسان هي على نحوين، فتارة تصدر منه باختياره من دون حاجة إلى مقدمة، أو يفترض أنها تحتاج إلى مقدمة، ولكن رغم ذلك تصدر بالاختيار، كما هو الحال في شرب الماء، فإنه يصدر من الشارب باختياره، وكالإتيان بالحج، فإن الآتي بالمقدمات من تهيئة الجواز وركوب الطائرة و... يبقى مختاراً في إتيانه بالحج، فربما يختار فعله وربما يتركه، ومثل هذا الفعل الذي يصدر بالاختيار يصطلح عليه بالفعل المباشري.

وأخرى تصدر منه بدون اختياره، كما هو الحال في الملكية الحاصلة بعد صيغة بعت واشتريت، فإنها تترتّب بشكل قهري بعد ذلك

---

(١) الدرس ١١٦: (٩/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

من دون مدخلية الاختيار، وكايقاد العود وطرحه في مكان يحتوي على البنزين مثلاً، فإن الاحتراق يحصل بعد ذلك بشكل قهري من دون مدخلية للاختيار.

ومثل هذا الفعل _ أعني الملكية أو الاحتراق _ يصطلح عليه بالفعل التسبيبي أو بالفعل التوليدي.

وعلى هذا الأساس يكون إيقاد العود فعلاً مباشرياً، لأنه صادر بالاختيار، وهكذا إجراء صيغة البيع أو فعل الحج أو شرب الماء، بينما الإحتراق والملكية هما فعلان توليديّان أو تسبيبيان.

فالفعل المباشري إذن: هو ما يصدر بالاختيار، بينما التوليدي أو التسبيبي: هو ما يصدر بعد المقدمات من دون اختيار.

وباتضاح هذا المصطلح نعود إلى المناقشتين:

المناقشة الأولى:

وحاصل ما ذكره ﷺ في هذه المناقشة: إن المولى لا يأخذ في الواجب أي قيد أو شرط أو جزء إلاّ إذا فرض مدخلية ذلك في الغرض الذي من أجله أُوجب ذلك الواجب.

فالصلاة مثلاً لا يؤخذ فيها قيد الطمأنينة أو استقبال القبلة ونحو ذلك إلاّ إذا فرض مدخليته في الغرض الذي من أجله تعلّق الوجوب بها. وهذا مطلب واضح.

ثمّ أضاف ﷺ قائلاً: إنه لو أردنا تطبيق هذا على باب المقدمة وجدنا أن الغرض الذي من أجله وجبت المقدمة لا يتوقّف تحققه على تحقق ذي المقدمة بعد تحققها، فالمقدمة لم تجب لأجل أن يتحقق ذو المقدمة، بل لأجل أن يتمكن المكلف من إيجاد ذي المقدمة.

إذن الغرض الذي من أجله وجبت المقدمة هو التمكّن وليس تحقق ذي المقدمة.

وقد تسأل: ما هو الميزان في معرفة الغرض؟ أي كيف نعرف أن الغرض من إيجاب المقدمة هو التمكّن وليس هو تحقق ذي المقدمة؟

والجواب: إن الميزان هو أن نلاحظ الأثر الذي يترتب بعد فعل الشيء، وذلك الأثر هو الغرض، فمثلاً لو فعل المكلف الصلاة بحدودها الشرعية ترتّب على ذلك الانتهاء عن الفحشاء والمنكر، فيكون ذلك هو الغرض الذي لأجله وجبت الصلاة.

وإذا لاحظنا المكلف عند فعله للمقدمات وجدنا إن ما يترتب على ذلك هو التمكّن، فالذي يترتب على فعل المقدمة هو التمكن من ذيها، وليس هو تحققه، فإن التحقق ليس أثراً لفعل جميع المقدمات فضلاً عن كونه أثراً لكل واحدة منها، فإذا فعل المكلف جميع مقدمات الحج مثلاً من تهيأة بطاقة الطائرة والجواز وغير ذلك فلا يترتب على ذلك تحقق ذي المقدمة بنحو جزمي وحتمي، بل يبقى هو مختاراً في فعل الحج وعدمه، وغالب الواجبات الشرعية والعرفية كما نعرف هو من قبيل الأفعال المباشرية التي يبقى المكلف فيها مختاراً بعد فعل المقدمات.

نعم إذا كان الواجب من قبيل الأفعال التسبيبية فيلزم بعد تحقق المقدمات تحقق ذي المقدمة ولكن هذا نادر كما قلنا.

ويمكن أن نوضّح ما أفاده الشيخ الآخوند في مناقشة صاحب الفصول بأنه ذكر ثلاث مقدمات في هذا المجال، هي:

الأولى: لا يؤخذ في الواجب أي قيد من القيود إلاّ ما كان دخيلاً في الغرض الذي من أجله وَجَبَ.

الثانيـة: إن الميـزان فـي معرفـة الغـرض ملاحظـة الأثـر المترتّـب علـى وجود الشيء.

الثالثة: إن الأثر لكل مقدمة، بل ولجميع المقدمات هو التمكّن دون تحقق ذي المقدمة، فإنه أثر لسوء الاختيار وحسنه وليس لنفس المقدمة.

ثـمّ ذكـر الشـيخ الآخونـد بعـد هـذا: إن لازم مـا اختـاره صـاحب الفصـول مـن وجـوب خصـوص المقدمـة الموصـلة كـون المقدمـة الواجبـة هـي خصـوص العلـة التامـة، والمقـدمات فـي بـاب الأفعـال المباشـرية حيـث إنهـا ليسـت علـة تامـة فـلا تكـون واجبـة، كمـا أنـه فـي بـاب الأفعـال التوليديـة التسـبيبية يلـزم أن يكـون الواجـب هـو مجمـوع المقـدمات لا كـل واحـدة منهـا، فـإن الـذي يترتـب عليـه ذو المقدمـة بنحـو حتمـي هـو مجمـوع المقدمات دون كل واحدة منها.

ثمّ أشار ﷺ بعد ذلك إلى إشكال وجواب ذكرهما بلسان إن قلتَ قلتُ.

أمـا الإشـكال فهـو: إن العلـة التامـة لا تنحصـر ببـاب الأفعـال التوليديـة بـل تجـري فـي الأفعـال المباشـرية أيضـاً، فالفعـل المباشـري يلـزم أن تكـون لـه علـة تامـة أيضـاً، إذ الشـيء مـا لـم تتحقـق علتـه التامـة لا يمكـن أن يوجـد، فشرط وجود الشيء تحقق علته التامة.

وأما الجواب فحاصله: صحيح أن الفعل المباشري لا يمكن أن يوجد إلاّ بعد تحقق علته التامة، ولكن نقول: إن الجزء الأخير للعلة التامة هو اختيار الفعل بما له ـ الاختيار ـ من مقدمة، وهي الإرادة، فالإرادة هي جزء أخير من العلة التامة لوجود الشيء، وحيث إن الإرادة ليست اختيارية ـ إذ اختيارية الأفعال هي بسبق الإرادة، فلو كانت الإرادة اختيارية يلزم أن تكون مسبوقة بإرادة أخرى،

وبالتالي يلزم التسلسل[١] ـ فلا يمكن توجّه الوجوب الغيري إلى العلة التامة بمجموع أجزائها، إذ بعض تلك الأجزاء ـ وهو الإرادة ـ ليس اختيارياً، والبعض الآخر وإن كان اختيارياً ولكنه ليس علة تامة ليتعلق به الوجوب.

توضيح المتن:

ترتب ذي المقدمة عليها...: أي ترتب ذي المقدمة على المقدمة في وقوعها ـ المقدمة ـ على صفة الوجوب الغيري.

في غرضه: أي في الغرض من الواجب الذي دعا إلى إيجاد الواجب وصار باعثاً على طلب الواجب.

وليس الغرض من المقدمة...: أي ليس الغرض من إيجاب المقدمة إلاّ حصول التمكّن الذي لولاه لما أمكن حصول ذي المقدمة.

ولا يخفى أن هذا مضافاً إلى كونه تطويلاً بلا طائل لا يخلو من حزازة في التعبير، فإن التمكن لا يصح التعبير عنه بما ذكر.

إلاّ ما يترتب عليه...: أي إلاّ ما يترتب على الشيء من الأثر والفائدة المترتبين على ذلك الشيء.

---

(١) هذا مطلب قد تقدّم من الشيخ الآخوند في بعض المباحث السابقة وتأتي الإشارة أيضاً إن شاء الله تعالى في الجزء الثاني من الكفاية في مبحث التجري، وهو يرجع إلى مقدمتين:
الأولى: إن ميزان اختيارية الأفعال سبقها بالإرادة. وهذا ما بنى عليه الفلاسفة وارتضاه الشيخ الآخوند.
الثانية: إن الإرادة لو كانت اختيارية يلزم سبقها بإرادة أخرى، وبالتالي يلزم التسلسل.
وهذه المقدمة الثانية يمكن مناقشتها بأن اختيارية الأفعال وإن كان بسبق الإرادة إلاّ أن اختيارية الإرادة هي بنفسها، كما هو الحال في النور، فإن الأشياء تصير منيرة بالنور، وأما نفس النور فهو منير بنفسه.

ولا يترتب على المقدمة إلاّ ذلك...: أي إلاّ التمكّن، ولا تفاوت في الأثر المذكور ـ وهو التمكن ـ بين المقدمة التي يحصل بعدها الواجب وغيرها، ولا محالة يترتب التمكّن على كلا قسمي المقدمة.

وأنه لا محالة يترتب عليهما: عطف تفسير على سابقه.

في غالب الواجبات: أي الأفعال المباشرية.

فكيف يكون اختيار إتيانه: المناسب حذف كلمة اختيار، أي كيف يكون تحقق ذي المقدمة غرضاً من إيجاب كل مقدمة، والحال أنه لا يترتب على تمامها فضلاً عن كل واحدة منها.

ومن هنا قد انقدح...: باعتبار أن القائل بالمقدمة الموصلة لا بدّ وأن يرى أن الغرض من إيجاب المقدمة هو الايصال، ومعلوم هو لا يكون غرضاً إلاّ في الأفعال التوليدية.

إلاّ أن مبادئ اختيار...: أي إن مقدمة الاختيار ـ وهي الإرادة ـ هي من أجزاء العلة التامة.

خلاصة البحث:

ترد على صاحب الفصول مناقشتان، أولاهما أن الغرض من إيجاب المقدمة حيث إنه التمكّن دون تحقق ذيها فيكون المأخوذ في المقدمة الواجبة هو التمكّن، وهو متوفر في جميع المقدمات.

وأما تحقق ذيها فليس دخيلاً في الغرض لعدم ترتبه على مجموع المقدمات فضلاً عن كل واحدة.

ويلزم على رأي صاحب الفصول وجوب خصوص العلة التامة، أعني مجموع المقدمات في الفعل التوليدي فقط.

وإذا قيل: إن الفعل المباشري يلزم وجود علة تامة له أيضاً.

قلنا: نعم، ولكن حيث إن الجزء الأخير ليس اختيارياً فلا يمكن تعلّق الوجوب بها، لأن المركّب من الاختياري وغيره هو بحكم غير الاختياري.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وأما عدم اعتبار ترتّب ذي المقدمة عليها في وقوعها على صفة الوجوب:

١ ـ فلأنه لا يعتبر في الواجب إلاّ ما له دخل في الغرض الداعي إلى إيجابه، وليس الغرض من المقدمة إلاّ التمكّن، فإن الغرض هو ما يترتّب على الشيء من الأثر، ولا يترتّب على المقدمة إلاّ ذلك، من دون فرق بين الموصلة وغيرها، ولا يعقل أن يكون ترتّب الواجب هو الغرض، لأنه ليس أثراً لتمام المقدمات فضلاً عن كل واحدة في الأفعال المباشرية، التي هي الغالب في الواجبات، فإن الواجب غالباً فعل اختياري يختاره المكلف بعد تمام المقدمات تارة وقد لا يختاره أخرى.

نعم إذا كان الواجب من الأفعال التوليدية فهو يترتّب حتماً على تمام المقدمات لعدم تخلّف المعلول عن علته.

ومنه يتضح أن القول بالمقدمة الموصلة يستلزم تخصيص الوجوب بالعلة التامة في خصوص الواجبات التوليدية.

إن قلت: ما من واجب إلاّ وله علة تامة، ضرورة استحالة وجود الممكن بدونها، فالتخصيص بالواجبات التوليدية بلا مخصص.

قلت: نعم، وإن استحال صدور الممكن بلا علة، إلاّ أن الجزء الأخير من العلة التامة ـ وهو الإرادة ـ لا يمكن أن يتصف بالوجوب لعدم كونه اختيارياً وإلاّ يلزم التسلسل.

* * *

قوله ﷾:

«ولأنه لو كان معتبراً فيه الترتب...»، إلى قوله:

انتهى موضع الحاجة...».[1]

المناقشة:

حاصل ما ذكره ﷾ في المناقشة الثانية: إنه لا إشكال في أن الآتي بالمقدمة يسقط عنه الأمر الغيري بمجرد الإتيان بها بلا انتظار لتحقق ذي المقدمة، فالسفر إلى الحج مثلاً يسقط وجوبه الغيري عند ركوب الطائرة والوصول إلى مكّة المكرمة بلا انتظار لتحقق الحج.

وهذا السقوط ليس إلاّ لأجل الموافقة، فإن مسقطات الأمر ثلاثة: الموافقة، والعصيان، وفوات الموضوع، فمثلاً الأمر بالصلاة يسقط عند امتثاله أو عند عصيانه إلى أن يخرج الوقت، حيث يسقط الأمر بالأداء، وهكذا مثل الأمر بغسل الميت ودفنه فإنه كما يسقط بامتثاله كذلك يسقط بما إذا جاء السيل وأخذ الميت معه.

وحيث إن من يركب الطائرة ويصل إلى مكّة المكرمة يسقط عنه الأمر الغيري جزماً ـ بلا انتظار لتحقّق الحج ـ ولا يحتمل أن يكون ذلك السقوط لأجل العصيان أو فوات الموضوع فيتعيّن أن يكون لأجل الموافقة، وبذلك يثبت المطلوب، أي يثبت أن الأمر الغيري متعلّق بذات المقدمة، وليس بها بقيد الإيصال وإلاّ لما تحققت الموافقة وسقوط الأمر بسببها.

---

(١) الدرس ١١٧: (١٠/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

إن قلت: إنه يوجد مسقط رابع، وهو الإتيان بما يكون محصّلاً للغرض من دون أن يكون متعلّقاً للأمر، نظير ركوب الطائرة المغصوبة والوصول بها إلى مكّة المكرمة لأداء الحج، فإن الأمر الغيري المتعلّق بالمقدمة يسقط جزماً _ ولا يكلّف المكلف بالرجوع إلى بلاده والركوب من جديد في طائرة مباحة _ باعتبار تحقق الغرض، وهو الوصول إلى مكّة المكرمة، ولكن هذا السقوط ليس لأجل موافقة الأمر، إذ لا أمر بركوب المغصوب، بل لأجل تحقق الغرض بغير المأمور به.

ولعلَّ مقامنا من هذا القبيل، أي إن الأمر الغيري يسقط عند وصول الطائرة المباحة إلى مكّة المكرمة قبل تحقق الحج لا من باب تحقق الموافقة حتّى يكشف ذلك عن تعلّق الأمر الغيري بذات المقدمة، بل من جهة تحقق الغرض بغير المأمور به.

قلت: إن الفعل متى ما توفرت فيه أمور ثلاثة يلزم أن يكون متعلّقاً للأمر، والأمور الثلاثة هي: كونه اختيارياً، وكونه محصّلاً للغرض، وعدم وجود المانع من توجّه الوجوب إليه.

وركوب الطائرة المغصوبة حيث إنه يشتمل على المانع من توجّه الوجوب فلا يمكن تعلّق الأمر الغيري به، وهذا بخلاف ركوب الطائرة المباحة والوصول إلى مكّة قبل أداء الحج فإنه يلزم تعلّق الأمر الغيري بالركوب المذكور، لأنه فعل اختياري للمكلف، ومحصّل للغرض، ولا يوجد مانع من توجّه الوجوب إليه.

والخلاصة: إن سقوط الأمر الغيري عند تحقق الوصول إلى مكّة قبل أداء الحج يدل على أن الأمر الغيري متعلّق بذات المقدمة، ولا يحتمل أن يكون السقوط المذكور لأجل تحقق الغرض من دون تحقق الأمر والموافقة.

أدلة صاحب الفصول:

ثمّ إن صاحب الفصول استدل على مختاره بوجوه ثلاثة:[1]

١ ـ إن الحاكم بوجوب المقدمة ليس هو إلاّ العقل، وهو يرى الملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب خصوص المقدمة الموصلة لا مطلق المقدمة.

٢ ـ يجوز عقلاً أن يقول المولى أريد الحج مثلاً وأريد السفر الموصل ولا أريد غير الموصل، والضرورة قاضية بجواز تصريح المولى بذلك، نعم يقبح منه أن يقول: أريد الحج ولا أريد مطلق السفر أو لا أريد السفر الموصل، وهذا كله دليل واضح على أن الملازمة ثابتة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب خصوص المقدمة الموصلة لا أكثر.

٣ ـ إن الغرض من المقدمة ليس هو التمكّن بل الوصول إلى ذيها، ومن الواضح، إن من أراد شيئاً لأجل شيء فهو لا يريد الشيء الأوّل إلاّ عند تحقق الشيء الثاني، فمن يريد السفر لأجل الحج فهو لا يريد السفر إلاّ عند تحقق الحج.

توضيح المتن:

ولأنه لو كان معتبراً...: عطف على قوله: (فلأنه لا يكاد يعتبر في الواجب...).

---

(١) وقد ذكر ﷺ قبل استعراض الأدلة الثلاثة: إن قيد تحقق ذي المقدمة ليس قيداً لأصل وجوب المقدمة، بل هو قيد للمقدمة الواجبة، فكما أن الوضوء مثلاً ليس قيداً لأصل وجوب الصلاة - وإلاّ لزم عدم ثبوت الوجوب عند عدم توضئ الشخص وإنما هو قيد للصلاة الواجبة، أي إن الصلاة لا تكون مصداقاً للواجب إلاّ عند توضئ الشخص - كذلك تحقق ذي المقدمة ليس قيداً لوجوب المقدمة بل لاتصاف المقدمة بكونها مصداقاً للمقدمة الواجبة.

والضمير في قوله: (فيه) يرجع إلى اتصاف المقدمة بالوجوب.

بحيث لا يبقى في البين: متعلّق بـ (يسقط)، أي لما كان الطلب الغيري بمجرد الإتيان بالمقدمة يسقط بنحو لا يبقى في البين إلاّ طلب الواجب النفسي ووجوبه، أي وجوب الواجب النفسي.

كما إذا لم تكن هذه بمقدمة...: الأنسب حذف هذه الجملة إلى قوله: (مع أن الطلب...) أي إنه عند الإتيان بالمقدمة يسقط الأمر الغيري وكأن الواجب النفسي لا مقدمة له رأساً أو كانت له مقدمة ولكنها حاصلة قبل تعلّق الوجوب النفسي بذي المقدمة.

وقوله: (كما إذا لم تكن هذه...)، أي كما إذا لم يكن مثل السفر مقدمة للحج، كما لو كان الشخص من أهل مكّة مثلاً أو فرض أنه لم يكن من أهل مكّة ولكنه كان قد سافر إليها قبل أن يتوجّه إليه وجوب الحج، أي قبل الاستطاعة.

قبل إيجابه: هذا تفسير لقوله: (من الأوّل)، وهناك كلمة أي مقدّرة.

مع إن الطلب: أي والحال أن من الواضح أن الطلب لا يسقط إلاّ بأحد أمور ثلاثة.

والمخالفة: عطف تفسير على العصيان.

ولا يكون الإتيان: أي ومن الواضح أن الإتيان بالمقدمة _ التي يسقط الأمر بها قبل الإتيان بذيها _ ليس هو مصداقاً إلاّ للأوّل، أي للموافقة، فالأمر بالمقدمة يسقط عند الإتيان بها لأجل تحقق الموافقة وإلاّ فلا يحتمل أن يكون السقوط لأجل العصيان أو انتفاء الموضوع.

في التوصليات: كالسفر إلى مكّة فإنه توصلي.

ومثال سقوطه بفعل الغير ما إذا حُمل الشخص في الطائرة وهو نائم واستيقظ بعد وصوله إليها.

ومثال سقوطه بالمحرّم ركوب الطائرة المغصوبة.

أن يكون ما يحصل به الغرض: هذا إشارة إلى أحد الأمور الثلاثة التي عند تحققها يلزم تحقق الأمر، وأشير إلى الثاني بجملة من الفعل الاختياري، وإلى الثالث بجملة فيما لم يكن فيه مانع.

ضرورة أنه لا يكون بينهما: أي بين السفر الموصل إلى الحج مثلاً والسفر غير الموصل.

فكيف يكون أحدهما: وهو الموصل.

دون الآخر: أي غير الموصل.

من قبيل شرط الوجود لها: أي من قبيل شرط وجود الواجب. وقوله: لها، أي للمقدمة.

بعدم مطلوبيتها له مطلقاً: أي بعدم مطلوبية المقدمة للمولى الحكيم. وقوله: (مطلقاً)، أي سواء أكانت موصلة أم لا.

بمجرد حصول شيء: المناسب لمجرد حصول شيء. وأنسب من ذلك حذف كلمة مجرد، أي يكون التعبير هكذا: وصريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئاً لشيء آخر...

خلاصة البحث:

والمناقشة الثانية هي أن الأمر الغيري يسقط بمجرد الإتيان بالمقدمة ولو لم يتحقق ذوها بَعْدُ، وحيث إن هذا السقوط ليس إلاّ لأجل الموافقة _ ولا يحتمل كونه لأجل العصيان أو زوال الموضوع _ فيتعيّن

كـون الوجـوب الغيـري متعلّقـاً بـذات المقدمـة. ودعـوى وجـود مسـقط رابـع مرفوضة.

واستدل صاحب الفصول بوجوه ثلاثة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

٢ ـ ولأنـه لـو كـان الترتـب معتبـراً لمـا سـقط الطلـب بمجـرد الإتيـان بهـا مـن دون انتظـار لترتّـب الواجـب عليهـا، وبمـا أن الطلـب لا يسـقط إلاّ بالموافقـة أو العصـيان أو زوال الموضـوع، والمـورد لا يحتمـل فيـه غيـر الموافقة فيثبت المطلوب.

إن قلـت: كمـا يسـقط بـذلك يسـقط بغيـر المـأمور بـه أيضـاً فيمـا إذا كـان يحصـل بـه الغـرض، كسـقوطه فـي التوصـليات بفعـل الغيـر أو المحرمات.

قلـت: نعـم، ولكـن مـا يحصـل بـه الغـرض إذا كـان فعـلاً اختياريـاً ولـم يكـن مـانع لـزم كونـه متعلّقـاً للطلـب. ومجـرد عـدم تحقـق المطلـوب النفسـي بعد ذلك لا يوجب تفاوتاً.

ثـمّ إنـه قـد اسـتدل صـاحب الفصـول علـى مـا ذهـب إليـه بوجـوه، حيـث قـال بعـد بيـان أن التوصـل شـرط للواجـب دون الوجـوب: الـذي يـدلّك علـى هذا، يعني الاشتراط بالتوصل:

١ ـ إن وجـوب المقدمـة لمّـا كـان مـن بـاب الملازمـة العقليـة فالعقـل لا يحكم بأزيد من القدر المذكور.

٢ ـ لا يـأبى العقـل أن يقـول الحكـيم: أريـد الحـج وأريـد السـفر الموصـل دون غيـره، والضـرورة قاضـية بـذلك، كمـا أنهـا قاضـية بقـبح

التصريح بعدم مطلوبيته مطلقاً أو على تقدير الإيصال، وذلك آية عدم الملازمة بين وجوبه ووجوب المقدمات غير الموصلة.

٣ _ وأيضاً حيث إن المطلوب بالمقدمة التوصّل فلا جرم يكون معتبراً في مطلوبيتها، والوجدان قاض بأن من يريد شيئاً لشيء آخر فلا يريده إذا وقع مجرداً عنه.

* * *

قوله ﷾:

«وقد عرفت بما لا مزيد عليه...»، إلى قوله: **وأما ما أفاده ﷾ من أن...».**[1]

مناقشة الأدلة الثلاثة لصاحب الفصول:

بعد الفراغ من الوجوه الثلاثة لصاحب الفصول[2] أخذ الشيخ الآخوند بمناقشتها.

أما الوجه الأوّل _ وهو أن العقل لا يحكم بالملازمة إلاّ في حدود المقدمة الموصلة _ فأورد عليه بإنّا لا نسلّم بأن العقل يحكم بوجوب خصوص الموصلة، بل يحكم بوجوب كل مقدمة _ فيما إذا لم يكن مانع من ثبوت الوجوب لها، كما في مثال ركوب الطائرة المغصوبة _ لأن نكتة الوجوب هي أنه بالمقدمة يحصل التمكّن على ذي المقدمة، والتمكّن ثابت في جميع المقدمات ولا يختص بخصوص المقيّدة بالايصال، ومع ثبوت التمكّن بلحاظ جميع المقدمات كيف يدّعي صاحب الفصول أن العقل يحكم بوجوب خصوص الموصلة؟!

وأما الوجه الثاني _ وهو أنه يصح للمولى أن يقول: أريد الحج وأريد السفر الموصل دون السفر غير الموصل _ فأورد عليه بإنّا لا نسلّم بصحة التصريح بذلك للحكيم بل الأمر بالعكس، فإن الضرورة قاضية

---

(١) الدرس ١١٨: (١١/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

(٢) هناك وجه رابع يأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى، ولكنه لغير صاحب الفصول.

بعدم جواز مثل التصريح المذكور، لأن ملاك وجوب المقدمة _ وهو التمكّن _ ثابت في حالة الايصال وعدمه، ولا يختص بحالة الايصال.

وبكلمة أخرى: لا تفاوت بين الموصلة وغيرها من ناحية حيثية التمكّن، فكلتاهما توجبان التمكّن على ذي المقدمة. نعم إن كان هناك فرق فهو من ناحية أخرى، أي من ناحية أن المطلوب النفسي _ وهو الحج مثلاً _ حاصل بعد الموصلة وغير حاصل بعد غير الموصلة، ولكن هذا الفرق لا يوجب تفاوتاً من ناحية ذات المقدمة، فركوب الطائرة مثلاً أمر واحد ولا اختلاف فيه بين من يأتي بالحج بعد ذلك وبين من لم يأت به، فإن الشخص إذا ركب الطائرة ووصل إلى مكّة المكرمة فربما يأتي بالحج بعد ذلك لتصميمه عليه واختياره له وتوفيق الله سبحانه له، وربما لا يأتي به إما لسوء اختياره أو لعدم توفيق الله سبحانه له بسبب طرو مرض له أو غير ذلك، ومن الواضح أن الإتيان بالحج بعد ذلك وعدم الإتيان به لا يؤثّران على المقدمة _ أعني ركوب الطائرة _شيئاً، فواقع المقدمة واحد، سواء أتى بالحج بعد ذلك أم لا.

وبالجملة نحن لا نسلّم بصحة تصريح المولى بأني لا أريد السير غير الموصل بعد فرض أن نكتة التمكّن ثابتة فيه كثبوتها في السير الموصل. نعم يصح له أن يصرّح بشيء آخر، بأن يقول: إن مطلوبي النفسي _ أعني الحج _ حاصل بعد هذه وغير حاصل بعد تلك، بل يصح له أن يصرّح بأكثر من هذا، بأن يقول: إن مطلوبي _ من دون تقييد بالنفسي _ حاصل بعد هذه وغير حاصل بعد تلك، فإن السفر لمّا كان مطلوباً غيريّاً وبالتبع فيمكن أن لا يلتفت إليه المولى وبالتالي لا يلتفت إلى كونه مطلوباً غيريّاً، ويمكن أن يلتفت إليه ويقول: إن مطلوبي الغيري

هو وإن حصل ولكنه غير مفيد، إذ ما الفائدة في السفر إذا لم يترتّب تحقق الحج بعده.[١]

إن قلت: لِمَ لا نقول: إن هذه ما دامت موصلة إلى الحج فيصح للمولى أن يقول: إني أريدها وأطلبها، وتلك لمّا لم توصل فيصح أن يقول: لا أريدها ولا أطلبها، وبذلك يكون ما أفاده صاحب الفصول وجيهاً، فإنه ذكر أنه يصح للمولى أن يقول: أريد الموصلة ولا أريد غير الموصلة، ونحن قلنا فيما سبق: إن هذا أمر مرفوض، والآن نقول: هو شيء صحيح، فإن نفس كون هذه موصلة يوجب صحة حكم المولى بأني أريدها، ونفس كون تلك غير موصلة يوجب صحة حكم المولى بأني لا أريدها رغم أنهما تشتركان معاً في حيثية التمكّن.

قلت: إن هذا وجيه لو فرض أن حيثية الإيصال وعدمها توجب اختلافاً في ذات المقدمة، كما لو فرض أن إحدى الطائرتين كانت قوية وصالحة للايصال إلى مكّة المكرمة والأخرى ليست كذلك، ولكن هذا خارج عن الفرض، إذ نحن نفترض أن الطائرة واحدة وقد ركب فيها شخصان ووصلا إلى مكّة ولكن أحدهما بحسن اختياره أو بتوفيق الله سبحانه أتى بالحج والآخر بسوء اختياره أو بعدم توفيق الله سبحانه لم يأت به، إنه في مثل ذلك لا يوجد اختلاف في ذات المقدمة، ومع عدم الاختلاف كيف يصح للحكيم أن يقول: هذه أريدها وتلك لا أريدها؟!

توضيح المتن:

وقد عرفت بما لا مزيد عليه...: لعلَّه إشارة إلى ما ذكره في المناقشة الأولى

(١) قد يقال: إنه إذا لم يكن في المطلوب الغيري فائدة فلازم ذلك تعلّق الطلب الغيري بخصوص المقدمة الموصلة، ولعلَّه إلى ذلك أشار ﷺ بالأمر بالفهم.

بقوله: (وليس الغرض من المقدمة إلاّ حصول ما لولاه...)، أي ليس الغرض من المقدمة إلاّ التمكن الثابت في الموصلة وغيرها معاً.

فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه: المناسب: عن وجوبها. ولعلَّ المرجع متصيّد، وهو بعض مصاديق المقدمة.

محكوماً فعلاً: أي بالفعل، كما في ركوب المغصوب مثلاً.

لثبوت مناط: تعليل لقوله: (دلَّ على وجوب مطلق المقدمة).

حينئذ: أي حين فقد المانع. والمناسب حذفه لعدم الحاجة إليه.

بالمقيد بذلك: أي بالايصال من المقدمات.

وقد انقدح منه: هذا ردٌّ على الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة لصاحب الفصول. أي وقد اتضح من خلال ما سبق أنه ليس للآخر...

الغير المجازف بالقول: أي غير المنحرف بأقواله عن الاستقامة.

مجازفة: أي انحراف عن الصواب؛ وهو خبر لقوله: (وإن دعوى...).

نعم إنما يكون التفاوت بينهما: أي بين الموصلة وغيرها.

من دون دخل لها: أي للمقدمة في ترتب المطلوب وعدمه.

وجاز للآمر...: لا نعرف إن هذا معطوف على ماذا. والأنسب صياغة العبارة بشكل يوحي بالاستئناف ولو من خلال الفعل المضارع، أي هكذا: ويجوز للآمر...

كما يأتي أن وجوب المقدمة على الملازمة تبعي: هذه الجملة معترضة لا بدّ من وضعها بين شريطين.

ثمّ إن الذي يأتي هو أن وجوب المقدمة قد يكون تبعيّاً وقد يكون أصلياً لا أنه تبعيّ دائماً.

جاز في...: أي بل من حيث إن الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب... جاز في صورة...

فافهم: تقدم في الهامش وجه الأمر بالفهم.

إن قلت: لعلَّ التفاوت بينهما: أي بين الموصلة وغيرها.

وجواز التصريح بهما: أي بالمطلوبية وعدمها فيقول المولى: هذه أريدها وتلك لا أريدها.

وإن لم يكن بينهما تفاوت في الأثر: وهو التمكّن.

وكونها في: عطف على أن الموصلية. ثمّ إن المناسب: كلتا بدل كلا.

وعدم الإتيان به كذلك: أي وعدم الإتيان بالواجب بعد الإتيان بها بالاختيار.

خلاصة البحث:

يردُّ الوجه الأوّل أن العقل يحكم بوجوب مطلق المقدمة لا خصوص الموصلة لعدم التفاوت بين الموصلة وغيرها في التمكن.

ويردُّ الوجه الثاني أن الحكيم لا يصح منه الحكم بإرادة خصوص الموصلة بعد ما كانت نكتة التمكّن متوفرة في غير الموصلة أيضاً.

نعم هما متفاوتتان من ناحية حصول المطلوب النفسي بعد إحداهما وعدم حصوله بعد الأخرى، ولكن هذا تفاوت في شيء خارج عن ذات المقدمة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

والجواب:

أما عن الأوّل فالعقل _ الحاكم بالملازمة _ يحكم بوجوب مطلق المقدمة بعد ثبوت المناط فيه.

وأما عن الثاني فليس للحكيم التصريح بما ذكر.

ودعوى قضاء الضرورة بذلك مجازفة، كيف والملاك ثابت في الصورتين بلا تفاوت أصلاً؟!

نعم هناك تفاوت في حصول المطلوب النفسي بعد إحداهما وعدم حصوله بعد الأخرى إلاّ أنه ليس لدخل لها في ذلك بل لحسن الاختيار وسوءه.

وإذا كان يجوز التصريح بشيء فهو التصريح بحصول هذا المطلوب وعدمه، بل لأجل أن الملحوظ بالذات هو هذا المطلوب _ والغيري مطلوب بالتبع _ فيجوز في حالة عدم حصول المطلوب النفسي التصريح بعدم حصول المطلوب أصلاً لعدم الإلتفات إلى ما حصل.

إن قلت: لعلَّ التفاوت بالموصلية وعدمها هو الموجب لصحة التصريح بإرادة هذه دون تلك.

قلت: هذا وجيه لو كان التفاوت بالموصلية وعدمها تفاوتاً في ذات المقدمة، ولكنه ليس كذلك كما هو واضح.

* * *

قوله ﷾:

«وأما ما أفاده ﷾ من أن مطلوبية...»، إلى قوله:

بقي شيء».[1]

تتمة مناقشة كلام صاحب الفصول:

وأما الوجه الثالث _ وهو أن مطلوبية المقدمة لما كانت لأجل التوصّل فيعتبر التوصّل فيها _ فأجاب عنه بأنه قد اتضح من خلال ما تقدّم أن المقدمة ليست مطلوبة لأجل التوصّل بل لأجل التمكّن، لأن ميزان الغرض على ما ذكرنا عبارة عن الأثر المترتب على الشيء، وواضح أن الأثر المترتب على المقدمات هو التمكّن وإلاّ فنفس ذي المقدمة قد ينفك عنها بسبب سوء الاختيار أو غيره.

ثمّ إنه جاءت في كلام صاحب الفصول فيما سبق عبارة يقول فيها: إن صريح الوجدان قاض بأن من يريد شيئاً لأجل شيء آخر فهو لا يريد الشيء الأوّل إذا انفك عن الثاني، فالسفر إذا كان يريده المولى لأجل الحج فهو لا يريده إذا انفك عن الحج. وهنا يعلّق الشيخ الآخوند بتعليقين:

الأوّل: إننا لا نسلّم أن السفر إذا كان مراداً لأجل الحج فهو لا يكون مطلوباً بالطلب الغيري إذا انفك عن الحج، بل الصحيح أنه يبقى مطلوباً بالطلب

---

(١) الدرس ١١٩: (١٤/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

الغيري حتّى مع عدم تحقق الحج، إذ لو لم يبق الطلب الغيري فلازم ذلك أن يصير ذو المقدمة _ أعني الحج _ مقدمة لتحقق الواجب الغيري، وبالتالي يكون مطلوباً بالطلب الغيري وينقلب الواجب النفسي إلى واجب غيري.

ولك أن تقول: سوف تنقلب الملازمة، فبينما كانت سابقاً بين الواجب النفسي والواجب الغيري بحيث يترشح وجوب الثاني من الأوّل تصبح الآن بين الواجب الغيري والواجب النفسي بحيث يترشح وجوب النفسي من الغيري.

ولا يبعد حصول الخلط بين الحيثية التعليلية والحيثية التقييدية[1] فتصوَّر صاحب الفصول أن ذا المقدمة حيثية تقييدية، أي هو مأخوذ كجزء في موضوع الوجوب الغيري بحيث يكون الوجوب الغيري منصبّاً على المقدمة المقيّدة بتحقق ذيها، بينما الصحيح أن ذا المقدمة مأخوذ

(١) الفرق بين الحيثيتين هو أن الوصف تارة يؤخذ كجزء ثان في موضوع الحكم حيث يكون الحكم منصباً على جزئين: الموصوف والوصف معاً، وأخرى يكون منصباً على ذات الموصوف فقط، ودور الوصف دور العلة لتوجّه الحكم إلى ذات الموصوف، والوصف في الحالة الأولى حيثية تقييدية، وفي الحالة الثانية حيثية تعليلية.

مثال ذلك: أكرم الرجل العالم، فتارة يكون موضوع وجوب الاكرام هو الرجل + العالمية، وأخرى هو ذات الرجل، ودور العالمية دور العلة لتوجّه وجوب الاكرام إلى ذات الرجل.

ويترتّب على هذا أن الشخص لو شككنا في بقاء علمه فهل يجوز استصحاب بقاء وجوب اكرامه؟ إنه بناءً على أخذ العلم بنحو الحيثية التقييدية لا يمكن جريان الاستصحاب لأن شرط جريانه إحراز بقاء الموضوع، ولا يجوز ذلك بعد أخذ العالمية جزء الموضوع، وهذا بخلافه بناء على أخذه بنحو الحيثية التعليلية فإنه يجري، لأن الموضوع لوجوب الاكرام هو ذات الشخص التي هي باقية ولا تختلف باختلاف الأوصاف والحيثيات التعليلية.

بنحو الحيثية التعليلية، أي إن موضوع الوجوب الغيري بتمامه هو ذات المقدمة من دون مدخلية لذيها فيه.

الثاني: إنه قد تقدم أن المقدمة لم تطلب بالطلب الغيري لأجل التوصّل، بل لأجل التمكّن.

وجه رابع:

ثمّ إنه يوجد وجه رابع _ ربما ينسب إلى السيد اليزدي صاحب العروة الوثقى _ يستدل به على وجوب خصوص المقدمة الموصلة.

وحاصله: أنه يمكن للمولى أن ينهى بنحو التحريم عن جميع المقدمات إلاّ الموصلة فيثبت لها الوجوب، فيقول هكذا: تحرم جميع المقدمات غير الموصلة إلى الحج وتجب خصوص الموصلة. وصحة هذا دليل على وجوب خصوص الموصلة وإلاّ فكيف صَحَّ تحريم كل مقدمة ما عداها.[1]

وأجاب عنه الشيخ الآخوند بجوابين:

الأوّل: إنه لو سلمنا إمكان النهي عن جميع المقدمات عدا الموصلة _ وسيأتي في الجواب الثاني عدم إمكان ذلك _ فنقول: إن غير الموصلة وإن كانت لا تتصف بالوجوب إلاّ أن عدم الاتصاف ليس لأجل عدم المقتضي بل لأجل وجود المانع، وهو التحريم، ولولا المانع لاتصفت بالوجوب، وكلامنا هو في حالة عدم وجود المانع، وهذا الوجه لا يثبت عدم وجوب المقدمة في هذه الحالة.

---

(١) فرق هذا الوجه عن الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة التي ذكرها صاحب الفصول أنه في الوجه الثاني فرض أن المولى لا يحرّم المقدمة غير الموصلة وإنما يقول: لا أريدها بمعنى لا أوجّه طلباً إليها، وهذا بخلافه في هذا الوجه، فإن المفروض تحريم غير الموصلة.

الثاني: لا نسلّم إمكان تحريم جميع المقدمات عدا الموصلة للزوم محذور عدم عصيان تارك ذي المقدمة، فالشخص التارك للحج مثلاً عمداً يلزم أن لا يكون معاقباً، لأن صحة عقابه فرع توجّه الأمر بالحج إليه، وهو فرع إمكان فعل المقدمة _ أي السير _، وإمكان ذلك موقوف على عدم حرمتها، وهو فرع الإتيان بالحج، وإلاّ لم تكن موصلة، وبالتالي تكون محرمة، وهذا يعني أن المكلف قبل فعله للحج لا يكون هناك أمر متوجه إليه، وبالتالي لا يكون عاصياً لو ترك الحج.

ولك أن تبدل المحذور المذكور بصيغة أخرى ربما تكون قريبة من الصيغة الأولى من حيث الروح، وحاصلها أنه يلزم أن يكون الأمر بالحج أمراً بتحصيل الحاصل، إذ الأمر إنما يتوجّه إلى الحج مثلاً حينما يكون مقدوراً للمكلف، وذلك فرع إمكان مقدمته، وهو فرع الإتيان بالحج _ وإلاّ لم تكن موصلة، وبالتالي تكون محرمة _ ومع الإتيان به يكون الأمر به أمراً بتحصيل ما هو حاصل.

توضيح المتن:

بمقدمات أخرى: أي إن مقدمة الفعل هو اختياره، والاختيار موقوف على مقدمات، وهي الإرادة بما لها من مقدمات.

ولا داعي إلى هذا التطويل الذي هو بلا طائل.

مثل ذا: أي مثل هذا، وهو ترتب ذي المقدمة غاية لمطلوبية المقدمة.

وصريح الوجدان: هذا ردٌّ على العبارة المتقدمة لصاحب الفصول، أعني قوله: وصريح الوجدان قاض بأن من...

بسبب عدم حصول سائر: أي جميع ما له دخل في حصول الغاية.

يلزم أن يكون وجودها...: أي يلزم أن يكون وجود الغاية _ الحج _ مقدمة لوقوع ذي الغاية _ السير _ على نحو تكون الملازمة بين وجوب ذي الغاية بالوجوب الغيري ووجوب الغاية.

كسائر قيوده: أي سائر قيود ذي الغاية لو كانت له قيود.

فلا يكون وقوعه على...: هذا نتيجة ما تقدم، أي إن النتيجة أن وقوع ذي الغاية على صفة المطلوبية الغيرية لا يتوقف على حصول الغاية.

ولعلَّ منشأ توهمه: أي توهم صاحب الفصول في اعتبار ترتب ذي المقدمة في اتصاف المقدمة بالمطلوبية.

خلطه بين...: فإن الغاية علة لطلب المقدمة لا حيثية تقييدية حتّى يلزم كون الطلب الغيري متعلّقاً بالمقدمة الحاصل معها الغاية.

هذا مع ما...: هذا إشارة إلى التعليق الثاني.

إنما هو حصول ما...: الأنسب إنما هو حصول التمكّن.

ثمّ إنه لا شهادة...: هذا إشارة إلى الوجه الرابع. والمقصود لا شهادة على اعتبار وجوب خصوص المقدمة الموصلة.

لو سُلّم: وسيأتي وجه عدم التسليم في الجواب الثاني.

الواجب منها: أي من المقدمات.

مع أن في صحة...: هذا إشارة إلى الجواب الثاني. والمناسب: مع أن في صحة المنع منها أو عنها، أي مع أن في صحة المنع عن المقدمات كذلك، أي إلاّ فيما ترتب عليها الواجب.

وبالجملة: هذا وإن لم يكن نفس السابق من حيث الصورة والصياغة اللفظية لكنه يقرب منه من حيث الروح.

خلاصة البحث:

أجاب ﷾ عن الوجه الثاني بأن المقدمة مطلوبة لأجل التمكّن دون التوصّل.

وأجاب عن قوله: (وصريح الوجدان...) بجوابين:

أحدهما: إن الوجدان قاض بالعكس، أي إن الشيء الثاني إذا تخلّف فالأوّل يبقى على المطلوبية الغيرية وإلاّ يلزم انقلاب الواجب النفسي إلى واجب غيري.

وثانيهما: إنه تقدم أن المقدمة مطلوبة لأجل التمكن دون التوصّل.

وأجاب عن الوجه الرابع بجوابين:

أحدهما: إن المقدمة غير الموصلة إنما لا تتصف بالوجوب الغيري في الحالة المذكورة لأجل التحريم لا لعدم المقتضي.

ثانيهما: إنه لا يمكن تحريم غير الموصل وإلاّ يلزم أن لا يكون ترك ذي المقدمة عصياناً أو يلزم محذور كون الأمر بذي المقدمة أمراً بتحصيل الحاصل.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وأما عن الثالث فقد تقدّم أن المقدمة مطلوبة للتمكّن _ لأنه الأثر المترتب عليها _ دون التوصّل لأنه ليس من آثارها بل مما يترتب عليها أحياناً بالاختيار، ولا يمكن أن يكون مثل ذا غاية لمطلوبيتها.

وصريح الوجدان قاض بأن ما أريد لغاية وتجرَّد عنها يقع على المطلوبية الغيرية وإلاّ كان وجودها مقدمة للمقدمة ومطلوباً بالطلب الغيري بنحو تكون الملازمة بين وجوب المقدمة بالوجوب الغيري ووجوب ذي المقدمة.

ولعلَّ منشأ توهمه خلطه بين الجهة التقييدية والتعليلية.

هـذا مضـافاً إلـى مـا عرفـت مـن كـون الغايـة هـو الـتمكّن لا حصـول ذي المقدمة.

ثـمّ إنـه لا شـهادة علـى الاعتبـار بصـحة المنـع عـن غيـر الموصـلة، لأن الوجـوب وإن اخـتص بالموصـلة آنـذاك ولكنـه للنهـي عـن غيرهـا لا لقصـور مقتضي الوجوب في غيرها.

هـذا مـع أن فـي صـحة المنـع عـن غيـر الموصـلة نظـراً حيـث يلـزم أن لا يكـون تـرك الواجـب عصـياناً لعـدم الـتمكن شـرعاً منـه بعـد اختصـاص جـواز مقدمته بحالة الإتيان به.

وبالجملـة: يلـزم أن يكـون الأمـر بالواجـب طلبـاً لتحصـيل الحاصـل لاختصاص الوجوب بصورة الإتيان، لانحصار جواز المقدمة بها.

* * *

قوله ﷾:

«بقي شيء، وهو أن ثمرة...»، إلى قوله: **وربما أورد على تفريع...».**[1]

ثمرة وجوب خصوص الموصلة:

بعد الفراغ عن أدلة وجوب مطلق المقدمة وأدلة وجوب خصوص المقدمة الموصلة ومناقشة ذلك يقع الكلام عن الثمرة المترتّبة على وجوب مطلق المقدمة أو وجوب خصوص المقدمة الموصلة.

ووجه الحاجة إلى هذا البحث هو أن المكلف لا يعرف من البداية أن هذه المقدمة موصلة أو غير موصلة، وإنما يعرف ذلك بعد أن ينهي المقدمة ويصل إلى مكّة المكرمة مثلاً، وآنذاك إن ترتّب الحج كانت المقدمة موصلة وإلاّ فلا، وعليه فما الفائدة من طرح هذا البحث بعد ما كان المكلف ملزماً منذ البداية بسلوك المقدمة ولا يعرف أنها موصلة أو لا إلاّ بعد ذلك؟

وفي هذا المجال توجد صيغتان للثمرة، إحداهما لم يذكرها صاحب الفصول وإنما تبرّع بها الشيخ الخراساني، والأخرى قد ذكرها صاحب الفصول، ولكن الشيخ الخراساني لم يذكر كلتا الصيغتين بل الأولى فقط التي قد تبرّع بها.

---

(١) الدرس ١٢٠: (١٥/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

ثمّ بعد ذلك ذكر إشكالاً من قبل الشيخ الأعظم على الثمرة ولكنه إشكال على الصيغة الثانية التي لم يذكرها.

وبهذا يتضح أنه قد حصل نحو من الالتباس والخفاء، فالصيغة المذكورة هي الأولى، والإشكال هو على الثانية التي لم يذكرها.

وهذه قضية مهمة ينبغي الإلتفات إليها من البداية.

الصيغة الأولى:

أما الصيغة الأولى للثمرة فهي أن المكلف لو دخل المسجد مثلاً ورأى فيه نجاسة ولكنه لم يأخذ بالإزالة بل أخذ بالصلاة مع فرض سعة وقتها ففي مثل ذلك لا إشكال في تحقق العصيان بترك امتثال الأمر الفوري بالإزالة ولكن هل تقع الصلاة صحيحة؟ إن الثمرة تظهر هنا.

فبناءً على وجوب مطلق المقدمة تقع فاسدة، لأن ترك أحد الضدين لمّا كان مقدمة لوجود الضد الآخر فترك الصلاة يكون مقدمة للإزالة، وما دام مقدمة فيقع واجباً لوجوب مقدمة الواجب، وإذا وجب ترك الصلاة حرم نقيضه، وهو نفس الصلاة، فتقع الصلاة منهياً عنها، ومع النهي عنها تقع فاسدة لاقتضاء النهي عن العبادة فسادها.

وهذه الثمرة كما ترى تتوقف على مقدمات أربع هي:

١ ـ إن ترك أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر. وهذا ما يأتي الحديث عنه في مبحث الضد إن شاء الله تعالى.

٢ ـ إن ترك أحد الضدين ما دام مقدمة يكون واجباً لوجوب مقدمة الواجب.

٣ ـ إنه إذا وجب ترك أحد الضدين حرم ضده أو نقيضه، لأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن النقيض.

٤ ـ إنه مع النهي عن النقيض ـ أعني الصلاة مثلاً ـ يقع فاسداً، لأن النهي عن العبادة يقتضي فسادها.

هذا كله بناء على وجوب مطلق المقدمة، وقد اتضح أن العبادة تقع فاسدة عند مزاحمتها بالضد الآخر الأهم.

وأما بناءً على وجوب خصوص المقدمة الموصلة فتقع العبادة صحيحة، لأن ترك الصلاة وإن كان مقدمة للإزالة إلاّ أن الواجب هو الموصلة، أي الترك الموصل إلى الإزالة، ومن الواضح أن المكلف ما دام يشتغل بالصلاة فلا يمكنه الإتيان بالإزالة، وبالتالي لا يكون ترك الصلاة واجباً لأنه لا يمكن الوصول به إلى الإزالة، لما فرضنا من أنه مع الاشتغال بالصلاة لا يمكن تحقق الإزالة.[1]

الصيغة الثانية:

وهذه الصيغة هي التي ذكرها صاحب الفصول، وحاصلها: إن ترك الصلاة

(١) ولكن تقدّم أن الايصال مأخوذ بنحو قيد الواجب دون قيد الوجوب، فترك الصلاة وإن كان لا يصدق عليه أنه موصل إلى الإزالة - لفرض عدم إمكان تحقق الإزالة عند الاشتغال بالصلاة - ولكن هذا لا يعني عدم تعلّق الوجوب بالترك الموصل، فالوجوب للترك الموصل ثابت، غايته لا يكون مصداق المقدمة الواجبة صادقاً بالفعل.
ومع التسليم بتعلق الوجوب بالترك الموصل يقع النقيض - أعني الصلاة - محرّماً.
وإن شئت قلت بصيغة أو روح أخرى: إنه مع الاشتغال بالصلاة وإن لم يمكن تحقّق الإزالة ولكن هذا لا يعني عدم إمكان تحقق الترك الموصل، بل يمكن ذلك، بأن يترك المكلف صلاته التي هو مشتغل بها ويمارس الإزالة، فالترك الموصل يمكن تحققه.
ولعلَّه لهذا لم يذكر صاحب الفصول الصيغة المذكورة للثمرة.
وبهذا يتضح أن الإشكال على الثمرة المذكورة إثنان:
الأوّل: إن الوجوب متعلّق بالترك الموصل رغم عدم إمكان تحقق الترك الموصل.
الثاني: إن الترك الموصل يمكن تحققه، وذلك بترك الصلاة والاشتغال بالإزالة.

مقدمة للإزالة، وهذه مقدمة مسلّمة، وإذا كان ترك الصلاة مقدمة وجب الترك الموصل للإزالة، وبالتالي حرم نقيض الترك الموصل.

ولكن السؤال ما هو نقيض الترك الموصل؟ إنه هو ترك الترك الموصل وليس نفس الصلاة.

وما دامت نفس الصلاة ليست نقيضاً للترك الموصل فلا تقع _ الصلاة _ منهياً عنها، وبالتالي لا تقع فاسدة.

أما لماذا لا تكون الصلاة هي النقيض للترك الموصل؟ ذلك باعتبار أنها لو كانت هي النقيض فيلزم عدم إمكان ارتفاعهما، لأن النقيضين لا يمكن ارتفاعهما، والحال أن ارتفاعهما ممكن، وذلك في الترك المطلق _ أي غير الموصل للإزالة _ كما إذا ترك المكلف الصلاة من دون اشتغال بالإزالة، بأن نام أو اشتغل بالأكل أو ما شاكل ذلك، فإنه في مثله لا يكون الترك الموصل متحققاً، كما لا تكون الصلاة متحققة، بل المتحقق هو الترك المطلق، وهذا بنفسه يدل على أن نقيض الترك الموصل ليس نفس الصلاة وإلاّ لم يرتفعا في الترك المطلق.

وما دامت الصلاة ليست نقيضاً للترك الموصل فلا وجه للنهي عنها، وبالتالي فسادها بل تقع صحيحة.

توضيح المتن:

هو تصحيح العبادة: أي الصلاة التي يتوقف على تركها فعل الواجب، أعني الإزالة.

بناءً على كون ترك الضد: أي ترك الصلاة مما يتوقف عليه فعل ضده، أعني الإزالة.

ثمّ إنه ورد في بعض النسخ: (مما يتوقف على فعل ضده)، والصواب: مما يتوقف عليه فعل ضده.

ثمّ إن ضمير ضده يرجع إلى الضد، والمراد منه الإزالة، فإنها ضد للصلاة التي يجب تركها.

فإن تركها على هذا القول: أي فإن ترك العبادة _ أعني الصلاة _ على القول بوجوب خصوص الموصلة.

بل فيما يترتب عليه الضد الواجب: أعني الإزالة.

مع ذلك: أي على هذا الفرض، وهو فرض الاشتغال بالصلاة الذي لا يمكن معه تحقيق الإزالة، وبالتالي لا يكون ترك الصلاة موصلاً إلى الإزالة.

خلاصة البحث:

توجد ثمرتان للبحث المذكور، إحداهما أشار إليها الشيخ الخراساني ولم يشر إليها صاحب الفصول، والثانية أشار إليها صاحب الفصول ولم يشر إليها الشيخ الخراساني، وهناك إشكال أورده الشيخ الأعظم على الثمرة الثانية التي لم يذكرها الشيخ الخراساني.

والأولى هي أنه مع الاشتغال بالصلاة لا يمكن تحقق الإزالة، وبالتالي لا يكون ترك الصلاة موصلاً، ومن ثمّ لا يجب، وإذا لم يجب لم تحرم الصلاة.

والثانية هي أن ترك الصلاة الموصل وإن كان واجباً إلاّ أن نقيضه ليس هو نفس الصلاة _ لتحرم وتفسد _ وإلاّ لم يرتفعا بل هو ترك الترك الموصل.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ثمرة القول بالمقدمة الموصلة:

إن ثمرة ذلك تصحيح العبادة التي يتوقف على تركها فعل الواجب _ بناء على كون ترك الضد مما يتوقف عليه فعل الضد الآخر _ فإن تركها على هذا القول لا يكون مطلقاً واجباً ليكون فعلها محرّماً فتكون فاسدة بل فيما إذا ترتّب الواجب، ومع الإتيان بها لا يمكن الترتب فلا يكون تركها آنذاك واجباً، وبالتالي لا يكون فعلها منهياً ولا فاسداً.

بينما بناءً على وجوب مطلق المقدمة يكون تركها واجباً فيقع الفعل محرماً، وبالتالي فاسداً.

* * *

قوله ﷾:

«وأورد على تفريع هذه الثمرة...»، إلى قوله:

ومنها تقسيمه...».[1]

إشكال الشيخ الأعظم على الثمرة:

أورد الشيخ الأعظم على الثمرة الثانية بأن نقيض الترك الموصل وإن كان هو ترك الترك الموصل لا نفس الصلاة إلاّ أن الصلاة لازمة للنقيض، إذ ترك الترك الموصل يتحقق أما ضمن الصلاة أو ضمن الترك المجرد، فالصلاة لازمة للنقيض، وما دام النقيض _ أعني ترك الترك الموصل _ محرّماً فيلزم أن يكون لازمه محرّماً أيضاً، لأن لازم الحرام حرام أيضاً، وعليه يلزم حرمة الصلاة لأنها لازمة للنقيض المحرّم.

ثمّ قال: وإذا لم يكف لزوم الصلاة للنقيض لحرمتها، بل كانت حرمتها موقوفة على أن تكون نفس النقيض، فيلزم بناءً على وجوب الترك المطلق عدم حرمة الصلاة أيضاً، وبالتالي عدم وقوعها فاسدة، لأن النقيض للترك المطلق هو ترك الترك المطلق لا نفس الصلاة وإنما هي لازم لذلك، إذ ترك الترك المطلق يتحقق ضمن الصلاة، فيلزم أن لا تقع _ الصلاة _ فاسدة، والحال أن صاحب الفصول يبني على حرمتها وفسادها ويسلّم بذلك بناءً على وجوب مطلق المقدمة _ وإلاّ لم تتحقق

---

(١) الدرس ١٢١: (١٦/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

الثمرة بين الرأيين _ وهذا يكشف عن كفاية لزوم الصلاة للنقيض لإثبات حرمتها وفسادها، وإذا كفى ذلك بناءً على وجوب مطلق المقدمة فيلزم أن يكفي بناءً على وجوب خصوص الترك الموصل.

نعم بناءً على وجوب الترك الموصل يكون للنقيض _ أعني ترك الترك الموصل _ فردان أو لازمان، وهما الصلاة والترك المجرد، بينما بناءً على وجوب الترك المطلق يكون للنقيض _ أعني ترك الترك المطلق _ لازم وفرد واحد، وهو الصلاة، فالصلاة على التقدير الثاني لازم للنقيض أيضاً، ولكنها لازم واحد، أي لا يوجد للنقيض لازم آخر، بينما على التقدير الأوّل تكون الصلاة أحد اللازمين لا أنها اللازم المنحصر، ولكن هذا الفرق ليس بفارق، إذ على كلا التقديرين تكون الصلاة لازم النقيض وليست نفسه، فإذا كانت الحرمة منوطة بكون الشيء نقيضاً ولا يكفي كونه لازم النقيض فيلزم أن لا تثبت الحرمة والفساد للصلاة على كلا التقديرين، وإذا كان ذلك كافياً فيلزم أن يكفي على كلا التقديرين أيضاً.

هذا حاصل ما أورده الشيخ الأعظم على ثمرة صاحب الفصول.

وأجاب الشيخ الخراساني بأنه على تقدير وجوب الترك الموصل يكون النقيض هو ترك الترك الموصل، والصلاة لا تكون لازماً للنقيض، بل هي أمر مقارن اتفاقاً للنقيض، وعلى تقدير التسليم بكونها لازم النقيض لا نسلّم بكون لازم الحرام حراماً.

إذن للشيخ الخراساني على تقدير وجوب الترك الموصل دعويان:

إحداهما: إن الصلاة ليست لازماً للنقيض، أي ليست لازماً لترك الترك الموصل، وإنما هي مقارن اتفاقي.

ثانيتهما: على تقدير التسليم بكونها لازم النقيض لا نسلّم بأن لازم الحرام حرام.

وباتضاح الدعويين نقول:

أما الدعوى الأولى فوجهها: أن ترك الترك الموصل لا ينحصر تحققه بالصلاة، بل كما يمكن أن يتحقق بها يمكن أن يتحقق بالترك المجرد، وهذا يعني أن الصلاة ليست أمراً لازماً لترك الترك الموصل، بل قد يتفق أن يتحقق ضمنها وربما يتحقق ضمن الترك المجرد.

وأما الدعوى الثانية فوجهها: أنه لو سلّمنا أن الصلاة لازم لترك الترك الموصل فلا يلزم أن تكون محرّمة، فإن لازم الحرام لا يلزم أن يكون حراماً، نعم يلزم أن لا يكون محكوماً بالوجوب أو بالاباحة أو بغيرهما، بمعنى أنه يمكن أن يكون خالياً من الحكم رأساً، فالمهم أن لا يكون محكوماً بحكم آخر _ وإلاّ يلزم التنافي بين حرمة أحدهما ووجوب أو إباحة الآخر _ ولا يلزم أن يكون محكوماً بحكمه.

فمثلاً استقبال القبلة أمر محرّم، ويلازمه استدبار القبلة وكون المشرق على طرف، والمغرب على طرف آخر، فهناك ثلاثة لوازم لاستقبال القبلة، فلو كان لازم الحرام حراماً يلزم ثبوت أربعة تحريمات عند استقبال القبلة، وهذا أمر غير محتمل، وهذا نفهم منه أن الاستقبال محرّم، وبقية اللوازم الثلاثة خالية من الحكم.

إذن بناءً على وجوب الترك الموصل لا تكون الصلاة هي النقيض ولا تكون محرّمة، لأنها ليست لازماً للنقيض، ولو كانت لازماً فلازم الحرام ليس بحرام، وهكذا لازم الواجب ليس بواجب.

هذا كله على تقدير وجوب الترك الموصل.

وأما بناءً على وجوب الترك المطلق فالصلاة تقع محرّمة وفاسدة، لأنها نفس النقيض للترك المطلق وليست لازماً له، فنقيض الترك المطلق هو نفس الصلاة لا ترك الترك المطلق.

أما لماذا كانت الصلاة على هذا التقدير نفس النقيض وليست لازم النقيض؟ ذلك باعتبار أن الصلاة تنافي بنفسها وتضاد ترك الصلاة، وليس المعاند لترك الصلاة هو ترك ترك الصلاة، بل الصلاة تنافي وتناقض ترك الصلاة، وترك الصلاة ينافي ويناقض نفس الصلاة، فكل منهما نقيض الآخر، فنقيض الإنسان مثلاً هو اللاإنسان، ونقيض اللاإنسان هو نفس الإنسان وليس هو اللا لا إنسان.

وإذا قلت: إن المناطقة قالوا: إن نقيض كل شيء رفعه، فيلزم أن يكون نقيض اللاإنسان هو اللا لا إنسان وليس نفس الإنسان.

قلت: إن مقصودهم من الرفع الأعم من الرافع والمرفوع، فاللاإنسان هو الرافع للإنسان، والإنسان هو المرفوع باللاإنسان، والمقصود من الرفع يشمل الإنسان الذي هو المرفوع ولا يختص باللاإنسان الذي هو الرافع للإنسان، ومن هنا قال السبزواري في منظومته: (نقيض كل رفع أو مرفوع)، أي إن نقيض كل شيء هو الرفع والمرفوع، ولا يختص بالرفع.

وبالجملة: إن نقيض ترك الصلاة المطلق هو نفس الصلاة فيلزم أن تقع الصلاة محرّمة.

ثمّ قال ﷺ: وإذا تنزلنا وسلّمنا أن النقيض بمفهومه المنطقي أو الفلسفي لا يصدق على نفس الصلاة، وإنما النقيض لترك الصلاة هو ترك ترك الصلاة فنقول: إن ترك ترك الصلاة وإن كان هو النقيض

لترك الصلاة المجرد وليس النقيض هو نفس الصلاة، ولكن يمكن أن ندّعي ونقول: هما متحدان وجوداً وخارجاً، أي يمكن أن ندعي أن الصلاة وترك الترك المطلق هما متحدان خارجاً، وأحدهما عين الآخر وإن كان النقيض للترك المطلق هو ترك الترك المطلق لا نفس الصلاة إلاّ أنهما لما كانا متحدين خارجاً فذلك يكفي لثبوت الحرمة للصلاة، فما دام ترك الترك المطلق هو النقيض وكان محرّماً فيلزم أن تكون الصلاة محرّمة أيضاً لأنها متحدة خارجاً معه، ويلزم بالتالي أن تقع فاسدة.[1]

توضيح المتن:

إن فعل الضد: أي الصلاة مثلاً.

للترك الواجب مقدمة: الترك الواجب مقدمة _ بناءً على المقدمة الموصلة _ هو الترك الموصل إلى الإزالة.

إلاّ أنه لازم لما هو من أفراد النقيض: المناسب: إلاّ أنه لازم للنقيض، فإن النقيض هو ترك الترك الموصل، والصلاة لازمة للنقيض المذكور، وليست لازمة لأفراده.

الفعل المطلق: لا وجه لكلمة المطلق، فإن الترك يوصف بكونه تركاً مطلقاً دون الفعل.

---

(١) ما أفاده دام ظله من اتحاد ترك الترك المطلق مع الصلاة خارجاً أمر غريب، فإن الصلاة أمر وجودي، وترك الترك أمر عدمي، وكيف يتحد الوجود والعدم ويكون إحدهما عين الآخر؟ والمناسب أن يقال: إن الصلاة أمر مقارن اتفاقاً لترك الترك المطلق وليست عينه خارجاً.

لأنه أمر وجودي: أي لأن الفعل _ وهو الصلاة _ أمر وجودي، ونقيض كل شيء رفعه.

لمطلق الفعل: المناسب حذف كلمة المطلق.

في مطلق الترك: المناسب: في الترك المطلق.

قلت: وأنت خبير: أي ويرد على الشيخ الأعظم...

والتعبير بكلمة قلت لا يخلو من تأمل، إذ لم يتقدم إن قلت حتّى يعبّر بـ(قلتُ).

بما بينهما: أي نقيض الترك الموصل والترك المجرد.

فإن الفعل في الأوّل: أي فإن الصلاة على تقدير وجوب المقدمة الموصلة.

من رفع الترك: هذا تفسير للنقيض، والمناسب التعبير بكلمة الذي، أي الذي هو رفع الترك المجتمع مع الفعل تارة ومع الترك المجرد أخرى.

محكوماً فعلاً: أي بالفعل.

لا أن يكون محكوماً بحكمه: وذلك بأن يكون اللازم خالياً من الحكم رأساً.

وهذا بخلاف الفعل في الثاني: هذا عدل لقوله: (فإن الفعل في الأوّل)، أي وهذا بخلاف فعل الصلاة على تقدير وجوب الترك المطلق، فإن النقيض للترك المطلق هو نفس فعل الصلاة وليس هو ترك الترك المطلق.

لا ملازم لمعانده ومنافيه: الأنسب: لا ملازم لنقيضه.

فلو لم يكن عين ما...: في العبارة شيء من الخفاء والإبهام، والمقصود لو لم يكن مفهوم النقيض _ بما له من اصطلاح خاص _ صادقاً على الصلاة بل كان صادقاً على ترك الصلاة فنقول: إن بينهما اتحاداً في الخارج.

لكنه متحد معه: أي لكن فعل الصلاة متحد مع النقيض الاصطلاحي _ وهو ترك الترك المطلق _ خارجاً.

وخارجاً: عطف خارجاً على عيناً تفسيري.

فإذا كان الترك...: أي إذا كان ترك الصلاة واجباً _ باعتبار كونه مقدمة للإزالة _ فنقيضه _ وهو ترك الترك _ يكون محرّماً، وحيث إن هذا النقيض متحد مع فعل الصلاة خارجاً فتكون الحرمة الثابتة للنقيض ثابتة لفعل الصلاة أيضاً.

خلاصة البحث:

أورد الشيخ الأعظم على ثمرة صاحب الفصول بأن الصلاة وإن لم تكن هي النقيض للترك الموصل لكنها لازمة له، وذلك يكفي لثبوت الحرمة لها وإلاّ لم تثبت لها بناءً على وجوب الترك المطلق.

وناقش الشيخ الخراساني ذلك بأنه على تقدير وجوب الترك الموصل تكون الصلاة أمراً مقارناً للنقيض لا لازماً، بل حتّى لو كانت لازماً فلا تحرم، فإن لازم الحرام لا يلزم أن يكون حراماً.

وهذا بخلافه على وجوب الترك المطلق، فإن نقيضه نفس الصلاة فتحرم، ومع التنزل وتسليم أن الصلاة لا ينطبق عليها المفهوم الاصطلاحي للنقيض فلا أقل من اتحادها خارجاً مع النقيض فتحرم من هذه الناحية.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وربما أورد على هذه الثمرة بأن فعل الضد وإن لم يكن نقيضاً للترك الموصل إلاّ أنه لازم للنقيض، إذ نقيض الترك الموصل هو ترك

الترك الصادق على الفعل والترك المجرد، وهذا يكفي لإثبات الحرمة للفعل وإلاّ لم يحرم على تقدير وجوب الترك المطلق أيضاً، لأن نقيضه هو رفعه الملازم للفعل مصداقاً وليس عينه، فكما أن هذه الملازمة تكفي لإثبات الحرمة فكذلك تكفي في المقام، غاية الأمر أن مصداق النقيض ينحصر بالفعل بناء على الترك المطلق، بينما هو فردان على الترك الموصل، وذلك لا يوجب فرقاً فيما نحن بصدده.

هذا ما أفيد.

ويمكن الجواب بوجود الفرق، فإن الفعل في الأوّل مقارن للنقيض، حيث يجتمع معه تارة ومع الترك المجرد أخرى، وحرمة الشيء لا تسري إلى ما يلازمه فضلاً عمّا يقارنه.

نعم يلزم أن لا يكون الملازم محكوماً بحكم مخالف لا أن يكون محكوماً بحكم موافق.

وهذا بخلافه على الثاني، فإن الفعل معاند ومناف بنفسه للترك المطلق لا أنه ملازم لنقيضه.

ومع تسليم عدم صدقه عليه بما له من معنى اصطلاحي فلا أقل هو متحد خارجاً معه فيكون محكوماً بالحرمة.

* * *

قوله ﷾:

«ومنها تقسيمه إلى الأصلي والتبعي...»، إلى قوله: **ثمّ إنه إذا كان الواجب التبعي...».**[1]

الواجب الأصلي والتبعي:

هذا تقسيم رابع للواجب، وهو تقسيمه إلى الواجب الأصلي والواجب التبعي.[2]

ويوجد ضابطان للفرق بين القسمين المذكورين:

أحدهما: للشيخ الخراساني، وهو يعتمد على ملاحظة عالم الثبوت والواقع، وحاصله: إنه تارة يلحظ المولى الشيء بما له من مصلحة ويلتفت إليه، ومن ثمّ يريده بإرادة مستقلة واقعاً، وبالتالي يطلبه بطلب مستقل، وهذا هو الواجب الأصلي، وأخرى لا يلتفت إليه، ومن ثمّ لا يريده بإرادة مستقلة، بل يريده تبعاً لإرادة غيره، وهذا هو الواجب التبعي.

ثانيهما: ما ذكره صاحب القوانين، وهو يعتمد على ملاحظة عالم الإثبات والدلالة، وحاصله: إنه تارة يكون الواجب قد دلَّ عليه خطاب وقُصد إفادته به، وهذا هو الواجب الأصلي، وأخرى لا يكون قد قصدت

---

(١) الدرس ١٢٢: (١٧/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

(٢) لا يخفى أن تقسيمات الواجب قد مرت الإشارة إليها في الأمر الثالث، وأشير هناك إلى ثلاثة تقسيمات، وكان المناسب ذكر هذا التقسيم هناك، فإنّا الآن في الأمر الرابع الذي يبحث عن الآراء في المقدمة، فذكر هذا التقسيم هنا ناشئ من السهو والغفلة.

أفادته بخطاب وإنما يكون لازماً لخطاب _ كما في دلالة الإشارة _[١] وهذا هو الواجب التبعي.

وباتضاح هذا نقول: إنه بناءً على الضابط الأوّل يصح تقسيم الواجب الغيري إلى الأصلي والتبعي، لأنه إذا كان مثل السفر ملتفتاً إليه بما هو مقدمة للحج مثلاً فسوف يكون متعلّقاً للإرادة المستقلة ويكون واجباً أصلياً، وإذا لم يلتفت إليه فلا يكون متعلّقاً للإرادة المستقلة، بل يكون مراداً تبعاً لإرادة الحج.

هذا في الواجب الغيري.

وأما الواجب النفسي فهو أصلي دائماً ولا يتصف بالتبعية، لأن له مصلحة نفسية مستقلة، ومع وجود المصلحة المذكورة فيه كيف يغفل عنه المولى؟ بل لا بدّ وأن يلتفت إليه ويريده بإرادة مستقلة.

هذا كله على الضابط الأوّل.

وأما على الضابط الثاني فيمكن أن يتصف الواجب النفسي بالتبعية، فإنه قد لا يكون مقصوداً بالإفادة بالخطاب بل يكون المقصود بالإفادة شيئاً آخر ويكون هو مفاداً بتبعه.

ثمّ ذكر ﷺ بعد ذلك: إنه بعد أن عرفنا وجود ضابطين فالأرجح هو الضابط الأوّل، لأنه على الثاني يلزم أن تكون بعض الواجبات لا أصلية ولا تبعية، كالواجبات المستفادة من الإجماع أو من حكم العقل أو من غيرهما من الأدلة غير اللفظية، والحال أن الواجب لا يخلو من كونه أصلياً أو تبعياً.

---

(١) مثالها قوله تعالى: ﴿وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، وقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثلاثُونَ شَهْراً﴾ (الأحقاف: ١٥)، فإن لازمهما كون أقل فترة الحمل ستة أشهر، وهو مطلب لم يقصد إفادته بالخطاب.

توضيح المتن:

في الواقع ومقام الثبوت: العطف بينهما تفسيري.

بما هو عليه: أي من المصلحة والملاك الخاص.

كان طلبه نفسياً...: أي سواء كان طلبه...

لا بلحاظ...: عطف على قوله: (بلحاظ الأصالة والتبعية...). وهذا إشارة إلى رأي صاحب القوانين.

مقام الدلالة والاثبات: العطف بينهما تفسيري.

فإنه يكون في هذا المقام: هذا توضيح للتفرقة الإثباتية.

ونحوها: كالمفاهيم حسب ما مثّل به صاحب القوانين نفسه. ولكن ذلك محل تأمل، فإن المفهوم في مثل الشرطية مقصود بالإفادة أيضاً.

وعلى ذلك: أي على الضابط الأوّل الذي هو المختار في التفرقة.

وأخرى لا يكون متعلّقاً لها كذلك: أي على حده.

عند عدم الالتفات إليه كذلك: أي بما هو مقدمة.

على الملازمة: أي بناءً على ثبوت الملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها.

ومعها يتعلق...: أي ومع المصلحة النفسية يتعلق الطلب _ أي الإرادة _ به مستقلاً. وبهذا يتضح أن المناسب به بدل بها.

لكن الظاهر كما مرَّ: هذا استظهار للضابط الأوّل. وقوله: (كما مرَّ)، أي بقوله: (والظاهر أن يكون...).

وهو كما ترى: بل لا بأس بذلك كما سيتضح.

خلاصة البحث:

ينقسم الواجب بتقسيم رابع إلى أصلي وتبعي. والضابط الأوّل ـ وهو الصحيح ـ يجعل المدار على الإرادة واقعاً في مقام التفرقة بينهما، بينما الضابط الثاني يجعل المدار على الإفادة بالطلب.

والواجب الغيري يتصف بالأصلية والتبعية حسب الضابط الأوّل، والواجب النفسي لا يتصف إلاّ بالأصلية، نعم على ضوء الضابط الثاني يتصف بهما معاً.

والمناسب هو الضابط الأوّل وإلاّ يلزم أن يكون الواجب الثابت بالإجماع أو العقل ليس أصلياً ولا تبعياً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

التقسيم الرابع للواجب:

ينقسم الواجب باعتبارٍ إلى أصلي وتبعي. والظاهر أن يكون ذلك بلحاظ الواقع ومقام الثبوت، فإن المولى تارة يلتفت إلى الشيء بما هو عليه فتتعلق إرادته وطلبه المستقل به سواء كان نفسياً أم غيرياً، وأخرى لا يلتفت إليه فتتعلّق به الإرادة تبعاً لإرادة غيره لا مستقلاً.

وقد يفرّق بينهما بلحاظ مقام الدلالة، إذ تارة يكون الشيء مقصوداً بالإفادة، وأخرى لا يكون مقصوداً بها على حده إلاّ أنه لازم الخطاب، كما في دلالة الإشارة ونحوها.

وبناءً على الأوّل لا شبهة في انقسام الواجب الغيري إليهما، حيث يكون تارة متعلّقاً للإرادة على حده عند الإلتفات إليه بما هو مقدمة، وأخرى يكون مراداً تبعاً.

ولا شبهة في اتصاف النفسي بالأصالة ولكنه لا يتصف بالتبعية، ضرورة أنه مع المصلحة النفسية تتعلق به الإرادة المستقلة.

نعم بناءً على الثاني يتصف بها أيضاً، ضرورة أنه قد يكون مفاداً بتبع الغير.

والظاهر هو الأوّل وإلاّ لم يتصف الواجب بهما إذا لم يكن مفاداً بالخطاب، وهو كما ترى.

* * *

قوله دام ظله:

«ثمّ إنه إذا كان الواجب التبعي...» إلى قوله: **تذنيب».**[1]

الشك في كون الواجب أصلياً أو تبعياً:

هذا إشارة إلى مطلب جديد، وهو أنه لو شك في واجب أنه أصلي أو تبعي فهل يمكن من خلال الأصل العملي إثبات أنه تبعي؟

وقبل الجواب نشير إلى مصطلح الأصل المثبت. إنه عبارة عن الأصل الذي يراد به إثبات لازم غير شرعي لمتعلّقه،[2] أما إذا أريد إثبات نفس متعلّقه أو اثبات لازم شرعي لمتعلّقه فهو حجة وليس أصلاً مثبتاً.

مثال ذلك: ما إذا شك في وجوب صلاة الجمعة زمن الغيبة واستصحب نفس الوجوب من زمن الحضور إلى زمن الغيبة لم يكن ذلك أصلاً مثبتاً وكان حجة، أما إذا استصحب عدم التحريم وقيل هكذا: إنه في زمن الحضور لم تكن صلاة الجمعة محرّمة فإذا استصحب عدم التحريم إلى زمن الغيبة فيثبت بذلك أنها واجبة، إذ الحكم لصلاة الجمعة إما الحرمة أو الوجوب، فإذا لم يكن هو الحرمة فيلزم أن يكون هو الوجوب، إن هذا أصل مثبت لأن الوجوب لازم عقلي لعدم الحرمة، إذ

---

(١) الدرس ١٢٣: (١٨/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

(٢) وإنما سمي بالأصل المثبت - رغم أن المناسب أن يسمى بغير المثبت ما دام ليس بحجة - باعتبار أنه يراد به إثبات اللوازم غير الشرعية.

العقل يحكم بأن أحد الضدين إذا لم يكن ثابتاً فالضد الآخر هو الثابت، وليس ذلك لازماً شرعياً، إذ لا نحتمل وجود حكم من الشارع يقول: إذا لم يكن الشيء حراماً فهو واجب.

وباتضاح هذا نعود إلى التساؤل السابق، وهو هل يوجد أصل يمكن الاستناد إليه لإثبات أن الواجب تبعي عند الشك في كونه أصلياً أو تبعياً؟ أجاب الشيخ الأعظم بالنفي، والصحيح أنه يوجد على تقدير دون تقدير.

توضيح ذلك: إنه تارة نفسّر الواجب التبعي بالواجب الذي ليست معه إرادة مستقلة، أي واجب + عدم وجود إرادة مستقلة، وأخرى نفسّره بالواجب الذي تكون على طبقه إرادة تبعية، أي واجب + وجود إرادة تبعية.

وعلى الأوّل ـ الذي يكون الواجب فيه متقوّماً بأمر عدمي ـ يمكن إجراء الأصل لإثبات أن الواجب المشكوك تبعي، وذلك من خلال ضم الوجدان إلى الأصل فنقول هكذا: إن المشكوك هو واجب بالوجدان، وأما عدم الإرادة المستقلة فمحرز بالأصل، أي بالاستصحاب،[1] إذ قبل الإسلام لم توجد إرادة مستقلة متعلّقة بالواجب المشكوك، لفرض أنه لا شريعة ولا تشريع قبلاً فإذا شك بعد ذلك في حصول الإرادة المستقلة استصحبنا عدمها، ويثبت بذلك كلا جزئي الموضوع، أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل، وهذا كما هو الحال في بقية الموضوعات المركبة، كتنجّس الماء، فإن موضوعه مركّب من الملاقاة + عدم الكرية، فإذا وجدنا ماء نشك في كونه كراً أو لا، وفرض أنه وجدنا فيه نجاسة فهل نحكم بتنجسه أو لا؟ إنه يمكن من خلال ضمّ الوجدان إلى الأصل إحراز

(١) المراد من الأصل - أي أصالة عدم تعلق الإرادة المستقلة - هو الاستصحاب، لأنه لا معنى للأصل سوى الاستصحاب، ولا يوجد أصل عملي بعنوان كونه أصلاً عملياً وهو لا يرجع إلى الاستصحاب إلاّ مثل أصل البراءة.

ذلك فنقول: إن هذا الماء قد لاقته نجاسة بالوجدان، وهو ليس بكر بالاستصحاب، لأنه قبلاً كان قليلاً جزماً _ إذ كل ماء حينما ينزل من السماء ويقع على الأرض فهو في البداية قليل وليس بكر _ فإذا شك في انقلابه إلى الكرية استصحب عدمها.

وبالجملة: إنه بناءً على تفسير الواجب التبعي بالواجب الذي ليس معه إرادة مستقلة يمكن بضم الأصل إلى الوجدان إثبات أنه تبعي.

هذا كله على الأوّل.

وأما على الثاني فلا يمكن إجراء الأصل لإثبات التبعية إلاّ بناءً على الأصل المثبت، لأن استصحاب عدم تعلق الإرادة المستقلة لا يثبت تعلّق الإرادة التبعية إلاّ بالملازمة العقلية، فيقال: إن لازم عدم تعلّق تلك تعلّق هذه، لعدم خلو الواقع من تعلّق إحدى الإرادتين.[1]

(١) لا يخفى أن هذا البحث – أي انقسام الواجب إلى أصلي وتبعي – هو من أساسه بلا ثمرة وينبغي عدم التعرض إليه، لأن الاختلاف في تبيان حقيقة الشيء فرع أن يكون لذلك الشيء حقيقة واقعاً كي يصح الاختلاف بعد ذلك في تحديدها، أما أن نضع نحن مصطلحاً من عند أنفسنا ثمّ نختلف في تحديد ذلك المصطلح فلا معنى له، وهذا كما هو الحال في المقام، فإن مصطلح الواجب الأصلي والتبعي مصطلح جاء به الأصوليون وذكروه في كتبهم، وبعد أن ذكروه أخذوا يختلفون في تحديد حقيقته، وهذا لا معنى له، إذ لا حقيقة محدّدة له واقعاً كي يصح الاختلاف في تحديدها إثباتاً، وهذا بخلاف مثل الواجب النفسي والواجب الغيري، فإنّا نشعر بالوجدان بوجود نحوين من الواجب في الشريعة فبعضها مطلوب في حدّ نفسه، وبعضها الآخر مطلوب لأجل غيره، ومثل هذا يصح الاختلاف في تحديد حقيقته، وهذا بخلاف المقام، فإنه لا نشعر من خلال الوجدان بوجود نحوين من الواجبات ثبوتاً حتّى يصح الاختلاف في تحديدها إثباتاً، وإنما نحن ذكرنا مصطلح الواجب الأصلي والتبعي واختلفنا بعد ذلك في كيفية تحديدهما. ⇦

توضيح المتن:

ما لم تتعلق به إرادة مستقلة: أي الواجب الذي لم تتعلق...

فبأصالة عدم تعلّق...: ذكرنا أن الأصالة هي بمعنى الاستصحاب وإلاّ فلا أصل للأصل المذكور من دون رجوعه إلى ما ذكر.

إذا فرض له أثر شرعي: ولا أثر إلاّ في النذر.

كسائر الموضوعات...: كالتنجس، فإن موضوعه متقوّم بالملاقاة وعدم الكرية.

وإن كان يلزمه: أي وإن كان ذلك الأمر الوجودي يلزم الأمر العدمي، فإن لازم كون الإرادة تبعية عدم ثبوت الإرادة المستقلة.

إلاّ على القول بالأصل المثبت: بل لا يثبت حتّى بناء على حجية الأصل المثبت، لأنه كما أن الأصل عدم تعلّق الإرادة المستقلة _ الذي يثبت تعلّق الإرادة التبعية _ كذلك الأصل عدم تعلّق الإرادة التبعية _ الذي يثبت تعلّق الإرادة المستقلة _ فكل من الأصلين لا يجري للمعارضة، وبالتالي لا يثبت اللازم غير الشرعي، ولعلَّه إلى ذلك أشار بالأمر بالفهم.

خلاصة البحث:

إذا شك في واجب أنه تبعي أو أصلي فبأصالة عدم تعلّق الإرادة المستقلة يثبت أنه تبعي.

⇦ إذن أصل هذا الاختلاف في كيفية تحديد الواجب الأصلي والتبعي اختلاف غير مقبول بل غير ممكن، ومع التنزل فهو لا ثمرة له، إذ لا ثمرة لكون الواجب أصلياً أو تبعياً إلاّ في النذر، وهل مثل ذلك يصلح عدُّه ثمرة؟!
وعليه فالإشكال على ذكر هذا البحث إشكالان وليس واحداً.

هذا لو فُسّر التبعي بالواجب الذي لا إرادة مستقلة معه.

وأما لو فُسّر بما تعلّق به إرادة تبعية فلا يمكن ذلك إلاّ بناءً على حجية الأصل المثبت.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ثمّ إنه إذا شُك في واجب أنه أصلي أو تبعي فبأصالة عدم تعلق الإرادة المستقلة به يثبت أنه تبعي _ بناءً على أنه الواجب الذي لم تتعلق به إرادة مستقلة _ كسائر الموضوعات المتقوّمة بأمور عدمية.

وأما بناءً على تقوّمه بالأمر الوجودي فلا يثبت إلاّ على القول بالأصل المثبت، فافهم.

* * *

قوله ﷾:

«تذنيب في بيان الثمرة...»، إلى قوله: **وأخذ الأجرة على الواجب لا بأس به...».**[1]

ما هي الثمرة للبحث عن وجوب المقدمة؟

ذكرنا فيما سبق _ أي تحت عنوان بقي شيء، وهو أن ثمرة القول بالمقدمة الموصلة... _ الثمرة بين وجوب خصوص الموصلة ووجوب مطلق المقدمة، والآن نريد الرجوع إلى صلب الموضوع، حيث ذكرنا في بداية البحث عن وجوب المقدمة أنه ينبغي رسم أمور، والآن فرغنا من الأمور الأربعة، ونريد التحدث عن ثمرة وجوب المقدمة بقطع النظر عن كونها موصلة أو لا.[2]

والذي يدعونا إلى البحث عن الثمرة هو أنه يمكن أن يقال: لا ثمرة للبحث عن وجوب المقدمة شرعاً، إذ حتّى لو لم نقل بوجوبها الشرعي نبقى ملزمين بفعلها من باب وجوبها العقلي، أي من باب حكم العقل بضرورة فعل المقدمة لمن يريد فعل ذيها، وبعد التسليم بهذه الضرورة واللابدية العقلية لا نعود بحاجة إلى الوجوب الشرعي ويعود ثبوته وعدمه لغواً وبلا فائدة.

---

(١) الدرس ١٢٤: (٢١/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

(٢) كان من المناسب عقد أمر خامس لهذا البحث، ولا نرى وجهاً لعقده تحت عنوان تذنيب.

إن هذا هو الذي دعا الأصوليين إلى البحث عن ثمرة وجوب المقدمة.

وفي هذا المجال ذكر الشيخ الخراساني: إننا ذكرنا في بداية الكتاب أن ضابط المسألة الأصولية هو أن يكون مضمونها واقعاً في طريق استنباط الحكم الشرعي، ومسألتنا هي من هذا القبيل، فإنه لو قلنا بثبوت الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته وضممنا إلى ذلك كون السفر مقدمة للحج مثلاً فيثبت بذلك وجوب السفر شرعاً.

إذن لو قلنا بالملازمة فسوف تقع الملازمة المذكورة في طريق الاستنباط، أي استنباط وجوب المقدمة شرعاً.[١]

ثمّ بعد ذلك تعرّض ﷺ إلى ثمرات ثلاث ذكرت في المسألة،[٢] وهي:

١ ـ لو نذر شخص الإتيان بواجب من الواجبات فبناءً على وجوب المقدمة شرعاً يحصل الوفاء لو أُتي بمقدمة واجب بخلاف ما إذا بُني على العدم فإنه لا يحصل الوفاء والبرء بفعلها.

---

(١) ولكن يمكن أن يقال في مناقشة ذلك: إن الوجوب الشرعي للمقدمة لا تترتّب عليه ثمرة عملية حتّى يصلح أن يكون هو النتيجة، فإن المسألة الأصولية يلزم أن تقع في طريق استنباط حكم شرعي له أهميته، بينما وجوب المقدمة ليس كذلك، إذ المكلف لو ترك امتثاله فلا تترتب على ذلك عقوبة، ولذا لو ترك شخص الحج فيعاقب لماذا تركت الحج وليس لماذا تركت مقدماته، ولا يتعدد العقاب بعدد المقدمات.

(٢) وستأتي ثمرة رابعة فيما بعد، وبذلك يكون عدد الثمرات خمساً، الأولى للمصنف، والأربع نقلها عن الغير.

٢ ـ لو ترك المكلف واجباً فرض وجود مقدمات متعددة له فبناءً على وجوب المقدمة يحصل الإصرار على فعل الصغائر، وبالتالي يحصل الفسق، بينما لا يحصل ذلك على تقدير عدم الوجوب.[١]

٣ ـ بناءً على وجوب المقدمة يلزم عدم جواز أخذ الأجرة عليها لعدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات بينما بناءً على عدم الوجوب يلزم جواز أخذ الأجرة على فعلها.

هذه ثمرات ثلاث ذكرت في المسألة.

وأجاب ﷺ عنها بجوابين: أحدهما عام للجميع ولا يختص بواحدة دون أخرى، والآخر تفصيلي، أي جواب عن كل واحدة بخصوصها.

أما الجواب العام فهو أن المسألة الأصولية يلزم أن تكون واقعة في طريق استنباط الحكم الشرعي دون موضوعه، فإن كل مسألة هي تتركب من جزئين: حكم وموضوع، فقولنا يجب الوفاء بالنذر مسألة، والحكم فيها هو الوجوب، والموضوع هو الوفاء بالنذر، فالوفاء بالنذر إذن ليس حكماً شرعياً بل موضوع للحكم الشرعي.

وهكذا قولنا: يحرم الفسق أو الإصرار على الصغائر هو مسألة، والحكم هو الحرمة، والموضوع هو الفسق أو الإصرار على الصغائر.

وهكذا قولنا: يحرم أخذ الأجرة على الواجب مسألة مركبة من حكم هو الحرمة، وموضوع هو أخذ الأجرة على الواجب.

---

(١) لا بدّ أن نفترض أن الواجب هو من الصغائر وإلاّ كان تركه تركاً للكبيرة ويتحقق الفسق بلا حاجة إلى أخذ ترك المقدمات في الحساب. وينبغي أن يكون واضحاً أن كل واحدة من المقدمات هو من قبيل الصغائر.

وبناءً على هذا يتضح أن الثمرات الثلاث المذكورة قابلة للمناقشة، فإنها لا توصلنا إلى حكم شرعي بل إلى موضوعه، وضابط المسألة الأصولية وقوعها في طريق استنباط الحكم الشرعي دون موضوعه.

ففي الثمرة الأولى إذا قلنا بوجوب المقدمة يثبت الوفاء بالنذر عند الإتيان بمقدمة الواجب، والوفاء كما قلنا هو موضوع وليس حكماً شرعياً، فإن الحكم الشرعي هو وجوب الوفاء الذي نستفيده من قوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾.[1]

وفي الثمرة الثانية إذا قلنا بوجوب المقدمة يثبت تحقق الإصرار على الصغائر لا حرمة الإصرار، والإصرار موضوع وليس حكماً، فإن الحكم هو الحرمة.

وفي الثمرة الثالثة إذا قلنا بوجوب المقدمة يثبت أن أخذ الأجرة على المقدمة هو أخذ لها على الواجب ولا تثبت الحرمة، والأخذ المذكور موضوع وليس حكماً، فإن الحكم هو الحرمة.

هذا كله في الجواب العام.

وحصيلته: إنه بناءً على وجوب المقدمة نصل في الثمرات الثلاث المذكورة إلى موضوع الحكم الشرعي وليس إلى الحكم الشرعي نفسه.

وأما الجواب التفصيلي فهو:

أما بالنسبة إلى الثمرة الأولى: فذكر في ردّها أن الوفاء وعدمه يتبعان قصد الناذر، فإذا كان قاصداً الإتيان بواجب نفسي شرعي فالوفاء لا يحصل بفعل المقدمة حتّى لو بني على وجوبها الشرعي، لأن وجوبها غيري لا نفسي.[2]

---

(١) الحج: ٢٩.

(٢) هناك شق آخر، وهو أن يقصد الناذر الإتيان بواجب شرعي أعم من كون وجوبه الشرعي نفسياً أو غيرياً، فإنه بناءً على هذا لا يرد ما أفاده ﷺ.

وإذا كان قاصداً الإتيان بواجب أعم من كون وجوبه شرعياً أو عقلياً فيلزم تحقق الوفاء حتّى لو بُني على عدم وجوب المقدمة شرعاً، إذ الوجوب العقلي بمعنى اللابدية العقلية ثابت لها جزماً.

وأما بالنسبة إلى الثمرة الثانية: فذكر في ردّها أن الواجب إذا كان له عشر مقدمات مثلاً فبترك إحدى المقدمات يصير الإتيان بالواجب أمراً غير مقدور، وبالتالي يسقط وجوبه، ومن ثمّ يسقط وجوب باقي المقدمات ولا يتحقق الإصرار على الصغائر.[1]

توضيح المتن:

كما عرفت: أي في أوّل الكتاب عند تعريف علم الأصول، حيث قال: (ويؤيد ذلك تعريف الأصول بأنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الأحكام الشرعية).

إلاّ أن تكون نتيجتها: أي مضمونها.

في طريق الاجتهاد: الاجتهاد والاستنباط يراد بهما شيء واحد.

حكم فرعي: الحكم الفرعي والحكم الفقهي يراد بهما شيء واحد.

كما لو قيل: أي فإنه لو قيل...

فإنه بضميمة مقدمة: الأولى حذف لفظ مقدمة.

يستنتج أنه: أي الشيء، وهو السفر مثلاً.

---

(١) يمكن أن يقال: إن سقوط الواجب عن الوجوب أمر مسلَّم إلاّ أن السقوط المذكور حيث إنه سقوط عصياني، وهكذا بالنسبة إلى المقدمات حيث إن سقوط الوجوب عنها بسبب العصيان فلا يزول بذلك عنوان الإصرار على الصغائر لعدم زوال عنوان الذنب بالسقوط العصياني.

ثـمّ لا يخفـى أنـه بضـم الملازمـة يسـتنتج أن المقدمـة يسـتلزم وجـوب ذي المقدمة وجوبها، وليست النتيجة هي وجوبها.

ومنـه قـد انقـدح: أي مـن أن ثمـرة المسـألة الأصـولية هـي الحصـول على حكم شرعي. وهذا هو الجواب العام.

إنه ليس منها: أي من الثمرة.

مثل برّ النذر: البرّ والبرء والوفاء شيء واحد.

وحصول الفسق: عطف على برّ النذر.

بترك واجب واحد: يلزم فرضه من الصغائر.

وعدم جواز: عطف على برّ النذر.

مع أن البرء: هذا جواب تفصيلي خاص عن الثمرة الأولى.

كمـا هـو المنصـرف: أي إن المنصـرف مـن نـذر الإتيـان بواجـب هـو الإتيان بواجب نفسي.

لـو قصـد مـا...: أي لـو قصـد الوجـوب الأعـم مـن الشـرعي والعقلـي حتّى لو قيل بعدم الملازمة.

ولا يكاد يحصل...: هذا جواب تفصيلي عن الثمرة الثانية.

غيـر عديـدة: المناسـب حـذف كلمـة غيـر إلاّ أن يكـن المقصـود لا يمكن عدُّها لكثرتها.

خلاصة البحث:

تظهـر ثمـرة القـول بوجـوب المقدمـة فيمـا إذا قيـل بالملازمـة، فإنـه بضم ذلك إلى صغرى كون السفر مثلاً مقدمة يثبت وجوبه.

وأمـا الثمـرات الـثلاث فيردهـا أنهـا توصـل إلـى موضـوع الحكـم

الشرعي وليس إلى نفسه، ويلزم في المسألة الأصولية أن تكون موصلة إلى الحكم الشرعي نفسه.

ويمكن أن يجاب عن الأولى بأن الوفاء يتبع قصد الناذر.

وعن الثانية بأن الإصرار والفسق لا يتحققان بعد سقوط وجوب الواجب بترك أوّل مقدمة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

تذنيب: بيان الثمرة:

يلزم في المسألة الأصولية أن يكون مضمونها واقعاً في طريق استنباط الحكم الشرعي، كما لو قلنا في مسألتنا بالملازمة فإنه يثبت بعد ضم مقدمية الشيء وجوبه.

ومنه يتضح أنه ليس منها مثل:

١ ـ برّ النذر بإتيان المقدمة عند نذر فعل واجب.

٢ ـ ولا حصول الفسق بالإصرار عند ترك واجب بمقدماته.

٣ ـ ولا عدم جواز أخذ الأجرة على المقدمة.

هذا مع أن البرَّ وعدمه يتبعان قصد الناذر، فلا برَّ بإتيان المقدمة لو قصد الوجوب النفسي ولو قيل بالملازمة، ويحصل لو قصد ما يعمُّ المقدمة ولو قيل بعدمها.

والإصرار لا يحصل، إذ بترك أوّل مقدمة يسقط التكليف بالواجب فلا يكون ترك سائر المقدمات حراماً.

* * *

قوله ﷾:

«وأخذ الأجرة على الواجب...»، إلى قوله: **وثانياً لا يكاد...».**[1]

أخذ الأجرة على الواجب:

وأما بالنسبة إلى الثمرة الثالثة: فذكر في ردّها أن أخذ الأجرة على الواجبات أمر جائز ولا محذور فيه.

والوجه في ذلك:[2] إن الواجب إما توصلي أو عبادي.

أما التوصلي: فلا مانع من أخذ الأجرة عليه، إذ المانع إما قصد القربة، والمفروض عدم اعتباره، وإما حيثية الوجوب بنفسها، وهي ليست مانعة إلاّ إذا فرض أن المطلوب هو وجوده المجاني _ كما في تغسيل الميت وتكفينه ودفنه _ وأما إذا كان وجوده المطلق الأعم من المجاني وغيره هو المطلوب فلا محذور في أخذ الأجرة عليه، وهذا كما هو الحال في غالب الواجبات التوصلية الكفائية، كما في الطبابة والخبازة و... فإنه يجب على الناس أن يصير بعضهم أطباء، وبعضهم يمتهن الخبازة وهكذا، إذ بدون ذلك لا ينتظم أمر الحياة.

والواجب في هذه المهن ليس المجانية بل تصديّ الإنسان لها ولو بأخذ الأجرة، وقد نتمكن أن نقول أكثر: إنه يلزم أخذ الأجرة في أمثالها،

---

(١) الدرس ١٢٥: (٢٢/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

(٢) هذا البحث فقهي وإنما ذكره الشيخ الخراساني هنا استطراداً.

إذ لو لم يأخذ الطبيب من المرضى أجراً فعلى من سوف يعيش، وبالتالي لا يعود داع لمن يراجعه للعلاج إلى العمل، إذ هذا لا يأخذ منه أجرة ولا ذاك فيلزم اختلال عجلة الحياة.

وبالجملة: يجوز أخذ الأجرة في الواجبات التوصلية ما دام المطلوب فيها أصل وجودها الأعم من المجاني وغيره وإنما لا يجوز ذلك في خصوص ما يطلب وجوده المجاني.

هذا في الواجب التوصلي.

وأما العبادي: فلا مانع من أخذ الأجرة عليه أيضاً، فيمكن أن تقول لشخص: صل صلاة الظهر وأنا أدفع إليك ديناراً، لأن المانع إما حيثية قصد القربة أو حيثية كون المعاملة سفهية.

وتقريب السفهية أن شرط صحة الإجارة وأي معاملة أخرى عود نفع ما إلى المتعاملين وإلاّ كانت لغواً وسفهاً، ودليل صحة المعاملات لا يمضي المعاملات السفهية، وبناءً على هذا إذا قلتُ لشخص: صل صلاة الظهر عن نفسك وأنا أدفع لك كذا فماذا أنتفع أنا؟ إن المنتفع هو ولا يعود إليَّ نفع فتكون المعاملة باطلة.

وبالجملة: المانع من صحة الإجارة على العبادة ليس إلاّ حيثية قصد القربة أو حيثية السفهية، وكلاهما لا يصلح مانعاً.

أما الأوّل: فلإمكان دفعه من خلال فكرة الداعي إلى الداعي،[1] فيقال: إن الداعي إلى إتيان المكلف بالصلاة ليس هو الأجرة، بل قصد

(١) فكرة الداعي إلى الداعي هي من الأفكار الجميلة والظريفة، وربما تظهر أيضاً من صاحب الحدائق ١١: ٥٢؛ والسيد اليزدي في العروة الوثقى ٣: ٧٨/ مسألة ٢ من صلاة الاستئجار/ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي.

القربة ولكن الذي دعاه إلى قصد القربة هو الأجرة، فالأجرة هي الداعي إلى الداعي.

وبكلمة أخرى: إن الأجرة لا تدفع على ذات الصلاة لتقع باطلة بل على الصلاة بقصد القربة.

وهذه الفكرة لا بدّ من قبولها وإلاّ فكيف نأتي بصلاة الرزق وصلاة نزول المطر وغير ذلك، فإنه لولا هذه الفكرة يلزم بطلان الصلوات المذكورة، إذ الداعي إلى الإتيان بها هو توسعة الرزق ونحو ذلك لا القربة، ولا جواب إلاّ أن يقال: إني أأتي بالصلاة بقصد القربة ولكن الذي دعاني إلى قصد القربة هو طلب توسعة الرزق.

بل لولا قبول فكرة الداعي يلزم بطلان جميع عباداتنا، فالصلاة التي نأتي بها خمس مرات في كل يوم إنما نأتي بها فراراً من النار أو طمعاً في الجنّة وإلاّ فلا يحتمل إنّا نأتي بها لأنه سبحانه أهل للعبادة، ومعه فكيف نصحّحها؟ إنه لا تصحيح لها إلاّ بفكرة الداعي إلى الداعي، أي إنا نأتي بالصلاة بقصد القربة، والداعي إلى قصد القربة هو الفرار من النار.

وبالجملة العبادية لا تنافي أخذ الأجرة بعد ملاحظة فكرة الداعي إلى الداعي.

وأما الثاني: فلإمكان دفعه بأنّا نفترض وجود الفائدة في المعاملة، كما إذا كان الشخص يدفع الأجرة لا لأجل أن يصلي الثاني عن نفسه بل لأجل أن يأتي بها عن والد الدافع مثلاً، فإنه بذلك تعود الفائدة إليه حيث يحصل تفريغ ذمته أو تفريغ ذمة والده.

ثمّ إنه بعد الفراغ من الثمرات الثلاث المذكورة أخذ ﷺ ببيان الثمرة الرابعة، وهي على ما قيل للشيخ الوحيد البهبهاني.

وحاصلها: إنه لو فرضنا وجود مقدمة محرّمة، كركوب الطائرة المغصوبة إلى الحج فإذا قلنا بوجوب المقدمة يلزم اجتماع الأمر والنهي في المقدمة.

أما النهي فباعتبار أنه قد فرضنا حرمتها.

وأما الأمر فلفرض القول بوجوب المقدمة.

وبعد هذا الاجتماع نقول: إن بُني على الجواز _ بتقريب أن الأمر متعلّق بعنوان والنهي بعنوان آخر، فالأمر متعلّق بعنوان المقدمة، والنهي متعلّق بعنوان الغصب، ومع تعدد العنوان يجوز توجيه الأمر والنهي معاً _ فيلزم تحقق الإطاعة والثواب من جهة والعصيان والعقاب من جهة أخرى.

وإن بُني على الامتناع _ بدعوى أن تعدد العنوان لا يكفي لتوجيه الأمر والنهي، فإن الأحكام تتعلق بالمعنون دون العنوان، وحيث إن المعنون واحد فلا يمكن توجيه الأمر والنهي إليه معاً _ يلزم أن يكون الثابت هو أحدهما، أي إما الأمر وإما النهي ولا يمكن ثبوتهما معاً.

هذا كله بناءً على وجوب المقدمة.

وأما بناءً على عدم الوجوب يكون الثابت هو الحرمة لأجل الغصب فقط من دون تحقق الأمر.

هذا حاصل الثمرة المذكورة.

وأجاب عنها قدس سره بثلاثة أجوبة.

الجواب الأوّل: إن المورد المذكور ليس هو من موارد اجتماع الأمر والنهي، بل من موارد النهي عن العبادة أو المعاملة.

والوجه في ذلك: إن اللازم في اجتماع الأمر والنهي وجود عنوانين، يتعلق بأحدهما الأمر وبالآخر النهي، كما هو الحال في الصلاة في الدار المغصوبة مثلاً،

فإن الأمر متعلّق بعنوان الصلاة والنهي بعنوان الغصب، وهذا بخلاف المقام، فإن عنوان المقدمة لا يصلح أن يكون متعلّقاً للأمر، إذ الوجوب الغيري ينصبّ على واقع المقدمة وليس على عنوانها، فإن عنوانها ليس مما يتوقف عليه الواجب كي يصير واجباً بالوجوب الغيري وإنما الذي يتوقف عليه الواجب هو واقع المقدمة، أي ركوب الطائرة مثلاً، فإن الحج موقوف عليه ـ ركوب الطائرة ـ وليس على عنوان مقدميته.

وهذا كله بخلاف مورد النهي عن العبادة أو المعاملة، فإنه يوجد عنوان واحد يكون متعلّقاً للأمر والنهي معاً، كما هو الحال في الصلاة في الحمام، فإن الأمر متعلّق بعنوان الصلاة، والنهي متعلّق بعنوان الصلاة في الحمام، أي بالصلاة الخاصة، ولم يتعلق بحيثية الكون في الحمام، فإن الحيثية المذكورة محبوبة لا مبغوضة، فالإنسان بدخوله في الحمام يصير نظيفاً، وهذا أمر مطلوب في الشرع.

إذن الأمر متعلّق بعنوان الصلاة والنهي متعلّق بعنوان الصلاة في الحمام، وهما عنوان واحد، غايته أن الثاني أضيق من الأوّل لا أنه مغاير له.

وبالجملة: حيث إنه في مقامنا لا يوجد عنوانان، بل عنوان واحد فلا يكون من مصاديق اجتماع الأمر والنهي بل من النهي عن العبادة أو المعاملة.

توضيح المتن:

وجوده المطلق: أي الأعم من المجانيّ ومع الأجرة.

غاية الأمر يعتبر فيها: أي في الإجارة على العبادة. وهذا إشارة إلى الحيثية الثانية التي يحتمل مانعيتها من صحة الإجارة على العبادة.

وربما يجعل...: هذا إشارة إلى الثمرة الرابعة.

فيبتني: أي اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة.

بخلاف ما لو قيل بعدمها: أي بعدم الملازمة فإنه تكون الحرمة هي الثابتة فقط.

لما أشرنا إليه غير مرة: قد تقدم ذلك (ص ١٤١) من الكفاية في الأمر الثاني عند تقسيم المقدمة إلى داخلية وخارجية.

مبتنية عليه: المناسب: كي يكون مبنياً عليه، أي لا يكون موردنا من باب الاجتماع كي يكون ـ موردنا ـ مبنياً عليه، أي على باب الاجتماع.

ما هو بالحمل الشايع: أي مصداق المقدمة وواقعها الخارجي.

فيكون على الملازمة: أي فيكون المورد بناءً على وجوب المقدمة من...

والمعاملة: المقصود من المعاملة غير العبادة فيشمل مثل ركوب الطائرة.

خلاصة البحث:

يرد على الثمرة الثالثة إن أخذ الأجرة على الواجب أمر جائز.

أما في التوصلي فلعدم اعتبار قصد القربة فيه، وحيثية الوجوب لا تمنع ما دام الواجب هو الوجود الأعم من المجاني وغيره.

وأما في العبادي فلأن ما يحتمل كونه مانعاً إما القربة، وذلك يمكن دفعه بفكرة الداعي إلى الداعي، أو حيثية السفه، وهي يمكن دفعها بفرض وجود منفعة عائدة إلى الباذل، كما لو كانت الإجارة على الصلاة عن الميت.

ثمّ إنه توجد ثمرة رابعة تظهر فيما إذا كانت المقدمة محرمة، فبناءً على وجوب المقدمة تصير المقدمة من موارد الاجتماع بخلاف ما إذا لم يقل بوجوبها.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وأخذ الأجرة على الواجب لا بأس به إذا كان توصلياً ما دام إيجابه لم يكن مجاناً، بل كان وجوده المطلق مطلوباً، كالصناعات الواجبة كفاية التي يختل لولاها معاش العباد، بل ربما يجب أخذ الأجرة عليها لذلك.

وإذا كان عبادياً فيجوز أخذ الأجرة ولكن لا على نفس الإتيان به كي ينافي عباديته بل على الإتيان به بداعي القربة فيكون أخذ الأجرة من قبيل الداعي إلى الداعي.

نعم يلزم فرض وجود منفعة عائدة إلى المستأجر _ ككل معاملة _ كي لا تكون سفهية.

وربما تذكر ثمرة رابعة، وهي اجتماع الوجوب والحرمة فيما إذا كانت المقدمة محرّمة في نفسها فإنه يلزم ذلك على الملازمة ويبتني الأمر على جواز الاجتماع وعدمه، بخلاف ما لو لم يبنَ على الملازمة.

وفيه:

أوّلاً: إن المورد ليس من باب الاجتماع لما أشرنا إليه غير مرة من أن الواجب هو المقدمة بالحمل الشايع لا بالحمل الأوّلي، أعني عنوان المقدمة. وعلى هذا فالمورد بناءً على الملازمة من باب النهي عن العبادة أو المعاملة.

* * *

قوله ﷾:

«وثانياً لا يكاد يلزم...»، إلى قوله: **في تأسيس الأصل».**[1]

الجواب الثاني والثالث على الثمرة الرابعة:

الجواب الثاني: إنه بقطع النظر عمّا تقدّم يمكن أن يقال: إن المورد ليس من موارد الاجتماع، بل الثابت دائماً إما هو الأمر فقط من دون نهي أو هو النهي من دون أمر.

والوجه في ذلك: إنه إما أن نفترض وجود طائرة ثانية مباحة مثلاً إلى الحج أو نفترض انحصار الطائرة بخصوص المغصوبة.

فعلى الأوّل يلزم توجّه الوجوب الغيري وتعلّقه بخصوص الطائرة المباحة، والطائرة المغصوبة يلزم تعلّق الحرمة بها من دون وجوب غيري، إذ يوجد مانع من ثبوته لها، وهو الحرمة، فإن المقدمة إنما تتصف بالوجوب الغيري فيما إذا فرض عدم المانع منه، أما مع فرض تحققه فلا تتصف به، والحرمة مانعة.

إذن الطائرة المباحة تتصف بالوجوب الغيري بدون حرمة، والطائرة المغصوبة تتصف بالحرمة بدون وجوب غيري، فلم يلزم على هذا تحقق الاجتماع.

---

(١) الدرس ١٢٦: (٢٣/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

وعلى الثاني تحصل مزاحمة ومنافاة بين الوجوب النفسي للحج وبين حرمة الغصب، ولا يمكن أن يثبتا معاً بل الثابت أحدهما، فإن كان الأقوى هو الوجوب فيكون باقياً وترتفع حرمة الغصب، وبالتالي يتصف ركوب الطائرة المغصوبة بالوجوب الغيري بدون الحرمة، وإن كان الأقوى هو الحرمة فتثبت الحرمة لركوب الطائرة المغصوبة بدون الوجوب الغيري، لفرض انتفاء الوجوب النفسي للحج، وبانتفاءه يلزم انتفاء الوجوب الغيري.[1]

الجواب الثالث: إنه مع التنزل عما سبق وفرض أن المورد هو من موارد الاجتماع فنقول: إنه لا ثمرة عملية لإدخاله في مورد الاجتماع، والمهم هو الثمرة العملية وإلاّ فمجرد الإدخال في مورد الاجتماع لا يصلح أن يكون ثمرة.

إذن فرق هذا الجواب عن الجوابين السابقين أنه فيما سبق كان يُدّعى أن المورد ليس من موارد الاجتماع إما لأن العنوان واحد أو لأنه يوجد أمر بلا نهي، أو نهي بلا أمر، وهذا بخلافه في هذا الجواب فإنه يراد أن يقال: لنفرض أن مقامنا هو من باب الاجتماع إلاّ أن مجرد هذا لا يكفي أن يكون ثمرة لعدم ترتّب أثر عملي عليه.

---

(١) نقل الشيخ المشكيني المحشّي على الكفاية عن أستاذه أنه قد شطب في النسخة المصحّحة على هذا الجواب.

ولعلَّ ذلك هو الأنسب، إذ ما ذكر هو من نتائج كون المورد من موارد الاجتماع لا أنه يمنع منه، وإلاّ فما ذكر يرد على جميع موارد الاجتماع، ففي الصلاة في المغصوب يقال: إنه بناءً على الامتناع تقع المضادة بين الحكمين فإما أن يبقى هذا بدون ذاك أو بالعكس فلا يتحقق الاجتماع.

أما لماذا لا يترتب أثر عملي؟ ذلك لأن المقدمة إما توصلية أو تعبدية.

فإن كانت توصلية ـ من قبيل ركوب الطائرة لأجل الحج ـ فباعتبار أن المطلوب منها هو التوصّل إلى ذي المقدمة، والتوصل يحصل سواء قلنا بوجوبها أم لا، وعلى تقدير وجوبها سواء قلنا بجواز الاجتماع أو بامتناعه.

إذن تحقق التوصّل لا يتأثر بما إذا قلنا بوجوب المقدمة وعدمه وما إذا قلنا بالجواز أو بالامتناع.

هذا كله إذا كانت المقدمة توصلية.

وأما إذا كانت تعبدية ـ وينحصر ذلك بالطهارات الثلاث فيما إذا كانت بالماء المغصوب أو التراب المغصوب، إذ لا توجد مقدمة تعبدية غيرها ـ فباعتبار أنه إما أن نكون من القائلين بجواز الاجتماع ـ أي إنه يوجد عنوانان، بأحدهما يتعلق الأمر، وبالآخر النهي ـ أو نكون من القائلين بالامتناع.

فإن كنّا من القائلين بالجواز ـ بأن كان التحريم متعلّقاً بعنوان الغصب والأمر بعنوان الوضوء ـ فيلزم وقوع الوضوء مثلاً صحيحاً حتّى إذا لم يكن واجباً بالوجوب الغيري لكفاية استحبابه النفسي في وقوعه صحيحاً.

وإن كنّا من القائلين بالامتناع ـ بمعنى أنه لا يوجد شيئان بل شيء واحد يفترض تعلّق الأمر والنهي به ـ فيلزم وقوع الوضوء باطلاً حتّى إذا كان واجباً بالوجوب الغيري، لأن وجود الحرمة يمنع من إمكان التقرب بالاستحباب النفسي.

أما لماذا فرضنا وجود الحرمة ولم نفترض كون الموجود هو الأمر فباعتبار أن الوحيد البهبهاني هو قد فرض كون المقدمة محرّمة مضافاً إلى أن واقع الأمر يملي ذلك، فإن حرمة الغصب أهم من الوضوء بالمغصوب لوجود البدل له، وهو التيمم.

وبالجملة: إنَّ فرض ثبوت الوجوب الغيري للمقدمة لا يحقّق ثمرة عملية حتّى مع دخول المورد في باب الاجتماع. نعم لو كان غرضه بيان دخول المورد في باب الاجتماع _ أي بناءً على وجوب المقدمة _ حتّى مع فرض عدم الثمرة العملية فما ذكرناه لا يرد عليه ولكن ذلك لا معنى له في نفسه.[1]

توضيح المتن:

الانحصار به: أي بالمحرّم.

وفيها أما...: أي وفي صورة الانحصار أما...

وأما لا حرمة لها لذلك: أي لأجل المزاحمة.

ولو لم نقل بجواز الاجتماع: المناسب: ولو لم نقل بوجوب المقدمة، وعلى تقدير الوجوب سواء قيل بالجواز أم بالامتناع لأن التقرب يحصل بالاستحباب النفسي، ووجود الحرمة النفسية لا يمنع من التقرب لفرض تعدد متعلّقهما.

وهذا بخلافه بناءً على الامتناع، فإن المتعلّق حيث إنه واحد فمع فرض ثبوت الحرمة لا يمكن التقرب بالاستحباب النفسي.

وعدم جواز التوصّل: المناسب: ولا يمكن التوصّل بها...

---

(١) لا يخفى أن نتيجة هذا كله إن ثبوت الوجوب الغيري لا ثمرة عملية له، وهو وإن كان وجيهاً ولكن لازمه بطلان الثمرة التي ذكرها هو ﷺ، فإنه ذكر سابقاً إن الثمرة تظهر في أنه بناءً على الملازمة وضمّ كون الشيء مقدمة للواجب يثبت أن المقدمة واجبة شرعاً، إنه يرد عليه ما أوردناه عليه سابقاً من أن هذا الوجوب حيث إنه لا أثر عملي له فلا يصلح أن يكون ثمرة لمسألتنا.

خلاصة البحث:

أورد على الثمرة الرابعة بثلاثة أجوبة:

أحدهما: إنه لوحدة العنوان في المقام يكون ذلك من مصاديق النهي عن العبادة أو المعاملة لا من مصاديق الاجتماع.

ثانيها: إن المقام لا اجتماع فيه للأمر والنهي، بل إما يوجد أمر بلا نهي أو بالعكس.

ثالثها: إن ثبوت الوجوب الغيري وإدخال المقام في باب الاجتماع لا ثمرة عملية له، إذ المقدمة إن كانت توصلية فيمكن التوصّل إلى الواجب حتّى إذا لم يقل بوجوبها الغيري، وعلى تقدير الوجوب سواء بني على الجواز أو الامتناع.

وإن كانت تعبدية فتصح بناءً على الجواز حتّى إذا لم يقل بالوجوب الغيري لإمكان التمسك بالاستحباب النفسي.

وبناءً على الامتناع لا تقع صحيحة بعد فرض حرمتها حتّى إذا بني على الوجوب الغيري لعدم إمكان التقرب به أو بالاستحباب النفسي بعد فرض ثبوت الحرمة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وثانياً: إن المورد لا يلزم فيه الاجتماع، إذ مع وجود المقدمة المباحة لا يثبت الوجوب للمحرمة، ومع عدم وجودها والانحصار بالمحرّمة تلزم المزاحمة بين وجوب ذي المقدمة والحرمة فإما أن ينتفي وجوب المقدمة لانتفاء وجوب ذيها وإما أن تنتفي الحرمة.

وثالثاً: إن ثبوت الوجوب الغيري ودخول المسألة في باب

الاجتماع لا أثر عملي له، فإن المقدمة المحرّمة إن كانت توصلية فيمكن التوصل بها إلى ذيها حتّى مع عدم وجوبها الغيري، وعلى تقدير الوجوب سواء قيل بالامتناع أو بالجواز.

* * *

قوله ﷾:

«في تأسيس الأصل...»، إلى قوله: **ولزوم التفكيك...»**.[1]

مقتضى الأصل:

كان من المناسب عقد هذا المطلب تحت عنوان الأمر السادس، فإنه مطلب مستقل في نفسه يبحث في تأسيس الأصل في المسألة.

وحاصله: إنه سوف يأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى الدليل على وجوب المقدمة، فإن تمّ حكمنا بوجوبها، وإذا لم يتم فهل نحكم بعدم وجوبها على سبيل الجزم؟ كلا، لا يمكن، لاحتمال أنها واجبة واقعاً ونحن لم نتوصّل إلى ذلك، فإن عدم قيام الدليل على مجيء زيد من السفر مثلاً لا يستلزم عدم مجيئه واقعاً، فلعلَّه جاء ونحن لم نهتدِ إلى ذلك.

وما دام عدم تمامية الدليل على وجوب المقدمة لا يدل على عدم وجوبها واقعاً فعلى ماذا نبني في مثل ذلك؟ فهل الأصل يقتضي وجوبها أو يقتضي عدم وجوبها؟

إنه في باب الطهارة والنجاسة إذا شككنا في نجاسة الشيء واقعاً فنبني على الطهارة لأصل الطهارة الذي يقول: إنك ما دمت لا تعلم

---

(١) الدرس ١٢٧: (٢٤/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

بالنجاسة فابن على الطهارة، وسؤالنا في المقام هل يوجد مثل هذا الأصل حتّى يمكننا من خلاله البناء على تحقق الملازمة أو عدمها؟

وفي الجواب نقول: إنه لا يمكن من خلال الأصل إثبات الملازمة ولا عدمها، فلا يمكن أن نقول: إن الأصل هو عدم الملازمة.

والوجه في ذلك إنه لا معنى للأصل المذكور إلاّ الاستصحاب وإلاّ فليس عندنا أصل يصحُّ التمسك به بعنوان أصل عدم الملازمة إلاّ ذلك، والاستصحاب لا يجري لأنه يحتاج إلى يقين سابق وشك لاحق، ونحن لا نملك وقتاً سابقاً يمكن أن نشير إليه ونقول: في هذا الوقت نتيقن بثبوت الملازمة وبعد ذلك نشك في بقائها، أو نتيقن بعدم الملازمة ونشك بعد ذلك في بقائه، لأن الملازمة إن كانت ثابتة فهي ثابتة من الأزل والقدم، وإن لم تكن ثابتة فهي ليست ثابتة من الأزل، وهي ليست حادثة لنقول: هي قبل حدوثها نتيقن بعدمها وبعد ذلك نشك، كلا، إن هذا لا معنى له.

إذن استصحاب ثبوت الملازمة أو استصحاب عدم الملازمة لا يجري لفقدان اليقين السابق.

نعم نتمكن أن نجري الاستصحاب بشكل آخر، بأن نلاحظ وجوب المقدمة ونقول: إنه قبل البلوغ حيث لم يكن وجوب لذي المقدمة جزماً فلا وجوب للمقدمة جزماً فإذا شككنا في حدوث الوجوب بعد ذلك استصحبنا عدمه السابق.

والفرق بين الملازمة والوجوب، حيث لم يجر الاستصحاب في الأوّل ويجري في الثاني، هو أنه في الوجوب يوجد زمان نتمكن أن نشير إليه ونقول: إنه نتيقن بعدم وجود الوجوب في هذا الزمان _ أي قبل الإسلام مثلاً _ والآن نشك، وهذا بخلافه في الملازمة فإنه لا يوجد فيها زمان من هذا القبيل.

وبالجملة: إن الاستصحاب لا يجري بلحاظ الملازمة ويجري بلحاظ الوجوب.

وقد تقول: إن الاستصحاب لا يجري بلحاظ الوجوب أيضاً، لأن وجوب المقدمة لازم ذاتي لوجوب ذي المقدمة، كالزوجية التي هي لازم ذاتي للأربعة، ونحن نعرف أن لوازم الذات لا يمكن جعلها بالجعل البسيط ولا بالجعل التأليفي، فالزوجية مثلاً لا يمكن جعلها بالجعل البسيط، أي لا يمكن إيجادها وخلقها وحدها وبشكل مستقل، لأن أي شخص إذا أراد إيجادها فإما أن يوجدها بعد فرض ثبوت الأربعة أو يوجدها بقطع النظر عن ذلك، وكلاهما باطل.

أما الأوّل فلأنه مع فرض تحقق الأربعة يلزم أن تكون الزوجية متحققة أيضاً فما معنى جعلها وخلقها؟

وأما الثاني فلأنه بقطع النظر عن الأربعة لا يمكن ثبوت الزوجية وجعلها.

إنه لأجل هذا البيان اشتهر أن اللوازم الذاتية لا يمكن جعلها بالجعل البسيط ولا بالجعل التأليفي.[1]

ومن هنا نسب لابن سينا أنه قال: ما جعل الله المشمشية للمشمش وإنما خلق الله المشمش.

---

(١) ويعبر عن الجعل البسيط - الذي هو خلق الشيء وإيجاده وحده - بمفاد كان التامة، وعن الجعل التأليفي - الذي هوخلق الشيء وإثباته لشيء آخر - بمفاد كان الناقصة، فحينما تقول: كان زيد - أي وجد - فهو مفاد كان التامة، بينما حينما تقول: كان زيد عالماً فهو مفاد كان الناقصة.
وفي المقام إذا كان الجاعل يخلق الزوجية ويثبتها للأربعة فهو مفاد كان الناقصة، أما إذا كان يخلق الزوجية وحدها وهكذا الأربعة وحدها فهو مفاد كان التامة.

وعلى هذا الأساس نقول: إذا سلّمنا بأن وجوب المقدمة هو من اللوازم الذاتية لوجوب ذي المقدمة فيلزم أن لا يكون مجعولاً بالجعل البسيط ولا بالجعل التأليفي.

ويترتّب على هذا أن الاستصحاب لا يمكن جريانه فيه، لأن شرط جريانه في شيء كون ذلك الشيء مجعولاً للشارع أو يكون له أثر شرعي مجعول، إذ لو لم يكن مجعولاً وليس له أثر شرعي فيكون التعبد ببقائه لغواً، فوجوب صلاة الجمعة مثلاً أمر مجعول للشارع فيجري استصحاب بقائه إلى زمان الغيبة، وهكذا الخمرية مثلاً لها أثر مجعول _ وهو الحرمة _ فيجري استصحاب بقائها، وهذا بخلاف مثل بقاء النملة على السطح مثلاً، فإنه لا يجري استصحابه، لعدم كون بقاء النملة أمراً مجعولاً للشارع، كما أنه ليس لذلك أثر مجعول فما فائدة الاستصحاب؟ إنه لغو.

ثمّ بعد هذا نقول: حيث إن وجوب المقدمة ليس أمراً مجعولاً _ لأنه لازم ذاتي، واللوازم الذاتية لا تقبل الجعل _ كما وأنه ليس له أثر مجعول، إذ أي أثر يترتب على وجوب المقدمة شرعاً غير اللابدية العقلية، ومع التنزل وتسليم وجود أثر له فهو ليس بمهم _ إذ لو كان له أثر فهو مثل حصول الوفاء بالنذر لو أتي بالمقدمة بناءً على وجوبها _ فلا يجري الاستصحاب فيه.

هكذا قد يقال.

ويمكن الجواب: بأن الزوجية وإن لم تكن مجعولة بالجعل البسيط ولا بالجعل التأليفي ولكنها ليست مجعولة كذلك بالمباشرة، وأما بالتبع فهي مجعولة، فإن من يخلق الأربعة فهو خالق لزوجيتها بالتبع، وأنت حينما تخرج من كيسك أربع برتقالات مثلاً فتكون قد أخرجت من كيسك الزوجية بالتبع.

وإذا سلّمنا بكون وجوب المقدمة مجعولاً بتبع جعل وجوب ذي

المقدمة فيلزم إمكان جريان الاستصحاب فيه لأنه يكفي لخروج التعبد بالاستصحاب عن اللغوية أن يكون الشيء مجعولا ولو بالتبع، إذ آنذاك يكون له شيء من الإرتباط بالشرع فيمكن أن يتعبدنا ببقائه.

توضيح المتن:

فالأصل عدم وجوبها: أي الاستصحاب يقتضي عدم وجوبها.

وتوهم عدم جريانه: أي استصحاب بقاء عدم وجوب المقدمة.

لكون وجوبها: أي وجوب المقدمة.

من قبيل لوازم الماهية: هذه جملة معترضة. والمناسب أن يكون مقصوده أن وجوب المقدمة هو من لوازم وجود وجوب ذي المقدمة لا من لوازم ماهيته بالمعنى الاصطلاحي، فإن تصوّر وجوب ذي المقدمة لا يستلزم تصوّر وجوب المقدمة.

غير مجعولة: الصواب: غير مجعول.

ولا أثر آخر: المناسب حذف كلمة آخر.

ولو كان...: وهو كما قلنا مثل حصول الوفاء بالنذر لو أُتي بالمقدمة بناءً على الوجوب.

مدفوع: خبر وتوهم.

غير مجعول بالذات: أي بالمباشرة والاستقلال.

ويتبع: المناسب: وبتبع. وهو عطف تفسير لقوله: (بالعرض).

خلاصة البحث:

إن الأصل بلحاظ الملازمة لا يجري لعدم اليقين السابق، وبلحاظ الوجوب يجري استصحاب عدمه لكونه أمراً حادثاً مسبوقاً بالعدم بخلاف الملازمة.

والإشكال بكون الوجوب الغيري لازماً ذاتياً لوجوب ذي المقدمة فلا يكون مجعولاً ولا أثراً مجعولاً له فلا يجري استصحابه مدفوع بكفاية كونه مجعولاً بالتبع.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

لا أصل بلحاظ الملازمة لكونها أزلية وجوداً وعدماً وإنما يجري بلحاظ الوجوب الغيري لكونه حادثاً بحدوث وجوب ذي المقدمة فيكون مسبوقاً بالعدم.

وتوهم عدم جريانه لكونه لازماً ذاتياً لوجوب ذي المقدمة _ واللوازم الذاتية ليست مجعولة بالجعل البسيط الذي هو مفاد كان التامة ولا بالجعل التأليفي الذي هو مفاد كان الناقصة _ ولا أثر مجعولاً مترتباً عليه، ولو كان فهو ليس بمهم.

مدفوع بكفاية كونه مجعولاً بتبع جعل وجوب ذي المقدمة.

* * *

قوله ﷾:

«ولـزوم التفكيـك...»، إلـى قولـه: **ولا بـأس بـذكر الاستدلال...».**[1]

الدليل على وجوب المقدمة:

عرفنا خلال ما مضى أن الأصل لا يمكن إجراؤه بلحاظ الملازمة ويمكن إجراؤه بلحاظ الوجوب.

وقد يشكل على هذا بأن استصحاب عدم وجوب المقدمة إذا جرى وثبت عند فرض تحقق وجوب ذي المقدمة عدمُ وجوب المقدمة _ كما لو فرض أن الشخص استطاع للحج، فإنه يجب عليه الحج جزماً، ولكن المقدمة بمقتضى الاستصحاب ليست واجبة _ فذلك يعني عدم وجود الملازمة بين الوجوبين وإلاّ فكيف ثبت وجوب ذي المقدمة من دون وجوب المقدمة.

وبالتالي سوف يثبت وجود أصل ينفي الملازمة، وذلك هو استصحاب عدم وجوب المقدمة بالبيان المتقدم.

والجواب: إنه من خلال الأصل المذكور تنتفي الملازمة في مرحلة الظاهر والفعلية لا أنها تنتفي بلحاظ الواقع، إذ بحسب الواقع نحتمل ثبوت الملازمة، ومن الواضح أن المهم هو إثبات حال الملازمة بلحاظ الواقع.

---

(١) الدرس ١٢٨: (٢٨/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

نعم لو فرض أن المطلوب إثبات حال الملازمة بلحاظ الواقع وبلحاظ الظاهر معاً أمكن التمسك بالأصل المذكور لنفي الملازمة وإبطالها في مرحلة الظاهر، ويثبت بذلك نصف المطلوب.

إذا عرفت ما ذكرنا نقول:

ذكر ﷾ في بداية البحث عن وجوب المقدمة أنه ينبغي تقديم أمور، وقد ذكر أربعة أمور، ثمّ بعد ذلك ذكر بعض المباحث الأخرى، والآن قد فرغ من ذلك ويريد الدخول في صميم البحث عن وجوب المقدمة، أي يريد ﷾ البحث عن أن مقدمة الواجب هل هي واجبة أو لا؟[١]

وفي هذا المجال ذكر ﷾: أن مقدمة الواجب واجبة من دون تفصيل. وذكر أن القوم قد استدلوا بوجوه متعددة لا تخلو من الخلل، وسننقل بعض تلك الوجوه فيما بعد إن شاء الله تعالى.[٢]

ثمّ قال: والأوجه في مقام الاستدلال على وجوب المقدمة التمسك بالوجهين التاليين:

١ ـ الوجدان، فإنه قاض بأن من يريد شيئاً يريد مقدماته أيضاً، بل ربما يوجّه الطلب إلى المقدمات ـ لو التفت إليها ـ ويقول: اذهب إلى السوق واشتر اللحم منه.

ودعوى أن الطلب المذكور ـ إذهب إلى السوق ـ طلب إرشادي وليس مولوياً أمر مرفوض، بل هو مولوي، إذ لازم الإرشادية أن يكون المقصود هكذا:

---

(١) من الملفت للنظر في هذا المبحث أن المقدمة صارت أكبر من ذي المقدمة، إذ المقدمة قد اشتملت على أمور أربعة وأبحاث أخرى بينما البحث عن ذي المقدمة الذي هو بحث في الصميم بحث قصير.

(٢) وهو دليل أبي الحسن البصري الآتي فيما بعد.

إذا أردت شراء اللحم فلا بدّ من الذهاب إلى السوق وبدون الذهاب إليه لا يمكن شراء اللحم، ومثل هذا مخالف للظاهر جزماً.

وبكلمة أخرى: نحن نشعر بأن الطلب في كلتا الجملتين _ اذهب إلى السوق، واشتر اللحم _ على نسق واحد وليس بينهما تغاير، وحيث إنه في جملة اشتر اللحم هو طلب مولوي فيلزم أن يكون مولوياً أيضاً بلحاظ جملة اذهب إلى السوق.

٢ _ ما ينسب إلى السيد المجدد الشيرازي، وقد تمسك به الشيخ الخراساني كمؤيّد للمطلب، ثمّ ترقّى وقال: بل هو من أوضح البرهان عليه.

وحاصله: إن الأمر الغيري قد تعلّق بالفعل ببعض المقدمات، فبعض المقدمات هي واجبة شرعاً وبعضها واجب لدى العرف.

مثال ما وجب شرعاً: الطهارات الثلاث، فإنه قد تعلّق بها الأمر الغيري في مثل قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...﴾.[1]

ومثال ما وجب عرفاً: الأمر بالذهاب إلى السوق لشراء اللحم.

وإذا ثبت تعلّق الوجوب بهذه المقدمات ثبت تعلّقه بغيرها، لأن الملاك هو المقدمية، وهي ثابتة في الجميع، على أن حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد.

إن قلت: لعلَّ هذه وجبت من باب أنها شرط شرعي، فالوضوء شرط شرعاً للصلاة، ولعلَّه من هذه الجهة قد تعلّق به الوجوب الغيري، والبعض قد فصّل بين الشرط الشرعي فقال بوجوبه وبين غيره فلا يجب، وفصّل بعض آخر بين السبب وغيره، فالمقدمة إذا كانت سببية _ كالعقد

(١) المائدة: ٦.

بالنسبة إلى تحقق الملكية، فإن العقد سبب وعلة للملكية، بمعنى أنه إذا تحقق تحققت هي حتماً _ تجب بخلاف ما إذا لم تكن كذلك.

قلت: يأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى بطلان جميع هذه التفاصيل.

توضيح المتن:

ولزوم التفكيك...: هذه العبارة بيان للإشكال. والإشكال يمكن أن يبيّن ببيانين، أحدهما أشرنا إليه سابقاً، والبيان الثاني هو أن استصحاب عدم وجوب المقدمة لا يجري لأن لازمه عدم وجوب المقدمة مع فرض وجوب ذي المقدمة، أي لازمه العلم بعدم الملازمة، وهو ينافي احتمال الملازمة، فإن كل واحد منّا يحتمل بالوجدان ثبوت الملازمة بين الوجوبين.

إذن: بما أنّا نحتمل الملازمة فلا يمكن إجراء الاستصحاب لأن لازمه العلم بعدم الملازمة.

وجوابه: إن الملازمة المحتملة هي الملازمة الواقعية، واحتمالها لا ينافي العلم بعدم الملازمة ظاهراً. نعم لو كانت الملازمة المحتملة هي الواقعية والظاهرية لم يجر الاستصحاب.

وتوجد في عبارة الكفاية نسختان، إحداهما تلتئم مع البيان الأوّل، والأخرى تلتئم مع هذا البيان كما سنوضح.

لا محالة: متعلّق بقوله: (ولزوم التفكيك).

لأصالة عدم: تعليل لكيفية لزوم التفكيك.

لا ينافي الملازمة: خبر لقوله: (وتوهم...).

لصحَّ التمسك...: هذا على البيان الأوّل. وفي بعض النسخ: لما صَحَّ التمسك بالأصل، وهو يلتئم مع البيان الثاني.

إذا عرفت ما ذكرنا: أي من بداية البحث عن وجوب المقدمة.

بواحد خال: أي بدليل واحد خالٍ...

والأولى إحالة...: هذا إشارة إلى الوجه الأوّل من الوجهين على وجوب المقدمة.

لو التفت إليها: بل هو يريدها حتّى لو لم يلتفت إليها، غاية الأمر لو التفت إليها يريدها بإرادة تفصيلية بينما لو لم يلتفت إليها يريدها بإرادة إجمالية.

وكان الأنسب لدفع هذا الإشكال التعبير هكذا: حيث إنه أقوى شاهد على أن الإنسان إذا أراد شيئاً له مقدمات أراد تلك المقدمات بحيث ربما يجعلها في قالب الطلب _ لو التفت إليها _ مثله.

بعثاً مولوياً: أي وليس طلب المقدمة طلباً إرشادياً.

وإنه حيث تعلقت...: عطف على قوله: (إن الطلب المنشأ).

وإنه يكون مقدمة له: عطف تفسير على سابقه.

إلاّ إذا كان...: أي إلاّ إذا كان في المقدمة مناط الأمر الغيري، وإذا كان فيها أمر غيري كان في مثلها من المقدمات أمر غيري أيضاً _ لأن حكم الأمثال واحد _ فيصح تعلّق الأمر الغيري بمثلها أيضاً لتحقق ملاك _ أي مناط _ الأمر الغيري في مثلها من المقدمات الأخرى.

هذا ولكن يرد على ما أفاده أن المقصود من هذا الوجه الثاني ماذا؟ فهل المقصود إثبات إمكان تعلّق الوجوب الغيري بباقي المقدمات أو فعليّة تعلقه به، والإمكان مسلّم، ولا حاجة إلى إثباته بهذا الوجه، والفعلية لا تثبت بمجرد ثبوت الفعلية في موارد أخرى، فإن الفعلية في مورد لا تلازم الفعلية في بقية الموارد.

والتفصيل بين...: أي وبهذا ثبت وجوب مطلق المقدمة، إذ التفصيل باطل كما سيأتي.

خلاصة البحث:

إن الأصل بلحاظ نفي الوجوب الغيري يجري ولا يثبت بذلك انتفاء الملازمة في مرحلة الواقع، بل في مرحلة الظاهر.

ويمكن الاستدلال على وجوب المقدمة بوجهين: الوجدان، وفعلية تعلّق الطلب الغيري ببعض المقدمات.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ثمّ إنه بالأصل المذكور وإن ثبت التفكيك بين الوجوبين إلاّ أنه لا يثبت انتفاء الملازمة واقعاً، بل إنتفاؤها ظاهراً. نعم لو كانت الملازمة المدعاة شاملة لمرحلة الفعلية كان ذلك دليلاً على إنتفائها.

هذا كله في مقدمة البحث عن مقدمة الواجب.

وبعد هذا نقول: قد تصدّى غير واحد لإقامة البرهان على الملازمة ولكنه لم يسلم شيء من ذلك من الخلل، والأولى:

١ ـ التمسك بالوجدان، فإن من أراد شيئاً أراد مقدماته، وربما يجعلها في قالب الطلب مثله ـ لو التفت إليها ـ ويقول: ادخل السوق واشتر اللحم مثلاً، والطلب في كليهما مولوي.

٢ ـ ويؤيّد الوجدان، بل يدل على المطلب وجود بعض الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات، فإن تعلّق الأمر فيها هو بملاك المقدمية الثابت في غيرها فيلزم ثبوته في الغير أيضاً.

والتفصيل بين السبب وغيره، والشرط الشرعي وغيره باطل كما سيأتي.

* * *

قوله ﷾:

«ولا بأس بذكر الاستدلال...، إلى قوله: **وأما التفصيل...».**[1]

دليل أبي الحسن البصري على وجوب المقدمة:

بعد أن ذكر ﷾ دليله على وجوب المقدمة، وهو الوجهان السابقان، أخذ الآن بذكر دليل القوم على ذلك، وهم قد ذكروا عدة أدلة في هذا المجال إلاّ أن الدليل المهم هو ما ذكره أبو الحسن البصري، والأدلة الأخرى راجعة إليه وتريد بيان نفس مضمونه، وسوف نوضّح ذلك فيما بعد إن شاء الله تعالى.

أما دليل البصري[2] فهو مركب من مقدمتين:

١ ـ لو لم تكن المقدمة واجبة لجاز تركها، فالسفر إلى الحج مثلاً إذا لم يكن واجباً يلزم جواز تركه.

٢ ـ وحينئذٍ فإما أن يبقى الواجب على وجوبه فيلزم التكليف بما لا يطاق، وإما أن لا يبقى على وجوبه فيلزم سقوط الوجوب من دون امتثال، وكلاهما باطل.

فالمكلف إذا لم يسافر إلى الحج فإما أن يبقى الحج على وجوبه، وهذا

---

(١) الدرس ١٢٩: (٢٩/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

(٢) وهو ما نقله الفاضل المقداد في شرحه على الباب الحادي عشر، فإنه في مقام الاستدلال على وجوب المقدمة ذكر هذا الدليل.

تكليف بما لا يطاق _ إذ كيف يكون الحج واجباً والمكلف بَعْدُ في وطنه لم يسافر إلى مكّة المكرمة؟ إنه حقاً تكليف بما لا يطاق _ أو يسقط وجوبه، وهذا غير مقبول أيضاً، إذ كيف يسقط وجوب الحج بعد فرض عدم امتثاله؟ إنه لو كان هذا مقبولاً فلماذا يتعب المؤمنون أنفسهم ويذهبون إلى مكّة، بل يقال لهم: ليبقَ كل واحد منكم في بلده ولا يسافر ويسقط عنه وجوب الحج آنذاك؟ إن هذا واضح البطلان، فإن وجوب الحج مطلق من ناحية السفر وليس مقيّداً بتحققه _ نعم هو مقيّد بالاستطاعة _ إذ لو كان مقيّداً بتحققه يلزم ما ذكرناه، ويلزم بالأحرى أن يصير وجوب الحج الذي هو مطلق من حيث السفر مشروطاً بتحقق السفر.

وعليه يتعيّن أن يكون السفر واجباً حتّى لا يلزم المحذوران المذكوران.

هذا حاصل الدليل المذكور.

وقبل أن يذكر الشيخ الخراساني الجواب عنه ذكر أنه لا بدّ من إدخال اصلاحين عليه:

أ _ إنه ذكر في المقدمة الأولى أن السفر إذا لم يجب لجاز تركه، ولا بدّ أن يكون المقصود من الجواز ليس هو الإباحة لوضوح بطلان ذلك، فالسفر إذا لم يكن واجباً لا يلزم أن يكون مباحاً، بل بالإمكان أن يكون مكروهاً أو مستحباً.

إذن يتعين أن نفسّر الجواز بالجواز بالمعنى الأعم، أي بعدم المنع شرعاً، الذي له أفراد ثلاثة هي: الإباحة بالمعنى الأخص، والكراهة، والاستحباب.

ب _ إنه ذكر في المقدمة الثانية كلمة (وحينئذٍ)، ولا بدّ أن يكون المقصود وحين تحقق ترك المقدمة، أي ترك السفر، وليس المقصود

وحين جواز ترك المقدمة، فإن جواز ترك السفر من دون تركه بالفعل لا يوجب المحذورين المتقدمين، فالمكلف إذا جاز له ترك السفر ولكنه لم يتركه، بل أتى به فلا يلزم محذور التكليف بما لا يطاق ولا محذور سقوط الوجوب بلا مبرر.

وبعد هذين الاصلاحين أخذ ﷺ بالجواب وذكر ما حاصله: إنه ذكر في المقدمة الأولى أن السفر إذا لم يجب لجاز تركه _ أي لم يمنع من تركه شرعاً _ ونحن نسأل ماذا يراد من جواز الترك فهل المقصود لجاز تركه شرعاً فقط أو أن المقصود لجاز تركه شرعاً وعقلاً؟

فإن كان المقصود هو الأوّل فنلتزم آنذاك بالمحذور الثاني، أو بالأحرى لا نرى محذوراً في الإلتزام به، إذ مع جواز ترك السفر شرعاً وعدم المنع منه يبقى حكم العقل بلزوم الإتيان به على حاله، فالعقل يحكم بضرورة الإتيان به حتّى يدرك الحج، ومع حكم العقل المذكور لو فرض أن المكلف ترك السفر إلى أن حلَّ وقت الحج ولم يمكنه الذهاب كان عاصياً وكان سقوط وجوب الحج سقوطاً بسبب العصيان، إذ كان يمكنه أداء الحج ولكنه عجّز نفسه بسوء اختياره، والإلتزام بسقوط الأمر بسبب العصيان أمر لا محذور فيه، وإنما المحذور في سقوطه بلا مبرر، ولذا قيل: إن الحكم يسقط بالامتثال مرة وبالعصيان أخرى.

هذا إذا كان المقصود هو الأوّل.

وإن كان المقصود هو الثاني فلا نسلّم بالمقدمة الأولى، أي لا نسلّم أنه لو لم تجب المقدمة لم يكن منع من تركها شرعاً ولا عقلاً، بل ندّعي وجود منع من تركها عقلاً وإن لم يكن منع شرعاً، فإن العقل يحكم بضرورة الإتيان بها لكي لا يتحقق ترك الواجب، فهو يرشد إلى وجوبها.

توضيح المتن:

الذي هو كالأصل لغيره: أي ذكرت أدلة أخرى لكنها راجعة إلى دليل البصري، مثل: إنه لو لم تجب المقدمة لجاز التصريح بجواز تركها، وحيث إنه باطل فيتعين وجوبها، وغير ذلك.

مما ذكره...: تفسير لغيره.

وإلاّ خرج الواجب...: أي لسقط وجوبه بلا مبرر، فإن وجوب الحج ليس مشروطاً بتحقق السفر اتفاقاً وصدفة كما هو واضح، فلو سقط عند ترك السفر بسوء الاختيار يلزم أن يكون ـ وجوب الحج ـ مشروطاً بتحقق السفر، والحال إنّا قد فرضناه مطلقاً من ناحيته.

وفيه بعد...: جملة بعد إصلاحه إلى قوله: (الشرطية الثانية معترضة)، والتقدير: وفيه ما لا يخفى بعد إصلاحه...

من التالي في الشرطية الأولى: أي ما عبّرنا عنه بالمقدمة الأولى، فإنها شرطية، مقدّمها لو لم تجب المقدمة، والتالي لجاز تركها، أي لا بدّ وأن يكون المقصود من جواز الترك عدم المنع شرعاً دون الإباحة بالمعنى الأخص.

وإرادة الترك...: هذا هو الإصلاح الثاني.

عمّا أضيف إليه الظرف: الظرف هو كلمة حين، وهي مضاف، والمضاف إليه لا بدّ أن يكون هو الترك لا جواز الترك.

لا يكاد يتوهم: المناسب إضافة كلمة معه.

صدق القضية الشرطية الثانية: المناسب: لا يكاد يتوهم لزوم أحد المحذورين.

فإن الترك...: هذا هو الجواب عن الدليل.

ثمّ لا يخفى أن مضمون الجواب أوضح من عبارة المتن بكثير.

أحد الشرطين: المناسب: أحد المحذورين. وقوله: (ولا يلزم...) عطف تفسير.

فإنه وإن لم يبق له وجوب معه: أي مع الترك.

إلاّ أنه كان ذلك: المناسب: إلاّ أن ذلك.

أن لا يكون محكوماً...: بأن لا يكون وجوب غيري ولا أي حكم آخر شرعاً.

خلاصة البحث:

استدل على وجوب المقدمة بأنه لو لم تجب لجاز تركها، وحينئذٍ يلزم أحد محذورين.

ولا بدّ من ادخال اصلاحين في البداية.

والجواب: إن المقصود من جواز الترك إن كان هو عدم المنع شرعاً فقط فسقوط وجوب الحج عند ترك السفر يكون بسبب العصيان، والسقوط المذكور لا محذور فيه، وإن كان هو عدم المنع شرعاً وعقلاً فلا نسلّم المقدمة الأولى.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ثمّ إنه لا بأس بذكر دليل أبي الحسن البصري _ الذي هو كالأصل لغيره من الأدلة التي ذكروها _ وهو أن المقدمة لو لم تجب لجاز تركها، وحينئذٍ فإن بقي الواجب على وجوبه يلزم التكليف بما لا يطاق، وإن لم يبق يلزم سقوط الوجوب المطلق وصيرورته ليس بمطلق.

وفيه: أنه لا بدّ من إصلاحه أوّلاً بإرادة الجواز بالمعنى الأعم _ أي عدم المنع شرعاً _ من جواز الترك لا الإباحة الشرعية وإلاّ كانت الملازمة واضحة البطلان.

وتفسير حينئذٍ بحين الترك لا حين جواز الترك وإلاّ لم يلزم المحذوران.

وبعد هذا الإصلاح نقول: إذا فُسّر جواز الترك بعدم المنع شرعاً فقط فالإلتزام بالمحذور الثاني لا ضير فيه، إذ هو سقوط بسبب العصيان لإمكان الإطاعة بعد حكم العقل بلزوم الإتيان بالمقدمة.

وإذا فُسر بعدم المنع شرعاً وعقلاً فنمنع المقدمة الأولى، إذ لا يلزم من عدم الوجوب شرعاً عدم المنع من الترك شرعاً وعقلاً، بل يمكن أن لا تكون محكومة بحكم شرعاً مع الحكم عليها بالوجوب عقلاً إرشاداً.

* * *

قوله ﷾:

«وأما التفصيل بين السبب وغيره...»، إلى قوله:

تتمة».[1]

تفصيلان في مسألة وجوب المقدمة:

بعد فراغه ﷾ من ردّ دليل البصري على وجوب المقدمة أخذ في عرض تفصيلين في المسألة:

١ ـ التفصيل بين ما إذا كانت المقدمة سبباً فتجب وبين غيرها فلا تجب، فمثلاً العقد بالنسبة إلى الزوجية هو مقدمة لها بنحو السبب، أي هو سبب وعلة للزوجية، فمتى ما تحقق تحققت الزوجية حتماً وبشكل قهري، بخلاف السفر بالنسبة إلى الحج فإنه إذا تحقق لا يلزم تحقق الحج بل يبقى المكلف مختاراً في فعل الحج وعدمه.

والوجه في التفصيل المذكور أن الوجوب النفسي المتعلّق بالزواج ـ لو فرض وجوب الزواج لسبب من الأسباب ـ يلزم أن يكون متعلّقاً بالعقد لأنه المقدور، وأما الزواج نفسه فهو ليس بمقدور.

وبكلمة أخرى: إنه بحسب ظاهر الدليل وإن كان الوجوب النفسي ـ ونؤكد: الوجوب النفسي ـ متعلّقاً بالمسبب ولكن يلزم أن نصرفه إلى السبب لأنه المقدور.

---

(١) الدرس ١٣٠: (٣٠/ شوال/ ١٤٢٥هـ).

وأجاب ﷾ عنه بجوابين:

أ ـ إن مرجع ما ذكر إلى التفصيل في الوجوب النفسي وليس إلى التفصيل في الوجوب الغيري، ومحل كلامنا هو في الوجوب الغيري، فإن الدليل المذكور يقول: إن الوجوب النفسي المتعلّق بالمسبب يلزم صرفه إلى السبب، فهو ينتج لزوم صرف الوجوب النفسي إلى السبب دون الوجوب الغيري.

ب ـ إنه بقطع النظر عمّا سبق نقول: إن الوجوب النفسي المتعلّق بالمسبب لا يلزم صرفه إلى السبب، فإن المسبب مقدور أيضاً، غايته بالواسطة لا أنه غير مقدور رأساً، ومن الواضح أن متعلّق التكليف لا يلزم فيه أن يكون مقدوراً بالمباشرة، بل يكفي أن يكون مقدوراً ولو بالواسطة.

٢ ـ التفصيل بين المقدمة الشرعية ـ المعبّر عنها بالشرط الشرعي ـ فتجب وبين غيرها فلا تجب، فمثلاً الوضوء مقدمة شرعية للصلاة بخلاف السفر، فإنه مقدمة عقلية أو عادية للحج، فالأولى واجبة بالوجوب الغيري بخلاف الثانية.

والوجه في التفصيل المذكور أن المقدمة الشرعية لا يعرف كونها مقدمة شرعاً إلاّ من خلال الأمر الغيري، فإذا لم يأمر الشرع بالوضوء أمراً غيرياً لا نعرف كونه شرطاً للصلاة، فإن الطريق منحصر بذلك، بخلاف مثل السفر فإن مقدميته للحج ليست موقوفة على تعلّق الأمر الغيري به، بل نعرف ذلك من خلال العقل.

وأجاب عنه ﷾ بجوابين:

أ ـ إنه ذكرنا في مبحث تقسيمات المقدمة أن المقدمة الشرعية ترجع إلى المقدمة العقلية، إذ الوضوء مثلاً لا يكون مقدمة للصلاة إلاّ

إذا صبَّ الشارع الوجوب النفسي على الصلاة المقيّدة بالوضوء، ومن المعلوم أنه بعد أخذ الواجب مقيّداً بقيد يحكم العقل بلزوم تحصيل ذلك القيد، فإن المقيّد لا يمكن أن يحصل إلاّ بواسطة القيد.

وبعد ما كانت المقدمة الشرعية راجعة إلى العقلية فلا معنى لتعلّق الوجوب الغيري بها وإلاّ يلزم تعلّقه بجميع المقدمات العقلية، ولا خصوصية لبعضها دون بعض.

إن قلت: إن وجه الخصوصية هو أن المقدمة الشرعية لا تعرف مقدميتها إلاّ من خلال الشرع، أي لا يعرف كون الوجوب متعلّقاً بالصلاة المقيّدة بالوضوء إلاّ بعد تعلّق الأمر الغيري بالوضوء وإلاّ فكيف يعرف كونه مقدمة وقيداً للصلاة الواجبة.

قلت: إننا نعرف ذلك من خلال الأمر النفسي ولا يتوقف على الأمر الغيري، فالأمر النفسي لمّا تعلّق بالصلاة المقيّدة بالوضوء عرفنا أن الوضوء مقدمة وشرط للصلاة، فالتعرّف على مقدمية الوضوء شرعاً للصلاة الواجبة لا يتوقف على الأمر الغيري، بل يمكن ذلك من خلال الأمر النفسي.

ب ـ إنه بقطع النظر عن كل ما سبق نقول: إن المقدمية لا يمكن التعرّف عليها من خلال الأمر الغيري، أي لا يمكن أن نعرف كون الوضوء مقدمة للصلاة الواجبة من خلال الأمر الغيري وإلاّ يلزم محذور الدور، إذ تعلّق الأمر الغيري بالوضوء متوقف على مقدميته فلو كانت مقدميته موقوفة على الأمر الغيري يلزم الدور.

إن قلت: على هذا من أين نعرف مقدمية الوضوء؟

قلت: من خلال الأمر النفسي المتعلّق بالمقيّد كما أوضحنا مسبقاً.[١]

توضيح المتن:

فقد استدل على وجوب السبب: وأما الشق الثاني _ وهو عدم الوجوب في غير السبب _ فلم يذكره، ولعلَّه لوضوحه.

المتوجه إليه: وهو الأمر النفسي. وضمير إليه يرجع إما إلى المكلف أو إلى المسبب.

عنه إلى سببه: أي عن المسبب إلى سببه.

على التفصيل: أي في الوجوب الغيري. وهذا إشارة إلى الجواب الأوّل.

مع وضوح...: هذا إشارة إلى الجواب الثاني.

أنه لا يكاد...: هذا إشارة إلى الجواب الثاني، وقوله: (من رجوع...) إشارة إلى الجواب الأوّل.

فافهم: قد تقدمت الإشارة إليه.

---

(١) ولكن الدور لا يندفع بذلك أيضاً، إذ تعلّق الأمر النفسي بالمقيّد موقوف على مقدمية الوضوء - إذ لولا ذلك لما تعلّق بالصلاة المقيدة بل بذات الصلاة - فلو توقف تعرّف المقدمية على تعلّق الأمر النفسي بالمقيّد يلزم الدور.

والأجدر في دفع هذا الدور والدور السابق - الذي ذكر في الجواب الثاني - أن يقال: إن تعلّق الأمر الغيري بشيء وإن كان موقوفاً على مقدميته في مرحلة سابقة، ولكن هذا التوقف توقف ثبوتي، أي إنه ثبوتاً وواقعاً لا يتعلق الأمر الغيري إلاّ بواقع المقدمة وذاتها، بينما الذي يتوقف على الأمر الغيري هو التعرّف والعلم بانطباق المقدمة على الشيء، فالأمر الغيري يتوقف على واقع المقدمة بينما الذي يتوقف على الأمر الغيري هو معرفتنا بكون الشيء مقدمة، فالتوقّف من أحد الجانبين يغاير التوقّف من الجانب الآخر. ولعلَّه إلى هذا أشار دام ظله بالأمر بالفهم.

خلاصة البحث:

ذكر ﷺ تفصيلين في المسألة، أحدهما بين المقدمة السببية وغيرها، وأجاب عنه بجوابين، وثانيهما بين المقدمة الشرعية وغيرها، وأجاب عنه بجوابين أيضاً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ثمّ إنه قد فُصّل بين السبب وغيره، فالسبب يجب، لأن التكليف لا يتعلّق إلاّ بالمقدور، والمقدور ليس إلاّ السبب، والمسبب من آثاره القهرية وليس فعلاً للشخص، ومعه يلزم صرف الأمر النفسي من المسبب إلى السبب.

وفيه: إن هذا تفصيل في الأمر النفسي وليس في الأمر الغيري. على أنه فاسد في نفسه، فإن المسبب مقدور بالواسطة، ولا يلزم في متعلّق التكليف أكثر من ذلك.

وفُصّل أيضاً بين الشرط الشرعي فيجب _ إذ لولا وجوبه لما كان شرطاً، حيث إنه ليس مما لا بدّ منه عقلاً أو عادة _ وبين غيره فلا.

وفيه: مضافاً إلى ما عرفت من رجوع الشرط الشرعي إلى العقلي أنه لا يكاد يتعلق الأمر الغيري إلاّ بما هو مقدمة، فلو كانت مقدميته متوقفة على تعلّقه بها لدار.

والشرطية ليست منتزعة من الوجوب الغيري، بل من الوجوب النفسي المتعلّق بما قُيّد بالشرط، فافهم.

* * *

قوله ﷾:

«تتمة: لا شبهة...»، إلى قوله: **فصل الأمر بالشيء...»**.[1]

مقدمة المستحب والحرام والمكروه:

البحث فيما سبق كان عن مقدمة الواجب والآن يقع الكلام عن مقدمة المستحب والحرام والمكروه.

مقدمة المستحب:

أما مقدمة المستحب فحكمها حكم مقدمة الواجب، فكما أن مقدمة الواجب واجبة، باعتبار أن من أراد شيئاً أراد مقدماته كذلك الحال في مقدمة المستحب، فإن من أراد المستحب أراد مقدمته، غايته أن تلك الإرادة بنحو اللزوم، وهذه بنحو الرجحان.

مقدمة الحرام:

وأما مقدمة الحرام[2] فينبغي فيها التفصيل بين المقدمات التي لا يلزم عند فعلها تحقق الحرام بنحو الجزم وبين المقدمات التي يلزم تحقق الحرام عند تحققها، فالأولى ليست محرّمة، والثانية محرّمة.

فمثلاً قتل الشخص البريء محرّم، ويحتاج تحققه إلى عدة مقدمات، من قبيل شراء المسدّس، والذهاب إلى مكان ذلك الشخص،

---

(١) الدرس ١٣١: (١/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

(٢) والكلام في مقدمة المكروه هو الكلام في مقدمة الحرام فلا نكرّر.

وتوجيه المسدّس إلى ذلك الشخص، والضغط على الزناد لتنطلق الرصاصة.

ونجد فرقاً بين المقدمات الثلاث الأولى وبين المقدمة الأخيرة، فتلك الثلاث لو أوجدها الشخص لا يلزم من ذلك تحقّق الحرام بل يبقى مختاراً في فعل الحرام وعدمه، ومثل هذه لا يكون فعلها محرّماً، إذ لا يتوقف ترك الحرام على تركها، وهذا بخلاف الأخيرة، فإنه بإيجادها يتحقق الحرام جزماً، ويتوقف تركه على تركها.

ثمّ ذكر ﷺ بعد ذلك: إنه بناء على هذا لو فرض أن محرّماً من المحرّمات كانت جميع مقدماته من القبيل الأوّل _ أي يبقى الشخص مختاراً في فعل الحرام وتركه حتّى لو فعل جميع المقدمات _ فيكون فعلها جائزاً ولا يحرم شيء منها.

إن قلت: كيف يمكن أن يبقى الشخص على اختياره في فعل الحرام وعدمه رغم فعله لجميع مقدماته ونحن نعرف أنه ما من شيء إلاّ وله مقدمات يلزم بعد تحققها وجود ذلك الشيء، إذ الشيء لا يمكن أن يوجد إلاّ إذا وصل إلى مرحلة الوجوب من ناحية علته التامة، وإذا لم تكن له علة تامة يصل بسببها إلى مرحلة الوجوب فلا يمكن أن يوجد.

وعلى هذا الأساس كيف يمكن أن نفترض أن الشخص رغم فعله لجميع المقدمات يبقى مختاراً في فعله للحرام؟

قلت: نحن نسلّم إن الشيء لا يمكن أن يوجد إلاّ إذا وصل من ناحية مقدماته إلى مرحلة الوجوب ولكن نقول: إن المقدمة الأخيرة التي يلزم بعد تحققها تحقق الشيء هي الإرادة التي هي مقدمة اختيار الفعل،

وحيث إن الإرادة ليس اختيارية[1] فلا يمكن تعلّق التحريم بها، أما غيرها

(١) وذلك لما تقدّم في أبحاث سابقة من أن الشيخ الخراساني يختار رأي الفلاسفة القائل بأن الملاك في اختيارية الفعل هو سبقه بالإرادة، فكل فعل إنما يكون اختيارياً فيما إذا كان مسبوقاً بالإرادة، ولازم هذا الضابط أن لا تكون الإرادة اختيارية وإلاّ يلزم أن تكون مسبوقة بالإرادة، والإرادة مسبوقة بغيرها، وهكذا حتّى يلزم التسلسل.
ولكن قد تقدّم منّا الجواب عن ذلك وقلنا: إن الملاك في اختيارية الأفعال هو سبقها بالإرادة، وأما الإرادة فيمكن أن يقال: إن اختياريتها بنفسها، كما هو الحال في النور، فإن الأشياء تصير منيرة بالنور، وأما نفس النور فنوريته بنفسه.
ثمّ إنه بعد الفراغ من هذا نطرح تساؤلين:
الأوّل: إن النحو الأوّل من مقدمات الحرام - أعني الذي لا يتوقف ترك الحرام على تركه - وإن لم يمكن الحكم بحرمته من ناحية مقدميته للحرام ولكن لِمَ لا يحكم بحرمته من باب حرمة الإعانة على الحرام، إذ كل مقدمة هي تقع في طريق الإعانة على تحقيق الحرام؟
والجواب: إن قاعدة حرمة الإعانة تتم فيما إذا كان الحرام صادراً من الغير، فيحرم أن أُعينَ غيري على الحرام، ولا معنى لحرمة أن أُعين نفسي على الحرام، والمفروض في المقام أن المقدمات والحرام صادران معاً مني لا أن المقدمات مني والحرام من غيري.
على أن قاعدة حرمة الإعانة ليست تامة في نفسها، فإن المحرّم بمقتضى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ هو التعاون على الحرام لا الإعانة على الحرام، فاشتراك جماعة في تحقيق الحَرام بحيث يكون منتسباً إلى جميعهم هو التعاون، وهو المحرّم، أما أن يكون الحرام صادراً من الغير ومنتسباً إليه فقط، وأنا تصدر مني المقدمة دون أن ينتسب الحرام إليَّ فهو إعانة وليس تعاوناً.
الثاني: ما الفرق بين مقدمات الواجب حيث حكم بوجوبها أجمع وبين مقدمات الحرام حيث لا تحرم إلاّ المقدمة الأخيرة؟
والجواب: إن ذلك باعتبار أن المطلوب في الواجب هو الوجود، ووجود الشيء يتوقف على وجود جميع مقدماته، وهذا بخلاف الحرام، فإن المطلوب فيه هو الترك، وترك الشيء لا يتوقف على ترك جميع مقدماته، بل على ترك واحدة منها.

من المقدمات فهو وإن كان اختيارياً ولكن لا يتوقف ترك الحرام على تركه.

وبكلمة أخرى: تعلّق التحريم بما عدا الإرادة من المقدمات لا وجه له، لعدم توقّف ترك الحرام على ترك ذلك، وتعلّقه بالإرادة أمر غير ممكن أيضاً لعدم كونها اختيارية.

وعلى هذا الأساس ننتهي إلى هذه النتيجة، وهي أن الحرام إذا كان من الأفعال المباشرية فلا يحرم شيء من مقدماته، إذ الإرادة لا يمكن تعلّق التكليف بها، لعدم كونها اختيارية، وغيرها لا يتوقف ترك الحرام على تركه.

توضيح المتن:

لو قيل بالملازمة: أي إن القائل بالملازمة في مقدمة الواجب يلزم أن يكون قائلاً بالملازمة في مقدمة المستحب أيضاً لعدم الفرق كما أشرنا.

فلا تكاد تتصف...: التعبير المذكور يوحي بأنه ﷺ يختار عدم حرمة مقدمات الحرام من دون تفصيل، والحال أنه سيتضح منه التفصيل فيما بعد.

وكان المناسب التعبير هكذا: فلا تتصف بالحرمة أو الكراهة ما يتمكن...

فلا دخل له: المناسب رجوع الضمير إلى ترك المقدمة وليس إلى نفس المقدمة.

فلم يترشح: المناسب: فلا يترشح. وقوله: (من طلب)، أي من طلب ترك الحرام.

نعم ما لم يتمكن: المناسب: نعم ما لا يتمكن...

لا محالة يكون: المناسب: يكون لا محالة. أي إن قوله: (لا محالة) متعلّق بكلمة يكون.

فلو لم يكن للحرام...: التعقيد في العبارة واضح، وهو أمر لا داعي إليه، والمناسب: فلو كانت جميع مقدمات الحرام يبقى مع فعلها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة شيء منها.

ثمّ إنه في بعض النسخ: فلِمَ لم يكن... والصحيح: فلو لم يكن...

لكنه لا يلزم أن يكون: التطويل والتعقيد واضحان في العبارة، والمناسب: لكنه لا يمكن تعلّق التكليف به، فالإرادة وإن كان يلزم معها صدور الفعل إلاّ أنها لعدم اختياريتها ـ وإلاّ يلزم التسلسل ـ لا يمكن تعلّق الحرمة بها.

خلاصة البحث:

مقدمة المستحب مستحبة لنفس نكتة وجوب مقدمة الواجب.

ومقدمة الحرام تحرم إذا لزم من وجودها فعل الحرام وإلاّ فلا تحرم.

وإذا كان محرّمٌ ما يبقى اختيار المكلف في فعله رغم إيجاده لجميع مقدماته فلا يحرم شيء منها.

نعم المقدمة الأخيرة ـ الإرادة ـ وإن كان يلزم من تحققها تحقق الحرام إلاّ أنها ما دامت غير اختيارية فلا تتعلق بها الحرمة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

تتمة:

مقدمة المستحب كمقدمة الواجب فتكون مستحبة بناءً على الملازمة.

وأما مقدمة المحرّم ـ وهكذا المكروه ـ فلا تحرم إذا كان لا يلزم من فعلها تحققه، وتحرم إذا كان يلزم من فعلها تحققه.

وعلى هذا فلو كانت جميع مقدمات الحرام يبقى مع فعلها اختيار تركه لما اتصف بالحرمة شيء منها.

لا يقال: كيف ولا يمكن تحقق فعل إلاّ عن مقدمة يلزم صدوره معها، ضرورة أن الشيء ما لم يجب لا يوجد؟!

فإنه يقال: نعم ولكن المقدمة الأخيرة حيث إنها الإرادة _ وهي ليست اختيارية وإلاّ يلزم التسلسل _ فلا يمكن تعلّق الحرمة بها.

* * *

الفصل الخامس:

مبحث الضد

قوله ﷾:

«فصل الأمر بالشيء...»، إلى قوله: **وهو توهم فاسد...».**[1]

هذا هو المبحث المعروف بمبحث الضد، وهو مبحث عميق ودقيق. وحاصله: إن الأمر بشيء هل يقتضي النهي عن ضده العام أو الخاص أو لا؟

والمراد من الضد هنا ليس خصوص الضد بالمعنى المنطقي بل مطلق المنافي الشامل للنقيض والضد المنطقي.

فمثلاً نقيض الإزالة هو ترك الإزالة، وضدها المنطقي _الذي هو الأمر الوجودي _ هو الصلاة مثلاً.

ويصطلح على النقيض بالضد العام، وعلى الضد المنطقي بالضد الخاص.

وقد وقع البحث عن أن الأمر بالإزالة مثلاً هل يقتضي النهي عن تركها؟ وهل يقتضي النهي عن الصلاة مثلاً أو لا؟

فهناك إذن تساؤلان، أحدهما يرتبط بالضد العام والآخر بالضد الخاص.

والأقوال في ذلك متعددة كما سوف نبيّن.

وقبل الدخول في صميم البحث نذكر أموراً.

---

(١) الدرس ١٣٢: (٢/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

الأمر الأوّل:

ويحتوي هذا الأمر على نقطتين:

الأولى: إن المراد من الاقتضاء هو ما يشمل الاقتضاء بنحوالعينية أو بنحو التلازم أو بنحو التضمن.

أما الاقتضاء بنحو العينية فهو كأن يقال: إن الأمر بشيء عين النهي عن ضده العام، فالأمر بالإزالة مثلاً هو نهي عن تركها، والاقتضاء في مثل ذلك هو اقتضاء بنحو العينية.[1]

وأما الاقتضاء بنحو التلازم فهو كأن يقال: إن الأمر بشيء يلازم النهي عن ضده الخاص، فالأمر بالإزالة يلازم النهي عن الصلاة مثلاً أما من جهة أن فعل الصلاة يلازم ترك الإزالة، وحيث إن ترك الإزالة محرّم فيلزم أن يكون فعل الصلاة محرّماً ومنهياً عنه أيضاً، وأما من جهة أن ترك الصلاة مقدمة للإزالة فإذا كانت الإزالة واجبة فيلزم أن يكون ترك الصلاة واجباً أيضاً، وبالتالي يلزم حرمة فعل الصلاة.

ويصطلح على الأوّل بمسلك التلازم، وعلى الثاني بمسلك المقدمية.[2]

وأما الاقتضاء بنحو التضمن فهو كأن يقال: إن الأمر بالإزالة يتضمن النهي عن ترك الإزالة، إذ الوجوب أمر مركب من طلب الشيء والنهي عن تركه، فالنهي عن الترك مدلول تضمني لوجوب الشيء.

وبالجملة المقصود من الاقتضاء هو ما يعم الأنحاء الثلاثة المذكورة.

---

(١) ولا يتصوّر الاقتضاء بنحو العينية في الضد الخاص وينحصر بالضد العام.

(٢) وقد اطلق في عبارة المتن على مجموع هذين المسلكين بمسلك التلازم.
ثمّ لا يخفى أن الاقتضاء بنحو التلازم لا يتصوّر إلاّ في الضد الخاص.

الثانيـة: إن المـراد مـن الضـد فـي علـم الأصـول لـيس الضـد بـالمعنى المنطقي، بل مطلق المنافي الشامل للنقيض والضد بالمعنى المنطقي.

الأمر الثاني:

إن القـائلين باقتضـاء الأمـر بشـيء للنهـي عـن ضـده الخـاص اسـتندوا إلى البرهان التالي المركّب من المقدمات التالية:

١ ـ إن تـرك أحـد الضـدين مقدمـة لوجـود الضـد الآخـر، فتـرك الصلاة مقدمة لوجود الإزالة مثلاً.

٢ ـ إن مقدمة الواجب واجبة.

ويترتب على هذا أن يكون الأمر بالإزالة مقتضياً للأمر بترك الصلاة.

ثمّ يضاف إلى ذلك مقدمة ثالثة:

٣ ـ إن الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام.

ويترتـب علـى هـذا أن يكـون الأمـر بتـرك الصـلاة مقتضـياً للنهـي عـن النقـيض وهـو تـرك تـرك الصـلاة، أعنـي فعـل الصـلاة فيكـون فعـل النقـيض منهياً عنه، وهو المطلوب.

والمهـم فـي هـذا البرهـان كمـا تـرى هـو المقدمـة الأولـى، أي إن عـدم أحـد الضـدين مقدمـة لوجـود الضـد الآخـر، ومـن هنـا كـان مـن المناسـب تسـليط الأضـواء علـى هـذه المقدمـة والبحـث عـن أن تـرك أحـد الضـدين هل هو مقدمة لوجود الضد الآخر أو لا؟

وفـي هـذا المجـال نقـول: اسـتدل علـى مقدميـة عـدم أحـد الضـدين لوجود الضد الثاني بما يلي:[1]

(١) الاقتضاء بنحو التضمن لا يتصوّر إلاّ في الضد العام.

إن كل واحد من الضدين إذا لاحظناه بالقياس إلى الآخر وجدنا أن بينهما ممانعة ومعاندة، فكل ضد مانع من وجود الضد الآخر.

ثمّ نضيف إلى ذلك مقدمة أخرى، وهي أن عدم المانع هو من جملة مقدمات وجود الشيء.

فيثبت بعد هذا إن عدم كل ضد هو بمثابة عدم المانع من وجود الضد الآخر، وبالتالي يكون عدم كل ضد مقدمة لوجود الضد الآخر.

توضيح المتن:

من جهة التلازم: أي إن الملازمة هي إما من جهة مسلك الملازمة أو من جهة مسلك المقدمية.

وقضيتها: أي مقتضى المعاندة بين الوجودين أن يكون وجود كل واحد من الضدين مانعاً من وجود الضد الآخر.

ومن الواضح أن عدم المانع من المقدمات: أي فيثبت أن عدم كل ضد هو مقدمة لوجود الضد الآخر.

خلاصة البحث:

مبحث الاقتضاء يحتاج إلى بيان أمور.

والأمر الأوّل يشتمل على نقطتين:

الأولى: إن المراد من الاقتضاء يعم الأنحاء الثلاثة.

الثانية: إن المراد من الضد ما يشمل النقيض.

والأمر الثاني إن القائل بالاقتضاء في الضد الخاص حيث إنه يستند إلى فكرة المقدمية فمن الجدير البحث عن أن عدم كل واحد من الضدين هل هو مقدمة لوجود الضد الآخر أو لا؟

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

فصل: مبحث الضد:

وقع البحث عن أن الأمر بشيء هل يقتضي النهي عن ضده؟ فيه أقوال.

وتحقيق الحال يتوقف على بيان أمور.

الأمر الأوّل: المراد من الاقتضاء يعمُّ الاقتضاء بنحو العينية أو الجزئية أو اللزوم، أما من جهة التلازم أو من جهة المقدمية.

والمراد من الضد مطلق المنافي وجودياً كان أو عدمياً.

الأمر الثاني: إن البحث وإن كان عن الاقتضاء بأحد الأنحاء الثلاثة إلاّ أن عمدة القائل بالاقتضاء في الضد الخاص لما ذهب إليه لأجل المقدمية فمن الجدير البحث عن ذلك.

قد يستدل على مقدمية عدم أحد الضدين لوجود الآخر بأن كل ضد مانع من وجود الآخر، وعدم المانع حيث إنه من جملة المقدمات فيثبت المطلوب.

* * *

قوله ﷾:

«وهو توهم فاسد وذلك لأن المعاندة...، إلى قوله: **إن قلت...».**[1]

الجواب عن دليل المقدمية:

أجاب ﷺ عن البرهان المتقدم لإثبات المقدمية بجوابين:

١ ـ وهذا الجواب وجداني، وحاصله: إن أقصى ما يقتضيه التضاد بين الشيئين هو امتناع اجتماعهما في الوجود لا كون عدم أحدهما مقدمة لوجود الآخر، فالتضاد بين الصلاة والإزالة مثلاً يقتضي امتناع اجتماعهما في وقت واحد ولا يقتضي أن يكون عدم الصلاة مقدمة لوجود الإزالة.

أما لماذا لا يقتضي ذلك؟ إنه من جهة وجود كمال الملائمة بينهما، ومن الواضح أن شدة الملائمة بين شيئين تدل على وحدة رتبتهما، وبالتالي تدل على عدم المقدمية، إذ لازم المقدمية اختلاف الرتبة.

فعدم الصلاة ووجود الإزالة توجد بينهما ملائمة كاملة، ولازم الملائمة الكاملة هذه أن لا يكون عدم الصلاة مقدمة لوجود الإزالة، إذ المقدمية تدل على أن عدم الصلاة سابق على وجود الإزالة، فإن رتبة المقدمة سابقة على رتبة ذي المقدمة، وهذا السبق في الرتبة يتنافى والملائمة الكاملة.

وهذا كما هو الحال في النقيضين، فإن بينهما منافرة تامة، ولكن هل يحتمل أحد أن عدم أحد النقيضين مقدمة لوجود النقيض الآخر؟ كلا إنه باطل،

---

(١) الدرس ١٣٣: (٥/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

إذ هل عدم هذا بخصوصه يكون مقدمة لوجود ذاك؟ وهو باطل، فإنه بلا مرجح، أو عدم ذاك بخصوصه يكون مقدمة لوجود هذا؟ وهو باطل أيضاً، لأنه بلا مرجح، أو أن عدم كل منهما يكون مقدمة لوجود الآخر؟ وهذا باطل أيضاً، إذ يلزم أن يكون عدمهما معاً ثابتاً في رتبة واحدة، أي يلزم ارتفاع كلا النقيضين في الرتبة الواحدة، والنقيضيان لا يمكن ارتفاعهما.

وبالجملة: إن شدة الملائمة بين عدم الصلاة والإزالة تقتضي أن تكون رتبتهما واحدة، وبالتالي تقتضي نفي المقدمية، إذ لازم المقدمية اختلاف الرتبة.[1]

٢ ـ وهذا جواب برهاني، وحاصله: إن وجود أحد الضدين لو كان موقوفاً على عدم الضد الآخر، من باب توقّف الشيء على عدم مانعه فيلزم توقّف عدم كل واحد من الضدين على وجود الضد الآخر، من باب توقّف عدم الشيء على وجود مانعه، فإن المانعية حسب الفرض هي من كلا الجانبين، فكما أن هذا مانع لذاك كذلك ذاك مانع لهذا، فلو كان وجود الضد الثاني موقوفاً على عدم الضد الأوّل، من باب توقّف الشيء على عدم مانعه يلزم توقف عدم الضد الأوّل على وجود الضد الثاني، من باب توقف عدم الممنوع على وجود المانع، وبالتالي يلزم الدور، أي يلزم توقف وجود الضد على وجود نفسه، أو يلزم توقّف عدم الضد على عدم نفسه.

---

(١) لا نسلّم اقتضاء الملائمة الكاملة لوحدة الرتبة، فالعلة والمعلول توجد بينهما ملائمة تامة ولكن رغم هذا هما مختلفان من حيث الرتبة، فرتبة العلة مقدّمة على رتبة المعلول.
أما لماذا لم تقتض الملائمة التامة وحدة الرتبة؟ ذلك باعتبار أن الملائمة التامة هي باعتبار الوجود الخارجي، فعدم الصلاة والإزالة هما متلائمان بلحاظ الوجود الخارجي، وهذا لا ينافي سبق هذا لذاك من حيث الرتبة.

وبالجملة الجواب الثاني على برهان المقدمية هو أنه بناء على المقدمية يلزم الدور.

وأجاب المحقق الخونساري عن محذور الدور[1] بأن التوقف من جانب الوجود توقف فعلي بينما من جانب العدم هو توقف تقديري، فوجود الإزالة يتوقف على عدم الصلاة توقفاً فعلياً بينما توقّف عدم الصلاة على وجود الإزالة هو توقف تقديري، أي إن عدم الصلاة إنما يتوقف على الإزالة فيما لو فرض أن المقتضي لوجود الصلاة كان ثابتاً، أما إذا لم يكن ثابتاً فعدم الصلاة يكون مستنداً إلى عدم المقتضي وليس إلى وجود المانع، وهذه قضية واضحة، فإن عدم الشيء عند عدم مقتضيه يكون مستنداً إلى عدم المقتضي وليس إلى وجود المانع، فعند عدم وجود النار يكون عدم الاحتراق مستنداً إلى عدم النار وليس إلى وجود الرطوبة.

وإذا سلمنا بهذا نقول: إن المكلف عند فرض اشتغاله بالإزالة يلزم أن نفترض تحقق المقتضي _ أعني الإرادة _ للإزالة، وإلاّ فكيف وجدت من دون تحقق مقتضيها، وإذا كانت إرادة الإزالة متحققة فلا يمكن أن يكون المكلف مريداً للصلاة، إذ لا يمكن للشخص في آن واحد أن يكون مريداً لكلا الضدين، بل إما أن يكون مريداً لهذا الضد فقط أو يكون مريداً لذلك الضد فقط.

إذن عند افتراض تحقق الإزالة لا يمكن تحقق إرادة الصلاة، وبالتالي يكون عدم الصلاة مستنداً إلى عدم المقتضي وليس إلى وجود المانع، وهو الإزالة.

---

(١) المحقق الخونساري هو الآقا حسين الخونساري نجل الآقا جمال الخونساري المحشّي المعروف على الروضة البهية. وقد كان الآقا حسين صاحب يد طولى في الفقه وفي الفلسفة، وله كتاب باسم شرح الدروس.

وهـذا يعنـي أن وجـود الإزالـة موقـوف علـى عـدم الصـلاة إلاّ أن عـدم الصلاة ليس موقوفاً على وجود الإزالة.[1]

توضيح المتن:

وذلــك لأن المعانــدة...: هــذا إشــارة إلــى الجــواب الأوّل، وقولــه: (كيف ولو اقتضى التضاد...) إشارة إلى الجواب الثاني.

إلاّ عــدم اجتماعهــا فــي التحقــق: أي ولا تقتضــي مقدميــة عــدم أحدهما لوجود الضد الآخر.

وحيث لا منافاة أصلاً: كان المناسب حذف الواو، أي بأن تصاغ العبارة

---

(١) نحـن قـد أوضـحنا عـدم تحقـق المقتضـي للصـلاة بـأن المقتضـي لكـل ضـد هـو الإرادة، ولا يمكـن للشـخص عنـد إرادتـه لأحـد الضـدين تحقـق الإرادة منـه للضـد الآخـر، وإذا افترضـنا تحقـق الإزالـة فيلـزم تحقـق إرادتهـا فـي نفـس المكلـف، ومـع تحقق إرادتها لا يمكن تحقق إرادة الصلاة.

هكذا أوضحنا المطلب.

إلاّ أن الخونسـاري أوضـحه بشـكل آخـر يشـتمل علـى التطويـل والغمـوض، وحاصـله: إنـه عنـد تحقـق الإزالـة ينكشـف أن الإرادة الأزليـة لله سـبحانه قـد تعلقـت بهـا، فـالله سـبحانه أرادهـا فأرادهـا المكلـف بسـبب ذلـك، ولـولا تعلّـق إرادة الله سبحانه بها لـم يردها المكلـف، وهـذا بخـلاف الصـلاة، فإنـه لمّـا لـم تتحقـق فينكشـف أن الله سـبحانه لـم يردهـا، فعـدمها ناشـئ مـن عـدم إرادة المكلـف الناشـيء – أي عدم إرادة المكلف – من عدم إرادة الله الأزلية.

إذن عـدم الصـلاة يسـتند دائمـاً إلـى عـدم تحقـق الإرادة الأزليـة وينتهـي إلـى ذلـك ولا يستند إلى وجود المانع.

ولكـن هـذا – مضـافاً إلـى أنـه قـد يشـمُّ منـه رائحـة الجبـر – تطويـل وتكلّـف بـلا داع، وكـان المناسـب التمسـك بمـا أشـرنا إليـه مـن أنـه عنـد تحقـق أحـد الضـدين لا يمكـن أن يكون الضد الآخر مراداً لعدم إمكان إرادة الضدين في آن واحد.

هكذا: وذلك لأن المعاندة والمنافرة بين شيئين لا تقتضي إلاّ عدم اجتماعهما في التحقق دون المقدمية حيث لا منافاة... فإن قوله: (حيث لا منافاة) تعليل إلى عدم اقتضاء التنافر بين شيئين لمقدمية عدم كل منهما لوجود الآخر.

بين أحد العينين...: أي بين الإزالة وعدم الصلاة.

وعلى هذا فالمقصود من كلمة الآخر هو الصلاة، ونقيض الآخر هو عدم الصلاة.

وبديله: بديل الشيء ونقيضه سيّان، فإن نقيض الشيء بديل له، إذ المحل لا يخلو من أحد النقيضين، فكل نقيض بديل للنقيض الآخر.

كان أحد العينين...: هذا جواب قوله: (وحيث لا منافاة...).

ثمّ إنه كان الأنسب اختصار العبارة هكذا: وحيث لا منافاة أصلاً بين أحد العينين ونقيض الآخر بل بينهما كمال الملائمة كانا في مرتبة واحدة من دون مقدمية.

من دون أن يكون في البين...: أي من دون أن يكون عدم الصلاة مقدمة للإزالة وسابقاً عليها.

فكما أن قضية المنافاة...: هذا توضيح للمطلب.

لا تقتضي تقدّم...: فإن المتقدّم إما ارتفاع هذا النقيض، وإما ارتفاع ذاك، وإما ارتفاع كليهما، والأولان باطلان، للزوم الترجيح بلا مرجح، والأخير واضح البطلان، لأنه يلزم منه ارتفاع النقيضين في الرتبة الواحدة.

بداهة ثبوت المانعية في الطرفين: قد يشكل أنه بناءً على هذا يلزم أن يكون الإحراق موقوفاً على عدم الرطوبة، وعدم الرطوبة على الإحراق.

وجوابه: إن المانعية في ذلك ليست من الطرفين، بل من طرف واحد، وهو خصوص الرطوبة، فيلزم أن يكون الإحراق موقوفاً على عدم الرطوبة دون

العكس، وهذا بخلافه في المقام، فإن المانعية هي من كلا الطرفين، فكما أن الصلاة مانعة من الإزالة كذلك العكس، وكما أن وجود الشيء موقوف على عدم مانعه كذلك عدم الشيء موقوف على وجود مانعه.

وكون المطاردة من الجانبين: عطف تفسير على سابقه.

وما قيل: القائل هو المحقق الخونساري كما ذكرنا.

مع شراشر: أي مع سائر.

غير عدم وجود ضده: فإن عدم الصلاة إنما يستند إلى الإزالة فيما إذا كان المقتضي للصلاة وجميع شرائط وجودها متحققاً _ أي ما عدا شرط واحد، فإن من جملة شرائط تحقق الصلاة هو عدم الإزالة، ونحن قد افترضنا أن هذا الشرط غير متحقق، أي افترضنا تحقق الإزالة لكي يستند عدم الصلاة إليها _ فإنه آنذاك يستند عدم الصلاة إلى وجود الإزالة.

ولعلَّه كان محالاً: أي إنه مع تحقق الإزالة يكون تحقق المقتضي للصلاة مستحيلاً. وإنما ذكر كلمة لعل ولم يجزم باستحالة وجود المقتضي للصلاة لأنه يكفيه إبداء احتمال الاستحالة في إبطال الاستدلال.

لأجل انتهاء: إنما عبّر بانتهاء لأن عدم إرادة المكلف تنتهي إلى عدم الإرادة الأزلية.

خلاصة البحث:

أجاب ﷺ عن برهان المقدمية بجوابين:

وجداني: وهو أن التضاد يقتضي عدم إمكان الاجتماع وجوداً دون المقدمية، لكمال الملائمة بين عدم أحد الضدين ووجود الآخر.

وبرهاني: وهو أنه بناء على المقدمية يلزم الدور.

وأشكل على الدور بأنه إنما يلزم لو كان التوقف من كلا الجانبين فعليّاً، ولكنه ليس كذلك.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وهو فاسد، فإن المعاندة تقتضي عدم الاجتماع دون المقدمية، لكمال الملائمة بين عدم كل ضد ووجود الآخر، كما هو الحال في المتناقضين، فإن المنافاة بينهما لا تقتضي مقدمية عدم كل منهما لوجود الآخر.

هذا مضافاً إلى أن التضاد لو اقتضى توقّف وجود الشيء على عدم ضده من باب توقف الشيء على عدم مانعه لاقتضى توقف عدم الضد على وجود الشيء توقف عدم الشيء على مانعه، بداهة ثبوت المانعية من الطرفين فيلزم الدور.

وما قيل في التفصي عن هذا الدور _[1] من أن التوقف من طرف الوجود فعلي بخلافه من طرف العدم فإنه تقديري لتوقفه على ثبوت المقتضي والشرائط غير عدم وجود ضده، ووجود المقتضي محال لانتهاء عدم الضد مع وجود الآخر إلى عدم تعلّق الإرادة الأزلية به وتعلقها بالآخر فيكون العدم مستنداً دائماً إلى عدم المقتضي دون وجود المانع فلا يلزم الدور.

* * *

(١) الجملة المعترضة سيأتي إغلاقها في الدرس اللاحق.

قوله ﷾:

«إن قلت...»، إلى قوله: **والمنع عن صلوحه لذلك...»**.[1]

تكملة كلام المحقق الخونساري ومناقشته:

اتضح مما سبق أن عدم الصلاة لا يمكن أن يكون مستنداً إلى وجود الإزالة حتّى يلزم الدور، لأن عدم الصلاة إنما هو لعدم المقتضي، أي لعدم تحقق إرادة الصلاة، إذ لا يمكن إرادة الضدين في وقت واحد.

هذا ما أفاده الخونساري.

ثمّ أضاف قائلاً:

إن قلت: إنما لا يمكن وجود المقتضي لكلا الضدين في آن واحد فيما لو فرضنا كون الشخص واحداً، فالشخص الواحد لا يمكن أن يريد الضدين معاً في آن واحد، أما إذا افترضنا وجود شخصين يريد كل منهما ضداً فيمكن ذلك من دون محذور، كما لو كان أحد الشخصين يريد حركة جسم معين ويريد شخص آخر سكون ذلك الجسم فإنه في مثل ذلك يلزم الدور، إذ وجود الضد يكون موقوفاً على عدم الآخر، وعدم الآخر يكون مستنداً إلى وجود الأوّل.

قلت: إنه في الصورة المذكورة يكون المقتضي متحققاً لأحد الضدين

---

(١) الدرس ١٣٤: (٦/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

فقط وليس لكليهما، فإن المقتضي ليس هو الإرادة بمجردها وإنما هو الإرادة القوية والغالبة، وعلى هذا فصاحب الإرادة الضعيفة لا يكون المقتضي بلحاظه متحققاً، وبالتالي لا يكون المقتضي متحققاً بلحاظ كلا الضدين بل لأحدهما.

ولعلَّك تتسائل قائلاً: إنه عند فرض عدم المقتضي للشيء مع فرض تحقق مانعه لِمَ لا يسند عدم الشيء إلى الاثنين معاً؟ أي لِمَ لا يسند إلى عدم المقتضي ووجود المانع معاً؟ بتقريب إن الشيء إذا كانت له علة مركبة من عدة أجزاء فعند فقدانها لا وجه لإسناد العدم إلى بعض الأجزاء بالخصوص، لأنه بلا مرجح بل إلى جميعها، فعند عدم الصلاة يصح إسناد العدم المذكور إلى عدم المقتضي وإلى وجود المانع _ أعني الإزالة _ وبذلك يلزم عود الدور.

والجواب: إن رتبة المقتضي حيث إنها أسبق من رتبة المانع _ إذ المانع إنما يمنع من تأثير المقتضي، فلا بدّ من فرض وجود المقتضي أوّلاً حتّى يأتي دور المانع ليمنع المقتضي من التأثير في الأثر، فالرطوبة تمنع النار من التأثير في الإحراق، فلا بدّ من فرض النار أوّلاً وتأثيرها في الإحراق ثمّ يأتي دور الرطوبة لتمنع النار من التأثير في الإحراق _ فعدم الشيء يلزم أن يكون مستنداً إلى الأسبق، وهو عدم المقتضي، فإن وجود المانع يكون مسبوقاً بعدم المقتضي، ومن الواضح إن الشيء يسند دائماً إلى أسبق العلل. نعم في فرض عرضية العلل وعدم أسبقية شيء منها يصح إسناده إلى جميعها.

وبالجملة: يلزم التفرقة بين الأجزاء العرضية التي لا سبقَ لبعضها على بعض وبين الأجزاء التي يسبق بعضها بعضاً، وفكرة الانتساب إلى الجميع تصحُّ في الأوّل دون الثاني، ومقامنا من الثاني.

وإلى هنا ينتهي كلام الخونساري.

ومن الآن يشرع الشيخ الخراساني في الجواب.

ولكن قبل أن نشرع في الجواب نلخّص ما تقدم فيما يلي: ذكر الشيخ الخراساني جوابين على برهان المقدمية، وفي الجواب الثاني ذكر أنه يلزم الدور بناء على المقدمية، ثمّ ذكر إشكال الخونساري القائل بعدم لزوم الدور، حيث إن التوقف من أحد الجانبين فعلي ومن الآخر تقديري، والدور إنما يلزم لو كان التوقف من كلا الجانبين فعلياً.

هذا حصيلة ما تقدم.

وأما جواب الشيخ الخراساني فهو أن اسم الدور وإن ارتفع، ولفظه كمصطلح وإن زال إلاّ أن المشكلة باقية على حالها.

ولتوضيح ذلك نقول: إنه لا يمكن أن يكون زيد متوقفاً على عمرو بالفعل، وعمرو متوقفاً على زيد بالفعل، حيث يلزم أن يكون زيد متوقفاً على نفسه بالفعل.

وهناك صورة أخرى، وهي أن يكون زيد متوقفاً على عمرو بالفعل، وأما عمرو فهو ليس متوقفاً بالفعل على زيد ولكنه صالح لأن يتوقف على زيد، إن مثل هذه الصورة هل هي ممكنة؟ كلا، لأن لازمها أن يكن زيد صالحاً للتوقف على نفسه، ومن الواضح إن الشيء كما لا يمكن أن يتوقف على نفسه بالفعل كذلك لا يمكن أن يكون صالحاً للتوقف على نفسه، إذ لازم ذلك أن يكون الشيء صالحاً لكونه علة لنفسه.

إذن الدور كمصطلح وإن كان يصدق في الصورة الأولى فقط دون الثانية إلاّ أن محذور الاستحالة ثابت في الصورة الثانية كما هو ثابت في الأولى.

وباتضاح هذا نرجع إلى مقامنا ونقول: إن وجود الإزالة لمّا كان متوقفاً بالفعل على عدم الصلاة فلا يمكن أن يكون عدم الصلاة صالحاً للتوقف على الإزالة.

أما لماذا لا يمكن ذلك؟ لأن لازمه أن تكون الإزالة صالحة للتوقف على نفسها، إذ الإزالة متوقفة على عدم الصلاة، وعدم الصلاة صالح للتوقف على الإزالة.

وبالجملة: إن الدور كمصطلح وإن ارتفع من خلال كون التوقف من الجانب الآخر تقديريّاً وليس فعلياً إلاّ أن مشكلة صلاحية توقف الشيء على نفسه باقية.

توضيح المتن:

إن قلت: هذا من تتمة كلام الخونساري كما أوضحنا.

هذا إذا لوحظا: أي إذا لوحظ الضدان منتهيين إلى إرادة شخص واحد.

فالعدم لا محالة يكون...: أي وبذلك يلزم الدور.

مستند: أي عدم الضد.

وهي مما...: أي إن القدرة والقوة والغلبة دخيلة في تحقق المقتضي.

ولا يكاد يكون: أي المراد. وكلمة يكون بمعنى يوجد.

بدونها: أي بدون الغلبة والقوة.

لا إلى وجود الضد: هذا عطف على عدم القدرة، أي قلت: ههنا أيضاً مستند إلى عدم قدرة المغلوب منهما وليس إلى وجود الضد.

لكونه مسبوقاً بعدم قدرته: أي لكون وجود الضد مسبوقاً بعدم قدرة المغلوب.

ثـمّ إن هـذه العبـارة إشـارة إلـى جـواب التسـاؤل الـذي أشـرنا إليـه فيمـا سبق بجملة: ولعلَّك تتسائل قائلاً.

غيـر سـديد: هـذا خبـر لقولـه: (ومـا قيـل). ومـن المناسـب فـتح شـريط قبـل قولـه: (مـن إن التوقـف مـن طـرف الوجـود)، وغلقـه بعـد قولـه: (كمـا لا يخفى).

إلاّ أن غائلــة: أي مشـكلة. وتقـدير العبـارة هكـذا: إلاّ أن غائلـة لـزوم توقـف الإزالـة علـى عـدم الصـلاة الـذي يصـلح ـ أي عـدم الصـلاة ـ أن يتوقـف علـى الإزالـة هـي علـى حالهـا لاسـتحالة أن تكـون الإزالـة ـ التـي هـي صـالحة لأن يتوقـف عليهـا عـدم الصـلاة ـ موقوفـة توقفـاً فعليـاً علـى عـدم الصلاة، ضـرورة أنـه لـو كانـت الإزالـة فـي مرتبـة يصلح لأن يسـتند إليهـا عـدم الصلاة فلا يصح أن تستند الإزالة وتتوقف فعلاً على عدم الصلاة.

أقـول: العبـارة المـذكورة غريبـة فـي تركيبهـا، ولا توصـل بيسـر إلـى مـا تقصـد بيانـه، والمناسـب هكـذا: إلاّ أن المحـذور بـاق، فـإن عـدم الضـد مـا دام يصـلح لأن يتوقـف علـى الضـد الآخـر فـلا يمكـن للضـد الآخـر أن يتوقـف عليه بالفعل وإلاّ يلزم صلاحية توقّف الشيء على نفسه وكونه علة لنفسه.

خلاصة البحث:

قـد يقـال: إن المقتضـي للضـدين يمكـن تحققـه فيمـا إذا افترضـنا وجود شخصين.

وأُجيب بأن المقتضي هو الإرادة القوية دون مطلق الإرادة.

وبعـد أن أنهـى الخونسـاري كلامـه أجابـه الخراسـاني بـأن اسـم الـدور وإن ارتفع إلاّ أن محذور صلاحية توقّف الشيء على نفسه باق.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

إن قلت: هذا إذا لوحظ الضدان منتهيين إلى إرادة شخص واحد، وأما إذا كان كل منهما متعلّقاً لإرادة شخص فأراد شخص حركة شيء وأراد الآخر سكونه فيكون المقتضي لكل منهما حينئذٍ موجوداً، وبالتالي يكون عدم الضد مستنداً إلى وجود المانع.

قلت: عدم الضد هنا يستند إلى عدم غلبة الإرادة، وهي لا بدّ منها في وجود المراد وليس إلى وجود الضد لكونه مسبوقاً بعدم الغلبة _[1] غير سديد، فإنه وإن ارتفع بذلك اسم الدور إلاّ أن المحذور باق، فإن عدم الضد ما دام يصلح أن يتوقف على الضد الآخر فلا يمكن للضد الآخر أن يتوقف عليه بالفعل وإلاّ يلزم صلاحية توقّف الشيء على نفسه.

* * *

(١) الشريط هو غلق الجملة المعترضة في الدرس السابق.

قوله ﷾:

«والمنع عن صلوحه لذلك...»، إلى قوله: **ومما ذكرنا ظهر أنه لا فرق بين الضد الموجود...».**[1]

تكملة الحديث عن محذور الدور:

ذكرنا أن الشيخ الخراساني ردَّ على الخونساري ـ المانع من لزوم محذور الدور ـ بأن اسم الدور وإن زال إلاّ أن المشكلة باقية لأن عدم الصلاة ما دام صالحاً للتوقف على الإزالة فكيف تتوقف الإزالة بالفعل على عدم الصلاة.

إنه بعد اتضاح هذا يقول الشيخ الخراساني ﷾: قد تبرز محاولة لمنع الصلاحية من الأساس، أي لمنع صلاحية توقف عدم الصلاة على الإزالة، وبالتالي حتّى لا يلزم محذور صلاحية توقّف الشيء على نفسه.

أما كيف تمنع الصلاحية؟ ذلك ببيان أن التوقف من جانب العدم إذا أردنا ملاحظته وجدناه يتمثل في قضية شرطية، أي هكذا: إن وجد المقتضي للصلاة وكان ثابتاً فعدمها ـ أي عدم الصلاة ـ يصلح أن يتوقّف على وجود الإزالة.

---

(١) الدرس ١٣٥ و١٣٦: (٨ و٩/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

لم ندرّس يوم الاثنين على أثر الانفجار الذي حصل بعد ظهر يوم الأحد بالقرب من بنات الحسن عليه السلام وراح ضحية ذلك (٥٢) شخصاً حسب الإعلان الرسمي وما يقرب من (٢٠٠) حسب المصادر الأهلية، وعلى أثر ذلك عطّلنا مع جم غفير يوم الاثنين، والبعض عطّل يوم الثلاثاء والأربعاء أيضاً.

والتالي في هذه الشرطية هو: يصلح عدم الصلاة أن يتوقف على الإزالة.

ثمّ نقول: نحن نعرف أن صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها، فمثل قوله تعالى: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاّ اللّهُ لَفَسَدَتا﴾[1] صادق رغم كذب الطرفين، إذ لا آلهة ولا فساد.

وإذا سلّمنا بهذا فسوف يثبت أن القضية الشرطية المتقدمة وإن كانت صادقة جزماً إلاّ أن ذلك لا يلزم منه صدق التالي فيها، أعني صلاحية توقف عدم الصلاة على الإزالة.

إذن وجود الإزالة وإن كان موقوفاً على عدم الصلاة توقفاً فعلياً إلاّ أنه لم يثبت كون عدم الصلاة صالحاً للتوقف على الإزالة، وبالتالي يرتفع الدور وترتفع المشكلة المتقدمة التي أشار إليها الشيخ الخراساني.

وفي مقام الجواب ذكر قدس سره أن الصلاحية لا يمكن منعها وإلاّ يلزم التهافت وخلف الفرض.

أما كيف يلزم التهافت وخلف الفرض؟ ذلك ببيان أنّا بعد أن سلّمنا كون الإزالة مانعة من وجود الصلاة _ إذ كل ضد مانع من وجود الضد الآخر _ فيلزم أن نسلّم بصلاحية توقّف عدم الصلاة على الإزالة، فإن هذه الصلاحية هي من لوازم المانعية، فإذا سلمنا بمانعية الإزالة للصلاة فلا بدّ من التسليم بصلاحية توقّف عدم الصلاة على الإزالة.

إذن إنكار الصلاحية أمر غير ممكن، اللهم إلاّ بإنكار مانعية الإزالة للصلاة، ولكن هذا غير ممكن أيضاً، لأن لازمه إنكار المانعية من

(١) الأنبياء: ٢٢.

الجانب الآخر أيضاً، أي إنكار مانعية الصلاة للإزالة أيضاً، أي إن لازمه إنكار التوقف الفعلي من ذلك الجانب أيضاً، فكما أنه يلزم إنكار التوقف بنحو الصلاحية من هذا الجانب يلزم إنكار التوقف الفعلي من الجانب الآخر، وبالتالي يلزم إنكار المانعية رأساً وإنكار التوقف من الجانبين رأساً، أي يلزم أن يكون وجود الإزالة ليس موقوفاً على عدم الصلاة أو بالأحرى يلزم أن لا يكون عدم الصلاة مقدمة للإزالة، وهذا هو ما نسعى وراءه، فإنّنا من المنكرين لمقدمية عدم أحد الضدين لوجود الضد الآخر.[1]

ثمّ بعد هذا عاد الشيخ الخراساني إلى دليل المقدمية الذي ذكر سابقاً وأخذ بمناقشته، فإنه لحدّ الآن لم يذكر مناقشة له، وإنما ذكر وجهين، أحدهما وجداني، والآخر برهاني لردّ فكرة المقدمية من دون مناقشة نفس الدليل.

---

(١) كان من المناسب له ﷺ الجواب بشكل آخر، وذلك بأن يقول: إن التالي في الشرطية المتقدمة ليس هو الصلاحية بل هو الفعلية، أي إن المناسب صياغة الشرطية هكذا: إن وُجد المقتضي للصلاة كان عدم الصلاة موقوفاً بالفعل على الإزالة لا أنه كان موقوفاً بنحو الصلاحية.

وإن شئت قلت: إن الصلاحية تنتزع من صدق الشرطية التي تاليها هو الفعلية، وليس لكون الصلاحية نفسها هي التالي.

هكذا ينبغي الجواب، وإذا لم نجب بالشكل المذكور فما ذكره ﷺ في الجواب ليس بكاف، لأن الخصم ادعى أن الصلاحية لا يمكن الجزم بثبوتها، إذ صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها، وهو ﷺ لم يردَّ على هذا الدليل، أي سلّم إنَّ صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها، وإنما أخذ في إثبات الصلاحية من طريق آخر من دون ردّ الدليل المذكور.

وفي هذا المجال أخذ بصياغة الدليل مرة ثانية وذكره بلسان إن قلتَ قلتُ.

أما الدليل فهو مركب من مقدمتين:

١ ـ إنَّ وجود كل ضد هو مانع من وجود الضد الآخر. وهذا أمر مسلّم وكالشمس في رائعة النهار.

٢ ـ إنَّ عدم المانع هو من جملة مقدمات وجود الشيء. وهذا أمر مسلّم أيضاً.

والنتيجة: إنَّ عدم كل ضد هو مقدمة لوجود الضد الآخر.

وأما ما ذكر من الوجهين الوجداني والبرهاني فهو أشبه بالشبهة في مقابل الأمر البديهي.

هذا بالنسبة إلى الدليل.

وأما الجواب فحاصله إنَّ كلمة المانع تستعمل بمعنيين:

أحدهما: المانع في مقام الوجود، وهذا في مقامنا صادق، فإن كل ضد هو مانع من وجود الضد الآخر. وعدم المانع بهذا المعنى ليس من مقدمات وجود الشيء.

ثانيهما: المانع في مقام التأثير، كما هو الحال في الرطوبة فإنها مانعة من تأثير النار في الاحراق. وعدم المانع بهذا المعنى هو من جملة المقدمات، إلاّ أنّه بهذا المعنى ليس صادقاً في المقام.

وللتوضيح أكثر نقول:

أما بالنسبة إلى المقدمة الأولى فنحن نسلّم أنّ وجود الصلاة مانع من الإزالة، إلاّ أنّه مانع في مقام الوجود، فالصلاة تمانع الإزالة وتنافيها في مقام الوجود.

والتمانع بهذا المعنى وإن كان صادقاً في المقام إلاّ أنّ غاية ما يقتضيه هو عدم إمكان اجتماع الصلاة مع الإزالة خارجاً ولا يقتضي أن يكون عدم الصلاة مقدمة للإزالة.

أما لماذا لا يقتضي ذلك؟ إنّه لوجهين:

١ ـ إنّ عدم الصلاة ملائم ملائمة كاملة مع الإزالة، وذلك مما يدل على وحدة رتبتهما، وبالتالي يدل على أنّ عدم الصلاة ليس مقدمة للإزالة وإلاّ كانت الرتبة مختلفة لتقدّم رتبة المقدمة على رتبة ذي المقدمة.

٢ ـ إنّ عدم الصلاة نقيض وبديل للصلاة ـ فإن كل نقيض بديل لنقيضه ـ وحيث إن كل نقيض هو في رتبة نقيضه فيكون عدم الصلاة في رتبة الصلاة.

ثمّ نضمُّ إلى ذلك مقدمة أخرى، وهي أنّ الصلاة ضد للإزالة، وحيث إن الضدين هما في رتبة واحدة فتكون الصلاة في رتبة الإزالة.

ونتيجة هذا أنّ عدم الصلاة يكون في رتبة الإزالة لا أنّ الأوّل مقدمة للثاني وإلاّ لم يكونا في رتبة واحدة.

هذا كله بالنسبة إلى المقدمة الأولى.

وأما المقدمة الثانية فنسلّم فيها أنّ عدم المانع هو من جملة المقدمات ولكنه بمعنى المانع الذي يمنع من تأثير المقتضي لا المانع في مقام الوجود، فالمانع الذي يمنع من تأثير المقتضي ـ كالرطوبة التي تمنع من تأثير النار في الإحراق ـ يكون عدمه مقدمة، دون المانع في مقام الوجود، فإن عدمه ليس مقدمة، ومن الواضح أنّ المانع في مقام التأثير ليس صادقاً في المقام، فالصلاة بالنسبة إلى الإزالة مانع في مقام الوجود وليس في مقام التأثير حتّى يكون عدمها مقدمة.

نعم هناك حالة واحدة يتصور فيها المانع في مقام التأثير ولكنها ليست بلحاظ نفس الضدين بل بلحاظ مقتضيهما، فأحد المقتضيين يمكن أن يكون مانعاً من تأثير المقتضي الآخر، وهذا كما لو فرض مثلاً أنّ شخصاً أوشك ولده وأخوه على الغرق، وهو بلا إشكال يحبُّ إنقاذ كل منهما ولكنه لا يتمكن من ذلك، وحيث إن محبته لولده أشد فتكون شدة المحبة المذكورة مانعاً من تأثير محبة الأخ في تحقيق إنقاذه.

توضيح المتن:

إن قلت...: هذا ردٌّ لبرهان المقدمية الذي تقدّم، فإنه سابقاً ذكر دليلاً على مقدمية عدم أحد الضدين لوجود الضد الآخر، وكان مركباً من مقدمتين، وهو ﷺ لم يرد عليه ولم يناقشه، وإنما ردَّ على دعوى المقدمية بردّين: وجداني وبرهاني، من دون أن يردَّ على نفس الدليل، والآن يريد أن يكرّر بيان الدليل بصيغة إن قلتَ، ثمّ يناقشه بصيغة قلتُ.

فليس ما ذكر: أي من الردّين الوجداني والبرهاني.

وعدم وجود أحدهما إلاّ مع عدم الآخر: أي فيكون في مرتبته لا مقدَّماً عليه. ثمّ إن هذا إشارة إلى الوجه الأوّل لنفي المقدمية.

الذي هو بديل: هذا إشارة إلى الوجه الثاني.

ثمّ إن قوله: (الذي هو) صفة لعدم الآخر. وقوله: (وجوده) أي وجود الآخر. وقوله: (المعاند) صفة للوجود. وضمير (له) يرجع إلى وجود الضد الآخر.

فيكون في مرتبته: أي فيكون عدم أحدهما في مرتبة وجود الآخر وليس مقدّماً عليه تقدّماً طبعياً.

لا مقدماً عليه: فإنّ عدم الصلاة لو كان مقدمة لوجود الإزالة يلزم أن يكون مقدّماً عليها تقدّماً طبعياً. والتقدّم الطبعي هو عبارة عن تقدّم جزء العلة على المعلول، فإن تقدّم العلة التامة على معلولها تقدّم بالعليّة، بينما تقدّم جزء العلة على المعلول تقدّم بالطبع.

ولو طبعاً: الأنسب حذف كلمة ولو.

موقوفاً عليه الوجود: المناسب: موقوفاً على عدمه الوجود.

خلاصة البحث:

إنّ الصلاحية لا يمكن منعها وإلاّ يلزم التهافت وخلف الفرض.

وبرهان المقدمية مركّب من مقدمتين، والأولى يمكن ردُّها بأن الضد مانع وجودي وليس في مقام التأثير، والثانية بأن المقدمة هو عدم المانع في مقام التأثير لا في مقام الوجود.

والمانع في مقام التأثير لا يتصوّر بين نفس الضدين بل بين مقتضيهما.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ولا يصحُّ منع الصلاحية _ بتقريب أنّ التوقف من جانب العدم يرجع إلى قضية شرطية هي: لو كان المقتضي للضد موجوداً فيصلح أن يتوقف عدمه على الضد الآخر، وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها _ فإنّ ذلك مساوق لمنع مانعية الضد، وهو يوجب رفع التوقّف رأساً من البين، إذ لا منشأ لتوهم توقف وجود الضد على عدم الآخر إلاّ توهم مانعية الضد وصلاحيته لها.

إن قلت: التمانع بين الضدين واضح، وكذا مقدمية عدم المانع، وليس ما ذكر إلاّ شبهة في مقابل بديهية.

قلت: المانع الوجودي لا شبهة في تحققه ولكنه لا يقتضي إلاّ امتناع الاجتماع دون مقدمية عدم أحدهما لوجود الآخر لشدة الملائمة بينهما كما تقدم.

على أنّ عدم الضد لمّا كان بديل وجود الضد وفي رتبته، وكان الضد معانداً للضد الآخر وفي رتبته فيلزم أن يكون عدم الضد في رتبة وجود الآخر.

وأما المانع من التأثير فعدمه وإن كان مقدمة ولكنه ليس بصادق في المقام.

نعم مقتضي أحد الضدين قد يكون مانعاً من تأثير مقتضي الآخر، كمحبة الولد الغريق، فإنّ شدتها تمنع من تأثير محبة الأخ الغريق في إنقاذه عند المزاحمة.

* * *

قوله ﷾:

«ومما ذكرنا ظهر...»، إلى قوله: **الأمر الثالث».**[1]

التفصيل بين الضد الموجود والمعدوم:

عرفنا من خلال ما سبق أنّ عدم الضد ليس مقدمة لوجود الضد الآخر، فترك الصلاة مثلاً ليس مقدمة لوجود الإزالة، وذلك لوجهين، أحدهما وجداني، وثانيهما برهاني.

والآن يتعرض ﷾ إلى تفصيل منسوب إلى المحقق الخونساري وربما يظهر من الشيخ الأعظم الميل إليه.

وحاصل ذلك: إنّ مثل الصلاة تارة يفترض أنها موجودة، وفي مثل ذلك يتوقف وجود الإزالة على عدم الصلاة، وأخرى يفترض أنها غير موجودة، وفي مثله لا يتوقف وجود الإزالة على عدم الصلاة.

إذن الضد _ كالصلاة مثلاً _ إن كان موجوداً فيتوقف وجود الضد الآخر على عدمه وإلاّ فلا.

ويذكر الشيخ الخراساني في ردّه ما حاصله: إنّه من خلال الردين السابقين: الوجداني والبرهاني يتضح بطلان التفصيل المذكور، فإن الردين المذكورين لا يتوقفان على فرض كون الضد موجوداً بل يعمان حالة عدمه أيضاً.

---

(١) الدرس ١٣٧: (١٢/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

وقد ذكر الردَّ الوجداني بعبارة يمكن أن ترجع إلى بيانين أشرنا اليهما فيما سبق:

١ ـ إنّ عدم الصلاة حيث إنه ملائم ملائمة تامة للإزالة فيلزم أن تكون رتبتهما واحدة.

٢ ـ إنّ عدم الصلاة حيث إنه نقيض للصلاة وبديل لها فيكون في رتبتها ـ فإن كل نقيض متحد في الرتبة مع نقيضه الآخر ـ والصلاة بما أنّها ضد للإزالة ـ والضدان هما في رتبة واحدة ـ فيلزم أن يكون عدم الصلاة في رتبة الإزالة.

الردُّ على مسلك التلازم:

ذكرنا فيما سبق أنّ إثبات اقتضاء الأمر بالإزالة للنهي عن الصلاة يمكن أن يبيّن ببيانين، أحدهما يصطلح عليه بمسلك المقدمية، وثانيهما بمسلك التلازم.

أما مسلك المقدمية فحاصله: إنّ عدم الصلاة لما كان مقدمة للإزالة فالأمر بالإزالة يكون مستلزماً للأمر بمقدمته، أي يكون أمراً بترك الصلاة، ومع تعلّق الأمر بترك الصلاة يكون فعل الصلاة منهيّاً عنه ومحرّماً.

وأما مسلك التلازم فحاصله أنّ ترك الصلاة لمّا كان ملازماً لفعل الإزالة فالأمر بالإزالة يكون مقتضياً للأمر بترك الصلاة لوحدة المتلازمين في الحكم.

وباتضاح هذين المسلكين نقول: إنّه لحدّ الآن كان كلامنا في المسلك الأوّل، وقد اتضح بطلانه لبطلان فكرة المقدمية.

وأما المسلك الثاني فيرده أنّ المتلازمين لا يلزم اتفاقهما في الحكم بل يلزم عدم اختلافهما في الحكم لا أكثر، فاستقبال القبلة أثناء

التخلي مثلاً يستلزم كون اليمين إلى جانب المغرب واليسار إلى جانب المشرق و... وهل يحتمل أن تكون حرمة الاستقبال موجبة لحرمة الملازمات المذكورة بحيث يكون المرتكب لمحرّم واحد مرتكباً لمحرّمات وعقوبات متعددة؟ إنّه أمر غير محتمل.

وهذا يعني أنّ ثبوت الحرمة للاستقبال لا تستدعي ثبوت الحرمة لما يلازمه.

نعم يلزم أن لا يحكم على الملازم بحكم آخر من وجوب أو إباحة أو غيرهما لعدم إمكان امتثالهما آنذاك.

وقد تقول: إذا لم يكن الملازم محكوماً بحكم موافق ولا بحكم مخالف فبماذا يكون محكوماً؟

والجواب: إنّه يكون خالياً من الحكم رأساً، فترك الصلاة مثلاً لا يكون محكوماً بحكم غير الحكم الثابت قبل المزاحمة بالإزالة.

إن قلت: أوَلسنا نؤمن بأن للشريعة في كل واقعة حكماً، ولا يمكن خلو أي واقعة من الحكم؟

قلت: هذا أمر صحيح ونحن نؤمن بهذه القاعدة، ولكن نقول: إنّ المقصود من القاعدة المذكورة هو أن كل واقعة لا تخلو من الحكم الواقعي، فالإزالة مثلاً محكومة واقعاً بالوجوب، والصلاة محكومة بذلك أيضاً، فترك الصلاة أمر غير جائز لأنه ترك للواجب ولكن الذي نريد أن نقوله هو: إنّ ترك الصلاة بسبب ملازمته للإزالة لا يصير واجباً، أي لا يصير محكوماً بحكم آخر غير الحكم الثابت له سابقاً، فترك الصلاة كان محكوماً سابقاً بعدم الجواز من باب أنّه ترك للواجب والآن هو محكوم

بذلك أيضاً من دون أن يتغير حكمه الواقعي الثابت سابقاً لا أنّه ليس له حكم أصلاً.[١]

توضيح المتن:

ومما ذكرنا ظهر...: أي من الوجهين لنفي المقدمية.

ثمّ إنه كان المناسب ذكر التفصيل أوّلاً ثمّ ذكر الردّ عليه.

في أنّ عدمه الملائم...: أي إن عدم الضد _ أي عدم الصلاة _ الملائم للإزالة، المناقض ذلك العدم لوجود الصلاة، المعاند ذلك الوجود _ أي وجود الصلاة _ لذاك الشيء، أعني الإزالة.

وكان المناسب حذف الضمير في كلمة لوجوده، أي بأن يُعبّر هكذا: المناقض للوجود، إذ الهاء لا يمكن أن ترجع إلاّ إلى العدم، أي المناقض لوجود العدم، وهو ركيك.

ثمّ إن قوله: (لا بدّ أن يجامع...) خبر لقوله: (إنّ عدمه...) أي إن عدم الصلاة الملائم للإزالة لا بدّ وأن يجتمع مع الإزالة بلا سبق له عليها.

ثمّ إن العبارة ربما يظهر منها الإشارة بمجموعها إلى بيان واحد لا بيانين ولكنّا اضطررنا إلى جعلها مشيرة إلى بيانين لأنه لو كان مقصودها البيان الأوّل فقط فلا تعود حاجة لقوله: (المناقض لوجوده...) بل يكون

---

(١) لا يخفى أنه بناءً على ما أفاده ﷺ يلزم أن المكلف لو دخل المسجد ورأى نجاسة وقد دخل وقت الصلاة أن يكون مأموراً بالإزالة والصلاة معاً، وهذا لازمه الأمر بالضدين وهو مستحيل، وهو لا يبني ﷺ على إمكان الترتّب حتّى يكون الأمر بهما بنحو الترتب.
نعم يمكن الإلتزام بكون الأمر بالإزالة أمراً واقعياً فعلياً بينما الأمر بالصلاة يكون أمراً واقعياً ليس بفعلي.

كل ذلك زائداً، ويكفي أن يقول: إنّ عدمه الملائم للشيء لا بدّ أن يجامع... ويكون المتبقى زائداً.

بل قد عرفت ما يقتضي...: أي من خلال محذور الدور.

فقد ظهر...: أي ومن خلال هذا كله اتضح أنّه لا يمكن الحكم بحرمة الصلاة مثلاً بواسطة مسلك المقدمية.

في الوجود: متعلّق بالمتلازمين، وقوله: (في الحكم) متعلّق باختلاف.

فعلاً: أي بسبب الملازمة للإزالة.

وعدم خلو: هذا مبتدأ، وخبره قوله: (فهو إنما...).

وكان المناسب حذف الفاء من فهو، فإنها لا تدخل على الخبر.

لا الفعلي: أي الثابت بسبب المزاحمة بالإزالة.

فلا حرمة...: أي فلا حرمة للضد من جهة مسلك التلازم أيضاً.

بل على ما هو...: المناسب: بل هو على ما عليه من الحكم الواقعي لولا الإبتلاء بالمضادة للواجب الفعلي.

خلاصة البحث:

إنّ التفصيل بين الضد الوجودي والضد العدمي مردود بنفس الردين السابقين.

وقد اتضح عدم الحرمة من جهة مسلك المقدمية.

وأما مسلك التلازم فهو باطل لأن الملازم لا يلزم أن يكون محكوماً بحكم ملازمه.

نعم يلزم أن لا يحكم عليه بحكم مخالف، فيكون خالياً من الحكم رأساً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ثمّ إنه قد فصَّل بعض الأعلام بالتوقّف على رفع الضد الموجود دون المعدوم، ولكن بما ذكرنا اتضح بطلانه، إذ عدم الضد بعد ملائمته للضد الآخر يكون في رتبته، على أنّ عدم الضد بعد ما كان مناقضاً لوجوده الذي هو ضد لوجود الضد الآخر فيلزم وحدة الرتبة من غير مقتض للسبق، بل قد عرفت ما يقتضي عدم السبق.

هذا كله في إثبات عدم حرمة الضد من جهة المقدمية.

وأما من جهة التلازم فغايته أن لا يكون أحدهما محكوماً بغير ما حكم به الآخر لا أن يكون محكوماً بحكمه.

وعدم خلو الواقعة من الحكم يقصد به عدم الخلو بحسب الحكم الواقعي لا الفعلي.

وعليه فلا حرمة للضد من جهة التلازم أيضاً بل هو على حكمه الواقعي الثابت له لولا الإبتلاء بالضد.

* * *

قوله ﷾:

«الأمر الثالث: إنّه قيل...»، إلى قوله: **الأمر الرابع...».**[1]

الضد العام:

كل ما تقدّم كان ناظراً إلى الضد الخاص، وقلنا: إنّ الأمر بالإزالة لا يدل على حرمة الصلاة، لأن دلالته إما من خلال مسلك المقدمية أو من خلال مسلك التلازم، وكلاهما قد اتضح بطلانه.

وعليه فالأمر بالشيء لا يدل على النهي عن الضد الخاص.

وأما الضد العام فقد يقال بدلالة الأمر بالشيء على النهي عنه، فالأمر بالصلاة مثلاً يدل على النهي عن تركها.

وقد ذهب صاحب المعالم إلى الدلالة المذكورة بنحو التضمن، بتقريب أنّ الوجوب عبارة عن طلب الفعل والنهي عن الترك، فوجوب الصلاة مثلاً عبارة عن طلبها مع النهي عن تركها، فالنهي عن الترك على هذا الأساس جزء من مدلول الوجوب، ويكون بالتالي مدلولاً تضمنياً.

هذا رأي صاحب المعالم.

ويمكن الجواب عن ذلك بأن الوجوب ليس أمراً مركباً بل هو أمر بسيط، أي هو عبارة عن الطلب الأكيد وبالمرتبة العالية، فإن الطلب تارة

---

(١) الدرس ١٣٨: (١٣/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

يكون بدرجة واطئة، وهو الاستحباب، وأخرى يكون بدرجة عالية، وهو الوجوب. وقيد المنع عن الترك حينما يذكر في تعريف الوجوب لا يراد به بيان أنّ ذلك جزء من حقيقته وإنما يراد من خلاله الإشارة إلى تلك المرتبة العالية، أي يراد أن يقال: إنّ الوجوب هو الطلب الشديد بحدٍّ لا يجوز الترك.

إذن النهي عن الترك ليس جزءً من مدلول الوجوب وإنما هو مشير إلى تلك المرتبة العالية من الطلب.

ثمّ يقول الشيخ الخراساني بعد ذلك: نعم نتمكن أن نقول: إنّ المنع من الترك هو لازم من لوازم الوجوب، فالمولى الذي يوجب الصلاة مثلاً لا يرضى بالترك لو التفت إليه، فالنهي عن الترك على هذا الأساس مدلول التزامي للوجوب وليس مدلولاً تضمنياً.

ثمّ ذكر بعد ذلك: إنّه بهذا يتضح بطلان دعوى العينية القائلة بأن الأمر بشيء عين النهي عن تركه ونفسُهُ، فحينما يقول المولى: تجب الصلاة فهذا عين قولك يحرم ترك الصلاة، وأحدهما عين الآخر.

ووجه اتضاح بطلان الدعوى المذكورة: إننا ذكرنا أنّ النهي عن الترك مدلول إلتزامي للوجوب، ومن الواضح أنّ مقتضى الدلالة الإلتزامية هو التعدد والإثنينية، وهذا يتنافى مع دعوى العينية التي تقتضي الوحدة وعدم التعدد.

إذن بعد التسليم بفكرة الدلالة الإلتزامية يلزم رفض دعوى المطابقة والعينية.

نعم لا محذور في دعوى العينية بهذا المعنى، وهو أنّه حينما يقول المولى: صل، يتحقق طلب واحد، وهذا الطلب الواحد كما تصح نسبته إلى الفعل تصح نسبته إلى الترك.

فالعينية إذن ليست بمعنى وجود طلبين، بل بمعنى وجود طلب واحد تصح نسبته إلى الفعل تارة وإلى الترك أخرى.

ثمّ أفاد ﷺ: إنّه قد يشكل بأنّ الطلب الواحد المتعلّق بالصلاة مثلاً كيف تصح نسبته إلى الترك؟ إنّه أمر غير ممكن، إذ لازمه أن يكون ترك الصلاة مطلوباً، وهذا عكس المقصود، إذ المولى بقوله: صل، يريد فعل الصلاة ولا يريد تركها، فكيف إذن يكون هناك طلب واحد منتسب إلى الفعل وإلى الترك معاً.

وأجاب ﷺ عن ذلك بأن المقصود من طلب الترك ليس هو طلب الترك حقيقة وإنما المراد حقيقة هو الزجر عن الترك لا طلب الترك، ونسبة الطلب إلى الترك هو بنحو المسامحة.[1]

---

(١) ولكن بناءً على هذا كيف تتوجّه دعوى العينية؟ إنّه لا يمكن توجيهها إلاّ بأن نفترض وجود طلب واحد يتعلق بالفعل وبالترك، وأما إذا فرضنا تعلّقه بالفعل بمعنى الطلب وفرضنا في نفس الوقت تعلّقه بالترك بمعنى الزجر، أي الزجر عن الترك فلا يمكن أن تُدّعى العينية آنذاك، إذ كيف يكون الطلب بمعنى الزجر نفس الطلب بمعنى إرادة الفعل؟ ولعلَّه إلى ذلك أشار بقوله: (فافهم).

ثمّ إن دعوى دلالة الأمر على النهي عن الترك لا يمكن قبولها حتّى على مستوى الدلالة الإلتزامية، إذ لو كان الأمر بشيء يستلزم حكماً آخر، أي بتحريم الترك فيلزم أن يكون وجوب أي شيء من الأشياء منحلاً إلى حكمين: وجوب الفعل وتحريم الترك، وبالتالي يلزم أن يكون المكلف حين تركه للصلاة مثلاً مستحقاً لعقابين، وهكذا حين تركه للصوم أو الحج أو الزكاة وما شاكل ذلك، أحدهما على مخالفة طلب الفعل، والآخر على مخالفة النهي عن الترك، وهذا أمر مخالف للوجدان.

إذن لا يمكن أن تُدّعى دلالة الأمر بشيء على النهي عن تركه بأي نحو من الدلالات.

توضيح المتن:

إنّه يدل...: أي الأمر بالشيء.

عبارة من: الأنسب: عبارة عن.

ويتخيل منه: أي يتخيل أنّ ذلك بيان لحقيقته وأنّها تتركب من جزئين، والحال أنّ ذلك ليس مقصوداً، وإنما المقصود تحديد الوجوب عن طريق بيان لازمه، وهو المنع من الترك.

ومن هنا انقدح: أي من أنّ المنع من الترك لازم.

نعم لا بأس بها: أي بدعوى العينية.

بالعرض والمجاز: أي إن نسبة الطلب إلى الترك ليس بنحو الحقيقة وإلاّ صار ترك الصلاة مطلوباً وإنما نسبته إليه بالمجاز والمسامحة، والمراد الزجر والردع عن الترك.

خلاصة البحث:

قيل: إنّ الأمر بشيء يدل بالتضمن على النهي عن الترك، بتقريب أنّ الوجوب مركّب من طلب الفعل والمنع من الترك.

ولكن الصحيح أنّ الوجوب أمر بسيط، والمنع من الترك إشارة إلى تلك المرتبة من الطلب التي تكون وجوباً.

نعم المنع من الترك مدلول إلتزامي لوجوب الفعل، وبذلك تبطل دعوى العينية.

هذا ويمكن قبول دعوى العينية، بمعنى وجود طلب واحد متعلّق بالفعل ومتعلّق بالترك، بمعنى الزجر عنه.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الأمر الثالث: قيل بدلالة الأمر بشيء بالتضمن على النهي عن تركه، حيث إن الوجوب مركّب من طلب الفعل والمنع من الترك.

وفيه: إنّ الوجوب أمر بسيط عبارة عن الطلب الشديد وليس مركباً من طلبين، نعم المنع من الترك قد يذكر كمشير إلى تلك المرتبة الشديدة من الطلب من دون أن يكون جزءً من حقيقته، وإنما هو لازم له، بمعنى أنّه لو التفت الآمر إلى الترك لما رضي به وكان يبغضه.

وبه يتضح بطلان دعوى العينية، ضرورة أنّ اللزوم يقتضي الإثنينية لا الاتحاد والعينية.

نعم لا بأس بها بمعنى وجود طلب واحد يكون منسوباً إلى الفعل بنحو الحقيقة وإلى الترك بالمسامحة، حيث إن المطلوب الزجر والردع عنه، فافهم.

* * *

قوله دام ظله:

«الأمر الرابع: تظهر الثمرة...، إلى قوله: قلت...».[1]

ثمرة البحث:

ما هي ثمرة البحث عن اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده؟ إنّ الثمرة النظرية واضحة، وسؤالنا هو عن الثمرة العملية.

وفي هذا المجال يمكن أن نقول: إنه بناءً على اقتضاء مثل الأمر بالإزالة للنهي عن الصلاة يلزم فسادها لو قلنا باقتضاء النهي عن العبادة لفسادها.

إذن الثمرة هي فساد الضد _ أعني مثل الصلاة _ بناءً على الاقتضاء واستلزام النهي لفساد العبادة.

فبناءً على اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده يلزم أن يقع الضد فاسداً _ لو كان عبادة _ بناءً على أنّ النهي عن العبادة مفسد لها.

هذا ولكن الشيخ البهائي أنكر الثمرة قائلاً: إنّ الصلاة يلزم الحكم بفسادها حتّى لو لم نقل بالاقتضاء، أي إن الفساد أمر لازم على كلا التقديرين ولا يختص بما إذا قلنا بالاقتضاء.

والوجه في ذلك: إنّ المكلف إذا دخل المسجد ورأى فيه نجاسة فالأمر بالإزالة سوف يتوجّه إليه، ومع توجهه إليه يلزم أن لا يتوجّه إليه

---

(١) الدرس ١٣٩: (١٤/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

الأمر بالصلاة وإلاّ يلزم الأمر بالضدين، ومع عدم الأمر بالصلاة يلزم أن تقع فاسدة، لأن صحة العبادة موقوفة على تعلّق الأمر بها فحيث لا أمر يلزم أن تقع فاسدة.

إذن نحن لا نحتاج في الحكم بفساد الصلاة إلى افتراض تعلّق النهي بها بل يكفي عدم تعلّق الأمر بها.

هذا ما أفاده الشيخ البهائي.

وأجاب الشيخ الخراساني عنه بأن ما أفاده البهائي وجيه بناءً على توقف صحة العبادة على تعلّق الأمر بها، فإنه حيث لا أمر بها فلا تقع صحيحة، ولكننا ننكر ذلك ولا نسلّم توقّف صحة العبادة على الأمر بها بخصوصه بل يكفي لصحتها أحد شيئين: إما الأمر بها أو ثبوت الملاك فيها، فثبوت الملاك _ أعني المحبوبية _ كافٍ في الحكم بالصحة.[1]

وبناءً على هذا نقول: إنّ المكلف حينما يدخل المسجد ويرى فيه نجاسة فالأمر الذي يتوجّه إليه وإن كان هو أمر (أزِلْ)، ومع تعلّق الأمر بالإزالة لا يتعلق الأمر بالصلاة إلاّ أنّ عدم تعلّق الأمر بالصلاة ليس لعدم محبوبيتها وزوال الملاك عنها بل لوجود المانع، وهو وجود النجاسة في المسجد، إنّه لأجل وجود النجاسة والأمر بإزالتها لم يتوجّه الأمر إلى الصلاة.

إذن عدم الأمر بالصلاة هو لوجود المانع وليس لعدم وجود المصلحة والمحبوبية فيها.

---

(١) ومن هنا لو علمتَ برغبة والدك في الماء ولكنه لم يأمر به خوفاً من المشقة عليك أمكنك أن تذهب به إليه وتتقرب إليه من خلاله رغم عدم وجود الأمر.

وبناءً على هذا يلزم وقوع الصلاة صحيحة لأجل وجود الملاك،[١] ولكن هذه الصحة منوطة بعدم اقتضاء الأمر بالإزالة للنهي عن الصلاة، فبناءً على عدم الاقتضاء تقع صحيحة بواسطة الملاك، وأما بناءً على الاقتضاء فتقع فاسدة لعدم إمكان التقرّب آنذاك بالملاك لفرض وجود النهي.

فالثمرة على هذا الأساس تظهر في المقام، فإنه بناءً على الاقتضاء تقع الصلاة فاسدة لعدم إمكان التقرّب بالملاك بينما بناءً على عدم الاقتضاء تقع صحيحة لإمكان التقرّب بالملاك رغم عدم وجود الأمر.[٢]

فكرة الترتّب:

هناك محاولة تقدّم بها بعض الأعلام _ كالمحقق الثاني وكاشف الغطاء والميرزا الشيرازي الكبير وغيرهم _ لإثبات تعلّق الأمر بالصلاة مثلاً رغم وجود الأمر بالإزالة، فالأمر بالإزالة رغم ثبوته يوجد إلى جنبه

---

(١) نلفت النظر إلى أنّ الملاك على رأي العدلية هو عبارة عن المصلحة – ومن هنا جاءت العبارة المشهورة التي تقول: إنّ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في المتعلّق – بينما على رأي الأشاعرة هو شيء آخر غير المصلحة، من قبيل الإرادة العبثية التي لم تنشأ من المصلحة، فالأحكام تابعة لتلك الإرادة العبثية. ولا يلزم من ذلك القبح، لإنكارهم مسألة القبح العقلي، حيث يدّعون أنّ كل ما صنعه الله تعالى أو أمَرَ به فهو حسن، وكل ما نهى عنه فهو قبيح، وبقطع النظر عن نهيه وأمره وفعله لا حسن ولا قبح عقلاً.

(٢) نحن نسلّم أنّ المصلحة والمحبوبية كافيتان في حصول التقرّب، ولكن المشكلة كيف نحرز وجودهما في الصلاة بعد فرض عدم تعلّق الأمر بها، فإن عدم تعلّق الأمر بالصلاة عند وجود الإزالة المزاحمة كما يحتمل أن يكون لوجود المانع فقط يحتمل أن يكون لعدم المقتضي أيضاً، أي يحتمل أن يكون لزوال المحبوبية عن الصلاة رأساً، ومعه كيف يمكن دعوى الجزم باشتمال الصلاة على الملاك؟ وهذا مطلب واضح ويأتي منه ﷺ في بعض الأبحاث المقبلة التنبيه عليه.

أمـر متعلّـق بالصـلاة أيضـاً ولكنـه بنحـو الترتّـب كمـا سنوضّـح إن شـاء الله تعالى.

وهـذه المحاولـة إنمـا نحتـاج إليهـا بنـاءً علـى توقّـف صـحة العبـادة علـى الأمـر أو قلنـا: لا محـرز للمـلاك إلاّ الأمـر، وأمـا إذا قلنـا بمـا انتهـى إليـه الشـيخ الخراسـاني فـي هـذا الموضـع، وهـو أنّ صـحة العبـادة يكفـي فيهـا المـلاك، وهـو محـرز الثبـوت جزمـاً فـلا نعـود بحاجـة إلـى وجـود أمـر ترتّبـي بالصـلاة وتصـير فكـرة الترتّـب مجـرد تـرفٍ فكـري بـدون ترتّـب فائـدة عمليـة وإتلافـاً للعمر العزيز بدون مبرر.

أما ما هي تلك المحاولة؟

إنّ حاصلها: إنّه لو فرضنا وجود أمر مطلق متعلّق بشيء وأمر مطلق آخر متعلّق بشيء آخر، كما هو الحال في الصلاة والإزالة، فإن الصلاة بعد دخول الوقت يوجد أمر مطلق متعلّق بها، من قبيل أمر ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ...﴾،[1] وهذا الأمر مطلق ولم يقيّد بعدم وجود النجاسة في المسجد أو عدم الاشتغال بإزالتها، كما أنّه يوجد أمر مطلق آخر بإزالة النجاسة عن المسجد، وهو أيضاً لم يقيّد بعدم حلول وقت الصلاة وتوجّه وجوبها.

إنّ المكلـف إذا دخـل عليـه وقـت الصـلاة ودخـل المسـجد ورأى فيـه نجاسـة فسـوف يتوجّـه إليـه أمـران: أمـر بالإزالـة وأمـر بالصـلاة، وكلاهمـا مطلق حسب الفرض. والاحتمالات في هذين الأمرين متعددة:

١ ـ أن يفتـرض ثبوتهمـا معـاً. وهـذا مسـتحيل، لأنّ لازمـه الأمـر بالجمع بين الضدين.

---

(١) الإسراء: ٧٨.

٢ ـ أن يفترض سقوطهما معاً. وهذا باطل أيضاً، لأنه بلا مبرر، والضرورات تقدّر بقدرها.

٣ ـ أن يفترض ثبوت الأمر بالإزالة ـ باعتبار أنّها أهم ـ وسقوط الأمر بالصلاة، وهذا وجيه إذا لم يمكن الاحتمال الأخير.

٤ ـ أن يفترض ثبوتهما معاً، ولكن نفترض أنّ الأمر بالإزالة باقٍ على إطلاقه بينما الأمر بالصلاة باق أيضاً ولكن مقيّداً بعصيان الأمر بالإزالة. وهذا الاحتمال هو المتعيّن لو فرض إمكانه.

ويصطلح على الأمرين في هذه الحالة بالأمرين بنحو الترتّب.

إذن فكرة الترتّب تعني وجود أمرين: الأمر بالأهم مطلق بينما الأمر بالمهم ثابت بنحو الترتب على عصيان الأمر بالأهم.

وقد ادعى أصحاب فكرة الترتّب بأن هذه الفرضية الأخيرة ممكنة، وقالوا: هي واقعة في مجال العرفيات، فالأب ربما يقول لولده: اذهب إلى المعلّم لتتعلم، وإذا عصيت فاجلس في البيت، واقرأ القرآن الكريم، ولا تلعب مع الصبيان، فإن الأمر بالذهاب إلى المعلّم مطلق ويريد الأب ذلك حتّى عند الاشتغال بالجلوس في البيت وقراءة القرآن، بينما الأمر بالجلوس في البيت أمر ترتّبي، أي مترتّب على عصيان الأمر بالذهاب إلى المعلم.

وهذه الفكرة إذا ثبت إمكانها ـ وسيأتي إن شاء الله تعالى إنّ إمكانها يلازم وقوعها وإلاّ فمن الواضح أنّ مجرد إمكانها لا ينفع ـ فنطبّقها على المقام ونقول: إنّه حيث يوجد لدينا أمران مطلقان: أحدهما متعلّق بالإزالة وثانيهما متعلّق بالصلاة، ولا يمكن ثبوتهما بنحو مطلق

فنقيّد الأمر بالصلاة بعصيان الأمر بالإزالة، ويثبت _ بناءً على الإمكان _ وجود أمر بالصلاة عند عدم الاشتغال بالإزالة، وتقع _ أي الصلاة _ صحيحة بسبب الأمر الترتّبي المذكور.[1]

(١) هذا ويبقى شيء ينبغي الالتفات إليه. وتوضيحه يمكن أن يكون بأحد بيانين:

١ - إننا عرفنا من خلال الأبحاث السابقة أنّ من جملة مسقطات التكليف هو العصيان، وبناءً عليه يلزم عند عصيان الأمر بالإزالة سقوطه، وبعد سقوطه يتولّد الأمر بالصلاة، وعلى هذا لم يجتمع أمران في آن واحد، أحدهما مطلق والآخر مقيّد، وإنما يلزم ثبوت أمر واحد، وهذا ليس مصداقاً لفكرة الترتب.

٢ - إنّ عصيان الأمر بالإزالة إنما يتحقق بالاشتغال بالصلاة، فقبل الاشتغال بالصلاة لا عصيان للأمر بالإزالة وبالتالي لا أمر بالصلاة، ومعه فكيف يشتغل المكلف بالصلاة هو بَعْدُ ليس بمأمور بها؟

إنّه لأحد هذين البيانين أو لكليهما يلزم أخذ العصيان بوجوده المتأخر شرطاً، وذلك بأن يقول المولى هكذا: أنت الآن مأمور بالصلاة إن تحقق العصيان منك فيما بَعد، وليس العصيان بوجوده المتقدم أو المقارن هو الشرط بل بوجوده المتأخر.

إنّه بناءً على هذا يندفع كلا البيانين.

أما الأوّل فلأنه بعصيان الأمر بالإزالة فيما بعد لا معنى لسقوطه من الآن بل هو ثابت.

وأما الثاني فلأن الأمر بالصلاة يكون ثابتاً قبل الصلاة ما دام العصيان يتحقق فيما بعد واقعاً.

إذن الأمر بالمهم لا يكون مشروطاً بعصيان الأمر بالأهم كيفما اتفق بل بالعصيان بنحو الشرط المتأخر.

هكذا يقال.

أو يقال: إنّ الشرط ليس هو نفس العصيان بل البناء على العصيان، ومن الواضح أنّ البناء على العصيان ليس من مسقطات الأمر فلا يلزم الإشكال.

فالشرط إذن إما نفس العصيان بنحو الشرط المتأخر أو هو البناء على العصيان من دون تقييد بكونه بنحو الشرط المتأخر.

إنّ هذه فكرة قال جماعة من الأعلام بإمكانها ولكن الشيخ الخراساني أنكرها وفاقاً لأستاذه الشيخ الأعظم كما سنوضّح فيما بعد إن شاء الله تعالى.

توضيح المتن:

ينتج فساده: أي الضد.

ولا يخفى أنّ العبارة تشتمل على شيء من الغموض، والمناسب: تظهر الثمرة في فساد الضد العبادي بناءً على الاقتضاء وفساد العبادة بالنهي.

عدم الأمر به: أي بالضد.

فإنه يصح منه: المناسب:كي يصح منه.

يكون كذلك: أي محبوباً للمولى.

فإن المزاحمة على هذا: أي فإن المزاحمة بالإزالة على تقدير عدم الاقتضاء.

وعدم حدوث: عطف على بقاءه.

ثمّ إنه تصدى...: هذا شروع في فكرة الترتّب.

بنحو الترتّب على العصيان: سيأتي (ص ٢٢٠) من الكفاية إنّ إمكان الترتّب يستلزم وقوعه.

بنحو الشرط المتقدم...: المناسب: حتّى بنحو...

وقد أوضحنا النكتة في أخذ العصيان بنحو الشرط المتأخر والبناء على المعصية بأي نحو كان.

ثمّ إنه لا يخفى أنّ ما ذكره تطويل بلا طائل، إذ يمكن جعل الشرط هو عدم الاشتغال بامتثال الأمر بالأهم لا العصيان ولا البناء عليه، وبذلك لا نحتاج إلى فكرة الشرط المتأخر.

بل هو واقع كثيراً عرفاً: مثّلنا لذلك بمثال اذهب إلى المعلم... وقد جاء في حقائق الأصول: إنّ المثال المذكور قد سمعته يمثّل به الشيخ الآخوند في مجلس درسه الشريف على ما ببالي.

خلاصة البحث:

الثمرة تظهر في فساد الضد العبادي بناءً على الاقتضاء بعد ضم استلزام النهي عن العبادة لفسادها.

وأنكر البهائي الثمرة بدعوى أنّ الضد فاسد حتّى بناءً على عدم الاقتضاء لفرض عدم الأمر.

وأجاب الشيخ الخراساني بكفاية الملاك في صحة العبادة، وهو ثابت، لأن عدم الأمر بها هو لوجود المانع وليس لعدم المقتضي.

ثمّ إنه بناءً على توقّف صحة العبادة على الأمر قد يحاول إيجاد الأمر من خلال فكرة الترتّب، بدعوى إمكان أن يأمر المولى بكلا الضدين، بنحو يكون أمره بالأهم مطلقاً وأمره بالمهم مقيّداً بعصيان الأمر بالأهم.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الأمر الرابع: تظهر الثمرة في فساد الضد العبادي بناءً على الاقتضاء بعد ضم استلزام النهي عن العبادة لفسادها.

وعن البهائي إنكار الثمرة بدعوى عدم توقف الفساد على النهي بل يكفي عدم الأمر.

وفيه: إنّ صحة العبادة يكفي فيها الملاك، وهو ثابت ويمكن التقرب به بناءً على عدم الاقتضاء، فإن المزاحمة لا توجب إلاّ ارتفاع

الأمر مع بقاءه على الملاك وإمكان التقرب به لعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته كما هو بناءً على الاقتضاء.

فكرة الترتّب:

بناءً على توقّف صحة العبادة على الأمر تصدّى جماعة من الأفاضل لتوجيه الأمر بالضد بنحو الترتّب على عصيان الأمر بالأهم بنحو الشرط المتأخر أو على البناء على المعصية، بدعوى أن لا مانع عقلاً من تعلّق الأمر بالضدين كذلك، أي بأن يكون الأمر بالأهم مطلقاً والأمر بالمهم مقيّداً، بل هو واقع كثيراً عرفاً.

* * *

قوله دام ظله:

«قلت: ما هو ملاك...»، إلى قوله: **إن قلت...».**[1]

مناقشة فكرة الترتّب:

عرفنا فيما سبق لمحة موجزة عن فكرة الترتّب، وحاصلها أنّه لو فرض وجود أمرين، كل واحد منهما مطلق في نفسه، وفرض أنّ كلاً منهما ثابت لولا المزاحمة بالآخر فيمكن توجههما معاً إلى المكلف بنحو يكون الأمر بالأهم مطلقاً بينما الأمر بالمهم يكون مقيّداً بعصيان الأمر بالأهم.[2]

هذا حاصل فكرة الترتّب.

---

(١) الدرس ١٤٠: (١٥/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

(٢) ينبغي الإلتفات إلى أمور ثلاثة:

١ - إنّ فكرة الأمر الترتّبي نحتاج إليها فيما لو كنّا نبني على توقّف صحة العبادة على الأمر أو قلنا بعدم إحراز الملاك إلاّ بالأمر وإلاّ فلا نحتاج إليها. وهذا ما أشرنا إليه سابقاً.

٢ - إنّ فكرة الأمر الترتّبي لا يكون لها مجال إلاّ إذا بنينا على عدم الاقتضاء، وأما إذا قلنا: إنّ الأمر بالإزالة يقتضي النهي عن الصلاة فلا يمكن تعلّق الأمر الترتبي بها وإلاّ يلزم تعلّق الأمر والنهي بها في آن واحد، وهو أمر غير ممكن.

٣ - إنّ إمكان فكرة الأمر الترتّبي لا يكفي وحده لوقوع الصلاة صحيحة عند المزاحمة بالإزالة، وإنما يتوقّف على ثبوت الأمر الترتّبي بالفعل، وهذا ما سيأتي إثباته إن شاء الله تعالى.

وأجاب الشيخ الخراساني عن ذلك _ تبعاً لأستاذه الشيخ الأعظم _ بأن محذور طلب الضدين لا يرتفع بإدخال فكرة الترتّب في البين، فكما أنّ حالة إطلاق كلا الأمرين وتوجّه الأمر إلى الضدين بنحو العرضيّة _ أي من دون تقييد أحدهما بعصيان الآخر _ قضية غير ممكنة كذلك حالة تقييد الأمر بالمهم بعصيان الأمر بالأهم هي قضية غير ممكنة، إذ يلزم منها طلب الجمع بين الضدين أيضاً، فإنه في مرتبة الأمر بالإزالة _ التي هي متقدمة على الأمر بالصلاة برتبتين، إذ لا بدّ من فرض الأمر بالإزالة أوّلاً، ثمّ فرض عصيانه ثانياً، ثمّ يأتي بعد ذلك ثالثاً الأمر بالصلاة، فالأمر بالمهم متأخر بمرتبتين عن الأمر بالأهم _ وإن كان لا يوجد أمر بالصلاة ولا يلزم الأمر بالضدين إلاّ أنّه في مرتبة الأمر بالصلاة يلزم طلب الضدين، إذ عند عصيان الأمر بالإزالة واشتغال المكلف بالصلاة سوف يتوجه إليه الأمر بالصلاة والأمر بالإزالة معاً.

أما الأمر بالإزالة فلفرض أنّه مطلق ولا يسقط بالعصيان البعدي، فإنّ المسقط هو العصيان الفعلي دون البعدي.

وأما الأمر بالصلاة فلفرض تحقّق موضوعه، أعني عصيان الأمر بالإزالة.

وباختصار نتمكن أن نقول: إنّه عند الاشتغال بالإزالة وإن لم يتوجّه كلا الأمرين إلى المكلف إلاّ أنّه عند الاشتغال بالصلاة يلزم ذلك.

لا يقال: صحيح يلزم عند الاشتغال بالصلاة طلب الضدين إلاّ أنّ ذلك قد حصل بسبب سوء الاختيار، فلو أنّ المكلف اشتغل بالإزالة لما توجّه إليه الأمر بالضدين، ولكن لمّا اختار الصلاة توجّه إليه الأمر بالضدين.

فإنه يقال: إنّ طلب الضدين إنما كان مستحيلاً لأجل أنّ متعلّقه مستحيل في نفسه، فإنّ متعلّقه هو الجمع بين الضدين، والجمع بينهما مستحيل في نفسه، ومن الواضح أنّ استحالة الجمع بين الضدين لا

تختص بحال دون حال، أي لا تختص بحالة عدم سوء الاختيار، بل ذلك مستحيل حتّى في حالة سوء الاختيار، ولذا نرى أنّ الأمر بالضدين بنحو العرضية أمر مستحيل حتّى مع فرض تعليقه على سوء الاختيار، فلا يمكن أن يقول المولى: لا تشرب الشاي وإلاّ يلزمك أن تصلي وتزيل النجاسة عن المسجد بنحو العرضية، أو لا ترتكب محرّماً وإلاّ يلزمك الجمع بين النقيضين.

توضيح المتن:

قلت: المناسب: ويردُّ ذلك أنّ ما هو... فإنّ التعبير المذكور يوهم وجود إن قلت متقدمة.

فإنه وإن لم يكن في رتبة طلب الأهم: وهي متقدمة على طلب المهم برتبتين كما أوضحنا.

ثمّ إن هذا التطويل لا حاجة إليه بل كان يكفيه أن يقول: إنّه عند الاشتغال بالأهم وإن لم يلزم طلب الجمع بين الضدين إلاّ أنه عند الاشتغال بالمهم يلزم ذلك.

الأمر بغيره: أي بالمهم.

بمجرد المعصية فيما بعد: فإن المعصية بوجودها المتأخر هي الشرط للأمر بالمهم حسبما ذكرنا سابقاً.

فلولاه: أي لولا سوء اختياره.

ليست إلاّ لأجل استحالة طلب المحال: أعني الجمع بين الضدين.

واستحالة طلبه: الواو استئنافية.

وإلاّ لصَحَّ: أي طلب المحال.

خلاصة البحث:

فكـرة الترتّـب مرفوضـة لأنّـه عنـد الاشـتغال بـالمهم يلـزم طلـب الجمـع بين الضدين وإن لم يلزم ذلك عند الاشتغال بالأهم.

وسـوء الاختيـار لا يرفـع المحـذور بعـد مـا كـان طلـب الجمـع بـين الضدين مستحيلاً في جميع الحالات.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ويـردُّ ذلـك: إنّ مـلاك استحالة طلب الضـدين فـي عـرض واحـد آت فـي طلبهما كذلك، فإنه يلزم في مرتبة الأمر بالمهم اجتماعهما لفعلية الأمر بالأهم ـ وعدم سقوطه بالمعصية المتأخرة أو بالبناء على المعصية ـ وفعلية الأمر بالمهم، لتحقق شرط فعليته فرضاً.

لا يقـال: نعـم ولكنـه بسـوء الاختيـار، فلـولا العصـيان المتـأخر لـم يتوجّه إلاّ الأمر بالأهم.

فإنـه يقـال: إنّ طلـب الضـدين مسـتحيل، لأنـه طلـب للمحـال الـذي لا تخـتص محاليتـه بحـال دون حـال، وإلاّ يلـزم صـحة طلـب الضـدين بنحـو العرضية فيما إذا عُلّق على أمر اختياري.

* * *

قوله ﷾:

«إن قلت: فرق بين الاجتماع...»، إلى قوله: **نعم إذا كانت موسّعة...».**[1]

دفاع عن فكرة الترتّب:

عرفنا فيما سبق أنّ الشيخ الخراساني قد أشكل على فكرة الترتب بأن محذور طلب الضدين وارد عليها ولا يندفع من خلالها، ومسألة سوء الاختيار ليس لها تأثير في هذا المجال، والآن يقول: إنّه ربما يقال: إنّ محذور المطاردة _ أي المنافاة _ يختص بحالة ما إذا كان الأمران ثابتين بنحو العرضية، كما لو قيل: أزِل وصل من دون أن يقيّد أحدهما بعصيان الآخر، إنّه في هذه الحالة تثبت المطاردة والمنافاة، إذ أنّ أزِل يقول: تجب الإزالة ولا تفعل الصلاة، بينما صل يقول: تجب الصلاة ولا تفعل الإزالة فتحصل المنافاة، وهذا بخلاف ما إذا كان صل مقيّداً بما إذا فرض عصيان أزِل، فإنّه في هذه الحالة لا يقول صل: لا تزل، وإنما يقول: إن فرض أنّك عصيت أزِل فصل ولكني لا أقول لك: يلزمك عصيان أزِل.

إذن: بعد إدخال فكرة الترتّب في البين لا يصير صل مطارداً ونافياً لأزِل، وبذلك يحصل التلائم بين الأمرين ويمكن توجههما إلى المكلف.

هذا حاصل ما يمكن أن يقال في مقام الدفاع عن فكرة الترتّب.

---

(١) الدرس ١٤١: (١٦/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

وأجاب ﷺ عن ذلك بجوابين:

١ ـ إنّ أمر صل يبقى مطارداً لأمر أزِل، لأن ملاك المطاردة وضابطها اجتماع مطلبين:

أ ـ أن يكون كلا الأمرين فعلياً.

ب ـ أن يكون متعلّق الأمرين متضادين.

وهذان المطلبان متحققان في المقام، فإن أمر صل وأمر أزِل فعليان، ومتعلّقهما متضاد، فيلزم أن يكون صل مطارداً لأزِل.[1]

نعم في حالة الإتيان بالإزالة حيث إنه لا وجود لصل فلا يكون مطارداً لأزِل، ولكن هذا لا يعني عدم تحقق المطاردة في حالة عدم الاشتغال بالإزالة، فإنّه في الحالة المذكورة يكون صل موجوداً وفعلياً، وبذلك يكون مطارداً لأزِل.

هذا حاصل الجواب الأوّل.

٢ ـ إنّه لو تنزلنا وسلّمنا عدم مطاردة صل لأزِل فنقول: إنّ هذا لا يكفي لحلّ المشكلة، إذ أقصى ما تصنعه فكرة الترتّب رفع مطاردة صل لأزِل ولكن يبقى أزِل مطارداً لصل، أي إنه عند عدم الاشتغال بالإزالة يكون كلا الأمرين ثابتاً ويكون أزِل مطارداً لصل ويقول يلزم عصيان الأمر بالصلاة، وهذا المقدار يكفي لتحقق المطاردة والمنافاة، نظير ما إذا فرضنا وجود شخصين، أحدهما مسالم للآخر إلاّ أنّ الآخر ليس مسالماً

(١) يمكن للقائل بفكرة الترتّب أن يقول: إنّ ملاك المطاردة والمنافاة ليس اجتماع المطلبين المذكورين فقط بل يلزم وجود مطلب ثالث، وهو أن لا يكون الأمر بالمهم مقيّداً بعصيان الأمر بالأهم وإلاّ لم يكن مطارداً له.

لـلأوّل، فإنّـه فـي مثـل ذلـك لا يمكـن اجتماعهمـا فـي مكـان واحـد، إذ يبقـى الآخر مانعاً للأوّل من الحضور في مكان واحد.

ثمّ بعد هذا أخذ ﷺ بالإشكال على نفسه قائلاً:

إن قلـت: إذا لـم تكـن فكـرة الترتّـب رافعـة لمحـذور طلـب الضـدين فمـا رأيـك فيمـا وقـع عرفـاً، فإنّـا إذا رجعنـا إلـى أوسـاطنا العرفيـة لاحظنـا أنّ فكـرة الترتّـب واقعـة، كمـا هـو الحـال فـي مثـال المعلّـم الـذي تقـدَّم سـابقاً، فـالأب يقـول لولـده: اذهـب إلـى المعلّـم فـإن عصـيتَ فـاجلس فـي البيـت، واقـرأ القـرآن الكـريم، ولا تلعـب مـع الصـبيان، فـالأب لا يتنـازل عـن طلـب الـذهاب إلـى المعلّـم عنـد فـرض جلـوس الابـن فـي البيـت وقرائتـه للقـرآن، بـل يبقـى مريـداً لـذلك، وهـذا معنـاه تحقـق كـلا الطلبـين بالفعـل ولكـن بنحـو الترتّب.

وكمـا فـي قـول ربّ الأسـرة لأهلـه: اطبخـوا لنـا هـذه الأكلـة المعيّنـة ولكـن إذا عصـيتم وتكاسـلتم لمشـقتها فـاطبخوا تلـك الأكلـة الأخـرى، فلـو فـرض أنّ الأهـل طبخـوا الأكلـة الأخـرى فهـذا لا يعنـي تنـازل الأب عـن إرادتـه للأكلـة الأولـى بـل يبقـى طالبـاً ومريـداً لهـا، ولـذا يبقـى عبـوس الوجـه سيّء الأخلاق، وهذا معناه اجتماع كلا الطلبين ولكن بنحو الترتّب.

قلت: إنّه في هذه الموارد نلتزم بأحد شيئين:

١ ـ إمـا أن نفتـرض أنّ الآمـر يتنـازل عـن الأمـر الأوّل ويوجّـه الأمـر الثاني عند تنازله الكامل عن الأمر الأوّل.

٢ ـ أو نفتـرض أنّ الأمـر الثـاني لـيس مولويـاً بـل هـو إرشـادي، أي إرشـاد إلـى أنّ المهـم بـاقٍ على المحبوبيـة رغـم مزاحمتـه بـالأهم، ولـو أتـى بـه

المكلف حصل على الثواب، ويزول بسببه مقدار من العقاب الثابت على مخالفة الأمر بالأهم.[١]

ثمّ بعد ذلك تعرّض ﷺ إلى إشكال آخر على فكرة الترتّب، فهو فيما سبق أشكل على فكرة الترتّب بأن محذور طلب الضدين لا يرتفع بأخذها بعين الاعتبار، والآن يشكل عليها بأن لازمها استحقاق المكلف لعقابين عند تركه للأهم والمهم معاً، والإلتزام بذلك مشكل، إذ الجمع بين الضدين أمر غير ممكن فكيف يُعاقب المكلف على مطلب لا يمكنه، ومن هنا حينما كنّا نورد بهذا الإشكال على أستاذنا الميرزا محمّد حسن الشيرازي ﷺ _ حينما كان في صدد تصحيح فكرة الترتّب _ لم يُجب على ما ببالنا بالإلتزام باستحقاق تعدّد العقاب.[٢]

ومن خلال هذا كله اتضح أنّ الصلاة لا يمكن تصحيحها بالأمر الترتّبي وينحصر تصحيحها بالملاك، فلو دخل المكلف المسجد ورأى فيه نجاسة وتماهل ولم يشتغل بالإزالة وأخذ بالصلاة فلا يمكن تصحيح صلاته إلاّ بالملاك.

توضيح المتن:

في عرض واحد: أي من دون ترتّب.

---

(١) كلا الالتزامين واضح التأمل، فالأمر الأوّل لم يحصل التنازل عنه، كيف ونحن نشعر بالوجدان ببقاء طلبنا وحبنا للأهم حالة الاشتغال بالمهم، كما أنّه لا مجال لاحتمال كون الأمر بالمهم إرشادياً بل هو مولوي.

(٢) لا محذور في الإلتزام بتعدّد العقاب، فإن المكلف حيث خالف الأمر الأوّل فيستحق عقاباً، وحيث خالف الأمر الثاني فيستحق عقاباً آخر، وهو لا يعاقب على أنّه لِمَ لم يجمع بين الضدين بل على مخالفته للأمرين.

والاجتماع كذلك: أي بنحو الترتّب.

في الأوّل: أي بنحو العرضية.

فإنه يكون على تقدير: أي فإن الأمر بالمهم يكون ثابتاً على تقدير عدم الإتيان بالأهم، والمولى لا يريد غير الأهم على تقدير الإتيان بالأهم، أي لا يريد الصلاة على تقدير الإتيان بالإزالة، وأمر صل لا يقول حين الإتيان بالإزالة: تلزمك الصلاة، بل لا وجود له رأساً.

وعدم عصيان أمره: أي الأمر بالأهم.

كيف لا يطارده...: أي كيف لا يطارد الأمرَ بالأهم الأمرُ بالمهم بل أنّ الأمر بالمهم يطارد الأمرَ بالأهم، وهل أنّ مطاردة الأمر بالمهم للأمر بالأهم إلاّ باجتماع مطلبين: الفعلية والمنافاة بين المتعلّقين؟

وعدم إرادة...: الواو إستينافية، أي إن عدم إرادة المهم على تقدير الإتيان بالأهم لا يوجب عدم طرد الأمر بالمهم لطلب الأهم بعد فرض تحقق الأمر بالمهم حين تحقق موضوعه، أي حين عدم الاشتغال بالأهم وعصيان أمره _ الأهم _ فإنه يلزم اجتماع كلا الأمرين في حالة عدم الإتيان بالأهم، حيث إن المتعلّقين متضادان فيلزم تحقق المطاردة، أي مطاردة الأمر بالمهم للأمر بالأهم.

مع أنّه يكفي الطرد: هذا إشارة إلى الجواب الثاني.

فإنه على هذا الحال: أي على تقدير عصيان الأمر بالأهم يكون الأمر بالأهم طارداً للأمر بالضد المهم كما كان يطارده في غير هذا الحال، أي في حال الاشتغال بالأهم، وعليه فلا يكون للأمر بالمهم مجال بعد فرض وجود الأمر بالأهم.

بمجال: الأنسب حذف الباء وإلاّ تبقى كلمة يكون بدون اسم.

فيما وقع كذلك: أي بنحو الترتّب.
بعد التجاوز عن الأمر به: أي بالأهم.
فيذهب بها: أي بالمثوبة.
كالأمر به: أي بالأهم.

خلاصة البحث:

قد يقال في الدفاع عن فكرة الترتّب بأن الأمر بالمهم لا يطارد الأمر بالأهم.

وجوابه: إنّ المطاردة موجودة لفعلية الأمرين وتضاد متعلّقيهما، على أنّه تكفي المطاردة من جانب واحد أيضاً.

والإستشهاد على إمكان الترتّب ووقوعه بالأمثلة العرفية مدفوع بلزوم الإلتزام إمّا بحصول التنازل عن الأمر بالأهم حين توجّه الأمر بالمهم أو بحمل الأمر بالمهم على الإرشاد.

ويرد على فكرة الترتّب مضافاً إلى محذور الأمر بالضدين لزوم تعدد العقاب.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

إن قلت: فرق بين اجتماع الطلبين بنحو العرضية واجتماعهما بنحو الترتّب، ففي الأوّل يطارد كل منهما الآخر، بخلافه في الثاني، فإن الطلب بالمهم لا يطارد الطلب بالأهم، إذ هو ثابت في حالة عدم الإتيان بالأهم ولا يريد غيره على تقدير الإتيان به.

قلت: بل يطارده بعد فعليته وتضادِّ المتعلّقين.

نعم على تقدير الإتيان بالأهم وإن كان هو لا يريد غيره إلاّ أنّ ذلك لا يوجب عدم مطاردته بعد فعليته لطلبه _ الأهم _ في حالة عدم الإتيان به.

على أنّه تكفي المطاردة من طرف الأمر بالأهم.

إن قلت: ما رأيك في الأوامر الترتبية الواقعة في العرفيات؟

قلت: إما أن يكون الأمر بالمهم بعد سقوط الأمر بالأهم أو يكون إرشاداً إلى بقاء المحبوبية في المهم واستحقاق الثواب عليه الموجب لسقوط مقدار من العقاب على مخالفة الأمر بالأهم.

ثمّ إنه يرد على فكرة الترتّب أنّ لازمها استحقاق عقابين في صورة مخالفة الأمرين، ولا أظن الإلتزام به لكونه عقاباً على غير المقدور، ولذا لم يلتزم به سيدنا الأستاذ ﷺ على ما ببالي حينما كان بصدد تصحيح الفكرة وكنّا نورد عليه بذلك.

وبذلك ظهر عدم إمكان تصحيح الضد العبادي عند المزاحمة إلاّ بالملاك.

* * *

قوله دام ظله:

«نعم فيما إذا كانت موسعة...»، إلى قوله: **ثمّ لا يخفى أنّه بناء...».**[1]

طريق ثالث:

اتضح من خلال ما سبق وجود طريقين لتصحيح الصلاة _ حين مزاحمتها بالإزالة _ أحدهما: الملاك، وثانيهما: الأمر الترتّبي، ولم يرتض دام ظله الطريق الثاني وحصر طريق التصحيح بالأوّل.

والآن يذكر دام ظله طريقاً ثالثاً.

وحاصله أن يقال: لو فرض أنّ إزالة النجاسة كانت بحاجة إلى خمس دقائق مثلاً وكان وقت الصلاة وسيعاً فحينئذٍ يبقى الأمر بالصلاة ثابتاً بلحاظ الأفراد الأخرى التي لم تُزاحم بالإزالة، أي يبقى متعلّقاً بالطبيعة بلحاظ أفرادها الأخرى غير المزاحمة.

وإذا سلّمنا بهذا فنقول: إنّ بإمكان المكلف الإتيان بالفرد المزاحم بقصد امتثال أمر الطبيعة، فلو دخل المكلف المسجد ورأى نجاسة فبإمكانه أن يصلي قاصداً بذلك امتثال أمر الطبيعة.

ونحن وإن كنّا لا نحتاج في تصحيح العبادة إلى الأمر بل يكفينا الملاك ولكن نقول لمن يرى توقّف الصحة على الأمر: إنّ الأمر

---

(١) الدرس ١٤٢: (١٩/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

موجود، ويمكنك قصد امتثاله، وذلك بأن تقصد امتثال الأمر المتعلّق بالطبيعة.

وقد تشكل قائلاً: إنّ الفرد الذي نأتي به وإن كان مصداقاً لطبيعة الصلاة إلاّ أنّه ليس مصداقاً لها بما هي مأمور بها، ومعه فكيف نأتي بالفرد بقصد أمر الطبيعة بعد عدم كونه مصداقاً لها _ الطبيعة _ بما هي مأمور بها؟

والجواب: إنّ الفرد المزاحم بالإزالة لمّا كان كبقية الأفراد من ناحية الوفاء بالملاك _ أعني المحبوبية والمصلحة _ فيمكن الإتيان به بقصد أمر الطبيعة.

نعم لو فرض أنّه لم يكن وافياً بالملاك _ بأن فرض أنّ خروجه عن الطبيعة المأمور بها لم يكن لأجل المزاحمة بالإزالة بل لأجل التخصيص، أي لأجل ورود دليل خاص أخرج الفرد المذكور من الطبيعة المأمور بها _ فلا يمكن الإتيان به بقصد امتثال أمر الطبيعة، لعدم الجزم باشتماله على الملاك آنذاك ولكن الأمر ليس كذلك، فإنه وافٍ بالملاك جزماً، وإنما لم يؤمر به لأجل المانع، وهو المزاحمة بالإزالة.[1]

(١) تقدّم الإشكال في ذلك، حيث قلنا: إنّ الجزم بوجود الملاك بعد فرض عدم وجود الأمر صعب، إذ عند وجود المانع - أعني المزاحمة بالإزالة - فكما يحتمل أن يكون عدم الأمر لأجل وجود المانع مع وجود المقتضي كذلك يحتمل أن يكون لعدم وجود المقتضي رأساً، إنّ كلا منهما محتمل، ومعه فلا يمكن الجزم بوجود الملاك. وهذا مطلب ستأتي الإشارة إليه منه ﷺ أيضاً فانتظر.
وبقطع النظر عن هذا يمكن الإشكال ثانياً بأنه كيف يمكن الإتيان بفرد بقصد امتثال الأمر المتوجّه إلى فرد آخر غيره؟ إنّه أمر غريب حقاً ولا معنى له حتّى مع افتراض اشتمال الفرد الأوّل على الملاك. ⇦

وهـذا مطلـب واضـح بنـاءً علـى تعلّـق الأمـر بالطبيعـة، ونفـس الشـيء نقولـه بنـاءً علـى تعلّـق الأمـر بـالأفراد، غايتـه أنّـه أخفـى قلـيلاً، باعتبـار أنّ الفـرد المـزاحم مصـداق للطبيعـة المـأمور بهـا، غايتـه هـو فـرد لهـا بمـا هـي طبيعـة وليس بما هـي مـأمور بهـا، وهـذا بخلافـه بنـاءً علـى التعلّـق بـالأفراد، فـإن الفـرد المـزاحم بالإزالـة لـيس مصـداقاً للفـرد المـأمور بـه حتّـى بمـا هـو فـرد، إذ الفـرد لا يكون مصداقاً للفرد الآخر وإنما هو مصداق للطبيعة.

⇦ وهـو غريـب حتّـى بنـاء علـى تعلّـق الأمـر بالطبـائع، إذ لا معنـى للإتيـان بفـرد بقصـد امتثـال الأمـر المتعلّـق بالطبيعـة بعـد فـرض أنّ الطبيعـة لا تشـمل الفـرد بمـا هـي مـأمور بها. ومجرد اشتمال الفرد على الملاك لا يكفي لتصحيح ذلك ولرفع الغرابة.

نعـم هنـاك رأي للشـيخ النـائيني يقـول: إنّ الجـامع بـين المقـدور وغيـر المقـدور مقـدور، فطبيعي الإتيان بالقلم مثلاً ممكن ومقدور ما دام الإتيان ببعض أفراده مقدوراً حتّى مع فرض تعذّر الإتيان ببعض أفراده الأخرى، وبالتالي يمكن للمولى أن يقول: إإتني بالقلم بحيث يوجّه الأمر إلى طبيعي الإتيان بالقلم حتّى مع فرض تعذّر الإتيان ببعض أفراده.

ومثـال آخـر علـى ذلـك: يمكـن أن يقـول المـولى أيضـاً: يجـب عليـك إمـا أن تكتـب الـدرس أو تطيـر إلـى السـماء، بحيـث يكـون الوجـوب متعلّقـاً بالجـامع، أعنـي أحدهما، إنّه أمر ممكن رغم عدم إمكان أحد الفردين، وهو الطيران إلى السماء.

إنّـه بنـاءً علـى هـذا المبنـى تكـون الطبيعـة الشـاملة للفـرد المـزاحم مقـدورة، وبالتـالي يمكـن توجيـه الأمـر إليهـا ويكـون الفـرد المـزاحم مصـداقاً للطبيعـة بمـا هـي مـأمور بهـا، ويمكـن آنـذاك الإتيـان بـالفرد المـزاحم باعتبـار كونـه مصـداقاً للطبيعـة المـأمور بها لا أنّه مصداق للطبيعة بما هي طبيعة.

وبالجملـة: مجـرد كـون الفـرد المـزاحم مصـداقاً للطبيعـة بمـا هـي طبيعـة لا يكفـي بـل لا بـدّ مـن كونـه مصـداقاً لهـا بمـا هـي مـأمور بهـا، وبنـاءً علـى مبنـى الشـيخ النـائيني يكـون الفـرد المـزاحم كـذلك، ويمكـن الإتيـان بـه بقصـد امتثـال الأمـر المتعلّـق بالطبيعة لأنه فرد منها بما هي مأمور بها.

وللتوضيح أكثر نقول: إنّه سيأتي بعد محاضرة أو محاضرتين إن شاء الله تعالى أنّه يوجد احتمالان في كيفية تعلّق الأوامر، فحينما يقال مثلاً: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ...﴾[1] فالأمر المذكور هل هو متعلّق بالصلاة الخاصة التي أتي بها التي تكون في هذا البيت وفي ساعة كذا وعلى سجادة كذا و... أو أنّه متعلّق بطبيعة الصلاة الكلية بقطع النظر عن المشخّصات الفردية المذكورة، والأوّل يصطلح عليه بتعلّق الأوامر بالأفراد بينما الثاني يصطلح عليه بتعلّق الأوامر بالطبائع، وعلى الأوّل تكون المشخّصات الخاصة جزءً من المطلوب، بينما على الثاني تكون خارجة عن المطلوب.

والشيخ الخراساني يقول: إنّ الفكرة التي ذكرناها سابقاً _ وهي الإتيان بالفرد المزاحم بقصد الأمر المتعلّق بالطبيعة _ تجري حتّى بناءً على تعلّق الأوامر بالأفراد، فيأتي المكلف بهذا الفرد المزاحم بقصد امتثال أمر الفرد الآخر، إنّه لا ضير فيه بعد اشتمال الفرد المزاحم على الملاك، نعم تطبيق الفكرة المذكورة بناءً على تعلّق الاحكام بالطبائع أوضح، لما أشرنا إليه سابقاً من أنّ الفرد ليس مصداقاً للفرد الآخر حتّى بقطع النظر عن تعلّق الأمر، وهذا بخلافه بناءً على التعلّق بالطبائع، فإن الفرد المزاحم مصداق للطبيعة المأمور بها، غايته بما هي طبيعة لا بما هي مأمور بها.[2]

---

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) لا يخفى أنّ الفرق المذكور وإن كان ثابتاً - أي إن الفرد ليس مصداقاً للفرد الآخر حتّى لو لوحظ بما هو فرد بينما هو مصداق للطبيعة بما هي طبيعة - لكنه ليس فارقاً ومؤثّراً، بل الموردان من حيث الخفاء والوضوح هما بدرجة واحدة، ولعلّه إلى ذلك أشار ﷺ بالأمر بالتأمل.

توضيح المتن:

نعم فيما إذا كانت موسعة: أي العبادة، كالصلاة في مثالنا.

ثمّ إنه كان من المناسب الإشارة إلى أنّ هذا طريق ثالث لتصحيح العبادة المزاحمة غير الملاك وغير الأمر الترتبي.

مزاحمة بالأهم: أعني الإزالة في المثال.

في بعض الوقت: بأن كانت الإزالة لا تحتاج إلى جميع وقت الصلاة بل كان يمكن تحقيقها في فترة قليلة كخمس دقائق مثلاً على ما ذكرنا سابقاً.

حيث كان الأمر بها: أي بطبيعة الصلاة في المثال.

بخروج ما...: أي بسبب خروج الفرد المزاحم من الطبيعة.

من أفرادها: تفسير لما زاحمه.

وافياً بغرضها: أي بملاكها، وهو المحبوبية.

كان عقلاً مثله: أي كان الفرد المزاحم مثل الفرد غير المزاحم في إمكان الإتيان به في مقام الامتثال، وبتعبير آخر كان مثله في إمكان الإتيان بالفرد المزاحم بداعي أمر الطبيعة بلا تفاوت بينهما في نظر العقل أصلاً.

وبهذا يتضح أن قوله: (والإتيان به بداعي ذلك الأمر) عطف تفسير على قوله: (الإتيان به في مقام الامتثال).

ودعوى...: هذا مبتدأ، خبره فاسدة.

وما زوحم منها...: أي ومعلوم أن الفرد المزاحم ـ من الطبيعة ـ بالأهم هو وإن كان من أفراد الطبيعة لكنه...

إنما يوجب ذلك: أي عدم إمكان الإتيان به بقصد امتثال أمر الطبيعة.

بما هي كذلك تخصيصاً: أي بما هي مأمور بها بسبب التخصيص، أي دلالة الدليل الخاص على أن الفرد المزاحم لم يتعلق به أمر الطبيعة وخارج عن الأمر المتعلّق بالطبيعة.

فإنه معها: أي مع المزاحمة.

بما يعمه: أي بما يعمُّ الفرد المزاحم.

عقلاً: مرتبط بقوله: (لعدم إمكان).

وعلى كل حال: المناسب بدل ذلك: وبالجملة، لأن ظاهر التعبير المذكور يوحي بكون المقصود: وعلى أي حال سواء قلنا باشتمال الفرد المزاحم على الملاك أم لا، وهذا يضرّنا وليس نافعاً لنا.

وإطاعة الأمر بها: أي بالطبيعة.

فكذلك: أي يجوز الإتيان بالفرد المزاحم بقصد امتثال الأمر المتعلّق بالفرد الآخر.

خلاصة البحث:

هناك طريق ثالث لتصحيح العبادة المزاحمة بالأهم، وهو الإتيان بالفرد المزاحم بقصد أمر الطبيعة، فإن ذلك وجيه عقلاً بعد اشتمال الفرد على الملاك كبقية الأفراد.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

نعم يوجد طريق ثالث لتصحيح العبادة المزاحمة فيما إذا كانت مزاحمة في بعض الوقت، وهو الإتيان بالمزاحم بداعي أمر الطبيعة، فإنه وإن خرج منها بما هي مأمور بها إلاّ أنّه يمكن الإتيان به بداعي الأمر المذكور لكونه وافياً بالغرض كالباقي تحتها.

ودعـوى أنّ الأمـر لا يـدعو إلاّ إلـى أفـراد الطبيعـة المـأمور بهـا، والمـزاحم وإن كـان مـن أفرادهـا إلاّ أنـه لـيس منهـا بمـا هـي مـأمور بهـا. **فاسـدة،** فـإن ذلـك وجيـه لـو كـان خروجـه منهـا بمـا هـي كـذلك تخصيصـاً لا مزاحمـة، وإلاّ فـالأمر لا يعـمُّ الفـرد المـذكور لا لقصـور فيـه ملاكـاً بـل للمزاحمة.

وبالجملـة: لا يـرى العقـل تفاوتـاً بـين الفـرد المـزاحم وغيـره فـي جـواز الإتيان به بقصد امتثال أمر الطبيعة.

هذا بناءً على تعلّق الأوامر بالطبائع.

وأمـا بنـاءً علـى تعلّقهـا بـالأفراد فكـذلك وإن كـان جريانـه أخفـى فتأمل.

* * *

قوله ﷾:

«ثـمّ لا يخفـى أنـه بنـاءً...»، إلـى قولـه: **فصـل لا يجوز...»**.[1]

الإمكان يلازم الوقوع:

ذكرنـا فيمـا سـبق أن الشـيخ الخراسـاني أشـكل بإشـكالين علـى فكـرة الترتب: لزوم طلب الضدين، واستحقاق عقوبتين.

وهنـاك إشـكال ثالـث قـد يـذكر فـي هـذا المجـال، وهـو أنّ أصـحاب فكـرة الترتّـب لـم يبـرزوا أكثـر مـن أنّ فكـرة الترتّـب فكـرة ممكنـة وإن الأمـر بالضـد بنحـو الترتـب أمـر ممكـن، ومـن الواضـح أنّ مجـرد الإمكـان لا يكفـي لتصـحيح العبـادة المزاحمـة وإنمـا الـذي يصـحّحها وقـوع الأمـر الترتّبـي دون مجرد إمكانه.

وهـذا الإشـكال مـدفوع بمـا أشـار إليـه ﷾ مـن أنّ الإمكـان فـي خصوص المقام يلازم الوقوع.

والوجـه فـي ذلـك: إنّ المفـروض فـي فكـرة الترتـب وجـود أمـرين

---

(١) الدرس ١٤٣: (٢٠/ ذي القعدة/ ١٤٢٥هـ).

عطّلنـا الـدرس مـن يـوم الاثنـين إلـى مـا بعـد عطلـة محـرم الحـرام إن شـاء الله تعـالى لأجـل أن يـذهب الطلبـة إلـى مـدنهم ويحرضـوا النـاس علـى الانتخابـات، أي انتخـاب أعضـاء المجلـس الـوطني فـي (٣٠/ كـانون الثـاني/ ٢٠٠٥م) الـذين وظيفـتهم كتابـة الدستور الدائمي للعراق.

مطلقين، وهذا كما في الصلاة والإزالة، فإن الصلاة يوجد فيها أمر مطلق، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ...﴾،[1] إنه مطلق، أي ليس مقيّداً بعدم الاشتغال بالإزالة، أي لم يقل: صل إن لم تشتغل بالإزالة، وهكذا الإزالة يوجد فيها أمر مطلق، أي لم يقيّد بعدم الاشتغال بالصلاة.

إنّ مثل هذين الأمرين المطلقين مفروض في المقام، فإذا فرض اجتماعهما في وقت واحد اتفاقاً وصدفة _ كما إذا تنجس المسجد عند دخول وقت الصلاة _ فنقول آنذاك: إنّ ثبوت هذا بنحو مطلق وثبوت ذاك بنحو مطلق حيث إنه غير ممكن فيتعيّن المصير إلى المرتبة الممكنة، وهي ثبوتهما بنحو الترتّب، إن الثبوت بالنحو المذكور إذا بنينا على إمكانه _ أي قلنا بإمكان الترتّب _ فيتعيّن المصير إليه، إذ إعمال أي دليل بالمقدار الممكن أمر لازم، ولا نحتاج بعد هذا إلى ورود دليل خاص يدل على ثبوت الأمر بالصلاة بنحو مقيّد بعصيان الأمر بالإزالة، فإنه بعد إمكان ثبوت الأمر بالنحو المذكور يتعيّن حمل الدليلين عليه.

وبالجملة: إنّه بناءً على توقّف صحة العبادة على الأمر وعدم الإكتفاء بالملاك فبالإمكان تصحيحها من خلال الأمر الترتبي، ولا نحتاج في إثبات وقوعه إلى قيام دليل خاص بل يكفي مجرد إمكانه في إثبات وقوعه.[2]

---

(١) الإسراء: ٧٨.

(٢) **لأجل دفع الإشكال عن فكرة الترتّب نقول:** عرفنا سابقاً أنّ الشيخ الخراساني قد أشكل على فكرة الترتّب بأنّها لا تدفع محذور طلب الجمع بين الضدين.
ولأهمية فكرة الترتّب - حيث يمكن للفقيه الإستعانة بها في مقام الاستنباط في موارد متعددة - تجدر الإشارة إلى إمكان دفع الإشكال المذكور، وبالتالي إمكان قبول فكرة الترتّب والدفاع عنها. ⇦

⇨ وحاصل ما يمكن ذكره في هذا المجال: إنّ المنافات اللازمة في المقام إما أن تكون من جانب صل أو من جانب أزل، وكلتاهما يمكن دفعهما.

وقبل توضيح ذلك نشير إلى مقدمة، وحاصلها: إنّ كل حكم لا يدعو إلى تحقيق موضوعه كما لا يرفض إفناء موضوعه، فوجوب الحج مثلاً - الذي موضوعه الاستطاعة - لا يدعو إلى تحقيق الاستطاعة، أي لا يقول: يلزم تحقيق الاستطاعة، كما أنّه لا يرفض إفناء الاستطاعة وإعدامها، إذ هو يقول: إنّ الاستطاعة لو كانت ثابتة فيلزم تحقيق الحج، أمّا أنّه يلزم تحقيق الاستطاعة أو لا يلزم فذلك مطلب ساكت عنه ولا تعرّض له إليه.

وباتضاح هذا نعود لإثبات عدم المنافاة ونقول:

أمّا أنّ صل لا ينافي أزل فباعتبار أنّ موضوع صل هو عدم الاشتغال بالإزالة، وبما أنّ الحكم لا يدعو إلى تحقيق موضوعه فصل بناءً على هذا لا يدعو إلى عصيان الأمر بالإزالة وترك الاشتغال بها.

وبناءً على هذا التوضيح كيف يكون صل منافياً لأزل؟!

وأمّا أنّ أزل ليس منافياً لصل فلأنه - أي أزل - وإن كان يدعو إلى تحقيق الإزالة إلاّ أنّ هذا عبارة أخرى عن الدعوى إلى عدم تحقيق موضوع صل، وقد ذكرنا مسبقاً أنّ الحكم - أي حكم كان - لا يأبى إفناء موضوعه.

وبكلمة أخرى: إنّ أزل وإن كان يدعو إلى عدم إيجاد الصلاة إلاّ أنّه يدعو إلى ذلك من خلال دعوته إلى تحقيق الإزالة، أي من خلال دعوته إلى إفناء موضوع صل، وبما أنّ صل - وأيّ حكم آخر - لا يأبى عن إفناء موضوعه فلا يكون أزل منافياً لصل لأنه يقتضي شيئاً لا يرفضه صل.

إذن كل واحد من الأمرين لا ينافي الآخر، فلا هذا ينافي ذاك، ولا ذاك ينافي هذا.

ونتمكن أنّ نقول أكثر من هذا: إنّ اجتماع الأمرين الترتبيين ليس فقط لا يستلزم طلب الجمع بين الضدين، بل يقتضي عدم الجمع بين الضدين، بدليل أنّه لو فرضنا - ولو من باب أنّ فرض المحال ليس بمحال - أنّ المكلف جمع بين الضدين وأوجد الإزالة والصلاة معاً فهل يقعان على وجه المطلوبية؟ كلا، لا يكونان مطلوبين، إذ مع تحقق ⇦

توضيح المتن:

وصحته: عطف تفسير على إمكان الترتب.

لوضوح أنّ المزاحمة: أي بالإزالة مثلاً.

لا كذلك: أي بنحو الترتّب.

فلو قيل بلزوم الأمر: هذا إشارة إلى ما نبّهنا عليه سابقاً من أنّ ثمرة فكرة الترتّب تظهر بناءً على اعتبار وجود الأمر في صحة العبادة.

في هذا الحال: أي في حال المزاحمة بالإزالة.

كما إذا لم تكن هناك مضادة: أي كما إذا لم تكن مزاحمة ولم تكن في المسجد نجاسة.

ثمّ لا يخفى أنّ العبارة قاصرة عن إفادة المطلب، وكان المناسب التعليل هكذا: لوضوح أنّه بعد ثبوت الإطلاقين يلزم رفع اليد عنهما

⇦ الإزالة لا تكون الصلاة مطلوبة، وإنما تكون مطلوبة عند عدم الاشتغال بالإزالة، وهذا معناه أنّ فكرة الترتّب لا أنها فقط لا تقتضي طلب الجمع بين الضدين، بل هي تقتضي عدم الجمع بين الضدين، وتتنافى والجمع بين الضدين.

نعم هنا شيء دقيق قد يصعب الإلتفات إليه لأوّل وهلة، وهو أنّه لا بدّ من التفرقة بين اجتماع الأمرين وبين طلب الجمع بين الضدين، فبناءً على فكرة الترتّب يجتمع الأمران في آن واحد، فعند عدم الاشتغال بالإزالة يجتمع الأمر بالصلاة والأمر بالإزالة، إن هذا أمر مسلّم، ولكن نحن ندّعي أن اجتماع هذين الأمرين لا ينتج طلب الجمع بين الضدين، بل أنّ الواقع على العكس من ذلك تماماً، بدليل أنّ المكلف لو حقّقهما معاً - ولو من باب فرض المحال - لما وقعا على صفة المطلوبية، بل كانت الإزالة هي المطلوبة فقط.

والخلاصة: إنّه لأجل عدم التمييز بين اجتماع الأمرين وطلب الضدين تصوّر الشيخ الخراساني بطلان فكرة الترتّب، أمّا إذا ميّزنا بين هذين فلا تعود مشكلة في البين، ونحن نسلّم أنّه عند عدم الاشتغال بالإزالة يلزم اجتماع الأمرين ولكن لا يلزم من الاجتماع المذكور طلب الجمع بين الضدين.

بمقدار الضرورة لا أكثر، وحيث إنه بناءً على إمكان الترتب يكون الممتنع اجتماعهما في عرض واحد لا كذلك فيكون الأمر بالمهم ثابتاً بنحو الترتّب.

خلاصة البحث:

إنّ إمكان الأمر الترتبي يلازم وقوعه لأنه بعد وجود الأمرين وإطلاقهما يلزم العمل بهما بالمقدار الممكن.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الإمكان يلازم الوقوع:

ثمّ إن إمكان الترتب يلازم وقوعه لأن المزاحمة تقتضي امتناع اجتماع الدليلين المطلقين في عرض واحد لا كذلك، فلو قيل بلزوم الأمر في صحة العبادة وقعت صحيحة للأمر الترتّبي الثابت بعد تقييد الإطلاق بمقدار الضرورة.

* * *

الفصل السادس:

أمر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط

قوله دام ظله:

«فصل: لا يجوز أمر الآمر...»، إلى قوله: **فصل الحقّ أنّ...».**[1]

الوجوب عند انتفاء الشرط:

هناك بحث وقع بين الأصوليين، حاصله: إنّ الوجوب لو كان مشروطاً بشرط ففي حالة تحقق الشرط يمكن بلا إشكال للمولى إثبات ذلك الوجوب، وأمّا إذا كانت منتفياً فهل يمكنه إثباته أيضاً؟

ولأجل أن يتضح المقصود وتتضح ثمرة البحث نذكر المثال التالي: لو فرض أنّ امرأة صامت شهر رمضان، وفي يوم من الأيام تناولت قليلاً من الماء عمداً وبعد ساعة أو أكثر _ أي قبل الغروب _ طرأ عليها الحيض فهل تلزمها الكفارة آنذاك على إفطارها السابق؟ إنّه بناءً على صحة توجّه الوجوب حالة انتفاء الشرط تكون المرأة المذكورة مخاطبة بوجوب الصوم، ومن ثمّ تلزمها الكفارة، وهذا بخلاف ما إذا بني على العدم، فإنه لا تلزمها الكفارة.

وقد ذكر دام ظله أنّ أصحابنا ذهبوا إلى عدم إمكان توجّه التكليف في الحالة المذكورة، والنكتة واضحة، فإن الوجوب لما كان مشروطاً

---

(١) الدرس ١٤٤: (١٨/ محرم/ ١٤٢٦هـ).

نفسه بالخلو من الحيض فعند طروه يكون الشرط معدوماً، وبإنعدامه يلزم انعدام المشروط، وبالتالي عدم إمكان ثبوت الوجوب.

وبكلمة أخرى: إنّ العلة التامة لتحقق الوجوب مركبة من جعل المولى _ أي إنشائه وتشريعه _ وتحقق الشرط، فإذا انتفى الشرط يلزم انتفاء العلة التامة _ لأن المركب ينتفي بانتفاء بعض أجزاءه _ ومن ثمّ يلزم عدم إمكان ثبوت الوجوب، وإلاّ يلزم تحقق المعلول بدون علته التامة.

هذا ولكن أكثر مخالفينا ذهبوا إلى الجواز، باعتبار أنّهم أشاعرة في باب العقائد، والأشعرية كما نعرف حكموا بتعطيل العقل في مسألة الحسن والقبح، ويترتّب على هذا أنّ من حقّ الله سبحانه توجيه الوجوب رغم عدم تحقق الشرط، إذ غاية ما يلزم قبح ذلك، أي يقبح أن يوجّه المولى الوجوب إلى المكلف عند عدم تحقق شرطه، ولكن المفروض أنّ العقل لا يحكم بذلك، والمدار في الحسن والقبح هو على أمر المولى ونهيه، فإذا أمر بشيء صار ذلك الشيء حسناً، وإذا نهى عنه صار قبيحاً.

وبالجملة: إنّ أكثر مخالفينا وإن ذهبوا إلى الجواز ولكن المختار عند أصحابنا هو العدم، إذ يلزم خلف الفرض، أي أن لا يكون ما فرضت شرطيته شرطاً ولزم أن يتحقق المعلول بدون علته التامة.

ثمّ بعد ذلك ذكر ﷺ: ربما يقال: إنّه يلزم بناءً على هذا أن نصير من القائلين بالجواز في المسألة، إذ الإمكان المأخوذ في عنوان البحث هو الإمكان الذاتي، والمفروض أنّنا قد انتهينا إلى أنّ توجيه الوجوب عند عدم تحقق شرطه أمر ممكن في حدّ ذاته ولكنه يمتنع وقوعه للزوم محذور تحقق المعلول بدون علته التامة.

وأجاب عن ذلك: إنّ الإمكان المأخوذ في عنوان البحث ليس هو الإمكان الذاتي _ إذ من الواضح أنّ الممتنع في حد ذاته منحصر باجتماع النقيضين وارتفاعهما وشريك الباري، وكل ما سوى ذلك هو ممكن في حدّ ذاته _ إذ لا إشكال في إمكان توجيه الوجوب إلى المكلف عند عدم تحقق شرطه، ولا معنى لأن يحتمل أحدٌ امتناع ذلك امتناعاً ذاتياً فيتعيّن أن يكون المقصود من الإمكان المأخوذ في العنوان هو الإمكان الوقوعي، والمفروض أنّنا قلنا بعدم الإمكان الوقوعي.

ثمّ بعد هذا تعرَّض إلى مطلب آخر، وهو أنّه يمكن توجيه الوجوب إلى المكلف عند عدم تحقق شرطه في حالة واحدة، وهي ما إذا كان الشرط شرطاً للوجوب في مرحلته الفعلية بينما الوجوب المنشأ يكون وجوباً في مرحلته الإنشائية، فالوجوب الثابت يكون وجوباً على مستوى الإنشاء بينما الشرط المنتفي يكون شرطاً للوجوب على مستوى الفعلية، إنّ مثل هذا أمر ممكن ولا محذور فيه.

ومما يدل على إمكانه وقوعه في الشرع وفي العرف.

أمّا وقوعه في الشرع فكقوله تعالى: ﴿وَلِلهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾،[1] إنّ مثل هذا الخطاب ثابت وموجّه حتّى عند فرض عدم وجود مستطيع، فالاستطاعة شرط للوجوب الفعلي، والوجوب الثابت قبل تحقق الشرط هو الوجوب الإنشائي.[2]

---

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) ومن أمثلة ذلك أيضاً الحكم الواقعي في موارد خطأ الأمارة أو الأصل، فإنه حكم ثابت على مستوى الإنشاء - وإلاّ يلزم عدم اشتراك الأحكام الواقعية بين الجميع - إلاّ أنّه ليس فعلياً لانتفاء شرط الفعلية، وهو عدم الأصل والأمارة المخالفين.

وأمّا وقوعه في العرف فكحكم القانون بأنّ كل من بلغ سن الثامنة عشرة تلزمه خدمة الوطن، فالتشريع المذكور ثابت حتّى قبل تحقق بلوغ أحد سن الثامنة عشرة.

ثمّ تعرّض ﷺ بعد ذلك إلى مطلب آخر، وهو أنّه عند عدم فعلية الحكم _ لفرض انتفاء شرط الفعلية _ يلزم أن يكون إنشاء الحكم ليس بداعي التحريك، وحيث إن الإنشاء لا بدّ أن يكون بداعي التحريك فيلزم عدم إمكان الإنشاء رأساً، فلا يمكن للمولى إنشاء الحكم على مستوى الجعل والتشريع لانتفاء داعي التحريك.

وأجاب ﷺ عن ذلك بأنّه قد تقدّم في مباحث الصيغة أنّ إنشاء الطلب كما يمكن أن يكون بداعي التحريك يمكن أن يكون بداع آخر ولا ينحصر الداعي بداعي التحريك.

ثمّ تعرض ﷺ إلى مطلب آخر، وهو أنّه قد يقال: إنّ كلمة الأمر لا يصح إطلاقها _ أي استعمالها _ إلاّ في مورد وجود داعي التحريك، فعند عدم وجوده لا يصح إطلاقها.

وأجاب ﷺ عن ذلك بأن إطلاقها بنحو الحقيقة لا يصحُّ، وأمّا بنحو المجاز فيصحُّ.

ثمّ في النهاية ذكر ﷺ إنّه من خلال هذا يتضح أمران:

١ _ حال ما ذكره الأعلام من النقض والإبرام، فما ذكر في توجيه الجواز إن كان يقصد به إثبات الجواز بلحاظ الصورة الأولى فذلك أمر مرفوض، وأما إذا كان يقصد به إثبات الجواز في الصورة الثانية _ أي يكون الوجوب الثابت ثابتاً ببعض مراتبه بينما الشرط يكون شرطاً للوجوب بمرتبة أخرى _ أو كان ناظراً إلى شرط الواجب لا شرط الوجوب فذلك أمر مقبول.

٢ ـ إنّ بالإمكان أن يكون النزاع لفظياً وليس حقيقياً ومعنوياً، فالقائل بالجواز ناظر إلى الصورة الثانية بينما القائل بعدم الجواز ناظر إلى الصورة الأولى.

توضيح المتن:

مع علمه: المناسب حذف ذلك لأن العلم لا مدخلية له من هذه الناحية.

بانتفاء شرطه: أي شرط الأمر، والمراد شرط الوجوب.

لا يكاد يكون الشيء: ومصداق الشيء في المقام هو الوجوب.

كما هو المفروض ههنا: أي إن المفروض في المقام انتفاء العلة التامة، لأنّ الشرط هو من أحد أجزاء العلة التامة، والمفروض إنتفاؤه.

وانحلال المركب...: هذا مبتدأ، وخبره قوله: (مما لا يخفى). وفي بعض النسخ: كما لا يخفى، والمناسب بناءً عليه أن تكون كلمة انحلال مجرورة عطفاً على قوله: (أنّه لا يكاد...) أي وضروة انحلال...

وكون الجواز في العنوان...: هذا إشارة إلى المطلب الثاني من المطالب التي أشرنا إليها سابقاً.

نعم لو كان...: هذا إشارة إلى المطلب الثالث.

ومن الضمير الراجع إليه: أي الهاء في قوله: (شرطه).

لكان جائزاً: جواب قوله: (نعم لو كان...).

وقد عرفت سابقاً: أي في مباحث الصيغة (ص ١٠٢) من الكفاية. ثمّ إن هذا إشارة إلى المطلب الرابع.

جداً حقيقة: هما مترادفان، والمناسب: جداً وحقيقة.

صورياً امتحاناً: هما مترادفان، والمناسب: صورياً وامتحاناً.

ثـمّ إن المناسـب عـدم التأكيـد علـى الـداعي المـذكور لأن الـداعي فـي المقام ليس كذلك حتّى يحتاج إلى التأكيد المذكور.

ثـمّ إن الـداعي فـي المقـام ربمـا يكـون هـو داعـي التحريـك، غايتـه فـي المستقبل، كما في مثال الحج المتقدم.

ومنع كونه أمراً...: هذا إشارة إلى المطلب الخامس.

جداً واقعاً: المناسب: جداً وواقعاً.

توسعاً: أي مجازاً.

وقـد ظهـر بـذلك: أي بالتفصـيل بـين الصـورتين. وهـذا إشـارة إلـى المطلب السادس.

خلاصة البحث:

تعرّض ﷺ إلى مطالب ستة:

١ ـ لا يجـوز توجّـه الأمـر إلـى المكلـف عنـد انتفـاء شـرطه وإلاّ يلـزم أن لا يكـون الشـرط شـرطاً أو تحقـق المعلـول بـدون علتـه التامـة، وخـالف أكثـر مخالفينـا وقـالوا بـالجواز لأنهـم أشـاعرة فـي العقائـد لا يعتقـدون بالحسن والقبح العقليين.

٢ ـ إنّ الإمكـان المـذكور فـي العنـوان هـو الإمكـان الوقـوعي دون الذاتي فلا نكون بحسب النتيجة من القائلين بالإمكان.

٣ ـ يمكـن توجيـه الأمـر عنـد انتفـاء شـرطه فيمـا إذا لـوحظ اخـتلاف مرتبة الأمر.

٤ ـ لا يلـزم أن يكـون إنشـاء الطلـب بـداعي التحريـك الجـدي، ومعـه لا يلزم محذور في المقام من هذه الناحية.

٥ ـ إنّ إطلاق كلمة الأمر عند عدم تحقق داعي التحريك ممكن بنحو المجاز.

٦ ـ إنّه بالتفصيل بين الصورتين يتضح شيئان.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

فصل: الأمر عند انتفاء الشرط:

لا يجوز الأمر عند انتفاء شرطه ـ خلافاً للمنسوب إلى أكثر مخالفينا ـ وإلاّ يلزم تحقق الشيء بدون علته التامة، لأن الشرط من أجزائها.

والجواز في العنوان ليس بمعنى الإمكان الذاتي، فإنه بعيد عن محل الخلاف بين الأعلام.

نعم لو كان المراد من الأمر مرتبة الإنشاء ومن الضمير الراجع إليه مرتبة الفعلية ـ أي هل يجوز الأمر على مستوى الإنشاء عند انتفاء شرط الفعلية ـ فالمناسب الجواز، بل هو واقع في الشرع والعرف.

وقد عرفت سابقاً أنّ داعي الإنشاء لا ينحصر بالتحريك الجدي.

وإستعمال كلمة الأمر ـ عند عدم داعي التحريك الجدي ـ ممكن بنحو المجاز وإن لم يكن بنحو الحقيقة.

ومن خلال ما سبق يتضح حال النقض والإبرام المذكورين في كلام الأعلام، وربما يقع به التصالح ويكون النزاع لفظياً.

* * *

الفصل السابع:

تعلّق الأحكام بالطبائع

قوله ﷺ:

«فصل: الحقّ إنّ الأوامر والنواهي...»، إلى قوله: **دفع وهم».**[1]

تعلّق الأحكام بالطبائع أو بالأفراد:

هناك بحث تعرّض إليه الأصوليون، وهو أنّ الأحكام هل تتعلق بالطبائع أو بالأفراد؟ فالمكلف حينما يأتي بالصلاة ربما يأتي بها في مكان معين، وفي زمان معين، وعلى سجادة معينة، وفي ملابس خاصة، وبطرز خاص من القراءة وهكذا، وأمر أقيموا الصلاة هل هو متعلّق بالصلاة المذكورة أو هو متعلّق بالصلاة الكلية؟

والأوّل يعبّر عنه بتعلّق التكاليف بالأفراد والثاني يعبّر عنه بتعلّق التكاليف بالطبائع.

والفرق بين الفرد والطبيعة رغم اتحادهما ذاتاً هو أنّ المشخّصات الخاصة ملحوظة في الفرد بينما هي غير ملحوظة في الطبيعة.

إذن الطبيعة إذا لوحظت ضمن المشخّصات الخاصة الخارجية اصطلح عليها بالفرد بينما إذا لوحظت وحدها أُصطلح عليها بالطبيعة.

ونلفت النظر إلى أنّه حينما نقول بتعلّق الأحكام بالطبيعة دون الفرد فلا

---

(١) الدرس ١٤٥: (١٩/ محرم/ ١٤٢٦هـ).

نقصد من ذلك تعلّقه بالطبيعة من دون ملاحظة أي قيد من القيود معها، إنّه باطل جزماً، كيف والصلاة مثلاً مقيّدة بالطهارة والستر والقبلة والجهر بالقراءة وما شاكل ذلك، غايته هي قيود كلية، وهذا لا يتنافى وافتراض تعلّق الوجوب بالطبيعة، فالفارق إذن بين التعلق بالطبيعة والتعلّق بالفرد هو أنّ اللوازم الجزئية الخارجية الخاصة لم تلحظ بناءً على الطبيعة بينما هي ملحوظة بناءً على الفرد.

ونلفت النظر أيضاً إلى أنّه بناءً على التعلّق بالفرد تكون اللوازم الخاصة الخارجية جزء المطلوب، وبالتالي يكون الطلب متعلّقاً بشيئين، هما: الطبيعة + اللوازم الخاصة، بينما بناءً على التعلّق بالطبيعة تكون اللوازم خارجة عن المطلوب ويكون الطلب متعلّقاً بشيء واحد، وهو الطبيعة لا أكثر.

وباتضاح المقصود من هذا البحث نعود ونقول: الصحيح تعلّق الأحكام بالطبائع، والوجدان أقوى شاهد على ذلك، فلو قلتَ لشخص: إإتني بماء لأشرب، فجاء به في قنينة خاصة قد وضعها في ظرف آخر وكان الماء معقّماً من شركة معينة فهل كل هذه الخصوصيات الخاصة داخلة في متعلّق طلبك؟ كلا جزماً، وإنما طلبك متعلّق بطبيعي الإتيان بالماء الصالح للشرب من دون ملاحظة هذه الخصوصيات الخاصة الخارجية.

إذن الطلب متعلّق بالطبيعة من دون ملاحظة اللوازم الخاصة، كما هو الحال في القضية الطبيعية المذكورة في المنطق، من قبيل الإنسان نوع أو الحيوان جنس، فإن الملحوظ في ذلك طبيعة الإنسان وطبيعة الحيوان.

بل وكما هو الحال في القضية المحصورة، من قبيل كل إنسان يمشي، فإنّه قيل: إنّ الحكم بالمشي منصبّ على أفراد الإنسان، فالموضوع هو أفراد الإنسان، ولكن هناك رأي آخر يقول: إنّ الموضوع هو طبيعة الإنسان بما هي مرآة للأفراد، ويكون الفرق بناءً على هذا بين

القضية الطبيعية والقضية المحصورة هو أنّه في الأولى لم تلحظ الطبيعة مرآة للفرد بخلافه في الثاني.

إذن الأحكام الشرعية متعلّقة بالطبائع كتعلّق الأحكام غير الشرعية في القضية الطبيعية بالطبيعة بما هي، وفي القضية المحصورة _ على الرأي الثاني _ بالطبيعة بما هي مرآة للأفراد.

ثمّ إنه يبقى شيء،[١] وهو أنّه حينما نقول بتعلّق الطلب بالطبيعة فليس المقصود ذات الطبيعة وإنما المقصود تعلّقه بوجود الطبيعة أو بعدمها، فإن ذات الطبيعة لو قصرنا النظر عليها لا يتعلق بها الطلب، إذ ذات الطبيعة لا تتصف بأنها مطلوبة أو غير مطلوبة وإنما المتّصف بذلك هو وجودها أو عدمها.

نعم كلمة الأمر يمكن أن يقال بتعلقها بالطبيعة بلا حاجة إلى أخذ الوجود في البين، لأن الأمر يستبطن الوجود، إذ هو عبارة عن طلب الوجود، فلأجل استبطانه للوجود لا تعود حاجة إلى أخذ الوجود ثانية مع الطبيعة، وهذا بخلافه في الطلب _ أي كلمة طلب _ فإنه لا يستبطن الوجود.[٢]

توضيح المتن:

ولا يخفى أنّ المراد...: هذه هي الإشارة بنحو التلميح التي ذكرناها والتي يأتي تسليط الأضواء عليها، والمقصود دفع توهّم تعلّق الطلب بنفس الطبيعة، فإنه لا يتعلّق بها لأنها من حيث هي ليست إلاّ هي لا مطلوبة ولا غير مطلوبة.

---

(١) هذا المطلب أشار إليه ﷺ في بداية الفصل بنحو التلميح ثمّ في آخره سلّط الأضواء عليه بشكل واضح.

(٢) التفرقة المذكورة ربما تكون قابلة للتأمل، فيمكن أن يقال: إنّ كلمة الأمر لا تستبطن الوجود ككلمة الطلب. ولعلَّه إلى ذلك أشار ﷺ بقوله: (فافهم).

صرف الإيجاد: كلمة صرف ومحض لا حاجة إليهما.

هو الطبيعة المحدودة...: كالصلاة ذات الطهارة والقبلة و...

على ما حقق في غير المقام: أي في المنطق.

وفي مراجعة الوجدان...: هذا شروع في إقامة الدليل على المدّعى، وهو تعلّق الأحكام بالطبائع.

وعوارضها العينية: عطف تفسير على خصوصياتها الخارجية، وعالم العين وعالم الخارج واحد.

وجودها السِعِي: نسبة إلى السعة، أي إن وجودها الوسيع هو تمام المطلوب.

بما هو وجودها: أي لا بما هو وجود الفرد، فإن وجود الطبيعة عين وجود الفرد.

ثمّ لا يخفى أنّ الطلب يتعلّق دائماً بالوجود لا أنّه تارة يكون متعلّقاً بوجود الطبيعة، وأخرى بوجود الفرد.

فانقدح بذلك: هذا تسليط الأضواء على ما تقدمت الإشارة إليه بنحو التلميح.

لخصوص الوجود: هذا من باب تقديم الصفة، أي الوجود الخاص الذي هو وجود الفرد.

فإنها كذلك: أي فإن الطبيعة بما هي هي ليست إلاّ هي، أي لا مطلوبة ولا غير مطلوبة.

نعم هي كذلك: أي نعم الطبيعة بما هي من دون التقييد بالوجود تكون متعلّقة لكلمة الأمر.

فافهم: تقدمت الإشارة إلى ذلك.

خلاصة البحث:

إنّ الأحكام متعلّقة بالطبائع لقضاء الوجدان.

والمراد التعلّق بوجود الطبيعة وإلاّ فذات الطبيعة ليست إلاّ هي.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

فصل: تعلّق الاحكام بالطبائع:

الحقّ أنّ الأوامر والنواهي متعلّقة بالطبائع دون الأفراد لقضاء الوجدان بتعلّق طلب الإنسان بالطبائع من دون نظر إلى خصوصياتها الخارجية وأنّ نفس وجودها السِعِي تمام المطلوب وإن كان لا ينفكُّ في الخارج عن الخصوصيات، كما هو الحال في القضية الطبيعية في غير الأحكام، بل والمحصورة على ما حقق في محله.

ثمّ إنه ليس المراد التعلّق بذات الطبيعة، فإنها بما هي هي ليست إلاّ هي، وإنما المراد التعلّق بوجودها السِعِي، نعم كلمة الأمر يمكن القول بتعلّقها بالطبيعة _ لا بوجودها _ لأنها طلب الوجود فافهم.

كما أنّ المراد من التعلّق بالطبيعة ليس هو التعلّق بها من دون قيد رأساً، بل مع القيود الدخيلة في الغرض من دون ملاحظة اللوازم الخاصة للوجود بحيث لو كان الانفكاك عنها بأسرها ممكناً لما كان ذلك يضرُّ بالمقصود.

* * *

قوله دام ظله:

«دفع وهم: لا يخفى...»، إلى قوله: **فصل إذا نسخ الوجوب...».**[1]

إشكال وجواب:

بعد أن ذكر دام ظله فيما سبق أنّ الطلب لا يتعلّق بنفس الطبيعة _ أو بنفس الفرد _ بل بوجوده أورد على نفسه بأنه قد يشكل بأن الطبيعة مادمنا قد فرضنا وجودها فلا معنى لتعلّق الطلب بها، إذ يكون ذلك من قبيل طلب تحصيل ما هو حاصل، وإذا فرضنا عدم وجودها فلازم ذلك تعلّق الطلب بذات الطبيعة وليس بوجودها.

وربما ينسب إلى صاحب الفصول أنّه ذهب إلى ذلك، أي إلى تعلّق الطلب بالطبيعة الموجودة، وبناءً عليه يرد أنّ ذلك باطل لأنه يلزم منه طلب تحصيل الحاصل.

وربما يتوهم تعلّق الطلب بذات الطبيعة وليس بوجودها، وإنما يكون وجودها هو الهدف والغاية من تعلّقه بذات الطبيعة، أي تعلّق الطلب بذات الطبيعة بهدف إيجادها.

وهذا التوهم باطل أيضاً، لأن ذات الطبيعة بقطع النظر عن وجودها لا يمكن تعلّق الطلب بها، إذ المطلوب هو وجود الطبيعة لا ذاتها، فإن ذات الطبيعة لا تتصف بأنها مطلوبة أو غير مطلوبة وإنما المتصف بذلك هو وجودها.

---

(١) الدرس ١٤٦: (٢٠/ محرم/ ١٤٢٦هـ).

إذن كلا هذين التوهمين باطل، فالطلب لا يتعلّق بالطبيعة الموجودة ولا بذات الطبيعة مع كون الوجود غاية.

والصحيح أنّ الطلب متعلّق بوجود الطبيعة، بمعنى طلب إيجادها وجعلها موجودة، ومعه لا يرد إشكال.

ثمّ ذكر ﷺ أنّ تعلّق الطلب بوجود الطبيعة _ أي طلب إيجادها _ إنما يتمُّ بناءً على أصالة الوجود دون أصالة الماهية.

وللتوضيح نقول: لا إشكال في أنّ كل ممكن من الممكنات هو مركّب من شيئين: من وجود ومن ماهية، فإذا لاحظنا مثلاً وجود الإنسان ووجود الشجر ووجود الحجر يتضح لنا وجود شيء مشترك بين هذه الثلاثة، وهو الوجود، فكل هذه الثلاثة وجود، ولكن الأوّل هو وجود للإنسان، والثاني هو وجود للشجر، والثالث هو وجود للحجر، والوجود الأوّل تحدّد وتميّز بكونه وجود الإنسان، والثاني بكونه وجود الشجر، والثالث بكونه وجود الحجر، ويصطلح على هذا الشيء الذي يتحدد به الوجود بالماهية، فالماهية إذن هي ما يمتاز به وجود عن وجود آخر.

وبعد أن اتضح تركّب كل ممكن من وجود وماهية نقول: يلزم أن يكون واضحاً أنّ كلاً من هذين لا يمكن أن يكون أصيلاً، فلا يمكن أن يكون الوجود أصيلاً، وفي نفس الوقت تكون الماهية أصيلة وإلاّ يلزم أن يكون كل شيء واحد عبارة عن شيئين _ كما هو الحال في السكر والخل، فإنهما إذا كانا معاً أصيلين فسوف لا يصدق على الشيء عنوان السكنجبين، بل هو عبارة عن شيئين هما السكر والخل _ فيتعيّن إذن أن يكون أحدهما أصيلاً والآخر أمراً اعتبارياً، فأما الوجود هو الأصيل والماهية هي أمر اعتباري أو بالعكس.

وبعد الاتفاق على هذا وقع الاختلاف في أنّ أيّ واحد منهما هو الأصيل؟ واختار المشاؤون أنّ الأصيل هو الوجود، والماهية مجرد اعتبار، بينما اختار الإشراقيون العكس.

وبناءً على أنّ الأصيل هو الوجود تصير الآثار آثاراً للوجود، فالمشي والأكل والنوم مثلاً بالنسبة إلى الإنسان هي آثار لوجوده، بينما لو قيل بأصالة الماهية فتكون آثاراً لماهيته.

وقد اتضح إلى الآن: إنّ كل ممكن مركّب من وجود وماهية، وإنّ الأصيل هو أحدهما، والمشاؤون اختاروا أنّ الأصيل هو الوجود دون الماهية، والإشراقيون اختاروا العكس.

ونضيف بعد هذا شيئاً جديداً، وهو أنّه بناءً على أصالة الوجود يلزم أن تكون الماهية متحققة بواسطة الوجود، بينما بناءً على أصالة الماهية تكون _ أي الماهية _ متحققة وخارجية[1] بنفسها وليس بسبب الوجود.

وباتضاح هذا نعود إلى صلب الموضوع ونقول: ذكر ﷺ فيما سبق أنّ الطلب يتعلّق بوجود الطبيعة _ أي طلب إيجادها _ وليس بذاتها والآن يستدرك ويقول: هذا يتم بناء على أصالة الوجود.

وأما بناءً على أصالة الماهية فلا معنى لتعلق الطلب بوجود الطبيعة، بل لا بدّ من تعلّقه بالماهية ولكن لا بذاتها _ فإنها من حيث هي ليست إلاّ هي لا تتصف بأنها مطلوبة _ بل بخارجيتها، وليس المقصود تعلقه بالماهية الخارجية وإلاّ يلزم طلب تحصيل الحاصل بل تعلّقه بخارجيتها بمعنى جعلها خارجية بنفسها.

---

(١) الخارجية والتحقّق شيء واحد. وليس المقصود من التحقّق التحقّق في الخارج، بل التحقّق الأعم من الوجود الخارجي ومن خارجية الماهية بنفسها.

توضيح المتن:

وجعله بسيطاً: أي وجعل الوجود جعلاً بسيطاً. ويحتمل عود الضمير إلى كلمة بشيء المتصيدة، أي وجعل الشيء جعلاً بسيطاً.

والجعل البسيط عبارة عن إيجاد الشيء، ويعبّر عنه بمفاد كان التامة، كقولك: كان زيد، بمعنى وُجد.

والجعل المركّب عبارة عن جعل شيء لشيء آخر، ويعبّر عنه بمفاد كان الناقصة، كقولك: كان زيد عالماً.

كما توهم: المتوهم صاحب الفصول على ما قيل.

وقد عرفت أنّ الطبيعة...: هذا ردٌّ على الاحتمال الثاني، أي ما أشار إليه بقوله: ولا جعل الطلب متعلّقاً بنفس الطبيعة وقد جعل وجودها غاية لطلبها.

كي يكون: أي كي يوجد.

فيطلبها كذلك: أي بما هي بنفسها في الخارج.

لا بوجودها: عطف على بنفسها.

كما كان الأمر بالعكس على أصالة الوجود: حيث كان الطلب يتعلّق بوجود الماهية، أي ليجعلها خارجية بواسطة الوجود لا بنفسها.

خلاصة البحث:

إنّ المقصود من تعلّق الطلب بوجود الطبيعة تعلّقه بإيجادها وليس بمعنى تعلّقه بالطبيعة الموجودة، أو بذات الطبيعة ويكون الوجود غاية.

هذا بناءً على أصالة الوجود، وأما بناءً على أصالة الماهية فيتعلّق الطلب بالماهية التي هي خارجية بنفسها بمعنى جعلها خارجية بنفسها.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

دفع وهم:

ليس المراد من تعلّق الطلب بوجود الطبيعة أو الفرد تعلّقه بما هو صادر وثابت في الخارج ـ كما توهم ـ وإلاّ يلزم طلب الحاصل، ولا تعلّقه بنفس الطبيعة ويكون الوجود غاية، فإن الطبيعة بما هي ليست إلاّ هي لا يعقل تعلّق الطلب بها، بل المراد أنّ الطالب يريد صدور الوجود وإفاضته.

هذا على أصالة الوجود.

وأما على أصالة الماهية فأيضاً ليس متعلّق الطلب هو الطبيعة بما هي، بل الطبيعة التي هي خارجية بنفسها، بمعنى طلب جعلها خارجية بنفسها.

* * *

الفصل الثامن:

نسخ الوجوب هل يدل على بقاء الجواز؟

قوله ﷾:

«فصل: إذا نسخ الوجوب فلا دلالة...، إلى قوله: **فصل إذا تعلق...».**[1]

ما هو الحكم الثابت بعد نسخ الوجوب؟

إذا نسخ الوجوب _ فقيل مثلاً: نسختُ وجوب التوجّه في الصلاة إلى بيت المقدس _ فهل يبقى بعد ذلك الجواز بالمعنى الأعم أو الجواز بالمعنى الأخص؟[2] المناسب العدم، فإن من المحتمل ثبوت أي واحد من الأحكام الأربعة الباقية، ولا دلالة للدليل الناسخ الذي قال: نسختُ الوجوب ولا لدليل الوجوب المنسوخ على ثبوت شيء من ذلك، بل لا بدّ من ورود دليل خاص يدل على ذلك.

وقد يقال: إنّ الاستصحاب يقتضي بقاء الجواز بالمعنى الأعم _ ولا بدّ أن يكون المقصود بقائه ضمن الاستحباب وإلاّ فبقاء الجنس بدون الفصل أمر غير ممكن _ بتقريب أنّ الجواز كان ثابتاً سابقاً، أي حينما كان الوجوب ثابتاً، وبعد أن ارتفع الوجوب نشك في بقاء ذلك الجواز _ لاحتمال ثبوته ضمن الاستحباب مثلاً _ فنستصحب بقائه.

---

(١) الدرس ١٤٧: (٢١/ محرم/ ١٤٢٦هـ).

(٢) الجواز بالمعنى الأعم عبارة عن جنس الجواز الصادق على الوجوب والاستحباب والإباحة والكراهة.
والجواز بالمعنى الأخص عبارة عن خصوص الإباحة.

وأجاب ﷺ: إنّ هذا من قبيل استصحاب الكلي من القسم الثالث، وهو لا يجري إلاّ في مورد خاص ليس المقام مصداقاً له.

وللتوضيح نقول: إنّ الاستصحاب تارة يكون للجزئي وأخرى للكلي.

أمّا استصحاب الجزئي فمثاله استصحاب بقاء زيد في المسجد مثلاً أو استصحاب بقاء الحدث الأصغر.

وأمّا استصحاب الكلي فهو على أقسام ثلاثة:

١ ـ أن يجزم بحدوث الكلي ضمن فرد ثمّ يشك في بقائه بسبب الشك في بقاء ذلك الفرد، كما إذا علمنا بوجود الإنسان في المسجد مثلاً ضمن زيد وشككنا في بقائه بسبب الشك في بقاء زيد.

ومثاله الشرعي: ما إذا جزم بحدوث كلي الحدث ضمن الحدث الأصغر ثمّ شك في بقاء الكلي بسبب الشك في بقاء الحدث الأصغر.

وفي مثله لا إشكال في استصحاب الكلي، كما لا إشكال في إمكان استصحاب الجزئي فيما إذا كان هناك أثر يترتّب على كل منهما.

وهذا يصطلح عليه باستصحاب الكلي من القسم الأوّل.

٢ ـ أن يجزم بحدوث الكلي ضمن فرد، ويفترض أنّ ذلك الفرد مردّد بين القصير والطويل فإذا مضت فترة فسوف يشك في بقاء الكلي لاحتمال كونه حادثاً ضمن الفرد القصير الذي هو مرتفع بعد تلك الفترة.

مثال ذلك: ما إذا كان في مكان معيّن حيوان له خرطوم ولا ندري هو البق أو الفيل فإنه بعد مضي شهر مثلاً يحصل الشك في بقاء الكلي لاحتمال كونه حادثاً ضمن البق الذي لا يصلح للبقاء طيلة الفترة المذكورة.

ومثاله الشرعي: ما إذا جزم المكلف بخروج بلل منه مردد بين البول والمني، فإنه في مثله سوف يحصل له الجزم باتصافه بكلي الحدث

فإذا توضأ فسوف يشك في بقاء الحدث الكلي لاحتمال كونه حادثاً ضمن الحدث الأصغر الذي يرتفع بالوضوء.

والمعروف بين الأعلام في هذه الحالة جريان استصحاب الكلي وتترتّب آثار الكلي ولا يمكن استصحاب الفرد، أي استصحاب الحدث الأصغر بخصوصه للجزم بارتفاعه ولا الحدث الأكبر للشك في أصل حدوثه.

ويصطلح على هذا باستصحاب الكلي من القسم الثاني.

٣ _ أن يجزم بحدوث الكلي ضمن فرد معين، ويجزم بارتفاع ذلك الفرد ولكن يحتمل حدوث فرد آخر أمّا عند ارتفاع الأوّل أو مقارناً لثبوت الفرد الأوّل، فإنّه سوف يشك في بقاء الكلي لاحتمال حدوث الفرد الثاني الذي يمكن أن يبقى ضمنه.

مثال ذلك: ما إذا علم بوجود الإنسان في المسجد ضمن زيد وعلم بخروجه ولكن احتمل دخول عمرو إمّا عند خروج زيد أو قبل خروجه.

ومثاله الشرعي: ما إذا جزم المكلف بكونه محدثاً بالأصغر ولكن إحتمل خروج المني منه في الأثناء فإذا توضأ فسوف يشك في بقاء الحدث الكلي لاحتمال بقائه ضمن الأكبر.

ويصطلح على هذا باستصحاب الكلي من القسم الثالث.

والمعروف بين الأعلام عدم جريانه _ إلاّ على رأي الرجل الهمداني الذي التقى به ابن سينا في مدينة همدان _ لأن الكلي حينما يتحقق فهو بالحصص، فحصة من الإنسان تكون ضمن زيد، وحصة أخرى ضمن عمرو، وحصة ثالثة ضمن بكر، وهكذا، لا أنه يتحقق بوجود واحد متحد مع الجميع.

وهذا معنى ما يقال من أن نسبة الطبيعي إلى أفراده نسبة الآباء إلى الأبناء لا نسبة الأب الواحد إلى الأبناء المتعددين.

وبناءً على هذا يلزم عدم إمكان جريان استصحاب الكلي في القسم الثالث، لأن الموجود سابقاً في المسجد هو الحصة من الإنسان ضمن زيد، وهذه الحصة قد ارتفعت جزماً، وأما الحصة ضمن عمرو فنشك في أصل حدوثها.

إذن الكلي بمعنى الحصة لا يمكن استصحابه، لأن إحدى الحصتين يجزم بارتفاعها، والأخرى يشك في أصل حدوثها.

نعم يستثنى من ذلك حالة ما إذا عدَّ العرف الفرد الثاني بمثابة الإستمرار والبقاء للفرد الأوّل، كما هو الحال في السواد الشديد والسواد الضعيف، فلو جزم بحدوث كلي السواد ضمن السواد الشديد، وعلم بعد ذلك بارتفاع الشدة ولكن أحتمل بقاء السواد بدرجة ضعيفة، ففي مثله يجري استصحاب كلي السواد لأن العرف لا يعدُّ السواد الضعيف أمراً مغايراً للسواد الشديد بل يعدُّه بقاءً وإستمراراً له.

وباتضاح هذا نعود إلى صلب الموضوع ونقول: إنّ الجواز الكلي لا يمكن استصحابه لأنه سابقاً كان حادثاً ضمن الوجوب، والمفروض أننا نجزم بنسخ الوجوب، نعم نشك في حدوث الاستحباب ولكنه لا يمكن استصحابه للشك في أصل حدوثه.

إذن: الوجوب لا يمكن استصحابه للجزم بارتفاعه، والاستحباب لا يمكن استصحابه للشك في أصل حدوثه، وكلي الجواز لا يمكن استصحابه لأنه من قبيل استصحاب الكلي من القسم الثالث، فالجواز جنس، وهو يوجد بالحصص، وحصته في الوجوب يجزم بارتفاعها، وحصته في الاستحباب يشك في أصل حدوثها.

إن قلت: لِمَ لا نقول: إنّ الوجوب والاستحباب يختلفان بالشدة والضعف، كالسواد الشديد والضعيف، فالوجوب طلب شديد، والاستحباب طلب ضعيف، وقد قلنا: إنّ استصحاب الكلي من القسم الثالث يجري في مورد اختلاف الفردين بالشدة والضعف.

قلت: إنّ الوجوب والاستحباب وإن كانا حسب الدقة يختلفان بالشدة والضعف كما ذكر إلاّ أنّهما عرفاً أمران متباينان ومتغايران، ومن المعلوم أنّه في باب الاستصحاب يكون المتبّع في تحديد صدق البقاء وعدمه هو العرف دون الدقة، لأن خطاب لا تنقض اليقين بالشك خطاب عرفي صدر من إنسان عرفي إلى إنسان عرفي فيرجع في تحديد مدلوله إلى العرف.[1]

توضيح المتن:

كما لا دلالة لهما: أي كما أنّه لا دلالة لدليل الناسخ ولا لدليل المنسوخ على ثبوت غير الجواز _ أي الأعم والأخص _ من الأحكام الأخرى، أعني الاستحباب والكراهة والحرمة.

واقعا ممكن: الظاهر أنّ كلمة واقعاً قيد لارتفاع، ولكن من المحتمل رجوعها إلى كلمة ممكن.

بإحدى الدلالات: أي المطابقية والالتزامية والتضمنية.

من دليل آخر: أي غير دليل الناسخ ودليل المنسوخ.

فرد كلي: أي فرد من الكلي.

---

(١) كان من المناسب عدم التعرّض إلى هذا البحث من أساسه لأنه بلا ثمرة ولم نعثر له على مثال واقعي.

مقارناً لارتفاع: أو عند وجود الفرد الأوّل. والمقصود من الآخر هو الفرد الأوّل.

وقد حققنا في محله: المناسب: وسوف نحقّق في محله، أي في مبحث الاستصحاب، ولكن لما كان ﷺ قد حقّق هذا المطلب قبل كتابته الكفاية عبَّر بما ذكر.

إنّه باق: أي إن الثاني بقاء للأوّل لا أنّه غيره.

غير الوجوب والاستحباب: وهكذا غير الحرمة والكراهة.

والشدة والضعف: عطف تفسير على قوله: (بالمرتبة).

خلاصة البحث:

لا يمكن عند نسخ الوجوب الحكم بثبوت أحد الأحكام الأخرى بما في ذلك الجواز بالمعنى الأعم إلاّ بناءً على جريان استصحاب الكلي من القسم الثالث، والصحيح أنّه لا يجري إلاّ في مورد التفاوت بالشدة والضعف، والوجوب والاستحباب وإن كانا بحسب الدقة مختلفين كذلك إلاّ أنّهما عرفاً متبائنان.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

فصل: ما هو الحكم الثابت بعد نسخ الوجوب؟

إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ على بقاء الجواز بالمعنى الأخص، كما لا دلالة لهما على ثبوت غيرهما من الأحكام، لإمكان ثبوت كل واحد من الأحكام الأربعة الباقية.

ولا مجال لاستصحاب الجواز إلاّ بناءً على جريانه في القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي ـ وهو ما إذا شك في حدوث فرد

مـن الكلـي مقارنـاً لارتفـاع الفـرد الأوّل أو عنـد ثبوتـه، وهـو لا يجـري مـا لـم يكـن الثـاني المشـكوك مـن المراتـب القويـة أو الضـعيفة لـلأوّل، وواضـح أنّ الوجـوب والاسـتحباب وإن كانـا متفـاوتين عقـلاً بالشـدة والضـعف إلاّ أنّهمـا عرفاً متباينان، ونظر العرف هو المتبّع في هذا الباب.

* * *

الفصل التاسع:

الوجوب التخييري

قوله ﷾:

«فصل: إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين...»، إلى قوله: **بقي الكلام في أنّه هل...».**[1]

حقيقة الوجوب التخييري:

الوجوب تارة يكون تعيينياً، وأخرى يكون تخييرياً.

مثال الأوّل: وجوب الصلوات اليومية، فإنّ وجوبها متعلّق بالصلوات اليومية بخصوصها.

ومثال الثاني: خصال الكفارة.

أمّا حقيقة الوجوب التعييني فليس فيها إجمال.

وأمّا حقيقة الوجوب التخييري فتشتمل على شيء من الغموض والإجمال، فالوجوب هل هو متعلّق بكل خصلة من خصال الكفارة أو هو متعلّق بإحدى الخصال من دون تعيين؟ وفي هذا المجال توجد أقوال أربعة:

١ ـ إنّ الوجوب متعلّق بكل خصلة من خصال الكفارة، فهو متعلّق بالعتق وبالإطعام وبالصيام، فكل واحد من الثلاثة متعلّق للوجوب، إلاّ أنّ الوجوب المذكور هو وجوب بكيفية خاصة، وهذه الكيفية الخاصة وإن كانت مجهولة لنا من حيث الماهية، فلا نعرف ماهية ذلك

---

(١) الدرس ١٤٨: (٢٤/ محرم/ ١٤٢٦هـ).

الوجوب ما هي إلاّ أنّه نعرفها بواسطة آثارها، فالوجوب المذكور هو كيفية خاصة تشتمل على آثار ثلاثة: عدم جواز ترك أيّ واحدة من الخصال الثلاث إلاّ إلى البدل، أعني الخصلة الأخرى، والامتثال يحصل بفعل أيّ واحدة من الخصال الثلاث، والعصيان لا يتحقق إلاّ بترك الجميع.

ونصطلح على الوجوب بالكيفية المذكورة بالوجوب التخييري.

إذن بناءً على هذا القول تكون كل خصلة واجبة بالوجوب الخاص الذي نصطلح عليه بالوجوب التخييري الذي له آثار ثلاثة.

٢ ـ إنّ الوجوب متعلّق بخصلة واحدة غير معينة، أي هو متعلّق بالفرد غير المعين.

٣ ـ إنّ الوجوب متعلّق بكل خصلة وجوباً تعيينياً إلاّ أنّه يسقط بفعل الخصلة الأخرى.

٤ ـ إنّ الوجوب متعلّق بالخصلة المعينة عند الله سبحانه الذي يعلم بأن المكلف سوف يختارها.

هذه هي الأقوال في المسألة.

هذا والمناسب التفصيل، ويمكن عدُّ ذلك قولاً خامساً في المسألة، وحاصله: إنّ الغرض ـ أو بالأحرى المصلحة والملاك ـ في مثال الكفارة تارة يكون واحداً، ويفترض تحققه بكل واحد من الخصال الثلاث، فيمكن أن يحصل بهذه الخصلة أو بتلك أو بتلك، وأخرى يفترض أنّ الغرض متعدد بعدد الخصال، فهناك غرض يحصل بالعتق، كما أنّ هناك غرضاً آخر يحصل بالإطعام، وغرضاً ثالثاً يحصل بالصيام،

إلاّ أنّ هـذه الأغـراض الثلاثـة هـي أغـراض متنافيـة، بمعنـى أنّـه إذا أوجـدنا العتق مثلاً وتحقق غرضه فلا يمكن إيجاد الإطعام وتحصيل غرضه.[1]

فعلـى الأوّل _ الـذي يفتـرض فيـه كـون الغـرض واحـداً _ يلـزم أن يكـون الوجـوب متعلّقـاً بالجـامع بـين الخصـال الـثلاث ولـيس بكـل واحـد منهـا، لأنّ الغـرض مـادام واحـداً فـلا يمكـن أن يحصـل بكـل واحـد مـن الخصـال بمـا هـي متعـددة وإلاّ يلـزم صـدور الواحـد مـن الكثيـر، وهـو خلـف قاعـدة الواحـد لا يصـدر إلاّ مـن واحـد، فيلـزم أن يكـون الغـرض الواحـد صـادراً مـن الـثلاث بمـا هـي واحـد، أي يلـزم أن يكـون صـادراً مـن الجـامع بينهـا، وأعنـي بالجـامع عنـوان أحـدها، فـالغرض يتحقـق بأحـد الـثلاث، وبالتـالي يلـزم أن يكـون الوجـوب منصـبّاً علـى الجـامع المـذكور، فهنـاك وجوب واحد منصب على الجامع، أعني أحدها.

أمّـا لمـاذا كـان الواحـد لا يصـدر إلاّ مـن واحـد؟ ذلـك باعتبـار أنّـه يلـزم وجـود سـنخية وتشـابه بـين العلـة والمعلـول، إذ لـولا ذلـك يلـزم إمكـان صـدور كـل شـيء مـن كـل شـيء، أي يلـزم إمكـان صـدور البـرودة مـن النـار مـثلاً، ولأجـل اعتبـار السـنخية المـذكورة يلـزم عـدم إمكـان صـدور الواحـد مـن الكثيـر، فـإن الواحـد لا يسـانخ الكثيـر بمـا هـو كثيـر، وإنّمـا الواحـد يسـانخ الكثير بما هو واحد.

وإذا ثبـت أنّ الوجـوب متعلّـق بالواحـد، أعنـي الجـامع، وهـو عنـوان أحـدها فيلـزم أن يكـون التخييـر بـين الأفـراد تخييـراً عقليـاً، أي إن الوجـوب

(١) وإنمـا فرضـت كـذلك لأنّـه إذا أمكـن تحصـيل جميعهـا فيلـزم كـون الوجـوب الثابـت لكل خصلة وجوباً تعيينياً لا يسقط بفعل الخصلة الأخرى وليس تخييرياً.

الشرعي منصبّ على واحد، وهو الجامع، غايته يحكم العقل بالتخيير بين الأفراد، باعتبار أنّها مصاديق لذلك الجامع الواحد، وبالتالي سوف يثبت أنّ النص حينما ذكر الخصال الثلاث فهو لم يذكرها من باب أنّها المتعلّق للوجوب الشرعي، بل من باب أنّها مصاديق لذلك الجامع الواحد الذي انصبَّ عليه الوجوب الشرعي.

هذا كله على الأوّل، أي بناءً على كون الغرض واحداً.

وعلى الثاني _ الذي يفترض فيه وجود أغراض متعددة بعدد الأفراد ولكنها متنافية _ يكون المناسب اختيار القول الأوّل من الأقوال الأربعة المتقدمة، أي يكون المناسب ثبوت الوجوب لكل فرد وجوباً تخييرياً الذي لا نعرفه بماهيته وإنما نعرفه بآثاره الثلاثة.

إنّ المناسب هو اختيار القول الأوّل دون الأقوال الثلاثة الأخرى، فإنها بأجمعها قابلة للمناقشة.

أمّا القول الثاني _ الذي يقول بوجوب الواحد غير المعيّن _ فباعتبار أنّ الواحد غير المعيّن لا مصداق له في الخارج ليثبت له الوجوب، فإن كل ما يوجد في الخارج هو معيّن ولا يتصوّر تحقّق غير المعيّن في الخارج.

نعم مفهوم الواحد غير المعيّن يمكن تصوّره في الذهن إلاّ أنّه لا يمكن تعلّق الوجوب به أيضاً، إذ لا معنى لتعلّق الوجوب بمفهوم لا يمكن تحقّق مصداق له في الخارج.

هذا ويحتمل أن يكون مقصود صاحب هذا القول الثاني شيئاً آخر، أي لا يقصد تعلّق الوجوب بمصداق الواحد غير المعين ولا بمفهومه، بل خانه التعبير، وهو يقصد أن يقول: إنّ الوجوب متعلّق بالجامع، أي إنه متعلّق بأحد الخصال الثلاث.

إنّه يحتمل أن يكون مقصوده تعلّق الوجوب بالجامع، وهو ما كنّا نختاره في حالة كون الغرض واحداً، فإنّه قلنا: إنّ المناسب بناءً على وحدة الغرض تعلّق الوجوب بالجامع، إنّه نحتمل أن يكون صاحب القول الثاني يقصد هذا ولكنه خانه التعبير.

وإذا كان هذا هو مقصوده فهو شيء وجيه ومعقول.[١]

هذا بالنسبة إلى القول الثاني.

وأمّا القول الثالث _ أعني تعلّق الوجوب التعييني بكل خصلة مع سقوطه بفعل الخصلة الأخرى _[٢] فهو قابل للمناقشة أيضاً، باعتبار أنّ الغرض في كل خصلة إذا كان قابلاً للإستيفاء والتحصيل من دون تناف فالمناسب وجوب كل خصلة وجوباً تعيينياً من دون سقوطه بفعل الخصلة الأخرى، وإذا لم يكن قابلاً للإستيفاء فالمناسب وجوب كل خصلة وجوباً تخييرياً _ كما إخترناه _ لا تعيينياً مع السقوط بفعل الأخرى.[٣]

وأمّا القول الرابع _ وهو تعلّق الوجوب بغير المعيّن _ فباعتبار أنّ الخصلة الأخرى ما دامت ذات غرض خاص بها كالخصلة الأولى فلماذا اختصاص الوجوب بالخصلة الأولى؟ إنّه أمر مرفوض، بل يلزم ثبوت الوجوب لكل واحدة من الخصلتين، غايته بنحو الوجوب التخييري؟

---

(١) وكان من المناسب إضافة ما يلي: إنّه إذا كان يقصد ذلك فهو وجيه وإن كان مرفوضاً، باعتبار أنّ المناسب مع فرض تعدد الغرض ثبوت وجوبين، فهذا واجب بالوجوب التخييري، وذاك الآخر واجب بالوجوب التخييري، لا أنّ الوجوب يكون ثابتاً للجامع، فإنه إنّما يكون مقبولاً على تقدير وحدة الغرض لا في حالة تعدّده.

(٢) قد أخَّرَ ﷺ هذا القول وجعله رابعاً، ولكنه على خلاف الترتيب السابق.

(٣) بعض نسخ الكفاية لا تشتمل على مناقشة هذا القول وحذف منها فلا بدّ من الإلتفات إلى ذلك، والمناسب أن يكون مذكوراً.

توضيح المتن:

بأحد الشيئين أو الأشياء: المناسب: بأحد شيئين أو أشياء.

بمعنى عدم جواز تركه إلاّ إلى بدل: كان من المناسب ذكر الأثرين الآخرين هنا، وستأتي الإشارة إلى مجموع الآثار الثلاثة فيما بعد إن شاء الله تعالى.

أقوال: أي أقوال أربعة.

بملاك أنّه هناك: أي بنكتة أنّه هناك.

ثمّ إنه قد فرض قدس سره إنّ عدد الخصال إثنان ونحن قد فرضناها ثلاثاً، وهو غير مهم.

هو الجامع بينهما: وهو أحدهما.

وذلك لوضوح: هذا تعليل لقوله: كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما.

ثمّ إن المراد من الواحد الغرض الواحد.

وإن كان بملاك: هذا عطف وعدل لقوله: إن كان الأمر بأحد الشيئين.

بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته: المناسب: بنحو وجوب تكشف عنه آثاره.

ثمّ إنه كان المناسب أيضاً أن يُعبّر هكذا: كان المناسب القول الأوّل، أي كان كل واحد واجباً بنحو...

فلا وجه في مثله: أي بناءً على تعدد الغرض يكون المناسب القول الأوّل، ولا وجه بناءً عليه للقول الثاني، أي كون الواجب هو أحدهما لا بعينه مصداقاً ولا مفهوماً.

إلاّ أن يرجع إلى ما ذكرناه: العبارة تشتمل على تعقيد، والمناسب: إلاّ أن يكون مقصوده تعلق الوجوب بالجامع الذي ذكرناه في حالة وحدة الغرض.

ولا أحدهما معيناً: أي لا وجه في مثله للقول بكون الواجب هو أحدهما معيناً.

في أنّه واف بالغرض، فتدبر: توجد عبارة ساقطة في بعض النسخ بين كلمة بالغرض وكلمة فتدبر، وهي: ولا كل واحد منهما تعييناً مع السقوط بفعل أحدهما، بداهة عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما في كل منهما من الغرض، وعدم جواز الإيجاب كذلك مع عدم إمكانه.

فتدبر: لعلَّه إشارة إلى احتمال أن يكون مقصود القائل بالسقوط بفعل الآخر هو وجوب كل خصلة مشروطاً بعدم الإتيان بالأخرى، ومعه فلا يرد عليه الإشكال المتقدم.

خلاصة البحث:

هناك أقوال أربعة في حقيقة الوجوب التخييري، والمناسب التفصيل بين حالة وجود غرض واحد فيجب الجامع _ لقاعدة الواحد _ دون الأفراد، وبين حالة وجود أغراض بعدد الأفراد فيتعيّن القول الأوّل لورود الإشكال على الثلاثة الباقية.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

حقيقة الوجوب التخييري:

إذا تعلّق الأمر بأحد شيئين _ أو أشياء _ ففي وجوب كل واحد على التخيير _ بمعنى عدم جواز تركه إلاّ إلى الآخر _ أو وجوب

الواحد لا بعينه، أو وجوب كل واحد تعييناً مع السقوط بفعل الآخر، أو وجوب المعيّن عند الله أقوال أربعة.

والتحقيق أن يقال: إنّ الغرض: إن كان واحداً فالواجب في الحقيقة هو الجامع _ ويكون التخيير بحسب الواقع عقلياً لا شرعياً _ لأن الواحد لا يصدر من الإثنين بما هما إثنان ما لم يكن بينهما جامع، لاعتبار نحو من السنخية بين العلة والمعلول.

وعليه فجعلهما متعلّقين للخطاب الشرعي لبيان أنّ الواجب هو الجامع بين هذين الإثنين.

وإن كان متعدداً _ مع تنافيه في مقام التحصيل _ فيتعيّن القول الأوّل، أي وجوب كل واحد بنحو وجوب تكشف عنه آثاره، من عدم جواز تركه إلاّ إلى الآخر، وترتب الثواب على فعل الواحد، والعقاب على ترك الجميع.

ولا وجه للأقوال الثلاثة الأخرى.

أمّا الثاني فلعدم الوجه في تعلّق الوجوب بمصداق الواحد لا بعينه ولا بمفهومه. ولعلَّ المقصود تعلّقه بالجامع.

وأمّا الثالث فلبداهة عدم السقوط مع إمكان إستيفاء الغرض الثابت في كل واحد، وعدم جواز الإيجاب كذلك مع عدم إمكانه، فتدبر.

وأمّا الرابع فلعدم الوجه في إيجاب أحدهما معيّناً بعد كون الآخر مثله.

* * *

قوله ﷾:

«بقي الكلام في أنّه...» إلى قوله: **فصل في الواجب الكفائي».**[1]

هل يمكن التخيير بين الأقل والأكثر؟

التخيير تارة يكون بين المتبائنين وأخرى بين الأقل والأكثر.

مثال الأوّل: التخيير بين خصال الكفارة.

ومثال الثاني: التخيير بين التسبيحة الواحدة والتسبيحات الثلاث في الركعتين الأخيرتين من الصلاة.

وهناك شبهة تقول: لا يمكن عقلاً ولا شرعاً التخيير بين الأقل والأكثر، لأن الأقل متى ما حصل تحقّق به امتثال الوجوب، وكان الزائد آنذاك أمراً مستحباً أو مباحاً وليس واجباً لفرض تحقّق الواجب بالأقل.

ولك أن تقول: إذا تحقّق الأقل فقد سقط الأمر، ومع سقوطه لا يمكن فرض كون الأكثر واجباً.

وأجاب ﷾ عن ذلك بأن هذا وجيه لو لم نفترض أنّ الغرض لا يتحقق إلاّ بالأقل بحدّه أو بالأكثر بحدّه، أمّا إذا افترضنا أنّه لا يتحقق إلاّ بالتسبيحة الواحدة بقيد الوحدة أو بالثلاث بقيد الثلاث مثلاً ولا يتحقّق بحصول التسبيحة الواحدة كيفما اتفق _ كما لو حصلت ضمن تسبيحتين _ إنّه لو افترضنا هكذا فمن

---

(١) الدرس ١٤٩: (٢٦/ محرم/ ١٤٢٦هـ).

الوجيه التخيير بين الأقل والأكثر، فيقال: إمّا أن تأتي بتسبيحة واحدة أو بثلاث، يعني ولا تكفي الثنتان.

إذن التخيير بين الأقل والأكثر وجيه بعد إدخال مسألة بشرط شيء وبشرط لا في الحساب، أي بعد تعلّق الوجوب أمّا بالتسبيحة الواحدة بشرط عدم ضمّ تسبيحة أخرى إليها أو بشرط ضم ثنتين إليها، إنّه على هذا يكون الغرض حاصلاً أمّا بالأقل بحدّه أو بالأكثر بحدّه، ولا يتحقّق بالأقل إذا لم يكن بحدّه، كما لو كان _ الأقل _ متحققاً ضمن الثنتين.

ومثال آخر لذلك: ما إذا كان للمولى غرض في رسم خط، وكان ذلك الغرض لا يتحقّق إلاّ برسم خط طوله (١٠ سم) أو بخط طوله (١٥ سم)، إنّه في مثله يكون التخيير بين رسم القصير والطويل أمراً وجيهاً.

إن قلت: إنّ هذا وجيه لو لم يكن للأقل وجود مستقل ومغاير لوجود الأكثر، أما إذا كان له وجود مستقل فالتخيير لا يكون وجيهاً، كما هو الحال في مثال التسبيحات، فإن التسبيحة الواحدة لها وجود مستقل مغاير لوجود التسبيحات الثلاث فإذا تحققت الواحدة سقط الأمر ولا وجه لوجوب الأكثر، وكما في مثال الخط لو فرض أنّ الشخص رسم الأقل ووقف عن سحب يده قليلاً ثمّ سحبها إلى الأكثر، إنّه في هذين المثالين لا يمكن التخيير بين الأقل والأكثر لأن الأمر يسقط بتحقق الأقل فالأكثر لا يمكن أن يكون واجباً، وإنما يمكن لو لم يكن للأقل وجود مستقل، كما لو رسم الشخص الخط ولم يقف عند الأقل بل استمر بسرعة إلى الأكثر.

قلت: إنّه بعد إدخال فكرة بشرط شيء وبشرط لا، يكون التخيير بين الأقل والأكثر معقولاً حتّى مع فرض وجود مستقل للأقل، فإن الآتي

بالتسبيحة الواحدة لا يسقط الأمر عنه إلاّ بشرط أن لا يأتي بعد ذلك بالزيادة فإذا أتى بعد ذلك بالتسبيحة الثانية انكشف أن الأمر لم يسقط عنه ويكون الأكثر هو الواجب.[1]

ثمّ إنه بعد ما صار التخيير بين الأقل والأكثر معقولاً _ أي عند أخذ فكرة بشرط شيء وبشرط لا، بعين الاعتبار _ نسأل: هل التخيير بين الأقل والأكثر يكون عقلياً أو شرعياً؟

والجواب يتضح من خلال ما سبق، فإن الغرض إمّا أن يكون واحداً أو يكون متعدداً.

فإن كان واحداً يلزم أن يكون الواجب هو الجامع، إذ الغرض الواحد لا يمكن أن يصدر من الأقل والأكثر _ لأن ذلك خلف قاعدة

(١) ههنا توضيحان ينبغي الالتفات إليهما:

١ - إنّه نفهم من كلام الشيخ الخراساني ﷺ إنّ التخيير لا يمكن بين التسبيحة الواحدة والثنتين، لعدم وجود حدّ متوسط بينهما حتّى يمكن تصوّر كون الغرض مترتباً على الأقل بحدّه أو الأكثر بحدّه، ومن هنا نشعر بالوجدان أنّه لا يمكن أن يقال: تجب عليك إما التسبيحة الواحدة أو الثنتان، بل في مثل ذلك يلزم أن تكون الواحدة هي الواجبة والزيادة مستحبة.

إذن التخيير بين الأقل والأكثر إنما يتصوّر لو كان هناك شيء متوسط بين الأقل والأكثر، إذ آنذاك يمكن إدخال فكرة بشرط شيء وبشرط لا، وأما إذا لم يكن هناك حدٌّ متوسط فلا يمكن إدخال الفكرة المذكورة، وبالتالي لا يمكن التخيير.

٢ - إنّه نفهم من الشيخ الخراساني أنّه قُبلَ بالشبهة ويراها تامة ومقبولة، حيث إنه استعان بفكرة بشرط شيء وبشرط لا، ومن الواضح أنّه بعد أخذ هذا بعين الاعتبار يتحوّل المورد إلى المتباينين، فإن الأقل بشرط شيء يباين الأقل بشرط لا.

وبالجملة: بعد الإستعانة بالفكرة المذكورة يتحوّل المورد إلى التخيير بين المتباينين ولا يبقى مشمولاً للأقل والأكثر.

الواحد لا يصدر إلاّ من واحد _ بل يلزم أن يصدر من الجامع، أي من أحدهما ويكون هو الواجب، وبالتالي يكون التخيير بين فرديه عقلياً.

وإن كان متعدداً فيلزم أن يكون كل واحد منهما واجباً بالوجوب التخييري، وبالتالي يكون التخيير شرعياً.

ثمّ ذكر ﷺ بعد ذلك: إنّ هذا كله لو كان الغرض يترتّب على الأقل بحدّه وعلى الأكثر بحدّه، أمّا لو كان يترتب على الأقل كيفما اتفق فالواجب يكون هو الأقل فقط، والزائد لا يكون واجباً بل يكون مستحباً أو مباحاً أو حراماً حسب اختلاف الموارد.

توضيح المتن:

إذا وجد كان هو الواجب...: المناسب صياغة العبارة هكذا: فإن الأقل إذا وجد _ ولو ضمن الأكثر _ كان هو الواجب لا محالة.

لكنه ليس كذلك: هذا جواب الشبهة المشار إليها بقوله: (ربما يقال...).

يكون مثله: أي مثل الأقل.

بما لا يعمّه: أي بما لا يعمُّ الأكثر، أي ومعه كيف يجوز تخصيص الوجوب بالأقل وعدم ثبوته للأكثر.

هبه: أي هب الإمكان.

فإنه مع الفرض: أي مع فرض أخذ الأقل إما بشرط الزائد وإما بشرط عدم الزائد.

ومعه كان مترتباً: أي مع فرض الانضمام يكون الواجب ثابتاً للأكثر بتمامه.

وبالجملة إذا كان كل واحد...: هذا شروع في توضيح أنّ التخيير بين الأقل والأكثر بعد فرض إمكانه هل هو عقلي أو شرعي.

على ما عرفت: أي بقوله سابقاً في الكفاية (ص ٢٢٦): كان كل واحد واجباً بنحو من الوجوب يستكشف عنه تبعاته.

وغيره مستحباً: أي وغير الواجب الذي هو قد يكون مستحباً أو مباحاً أو محرّماً، فالغير قد يكون مستحباً، كالأذكار الزائدة في الصلاة، وقد يكون محرّماً، كالقِران بين السورتين، وقد يكون مباحاً.

خلاصة البحث:

ربما يتوهّم أنّ التخيير بين الأقل والأكثر ليس ممكناً، لأنه بتحقّق الأقل يتحقّق الواجب ويكون الزائد ليس واجباً.

وأجاب بأنه بعد إدخال فكرة بشرط شيء وبشرط لا، يكون التخيير معقولاً، من دون فرق بين أن لا يكون للأقل وجود مستقل أو يكون.

والتخيير يكون عقلياً إذا كان الغرض واحداً، وشرعياً إذا كان متعدداً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

التخيير بين الأقل والأكثر:

ثمّ إنه ربما يقال بعدم إمكان التخيير بين الأقل والأكثر، إذ الأقل إذا وجد _ ولو في الأكثر _ كان هو الواجب لحصول الغرض به، والزائد لا يكون واجباً.

ويمكن الجواب بأن الغرض إذا كان قائماً بالأقل بحدّه وبالأكثر بحدّه _ كرسم خط يكون الغرض منه مترتباً على الطويل إذا رسم بما له من الحدّ وعلى القصير بما له من الحدّ _ فلا محيص عن التخيير بينهما، إذ تخصيص الأقل بالوجوب آنذاك بلا وجه بعد كون الأكثر مثله.

إن قلت: هذا وجيه إذا لم يكن للأقل وجود مستقل ضمن الأكثر _ كالخط الطويل إذا رسم دفعة بلا تخلّل سكون في البين _ وإلاّ حصل به الغرض، ومعه يكون الزائد زائداً على الواجب.

قلت: لا يختلف الحال بذلك، فإنه مع الفرض المذكور لا يترتّب الغرض على الأقل إذا إنضم إليه الزائد، وإنما يترتّب عليه بشرط عدم الإنضمام، ومعه يكون مترتّباً على الأكثر بتمامه.

ثمّ إن الغرض إذا كان واحداً فالواجب يكون هو الجامع، والتخيير بينهما يكون عقلياً، وإذا كان متعدداً فالتخيير شرعي على ما عرفت.

هذا كله إذا كان الغرض مترتباً على الأقل بحدّه وإلاّ لم يكن الأكثر واجباً وعدلاً للأقل بل يكون مجمعاً للواجب وغيره من المستحب أو غيره حسب اختلاف الموارد.

* * *

الفصل العاشر:

الوجوب الكفائي

قوله ﷺ:

«فصل في الوجوب الكفائي...»، إلى قوله: **فصل لا يخفى...».**[1]

الوجوب الكفائي:

الوجوب الكفائي يقابل الوجوب العيني، وكما قد وقع الخلاف في حقيقة الوجوب التخييري كذلك وقع الخلاف في حقيقة الوجوب الكفائي من حيث إنه يتعلق بجميع المكلفين أو يتعلق ببعضهم؟

وفي هذا المجال ذكر ﷺ: إنّ الوجوب في الواجب الكفائي يتعلّق بالجميع، فوجوب الصلاة على الميت مثلاً متعلّق بالجميع وليس خاصاً ببعض.

ثمّ ذكر بعد ذلك: إنّ الوجوب الكفائي يشتمل على آثار ثلاثة:

١ ـ إنّه لو أخل الجميع بامتثاله عوقبوا جميعاً، فإذا تُرك الميت بلا صلاة عليه مثلاً عوقب الجميع. والنكتة في ذلك واضحة، فإنّه بعد توجّه التكليف إلى الجميع يلزم استحقاق الجميع للعقاب.

٢ ـ إنّه لو أتى البعض بالواجب وامتثله سقط الوجوب عن البقية. والنكتة في ذلك واضحة أيضاً، فإنّ ذلك لازم وجود غرض واحد

---

(١) الدرس ١٥٠: (٢٧/ محرم/ ١٤٢٦هـ).

يتحقق بفعل صلاة واحدة مثلاً صادرة أمّا من شخص واحد أو من جميع المكلفين، فإنّه بعد كون الغرض كذلك يلزم السقوط بفعل البعض.

٣ ـ إنّه لو أتى الجميع بالواجب ـ بأن صلى جميع الناس على الميت مثلاً ـ كان الجميع ممتثلاً ومثاباً وسقط الغرض بفعلهم جميعاً، ولا يكون الامتثال والثواب وسقوط الغرض متحققاً بفعل بعضهم فإنّه بلا مرجح.

ولك أن تقول: إنّ ذلك هو مقتضى اجتماع العلل المتعددة على معلول واحد، حيث تتحول إلى علل ناقصة ويكون المجموع علة واحدة تامة، كما هو الحال في النار الواحدة، فإنها إذا كانت تسخّن الماء عند مضي ساعة فعند اجتماع نيران متعددة فسوف يسخن في فترة أقل ويكون المجموع علة واحدة تامة.

إذن من خلال هذا يتضح أنّ الوجوب الكفائي هو سنخ وجوب وكيفية خاصة يتعلق بجميع المكلفين، وله آثار ثلاثة.

* * *

الفصل الحادي عشر:

الواجب المؤقّت

قوله ﷺ:

«فصل لا يخفى وإن كان الزمان...، إلى قوله: ثمّ إنه لا دلالة للأمر بالوقت...».

الموسع والمضيق:

لا إشكال في أنّ كل واجب من الواجبات يحتاج إلى مقدار من الوقت ليقع فيه إلاّ أنّ الوقت الذي يحتاج إليه تارة يؤخذ في لسان الدليل ويجعل الواجب محدّداً بذلك الوقت، وأخرى لا يؤخذ كذلك.

مثال الأوّل: الصلوات اليومية، حيث حُدّد بعضها في لسان الدليل بما بين الزوال والغروب ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾.[1]

ومثال الثاني: الصلاة على الميت، فإنّها تجب بعد الموت ولكن لم تحدّد بوقت معين من جهة الشرع.

ويصطلح على الأوّل بالمؤقت، وعلى الثاني بغير الموقت.

ثمّ إن المؤقت ينقسم إلى قسمين، إذ الوقت المحدد من جهة الشرع تارة يكون مساوياً لمقدار ما يتطلبه العمل من وقت، وأخرى يكون أكثر، وأمّا الأقل فلا يمكن وإلاّ يلزم التكليف بما لا يطاق.

ويصطلح على الأوّل بالمضيّق، وعلى الثاني بالموسع.

مثال الأوّل: الصوم، فإنه محدّد بما بين الزوال والغروب، وهو يحتاج إلى ذلك من دون زيادة في زمانه.

---

(١) الإسراء: ٧٨.

ومثال الثاني: الصلاة اليومية كما هو واضح.

ثمّ إنه يوجد كلامان في الواجب الموسع:

١ ـ إنّ للواجب الموسع أفراداً عرضية وأفراداً طولية، فصلاة الظهر مثلاً يجوز أن نأتي بها في البيت وفي المسجد وفي المدرسة، وهكذا، وهذه الأفراد يصطلح عليها بالأفراد العرضية أو الدفعية، لأنّ بعضها في عرض البعض الآخر من دون تقدّم بعضها على الآخر بالزمان، كما أنّه يجوز أن نأتي بصلاة الظهر في الساعة الأولى بعد الزوال، وهكذا في الساعة الثانية، وهكذا في الساعة الثالثة، وهكذا، ويصطلح على هذه بالأفراد الطولية، باعتبار أنّ بعضها في طول البعض الآخر أي متأخر عنه زماناً.

والتخيير بين الأفراد العرضية تخيير عقلي ولم يذكر خلاف من هذه الناحية، فالوجوب منصبٌّ على طبيعة الصلاة، والعقل يخيّر بين الإتيان بها في المسجد أو في البيت أو في المدرسة ولم ينصبّ الوجوب الشرعي على هذه الأفراد العرضية ليكون التخيير بينها تخييراً شرعياً.

وهذا مطلب واضح، ولم يقع إشكال من هذه الناحية، وإنما وقع من ناحية الأفراد الطولية، فربما يقال: إنّ التخيير بينها شرعي وليس عقلياً، بمعنى أنّ الشرع صبَّ الوجوب على الأفراد الطولية بنحو التخيير، فهو حينما قال: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ ...﴾[1] كأنّه قال: أقم الصلاة في الساعة الأولى أو في الساعة الثانية أو في الساعة الثالثة، وهكذا، فالوجوب لم ينصبّ على الطبيعة بل على الأفراد.

هذا ما قد يتوهم.

---

(١) الإسراء: ٧٨.

وأجاب ﷺ بأنّا نشعر بالوجدان أو بالأحرى نشعر من خلال ظهور الأدلة بأنّ الوجوب منصبّ على طبيعة الصلاة المقيّدة بما بين الحدين وليس على الأفراد، وإنما الأفراد هي مصاديق للطبيعة الواحدة التي تعلّق بها الوجوب بما في ذلك الأفراد الطولية ولا يختص ذلك بالأفراد العرضية.

٢ ـ قد يشكّك في إمكان الواجب الموسع ويقال: هو ليس بممكن، باعتبار أنّ فصل الوجوب هو المنع من الترك، وحيث إنه في الواجب الموسع يجوز الترك فيلزم أن لا يكون ممكناً، وبالتالي يلزم أن نلتزم باختصاص الوجوب أمّا بأوّل الوقت أو بآخره وليس هو موسعاً.

وأجاب ﷺ عن ذلك بأن الواجب الموسع ممكن بل هو واقع ـ كما في الصلوات اليومية ـ وأنّ وقوعه أدل دليل على إمكانه.

وأما ما ذكر فيمكن ردُّه بأن المنع من الترك هو فصل لخصوص الواجب المضيّق وليس لكل واجب حتّى الموسع.

توضيح المتن:

بكل واحد: أي بكل واحد من المكلفين.

وإن سقط...: هذا إشارة إلى الأثر الثاني، وما قبله إشارة إلى الأثر الأوّل.

وذلك لأنّه قضية: يحتمل أن يكون هذا تعليلاً لخصوص الأثر الثاني، كما يحتمل أن يكون تعليلاً لكلا الأثرين: الأوّل والثاني.

كما أنّ الظاهر...: هذا إشارة إلى الأثر الثالث.

كما هو قضية...: يحتمل أن يكون هذا تعليلاً لخصوص قوله: (وسقوط الغرض بفعل الكل)، كما يحتمل أن يكون تعليلاً للكل، أي لتحقق الامتثال بفعل الجميع، واستحقاقهم المثوبة، وسقوط الغرض بفعل الكل.

ولا يذهب عليك...: هذا إشارة إلى الكلام الأوّل.

إنّ الموسع كلي: الأنسب تبديل كلمة كلي بالطبيعة، أي إن الواجب الموسع هو الطبيعة التي لها أفراد عرضية وأفراد طولية.

ضرورة أنّ نسبتها: تعليل لكون التخيير بين الأفراد الطولية عقلياً.

نسبتها إلى الواجب: وهو الطبيعة، أي ضرورة أنّ نسبة الأفراد الطولية إلى متعلّق الوجوب نسبة الأفراد إلى الطبيعة، فالواجب هو الطبيعة، والأفراد الطولية هي أفراد الطبيعة الواجبة.

أفراد الطبائع إليها: أي إلى الطبائع.

ووقوع الموسع...: هذا إشارة إلى الكلام الثاني.

التسويلات: أي التشكيكات.

خلاصة البحث:

إنّ الواجب الكفائي هو كيفية خاصة من الوجوب تشتمل على آثار ثلاثة.

والواجب إمّا مؤقت أو غيره، والموقت إمّا موسع أو مضيّق، والتخيير بين الأفراد الطولية للموسع عقلي لا شرعي، والإشكال في إمكان الواجب الموسع ضعيف.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الواجب الكفائي:

الواجب الكفائي سنخ وجوب له آثار ثلاثة:

تعلّقه بالجميع الذي لازمه أنّهم لو أخلوا بامتثاله عوقبوا جميعاً.

وسقوطه عن الباقي لو أتى به البعض لأنّه مقتضى وجود غرض واحد يتحقق بفعل واحد صادر من الكل أو البعض.

وامتثال الجميع لو أتوا به دفعة واستحقاقهم للثواب وسقوط الغرض بفعلهم، كما هو مقتضى توارد العلل المتعددة على معلول واحد.

الموقت وغيره والموسّع والمضيق:

الزمان لا بدّ منه عقلاً في كل واجب، إلاّ أنّه تارة يؤخذ فيه شرعاً فيكون مؤقتاً، وأخرى لا يؤخذ فيه فيكون غير مؤقت.

والزمان في المؤقت إن كان بمقدار ما يتطلبه فعل الواجب فهو مضيّق، وإن كان أوسع منه فموسّع.

والموسّع هو الطبيعة التي يكون لها أفراد دفعية تارة وتدريجية أخرى، والتخيير بين التدريجية كالتخيير بين الدفعية عقلي.

ولا وجه لتوهّم كون التخيير بين الأفراد الطولية شرعياً بعد ما كانت نسبتها إلى الواجب نسبة الأفراد إلى الطبيعة الواجبة.

ووقوع الموسّع فضلاً عن إمكانه أمر لا ريب فيه، ولا إعتناء لبعض التشكيكات كما يظهر من بعض المطولات.

* * *

قوله دام ظله:

«ثمّ إنه لا دلالة للأمر بالمؤقت...، إلى قوله: فصل الأمر بالأمر بشيء...».[1]

تبعية القضاء للأداء وعدمها:

إذا تعلق الأمر بواجب مقيّد بوقت معيّن، فقيل مثلاً: تجب صلاة الظهر من الزوال إلى الغروب فهل يمكن أن نستفيد من هذا الأمر وجوب القضاء خارج الوقت إذا لم يؤد داخله؟ فإن قلنا بإستفادة ذلك فيصطلح عليه بأنّ وجوب القضاء تابع للأمر بالأداء أو إنّ القضاء بنفس الأمر السابق، وإن قلنا بعدم إستفادة ذلك فيصطلح عليه بأن وجوب القضاء ليس تابعاً للأمر بالأداء أو أنّ القضاء ليس بنفس الأمر السابق بل هو بأمر جديد.

وقد ذكر دام ظله أنّ الأمر بالمؤقت لا يدل على لزوم القضاء بل هو مجمل من هذه الناحية وساكت لو لم نقل بدلالته على العدم، حيث إن أخذ الوقت المعيّن والتحديد به يدل على أنّ الفعل خارج الوقت ليس بواجب، فنفس التوقيت بالوقت المعيّن يدل على عدم مطلوبية الفعل خارج الوقت.

أمّا لماذا لا يدل الأمر بالمؤقت على وجوبه خارج الوقت؟ ذلك باعتبار أنّ الوقت يحتمل أن يكون مطلوباً بنحو وحدة المطلوب وليس بنحو تعدّد المطلوب، أي يحتمل أن يكون المطلوب شيئاً واحداً وهو

---

(١) الدرس ١٥١: (٢٨/ محرم/ ١٤٢٦هـ).

الصلاة في الوقت المعيّن لا أنّ أصل الصلاة مطلوبة وكونها في الوقت مطلوب آخر، ولأجل وجود كلا الاحتمالين _ أي احتمال اعتبار الوقت بنحو تعدّد المطلوب وبنحو وحدته _ صار الأمر بالموقت مجملاً من هذه الناحية ولا دلالة له على وجوب القضاء خارج الوقت.

إذن الأمر بالمؤقت لا دلالة له على وجوب القضاء لأجل احتمال كون الوقت معتبراً بنحو وحدة المطلوب، نعم إذا قامت قرينة خاصة فذاك مطلب آخر، أما إذا لم تقم فيعود الأمر مجملاً ويلزم آنذاك الرجوع إلى الأصول العملية، وهي تقتضي البراءة، إذ بالتالي نشك في توجّه الأمر بالقضاء، والشك في التكليف مجرى للبراءة.

وقد يشكل ويقال: لماذا لا نرجع إلى استصحاب بقاء الوجوب، ببيان أنّ الصلاة كانت واجبة داخل الوقت، وبعد انقضائه نشك في بقاء ذلك الوجوب السابق _ إذ من المحتمل أن تكون أصل الصلاة واجبة، وفعلها في الوقت مطلوباً آخر _ فنستصحب بقاءه؟

والجواب: إنّ الوقت إذا كان ظرفاً للوجوب فيمكن استصحاب بقائه، لأن معنى الظرفية أنّ الوجوب واحد، ويتيقن بثبوته في الظرف السابق ويشك في ثبوته في الظرف اللاحق _ إذ الشيء لا يختلف باختلاف ظرفه _ فيجري استصحاب بقائه، وهذا بخلاف ما إذا كان قيداً فلا يجري استصحابه، إذ الوجوب المقيّد بما بين الزوال والغروب يغاير الوجوب الثابت بعد الغروب، ومن الواضح أنّ شرط جريان الاستصحاب وحدة المتيقن والمشكوك، ومع احتمال كون الزمان قيداً فلا يجزم بالوحدة، وبالتالي لا يمكن جريان الاستصحاب.

إذن: الأمر بالموقت لا يمكن التمسك به لإثبات وجوب القضاء ويلزم الرجوع إلى أصل البراءة دون الاستصحاب.

نعم هناك حالة[1] يمكن فيها التمسك بالأمر بالمؤقت لإثبات وجوب القضاء _ ونكرّر يتمسك بالأمر بالمؤقت وليس بالاستصحاب _ وتلك الحالة هي ما إذا كان التقييد بالوقت قد ثبت بدليل منفصل وليس بدليل متصل، كما لو قيل هكذا: تجب عليك الصلاة ثمّ بعد فترة قيل: يلزمك إيقاع الصلاة ما بين الزوال والغروب، ونفترض أنّ هذا الدليل الدال على الوقت لا يستفاد منه إلاّ مدخلية الوقت بلحاظ الصلاة الكاملة التامة ولا يستفاد منه مدخليته بلحاظ أصل المطلوبية.

وبكلمة أخرى: نفترض أنّ دليل الوقت لا إطلاق له يستفاد منه مدخلية الوقت بلحاظ أصل المطلوبية وبلحاظ المطلوبية بالدرجة الكاملة، بل نفترض إجماله وإهماله من هذه الناحية ويكون القدر المتيقن منه هو المدخلية بلحاظ الصلاة ذات المرتبة الكاملة العالية، إنّه مع عدم الإطلاق لدليل الوقت يمكن أن نتمسك بدليل الواجب لو كان له إطلاق ونثبت من خلاله مطلوبية الصلاة خارج الوقت.

وهذا معناه أنّ التمسك بدليل الواجب لإثبات وجوب القضاء مشروط بشرطين:

١ _ ثبوت الإطلاق لدليل الواجب.

٢ _ عدم ثبوت الإطلاق لدليل التوقيت بالوقت، إذ لو كان له إطلاق فيكون إطلاقه مقدّماً على إطلاق دليل الواجب، فإن إطلاق المقيّد مقدّم على إطلاق المطلق.

---

(١) هذه الحالة جاءت في عبارة المتن متقدمة ونحن قد أخّرناها وقدّمنا ما ذكره متأخراً لأن ذلك أولى في مقام فهم المطلب.

وإنما افترضنا كون دليل الوقت منفصلاً لأنّه لو كان متصلاً فلا يمكن آنذاك التمسك بإطلاق دليل الواجب حتّى مع إجمال دليل الوقت، لأنّ إجمال المقيّد المتصل يسري إلى دليل الواجب المطلق ويصير مجملاً.

توضيح المتن:

ثمّ إنه لا دلالة...: كان من المناسب ذكر هذا تحت عنوان مستقل، مثل تبعية القضاء للأداء.

بوجه: أي لا بالدلالة المطابقية ولا الإلتزامية ولا التضمنية.

لو لم نقل بدلالته على عدم الأمر به: من باب أنّ نفس التقييد بالوقت المعيّن يدل على ذلك.

نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل: هذا ما ذكرناه متأخراً.

لم يكن له إطلاق...: أي ولم يكن له إطلاق يدل من خلاله على أنّ التقييد بالوقت معتبر بلحاظ أصل المطلوبية أيضاً لا خصوص المطلوبية بالدرجة الكاملة العالية.

وكون التقييد...: عطف على ثبوت الوجوب، أي ولكان مقتضى إطلاقه كون الوقت معتبراً بلحاظ المطلوب التام الكامل لا أصل المطلوب.

وبالجملة التقييد بالوقت: أي في حالة كون المقيّد متصلاً، وهذا هو ما ذكرناه متقدماً أثناء الشرح.

مطلوباً في الجملة: فسّره بعد ذلك بقوله: وإن لم يكن بتمام المطلوب، ولعلَّ الأولى أن يقول: أي ولو بأن يكون نصف المطلوب أو ثلاثة أرباعه.

بهذا النحو: أي بنحو تعدّد المطلوب.

إلاّ فيما عرفت: وهي حالة كون دليل الوقت منفصلاً.

عدم وجوبها: المناسب: عدم وجوبه.

خلاصة البحث:

الأمر بالمؤقت لا يدل على وجوب القضاء لاحتمال كون الوقت مأخوذاً بنحو وحدة المطلوب، ومعه يحصل الشك في وجوب القضاء فنرجع إلى البراءة دون الاستصحاب.

نعم في حالة كون التقييد بمنفصل مع عدم الإطلاق له يصح التمسك بإطلاق دليل الواجب إن كان له إطلاق.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

هل القضاء بأمر جديد؟

ثمّ إنه لا دلالة للأمر بالمؤقت بوجه على الأمر به خارج الوقت _ لو لم نقل بدلالته على العدم _ لاحتمال كون التقييد بالوقت هو بنحو وحدة المطلوب لا تعدده، ومعه يرجع إلى البراءة دون الاستصحاب.

نعم يصح التمسك بإطلاق دليل المؤقت _ إن كان له إطلاق _ فيما إذا كان التقييد بالوقت بدليل منفصل لا إطلاق له، ويثبت بذلك وجوب القضاء، وبالتالي يثبت كون الوقت دخيلاً في المطلوب التام دون أصل المطلوبية.

* * *

الفصل الثاني عشر:

الأمر بالأمر بشيء

قوله دام ظله:

«فصل: الأمر بالأمر...، إلى قوله فصل: إذا ورد أمر بشيء...».[1]

الأمر بالأمر:

إذا أمر الأب ولده مثلاً بأن يأمر الخادم بالذهاب إلى السوق فهل هذا أمر للخادم بالذهاب إلى السوق أو لا؟

والمثال الشرعي لذلك أمر الشرع الآباء بأمر أولادهم بالصلاة إذا بلغوا سبع سنين، كما جاء في صحيحة الحلبي: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين»،[2] فإنه إذا كان ذلك أمراً للصبيان بالصلاة يلزم أن تكون صلاتهم شرعية، وبالتالي يلزم أن يكون فصلهم في صفوف الجماعة أمراً جائزاً وتصح إجارتهم على أداء العبادات عن الغير، بينما بناءً على العدم لا يصح ذلك.

وقد ذكر دام ظله في هذا المجال: إنّ الغرض من أمر الأب إن كان واقعاً هو تحقّق ذهاب الخادم إلى السوق فيلزم ذهابه ويكون أمر الأب أمراً للخادم بالذهاب إلى السوق، وبالتالي يكون توسّط أمر الولد ليس إلاّ من باب التبليغ، كما هو الحال في أمر الله سبحانه رسله وأنبياءه بتبليغ الأحكام، فإن دورهم دور التبليغ لا أكثر ويلزم العباد امتثال تلك الأحكام.

---

(١) الدرس ١٥٢: (١/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

(٢) وسائل الشيعة: الباب ٣ من أبواب اعداد الفرائض/ الحديث ٥.

هذا إذا كان الغرض متعلّقاً بتحقق الذهاب إلى السوق.

وأمّا إذا كان متعلّقاً بنفس إصدار الولد للأوامر _ لكي يصير بذلك ذا شخصية مثلاً _ أو كان متعلّقاً بالذهاب إلى السوق ولكن مقيّداً بإصدار الولد للأمر، مع فرض عدم إصداره للأمر فلا يجب على الخادم الذهاب إلى السوق، كما هو واضح.

ومع وجود هذين الاحتمالين وحصول التردّد لا يمكن أن نجعل الأمر بالأمر دليلاً على الأمر بذلك الشيء إلاّ إذا فرض قيام قرينة خاصة على ذلك.[1]

* * *

(١) يمكن أن يقال: إنّ نفس ورود الأمر في لسان الشرع يتولّد بسببه ظهور في كون المقصود من الواسطة مجرد التبليغ.

الفصل الثالث عشر:

الأمر قبل امتثال الأمر الأوّل

قوله ﷺ:

«فصل: إذا ورد أمر بشيء...»، إلى قوله: **المقصد الثاني...».**

الأمر بعد الأمر:

إذا صدر الأمر مرتين من دون توسّط الامتثال بينهما فهل يحمل الأمر الثاني على التأكيد أو على التأسيس؟

مثال ذلك: إذا قال المولى: كفّر إن أفطرتَ متعمداً، ثمّ قبل أن يمتثل المكلف قال ثانية: كفّر إن أفطرتَ متعمداً فهل يلزم على العبد التكفير مرتين أو تكفيه مرة واحدة؟

وفي هذا المجال ذكر ﷺ: إنّ المولى حيث لم يقيّد الكفارة ولم يقل كفّر مرة ثانية فيفهم من إطلاق الكفارة[1] _ بمعنى عدم تقييدها بالمرة الثانية _ أنّ المتعلّق في كلا الأمرين واحد، وهو طبيعة الكفارة، وبما أنّ الشيء الواحد لا يمكن أن يتعلق به أمران تأسيسيان فيلزم أن يكون الأمر الثاني تأكيداً للأمر الأوّل.

---

(١) وبتعبير آخر: يفهم من إطلاق المادة، فإنّ كلمة كفّر مركبة من هيأة - وهي هيأة إفعل الدالة على الوجوب - ومادة، والمادة عبارة عن المصدر، وهو الكفارة، فالكفارة هي المادة، ومقتضى إطلاقها وعدم تقييدها بالمرة الثانية يفهم أنّ المتعلّق للأمر شيء واحد، وهو طبيعي الكفارة.

ولا يشكل على هذا بأنّ مقتضى إطلاق المادة _ أعني الكفارة _ وإن كان هو ذلك، أي التأكيد، إلاّ أن مقتضى الهيأة كون الطلب طلباً جديداً قصد به التأسيس دون التأكيد، فحينما يقال: كفّر فالمفهوم تعلّق طلب جديد بالكفارة، وهذا التأسيس المستفاد من هيأة الأمر ينافي التأكيد الذي استفدناه من إطلاق المادة.

ويمكن الجواب: إنّ الهيأة وإن اقتضت كون الطلب تأسيسياً ولكن ذلك يختص بحالة عدم سبق الهيأة بمثلها وإلاّ لم يكن ظاهرها التأسيس بل التأكيد، والمفروض أنّ الهيأة في مقامنا هي مسبوقة بمثلها فلا تكون ظاهرة في التأسيس.[1]

* * *

(١) المناسب حذف هذا البحث من أساسه لأنه لم نعثر على مثال واقعي له، وليس له ثمرة.

المقصد الثاني:

النواهي

١ _ مادة النهي وصيغته.
٢ _ مبحث اجتماع الأمر والنهي.
٣ _ اقتضاء النهي للفساد.

الفصل الأوّل:

مادة النهي وصيغته

قوله دام ظله:

«المقصد الثاني...»، إلى قوله: **ثمّ إنه لا دلالة لصيغته على الدوام...».**

مادة النهي وصيغته:

ذكر دام ظله أنّ مادة النهي وصيغته تشابه مادة الأمر وصيغته، فكما أن الأمر بمادته وصيغته يدل على الطلب كذلك النهي مادة وصيغة.

والمراد من مادة الأمر كلمة الأمر ومشتقاتها، فكلمة اَمَر ويأمر وأمر تدل على الطلب.

والمراد من صيغة الأمر صيغة إفعل، مثل: ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ﴾.[1]

والمراد من مادة النهي كلمة النهي ومشتقاتها، فكلمة نَهَى وأنهى ونهي تدل على الطلب.

والمراد من صيغة النهي صيغة لا تفعل، مثل لا تشرب الخمر.

إنّ الأمر مادة وهيأة كما يدل على الطلب كذلك النهي مادة وهيأة، نعم متعلّق الطلب في الأمر هو الفعل بينما متعلّقه في النهي هو الترك.

ولازم هذا التشابه أنّ كل ما هو معتبر في الأمر يكون معتبراً في النهي، فكما أنّه يلزم في الأمر أن يكون الطلب صادراً من العالي وبنحو اللزوم فكذلك في النهي، فهو يدل على طلب الترك الصادر من العالي بنحو اللزوم.

---

(١) البقرة: ٤٣.

ولا يوجد بحث مستقل في باب النهي _ أي غير ما تقدم في باب الأمر _ إلاّ بحث واحد، وهو أنّ متعلّق الطلب في باب النهي هل هو الترك أو الكف والزجر؟

والفارق بينهما أن الترك أمر عدمي بينما الكف أمر وجودي، فالإنسان إذا كان الخمر موضوعاً أمامه وكان يرغب في شربه ولكنه يمنع نفسه من تناوله فذلك عبارة عن كفّ النفس وزجرها، أمّا إذا لم يكن أمامه أو لم يرغب في تناوله فذلك عبارة أخرى عن الترك، فأنا وأنت يصدق علينا الترك ولا يصدق علينا الكفُّ.

والمناسب كون النهي عبارة عن طلب الترك لا طلب الكف، لأن مثلي ومثلك يصدق بالوجدان أنّه ممتثل لخطاب النهي عن شرب الخمر، فلو كان موضوعاً لخصوص طلب الكف لم يصدق أننا ممتثلون، إذ لا خمر أمامنا ولا شوق إليه، فيلزم أن يكون موضوعاً لطلب الترك.

وقد يقال: إنّه لا يمكن أن يكون موضوعاً لطلب الترك، إذ الترك أمر عدمي، وهو متحقق من الأزل _ أي من القدم _ فترك شربنا للخمر ثابت قبل أن نخلق، ومعه كيف يكون الطلب متعلّقاً بالترك؟ إنّه يلزم من ذلك طلب تحصيل ما هو حاصل، فإنّ الترك متحقّق من البداية فلو كان هو المطلوب يلزم ما ذكر.

ولك أن تقول: إنّ الترك بعد كونه متحققاً سابقاً لا يكون طلبه طلباً لما هو مقدور، فإنه أمر متحقق، والقدرة لا يمكن تعلّقها بتحقيق ما هو متحقق.

والجواب: إنّه نوجّه سؤالنا إلى الفعل، ونقول: هل فعل شرب الخمر أمر مقدور؟ جزماً هو مقدور، وإذا كان مقدوراً فيلزم من ذلك

القدرة على الترك أيضاً، إذ القدرة لا يمكن تعلّقها بأحد الطرفين إلاّ إذا كان الطرف الثاني مقدوراً، فالفعل لا يكون مقدوراً إلاّ إذا كان الترك مقدوراً، وأمّا إذا لم يكن مقدوراً فالفعل لا يكون مقدوراً أيضاً بل يكون الشخص مضطراً إلى الفعل.

وأمّا ما ذكر من أنّ الترك أمر أزلي فكيف تتعلّق به القدرة فجوابه إنّ المطلوب بالنهي ليس هو إحداث العدم ليقال: إنّه أزلي، وكيف يطلب إيجاد ما هو متحقق، وإنما المطلوب به إستمرار العدم وعدم خرمه بإيجاد الفعل، ومعه فلا إشكال.

توضيح المتن:

لو كان الغرض حصوله: أي حصول ذلك الشيء، وهو الذهاب إلى السوق في المثال المتقدم.

كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر والنهي: أي بتبليغ الأوامر والنواهي.

من دون تعلّق غرضه به: أي بتحقّق ذلك الشيء.

بل بعد تعلّق أمره به: أي مع فرض عدم صدور الأمر من الوسيط.

قبل امتثاله: وأما بعد امتثاله فلا إشكال في أنّه تأسيس آنذاك.

قضية إطلاق المادة: أي مقتضى عدم تقييد المادة بالمرة الثانية.

والمنساق من إطلاق الهيأة: أي المفهوم من إطلاق الهيأة. والمناسب حذف كلمة إطلاق، إذ لا معنى لها في المقام إلاّ بأن تكون بمعنى الإستعمال.

ولم يذكر هناك سبب: مثل كفّر كفّر، ومثال ذكر سبب واحد ما تقدم في مثال الكفارة.

وكون العدم الأزلي: أي وأمّا ما أفيد في وجه الاستحالة فيرده...

لا يوجب أن يكون كذلك: أي لا بالاختيار.

خلاصة البحث:

إنّ الأمر بالأمر _ بعد كون الغرض منه ذا احتمالين _ لا يدل على الأمر بالشيء إلاّ بقرينة.

والأمر بعد الأمر يقتضي التأكيد بمقتضى إطلاق المادة، ولا يعارض بالتأسيس المفهوم من الهيأة، فإنه يختص بما إذا لم تسبق بمثلها.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الأمر بالأمر:

الأمر بالأمر بشيء أمر به لو كان الغرض حصوله ولم يكن غرض في التوسيط إلاّ تبليغ الأمر، كما هو المتعارف في أمر الأنبياء بأمر الناس ونهيهم، وأما لو لم يكن الغرض ذلك _ أو كان ولكن لا مطلقاً بل بعد تعلّق الأمر به _ فلا يكون أمراً بذلك الشيء.

ومع وجود الاحتمالين المذكورين فلا دلالة للأمر بمجرده على كونه أمراً بالشيء بل لا بدّ من القرينة الخاصة.

الأمر بعد الأمر:

إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امتثاله فهل يقتضي ذلك التكرار أو تأكيد الأمر الأوّل؟ مقتضى إطلاق المادة _ وعدم التقييد بالمرة الثانية _ وحدة المتعلّق الذي لازمه التأكيد لاستحالة تعلّق طلبين بالشيء الواحد بنحو التأسيس.

والمنساق من الهيأة وإن كان هو التأسيس إلاّ أنّ ذلك يختص بما إذا لم تسبق بمثلها.

المقصد الثاني: مادة النهي وصيغته:

الظاهر أنّ النهي بمادته وصيغته مثل الأمر بمادته وصيغته في الدلالة على الطلب _ إلاّ أنّ المتعلّق في أحدهما الوجود وفي الآخر العدم _ فيعتبر فيه ما إستظهرنا اعتباره فيه بلا تفاوت أصلاً.

نعم يختص النهي بخلاف، وهو أنّ متعلّق الطلب فيه هل هو الكف أو الترك؟ والظاهر هو الثاني.

وتوهم أنّ الترك ليس بمقدور لأنّه أزلي، ومعه لا يصح تعلق الطلب به فاسدٌ، فإنّ الترك مقدور أيضاً وإلاّ لم يكن الفعل مقدوراً أيضاً.

والعدم وإن كان أزلياً إلاّ أنّ الطلب ليس متعلّقاً بإحداثه بل بإبقاءه، ومعه فلا إشكال.

* * *

قوله ﷾:

«ثمّ إنه لا دلالة لصيغته على الدوام...، إلى قوله: **فصل: اختلفوا في جواز...».**[1]

دلالة النهي على الدوام:

وقع الكلام في أنّ النهي هل يدل على الدوام والتكرار كما وقع نظير هذا الكلام في صيغة الأمر،[2] ونقول هنا كما قلناه هناك، وهو أنّ المرة والتكرار خارجان من مدلول الأمر والنهي، وإنما هما معاً متعلّقان بالطبيعة، فالأمر يدل على طلب وجود الطبيعة، والنهي على طلب ترك الطبيعة، فهما من ناحية المدلول الوضعي ليسا مختلفين، نعم هناك اختلاف بينهما في قضية أخرى خارجة عن المدلول الوضعي، وهي أنّ العقل بعد ما يطّلع على أنّ المطلوب في الأمر وجود الطبيعة يحكم بكفاية الفرد الواحد، لأن الطبيعة تتحقّق بالفرد الواحد، وحينما يطّلع على أنّ المطلوب في النهي ترك الطبيعة يحكم بلزوم ترك جميع الأفراد.

إنّ الاختلاف بينهما هو من هذه الناحية وليس من ناحية أنّ الأمر وضع للمرة والنهي للتكرار.

إذن الدوام والتكرار إنما نستفيده من حكم العقل ولكن نستدرك ونقول: إنّ حكم العقل لا يثبت الدوام والتكرار إلاّ إذا فرض كون

---

(١) الدرس ١٥٣: (٢/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

(٢) لاحظ المبحث الثامن من الفصل الثاني المرتبط بصيغة الأمر (ص ١١٧) من الكفاية.

الطبيعة مطلقة _ أي لم تقيّد بقيد معيّن _ وكان النهي مطلقاً أيضاً، أي لم يحدّد بفترة زمنية محدّدة، أمّا إذا كانت الطبيعة مقيّدة بأن قيل مثلاً: لا تأكل الرمان الحامض فالعقل في مثله لا يحكم بلزوم ترك جميع أفراد الرمان بل خصوص أفراد الحامض، وهكذا لو قيل: لا تأكل الرمان إلى فترة كذا فلا يستفاد لزوم الترك على طول خط الزمان وإمتداده.

ولك أن تقول: إنّ النهي يقتضي ترك الطبيعة، فإن كانت مطلقة فيحكم العقل بلزوم ترك جميع الأفراد، وإن كانت مقيّدة فيحكم بلزوم ترك جميع أفراد المقيّد لا جميع أفراد المطلق.

ثمّ تعرّض ﷺ بعد هذا إلى مطلب آخر، وهو أنّه لو خالف المكلف النهي وأكل الرمان مرة فهل يلزمه مواصلة الترك بعد فترة المخالفة؟ وهل يبقى النهي ملاحقاً له أو يكون ساكتاً ومجملاً من هذه الناحية؟

والجواب: إنّ النهي مجمل من هذه الناحية، ولا بدّ من الرجوع إلى دليل خاص.

نعم ربما يقال: إنّ الدليل الخاص موجود، وهو إطلاق المتعلّق، حيث لم يقل: لا تأكل الرمان أكلاً مقيّداً بما إذا لم تحصل المخالفة، إنّ هذا الإطلاق يدل على أنّ المطلوب بالنهي ترك الرمان حتّى بعد فرض تحقّق المخالفة.

ونلفت النظر إلى أنّ الإطلاق النافع هو هذا الإطلاق الذي يمكن أن نعبّر عنه بالإطلاق الأحوالي، وأما الإطلاق الزماني فليس نافعاً، لأنّه أقصى ما يقتضي هو بقاء النهي في اليوم الأوّل وفي اليوم الثاني وفي اليوم الثالث وهكذا، وهذا ليس نافعاً، وإنما النافع إثبات بقاء النهي بعد فرض تحقق المخالفة.

نعم قد نأخذ اليوم مرآة إلى المخالفة، فنقول يوم المخالفة، فنستعمل كلمة اليوم ونقصد به المخالفة ونقول: إنّ مقتضى الإطلاق الزماني بقاء النهي إلى ما بعد يوم المخالفة، ولكن هذا في الحقيقة تمسك بالإطلاق الأحوالي وليس تمسكاً بالإطلاق الزماني، فالإطلاق النافع إذن هو الإطلاق الأحوالي دون الإطلاق الزماني.

* * *

الفصل الثاني:

مبحث اجتماع الأمر و النهي

قوله ﷾:

«فصل: اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي...»، إلى قوله: **الثاني: الفرق بين...».**

مبحث اجتماع الأمر والنهي:

هذا المبحث هو من الأبحاث الأصولية المهمة والمطوّلة والمعقدة.

وحاصله: إنّه إذا كان لدينا موجود واحد وكان له عنوانان فهل يجوز اجتماع الأمر والنهي فيه بعد فرض تعدّد العنوانين أو لا يجوز، باعتبار أنّ وجوده واحد؟

مثال ذلك: إنّ الإنسان إذا دخل الأرض المغصوبة وحلَّ عليه وقت الصلاة فإذا أراد أن يتحرك بالركوع والسجود لأجل الصلاة فالحركات التي تصدر منه هي موجود واحد ولكنها متّصفة بعنوانين: عنوان الصلاة وعنوان الغصب، فتلك الحركات هي صلاة وهي في نفس الوقت غصب، فإذا نظرنا إلى حيثية الوجود الواحد فالمناسب الحكم بالامتناع، وأمّا إذا نظرنا إلى حيثية العنوانين فالمناسب الحكم بالجواز.

إذن النزاع وقع في أنّه هل يجوز اجتماع الأمر والنهي في الموجود الواحد الذي له عنوانان أو لا؟ والآراء ثلاثة:

١ ـ الجواز مطلقاً.

٢ ـ الامتناع مطلقاً.

٣ ـ التفصيل، فيجوز عقلاً ويمتنع عرفاً. وربما ينسب هذا التفصيل إلى المحقق الأردبيلي ﷺ.

وقبل أن نواصل الموضوع نود الإشارة إلى شيء لم يسلّط عليه الشيخ الخراساني الأضواء، وهو أنّ عنوان البحث لا يوضّح المقصود بشكل جيد، فالعنوان يوحي بشيء بينما المقصود شيء آخر، وهذا نظير ما جاء في باب المفاهيم، ففي مبحث مفهوم الشرط مثلاً ربما يعبّرون هكذا: هل مفهوم الشرط حجة؟ إنّ هذا التعبير يوحي بأنّ الشرط له مفهوم جزماً ولكن الخلاف وقع في أنّه حجة أو لا، بينما هذا ليس هو المقصود، وإنما المقصود أنّ الشرط هل له ظهور في المفهوم أو لا، فإذا قيل: إذا بلغ الماء قدر كر فلا ينجسه شيء مثلاً فهل هو ظاهر في أنّه إذا لم يبلغ كراً فينجس، إنّ النزاع هو في ثبوت هذا الظهور في المفهوم وعدمه، لا أنّ هناك نزاعاً في حجية هذا الظهور، كلا، إنّ الظهور إذا كان ثابتاً فلا إشكال في حجيته.

ومقامنا يشبه هذا، فإنّ العنوان يوحي أنّ النزاع وقع في أنّ الشيء الواحد هل يجوز اجتماع حكمين فيه _ بعد فرض تعدد العنوان _ أو لا، والحال أنّ النزاع بهذا الشكل واضح الوهن، فإن الشيء الواحد لا يمكن بالضرورة توجّه حكمين إليه حتّى مع فرض تعدد عناوينه، وإنما المقصود أنّ الأحكام هل تتعلق بالعناوين أو بالمعنونات؟ وعلى تقدير التعلق بالمعنونات فهل تتعدد بتعدد العناوين؟ إنّه على تقدير التعلّق بالعناوين يلزم الحكم بالجواز، إذ الحركات في الأرض المغصوبة تشتمل على عنوانين، والأمر يتعلّق بعنوان الصلاة، والنهي يتعلق بعنوان الغصب، وهكذا يلزم الحكم بالجواز لو قلنا: إنّ الأحكام تتعلّق بالمعنونات ولكنها تتعدد بتعدد العناوين، فالموجود في الأرض المغصوبة حركتان _ وإن كان بصرنا قاصراً عن النظر إليها والاحساس بها _ حركة صلاتية وحركة غصبية.

إذن القائل بالجواز إنما يقول به من جهة أنّه يرى تعلّق الأحكام

بالعناوين أو يراها متعلّقة بالمعنونات وهي متعددة بتعدد العناوين بينما القائل بالامتناع يقول به من جهة أنّه يرى تعلّق الأحكام بالمعنونات، وهي لا تتعدد بتعدد العناوين.

وعليه فواقع النزاع شيء بينما العنوان يوحي شيئاً آخر.[1]

وباتضاح هذا نعود إلى صلب الموضوع.

يقول ﷾: إنّه قبل الدخول في صميم البحث لا بدّ من تقديم أمور:

الأمر الأوّل: المقصود من الواحد:

ما هو المقصود من كلمة الواحد؟ ربما يتوهم أنّ المقصود هو الواحد الشخصي، أي ما كان وجوده وجوداً واحداً شخصياً، نظير الحركة الخاصة الجزئية في الأرض المغصوبة، فإنها وجود جزئي خاص، إنّه قد يتصوّر هذا، ولكنه باطل بل المقصود من الواحد كل وجود واحد سواء كان وجوداً لشيء شخصي أو وجوداً لشيء كلي الذي هو النوع أو الجنس، فالحركة الكلية في الأرض الكلية المغصوبة هي وجود واحد أيضاً وتكون داخلة في محل النزاع ومشمولة لكلمة الواحد.

إذن المقصود من الواحد هو الوجود الواحد الذي له عنوانان سواء أكان ذلك الوجود الواحد أمراً جزئياً أم أمراً كلياً.

وقد تسأل: إذا كان المقصود هكذا فلماذا ذكرت كلمة الواحد؟ وما الحاجة إليها؟ وماذا يراد الإحتراز عنه بذكرها؟ إنّه يراد بذكرها

---

(١) نلفت النظر إلى أنّه لم يرد دليل على أنّ من أحد شرائط صحة الصلاة عدم غصبية المكان، وإنما الفقهاء ذكروا ذلك من باب امتناع اجتماع الأمر والنهي، فإن شرائط الصلاة على نحوين، فبعضها أستفيدت شرطيته من ورود نص خاص وبعضها من باب امتناع اجتماع الأمر والنهي.

الإحتراز عن الشيئين الذين لا يكون وجودهما واحداً، كالسجود لله سبحانه والسجود للصنم، فإنهما وجودان مختلفان إلاّ أنّه يجمعهما مفهوم واحد ولفظ واحد، وهو مفهوم السجود.

أنّه يراد بكلمة الواحد الإحتراز عن مثل ذلك وليس عن الوجود الواحد للأمر الكلي.

توضيح المتن:

ومن ذلك يظهر...: أي من اقتضاء النهي ترك الطبيعة الذي لا يتحقق عقلاً إلاّ بترك جميع أفرادها.

من دلالة: أي من دليل.

من هذه الجهة: أي إطلاقه من جهة تحقق المخالفة وعدمه.

من سائر الجهات: أي إطلاقه من جهة الزمان مثلاً، فإنه ينفع لإثبات التعميم بلحاظ الأزمنة ولا ينفع لإثبات التعميم بلحاظ ما بعد المخالفة.

ومندرجاً تحت...: هذا عطف تفسير على سابقه.

كالصلاة في المغصوب: المناسب: كالحركة الكلية المنطبق عليها عنوان الصلاة والغصب.

لا لإخراج: عطف على قوله: (لإخراج ما...).

خلاصة البحث:

لا دلالة للنهي على الدوام والتكرار بل على طلب ترك الطبيعة، نعم العقل يحكم بعدم تحقّق ترك الطبيعة إلاّ بترك جميع أفرادها.

ولا دلالة للنهي على طلب الترك بعد فرض تحقّق المخالفة، وإنما يلزم الرجوع إلى إطلاق المتعلّق من هذه الناحية لو كان ثابتاً.

والمراد من الواحد في مبحث اجتماع الأمر والنهي هو الوجود الواحد وإن لم يكن شخصياً للإحتراز عن الوجودين الذين يشملهما مفهوم واحد.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

هل يدل النهي على الدوام:

ثمّ إنه لا دلالة لصيغة النهي على الدوام والتكرار كما في الأمر، نعم هما مختلفان في حكم العقل حتّى عند فرض تعلقهما بطبيعة واحدة، ضرورة أنّ وجودها عقلاً يكون بوجود فرد واحد، وعدمها بعدم الجميع.

وعليه فالدوام في النهي لا يثبت إلاّ إذا كان متعلّقه طبيعة غير مقيدة بزمان أو حال كما هو واضح.

ثمّ إنه لا دلالة للنهي على إرادة الترك لو خولف، بل لا بدّ من دليل ولو كان إطلاق المتعلّق من هذه الجهة لا من سائر الجهات.

فصل: مبحث اجتماع الأمر والنهي:

اختلف في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد على أقوال، ثالثها: جوازه عقلاً وامتناعه عرفاً.

وقبل الخوض في المقصود تقدم أمور:

الأوّل: المراد بالواحد مطلق الوجود الواحد الذي له عنوانان وإن كان كلياً، كالحركة الكلية المنطبق عليها عنوان الغصب والصلاة.

وإنما ذكر لإخراج ما إذا تعدّد وجود متعلّق الأمر والنهي وإن جمعهما مفهوم واحد، كالسجود لله تعالى والسجود للصنم مثلاً، لا لإخراج الواحد الجنسي أو النوعي، كالحركة والسكون الكليين المعنونين بالصلاتية والغصبية.

* * *

قوله ﷾:

«الثاني: الفرق بين هذه المسألة...»، إلى قوله:

الثالث: إنّه حيث...».[1]

الأمر الثاني: الفرق بين المسألتين:

هذا هو الأمر الثاني من الأمور التي قدّمها ﷾ قبل الدخول في صميم البحث.

وحاصله: ما هو الفرق بين مسألتنا هذه ومسألة النهي عن العبادة أو المعاملة؟ فإنّه كما يوجد في مسألتنا أمر ونهي كذلك يوجد في تلك المسألة أمر ونهي، إذ العبادة لا تكون عبادة إلاّ بعد تعلّق الأمر بها فإذا فرض ثبوت النهي يلزم بذلك وجود الأمر والنهي في العبادة.

وأجاب ﷾ بذكر ثلاثة فروق، أوّلها هو الذي يختاره، وثانيها هو لصاحب الفصول، والثالث لم ينسبه إلى قائل معين.

والفروق الثلاثة هي:

١ ـ ما يختاره هو ﷾، وحاصله: إنّ الفرق بين العلوم ـ وهكذا بين المسائل ـ على ما تقدم في أوائل الكتاب هو من حيث الجهة، فعلم النحو وعلم الصرف مثلاً هما علمان رغم أنّ موضوعهما واحد، وهو الكلمة، وما ذاك إلاّ لأنّ جهة البحث عن الكلمة في علم النحو تختلف

---

(١) الدرس ١٥٤: (٣/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

عنها في علم الصرف، وهكذا الحال نقول في مقامنا، فإنّ جهة البحث في مسألتنا تختلف عن جهة البحث في تلك المسألة، ففي مسألتنا نبحث عن هذه الجهة، وهي أنّه مع فرض وحدة الوجود وتعدد العنوان هل يسري الأمر إلى متعلّق النهي، والنهي إلى متعلّق الأمر _ ووجه السراية أنّ المعنون ما دام هو الوجود الواحد فيلزم سراية كل منهما إلى متعلّق الآخر حتّى مع فرض تعدّد العنوان _ أو لا يلزم، باعتبار أنّ متعلّق الأحكام هو العناوين، وهي متعددة.

إنّ جهة البحث هي هذه، أي تحقق السراية واجتماع الأمر والنهي في شيء واحد بسبب وحدة المعنون، وعدم تحققها بسبب تعدّد العنوان، وهذا بخلافه في المسألة الأخرى، فإنّ البحث ليس عن السراية بل هو عن جهة أخرى، وهي أنّ النهي المتعلّق بالعبادة هل يقتضي فسادها، ومن الواضح إنّ هذه الجهة تغاير تماماً تلك الجهة.

نعم مسألتنا ربما تنقّح موضوعاً ومصداقاً لتلك المسألة، وذلك فيما إذا بُني في مسألتنا على الامتناع _ أي قيل بأن المتعلّق هو الوجود الخارجي الذي هو واحد _ فإن لازم الامتناع ثبوت أحد الحكمين لا كليهما، إذ الوجود الواحد لا يتحمّل إلاّ حكماً واحداً، وذلك الحكم الواحد لو فرض أنّه النهي فيلزم كون المورد من مصاديق النهي عن العبادة فيما إذا فرض كون المورد عبادة، إلاّ أنّ هذا كله لا يعني أن مسألتنا وتلك المسألة واحدة بل هما مسألتان، غايته أنّ مسألتنا تحقّق مصداقاً لموضوع تلك المسألة، ففي مثال الصلاة في المغصوب يلزم _ بناءً على الامتناع وتقديم النهي _ أنّ تكون الصلاة منهياً عنها، وبالتالي أن يكون المورد من مصاديق النهي عن العبادة.

٢ _ ما ذكره صاحب الفصول، وهو التفرقة على أساس الموضوع،

فموضوع تلك المسألة يغاير موضوع هذه المسألة، فإنّه في مسألتنا يفرض وجود أمر متعلّق بالصلاة ونهي متعلّق بالغصب، ومن الواضح أنّ طبيعة الصلاة تغاير طبيعة الغصب، فهما طبيعتان وماهيتان مختلفتان، فمفهوم هذه غير مفهوم ذاك وإن كانت النسبة بينهما بلحاظ عالم المصداق هي نسبة العموم والخصوص من وجه _ إذ ربما تتحقّق الصلاة بدون غصب، والغصب من دون صلاة، وربما يجتمعان _ وربما تكون النسبة هي العموم والخصوص المطلق، كما في الحركة والتداني في قولك: تحرّكْ ولا تتدانَ، فإن كل تدانٍ هو حركة، وليس كل حركة هي تدانٍ.

وبالجملة: متعلّق الأمر يغاير متعلّق النهي في مسألتنا، وهذا بخلافه في تلك المسألة، فإن المتعلّق واحد، كما هو الحال في النهي عن الصلاة في الحمّام، فإن الأمر متعلّق بالصلاة، والنهي متعلّق بالصلاة أيضاً، غايته الأمر متعلّق بالصلاة من دون قيد، والنهي متعلّق بحصة من الصلاة، وهي الصلاة في الحمّام.

وباختصار: المتعلّق في مسألتنا متغاير بخلافه في مسألة النهي عن العبادة.

هكذا ذكر صاحب الفصول.

ويرده: إنّ المهم كما ذكرنا هو التغاير من حيث الجهة، فهي إن تغايرت صَحَّ عقد مسألتين حتّى مع فرض وحدة الموضوع _ كما هو الحال في علم النحو والصرف، فإنّ موضوعهما واحد، وهو الكلمة، إلاّ أنّه لمّا تغايرت جهة البحث صَحَّ عقد مسألتين _ وإن لم تتغاير لم يصح عقد مسألتين رغم اختلاف الموضوع.

٣ _ إنّ الفرق هو أنّ البحث في مسألتنا عقلي فيقال: هل العقل يحكم بجواز اجتماع الأمر والنهي أو يحكم بالامتناع، وهذا بخلافه في تلك المسألة، فإن البحث فيها لفظي، فيقال: هل لفظ النهي يدل على الفساد أو لا؟

وأجاب ﷺ عن ذلك بجوابين:

أ ـ إنّ كون البحث هنا عقلياً وهناك لفظياً لا يبرّر عقد مسألتين، بل المناسب مع فرض وحدة الجهة عقد مسألة واحدة يبحث فيها مرة بحثاً عقلياً وأخرى بحثاً لفظياً، فيقال هكذا: الأمر والنهي لا يجوز اجتماعهما عقلاً، والنهي لا يدل على الفساد مثلاً.

هذا مع فرض وحدة الجهة.

وأما مع تعددها فالمناسب عقد مسألتين حتّى مع فرض كون البحث عقلياً في كلتيهما أو لفظياً في كلتيهما.

ب ـ إنّ البحث في تلك المسألة ليس لفظياً دائماً، إذ ربما لا يكون النهي مستفاداً من اللفظ بل من الإجماع مثلاً.

توضيح المتن:

الوجه والعنوان: العطف بينهما تفسيري.

غائلة: أي مشكلة. والمقصود إنّ الوجود الواحد إذا كان ذا عنوان واحد فلا إشكال في عدم إمكان اجتماع الأمر والنهي فيه ولكن إذا تعدد عنوان ذلك الوجود الواحد فهل تبقى المشكلة على حالها؟

بل يكون حالُه حالَه: أي حال الوجود الواحد ذي العنوانين حال الوجود الواحد ذي العنوان الواحد.

وأما ما أفاده في الفصول: هذا شروع في بيان الفرق الثاني.

إنّ الفرق بين المقام: لا يخفى أنّ صاحب الفصول قد ذكر هذا البحث في مسألة النهي عن العبادة لا في مسألة اجتماع الأمر والنهي، بخلاف الشيخ الخراساني فإنه عكس، فذكر هذا في مسألتنا، أي مسألة اجتماع الأمر والنهي، ولم يذكره في مسألة النهي عن العبادة التي تأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى.

وهو أنّ الأمر والنهي...: هذا تفسير من صاحب الفصول للمقام المتقدم.

أمّا في المعاملات فظاهر: وذلك لعدم وجود الأمر فيها.

ثمّ لا يخفى أنّ هذه الجملة وما بعدها خبر لأنّ في قوله: ثمّ اعلم أنّ الفرق بين...

وإن كان بينهما عموم مطلق: الداعي إلى ذكر هذا هو الرد على المحقق القمي، حيث إشترط في مسألتنا أن تكون النسبة هي العموم والخصوص من وجه كالغصب والصلاة.

فاسد: جواب قوله: (وأما ما أفاده في الفصول...).

والمناسب: ففاسد.

ومعه لا حاجة: أي ومع اختلاف الجهات لا حاجة إلى تعدّد الموضوعات.

ومن هنا انقدح...: هذا إشارة إلى الفرق الثالث.

خلاصة البحث:

هناك فروق ثلاثة بين المسألتين: الفرق على أساس الجهة، والفرق على أساس تغاير الموضوع، والفرق على أساس كون البحث في مسألتنا عقلياً وفي تلك لفظياً، والصحيح هو الأوّل.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الثاني:

الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي عن العبادة هو من حيث جهة البحث، ففي مسألتنا يبحث عن أن تعدّد العنوان هل يوجب تعدّد متعلّق الأمر والنهي، وبالتالي لا يلزم اجتماعهما في شيء واحد أو لا

يوجبه، وهذا بخلافه في تلك المسألة، فإن البحث هو عن اقتضاء النهي للفساد.

نعم لو قيل في مسألتنا بالامتناع وترجيح جانب النهي تحققت صغرى لتلك المسألة.

هذا هو الفارق الصحيح.

وأفاد في الفصول: إنّ الفرق بلحاظ باب المعاملات ظاهر، وأما في العبادات فمتعلّق الأمر والنهي في مسألتنا طبيعتان متغايرتان وإن كان بينهما عموم مطلق، بينما في تلك يكون المتعلّق واحداً والاختلاف هو بالإطلاق والتقييد.

ولكنه فاسد، فإنّ تعدّد الموضوع من دون تعدّد الجهة لا يبرّر عقد مسألتين، ومع تعدّدها يجدر عقد مسألتين حتّى مع اتحاد الموضوع.

ومنه يتضح فساد الفرق بأنّ النزاع هنا عقلي وهناك في دلالة النهي لفظاً، إذ يرد عليه أنّ مجرد ذلك لا يوجب عقد مسألتين بل يلزم التفصيل في المسألة الواحدة، هذا مضافاً إلى عدم اختصاص تلك بدلالة اللفظ.

* * *

قوله دام ظله:

«الثالث: إنّه حيث كان نتيجة...، إلى قوله:

الرابع: إنّه قد ظهر...».[1]

الأمر الثالث: مسألة الاجتماع أصولية:

هل مسألتنا أصولية أو من المبادئ الأحكامية أو من المبادئ التصديقية أو من المسائل الكلامية أو من المسائل الفرعية؟[2] أجاب دام ظله: إنّ ملاك الأمور الأربعة الأخرى وإن كان ثابتاً في مسألتنا إلاّ أنّه لا يعني ذلك أنّها ليست أصولية حينما تذكر في علم الأصول بل هي منه _ ولم تذكر فيه تطفّلاً _ لاشتمالها على ملاك المسألة الأصولية وإن صَحَّ عقدها كلامية في علم الكلام، وفقهية في علم الفقه وهكذا.

إذن ملاك المسألة الأصولية ما دام متوفراً في مسألتنا فيلزم عدُّها أصولية رغم توفّر ملاك الأمور الأربعة الأخرى فيها.

وللتوضيح نقول:

١ _ إنّ ملاك المسألة الأصولية هو أن يقع مضمونها في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي، فكل ما يقع في طريق الاستنباط فهو أصولي.

وهذا الملاك ثابت في مسألتنا، لأنّه إذا قلنا بالجواز _ الذي هو عبارة أخرى عن تعلّق الأحكام بالعناوين، أي إن الأمر متعلّق بعنوان

---

(١) الدرس ١٥٥: (٤/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

(٢) المسألة الفرعية والمسألة الفقهية مصطلحان مترادفان.

الصلاة والنهي بعنوان الغصب _ فيلزم الحكم بصحة الصلاة، إذ العمل المأتي به خارجاً لم يتوجّه إليه النهي حتّى يقع فاسداً، وإنما النهي تعلّق بالعنوان، وهذا بخلاف ما إذا بُني على الامتناع _ أي تعلّق الأمر والنهي بالوجود الخارجي الذي هو واحد _ فإنّه يلزم الحكم بالفساد إذا فرض تقديم النهي، وبالصحة إذا فرض تقديم الأمر.

وعليه فالحكم بالصحة ثابت على تقديرين، بينما الحكم بالفساد ثابت على تقدير واحد.

٢ _ إنّ ملاك المبادئ الأحكامية هو البحث عمّا يرتبط بأحوال الحكم الشرعي، فحينما يقال: هل يلزم في الحكم الشرعي أن يكون متعلّقه مقدوراً، فهذا بحث عن حالة من حالات الحكم الشرعي، وهكذا حينما يقال: هل وجوب الشيء يستلزم وجوب مقدمته أو أنّ وجوب الشيء هل يستلزم حرمة ضده.

وهذا الملاك ثابت في مسألتنا أيضاً، لأنه يبحث فيها عن حال الوجوب وأنّه يمكن أن يجتمع مع الحرمة أو لا.

٣ _ إنّ ملاك المبادئ التصديقية هو أن تكون القضية سبباً للتصديق بقضية أخرى ومبدأ لذلك، كما هو الحال في الصغرى والكبرى في كل قياس، فإنهما سبب للتصديق بالنتيجة، فقولك: العالم متغير، وكل متغير حادث، مبدأ للتصديق بالنتيجة، وهي أنّ العالم حادث.

وهذا الملاك ثابت في مسألتنا أيضاً، لأنّه إذا بنينا على الامتناع فسوف نصدّق بتحقّق التعارض بين صلّ ولا تغصب، بخلاف ما إذا بنينا على الجواز فإنّه سوف نصدّق بتحقّق التزاحم، إذ معنى الامتناع أنّ الأحكام تتعلّق بالوجود الخارجي للشيء، وحيث إنه واحد فلا يمكن أن يثبت كلاهما ويتحقق بينهما

التعارض، فإنّ الشيء الواحد لا يتحمّل إلاّ حكماً واحداً، وهذا بخلاف الجواز، فإن معناه إنّ متعلّق الأحكام هو العناوين، فالوجوب متعلّق بعنوان الصلاة، والنهي بعنوان الغصب، ولم يجتمعا في شيء واحد ليتحقق بينهما تعارض، نعم لا يمكن امتثالهما معاً من دون عصيان _ لفرض أنّ باب المكان المغصوب مغلق ولا يمكن فتحه لأداء الصلاة خارجه وإلاّ لم يتحقق التزاحم أيضاً _ إذ الإتيان بالصلاة خارجاً لا يمكن أن يتحقق إلاّ بعصيان النهي عن الغصب، وكلما كان امتثال أحد الحكمين ملازماً لعصيان الآخر فيطلق عليه عنوان التزاحم.

وبالجملة: الحكم في مسألتنا بالامتناع مبدأ للتصديق بالتعارض، والحكم بالجواز مبدأ للتصديق بالتزاحم.

٤ _ إنّ ملاك المسائل الكلامية هو البحث عن أحوال المبدأ _ أي الله سبحانه _ والمعاد، فكل قضية تبحث عن أحوال المبدأ أو المعاد فهي كلامية.

وهذا الملاك ثابت في مسألتنا أيضاً، لأنّه يبحث عن أنّه إذا شرّع الله سبحانه الوجوب لشيء فهل يمكن أنّ يشرّع الحرمة ويثبتها له، إنّ هذا بحث عن حال الله سبحانه وأنّه يجوز له هذا أو لا.

٥ _ إنّ ملاك المسألة الفرعية هو البحث عن فعل المكلف من حيث الحرمة والوجوب والصحة والفساد وغير ذلك من الأحكام، فقولنا: شرب الخمر حرام مثلاً مسألة فرعية لأن الشرب فعل للمكلف وقد أثبتنا له الحرمة.

وهذا الملاك ثابت في مسألتنا أيضاً، لأنّه يبحث عن صحة الصلاة _ أو غيرها من العبادات _ إذا اجتمعت مع المحرّم كالغصب أو غيره.[1]

(١) لا يخفى أنّه في مسألتنا لا يبحث عن صحة العمل وفساده حتّى يكون بحثاً فقهياً وإنما عن جواز الاجتماع وعدمه، وهو ليس بحثاً فقهياً.

ومن كل هذا نخرج بهذه النتيجة: إنّ مسألتنا ما دام قد عقدت في علم الأصول ـ والمفروض أنّ فيها ملاك المسألة الأصولية ـ فينبغي عدُّها أصولية وإن صَحَّ عقدها في علم الكلام كلامية، وفي علم الفقه فقهية[1] وهكذا، إذ لا محذور في أن تكون مسألة واحدة صالحة للدخول تحت علمين، كما هو الحال في مسألة الأمر ظاهر في الوجوب، فإنّ الجهة الخاصة المبحوثة في المسألة المذكورة ـ وهي الظهور في الوجوب ـ حيث تحقّق غرض الأصولي واللغوي فيصحُّ عدُّها من مسائل علم الأصول ومسائل اللغة، فباعتبار أنّها تحقّق غرض اللغوي ـ وهو التعرّف على معاني الألفاظ ـ يصح عدُّها مسألة لغوية، وباعتبار أنّها تحقّق غرض الأصولي يصحُّ عدُّها أصولية.[2]

توضيح المتن:

كانت المسألة: الأولى حذف كلمة المسألة.

لا من مباديها: الظاهر عود الضمير إلى المسائل الأصولية، وحيث إن هذا لا معنى له فيتعيّن حذف الضمير، أي هكذا: لا من المبادئ الأحكامية.

ضرورة أنّ: تعليل لقوله: (كانت المسألة من المسائل الأصولية). والمقصود: أنّ مجرد ذلك لا يوجب كون مسألتنا من تلك الأمور الأربعة بعد ما كان في مسألتنا ملاك المسألة الأصولية، حيث يمكن عقدها بسبب هذا الملاك في علم الأصول بنحو تكون من مسائله، ولا مجال مع

(١) لا يخفى أنّ عبارة الشيخ الخراساني في المتن توحي مرة بأنّه يدعي أنّ مسألتنا لا يصحُّ عدُّها إلاّ أصولية بينما توحي أخرى أنّها صالحة لعدّها من الأمور الأربعة الأخرى لتوفّر ملاكاتها فيها.

(٢) نلفت النظر إلى أنّ هذا الأمر الثالث بتمامه لا فائدة فيه.

وجود ملاك المسألة الأصولية فيها لتوهّم أنّها قد عقدت في علم الأصول وهي ليست منه.

وإن عقدت كلامية...: ظاهر هذا جواز كونها غير أصولية بينما ظاهر أوّل كلامه أنّها لا تكون غير أصولية.

يبحث فيها عن جهة خاصة: يعني المحمول، وهو مثل الظهور في الوجوب في قولنا: الأمر ظاهر في الوجوب.

لانطباق جهتين عامتين: وهما الغرضان من العلمين.

خلاصة البحث:

إنّ مسألتنا أصولية لاشتمالها على ملاك المسألة الأصولية وإن أمكن عدّها من الأمور الأربعة الأخرى لاشتمالها على ملاكاتها.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الثالث: إنّ نتيجة هذه المسألة حيث تقع في طريق الاستنباط فهي أصولية وليست من المبادئ الأحكامية ولا التصديقية ولا من المسائل الكلامية ولا الفرعية وإن كانت فيها جهاتها، إذ أن مجرد ذلك لا يوجب كونها منها ما دام فيها ملاك المسألة الأصولية حيث يمكن عدّها آنذاك من الأصول ولا يكون ذكرها فيه تطفلاً وإن صَحَّ عقدها كلامية في الكلام، وفرعية في الفقه وهكذا، وقد عرفت في أوّل الكتاب أنّه لا ضير في كون مسألة واحدة داخلة في علمين لإرتباطها بغرضيهما.

* * *

قوله ﷾:

«الرابع: إنه قد ظهر...»، إلى قوله: **الخامس: لا يخفى أن ملاك النزاع...».**[1]

الأمر الرابع: البحث في مسألتنا عقلي:

هل البحث في مسألتنا عقلي أو لفظي؟ المناسب أن يكون عقلياً _ كما اتضح ذلك من خلال الأمر الثاني _ فإن البحث فيه هو عن كفاية تعدّد العنوان في رفع الإشكال وعدمها، ومعلوم أن البحث من هذه الزاوية عقلي ولا ربط له بالألفاظ.

هذا ولكن قد يتوهم كون البحث لفظياً لوجهين:

١ _ إنه قد جاء في عنوان البحث لفظ الأمر والنهي فقيل هكذا: هل يجوز اجتماع الأمر والنهي، وبما أن المقصود من الأمر خصوص اللفظ الدال على الوجوب، ومن النهي خصوص اللفظ الدال على التحريم فيثبت بذلك كون النزاع لفظياً وإلاّ لما خُصّص بالأمر والنهي الخاصين بمقولة اللفظ.

وأجاب عن ذلك بأن كلمة الأمر وإن كانت بحسب الاصطلاح أو اللغة تطلق على خصوص اللفظ الدال على الطلب إلاّ أن المقصود منها في المقام هو ذات الطلب سواء أكان قد

---

(١) الدرس ١٥٦: (٥/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

أنشأ باللفظ أم لا، غايته بما أن الطلب يكون غالباً باللفظ فلذلك عُبر بكلمة الأمر والنهي.[١]

٢ ـ قد نسب إلى المحقق الأردبيلي أنه فصّل وقال: يجوز الاجتماع عقلاً ولا يجوز عرفاً، فإن تعبيره بعدم الجواز عرفاً يدل على أن النزاع لفظي وإلاّ فما معنى تحكيم العرف وحكمه بعدم الجواز؟

والجواب: إن المقصود من التفصيل المذكور لا بدّ أن يكون هكذا: إن العقل يرى أن الشيء الذي له عنوانان هو شيئان وليس واحداً، ومن هنا يحكم بالجواز لفرض أن الشيء ذا العنوانين شيئان، وهذا بخلاف العرف فإنه حيث لا يراه شيئين فلا يجوز الاجتماع عنده، إنه لابدّ أن يكون المقصود هو ما ذكر وإلاّ فلا معنى للامتناع العرفي، وهل يحتمل أن المقصود أن لفظ صل يدل على الامتناع؟! إنه أمر غير محتمل.

نعم لا بأس أن يدّعى أن صل يدل على عدم وقوع الاجتماع، بمعنى أنه حينما نسمع كلمة صل نفهم منها أن متعلّقها هو الصلاة غير المقرونة بالمحرّم، أي غير المقرونة بالغصب، فلفظ صل لا يدل على استحالة اجتماع صل ولا تغصب، إذ ذلك باطل جزماً، وإنما يدل على أن متعلّقه هو الصلاة غير المقرونة بالغصب، فالاجتماع وإن كان جائزاً عقلاً إلاّ أن لفظ صل يدل على عدم وقوع الاجتماع.

* * *

(١) الأنسب الجواب بشكل آخر، بأن يقال: إن كون المقصود من الأمر والنهي خصوص اللفظ لا يستلزم كون النزاع لفظياً وليس عقلياً بل يبقى عقلياً، فيقال هكذا: توجّه الأمر والنهي اللفظيين إلى شيء واحد هل هو أمر جائز عقلاً؟

قوله ﷺ:

«الخامس: لا يخفى أن ملاك النزاع...، إلى
قوله: **السادس: إنه ربما يؤخذ...».**

الأمر الخامس: عموم محل النزاع:

هل النزاع في مسألتنا يختص بالأمر التعييني والنهي التعييني ـ مثل صل ولا تغصب ـ أو يعمُّ الأمر والنهي التخييرين، مثل صل أو صم مع النهي عن الغصب أو مجالسة الأغيار، وفرض أن المكلف صلى في الأرض المغصوبة مع مجالسته للأغيار؟[1] والصحيح أنه يعم ذلك لوجوه ثلاثة:

١ ـ إن نكتة النزاع وملاكه يعمان الاثنين معاً، فالأمر والنهي إذا امتنع اجتماعهما فلا يفرّق بين كونهما تعيينيين أو تخييريين وإذا جاز اجتماعهما فلا يفرّق أيضاً بين كونهما تعيينيين أو تخييريين، فالتخصيص بلا موجب.

٢ ـ إن كلمة الأمر والنهي الواردة في عنوان البحث مطلقة وليست مقيدة بما إذا كانا تعيينيين، ومقتضى إطلاقها الشمول للجميع.

٣ ـ إن الأدلة التي استدل بها على الجواز لا تختص بخصوص التعيينيين، وهكذا الأدلة التي استدل بها على الامتناع لا تختص بهما.

هذا وقد يشكل على الدليل الثاني ويقال: إن التمسك بإطلاق كلمة الأمر والنهي ليس وجيهاً لأنه يمكن أن يدعى انصرافها إلى خصوص التعيينيين.

---

(١) الوجه في افتراض الغصب مقروناً بالجلوس مع الأغيار هو أن النهي التخييري لا يتحقق عصيانه إلاّ بالإتيان بكلا الفردين بخلاف ذلك في الأمر التخييري، فإن امتثاله يتحقق بالإتيان بفرد واحد، فالعصيان يختلف عن الامتثال.

ويمكن الجواب عن ذلك بأن دعوى الانصراف إن سلّمناها فإنما نسلّمها في خصوص صيغة الأمر وليس في مادته، فمثل صيغة صل وصم يمكن أن يدعى انصرافها إلى ذلك، وأما مادة الأمر _ أعني كلمة أمر ومشتقاتها _ التي هي الواردة في العنوان فليست منصرفة إلى ذلك.

على أننا لا نسلّم انصراف الصيغة إلى ذلك أيضاً، أي لا نسلّم ظهورها بسبب الانصراف، وإنما هي ظاهرة في ذلك بسبب الإطلاق ومقدمات الحكمة التي هي لا تجري في المادة لوجود القرينة الخاصة، وهي الوجوه الثلاثة المتقدمة الموجبة للتعميم.

وبكلمة أخرى: نحن ربما نسلّم اقتضاء مقدمات الحكمة في الصيغة _ مثل صل ولا تغصب _ للظهور في خصوص التعييني، فيقال: إن صل تقتضي بموجب مقدمات الحكمة كون وجوب الصلاة وجوباً تعيينياً، إذ الوجوب التخييري يشتمل على مؤونة ثبوتية زائدة وبالتالي على مؤونة إثباتية زائدة، حيث يلزم أن يقال: صل أو افعل كذا، وعدم ذكر العدل يكشف عن كون الوجوب تعيينياً، إن مقدمات الحكمة وإن اقتضت في الصيغة كون الوجوب تعيينياً إلاّ أنه في المادة _ أعني كلمة أمر ومشتقاتها _ لا يمكن تطبيقها، إذ توجد قرينة على التعميم، وهي الوجوه الثلاثة المتقدمة.

توضيح المتن:

إنه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه: كقوله في الأمر الثاني: إن الجهة المبحوث عنها هي أن تعدّد الوجه يوجب تعدّد المتعلّق أو لا.

ولا اختصاص للنزاع...: هذا مناقشة للوجه الأوّل.

وذهاب البعض إلى الجواز...: هذا مناقشة للوجه الثاني.

بالنظر الدقيق العقلي اثنين: هكذا في بعض النسخ، والصواب: اثنان.

وإلاّ فلا يكون معنى محصلاً: هكذا في بعض نسخ المتن، والصواب: وإلاّ فلا يكون معنى محصل.

غاية الأمر...: أي إن تفسير الامتناع العرفي بدلالة اللفظ على الامتناع أمر واضح الوهن، والذي يمكن أن يُدّعى أن العقل وإن حكم بجواز الاجتماع إلاّ أن العرف يفهم من اللفظ _ أي لفظ صل ولا تغصب مثلاً _ عدم تحقق الاجتماع.

لا يخفى أن ملاك النزاع: هذا إشارة إلى الوجه الأوّل من الوجوه الثلاثة.

كما هو قضية...: هذا إشارة إلى الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة.

إلى النفسيين...: ذكر النفسيين والعينيين في المقام لا حاجة إليه، والأولى الاقتصار على التعينيين.

في مادتهما: مادة الأمر هي عبارة عن كلمة الأمر ومشتقاتها، ومادة النهي هي كلمة النهي ومشتقاتها.

والتعسّف يراد به الحمل على معنىً بلا دلالة ظاهرة.

الغير الجارية: المناسب: غير الجارية.

وكذا ما وقع في البين...: هذا إشارة إلى الوجه الثالث.

وكذلك نهى عن...: أي بنحو التخيير.

فصلى فيها مع مجالستهم: تقدّم الوجه في نكتة التقييد المذكور.

ونهى عن التعرف فيها كذلك: أي تعييناً.

خلاصة البحث:

مسألة اجتماع الأمر والنهي عقلية، والوجهان اللذان قد يتمسك بهما لإثبات أنها لفظية قابلان للمناقشة.

والنـزاع يعـمُّ جميـع أفـراد الأمـر والنهـي لوجـوه ثلاثـة، ودعـوى الاختصاص للانصراف مرفوضة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الرابـع: قـد ظهـر أن المسـألة عقليـة. وتـوهّم اختصاصـها بمـا إذا كـان الإيجـاب والتحـريم بـاللفظ للتعبيـر بـالأمر والنهـي الظـاهرين فـي الطلـب بالقول مدفوع بأن ذلك لكون الدلالة عليهما بهما غالباً.

وذهـاب البـعض إلـى الجـواز عقـلاً والامتنـاع عرفـاً لـيس بمعنـى دلالـة اللفـظ بـل بـدعوى أن الواحـد بـالنظر العقلـي اثنـان وبـالنظر العرفـي واحـد ذو وجهـين وإلاّ فـلا معنـى للامتنـاع العرفـي، نعـم يمكـن أن يـدعى أن العقـل بعد حكمه بالجواز فالعرف يفهم من اللفظ دلالته على عدم الوقوع.

الخـامس: لا يخـتص النـزاع بـالوجوب والتحـريم التعيينيـين بـل يعـمُّ التخييـريين _ كـالأمر بالصـلاة والصـوم تخييـراً والنهـي كـذلك عـن التصـرف فـي الـدار والمجالسـة مـع الأغيـار، وفـرض أن المكلـف صـلى فيهـا مـع مجالسـتهم _ لعمـوم ملاكـه، وعمـوم مـا وقـع فـي البـين مـن الـنقض والابـرام وأدلة الطرفين، ولإطلاق لفظ الأمر والنهي.

ودعـوى الانصـراف إلـى التعيينيـين فـي مادتهمـا غيـر خاليـة عـن الاعتسـاف وإن سُـلّم فـي صـيغتهما مـع أنـه فيهـا ممنـوع وإن كـان لا يبعـد الظهـور بمقـدمات الحكمـة التـي لا تجـري فـي المـادة لمـا تقـدّم مـن قرينـة التعميم.

* * *

قوله ﷾:

«السادس: إنه ربما يؤخذ...»، إلى قوله: **الثامن: إنه لا يكاد يكون...».**[1]

الأمر السادس: قيد المندوحة:

ربما يؤخذ قيد المندوحة[2] في مسألتنا فيقال: إذا كانت توجد مندوحة فالنزاع في جواز الاجتماع وعدمه يكون وجيهاً، وأما إذا لم تكن مندوحة فيتعيّن الامتناع، إذ كيف يمكن توجّه الأمر والنهي معاً إلى المكلف بعد افتراض عدم إمكان خروجه من المكان المغصوب؟! إنه يلزم التكليف بالمحال.

وأجاب ﷾ بأن جهة البحث في مسألتنا لا تتأثّر بوجود المندوحة وعدم وجودها، فإنه نبحث في مسألتنا عن هذه النقطة، وهي أن تعدّد العنوان هل يكفي في رفع المشكلة أو لا؟ ومن المعلوم أن هذا لا يتأثّر بوجود المندوحة أو بعدمها ولا يرتبط بذلك أبداً.

نعم إذا قلنا بجواز الاجتماع _ بمعنى أن تعدّد العناوين يكفي في رفع المشكلة، باعتبار أن الأحكام تتعلّق بالعناوين _ فيمكن اعتبار قيد

---

(١) الدرس ١٥٧: (٨/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

(٢) المندوحة: السعة والمجال والفسحة، فباب المكان المغصوب إذا كان مغلقاً، فالمكلف لا تكون له مندوحة يتمكن معها من امتثال كلا التكليفين، بينما إذا لم يكن مغلقاً تكون له المندوحة في مقام الامتثال.

المندوحة، فيقال: إنه لا يمكن تحقّق الاجتماع فعلاً وتوجّه كلا التكليفين إلى المكلف إلاّ إذا افترضنا قدرته بالخروج من المكان المغصوب. وربما نعتبر قيداً آخر، كالبلوغ والعقل، إلاّ أن هذه قضية أخرى ليست هي محل بحثنا، فإن محل بحثنا هو أن تعدّد العنوان هل يكفي في رفع محذور الأمر بالضدين أو لا، ومن المعلوم أن هذا لا يتأثّر بوجود المندوحة أو عدم وجودها.

وإن شئت قلت: إن كلامنا هو في التكليف المحال وليس في التكليف بالمحال، أي إن كلامنا هو في أنه هل يمكن ثبوت كلا التكليفين _ بعد فرض وجود عنوانين _ أو أن ثبوتهما أمر مستحيل في نفسه ولا يكفي تعدّد العنوان؟ إن كلامنا هو في هذا، وليس في التكليف بالمحال الذي يلزم إذا قلنا بثبوت كلا التكليفين بالفعل بعد البناء على الجواز عقلاً.

الأمر السابع: عدم الارتباط بين المسألتين:

هناك مسألة قد تقدمت سابقاً، وهي أن الأحكام هل تتعلق بالطبائع أو بالأفراد؟ وقد يتوهّم إرتباط مسألتنا بتلك المسألة.

والتوهّم يمكن أن يبيّن:

١ _ تارة بأنه بناءً على التعلّق بالطبائع يمكن أن نحكم في مسألتنا بالجواز كما يمكن أن نحكم بالامتناع، وأما إذا بنينا على التّعلق بالأفراد فيتعيّن الحكم بالامتناع، إذ الفرد والوجود الشخصي الواحد كيف يتعلق به تكليفان؟ وهذا بخلافه بناء على التعلّق بالطبائع، فإنه باختلاف ذات الطبيعتين يمكن أن نحكم بالجواز، وباعتبار اتحادهما وجوداً يمكن أن نحكم بالامتناع.

٢ ـ وأخرى بأنه على الطبائع يتعيّن البناء في مسألتنا على الجواز ـ لتعدّد الطبيعتين ذاتاً وحقيقة وان اتحدتا وجوداً ـ وعلى الأفراد يتعيّن البناء على الامتناع، لأن الفرد الواحد لا يتحمّل حكمين.[1]

وأجاب ﷺ عن كلا التوهمين بأنه إما أن نبني على كفاية تعدّد العنوان في رفع المشكلة وإن اتحد المعنون وجوداً، أو نبني على عدم كفاية ذلك ولزوم تعدّد المتعلّق خارجاً.

فإن بني على الأوّل فيلزم الحكم بالجواز حتّى بناءً على التعلّق بالأفراد، لأن الفرد وإن كان وجوده الشخصي واحداً ولكنه بالتالي يشتمل على عنوانين، فهذا الفرد الخارجي من الحركات هو بالتالي يشتمل على عنوانين، عنوان الصلاة وعنوان الغصب، وهو بالتالي فرد لهذا العنوان وفرد لذلك العنوان، فهو مجمع لكلا الفردين بعد فرض تعدّد عنوانه.

وإن بني على الثاني فيلزم الحكم بالامتناع حتّى بناءً على التعلّق بالطبيعة، لأن وجود الطبيعة واحد رغم تعدّد العنوان.

ولك أن تقول: كما أن الوحدة الوجودية للطبيعتين لا تضرُّ بكونهما طبيعتين بعد فرض تعدّد العنوان كذلك الوحدة الوجودية للفرد لا تضرُّ بكونه فردين بعد فرض تعدّد العنوان، ولا ندري لماذا يكفي تعدّد العنوان بناءً على التعلّق بالطبيعة ولا يكفي بناءً على التعلّق بالفرد؟!

---

(١) الفرق بين البيانين هو بلحاظ الشق الأوّل فقط، إذ بناءً على البيان الأوّل يمكن الحكم بالجواز وبالامتناع بناءً على التعلّق بالطبيعة، بينما بناءً على البيان الثاني يتعيّن على التعلّق بالطبيعة البناء على الجواز لا أنه يمكن الجواز ويمكن الامتناع.

توضيح المتن:

وعدم الجدوى: هذا بمثابة عطف التفسير على سابقه.

وإن تعدد الوجه: هذا بمثابة عطف التفسير على سابقه.

ولا يتفاوت في ذلك...: أي ومعلوم أنه لا يتفاوت...

ثمّ إن المناسب في العبارة هكذا: ولا يتفاوت ذلك بوجود المندوحة وعدمه.

ولزوم التكليف...: الواو استينافية، وهو مبتدأ، وخبره محذور آخر.

لمن يرى...: أي للعدلي الذي يرى أن التكليف بالمحال محال، في مقابل الأشعري الذي لا يراه محالاً، إذ أقصى ما يلزم من التكليف بغير المقدور هو القبح، ولكن المفروض أن العقل لا يحكم بالحسن والقبح، بل كل ما كلّف الله سبحانه به فهو حسن حتّى لو كان بغير المقدور.

من اعتبار أمر آخر: كالبلوغ والعقل. والتقدير: كما لا بدّ من اعتبار أمر آخر في الحكم بالجواز فعلاً.

إن النزاع في الجواز...: العبارة غامضة، والمناسب: إنه على القول بتعلّق الأحكام بالطبائع يمكن النزاع في الجواز والامتناع، وأما على القول بتعلّقها بالأفراد فيتعيّن الامتناع.

على هذا القول: متعلّق بقوله: (لزوم تعلّق).

بحسب الوجود والإيجاد: العطف تفسيري، نعم ربما يفرّق بينهما بأن الوجود لم يلحظ فيه جنبة الصدور من الفاعل بخلاف الإيجاد.

لفردين موجودين بوجود واحد: اجتماع فردين في وجود واحد وإن كان يشكل تصوّره إلاّ أن اجتماع طبيعتين في وجود واحد مشكل أيضاً وإن كان الأوّل أخفى.

كذلك لا تضرُّ...: أي وحدة الوجود.

بما هو مصداق: أي بسبب كونه...

وإلاّ لما...: هذا عدل لقوله: (إن كان يجدي).

كذلك وحدة ما...: أي كذلك وحدة الفرد خارجاً.

خلاصة البحث:

إن النزاع في مسألتنا ليس في لزوم التكليف بالمحال وعدمه بل في لزوم التكليف المحال وعدمه، وهو لا يرتبط بوجود المندوحة وعدمه.

وقد يتوهم أن النزاع في مسألتنا يتم على القول بتعلّق الأحكام بالطبائع، وأما بناءً على تعلّقها بالأفراد فيتعيّن الامتناع.

وقد يتوهّم أيضاً أنه على الطبائع يتعيّن الجواز، وعلى الأفراد يتعيّن الامتناع.

وهما مدفوعان بأن تعدّد الوجه إن كان كافياً فهو كافٍ حتّى بناءً على التعلق بالطبائع وإن لم يكن كافياً فلا يكون كافياً حتّى بناءً على التعلّق بالطبائع.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

السادس: ربما يؤخذ في محل النزاع قيد المندوحة بل ربما يقال: أن الإطلاق هو للاتكال على الوضوح، إذ بدونها يلزم التكليف بالمحال.

ولكن التحقيق عدم اعتبارها، إذ النزاع هو في جدوى تعدّد الوجه في رفع محذور اجتماع الحكمين المتضادين وعدمها، وذلك لا يتفاوت بوجود المندوحة وعدمه.

ولزوم التكليف بالمحال بدونها محذور آخر لا دخل له بهذا النزاع.

نعم لا بدّ من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً، بل اعتبار غيرها.

وبالجملة: لا وجه لاعتبارها إلاّ اعتبار القدرة على الامتثال وعدم لزوم التكليف بالمحال، وهو غير المحذور المبحوث عنه في المقام، وهو التكليف المحال.

السابع: ربما يتوهم:

تارة بأن النزاع في الجواز والامتناع يتم على القول بتعلّق الأحكام بالطبائع، وأما على القول بتعلّقها بالأفراد فالامتناع متعيّن لامتناع تعلّق الحكمين بواحد شخصي ولو كان ذا وجهين.

وأخرى بأنه على القول بالطبائع يتعيّن الجواز لتعدد المتعلّق ذاتاً وإن اتحد وجوداً، وعلى القول بالأفراد يتعيّن الامتناع لكون المتعلّق فرداً واحداً.

وأنت خبير بفساد كلا التوهمين، فإن تعدّد الوجه إذا كان مجدياً لكان مجدياً حتّى على التعلّق بالأفراد، لكون الفرد الواحد المعنون بعنوانين فرداً لكل من الطبيعتين، وإذا لم يكن مجدياً فلا يكون مجدياً حتّى على القول بالطبائع لوحدة الطبيعتين وجوداً.

ولك أن تقول: إن الوحدة الوجودية إذا لم تضر بتعدّد الطبيعتين لم تضر بتعدّد الفردين أيضاً.

* * *

قوله دام ظله:

«**الثامن: إنه لا يكاد...**، إلى قوله: **التاسع: إنه قد عرفت...**».[1]

الأمر الثامن: اعتبار وجود الملاكين:

ذكر دام ظله أن المورد لا يكون من موارد الاجتماع إلاّ إذا فرض وجود ملاك كلا الحكمين في مورد الاجتماع، أي إن ملاك الأمر بالصلاة ـ وهو المصلحة ـ لا بدّ أن لا يكون خاصاً بالصلاة في الدار المباحة بل يلزم أن يعمَّ الصلاة في المغصوب أيضاً، وهكذا ملاك النهي عن الغصب ـ وهو المفسدة ـ يلزم أن يعمَّ الغصب الصلاتي أيضاً ولا يختص بالغصب غير الصلاتي.

إن مورد الاجتماع إذا كان يشتمل على كلا الملاكين فيصح أن يعدَّ من موارد اجتماع الأمر والنهي ويحكم آنذاك بثبوت كلا الحكمين بناءً على الجواز ـ لعدم المانع من ثبوتهما لفرض توفّر الملاكين وتعلّق كل حكم بكل واحد من العنوانين ـ وبناءً على الامتناع لا يحكم بثبوت كلا الحكمين، وإنما يلزم مع فرض اقوائية أحد الملاكين ثبوت الحكم على طبق الأقوى، ومع فرض تساويهما يلزم ثبوت حكم آخر كالاباحة مثلاً.

هذا مع فرض ثبوت كلا الملاكين.

---

(١) الدرس ١٥٨: (٩/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

وأما إذا كان أحد الملاكين ثابتاً والآخر منتفياً فلا يكون المورد مورد الاجتماع ويثبت حكم واحد، وهو الذي يكون ملاكه ثابتاً، ويكون كلا الحكمين منتفياً _ وتثبت آنذاك الاباحة _ عند فرض انتفاء كلا الملاكين.

وبالجملة: مع ثبوت الملاكين يكون المورد مورد الاجتماع ويكون كلا الحكمين ثابتاً على الجواز وأحدهما على الامتناع، ومع ثبوت أحدهما يكون أحد الحكمين ثابتاً، ومع انتفائهما يكون كلا الحكمين منتفياً.

وهذا الكلام كله بلحاظ عالم الثبوت، أي إنه في علم الله سبحانه إذا فرض وجود كلا الملاكين كان المورد من موارد الاجتماع وإلاّ لم يكن.

وأما بلحاظ عالم الأدلة _ المعبّر عنه بعالم الإثبات _ فما هو الموقف؟ إن الموقف هو: إن فرض أنّا أحرزنا أن ملاك أحدهما منتف حتماً وملاك الآخر يجزم بثبوته أو يحتمل ثبوته فالروايتان متعارضتان، لأن كل واحدة تقول: إن حكمي هو الثابت _ وبالتالي ملاكي هو الثابت _ وحكم الأخرى هو المنتفي، ومع تحقّق التعارض يلزم تطبيق أحكامه التي هي ملاحظة الأقوى سنداً، ومع التساوي فالتخيير أو التساقط.

هذا إذا أُحرز انتفاء أحد الملاكين.

وأما إذا لم يحرز انتفاء أحدهما فمقتضى إطلاق الروايتين ثبوت كلا الحكمين، وبالتالي ثبوت كلا الملاكين، ويلزم آنذاك تطبيق حكم التزاحم الملاكي، وهو تقديم الأقوى ملاكاً حتّى مع فرض كونه أضعف سنداً.

إذن في هذه الحالة يحصل تزاحم ملاكي لا تعارض.

نعم يمكن تحقق التعارض ـ أي دون التزاحم الملاكي ـ فيما إذا كان كل من الدليلين متكفلاً للحكم الفعلي، فإنه حيث لا يمكن ثبوت كلا الحكمين الفعليين فيحصل تعارض بينهما[1] إلاّ إذا فرض أن العرف أمكنه الجمع، وذلك بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائي الانشائي ولو بقرينة أقوائية ملاك الحكم الآخر.[2]

توضيح المتن:

إنه لا يكاد يكون: أي المورد.

إلاّ إذا كان في كل واحد...: لا يخفى أن مسألة الاجتماع لا تختص بما إذا قيل بتبعية الأحكام للملاكات بل تعم مذهب الأشعري أيضاً، فإن النزاع هو في كفاية تعدّد العنوان وعدمها، ومعلوم أن ذلك لا يرتبط بمسألة تبعية الأحكام للملاكات.

ثمّ إنه قد يشكل أيضاً بأن إحراز ثبوت الملاك يتم من خلال الحكم فإذا فرض توقّف كون المورد من موارد باب الاجتماع على ثبوت كلا الملاكين يلزم الدور.

والجواب: إن هذا البحث ثبوتي، فالمقصود أنه في علم الله سبحانه لا يكون المورد من موارد الاجتماع إلاّ إذا كان كلا الملاكين ثابتاً في علم الله سبحانه وإن لم نعلم نحن بذلك.

---

(١) لا بدّ أن يكون المقصود: إن التعارض يتحقق بناءً على الامتناع وإلاّ فعلى الجواز لا معنى لتحقق التعارض بل يثبت كلا الحكمين.

(٢) ما ذكر غريب، فإن الجمع العرفي يتحقق لو كان أحد الدليلين أظهر، ومعلوم أن قوة الملاك لا تولّد أظهرية في الدليل. ولعلّه إلى هذا أشار ﷺ بالأمر بالتفطن.

حتّى في مورد التصادق...: هذا تفسير للإطلاق.

ثمّ إن عطف الاجتماع على التصادق تفسيري، كما هو واضح.

بكونه فعلاً: أي بكون المورد بالفعل.

أو بحكم آخر غير الحكمين: وهو الاباحة مثلاً.

كما يأتي تفصيله: أي في التنبيه الثاني.

مناط كذلك: أي بنحو يشمل مورد الاجتماع.

فيما لم يكن لواحد منهما: أي لم يكن ملاك لهذا ولا لذاك.

قيل بالجواز أو الامتناع: لأن القول بالجواز إنما يسوّغ الاجتماع في ظرف وجود المقتضي لهما.

من الترجيح والتخيير: كان من المناسب إضافة التساقط، لأنه مع عدم وجود مرجّح لاحدى الروايتين يحكم بالتخيير على رأي، وبالتساقط على رأي آخر.

ثمّ إن وجه إعمال المعارضة بينهما هو العلم الإجمالي بكذب إحدى الروايتين الموجب للتنافي بينهما.

وإلاّ فلا تعارض في البين: أي وأما إذا لم يحرز أنه من الثاني ـ وذلك إما بأن يحرز ثبوت كليهما أو يحرز ثبوت أحدهما ويشك في ثبوت الآخر أو يشك في ثبوتهما معاً ـ فهو من باب التزاحم الملاكي، إذ مع عدم إحراز أنه من الثاني فبإطلاق الدليلين يحرز ثبوت الملاكين.

بل لا بدّ من مرجحات المقتضيات: العبارة موهمة لوجود عدة مرجحات في باب التزاحم، والحال أنه لا يوجد إلاّ مرجح واحد، وهو تقديم الأقوى ملاكاً.

كما يأتي الإشارة إليها: وذلك في التنبيه الثاني.

نعم لو كان كل منهما...: هذا استدراك من قوله: (فلا تعارض في البين)، أي إنَّه يتحقق التزاحم الملاكي دون التعارض إلاّ إذا كان الدليلان متكفلين لبيان الحكم الفعلي.

لوقع بينهما التعارض: ولكن بناءً على الامتناع، وأما على الجواز فلا تعارض لإمكان الاجتماع.

بملاحظة مرجحات...: متعلّق بـ (يوفّق). والمناسب: بملاحظة أهمية الملاك الآخر.

فتفطن: لعلَّه إشارة إلى ما تقدّم أو أن الحمل على الاقتضائي ليس جمعاً بين الحكمين، فإن الاقتضائي ليس حكماً في الحقيقة.

خلاصة البحث:

لأجل كون المورد واقعاً وفي علم الله سبحانه من موارد الاجتماع يلزم افتراض ثبوت كلا الملاكين، فعلى تقدير ثبوتهما يلزم الحكم بتحقق كلا الحكمين على الجواز، وأحدهما على الامتناع.

وأما إثباتاً فالروايتان متعارضتان متى ما أحرز انتفاء أحد الملاكين، وأما إذا لم يحرز فيلزم تحقّق كلا الحكمين وبالتالي كلا الملاكين ويكون التزاحم تزاحماً ملاكياً ولا يتحقق التعارض إلاّ مع تكفّل الدليلين للحكم الفعلي مع عدم إمكان حمل أحدهما على الاقتضائي بقرينة أهمية ملاك الآخر.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الثامن: لا يكون المورد من باب الاجتماع إلاّ إذا كان ملاك الإيجاب والتحريم شاملاً لمورد الاجتماع أيضاً كي يحكم على الجواز بكلا الحكمين وعلى الامتناع على طبق أقوى الملاكين أو بحكم آخر

إذا لم يكن أحدهما أقوى.

وأما إذا لم يكن الملاك كذلك فلا يكون المورد مصداقاً لباب الاجتماع ويكون محكوماً بأحد الحكمين إذا كان مناطه ثابتاً أو لا يكون محكوماً بهذا ولا بذاك فيما إذا كان الملاكان منتفيين بلا فرق بين القول بالجواز أو الامتناع.

هذا بحسب مقام الثبوت.

وأما بحسب مقام الدلالة والإثبات فالروايتان الدالتان على الحكمين متعارضتان إذا أحرز أن الملاك من قبيل الثاني ولا بدّ من عمل المعارضة من الترجيح أو التخيير.

وإذا لم يحرز ذلك فيكون المورد من التزاحم بين المقتضيين فيرجّح الأقوى ملاكاً وإن كان أضعف دليلاً ولا يكون تعارض في البين إلاّ إذا كانا متكفلين لبيان الحكم الفعلي ولم يمكن التوفيق بينهما بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائي ولو بملاحظة أهمية ملاك الآخر فتفطن.

* * *

قوله ﷾:

«التاسع: إنه قد عرفت...»، إلى قوله: **العاشر».**[1]

الأمر التاسع: الطريق لإحراز الملاكين:

عرفنا فيما سبق أن المورد لا يكون من باب الاجتماع _ ليترتب على ذلك الحكم بثبوت كلا الحكمين بناءً على الجواز وثبوت أحدهما بناءً على الامتناع _ إلاّ إذا كان كلا الملاكين ثابتاً في مورد التصادق، أي إلاّ إذا كانت الصلاة في المغصوب مثلاً مشتملة على المصلحة والمفسدة معاً، ولكن كيف يمكن إحراز ذلك؟ يمكن توضيح ذلك بما يلي:

١ _ أن نحرز من خلال الإجماع أو غيره ثبوت كلا الملاكين في الصلاة الغصبية.[2]

٢ _ أن نستعين بإطلاق الدليلين، بأن نقول: إن مقتضى إطلاق صل أن الصلاة واجبة وذات ملاك حتّى إذا وقعت في الغصب، وهكذا مقتضى إطلاق لا تغصب أن الغصب محرّم وذو مفسدة حتّى إذا اجتمع مع الصلاة. ولذلك حالات ثلاث:

أ _ أن يكون الدليلان ناظرين إلى بيان الحكم الاقتضائي،[3] وفي مثله لا

---

(١) الدرس ١٥٩: (١٠/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

(٢) قيام الإجماع أو غيره مجرد افتراض لا واقع خارجي له، وذكر ذلك مجرد تشقيق أصولي.

(٣) المراد من الحكم الاقتضائي بيان أن المورد يشتمل على المصلحة أو المفسدة وبالتالي له اقتضاء الوجوب أو التحريم.

إشكال في إمكان استكشاف الملاكين، لأن معنى الحكم الاقتضائي هو اشتمال الشيء على المصلحة والمفسدة وأن فيه اقتضاء الوجوب أو التحريم.[١]

ب ـ أن يكون الدليلان ناظرين إلى بيان الحكم الفعلي مع فرض أننا نبني على الجواز في مسألة اجتماع الأمر والنهي، وفي مثله لا إشكال في إمكان استكشاف الملاكين أيضاً، لأن المفروض ثبوت كلا الحكمين، فهذا ثابت لعنوان الصلاة وذاك لعنوان الغصب، ومع ثبوت كلا الحكمين يلزم استكشاف ثبوت الملاكين.

نعم نستثني من ذلك حالة ما إذا عُلم إجمالاً بكذب أحد الدليلين، بأن يعلم إما هذا كاذب أو ذاك، فإنه في مثله لا يكون كلا الحكمين ثابتاً بل أحدهما، وبالتالي لا يمكن استكشاف ثبوت كلا الملاكين بل أحدهما.[٢]

ج ـ أن يكون الدليلان ناظرين إلى بيان الحكم الفعلي مع فرض أننا نبني على الامتناع، وفي مثله لا يمكن استكشاف ثبوت كلا الملاكين، لأنه بناءً على الامتناع يكون أحد الحكمين منتفياً، ومع انتفاءه كيف يمكن استكشاف ملاكه؟

إن قلت: إن أحد الحكمين وإن كان منتفياً إلاّ أن انتفاءه ليس لعدم ثبوت مقتضيه بل لوجود المانع، فعدم ثبوت الوجوب للصلاة مثلاً عند اجتماعها مع الغصب هو لوجود المانع ـ أعني الاقتران بالغصب ـ وليس لعدم الملاك.

قلت: إن الكاشف عن الملاك ليس إلاّ الحكم فإذا فرض أن الحكم معدوم فلا يمكن استكشاف الملاك لأن انعدام الحكم كما

(١) ولكن هذه الحالة مجرد افتراض لا واقع خارجي له، وهي مجرد تشقيق أصولي.

(٢) استثناء هذه الحالة لا حاجة إليه لوضوح الأمر من ناحيته، وإذا أريد ذكره فمن المناسب ذكره في البداية ليعم جميع الحالات الثلاث فإنه لا يختص بواحدة دون أخرى.

يمكن أن يكون لأجل وجود المانع مع تحقق المقتضي كذلك يمكن أن يكون لعدم الملاك رأساً.

وبناءً على هذا لا يمكن أن يدعي شخص أن الصلاة مثلاً هي واجدة دائماً للملاك بما في ذلك حالة اجتماعها مع الغصب، غايته لم يأمر بها لوجود المانع _ وهو اقترانها بالغصب _ وليس لعدم المقتضي.

وبالجملة: بناءً على الامتناع يحصل تعارض بين الدليلين ويكون أحد الحكمين منتفياً، وبالتالي لا يمكن استكشاف كلا الملاكين.

نعم نستدرك من ذلك حالة ما إذا جمع العرف بين الدليلين بحمل كل منهما على الحكم الاقتضائي أو بحمل أحدهما على الحكم الاقتضائي وإبقاء الآخر على الحكم الفعلي، فإذا كانا متساويين في ظهور الفعلية جمع بحمل كل منهما على الحكم الاقتضائي، وإذا كان أحدهما أظهر في الحكم الفعلي جمع بحمل خصوص الظاهر على الحكم الاقتضائي وإبقاء الأظهر على الفعلية.[1]

وسواء حمل كلاهما على الحكم الاقتضائي أو حمل خصوص الظاهر على ذلك فالنتيجة المقصودة _ وهي استفادة ثبوت كلا الملاكين _ لا تتغير، لأنه إن حملناهما معاً على الحكم الاقتضائي فالأمر واضح، لأن معنى الحكم الاقتضائي هو عبارة أخرى عن ثبوت الملاك، وإن حملنا أحدهما على ذلك فالأمر واضح أيضاً، إذ الحكم الفعلي يدل على ثبوت الملاك في متعلّقه، والحكم الاقتضائي عبارة أخرى عن ثبوت الملاك.

ثمّ ذكر ﷺ بعد ذلك تلخيصاً للمطلب فقال: إنه في حالة واحدة يدخل المورد في باب الاجتماع، وفي حالتين يدخل في باب التعارض ويخرج من باب الاجتماع.

---

(١) حمل الدليلين على الاقتضائية ليس جمعاً عرفياً بل هو مجرد فرض لا واقع له.

أما الحالة الواحدة التي يدخل فيها المورد في باب الاجتماع فهي ما إذا دل الدليل ـ من إجماع وغيره ـ على ثبوت كلا الملاكين.

وأما الحالتان اللتان يتحقق فيهما التعارض فهما:

١ ـ إذا دلّ الدليل على انتفاء أحد الملاكين، فإنه قد ذكرنا سابقاً تحقق التعارض بينهما للعلم الإجمالي بكذب أحدهما.

والتعارض في هذه الحالة يثبت من دون فرق بين أن نبني على الامتناع أو على الجواز في مسألة الاجتماع، إذ بنفس علمنا بانتفاء أحد الملاكين يحصل العلم بكذب أحد الحكمين وبالتالي يحصل التعارض بينهما حتّى لو كنّا نبني على الجواز.

٢ ـ إذا لم يدل الدليل على انتفاء أحد الملاكين ولكن كنّا نبني على الامتناع، إذ معنى الامتناع أن الأحكام متعلّقة بالوجود الخارجي، وحيث إن الموجود الخارجي واحد فلا يتحمّل كلا الحكمين بل يحصل الجزم بكذب أحدهما، وحيث لا نعرف ذلك الكاذب فيتحقق التعارض بينهما.[1]

توضيح المتن:

إنه قد عرفت: أي في الأمر السابق.

حتّى في حال الاجتماع: هذا تفسير للإطلاق.

وهو أن الإطلاق...: هذا إشارة إلى حالة (أ).

ولو كان بصدد الحكم الفعلي...: هذا إشارة إلى حالة (ب).

---

(١) ينبغي أن يقيّد حصول التعارض في حالة البناء على الامتناع بما إذا كان الدليلان ناظرين إلى الحكم الفعلي، إذ لو كانا ناظرين إلى الحكم الاقتضائي أو كان أحدهما ناظراً إلى الحكم الفعلي والآخر إلى الحكم الاقتضائي فلا محذور في صدقهما معاً، وبالتالي لا يتحقق تعارض بينهما، ولعلّه لشدة وضوح المطلب لم يشر الشيخ الخراساني إليه.

وأما على القول بالامتناع...: هذا إشارة إلى حالة (ج).

من غير دلالة على ثبوت المقتضي...: هذا إشارة إلى ما ذكرناه بلسان إن قلتَ قلتُ.

لو لم يكن أحدهما أظهر: أي أظهر في الفعلية.

فهو من باب التعارض مطلقاً: أي سواء قيل بالامتناع أو بالجواز.

وإلاّ فعلى الامتناع: أي وإن لم يقم دليل على انتفاء أحد الملاكين فبناءً على الجواز يتمسك بإطلاق الدليلين لإثبات الحكمين ومن ثمّ إثبات الملاكين، وأما بناءً على الامتناع فلا يمكن ذلك.

ثمّ إنه قد ذكرنا لزوم تقييد ذلك بحالة كون الدليلين بصدد بيان الحكم الفعلي دون الاقتضائي.

خلاصة البحث:

إحراز الملاكين إن أمكن بالإجماع فهو وإلاّ فبإطلاق الدليلين.

وإطلاق الدليلين له حالات ثلاث، وذلك لأن الدليلين:

تارة يفترض أنهما بصدد الحكم الاقتضائي فيثبت الملاكان.

وأخرى يفترض أنهما بصدد الحكم الفعلي مع فرض البناء على الجواز فيثبت الملاكان إذا لم يحرز كذب أحد الدليلين.

وثالثة يفترض أنهما بصدد الحكم الفعلي مع البناء على الامتناع، وبناءً عليه لا يثبت الملاكان _ لأن انتفاء أحد الحكمين كما يمكن أن يكون لوجود المانع يمكن أن يكون لفقدان المقتضي _ إلاّ إذا جمع العرف بحملهما على الحكم الاقتضائي أو حمل أحدهما على الاقتضائي مع إبقاء الآخر على ظهوره في الحكم الفعلي فيثبت الملاكان.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الأمر التاسع: عرفت أن المورد لا يكون من باب الاجتماع إلاّ مع إطلاق الملاكين، وعليه نقول: إن دلَّ إجماع أو غيره على ذلك فهو، وإلاّ فلا بدّ من ملاحظة إطلاق الدليلين على تفصيل، وذلك لأنهما:

١ ـ إن كانا بصدد الحكم الاقتضائي فيثبت الملاكان كما هو واضح.

٢ ـ وإن كانا بصدد الحكم الفعلي مع البناء على الجواز فيستكشف الملاكان إلاّ مع العلم إجمالاً بكذب أحدهما فيتعامل معهما معاملة المتعارضين.

٣ ـ وأما إذا بني على الامتناع فالإطلاقان متنافيان، ومعه لا يمكن إحراز الملاكين ـ لأن انتفاء أحد الحكمين كما يمكن أن يكون للمانع يمكن أن يكون لانتفاء المقتضي ـ إلاّ إذا وُفّق بينهما بحملهما على الحكم الاقتضائي لو كانا متساويين في الظهور أو حمل خصوص الظاهر لو كان الآخر أظهر.

وبهذا تلخّص أن المورد يكون من باب الاجتماع مع فرض قيام الدليل على ثبوت الملاكين، ويكون من باب التعارض مطلقاً إذا قام الدليل على انتفاء أحد الملاكين، وإذا لم يقم فبناءً على خصوص الامتناع.

* * *

قوله ﷾:

«العاشر: إنه لا إشكال...»، إلى قوله: **وقد انقدح بذلك الفرق...».**[1]

الأمر العاشر: ثمرة المسألة:

هذا الأمر يتكفل بيان الثمرة لمسألة الاجتماع، أي ما يترتب من نتائج فقهية إذا قلنا بالجواز أو بالامتناع؟ وللتوضيح نذكر الصور الخمس التالية:

١ ـ إذا بنينا على الجواز فالصلاة في الدار المغصوبة مثلاً تقع صحيحة ويحصل الامتثال بها، لأن معنى الجواز أن الأمر متعلّق بعنوان الصلاة، والنهي بعنوان الغصب، ولأجل تعدّد العنوانين لا محذور في ثبوت كلا الأمرين، ومع التسليم بثبوت الأمر بالصلاة يلزم تحقق امتثاله وسقوطه، غايته يكون المكلف عاصياً بسبب مخالفته للنهي عن الغصب.[2]

٢ ـ إذا بني على الامتناع وتقديم الأمر فالصلاة تقع صحيحة من دون تحقق عصيان النهي عن الغصب، لفرض أن الثابت هو الأمر بالصلاة فقط من دون النهي.

٣ ـ إذا بني على الامتناع وتقديم النهي وفرض أن الفعل توصلي وليس عبادياً ـ من قبيل الأمر بكنس الدار إذا تحقق بالمكنسة المغصوبة ـ فالأمر

---

(١) الدرس ١٦٠: (١١/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

(٢) يمكن أن يقال بعدم صحة الصلاة لأنها قد تحقّقت خارجاً مقترنة بالغصب، واقترانها بذلك خارجاً يوجب عدم صلاحيتها للتّقرب بها إلى المولى.

التوصلي يسقط جزماً لتحقق غرضه، فإن النظافة في المثال المذكور _ التي هي الغرض من الأمر بالكنس _ قد تحققت، وبتحققها لا معنى لبقاء الأمر بالكنس.

إذن الأمر بالكنس يسقط ولكن نستدرك ونقول: إن الامتثال لا يتحقّق، فالعمل صحيح ويسقط الأمر من دون امتثال، لأن الامتثال فرع وجود الأمر، والمفروض أن النهي هو المقدّم دون الأمر.

٤ _ إذا بني على الامتناع وتقديم النهي وفرض أن العمل عبادة فيقع باطلاً فيما إذا كان المكلف عالماً بالغصبية وحرمتها أو كان جاهلاً بذلك عن تقصير، لأنه وإن كان واجداً للملاك _ إذ أننا نتكلم على فرض كون المورد من مصاديق الاجتماع، والمفروض أن المورد لا يكون من موارد الاجتماع في رأي الشيخ الخراساني قدس سره إلاّ مع تحقّق كلا الملاكين _ إلاّ أنه لا يمكن التقرّب به بعد فرض العلم بالحرمة أو الجهل عن تقصير.

٥ _ إذا بني على الامتناع وتقديم النهي وفرض أن العمل عبادة وكون الجهل عن قصور لا تقصير، وفي مثله يحكم بصحة العمل لإمكان التقرّب بالملاك بعد كون الجهل عن قصور.

نعم في هذه الصورة يصح العمل ولكن لا يتحقق الامتثال لأنه لا يوجد أمر بعد فرض تقديم النهي، فالعمل صحيح من دون تحقّق الامتثال.

ونلفت النظر إلى أن الامتثال إنما لا يكون متحققاً فيما إذا قلنا: إن الأحكام تابعة للملاك الأقوى واقعاً ولا تتبع عنوان كون الفعل حسناً أو قبيحاً عقلاً، إنه بناءً على تبعية الحكم للملاك الأقوى يلزم أن لا أمر في مقامنا، لأن الملاك الأقوى قد فرض أنه المفسدة، لفرض تقديم النهي، وأما بناءً على تبعية الأمر

لكون العمل فعلاً حسناً والنهي لكون العمل فعلاً قبيحاً فيلزم ثبوت الأمر في مقامنا دون النهي، إذ المكلف قد فرض جهله بالغصب وبحرمته عن قصور، وبعد جهله القصوري لا يكون فعله قبيحاً حتّى يحرم، وذلك بخلاف مصلحة الصلاة فإنه يعلم بها فيكون فعلها ـ الصلاة ـ حسناً ومن ثمّ واجباً.

ثمّ بعد ذلك يترقى ﷺ ويقول: إنه يمكن تحقّق الامتثال حتّى بناءً على تبعية الأحكام للملاك الأقوى، وذلك بتقريب أن الصلاة في الدار المغصوبة وإن لم يتعلّق بها أمر ـ لفرض أن الملاك الأقوى هو المفسدة ـ إلاّ أن بإمكان المكلف أن يأتي بهذا الفرد من الصلاة بقصد امتثال أمر الطبيعة، فإن طبيعي الصلاة قد تعلّق به الأمر في قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾، وحيث إن هذا الفرد من الصلاة الواقع في الغصب هو كالواقع في المكان المباح من حيث الاشتمال على المصلحة فيمكن الإتيان به بقصد امتثال أمر الطبيعة بعد وفائه بالمصلحة كسائر الأفراد.

ومن هنا نقول في مسألة الضد أو بالأحرى مسألة الصلاة المزاحمة بوجود النجاسة في المسجد بإمكان الحكم بصحتها حتّى لو قلنا بتوقّف صحة العبادة على قصد امتثال الأمر، والوجه في صحتها أن بإمكان المكلف أن يتوجّه إلى الصلاة ـ عند وجود النجاسة في المسجد ـ قاصداً بها امتثال أمر الطبيعي، إذ الصلاة عند وجود النجاسة مشتملة على الملاك كالصلاة عند عدم وجودها، غايته لم يأمر بها لوجود المانع، أعني الأمر بالأهم ـ أي الأمر بالإزالة ـ وليس لعدم المقتضي.[1]

(١) هذا غريب، فإنه قد تقدّم منه في الأمر السابق أنه مع عدم تعلّق الأمر بالصلاة مثلاً فلا يمكن استكشاف ثبوت الملاك فيها، إذ كما يحتمل أن يكون سقوط الأمر لوجود المانع كذلك يحتمل أن يكون لعدم المقتضي.

إن الصلاة في المغصوب أو عند وجود الإزالة حيث إنها مصداق لطبيعي الصلاة فيمكن الإتيان بها بقصد أمر الطبيعي. نعم طبيعي الصلاة بما هو مأمور به ليس صادقاً على الفرد المذكور ولكنه بما هو طبيعي الصلاة صادق عليه.

ثمّ استدرك ﷺ بعد ذلك وقال: إنه يمكن أن نقول بصدق الطبيعة بما هي مأمور بها على الفرد المذكور حتّى بناءً على تبعية الأحكام للملاك الأقوى واقعاً ـ وليس لعنوان الحسن والقبيح ـ وذلك فيما إذا قلنا بأن التابع للملاك الأقوى هو الحكم الفعلي دون الحكم الواقعي الانشائي.

وبكلمة أخرى: إذا كان لدينا ملاكان، أحدهما أقوى من الآخر واقعاً فهل يختص الحكم الواقعي الانشائي بذي الملاك الأقوى أو أنه يثبت على طبق كليهما حكم واقعي انشائي، غايته يكون الحكم الفعلي تابعاً للملاك الأقوى؟

إنه بناءً على تزاحم الملاك الأقوى مع الملاك الأضعف بلحاظ الحكم الواقعي الانشائي يلزم عدم ثبوت أمر بالصلاة في الدار المغصوبة، وأما إذا قلنا بعدم تزاحمهما إلاّ في الحكم الفعلي فيمكن آنذاك أن نحكم بتعلّق أمر واقعي انشائي بالصلاة ـ وبالتالي يمكن تحقّق الامتثال بقصده ـ رغم أنه قد فرضنا البناء على الامتناع وتقديم النهي.

توضيح المتن:

إنه لا إشكال في سقوط الأمر: هذا إشارة إلى الصورة الأولى.

ولو في العبادات: هذا تفسير للإطلاق.

وكذا الحال على الامتناع...: هذا إشارة إلى الصورة الثانية.

وأما عليه وترجيح جانب النهي: هذا إشارة إلى الصورة الثالثة.

فيسقط به: أي الإتيان بالمجمع.

مطلقاً في غير: أي سواء أكان الشخص ملتفتاً إلى الحرمة أم لا.

الموجب له: أي الموجب للأمر التوصلي.

وأما فيها...: هذا إشارة إلى الصورة الرابعة.

وبدونه لا يكاد...: أي بدون التقرّب.

وأما إذا لم يلتفت إليها...: هذا إشارة إلى الصورة الخامسة.

بناءً على تبعية الاحكام...: أي إنما لا يكون امتثالاً بناءً...

والمقصود: إن الإتيان بالصلاة في هذه الصورة الخامسة إنما لا يتحقق بها الامتثال لو بني على تبعية الاحكام للملاك الأقوى واقعاً وليس للملاك المؤثر بالفعل في حسن الفعل وقبحه لكون الحسن والقبح يتبعان العلم بجهة المصلحة وجهة المفسدة.

مع ذلك: أي حتّى على تقدير تبعية الأحكام للجهات الواقعية.

تفاوتاً بينه: أي بين المجمع.

لكنه لوجود المانع...: تقدّم أن هذا مناف لما سبق.

وقد يدافع عن الشيخ الخراساني بأنه بعد فرض كون المورد من موارد الاجتماع يلزم وجود الملاكين.

وجوابه: إن عبارته تدل على تطبيق ذلك أيضاً على الصلاة عند مزاحمتها بالإزالة.

ومن هنا انقدح...: أي من إمكان قصد الامتثال.

كما يكون كذلك في ضد الواجب: المراد من الواجب هو الإزالة، ومن الضد هو الصلاة مثلاً.

حيث لا يكون هناك أمر يقصد: لسقوطه بالأمر بالإزالة.

قصوراً بالحرمة موضوعاً أو حكماً: أي سواء أكان الجهل بأصل الغصبية أم بحرمتها.

غاية الأمر أنه لا يكون...: أي غاية الأمر لا يكون المجمع مما تسعه الطبيعة بما هي مأمور بها.

لو قيل بتزاحم...: أي إنما لا تسعه الطبيعة بما هي مأمور بها لو قيل...

في مقام تأثيرها للأحكام الواقعية: أي الانشائية.

خلاصة البحث:

تظهر ثمرة المسألة في صحة العمل وعدمها وذلك:

١ ـ بناءً على الجواز يقع صحيحاً وبقصد الامتثال لكنه مع المعصية للحكم الآخر.

٢ ـ بناءً على الامتناع وتقديم الأمر يقع صحيحاً بلا معصية.

٣ ـ بناءً على الامتناع وتقديم النهي وفرض كون العمل توصلياً يقع صحيحاً.

٤ ـ بناءً على الامتناع وتقديم النهي وفرض العمل عبادياً يقع باطلاً مع الالتفات للحرمة أو الجهل التقصيري.

٥ ـ مع الجهل القصوري يقع صحيحاً لإمكان التقرب ولكنه لا يقع بنحو الامتثال بناءً على تبعية الحكم للملاك الأقوى واقعاً وليس لعنوان الحسن أو القبيح.

بل يمكن تحقّق الامتثال بقصد أمر الطبيعة وإن كانت لا تعمُّ الفرد بما هي مأمور بها بناءً على أن التابع للملاك الأقوى هو الحكم الواقعي الانشائي دون الفعلي.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

العاشر: تظهر الثمرة كما يلي:

بناءً على الجواز يسقط الأمر ويحصل الامتثال بالإتيان بالمجمع بداعي الأمر حتّى في العبادات وإن كان معصية للنهي أيضاً.

وكذا الحال على الامتناع وترجيح الأمر إلاّ أنه لا معصية عليه.

وأما عليه وترجيح النهي فيسقط الأمر في التوصليات لحصول الغرض.

وأما في العبادات فلا يسقط مع الالتفات إلى الحرمة أو بدونه تقصيراً لأنه مع الالتفات أو التقصير لا يصلح للتقرب به.

وأما مع القصور فيسقط الأمر لقصد التقرب بما يصلح له بعد اشتماله على المصلحة وصدوره حسناً لأجل القصور.

نعم لا يكون امتثالاً بناءً على تبعية الاحكام للملاك الأقوى واقعاً وليس للفعل الحسن والقبيح التابعين للعلم.

بل يمكن أن يقال بإمكان تحقّق الامتثال رغم ذلك، بأن يقصد أمر الطبيعة بعد أن كان العقل لا يرى تفاوتاً بين هذا وغيره في الوفاء بالملاك، غايته لا تعمه الطبيعة بما هي مأمور بها ولكنه للمانع وليس لعدم المقتضي.

ومن هنا يمكن تصحيح العبادة في مسألة الضد حتّى بناءً على اعتبار قصد الامتثال في صحتها، حيث يمكن قصد أمر الطبيعة وإن كانت لا تعمه بما هي مأمور بها بناءً على أن التابع للملاك الأقوى هو الحكم الواقعي الانشائي دون الفعلي وإلاّ أمكن أن تعمه بما هي مأمور بها.

* * *

قوله ﷾:

«وقد انقدح بذلك الفرق...»، إلى قوله: **ثانيتها أنه لا شبهة...».**[1]

إشكال وجواب:

قد يشكل بأن الطابع العام على الفقهاء هو الحكم بامتناع الاجتماع وتقديم جانب النهي، فهم يقولون: إن الأمر بالصلاة والنهي عن الغصب لا يمكن اجتماعهما في الأرض المغصوبة لأن الأحكام تتعلّق بالوجود الخارجي، وحيث إنه واحد فلا يمكن اجتماع الأمر والنهي ويلزم أن يكون أحدهما هو الثابت، ويقولون إن ذلك الثابت هو النهي.

هكذا ذكروا.

والإشكال الذي قد يطرح هو أن النهي ما دام هو المقدّم فيلزم الحكم ببطلان الصلاة حتّى من الجاهل القاصر، فالتفرقة بين المعذور وغيره بلا وجه، فإنه مع تقديم الأمر يلزم الحكم بالصحة في حقّ الجميع، ومع تقديم النهي يلزم الحكم بالفساد في حقّ الجميع، والتفصيل بين الجاهل القاصر والناسي وبين الجاهل المقصر والملتفت بلا وجه، بل إما أن يحكم بالصحة في حقّ الجميع أو يحكم بالفساد في حقّ الجميع.

وفي الجواب نقول: تقدم سابقاً أنه متى ما علمنا بكذب أحد

---

(١) الدرس ١٦١: (١٢/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

الدليلين وانتفاء ملاكه يلزم تحقّق التعارض بينهما _ للعلم الإجمالي بكذب أحدهما، وكل واحد منهما يقول: أنا الصادق وأنت الكاذب _ ويخرج المورد عن باب الاجتماع، وأما إذا كان كلا الملاكين موجوداً فيصير المورد من باب الاجتماع ولا يتحقق التعارض.

هذا ما ذكر سابقاً.

وبناءً عليه نقول: متى ما كان يوجد تعارض بين الدليلين بسبب العلم بانتفاء أحد الملاكين وفرض أننا قدمنا النهي _ إما لوجود مرجح خاص أو لاختياره بناءً على التخيير _ يلزم الحكم بفساد الصلاة حتّى مع الجهل القصوري بالغصب لأنه لا مصلحة فيها _ لفرض تقديم النهي _ وبالتالي لا يمكن التقرّب بها لأنه تقرّب بما لا يصلح للتقرّب.

وأما إذا لم يكن تعارض بين الدليلين وفرض أنهما من باب الاجتماع بسبب ثبوت كلا الملاكين فيلزم أن نحكم بالصحة حتّى بناءً على الامتناع وتقديم النهي عند فرض كون الجهل قصورياً، فيلزم الحكم بصحة صلاة المكلف إذا كان جهله عن قصور، لأنها واجدة للملاك حسب الفرض، والتقرّب بها وجيه ومقبول بعد فرض كون الجهل قصورياً، فيكون قد حصل التقرب فيقع العمل صحيحاً، وهذا بخلافه حالة عدم وجود العذر، فإنه لا صلاحية للتقرّب فيقع العمل فاسداً.

بل ذكرنا أنه يمكن الحكم بالصحة حتّى بناءً على اعتبار قصد الأمر في الصحة، حيث إن بإمكان المكلف قصد امتثال الأمر المتعلّق بالطبيعة، وبالتالي يلزم أن يكون الثواب الثابت له ثواباً من باب الإطاعة والامتثال وليس من باب الانقياد.

عودة إلى صميم البحث:

بعد الفراغ عن الأمور العشرة يأخذ ﷺ بالدخول في صميم البحث ويقول: إن المشهور ذهب إلى الامتناع، وهو الصحيح. والدليل عليه _ بنحو يتضح بطلان الأدلة للقول الآخر _ يتوقف على بيان أربع مقدمات:

الأولى: إن الأحكام الخمسة متنافية فيما بينها ولا يمكن عند تحقق واحد منها تحقق الآخر، إذا كانت واصلة إلى مرحلة الفعلية، فالوجوب الفعلي ينافي الحرمة الفعلية بخلاف الوجوب الانشائي فإنه لا ينافي الحرمة الانشائية.

والمقصود من الحكم الفعلي هو الحكم الواصل إلى مرحلة التحريك والزجر، فمتى ما كان وجوب الصلاة مثلاً فعلياً وحرّك المولى نحو فعلها فلا يمكن أن ينهى عنها بنحو الفعلية بأن يزجر عنها، فإن الزجر والتحريك لا يمكن اجتماعهما.

ثمّ يقول ﷺ بعد ذلك: إنه بهذا اتضح أن استحالة اجتماع الوجوب مع الحرمة مثلاً ليس من باب كونه تكليفاً بالمحال _ أي بغير المقدور _ حتّى تختص الاستحالة بمذهب العدلي بل إن ذلك من باب كونه تكليفاً محالاً في نفسه، فإن الوجوب لا يمكن أن يجتمع مع الحرمة بقطع النظر عن محذور التكليف بغير المقدور، فإنه مع التحريك نحو الفعل كيف يمكن التحريك نحو الترك؟[1]

(١) قد توحي عبارة المتن أن الوجوب والحرمة متنافيان بما هما وجوب وحرمة، والحال أنه يمكن أن يقال: إن الوجوب ليس إلاّ مجرد اعتبار، والحرمة ليست إلاّ مجرد اعتبار، والاعتبار سهل المؤونة، فيمكن اعتبار الليل نهاراً، والنهار ليلاً، ولا محذور في أن يعتبر العاقل لزوم فعل الصلاة ولزوم تركها في آن واحد، نعم هو لغو وعبث، إلاّ أن اللغو شيء والاستحالة شيء آخر. ⇦

توضيح المتن:

بين ما إذا كان دليلا الحرمة والوجوب متعارضين: أي بسبب انتفاء ملاك أحدهما.

في غير مورد من موارد الجهل والنسيان: المناسب: في مورد الجهل والنسيان.

بل للأمر: وذلك من خلال قصد الأمر المتعلّق بالطبيعة.

ومجرد اعتقاد الموافقة: عطف تفسير على الانقياد.

ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر: أي ولا يشكل بأنه بناءً على تقديم الحرمة يلزم الحكم بالفساد حتّى في مورد العذر، وبناءً على تقديم الأمر يلزم الحكم بالصحة مطلقاً.

خلاصة البحث:

قد يشكل بأن الأصحاب حيث يذهبون إلى الامتناع وتقديم جانب النهي فيلزم الحكم بالفساد مطلقاً فلماذا التفرقة بين الحالات؟

والجواب: إن الحكم بالفساد بنحو مطلق وجيه بناءً على التعارض بسبب انتفاء أحد الملاكين، وأما بناءً على الاجتماع فحيث إن الملاك موجود ويمكن التقرّب في حالة القصور دون التقصير فالتفرقة تكون وجيهة.

⇦ والمناسب أن يقال: إن التنافي بين الأحكام ليس بما أنها أحكام، فإنها اعتبارات، بل بما هي تحكي عن مصلحة ومفسدة، وبما أن الوجوب يستدعي امتثاله الفعل بينما النهي يستدعي امتثاله الترك، فالتنافي بين الأحكام هو باعتبار عالم الملاك وعالم الامتثال، وإلاّ فبقطع النظر عن هذين العالمين لا تنافي بينهما. وربما يكون هذا هو المقصود للشيخ الخراساني قدس سره.

ثـمّ إن المختـار فـي المسـألة هـو الامتنـاع لمقـدمات أربـع، أوّلهـا إن الأحكام متنافية فيما بينها بوجوداتها الفعلية كما هو واضح.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

إشكال وجواب:

اتضـح بمـا تقـدم الفـرق بـين مـا إذا كـان دليـل الحرمـة والوجـوب متعارضـين ـ مـع تقـديم دليـل الحرمـة تخييـراً أو ترجيحـاً ـ فـلا مجـال للصـحة أصـلاً، وبـين مـا إذا كـان مـن بـاب الاجتمـاع وبُنـي بالامتنـاع وتقـديم جانـب الحرمـة حيـث يقـع صـحيحاً فـي مـورد الجهـل القصـوري والنسـيان لموافقته للغرض بل للأمر ويكون الثواب ثواباً على الإطاعة دون الانقياد.

ومنـه يظهـر وجـه حكـم الأصـحاب بصـحة الصـلاة فـي المغصـوب مـع النسـيان أو الجهـل عـن قصـور، وبطلانهـا فـي غيـر ذلـك، مـع أن الجـلّ لـولا الكل قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة.

إذا عرفـت هـذه الأمـور فـالحقُّ هـو الامتنـاع كمـا ذهـب إليـه المشـهور، ويتّضحُ ذلك بعد بيان المقدمات التالية:

الأولـى: لا ريـب فـي تضـاد الأحكـام الخمسـة فـي مرحلـة فعليتهـا وبلوغهـا إلـى مرحلـة التحريـك والزجـر ـ للمنافـاة بـين التحريـك إلـى شـيء والزجر عنه في زمان واحد ـ وإن لم تكن متنافية في مرحلة الإنشاء.

وعليه فاستحالة الاجتماع ليست من باب التكليف بالمحال بل من جهة أنه بنفسه محال فلا يجوز حتّى عند من يجوّز التكليف بغير المقدور.

* * *

قوله ﷾:

«ثانيتها: إنه لا شبهة...»، إلى قوله: **إذا عرفت ما مهدناه...»**.[1]

تتمة الدليل على الامتناع:

الثانية: هذه المقدمة أهم المقدمات الأربع بل هي أساس الدليل على القول بالامتناع، وحاصلها: إن الأحكام تتعلّق بالوجود الخارجي لفعل المكلف _ لأنه الذي تترتّب عليه الآثار _ دون العناوين والأسماء، فوجوب الصلاة مثلاً لم يتعلّق بعنوان الصلاة بل بوجودها الخارجي، لأنه الذي يترتّب عليه النهي عن الفحشاء والمنكر، والقربانية لكل تقي.

وحينما نقول: إن الأحكام لا تتعلّق بالعناوين فلا نفرّق بين أن يكون العنوان عنواناً لمبدأ متأصل أو غير متأصل.

مثال العنوان ذي المبدأ المتأصل: الأسود والأبيض، فإن المبدأ فيهما هو السواد والبياض، وهما متأصلان في الوجود، بمعنى أنه يمكن الإشارة إلى وجود السواد فيقال: هذا سواد، ولا يتوقف تحققه على اعتبار معتبر، فالسواد موجود في الخارج حقيقة وتمكن الإشارة إليه حتّى لو لم يوجد معتبر يعتبره، وهكذا الحال بالنسبة إلى البياض.

ويصطلح على مثل ذلك بالمحمول بالضميمة.

---

(١) الدرس ١٦٢: (٢٢/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

ومثال العنوان ذي المبدأ غير المتأصل: المالك والحرُّ والرقُّ والمغصوب و...، فإن المبدأ _ وهو الملكية مثلاً _ لا وجود حقيقي له في الخارج بل هو مجرد اعتبار لا أكثر، ولولا اعتبار المعتبر لم يكن للملكية مثلاً تحقق، وهكذا الحال بالنسبة إلى البقية.

ويصطلح على مثل هذا بالخارج المحمول.

وبالجملة: العنوان _ سواء أكان عنواناً لمبدأ متأصل أم لا _ ليس مركزاً للأحكام بل المركز هو الوجود الخارجي لأنه الذي تترتب عليه الآثار.

نعم العناوين تؤخذ في متعلّقات الأحكام لتكون مرآة مشيرة إلى المتعلّق الحقيقي، وهو الوجود الخارجي وليس من باب أنها هي المتعلّق الحقيقي.[1]

الثالثة: إنه بعد أن عرفنا أن المتعلّق الحقيقي للأحكام هو الوجود الخارجي فنقول: إن الوجود الخارجي للشيء لا يتعدّد بتعدّد عناوينه، فالله سبحانه مثلاً واحد أحدٌ وليس فيه تعدّد أبداً رغم أنه تصدق عليه عناوين كثيرة، كالعالم والقادر والرازق وغير ذلك من الأوصاف الكثيرة المذكورة في دعاء جوشن الكبير مثلاً.

إنه سبحانه تصدق عليه الصفات الجلالية والجمالية من دون أن يحصل فيه تعدّد، وهو تماماً كما قيل:

عبارتنا شتى وحسنك واحد ... وكل إلى ذاك الجميل يشير

الرابعة: وهذه المقدمة ليست في واقعها مقدمةيتوقف عليها دليل الامتناع، وإنما يراد من خلالها دفع توهمين توهمهما صاحب الفصول.

---

(١) يأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى التعليق على المقدمة المذكورة.

والتوهمان هما:

١ ـ ذكر صاحب الفصول أن القول بالامتناع مبتن على أصالة الوجود والقول بالجواز مبتن على أصالة الماهية.

فإذا قلنا إن الوجود هو الأصيل الذي تترتب عليه الآثار فيلزم أن يكون هو المتعلّق للاحكام، وحيث إنه ـ في مثال الغصب والصلاة ـ واحد فيلزم تعلّق الحكمين بالوجود الواحد، وهو ممتنع، وهذا بخلاف ما إذا قلنا بأن الماهية هي الأصيلة التي تترتب عليها الآثار فيلزم أن تكون هي المتعلّق للأحكام، وحيث إنها متعدّدة ـ إذ ماهية الصلاة تغاير ماهية الغصب ـ فلا يلزم اجتماع الحكمين في شيء واحد، وبالتالي يلزم الحكم بالجواز دون الامتناع.

وأجاب الشيخ الخراساني عن ذلك بأن الموجود ما دام واحداً فماهيته يلزم أن تكون واحدة ولا يمكن أن تتعدد ـ حتّى لو بني على أصالة الماهية ـ وإلاّ كان اثنين ولم يكن واحداً.

إذن من هذه الناحية لا فرق بين أصالة الوجود وأصالة الماهية، فكما أن الوجود واحد ولا يمكن أن يتعلق به حكمان كذلك الماهية واحدة ولا يمكن أن يتعلق بها حكمان من دون فرق بين القول بأصالة الوجود أو أصالة الماهية.

٢ ـ ذكر صاحب الفصول أيضاً أن القول بالامتناع مبتن على أن يكون وجود الجنس ووجود الفصل وما يلحق بهما متحدين في الخارج من دون امتياز بينهما، أما إذا قلنا بامتياز وجودهما فيلزم الحكم بالجواز.

ولك أن تقول: إننا تارة نبني على أن التركيب بين الجنس والفصل اتحادي ـ بمعنى أن وجودهما متحد من دون امتياز، كما هو الحال في السكنجبين مثلاً، فإنه وجود واحد من دون امتياز لوجود الخل عن وجود السكر ـ وأخرى نبني على أنه انضمامي، بمعنى أن وجود كل منهما يمتاز عن وجود

الآخر، غايته هو منضم إليه، كما هو الحال في النظر إلى المرأة الأجنبية أثناء الصلاة، فإن وجود الصلاة يغاير وجود النظر لا أنهما وجود واحد، بل هما وجودان، غايته انضم أحدهما إلى الآخر.

فإن قلنا إن التركيب بينهما اتحادي فيلزم الحكم بالامتناع، إذ الوجود الواحد لا يمكن تعلّق حكمين به، وهذا بخلاف ما إذا قلنا إن التركيب بينهما انضمامي، فإنه يلزم الحكم بالجواز، لأنه بعد تعدّد الوجود لا يلزم اجتماع حكمين في وجود واحد.

وأجاب الشيخ الخراساني عن ذلك بأن هذا يتم لو كان عنوان الصلاتية والغصبية من قبيل الجنس والفصل، ولكنهما ليسا كذلك، فإن حقيقة الحركة لا تختلف باختلاف العناوين، فالحركة ضمن الصلاة هي الحركة ضمن الانحناءات غير الصلاتية، والحركة في الدار المغصوبة هي الحركة نفسها في الأرض المباحة، فلو كان المورد من قبيل الجنس والفصل يلزم أن يتحقق الاختلاف لاختلاف الشيء باختلاف جنسه وفصله.[1]

(١) ولكن صاحب الفصول ذكر كلمة اللواحق أيضاً، حيث قال: الجنس والفصل وما يلحق بهما، ومن الواضح أن الصلاتية والغصبية هما وإن لم يكونا من قبيل الجنس والفصل للحركة، ولكنهما من قبيل اللواحق.

بل أن نسبة التوهّمين المذكورين إلى صاحب الفصول هي من أساسها ليست صحيحة، فإنه قال: إن الدليل على الامتناع هو أن وجود الصلاة والغصب بما أنه واحد فلا يمكن توجّه الأمر والنهي إليه للزوم اجتماعهما في شيء واحد، ثمّ قال: وهذا الدليل إنما يتم بناءً على أصالة الوجود وبناءً على أن وجود الجنس ووجود الفصل ووجود اللواحق الخارجية لا تمايز فيما بينها خارجاً، إنه ذكر هذا المقدار ولم يذكر أن القول بالامتناع مبتن على أصالة الوجود وعلى عدم تمايز وجود الجنس والفصل، وكم فرقٍ بين ذاك التعبير وهذا التعبير.

توضيح المتن:

إنه لا شبهة في أن متعلّق الأحكام...: بل إن ذلك مورد للشبهة كما سيأتي.

ثمّ إنه قد أطال ﷺ في بيان المقدمة المذكورة بل كان من المناسب اختصارها كالتالي: إن متعلّق الأحكام هو فعل المكلف بوجوده الخارجي _ لأنه مركز الآثار _ دون اسمه وعنوانه.

وجاعله: عطف تفسير على سابقه.

لا ما هو اسمه: أشار به إلى العنوان الذي يكون المبدأ فيه متأصلاً.

ولا ما هو عنوانه: أشار به إلى العنوان الذي يكون المبدأ فيه مجرد اعتبار.

وقوله: (مما قد انتزع عنه) أي مما قد انتزع من فعل المكلف.

ثمّ لا يخفى أن فعل المكلف في مثال الملكية هو العقد مثلاً، والملكية ليست عنواناً للعقد، وإنما هو منشأ لانتزاعها.

والمناسب بدل المغصوبية: الغصبية.

والإضافات: عطف تفسير على سابقه.

ضرورة أن البعث: تعليل لقوله: إنه لا شبهة في أن متعلّق...

والإشارة إليها بمقدار الغرض منها: فإذا كان الغرض قائماً بمطلق الصلاة قيل: أقيموا الصلاة، أما إذا كان قائماً بالصلاة الوضوئية قيل: أقيموا الصلاة الوضوئية.

لا بما هو هو...: أي إن متعلّق التكاليف ليس هو العنوان بما هو عنوان.

وكلمة: بنفسه، واستقلاله، وحياله عطف تفسير على سابقه.

مغايرة لجهته: المناسب: مغايرة لجهة.

وأحديته: الظاهر أن كلمة أحدية ووحدته وبساطته مترادفة والعطف تفسيري.

الصفات الجلالية: المراد من الصفات الجلالية الصفات السلبية مثل ليس بظالم، والمراد من الصفات الجمالية الصفات الثبوتية الكمالية مثل عادل وقادر.

والامثال العليا: الظاهر أن العطف على سابقه تفسيري.

كانت عينه في الخارج: أي بحيث تكون تلك الماهية عين ذلك الموجود خارجاً كالعينية بين الفرد والطبيعي.

على القولين في تلك المسألة: أعني أصالة الوجود وأصالة الماهية، فإنهما القولان في مسألة أصالة الوجود وأصالة الماهية.

من أي مقولة كانت: الظاهر أن المناسب: في أي مقولة كانت، فإن الحركة تطرأ على المقولات وليست بنفسها من المقولات.

ويتخلف: عطف على يختلف، أي لا يكاد تتخلف أجزاؤها الذاتية باختلاف الغصبية والاباحة.

خلاصة البحث:

وثانيتها: إن الأحكام تتعلّق بالأفعال بوجوداتها الخارجية لأنها مركز الآثار وليس بالعناوين.

وثالثتها: إن الموجود الخارجي الواحد لا يتعدّد بتعدّد العناوين كما في الله سبحانه.

ورابعتها: إن القول بالامتناع لا يبتني على أصالة الوجود ولا على كون التركيب بين الجنس والفصل اتحادياً، كما أن القول بالجواز لا يبتني على أصالة الماهية ولا على كون التركيب بين الجنس والفصل انضمامياً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الثانيــة: إن متعلّــق الأحكــام هــو فعــل المكلــف الخــارجي لا اســمه وعنوانــه، ضــرورة أن البعــث والزجــر لــيس بلحاظــه وإنمــا يؤخــذ كوســيلة لملاحظة المتعلّق الحقيقي.

الثالثــة: إن تعــدّد العنــوان لا يوجــب تعــدّد المعنــون، كمــا هــو الحــال في الله سبحانه الذي تصدق عليه الصفات الجلالية والجمالية.

الرابعــة: لــيس للموجــود الواحــد إلاّ ماهيــة واحــدة بــلا تفــاوت بــين القــول بأصــالة الوجــود وأصــالة الماهيــة خلافاً لصــاحب الفصــول حيــث تــوهّم التفاوت.

كمــا ظهــر عــدم الابتنــاء علــى تعــدّد الجــنس والفصــل فــي الخــارج وعدمــه، ضــرورة عــدم كــون العنــوانين المتصــادقين عليــه مــن قبيــل الجــنس والفصــل، فمثــل الحركــة لا تختلــف فــي المغصــوب عنهــا فــي غيــره، وضــمن الصلاة عنها ضمن غيرها.

* * *

قوله ﷺ:

«إذا عرفت ما مهدناه...، إلى قوله: كما ظهر مما حققناه أنه لا يكاد يجدي أيضاً...».[1]

كلام للمحقق القمي:

بعد فراغه ﷺ من المقدمات الأربع[2] ذكر أن الوجه في القول

---

(١) الدرس ١٦٣: (٢٣/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

(٢) ذكرنا فيما سبق أن أهم المقدمات الأربع هي المقدمة الثانية، وقد ذكر ﷺ فيها أن الأحكام الشرعية تتعلق بفعل المكلف بوجوده الخارجي لأنه مركز الآثار وليس بعنوانه، ونحن نقول: إن الأمر على عكس ما ذكره تماماً، فالأحكام تتعلّق بالصور الذهنية دون الوجودات الخارجية، وجرّب ذلك بنفسك، فأنت إذا أردت أن تحكم على ولدك بلزوم السفر فحكمك هذا قضية نفسية وذهنية وإلاّ ففي الخارج لا توجد عملية الحكم، وما دام الحكم أمراً نفسياً فيلزم أن يكون منصبّاً على الأمر الذهني أيضاً وليس على الفعل الخارجي وإلاّ فمن الواضح عدم إمكان تعلّق ما في النفس بما في الخارج إلاّ بأن يدخل الخارج إلى الذهن أو يخرج الذهن إلى الخارج.

إنه بناءً على هذا يتعيّن تعلّق الأحكام بالصور الذهنية دون الوجودات الخارجية.

ولنا أن نقرّب المطلب المذكور بشكل آخر ونقول: إذا كان الوجوب الشرعي يتعلّق بالصلاة الخارجية فنسأل هل يتعلق بها بعد تحققها في الخارج أو قبل تحققها؟ وكلاهما باطل.

أما الأوّل فلأنه يلزم طلب تحصيل ما هو حاصل.

وأما الثاني فلأنه يلزم تعلّق الحكم بما هو معدوم.

إن هذا منبّه واضح على لزوم تعلّق الأحكام بالصور الذهنية. ⇦

بالامتناع يصير واضحاً، فإن المجمع _ كالصلاة في المغصوب _ بعد ما كان واحداً من حيث الوجود والماهية فيلزم عدم إمكان توجّه الأمر والنهي إليه وإلاّ يلزم اجتماعهما في شيء واحد، هو مستحيل.

نعم إذا قلنا إن الأحكام تتعلّق بالعناوين فلا تعود مشكلة في البين حيث يتعلّق الأمر بعنوان الصلاة والنهي بعنوان الغصب، ولكنك قد عرفت أن متعلّق الأحكام هو فعل المكلف بوجوده الخارجي وليس عنوانه.

ثمّ بعد هذا تعرّض ﷺ إلى بيان كلامين للمحقق القمي صاحب القوانين _ لإثبات جواز الاجتماع _ مع المناقشة.

الكلام الأوّل: إن الأحكام حيث تتعلق بالطبائع دون الأفراد فيمكن الحكم بالجواز، بتقريب أن الطبيعة بما هي هي _ أي بقصر النظر على ذاتها وذاتياتها _ وإن كانت ليست إلاّ هي، أي ليست هي إلاّ نفس الطبيعة بذاتها وذاتياتها ولا تتصف بكونها مطلوبة أو غير مطلوبة، ولكنها

⇦ نعم قد تقول: إن الصور الذهنية كيف تتعلّق بها الأحكام والحال أنها ليست مركزاً للآثار؟

والجواب: إن الصور الذهنية قد تلحظ بما هي صور ذهنية وقد تلحظ بما هي عين الخارج، فإن الله سبحانه قد أعطى للإنسان قدرة على أن يلحظ الصورة الذهنية كأنها عين الخارج، ولذا ترى أننا قد نختلي بأنفسنا ونستذكر بعض الأمور السابقة ونفرح أو نحزن، إنه كيف نفرح ونحزن؟ لا تفسير لذلك سوى أننا بالصور الذهنية نرى الخارج، وهكذا الخطيب الحسيني يقرأ مصيبة أهل البيت عليهم السلام فنبكي، ولا تفسير للبكاء سوى أننا من خلال الصور الذهنية نستحضر الخارج.

وإذا اتضح هذا يتضح أن المناسب هو القول بالجواز لأن صورة الصلاة بما هي عين الخارج مركز الوجوب، وصورة الغصب بما هي عين الخارج مركز النهي، فلم يلزم بالتالي اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد.

لو لوحظت مقيّدة بالوجود بنحو يكون القيد _ أعني الوجود _ خارجاً عن متعلّق الطلب، والتّقيّد هو الداخل في متعلّق الطلب، إنه لو نظرنا إلى الطبيعة هكذا فيمكن تعلّق الطلب بها آنذاك، ولا يلزم محذور اجتماع الأمر والنهي بلحاظ متعلّق التكليف ولا اجتماعهما بلحاظ عالم الامتثال والعصيان.

أما أنه لا يلزم اجتماعهما بلحاظ المتعلّق فواضح لأن متعلّق الأمر هو طبيعة الصلاة، ومتعلّق النهي هو طبيعة الغصب، ووجود هاتين الطبيعتين وإن كان واحداً إلاّ أن المفروض أن قيد الوجود خارج عن متعلّق الطلب، وعليه فإذا لاحظنا المتعلّقين بما هما متعلّقان فلا اجتماع للأمر والنهي فيهما، وإذا لاحظنا قيد الوجود فلا اجتماع أيضاً لفرض أنه خارج عن متعلّق الطلب.

وأما أنه لا يلزم الاجتماع بلحاظ عالم الامتثال فلأن امتثال أمر صل يتحقق بالإطاعة، ومخالفة نهي لا تغصب تتحقق بالعصيان فأين إذن اجتماع الأمر والنهي؟!

هذا حاصل ما أفاده القمي.

وأجاب الشيخ الخراساني بأنه ما هو المقصود من وجود طبيعتين يتعلق الأمر بإحداهما والنهي بالأخرى؟ فهل المقصود وجود ماهيتين للموجود الواحد أو المقصود وجود عنوانين؟ وكلاهما باطل.

أما الأوّل فلأن الموجود الواحد ليست له إلاّ ماهية واحدة، فكما أنه وجود واحد كذلك هو ماهية واحدة.

وأما الثاني فلأن الأحكام تتعلّق بالمعنونات الخارجية دون العناوين، والمعنونات لا تتعدّد بتعدّد العناوين.

توضيح المتن:

وجوداً وذاتاً: أي وجوداً وماهية.

وإن غائلة اجتماع الضدين فيه...: هذا شروع في ردّ الكلام الأوّل للقمي. وضمير فيه يرجع إلى المجمع.

كالآثار العادية والعقلية: مثال الأوّل: الالتحاء للرجل، فإنه أثر عادي لوجوده، ومثال الثاني: التحيّز للجسم، فإنه أثر عقلي لوجوده.

بحيث كان القيد خارجاً والتقيّد داخلاً: كما هو الحال في شرائط الصلاة مثلاً، فإن الفرق بينها وبين الأجزاء بعد كون التقيّد مأخوذاً في متعلّق الطلب فيهما هو أنه في الشرائط لا يكون الأمر ممتداً وشاملاً لها بخلافه في الأجزاء، فإنه شامل لها.

بما هما كذلك: أي بما هما متعلّقان.

وأنت خبير: هذا شروع في الردّ على الكلام الأوّل للقمي.

ولعلَّ في التعبير شيئاً من الغموض إلاّ أن المراد هو ما ذكرناه.

خلاصة البحث:

إنه بعد اتضاح المقدمات الأربع يتضح الوجه في الامتناع حيث يلزم تعلّق الأحكام المتنافية بالوجود الواحد.

وقد ذكر القمي في إثبات الجواز أن الطبيعة بعد أخذها مقيّدة بالوجود بنحو يكون القيد خارجاً عن متعلّق الطلب لا يلزم الاجتماع في المتعلّق لفرض تعدده ولا في مقام الامتثال والعصيان كما هو واضح.

وأجاب الشيخ الخراساني بأن المقصود من الطبيعتين إن كان هو الماهيتين فقد تقدّم أن الموجود الواحد ليست له إلاّ ماهية واحدة، وإن كان هو العنوانين فقد تقدّم أن الأحكام لا تتعلّق بالعناوين ولا تتعدّد المعنونات بتعدّدها.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

ثمّ إنه إذا عرفت هذه المقدمات فسوف تعرف أن الحقّ هو الامتناع، إذ المجمع بعد ما كان واحداً وجوداً وماهية فلا يمكن تعلّق الأمر والنهي به حتّى مع تعدّد العنوان لأن الأحكام لا تتعلّق بها بل بالوجود الخارجي.

وأما ما أفاده القمي من ارتفاع المشكلة لو بني على تعلّق الأحكام بالطبائع فغاية تقريبه أن الطبائع من حيث هي هي وإن كانت لا تصلح لتعلّق الأحكام الشرعية بها إلاّ أنها بما هي مقيّدة بالوجود _ بنحو يكون القيد خارجاً والتقيّد داخلاً _ صالحة لذلك، ولا يلزم الاجتماع في مقام تعلّق التكليف ولا في مقام العصيان والإطاعة.

أما في المقام الأوّل فلتعدّد المتعلّقين بما هما متعلّقان وإن كانا متحدين فيما هو خارج عنهما.

وأما في المقام الثاني فلسقوط أحدهما بالإطاعة والآخر بالعصيان فأين الاجتماع في واحد؟

فجوابه أن تعدّد العنوان لا ينفع بعد وحدة المعنون وجوداً وماهية وبعد تعلّق الاحكام به دون العنوان.

* * *

قوله ﷺ:

«كما ظهر مما حققناه...»، إلى قوله: **أما القسم الأوّل فالنهي تنزيهاً...».**[1]

كلام آخر للمحقق القمي:

وفي هذا الكلام أراد القمي إثبات الجواز أيضاً، وذكر ما حاصله: إن الأحكام حيث تتعلّق بالطبائع فلا تعود مشكلة في البين، إذ الأمر يتعلّق بطبيعة الصلاة، والنهي بطبيعة الغصب، فأين الاجتماع في شيء واحد إذن حتّى يحكم بالامتناع؟

نعم الطبيعتان تجتمعان في الفرد، فهذا الفرد الموجود في الخارج هو فرد لطبيعة الصلاة وفرد لطبيعة الغصب، ولكن الفرد ليس نفس الطبيعة حتّى يلزم تحقق الاجتماع فيه وإنما هو مقدمة لها، فالاجتماع على هذا لا يلزم حتّى بلحاظ نفس الفرد لأنه ليس نفس الطبيعة بل هو مقدمة لها.

وإذا قلت: إن هذا المقدار لا يدفع المشكلة لأن الفرد لمّا كان مقدمة فلا يمكن أن يتصف بالحرمة لأن مقدمة الواجب إذا لم نحكم بوجوبها فلا أقل لا يمكن الحكم بحرمتها، فكيف يتصف الفرد بالحرمة بعد افتراض كونه مقدمة؟ فالصلاة في الدار المغصوبة التي هي فرد خارجي كيف تتصف بالحرمة؟

---

(١) الدرس ١٦٤: (٢٤/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

قلت: لا محذور في اتصاف المقدمة بالحرمة ما دامت ليست منحصرة، كما هو الحال في ركوب الطائرة المغصوبة إلى الحج مثلاً، فإنه محرّم رغم كونه مقدمة، إنه لا محذور في ذلك بعد افتراض وجود طائرة أخرى مباحة يمكن ركوبها، وهكذا الحال في المقام، فلا محذور في اتصاف الصلاة الخارجية بالحرمة بعد إمكان أداء الصلاة في المباح.

هذا حاصل ما أفاده القمي قدس سره.

وأجاب الشيخ الخراساني بجوابين:

١ ـ إن الفرد ليس مقدمة لوجود الطبيعي بل هو عينه، فزيد مثلاً ليس مقدمة لوجود طبيعي الإنسان بل هو نفسه، وكيف يكون مقدمة والحال أن المقدمية تستدعي الاثنينية، ولا اثنينية بين الفرد والطبيعة، وما دام الفرد عين الطبيعي فيلزم أن يكون الأمر والنهي المتعلّقان بالطبيعتين متعلّقين بالفرد الخارجي فيعود بذلك المحذور.

٢ ـ إنه مع التسليم بكون الفرد مقدمة لوجود الطبيعة فالإشكال رغم ذلك باق، لأن الفرد إذا كان مقدمة لكلتا الطبيعتين فذلك يعني اشتمال الفرد على كلتا الطبيعتين، وقد تقدّم أن كل موجود واحد لا تكون له إلاّ ماهية وطبيعة واحدة.

أدلة الجواز:

ثمّ بعد الفراغ عن الدليل على الامتناع أخذ قدس سره باستعراض دليلين على الجواز، هما:

الدليل الأوّل: إن اجتماع الوجوب والحرمة إذا لم يكن ممكناً فكيف وقع اجتماع غيرهما من الأحكام،كما هو الحال في العبادات المكروهة والعبادات المستحبة؟ فالصلاة في الحمام مثلاً هي واجبة ومكروهة، وصوم يوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء هو مستحب ومكروه وهكذا.

واحتمال الخصوصية للوجوب والحرمة غير موجود، إذ التضاد بين الأحكام لا يختص بهما بل يعمُّ جميع الأحكام فيما بينها، فإذا جاز اجتماع مثل الاستحباب والكراهة جاز اجتماع غيرهما لعدم الفرق.

وأجاب الشيخ الخراساني بجوابين عن الدليل المذكور، أحدهما إجمالي، والآخر تفصيلي.

أما الجواب الإجمالي فهو جوابان:

١ ـ إنه بعدما ثبت بالدليل العقلي القطعي المتقدّم استحالة الاجتماع فكل ما ورد من الشرع يدل بظاهره على تحقّق الاجتماع فلابدّ من صرفه عن ظاهره بشكل وآخر، فإن الظهور لا يمكن أن يقف أمام الدليل العقلي القطعي.

٢ ـ إن العبادات المكروهة أو المستحبة لا يحتاج إلى الجواب عنها خصوص القائل بالامتناع بل القائل بالجواز يحتاج إلى ذلك أيضاً، فإن القائل بالجواز إنما يقول بالجواز فيما إذا كان المورد مشتملاً على عنوانين وكانت للمكلف مندوحة يمكنه من خلالها اختيار البديل المباح، أما إذا لم يكن المورد مشتملاً على عنوانين أو لم يكن مشتملاً على البديل المباح فلا يمكن تحقّق الاجتماع حتّى عند القائل بالجواز.

وفي مقامنا نقول: إنه في مثال الصلاة في الحمام لا يوجد عنوانان بل هناك عنوان واحد، وهو عنوان الصلاة، وأما عنوان الكون في الحمام فهو ليس متعلّق الكراهة، إذ الكون في الحمام ليس في نفسه من الأمور المكروهة بل هو أمر راجح حيث يوجب نظافة البدن، وعلى هذا الأساس فالصلاة نفسها واجبة وهي نفسها أيضاً ـ ما دامت في الحمام ـ مكروهة أيضاً، فعنوان الصلاة مثلاً الذي هو عنوان واحد مجمع للوجوب

والكراهة معاً، غايته أن الوجوب تعلّق بمطلق الصلاة بينما الكراهة تعلقت بالحصة الخاصة منها.

ثمّ إنه مع التّنزّل عن ذلك وافتراض وجود عنوانين فليس المكلف ذا مندوحة دائماً بل ربما لا تكون له، كما في صوم يوم عاشوراء، فإنه لا يوجد له بدل، إذ صوم يوم آخر _ أي يوم كان _ هو مستحب في نفسه ولا يكون بدلاً عن صوم يوم عاشوراء.

وعليه فكراهة الصوم يوم عاشوراء تشتمل على الإشكال من ناحيتين: من ناحية أن العنوان واحد _ حيث إن الاستحباب متعلّق بالصوم بمطلقه والكراهة متعلّقة بالصوم أيضاً، غايته بالحصة الخاصة منه _ ومن ناحية أن المكلف لا مندوحة له، أي لا يمكنه اختيار البديل، بخلاف ذلك في مثال الصلاة في المغصوب إذا أمكن الخروج منه إلى المكان المباح، فإنه يوجد عنوانان، والبديل متحقّق.

وبالجملة: ليس القائل بالامتناع هو الذي يحتاج فقط إلى جواب عن العبادات المكروهة بل القائل بالجواز بحاجة إلى ذلك أيضاً.

هذا كله في الجواب الإجمالي.

وأما الجواب التفصيلي فحاصله أن يقال: إن العبادات المكروهة هي على أقسام ثلاثة:

١ _ أن تكون الكراهة متعلّقة بذات العبادات ونفترض أن لا بدل لها، كما في صوم يوم عاشوراء، فإن ذات الصوم مكروهة يوم عاشوراء ولا يوجد له بدل، كما هو واضح.

٢ _ أن تكون الكراهة متعلّقة بذات العبادات ونفترض أن لها بدلاً، كما في الصلاة في الحمام مثلاً، فإن ذات الصلاة مكروهة ما دامت

هي في الحمام، وهي ذات بدل، لإمكان الصلاة في البيت أو في المسجد.

٣ _ أن لا تكون الكراهة متعلّقة بذات العبادة، بل بعنوان آخر يكون متحداً مع العبادة أو ملازماً لها، كما هو الحال في الصلاة في مواضع التهمة، فإن ذات الصلاة ليست مكروهة في مواضع التهمة، وإنما المكروه هو الكون في مواضع التهمة من دون خصوصية للصلاة، غايته أن عنوان الكون في مواضع التهمة حيث إنه متحد مع الصلاة فيها أو ملازم لها فتنسب الكراهة إلى الصلاة مجازاً ومسامحة.

وبعد اتضاح هذه الأقسام الثلاثة نأخذ بالجواب عن كل قسم بخصوصه.

توضيح المتن:

كما ظهر مما حققناه...: هذا شروع في الردّ على الكلام الثاني للقمي.

بسوء الاختيار: متعلّق بكون أو بمحرّمة.

وذلك مضافاً: أي لا يكاد يجدي وذلك...

إنه بحسبها: أي إن المجمع بحسب الماهية واحد أيضاً، فالمجمع _ وهو الفرد _ كما أنه واحد وجوداً كذلك هو واحد ماهية لما عرفت في المقدمة الرابعة من أن كل موجود واحد لا يمكن أن تكون له ماهيتان.

قد استدل على الجواز بأمور: أي نذكر أمرين منها.

والصيام في السفر: أي بناءً على جواز الصوم في السفر، وهناك رأي يقول بعدم جوازه فيه بما في ذلك المستحب منه.

وفي بعض الأيام: كصوم يوم عرفة لمن يضعفه عن الدعاء.

تعدّد الجهة: أي العنوان، يعني لو لم يكن تعدّد العنوان كافياً في

جواز اجتماع الوجوب والتحريم لم يكن كافياً في العبادات المكروهة والمستحبة أيضاً.

مع تعددها: أي الجهة.

لوقوع اجتماع الكراهة: أي لاجتماع الكراهة والإيجاب، ولاجتماع الكراهة والاستحباب، فالصلاة في الحمام إن كانت واجبة كانت مثالاً للأوّل، وإن كانت مستحبة كانت مثالاً للثاني. وهكذا الحال في الصيام في السفر وفي يوم عاشوراء.

واجتماع الوجوب أو الاستحباب...: هذا إشارة إلى أربعة أنحاء: اجتماع الوجوب والاباحة، واجتماع الوجوب والاستحباب، واجتماع الاستحباب والاباحة، واجتماع الاستحباب والاستحباب.

ومثال الأخير الصلاة المستحبة في المسجد.

والمثالان اللذان ذكرهما هما مثالان للأقسام الأربعة.

ثمّ إن اجتماع الاستحباب والاستحباب هو من اجتماع المثلين، وهو مستحيل كاجتماع الضدين، فإذا كان تعدّد العنوان كافياً يلزم أن يكون كافياً في الاثنين معاً، وإذا لم يكن كافياً لم يكن كافياً في الاثنين معاً أيضاً.

إن العبادات المكروهة على ثلاثة...: وأما المستحبة فيأتي الجواب عنها إن شاء الله تعالى.

بل بما هو مجامع...: المناسب: بل بما هو متحد معه...

خلاصة البحث:

إن الكلام الثاني للقمي _ وهو أن المتعلّق للتكاليف الطبائع، والفرد مقدمة لوجودها _ غير تام لوجهين: إن الفرد عين الطبيعة لا مقدمة لها، وإنه لا يمكن أن يكون ذا ماهيتين.

وقد استدل على الجواز بالعبادات المكروهة والمستحبة.

وقد ذكر ﷺ جوابين إجماليين وجواباً تفصيلياً.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وأما ما أفاده القمي أيضاً _ من تعلّق الأحكام بالطبائع، والفرد مقدمة لوجودها، ولا ضير في كون المقدمة بسوء الاختيار محرّمة في صورة عدم الانحصار _ فيردُّه مضافاً إلى أن الفرد عين الطبيعي في الخارج، كيف والمقدمية تقتضي الاثنينية في الخارج، ولا تعدد كما هو واضح، إنه إنما يجدي لو لم يكن المجمع الواحد وجوداً واحداً ماهية، وقد عرفت أنه بحسبها واحد أيضاً.

أدلة الجواز:

استدل على الجواز بأمور، نذكر منها اثنين:

الأمر الأوّل: لو لم يكن تعدّد العنوان كافياً في جواز اجتماع الوجوب والتحريم فكيف وقع الاجتماع في العبادات المكروهة والمستحبة بعد وضوح تضاد الأحكام بأسرها.

والجواب:

أما إجمالاً فبأنه بعد قيام الدليل على الامتناع لا بدّ من التصرف في ظاهر ما دلَّ على الوقوع، فإن الظهور لا يصادم البرهان.

مع أن القائل بالجواز يحتاج إلى الجواب عن ذلك أيضاً لأنه إنما يقول به في صورة تعدّد العنوان ووجود المندوحة، لا ما إذا لم تكن، كما في بعض العبادات المكروهة التي لا بدل لها.

وأما تفصيلاً فالعبادات المكروهة على ثلاثة أقسام.

١ ـ أن يكون النهي متعلّقاً بنفسها مع عدم وجود البدل، كصوم يوم عاشوراء.

٢ ـ أن يكون النهي متعلّقاً بنفسها مع وجود البدل، كالصلاة في الحمام.

٣ ـ أن لا يكون النهي متعلّقاً بها بنفسها بل بالعنوان المتحد أو الملازم لها، كالصلاة في مواضع التهمة، بناءً على كون النهي متعلّقاً بالكون المتحد أو الملازم للصلاة لا بها.

* * *

قوله ﷾:

«أمـا القسـم الأوّل فـالنهي تنزيهـاً...، إلـى قولـه:

وأما القسم الثاني...».[1]

مشكلة العبادات المكروهة:

القسم الأوّل:

توجـد فـي العبـادات المكروهـة _ أعنـي مثـل صـوم يـوم عاشـوراء الذي لا بدل له _ مشكلتان:

إحـداهما: مـا أشـار إليـه صـاحب هـذا الـدليل، وهـو أنـه كيـف اجتمـع الاستحباب والكراهة في صوم عاشوراء وكيف أمكن ذلك؟

ثانيتهمـا: كيـف تقـع العبـادة صـحيحة ومكروهـة؟ إنـه أمـر غيـر ممكـن، فـإن شـرط وقـوع العبـادة صـحيحة قصـد التقـرّب بهـا، وكيـف يمكـن التقـرب بالشـيء المكـروه والمبغـوض للمـولى؟ فصـوم عاشـوراء بعـدما كـان مبغوضـاً للمولى ومكروهاً كيف يقع صحيحاً وعبادة مقربة؟

وقـد أجـاب الشـيخ الخراسـاني فـي هـذا القسـم بجـواب يمكـن بواسطته دفع كلتا المشكلتين.

وحاصـل مـا أفـاده: إنـه لا بـدّ أن نضـع أمـام نظرنـا _ قبـل أن نأخـذ بالتفكير في الجواب _ قضيتين يمكن أن تساعدا في هذا المجال، وهما:

---

(١) الدرس ١٦٥: (٢٥/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

١ ـ إن صوم يوم عاشوراء لا إشكال في صحته وقد قام الإجماع على ذلك ولم يحتمل أحد وقوعه باطلاً.

٢ ـ إن صوم عاشوراء وإن كان صحيحاً إلاّ أن تركه أرجح من فعله لاستمرار سيرة أهل البيت عليهم السلام على تركه.

إنه بعد الالتفات إلى هاتين القضيتين يمكن أن ننطلق إلى الجواب ونقول: إنه يلزم أن نفترض أن فعل الصوم يشتمل على المصلحة، وتركه يشتمل على المصلحة أيضاً، فكلاهما يشتمل على المصلحة إلاّ أن مصلحة الترك أكبر وأشد، وأشدّية المصلحة في الترك لا توجب مفسدة ومبغوضية في الفعل.

وبناءً على هذا تكون كراهة الصوم ليست لأجل مفسدة في فعل الصوم بل لأجل كون المصلحة في الترك أكبر، حيث ينطبق على الترك عنوان ذي مصلحة أرجح، كعنوان مخالفة بني أمية مثلاً.

وهذا يعني أن الكراهة في مقامنا هي بمعنىً جديد يغاير الكراهة في سائر الموارد، ففي سائر الموارد حينما يقال: هذا مكروه فالمقصود أن فعل هذا الشيء مبغوض ويشتمل على مفسدة، وهذا بخلاف الكراهة في مقامنا، فإنها ليست بهذا المعنى، بل هي بمعنى طلب الترك لكون المصلحة فيه أشد.

ولك أن تقول: إن المورد بناءً على هذا المعنى الجديد للكراهة يكون مصداقاً للتزاحم بين المستحبين، فصوم يوم عاشوراء هو مصداق للتزاحم بين المصلحتين والمستحبين، وكلما حصل تزاحم بين مصلحتين تخيّر المكلف بينهما مع تساويهما، ويلزم تقديم الأهم عند فرض أقوائية إحداهما، وحيث إنه في المقام كان الترك أقوى مصلحة فيكون الأمر متعلّقاً بالترك.

ولكن نبقى نؤكّد أن هذا الأمر بالترك لم ينشأ عن مفسدة ومبغوضية في الفعل _ بل هو على ما هو عليه من المصلحة والمحبوبية _ وإنما هو للمصلحة الأشد في نفس الترك.

وبذلك تندفع كلتا المشكلتين.

أما أن الأولى تندفع فباعتبار أن النهي إنما ينافي الأمر لو كان النهي ناشئاً عن مفسدة في الفعل، أما إذا كان النهي للمصلحة الأهم في الترك فلا يتنافى مع الأمر بالفعل.

وأما أن الثانية تندفع فلأن الفعل لا يشتمل على مفسدة ومبغوضية حتّى يقال كيف يقع صحيحاً مقرباً.

وحصيلة الجواب: إن الكراهة في المقام ليست لمفسدة في الفعل بل لمصلحة أهم في الترك، والمورد هو من موارد التزاحم بين المستحبين وتقديم الأهم منهما، ومعه فلا إشكال. ولك أن تصطلح بدل كراهة صوم عاشوراء باستحباب تركه، فإن التعبير المذكور لا يثير مشكلة.

ثمّ إنه ﷺ لم يقتصر على بيان حصيلة الجواب بالشكل المذكور بل أضاف بعض الأمور الجانبية التي قد يكون ذكرها عائقاً عن هضم الجواب بسرعة، من قبيل:

١ _ إن العنوان المشتمل على المصلحة _ كعنوان مخالفة بني أمية الصادق على ترك صوم عاشوراء _ تارة يكون متحداً مع الترك وأخرى يكون ملازماً،[1] ولا تأثير من هذه الناحية سوى أنه في حالة

(١) يمكن أن يشكل بأن العنوان الوجودي - كمخالفة بني أمية - كيف يتحد مع الترك الذي هو عدمي؟ وهل يمكن أن يتّحد الوجود مع العدم؟

الاتحاد يكون نسبة الطلب إلى الترك نسبة حقيقية، وهذا بخلافه لو كان العنوان ملازماً، فإن نسبة الطلب إلى الترك تكون بالعرض والمجاز، إذ المطلوب حقيقة هو ذلك العنوان دون الترك.

٢ ـ إن أشدية المصلحة في الترك لا توجب منقصة ومبغوضية في الفعل وإنما يتحقق ذلك لو فرض أن مركز الملاكين واحد وكان أحدهما أشد، كما لو فرض أننا بنينا على الامتناع في مسألة الصلاة في المغصوب، أي قلنا: إن متعلّق الأحكام هو الوجود الخارجي الذي هو واحد، وفرض أننا بنينا على تقديم النهي، أي على أن المفسدة الثابتة في ذلك الوجود الواحد هي الأهم فيلزم بعد الكسر والانكسار بقاء مفسدةٍ ما ومبغوضيةٍ ما، وبالتالي لا يمكن التقرّب.

٣ ـ إن النهي المتعلّق بصوم عاشوراء تارة نقول هو مولوي وأخرى نقول بكونه إرشادياً، وكلامنا السابق ناظر إلى كونه مولوياً، أما إذا قلنا بكونه إرشادياً ـ أي كأنه يقول هكذا: أرشدك إلى أن المصلحة الثابتة في الترك أقوى ـ فسوف تكون نسبة الطلب إلى الترك نسبة حقيقية سواء فرض أن العنوان ذا المصلحة متحد مع الترك أو ملازم له، فلا فرق من هذه الناحية.

توضيح المتن:

أما القسم الأوّل فالنهي تنزيهاً...: في العبارة إيهام، إذ توحي أن النهي عن صوم عاشوراء إنما حمل على الكراهة لأجل الإجماع على صحة الصوم، والحال أن هذا ليس بمقصود، وإنما المقصود أنه بعد الالتفات إلى مطلبين ـ أي وقوع الصوم صحيحاً بالإجماع، وأرجحية الترك ـ يلزم أن يكون النهي التنزيهي إما لأجل... أو لأجل...

والأنسب التعبير هكذا: أما القسم الأوّل فبعد الإجماع على أنه يقع صحيحاً... يلزم أن يكون النهي تنزيهاً إما لأجل انطباق...

إما لأجل انطباق...: أي إن النهي التنزيهي هو إما لأجل انطباق... وإما لأجل ملازمة الترك...

فهما حينئذٍ يكونان من قبيل المستحبين: فبدلاً عن التعبير بالعبادة المكروهة الموجب للإيهام يمكن أن نعبّر بالمستحبين المتزاحمين.

وإن كان الآخر: يعني فعل الصوم.

ومنقصة فيه: أي في الفعل.

كما يوجبها...: أي كما يوجب الحزازة ما... وكلمة ما فاعل ليوجب.

ثمّ إن في العبارة شيئاً من الغموض. والمناسب: وأرجحية الترك لا توجب حزازة في الفعل كالحزازة الحاصلة فيه فيما إذا كانت مفسدته غالبة على مصلحته.

على الامتناع: أي وتقديم النهي.

بخلاف المقام فإنه: أي الفعل.

وإما لأجل...: هذا عدل لقوله: (إما لأجل انطباق...).

وقوله: (لعنوان كذلك)، أي لعنوان ذي مصلحة.

إلاّ في أن الطلب المتعلّق به حينئذٍ: أي حين كون العنوان ملازماً. وضمير به يرجع إلى الترك.

كما في سائر...: أي إن العنوان ما دام متحداً فالطلب المتعلّق بالترك يكون حقيقياً كطلب الترك في سائر المكروهات حيث يكون حقيقياً، ولا فرق إلاّ في أن منشأ طلب الترك في سائر المكروهات هو

وجود مفسدة في الفعل بخلافه في مقامنا، فإن طلب الترك هو لمصلحة فيه وليس لمفسدة في الفعل.

نعم يمكن...: أي هذا كله لو قلنا أن النهي مولوي.

في كلا القسمين: أي في العنوان المتحد والعنوان الملازم.

الإرشاد إلى الترك: المناسب: الإرشاد إلى أرجحية الترك.

وأكثر ثواباً لذلك: عطف على أرجح من الفعل. أي هو أكثر ثواباً لأنه أرجح من الفعل أو ملازم لما هو أرجح.

خلاصة البحث:

إنه بعد الإجماع على صحة الصوم يوم عاشوراء وبعد أرجحية تركه يتعيّن أن يكون النهي الكراهتي لا لأجل مفسدة في الصوم بل لمصلحة أشد في الترك من دون وجود مفسدة في الفعل، وتكون الكراهة بمعنى جديد، ويكون المورد من قبيل التزاحم بين المستحبين.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

أما القسم الأوّل: فبعد الإجماع على صحة العمل وأرجحية تركه يتعيّن أن يكون النهي التنزيهي لا لمفسدة في الفعل بل لوجود مصلحة في الترك كما هي موجودة في الفعل وإن كانت مصلحة الترك أكثر، ويكون ذلك من قبيل المستحبين المتزاحمين من دون أن تكون أرجحية الترك موجبة للحزازة في الفعل.

ثمّ إن شدة المصلحة في الترك إما لانطباق عنوان ذي مصلحة عليه أو لملازمته له، ولا فرق إلاّ في أن الطلب المتعلّق بالترك في حالة الملازمة لا يكون بنحو الحقيقة بل بالعرض والمجاز، بخلافه حالة

الاتحاد، فإن تعلقه به يكون حقيقياً، كما في سائر المكروهات من غير فرق إلاّ في أن منشأ الطلب فيها منقصة في الفعل، بخلافه في المقام، فإنه لمصلحة في الترك من دون مفسدة في الفعل.

هذا إذا قلنا بكون النهي مولوياً.

ويمكن أن يكون للإرشاد إلى أرجحية الترك، ولازمه أن يكون النهي بنحو الحقيقة حتّى على تقدير كون العنوان الراجح ملازماً.

* * *

قوله ﷾:

«وأما القسم الثاني...»، إلى قوله: **وأما القسم الثالث...».**[1]

القسم الثاني: ما له بدل:

وأما القسم الثاني _ أعني ما له بدل، كالصلاة في الحمام _ فقد أجاب عنه ﷾ بجوابين:

١ _ نفس الجواب السابق المذكور في القسم الأوّل، وذلك بأن يقال: إن النهي عن الصلاة في الحمام ليس نهياً كراهتياً بالمعنى المصطلح، أي لم ينشأ عن مفسدة في الفعل بل عن أشدية المصلحة في الترك، وهذه كراهة بمعنى جديد يرتفع معها الإشكال، ويمكن أن نعبّر بدل كراهة الفعل باستحباب الترك.

٢ _ أن يكون النهي إرشاداً إلى وجود منقصة وقلة ثواب في الصلاة في الحمام وإن الأجدر انتخاب الفرد الأفضل، وهو الصلاة في البيت أو المسجد.

ولك أن تقول: إن الصلاة إذا لاحظناها من دون مزية من هذا الجانب ولا منقصة من ذلك الجانب الآخر _ كالصلاة في البيت مثلاً _ وكان لها مقدار من الثواب بدرجة (١٠) مثلاً فحينئذٍ الصلاة في الحمام تكون أقل ثواباً من ذلك الحد المتوسط، والصلاة في المسجد تكون

---

(١) الدرس ١٦٦: (٢٦/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

أكثر ثواباً، والنهي عن الصلاة في الحمام يريد أن يرشدنا إلى أن هذا الفرد ناقص وأقل ثواباً، والأجدر بك انتخاب الأفضل.

ولعلَّ هذا هو مقصود من قال: إن الكراهة في العبادة هي بمعنى قلة الثواب، أي مراده القلة بلحاظ الحد المتوسط.

وقد أشكل على هذا بإشكالين:

أ ـ إن لازم ذلك استحباب الصلاة في البيت، لأنها أكثر ثواباً من الصلاة في الحمام.

ب ـ إن لازم ذلك كراهة الصلاة في البيت، لأنها أقل ثواباً من الصلاة في المسجد.

والجواب عن هذين الإشكالين واضح، فإنه ليس المقصود القلة والكثرة كيفما اتفق، بل المقصود القلة والكثرة بلحاظ الحدّ المتوسط.

ثمّ ذكر قدس سره أن النهي في هذا القسم لا يكون إلاّ إرشادياً،[1][2] أي إرشاد إلى أن الصلاة إذا كانت في الحمام فهي تشتمل على منقصة، لا من جهة أن نفس الكون في الحمام يشتمل على حزازة، كيف وهو يشتمل على النظافة التي هي من الإيمان، بل لأجل أن الحمام يشتمل على أشخاص عراة وعلى أمور مشوّشة للذهن، وهو مما لا يتناسب مع كون الصلاة معراج المؤمن، وإنما المناسب لها الكون في المسجد، وهذا بخلاف القسم الأوّل، فإن النهي فيه على ما ذكرنا يحتمل المولوية والإرشادية معاً.

---

(١) وقد تسأل لماذا اختص القسم الثاني بهذا الجواب الثاني ولم يذكر في القسم الأوّل؟ والجواب واضح، فإنه لا يوجد في القسم الأوّل بدل حتّى يمكن الإرشاد إليه.

(٢) لا بدّ أن يكون المقصود على الجواب الثاني وإلاّ فعلى الجواب الأوّل يمكن أن يكون مولوياً كما هو واضح.

توضيح المتن:

كما يمكن أن يكون بسبب حصول...: كان من المناسب ذكر كلمة إرشاد، أي هكذا: كما يمكن أن يكون للإرشاد إلى حصول...

وربما يحصل لها لأجل...: ذكر هذا وما بعده تطويل من دون حاجة.

وذلك لأن الطبيعة...: هذه العبارة ناقصة حيث لم يذكر لها جواب.

إذا كان مع تشخّص...: لا يخفى أن قوله: (في حدّ نفسها) هو بحسب المعنى نفس قوله: (إذا كان مع تشخص لا يكون...) فالتكرار واضح.

وليكن هذا مراد من قال: أي مراده أنها أقل ثواباً بلحاظ الحدّ المتوسط.

تكون بمعنى أنها تكون: كلمة تكون في الموردين زائدة.

لما عرفت...: أي ولا يرد عليه لما عرفت.

لا يصلح إلاّ للإرشاد: تقدّم أنه لا بدّ أن يكون المقصود أنه لا يكون إلاّ للإرشاد على الجواب الثاني وإلاّ فعلى الجواب الأوّل يمكن أن يكون مولوياً.

خلاصة البحث:

إن القسم الثاني يمكن الجواب عنه بنفس الجواب المذكور في القسم الأوّل، كما يمكن الجواب عنه بكون النهي إرشاداً إلى وجود المنقصة وقلة الثواب وإن الأجدر انتخاب ما فيه مزية وكثرة ثواب.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وأما القسم الثاني: فالنهي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأوّل، ويمكن أيضاً أن يكون إرشاداً إلى اشتمال الفرد على منقصة توجب قلة الثواب وإن الأجدر انتخاب ما يشتمل على المزية وكثرة الثواب.

وهـذا مـراد مـن قـال: إن الكراهـة فـي العبـادة بمعنـى قلـة الثـواب. ولا يـرد عليـه أن لازم ذلـك اتصـاف العبـادة الأقـل ثوابـاً مـن الأخـرى بالكراهـة، والتي ليس لها مزية ومنقصة بالاستحباب لأنها أكثر ثواباً.

ووجـه عـدم وروده أن المـراد قلـة الثـواب وكثرتـه بالقيـاس إلـى الحـدّ المتوسط.

والنهـي فـي هـذا القسـم لا يصـلح إلاّ للإرشـاد بخـلاف القسـم الأوّل فإنه يمكن فيه أن يكون مولوياً أيضاً.

* * *

قوله ﷾:

«وأما القسم الثالث...»، إلى قوله: **ومنها أن أهل العرف...».**[1]

القسم الثالث: تعلّق النهي بالعنوان الآخر:

وأما القسم الثالث _ أعني ما إذا لم يتعلق النهي الكراهتي بذات العبادة بل بالعنوان الآخر كالكون في موضع التهمة _ فقد أجاب عنه ﷾ بجوابين:

١ _ أن يكون النهي متعلّقاً بالعنوان الآخر وليس بذات العبادة، فذات الصلاة مثلاً ليست منهياً عنها وإنما النهي متعلّق بالكون في موضع التهمة وتكون نسبته إلى الصلاة بالعرض والمجاز، فالمنهي عنه حقيقة هو العنوان المذكور المتّحد مع الصلاة أو الملازم، والصلاة منهي عنها بالعرض والمجاز.

٢ _ أن يكون النهي متعلّقاً بالعبادة _ وليس بذلك العنوان الآخر _ ولكنه نهي إرشادي، أي هو إرشاد إلى أن الصلاة في موضع التهمة تشتمل على منقصة وقلة ثواب وأن الأرجح الإتيان بها في المواضع الأخرى، إذ المفروض في هذا القسم وجود البدل، أي إمكان أداء الصلاة في موضع آخر.

والفارق بين هذين الجوابين أنه على الأوّل يكون النهي مولوياً ونسبته إلى العبادة تكون بالعرض والمجاز، وهذا بخلافه على الثاني فإن النهي إرشادي ونسبته إلى العبادة هي بنحو الحقيقة.

---

(١) الدرس ١٦٧: (٢٩/ صفر/ ١٤٢٦هـ).

ثمّ بعد هذا ذكر ﷺ أن الجواب الأوّل يتم في حالتين، هما:

١ ـ أن يبنى على جواز الاجتماع، فإن معنى الجواز كون المتعلّق متعدداً، فهناك صلاة وهناك كون في موضع التهمة، وأحد الوجودين يغاير الوجود الثاني وإن كان منضماً إليه، إنه بناءً على هذا يكون النهي متعلّقاً بالعنوان الآخر، وتكون نسبته إلى الصلاة بالعرض والمجاز.

٢ ـ أن يبنى على الامتناع ولكن يفترض أن العنوان الآخر ملازم للصلاة وليس متحداً معها، إنه بناءً على هذا يكون النهي متعلّقاً بذلك العنوان الملازم وتكون نسبته إلى الصلاة بالعرض والمجاز.

أما إذا فرض البناء على الامتناع وفرض أيضاً كون ذلك العنوان متحداً فلا يمكن تطبيق الجواب الأوّل، إذ العنوان الآخر ليس ذا وجود آخر مغاير لوجود الصلاة حتّى يمكن تعلّق النهي الكراهتي به وتكون نسبته إلى الصلاة بالعرض والمجاز، بل يلزم أن يكون النهي الكراهتي متعلّقاً بذات الصلاة، وبذلك يعود الإشكال، ويتعيّن على هذا المصير إلى الجواب الثاني، أي حمل النهي على الإرشاد، أي الإرشاد إلى كون الصلاة في موضع التهمة يشتمل على المنقصة وقلة الثواب بسبب تشخّصها بتشخّص غير لائق.

ولك أن تقول: إن الصلاة في هذا القسم الثالث ـ بناءً على الامتناع وكون ذلك العنوان متحداً ـ تصير كالصلاة في الحمام، أي تصير مصداقاً للقسم الثاني، فكما أنه في القسم الثاني كانت الصلاة في الحمام متشخّصة بمشخّص غير لائق، وكان النهي إرشاداً إلى الفرد الأفضل كذلك الصلاة في موضع التهمة ـ بناءً على الامتناع وكون

عنوان موضع التهمة متحداً مع الصلاة _ تصير متشخصّة بمشخّص غير لائق ويكون النهي عنها للإرشاد إلى كونها أقل ثواباً وذا منقصة.[1]

أين يأتي تفسير الكراهة بأقلية الثواب؟

تقدّم في القسم الثاني من الأقسام الثلاثة المتقدمة _ وهو عبارة عن مثل الصلاة في الحمام _ إنه يمكن الجواب بوجهين: إما نفس الجواب المذكور في القسم الأوّل أو بحمل النهي على الإرشاد إلى كون الفرد أقل ثواباً لتشخّصه بمشخّص غير لائق.

وتقدّم أن هذا هو المقصود من تفسير الكراهة بأقلّية الثواب.

والآن نقول: إن تفسير الكراهة بأقليّة الثواب هل يأتي في القسم الأوّل أيضاً؟ ولماذا لم نذكره فيه؟ وهكذا هل يأتي في القسم الثالث أيضاً أو هو مختص بالقسم الثاني؟

وفي هذا المجال نقول: إن ذلك لا يمكن تطبيقه على القسم الأوّل، إذ قد فرض فيه عدم وجود البدل وأن صوم يوم الحادي عشر من محرم مثلاً ليس هو بدلاً عن صوم اليوم العاشر، إنه بناءً على هذا لا يمكن أن يكون صوم اليوم العاشر أقل ثواباً، إذ يكون أقل ثواباً من صوم أي يوم؟ إن المفروض عدم وجود البدل حتّى يكون هذا أقل ثواباً من

(١) وقد اعتبر ﷺ شرطاً آخر، وهو تقديم جانب الأمر، فقال هكذا: إنه بناءً على الامتناع وكون العنوان متحداً وفرض تقديم الأمر يلزم حمل النهي على الإرشاد ولا يمكن الحمل على المولوية، والسؤال: لماذا اشترط تقديم جانب الأمر؟ لعلَّ ذلك من جهة أنه لو كان المقدّم هو النهي فذلك يعني أن المفسدة هي الأهم، ومع أهمية المفسدة لا يمكن التقرّب ووقوع الصلاة صحيحة، وبالتالي لا يمكن أن يكون النهي من جهة الإرشاد إلى أفضل الأفراد، فإن أفضلية فرد على فرد فرع صحتهما معاً.

ذاك، وذاك أكثر ثواباً من هذا، فتفسير الكراهة بأقليّة الثواب لا معنى لها في القسم الأوّل.

وهكذا لا معنى لتفسير الكراهة بأقليّة الثواب في القسم الثالث بناءً على القول بالجواز، فإنه بناءً على الجواز يكون المتعلّق متعدداً، أي تكون الصلاة مغايرة للكون في موضع التهمة، وبعد افتراض المغايرة لا تكون الصلاة مشخّصة بمشخّص غير لائق حتّى تكون أقل ثواباً.[1]

العبادة المستحبة:

كل ما سبق من الأقسام الثلاثة كان ناظراً إلى العبادة المكروهة.

وأما العبادة المستحبة _ كالصلاة في المسجد _ فهي مورد للإشكال أيضاً، باعتبار أنه كيف يمكن أن تكون العبادة الواحدة واجبة ومستحبة في وقت واحد؟

وهناك أربعة أجوبة يمكن من خلالها التّخلّص من المشكلة المذكورة، وهي:

١ _ أن يبنى على كون الأمر الاستحبابي إرشاداً إلى أفضل الأفراد، فالمقصود من استحباب الصلاة في المسجد هو الإرشاد إلى كونها أفضل أفراد الواجب، ومن المعلوم أن الاستحباب بهذا المعنى يمكن أن يجتمع مع الوجوب.

---

(١) ويلزم إضافة حالة ثالثة، وهي ما إذا بني على الامتناع وفرض أن عنوان الكون في موضع التهمة ملازم للصلاة وليس متحداً معها، إنه بناءً على الفرض المذكور يكون وجود العنوان الآخر مغايراً لوجود الصلاة، وبالتالي لا تكون - الصلاة - متشخصة بمشخّص غير لائق حتّى تكون أقل ثواباً.
إذن تفسير الكراهة بأقلية الثواب لا يتم في ثلاث حالات، ويتم في حالتين، وهما القسم الثاني والقسم الثالث بناءً على الامتناع وكون العنوان الآخر عنواناً متحداً لا ملازماً.

٢ ـ أن يبنى على كون الأمر الاستحبابي مولوياً ولكنه اقتضائي، أي يراد به بيان ثبوت ملاك الاستحباب لا أن هناك استحباباً فعلياً وحقيقياً.

٣ ـ أن يبنى على كون الأمر الاستحبابي مولويّاً وفعليّاً ولكن فيما إذا كان عنوان الكون في المسجد عنواناً ملازماً لا متحداً مع الصلاة.

وبناءً على هذا تكون نسبة الاستحباب إلى الصلاة بنحو العرض والمجاز، إذ المستحب حقيقة هو الكون في المسجد لا نفس الصلاة.[1]

٤ ـ أن يبنى على كون الأمر الاستحبابي مولويّاً وفعليّاً ويفترض أن ذلك العنوان متحد مع الصلاة ولكن يفترض البناء على الجواز، فإنه بناءً على الجواز يكون المتعلّق متعدّداً، فيمكن بالتالي ثبوت الاستحباب للكون في المسجد، وثبوت الوجوب للصلاة.

ونلفت النظر إلى أن هذا الجواب الأخير مبني على القول بالجواز بينما الأجوبة الثلاثة الأخرى تتم على الجواز والامتناع، ومن هنا عبّر ﷺ بكلمة مطلقاً في الجواب الأوّل وغيره قاصداً بذلك الإشارة إلى ما ذكرناه، أي إنها تتم حتّى بناءً على الامتناع.

ويوجد فارق آخر، وهو أنه على الأوّل والثاني تكون نسبة الاستحباب إلى الصلاة بنحو الحقيقة دون المجاز بخلافه على الجوابين الأخيرين.

---

(١) لا يخفى أنه بعد ما فرض وجود ملازمة بين ذلك العنوان والصلاة فكيف يكون أحدهما مستحباً والآخر واجباً؟ إنه أمر غير ممكن، فإن المتلازمين وإن لم يلزم اتحادهما في الحكم إلاّ أنه لا يمكن اختلافهما فيه، وهذا مطلب قد تقدّم منه سابقاً، وسيأتي بعد قليل التأكيد منه ﷺ عليه إن شاء الله تعالى.

هل جواب القسم الأوّل يأتي في العبادات المستحبة؟

كان الجواب عن القسم الأوّل أن المقصود من الكراهة هو أرجحية الترك _ لانطباق عنوان راجح عليه _ من دون وجود مفسدة ومبغوضية في الفعل، والآن نسأل: إن هذا الجواب هل يمكن تطبيقه في العبادة المستحبة؟

والجواب: إنه لا يمكن تطبيقه، وذلك لأن عنوان الكون في المسجد إما أن يكون عنواناً متحداً مع الصلاة أو يكون مغايراً.

فإن كان متحداً فيلزم أن يكون مؤكّداً للوجوب من دون أن يكون موجباً لاستحباب الصلاة حتّى بالعرض والمجاز _ بمعنى كون الاستحباب متعلّقاً بالعنوان، ونسبته إلى الصلاة بالعرض والمجاز _ إذ المفروض كون العنوان المذكور متحداً مع الصلاة لا مغايراً. نعم بناءً على الجواز يتعدد المتعلّق فيمكن ذلك.

هذا إذا كان العنوان متحداً.

وأما إذا كان ملازماً فهو إنما يوجب استحباب الصلاة بالعرض والمجاز، لفرض تغايرهما وعدم الاتحاد، فالمستحب هو ذلك العنوان المغاير دون ذات الصلاة.

ويلزم أن يكون الاستحباب الثابت لذلك العنوان استحباباً اقتضائياً وليس فعليّاً كي لا يلزم اختلاف المتلازمين في الحكم، فإنه قد تقدّم في أبحاث سابقة[1] أن المتلازمين وإن لم يلزم اتحادهما في الحكم ولكن يلزم أن لا يختلفا فيه.

---

(١) لاحظ مبحث الضد (ص ٢١٠) من الكفاية.

إذن إذا كان العنوان ملازماً فيمكن ثبوت الاستحباب الاقتضائي له _ بمعنى ثبوت ملاك الاستحباب للكون في المسجد دون نفس الاستحباب _ وتكون نسبته إلى الصلاة بالعرض والمجاز.[1]

توضيح المتن:

مما لا يكون متحداً...: أي إرشاداً إلى سائر الأفراد الأخرى من الصلاة التي لا تكون متحدة مع ذلك العنوان ولا ملازمة.

هذا على القول...: ظاهر العبارة أن اسم الإشارة يرجع إلى كلا الجوابين ولكن المقصود خصوص الأوّل.

وترجيح جانب الأمر: ذكرنا النكتة في وجه اعتبار ترجيح جانب الأمر. وكان المناسب حذف الشرط المذكور لوضوح ذلك، وربما الطالب يتصوّر أن ذلك إشارة إلى شرط مهم ودقيق بينما الأمر ليس كذلك.

حيث إنه صحة: أي حيث إن المفروض صحة العبادة.

فيكون حال النهي فيه: أي حال النهي عن الصلاة في موضع التهمة حال الصلاة في الحمام في كون كل منهما مشخّصاً بمشخّص غير لائق، وبالتالي يكون النهي إرشاداً إلى ذلك.

والظاهر أن هذا التطويل لا داعي إليه، وكان بإمكانه اختصار المطلب والعبارة، بأن يقول: فيكون النهي إرشادياً ويتعيّن ذلك ولا يمكن أن يكون مولوياً.

---

(١) ولكن يردعليه الاعتراض بلحاظ ما تقدم كما أشرنا، ودقّق النظر، فإن الموضوع دقيق معنىً ولفظاً.

فيحمل على ما حمل عليه: أي فيحمل على الإرشاد كما حمل القسم الثاني على ذلك.

وقد انقدح بما ذكرناه: هذا ما أشرنا إليه تحت عنوان أين يأتي تفسير الكراهة بأقليّة الثواب؟

وقوله: في القسم الأوّل مطلقاً: أي على الجواز والامتناع.

كما انقدح حال اجتماع...: هذا إشارة إلى ما ذكرناه تحت عنوان العبادة المستحبة.

وقوله: فيها: أي في العبادات.

مطلقاً على نحو الحقيقة: أي على القول بالجواز والامتناع وتكون نسبة النهي الإرشادي إلى الصلاة نسبة حقيقية.

ومولوياً اقتضائياً: عطف على قوله: (على نحو الإرشاد).

ثمّ إن قوله: كذلك يعني: مطلقاً وعلى نحو الحقيقة.

وفعلياً بالعرض والمجاز: عطف على قوله: (مولويّاً).

وقوله: فيما كان ملاكه: أي ما إذا كان ملاك الاستحباب ملازمة العبادة للعنوان المستحب.

أو متحد معه: الصحيح: أو متحداً لأنه عطف على ملازمتها.

والأنسب: أو اتحاده.

ولا يخفى أنه لا يكاد يأتي القسم الأوّل: المناسب: جواب القسم الأوّل.

ثمّ إن هذا إشارة إلى العنوان الذي ذكرناه أخيراً.

وقوله: ههنا: إشارة إلى العبادة المستحبة، أي إن جواب القسم الأوّل هل يأتي في العبادة المستحبة التي لا بدل لها، كالصلاة في المسجد، فإنه لا بدل لها.

وكـذا فيمـا إذا لازم...: أي وكـذا فيمـا إذا لازمـت العبـادة ذلـك العنـوان يلـزم أن لا يكـون ذلـك العنـوان المسـتحب مؤكّـداً لوجـوب العبـادة ولا يمكـن أن يوجـب اسـتحبابها إلاّ بنحـو العـرض والمجـاز وبالاسـتحباب الاقتضائي دون الفعلي.

خلاصة البحث:

يوجـد فـي القسـم الثالـث جوابـان: أن يكـون النهـي مولويّـاً متعلّقـاً حقيقـة بـذلك العنـوان دون نفـس العبـادة، وأن يكـون النهـي إرشـاداً إلـى سـائر الأفراد.

والجـواب الأوّل يـتم علـى القـول بـالجواز، وهكـذا علـى الامتنـاع إذا فـرض أن العنـوان مـلازم ولا يـتم بنـاءً علـى الامتنـاع إذا فـرض أن العنـوان متحد ويتعيّن المصير إلى الجواب الثاني.

وتفسـير الكراهـة بأقليّـة الثـواب لا يـتم فـي القسـم الأوّل ولا القسـم الثالث على القول بالجواز.

والعبادة المستحبة يمكن الجواب فيها بأربعة أجوبة.

وجواب القسم الأوّل لا يأتي في العبادة المستحبة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

وأما القسم الثالث: فيمكن أن يكون النهي فيه متعلّقاً حقيقة بذلك العنوان، ونسبته إلى العبادة بالعرض والمجاز، كما يمكن أن يكون إرشاداً إلى الأفراد الأخرى التي لا يكون ذلك العنوان متحداً معها ولا ملازماً لها.

والجـواب الأوّل يـتم لـو بنـي علـى الجـواز أو كـان العنـوان ملازمـاً، وأما إذا كان متحداً فيتعيّن الجواب الثاني بلا مجال للجواب الأوّل.

ثمّ إنه لا مجال لتفسير الكراهة في العبادة بأقليّة الثواب في القسم الأوّل ولا في القسم الثالث على القول بالجواز.

وأما العبادة المستحبة فيمكن أن يكون الأمر الاستحبابي فيها بنحو الإرشاد إلى أفضل الأفراد أو يكون مولويّاً اقتضائياً _ ونسبته على التقديرين على نحو الحقيقة من دون فرق بين الجواز والامتناع _ أو يكون فعلياً وتكون نسبته إلى العبادة بالعرض والمجاز فيما إذا كان العنوان ملازماً، أو يكون كذلك فيما إذا كان متحداً على تقدير الجواز.

ثمّ إن جواب القسم الأوّل لا يأتي في العبادة المستحبة، لأن العنوان إذا كان متحداً فانطباقه على العبادة الواجبة التي لا بدل لها يوجب تأكيد وجوبها لا استحبابها حتّى بالعرض والمجاز، نعم على الجواز يمكن ذلك.

وإذا كان العنوان ملازماً فهو لا يؤكّد وجوب العبادة أيضاً ولا يمكن أن تتصف بالاستحباب إلاّ بنحو الاقتضاء وبالعرض والمجاز.

* * *

قوله ﷾:

«ومنها: إن أهل العرف يعدون...»، إلى قوله: **وينبغي التنبيه...».**[1]

بقية الأدلة على الجواز:

ذكرنا فيما سبق أن الأدلة على جواز اجتماع الأمر والنهي متعددة، وقد نقل ﷾ منها اثنين، وتقدّم ذكر الأوّل منهما، وأما الثاني فهو:

الدليل الثاني: إن الشخص لو أُمر بفعل معين ونهي عن الكون في مكان خاص، كما إذا قال المولى لعبده: خِطْ ثوبي ولا تذهب إلى بيت الجيران، فذهب العبد إلى بيت الجار واشتغل بخياطة الثوب فيه فالعرف يعدُّ مثل العبد المذكور مطيعاً وعاصياً، أي يعدّه مطيعاً من ناحية الأمر بالخياطة وعاصياً من ناحية مخالفة النهي عن الذهاب إلى بيت الجار، وهذا يشهد بإمكان اجتماع الأمر والنهي، إذ لو لم يمكن يلزم ثبوت إما الأمر فقط فيكون مطيعاً فقط أو النهي فقط فيكون عاصياً فقط.

إذن عدُّ العبد مطيعاً وعاصياً يدل على ثبوت الأمر والنهي معاً، وبالتالي يكون كاشفاً عن إمكان الاجتماع.

وأجاب ﷾ عن الدليل المذكور بجوابين:

١ ـ إن المثال المذكور هو في نفسه قابل للمناقشة، لأن المورد إنما يدخل في باب الاجتماع فيما إذا كان موجوداً واحداً يشتمل على

---

(١) الدرس ١٦٨: (١/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٦هـ).

عنوانين، أما إذا فرض تحقّق موجودين، أحدهما مغاير للآخر، غايته هو منضم إليه ومقترن به فهذا ليس من مصاديق باب الاجتماع.

ولك أن تقول: إن التركيب بين العنوانين إذا كان تركيباً اتّحاديّاً فالمورد يكون من باب الاجتماع، أما إذا كان انضمامياً فالمورد ليس من باب الاجتماع.

فمثلاً النظر إلى المرأة الأجنبية أثناء الصلاة هو من قبيل التركيب الانضمامي، لأن وجود النظر إلى الأجنبية يغاير وجود الصلاة، فهما وجودان متغايران، غايته اقترن أحدهما بالآخر وانضم إليه، ومثله خارج عن باب الاجتماع، وهذا بخلاف الصلاة والغصب، فإن وجودهما واحد وليس متغايراً، والتركيب بينهما اتحادي، ويكون ذلك من باب الاجتماع.

ومثال الخياطة في بيت الجيران هو من قبيل النظر إلى الأجنبية أثناء الصلاة، أي إن التركيب فيه تركيب انضمامي فلا يكون من باب الاجتماع.

٢ ـ إنه لو تنزّلنا وسلّمنا أن التركيب في المثال المذكور اتحادي فلا نسلّم بصدق الإطاعة والعصيان معاً لأن البرهان العقلي قد قام على استحالة الاجتماع، وبعد قيامه يتعيّن أن يكون الثابت إما الإطاعة فقط فيما إذا كان المقدّم هو الأمر، أو العصيان فقط فيما إذا كان المقدّم هو النهي.[1]

(١) ظاهر هذا الكلام أنه ﷺ يسلّم بقضاء العرف بصدق الإطاعة والعصيان معاً ولكنه يرفع اليد عن ذلك بسبب البرهان القائم على الاستحالة ويقول: إن الصادق إما الإطاعة فقط أو العصيان فقط.

وهذا المطلب قابل للمناقشة لأن المقصود من العرف ليس هو المعنى المتداول بل عبارة عن الوجدان، ومن المعلوم أن الوجدان الفطري السليم الذي خلقه الله سبحانه في داخل كل إنسان متى ما تعارض مع البرهان العلمي كشف ذلك عن وجود خلل في البرهان، ولا معنى لرفع اليد عن الوجدان – الذي هو ثروة ربّانيّة كبيرة أنعم بها الله سبحانه على الإنسان – لأجل البرهان بل ينبغي أن يكشف ذلك عن وجود ثغرة في البرهان.

نعم يمكن التسليم بصدقهما معاً في باب التوصليات بعد تفسير الإطاعة بمعنى حصول الغرض، كما هو الحال في المثال المذكور للخياطة، فإن الأمر بها توصلي، فيمكن أن نسلّم بتحقّق الإطاعة، بمعنى تحقّق الغرض _ وهو خياطة الثوب _ وفي نفس الوقت يكون العصيان من الجهة الثانية متحققاً.

هذا في التوصليات.

وأما في العبادات فلا نسلّم بتحقّق الإطاعة، بمعنى الامتثال إلى جنب العصيان، فإنه كيف يتحقق التقرّب إلى الله سبحانه بالفعل المحرم الذي يعدُّ معصية له سبحانه؟

وهذا يعني أنه إن كان المقصود الاستشهاد بباب التوصليات فنسلّم بتحقق الإطاعة والعصيان ولكن ذلك غير نافع لإثبات جواز اجتماع الأمر والنهي، لأن الإطاعة المتحققة في التوصليات هي بمعنى تحقق الغرض وليست بمعنى الامتثال، ومن المعلوم أن صدق الإطاعة بالمعنى المذكور لا يكشف عن ثبوت الأمر حتّى يكون ضم ذلك إلى جنب العصيان كاشفاً عن الجواز، أي عن اجتماع الأمر والنهي.

وأما إذا كان المقصود الاستشهاد بباب العبادات فلا نسلّم بصدق الإطاعة والعصيان معاً بل الصادق إما الإطاعة فقط إذا كان المقدّم هو الأمر، أو العصيان فقط إذا كان المقدّم هو النهي.

تفصيل المحقق الأردبيلي:

ذكرنا في بداية البحث عن مسألة اجتماع الأمر والنهي أن الأقوال في المسألة ثلاثة: الجواز، والامتناع، والتفصيل، فيجوز الاجتماع عقلاً ولا يجوز عرفاً.

وفي مقام التعليق على التفصيل المذكور ذكر ﷺ أنه لا معنى لتحكيم العرف في مسألة الجواز والامتناع، بل الحاكم الوحيد في ذلك هو العقل، فهو الذي يحكم بالجواز وهو الذي يحكم بالامتناع، ولا مجال للعرف في ذلك، وإنما مجاله تحديد مفاهيم ومداليل الألفاظ، فنرجع اليه ليحدّد لنا مدلول اللفظ ومفهومه، ولا معنى لأن يحكم بالاستحالة والإمكان.

نعم قد يوجّه مقصود الأردبيلي في التفصيل المذكور بأحد وجهين:

١ ـ ما تقدمت الإشارة إليه سابقاً، وهو أن الشيء الواحد إذا كان له عنوانان فالعرف بنظرته المسامحية يراه شيئاً واحداً، ولازمه عدم إمكان توجّه الأمر والنهي معاً إليه، وهذا بخلاف العقل فإنه يراه شيئين، ولازمه إمكان توجّه الأمر إلى أحدهما والنهي إلى الآخر.

إنه لو كان يقصد من الامتناع العرفي هذا المعنى فهو وجيه، فالعرف يرى الامتناع بمعنى أنه يعتقد بكون الشيء الواحد ذي العنوانين شيئاً واحداً وليس اثنين، فيلزم امتناع توجّه الأمر والنهي إلى ذلك الشيء الواحد ذي العنوانين.

ولكن رغم هذا يمكن أن يناقش الأردبيلي ـ لو كان هذا مقصوده ـ بأن العرف إنما يصار إليه ويقبل نظره فيما إذا فرض أن العقل لم يخالفه، أما إذا خالفه ـ كما هو الحال في المقام ـ فالمتّبع نظر العقل، ولا معنى لأن يصار إلى العرف، وبالتالي لا معنى لأن يحكم بالامتناع عرفاً.[1]

(١) من خلال هذا نكون قد اطلعنا على قاعدتين:

١ - إن العرف لا يرجع إليه في إثبات الاستحالة والإمكان بل في تحديد مفاهيم الألفاظ فقط.

أما لماذا يرجع إلى العرف في تحديد مفاهيم الألفاظ؟ ذلك لأن مثل الإمام عليه السلام إنسان عرفي قد صدر منه ألفاظ عرفية إلى ناس عرفيين فلا بدّ أن يفسَّر مراده على طبق ما يفهمه العرف. ⇦

٢ ـ إرجاع التفصيل المذكور إلى النزاع في مدلول الألفاظ الذي يرجع فيه إلى العرف، وذلك بأن يقال: إن العقل وإن حكم بجواز الاجتماع إلاّ أن العرف يفهم من خطاب صل مثلاً أن متعلّق الوجوب هو الصلاة التي لم تقترن بمحرّم، أي لم تقترن بالغصب، وهكذا يفهم من خطاب لا تغصب أن متعلّق الحرمة هو الغصب الذي لم يقترن بواجب، أي لم يقترن بالصلاة، فمورد الاجتماع ـ أعني الصلاة في المغصوب ـ خارج عن مدلول كلا الخطابين.

إن المقصود من الامتناع العرفي هو هذا المعنى.

ويردُّه: إن هذا وجيه لو كان النزاع يختص بحالة التحريم اللفظي والوجوب اللفظي، ولكن الأمر ليس كذلك، فإن النزاع هو في مطلق التحريم والوجوب وإن لم يكونا مدلولين للخطاب.

توضيح المتن:

إن أهل العرف: يحتمل أن يكون المقصود أن الوجدان العرفي السليم يحكم بذلك كما أوضحنا، ومن المعلوم أن الوجدان السليم القطعي حجة.

غير مبغوض عليه كما تقدم: أي في الأمر العاشر (ص ٢٤٦) من الكفاية. وكلمة (عليه) زائدة.

⇦ وأما أنه لا يرجع إليه في إثبات الاستحالة والإمكان فذلك لعدم الدليل على حجية نظره في المجال المذكور.

٢ – إن العرف بعد تحديده لمفهوم اللفظ فلا يرجع إليه في تحديد المصداق، وذلك لأن حجية نظره فيما زاد على تحديد مفهوم اللفظ يحتاج إلى دليل، وهو مفقود.

خلاصة البحث:

استدل على الجواز أيضاً بأن العرف يعدُّ العبد في المثال المتقدم مطيعاً وعاصياً، وهذا شاهد على جواز الاجتماع.

وأجاب ﷺ عن ذلك بجوابين.

وفصّل الأردبيلي في المسألة وحكم بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً، وهو مرفوض، إذ لا مجال للعرف للحكم بالاستحالة والإمكان.

نعم يمكن أن يوجّه ذلك بأحد توجيهين، كلاهما قابل للمناقشة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

الأمر الثاني: إن العرف يعدُّ الآتي بالمأمور به ضمن الفرد المحرّم مطيعاً وعاصياً من وجهين، فإذا أمر المولى عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في مكان خاص _ كما مثّل به الحاجبي والعضدي _ وخاطه في ذاك المكان عُدَّ مطيعاً للأمر وعاصياً للنهي.

وفيه:

١ _ إن المثال ليس من باب الاجتماع، ضرورة أن الكون المنهي عنه غير متحد مع الخياطة وجوداً.

٢ _ إنّا نمنع صدق الإطاعة والعصيان معاً، بل الصادق إما الإطاعة _ بمعنى الامتثال _ فيما إذا غُلّب جانب الأمر، أو العصيان فيما إذا غُلّب جانب النهي، لما عرفت من البرهان على الامتناع.

نعم لا بأس في التوصليات بصدق الإطاعة _ بمعنى حصول الغرض _ والعصيان، ولكنه لا يكشف عن جواز الاجتماع، وأما في العبادات فلا يحصل الغرض إلاّ إذا صدر العمل غير محرّم وغير مبغوض.

ثمّ إنه قد تقدّم التفصيل بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً.

وفيه: إنه لا سبيل للحكم بالجواز والامتناع إلاّ من خلال العقل فلا معنى لهذا التفصيل إلاّ ما أشرنا إليه من النظر المسامحي، ولكن لا عبرة به بعد الاطلاع على خلافه من خلال العقل.

وقد يوجّه بأن العرف هو المحكّم في تعيين المداليل، ولعلَّ بين مدلوليهما تنافياً بنظره بحيث لا يجتمعان في واحد ولو بعنوانين وإن كان العقل يرى جواز الاجتماع.

ولكن عرفت فيما تقدّم أن النزاع ليس في خصوص مدلول صيغة الأمر والنهي بل في الأعم.

* * *

قوله دام ظله:

«وينبغي التنبيه على أمور: الأوّل...»، إلى قوله:

إن قلت: كيف لا يجديه...».[1]

تنبيهات:

عرفنا فيما سبق عشرة أمور ذكرها دام ظله كمقدمة قبل الدخول في مسألة الاجتماع، ثمّ بعد الفراغ منها دخل في صميم المسألة واختار الامتناع، واستدل عليه بما تقدّم، ثمّ ذكر وجهين للقول بالجواز مع المناقشة، والآن يريد التعرّض إلى أمور جانبية تحت عنوان تنبيهات، فإن العادة جرت على ذكر الأمور الجانبية ضمن تنبيهات. والتنبيهات التي يذكرها دام ظله ثلاثة.

التنبيه الأوّل: حكم الخروج والصلاة:

في هذا التنبيه الأوّل يراد البحث عن قضيتين:

١ ـ حكم الخروج من المغصوب.

٢ ـ حكم الصلاة في المغصوب.

حكم الخروج:

لا إشكال في حرمة الدخول إلى المغصوب، كما لا إشكال في حرمة البقاء فيه، وإنما الإشكال وقع في حكم الخروج، فالمكلف يحرم عليه الدخول لأنه تصرّف غصبي، ويحرم عليه البقاء لأنه تصرّف غصبي أيضاً، ولكن هل يحرم عليه الخروج أيضاً؟

---

(١) الدرس ١٦٩: (٢/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٦هـ).

ومنشأ الإشكال: إن الخروج هو من زاوية وسيلة للتخلّص من الغصب فلماذا يحرم؟ وهو من زاوية أخرى مصداق للتصرف في المغصوب فيلزم أن يكون حراماً.

وفي البداية يذكر ﷺ مقدمة يبيّن فيها ما يلي: إن كل شيء حرام إذا اضطر الإنسان إلى ارتكابه ارتفعت حرمته، لأن الاضطرار هو من أحد أسباب ارتفاع التكليف، ويكفينا في إثبات ذلك حديث الرفع الذي جاء فيه: «رفع عن أمّتي ما اضطروا إليه».[1]

وهذا مطلب ينبغي أن يكون واضحاً.

كما أن هناك شيئاً آخر ينبغي أن يكون واضحاً أيضاً، وهو أن المحرّم الذي اضطر المكلف إلى ارتكابه متى ما فرض أن فيه ملاك الوجوب فالملاك المذكور يؤثّر في ثبوت الوجوب له بالفعل، إذ المانع من اتصافه بالوجوب وتأثير الملاك فيه هو الحرمة، وقد فرض سقوطها.

وعلى سبيل المثال: اجتياز الأرض المغصوبة أمر حرام ولكن إذا اضطر الشخص إلى ذلك لبعض الأسباب ارتفعت الحرمة. وإذا فرض أن في الاجتياز ملاك الوجوب _ كما إذا كان يتوقف عليه إنقاذ الغريق _ أثّر الملاك في ثبوت الوجوب، فيتصف الاجتياز بالوجوب، لأن المانع من اتصافه بذلك هو الحرمة التي قد فرض سقوطها فلا يعود آنذاك مانع يمنع من الاتصاف بالوجوب.

وهكذا الحال بالنسبة إلى الخروج من المكان المغصوب، فإن المكلف إذا اضطر إليه ارتفعت حرمته بل اتصف بالوجوب لثبوت الملاك فيه، وهو كونه وسيلة للتخلّص من الغصب الزائد الذي يتحقق لو لم يخرج.

---

(١) الخصال: ٤١٧.

ولكن نستدرك ونقول: إن هذا وجيه لو لم يكن الاضطرار قد حصل بسوء الاختيار وإلاّ فلا يتصف الخروج بالوجوب لأن صدوره يكون مبغوضاً ما دام الاضطرار إليه قد حدث بسوء الاختيار، فالشخص تارة يُلقى القبض عليه ويطرح في المكان المغصوب، وفي مثله يتصف الخروج بالوجوب لأن الاضطرار إليه لم ينشأ بسبب سوء الاختيار، وهذا بخلاف ما إذا دخل هو بنفسه إلى المكان المغصوب، فإن اضطراره إلى الخروج يكون ناشئاً من سوء اختياره، وبالتالي يكون مبغوضاً، ومن ثمّ لا يتصف بالوجوب.

إذن في حالة كون الاضطرار بسوء الاختيار يسقط خطاب التحريم عن الخروج إلاّ أنه لا يتصف بالوجوب لما أشرنا إليه.

ولكن كلامنا هذا خاص بحالة ما إذا أمكن التخلّص من الحرام بواسطة وسيلة أخرى، أما إذا انحصر التخلّص بذلك _ كما هو الحال في مثال الغصب، فإن التخلّص من الغصب الزائد يتوقف على الخروج، ومن دون الخروج لا يمكن التخلّص من الغصب الزائد _ فهل الحكم كذلك أو يختلف الحال؟ إن محل الكلام هو في هذا، والأقوال في ذلك ثلاثة:

١ _ إن الخروج منهي عنه فقط.

٢ _ إن الخروج واجب فقط مع استحقاق الشخص العقاب عليه.

٣ _ إن الخروج واجب فقط من دون استحقاق العقاب.

هذه أقوال ثلاثة بناءً على عدم إمكان اجتماع الأمر والنهي.

وأما بناءً على إمكانه فقد اختار أبو هاشم الكعبي والمحقق القمي اتصافه بالوجوب والحرمة معاً.

هذا وقد اختار الشيخ الخراساني أنه محرّم بالحرمة السابقة الساقطة الآن، وجريان حكم المعصية عليه، أعني استحقاق العقاب، وليس هو واجباً.

إذن المدّعى مركب من ثلاثة أشياء:

١ ـ إنه منهي عنه بالنهي السابق الساقط الآن.

٢ ـ جريان حكم المعصية عليه.

٣ ـ ليس هو مأموراً به.

أما بالنسبة إلى الأوّل[1] فيمكن أن يوجّه بأن المكلف قبل دخوله كان بإمكانه ترك الغصب بجميع أنحاءه الثلاثة وكان خطاب لا تغصب يشملها أجمع، أي كان يقول: لا تغصب بالدخول ولا بالبقاء ولا بالخروج، ثمّ بعد أن دخل بسوء اختياره فالخطاب بتحريم الخروج لا يمكن أن يبقى، كيف والمكلف مضطر إليه لأجل التخلّص من الغصب الزائد، وهذا الاضطرار رغم كونه بسوء الاختيار يمنع من توجّه الخطاب ويحتّم سقوطه.

وأما بالنسبة إلى الثاني فلأن سقوط الخطاب بعد أن كان لأجل الاضطرار بسوء الاختيار فالمكلف يبقى مستحقاً للعقاب.

وأما بالنسبة إلى الثالث فلأن الخروج وإن كان يتوقف عليه التخلّص من الغصب الزائد إلاّ أن هذا التوقف لمّا كان بسبب سوء الاختيار فلا يتصف ـ الخروج ـ بالوجوب.

توضيح المتن:

والعقوبة عليه: أي ويوجب ارتفاع العقوبة عليه.

لو كان: كلمة (لو كان) ينبغي وضعها بين شريطين، وكلمة (مؤثّراً) حال للملاك وليست خبراً لـ (كان)، أي إن ملاك الوجوب ـ لو

(١) عبارة المتن لا تفي بتعليل هذا المطلب الأوّل ولم تشر إليه وإنما هي وافية بتعليل المطلب الثاني والثالث.

فرض وجوده ـ يكون مؤثّراً في إثبات الوجوب كتأثيره في إثبات الوجوب إذا لم تكن هناك حرمة رأساً.

لا محالة: الأنسب تقديمها على كلمة إليه، أي بأن يختار ما يؤدي جزماً إليه، أي بأن يختار الدخول، فإنه يؤدي جزماً إلى الاضطرار إلى الخروج.

بالزجر عنه حينئذٍ: أي حين الاضطرار بسوء الاختيار.

حيث يصدر عنه: المناسب: منه.

مبغوضاً عليه: لعلَّ الأنسب مبغوضاً له.

مع جريان حكم المعصية عليه: وهو استحقاق العقاب.

وذلك ضرورة: ظاهره كونه تعليلاً لقوله: (ولا يكاد يكون مأموراً به)، ولكنه ليس كذلك. والمناسب كونه تعليلاً لجريان حكم المعصية عليه.

ترك الحرام رأساً: أي دخولاً وخروجاً وبقاءً، وذلك بأن لا يدخل من البداية.

ولا يكاد يجدي: المناسب كونه تعليلاً للثالث، أي لعدم كونه مأموراً به.

خلاصة البحث:

لا إشكال في أن من اضطر إلى ارتكاب الحرام سقطت الحرمة عنه لحديث رفع ما اضطروا إليه، ولا إشكال أيضاً في اتصافه بالوجوب إن كان فيه ملاكه ولم يكن الاضطرار بسوء الاختيار.

والكلام وقع في أن المضطر إليه بسوء الاختيار لو كان يتوقّف انحصار التخلّص عن الحرام به فهل يتّصف بالوجوب؟ فيه ثلاثة أقوال على الامتناع، وأما على الجواز فقيل بثبوت الوجوب والتحريم، والمناسب الدعوى المركبة من شقوق ثلاثة.

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

تنبيهات:

التنبيه الأوّل: حكم الخروج والصلاة:

الاضطرار إلى الحرام وإن كان يرفع الحرمة، بل ويمكن أن يتصف الفعل بالوجوب إن كان فيه ملاكه ولم يكن الاضطرار بسوء الاختيار وإلاّ فالخطاب بالتحريم يسقط من دون اتصافه بالوجوب لكون صدوره مبغوضاً ويستحق عليه العقاب.

هذا إذا لم يكن المضطر إليه بسوء الاختيار مما ينحصر به التخلص من الحرام _ كالخروج من المغصوب _ وإلاّ ففي كونه منهياً عنه أو مأموراً به مع جريان حكم المعصية عليه أو بدونه أقوال. هذا على الامتناع.

وأما على الجواز فعن أبي هاشم أنه مأمور به ومنهي عنه، واختاره الفاضل القمي ناسباً له إلى أكثر المتأخرين وظاهر الفقهاء.

والحقّ أنه منهي بالنهي السابق الساقط بالاضطرار، وعصيان له بسوء الاختيار، وليس مأموراً به، فإنه حيث كان قادراً على ترك الحرام رأساً فلا يكون معذوراً في ارتكابه لما اضطرَّ إليه بل يكون مستحقاً للعقوبة عليه، ولا يجدي توقّف التخلّص عن الحرام عليه لكونه بسوء الاختيار.

* * *

قوله ﷾:

«إن قلت: كيف لا يجديه...، إلى قوله: وبالجملة كان قبل ذلك متمكنا...».[1]

إشكال وجواب:

عرفنا فيما سبق أن الشيخ الخراساني ﷺ قد ادعى أموراً ثلاثة، وكان ثالثها أن الخروج ليس مأموراً به لكونه صادراً بسوء الاختيار.

وفي هذا الموضع يقول: ربما يشكل ويقال: إن الخروج حيث إنه مقدمة للتخلّص من الغصب الزائد فمن المناسب أن يكون واجباً لأن مقدمة الواجب واجبة.

وأجاب عن ذلك بأن المقدمة إنما تجب لو لم تكن محرّمة، أما إذا كانت محرّمة _ كركوب الطائرة المغصوبة لأجل الحج _ فلا تتصف بالوجوب، فإن حرمتها تمنع من اتصافها بالوجوب، وفي المقام الأمر كذلك، فإن الخروج حيث إنه محرّم لكونه تصرفاً في الغصب فلا يتصف بالوجوب.

وربما تقول: إن المقدمة إذا كانت منحصرة في خصوص المحرّمة فيمكن أن تتصف بالوجوب فيما إذا كان الواجب أهم، كما لو فرض أنه لا توجد طائرة أخرى يمكن ركوبها للوصول إلى الحج، فإنه في مثله يقع تزاحم بين وجوب الحج وحرمة الغصب، وحيث إن الحج أهم لأنه

(١) الدرس ١٧٠ و١٧١: (٣ و٤/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٦هـ).

مما بني عليه الإسلام فلا محذور أن يتصف ركوب الطائرة المغصوبة بالوجوب، والمفروض في مقامنا أن الأمر كذلك، أي إن التخلّص من الغصب الزائد ينحصر بالخروج ولا توجد وسيلة أخرى للتخلّص سواه.

وأجاب ﷺ بأن الخروج وإن كان وسيلة منحصرة للتخلّص من الغصب الزائد إلاّ أن انحصار الوسيلة به قد تحقّق بسبب سوء اختيار المكلف نفسه، ولولا سوء اختياره أمكن أن يتخلّص من الغصب بترك الدخول رأساً، ولكن لمّا دخل بسوء اختياره انحصرت وسيلة التخلّص بالخروج، ومعه فلا تزول الحرمة عنه وإلاّ يلزم محذوران:

١ ـ إنه عند اختيار المكلف للدخول إذا فرض زوال الحرمة عن الخروج يلزم أن يكون زوال الحرمة عن الخروج وبقاءه أمراً منوطاً باختيار الشخص وإرادته، أي إن أحكام الله سبحانه يلزم أن تكون منوطة بإرادة الشخص، فمتى ما أراد الدخول زالت الحرمة عن الخروج ومتى لم يرده كانت باقية.[1]

٢ ـ إنه يلزم محذور خلف الفرض لأنا قد فرضنا أن اضطرار الشخص هو بسوء الاختيار، فلو ارتفعت الحرمة عن الخروج وصار مباحاً أو واجباً لم يكن الاضطرار إليه اضطراراً بسوء الاختيار، فإن الاضطرار

(١) إناطة الحكم الشرعي مدار إرادة المكلف قضية لا محذور فيها، فوجوب التمام على المسافر مثلاً حكم شرعي، وهو يدور مدار إرادة الشخص، فمتى ما أراد البقاء عشرة أيام حكم الشرع بوجوب التمام، وإلاّ لم يحكم، وهل في ذلك محذور؟!
وحلُّ المطلب أن الشارع في مقام التشريع قد شرّع الحكم بالشكل المذكور، أي قد جعله دائراً مدار إرادة المكلف، وهذا لا يعني أن الحكم الشرعي صار تحت إرادة المكلف واختياره، بل أن الشرع هو أراد أن يكون الأمر هكذا.

إلى المباح اضطرار بحسن الاختيار وليس بسوء الاختيار، فإن المباح ليس شيئاً سيئاً حتّى يكون الاضطرار إليه ناشئاً عن سوء الاختيار.[١]

ثمّ بعد هذا تعرّض ﷺ إلى بيان كلام آخر لإثبات وجوب الخروج، وهو للشيخ الأعظم الأنصاري في تقريرات بحثه،[٢] وهو في الحقيقة وجهان:

١ ـ إن الخروج ينطبق عليه عنوان التخلّص من الحرام، أعني الغصب الزائد، وبهذا الاعتبار يكون واجباً دائماً، أي حتّى قبل الدخول، فإنه قبل الدخول يصدق على الخروج أنه يتخلّص به من الحرام والظّلم، ومعه كيف يكون

(١) يمكن التعليق في هذا الموضع بما يلي:
١ - إن ظاهر كلامه ﷺ أن الحرمة باقية ولا ترتفع بالاضطرار، وهذا يتنافى مع ما تقدّم منه في الأمر الأوّل من الأمور الثلاثة التي تركّبت منها دعواه، فإنه ذكر فيه أن الخطاب بحرمة الخروج يسقط بعد تحقّق الدخول، والآن يقول: إن الحرمة - أي خطابها - باقية وليست ساقطة وإلاّ يلزم أن يكون حكم الله سبحانه دائراً مدار إرادة الشخص.
٢ - إن دوران الحكم الشرعي مدار إرادة المكلف قضية لا محذور فيها كما تقدم.
٣ - إنه ذكر أن الحرمة لو سقطت فالاضطرار سوف يكون اضطراراً إلى المباح، وبالتالي لا يكون اضطراراً بسوء الاختيار بل بحسن الاختيار. وفي التعليق على هذا الكلام نقول:
أ) إن متعلّق الاضطرار ليس هو المباح بل هو الحرام، غايته بعد تعلّق الاضطرار بالحرام ارتفعت الحرمة، فارتفاع الحرمة هو في طول الاضطرار وليس في عرضه حتّى يكون متعلّق الاضطرار هو المباح دون الحرام.
ب) مع التنزّل يمكن أن يقال: إن المرتفع هو الخطاب بالحرمة دون المبغوضية، وإذا كانت المبغوضية باقية فالاضطرار لا يكون اضطراراً إلى شيء حسن بل إلى شيء مبغوض للمولى فيكون بسوء الاختيار.
(٢) المعروف بمطارح الأنظار لأبي القاسم كلانتري، وهو مطبوع بطبعة حجرية، وكثيراً ما ينقل عنه الشيخ الخراساني في الجزء الثاني من الكفاية.

محرماً؟ بل يلزم أن يكون واجباً في جميع الحالات، وهذا نظير شرب الخمر لأجل العلاج فإنه واجب حتّى قبل الابتلاء بالمرض.

٢ ـ إن الخروج لا يمكن أن يكون محرّماً ومنهياً عنه قبل تحقّق الدخول، إذ قبل الدخول لا يكون فعل الخروج ولا تركه مقدوراً حتّى يحرم، فإن حرمة شيء فرع القدرة عليه، ولا قدرة على الخروج ولا على تركه قبل تحقق الدخول.

ودعوى: إن ترك الخروج مقدور، وذلك بترك الدخول.

مدفوعة: بأن ترك الخروج بترك الدخول ليس هو إلاّ تركاً للدخول وليس تركاً للخروج، نظير من لم يشرب الخمر في المرض من جهة عدم ابتلاءه بالمرض، فإنه أقصى ما يصدق عليه أنه لم يبتل بالمرض لا أنه لم يشرب الخمر في المرض، اللهم إلاّ من باب السالبة بانتفاء الموضوع.[1]

هذا توضيح كلام الشيخ الأعظم.

الجواب عن الوجه الأوّل:

وأجاب الشيخ الخراساني عن الوجه الأوّل بأنّا نسلّم أن ما يصدق عليه عنوان التخلّص من الحرام هو واجب في جميع الحالات ولكن ذلك خاص بما إذا لم يوقع المكلف نفسه في المشكلة بسوء اختياره، أما إذا أوقع نفسه في المرض بسوء اختياره فهو وإن صار مضطراً إلى الخمر لأجل العلاج ويصدق عليه عنوان التخلّص إلاّ أن هذه الحاجة حصلت

(١) قيل: إن الوجه الثاني هذا من الوجهين المذكورين لم يذكره الشيخ الأعظم في التقريرات، ونسبة الشيخ الخراساني إليه ذلك لا يُدرى كيف نشأت؟!
ثمّ إنه لا يخفى الفارق بين الوجهين، فالوجه الأوّل يثبت الوجوب للخروج بينما الوجه الثاني ينفي الحرمة من دون إثبات الوجوب له.

بسوء الاختيار، وفي مثله لا ترتفع الحرمة عن شرب الخمر بل يبقى محرّماً ولا يصير واجباً، وهكذا الحال بالنسبة إلى الخروج، فإن الشخص لو لم يدخل لم يكن مضطراً إلى ارتكاب الخروج، أما بعد أن دخل يصير مضطراً إليه بسوء اختياره فيبقى على الحرمة ولا يصير واجباً.[1]

توضيح المتن:

كيف لا يجديه...: أي كيف لا يجدي توقّف التخلّص عن الحرام على الخروج في ثبوت الوجوب له والحال أن مقدمة الواجب واجبة.

ثمّ إنه توجد تعليقة للمصنف نفسه مذكورة في الهامش ناقش فيها مقدمية الخروج، بدعوى أن الخروج مقدمة للكون خارج الغصب وليس للتخلص منه، نعم هما متلازمان، فالتخلّص والكون خارج الغصب أمران متلازمان، والواجب هو التخلّص دون الكون خارج الغصب.

وإطلاق الوجوب: بمعنى عدم تقييده بعدم حرمة المقدمة.

وإن كان ذلك: أي المفروض في المقام هو كون التخلّص من الغصب الزائد أهم من حرمة الخروج أو بالأحرى أهم من ملاكها.

ومعه لا يتغير: أي ومع كون الانحصار قد نشأ بسبب سوء الاختيار فالخروج لا يتغيّر عمّا هو عليه.

واختياره لغيره: أي لغير الدخول، بمعنى عدم الدخول رأساً، فالمكلف متى ما أراد عدم الدخول فحرمة الخروج باقية وإلاّ كانت مرتفعة.

---

(١) ظاهر كلمات الشيخ الخراساني في هذا الموضع وما بعده أن الحرمة تبقى ثابتة للخروج ولا تزول عنه ما دام الاضطرار إليه قد نشأ من سوء الاختيار، وهذا يتنافى وما تقدّم منه من زوال الحرمة عند الاضطرار.

وكان الأنسب بدل قوله: واختياره لغيره: واختياره لعدم الدخول.

مع اختياره...: المناسب: على اختياره، والمراد: على اختياره للدخول.

ثمّ إنه يوجد خلاف بين شرّاح الكفاية في كيفية إرجاع الضمائر وتفسير العبارة في المورد المذكور، وما ذكرناه هو الأرجح بنظرنا.

في حال من الحالات: أي حتّى قبل الدخول.

في جميع الأوقات: أي حتّى قبل الوقوع في المرض والهلاك.

ومنه ظهر المنع...: هذا شروع في الوجه الثاني، وهو لم يظهر مما سبق، فالتعبير بقوله: (ومنه ظهر في غير محله). وقد ذكرنا أنه قيل: إن الشيخ الأعظم لم يذكر هذا الوجه الثاني، فنسبة الشيخ الخراساني إليه ذلك لا يُدرى من أين نشأت؟

وترك الخروج...: الواو استينافية.

فمن لم يشرب الخمر: المناسب إضافة قيد في المهلكة، أي فمن لم يشرب الخمر في المهلكة لعدم وقوعه فيها.

بملاحظة كونه مصداقاً للتخلّص عن الحرام أو سبباً له: الترديد باعتبار أنه تارة يقال: إن الخروج ينطبق عليه نفسه عنوان التخلّص، وأخرى يقال: إنه بنفسه ليس تخلصاً من الغصب _ فإنه بنفسه غصب _ بل هو سبب له.

بعض الأجلة: أي الميرزا أبي القاسم كلانتري.

لكنه لا يخفى...: هذا ردٌ على الوجه الأوّل.

عن فعل الحرام أو ترك الواجب: لا يبعد أن يكون العطف تفسيرياً، فإن تناول الخمر للعلاج تارة يقال: إنه يتخلّص به عن الحرام، أعني الوقوع في الهلاك، وأخرى يقال: إنه يتخلّص به من ترك الواجب، أعني المحافظة على النفس.

إذا لم يتمكن...: أي يكون حسناً عقلاً إذا لم يتمكن...

أما في الاقتحام...: أي إذا لم يقع بسوء اختياره في المحذورين، وهما إما ترك الواجب _ لا فعل الحرام _ وإما الاقدام على الخروج الذي هو قبيح وحرام بقطع النظر عن انطباق عنوان التخلّص عليه.

كما هو المفروض: أي التمكن من التخلّص هو المفروض في المقام، لأن المفروض التمكن من التخلّص قبل الدخول بسوء الاختيار.

خلاصة البحث:

بعد أن اختار ﷺ أن المكلف يعاقب على الخروج من دون أن يكون محرماً ولا واجباً ذكر وجهين لإثبات وجوبه.

أحدهما: إن الخروج مقدمة للواجب. وأجاب بأن المقدمة إنما تجب لو لم تكن محرّمة، ولم تنحصر المقدمية فيها بسوء الاختيار.

وثانيهما: إن الخروج ينطبق عليه عنوان التخلّص من الحرام، فهو على هذا الأساس واجب دائماً. وأجاب عنه بأن ذلك وجيه إذا لم ينحصر التخلّص به بسوء الاختيار.

ثمّ ذكر كلاماً آخر لنفي حرمة الخروج، وهو أنه ليس بمقدور فعلاً ولا تركاً قبل الدخول فكيف يثبت له التحريم؟

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني:

إن قلت: كيف لا يجديه ومقدمة الواجب واجبة؟

قلت: إنما تجب لو لم تكن محرّمة وإلاّ وجبت خصوص المباحة، ومع الانحصار بالمحرّمة تجب فيما إذا كان الواجب أهم ولم يكن الانحصار بسوء الاختيار، أما معه _ كما هو المفروض في المقام _ فتبقى، وإلاّ يلزم أن يكون

ثبوتها معلّقاً على عدم إرادة الدخول، وعدمها على إرادته، وهو كما ترى، مع أنه خلاف فرض كون الاضطرار بسوء الاختيار.

إن قلت: إن التصرف بالدخول والبقاء وإن كان حراماً بلا إشكال إلاّ أن الخروج حيث يرتفع به الظلم ويتوقّف عليه التخلّص عن الحرام ليس بحرام أبداً، بل هو كشرب الخمر المتوقّف عليه النجاة في الاتصاف بالوجوب في جميع الأوقات.

على أنه كيف يحرم قبل الدخول الخروجُ وهو غير مقدور، لتوقفه فعلاً وتركاً على الدخول، وترك الخروج بترك الدخول ليس إلاّ تركاً للدخول، فمن لم يشرب الخمر في المهلكة لعدم وقوعه فيها لا يصدق عليه إلاّ أنه لم يقع في المهلكة لا أنه لم يشربها فيها إلاّ بنحو السالبة بانتفاء الموضوع.

قلت: إن القبيح ذاتاً لا يصير مطلوباً شرعاً عند انحصار التخلّص به بسوء الاختيار، كما هو المفروض في المقام.

* * *

فهرست الموضوعات

ما يستفاد من الأدلة..... ٥
توضيح المتن..... ٧
خلاصة البحث..... ٨
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٨
المقام الثاني: الأمر الظاهري ١٠
توضيح المتن..... ١٢
خلاصة البحث..... ١٤
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٤
الإجزاء على السببية..... ١٦
توضيح المتن..... ٢٢
خلاصة البحث..... ٢٤
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٥
هل يجب القضاء؟..... ٢٦
الأمارة أو الأصل على نفس التكليف..... ٢٩
توضيح المتن..... ٣٠
خلاصة البحث..... ٣١
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣١
تذنيبان ٣٢

الأوّل..... ٣٢
الثاني..... ٣٤
توضيح المتن..... ٣٥
خلاصة البحث..... ٣٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٨
الفصل الرابع: مقدمة الواجب..... ٣٩
الأمر الأوّل: بيان نقطتين..... ٤١
الأمر الثاني: تقسيمات المقدمة ٤٣
توضيح المتن..... ٤٥
خلاصة البحث..... ٤٦
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٧
هل الأجزاء تتصف بالوجوب الغيري؟..... ٤٩
توضيح المتن..... ٥٣
خلاصة البحث..... ٥٤
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٥
مقدمة الوجود والوجوب والصحة والعلم..... ٥٧
المقدمة المقارنة والمتأخرة والمتقدمة ٦٠
الجواب عن الإشكال ٦١
توضيح المتن..... ٦٣
خلاصة البحث..... ٦٣
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٦٤
الجواب عن الإشكال ٦٦

توضيح المتن ٦٨
خلاصة البحث ٧٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٧٠
دخول جميع الأقسام في حريم النزاع ٧١
الأمر الثالث: تقسيمات الواجب ٧٢
التقسيم الأوّل: الواجب المطلق والمشروط ٧٣
توضيح المتن ٧٥
خلاصة البحث ٧٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٧٧
دليل الشيخ الأعظم على ما ادّعاه ٧٩
توضيح المتن ٨٣
خلاصة البحث ٨٤
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٨٥
الردُّ على دليل الشيخ الأعظم ٨٦
توضيح المتن ٨٩
خلاصة البحث ٩٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٩١
ما فائدة إنشاء الوجوب المشروط؟ ٩٢
مقدمات الواجب المشروط ٩٣
توضيح المتن ٩٦
خلاصة البحث ٩٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٩٨

توجيه استثناء المعرفة ٩٩
تذنيب ١٠٢
توضيح المتن ١٠٤
خلاصة البحث ١٠٥
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٠٦
التقسيم الثاني الواجب المعلّق والواجب المنجّز ١٠٧
توضيح المتن ١١١
خلاصة البحث ١١٣
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١١٤
جوابان عن الإشكال الثالث ١١٦
توضيح المتن ١١٨
خلاصة البحث ١١٩
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١١٩
جواب الإشكال الرابع ١٢١
تعميم الواجب المعلّق ١٢٣
توضيح المتن ١٢٥
خلاصة البحث ١٢٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٢٧
حلٌّ آخر لمشكلة المقدمات المفوّتة ١٢٩
توضيح المتن ١٣٣
خلاصة البحث ١٣٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٣٧

إشكال وجواب..... ١٣٩
ترددُّ القيد بين الرجوع إلى المادة أو إلى الهيأة..... ١٤٠
توضيح المتن..... ١٤٤
خلاصة البحث..... ١٤٦
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٤٦
ردُّ الدليل الثاني للشيخ الأعظم ١٤٨
الواجب النفسي والغيري..... ١٥٠
توضيح المتن..... ١٥٢
خلاصة البحث..... ١٥٣
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٥٣
دفع الإشكال عن التعريف ١٥٥
توضيح المتن..... ١٥٨
خلاصة البحث..... ١٦٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٦٠
مناقشة كلام للشيخ الأعظم ١٦٢
توضيح المتن..... ١٦٥
خلاصة البحث..... ١٦٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٦٧
من خصائص الواجب الغيري..... ١٦٩
إشكالان على الطهارات الثلاث ١٧١
توضيح المتن..... ١٧٢
خلاصة البحث..... ١٧٤

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٧٤
جواب الشيخ الأعظم عن إشكال الطهارات الثلاث..... ١٧٦
توضيح المتن..... ١٨٠
خلاصة البحث..... ١٨١
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٨٢
هل يلزم قصد التوصل بالمقدمة؟ ١٨٤
توضيح المتن..... ١٨٧
خلاصة البحث..... ١٨٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٨٧
الأقوال في وجوب المقدمة ١٨٩
توضيح المتن..... ١٩٢
خلاصة البحث..... ١٩٣
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ١٩٣
الثمرة بين الأقوال..... ١٩٥
توضيح المتن..... ١٩٨
خلاصة البحث..... ١٩٩
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٠٠
مناقشة فكرة المقدمة الموصلة..... ٢٠١
المناقشة الأولى ٢٠٢
توضيح المتن..... ٢٠٥
خلاصة البحث..... ٢٠٦
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٠٧

المناقشة ٢٠٨
أدلة صاحب الفصول ٢١٠
توضيح المتن ٢١٠
خلاصة البحث ٢١٢
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢١٣
مناقشة الأدلة الثلاثة لصاحب الفصول ٢١٥
توضيح المتن ٢١٧
خلاصة البحث ٢١٩
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢١٩
تتمة مناقشة كلام صاحب الفصول ٢٢١
وجه رابع ٢٢٣
توضيح المتن ٢٢٤
خلاصة البحث ٢٢٦
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٢٦
ثمرة وجوب خصوص الموصلة ٢٢٨
الصيغة الأولى ٢٢٩
الصيغة الثانية ٢٣٠
توضيح المتن ٢٣١
خلاصة البحث ٢٣٢
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٣٣
إشكال الشيخ الأعظم على الثمرة ٢٣٤
توضيح المتن ٢٣٨

خلاصة البحث ٢٤٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٤٠
الواجب الأصلي والتبعي ٢٤٢
توضيح المتن ٢٤٤
خلاصة البحث ٢٤٥
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٤٥
الشك في كون الواجب أصلياً أو تبعياً ٢٤٧
توضيح المتن ٢٥٠
خلاصة البحث ٢٥٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٥١
ما هي الثمرة للبحث عن وجوب المقدمة؟ ٢٥٢
توضيح المتن ٢٥٦
خلاصة البحث ٢٥٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٥٨
أخذ الأجرة على الواجب ٢٥٩
توضيح المتن ٢٦٣
خلاصة البحث ٢٦٤
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٦٥
الجواب الثاني والثالث على الثمرة الرابعة ٢٦٦
توضيح المتن ٢٦٩
خلاصة البحث ٢٧٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٧٠

مقتضى الأصل ٢٧٢
توضيح المتن ٢٧٦
خلاصة البحث ٢٧٦
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٧٧
الدليل على وجوب المقدمة ٢٧٨
توضيح المتن ٢٨١
خلاصة البحث ٢٨٣
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٨٣
دليل أبي الحسن البصري على وجوب المقدمة ٢٨٤
توضيح المتن ٢٨٧
خلاصة البحث ٢٨٨
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٨٨
تفصيلان في مسألة وجوب المقدمة ٢٩٠
توضيح المتن ٢٩٣
خلاصة البحث ٢٩٤
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٩٤
مقدمة المستحب والحرام والمكروه ٢٩٥
مقدمة المستحب ٢٩٥
مقدمة الحرام ٢٩٥
توضيح المتن ٢٩٨
خلاصة البحث ٢٩٩
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٢٩٩

الفصل الخامس: مبحث الضد ٣٠١
الأمر الأوّل ٣٠٤
الأمر الثاني ٣٠٥
توضيح المتن ٣٠٦
خلاصة البحث ٣٠٦
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٠٧
الجواب عن دليل المقدمية ٣٠٨
توضيح المتن ٣١١
خلاصة البحث ٣١٣
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣١٤
تكملة كلام المحقق الخونساري ومناقشته ٣١٥
توضيح المتن ٣١٨
خلاصة البحث ٣١٩
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٢٠
تكملة الحديث عن محذور الدور ٣٢١
توضيح المتن ٣٢٦
خلاصة البحث ٣٢٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٢٧
التفصيل بين الضد الموجود والمعدوم ٣٢٩
الردُّ على مسلك التلازم ٣٣٠
توضيح المتن ٣٣٢
خلاصة البحث ٣٣٣

كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٣٤
الضد العام ٣٣٥
توضيح المتن ٣٣٨
خلاصة البحث ٣٣٨
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٣٩
ثمرة البحث ٣٤٠
فكرة الترتّب ٣٤٢
توضيح المتن ٣٤٦
خلاصة البحث ٣٤٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٤٧
مناقشة فكرة الترتّب ٣٤٩
توضيح المتن ٣٥١
خلاصة البحث ٣٥٢
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٥٢
دفاع عن فكرة الترتّب ٣٥٣
توضيح المتن ٣٥٦
خلاصة البحث ٣٥٨
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٥٨
طريق ثالث ٣٦٠
توضيح المتن ٣٦٤
خلاصة البحث ٣٦٥
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٦٥

توضيح المتن ٣٧٠
خلاصة البحث ٣٧١
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٧١
الفصل السادس: أمر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط ٣٧٣
الوجوب عند انتفاء الشرط ٣٧٥
توضيح المتن ٣٧٩
خلاصة البحث ٣٨٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٨١
الفصل السابع: تعلّق الأحكام بالطبائع ٣٨٣
تعلّق الأحكام بالطبائع أو بالأفراد ٣٨٥
توضيح المتن ٣٨٧
خلاصة البحث ٣٨٩
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٨٩
إشكال وجواب ٣٩٠
توضيح المتن ٣٩٣
خلاصة البحث ٣٩٣
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٣٩٤
الفصل الثامن: نسخ الوجوب هل يدل على بقاء الجواز؟ ٣٩٥
ما هو الحكم الثابت بعد نسخ الوجوب؟ ٣٩٧
توضيح المتن ٤٠١
خلاصة البحث ٤٠٢
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٠٢

الفصل التاسع: الوجوب التخييري..... ٤٠٥
حقيقة الوجوب التخييري ٤٠٧
توضيح المتن..... ٤١٢
خلاصة البحث..... ٤١٣
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤١٣
هل يمكن التخيير بين الأقل والأكثر؟..... ٤١٥
توضيح المتن..... ٤١٨
خلاصة البحث..... ٤١٩
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤١٩
الفصل العاشر: الوجوب الكفائي ٤٢١
الوجوب الكفائي ٤٢٣
الفصل الحادي عشر: الواجب المؤقّت..... ٤٢٥
الموسع والمضيق..... ٤٢٧
توضيح المتن..... ٤٢٩
خلاصة البحث..... ٤٣٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٣٠
تبعية القضاء للأداء وعدمها..... ٤٣٢
توضيح المتن..... ٤٣٥
خلاصة البحث..... ٤٣٦
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٣٦
الفصل الثاني عشر: الأمر بالأمر بشيء ٤٣٧
الفصل الثالث عشر: الأمر قبل امتثال الأمر الأوّل..... ٤٤١

الأمر بعد الأمر ٤٤٣
المقصد الثاني: النواهي ٤٤٥
الفصل الأوّل: مادة النهي وصيغته ٤٤٧
مادة النهي وصيغته ٤٤٩
توضيح المتن ٤٥١
خلاصة البحث ٤٥٢
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٥٢
دلالة النهي على الدوام ٤٥٤
الفصل الثاني: مبحث اجتماع الأمر والنهي ٤٥٧
الأمر الأوّل: المقصود من الواحد ٤٦١
توضيح المتن ٤٦٢
خلاصة البحث ٤٦٢
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٦٣
الأمر الثاني: الفرق بين المسألتين ٤٦٤
توضيح المتن ٤٦٧
خلاصة البحث ٤٦٨
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٦٨
الأمر الثالث: مسألة الاجتماع أصولية ٤٧٠
توضيح المتن ٤٧٣
خلاصة البحث ٤٧٤
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٧٤
الأمر الرابع: البحث في مسألتنا عقلي ٤٧٥

الأمر الخامس: عموم محل النزاع ٤٧٧
توضيح المتن ٤٧٨
خلاصة البحث ٤٧٩
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٨٠
الأمر السادس: قيد المندوحة ٤٨١
الأمر السابع: عدم الارتباط بين المسألتين ٤٨٢
توضيح المتن ٤٨٤
خلاصة البحث ٤٨٥
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٨٥
الأمر الثامن اعتبار وجود الملاكين ٤٨٧
توضيح المتن ٤٨٩
خلاصة البحث ٤٩١
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٩١
توضيح المتن ٤٩٦
خلاصة البحث ٤٩٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٤٩٨
الأمر العاشر ثمرة المسألة ٤٩٩
توضيح المتن ٥٠٢
خلاصة البحث ٥٠٤
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٠٥
إشكال وجواب ٥٠٦
عودة إلى صميم البحث ٥٠٨

توضيح المتن ٥٠٩
خلاصة البحث ٥٠٩
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥١٠
توضيح المتن ٥١٥
خلاصة البحث ٥١٦
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥١٧
توضيح المتن ٥٢١
خلاصة البحث ٥٢١
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٢٢
كلام آخر للمحقق القمي ٥٢٣
أدلة الجواز ٥٢٤
توضيح المتن ٥٢٧
خلاصة البحث ٥٢٨
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٢٩
مشكلة العبادات المكروهة ٥٣١
توضيح المتن ٥٣٤
خلاصة البحث ٥٣٦
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٣٦
القسم الثاني ما له بدل ٥٣٨
توضيح المتن ٥٤٠
خلاصة البحث ٥٤٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٤٠

القسم الثالث تعلّق النهي بالعنوان الآخر ٥٤٢
أين يأتي تفسير الكراهة بأقلية الثواب؟ ٥٤٤
العبادة المستحبة ٥٤٥
هل جواب القسم الأوّل يأتي في العبادات المستحبة؟ ٥٤٧
توضيح المتن ٥٤٨
خلاصة البحث ٥٥٠
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٥٠
بقية الأدلة على الجواز ٥٥٢
تفصيل المحقق الأردبيلي ٥٥٤
توضيح المتن ٥٥٦
خلاصة البحث ٥٥٧
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٥٧
تنبيهات ٥٥٩
التنبيه الأوّل حكم الخروج والصلاة ٥٥٩
توضيح المتن ٥٦٢
خلاصة البحث ٥٦٣
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٦٤
الجواب عن الوجه الأوّل ٥٦٨
توضيح المتن ٥٦٩
خلاصة البحث ٥٧١
كفاية الأصول في أسلوبها الثاني ٥٧١
فهرست الموضوعات ٥٧٣