

سَمْعَانُ الْأَنْبَاطِ

عُيُونُ الْأَنْظَار

(المجلد الرابع)

المباحث العقلية (١)

الإجزاء و مقدمة الواجب

Shirnameh	: بهبهانی، محمد علی، -۱۳۵۰
عنوان قراردادی	: عيون الأنظار.
عنوان و نام پدیدآور	: عيون الأنظار / محمد علی بهبهانی
مشخصات ظاهري	: ۱۰ ج.
مشخصات ظاهري	: ۴۸۸ ص، وزیری.
مشخصات شر	: قم: محمد علی بهبهانی، -۱۳۹۵
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۶۷۵۸-۶
شابک دوره	: ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۳۰۱۹-۱
وضعیت فهرست نویسی	: فیلای مختصر
یادداشت	: عربی.
یادداشت	: ج. ۴ (چاپ اول: ۱۳۹۵)
یادداشت	: نمایه
موضوع	: اصول
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۸۴۶۹۷۰

عيون الأنظار / الجزء الرابع

- ♦ المؤلف: محمد علی البهبهانی
- ♦ شابک الجزء الرابع: ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۶۷۵۸-۶
- ♦ شابک الدورة: ۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۳۰۱۹-۱
- ♦ الطبعة الأولى
- ♦ سنة النشر: ۱۴۳۸ هـ - ۱۳۹۵ قـ - ش
- ♦ السعر: ۳۰۰۰۰
- ♦ عدد النسخ: ۱۰۰۰

الفهرس

البحث الأول: «الجزاء» / ١٧

مقدمات / ١٩

١٩.....	المقدمة الأولى: موضوع البحث.....
١٩.....	القول الأول:.....
٢٠.....	القول الثاني:.....
٢٢.....	المقدمة الثانية:.....
٢٢.....	المطلب الأول: ما هو المراد من «على وجهه» في عنوان البحث؟.....
٢٧.....	المطلب الثاني: ما المراد من الاقتضاء في عنوان البحث؟.....
٣٢.....	المطلب الثالث: ما المراد من الإجزاء في عنوان البحث؟.....
٣٤.....	المقدمة الثالثة: هل الإجزاء من المسائل العقلية أو اللفظية؟.....
٣٤.....	النظريّة الأولى:.....
٣٥.....	النظريّة الثانية: ما أفاده بعض الأساطين.....
٣٦.....	المقدمة الرابعة: الفرق بين هذه المسألة و مسألة المرة و التكرار و مسألة تبعية القضايا للأداء.....
٣٦.....	أما الفرق بين هذه المسألة و مسألة المرة و التكرار.....
٣٦.....	أما الفرق بين هذه المسألة و مسألة تبعية القضايا للأداء.....

الفصل الأول: إن الإتيان بالمؤمر به هل يقتضي الإجزاء عن أمره؟ / ٣٩

٤٤..... تنبية: في جواز الامتثال بعد الامتثال
٤٤..... النظرية الأولى: ما أفاده صاحب الكفاية
٤٦..... بيان المحقق الإصفهاني
٤٦..... الطائفة الأولى:
٤٩..... الطائفة الثانية:
٦٣..... النظرية الثانية:
٦٣..... بيان بعض الأساطين في إبطال الامتثال بعد الامتثال و تبديل الامتثال:

الفصل الثاني: هل الإتيان بالمؤمر به بالأمر الاضطراري يجزي عن الأمر الواقع؟ / ٦٧

٦٩..... المقام الأول: مقام الثبوت
٦٩..... نظرية صاحب الكفاية
٧٠..... أمّا الصورة الأولى:
٧١..... أمّا الصورة الثانية:
٧٢..... أمّا الصورة الثالثة:
٧٣..... أمّا الصورة الرابعة:
٨١..... المقام الثاني: مقام الإثبات
٨١..... الموضع الأول: مقتضى أدلة الأوامر الاضطرارية
٨١..... نظرية المحقق الخراساني
٨٤..... نظرية أخرى لبعض الأعلام:
٨٥..... نظرية المحقق الإصفهاني
٨٦..... نظرية المحقق الخوئي
٨٧..... نظرية المحقق النائيني و العراقي
٩١..... التنبية الأولى: صور المسألة في مقام الإثبات
٩٣..... التنبية الثاني: إذا كان الاضطرار باختيار المكلّف
٩٣..... المطلب الأول: هل تشمله إطلاقات الأوامر الاضطرارية؟
٩٣..... نظرية المحقق الخوئي

الفهرس

٧	المطلب الثاني: هل يستحق العقوبة عليه؟
٩٤	نظريّة المُحقّق الخوئي
٩٤	الموضع الثاني: مقتضى الأصل العملي في المقام
٩٦	استدلال على القول الأوّل بوجهين:
٩٧	الاستدلال على القول الثاني:
٩٧	تقرير الاستغلال بوجهين:
٩٧	الوجه الأوّل:
٩٩	الوجه الثاني:
١٠١	الاستدلال على القول الثالث:
الفصل الثالث: هل يجزي الإتيان بِمأمور به بالأمر الظاهري عن الأمر الواقعي؟ / ١٠٥	
١٠٧	مقدمة في ذكر الأقوال:
١١٣	المقام الأوّل: الأصول العملية
١١٣	نظريّة المُحقّق الخراساني
١٣٣	المقام الثاني: الأمارات
١٣٣	المبني الأوّل: الطريقيّة
١٣٣	أدلة القول بالإجزاء
١٣٣	الدليل الأوّل:
١٣٥	الدليل الثاني:
١٣٦	الدليل الثالث:
١٣٧	الدليل الرابع:
١٣٨	الدليل الخامس:
١٤١	الدليل السادس: الإجماع على القول بالإجزاء
١٤٦	الدليل السابع: تحقّق سيرة الفقهاء على الإجزاء
١٤٨	الدليل الثامن:
١٤٩	الدليل التاسع:
١٥١	دليل عدم الإجزاء (على القول بالطريقيّة)
١٥٣	المبني الثاني: المنجذبة و المعدّية

عيون الأنظار (ج٤)	٨
المبني الثالث: مسلك جعل الحكم المماثل ١٥٤	
تفصيل المحقق الإصفهاني <small>رحمه الله</small> بين العبادات و المعاملات: ١٠٥	
المبني الرابع: مسلك جعل المؤذن منزلة الواقع ١٠٩	
التفسير الأول: ١٠٩	
التفسير الثاني: ١٠٩	
الدليل على الإجزاء على التفسير الثاني: ١٠٩	
المبني الخامس: مسلك السببية ١٦١	
نظريّة صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small> : ١٦١	
بيان أقسام السببية و تحقيق المسألة: ١٦١	
الأولى: السببية التي نُسبت إلى الأشاعرة ١٦٢	
اتفق الأعلام على بطلان هذه السببية لأوجه: ١٦٢	
الثانية: السببية التي نُسبت إلى المعتزلة ١٦٣	
الثالثة: المصلحة السلوكية ١٦٤	
البحث الأول: في تصوير المصلحة السلوكية ١٦٤	
البحث الثاني في الإجزاء بناء على القول بالمصلحة السلوكية: ١٦٧	
استدلال المحقق النائيني <small>رحمه الله</small> على عدم الإجزاء: ١٦٧	
تميم: إذا شكنا بين الطريقة و السببية ١٦٩	
المقام الأول: من حيث الإعادة ١٦٩	
بيان صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small> لعدم الإجزاء: ١٦٩	
المقام الثاني: بالنسبة إلى القضاء ١٧١	
بيان صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small> : ١٧١	

البحث الثاني: مقدمة الواجب / ١٧٣

المقدمة / ١٧٥

الأمر الأول: هذه المسألة من أي قسم من المباحث؟ ١٧٧	
القول الأول: إنّها من المسائل الكلامية ١٧٧	
القول الثاني: إنّها من المسائل الفقهية ١٧٨	

القول الثالث: إنّها من المبادى الأحكامية للمسائل الأصولية.....	١٨٠
القول الرابع: إنّ هذه المسألة أصولية.....	١٨٢
الأمر الثاني: ما هو المراد من وجوب المقدمة؟.....	١٨٥
الوجه الأول: الوجوب العقلي.....	١٨٥
الوجه الثاني: الوجوب الإرشادي.....	١٨٥
الوجه الثالث: الوجوب المجازي.....	١٨٥
الوجه الرابع: الوجوب الشرعي الطريقي	١٨٥
الوجه الخامس: الوجوب النفسي.....	١٨٦
الوجه السادس: الوجوب الغيري التبعي.....	١٨٦
الأمر الثالث: إنّ النزاع لا يختص بالوجوب.....	١٨٧

الفصل الأول: في ذكر التقسيمات / ١٨٩

الأمر الأول: في تقسيمات المقدمة.....	١٩١
التقسيم الأول:.....	١٩٣
المقدمة إما داخلية و إما خارجية و الثانية قسمان	١٩٣
الموضع الأول: هل يصح إطلاق المقدمة على الأجزاء الداخلية؟.....	١٩٤
الموضع الثاني: هل يوجد المقتضي لاتصافها بالوجوب الغيري بناءً على صحة إطلاق المقدمة عليها؟.....	١٩٥
القول الأول: عدم وجود الاقتضاء.....	١٩٥
القول الثاني: وجود الاقتضاء.....	١٩٥
الموضع الثالث: هل من مانع يمنع عن اتصافها بالوجوب الغيري بناءً على ثبوت المقتضي؟	١٩٦
القول الأول: عدم المانع.....	١٩٦
القول الثاني: وجود المانع.....	١٩٦
خاتمة في ثمرة البحث:.....	٢٠٣
الثمرة الأولى:.....	٢٠٣
التحقيق في هذه الثمرة:	٢٠٥
بيان بعض الأساطين <small>عليه السلام</small> لذلك:.....	٢٠٦

عيون الأنظار (ج٤)	١٠
الثمرة الثانية: التقسيم الثاني.....	٢٠٦
٢٠٧.....	التقسيم الثاني.....
٢٠٧.....	مقدمة الوجوب و مقدمة الوجود و مقدمة الصحة و مقدمة العلم.....
٢١١.....	التقسيم الثالث.....
٢١١.....	المقدمة العقلية و الشرعية و العادية.....
٢١٣.....	التقسيم الرابع.....
٢١٣.....	المتقدم و المقارن و المتأخر.....
٢١٤.....	الأمر الأول: الإشكال في الشرط المتاخر.....
٢١٤.....	البيان الأول:.....
٢١٥.....	البيان الثاني:.....
٢١٦.....	الأمر الثاني: نظريات الأعلام في حل هذه المشكلة.....
٢١٦.....	الأولى: نظرية المحقق النزافي <small>رحمه الله</small>
٢١٦.....	الثانية: نظرية الشيخ الأنصاري <small>رحمه الله</small>
٢١٧.....	الثالثة: نظرية السيد المجدد الشيرازي <small>رحمه الله</small>
٢٢٠.....	الرابعة: نظرية صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small>
٢٢٠.....	الصورة الأولى: شرائط الحكم.....
٢٢٠.....	التحقيق حول نظرية صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small> :.....
٢٢٥.....	الصورة الثانية: شرائط المأمور به.....
٢٣١.....	الأمر الثاني: في تقسيم الوجوب إلى المطلق و المشروط.....
٢٣٣.....	المقدمة.....
٢٣٣.....	المطلب الأول: تعريف المطلق و المشروط.....
٢٣٤.....	نظرية صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small> :.....
٢٣٥.....	المطلب الثاني: هل هذا التقسيم من تقسيمات الوجوب أو الواجب؟.....
٢٣٥.....	نظرية صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small>
٢٣٦.....	المطلب الثالث:.....
٢٣٧.....	الناحية الأولى:.....
٢٣٧.....	القيود المأخوذة في الأدلة ترجع إلى الهيئة أو المادة؟.....

الفهرس ١١

الموضع الأول: في ذكر الأقوال.....	٢٣٧
القول الأول:.....	٢٣٧
القول الثاني:.....	٢٣٧
القول الثالث:.....	٢٣٨
الموضع الثاني: في ذكر الأدلة.....	٢٣٩
الوجوه التي استدلوا بها على عدم إمكان رجوع الشرط إلى الهيئة:.....	٢٣٩
الوجه الأول:.....	٢٣٩
الوجه الثاني لعدم إمكان رجوع الشرط إلى الهيئة:.....	٢٤٣
الوجه الثالث: ما أفاده صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small> في «إن قلت»	٢٤٥
الناحية الثانية:.....	٢٥٠
إذا تردد أمر القيد بين الرجوع إلى المادة أو الهيئة فما مقتضى الأصل؟.....	٢٥٠
المقام الأول: مقتضى الأصل اللفظي.....	٢٥٠
الاستدلال الأول للشيخ <small>رحمه الله</small>	٢٥٥
الدعوى الكبروي:.....	٢٥٦
الدعوى الصغروي:.....	٢٦٢
الاستدلال الثاني للشيخ <small>رحمه الله</small> :.....	٢٦٣
تنبيه.....	٢٦٦
تحقيق المحقق الخوئي <small>رحمه الله</small> حول معنى الإطلاق والتقييد في الهيئة والمادة:	٢٦٦
المقام الثاني: مقتضى الأصل العملي.....	٢٦٨
الأمر الثالث: في تقسيمات الواجب.....	٢٦٩
التقسيم الأول: الواجب المعلق و المنجز.....	٢٧١
الموضع الأول: في ما أورد على صاحب الفصول <small>رحمه الله</small>	٢٧٢
الموضع الثاني: في إمكان الواجب المعلق ثبوتاً.....	٢٧٦
فيه قولان:.....	٢٧٦
القول الأول: استحالة الواجب المعلق.....	٢٧٦
الدليل الأول على الاستحالة:.....	٢٧٦
الدليل الثاني على الاستحالة: ما ذكره في الكفاية	٢٨٥
الدليل الثالث على الاستحالة: ما ذكره المحقق النائيني <small>رحمه الله</small>	٢٨٥

القول الثاني: إمكان الواجب المعلق.....	٢٨٦
الموضع الثالث: ثمرة البحث عن الواجب المعلق.....	٢٨٨
المقدمة:.....	٢٨٩
المطلب الأول: الامتناع بالاختيار هل ينافي الاختيار؟.....	٢٨٩
المطلب الثاني:.....	٢٩٠
المسألة الأولى: المقدمات الوجودية المفوتة.....	٢٩١
المقام الأول: مقام الثبوت.....	٢٩١
المقام الثاني: مقام الإثبات.....	٣٠١
المسألة الثانية: وجوب التعلم.....	٣٠٣
الصورة الأولى: إذا علم المكلف أو اطمأن بالابتلاء.....	٣٠٣
الصورة الثانية: إذا احتمل الابتلاء.....	٣٠٧
المسألة الثالثة:.....	٣١٣
تنبيه:.....	٣١٤
المطلب الأول: هل يجب التعلم على الصبي غير البالغ؟.....	٣١٤
استدلال المحقق النايني <small>علي القول الأول:</small>	٣١٤
المطلب الثاني: وجوب التعلم نفسي أو غيري أو تهيئي أو إرشادي أو طريقي؟.....	٣١٦
الوجه الأول: الوجوب النفسي.....	٣١٦
الاستدلال على الوجوب النفسي:.....	٣١٦
الوجه الثاني: الوجوب الغيري.....	٣١٨
الاستدلال على الوجوب الغيري:.....	٣١٨
الوجه الثالث: الوجوب التهيئي.....	٣١٩
الوجه الرابع: الوجوب الإرشادي	٣١٩
الاستدلال على الوجوب الإرشادي:.....	٣١٩
الوجه الخامس: الوجوب الطريقي.....	٣٢٣
الاستدلال على الوجوب الطريقي:.....	٣٢٣
المطلب الثالث: هل تارك تعلم مسائل الشك و السهو المبتلى بها فاسق؟.....	٣٢٦
التقسيم الثاني: الواجب النفسي و الغيري	٣٢٩
الموضع الأول: تعريف الواجب النفسي و الغيري	٣٢٩
الأول: تعريف المشهور.....	٣٢٩

الفهرس

١٣

الثاني: تعريف الشيخ الأنباري <small>رحمه الله</small>	٣٣٠
الثالث: تعريف صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small>	٣٣٢
الرابع: تعريف المحقق الإصفهاني <small>رحمه الله</small>	٣٣٥
الخامس: نظرية المحقق النايني <small>رحمه الله</small>	٣٣٨
السادس: نظرية المحقق الخوئي <small>رحمه الله</small>	٣٤٠
الموضع الثاني: إذا شك في واجب أنه نفسي أو غيري فما مقتضى الأصل؟.....	٣٤٢
المقام الأول: مقتضى الأصل اللغطي.....	٣٤٢
الأولى: نظرية الشيخ <small>رحمه الله</small>	٣٤٢
الثانية: نظرية المشهور و صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small>	٣٤٣
الثالثة: نظرية المحقق الإصفهاني <small>رحمه الله</small>	٣٤٦
الرابعة: نظرية المحقق الإيرولي <small>رحمه الله</small>	٣٤٦
المقام الثاني: مقتضى الأصل العملي.....	٣٤٨
الأولى: نظرية صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small>	٣٤٨
الثانية: نظرية المحقق الإصفهاني <small>رحمه الله</small>	٣٥٠
الثالثة: نظرية المحقق النايني <small>رحمه الله</small> في الصورة الرابعة حول الجهات الثلاث	٣٥٣
الرابعة: نظرية المحقق الخوئي <small>رحمه الله</small> حول الجهات الثلاث.....	٣٥٤
التنبيه الأول: في ترتيب الثواب و العقاب على الواجب النفسي و الغيري	٣٥٩
المطلب الأول: في بيان وجوه ترتيب الثواب و العقاب.....	٣٥٩
المطلب الثاني: إن ترتيب الثواب على امتحان الواجب النفسي هل هو بالاستحقاق أو بالتفضل؟.....	٣٦٢
القول الأول:	٣٦٢
القول الثاني:	٣٦٢
تحقيق السيد المحقق الخوئي <small>رحمه الله</small> :.....	٣٦٢
المطلب الثالث: ترتيب الثواب و العقاب على الواجب الغيري	٣٦٣
المطلب الرابع: إن ثواب امتحان الأمر الغيري هل يكون غير ثواب امتحان الأمر النفسي؟.....	٣٦٣
القول الأول:	٣٦٣
استدلال القائلين بوحدة الثواب:	٣٦٣

عيون الأنظار (ج٤)

القول الثاني: تعدد الشواب ٣٦٤
استدلال القاتلين بتعدد الشواب: ٣٦٤
التنبيه الثاني: منشأ عبادية الطهارات الثلاث ٣٦٥
القول الأول: منشؤها الأمر الغيري ٣٦٦
القول الثاني: منشؤها الأمر النفسي الاستحبائي ٣٦٧
القول الثالث: منشؤها الأمر النفسي الضمني ٣٧١
القول الرابع: نظرية المحقق الخوئي ٣٧٢
القول الخامس: نظرية بعض الأساطين ٣٧٣
القول السادس: ٣٧٣
التقسيم الثالث: الواجب الأصلي و التبعي ٣٧٥
تفسير الأصالة و التبعية بحسب مقام الثبوت: ٣٧٥
تحقيق المحقق الإصفهاني ٣٧٦
بيان مناط الغيرية و مناط التبعية: ٣٧٦
تفسير الأصالة و التبعية بحسب مقام الإثبات: ٣٧٧

الفصل الثاني: في تحقيق المسألة / ٣٧٩

الأمر الأول: في ذكر الأقوال و مناقشتها ٣٨١
أما الأقوال فهي خمسة: ٣٨١
القول الأول: ما عن صاحب المعلم ٣٨١
القول الثاني: ما عن الشيخ الأنصاري ٣٨١
القول الثالث: ما عن صاحب الفصول ٣٨٢
القول الرابع: ما عن المشهور ٣٨٢
القول الخامس: مختار المحقق صاحب الحاشية و المحقق النائني ٣٨٣
و أما مناقشة الأقوال: ٣٨٤
تنبيه حول تفسير نظرية الشيخ الأنصاري ٣٩٠
أدلة سبعة على القول بوجوب المقدمة الموصلة: ٤٠٠
الدليل الأول: لصاحب الفصول ٤٠٠
الدليل الثاني: لصاحب الفصول أيضا ٤٠١

الفهرس ١٥

الدليل الثالث: لصاحب الفصول ^{﴿﴾} أيضاً	٤٠٢
الدليل الرابع على وجوب خصوص المقدمة الموصولة:	٤٠٣
الدليل الخامس:	٤٠٥
الدليل السادس:	٤٠٧
الدليل السابع: ما أفاده المحقق العراقي ^{﴿﴾} من الحصة التوأمة	٤١١
تقرير المحقق الخوئي ^{﴿﴾} للقول الخامس:	٤١٣
الأمر الثاني:	٤١٥
مقتضى الأدلة اللغوية و العقلية في مسألة وجوب المقدمة	٤١٥
قد استدلوا على القول الأول بوجوه نذكر أربعة منها:	٤٢٠
الوجه الأول:	٤٢٠
تحقيق بعض الأساطين ^{﴿﴾} :	٤٢٣
الوجه الثاني:	٤٢٣
الوجه الثالث:	٤٢٤
الوجه الرابع:	٤٢٥
الاستدلال على القول الثاني:	٤٢٦
الاستدلال على القول الثالث:	٤٢٧
الاستدلال على القول الرابع:	٤٢٨
الأمر الثالث:	٤٣١
مقتضى الأصل العملي	٤٣١
أما الأصل في المسألة الأصولية:	٤٣١
الأولى: نظرية صاحب الكفاية ^{﴿﴾} :	٤٣١
الثانية: نظرية بعض الأساطين ^{﴿﴾} :	٤٣٢
أما الأصل في المسألة الفرعية:	٤٣٣
نظرية صاحب الكفاية ^{﴿﴾} : استصحاب عدم الوجوب أو أصلالة البراءة	٤٣٣
تذنيب: في ثمرة البحث عن مقدمة الواجب /	٤٣٧
الثمرة الأولى:	٤٣٧

١٦ عيون الأنظار (ج٤)

الشمرة الثانية:	٤٣٨
الشمرة الثالثة:	٤٣٩
الشمرة الرابعة:	٤٤١
الشمرة الخامسة:	٤٤٣
الشمرة السادسة:	٤٤٥

خاتمة في مقدمة المستحب و الحرام و المكروه / ٤٥١

أمّا مقدّمة المستحب:	٤٥١
أمّا مقدّمة الحرام أو المكروه:	٤٥١
النظريّة الأولى: ما اختاره صاحب الكفاية:	٤٥١
النظريّة الثانية: ما أفاده المحقق النائيني	٤٥٢
الفهارس	٤٥٥

البحث الأول: «الإجزاء»

فيه مقدمات وثلاثة فصول

الفصل الأول: إن الإتيان بالمؤمر به هل يقتضي الإجزاء عن أمره؟

الفصل الثاني: هل الإتيان بالمؤمر به بالأمر الاضطراري يجزي عن الأمر الواقع؟

الفصل الثالث: هل يجوز الإتيان بالمؤمر به بالأمر الظاهري عن الأمر الواقع؟

مقدمات

المقدمة الأولى: موضوع البحث

و فيه قوله:

القول الأول:

إنّ عبارة القدماء في عنوان البحث هو أنّ الأمر بشيء (إذا أتي به على وجهه)
هل يقتضي الإجزاء أو لا؟^(١) و موضوع البحث حينئذ هو الأمر.

١. في الدرية، ج ١، ص ١٢١ و ١٢٢: «فصلٌ في الأمر هل يقتضي إجزاء الفعل المأمور به؟ إعلم أنّ جميع الفقهاء يذهبون إلى أنّ إمثال الفعل المأمور به يقتضي إجزاءه و ذهب قوم إلى أن إجزاءه إنما يعلم بدليل، وغير ممتنع الآيكون مجازياً و الكلام في هذا الموضوع إنما هو في مقتضى وضع اللغة و عرفها و أما عرف الشرع فإنّا قد بينا أنه قد استقر على أنّ فعل المأمور به على الحد الذي تعلق به الأمر يقتضي الإجزاء». ←

وفي عدة الأصول (طج)، ج ١، ص ٢١٢ و ٢١٣: «فصل: ذهب الفقهاء بأجمعهم و كثير من المتكلمين إلى أن الأمر بالشيء يقتضي كونه مجازياً إذا فعل على الوجه الذي تناوله الأمر و قال كثير من المتكلمين إنه لا يدل على ذلك و لا يمتنع أن لا يكون مجازياً و يحتاج إلى القضاء و الصحيح هو الأول». وفي معارج الأصول (ط.ق)، ص ٧٢: «المسألة الثانية: الأمر يقتضي الإجزاء يعني بذلك سقوط

القول الثاني :

إنّ صاحب الكفاية \Rightarrow عدل عن القول الأول و اختار قوله آخر و قال \Rightarrow : «الإتيان بالمؤمر به على وجهه يقتضي الإجزاء»^(١)، فموضوع البحث عنده إتيان المؤمر به.

توجيه الحق الإصفهاني \Rightarrow للقول الثاني:

المحقق الإصفهاني \Rightarrow وجهه \Rightarrow بأنّ «الإجزاء من مقتضيات إتيان المؤمر به و شؤونه لا من مقتضيات الأمر و لواحقه»، لأنّ الإجزاء و سقوط الأمر متوقف

→ التبعد عند الإتيان بالمؤمر [به].

وفي مبادئ الوصول، ص ١١٦: «البحث الخامس عشر في أنّ الأمر يقتضي الإجزاء، الحق ذلك والمراد بالإجزاء خروجه عن عهدة التكليف بفعل المؤمر به على وجهه».

وفي قوانين الأصول ص ١٢٩: «قانون: الحق أنّ الأمر يقتضي الإجزاء و تحقيق هذا الأصل يقتضي رسم مقدمات».

وفي هداية المسترشدين، ج ٢، ص ٧٠٠ و ٧٠١: «رابعها أثمن إنختلفوا في دلالة الأمر على الإجزاء بفعل المؤمر به على وجهه و عدمها».

وفي الفصول الغرورية، ص ١١٦: «فصل: إنختلفوا في أنّ الأمر بالشيء هل يقتضي الإجزاء إذا أتى به المؤمر على وجهه أو لا؟».

١. كفاية الأصول، ص ٨١

٢. في نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٦٥ عند التعليقة على قوله «الإتيان بالمؤمر به على وجهه يقتضي الإجزاء»: «إنّما عدل \Rightarrow عما في عبارات الأكثرين من أنّ الأمر بشيء إذا أتى به على وجهه يقتضي الإجزاء لأنّ الإجزاء من مقتضيات إتيان المؤمر به و شؤونه، لا من مقتضيات الأمر و لواحقه بداعه أنّ مصلحة المؤمر به المقتضية للأمر إنّما تقوم بالتأتي به، فنوجب سقوط الأمر إنّما نفسها أو بدلاً، فاقتضاء سقوط الأمر قائم بالتأتي به لا بالأمر، و مجرد دخالة الأمر كي يكون المتأتي به على طبق المؤمر به لا يوجب جعل الأمر موضوعاً للبحث، بعد ما عرفت من أنّ الإقتضاء من شؤون المتأتي به لا الأمر، فجعل الأمر موضوعاً و إرجاع الإقتضاء إليه بلا وجه».

على حصول مصلحة المأمور به و هذه المصلحة توجد بوجود المأي به وعلى هذا افتضاء سقوط الأمر قائم بإثبات المأمور به لا بالأمر .
و الحق هو القول الثاني وأن موضوع البحث إثبات المأمور به لأنه المقتضي للإجزاء .

المقدمة الثانية:

وفيها مطالب ثلاثة:^(١)

المطلب الأول: ما هو المراد من «على وجهه» في عنوان البحث؟

هنا أقوال ثلاثة:

القول الأول:

وهو مختار صاحب الكفاية^(٢) والمحقق العراقي^(٣) وبعض الأساطين^(٤).

إنّ المراد هو النهج الذي ينبغي أن يؤتى به على ذلك النهج شرعاً وعقلاً.

أمّا القيود المعتبرة في المأمور به شرعاً فيكفي فيها عنوان المأمور به لأنّه مع فقد هذه القيود لا يصدق على المأمور به لأنّه هو المأمور به.

وأمّا القيود المعتبرة في المأمور به عقلاً - مثل قصد القرابة على رأي صاحب

١. إنّ هنا أموراً أربعة تعرّضها صاحب الكفاية^٢ نذكر الثلاثة الأولى هنا والرابع في المقدمة الرابعة.

٢. في كفاية الأصول، ص ٨١: «أحدها: الظاهر أنّ المراد من (وجهه) في العنوان هو النهج الذي ينبغي أن يؤتى به على ذلك النهج شرعاً وعقلاً، مثل أن يؤتى به بقصد التقرب في العبادة».

٣. في نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٢٢: «نقول: إنّ من العناوين الواقعة في حيز موضوع البحث كلمة (على وجهه) و الظاهر أنّ المراد منها كما قرّبه في الكفاية هو النهج الذي ينبغي أن يؤتى المأمور به على ذلك النهج شرعاً وعقلاً كقصد الامثال مثلاً».

٤. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٥٣: «وبما ذكرنا ظهر أنّ تعبير الكفاية أتقن من تعبير صاحب المفاتيح - حيث قال: إذا أتى المكلّف بالامر به على الوجه المعتبر شرعاً - لأنّ من القيود ما لا يمكن للشارع اعتباره بل المعتبر له هو العقل ... والحاصل أنّ ما ذكره المحقق الخراساني هو الصحيح».

الكفاية ^{٢١} من استحالة أخذه في المأمور به شرعاً - فهي أيضاً لابد من أخذه لأنَّ الغرض المترتب على المأمور به لا يتحقق إلا مع هذه القيود.^(١)

القول الثاني :

و هو مختار السيد المجاهد الطباطبائي^(٢) و المحقق الخوئي ^{توفيقاً}^(٣). إنَّ المراد من هذه الكلمة هو خصوص الكيفية المعتبرة في المأمور به شرعاً.

أورد عليه صاحب الكفاية ^{توفيقاً} :

أولاًً: على هذا البيان كلمة «على وجهه» يكون قياداً توضيحاً حيث إنَّه لابد من حصول جميع الأجزاء والشراطط الشرعية حتى يصدق عنوان المأمور به مع أنَّ الأصل في القيود الاحترازية^(٤).

ثانياً: «إنَّه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع بناءً على المختار ... من أنَّ قصد القرابة من كيفيات الإطاعة عقلاً لا من قيود المأمور به شرعاً».

١. وفي وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، ج ١، ص ٢٣٨: «الظاهر أنَّ المراد بوجهه في عنوان النزاع هو ما ذكره في الكفاية».

وفي المحاضرات (مباحث أصول الفقه) ج ١، ص ١٩١: «الظاهر إنَّ المراد من وجهه في عنوانين كلما نهم ما ذكره في الكفاية وهو النهج الذي ينبغي ان يؤتى به علي ذلك النهج شرعاً أو عقلاً».

٢. في مفاتيح الأصول، ص ١٢٥: «إذا أتى المكلف بالmAمور به على الوجه المعتبر شرعاً بأن يكون جاماً لجميع الأجزاء والشراطط وحالياً عن جميع الموضع صار مثلاً وخرج عن التكليف به ولا يجب إعادةه لا في الوقت ولا في خارجه».

٣. المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٣٠ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٢٢١.

٤. في كفاية الأصول، ص ٨١: «لا خصوص الكيفية المعتبرة في المأمور به شرعاً، فإنه عليه يكون (على وجهه) قياداً توضيحاً، وهو بعيد».

وأجاب عنه المحقق الخوئي^(١):

«إنّ ما أفاده إنّما يقوم على أساس نظريته من استحالة أخذ قصد القرابة قيداً في المأمور به شرعاً وإنّما هو قيد فيه عقلاً... أمّا بناء على نظرتنا من إمكان أخذه إبتداء في المأمور به أو على نظرية شيخنا الأستاذ [أي المحقق النائيني^(٢)] من إمكان أخذه بمتّمم الجعل ولو بالأمر الثاني فلماحالة يكون القيد توضيحاً لا تأسيسياً حيث لا يفيد وجوده على هذا أزيد من الإتيان بالمأمور به بتمام أجزائه وشرائطه.»

كما أنّه أجاب عنه المحقق البروجردي^(٣):

إنّ قيد «على وجهه» مذكور في كتب القدماء مع أنّ القول باعتبار قصد القرابة عقلاً من النظريات المستحدثة فلا بدّ من تفسيره على رأي القدماء.

١. المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٣١ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٢٢١.

٢. في نهاية الأصول، ص ١٢٥: «وفي أنّ ما ذكرت من عدم إمكان أخذ قصد القرابة في المأمور به كلاماً حدث من زمن الشيخ الأنصاري^(٤) وزيادة قيد على وجهه في العنوان سابقة على زمانه، فليس إزدياده في العنوان لشمول مثل القرابة ونحوها و لعل إزدياده فيه إنّما هو لرد عبد الجبار قاضي القضاة في الري من قبل الدياللة حيث إستشكل على الإجزاء بما إذا صلّى مع الطهارة المستصحبة ثم إنكشف كونه محدثاً فإنّ صلاته باطلة غير مجزية مع إمثاله الأمر يستصحابي ووجه ردء بذلك أنّ المأمور به في هذا المثال لم يؤتَ به على وجهه من جهة أنّ الطهارة الحديثة بوجودها الواقعي شرط».

٣. في جواهر الأصول، ج ٢، ص ٢٨٧ في التعليقة: «قلت: قد سبق الأستاذ^(٥) سماحة أستاذنا الأعظم البروجردي^(٦) إلى قدمه اعتبار قيد «على وجهه» في عنوان المسألة، وقال على ما في تقرير بحثه: و لعل إزدياده إنّما هو لرد عبد الجبار قاضي القضاة في الري من قبل الدياللة، حيث إستشكل على الإجزاء بما إذا صلّى مع الطهارة المستصحبة ثم إنكشف كونه محدثاً بأنّ صلاته باطلة غير مجزية مع امثال الأمر الاستصحابي ووجه ردء بذلك: أنّ المأمور به في المفروض لم يؤتَ به على وجهه من جهة أنّ الطهارة الحديثة بوجودها الواقعي شرط. قلت: وإن الصاف أن إشكال العلمين - دام ظلهمَا - غير وارد على المحقق المخراصاني قدس سره، وما أفاده مناقشة في المثال».

مناقشة بعض الأساطين في جواب المحقق البروجردي^(١):

إنَّ القيود العقلية ليست منحصرة في قصد القربة بل قد ذكروا قيوداً عقلية أخرى مثل عدم ابتلاء متعلق الأمر بالمازح ومثل الفورية فإنَّ أخذها في متعلق الأمر عند بعض الأصوليين بحكم العقل.

القول الثالث^(٢):

إنَّ المراد من «على وجهه» هو الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب^(٣) أي قصد الوجوب في الواجبات وقصد الاستحباب في المستحبات.

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٥٣: «و لا يريد عليه ما ذكره السيد البروجردي ... و ذلك لأنَّ قصد الأمر هو واحد من القيود التي لم يمكن للشارع أخذها، فكان المعتبر لها هو العقل، كما أشرنا إلى ذلك، فالاعتبارات العقلية متعددة كعدم إبتلاء متعلق الأمر بالمازح كما ذكر بعضهم وكالفورية حيث قيل بأنَّها معتبرة بحكم العقل في المتعلق إلى غير ذلك فيما ذكره في الإشكال على صاحب الكفاية غير وارد».

٢. في مطراح الأنظار (ط.ج)، ج ١، ص ١١٣ و (ط.ق)، ص ١٩: «و قد يتورهم أنَّ المراد به هو وجه الأمر الموجود فيأسنة المتكلمين من نية الوجوب أو الندب ويزيفه دخول الكلمة على عليه إذا المناسب على ذلك التقدير هو دخول اللام».

٣. في جامع المقاصد، ج ١، ص ٢٠٠ - ١: «يختلف في نية الوضوء على أقوال: قليل بالإكتفاء بالقربة و هو قول الشيخ في النهاية و قيل بالإكتفاء برفع الحدث أو إستباحة فعل مشروط بالطهارة - و هو قوله في المبسوط و الظاهر أنه يريد به مع القربة و قيل بإعتبار الإستباحة و يناسب إلى المرتضى و قيل بالقربة و الوجوب أو الندب و هو مذهب صاحب المعتبر في الشرائع و قيل بها مع الرفع والإستباحة معا و هو مذهب أبي الصلاح و جماعة و قيل بالقربة و الوجه من الوجوب و الندب أو وجههما و أحد الأمرين من الرفع والإستباحة و هو إختيار المصنف و جمع من الأصحاب و هو الأصح» فالآقوال الثلاثة الأخيرة مشتركة في اعتبار قصد الوجه».

وفي شرح اللمعة، ج ١، ص ٤٢٨ في بحث الصلاة على الميت: «و في إعتبار نية الوجه من وجوب و ندب - كغيرها من العبادات - قولان للمصنف في الذكرى».

أورد عليه صاحب الكفاية :

أولاً: إنَّه غير معتبر عند معظم الأصحاب.

ثانياً: إنَّ من اعتبره لم يعتبره إلَّا في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات.

وفي شرح اللمعة، ج١، ص٧٠٥ في بحث سجدي السهو: «وإنْتَفَلَ أَيْضًا إِخْتِيَارَهُ فِي إِعْتَبَارِ نِيَةِ الْأَدَاءِ أَوِ الْقَضَاءِ فِيهِمَا وَفِي الْوِجْهِ وَإِعْتَبَارِهِمَا أَوَّلًا».

وفي كفاية الأحكام، ج١، ص٩٠ في كتاب الصلاة: «وَالْمُشْهُورُ بَيْنَهُمْ وجوب نية الوجه و ظاهر التذكرة إتفاق الأصحاب عليه و هو غير بعيد».

وفي كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري، ج١، ص٢٦٨: يجب أيضاً قصد (الوجه) الذي وقع عليه العبادة من الوجوب والندب (و) لا يكفي قصد (التقرب) بها بل عن التذكرة الإجماع عليه» إلخ.

وفي فرائد الأصول، ج١، ص٧٤: «وَإِطْلَاقُهُمْ إِعْتَبَارَ نِيَةِ الْوِجْهِ» وفي ص٧٥: «إلَّا أَنْ شَبَهَهُ إِعْتَبَارَ نِيَةِ الْوِجْهِ - كَمَا هُوَ قَوْلُ جَمَاعَةِ بَلْ الْمُشْهُورُ بَيْنَ الْمُتَّأْخِرِينَ - جَعْلُ الْإِحْتِيَاطِ فِي خَلْفِ ذَلِكِ».

وفي جواهر الكلام، ج٢، ص٨١-٨٢ في بحث الموضوع: «(وَكَفَيْتُهَا أَنْ يَنْوِي الْوِجْبُ) في الواجب (أو الندب) في المندوب كما هو خير المتهوى والإرشاد والتحريض والشهيد في اللمعة والألفية وهو المقول عن الغنية والمهذب والكافى وربما نقل عن الرأوندي وابن حمزة ونسب إلى الأكثر في بعض حواشى الألية وفي آخر أنه المفترى به وعن كتب أهل الكلام من مذهب العدلية أنه يشترط في إستحقاق الشواب على واجب أن يوقعه لوجوبه أو وجه وجوبه وعلمه لهذا قال في القواعد "إنه يجب أن يوقعه لوجوبه أو وجه وجوبه على رأي" كما هو ظاهر اختيار السراير والتذكرة وجماع المقاصد وفسر الوجه بأنه اللطف عند أكثر العدلية وأنه ترك المفسدة الالزمة من الترك عند بعض المعزلة والشكر عند الكعبى ومجرد الأمر عند الأشعرية وعن الروضة دعوى الشهرة على وجوب نية الوجوب في الصلاة بل في ظاهر التذكرة الإجماع عليه هناك وعلمه يفرق بين الصلاة وبين ما نحن فيه كما مستسمنعه إن شاء الله تعالى ... وعلى كل حال فأقصى ما يمكن أن يستدل به لهم أن الأمثال بالمؤمر به لا يتحقق إلَّا بالإتيان به على وجهه المطلوب وهذا لا يحصل إلَّا بالإتيان بالواجب واجباً والندب ندباً وبأنَّ الموضوع يقع تارة على وجه الوجوب وأخرى على الندب ولما كان الفعل قابلاً لأن يقع لكل منها كان تخصيصه بأحدهما محتاجاً إلى نية لأنَّ قصد جنس الفعل لا يستلزم وجوبه ... و لا يخفى عليك ما في الجميع» إلخ.

ثالثاً: إنّ الخصوصيات المعتبرة في الواجبات كثيرة و لا وجه لاختصاص قصد الوجه بالذكر^(١).

و الحاصل أن الحق هو القول الثاني وأن المراد من «وجهه» في عنوان البحث هو النهج الذي ينبغي أن يؤتى به على ذلك النهج شرعاً و عقلاً و إن لم يكن قصد القرابة في العبادات معتبراً عقلاً فلا بأس لأن القيود العقلية ليست منحصرة فيه.

المطلب الثاني: ما المراد من الاقتضاء في عنوان البحث؟

إنّ الاقتضاء قد يكون بمعنى الكشف و الدلالة وقد يكون بمعنى العلية و التأثير. فهنا قولان:

القول الأول:

الاقتضاء - بناء على مسلك القدماء في عنوان البحث من أنّ الأمر يقتضي الإجزاء أو لا؟ - يكون بمعنى الكشف و الدلالة حيث إنّ حيّة الأمر حيّة الكاشفية و الدلالة.^(٢)

١. في كفاية الأصول، ص ٨١: «ولا الوجه المعتبر عند بعض الأصحاب فإنه - مع عدم اعتباره عند العظم، وعدم اعتباره عند من اعتبره، إلا في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات - لا وجه لاختصاصه بالذكر على تقدير الاعتبار».

٢. في وسيلة الوصول إلى حقيقة الأصول، ص ٢٣٨ و ٢٣٩: «لا يخفى أنّ العمدة في عقد البحث في تلك المسألة هو إقتضاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعى الذي هو باب واسع يجري في العبادات و المعاملات بل في تبدل الرأي والإجتهاد والتقليد والأمر الإضطراري عن الأمر الواقعى الأولي الذي هو أيضاً باب واسع يجري في العبادات كالوضوء مع الجبيرة أو التقبة وأمثالها، وفي المعاملات كالعقد

القول الثاني :

الاقتضاء يكون بمعنى العلية و التأثير بناء على ما أفاده صاحب الكفاية^(١) و المحقق الإصفهاني^(٢) و المحقق الخوئي^(٣) لأن إتيان المأمور به و حصول الغرض موجب لسقوط الأمر لأن أمد الأمر ينتهي بحصول الغرض فإذا حصل الغرض سقط الأمر بانتهاء أمده.

بالإشارة للأخرس و نحوه . العمدة في محل البحث و هو الأمر الظاهري و الإضطراري هي دلالة دليلهما ، وأن أدلة الأوامر الظاهرة أي الأمارات والأصول كصدق العادل و لاتنقض اليقين بالشك هل تدل على الأمر بالعمل بما على وجه الطربيعية و الكاشفية و المعذرية حتى لانتقض الإجزاء عند إنكشاف الخلاف و تخلفها عن الواقع و عدم إصابتها الواقع ، أو على وجه السبيبية و الموضوعية و جعل البطل حتى تنتقض الإجزاء ؟ وأن أدلة الأوامر الإضطرارية هل تدل على البطلية المطلقة حتى تنتقض الإجزاء ، أو البطلية ما دام العذر حتى لانتقض الإجزاء ؟ فعل هذا المراد من الإقتضاء في محل النزاع هو الإقتضاء بنحو الكشف و الدلالة لا بنحو السبيبية و العلية .

١. في كفاية الأصول ، ص ٨١ : « ثانية الظاهر أن المراد من الإقتضاء ه هنا الإقتضاء بنحو العلية و التأثير ، لا بنحو الكشف و الدلالة ، ولذا نسب إلى الإتيان لا إلى الطبيعة » .

٢. في نهاية الدراسة ، ج ١ ، ص ٣٦٧ و ٣٦٨ عند التعليقة على قوله « الظاهر أن المراد من الإقتضاء » : « ينبغي أن يراد من الإقتضاء ما هو المبحوث عنه في المقام لا ما هو المذكور في العنوان فإن الإقتضاء المنسوب إلى الإتيان لا يكاد يراد منه غير العلية و التأثير كما أن المنسوب إلى الأمر في كلمات الأكثر لا يكاد يراد منه غير الكشف و الدلالة فـما ينبغي التكلم هنا هو أن الإقتضاء الذي يناسب البحث عنه في هذه المسألة هو الإقتضاء الثبوتي دون الابتدائي كما في العنوان ، ولذا نسب إلى الإتيان و عليه يحمل العبارة » .

٣. في المحاضرات (ط.ج) ، ج ٢ ، ص ٣١-٣٢ و (ط.ق) ، ج ٢ ، ص ٢٢١ و ٢٢٢ : « الثالث : ما هو المراد من الإقتضاء ؟ ذكر المحقق صاحب الكفاية ما هذا لفظه ... ما أفاده متى جداً و السبب في ذلك واضح و هو أن غرض المولى متعلق بإتيان المأمور به بكافة أجزاءه و شرائطه فإذا أتى المكلف بالمأمور به كذلك حصل الغرض منه لا محالة و سقط الأمر ، ضرورة أنه لا يعقل بقائه مع حصوله ، كيف حيث إن أمده بحصوله فإذا حصل إنتهى الأمر بانتهاء أمده و إلا لزم الخلف أو عدم إمكان الإمتثال أبداً ، وهذا هو المراد من الإقتضاء في عنوان المسألة لا العلة في الأمور التكوينية الخارجية كما هو واضح » .

و قال المحقق الإصفهاني رحمه الله:^(١) «إن أريد من الإجزاء إسقاط التعبد به رأساً ثانياً أو إسقاط الإعادة والقضاء فالتعبير بالاقتضاء و تفسيره بالعلية و التأثير مساحة في التعبير و التفسير لأن سقوط الأمر يكون بملاحظة سقوط غرضه و المعلول ينعدم بانعدام علته فلا اقتضاء ولا عليه في البين بل هنا انتفاء العلية و الاقتضاء».

و أما إذا أريد من الإجزاء كفاية المأتب به عن المأمور به فالإجزاء بهذا المعنى لازم اشتغال المأتب به على المأمور به بحدوده و قيوده و على مصلحة الواقع عيناً أو بدللاً، فاقتضاء المأتب به للإجزاء بهذا الوجه من باب اقتضاء الملزم للازم العقلي فلا مساحة لا في التعبير و لا في التفسير».

الإشكال الذي نقله في الكفاية^(٢) و بنى عليه بعض الأساطير رحمه الله نظريته: إنّ بحث الإجزاء عقلي بالسبة إلى الكبري و هي أنّه هل يجزي الإتيان بالمأمور به عن نفس ذلك الأمر (أي يجزي الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي عن

١. في نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٦٧: «إن التعبير بالإقتضاء و تفسيره بالعلية و التأثير، مساحة في التعبير و التفسير؛ إذ سقوط الأمر بملاحظة عدم بقاء الغرض على غرضيته و دعوته، والمعلول ينعدم بانعدام علته، لأن القائم به الغرض علة لسقوط الأمر؛ لأن الأمر علة لوجود الفعل في الخارج، فلو كان الفعل علّة لسقوط الأمر لزم علية الشيء عدم نفسه، بل سقوط الأمر لتهامية اقتضائه و انتهاء أمره. فافهموا جيداً».

وفي الخامسة: «قولنا: ثم إن التعبير الخ هذا إذا أريد من الإجزاء إسقاط التعبد به رأسا ثانياً أو إسقاط الإعادة والقضاء و أما إذا أريد من الإجزاء كفاية المأتب به عن المأمور به ...»

٢. في كفاية الأصول ص ٨١: «إن قلت: هذا إنما يكون كذلك بالنسبة إلى أمره و أما بالنسبة إلى أمر آخر كالإتيان بالمأمور به بالأمر الإضطراري أو الظاهري بالنسبة إلى الأمر الواقعي فالنزاع في الحقيقة في دلالة دليلهما على اعتباره بنحو يفيد الإجزاء أو بنحو آخر لا يفيده».

الأمر الواقعي وبالأمر به بالأمر الإضطراري عن الأمر الإضطراري وبالأمر به بالأمر الظاهري عن الأمر الظاهري) وأمّا بالنسبة إلى البحثين الصغريين وهم إجزاء الأمر الإضطراري عن الأمر الواقعي وإجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي فالبحث لفظي ويكون الاقتضاء حينئذ بمعنى الكشف والدلالة لأن النزاع في الحقيقة في دلالة دليهما، والنزع المهم هو في البحثين الصغريين.^(١)

أجاب عنه صاحب الكفاية و المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي

إن دليل الأمر الإضطراري والظاهري إن دل على تزيل المأمور به الإضطراري والظاهري منزلة المأمور به الواقعي وبدليتها عنه فالإتيان بها علة

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٥٤: «كون بحث إجزاء عقلياً إنما هو بالنظر إلى كبرى البحث، حيث نقول: هل الإتيان بالمأمور به -بأي أمرٍ- يجزي عن ذلك الأمر أو لا؟ لكن بالنظر إلى صغرى البحث في إجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي، وإجزاء الأمر الإضطراري عن الأمر الإختياري، فالبحث لفظي، لأنّه يعود إلى حد دلالة أدلة الحكم الظاهري وأدلة الحكم الإضطراري في ذهب إليه صاحب الكفاية من جعل المسألة عقلية وأن الإقتضاء بمعنى العلية، إنما يتم في الكبرى، لا في الصغرى ولا يخفى أن المهم في مسألة الإجزاء هو البحث الصغري في الموردين، فلا وجه لجعل البحث عنها تطفيلاً ولعله قدّس سرّه إلى هذا الإشكال وأشار بقوله: فافهم إذن لابد من التفصيل، وعليه يكون الإقتضاء بمعنى العلية بالنظر إلى كبرى البحث وبمعنى الدلالة بالنظر إلى البحثين الصغريين».

وفي نهاية الأفكار، ج ١ ، ص ٢٢٣: «ومن العناوين كلمة الإقتضاء والظاهر أن المراد منها أيضا هو الإقتضاء بنحو العلية والتأثير بحسب مقام الثبوت لا الإقتضاء بنحو الكشف والدلالة بحسب مقام الإثبات، ومن ذلك أيضا نسب الإجزاء في عنوان البحث إلى الإتيان دون مدلول الصيغة. نعم في الإجزاء بالنسبة إلى المأمور به بالأمر الإضطراري والظاهري يمكن أن يقال بأن الإقتضاء فيهما هو الإقتضاء بنحو الكشف والدلالة نظرا إلى رجوع جهة البحث حينئذ إلى مدلول الصيغة من جهة الدلالة على وفاء المأمور به بالإضطراري بمصلحة المأمور به الإختياري».

لسقوط الأمر الواقعي وإلا فلا فالاقتضاء هنا أيضاً بمعنى العلية.^(١)

والحاصل أن الحق - بناء على كون موضوع البحث إتيان المأمور به الذي مر في المطلب الأول وكون المراد من الإجزاء كفاية المأمور به عن المأمور به الذي يأتي في المطلب الثالث - إرادة العلية وتأثير من المأمور به في البحث الكبوري والصغروي معا.

١. في كفاية الأصول، ص ٨٢: «قلت: نعم، لكنه لا ينافي كون النزاع فيهما كان في الإقتضاء بالمعنى المتقدم غايته أن العمدة في سبب الإختلاف فيهما إنما هو الخلاف في دلالة دليلهما هل أنه على نحو يستقل العقل بأن الإتيان به موجب للإجزاء ويؤثر فيه عدم دلالته؟ ويكون النزاع فيه صغرويا أيضاً بخلافه في الإجزاء بالإضافة إلى أمره فإنه لا يكون إلا كبوري لو كان هناك نزاع كما نقل عن بعض فافهم».

في نهاية الدرية، ج ١، ص ٣٦٨ - ٣٦٩ عند التعليقة على قوله: (غايته أن العمدة في سبب الإختلاف فيهما) : «لا يخفى عليك أن نتيجة المسألة الأصولية لابد من أن تكون كلية فكما لا يكاد يمكن أن تكون نتيجة البحث جزئية كذلك لا يكاد يمكن أن يكون مبني البحث كذلك لأول الأمر إلى ذلك فابتلاء النزاع في اقتضاء إتيان المأمور به بالأمر الإضطراري مثلاً للإجزاء بنحو الكلية على دلالة قوله "التراب أحد الطهورين" من حيث الإطلاق الملائم للإجزاء وعدمه لا يناسب المباحث الأصولية. نعم القول بالإجزاء مع الاطلاق وعدمه مع عدمه بنحو الكلية يناسب المسألة الأصولية كما هو واضح، وعليه فليس مبني النزاع صغرويا بل النزاع الصغروي من المبادي التصديقية للإطلاق وعدمه المبني عليهما الإجزاء، وعدمه، مضافا إلى أن منشأ الخلاف لو كان الإختلاف في دلالة دليل الأمر الإضطراري والظاهري لكان الأنساب تحرير النزاع في المنشأ، وتغريم الأجزاء وعدمه على كيفية دلالة دليلهما خصوصاً لو لم يكن نزاع حقيقة في أجزاء المأمور به بالإضافة إلى أمره وعلمه وأشار قدس سره إلى بعض ما ذكرنا بقوله فافهم».

في المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٣٢ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٢٢٢: «إن عدمة النزاع في المسألة إنما هي في الصغرى يعني في دلالة أدلة الأمر الإضطراري أو الظاهري على ذلك وعدم دلالتها ولكن بعد إثبات الصغرى فالمراد من الإقتضاء فيهما هذا المعنى [العلية وتأثير] فإذاً لا فرق بين اقتضاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الإجزاء عن أمره وبين اقتضاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الإضطراري أو الظاهري الإجزاء عنه فيما بمعنى واحد وهو ما عرفت».

المطلب الثالث : ما المراد من الإجزاء في عنوان البحث؟

إن المراد من الإجزاء هو معناه اللغوي وهو الكفاية ولم يثبت له معنى اصطلاحي وهو إسقاط التبعيد والقضاء بل لازمه إما سقوط الإعادة والقضاء أو سقوط القضاء لا الإعادة^(١).

و مثل المحقق الخوئي لسقوط القضاء فقط بمن صلى في الشوب المتنجس نسياناً حيث إنّه إذا تذكر في الوقت وجبت الإعادة عليه وإذا تذكر في خارج الوقت لم يجب عليه القضاء عند المشهور [بين المؤخرین]^(٢) - وإن كان الأقوى عند وجوهه -.

١. في كفاية الأصول، ص ٨٢: «ثالثها: الظاهر أن الإجزاء - ها هنا - بمعناه لغة، وهو الكفاية وإن كان يختلف ما يكفي عنه فإن الإتيان بالمؤمر به بالأمر الواقعي يكفي فيسقط به التبعيد به ثانياً وبالأمر الإضطراري أو الظاهري الجعل فيسقط به القضاء لأنّه يكون هنالك إصطلاحاً بمعنى إسقاط التبعيد أو القضاء فإنه بعيد جدّاً» وراجع أيضاً ماضراً في الأصول، ج ٢، ص ٢٢٢.

٢. وهذا القول منسوب إلى المشهور بين المؤخرين ففي مصايح الأصول، ج ١، ص ٢٥٨: «و كمن صلى في النجس نسياناً فإنه إذا تذكر في الوقت وجبت عليه الإعادة وإذا تذكر خارج الوقت لم يجب عليه القضاء على قول نسب إلى المشهور بين المؤخرين».

وفي كتاب الطهارة للسيد الخوئي ج ٢، ص ٣٦٧: «و عن الشيخ في استبصاره والفضل في بعض كتبه وجوب الإعادة في الوقت دون خارجه بل نسب إلى المشهور بين المؤخرين».

و أمّا وجه مناسبة هذه المسألة للإجزاء ففي كتاب الطهارة للسيد الخوئي ج ٢، ص ٣٦٧ - ٣٦٨: «و قد يتوجه أنّ هذا [أي الحكم بعدم وجوب الإعادة والقضاء] هو مقتضى القاعدة إما لأجل أنّ الناس غير مكلف بها نسيه لاستحالة تكليف الغافل بشئ و حيث إنّه لا يتمكن إلا من الصلاة في النجس فتركه الطهارة مستند إلى اضطراره، والإتيان بالمؤمر به بالإضطراري مجز عن التكليف الواقعي على ما حُقّ في محله وإما من جهة أنّ النسيان من التسعة المرفوعة عن أمّة النبي صلّى الله عليه وآله ... و لا يخفي فساده و ذلك لأنّ الإضطرار على ما أسلفناه في محله إنّما يرفع الأمر بالواجب المركب من الجزء أو الشرط المضطري إلى تركه ...».

هنا موضعان: الموضع الأول: هل يجب الإعادة؟

و بالمسافر الذي يتم في السفر نسياناً أو جهلاً بالموضوع حيث إنّه إذا ذكر أو ارتفع جهله في الوقت وجبت الإعادة عليه وإن تذكر أو ارتفع جهله في خارج الوقت لم ي يجب القضاء^(١).

قال في العروة الوثقى، ج ١، ص ١٩٩: «إذا صلّى في النجس ... وأما إذا كان ناسياً فالأقوى وجوب الإعادة أو القضاء مطلقاً، سواء تذكر بعد الصلاة أو في أثنائها، أمكن التطهير أو التبديل أم لا». وفي كتاب الطهارة للسيد الخوئي ج ٢، ص ٣٦١ - ٣٧١: «إذا علم بتجasse ثوبه أو بدننه قبل الصلاة وتساهل إلى أن نسيها وصلّى وإلتفت إليها بعد الصلاة تجب عليه الإعادة في الوقت وخارجه على الأشهر بل المشهور ... وعن بعضهم القول بعدم وجوب الإعادة في الوقت ولا في خارجه إلحاقة به بجاهل التجasse، ذهب الشيخ إلى ذلك في بعض أقواله واستحسنه المحقق في المعتبر وجزم به صاحب المدارك كما حكي ... لا مانع من التمسك بحديث لاتعد في الحكم بعدم وجوب الإعادة وقضاء في المقام ... إلا أنّ النوع لا يصل إلى التمسك بلا تعارض لوجود النصوص المتضادّة الواردة في أنّ ناسي التجasse يعيّد صلاته عقوبة لنسيانيه وتساهله في غسلها ... ويزانها صحيح العلان عن أبي عبد الله عليه السلام ...».

الموضع الثاني: هل يجب - بعد تسلیم وجوب الإعادة - القضاء أو لا؟

قال في المستمسك: «و عن الشيخ في الاستبصار، والفضل في بعض كتبه نفيه حملًا لنصوص نفي الإعادة عليه بشهادة صحيح ابن مهزيار ... لكن يشكل بأنّ ذيله ... غير ظاهر في النافي» إلخ. وفي كتاب الطهارة للسيد الخوئي ج ٢، ص ٣٧٢: «و أما القضاء فقد تقدم أنّ المشهور عدم الفرق في وجوب الإعادة بين الوقت وخارجه وعن جماعة عدم وجوبها في خارجه،... فالصحيح ما سلكه المشهور في المقام من أنّ النافي لا فرق في وجوب الإعادة في حقه بين الوقت وخارجه».

١. في العروة الوثقى، ج ٣، ص ٥١١: «مسألة ٣: لو صلّى المسافر بعد تحقق شرائط القصر تماماً ... وكذا إذا كان عالماً بالحكم جاهلاً بالموضوع كما إذا تخيل عدم كون مقاصده مسافة مع كونه مسافة فإنه لو أتم وجب عليه الإعادة أو القضاء وأما إذا كان ناسياً لسفره أو أنّ حكم السفر القصر فأتم فإن تذكر في الوقت وجب عليه الإعادة، وإن لم يعيّد وجب عليه القضاء في خارج الوقت، وإن تذكر بعد خروج الوقت لا يجب عليه القضاء»

وفي كتاب الصلاة للسيد الخوئي ج ٨، ص ٣٦٦ - ٣٧٠: «يقى تحت صحيح زراره و كذلك صحيح الحلبي الجاهل بالخصوصيات أو الموضوع والنافي والعلم فتجب عليهم الإعادة لصدق أئمّهم من

المقدمة الثالثة: هل الإجزاء من المسائل العقلية أو اللفظية؟^(١)

فيه نظرية:

النظرية الأولى:

المحقق الإصفهاني والمحقق الخوئي^(٢) ذهبا إلى أن المسألة عقلية لأنّ الحاكم هنا هو العقل.

قال **المحقق الإصفهاني**^(٣) بعد تبيين موضوع البحث: إن الإجزاء ليس من

قررت عليهم آية التقصير وفسرت، ومعنى ذلك الحكم بالبطلان حسبما ذكرناه. وقد خرج عن ذلك الناسي أيضاً بمقتضى صحيح أبي بصير ... فيستفاد منها أن شرطية التقصير، أو فقل جزئية التسليم في الركعة الثانية ذكرية ومنوطه بالإلتفات إليها في الوقت فلا تعتبر لو كان التذكر خارج الوقت ... ورد هناك مخصوص ثالث، وهو صحيح العيس المفصل بين الانكشاف أو التذكر في الوقت فيعيد وبين خارجه فلا يعيد ... و المتحصل من مجموع الروايات بعد ضم بعضها بعض أن العالم العامل يعيد في الوقت وفي خارجه، والجاهل المغض لايعد في الوقت ولا في خارجه، والناسي والجاهل بالخصوصيات، والجاهل بالموضوع يعيد في الوقت لا في خارجه ... وقد ظهر مما ذكرناه أنه لا وجه لتخصيص صحيح العيس بالناسي كما عن غير واحد، بل هو عام له ولغيره ما عرفت، وإنما المختص به صحيحة أبي بصير كما تقدم» راجع مستمسك العروة، ج ٨، ص ١٦٣.

١. إن ملاك كون المسألة عقلية أو لفظية، هو أنه بحكم العقل أو باقتضاء اللفظ.

٢. في المحاضرات(ط.ج)، ج ٢، ص ٣٠ او(ط.ق)، ج ٢، ص ٢٢٠: «الأول أن هذه المسألة من المسائل العقلية كمسألة مقدمة الواجب ومسألة الضد و ما شاكلهما ... بكلمة أخرى إن الضابط لإمتياز مسألة عقلية عن مسألة لفظية إنما هو بالحاكم بتلك المسألة فإن كان عقلاً فالمسألة عقلية، وإن كان لفظاً فالمسألة لفظية و حيث إن الحاكم في هذه المسألة هو العقل فبطبيعة الحال تكون عقلية».

٣. في نهاية الدررية، ج ١، ص ٣٦٥ - ٣٦٦: «و ما ذكرنا تعرف عدم كون البحث على هذا الوجه من المباحث اللفظية، ولا من المبادي الأحكامية إذ لا يرجع البحث إلى إثبات شيء للأمر ...».

المباحث اللغوية ولا من المبادي الأحكامية، «إذ لا يرجع البحث إلى إثبات شيء للأمر لا من حيث إنه مدلول الكتاب والسنة ولا من حيث إنه حكم من الأحكام ... فلامناص من إدراجه في المسائل الأصولية العقلية [فهو من] حيث إنه يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي من وجوب الإعادة والقضاء و عدمها فهو من المسائل و [من] حيث إنه بحكم العقل ... فهو من الأصول العقلية.»

النظرية الثانية: ما أفاده بعض الأساطين ^(١)

إن كان موضوع البحث هو إتيان المأمور به بأنه هل يقتضي الإجزاء أو لا؟ فهذا البحث عقلي.

و إن كان موضوع البحث أدلة الأوامر الاضطرارية والظاهرية بأنّ أدلة الأوامر الاضطرارية هل تدل على الإجزاء عن الأمر الاختياري أو لا؟ وأنّ أدلة الأوامر الظاهرة هل تدل على الإجزاء عن الأمر الواقعي أو لا؟ فهذا البحث لفظي. (سيجيء الجواب عنه في الأمر الثاني).

و الحق النظرية الأولى أي إن الإجزاء من المسائل العقلية.

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٥١: «التحقيق أن يقال: إنه إن كان النظر في عنوان البحث إلى حكم الإتيان بالأمر به - بنفسه أو بيده - من حيث الإجزاء، فالبحث عقلي بلا إشكال في جميع مسائله، لأن كون الإتيان بالشيء أو بيده - الذي ثبتت بدلته - مسقطاً للأمر أو غير مسقط، إنما يكون بحكم العقل، ولا علاقة له بعالم الألفاظ وأما إن كان النظر في حدّ دلالة الأدلة في المسقطية، بأن يراد البحث عن أن الأمر الإضطراري هل تدل أداته على إجزائه عن الأمر الاختياري أو لا؟ وأن مقتضى أدلة الأمر الظاهري هو الإجزاء عن الأمر الواقعي أو لا؟ فإن البحث حينئذ يكون لفظياً، لرجوعه إلى إطلاق أدلة الأمر الإضطراري أو الأمر الظاهري، وعدم إطلاق تلك الأدلة».

المقدمة الرابعة : الفرق بين هذه المسألة و مسألة المرة و التكرار و مسألة تبعية القضاء للأداء

أما الفرق بين هذه المسألة و مسألة المرة و التكرار^(١)

فيمكن أن يتوهّم: أن القول بالإجزاء هو القول بالمرة و أن القول بعدم الإجزاء هو القول بالتكرار.

و الجواب: هو أن البحث في مسألة المرة و التكرار في تعين حدود المأمور به شرعاً في وقته من حيث السعة و الضيق فإن قلنا بالمرة فتكون الطبيعة المأمور بها مقيدة و مضيقه و إن قلنا بالتكرار ف تكون موسّعة و لكن البحث في الإجزاء هو أنه بعد الفراغ عن تعين حدود الطبيعة المأمور بها هل يجوز الإتيان بهذه الطبيعة المأمور بها عن الواقع عقلاً.

أما الفرق بين هذه المسألة و مسألة تبعية القضاء للأداء^(٢)

فيمكن أن يتوهّم هنا أيضاً: أن القول بعدم الإجزاء هو القول بتبعدية القضاء

١. في كفاية الأصول، ص ٨٢: «رابعها: الفرق بين هذه المسألة و مسألة المرة و التكرار لا يكاد يخفى، فإن البحث ههنا في أن الإتيان بما هو المأمور به يجوز عقلا، بخلافه في تلك المسألة، فإنه في تعين ما هو المأمور به شرعا بحسب دلالة الصيغة بنفسها أو بدلالة أخرى. نعم كان التكرار عملا موافقا للعدم الإجزاء لكنه لا بملاكه».

٢. في كفاية الأصول، ص ٨٢ و ٨٣: «و هكذا الفرق بينها وبين مسألة تبعية القضاء للأداء فإن البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة على التبعية و عدمها بخلاف هذه المسألة فإنه كما عرفت في أن الإتيان بالمأمور به يجوز عقلا عن إتيانه ثانيا أداء أو قضاء أو لا يجوز».

للأداء حيث إن القائل بالتبعية يعتقد بقاء الأمر بعد وقته عند عدم امثاله في وقته.

والجواب أولاً: إن المُسَأَّلَيْن تفترقان موضوعاً فإن موضوع بحث الإجزاء هو الإتيان بالمؤربه و موضوع بحث التبعية عدم الإتيان بالمؤربه ولا جامع بين الوجود والعدم.

وثانياً: إن البحث في مسألة التبعية في تعين حدود المؤربه في خارج وقته من جهة أن الأمر هل يدل على مطلوبية المؤربه في خارج الوقت قضاءً عند عدم امثاله في الوقت أو لا؟ (سواء قلنا بوجوب المؤربه في الوقت مرّة واحدة أم قلنا بالتكرار) ولكن البحث في الإجزاء في وجود الملازمة بين إتيان المؤربه وإجزائه عن الواقع عقلاً (سواء قلنا بأنّه واجب في الوقت مرّة واحدة أم قلنا بالتكرار و سواء قلنا بدلاته على وجوب المؤربه خارج الوقت قضاءً عند عدم امثاله في الوقت أم قلنا بعدم دلالته عليه).

أما تحقيق المقام فيستدعي الكلام في مسائل ثلاث:

الأولى: إن الإتيان بالمؤربه يقتضي الإجزاء عن أمره عقلاً أو لا؟ سواء كان الأمر واقعياً أو اضطرارياً أو ظاهرياً.

الثانية: إن الإتيان بالمؤربه بالأمر الاضطراري هل يجزي عن الأمر الواقعي؟

الثالثة: إن الإتيان بالمؤربه بالأمر الظاهري هل يجزي عن الأمر الواقعي؟

الفصل الأول:

إن الإتيان بالمؤرب هل يقتضي الإجزاء عن أمره؟

إن الإتيان بالمؤربه هل يقتضي الإجزاء عن أمره؟

بيان صاحب الكفاية^(١):

«إن الإتيان بالمؤربه بالأمر الواقعي بل بالأمر الاضطراري أو الظاهري أيضاً يجزي عن التعبد به ثانياً، لاستقلال العقل بأنه لا مجال مع موافقة الأمر بإتيان المؤربه على وجده لاقتضائه التعبد به ثانياً».

تقريبان لهذا البيان:

التقريب الأول: ما ذكره المحقق الإصفهاني^(٢)

إنه لو لم يسقط الأمر مع حصول الغرض إما يلزم الخلف أو يلزم بقاء المعلول بلا علة.

أما لزوم الخلف فلأن «بقاء الأمر إما لأنّ مقتضاه [أي مقتضى الأمر] تعدد المطلوب فهو خلف، لأنّ المفروض وحدة المطلوب وإما لأنّ المأقى به ليس على نحو يؤثّر في حصول الغرض فهو خلف أيضاً» والخلف بديهي الاستحالة.

١. كفاية الأصول، ص ٨٣.

و أَمّا لزوم بقاء المعلول بلا علّة فلأنّ بقاء الأمر مع عدم اقتضاء الأمر تعدّد المطلوب ومع فرض حصول الغرض فهو بقاء المعلول أي الأمر بلا علّة وهو أيضاً مستحيل.^(١)

التقريب الثاني : ما أفاده المحقق الحائر

قال ^ح: إنّ الأمر بعد امثاله و حصول غرضه يسقط فلو قلنا بعدم سقوط الأمر و بقائه بعد حصول غرضه يلزم طلب الحاصل.^(٢)

و استشكل المحقق الإصفهاني ^ح هذا التقريب :

إنّ طلب الحاصل معناه طلب الموجود بما هو موجود فحيث إنّ إيجاد الموجود محال فطلب الموجود أيضاً محال، أَمّا طلب الفعل ثانياً فليس من طلب الحاصل بل هو إيجاد للوجود الثاني لا للوجود الأوّل حتّى يكون طلب الحاصل.^(٣)

١. في نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٧٢ عند التعليقة على قوله «إنّ الإتيان بالمؤمر به بالأمر الواقع»: «سواء كان الإجزاء بمعنى الكفاية عن التبعد به ثانياً أو عن تدارك المتأيّ به إعادة أو قضاء، أما بالنسبة إلى التبعد به ثانياً فلأنّ المفروض وحدة المطلوب وإتيان المؤمر به على الوجه المرغوب فلو لم يسقط الأمر مع حصول الغرض عند الإقتصار عليه وعدم تبديله بامثال آخر كما مرتّل زلم الخلف وهو بدائي الإستحاله أو بقاء المعلول بلا علّة لأنّ بقاء الأمر إما لأنّ مقتضاه ... و إما لا لشيء من ذلك بل الأمر باق و لازمه علم الأجزاء فيلزم بقاء المعلول بلا علّة ... وأما بالنسبة إلى التدارك فلا أنّ التدارك لا يعقل إلا مع خلل في التدارك و هو خلل إذ المفروض إتيان المؤمر به على وجهه».

٢. في درر الفوائد ، ص ٧٧: «الفصل السادس لا إشكال في أنّ الإتيان بالمؤمر به بجميع ما أعتبر فيه شرطاً و شطراً يوجب الإجزاء عنه بمعنى عدم وجوب الإتيان به ثانياً باقتضاء ذلك الأمر لا أداء ولا قضاء لسقوط الأمر بإيجاد متعلقه ضرورة أنه لو كان باقياً بعد فرض حصول متعلقه لزم طلب الحاصل وهو محال و لا فرق في ذلك بين الواجبات التبعيدية و التوصيلية» .

٣. في نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٧٢: «و أما شبيهه طلب الحاصل من بقاء الأمر فقد عرفت سابقاً دفعها فإنّ

فالوجه الصحيح في الاستحالة هو ما أفاده المحقق الإصفهاني رحمه الله.

→ المحال طلب الموجود بها هو موجود لأن إيجاد الموجود محال فطلبها محال وأما طلب الفعل ثانياً فليس من طلب الحاصل». فلا يتحقق طلب المطلوب

تنبيه : في جواز الامثال بعد الامثال

والمهم من الأقوال، نظريتان:

النظرية الأولى^(١): ما أفاده صاحب الكفاية

هنا صور ثلاثة:

الصورة الأولى^(٢): أن يكون الامثال علة تامة لحصول الغرض وحيثند

١. في وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، ج ١، ص ٢٢٩: «و الحق هو الجواز وإمكان الامثال بعد الامثال عقلاً و عدم لزوم محذور منه حتى يوجب رفع اليد عن ظاهر دليل يدل على جوازه شرعاً كما في الصلاة المعاذه جماعة، وأن الله يختار أحجهما إليه بأحد التقريرين».

وفي ص ٢٤٦: «ومقصود بيان إمكان الامثال عقيب الامثال بأحد هذين التقريرين حتى لو ورد في الشرع ما يكون من هذا القبيل كما في إعادة الصلاة جماعة ونحوها لمنظر الخبر من جهة توهم عدم معقولية الامثال عقيب الامثال».

وفي تحريرات في الأصول، ج ٤، ص ٢٠: «قد فرغنا من إمكان تصوير كون الامثال إختيارياً، وأنه ليس من الأمور الظاهرة - و تعرضنا لذلك في مباحث الإجزاء وعرفت هناك: أن الامثال عقيب الامثال بمكان من الإمكان، وذكرنا هناك طريقين: أحدهما: أن سقوط الأمر معناه سقوطه عن الباعية الإلزامية، وبقاوته على باعنته الندية حسب القرائن الخارجية، وتفصيله في محله ثانيهما: أن للشرع اعتبار عدم سقوط الأمر بداعي قيام العبد نحو المصدق الأثم، ويعتبر للمكلف إختيار كون المصدق المأني به فرداً ممثلاً به الأمر، أو عدم كونه كذلك».

وفي انوار الأصول، ج ١، ص ٣١٧: (بقي هنا شيء وهو جواز الامثال بعد الامثال في الجملة. ذهب المحقق الخراساني رحمه الله إلى جوازه وتبعد المحقق النائيني رحمه الله وذهب المحقق العراقي إلى عدم جوازه وتبعد بعض أعلام العصر)».

وفي ص ٣١٨: «أقول: الحق جواز تبديل الامثال بالإمثال وفاما للمحقق الخراساني والمتحقق النائيني رحهما الله».

٢. قال في كفاية الأصول، ص ٨٣: «نعم في ما كان الإتيان علة تامة لحصول الغرض فلا يبقى موضوع للتبدل كما إذا أمر بإهراق الماء في فمه لرفع عطشه فأهرقه».

فلا يجوز الامثال بعد الامثال ولا يبقى موقع لتبديل الامثال بالامثال الآخر كما إذا أمر المولى بإهراق الماء في فمه لرفع العطش فأهرقه العبد.

الصورة الثانية: ^(١) «أن مجرد إمثاله لا يكون علة تامة لحصول الغرض [و] بعبارة أخرى لم يحصل الغرض الأقصى من الأمر» وإن كان [الامثال الأول] وافيًا به [أي بالغرض] لو اكتفى به، كما إذا أتى بماء أمر به مولاً ليشربه فلم يشربه بعد فإنّ الأمر بحقيقة و ملاكه لم يسقط بعد ولذا لو أهريق الماء و اطلع عليه العبد وجوب عليه إتيانه ثانيةً كما إذا لم يأت به أولاً» و حينئذ يجوز للعبد تبدل الامثال بالامثال الآخر.

الصورة الثالثة: ^(٢) لو لم يعلم المكلّف أنّ الامثال علة تامة للغرض أو لا فحينئذ أيضًا يجوز له تبدل الامثال بالامثال الآخر باحتمال أن لا يكون علة. (و المحقق النائي ^{رحمه الله} أيضًا يقول ^(٣) بجواز تبدل الامثال بامثال آخر في ما إذا لم يحصل الغرض الأقصى.)

١. لا يبعد أن يقال بأنه يكون للعبد تبدل الإمثال و التعد به ثانيا بدلا عن التعد به أولا لا منضما إليه كما أشرنا إليه في المسألة السابقة و ذلك فيما علم أن مجرد إمثاله لا يكون علة تامة ... كما إذا لم يأت به أولا ضرورة بقاء طلبه ما لم يحصل غرضه الداعي إليه و إلا لما أوجب حدوثه فحينئذ يكون له الإتيان بماء آخر موافق للأمر كما كان له قبل إتيانه الأول بدلا عنه».

٢. «بل لو لم يعلم أنه من أي القبيل فله التبدل باحتمال أن لا يكون علة فله إليه سبيل».

٣. في فوائد الأصول، ج ١ ، ص ٢٤٣ : «إن تبدل الامثال يحتاج إلى عدم سقوط الغرض عند سقوط الأمر، كما لو أمر بالماء لغرض الشرب و أتى به العبد و المولى لم يشربه بعد، فإنّ الأمر بالإتيان بالماء و إن سقط إلا أن الغرض بعد لم يحصل، فللعبد تبدل الإمثال و رفع ما أتى به من الماء و تبدلاته بماء آخر، فيحتاج تبدل الإمثال إلى بقاء الغرض أو مقدار منه، و إمكان قيام الفعل الثاني مقام الغرض».

ثم قال صاحب الكفاية:^(١) ويؤيد ذلك بل يدل عليه ما ورد من الروايات في باب أنّ من صلّى فرادى يستحب له الإعادة جماعةً.
أما استدلال صاحب الكفاية^(٢) وبعض الأعلام ببعض الأخبار على جواز الامتثال بعد الامتثال فيظهر النقاش فيه بعد ملاحظة الأخبار والتأمل فيها.

بيان المحقق الإصفهاني^(٣):

إنّ أخبار باب المعادة طائفتان^(٤):

الطائفة الأولى^(٤):

ما ورد في باب إعادة الصلاة مع المخالفين إماماً و مأموراً.

١. في كفاية الأصول، ص ٨٣ - ٨٤: «و يؤيد ذلك بل يدل عليه ما ورد من الروايات في باب إعادة من صلّى فرادى جماعة وأنّ الله تعالى يختار أحبهما إليه».

٢. نهاية الدرية، ج ١، هامش ص ٣٧٤.

٣. إنّ المحقق الخوئي^(٥) زاد عليهما مورداً آخر و هو ما ورد في جواز إعادة من صلّى صلاة الآيات ثانيةً مثل صحيحة معاوية بن عمّار قال أبو عبد الله^(٦) «صَلَاةُ الْكُسُوفِ إِذَا قَرُغَتْ قَبْلَ أَنْ يَنْجُلَ فَأَعْدُ» ثم أجاب عنه برفع إليد عن ظهور تلك الروايات في وجوب الإعادة و حملها على الاستصحاب. راجع المحاضرات، ج ٢، ص ٢٢٦.

وفي تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٦٥: «و أما في مرحلة الإثبات فالروايات هي في عدّة أبواب: ١- باب صلاة الآيات ٢- باب الصلاة مع المخالفين ٣- صلاة الجماعة و العمدة في المقام روایات باب صلاة الجماعة، لأنّ فيها ما يدلّ على اختيار الله للعمل و أما روایات باب صلاة الآيات فليس فيها إلا الإitan بالصلاحة قبل انجلاء القرص و تكرارها مرات».

٤. «الأولى ما ورد في باب إعادة الصلاة مع المخالفين إماماً و مأموراً و هذه الطائفة مختلفة، ففي بعضها أما تحب أن تحسّب لك بأربع وعشرين صلاة، و في بعضها أنه يجعلها تسبيحا و المراد منه كما في روایة أخرى أنه ذكر محض لانافة و تطوع قائلاً لو قبل النطوع لقبلت الفريضة».

مثل صحيحة^(١) عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام:

«مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ يُصَلِّي صَلَاتَ فَرِيضَةً فِي وَقْتِهَا ثُمَّ يُصَلِّي مَعَهُمْ صَلَاتَ تَقْيَةً وَ هُوَ مُتَوَضِّعٌ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا حَمْسًا وَ عِشْرِينَ دَرَجَةً فَارْعَبُوا فِي ذَلِكَ». ^(٢)

و مثل صحيحة^(٣) عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«مَا مِنْ عَبْدٍ يُصَلِّي فِي الْوَقْتِ وَ يَفْرُغُ ثُمَّ يَأْتِيهِمْ وَ يُصَلِّي مَعَهُمْ وَ هُوَ عَلَى وُضُوءٍ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ حَمْسًا وَ عِشْرِينَ دَرَجَةً». ^(٤)

١. في من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٤٢٥: «و ما كان فيه عن عمر بن يزيد [١-] فقد روته عن أبي رضي الله عنه عن محمد بن يحيى العطار عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن عمير و صفوان بن يحيى عن عمر بن يزيد [٢-] وقد روته أيضاً عن أبي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عبد الحميد عن محمد بن عمر بن يزيد عن الحسين بن عمر بن يزيد عن أبيه عمر بن يزيد [٣-] و روته أيضاً عن أبي رحمة الله عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن إسماعيل عن محمد بن عباس عن عمر بن يزيد».

وفي تعليقه المرحوم علي أكبر الغفارى: «الطريق الأول صحيح وكذا الثالث وأما الثاني فقوى أو حسن بمحمد بن عمر بن يزيد».

٢. في من لا يحضره الفقيه ج١ ص٣٨٢: «و روى عنه عمر بن يزيد أنه قال: ما منكم أحد» الحديث؛ وفي وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٠٢، باب استحباب إيقاع الفريضة قبل المخالف أو بعده و حضورها معه، ح١: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام» الحديث.

٣. في من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٤٣١: «و ما كان فيه عن عبد الله بن سنان فقد روته عن أبي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أبوبن نوح عن محمد بن أبي عمير عن عبد الله بن سنان» و في التعليق: «و طريق المصنف إليه صحيح».

٤. في من لا يحضره الفقيه ج١ ص٤٠٧: «و روى عبد الله بن سنان عنه عليه السلام أنه قال: ما من عبد» الحديث بدون لفظ «له»؛ وسائل الشيعة، ج٨، ص٣٠٢، ح٢: «و باسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: ما من عبد» الحديث.

أجاب عنها المحقق الإصفهاني :

«إنّ هذه الطائفة أجنبية عن أصل مشروعية الإعادة فضلاً عن احتسابها فريضة باستقرار الامثال عليها»^(١).

كما أفاد المحقق الخوئي^(٢) في الجواب عنها^(٣):

إنّ الروايات الدالة على جواز الإعادة تقية لاتدلّ على جواز الامثال بعد الامثال.

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ الْكَفَرُ أَنَّهُ قَالَ: «فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي الصَّلَاةَ وَحْدَهُ ثُمَّ يَحِدُ جَمَاعَةً قَالَ يُصَلِّي مَعَهُمْ وَيَجْعَلُهُمْ فِرِيضَةً إِنْ شَاءَ». .

١. وجوابه تتمة فراجع نهاية الدرية، ج ١، هامش ص ٣٧٤.

٢. في المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٢٢٦ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٣٨ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٢٢٦ : «وَهَذِهِ الطَّائِفَةُ لَا تَدْلِيلٌ عَلَى مَشْرُوعِيَّةِ الْإِمْتَالِ بَعْدَ أَصْلِ الْإِمْتَالِ أَصْلًا وَالسَّبِيلُ فِي ذَلِكَ أَهْمَانِهَا وَرَدَتْ فِي مَقَامِ التَّقْيَةِ فَتَكُونُ الْإِعَادَةُ لِأَجْلِهَا وَلَوْلَا التَّقْيَةِ لَمْ يَكُنْ لَنَا دَلِيلٌ عَلَى جَوَازِهَا وَمَشْرُوعِيَّتِهَا».

٣. وفي متنه الدرية، ج ٢، ص ٢٤ : «وَأَنْتَ خَبِيرٌ بِأَجْنَبِيَّةِ مَفَادِهَا عَنْ أَصْلِ مَشْرُوعِيَّةِ الْإِعَادَةِ - فضلاً عَنْ احْتِسَابِهَا فَرِيْضَةً - حَتَّى يَصْحُّ الإِسْتِدَالَلُّ بِهَا عَلَى جَوَازِ تَبْدِيلِ الْإِمْتَالِ، لَدَلَالَةِ بَعْضِهَا عَلَى مَقْدَارِ الْأَجْرِ وَالثَّوَابِ، كَصَحِيْحِيْ أَبْنِ سَنَانِ، وَصَحِيْحِيْ عَمْرِ بْنِ يَزِيدِ وَنَشِيطِ بْنِ صَالِحِ، وَبِيَانِ الْأَجْرِ وَالثَّوَابِ لَا يَدِلُ عَلَى مَشْرُوعِيَّةِ هَذِهِ الْعَمَلِ مِنْ حِيثِ هُوَ، إِذْ لَعْلَّ الْأَجْرُ إِنَّمَا هُوَ لِأَجْلِ الْمَخَالَطَةِ مَعَ الْعَامَةِ الْمُوجَبَةِ لِحَسْنِ ظُنُونِهِمْ بِالشِّيَعَةِ وَالْأَمْنِ مِنْ مَكَانِهِمْ وَدَلَالَةِ بَعْضِهَا الْآخِرِ عَلَى عَدَمِ كُونِ الْمُؤْتَمِرِ بِهِ تَقْيَةً بِصَلَاةِ حَتَّى نَافِلَةٍ، بَلْ هُوَ تَسْبِيحٌ، وَمَعَ نَفْيِ الصَّلَاةِ لَا يَعْنِي لَجَوَازِ تَبْدِيلِ الْإِمْتَالِ، لَأَنَّ جَوَازَهُ مُبَنِّيٌّ عَلَى كُونِ الْمُؤْتَمِرِ بِهِ ثَانِيًّا بِعْنَوَانِ التَّبْدِيلِ فَرْدًا لِلْطَّبِيعِيِّ الَّذِي تَعْلُقُ بِهِ الْأَمْرُ أَوْلًا، فَالثَّوَابُ إِنَّمَا يَكُونُ لِأَجْلِ التَّقْيَةِ وَالْمَدَارَةِ مَعَهُمْ، فَهَذِهِ الطَّائِفَةُ بِمُضَامِنِهَا أَجْنَبَيَّةٌ عَنْ أَصْلِ مَشْرُوعِيَّةِ الْإِعَادَةِ، فضلاً عَنْ جَعْلِهَا مِنْ بَابِ تَبْدِيلِ الْإِمْتَالِ».

الطائفة الثانية^(١):

ما لا يختص بالإعادة مع المخالف، كما في صحيحه^(٢) هشام بن سالم عن أبي عبد الله عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ:

«فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي الصَّلَاةَ وَحْدَهُ ثُمَّ يَجِدُ جَمَاعَةً قَالَ يُصَلِّي مَعَهُمْ وَيَجْعَلُهَا الْفَرِيضَةَ إِنْ شَاءَ»^(٣)

و كما في رواية حفص بن البختري^(٤) بإسقاط الكلمة «إن شاء».

١. «الطائفة الثانية: ما لا يختص بالإعادة مع المخالف كما في رواية هشام بن سالم ... و مثلها رواية حفص البختري بإسقاط الكلمة إن شاء، وبمعناهما روایات أخرى تتکفل مشروعة الإعادة وأن الإعادة أفضل».

وفي تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٦٦ و ١٦٧ زاد روایتين هما «رواية الحلبی: فصلٌ معهم وإجعلها تسبیحاً و رواية الصدوق: يحسب له أفضلهما وأئمهها».

٢. في من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٢٤ و ٤٢٥: «و ما كان فيه عن هشام بن سالم [١-] فقد رویته عن أبي و محمد بن الحسن بن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ رضي الله عنهما عن سعد بن عبد الله و عبد الله بن جعفر الحميري جميعاً عن يعقوب بن يزيد و الحسن بن ظريف و أبوبن نوح عن النضر بن سويد عن هشام بن سالم [٢-] و رویته عن أبي رضي الله عنه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن أبي عمیر و على بن الحكم جميعاً عن هشام بن سالم الجوابي».

٣. في من لا يحضره الفقيه ج ١، ص ٣٨٣ و ٣٨٤: «وروى هشام بن سالم عنه عليه السلام أنه قال في الرجل يصلى الصلاة وحده الحديث؛ وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٤٠١، باب إعادة المنفرد صلاته إذا وجد لها جماعة إماماً كان أو مأموراً حتى جماعة العامة للنقاية وعدم وجوب الإعادة، ح ١: «محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ».

٤. في الكافي، ج ٣، ص ٣٧٩، باب الرجل يصلى وحده ثم يعيد في الجماعة أو يصلى بقوم وقد كان صلى قبل ذلك، ح ١: «محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان و علي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً عن ابن أبي عمیر عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الرجل يصلى الصلاة وحده ثم يجد جماعة قال: يصلى معهم و يجعلها الفريضة».

و صحیحة زراة^(١) عن أبي جعفر^{عليه السلام} في حديث قال: «لَا يَنْبَغِي لِرَجُلٍ أَنْ يَدْخُلَ مَعَهُمْ فِي صَلَاتِهِمْ وَ هُوَ لَا يَنْوِيهَا صَلَاةً بَلْ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنْوِيهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى فَإِنَّ لَهُ صَلَاةً أُخْرَى». ^(٢)

و خبر^(٣) إسحاق بن عمار، تقام الصلاة و قد صليت فقال^{عليه السلام}: «صل و اجعلها لما فات» ^(٤) (أشار إليها و جعلها قرينة لتفسير صحیحة هشام بن سالم

١. في من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٤٢٥: «وما كان فيه عن زراة بن أعين فقد روته عن أبي رضي الله عنه عن عبد الله ابن جعفر الحميري عن محمد بن عيسى بن عبيد و الحسن بن طريف و علي بن إسماعيل بن عيسى كلهم عن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زراة بن أعين» وفي التعليقة: «الطريق صحيح عند الجميع».

٢. في الكافي، ج٣، ص٣٨٢ - ٣٨٣، ح٨: «عنه عن الفضل و علي بن إبراهيم عن أبي جميعا عن حماد بن عيسى عن حريز، عن زراة قال: قلت لأبي جعفر^{عليه السلام}: رجل دخل مع قوم في صلاتهم و هو لا ينويها صلاة فأخذ إمامهم فأخذ بيده ذلك الرجل فقدمه فصلّى بهم أيمانيهم صلاتهم فصلاته و هو لا ينويها صلاة؟ فقال: لا ينبعي للرجل أن يدخل مع قوم في صلاتهم و هو لا ينويها صلاة بل ينبعي له أن ينويها صلاة فإن كان قد صلى فإن له صلاة أخرى و إلا فلا يدخل معهم قد تجزي عن القوم صلاتهم و إن لم ينويها»؛ من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٠٣: «و قال زراة لأبي جعفر عليه السلام: رجل دخل مع قوم في صلاتهم» الحديث باختلاف يسير؛ وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٠١، ح٢ عن الفقيه.

٣. في من لا يحضره الفقيه، ج٤، ص٤٢٣: «وما كان فيه عن إسحاق بن عمار فقد روته عن أبي رضي الله عنه عن عبد الله بن جعفر الحميري عن علي بن إسماعيل عن صفوان بن يحيى عن إسحاق بن عمار» وفي التعليقة: «رجال الطريق كلهم ثقات كما في الخلاصة، و علي بن إسماعيل - قد يقال له علي بن السندي - وهو من أصحاب الرضا^{عليه السلام}».

٤. في من لا يحضره الفقيه، ج١، ص٤٠٧: «وروى إسحاق بن عمار عنه^{عليه السلام} أنه قال: صل و إجعلها لما فات»؛ تهذيب الأحكام، ج٣، ص٥١ و ٢٧٩: «الحسين بن سعيد عن محمد بن أبي عمر عن سلمة صاحب السابري عن إسحاق بن عمار قال قلت لأبي عبد الله^{عليه السلام}: تقام الصلاة و قد صليت فقال: صل و إجعلها لما فات»؛ وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٠٤، باب جواز الاقداء في القضاء بمن يصل أداءً وبالعكس، ح١ عن التهذيب و الفقيه.

باحثٌ حمل الصلاة المعادة على فرضية فائتة قضاء^(١)).

ورواية أبي بصير^(٢)، قُلْتُ لِأَيِّ عَبْدِ اللَّهِ لَمَّا أَصْلَى ثُمَّ أَدْخُلُ الْمُسْجِدَ فَتَقَامُ

١. في نهاية الدرية، ج ١، ص ٣٨١: «وَقَوْلِهِ يَجْعَلُهَا الْفَرِيضَةَ إِمَّا بِمَعْنَى ... وَإِمَّا بِمَعْنَى يَجْعَلُهَا لِمَا فَاتَ مِنْ فَرَائِضِهِ كَمَا فِي خَبَرٍ آخَرَ: تَقَامُ الصَّلَاةُ وَقَدْ صَلَيْتُ فَقَالَ لَهُ: صَلَّ وَاجْعَلْهُ لِمَا فَاتَ وَلَيْسَ فِيهَا وَرَدَ فِيهِ يَجْعَلُهَا الْفَرِيضَةَ عَنْوَانَ الْإِعْدَادِ كَيْ يَأْبَى عَنْ هَذَا الإِحْتِمَالِ فَرَاجَعَ».

٢. في فوائد الأصول، ج ١، ص ٢٤٣: «وَلَمْ يَعْثُرْ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى دَلِيلٍ يَقُولُ عَلَى جَوَازِ تَبْدِيلِ الْإِمْتَشَالِ، إِلَّا مَا وَرَدَ فِي بَابِ إِعْدَادِ الصَّلَاةِ جَمَاعَةً وَإِنَّ اللَّهَ يَخْتَارُ أَحَبَّهَا إِلَيْهِ، وَذَلِكَ مَقْصُورٌ أَيْضًا عَلَى إِعْدَادِ الْمُنْفَرِدِ صَلْوَتَهُ جَمَاعَةً، أَوْ إِعْدَادِ الْإِمَامِ صَلْوَتَهُ إِمَامًا لَا مَأْمُومًا وَلَا مُنْفَرِدًا مَرْأَةً وَاحِدَةً، وَلَيْسَ لِإِعْدَادِ ثَانِيَا وَثَالِثًا عَلَى مَا هُوَ مَذَكُورٌ فِي مُحْلِهِ».

وفي تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٦٥ - ١٦٦: «وَالْمَهْمَمُ فِي رِوَايَاتِ بَابِ الصَّلَاةِ جَمَاعَةً هِيَ رِوَايَةُ أَبِي بَصِيرِ حِيثَ جَعَلَهَا صَاحِبُ الْكَفَايَةِ وَالْمَحْقُوقُ الْعَرَقِيُّ الدَّلِيلُ عَلَى مَا ذَكَرَاهُ فِي مَقْامِ الشَّبُوتِ مَعْ ضَرْحِ الْفَرْقِ بَيْنَ مَسْلِكِيهِمَا حِيثَ إِنَّ صَاحِبَ الْكَفَايَةِ قَائِلٌ بِتَبْدِيلِ الْإِمْتَشَالِ وَيَجْعَلُ الرِّوَايَةَ مُؤْيِدَةً بِلِيَجْعَلُهَا دَلِيلًا عَلَى ذَلِكَ وَالْعَرَقِيُّ لَا يَرِي بِتَبْدِيلِ الْإِمْتَشَالِ وَلَا تَعْدُدُهُ، بَلْ عِنْدَهُ أَنَّ الْإِمْتَشَالَ يَتَقَيَّدُ أَحَدَانَا بِالْحَصَّةِ الَّتِي يَخْتَارُهَا اللَّهُ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ الرِّوَايَةِ كَمَا قَالَ وَالْحَاصِلُ أَهْمَّهَا مُخْتَلِفُانِ فِي الْإِسْتَظْهَارِ مِنَ الرِّوَايَةِ بِالْإِضَافَةِ إِلَى اخْتِلَافِهِمَا فِي مَقْامِ الشَّبُوتِ».

وفي ص ١٦٧ قال بعد ذكر رواية أبي بصير: «وَهَذِهِ مُسْتَنْدُ الْمَحْقُوقِ الْعَرَقِيِّ».

وفي ص ١٧٠: «وَأَمَّا دَلَالَةُ رِوَايَةِ أَبِي بَصِيرٍ - بَعْدَ أَنْ ظَهَرَ عَدَمُ دَلَالَةِ غَيْرِهَا عَلَى الْإِمْتَشَالِ بَعْدِ الْإِمْتَشَالِ - فَقَدْ ذُكِرَ الْمَحْقُوقُ الْأَصْفَهَانِيُّ فِي الأَصْوَلِ عَلَى النَّهْجِ الْحَدِيثِ أَهْمَّهَا مُحْمَلَةُ عَلَى الصَّلَاةِ تَقْيَيَّةً، لِأَنَّ مَوْضِعَهَا الصَّلَاةُ فِي الْمَسْجِدِ جَمَاعَةً، وَالْمَسَاجِدُ كَانَتْ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ كَلْمَانَ كَلْمَانَ بِيَدِ الْعَامَةِ وَأَهْمَمُهَا مِنْهُمْ، فَكَانَ الْمَرَادُ مِنْ يَخْتَارُ اللَّهَ أَحَبَّهَا هُوَ الصَّلَاةُ الْأُولَى الَّتِي أَتَى بِهَا مُنْفَرِدًا، إِذَ الثَّانِيَةُ الَّتِي أَتَى بِهَا تَقْيَيَّةً لَيْسَ بِصَلَاةٍ، وَقَدْ يُمْكِنُ كَوْنُهَا مُحْبَوَةً لِجَهَّهِ مِنَ الْجَهَاتِ».

وأشكَلَ عَلَيْهِ الأَسْتَاذُ أَوْلَى: بِأَنَّ فِي الرِّوَايَاتِ مَا يَدِلُّ عَلَى كَوْنِ الْإِمَامِ فِي بَعْضِ الْمَسَاجِدِ مِنْ أَصْحَابِنَا وَثَانِيًّا: بِأَنَّ مَقْتَضِيَ بَعْضِ الرِّوَايَاتِ الْأَمْرَةِ بِالصَّلَاةِ مَعَ الْقَوْمِ أَحَبَّتِهَا مِنَ الَّتِي صَلَّاهَا مُنْفَرِدًا إِلَّا أَنَّهُ دَامَ بِقَاهِ ذَكْرَ أَنَّ الرِّوَايَةَ لَا تَدْلِي عَلَى مَسْلِكِ الْعَرَقِيِّ، لِأَنَّهُ ذَهَبَ إِلَى لَغْوِيَّةِ الصَّلَاةِ الثَّانِيَةِ، وَالْحَالُ أَنَّ ظَاهِرُ لَفْظِ الْأَحَبِ كَوْنُ الْتِي يَخْتَارُهَا أَحَبٌ مِنَ الْأُخْرَى، فَتِلْكَ أَيْضًا مُحْبَوَةً.

نعم، هُنَاكَ وَجْهٌ آخَرٌ لِمَا ذَكَرَهُ، وَهُوَ أَنَّ فِي أَخْبَارِ الصَّلَاةِ مَعَهُمْ مَا هُوَ نَصٌّ فِي أَنَّ الصَّلَاةَ مَعَهُمْ كَالصَّلَاةِ خَلْفِ الْجَدَارِ وَهِيَ تَصْلِحُ لِأَنْ تَكُونَ قَرِينَةً عَلَى تَعْيِنِ الصَّلَاةِ الَّتِي أَذَّاهَا مُنْفَرِدًا لِلْإِمْتَشَالِ بِالْإِنْتَظَارِ إِلَى مَا

الصَّلَاةُ وَقَدْ صَلَّيْتُ، فَقَالَ لِلَّهِ «صَلَّى مَعَهُمْ يَخْتَارُ اللَّهُ أَحَبَّهُمَا إِلَيْهِ»^(١)

أجاب عنها المحقق الإصفهاني^(٢):

«أَمَّا مَا وَرَدَ مِنَ الْأَمْرِ بِالإِعْادَةِ فِي بَابِ الْمَعَادِ وَأَنَّهُ يَجْعَلُهَا الْفَرِيضَةَ وَيَخْتَارُهَا تَعْقِبَ الْمُنْزَهِ عَنِ الْأَوْلَى إِلَيْهِ وَأَنَّهُ يَحْسَبُ لَهُ أَفْضَلَهُمَا وَأَتَهُمَا، فَلَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَى أَنَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ تَبْدِيلِ الْإِمْتَشَالِ بِالْإِمْتَشَالِ وَكَوْنِ سُقُوطِ الْأَمْرِ مَرَاعِيًّا بِعَدَمِ تَعْقِبِ الْأَفْضَلِ وَذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَا يَنْافِي حَصْولَ الْغَرْضِ وَسُقُوطَ الْأَمْرِ، بِتَقْرِيبِ أَنَّ سُقُوطَ الْأَمْرِ بِحَصْولِ الْغَرْضِ الْمُلْزَمُ أَمْرٌ وَالْخَيْرُ الْمُلْزَمُ أَمْرٌ وَالْمُنْزَهُ الْمُلْزَمُ أَمْرٌ وَالثَّوَابُ الْمُلْزَمُ أَمْرٌ آخَرٌ.

وَالسَّرُّ فِي جَعْلِ [الصَّلَاةِ] الْمَعَادَةَ - لِمَكَانِ أَفْضَلِهَا مِنَ الْأُولَى كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ طَائِفَةُ مِنَ الْأَخْبَارِ - مِيزَانًاً لِلأَجْرِ وَالثَّوَابِ دُونَ [الصَّلَاةِ] الْأُولَى [هُوَ] اشْتِراكُهَا مَعَ [الصَّلَاةِ] الْأُولَى فِي [ذَاتِ] الْمُصْلِحَةِ الْقَائِمَةِ بِهَا مَعَ زِيادةِ، فَلِيُسَمِّيَ مَدَارَ الثَّوَابِ

→ وَرَدَ فِي ثَوَابِ الصَّلَاةِ مَعَهُمْ، تَكُونُ التِّيْصِيرُ صَلَّاهَا جَمَاعَةً مُحَقَّقَةً لِلْإِمْتَشَالِ، وَبِالظَّرِيرَ إِلَى مَا وَرَدَ مِنْ أَنَّ الصَّلَاةَ مَعَهُمْ كَالصَّلَاةِ خَلْفَ الْجَدَارِ، تَكُونُ التِّيْصِيرُ صَلَّاهَا مُنْفَرِدًا هِيَ الْمُحَقَّقَةُ لِلْإِمْتَشَالِ، فَيَتَهَيَّأُ أَمْرُ رَوَايَةِ أَبِي بَصِيرِ إِلَى الْإِجْمَاعِ، فَلَا تَبْقَى دَلَالَةَ عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُحْقَقَانُ الْخَرَاسَانِيُّ وَالْعَرَاقِيُّ، وَاللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِ».

١. في الكافي، ج ٣، ص ٣٧٩، ح ٢: «عَلَيْهِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زَيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ لِلَّهِ أَصَلِي ثُمَّ أَدْخُلُ الْمَسْجِدِ» الحديث؛ تهذيب الأحكام ج ٣، ص ٢٧٠ ياسناده عن سهل بن زياد وفيه «يعقوب» بدل «يونس بن يعقوب»؛ وسائل الشيعة ج ٨ - ص ٤٠٣ عن التهذيب والكافي.

وَأَشَارَ إِلَيْهَا فِي نِهايَةِ الدَّرَایَةِ، ج ١، ص ٣٧٤ حِيثُ قَالَ: «أَمَّا مَا وَرَدَ مِنَ الْأَمْرِ بِالإِعْادَةِ فِي بَابِ الْمَعَادِ وَأَنَّهُ يَجْعَلُهَا الْفَرِيضَةَ وَيَخْتَارُهَا تَعْقِبَ الْمُنْزَهِ عَنِ الْأَوْلَى إِلَيْهِ» إِلَخ.

٢. نِهايَةُ الدَّرَایَةِ، ج ١، ص ٣٧٤ و ٣٨٠.

على الأولى المقتضية لدرجة واحدة من القرب بل على الثانية المقتضية لدرجات من القرب والأولى وإن استوفت بمجرد وجودها درجة من القرب لكن حيث إن المعادة تكرار ذلك العمل بنحو أكمل فلا يحتسب ما به الاشتراك مرتين فصحّ أن يقال باحتسابها و اختيارهما معاً كمَا دلّ عليه قوله ﷺ [في صحيحه زرارة] «وإن كان قد صلّى كان له صلاة أخرى» ويصحّ أن يقال باختيار [الصلاحة] المعادة وجعلها مدار القرب لوجود ما يقتضيه الأولى فيها و زيادة فتفطن».

ثم إنّه في هامش التعليقة أشار^(١) إلى الاحتمالات المذكورة حول صحّيحة هشام بن سالم فقال: «مع تطرق الاحتمال لا يجوز الاستدلال بهذه الرواية و غيرها على جواز تبديل الامثال بالامثال».

إشكال بعض الأساطين عليه السلام على رواية أبي بصير:
إنّ بعض الأساطين عليه السلام أشار إلى البحث السندي المذكور حول رواية أبي بصير من حيث اشتغاله على سهل بن زياد.

والتحقيق: توثيقه من جهات وقد اختار توثيقه جمع من الأعلام منهم المحدث النوري عليه السلام^(٢) والأستاذ المحقق الرجالي السيد الزنجاني.

١. قال عليه السلام: «وما يجدي في مقامنا قوله عليه السلام و يجعلها الفريضة و له احتمالات [أربعة] ... وقد عرفت التكليف الشديد في الإحتمالين الأولين حتى أنّ غير واحد من الأصحاب حكم بمقتضي سلامه فطرته و طبعه بعدم معقولية أولها والثالث أيضاً لا يخلو عن تخلف و إن كان معقولاً فالأرجح هو الإحتمال الرابع وعلى أي حال فمع تطرق الإحتمال...».

٢. تحقيق الأصول ، ج ٢ ، ص ١٦٧ ، التحقيق عن سهل بن زياد.

٣. في خاتمة المستدرك ، ج ٥ ، ص ٢١٦ - ٢٢٥: «ونحن نذكر خلاصة ما قيل أو يمكن أن يقال فيه مدح و قدحاً أما الأولى فهي أمور: ...

ب: إنّه ممن يروي عن ثلاثة من الأئمة عليهم السلام و هم الجواد و الحادى والعسكرى عليهم السلام كما يظهر من ذكره في

رجال الشيخ ... ولا يخفى على من أنس بكلماتهم أنّهم يذكرون ذلك في مقام مدح الراوي وعلوّ مقامه وإذا لوحظ مع ذلك أنّه لم يرد فيه طعن من أحدهم (﴿﴾) ... مع أنّه كان معروفاً مشهوراً يروي عنهم (﴿﴾) - كانت دلالته على المدح القريب من الوثاقة ظاهرة.

ج: ما في النجاشي قال: وقد كاتب أبا محمد العسكري (﴿﴾) على يد محمد بن عبد الحميد العطار ... و هذه المكابحة هي ما رواه الصدوق ... قال السيد المعظم في الرسالة: ولا يخفى أنّ فيه دلالة على مدحه من وجوه: منها كونه من كاتب أبا محمد العسكري (﴿﴾) لاسيما على يد محمد بن عبد الحميد الذي وثقه النجاشي والعلامة.

د: روایة أجلة هذه الطبقة عنه مثل الشيخ الجليل الفضل بن شاذان كما يأتي وشيخ الأشعريين محمد بن يحيى العطار وشيخ أصحابنا وجههم بقم الحسن بن متيل القمي كما في كامل الزيارات ... و محمد بن الحسن الصفار ... وعلى ما ذكره جماعة من كونه داخلاً في عدة ثقة الإسلام فروايته عنه لاتخضى ولتكن عرفت ضعفه في الفائدة السابقة و محمد بن علي بن محبوب ... و علي بن إبراهيم في الكافي ... وأبو الحسين محمد بن جعفر الأسد تكريراً و محمد بن قولويه و محمد بن الحسن بن الوليد أو ابن علي بن مهزيار وأبو الحسن علي بن محمد بن إبراهيم الرازي المعروف بعلان بل وثقة الإسلام الكليني ... و أحمد بن أبي عبد الله و محمد بن أحمد بن يحيى و سعد بن عبد الله كما في الكشي في ترجمة القاسم اليقطيني و الحسين بن الحسن بن بندار القمي من مشايخ الكشي و محمد بن عقيل الكليني من مشايخ ثقة الإسلام.

و: كونه كثير الرواية جداً وأكثرها سديدة مقبولة مقتى بها كما صرحت في التعليقة وقد ورد في النصوص أنّ منزلة الرجال على قدر روايتهم عنهم (﴿﴾) ففي أصل زيد الزراد، عن أبي عبد الله (﴿﴾)، قال: قال أبو جعفر (﴿﴾): يا بني، إعرِفْ مَنَازِلَ شِيعَةِ عَلِيٍّ [﴿﴾] عَلَى قَدْرِ رِوَايَتِهِمْ وَمَعْرِفَتِهِمْ وَفِي غَيْرِهِ النَّعْمَانِي، وَعَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الصَّادِقِ [﴿﴾] إِعْرِفُوا مَنَازِلَ شِيعَتِنَا عِنْدَنَا عَلَى قَدْرِ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا وَفَهْوَمُهُمْ مِنَّا... وَظَاهِرُ الْجَمِيعِ كُونَ كثرة الرواية عنهم (﴿﴾) مع الواسطة أو بدونها مدحًا عظيمًا كما عليه علماء الفتن، فإنهم عدوها من أسبابه ... قال العلامة الطاطبائي في رجاله مضافاً إلى كثرة رواياته في الفروع والأصول وسلامتها عن وجوه الطعن والتضعيف خصوصاً بما غمز به من الإرتفاع والتخلط فإنّها خالية عنها وهي أعدل شاهد على براته عما قيل فيه إنْتهى» الخ.

وفي تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال، ص ١٩٨: «و بالجملة أمارات الوثاقة والإعتماد والقوة التي مرت الإشارة إليها مجتمعة فيه كثيرة مع أنّا لم نجد من أحد من المشايخ القدماء تأملاً في حديث بسيبه ...».

أما أدلة توثيقه :

الأولى: إنّه من رجال تفسير القمي^(١).

الثانية: إنّه من رجال كامل الزيارات.^(٢)

١. في تفسير القمي، ج ٢، ص ٥٩: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ زَيَادٍ عَنِ الْحُسَنِ بْنِ حَبْوَبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَارِدٍ أَنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ... وَ فِي ج ٢، ص ٣٥١: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ زَيَادٍ عَنِ الْحُسَنِ بْنِ الْعَبَاسِ بْنِ الْحُرَيْشِ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي ...». تكملة: في تفسير القمي، ج ١، ص ٤: «وَ نَحْنُ ذَاكِرُونَ وَ مُخْبِرُونَ بِمَا يَتَهَيَّإِلَيْنَا وَ رَوَاهُ مَشَايِخُنَا وَ ثَقَاتُنَا عَنِ الَّذِينَ فَرَضَ اللَّهُ طَاعَتَهُمْ وَ أَوْجَبَ لَهُمْ وَ لَا يَقْبَلُ عَمَلَ الْأَبْهَمِ».

وفي كليات في علم الرجال، ص ٣٠٧ - ٣٠٩ ... ما ورد في أسناد تفسير القمي وقال: «ربما يستظر أنّ كل من وقع في أسناد روایات تفسیر علی بن ابراهیم المتبهیة إلى المعصومین ثقة لأنّ علی بن ابراهیم شهد بوثاقته ... و قال صاحب الوسائل: قد شهد علی بن ابراهیم أيضاً بشیوت أحادیث تفسیره وأئمّها مرویة عن الثقات عن الأئمّة وقال صاحب معجم رجال الحديث معرفًا بصحّة استفاده من صاحب الوسائل: إنّ علی بن ابراهیم يرید بنا ذکره إثبات صحة تفسیره وأنّ روایاته ثابتة و صادرۃ من المعصومین عليهم السلام وأئمّها إنتهت إليه بواسطه المشايخ و الثقات من الشیعه وعلى ذلك فلا موجب لتخصیص التوثیق بمشايخه الذین یروی عنہم علی بن ابراهیم بلا واسطه کما زعمه بعضهم». ولكن قال في ص ٣١٥ - ٣١٧: «أنّ أبا الفضل الراوی لهذا التفسیر قد روی في هذا التفسیر روایات عن عدة من مشايخه ١. علی بن ابراهیم فقد خص سورة الفاتحة والبقرة و شطراً قليلاً من سورة آل عمران بما رواها عن علی بن ابراهیم عن مشايخه قال قبل الشروع في تفسیر الفاتحة: حدثنا أبو الفضل العباس بن محمد بن القاسم بن حجزة بن موسی بن جعفر قال حدثنا أبو الحسن علی بن ابراهیم ... ثم ذكر عدة طرق لعلی بن ابراهیم و ساق الكلام بهذا الوصف إلى الآية ٤٥ من سورة آل عمران ولما وصل إلى تفسیر تلك الآية ... أدخل في التفسیر ما أملأه الإمام الباقر عليه السلام لزیاد بن المنذر أبي الجارود في تفسیر القرآن ... وبهذا تبين أنّ التفسیر ملفوظ من تفسیر علی بن ابراهیم و تفسیر أبي الجارود ولكلّ من التفسیرین سند خاص ... راجع أيضًا ص ٣١٧ - ٣٢٠.

٢. وقع سهل بن زیاد في أسناد كامل الزيارات في ١١ موضعًا.

وفي تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٦٩: «أما كونه من رجال كامل الزيارات و تفسير القمي فبناءً على إفاده ذلك للوثيقة فهما توثيقان عاممان يصلحان للتخصيص».

الثالثة: إكثار الكليني في الرواية عنه^(١) (أكثر من ٢٣٠٠ رواية).

تكملاً: في كامل الزيارات، ص ٣٧: «ولم أخرج فيه حديثاً روي عن غيرهم إذا كان فيما روينا عنهم من حديثهم صلوات الله عليهم كفاية عن حديث غيرهم، وقد علمنا أنّا نحيط بجميع ما روي عنهم في هذا المعنى ولا في غيره، لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمة الله بهم، ولا أخرجت فيه حديثاً روي عن الشنذاذ من الرجال، يؤثّر ذلك عنهم عن المذكورين غير المعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم».

وفي كليات في علم الرجال جعل الخامس من التوثيقات العامة «ما وقع في أسناد كتاب كامل الزيارة». وقال في ص ٣٠٢ - ٣٠٣ بعد نقل عبارة ابن قولويه المذكورة: «و ربما يستظهر من هذه العبارة أنَّ جميع الرواية المذكورين في أسناد أحاديث ذلك الكتاب من روينا عنهم إلى أن يصل إلى الإمام من الثقات عند المؤلف ... فاستخرج أسامي كل من ورد فيها فبلغت ٣٨٨ شخصاً وقد أشار بها ذكرنا الشيخ الحر العامل في الفائدة السادسة من خاتمة الكتاب وقال: وقد شهد على بن إبراهيم أيضاً بثبوت أحاديث تفسيره، وأتها مروية عن الثقات عن الأئمة وكذلك جعفر بن محمد بن قولويه فإنه صرح بما هو أبلغ من ذلك في أول مزاره "وذهب صاحب معجم رجال الحديث إلى أنَّ هذه العبارة واضحة الدلالة على أنه لا يروي في كتابه رواية عن المقصوم إلا وقد وصلت إليه من جهة الثقات من أصحابنا ... ثم قال: "ما ذكره صاحب الوسائل متين فيحكم بوثاقة من شهد على بن إبراهيم أو جعفر ابن محمد بن قولويه بوثاقته اللهم إلا أن يتل بمعارض" أقول: ... الحق ما يستظهره المحدث المتبع التوري فقد استظهر منه أنه نص على توثيق كل من صدر بهم سند أحاديث كتابه لا كل من ورد في أسناد الروايات وبالجملة يدل على توثيق كل مشائخه لا توثيق كل من ورد في أسناد هذا الكتاب وقد صرح بذلك في موردين: الأول: في الفائدة الثالثة من خاتمة كتابه المستدرك قال: ... وقال: "من جملة الأمارات الكلية على الوثاقة كونها من مشايخ جعفر بن قولويه في كتابه كامل الزيارات"».

وقال في ص ٣٠٤: «وإذا كان الحق ما يستظهره المحدث التوري وأنَّ العبارة لا تدل إلا على وثاقة مشائخه فعلينا بيان مشائخه التي لا تتجاوز ٣٢ شيئاً حسب ما أنهاهم المحدث التوري وإليك أسماؤهم». ١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٦٩: «واعتمد الكليني عليه بكثرة وفي الكتاب الموسوف بما تقدَّم يمنعنا من الجزم بضعفه»، راجع إستقصاء الإعتبار في شرح الإستبصار، ج ١، ص ١٣٤.

وفي تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال، ص ١٩٧ - ١٩٨: « قوله "سهيل بن زياد" إشتهير الآن ضعفه ولا يخلو من نظر لتوثيق الشيخ وكونه كثير الرواية جداً وأنَّ روایاته سديدة مقبولة منها ولو رواية جماعة من الأصحاب عنه كما هو المشاهد وصرح به هنا (جش) بل ورواية أجلاً لهم عنه بل وإن إكثارهم من الرواية عنه منهم عدّة من أصحاب الكليني وسيجيء ذكرهم في الخاتمة والكليني مع نهاية

الرابعة: توثيق الشيخ الطوسي له في رجاله^(١).

الخامسة^(٢): إن بعض الأعلام قالوا بوثاقته مثل الشهيد الثاني والمحقق الثاني وصاحب الوسائل والوحيد البهبهاني وصاحب الجواهر والشيخ الأنصاري.

احتياطه فيأخذ الرواية وإحترامه عن المتهمن كما هو ظاهر ومشهور وينبئ عليه ما سيجيء في ترجمته إكثاره من الرواية عنه بمكان سيبا في كافي الذي قال في صدره ما قال فتأمل» وللوحيد[ؑ] مناقشات في كلام المحقق الشيخ محمد، فراجع ص ١٩٨ - ٢٠٠.

وفي خاتمة المستدرك، ج ٥، ص ٢٢٤ - ٢٢٢: «هـ - إعتماد المشايخ العظام عليه وإكثارهم من الرواية عنه أما ثقة الإسلام فلا يخفى - على من راجع جامعه الكافي - كثرة اعتنائه به وإكثاره من نقل الحديث بتوسطه وعدده في عدد المشايخ الأجلة حتى عدّله عددة وهذا الشيخ الصدوق في جميع كتبه التي بأيدينا وأما الشيخ أبو عبد الله المفید ففي رسالته العددية في الرد على الصدوق بعد أن ذكر حديث حذيفة بن منصور وفي سنده محمد بن سنان وطعن عليه بسيبه وذكر حديثاً سنده محمد بن يحيى عن سهل بن زياد الأدمي عن بعض أصحابه، عن الصادق^(ؑ) وطعن عليه بوجهه كثيرة ترجع إلى العلة في المتن والإرسال في السنده لم يصنع سهل ما صنع قبيله بمحمد... وأما الشيخ فقد تقدم ما يدل على ذلك وذكره أيضاً في المشيخة في عداد من نقل عن أصله أو كتابه».

١. في رجال الطوسي، ص ٣٨٧: «سهل بن زياد الأدمي يكنى أبا سعيد ثقة رازى».

وفي خاتمة المستدرك، ج ٥، ص ٢١٤: «أـ - قول الشيخ في أصحاب المادي[ؑ] من رجاله: سهل الأدمي يكنى أبا سعيد ثقة رازى وقد ألقه بعد تأليف الفهرست لقوله في ترجمة الصدوق والكليني والعيashi: إني ذكرت كتبهم في الفهرست وعلم من التهذيب أيضاً أن بناءه كان على ذلك فإنه[ؑ] كما نص عليه الأستاذ الأكبر كثيراً ما يتأمل في أحاديث جماعة بسيبهم ولم يتفق له في كتبه مرة ذلك في حديث بسيبه، بل وفي خصوص الحديث الذي هو واقع في سنده ربما يطعن بل ويتكلف في الطعن من غير جهة ولا يتأمل فيه أصلاً» إلخ.

وفي قبال ذلك قال في معجم رجال الحديث، ج ٩، ص ٣٥٦: «المظنون قويها وقوى السهو في قلم الشيخ، أو أن التوثيق من زيادة النساخة ويدل على الثاني حلو[ؑ] نسخة ابن داود من التوثيق وقد صرخ في غير موضع بأنه رأى نسخة الرجال بخط الشيخ - قدس سره - والوجه في ذلك أنه كيف يمكن أن يوثقه الشيخ مع قوله: إن أبا سعيد الأدمي ضعيف جداً عند نقاد الأخبار».

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٦٨: «قال الحز العامل و الوحيد البهبهاني[ؑ] عنه: ثقة [و] الشهيد و المحقق الثانيان أخذنا برواياته وقال صاحب الجواهر والشيخ الأعظم: الأمر في سهل[ؑ]».

و أماً جهات تضييف^(١):

الأولى: استثناء ابن الوليد و الصدوق إيه من رجال نوادر الحكمة^(٢).

١. في خاتمة المستدرك، ج ٥، ص ٢٢٥: [أي الثاني من أسباب قدره]: ما في الكشي قال علي بن محمد القميبي: سمعت الفضل بن شاذان يقول في أبي الخير وهو صالح بن سلمة أبو حماد الرازي: أبو الخير كما كنني، وقال علي: كان أبو محمد الفضل يرتضيه ويمدحه ولا يرتضيه أبا سعيد الأدمي، ويقول: هو أحق.

و ثالثها: ما في الخلاصة و نقد التفريسي عن الغضائري في ترجمته: كان ضعيفاً جداً فاسداً الرواية و المذهب، و كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه من قم وأظهر البراءة منه و نهى الناس عن السياع منه و الرواية عنه، و روى المراسيل و يعتمد المجاهيل [راجع رجال ابن الغضائري، ص ٦٦ و ٦٧] و أجاب عنها في ص ٢٢٧ - ٢٤٧.

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٦٩: [و أماً إستثناء ابن الوليد و ابن بابويه غير واضح دلالته على الجرح لأنّ إستثناء روایات الراوی لا يدل على ضعف الراوی نفسه على أنّ الصدوق يروي عن سهل في الفقيه وقد إلتزم بالفتوى بها فيه].

وفي تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال، ص ٢٠٠: «و إستثناء ابن الوليد إيه من رجال محمد بن أحمد بن يحيى على ما سيجيء فيه لو سلم دلالته على القدر لعله لما فعل أحمد لأنّه كان المرجع في قم و كيف كان يظهر حاله في الفائدة فتأمل».

وفي بحوث في فقه الرجال، تقرير بحث الفاني، ص ١٧٩: «و أما النقطة السابعة من الإستدلال فيرد عليها: أولاً - أنّ المستبني هو ابن الوليد شيخ الصدوق و رئيس المتشددين في لزوم ضبط الرواية عن الثقات والإثبات وفي اللعن على معتدمي المراسيل و الضعفاء فإشتاؤه مع هذا المبين لا يدل على أكثر من ذلك . و يدل عليه قول الشيخ في الفهرست: قال أبو جعفر بن بابويه إلا ما كان فيها من غلو أو تخليط إلخ مما يدل دلالة واضحة على أنّ الإستثناء نشأ من عدم وضوح تلك الروايات و اختلاطها آنذاك و من هنا فقد إستثنى العبيدي أيضاً مع شهادة ابن نوح بكونه على ظاهر العدالة و الوثاقة».

و قد تقدم في الجزء الأول - بعد ذكر روایة علي بن مهزيار و المناقشة بضعف الروایة بصالح بن أبي حماد- ملاحظة على تلك المناقشة بأنّ الحق وثافة صالح بأدلة ثلاثة الدليل الثاني منها أنه من رجال صاحب نوادر الحكمة و ذكرنا في التعليقة ما يتعلق بتلك الرجال نقلًا عن معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٧٠ و ما يتعلق بصاحب نوادر الحكمة نقلًا عن معجم رجال الحديث، ج ١٦، ص ٤٨.

الثانية: قال النجاشي^(١) «ضعيف في الحديث غير معتمد عليه^(٢) وإنَّ أَحْدَ

راجع الجزء الأول، الفصل الخامس (المشتق)، المقدمة الأولى (في معرفة موضوع المسألة وهو عنوان المشتق)، الموضع الأول (في مغایرة المشتق الأصولي والأدبي)، إسْتَشَهَادُ صاحبِ الْكَفَايَةِ بِنَسْعَ فَقْهِي عَلَى دُخُولِ الْقَسْمِ الثَّانِي مِنَ الْجَامِدِ الْأَدْبِيِّ فِي الْمُشْتَقِ الْأَصْوَلِيِّ، تَحْقِيقٌ فِي هَذَا الْفَرْعِ (بِذَكْرِ نَظَرَيْتَينِ)، النَّاثِنَيَّةُ: نَظَرِيَّةُ الْمَحْقُوقِ الْخَوَئِيِّ، الْإِبْرَادُ الْثَّالِثُ عَلَى نَظَرِيَّتِهِ^(٣).

١. في رجال النجاشي، ص ١٨٥: «سَهْلُ بْنُ زَيْدٍ أَبُو سَعِيدِ الْأَدْبِيِّ الرَّازِيِّ كَانَ ضَعِيفًا فِي الْمُحْدِثِ غَيْرِ مَعْتَمِدٍ فِيهِ وَكَانَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَيْسَى يَشَهِّدُ عَلَيْهِ بِالْغَلُوِّ وَالْكَذْبِ وَأَخْرَجَهُ مِنْ قَمَ إِلَى الرَّيِّ وَكَانَ يَسْكُنُهَا وَقَدْ كَاتَبَ أَبِي مُحَمَّدَ الْعَسْكَرِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ عَلَى يَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ الْعَطَّارِ لِلنَّصْفِ مِنْ شَهْرِ رَبِيعِ الْآخِرِ سَنَةَ ٢٥٥ ... لِهِ كِتَابُ التَّوْحِيدِ ... وَلِهِ كِتَابُ النَّوَادِرِ» إلخ.

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٦٩: «وَتَبَقَّى كَلْمَةُ النَّجَاشِيِّ: ضَعِيفٌ فِي الْمُحْدِثِ غَيْرِ مَعْتَمِدٍ عَلَيْهِ أَمَّا ضَعِيفٌ فِي الْمُحْدِثِ فَلَا يَدِلُّ عَلَى ضَعْفِ الرَّجُلِ نَفْسَهُ، فَلَوْ كَانَتْ هَذِهِ الْجَمْلَةُ وَحْدَهَا فَلَا إِشْكَالٌ، لَكِنَّ قَوْلَهُ: غَيْرُ مَعْتَمِدٍ عَلَيْهِ يَمْتَنَعُ مِنَ الْجَزْمِ بِرَجُوعِ التَّضْعِيفِ إِلَى رَوَايَاتِهِ دُونَ نَفْسِهِ».

راجع الفوائد الرجالية للشيخ مهدي الكجوري الشيرازي، ص ١٤٤؛ وإستقصاء الإعتبار في شرح الإستصار، ج ٣، ص ٢٣٦، وبحوث في فقه الرجال، تقرير بحث الفاني، ص ١٧٦ و ١٧٧.

وفي تعليقه الوحيد البهبهاني على منهج المقال، ص ١٩٨: «فِيهِ أَنَّهُ لَأَنْسَلَمَ دَلَالَتِهِ [أَيْ قَوْلُهُ: ضَعِيفٌ فِي الْمُحْدِثِ] عَلَى الْجَرْحِ وَإِنْ سَلَمْنَا دَلَالَتِهِ "ضَعِيفٌ" عَلَيْهِ كَمَا مَرِفِي الْفَائِدَةِ بِلِرَبِّي يَشَعُّ بِخَلَافَهُ وَحِكْمَتِ الْمَشَايخِ بِعَدَمِ الْمَنَافَاةِ بَيْنِ تَوْثِيقِ الشَّيْخِ وَقَوْلِ (جَشِّ) "ضَعِيفٌ فِي الْمُحْدِثِ" فِي شَانِ حَمْدَ بْنِ خَالِدِ الْبَرْقِيِّ وَمِنْ فِي سَلَمَةِ بْنِ الْحَطَابِ عَنْ (جَشِّ) كَانَ ضَعِيفًا فِي حَدِيثِهِ غَضِ ضَعِيفٌ وَرَبِّي يَظْهَرُ مِنْ (صَهِ) أَيْضًا ذَلِكَ فِيهِ وَرَبِّي يَوْمِي إِلَيْهِ أَيْضًا فَلَانَ فَاسِدُ الْمَذَهَبِ ضَعِيفُ الرَّوَايَةِ وَفَلَانَ وَإِنْ كَانَ فَاسِدُ الْمَذَهَبِ إِلَّا أَنَّهُ ثَقَةٌ فِي الرَّوَايَةِ وَهُمَا مِنْهُمْ فِي غَايَةِ الْكَثْرَةِ وَفِي مَعاوِيَةِ بْنِ عَمَارٍ وَزَيْدَ بْنِ أَبِي الْحَلَالِ مَا يَبْنِهِ فَتَأْمَلُ وَمِنْ فِي الْفَائِدَةِ الْفَرْقُ بَيْنِ ثَقَةٍ وَثَقَةٍ فِي الْمُحْدِثِ عَلَى أَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ أَيْضًا مِنْ جَمِيلَةِ مَا ذَكَرَهُ عَنْ شَيْخِيهِ بِرَجُوعِ ذَلِكَ إِلَى الْكُلِّ لِقَوْلِهِ رَوَاهُ عَنْهُ جَمَاعَةٌ مَعَ قَوْلِهِ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ وَغَيْرِهِ مَا قَالَ فِيهِ كُوْنُ لَهُ نَوْعٌ تَأْمَلُ فِيهِ أَيْضًا وَلَعَلَّ ابْنَ نُوحَ ذَكَرَ الْعَسْفَ فِي الْمُحْدِثِ وَغَضِ ضَعِيفٌ فَاخْتَارَ الْأَوَّلُ لِأَنَّهُ أَفْوَى مِنَ الثَّانِي عَنْهُ كَمَا هُوَ الظَّاهِرُ فِي غَيْرِ الْمَوْضِعِ وَذَكَرُوا فِي ابْنِ نُوحٍ مَا ذَكَرُوا وَفِي غَضِ ما أُشِيرُ إِلَيْهِ مَضَافًا إِلَى نَوْعٍ تَأْمَلُ فِيهِ فَتَأْمَلُ».

وَفِي خَاتَمِ الْمُسْتَدِرِكِ جَعَلَ الْأَوَّلَ مِنْ أَسْبَابِ قَدْحِهِ مَا فِي النَّجَاشِيِّ ثُمَّ قَالَ فِي ص ٢٢٦ و ٢٢٧: «أَمَا الجوابُ عَنِ الْأَوَّلِ: ... وَأَمَا قَوْلُ النَّجَاشِيِّ فَلَا يَنْبَغِي الْوَثَاقَةُ وَلَا يَعْرَضُ تَوْثِيقَ رَجُلِ الشَّيْخِ إِنَّ الْمَرَادَ

بن محمد بن عيسى شهد عليه بالغلو والكذب^(١).»

الثالثة: تضعيف الشيخ الطوسي له في الفهرست^(٢) و قال في الاستبصار^(٣):

→ من الضعف في الحديث الرواية عن الضعفاء والمجاهيل والإعتماد على المراسيل وهي غير قادحة في العدالة كما فعل العلامة وجمهور الفقهاء في محمد بن خالد الذي وثقه الشيخ وقال فيه النجاشي ما قال في سهل فحكموا بوثاقته مع بنائهم على تقديم الجار خصوصاً إذا كان مثل النجاشي وهكذا في غيره».

١. في تحقيق الأصول: «وأما شهادة أحمد بن محمد بن عيسى فيشكل الإعتماد عليها فقد ذكروا أنه كان متسرّعاً في رمي الأشخاص وقضيته مع محمد بن عيسى بن عبد مشهورة على أنّ في نقل النجاشي أنه كان يرمي الرجل بالغلو وهذا يرجع إلى عقيدة أحمد بن محمد بن عيسى في مفهوم الغلو ومصادقه». وفي تعليقة الوحيد البهبهاني على منهج المقال، ص ١٩٩ و ٢٠٠: «وما شهد به أحمد مع كونه في غاية الضعف لو سلم معارضته فغير لازم أن يكون كل كذب من تقصير وحراماً كيف وفسر في المشهور بما فسر و لا بعد في كونه من أسباب الضعف عند القدماء كنظائره مما أشير في الفائدة فتأمل مع إحتمال أنّ أحد توهّم كونه من تقصير وحراماً فتأمل على أنه مر في الفائدة ما فيه أيضاً فلاحظ الغلو لو سلم عدم إمكان توجيهه غاية الأمر أن يكون موئلاً إذ الغلة حالهم حال الفطحية والواقفية وأمثالها بالنسبة إلى الأدلة والكفر ملة واحدة إلا توهّم اشتراط الإسلام في الراوي وفي عدم ثبوت اجماع حجة على ذلك بل وعدم ظهوره سبباً بالنسبة إلى مثل الغلو بل لا يخفى على المتبع في الرجال وكتب الأخبار أنّ مشايخنا القدماء ورواتهم كانوا يعتمدون على المعتمدين من الغلة بالنسبة إلى الرجال والأخبار فلاحظ».

راجع بحوث في فقه الرجال - تقرير بحث الفاني ص ١٧٧.

٢. في الفهرست، ص ١٤٢: «سهل بن زياد الأدمي الرازي يكنى أبي سعيد ضعيف له كتاب» الخ.

٣. في الاستبصار، ج ٣، ص ٢٦٠ و ٢٦١: «فإن قيل كيف يقولون إنّ الظهار بشرط واقع وقد روينت أخبار أنه إذا كان مشروطاً لايقع روى ذلك أحمد بن محمد بن يحيى عن أبي سعيد الأدمي عن القاسم بن محمد الزيارات ... قيل له أول ما في هذه الأخبار أنّ الخبرين منها وهما الآخيران مرسلان والمراسيل لا يعرض بها على الأخبار المستندة لما بيناه في غير موضع وأما الخبر الأول فراووه أبو سعيد الأدمي وهو ضعيف جداً عند نقاد الأخبار وقد إسْتَنَاه أبو جعفر بن بابويه في رجال نوادر الحكمة».

ضعيف عند نقّاد الخبر^(١).

١. في تحقيق الأصول: «والشيخ وإن ضعف الرجل في الفهرست والإستبصار فقد وثقه في رجاله فمن جهة ينقد توثيقه لكونه في الكتاب المعد للجرح والتوضيق ومن جهة نراه في الإستبصار يقول: ضعيف عند نقّاد الأخبار، فليس ضعيفاً عنده فقط لكن لقائل أن يقول بأن الكلمة تشعر برجوع التضليل منهم إلى أخباره لا إلى نفسه، فتأمل». (٢)

وفي تعليةة الوحيد البهبهاني على منهج المقال، ص ١٩٨ بعد نقل كلام المحقق الشيخ محمد^(٣): «فيه أوّلاً أنّ تضليل الشيخ لا يدل على القدر في نفس الراوي كما مر في الفائدة الثانية وليس ما ذكرت الا من الخلط بين إصطلاح القدماء والمتاخرين كما خلط جمع في قولهم صحيح الحديث فحكم بإرادة العدالة فاعتبرت أنت وغيرك أيضا عليهم به وعلى الفرق بناء المحقق الآن.

فإن قلت نفس تضليله وإن لم يدل إلا إنّ الظاهر أنّ منشأ شهادة أحمد بن محمد بن عيسى وإخراجه من قم قلت فإذا زرت قبور المؤذن لما مر في الفائدة من ذكر الطيارة وقال المحقق المذكور أنّ أهل قم كانوا يخرجون الراوي بمجرد توهم الريب».

وفي خاتمة المستدرك بعد أن جعل الرابع من أسباب قدحه ما في الفهرست قال في ص ٢٤٧ و ٢٤٨: «و من جمّع ذلك ظهر الجواب عن الرابع وهو تضليل الشيخ في الفهرست لوجوب تقديره بقاعدة الجمع بما في التجاشي الغير المنافي للوثيقة مع رجوعه عنه في رجال الشيخ المتاخر عن الفهرست واحتمال التعارض في كلاميه ثم التساقط فاسد بعد معلومية التأخر كما عليه عمل الأصحاب بالنسبة إلى فتاوى صاحب المؤلفات المتعددة المعلوم تأخر بعضها عن بعض مضافا إلى عدم مقاومته لجميع ما مر فلاحظ وتأمل».

راجع الفوائد الرجالية للشيخ مهدي الكجوري الشيرازي، ص ١٤٤ - ١٤٥؛ وبحوث في فقه الرجال، تقرير بحث الفاني ص ١٧٥ و ١٧٦.

وفي معجم رجال الحديث، ج ٩، ص ٣٥٧ بعد أن قال بضعفه أو عدم ثبوّت وثاقته: «بقي هنا أمور:

الأول: قال العلامة في ترجمة سهل بن زياد من الباب ٧ من فصل السين، من القسم الثاني:-: إختلف قول الشيخ الطوسي^(٤) فيه، فقال في موضع إِنَّه ثقة، وقال في عدة مواضع: إِنَّه ضعيف، أقول: لم ينظر على قول الشيخ في تضليله إلا في موردين وقد تقدمما، ولعله - قدس الله نفسه - قد ظفر بما لم ينظر به.

الثاني: أنّ بعض من حاول توثيق سهل بن زياد، ذكر في جملة ما ذكر أنّ تضليل الشيخ لا يعارض توثيقه، فإنّ كتاب الرجال متاخر عن كتاب الفهرست، فيكون توثيقه عدولًا عن تضليله. وهذا الكلام مخدوش من وجوهه: الأول: أنّ هذا إنما يتم في الفتوى دون الحكاية والإخبار، فإنّ العبرة فيها

وبعض الأساطين ﷺ يقول^(١) بالتوقف والاحتياط الواجب في روایات سهل مع عدم جواز الرجوع في هذا الاحتياط الواجب إلى غيره، لأنّه فتوى بالاحتياط لا أنّه احتياط في الفتوى.

ملاحظتنا عليه :

إنّ هنا أنظار بين الأعلام، وقد أشرنا إليه في المباحث الرجالية وملخص الكلام هو أنّ بعض الأعلام مثل المحقق الخوئي والأستاذ آية الله الميرزا جواد التبريزي^(٢) تَبَرِيزِي ذهباً إلى عدم وثاقته.

وفي قبالمهم بعض الأعلام قالوا بوثاقته لوجوه، منها كثرة نقل الأجلاء عنه ومنها كثرة روایاته، ومنها اعتناد الشیخ الكلینی کلینی عليه. وهذا القول مختار المحدث النوری نوری والأستاذ المحقق الرجالی السيد الزنجانی.

والمعتمد هو القول الأخير، لأنّ تضعيف القدماء إیاهم معلّل بالغلوّ وتضعيف القدماء المستند إلى الغلوّ لا اعتبار به لما هو محرّر في محلّه ولذا لا يعارض توسيعه.

فالحقّ عندنا هو توسيعه.

→ بزمان المحكي عنه دون زمان الحكاية، فيبين الحكایتين معارضه لاما حلة. الثاني: أنّ تضعيف الشیخ في الفهرست، وإن كان متقدماً على توسيعه، إلا أنّ تضعيقه في الإستبصار غير متقدم عليه. الثالث: أنّ توسيع الشیخ معارض بما ذكرناه من التضعيقات، ولا سيما شهادة أ Ahmad بن محمد بن عيسى بكذبه». ١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٧٠: «فالحق هو التوقف والقول بالإحتياط الوجوي في روایاته في الأحكام الشرعية». ٢. عدّه ضعيفاً في تقييم مباني الأحكام، كتاب الديات، ص ١١٨ و ١٧٤ و كتاب القصاص، ص ٣١٢.

النظريّة الثانية:

ما أفاده المحقق الإصفهاني^(١) والمحقق الخوئي^(٢) تباعاً وبعض الأساطين عليه.

بيان بعض الأساطين عليه في إبطال الامتثال بعد الامتثال و تبديل الامتثال:

أمّا الامتثال بعد الامتثال فباطل من جهة أن المأْتَى به من أفراد الطبيعة المأمور بها و به يتحقق الامتثال و يسقط الأمر (كما مضى الاستدلال عليه) و إذا سقط الأمر فلا معنى للامتثال حيث إن صدق عنوان الامتثال متقوّم بوجود الأمر^(٣).

١. في نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٧٣ و ٣٧٤ في التعليقة على قوله «نعم لا يبعد أن يقال بأنّه يكون للعبد تبديل الامتثال»: «قد أشرنا في آخر مبحث المرة والتكرار إلى أنّ إثبات المأمور به بحدوده وقيوده علة تامة لحصول الغرض فيسقط الأمر قهراً... وأما ما ورد من الأمر بالإعادة في باب المعادة... فلا دلالة له على أن ذلك من باب تبديل الامتثال بالإمتثال».

٢. في المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٣٦ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٢٢٥: «إن المكلف إذا جاء بالمأمور به وأتى به خارجاً واجداً لجميع الأجزاء والشروط حصل الغرض منه لاحالة وسقوط الأمر واللزم الخلف أو عدم إمكان الامتثال أبداً، أو بقاء الأمر بلا ملاك و مقتضى، والجميع محال: أما الأول فلأنّ لازم بقاء الأمر تعدد المطلوب لا وحدته وهو خلف وأما الثاني فلأنّ الامتثال الثاني كالامتثال الأول، فإذا لم يكن الأول موجباً لسقوط الأمر فالثاني مثله، وهكذا. وأما الثالث فلأنّ الغرض إذا تحقق في الخارج ووجد كيف يعقل بقاء الأمر؟ ضرورة استحالة بقائه بلا مقتضى و سبب فالنتيجة أنّ إجزاء الإثبات بالمأمور به عن أمره ضروري من دون فرق في ذلك بين المأمور به الواقعي والظاهري والإضطراري أصلاً وعلى ضوء ما بنياه قد ظهر أنّ الامتثال عقيب الامتثال غير معقول».

٣. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٦٠: «أما الامتثال بعد الامتثال، فيه أن المفروض تعلق الأمر بطبيعي المأمور به، و المفروض إنّ اتحاد الطبيعي مع الفرد وجوده بوجوده، فيكون انطباق المأمور به على المأْتَى به قهرياً، و معه يتحقق سقوط الأمر، وإذا تحقق سقوط الأمر، وإذا سقط فلا موضوع للامتثال، لوضوح تقوّمه بالأمر، ومع عدم الأمر، كيف يكون الوجود الثاني إمتثالاً؟».

وأماماً تبديل الامثال بالامثال الآخر فباطل أيضاً.

أولاً: لعدم صدق عنوان الامثال بعد سقوط الأمر.

وثانياً: تبديل الامثال بالامثال الآخر انقلاب للموجود و انقلاب الموجود محال^(١).

قيل بإمكان تبديل الامثال بإثبات مصداق آخر من الطبيعة المأمور بها بما أنه فرد من الطبيعة المذكورة لا بما أنه امثال.

وفيه أن إشكال الانقلاب باق بحاله وإن لم يرد على هذا البيان الإشكال الأول (أي عدم صدق الامثال بعد سقوط الأمر)^(٢).

والحاصل أن الحق النظري الثاني و عدم جواز الامثال بعد الامثال و تبديل الامثال و عدم دلالة الروايات عليه.

ولهذا البحث ثمرة في مسائل من الفقه:^(٣)

١. «وأماماً تبديل الامثال، فيه- مضافاً إلى ما تقدم- إنه مع تحقق الامثال يكون تبديله بإمثال آخر إنقلاباً للموجود، وإنقلاب للموجود محال».

٢. «وبه يظهر ما في كلام بعضهم من إمكان تبديل الفرد المأثر به بمصداق آخر من الطبيعة بما أنه فرد من الطبيعة- لا بعنوان الامثال- غير أن المولى يحصل غرضه من هذا الفرد الثاني فإنه لا يرفع إشكال الإنقلاب، للزومه، سواء أتي به بعنوان الامثال أو بعنوان الفردية للطبيعة».

٣. أما بعض ثمراته: ففي كتاب الصلاة (للنائيني)، ج١، ص ١٧٥ - ١٧٦: «وأما الصلاة المعادة جماعة فهي وإن كانت مستحبة شرعا إلا أن قوله عليه السلام "ليختار الله أحبهما إليه" يدل على أنها تكون من باب الامثال عقيب الامثال، فلا بد أن تكون أيضا واجدة لجميع الشرائط حتى يمكن أن تكون أحبهما إليه».

وفي مذهب الأحكام، ج٦، ص ٢٨٦ - ٢٨٧: «إن حرمة العدول هل هي نفسية أو غيرية؟ يستدل على الأخير بأنه من الزيادة العمدية وأنه من القرآن المنوع ومن الامثال بعد الامثال والكل مخدوش ... و الثاني منع صغرى وكبيرى والأخير كذلك أيضا».



وفي ج، ٨، ص ١٧٧ : «فروع - الأول: يجوز تكرار المعاادة - إماماً أو مأموراً أو هما معاً - لغرض صحيح شرعي لأن ذلك خير محض فيشمله إطلاق قوله تعالى **﴿فَاسْتَبِّقُوا الْحَيْرَاتِ﴾** مع أن الإمتثال بعد الإمتثال رجاء بداعي أن يختار الله أحبهما إليه من أجل مقامات العبودية والإنقياد ...

الثاني: تجوز إعادة الفريضة مطلقاً لدرك شرف وفضيلة لم تكن في المبدأة من فضل مكان، أو حالة انقطاع إليه تعالى، لما مرّ في بعض الأخبار من أنه "يختار الله أحبهما إليه" مع أن صحة الإمتثال بعد الإمتثال موافق للقاعدة - كما ثبت في محله - إلا إذا كان امتثال الأول علة تامة منحصرة لسقوط الأمر خطاباً وملاماً وقبولاً بجميع مراتب القبول وألئى للبعد القاصر حصول العلم بذلك؟ ». هذه موارد من كلام من يرى جواز الإمتثال عقيب الإمتثال وفي قبالم يقول كثير من الأساطين باستحالته:

ففي جواهر الكلام، ج، ٩، ص ١٣٣ : «وأما أذان الصلاة فلا ريب في عدم جواز تكراره للمنفرد إذا لم يحصل مقتضى له من فصل معتد به بينه وبين الصلاة ونحوه، لعدم معقولية الإمتثال عقيب الإمتثال». وفي كتاب الإجرارة (للأصفهاني)، ص ٢٠٦ : «حيث إن وحدة البعث تقضي عقلاً ووحدة المبعوث إليه، لاستحالة وحدة الحكم وتعدد متعلقة وجوداً فالمطلوب وجود واحد من الطبيعة ... وكما لا يعقل إطلاقه من حيث المرأة والمرأة مع استحالة الإمتثال عقيب الإمتثال كذلك لا يعقل إطلاقه من حيث الوحدة والتعدد مع استحالة وحدة البعث و تعدد المبعوث إليه».

وفي مستمسك العروة الوثقى، ج، ٧، ص ٤٩٢ : «و الإجزاء لا يلزم إنقلاب ما في الذمة، فإذا كان الواقع محفوظاً في نفسه، كان امتثاله مسقطاً لأمره جزماً، فيرتفع موضوع الاحتياط. اللهم إلا أن يقال: أدلة حرمة الإبطال راجعة إلى تحريم تبديل الإمتثال، فلا يصح، ولو لم يوجب بطلان العمل. فتأمل ... أو يقال: بأن الإستئناف يتوقف علىبقاء الأمر بالأجزاء المستأنفة، و مقتضى فرض صحة الأجزاء المأني بها سقوطه والإمتثال عقيب الإمتثال ممتنع».

راجع مصباح المدى في شرح العروة الوثقى لميرزا محمد تقى الآمل، ج، ٧، ص ٨٤ ، ج ١٢، ص ٢٣ و كتاب الصلاة (للأراكي)، ج ١، ص ٤٧٠ و ٤٧١ .

الفصل الثاني:

**هل الإتيان بالمؤرب بالأمر الاضطراري
يجزي عن الأمر الواقع؟**

المقام الأول: مقام الثبوت^(١)

نظيرية صاحب الكفاية :

إنّ هنا أربع صور في مقام الثبوت، لابدّ من بيانها وبيان حكمها من حيث الإجزاء عن الأمر الواقعي وجواز البدار إلى امتنال الأمر الإضطراري.

الصورة الإجمالية من كلام صاحب الكفاية^(٢):

التكليف الإضطراري إما واف بتها مصلحة الواقع (الجزء وجواز البدار في بعض صوره).

و إما غير واف بتها مصلحة الواقع وهو على قسمين:

القسم الأول: الباقي غير ممكن الاستيفاء (الجزء وعدم جواز البدار).

القسم الثاني: الباقي ممكن الاستيفاء وهو على وجهين:

١. أي الأنحاء والصور التي يمكن أن يقع عليه الأمر الإضطراري.

٢. في نهاية الأصول، ص ٨٤: «إعلم أنه يمكن أن يكون التكليف الإضطراري في حال الإضطرار كالتكليف الاختياري في حال الإختيار وفيما بتها المصلحة وكافيا فيها هو المهم والغرض ويمكن أن لا يكون وافيا به كذلك بل يبقى منه شيء أمكن إستيفاؤه أو لا يمكن و ما أمكن كان بمقدار يجب تداركه أو يكون بمقدار يستحب».

الوجه الأول: واجب التدارك (عدم الإجزاء والتخيير).

الوجه الثاني: مستحب التدارك (الإجزاء وجواز البدار).^(١)

أما الصورة الأولى^(٢):

و هي أن يكون الأمر الاضطراري وافياً بتمام المصلحة فخيئذ لا يقى مجال للتدارك لا قضاء ولا إعادة، فالامر الاضطراري يجزي عن الواقع بلا إشكال.

أما جواز البدار فهنا احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: أن يكون العمل بمجرد الاضطرار مطلقاً وافياً بتمام المصلحة (أي الموضوع مجرد الاضطرار) فخيئذ يجوز البدار مطلقاً.

١. في المحجة في تقريرات الحجة، ج ١، ص ١٦٥: «لايختفي أنّ ما قاله المحقق المذكور من إنحصر الأقسام ليس في محله، بل يمكن أن نفرض أقساماً آخر ونذكر عجالة قسم آخر وهو أن لا يكون التكليف الإضطراري وافيا بالمصلحة أصلاً، مثلاً يمكن أن يكون أمر الشارع من بقى قضاء صومه من رمضان إلى رمضان آخر إعطاء مدد من طعام لكل يوم كذلك، حيث إنّ مصلحة الصوم تفوت عن المكلف كلية ويكون التكليف بأداء مد تكليف آخر، والمتحقق المذكور قال بأنّ التكليف الإضطراري إما أن يكون وافياً بتمام المصلحة أو وافياً ببعض المصلحة، فيمكن أن نفرض في مورد لم يكن التكليف الإضطراري وافياً بالمصلحة أبداً وبقيت المصلحة تماماً، وهذا واضح. فعلى هذا حصر الأقسام باطل، لما قلنا».

وفي المحاضرات ج ١، ص ٢٠٢: «الظاهر أنّ الأنحاء المتضورة في ذلك المقام لا تكون مقصورة على ما ذكره لأنّ جميع الأقسام التي ذكرها مشتركة في كون المأمور به الإضطراري وافياً بمصلحة المأمور به الإختياري كلها أو بعضها و هنا قسم آخر وهو أن لا يكون وافياً بشيء منها بل كان فيه مصلحة أخرى فيكون هناك مصلحتان: إحداهما في المأمور به الثانوي والأخرى في المأمور به الأولى ... و بالجملة لا ينحصر الأنحاء فيها ذكرها وإنما يتضور أنحاء آخر لا فائدة في إطالة الكلام بذكرها».

٢. في كفاية الأصول، ص ٨٤: «ولايختفي أنه إن كان وافياً به يجزي فلا يقى مجال أصلاً للتدارك لا قضاء ولا إعادة ... وأما تسويغ البدار أو إيجاب الإنظار في الصورة الأولى، فيدور مدار كون العمل - بمجرد الإضطرار مطلقاً، أو بشرط الإنظار، أو مع اليأس عن طرُق الإختيار - ذات مصلحة وافياً بالغرض».

الاحتمال الثاني: أن يكون العمل بشرط الانتظار وافياً بتمام المصلحة (أي الموضوع الاضطرار في جميع الوقت) فحيثئذ لا يجوز البدار.

الاحتمال الثالث: أن يكون العمل بشرط اليأس عن طرò الاختيار وافياً بتمام المصلحة فحيثئذ يجوز البدار بحصول اليأس.^(١)

أما الصورة الثانية^(٢):

وهي أن لا يكون الأمر الاضطراري وافياً بتمام المصلحة و المصلحة الباقية غير ممكن الاستيفاء فهنا أيضاً يجزي عن الواقع.

أما البدار فلا يجوز لأنّه يجب تفويت مقدار من المصلحة و هو نقض الغرض.^(٣)

١. في المحجة في تقريرات الحجة، ج ١، ص ١٦٦: «ما قال من الإجزاء في الصورة الأولى ليس في محله، إذ يمكن أن تكون المصلحة المأمور بها بالأمر الإضطراري ماداميا ولم تكن مطلقة، مثلاً يمكن أن يكون للتوكيل بالتييم مصلحة مشروطة و معلقة بحال الإضطرار، فإذا خرج المكلف عن حال الإضطرار و صار مختاراً يلزم عليه الإعادة أو القضاء، فما قاله من أنه مطلقاً لو كان وافياً بتمام المصلحة كان مجزياً ليس في محله، بل إن كانت مصلحة التوكيل الإضطراري وافية بتمام مصلحة التوكيل الإختياري مطلقاً يمكن أن يقال بالإجزاء و عدم لروم الإعادة أو القضاء».

٢. في كفاية الأصول، ص ٨٤: «ولايختفي أنه إن كان وافياً به يجزي ... و كذلك لو لم يكن وافياً ولكن لا يمكن تداركه و لا يكاد يسوع له البدار في هذه الصورة إلا لمصلحة كانت فيه لما فيه من نقض الغرض و تفويت مقدار من المصلحة لولا مراعاة ما هو فيه من الأهم فافهم. لا يقال: عليه فلا مجال لتشريعه ولو بشرط الانتظار لإمكان استيفاء الغرض بالقضاء فإنه يقال: هذا كذلك، لولا المزاحمة بمصلحة الوقت».

٣. في المحجة في تقريرات الحجة، ج ١، ص ١٦٦: «وهكذا في الصورة الثانية وهي ما لم يكن وافياً بتمام المصلحة إلا أنه تكون مصلحته الباقية غير ممكنة التدارك فيما قاله من الإجزاء فاسد، إذ يمكن أن لا يتمكن تدارك المصلحة الفائتة، ومع هذا لم يكن مجزياً كما أنه يمكن أن يكون كذلك حكم الإيتان

أماً الصورة الثالثة^(١):

و هي أن لا يكون الأمر الاضطراري وافياً مع إمكان تدارك الباقي و وجوب تداركه فحيث لا يجوز بل لابد من إيجاب الإعادة أو القضاء.

وهنا يتخير بين أمرين:

الأول: البدار إلى العمل الاضطراري ثم إتيان العمل الاختياري بعد رفع الاضطرار.

الثاني: الانتظار إلى رفع الاضطرار والإتيان بالعمل الاختياري بعد رفع الاضطرار.^(٢)

بصلة الظهر من حضر لصلة الجمعة، وفي حال انعقاد الصلاة لم يكن مع الوضوء فأمره بمقتضى الرواية بالتميم والإتيان بصلة الجمعة، ومع هذا يجب عليه الإعادة أو قضاء صلاة الظهر، ففي المورد الذي فقد فيه عن المكلف مصلحة صلاة الجمعة ولم يمكن تداركهها ومع هذا أمره الشارع بإitan صلاة الظهر فيمكن فرض مورد لم يمكن درك المصلحة الفائتة و مع ذلك لا يجوز ويلزم عليه الإتيان به أو بدلله».

١. في كفاية الأصول، ص: ٨٥: «وإن لم يكن وافيا وقد أمكن تدارك الباقي في الوقت أو مطلقا ولو بالقضاء خارج الوقت فإن كان الباقي مما يجب تداركه فلا يجوز بل لابد من إيجاب الإعادة أو القضاء... يتخير... بين البدار والإتيان بعملين: العمل الاضطراري في هذا الحال والعمل الاختياري بعد رفع الاضطرار أو الإنتظار والإقصار بإitan ما هو تكليف المختار».

٢. في المحجة في تقريرات الحجة، ج ١، ص: ١٦٧: «و كذلك في الصورة الثالثة وهي الصورة التي لم يحصل المكلف تمام المصلحة ويكون ما بقى من المصلحة الالزام تدارك فقال المحقق المذكور بلزوم الإعادة أو القضاء، وهذا فاسد أيضا، إذ يمكن أن يكون مقدار من المصلحة باقيا و ملزا و مع ذلك لا يزيد الشارع من المكلف دركه كما يمكن أن يكون كذلك في صلاة وصوم الحائض حيث أمرها الشارع بقضاء الصوم و لم يأمرها بقضاء الصلاة، ولا شك في أنّ من الحائض فاتت مصلحة الصلاة و لم تداركها و كان بالإمكان تداركها و تكون مصلحتها ملزمة و مع ذلك رفع الشارع عنها تسهيلا كما ورد في الرواية. فثبتت أنه يمكن في هذا الفرض أنه مع فوت المصلحة و لزوم دركها لم يأمر الشارع بالإتيان و

أماً الصورة الرابعة^(١):

و هي أن لا يكون الأمر الاضطراري وافياً مع إمكان تداركه و استحباب ذلك فحينئذ يجزي الأمر الاضطراري عن الأمر الواقعى الأولى. و يجوز البدار و يستحب الإعادة بعد طرفة الاختيار.^(٢)

- يكون ما أتى به في حال الإضطرار مجزياً، وفي هذا المثال فاتح عن الحائض تمام المصلحة ومع ذلك لم يأمرها الشارع بالقضاء فيمكن أن تكون كذلك في مورد فوت بعض المصلحة، فافهم». ١. في كفاية الأصول، ص ٨٥: «فإن كانباقي مما يجب تداركه فلا يجزي ... و إلا فيجزي ... وفي الصورة الثانية يجزي البدار و يستحب الإعادة بعد طرفة الاختيار». ٢. إنَّ كلام المحقق الخراساني مبنيٌ على تعدد الأمر الإختياري والإضطراري -كما أفاد المحقق البروجردي- وفي قوله المحقق الآشتيني والبروجردي قائلاً بوحدة الأمرين فقالا بالإجزاء. راجع الرسائل التسع لميرزا محمدحسن الآشتيني، ص ٧٣؛ والحججة في الفقه، ص ١٤٢. و المحقق الأردكاني يقول بابتناء الإجزاء و عدمه على وحدة الأمرين و تعددهما. ففي غاية المسؤول في علم الأصول، ص ٢٨١: «و مني النزاع في هذا و هو أنَّ الأوامر المذكورة هل هي من الوجوه والكيفيات للتوكيل الواحد بالنسبة إلى إمكان وقوعه؟ على أنحاء متعددة بحسب أحوال المكلف فالمطلوب هو طبيعة الصلاة لكن يريد إيجادها مع الوضوء عند القدرة و مع التيمم عند العذر أو لا بل التوكيل متعدد بتنوع الحالات وبما ذكرناه علم أنَّ النزاع إنما هو في أمر عقلي وهو التلازم بين إتيان المأمور به بأمر و بين سقوط المأمور به بغير ذلك الأمر» راجع أيضاً ص ٢٨٩. و الأستاذ المحقق البهجة^٣ و إن كان قائلاً بوحدة الأمرين ولكن يقول: لامازمة بين الوحدة والإجزاء.

قال في مباحث الأصول، ج ١، ص ٣١٥: «إن كان تكليف كل من المختار والمضرر متعلقاً بعنوان واحد، هو الصلاة المختلفة معنوناتها بحسب اختلاف أحوال المكلف من الإختيار والإضطرار والسفر والحضر، فمع تسلمه الأمر وصدق الصلاة التي هي المأمور بها على عمل المضرر، فلا يعقل بقاء الأمر بعد تحقق متعلقه؛ كما لا يعقل بقاء شيء من مصلحته بعد فعلية الإنطباق على ما في الخارج مما وقع امتثالاً للأمر بها و إن كان كل من المضرر والمختار مكلفاً بشيء يغایر الواجب على الآخر و إن اشتركا في صدق الصلاة، إلا أنَّ الواجب على كل، مرتبة خاصة، لا نفس الطبيعة؛ فلليبحث عن بقاء مصلحة

مناقشات أربع في هذه النظرية:

الإيراد الأول: مناقشة المحقق الإصفهاني في الصورة الثانية^(١)

«أما الإجزاء من حيث عدم إمكان استيفاء بقية المصلحة فهو أجنبى عن مورد البحث فإنه لا يعقل الأمر بما لا يقى معه مجال لاستيفاء الباقي لأنّه نقض للغرض من المولى الأمر فلا أمر حتّى يتكلّم في إجزائه، و منه تعرف أنّ وجود الأمر الاضطراري في الوقت لا يجتمع عدم جواز البدار بتاتاً بل يلازم جوازه».

يلاحظ عليه:

إنّ في بعض الموارد نرى فوات المصالح الملزمة من دون استدراك كما إذا نام عن الصلاة فإنّ المصلحة الملزمة في الصلاة متداركة بالقضاء ولكن المصلحة الملزمة الموجودة في الوقت لا يمكن تداركها.

→ المرتبة الأخرى المصححة للأمر بعد رفع الإضطرار ثبوتاً وإثباتاً مع فعلية امثال الأمر بمرتبة أخرى، مجال.

فعلى الأول، يكون الإمام شافعياً، لوضوح الإجزاء عن الأمر بنفس ما تعلق به هذا الأمر؛ و اختلاف المصادر يقتضي اختلاف الأمر باختلاف المأمور به، لا يجدي شيئاً على الثاني، يمكن عدم الإجزاء، لكن أن الإمام يمكن أن لا يكون مجازاً عن الأمر الآخر بمرتبة أخرى مغايرة للمرتبة الحاصلة امثالاً للأمر بها.

فالظاهر أنّ استدلال الشيخ قدس سره للإجزاء، يتنبئ على إثبات الوجه الأول، كما أن ما في الكفاية من ملاحظة أنباء المصلحة، يتنبئ على إثبات الوجه الثاني أو عدم تعين أحدهما...».

ولكنّه ناقش في هذا المطلب فقال: «و يمكن المناقشة في الترديد المتقدم...»

أيضاً راجع المحجة في تقريرات الحجة، ج ١، ص ١٦٧.

١. بحوث في الأصول، ج ١، الأصول على النهج الحديث، ص ١١٥.

الإيراد الثاني: مناقشة المحقق الخوئي في الصورة الثالثة^(١)

«إنّ ما أفاده [المحقق الخراساني^٢] من التخيير في هذه الصورة غير معقول و ذلك لأنّه من التخيير بين الأقلّ والأكثر الاستقلاليين، وقد حققنا في محلّه أنّ التخيير بينهما مستحيل إلّا إذا رجع إلى التخيير بين المتبادرتين».

توضيحه: إنّه بعد فرض أنّ الشارع لم يرفع اليد عن الواقع وأوجب على المكلّف الإتيان به على كلّ من تقديره الإتيان بالعمل الاضطراري الناقص في أول الوقت وعدم الإتيان به، فعندها بطبيعة الحال لا معنى لإيجابه الفرد الناقص حيث إنّه لا يترتب على وجوبه أثر، بل لازم ذلك وجوبه على تقدير المبادرة وعدم وجوبه على تقدير عدم المبادرة، فالتجهيز المذكور غير معقول.

فالحقّ هو أنّ المكلّف إذا كان قادرًا على الإتيان بالصلة مع الطهارة المائية مثلاً في الوقت لم تصل النوبة إلى الصلة مع الطهارة التراوية لفرض أنّ الأمر الاضطراري في طول الأمر الاختياري ومع تمكّن المكلّف من امتثال الأمر الاختياري لا موضوع للأمر الاضطراري ولا زم ذلك عدم جواز البدار هنا واقعًا.

جواب بعض الأساطين^٣ عن إشكال المحقق الخوئي^٤:

أولاً: هذا الإشكال يجدي على مبني المحقق الخوئي^٤ في الأقلّ والأكثر الاستقلاليين أمّا صاحب الكفاية^٥ فهو قائل بالتجهيز في هذه المسألة فالاختلاف مبنائي^(٦).

١. المحاضرات(ط.ج): ج ٢، ص ٤٤ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٣٢.

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٧٣: (وأجاب شيخنا أولاً بأنّ هذا الإشكال مبنائي لأنّ صاحب ←

ثانياً: إن الحق الخوئي يقول باستحالة التخيير بين الأقل والأكثر الاستقلاليين إلا إذا رجع إلى التخيير بين المتباینين ونحن نقول: هنا يرجع التخيير بينهما إلى التخيير بين المتباینين، لأن الأقل هو العمل الاختياري في آخر الوقت بشرط لا عن العمل الاضطراري في أول الوقت والأكثر هو العمل الاضطراري في أول الوقت والعمل الاختياري في آخره بشرط شيء بالنسبة إلى العمل الاضطراري.

والفرق بين العمل الاختياري في آخر الوقت إذا كان بشرط لا عن الاضطراري في أول الوقت مع العمل الاختياري في آخر الوقت إذا كان بشرط شيء بالنسبة إلى العمل الاضطراري في أول الوقت هو أن العمل الاختياري بشرط لا عن الاضطراري واجد لتهام مصلحة الواقع والعمل الاختياري بشرط شيء بالنسبة إلى الاضطراري واجد لبعض مصلحة الواقع (وأماماً بعضها الآخر فهو حاصل في ضمن العمل الاضطراري).^(١)

→ الكفاية يقول بالتجزء بين الأقل والأكثر.

وراجع الجزء الثاني من الكتاب، البحث الأول (الأوامر)، الفصل الخامس (الواجب التخييري)، تبيه في التخيير بين الأقل والأكثر [بعد ذكر نظريات ثمان في حقيقة الواجب التخييري] وقد ذكر بيان صاحب الكفاية وإبراد الحق الخوئي عليه، والظاهر تامة نظرية الحق الخوئي.

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٧٤: وثانياً: إن مناط استحالة التخيير بين الأقل والأكثر هو حصول الغرض بالأقل وسقوط الأمر بذلك، كما أشار إليه وهذا حاصل فيما إذا أتي بالأقل قبل الأثر، كما في التسبيحات الأربع، أما فيما نحن فيه، فإن الأثر مقدم في الإتيان على الأقل، لأن الأقل هو الصلاة الإلزامية المأتية بها في آخر الوقت، فلو إنتظر المكلف حتى آخر الوقت من غير أن يأتي بالأثر، فقد يستوفى تمام المصلحة بالأقل، فيكون هذا العدل من الواجب التخييري - وهو الصلاة الإلزامية في آخر الوقت - بشرط لا عن الصلاة الإلزامية في أوله، فهي واجبة عليه بشرط أن لا يأتي بالإلزامية قبلها، لأنها لا بشرط عن ذلك، والمستشكل نفسه أيضاً يرى أن موارد بشرط لا و ←

الإيراد الثالث: ملاحظتنا على نظرية صاحب الكفاية^(١)

أما بالنسبة إلى الصورة الثانية:

فإن الاحتمالات الثلاثة المذكورة في الصورة الأولى تطرق في هذه الصورة أيضاً فيقال: إن المصلحة الحاصلة غير الواافية بمصلحة الواقع إما تترتب على العمل بمجرد الاضطرار مطلقاً وإنما تترتب على العمل بعد تحقق الاضطرار في جميع الوقت بحيث لابد من الإنتظار إلى آخر الوقت حتى تترتب المصلحة وإنما تترتب على العمل بمجرد حصول اليأس عن ارتفاع الاضطرار وبعبارة أخرى بمجرد حصول الاطمئنان ببقاء الاضطرار.

شرط شيء ليست من دوران الأمر بين الأقل والأكثر بل هما من المتبادرين، بأن يكون الغرض مترباً إما على الصلاة الإختيارية بشرط عدم تقديم الاضطرارية وإما على الإضطرارية في أول الوقت والإختيارية في آخره.

وإذا كان هذا مفروض كلام الكفاية فالإشكال غير وارد عليه لأنّ حاصل كلامه أنّ الإختيارية في آخر الوقت - بشرط عدم الإتيان بالإضطرارية في أوله - وافية بتهم الغرض وأما لو أتى بالإضطرارية في أوله فقد يستوفى حصة من الغرض، فلما حالت يجبر الإتيان بالإختيارية في آخره ليستوفي الغرض».

وأورد على المحقق الخوئي في آراؤنا في أصول الفقه، ج ١، ص ١١٧ فقال: «يرد عليه أنه لا يرى مانعاً منه، فإن التخيير بين الأقل والأكثر إنما يكون محالاً لأجل أنه إذا وجد الأقل يحصل الإمتثال فلا مجال للإتيان بالباقي، وأما في المقام فقد فرض بقاء الملائكة الملزم ولا يحصل إلا بإتيان بالعمل الإختياري فلا مجال لقياس أحد المقامين على الآخر وعليه لا مانع من أن المولى يأمر بالجامع بين الأمرين ويكون المكلف مختاراً بينهما، وبعبارة أخرى لا وجه لإلزام خصوص الإختياري لأن المفروض حصول الغرض بأحد نحوين فلا وجه لترجح أحدهما على الآخر».

١. بالنسبة إلى الصورة الثانية والثالثة.

و على الاحتمال الأول لابد من ملاحظة المصلحة الباقيه و حينئذ:

إن حصل العلم أو العلمي ببقاء الاضطرار إلى آخر الوقت (و إن شئت فقل: إن حصل اليأس عن ارتفاع الاضطرار المساوٍ للاطمئنان ببقاء الاضطرار) فيجوز البدار مطلقاً.

و إن لم يحصل ذلك فلا يجوز البدار إلى العمل الاضطراري لثلا تفوت تلك المصلحة الباقيه.

و على الاحتمال الثاني لا تصل النوبة إلى ملاحظة المصلحة الباقيه بل تتحقق المصلحة الحاصلة مشروط بتحقق الاضطرار في جميع الوقت و إلى آخره، فإذا امتدّ الاضطرار إلى آخر الوقت يوجد في العمل الاضطراري المصلحة الحاصلة غير الوافية بمصلحة الواقع فعلى هذا لا يجوز البدار.

و على الاحتمال الثالث: إن المصلحة الحاصلة في العمل الاضطراري تتحقق عند حصول اليأس عن ارتفاع الاضطرار الملائم لحصول العلم أو العلمي ببقاء الاضطرار فلما نع للبدار من جهة المصلحة الحاصلة بعد حصول اليأس عن الاضطرار و أمّا المصلحة الباقيه التي تفوت بمجرد الإتيان بالعمل الاضطراري فهي تقضي بدوأ عدم البدار لاحتمال ارتفاع الاضطرار و تحصيل تمام مصلحة الواقع إلا أن العلم أو العلمي ببقاء الاضطرار الملائم لليأس عن ارتفاع الاضطرار حجّة شرعاً فيوجب عدم الاعتناء باحتمال ارتفاع الاضطرار فحينئذ يجوز البدار إلى العمل الاضطراري.

أمّا بالنسبة إلى الصورة الثالثة:

فإن الاحتمالات المذكورة تطرق هنا أيضاً و بناءً على الاحتمال الأول يجوز

البدار ثم الإتيان بالعمل الاختياري وعلى الاحتمال الثالث أيضاً يجوز البدار من حين حصول اليأس ثم الإتيان بالعمل الاختياري ولكن على الاحتمال الثاني لا يجوز البدار لأنّ حصول المصلحة في العمل الاضطراري مشروط بالانتظار حتى يتحقق الاضطرار في آخر الوقت.

الإيراد الرابع: تحقيق المحقق الإصفهاني^(١)

«تحقيق الحال فيه [أي فيها لم يكن وافياً بتمام المصلحة وقد أمكن استيفاؤه هو] لأنّ بدليّة شيء عن شيء وقيامه مقامه ولو بنحو الترتيب لايعقل إلاّ مع جهة جامعة وافية بنسخ غرض واحد.

[و البدل على نحوين: البدل العرضي (أي ما يكون في عرض المبدل) و البدل الطولي (أي ما يكون في طول المبدل)]
فإن كان البدل في عرض المبدل لزم مساواته له [أي للمبدل] في تمام المصلحة إما ذاتاً أو بالعرض والوجه واضح.

و إن كان البدل في طول المبدل كما في مفروض البحث فاللازم مجرد مسانخة الغرضين [أي غرض البدل و غرض المبدل] ...

و حديث إمكان استيفاء بقية مصلحة المبدل إنّما يصح إذا كان المبدل مشتملاً على مصلحتين:

إحداهما تقوم بالجامعة بين المبدل و البدل و الآخر بخصوص المبدل، بحيث تكون كلتا المصلحتين ملزمة قابلة لاندلاع البعث الملزם في نفس المولى.

١. بالنسبة إلى الصورة الثالثة و الرابعة.

نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٨٢.

وأمّا إذا كان المصلحة في البدل والبدل واحدة و كان التفاوت بالضعف والشدة، فلاتكاد تكون بقية المصلحة ملاكاً للبعث إلى المبدل بتهماه إذ المفروض حصول طبيعة المصلحة القائمة بالجامع الموجود بوجود البدل، فتسقط عن الاقتضاء [نعم المصلحة الموجودة في المبدل أشدّ] و [لكن] الشدة بها هي [شدة] لا يعقل أن تكون ملاكاً للأمر بالبدل بحاله» إلخ.

فعلى هذا إمكان استيفاء بقية مصلحة المبدل لا يصح في هذا التصوير.

فإمكاني استيفاء المصلحة في الصورة الثالثة والرابعة لا يتصور إلا مع الالتزام بقيام مصلحتين إحداهما بالجامع فقط وأخرى بالجامع المتخصص بالخصوصية.^(١)

هذا تمام الكلام بحسب مقام الثبوت.

والحاصل أن الاحتمالات الثلاثة التي ذكرها صاحب الكفاية للصورة الأولى جارية في الصورة الثانية والثالثة أيضاً ولا بأس بنظرية المحقق الخراساني في مقام الثبوت بعد ملاحظة ما ذكرنا و ملاحظة كلام المحقق الإصفهاني بالنسبة إلى الصورة الثالثة والرابعة.

١. في المحجة في تقريرات الحجة، ج ١، ص ١٦٨: «يرد عليه إشكال آخر لأنّ ما قاله المحقق المذكور يتم إن كان المراد من المصلحة في الأمر والنهي هو المصلحة في المأمور به والنهي عنه وأما على ما قاله هذا المحقق من أنه يمكن أن تكون المصلحة في نفس الأمر والنهي فيما قاله من الآثار ليس في محله، إذ يمكن في تمام الفرض أن تكون المصلحة في الأمر، فإذا كانت المصلحة في الأمر يمكن أن لا تكون المصلحة في المأمور به أصلاً حتى يفرض الصور التي قالها في الكفاية حيث إنّ الفرض الذي قالها كانت في المورد الذي كانت المصلحة في المأمور به فتجيء الصور التي قالها وأما إن كانت المصلحة في الأمر ففي كلامه ما فيه، فافهم واغتنم».

هكذا راجع آراء حول مبحث الألفاظ في علم الأصول، ج ١، ص ٣٩٢.

المقام الثاني: مقام الإثبات

فيه موضعان^(١):

الموضع الأول: مقتضى أدلة الأوامر الإلزامية

هنا نظريات^(٢):

نظريّة المحقق الخراساني^ب:

«وأما ما وقع عليه ظاهر إطلاق دليله [أي دليل الأمر الإلزامي] مثل

١. هنا لابد من ملاحظة أدلة الأوامر الإلزامية من جهة دلالتها على الإجزاء ثم ملاحظة اقتضاء الأصل العملي.

٢. في بحوث في علم الأصول، ج ٢، ص ١٤٠ - ١٥٠: «يبقى الكلام في مرحلة الإثبات وبحسب ظاهر دليل الأمر الإلزامي والبحث عن ذلك يقع ضمن مسائلين: الأولى ما إذا ارتفع العذر في أثناء وقت الواجب فهل تجب الإعادة أم لا؟ الثانية ما إذا ارتفع بعد الوقت فهل يجب القضاء أم لا؟ أما المسألة الأولى فتارة: يفترض أن دليل الأمر الإلزامي قد أخذ في موضوعه واستمرار العذر إلى آخر الوقت وهذا خارج عن موضوع البحث وأخرى يفترض أن دليل الأمر الإلزامي لم يشترط فيه استمرار العذر إلى آخر الوقت. وحيثئذ تارة: يفترض أن دليل الحكم الإلزامي يشمل ولو بإطلاقه من صدر



منه الفعل الإلزامي ثم زال عذرها، وأخرى: يفرض عدم إطلاقه له فإن فرض الأول كان من الواضح أنّ مقتضى هذا الإطلاق عدم الإجزاء، فالكلام لابد وأن يكون في أنّ دليل الأمر الإلزامي هل يكون مقيداً لهذا الإطلاق لدليل الأمر الإختياري أم لا؟
وفي المقام منهجان لإثبات هذا التقىد: المنهج العقلي و هو الذي انتهجه مدرسة المحقق الثانيي ^{٣٦} و المنهج الاستظهاري ...

اما المنهج العقلي فحاصله دعوى الدلالة الالتزامية العقلية لدليل الأمر الإلزامي على الإجزاء بتقرير أنه قد مضى انحصر المحتملات الشبوية للواجب الإلزامي في أربعة فروض كلها كانت مقتضية للإجزاء وعدم الإعادة إلـا الفرض الرابع، فلو أقيمت البرهان العقلي على إبطال الفرض الرابع تعين الإجزاء فنقول: أنّ دليل الأمر الإلزامي لا ينسجم مع الفرض الرابع ...
و أما المنهج الاستظهاري فيمكن أن يبين بعدة تقريرات:

التقرير الأول: إنّ دليل الأمر الإلزامي ظاهر في التصدي ليبيان تمام ما هو وظيفة المكلف فلو لم يكن الفعل الإلزامي وحده كافياً في هذا المقام وكان لابد عليه أن يعيد العمل إذا ارتفع عذرها بعد ذلك لكان ينبغي أن يبيّنه ...

التقرير الثاني: إنّ دليل الأمر الإلزامي إذا استفید من لسانه اللغطي - كما في مثل (التراب أحد الطهورين) أو من مجموعة القرائن المقامية واللغوية المتنوعة - البدلية وتزيل الوظيفة الإلزامية متزلاة الوظيفة الإختيارية كان مقتضى إطلاق البدلية حيث تزدّي البدلية على الإطلاق، أي في كل الجهات و المراتب وهو يقتضي الأجزاء لامحالة ...

التقرير الثالث: ما ذكره المحقق العراقي ^{٣٧} في مقالاته و هو يتألف من مجموع مقدمتين: الأولى: أنّ ظاهر دليل الأمر الإلزامي كإختياري تعلقه بخصوص الفعل الإلزامي و تعينه و هذا ظهر ناشئ من تعلق الأمر بعنوان و أخذه فيه. الثانية: أنّ هناك محتملات ثلاثة في حق الفعل الإلزامي في المقام: عدم الإجزاء والإجزاء بملك الوفاء بتهم الغرض، والإجزاء بملك التقويمت. وعلى الإحتمالين الأول و الثاني لابد وأن يكون الأمر الإلزامي متعلقاً بالجامع بينه وبين الإختياري لا بخصوص الوظيفة الإلزامية، بل على الإحتمال الثاني لابد وأن يكون الأمر الإختياري أيضاً بالجامع ... و أما على الإحتمال الثالث فلا بد من تعلق الأمر الإلزامي بالوظيفة الإلزامية بالخصوص ... وفيه [إشكالان] ...

التقرير الرابع: ما ذكره المحقق الأصفهاني ^{٣٨} ... و حاصله: إنّ إطلاق دليل الأمر بالصلة الإختيارية إنما يدل بظاهره على الأمر بذاته الخصوصية وهي الصلاة القيامية لا الأمر بالخصوصية وهي القيام في

قوله تعالى: **«فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيْبَاً**^(١) و قوله ﷺ: التراب أحد الطهورين و يكفيك عشر سنين هو الإجزاء و عدم وجوب الإعادة أو القضاء و لابد في إيجاب الإيتان به ثانياً من دلالة دليل بالخصوص». ^(٢)

الصلة، وهذا يعني أن ما هو ظاهر الدليل غير محتمل و ما هو يحتمل في صالح عدم الإجزاء - وهو فرض الأمر بالخصوصية - لا يستفاد من دليل الأمر، و منه يعرف أن هذا التقريب إنما يبرهن على عدم دلالة دليل الأمر الإختياري على عدم الإجزاء و لا يبرهن على الإجزاء فإذا تم وجوب الرجوع في مقام الإثبات إلى إطلاق أو أصل أولى و هو يثبت الإجزاء ...

١. النساء: ٤٣ و المائدah: ٦.

٢. كفاية الأصول، ص ٨٥.

في منتقى الأصول، ج ٢، ص ٢٥: «قد لا يتضح بدواً الإرتباط بين ما ذكره في مقام الشبوت من التفصيل و بين ما انتهى إليه بحسب الدليل الإثباتي بحيث يرى أن ما ذكره في مقام الشبوت تطويل بلا طائل بعد أن كان إطلاق الدليل يقتضي الإجزاء فلا بد من بيان جهة الإرتباط بنحو يخرج كلامه الثبوتي عن اللغوية والتطويل ثم بيان تقريب دلالة الإطلاق على الإجزاء».

وفي ص ٢٦ - ٢٧: «إنّه حيث أفاد في مرحلة الشبوت أن جميع الصور الثبوتية تقتضي الإجزاء ما عدا الصورة الثالثة وبين أن مقتضاها ثبوت الأمر التخييري بالفعل الإضطراري حال الإضطرار والإختياري بعد ارتفاعه أو خصوص الفعل الإختياري بعد ارتفاع الإضطرار، لما كان الحال كذلك كان مقتضي الإطلاق هو نفي كون الأمر الإضطراري على الصورة الثالثة، فمقتضاه الإجزاء حينئذ، إذ ما عدا هذه الصورة من الصور يقتضي الإجزاء فوجهة الإرتباط بين مرحلة الشبوت و مرحلة الإثبات واضحة، فإن المقصود بدلالة الدليل على الإجزاء هو نفيه الصورة الثالثة.

و أمّا وجه اقتضاء إطلاق الدليل نفي هذه الصورة الملازمة لدلالته على الإجزاء فهو أن الصورة الثالثة - كما عرفت - تقتضي التخيير في الواجب بين الفعل الإضطراري عند الإضطرار والإختياري بعده وبين خصوص الفعل الإختياري بعد ارتفاع العذر، فيكون الواجب الإضطراري في هذه الصورة مشتملا على خصوصيتين خصوصية التقييد بالفعل الآخر الإختياري التي هي مفاد الواو و خصوصية التخيير بينه وبين الفعل الإختياري التي هي مفاد أو و لا يخفي أن كلتا هاتين الخصوصيتيين منافيتان لمفاد الإطلاق لأن كلا منها جهة زائدة على أصل الوجوب في الواجب. فيكون مقتضي الإطلاق المنعقد لدليل الأمر الإضطراري نفي كلتا الخصوصيتيين وأن الواجب هو خصوص الفعل

نظريّةُ آخْرِي لبعضِ الأعلامِ: ^(١)

لأنحتاج إلى إطلاق أدلة الأوامر الاضطرارية بل «مجرد الأمر بالبدل يفيد إسقاط القضاء و [الأمر] بضميمة جواز البدار يفيد إسقاط الإعادة أيضاً»
و الدليل على ذلك:

إنَّ البدل إنْ كان مشتملاً على مصلحة المبدل بصرف تحقّق الاضطرار مطلقاً
(فيكون البدل ذا مصلحة في تمام الوقت) فلا مجال للتدارك إعادةً و قضاةً فالحق
هو الإجزاء مطلقاً.

و إنْ كان مشتملاً على مصلحة المبدل في آخر الوقت أو مع اليأس فلا مجال
لتدارك قضاةً فلابدَّ من القول بالإجزاء قضاةً لا إعادةً.

و إن لم يكن مشتملاً على مصلحة المبدل فلا وجه للأمر به.

إيراد المحقق الإصفهاني ^ت على هذه النظرية:

قد عرفت في البحث عن الصور الشبوتية «إمكان اشتغال البدل على مقدار من

الاضطراري لا هو وغيره ولا هو أو غيره الملائم لنفي الصورة الثالثة المستلزم للإجزاء فمقتضى
الإطلاق في التبيّنة هو الإجزاء.

و هذا البيان واضح في مثل قوله تعالى: «فَنَيِّمُوا صَعِيداً» مما اشتمل على الأمر وأما في مثل التراب
أحد الطهورين مما لا يشتمل على الأمر فلا يتأتى فيه هذا التقريب إذ لا يتكلّل بيان الوجوب ولا
الواجب كي يتمسك بإطلاقه في نفي تقييده والتخيير بينه وبين غيره».

١. من القائلين بهذه النظرية المحقق الأشتباني كما تقدم عبارته.

وفي نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٨٦: (و) توهم أن مجرّد الأمر بالبدل ... كما عن غير واحد بمحاجة أن
البدل إن لم يكن مشتملاً على مصلحة المبدل فلا وجه للأمر به وإن كان مشتملاً عليها فلا مجال
لتدارك- إعادة و قضاة- إن كان كذلك في تمام الوقت و قضاة فقط إن كان كذلك في آخر الوقت أو
مع اليأس مثلاً مدفوع» إلخ.

المصلحة الملزمة للمبدل فيجب عقلاً الأمر به [أي بالبدل] و إمكان استيفاء البقية [أي بقية المصلحة] إعادةً و قضاءً فيجب الأمر بها [أي بالبدل و المبدل منه] غاية الأمر أنّ الأمر بالبدل و بالقضاء تعينيان و [الأمر] به [أي بالبدل] و بالإعادة تخييريان.»^(١)

نظريّة المحقق الإصفهاني بنجاشي:^(٢)

«إنّ المطلق إن كان مثل قوله ص: "التراب[التي تم] أحد الطهورين" فإنطلاقه يلاحظ جميع الآثار نافع جداً.
و إن كان مثل قوله تعالى: *فَلَمْ تَحِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً*^(٣) الآية ففيه تفصيل:

فإن كان له إطلاق من جهتين: ارتفاع العذر في الوقت و عدم تقيد الأمر بالتخير [قد أفاد في المتن لزوم الإطلاق من جهتين و لكن أعرض عنه في هامش التعليقة في مثل الصلاة عن الطهارة المائية و الترابية و قال: له إطلاق من جهة ارتفاع العذر في الوقت] كما هو ظاهر الأمر عند إطلاقه كان [الإطلاق] لا محالة دليلاً على عدم وجوب الإعادة و اشتغال البدل على ما لا يبقى معه مجال للتدارك فيتبعه عدم وجوب القضاء حيث لا مجال للتدارك [بطريق أولى لأنّه إذا قلنا بعدم إمكان استيفاء المصلحة في الوقت أداءً فلابدّ أن نقول أيضاً بعدم إمكان استيفائها خارج الوقت قضاءً...]

١. نهاية الدرية، ج ١، ص ٣٨٦.

٢. نهاية الدرية، ج ١، ص ٣٨٦.

٣. النساء: ٤٣ و المائدah: ٦.

و إن لم يكن له إطلاق ولو من إحدى الجهات فلا مجال للإجزاء من حيث الإعادة والقضاء لما عرفت من أن تجويز البدار لا ينافي الأمر بما هو تكليف المختار في الوقت على نحو التخيير [أي بالبدل والإعادة تخييراً] كما أن ظهور الأمر في التعين [أو قل: الأمر بالبدل تعيناً] لا ينافي عدم تجويز البدار فكلّ من تجويز البدار و عدمه يجتمع مع القول بالإجزاء و عدمه.

تقرير الإطلاق المقامي عند المحقق الإصفهاني^(١):

«إن المولى إذا كان في مقام بيان وظيفة الوقت و مع ذلك اقتصر على إيجاب البدل ولم يضف إليه إيجاب المبدل بعد ارتفاع العذر كان كاسفاً عن عدم الضميمة لوظيفة الوقت، فمدار الإجزاء و عدمه في مقام الإثبات على هذا الإطلاق و عدمه، وإذا انتفى وجوب الإعادة بالإطلاق انتفى وجوب القضاء.

نعم مع استيعاب العذر في الوقت و عدم المجال للإعادة لا دافع لوجوب القضاء إلا بالإطلاق المقامي بأن يكون المولى في مقام بيان تمام ما هي وظيفة المكلف لا في مقام بيان وظيفة الوقت بمجردتها فتدبر جيداً».

نظريّة المحقق الخوئي^(٢):

«لا إطلاق لأدلة مشروعية التيمم بالقياس إلى من يتمكن من الإتيان بالعمل الاختياري في الوقت بداعه أن وجوب التيمم وظيفة المضطر ولا يكون مثله مضطراً لفرض تمكّنه من الصلاة مع الطهارة المائية في الوقت و مجرد عدم تمكّنه

١. بحوث في الأصول، ج١، ص ١١٧.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج٢، ص ٤٧ و (ط.ق): ج٢، ص ٢٣٥.

منها في جزء منه لا يوجب كونه مكلّفاً بالتكليف الاضطراري ما لم يستوعب تمام الوقت وقد ذكرنا في بحث الفقه أنّ موضوع وجوب التيمم هو عدم التمكّن من استعمال الماء عقلاً أو شرعاً في مجموع الوقت بمقتضى الآية الكريمة وما شاكلها فلو افترضنا عدم استيعاب العذر لمجموع الوقت وارتفاعه في الأثناء لم يكن المكلّف مأموراً بالتيمم لعدم تحقق موضوعه..

و من ذلك تبين أنّه لا يجوز البدار هنا واقعاً بداعه أنّ جوازه كذلك ملازم للإجزاء.»

أمّا إذا ارتفع العذر بعد خروج الوقت فـ«لا مانع من التمسّك بإطلاق أدلة الأمر الاضطراري لإثبات عدم وجوب القضاء في خارج الوقت وذلك لأنّ المولى إذا كان في مقام بيان تمام الوظيفة الفعلية للمكلّف بهذه الأدلة ومع ذلك سكت عن بيان وجوب القضاء عليه في خارج الوقت فبطبيعة الحال كان مقتضى إطلاقها المقامي عدم وجوبه وإلا كان عليه البيان.»^(١)

نظريّة المحقّق النائيني والعرّافي :

أمّا المحقّق النائيني فقد قال بالإجزاء^(٢) وجواز البدار كما أنّ المحقّق

-
١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ٥٤-٥٣ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٤٠ - ٢٤١ .
 ٢. في أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٨٤-٢٨٥: «وأمّا المسألة الثانية وهي أنّ الإيتان بالمؤمر به الإضطراري هل يجزى عن الإعادة فيها إذا ارتفع العذر قبل خروج الوقت أو لا؟ فالحق فيها الإجزاء أيضاً وبيانه أنّ المكلّف إمّا أن يكون متسلكاً من الطهارة المائية في تمام الوقت أو لا يكون متسلكاً منها كذلك أو يكون متسلكاً في بعضه دون الآخر. لا إشكال في التخيير العقلي بين الأفراد الطولية في الشقين الأوّلين و أمّا الأخير فيما أنّ ملأك التخيير هو تساوى الأفراد في الملأك فلا يحكم العقل فيه بالتجزء ولا يجوز الإيتان بالفرد الفاقد قطعاً فإذا ثبت جواز البدار مع اليأس أو الظن أو القطع مع فرض ارتفاع

العرقي ^{٢١} أيضاً قال بالإجزاء^(١) و لانطيل الكلام بذكر جميع الاستدلالات^(٢)

العذر بعد الإمتثال فـإِنَّمَا أَنْ يَكُونُ جُوازُ الْبَدَارِ حَكْمًا ظَاهِرِيًّا طَرِيقًا أَوْ وَاقِعِيًّا وَعَلَى الْأُولَى فِيَتْنَى الْقَوْلُ بِالْإِجزاءِ بَعْدَ ارْتِفَاعِ الْعَذْرِ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ فِي مَسَأَلَةِ اِنْكَشَافِ الْخَلَافِ بَعْدَ إِلْتِيَانِ بِالْمَأْمُورِ بِهِ الظَّاهِرِيِّ وَلَا يَكُونُ لَهُ مَسَاسٌ بِمَا نَحْنُ فِيهِ وَعَلَى الثَّانِي فَلَا رِيبٌ فِي أَنَّ وُجُودَ الْأَمْرِ الْوَاقِعِيِّ بَعْدَ قِيَامِ الْضَّرُورَةِ وَالْإِجَاجِ عَلَى دُمُّ وَجُوبِ صَلَاتَيِنْ عَلَى الْمَكْلُوفِ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ يُكَشَّفُ عَنْ أَنَّ الْفَعْلَ الْفَاقِدِ فِي حَالِ الْإِضْطَرَارِ وَلَوْ مَعْ دُمُّ اسْتِدَامِ الْعَذْرِ يَكُونُ وَافِيَّا بِتَمَامِ الْمَلَكَ وَيَكُونُ فِي هَذَا الْحَالِ فِي عَرْضِ الْأَفْرَادِ الْوَاجِدَةِ وَاقِعًا فَلَا مَحَالَةَ يَرْتَبُ عَلَيْهِ الْإِجزاءُ وَتَكُونُ الْإِعَادَةُ بَعْدَ اسْتِيَافَ الْمَلَكِ بِتَمَامِهِ مِنْ بَابِ الإِمْتَالِ بَعْدَ الإِمْتَالِ» إِلَخ. أيضًا راجع تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٨٢.

١. نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٤١؛ راجع تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٨٥.

٢. قد تقدم الإستدلال على الإجزاء بالإطلاق اللغطي والمقامي وبالأمر بالبدل بضميمة جواز البدار ولا يأس هنا بنقل باقي الأدلة:

في أصول الفقه ط. اسماعيليان ج ١، ص ٢٤٨: «هُنَاكَ وَجْوهٌ أَرْبَعَةٌ تَصَلِّحُ أَنْ تَكُونَ كُلُّهَا أَوْ بَعْضُهَا مُسْتَنِداً لِلْقَوْلِ بِالْإِجزاءِ نَذْكُرُهَا كُلُّهَا:

١) أَنَّهُ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ الْأَحْكَامَ الْوَارِدَةَ فِي حَالِ الْإِضْطَرَارِ وَارِدَةٌ لِلتَّخْفِيفِ عَلَى الْمَكْلُوفِينَ وَالْتَّوْسِعَةِ عَلَيْهِمْ فِي تَحْصِيلِ مَصَالِحِ التَّكَالِيفِ الْأَصْلِيَّةِ الْأُولَى **«يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»**. وَلَيَسْ مِنْ شَأْنِ التَّخْفِيفِ وَالْتَّوْسِعَةِ أَنْ يَكْلِفُهُمْ ثَانِيًّا بِالْقَضَاءِ أَوِ الْأَدَاءِ وَإِنْ كَانَ النَّاقِصُ لَا يَسِدُ مَسْدَدَ الْكَاملِ فِي تَحْصِيلِ كُلِّ مَصْلَحَتِهِ الْمَلْزَمَةِ.

٢) أَنَّ أَكْثَرَ الْأَدْلَةِ الْوَارِدَةِ فِي التَّكَالِيفِ الْإِضْطَرَارِيَّةِ مُطْلَقَةٌ مُثْلِّهُ قَوْلُهُ تَعَالَى **«فَلَمْ تَجِدُوا مَاءَ فَيَمْمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا»** أي أَنَّ ظَاهِرَهَا بِمَقْنُصَيِّ الْإِطْلَاقِ الْإِكْتِفَاءِ بِالْتَّكَلِيفِ الثَّانِي حَالَ الْضَّرُورَةِ وَأَنَّ التَّكَلِيفَ مُنْحَصِّرٌ فِيهِ وَلَيْسَ وَرَاءَهُ تَكْلِيفٌ أَخْرَى فَلَوْ أَنَّ الْأَدَاءَ أَوِ الْقَضَاءَ وَاجْبَانِيْاً أَيْضًا لِوَجْبِ الْبَيَانِ وَالْتَّنْصِيصِ عَلَى ذَلِكَ وَإِذْ لَمْ يَبِينِ ذَلِكَ عِلْمًا أَنَّ النَّاقِصَ يَجِزَّ عَنِ أَدَاءِ الْكَاملِ أَدَاءً وَقَضَاءً لَّا سِيَّما مَعَ وَرُودِ مَثَلِ قَوْلِهِ **«إِنَّ التَّرَابَ يَكْفِيكَ عَشْرَ سَنِينَ»**.

٣) إِنَّ الْقَضَاءَ بِالْخُصُوصِ إِنَّمَا يَجِبُ فِيهَا إِذَا صَدَقَ الْفَوْتُ وَيُمْكَنُ أَنْ يَقَالُ إِنَّهُ لَا يَصُدِّقُ الْفَوْتُ فِي الْمَقَامِ لِأَنَّ الْقَضَاءَ إِنَّمَا يَفْرَضُ فِيهَا إِذَا كَانَ الْمَسْرُورَةُ مُسْتَمِرَةً فِي جَمِيعِ وَقْتِ الْأَدَاءِ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ لَا أَمْرٌ بِالْكَامِلِ فِي الْوَقْتِ وَإِذَا لَمْ يَكُنْ أَمْرٌ فَقَدْ يَقَالُ: إِنَّهُ لَا يَصُدِّقُ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ فَوْتُ الْفَرِيَضَةِ إِذَا لَا فَرِيَضَةٌ. وَأَمَّا الْأَدَاءُ فَإِنَّمَا يَفْرَضُ فِيهَا جُوازُ الْبَدَارِ بِهِ وَقَدْ يَأْتِدُ الْمَكْلُوفُ حَسْبَ الْفَرِضَةِ إِلَى فَعْلِ النَّاقِصِ فِي الْأَزْمَنَةِ الْأُولَى مِنَ الْوَقْتِ ثُمَّ زَالَتِ الْمَسْرُورَةُ قَبْلَ اِنْتِهَاءِ الْوَقْتِ وَنَفَسُ الرَّخْصَةِ فِي الْبَدَارِ لَوْ ثَبَّتَ تَشِيرُهُ إِلَى

بل لابد من ملاحظة أدلة الأوامر الاضطرارية في كل مورد ونذكر موردا بعنوان المثال:

قال بعض الأساطين ^(١) في مورد الصلاة مع الطهارة الترابية: إن المستفاد من صحة زرارة ^(٢) «إِذَا لَمْ يَجِدُ الْمُسَافِرُ الْمَاءَ فَلْيَطْلُبْ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ فَإِذَا خَافَ أَنْ يَفْوَتَهُ الْوَقْتُ فَلْيَتَمِّمْ وَلْيُصِّلْ» هو أنه مادام الوقت باقياً لا تصل النوبة إلى التيمم فموضع البدار متتف في المقام وعلى هذا فمعنى الآية «فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمِّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» ^(٣) هو أنه إن لم تجدوا ماءً في تمام الوقت فتيمموا ^(٤).

مساحة الشارع في تحصيل الكامل عند التمكن وإلا لفرض عليه الإنكار تحصيلا للتكامل.
٤) إذا كنا قد شكنا في وجوب الأداء والقضاء والفرض أنّ وجوبها لمنهه بإطلاق ونحوه فإنّ هذا شك في أصل التكليف وفي مثله تجري أصلالة البراءة القاضية بعدم وجودها. فهذه الوجوه الأربع كلهما أو بعضها أو نحورها هي سر حكم الفقهاء بالإجزاء قضاء وأداء و القول بالإجزاء على هذا أمر لا مفر منه ويتتأكد ذلك في الصلاة التي هي العمدة في الباب» وسيأتي الوجه الرابع في الموضع الثاني عند ذكر مقتضى الأصل العملي.

راجع مباني الأحكام في أصول شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣١٣؛ والمدخل إلى عذب المنهل، ص ٣١٣ و متنقى الأصول، ج ٢، ص ٢٧ و ص ٣١ و ص ٤٣.

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٨٦: «إن الدليل على عدم الإجزاء ليس الآية المباركة- أو ليس الآية بوحدها- بل صحيحة زرارة ... ومدلولها أنه ما دام الوقت باقياً فلا تصل النوبة إلى التيمم وهذه الصحيحة توضح معنى الآية أي وإن لم تجدوا ماءً في تمام الوقت فتيمموا وليس معناها: وإن لم تجدوا ماءً في زمانٍ وإن كان الوقت باقياً فلا إطلاق للآية».

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٦٦، باب ١٤، رقم ٣.

٣. النساء: ٤٣ و المائدة: ٦.

٤. في العروة الوثقى، ج ٢، ص ٢١٦ - ٢١٧: «مسألة ٣: الأقوى جواز التيمم في سعة الوقت (١) وإن إحتمل ارتفاع العذر في آخره بل أو ظن به (٢) نعم مع العلم بالارتفاع يجب الصبر (٣) لكن التأخير إلى آخر الوقت مع احتمال الرفع أحوط وإن كان موهوماً نعم مع العلم بعدمه وبقاء العذر لا إشكال في جواز التقديم فتحصل آنـه إما عالم ببقاء العذر إلى آخر الوقت أو عالم بارتفاعه قبل الآخر أو محتمل

للأمررين فيجوز المبادرة مع العلم بالبقاء و يجب التأخير مع العلم بالإرتفاع ومع الإحتمال الأقوى جواز المبادرة خصوصاً مع الظن بالبقاء والأحوط التأخير (٤) خصوصاً مع الظن بالإرتفاع وعلق عليه جماعة من الأعلام ربّنا تعليقاتهم بتصرّفِه:

(١) بل الأقوى عدم جوازه مع رجاء زوال العذر في الوقت (البروجردي والخوانساري) الأقوى عدم جواز البدار إلا مع اليأس عن وجданه في تمام الوقت (آقا ضياء) [والمحقق الحكيم يوافقهم أيضاً] الأظهر عدم جوازه إلا مع اليأس عن زوال العذر أو احتمال طرو العجز ظعنه مع التأخير (السيستاني).

(٢) لا يجوز مع الظن به (الفيروزآبادي).

(٣) على الأحوط (الگلپایگانی) [و ظاهر كلام المحقق الخاثري موافقة هذا القول].

(٤) هذا الإحتياط لايترك (الخوئي) [و ظاهر كلام المحقق النائيني موافقة هذا القول]. وافق المتن الإصفهاني وكاشف الغطاء والشيرازي.

فهنا: [١.] قول بجواز التيمم إلا مع العلم بارتفاع العذر من صاحب العروة و مواقفيه و [٢.] قول بجواز التيمم إلا مع العلم أو الظن من السيد الفيروزآبادي و [٣.] قول بعدم جواز التيمم إلا مع اليأس من المحقق العراقي و مواقفيه و السيد الخوئي يقول بالتأخير إحتياطاً مع احتمال الإرتفاع و السيد الگلپایگانی لا يقتني بوجوب الصبر مع العلم بالإرتفاع بل يختار.

وراجع مستمسك العروة، ج٤، ص ٤٤٢-٤٤٧.

وفي العروة الوثقى، ج٢، ص ٢٢٠: «مسألة ٨: لا يحب إعادة الصلوات التي صلاها بالتيمم الصحيح بعد زوال العذر لا في الوقت ولا في خارجه مطلقاً نعم الأحوط يستحبّاً إعادةها في موارد» إلخ.

وفي مستمسك العروة، ج٤، ص ٤٥١-٤٥٢ في التعليقة على قوله «بعد زوال العذر»: «كما هو المعروف بل المدعى عليه الإجماع في محكي كلام جماعة ويقتضيه ظاهر أدلة البدليلة، وخصوصاً النصوص الدالة على نفي الإعادة لو وجد المتيمم الماء المتقدمة في مسألة المواسعة والمضايقة. نعم عن ابن الجنيد وأبي علي وجوب الإعادة مع وجدان الماء في الوقت. وقد يشهد لها صحيح ابن يقطين وموثق منصور بن حازم المتقدمان هناك إلا أنها غير صريحين بمنافاة القاعدة المذكورة، بل ظاهرهما بطلان التيمم فلو بني على صحة التيمم في السعة - لما تقدم مما دل على عدم الإعادة - تعين حملهما على الإستحباب، بل الثاني منها لما لا مجال للأخذ باطلاقه، لعدم القائل بالإعادة لو وجد الماء خارج الوقت منا ولا من غيرنا إلا طاووس على ما حكى».

التبني الأول: صور المسألة في مقام الإثبات

إنّ المحقق الخوئي عليه السلام أشار إلى الصور الإثباتية في المسألة فقال^(١):
الصورة الأولى^(٢): إطلاق دليل الأمر الإضطراري وإطلاق دليل الأمر الواقعي الأولى
الواقعي الأولى فإنّ دليل الأمر الإضطراري مقدم على دليل الأمر الواقعي الأولى
بالحكومة كما يتقدّم دليل لا ضرر على الأوامر الواقعية الأولى و القاعدة هي
الإجزاء و عدم الإعادة و القضاء.

الصورة الثانية^(٣): إطلاق دليل الأمر الواقعي الأولى و عدم إطلاق الأمر
الاضطراري و القاعدة هنا عدم الإجزاء و وجوب الإعادة و القضاء.

١. المحاضرات، ج ٢، ص ٢٤٤.

٢. «و أما الدليل الاجتهادي فصوره أربع: الأولى أن يكون كل من دليل الأمر الإضطراري و دليل اعتبار
الجزئية أو الشرطية مطلقا ... أما الصورة الأولى فلا ينبغي الشك في أنّ إطلاق دليل الأمر الإضطراري
يتقدّم على إطلاق دليل اعتبار الجزئية أو الشرطية و ذلك حكمته عليه و من الطبيعي أنّ إطلاق دليل
الحاكم يتقدّم على إطلاق دليل المحكوم كما هو الحال في تقديم جميع الأدلة المتكفلة لإثبات الأحكام
بالعناوين الثانوية كأدلة لا ضرر ولا حرج و ما شاكلها على الأدلة المتكفلة لإثباتها بالعناوين الأولى و
على ضوء ذلك فقضية إطلاق الأمر الإضطراري من ناحية و تقديمه على إطلاق دليل اعتبار الجزئية أو
الشرطية من ناحية أخرى هي الإجزاء و عدم وجوب الإعادة حتى فيما إذا ارتفع الإضطرار في الوقت
فضلاً عن خارج الوقت و السبب في ذلك هو أنّ الإطلاق كاشف عن أنّ الفعل الإضطراري تمام
الوظيفة و أنه وافي بمتلاك الواقع إلا لكان عليه البيان و لازمه بطبيعة الحال عدم إعادة العمل حتى في
الوقت فيما ظنك بخارج الوقت».

٣. «الثانية: أن يكون لدليل اعتبار الجزئية أو الشرطية إطلاق دون دليل الأمر الإضطراري ... و أما
الصورة الثانية فمقتضى إطلاق دليل اعتبار الجزئية أو الشرطية هو عدم سقوطها في حال الإضطرار
هذا من ناحية. و من ناحية أخرى أنه لا إطلاق لدليل الأمر الإضطراري على الفرض فالنتيجة بطبيعة
الحال هي عدم الإجزاء و وجوب الإعادة إذا عادت القدرة للمكلف».

الصورة الثالثة:^(١) عكس الصورة الثانية و القاعدة هي الإجزاء و عدم الإعادة و القضاء.

الصورة الرابعة:^(٢) عدم الإطلاق في كلا الدليلين الإضطراري و الواقعي الأولي و المرجع هنا الأصول العملية.

١. «الثالثة بعكس ذلك بأن يكون لدليل الأمر الإضطراري إطلاق دون دليل اعتبار الجزئية أو الشرطية ... فهي بعكس الصورة الثانية تماماً يعني أنّ مقتضى إطلاق دليل الأمر الإضطراري من ناحية و عدم إطلاق دليل اعتبار الجزئية أو الشرطية من ناحية أخرى هو الإجزاء لامحالة و عدم وجوب الإعادة عند إعادة القدرة».

٢. «الرابعة: أن لا يكون لشيء من الدليلين إطلاق ... و أما الصورة الرابعة فحيث إنّه لا إطلاق لكل من الدليلين فالمرجع فيها هو الأصول العملية».

التنبيه الثاني: إذا كان الاضطرار باختيار المكلف

فيه مطلبان:

المطلب الأول: هل تشمله إطلاقات الأوامر الاضطرارية؟^(١)

نظريه المحقق الخوئي :

اختار السيد الخوئي^(٢) انصراف أدلة الأوامر الاضطرارية عما إذا كان الوقوع في الاضطرار باختيار المكلف و الوجه في الانصراف هو الارتكاز والظهور العرفي.

يلاحظ عليه:

إذا وقع في الاضطرار بسوء اختياره مثلاً فاما لا يكون مكلفاً بالصلة أو يكون مكلفاً و التكليف بالصلة إما بالأمر بالصلة بدون الطهارة فهو باطل أو

-
١. نظير ما إذا كان عنده الماء لل موضوع أو الغسل فأراقه فصار مضطراً.
 ٢. في المحاضرات(ط.ج): ج ٢، ص ٥٤-٥٥ و(ط.ق): ج ٢، ص ٢٤٢-٢٤١: «إن الإضطرار قد يكون بغير اختيار المكلف، وقد يكون باختياره ... وأما الثاني وهو ما إذا كان الإضطرار باختياره كما إذا كان عنده ماء يكفي ل موضوعه أو غسله فأراقه فأصبح فاقداً للماء أو كان عنده ثوب طاهر فأرجسه وبذلك إضطر إلى الصلاة في ثوب نجس أو كان متمنكاً من الصلاة قائمًا فأعجز نفسه عن القيام وهذا فهل تشمل إطلاقات الأوامر الإضطرارية هذه الموارد أم لا؟ وجهان و الظاهر هو الثاني والسبب في ذلك هو أن تلك الإطلاقات بمقتضى الظهور العرفي و ارتكازهم منصرفة عن الإضطرار الناشئ عن اختيار المكلف و إرادته لوضوح أن مثل قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَبَرّأُوا مَعِيدًا طيبًا» إلخ ظاهر بمقتضى المفاهيم العرفية فيما إذا كان عدم وجود الماء والإضطرار إلى التيمم بطبعه و بغير اختيار المكلف و منصرفة عما إذا كان باختياره و كذا قوله^{عليه السلام} «إذا قوى فليقم» و ما شاكل ذلك» إلخ.

يكون مكْلِفًا بها مع الطهارة المائية فهو لا يمكن امثاله بعد تحقق الاضطرار أو يكون مكْلِفًا بها مع الطهارة الترابية فهو المطلوب.

المطلب الثاني : هل يستحق العقوبة عليه؟

نظيرية المحقق الخوئي (١) :

إنه لا يجوز للمكْلِف إيقاع نفسه في الاضطرار اختياراً و «لو فعل ذلك استحق العقوبة على ترك الواجب الاختياري التام أو على تفويت الملاك الملزם في محله و من الواضح أن العقل لا يفرق في الحكم باستحقاق العقاب بين تفويت الواجب الفعلي و تفويت الملاك الملزם في ظرفه إذا كان كذلك فكما يحكم بقبح الأول واستحقاق العقوبة عليه فكذلك في الثاني.»

يلاحظ عليه :

إن إيقاع المكْلِف نفسه في الاضطرار قد يكون بعد فعليه التكليف الاختياري فيوجب استحقاق العقوبة وقد يكون قبل فعليته فلا إشكال فيه كما أن ذلك قد يوجب تفويت الملاك الملزם فهو مستحق للعقاب عقلاً وقد لا يوجب ذلك وهذا فيما إذا اشتمل البديل لتهام المصلحة المبدل.

ثم إن نتيجة انصراف أدلة الأوامر الاضطرارية هنا هو عدم تحقق الأمر في تلك الموارد فلا مجال للبحث عن أن امثاله مجز عن الواقع أم لا.

إلا أنه في باب الصلاة نعلم يقيناً بأن الصلاة لاتترك بحال ولكن الصلاة

١. المحاضرات(ط.ج): ج ٢، ص ٥٥ و(ط.ق): ج ٢، ص ٢٤٢.

المذكورة لاتجزي عن الواقع لعدم شمول الأوامر الاضطرارية بالنسبة إليها.
و استثنى من ذلك الاضطرار الناشئ من التقية، فإنّ في موارد التقية يجوز
للمكلّف إيقاع نفسه في الاضطرار و ذلك لإطلاق أدلة التقية فيجوز له البدار
إليها من دون إعادة و قضاء.

الموضع الثاني: مقتضى الأصل العملي في المقام

في ثلاثة أقوال:

قال بعضهم مثل صاحب الكفاية و المحقق النائيني و المحقق الخوئي عليه السلام و بعض الأساطين عليه السلام بالبراءة.

وقال المحقق العراقي عليه السلام بالاشتغال، وقال المحقق الإصفهاني عليه السلام^(١) بأنّ القضاء إن كان بالأمر الجديـد فتجري البراءة وإن كان بالأمر الأول فيجري الاشتغال ولكنه اختار الشق الأول فقال بالبراءة أيضاً.

١. في نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٨٨ - ٣٩١ في التعليقة على قوله «لكونه شكّا في أصل التكليف»: «لا يخفى أنه مع عدم جواز البدار و وجوب الصلاة آخر الوقت، لا موقع للشك في الإعادة حيث لا يمكن الإعادة بل يتمحض الشك في وجوب القضاء وهو شكّ في أصل التكليف و أما بناء على جواز البدار فالصلاحة عن طهارة ترابية مأمور بها لكن يشكّ في أنّ وجوبها بنحو التخيير بين المتباينين أو بنحو التخيير بين الأقلّ والأكثر و هو أنّ البدل المنضم إلى البديل فرد و البديل فقط فرد آخر فوجوب البدل على أيّ حال معلوم كوجوب البديل منفرداً و وجوب البديل منضمًا إليه غير معلوم و حيث إنّ وجوب البديل - منضمًا أو منفرداً - بأمر آخر من دون ارتباط من حيث اشتتمال كلّ من البديل و البديل على مقدار من المصلحة و عدم إناتة صحة أحدهما و فساده بصحّة الآخر و فساده فلذا ليس حال ما نحن فيه حال الأقلّ والأكثر من حيث استحالة الإنحلال هناك على القول باستحالته».

وفي بحوث في الأصول، ص ١١٨: «تميم في ما هو مقتضى الأصل مع عدم الإطلاق و حيث إنّ الأمر الإضطراري مفروغ عنه فالشكّ إنما هو في نحو التخيير هل هو التخيير بين الإضطراري في حال الإضطرار والإختياري في حال الاختيار كما هو مقتضى الإجزاء أو هو التخيير بين العملين الإضطراري والإختياري بعده و العمل الإختياري مع عدم سبق الإضطراري كما هو مبني عدم الإجزاء؟ وأمّا رجوع الأمر إلى التعيين والتخيير و الحكم بالاشتغال فهو مقتضى الأصل في المسألة الفقهية عند الشكّ في أصل الأمر الإضطراري لا في المسألة الأصولية التي قد مرّ مراراً أنّ وجود الأمر الإضطراري مفروغ عنه و إنما البحث في اجزائه و حيث إنّ مرجع الشكّ في نحو التخيير إلى احتمال وجوب الضمية مع الفراغ عن وجوب الإضطراري فمقتضى الأصل البراءة عن وجوبها».

و قال المحقق الإيراني ^١ بجريان الاستصحاب.

استدل على القول الأول بوجهين:

أمّا المحقق الخراساني ^٢ فقال بالبراءة لأن الشك في وجوب الإعادة يرجع إلى الشك في أصل التكليف و هكذا الشك في وجوب القضاء^(١).

و أمّا المحقق الخوئي ^٣ فقال بالبراءة من جهة أخرى، حيث إن المقام عنده (و عند المحقق العراقي ^٤) من صغريات دوران الأمر بين التعين والتخيير و مختار المحقق الخوئي ^٥ في هذه الموارد هو البراءة^(٢).

الاستدلال على القول الثاني:

أمّا المحقق العراقي ^٦ فذهب إلى أن هذه المسألة من صغريات دوران الأمر بين التعين والتخيير و اختار فيه الاشتغال.

تقرير الاشتغال بوجهين^(٣):

الوجه الأول:

إن الشك في وجوب الإعادة نشأ من الشك في القدرة على استيفاء المصلحة

١. في كفاية الأصول، ص ٨٥ - ٨٦: «و بالجملة فالمتبع هو الإطلاق لو كان و إلا فالأصل وهو يقتضي البراءة من إيجاب الإعادة لكونه شكا في أصل التكليف و كذا عن إيجاب القضاء بطريق أول» إلخ.

٢. في المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٦٢ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٢٤٨: «إن دوران الأمر في المقام و إن كان بين التعين والتخيير إلا أنه ... يدخل في كبرى مسألة الأقل والأكثر الإرتباطين ... فمقتضى الأصل فيه البراءة وقد تحصل ما ذكرناه أن الصحيح هو ما ذهب إليه المحقق صاحب الكفاية قوله من أن الأصل يقتضي البراءة عن وجوب الإتيان بالفعل الإختياري».

٣. راجع المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٦٠ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٤٥ - ٢٤٦.

الباقية من العمل الاختياري فإنَّ الغرض أولاً تعلق بالأمر الاختياري ونتحمل عدم استيفاء المصلحة وعدم حصول الغرض التام من الإتيان بالأمر الاضطراري ومعنى ذلك احتمال القدرة على تحصيل الغرض واستيفاء المصلحة الباقية وهذا مورد الاستعمال العقلي.^(١)

يلاحظ عليه^(٢):

إنَّ تعلق الغرض بالأمر الاختياري في موارد الاضطرار هو أولاً الكلام، بل الاضطرار أوجب تعلق الغرض بالأمر الاضطراري أمّا بعد امتناع الأمر الاضطراري فشك في تعلق الغرض بالأمر الاختياري لاحتمال عدم استيفاء المصلحة وهذا المورد مجرى البراءة.

١. في مقالات الأصول، ج ١، ص ٢٧١: «رابعها: إنَّ مقتضى الأصل بالنسبة إلى الإجزاء في الوقت عدمه لأنَّه على الإجزاء بمناط التقويت مع الجزم بعدم الوفاء ب تمام مصلحة المختار فمرجعه إلى الشك في القدرة على [تحصيل] الرائد، و العقل في مثله مستقل بالإحتياط».

وفي محاضرات: «و ذهب بعض الأعظم قده إلى أنَّ مقتضى الأصل هنا الإشتغال دون البراءة وقد قرب ذلك بوجهين: الأول أنَّ الشك في وجوب الإعادة فيها إذا ارتفع العذر في الوقت نشأ من الشك في القدرة على استيفاء المصلحة الباقية من العمل الاختياري وهذا وإن كان شكًا في أصل التكليف، و مقتضى الأصل فيه البراءة إلا أنه لما كان ناشئًا من الشك في القدرة فالمرجع فيه هو قاعدة الإشتغال، لما تقرر في محله من أنَّ الشك في التكليف إذا كان ناشئًا عن الشك في القدرة على الإمتناع فهو مورد لحكم العقل بالإشتغال دون البراءة كما لا ينفي».

٢. واستشكل الوجه الأول في المحاضرات بقوله: «ولتأخذ بالنقد على كلا الوجهين: أما الوجه الأول فلما حققناه في محله من أنه لا فرق في الرجوع إلى أصلية البراءة في موارد الشك في التكليف بين أن يكون منشأه الشك في القدرة أو الشك من جهة أخرى كعدم النص أو إجماله أو تعارض النصين أو نحو ذلك، ضرورة عدم الفرق بينهما و لا موجب لتقييد أصلية البراءة بغير الموارد الأولى، فإنه بلا دليل و مقتضى».

الوجه الثاني^(١):

إن المسألة من صغريات دوران الأمر بين التعيين والتخير فإنّا نعلم بأنّ الجامع بين الفعل الإضطراري والاختياري واجد لقدر من المصلحة ولكن نشك في أنّ تمام المصلحة قائم بالجامع بين الفعل الإضطراري والاختياري أو أنّ تمام المصلحة قائم بخصوص الفعل الاختياري.

فهذا المورد من صغريات دوران الأمر بين التعيين (أي خصوص الصلاة الاختيارية) والتخير (أي التخير بين الصلاة الاختيارية والإضطرارية من جهة تعلق التكليف بالجامع بينها) و القاعدة في هذا المورد هو الاستغفال.

١. في مقالات الأصول: «ومع احتمال الوفاء بهما مصلحة المختار فلأنّ مرجع الشك فيه إلى الشك في وجوب الفعل الإختياري بخصوصه أو التخير بينه وبين الإضطراري ومرجع المسألة حينئذ إلى التعيين والتخير والعقل مستقل بعدم حصول الفراغ إلا بالمعين».

وفي المحاضرات: «الثاني إنّ المقام داخل في كبرى مسألة دوران الأمر بين التعيين والتخير ببيان أنّا نعلم إجمالاً بأنّ الجامع بين الفعل الإضطراري والاختياري مشتمل على مقدار من المصلحة، ولكنّ نشك في أنّ المقدارباقي من المصلحة الملزمة أيضاً قائم بالجامع تكون نتيجته التخير بين الإيتان بالفعل الإضطراري والإيتان بالفعل الإختياري، ولازم ذلك هو إجزاء الإيتان بالفعل الإضطراري عن الواقع لأنّ المكلف مع الإيتان به قد إمتنل الواجب في ضمن أحد فرديه- وهو الإضطراري- أو أنه قائم بخصوص الفرد الإختياري، لتكون نتيجته التعيين، ولازمه عدم إجزائه عنه، لفرض أنه غير وافي بتمام مصلحته فلا بد عندئذ من الإيتان به ثانياً، وحيث إنّا لانحرز هذا و لا ذاك بالخصوص فبطبيعة الحال نشك في أنّ التكليف في المقام هل تعلق بالجامع أو بخصوص الفرد الاختياري؟ وهذا يعني دوران الأمر بين التعيين والتخير و المرجع فيه التعيين بقاعدة الاستغفال».

قد أورد عليه كبروياً و صغروياً:

الإشكال الكبروي:

قد استشكله المحقق الخوئي^(١) وبعض الأساطين عليه^(٢) بأن المختار في هذه الموارد البراءة لا الاستغال واستدل على ذلك المحقق الخوئي^(٣) بأن «تعلق التكليف بالجامع معلوم و تعلقه بالخصوصية الزائدة مشكوك فيه و مقتضى الأصل البراءة عنه وهذا كما في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين وبعد ذلك نقول إن دوران الأمر في المقام وإن كان بين التعين والتخيير إلا أنه حيث كان في مقام الجعل لا في مقام الفعلية والامتثال فبطبيعة الحال يدخل في كبرى مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين لفرض أن تعلق الأمر بالجامع بين الفعل الاختياري والاضطراري معلوم، و تعلقه بخصوص الفعل الاختياري مشكوك فيه للشك في أن فيه ملاكاً ملزماً يخذه فمقتضى الأصل فيه البراءة».

١. في المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٦١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٤٧: «أما الوجه الثاني فلأن ما أفاده من دوران الأمر في المقام بين التعين والتخيير وإن كان صحيحأ إلا أن ما ذكره من أن المرجع فيه قاعدة الإشتغال خاطئ جداً و لا واقع موضوعي له، والسبب في ذلك هو أننا قد حققنا في موطنه أن المرجع في كافة موارد دوران الأمر بين التعين والتخيير هو أصلالة البراءة دون قاعدة الإشتغال إلا في موردين: الأول فيما إذا دار الأمر بينهما في الحجية كما إذا دل دليل على وجوب شيء والآخر على حرمته وفرضنا العلم الخارجي بحجية أحدهما في هذا الحال ... الثاني فيما إذا دار الأمر بين التعين والتخيير في موارد التزاحم والإمتثال ... وأما في غير هذين الموردين فالمرجع هو أصلالة البراءة، وذلك لأن تعلق التكليف بالجامع معلوم و تعلقه بالخصوصية الزائدة مشكوك فيه، و مقتضى الأصل البراءة عنه، وهذا كما في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين».

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٩١: «أما من الناحية الكبروية، فالمختار وفاما لم يجتمع له البراءة لا الإشتغال».

الإشكال الصغروي:

قال بعض الأساطين ^{بأنّ} المسألة ليست من صغريات دوران الأمر بين التعين والتخيير لأنّ وجوب العمل الاضطراري في أول الوقت معلوم ونشك في وجوب العمل الاختياري بعد ارتفاع الاضطرار فإنّ الشك في وجوب العمل الاختياري بعد رفع الاضطرار شك في أصل التكليف^(١).

الاستدلال على القول الثالث:

أما المحقق الإيرواني ^{فقال بجريان الاستصحاب وملخص ذلك هو أنّ} الأمر بالصلة مع الطهارة المائية موجود من أول الأمر ونشك في سقوطها بالصلة الاضطرارية بالطهارة التراية فنستصحب بقاء وجوبها^(٢).

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٩١: «وأما من الناحية الصغروية، فإنّ ما نحن فيه ليس من صغريات دوران الأمر بين التعين والتخيير - ولذا قال في الكفاية هنا بالبراءة مع ذهابه في الكبر إلى الإشتغال - وذلك: لما تقدّم في كلام المحقق الخراساني من أنّ الأمر هنا دائرة بين الصلاة مع التيمم في أول الوقت ثم الإتيان بها مرّة أخرى مع الوضوء في آخره، وبين الإنذار والصلة مع الوضوء في آخره إذن، عندنا يقين بوجوب الصلاة مع التيمم في أول الوقت، والشك في أنه هل يجب عليه بالإضافة إلى ذلك - الإتيان بالصلة في آخر الوقت بالطهارة المائية أو لا؟ فإن وجوب ضمّ ذلك، كانت الصلاتان معاً عدلاً للصلة مع الطهارة المائية المأني بها منفردةً في آخر الوقت فيرجع الشك حينئذ إلى وجوب هذه بالإضافة بعد الصلاة مع التيمم، وهذا من الشك في أصل التكليف، وهو مجرى البراءة».

٢. في نهاية النهاية، ج ١، ص ١٢٦ عند التعليقة على قوله «و هو يقتضي البراءة»: «بل يقتضي الإشتغال فإنّ الأمر بالإتيان بالعمل في مجموع الوقت يتوجه بنفس دخول الوقت لا أنّ أمر كل جزء يتجدد بدخول ذلك الجزء وعليه فالامر بالعمل بالنسبة إلى الأجزاء المتأخرة يكون كالتعليق وإذا فرضنا اختلاف حال المكلف في أجزاء الوقت بوجود الماء وعدمه أو بالصحة والمرض أو بالسفر والحضر لا جرم كان الأمر المتوجه بدخول الوقت هو الإتيان بالعمل في كل جزء بحسب إقضاء حال المكلف في ذلك الجزء فيتوجه الأمر بالصلة مع الطهارة المائية في قطعة الوجдан للماء ومع الطهارة التراية في قطعة

أورد عليه بعض الأساطين (١):

إنّ الشخص المضطرب مكلّف بالعمل الإلزامي أمّا تكليفه بالصلة مع الطهارة المائية من أول الوقت فهو مشكوك من أول الأمر فلا يقين سابق حتّى نستصحبه.

→

الفقدان خيراً بينهما من غير فرق بين أن يكون الحال الفعلي هو الوجдан أو فقدانه و ذلك بأن دخل الوقت وهو غير واجد للماء فإذا توجه هذا الأمر إستصحابه بعد الإتيان بالعمل الإلزامي للشك في إسقاطه للمأمور به الإختياري و احتمال كون العمل الإختياري واجباً علينا لا يسقط بالإتيان بالعمل الإلزامي و مقتضى هذا الإستصحاب ثبوت التكليف بالعمل الإختياري على وجه التنجيز بعد رفع الإلزام».

وفي تحقيق الأصول: «المرحلة الأولى: في تقرير الإستصحاب لمن صلّى مع التيمم ثم تمكّن في بعض الوقت من الماء كما قال المحقق الإيرلندي في تعليقه على الكفاية: إن الخطاب بالصلة مع الطهارة المائية متوجه إلى المكلّف بمجرد دخول الوقت، وهو موجود إلى آخره، فهو وجوب واحد مستمر، غير أنه يكون لمن عجز عن الماء في أول الوقت معلقاً على وجدهاته والتتمكّن منه، ويكون الوجوب في حقه فعليّاً وواجب استقباليّاً، هذا من جهة الطهارة المائية ومن جهة الطهارة الترابية، فإن دليلاً كالرواية: التيمم أحد الطهورين يجعل الطهارة الترابية للعجز عن الماء فالنتيجة هي التخيير ومع فرض عدم الإطلاق الدال على وفاء الصلاة مع الطهارة الترابية بتمام المصلحة يشك في سقوط الواجب المعلق بإتيان الصلاة معها وإذا عاد الشك إلى سقوط الواجب، جرى إستصحاب بقاء وجوب الصلاة مع الطهارة المائية وهو إستصحاب تنجيزي ومعه لا مجال لغيره من الأصول».

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ١٩٠: «أورد عليه شيخنا دام برجه أولاً: إنه من جهة يصرّح بالوجوب التخييري لمن كان فاقداً للماء في بعض الوقت واجداً له في البعض الآخر، بين الطهارة المائية و الطهارة الترابية، ومن جهة أخرى يقول باحتمال التعين المقوم للإستصحاب، وكيف يمكن الجمع بين هذين الحكمين؟

و ثانياً: إنّ وجوب الصلاة مع الطهارة المائية على من أتى بها مع الطهارة الترابية، إن كان مطلقاً بمعنى وجود هذا الوجوب سواء أتى بها مع الترابية أو لا؟ فهو لا يجتمع التخيير كما تقدم وإن كان مقيداً بعدم الإتيان بها مع الترابية كان موضوع وجوبها مع المائية مقيداً بمن لم يصلّى مع التيمم، وحيثُ، فالمكلّف الذي صلّاه مع التيمم ثم تمكّن من الماء خارج عن هذا الموضوع، والشرط في الإستصحاب وحدة ←

الموضوع.

و تلخّص إنَّ الصحيح عدم جريان الإستصحاب، لعدم اليقين بوجوب الصلاة مع الطهارة المائِيَّة بالنسبة للمكْلُف في أول الوقت بالتيمم، ومع عدم اليقين السابق بالتكليف لا يجري الإستصحاب». ➔

الفصل الثالث:

**هل يجوز الإتيان بالمؤربه بالأمر الظاهري
عن الأمر الواقعي؟**

مقدمة في ذكر الأقوال:

هل يجزي الإتيان بالمؤربه بالأمر الظاهري عن المؤربه بالأمر الواقع
فيما إذا انكشف الخلاف بعلم وجداي أو تعبد؟ قد اختلف الأعلام إلى
أقوال^(١):

-
١. في التنقيح في شرح العروة الوثقى، الاجتهاد والتقليد، ص ٤٤: «و هل يجزي الإتيان بالمؤربه الظاهري عن الواجب واقعا إعادة أو قضاء أو لا يجزي؟ فيه خلاف فقد يقال: بالإجزاء مطلقا وأخرى يلتزم بعده كذلك و فصل الماتن قوله بين العبادات والمعاملات بالمعنى الأخص أعني العقود والإيقاعات وبين غيرهما من الأحكام الوضعية والتكتلية حيث ذكر في المسألة الثالثة والخمسين: إذا قلّد من يكتفى بالمرة - مثلا - في التسبيحات الأربع و اكتفى بها أو قلد من يكتفى في التيمم بضربة واحدة ثم مات ذلك المجتهد فقلد من يقول بوجوب التعدد لا يجب عليه إعادة الأعمال السابقة وكذا لو أوقع عقدا أو إيقاعا بتقليد مجتهد يحكم بالصحة، ثم مات و قلد من يقول بالبطلان يجوز له البناء على الصحة. نعم فيما سيأتي يجب عليه العمل بمقتضى فنوى المجتهد الثاني و أمّا إذا قلد من يقول بطهارة شيء كالغسالة ثم مات و قلد من يقول بنجاسته فالصلوات والأعمال السابقة محسومة بالصحة وإن كانت مع استعمال ذلك الشيء و أمّا نفس ذلك الشيء إذا كان باقيا فلا يحكم بعد ذلك بطهارته. وكذا في الحلية والحرمة فإذا ألقى المجتهد الأول بجواز النبح بغير الحديد - مثلا - فذبح حيوانا كذلك فمات المجتهد و قلد من يقول بحرماته، فإن باعه أو أكله حكم بصححة البيع وإباحة الأكل. و أمّا إذا كان الحيوان المنبوح موجودا فلا يجوز بيعه و لا أكله و هكذا».
- وفي الأصول في علم الأصول، ج ٢، ص ٤٦: «مسألة: إذا أضمن محل الإجتهاد السابق بعد العمل على
- ←

الأول: الإجزاء مطلقاً^(١). (نسب إلى المحقق الإصفهاني والبروجردي فقيههما).

الثاني: عدم الإجزاء مطلقاً^(٢).

طبقه، فهل يجوزي ما أنتي به أولاً، أو لايجزى، بل تجب عليه الإعادة والقضاء على طبق الإجتهد اللاحق، أو التفصيل بين أن يكون الإجتهد السابق مستندا إلى القطع أو إلى الأدلة التعبدية بالإجزاء في الثاني دون الأول، أو التفصيل بين ما كان منه في الأحكام أو في الموضوعات المستبطة بالإجزاء في الثاني دون الأول؟ هذا بعد الإنفاق على أن الأعمال اللاحقة ينبغي أن تكون على طبق الإجتهد اللاحق فاعلم أن هذه المسألة جزئي من جزئيات مسألة الإجزاء المتقدمة في مباحث الأنفاظ، فالخلاف هو الخلاف فيها، ولذا نقتصر على ذكر المختار، وهو التفصيل بين الموضوعات فلايجزى، وبين الأحكام فيجزي عكس التفصيل الأخير، لكن بشرط كون مدرك الإجتهد الأول غير القطع، وإلا لم يجز أيضاً.

١. بحوث في علم الاصول: ١٢٥ - ١٢٠، نهاية الاصول، ج ١، ص ١٢٩.

٢. وهذا القول ختار المحقق العراقي أيضاً وإن نسب بعض إليه القول بالتفصيل.
فإنّه ذكر ثلاثة إشكالات على الإجزاء في هذا القسم وأجاب عن الآخر فقط.

الإشكال الأول: قال في نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٤٩: «وأمّا ما كان منها بلسان رفع المشكوك فيه كحديث الرفع والمحجب فتوهم الإجزاء فيها إنما هو من جهة خيال اقتضاء مثل هذا اللسان لرفع الجزئية والشرطية الواقعية واقتضائها بالملازمة لتحديد دائرة المأمور به بما عدا الجزء أو الشرط المشكوك الجزئية والشرطية، ولكنه من الغفلة عن استحالة اقتضاء اللسان المزبور لرفع الجزئية الواقعية ... وحيثند بعد عدم اقتضاء اللسان المزبور لرفع الجزئية الواقعية حقيقة فلابد وأن يكون الرفع رفعا تعبديا تزييلا بلاحظ عدم وجوب الاحتياط في مقام العمل وعليه تقول: بأنه بعد انكشفوا الخلاف لابد من الإعادة، لاقتضاء الجزئية الواقعية حيثند وجوب الإعادة والقضاء عند انكشفوا الخلاف.

الإشكال الثاني: قال في ص ٢٥٠: «على أن مثل هذا اللسان باعتبار سوقه في مقام الإمتنان لا يكاد يرفع إلا ما يكون في وجوده ضيق على المكلف وهو لا يكاد إلا إيجاب الاحتياط لأنّه هو الذي يكون المكلف في ضيق من جهته وهو الذي في رفعه امتنان على المكلف دون التكليف الواقعي أو الجزئية الواقعية، لعدم كونها بوجودهما الواقعي ضيقا على المكلف حال الجهل حتى يتضمن الإمتنان رفعه، كما هو واضح. و معلوم حيثند في مثله أنه لا مجال لتوهم الإجزاء بعد انكشف الخلاف كما لا ينفي».

الإشكال الثالث: «و كيف كان قد يورد عليه إشكال آخر في أصل اقتضاء اللسان المزبور لإثبات

الثالث: التفصيل بين الأamarات والأصول الجارية لإثبات أصل التكليف فلايجزي وبين الأصول الجارية لإثبات موضوع التكليف فيجزي (مختار صاحب الكفاية^٣).

الرابع: التفصيل بين القول بالسببية فيجزي والقول بالطريقة فلايجزي (مختار المحقق الخوئي^٤).

الخامس: التفصيل بين الطريقة والمصلحة السلوكية فلايجزي وسائر أقسام السببية فيجزي^٥.

السادس: التفصيل بين ما إذا انكشف الخلاف بعلم وجداً في فلايجزي وبعلم تعبدِي فيجزي.

→ التكليف بالبقية، بتقرير: إن ثبوت التكليف بما عدا الجزء المشكوك الجزئية إنما هو من لوازمه عدم كونه جزءاً واقعياً، وبعد عدم اقتضاء مثل هذا اللسان لرفع الجزئية الواقعية حقيقة لا مجال أيضاً لإثبات التكليف بالبقية بمحض جريان دليل الرفع واقتضاءه لنفي الجزئية ظاهراً إلا على القول بالمبثت.

الجواب عن الإشكال الأخير: هذا و لكنه يمكن التفصي عن هذا الإشكال بأن ثبوت التكليف بما عدا المشكوك الجزئية حيثند وإن كان مبنياً على المثبت و لكنه من جهة جلاء الواسطة فيه لا يضر به جهة المثبتية، إذ هو حيثند نظير الأبوة والبنوة من حيث فهم العرف من جهة شدة الملازمة بينهما عدم انفكاك تنزيل أحدهما عن تنزيل الآخر، فتأمل».

وراجع أيضاً بدائع الأفكار في الأصول، ص ٣٠٥؛ منهاج الأصول، ج ١، ص ٢٤٨.

١. في المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٧٦ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٦٠: «و الصحيح هو التفصيل بين نظرية الطريقة في باب الأamarات والحجج ونظرية السببية، فعل ضوء النظرية الأولى مقتضى القاعدة عدم الإجزاء مطلقاً يعني في أبواب العبادات والمعاملات وفي موارد الأصول والأamarات إلا أن يقوم دليل خاص على الإجزاء في مورد. وعلى ضوء النظرية الثانية مقتضى القاعدة للإجزاء كذلك إلا أن يقوم دليل خاص على عدمه في مورد».

٢. يمكننا أن لانعد القول الرابع والخامس من الأقوال.

و أمّا المقصود

فنقول: إنَّ الأمر الظاهري على قسمين:

الأول: مفاد الأصول العملية وهو الحكم المجعل في ظرف الشك والجهل بالواقع بما هو جهل من دون النظر إلى الواقع.

الثاني: مفاد الأمارت وهو الحكم المجعل في ظرف الشك والجهل بما أنه ناظر إلى الواقع وكاشف عنه.

ثم إنَّ الأمر الظاهري بقسميه قد يجري لإثبات أصل التكليف وقد يجري لتنقية موضوع التكليف وتحقيق متعلقه.

أمّا ما يجري لإثبات أصل التكليف

ففيه نظريتان:

نظريَّة المحقق الخراساني :

لا وجه لإجزاءها مطلقاً سواءً قلنا بالطريقة أو بالسببية كما إذا قام الطريق أو الأصل على وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة ثم انكشف وجوب صلاة الظهر ووجه عدم الإجزاء هو أنَّ التكليف الواقعي بقي على ما هو عليه من المصلحة الواقعية^(١) و المأمور به بالأمر الظاهري على القول بالطريقة لا مصلحة

١. في المستمسك، ج ١، ص ٨١ في التعليقة على قوله «مسألة ٥٣: إذا قلد من يكتفي بالمرة مثلاً في التسببيات الأربع واكتفى بها، أو قلد من يكتفي في التيمم بضربة واحدة، ثم مات ذلك المجتهد فقلد من يقول بوجوب التعدد، لا يجب عليه إعادة الأعمال السابقة»: «هذا إما مبني على افتضاء موافقة الأمر الظاهري للإجزاء. لكنَّ المحقق في محله خلافه، لقصور أداته عن إثبات ذلك، و

فيه حتى يدارك الواقع وعلى القول بالسببية وإن كان ذا مصلحة ملزمة إلا أنها أجنبية عن مصلحة الواقع ولا صلة له بها لأنهما سخان مختلفان ليس أحدهما بدلاً عن الآخر بل كلّ منها أجنبى عن الآخر^(١).

نظريّة المحقّق الإصفهاني ب:

ويجيء^(٢) تفصيل المحقّق الإصفهاني ب ونختاره بالنسبة إلى الأمر الظاهري الذي جاء لبيان أصل التكليف.

→ إطلاق دليل الواقع محكم».

ولكن في المدخل إلى عذب المنهل، ص ٣١٢: «إعلم أنّ لكثير من متأخرى المتأخرين أنظاراً دقيقة في مبحث الإجزاء حرية بأن يصرف فيها الفكر لكنّها مبنية على أصل لهم لأنوافهم عليه وهو أنّ الجاهل مكلف بالواقع، وإن كان معذوراً، بل وعاجزاً عن تحصيل العلم قالوا: وإنّا يلزم التصويب ونحن نمنع لزوم التصويب كما مرّ».

وقال في ص ٢٢٤: «إن قلت: ورد في الحديث: إنّ الجاهل والعالم مشتركان في الحكم وأنّ الله تعالى في كلّ واقعة حكمها يشترك في الجاهل والعالم قلنا: أولاً لا يرتبط هذا مع مسألة التصويب والتخطئة، وثانياً لم يتمّ لنا صحة هذه الأحاديث، وثالثاً هي معارضة بما ورد في حديث الرفع من أنّ ما لا يعلّمون مرفوع عنهم، ورابعاً أنّ المراد من تكليف الجاهل تكليفه بالإجتهاد في تحصيل العلم مع الإمكانيّة، لأنّه مكلف ولو مع اليأس عن الظفر بالدليل، أو مع العجز بعد استفراط الوسع، إلا أن يتّسّع بالتكليف الغير المنجز الذي لا يتصوّر إلا مستحلاً على التناقض، إذ معناه التكليف الذي ليس بتكليف».

١. في كفاية الأصول، ص ٨٧: «وأما ما يجري في إثبات أصل التكليف كما إذا قام الطريق أو الأصل على وجوب صلاة الجمعة يومها في زمان الغيبة فانكشف بعد أدائها وجوب صلاة الظهر في زمانها فلا وجه لإجزائها مطلقاً غاية الأمر أن تصير صلاة الجمعة فيها أيضاً ذات مصلحة لذلك ولا ينافي هذا بقاء صلاة الظهر على ما هي عليه من المصلحة كما لا يخفى إلا أن يقوم دليل بالخصوص على عدم وجوب صلاتين في يوم واحد».

٢. ما يجري لتنقيح موضوع التكليف وتحقيق متعلقه، المقام الثاني (الأمارات)، المبني الثالث (جعل الحكم المأثم)، تفصيل المحقّق الإصفهاني بين العبادات والمعاملات.

وأما ما يجري لإثبات موضوع التكليف و تحقيق متعلقه

فالبحث عنه يقع في مقامين:

المقام الأول: الأصول العملية؛ المقام الثاني: الإمارات.

المقام الأول: الأصول العملية

نظيرية المحقق الخراساني :

«إنّ ما كان منه [أي من الأمر الظاهري] يجري في تبييض ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه وكان بلسان تحقّق ما هو شرطه [أي المأمور به] أو شطره كقاعدة الطهارة [كلّ شيء ظاهر] أو [قاعدة] الحلية [كلّ شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام] بل واستصحابها [استصحاب الحلية أو الطهارة] في وجه قوي ونحوها [مثل قاعدة التجاوز والفراغ] بالنسبة إلى كل ما اشترط بالطهارة أو الحلية يجزي.

فإنّ دليله [أي الأصل العملي] يكون حاكما على دليل الاشتراط و مبيناً لدائرة الشرط [و موجباً لتوسيتها لأنّ ما دلّ على شرطية الطهارة أو الحلية للصلة مثلاً ظاهر في الطهارة أو الحلية الواقعية و الدليل الحاكم يوجب توسيتها] وأنه [أي الشرط] أعمّ من الطهارة الواقعية و الظاهرة.

فإنكشاف الخلاف فيه [بالنسبة إلى الطهارة الواقعية] لا يكون موجبا لأنكشاف فقدان العمل لشرطه بل بالنسبة إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل».

بل لا يعقل تحقق انكشاف الخلاف في الشرط لأنّ الشرط أعمّ من الواقعية و الطاهيرية، فالتعبير بانكشاف الخلاف في هذه الموارد بلحاظ الطهارة الواقعية أو الخلية الواقعية أمّا شرط الواجب فهو متحقّق على أي حال من دون انكشاف خلاف.

فالحقّ في المقام الأول هو القول بالإجزاء مطلقاً^(١)

١. في أصول الفقه للشيخ حسين الحلي، ج ٢، ص ٣٧٧: «لنجعل الكلام معه قدس سره في أحسن هذه الصور، وهو ما لو إعتمد في الشبهة الموضوعية بالنجاسة على أصالة الطهارة ثم انكشف بعد العمل نجاسة ذلك الثوب مثلاً إنكشافاً قطعياً، فقد حكم في ذلك بالإجزاء.

و كلامه في ذلك يدور على أمور ثلاثة: الأول: أن مفاد أصالة الطهارة هو تحقيق الشرط. الثاني: أنها تكون حاكمة على ما يدل على اشتراط الطهارة في اللباس، و مبينة لأنّ الشرط هو الأعمّ من الطهارة الواقعية و الطهارة الظاهرية. الثالث: أنه عند تبيّن نجاسة ذلك الثوب لا يكون من قبيل تبيّن الخلاف و أنه لم يكن واجداً لذلك الشرط، بل يكون من قبيل تبدل الموضوع، و يكون العلم بنجاسة ذلك الثوب رافعاً للشرط من حين التبيّن لا من أول الأمر.

ولا يخفى أنّ هذه الجهات تكون في بادي النظر كالمتناقضة، فإنّ مقتضى الثالث هو كون الحكم الظاهري ثابت بقاعدة الطهارة حكماً واقعياً و أن التبدل إلى النجاسة و فقدان الشرط يكون من قبيل تبدل الموضوع، وهذا لا يلتئم مع ما في الأمر الثاني من أنّ الشرط هو الأعمّ من الطهارة الواقعية و الظاهرية».

ثم ذكر توجيهين لقول صاحب الكفاية بالإجزاء و ناقش فيهما:

أما التوجيه الأول فقال في ص ٣٧٨: «ربما يقال في توجيهه أصل ما أفاده قدس سره من الإجزاء: إنه مبني على كون مفاد قاعدة الطهارة هو جعل الطهارة الواقعية لما هو مشكوكها، فإنّ الطهارة بعد فرض كونها من الأحكام الشرعية كان من الممكن جعلها لما هو المشكوك كما كان من الممكن جعلها للشيء بعنوانه الأولى كالماء مثلاً، وبناء على ذلك تكون طهارة المشكوك حكماً واقعياً، غايته أنها ثابتة للشيء بعنوان كونه مشكوكاً لا بعنوانه الأولى، وحيثذا تكون محققة لما هو الشرط، ويكون ما دل على اشتراط الطهارة شاملاً للطهارة الثابتة للشيء بعنوانه الأولى و للشيء بعنوانه الثانوي، و يكون العلم الطارئ بالنجاسة من قبيل التبدل من موضوع إلى آخر، فلا يتصور فيه انكشاف الخلاف، و يكون مقتضاه الإجزاء قطعاً».

مناقشة المحقق النائيني في كلام المحقق الخراساني حول الأصول العملية:

المناقشة الأولى: ^(١)

«إنّ الحكومة عند هذا القائل لابدّ وأن تكون بمثيل كلمة أعني وأردت وأشبه ذلك، و لأجله لم يلتزم بحكومة أدلة نفي الضرر على أدلة الأحكام الواقعية ولا بحكومة الأدلة الاجتهادية على الأصول العملية و من الواضح عدم تحقّق الحكومة بهذا المعنى في المقام.»^(٢)

→ وناقش في التوجيه الأول بخمسة وجوه، فراجع.

وأما التوجيه الثاني فقال في ص: ٣٨١: «ويمكن أن يقال: إنّ ما أفاده قدس سره لا يتنبى على كون مفاد قاعدة الطهارة هي الطهارة الواقعية، بل إنّه مبني على أنها من الأصول التنزيلية، وأنّها تتكلّل إلا الطهارة الظاهرية، لكن هذه الطهارة بالنسبة إلى ما يشترط فيه الطهارة مثل الصلاة تكون مؤثرة أثراً واقعياً وهو صحة الصلاة، لكنها واجدة لما هو الشرط فيها الذي هو الأعم من الطهارة الواقعية والطهارة الظاهرية، فتكون قاعدة الطهارة محققة لما هو الشرط واقعاً، وبواسطة تكفلها لتزيل ما هو مشكوك الطهارة منزلة الطاهر الواقعي في ترتيب أثره عليه الذي هو صحة الصلاة معه، تكون موجبة لتعيم دائر الشرط وأنّه الأعم من الطهارة الواقعية والطهارة الظاهرية، وبواسطة أنّ الحكم الواقعي وهو وجдан الشرط يكون تابعاً لوجود ذلك الحكم الظاهري، وأنّه عند تبنّي النجاسة ينقطع الحكم الظاهري فيبدل الشرط من الوجود إلى العدم، لأنّه يكشف عدم وجوده من أول الأمر، وبذلك يتم ما أفاده من المطالب الثلاثة، أعني كون القاعدة محققة لما هو الشرط، و موجبة لتعيم دليل الشرط، وأنّه عند العلم بالنجاسة يكون بالنسبة إلى وجдан الشرط من قبيل تبدل الموضوع».

ثم ناقش في هذا التوجيه أيضاً، فراجع.

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٨٧

٢. وأجاب عن هذه المناقشة الشيخ حسين الحلي فقال في أصول الفقه، ج ٢، ص: ٣٨٥: «إنّ هذا إشكال مستقل في تفسيره الحكومة بما ذكره من الشارحية، و لا خصوصية للمقام في ذلك. مضافاً إلى إمكان أن يكون مراده بالحكومة هنا هي حكومة ما دل على حكم الشيء بعنوانه الثانوي على ما دل على حكمه بعنوانه الأولى، فإنّ الطهارة في قاعدتها وإن كانت ظاهرية إلا أنها لما كانت واردة على عنوان الشك

أجاب عنها بعض الأساطين عليه السلام ^(١):

«إنه [أي صاحب الكفاية عليه السلام] في تعليقه على كلام الشيخ في باب التعادل والتراجيح حيث ذكر الشيخ عليه السلام كون الحكومة بنحو الشرح والتفسير مثل أي واعني ونحو ذلك قال: الحكومة تتحقق بكون الدليل الحاكم معمماً ل موضوع الدليل المحکوم أو مضيقاً لدائرةه وقد صرّح هناك [أي في بحث التعادل والتراجيج في التعليقة] بتقدّم أدلة الأمارات بالحكومة على أدلة الأصول [العملية] من جهة رفعها ل موضوعها [أي موضوع الأصول] وهو الشك والجهل [رفعاً تعدياً لا واقعياً...] ^(٢)».

→

الذى هو عنوان ثانوي بالنسبة إلى العناوين الأولية، التي هي مورد الحكم بتجاسة مثل البول وشرطية طهارة الشوب، كانت حاكمة عليها من هذه الجهة، وإن لم تكن شارحة ومسيرة لها ولا رافعة ل موضوعها».

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٠٣.

٢. في فرائد الأصول، ج ٤، ص ١١: «و هو [أي التعارض] لغة من العرض بمعنى الإظهار وغلب في الإصطلاح على تنافي الدليلين و تمانعهما باعتبار مدلولهما ... و منه يعلم أنه لا تعارض بين الأصول و ما يحصله المجهد من الأدلة الإجتهادية ... و الدليل المفروض إن كان بنفسه يفيد العلم ... و إن كان بنفسه لا يفيد العلم، بل هو محتمل الخلاف، لكن ثبت اعتباره بدليل علمي فإن كان الأصل مما كان مؤداه بحكم العقل- كأصالة البراءة العقلية، والإحتياط والتخيير العقليين- فالدليل أيضاً وارد عليه ورافع ل موضوعه ... و إن كان مؤداه من المجعلات الشرعية- كالاستصحاب ونحوه- كان ذلك الدليل حاكماً على الأصل، بمعنى أنه يحكم عليه بخروج مورده عن مجراه الأصل، فالدليل العلمي المذكور وإن لم يرفع موضوعه- أعني الشك- إلا أنه يرفع حكم الشك، أعني الاستصحاب و ضابط الحكومة أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللغطي متعرضاً لحال الدليل الآخر و رافعاً للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبيتاً لقدر مدلوله، مسوقاً لبيان حاله، متفرعاً عليه و ميزاناً ذلك أن يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوا خالياً عن المورد» إلخ.

وفي درر الفوائد في الحاشية على رسالة التعادل، ص ٤٢٨ في التعليقة على قوله «و ضابط الحكومة»:

←

وأيضاً قال بحكومة الإمارات عليه وصرح بأن الأمارات حاکمة على جميع الأصول.^(١)

«لانيخفي أنه لا يعتبر في الحكومة إلا سوق الدليل، بحيث يصلح للتعرض لبيان كمية موضوع الدليل الآخر تعبيها أو تخصيصاً له كان ولو بعده بزمان، من دون اعتبار أن يكون المحكوم قبله أو معه، فضلاً من أن يكون الحاكم متفرعاً عليه بحيث لا يكون له وقع وحمل بدونه، كيف وأظهر أفرادها هو أدلة الأمارات بالإضافة إلى الأصول التبعيدية، وبالبداية لا تكون الأدلة متفرعة عليها، بل لو لم تكن الأصول مجمولة بعد، بل وإلى يوم القيمة، كانت تلك الأدلة على ما هي عليها من الفائدة التامة والإستقلال التام بلا إشكال ولا كلام ومن هنا إنقدح فساد ما أثبتت من قوله: مسوقاً لبيان حاله متفرعاً عليه ومن قوله ... فيا ليت قد ضرب عليهم كما ضرب على ما جعله ميزاناً للحكومة، ولعل منشأ توهّم التفّرع عليه واللغوية بدونه، كون الحاكم بمنزلة الشرح وتبعيته للمشروع لايحتاج إلى بيان وشرح، لكنك عرفت أنّ الحاكم مفید للفائدة التامة المستقلة وإن كان مسوقاً بحيث يبيّن كمية موضوع الحكم بالخصوص والعوم أيضاً، لا أنه ليس مسؤولاً إلا لذلك، فتدبر».

١. قال الشيخ في فرائد الأصول، المقصد الثالث (في الشك)، ج ٢، ص ١١: «وما ذكرنا من تأثر مرتبة الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي - لأجل تقييد موضوعه بالشك في الحكم الواقعي - يظهر لك وجه تقديم الأدلة على الأصول؛ لأنّ موضوع الأصول يرتفع بوجود الدليل، فلا معارضة بينهما، لا لعدم إتحاد الموضوع، بل لارتفاع موضوع الأصل - وهو الشك - بوجود الدليل».

وفي درر الفوائد في الحاشية على رسالة البراءة، ص ١٨٤، في التعليقة على قوله: «يظهر لك وجه تقديم»: «و مجمل الكلام في تقديم الدليل على الأصل هو أنه إنما وارد عليه برفع موضوعه حقيقة، كما هو الحال في الدليل العلمي بالنسبة إلى الأصل العملي مطلقاً، أو الدليل مطلقاً بالإضافة إلى خصوص أصل كان مدركاً العقل ... وإنما حاكم عليه برفع موضوعه حكماً، كما هو الحال في الدليل الغير العلمي بالنسبة إلى كلّ أصل كان مدركاً للعقل و من المعلوم أنه لا منافاة بين الوارد والمورود، وكذا بين الحاكم والمحكوم، فإنما حاكم بمنزلة الشارح لما هو المراد منه من إطلاق أو عموم، وقد فصلنا الكلام في شرح معنى الحكومة وكيفية حكومة الدليل على الأصل بما لازيد عليه فيها علّقناه سابقاً على أواخر الإستصحاب وأوائل التعادل و الترجيح من الكتاب فلانعied».

وفي ص ٤٣٠ في الحاشية على رسالة التعادل: «الثاني إنّ الحاكم كما يخصص موضوع الدليل المحكوم ويقلله، كذا ربما يعممه، وهذا قد يجتمعان في حاكم واحد بالإضافة إلى شيء واحد بالنسبة إلى

و ... في بحث التعادل والتراجيح من الكفاية في كلام له ناظر إلى كلام الشيخ في معنى الحكومة يصرّح بحكومة أدلة لا ضرر على أدلة الأحكام الواقعية^(١).

و كذلك في آخر مبحث البراءة من الحاشية حيث يورد كلام الفاضل

→

المحكومين بل المحكوم الواحد من جهتين، كما يظهر هذا كله من ملاحظة دليل البينة مع الإستصحاب وأدلة الأحكام الواقعية إذا قامت البينة على خبرته بعد ما كان خالاً سابقاً يخرج بدلilik البينة عن موضوع الإستصحاب ويدخل في أفراد الخبر فيشمله دليل حكمه في كل باب، ومن ملاحظة جميع أدلة الأمارات معه بملحوظة لفظي الشك واليقين الواقعين فيه، فمورد كل أمارة كان مورداً الإستصحاب يخرج من حكم الشك ويدخل في حكم اليقين».

١. ذكر هذا المطلب في تعلقة الرسائل في قاعدة لاضر:

قال الشيخ في فرائد الأصول، ج ٢، ص ٤٦٢ و ٤٦٣: «ثم إن هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الدالة بعمومها على تشريع الحكم الضريبي، كأدلة لزوم العقود، وسلطنة الناس على أموالهم، ووجوب الوضوء على واجد الماء، وحرمة الترافع إلى حكام الجور، وغير ذلك وما يظهر من غير واحد من أحد التعارض بين العمومات المثبتة للتوكيل وهذه القاعدة، ثم ترجيح هذه ... فهو خلاف ما يقتضيه التدبر في نظائرها من أدلة رفع الحرج ورفع الخطأ والنسيان ونفي السهو على كثير السهو ونفي السبيل على المحسنين ونفي قدرة العبد على شيء ونحوها ... و المراد بالحكومة أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللغطي متعرضاً حال دليل آخر من حيث إثبات حكم شيء أو نفي عنه فال الأول: مثل ما دل على الطهارة بالإستصحاب أو شهادة العدولين، فإنه حاكم على ما دل على أنه لا صلاة إلا بظهور فإنه يفيد بمدلوله اللغطي أن ما ثبت من الأحكام للطهارة في مثل لا صلاة إلا بظهور وغيرها، ثابت للمتطهّر بالإستصحاب أو باليقنة و الثاني مثل الأمثلة المذكورة».

وفي درر الفوائد في الحاشية على رسالة البراءة، ص ٢٨٢ في التعلقة على قوله: «ثم إن هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات»: «حكومة يتوقف على أن يكون بقصد التعرض لبيان حال أدلة الأحكام المورثة للضرر بإطلاقها أو عمومها على ما أفاده قوله أو حال الأدلة الدالة على جواز الإضرار بالغير، أو وجوب تحمل الضرر عنه بالإطلاق أو العموم على ما ذكرنا، وإنما يكون مجرد بيان ما هو الواقع من نفي الضّرر، فلا حكمة لها، بل حالها كسائر أدلة الأحكام».

التوني ^{بِهِ} فهناك أيضا يصرح بأن وزان لا ضرر وزان **فَلَا رَفَثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحِجَّةِ**». ^(١)

١. البقرة: ١٩٧.

راجع درر الفوائد في الحاشية على رسالة البراءة، ص ٢٨٢.

إن المحقق الخراساني لم يقل في موضع من الكفاية بالحكومة في النسبة بين قاعدة لا ضرر والأحكام الأولية والنسبة بين الأمارات والأصول الشرعية بل صرح فيه بالتوافق العرفي. ففي كفاية الأصول، ص ٣٨٢ في قاعدة لا ضرر: «ومن هنا لا يلاحظ النسبة بين أدلة نفيه وأدلة الأحكام وتقديم أدلة على أدتها مع أنها عموم من وجه حيث إنها يوفق بينهما عرفاً بأن الثابت للعناوين الأولية اقتضائي يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدلة...».

وراجع ص ٤٣٠، وفي ص ٤٣٧ و ٤٣٨ ، المقصد الثامن في تعارض الأدلة والأمارات: «التعارض هو تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضاد حقيقة أو عرضاً لأن علم يكذب أحدهما إجمالاً مع عدم امتلاع اجتماعهما أصلاً وعليه فلا تعارض بينهما بمجرد تنافي مدلولهما إذا كان بينهما حكومة رافعة للتعارض والخصوصة بأن يكون أحدهما قد سيق ناظراً إلى بيان كمية ما أريد من الآخر مقدماً كان أو مؤخراً أو كانا على نحو إذا عرض على العرف وفق بينهما بالتصريف في خصوص أحدهما كما هو مطرد في مثل الأدلة المتكفلة لبيان أحکام الموضوعات بعنوانها الأولية مع مثل الأدلة النافية للعسر والخرج والضرر والإكراه والإضطرار مما يتکفل لأحكامها بعنوانها الثانية حيث يقدم في مثلها الأدلة النافية وللاتلاحم النسبة بينها أصلاً ويتفرق في غيرها كما لا ينافي أو بالتصريف فيها فيكون جموعها قرينة على التصرف فيها أو في أحدهما المعين ولو كان الآخر ظهر ولذلك تقدم الأمارات المعتبرة على الأصول الشرعية فإنه لا يكاد يغير أهل العرف في تقديمها عليها بعد ملاحظتها حيث لا يلزم منه محذور تخصيص أصلاً بخلاف العكس فإنه يلزم منه محذور التخصيص بلا وجه أو بوجه دائرة كما أشرنا إليه في آخر الاستصحاب وليس وجه تقديمها حكومتها على أدتها لعدم كونها ناظرة إلى أدتها بوجه و تعرضها لبيان حكم موردها لا يوجب كونها ناظرة إلى أدتها وشارحة لها».

ونذكر هنا عبارة لمزيد الإطلاع على مختار صاحب الكفاية

قال في عناية الأصول، ج ٦، ص ١٣: «بقي شيء وهو أن المصنف قد صرخ في آخر الاستصحاب أن وجه تقدم الأمارات على الاستصحاب هو الورود وظاهر قوله في المقام: ولذلك تقدم الأمارات إلى هو الإشارة إلى التوفيق العرفي وما لا يخلوan عن التنافي ولكن الظاهر أن مراده من ذلك هو الإشارة

المناقشة الثانية :

«إنّ وجود الحكم الظاهري لابدّ وأن يكون مفروغاً عنه حين الحكم بعموم الشرط الواقعي للطهارة الواقعية والظاهيرية أو بعمومه [أي الشرط الواقعي] للإباحة كذلك [أي الواقعية والظاهيرية] ومن الواضح أنّ المتکفل لإثبات

إلى التوفيق العرفي بمعنى عام الشامل للورود...».

أما تعلیقہ الرسائل فقد عرفت مواضع صرح فيها بالحكومة ولكن يصرح في مواضع آخر من التعلیقة بعدم الحكومة، ففي درر الفوائد في الحاشیة على رسالة الظن، ص ١٣٥ وفي ص ٢٩٧ في الحاشیة على رسالة الإستصحاب وفي ص ٣٩٠، وفي ص ٣٩٢ وفي ص ٤١٢ وفي ص ٤١٣ وفي ص ٤٣٠ في تعلیقة ص ٤٣٠ في الحاشیة على رسالة التعادل؛ وفي فوائد الأصول، الفائدة التاسعة (في معنى المتعارضين)، ص ١٠٢. ووجه الاختلاف في كلامات الآخوند هو اختلاف زمان تأليفاته إذ هو في ابتداء الأمر كان قائلاً بمبنى الشيخ الأنصاري أي الحكومة وقد رأيت عبارته في التعلیقة على رسالة البراءة والتعادل من فرائد الأصول وتاريخ فراغه من الأول سنة ١٢٩٥ و من الثاني سنة ١٢٩١.

ثم إختار الورود ورأيت عباراته في التعلیقة على رسالة الظن والإستصحاب من فرائد الأصول وفي فوائد الأصول وتاريخ فراغه من الأول سنة ١٣٠٢ و من الثاني سنة ١٣٠٥ و من الثالث سنة ١٣٠١ وأما ما نقلناه عنه من عبارته في ص ٤٣٠ من تعلیقته على رسالة التعادل حيث صرح بعدم الحكومة فهو حاشیة منه على التعلیقة وهو في عبارة التعلیقة مصريح بالحكومة فراجع.

ثم عبر في كفاية الأصول بالتفقيق العرفي تارة والورود أخرى وتاريخ فراغه منه سنة ١٣٢٠ أو ١٣٢١.

تكلمة: قد عرفت أنّ صاحب الكفاية يرى أنّ النسبة بين دليل نفيضرر وأدلة الأحكام ليست حكمة واستشكل هذا الكلام عده من الأعلام بناء على مختاره في معنى قاعدة لا ضرر: راجع حقائق الأصول، ج ٢، ص ٣٨٦؛ عناية الأصول، ج ٤، ص ٣١٨؛ متنه الدرية، ج ٦، ص ٥٢٥ – ٥٢٧.

والقول بالحكومة هو المشهور بين المحققين ففي قاعدة لا ضرر ولا ضرار للسيد علي السيساني، ص ٢٢٢: «التنبيه الثالث في وجه تقديم لا ضرر على أدلة الأحكام الأولية وقد ذكر في ذلك وجوه كثيرة إلا أنّ المشهور بين المحققين أنه على نحو الحكومة التضييقية وهو الصحيح».

الحكم الظاهري ليس إلا نفس دليل قاعدة الطهارة أو أصالة الإباحة، فكيف يمكن أن يكون هو المتكفل لبيان كون الشرط أعمّ من الواقعية والظاهريّة منها؟^(١)

وأجاب عنها المحقق الخوئي^(٢):

«الحكم بكون الشرط أعمّ من الواقع و الظاهر وإن كان يستلزم كون وجود الحكم الظاهري مفروغاً عنه حين الحكم بعموم الشرط، إلا أنّ المدعى في المقام هو أنّ جعل الطهارة الظاهريّة يستلزم ترتيب أحکام الطهارة الواقعية التي من

١. بين الشيخ حسين الحلي مراد أستاذ المحقق النائبي فقال في أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٨٦: «المراد أنّ الدليل المتكلّل بجعل الطهارة الظاهريّة لا يكفي في تعميم دليل الشرط، بل لا بدّ أن يكون تعميم ذلك الدليل إلى الطهارة الواقعية و الطهارة الظاهريّة مستفاداً من دليل آخر، و لا بدّ أن تكون مرتبة ذلك الدليل الآخر بعد جعل تلك الطهارة الظاهريّة. وبعبارة أخرى أنّ تعميم الشرط إلى الطهارة الظاهريّة لا بدّ أن يكون بعد الفراغ عن جعل الطهارة الظاهريّة، فلا يعقل أن يكون دليل جعلها وافياً بذلك التعميم».

ثم أجاب عن هذه المناقشة فقال: «ولايختفي أنّ هذا الإشكال إنما يكون متوجهاً لو كان التعميم واقعياً، وهو من فروع كون الحكومة واقعية لا ظاهريّة. أمّا لو كان التعميم المذكور تعميماً ظاهرياً و كانت الحكومة أيضاً حكمة ظاهريّة، فلا يتوجه هذا الإشكال، لأنّ الدليل المتكلّل لتزيل المشكوك منزلة الظاهر الواقعي في ترتيب أثره وهو الشرطية كافٍ في توسيعة ذلك الشرط، غايته إنما توسيعة ظاهريّة، و مرادنا من التوسيعة هو ما عرفت من أنّ لازم التزيل هو جواز الدخول في الصلاة و صحتها ظاهراً الذي هو عبارة عن كونها واجدة للشرط ظاهراً، و المفروض أنّه لم تكن واجدة إلا للطهارة الظاهريّة، فكان الشرط حينئذ هو الطهارة الظاهريّة، وهذا هو المراد من توسيعة الشرط. و الحال أنّ المراد من توسيعة الشرط هنا هو توسيعه ظاهراً إلى ما ليس بظاهر واقعاً، لا توسيعه واقعاً إلى الطهارة الظاهريّة».

٢. في حاشية أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٨٨ تبعاً للمحقق الإصفهاني^(٢) في نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٩٤.

جملتها شرطيتها للصلادة مثلاً على الطهارة الظاهرية، فالمحكوم به إنما هي الطهارة الظاهرية لا كون الشرط أعمّ من الواقع والظاهر.
وأماماً عموم الشرط فهو من لوازם جعل الطهارة ظاهراً فلا محذور من هذه الجهة في دعوى كون الشرط أعمّ من الواقع والظاهر فتدبر جيداً.

المناقشة الثالثة :

«إنّ الحكومة التي توسيع دائرة المحكوم وتضيقها إنما تصحّ إذا كانت واقعية بأن يكون الحاكم في مرتبة المحكوم، كقوله بليلا: لاشك لكثير الشك بالإضافة إلى أدلة الشكوك.

وأماماً إذا كانت الحكومة ظاهرية وكان الحكم متأخراً رتبة عن المحكوم لتقوم موضوعه بالشك في المحكوم -كما فيما نحن فيه- فلا يعقل أن يكون الحاكم موسعاً ومضيقاً، إذ يستحيل أن يكون موضوعه في عرض أفراد موضوع المحكوم حتى يوسعه أو يضيقه.»^(١)

١. قررها المحقق الإصفهاني بلا هكذا في هامش نهاية الدراء، ص ٣٩٤ و ٣٩٥ بعنوان الإشكال الخامس وقال بعد ذكره: «و هذا أقوى إشكال يورد هنا».

وفي أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٨٨: «و ثالثاً أنّ الحكومة في المقام وإن كانت مسلمة إلا أنها لا تستلزم تعليم الشرط واقعاً فإنّ الحكومة على قسمين: قسم يكون الدليل الحاكم في مرتبة الدليل المحكوم و لا يكون الشك في المحكوم مأخوذاً في الدليل الحاكم كقوله عليه السلام لاشك لكثير الشك الحاكم على أدلة الشكوك في الصلاة فلامحالة يكون الدليل الحاكم موجباً لعموم الدليل المحكوم أو مخصوصاً له ببيان الحكومة ويسمى هذا القسم حكمة واقعية (و قسم آخر) يكون الشك في المحكوم مأخوذاً في الدليل الحاكم فلامحالة يكون الدليل الحاكم متاخراً عن المحكوم لأخذ الشك فيه موضوعاً في الدليل الحاكم فيستحيل كونه عمماً أو مخصوصاً له في الواقع ف تكون حكمته ظاهرية لامحالة و يتربّ على ذلك» إلخ.

«ويترتب على ذلك جواز ترتيب آثار الواقع ما لم ينكشف الخلاف، فإذا انكشف الخلاف ينكشف عدم وجdan العمل لشرطه ويكون مقتضى القاعدة هو عدم الإجزاء كما في الأمارات». ^(١)

١. هذه التسعة من أوجود التقريرات.

وفي عناية الأصول، ج ١، ص ٢٦٩ و ٢٧٠: «إن هذه الأصول وإن كانت هي حاكمة على أدلة الشرط أو الجزء كأفاد المصنف ولكنها حكمة ظاهرية لا حكمة واقعية والفرق بينهما أن الحكم الواقعي مما يوسع دائرة المحكوم واقعاً أو يضيقها كذلك كما إذا قال: أكرم العالم ثم قال: ولد العالم عالم أو قال: إن النحوي ليس بعالم و الحكم الظاهري كالأصل العملي مما لا يوسع دائرة الشرط واقعاً بل ظاهراً بمعنى أن قاعدة الطهارة مثلاً لا تجعل شيئاً في قبال الطهارة الواقعية تتسع بها دائرة حقيقة سوى الترخيص في البناء على الطهارة الواقعية في ظرف الشك ومعاملة المشكوك معاملة الظاهر الواقعي ما دام كون الشك موجوداً ومن المعلوم أن مجرد ذلك مما لا يقضى فيما إذا إنكشف الخلاف و ظهر فقدان العمل للطهارة واقعاً أن العمل الفاقد لها يجزي عن العمل الواجب لها إعادة أو قضاء ثم إن كلام المصنف كله مفروض في الأصول العملية الواسعة لدائرة الشرط أو الجزء كقاعدة الطهارة والخل و استصحابها و يجري الكلام عليه في الأصول العملية التي تضيق دائرة الشرط أو الجزء كحدث الرفع بالنسبة إلى دليل الشرط أو الجزء فهو يضيق دائرة و يحصره بصورة العلم فقط دون الجهل و مقتضاه أنه إذا شك في وجوب شرط أو جزء و جرت البراءة عنه بشراطتها ثم انكشف الخلاف و أنه كان يعتبره واقعاً فيجزي العمل المتأتي به بلا شرط أو جزء عن المسؤول به الواقعي ولا يكاد يحتاج إلى القضاء أو الإعادة أصلاً و سبأته التصریح منه بالبراءة التقليدة و بحكمتها على دليل الواقع في الإجهاد والتقليد في تبدل رأي المجتهد إلا أن ذلك ضعيف أيضاً لغير ما مرّ في الأصول الواسعة حرفاً بحرف فإن حكمة حدث الرفع على دليل الشرط أو الجزء هي حكمة ظاهرية ولا يكاد يرتفع به الشرط أو الجزء في حال الجهل من أصله وإنما يرتفع به التنجز و المؤاخذة عليه و من المعلوم أن مجرد رفعه كذلك مما لا يقضى الإجزاء و سقوط الإتيان بالعمل ثانياً بعد ما انكشف فقد أنه للشرط أو الجزء واقعاً (و بالجملة) أن الحكم الظاهري سواء كانت معممة أو مخصصة لما لا تكاد تقتضي الإجزاء عن الواقع فإذا انكشف خلافه وإتضاع غيره بخلاف الحكومة الواقعية التي توسع دائرة الشرط أو الجزء أو تضيقها حقيقة و واقعاً».

و ذكر الشيخ حسين الحلي بعض الملاحظات في كلام المحقق النائيني فقال في أصول الفقه، ج ٢، ←

أجاب عنها العلامة المحقق الإصفهاني (١):

«إن التعميم والتخصيص الحقيقي وإن كان مستحيلاً إلا أنه لا يجب أن تكون الحكومة المؤثرة في الإجزاء متکفلة للتعميم والتخصيص الحقيقيين، إذ ليست الحكومة بمعنى الشرح والتفسير بل بمعنى إثبات الموضوع ونفيه تزيلًا».

والشرطية الواقعية وإن كانت للطهارة الواقعية إلا أن الشرطية الفعلية للطهارة العنوانية فهو تعميم عنوانى، حيث إنه الحق بالطاهر الواقعى في حكمه ما هو طاهر عنواناً، كما أنه أخرج عن النجس الواقعى في حكمه ما هو غير نجس عنواناً ولا محذور في إعطاء حكم الطاهر الواقعى للطاهر عنواناً إلا توهم التصويب.

وسيجيء إن شاء الله تعالى أننا لانقول بسقوط الطهارة الواقعية عن الشرطية حتى في حال الشك فيها، وإنما نقول بأن الطهارة العنوانية جعلت شرطاً بدلاً عن الطهارة الواقعية لكونها ذات مصلحة بدلية، فيسقط الأمر بالصلة عن

ص ٣٨٧: «لامعنى أن هذا التأثر الرتبى فى قاعدة الطهارة إنما هو عن الدليل الحالى على حكم ما جرت فيه القاعدة من نجاسة أو طهارة، لا عن دليل اشتراط الطهارة فى لباس المصلى ثم الظاهر أن ميزان كون الحكومة ظاهرية ليس هو مجرد التقديم الرتبى، بل إن ميزانه هو كون ما يتضمنه الحاكم حكماً ظاهرياً لا واقعياً، فإن قاعدة الطهارة وإن لم تكن متاخرة رتبة عن اشتراط الطهارة فى اللباس، إلا أنها لما كانت متضمنة للحكم الظاهري كان تقدمها عليه من قبل الحكومة ظاهرية لا الواقعية، كما أنه لابد في كون الحكومة واقعية من عدم كون الشك في المحكوم مأخوذاً في الدليل الحاكم، أما كون الحاكم في رتبة الدليل المحكوم فعل الظاهر أنه لا يعتبر فيها، بل لابد في الحكومة الواقعية من تأخر الحاكم رتبة باعتبار كون الحكم فيه متفرعاً عن أصل الحكم في المحكوم، إذ لو لم يكن حكم الشك هو البناء على الأكثر لم يتوجه نفي الشك عن كثير الشك بمعنى نفي حكمه عنه، فتأمل».

١. نهاية الدرية، ج ١، ص ٣٩٥.

طهارة واقعية بإثبات الصلاة عن طهارة عنوانية لحصول ملاكه، لا للكسر والانكسار بين مقتضي الحكمين الواقعى و الظاهري ليلزم التصويب.

إيراد بعض الأساطين على كلام المحقق الإصفهانى^(١):

إن ترتّب آثار الطهارة الواقعية على الطهارة العنوانية لا يكون إلا في ظرف الشك في الطهارة الواقعية وبعد زوال الشك لا مجال لذلك لأن الشك موضوع للطهارة العنوانية وبعد ارتفاع الشك لا يبقى موضوع للطهارة العنوانية ومع انتفاء الطهارة العنوانية لا وجہ لإجزاء الأمر الظاهري عن الأمر الواقعى.

يلاحظ على إيراد بعض الأساطين^(٢):

إن هذا البيان يجدي في ظرف ارتفاع الشك، و الطهارة العنوانية متنافية بعد انتفاء الشك لا قبله، فما لم يرتفع الشك لا وجہ لارتفاع الطهارة العنوانية، ثم إن وجه الإجزاء عند المحقق الإصفهانى^(٣) هو أن الطهارة العنوانية واجدة للمصلحة البدليلية، فالصلاحة مع الطهارة الظاهرية توجب حصول ملاك الأمر الواقعى فيجزي عنه.

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٠٦: «أو أورد عليه الأستاذ بأن عنوان الشيء غير الشيء، فالطهارة العنوانية مغایرة للطهارة، وإذا كان الأثر يترتب على الطهارة العنوانية فإنما هو إلى زمان وجودها المتفرع على الشك في الطهارة الواقعية، وب مجرد زوال الشك فلا يبقى موضوع للطهارة العنوانية، وإذا لا موضوع فلا حكم، لاستحالةبقاء الحكم بعد زوال الموضوع، وحيث لا يبقى إطلاق دليل الطهارة الواقعية بوحده.

و حاصل إشكال الميرزا هو أن الحكومة و ترتّب الأثر على الطهارة الظاهرية - أو العنوانية كما يقول المحقق الإصفهانى - إنما يكون ما دام الشك موجوداً، أما مع زواله و انقضاء ظرف الشك و انكشاف الخلاف، فلا دليل على كفاية العمل بالأمر الظاهري فما ذكره المحقق الإصفهانى غير دافع للإشكال».

ملاحظة على ما أفاده المحقق الإصفهاني في هذا المقام:

إن تمامية ما أفاده المحقق الإصفهاني يتوافق على أحد أمرين: إما على فرض وجود المصلحة البدليلة للحكم الظاهري وإما على استيفائها لتمام مصلحة الأمر الواقع أو استيفائها لبعضها وكون المصلحة الباقية إما غير قابلة للتدارك أو غير واجبة التدارك، وأما إذا فرضنا أن المصلحة الباقية قابلة للاستيفاء وواجبة التدارك فلا مجال حينئذ للقول بالإجزاء ولا دليل ولا إطلاق في مقام الإثبات حتى يعین بعض هذه الصور، إلا أن يقال بإطلاق صل مع الطهارة.

المناقشة الرابعة:^(١)

«إن الحكومة المدعاة في المقام ليست إلا من باب جعل الحكم الظاهري وتنزيل المكلف منزلة المحرز ل الواقع في ترتيب آثاره وهذا مشترك فيه بين جميع الأحكام الظاهرية سواء ثبتت بالأمرأة أم بالأصل محرزًا كان أم غير محرز، بل الأمارة أولى بذلك من الأصل، فإن المجعل في الأمارات إنما هو نفس صفة الإحراز وكون الأمارة علماً تعبدًا، وأما الأصول فليس المجعل فيها إلا التعبد بالجري العملي وترتيب آثار إحراز الواقع في ظرف الشك.»^(٢)

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٨٩.

٢. قال الشيخ حسين الحلبي في أصول الفقه، ج ٢، ص ٣٨٨: «يمكن الجواب عن هذا الإشكال بأن التعميم لدليل الشرط إنما يكون مستناداً من دليل التنزيل. فإن كان لسان دليل الحكم الظاهري متکفلاً للتنزيل ترتب عليه تعميم الشرط، أما إذا لم يكن مفاده إلا الحكم بإحراز الواقع فلا يترتب عليه التعميم المذكور، ولا يكون دخوله في الصلاة من باب الحكم عليه بأنه ظاهر تنزيلاً، كي يكون بذلك واحداً لأحد فردي الشرط الذي هو الطهارة الظاهرية، بل إنما يكون جواز دخوله فيها من باب كونه محرازاً للشرط وتنزيله منزلة العالم به، وذلك لا يلزم وجدان الشرط، بل لا يكون حاله إلا كحال العالم بالشرط وبالحملة: فرق بين الحكم عليه بأنه محرز ل الواقع الذي هو الطهارة وتنزيل ذلك الإحراز الذي تکفله الأصل

أجاب عنها المحقق الإصفهاني^(١):

«إن الحكومة بلحاظ لسان القاعدة فإن مفادها [أي الأصول العملية مثل الاستصحاب وقاعدة الطهارة والحلية] جعل الطهارة [أو الحلية مثلاً] ابتداء من دون نظر إلى الواقع وفي الأمارة بالنظر إلى الواقع والبناء على وجودها في الواقع.»

فالملجعول في الأصول العملية بنفسه حكم شرعي وهذا يوجب توسيعة في أدلة الشروط فإن الصلة كانت مشروطة بالطهارة وبعد جعل الطهارة الظاهرية يوجد مصاديق أخرى للطهارة وهذا معنى التوسيعة في أدلة الشروط.

ولكن هذا المعنى مفقود في الأمارات لأن المجعل فيها ليس إلا جعل الطريقة والكافحة عن الواقع والحكم بثبوت الواقع عند قيام الأمارة عليه، فإذا قامت الأمارة على وجود الشرط واقعاً ثم انكشف خلافها بعد ذلك فالعمل المتأي به يكون فاقداً لشرطه واقعاً و لا مجال حينئذ للقول بالإجزاء.

المناقشة الخامسة: (٢)

«إن الحكومة لو كانت واقعية فلابد من ترتيب جميع آثار الواقع لا خصوص

→ الإحراري أو الأمارة متزنة العلم الوجدي، وبين الحكم على ذلك المشكوك بأنه طاهر، وأنه متزنة متزنة الظاهر الواقعي في ترتيب أثره عليه الذي يكون من جملته هو تتحقق الشرط. فإن الأول لا يوجب تعميم الشرط بخلاف الثاني فإنه يوجبه. نعم يرد عليه ما تقدم مراراً من أن هذا التعميم لا يكون تعميناً واعيناً، بل لا يكون إلا ظاهرياً، فلا يكون موجباً للإجزاء».

١. نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٩٤ و تبعه في ذلك المحقق الخوئي^(٣) في حاشية أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٨٩ وبعض الأساطين^(٤) في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٠٤ .
٢. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٨٩ .

الشرطية فلابدّ وأن لا يحكم بنجاسة الملاقي لما هو محكوم بالطهارة ظاهراً ولو انكشف نجاسته بعد ذلك ولا أظنّ أن يلتزم به أحد.»

وأجاب عنها المحقق الإصفهاني رحمه الله:^(١)

«إنه بعد البناء على أن الطهارة والنجاسة من الموضوعات الواقعية التي كشف عنها الشارع، لا تصرّف من الشارع جعلاً إلّا التكليف والوضع بجواز الارتكاب وبجعل الشرطية [في الطهارة] وبحرمة الارتكاب وجعل المانعية [في النجاسة]، وإلّا فلا يعقل أن يتأثر المغسول بالنجس الواقعي بأثر الطهارة اقتضاء أو إعداداً.»

توضيح ذلك: إن الطهارة والنجاسة من الموضوعات الواقعية والشارع عند الشك في تلك الموضوعات الواقعية يجعل أحکاماً وضعية وتكليفية وبعد ارتفاع الشك يتلهي أمد تلك الأحكام بانتفاء موضوعها الذي هو الشك وبعبارة أخرى مع انكشاف الواقع لا مجال لتلك الأحكام الوضعية ولذلك يحكم بنجاسة الملاقي لما هو محكم بالطهارة ظاهراً.

نعم إن جعل الطهارة العنوانية يوجب أثراً وضعياً وهو التوسعة في الشرطية وذلك يرجع إلى إطلاق دليل الشرط بالنسبة إلى الطهارة الواقعية والطهارة العنوانية التي هي حكم معمول شرعاً.

إيراد المحقق الخوئي على مبني المحقق الخراساني ودفاعه عن المناقشة الخامسة^(٢):

«إنّ ما أفاده خاطئٌ نقضياً و حلّاً:

١. حاشية نهاية الدراسة، ج ١، ص ٣٩٤.

٢. المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٧٠ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٢٥٤.

أَمَّا الْأُولُ [أَيْ نَقْضًا] فَلَا إِنْ اللتزام بِهَا أَفَادَهُ لَا يَمْكُنُ فِي غَيْرِ بَابِ الصَّلَاةِ مِنْ أَبْوَابِ الْوَاجِبَاتِ كَالْعِبَادَاتِ وَالْمَعَامَلَاتِ وَمِنْ هَنَا لَوْ تَوْضَأَ بِهَا قَدْ حُكِمَ بِطَهَارَتِهِ مِنْ جَهَةِ قَاعِدَةِ الطَّهَارَةِ أَوْ اسْتَصْحَابِهَا ثُمَّ انْكَشَفَ نِجَاستِهِ لَمْ يَلْتَزِمْ أَحَدٌ مِنْ الْفَقِهَاءِ وَالْمُجَتَهِدِينَ حَتَّىٰ هُوَ ^{بِالْإِجْزَاءِ} فِيهِ وَعَدْ وَجُوبُ إِعادَتِهِ .
وَكَذَلِكَ لَوْ غَسَلَ ثُوبَهُ أَوْ بَدْنَهُ فِي هَذَا الْمَاءِ ثُمَّ انْكَشَفَ نِجَاستِهِ لَمْ يَحْكُمْ أَحَدٌ بِطَهَارَتِهِ ...

وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ مَا إِذَا افْتَرَضْنَا أَنَّ زِيدًا كَانَ يَمْلِكُ دَارًا مُثْلًا ثُمَّ حَصَلَ لَنَا الشُّكُّ فِي بَقَاءِ مُلْكِيَّتِهِ فَأَخْذَنَا بِاسْتَصْحَابِ بَقَائِهَا [أَيْ مُلْكِيَّتِهِ] ثُمَّ اشْتَرَيْنَاها [أَيْ الدَّارَ] مِنْهُ وَبَعْدَ ذَلِكَ انْكَشَفَ الْخَلَافُ وَبَانَ أَنَّ زِيدًا لَمْ يَكُنْ مَالِكًا لَهَا فَمَقْتَضِيُّ مَا أَفَادَهُ ^{بِالْإِجْزَاءِ} هُوَ الْحُكْمُ بِصَحَّةِ هَذَا الشَّرَاءِ لِفَرْضِ أَنَّ الْاسْتَصْحَابَ حَاكِمٌ عَلَى الدَّلِيلِ الْوَاقِعِيِّ وَأَفَادَ التَّوْسِعَةَ فِي الشَّرْطِ وَجَعَلَهُ أَعْمَّ مِنَ الْمُلْكِيَّةِ الْوَاقِعِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ مَعَ أَنَّهُ لَنْ يَلْتَزِمْ وَلَا يَلْتَزِمُ بِذَلِكَ أَحَدًا

وَأَمَّا حَلًّا: فَمِنْ خَصِّ مَا أَفَادَهُ ^{بِالْإِجْزَاءِ} هُوَ أَنَّ «الْأَحْكَامَ الظَّاهِرِيَّةَ فِي الْحَقِيقَةِ أَحْكَامٌ عَذْرِيَّةٌ فَحَسِبٌ وَلَيْسَ أَحْكَامًا حَقِيقَيَّةٌ فِي قِبَالِ الْأَحْكَامِ الْوَاقِعِيَّةِ وَالْمَكْلُوفِ مَأْمُورٌ بِتَرتِيبِ آثَارِ الْوَاقِعِ عَلَيْهَا (أَيْ عَلَى الْأَحْكَامِ الظَّاهِرِيَّةِ) مَادَامَ الْجَهْلُ، وَإِذَا ارْتَفَعَ ارْتَفَعَ عَذْرُهُ وَبَعْدَهُ لَا يَكُونُ مَعْذُورًا فِي تَرْكِ الْوَاقِعِ وَتَرتِيبِ آثَارِهِ عَلَيْهِ مِنَ الْأَوَّلِ». ^(١)

وَقَدْ تَحْصَلُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ هَذِهِ الْقَوَاعِدِ وَالْأَصْوَلِ وَبَيْنَ الْأَمَارَاتِ فَإِنَّهَا مِنْ وَادِ وَاحِدٍ.

١. المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٧٣ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٢٥٧.

تحقيق حول إيراد المحقق الخوئي نقضاً و حلاً:

إنَّ ما أفاده في النقض الأوَّل يتوجه إلى المحقق الإصفهاني وأستاذه المحقق الخراساني تَعَالَى نعم إنَّ ما أفاده العلامة الإصفهاني تَعَالَى وافٍ لحلِّ النقض الثاني كما أنَّ النقض الثالث خارج عن حريم النزاع وسيجيء البحث عن ذلك إن شاء الله تعالى.

ولكن النقض الأوَّل فهو بعين ما نحن فيه لأنَّ طهارة الماء شرط لل موضوع كما أنَّ الطهارة شرط للصلوة، فإنَّ أدلة الأصول العملية إنْ كانت حاكمة على أدلة اشتراط الصلاة بالطهارة لابدَّ أن تكون حاكمة على أدلة اشتراط ماء الموضوع بالطهارة أيضاً.

ويمكن أن يقال: لابدَّ من أن يلاحظ دليل الاشتراط فإن وجدنا دليلاً على شرطية الطهارة بما أنها من الموضوعات الواقعية فلا يبقى حينئذ مجال لإطلاق دليل الاشتراط بالنسبة إلى الطهارة الواقعية والعنوانية ولكن إن لم نجد دليلاً على شرطية الطهارة المقيدة بكونها واقعية فحينئذ نتمسّك بإطلاق الطهارة والأمر في ما نحن فيه كذلك فإنَّ الطهارة في دليل اشتراط ماء الموضوع بالطهارة، ليست مطلقة ويستفاد ذلك من الأدلة و القرآن.

أما ما أفاده في حلِّ المطلب من أنَّ الأحكام الظاهرة في الحقيقة أحكام عذرية فحسب وليس أحكاماً حقيقة في قبال الأحكام الواقعية فهو مخالف لمبناه حيث إنَّه يقول بأنَّ الحكم الظاهري في باب الأصول حكم معمول شرعاً كما هو الظاهر من خطاب «كل شيء طاهر» فإنَّ كلمة «طاهر» في كلام الشارع ظاهر في أنه اعتبار و حكم شرعى.

وعلى فرض تسلّم ذلك إنّه جواب مبنيّي و لا يجدي في حقّ من لم يلتزم بهذا المبنيّ (أي كونها عذرية).

فتتحصّل إلى هنا: أنّ الأصول العمليّة إذا جرت لإثبات موضوع التكليف و تحقيق متعلّقه مجزيّة عن الواقع لوجهين:

الوجه الأول: ما أفاده المحقّق الخراساني رحمه الله في الكفاية من حكمة أدلة الأصول على أدلة الاشتراط و نتيجتها التوسعة في دائرة الشرط و إطلاقه بالنسبة إلى الطهارة الواقعية و الظاهريّة.

و هذا فيما لم يثبت من الأدلة تقيد الشرط بالموضوعات الواقعية كما في اشتراط طهارة ماء الوضوء فإن استصحبنا طهارته فتوضأنا ثم علمنا بنجاسته لا يحكم بصحة الوضوء باستصحاب طهارة الماء.

الوجه الثاني: ما أفاده المحقّق الاصفهاني رحمه الله من جهة حصول ملاك الأمر الواقعي و ذلك لأنّ المأمور به بالأمر الظاهري فيما إذا كان أصلاً عملياً هو حكم ظاهري واجد للمصلحة البذرية (ولابدّ من تتميم بيانه بالصور الأربع الثبوتية ثم التمسّك باطلاق صلّ مع الطهارة واقعية كانت أو ظاهريّة لإثبات الإجزاء) هذا كلّه بالنسبة إلى الأصول العمليّة.

المقام الثاني: الأمارات

نبحث فيه بناءً على المبني المختلفة فيها و هي خمسة^(١):

المبني الأول: الطريقة

إنّ المشهور بين القدماء هو القول بالإجزاء على الطريقة و لكن المتأخرین قالوا بعدم الإجزاء^(٢) و خالفهم السيد البروجردي^(٣).

أدلة القول بالإجزاء^(٤):

الدليل الأول:

إنّا نفرض وجود الأمارتين: الأمارة الأولى (التي انكشف خطأها بالأماراة

١. قال صاحب الكفاية^(٥) بعدم الإجزاء فيها بناءً على القول بالطريقة و التنجز و بالإجزاء بناء على القول بالسببية و له بحث آخر بناءً على عدم إحراز معنى الحجية من السببية و الطريقة.

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١١: «أما بناءً على الطريقة فالمشهور بين المحققين عدم الإجزاء و قيل بالإجزاء».

٣. نهاية الأصول، ط.ق. ص ١٣٢.

٤. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١١: «قد ذكر الأستاذ في الدورة السابقة ثلاثة و في اللاحقة خمسة و جوه

الثانية) والأمارة الثانية وكلتاها حجتان لكن مبني القول بعدم الإجزاء هو ترجيح الأمارة الثانية على الأولى وهو ترجيح بلا مر جح^(١).

أورد عليه بعض الأساطين عليه السلام:^(٢)

إن الفرض هو انكشاف الخلاف بالنسبة إلى الأمارة الأولى فتسقط عن الحجية.^(٣)

→ وقد أجاب عنها كليها».

وفي ص ٢٢٨: «هذا تمام الكلام في مقتضى الأدلة الأولية واستدل للقول بالإجزاء بوجوه من الأدلة الثانية عمدها ما يلي: قاعدة لا ضرر ولا حرج، الإجماع، السيرة».

وفي ص ٢٣٢: «تلخص أنه لا دليل على الإجزاء من الأدلة الثانية».

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١: «الوجه الأول: إن الأمارة الأولى حجة والأمارة الثانية أيضاً حجة والقول بعدم الإجزاء مبناه تقديم الثانية وهذا ترجيح لإحدى الحجتين على الأخرى بلا مر جح».

وفي مطارات الأنظار (ط.ج)، ج ١، ص ١٦٣ و ط.ق. ص ٣٠: «الخامس أن الأخذ بالأمارة الثانية في الواقع المترتبة على الواقع السابقة دون الأمارة الأولى ترجيح بلا مر جح وتخصيص بدون ما يقضى به فإن المفروض أن الأمارتين كلتاها ظنيتان فلا يعلم بمطابقة إحداهما دون الأخرى ل الواقع ولا وجه للأخذ بإحداهما دون الأخرى. قال الشيخ الأجل كاشف الغطاء عن وجوه التحقيقات بعد كلام له في المقام ما لفظه على أنه لا رجحان للظن على الظن السابق حين ثبوته، إنتهي».

وفي كشف الغطاء ط.ج. ج ١، ص ٢١٧: «وعليه يلزم على المجتهد ومتلديه بعده عن الإجتهاد، الحكم على ما مر بالفساد ولزوم الإعادة والقضاء فيها فيه قضاء وإن كان هو الموقف للأصل وغيره من الأدلة كما مر لترتيب الخرج على ذلك، وخلو الأخبار والمواعظ والخطب عن بيانه، مع أن وقوع مثله من الأصحاب كثير لا يعد بحساب، على أنه لا رجحان للظن على الظن السابق حين ثبوته».

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١٢: «فيه أنه واضح الفساد لأنَّه مع قيام الثانية لا حجية للاولي فالأخذ بالثانية هو الأخذ بالحجية وعلى فرض التنزل فإنَّ الأمارتين تتعارضان وتتساقطان فلا يبقى للإجزاء وجه».

٣. في مطارات الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ١٦٤ و ط.ق. ص ٣٠: «قلت: وفساد هذا الوجه مما لا يكاد يخفي أمّا أولاً فلأنَّ المفروض قيام الدليل على اعتبار الظن الثاني ومعنى اعتباره على ما هو ظاهر تنزيله متزلة

و على فرض التنّزّل، فالأمارتان تتعارضان و تساقطان فلا يبقى مجال للقول بالإنجازة.

الدليل الثاني:

إنّ ظرف العمل بالأمارة السابقة مضى والأمارة الثانية لا تكون منجزة للتکلیف السابق إذا انقضى ظرفه (فالأمارة الأولى حجّة بالنسبة إلى الظرف السابق وإن انكشف خلافه بالأمارة الثانية).^(١)

→ العلم بمعنى أنه يجب الأخذ به على حسب كشفه عن الواقع ومن المعلوم عدم سقوط الواقع بمقتضى كشف الظن الثاني عن الواقع فيجب الإثبات بما هو مسقط عنه عقلاً ونقلًا فإن أريد من عدم الترجيح عدم دلالة الأمارة الثانية على فساد العمل الواقع أولًا على حسب الأمارة الأولى فهو في غاية السقوط فإن ذلك أمر قهري لازم من الظن بجزئية السورة وإن أريد عدم دلالة دليل على اعتبار الظن بالنسبة إلى غير الواقع الغير المرتبطة بسابقها فقد عرفت فساده بما لا مزيد عليه.

و أما ثانيةً فلأنّ بعد فرض عدم الترجيح لأحد الظنين على الآخر لا وجه للأخذ بالأمارة الأولى فيها أيضاً لايقال: إن ذلك طريق جمع بينهما لأنّا نقول كلاماً بل ذلك طرح للأمارة الثانية ولا قاضي بالجمع بعد كشف فساد الأولى بالثانية وبالجملة فمطالبة الترجيح ما لا ينبغي أن يصفع إلى فإنه إن ذلك إنما يستقيم عند التعارض ولا يعقل التعارض في المقام سواء قلنا بأنّ الأمارات المعمولة في الأحكام مغيرة للواقع أم لا نقول به أمّا على الأول فهو ظاهر إذ لا يعارض بعد اختصاص كل منها بموضوع لا يرتبط بموضوع الآخر وأمّا على الثاني فلأنّ قضية اعتبار الثاني فساد الأول و لا تعارض بين الدليل و ما ليس بدليلاً.

وفي التنبیح في شرح العروفة الوثقى، الاجتهاد و التقليد، ص ٥٩: «وبما سرداه يندفع ما ربما يتوهّم من أن الحكم بعدم الإجزاء عملاً بالحجّة الثانية ترجح بلا مرجع ... و الوجه في الإنداع أن الحجّة السابقة قد سقطت عن الحجّة في ظرف الرجوع بخلاف الحجّة الثانية وهذا هو المرجح لها على سابقتها».

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١٢: «الوجه الثاني: إن العمل على طبق الأمارة السابقة قد وقع و ذلك الظرف قد مضى و لا يمكن أن يكون للحجّة اللاحقة أثر بالنسبة إلى ذلك العمل بأن يكون متجرزاً له فلا بدّ و أن يكون الأمارة السابقة هي الحجّة على العمل و مقتضى القاعدة حينئذٍ هو الإجزاء».

إيراد بعض الأساطين عليه^(١)

إن الأمارة الثانية وإن وردت في الطرف اللاحق ولكن يؤثر في تنجيز التكاليف السابقة إعادةً وقضاءً (فيما إذا احتملنا اشتغال الذمة بالتكاليف السابقة) لأنّ أثر الأمارة السابقة قابل للتنجيز بقاءً.

الدليل الثالث:

إن الأمارة الثانية ما لم تصل إلى المكلَّف ليست بحجَّة أبداً وحيثُنَّ الأمارة الأولى بالنسبة إلى الزمان السابق حجَّة ولا حجَّية للأمارة الثانية في الطرف السابق بل حجيتها تحصر في الزمان اللاحق، فالأمارة الأولى مجازية بالنسبة إلى الأفعال السابقة^(٢).

١. في تحقيق الأصول، ج٢، ص٢١٢: «إن الحجَّة الثانية غير منجزة للعمل السابق وغير مؤثرة فيه في الطرف السابق لكن لها أثر في التنجيز بالنسبة إليه بقاء إما إعادة وإما قضاء لأنَّه أثَر باقٍ وهذا الأثر قابل للتنجيز».

٢. في تحقيق الأصول، ج٢، ص٢١٢: «الوجه الثالث: إن الحجَّة الثانية في ظرف العمل السابق لم تكن واصلاً إلى المكلَّف كي تكون حجَّة وقد تقرَّ أنَّ الحجَّية تدور مدار الوصول بل كان الواصل هو الحجَّة الأولى وقد وقع العمل على طبق الحجَّة ومتى قضاها القاعدة إجزاؤه».

وفي هداية المسترشدين طـ.جـ.ج٣، ص٧١: «وإن بلغ إجهاده الثاني إلى حد الظن أو تردد في المسألة ومتى أصل الفقاہة عنده بخلاف ما أفتى به أولاً ظاهر المذهب عدم وجوب الإعادة والقضاء للعبادات الواقعه منه ومن مقلديه، ويدل عليه بعد لزوم العسر والخرج في القول بوجوب القضاء أن غاية ما يفيده الدليل الحال على وجوب الأخذ بالظن الآخر هو بالنسبة إلى حال حصوله وأما بالنظر إلى ما قبل حصوله فلا دليل على وجوب الأخذ به، وقد وقع الفعل المفروض على متى قضاها حكم الشرع، وما دل عليه الدليل الشرعي فيكون مجرئاً، والظن المذكور القاضي بفساده لم يقم دليل على وجوب الأخذ به بالنسبة إلى الفعل المتقدم. وحيثُنَّ فلا داعي إلى الخروج عن متى قضاها الظن الأول بعد وقوع الفعل حال حصوله وكون إيقاعه على ذلك الوجه مطلوباً للشرع، ومنه يعلم الحال بالنسبة إلى من قلدَه» إلخ.

أورد عليه بعض الأساطين عليه السلام:^(١)

أن حجية الأمارة إذا وصلت لاتحصر بزمان دون زمان فإن الأمارة طريق إلى الواقع بالنسبة إلى جميع الأزمنة وجميع الأعمال فالتفصيل بين حجية الأمارة بين زمان الوصول وقبل زمان الوصول غير وجيه.

الدليل الرابع:

إن العمل الواحد لا يقبل اجتهادين، فالاجتهداد الأول هو حكم الأعمال السابقة والاجتهداد الثاني هو حكم الأعمال اللاحقة فالاجتهداد الأول مجز بالنسبة إلى الأعمال السابقة^(٢).

أورد عليه بعض الأساطين عليه السلام:

أولاً: بالنقض بالموارد التي يكون الموضوع فيها باقياً فإن العمل الواحد حينئذ لابد أن يقبل الاجتهادين و ذلك مثل ذبح الحيوان بغير الحديد فإنه إذا

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١٢: إنه عند ما تقوم الحجّة الثانية و تصل إلى المكّلّف تكون طریقاً إلى الواقع بالنسبة إلى جميع الأعمال فإذا تبّدل رأي المجتهد من فنوى إلى أخرى أفادت الثانية أن الحكم الإلهي في المسألة كذا وأن العمل السابق قد وقع على خلاف الشريعة المقدّسة، إذن تجب إعادةه أو قضاوته ولا إجزاء».

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١٢: «الوجه الرابع: إن القضية الواحدة لا تتحمّل اجتهادين فحكم العمل يكون على الإجتهداد الذي وقع على طبقه، وهذا هو الإجزاء». وفي مطارح الأنظار (طج): ج ١، ص ١٦٠-١٦١ و (ط.ق): ص ٢٩: «أما ما يمكن أن يكون وجها للأول فأمور ... الثاني ما قد قيل من أن الواقعية الواحدة لا تحتمل إجتهادين ولعل المراد به منع الدليل الدال على وجوب إتباع الأمارة الثانية في الواقعه المجتهد فيها وإنما فهو بظاهره مما لا يكاد يعقل وقد عرفت فيما تقدم فساده بما لا مزيد عليه».

فرضنا صحة ذلك على الاجتهاد الأول ثم تبدل الاجتهاد مع بقاء اللحم فإنه لا يجوز أكله على الاجتهاد الثاني^(١).

و ثانياً: بالحل فإنّ أثر العمل باقٍ إعادةً و قضاءً هذا من جهة بقاء أثر العمل و من جهة أخرى إنّ حجية الاجتهاد و قول المجتهد (و أيضاً حجية الأمارة و طريقيته) لاتحصر بزمان دون زمان بل تشمل جميع الأزمنة^(٢).

الدليل الخامس:

إنّ قاعدة لاحرج وأيضاً قاعدة لا ضرر تجريان في المقام، لأنّ كثرة مباني الاجتهاد من القواعد الأصولية والرجالية وأيضاً اختلاف الاستظهارات بحسب القرائن و الوجوه الكثيرة في الجمع بين الروايات توجب كثرة تبدل آراء المجتهدين و حينئذ فلو قلنا بعدم الإجزاء يلزم حصول الضرر و الحرج على نوع المكلفين فتجرى قاعدة لاحرج وأيضاً قاعدة لا ضرر^(٣).

١. «قد تكون القضية الواقعية طبق الإجتهاد السابق باقية إلى زمان الإجتهاد اللاحق كما لو ذبح حيوان بغير الحديد فأكل من لحمه وكانت بقية اللحم موجودة حين الإجتهاد الثاني بأنه يشترط في الذبح أن يكون بالحديد فلا يجوز أكل هذا اللحم فإذا كان الموضوع باقياً تتحمل إجتهادين».

٢. «وأيضاً فإنّ الصلاة مثلاً وإن وقعت على طبق الإجتهاد السابق بتبسيطها واحدة مثلاً لكن أثرها باق فهي مورد للإعادة والقضاء بثلاثة تسبيحات فهي تتحمل الإجتهادين بلحاظ الآخر».

٣. في تحقيق الأصول، ج ٢٣، ص ٢١٣: «الوجه الخامس: لزوم العسر و الحرج و الضرر من القول بعدم الإجزاء».

وفي ص ٢٢٨. «و استدل للقول بالإجزاء بوجوه من الأدلة الثانوية عمدتها ما يلي: ١ و ٢ - قاعدة لاحرج و لا ضرر فإنه لا شك في كثرة تبدل الرأي عند الفقهاء على أثر الاختيارات و المختارات في المباني و القواعد و في علم الرجال و غير ذلك و لا شك أنه إذا قيل بوجوب الإعادة على المكلفين أو القضاء فيه حصول الضرر و الحرج على نوع المكلفين و هما مرفوعان في الشريعة. ولذا قال صاحب الجواهر ما حاصله: إنه مع كثرة تبدل الآراء عند الفقهاء حتى في الكتاب الواحد

قد أورد عليه بوجوهه^(١)

منها إيرادان من بعض الأساطين عليه :

أولاً: إن قاعدة لا ضرر وقاعدة لا حرج رافعتان للتکلیف لا جاعتان فعلى هذا كل من القاعدتين ترفع عدم الإجزاء ولا يجعل الإجزاء^(٢).

لم يكن من دأبهم محو ما كانوا أفتوا به من قبل أو كتبوه سابقاً وإعلام المقلدين بالخطأ في الفتوى المتقدمة منهم إلا إذا رجعوا عنها بأدلة قطعية ثبت بطلان الفتوى السابقة».

وفي مطارات الأنوار (ط.ج): ج ١، ص ١٦٤ و (ط.ق): ص ٣٠: «وأما ما يمكن أن يكون وجهاً لخروج ما نحن بصدده عن القاعدة المقررة فوجوه أحدها وهو عمدة ما يتمسك به في عدم جواز الأخذ بالأمراء الثانية من أن ذلك يوجب حرجاً عظيماً ويورث عسراً شديداً وهو منفي في الشريعة السمحنة السهلة وبيان اللزوم أنّ من رأي طهارة الغسالة وجواز العقد بالفارسية وعدم وجوب السورة وعدم نشر الحرمة بعشر رضعات في أوائل بلوغه بواسطة تقليد أو إجتهاد وعمل بذلك الواقع في مدة مديدة فلم يكتنُ عن الغسالة وصاحب مع ذلك جمْعَ كثِيرٍ وَ جَمْعَ غَفِيرٍ وَ اشتُرَى عِقاراً كثيرة بالعقود الفارسية وصلى جميع دهره بلا سورة وعقد على المرتضعة المذكورة أو مرضعتها ثم بدلَه بإجتهاد أو تقليد نجاسة الغسالة وفساد العقود الفارسية ووجوب السورة ونشر الحرمة إلى غير ذلك من الأحكام في الموارد المختلفة لو وجَبَ عليه النقض بالنسبة إلى تلك الآثار كان يجب عليه قضاء الصلاة التي صلَى مع عدم الإجتناب عن الغسالة وتطهير ثيابه وغيرها من عقاره ومتقوله ويكون أملاكه معزولة عنه والمرأة بائنة عنه من دون طلاق إلى غير ذلك عسراً شديداً وحرجاً أكيداً يقطع بنفيه في هذه الشريعة».

١. إيراد ثالث على الدليل الخامس من المحقق الحوني^٣:

قال في التبيين في شرح العروفة الوثقى، الاجتهاد والتقليل، ص ٦٠: «إن هذا الدليل لو تم فإنما يتم في القضاء ولا يأتي في الإعادة لأنَّه في مثل الصلاة إذا عدل إلى فتوى المجتهد الذي يرى بطلانها - ولم يفت بعد وقت الصلاة - لم يكن في إعادةها حرج بوجهه. نعم قد يتحقق الحرج في الحج لو قلنا بوجوب إعادةه والإتيان به مطابقاً لفتوى المجتهد الثاني».

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٢٩: «أولاً: إنَّه قد تقرر في محله أنَّ أدلة رفع الحرج وضرر نافية ورافعة للتکلیف لا أنها تجعل وتضع التکلیف والحاصل: إنَّها ترفع عدم الإجزاء لا أنها تضع الإجزاء».

يلاحظ عليه:

إنّ لا حرج ولا ضرر يوجب رفع التكليف بالإعادة والقضاء وهذا يكفي في القول بالإجزاء.

ثانياً: إنّ لا ضرر (وأيضاً لا حرج) يرفع الضرر الشخصي لا الضرر النوعي فان لزم من القول بعدم الإجزاء ضرر شخصي أو حرج شخصي فـ«لا ضرر» و أيضاً «الحرج» يرفعه أمّا الضرر النوعي أو الحرج النوعي فلا، إلّا إذا قلنا بأنّهما رافعتان للضرر والحرج النوعيين وحيثّذ يجوز الاستدلال بكلتا القاعدتين للزوم الحرج والضرر النوعيين من القول بعدم الإجزاء^(١).

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٢٩: «وثانياً: إنّه قد تقرّ في محله كذلك أنّ المرفوع هو الضرر والحرج الشخصيان نعم، بناء على كون المرفوع هو الحرج والضرر النوعيين فلا ريب في تحقّقهما من الفتوى بعدم إجزاء الأعمال السابقة الواقعه على طبق الفتوى السابقة».

وفي ص ٢١٣: «هذا اللزوم [أي لزوم العسر والحرج والضرر] تامّ لو كان الموضوع في هذه القواعد هو الحرج والعسر والضرر النوعيين ولكنه شخصي».

وفي التبيّح في شرح العروة الوثقى، الاجتهد والتقليد، ص ٦٠: «إنّ الحرج كالضرر المفهين في الشريعة المقدسة والمدار فيها إنّما هو على الحرج والضرر الشخصيين لا النوعيين، والحرج الشخصي أمر مختلف باختلاف الموارد والأشخاص فكل مورد لزم فيه من الحكم بوجوب الإعادة أو القضاء حرج على المكلف فلا مناص من أن يتلزم بعدم وجوبها كما إذا لزم منه وجوب قضاء العبادةخمسين سنة - مثلا - و كان ذلك حرجيا على المكلف وأمّا الموارد التي لا يلزم فيها من الحكم بوجوبها حرج عليه فلا مقتضى للحكم بعدم وجوب الإعادة أو القضاء كما إذا بني على أن التيمم ضربة واحدة فتيمم و صلى ثم عدل عن ذلك - غدا - فبني على أنه ضربتان. ومن الواضح أنّ قضاء عبادة اليوم الواحد مما لا عسر فيه ولا حرج ومعه لا موجب لنفي وجوب الإعادة أو القضاء لأنّه لازم كون المدار على الحرج الشخصي دون النوعي هذا».

راجع المستمسك، ج ١، ص ٨١؛ مطابخ الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ١٦٥ - ١٦٨ و (ط.ق): ص ٣٠ .٣١

الدليل السادس: الإجماع على القول بالإجزاء

ادعاه صاحب الجوهر^(١) و المحقق النائيني^(٢) ولكن يفصل المحقق النائيني^(٣) بين العبادات^(٤) و المعاملات عند عدم بقاء الموضوع فيقول بالإجزاء

١. في جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ٩٩: «و ما عن العميدى من الإجماع على التقضى في نحو نكاح المرتضعة لم تتحققه، بل لعله على العكس، كما هو مقتضى السيرة».

وفي النور الساطع في الفقه النافع، ج ١، ص ٢٨٤: «قد حكى المامقانى^(٥) في تقريراته للسيد حسين الترك عن صاحب المداية الإجماع على العمل بالأمرة الأولى وعدم العمل بالأمرة الثانية».

راجع معلم الزلفى في شرح العروة الوثقى، ص ٨١ - ٨٢.

٢. في أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٩٩: «التحقيق أن هناك ثلاثة مقامات (المقام الأول) الإجزاء في العبادات الواقعة على طبق الإجتهد الأول عن الإعادة والقضاء (الثاني) الإجزاء في الأحكام الوضعية فيما لم يبق هناك موضوع يكون محلا لإبتلاء كما إذا بنى على صحة العقد الفارسي إجتهاداً أو تقليداً فعامل معاملة فارسية ولكن المال الذي انتقل إليه بتلك المعاملة أتلفه أو تلف عنده (الثالث) الإجزاء في الأحكام الوضعية مع بقاء الموضوع الذي يكون محلا لإبتلاء كبقاء المال بعينه في الفرض السابق وكما إذا عقد على إمرأة بالعقد الفارسي وكانت محل الإبتلاء له بعد انكشف الخلاف أما المقام الأول فلا إشكال في أنه القدر المتيقن من مورد الإجماع وأما المقام الثالث فلا إشكال في خروجه عن مورده وفتوى جماعة فيه بالإجزاء إنها هو لا لأجل ذهابهم إلى كون الإجزاء هو مقتضى القاعدة الأولية لأجل الإجماع على ذلك وأما المقام الثاني ففيه شمول الإجماع له بإشكال بل منع وإن كان لا يبعد إنتقاد الإجماع على عدم التبعية في الأفعال الصادرة على طبق الإجتهد الأول سواء كانت التبعية هي الإعادة والقضاء أو الضمان فيشمل المقام الثاني أيضاً لكنه مجرد نفي البعض وشمول معتقد الإجماع له في غاية الإشكال إن نقل بأنه منع فلا بد من التأمل والتبع التام».

٣. في كفاية الأصول، ص ٤٧٠: «فصل إذا اضمحل الإجتهد السابق بتبدل الرأي الأول بالآخر أو بزواله بدونه فلا شبهة في عدم العبرة به في الأعمال اللاحقة ولزوم اتباع إجتهاد اللاحق مطلقاً أو الاحتياط فيها وأما الأعمال السابقة الواقعة على وفقه المختل فيها ما أعتبر في صحتها بحسب هذا الإجتهد فلا بد من معاملة البطلان معها فيما لم ينمض دليل على صحة العمل فيها فإذا إختلف فيه لعذر كما نمض في الصلاة وغيرها مثل لاتعد و حديث الرفع بل الإجماع على الإجزاء في العبادات على ما أدعى».

فيها و بين المعاملات فيقول بعدم الإجزاء فيها عند بقاء الموضوع.^(١)
 وأيضاً نقل عن صاحب الفصول هذا التفصيل بين ما إذا كان الموضوع باقياً فالإجماع منعقد على عدم الإجزاء وبين ما إذا كان الموضوع غير باق فالإجزاء إجماعي.^(٢).

١. في تحقيق الأصول، ج٢، ص ٢٢٩: «ـ الإجماع على الإجزاء، وهو ظاهر كلام صاحب الجوادر رداً على كلام العضدي في دعوى الإجماع على عدم الإجزاء، وقد ادعى الميرزا هذا الإجماع صرحاً... بل الميرزا أيضاً إنما يدعى في باب العبادات، سواء في الصلاة وغيرها، ففي الصوم مثلاً إذا كان المجتهد يجوز الإرتقاس على الصائم ثم تبدل رأيه فلا يجب قضاء الصوم، وكذا في الحج، كما لو إنتمد على فتوى فقيه العامة وقاضي الجماعة بالحلال و العمل، وكان يرى جواز العمل على حكم القاضي منهم، ثم تبدل رأيه إلى عدم الجواز، فلاتجب الإعادة... ففي مثل هذه الموارد لا يتردد الميرزا في الإجزاء. لكنه يقطع بعدم الإجزاء في المعاملات مع بقاء الموضوع، كما لو تزوج أو باع بالعقد الفارسي، فإن المرأة إذا كانت باقيةً وتبدل رأي المجتهد إلى اشتراط العربية ترتب أثر الفساد، وكذا في حال بقاء الشمن والشمن في المعاملة، وإن أمكن وجود الموضوع للضمان والحاصل إن الميرزا يفرق بين العبادات والمعاملات، وفي المعاملات بين صورة بقاء الموضوع وعدم بقائه».

٢. في تحقيق الأصول، ج٢، ص ٢٣١: «ـ عن صاحب الفصول التفصيل بين ما إذا كان الموضوع باقياً فالإجماع على عدم الإجزاء، وما إذا كان غير باق فالإجزاء... وقد أوضح المحقق الأصفهاني في كتاب الإجتهد والتقليد وفي الأصول على النهج الحديث رأي صاحب الفصول بأن الواقعنة قد تقع وتنقضي كما لو صل طبق الفتوى وتبدل الرأي، وقد تقع وهي غير منقضية كما لو قال بتحقق التذكرة واللحمن لا يزال باقياً ثم تبدل رأيه إلى عدمها، ففي الصورة الأولى قال بالإجزاء، أما في الثانية فلا و على هذا، فهي العبادات أيضاً لابد من التفصيل، فلو كانت الواقعنة غير منقضية و تبدل الرأي، وجب ترتيب أثر الفتوى اللاحقة على مسلك الفصول، كما لو توضأ بهم حكم بظهوره بالفتوى الأولى، لكنه كان باقياً بعد تبدل الرأي، فالصلاحة تلك صحيحة، إلا أن الماء لا يجوز الوضع به مرة أخرى، بل يجب الإجتناب عنه، وكذا يجب تطهير مواضع الموضوع».

وفي أصول الفقه للشيخ حسين الحلبي، ج٢، ص ٤٣٠: «ـ إنَّه في الكفاية نقل عن الفصول التفصيل بين الأحكام و متعلقاتها، فيكون الرجوع مؤثراً في الأول دون الثاني لكنَّ الظاهر من مراجعة الفصول بعد التأمل أنه يفضل بين العمل الذي وقع على طبق الفتوى السابقة، مثل ما لو صل تاركاً للسورة أو في شعر الأرانب بانياً على الجواز ثم رجع، فإنه لا يعيد ذلك العمل الذي وقع على طبق الفتوى السابقة...».

و أمّا عبارته في الفصول الغروريّة، (ص ٤٠٩ - ٤١٠) فهكذا: «فصل إذا رجع المجتهد عن الفتوى انتقضت في حقه بالنسبة إلى مواردّها المتأخرة عن زمن الرجوع قطعاً ... و أمّا بالنسبة إلى مواردّها الخاصة التي يبني فيها قبل رجوعه عليها فإنّ قطع ببطلانها واقعاً فالظاهر وجوب التعوييل على مقتضى قطعه فيها بعد الرجوع ... و كذلك لو قطع ببطلان دليله واقعاً وإن لم يقطع ببطلان نفس الحكم ... و إن لم يقطع بطلانها أو لا بطلانه فإنّ كانت الواقعية مما يتّبع في وقوعها شرعاً أخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر بقاوتها على مقتضاهما السابق فيترتّب عليها لوازمهما بعد الرجوع إذ الواقعية الواحدة لا يحتمل اجتهادين ولو بحسب زمانين لعدم دليل عليه و لئلا يؤدّي إلى العسر والحرج المففيّن عن الشريعة السّمحّة لعدم وقوف للمجتهد غالباً على رأي واحد فيؤدي إلى الاختلال فيها يبني فيه عليها من الأفعال و لئلا يرتفع الوثوق في العمل من حيث إن الرجوع في حقه محتمل وهو مناف للحكمة الداعية إلى تشرع حكم الاجتهاد ولا يعارض ذلك بصورة القطع لندرته و شذوذه و لأصالّة بقاء آثار الواقعية إذ لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد و لا قطع بارتفاعها بعده إذ لا دليل على تأثير الاجتهاد المتأخر فيها فإنّ القدر الثابت من أدله جواز الاعتماد عليه بالنسبة إلى غير ذلك فيستصحب ... و أمّا عدم جريان الأصل بالنسبة إلى نفس الحكم حيث لا يستصحب إلى الموارد المتأخرة عن زمن الرجوع فلمصادمة الإجماع مع اختصاص مورد الاستصحاب على ما حققناه بما يكون قضيّهبقاء على تقدير عدم طرو المانع و ليس بقاوته بعد الرجوع منه لأنّ الشك فيه في تحقق المقتضي لا في طرو المانع فإنّ العلة في ثبوته هي ظنه به و كونه مؤدّي نظره وقد زالت بعد الرجوع فلو بقي الحكم بعد زوالها لاحتاج إلى علة أخرى و هي حادثة فيتعارض الأصلان أعني أصالّة بقاء الحكم و أصالّة عدم حدوث العلة و كون العلة هنا

إعدادية واستغناه بعض الحوادث في بقائها عن علتها الإعدادية غير مجد لأن الأصل بقاء الحاجة لثبوتها عند الحدوث فستصحب ولا يتوجّه مثله في استصحاب بقاء الآثار بعد الرجوع فإن المقتضي لبقائها حينئذ متحقق وهو وقوع الواقعة على الوجه الذي ثبت كونه مقتضايا لاستبعاد آثارها وإنما الشك في مانعية الرجوع فيتوجّه التمسّك في بقائها بالاستصحاب ... وبالجملة فحكم رجوع المجتهد في الفتوى فيما مرّ حكم النسخ في ارتفاع الحكم المنسوخ عن موارده المتأخرة عنه وبقاء آثار موارده المتقدمة إن كان لها آثار ... ولو كانت الواقعة مما لا يتعيّن أخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغيير الاجتهاد كما لو بنى على حلية حيوان فذakah ثم رجع بنى على تحريم المذكى منه وغيره أو على طهارة شيء كعرق الجنب من الحرام فلا قاه ثم رجع بنى على نجاسته ونجاسة ملاقيه قبل الرجوع وبعده أو على عدم تحريم الرضعات العشر فتزوج من أرضعاته ذلك ثم رجع بنى على تحريمها لأن ذلك كله رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد على الإطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده فإذا رجع ارتفع كما يظهر من تنظير ذلك بالنسخ». ^(١)

١. في التبيّح في شرح العروة الوثقى، الاجتهد والتقليد، ص ٦١: «الجواب عن ذلك أن الإجماع المدعى لو كان محصلاً لمنKen نعتمد عليه لما يأتي بيانه فما ظنك بما إذا كان إجماعاً متقولاً بالخبر الواحد وسرره أن تحصيل الإجماع في المسألة دونه خرط القناد، إذ كيف يمكن إستكشاف قوله لهم في المقام ولم يتعرض أكثر الأصحاب للمسألة ولم يعنونوها في كلماتهم؟ هذا على أنا لو سلمنا إتفاقهم أيضاً لم يمكننا الاعتماد عليه لأنّا نعلم أو نظنّ ولا أقل من أنا نتحمّل إستنادهم في ذلك إلى بعض الوجوه المستدلّ بها في المقام ومعه لا يكون الإجماع تعدياً كاشفاً عن قوله لهم». وفي تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٣١: «وأما الكبرى، فلماخفى الاحتمال بل الظنّ بكونها مستندة إلى أحدي الوجوه المُقامة في المسألة».

أورد عليه بعض الأساطين ^{عليه السلام}:

نقل عن العلامة ^{عليه السلام} الإجماع على عدم الإجزاء^(١) وعن الشيخ ^{عليه السلام} إنكار الإجماع على الإجزاء^(٢).

١. في نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج ٥، ص ٢٢٥: «البحث السادس: في نقض الإجهاض إذا تغير إجتهد المجتهد فإن كان في حقه مثل أن يكون قد أداه إجتهاده إلى جواز التزويج بغير ولد أو إلى أن الخلع فسخ فنكح امرأة خالعها ثلاثة، ثم تغير إجتهاده فيما، فإن كان الحكم الأول قد يتصل به حكم حاكم وقضاء قاض، سواء كان المجتهد نفسه أو غيره، لم ينقض النكاح و كان صحيحًا ... وإن لم يتصل به حكم الحاكم لرمه مفارقتها إجماعاً، إلا أن مستديها يحل الاستمتاع بها على خلاف معتقده، و مرتكبا لما يحرم بتحريمه، وهو خلاف الإجماع». وقد رد إجماع العلامة و السيد العميد بعض الأعلام:

ففي القوانين المحكمة، ط.ج. ج ٤، ص ٥٤: «إن الصور التي يتصور فيها تناقض الرأيين مع قطع النظر عن المرافعة والمخاصمة خمسة: الأولى مخالفة المجتهد لرأيه السابق بسبب التغيير و تبدل الحكم بالنسبة إليه، كما إذا عقد الباكرة بنفسه بدون إذن الولي ثم تجدد رأيه، فالمشهور بينهم، بل إدعى عليه السيد عميد الدين الاتفاق أنه ينبغي على الرأي الثاني، فيحرم عليه زوجته قالوا: إلا أن يلحقه حكم حاكم قبل ذلك، فلا تحرم عليه لكثرة قوّة الحكم، و تأمل فيه بعضهم لأنّ الحرام لا يصير حلالا بسبب الحكم أقول: ويشكل الحكم بالتحريم وإن لم يلحق به حكم، لعدم الدليل عليه ... و ما إدعاه السيد عميد الدين من الإجماع فهو من نوع كلام أشرنا».

وفي مذهب الأحكام، ج ١، ص ٩٣: «وأما ما عن العميد و العلامة من دعوى الإجماع على عدم الإجزاء، فلا اعتبار به مع تسلمه القدماء على الإجزاء».

٢. في مطارات الأنوار (ط.ج)، ج ١، ص ١٥٣ إلى ١٥٦ و ط.ق. ص ٢٧ و ٢٨: «هداية في أنَّ الأمر الظاهري الشرعي هل يقتضي الإجزاء، فيما لو انكشف الخلاف بواسطة قيام أمارة ظنية أخرى؟ فذهب جماعة من متأخرى المتأخرين من عاصرناهم أو يقارب عصرهم عصراً إلى الإجزاء و عدم لزوم الإعادة حتى أنَّ بعض الأفضل قد نسبه إلى ظاهر المذهب في تعليقاته على المعلم و قضية ما زعموا أن يكون قيام الأمارة اللاحقة بمنزلة النسخ للأثار المتربة على الأمارة السابقة ففي الواقع المتجددة الغير المرتبطة يؤخذ بالناسخ فلا يجوز إيقاع عقد المعاطة بعد ذلك و لكنه يؤخذ بالمنسوخ في الآثار المرتبطة فلا يحكم بعد ملكية المبيع المعاطي وقد صرحت بذلك بعض الأجلة أيضاً و الحق في التصديق هو

فمع هذا الاختلاف لا يبقى مجال للاستدلال بالإجماع^(١).

الدليل السابع: تحقق سيرة الفقهاء على الإجزاء

إنّ كثرة تبَدّل آراء المجتهدین ممّا لا غبار عليه و لكن لم نجد في سيرتهم محو ما كانوا أفتوا به سابقاً في كتبهم و لا إعلامهم للمقلّدين بالخطأ في فتاویهم إلا إذا

عدم الإجزاء فلابد من الإعادة و عدم ترتيب الأحكام المترتبة على الأمارة السابقة وفاقا للنهاية و التهذيب و المختصر و شروحه و شرح المنهاج على ما حكاه سيد المفاتيح عنهم بل و في محكي النهاية الإجماع عليه بل و إدعى العمیدي قدس سره الإنفاق على ذلك قال في نكاح امرأة خالعها زوجها في المرة الثالثة معتقدا أنّ الخلع فسخ لا طلاق ثم تبدل إجتهاده و إنعقد كونه طلاقا ما هذا لفظه فإن كان قد حكم بصحّة ذلك النكاح حاكم قبل تغيير إجتهاده بقى النكاح على حاله وإن لم يحکم به حاكم لزمه مفارقة إتفاقاً و في المقام وجوه من التفصیل يطلع عليها إن شاء الله».

وفي ص ١٦٩ من الطبع الجديد و ص ٣١ من الطبع القديم: «الرابع ما يظهر من البعض من دعوى كونه ظاهر المذهب بل قد إدعى بعض من لا تتحقق له الإجماع بل الضرورة و فيه مع كونه معارضاً بدعوى الإجماع من العمیدي و العلامة على خلافه أنّ ذلك مما لا سبيل إلى إثباته بل المتبع الماهر في مطاوي كلماتهم يظهر له بطلان الدعوى المذكورة إذ لم نجد فيها وصلانا من كلمات المتقدمين و المتأخرین ما يلوح منه الحكم بعدم النقض بل يظهر من جملة من الفتاوى في نظير المقام خلاف ذلك كما مستطاع عليه مثل ما إذا إقتدى القائل بوجوب السورة بمن لا يرى ذلك مع علمه تركها منه إلى غير ذلك وبالجملة فعل تقدير كون الطرق الظاهرية طرقا إلى الواقع لا وجه للقول بالإجزاء إلا بواسطة دليل خارج وقد عرفت انتفاء ما يصلح لذلك».

أيضاً راجع مفاتيح الأصول، ص ٥٧٩ - ٥٨٢.

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٣٠: (لكن عن العلامة الإجماع على عدم الإجزاء، و الشیخ کلامه صريح في عدم الإجماع، بل يقول بأنّ دعواها على الإجزاء هي ممّن لا تتحقق له)».

وفي المستمسك، ج ١، ص ٨١: (و فيه- مع أنه [أي الإجماع على الإجزاء] غير ثابت- أن المحکي عن العلامة و العمیدي (رحمه الله) دعوا الإجماع على خلافه).

وفي أصول الفقه للشیخ حسین الحلي، ج ٢، ص ٤٢٧: (و أما الإجماع فهو على الظاهر في خصوص تبدل التقليد، أمّا تبدل الرأي فلم يعلم تتحقق الإجماع فيه، بل يمكن تطرق الوهن إلى الأول أيضاً).

دللت الأدلة القطعية على بطلان اجتهادهم.^(١)

يلاحظ عليه:

أولاًً: لاتتحقق سيرة عامة بينهم مع اختلاف آرائهم في هذه المسألة.^(٢)

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٣٢: «سيرة المتشرعة ... قائمة على الإجزاء ... و سيرة الفقهاء - عملاً - هو الإجزاء، لما تقدم عن صاحب (الجواهر) من عدم تبنيه لهم المقلدين والعوام على تبدل آرائهم، لأنها كانت مستندة إلى أدلة و حجج، اللهم إلا إذا قام دليل قطعي على خلاف الفتوى السابقة».

وفي التبيّح في شرح العروة الوثقى، ص ٦١: «و منها: السيرة المتشرعة بدعوى أنها جرت على عدم لزوم الإعادة أو القضاء في موارد العدول والتبدل في الاجتهد حيث لانستبعد أحداً يعيد أو يقضى ما أتى به من العبادات طيلة حياته إذا أعدل عن رأيه أو عن فتواه مقلده و حيث لم يبرد عنها في الشرعية المقدسة فلا مناص من الالتزام بالإجزاء وعدم وجوب الإعادة أو القضاء عند قيام حجة على الخلاف».

٢. ظاهر المحقق الحكيم و صريح المحقق الخوئي أيضاً جعل الدليل سيرة المتشرعة و ردها ففي المستمسك، ج ١، ص ٨١: «هذا إنما مني على ... أو على دعوى قيام الدليل عليه بالخصوص، وهو إنما ... وإنما للدعوى قيام السيرة عليه لكنها غير ثابتة أيضاً».

وفي التبيّح في شرح العروة الوثقى، الاجتهد و التقليد، ص ٦٢: «و فيه أن موارد قيام الحجة على الخلاف وبطلان الأعمال الصادرة على طبق الحجة الأولية - كما إذا كانت فاقدة لركن من الأركان - من القلة بمكان و ليست من المسائل عامة البلوى ليستكشف فيها سيرة المتشرعة و أنهم بنوا على الإجزاء في تلك الموارد أو على عدمه».

وفي مطروح الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ١٦٨ و (ط.ق): ص ٣١: «الثاني من الوجوه جريان السيرة على عدم النقض و مخالفته للواقع يظهر بما مر من ندرة الواقع فإنّ ما هو المعروف بحسب السيرة هو الأخذ بالواقع السابقة و عدم ترتيب آثار خلافها و هو أعم من المدعى من وجوده شتي فإن ذلك ربما يكون بواسطة عدم الرجوع و على تقديره فربما لا يكون من موارد النقض و على تقديره فربما لا يكون العمل مطابقاً للمقتوض و على تقديره فربما يتقلّ من تقليده إلى تقليد موافق للأول و في مورد الإنحصار أو رجوع المجتهد لانسالم جري السيرة على عدم النقض بل الظاهر جريانها على النقض هذا مضافاً إلى ندرة تتحقق الرجوع لاسيما بالنسبة إلى أرباب الأنظار الصائبة التي تعسر إجتهادهم فإن العلامة مع اشتهره باختلاف الفتاوى في كتبه مما لا سبيل إلى إثبات الرجوع في فتاويه المختلفة على الوجه المذكور».

ولكن بعض الأساطين فضل بين سيرة الفقهاء والمتشرعة وبين سيرة العقلاء و رد الثانية فقط قال في

ثانياً: إنّ اتصال هذه السيرة بزمن الموصوم **لهم** متنف فليست بحجّة.^(١)

ثالثاً: تكون هذه السيرة مدركيّة.^(٢)

الدليل الثامن :

يمكن الاستدلال بسهولة الشريعة فإنّ القول بعدم الإجزاء ينافي سهولة الشريعة.

يلاحظ عليه :

إنّ سهولة الشريعة لا توجب عدم قضاء ما فاته من التكاليف والأمر من هذا القبيل.

تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٣١ - ٢٣٢: «هل المراد سيرة الفقهاء أو سيرة أهل الشرع أو سيرة العقلاء؟ إن أرادوا السيرة العقلائية، فلا ريب في أن سيرتهم على عدم الإجزاء سواء ما كان بين المولى والعبيد بالخصوص، أو بين سائر العقلاء، أما بين المولى والعبيد، فواضح، وأما بين غيرهم، فإنّ جميع الأخبار عند العقلاء طريق إلى الواقع، وإذا إنكشف الخلاف فهم يقولون بعدم الإجزاء». إلخ.

١. في التبيّح في شرح العروة الوثقى، الاجتهاد والتقليد، ص ٦٢: «على أننا لو سلمنا إستكشاف السيرة بوجه فمن أين يمكننا إحراز إتصالها بزمان الموصومين **لهم**؟ إذ لا علم لنا بأنّ شخصا واحدا فضلا عن جماعة إنفق له العدول في عصرهم **لهم** وبني على عدم إعادة الأعمال المتقدمة ولم يرد عن الإمام **لهم** حتى نستكشّف إتصال السيرة بزمانهم وكوئها مضافة عندهم عليهم السلام ومن الممكن أن تكون السيرة مستندة إلى فتوى جماعة من الفقهاء قدس الله أسرارهم والذى يوقلك على ذلك أنّ المسألة لو كانت عامة البلوى في عصرهم **لهم** لسئل عن حكمها ولو في رواية واحدة وحيث لم ترد إشارة إلى المسألة في شيء من النصوص فنستكشّف بذلك أنّ كثرة الإبتلاء بها إنما حدثت في الأعصار المتأخرة ولم يكن منها في عصرهم **لهم** عين ولا أثر فالسيرة على تقدير تحقّقها غير محزة الإتصال بعصرهم ولا سبيل معه إلى إحراز أنها مضافة عندهم **لهم** أو غير مضافة».

٢. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٣٢: «و إن أرادوا سيرة المتشرّعة خاصةً، فهي قائمة على الإجزاء، لكنّ من المحتمل قريباً استنادها إلى الفتاوى وإن أرادوا سيرة الفقهاء أنفسهم، فسيرة الفقهاء - عملاً - هو الإجزاء ... و [لكن] هذه السيرة أيضاً مدركيّة».

الدليل التاسع:

و هو ما أفاده السيد البروجردي^(١) من أنّ الأُمارات مثل الأصول تكون حاكمة على أدلة الاشتراط ولسان أدلة حجية الأُمارات هو بعينه لسان أدلة الأصول.

بيان ذلك: هنا فرق بين نفس ما تؤدي عنه الأُماراة و تحكيمه وبين ما هو المستفاد من دليل حجيتها، فإنّ البينة مثلاً إذا قامت على طهارة شيء كانت هذه البينة بنفسها حاكمة للواقع، جعلها الشارع حجّة أم لا، ولكن الحكم الظاهري في المقام ليس هو ما يحكيه البينة من الطهارة بل الحكم الظاهري عبارة عن حكم الشارع بوجوب العمل على طبقها و ترتيب آثار الواقع على مؤداتها، و ظاهر ما دلّ على هذا الحكم هو قناعة الشارع في امتثال أمر الصلاة مثلاً بإتيانها فيما قامت البينة على طهارته و لازم ذلك سقوط الطهارة الواقعية من الشرطية في هذه الصورة، وكذلك إذا دلّ خبر زرارة مثلاً على عدم وجوب السورة كان قول زرارة حاكياً للواقع جعله الشارع حجّة أم لا، ولكن الحكم الظاهري ليس عبارة عن مقول زرارة بل هو عبارة عن مفاد أدلة حجية الخبر أعني حكم الشارع ولو إمساءً بوجوب ترتيب الآثار على ما أخبر به الثقة، فلو انحلّ قول «صدق العادل» مثلاً بعد الم الموضوعات كان معناه فيما قام خبر على عدم وجوب السورة «يا أيها المكلّف الذي صرت بصدّ امتثال الأمر الصلاوي، ابن على عدم وجوب السورة».

١. نهاية الأصول، ط.ق. ص ١٣٢ .

يلاحظ عليه:

إنّ قناعة الشارع بالطهارة العنوانية في ظرف الشك في الطهارة الواقعية من جهة طرقية البينة إلى الواقع وهذا غير حكم الشارع بالطهارة (بأن يقال: إنّه ظاهر) وأيضاً مفاد دليل حجّة الخبر (فيما إذا قلنا بانحلاله بتعدد الموضوعات) هو «ابن علي ما دلّ على عدم وجوب السورة» و ذلك غير حكم الشارع ظاهراً بعدم وجوب السورة، فإنّ لسان الأصول هو حكم الشارع بأنّ الماء ظاهر في المثال الأوّل وأيضاً حكم الشارع بأنّ السورة ليست بواجبة في المثال الثاني ولكن لسان الأمارات وأدلة حجّيتها فاقدة لهذا الحكم فلا يمكن حكمتها على مفاد أدلة الاشتراط.^(١)

١ ذكروا أدلة أخرى أيضاً في مطابق الأنظار (ط.ج)، ج١، ص١٦١ و ط.ق. ص٢٩: «الثالث أن يقال بعد تسليم عدم الموضوعية والقول بكون الأمارات الظاهرة طرفاً إلى الواقع و دلالة الدليل على لزوم إثبات الأخذ بها في جميع ما يستفاد منها إنّه يكفي في صحة الأعمال الواقعية على حسب الأمارة الأولى سواء كانت عبادة أو معاملة كالصلبة بدون السورة و العقد على المرضعة عشر رضعات و قوعها عند العامل حال صدور العمل على الوجه الصحيح و إنّ اعتقاد بعد ذلك فساده فالزوجية و سقوط القضاء من آثار النكاح الصحيح و الصلاة الصحيحة و المفروض و قوع الصلاة الصحيحة و النكاح الصحيح حال و قوعها لدى العامل فلا يجب عليه الإعادة و لا على ولية القضاء بعد موته و إن كان الولي من يرى فساد الصلاة بلا سورة بحسب اجتهاده أو تقليده و ربما يؤيد ذلك بما أفاده الفخر في الإيضاح حيث يستدل على صحة نكاح الكفار حال كفرهم بقوله تعالى و امرأة فرعون و قوله و امرأته حالتا الخطب فإنّ التعبير عنهمَا على وجه الإضافة كاشف عن تحقق نسبة الزوجية الواقعية بينهما و بين بعليهما و لكنه بعيد جداً لإمكان كون الإضافة على وجه المناسبة و ذلك ظاهر و كيف كان فهذا الوجه أيضاً أضعف من سابقيه.

الرابع إستصحاب الآثار المترتبة على ما قامت عليه الأمارة الثانية من الطهارة و النجاسة و جواز الأكل و البيع و الوطى فإن قبل قيامها كانت تلك الأحكام ثابتة و لا يعلم تميز بينها بعد قيام الأمارة فيجب الحكم بالإستصحاب بعده و فساده مما لا يكاد يخفى على أوائل العقول».

دليل عدم الإجزاء (على القول بالطريقة):

قد أفاد بعض الأساطين عليه السلام في وجه ذلك^(١):

إن دليل الحكم الشرعي يكشف عن ملاكه وغرضه (فإن الملاك بمثابة العلة للحكم الشرعي) كما أنه يتضمن الامثال (فإن دليل الحكم الشرعي أيضاً بمثابة العلة لامثاله) فللحكم الواقعي كاشفية عن الملاك كما أن له اقتضاء للامثال، و

→ وفي ص ٣: «الثالث إن ذلك يوجب رفع الوثوق والمرج و فيه أنه إن أريد بذلك ما يكون رجوعه إلى قاعدة اللطف الواجب على الحكيم في مقام التشريع فهو يوجب القول بالعصمة وإن أريد ما هو أهون من ذلك فهو وجه إستحسانى لأنقول به مطلقاً ولا سيما في قبال الأدلة الواقعية القضائية بالإعادة والقضاء ومنه يظهر الوجه في فساد ما قد يوجد في كلامات الشیخ الأجل كاشف الغطاء من خلو الخطب والمواعظ عن ذلك فإن ذلك لا يرجع إلى دليل».

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١٣: «إن الدليل القائم على التكليف الواقعي أو على موضوعه الواقعي، ذو جهتين على مسلك العدلية، فهو من جهة يتضمن الامثال والإطاعة، فإذا قام الدليل على وجوب صلاة الظهر - مثلاً - كان علة لامثال هذا الحكم، وهذه جهة إنية ومن جهة يكون كاشفاً عن الملاك و الغرض للمولى من هذا الحكم، فهو معلول للملائكة، وهذه جهة لمية - ينكرها الأشاعرة - وعلى هذا، فإن إجزاء صلاة الجمعة عن صلاة الظهر إنما يتم بتصريف الدليل القائم عليها - وهو الأمارة - في احدى الجهتين، وإلا، فإن دليل الواقع يتضمن الامثال والعقل يحكم بذلك - تحصيلاً لغرض المولى من الجهة الأولى، وخروجاً عن إشتغال الذمة من الجهة الثانية - حتى يأتي البدل عن الحكم الواقعي، كما في قاعدة الفراغ مثلاً، الدالة على قبول العمل بدلاً عن الواقع في مرحلة الامثال ... أما في مرحلة الملك، فلا يمكن التصحح، لأن الملاك كان علة للحكم الأول، ولا يعقل أن يصير ملاكاً للحكم الثاني الذي قامت عليه الأمارة ... إذن، لا يمكن للأمارة نفسها ولا دليل إعتبارها التصرف لا في الملك، ولا في مرحلة الامثال، لأن حال الأمارة ليس بأقوى من حال القطع، فكما أنه بعد انكشاف الخلاف يسقط القطع عن التأثير ويقال ببقاء الغرض وعدم حصول الامثال، كذلك عند انكشاف مخالفة الأمارة للواقع هذا كله بناءً على مسلك الطريقة بمعنى الكاشفية عن الواقع ... وإذا لم يمكن ذلك ثبوتاً، فلا تصل النوبة إلى البحث الإنثابي».

إجزاء الأمارة عنه لا يتحقق إلا إذا تدارك ملاك الواقع و اكتفى في مقام الامثال بإثبات مفad الأمارة.

فلا بد في مقام إثبات إجزاء الأمارة إما من إحراز استيفاء ملاك الواقع أو إحراز اكتفاء الشارع بامثاله عن امثال الواقع

وبناء على طريقة الأمارة فلا ملاك لها فيها إذا انكشف خطؤها كما أنه لا دليل على اكتفاء الشارع بالامثال الظاهري فيما إذا انكشف مخالفتها للواقع .
هذا كل على مسلك الطريقة في حجية الأمارات .

المبني الثاني: المنجزية و المعددية

و الأمر على هذا المبني كالأمر على الطريقة.

بيان صاحب الكفاية ^{رحمه الله} لعدم الإجزاء على المبنيين الأولين:

قال ^{رحمه الله}: على القول بالطريقة أو التنجز فالحق عدم الإجزاء، لأن الأمارة إن طابت الواقع فهي كاشفة عنه على الطريقة و مثبتة له إثباتاً تنجيزياً و إن لم تطابق فلا حكم في موردها و مفادها لا حكماً واقعياً و لا ظاهرياً، أما الحكم الواقعي فظاهر و أما الحكم الظاهري فلأنَّ المجعل في الأمارات بناءً على الطريقة هو كاشفية الأمارة عن الواقع من دون جعل حكم ظاهري في قبال الحكم الواقعي وأيضاً المجعل في الأمارات بناءً على المنجزية و المعددية هو معددية الأمر الظاهري عن الواقع من دون جعل حكم ظاهري فيها.

المبني الثالث : مسلك جعل الحكم المماطل

الحق على هذا المسلك هو إجزاء الأمارة عن الواقع لأن الشارع هو الجاحد للحكم المماطل و جعل الشارع لا يخلو من ملاك و مصلحة بدلية ويكون وزان الأمارة حينئذ بعينها وزان الأوامر الاضطرارية والأصول العملية.

إشكال بعض الأساطين ^(١):

إن الحكم المماطل لا بقاء له بعد فرض انكشاف مخالفته للواقع لأن ظرف مجعليته هو الشك في الواقع فإذا فرضنا انتفاء الشك في الواقع و انكشاف خطأ الأمارة الأولى فيتفي موضوع الحكم المماطل و لا بقاء للحكم بعد انتفاء موضوعه فحينئذ ملاك الواقع باق على حاله و يتضي امثالي الواقع فلا وجه للإجزاء (فإن الواقع بحسب الفرض هو مفاد الأمارة الثانية).

يلاحظ عليه:

إذا فرضنا وجود المصلحة للحكم المماطل بحيث تكون بدلاً عن مصلحة الواقع فلا وجه لبقاء مصلحة الواقع و اقتضائه الامثال كما مضى مفصلاً في البحث عن الأمر الاضطراري والأصول العملية.

فلا إشكال في إجزاء الأمارة عن الواقع بناء على تفسير الحجية بجعل الحكم المماطل.

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١٥.

تفصيل المحقق الإصفهاني رحمه الله بين العبادات و المعاملات :

إنّ المحقق الإصفهاني رحمه الله قال بالتفصيل بينهما بناءً على القول بتفسير الحجّية بإنشاء الحكم المأثر.

فإنه رحمه الله قال^(١) بعدم الفرق بين المعاملات و العبادات بناءً على الطريقة وأيضاً قال بعدم الفرق بين البابين بناءً على المنجزية و المعدنية.^(٢)

أما بناءً على أنّ مفاد دليل حجّية الأمارات الشرعية جعل الحكم المأثر على طبق مؤدياتها (كما يقتضيه ظاهر الأمر باتباعها) فقال المحقق الإصفهاني رحمه الله ^(٣) بأنّ أستاذه المحقق الخراساني رحمه الله وغيره قالوا بأنّ مقتضى تفسير الحجّية بهذا القول هو المسببية و صحة العبادة و المعاملة، لأنّ المفروض أنّ مؤداها حكم حقيقي فيتهيأ أمله بقيام حجّة أخرى لا أنه ينكشف خلافه.

ولكن الحقّ هو التفصيل بين العبادات و المعاملات.

أما في العبادات:

فإنّ غاية ما يقتضيه ظهور الأمر هو البعد الحقيقي المنشود عن مصلحة في متعلقه و حيث إنّ المفروض تخلف الأمارة و خلوّ الواقع من مصلحة فيجب الالتزام بأنّ المصلحة في المؤدى بعنوان آخر غير عنوان متعلقه الذاتي.

أما كون تلك المصلحة، مصلحة بدالية عن مصلحة الواقع فلا موجب له و الإجزاء و عدم الإعادة و القضاء يدور مدار بدالية المصلحة لتوسيع سقوط

١. نهاية الدرية، ج ١، ص ٤٠٠.

٢. الإجتهد و التقليد و حاشية المكاسب، ج ١، ص ٢٩٥.

٣. الإجتهد و التقليد، ص ١٢.

الأمر الواقعي بملأه، فالموضوعية بمعنى كون المؤدى بما هو مؤدى ذا مصلحة مقتضية للحكم الحقيقى على أي حال لانتقاضي الإجزاء ولا فرق فيما ذكرنا بين ما إذا كان الواقع و المؤدى متباينين أو أقل و أكثر، لأنّ فعلية الأمر بمقدار ما علم تعلقه به لاتوجب الإجزاء و لا تكشف إلّا عن مصلحة ملزمة في المأمور به في هذه الحال لا عن المصلحة الواقعية بما علم تعلقه به بنفسها أو بما يسانحها.

أما في العقود والإيقاعات:

فييمكن أن يقال: إنّ الوضعيات الشرعية و العرفية من الملكية و الزوجية و شبههما حيث إنّها (على ما حققناه في الأصول) اعتبارات خاصة من الشرع و العرف لمصالح قائمة بما يسمى بالأسباب، دعت الشارع مثلاً إلى اعتبار الملكية و الزوجية مثلاً، فلا كشف خلاف لها، إذ حقيقة الاعتبار بسبب كون العقد الفارسي الذي قامت الحجّة على سببية ذو مصلحة و ليست المصلحة المزبورة استيفائية حتى يقال: إنّ مصلحة الواقع باقية على حالها و إنّ مصلحة المؤدى غير بدلة.^(١)

١. في تحقيق الأصول، ج، ٢، ص ٢٣٢: «تبهّيات ... الأولى: قد نسب في التبيّح إلى المحقق الأصفهاني القول بالإجزاء في التكليفيات وهي العبادات، وفي الوضعيّات وهي المعاملات. أمّا في المعاملات، فلأنّ المالك فيها هو المصلحة في نفس جعل الحكم، لا في فعل المكلّف، فالصلحة قائمة بنفس جعل الحلّية - كما في الخل و غيره - من المحلّلات، والحرمة في المحرمات - كما في الخمر والميّة وغيرهما - و جعل الملكيّة - مثلاً - في المعاطاة، وهكذا. أمّا في العبادات فهي قائمة بالفعل - كالصلوة - لا في وجوبها ولما كانت المصلحة في الوضعيّات في نفس الإعتبران و الجعل، فإنّ الإعتبران لا يتصرّف فيه كشف الخلاف، بل إذا قامت الأمارة على الفساد و البطلان أو بالعكس، فإنه مع قيامها يتلهي أمر الجعل الأول و يتبدل الموضوع، و حيث لا معنى لعدم الإجزاء وكذلك الحال في التكليفيات، فإنه وإنْ كانت المصلحة في المتعلق، لكنّ الحجّة اللاحقة لا يمكنها التأثير في الأعمال السابقة الواقعية طبق الحجّة السابقة، إذ لا معنى لقيام المجز أو المعدّ بالنسبة إلى ما سبق، وإنّما يكون بالنسبة إلى ما بيده من العمل ... فلا وجه لعدم الإجزاء هذا ما جاء في التبيّح عن المحقق الأصفهاني في حاشية المكاسب و في الإجتهداد و التقليد.

يلاحظ عليه:

إنّه لا فرق بين البابين و الحق هو الإجزاء مطلقاً.

أما في المعاملات فظاهر لما أفاده من أنها اعتبارات شرعية و عرفية و لا مصلحة واقعية لها سوى الاعتبار حتى يقال بعدم استيفائها.

→ قال الأستاذ: قد إختلف كلام المحقق الأصفهاني في كتبه، وبالنّظر إلى المبني في الأمارات أمّا في آخر كتابه - وهو الأصول على النهج الحديث - فقد ذكر أنّ حجّة الأمارات، إنما من باب المجزية و المعدّية، وإنما من باب جعل الحكم المهايل، وعلى كلا القولين، ففي العبادات لا مجال للإجزاء، أمّا في المعاملات، فيمكن القول به بمناطق أنّ المصلحة في الوضعيّات في نفس العمل إذن، هو قائل بالتفصيل في هذا الكتاب على كلا المسلمين في حجّة الأمارات.

و أمّا في نهاية الدراسة فاختار الطريقية و ذهب على أساسها إلى عدم الإجزاء في المعاملات و العبادات معاً. و أمّا في حاشية المكاسب في مبحث اختلاف المتعاملين إتجهاداً أو تقليداً، و كذا في رسالة الإجتهاد و التقليد فقد قال بعدم الإجزاء مطلقاً، بناءً على المنجزية و المعدّية، لأنّ معنى ذلك أن يكون مفاد الأمارة السابقة حجّةً ما لم تقم أمارة أخرى على خلافها، لأنّها عنده للمكلّف، فإذا قامت الأخرى على الخلاف سقطت عن المعدّية، كما لو كان عنده علم، فإنه حجّة ما دام موجوداً، فإذا زال فلا حجّة، بل الحجّة هو الدليل الجديد القائم على خلافه. فهذا مقتضى هذا المسلك، سواء للمجتهد أو المقلّد، و سواء في العبادات أو المعاملات و أمّا بناءً على جعل الحكم المهايل، فالتفصيل بين العبادات و المعاملات، لأنّ الحكم المهايل في العبادات إنما ينشأ عن المصلحة في المتعلق، ففي صلاة الظهر - مثلاً - مصلحة، و هذه المصلحة يجب أن تستوفى - لأنّ المصالح في العبادات استيفائية بخلاف المعاملات - و إذا انكشف الخلاف ظهر عدم استيفاء مصلحتها و الغرض من جعل الحكم فيها، إذ المفروض أنّ صلاة الجمعة لم تستوف مصلحة صلاة الظهر، و لأنّ مصلحتها بدل عن مصلحة الظهر، و حينئذ تجب الإعادة بمقتضى إطلاق دليل الواقع، وبمقتضى قاعدة الإشتغال، و بمقتضى الإستحقاق. هذا في العبادات أمّا في المعاملات، فلو قامت الأمارة على كفاية العقد بالفارسية مثلاً، و المفروض جعل الشارع الحكم المهايل على طبقها، فإنه تعتبر الزوجية أو الملكية إذا اجري العقد، و ليس هناك مصلحة أخرى حتى إذا انكشف الخلاف يكون الواجب إستيفاؤها، بل المصلحة في نفس جعل الحكم المهايل، و هذه المصلحة يستحيل إنقلابها بانكشف الخلاف».

وأماماً في العبادات فلأنّ الحكم المهايل لا يخلو من المصلحة وحيث إنّ الحكم الظاهري اعتبر ماثليته للحكم الواقع فلا بدّ أن تكون مصلحته أيضاً ناظراً إلى استيفاء مصلحة الواقع فيجري الاحتياطات الأربعية في مقام الثبوت (التي ذكرت في بحث الأمر الاضطراري) وأيضاً يجري الإطلاق المقامي و نتيجته هو القول بالإجزاء (على ما مضى في الأمر الاضطراري طابق النعل بالنعل) إلا أنّ التفصيل الذي ذكره يجري في الأمر الظاهري الذي هو لبيان أصل التكليف.

المبني الرابع: مسلك جعل المؤدّى منزلة الواقع

لهذا المسلك تفسيران:

التفسير الأول:

إنّ المراد هو جعل الشارع للمؤدّى بمحروم للشارع في ظرف الشك في الحكم الواقعي.

فعلى هذا لا فرق بينه وبين مسلك جعل الحكم المهاطل والكلام هو عين ما ذكرناه.

التفسير الثاني:

إنّ المراد هو أنّ الإمام عليه السلام يعتبر قول الراوي قوله لا و عن لسانه الشريف واقعاً.

الدليل على الإجزاء على التفسير الثاني:

إنّ الدليل على هذا المسلك هو الصحيفة الواردة في شأن العمري رضي الله عنه:^(١)
عن الكليني في الكافي عن محمد بن عبد الله الحميري و محمد بن يحيى جيعاً عن عبد الله بن جعفر الحميري عن أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال: سأله و قلت من أعميل (و عمن) أخذ؟ و قول من أقبل؟ فقال عليه السلام «العمري ثقتي فيما أذى إليك عنني يؤدّي و ما قال لك عنني فعنني يقول فاسمع له و

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣٨.

أَطْعِنُ فَإِنَّهُ الشَّقَّةُ الْمُأْمُونُ» قَالَ وَسَأَلَتْ أَبَا مُحَمَّدٍ ﷺ عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ فَقَالَ «الْعَمْرِيُّ وَابْنُهُ ثَقَتَانٌ فَمَا أَدَى إِلَيْكَ عَنِّي يُؤَدِّيَانِ وَمَا قَالَا لَكَ فَعَنِّي يَقُولَانِ فَاسْمَعْ لَهُمَا وَأَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا الشَّقَّانِ الْمُأْمُونَانِ» الْحَدِيثُ.

فعلى هذا إن الإمام ﷺ جعل مفاد قول العمري مصداقاً لقوله ووسّع في الواقع الذي هو عين قوله ﷺ فإذا عمل المكلف على طبق قول العمري ﷺ امثل الواقع.

إشکال بعض الأساطين عليه السلام:^(١)

إن هذه التوسيعة ظاهرية وإلا لزم التصويب المجمع على بطلانه فحيثند إذا انتفى الشك فيتنفي جعل الشارع للمؤدي بانتفاء موضوعه (وهو الشك) فيبقى الواقع مقتضياً لامثاله.

يلاحظ عليه:

إن قول العمري نزل منزلة قول الإمام ﷺ وقول الإمام ﷺ عين المصلحة و تمام المصلحة فالعمل على طبق قول العمري واجد للمصلحة التامة ومعه لا وجه لبقاء مصلحة الواقع حتى يقتضي امثاله. فالحق هو الإجزاء أيضاً.

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢١٧.

المبني الخامس: مسلك السببية

نظريّة صاحب الكفاية

على القول بالسببية يقع الكلام أولاً في الصور الثبوتية وثانياً في مقام الإثبات
أمّا الصور الثبوتية فهي على وزان ما مضى في الأمر الاضطراري وإليك
بيانه:

المأمور به بالأمر الظاهري:

إمّا واف بتمام الغرض و مصلحة الواقع «الإجزاء».

و إمّا غير واف به و هنا:

إمّا لا يمكن استيفاء الباقي «الإجزاء»

و إمّا يمكن استيفاء الباقي و هنا:

إما يجب استيفائه «عدم الإجزاء»

و إما لا يجب بل يستحب استيفائه «الإجزاء».

أمّا البحث الإثباتي فإنّ قضية إطلاق دليل الحجية على القول بالسببية هو
الاجتزاء بموافقة الأمر الظاهري.

بيان أقسام السببية و تحقيق المسألة:

إنّ السببية على وجوه و أقسام: السببية التي نسبت إلى الأشاعرة و السببية
التي نسبت إلى المعتزلة و المصلحة السلوكية.

الأولى : السببية التي نسبت إلى الأشاعرة

إنَّ الله تعالى لم يجعل حكمًا واقعياً غير ما أدى إليه نظر المجتهد بسبب قيام أمارة أو أصل، وإذا تبدل رأيه ينقلب الحكم إلى رأيه فالحكم الواقعي تابع لرأيه، فلا يعقل فيه انكشاف الخلاف.

فلا مصلحة في المتعلق قبل قيام الأمارة أو الأصل، ولا معنى حينئذ لاشراك الحكم بين العالم والجاهل لعدم تحقق موضوع الحكم بالنسبة إلى الجاهل، لأنَّ موضوع الحكم رأي المجتهد.

وعلى هذا القول لا موضوع لبحث الإجزاء لعدم تصوير الحكم الظاهري بل ما أدى إليه رأي المجتهد هو الحكم الواقعي.

اتفق الأعلام على بطلان هذه السببية لأوجه :

أولاً: إنَّه خلاف الضرورة من الشرع ويکذبه الكتاب والسنة إذ لازمه بطلان بعث الرسل وإنزال الكتب.

ثانياً: اختصاص الحكم بمن قامت عنده الأمارة خلاف الضرورة وما تسامل عليه الأصحاب.

ثالثاً: اختصاص الحكم به خلاف الإطلاقات الأولى حيث إنَّ مقتضها ثبوت الأحكام الشرعية في الواقع من دون فرق بين العالم والجاهل.

رابعاً: لا يعقل الكشف من دون مكشوف و الحكاية من دون ممحكي فالكشف متوقف على المكشوف فلو توقف الحكم الواقعي (المكشوف) على الأمارة (الكافحة) لزم الدور أو الخلف.

وأجيب عن الإشكال الرابع بأنّ الأمارة مثل الجهل المركب الذي لا واقع له بل يحكي عن وجود عنوان فالأمارة تحكي عن وجود عنوان للحكم (لا الحكم الواقعي) أمّا الحكم الواقعي فهو متوقف على وجود الأمارة فلا دور.

الثانية: السببية التي نسبت إلى المعتزلة

إنّ المعتزلة اعترفوا بوجود الأحكام الواقعية المشتركة بين العالم والماهل شأنًاً واقتضاءً وقالوا: إنّ الأمارة إن طابت الحكم الواقعي الاقتضائي ف فهي توجب فعليّة الواقع وإن لم تطابق فهي توجب إحداث مصلحة في متعلقه أقوى من مصلحة الواقع، فتكون مصلحة الواقع اقتضاءً بلا فعليّة، فينقلب الحكم الواقعي إلى ما هو مفاد الأمارة، لأنّ الأحكام الواقعية تابعة للمصالح والمفاسد فهنا حكم واقعي اقتضائي قد تخالفه الأمارة، وحكم واقعي فعليّ وهو مفاد الأمارة.

و على هذا المعنى لابد من الالتزام بالإجزاء، لأنّ الحكم الواقعي الاقتضائي لا يقاوم مع الحكم الواقعي الفعلي الذي هو مفاد الأمارة، فلا حكم واقعي فعلي في قبال الأمارة حتّى نبحث عن الإجزاء بالنسبة إليها.

هذه السببية وإن كانت ممكنة ثبوتاً لكنّه مخدوشة إثباتاً لوجهين:

الوجه الأول^(١):

إنّ دليل الاعتبار إما السيرة العقلائية أو الآيات والروايات.
أمّا السيرة العقلائية فقد جرت على العمل بالأمارت بملك طريقيتها إلى

١. المحاضرات(ط.ج): ج ٢، ص ٨٦ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٧٠.

الواقع و كشفها عنه و الشارع أمضاها بما هي عليه.

أمّا الآيات والروايات فإنّ الظاهر منها هو إمضاء ما هو حجّة عند العقلاء، فلاتدلان على حجّية شيء تأسيساً، ومن هنا لم نجد في الشريعة المقدّسة أن يحکم الشارع باعتبار أمارة تأسيساً، نعم قد زاد الشارع في بعض الموارد قيداً في اعتبارها ولم يكن ذلك القيد معتبراً عند العقلاء.

الوجه الثاني:

إطلاقات أدلة الأحكام تقتضي عدم اختصاص مداليتها بالعالمين بها بل هي محفوظة سواء طبّقتها الأمارة أو لا و فيه ما لا يخفى.

الثالثة: المصلحة السلوكية

و فيه بحثان:

البحث الأول: في تصوير المصلحة السلوكية

إنّ الأمارة لاتوجب انقلاب الواقع و تغيره بل الواجب الواقعي محفوظ دائماً إلا أنّ الأمارة سبب لحدوث مصلحة في السلوك على وفقها و بها يتدارك ما فات من مصلحة الواقع.

فعلى هذا الأحكام الواقعية فعلية وإن قامت الأمارة على خلافها و هذه الأمارة لاتوجب حدوث المصلحة في المتعلق حتى ينقلب الواقع بل هي توجب حدوث المصلحة في السلوك نحو الأمارة و هذه المصلحة لاتنافي مصلحة الواقع بل تتداركها فيما فاتت (أي فاتت مصلحة الواقع).

إشكال بعض تلاميذ الشيخ في مجلس بحثه على المصلحة السلوكية^(١):

إن مؤدى الأمارة إن كان وافياً بتمام مصلحة الواقع يلزم الأمر بالجامع بين الحكم الواقعي و مفاد الأمارة لاشراكهما من حيث وحدة الأثر في جامع لهما و يكون الأمر بكل من الواقع والمؤدى تخيرياً، فيمتنع تخصيص الوجوب الواقعي بأحدهما لأنّه لا وجوب لهذا التخصيص بل هو ترجيح من دون مردج فيكون الحكم الواقعي تعينياً في حق العالم و تخيرياً في حق الجاهل بالحكم الواقعي الذي قامت عنده الأمارة.

مع أنّ اطلاقات الأوامر ظاهرة في الوجوب التعيني فهذا القول يوجب انقلاب الواقع من الوجوب التعيني إلى التخييري بالنسبة إلى من قامت عنده الأمارة وهذا خلاف الضرورة والإجماع.

أجاب عنه المحقق الإصفهاني^(٢):

إنّ قوام الوجوب التخييري بأن يكون وجوب طرفه أو أطرافه فعلياً و هذا فيما نحن فيه محال، لأنّ فعلية الأمر بالمؤدى منوطه بعدم وصول الواقع و فعلية الواقع منوطه بوصوله فلا واجب فعلي إلّا أحدهما و كما يستحيل فعلية الأمر بهما تعيناً فكذا تخيراً.

إيراد بعض الأساطين على المحقق الإصفهاني^(٣):

إنّ ما أفاده المحقق الإصفهاني في تصوير المصلحة السلوكية مع عدم لزوم

١. نقله المحقق الإصفهاني في نهاية الدراسة، ج١، ص٤٤٠؛ و اختاره المحقق الخوئي في المحاضرات(ط.ج): ج٢، ص٨٩ و(ط.ق): ج٢، ص٢٧٢.

٢. نهاية الدراسة، ج١، ص٤٠٥.

التصويب مخدوش، وتوضيح ذلك: إنَّ المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} قال باستحالة جعل الوجوب التخييري هنا، ونزيد إلى ما أفاده استحالة جعل الوجوب التعيني أيضاً على القول بالصلاحية السلوكية فينتتج عدم إمكان الالتزام بهذا القول.

أمّا بيان استحالة جعل الوجوب التعيني فهو أنَّه كما أنَّ أصل الوجوب تابع للملالك والصلاحية كذلك خصوصية التعينية أيضاً تابعة للملالك والصلاحية وهذا في مقام الثبوت بأن يكون الواجب واجداً للمصلحة مع خصوصية أنَّ شيئاً آخر لا يقوم مقامه، وأمّا في مقام الإثبات فلا بد من إطلاق لأنَّ الواجب التخييري يحتاج إلى التقييد بكلمة «أو».

فحينئذ إن كانت الصلاحية السلوكية وافية بمصلحة الحكم الواقعي فلا يصح إطلاق الحكم الواقعي لأنَّ المصلحة السلوكية تكون بدلاً عن مصلحة الواقع ومفاد الأمارة يكون عدلاً للحكم الواقعي فلا يصح تحقّق الوجوب التعيني لأنَّ الواجب التعيني ما لا يقوم مقامه شيء آخر.

و من جهة أخرى إنَّ الحكم الواقعي و مفاد الأمارة كليهما واجدان للمصلحة فتخصيص الحكم الواقعي بالوجوب دون مفاد الأمارة ترجيح بلا مرجع.^(١)

يلاحظ عليه:

إنَّ ملاك الواجب التعيني في الحكم الواقعي تام، لأنَّ الحكم الظاهري (مفاد الأمارة) ليس في عرض الحكم الواقعي بل هو في طوله (أي عند الشك في الحكم الواقعي) فإنَّ الواجب التعيني هو ما ليس في عرضه بدل و عدل له (ثم إنَّ

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٢٢.

التعيينية بمقتضى إطلاق الوجوب إثباتاً و ملاك الوجوب عند إطلاقه يقتضي
التعيينية ثبوتاً).

البحث الثاني في الإجزاء بناء على القول بالمصلحة السلوكية:

قد قال بعض الأعلام مثل المحقق النائيني^{٢٩٣} وبعض الأساطين بعدم
الإجزاء و خالفهم جمع آخر مثل المحقق الخوئي^{٢٩٤}.

استدلال المحقق النائيني^{٢٩٣} على عدم الإجزاء^(١):

إنّ مصلحة أصل الصلاة غير مصلحة وقته، فقد تفوت مصلحة الوقت وأمّا
مصلحة أصل الصلاة قابلة للتدارك والمصلحة السلوكية هي بمقدار ما فات من
الواجب من مصلحة وقته وليس بمقدار مصلحة أصل الواجب، فإنّ
المصلحة السلوكية قد تكون بمقدار فضيلة الوقت أمّا مصلحة أصل الوقت فهي
باقية، فإذا انكشف الخلاف في الوقت فلا بدّ من إعادة الواجب تحصيلاً لمصلحة
أصل الواجب ومصلحة أصل الوقت، أمّا مصلحة فضيلة الوقت فهي متداركة
بالمصلحة السلوكية، وقد تكون بمقدار أصل الوقت (تمام الوقت) فإذا انكشف
الخلاف بعد وقت الواجب فلا بدّ من قضاء الواجب تحصيلاً لمصلحة أصل
الواجب أمّا مصلحة أصل الوقت وفضيلته فتدارك بالمصلحة السلوكية. فالقول
بالمصلحة السلوكية لainي عدم الإجزاء إعادةً وقضاءً.

استشكله المحقق الخوئي^{٢٩٤}:

إنّ ذلك مبني على تبعية القضاء للأداء حيث إنّ المطلوب على هذا القول

١. فوائد الأصول، ج٣، ص٩٧ و أجود التقريرات، ج١، ص٢٩٣-٢٩٤.

متعدد (مطلوبية أصل الصلاة و مطلوبية وقته) ولكنه خاطئ جداً لأنّ المتفاهم العرفي من تقييد الواجب بأمر زماني أو بوقت خاص هو وحدة المطلوب لاتعدّده، فإنّ المأمور به هو الطبيعي المقيد بهذا القيد والدليل على ذلك هو الظهور العرفي لدليل التقييد، فعلى هذا تبعية القضاء للأداء باطل و المصلحة السلوكية ليست بمقدار فضيلة الوقت أو أصل الوقت بل هي بمقدار الواجب المقيد بالوقت لما سلكناه من عدم تعدد المطلوب.^(١)

دفَاعُ بعْضِ الْأَسَاطِينِ عَنِ الْمُحَقِّقِ النَّائِيِّ^(٢) :

إنّ القول بعدم الإجزاء لا يتوقف على القول بتبعية القضاء للأداء بل هو موقوف على تعدد المطلوب وهو أعمّ من القول بالتبعية أو القول بأنّ القضاء بأمر جديد، و الحقّ هو أنّ أصل الصلاة مطلوب و وقتها مطلوب آخر و لكل منها مصلحة لابدّ من استيفائها وبعد اكتشاف الخلاف لابدّ من استيفاء مصلحة أصل الصلاة أمّا مصلحة وقته فستدارك بالمصلحة السلوكية.

يلاحظ عليه:

إنّ الكلام في عالم الإثبات لا ثبوت، فإنّ في عالم الثبوت مصلحة أصل الصلاة غير مصلحة وقته ولكن الدليل الإثباتي ظاهر عرفاً في طلب الصلاة المقيدة بالوقت فالمطلوب في عالم الإثبات واحد.

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٩٠-٩١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٧٤.

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٤.

تمميم: إذا شكنا بين الطريقة و السببية

البحث في مقامين:

المقام الأول: من حيث الإعادة

بيان صاحب الكفاية^(١) لعدم الإجزاء^(١):

إذا شك ولم يحرز أنّ الحجية بمعنى السببية أو الطريقة:

أما من حيث الإعادة فلا يجزي والإعادة واجبة والدليل على ذلك هو أصله
عدم الإتيان بها يسقط معه التكليف.

إن قلت: استصحاب عدم فعليّة التكليف الواقعي في الوقت يوجب عدم
وجوب الإعادة.

قلت: إن ذلك لا يوجب ولا يثبت أنّ ما أتى به مسقط إلّا على القول بالأصل
المثبت.

و قد علم اشتغال ذمته و يشك في فراغ الذمة بذلك المأتب فتجب الإعادة.

أورد^(٢) عليه المحقق الإصفهاني^(٣):

إنّه لا أصل في المسألة الأصولية، نعم لنا التمسّك بالأصل العملي في المسألة
الفرعية من وجوب الإعادة أو القضاء و عدمه، و حيث علم عدم موافقة المأتب

١. كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص ٨٧.

٢. مع أنه أيضاً يقول بعدم الإجزاء.

٣. بحوث في الأصول، ص ١٢٩.

به للمامور به واقعاً ويشك في كونه محسلاً لغرضه من حيث كونه ذا مصلحة بدلية، فللحالة يشك في سقوط التكليف الواقعي بعد اليقين بشبوته، فمقتضى القاعدة والاستصحاب بقاء الاستغلال ذمته.

وأما أصالة عدم الإتيان بما يسقط معه التكليف ويحصل الغرض فلا موقع لها لعدم ترتيب أثر شرعي على الإتيان وعده.

نظريّة المحقّق الخوئي^(١):

إن المورد ليس من موارد التمسك بقاعدة الاستغلال بل هو من موارد التمسك بقاعدة البراءة.

والوجه فيه هو أن حججية الأمارة إن كانت من باب السبيبة وال موضوعية لم تكن ذمة المكلف مشغولة بالواقع أصلاً وإنما تكون مشغولة بمؤدّها فحسب، حيث إنّه الواقع فعلاً وحقيقةً فلا واقع غيره وإن كانت من باب الطريقة والكافحة اشتغلت ذمته به وبما أنه لا يدرى أن حجيتها كانت على الشكل الأول أو كانت على الشكل الثاني فيطبيعة الحال لا يعلم باشتغال ذمته بالواقع ليكون المقام من موارد قاعدة الاستغلال، فإذاً لامناص من الرجوع إلى أصالة البراءة من وجوب الإعادة، حيث إنّه شك في التكليف من دون العلم بالاشغال به.

وبكلمة أخرى إن الشك فيما نحن فيه وإن أوجب حدوث العلم الإجمالي بوجود تكليف مردّ بين تعلقه بالفعل الذي جيء به على طبق الأمارة السابقة وبين تعلقه بالواقع الذي لم يؤت به على طبق الأمارة الثانية إلا أنه لا أثر لهذا العلم الإجمالي ولا يوجب الاحتياط والإتيان بالواقع على طبق الأمارة الثانية، وذلك

١. المحاضرات (ط.ج): ج٢، ص٩٥ و (ط.ق): ج٢، ص٢٧٨.

لأنّ هذا العلم حيث قد حدث بعد الإتيان بالعمل على طبق الأمارة الأولى كما هو المفروض فلا أثر له بالإضافة إلى هذا الطرف، فلا مانع من الرجوع إلى أصلالة البراءة من الطرف الآخر هذا بالنسبة إلى الإعادة.

المقام الثاني: بالنسبة إلى القضاء

إنّ مختار صاحب الكفاية رحمه الله هو أنّ القضاء لا يجب بناءً على أنه فرض جديد وأخذ في وضعه الفوت وهو غير محرز.

بيان صاحب الكفاية رحمه الله:

أمّا من حيث القضاء فإنّ قلنا: إنّ القضاء بالأمر الأوّل (تبعة القضاء للأداء) فلا يجوز لأنّ القضاء مثل الإعادة.

و إنّ قلنا: إنّ القضاء بالأمر الجديد و كان الفوت أمراً وجودياً فاستصحاب عدم الإتيان بالفرضية في الوقت بالنسبة إليه مثبت فلا يمكن إحراز عنوان الفوت حتى يقال بتحقق موضوع القضاء فالقضاء ليس بواجب.

و إنّ كان الفوت أمراً عدمياً فيجدي استصحاب عدم الإتيان بالفرضية في الوقت في إحراز عنوان الفوت فالقضاء واجب.

و المحقق الإصفهاني رحمه الله أيضاً قال بعدم وجوب القضاء حيث إنّه بأمر جديد و هو مشكوك الحدوث.

و المحقق الخوئي رحمه الله أيضاً بختار مسلك صاحب الكفاية رحمه الله في عدم وجوب القضاء.

البحث الثاني: مقدمة الواجب

فيه مقدمة وفصلان وخاتمة

المقدمة

قبل الورود في البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته
لابد من بيان أمور:

إنما ذلك هو أننا نبحث عن مقدمات للبحث من كونه أصولياً أو كلامياً أو
فقهياً أو غير ذلك و من معنى الوجوب في هذا البحث.

ثم نبحث عن تقسيمات المقدمة:

الأول: المقدمة الداخلية و الخارجية.

الثاني: المقدمة العقلية و الشرعية و العادلة.

الثالث: المقدمة الوجودية و الوجوبية و مقدمة الصحة و المقدمة العلمية.

الرابع: المقدمة المتقدمة و المقارنة و المتأخرة (الشرط المتأخر).

وبعد ذلك يقع الكلام في تقسيمات الواجب:

الأول: المطلق و المقيد^(١).

١. عَدَ الْمُحْقِقُ الْخَرَاسَانِيُّ^٢ الْمُطْلَقُ وَ الْمُقِيدُ مِنْ تَقْسِيمَاتِ الْوَاجِبِ وَ الْحَقِّ أَنَّهُ مِنْ تَقْسِيمَاتِ الْوَجْبِ كَمَا
سِيَّأْتِ.

الثاني: المعلق والمنجز.

الثالث: النفسي والغيري.

الرابع: الأصلي والتبعي.

ثم إنّ هنا بحثاً عن المقدمة الموصولة وبحثاً آخر عن ثمرة البحث وبحثاً عن تأسيس الأصل وبعد ذلك تصل النوبة إلى تحقيق أدلة القول بوجوب المقدمة.^(١)

١. في تشريح الأصول، ص ١٧٣ و ١٧٤ : «إن التزاع في وجوب المقدمة مختتم لوجوه:

الأول: أن يكون التزاع في أنه هل هي واجبة بطلبٍ وإيجابٍ مستقلٍ من الشارع أم لا؟ ...

الثاني: أن يكون التزاع بعد فرض استلزم إيجاب ذي المقدمة لإيجابها في أنه هل يترتب على مخالفته إيجابها عقابٌ أم لا؟ ...

الثالث: أن يكون التزاع في أنه بعد فرض عدم إيجاب و عدم طلب من الأمر بالنسبة إلى المقدمة هل يترتب على ترك نفسها عقابٌ أم لا؟ ...

الرابع: أن يكون التزاع في وجوبها التبعي يعني بعد فرض عدم إيجابها من الأمر وبعد فرض عدم ترتب العقاب على تركها هل يجب على المكلف الإتيان بها عقلاً للفرار عن عقاب ذيها أم لا؟».

الأمر الأول: هذه المسألة من أي قسم من المباحث؟

في أقوال أربعة:

إنّ هذه المسألة هل هي من المباحث الكلامية أو الفقهية أو الأصولية؟
و إن كانت أصولية فهل يكون من المبادي الأحكامية لعلم الأصول أو يكون
من المسائل الأصولية؟ و إن كانت المسألة أصولية فهل يكون مسألة لفظية أو
عقلية؟

القول الأول: إنّها من المسائل الكلامية

استدلّ على ذلك بأنّ البحث عنها عقلي لا لفظي.

إجابة عن هذا الدليل:

أجاب عنه السيد الخوئي ^(١) بأنّ كلّ مسألة عقلية ليست كلامية بل المسائل
الكلامية هي المسائل العقلية بالمعنى الأخص و صنف خاص منها و هي
المسائل المستقلات العقلية التي يبحث فيها عن أحوال المبدأ و المعاد.

و إرجاع البحث عنها إلى أحوال المبدأ و المعاد و إن كان ممكناً إلا أنّ الحقيقة
المبحوث عنها هنا هي حقيقة أصولية. ^(٢)

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١١٣ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٩٤.

٢. وفي نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٢٥٩: «الأمر الثاني: هل المسألة من المسائل الفرعية ... أو من المسائل الكلامية باعتبار رجوعها إلى البحث عن استحقاق المثبتة على الموافقة و العقوبة على المخالففة؟ فيه وجوه أبعدها الأخير من جهة وضوح أنّ المقدمة على القول بوجوبها ليست بما يترتب عليها المثبتة و العقوبة عند الموافقة و المخالففة فإنّ المثبتة و العقوبة كانتا من تبعات موافقة الواجب النفسي و مخالفته

القول الثاني : إنّها من المسائل الفقهية

و نسب ذلك إلى بعض المتقدّمين منهم صاحب المعلم ^(١).

استدلّ على ذلك بأنّ المبحوث عنه هو وجوب المقدّمة و الوجوب حكم فرعي، ولذا استدلّ على نفي وجوب المقدّمة بانتفاء الدلالات الثلاث اللغظية.

إشكالان على هذا الدليل :

الإيراد الأول : ما أفاده المحقق الخوئي ^(٢)

إنّ البحث هنا عن ثبوت الملازمة بين الأمر بالشيء و الأمر بمقدماته.

الإيراد الثاني : إشكال المحقق النائيني ^(٣) على عدّها مسألة فقهية

إنّ الأحكام الفقهية مجعلة للعناوين الخاصة مثل الصلاة و الحج و غيرهما و المقدّمة تصدق في الخارج على العناوين المتعددة و ليست عنواناً لفعل واحد.

→ لا من تبعات مطلق الواجب ولو غيرها، و ما يرى من استحقاق العقوبة عند ترك المقدمة فإنّها هو من جهة تأدّية تركها إلى ترك ذيها الذي هو الواجب النفسي لا من جهة أنها مما يقتضي مخالفتها في نفسها مع قطع النظر عن ترك ذيها استحقاق العقوبة عليها، كما لا يخفي. ومع [ذلك] لا مجال لعدّ المسألة من المسائل الكلامية.

١. في محاضرات في أصول الفقه ط.ج. ج ٢، ص ١١٢ : «قيل: إنّها من المسائل الفقهية، و يظهر ذلك من عبارة جملة من المتقدّمين منهم صاحب المعلم ^٣ حيث قد استدلّ على نفي وجوب المقدّمة بانتفاء الدلالات الثلاث ولكنّ هذا القول خاطئ جدّاً».

وفي معالم الدين و ملاد المجهدين، ص ٦٢ : «لنا أنّه ليس لصيغة الأمر دلالة على إيجابه بواحدة من الثلاث و هو ظاهر».

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١١٢ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٩٣ .

٣. في أجود التقريرات، ج ١، ص ٣١٠ : «و أمّا جعلها من المسائل الفقهية ففي غاية البعد فإنّ علم الفقه

إجابة المحقق الخوئي عن الإشكال الثاني:^(١)

إن الضابط في المسائل الفقهية هو أنها معمولة للموضوعات والعنوانين الخاصة، من دون فرق بين كونها منطبقة في الخارج على حقيقة واحدة كالصلة والحج أو على حقائق مختلفة كإطاعة الوالد والأمر بالمعروف والنذر وغيره.^(٢)

متكفل لبيان أحوال موضوعات خاصة كالصلة والصوم وغيرها و البحث عن وجوب كل المقدمة التي لا ينحصر صدقها بموضوع خاص لا يتكلله علم الفقه أصلاً».

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١١٣ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٩٤.

٢. إبراد المحقق الأردكاني والعراقي والإصفهاني على القول الثاني:

قال في غاية المسؤول في علم الأصول، ص ٢٢٦: «إن هذه المسألة من المبادي الأحكامية التصديقية وليست فقهية ولا أصولية ولا لغوية كما تواهم ... وأما الثاني فلأن البحث فيها ليس من عوارض الكتاب والسنة ولا عن دلالة الأمر أصلاً لما عرفت أن البحث إنما هو غير التلازم ولو ثبت الوجوب بالإجماع والعقل. لا يقال إنما أيضاً من موضوع الأصول لأننا نقول: المسألة الأصولية ما يبحث فيها عن أحوال الأدلة بعد ثبوتها لا عن نفس وجودها وهنا الكلام في نفس حكم العقل بوجوب المقدمة فلا يرجع إلى الأدلة العقلية حتى يدخل في الأصول بل يكون نظير مسألة أن العقل هل يحكم بالحسن والقبح أو لا؟».

وفي نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٢٥٩ فيه: أن عنوان البحث وإن كان هو البحث عن وجوب المقدمة وعدم وجودها ولكن المهم المبحوث عنه كما عرفت لما كان ثبوت الملازمة بين حكم شيء واحد من الأحكام الأربعه وبين حكم مقدماته بلا نظر إلى خصوص الوجوب، فلا جرم لاتكون من المسائل الفرعية غير المناسبة لعراض الأصولي إليها في الأصول، بل عليه تكون المسألة أصولية محضة، إذ البحث عن الملازمة حيث يتذكّر البحث عن سائر الأحكام العقلية غير المستقلة فلاترتبط حيثيتذكّر بالمسألة الفرعية.

ومع الغض عن ذلك والأخذ بظاهر عنوان البحث نقول: بعد ارتباطها أيضاً بالمسألة الفرعية لأن الملاك في المسألة الفرعية، على ما يقتضيه الإستقراء في مواردها إنما هو وحدة الملاك والحكم والموضوع، فكان المحمول فيها دائماً حكماً شخصياً متعلقاً بموضوع وحداني بملك خاص كما في مثل الصلاة واجبة في قبال الصوم واجب و الحج واجب، ومثل هذا الملاك غير موجود في المقام فلا يمكن تعلق الوجوب المقدمة من باب تعلق شخص حكم بموضوع وحداني بمناطق وحداني خاص، بل بعد

القول الثالث: إنّها من المبادي الأحكامية للمسائل الأصولية^(١)

استدلّ عليه بأنّ المبادي الأحكامية هي عوارض الحكم و حالاته و البحث هنا في أنّ وجوب ذي المقدمة هل يقتضي وجوب مقدمته.^(٢)

أن كان عنوان المقدمة من الجهات التعليمية لا التقييدية لا جرم الحكم المحمول على العنوان المزبور يكون حاكياً عن وجوهات متعددة مختلفة شدّةً و ضعفاً بموضوعات عديدة بمقاييس متعددة، فكان حال المقدمة حينئذ بعد كون وجوهها بمنطاق دخلها في ذيها حال كل واجب يتشرح إليه الوجوب من جهة دخله في ترتيب المصلحة الخاصة عليه، فيختلف الوجوب فيها حينئذ حقيقة و ملاكاً باختلاف ما يترتب على المقدمات نظير اختلاف الوجوبات باختلاف المصالح المترتبة عليها، و عليه فلا يكون هذا العنوان في المقام حاكياً عن محمول واحد متعلق بموضوع واحد بمقاييس واحدة كـالصلة واجبة، و الصوم الواجب بل هو يكون حاكياً و مرآة موضوعاً و ممولاً عن موضوعات متعددة محسومة بأحكام متعددة بمناطق مختلفة، و من المعلوم حينئذ أنه لا يكون في بين حيّة وحدة في البحث المزبور إلا حيّة الملازمة التي عرفت كونها محظوظاً النظر و البحث، و عليه لا يكاد إرتباطها بالمسألة الفرعية بوجه أصالة، مضافة إلى ما عرفت أيضاً من عدم انتظام مورده البحث بخصوص مقدمة الواجب بل عمومه في مقدمات الحرام و المكروه و المستحب أيضاً مع ما لها من الإختلاف بحسب المراتب و المنطاق، فكان المقام من هذه الجهة من قبيل البحث عن أنّ فعل المكلف هل يكون محسوماً بالأحكام الخمسة أم لا؟ و معلوم حينئذ عدم ارتباطها بالمسألة الفرعية، كما هو واضح.

وفي بحوث في الأصول، ج ١، ص ١٣٤: «كما أنه بهذا العنوان لا تكون مسألة فقهية، حيث لا تكفل ثبوت تكليف أو وضع لفعل المكلف و لا وجه لعقدها فقهية و البحث عن وجوب المقدمة مع توقيفه على الملازمة التي لم يبحث عنها في العلم المتكفل لمباديه التصديقية فتدبر جيداً».

١. اختياره السيد البروجردي رحمه الله.

٢. إختار هذا القول أيضاً الفاضل الأردكاني و ميرزا حبيب الله الرشتي رحمه الله:

ففي غایة المسؤول في علم الأصول، ص ٢٢٦: «فالتحقيق أنها من جملة المبادي الأحكامية التي يبحث فيها عن الحكم و لوازمه كذلك معنى الوجوب والإستحباب و نحو ذلك».

وفي بدائع الأفكار، ص ٢٩٦: «أما كونها من مبادي الأصول أو من مسائله اللغوية أو العقلية فلكل وجه بل قول أو جهتها الأول».

و قال الشيخ: إنّ بحث مقدمة الواجب إنما من المبادي الأحكامية و إنما من المسائل الأصولية العقلية قال

إجابة عن هذا الدليل:

أجاب عنه في المحاضرات^(١) بأنّ البحث هنا ليس عن حالات الحكم وعوارضه بل هو عن إدراك العقل الملزمة بين حكمين شرعاً في النفسي وغيره.

و على هذا فإن أراد القائل بالمبادئ الأحكامية أنّها من المبادي التصديقية لعلم الفقه يرد عليه أنّ جميع المسائل الأصولية بشتى أنواعها كذلك.
و إن أراد أنّها من المبادي التصديقية لعلم الأصول فهو خاطئ جداً لأنّ هذه

في مطابق الأنظار ط.ج.ج، ص ١٩٨: «ثم إنّ من هنا ينقدح لك القول بأنّ الترتيب الطبيعي يقضي بأن تكون ملحقة بالمسائل المذكورة في المبادي الأحكامية - كما صنعه العصدي تبعاً للحجاجي - فإنّ من المناسب عند تحقيق الحكم الشرعي وتقسيمه إلى الوضعي والتكتيفي وتنوعه إلى الأنواع الخمسة المعروفة تحقيق لوازم تلك الأحكام، من حيث إنّ الوجوب المتعلق بشيء يستلزم وجوب مقدماته أو لا. أو مذكورة في مباحث الأدلة العقلية - كما صنعه آخرون - من حيث ثبوت حكم العقل في هذه المسألة، كما في مسألة ثبوت حكمه في أصلالة الإباحة؛ إذ لا اختصاص لها بما يتفرع على قاعدة التحسين والتقييم العقليين ولا بما يستقل العقل باستفادة حكمه ولو من غير توسيط للخطاب الشرعي، بل قد عدّت في عدة موضع من كلامات المحققين الملزمات العقلية في عداد أدلةها».

وقال المحقق العراقي: إنّ هذه المسألة تناسب كونها من المسائل العقلية و كونها من المبادي الأحكامية وإن كان الأنسبي هو الأول، قال في نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٢٦١: «هل هي من المسائل العقلية كالبحث عن غيرها من الملزمات أم هي من المبادي الأحكامية باعتبار كونها بحثاً عن لوازم وجوب الشيء؟ و أنه هل من لوازم وجوب الشيء وجوب مقدماته أم لا كالبحث عن أنّ من لوازم وجوب الشيء حرمة ضده؟ فيه وجهان حيث تناسب المسألة كلاً منها، فإنه بعد الفراغ من دلالته الصيغة على الوجوب كما يناسب البحث عن ثبوت الملزمه بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته كذلك يناسب البحث عن لوازم وجوب الشيء وإن كان الأنسبي هو الأول، و عليه تكون المسألة من المسائل العقلية الأصولية - حيث كانت من الأحكام العقلية غير الإستقلالية و كان ذكرها في المقام للمناسبة المزبورة».

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ١١٤ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٩٥.

المسألة من المسائل الأصولية التي تقع في طريق الاستنباط بلا توسط مسألة أخرى أصلية.^(١)

القول الرابع: إنَّ هذه المسألة أصلية

و هو الحق لوجود ضابط المسألة الأصلية فيها لأنَّها تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي بنفسها من دون ضم مسألة أصلية أخرى.^(٢)

١. وفي بحوث في الأصول، ج١، ص١٣٤: «ولا وجه لإدراجهما في المبادئ الأحكامية، إذ ليس البحث عن ثبوت شيء لحكم من الأحكام ملاك المبادئ الأحكامية، بل كما أشرنا إليه في أول الفن أنَّ المبادئ سواء كانت لغوية أو أحكامية لا تخلو عن كونها مبدأ تصوريًا أو تصديقاً أو من الواضح أنَّ مسألة الملازمة ليست مبدأ تصديقياً لثبوت شيء للمحمولات الأصولية».

٢. إختار هذا القول معظم الأصوليين المتأخرين:

قال في مطارات الأنظار طـجـ ج١، ص١٩٧: «مرجع البحث فيها إلى أنَّ العقل هل يحكم بوجوب المقدمة عند وجوب ذيئها أو لا؟ فيرجع البحث فيها إلى البحث عن تحقق الملازمة بين الإرادة الحازمة المتعلقة بشيء وبين إرادة مقدماته، وذلك كما ترى ليس بحثاً عن فعل المكلف، بل هو بحث عن اقتضاء نفس التكليف والطلب وإن استلزم العلم بها العلم بكيفية عمل المكلف من حيث وجوب الإتيان به وإياحته، كما هو الشأن في جميع المسائل الأصولية، فإنَّها مهدت لاستنباط الأحكام الشرعية الفرعية منها ومن ذلك يظهر شمول الحد المذكور للأصول لها أيضًا».

وفي كفاية الأصول، ص٨٩: «الظاهر أنَّ المهم المبحوث عنه في هذه المسألة البحث عن الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته ف تكون مسألة أصولية لا عن نفس وجوبها كما هو المتواتر من بعض العناوين كي تكون فرعية و ذلك لوضوح أنَّ البحث كذلك لا يناسب الأصولي والإستطراد لا وجه له بعد إمكان أن يكون البحث على وجه تكون عن المسائل الأصولية».

وفي فوائد الأصول، ج١، ص٢٦٢ و ٢٦٣: «لابنغي الإشكال في كون المسألة من المسائل الأصولية، وليست من المبادئ الأحكامية، ولا من المسائل الفقهية، وذلك لما تقدَّم من أنَّ الضابط في مسألة الأصولية هو وقوعها في طريق الإستنباط بحيث تكون نتيجتها كبرى لقياس الإستنباط على وجه يستخرج منها حكم فرعىٰ كلىٰ، وهذا المعنى موجود في المقام، فإنَّ البحث في المقام إنَّما يكون عن الملازمة بين وجوب شيء و وجوب مقدماته، لا عن نفس وجوب المقدمة، بل يكون وجوب المقدمة

ثم إنّ هذه المسألة ليست لفظية كما ادعاه صاحب المعلم^(١) بل عقلية لأنّ

→

نتيجة الملازمة على القول بها، فلا وجه بجعل المسألة من المسائل الفقهية، كما لا وجه بجعلها من المبادى الأحكامية التي هي عبارة عن البحث عن الأحكام و ما يلازمها، كالبحث عن تضاد الأحكام الخمسة، و تقسيم الحكم إلى الوضعي والتكتيفي، وغير ذلك مما عدّوه من المبادي الأحكامية، في مقابل المبادي التصورية والتصديقية، فإنّ جعلها من المبادي الأحكامية بلا موجب، بعد إمكان جعلها من المسائل الأصولية».

وفي نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٢٦٠: «على أنه ينطبق عليه أيضاً ميزان المسألة الأصولية، فإنّ ميزان كون المسألة أصولية كما أفادواه هو ما يكون نتيجتها واقعية في طريق استنباط الحكم الفرعى على معنى وقوع نتيجتها كبرى في القياس لصغرى يفيد الحكم الفرعى، ومثل هذا الميزان ينطبق على المسألة كما في قولك: "هذه مقدمة الواجب وكل مقدمة الواجب واجبة وهذه واجبة" كما ينطبق في فرض جعل النزاع في ثبوت الملازمة، غايتها أنه على ذلك يحتاج إلى تشكيل قياسين في إثبات الحكم الفرعى، بخلافه على ظاهر عنوان البحث، فإنه لا يحتاج إلا إلى تشكيل قياس واحد» إلخ.

وفي بحوث في الأصول، ج ١، ١٣٣، الباب الأول في المسائل الأصولية العقلية: «الفصل الثاني في الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته وإنما أدرجناها في المسائل لأنّ نتيجتها مبدأ تصديقي لحكم فقهي وهو وجوب المقدمة».

وفي محاضرات في أصول الفقه ط.ج. ج ٢، ص ١١٤: «و الصحيح: أنها من المسائل الأصولية العقلية، فلنا دعويان: الأولى أنها من المسائل الأصولية، الثانية أنها من المسائل العقلية».

وفي تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٤٨: «وتلحّص تعيّن كون المسألة من مسائل علم الأصول، ويكتفي في ذلك بعد ثبوت عدم كونها من مسائل غيره من العلوم - إنطباقي تعريف العلم عليها، فإنه يمكن وقوع مسألة مقدمة الواجب في طريق الإستنباط».

١. اختيار كثيرون كون المسألة من المسائل العقلية:

قال في مطارات الانظار (ط.ج): ج ١، ص ١٩٩ و (ط.ق): ص ٣٧: «و أمّا ذكرها في مباحث الألفاظ - كما صنعه صاحب المعلم و تبعه في ذلك جماعة فليس على ما ينبعي؛ إذ غاية ما يمكن أن يقال فيه هو: أنّ الوجوب لما كان من مدلائل الأنفاظ صحّ ذكرها في مباحثها و ذلك ظاهر الفساد، إذ فيه - بعد العرض عن أنّ الوجوب كما قد يكون الدليل عليه هو اللفظ فكذلك قد يكشف عنه العقل أو الإجماع أو الضرورة و نحوها مما ليس بلفظ، و النزاع المذكور كما يتأتى فيما يدلّ عليه اللفظ مجرّي في غيره أيضاً من غير اختصاص بأحد هما، كما أشار إليه المدقق الشيرازي - أنه لا يعقل أن يكون البحث في المقام بحثاً

←

الحاكم باللازمات هو العقل غير المستقل حيث لا بد من انتظام دليل وجوب المقدمة شرعاً إلى كبرى اللازمات ثم استنتاج وجوب المقدمة.

لغويّاً ونرا عالغطيّاً».

وفي فوائد الأصول، ج١، ص٢٦١: «...نعم هي ليست من المسائل اللغوية، كما يظهر من المعلم بل هي من المسائل العقلية، ولكن ليست من المستقلات العقلية الراجعة إلى باب التحسين والتقييم ومناطق الأحكام، بل هي من اللازمات العقلية، حيث إن حكم العقل في المقام يتوقف على ثبوت وجوب ذي المقدمة، فيحكم العقل باللازمات بينه وبين وجوب مقدماته، وليس من قبل حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان الذي لا يحتاج إلى تسويف حكم شرعي، بل البحث في المقام نظير البحث عن مسألة الصد ومسألة إجتماع الأمر والنهي يتوقف على ثبوت أمر أو نهي شرعي، حتى تصل النوبة إلى حكم العقل باللازمات كما في مسألتنا، أو اقتضاء النهي عن الصد كما في مسألة الصد، أو جواز الإجتماع وعدمه كما في مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي، ولكن القوم لما لم يفردوا باباً للبحث عن اللازمات العقلية - مع أنه كان حقه ذلك أدرجوا المسألة وما شابهها في مباحث الألفاظ مع أنها ليست منها كما لا يخفى».

وفي بحوث في الأصول، ج١، ص١٣٣: «وإذا جعلناها عقلية لأنّ الحاكم بهذه اللازمات هو العقل وجداناً أو برهاناً».

الأمر الثاني: ما هو المراد من وجوب المقدمة؟

فيه وجوه ستة:

الوجه الأول: الوجوب العقلي

ليس المراد من وجوب المقدمة الوجوب العقلي واللابدية العقلية، لأن ثبوت الوجوب بهذا المعنى ضروري ولا مجال للنزاع فيه.

الوجه الثاني: الوجوب الإرشادي

وليس المراد منه الوجوب الإرشادي، لأن إرشاد إلى الحكم العقلي و ثبوت الحكم العقلي بوجوب المقدمة مما لا خلاف فيه و البحث هنا في الوجوب الشرعي للمقدمة.

الوجه الثالث: الوجوب المجازي

وليس المراد الوجوب المجازي بمعنى أن الوجوب النفسي لذى المقدمة يستند إلى مقدمته مجازاً، فإن هذا الإسناد صحيح ولكنه بحث لغوي وليس من شأن الأصولي البحث عن ذلك.

الوجه الرابع: الوجوب الشرعي الطريفي

وليس المراد الوجوب الشرعي الطريفي إلى الحكم أي الوجوب الذي هو طريق إلى حكم شرعى كالاحتياط فإن وجوب الاحتياط يوجب أن نصل إلى الحكم الشرعي ولكن وجوب المقدمة هنا ليس طريقاً إلى حكم شرعى آخر.

الوجه الخامس: الوجوب النفسي

و ليس المراد الوجوب النفسي لأن ذلك يقتضي كونه ذا ملاك و غرض مع أن وجوب المقدمة ليس عن ملاك في متعلقه بل ملاكه هو ما يوجد في ذي المقدمة من الملاك و الغرض و لأن الأمر كثيراً لا يلتفت إلى نفس المقدمة فضلاً عن إيجابها.

الوجه السادس: الوجوب الغيري التبعي

الحق أن المراد هو أن هنا إرادة تبعية و طلباً غيرياً توجّه إلى مقدمة المراد الأصلي و المطلوب النفسي، بحيث لو التفت الشارع إلى المقدمة لأوجبها تمهيداً لذى المقدمة لا استقلالاً.

و سمّاها المحقق الخوئي عليه السلام بالوجوب الارتكازي لارتكاز هذا الوجوب في ذهن كل أمر و حاكم.

و هذا الوجوب يسمى عند الأعلام بالوجوب الغيري التبعي.

الأمر الثالث: إنَّ النزاع لا يختص بالوجوب

إنَّ المقدِّمة المحرمة بل المستحبة والمكرروه كلُّها داخلة تحت البحث فإنه يبحث عن الأمر الحرام هل تكون مقدِّمته حراماً أو لا؟ و الحرمة التي للمقدِّمة أيضاً حرمة غيري. وهكذا في المستحب والمكروه.

الفصل الأول: في ذكر التفسيمات

(فيه أمور ثلاثة)

الأمر الأول: في تفسيمات المقدمة

الأمر الثاني: في تفسيم الوجوب إلى المطلق والمشروط

الأمر الثالث: في تفسيمات الواجب

الأمر الأول: في تقييمات المقدمة

(وهي أربعة):

التقسيم الأول: المقدمة إما داخلية وإما خارجية والثانية قسمان

التقسيم الثاني: مقدمة الوجوب و مقدمة الوجود و مقدمة الصحة و مقدمة العلم

التقسيم الثالث: المقدمة العقلية و الشرعية و العادلة

التقسيم الرابع: المتقدم و المقارن و المتأخر

ال التقسيم الأول:

المقدمة إما داخلية وإما خارجية والثانية قسمان

و هذا التقسيم باعتبار دخول المقدمة في المأمور به و خروجها عنه.

أما المقدمة الداخلية فهي أجزاء المأمور به المركب.

أما المقدمة الخارجية فعلى قسمين:

الأول: المقدمة الخارجية بالمعنى الأعمّ وهي الأجزاء التي هي خارجة عن المأمور به قيداً و داخلة فيه تقيداً مثل شرطية الطهارة واستقبال القبلة في الصلاة.

الثاني: المقدمة الخارجية بالمعنى الأخصّ وهي الأجزاء التي هي خارجة عن المأمور به قيداً و تقيداً مثل توقف زيارة كربلاء والحج على طي المسافة.^(١)

أما دخول المقدمة الخارجية في بحث الملزمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته فلا إشكال فيه.

إنما الكلام في دخول المقدمة الداخلية في محل النزع.

١. راجع أجود التقريرات، ج ١، ص ٣١٣.

و هناك ثلاثة أبحاث حاولها المحققون:

البحث الأول: هل يصح إطلاق المقدمة على الأجزاء الداخلية أو لا؟

البحث الثاني: بناء على صحة إطلاق المقدمة عليها، هل يوجد المقتضي لاتصافها بالوجوب الغيري؟

البحث الثالث: بناء على ثبوت المقتضي هل من مانع يمنع عن اتصافها بالوجوب الغيري؟

نبحث عن المقدمة الداخلية في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: هل يصح إطلاق المقدمة على الأجزاء الداخلية؟

إنَّ للمقدمة إطلاقين:

الإطلاق الأول: «ما له دخل في الشيء» بأن يكون وجوده غير وجود الشيء و وجود الشيء يتوقف عليه.

الإطلاق الثاني: «ما يتوقف عليه الشيء» سواء كان وجوده غير وجود الشيء أم لم يكن.

أما المقدمة بالإطلاق الأول فلاتصدق على الأجزاء الداخلية لأنَّ وجود الكل عين وجود أجزائه من حيث إنَّها أجزائه (أي مع لحاظ الابشرطية لا بشرط لائية، فإنَّ الأجزاء مع لحاظ بشرط لائية ليست أجزاء للمركب).

أما المقدمة بالإطلاق الثاني فتصدق على الأجزاء لأنَّ وجود الكل يتوقف على وجود أجزائه، فإنَّ الكل هو الأجزاء بشرط الانضمام والأجزاء هي ما يلاحظ لشرط الانضمام.

الموضع الثاني: هل يوجد المقتضي لاتصافها بالوجوب الغيري بناءً على صحة إطلاق المقدمة عليها؟

فيه قوله:

القول الأول: عدم وجود الاقتضاء

إنّ صاحب الكفاية (و تبعه المحقق الخوئي ^(١)) قال في هامش الكفاية بعدم وجود الاقتضاء لاتصاف الأجزاء بالوجوب الغيري لأنّ الأجزاء عين الكلّ في الخارج فوجوبها عين وجوب الكلّ (و اتصافها بالوجوب الغيري لغوا محض على تقرير المحقق الخوئي ^(٢)) فلا ملاك غير ملاك وجوب الكلّ و التغاير الاعتباري بين الكلّ والجزء لا يوجب ترشح ملاك الوجوب من الكلّ إلى الجزء.

إشكال على القول الأول:

استشكل بعض الأساطين على بيان المحقق الخوئي ^(٢) بأنّ إشكال اللغوية مثل إشكال اجتماع المثلين مرتبط بمرحلة المانع لا المقتضي.

القول الثاني: وجود الاقتضاء

الحقّ وجود الاقتضاء فإنّ الملاك وإن كان واحداً إلا أنّه يجب تتحقق إرادتين: الإرادة الأصلية المتعلقة بالواجب النفسي والإرادة التبعية المتعلقة بمقدّماته ومناط الاقتضاء هو هذه الإرادة التبعية فإنّها من مبادئ الحكم.

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١١٨ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٩٩.

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٥٤.

الموضع الثالث : هل من مانع يمنع عن اتصافها بالوجوب الغيري بناءً على ثبوت المقتضي؟

فيه قولان:

القول الأول : عدم المانع
و هو مختار المحقق النائيني و المحقق الخوئي عليه السلام

القول الثاني : وجود المانع
و هو مختار صاحب الكفاية و المحقق الإصفهاني و المحقق العراقي عليه السلام

بيان صاحب الكفاية عليه السلام:

إن المانع هو لزوم اجتماع المثلين لأن الأجزاء بشرط الانضمام واجبة بوجوب نفسي فلو وجبت الأجزاء بالوجوب الغيري يلزم اجتماع الحكمين المتماثلين في شيء واحد و هو محال.

والوجه في ذلك هو أن عنوان المقدمة ليست حقيقة تقيدية للوجوب الغيري حتى يكون موضوعاً له بل هي حقيقة تعليلية فالوجوب للمعنى لا لعنوان المقدمة.

إيراد المحقق النائيني عليه السلام على بيان صاحب الكفاية عليه السلام:

إن ما فرضه مانعاً في فرض ثبوت المقتضي لا يصلح للهانعية، لأن اجتماع الحكمين المذكورين في شيء واحد لا يؤدي إلى اجتماع المثلين، بل يؤدي إلى

اندكاكاً أحدهما في الآخر، فيصيران حكمًا واحدًا مؤكّداً مثل صلاة الظهر بالنسبة إلى صلاة العصر، فإنّ صلاة الظهر واجبة نفسياً وواجبة أيضاً غيرياً باعتبار توقف صلاة العصر عليها، فهي ذات ملائكة وإنْ بطبيعة الحال يندك أحدهما في الآخر ويتحصل من مجموعهما وجوب واحد أكيد متعلق بها.^(١)

الدفاع عن صاحب الكفاية بوجوه أربعة:

الدفاع الأول: بيان المحقق العراقي^(٢)

إنّ الوجوب الغيري متأخر رتبة عن الوجوب النفسي لأنّه مترشح عنه وعلى هذا يكون اتصاف الأجزاء بالوجوب الغيري في رتبة متاخرة عن اتصافها بالوجوب النفسي ومعه لا يعقل حصول الاندكاك بينهما.

إيراد المحقق الإصفهاني^(٣) على الدفاع الأول:

إنّ ما أفاده مبني على الخلط بين تقدّم حكم على حكم آخر زماناً وبين تقدّمه عليه رتبة مع اتحادهما زماناً.

توضيحة: إذا كان الحكمان مختلفين زماناً بأن يكون أحدهما في زمان والآخر في زمان آخر فلا يعقل الاندكاك والتأكيد.

أمّا إذا كانا متقارنين زماناً و مجتمعين فيه وإن اختلفا رتبة فلا مناص من

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٣١٥؛ و تبعه المحقق الخوئي^٤ في المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١١٩ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٩٩.

٢. نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٦٨.

٣. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٤؛ و تبعه المحقق الخوئي^٤ في المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٢٠ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٠٠.

الالتزام بالتأكد والاندراك، ووجهه في ذلك هو أن لا أثر لاختلاف الرتبة العقلية في الأحكام الشرعية والاختلاف في الرتبة ثابتة للموجودات الزمانية.

مثال الاندراك في التكوينيات هو فيما إذا كان اتصاف شيء بلون خاص موجباً لانعكاس هذا اللون فيه بسبب المرأة مثلاً فاللونان - وإن اختلافاً رتبة - يوجب اتحادهما زماناً اندراكاً أحدهما في الآخر.

مثال الاندراك في التشريعيات هو فيما إذا نذر الصلاة في المسجد أو في الجماعة، فإن الوجوب الآتي من ناحية النذر متأخر عن الاستحباب النفسي للصلاحة في المسجد وصلاة الجماعة لأن رجحان المتعلق (وهو الاستحباب النفسي في هذا المثال) مأخوذ في موضع النذر ولا شبهة في اندراك الوجوب الآتي من قبل النذر في الاستحباب النفسي.

والظاهر بقاء الاستحباب النفسي لصلاة الجماعة وبقاء وجوب النذر أيضاً.

جواب بعض الأساطين عن إيراد المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي رحمه الله:^(١)

إن كلام المحقق الإصفهاني رحمه الله مخدوش نقضاً و حلأً:

أما نقضاً: فلأن المحقق الإصفهاني رحمه الله قال:^(٢) إن العلة والمعلول لا يقبلان الاتحاد في الوجود ولكن المتضادان في بعض الموارد يقبلان وجوداً واحداً كالحب حيث إن النفس الإنسانية تحب نفسها فيجتمع المحب والمحبوب وهذا السلطنة حيث إن الإنسان مسلط على نفسه فيجتمع المسلط والمسلط عليه

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٥٩.

٢. حاشية المكاسب، ج ١، ص ٥٥.

ويؤيده حديث «الناس مسلطون على أنفسهم». [لم نجد هذه العبارة في الجوامع الروائية والظاهر أنه نقل بالمعنى وقيل إنه قاعدة فقهية].^(١)

و على هذا المبني لا يجوز اتحاد الوجوب النفسي والغيري و اندكاكها لأنّهما من قبيل العلة والمعلول لأنّ الوجوب الغيري يترسّح من الوجوب النفسي.

أما حلاً: فإنه اشتبه على المحقق الإصفهاني رابطة الوجوب النفسي والغيري برابطة متعلّقهما فإنّ متعلّق الوجوب الغيري هو الجزء و متعلّق الوجوب النفسي هو الكلّ و الرابطة بينهما هو التقدّم و التأخير الطبيعيان ولذا يمكن وجودهما بوجود واحد مثل الواحد والإثنين أما إذا كان أحد الوجودين علة للأخر فلا يعقل اتحادهما في الوجود و الحكم النفسي علة للحكم الغيري فلا يعقل فيها الاندراك.

يلاحظ عليه:

إنّ النقض والخلل كلاماً منوعان و الوجه فيه هو أنّ الوجوب النفسي ليس علة لـ الوجوب الغيري بل هما معلومان لـ علة ثالثة وهي المصلحة و الملاك و ذلك بأنّ الملاك يوجب تحقّق الإرادة الأصلية و التبعية و هما يوجبان تحقّق الحكم النفسي و الغيري.

الدفاع الثاني عن صاحب الكفاية:^(٢)

الإرادة و إن كانت قابلة للشدّة و الضعف و قابلة للاشتداد و الخروج من حدّ إلى حدّ إلا أنّ وجود إرادة شديدة ابتداء أو اشتدادها و الخروج من حدّ

١. قال النبي ﷺ الناس مسلطون على أنفسهم. عوالي اللثالي، ج ٣، ص ٢٠٨.

٢. للمحقق الإصفهاني في هامش نهاية الدراء، ج ٢، ص ٢٢.

الضعف إلى الشدة إنّما يعقل إذا كان في متعلّقها مصلحة أكيدة أو مصلحتان. أمّا إذا كان مصلحة قائمةً بمجموع الأجزاء و مصالحُ أخرى قائمةً بكلٍّ من تلك الأجزاء (كما في ما نحن فيه) فلا يعقل اقتضاء إرادة شديدة لمجموع الأجزاء و لا اشتداد الإرادة المتعلقة بنفس المجموع.

وفرض الإرادة الشديدة لمجموع الأجزاء أو اشتداد الإرادة المتعلقة بنفس المجموع في هذا المقام (الذى فرضنا فيه وجود المصالح الأخرى القائمة بالأجزاء دون الكلّ) محال للزوم تحقق المعلول بلا علة (لأنّه لا علة لـ الإرادة الشديدة أو اشتداد الإرادة) إذ كلٌّ مصلحة تقتضي انبعاث الإرادة نحو ما فيه المصلحة و فرض مصلحة في الجزء دون المجموع يقتضي تعلق الإرادة بالجزء دون المجموع، فلا يعقل الاندراك هذا بالنسبة إلى الإرادة التي هي من مبادئ الحكم.

يلاحظ عليه:

إنّ هذا البيان مبني على وجود المصلحة في الجزء بخصوصه وليس الأمر هنا كذلك لأنّ الوجوب الغيري وإن توقف وجوده على تتحقق الإرادة التبعية إلا أنّ الإرادة التبعية لاتنشأ من مصلحة خاصة في الجزء دون الكلّ بل المصلحة هنا واحدة وهي تقتضي الإرادة الأصلية والإرادة التبعية و لا إشكال في ذلك (كما يقال: من أحب شيئاً أحب آثاره).

الدفاع الثالث عن صاحب الكفاية^(١):

إنّ البعد أمر اعتباري لا شدة فيه و لا اشتداد، توسيع ذلك:
إنّ الأحكام أمور اعتبارية و لا اشتداد في الاعتباريات كما لاشدة فيها

١. المحقق الإصفهاني^{رحمه الله} في نهاية الدراء، ج ٢، ص ٢٣.

فلا يعقل فيها التأكيد لأنّ التأكيد يرجع إلى الشدّة أو إلى الاشتداد (أي الخروج من حدّ الضعف إلى حدّ القوة وهذا الخروج يتعقل في الأمور التكوينية لا الاعتبارية) فلا يعقل اندكاك الحكمين في حكم واحد مع تأكده.

ناقشه بعض الأساطين ^(١):

أولاً بالنقض: لأنّه قال في رسالة الحقّ و الحكم:

لا مانع من قبول الاعتباريات للشدة و الضعف إن كانت ذات مرتبة، و حيث إنّ الوجوب على مسلكه نسبة بعثية و البعث الاعتباري في قبال البعث التكويني و الخارجي الذي هو ذو مراتب فكذا البعث الاعتباري لابدّ أن يكون ذات مراتب فيفتح ذلك أنّ الوجوب يقبل الشدّة و الضعف.

ثانياً بالحلّ: فإنّ معنى الاندكاك هو أنّ الملائكة يوجبان اعتبار المرتبة الشديدة الأكيدة من الوجوب (أو فقل: إنّ الإرادتين تندرك إحداهما في الآخرى وتوجبان جعل الوجوب الشديد المتأكّد).

الدفاع الرابع عن صاحب الكفاية ^(٢):

إنّ أمر البعث الإعتبري كالإرادة (كما قلنا في الدفاع الثاني).

توضيجه ببيان زائد هو أنّ البعث الإعتبري نحو الواجب الأصلي و الكلّ ينشأ من إرادته (إرادة الكلّ) و البعث الإعتبري نحو الجزء ينشأ من إرادة الجزء بإرادة تبعية و هذه الإرادة التبعية بما أنها متعلقة بالجزء لا يؤكّد الإرادة المتعلقة بالكلّ لتفاوت متعلقها بالجزئية و الكلية، نعم الإرادة المتعلقة بالكلّ توجب

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٦٠.

٢. المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} في نهاية الدراء، ج ٢، ص ٢٣.

تأكد الإرادة التبعية المتعلقة بالجزء ولكن القائل باندكاك الوجوب في المقدمة الداخلية لا يرضي ذلك بل يريد اندكاك الوجوب المتعلقة بالجزء في الوجوب المتعلقة بالكلّ وهذا لا يعقل.

فحديث الاندكاك و تأكّد الوجوب غير معقول فالحقّ مع صاحب الكفاية ^{عليه السلام} فيما أفاد من لزوم اجتماع المثلين على القول بوجوب المقدمة الداخلية كما يصحّ أن يقال بلغوية ذلك كما أفاده المحقق الخوئي ^{عليه السلام}.

خاتمة في ثمرة البحث:

ادعى لهذا البحث ثمرتان:

الثمرة الأولى:

ثمرة تظاهر في مبحث العلم الإجمالي بين الأقل و الأكثـر الارتباطيين.

و في بيان هذه الثمرة قولان:

القول الأول: جريان البراءة في الجزء الأخير إن قلنا بوجوب المقدمة الداخلية.

توضيـح ذلك: إنـا إذا شـكـنا في الواجب أنـه له تـسـعة أـجزـاء أو ثـمانـية أـجزـاء؟ فالـأـقل يـكون مـعـلوم الـوـجـوب وـنـشـكـ في وـجـوبـ الـجـزـءـ التـاسـعـ وـلـذـاـ قالـ بعضـ الـأـعـلامـ بـجـريـانـ الـبـراءـةـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ هـذـاـ الـجـزـءـ الـأـخـيرـ، لأنـ الشـكـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ بـدـوـيـ.

ولـكـنـ هـنـاـ شـبـهـةـ وـهـيـ أنـ الـوـاجـبـ أـمـرـهـ مـرـدـدـ بـيـنـ الـأـقـلـ وـ الـأـكـثـرـ فـالـأـقـلـ إـمـاـ هوـ تـامـ الـوـاجـبـ فـوـجـوـبـهـ نـفـسيـ وـ إـمـاـ هوـ جـزـءـ الـوـاجـبـ (ـبـنـاءـ عـلـىـ أنـ الـوـاجـبـ هوـ الـأـكـثـرـ)ـ وـ حـيـئـذـ لـاـ يـتـصـفـ الـأـقـلـ بـالـوـجـوبـ بـنـاءـ عـلـىـ عـدـمـ اـتـصـافـ الـأـجزـاءـ الـدـاخـلـيـةـ بـالـوـجـوبـ، فـالـشـكـ بـيـنـ كـوـنـ الـوـاجـبـ هـوـ الـأـقـلـ أوـ الـأـكـثـرـ يـرـجـعـ إـلـىـ الشـكـ بـيـنـ وـجـوبـ الـأـجزـاءـ فـيـ الـأـقـلـ بـالـوـجـوبـ النـفـسيـ لـأـنـهـ تـامـ الـأـجزـاءـ الـوـاجـبـ أوـ عـدـمـ وـجـوبـ الـأـقـلـ لـأـنـهـ جـزـءـ الـوـاجـبـ وـ الـجـزـءـ الدـاخـلـيـ لـاـ يـتـصـفـ بـالـوـجـوبـ فـلـابـدـ حـيـئـذـ مـنـ الـاحـتـيـاطـ بـإـتـيـانـ الـأـكـثـرـ حـتـىـ يـحـصـلـ الـعـلـمـ بـفـرـاغـ الذـمـةـ عـنـ إـتـيـانـ الـوـاجـبـ وـ إـمـاـ إـذـاـ قـلـنـاـ بـأـنـ الـجـزـءـ أـيـضـاـ يـتـصـفـ بـالـوـجـوبـ الغـيـريـ (ـلـصـدـقـ عـنـوانـ الـمـقـدـمـةـ عـلـيـهـ وـ تـحـقـقـ اـقـضـاءـ الـاتـصـافـ بـالـوـجـوبـ الغـيـريـ مـنـ دـوـنـ وـجـودـ مـانـعـ

عنه) فنتيجة ذلك هو العلم التفصيلي بوجوب الأقل إماً نفسيًا و هو فيما إذا كان الواجب في الحقيقة هو الأقل و إماً غيرياً و هو فيما إذا كان الواجب في الحقيقة هو الأكثر فالشك في الجزء التاسع يكون شكًا بدويًا فتجري فيه أصالة البراءة.

و إلى هذا أشار الشيخ رحمه الله في أحد تقريري انحلال العلم الإجمالي بين الأقل و الأكثر فقال: إن الأقل معلوم الوجوب لأنّه إماً واجب نفسيًا أو غيرياً فيكون الشك في الأكثر بدويًا.

القول الثاني: المحقق العراقي رحمه الله جعل الثمرة على عكس ذلك و قال: إن قلنا بوجوب المقدمة الداخلية فيجري الاستعمال و إن قلنا بعدم وجوبه تجري أصالة البراءة. و إليك بيانه:^(١)

إن قلنا بالوجوب الغيري للأجزاء ربما يتعين في تلك المسألة المصير إلى الاستعمال نظرًا إلى وجود العلم الإجمالي بالتكليف و عدم صلاحية العلم التفصيلي بمطلق وجوب الأقل (الأعم من الغيري و النفسي) للانحلال، لمكان تولّده من العلم الإجمالي السابق عليه و تحقق النتيجة في الرتبة السابقة. [و ذلك لأنّ فرض اتصف الأقل بالوجوب الغيري ينشأ من فرض كون الواجب النفسي هو الأكثر فالعلم التفصيلي بوجوب الأقل متأخر عن العلم الإجمالي بين الأقل والأكثر الارتباطين و لا يمكن انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي الذي تولّد منه و إلا يلزم إسقاط العلة بمعلوها].

و إن قلنا بعدم الوجوب الغيري للأجزاء الداخلية إماً من جهة انتفاء ملاك المقدمة فيها أو من جهة محذور اجتماع المثلين، فامكن القول بمرجعية البراءة في

١. نهاية الأفكار، ج ١، ص ٢٦٩.

تلك المسألة نظراً إلى رجوع الأمر حينئذ إلى علم تفصيلي بتعلق إرادة الشارع بذات الأقلّ ولو لا بحده و الشك البدوي في تعلقها بالزائد وأما العلم الإجمالي فإنّها هو متعلق بحد التكليف وأنه الأقل أو الأكثر و مثل هذا العلم لا أثر له في النتيجة لأن المؤثر منه إنّها هو العلم الإجمالي بذات التكليف لا بحده.

يلاحظ عليه:

أولاً: إنّ العلم الإجمالي بوجوب الأقلّ والأكثر الارتباطين في الصورة الأولى لا يزيد عليه في الصورة الثانية فكيف قال بتجييزه هناك ولا يقول به في هذه الصورة فإنّ العلم الإجمالي تعلق بحد متعلق التكليف وإلا فأصل التكليف معلوم فهو منجز في كلتا الصورتين.

ثانياً: إنّ العلم الإجمالي يتعلّق بالوجوب النفسي بين الأقلّ والأكثر، والوجوب الغيري الذي هو أحد أركان العلم التفصيلي بوجوب الأقلّ معلول للوجوب النفسي لا إنّ العلم التفصيلي معلول للعلم الإجمالي وهذا خلط بين العلية في ناحية العلم والمعلوم.

ثالثاً: إنّ معلولية الوجوب الغيري للوجوب النفسي هو مخدوش لما قلنا من أنّ الوجوب الغيري معلول للإرادة التبعية والإرادة التبعية هي معلول للإرادة الأصلية التي هي علة للوجوب النفسي أو معلول لملائكتها فالعلية لمبادئ الحكم النفسي لا لنفسه.

التحقيق في هذه المقدمة:

التحقيق أنّ جريان البراءة غير متوقف على وجوب المقدمة غيرياً أو عدم وجوبها كما أفاده المحقق الخوئي رحمه الله وبعض الأعلام

بيان بعض الأساطين عليه لذلك: ^(١)

إنَّ الأمر يدور بين وجوب الأقل مطلقاً عن الجزء الزائد أو مقيداً به و جريان البراءة بالنسبة إلى الأقل المطلق عن الزائد لا موضوع له لأنَّ حديث الرفع امتناني و لا امتنان في رفع الأقل المطلق، أمّا الأقل المقيد بالزائد فتجري فيه البراءة و حديث الرفع لأنَّ رفعه امتنان، فالقاعدة في العلم الإجمالي بين الأقل و الأكثر الارتباطين هي جريان البراءة عن القيد الزائد.

الثمرة الثانية :

قد يقال: إنَّ ثمرة بحث وجوب المقدمة هو جواز إفتاء الفقيه بالوجوب و جواز قصد المكلَّف فعل الواجب في مقام الامتثال و على القول بعدم وجوب المقدمة لايجوز الإففاء به وأيضاً لايجوز الإتيان بقصد الوجوب لأنَّه تشريع محمر.

والحاصل: أنَّ المقدمة الداخلية و إنْ أُطلقت عليها المقدمة و لها اقتضاء الاتصاف بالوجوب إلَّا أنها لا تتصف بالوجوب لوجود المانع (و هو اجتماع المثلين على مسلك المحقق الخراساني عليه و اللغوية على ما أفاده المحقق الحنوي عليه).

1. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٦٥.

القسم الثاني:

مقدمة الوجوب و مقدمة الوجود و مقدمة الصحة و مقدمة العلم

أما مقدمة الوجوب: فقال صاحب الكفاية^(١) و سائر الأعلام^(٢) بأن لا إشكال في خروجها عن محل النزاع لأنّ وجوب ذي المقدمة يتوقف على تلك المقدمة فيما لم تحصل المقدمة لا وجوب لذى المقدمة وإذا حصلت المقدمة

١. في كفاية الأصول، ص ٩٢: «و لا إشكال في خروج مقدمة الوجوب عن محل النزاع بداعه عدم إتصافها بالوجوب من قبل الوجوب المشروط بها».

٢. في فوائد الأصول، ج ١، ص ٣٩٠ و ٣٩١: «نعم لو قيل: بأن المقدمة الوجوبية أيضاً تجب بالوجوب المقدمي يلزم ذلك، إلا أنه لا يعقل القول بذلك لما فيه: أولاً: من أن المقدمة الوجوبية تكون علة لثبوت الوجوب على ذيها، ولا يعقل أن يؤثر المعلول في علته، لأن التأثير يستدعي سبق الرتبة، والمعلول لا يعقل أن يسبق علته في الرتبة، بل هو متاخر عنها. وثانياً: أن المقدمة الوجوبية لابد أن تؤخذ مفروضة الوجود، و مع أخذها مفروضة الوجود لا يعقل أن تجب بالوجوب المقدمي لاستلزمـه طلبـ الحاصل.

و ثالثاً: أنه يلزم من وجوب المقدمة الوجوبية أن يقدمـ زمانـ وجوبـ ذيـهاـ علىـ موطنـهـ، و ذلكـ فيـ كلـ مقدمةـ تكونـ سابقةـ التـتحققـ فيـ الزـمانـ علىـ موطنـ وجوبـ ذيـ المـقدـمةـ ... وـ هـماـ (أـيـ الجـهـانـ الـأـولـيـانـ)ـ العـمـدةـ لإـطـرـادـهـاـ فيـ جـيـعـ المـقـدـمـاتـ الـوجـوبـيـةـ وـ اـخـتـصـاصـ الـجـهـةـ الـثـالـثـةـ بـالـمـقـدـمةـ السـابـقـةـ فيـ الزـمانـ).

فلا تتصف بالوجوب لأنّه تحصيل للحاصل فإنّ مقدمة الوجوب أخذت مفروض الوجود في مقام جعل وجوب ذي المقدمة و مثاها الاستطاعة بالنسبة إلى الحج و السفر الذي هو شرط لوجوب القصر في الصلاة والإفطار في الصوم.

و وجوبها بالنذر و أمثال ذلك ليس وجوباً غيرياً فلابد أن يرتبط بهذا البحث.

أمّا المقدمة العلمية: فقال الأعلام^(١) أيضاً بخروجها عن النزاع، لأنّ العقل و إن استقلّ بوجوبها لكن وجوبها العقلي من باب وجوب الإطاعة إرشاداً ليأمن من العقوبة على مخالفة الواجب المنجز فليس وجوبها مولوياً من باب مقدمة الواجب و الملازمة بين وجوبها و وجوب ذي المقدمة.

و مثاله الصلاة إلى أربع جهات عند الجهل بالقبلة فإنّها لتحصيل العلم بوقوعها إلى جانب القبلة فإنّ الصلاة التي وقعت إلى القبلة هي نفس الواجب و ليست مقدمة له و سائر الصلوات لا تكون مقدمة واقعية لهذه الصلاة الصحيحة بل هذه الصلوات مقدمات علمية لحصول العلم بفراغ الذمة عن إتيان الواجب.

أمّا مقدمة الوجود:^(٢) فهي ما يتوقف عليه وجود الواجب و هي ترجع إلى

١. راجع أجود التقريرات، ج ١، ص ٣٤٠ و هداية المسترشدين، ج ٢، ص ٩٢ و مطارات الانظار (ط.ج): ج ١، ص ٢١٨ و المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٢٢ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٠٢.

٢. في مطارات الانظار (ط.ج): ج ١، ص ٢١٥ و ٢١٦: «... فما يتوقف عليه وجود ذلك الموصوف هي مقدمة الوجود ثم إنّه لا شك في دخول مقدمة الوجود في النزاع و ما يتوقف عليه صحته هي مقدمة الصحة و لا كلام في دخول مقدمة الصحة أيضاً».

وفي فوائد الأصول، ج ١، ص ٢٧١: (و قد تقسم المقدمة إلى مقدمة الصحة و مقدمة الوجود، و مقدمة

المقدّمة الخارجية بالمعنى الأخصّ (المقدّمة التي هي خارجة عن ذي المقدّمة قيداً و تقيداً).

أمّا مقدّمة الصحة: فهي ما توقف عليه صحة الواجب وهي أيضاً ترجع إلى المقدّمة الخارجية بالمعنى الأعمّ (المقدّمة التي هي خارجة عن الواجب قيداً و داخلة فيه تقيداً مثل الطهارة بالنسبة إلى الصلاة).

فتحصل من ذلك أنّ مقدّمة الوجوب والعلم خارجتان عن محل النزاع والبحث هنا عن مقدّمة الوجود و مقدّمة الصحة.

→ الصحة ترجع إلى مقدّمة الوجود، وهي تدخل في المقدّمة الدّاخليّة أو الخارجيّة.

القسم الثالث:

المقدمة العقلية و الشرعية و العادلة^(١)

أَمَا المقدمة العقلية: فهي ما استحال واقعاً وجود الواجب بدونها كطريق المسافة للحج فهي داخلة في محل النزاع وهي المقدمة الخارجية بالمعنى الأخص.

أَمَا المقدمة الشرعية: فهي ما استحال شرعاً وجود الواجب بدونها وهي تسمى بالشرعية لأن الشارع أخذها مقدمة وشرطأً للواجب، ثم إنّه بعد حكم الشارع بأخذها في الصلاة مثلاً وامتناع الصلاة بغير طهور تصير هذه المقدمة عقلية، لأنّ العقل حاكم بوجوب الإتيان بها لتحصيل الواجب.

١. في مطروح الانظار (ط.ج)، ج ١، ص ٢١٤: «و منها: تقسيم المقدمة إلى العقلية و الشرعية و العادلة: فالعقلية: هي ما يتوقف وجود الشيء عقلاً عليه، كالعلوم النظرية، فإن حصولها على وجه النظر موقوف على العلم بالمقدمات، ضرورة امتناع حصول المعلول بدون العلة المقتضية لذلك. والعادلة: هي ما يتوقف وجود الشيء عادةً عليه، كنصب السلم للصعود على السطح، فإن العقل لا يستحيل عنده الصعود عليه بدون ذلك، كأن يطير مثلا، إلا أنه خرق للعادة. و الشرعية: هي ما يتوقف عليه الشيء شرعاً، كالصلة بالنسبة إلى الطهارة، فإنها موقوفة عليها شرعا؛ إذ لا توقف للحركات المخصوصة وجوداً ولا عندما على الطهارة، كذا يقال».

أما المقدمة العادلة فهي على قسمين:

القسم الأول: ما يتوقف عليه الواجب عادةً بمعنى أنّ العادة جرت على الإتيان بالواجب بواسطة هذه المقدمة فهذه المقدمة لاترجع إلى المقدمة العقلية ولا ينبغي دخوها في محل النزاع.

القسم الثاني: ما يتوقف عليه الواجب عادةً بمعنى عدم التمكّن من غيره عادةً وإن كان ممكناً عقلاً مثل توقف الصعود على السطح على نصب السلالم لعدم التمكّن من الطيران وغير ذلك عادةً وإن كان ممكناً ذاتاً، فهذه المقدمة ترجع إلى المقدمة العقلية لاستحالة إتيان الواجب بدونها عند العقل أيضاً لفرض عدم التمكّن من الواجب بدونها.

القسم الرابع:

المقدّم والمقارن والمتأخر^(١)

أما المقدّمة السابقة: فهي كمقدّمية الوضوء والغسل مثلاً للصلوة و مقدّمية اشتاء الزاد والراحلة للحج.

أما المقدّمة المقارنة: فهي كمقدّمية الطهور للصلوة بناء على أنّ الطهور هو الأثر الحاصل من الوضوء والغسل.

أما المقدّمة المتأخرة: فهي كمقدّمية الإجازة في عقد الفضولي بناء على الكشف و مقدّمية غسل الاستحاضة ليلاً لصحة صومها نهاراً و هذه المقدّمة هي ما تسمى بالشرط المتأخر.

و قد اختلف الأعلام في إمكان الشرط المتأخر.

نتكلم في الشرط المتأخر في أمرين:

١. في فوائد الاصول، ج ١، ص ٢٧١: «و من جملة تقييمات المقدّمة: تقسيمها إلى المقارنة، والمقدّمة، والمتأخرة في الوجود، وهي المعبر عنها بالشرط المتأخر، وقد وقع النزاع في جوازه و امتناعه».

الأمر الأول: الإشكال في الشرط المتأخر

وله بيانان:

البيان الأول:

إن الشرط من أجزاء العلة التامة والعلة بجميع أجزائها لابد أن تقدم على المعلول ولا يعقل تأخر بعض أجزاء العلة التامة عن معلولها وإلا لاتتحقق العلة التامة قبل وجود المعلول فلا يجوز تأخر الشرط عن المشروط عقلاً ولذا لابد أن يأول ما يوهم ذلك.

فالالتزام بالشرط المتأخر نقض للقاعدة العقلية إلا إذا قلنا بنفي العلية والمعلولية بين الشرط والشروط وهو خلف الفرض أو إذا قلنا بتأثير المدعوم (أي الشرط قبل وجوده) في الموجود (وهو المشروط) وهذا أيضاً محال.

تعيم الإشكال للشرط المتقدم:

قال صاحب الكفاية^(١) بالتعيم لاعتبار مقارنة العلة والمعلول عنده فكما

١. في كفاية الأصول، ص ٩٢-٩٣: «و منها تقسيمها إلى المتقدم والمقارن والمتأخر بحسب الوجود بالإضافة إلى ذي المقدمة و حيث إنها كانت من أجزاء العلة و لابد من تقديمها بجميع أجزائها على المعلول أشكال الأمر في المقدمة المتأخرة كالأغسال الليلية المعتبرة في صحة صوم المستحاضة عند بعض والإجازة في صحة العقد على الكشف كذلك بل في الشرط أو المقضي المتقدم على الشروط زمانا المتصرم حينه كالعقد في الوصية والصرف والسلم بل في كل عقد بالنسبة إلى غالب أجزائه لتصر منها حين تأثيره مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زمانا فليس إشكال إنحرام القاعدة العقلية مختصا بالشرط المتأخر في الشريعات كما اشتهر في الألسنة بل يعم الشرط والمقضي المتقدمين المتصرمدين حين الآثر».

لایمكن تأثّر الشرط عن المشروط لایمكن تقدّمه عليه فيعّم الإشكال الشرط المتقدّم أيضًا.

جواب تعميم صاحب الكفاية :

أجاب عنه المحقق الخوئي^(١) بأنّ الشرط هو مصحّح لفاعلية الفاعل أو متّمم لقابلية القابل فإنّ شأن الشرط أنّما هو إعطاء استعداد التأثير للمقتضي في مقتضاه، وليس شأنه التأثير الفعلي فيه حتّى لایمكن تقدّمه عليه زماناً، فلا مانع من تقدّم ما هو معده و مقرّب للمعلول حتّى يمكن صدوره عن العلة، ولا تعتبر المقارنة في الشرط.

البيان الثاني :

إشكال المحقق النائيني^(٢) على الشرط المتأخر

إنّ القضايا الشرعية قضايا حقيقة، والموضوع في القضايا الحقيقة قد أخذ مفروض الوجود بتمام شرائطه وقيوده بداعه أنه ما لم يتحقق الموضوع في الخارج يستحيل تحقّق الحكم لأنّ نسبة الموضوع إلى الحكم كنسبة العلة التامة إلى معلوها، فإنّ القضايا الحقيقة قضايا شرطية مقدمها وجود الموضوع وتاليها ثبوت المحمول للموضوع فلا يمكن وجود التالي قبل وجود الموضوع ولا وجود المعلول قبل وجود العلة وعلى هذا لایمكن تحقّق الشرط المتأخر لأنّه مستلزم لذلك.

١. المحاضرات ط.ق. ج ٢، ص ٣٠٥ و ط.ج. ج ٢، ص ١٢٦.

٢. فوائد الأصول، ج ١، ص ٢٧١-٢٧٨ و ص ١٧٤-١٧٦.

الأمر الثاني: نظريات الأعلام في حل هذه المشكلة

قد تصدّى بعض الأعلام لحل هذه المشكلة بعدم اعتبار القاعدة العقلية في هذا المقام وفي قبالمهم بعض المحققين التزموا بهذه القاعدة وحاولوا توجيه الموارد التي يتوهّم فيها انتهاص القاعدة وقد تعرض بعض الأساطين عليه السلام لبيان تلك الوجوه والتحقيق حولها.

الأولى: نظرية المحقق النراقي عليه السلام

إن المشرط متوقف في وجوده على الشرط فلابد من تحقق الشرط في وجود المشرط، أمّا اشتراط تقارن الشرط والمشرط فلا ملزم له.^(١)

أورد عليه بعض الأساطين:^(٢)

أن هذا الجواب في الحقيقة إنكار للقاعدة العقلية والتزام بالإشكال المذكور، و القول بعدم اعتبار التقارن بين الشرط والمشرط يستلزم حصول الأثر قبل حصول مؤثره (و هذا يرجع إلى تحقق المعلول بلا علة).

الثانية: نظرية الشيخ الأنصاري عليه السلام

إن الشيخ عليه السلام ملتزم بالقاعدة العقلية ولذا يقول: إن الشرط المتأخر غير

١. قال المحقق الخراساني في فوائد الأصول، ص ٥٨: «ثانيها: ما هو قريب من ذلك وهو أن الشرط في أمثال هذه الموارد إنما هو الوجود في الجملة، سبق أو لحق، كما عن النراقي رحمة الله في مسألة الإجازة في الفضولي».

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٧٦.

معقول، فالشرط هنا ليس متأخراً ولا بدّ له من توجيه الموارد الموهمة للشرط المتأخر، ولذلك أنكر كون الإجازة كاشفة في الفضولي وقال بأنّ الشرط في هذه الموارد ليس هذا الأمر بوجوده المتأخر بل بوصف التأخير.^(١)

الثالثة: نظرية السيد المجدد الشيرازي رض^(٢)

إنّ الشرط ليس المتقدم أو المتأخر بوجودهما الكوني الزماني كي يلزم المحدود، بل بوجودهما الدهري و هما بهذا الوجود لا يكونان إلا مقارنين للمشروط، فإنّ المتفرقات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر^(٣).

١. مطارات الأنوار (ط.ج): ج ١، ص ٢٩٠ و (ط.ق): ص ٥٨.

٢. على ما نقل عنه في فوائد صاحب الكفایة رض، ص ٥٨.

٣. في الحكمة المتعالية، ج ٣، ص ٤١٥ - ٤١٤: «قال المحقق الطروسي في شرح رسالة مسألة العلم: ... إنّه يكون محبطاً بالكلّ عالماً بـأي حادث يوجد في أي زمان من الأزمنة ... ولا يمكن على شيء بأنه موجود الآن أو معذوم أو موجود هناك أو معذوم أو حاضر أو غائب لأنّه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جميع الأزمنة والأمكنة إليه نسبة واحدة ... وهذا هو المفسر بالعلم بالجزئيات على الوجه الكلّي وإليه أشير بطيّ السماوات التي هي جامع الأزمنة والأمكنة كلّها كطبيّ السجل للكتب فإنّ القاري للسجل يتعلق نظره بحرف حرف على الولاء ويعيب عنه ما تقدم نظره إليه أو يتّبعه أمّا الذي بيده السجل مطويّاً يكون نسبة إلى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يفوته شيء منها ... أقول: فيه موضع أنظار الأول ... وثالثها أنّ أنحاء وجودات الأشياء في أنفسها بحسب ما هو الأمور عليه في الواقع لا يختلف بالقياس إلى شيء دون شيء لأنّها ليست بأجمعها من باب المضاف حتى يختلف باختلاف ما أضيف إليه فالمادي في نفسه ماديًّاً و المتغير بالذات متغير دائمًا.

وقال المحقق السبزواري في التعليقة على قوله: «إنّ أنحاء وجودات الأشياء في أنفسها»: «أقول ليس مراد المحقق قدس سره من الإضافة الإضافة المقولية بل الإضافة الاصنافية كما في قول أسطين الحكمة أنّ الأشياء الممكنة المتغيرة بالنسبة إلى أنفسها ممكنات متغيرات وبالنسبة إلى الأول تعالى على الضرورة البحث وعلى الثبات الصرف فالمراد أنّها هي وجودات وبها هي إشارات الله تعالى واجبات ثابتات ومن القواعد الموروثة من الأقدمين أنّ الأزمنة والزمانيات والأمكنة والمكانيات بالنسبة إلى المبادئ

فما أفاده مبنى على التزامه بالقاعدة العقلية و حلّ الإشكال بجعل الشرطية في الواقع الذي فوق الزمان.

العالية كالآن والنقطة فضلاً عن مبدأ المبادئ تعالى شأنه و مثلوا بخيطٍ ملوئٍ كان بمحضر إنسان و يمشي عليه نملة و السيد المحقق الدمامي قال المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر و مثل بمن ينظر إلى عسکري يتعاقبون من كوه و من ينظر عن عريش أقول و يعينك على فهم المطلب أن تنظر بصرك بياضاً أو بخيالك و أن تنظر بعقلك كل بياض كما هو موضوع المحصورة الكلية و تحكم عليها بحكم كلي ينسحب على جميعاً فيحيط عقلك بالكل المحدود للمحدود والواسع للواسع» إلخ.

وفي ج ٧، ص ١٣ - ١٤ : «قال بعض المحققين [أي المحقق الطوسي في آغاز و انجام، الفصل الحادي عشر في الإشارة إلى طي السموات، ص ٤٥ و ٤٦] أن الإنسان ما دام في مضيق البدن و سجن الدنيا مقيداً بقيود البعد المكان و سلاسل حركة و الزمان لا يمكنه مشاهدة الآيات الآفافية و الأنفسية على وجه التمام و لا يتلوها دفعه واحده إلا كلمة بعد كلمة و حرفاً بعد حرفاً يوماً بعد يوم و ساعة بعد ساعة فيتلوا آية و يغيب عنها أخرى فيتواتر عليه الأوضاع و يتراقب له الشؤون والأحوال و هو على مثال من يقرأ طوماراً و ينظر إلى سطر عقيب سطر آخر و ذلك لقصور نظره و فتور إدراكه عن الإحاطة بال تمام دفعه واحدة قال تعالى (و ذكرهم بأيام الله إن في ذلك لآياتٍ لكل صبار شكور) فإذا قويت بصيرته و تكحلت عينه بنور المهدية و التوفيق كما يكون عند قيام الساعة فيتجاوز نظره عن مضيق عالم الخلق و الظلمات إلى فسحه عالم الأمر و النور فيطالع دفعهً جميع ما في هذا الكتاب الجامع للأيات من صور الأكون و الأعيان كمن يطوى عنده السجل الجامع للستور و الكلمات و إليه الإشارة بقوله تعالى: (يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب) قوله تعالى: (و الساوات مطوياتٌ بيمنيه).

وفي تعليقه المحقق السبزواري على قوله: «فيطالع دفعه جميع ما في هذا الكتاب»: «كما هو مأثورٌ عن أمير المؤمنين و مولى الموحدين على عليه السلام و هذا كما قال الحكمة: إنَّ الأزمنة و الزُّمانيات بالنسبة إلى المبادئ العالية كالآن و الأمكانات و المكانيات بالنسبة إليها كالنقطة و إنَّ المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر و قد مثلوا بذلك بأمر ممتدٌ كحبيل أو خشب مختلف الأجزاء في اللون يمر في محاذاة نملة أو نحوها مما يضيق حدقتها عن الإحاطة بجميع ذلك الإمتداد فيكون تلك الألوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئاً فشيئاً لصيق نظرها و متساوية في الحضور لديك تراها كلها دفعه واحدة لإحاطة نظرك و سعة حدقتك».

أورد عليه بعض الأساطين^(١):

أولاً: أن الخطابات الشرعية ملقة إلى العرف و العرف لا يفهم الوجود الدهري بل هو يرى الزمان والزمانيات فالأمر الموجود في الزمان المتأخر هو المؤثر عند العرف العام على ما استظهره من الخطابات الشرعية.

ثانياً: أن الشرط لابد أن يكون مقدوراً للمكلف والمكلف قادر على إيجاد الشرط في الزمان أمّا وجوده الدهري فهو خارج عن تحت قدرة المكلف فلا يمكن أخذه شرعاً للتکلیف.

يلاحظ عليه :

أولاً: أن الخطابات الشرعية أقيمت لبيان وظائف المكلفين ولا ريب في أن وظيفة المكلف مثلاً أداء العمل في الزمان المتأخر عن الشروط أمّا كون الشرط هو نفس هذا العمل بوجوده الزماني أو حاظه وجوده العلمي أو وجوده الدهري فهو خارج عن نطاق الخطابات بل هو مرتبط بمقاييس الأحكام.

ثانياً: أن العمل الزماني له صورة مثالية و صورة ملكوتية و صورة جبروتية فوق عالم التقدير والتعلق به، فما يصدر عن المكلف الموجود في عالم الطبيعة ليس عملاً زمانياً صرفاً بل الصورة الملكوتية أيضاً صادرة عن المكلف وإنما الفرق هو في إدراك هذه الصور فمن انغمى في هذه النشأة الدنيوية لا يرى الصورة الملكوتية لعمله إلا إذا خرجت عنها كما قال تعالى: **وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرِي**^(٢).

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٧٥-٢٧٦.

٢. النازعات: ٣٦.

نعم ما أفاده السيد المجدد الشيرازي رحمه الله وإن كان ممكناً ثبوتاً إلا أنه لا دليل عليه في مقام الإثبات، إلا أن صرف احتمال ذلك يوجب حل الإشكال.

الرابعة: نظرية صاحب الكفاية ^(١)

والكلام فيها في صورتين:

الصورة الأولى: شرائط الحكم

أما شرائط الحكم فمحصل الكلام فيها هو أن الشرط في الحقيقة تصور الشيء وجوده الذهني فإن ما هو دخيل في تحقق المشرط لحاظ الشرط.

التحقيق حول نظرية صاحب الكفاية رحمه الله:

أما ما أفاده في شرط الحكم فقد قربوه بوجوه ثلاثة:

التقريب الأول:

إن الحكم أمر نفسي فإنه الاعتبار القائم بالإرادة النفسانية (إن المحقق الخراساني رحمه الله يقول بأن الحكم هو ذاك الاعتبار والتحقق العراقي رحمه الله يقول: هو الإرادة النفسانية المذكورة)

وبحقى لزوم السنخية بين العلة والمعلول فلا بد أن تكون مبادئ الحكم (من المقتضي والشرط وعدم المانع) أيضاً أموراً نفسانية وليس ذلك إلا لحاظ الشرط لأن الشرط بوجوده الخارجي ليس أمراً نفسانياً فيرتفع إشكال الشرط المتأخر بأن الشرط ليس متاخراً بل هو مقارن للمشرط.

١. كفاية الأصول، ص ٩٣.

فلو تم هذا التقريب يكون برهاناً عقلياً على أن شرط الحكم لابد أن يكون وجوداً ذهنياً.

الإيراد عليه :

إن السنخية بين العلة والعلول لا تحصر في الوجودات النفسانية، بل الوجود سinx واحد وحقيقة واحدة وعلى هذا لا مانع من شرطية الوجود الخارجي لما هو من سنخ الوجودات النفسانية بل الحكم من الوجودات الاعتبارية والإرادة التي هي من مبادئ الحكم وجود نفسي وشرطها إما وجود خارجي وإما وجود نفسي وإما وجود اعتبري وكلها من سنخ واحد.

التقريب الثاني :

إن العلم هو المؤثر في الإرادة لا المعلوم الخارجي، فإن العطش بوجوده الخارجي لا يوجب إرادة شرب الماء إلا إذا علم به، فالصورة العلمية هي المؤثر في إرادة الشيء، وهكذا يقال: المؤثر في الملكية هو العلم بالإجازة لا الإجازة الخارجية، فالشرط هو الصورة العلمية وهي مقارنة للمشروع.

و حاصل التقريب الثاني أن المؤثر في الإرادة والتحريك نحو الشيء هو العلم والوجود اللحاظي فلابد أن يكون الشرط وجوداً علمياً.

الإيراد عليه :

إن العلم وإن كان كذلك من حيث إنه شرط التنجّز ولكن الحكم الفعلي قبل وصوله بالعلم موجود فالصورة العلمية للشرط توجب وصول الحكم إلى المكلّف وتنجّزه وأما الحكم فهو قبل وصوله إلى المكلّف يكون فعلياً من جهة تعلقه بالمكلّف الجاهل فإن وجوب الصوم بالنسبة إلى الجاهل بوجوب صوم

شهر رمضان المبارك أو الجاهل بحلول الشهر فعليه ولذا يحكم بقضاء صومه إن مات في حال جهله نعم إن شرط التنجّز قد يكون شرطاً للفعلية وأخرى لا يكون كذلك ولكن هذا لا يربط بما نحن فيه.

فلا مانع حينئذ من أن يكون شرط فعلية الحكم وجوداً خارجياً.

التقريب الثالث :

إن الحكم يتفاوت حاله عن سائر الموجودات من حيث العلل الأربع، فإن الموجودات الخارجية تحتاج إلى العلل الأربع من العلة الفاعلية والغائية والصورية والمادية ولكن الحكم يتحقق بمجرد العلة الفاعلية والعلة الغائية متتصورة عند الحكم مؤثرة بهذا التصور.

وحاصل التقريب الثالث أن العلة الغائية بوجودها العلمي يؤثر في التحرير نحو الشيء.

الإيراد عليه :

إن الكلام هنا في شرط الحكم لا في العلة الغائية لحكم وجوب الصلاة، فلا مانع من أن يكون فعلية الحكم متوقفة على وجود أمر خارجي من جهة توقف المصلحة الملزمة التي هي في متعلق الحكم على تحقق هذا الأمر الخارجي ولذا يجعل الشارع إنشاء الحكم و فعليته متوقفاً على هذا الأمر بوجوده الخارجي.

ثم إن بطلان التقريبات الثلاثة المذكورة لا ينافي إمكان إرجاع الشرط المتأخر إلى الصورة العلمية بنحو الشرط المقارن (فإن الشرط قد يكون وجوداً خارجياً وأخرى وجوداً علمياً وثالثة وجوداً دهرياً كما أفاده المحقق السيد المجدد الشيرازي رحمه الله على حسب اعتبار الشارع).

إشكال المحقق النائي على نظرية صاحب الكفاية :

يتوقف بيان الإشكال بالنسبة إلى شرائط الحكم على مقدمتين:

المقدمة الأولى: إن العنوان المأخذ في موضوع القضية الخارجية حيثية تعليلية و الموضوع الحقيقي هو معونه وأما العنوان المأخذ في موضوع القضية الحقيقة حيثية تقييدية و نتيجة ذلك هي أن إنشاء الحكم في القضية الخارجية متعدد مع الفعلية ولكن الإنشاء في القضية الحقيقة مقدم على الفعلية.

المقدمة الثانية: إن مراتب الحكم عند صاحب الكفاية أربع وهي: المالك والإنشاء و الفعلية و التنجز و أما المحقق النائي فيقول بخروج المالك عن مراتب الحكم لأن المالك علة للحكم وأيضاً يقول بخروج مرحلة التنجز لأن التنجز هو حكم العقل باستحقاق العقاب.

و حينئذ نقول: إن الشرط في القضية الخارجية ينحصر في شرط الجعل و الإنشاء لاتحاد مرحلتي الإنشاء و الفعلية فيها، و لكن الشرط في القضية الحقيقة إما شرط للجعل و إما شرط للمجعل الذي هو الحكم الفعلي.

و شرط مرحلة الفعلية هو الوجود الخارجي للموضوع المتصور بقيوده أما شرط مرحلة الإنشاء فهو لحظة ذلك في عالم الاعتبار.

و البحث هنا في شرائط الحكم في مرحلة الفعلية لا شرائط إنشاء الحكم فما قال من أن الشرط هو لحظة الأمر المتأخر لا يجدي بالنسبة إلى شرائط فعلية الحكم.

يلاحظ على إشكال المحقق النائي على صاحب الكفاية :

أولاً: إن فعلية الحكم تتوقف على فعلية موضوعه بتمام قيوده و شرائطه و

لكن يمكن أن يكون شرط الحكم هو العلم من حيث إنّه كيف نفسياني فإنّ العلم بتحقق أمر في المستقبل فعلي وإن كان المعلوم بالعرض معدوماً فعلاً وعلى هذا يقول صاحب الكفاية رحمه الله: اللحاظ شرط في الحكم وفعالية الحكم تتوقف على فعالية اللحاظ لا فعالية الملحوظ بالعرض.

ثانياً^(١): لا دليل على تقارن فعالية الحكم وفعالية شرطه، لأنّ الحكم أمر اعتباري ولا واقع له ما عدا اعتبار من بيده الاعتبار فإذا كان أمره بيد الشارع وضعاً ورفعاً وسعةً وضيقاً كان له جعله بأي شكل ونحو أراد، لأنّ المجعل في القضايا الحقيقة حصة خاصة من الحكم وهي الحصة المقيدة بقيد فرض وجوده في الخارج ومن الطبيعي أنّ هذا القيد مختلف؛

فمرة يكون قياداً لها بوجوده المتأخر مثل أن يأمر المولى بإكرام زيد مثلاً فعلاً بشرط مجيء عمرو غداً فإنّ المجعل فيه هو حصة خاصة من الوجوب وهو الحصة المقيدة بمجيء عمرو غداً فإذا تحقق القيد في ظرفه كشف عن ثبوتها في موطنها وإلا كشف عن عدم ثبوتها فيه؛

ومرة ثانية يكون قياداً لها بوجوده المتقدم كما لو أمر بإكرام زيد غداً بشرط مجيء عمرو هذا اليوم ومرة ثالثة بوجوده المقارن.

ومثال الشرط المتأخر في العرفيات: الحمامات المتعارفة في زماننا هذا فإنّ المالك يرضى في نفسه رضيًّا فعليًّا بدخول الأفراد فيها بشرط أداء الأجرة، فالرضا فعلي و الشرط متأخر.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ٣١٦ و (ط.ق): ج ٢، ص ١٣٤.

الصورة الثانية: شرائط المأمور به

أما شرائط المأمور به: فإنّ معنى كون شيء شرطاً للمأمور به هو أنّ المأمور به يكون بالإضافة إلى هذا الشرط حسناً فيكون حينئذ متعلقاً للأمر، فما لم تحصل بالإضافة ليس حسناً.

توضيح ذلك: هو أنّ الشيء إما علة تامة للحسن والقبح مثل العدل والظلم و إما مقتضٍ له مثل الصدق والكذب و إما هو لا يقتضي بالنسبة إليهما بل يتصرف بها بالوجه والاعتبارات مثل الضرب فإنه حسن للتأديب و قبيح للتغريب وأمثاله، لأنّ الضرب بالاعتبار الأول يكون مصداقاً للعدل وبالاعتبار الثاني يكون مصداقاً للظلم.

ثم إنّ بالإضافة كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخر أو المتقدم فيكون الشيء (مثل الضرب) بالإضافة إلى المتقدم أو المتأخر حسناً أو قبيحاً و هنا لابد من التفريق بين بالإضافة و طرفاها، فإنّ ما هو موجب للاتصال بالحسن والقبح هو بالإضافة فمتى تحقق بالإضافة يتصرف الشيء بالحسن والقبح وإن كان طرف بالإضافة متقدماً أو متأخراً.

فالشرط في الحقيقة هو بالإضافة و أما المتقدم والمتأخر فيطلق عليه الشرط تسامحاً من جهة أنه لو لا حصول المتأخر في محله لما كانت للمتقدم تلك بالإضافة.

إشكالان بالنسبة إلى شرائط المأمور به:

الإشكال الأول: من المحقق النائي^٣

التحقيق هو خروج شرائط المأمور به عن حريم النزاع، بداعه أنّ شرطية شيء للمأمور به ليست إلا بمعنى أخذه قيداً في المأمور به، فكما يجوز تقييده بأمر سابق

أو مقارن يجوز تقييده بأمر لاحق كتقييد صوم المستحاضة بالاغتسال في الليلة اللاحقة إذا اغتسلت بعد الليل فهل هذا الغسل يؤثر في رفع الحدث إلى طلوع الفجر وكذلك الغسل بعد الفجر يؤثر في رفع الحدث إلى الزوال وكذا الغسل بعد الزوال يؤثر في رفعه إلى الغروب أو إن كل غسل يؤثر في رفع الحدث السابق عليه، فالغسل في الليل يرفع الحدث من الزوال إلى الليل؟

والأول هو مختار المشهور ولذا أفتوا بأنّها لو تركت الاغتسال في الليل بطل صومها في الغد لظهور الفجر عليها وهي غير ظاهرة.

وذهب بعضهم إلى الثاني، ومن ثم وقع الإشكال في إمكان تأثير الغسل اللاحق في رفع الحدث السابق.

و مع قطع النظر عن هذه الجهة لا ينبغي الإشكال في جواز تأخير شرط المأمور به عن مشروطه، إذ لا يزيد الشرط بالمعنى المزبور على الجزء الدخيل في المأمور به تقييداً وقيداً، فكما لا إشكال في إمكان تأخير الأجزاء بعضها عن بعض لا ينبغي الإشكال في جواز تأخير الشروط عن المشروط بها أيضاً^(١).

جوابان من المحقق الخوئي رض^(٢):

أولاً بالنقض: إنّ هذا مناقض لما أفاده رض من الفرق بين المقدّمات الداخلية بالمعنى الأخصّ والمقدّمات الخارجية بالمعنى العام حيث قال بخروج الأولى عن محل النزاع دون الثانية ولكن هنا يقول بأنّ الشرائط الخارجية بحكم المقدّمات الداخلية.

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٣٢٢.

٢. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ١٢٩ - ١٢٨ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٠٧ - ٣٠٨.

ثانياً بالحل: إن الشرائط بجمعها خارجة عن المأمور به والداخل فيه إنما هو تقيده بها فإذا ذكر كيف يعقل أن تكون متعلقة للأمر النفسي كالجزاء. وعلى هذا يكون قياس شرائط المأمور به بالأجزاء الداخلية قياساً مع الفارق فإن الأجزاء يجوز تقديم بعضها على بعض وهذا في المركب التدريجي ولكن الشرط والشرط فلا.

الإشكال الثاني: من بعض الأساطين^(١)

إن الإضافة أمر واقعي والمتضادان متكافئان قوّةً وفعلاً لا يعقل وجود الإضافة والمضاف في وقت مع أن الطرف الآخر للإضافة لم يوجد. وبعبارة أخرى: إن تحقق الإضافة بلا تتحقق طرفيها محال، فإن المفاهيم التي هي ذات إضافة لا توجد إلا مع تتحقق طرف الإضافة فضلاً عن نفس الإضافة، فإن تتحققها بدون تتحقق طرفيها خلف، لأن الكلام في الإضافة المقولية لا الإضافة الإسراقية).

نقض على هذا الإشكال:

انتقض على هذا البيان بأن بعض المفاهيم يضاف إلى الزمان السابق أو اللاحق مع أن الزمان أمر متصرم والزمان السابق أو اللاحق غير موجود في الحال، مثلاً يقال اليوم الماضي واليوم المستقبل مع أن طرف الإضافة منعدم.

جواب عن هذا النقض:^(٢)

أجاب عنه الشيخ الرئيس^ب بأن الإضافة هنا ذهنية ويمكن اجتماع الأزمنة

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٨٤.

٢. الشفاء، ج ١، ص ١٤٨.

السابقة واللاحقة في ظرف الذهن ووعائه.

(بل بالإضافة اعتبارية لأنّها تقوم بطرفها وإذا كان طرفها أمراً إعتبرياً فهو أيضاً كذلك).

ولذا لانلزيم بما أفاده المحقق الخراساني في شرط الحكم (بل له أن يقول بشرطية الصورة العلمية على وزان ما أفاده في شرط الحكم) ولكنّه يكفي في بيان عدم استحالة ما يوهم أنه شرط متّأخر إمكان إرجاعه إلى شرطية الصورة العلمية.

ملخص الكلام:

هذا كلّه بناءً على الاعتقاد بتحفظ قاعدة العلية والمعلولة كما عليه الشيخ الأنصارى والسيد المجدد الشيرازي وصاحب الكفاية والمحقق النائيني ولذا حاولوا توجيه الشرط المتّاخر.

أما بعض الأعلام مثل صاحب الجواهر والمحقق النراقي والمحقق الاصفهاني والمحقق الخوئي يرون توسيعة عالم الاعتبار.

فمنهم من قال بالتحفظ للقاعدة العقلية من جهة أنّ فعلية الحكم تتوقف على فعلية شرطه ولكن لم يلتزم بذلك منها مثل المحقق النراقي والمحقق الخوئي و منهم من لم يلتزم بأصل القاعدة العقلية وقال بتوسيعة عالم الاعتبار وأنّه بيد المعتبر^(١) ولا يمكن الإشكال بالاستحالة لأنّ في عالم الاعتبار يجتمع

١. من لم يلتزم بالقاعدة في ما نحن فيه العلامة الطباطبائي والمحقق السيستاني: قال الأول في حاشية الكفاية، ج ١، ص ١٠٧: «و الحق أن يقال: إن البرهان إنما قام على استحالة توقف الموجود على المعدوم في الأمور الحقيقة وأما الأمور الإعتبرية كما هو محل الكلام فلا لما عرفت مارا أن صحتها إنما يتوقف على ترتيب الآثار فلا موجب لهذه التعسفات إلا الخلط بين الحقائق و ←

المتضادان والنقيضان وإذا قلنا بعدم استحالة اجتماع النقيضين فلا وجه لاستحالة شيء في هذا الوعاء لأنّ جميع الحالات ترجع إلى استحالة اجتماع النقيضين.

فلا مانع من اعتبار شرطية أمر متأخر لتحقق أمر اعتباري كما أنه لا مانع من اعتبارات متناقضة مثل اعتبار ملكية زيد لهذا الدار من يوم الخميس إلى يوم الجمعة ثم اعتبار عدم ملكيته في خصوص هذا الظرف^(١).

→ الإعتباريات فالصواب في الجواب أن يقال: إن شرط التكليف أو الوضع ما يتوقف عليه المجعل بحسب وعاء الإعتبار لا بحسب وعاء الخارج وكذلك شرط المأمور به ما يتوقف عليه بحسب ما يتعلق به من الغرض أو يعنون به من العنوان في ظرف الإعتبار هذا و كأنه الذي يروم المصنف (ره) في كلامه وإن لم يف به بيانه».

وقال الثاني في الرافد في علم الأصول، ص ٦١: «الجانب الثالث: نتائج التأثر الفلسفى: من أهم نتائج تأثر الأصول بالفلسفة وقوع الخلط بين القوانين التكوينية والإعتبارية وأمثلتنا على ذلك كثيرة، منها القول بامتناع الشرط المتأخر لاستحالة تقدم المعلول على عاته زمانا مع أن الشرط المتأخر من الإعتباريات لا من التكوينيات».

١. أمّا نظرية الحق العraqي في المسألة ففي نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٢٨٥: «الذى يقتضيه التحقيق فى حل الإعجال الوارد على الشرائط المتأخرة سواء فى شرائط التكليف أو شرائط الواجب والمأمور به هو ما ذكرنا من إخراج الشرائط طرآ عن كونها معطيات الوجود ومؤثرات وجعلها طرفا للإضافات والتقييدات والمصير إلى كون دخلها من قبيل منشأ الإعتبار فى الأمر الإعتباري، فإنه على ما ذكرنا يندفع الإشكال المزبور من رأسه فيما ورد من الأدلة المقتضية لشرطية الأمر المتأخر للتکلیف أو الواجب والمأمور به، فامکن الأخذ حيث تبادرها من الإناظة بالأمر المتأخر من دون احتياج إلى صرف تلك الأدلة عن ظاهرها ... هذا كلّه في شرائط التكليف والواجب وقد عرفت بأنّ تصوير شرط المتأخر فيها بمكان من الإمكان وأمّا الأحكام الوضعية فهي باعتبار كونها من الإعتبارات الجعلية يكون أمر تصوير الشرط المتأخر فيها أوضح مما في باب التکالیف».

الأمر الثاني:

في تقسيم الوجوب إلى المطلق والمشروط

(فيه مقدمة و ناحيتان)

النهاية الأولى: القيود المأخوذة في الأدلة ترجع إلى الهيئة أو المادة؟

النهاية الثانية: إذا تردد أمر القيد بين الرجوع إلى المادة أو الهيئة فما مقتضى الأصل؟

المقدمة

و فيها مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: تعريف المطلق والمشروط

إِنَّمَا قد ذكروا لها تعريفات كثيرة^(١) وأطالوا الكلام في ذلك ولكنها تعريفات لفظية و ليست بالحُدُود الرسم، والظاهر هو أَنَّه ليس للأصوليين اصطلاح خاصٌ في هذا البحث بل إِنَّمَا أرادوا المعنى اللغوي، كما أفاده صاحب الكفاية الكتاب^(٢) و جمع من الأعلام.

-
١. قال في مطارات الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ٢٤ و (ط.ق): ص ٤٣: « فمن جملة التقسيمات للواجب تقسيمه إلى المطلق والمشروط فالأول على ما عرّفه به عميد الدين في شرح التهذيب هو ما لا يتوقف وجوده على أمر زائد على الأمور المعتبرة في التكليف من العقل والعلم والبلوغ والقدرة والمشروط ما كان وجوده موقعاً على أمر آخر أيضاً و عرّفه التفتازاني والمحقق الشريفي بأنه ما لا يتوقف وجوده على ما يتوقف عليه وجوده والمشروط بما يتوقف وجوده على ما يتوقف عليه وجوده و زاد بعضهم قيد الحيشية في الحدين».
 ٢. كفاية الأصول (ط.آل البيت)، ص ٩٥.

نظريّة صاحب الكفاية :

إنَّ صاحب الكفاية ^{رحمه الله} قال: إنَّ هذه التعريفات تعاريف لفظية لشرح الاسم واتبع في ذلك تعبير الحكيم السبزواري ^{رحمه الله} واستشكل هذا القول المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} في نهاية الدراء^(١) بأنَّ التعريف اللفظي هو ما يقابل شرح الاسم، فإنَّ السؤال عن الماهية قد يكون قبل العلم بوجوده (أي قبل السؤال عن الهمالية البسيطة) فالسؤال عن حد الماهية أو رسماها حينئذ يسمى بما الشارحة والجواب عنه هو شرح الاسم وقد يكون بعد العلم بوجوده (أي بعد السؤال عن الهمالية البسيطة) فالسؤال عن حد الماهية أو رسماها يسمى بما الحقيقة والجواب عنه هو شرح الحقيقة لأنَّ الحقيقة هي الماهية الموجودة.

ولذا قال: المعروف عندهم أنَّ الحدود قبل الهماليات البسيطة حدود اسمية و هي بأعيانها بعد الهماليات تقلب حدوداً حقيقة. (كما صرَّح به الشيخ الرئيس و المحقق الطوسي ^{رحمه الله}).

نعم إنَّ شرح الاسم قد يساوي التعريف اللفظي ولكن شرح الاسم المرادف لطلب ما الشارحة لا يساوي التعريف اللفظي.

١. نهاية الدراء، ج ٢، ص ٥٠.

المطلب الثاني: هل هذا التقسيم من تقسيمات الوجوب أو الواجب؟

نظريّة صاحب الكفاية^(١):

إنّ صاحب الكفاية^(٢) جعل هذا التقسيم من تقسيمات الواجب ولا يمكن المساعدة عليه كما صرّح به المحقق الخوئي^(٣) وبعض الأساطين^(٤).

إيراد المحقق الخوئي^(٢) وبعض الأساطين عليها:

إنّ التقسيم المذكور بناء على مبني الشيخ الأنصاري^(٢) هو من تقسيمات الواجب ولكن على مبني صاحب الكفاية^(٢) وجمع من الأعلام لابدّ من عدّه من تقسيمات الوجوب وسيتضح ذلك إن شاء الله تعالى في خلال البحث (وقد صرّح صاحب الكفاية^(٤) بأنّ نفس الوجوب في الواجب المشروط مشروط بالشرط).

١. كفاية الأصول (ط.آل البيت)، ص ٩٤: الأمر الثالث في تقسيمات الواجب منها تقسيمه إلى المطلق والمشروط.

٢. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ١٤١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣١٩.

٣. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٢٩٩.

٤. كفاية الأصول (ط.آل البيت)، ص ٩٥.

المطلب الثالث:

إنّ وصفي الإطلاق والتقييد أمران إضافيان لا حقيقيان كما أفاده صاحب الكفاية رحمه الله و إلا فجميع الواجبات مشروطة بالشروط العامة للتوكيل من البلوغ والعقل فالمراد هو أنّ الشيء الواحد قد يكون مشروطاً بشيء وأخرى يكون مطلقاً بالنسبة إليه.

الناحية الأولى:

القيود المأخوذة في الأدلة ترجع إلى الهيئة أو المادة؟

و فيها موضعان:

قد اختلف الأعلام في القيود المأخوذة في الأدلة على نحو الشرطية هل ترجع إلى الهيئة فيكون الوجوب مقيداً و مشروطاً أو ترجع إلى المادة فيكون الوجوب مطلقاً والواجب مشروطاً.

الموضع الأول : في ذكر الأقوال

و المهم هنا ثلاثة من الأقوال:

القول الأول :

إنّ المعروض بينهم (كما عليه صاحب الكفاية رحمه الله و من تبعه) هو أنّ القيد يرجع إلى الهيئة.

القول الثاني :

إنّ الشيخ الأنصاري رحمه الله يقول برجوع القيد إلى المادة (على ما نسب إليه في

مطاحر الأنظار^(١) و المحقق النائي^(٢) نقل عن أستاذه عن الميرزا الشيرازي^(٣)
عدم صحة الانتساب المذكور^(٤)

القول الثالث:

**إن المحقق النائي^(٢) يقول بتقييد المادة المتنسبة بمعنى رجوع القيد إلى
 اتصاف المادة بالوجوب^(٣).**

١. مطاحر الانظار (ط.ق)، ص٤٨ و(ط.ج)، ج١، ص٢٤٥.

٢. أجود التقريرات، ج١، ص١٩٤.

٣. أجود التقريرات، ج١، ص١٩٤، طبع مؤسسة صاحب الأمر^(٤).

وفي المسألة قول رابع هو للمحقق العراقي قال في نهاية الأفكار، ج٢، ص٣٦: (و حيئند فعلى التحقيق بعد ما أمكن كل من المعلم والمشروط ثبوتا وإثباتا أيضا برجوع القيد الواقع في القضية إلى الهيئة تارة والمادة أخرى فلا جرم يكون المتبع في استفاداته أنه من أي القبيل هو لسان الدليل، وفي مثله يفرق بين مثل قوله: إن جاءك زيد فأكرمه أو يجب إكرامه أو قوله: أكرم زيدا إن جاءك الظاهر في إناءة الوجوب بهاته بالمجيء وبين قوله: أكرم زيدا الجائني بنحو القضية الوصفية الظاهر في إطلاق الوجوب وفي كون الموضوع هو الذات المقيدة والمقصنة بالوصف العنوي في قبال القضايا الشرطية الظاهرة في أن تمام الموضوع للحكم في القضية هو نفس الذات محضاً).

الموضع الثاني: في ذكر الأدلة

مقتضى القواعد الأدبية والمتناهيم العرفي هو أن الشرط و القيد يرجع إلى الهيئة كما هو ظاهر القضية الشرطية لأنّ الظاهر من مثل قوله: «إن جاءك زيد فأكرمه» هو أنّ طلب الإكرام وإيجابه مترب على تحقق مجيء زيد. و اعترف الشيخ الأنباري رحمه الله بهذا الظهور ولم ينكره إلاّ أنه قد أقيمت وجوه على عدم إمكان رجوع القيد و الشرط إلى الهيئة كما أنه استدلّ على رجوع القيد إلى المادة.

الوجوه التي استدلّوا بها على عدم إمكان رجوع الشرط إلى الهيئة:

الوجه الأول:

إنّ مفاد الهيئة هو المعنى الحرفي و هو جزئي لا كلي و الوضع في الحروف و المئات عام و الموضوع له خاص، و حيث لم يكن كلياً لا يتصور فيه الإطلاق و كل ما لا يقبل الإطلاق لا يقبل التقييد أيضاً لأنّهما من قبيل الملكة و العدم، بل المعنى الحرفي لا يقبل التقييد لجزئيته (فلو لم نقل بأنّ الإطلاق و التقييد من قبيل الملكة و العدم لا يمكن تقييده أيضاً). فإنّ الشيء الجزئي لا يتصور فيه سعة حتى يكون مطلقاً فيمكن تقييده.

أجوبة أربعة عن هذا الوجه:

الجواب الأول: ما عن المحقق الخراساني رحمه الله

إنّ مفاد الهيئة كما حَقَّقَه المحقق الخراساني رحمه الله ليس من المعانى الحرافية بل

هو من المعاني الاسمية والوضع والموضوع له المستعمل فيه في الحرف عام وخصوصية من قبل الاستعمال وهو لحاظ الآلية.

فعلى هذا يكون الطلب المستفاد من الهيئة مطلقاً و قابلاً لأنّ يقيد.^(١)

الإشكال عليه:

قد تقدّم بطلان هذا المبني في مبحث المعاني الحرفية.

الجواب الثاني: ما عن المحقق الخراساني^٢ أيضاً

لو سلّمنا جزئية المعنى الحرفي فإنّ ذلك يمنع من التقييد بمعنى كونه مطلقاً ثمّ تقييده أمّا إذا أنشئ مقيداً من أول الأمر من دون أن يكون مطلقاً (لأنّ إطلاقه عند القائل بالجزئية محال) فلا إشكال فيه.

الإشكال عليه:

لا فرق بين الصورتين بل نتصوّر إطلاق المعنى الحرفي و تقييده و إن كان جزئياً و سيجيء بيان ذلك ذيل كلام المحقق الاصفهاني^٣.

الجواب الثالث: ما عن المحقق العراقي^٤

إنّ المحقق العراقي^٤ و إن كان يختلف مبناه عن ما هو عليه المحقق الخراساني^٢ و لكنه أيضاً يقول بعموم الموضوع له في الحروف لأنّ المعاني الحرافية عنده من الأعراض النسبية و الموضوع له فيها الحيثية السنخية المحفوظة في ضمن أنحاء النسب الشخصية من الابتدائية و الانتهائية و الظرفية^(٢).

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، ص ٩٧.

٢. مقالات الأصول، ج ١، ص ٩٢.

فالمهارات والمحروف عنده قبل الإطلاق والتقييد.

الإشكال عليه:

قد تقدم بطلان مبناه في البحث عن المعاني الحرفية.

إيراد المحقق النائيني^(١) على هذه الأوجبة:

ما أُجيب به عن ذلك من أنَّ المعاني الحرفية معانٍ كليّة لا جزئية فهي قابلة للتقييد والإطلاق فهو غير صحيح، لأنَّ المانع عن الإطلاق والتقييد ليس الجزئية كما توهّمه المجيب بل المانع هو كون المعنى ملحوظاً آلياً و هذا لا يرتفع بكون المعنى كلياً.

ملحوظتنا عليه:

ما أفاده مبنيٌ على إشكال آخر في رجوع الشرط إلى الهيئة وسيجيء تحقيقه إن شاء الله تعالى.^(٢)

الجواب الرابع: ما عن المحقق الإصفهاني^(٣)

إنَّ المعاني الحرفية ومعاني الهيئات ليست جزئية ذهنية ولا عينية بل جزئيتها وخصوصيتها بتقويمها بطرفيها ولذا قلنا: إنَّ الوضع فيها عام والموضوع له خاص كما أنها غير كليّة بمعنى صدقها على كثيرين لأنَّها لا جامع ذاتي لها حتى

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ١٩٥.

٢. وهذا الإشكال هو الوجه الثاني من الوجوه الثلاثة لعدم رجوع الشرط إلى الهيئة.

٣. نهاية الدارية، ج ٢، ص ٥٩.

يصدق على أفرادها، بل كليتها بمعنى قبولها للوجودات لأنّ القدر المسلط من خصوصيتها هي الخصوصية الناشئة من التقويم بطرفها فقط.

أما تقييد المعاني الحرفية والهيئات فلا مانع منه، بمعنى أنّ البعث الملحوظ نسبته بين أطرافه من الباعث والمعود والمعود إليه ربما يكون مطلقاً وأخرى يكون مخصوصاً ومشروطاً من جهة الشرط الذي علق عليه.

ولم يكن جامعاً ذاتي بين النسبة المطلقة (غير المتخصصة) والنسبة المتخصصة المشروطة، لأنّ النسبة ليست لها ماهية بل لها ذات تعلقية وجود ربطي تعلقى وجودها ليس محمولياً حتى تتنزع عنه الماهية، لأنّ الماهية هي ما يقال في جواب ما هو، فلابدّ أن يكون لها وجود محمولي حتى تكون مقولة في جواب ما هو والوجود الربطى هو في قبال الوجود المحمولى.

فتحصل أنّ الإطلاق والتقييد في المعاني الحرفية ليسا بمعنى سعة المفهوم وتضيقه حتى يستشكل عليه بعدم إمكان سعة مفهومه وتضيقه، بل الإطلاق بمعنى عدم تعليق الفرد الموجود على شيء وتعليق الطلب ليس من شؤونه حتى يكون موجباً لتضيق دائرة مفهومه، فالتجزء بمعنى تعليقه على أمر مقدر الوجود.

إيراد بعض الأساطير على المحقق الإصفهاني^(١):

إنّ التعليق في الشيء لا يعقل إلا إذا كان للشيء فرداً وحصتان مثل البيع فإنه مطلق وله فرداً: البيع المنجز والبيع المعلق وعلى هذا يكون فرض التعليق في المعنى الحرفي ملزماً لإطلاقه بالنسبة إلى صورتي التنجيز والتعليق فيما أفاده لا يجدي في دفع إشكال الشيخ^(٢).

١. تحقيق الأصول، ج٢، ص٣٥.

يلاحظ عليه:

قد تقدّم أنّ الإطلاق الذي لا يقبله المعنى الحرفي هو الإطلاق الذي بمعنى سعة مفهومه بحيث يشمل الصورتين في آن واحد كما هو في موارد الإطلاق الشمولي، أمّا الإطلاق الذي لا يشمل الصورتين كما في موارد الإطلاق البديلي فلا مانع من تصويره في المعنى الحرفي، فإنّ المعنى الحرفي إمّا منجز من حيث عدم ترتبه على الشرط و إمّا معلق على تحقق الشرط.

الوجه الثاني لعدم إمكان رجوع الشرط إلى الهيئة:

و هذا الوجه هو ما اعتمد عليه المحقق النائيني^(١) فقال برجوع الشرط إلى المادّة المتسبة واستدلّ على عدم إمكان رجوعه إلى الهيئة بأنّ التحقيق هو أنّ النسبة مدلوّلة للهيئة فهي ملحوظة آلَّا و معنى حرفيًا و الإطلاق و التقييد من شؤون المفاهيم الاسمية الاستقلالية.

جوابان عن الوجه الثاني:

الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني^(٢)

إنّ الإطلاق و التقييد يتقوّمان باللحاظ، أمّا كونهما استقلاليًا فلا بل تابع لما اعتُبرَا فيه فإن كان استقلاليًا فالإطلاق و التقييد كذلك وإن كان آليًا فهـما كذلك.

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ١٩٤.

٢. تعليقه نهاية الدارية، ج ٢، ص ٩١.

(إن الآلي بذاته آلي في جميع وجوداته و بتهم اعتباراته).

الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي ^{عليه السلام} (١)

أولاً: ربما يكون المعنى الحرفي مورد الالتفات والتوجّه استقلالاً و ذلك كما إذا علمنا بورود زيد مثلاً في بلد و نعلم أنه سكن في مكان و لكن لأنعلم المكان بخصوصه، فنسأل عن تلك الخصوصية التي هي معنى الحرف فالمعنى الحرفي هو الملحوظ استقلالاً.

ثانياً: على تقدير تسلیم لزوم ملاحظة المعنى الحرفي باللحاظ الآلي فإن طرور التقييد حين لحاظ المعنى الحرفي باللحاظ الآلي ممنوع ولكن إذا قيد المعنى أولاً بقيد، ثم لوحظ المقيد آلياً فلا محذور فيه أبداً، و عليه فلا مانع من ورود اللحاظ الآلي على الطلب المقيد في رتبة سابقة عليه.

يلاحظ عليه بالنسبة إلى جوابه الأول:

إن ذلك مبني على مختاره في المعنى الحرفي و لكن على ما تقدم من أن المعنى الحرفي تعلقى ذاتاً وجوداً (وليس للنسبة الحقيقة وجود نفسي محمولي لا عيناً ولا ذهناً بل وجودها عين وجود طرفيها ذهناً و عيناً فإن فعليتها بالعرض تتبع فعلية الطرفين بالذات، فلذا تكون كالآللة لوقوع طرفيها موقع الظرفية و المظروفية و أمثلهما) فلا يمكن لحاظه استقلالاً، فما أفاده في الجواب الأول مبنائي و لا يمكن لنا الالتزام به أمّا الجواب الثاني فهو ما أفاده صاحب الكفاية ^{عليه السلام} في الجواب الثاني عن الشيخ ^{عليه السلام} بعينه و مضى الكلام عنه.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج٢، ص١٤٤ و (ط.ق): ج٢، ص٣٢١.

الوجه الثالث: ما أفاده صاحب الكفاية ^١ في «إن قلت»^(١)

تقريره على ما في المحاضرات:^(٢)

إن رجوع القيد إلى مفad الهيأة بما أنه مستلزم لتفكيك الإنشاء عن المنشأ والإيجاب عن الوجوب الذي هو مساوق لتفكيك الإيجاد عن الوجود فهو غير معقول، بدهة أنه لا فرق في استحالة التفكيك بين الإيجاد والوجود في التشريع والتكونين، وعلى الجملة إيجاب المولى و وجوبه إنما يتتحققان بنفس إنشائه فلا فرق بينهما إلا بالاعتبار بимальحظة فاعله إيجاب وبimalحظة قابله وجوب، فلو رجع القيد إلى الهيئة لزم تحقق الإيجاب دون الوجوب و مردّه إلى تخلّف الوجود عن الإيجاد وهو مستحيل.

فالنتيجة تعين رجوع القيد إلى المادة بعد استحالة رجوعه إلى الهيئة.

أجوبة أربعة عن الوجه الثالث:

الجواب الأول: ما عن صاحب الكفاية ^٢

إن المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصول الشرط فلا بد أن لا يكون قبل حصول الشرط طلب وبعث.

و إن كان الطلب حاصلاً قبل حصول الشرط لتخلّف المنشأ عن الإنشاء، حيث فرضنا كون المنشأ هو الطلب المشروط، فحصوله قبل شرطه يوجب تخلّف المنشأ عن الإنشاء.

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، ص ٩٧.

٢. المحاضرات، (ط. ج): ج ٢، ص ١٤٥ و (ط. ق): ج ٢، ص ٣٢٢.

وتعليق المنشأ لا يوجب تعليق الإنشاء كما لا يوجب تعليق الخبر به تعليقاً في الإخبار.

إيرادان على الجواب الأول:

الإيراد الأول:

قد أورد عليه السيد الخوئي (١) بأنه مصادره إلى المطلوب كما أوردوه عليه بطلاط قياس باب الإنشاء والإخبار.

الإيراد الثاني:

قال بعض الأساطين (٢): إن النسبة بين الإنشاء والمنشأ هي نسبة الإيجاب والوجوب ونسبة الإيجاد والوجود بخلاف باب الإخبار فإن النسبة بين الخبر والخبر، نسبة الحاكي والمحكي وتفكيك الإيجاد والوجود غير معقول لأن تفاوتها بالإعتبار، أمّا تفكيك الحاكي والمحكي فلا إشكال فيه.

الجواب الثاني: ما عن المحقق الإصفهاني (٣)

إذا أُريد بالإنشاء ما هو من وجوه الاستعمال فتخلفه عن المستعمل فيه محال، سواء وجد البعث الحقيقى أم لا، لأن الإنشاء إيجاد المعنى باللفظ وهو نحو من استعمال اللفظ ولا يمكن تتحقق الإيجاد الإنسائى من دون وجود المعنى الإنسائى، لاستحالة الاستعمال مع عدم المستعمل فيه فعلاً في مرتبة وجوده الاستعمالي.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ١٤٥ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٢٢.

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٠٩.

٣. نهاية الدارية، ج ٢، ص ٦٤.

وإذا أُريد به البعث التقديرية، فما هو الثابت فعلاً هو البعث بثبوت فرضي تقديرية حيث جعل المرتب عليه (وهو الشرط) واقعاً موقع الفرض و التقدير و إثبات شيء كذلك (أي بإثبات فرض) لا يختلف عن الثابت بذلك النحو من ثبوت الفرضي فلا ينفك الإيجاد والوجود في هذه المرحلة.

وإذا أُريد به البعث التحقيقي، فثبتوت البعث تحقيقاً يتبع ثبوت المرتب عليه (أي الشرط) تحقيقاً، والإنشاء لا يكون مطابقاً ومصداقاً لإثبات البعث تحقيقاً إلا بعد ثبوته تحقيقاً، وبعد حصول الشرط يتحقق الإثبات و الثبوت التحقيقيان فلا ينفك الإيجاد والوجود أيضاً.

ثم إن المحقق \vdash أكد على عدم إمكان انفكاك الإيجاد والوجود في التشريعيات كما لا ينفكان في التكوينيات وقال: توهّم الانفكاك في عالم التشريع ناش عن عدم الالتفات إلى وجه الاتحاد وكيفية الاعتبار.

مثال ذلك هو أن حقيقة الملكية الاعتبارية عين اعتبار الملكية، فالهوية الاعتبارية لها نسبة إلى المعتبر فيكون إيجاداً اعتبارياً منه و لها نسبة إلى طبيعي الملكية فيكون وجوداً اعتبارياً له، ولا يعقل تتحقق الاعتبار فعلاً وتأخر المعنى المعتبر إذ الاعتبار المطلق لا يوجد، فلما حالة يتقوّم بمعنى الملكية و المفروض عدم الوجود للملكية إلا بالاعتبار أولاً و آخراً، فلابد من تتحقق المعنى المعتبر حين تتحقق الاعتبار.

الجواب الثالث: ما عن المحقق الخوئي \vdash (١)

إنه لا مدفع لهذا الإشكال بناءً على نظرية المشهور من أن الإنشاء عبارة عن

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ١٤٦ و (ط.ق): ص ٣٢٣.

إيجاد المعنى باللفظ، ضرورة عدم إمكان تخلف الوجود عن الإيجاد.

أمّا بناءً على نظرتنا من أنّ الإنشاء عبارة عن إبراز الأمر الاعتباري النفسي و اختياره في متنقى الأصول^(١) وقال: إنّ مدلول الهيئة الإنسانية إبراز الاعتبار النفسي - بيان أنه وإن كان الاعتبار فعلياً لكن المعتبر هو ثبوت الفعل في الذمة فالمقيد هو الثبوت الخارج عن مدلول الهيئة وهو من المعاني الاسمية في الخارج بميّز من قول أو فعل يندفع الإشكال.

لأنّ المراد من الإيجاب إما إبراز الأمر الاعتباري النفسي وإما نفس ذلك الاعتبار النفسي، فعلى كلا التقديرتين لا محذور في رجوع الشرط إلى مفاد الهيئة.

أمّا على الأوّل: (بأن يكون الإيجاب إبراز الأمر الاعتباري النفسي) فلأنّ كلاً من الإبراز والبروز فعلي و ليس شيء منها معلقاً على أمر متاخر.

أمّا على الثاني: (بأن يكون الإيجاب نفس ذلك الأمر الاعتباري) فلأنّ الاعتبار بما أنه من الأمور النفسانية المتعلقة يعني ذات الإضافة كالعلم والشوق وما شاكلهما من الصفات الحقيقية لا مانع من تعلقه بالأمر المتاخر كما يتعلّق بالأمر الحالي.

فكما يمكن تأخر المعلوم عن العلم يمكن تأخر المعتبر عن الاعتبار، فالتفكير بين الاعتبار والمعتبر لا محذور فيه بخلاف التفكير بين الإيجاد وجود.

أورد عليه بعض الأساطين :

أمّا على التقدير الأوّل: فإن قلنا بفعلية الإبراز والبروز والبروز فلا يلزم انفكاك

١. متنقى الأصول، ج ٢، ص ١٤٢.

الإيجاد عن الوجود إلا أنه بمعنى إنكار الوجوب المشروط حيث إنّ لازم فعلية هذه الأمور هو فعلية الوجوب قبل حصول الشرط وعدم تعليقه عليه. و أمّا على التقدير الثاني: فإنّ الإيجاب اعتبار نفسي و الوجوب هو المعتبر و الانفكاك بين الاعتبار و المعتبر هو الانفكاك بين الإيجاب و الوجوب مع أنّ الانفكاك بين الإيجاب و الوجوب هو بعينه الانفكاك بين الإيجاد و الوجود فما أفاده لا يجدي في دفع الإشكال.^(١)

الجواب الرابع: ما عن بعض الأساطير عليها السلام^(٢)

إنّ التحقيق يقتضي التفريق بين باب الإنشاء و المنشأ و باب الإيجاد و الوجود لأنّ الإنشاء و المنشأ هما متقابلان تقابل السبب و المسبب و لا اتحاد بينهما بخلاف الإيجاد و الوجود فإنّهما متّحدان في الحقيقة مختلفان بالاعتبار. و حينئذ نقول: إنّ التخلّف بين الإيجاد و الوجود محال لمكان اتحادهما بحسب الحقيقة و أمّا التخلّف بين السبب و المسبب (و هنا الإنشاء و المنشأ) فلا استحالة فيه كما وقع نظير ذلك كثيراً في الاعتبارات الشرعية.

والدليل عليه هو أنّهم جعلوا «هي طالق» سبباً للبيانونة و «أنكحت» سبباً للزوجية و «بعثت» سبباً للملكية، كما قال في المسالك: إنّ العقد سبب للملكية و هكذا في جامع المقاصد و المستند و أمثلتها و صرّح المحقق النائيني عليه السلام في بحث الصحيح و الأعمّ بأنّ المشهور هو أنّ الإنشاءات أسباب. هذا حلّ المشكل بناءً على مسلك المشهور في باب الإنشاء.

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣١٦-٣١٧.

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣١٧.

أمّا حل الإشكال بناءً على مسلك الاعتبار والإبراز، هو أنّ الاعتبار يتعلّق بالأمر المدعوم الذي فرضنا وجوده، مثل الوصية حيث يفرض ملكية شخص آخر بعد موت الموصي ويوجده في عالم الاعتبار وذلك لأنّ الاعتبار أمر نفسيّاني فيمكن أن يتعلّق بالأمر المتأخر.

يلاحظ عليه:

أولاًً: ما أفاده على مسلك المشهور فليتم، لأنّ المشهور عرّفوا الإنشاء بإيجاد المعنى باللفظ، فإنّ اللفظ عندهم وإن كان سبباً لإيجاد المعنى إلا أنّ الإنشاء هو إيجاد المعنى الذي هو المسبب لا اللفظ الذي هو السبب، والكلام هو في أنّ الإنشاء (الذي هو إيجاد المعنى) والمنشأ (الذي هو وجود المعنى) متّحدان اتحاد الإيجاد وجود.

ثانياً: إنّ مبني المشهور وما أفاده بعض الأساطين عليه السلام لا يمكن المساعدة عليه، لأنّ اللفظ ليس له سبيبة لإيجاد المعنى في عالم الاعتبار بل إيجاد المعنى في عالم الاعتبار هو بنفس اعتبار المعتبر، كما قال المحقق الإصفهاني (١): إنّ اللفظ ليس علة تكوينية للمعنى وأيضاً لا سبيبة له لإيجاد المعنى في عالم الاعتبار لأنّ الاعتبار يكفي لتحقق الوجود الاعتباري بلا حاجة إلى اللفظ وعليه اللفظ لوجود المعنى عيناً أو ذهناً غير معقوله، لأنّ وجود الشيء عيناً يتبع مبادئ وجوده لا اللفظ وجوده ذهناً يتبع وجود مبادئ الانتقال لا اللفظ، وحضور المعنى ذهناً يتبع حضوره ليس من باب علية اللفظ بوجوده الخارجي أو بوجوده الذهني لحضور المعنى، بل للتلازم بين الحضورين لمكان التلازم بين الحاضرين

١. بحوث في الأصول، ج١، ص٢٧.

جعلًاً بالمواضعة ولذا ربما ينتقل من تخيل المعنى إلى وجوده اللغطي أو وجوده الكتبى.

ثالثاً: إنّ ما أفاده في حل الإشكال بناءً على مسلك الاعتبار والإبراز هو ما أفاده المحقق الخوئي^١ في التقدير الثاني واستشكل عليه بعض الأساطين^{للله} بعينه.

استدلال الشيخ^(١) على رجوع الشرط إلى المادة:

إنّ الإنسان إذا توجّه إلى شيء فإما يطلبه أو لا، لا كلام على الثاني.

فإذا طلبه إما يكون المطلوب طبيعي ذلك الشيء فيطلب به بإطلاقه وسعته وإنما يكون المطلوب حصة خاصة فيطلب به مقيداً بقيد خاص.

و هذا القيد إنما غير اختياري كقيدية زوال الشمس لوجوب الصلاة وإنما اختياري و مورد للطلب كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة. وإنما اختياري و ليس مورداً للطلب بل أخذ مفروض الوجود كالاستطاعة في الحج.

والطلب فعلي و المطلوب مقيد على جميع هذه التقادير، فما ذكرنا من رجوع القيد إلى المادة أمر وجداني.

جوابان عن هذا الاستدلال:

جواب صاحب الكفاية^{للله} عن بيان الشيخ^{للله}:

إنما بناءً على تبعية الأحكام لصالح فيها: فهو أنّ ذلك الشيء كما يمكن أن

١. مطروح الأنظار(ط.ج): ج ١، ص ٢٦٧ و (ط.ق): ص ٥٢.

يعث فعلاً إليه و يطلبه حالاً لعدم مانع عن طلبه كذلك، يمكن أن يبعث إليه معلقاً و يطلبه استقبلاً على تقدير شرط متوقع الحصول، لأجل مانع عن الطلب والبعث فعلاً قبل حصول الشرط فلابد أن يكون الطلب معلقاً بحصول الشرط.

و أمّا بناءً على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في المأمور به والمنهي عنه: فإنّ تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الثابتة في متعلقاتها إنما تكون في الأحكام الواقعية بما هي واقعية لا بما هي فعلية فلا تلازم بين الإنسانية والفعالية.

و ذلك في موارد متعددة:

الأول: في الموارد التي جرت الأصول على خلاف الأحكام الواقعية فتبقى الأحكام على إنشائتها.

الثاني: في موارد قيام الأمارات على خلاف الأحكام الواقعية فهذه الأمارات مانعة عن فعلية الحكم الواقعي.

الثالث: في موارد عدم بيان بعض الأحكام في أوائل البعثة تسهيلًا على المسلمين حتى يرغبو في الدين.

الرابع: في موارد عدم فعلية بعض الأحكام إلى ظهور خاتم الأووصياء ﷺ.^(١)

جواب المحقق الخوئي عن بيان الشيخ :

إن أراد من الطلب في كلامه «السوق النفسي» فالأمر وإن كان كذلك من

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، ص ٩٧-٩٨.

جهة أقسامه إلّا أنّ الشوق النفسي ليس من مقوله الحكم لأنّ الحكم الشرعي أمر اعتباري و الشوق أمر تكويني نفسي.

و إن أراد من الطلب في كلامه «الإرادة بمعنى الاختيار» فيرد عليه: أنه لا يتعلّق بفعل الغير حتى نبحث عن أنّ القيد راجع إليه أو إلى متعلقه، ومن هنا ذكرنا أنه لا معنى لتقسيم الإرادة إلى التكوينية والتشريعية، بداهة أنّا لانعقل للإرادة التشريعية معنى في مقابل الإرادة التكوينية.

و إن أراد بالطلب في كلامه «جعل الحكم و اعتباره» حيث إنّ حقيقة الطلب هي التصدّي نحو حصول الشيء في الخارج والتصدّي إما خارجي وإما اعتباري و جعل الحكم هو مصدق التصدّي الاعتباري نظراً إلى أنّ الشارع تصدّي نحو حصول الفعل من الغير باعتباره في ذاته و هو فعلٌ دائمٌ سواء كان المعتبر أيضاً فعلياً أم كان أمراً استقباليًّا و لكنَّ الكلام في رجوع القيد إلى المعتبر و عدم رجوعه إليه لا إلى الاعتبار و جعل الحكم ضرورة أنّ الاعتبار والإبراز غير قابلين للتقييد و التعليق أصلاً.

و إن أراد من الطلب ما تعلّق به الاعتبار (أي المعتبر) المعبّر عنه بالوجوب فصريح الوجودان شاهد على أنه قابل للتقييد والإطلاق.

بيان ذلك هو أنّ الفعل الذي هو متعلّق الوجوب إما أن يكون ذا ملاك ملزم فلا يتوقف على زمان أو زمانٍ فالوجوب حينئذ فعلي.

و إما أن يكون ذا ملاك ملزم و إن كان تحقّق الفعل في الخارج يتوقف على مقدمات اختيارية (مثل توقف الصلاة على الطهارة) أو غير اختيارية ففي مثل ذلك لا مانع من كون الإيجاب حالياً و الواجب استقباليًّا.

و إما أن يكون ذا ملاك في ظرف متّأخر لا فعلاً بمعنى أنّ ملاكه لا يتم إلّا بعد

مجيء زمان خاص أو تحقق أمر زماني في ظرف متأخر فالوجوب حينئذ تقديرى و معلق على فرض تحقق ماله الدخل في الملاك ففي مثل ذلك لورجع القيد إلى المادة و كان المعتبر كالاعتبار فعلياً لكن لغواً صرفاً.

مضافاً إلى ظهور القضايا الشرطية في رجوع القيد إلى الهيئة دون المادة فإن المتفاهم العرفي هو تعليق مفاد الجملة الجزائية على الشرط لا تعليق المادة التي هي المعنى الإفرادي بل القول بأنّ أدوات الشرط تدلّ على تعليق المعنى الإفرادي (أي المادة) على الشرط غلط أدبي. ^(١)

١. المحاضرات(ط.ج): ج٢، ص١٤٨ و (ط.ق): ج٢، ص٣٢٥.

الناحية الثانية:

إذا تردد أمر القيد بين الرجوع إلى المادة أو الهيئة فما مقتضى الأصل؟

هنا مقامان:

المقام الأول: مقتضى الأصل اللغطي

و فيه قوله تعالى:

القول الأول: قال الشيخ و المحقق النائيني رحمه الله برجوعه إلى المادة بحسب
مقتضى الأصل اللغطي.

القول الثاني: قال صاحب الكفاية و المحقق الخوئي رحمه الله برجوعه إلى الهيئة.

قد استدلّ الشيخ رحمه الله بوجهين:

الاستدلال الأول للشيخ رحمه الله:

هذا الاستدلال مشتمل على دعويين:

الدعوى الأولى دعوى كبروي وهو تقديم الإطلاق الشمولي على البديلي.

1. في مطارات الأنظار (ط.ج)، ج 1، ص ٢٥٣-٢٥٤ و(ط.ق)، ص ٤٩: «... وكيف ما كان، ففي هذه

والدعوى الثانية دعوى صغروي و هو أنّ مسألتنا من صغريات تلك الكبرى.

الدعوى الكبوري :

إنّ مفاد الهيئة إطلاق شمولي (ثبوت الوجوب على تقديرى حصول القيد و عدمه) و مفاد المادة إطلاق بدلی و إذا دار الأمر بين تقيد إطلاق الهيئة و تقيد إطلاق المادة تعين الثاني لأنّ رفع اليد عن الإطلاق البدلی أولى من رفع اليد عن الإطلاق الشمولي.

إيراد صاحب الكفاية^(١):

إنّ مفاد إطلاق الهيئة و إن كان شموليًّا بخلاف المادة، إلاّ أنه لا يوجب ترجيحه على إطلاق المادة، لأنّ إطلاق الهيئة أيضًا كان بالإطلاق و مقدمات الحكمة، غاية الأمر أنها تارة تقتضي الإطلاق الشمولي و أخرى الإطلاق البدلی و ترجيح عموم العام على إطلاق المطلق لأجل كون دلالته بالوضع لا لكونه شموليًّا بخلاف المطلق فإنّ دلالته لا يتم إلا بتهمامية مقدمات الحكمة، فيكون العام أظهر فيقدم على الإطلاق.

→ الصورة بناء على مذاق القوم لابد من الأخذ بالإطلاق في جانب الهيئة و الحكم بتقييد المادة بوجهين: أحدهما: أنّ تقييد الهيئة و إن كان راجعا إلى تقييد المادة- كما عرفت- إلاّ أنّ بين إطلاق المادة على الوجهين فرقا، إذ على تقدير إطلاقه من جهة الهيئة يكون إطلاقه شموليًّا- كما في شمول العام لأفراده- فإنّ وجوب الإكرام على تقدير الإطلاق يشمل جميع تقديرات الإكرام من الأمور التي يمكن أن يكون تقديرها للإكرام، و إطلاق المادة من غير جهة الأمر إطلاق بدلی، فإنّ المطلق غير شامل للفردین في حالة واحدة. و السرّ في ذلك ما قرر في محله: من الفرق بين الإطلاق الملحوظ في الأحوال أو في الأفراد، فتأمل».

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، ص ١٠٦ و ١٠٧.

بيان لهذا الإيراد:

أوضحه المحقق الخوئي^(١) بأنّ الملاك في الجمع الدلالي إنّما هو بأقوائة الدلالة والظهور و من الطبيعي أنّ ظهور الإطلاق الشمولي ليس بأقوى من ظهور الإطلاق البديلي، لأنّ ظهور كل منها مستند إلى تمامية مقدمات الحكمة، نعم لو كان ظهور أحد هما بالوضع و ظهور الآخر بالإطلاق بمقدمات الحكمة قدّم ما كان بالوضع على ما كان بالإطلاق ولكن مسألتنا ليس من هذا القبيل.

دفاع المحقق النائيني^(٢) عن الشيخ^(٣) بوجوه ثلاثة:

إنّ المحقق النائيني^(٤) استدلّ على تقديم الإطلاق الشمولي على البديلي إذا كانوا منفصلين بوجوه:

الوجه الأول^(٥):

إنّ تقديم الإطلاق البديلي يقتضي رفع اليد عن الإطلاق الشمولي في بعض مدلوله وهي حرمة إكرام العالم الفاسق في مفروض المثال.

بخلاف تقديم الإطلاق الشمولي فإنه لا يقتضي رفع اليد عن مدلول الإطلاق البديلي أصلًا، فإنّ المفروض أنّه الواحد على البدل وهو محفوظ لامحالة، غاية الأمر أنّ دائرته كانت وسيعة فصارت ضيقةً.

و توضيح ذلك على ما أفاده المحقق الخوئي^(٦) هو أنّ الإطلاق الشمولي عبارة عن انحلال المعلق على الطبيعة المأخوذة على نحو مطلق الوجود فيتعدد الحكم بتعدد أفرادها في الخارج أو أحواها و يثبت لكل فرد منها حكم مستقل، و

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٥٨-١٥٧ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٣٣.

٢. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٣٦.

ذلك مثل «لاتكرم فاسقاً» فإنّ الفاسق لوحظ على نحو مطلق الوجود موضوعاً لحرمة الإكرام فطبعاً تعدد الحرمة بتعدي وجوده خارجاً.

والإطلاق البديلي عبارة عن حكم واحد مجعل للطبيعة على نحو صرف الوجود القابل للانطباق على كل فرد من أفرادها على البدل فهو حكم واحد ثابت لفردتها فلا ينحل بانحال الطبيعة ولا يتعدّد بتعدي وجودها مثل أكرم عالماً.

إذا دار الأمر بين رفع اليد عن الحكم (كما هو لازم رفع اليد عن الإطلاق الشمولي) أو المحافظة على الحكم ورفع اليد عن توسيعه (كما هو لازم رفع اليد عن إطلاق البديلي) تعين الثاني.

إيراد المحقق الخوئي على هذا الوجه^(١):

أولاً: إنّ هذا الوجه مجرد استحسان عقلي ولا يكون وجهاً عرفيًّا للجمع بينهما، فإنّ الملاك في الجمع العرفي إنّما هو بأقوائية الدلالة والظهور وهي متنافية في المقام، والسبب فيه أنّ ظهور كل منها في الإطلاق بما أنه مستند إلى مقدّمات الحكمة فلا يكون أقوى من الآخر.

ثانياً: إنّ الإطلاق البديلي وإن كان مدلوله المطابقي ثبوت حكم واحد لفرد ما من الطبيعة على سبيل البدل إلا أنّ مدلوله الالتزامي ثبوت أحکام ترخيسية متعددة بتعدي أفرادها فإذا طلاقه من هذه الناحية شمولي فلا فرق بينه وبين الإطلاق الشمولي من هذه الجهة، غاية الأمر شمول هذا بالدلالة المطابقية وشمول ذاك بالدلالة الالتزامية.

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٥٩ - ١٦٠ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٣٤ - ٣٣٥.

و نفي الإطلاق البديلي يستلزم عقلاً ثبوت الترخيص شرعاً في تطبيقها على أي فرد من أفراد صرف الوجود من الطبيعة.

يلاحظ عليه :

أمّا إيراده الأوّل على المحقق النائيني ففيه: أنّ الملاك في الجمع العرفي وإن كان بأقوائه الدلالة إلا أنّ الإطلاق الشمولي أقوى وأظهر.

توضيحة:

إنّ ملاك قوّة الظهور لا ينحصر في كون دلالته بالوضع أو بمقدّمات الحكمة بل يقدم ما هو أقلّ مخالفة للظهور على ما هو أكثر مخالفة منه للظهور كما أنه إذا دار الأمرين معنيين يؤخذ ما هو أقرب من الظهور ويترك ما هو أكثر مخالفة.

مثلاً إذا كان أحد المعنيين موجباً لتقدير كلمتين والآخر موجباً لتقدير الكلمة واحدة يؤخذ بالثاني ويترك الأوّل (فيما إذا كان الثاني أظهر) وفيما نحن فيه مخالفة الظهور الإطلاقي في المطلق الشمولي أكثر منها في المطلق البديلي حيث إنّ رفع اليد عن الإطلاق الشمولي يوجب رفع اليد وإلغاء الحكم عن موضوعه بجميع حالاته أمّا رفع اليد عن الإطلاق البديلي يوجب فقط خروج بعض حالات الموضوع عن تحت الحكم فلا بدّ من رفع اليد عن الإطلاق البديلي لأنّه أقلّ مخالفة لظهور الكلام.

يرد عليه :

أنّ ذلك خارج عن فهم العرف بل يدرك بالدقة العقلية مع أنّ ملاك الظهورات هو العرف فلا يمكن القول بالأظہرية.

و أمّا إيراده الثاني على المحقق النائيني ففيه: أنّ ملاك الدلاله الالتزامية هو

اللزوم البين بالمعنى الأخص أمّا اللزوم غيرُ البين أو البين بالمعنى الأعم فليس من الدلالة الالتزامية ثم إن التخيير بين أفراد صرف الوجود من الطبيعة (أي الإطلاق البديلي) إنما هو بحكم العقل فهذا التخيير عقلي والترخيص الشرعي الذي ادعاه المحقق الخوئي^(١) من فروع التخيير العقلي المذكور مع أن الحكم العقلي الذي ذكرناه ليس من ظهورات الكلام فكيف يعد الأحكام الترخيصية المذكورة ظهوراً إطلاقياً شمولياً لهذا الكلام.

الوجه الثاني:^(١)

إنَّه يحتاج إلى الإطلاق البديلي (زائداً على كون المولى في مقام البيان وعدم نصب القرينة على الخلاف) إلى إحراز التساوي بين الأفراد في الوفاء بالغرض حتى يحكم بالتخيير بخلاف الإطلاق الشمولي، فإنه لا يحتاج إلى أزيد من ورود النهي على الطبيعة غير المقيدة (مثل لاتكرم الفساق) فيسري الحكم إلى الأفراد قهراً، فمع وجود الإطلاق الشمولي لا يحرز العقل تساوي الأفراد من حيث الوفاء بالغرض.

فيكون الإطلاق الشمولي حاكماً على الإطلاق البديلي من حيث دليليته وحجيته وإن كان ظهوره منعقداً في حد نفسه لفرض كون القرينة منفصلة. وبعبارة أخرى: ثبوت الإطلاق البديلي يتوقف على إحراز تساوي الأفراد في الوفاء بالغرض ولا يمكن إثبات ذلك مع وجود الإطلاق الشمولي على خلافه حيث إنَّه يكون صالحاً لبيان التعين في بعض الأفراد وأشدية الملاك فيه ومعه لا ينعقد الإطلاق البديلي.

إيراد المحقق الخوئي على الوجه الثاني:^(١)

إن إحراز تساوي الأفراد في الوفاء بالغرض ليس مقدمة رابعة في قبال المقدمات الثلاث المتقدمة لكي يتوقف الإطلاق عليها، ضرورة أنه يتحقق بنفس تلك المقدمات من دون حاجة إلى شيء آخر، فإذا كان الحكم ثابتاً على الطبيعة بنحو صرف الوجود وكان المولى في مقام البيان ولم ينصب قرينة على الخلاف فبطبيعة الحال كان إطلاق كلامه قرينة على تساوي أفرادها في الوفاء بالغرض، إذ لو كان بعض أفرادها أشدّ ملائكة من غيره لكان على المولى البيان، فجميع أفراد البدل وافٍ بالغرض.

الوجه الثالث:^(٢)

إن حجية الإطلاق البديلي تتوقف على عدم المانع في بعض الأطراف عن التخيير العقلي فلا بد أن لا يكون هناك مانع عن انتطاقه على بعض الأفراد دون بعضها الآخر.

والإطلاق الشمولي صالح للهانعية عن بعض أفراد الإطلاق البديلي.
فلو توقف عدم صلاحيته للهانعية على وجود الإطلاق البديلي لزم الدور.
فالنتيجة إن المطلق الشمولي صالح لأن يكون مانعاً عن المطلق البديلي في مورد المعارضة والاجتماع دون العكس.

إيراد المحقق الخوئي على الوجه الثالث:

إن ثبوت الإطلاق في كليهما يتوقف على تمامية مقدمات الحكمة ولامزية

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٦٢-١٦١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٣٦-٣٣٧.

٢. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٣٦.

لأحد هما على الآخر من هذه الناحية.

فكمّا أنّ الطلاق الشمولي صالح لأن يكون مانعاً عن البديلي و مقيداً له كذلك البديلي صالح لأن يكون مانعاً عن الشمولي و مخصوصاً له فلا ترجح لأحد هما على الآخر و هذا الوجه الثالث بالحقيقة يرجع إلى الوجه الثاني و تقريب له بعبارة أخرى هذا كله في القرينة المنفصلة.

أمّا تقديم الإطلاق الشمولي على البديلي إذا كانا متصلين فلأنّ الإطلاق الشمولي رافع للظهور في البديلي و يكون وارداً عليه و فيه ما لا يخفى و لانطيل الكلام حوله و خلاصته أنّ ما أفاده دقة عقلية لا يفهمه العرف مع أنّ الظهور أمر عرفي.

الدعوى الصغروي :

و هو أنّ مسألتنا من صغيريات تلك الكبرى (و هي تقديم الإطلاق الشمولي على الإطلاق البديلي) حيث إنّ مفاد الميأة له إطلاق شمولي (الثبوت الوجوب على تقديرى حصول القيد و عدمه) و مفاد المادّة له إطلاق بديلى.^(١)

إيراد المحقق الخوئي علي الصغرى^(٢) للتحقيق النائيني علي الصغرى^(٣) :

إنّ المقام ليس من صغيريات تقديم الإطلاق الشمولي على الإطلاق البديلي لعدم التعارض و التنافي بين الإطلاقين بالذات، بدهنة أنه لا مانع من أن يكون كلّ من الميأة و المادّة مطلقاً من دون أي منافاة بينهما و التنافي إنّما جاءت من

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٦٢-١٦٣ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٣٧-٣٣٨.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٦٣-١٦٤ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٣٨-٣٣٩.

٣. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٣٨.

الخارج وهو العلم الإجمالي برجوع القيد إلى أحدهما، فلا وجه لتقديم إطلاق الهيئة على المادة، فإذا كان التقييد المزبور بدليل متصل فأوجب العلم الإجمالي الإجمال و عدم انعقاد أصل الظهور لفرض احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية، وإذا كان بدليل منفصل فأوجب سقوط الإطلاقين عن الاعتبار.

الاستدلال الثاني للشيخ^(١):

إنّ القيد إذا تردد رجوعه إلى الهيئة أو إلى المادة فالأصل يقتضي إرجاعه إلى المادة، لأنّه لو رجع إلى الهيئة فهو كما يجب رفع اليد عن إطلاق الهيئة يجب رفع اليد عن إطلاق المادة لفرض عدم الوجوب قبل وجود الشرط وحيثند لا تكون مصداقاً للواجب مثلاً إذا فرضنا أنّ وجوب إكرام زيد مقيد بمجيئه يوم

١. في مطارح الأنظار (ط. ج)، ج ١، ص ٤٩-٢٥٢-٢٥٣ و(ط. ق)، ص ٤٩: «...كيفما كان ففي هذه الصورة بناء على مذاق القوم لابد من الأخذ بالإطلاق في جانب الهيئة والحكم بتقييد المادة بوجهين ... وثانيهما أنّ تقييد الهيئة وإن لم يستلزم تقييد المادة لما عرفت من المحذور إلا أنّه مع ذلك فالحكم بتقييد المادة أولى لدوران الأمر بين تقييدين أحدهما يبطل محل الإطلاق في الآخر ويرتفع به مورده و الآخر لا يؤثر شيئاً في مورد إطلاقه ولا شك أنّ التقييد الثاني أولى فلأنّا في المقام أمران: أحدهما إثبات أنّه متى ما دار الأمر بين هذين التقييدتين فالثاني أولى وثانيهما إثبات الصغرى أمّا الأولى فلا يكاد يستريب أحد فيه بعد ما هو المدار في أمثل المقام من الرجوع إلى قاعدة العرف واللغة ولا شك أنّ التقييد وإن لم يكن مجازاً إلا أنّه خلاف الأصل ولا فرق في لبّ المعنى بين تقييد الإطلاق وبين أن يعامل فيه عملاً يشرك مع التقييد في الأثر وإن لم يكن تقييداً مثل ارتفاع محل بيانه الذي هو العمدة في الأخذ بالإطلاق وأما إثبات أنّ المقام من هذا القبيل فقد عرفت في محله أنّ الأخذ بالإطلاق ليس إلا بواسطة قبح تأخير البيان عن مورد الحاجة فإذا فرضنا أنّ مطلقاً من المطلقات ليس له محل بيان فلا يمكن الأخذ بإطلاقه فإذا قلنا بتقييد الهيئة لزم أن لا يكون لإطلاق المادة محل حاجة وبيان لأنّها لامحالة مقيدة به بمعنى أنّ وجودها لا ينفك عن وجود قيد الهيئة بذلك لا محل لإطلاقه بخلاف تقييد المادة فإنّ الأخذ بإطلاق الهيئة مع ذلك في محله فيمكن الحكم بوجوب الفعل على تقدير وجود القيد و عدمه».

الجمعة فهذا بطبيعة الحال يستلزم تقييد الواجب (الإكرام) فيدل على أن المطلوب ليس هو طبيعي الإكرام على الإطلاق بل هو حصة خاصة منه وهي الحصة الواقعة في يوم الجمعة، هذا بخلاف ما إذا رجع القيد إلى المادة فإنه لا يلزم منه رفع اليد عن إطلاق الهيئة.

ولا شبهة في أنه إذا دار الأمر بين رفع اليد عن إطلاق واحد ورفع اليد عن إطلاقين، تعين رفع اليد عن الإطلاق الواحد.

إيرادان على الاستدلال الثاني:

الأول: مناقشة صاحب الكفاية و تفصيله في المقام
إنه سلم ما أفاده الشيخ في القرينة المنفصلة دون المتصلة.
أما وجه مناقشته في القرينة المتصلة هو أن التقييد وإن كان خلاف الأصل إلا أنه لمكان اتصاله يوجب عدم جريان مقدمات الحكمة و انتفاء بعض مقدماته و حينئذ لا يكون هناك إطلاق حتى يكون التقييد خلاف الأصل، و التقييد هنا يوجب عدم انعقاد الإطلاقين لا رفع اليد عن الإطلاقين.

أما في القرينة المنفصلة فكلام الشيخ صحيح، لأن التقييد إذا كان بالقرينة المنفصلة فينعقد للمطلق ظهور إطلاقي و حينئذ تقييد الهيئة يوجب رفع اليد عن الظهور الإطلاقي في جانب الهيئة و المادة فهو مخالف للأصل من جهةين و أما تقييد المادة فلا يوجب إلا رفع اليد عن الإطلاق في ناحية المادة والإشكال في تعين ذلك لأنه أقل مخالفة للأصل. (ومراده هو أن تقييد الهيئة يوجب بطلان محل إطلاق المادة و هذا كتقييد المادة في الآخر).

جواب المحقق الخوئي عن تفصيل صاحب الكفاية:^(١)

إنّ ما أفاده صاحب الكفاية في خصوص القرينة المنفصلة فمبني على توهم أنّ تقيد الهيئة و إن لم يستلزم تقيد المادة إلّا أنّه يوجب بطلان محل الإطلاق فيها و هو كتقيدها في الأثر و لكن هذا التوهم خاطئ لأنّ تقيد الهيئة كما لا يستلزم تقيد المادة لا يوجب بطلان محل الإطلاق فيها و توضيح ذلك يقتضي بيان معنى تقيد الهيئة و المادة.

الثاني: إيراد المحقق الخوئي على الاستدلال الثاني للشيخ^(٢)

إنّ الشيخ ادعى استلزم تقيد الهيئة تقيد المادة أيضاً (كما أنّ المحقق النائيني أيضاً وافقه في أصل المطلب و قال: على هذا تقيد المادة هو القدر المتيقن و تقيد الهيئة يحتاج إلى خصوصية زائدة و مؤونة أكثر).

و هذا مبني على تخيل أنّ المراد من تقيد المادة هو عدم وقوعها على صفة المطلوبية إلّا بعد تحقق قيد الهيئة و لكن هذا المعنى ليس هو المراد من تقيدها بل معنى تقيد المادة هو أنّ المولى جعل حصة خاصة منها موضوعاً للحكم و متعلقاً له، فلا ملازمة بين تقيد المادة و تقيد الهيئة و سيفجيء زيادة توضيح لذلك.

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٧١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٤٦.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٧١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٤٦.

تبنيه

تحقيق المحقق الخوئي^(١) حول معنى الإطلاق والتقييد في الهيئة والمادة^(١):

إنَّ معنى الإطلاق هو رفض القيود عن شيءٍ و عدم ملاحظتها معه لا وجوداً ولا عدماً فمعنى إطلاق الهيئة عدم اقتران مفادها عند اعتباره بوجود قيد و لا بعده و معنى تقييدها هو أنَّ المجعل حصة خاصة من الوجوب وهي الحصة المقيدة بهذا القيد.

و معنى إطلاق المادة هو أنَّ الواجب ذات المادة من دون ملاحظة دخل قيد من القيود في مرتبة موضوعيتها للحكم، و معنى تقييدها هو جعل حصة خاصة منها موضوعاً للحكم و متعلقاً له و هي الحصة المقيدة بهذه الخصوصية. فظاهر أنَّ النسبة بين تقييد الهيئة و تقييد المادة العموم من وجهه.

أمّا كون الشيء قيداً لمفاد الهيئة فقط كالاستطاعة فإنّها قيد لوجوب الحج دون الواجب و من هنا لو استطاع شخص و وجّب الحج عليه و لكنه بعد ذلك أزال الاستطاعة باختياره فحجّ متسلّكاً صحيحاً حجه و لو كانت الاستطاعة شرطاً للواجب لم يصحّ.

أمّا كون الشيء قيداً لمفاد المادة فقط كاستقبال القبلة و الطهارة عن الحدث و الخبر فإنّها قيد للمادة فقط و ليست قيداً لوجوب.

أمّا كون الشيء قيداً لها معاً كالوقت الخاص بالإضافة إلى الصلاة كزوال

١. المحاضرات (ط.ج): ٢، ١٦٨ - ١٧٠، الواجب المطلق والمشروط، الوجه الثاني: الكلام في الملازمة بين تقييد الهيئة و تقييد المادة و (ط.ق): ٢، الواجب المطلق والمشروط، ص ٣٤٣ - ٣٤٥.

الشمس و غروبها فإنّ هذه الأوقات من ناحية كونها شرطاً لصحة الصلاة قيد للهادفة و من ناحية أنها ما لم تتحقق لا يكون الوجوب فعلياً فهي قيد للوجوب، فتبين أنّ رجوع القيد إلى الهيئة يبأين رجوعه إلى المادّة بالعموم من وجه فحيئنذ نقول: إنّ القيد المردّ بين رجوعه إلى المادّة أو الهيئة إن كان متصلةً فهو مانع عن أصل انعقاد الظهور لفرض الكلام بما يصلح للقرنية على تقييد كلّ منها و معه لا ينعد الظهور لها جزماً.

و إن كان منفصلاً ظهور كلّ منها في الإطلاق و إن انعقد، إلا أنّ العلم الإجمالي بعرض التقييد على أحدّهما أو جب سقوط كليهما عن الاعتبار فلا يمكن التمسك بشيء منها

بيانه هو أنّ المدلول الالتزامي لتقييد المادّة هو تعلق الوجوب بتقييد المادّة به و المدلول الالتزامي لتقييد الهيئة هوأخذ مفروض الوجود و إرادة كلّ منها (تقييد المادّة أو الهيئة) تحتاج إلى مؤونة زائدة و مع العلم الإجمالي بتقييد الهيئة أو المادّة لا يمكن التمسك بالإطلاق لدفع تقييد الهيئة و لا لدفع تقييد المادّة و لا يمكن التمسك به أيضاً لأنّي أخذ القيد مفروض الوجود و لا لأنّي تعلق الوجوب بتقييد المادّة به (للعلم الإجمالي بوقوع التنافي في مدلولها الالتزامي أيضاً) فيسقط إطلاق الهيئة و المادّة عن الاعتبار هذا تمام الكلام في مقتضى الأصل اللغوي.

المقام الثاني: مقتضى الأصل العملي

إذا احتملنا رجوع القيد إلى الهيئة فما لم يحصل القيد نشك في أصل الوجوب
فتجري البراءة.

الأمر الثالث: في تقييمات الواجب

(وهي ثلاثة):

التقسيم الأول: الواجب المعلق والمنجز

التقسيم الثاني: الواجب النفسي والغيري

التقسيم الثالث: الواجب الأصلي والتبعي

القسم الأول: الواجب المعلق والمحز

فيه ثلاثة مواضع وتنبيه:

إنّ صاحب الفصول ^١ قال: إنّ الواجب إما واجب مطلق و إما واجب مشروط، و الواجب المطلق أيضاً ينقسم إلى قسمين: الواجب المنجز و الواجب المعلق.

أيّا الواجب المنجز هو ما كان الواجب فيه حالياً كالوجوب.

أيّا الواجب المعلق هو ما كان الوجوب فيه حالياً و الواجب استقلالياً.

فإنّ الواجب المعلق مقيد بقيد متأخر خارج عن اختيار المكلف من زمان أو زمان.

١. في الفصول الغروية في الأصول الفقهية، المقالة الأولى في جملة من المباحث المتعلقة بالكتاب والسنّة، القول في الأمر، تمهيد مقال لتوسيع حال، ص ٧٩: «... ينقسم باعتبار آخر إلى ما يتعلّق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على أمر غير مقدور له كالمعرفة وليس منجزاً أو إلى ما يتعلّق وجوبه به ويتوقف حصوله على أمر غير مقدور له وليس معلقاً كالحجّ فإنّ وجوبه يتعلق بالمكلف من أول زمن الإستطاعة أو خروج الرفقة ويتوقف فعله على جيء وقته وهو غير مقدور له و الفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أنّ التوقف هناك للوجوب وهنا للفعل».

الموضع الأول : في ما أورد على صاحب الفصول

و هي ثلاثة:

الإيراد الأول : كلام الشيخ الأنباري^(١) في إنكار الواجب المعلق
 إنّ الشيخ^{رحمه الله} أنكر الواجب المعلق وقال: لانتعقل واجباً مطلقاً معلقاً،
 والوجه في إنكاره هو أنه يفسّر الواجب المشروط بما يكون الوجوب فيه فعلياً
 حالياً الواجب فيه استقباليّاً، وعلى هذا الواجب المعلق الذي تصوره صاحب
 الفصول^{رحمه الله} وأدرجه في الواجب المطلق هو بعينه الواجب المشروط الذي
 تصوره الشيخ^{رحمه الله}.

و أمّا على مبني المشهور من رجوع الشرط إلى مفad الهيأة (و عدم فعلية
 الوجوب ما لم يحصل الشرط) فلا يتوجّه ما أفاده الشيخ^{رحمه الله} على صاحب
 الفصول^{رحمه الله}.

الإيراد الثاني : من صاحب الكفاية^(٢)

إنّ هذا التقسيم لغو، لأنّ الواجب المعلق والمنجز كلّيهما من أقسام الوجوب
 المطلق وعلى كلا القسمين وجوب ذي المقدمة مطلق فيقتضي إطلاق وجوب
 المقدمة فإنّ ملاك وجوب المقدمة هو إطلاق وجوب ذي المقدمة وهذا الملاك
 موجود في الواجب المعلق والمنجز فلا أثر لهذا التقسيم.

١. مطروح الأنظار(ط.ج): ج ١، ص ٢٦١-٢٦٣ و (ط.ق): ص ٥١-٥٢.

٢. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، المقصد الأول الأوامر، فصل في مقدمة الواجب، الأمر الثالث في
 تقسيمات الواجب، ص ١٠٢.

جواب المحقق الإصفهاني^(١) عن إيراد صاحب الكفاية^(٢):
إنَّ ما أفاده صاحب الفصول^(٣) من انفكاك زمان الوجوب عن زمان
الواجب يجدي في تصحيح وجوب المقدمة قبل زمان الواجب، فيصح تقييم
الواجب:

الأول: ما يتَّحد زمانه مع زمان وجوبه فلا تكون مقدمته واجبة قبل زمانه.
الثاني: ما يتَّأخر زمانه عن زمان وجوبه، فيمكن وجوب مقدمته قبله و لعلَّه
إليه أشار^(٤) بقوله «فافهم».

الإيراد الثالث: مناقشة المحقق الخوئي^(٥) في نظرية صاحب الفصول^(٦)
إنَّ المقسم للواجب المعلق والمنجز هو الواجب المشروط لا الواجب المطلق
توضيحه:

إنَّ وجوب كل واجب قد يكون مشروطاً بشيء من زمان أو زمان مقارن له
أو متَّأخر عنه فهو الواجب المشروط.
و قد يكون غير مشروط به فهو الواجب المطلق.

فلا بدَّ من ملاحظة أنَّ وجوب الحج مثلاً مشروط بيوم عرفة أو مطلق.
لا شبهة في أنَّ ذات الفعل وهو الحج مقدور للمكلَّف فلا مانع من تعلُّق
التكليف به وكذا إيقاع الحج في زمان (يوم عرفة) أيضاً مقدور للمكلَّف، أمَّا
نفس وجود الزمان فهو غير مقدور له فلا يمكن وقوعه تحت التكليف.

١. نهاية الدراسة (ط.ج): ج ٢، ص ٧٢.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٧٤ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٤٨.

ربما لم يتعلّق التكليف بذات الفعل على الإطلاق وإنما تعلّق بإيقاعه في زمان خاص فعلم من ذلك أنّ للزمان دخالاً في ملاكه و إلا فلا مقتضي لأنّه في موضوعه و عليه بطبيعة الحال يكون مشروطاً به، غاية الأمر أنّه على نحو الشرط المتأخر.

و من هنا إذا افترضنا عدم مجيء هذا الزمان الخاصّ و عدم تحقّقه في الخارج من جهة قيام الساعة مثلاً أو فرضنا أنّ المكلّف حين مجيء هذا الزمان خرج عن التكليف بالجنة أو نحوه كشف ذلك عن عدم وجوبه من أول الأمر.

ثم إنّ المشرط بالشرط المتأخر على نوعين:

النوع الأول: ما يكون متعلّق الوجوب فيه حالياً.

النوع الثاني: ما يكون متعلّق الوجوب فيه أمراً استقباليّاً كالحج في يوم عرفة. فما سمي في الفصول بالواجب المعلّق هو النوع الثاني من الشرط المتأخر.

جواب بعض الأساطين عن إيراد المحقق الخوئي ^(١):

إنّ مرتبة قيد الوجوب متقدّم على مرتبة قيد الواجب و الشرط المتأخر بما أنّه دخيل في الملائكة فهو في مرتبة قيد الوجوب وبما أنّ متعلّق الوجوب أمر استقبالي فهو في مرتبة قيد الواجب، فيكون الشرط المتأخر في تلك المرتبتين (و حيث إنّه يلزم تقديم المتأخر أو تأخّر المتقدّم و بعبارة أخرى يلزم تقديم الشيء على نفسه).

يلاحظ عليه:

إنّ المحقق الخوئي ^{عليه السلام} قال في بحث الواجب المشرط:

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٤٥.

إنّ الشرط قد يكون قيداً للهادفة (فهو قيد للواجب) و قد يكون قيداً للهيئة (فهو قيد للوجوب) وقد يكون قيداً لها معاً و ذلك كالوقت الخاص بالإضافة إلى الصلاة كزوال الشمس و غروبها و طلوع الفجر، فإنّ هذه الأوقات من ناحية كونها شرطاً لصحة الصلاة هي قيد للصلاوة و من ناحية أنها ما لم تتحقق لا يكون الوجوب فعلياً هي قيد للوجوب.

فعلى هذا ما هو في المرتبة المتأخرة بها أنه في المرتبة المتأخرة لم يتقدم على نفسه بل الزمان الواحد شرط لتحقيق المرتبتين و هما وإن اختلفا في المرتبة ولكنّهما يوجدان في زمان واحد. (و أمّا تأخّر الشرط عن مشروطه فقد أجيّب عنه في الواجب المشروط بوجوه متعددة فلا مانع من ناحية تأخّره عن المشروط).^(١)

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٦٩ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٤٤.

الموضع الثاني: في إمكان الواجب المعلق ثبوتاً

اختلف الأعلام في إمكان الواجب المعلق فقال بعضهم بإمكانه وبعض آخر باستحالتة، فلابد من ملاحظة مقام الشبه لتحقيق ذلك.

فيه قولان:

القول الأول: استحالة الواجب المعلق

و استدل عليها بأوجه ثلاثة:

الدليل الأول على الاستحالة:

و هو ما أفاده المحقق النهاوندي^(١) في تشریح الأصول و ينسب إلى المحقق الفشاركي^(٢) و هو أن الإرادة لا يمكن أن يتعلق بما هو متاخر لأن الإرادة

١. في كفاية الأصول مع حواشى المشكيني ج ١، ص ٥١١ قوله: «إشكال في الواجب المعلق»: «... و صرّح الأستاذ - رحمه الله - بأنّ هذا البعض هو المحقق النهاوندي^(٣).

وفي هداية الأصول في شرح كفاية الأصول، ج ١، ص ٢٨٣: «و المراد من أهل النظر هو المحقق النهاوندي و وافقه في هذا الإشكال جماعة من الأكابر».

وفي مسند الدرية، ج ٢، ص ١٩٢: «و هو المحقق النهاوندي على ما في حاشية المحقق المشكيني قد هما و وافقه جماعة من الأكابر».

وفي زبدة الأصول، ج ٢، ص ١٤٢: «الأول: ما عن المحقق السيد محمد الأصفهاني ره» وفي التعليقة: «نسب البعض هذا القول إلى المحقق النهاوندي، في تشریح الأصول، إلا أن المصنف حفظه المولى نقله عن السيد الأصفهاني سرّاً، كما أفادنا عند مراجعته».

وفي عناية الأصول، ج ١، ص ٣٢٢: «قيل إنّ المراد من بعض أهل النظر هو المحقق الشهير السيد محمد الأصفهاني و هو من أعاظم تلامذة العلامة المجدد السيد الشيرازي رحمه الله و قيل هو المحقق

لانتفأك عن المراد و لا فرق في ذلك بين الإرادة التكوينية و التشريعية، لأنّ الطلب والإيجاب في الإرادة التشريعية إنما يكون بإزاء الإرادة المحرّكة للعضلات نحو المراد في الإرادة التكوينية، فلابدّ أن لا ينفك الإيجاب عما يتعلّق به (الواجب) فلا يصحّ الطلب و البعث فعلاً نحو الأمر المتأخر.

إيرادان على هذا الدليل:

الإيراد الأول: من صاحب الكفاية^(١)

أولاً: إنّ الإرادة تتعلّق بالأمر المتأخر الاستقبالي كما تتعلّق بالأمر الحالي ضرورة أن تحمّل المشاق في تحصيل المقدّمات فيها إذا كان متعلّق الإرادة بعيد المسافة و كثير المؤونة ليس إلا لأجل تعلّق الإرادة به.

ولعل الاشتباه نشأ من أنّهم عرّفوا الإرادة بالسوق المؤكّد المحرّك للعضلات نحو المراد فتوهم المستشكّل أنّ تحرّيّها نحو المتأخر غير ممكن ولتكنّ غفل عن أنّ كونه محرّكاً نحو المراد مختلف حسب اختلافه في كونه ما لا مؤونة له كحركة العضلات أو كونه ممّا له المؤونة و المقدّمات و الجامع هو أن يكون نحو المراد.

ف:

١ - إذا كان المراد حالياً توجب الإرادة تحرّيّ العضلات نحوه فعلاً.

→ النهاوندي صاحب تشريح الأصول».

وفي حقائق الأصول، ج ١، ص ٢٤٥ قوله «بعض أهل النظر»: «بل هو الذي أصرّ عليه جماعة من الأعيان».

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، المقصد الأول الأوامر، فصل في مقدمة الواجب، الأمر الثالث، الإشكال على الواجب المعلق و دفعه، ص ١٠٢-١٠٣.

٢- إذا كان المراد استقباليًّاً مقدمات توجب الإرادةُ التحريرِ نحوه بفعل المقدمات.

٣- إذا كان المراد استقباليًّاً بلا مقدمة خارجية غير مجيبة زمان خاص فالإرادة لا توجب التحرير مع أنَّ الإرادة بهذه المرتبة الخاصة من الشوق موجودة في أفق النفس فعدم التحرير من جهة عدم الموضوع لا من جهة قصور في الإرادة.

ثانياً: إنَّه لا يكاد يتعلَّق البعث إلَّا بأمر متأخر عن زمان البعث، لأنَّ البعث إنما يكون لإحداث الداعي للمكلَّف إلى فعل المكلَّف به، بأنَّ يتصرَّر الفعل بما يترتب عليه من المثوبة وعلى تركه من العقوبة ولا يكاد يكون هذا إلَّا بعد البعث بزمانٍ ما، فإذا جاز الانفكاك في هذا الزمان القصير فلا بدَّ من أن يجوز في الزمان الطويل أيضاً لأنَّه لا يتفاوت طول الانفكاك وقصره فيما هو ملاك الاستحالة والإمكان في نظر العقل.

جواب المحقق الإصفهاني^(١) عن إيراد صاحب الكفاية:

إنَّ المحقق الإصفهاني^(٢) يقول: لا يعقل تعلُّق الإرادة بأمر استقبالي و كذا تعلُّق البعث به.

أمَّا عدم تعلُّق الإرادة بالفعل المتأخر:

فتوضيحة يظهر بالتأمل في حقيقة الإرادة التكوينية وكيفية تأثير القوَّة الشوقيَّة (الباعثة) في القوَّة العاملة التي هي المثبتة في العضلات.

١. نهاية الدرية (ط.ج): ج٢، ص ٧٣ - ٧٩.

فإن سر هذا التأثير والتأثير هو أن النفس في وحدتها كل القوى فهي مع وحدتها ذات منازل ودرجات:

أما مرتبة القوة العاقلة: فتدرك في الفعل فائدة عائدة إلى جوهر ذاتها أو قوّة من قواها.

أما مرتبة القوة الشوقيّة: فينبعث لها شوق إلى ذلك الفعل (و هذا الشوق قد يتعلّق بها لايقع بل بالحال).

أما مرتبة كمال الشوق (الإرادة): - و يعبر عنه بتصميم العزم والإجماع والإرادة- فإن الشوق في المرحلة السابقة إذا لم يجد مزاجاً و مانعاً يخرج من حدّ النقصان إلى حد الكمال فيبلغ إلى حد يسمى «الإرادة».

أما مرتبة القوة العاملة: فينبعث من الشوق البالغ حد نصاب الباعثية هيجان في مرتبة القوة العاملة فيحصل منها حركة في مرتبة العضلات.

و من الواضح أن الشوق وإن أمكن تعلقه بأمر استقبالي، إلا أن الإرادة ليست نفس الشوق بأية مرتبة كان، بل الشوق البالغ حد النصاب بحيث صارت القوة الباعثة باعثة بالفعل و حيث لا يتخلّف عن انبعاث القوة العاملة المبنية في العضلات و هو هيجانها لتحريك العضلات غير المنفك عن حركتها. وهذا معنى قوله: «إن الإرادة هو الجزء الأخير من العلة التامة لحركة العضلات»

فمن يقول بإمكان تعلق الإرادة بأمر استقبالي:

- ١ - إن أراد حصول الإرادة التي هي علة تامة لحركة العضلات، إلا أن معلوها حصول الحركة في ظرف كذا فهو عين انفكاك العلة عن المعلول.
- ٢ - وإن أراد أن ذات العلة وهي الإرادة موجودة من قبل إلا أن شرط

تأثيرها و هو حضور وقت المراد لم يحصل و لذا لم تؤثر العلة في حرفة العضلات.

ففيه: أنّ حضور الوقت إن كان شرطاً في بلوغ الشوق حد النصاب و خروجه من النقص إلى الكمال فمعناه هو شرطيه لتحقيق الإرادة فما لم يحضر الوقت لم تحصل الإرادة و إن كان شرطاً في تأثير الشوق البالغ حد النصاب فهو غير معقول، لأنّ بلوغ القوة الباعثة في بعثها إلى حد النصاب مع عدم ابتعاث القوة العاملة تناقض بين، بداهة عدم انفكاك البعث الفعلي عن الانبعاث.

توضيحة: إنّ الشرط إما متمم لقابلية القابل أو مصحح لفاعلية الفاعل، و دخول الوقت خارجاً ليس من خصوصيات الشوق النفسي البالغ حد النصاب حتى يكون مصححاً لفاعلية الشوق، و كذا القوة المنبثة في العضلات تامة القابلية فلا يكون دخول الوقت متمماً لقابليتها.

نعم دخول الوقت متمم لقابلية الفعل لتعلق القدرة و الشوق البالغ حد النصاب بهذا الفعل.

أما ما أفاده صاحب الكفاية ^{رحمه الله} من لزوم تعلق الإرادة بأمر استقبالي إذا كان المراد ذا مقدمات كثيرة فإنّ إرادة مقدماته قطعاً منبعثة عن إرادة ذيها فتوسيع الحال فيه: أنّ الشوق إلى المقدمة بما هي مقدمة لابدّ من ابتعاثه من الشوق إلى ذيها، لكنّ الشوق إلى ذيها لما يمكن وصوله إلى حدّ تحرّك القوة العاملة به لم يتحقق الإرادة نحو ذي المقدمة فلامحاله يقف الشوق في مرتبته إلى حصول مقدمات ذي المقدمة وبعد طي المقدمات يمكن تحقيق الإرادة أمّا الشوق إلى المقدمة فلا مانع من بلوغه حدّ الباعثية الفعلية.

فالشوق إلى المقدمة يتبع الشوق إلى ذي المقدمة أمّا الإرادة في المقدمة فهي حاصلة دون الإرادة في ذي المقدمة لوجود المانع عنها.

هذا كله في الإرادة التكوينية.

أمّا الإرادة التشريعية فهي إرادة فعل الغير منه اختياراً و فعل الغير ليس تحت اختيار الأمر (في الموالي العرفية) بل بالتبسيب إليه يجعل الداعي إليه وهو البعث نحوه، فينبعث من الشوق إلى فعل الغير اختياراً الشوق إلى البعث نحوه فيتحرّك القوة العاملة نحو تحريك العضلات بالبعث له.

فالشوق المتعلق بفعل الغير إذا بلغ مبلغاً ينبعث منه الشوق نحو البعث الفعلي كان إرادة تشريعية. (فالإرادة التشريعية علة للبعث الفعلي) وهذا البعث الفعلي لا يعقل أن يتعلّق بأمر استقبالي، لأنّ البعث هو جعل ما يمكن أن يكون داعياً عند انقياد المكلّف وباعتّاله وإمكان الباعثية يلزّم إمكان الانبعاث، وإذا لم يعقل إمكان الانبعاث فعلاً كما في مفروض المسألة (في الواجب المعلّق) فلا يعقل إمكان البعث فعلاً، فلا مجال لجواز تأخّر الانبعاث عن البعث ضرورة وإمكاناً، فضلاً عن لزوم تأخّره ولو باآن كما عن صاحب الكفاية ^{٤٦}.

لايقال: على هذا لا يمكن البعث نحو الفعل في وقته مع عدم حصول مقدماته الوجودية، ضرورة عدم إمكان الانبعاث نحو ذي المقدّمة إلا بعد وجود مقدماته مع أنّ البعث إلى المقدّمات الوجودية ينبعث عن البعث إلى ذي المقدّمة. (فالبعث إلى ذي المقدّمة متوقف على إمكان الانبعاث وإمكان الانبعاث متوقف على وجود المقدّمات مع أنّ البعث إلى المقدّمات متوقف على البعث إلى ذي المقدّمة).

لأنّنا نقول: حيث إنّ تحصيل المقدّمات ممكن يتّصف البعث والانبعاث إلى ذي المقدّمة بصفة الإمكان، بخلاف البعث إلى شيء قبل حضور وقته فإنّ فعل المتّهيد بالزمان المتأخر مستحيل تحقّقه في الزمان المتقدّم من حيث لزوم الخلف

أو الانقلاب فهو ممتنع استعدادي ولا إمكان استعدادي بالنسبة إلى تحقق الفعل المتقيد بالزمان المتأخر.

أما البعث نحو ما له مقدمات وجودية فممكн بالإمكان الاستعدادي، فلا إشكال في جواز البعث نحوه قبل حصول مقدماته الوجودية.

لایقال: كيف الحال في الفعل المركب من أمور تدرجية الوجود فإن الانبعاث نحو الجزء المتأخر في زمان الانبعاث نحو الجزء المقدم غير معقول مع أن الفعل المركب هو مبعوث إليه ببعث واحد في أول الوقت وذلك مثل الإمساك في مجموع النهار فإن الإمساك في الجزء الأخير غير ممكن في أول النهار.

لأننا نقول: الإنشاء بداعي البعث وإن كان واحداً هو موجود من أول الوقت لكن كأنه بلحاظ تعلقه بأمر مستمر أو بأمر تدرجية الحصول منبسط على ذلك المستمر أو التدرجية، فله اقتضاءات متعاقبة بكل اقتضاء يكون بالحقيقة بعثاً إلى ذلك الجزء من الأمر المستمر أو التدرجية فهو ليس مقتضاياً بالفعل ل تمام ذلك الأمر المستمر أو المركب بل يقتضي شيئاً فشيئاً.

إشكالان من بعض الأساطير على بيان المحقق الإصفهاني^(١):

أولاً: بالنقض بالأمور التدرجية مثل الإمساك في الصوم حيث إن الإمساك في العصر غير ممكن من أول النهار.

ولكن أجاب عنه المحقق الإصفهاني^(٢) في لايقال الثاني فلانعید.

ثانياً: إن الحكم إما أمر يتعلق به الجعل الاعتباري استقلالاً وإما أمر انتزاعي يتزعزع عن الإنشاء بداعي جعل الداعي.

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٥٤-٣٥٥.

فإذا قلنا بأنّ الحكم أمر انتزاعي فنقول:

إنّ الإنشاء إما أن يكون فيه إمكان الانبعاث فلا إشكال فيه وإما أن لا يكون فيه إمكان الانبعاث وهنا وقع الإشكال.

والحلّ هو أنّ عدم إمكان الانبعاث:

إن كان لقصور في الإنشاء مثل: إذا زالت الشمس فصلٌ فيلزم ذلك عدم إمكان الباعثية فلا ينبع فعلي حيئذ حتى يستشكل بعدم إمكان الانبعاث.

وإن كان لقصور في المتعلق مثل ما إذا كان المتعلق أمراً استقباليًا متأخراً فلا يضر بانزعاج الحكم عن الإنشاء بداعي جعل الداعي، لأنّه لا إشكال في ناحية الإنشاء ولا قصور فيه بل القصور من ناحية المتعلق من حيث تقييده بالزمان المتأخر. وهذا هو الواجب المتعلق.

وأما إذا قلنا بأنّ الحكم أمر يتعلق به الجعل الاعتباري الاستقلالي فنقول:

إنّ الحكم حيئذ هو نفس المعتبر (أي الابدبية و ثبوت الفعل على الذمة أو الحرمان) و إذا كان الملاك للحكم تاماً فيتتحقق الحكم إلا أنه لاداعوية للحكم إلا في الزمان المتأخر ولا يضر ذلك لأنّ الحكم لا يتقوّم بداعويته، فالمحتر (الحكم) فعلي و حالي و متعلقه استقبالي و هذا هو الواجب المتعلق.

يلاحظ عليه:

أولاً: إذا فرضنا انزعاج الحكم عن الإنشاء:

فإنّ ما أفاده في تصوير الواجب المتعلق يجب دفع إشكال استحالته الواجب المتعلق ذاتاً.

أما إشكال لغويته فلا يدفع بهذا البيان، فإنّ الإنشاء بداعي جعل الداعي

بالنسبة إلى المتعلق الذي هو مقيد بالزمان المتأخر ولا يمكن الانبعاث فيه لغو، كما أنّ جعل الحكم بلا داعوية لغو.

ثانياً: إذا فرضنا أنّ الحكم يتعلق به الجعل الاعتباري الاستقلالي:

فإنّ ما أفاده من أنّ الحكم إذا كان ملاكه تاماً فيتحقق الحكم بلا داعوية من نوع فيما إذا قلنا بتبعة الأحكام للمصالح والمفاسد التي هي في متعلقاتها، لأنّه على فرض تقيد المتعلق بالزمان المتأخر فلا مصلحة تامة ولا مفسدة تامة قبل ظرف المتعلق فيكون الحكم بلا ملاك تام.

ثالثاً: إنّ الحكم الذي تصوّره قبل ظرف المتعلق حكم إنسائي و البعث فيه فرضي لا حقيقي، سواء قلنا بأنّه أمر جعل معتبر استقلالاً أو قلنا بأنّه أمر انتزاعي من الإنشاء (فإنّ الملاك في الحكم الإنساني غير تام و أمّا في الحكم الفعلي فهو تام).

الإيراد الثاني: مناقشة بعض الأساطين في استحالة الواجب المتعلق بالوجه الأول^(١)

إنّ الواقع في الإرادة التشريعية هو الإرادة و الطلب من المراد. أمّا الإرادة التي تعلقت بالطلب و البعث فهي إرادة تكوينية فلا يختلف عن المراد.

أمّا الطلب (و هو قد يسمى بالإرادة التشريعية) فلا إشكال في جواز انفكاكه عن المطلوب فإنّ النسبة بين الإرادة التكوينية و المراد نسبة العلة التامة إلى المعلول ولكنّ النسبة بين الإرادة التشريعية بمعنى الطلب و المراد هي نسبة المقتضي إلى المقتضى فلا مانع من الانفكاك بينهما.

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٤٩.

يلاحظ عليه:

أنَّ الكلام ليس في انفكاك الطلب من المطلوب فإنَّه لا خلاف في جواز انفكاكهما فإنَّ المكلَّف قد يطيع أمر المولى وقد لا يطيعه. بل المراد هو أنَّ الباущية الإمكانية لاتنفك عن إمكان الانبعاث.

الدليل الثاني على الاستحالة: ما ذكره في الكفاية^(١)

إنَّ التكليف مشروط بالقدرة فلابدَ أن يكون المكلَّف قادرًا على امتحاله حين تعلق التكليف به، فلو التزمنا بالواجب المعلق يلزم عدم إمكان امتحال التكليف.

إيراد على هذا الدليل:

إنَّ القدرة المعتبرة في صحة التكليف إنَّما هي قدرة المكلَّف في ظرف العمل وامتحال وإن لم يكن قادرًا في ظرف التكليف.

الدليل الثالث على الاستحالة: ما ذكره المحقق النائيني^(٢)

إنَّ الموضوع والقيود المعتبرة فيه لابدَ أن يؤخذ مفروض الوجود في إنشاء القضايا الحقيقة، أمَّا فعليَّة الحكم فلاتتساوق إنشاءه، فإنَّ فعليَّة الحكم تتوقف على فعليَّة كلِّ ما أُخِذ مفروض الوجود في الخطاب، فإذا فرضنا أنَّ الواجب من الموقَّنات فتتوقف فعليَّة الحكم على فعليَّة الزمان كما تتوقف على فعليَّة بقية القيود

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، المقصد الأول الأوامر، فصل في مقدمة الواجب، الأمر الثالث، الإشكال على الواجب المعلق ودفعه، ص ١٠٣.
٢. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٠٨.

التي أخذت في الخطاب مفروض الوجود و هذا عين إنكار الواجب المعلق و الالتزام بالاشترط (و عليه قال باستحالة الشرط المتأخر).

إيراد المحقق الخوئي على هذا الدليل:

أورد عليه المحقق الخوئي في هامش أجود التقريرات فقال: أخذ الزمان مفروض الوجود في الخطاب وإن كان يستلزم اشتراط التكليف به لامحالة إلا أنه لا يستلزم تأخّر التكليف عنه خارجاً لما عرفت من جواز كونه شرعاً متأخراً.

القول الثاني: إمكان الواجب المعلق

التحقيق الذي أفاده المحقق الخوئي:^(١)

هو يرى عدم المانع من الالتزام بالواجب المعلق بمعنى كون وجوبه مسروطاً بشرط متأخر خلاصة بيانه هو أنه: إن أُريد بالإرادة الشوق النفسي غير البالغ إلى مرحلة العزم فهو كما يتعلّق بالأمر الحالي يتعلق بالأمر الاستقبالي.

و إن أُريد الاختيار و إعمال القدرة فإنّها لا تتعلق بفعل الإنسان نفسه إذا كان في زمن متأخر فضلاً عن فعل غيره، ومن هنا لا يمكن تعلقها بالمركب من أجزاء طولية زماناً و تدريجية وجوداً دفعة واحدة إلا على نحو تدريجية أجزائه و ذلك كالصلة مثلاً فإنه لا يمكن إعمال القدرة على القراءة قبل التكبير و هكذا.

مع أنه لا أصل للإرادة التشريعية سواء قلنا بأنّها الشوق النفسي أو الاختيار لأنّ الشوق النفسي أمر تكويني سواء تعلق بالأمر التكويني أم بالأمر التشريعي

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٧٨ - ١٨٠ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٥١ - ٣٥٣.

و هكذا الاختيار وإعمال القدرة أمر تكويني سواء تعلق بالأمر التكويني أم بالأمر التشريعي.

و إن أُريد بالإرادة الطلب والبعث باعتبار أنه يدعو المكلف إلى إيجاد الفعل في الخارج.

ففيه أنه لا يمكن ترتيب أحكام الإرادة التكوينية عليه لأنّه أمر اعتباري، فعدم تعلق الإرادة بالأمر المتأخر زماناً لا يستلزم عدم تعلق البعث به، بل يمكن أن يتعلّق البعث الاعتباري بالأمر المتأخر.

يلاحظ عليه:^(١)

أنّ تعلق البعث الاعتباري نحو المتأخر بل نحو الحال ممكن ذاتاً إلا أنه غير ممكن بالإمكان الاستعدادي و تعلق البعث به لغو، فليس كل ما هو في عالم الاعتبار صحيحاً نافعاً، فإنّ اعتبار المتناقضين في عالم الاعتبار ممكن ذاتاً، فيتمكن المولى من جعل الوجوب والحرمة في عالم الاعتبار بالنسبة إلى متعلق واحد و لكنه اعتبار لغو ولا يصدر من الحكيم.

مع أنّ المحقق الخوئي^٢ لا يحتاج إلى البحث عن تعلق الإرادة بمعنى البعث الاعتباري بالأمر المتأخر لأنّ الزمان المتأخر عنده ليس قيداً لمتعلق الأمر بل الزمان المتأخر هو الشرط المتأخر لنفس الوجوب.

١. بالنسبة إلى ما أفاده من تعلق البعث إلى المتأخر.

الموضع الثالث: ثمرة البحث عن الواجب المعلق

و هي تظهر في ثلاثة مسائل مهمة:

المسألة الأولى: المقدمة المفوّتة، مثل دفع الإشكال عن إيجاب مقدمات الحج قبل الموسم وهكذا دفع الإشكال عن وجوب إبقاء الاستطاعة بعد أشهر الحج و هكذا دفع الإشكال عن وجوب الغسل في الليل على المكلّف بالصوم فيما إذا احتاج إلى الغسل.

المسألة الثانية: التعلم فإنّ البحث عن الواجب المعلق يثمر في مقام دفع الإشكال عن وجوب التعلم قبل زمان الواجب.

المسألة الثالثة: الواجبات التدرجية
و المهم هو البحث عن المسألة الأولى و الثانية.
و قد تعرّض السيد الخوئي عليه السلام^(١) لبيان مقدمة قبل الورود في البحث.

١. في المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٨٥-١٨٧ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٥٧-٣٥٩: «... و قبل التعرض لدفع الإشكال و بيان الأقوال فيه ينبغي تقديم أمرين: [الأول: بحث حول قاعدة الامتناع بالإختيار]... [الثاني: الكلام في غير التعلم من المقدمات المفوّتة].»

المقدمة :

و فيها مطلبان:

المطلب الأول: الامتناع بالاختيار هل ينافي الاختيار؟

هنا مسالك ثلاثة:

المسلك الأول: الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار عقاباً و خطاباً

إيراد المحقق الخوئي^(١) على هذا المسلك:

إن الخطاب وإن كان لغوياً إلا أنه لامانع من العقاب، لأن المكلف في بداية الأمر كان متمكناً أن لا يجعل نفسه مضطراً إلى ارتكاب الحرام فلو جعل نفسه حينئذ مضطراً إلى ارتكاب الحرام حكم العقل باستحقاقه العقاب.

المسلك الثاني: الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً و خطاباً^(٢)

إنه كما يحكم العقل باستحقاقه للعقاب يحكم الشرع بحرمة تصرّفه في الأرض المخصوصة عند خروجه عنه وادعى أنه لا مانع من التكليف بغير المقدور إذا كان مستندًا إلى سوء اختياره.

إيراد المحقق الخوئي^(٣) على مختار المحقق القمي^(٤):

إن الغرض من التكليف هو إيجاد الداعي للمكلف بالنسبة إلى المكلف به فإن

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٨٦ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٥٨.

٢. إختاره المحقق القمي^(٥) في قوانين الأصول (ط.ق): ص ١٢٤ - ١٢٥.

كان المكلّف به مقدوراً لم يكن التكليف به لغوأً حيث إنّه يمكن أن يصير داعياً إليه، وإن لم يكن مقدوراً كان التكليف به لغوأً، لعدم إمكان كونه داعياً، وعدم القدرة إذا كان مسيباً عن سوء الاختيار لا يصحّ تكليف المولى لغير القادر و إلا لجاز للمولى أن يأمر عبده بالجمع بين الضدّين معلقاً على أمر اختياري وهو باطل قطعاً حتّى عند المحقق القمي ^(١).

المسلك الثالث: إنَّ الامتناع بالاختيار لainافي الاختيار عقاباً لا خطاباً

و معناه أنّه إن اضطرَّ الإنسان نفسه باختياره إلى ارتكاب محْرِم مثل الدخول في الأرض المغصوبة فحيثُنَّ التكليف عنه ساقط لكونه لغوأً لفرض خروج الفعل عن اختياره أمّا عقاب هذا الشخص فلا قبح فيه، لأنَّ هذا الاضطرار متّه إلى الاختيار فيحكم العقل باستحقاقه للعقاب و لا قبح فيه عند العقل.

والحقّ هو المسلك الثالث أي إنَّ الامتناع بالاختيار لainافي الاختيار عقاباً و ينافي خطاباً.

المطلب الثاني:

إنَّه لا فرق في حكم العقل باستحقاق العقاب بين مخالفة التكليف الالزامي الفعلي وبين تفويت حقيقة التكليف وروحه و هو الملاك التامّ الملزם كما لو أعجز العبد نفسه اختياراً عن إنقاذ ولد المولى، فإنَّ عجزه و إن كان مانعاً عن توجّه التكليف إليه لعدم القدرة إلا أنَّه يستحقّ العقاب على تفويت الغرض الملزם فيه حيث كان قادراً على حفظ قدرته.

١. المحاضرات (ط.ج): ج٢، ص١٨٥-١٨٦ و (ط.ق): ج٢، ص٣٥٨.

المسألة الأولى: المقدمات الوجودية المفتوحة

والبحث يقع في مقام الثبوت والإثبات:

المقام الأول: مقام الثبوت

يتصور فيه وجهان:

الوجه الأول:

و هو أن يكون ملوك الواجب تاماً و القدرة غير دخيلة في ملوكه مثل حفظ النفس المحترمة أو حفظ نظام المؤمنين ودفع ما يخل به و أمثال ذلك.

و فيه نظريات:

الأولى: نظرية المحقق التقى وصاحب البدائع والمتحقق البروجردي^(١)

نشير إلى بيان صاحب البدائع^ت فإنه قال: إن المقدمة واجبة في تلك الموارد قبل وقت وجوب ذيها، لا بالوجوب المعلول المستتبع من وجوب ذيها ولا

١. في هداية المسترشدين (ط.ج)، ج ٢، ص ١٦٨ إلى ١٧١ [تمة البحث الأول في الأوامر]، أصل [مقدمة الواجب]: «(ثانيها): أنه هل يتصور تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها بحيث لو علم أو ظنَّ تعلق الوجوب بذى المقدمة بعد ذلك وجب عليه الإتيان بالمقدمة قبل وجوبها أو أنها لاتجب إلا بعد وجوب ذيها؟ و تحقيق المقام: أنه إن فسر الوجوب الغيري بما يكون وجوب الفعل منوطاً بوجوب غيره و حاصلاً من جهة حصوله من غير أن يكون له مطلوبية بحسب ذاته، بل إنما يكون مطلوبيته لأجل مطلوبية غيره، فيكون وجوبه في نفسه عين وجوبه لوجوب غيره لم يتعقل الوجوب الغيري قبل حصول الوجوب النفسي، لنفرع حصوله على حصول ذلك و تقومه به و إن تعلق به أمر أصلي. وإن فسر الوجوب الغيري بما لا يكون المصلحة الداعية إلى وجوبه حاصلة في نفسه، بل يكون

بالوجوب النفسي الثابت لمصلحة نفسها ولا بالوجوب العقلي الإرشادي بل بالوجوب الأصلي الثابت بالدليل والخطاب المستقل مراعاةً لمصلحة ذي المقدمة ويسُمّى هذا بالوجوب التهئي، لأنّ فائدته التهيء والاستعداد لواجب آخر، فهو قسم من أقسام الوجوب يشبه الوجوب النفسي من حيث عدم تولّده وعدم ثبوته من وجوب ذيها ويشبه الوجوب الغيري المقدمي من حيث كونه ثابتاً لمصلحة غيره، ولو فسّرنا الواجب الغيري بما كان مصلحة وجوبه ثابتاً في غيره فهذا منه، لأنّ الغيري بهذا التفسير يعمّ ما ثبت وجوبه بخطاب مستقل لمصلحة الغير أيضاً.^(١)

إيراد على النظرية الأولى:

فيه: أنّ ما أفاده أخصّ من موضع البحث، لأنّه لم يقم دليل على وجوب هذه

→

تعلق الطلب به لأجل مصلحة حاصلة بفعل غيره لا يجوز تفويت المكلف لها فيجب عليه ذلك ليتمكن من إتيانه بذلك الغير أمكن القول بوجوبها قبل وجوب ذيها لا من جهة الأمر الذي يتعلّق بذيها، بل بأمر أصلي متعلّق بها، وحيثُنَّ فلا يكُون مطلوبية الفعل حاصلة من مطلوبية غيره آتية من قبله وإنما هي حاصلة من الطلب المستقل المتعلق به؛ غاية الأمر أن تكون الحكمة الاباعية على تعلّق الطلب به تحصيل الفائدة المترتبة على فعل آخر يكون الفعل المذكور موصلاً إليه إن بقي المكلف على حال يصحّ تعلّق ذلك التكليف به عند حضور وقته».

في نهاية الأصول، ص ١٧٩ - ١٨٠؛ بعد بيان المقصود من تصوير الواجب المعلى في تصحيح وجوب مقدمات ثبت وجوبها مع عدم وصول زمان الإتيان بذيها وتقريب الإشكال، قال^{٣١٩}: «وقد عرفت مثـا عدم الإحتياج إلى تصوير الواجب المعلى، بل يمكن أن يقال: إن الوجوب مشروط بنفس الأمر الإستقبالي، ولكن بنحو الشرط المتأخر... ويمكن أن يحاب عن الإشكال أيضاً بالإلتزام بكون المقدمة في هذه الموارد واجبة بالوجوب النفسي التهئي، وقد أمر بها الشارع، لثلاً يفوت الواجب حين وصول وقته، ويسُمّى هذا الوجوب بالوجوب للغير، ويفترق عن الوجوب الغيري، كما لا يخفى».

١. بدائع الأفكار، ص ٣١٩.

البحث الثاني: «مقدمة الواجب» / الفصل الأول ٢٩٣

المقدّمات بخطاب مستقل إلّا في بعض الموارد فما أفاده من الوجوب النفسي التهئيّي لا يجدي في عموم الموارد.

الثانية: نظرية صاحب الفصول^{١٠٤}

إنه تفصّى عن الإشكال في وجوب المقدّمة في هذه الموارد بالالتزام بالواجب المعلق فالوجوب بالنسبة إلى ذي المقدّمة فعلي فلا يتوجّه إشكال وجوب المقدّمة قبل وجوب ذي المقدّمة، وسيجيء إن شاء الله تفصيله.

إيراد على النظرية الثانية :

قد مضى بطلان الواجب المعلق.

الثالثة: نظرية الشيخ الأنصاري^{١٠٥}

إنّ ما أفاده في الواجب المشروط من رجوع القيد إلى المادة يجدي في رفع الإشكال حيث إنّ الوجوب عنده فعلي و الواجب مشروط وعلى هذا ليس وجوب المقدّمة مقدّماً على وجوب ذيها، وسيأتي بيانه إن شاء الله.

إيراد على النظرية الثالثة :

إنّ هذا القول أيضاً باطل كما مضى.

الرابعة : نظرية المحقق الخراساني^{١٠٦}

لا إشكال في وجوب المقدّمة قبل زمان الواجب بناءً على أنّ وجوب ذي

١. وأيضاً السيد البروجردي^{١٠٧} كما أنه قال بنظرية المحقق التقى^{١٠٨} أيضاً ، كفاية الأصول، ص ١٠٤ .

المقدمة حالياً وإن كان مشروطاً بشرط متأخر مع العلم بوجود هذا الشرط فيما بعد، ضرورة فعلية وجوب ذي المقدمة وتنجزه بالقدرة عليه بتمهيد مقدمته، فيترشح الوجوب من ذي المقدمة على مقدمته بناءً على الملازمة فلا يلزم محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها^(١).

إيراد على النظرية الرابعة:

إننا قد بيننا فيها سبق عند ذكر تحقيق المحقق الإصفهاني^(٢) أنّ البعث الحقيقى لا ينفك عن إمكان الانبعاث، فلا يمكن تصوير الوجوب الحالى وإن كان مشروطاً بالشرط المتأخر فيما إذا كان الواجب استقبالاً.

الخامسة: نظرية المحقق الإصفهانى^(٣)

إنّ وجوب المقدمة لاينبعث من وجوب ذي المقدمة بل إنّ الشوق إلى ذي المقدمة ينبعث منه الشوق إلى مقدمته، وأما الشوق إلى ذي المقدمة فلا يمكن وصوله إلى حد الإرادة، لأنّ ذلك موقوف على حضور الوقت فلا يتصرف بالوجوب وأما الشوق إلى المقدمة فلا مانع من بلوغه إلى حد الإرادة و الباعثية

١. قال في نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٣١٨: «وأما سائر القيود الوجوية للواجب من المقدمات المفوتة التي لا يقدر على تحصيلها فيها بعد في زمان الواجب في المعلق وفي ظرف حصول المنوط به والشرط في المشروط، فلا إشكال فيها أيضاً في ثبوت الوجوب لها في الحال بحيث يجب على المكلف تحصيلها في الحال قبل حصول المنوط به والشرط في الخارج وهذا بناء على ما اخترنا سابقاً من فعلية الإرادة والتوكيل في المعلق والمشروط قبل حصول المنوط به والشرط في الخارج في غاية الوضوح، لأنّ مقتضى فعلية الوجوب والتوكيل فيها حيثذا هو ترشح الوجوب الغيري إلى تلك المقدمات فتصير حيثذا واجهة بالوجوب الغيري المقدمي».

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٧٣ إلى ٧٩.

الفعالية وهذا هو السر في اتصاف المقدمة بالوجوب دون ذي المقدمة واتضح بهذا البيان أنه لا مانع من وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها.

السادسة: نظرية المحقق النائي^(١)

و قبل بيان نظريته لابد من الإشارة إلى أن العقل يحكم بلزوم إتيان المقدمة التي لها دخل في تمكّن المكلّف من امتثال ذي المقدمة في ظرفه وإلا يلزم فوت الملاك الملزם باختيار المكلّف، لأنّه يعلم بأنه لو لم يأت بالمقدمة لصار عاجزاً عن إتيان الواجب في وقته وحيث إنّ عجزه مستند إلى اختياره يستحق العقاب بترك المقدمة.

ثم إنّ المحقق النائي^(٢) قال باستكشاف الحكم الشرعي من هذا الحكم العقلي بوجوب المقدمة واستدلّ على ذلك بثبوت الملازمة بينهما وقال: إنّ حكم العقل بذلك دليل على جعل الشارع الإيجاب للمقدمة حفاظاً للغرض فيكون ذلك الجعل متّمّاً للجعل الأول.

توضيحة هو أنّ الملاك الملزם إذا فرض كونه تاماً في ظرفه ولم يمكن استيفاؤه بخطاب واحد (إذ المفروض عدم التمكّن من امتثاله في ظرفه على تقدير عدم الإتيان بالمقدمة قبله) فلا بد للملول من استيفائه بخطاب نفسي آخر يتعلّق بالمقدمة حتى يكون متّمّاً للجعل الأول، وبما أنّ الجعل الثاني منشأ من شخص الملاك الناشئ منه الجعل الأول فيكون هو والجعل الأول في حكم خطاب واحد ويكون عصيّانه موجباً لاستحقاق العقاب على ترك ما وجب بالجعل الأول في ظرفه.

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٢٨.

إيراد بعض الأساطين :^(١)

إنّ ما أفاده المحقق النائيني^١: من «عدم إمكان استيفاء الملاك الملزם التام في ظرفه على تقدير عدم الإتيان بالمقدمة قبله فلا بد للمولى من استيفائه بخطاب نفسي آخر يتعلّق بالمقدمة» منع لأنّ حكم العقل بتحصيل المقدمة كافٍ لاستيفاء الملاك التام الملزם فلا حاجة إلى الجعل الثاني حتّى يكون متّماً للجعل الأوّل.

السابعة: نظرية المحقق الخوئي^٢

إنّ مثل هذا الحكم العقلي لا يعقل أن يكون كاشفاً عن جعل حكم شرعي مولوي في مورده بداعه أنّ لغو صرف، فإنّ حكم العقل باستحقاق العقوبة على تقدير المخالفة وتفويت الغرض يكفي في لزوم حركة العبد وانبعاثه نحو الإتيان بالمقدّمات، وعليه فلو ورد حكم من الشارع في أمثال هذا الموارد لكان إرشاداً إلى حكم العقل.

إيراد بعض الأساطين :^(٣)

إنّ لغوية الجعل الثاني منع بل بعض الناس لا يتحرّكون من الحكم العقلي ولذا جعل الوجوب الشرعي للمقدمة ليس لغوًّا في هذا الفرض فجعل الوجوب الشرعي بالجعل الثاني وإن لم يكن لازماً واجباً إلاّ أنه على فرض تحقّقه ليس لغوًّا.

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٦٠.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٨٩ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٦١.

٣. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٦١.

الثامنة: نظرية بعض الأساطين^(١)

إنّ جعل الوجوب الشرعي للمقدّمات ممكّن و لا يلزم مذور اللغوية نعم إنّه ليس بواجب لكتابيّة حكم العقل في مقام الداعوية.

ثم إنّا لم نجد دليلاً شرعاً على وجوب المقدّمة في جميع الموارد، فعلى هذا جعل الوجوب الشرعي للمقدّمة ممكّن لا واجب كما قال المحقق النائيني^٢ و لا لغو كما قال السيد المحقق الخوئي^٣.

الوجه الثاني:^(٤)

و هو أن تكون القدرة دخيلاً في ملأ الواجب (بحيث يلزم تحصيلها و التحفظ عليها) وهذا على أقسام ثلاثة:

الأول: أن يكون الشرط هو القدرة المطلقة على سعتها.

الثاني: أن يكون الشرط في الواجب هو القدرة الخاصة و هي القدرة بعد حصول شرط خاص من شرائط الوجوب (مثل الاستطاعة)، بمعنى أنّ القدرة المأخوذة في الواجب (مثل الحج) التي يجب تحصيلها و التحفظ عليها هي القدرة المقيدة بحصول شرط الوجوب (الاستطاعة).

الثالث: أن يكون الشرط هو القدرة في وقت الواجب فلا يجب على المكلّف تحصيل القدرة على الواجب أو التحفظ عليها قبل وقت الواجب.

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٦١.

٢. الوجه في هذا التفصيل هو الإشكال الذي ذكره في الكتابة بقوله: إن قلت.

بيان المحقق الخوئي عليه السلام:

قال المحقق الخوئي عليه السلام في هذا المقام:^(١)

أمّا القسم الأول:

إن القدرة التي هي مأخوذة في ملاك الواجب و يجب تحصيلها و التحفظ عليها غير مقيدة بشيء فهي مطلقة (بمعنى أنه بمجرد القدرة في وقت ما يكون الواجب تام المصلحة و إن كان الوجوب مشروطاً بالوقت فالمراد من القدرة المطلقة هنا هو مطلق القدرة)^(٢) و لذا وجب تحصيلها في أول أزمنة الإمكان و إن كان قبل زمان الوجوب و حرم عليه تفوتها إذا كانت موجودة، لأنّه إن تمكّن من إتيان الواجب في ظرفه و لو بإعداد أول مقدماته فقد تم ملاك الواجب فمع تحقق القدرة على الواجب (بإعداد أول مقدماته قبل زمان الوجوب) يتم ملاكه فيجب التحفظ على القدرة و تحصيل المقدمات.

فلو أعجز نفسه عن الواجب بعد حصول هذه القدرة المطلقة يكون مستحقاً للعقاب لأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً.

أمّا القسم الثاني:

و هو أن يكون الشرط في الواجب و الدخيل في ملاكه هو القدرة بعد حصول شرط الوجوب فحيثند لا يجب على المكلف تحصيل القدرة على الواجب بإتيان مقدماته قبل تحقق شرط الوجوب و أمّا بعد تحقق شرط الوجوب فيجب

١. المحاضرات (ط.ج)، ج٢، ص١٩٠ إلى ١٩٢ و (ط.ق) ج٢، ص٣٦٢-٣٦٤ وأيضاً راجع أجود التقريرات، ج١، ص٢٢٠ إلى ٢٢٣.

٢. راجع المداية في الأصول، ج٢، ص٤.

تحصيل المقدمات و التحفظ عليها فلو أعجز نفسه عن المقدمات (بحيث يكون عاجزاً عن الواجب) يستحق العقاب لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لأنّ فوت الملاك الملزم و العقل يرى استحقاق العقاب لمن فوت الملاك الملزم. وأمّا مع عدم حصول شرط الوجوب (مثلاً الاستطاعة) فلا يحكم العقل بوجوب المقدمات، فلو ترك المقدمات واستلزم ذلك ترك الواجب في موطنه و زمانه لا يستحق العقاب، مثلاً إذا أراد شخص أن يهب المال ل يستطيع فلا يجب عليه القبول.

أمّا القسم الثالث:

و هو أن يكون الشرط في الواجب وما هو الدليل فيه هو القدرة في زمان الواجب فلا يجب على المكلّف تحصيل القدرة عليه بإتيان مقدماته قبل دخول وقته بل يجوز له تفويتها إذا كانت موجودة.

و ذلك لأنّ الواجب لا يكون ذا ملاك ملزם إلاّ بعد القدرة عليه في زمان الواجب أمّا القدرة عليه قبله فيجوز تفويتها.

و مثل ذلك هي الصلاة مع الطهارة المائية حيث إنّ القدرة المعتبرة فيها هي القدرة عليها بعد دخول وقتها، أمّا قبله فلا يجب تحصيلها بل يجوز له تفويتها يجعل نفسه محدثاً أو ياهرّق الماء عنده.

نعم إنّ المحقق النائيني^(١) فصل بين تفويت القدرة قبل الوقت يجعل نفسه محدثاً مع علمه بعدم تمكّنه من الغسل وبين تفويتها بإهرّق الماء فقال بالجواز في الأول وعدم الجواز في الثاني واستند إلى رواية صحيحة.

1. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٢٤-٢٢٥.

ولكن السيد المحقق الخوئي عليه السلام^(١) قال بعدم التفصيل بينهما و عدم ورود أية روایة في هذا الموضوع فضلاً عن كونها صحيحة.

١. قال في تعليقه على أجود التقريرات: «لأينني أنّ تمسك شيخنا الأستاذ قدس سره في هذا المقام بوجود الرواية الصحيحة إنّما كان من باب الغفلة والإشتباه وإنّ فلم يرد في هذا الموضوع روایة صحيحة أو غير صحيحة ولقد إعترف هو قدس سره بذلك حين ما طالبناه بها والعصمة إنّما هي لأهلها وعلى ذلك فحكم إراقة الماء قبل دخول الوقت مع العلم بعدم التمكن منه بعده هو حكم إبطال الموضوع قبله مع العلم بعدم التمكن منه بعده».

المقام الثاني: مقام الإثبات

إذا شك في أنّ القدرة دخيلة في ملاك الواجب أو لا فهل يلزم إتيان المقدمات
قبل وقته فيما إذا علمنا توقف الواجب عليه؟

بيان المحقق الخوئي عليه السلام:

قال المحقق الخوئي عليه السلام:^(١)

لأطريق لنا إلى إحراز الملائكة، غاية الأمر نستكشف تلك الملائكة من الأمر والنهي المولويين، وعليه تكون سعة الملاك في مرحلة الإثبات بقدر سعة الأمر دون الزائد.

وبما أنّه فيما نحن فيه لم نحرز أنّ ترك المقدمة قبل الوقت مستلزم لتفويت ملاك الواجب في ظرفه، لاحتمال أنّ القدرة على المقدمات دخيلة في ملاك الواجب في وقته، فلو لم يأت بها قبل الوقت (والمفروض عدم تمكّنه منها بعده) لم يحرز فوت شيء منه لا الأمر الفعلي ولا الملاك الملزم.

أما الأمر الفعلي فواضح وأما الملاك الملزم فلاحتمال دخل القدرة الخاصة فيه فإنّه قد تقدّم أنّ ملاك حكم العقل بالقبح واستحقاق العقاب أمران: تفويت التكليف الواقعي وتفويت الملاك الملزم.

والتبيّحة هي أن لا ملاك لحكم العقل باستحقاق العقاب في المقام لفرض عدم إحراز الملاك مثال ذلك: ما إذا علم شخص أنه إذا نام في الساعات الأخيرة من الليل فاته صلاة الصبح كما إذا لم يبق إلى الصبح إلاّ ساعة واحدة فإنه يجوز له

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٩٣-١٩٢ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٦٥-٣٦٤.

ذلك لفرض أنّ الأمر غير موجود قبل الوقت وأمّا المالك فغير محرز لاحتمال دخل القدرة الخاصة فيه.

ثم إنّ الواجبات الشرعية أكثرها من قبيل ما لا تكون القدرة دخيلة في ملاكه أو ما لها دخل فيه بنحو مطلق أي القدرة في وقتٍ مّا موجبة لكون الواجب تاماً^(١) المصلحة.

١. المداية في الأصول، ج٢، تتمة المقصد الأول في الأوامر، فصل: في مقدمة الواجب، الأمر الرابع: في تقسيمات الواجب، [الكلام في المقدمات المفروضة]، ص٤٣.

المسألة الثانية: وجوب التعلم

و فيها صورتان:

و إنما أفردوا البحث عنه لأنّه ذو حيّثين، فمن حيّث يكون مقدّمة وجودية ومن حيّث أخرى يكون مقدّمة علمية (لإحراز الامتثال).

الصورة الأولى: إذا علم المكلّف أو اطمأن بالابتلاء

هنا أقوال أربعة في وجوبه:

القول الأول: الوجوب النفسي التهيئي

المحقّ الأرديبلي^(١) في مجمع الفائدة و صاحب المدارك^(٢) في مدارك الأحكام قالا بالوجوب النفسي التهيئي بمعنى التهيؤ للغير^(٢).

القول الثاني: الوجوب العقلي بمناطق فوات الواقع

الشيخ الأنصاري^(٣) المشهور قالوا بعدم وجوبه الشرعي بل وجوبه عقلي و

١. مجمع الفائدة والبرهان، ج ٢، ص ١١٠ و مدارك الأحكام، ج ٢، ص ٣٤٥ وج ٣، ص ٢١٩.

٢. في زبدة الأصول، ج ٢، ص ١٢١: «إنّه في التعليم و المعرفة مسالك ثلاثة: الأولى: ما ذهب إليه المحقق الأرديبلي^(٤) و تبعه تلميذه صاحب المدارك، وهو أنّ التعلم واجب نفسي تهيئي، للنصوص الدالة عليه، وهو الأظهر عندنا كما سيأتي الكلام عليه في بحث الإشتغال، و لازم ذلك هو وجوبه قبل الحصول الشرط أيضاً لعدم اختصاص تلك الأدلة بالواجبات المطلقة و المشروطة بعد حصول، الشرط، بل تشمل المشروطة قبل حصول شرطها، و يترتب على هذا القول إستحقاق العقاب على ترك التعلم سواء صادف عمله الواقع أم لم يصادف».

الدليل عليه هو أنّ ترك التعلّم يوجب فوات الواقع وهذا صغرى قاعدة «الامتناع بالإختيار لاینافي الاختيار عقاباً».

القول الثالث: الوجوب العقلي بمناطق دفع الضرر المحتمل

الحقائق النائية^(١) قال بالوجوب العقلي بملك لزوم دفع الضرر المحتمل.^(٢)

١. في أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٢٩: «فوجوب التعلم ليس بملك وجوب المقدمات المعدّة التي يستلزم تركها عدم القدرة على الواجب بل هو بملك آخر لا يتنى على قاعدة عدم منافاة الإمتناع بالإختيار للعقاب أصلاً وهو لزوم دفع الضرر المحتمل حيث إنّ المفروض مقدوريّة الواجب مثلاً في ظرفه لعدم دخول معرفة الحكم في القدرة على فعله بالبداهة فيكون تركه عصياناً للتوكيل الفعلي مع وجود البيان ولا إشكال في استباعه للعقاب فاحتمال تكليف متّ الحاجة عليه يوجب احتمال الضرر وجداناً فيجب دفعه عقاً».

٢. في زبدة الأصول، ج ٢، ص ١٢٢: «ثالثها: ما اختاره الحقائق النائية^٣ وهو أنّ وجوبه طريقٌ من قبيل وجوب الإحتياط في موارد لزومه، أي الوجوب الذي يكون بملك التحفظ على ما في المتعلق للحكم الواقعي من المصلحة الالازمة الإستيفاء حتى عند الجهل وبعبارة أخرى المجعل تحفظاً على الحكم الواقعي، ويترتب عليه إستحقاقه العقاب على ترك التعلم عند أدائه إلى مخالفة الواقع، والفرق بينه وبين سابقه ظاهر».

وفي متنى الأصول، ج ٢، ص ١٩٧: «وأما التعلم ومعرفة الأحكام فقد إدعى الحقائق النائية عدم إندراجها في المقدمات المفوترة، لعدم انسلاط القدرة على الإتيان بالواجب بترك التعلم، بل الواجب يكون مقدوراً، ولذا يصح تعلق التكليف به في حال الجهل كتعلقه به في حال العلم. وعلى هذا فلا يكون الوجه في إيجاب التعلم هو قاعدة: عدم منافاة الإمتناع بالإختيار للإختيار لعدم تحقق موضوعها، إذ لا يمتنع الفعل بترك التعلم ... هذا محصل ما أفاده الحقائق النائية^٣ في المقام وهو - مع غض النظر عن أفاده أخيراً من ثبوت إستحقاق العقاب بترك المقدمات المفوترة من حين تركها، فإنه لا يخلو من بحث ليس المقام محله ... - وجيهٌ وتأمّلْ فإنَّ التعلم ليس من المقدمات المفوترة، وملك وجوبه يختلف عن ملك وجوبها بالتقريب الذي بيّناه».

القول الرابع: التفصيل

الحقّ الخوئي عليه السلام قال بالتفصيل في المقام.

بيان تفصيل الحقّ الخوئي عليه السلام: إن ترك التعلم قبل وقت الواجب أو قبل شرطه على أنحاء و صور:

الصورة الأولى: قد لا يكون لترك التعلم قبل الوقت أثر بل يتمكّن بعد حصول الوقت من التعلم تدريجياً مثل أن يتعلّم أحكام الحج في طول مناسك الحج فحيثئذ لا يجب التعلم.

نعم إذا جاء الوقت لم يجز ترك التعلم لاحتمال مخالفة التكليف الفعلى المنجز وهو صغرى دفع الضرر المحتمل فلا بدّ من أن يتعلم لرفع ذلك.

الصورة الثانية: قد يكون لترك التعلم أثر و لكنّ الأثر هو فقد تمييز الواجب من غيره لكن المكلّف يتمكّن من إحراز امثاليه إجمالاً بطريق الاحتياط مثل أن يصلّي قصراً و تماماً و هذا في ما لمنقل بنزوم قصد التمييز (كما أنّ الحق عدم اعتبار قصد التمييز).

و الظاهر هنا عدم وجوب التعلم، لأنّ الامثال الإجمالي في عرض الامثال التفصيلي.

الصورة الثالثة: قد يكون ترك التعلم موجباً لترك الامثال القطعي سواء كان الامثال تفصiliaً أم إجماليأً، فحيثئذ لا يتمكّن المكلّف إلا من الامثال الاحتياطي و لكنه غير كاف بل لابدّ من الامثال القطعي تفصيلاً أو إجمالاً.

و التعلم هنا واجب ووجه في وجوب التعلم ليس هو ما أفاده الشيخ عليه السلام في

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٩٦ إلى ٢٠٠ و (ط.ق): ص ٣٦٧ - ٣٧٠.

أصل البحث من أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لأن المفروض هو عدم الامتناع بل يحتمل امتنال التكليف كما أنه يحتمل عدم الامتنال.

بل الوجه هنا ما أفاده المحقق النائي رحمه الله من جريان قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل لأن الامتنال الاحتياطي مساوٍ لاحتمال مخالفة التكليف الفعلي من دون مؤمن فيحتمل العقاب فالعقل يستقل بكبرى وجوب دفع الضرر المحتمل وهذا مثل من ضاق عليه الوقت ولا يتمكن إلا من الإتيان إما بصلة القصر أو بصلة التمام.

نعم إذا كان في هذه الصورة غير قادر على التعلم قبل الوقت فهو مضطر إلى أحد أطراف العلم الإجمالي فيجب عليه إتيان أحدهما فهو معذور في صورة المخالفة للواقع وهذا مثل الصبي الذي هو عاجز عن التعلم ولا يتمكن من الجمع بينهما.

الصورة الرابعة: قد يكون ترك التعلم قبل الوقت موجباً لترك الواجب في ظرفه إما للغفلة عن التكليف أو لعدم التمكن من امتناله.

و التعلم هنا واجب لاستقلال العقل به لأنّه لو لم يتعلم لغات الغرض الملزם في ظرفه لما أفاده الشيخ الأنصاري رحمه الله من أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً.

نعم لو قلنا بأن الواجب مشروط بقدرة خاصة من ناحية التعلم فلا يجب التعلم حيث لا وجوب حتى يحب التعلم مقدمة لإتيان الواجب في ظرفه ولا ملاك ملزם حتى يستلزم ترك التعلم تفوته لكنه مجرد فرض لأن مقتضى الآيات والروايات الدالة على وجوب التعلم هو عدمأخذ القدرة الخاصة وأنه ليس للتعلم أي دخل في صيورة الواجب ذا ملاك ملزם فإن إطلاق روايات

«هلا تعلّمت» يشمل المقام.^(١)

هذا كله فيما إذا علم المكلّف أو اطمأن بالابتلاء.

الصورة الثانية: إذا احتمل الابتلاء

و فيها أقوال ثلاثة:

القول الأول: وجوب التعلم

المشهور بين الأصحاب وجوب التعلم.

-
١. نظرية المحقق العراقي: قال إن هذا كله في غير المعرفة من المقدمات وأما هي فقد يقال - كما عن بعض الأعلام - بأنّها تكون واجبة بالوجوب الطريقي لتجزير الواقع عند الإصابة كما في سائر الطريق بحث كان العقاب على نفس المخالفة لا على ترك التعلم، ولكن التحقيق خلافه إذ يقول بأن التعلم لا يخلو أمره إنما أن يكون تركه يؤدى إلى الغفلة عن أصل التكليف في ظرفه، وإنما أن لا يكون كذلك بل كان بعد بمحتمل وجود التكليف، وعلى الثاني إنما أن يتمكن من الاحتياط في ظرفه بالجمع بين المحتملات وإنما أن لا يتمكن من الاحتياط كما لو دار الأمر بين الوجوب والحرمة في فعل شخصي. فعلى الأول يكون حال التعلم حال المقدمات المعدة التي يلزم من عدم تحصيلها عدم القدرة على الواجب في ظرفه لأنّه بعد تأدّية تركه إلى الغفلة عن التكليف يكون غير قادر على الإتيان بالواجب ومعه يكون حكمه حكم سائر المقدمات المفوترة، طابق النعل بالنعل وأما على الثاني فلا وجه لوجوبه رأساً مع فرض تمكّنه من الاحتياط وبناء على صحة عمل المحاط التارك لطريق الإجتهد والتقليد إلا إذا فرض كونه غير معدور في هذا الجهل تكليفاً، وعليه يكون وجوبه إرشادياً محضاً لا طرقياً وإنما على الثالث فكذلك أيضاً حيث إنه لا يكون وجوبه إلا إرشادياً محضاً لأجل الفرار عن تبعه مخالفة التكليف الواقعي كما في موارد العلم الإجمالي بالتكليف في الجمع بين المحتملات فعل كل تقدير حينئذ لا معنى للدعوى وجوب التعلم بالوجوب الطريقي كما في الطرق بل هو مما يدور أمره بين كونه واجباً بملك المقدمات المعدة التي يتربّى على تركها عدم القدرة على الواجب في ظرفه وبين كونه بملك الإرشاد العقلي لأجل الفرار عن تبعه مخالفة التكليف كما في الجمع بين المحتملات في موارد العلم الإجمالي في الشبهة المحسوبة كما هو واضح». نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٣٢١.

القول الثاني : التفصيل

الحقّ الخوئي^(١) قال بوجوب التعلّم في الموارد التي يقع الابتلاء بها عادةً أَمّا الموارد النادرة فلا يجب.

القول الثالث: الإشكال في عدم الوجوب

إنّ بعض الأساطين^{عليه السلام} ذهب إلى عدم قيام الدليل على وجوبه و لكنه قال: مخالفة المشهور مشكلة.^(٢)

القول الرابع: عدم وجوب التعلّم

إن بعض الأعلام قالوا بعدم وجوبه.

استدلال القائلين بعدم الوجوب: استصحاب عدم الابتلاء

إنّ عدم الابتلاء فعلاً متيقّن و يشك فيه في ما بعد فيستصحب عدمه بالإضافة إلى الزمن المستقبل، وهذا الاستصحاب على عكس الاستصحاب المتعارف. و نتيجة جريان الاستصحاب هنا هو ارتفاع موضوع حكم العقل بوجوب دفعضرر المحمّل حيث إنّه مع نفي احتمال الابتلاء بالتعبد لا يقى مجال لاحتمال الضرر.

١. في المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٢٠٤ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٣٧٤: «إلى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة وهي أن تعلم الأحكام الشرعية واجب مطلقاً أي من دون فرق بين ما إذا علم المكلف الابتلاء بها أو إطمأنّ و بين ما إذا احتمل ذلك عادةً. نعم فيها لا يتحمل الابتلاء كذلك لا يجب».

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، الأوامر، انقسام الواجب إلى: المعلق و المنجز، بحث التعلّم، الكلام في استصحاب عدم الابتلاء مستقبلاً، ص ٣٧٣.

إيرادات أربعة على هذا الاستدلال:

الإيراد الأول: ما عن صاحب الجواهر ^{بيان}

إنّ دليل الاستصحاب قاصر عن شمول هذا النحو من الاستصحاب الذي هو استصحاب استقبالي بل يختصّ بما إذا كان المتيقن سابقاً و المشكوك لاحقاً ولا يشمل ما إذا كان المتيقن حالياً و المشكوك استقبالياً.

جواب عن هذا الإيراد:

فيه أنّ مفاد أدلة الاستصحاب عدم نقص اليقين بالشك سواء كان المتيقن سابقاً أم حالياً أم استقبالياً.

الإيراد الثاني: ^(١)

إنّ الاستصحاب يعتبر فيه أن يكون المستصحاب بنفسه حكماً و أثراً شرعياً أو موضوع حكم و أثر شرعي حتى يتبعده في ظرف الشك و أمّا إذا لم يكن هناك أثر شرعي أو كان الأثر مترتباً على نفس الشك المحرز وجданاً فلا معنى للتبعد في مورده، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ وجوب دفعضرر المحتمل مترتّب على نفس احتمال الابتلاء المحرز وجداناً، و ليس لواقع الابتلاء بالواقع أثر شرعي حتى يدفع احتماله بالأصل، فلا ينافي مجال جريان استصحاب عدم الابتلاء بالواقع.

جواب المحقق الخوئي ^{بيان} عن هذا الإيراد:

إنّ الحكم العقلي غير قابل للتخصيص و لكنّه قابل للتخصيص و الخروج

١. المحقق النائيني ^{بيان} في أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٣١.

الموضوعي كما إذا كان الشك موضوع الدليل ثم ارتفع الشك تعبدًا فإن لزوم دفع الضرر المحتمل وقبح العقاب بلا بيان من القواعد التي قد استقل بها العقل ومع ذلك يسبب المولى إلى رفعها برفع موضوعها بجعل الترخيص في مورد قاعدة دفع الضرر المحتمل وبجعل البيان في مورد قاعدة قبح العقاب بلا بيان وفي ما نحن فيه احتمال الابتلاء الذي هو موضوع الأثر وإن كان محzzaً بالوجдан إلا أن استصحاب عدم الابتلاء واقعاً إذا جرى كان رافعاً للابتلاء الواقعي تعبدًا وبه يرتفع الموضوع وهو احتمال الابتلاء. ^(١)

الإيراد الثالث: ^(٢)

العلم الإجمالي بالابتلاء ببعض الأحكام الشرعية حاصل، فهذا العلم الإجمالي مانع عن جريان الأصول النافية في أطرافه، حيث إن جريانها في الجميع مستلزم للمخالفة القطعية العملية وجريانها في البعض دون الآخر مستلزم للترجيح من دون مردّج فلا محالة تسقط الأصول النافية فيستقل العقل بوجوب التعلم والفحص.

أجاب عنه بعض الأساطين ^(٣):

هذا فيما إذا لم ينحلّ العلم الإجمالي، أمّا مع انحلاله فلا، فالدليل أخص من المدعى.

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٠٢ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٧٢-٣٧٣.

٢. المحقق الخوئي ^{عليه السلام} في المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٠٣ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٧٣.

٣. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٧٣.

الإيراد الرابع: ^(١)

إنّ ما دلّ على وجوب التعلّم والمعروفة من الآيات والروايات كقوله تعالى: **«فَسْئُلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»**^(٢) و قوله عليه السلام: «هلاً تعلمت» وما شاكل ذلك وارد في مورد هذا الاستصحاب، حيث إنّ في غالب الموارد لا يقطع الإنسان بل ولا يطمئن بالابتلاء، فلو جرى الاستصحاب في هذه الموارد (موارد احتمال الابتلاء) لم يبق تحت العمومات والإطلاقات إلّا الموارد النادرة والتقييد والتخصيص بالأكثر مستهجن، فلابدّ من عدم جريان الاستصحاب.

أجاب عنه بعض الأساطين: ^(٣)

إنّ الآيات والروايات الواردة في وجوب التعلّم تشمل موارد القطع التفصيلي والإجمالي بالابتلاء وتلك الموارد كثيرة جداً وأمّا موارد احتمال الابتلاء فهي داخلة تحت تلك الأدلة بدواً ولكن الاستصحاب ينفي الابتلاء ويحرز عدمه فتخرج تلك الموارد (موارد احتمال الابتلاء) عن أدلة وجوب التعلّم. فعلى هذا تختصّ وجوب التعلّم بصورة القطع أو الاطمئنان بالابتلاء وأمّا في صورة احتمال الابتلاء فلا يجب التعلم.

ولكن بعض الأساطين يرى أنّ مخالفة المشهور مشكلة فلابدّ حينئذ من الاحتياط الوجبي بالنسبة إلى التعلّم في موارد احتمال الابتلاء.

ثم إنّ المحقق الخوئي ^{عليه السلام} وإن اختار وجوب التعلّم في موارد العلم بالابتلاء و

١. المحقق الخوئي ^{عليه السلام} في المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٠٣ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٧٣.

٢. النحل: ٤٣ و الأنبياء: ٧.

٣. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٧٣.

الاطمئنان به و موارد احتمال ذلك و لكنه قال بعدم وجوب التعلم في الموارد التي يقل الابتلاء بها كبعض مسائل الشكوك و الخلل مما يكون الابتلاء به نادراً جداً.^(١)

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٠٤ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٧٤.

المسألة الثالثة :

هي الواجبات التدريجية، مثل المضطربة الناسية للوقت الفاقدة للتميز وهي تعلم إجمالاً بتحقق الحيض في طول الشهر ولكن لاتعلم أيامه بالخصوص فلاتدرى أيجوز لها الدخول في المسجد مثلاً أم لا، فإنه بناء على القول بالواجب المعلق يكون العلم الإجمالي منجزاً حيث إن التكليف بالحرمة مثلاً فعلى و لكن لا يعلم أن ما يحرم عليها هو في الآن أو في المتأخر، وأمّا بناء على عدم القول بالواجب المعلق فلا يعلم بتحقق التكليف الفعلى في الآن و حيثذا يمكن القول بجريان البراءة و جواز الدخول في المسجد.

تنبيه:

و فيه مطالب ثلاثة:

المطلب الأول: هل يجب التعلم على الصبي غير البالغ؟

فيه قولان:

القول الأول: قال المحقق النائيني (١) - و تبعه بعض الأساطين (٢) -
بوجوب التعلّم عليه

القول الثاني: اختار المحقق الخوئي (٣) عدم وجوب التعلم على الصبي.

استدلال المحقق النائيني (٤) على القول الأول:

إن التمسّك بحديث الرفع لرفع وجوب التعلّم غير ممكن و ذلك لأنّ
وجوبه عقلي و حديث الرفع لا يرفع الوجوب العقلي. (٤)

إيراد المحقق الخوئي (٥):

إن حكم العقل في المقام و إن كان يعمّ الصبي و غيره إلّا أنه معلّق على عدم
ورود التعبّد من الشارع على خلافه و معه لامحالة يرتفع حكم العقل بارتفاع

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢١٨ و ٢٢١ و ٢٢٧.

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٧٤، اقسام الواجب إلى: المعلق والمنجز، بحث التعلم، الكلام في تعلم
غير البالغين.

٣. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٠٤ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٧٤.

٤. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٢٢.

٥. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٠٥ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٧٥.

موضوعه، والمفروض هو أنّ التعبّد الشرعي قد ورد على خلافه في خصوص الصبي.

جواب بعض الأساطين عن إيراد المحقق الخوئي ^(١):

إنّ وجوب التعلّم ليس شرعاً و الدليل على ذلك هو أنّه إذا قال المولى في مقام توجيه العبد: «هلاّ تعلّمت» فلا يقبل من العبد أن يقول: لم يصل إلى وجوبه فالوجوب عقلي ولا يعقل جعل الوجوب الشرعي في مورده للزوم اللغوية فإذا كان الوجوب عقلياً لا شرعاً فلما يمكن أن يكون مورداً لحديث الرفع لأنّه في مورد الشرعيات.

يمكن أن يلاحظ عليه:

أولاً: إنّ الإطاعة للمولى وجوبه عقلي ولكن هي مرفوعة عن الصبي فما الفرق بين وجوب الإطاعة و وجوب التعلّم.

ثانياً: ما أفاده من أنّ جعل الوجوب الشرعي للتعلم لغو لمكان وجوبه العقلي فهو مخالف لما أفاده قبلًا في المقدمة المفوّتة في مقام الإيراد على مختار المحقق الخوئي ^(٢) حيث قال: جعل الوجوب الشرعي لإيجاد الداعي بالنسبة إلى المقدمة المفوّتة لغو ^(٣) فأجاب عنه بعض الأساطين ^(٤) بعدم اللغوية حيث إنّ بعض الناس ينفعلون من تأكيد الشارع والداعي الشرعي وإلا فما الوجه في الأوامر الإرشادية؟ غير أنّ الأمر الإرشادي شأنه الهدایة إلى ما يدركه العقل والأمر الشرعي يوجب تحقّق الداعي الشرعي فهو أبلغ في تحريك العبد نحو الفعل.

١. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٧٥.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ١٨٩ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٦١.

٣. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٦١، انقسام الواجب إلى: المعلق والمنجز، توضيح المقام وتفصيل الكلام.

الحق في المقام:

هو أنّ ما أفادوا من افتراض توجّه الحكم العقلي بلزوم التعلّم على الصبي محلّ تأمل ومناقشة، لأنّ الحكم العقلي هو ما يدركه العقل وغير البالغ لم يكمل عقله حتّى يدرك الأحكام العقلية نعم إنّ المميز قد يدرك الأحكام العقلية ولكن مع الترخيص الشرعي كيف يدرك النزوم العقلي؟ مع أنّ أعلام أهل الفن اختلفوا في بقاء موضوع حكم العقل فيما إذا جاء الترخيص الشرعي (بحديث الرفع).

المطلب الثاني: وجوب التعلّم نفسي أو غيري أو تهيؤي أو إرشادي أو طريقي؟

فيه خمسة أوجه:

الوجه الأول: الوجوب النفسي^(١)

الاستدلال على الوجوب النفسي:^(٢)

الدليل عليه هو الأمر بالتعلّم مع مطلوبيته بالذات.

إيرادات ثلاثة عليه:

الإيراد الأول:

إنّ قوله «هلاً تعلّمت» ظاهر في أنّ وجوب التعلّم ليس إلا للعمل.

١. اختياره المحقق الأردبيلي مكتبة.

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٣٧٧، انقسام الواجب إلى المعلق والمنجز، بحث التعلم، الكلام في تعلم غير البالغين.

أجاب عنه بعض الأساطين عليه السلام:

إن المستفاد من الرواية هو لزوم التعلم قبل العمل و لا تدل على أن العلم لا فائدة فيه إلا للعمل وأنه ليس كما لا على حدة.

الإيراد الثاني:

إن يظهر من السؤال عن الشيء (و الشيء هو التعلم) أن الشيء واجد للمصلحة و هو المطلوب و مثال ذلك هو أن من يسأل عن الطريق لا يطلب إلا المقصود.

أجاب عنه بعض الأساطين عليه السلام:

إن القياس مع الفارق فإن العلم بالطريق ليس كما لا بخلاف العلم بالأحكام فإنه كمال في نفسه.

الإيراد الثالث:

إن من لم يتعلم و خالف التكليف لا يؤخذ إلا على ترك التكليف لا على ترك التعلم، مع أن التعلم إن كان واجباً نفسياً فلابد أن يؤخذ المكلف على تركه ولا يمكن الالتزام بالمؤاخذتين.

فالحق في المقام هو أن المستفاد من الأدلة هو أن التعلم مطلوب بنفسه و أما وجوبه فليس نفسياً.

توضيحة: هو أن الآيات مثل قوله تعالى: «فُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^(١) و قوله تعالى: «وَمَا يَسْتَوِي الْأَغْنَى وَالْبَصِيرُ»^(٢) والروايات

١. الزمر: ٩.

٢. فاطر: ١٩ و غافر: ٥٨.

مثل «الْعِلْمُ وَدِيْعَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ»^(١) و «لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعْلِمِ وَ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبِ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيهِ»^(٢) تدلّ على مطلوبته بنفسه لأنّه نور و أمّا الوجوب النفسي فلا يمكن الالتزام به لما مضى في الإشكال الثالث من لزوم العقابين والمؤاخذتين وهو باطل قطعاً.

الوجه الثاني : الوجوب الغيري

الاستدلال على الوجوب الغيري :

إنّ التعلم مقدمة وجودية لتحقيق الواجب فهو واجب غيري كما في سائر المقدمات الوجودية.^(٣)

١. نزهة الناظر، ص ٤١؛ أللّذرة الباهرة، ص ٤١، عن الرسول ﷺ.

٢. منية المرید، ص ٦٧ عن الصادق ع.

٣. إختار كون الوجوب غيريًا الشیخ الأنصاری إذ جعل التعلم من المقدمات المفرونة قال في مطارح الأنظار ط.ج.ج ١، ص ٢٥٩: «إن المقدمات الوجودية للواجبات المشروطة ما يتصف بالوجوب على نحو انتصاف ذيها به و قضية ذلك عدم وجوب الإتيان بها قبل وجوب الإتيان بذاتها ... و مع ذلك فقد يظهر منهم في موارد مختلفة الحكم بوجوب الإتيان بالمقدمة قبل انتصاف ذيها بذلك، كحكمهم بوجوب الغسل قبل الصبح في ليالي رمضان و قولهم بوجوب السعي إلى الحجّ قبل أن يهل هلال ذي الحجة و حكمهم بوجوب تحصيل العلم بأجزاء الصلاة و شرائطها قبل دخول الوقت».

وفي فوائد الأصول، ج ٤، ص ٢٨١: «وينبغي أولاً أن يعلم أنّ مناط وجوب التعلم والإحتياط غير مناط وجوب حفظ القدرة أو تحصيلها، و لا يقاس أحدهما بالآخر، وإن كان يظهر من كلام الشیخ في المقام الخلط بين البابین، حيث قاس وجوب التعلم على وجوب السير إلى الحجّ عند توجيهه كلام المدارك ولكنّ الظاهر أنّ بين البابین فرق»

راجع زبدة الأصول، ج ٢، ص ١٢١.

أورد عليه المحقق الخوئي^(١):

إن الإتيان بالواجب لا يتوقف على التعلم إلا في ما كان الواجب مركباً
فيحتاج المكلّف إلى تعلم أجزائه وشرائطه، مثل الصلاة.
مع أن وجوب التعلم لا يدور مدار ثبوت وجوب المقدمة بل هو ثابت
بالآيات والروايات.

الوجه الثالث: الوجوب التهوي

بناءً على القول بوجوب المقدمة فإن عرفنا الواجب الغيري بحيث لا ينافي وجود الخطاب المستقل فنلتزم بالوجوب الغيري التهويي أمّا إن عرفناه بحيث لا يشمل ماله خطاب مستقل فلا بد أن نلتزم بالوجوب التهويي ثم إنّه مع الإيجاب الشرعي الغيري أو التهويي لا يعقل حمله على الوجوب الإرشادي.
والظاهر هو أن الوجوب تهويي لأن المستفاد من الآيات والروايات هو أن الشارع يريد إيجاد الداعي الشرعي مضافاً إلى الداعي العقلي.

الوجه الرابع: الوجوب الإرشادي^(٢)

الاستدلال على الوجوب الإرشادي:

إن العقل يستقلّ بلزم تعلم الأحكام الشرعية فما ورد في الكتاب والسنة من الأوامر الواردة بالنسبة إلى التعلم لا بد أن يحمل على الإرشاد بهذا الحكم العقلي.

١. المحاضرات، (ط.ج)، ج ٢، ص ٢٠٦ و(ط.ق)، ج ٢، ص ٣٧٥.

٢. مال إليه بعض الأساطين^٤ و التعبير مساحي بل الوجوب عقلي والأمر إرشادي، راجع تحقيق ←

أورد عليه المحقق الخوئي:

لو كان وجوب التعلم إرشادياً يلزم جريان البراءة الشرعية في الشبهات الحكمية قبل الفحص كما أتّهَا تجري في الشبهات الموضوعية قبل الفحص، مع أنّهم لا يقولون بجريانها في الشبهات الحكمية قبل الفحص.

الأصول، ج ٢، ص ٣٨٠.

وقال المحقق الخراساني في *كتاب الأصول* (ط. آل البيت): ص: ٩٩ «هذا في غير المعرفة والتعلم من المقدمات وأما المعرفة فلابد القول بوجوبها حتى في الواجب المشروط بالمعنى المختار قبل حصول شرطه لكنّه لا بالملازمة بل من باب إستقلال العقل بتنجز الأحكام على الأئمّ بمجرد قيام اختتها إلا مع الفحص واليأس عن الظفر بالدليل على التكليف فيستقلّ بعده بالبراءة وأنّ العقوبة على المخالف بلا حجة وبيان المؤاخذة عليها بلا برهان فافهم».

وفي كفاية الأصول مع حواشى المشكيني ج ١، ص ٥٠٣ في التعليقة على قوله: «وَأَمَّا الْعِرْفُ فَلَا يَبْعَدُ
الْقَوْلُ»: «إن كانت مقدمة وجوهية للواجب ... وأما إذا لم تكن كذلك - كما في غير العبادات أو فيها
على التحقيق - فيشكل بأئمها ليست واحدةً ملائكة الوجوب الغيري الملائمي، إذ ملائكة توقف وجود
الواجب عليه، وهي ليست كذلك، لإمكان إثباته من دونها - أيضاً - مع قيام الإجماع والأخبار و
الكتاب على وجوبها ويمكن دفعه بوجوهه:

الأول: الإلتزام بالوجوب النفسي التهبي لـ كما ذهب إليه المدارك.

الثاني: الوجوب الإرشادي العقلي - وهو الذي أشار إليه في العبارة - و حاصله: أن احتمال فعلية تكليف قبل الفحص كما هو الفرض منجّز له على تقدير وجوده، فيحكم العقل بوجوب المعرفة لكي لا ينفعه المكلف به المنجز و يعاقب عليه.

لایقال: هذا يتم في الواجبات المطلقة أو في المشروطة بعد حصول شرطها، وأما فيها قبله فلا، إذ لا فعالية - حيتذ- قطعا، فحيتذ إذا علم عدم التمكّن من المعرفة بعد الشرط، فكيف يحكم العقل بوجوها قبله إرشاداً إلى تحصيل الأمان من العقوبة؟ إذ لا عقوبة على ترك الواجب قبل الشرط قطعا، وبعدة لا تمكّن من مقدمته. والحاصل: أن المنجز هو احتمال الفعلية فعلاً لا احتالها بعد الشرط. فإنه يقال: إن المالك هو احتمال المطلق، فيحكم العقل بالتجز لقدرته عليه بتمهيد مقدمته من الآن»
إلخ.

١. المحاضرات، (ط.ج)، ج ٢، ص ٢٠٦ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٣٧٦.

توضيحة: هو أنّ المقتضي لجريان البراءة الشرعية في الشبهات الحكمية قبل الفحص موجود وهو إطلاق أدلة رفع عن أمّتي ما لا يعلمون والمانع عن جريانها هو أدلة وجوب التعلّم.

فلو قلنا بأنّ تلك الأدلة أوامر إرشادية فيكون حكمها مثل الأحكام العقلية مع أنّ الأحكام العقلية لا تصلح لمنع إطلاق دليل الرفع والوجه فيه هو أنّ الحكم العقلي يرتفع موضوعه مع الترخيص الشرعي وأدلة البراءة الشرعية ترخيصية فيرتفع بها موضوع حكم العقل فلا ينقى حكم العقل حتى يمنع عن إطلاق أدلة البراءة الشرعية فيلزم جريانها في الشبهات الحكمية قبل الفحص مع أنه لا يمكن الالتزام به.

جواب بعض الأساطين ^١ عن هذا البيان:

إنّ المحقق الخوئي ^٢ التزم هناك بقصور مقتضي جريان البراءة الشرعية في الشبهات الحكمية قبل الفحص وقال بعدم إطلاق تلك الأدلة ووجهه بأنّها محفوفة بالقرائن العقلية فقال في مصباح الأصول:

١. في تحقيق الأصول، ج ٢، انقسام الواجب إلى المعلق والمنجز، بحث التعلم ، الكلام في تعلم غير البالغين، ص ٣٧٩: «إنّ هذا الإشكال لا يجتمع مع القول بقصور أدلة البراءة الشرعية اقتضاءً، ومن قال بكونها غير مطلقة- لأنّها محفوفة بالقرائن العقلية، فلاتشمل موارد الشبهة الحكمية قبل الفحص - فلا يمكنه إبراد هذا الإشكال الخ».

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، ص ٤٩٤؛ مصباح الأصول (ط موسسة إحياء آثار السيد الخوئي) ج ١، ص ٥٧٢ و (مباحث حجج وامارات - مكتبة الداوري)؛ ج ١؛ ص ٤٩٤، الأصول العملية، خاتمة في شرائط جريان الأصول.

«أَمَّا الأُصُولُ النَّقْلِيَّةُ فَأَدَلَّتْهَا وَإِنْ كَانَتْ مَطْلَقَةً فِي نَفْسِهَا إِلَّا أَتَّهَا مَقِيدَةً بِمَا بَعْدِهِ
الْفَحْصُ بِالْقَرِينَةِ الْعُقْلِيَّةِ الْمُتَّصِّلَةِ وَالنَّقْلِيَّةِ الْمُنْفَصِّلَةِ».^(١)

١. اختار المحقق العراقي أيضاً كون الوجوب إرشادياً قال في نهاية الأفكار، ج ٣، ص ٤٧٦: «الجهة الثالثة في استحقاق التارك للفحص للعقاب و عدمه والأقوال فيه ثلاثة: أحدها هو المنسوب إلى المدارك من استحقاق العقوبة على ترك الفحص و التعلم مطلقاً صادف عمله الواقع أم خالفه.

ثانيها يظهر من الشيخ قده و اختياره بعض الأعظم أيضاً من استحقاق العقوبة على ترك الفحص و التعلم لكن لا مطلقاً بل عند أدائه إلى مخالفة الواقع.

ثالثها ما نسب إلى المشهور من استحقاق العقوبة على مخالفة الواقع لو اتفق لا على ترك التعلم و الفحص فمن شرب العصير العنب من غير فحص عن حكمه يستحق العقوبة إن اتفق كونه حراماً في الواقع، وإن لم يتحقق كونه حراماً واقعاً فلا عقاب إلا من حيث تحريره على القول به.

و منشأ هذا الخلاف هو الخلاف في وجوب التعلم المستفاد من العمومات المتقدمة من نحو قوله: «هَلَّ تَعْلَمْتَ» من حيث كونه وجوهاً نفسياً استقلالياً كسائر التكاليف النفسية الإستقلالية الموجبة للعقوبة على مخالفتها، أو تهيئاً لإنشاء لأجل تهيئ المكلف بالفحص و تعلم الأحكام لامتثال الواجبات و المحرمات الثابتة في الشرعية أو كونه وجوهاً طرقياً كسائر الأحكام الطريقة الثابتة في موارد الأصول و الأدلة المثبتة الموجبة لاستحقاق العقوبة على مخالفتها عند مصادفتها للواقع أو وجوهاً شرطياً من جهة دعوى شرطية الفحص تعبدأ لحجية أدلة الأحكام والأصول النافية أو كونه وجوهاً مقدماً غيرها نظراً إلى دعوى مقدمية الفحص و التعلم للعمل بأدلة الأحكام أو كونه إرشادياً محضاً إلى حكم العقل بلزوم الفحص للقرار عن العقوبة المحتملة إما لأجل العلم الإجمالي، أو لاستقرار الجهل الموجب لعذرها، أو لحكمه بمنجزية احتمال التكليف قبل الفحص بناءً على عدم إطلاق أدلة البراءة الشرعية يشمل مطلق الشك في التكليف ولو قبل الفحص.

ولكن التحقيق هو ما عليه المشهور لإباء مثل هذه العمومات عن كونها مسوقة لإعمال تعبيده في البين يقتضي كونه أي التعلم واجباً نفسياً أو شرطياً، و ظهور سوقها في كونها للإرشاد إلى ما هو المغروس في الذهن من حكم العقل بلزوم الفحص في الشبهات الحكمية و عدم جواز الأخذ بالبراءة فيها قبل الفحص، إما بمناط العلم الإجمالي بوجود التكليف في المشبهات على التقريب المختار، أو بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل لعدم استقرار الجهل الموجب لعذرها مع عدم إطلاق أيضاً دلالة البراءة الشرعية

الوجه الخامس: الوجوب الظريقي^(١)

الاستدلال على الوجوب الظريقي:^(٢)

قال المحقق الخوئي^{طه} - بعد إبطال احتمال الوجوب النفسي و الغيري و الإرشادي لوجوب التعلم -: إنّه يتّعِين الاحتمال الأخير وهو كون وجوب

يشمل مطلق الشك في التكليف كما يشهد لذلك أيضاً إفهام العبد بما قيل له من قول: «هلاً تعلمت» و عدم تمكّنه من الجواب بعدم علمه بوجوب التعلم، فإنه لو لا سوق مثل هذه الأوامر للإرشاد إلى ما يمحكم به العقل من وجوب الفحص والتعلم للفرار عن العقوبة المحتملة وعدم معذورية الجاهل مع التقصير في مخالفة التكليف الواقعي، لكنه أن يحيّب بعدم علمه بوجوب الفحص والتعلم كما أجاب بذلك أوّلاً حين ما قيل له: هل عملت؟ وحيثـنـدـلـاـ مجال لرفع اليد عن ظهور هذه الأوامر في إرادة الإرشاد بحملها على الوجوب النفسي الإستقلالي أو التمهيـيـ أو الوجوب الشرطي.

كما لا مجال أيضاً لحملها على الوجوب الظريقي كما أفاده بعض الأعاظم^{طه}، بل لا يصح ذلك في المقام لأنّ الأمر الظريقي كما ذكرناه غير مرّة هو ما يكون بحسب لب الإرادة في فرض الموافقة عين الإرادة الواقعةة ويكون موضوعه عين موضوعها بحيث يكون امثاله و العمل على وفقه عين امثال الأمر الواقعي، كما يكون ذلك في جميع الأوامر الواردة في موارد الأمارات والأصول المثبتة حتى مثل إيجاب الاحتياط ومن المعلوم بالضرورة أنه لا يكون المقام كذلك، لوضوح مبادئ الأمر بتعلم حكم الصلاة مثلاً مع الأمر بالصلاحة لاختلاف موضوعهما و عدم كون تحصيل العلم بأحكام الصلاة عين فعل الصلاة و امثال الأمر بها و معه كيف يمكن توهم كون الأمر بتحصيل الفحص والتعلم أمراً طرقياً إلا أن يجعل الأمر بالفحص والتعلم كنـيـة عن لازمهـهـ الذي هو إيجاب الاحتياط و النهيـهـ عن مخالفة التكاليف الواقعية المحتملة، فيصلح حيثـنـدـلـاـ لطريقـيـةـ، و لكنـهـ عليهـ يتـعـيـنـ كـونـهـ للإـرـشـادـ مـحـضـاـ، حيثـ لـمـجـالـ لـأـعـمالـ المـولـويةـ بعد استقلال العقل بوجوهـهـ و حـكـمـهـ بعد معذورـيـةـ الجـاهـلـ مع تقصـيرـهـ في تركـ تحـصـيلـ الواقعـ ... و أمـاـ احـتمـالـ كـونـهـ أمرـ بالـفـحـصـ وـ التـعـلـمـ أمرـاـ غـيرـيـاـ، فيـدفعـهـ انتـفاءـ مـلـاـكـ المـقـدـمـيـةـ فيهـ لـوضـوحـ آنـهـ لاـيـكـونـ الفـحـصـ وـ تـحـصـيلـ الـعـلـمـ بـالـأـحـكـامـ ماـيـقـفـ عـلـيـهـ فـعـلـ الـواـجـبـاتـ وـ تـرـكـ الـمـحـرـمـاتـ بـوـجـيـهـ لـإـمـكـانـ الإـحـتـياـطـ معـ الشـكـ فـيـهـ.

١. ذهب إلى المحقق الخوئي^{طه}.

٢. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ٢٠٦-٢٠٧ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٧٦.

التعلم طرقياً ويتربّب عليه تنجيز الواقع عند الإصابة، لأنّه أثر الوجوب الطريقي كما هو شأن وجوب الاحتياط ووجوب العمل بالأمارات.^(١)

أورد عليه بعض الأساطين عليه السلام :

إنّ المحقق الخوئي عليه السلام يعتقد في الوجوب الطريقي بأنه يكون هو المنجز للواقع فلا بدّ أن لا يكون قبله منجزاً للواقع، فعلى هذا لا بدّ في موارد الوجوب الطريقي أن لا يكون قبله احتمال العقاب وإلاً فيكون احتمال العقاب هو المنجز للواقع ووجوب التعلم إرشاداً إليه.^(٢)

فعلى هذا أدلة وجوب التعلم إرشادي.^(٤)

١. اختار المحقق النائيني كون الوجوب طرقياً قال في أجود التقريرات ط.ق. ج ١، ص ١٥٦ : «هذا في غير التعلم من المقدمات التي لها دخل في القدرة على الواجب ذاتاً وقيداً أو عنواناً وأما هو فحاله حال جميع الطرق في أنّ وجوبه طريقي لتنجيز الواقع عند الإصابة ومخالفته لا توجب استحقاق العقاب إلا إذا لزم منها مخالفة الواقع إن لم يتلزم بعقاب التجاري وإن لا يترتب على مخالفته استحقاق العقاب صادف الواقع أم لم يصادف وقد عرفت أنّ التعلم غيرُ دخيلٍ في القدرة على الواجب أصلاً والفعل على ما هو عليه من كونه مقدوراً في ظرفه والعقل حينها احتمل تحقق العصيان في ظرفه بتركه التعلم مع احتماله البيان فهو لامحالة يتحمل العقاب فيستقل بوجوب دفعه إما بالتعلم أو بالإحتياط فوجوب التعلم ليس بملك وجوب المقدمات المعدة التي يستلزم تركها عدم القدرة على الواجب بل هو بملك آخر لا ينتهي على قاعدة عدم منافاة الإمتثال بالإختيار للعقاب أصلاً وهو لزوم دفع الضرر المحتمل حيث إنّ المفروض مقدورية الواجب مثلاً في ظرفه لعدم دخل معرفة الحكم في القدرة على فعله بالبداهة فيكون تركه عصياناً للتكليف الفعلي مع وجود البيان ولا إشكال في استبعاده للعقاب فاحتمال تكليف تمت الحجة عليه يجب احتمال الضرر وجداناً فيجب دفعه عقلاً فالفرق بين التعلم والمقدمات التي يستلزم تركها فوت الواجب في ظرفه بأمررين» إلخ.

٢. تحقيق الأصول، ج ٢، انقسام الواجب إلى المعلق والمنجز، بحث التعلم، ص ٣٨٠.

٣. إستفاد ذلك من عبارته في مصباح الأصول، (طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي)، ج ١، ص: ٣٣١ و (مباحث حجج و امارات - مكتبة الداوري)، ج ١، ص: ٢٨٦.

٤. قد عرفت في المطلب الثاني أقوالاً خمسة في وجوب التعلم هي الوجوب النفسي والتنهيوي والغيري و



الإرشادي والطريقي والأول هو الوجوب النفسي الإستقلالي والثاني هو الوجوب النفسي التهئيوي فتصير أقسام الوجوب أربعة: النفسي والغيري والإرشادي والطريقي ثم إن احتمال الوجوب لهذه الأقسام يأتي في بعض المباحث أحدها: بحث وجوب التعلم. ثانها: بحث وجوب الاحتياط أو وجوب دفع الضرر أو وجوب التوقف.

قال في نهاية الدراسة، ج ٤، ص ١٠١ في التعليقة على قوله ﷺ: «فِيهَا دَلَّ عَلَى وجوب التوقف عند الشبهة»: «توضيح الإستدلال بهذه الطائفة: أن الأمر بالتوقف إما نفسيٌ أو طريقيٌ أو إرشاديٌ: لا مجال للنفسية ... فيدور الأمر بين كون الأمر بالتوقف طريقاً لتجزئ الواقع المشتبه، أو إرشادياً بداعي إظهار ما في الإقتحام في الشبهة من الملة الأخرمية».

وفي مصباح الأصول ط. الموسسة ج ١، ص ٣٢٩: «إن الضرر المحتمل الذي يجب دفعه بحكم العقل إما أن يراد به الضرر الآخرمي أي العقاب، أو الضرر الدنيوي، أو المفسدة المقتصدية بجعل الحرمة فإن كان المراد به العقاب فإما أن يكون وجوب دفعه غريباً أو نفسياً أو طرقياً أو إرشادياً، ولا يتصور له خامس».

وفي متهى الدراسة، ج ٥، ص ٣٠٩: «إن وجوب الدفع إما شرعاً نفسي أو غيري أو طريقي، وإما فطري، وإما عقلي إرشادي وظاهر عدم كونه نفسياً، إذ ضابطه - وهو الوجوب المنبعث عن مصلحة في المتعلق يوجب استحقاق المثبتة على موافقته والعقوبة على مخالفته كوجوب الصلاة والصوم ونحوهما - لا ينطبق عليه». ثالثها: بحث وجوب المقدمة.

قال في تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١٠٥: «قد ذكرنا الأقوال، ونعرض هنا لأدلةها: وقد استدل للقول بالوجوب مطلقاً بوجوهه ... الثاني: وقوع الأمر بالمقدمة في القضايا التكوينية كقوله: أدخل السوق واشترى اللحم، وفي القضايا الشرعية كم في الخبر: «إغسل ثوبك من أبوال ما لا يُوكِل لحمه» ... والأصل في الإستعمال هو الحقيقة، والأمر ظاهر في الوجوب وهذا الوجوب الثابت للمقدمة غيري بالإستقراء، لأن الوجوب إما إرشادي وإما مولوي طريقي وإما مولوي نفسي وإما غيري». وقد ذكر بعض الوجوب الفطري والوجوب الشرطي أيضاً فتصير الأقسام ستة فمن الأول المحقق الجزائري في بحث وجوب الدفع ومن الثاني المحقق العراقي في بحث وجوب التعلم.

المطلب الثالث: هل تارك تعلم مسائل الشك و السهو المبتلى بها فاسق؟

قال الشيخ رحمه الله: هو فاسق

إنّ الشيخ الأنصاري رحمه الله أفتى في «صراط النجاة» بفسق تارك تعلم مسائل الشك و السهو فيها يبتلى به عامة المكلفين.^(١)

إيراد المحقق النائيني رحمه الله^(٢):

الحقّ النائيني رحمه الله لم يرتضى بذلك وقال: هذا مخالف لمبني الشيخ رحمه الله ولذا احتمل السهو من جمع فتاوى الشيخ رحمه الله واستدلّ على ذلك بأنّ هذا الفتوى لابدّ أن يستند إلى أحد هذه الأمور:

الأمر الأول: الالتزام بالوجوب النفسي للتعلم كما هو مختار الحقّ
الأردبيلي رحمه الله ولكن الشيخ رحمه الله لم يلتزم به فهذا مخالف لمبناه.

الأمر الثاني: الالتزام بحرمة التجري و لكنه أيضاً مخالف لمبناه حيث قال
بعدم حرمة التجري و أنّ قبحه فاعلي لا فعلي.

الأمر الثالث: الالتزام بالفرق بين مسائل السهو و الشك و سائر المسائل
بدعوى أنّ العادة جرت على الابتلاء بهذه المسائل و لذا يجب تعلم مسائل السهو
و الشك بالخصوص دون غيرها فمن تركه كان فاسقاً.

ولكنه أيضاً لا يناسب مبني الشيخ رحمه الله حيث إنّ وجوب التعلم عنده وجوب
طريقي فلا عقاب على تركه بل العقاب على مخالفته الواقع.

١. صراط النجاة (محشى)، فصل ٣٥، مسألة ٦٨٢، ص ١٧٥.

٢. أجود التقريرات، ج ١، المبحث الثالث في تقسيم الواجب إلى المطلق والشروط، ص ٢٣١-٢٣٢.

جواب المحقق الخوئي^(١):

السيد المحقق الخوئي^{عليه السلام} استشكل وقال: إنّ ما أفاده الشيخ^{عليه السلام} من أنّ تارك التعليم محكوم بالفسق مبني على أنّ التجري كاشف عن عدم وجود ملكة العدالة فإنّ التجري و إن لم يكن مستحقاً للعقاب لعدم ارتكابه للمبغوض الواقع أو لعدم تركه للواجب إلا أنه أتى بما يعتقد كونه مبغوضاً أو ترك ما يعتقد كونه واجباً و هذا كاشف عن فقد ملكة العدالة ولذا يحكم عليه بالفسق.

الإيراد على هذا الجواب:

إنّ فقد ملكة العدالة لا يلزم الفسق بل الفسق متربّ على من صدر عنه الحرام أو ترك الواجب فمن لم تصدر عنه المعصية لا يكون فاسقاً و إن لم يكن عادلاً.

١. قال في تعليقه على أجزاء التقريرات، ج ١، ص ٢٣٢: «لابعد في ذلك بعد كشف التجري عن عدم ملكة العدالة ضرورة أنّ مصادفة الواقع وعدمها أجنبيةٌ عما في نفس التجري من عدم وجود الملكة فيها هنا وقد عرفت أنه لابدّ من القول بوجوب التعليم نفسياً طريقاً فيكون مخالفته مخالفة للواجب النفسي فلا إشكال».

التقسيم الثاني: الواجب النفسي و الغيري

فيه موضعان و تنبيهان:

الموضع الأول : تعريف الواجب النفسي و الغيري

و فيه ستة تعاريف:

الأول : تعريف المشهور

إنّ المشهور عرّفوا الواجب النفسي بما أمر به لنفسه و الواجب الغيري بما أمر به لأجل غيره.^(١)

إيراد الشيخ رحمه الله عليه :

إنّه يلزم أن يكون جميع الواجبات الشرعية أو أكثرها من الواجبات الغيرية،

١. في هداية المسترشدين (ط.ج) ، ج ٢ ، ص ٨٩ و (ط.ق) ، المقصد الثاني ، ص ١٨٤ : « الواجب النفسي : ما يكون مطلوبا لنفسه ، و الغيري : ما يكون مطلوبا لأجل غيره أي : لحصول الغير و الإتيان به ». و في الفصول الغروية في الأصول الفقهية ، ص ٨٠ : « و ينقسم الواجب باعتبار آخر إلى نفسي و غيري فالواجب النفسي ما تعلق الطلب به لنفسه و الواجب الغيري ما تعلق الطلب به للوصلة إلى غيره ».

إذ المطلوب النفسي قلما يوجد في الأوامر، فإنّ جلّها مطلوبات لأجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها، فالتعريف بالنسبة إلى الواجب النفسي غير منعكس وبالإضافة إلى الواجب الغيري غير مطرد.^(١)

الثاني: تعريف الشيخ الأنصاري^(٢)

الأولى في تحديدهما هو أن يقال: إنّ الواجب النفسي ما أمر به لا لأجل التوصل إلى واجب آخر والواجب الغيري ما أمر به للتوصّل إلى واجب آخر. ثم إنّ الواجب النفسي قسمان:

الأول: ما كان الداعي محبوبة الواجب بنفسه كالمعرفة بالله تعالى.

الثاني: ما كان الداعي محبوبة الواجب بما يتربّب عليه من فائدة كأكثر الواجبات من العبادات والتوصّليات.^(٣)

١. في مطارات الأنظار (ط.ج)، ج ١، ص ٣٣٠ و (ط.ق)، ص ٦٦: «فاعلم أنه قد فسر في كلام غير واحد منهم الواجب النفسي بما أمر به لنفسه والغيري بما أمر به لأجل غيره وعلى ما ذكرنا في التمهيد يلزم أن يكون جميع الواجبات الشرعية أو أكثرها من الواجبات الغيرية، إذ المطلوب النفسي قل ما يوجد في الأوامر، بل جلّها مطلوبات لأجل الغايات التي هي خارجة عن حقيقتها، فيكون أحدهما غير منعكس، ويلزم أنه يكون الآخر غير مطرد، لانتفاء الواسطة».

٢. مطارات الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ٣٣١ و (ط.ق): ص ٦٦.

٣. في مطارات الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ٣٢٩ و (ط.ق)، ص ٦٦: «ينقسم الواجب باعتبار إختلاف دواعي الطلب على وجه خاص - كما سترفه - إلى غيري و النفسي. و تحقيق القول في تحديد هما موقف على تمهيد، وهو: أنّ متعلق الطلب:

قد يكون أمراً مطلوباً في ذاته على وجهٍ يكفي في تعلق الطلب تصوّره من غير حاجة إلى غاية خارجة عن حقيقة المطلوب، فلابد أن يكون ذلك غاية الغايات، فإذاً هو الداعي إلى كل شيء و هو المدعوه بنفسه، كما في المعرفة بالله الكريم و التقرب إليه بارتکاب ما يرضيه والإجتناب عما يسخطه، فإنه هو الباعث

إيراد صاحب الكفاية على تعريف الشيخ^(١):

إن الواجب الذي يكون الداعي فيه محبوبته بها يترتب عليه من الفائدة يكون واجباً غيرياً والوجه في ذلك هو أن الفوائد المترتبة على القسم الثاني من الواجب النفسي مطلوبة للمولى بحيث لولا وجوده هذه الفوائد لما دعى إلى إيجاب ذي الفائدة فمطلوبية القسم الثاني من الواجب النفسي إنما هي للتوصّل إلى هذه الفوائد التي يجب تحصيلها، فالقسم الثاني واجب لأجل التوصّل إلى واجب آخر فعاد الإشكال.

دفاع عن الشيخ^(٢):

إن هذه الفوائد التي تترتب على القسم الثاني من الواجب النفسي ليست متعلقة للوجوب، لأنها خارجة عن حيز قدرة المكلف فلا يصح تعلق التكليف بها.

أجاب عنه صاحب الكفاية^(٣):

هي داخلة تحت القدرة لدخول أسبابها تحتها و القدرة على السبب قدرة على

على فعل الطاعات والداعي إلى ترك المنهي والسيئات، ويلزمه أن يكون المطلوب في الأمر حصوله في نفسه، لا حصوله لأجل ما يترتب عليه. وقد يكون أمراً يترتب عليه فائدة خارجة عن حقيقة المطلوب، وهذا يتصور على وجهين: أحدهما: أن يكون ما يترتب عليه أمراً لا يكون متعلقاً بطلب في الظاهر، فيكون من قبيل الخواص المترتبة على الأفعال التي ليست داخلة تحت قدرة المكلف حتى يتعلّق الأمر بها بنفسها. وثانهما: أن يكون الغاية الملحوظة فيه تمكّن المكلف من فعل واجب آخر، فالغاية فيه هو الوصول إلى واجب آخر بالأخرة وإن كانت الغاية الأولى هو التمكّن المذكور أعلاه.

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، المقصد الأول الأوامر، فصل في مقدمة الواجب، الأمر الثالث في تقسيمات الواجب، ومنها تقسيمه إلى النفسي وغيري، ص ١٠٧.

المسبّب ولذا يتعلّق الأمر بالتطهير المسبّب عن الغسل والوضوء، فالإشكال الذي أورده على تعريف المشهور يتوجّه إلى تعريفه أيضًا.^(١)

الثالث: تعريف صاحب الكفاية^(٢)

إنَّ الواجب النفسي هو ما كان وجوبه لأجل حسه في حد ذاته، سواء كان مقدمة لأمر مطلوب واقعًا أم لم يكن.

والواجب الغيري ما كان وجوبه لأجل حسن غيره، سواء كان في نفسه معنوانًا بعنوان حسن كالطهارات الثلاث أم لم يكن. (كما ورد «الوضوء نور» فإنَّ وجوب الوضوء لأجل الصلاة وجوب غيري وإن كان الوضوء في نفسه معنوانًا بعنوان حسن وهو نورانيته، فإنَّ نورانية الوضوء بنفسه ليست ملائكة وجوبه الغيري).

إيرادات أربعة عليه:

الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني^(٣)

لازم ذلك إرجاع جميع الواجبات النفسية إلى واجب واحد و هكذا في المحرّمات توضيحه هو أنَّ العناوين الحسنة أو القبيحة على نحوين:

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، ص ١٠٨.

٢. في كفاية الأصول (ط. آل البيت)، ص ١٠٨، بعد إيراد الإشكال على القسم الثاني من الواجب النفسي عند الشيخ قال: «فالأولى أن يقال: إنَّ الأثر المرتّب عليه وإن كان لازماً إلا أنَّ ذا الأثر لما كان معنوان حسن يستقل العقل بمدح فاعله بل وبذم تاركه صار متعلقاً للإيجاب بما هو كذلك ولا ينافي كونه مقدمة لأمر مطلوب واقعاً بخلاف الواجب الغيري لتمحض وجوبه في أنَّه لكونه مقدمة لواجب نفسي وهذا أيضاً لا ينافي أن يكون معنوان حسن في نفسه إلا أنَّه لا دخل له في إيجابه الغيري».

٣. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٠٣.

النحو الأول: ما هو حسن بالذات أو قبيح بالذات كعنوان العدل والإحسان في الحسن الذاتي و كعنوان الظلم والجور في القبح الذاتي.

النحو الثاني: ما هو حسن أو قبيح بالعرض كغير العناوين المتقدمة من سائر العناوين.

وبعبارة أخرى: إن العنوان الحسن أو القبيح قد لا يتضمن بالحسن والقبح إذا طرأ عليه عنوان آخر يمنع عن اتصافه بالحسن أو القبح، كعنوان الصدق والكذب إذا طرأ عليهما عنوان قتل المؤمن أو إنجاؤه، وهذا عنوان عرضي لقبوله طردو المانع.

وقد لا يقبل طردو عنوان آخر يزيل حسنها أو قبحها كعنوان العدل والظلم فهذا عنوان ذاتي.

و من الواضح أن كل ما بالعرض يتنهى إلى ما بالذات، فجميع الواجبات النفسية (إذا كانت واجبة نفسية من حيث عنوان حسن) لابد من أن تنتهي إلى عنوان واحد و كذلك المحرمات النفسية كلها مصاديق واجب واحد أو محظوظ واحد بملكه وعنوان واحد، لأن عناوينها الحسنة و القبيحة لابد من أن تنتهي إلى عنوان ذاتي، فالعنوان الحسن أو القبيح ينحصر في العنوان الذاتي وإرجاع جميع الواجبات النفسية إلى واجب واحد و جميع المحرمات النفسية إلى محظوظ واحد مما لا يمكن الالتزام به.

لا يقال: العنوان الحسن و القبيح لا ينحصر في العنوان الذاتي الذي لا يقبل طردو المانع بل ما بالذات تارة بنحو العلية وأخرى بنحو الاقضاء و الواجبات النفسية و المحرمات النفسية لعلها من قبيل الثاني (أي من قبيل الاقضاء) فحسنها باعتبار ذواتها وإن كانت قابلة لطردو المانع.

لأنّا نقول: هذا المعنى وإن كان مشهوراً، لكنه لا أصل له حسبما يقتضيه الفحص والبرهان إذ لا علية ولا اقتضاء للعنوان بالإضافة إلى حكم العقلاء بمدح فاعله أو ذمّه.

بل المراد بما بالذات وما بالعرض أنّ العنوان إذا كان بنفسه مع قطع النظر عن اندراجه تحت عنوان آخر محكوماً عند العقلاء بمدح فاعله أو ذمّه لما فيه من المصلحة العامة أو المفسدة العامة كان حسناً أو قبيحاً بالذات وإذا لم يكن بنفسه محكوماً بأحدهما بل باعتبار اندراجه تحت ما كان بنفسه كذلك كان حسناً أو قبيحاً بالعرض.

الإيراد الثاني: ما أفاده المحقق الإصفهاني ^(١) أيضاً
إنّ جهة الحسن التي هي موجبة لمدح العقلاء غير الجهة الموجبة لإيجاب الشارع.

توضيح ذلك هو: أنّ قضية حسن العدل وقبح الظلم من القضايا المشهورة التي اتفقت عليها آراء العقلاء حفظاً للنظام وإبقاء للنوع فلا منافاة بين الحسن الذاتي عند العقلاء وعدم المحبوبية الذاتية عند الشارع لأنّ الجهة الموجبة لمدح العقلاء لا دخل لها بالجهة الموجبة لإيجاب الشارع.

مثلاً: إنّ الصلاة وإن كانت حسنة عند العقلاء من حيث إنّها تعظيم - وهو عنوان حسن فإنه عدل - و تعظيم العبد لمولاه من مقتضيات الرقية ورسوم العبودية فيكون به النظام محفوظاً والنوع باقياً، إلا أنّها غير محبوبة للشارع من

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٠٤ .

هذه الجهة، بل من جهة استكمال العبد بها و زوال الأخلاق الرذيلة منه بها فيستعدّ لقبول نور المعرفة وأين إحدى الجهتين من الآخر؟

الإيراد الثالث: ما أفاده المحقق النائيني^(١)

إنّ حسن الأفعال الواجبة المقتضي لإيجابها إن كان ناشئًا من مقدمتها لما يترتب عليها منصالح وفوائداللازمة فالإشكال باق على حاله وإن كان ثابتًا في حد ذاتها مع قطع النظر عما يترتب عليها فلازم ذلك أن لا يكون شيء من الواجبات النفسية متمحضاً في الوجوب النفسي وذلك لاشتمالها على ملاكين: النفسي (وهو حسنها الذاتي) والغيري (وهو كونها مقدمة لواجب آخر، نظير صلاة الظهر حيث إنّها واجبة لنفسها ومقدمة لواجب آخر أيضًا وهي صلاة العصر).

الإيراد الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي^(٢)

إنّ دعوى الحسن الذاتي في جميع الواجبات النفسية دعوى جزافية لأنّ جلّ الواجبات النفسية لم تكن حسنة بذاتها وفي نفسها كالصوم فإنّ ترك الأكل و الشرب في نهار شهر رمضان ليس في نفسه حسناً و الحسن الذاتي في بعض الأفعال كالسجود غير هذا الحسن العقلي.

الرابع: تعريف المحقق الإصفهاني^(٣)

إنّه لا ريب في أنّ كلّ ما بالعرض يتنهى إلى ما بالذات مثلاً إذا أراد الإنسان

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٤٤.

٢. المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٢١٦ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٣٨٤.

٣. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٠١.

اشتاء اللحم، فلامحالة يكون لغرض وهو طبخه والغرض من طبخه أكله و الغرض منه إقامة البدل لما يتحلل من البدن و الغرض منه إبقاء الحياة و الغرض منه إبقاء وجوده و ذاته، فغاية جميع الغايات للسوق الحيواني ذلك و إذا كان السوق عقلانياً فغاية بقائه إطاعة ربّه و التخلّق بأخلاقه و يتنهي ذلك إلى معرفته تعالى.

فجميع الغايات الحيوانية يتنهي إلى غاية واحدة وهي ذات الشخص الحيواني و جميع الغايات العقلانية يتنهي إلى غاية الغايات و مبدأ المبادي جل شأنه هذا كلّه في الإرادة التكوينية.

و أمّا الإرادة التشريعية، فإنّ حقيقتها إرادة الفعل من الغير، و من الواضح أنّ الإنسان لو أراد اشتاء اللحم من زيد فالغرض منه و إن كان طبخه، لكنه غير مراد منه، بل لعلّ الطبخ مراد من عمرو و إحضاره في المجلس مراد من بكر و هكذا.

فلاتنافي بين كون الشيء مراداً من أحد و الغرض منه غير مراد منه و إن كان الغرض مقصوداً من الفعل لترتبه عليه، فالاشتاء مراد بالذات من زيد و مقدّماته مراد بالعرض منه و إن لم يكن الغرض من اشتاء اللحم نفسه بل يتنهى الغرض إلى شخص الأمر حيث يريد إبقاء حياته و إبقاء وجوده و ذاته.

و منه يعلم حال الصلاة و سائر الواجبات النفسية، فإنّ الغرض من الصلاة و إن كانت مصلحتها، إلاّ أنها غير مراد من المكلف لا بالعرض و لا بالذات، بل المراد بالذات من المكلف نفس الصلاة.

و جميع آثار الواجب النفسي من كونه محركاً و مقرّباً و موجباً لاستحقاق الثواب على موافقته و العقاب على خالفته يترتّب على هذه الواجبات النفسية مثل الصلاة.

[فتحصل من ذلك أنّ الواجب النفسي هو ما يكون مراداً بالذات من المكلّف و إن كان الغرض منه أمراً آخر غير مراد من المكلّف و الواجب الغيري هو ما يكون مراداً بالعرض لأجل الإيصال إلى ما يكون مراداً بالذات من المكلّف].

أورد عليه بعض الأساطين: ^(١)

أولاً: إنّ ما أفاده المحقق الإصفهاني لايجدي في الشرعيات، نعم إنّ الغرض في المثال العرفي الذي أفاده مطلوب من شخص آخر لأنّ المولى أمر زيداً بشراء اللحم و عمراً بطبخه، ولكن الغرض في الشرعيات مطلوب من نفس المخاطب بالأمر مثلاً إذا أمر الشارع زيداً بإتيان الصلاة فالمطلوب هو الانتهاء من الفحشاء والمنكر وهذا الأثر مطلوب من نفس زيد لا من عمرو.

ثانياً: إنّ ما أفاده لايجدي في العرفيات أيضاً لأنّ الغرض من اشتراء زيد اللحم هو طبخ اللحم الذي أراده المولى من عمرو و الغرض منه هو الأكل و لما كان الغرض مقدوراً للمكلّف فيجوز أن يتعلّق به الأمر فيكون واجباً نفسياً فيصدق تعريف الواجب الغيري على اشتراء اللحم لأنّه واجب للإيصال إلى واجب آخر فيكون الواجب النفسي واجباً غيرياً فعاد الإشكال.

يلاحظ عليه:

أما ما أفاده في الإيراد الأول ففيه أنّ الغرض في الشرعيات مطلوب للمولى تكويناً ولكن ليس مراداً من نفس المخاطب لا بالإرادة التشريعية الذاتية ولا بالإرادة التشريعية العرضية و ما مثل به هو لتفهيم إمكان تعلّق الأمر بالشيء و

١. تحقيق الأصول، ج ٣، الواجب النفسي والغيري، طريق المحقق الأصفهاني ، ص ١٧ .

توجّهه إلى الشخص الأوّل مع أنّ الغرض من الأمر غير مراد منه، والشاهد عليه هو أناً لو فرضنا عدم ترتّب هذا الغرض على فعل الصلاة (مثل الصلاة التي لا روح لها وصلاّها المكّلف بلا حضور القلب) لا يسقط وجوبها.

وأما ما أفاده في الإيراد الثاني ففيه أنّ طبخ اللحم في المثال المذكور ليس مقدوراً لزيد كما أنّ أكل المولى اللحم ليس مقدوراً لعمرو فالمراد بالذات من زيد هو الاشتراك ومن عمرو هو الطبخ.

الخامس : نظرية المحقق النائيني (١)

إنَّ الأغراض والغايات المرتبة على تلك الواجبات النفسية على ثلاثة أقسام:
الأوّل: ما يتربّط على الفعل الخارجي بلا توسط أمر بينهما لا أمر اختياري ولا أمر غير اختياري مثل ترتب الزوجية على العقد والقتل على الضرب وهكذا فلا مانع من تعلق التكليف بها لأنّها مقدورة بواسطة القدرة على سببها.

الثاني: ما يتربّط على الفعل الخارجي بتوسط أمر اختياري مثل الصعود على السطح بواسطة نصب السلّم وهنا أيضاً لا مانع من تعلق التكليف بالغرض بملك أنَّ الواسطة مقدورة.

الثالث: ما يتربّط على الفعل الخارجي بتوسط أمر خارج عن اختيار الإنسان فتكون نسبة الفعل إلى الغرض نسبة المعبد إلى المعبد له لا نسبة السبب إلى المسبب كحصول الثمر على الزرع حيث يتوقف على مقدمات خارجة عن قدرة الإنسان، وهنا لا يمكن تعلق التكليف بهذا الغرض الأقصى.

و ما نحن فيه من هذا القبيل فإنّ نسبة الأفعال الواجبة إلى ما يترتب عليها من المصالح والأغراض نسبة المعبد إلى المعبد له حيث تتوسط بينهما أمور خارجة عن اختيار المكلف، و عليه لا يمكن تعلق التكليف بتلك المصالح والغايات لخروجها عن تحت قدرة المكلف.

ناقشه المحقق الخوئي (١):

إنّ ما أفاده بالنسبة إلى الغرض الأقصى صحيح فإنّ نسبة النهي عن الفحشاء وأفعال الصلاة ليست نسبة العلية بل الصلاة معدّ و النهي عن الفحشاء هو المعبد لها إنّ النهي عن الفحشاء هو الغرض القريب فمن صلّى مع حضور القلب يترتب عليه ذلك، أمّا المراج (الصلاحة معراج المؤمن) و القربان المطلق وبعض مراتب القرب فتعد من الغرض الأقصى، لأنّ ترتب هذا الغرض الأقصى على الصلاة متوقف على مقدمة أخرى خارجة عن اختيار المكلف، لكن هذا لا يتمّ بالإضافة إلى الغرض القريب لأنّ الغرض القريب له حيثية الإعداد للوصول إلى الغرض الأقصى، و ترتب الغرض القريب على الأفعال الصالحة ترتب المعلول على علتّه و المسبب على سببه، فلا مانع من تعلق التكليف بالغرض القريب لأنّه مقدور للمكلف بواسطة القدرة على سببه و على هذا يبقى إشكال دخول الواجبات النفسية في تعريف الواجب الغيري.

ومثل له بالأمر بالزرع في الأرض فإنّ الغرض الأقصى منه و هو حصول التاج خارج عن اختيار المكلف لكن الغرض القريب وهو إعداد المحلّ لحصول التاج داخل تحت اختياره لوجود القدرة على سببه.

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢١٨ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٨٥.

السادس: نظرية المحقق الخوئي^(١)

أمّا بناء على نظرية صاحب المعالم^(٢) من أنّ الأمر بالسبب عين الأمر بالسبب فيكون جميع الأفعال واجباً بالوجوب النفسي، فليس هنا واجب آخر ليكون وجوباً لأجل ذلك الواجب فيكون غيرياً.

وأمّا بناء على نظرية المشهور وهو الحقّ (من أنّ السبب كسائر المقدّمات ليس واجباً نفسياً) فلأنّ المصالح والغايات المترتبة على الواجبات ليست قابلة لتعلق التكليف بها، فإنّ تعلق التكليف بشيء يرتكز على أمرتين:

الأول: أن يكون مقدوراً للمكلف والثاني: أن يكون أمراً عرفيّاً وقابلًا لأن يقع في حيز التكليف بحسب أنظار العرف وتلك المصالح والأغراض وإن كانت مقدورة له للقدرة على أسبابها، إلا أنها ليست بما يفهمه العرف العام لأنّها من الأمور المجهولة عندهم وخارجة عن أذهان عامة الناس فلا يحسن توجيه التكليف إليها ضرورة أنّ العرف لا يرى حسناً في توجّه التكليف بالانتهاء من الفحشاء أو بإعداد النفس للانتهاء عن كل أمر فاحش فيتعلق الوجوب النفسي بنفس الأفعال دون غایاتها.

إيراد بعض الأساطين على كلام المحقق الخوئي^(٣):

إنّ ما ذهب إليه من أنّ تلك المصالح والأغراض ليست بما يفهمه العرف العام بل تكون أموراً مجهولة عندهم ممنوع، حيث إنّ هذه الأغراض قد أشير

١. المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٢١٨ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٣٨٦.

٢. معالم الدين، ص ٦٢-٦١.

٣. تحقيق الأصول، ج ٣، الواجب النفسي والغيري، إشكال المحاضرات، ص ١٤.

إليها في القرآن الكريم مثل غرض الصلاة **﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهِيٌ عَنِ الْفُحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾**^(١) وقد أشير إليها في الروايات مثل ما ورد من أن الزكاة تطهير للنفس وتوفير للمال مع أن الشارع لا يخاطب العرف العام بما لا يفهمون، فما أفاده مخالف لبيانية آيات الكتاب المبين وتفسيرية الروايات، هذا أوّلاً.

و ثانياً: ما ذهب إليه مخالف لطريقة الشارع في خطاباته حيث إنّه لا يخاطب العرف بما لا يفهمون.

نعم إنّ العرف العام والخاص لا يعلم كيفية ترتيب الأغراض والغايات على الأفعال والواجبات النفسية المذكورة ولكن ليس معنى ذلك مجھولية الأغراض بل هذا مجھولية سرّ ترتيب الأغراض على الواجبات النفسية.

١. العنكبوت: ٤٥.

الموضع الثاني: إذا شك في واجب أنه نفسي أو غيري فما مقتضى الأصل؟

فيه مقامان:

المقام الأول: مقتضى الأصل اللفظي

مقتضى الأصل الوجوب النفسي وفي تقرير ذلك نظريات:

الأولى: نظرية الشيخ رحمه الله

إنَّ الشِّيخ رحمه الله يقول باستحالة رجوع القيد إلى الهيئة ولزوم رجوعه إلى المادة ولذا يمكن التمسك بالإطلاق بوجهين:^(١)

الوجه الأول: فيما إذا كان الوجوب مستفاداً من الجملة الاسمية مثل قوله عليه السلام: غسل الجمعة فريضة من فرائض الله؛ و هنا يتمسك بإطلاق هذه الجملة لإثبات كون الوجوب نفسيًا وإلا لتنصب قرينة على الغيرية لأنَّه في مقام البيان لم ينصب قرينة على الغيرية فالإطلاق يقتضي عدم غيرة الوجوب.

الوجه الثاني: فيما إذا كان الوجوب مستفاداً من صيغة الأمر فحيث لم يمكن الإطلاق في ناحية الهيئة فلابد من التمسك بالإطلاق في ناحية المادة وبيان ذلك هو أنَّ المولى كان في مقام البيان ولم ينصب قرينة على تقييد الواجب النفسي بوجود شيء مقدمي مثلاً شككنا في تقييد الصلاة بالوضوء على الفرض فلو لم ينصب قرينة على هذا التقييد نتمسّك بإطلاق الصلاة ولازم ذلك هو عدم كون الوضوء واجباً غيرياً وهذا اللازم حجة، لأنَّ مثبتات الأصول اللفظية حجة.

١. كما قرره المحقق الخوئي في المحاضرات (ط.ج): ج٢، ص٢٢١ و(ط.ق): ج٢، ص٣٨٨ على مبنى الشيخ.

الثانية: نظرية المشهور و صاحب الكفاية^(١)

لابد من التمسك بإطلاق الهيئة، لأن الهيئة وإن كانت موضوعة للأعم من الوجوب النفسي والغيري إلا أن الغيري يحتاج إلى مؤونة زائدة لأن تقييد وجوب شيء بما إذا وجب غيره يحتاج إلى مؤونة زائدة وحيث لم ينصب قرينة على ذلك ولم يقيده فمقتضى الإطلاق هو الوجوب النفسي.

إيراد الشيخ^{رحمه الله} على نظرية المشهور:^(٢)

لا وجه للاستناد إلى إطلاق الهيئة لأن مفad الهيئة هي الأفراد التي لا يعقل فيها التقييد لأن التقييد عبارة عن التضييق و مفad الهيئة هو مصداق الطلب و واقعه لا مفهوم الطلب فإن مفهوم الطلب قابل للتقييد والتضييق إلا أن مفad الهيئة ليس مفهوم الطلب والوجه في ذلك هو أن الأمر هو الطلب الحقيقى وهذا يقتضى أن يكون مفad الهيئة هو واقع الطلب و مصادقه.

جوابان عن هذا الإيراد:

الجواب الأول: عن صاحب الكفاية^(٣)

إن الطلب على قسمين: طلب حقيقي و طلب إنشائي و الطلب الحقيقي هو

١. في كفاية الأصول (ط.آل البيت)، ص ١٠٨: «ثم إنّه لا إشكال فيما إذا علم بأحد القسمين وأمّا إذا شك في واجب أنه نفسي أو غيري فالتحقيق أنّ الهيئة وإن كانت موضوعة لما يعمّها إلا أن إطلاقها يقتضي كونه نفسيًا فإنه لو كان شرطاً لغيره لوجب التنبيه عليه على المتكلّم الحكيم».

٢. مطارات الأنوار (ط.ج): ج ١، ص ٣٣٠ و (ط.ق): ص ٦٧، المداية ١١ من القول بوجوب المقدمة.

٣. كفاية الأصول (ط.آل البيت)، فصل في مقدمة الواجب، ومنها تقسيمه إلى النفسي والغيري،

ما يكون بالحمل الشائع طلباً و الطلب الإنسائي هو مفهوم الطلب لأنّ الوجود الإنسائي لكلّ شيء ليس إلّا قصد حصول مفهوم بلفظه.

أما الطلب الحقيقي فلا يمكن أن يكون مفاد الهيئة لأنّ الطلب الحقيقي من الصفات الخارجية القائمة بالنفس ولا يمكن إنشاؤه باللفظ لأنّ الأمر القائم بالنفس لا يمكن إنشاؤه باللفظ فإنّ صيغة افعل إنساء و مفاد الهيئة طلب إنسائي وهو مفهوم الطلب وهو قابل للإطلاق والتقييد فما ليس قابلاً للإطلاق والتقييد هو الطلب الحقيقي. فما أفاده الشيخ رحمه الله مبني على اشتباه المفهوم بالمصدق.

إيراد المحقق الإصفهاني رحمه الله على جواب صاحب الكفاية رحمه الله:

إنّ مفاد الجملة خبرية كانت أو إنسانية ليس إلّا النسبة دون أطرافها، إلّا أنّ المعاني الحرفية (و منها مفاد الهيآت) على قسمين:

القسم الأول: المعاني الحرفية التي تكون حقائقها حقيقة النسبة كنسبة الطرف إلى المظروف و نسبة العرض إلى معروضه و النسبة الحكمية الاتحادية بين الموضوع و محموله و الوجود الرابط في القضية الإيجابية المركبة.

القسم الثاني: المعاني الحرفية التي تكون معان نسبية، كالبعث و التحرير فإنهما بذاتهما معنيان قابلان للحاظ الاستقلالي، لكنه إذا لوحظ البعث من حيث إنّه أمر بين الباعث و المبعوث إليه فقد لوحظ على وجه الآلية و النسبية و هيأة الأمر نزلت منزلة هذه النسبة الخاصة، فلامنافاة بين كون البعث مفهوماً اسمياً و كونه مأخوذاً بنحو الآلية و النسبية و هو بالاعتبار الثاني قابل

١. تعليقة نهاية الدراسة، ج ٢، فصل: مقدمة الواجب، [في الواجب النفسي و الغيري] ، ص، ١٠٨ .

للإنشاء و من يقول بإنشاء مفهوم الطلب ليس غرضه إنشاءه بما هو مفهوم اسمي، بل بما هو أمر بين الطالب والمطلوب والمطلوب منه.

الجواب الثاني عن إيراد الشيخ للمحقق الإصفهاني: ^(١)

إنه لا يترقب من الإنسان إيجاد الشيء حقيقة بل المراد من إنشاء الإرادة النفسانية الموجودة هو أن يتحقق لها وجود إنسائي كما يكون لها وجود حقيقي، فلابد من إقامة البرهان على أن الموجود الحقيقي غير قابل لأن يوجد بوجود إنسائي.

بيان ذلك هو أن الوجود الإنساني وجود عرضي للشيء، و لا منافاة بين كون الشيء موجوداً بالحقيقة و موجوداً بالعرض ولا يلزم من هذا الوجود الإنساني عروض الوجود على الوجود، بل الوجود الإنساني هو إيجاد طبيعي المعنى بالعرض ليتقل من الموجود بالذات (و هو اللفظ) إلى الموجود بالعرض (و هو معناه) فلابد من أن يكون سنخ الموضوع له و المستعمل فيه «طبيعي المعنى» و الوجه في ذلك هو أن الموجود خارجياً كان أو ذهنياً غير قابل لأن يكون انتقالياً، إذ الانتقال ليس إلا وجوده الذهني، و الموجود بما هو لا يعقل أن يعرضه الوجود الذهني.

و هذا هو السر في عدم قابلية الإرادة النفسانية بحقيقة الوجود الإنساني، لأن الموجود الحقيقي النفسي لا يقبل الوجود الإنساني أما طبيعي المعنى الذي هو موجود بالوجود النفسي قابل لأن يوجد بالوجود الإنساني.

ثم إن مفاد الصيغة و ما هو المنشأ من سنخ المعنى لا من سنخ الوجود ولذا

١. تعليقه نهاية الدراسة، ج ٢، فصل: مقدمة الواجب، [في الواجب النفسي و الغيري]، ص، ١٠٨.

قلنا: ما أفاده صاحب الكفاية^١ في مقام الإيراد على الشيخ^٢ من أنَّ ايراد الشيخ^٢ مبني على اشتباه المفهوم بالمصدق متين. وهذا هو الإشكال الذي يتوجّه على الشيخ^٢.

الثالثة: نظرية المحقق الإصفهاني^(١)

إنَّ الواجب النفسي على ما فسّره المشهور هو الواجب لا لواجب آخر و الغيري هو الواجب لواجب آخر فالواجب النفسي مقيد بأمر عدمي والواجب الغيري مقيد بأمر وجودي، والقيد وجودياً كان أو عدمياً يحتاج إلى البيان. لكن الأمر في القيد العدمي أسهل لأنَّ عدم البيان للأمر الوجودي عند العرف كاف في بيان القيد العدمي فإذا لم يقييد الواجب بكونه لواجب آخر فهذا يكفي في إثبات أنَّ ليس لواجب آخر، فالإطلاق يدلُّ على كون الواجب نفسياً إلَّا أنَّه لا مانع من أن يكون هذا الواجب النفسي (أي الوضوء) بدليله مقدمة لذلك الغير (أي الصلاة) فلابد في رفع المقدمة وعدم التقييد للغير من إطلاق ذلك الغير (أي الصلاة).

الرابعة: نظرية المحقق الإيررواني^(٢)

إنَّ المحقق الإيررواني^٢ يقول: إنَّ الإطلاق الأحوالي يجري بالنسبة إلى الوجوب الذي أمره مردّ بين النفسية والغيرية، فإنَّ وجوب الوضوء له حالتان: حالة وجوب الصلاة و حالة عدمه و مقتضى الإطلاق الأحوالي عدم تقييده بحالة وجوب الصلاة فالنتيجة هي نفسية وجوب الوضوء.

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٠٩.

٢. نهاية النهاية، ج ١، ص ١٥٦؛ و اختياره بعض الأساطين^٢ راجع تحقيق الأصول، ج ٣، ص ٢٤.

و هذا الإطلاق الأحوالي غير الإطلاق الأفرادي فإنّ الإطلاق الأحوالي جار في المقام سواء قلنا بمقالة الشيخ رحمه الله (من أنّ مفاد الهيئة هو فرد الطلب) أم قلنا بمقالة صاحب الكفاية رحمه الله (من أنّ مفاد الهيئة هو مفهوم الطلب).

أمّا الإطلاق الأفرادي فيجري على مقالة صاحب الكفاية رحمه الله من أنّ مفاد الهيئة هو مفهوم الطلب لأنّ مفهوم الطلب يقبل الإطلاق الأفرادي ولكنّه لا يجري على مقالة الشيخ رحمه الله لأنّ مفاد الهيئة عنده هو فرد الطلب و مصداقه و هو لا يقبل الإطلاق و التقييد الأفرادي.

ثم إنّ الإطلاق الأفرادي موضوعه الطبيعة الابشر ط بالنسبة إلى خصوصيات الأفراد فيكون شاملًا لجميع الأفراد و مفهوم الطلب يقبل هذا الإطلاق الأفرادي إلا أنه لا يجري في المقام لأنّ الوجوب في المقام إما نفسي و إما غيري و لا معنى لإطلاقه بالنسبة إلى كلا الفردين فعل هذا إنّ الإطلاق الأفرادي لا يجري بناء على مقالة الشيخ رحمه الله (من أنّ مفاد الهيئة هو مصداق الطلب و فرده) و لا يجدي بناء على مقالة صاحب الكفاية رحمه الله (من أنّ مفاد الهيئة هو مفهوم الطلب) لأنّه لا فائدة في إطلاق مفهوم الطلب و كونه أعمّ من الفرد النفسي و الفرد الغيري بل الوجوب إما نفسي و إما غيري.

فلو أراد صاحب الكفاية رحمه الله الإطلاق الأصولي فلا بدّ له أن يحيّب عن الشيخ رحمه الله بأنّ الإطلاق الأحوالي جار في المقام سواء قلنا بأنّ مفاد الهيئة هو مفهوم الطلب أم مصداقه، لكنّه تسلّم عدم قبول مصداق الطلب و فرده للإطلاق و التقييد فيفهم من ذلك أنّ الإطلاق عند صاحب الكفاية رحمه الله أيضًا هو الإطلاق الأفرادي.

المقام الثاني: مقتضى الأصل العملي

و فيه نظريات:

الأولى: نظرية صاحب الكفاية^(١)

إنّ وجوب الغير (مثل الصلاة) الذي هو نفسي (وشكنا في أنّ هذا الوجوب المشكوك لكونه مقدمة له فيكون غيرياً أو عدم كونه مقدمة له فيكون نفسياً) إما فعلي و إما غير فعلي.

أما إذا كان فعلياً فلابد من الإتيان بما نشك في مقدمته للعلم بوجوبه إما نفسياً (إذا فرضنا عدم كونه مقدمة) و إما غيرياً (إذا فرضنا مقدمته) فهنا لابد من امثاله.

و أما إذا لم يكن فعلياً فنشك في فعلية وجوب هذا الأمر المشكوك لأنّه على تقدير مقدمته فوجوبه الغيري غير فعلي في هذا الفرض وعلى تقدير عدم مقدمته فوجوبه النفسي يكون فعلياً فعلى هذا فعليته مشكوكه والشك البدوي مجرى البراءة.

إيراد المحقق الإيررواني^(٢) على نظرية صاحب الكفاية:

إنّ في صورة العلم بوجوب ذلك الغير إما يكون الوجوب فعلياً فيجري الاشتغال و إما يكون غير فعلي فقال صاحب الكفاية^(٢) بالبراءة ولكنّه لابد من

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، فصل في مقدمة الواجب، ومنها تقسيمه إلى النفسي و الغيري، ص ١١٠.

٢. نهاية النهاية، ج ١، ص ١٥٨.

التفصيل في هذا الفرض لأنّ وجوب ذلك الغير إذا كان غير فعلي له صورتان:
الصورة الأولى: أن لا يكون مسبوقاً بالوجوب فحيثند تجري البراءة كما أفاده
صاحب الكفاية ^{ال KA}.

الصورة الثانية: أن يكون مسبوقاً بالوجوب و لكنه ارتفع فعليته فحيثند
يحصل لنا العلم بأنّ ما شك في نفسيته أو غيريته كان سابقاً وجباً إما بالوجوب
النفسي أو بالوجوب الغيري فالحالة السابقة هو الوجوب والآن وجوبه
مشكوك بين مقطوع الزوال (إن كان وجوبه غيرياً) و مقطوع البقاء (إن كان
وجوبه نفسياً) فيكون صغرى «استصحاب الكلّي القسم الثاني».

فعلى القول بعدم جريان الاستصحاب الكلّي في القسم الثاني فالمرجع هي
البراءة وعلى القول بجريانه (كما هو الصحيح عنده) فهو أصل حاكم على البراءة
فلا بدّ من إتيان ما نشك في نفسيته أو غيريته.

جواب بعض الأساطين عن بيان المحقق الإيرلندي ^{ال KA}:^(١)

إنه يعتبر في المستصحب أن لا يكون التعبد به لغواً ولذا لا بدّ أن يكون
المستصحب إما حكماً شرعاً أو موضوعاً للحكم الشرعي أو موضوعاً للحكم
العقلي والمستصحب في الاستصحاب الكلّي هنا ليس حكماً شرعاً لأنّ الحكم
الشرعي إما هو الوجوب النفسي أو الوجوب الغيري، أمّا الجامع الانتزاعي
بين الوجوب النفسي والغيري فليس حكماً شرعاً و معمولاً من قبل الشارع، و
أيضاً إنّ المستصحب هنا ليس موضوعاً للحكم الشرعي كما هو واضح، و
أيضاً إنّ المستصحب ليس موضوعاً للحكم العقلي لأنّ الجامع الانتزاعي إن

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ٢٧.

كان بين الوجوين النفسيين فيتحقق موضوع حكم العقل باستحقاق العقاب ولكن الجامع الانتزاعي هنا بين الوجوب النفسي والغيري، والواجب الغيري غير محكوم بحكم العقل باستحقاق العقاب على تركه فالاستصحاب الكلي هنا غير تامٌ.

الثانية: نظرية المحقق الإصفهاني^(١)

إن الشك في النفسية والغيرية: تارةً في فرض العلم بوجوب ذلك الغير فالامر كما أفاده صاحب الكفاية^(٢) من أن البراءة تجري في فرض عدم فعلية وجوب ذلك الغير بعدم دخول وقته، وأماماً في فرض فعلية وجوب ذلك الغير بدخول وقته فلا تجري البراءة (فلا بد من امثاله).

وأخرى في فرض عدم العلم بوجوب ذلك الغير كما إذا دار الأمر بين أن يكون الطهارة واجبة نفسياً أو واجبة غيرياً مقدمة للصلة، فالطهارة واجبة على كل حال فإن المسألة حينئذ داخلة في الأقل والأكثر، وكما أن البراءة عن القيد في تلك المسألة لاتفاق وجوب ذات المقيد، كذلك البراءة عن تقييد الطهارة بوجوب الصلة هنا لاتفاق وجوب الطهارة فعلاً.^(٣)

تصوير السيد المحقق الخوئي^(٤) صوراً أربع في المسألة:

إن هنا صوراً أربع لابد من البحث عنها:

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٠٩ هامش الكتاب.

٢. سيفي توسيعه ذيل الصورة الثانية لنظرية المحقق الخوئي^(٥) راجع أجود التقريرات، ط.ق. ج ١، ص ١٧١ و(ط.ج)، ج ١، ص ٢٤٨.

٣. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٢٦-٢٢٧ و(ط.ق): ج ٢، ص ٣٨٩-٣٩٣.

أما الصورة الأولى:

فهي أن المكلّف علم بوجوب شيء إما نفسياً وإما غيرياً و هو يعلم بأنه لو كان واجباً غيرياً لم يكن وجوبه فعلياً لعدم فعليّة وجوب ذي المقدمة مثل الترديد في أن الوضوء واجب نفسي أو غيري مع علمه بعدم فعليّة الصلاة مثلاً لمانع مثل الحيض أو لعدم دخول وقته وهنا تجري البراءة عقلاً ونقلأً كما أن صاحب الكفاية و المحقق الإصفهاني فيه أيضاً ذهبا إلى جريان البراءة.

أما الصورة الثانية:

فهي أن المكلّف علم بوجوب شيء فعلاً إما نفسياً وإما غيرياً و هو يعلم بأنه إن كان واجباً غيرياً فيكون وجوبه فعلياً لفعالية وجوب ذي المقدمة وهذا مثل تحقق النذر و الترديد في متعلقه بين الوضوء و الصلاة فإن كان متعلق النذر هو الوضوء فهو واجب نفسي وإن كان متعلقه هو الصلاة فالوضوء واجب غيري فهنا العلم الإجمالي بالوجوب النفسي المردّ بين الوضوء و الصلاة محقق، ولا يمكن انحلال العلم الإجمالي حقيقة و لكن الانحلال الحكمي متحقق كما في مسألة الأقل و الأكثر الارتباطين.

توضيح ذلك: هو أن العلم الإجمالي إنما يكون مؤثراً فيما إذا تعارض الأصول في أطرافه أما إذا لم تتعارض فيها فلا أثر له وهنا من هذا القبيل و الوجه في ذلك هو أن البراءة في المقام لا تجري بالنسبة إلى الوضوء للعلم التفصيلي بوجوبه واستحقاق العقاب على تركه سواء كان وجوبه نفسياً أم غيرياً و حيث لا مانع من جريان أصلية البراءة في ناحية الصلاة للشك في وجوبه و عدم قيام حجّة شرعية عليه فالعقاب على ترك الصلاة يكون عقاباً بلا بيان.

أما الصورة الثالثة :

فهي أن المكلّف علم بوجوب كل من الفعلين وشك في تقييد أحدهما بالآخر مع علمه بتأثيلهما من حيث الإطلاق والاشترط، مثل الشك في تقييد الصلاة بالوضوء.

فقال المحقق النائيني^(١) بالرجوع إلى أصالة البراءة عن التقييد (تقييد الصلاة بالوضوء) والتبيّن هي أن الوضوء واجب نفسي، ولا يلزم إتيانها قبل الصلاة.

ولكن الحق هو أن أصالة البراءة عن التقييد معارض بأصالة البراءة عن وجوب الوضوء بوجوب نفسي.

بل العلم الإجالي بأن الواجب إما نفسي وإما غيري موجود فهو مانع عن جريان أصالة البراءة عن النفسية وغيرية فلا يمكن جريان الأصلين معاً لاستلزميه المخالفة القطعية العملية.

فالمرجع «قاعدة الاحتياط» وهي تقتضي إتيان الوضوء أولاً ثم إتيان الصلاة.

أما الصورة الرابعة :

فهي أن المكلّف علم بوجوب كل من الفعلين وشك في تقييد أحدهما بالآخر مع عدم علمه بتأثيلهما من حيث الإطلاق والتقييد كما إذا علم باشتراط الصلاة بالوقت وشك في اشتراط الوضوء بالوقت فإن كان الوضوء واجباً

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٤٨.

نفسياً فلايكون مشروطاً بالوقت وإن كان واجباً غيرياً فيكون الوضوء مشروطاً بالوقت.

و هنا ثلات جهات نشك فيها:

الجهة الأولى: نشك في تقييد الصلاة بالوضوء وعدم تقييدها به.

الجهة الثانية: نشك في وجوب الوضوء قبل الوقت.

الجهة الثالثة: نشك في وجوب الوضوء بعد الوقت.

الثالثة: نظرية المحقق النائيني ^{١١} في الصورة الرابعة حول الجهات الثلاث

إن المحقق النائيني قال بجريان البراءة في جميع هذه الجهات الثلاث:

أما الجهة الأولى: فنشك في تقييد الصلاة بالوضوء وهو مجرى البراءة فالنتيجة هي صحة الصلاة بدون الوضوء وهي نتيجة النفسية في وجوب الوضوء.

أما الجهة الثانية: فنشك في وجوب الوضوء قبل الوقت الذي هو شرط لوجوب الصلاة فتجري البراءة والنتيجة هي نتيجة الغيرية في وجوب الوضوء (حيث إنّه لو كان نفسياً لكان واجباً قبل الوقت الذي هو شرط لوجوب الصلاة).

أما الجهة الثالثة: فنشك في وجوب الوضوء بعد الوقت بالنسبة إلى من أتى به قبله ومرجع هذا الشك إلى أنّ وجوب الوضوء بعد الوقت مطلق أو مشروط بما إذا لم يؤت به قبله فتجري البراءة عن وجوب الوضوء بعد الوقت والنتيجة هي أنّ الوضوء واجب والمكلّف مخير بين إتيانه قبل الوقت وبعد الوقت وقبل الصلاة وبعد الصلاة.

١. أجود التقريرات (ط.ج): ج ١، ص ٢٤٨ و، (ط.ق): ج ١، ص ١٧١.

الرابعة : نظرية المحقق الخوئي عليه السلام حول الجهات الثلاث^(١)

إن وجوب الوضوء إن كان نفسياً فهو إما مقيد بإيقاعه قبل الوقت و إما مطلق وإن كان غيرياً فهو مقيد بما بعد الوقت على كل تقدير فهنا صورتان:

١ - إنّه إماً نفسياً مقيد بقبل الوقت أو غيري:

قال المحقق النائيني عليه السلام بجريان البراءة عن تقيد الصلاة بالوضوء و نتيجتها هي النفسية.

ويرد عليه أنّه معارض بجريان البراءة عن وجوبه النفسي قبل الوقت و جريان البراءة بالنسبة إلى كلّيهما مستلزم للمخالففة القطعية العملية لأنّ البراءة عن تقيد الصلاة بالوضوء يوجب عدم وجوب الوضوء بعد الوقت (لأنّه براءة عن الوجوب الغيري و الوجوب الغيري للوضوء مقيد ببعد الوقت) و البراءة عن الوجوب النفسي للوضوء يوجب عدم وجوبه قبل الوقت فجريان البراءة في كلّيهما مستلزم لعدم وجوب الوضوء قبل الوقت و عدم وجوبه بعد الوقت و هذا مخالف للعلم الإجمالي بأنّ الوضوء واجب إماً نفسياً أو غيرياً، و العلم الإجمالي هنا من التدريجيات لا الدفعيات بمعنى أنّا نعلم إجمالاً إماً بوجوب الوضوء قبل الوقت لأنّه نفسي و إماً بوجوب الوضوء بعد الوقت لأنّه غيري، و العلم الإجمالي في التدريجيات منجز كالعلم الإجمالي في الدفعيات فلا بدّ من «جريان الاحتياط» لتنجيز العلم الإجمالي.

و المتحقّص هو أنّه لا بدّ من الإتيان بالوضوء قبل الوقت، فإنّ بقي إلى ما بعده

١. المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٢٢٧-٢٢٨ و (ط.ق)، ج ٢، ص ٣٩٣-٣٩٤.

أجزاء من الموضوع بعده ولا يجب عليه الإتيان ثانياً، وإن لم يبق إلى ما بعد الوقت وجب عليه التوضّؤ ثانياً بمقتضى الاحتياط.

فالنتيجة هي نتيجة الحكم بالوجوب النفسي والغيري معاً من باب الاحتياط.

٢- إنّ إما نفسي مطلق (بالنسبة إلى قبل الوقت وبعد الوقت) وإما غيري:

وهنا لا معنى لإجراء البراءة عن وجوب الموضوع قبل الوقت لعدم احتمال تقييده بقبل الوقت ولأنّ الواجب النفسي في هذا الفرض هو مطلق غير مقيد بقبل الوقت والبراءة تجري لرفع الضيق عن المكلّف لا رفع السعة والإطلاق فلا يمكن جريان البراءة عن وجوب الموضوع قبل الوقت في هذا الفرض.

أما جريان البراءة عن وجوب الموضوع بعد الوقت في هذا الفرض (أي الصورة الثانية) فهو أيضاً لا يمكن الالتزام به، لأنّ العقل يحكم بوجوب الموضوع بعد الوقت وذلك للعلم الإجمالي بوجوب الموضوع إما نفسيًا وإما غيريًا وهذا العلم الإجمالي منجز فيجب الاحتياط. (هذا حكم الجهة الأولى والثانية من الجهات الثلاث).

نعم لو شككنا في وجوب إعادة الموضوع بعد الوقت على تقدير كونه غيرياً أو يمكن رفعه بأصالة البراءة، و ذلك لأنّ تقييد الموضوع بما بعد الوقت يتوقف على فرض كونه واجباً غيرياً وهو مشكوك فتجري البراءة منه؛ أما لو فرضنا وجوبه نفسيًا فهو إما مقيد بقبل الوقت (كما هو الصورة الأولى) و إما مطلق.

فما أفاده المحقق النائيني ^و من جريان أصالة البراءة لا يتم في الجهتين الأوليين و تام في الجهة الأخيرة.

إيرادان على نظرية المحقق الخوئي عليه السلام:

المناقشة الأولى : ما أفاده في تحقيق الأصول^(١)

إنَّ العلم الإجمالي منجَّز في تمام الجهات الثلاث لأنَّ العلم الإجمالي بالوجوب النفسي أو الغيري لل موضوع مسبوق بعلم إجمالي مردَّد بين الوجوب النفسي لل موضوع أو الوجوب النفسي للصلة و المقتضي لجريان الأصل في طرف الموضوع و هكذا في طرف الصلاة موجود فالأصلان يجريان و يتعارضان و يتنجَّز العلم الإجمالي و يجب الاحتياط.

ملاحظتنا على هذا الإيراد :

إنَّ العلم الإجمالي بالوجوب النفسي أو الغيري لل موضوع غير مسبوق بعلم إجمالي مردَّد بين الوجوب النفسي لل موضوع و الوجوب النفسي للصلة بل مفروض المسألة هو العلم التفصيلي بالوجوب النفسي للصلة كما أنَّ المفروض هو العلم بالوجوب الفعلي لل موضوع إلَّا أنَّ وجوب الموضوع مردَّد بين النفيَّة أو الغيرية بناء على تقييد الصلاة به، فعلى هذا نحتمل أن تكون الصلاة واجباً نفسيَاً غير مقيد بال موضوع مع كون الموضوع أيضاً واجباً نفسياً فحينئذ لا يجب الموضوع بعد دخول وقت الصلاة فالمقام مجرى البراءة كما أفاده المحقق الخوئي عليه السلام.

المناقشة الثانية :

إنَّ العلم الإجمالي ينحل هنا حكمًا لجريان البراءة عن تقييد الصلاة بال موضوع

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ٣٩.

بلا معارض و اختاره السيد الصدر في بحوث في علم الأصول^(١) والعلامة الصافي الإصفهاني في المداية في الأصول^(٢) و نكتفي بتقرير المداية في الأصول:

إن جريان البراءة الشرعية يحتاج - مضافاً إلى كون المجرى مشكوك الوجود - إلى أمرين آخرين:
أحدهما لزوم التوسعة على العبد، لأنّها صدرت امتناناً.

ثانيهما أنها لمّا كانت أصلاً تأمّلناً يؤمّن من العقاب فلابدّ من وجود احتمال العقاب فإذا كان العقاب معلوماً وجوداً أو عدماً فلا مجال لجريان أصلّة البراءة.

و كلّا الأمرين مفقود فيها نحن فيه
أما الأوّل: فلأنّ النّفسيّة وإن كانت مشكوكّة على الفرض إلا أنّ رفعها يوجب الضيق على المكلّف، بخلاف رفع الغيرية و ذلك لأنّ وجوب الوضوء إذا كان غيرياً فلابدّ أولاً من لزوم إيقاعه قبل ذلك الواجب المحتمل تقيده به و ثانياً عدم إبطاله حتّى يأتي بذلك الواجب، و أما إذا كان نفسيّاً فالمكلّف في سعة من هذا، سواء أتى به قبل ذلك الواجب أم لا، و سواء أبطله أم لا فرفع النّفسيّة خلاف الامتنان فلا تجرّي البراءة.

اما الثاني: فلأنّ العقاب على ترك الوضوء قطعي إما لترك نفسه إذا كان نفسيّاً أو ترك ذلك الواجب إذا كان مقدمة له، فجريان البراءة عن وجوبه النفسي لا يوجب التأمين من العقاب.

١. بحوث في علم الأصول، ج ٢، ص ١٧.

٢. المداية في الأصول، ص ٨١.

فتحصل من ذلك أن الحق مع المحقق النائي \oplus فالعلم الإجمالي ينحل حكماً وتجري البراءة عن تقييد الصلاة بالل موضوع ولا تجري البراءة عن الوجوب النفسي لل موضوع.

التنبيه الأول: في ترتيب التواب و العقاب على الواجب النفسي و الغيري

فيه مطالب أربعة:^(١)

المطلب الأول: في بيان وجوه ترتيب التواب و العقاب^(٢)

قال المحقق الإصفهاني^٣: إنّ القول بالثواب و العقاب بوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: بمحاظة جعل الشارع و تقريره أنّ «قاعدة اللطف» كما تقتضي إعلام العباد ما فيه الصلاح أو الفساد بالبعث نحو الصلاح و الزجر عن الفساد، كذلك تأكيد الدعوة في نفوس العامة بجعل الثواب و العقاب، فالعبد بعمله يستحقّ ما جعله المولى من الملوية و العقوبة بحقيقة معنى الاستحقاق.

الوجه الثاني: إنّ العقل و الشرع يشهدان بصحة كون الأعمال الحسنة مقتضية صور ملائمة في الدار الآخرة أو اقتضاء الأعمال السيئة لصور منافرة في الآخرة لعلاقة لزومية بينهما.

الوجه الثالث: إنّ العقل العملي (الذى من شأنه أن يدرك ما ينبغي فعله أو تركه) هو الحاكم بالاستحقاق و لكن لا يبا هو قوّة مميزة للحسن و القبح و شأنها الإدراك بل باعتبار مدركتاه و هي المقدّمات المحمودة و الآراء المقبولة عند عامة الناس هذا هو الحاكم بالاستحقاق.

أمّا معنى الاستحقاق:

فإنّ المراد من الاستحقاق ليس بإحباب الثواب على المولى أو العقاب كما يشعر

١. و الكلام يقع أولاً في الواجب النفسي و ثانياً في الواجب الغيري.

٢. نهاية الدرية، ج ٢، ص ١١٠.

به لفظ الاستحقاق حتى يناقش فيه أولاً بجواز اكتفاء المولى بإعطاء النعم الدنيوية في مقام إعطاء الثواب فلا يجب عليه إعطاء الثواب الآخروي وثانياً بأن حق المولى على عبده أن ينقاد له في أوامره ونواهيه، فلا معنى لاستحقاق العبد بانقياد تكاليف المولى بل المراد بالاستحقاق هو أن المدح والثواب على الإطاعة هو في محله.

أما منشأ حكم العقلاء بالاستحقاق ليس صرف الجعل والمواضعة واعتبار العقلاء بل منشأ هذا الحكم باستحقاق فاعل العدل للمدح وفاعل الظلم للقدح هو ما يكون في فعل العدل والظلم من المصالح العامة والمفاسد العامة.

والعقلاء بما هم عقلاء يرون في ذمتهم جلب المصالح العامة والمفاسد العامة لإبقاء النظام ودفع الفساد.

وإبقاء النظام ودفع الفساد يوجب اتفاق العقلاء على استحقاق فاعل الخير للمدح (سواء كان الخير المذكور واجباً أم مستحيماً) واستحقاق فاعل الشر للذم (سواء كان حراماً أم مكروهاً).

والبحث هو في كل الخيارات سواء كان تركها ظليماً على المولى مثل الواجبات أم لا كالمستحبات وهكذا البحث في كل الشرور.

ومن ذلك ظهر أن دعوى لزوم الإطاعة من العبد أداء لحق المولى لئلا يكون ظالماً للمولى أخص من مورد البحث لأنّه يشمل الواجبات فقط دون المستحبات.

(صرّح هذا المحقق^(١) بأن اقتضاء المدح والثواب يشمل الواجبات والمستحبات فلا ينحصر بالموارد التي يكون مخالفتها إخلالاً بالنظام).

١. في هامش ص ١١١.

فعل هذا زمي الرقية ورسم العبودية يقتضي التمكين للمولى والانقياد له في كل واجب ومستحب لأنّه عدل و عدم الخروج من ذلك بهتك حرمته والإقدام على مخالفته فإنّه ظلم.

فأتّضح من ذلك أنّ إبقاء النظام أو جب اتفاق العقلاء على استحقاق الشواب لفاعل كل خير واجب أو خير مستحب، لا أنّ الخير الذي يجب إتيانه بشخصه إبقاء النظام وتركه إخلال النظام هو الذي يجب استحقاق الشواب عند العقلاء، لأنّ ذلك تخصيص لمورد حكم العقلاء ببعض الواجبات.

إيراد بعض الأساطين ^(١):

إنّ لازم كلام هذا المحقق عدم وجوب إطاعة المولى فيها لا يتربّى على مخالفته اختلال النظام وهذا باطل لأنّ العقل يستقلّ بلزوم إطاعة المولى الحقيقي في جميع الأحوال.

يلاحظ عليه:

إنّه ظهر من تقرير كلام المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} عدم ورود هذا الإشكال، لأنّ إبقاء النظام ليس ملائكة لإطاعة الفعل مستقيماً بل هو ملاك لحكم العقلاء بلزوم مدح فاعل كل خير وإن كان مستحبّاً وإلا فلو لم يحكم العقلاء بذلك لاختلال النظام.

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ٤٢.

المطلب الثاني : إن ترتب الثواب على امتحال الواجب النفسي هل هو بالاستحقاق أو بالتفضيل؟

فيه قولان:

القول الأول :

قال بعضهم: إنه بالاستحقاق (معظم الفقهاء والمتكلمين).

القول الثاني :

قال بعض آخر: هو بالتفضيل (مثل الشيخ المفید).

تحقيق السيد المحقق الخوئي عليه السلام:^(١)

إن قلنا بأن المراد من الاستحقاق للثواب كاستحقاق الأجير لأجرته فهذا باطل لأن إطاعة العبد لأوامر مولاه ونواهيه جري منه على طبق وظيفته ورسم عبوديته وهذا لازم بحكم العقل المستقل.

وإن قلنا بأن المراد من الاستحقاق هو أن العبد بقيامه بامتثال أوامر المولى ونواهيه يصير أهلاً لذلك بحيث لو تفضل المولى بإعطاء الثواب له كان في محله ومورده، فهذا المعنى متين مذكور في نهاية الدراسة.^(٢)

١. وهو مستفاد من كلام المحقق الإصفهاني عليه السلام؛ نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١١٠، المحاضرات، (ط. ج)، ج ٢، ص ٣٩٥ و (ط. ق)، ج ٢، ص ٢٢٩.

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١١٠.

و هذ المعنى الأخير للاستحقاق جمع بين القولين حيث إن الاستحقاق بهذا المعنى لا ينافي التفضيل إذ كل إفاضة من المبدأ الأعلى الجoward بذاته (سواء كان بإيجاد الشخص أم رزقه أم إعلامه بصلاحه و فساده أم إعطاء الشواب على عمله) بمقتضى جوده الذاتي لا باقتضاء من طرف القابل إن كان قبول المورد في فعلية الإضافة لازماً.

المطلب الثالث : ترتيب الشواب و العقاب على الواجب الغيري

أمّا استحقاق الشواب كاستحقاق الأجير للأجرة فلا ريب في عدمه. و أمّا استحقاق الشواب بمعنى أن العبد بامتثال أوامر المولى و نواهيه يصير أهلاً للشواب و مورداً و محلاً للتفضيل بالشواب، فهو متربّ على امتثال الغيري فيما إذا أتى به بقصد الامتثال و التوصل، نعم إذا أتى به بدون قصد التوصل فلا يستحق الشواب و الأمر هكذا في جميع الواجبات التوصيلية.

المطلب الرابع: إن ثواب امتثال الأمر الغيري هل يكون غير ثواب امتثال الأمر النفسي؟

فيه قولان:

القول الأول :

إنّ صاحب الكفاية و المحقق النائي^{فِيهَا} قالا: إنّ الشواب واحد.

استدلال القائلين بوحدة الشواب :

إنّ الأمر الغيري ليس إلا للتوصيل إلى الواجب النفسي فالإتيان بالواجب

الغيري بقصد التوصل إلى الواجب النفسي شروع في إطاعة الأمر النفسي فيثاب على إطاعة الواجب النفسي.

أما الأمر الغيري بدون قصد التوصل فليس شروعًا في إطاعة الأمر النفسي.^(١)

القول الثاني : تعدد الثواب^(٢)

استدلال القائلين بتنوع الثواب :

إن ملوك ترتب الشواب على امتنال الواجب الغيري هو أنه بنفسه مصدق للانقياد والتعظيم وإظهار لمقام العبودية مع قطع النظر عن إتيانه بالواجب النفسي ولذا لم يتمكن من إتيان الواجب النفسي استحق الشواب عليه؛ فالإتيان بالأمر الغيري بنفسه موجب للثواب.

هذا بيان المحقق الخوئي :

و المستفاد من بعض الروايات الواردة في بعض الموارد الخاصة هو ترتيب الثواب على المقدمات على حدة.

١. المحقق الخراساني كفاية الصول (ط. آل البيت)، ص ١١٠ والمحقق النائيني أوجood التقريرات، ج ١، ص ٢٥٣.

٢. إختاره المحقق الخوئي المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٣١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٩٧.

التبنيه الثاني: منشأ عبادية الطهارات الثلاث

والأقوال فيه ستة:^(١)

الأول: إنّ منشأها هو الأمر الغيري.

الثاني: إنّ منشأها هو الأمر النفسي الاستحبابي (صاحب الكفاية ^ف).^(٢)

الثالث: إنّ منشأها هو الأمر النفسي الضمني (المحقق النائي ^ف).^(٣)

الرابع: إنّ منشأها إما الأمر النفسي الاستحبابي وإما قصد التوصل بها إلى الواجب (المتحقق الخوئي ^ف).^(٤)

١. المحاضرات، ج ٢، ص ٣٩٧ - ٤٠٣.

٢. في كفاية الأصول (ط. آل البيت)، ص ١١١، إشكال ودفع: «وأما الثاني [وهو الدفع] فالتحقيق أن يقال: إن المقدمة فيها بذاتها مستحبة وعبادة وغايتها إنما تكون متوقفة على إحدى هذه العبادات فلا بد أن يؤتى بها عبادة و إلا فلم يؤتى بها هو مقدمة لها فقصد القربة فيها إنما هو لأجل كونها في نفسها أموراً عبادية و مستحبات نفسية لا لكونها مطلوبات غيرية والإكتفاء بقصد أمرها الغيري فإنما هو لأجل أنه يدعى إلى ما هو كذلك في نفسه حيث إنه لا يدعى إلا إلى ما هو المقدمة فافهم».

٣. في أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٥٧: «فتحصل أن توقف الأمر الغيري في الطهارات الثلاث على عبادتها مسلماً إلا أن توقف عبادتها على الأمر الغيري أو على الأمر النفسي الاستحبابي المتعلق بأنفسها من نوع بل العبادية متوقفة على الأمر النفسي المتعلق بالمشروع وبها»، وص ٢٥٥.

٤. في المحاضرات (ط. ج): ج ٢، ص ٢٣٦ و (ط. ق): ج ٢، ص ٤٠: «والصحيح في المقام أن يقال: إن منشأ عبادية الطهارات الثلاث أحد أمرين على سبيل منع الخلوا: أحدهما: قصد إمتنال الأمر النفسي المتعلق بها مع غفلة المكلف عن كونها مقدمة لواجب أو مع بنائه على عدم الإتيان به، كاغتسال الجنب مثلاً مع غفلته عن إتيان الصلاة بعده أو مع قصده عدم الإتيان بها، وهذا يتوقف على وجود الأمر النفسي، وقد عرفت أنه موجود. وثانيهما: قصد التوصل بها إلى الواجب».

الخامس: إن العبادية تتحقق بها أفاده المحقق الخوئي عليه السلام وبقصد الأمر الغيري أيضاً (بعض الأساطين عليها السلام).^(١)

السادس: هذه الأمور الثلاثة مع قصد المحبوبية الذاتية.

القول الأول: منشؤها الأمر الغيري^(٢)

إيرادان من المحقق النائيني عليه السلام^(٣):

أولاً: إن الأوامر الغيرية كلّها توصلية فلانتقضى عبادية متعلّقاتها.

ثانياً: إن الأوامر الغيرية تتعلق بها هو مقدمة للواجب والمفروض هو أن الطهارات الثلاث بعنوان كونها عبادة مقدمة للواجب، فالأمر الغيري يتعلق بها بعنوان كونها عبادة و معه كيف يعقل أن يكون منشأ لعباديتها.

١. في تحقيق الأصول، ج ٣، ص ٦٤: «وتلخص: إن منشأ عبادية الطهارات الثلاث أحد أمور ثلاثة: ١- قصد امتناع الأمر الإستحباني النفسي... ٢- قصد التوصل بها إلى الواجب النفسي... ٣- قصد الأمر الغيري...».

٢. في نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٣٢٩: «ولكن يدفع هذا الإشكال أيضاً بما دفعنا به في مبحث قصد القرابة عن كلية العبادات بالإلتزام بأمررين يعلق هذا الأمر الغيري بذات الوضوء و ذات الغسل باعتبار كونها مما لها الدخل في تتحقق ذيها وما يتوقف عليها وجود الواجب ولو بنحو الضمنية لأنّها أيضاً يلزم من عدمها العدم مع الكشف أيضاً عن تعلق أمر غيري آخر بوصفها و هو إتيانها بداعي أمرها المتعلق بها، فإذا أتى المكلّف حيثته بالوضوء في الخارج بداعي أمره الغيري يتحقق الوضوء القريبي الذي جعل مقدمة للصلوة».

٣. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٥٤.

القول الثاني : منشؤها الأمر النفسي الاستحبابي^(١)

إيرادات ثلاثة من المحقق النائيني ^{رحمه الله} :

الإيراد الأول :

إنَّ ما أفاده صاحب الكفاية ^{رحمه الله} لو تمَّ فإنَّما يتمُّ في الموضوع والغسل حيث ثبت استحبابها شرعاً وأمما التيمم فلا دليل على استحبابه.

١. إستصوب هذا القول المحقق الإصفهاني فقال في حاشية نهاية الدراء، ج ٢، ص ١١٦: «قولنا: "فإنْ قلت: ما معنى رجحانها الذاتي؟"

ينبغي توضيح ما قبل في تقريب الإشكال في الطهارات، فنقول: الإشكال من وجوه: ... ثالثها - ما هو ظاهر شيخنا العلامة الأنصارى ^{رحمه الله} في كتاب الطهارة من أن الطهارات لا بد من أن تقع عبادية، وإن لم يرتفع الحدث بمجرد إتيان ذات الموضوع إجماعاً، وعباديتها إنما بأمرها الغيري أو بأمر آخر، ولا أمر آخر إنما لعدم استحبابها النفسي أو لعدم بقائه فبحصر الأمر في كون عباديتها بأمرها الغيري، وحيث إن الأمر الغيري بمثل هذه المقدمة لا بد من أن يتعلق بمقدمة عبادية، فإنَّ تعلق بالموضوع المأني به بداعي الأمر الغيري لزم الدور، وإن تعلق بالخالي عن دعوة الأمر الغيري لزم الخلف، وهو عدم كونه أمراً غيرياً متعلقاً بالمقدمة التي هي على الفرض عبادية. وهذا الإشكال أجنبٌ عن إشكال عدم مقتربية الأمر الغيري، وعن كون الأمر الغيري توصيلياً، بل محذرته - بعد فرض كون عبادة مقدمة للصلوة - لزوم الدور أو الخلف.

و لا يخفى أنَّ الالتزام باستحباب الموضوع نفسياً يدفع الإشكال بجميع وجوهه؛ إذ العبادية من ناحية التقرب باستحبابها النفسي، لا من ناحية الأمر الغيري؛ حتى يرد مذكور عدم كون الأمر الغيري مقرباً، أو كون الغرض منه التوصل دون التبعد، أو لزوم الدور تارةً من أخذه في المأمور به، والخلف أخرى من عدم أخذه فيه.

و من الواضح: أنَّ كون الغرض من الأمر المقدمي هو التوصل لainافي كون المقدمة مستحبة نفسياً؛ بحيث لا يتحقق المقدمة إلا على الوجه العبادي، فإنَّ الغرض من الأمر الندي هو التبعد، ولا ينافي أن يكون الغرض من الأمر المقدمي هو التوصل، غاية الأمر أنَّ ما يتوصل به عبادي، لأنَّ الغرض من الأمر بالمقدمة هو التبعد؛ حتى يرد المذكور، وعدم انقسام الوجوب الغيري إلى التوصلي والتبعدي

أجاب عنه المحقق الخوئي ^(١):

إنّ قوله ^{عليه السلام}: «التراب أحد الطهورين» بضميمة الإطلاقات الواردة في استحباب الظهور يدلّ على استحباب الظهور الذي منه التيمّم.

الإيراد الثاني: ^(٢)

إنّ الأمر النفسي الاستحبابي ينعدم بعرض الوجوب الغيري، لأنّها يتضادان فلابدّ من اندكاك الأمر النفسي الاستحبابي في الوجوب الغيري.

أجاب عنه المحقق الخوئي ^(٣):

أولاً: إنّ في تلك الموارد يندك الأمر الاستحبابي في ضمن الأمر الوجوي على رأي القائل فيتحصل من ذلك أمر واحد وجوي مؤكّد ويكون ذلك الأمر الواحد عاديًّا وبعد الاندكاك لا يبقى كلّ منها (الأمر الاستحبابي النفسي والأمر الغيري الوجوي) بحدّه الخاصّ.

غير ضائِرٍ، نعم هو إشكال على من يرى الواجب الغيري - كالواجب النفسي - منقسمًا إلى التوصلي و التبعدي .

وكذا الجواب الأول الذي حكى عن الشيخ الأعظم ^{رحمه الله} وهو كون العبادية بقصد العنوان الراجح الواقعي - بالتقريب الذي ذكرناه في الحاشية - فإنّ قصد الأمر ليس للتقارب به؛ حتى ينافي كونه غير قابل للإشارة إلى العنوان الراجح. نعم، الجواب الآخر بكلّ وجهيه لا يدفع إلا الدور، ولا يدفع المحذورين الآخرين، فإنّ الأمر الغيري لا يوجب العبادية ولو بألف أمر آخر، كما لا ينقلب عن التوصليّة إلى التبعديّة بألف أمر آخر كما هو واضح».

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ٢٣٣ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٩٨.

٢. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٥٤.

٣. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ٢٣٣ و (ط.ق): ج ٢، ص ٣٩٨.

ثانياً: إنّ لانسِلَم الاندكاك لأنّه إن تعلق الأمر الغيري بالطهارات الثلاث بداعي أمرها الاستحبابي فمتعلق الأمر الغيري غير متعلق الأمر الاستحبابي، لأنّ متعلق الأمر الاستحبابي هو ذات العمل و متعلق الأمر الغيري هو العمل بداعي أمرها الاستحبابي.

و إن تعلق الأمر الغيري بذواتها فحينئذ متعلقها واحد إلا أنه لا يوجب زوال الاستحباب وتوضيح ذلك هو أنّه لا فرق بين الوجوب والاستحباب إلا في جواز الترك وعدم جوازه فعند عروض الوجوب يتبدل الجواز بعدمه فالتبديل ليس في نفس الاستحباب بل في هذا الجواز.

يلاحظ على الشق الثاني :

إنّ الجواز المذكور داخل في حقيقة الاستحباب أمّا على القول بترك الاستحباب فهذا واضح وأمّا على القول ببساطته فلأنّ الاستحباب مرتبة ضعيفة من البعد لا يبلغ إلى حد اللزوم فمع فرض تبدل الجواز لا تبقى تلك المرتبة على حالها فالحق في الجواب هو أنّ الحقيقة التقيدية في المقام توجب عدم الاندكاك فإنّ الموضوع بنفسه مستحب وبغيره واجب.

ثالثاً: إنّ الأمر الاستحبابي النفسي يلزم محبوبيه الفعل نفسياً و حينئذ يكفي في عباديتها هذه المحبوبيه في أنفسها وإن لم يمكِن أمرها الاستحبابي بإطاره الخاصّ.

الإيراد الثالث: ^(١)

إنّه يصحّ الإتيان بجميع الطهارات الثلاث بقصد الأمر النفسي المتعلق بذاتها

١. أوجد التقريرات، ج ١، ص ٢٥٤.

من دون التفات إلى الأمر النفسي الاستحبابي المتعلق بها، بل من دون التفات إلى محبوبيتها و مطلوبيتها في حد ذاتها.

جواب صاحب الكفاية عن هذا الإشكال:^(١)

إن الاكتفاء بقصد أمرها الغيري إنما هو لأجل أنّ الأمر الغيري يدعو إلى ما هو المقدمة والطهارات الثلاث بها هي مأمور بها بالأمر النفسي الاستحبابي تكون مقدمة للواجب.

مناقشة المحقق النائيني في جواب صاحب الكفاية:^(٢)

أولاً: إن قصد الأمر النفسي على الفرض مقوم للمقدمية، فكيف يصح قصد الأمر الغيري بدونه وأوضحه المحقق الخوئي^(٣) بأن قصد الأمر النفسي لو كان مقوّماً للمقدمية لم يعقل تحقّقها مع الغفلة عنه رأساً مع أنه لا شبهة في تحقّق الطهارات الثلاث مع القطع بعدم الأمر النفسي لها.

ثانياً:^(٤) لازم ذلك هو صحة صلاة الظهر بقصد أمر صلاة العصر (أو قل: بقصد أمرها الغيري) مع الغفلة عن وجوبها النفسي وهذا ضروري الفساد.^(٥)

١. كفاية الأصول (ط. آل البيت)، ص ١١١.

٢. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٥٥.

٣. المحاضرات، (ط. ج): ج ٢، ص ٢٣٤ و (ط. ق): ج ٢، ص ٣٩٩.

٤. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٥٥؛ المحاضرات، (ط. ج): ج ٢، ص ٢٣٤ و (ط. ق): ج ٢، ص ٣٩٩.

٥. ذكر في أبحاث أصولية، مباحث الأفاظ، الجزء الثالث، ص ١٣ جواباً عن مناقشة المحقق النائيني فقال: «قد أورد المحقق النائيني قوله على هذا الجواب بأنّ لازمه جواز الإتيان بصلوة الظهر بقصد امثال أمرها الغيري الناشئ من اشتراط صلاة العصر - في سعة الوقت - بإتيان صلاة الظهر قبلها، أو

فعل هذا إن الإيراد الثالث على نظرية صاحب الكفاية لا دافع له.^(١)

القول الثالث: منشؤها الأمر النفسي الضمني^(٢)

إن الأمر النفسي المتعلق بالصلة كما يتعلّق بأجزاءها يتعلّق بشرائطها وحيئذ كما يتعلّق بكل جزء من أجزاء الواجب أمر نفسي ضمني يتعلّق بكل شرط من شرائطه أمر نفسي جزئي وهذا الأمر النفسي الضمني هو المنشأ لعبادية الشرط (و هنا الطهارات الثلاث) فلا يسقط الواجب إلا مع الإتيان بالشرائط بقصد التقرب.

جواز الإتيان بالصوم في حال الإعتكاف بقصد إمتثال الأمر الغيري به لأجل اشتراط الإعتكاف بالصوم، مع أنه واضح البطلان.

وفيه: أنه لا وجه لدعوى وضوح بطلان ذلك، فلو لم يكن للمخالف داعٍ إلى الإتيان بصلة الظهر في حد ذاتها وإنما أتى بها بداعي التوصل إلى الإتيان بصلة العصر صحيحة بداعي القربة لم يكن وجہ للمنع عن صحة صلة ظهره أيضاً، وهكذا بالنسبة إلى صوم الإعتكاف.

وقد إدّعى بعض الأعلام قده (في متنى الأصول، ج ٢، ص ٢٤٨) وجود فرقٍ بين مثال صلة الظهر وبين مثال الطهارات الثلاث وهو أنه حيث يكون الأمر النفسي بصلة الظهر أمراً وجوبياً فلامحالة يكون هو الغالب على أمرها الغيري، لأن الحكم الضعيف يندرج في الحكم القوي كأندراك النور الضعيف في النور القوي فلامعنى لقصد الأمر الغيري بها، بينما أنّ الأمر النفسي في الطهارات الثلاث أمرٌ يستحبّي فلامحالة يندرج في الأمر الوجوي الغيري بها، ونظير الطهارات الثلاث مثال صوم الإعتكاف إذا كان الصوم مستحبًا في حد ذاته والإعتكاف واجباً.

ولكن قد مرّ مثناً عدم معقولية اندراك الحكمين مطلقاً.

١. إيراد آخر على القول الثاني من المحقق العراقي:

قال في نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٣٢٩: «... وعليه أيضاً لابد من الاحتياج في الجواب عنه إلى كشف رجحان نفسي في نفس هذه الطهارات كما صنعه في الكفاية كما لا يخفى، خصوصاً مع ما يرد عليه على مسلكه من عدم إجراء تعدد الرتبة لمحذور اجتماع الحكمين المتماثلين أحدهما الرجحان النفسي القائم بذات المقدمة في رتبة سابقة على الأمر الغيري وثانيهما رجحانه الثابت في رتبة متاخرة عن الأمر الغيري فنأمل». .

٢. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٥٥.

إن قلت: فما الفرق بين الطهارات الثلاث وبقية الشروط حيث إنّ الأمر النفسي أوجب عبادية الطهارات الثلاث دون سائر الشروط مع أن تعلق الأمر النفسي الضمني بجميعها على نحو واحد.

قلت: الفارق هو أنّ الغرض في خصوص الطهارات الثلاث أعني به رفع الحدث لا يكاد يحصل إلا إذا أتى بها عبادة دون سائر الشرائط ولا مانع من اختلاف الشرائط في هذه الجهة.

إيراد المحقق الخوئي على القول الثالث:^(١)

إنّ الأمر النفسي المتعلّق بالصلة مثلاً إنّما تعلق بأجزائها وتقيدها بشرطها، أمّا نفس الشرائط والقيود فهي خارجة عن متعلق الأمر و إلا لم يبق فرق بين الجزء والشرط أصلاً ولذا قد يكون الشرط غير اختياري، مضافاً إلى أنه لو كانت الشرائط داخلة في متعلقه فكيف تتصف بالوجوب الغيري وقد تقدّم أنه لا مقتضي لاتصاف المقدّمات الداخلية بالوجوب الغيري.

القول الرابع: نظرية المحقق الخوئي^(٢)

إنّ منشأ عبادية الطهارات الثلاث أحد أمرين على سبيل منع الخلو:

الأول: قصد امتحال الأمر النفسي الاستحبابي مع غفلة المكلّف عن مقدمتيه للواجب أو مع بنائه على عدم إتيان الواجب.

الثاني: قصد التوصل بها إلى الواجب وإن لم يكن مأموراً به ولم يكن واجباً

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ٢٣٦ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٠٠ .

٢. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ٢٣٦ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٠١ .

البحث الثاني: «مقدمة الواجب» / الفصل الأول ٣٧٣

شرعًا، فإنّ قصد التوصل كاف في تحقّق قصد القرابة و الوجه فيه ما مضى في بحث التعبدي و التوصلي من أنّه يكفي في تحقّق قصد القرابة إتيان الفعل مضافاً إلى المولى (هذه نظرية الشيخ رحمه الله).

القول الخامس : نظرية بعض الأساطين ^(١)

إنّ منشأ العبادية في الطهارات الثلاث أحدُ أمور ثلاثة: (كل ما يكون العمل به مضافاً إليه تعالى).

الأمر الأول: قصد امثال الأمر الاستحبابي النفسي (هو ما ذكره المحقق الخراساني رحمه الله).

الأمر الثاني: قصد التوصل بها إلى الواجب النفسي (هو ما ذكره الشيخ رحمه الله تصحيح العبادية).

الأمر الثالث: قصد الأمر الغيري بناء على ارتفاع إشكال الدور، لأنّ الدور إنّما يلزم لأخذ خصوص الأمر الغيري فيها، أمّا مع أخذ العبادية مطلقاً (بمعنى رفض القيود) فيرتفع إشكال الدور.

القول السادس :

و هو بعينه ما أفاده المحقق الخوئي رحمه الله و ما زاد عليه بعض الأساطين مع زيادة أمر رابع يكون أيضاً منشأ للعبادية في الطهارات الثلاث و هو قصد المحبوبية الذاتية و المراد هنا ليس محبوبية الفعل عندنا بل المحبوبية الذاتية للفعل عند الله تعالى حتى يكون العمل مضافاً إليه فلو فرضنا عدم الالتفات إلى كون الطهارات

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ٦٥.

الثلاث مأمورةً بها أيضاً تتحقق العبادية بقصد المحبوبة الذاتية للعمل عند الله تعالى.

فالحق أنّ منشأ العبادية في الطهارات الثلاث أحد أمور أربعة.

التقسيم الثالث: الواجب الأصلي والتابع

ولهما تفسيران:

إنّ الأصالة والتبعية قد تلاحظان بحسب مقام الثبوت وهذا هو مختار صاحب الكفاية^(١) في تفسيرهما وقد تلاحظان بحسب مقام الإثبات وهذا مختار المحقق القمي وصاحب الفصول^(٢) في تفسيرهما.

تفسير الأصالة والتبعية بحسب مقام الثبوت:

إنّ الواجب الأصلي هو ما كان متعلّقاً للإرادة والطلب مستقلاً لالتفات المولى

-
١. في كفاية الأصول (ط. آل البيت)، ص ١٢٢: «و الظاهر أن يكون هذا التقسيم بلحاظ الأصالة و التبعية في الواقع و مقام الثبوت...»
 ٢. في القوانين (ط.ج): ج ١، ص ٢٠٥ و (ط.ق): ص ٩٩-١٠٠: «أن الواجب كما أنه ينقسم باعتبار المكلّف إلى العيني و الكفائي... و باعتبار تعلق الخطاب به بالأصالة و عدمه إلى الأصلي و التبعي...»؛ الفصول، ص ٨٢: «و ينقسم الواجب باعتبار آخر إلى أصلي و تبعي فالأخلي ما فهم وجوبه بخطاب مستقل أي غير لازم خطاب آخر وإن كان وجوبه تابعاً لوجوب غيره و التبعي بخلافه وهو ما فهم وجوبه تابعاً خطاب آخر وإن كان وجوبه مستقلاً كما في المفاهيم و المراد بالخطاب هنا ما دلّ على الحكم الشرعي فيهم اللغطي وغيره».

إليه و الواجب التبعي هو ما كان متعلقاً لها تبعاً (وارتكازاً) لإرادة غيره لأجل كون إرادته لازمةً لإرادة غيره من دون التفات إليه (استقلالاً) مما يوجب إرادته.

تحقيق المحقق الإصفهاني (١)

لا مقابلة بين الأصلي والتابعى بهذا المعنى إلا إذا قلنا بأنَّ الواجب الأصلي هو ما كان متعلقاً للإرادة التفصيلية و الواجب التبعي هو ما كان متعلقاً للإرادة الإجمالية الارتكازية فحينئذ يرد عليه:

أولاً: أنَّ الإرادة النفسية ربما تكون ارتكازية بمعنى أنه لو التفت إلى موجبها لأراده، كما في إرادة إنقاذ الولد الغريق عند الغفلة من غرقه و الحال أنه لا شبهة في كونها إرادة أصلية لا تبعية.

ثانياً: أنه لو كان مناط الأصلية والتباعية هو الإرادة التفصيلية والإرادة الارتكازية لما كان وجه لعنوان التبعية، حيث إنَّ تبعية الإرادة لإرادة أخرى ليست مناط الوجوب التبعي على هذا التفسير (تفسير التبعي بما تتعلق به الإرادة الارتكازية) بل مناطه هو ارتكازية الإرادة لعدم الالتفات إلى موجبها.

بيان مناط الغيرية ومناط التبعية:

إنَّ للواجب (بالنسبة إلى مقدمته من حيث الوجود و الوجوب) جهتين من العلية:

أحدهما: العلية الغائية حيث إنَّ المقدمة إنما تراد لمراد آخر لا لنفسها بخلاف ذي المقدمة فإنه مراد لا مراد آخر كما مرّ مفصلاً، وهذه الجهة مناط الغيرية.

١. نهاية الدرية، ج ٢، ص ١٥٦.

البحث الثاني: «مقدمة الواجب» / الفصل الأول ٣٧٧

ثانيهما: العلية الفاعلية وهي أن إرادة ذي المقدمة علة لإرادة مقدمته و منها تنشأ و تترشح عليها الإرادة وهذه الجهة مناط التبعية.

فتبيين أن مناط التبعية هو معلولية إرادة المقدمة لإرادة ذيها سواء أريدت المقدمة بالإرادة التفصيلية (للالتفات إليها) أو بالإرادة الارتكازية (للغفلة عنها).

فعلى هذا تعلق الإرادة التفصيلية لا يقتضي الأصلية و تعلق الإرادة الارتكازية لاتفاق الأصلية.

فالواجب الأصلي هو ما كانت إرادتها غير معلولة لإرادة أخرى سواء تعلقت به الإرادة التفصيلية أم الارتكازية.

و الفرق بين التبعي والغيري هو:^(١) أن مناط الغيرية كون الغرض من المقدمة مجرد الوصول إلى الغير فالغرض الأصيل موجود في الغير.

و مناط التبعية هو أن الغرض من الإيجاب المقدمي التمكّن من إيجاب ذي المقدمة فإيجاب ذي المقدمة غرض من الإيجاب المقدمي.

فمناط الغيرية الغرض من الواجب و مناط التبعية الغرض من الإيجاب.

تفسير الأصلة و التبعية بحسب مقام الإثبات:

إن المراد بالواجب الأصلي هو ما كان مقصوداً بالإفادة والإفهام و الدلالة عليه مطابقي و الواجب التبعي هو ما كان غير مقصود بالإفادة والإفهام على حدة بل هو لازم الخطاب كما في دلالة الإشارة و الدلالة عليه بالتبعية و الالتزام.

١. أفاده في هامش التعليقة، ج ٢، ص ١٥٧.

إيراد المحقق الخوئي عليه السلام:^(١)

لainحصر - على هذا - الواجب في هذين القسمين بل هنا قسم ثالث وهو ما لم يكن الواجب مقصوداً بالإفهام من الخطاب أصلًا لا أصلةً ولا تبعاً، كما إذا كان الواجب مدلولاً للدليل لبّي من إجماع أو نحوه.

وإلى هنا تمّ مبحث تقسيمات الواجب.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ٢٧٦ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٣٣.

الفصل الثاني: في تحقيق المسألة

(فيهُ أمور ثلاثة و تذنيب) :

الأمر الأول: في ذكر الأقوال و مناقشتها

الأمر الثاني: مقتضى الأدلة اللغوية و العقلية في مسألة وجوب المقدمة

الأمر الثالث: مقتضى الأصل العملي

تذنيب: في ثمرة البحث عن مقدمة الواجب

الأمر الأول:

في ذكر الأقوال ومناقشتها

هل يكون الوجوب الغيري أو الواجب الغيري مطلقاً أو مشروطاً و مقيداً؟
هنا أقوال لابد من طرحها و مناقشتها.

أما الأقوال فهي خمسة:

القول الأول : ما عن صاحب المعلم ^(١)

إنّ وجوب المقدمة مشروط بإرادة ذي المقدمة و العزم على إتيانه بنحو القضية الشرطية أو إنّ وجوبه مقيد بحال إرادته و العزم عليه بنحو القضية الحينية (على اختلاف عبارته) فالقصد و العزم هنا قيد للوجوب.

القول الثاني : ما عن الشيخ الأنصاري ^(٢)

إنّ الواجب هو المقدمة التي قصد بها التوصل إلى الواجب دون ما لم يقصد به، فالقصد هنا قيد الواجب.

١. معلم الدين، ص ٧١

٢. مطروح الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ٣٥٥ و (ط.ق): ص ٧٢

القول الثالث: ما عن صاحب الفصول بنجاشي^(١)

إن الواجب هو خصوص المقدمة الموصلة إلى إتيان ذي المقدمة.^(٢)

القول الرابع: ما عن المشهور

إن الوجوب الغيري والواجب الغيري مطلقاً بالنسبة إلى هذه الشروط و
التقييدات.^(٣)

١. الفصول الغروية، ص ٨٦.

٢. في المحاضرات (مباحث أصول الفقه) ج ١، ص ٢٥٤: «وأنت بعد إمعان النظر فيها ذكرناه تعرف أنه لا مفرّ من القول باعتبار الإيصال بهذا المعنى لا على وجه التقييد، وعلىه لا يرد شيء من الإشكالات التي أوردوها على القول بالمقدمة الموصلة».

وفي بحوث في علم الأصول، ج ٢، ص ٢٥٤: «ثم إن صاحب الفصول الذي ينسب إليه تاريخياً القول بالمقدمة الموصلة قد استدل على مدعاه بوجه عديدة نذكر فيها بيلي بعضها ... الدليل الرابع: ما أفاده صاحب الفصول أيضاً من دعوى: إن الغرض من الطلب الغيري للمقدمة ليس غير حصول ذي المقدمة، وهذا لا يكون إلا في المقدمة منها والوجب لا يكون أوسع مما فيه الغرض.

وهذا الوجه روح ما تقدم منا في البرهنة على المقدمة الموصلة، وهكذا يتضح أن الصحيح هو اختصاص الوجب الغيري على القول به بالمقدمة الموصلة فقط».

وفي زبدة الأصول، ج ٢، ص ٤: «تحصل ما ذكرناه اختصاص الوجب بالمقدمة الموصلة».

٣. في كفاية الأصول، ص ١١٤: «وهل يعتبر في قوتها على صفة الوجب أن يكون الإتيان بها بداعي التوصل بها إلى ذي المقدمة كما يظهر مما نسبه إلى شيخنا العلامة أعلى الله مقامه بعض أفالصل مقرر بحثه أو ترتيب ذي المقدمة عليها بحيث لو لم يترتّب عليها لكشف عن عدم قوتها على صفة الوجب كما زعمه صاحب الفصول قدس سره أو لا يعتبر في قوتها كذلك شيء منها؟ الظاهر عدم الإعتبار».

وفي نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٣٣٢: (يقى الكلام في أن المقدمة بناء على وجوبها هل هي واجبة على الإطلاق بلا دخل حيث قصد الإيصال إلى ذيها ولا إلى البحث إيصالها إلى خارجاً، أو أنها واجبة بشرط قصد التوصل بها إلى ذيها إما تكونقصد المزبور قيداً للوجب أو قيداً للواجب - كما هو ظاهر التقريرات - إما مطلقاً أو في فرض انحصر المقدمة بالفرد المحرم كما في إنقاد الغريق المتوقف على

القول الخامس: مختار المحقق صاحب الحاشية و المحقق النائيني تلميذ

إنَّ الوجوب الغيري والواجب الغيري مهملان بالنسبة إلى الإيصال.^(١)

التصرف في مال الغير وأرضه فيعتبر فيه قصد التوصل إلى الواجب في وجوهها وقوعها على صفة الوجوب دون غيره، أو أنها واجبة بشرط الإيصال خارجاً إلى ذيها - كما عليه الفصول - وذلك أيضاً إنما يكونه إلى الإيصال قيداً للوجوب أو للواجب؟ فيه وجوهُ وأقوالُ: أقواها في النظر الوجه الأول وسيظهر وجهه من إبطال التفاصيل المزبورة إن شاء الله تعالى».

١. الحاشية، (ط.ج): ج ٢، ص ١٧٧ و (ط.ق): ص ٢١٩ وأجدد التقريرات، ج ١، ص ٣٥١

وفي المسألة قول سادس وهو عدم وجوب المقدمة:

ففي أصول الفقه (ط. انتشارات اسلامي) ج ٢، ص ٣٥١: «لقد تكررت الأقوال جداً في هذه المسألة على مرور الزمن نذكر أهمها، ونذكر ما هو الحق منها. وهي: ... - القول بعدم وجوبها مطلقاً وهو الحق وسيأتي دليله» إلخ وفي التعليقة: «إختاره صاحب القوانين ونسبة إلى الشهيد الثاني في تمهيد القواعد (لكن لم ينظر به في التمهيد) ونسبة المحقق الرشتي إلى ظاهر المعلم وصريح الإشارات بدائع الأفكار: ص ٣٤٨».

وفي ص ٣٥٢: «و قد قلنا: إنَّ الحقَّ في المسألة - كما عليه جماعة من المحققين المتأخرین - القول الثاني و هو عدم وجوبها مطلقاً» وفي التعليقة: «أول من تبنَّى إلى ذلك وأقام عليه البرهان بالأسلوب الذي ذكرناه - فيها أعلم - أستاذنا المحقق الأصفهاني - قدس الله نفسه الزكية - و قد عضد هذا القول السيد الجليل المحقق الخوئي - دام ظله - و كذلك ذهب إلى هذا القول، وأوضحه سيدنا المحقق الحكيم - دام ظله - في حاشيته على الكفاية».

وفي متنمي الأصول، ج ٢، ص ٣٣٣: «و لكنَّ الحقَّ عدم وجوب المقدمة، إذ الوجدان لا يشهد بذلك، كما أنَّ ما استشهد به من الأوامر العرفية المتعلقة بالمقدمة لا يصلح للشهادة على ما يحکم به الوجدان، إذ ليست هذه الأوامر أوامر مولوية، بل هي إرشادية، و ذلك لأنَّ الأمر المولوي إنما يجعل جعل الداعي في نفس المكلف إلى العمل و تحريكه نحوه، والأمر الغيري لا صلاحية له لذلك كما تقدم بيان ذلك. فإنَّ العبد إن كان بقصد امثال أمر ذي المقدمة جاء بالمقدمة كان هناك أمر بها أو لم يكن، وإن لم يكن بقصد امثاله لم يكن الأمر الغيري داعياً للإثبات بما هو أمر غيري، فلا صلاحية للأمر الغيري للدعوة و التحرير، فلابدَّ أن تكون هذه الأوامر المفروض تعلقها بالمقدمة أوامر إرشادية تكفل الإرشاد إلى مقدمية الشيء و توقف الواجب عليه.

وأما مناقشة الأقوال:

إيرادان من المحقق الخوئي علي القول الأول:^(١)

أولاً: إنّه بناء على ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته يلزم من اشتراط الوجوب التفكيك بينهما وهذا خلف في ثبوت الملازمة.

ثانياً: يلزم من ذلك كون وجوب ذي المقدمة تابعاً لإرادة المكلف و دائراً مدار اختياره و عزمه وهو محال لأنّ لازم ذلك عدم الوجوب عند عدم إرادته.

ملحوظة على الإيراد الثاني:

إنّ لازم ذلك هو كون وجوب المقدمة تابعاً لإرادة المكلف لا وجوب ذي المقدمة و لازم ذلك عدم وجوب المقدمة عند عدم إرادته، و لعلّه اشتباه في الكتابة والاستنساخ.

إشکال صاحب الكفاية^(٢) و المحقق النائيني علي القول الثاني^(٣):

إنّ ملاك حكم العقل بوجوب المقدمة هو توقيف الواجب النفسي على المقدمة و هذا الملاك موجود سواء قصد بالمقدمة التوصل إلى ذي المقدمة أم لم يقصد فلا يختص وجوب المقدمة بالحصة المذكورة.

→ وخلاصة الكلام: إنّ لم يثبت لدينا وجوب المقدمة لعدم الدليل عليه. ولو ثبت فهو يشمل مطلق المقدمات الموصولة وغيرها والسبب التوليدي وغيره».

وفي تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١١١: «فالحق: عدم وجوب مقدمة الواجب شرعاً».

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٢، ص ٢٤١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٠٤ .

٢. كفاية الأصول (ط.آل البيت)، ص ١١٤، [دخل قصد التوصل في تحقيق الامتثال].

٣. مختار الشيخ الأنصاري مطروح الأنظار، ص ٧٢.

توضيح كلام الشيخ ^{رحمه الله} وإيراد صاحب الكفاية ^{رحمه الله} عليه:

إنّ الشيخ ^{رحمه الله} يقول: إنّ الواجب الغيري هو الفعل المعنون بعنوان المقدّمية لذات الفعل، وعنوان المقدّمية هو بعينه عنوان قصد التوصل.

والإتيان بذات الفعل من دون قصد التوصل و من دون تعونه بعنوان المقدّمية ليس امثالاً للواجب إلّا أنه مسقط للغرض.

وأمّا صاحب الكفاية ^{رحمه الله} فهو يرى أنّ ما هو الواجب ذات الفعل و حيّثية المقدّمية حيّثية تعليلية لوجوب ذات الفعل كما أنّ المصالح و المفاسد الموجودة في متعلّقات الأحكام حيّثيات تعليلية.

دفاع المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} عن نظرية الشيخ ^{رحمه الله}:^(١)

إنّ الوجه في اعتبار قصد التوصل في مصداقية المقدّمية للواجب مركب من أمرين:

الأمر الأوّل:

ترجع الحيّثيات التعليلية إلى الحيّثيات التقييدية في الأحكام العقلية، فالتوصل هو الواجب بحكم العقل لا الشيء لغاية التوصل لأنّ المطلوب الجدي و الموضوع الحقيقى للحكم العقلي نفس التوصل.

توضيح ذلك هو أنّ الحيّثية التعليلية في الأحكام الشرعية غير الحيّثية التقييدية فإنّ المصالح و المفاسد الموجودة في المتعلق حيّثية تعليلية و عنوان الصلاة و الصوم و الحج و الخمس و الزكاة حيّثيات تقييدية.

١. نهاية الدارية، ج ٢، ص ١٣٣.

أمّا الأحكام العقلية فليست فيها إلّا الحيثيات التعليلية التي تكون هي الموضوع للحكم العقلي أي تكون هي الحيثية التقييدية.

اعتراض المحقق الإصفهاني^(١) على الأمر الأول:

يمكن الاعتراض عليه بالفرق بين الأحكام العقلية العملية والأحكام العقلية النظرية، فإنّ مبادي الأوّلي (أي الأحكام العقلية العملية) هو بناء العقلاط على الحسن والقبح ومدح فاعل بعض الأفعال وذمّ فاعل بعضها الآخر و موضوع الحسن مثلاً هو التأديب لا الضرب لغاية التأديب، إذ ليس هناك بعث من العقلاط لغاية، بل مجرّد بناء على المدح والمدح هو التأديب.

بخلاف الأحكام العقلية النظرية فإنّها لا تكتفى إلّا بالإذعان بالواقع ومن الواضح أنّ الإرادة التشريعية على طبق الإرادة التكوينية، فكما أنّ الإنسان إذا أراد شراء اللحم يريد المشي إلى السوق - والأوّل لغرض متّبع على الشراء والثاني لغرض متّبع على المشي إلى السوق - إذا وقع أمران طرفاً للإرادة التشريعية لا يريد المولى إلّا ذلك الفعل الإرادي الصادر من العبد وبعثه النفسي والمقدّمي إيجاد تسببي للفعل و مقدّمته.

وليس حكم العقل إلّا بالإذعان بالملازمة بين الإرادتين، لا إنّه حكم ابتدائي بوجوب الفعل عقاً حتى لا يكون له معنى إلّا بالإذعان بحسنه الملزם، حيث لا بعث ولا زجر من العاقلة ليتّبع أنّ الحسن في نظر العقل هو التوصل لا الفعل لغاية التوصل

يمكن أن يقال: إنّ المسألة هنا صغرى لحكم العقل العملي بمعنى أنّه يرى

١. هامش نهاية الدارية، ج ٢، ص ١٣٤.

حسن التوصل إلى ما هو لازم الإتيان وأيضاً حكم العقل النظري حيث إنّ طرفي الملازمة وجوب ذي المقدمة و وجوب التوصل به، فحيثية التوصل حيّة تقييدية على أي حال.

إيراد المحقق الخوئي^(١) على الأمر الأول:

إنّ وجوب المقدمة بمعنى الالبديّة خارج عن محل النزاع وغير قابل للإنكار. بل النزاع في وجوب المقدمة شرعاً الكاشف عنه العقل، وكم فرق بين الحكم الشرعي الذي كشف عنه العقل والحكم العقلي وقد عرفت أنّ الحيّة التعليلية في الأحكام الشرعية لا ترجع إلى الحيّة التقييدية

قال المحقق الإصفهاني^(٢): إنّ الجهات التعليلية في الأحكام العقلية بل في الأحكام الشرعية المستندة إلى الأحكام العقلية ترجع إلى الحيثيات التقييدية.

الأمر الثاني:

إنّ التوصل إذا كان بعنوانه واجباً لما يصدر هذا العنوان عن قصد و اختيار لا يقع مصادقاً للواجب وإن حصل منه الغرض مع عدم القصد والعدم إليه. توضيجه هو أنّ الشيء لا يقع على صفة الوجوب ومصادقاً للواجب بما هو واجب إلا إذا أتى به عن قصد و عمد أمّا لزوم إتيانه عن قصد فلأنّ الأمر مثلاً تعلّق بالفعل المعنون بهذا العنوان و العنوان داخل تحت الأمر فلا بدّ من إيجاده بالقصد حيث إنّ العنوانين غالباً تتحقق بالقصد أمّا لزوم إتيانه عن اختيار فلأنّ

١. المحاضرات(ط.ج): ج ٢، ص ٢٤٥ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٠٧.

٢. في نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٤٥ التعليقة ٧٧.

التكليف يتعلّق بالأمر الاختياري حتى في التوصّليات، لأنّ البعث تعبدياً كان أم توصّلياً لا يتعلّق إلا بالفعل الاختياري، فالعمل الصادر بلا اختيار وإن كان مطابقاً لذات الواجب ومحصلًا لغرضه لكنه لا يقع على صفة الوجوب أي مصداقاً للواجب بما هو واجب بل يستحيل أن يتعلّق الوجوب بمثله فكيف يكون مصداقاً له.

اعتراض المحقق الإصفهاني ^{بنبيه} على الأمر الثاني:^(١)

يمكن الاعتراض على الأمر الثاني بأنّ المدوح عليه هو التأديب بالحمل الشائع، كما أنّ الواجب هنا هو التوصل بالحمل الشائع إلا أنّ التأديب بالحمل الشائع اختياري بقصد عنوان التأديب، لا باختيارية الضرب، فإذا صدر الضرب بالاختيار لم يصدر منه تأديب اختياري إلا إذا قصد بالضرب التأديب.

و هذا بخلاف التوصل بالحمل الشائع فإنّ عنوانه لا ينفك عن المشي إلى السوق فإذا صدر المشي بالاختيار كان توصّلاً اختيارياً من دون لزوم قصد عنوان التوصل.

إن قلت: إنّه إذا مشي نحو السوق اختياراً لا بدّاعي التوصل إلى الواجب بل بدّاع التوصل إلى غرض آخر فإنه يصدق عليه أنه أتى بذات المقدمة اختياراً ولا يصدق عليه أنّ فعله كان توصّلاً إلى الواجب اختياراً.

قلت: إنّ التوصل يصدق ولو لم يقصده لأنّه يقال في اللغة: وصل الشيء إلى غيره فاتّصل وهنا اتّصل إلى الواجب اختياراً وإن لم يقصد ذلك فإذا وصل شخص حبلاً بمكان يكون الحبل متصلة به سواء قصد الاتصال أم لا.

١. نهاية الدرية، ج ٢، ص ١٣٤.

إيراد المحقق الخوئي ^{عليه السلام} على الأمر الثاني: ^(١)

إنّ القدرة إذا كانت مأخوذه شرعاً في المأمور به وواردة في لسان الخطاب فالواجب خصوص الحصة المقدورة، لأنّه لا يمكن كشف الملائكة في أمثال هذه الموارد إلّا في خصوص الحصة المقدورة، أمّا الحصة الخارجة عن القدرة فلا طريق لنا إلى إحراز الملائكة فيها.

وإذا كانت القدرة مأخوذه في المأمور به عقلاً فلابيختص وجوب المقدمة بالحصة المقدورة والإيتان بالمقدمة بلا قصد التوصل يكون مصداقاً للواجب ووجه في ذلك هو أنّ المكلّف قد يكون عاجزاً عن إitan تمام أفراد الواجب في ظرف الامتناع فبطبيعة الحال يسقط عنه التكليف ولا يعقل بقاوه، وقد يكون عاجزاً عن امتناع بعض أفراده دون بعضها الآخر (كالصلة حيث إنّ المكلّف يتمكّن من امتناعها في ضمن بعض أفرادها العرضية والطولية ولا يتمكّن بالنسبة إلى بعض أفرادها) ففي مثل ذلك لا موجب لتخصيص التكليف بخصوص الحصة المقدورة بل لا مانع من تعلّقه بالجامع بينها وبين الحصة غير المقدورة والجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور ضرورة أنه يكفي في القدرة عليه القدرة على امتناع فرد منه.

فعلى هذا ما أفاده المحقق الإصفهاني ^{عليه السلام} في الأمر الثاني إنّما يتمّ بناءً علىأخذ القدرة شرعاً في المأمور به وفي الخطاب وأمّا بناءً على أخذها عقلاً في المأمور به فلا يتمّ.

١. المحاضرات(ط.ج)، ج٢، ص٤٥ و(ط.ق)، ج٢، ص٤٠٧.

تبنيه حول تفسير نظرية الشيخ الأنصاري :

إنَّ المحقق النائيني قد احتمل في كلام الشيخ ثلاثة وجوه:

الاحتمال الأول: أن يكون قصد التوصل معتبراً في تحقق امتثال الوجوب المقدمي.

الاحتمال الثاني: أن يكون قصد التوصل قيداً متعلق الوجوب المقدمي (كما هو المشهور عنه).

الاحتمال الثالث: أن يكون قصد التوصل قيداً في خصوص حال المزاحمة كما إذا كانت المقدمة محرّمة.

ثم شرع في تفسير الاحتمالات الثلاث وتحليلها:^(١)

أمّا على الاحتمال الأول فقال: إن كان نظر شيخنا العلامة الأنصاري إلى اعتبار قصد التوصل بالمقدمة في حصول الامتثال والتقرّب بها كما يظهر ذلك من جملة من عبارات التقرير فهو حقّ (و صحّحه المحقق الخوئي أيضاً).^(٢)

أمّا على الاحتمال الثاني فقال: إن كان نظره إلى اعتبار التوصل في معروض الوجوب، فيرده أنَّ قصد التوصل لا دخل له في مقدمية المقدمة أصلاً وبدونه (أي بدون دخله في مقدمية المقدمة) يستحيل أن يكون قيداً للواجب بداعه أنَّ ما ليس له دخل فيما هو ملاك الواجب يستحيل أن يكون قيداً مأخوذاً في الواجب.

(و قد تقدم الكلام حول الاحتمال الثاني حيث وجهه المحقق الإصفهاني^(٣) ثم اعترض عليه).

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٣٤١ و ٣٤٢.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٤٧ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٠٩.

أئمّا على الاحتمال الثالث فقال المحقق النائيني رحمه الله:^(١) إن كان نظره رحمه الله إلى اعتبار قصد التوصل في مقام المزاحمة كما تساعد عليه جملة من عبارات التقرير^(٢) و يؤيده ما نقله الأستاذ عن أستاذ المحقق السيد العلامة الإصفهاني رحمه الله (السيد محمد الإصفهاني) من أنه رحمه الله كان ينسب ذلك إلى الشيخ رحمه الله - وإن كان رحمه الله تردد في أنّ النسبة المزبورة كانت مستندة إلى استظهار نفسه أو إلى سماعه ذلك من المحقق سيد أساتذتنا العلامة الشيرازي رحمه الله عن أستاذ المحقق العلامة الأنصارى رحمه الله - و هو أنّ المقدمة إذا كانت حرامّة و توقف عليها واجب فعلي (مثل إنقاذ النفس المحترمة) فيقع التزاحم بين حرمتها و وجوبه و الواجب هنا (مثل إنقاذ النفس المحترمة) أهمّ من الحرمة (مثل الدخول في ملك الغير بدون إذنه) فحيثئذ إذا أتى بها بقصد التوصل يرتفع الحرمة وإذا أتى بها بدون قصد التوصل لارتفاع حرمة المقدمة، فيرد عليه أنّ المزاحمة إنّما هي بين حرمة المقدمة و وجوب ما يتوقف عليها (أي ذي المقدمة) ولو لم ينقل بوجوب المقدمة أصلًا، فلا مناص عن الالتزام بارتفاع الحرمة لفرض كون الواجب أهمّ، سواء في ذلك القول بوجوب المقدمة و القول بعدمه، فاعتبار قصد التوصل في متعلق الوجوب المقدّمي أجنبى عمّا به يرتفع التزاحم المذكور بالكلية.

فالإتيان بالمقدمة لا يخلو عن ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: الإتيان بها بقصد التوصل فحيثئذ ترتفع الحرمة ولا يكون متجرّياً بالنسبة إلى فعل المقدمة.

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٣٥.

٢. مطروح الأنظار، ص ٧٣.

الوجه الثاني: الإتيان بها بدون قصد التوصل فحيثند ترتفع الحرمة أيضاً و هنا صرّح المحقق الخوئي عليه السلام بأنه كان متجرّياً كما أنّ صاحب الكفاية عليه السلام أيضاً صرّح بأنه مع الالتفات إلى المقدّمة يتجرّأ بالنسبة إلى ذي المقدّمة فيما لم يقصد التوصل إليه أصلاً ولكن في تحقّق التجري في هذه الصورة تأمّل حيث إنّ التجري إما يكون بالنسبة إلى المقدّمة أو بالنسبة إلى ذي المقدّمة، أمّا المقدّمة فارتّفت حرمتها وأمّا ذو المقدّمة لم يصل ظرف تحقّقه ولم يترك مقدّمه.

الوجه الثالث: الإتيان بها مع عدم وقوع السلوك فيها في طريق الإنقاذ فتبقى حرمتها.

ثم إنّه قال المحقق الخوئي عليه السلام:^(١) إن قلنا بعدم وجوب المقدّمة فالمسألة صغرى التزاحم كما أفاده المحقق النائيني عليه السلام وإن قلنا بوجوب المقدّمة فالمسألة صغرى التعارض فتقع المعارضة بين وجوب المقدّمة و حرمتها فيرد الوجوب و الحرمة على موضوع واحد و حيتند إن قلنا بوجوب خصوص المقدّمة الموصلة سقطت الحرمة عنها.

و إن قلنا بوجوب المقدّمة التي قصد بها التوصل إلى الواجب فالساقط إنّها هو الحرمة عنها سواء أكانت موصلة أم لم تكن.

و إن قلنا بوجوب المقدّمة مطلقاً فالساقط إنّها هو الحرمة عنها كذلك.

أمّا على القول بعدم وجوب المقدّمة (كما هو مختار السيد الخوئي عليه السلام) فالساقط إنّها هو حرمة خصوص المقدّمة الموصلة سواء قصد بها التوصل أم لا، فتبقى

حرمة المقدمة غير الموصلة (نعم لو قصد المكلّف به التوصل إلى الواجب ولكنه لمانع لم يترتب عليه في الخارج كان عندئذ معدوراً فلا يستحق العقاب عليه).

مناقشات أربع في القول الثالث: ^(١)

المناقشة الأولى: ^(٢)

إنّ الغرض من المقدمة إنّما هو حصول ما يتمكّن معه من إتيان ذي المقدمة بحيث لو لاه لما أمكن فعل ذي المقدمة وهذا الغرض يترتب على مطلق المقدمة دون خصوص الموصلة منها، حيث إنّه لا تفاوت في حصول الغرض بين ما يترتب عليه الواجب وما لا يترتب عليه بل أثر المقدمة (وهو التمكّن من إتيان ذي المقدمة) لامحالة يترتب عليهما (أي على المقدمة الموصلة وغير الموصلة).

أجاب عنها المحقق الخوئي ^(٣):

أولاً: إنّ هذا ليس غرضاً من إيجاب المقدمة، لأنّ التمكّن من الإتيان بذى المقدمة من آثار التمكّن من الإتيان بالمقدّمات، لأنّ المقدور بواسطة مقدور.

ثانياً: إنّ القدرة على الواجب لو توقفت على الإتيان بالمقدمة لجاز للمكلّف تفويت الواجب بترك مقدمته لأنّ القدرة على الواجب (أي ذي المقدمة) ليست بواجب التحصيل.

١. القول الثالث - وهو مختار صاحب الفضول ^٤ - هو أنّ الواجب الحصة الموصلة فيعتبر ترتب ذي المقدمة على المقدمة حتى تكون هي (أي المقدمة) واجبة.

٢. صاحب الكفاية ^٥، ص ١١٥-١١٦.

٣. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٥٥ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤١٦ (الإشكال الأول مذكور في نهاية الدراء، ج ٢، ص ١٣٨ و هامش التعليقة، ج ٢، ص ١٣٧).

فالغرض من إيجاب المقدمة ليس إلا إيصالها إلى الواجب حيث إن الاشتياق إلى الشيء لا ينفك عن الاشتياق إلى ما يقع في سلسلة علل وجوده دون ما لا يقع في سلسلتها.

المناقشة الثانية :^(١)

إن القول بالمقدمة الموصلة يستلزم إنكار وجوب المقدمة في أكثر الواجبات فيلزم انحصار وجوب المقدمة في خصوص العلة التامة من الأفعال التوليدية و التسببية .

توضيح ذلك هو أن ترتب الواجب في الأغلب ليس أثر إتيان جميع المقدمات فضلاً عن إدراها لأن الواجب (في أكثر الواجبات) فعل اختياري يختار المكلف تارة إتيانه بعد وجود تمام مقدماته وأخرى عدم إتيانه، فلا يمكن أن يكون اختيار إتيان ذي المقدمة غرضاً من إيجاب كل واحدة من مقدماته.

أجاب عنها المحقق الخوئي رحمه الله :^(٢)

إن ملاك الوجوب الغيري هو وقوع المقدمة في سلسلة مبادي وجود ذي المقدمة بالفعل فلا ملاك في مطلق المقدمة وإن لم تقع في سلسلتها، كما أن الملاك لا ينحصر بخصوص الأسباب التوليدية.

فالطهارة من الحدث أو الخبر مثلاً إن وقعت في سلسلة مبادي وجود الصلاة في الخارج فهي واجبة وإلا فلا مع أنها ليست من الأسباب التوليدية بالإضافة إلى الصلاة.

١. الكفاية رحمه الله ، ص ١١٦ .

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٤١٦ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٥٥ .

المناقشة الثالثة:^(١)

إذا أتى المكلّف بالمدّة غير الموصولة يسقط الأمر الغيري بمجرد الإتيان بها (من دون انتظار لترتّب الواجب عليها) مع أنّ الأمر الغيري لا يسقط إلّا بموافقة أمره أو بالعصيان أو بارتفاع موضوع التكليف، ويتّبع الأوّل منها لأنّ العصيان لم يتحقّق لفرض الإتيان بالمقدّمة و الثاني أيضاً لم يتحقّق لعدم ارتفاع موضوع التكليف.

أجاب عنها المحقق الخوئي عليه السلام:^(٢)

أولاً بالنقض: بأجزاء الواجب المركّب كالصلة حيث إنّ المكلّف إذا جاء بالجزء الأوّل منها ولم يأت ببقية الأجزاء لا يمكن القول بعدم سقوط الأمر الضمني المتعلّق بالجزء المتأيّ به لأنّه مستلزم للتكرار فلابدّ من الالتزام بالسقوط مع أنه لا يمكن الالتزام بالسقوط من باب العصيان أو ارتفاع موضوع التكليف فلابدّ من الالتزام بالامتناع مع أنه لا يمكن المصير إلى هذا البيان ولا بدّ من الجواب عنه والجواب عن هذه المشكلة هو بعينه الجواب عن صاحب الكفاية عليه السلام.

ثانياً بالحلّ: وهو أنّ الواجب على هذا القول هو حصة خاصة من المقدّمة وهي المقدّمة الموصولة التي تقع في سلسلة العلة التامة لذى المقدّمة ولذا إذا وقعت المقدّمة مجردةً عن بقية أجزاء العلة التامة فيها أنّ الغرض من إيجاب المقدّمة لم يترتب عليها لاقع المقدّمة على صفة الوجوب لمحالة وحيثـذ يستند

١. كفاية الأصول، (ط. آل البيت)، ص ١١٧.

٢. المحاضرات (ط. ج): ج ٢، ص ٢٥٦ و (ط. ق): ج ٢، ص ٤١٧.

سقوط الأمر الغيري إلى العصيان أو نحوه (مثل ارتفاع موضوع التكليف) لا إلى إitan المقدمة و امثاله لأنّه لم يأت بها هو الواجب منها.

فالنتيجة إنّ وجود الواجب النفسي في الخارج كاشف عن تحقق المقدمة فيه و عدم وجوده كاشف عن عدم تتحققها كالشرط المتأخر.

و من ذلك يظهر الجواب عن مورد النقض بأجزاء الواجب النفسي، فإنّ كل واحد منها إنّما يقع على صفة الوجوب إذا وقع في الخارج منضباً إلى بقية أجزائه وأمّا إذا وقع منفكاً عنها فلا يقع على هذه الصفة لفرض أنه ليس بجزء من الواجب.

المناقشة الرابعة: ^(١)

إنّ اعتبار هذا القيد (أي قيد الإيصال) في متعلق الوجوب المقدمي (أي المقدمة) يرجع إلى اعتبار كون الواجب النفسي قياداً للواجب الغيري فيلزم أن يكون الواجب النفسي مقدمة للمقدمة واجباً بوجوب ناشئ من وجوبها وهو يستلزم الدور فإنّ وجوب المقدمة إنّما نشأ من وجوب ذي المقدمة، فلو ترشح وجوب ذي المقدمة من وجوبها لزم الدور (هذا تقرير الدور في الوجوب ولكن قرره في فوائد الأصول بنحو الدور في الوجود بمعنى توقف وجودها عليه وبالعكس بمعنى أنّ اتصف المقدمة بالوصية متوقف على وجود ذي المقدمة و من جهة أخرى وجود ذي المقدمة متوقف على وجود مقدمته). ^(٢)

١. أجود التقريرات، ج ١، ص ٣٤٥ و ٣٤٦.

٢. في فوائد الأصول، ج ١، ص ٢٩٠: «...نعم يرد عليه: أنه يلزم حيئذ أن يكون وجود ذي المقدمة من شرائط وجود المقدمة، وإن لم يكن من شرائط وجودها، إلا أنه لا فرق في الإستحالة، ضرورة أنه لا يعقل أن يكون وجود ذي المقدمة من شرائط وجود المقدمة لاستلزمها الدور، فإنه يلزم أن يكون وجود كلّ من المقدمة و ذي المقدمة متوقفاً على الآخر».

أمّا لزوم التسلسل في بيانه هو أنّ الواجب لو كان هو خصوص المقدّمة الموصولة، فبما أنّ ذات المقدّمة مقدّمة لها (أي للمقدّمة الموصولة) تكون مقدّمة لتحقّقها في الخارج فإن اختار ^{٢٠٣} وجوب ذات المقدّمة مع عدم اعتبار قيد الإيصال إلى جزئها الآخر (أي قيد الموصولة) فقد اعترف بما أنكره وكر على ما فرّ منه وإن اعتبر قيد الإيصال في اتصاف ذات المقدّمة بالوجوب فقد لزمته التسلسل.

أجاب عنه المحقق الخوئي ^{٢٠٤}: (١)

إنّ الوجوب النفسي المتعلّق بذى المقدّمة غيرناش من وجوب مقدمته حتّى يتوقف اتصاف ذى المقدّمة بالوجوب على وجوب مقدمته.

بل هنا يلزم اجتماع الوجوب النفسي و الغيري من جهتين في ذى المقدّمة وهذا ما لا إشكال فيه و توضيح ذلك هو أنّ هنا ثلاثة وجوهات:

الوجوب الأول: هو الوجوب النفسي لذى المقدّمة.

الوجوب الثاني: هو الوجوب الغيري لمقدمته.

الوجوب الثالث: هو الوجوب الغيري لذى المقدّمة (حيث إنّ وجوده شرط لاتّصاف المقدّمة بالوجوب الغيري).

وي يمكن جواب الدور في مرحلة الوجود أيضاً بأنّ اتصاف المقدّمة بالموصولة وبعبارة أخرى وجود المقدّمة الموصولة بما أنها مقدّمة موصولة ليس متوقّفاً على وجود ذى المقدّمة بل هما متلازمان و الدور هو التوقف في الوجود الخارجي فعلى هذا إنّ ذى المقدّمة يتوقف وجوده على وجود المقدّمة وأمّا وجود المقدّمة

١. المحاضرات (ط.ج)، ج ٢، ص ٤١٤-٤١٥ و(ط.ق)، ج ٢، ص ٢٥٣-٢٥٤.

لَا يتوَقَّفُ عَلَى وِجْدَ ذِي الْمَقْدَمَةِ بَلْ وِجْدَ الْمَقْدَمَةِ الْمُوَصَّلَةِ يَتَوَقَّفُ عَلَى وِجْدَ ذِي الْمَقْدَمَةِ وَهَذَا لَا مَحْذُورٌ فِيهِ.

أَمَّا الجوابُ عَن التَّسْلِيلِ فَهُوَ أَنَّ ذَاتَ الْمَقْدَمَةِ وَإِنْ كَانَ مَقْوُمَةً لِلْمَقْدَمَةِ الْمُوَصَّلَةِ إِلَّا أَنَّ نَسْبَتَهَا إِلَيْهَا لَيْسَ نَسْبَةُ الْمَقْدَمَةِ إِلَى ذَيْهَا لِتَنْقِلِ الْكَلَامَ إِلَيْهِ بَلْ نَسْبَتَهَا إِلَيْهَا نَسْبَةُ الْجَزْءِ إِلَى الْكُلِّ، إِذَا عَلَى هَذَا الْقَوْلِ تَكُونُ الْمَقْدَمَةُ مَرْكَبَةً مِنْ جَزَائِينِ:

الْجَزْءُ الْأَوَّلُ: ذَاتُ الْمَقِيدِ (أَيْ ذَاتُ الْمَقْدَمَةِ).

الْجَزْءُ الثَّانِي: تَقْيِيدُهَا بِقِيدٍ وَهُوَ وِجْدُ الْوَاجِبِ فِي الْخَارِجِ.

هَذَا كُلَّهُ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ كَوْنِ الْوَاجِبِ النَّفْسِيِّ قِيدًا لِلْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ.

فَالْتَّحْقِيقُ فِي الْجَوابِ عَنِ الدُّورِ وَالتَّسْلِيلُ هُوَ أَنَّ الْالْتِزَامَ بِوِجْدِ الْمَقْدَمَةِ الْمُوَصَّلَةِ لَا يَسْتَدِعِي اعْتِبَارِ الْوَاجِبِ النَّفْسِيِّ قِيدًا لِلْوَاجِبِ الْغَيْرِيِّ لِأَنَّ الْمَقْدَمَاتِ الْوَاقِعَةِ فِي الْخَارِجِ عَلَى نَحْوِينَ: أَحَدُهُمَا مَا كَانَ وَجُودُهُ فِي الْخَارِجِ مَلَازِمًا لِوِجْدِ الْوَاجِبِ فِيهِ وَهُوَ مَا يَقْعُدُ فِي سَلْسَلَةِ عَلَّةٍ وَجُودُهُ وَثَانِيَّهُ مَا كَانَ وَجُودُهُ مَفَارِقًا لِوِجْدِهِ فِيهِ وَهُوَ مَا لَا يَقْعُدُ فِي سَلْسَلَتِهَا وَالْقَائِلِ بِوِجْدِ الْمَقْدَمَةِ الْمُوَصَّلَةِ إِنَّمَا يَدْعُونِي وَجْدَ خَصْوصِ الْقَسْمِ الْأَوَّلِ لَا الْقَسْمِ الثَّانِي.

يَلْاحِظُ عَلَى هَذَا الْبَيَانِ الْآخِيرِ:

إِنَّ التَّلَازِمَ بَيْنَ وِجْدِ الْمَقْدَمَةِ الْمُوَصَّلَةِ بِمَا أَمْهَمَهَا مُوَصَّلَةً وَوِجْدِ الْوَاجِبِ النَّفْسِيِّ تَلَازِمَ رَتْبِيَ فَحِينَئِذٍ إِنَّ مَا أَفَادَهُ فِي الْقَسْمِ الْأَوَّلِ التَّزَامَ بِالْمُتَنَاقِضَيْنِ لِأَنَّ مَا كَانَ وَجُودُهُ خَارِجًا مَلَازِمًا لِوِجْدِ ذِي الْمَقْدَمَةِ رَتْبَةً لَا يَكُونُ فِي سَلْسَلَةِ عَلَّةٍ وَجُودُهُ لِأَنَّ التَّلَازِمَ يَقْتَضِي عَدَمَ التَّقْدِمِ وَالْوَقْوَعُ فِي سَلْسَلَةِ عَلَّةِ الْوَجْدِ يَقْتَضِي التَّقْدِمَ وَهَمَا نَقِيضَانِ.

البحث الثاني: «مقدمة الواجب» / الفصل الثاني ٣٩٩

فالصحيح أن يقال: إن المقدمة الموصلة بما أنها فعل خارجي واقعة في سلسلة علل وجود ذي المقدمة وهذه المقدمة الموصلة بما أنها موصلة أي متصفه بالإيصال (لا بما أنها مقدمة) ملزمة لذى المقدمة وجوداً.

أدلة سبعة على القول بوجوب المقدمة الموصلة:

هناك عدة تصاوير للمقدمة الموصلة: تصوير صاحب الفصول ^١ و تصوير المحقق الإصفهاني ^٢ و تصوير المحقق العراقي ^٣.

الدليل الأول: لصاحب الفصول ^(١)

إنّ المتيقّن من حكم العقل بوجوب المقدمة هو خصوص الموصلة.
توضيحة: هو أنّ العقل هو الحاكم باللازمات العقلية بين وجوب الشيء و وجوب مقدماته وهو لا يدرك أزيد من اللازمات بين وجوب الشيء و وجوب المقدمة الموصلة.

إيراد صاحب الكفاية ^(٢):

إنّ العقل الحاكم باللازمات دلّ على وجوب مطلق المقدمة لا خصوص ما إذا ترتب عليها الواجب فيما لم يكن هناك مانع عن وجوبه، لأنّ ملاك حكم العقل باللازمات حصول التمكّن من الإتيان بذى المقدمة وهذا الملاك مشترك في جميع أقسام المقدمة.

أجاب عنه المحقق الخوئي ^٣:

إنّ التمكّن المذكور لا يصلح أن يكون ملاكاً للوجوب الغيري وداعياً له

١. الفصول، ص ٨٦

٢. كفاية الأصول، (ط. آل البيت)، ص ١١٨، [المناقشة في أدلة صاحب الفصول].

لفرض أنه حاصل قبل الإتيان بالمقدمة (و قد مضى أن ملاك الوجوب الغيري عنده هو وقوع المقدمة في سلسلة علة وجود ذي المقدمة وهذا الملاك لا يوجد في المقدمة غير الموصولة).^(١)

الدليل الثاني: لصاحب الفصول^(٢) أيضا

إن العقل لا يأبى عن تصريح الأمر الحكيم بعدم إرادة المقدمة غير الموصولة فيجوز أن يقول: أريد الحج و أريد المسير الذي يتوصل به إلى فعل الواجب دون ما لم يتوصل به إليه، فإن الضرورة قاضية بجواز تصريح الأمر بمثل ذلك كما أن الضرورة قاضية بقبح التصريح بعدم مطلوبية المقدمات مطلقاً أو بقبح التصريح بعدم مطلوبية المقدمة الموصولة و ذلك آية عدم الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب المقدمات له غير الموصولة.

إيراد صاحب الكفاية^(٣):

إنه ليس للأمر الحكيم الذي لا يحافظ التصريح بذلك، وإن دعوى صاحب الفصول^(٤) من أن الضرورة قاضية بجواز التصريح بذلك منوع لأن الغرض و هو التمكّن من فعل ذي المقدمة مشترك بين جميع المقدمات الموصولة و غير الموصولة.

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٥٨ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤١٨.

٢. الفصول، ص ٨٦.

٣. الكفاية (ط.آل البيت)، ص ١١٨، [المناقشة في أدلة صاحب الفصول].

أجاب عنه المحقق الخوئي ^{عليه السلام}:^(١)

قد تقدم أنّ ما ذكره من الغرض لا يصلح أن يكون الغرض فلا بأس بهذا التصريح، بل الوجдан أصدق شاهد على جواز ذلك.

الدليل الثالث: لصاحب الفصول ^{عليه السلام}^(٢) أيضاً

إنّ المطلوب بالمقْدَمة مجرد التوصّل بها إلى الواجب وحصوله فيكون التوصّل بالمقْدَمة إلى ذي المقْدَمة و حصوله معتبراً في مطلوبية المقْدَمة، فلاتكون المقْدَمة مطلوبة إذا انفكّت عن التوصّل.

و صريح الوجدان قاضٍ بأنّ من يريده شيئاً بمجرد حصول شيء آخر، لا يريده إذا وقع مجرداً عنه ويلزم منه أن يكون وقوعه على وجه المطلوب منوطاً بحصول هذا الشيء الآخر.

إيرادان من صاحب الكفاية ^{عليه السلام}:^(٣)

الإيراد الأول:

أورد عليه أولاً بمنع الصغرى وهو أنّ الغرض إنما هو التمكّن من الإتيان بذي المقْدَمة لا ترتّبه عليه خارجاً، وهذا الغرض مشترك بين المقْدَمة الموصلة وغير الموصلة.

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٥٨ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤١٩.

٢. الفصول، ص ٨٦.

٣. كفاية الأصول، ص ١١٨.

أجاب عنه المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي بنينا:^(١)

إن ذلك ليس هو الغرض لأن التمكّن من ذي المقدمة يحصل بمجرد التمكّن من المقدمة.

الإيراد الثاني:

أورد بنينا ثانياً بمنع الكبri و هو أن صريح الوجdan قاضٍ بأن المقدمة التي أريد لأجل غاية و لم تبلغها واجبة، فلا يكون ترتب ذي المقدمة على المقدمة قيداً للواجب الغيري و إن سلمنا أنه الغاية لوجوب المقدمة.

أجاب عنه المحقق الخوئي بنينا:^(٢)

إن الشيء إذا وجب لغاية فلابد من تحقق الغاية حتى يتّصف بالوجوب و مع عدم تتحقق الغاية لا يعقل اتّصافه بالوجوب.

و من هنا قلنا: إن وجود ذي المقدمة (الغاية) كاشف عن تتحقق مقدمته المتّصفة بالوجوب و عدم وجود ذي المقدمة كاشف عن عدم تتحقق المقدمة المتّصفة بالوجوب.

الدليل الرابع على وجوب خصوص المقدمة الموصلة:^(٣)

إنه يجوز للمولى أن ينهى عن المقدّمات التي لا توصل إلى الواجب و

١. المحاضرات (طج): ج ٢، ص ٢٥٨ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤١٨؛ نهاية الدرائية، ج ٢، ص ١٣٦.

٢. المحاضرات (طج): ج ٢، ص ٢٥٩ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٢٠.

٣. عن صاحب العروة بنينا نقله المحاضرات (طج): ج ٢، ص ٢٦٠ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٢٠ و البحوث السيد الصدر بنينا، ج ٢، ص ٥٤.

لا يستنكر ذلك العقل مع أنه يستحيل أن ينهى عن مطلق المقدمة أو عن خصوص الموصلة منها، وهذا دليل عدم وجوب مطلق المقدمة و وجوب خصوص الموصلة.

إيراد صاحب الكفاية ^(١):

أولاً: إن هذا الدليل في مورد المقدمات المباحة، أمّا إذا كان المقدمات محّمة مثل أن يمنع عنه المولى فحينئذ لا تتصف بالوجوب الغيري ولكن عدم اتصافها به لأجل المانع (و هو نهي المولى) لا لأجل عدم المقتضي.

ثانياً: إن في صحة منع المولى عن المقدمة غير الموصلة نظراً لأنّه يوجب تفويت الواجب اختياراً أو طلب الحصول.

أمّا لزوم تفويت الواجب فلاّنه إن قلنا بحرمة المقدمة فلا يتمكّن من المقدمة شرعاً إلّا في صورة إتيان ذي المقدمة ومع عدم إتيان ذي المقدمة لا يجوز إتيان المقدمة لحرمتها على الفرض فليس متمكّناً من المقدمة شرعاً و لازم عدم التمكّن من المقدمة هو عدم التمكّن أيضاً من ذي المقدمة، لأنّ وجوب ذي المقدمة مشروط بالقدرة و مع عدم التمكّن من المقدمة ليس قادراً على ذي المقدمة فيجوز ترك ذي المقدمة لأنّ تحصيل القدرة على الواجب النفسي ليس بواجب.

أمّا لزوم تحصيل الحصول فلاّنه إيجاب ذي المقدمة فعلاً متوقف على جواز المقدمة شرعاً و جواز المقدمة شرعاً يتوقف على إيصالها إلى ذي المقدمة و إيصالها إلى ذي المقدمة يتوقف على إتيان ذي المقدمة.

ونتيجة ذلك هو أنّ إيجاب ذي المقدمة (أي طلب حصوله) متوقف على إتيانه وحصوله وهذا طلب الحصول وهو محال.^(١)

أجاب عنه المحقق الخوئي عليه السلام:^(٢)

إنّ ما أفاده مبني على الخلط بين كون الإيصال قيداً لجواز المقدمة و وجوب ذي المقدمة وبين كونه قيداً للواجب.

فلو كان الإيصال قيداً لجواز المقدمة لتم ما أفاده ولكنّه ليس الأمر كذلك بل الإيصال قيد للواجب، فليس جواز المقدمة مشروطاً بالإيصال الخارجي وجود الواجب النفسي، بل الجواز تعلق بالمقدمة الموصلة و المفروض تمكّن المكلّف منها، و حيثذاك لو ترك الواجب ارتكب المعصية و استحق العقاب ففرض قدرته عليه من جهة قدرته على مقدّمه الموصلة.

الدليل الخامس:^(٣)

و هذا البيان أيضاً يوافق التصوير الذي أفاده صاحب الفضول عليه السلام.

توضيح هذا التقرير هو أنّ قيد الموصلية و ذي المقدمة متلازمان فإِنَّهما معلومان عرضيان للمقدمة (هذا ما صرّح به السيد الصدر عليه السلام في تفسير هذا التقرير)^(٤) فإنّ الغرض الأصيل متربّ على وجود المعلول (أي ذي المقدمة) و

١. أفاده أيضاً في هامش الكفاية، ص ١٢٠.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٦١-٢٦٢ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٢١-٤٢٢.

٣. التقرير الأول الذي أفاده المحقق الأصفهاني عليه السلام نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٣٨.

٤. بحوث في علم الأصول ج ٢، ص ٢٥٠.

الغرض التبعي من أجزاء علته هو أن يترتب المعلول (وهو ذو المقدمة) على أجزاء العلة (وهي المقدمات) إذا وقعت عليهما فعلية.

فوقوع كل مقدمة على صفة المقدمة الفعلية ملازم لوقوع الأخرى على تلك الصفة وقوع ذي المقدمة في الخارج، وأمّا ذات المقدمة من دون فعلية التأثير مقدمة بالقوة لا بالفعل، والمقدمة غير الفعلية (أي ما هو مقدمة بالقوة) غير مرتب بالغرض الأصيل المترتب على وجود ذي المقدمة فلاتكون مطلوبة بالتبع. فالمقدمة غير الموصلة مقدمة بالقوة وليست مطلوبة بالتبع ولا ملازمتها بينها وبين ذي المقدمة وأمّا المقدمة الموصلة مقدمة بالفعل و مطلوبة بالتبع والملازمة بينها وبين ذي المقدمة ثابتة.

إيراد السيد الصدر على هذا التصوير من المقدمة الموصلة:

إنَّأخذ حيّية ترتُّب الواجب النفسي في متعلّق الواجب الغيري معناه انبساط الوجوب الغيري على حيّية لا ربط لها به، فإن ملاك تعلق الشوق والوجوب الغيري بشيء ليس إلّا وقوع ذلك الشيء في طريق تحقيق الواجب النفسي، ومن الواضح عدم دخل الحيّية المذكورة في ذلك أصلاً [و بعبارة أخرى: ملاك تعلق الشوق والوجوب الغيري بالمقدمة هو وقوعه في طريق تحقّق الواجب النفسي مع أنَّ حيّية الموصلة (بمعنى ترتُّب الواجب النفسي) لا مدخلية لها في تحقّق الواجب النفسي] بل هي متأنّحة في الانتزاع والتحقّق عن وجود ذي المقدمة (حيث إنَّ الموصلة تتنزع عن تحقّق ذي المقدمة خارجاً) و معه كيف يعقل انبساط الوجوب الغيري عليها؟^(١)

١. بحوث في علم الأصول، ج٢، ص٢٤٩ و ٢٥٠.

يلاحظ عليه:

أولاً: إنّها متلازمان، لا أنّ الموصولة متزرعة عن تحقق الواجب النفسي.
ثانياً: إنّ إتيان ذات المقدمة واجب عقلاً، لأنّ المقدمة الموصولة واجبة غيرياً و
المكّلّف متمكن منه فلابدّ له من إتيان ذات الفعل حتى يترتب عليه تحقق ذي
المقدمة ذات الفعل تتحقق في طريق إتيان الواجب النفسي.

(١) الدليل السادس:

إنّ الغرض الأصيل يتعلّق بالمعلول وهو ذو المقدمة و الغرض التبعي أيضاً
يتعلّق بعلته التامة حيث إنّها محصلة للغرض الأصيل ولا يتعلّق الغرض التبعي
بكل ماله دخل وإن لم يكن محصلة للغرض الأصيل، لأنّ وجوده و عدمه مع
عدم الغرض الأصيل على حدّ سواء، والعلة التامة هي مجموعة من المقدمات و
تلك المقدمات واجبة بالوجوب الغيري الواحد وعنوان الموصولة وإن كان من
عوارض المقدمة لكنّها مقوّمة للمقدمة بمعنى العلة التامة و الموصولة تتزعّ عن
المقدمات بملاحظة بلوغها حيث يترتب عليها الواجب فهو ملازم لترتّب
الواجب لا إنّه متزرع منه.

و الإرادة المتعلقة بالعلة التامة واحدة وإن كانت العلة مركبة كما أنّ الإرادة
المتعلّقة بالمعلول واحدة وإن كان المعلول مركباً
و المنشأ في العلة التامة وحدة الغرض - كما أنّ منشاً وحدة الإرادة في المعلول
وحدة الغرض - و الغرض في العلة التامة هو الوصول إلى المعلول.

١. التقريب الثاني الذي أفاده المحقق الإصفهاني^{٢٦} في نهاية دراسته، ج ٢، ص ١٣٩ و اختاره السيد الصدر
في بحثه، ج ٢، ص ٢٥١ وهذا هو التصوير الثاني للمقدمة الموصولة.

والإرادة الكلية المتعلقة بالعلة المركبة لاتسقط إلا بعد حصولها الملائم لحصول معلولها وإن كان يسقط اقتضاؤها شيئاً فشيئاً كما أن إتيان بعض أجزاء المعلول لا يسقط الإرادة النفسية المتعلقة بالمركب بل هي باقية إلى آخر الأجزاء وإن كان يسقط اقتضاؤها شيئاً فشيئاً.

وكما أن أجزاء المعلول لاتقع على صفة المطلوبية إلا بعد التهامية، لاتقع أجزاء العلة التامة على صفة المطلوبية المقدمية إلا بعد التهامية لوحدة الطلب في كلٍّ منها ومشؤها وحدة الغرض.

ثم إن إرادة ذي المقدمة من أجزاء العلة التامة ولا مانع من تعلق الإرادة التشريعية بها بل لابد منها، لأن الإنسان إذا اشتاق إلى فعل الغير عن اختيار فللحالة يريد إرادة الغير له كسائر المقدمات بلا فرق، لكنه لا يمكن البعث نحو الإرادة إذ معنى البعث جعل الداعي والباعث نحو الشيء ولا يكون البعث باعثاً وداعياً إلا بواسطة الإرادة فالإرادة بنفسها مقومة للابتعاث نحو الفعل فلا يعقل أن تكون الإرادة مبعوثاً إليها.

(لكن السيد الصدر عليه السلام يقول باستحالة تعلق الإرادة بالإرادة).^(١)

إيرادات بعض الأساطين عليه السلام على هذه النظرية:^(٢)

الإيراد الأول:

إن المراد عين الإرادة والمعنى عليه موجود بعين وجود البعث وهذا هو ما اعتقد به المحقق الإصفهاني عليه السلام، فحيثما إذا تركب العلة التامة من المقتضي و

١. بحوث في علم الأصول، ج ٢، ص ٢٥٢.

٢. على ما قررته في مجلس درسه.

الشرط والمعدّ فيكون المراد متعددًا لأنّه لا يمكن اتحاد المقتضي والشرط مثلاً لا في الخارج ولا في الذهن فمع تعدد المراد لابدّ أن يتعدد الإرادة أيضاً لأنّ المراد عين الإرادة.

يلاحظ عليه:

إنّ الإرادة التشريعية تتعلق بالعلة التامة والعلة التامة واحدة لا متعددة بل إنّها مركبة من الأجزاء فلها وحدة من جهة وتركيب من جهة أخرى، والإرادة التشريعية متعلقة بجهة وحدتها كما أنّ الإرادة النفسية المتعلقة بالواجب النفسي واحدة وإن كان الواجب النفسي مثل الصلاة مركباً.

الإيراد الثاني:

إنّ مبني المحقق الإصفهاني تعلق الإرادة التي هي واحد حقيقي بالمركب فيقال: كيف يعقل أن يكون المقتضي واحداً والاقتضاء متعددًا مع أن نسبة الاقتضاء إلى المقتضي هي نسبة الأثر إلى المؤثر وكيف يعقل أن يكون الأثر متعددًا والمؤثر (أي محقق الأثر) واحداً

يلاحظ عليه:

أولاً: إنّ نسبة الاقتضاء والمقتضي ليست نسبة المؤثر وأثره بل الاقتضاء عين المقتضي و النسبة بين المقتضي والمقتضى نسبة المؤثر والأثر، فإنّ الاقتضاء مصدر متعدد مع اسم الفاعل بحسب الحقيقة لا مع اسم المفعول.

ثانياً: ما أفاده من وحدة الإرادة وتعدد الاقتضاءات هو يرجع إلى ما قلنا من أنّ العلة التامة المركبة واحدة لا متعددة وإن كانت ذا أجزاء فلها وحدة من جهة عدم تعددها ولها أجزاء من حيث تركبها، ورابطة الأجزاء و المركب رابطة

الجزء والكل لا الجزئي والكلي فالإرادة لاتنحل بحسب تركب المراد بل الانحال يتصور فيما إذا كان المراد كلياً لا فيما إذا كان كلاً.

الإيراد الثالث :

إنّ النسبة بين المقتضي والمقتضى نسبة التضایف، فكيف يعقل سقوط الاقتضاء وبقاء المقتضى؟ فما أفاده المحقق الإصفهاني رحمه الله من أنّ الإرادة الكلية المتعلقة بالعلة المركبة يسقط اقتضاها شيئاً فشيئاً من نوع.

إذ مع سقوط الاقتضاء إما يبقى المقتضي أو لا، فلو بقي المقتضي يلزم عدم تكافؤ المتضایفين وإن لم يبق المقتضي يلزم التعدد في ناحية المقتضي ومعنى ذلك هو انحال الإرادة بالإرادات، فليست هنا إرادة واحدة بل إرادات متعددة و تتبعها وجوهات غيرية فلكل مقدمة وجوب غيري.

يلاحظ عليه :

أولاً: إنّ الاقتضاء عين المقتضي كما قلنا سابقاً.

ثانياً: معنى سقوط الاقتضاء في بعض الأحيان بالنسبة إلى بعض المقدمات المأني بها هو سقوط المقتضي والمقتضى فيها بخروجها عن تحت الاقتضاء لحصولها في الخارج فإنّ المقدمة التي تحقّقت في الخارج خرجت عن تحت الاقتضاء.

ولainاني وحدة الاقتضاء بالنسبة إلى المركب مع كونه ذات مرتب.

الإيراد الرابع :

إنّ وحدة الإرادة بالنسبة إلى المقدمات المتعددة مخالفة للمبني المسلم عند القوم وإجماعهم.

لكن بعض الأساطين عليها السلام - على ما قررت في مجلس درسه - أعرض عن حتمية ورود الإشكال وقال: لأنّه على هذا الإيراد والوجه فيه واضح لأنّ اجماع الأصوليين على مسألة لا اعتبار به فضلاً عن اتفاق بعضهم.

الإيراد الخامس:

إنّ تقسيم المقتضي والشرط بما هو بالفعل وما هو بالقوة صحيح أمّا تقسيم المعدّ بما بالقوة وما بالفعل غير صحيح، فإنّ المعدّ دائمًا يكون بالفعل مثلاً ككل قدم من أقدام من خرج من بيته إلى المسجد فهو معدّ للكون في المسجد.

يلاحظ عليه:

إذا ترتّب على المعدّ وجود المعدّ له فالإعداد فعلي و أمّا إذا لم يترّتب عليه المعدّ له فلا وجه لفعالية الإعداد.

فالحقّ هو تقسيم المعدّ أيضًا إلى ما بالقوة وما بالفعل.

الدليل السابع: ما أفاده المحقق العراقي عليه السلام من الحصة التوأمة^(١)

قال في المقالات:^(٢) إنّ الواجب في باب المقدّمة ما هو الموصل منها بحيث يكون هذا العنوان كعنوان نفس المقدّمية من العناوين المشيرة إلى ما هو واجب، لا إنّه بنفس هذا العنوان كان واجباً.

وقال في نهاية الأفكار^(٣): إذا كان التكليف المتعلق بكل مقدّمة تبعاً للتوكيل

١. نهاية الأفكار، ج ١، ص ٣٤٠؛ مقالات، ج ١، ص ٣٣٢؛ وهذا هو التصوير الثالث للمقدّمة الموصلة

٢. المقالات، ج ٢، ص ٣٣٢.

٣. نهاية الأفكار، ج ١، ص ٣٤١-٣٤٢.

النفسي الضمني المترشح منه ناقصاً غير تامٌ في حد نفسه بنحو يقصر عن الشمول لحال عدم تحقق بقية المقدمات فلا جرم يوجب نقصه وقصوره ذلك تخصيص المطلوب أيضاً بما لا يكاد انفكاكه عن بقية المقدمات التي منها الإرادة الملازم ذلك للإيصال إلى وجود ذيها في الخارج، ومعه يكون الواجب قهراً عبارة عن خصوص ما هو ملازم للإيصال بنحو لا يكاد انفكاكه في الخارج عن وجود الواجب لا مطلق وجود المقدمة ولو في حال الانفكاك عن الإيصال، ولكنّه لقصور في حكمه عن الشمول لحال الانفكاك عن بقية المقدمات لا يكون مطلقاً أيضاً بنحو يشمل حال عدم الإيصال إلى وجود ذييه فهو أي الواجب حينئذ عبارة عن ذات المقدمة بما أنها توامة وملازمة للإيصال وترتّب ذيها عليها، لا بشرط الإيصال كما هو مقتضى كلام الفصول ولا لابشرط الإيصال كما هو مقتضى القول بوجوب المقدمة مطلقاً.

(إنَّ السيد الصدر عليه السلام قد استشكل هذا التصوير بوجهين).^(١)

مناقشة القول الرابع :^(٢)

يكفي في الإيراد عليه الأدلة الواردة لإثبات خصوص المقدمة الموصلة وقد استقصينا بيانها والدليل السادس هو أحسن ما في المقام وهو التقريب الثاني الذي أفاده المحقق الإصفهاني عليه السلام للمقدمة الموصلة.

١. راجع بحوث في علم الأصول، ج ٢، ص ٢٥٠.

٢. القول الرابع هو ما أفاده المشهور وصاحب الكفاية عليه السلام وهو إطلاق الوجوب الغيري والواجب الغيري من هذه الشروط.

تقرير المحقق الخوئي للقول الخامس:^(١)

إن الواجب وإن كان هو خصوص المقدمة في حال الإيصال لمساعدة الوجدان على ذلك بناءً على ثبوت الملازمة إلا أنه مع ذلك لم يؤخذ الإيصال قيداً لاتصاف المقدمة بالوجوب لا بنحو يكون قيداً للواجب ولا بنحو يكون قيداً للوجوب فلو كان قيداً للواجب يلزم الدور والتسلسل ولو كان قيداً للوجوب يلزم التفكك بين وجوب المقدمة و وجوب ذيها في الإطلاق والاشترط وهو مستحيل على ضوء القول بالملازمة بينهما.

و إذا استحال التقييد فتستلزم ذلك استحالاة الإطلاق أيضاً لأن تقابلها تقابل الملكة وعدم ثبوتاً وإثباتاً فلابد من الالتزام بشق ثالث وهو وجوب المقدمة في حال الإيصال أو قل كما قال المحقق صاحب الهدایة^(٢): إن المقدمة إنما وجبت من حيث الإيصال لا مقيدة بكونها موصلة ثم قال المحقق النائيني^(٣): وعلى ما ذكر فلا مناص من الإهمال وأن يكون الواجب الغيري كوجوبه غير مقيد بالإيصال ولا مطلقاً من هذه الجهة.

يلاحظ عليه:

يكفي في بيان إبطاله ما مضى من عدم استحالاة تقييد الواجب حيث رفعنا

١. القول الخامس هو مختار المحقق صاحب هداية المسترشدين والمحقق النائيني^(١) و المحقق النائيني^(٢) أخذته من المحقق صاحب الهدایة^(٣) ولكن خالفه في بعض التفاصيل. هداية المسترشدين (ط.ق)،

ص ٢١٩؛ أجود التقريرات، ج ١، ص ٣٥١.

٢. هداية المسترشدين (ط.ق)، ص ٢١٩.

٣. أجود التقريرات، ج ١، ص ٣٥١.

إشكال الدور و التسلسل فلانحتاج إلى ما أفاده المحقق الخوئي عليه السلام في الإيراد عليه
و إن شئت فراجع.^(١)

١. المحاضرات (ط.ج): ج٢، ص ٤٢٣ - ٤٢٤ و (ط.ق): ج٢، ص ٢٦٤ - ٢٦٥.

الأمر الثاني:

مقتضى الأدلة الفظية والعقلية في مسألة وجوب المقدمة

اعلم أنّ أهّم الأقوال هنا أربعة، نذكرها مع أدلةها:

القول الأول: وجوب المقدمة شرعاً مطلقاً^(١) (مختار الشيخ و صاحب الكفاية و المحقق النائيني رحمه الله).

١. ذهب إلى هذا القول أكثر الأصوليين:

ففي معالم الدين، ص ٦٠: «أصلُ الأكثرون على أنَّ الأمر بالشيء مطلقاً يقتضي إيجاب ما لا يتم إلَّا به شرطاً كان أو سبباً أو غيرهما مع كونه مقدوراً».

وفي القوانين المحكمة ط.ج. ج ١، ص ٢١٦: «القول بالوجوب مطلقاً لأكثر الأصوليين». وفي هداية المسترشدين ط.ج. ج ٢، ص ١٠٣: «إِنَّ هُمْ فِي الْمَسْأَلَةِ أَقْوَالًا عَدِيدَةً: أَحَدُهَا: الْقُولُ بِوَجْبِ الْمَقْدِمَةِ مَطْلَقاً... وَإِلَيْهِ ذَهَبَ الْمُعْظَمُ مِنَ الْعَامَةِ وَالخَاصَّةِ بِلَانْتِلَمْ قَائِلَا بِخَلَافِهِ مِنَ الْأَصْحَابِ مَنْ تَقْدِمُ عَلَى الْمُصْنَفِ، وَحَكَاهُ الْإِجَاعُ عَلَيْهِ مُسْتَفِيَّضَةٌ عَلَى مَا ذُكِرَهُ جَمَاعَةً؛ وَيُسْتَفَادُ مِنْ تَبَعِ مَطَاوِي الْمُبَاحِثِ الْفَقِيهِيَّةِ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْمُسْلِمَاتِ عِنْهُمْ، وَعَنِ الْمَحْقُقِ الدَّوَانِيِّ دُعُواَ الْمُرْبُورَةُ عَلَيْهِ؛ وَرَبِّيَا يُسْتَفَادُ ذَلِكَ مِنْ كَلَامِ الْمَحْقُقِ الطَّوْسِيِّ أَيْضَاً وَقَدْ حَكَى الشَّهَرَةُ عَلَيْهِ جَمَاعَةً».

وفي مطارح الأنوار ط.ج. ج ١، ص ٤٠٢: «أَمَّا الأقوالُ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَعَلَى مَا اسْتَقْصَيْنَاهُ أَرْبَعاً: أَحَدُهَا:- كَمَا هُوَ الْمُنْسُوبُ إِلَى الْأَكْثَرِ - هُوَ الْوَجْبُ مَطْلَقاً، وَقَدْ نَقَلَ الْأَمْدِيُّ الْإِجَاعَ عَلَيْهِ [الْإِحْكَامُ فِي أَصْوَلِ الْأَحْكَامِ ١٥٣: ١] كَمَا حَكِيَ عَنْهُ وَنَاقَشَ فِيهِ الْمَحْقُقُ الْخُونَسَارِيُّ بِأَنَّ الْمَوْجُودَ مِنْ عِبَارَةِ إِحْكَامِهِ

القول الثاني: عدم وجوب المقدمة شرعاً مطلقاً^(١) (مختار المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي تبرئه و منتدى الأصول).

دعوى إتفاق أصحابه والمعتزلة عليه، ونسب الخلاف إلى بعض الأصولية [حاشية شرح مختصر الأصول (خطوط) الورقة ١٣٤ وإليك نصّه: وقد نسب إلى الأدمي إدعاء الإجماع عليه، وهو فرية، بل إدعى في الإحكام: إتفاق أصحابه المعتزلة عليه، ونسب الخلاف إلى بعض الأصولية].

وفي تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ج ٢، ص ٣٩٢: «الأقوال في المسألة على ما استقصاه بعض المحققين أربعة: القول بوجوب المقدمة مطلقاً: وهو منسوب إلى الأكثري، بل قد نقل عن الأدمي أنه نقل الإجماع عليه».

وفي بدائع الأفكار، ص ٣٤٨: «إختلفوا في وجوب المقدمة على أقوال الأول و هو المشهور المدعى عليه الإجماع وجوهاً مطلقاً».

و اختاره الشيخ البهائي و صاحب الحاشية و الفضول و المحقق الجنوردي: ففي زبدة الأصول، ص ٧٨: «فصل: ما يتوقف الواجب عليه مقدوراً واجباً». وفي هداية المسترشدين ط.ج. ج ٢، ص ١٠٣: «إنّ لهم في المسألة أقوالاً عديدة أحدها: القول بوجوب المقدمة مطلقاً، وهو المختار».

وفي الفضول الغروية، ص ٨٢: «فصل: الحق أنّ الأمر بالشيء مطلقاً يتقتضي إيجاب ما لا يتم بدونه من المقدمات الجائزة وفقاً لأكثر المحققين».

وفي متهمي الأصول ط.ج. ج ١، ص ٤٢٢: «إنّ الحق هو وجود الملازمة بين وجوب شيءٍ نفسيًا وبين وجوب مقدماته غيرها؛ بمعنى أنّ إرادة الشيء ملازم لإرادة ما يتوقف عليه وجوده إذا التفت إلى أنه مما يتوقف عليه ذلك الشيء».

١. في القوانين المحكمة ط.ج. ج ١، ص ٢١٦: «[و] القول بعدمه مطلقاً نقله اليضاوي في المنهاج عن بعض الأصوليين، و الشهيد الثاني رحمه الله في تمهيد القواعد».

وفي هداية المسترشدين ط.ج. ج ٢، ص ١٠٣: «ثانيها: القول بعدم وجوبها كذلك، حكاه الفاضل الجواد و العضدي قوله و حكي عن المنهاج أيضاً حكاية ذلك و لم ينسبه أحد إلى قائل معروف، بل نصّ جماعة من الأجلة منهم المصنف على جهة القائل».

وفي مطارح الأنظار ط.ج. ج ١، ص ٤٠٢: «وثانيها: التبني مطلقاً، وقد نسبه الأدمي كما تقدم إلى البعض، إلا أنّ المحقق المذكور نفاه [حاشية شرح مختصر الأصول (خطوط) الورقة: ١٣٤، وإليك نصّه: و ثانيها عدم الوجوب مطلقاً، ولم يظهر قائل به على التعين] و الظاهر من عبارة المنهاج وجود

القول الثالث: التفصيل بين المقدمة السببية فهي واجبة شرعاً وبين غيرها فهي ليست بواجبة (علم الهدى و صاحب المعلم تَعَظِّيْلَهَا)^(١).

→ القائل به و يحتمله عبارة المختصر».

وفي تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ج، ٢، ص ٣٩٢: «و القول بعدمه [أي عدم وجوب المقدمة] مطلقا: و هو الذي نسبه الآمدي - على ما حكى عنه المحقق الخوانساري - إلى بعض الأصوليين، و حكى عن ظاهر المنهاج وجود القائل به وعن عبارة المختصر على إجمالٍ فيها».

وفي بدائع الأفكار، ص ٣٤٨: «الثاني عدمه [أي عدم وجوب المقدمة مطلقا] على ما ذكره صاحب المنهاج و هو ظاهر المعلم و صريح الإشارات و غيره». و اختار هذا القول المحقق القمي و المحقق المظفر:

ففي القوانين المحكمة ط. ج. ج ١، ص ٢١٧: «و الأقرب عندي عدم الوجوب مطلقا». وفي أصول الفقه ط. اسماعيليان ج ١، ص ٢٩٢: «إن الحق في المسألة كما عليه جماعة من المحققين المتأخرین القول الثاني وهو عدم وجوبها مطلقا».

١. في معالم الدين، ص ٦٠: «و فصل بعضهم فوافق في السبب و خالق في غيره فقال بعدم وجوبه و اشتهرت حكاية هذا القول عن المرتضى رضي الله عنه و كلامه في الذريعة و الشافعي غير مطابق للحكاية و لكنه يوهم ذلك في بادي الرأي حيث حكى فيها عن بعض العامة إطلاق القول بأن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم إلا به و قال: إن الصحيح في ذلك التفصيل بأنه إن كان الذي لا يتم الشيء إلا به سببا فالامر بالسبب يجب أن يكون أمراً و إن كان غير سبب وإنما هو مقدمة للفعل و شرط فيه لم يجب أن يعقل من مجرد الأمر أنه أمر به ثم أحذ في الاحتجاج لما صار إليه و قال في جملته إن الأمر ورد في الشريعة على ضربين: أحدهما يتضمن إيجاب الفعل دون مقدماته كالزكاة و الحج فإنّه لا يجب علينا أن نكتسب المال و نحصل النصاب و نتمكن من الزاد و الراحلة و الضرب الآخر يجب فيه مقدمات الفعل كما يجب هو في نفسه و هو الصلاة و ما جرى مجرها بالنسبة إلى الموضوع فإذا انقسم الأمر في الشرع إلى قسمين فكيف نجعلهما قسماً واحداً؟ و فرق في ذلك بين السبب و غيره بأنه محال أن يوجد علينا السبب بشرط إتفاق وجود السبب إذ مع وجود السبب إلا أن يمنع مانع و محال أن يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل بخلاف مقدمات الأفعال فإنه يجوز أن يكلفنا الصلاة بشرط أن يكون قد تكلفنا الطهارة كما في الزكاة و الحج و بنى على هذا في الشافعي نقض استدلال المعزلة لوجوب نصب الإمام على الرعية بأن إقامة الحدود واجبة و لا يتم إلا به وهذا كما تراه ينادي بالمعايرة ←

القول الرابع: التفصيل بين المقدمة الشرعية فهي واجبة شرعاً وبين غيرها

للمعنى المعروف في كتب الأصول المشهورة لهذا الأصل وما اختاره السيد فيه محل تأمل وليس التعرض لتحقيق حاله هنا بهم». ➔

وفي القوانين المحكمة ط. ج. ١، ص ٢١٦ و ٢١٧: «و [القول] بوجوب السبب دون غيره للواقفية و نسبة جماعة إلى السيد رحمة الله [كالعلامة في التهذيب، ص ١١٠] وهو وهم لأنّه جعل الواجب بالنسبة إلى السبب مطلقاً، وبالنسبة إلى غيره محتملاً للإطلاق والتقييد، فيحكم بوجوب السبب مطلقاً لعدم احتمال التقييد، ويتوقف في غيره لاحتمال كون الوجوب مقيداً بالنسبة إليه وهذا بعينه قول المشهور في مقدمات الواجب المطلق».

وفي هداية المسترشدين ط. ج. ٢، ص ١٠٣: «ثالثها: التفصيل بين السبب وغيره، حكاه في النهاية عن الواقفية وعزى القول به إلى السيد رحمة الله، وليس كذلك كما بينه المصنف بل كلامه صريح في وجوب مقدمة الواجب المطلق مطلقاً، بل ظاهر كلامه أنّه من الأمور الواضحة حيث لم يجعله مورداً للتأمل والإشكال».

وفي مطارات الأنظار ط. ج. ١، ص ٤٠٢ و ٤٠٣: «و ثالثها: التفصيل بين السبب وغيره، فقالوا بالوجوب في الأول وبعدمه في الثاني. وقد نسبه البعض إلى الواقفية، واختاره صاحب المعلم وقد نسبة العلامة [نهاية الوصول، ٩٤] إلى السيد وعبارته على ما نقلناها عن الذريعة [ج ١، ص ٨٣] مما لاتباه بحسب الأنظار البادئة، إلا أنّ مساق كلامه فيها بعده - على ما يظهر للمتأمل - يأبه، كما تفطن له صاحب المعلم وقد اعتبره الكاظمي في شرح الواقفة [الوافي في شرح الواقفة (مخطوط)، ص ٢٥٥ - ٢٥٦] والمحصل». ➔

وفي تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ج ٢، ص ٣٩٣: «و التفصيل بين السبب و غيره بالقول بوجوب الأول دون الثاني، و نسب هذا إلى الواقفية [نهاية الوصول - مخطوط ص ٦٤] و اختياره صاحب المعلم و نسبة العلامة قدس سره إلى السيد قدس سره [نهاية الوصول - مخطوط - ص ٦٤ عند قوله: (و هو مذهب السيد المرتضى) و ص ٦٥ عند قوله: (فروع: الأول: فرق السيد المرتضى بين السبب و غيره) [و إن كان فيه ما لا يخفى كما تفطن له صاحب المعلم قدس سره]».

وفي بدائع الأفكار، ص ٣٤٨: «الثالث التفصيل بين السبب والشرط بوجوب الأول دون الثاني نسب إلى علم الهدى و إن كانت النسبة في غير محلها على ما صرّح به صاحب المعلم و يستفاد من كلامه المحكي من الذريعة و الشافي».

فهي ليست بواجة (العنصري وال حاجي) ^(١).

١. في زبدة الأصول، ص ٧٨: «و قيل: إن كان شرطا شرعا وإلا فلا».

وفي القوانين المحكمة ط.ج. ج ١، ص ٢٦: «و [القول] بوجوب الشرط الشرعي لابن الحاجب». وفي هداية المسترشدين ط.ج. ج ٢، ص ٤: «رابعها: التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره ذهب إليه الحاجي والعنصري في ظاهر كلامه، ويحتمل ضمّ السبب إلى الشرط الشرعي إن ثبت الإجماع على وجوب الأسباب أو كان القائل ذاهباً إليه، والحاصل أنه يدور الأمر في التفصيل المذكور بين الوجهين».

وفي مطارح الأنوار ط.ج. ج ١، ص ٤٠٣: «و رابعها: التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره وهو المنقول عن الحاجي وتبعد العنصري [المختصر و شرحه للعنصري]: ٩٠ - ٩١ في ذلك والله المادي». وفي بدائع الأفكار، ص ٣٤٨: «الرابع التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره فيجب الأول دون الثاني ذهب إليه ابن الحاجب وإمام الحرمين على ما عزى إليه».

في هداية المسترشدين ط.ج. ج ٢، ص ٤: «خامسها: التفصيل بين الشرط وغيره من المقدمات كرفع المانع؛ وهذا القول غير معروف في أقوال المسألة إلا أن ظاهر العالمة في النهاية حكايته عن جماعة».

وفي أصول الفقه ط. اسماعيليان ج ١، ص ٢٩١: «القد تكررت الأقوال جداً في هذه المسألة على مرور الزمن نذكر أهمها ونذكر ما هو الحق منها وهي ١ القول بوجوبها مطلقاً. ٢ القول بعدم وجوبها مطلقاً وهو الحق وسيأتي دليله. ٣ التفصيل بين السبب فلا يجب وبين غيره كالشرط وعدم المانع والمعد فيجب. ٤ التفصيل بين السبب وغيره أيضاً ولكن بالعكس أي يجب السبب دون غيره. ٥ التفصيل بين الشرط الشرعي فلا يجب بالوجوب الغيري باعتبار أنه واجب بالوجوب النفسي نظير جزء الواجب وبين غيره فيجب بالوجوب الغيري وهو القول المعروف عن شيخنا المحقق النائيني. ٦ التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره أيضاً ولكن بالعكس أي يجب الشرط الشرعي بالوجوب المقدمي دون غيره. ٧ التفصيل بين المقدمة الموصولة أي التي يتربّ عليها الواجب النفسي فتجب وبين المقدمة غير الموصولة فلاتجب وهو المذهب المعروف لصاحب الفصول. ٨ التفصيل بين ما قصد به التوصل من المقدمات فيقع على صفة الوجوب وبين ما لم يقصد به ذلك فلاتقع واجباً وهو القول المنسوب إلى الشيخ الانصارى. ٩ التفصيل المنسوب إلى صاحب المعلم الذي أشار إليه في مسألة الضد وهو اشتراط وجوب المقدمة بارادة ذيها فلاتكون المقدمة واجبة على تقدير عدم إرادته. ١٠ التفصيل بين المقدمة الداخلية أي الجزء فلا يجب وبين المقدمة الخارجية فتجب. وهناك تفصيلات أخرى عند المقدمين لا حاجة إلى ذكرها».

قد استدلّوا على القول الأوّل بوجوه نذكر أربعة منها^(١) :

الوجه الأوّل:^(٢)

إنّ الوجدان أصدق شاهد على أنّ الإنسان إذا أراد شيئاً له مقدمات، أراد تلك المقدمات لو التفت إليها بحيث ربّما يجعلها في قالب الطلب مثل ذي المقدّمة و يقول مولوياً: ادخل السوق و اشتراط اللحم. (هذا ما في الكفاية).

و أوضحه المحقق النائيني رحمه الله بأنّه لا فرق بين الإرادة التكوينية والتشريعية في جميع لوازمهما غير أنّ التكوينية تتعلق بفعل نفس المريد و التشريعية تتعلق بفعل غيره، و من الضروري أنّ تعلق الإرادة التكوينية بشيء يستلزم تعلقها بجميع مقدماته قهراً.^(٣)

١. أقاموا وجوها أخرى أيضاً ففي زبدة الأصول، ص ٧٩: «لنا ذمّ السيد العبد المأمور بالكتابة القادر على تحصيل القلم المعترض بفقده على عدم تحصيله، وإنكاره مكابرة، واستدلال العلامة بلزوم التكليف بال الحال لولاه محل بحث».

٢. وهو مختار الشيخ الأنصاري و صاحب الكفاية والمحقق النائيني رحمه الله: مطارات الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ٤٠٥ و (ط.ق): ص ٨٣، الكفاية، ص ١٢٦، أجود التقريرات، ج ١، ص ٣٣٦.

٣. في تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ج ٢، ص ٣٩٣ - ٣٩٤: «و الذي أحتاج به على مذهب المشهور أو يمكن أن يحتاج به عليه وجوهه، وهي بين جيدة، وردية، وما بينهما فالجيدة منها وجهان: أولهما: ما احتاج به شيخنا الأستاذ - قدس سره - و ارتضاه سيدنا الأستاذ - دام ظله - من أنّ المسألة - كما عرفت - عقلية، فالرجوع فيها إلى الوجدان و القاضي فيها هو، ولا شبهة أنّ من له وجدان سليم و طبع مستقيم إذ أراجع وجدانه يجد منه أنه يقضي على وجه اليقين بالملازمة بين طلب شيء وبين طلب ما يتوقف حصوله عليه بالمعنى الذي أشرنا إليه في تحرير محل النزاع، بمعنى أنّه إذا فرض نفسه طالباً لشيء يجد فيها حالتين مقتضية كل واحدة منها لطلب أمري مولوي عند الإنفات إليها».

و في بدائع الأفكار، ص ٣٤٨: «أما القول الأوّل فقد أحتاج عليه بوجوه الأول ما إدّعاه جمّع من الأعيان كالمحقق الدواني و المحقق الطوسي و يظهر من كلام سيد الحكماء و المتّالئين المير محمد باقر الداماد في

ثم إن هذا الوجوب وجوب قهري لا وجوب استقلالي، فلو كان الوجوب استقلالياً (كما هو مختار المحقق القمي^(١)) لكان إنكاره للزوم اللغوية في محله ولكنّ وجوب قهري ترشحي وإن لم يترتب على وجوده ثمرة أصلاً.

إيرادان على هذا الوجه:

إيراد المحقق الإصفهاني^(٢) على هذا الدليل:

إن العقل يذعن بأنّ ذا المقدمة (المفروض استحقاق العقاب على تركه بجعل الداعي نحوه) لا يوجد إلا بإيجاد مقدمته، فلامحاله ينقدح الإرادة في نفس المنقاد بالبعث النفسي ولا حاجة إلى جعل داع آخر إلى المقدمة بنفسها (عدم الحاجة

بعض تحقiqاته وتلقاء بالقبول مشايخنا العظام وأساتذتنا الكرام وسائر المؤاخرين الفخام وهو أقوى الأدلة التي استدل بها في المقام وأسدّها وهو قضاء ضرورة الوجдан بذلك فإنّ من راجع إلى وجданه حال إرادته بشيء وأنصف من نفسه ولم يخالطه بالشكوك والشبهات وجد نفسه مُرِيداً لما يتوقف عليه ذلك الشيء وإن لم يكن ملتفتا إليه وأنّ منشأه ليس إلا إرادة ذلك الشيء بحيث لو بني على عدم إرادته كان ذلك مجرد فرض لا حقيقة له ويساعده أيضاً الإعتبار الصحيح».

وفي متهى الأصول ط. ج. ١، ص ٤٢٢: «إن الحقّ هو وجود الملازمة بين وجوب شيء نفسيّاً وبين وجوب مقدماته غيرها؛ بمعنى أنّ إرادة الشيء ملازم لإرادة ما يتوقف عليه وجوده إذا التفت إلى أنه مما يتوقف عليه ذلك الشيء ويدل على ذلك ما ذكرناه مراراً من أنّ حال الإرادة التشريعية حال الإرادة التكوينية، ولا فرق بينهما إلا في أنّ متعلق الإرادة التكوينية فعل نفس المريد وفي الإرادة التشريعية فعل الغير و لا شك في أنه في الإرادة التكوينية إذا تعلقت إرادة بشيء والتفت إلى أنّ الشيء الفلافي ما يتوقف عليه مراده الأصلي: فـإذاً أن يرفع اليد عن مراده الأصلي إذا رأى في إيجاد ذلك الشيء مفسدة غالبة على مصلحة مراده الأصلي، أو تتعلق إرادته بإيجاده أيضاً؛ لتوقف وجود مراده الأصلي عليه، فإذا كان هذا حال الإرادة التكوينية فليكن كذلك حال الإرادة التشريعية كما هو كذلك بالوجدان».

١. القوانين، ج ١، ص ١٠١.

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٧١.

أعم من كونه لغوًّا لأنّه يمكن تصويره في صورة التأكيد) وليس جعل الداعي كالشوق بحيث ينقدح في النفس قهراً بعد حصول مباديه، فلتلزم بإرادة المقدمة دون جعل الداعي نحوها.

إيراد المحقق الخوئي على هذا الدليل:^(١)

إن أريد من الإرادة الشوق المؤكد الذي هو من الصفات النفسانية الخارجة عن اختيار الإنسان وقدرته غالباً ففيه:

أولاً: أن اشتياق النفس إلى شيء البالغ حد الإرادة إنما يستلزم الاشتياق إلى خصوص مقدماته الموصلة لو التفت إليها لا مطلقاً.

ثانياً: أن الإرادة بهذا المعنى ليست من مقوله الحكم، ضرورة أن الحكم فعل اختياري للشارع وصادر منه باختياره وإرادته.

وإن أُريد منها الاختيار وإعمال القدرة نحو الفعل فهي بهذا المعنى وإن كانت من مقوله الأفعال، إلا أن الإرادة التشريعية بهذا المعنى باطلة، وذلك لما تقدم بشكل موسّع من استحالة تعلق الإرادة بهذا المعنى (أي إعمال القدرة) بفعل الغير.

وإن أُريد منها الملازمة بين اعتبار شيء على ذمة المكلّف وبين اعتبار مقدماته على ذمته ففيه:

أولاً: أن الوجدان أصدق شاهد على عدمها لأنّ المولى قد لا يكون ملتفتاً إلى توقيه على مقدماته كي يعتبرها على ذمته.

1. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٨١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٣٧ - ٤٣٨.

ثانياً: أنه لا مقتضي لذلك بعد استقلال العقل بلا بدّية الإitan بها حيث إنّه مع هذا الغوصرف.

تحقيق بعض الأساطين عليه السلام:^(١)

إنّ تمامية هذا الاستدلال متوقفة على المبني المذكورة في حقيقة الحكم فإن قلنا: إنّ حقيقة الحكم هو الإنشاء بداعي جعل الداعي أو قلنا بأنّه اعتبار لابدية شيء أو حرمانه على ذمة المكلّف فيكون الحكم فعلاً اختيارياً وأجنبياً عن الإرادة وأما إن قلنا بأنّ الحكم هو الإرادة المبرزة والكرامة المبرزة كما هو مختار الحقّ العراقي عليه السلام فيتم الاستدلال المذكور.

الوجه الثاني:^(٢)

وجود الأوامر الغيرية في الشرعيات والعرفيات يدل على هذا القول لوضوح أنه لا يتعلّق الأمر الغيري بالمقدمة إلا إذا كان فيها مناط الأمر الغيري وملاكه مثل «ادخل السوق واشتر اللحم» في العرفيات ومثل «إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ»^(٣) ثم إنّه لا خصوصية لهذه الموارد فلا بدّ أن يتعدّي منها إلى جميع المقدّمات ونتيجة ذلك وجود ملاك الأمر الغيري في مطلق المقدمة فإذا ثبت وجوب مطلق المقدمة.^(٤)

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١٠٦.

٢. الكفاية، ص ١٢٦.

٣. سورة المائدة: ٦.

٤. في تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ج ٢، ص ٣٩٥ - ٣٩٦: «و ثانيهما: ما أفاده سيدنا الأستاذ: أنه لأشبهه في صحة الطلب الغير الإرشادي للمقدمة عند طلب ذيها، بل في وقوعه بالنسبة إلى بعض

إيراد المحقق الإصفهاني رحمه الله على هذا الوجه :^(١)

هذا الوجه مبني على ظهورها في الإنشاء بداعي البعث الجدي في نفسها. وأمّا بناءً على ظهور الأوامر المتعلقة بالأجزاء والشراط في الإرشاد إلى شرطيتها وجزئيتها - كظهور النواهي في المانع والقواطع في الإرشاد إلى مانعيتها وقاطعيتها، نظير ظهور النواهي في باب المعاملات في الإرشاد إلى الفساد - فلا ينافي المطلوب.

ويؤيد هذا الاحتمال نفس الأمر المتعلقة بالأجزاء، مع أنه لا وجوب مقدمي فيها.

الوجه الثالث :

لو لم يجب المقدمة لجاز تركها وهذا يستلزم أحد المحذورين لأنّه إن بقي

المقدمات الشرعية كالأمر بالوضوء عند دخول وقت الصلاة بمعنى أنّ من طلب شيئاً يصح له طلب ما يتوقف عليه أيضاً بالطلب المولوي، ولا يتحقق منه ذلك عند العقلاء، وإذا صلح ذلك في بعض الموارد يلزم منه صحته مطلقاً لوجود العلة المصححة له في مورد خاص في جميع الموارد بعينها، وهي كون الشيء مقدمة للمطلوب النفسي الذي لا يحصل إلا بذلك الشيء، أمّا كون العلة المصححة له في بعض الموارد هذه فواضح، وأثنا وجودها في جميع الموارد على حد سواء فلمساواة كل مقدمة مع أختها في جهة المقدمية، وهي مدخليتها في وجود ذيها بحيث لو لاها لما حصل ذلك، وإذا صلح ذلك في جميع الموارد لتلك الحكمة يلزم منه وقوعه في جميعها من التفت إلى تلك الحكمة، لأنّ كل حكمة مصححة لحكم تكون علة لوقوع ذلك الحكم مع عدم المانع من الواقع كما هو المفروض في المقام بالضرورة، لأنّ المقتضي لشيء مع عدم المانع منه علة تامة لوجوده، ولا يعقل تتحقق العلة بدون المعلول، فيلزم من صحة ذلك وجوبه لذلك نعم لا يجب بيان ذلك الطلب باللسان، بل يصح التعويل في إفادته على العقل أيضاً.

١. و تبعه المحقق الخوئي رحمه الله؛ نهاية الدرية، ج ٢، ص ١٧١، المحاضرات (ط.ج)؛ ج ٢، ص ٢٨٠ و (ط.ق)؛ ج ٢، ص ٤٣٧.

الواجب على وجوبه فيلزم وجوب إتيان ذي المقدمة بدون مقدمته و هو تكليف بما لا يطاق و إن لم يتحقق وجوب ذي المقدمة بحاله بل صار مشروطاً بحصول مقدمته فينقلب الواجب المطلق إلى الواجب المشروط.^(١)

إيراد المحقق الخوئي عليه السلام على هذا الوجه:^(٢)

أولاً: يكفي في القدرة على ذي المقدمة القدرة على مقدمته، فلاتتوقف على إتيانها خارجاً و لا على وجوبها شرعاً.

ثانياً: إن الشارع و إن لم يوجب المقدمة إلا أن العقل يستقل بلزموم إتيانها بحيث لو لم يأت بها وأدى ذلك إلى ترك ذي المقدمة لكان عاصياً بنظر العقل.

الوجه الرابع:^(٣)

إن المقدمة واجبة بحكم العقل بلا خلاف بينهم، لأن العقل يحكم بلزموم إتيان مقدمة الواجب وإنما الكلام في وجوب المقدمة شرعاً، و يكفي لإثبات ذلك قاعدة الملازمة بين حكم العقل و حكم الشرع حيث قالوا: «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع» فوجوب المقدمة عقلاً صغيراً لقاعدة الملازمة.

يلاحظ عليه:

إن الحكم العقلي إما من أحكام العقل النظري و إما من أحكام العقل العملي.
أما العقل النظري فإذا أدرك ملاك الحكم الشرعي بجميع خصوصياته من

١. كفاية الأصول، ص ١٢٧ عن أبي الحسين البصري.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٧٩ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٣٦.

٣. مقتضى الدليل العقلي.

المقتضي والشرط و عدم المانع يكشف عن الحكم الشرعي ولكن هذا مجرد فرض لا وقوع له لعدم إحاطة العقل بمقاصد الأحكام.

أما العقل العملي فإذا أدرك حسن شيء أو قبحه قال بعضهم بأن الشارع أيضاً يحكم بذلك لأنَّ رئيس العقلاء وفي قبال ذلك قال بعضهم بأنَّ جعل الحكم الشرعي ليس هو إلا لإيجاد الداعية ومع وجود الداعي العقلي لمكان الحكم العقلي يكون إيجاد الداعي الشرعي لغواً.

والحق هو قول ثالث وهو أنَّ الداعي العقلي يكفي لتحريك العبد إلى إتيان متعلقات الحكم ولا وجه للزوم إيجاد الداعي الشرعي وبهذا يبطل الملازمة المدعى إلَّا أنَّ إيجاد الداعي الشرعي ليس لغواً بل قد يكون للتأكد.

الاستدلال على القول الثاني: ^(١)

قد استدلَّ عليه بأنَّ جعل الوجوب فاقد للملاك فيستحيل جعله، لأنَّ ملاكه إما تحريك العبد وإما إسناد عمله إلى الأمر الشرعي حتى يكون عمله مقرباً إليه تعالى.

أما الملاك الأول فمفقود لكافية حكم العقل بلزوم العمل فلا يبقى ملاك ملزم بجعل الوجوب شرعاً.

أما الملاك الثاني فمفقود أيضاً لأنَّ المقربية يمكن تحصيلها بقصد التوصل إلى ذي المقدمة. ^(٢)

١. وهو عدم وجوب المقدمة مطلقاً.

٢. في القوانين المحكمة (ط.ج): ج ١، ص ٢١٧: «والأقرب عندي عدم الوجوب مطلقاً لنا الأصل و عدم دلالة الأمر عليه بإحدى من الدلالات، أما المطابقة والتضمن ظاهر، وأما الإلتزام فلاتنفاء ←

الاستدلال على القول الثالث:

قد استدلّ على وجوب السبب بأنّ التكليف لا يتعلّق إلّا بالمقدور والسبب هنا مقدور دون المسبب، وإنّما المسبب من الآثار المترتبة على السبب فهراً فليكون المسبب من أفعال المكلّف، فلا بدّ أن يتعلّق الأمر بالسبب.^(١)

إيراد صاحب الكفاية عَلَيْهِ: ^(٢)

أوّلاً: لازم ذلك هو أن يتعلّق الأمر النفسي بالسبب دون المسبب

اللزوم البين، وأما الغير البين فهو أيضاً متوفّ بالنسبة إلى دلالة اللفظ، إذ لا يقال -بعد ملاحظة الخطاب والمقدمة والنتيجة بينهما- أنّ هاهنا خطاین وتكلیفین كما هو واضح، ولذلك يحكم أهل العرف بأنّ من أتى بالمؤمر به، إمثلاً واحداً وإنّما بمقدماتات لاتحصى وكذا لو ترك المؤمر به لا يحكم إلّا بعصیان واحدٍ، ولا يحكم العقل والعرف بترتيب الذمة والعقوب على ترك المقدمة في نفسها، إذ المذمة والعقوب إنما لقيحه، أو لحصول العصيان بتركها، ولا يستحبيل العقل كون ترك شيء قبيحاً بالذات، ولا يكون ترك مقدمته قبيحاً بالذات، وحصول العصيان يدفعه فهم العرف كما بيناً نعم، يمكن القول باستلزم الخطاب لإرادتها حتّى بالطبع، بمعنى أنه لا يرضى ترك مقدمة، ولا يجوز تصريح الأمر بعدم مطلوبيتها للزوم التناقض من باب دلالة الإشارة، ولا يستلزم استفادة شيء من الخطاب كونه مقصوداً للأمر مشعوراً به له حتى يقال إنّه ربّما نامر بشيء ولا يخاطر ببيان المقدمة، فكيف يكون واجباً؟ ألا ترى أنّ حكم باستفادة كون أقل الحمل ستة أشهر من الآيتين، مع عدم كونه مقصوداً في الآيتين.

والحاصل، أنه لا مانع من استفادة وجوب المقدمة تبعاً بالمعنى المتقدم، ولا يكون على تركها ذمٌ ولا عقاب، بل يكون الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة، وقد سبقنا إلى هذا التحقيق جماعة من المحققين وأماماً المدح والثواب على فعلها، فالترمذ بعض المحققين، ونقله عن الغزالى ولا غائلة فيه ظاهراً، إلّا أنه قول بالإستحباب، وفيه إشكال، إلّا أن يقال: باندراجه تحت الخبر العام فيمن بلغه ثواب على عمل فعلمه وإلتماس ذلك الثواب أو تيه وإن لم يكن كما بلغه فإنه يعم جميع أقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه».

١. بدائع الأفكار، ص ٣٥٣.

٢. كفاية الأصول، ص ١٢٨.

ثانياً: إنّ المسبب مقدور للمكمل بواسطة سببه، ولا يعتبر في التكليف أزيد من القدرة، كانت بلا واسطة أم معها.

الاستدلال على القول الرابع:

قد استدلّ على وجوب الشرط الشرعي بأنّه لولا وجوبه شرعاً لما كان شرطاً، حيث إنّه ليس مما لا بدّ منه عقلاً أو عادة.^(١)

إيرادات ثلاثة من صاحب الكفاية:^(٢)

الإيراد الأول:

إنّ الشرط الشرعي يرجع إلى الشرط العقلي أيضاً، لانتفاء المشرط بانتفاء الشرط سواء كان شرطاً عقلياً أم شرعياً؛ فالضابط في الشرط العقلي موجود في الشرط الشرعي أيضاً.

ناقش بعض الأساطين^٣ في الإيراد الأول:^(٣)

إنّ الشرط الشرعي هو ما لم يكن واضحاً عند العقل فلا يدرك شرطيتها إلا بعد الوجوب الشرعي المجعل له.

الإيراد الثاني:

إنه لا يتعلّق الأمر الغيري إلا بما هو مقدمة الواجب فلو كان مقدمته و

١. في بدائع الأفكار، ص ٣٥٥: «الثاني ما عن ابن الحاجب والعضدي من أنه لو لم يكن الشرط الشرعي واجباً خرج عن كونه شرطاً...».

٢. كفاية الأصول، ص ١٢٨.

٣. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١١٣.

شرطيته متوقفة على تعلق الأمر الغيري لزم الدور.

ناقش فيه بعض الأساطين (١):

إن الموقوف غير الموقوف عليه، لأن شرطية الشرعية للواجب موقوف على وجوبه الغيري ولكن وجوبه الغيري متوقف على شرطية الشرعية للغرض (أي دخله في تحقق الغرض).

الإيراد الثالث:

إن الشرطية في الشرعية غير متوقفة على وجوبه الغيري بل شرطيته يتزع عن التكليف النفسي المتعلق بالواجب النفسي المقيد بالشرط (مثل صل مع الطهارة كما ورد «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ» (٢)).

هذا تمام الكلام في مقتضى الأدلة اللفظية والعقلية.

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١١٤.

٢. محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال:.... وسائل الشيعة، ج ١، ص ٣١٥، كتاب الطهارة، أبواب أحكام الخلوة، باب ٩: باب وجوب الاستنجاء وإزالة النجاسات للصلوة، ج ١ و....

الأمر الثالث:

مقتضى الأصل العملي

أما الأصل في المسألة الأصولية:

ففيه نظريتان:

الأولى: نظرية صاحب الكفاية^(١):

إنّه لا مجال لجريان الأصل في المسألة الأصولية، لأنّ الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة أو عدم الملازمة المذكورة ليست لها حالة سابقة، بل تكون الملازمة أو عدمها أزليةً.

وأوضحه بعض الأساطين بأنّ تلك الملازمة من قبيل لوازم الماهية مثل الزوجية بالنسبة إلى الأربعة فإنّ الأربعة لاتنفك عن الزوجية، فإنّها ملازمة موجودة عند العقل ولا حالة سابقة لها.^(٢)

١. وتبعه المحقق الخوئي^٢; الكفاية، ص ١٢٥ والمحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٧٧ و(ط.ق): ج ٢، ص ٤٣٥.

٢. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ٩٨.

إيراد المحقق الإصفهاني علي هذه النظرية: ^(١)

أولاً: ما أفاده صاحب الكفاية بني على أن تكون الملازمة المذكورة من لوازم الماهية ولكن إن قلنا بأن الملازمة بين وجوب ذي المقدمة و وجوب مقدمته من قبيل لوازم الوجود فلا يلزم ما أفاده لأن وجود وجوب ذي المقدمة وكذا وجود وجوب مقدمته مسبوقان بالعدم فلهم حالة سابقة، فالملازمة بينهما أيضاً تكون مسبوقة بالعدم ولها حالة سابقة، فالملازمة بين وجود الماهيتين لا بين نفس الماهيتين.

ثانياً: لا يعقل أن تكون للماهية لوازم لأن الماهيات متبادرات بالذات مع أنه ليس للماهية بقطع النظر عن الوجود استلزم، لأن الملازمة من الأمور الوجودية فلا زام الماهية يرجع إلى لازم أحد الوجودين الذهني والخارجي.

الثانية: نظرية بعض الأساطين علي ^(٢)

إن لا مجال لجريان الاستصحاب لما أفاده صاحب الكفاية من عدم وجود الحالة السابقة له، بل من جهة أن المستصحاب لا بد أن يكون إما حكماً شرعياً أو موضوعاً للحكم الشرعي، والملازمة هنا ليست بحكم شرعي بل هي ليست موضوعاً للحكم الشرعي لأنه لا يتربّع عليها حكم شرعي.

نعم اللازم العقلي للمستصحاب هو وجود وجوب المقدمة فالاستصحاب يجري عند من يقول بحجية الأصل المثبت.

١. و تبعه بعض الأساطين علي؛ نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٦٦ و تحقيق الأصول، ج ٣، ص ٩٩.

٢. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ٩٩.

أماماً الأصل في المسألة الفرعية:

نظريّة صاحب الكفاية^(١): استصحاب عدم الوجوب أو أصلّة البراءة

إنّ نفس وجوب المقدّمة يكون مسبوقاً بالعدم، لأنّه يكون حادثاً بحدوث وجوب ذي المقدّمة، فالّأصل عدم وجودها.

و معنى هذا الأصل استصحاب عدم الوجوب أو أصلّة البراءة عن الوجوب.

و قد أورد على كلّ منهما:

أما الاستصحاب ففيه إيرادان:

الإيراد الأوّل: قد يتّوهُم عدم وجود المقتضي للاستصحاب

بيان هذا التّوّهُم هو أنّ وجوب المقدّمة على القول بشّرط الملازمة من قبيل لوازِم الماهيَة فلذَا لا يقبل الجعل البسيط ولا التّأليفي ولا ثُر آخر مجعلٌ يترتب على وجوب المقدّمة ولو كان ثُر آخر فلم يكن ثُرًا مهِمًا، فلذَا لا يجري الاستصحاب.

أجاب عنه صاحب الكفاية^(٢):

إنّ وجوب المقدّمة ليس قابلاً للجعل البسيط ولا التّأليفي كما أفاده المتّوهُم ولكنّه قابل للجعل بالعرض وهذا كاف في جريان الاستصحاب.

١. كفاية الأصول، ص ١٢٥، في تأسيس الأصل في المسألة.

٢. في الكفاية، ص ١٢٥: «و توّهُم عدم جريانه لكون وجودها على الملازمة من قبيل لوازِم الماهيَة غير مجعلٍ ولا ثُر آخر مجعلٌ متّرتب عليه ولو كان لم يكن بهم هاهنا مدفوعٌ...».

ناقش فيه المحقق الإصفهاني ^{عليه السلام}:^(١)

إنّ هناك إرادة متعلقة بذى المقدمة وبتبعها إرادة أخرى متعلقة بالمقدمة ويتعلق بكل منها جعل بسيط فليست المقدمة مجعلة بجعل عرضي بل هو مجعل بجعل تبعي بسيط (ولايخفى أنّ الجعل التبعي غير الجعل العرضي).

الإيراد الثاني: من المحقق الخوئي ^{عليه السلام} على جريان الاستصحاب^(٢)

إنّ الاستصحاب لا يجري في المقام وإن كان أركانه تامة إلا أنه لا أثر لهذا الاستصحاب بعد استقلال العقل بلزوم الإتيان بالمقدمة ولا يجري مع عدم ترتيب الأثر عليه.

لاحظتنا عليه:

الحق عدم ورود هذا الإيراد كما أفاده المحقق الإصفهاني ^{عليه السلام}^(٣) قال في الخامس: إن الوجوب التعبدي و عدمه كالوجوب الواقعي و عدمه، فإذا كان إيجاب المقدمة واقعاً معقولاً، كان التعبّد به أو بعدهم أيضاً معقولاً، فلا وجه لمطالبة الأثر الشرعي المترتب على مجرى الأصل بعد كونه بنفسه أثراً مجعلولاً شرعاً.

إيراد المحقق الخوئي ^{عليه السلام} على جريان البراءة:

إن البراءة لاتجري بقسميه:

١. و تبعه بعض الأساطين؛ نهاية الدرية، ج٢، ص١٦٧ و تحقيق الأصول، ج٣، ص١٠١.

٢. المحاضرات، ج٢، ص٤٣٥.

٣. هامش تعليقة نهاية الدرية، ج٢، ص١٦٧.

أمّا العقلية فلأنّها واردة لنفي العقاب مع أنّ المفروض عدم العقاب على ترك المقدّمة وإن قلنا بوجوبها بل العقاب على ترك ذي المقدّمة.

أمّا الشرعية فلأنّها وردت مورد الامتنان فيختصّ موردها بما إذا كانت فيه كلفة على المكلّف حتى يكون رفع الكلفة امتناناً ولكن لا كلفة في وجوب المقدّمة لأنّه لا عقاب على تركها مع أنّ العقل يستقل بإتيانها سواء كانت واجبة أم لا، فلا منّة في ارتفاعها.

إنّ المحقق الخوئي عليه السلام يقول بجريان البراءة فيما كانت المقدّمة محّرمة وقد توقف عليها واجب أهمّ^(١) كما أنّ بعض الأساطين عليهم السلام أيضاً قال: قد يتربّث الشمرة على وجوب المقدّمة مثل ما إذا قلنا بعدم جواز أخذ الأجرة على الواجب الشرعي فإن جرت أصالة البراءة الشرعية عن وجوب المقدّمة سقطت المقدّمة عن وجوبه و حينئذ أثر جريان البراءة هو جواز أخذ الأجرة على إتيان المقدّمة.^(٢)

فتحصل من ذلك تمامية مقتضي جريان استصحاب عدم الوجوب وهكذا تمامية جريان أصالة البراءة الشرعية.

١. راجع المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٧٨ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٣٥ .

٢. في تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١٠٣: «أفاد الأستاذ: بأنّ هذا الإشكال يتبّني على عدم تربّث ثمرة من الشمرات المذكورة سابقاً على الإتيان بالمقدّمة، لكنّ تصوير الثمرة ممكن إلخ».

تذنيب: في ثمرة البحث عن مقدمة الواجب

قد ذكر ست ثمرات:

الثمرة الأولى: ^(١)

قال صاحب الكفاية ^{رحمه الله}: إن ثمرة البحث في المسألة الأصولية ليست إلا أن تكون نتيجتها صالحة للوقوع في طريق الاجتهاد واستنباط حكم فرعى فإن قلنا بشبوت الملازمة فبضميمة صغرى مقدمية شيء للواجب النفسي ينتج وجوب هذه المقدمة.

إيراد المحقق الخوئي ^{رحمه الله} على هذه الثمرة: ^(٢)

إن هذه التبيجة لا تصلح أن تكون ثمرة فقهية لمسألة الأصولية وذلك لعدم ترتيب أثر عملي عليها بعد حكم العقل بلابدية إتيان المقدمة ومن هنا نقول: حكم الشارع بوجوب المقدمة لغو محض.

١. كفاية الأصول، ص ١٢٣.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٦٩ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٢٧.

أجاب عنه بعض الأساطين (١):

إن جواز الفتوى بالوجوب الشرعي هو الثمرة العملية الفقهية وهذا يكفي في ترتيب الثمرة على هذه المسألة.

(مضافاً إلى أن ذلك ليس لغواً بل قد يكون مؤكداً لبعض المكلفين على إتيان المقدمة).

الثمرة الثانية:

إذا كانت المقدمة عبادة فعل القول بوجوبها أمكن الإتيان بها بقصد التقرب وأمّا على القول بعدم وجوبها فلا يمكن.

إيراد المحقق الخوئي (٢) على هذه الثمرة:

إن عبادية المقدمة لا توقف على وجوبها بل منشأ العبادية أحد الأمرين:
الأمر الأول: الإتيان بها بقصد التوصل إلى الواجب النفسي و امتناع أمره.
الأمر الثاني: الإتيان بها بداعي الأمر النفسي الاستحبابي المتعلق بها كما في الطهارات الثلاث فالوجوب الغيري لا يكون منشأ لعبادتها.

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١١٥.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٦٩ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٢٧.

قال في الفصول الغروية، ص ٨٧: «الرابع تظهر ثمرة النزاع في مواضع منها: في صحة قصد الإمتناع والقرابة بفعلها من حيث كونها مقدمة فعل القول بالوجوب يصح قصد ذلك لأنّ تعلق الطلب بفعل ولو للغير يوجب صحة قصد الآتي به لتعلق الطلب به إنّه يأتي به لذلك فيصح وقوعها على وجه العبادة إذا كان مشروعيتها كذلك كما في الصلاة إلى الجهات وفي الأثواب المشتبهة ولا يصح على القول الآخر لانتفاء الطلب».

٣. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٦٩ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٢٧.

أجاب عنه بعض الأساطين عليه السلام:

قد تقدم في منشأ عبادية الطهارات الثلاث تصحيح عباديتها بقصد الأمر الغيري فراجع وهذا يكفي في ترتيب الشمرة.^(١)

الشمرة الثالثة:

إذا تعلق النذر بإتيان فعل واجب فمع إتيان المقدمة يحصل امتنال النذر فيما إذا قلنا بوجوب المقدمة شرعاً.^(٢)

١. في تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١١٦: «فأجاب الأستاذ: بأنه إشكال مبنيٌّ، ولا يعتبر في الشمرة أن تكون مترتبة على جميع المباني، فعلى القول بأن العمل بداعي الأمر الغيري غير مقرب بل العبادية إنما تحصل بأحد الأمرين المذكورين، فلا ثمرة. أما على القول بأن الإتيان به مضافاً إلى المولى كافٍ للعبادية و المقربية، فإن الإتيان به بداعي الأمر الغيري يكون مقرباً و تترتب الشمرة».

٢. كفاية الأصول، ص ١٢٣ .

في القوانين المحكمة في الأصول ط.ج. ج ١، ص ٢١٠: «ويظهر الشمرة فيها لو وجب عليه واجب بالنذر واليمين ونحوهما».

وفي هداية المسترشدين (ط.ج): ج ٢، ص ١٧٩: «و منها: براء النذر بفعلها في الصورة المذكورة لو تعلق نذرها بفعل الواجب أو واجبات عديدة بناء على الثاني إذا قلنا بشمول الواجب عند الإطلاق للواجبات الغيرية أو صرخ الناذر بالتعييم بخلاف ما لو بنى على الأول».

وفي مطارح الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ٣٩١: «هداية: قد ذكروا للنزاع في وجوب المقدمة و عدمه وجوها من الشمرة أحدها: حصول البرء من النذر فيما لو أتى الناذر لإتيان الواجب بمقدمة من مقدماته على القول بالوجوب، و عدمه على القول بعدمه».

وفي بدائع الأفكار، ص ٤، ص ٣٤: «الأمر الخامس في ثمرات المسألة وهي أمور: منها أنه لو نذر أن يأتي بواجب حصل البرء بإتيان المقدمة على القول بوجوها و لا يحصل على القول بالعدم».

إيرادات ثلاثة على هذه الثمرة:

الإيراد الأول لصاحب الكفاية ^(١):

إن البرء و عدمه إنما يتبعان قصد النادر، فلا براء بإتيان المقدمة لو قصد الوجوب النفسي، كما أنه عند إطلاق الواجب ينصرف إلى الواجب النفسي. و ربما يحصل البرء بإتيان المقدمة لو قصد ما يعم المقدمة ولو قلنا بعدم الملازمة (و فسره المحقق الخوئي ^٢ بأن النذر تعلق بمطلق ما يلزم الإتيان به ولو عقلاً). ^(٢)

تقرير المحقق الخوئي ^٣ لهذه الثمرة في مورد خاص: ^(٣)

إن كان قصده الإتيان بالواجب الشرعي من دون نظر إلى كونه نفسياً أو غيرياً، ولو من ناحية عدم الالتفات إلى ذلك ولم يكن في البين ما يوجب الانصراف إلى الأول كفى الإتيان بالمقدمة على القول بوجوبها دون القول بعدم وجوبها.

الإيراد الثاني: ^(٤)

إن مثل هذه الثمرة لا توجب كون البحث عن وجوب المقدمة بحثاً أصولياً، لأن المسألة الأصولية هي ما تقع في طريق استنباط الحكم الكلي الإلهي بعد ضم

١. الكفاية، ص ١٢٣.

٢. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٧٠ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٢٨.

٣. نفس المصدر.

٤. نفس المصدر.

صغرها إليها و انطباق حكم النذر على متعلقه بناء على شموله لإتيان المقدمة ليس استنبطاً.

الإيراد الثالث:

إنّ هذه الشمرة لو تمت فإنّها تتم على القول بوجوب مطلق المقدمة، أمّا بناء على وجوب خصوص المقدمة الموصلة فلاتظهر إلا إذا أتى بذى المقدمة أيضاً و إلا لم يأت بالواجب الغيرى و عند إتيان ذى المقدمة لاظهر الشمرة.

الشمرة الرابعة:

على القول بوجوب المقدمة لا يجوز أخذ الأجرة عليها، لأنّه من أخذ الأجرة على الواجبات.

إيرادان على هذه الشمرة:

الإيراد الأول: من المحقق الخوئي تبعاً لصاحب الكفاية
إنّا قد حققنا في محله أنّ الوجوب بما هو واجب لا يكون مانعاً من أخذ

١. نفس المصدر.

٢. كفاية الأصول، ص ١٢٣؛ المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٧٠ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٢٨ .
في هداية المسترشدين (ط.ج): ج ٢، ص ١٧٩: «و منها: جواز أخذ الأجرة على فعل المقدمة في الصورة المفروضة و عدم جوازه على الوجهين، نظراً إلى ما تقرر من عدم جواز أخذ الأجرة على الواجبات بناءً على عدم الفرق في ذلك بين الواجبات التفصية و الغيرية، كما مرّت الإشارة إليه».

وفي مطارح الأنوار ط.ج ١، ص ٣٩٤: «الثالث: ما ذكره بعضهم من جواز أخذ الأجرة على المقدمات على القول بالعدم، و عدمه على القول بوجوبها». و في بدائع الأفكار، ص ٣٤٥: «و منها حرمة أخذ الأجرة عليها على القول بوجوبها أمّا على القول بالعدم فلا مانع من أخذ الأجرة عليها».

الأجرة على الواجب، سواء كان الوجوب عيناً أم كان كفائياً، توصلياً كان أم عبادياً إلّا إذا قام دليل على لزوم الإتيان به مجاناً كغسيل الميت ودفنه، ولا دليل على لزوم إتيان المقدمة مجاناً فلا مانع منأخذ الأجرة عليها وإن قلنا بوجوبها.^(١)

جواب بعض الأساطين^(٢):

يكفي ترتيب الشمرة على بعض الأقوال، والشمرة متربّة على القول بأنّ كل واجب هو لله وما كان لله فلاتؤخذ الأجرة عليه.
(لا يخفى انصراف هذا الدليل إلى الواجبات النفسية).

الإيراد الثاني:^(٣)

لو تنزلنا عن ذلك فلابدّ من التفصيل بين المقدّمات العبادية، كالطهارات الثلاث وبين غيرها من المقدّمات، فإنّ المانع عنأخذ الأجرة عليها إنّما هو عباديتها سواء كانت واجبة أم لم تكن، فلا دخل لوجوبها بما هو واجب في ذلك. بل ربما يكون الشيء غير واجب ومع ذلك لا يجوزأخذ الأجرة عليه كالاذان فلا ملازمة بين وجوب الشيء وعدم جوازأخذ الأجرة عليه.^(٤)

١. المحاضرات (ط.ج): ج٢، ص٢٧١ و (ط.ق): ج٢، ص٤٢٩.

كفاية الأصول، ص١٢٤، [حكم أخذ الأجرة على الواجبات].

٢. تحقيق الأصول، ج٣، ص١١٦.

٣. المحاضرات (ط.ج): ج٢، ص٢٧٠-٢٧١ و (ط.ق): ج٢، ص٤٢٩.

٤. نظرية الشيخ الأنصاري في مسألة أخذ الأجرة على الواجبات:

قال في كتاب المكاسب، ج٢، ص١٣٥ و١٣٦ في النوع الخامس مما يحرم التكسب به (و هو ما يجب على الإنسان فعله عيناً أو كفائية تعبداً أو توصلاً) : «أمّا مانعية مجرد الوجوب عن صحة المعاوضة على

ملاحظة عليه:

ما أجاب به بعض الأساطين عليه يتوجّه أيضاً على الإيراد الثاني.

الثمرة الخامسة:

إنه على القول بوجوب المقدمة يلزم حصول الفسق لتارك الواجب النفسي

→ الفعل ، فلم تثبت على الإطلاق ، بل اللازم التفصيل: فإن كان العمل واجباً عينياً لم يجز أخذ الأجرة ، لأنّ أخذ الأجرة عليه مع كونه واجباً مقهوراً من قبل الشارع على فعله ، أكل للهماء بالباطل ، لأنّ عمله هذا لا يكون محترماً ، لأنّ إستيفاء منه لا يتوقف على طيب نفسه ، لأنّه يقهر عليه مع عدم طيب النفس والإمتاع ... ثم لا فرق فيها ذكرنا بين التعبدي من الواجب والتوصلي ، ... و منه يظهر عدم جواز أخذ الأجرة على المتذوب إذا كان عبادة يعتبر فيها التقرب .

و أمّا الواجب التخييري ، فإن كان توصلياً فلا أجد مانعاً عن جواز أخذ الأجرة على أحد فرديه بالخصوص بعد فرض كونه مستحلاً على نفع محلّ المستأجر ، والمفروض آنّه محترم لا يقهر المكلّف عليه ، فجاز أخذ الأجرة بإزائه ... وإن كان تعبدياً ، فإن قلنا بكافية الإخلاص بالقدر المشتركة وإن كان إيجاد خصوص بعض الأفراد لداع غير الإخلاص ، فهو كالتوصلي . وإن قلنا بأنّ إتحاد وجود القدر المشتركة مع التخصوصية مانع عن التفكير بينهما في القصد ، كان حكمه كالتعييني .
و أمّا الكفائي ، فإن كان توصلياًً ممكناً أخذ الأجرة على إتيانه لأجل باذل الأجرة ، فهو العامل في الحقيقة ، وإن كان تعبدياً لم يجز الإمتثال به وأخذ الأجرة عليه».

وفي ص ١٤١ - ١٤٣: «فالتحقيق على ما ذكرنا سابقاً: أنّ الواجب إذا كان عينياً لم يجز أخذ الأجرة عليه ولو كان من الصناعات ... وإن كان كفائياً جاز الإستئجار عليه ، فيسقط الواجب بفعل المستأجر عليه ، عنه وعن غيره وإن لم يحصل الإمتثال ...».

وفي مطارح الأنظار (ط.ج): ج ١، ص ٣٩٥: « وبالجملة ، فالذى قويناً في محله إختصاص المنع من الإجرة بما إذا استفدنا من دليل وجوب العمل لزوم وقوفه على وجه المجانية ، كالدفن أو الكفن و نحوهما ، فإنّ الساعي في مقدماتها مثل الساعي في أداء ما عليه أداءه من العمل إذا ملكه الغير منه ، أو فيما إذا كان الواجب تعبدياً . وأما في غير هذه الموارد فلا دليل على حرمة الأجرة؛ ولذلك قلنا: قضية القواعد جواز أخذ الأجرة على القضاء بين المسلمين ، وكذا على السعي إلى الميلقات من وجب عليه الحج ...».

مع مقدّماته الكثيرة.^(١)

أورد عليه المحقق الخوئي^(٢):

أولاً: لابد من فرض الكلام فيما إذا كان ترك الواجب النفي من الصغار و إلا فإن كان من الكبار لكان تركه بنفسه موجباً لحصول الفسق.

ثانياً: إن هذه الثمرة مبنية على التفصيل بين المعاصي الكبيرة بحصول الفسق فيها والمعاصي الصغيرة بعدم حصول الفسق فيها إلا في فرض الإصرار ولكن هذا مما لا أساس له، لأن الفسق عبارة عن خروج الشخص عن جادة الشرع يميناً وشمالاً و يقابله العدل، فإنه عبارة عن الاستقامة في الجادة وعدم الخروج

١. نقله في كفاية الأصول، ص ١٢٣.

في ضوابط الأصول، ص ٩٤: «المقدمة الثامنة في ثمرة النزاع فعلى ما اخترناه من كون النزاع في الوجوب بالمعنى الذي ذكره السبزوارى تظهر فى الفسق و العدالة فإن كان عادلاً و ترك المقدمة كالخروج من البلد النائي إلى الحج أو أفضى تركها إلى ترك ذى المقدمة فإن قلنا باستحقاقه حين ترك المقدمة ما يتربّى على ترك ذى المقدمة كان هو حين ترك المقدمة عاصياً بترك ذى المقدمة وإن لم يدخل وقت العمل بذى المقدمة فإن كانت تلك المعصية كبيرة صار فاسقاً بمرة واحدة من ترك المقدمة وإن كانت صغيرة كان فاسقاً بالإصرار بترك المقدمة ولو حكم فلا يقبل شهادته ولا يصلح خلفه إلى غير ذلك من لوازم الفسق وإن قلنا بأنه لا يستحق العقاب على ترك ذى المقدمة إلا حين وصول وقته لم يخرج ذلك الشخص من العدالة حين ترك الخروج إلى القافلة مثلاً بل يبقى على العدالة إلى أن يدخل موسم الحج لو لم يكن مانع آخر ويفقد منه الحج فتحكم بفسقه حينئذ».

وفي مطارح الأنظار ط.ج. ج١، ص ٣٩١: «الثاني: ترتب الفسق على تركها على القول بوجوبها، و عدمه على عدمه كما ذكره بعضهم».

وفي بدائع الأفكار، ص ٣٤٥: «و منها لزوم ترتب الفسق على ترك المقدمة إذا بلغ حد الإصرار على القول بوجوبها».

٢. المحاضرات (ط.ج): ج٢، ص ٤٣٠ - ٤٢٩ و (ط.ق): ج٢، ص ٢٧٢ - ٢٧١.

عنها و من البديهي أنّ المعصية الصغيرة كالكبيرة توجب الفسق والخروج عن الجادة.

ثالثاً: إنّ هذه الشمرة مبنية على أن يكون الإصرار عبارة عن ارتكاب معا�ن عديدة ولو في زمن واحد و دفعهً واحدة.

ولكن للمناقشة في هذا الأمر مجال واسع، لأنّ الإصرار على المعصية عبارة عرفاً عن ارتكابها مرّة بعد أخرى، أمّا ارتكاب معاichi عديدة مرّة واحدة فلا يصدق عليه الإصرار.

رابعاً: لاجمال لهذا الإشكال لما قد عرفت من أنه لا معصية في ترك المقدمة بما هي مقدمة و إن قلنا بوجوبها، حتى يحصل الإصرار على المعصية، ضرورة أنّ المدار في حصول المعصية و هتك المولى إنّما هو بمخالفة الأمر النفي فلا أثر لمخالفة الأمر الغيري بها هو أمر غيري.

خامساً: إنه -على ما ذكرنا في الإيراد على الشمرة الثالثة- لاتصلح هذه الشمرة على تقدير تسليمها أن تكون ثمرة لمسألة الأصولية.

جواب بعض الأساطين عن المحقق الخوئي^(١):

أولاً: إنّ عنوان المعصية يتحقق بترك الواجب سواء كان نفسياً أم غيرياً.

ثانياً: يكفي ترتب الشمرة على بعض الأقوال (كما قلنا بذلك في الشمرة الرابعة).

الشمرة السادسة:

إذا قلنا بثبوت الملازمة و كانت المقدمة محّمة فيجتمع الوجوب و الحرمة،

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١١٨.

فيبني على مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي و عدمه، بخلاف ما إذا قلنا بعدم الملازمة.^(١)

إيرادان من صاحب الكفاية بيان:

الإيراد الأول:^(٢)

إنّه لا يكون من باب الاجتماع، كي يكون مبنيا عليه، لما أشرنا إليه غير مرّة من أنّ الواجب ما هو بالحمل الشائع مقدمة، لا بعنوان المقدمة فليس هنا عنوان حتى يكون من باب الاجتماع بل هنا عنوان واحد تعلق به كل من الأمر والنهي فتكون مسألتنا بناء على الملازمة من باب النهي في العبادة و المعاملة.

١. في القوانين المحكمة في الأصول ط.ج. ج١، ص٢١٠: «بل الشمرة تظهر في جواز الاجتماع مع الحرمة، ولو كانت المقدمة واجبة شرعا، فلا يجوز أن يجتمع مع الحرام».

وفي الفصول الغروية، ص٨٨: «و منها ما ذكره بعضهم من الاجتماع مع الحرام و عدمه فعل القول بالوجوب لاجتئام مع الحرام وعلى القول الآخر يصح أن يجتمع».

وفي ضوابط الأصول، ص٩٤: «وقيل: يظهر الشمرة في عدم جواز اجتماع الأمر والنهي على القول بوجوب المقدمة و جواز اجتماع الأمر والنهي من تلك الجهة لو لم يكن مانع آخر على القول بعدم الوجوب».

وفي مطارات الأنظار (ط.ج): ج١، ص٣٩٦ و (ط.ق): ص٨١: «الرابع: ما قد نسبه البعض إلى الوحيد البهبهاني، من أنه على القول بوجوب المقدمة يلزم اجتماع الأمر والنهي في الموارد التي تكون المقدمة محمرة، دون القول بالعدم».

وفي بدائع الأفكار، ص٣٤٦: «و منها عدم اجتماع المقدمة مع الحرام على القول بالوجوب والإجتماع على القول بالعدم عزي هذا إلى المولى الوحيد البهبهاني و هو بظاهره بين الفساد لينبغي صدوره من أدنى تلامذته».

٢. كفاية الأصول، ص١٢٤.

مناقشة المحقق الخوئي في الإيراد الأول:^(١)

إنّ عنوان المقدمة وإن كان عنواناً تعليلياً وخارجًا عن متعلق الأمر، إلا أنّ المأمور به هو الطبيعي الجامع بين هذا الفرد المحرم وغيره وعليه يكون متعلق الأمر غير متعلق النهي، فإنّ متعلق الأمر مثلاً طبيعي الموضوع أو الغسل و متعلق النهي حصة خاصة من هذا الطبيعي بعنوان الغصب وبها أنّ متعلق الأمر و النهي ينطبقان على هذه الحصة فهي مجمع لها وتكون من موارد الاجتماع.

الإيراد الثاني:^(٢)

لایتفاوت الحال في جواز التوصل بالمقدمة و عدم جواز التوصل بين أن يقال بالوجوب وأن يقال بعدمه.

بيان ذلك هو أنّ الغرض من المقدمة هو التوصل بها إلى الواجب النفسي.

و المقدمة إما واجب توصيل وإما واجب تعبيدي.

فإن كانت المقدمة توصيلية فإنه يمكن التوصل بها إلى الواجب النفسي وإن كانت محرّمة، سواء قلنا بوجوب المقدمة أم لمنقل.

و إن كانت المقدمة تعبدية، فعلى القول بجواز الاجتماع صحت العبادة في مورد الاجتماع سواء قلنا بوجوب المقدمة أم لمنقل.

و على القول بامتثال الاجتماع و تقديم جانب النهي لاتصح العبادة سواء قلنا بوجوب المقدمة أم لمنقل.

١. المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٤٣١ و (ط.ق): ج ٢، ص ٢٧٣.

٢. كفاية الأصول، ص ١٢٥.

فإذن لا ثمرة للقول بالوجوب من هذه الناحية.

مناقشة بعض الأساطين (١):

إن كانت المقدمة تعبدية وقلنا بجواز الاجتماع فإنه يعتبر في المقدمة قصد القربة، وحيثئذ إذا فرضنا كون المقدمة محّمة فيمتنع قصد التقرّب بها إلّا على القول بوجوب المقدمة، فالثمرة تترتب في هذه الصورة.

هنا ثمرات أخرى مذكورة، لانطيل الكلام بذكرها.^(٢)

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١٢٠.

٢. ١) في القوانين المحكمة في الأصول ط.ج. ج ١، ص ٢١٠: «ويظهر الثمرة ... في ثبوت العقاب والثواب على ترك كل من المقدمات و فعلها وربما يقال : إن القائل بوجوب المقدمة أيضا لا يقول بترتّب الثواب والعقاب على فعل المقدمات و تركها». و في بدائع الأفكار، ص ٣٤٤: «و منها إستحقاق الثواب والعقاب عليها فعلاً و تركاً بناء على وجوبها وعدم الإستحقاق بناء على العدم».

٣) في هداية المسترشدين ط.ج. ج ٢، ص ١٧٨: «ويتفرّع على الوجهين المذكورين أمور: منها: أنه إذا كان للمكلف صارف عن أداء الواجب لم يكن ما يقدم عليه من ترك مقدماته ممنوعا منه على الأول». ٤) في هداية المسترشدين ط.ج. ج ٢، ص ١٧٨: «و منها: أنه يصبح أداء الوضوء و نحوه بقصد الوجوب عند اشتغال الذمة بالغاية الواجبة وإن لم يأت به لأداء تلك الغاية بل لغاية مندوبة بناء على الثاني بخلاف الأول».

٥) في مطارات الأنظار ط.ج. ج ١، ص ٣٩٩: «الخامس: ما قيل: من أن القول بوجوب المقدمة يؤثر في صحتها إذا كانت عبادة، كما أن القول بعدم الوجوب يقضى بفسادها حيئذ». و في بدائع الأفكار، ص ٣٤٥: «و منها صحة المقدمة إذا كانت عبادة على القول بالوجوب وعدم الصحة على القول بالعدم لفقدان الأمر الذي يتوقف عليه قصد القربة المعتبرة في العبادة». ٦) في مطارات الأنظار ط.ج. ج ١، ص ٤٠٠: «ال السادس: ما يقال: من أن القول بوجوب المقدمة يؤثر في فساد العبادة التي يتوقف على تركها فعل الضد، بخلاف القول بعدمه، فإن الترك ليس مقدمة فلا يكون واجبا فلا يكون فعله حراما فلا يكون فاسدا».

→

و في بداع الأفكار، ص ٣٤٦: «و منها فساد الضد الواجب المضيق كالصلة في زمان وجوب إزالة النجاسة عن المسجد على القول بوجوب المقدمة لأن ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله منها عنه و النهي يقتضي الفساد بخلاف ما لو نقل بوجوها فلا مانع من الصحة إذ ليس فعله حينئذ منها عنه حتى يوجب الفساد». ٦

٦) في بداع الأفكار، ص ٣٤٦: «و منها ما ذكره المحقق التميمي رحمة الله من أن القول بوجوب المقدمة وعدمه يثمنان فيما إذا أتي بواجب على الوجه المنهي عنه بناء على كون متعلق الأمر هي الطبيعة و كون الفرد مقدمة للكلي كما إذا إغتسل إرثاسا في ثهار رمضان فإنه على القول بوجوب المقدمة يجب الفرد أيضا بالوجوب المقدمي الغيري المذكور فلزم اجتماع الأمر و النهي فيكون صحته و فساده مبنيين على جواز اجتماع الأمر و النهي و عدمه و أتى على القول بعدم الوجوب فلا يلزم اجتماع الأمر و النهي لأن متعلق الأمر هي الطبيعة و متعلق النهي هو الفرد». ٧

٧) في بداع الأفكار، ص ٣٤٦: «و منها ما ذكره العلامة قدس سره في التهذيب حيث عد من فروع المسألة الصلاة في الدار المخصوصة بقوله: و بطلان الصلاة في الدار المخصوصة لأن الأمر بالصلاة المعينة أمر بأجزائها التي من جملتها الكون المخصوص». ٨

٨) في بداع الأفكار، ص ٣٤٧: «و منها ما ذكره بعض في السفر الموجب لتفويت الواجب من أنه على القول بوجوب المقدمة يكون السفر محظيا لأن ترك السفر مقدمة للواجب فيكون فعله حراما فيترتب عليه أحكام سفر المعصية من لزوم الإنعام في الصلاة و عدم سقوط الصوم و لا كذا على القول بعدم وجوبها». ٩

خاتمة في مقدمة المستحب والحرام والمكروه

أما مقدمة المستحب:

إن قلنا بثبوت الملازمة فلابد أن تكون مقدمة المستحب مستحبة لعدم الفرق بين الطلب الإلزامي وغير الإلزامي عند العقل الحاكم بالملازمة.

أما مقدمة الحرام أو المكروه:

ففيهما نظريتان:

النظرية الأولى: ما اختاره صاحب الكفاية^(١):

إن مقدمة الحرام أو المكروه على قسمين:

القسم الأول: ما يتمكّن معه من ترك الحرام أو المكروه اختياراً و هذه المقدمة ليست علة تامة لذى المقدمة الحرام ولا جزءاً أخيراً للعلة التامة، وفي هذا القسم

١ . و هو القول بالتفصيل.

كتاب الكفاية للأصول (ط. آل البيت)، ص ١٢٨، تجدة [مقدمة المستحب والحرام والمكروه].

ليست المقدمة حراماً أو مكروهاً، لأنّه لا يترتب ذو المقدمة المحرّم أو المكرروه على هذه المقدمة بل يترتب على سوء اختياره.

القسم الثاني: ما لا يمكّن معه من ترك الحرام أو المكروره بل كانت مقدمة سببية فهي العلة التامة أو الجزء الأخير منها لإتيان ذي المقدمة وحيثئذ كانت المقدمة حراماً أو مكرورها لترتّب ذي المقدمة المحرم أو المكروره على هذه المقدمة.

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق النائي

تنقسم مقدمة الحرام إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما لا يتوسط بين المقدمة و ذي المقدمة اختيار الفاعل فهذه المقدمة سببية و علة تامة أو الجزء الأخير منها فهي محّرمة نفسية و الوجه في ذلك هو أن النهي الوارد على ذي المقدمة وارد على سببه حقيقةً.

القسم الثاني: ما يتوسط بين المقدمة و ذي المقدمة اختيار الفاعل ولكن المكلّف يقصد بإتيان المقدمة التوصل إلى الحرام.

و هنا حكم بالحرمة و لكنه تردد في حرمتها بين النفسية و الغيرية من جهة التردد في أنّ منشأ الحرمة التجري أو أنّ حرمتها تترشح من ذي المقدمة.

القسم الثالث: ما يتوسط بين المقدمة و ذي المقدمة اختيار الفاعل ولكن المكلّف لم يأت بها بداعي التوصل إلى الحرام بل لديه صارف عن الحرام وهنا حكم بعدم الحرمة إذ الموجب لحرمة المقدمة أحد الأمرين كلاهما مفقودان في المقام: الأمر الأول هو أن تكون علة تامة للحرام أو جزءاً أخيراً منها والأمر

^١ أ جود التقريرات، ج ١، ص ٣٦١-٣٦٢.

الثاني أن يكون الإتيان بها بقصد التوصل إلى الحرام.

مناقشة المحقق الخوئي^(١) في نظرية المحقق النائيني^(٢):

أماً ما أفاده في القسم الأول:

إنّ ذي المقدمة مقدر للمكلف لأنّ المقدور بالواسطة مقدر فلا وجه لما أفاده من أنّ النهي المتعلق بذى المقدمة هو وارد على المقدمة حقيقةً. فلا مقتضي لحرمة المقدمة حينئذ مضافاً إلى أنّا لانقول بوجوب مقدمة الواجب و هكذا هنا.

أماً ما أفاده في القسم الثاني:

أما الحرمة النفسية للتجري فقد حققنا في محله أنّ التجري لا يكون حراماً وإن استحق التجري العقاب.

نعم يظهر من بعض الروايات أنّ هذه الحرمة من ناحية نية الحرام وقد تعرضاً لهذه الروايات ولما دلّ على خلافها بشكل موسع في مبحث التجري ولكن هنا لم يصدق التجري لأنّ التجري هو الإقدام على شيء بتخييل حرمته ولكنّه ينكشف بعداً عدم حرمته فهذا هو التجري الذي بحثوا عن حرمته.

أما التجري بمعنى قصد إتيان الحرام من دون إقدام عليه فهذا ليس من التجري الذي بحثوا عن حرمته.

أما الحرمة الغيرية فمتفقية أيضاً ولو قلنا بوجوب مقدمة الواجب، لأنّ

١. تعليقة أجود التقريرات، ج ١، ص ٣٦٢-٣٦١؛ المحاضرات (ط.ج): ج ٢، ص ٢٨٤-٢٨٥ و (ط.ق): ج ٢، ص ٤٣٩-٤٤٠.

المكّلّف بعد إتيان المقدّمة قادر على ترك ذي المقدّمة المحرّم بخلاف مقدّمة الواجب فإنّ المكّلّف لا يقدر على الواجب عند ترك مقدّمه.

أماً ما أفاده في القسم الثالث:

الأمر كما أفاده لأنّه لا موجب لاتّصاف المقدّمة بالحرمة لعدم المالك له، فإنّ ملاكه إنّما هو أن تكون المقدّمة علّة تامة أو الجزء الأخير منها و المفروض في هذه الصورة أنّ ترك الحرام لا يتوقف على ترك هذه المقدّمة.

فمقدّمة الحرام ليست بمحرمة إلّا في صورة واحدة (القسم الأول) بناء على وجوب مقدّمة الواجب، وبما أنه لم تثبت الملازمة بحكم العقل لا حرمة أصلًا و من هنا يظهر حال مقدّمة المكروه.

هذا تمام البحث في مقدّمة الواجب و الحمد لله رب العالمين.

الفهرس

فهرس العناوين تفصيلاً

فهرس الآيات

فهرس الروايات

فهرس الأعلام

فهرس العناوين تفصيلاً

المباحث العقلية

البحث الأول: الإجزاء

(فيه مقدمات أربع و ثلاثة فصول)

مقدمات

المقدمة الأولى: موضوع البحث (و فيها قولان):	١٩
القول الأول: الأمر (و هو مختار القدماء)	١٩
القول الثاني: الإتيان بامر به (و هو مختار صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small>)	٢٠
توجيه المحقق الإصفهاني <small>رحمه الله</small> لهذا القول	٢٠
المقدمة الثانية: (و فيها مطالب ثلاثة):	٢٢
المطلب الأول: ما المراد من «الوجه» في عنوان البحث؟ (هنا أقوال ثلاثة):	٢٢
القول الأول: مختار صاحب الكفاية والمحقق العراقي <small>رحمه الله</small> وبعض الأساطين	٢٢
القول الثاني: مختار السيد المجاهد والمحقق الخوئي <small>رحمه الله</small>	٢٣
إيراد من صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small> :	٢٣
الإيراد الأول ...	٢٣
الإيراد الثاني ...	٢٣
جواب عن الإيراد الثاني:	٢٤
الجواب الأول أفاده المحقق الخوئي <small>رحمه الله</small>	٢٤
الجواب الثاني أفاده المحقق البروجردي <small>رحمه الله</small>	٢٤

مناقشة بعض الأساطين في جواب المحققين ٢٥	
القول الثالث: المراد هو الوجه المعتبر في العبادات ٢٥	
إيرادات ثلاثة من صاحب الكفاية ٢٦	
المطلب الثاني: ما المراد من «الاقتضاء» في عنوان البحث؟ فيه قولان: ٢٧	
القول الأول: الكشف و الدلالة بناءً على مسلك القدماء في موضوع البحث ٢٧	
القول الثاني: العلية و التأثير بناءً على كون موضوع البحث الإتيان أفاده صاحب الكفاية و المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي ٢٨	
الإشكال الذي نقله في الكفاية و بنى عليه بعض الأساطين نظريته ٢٩	
جواب صاحب الكفاية و المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي عن الإشكال ٣٠	
بيان المحقق الإصفهاني ٣٠	
المطلب الثالث: ما المراد من «الجزء» في عنوان البحث؟ (المراد معناه اللغوي) ٣٢	
المقدمة الثالثة: هل الإجزاء من المسائل العقلية أو اللفظية؟ (فيها نظريتان) ٣٤	
النظرية الأولى: إنّها عقلية (ذهب إليها المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي) ٣٤	
بيان المحقق الإصفهاني ٣٤	
النظرية الثانية: القول بالتفصيل (أفاده بعض الأساطين) ٣٥	
المقدمة الرابعة: (و فيها مطلبان) ٣٦	
أما الفرق بين هذه المسألة و مسألة المرة و التكرار ٣٦	
توهם اتحاد المسؤولتين ٣٦	
جواب عن هذا التوهם ٣٦	
أما الفرق بين هذه المسألة و مسألة تبعية القضاء للأداء ٣٦	
توهם اتحاد المسؤولتين ٣٦	
جوابان عن هذا التوهם ٣٧	
الفصل الأول: إنّ الإتيان بامأمور به هل يقتضي الإجزاء عن أمره؟ (و فيه تنبية)	
بيان المحقق الخراساني: الإجزاء لاستقلال العقل ٤١	
تقريبان لهذا البيان ٤١	
التقريب الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني ٤١	
التقريب الثاني: ما أفاده المحقق الحائر ٤٢	
إشکال المحقق الإصفهاني على التقريب الثاني ٤٢	
تنبيه في جواز الامتثال بعد الامتثال (هنا نظريتان) ٤٤	

فهرس العناوين تفصيلا..... ٤٥٩

النظريّة الأولى: ما أفاده صاحب الكفاية (و هو أن هنا صوراً ثلاثة لا يجوز في الأولى و يجوز في الأخيرتين)	٤٤
استدلال صاحب الكفاية عليها بأخبار باب الصلاة المعاادة	٤٦
بيان المحقق الإصفهاني: هذه الأخبار طائفتان	٤٦
الطائفة الأولى: ما ورد في باب إعادة الصلاة مع المخالفين	٤٦
جواب المحقق الإصفهاني عن الطائفة الأولى	٤٨
جواب المحقق الخوئي	٤٨
الطائفة الثانية: ما لا يختص بالإعادة مع المخالف	٤٩
جواب المحقق الإصفهاني	٥٢
ما أفاده بعض الأساطين في رواية أبي بصير خاصة من حيث اشتتماله على سهل بن زياد	٥٣
ملاحظتنا على ما أفاده بعض الأساطين	٦٢
النظريّة الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي و بعض الأساطين ...	٦٣
بيان بعض الأساطين في إبطال الامتثال بعد الامتثال و تبديل الامتثال	٦٣
الفصل الثاني: هل الإتيان بـالمأمور به بالأمر الاضطراري يجزي عن الأمر الواقعي؟ (فيه مقامان):	
المقام الأول: مقام الثبوت ٦٩	
نظريّة صاحب الكفاية: هنا أربع صور لا يجوز في الثالثة و يجوز في باقي الصور .	٦٩
مناقشات أربع في هذه النظريّة:	٧٤
١. إيراد المحقق الإصفهاني على الصورة الثانية	٧٤
ملاحظتنا عليه	٧٤
٢. مناقشة المحقق الخوئي في الصورة الثالثة	٧٥
جوابان من بعض الأساطين عن هذه المناقشة	٧٥
٣. ملاحظة عليها في الصورة الثانية و الثالثة	٧٧
٤. تحقيق المحقق الإصفهاني في الصورة الثالثة و الرابعة	٧٩
المقام الثاني: مقام الإثبات (و فيه موضعان):	٨١
الموضع الأول: مقتضى أدلة الأوامر الاضطرارية (و فيه تنبّيات ثلاثة):	٨١
هنا نظريّات:	٨١
١. نظرية المحقق الخراساني: الإجزاء لإطلاق الأدلة	٨١

٢.نظريّة بعض الأعلام: لانحتاج إلى إطلاق الأدلة ٨٤
إيراد المحقق الإصفهاني على هذه النظرية ٨٤
٣.نظريّة المحقق الإصفهاني: التفصيل بين الأدلة ٨٥
٤.نظريّة المحقق الخوئي ٨٦
٥.نظريّة المحقق النائيني و المحقق العراقي: الإجزاء و جواز البدار ٨٧
التبنيه الأول: صور المسألة في مقام الإثبات و هي أربع أفادها المحقق الخوئي ٩١
التبنيه الثاني: إذا كان الاضطرار باختيار المكلف (ففيه مطلبان): ٩٣
المطلب الأول: انصراف الأدلة عن هذه الصورة أفاده المحقق الخوئي ٩٣
ملاحظتنا عليه ٩٣
المطلب الثاني: استحقاق العقوبة في هذه الصورة ٩٤
ملاحظتنا عليه ٩٤
الموضع الثاني: مقتضى الأصل العملي (فيه ثلاثة أقوال) ٩٦
القول الأول: البراءة أفاده المحقق الخراساني و النائيني و الإصفهاني و الخوئي و بعض الأساطين ٩٦
القول الثاني: الاشتغال أفاده المحقق العراقي ٩٦
القول الثالث: الاستصحاب أفاده المحقق الإيررواني ٩٧
أما القول الأول فقد استدلّ عليه بوجهيـن: ٩٧
الوجه الأول: ما أفاده صاحب الكفاية ٩٧
الوجه الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي ٩٧
و أمّا القول الثاني فقد قرر بوجهيـن: أفادهما المحقق العراقي ٩٧
الوجه الأول ٩٧
يلاحظ عليه ٩٨
الوجه الثاني ٩٩
إشكالـان على الوجه الثاني: ١٠٠
١.الإشكال الكبـوري من المحقق الخوئي و بعض الأساطين ١٠٠
٢.الإشكال الصغـوري من بعض الأساطين ١٠١
و أمّا القول الثالث فقد استدلّ عليه المحقق الإيررواني ١٠١
إيراد بعض الأساطين على هذا الاستدلال ١٠٢
الفصل الثالث: هل يجزي الإتيان بـالـأمرـ بـالـأـمـرـ الـظـاهـريـ عـنـ الـأـمـرـ الـوـاقـعـيـ؟
(و فيه مقدمة)
المقدمة في ذكر الأقوال (و هي ستة): ١٠٧

فهرس العناوين تفصيلا ٤٦١

١.الإجزاء مطلقاً	١٠٨
٢. عدم الإجزاء مطلقاً	١٠٨
٣. التفصيل بين الأصول والأمارات أفاده المحقق الخراساني	١٠٩
٤. التفصيل بين القول بالسببية و الطريقة أفاده المحقق الخويي	١٠٩
٥. التفصيل بين أقسام السببية ما عدا المصلحة السلوكية و بين المصلحة السلوكية و الطريقة	١٠٩
٦. التفصيل بين اكتشاف الخلاف بالعلم التعبدى و العلم الوجودانى	١٠٩
الأمر الظاهري قد يجري لإثبات أصل التكليف و قد يجري لتنقيح موضوع التكليف	١١٠
أما الأول فيه نظريتان:	١١٠
النظريّة الأولى: ما أفاده المحقق الخراساني	١١٠
النظريّة الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني من التفصيل و هو المختار	١١١
و أما الثاني فالبحث عنه يقع في مقامين:	١١٢
المقام الأول: الأصول العملية	١١٣
نظريّة المحقق الخراساني: الإجزاء مطلقاً لحكومة دليل الأصل العملي على دليل الاشتراط	١١٣
مناقشات خمس من المحقق النائيني فيها:	١١٥
(١) المناقشة الأولى	١١٥
أجاب عنها بعض الأساطين	١١٦
(٢) المناقشة الثانية	١٢٠
أجاب عنها المحقق الخويي تبعاً للمحقق الإصفهاني	١٢١
(٣) المناقشة الثالثة قررها المحقق الإصفهاني و قال: هذا أقوى إشكال يورد هنا	١٢٢
أجاب عنها المحقق الإصفهاني	١٢٤
إيرادان على هذه الإجابة:	١٢٥
١. ما أفاده بعض الأساطين	١٢٥
يلاحظ عليه	١٢٥
٢. ملاحظتنا على إجابة المحقق الإصفهاني	١٢٦
(٤) المناقشة الرابعة	١٢٦
أجاب عنها المحقق الإصفهاني و تبعه المحقق الخويي و بعض الأساطين	١٢٧
(٥) المناقشة الخامسة	١٢٧
أجاب عنها المحقق الإصفهاني	١٢٨
دفاع المحقق الخويي عن المناقشة الخامسة بالنقض و الحل	١٢٨

١٢٩	أمّا النقض فبأمور ثلاثة:
١٢٩	و أمّا الحل
١٣٠	ملاحظتنا عليه
١٣١	المتحصل في هذا المقام هو الإجزاء لوجهين
المقام الثاني: الأمارات (و نبحث فيه بناءً على المبني المختلفة فيها و هي خمسة):	
١٣٣ [١] المبني الأول: الطريقة (و بناءً عليها يوجد قولان):	القول الأول: الإجزاء و هو المشهور بين القدماء و مختار المحقق البروجردي.
١٣٣ أمّا الأدلة على هذا القول:	أمّا الأدلة على هذا القول:
١٣٣ الدليل الأول	أورد عليه بعض الأساطين
١٣٤	الدليل الثاني
١٣٥	أورد عليه بعض الأساطين
١٣٦	الدليل الثالث
١٣٧	أورد عليه بعض الأساطين
١٣٧	الدليل الرابع
١٣٧	أورد عليه بعض الأساطين نقضاً و حلاً
١٣٨	الدليل الخامس
١٣٩	إيرادان من بعض الأساطين عليه:
١٣٩	الإيراد الأول
١٤٠	ملاحظتنا عليه
١٤٠	الإيراد الثاني
١٤١	الدليل السادس: الإجماع ادعاه صاحب الجواهر و المحقق النائي
١٤٥	إيرادان من بعض الأساطين عليه:
١٤٦	الدليل السابع: السيرة الفقهائية على الإجزاء
١٤٧	ملاحظات ثلاث عليه
١٤٨	الدليل الثامن: سهولة الشريعة
١٤٨	ملاحظتنا عليه
١٤٩	الدليل التاسع: ما أفاده المحقق البروجردي
١٥٠	ملاحظتنا عليه
١٥١	القول الثاني: عدم الإجزاء (و هو مختار المتأخرین منهم صاحب الكفاية)
١٥١	الدليل على هذا القول: ما أفاده بعض الأساطين
[٢] المبني الثاني: المنجزية و المعددية (و الأمر على هذا المبني كالأمر على الطريقة):	
١٥٣	

فهرس العناوين تفصيلاً ٤٦٣

بيان صاحب الكفاية لعدم الإجزاء على هذين المبنيين	١٥٣
[٣] المبني الثالث: جعل الحكم المماثل (و الحق فيه الإجزاء)	١٥٤
الدليل على الإجزاء	١٥٤
إشكال بعض الأساطين	١٥٤
ملحوظتنا عليه	١٥٤
تفصيل المحقق الإصفهاني بين العبادات و المعاملات	١٠٥
ملحوظتنا عليه	١٥٧
[٤] المبني الرابع: جعل المؤدي منزلة الواقع (لهذا المبني تفسيران):	١٥٩
التفسير الأول: لا فرق بين هذا المبني و مبني جعل الحكم المماثل	١٥٩
التفسير الثاني	١٥٩
الدليل على الإجزاء على هذا التفسير	١٥٩
إشكال بعض الأساطين	١٦٠
ملحوظتنا عليه	١٦٠
[٥] المبني الخامس: السببية	١٦١
نظريّة صاحب الكفاية (و هي مشتملة على بحثين):	١٦١
١. البحث الثبوتي (و هو على وزان ما مضى في الأمر الاضطراري)	١٦١
٢. البحث الإثباتي (و الحق فيه الإجزاء)	١٦١
و التحقيق يقتضي بيان أقسام السببية (و هي ثلاثة):	١٦١
القسم الأول: ما نسب إلى الأشاعرة (و اتفق الأعلام على بطلانه لأوجهٍ)	١٦١
الوجه الأول و الوجه الثاني و الوجه الثالث	١٦٢
الوجه الرابع: الدور	١٦٢
الجواب عن الوجه الرابع	١٦٣
القسم الثاني ما نسب إلى المعتزلة و هذه السببية مخدوشة إثباتاً لوجهين:	١٦٣
الوجه الأول	١٦٣
الوجه الثاني	١٦٤
القسم الثالث: المصلحة السلوكية (و فيه بحثان):	١٦٤
البحث الأول: في تصوير المصلحة السلوكية	١٦٤
إشكال بعض تلاميذ الشيخ	١٦٥
جواب المحقق الإصفهاني	١٦٥
إيراد بعض الأساطين	١٦٥
ملحوظتنا عليه	١٦٥
البحث الثاني: في الإجزاء و عدمه بناء على المصلحة السلوكية (هنا قولان) .	١٦٧
القول الأول: الإجزاء (اختاره المحقق الخوئي ^٢)	١٦٧

القول الثاني: عدم الإجزاء (اختاره المحقق النائي و بعض الأساطين) .	١٦٧
استدلال المحقق النائي على هذا القول	١٦٧
إشكال المحقق الخوئي	١٦٧
جواب بعض الأساطين عنه	١٦٨
ملاحظتنا عليه	١٦٨
تتميم: إذا شككنا بين الطريقة و السببية (فالبحث في مقامين)	١٦٩
المقام الأول: من حيث الإعادة (و فيه قولهن)	١٦٩
القول الأول: عدم الإجزاء (اختاره صاحب الكفاية و المحقق الإصفهاني)	١٦٩
استدلال صاحب الكفاية	١٦٩
إيراد المحقق الإصفهاني على هذا الدليل	١٦٩
القول الثاني: الإجزاء (اختاره المحقق الخوئي)	١٧٠
استدلال المحقق الخوئي	١٧٠
المقام الثاني: من حيث القضاء (و اختيار فيه الإجزاء المحقق الخراساني و الإصفهاني و الخوئي)	١٧١
بيان صاحب الكفاية	١٧١

البحث الثاني: مقدمة الواجب

(فيه مقدمة و فصلان وخاتمة)

المقدمة في بيان أمور ثلاثة:

الأمر الأول: إن هذه المسألة هل هي من المباحث الكلامية أو الفقهية أو الأصولية أو المبادي الأحكامية؟ (فيه أقوال أربعة):	١٧٧
القول الأول: إنها من المسائل الكلامية	١٧٧
الدليل على هذا القول	١٧٧
أجاب عنه السيد الخوئي	١٧٧
القول الثاني: إنها من المسائل الفقهية	١٧٨
الدليل عليه	١٧٨
إشكالان على هذا الدليل:	١٧٨
الإشکال الأول: ما أفاده المحقق الخوئي	١٧٨
الإشکال الثاني: ما أفاده المحقق النائي	١٧٨
جواب المحقق الخوئي عن هذا الإشكال	١٧٩
القول الثالث: إنها من المبادي الأحكامية اختاره السيد البروجردي	١٨٠

فهرس العناوين تفصيلا ٤٦٥

الدليل على هذا القول ١٨٠	
أجاب عنه في المحاضرات ١٨١	
القول الرابع: إنّها من المسائل الأصولية (و هو الحق) ١٨٢	
الدليل عليه ١٨٢	
الأمر الثاني: ما المراد من وجوب المقدمة؟ (فيه وجوه ستة): ١٨٥	
الوجه الأول: الوجوب العقلي ١٨٥	
الوجه الثاني: الوجوب الإرشادي ١٨٥	
الوجه الثالث: الوجوب المجازي ١٨٥	
الوجه الرابع: الوجوب الشرعي الطريقي ١٨٥	
الوجه الخامس: الوجوب النفسي ١٨٦	
الوجه السادس: الوجوب الغيري التبعي(و هو الحق) ١٨٦	
الأمر الثالث: إنّ النزاع لا يختص بالوجوب ١٨٧	
الفصل الأول في ذكر التقسيمات (و فيه أمور ثلاثة):	
● الأمر الأول: في تقسيمات المقدمة (و هي أربعة): ١٩١	
[١] التقسيم الأول: المقدمة إما داخلية و إما خارجية و الثانية قسمان: بمعنى الأعم و بمعنى الأخص (و نبحث في المقدمة الداخلية في ثلاثة مواضع و فيه خاتمة): ١٩٣	
الموضع الأول: هل يصح إطلاق المقدمة على الأجزاء الداخلية؟ (للمقدمة إطلاقان) ١٩٤	
الإطلاق الأول: ما له دخل في الشيء (و هي لاتصدق على الأجزاء) ١٩٤	
الإطلاق الثاني: ما يتوقف على الشيء (و هي تصدق على الأجزاء) ١٩٤	
الموضع الثاني: بناءً على صحة إطلاق المقدمة عليها هل يوجد المقتضي لاتصافها بالوجوب الغيري؟ (فيه قولان) ١٩٥	
القول الأول: عدم وجود الاقتضاء اختاره صاحب الكفاية و المحقق الخوئي ١٩٥	
إشكال بعض الأساطين ١٩٥	
القول الثاني: وجود الاقتضاء (و هو الحق) ١٩٥	
الموضع الثالث: بناء على ثبوت المقتضي هل من مانع يمنع عن اتصافها بالوجوب الغيري؟ (فيه قولان) ١٩٦	

الف) القول الأول: وجود المانع (اختاره المحقق الخراساني والإصفهاني والعربي) ١٩٦
ب) القول الثاني: عدم المانع (اختاره المحقق النائي والخوئي) ١٩٦
بيان صاحب الكفاية: المانع لزوم اجتماع المثلين ١٩٦
إيراد المحقق النائي و تبعه المحقق الخوئي ١٩٦
الدفاع عن صاحب الكفاية بوجوه أربعة ١٩٧
الدفاع الأول: بيان المحقق العراقي ١٩٧
إيراد المحقق الإصفهاني و تبعه المحقق الخوئي ١٩٧
جواب بعض الأساطين نقضاً و حلاً ١٩٨
ملاحظتنا عليه ١٩٩
الدفاع الثاني للمحقق الإصفهاني ١٩٩
ملاحظتنا عليه ٢٠٠
الدفاع الثالث: للمحقق الإصفهاني أيضاً ٢٠٠
مناقشة بعض الأساطين نقضاً و حلاً ٢٠١
الدفاع الرابع: للمحقق الإصفهاني أيضاً ٢٠١
الحاصل أن الحق مع صاحب الكفاية حيث يرى لزوم اجتماع المثلين على القول بوجوب المقدمة الداخلية ٢٠٢
خاتمة في ثمرة البحث (ادعى لهذا البحث ثمرتان): ٢٠٣
الثمرة الأولى: في مبحث العلم الإجمالي بين الأقل والأكثر الارتباطين (في بيان هذه الثمرة قولان) ٢٠٣
القول الأول: ما أشار إليه الشيخ في أحد تقريري انحلال العلم الإجمالي ٢٠٣
القول الثاني: ما أفاده المحقق العراقي وهو عكس القول الأول ٢٠٤
ملاحظات ثالثة على القول الثاني ٢٠٥
التحقيق عدم توقف جريان البراءة على وجوب المقدمة أو عدم وجوبها كما أفاده المحقق الخوئي ٢٠٥
بيان بعض الأساطين لذلك ٢٠٦
الثمرة الثانية: جواز إفتاء الفقيه بالوجوب و جواز قصد المكلّف فعل الواجب في مقام الامثال ٢٠٦
[٢] التقسيم الثاني: (المقدمة على أربعة أقسام) ٢٠٧
١. مقدمة الوجوب (قال صاحب الكفاية و سائر الأعلام: لا إشكال في خروجها عن محل النزاع) ٢٠٧
٢. المقدمة العلمية (قال الأعلام بخروجها عن النزاع) ٢٠٨

فهرس العناوين تفصيلا ٤٦٧

٣. مقدمة الوجود و هي ترجع إلى المقدمة الخارجية بمعنى الأخص ٢٠٨
٤. مقدمة الصحة و هي ترجع إلى المقدمة الخارجية بمعنى الأعم ٢٠٩
[٣] التقسيم الثالث: (المقدمة على ثلاثة أقسام) ٢١١
١. عقلية (هي داخلة في محل النزاع) ٢١١
٢. شرعية ٢١١
٣. عادية و هي قسمان ٢١٢
القسم الأول لاينبغي دخوله في محل النزاع ٢١٢
القسم الثاني يرجع إلى المقدمة العقلية ٢١٢
[٤] التقسيم الرابع: المقدمة إما سابقة أو مقارنة أو متاخرة (و الكلام في إمكان الشرط المتاخر في أمرتين) ٢١٣
الأمر الأول: الإشكال في الشرط المتاخر (و له بيان) ٢١٤
البيان الأول ٢١٤
تعميم الإشكال للشرط المتقدم ٢١٤
أجاب عنه المحقق الخوئي ٢١٥
البيان الثاني (إشكال المحقق النائيني على الشرط المتاخر) ٢١٥
الأمر الثاني: نظريات الأعلام في حل هذه المشكلة ٢١٦
١. نظرية المحقق التراقي: الشرط هو الوجود في الجملة ٢١٦
إيراد بعض الأساطين: هذا الجواب في الحقيقة إنكار القاعدة العقلية ٢١٦
٢. نظرية الشيخ الأنباري ٢١٦
٣. نظرية المجدد الشيرازي ٢١٧
إيرادان من بعض الأساطين عليها ٢١٩
ملاحظتان على هذا الإيراد ٢١٩
٤. نظرية صاحب الكفاية (و الكلام فيها في صورتين) ٢٢٠
الصورة الأولى: شرائط الحكم (الشرط فيها تصور الشيء و وجوده الذهني ...) ٢٢٠
التقريب الأول ٢٢٠
الإيراد عليه ٢٢١
التقريب الثاني ٢٢١
الإيراد عليه ٢٢١
التقريب الثالث ٢٢٢
الإيراد عليه ٢٢٢

إشكال المحقق النائيني على نظرية صاحب الكفاية ٢٢٣	٤٦٨
يلاحظ عليه: ٢٢٣	
الصورة الثانية: شرائط المأمور به ٢٢٥	
إشكالان على ما أفاده في هذه الصورة ٢٢٥	
الإشكال الأول: ما أفاده المحقق النائيني ٢٢٥	
جوابان من المحقق الخوئي بالنقض و الحل ٢٢٦	
الإشكال الثاني: ما أفاده بعض الأساطين ٢٢٧	
نقض على هذا البيان ٢٢٧	
أجاب عنه الشيخ الرئيس ٢٢٧	
ملخص الكلام في الأمر الثاني ٢٢٨	
● الأمر الثاني في تقسيم الوجوب إلى المطلق و المشروط (و فيه مقدمة و ناحيتان) . ٢٣١	
[١] المقدمة (و فيه مطالب ثلاثة) ٢٣٣	
المطلب الأول: تعريف المطلق و المشروط ٢٣٣	
قال صاحب الكفاية: هذه التعاريف لفظية ٢٣٤	
المطلب الثاني: هل هذا التقسيم من تقسيمات الوجوب أو الواجب؟ ٢٣٥	
نظرية صاحب الكفاية: هو من تقسيمات الواجب ٢٣٥	
إيراد المحقق الخوئي و بعض الأساطين: على مبني صاحب الكفاية هو من	
تقسيمات الوجوب ٢٣٥	
المطلب الثالث: الإطلاق و التقييد أمران إضافيان لا حقيقيان ٢٣٦	
[٢] الناحية الأولى: القيود المأخوذة في الأدلة على نحو الشرطية ترجع إلى الهيئة أو المادّة؟ (و فيه موضعان): ٢٣٧	
الموضع الأول: في ذكر الأقوال (و هي ثلاثة) ٢٣٧	
القول الأول: القيود ترجع إلى الهيئة (و هو المعروف بينهم) ٢٣٧	
القول الثاني: القيود ترجع إلى المادّة (و هو المنسوب إلى الشيخ الانصاري) ٢٣٧	
القول الثالث: القيود ترجع إلى اتصف المادّة بالوجوب (اختاره المحقق النائيني) ... ٢٣٨	
الموضع الثاني: في ذكر الأدلة ٢٣٩	
أورد على القول الأول بعدم إمكان رجوع القيد إلى الهيئة لوجوهٍ ٢٣٩	

الف) الوجه الأول ٢٣٩	أجوبة أربعة عن هذا الوجه ٢٣٩
الجواب الأول من المحقق الخراساني ٢٣٩	الإشكال عليه ٢٤٠
الجواب الثاني من المحقق الخراساني أيضاً ٢٤٠	الإشكال عليه ٢٤٠
الجواب الثالث من المحقق العراقي ٢٤٠	الإشكال عليه ٢٤١
إيراد المحقق النائيني على هذه الأجوبة ٢٤١	ملاحظتنا على هذا الإشكال ٢٤١
الجواب الرابع من المحقق الإصفهاني ٢٤١	إشكال بعض الأساطين على هذا الجواب ٢٤٢
ملاحظتنا على هذا الإشكال ٢٤٣	ملاحظتنا على هذا الإشكال ٢٤٣
ب) الوجه الثاني: ما اعتمد عليه المحقق النائيني ٢٤٣	جوابان عن هذا الوجه ٢٤٣
١. ما أجاب به المحقق الإصفهاني ٢٤٣	١. ما أجاب به المحقق الخوئي (و هو اثنان) ٢٤٤
٢. ما أجاب به المحقق الخوئي ٢٤٤	ملاحظتنا عليه بالنسبة إلى جوابه الأول: هو مبنيٌّ و لا يمكن لنا الالتزام به ... ٢٤٤
ج) الوجه الثالث: ما أفاده صاحب الكفاية في «إن قلت» ٢٤٥	تقرير الوجه الثالث على ما في المحاضرات ٢٤٥
أجوبة أربعة عن هذا الوجه ٢٤٥	الجواب الأول من صاحب الكفاية ٢٤٥
إشكالان على هذا الجواب ٢٤٦	١. ما أفاده السيد الخوئي ٢٤٦
١. ما أفاده السيد الخوئي ٢٤٦	٢. ما أفاده بعض الأساطين ٢٤٦
الجواب الثاني من المحقق الإصفهاني ٢٤٦	الجواب الثالث من المحقق الخوئي ٢٤٧
إشكال بعض الأساطين ٢٤٨	ملاحظات ثلاثة على هذا الجواب ٢٤٨
الجواب الرابع من بعض الأساطين ٢٤٩	استدلال الشيخ الأنصاري على القول الثاني ٢٥١
ملاحظات ثلاثة على هذا الجواب ٢٥٠	جوابان عن هذا الاستدلال ٢٥١

١. ما أفاده صاحب الكفاية ٢٥١
٢. ما أفاده المحقق الخوئي ٢٥٢
[٣] الناحية الثانية: إذا تردد أمر القيد بين الرجوع إلى الهيئة و المادّة فما مقتضى الأصل؟ (هذا مقامان): ٢٥٥
المقام الأول: مقتضى الأصل اللغطي (و فيه قولهن) ٢٥٥
القول الأول: رجوعه إلى المادّة (و هو مختار الشيخ و المحقق النائيني) ٢٥٥
القول الثاني: رجوعه إلى الهيئة (و هو مختار صاحب الكفاية و المحقق الخوئي و استدلل الشيخ بوجهين) ٢٥٥
الاستدلال الأول للشيخ: (و هو مشتمل على دعويين): ٢٥٥
(١) الدعوى الأولى كبروي و هو تقديم الإطلاق الشمولي على البديلي ٢٥٦
إيراد صاحب الكفاية ٢٥٦
و أوضحه المحقق الخوئي ٢٥٧
دفاع المحقق النائيني عن الشيخ بوجه ثلاثة: ٢٥٧
الوجه الأول ٢٥٧
إيرادان من المحقق الخوئي ٢٥٨
ملاحظتنا على إيرادان ٢٥٨
الوجه الثاني ٢٦٠
إيراد المحقق الخوئي ٢٦١
الوجه الثالث ٢٦١
إيراد المحقق الخوئي ٢٦١
(٢) الدعوى الثانية و هي صغروي ٢٦٢
إيراد المحقق الخوئي تبعاً للمحقق النائيني ٢٦٢
الاستدلال الثاني للشيخ ٢٦٣
إيرادان على هذا الوجه: ٢٦٤
١. ما أفاده صاحب الكفاية ٢٦٤
جواب المحقق الخوئي ٢٦٥
٢. ما أفاده المحقق الخوئي ٢٦٥
تنبيه: تحقيق حول معنى الإطلاق و التقييد في الهيئة و المادّة (أفاده المحقق الخوئي) ٢٦٦
المقام الثاني: مقتضى الأصل اللغطي و هو البراءة ٢٦٨
● الأمر الثالث في تقسيمات الواجب (و هي ثلاثة) ٢٦٩

فهرس العناوين تفصيلا ٤٧١

[١] التقسيم الأول: الواجب إما مطلق أو مشروط أو المطلق إما معلق أو منجز (أفاده صاحب الفصول و فيه ثلاثة مواضع و تتبّيه) ٢٧١
الموضع الأول: في ما أورد على صاحب الفصول و هي ثلاثة ٢٧٢
الإيراد الأول: ما أفاده الشيخ الأنصاري من إنكار الواجب المعلق ٢٧٢
الإيراد الثاني: ما أفاده صاحب الكفاية ٢٧٢
جواب المحقق الإصفهاني عن هذا الإيراد ٢٧٣
الإيراد الثالث: ما أفاده المحقق الخوئي ٢٧٣
جواب بعض الأساطين ٢٧٤
ملاحظتنا عليه ٢٧٤
الموضع الثاني: في إمكان الواجب المعلق ثبوتاً (فيه قولان) ٢٧٦
(١) القول الأول: استحالته (و استدلّ عليها بأوجه ثلاثة) ٢٧٦
الدليل الأول: ما أفاده المحقق النهاوندي و نسب إلى المحقق الفشاركي ٢٧٦
إيرادان على هذا الوجه ٢٧٧
الإيراد الأول: ما أفاده صاحب الكفاية ٢٧٧
جواب المحقق الإصفهاني ٢٧٨
إشکالان من بعض الأساطين ٢٨٢
الإشکال الأول بالنقض ٢٨٢
و الجواب عنه ما أفاده المحقق الإصفهاني ٢٨٢
الإشکال الثاني بالحل ٢٨٢
ملاحظات ثلاث عليه ٢٨٣
الإيراد الثاني: ما أفاده بعض الأساطين ٢٨٤
ملاحظتنا عليه ٢٨٥
الدليل الثاني: ما أفاده صاحب الكفاية ٢٨٥
إيراد على هذا الوجه ٢٨٥
الدليل الثالث: ما أفاده المحقق النائيني ٢٨٥
إيراد المحقق الخوئي ٢٨٦
(٢) القول الثاني: إمكانه ٢٨٦
تحقيق المحقق الخوئي في إمكان الواجب المعلق ٢٨٦
الموضع الثالث: ثمرة البحث (و هي تظهر في ثلاث مسائل) ٢٨٨
المقدمة (و فيها مطلبان): ٢٨٩

المطلب الأول: الامتناع بالاختيار هل ينافي الاختيار؟ (هنا مسالك ثلاثة): ٢٨٩	٢٨٩
المسلك الأول: ينافي عقاباً و خطاباً ٢٨٩	٢٨٩
إيراد المحقق الخوئي ٢٨٩	٢٨٩
المسلك الثاني: لا ينافي عقاباً و خطاباً اختاره المحقق القمي ٢٨٩	٢٨٩
إيراد المحقق الخوئي ٢٩٠	٢٩٠
المسلك الثالث: ينافي خطاباً لا عقاباً و هو الحق ٢٩٠	٢٩٠
المطلب الثاني ٢٩٠	
المسألة الأولى: المقدمات المفتوحة و يقع البحث في مقام الشبوت و الإثبات (و فيها مقدمة أفادها المحقق الخوئي) ٢٩١	٢٩١
مقام الأول: مقام الشبوت (يتصور فيه وجهان) ٢٩١	٢٩١
الوجه الأول: أن يكون ملاك الواجب تاماً و القدرة غير دخلة في ملاكه (و فيه نظريات) ٢٩١	٢٩١
١.نظيرية صاحب هداية المسترشدين و صاحب البدائع و المحقق البروجردي ٢٩٠	٢٩٠
إيراد عليها ٢٩٢	٢٩٢
٢.نظيرية صاحب الفصول ٢٩٣	٢٩٣
إيراد عليها ٢٩٣	٢٩٣
٣.نظيرية الشيخ الأنصاري ٢٩٣	٢٩٣
إيراد عليها ٢٩٣	٢٩٣
٤.نظيرية المحقق الخراساني و البروجردي ٢٩٣	٢٩٣
إيراد عليها ٢٩٤	٢٩٤
٥.نظيرية المحقق الإصفهاني ٢٩٤	٢٩٤
٦.نظيرية المحقق النائيني ٢٩٥	٢٩٥
إيراد بعض الأساطين ٢٩٦	٢٩٦
٧.نظيرية المحقق الخوئي ٢٩٦	٢٩٦
إيراد بعض الأساطين ٢٩٧	٢٩٧
٨.نظيرية بعض الأساطين ٢٩٧	٢٩٧
الوجه الثاني: أن تكون القدرة دخلة في ملاك الواجب ٢٩٧	٢٩٧
بيان المحقق الخوئي ٢٩٨	٢٩٨
المقام الثاني: مقام الإثبات ٣٠١	٣٠١
بيان المحقق الخوئي ٣٠١	٣٠١
المسألة الثانية: وجوب التعلم (فيها صورتان) ٣٠٣	٣٠٣
الصورة الأولى: إذا علم المكلّف أو اطمأن بالابتلاء (هنا أقوال أربعة في وجوبه) ٣٠٣	٣٠٣
١.وجوبه نفسي تهيؤي (أفاده المحقق الأردني و العاملي) ٣٠٣	٣٠٣

فهرس العناوين تفصيلا ٤٧٣

٢. وجوبه عقلي لا شرعي (أفاده المشهور والشيخ الأنصاري) ٣٠٣
٣. وجوبه عقلي بملك لروم دفعضرر المحتمل (أفاده المحقق النائي) ٣٠٤
٤. التفصيل بين أربع صور أفاده المحقق الخوئي ٣٠٥
الصورة الثانية: إذا احتمل الابتلاء (و فيها أقوال ثلاثة) ٣٠٧
١. وجوب التعلم (و هو قول المشهور) ٣٠٧
٢. وجوب التعلم في الموارد المبتلى بها عادة (أفاده المحقق الخوئي) ٣٠٨
٣. الإشكال في عدم الوجوب ٣٠٨
٤. عدم وجوب التعلم ٣٠٨
استدلل على القول الثالث باستصحاب عدم الابتلاء ٣٠٨
إيرادات أربعة على هذا الاستدلال ٣٠٩
١. ما أفاده صاحب الجواهر ٣٠٩
جواب عن هذا الإيراد ٣٠٩
٢. ما أفاده المحقق النائي ٣٠٩
جواب المحقق الخوئي ٣٠٩
٣. ما أفاده المحقق الخوئي ٣١٠
جواب بعض الأساطين ٣١٠
٤. ما أفاده المحقق الخوئي أيضاً ٣١١
جواب بعض الأساطين ٣١١
المسألة الثالثة: الواجبات التدرجية ٣١٣
تبنيه (و فيه مطالب ثلاثة): ٣١٤
المطلب الأول: تعلم الصبي غير البالغ (هل يجب التعلم عليه؟ قوله) ٣١٤
القول الأول: وجوب التعلم (اختاره المحقق النائي وبعض الأساطين ٣١٤
القول الثاني: عدم وجوب التعلم (اختاره المحقق الخوئي) ٣١٤
استدلال المحقق النائي على القول الأول ٣١٤
إيراد المحقق الخوئي ٣١٤
جواب بعض الأساطين ٣١٥
ملاحظتان عليه ٣١٥
الحق في المقام ٣١٦
المطلب الثاني: وجوب التعلم نفسي أو غيري أو تهيئي أو إرشادي أو طريقي؟ (ففيه خمسة أوجه): ٣١٦
الوجه الأول: الوجوب النفسي (اختاره المحقق الأردبيلي) ٣١٦
الاستدلال على الوجه الأول ٣١٦

٣١٦	إيرادات ثلاثة عليه:
٣١٦	الإيراد الأول
٣١٧	جواب بعض الأساطين
٣١٧	الإيراد الثاني
٣١٧	جواب بعض الأساطين
٣١٧	الإيراد الثالث
٣١٨	الحق في المقام أنَّ التعلم مطلوب بنفسه أمّا وجوبه فليس نفسياً
٣١٨	الوجه الثاني: الوجوب الغيري
٣١٨	الاستدلال على الوجه الثاني
٣١٩	إيراد المحقق الخوئي
٣١٩	الوجه الثالث: الوجوب التهويي (و هو الظاهر)
٣١٩	الوجه الرابع: الوجوب الإرشادي (اختاره بعض الأساطين)
٣١٩	الاستدلال على هذا الوجه
٣٢٠	إيراد المحقق الخوئي
٣٢١	جواب بعض الأساطين
٣٢٢	الوجه الخامس: الوجوب الطريقي (اختاره المحقق الخوئي)
٣٢٣	استدلال المحقق الخوئي على هذا الوجه
٣٢٤	إيراد بعض الأساطين
٣٢٦	المطلب الثالث: هل تارك تعلم مسائل الشك و السهو المبتلى بها فاسق؟
٣٢٦	قال الشيخ في صراط النجاة: هو فاسق
٣٢٦	إيراد المحقق النائيني
٣٢٧	جواب المحقق الخوئي
٣٢٧	الإيراد علي هذا الجواب
٣٢٩	[٢] التقسيم الثاني: الواجب إما نفسي و إما غيري (و فيه موضعان و تنبيهان): ..
٣٢٩	الموضع الأول: تعريف الواجب النفسي و الغيري (و فيه ستة تعريفات): ..
٣٢٩	١.تعريف المشهور
٣٢٩	إيراد الشيخ عليه
٣٣٠	٢.تعريف الشيخ
٣٣١	إيراد صاحب الكفاية عليه
٣٣١	دفاع عن الشيخ
٣٣١	أجاب عنه صاحب الكفاية

٣.تعريف صاحب الكفاية ٣٢٢	
إيرادات أربعة عليه ٣٣٢	
الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني ٣٣٢	
الإيراد الثاني: ما أفاده المحقق الإصفهاني أيضاً ٣٣٤	
الإيراد الثالث: ما أفاده المحقق النائيني ٣٣٥	
الإيراد الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي ٣٣٥	
٤.تعريف المحقق الإصفهاني ٣٣٥	
إيرادان من بعض الأساطين ٣٣٧	
ملاحظتنا عليه ٣٣٧	
٥.نظريّة المحقق النائيني ٣٣٨	
ناقشه المحقق الخوئي ٣٣٩	
٦.نظريّة المحقق الخوئي ٣٤٠	
إيراد بعض الأساطين ٣٤٠	
الموضع الثاني: إذا شك في واجب أنه نفسي أو غيري فما مقتضى الأصل؟ (فيه مقامان) ... ٣٤٢	
المقام الأول: مقتضى الأصل اللغطي (هو الوجوب النفسي و في تقرير ذلك نظريات) ٣٤٢	
١.نظريّة الشيخ ٣٤٢	
٢.نظريّة المشهور و صاحب الكفاية ٣٤٣	
إيراد الشيخ عليها ٣٤٣	
جوابان عن هذا الإيراد ٣٤٣	
جواب الأول: ما أفاده صاحب الكفاية ٣٤٣	
إيراد المحقق الإصفهاني على جواب صاحب الكفاية ٣٤٤	
جواب الثاني عن إيراد الشيخ للمحقق الإصفهاني ٣٤٥	
٣.نظريّة المحقق الإصفهاني ٣٤٦	
٤.نظريّة المحقق الإيرواني (و اختارها بعض الأساطين) ٣٤٦	
المقام الثاني: مقتضى الأصل العملي (و فيه نظريات) ... ٣٤٨	
١.نظريّة صاحب الكفاية ٣٤٨	
إيراد المحقق الإيرواني عليها ٣٤٨	
جواب بعض الأساطين ٣٤٩	
٢.نظريّة المحقق الإصفهاني ٣٥٠	
قال المحقق الخوئي: هنا صور أربع: ٣٥٠	
نظريّة المحقق الخوئي في الصورة الأولى و الثانية و الثالثة ٣٥١	

٣. نظرية المحقق النائي في الصورة الرابعة حول الجهات الثلاث	٣٥٣
٤. نظرية المحقق الخوئي حول الجهات الثلاث	٣٥٤
إيرادان على نظرية المحقق الخوئي	٣٥٦
المناقشة الأولى: ما أفاده في تحقيق الأصول	٣٥٦
ملاحظتنا على هذا الإيراد	٣٥٦
المناقشة الثانية	٣٥٦
التنبيه الأول: في ترتيب الثواب و العقاب على الواجب النفسي و الغيري (و فيه مطالب أربعة):	٣٥٩
المطلب الأول: في بيان وجوه ترتيب الثواب و العقاب على الواجب النفسي	٣٥٩
قال المحقق الإصفهاني: هي ثلاثة	٣٥٩
إيراد بعض الأساطين	٣٦١
ملاحظتنا عليه	٣٦١
المطلب الثاني: ترتيب الثواب على الواجب النفسي بالاستحقاق أو بالفضل؟	٣٦٢
القول الأول: هو بالاستحقاق (و هو مختار معظم الفقهاء و المتكلمين)	٣٦٢
القول الثاني: هو بالفضل (و هو مختار الشيخ المفيد)	٣٦٢
تحقيق المحقق الخوئي و هو مستفاد من كلام المحقق الإصفهاني	٣٦٢
المطلب الثالث: ترتيب الثواب و العقاب على الواجب الغيري	٣٦٣
المطلب الرابع: هل ثواب امثال الأمر الغيري غير ثواب امثال الأمر النفسي؟ فيه قوله	٣٦٣
القول الأول: الثواب واحد (و هو مختار صاحب الكفاية و المحقق النائي)	٣٦٣
الاستدلال على وحدة الثواب	٣٦٣
القول الثاني: الثواب متعدد (و هو مختار المحقق الخوئي)	٣٦٤
الاستدلال على تعدد الثواب	٣٦٤
التنبيه الثاني: منشأ عبادية الطهارات الثلاث (و الأقوال فيه ستة):	٣٦٥
القول الأول: الأمر الغيري	٣٦٦
إيرادان من المحقق النائي	٣٦٦
القول الثاني: الأمر النفسي الاستحبالي (أفاده صاحب الكفاية)	٣٦٧
إيرادات ثلاثة من المحقق النائي	٣٦٧
الإيراد الأول	٣٦٧

فهرس العناوين تفصيلا ٤٧٧

جواب المحقق الخوئي ٣٦٨	٤٧٧
الإيراد الثاني ٣٦٨	
أجوبة ثلاثة من المحقق الخوئي ٣٦٨	
الإيراد الثالث ٣٦٩	
جواب صاحب الكفاية ٣٧٠	
مناقشتان من المحقق النائيني ٣٧٠	
القول الثالث: الأمر النفسي الضمني (أفاده المحقق النائيني) ٣٧١	
إيراد المحقق الخوئي ٣٧٢	
القول الرابع: أحد الأمرين: الأمر النفسي الاستحبائي و قصد التوصل بها إلى الواجب (أفاده المحقق الخوئي) ٣٧٢	
القول الخامس: أحد أمور ثلاثة: الأمران المذكوران في القول الرابع و قصد الأمر الغيري (أفاده بعض الأساطين) ٣٧٣	
القول السادس: أحد أمور أربعة: الأمور المذكورة في القول الخامس و قصد المحبوبية الذاتية و هو الحق ٣٧٣	
[٣] التقسيم الثالث: الواجب إماً أصلي و إماً تبعي (و لهما تفسيران) ٣٧٥	
التفسير الأول: بحسب مقام الثبوت (و هو مختار صاحب الكفاية) ٣٧٥	
تحقيق المحقق الإصفهاني ٣٧٦	
التفسير الثاني: بحسب مقام الإثبات (و هو مختار المحقق القمي و صاحب الفصول) ٣٧٧	
إيراد المحقق الخوئي ٣٧٨	

الفصل الثاني في تحقيق المسألة (فيه أمور ثلاثة و تدريب)

● الأمر الأول في ذكر الأقوال و مناقشتها ٣٨١	
أاماً الأقوال فهي خمسة: ٣٨١	
القول الأول: وجوب المقدمة مشروطاً بإرادة ذي المقدمة (اختاره صاحب المعامد) ... ٣٨١	
القول الثاني: وجوب المقدمة التي قصد بها التوصل إلى الواجب (اختاره الشيخ الأنباري) ٣٨١	
القول الثالث: وجوب المقدمة الموصولة إلى إتيان ذي المقدمة (اختاره صاحب الفصول) . ٣٨٢	
القول الرابع: وجوب المقدمة مطلقاً (و هو قول المشهور) ٣٨٢	
القول الخامس: إهمال الوجوب بالنسبة إلى الإيصال (اختاره صاحب الحاشية والمحقق النائيني) ٣٨٣	

و أما مناقشة الأقوال: ٣٨٤	٣٨٤ عيون الأنظار (ج٤)
[١] إيرادان من المحقق الخوئي على القول الأول ٣٨٤	٣٨٤ مناقشة على الإيراد الثاني
[٢] إشكال صاحب الكفاية والمتحقق الإصفهاني على القول الثاني ٣٨٤	٣٨٤ بيان المحقق الإصفهاني لنظرية الشيخ: إن الوجه في اعتبار قصد التوصل مركب من أمرین: ٣٨٥
الأمر الأوّل ٣٨٥	اعتراض المتحقق الإصفهاني عليه ٣٨٦
إيراد المحقق الخوئي ٣٨٧	إيراد المحقق الخوئي ٣٨٧
الأمر الثاني ٣٨٧	اعتراض المتحقق الإصفهاني ٣٨٨
إيراد المحقق الخوئي ٣٨٩	إيراد المحقق الخوئي ٣٨٩
احتمالات ثلاثة في كلام الشيخ و تفسيرها (أفادها المحقق النائيني) ٣٩٠	احتتمالات ثلاثة في كلام الشيخ و تفسيرها (أفادها المحقق النائيني) ٣٩٠
[٣] مناقشات أربع على القول الثالث ٣٩٣	[٣] مناقشات أربع على القول الثالث ٣٩٣
الإيراد الأول: ما أفاده صاحب الكفاية ٣٩٣	الإيراد الأول: ما أفاده صاحب الكفاية ٣٩٣
جوابان من المحقق الخوئي ٣٩٣	الإيراد الثاني: ما أفاده صاحب الكفاية أيضاً ٣٩٤
جواب المحقق الخوئي ٣٩٤	الإيراد الثالث: ما أفاده صاحب الكفاية أيضاً ٣٩٥
الإيراد الرابع: ما أفاده المحقق النائيني ٣٩٥	جوابان من المحقق الخوئي ٣٩٥
جواب المحقق الخوئي ٣٩٧	الإيراد الرابع: ما أفاده المحقق النائيني ٣٩٦
ملاحظتنا عليه ٣٩٨	جواب المحقق الخوئي ٣٩٧
أدلة القول الثالث (و هي سبعة) ٤٠٠	ملاحظتنا عليه ٣٩٨
١. ما أفاده صاحب الفصول ٤٠٠	أدلة القول الثالث (و هي سبعة) ٤٠٠
إيراد صاحب الكفاية ٤٠٠	١. ما أفاده صاحب الفصول ٤٠٠
جواب المحقق الخوئي ٤٠٠	٢. ما أفاده صاحب الفصول أيضاً ٤٠١

فهرس العناوين تفصيلا ٤٧٩

٤٠١	إيراد صاحب الكفاية
٤٠٢	جواب المحقق الخوئي
٤٠٣	٣.ما أفاده صاحب الفصول أيضًا
٤٠٢	إيرادان من صاحب الكفاية
٤٠٢	الإيراد الأول
٤٠٣	أجاب عنه المحقق الإصفهاني و الخوئي
٤٠٣	الإيراد الثاني
٤٠٣	أجاب عنه المحقق الخوئي
٤٠٣	٤.ما أفاده صاحب العروة
٤٠٤	إيرادان من صاحب الكفاية:
٤٠٥	جواب المحقق الخوئي
٤٠٥	٥.التقريب الأول الذي قاله المحقق الإصفهاني
٤٠٦	إيراد السيد الصرد عليه
٤٠٧	يلاحظ عليه
٤٠٧	٦.التقريب الثاني الذي قاله المحقق الإصفهاني و اختاره المحقق الصرد
٤٠٨	إيرادات خمسة من بعض الأساطين
٤٠٩	ملاحظتنا عليه
٤١١	٧.الحصة التوأمة التي أفادها المحقق العراقي
٥١٢	إشکالان من السيد الصرد
٤٠٧	[٤] يكفي في الإيراد على القول الرابع الأدلة الواردة لإثبات وجوب خصوص المقدمة الموصلة
٤١٣	[٥] الاستدلال على القول الخامس
٤١٣	الإيراد عليه
٤١٥	● الأمر الثاني: مقتضى الأدلة اللغوية و العقلية في مسألة وجوب المقدمة (هنا أقوال أربعة نذكرها مع أدتها)
٤١٥	أما الأقوال: فهي أربعة
٤١٥	١. وجوب المقدمة شرعاً مطلقاً (اختاره الشيخ و صاحب الكفاية و المحقق النائيني)

٤٦	عدم وجوب المقدمة شرعاً مطلقاً (اختاره المحقق الإصفهاني والخوئي والروحاني)
٤١٧	التفصيل بين السبب و غيره (اختاره علم الهدى و صاحب المعام)
٤١٨	التفصيل بين المقدمة الشرعية و غيرها (اختاره العضدي و الحاجبي)
٤٢٠	و أما الأدلة:
٤٢٠	[١] قد استدلّ على القول الأول بوجوه أربعة:
٤٢٠	الوجه الأول: أفاده الشيخ و صاحب الكفاية و المحقق النائيني
٤٢١	إيرادان على هذا الوجه
٤٢١	الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني
٤٢٢	الإيراد الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي
٤٢٣	تحقيق بعض الأساطين
٤٢٣	الوجه الثاني أفاده صاحب الكفاية
٤٢٤	إيراد المحقق الإصفهاني و تبعه المحقق الخوئي
٤٢٤	الوجه الثالث أفاده صاحب الكفاية
٤٢٥	إيرادان من المحقق الخوئي
٤٢٥	الوجه الرابع
٤٢٥	ملحوظتنا عليه
٤٢٦	[٢] الاستدلال على القول الثاني
٤٢٧	[٣] الاستدلال على القول الثالث
٤٢٧	إيرادان من صاحب الكفاية
٤٢٨	[٤] الاستدلال على القول الرابع
٤٢٨	إيرادات ثلاثة من صاحب الكفاية
٤٢٨	الإيراد الأول
٤٢٨	مناقشة بعض الأساطين
٤٢٨	الإيراد الثاني
٤٢٩	مناقشة بعض الأساطين
٤٢٩	الإيراد الثالث
٤٣١	● الأمر الثالث: مقتضى الأصل العملي
٤٣١	أما الأصل في المسألة الأصولية (ففيه نظريتان)

فهرس العناوين تفصيلا ٤٨١	٤٨١
النظريّة الأولى: من صاحب الكفاية و تبعه المحقّق الخوئي ٤٣١	٤٣١
إيرادان من المحقّق الإصفهاني و تبعه بعض الأساطين ٤٣٢	٤٣٢
النظريّة الثانية: عن بعض الأساطين ٤٣٢	٤٣٢
و أمّا الأصل في المسألة الفقهية ٤٣٣	٤٣٣
نظريّة صاحب الكفاية: استصحاب عدم الوجوب أو أصالة البراءة و قد أورد على كل منها ٤٣٣	٤٣٣
أمّا الاستصحاب ففيه إيرادان ٤٣٣	٤٣٣
الإيراد الأول: بيان توهّم عدم وجود المقتضى للاستصحاب ٤٣٣	٤٣٣
جواب صاحب الكفاية ٤٣٣	٤٣٣
مناقشة المحقّق الإصفهاني و تبعه بعض الأساطين ٤٣٤	٤٣٤
الإيراد الثاني: من المحقّق الخوئي ٤٣٤	٤٣٤
ملحوظتنا عليه: و الحق عدم وروده كما أفاد المحقّق الإصفهاني ٤٣٤	٤٣٤
و أمّا البراءة فقد أورد عليها المحقّق الخوئي ٤٣٤	٤٣٤
● تذنيب في ثمرة البحث عن مقدمة الواجب (قد ذكر ست ثمرات): ٤٣٧	٤٣٧
الثمرة الأولى: ما أفاده صاحب الكفاية ٤٣٧	٤٣٧
إيراد المحقّق الخوئي ٤٣٧	٤٣٧
جواب بعض الأساطين ٤٣٨	٤٣٨
الثمرة الثانية: ما أفاده في المحاضرات ٤٣٨	٤٣٨
إيراد المحقّق الخوئي ٤٣٨	٤٣٨
جواب بعض الأساطين ٤٣٩	٤٣٩
الثمرة الثالثة: ما جاء في الكفاية ٤٣٩	٤٣٩
إيرادات ثلاثة على هذه الثمرة ٤٤٠	٤٤٠
الإيراد الأول: لصاحب الكفاية ٤٤٠	٤٤٠
تقرير المحقّق الخوئي لهذه الثمرة في مورد خاص ٤٤٠	٤٤٠
الإيراد الثاني: ما أفاده المحقّق الخوئي ٤٤٠	٤٤٠
الإيراد الثالث: ما أفاده المحقّق الخوئي أيضاً ٤٤١	٤٤١

عيون الأنظار (ج٤)	٤٨٢
الثمرة الرابعة: ما جاء في الكفاية	٤٤١
إيرادان على هذه الثمرة	٤٤١
الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخوئي تبعاً لصاحب الكفاية	٤٤١
جواب بعض الأساطين	٤٤٢
الإيراد الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي	٤٤٢
جواب بعض الأساطين عن الإيراد الأول جواب عنه أيضاً	٤٤٣
الثمرة الخامسة: ما جاء في الكفاية	٤٤٣
إيرادات خمسة من المحقق الخوئي	٤٤٤
جوابان من بعض الأساطين	٤٤٥
الثمرة السادسة: ما نسب إلى الوحد البهبهاني	٤٤٥
إيرادان من صاحب الكفاية	٤٤٦
الإيراد الأول	٤٤٦
مناقشة المحقق الخوئي	٤٤٧
الإيراد الثاني	٤٤٧
مناقشة بعض الأساطين	٤٤٨
● خاتمة في مقدمة المستحب و الحرام و المكروه	٤٥١
أمّا مقدمة المستحب	٤٥١
و أمّا مقدمة الحرام أو المكروه (ففيها نظريةان)	٤٥١
١.نظرية صاحب الكفاية: هي على قسمين	٤٥١
٢.نظرية المحقق النائيني: هي على ثلاثة أقسام	٤٥٢
مناقشة المحقق الخوئي	٤٥٣

فهرس الآيات والروايات

الروايات:

- | |
|---|
| إِذَا لَمْ يَجِدْ الْمُسَافِرُ الْمَاءَ فَلْيَطْلُبْ مَا دَامَ فِي
الْوَقْتِ فَإِذَا خَافَ أَنْ يَفْوَتَهُ الْوَقْتُ
فَلْيَتَمِمْ وَلْيُصَلِّ ٨٩ |
| الْعِلْمُ وَدِيْعَةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ ٣١٨ |
| الْعَمْرِيُّ ثَقَنِي فَمَا أَدَى إِلَيْكَ عَنِي فَعَنِي
يُؤَدِّي وَمَا قَالَ لَكَ عَنِي فَعَنِي يَقُولُ
فَاسْمَعْ لَهُ وَأَطِعْ فَإِنَّهُ النَّقَةُ الْمَأْمُونُ
..... ١٦٠ |
| الْعَمْرِيُّ وَابْنُهُ شِعْنَانٍ فَمَا أَدَى إِلَيْكَ عَنِي
فَعَنِي يُؤَدِّيَانِ وَمَا قَالَ لَكَ فَعَنِي
يَقُولَانِ فَاسْمَعْ هُمَا وَأَطِعْهُمَا فَإِنَّهُمَا
الشَّقَانُ الْمَأْمُونَانِ ١٦٠ |
| صَلَّ مَعَهُمْ يَحْتَارُ اللَّهَ أَحَبَّهُمَا إِلَيْهِ ٥٢ |
| صَلَّ وَاجْعَلْهَا لِمَا فَاتَ ٥٠ |
| فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي الصَّلَاةَ وَحْدَهُ ثُمَّ يَجِدُ |

الآيات:

- | |
|---|
| «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ
وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرْاقِقِ» ٤٢٣ |
| «فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» ٣١١ |
| «فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالٌ فِي
الْحُجَّ» ١١٩ |
| «فَلَمْ تَحِدُّوا مَاءً فَتَمَمُّوا صَعِيدًا طَيِّبًا» ٨٣ |
| ٨٩, ٨٥ |

- | |
|--|
| «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ
لَا يَعْلَمُونَ» ٣١٧ |
| «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ» ٣١٧ |
| «إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ» ٣٤١ |

أَنْ يَهْدِيهُ ٣١٨	جَمَاعَةً قَالَ يُصَلِّي مَعَهُمْ وَ يَجْعَلُهَا
مَا مِنْ عَبْدٍ يُصَلِّي فِي الْوَقْتِ وَ يَفْرُغُ ثُمَّ يَأْتِيهِمْ وَ يُصَلِّي مَعَهُمْ وَ هُوَ عَلَى وُضُوءٍ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ حَمْسًا وَ عِشْرِينَ دَرَجَةً. ٤٧	الْفَرِيضَةِ إِنْ شَاءَ ٤٩, ٤٨
مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ يُصَلِّي صَلَاةً فَرِيضَةً فِي وَقْتِهَا ثُمَّ يُصَلِّي مَعَهُمْ صَلَاةً تَقْيَةً وَ هُوَ مُتَوَضِّعٌ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا حَمْسًا وَ عِشْرِينَ دَرَجَةً فَارْغَبُوا فِي ذَلِكَ ٤٧	لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ ٤٢٩
	لَا يَنْبَغِي لِلرَّجُلِ أَنْ يَدْخُلَ مَعَهُمْ فِي صَلَاتِهِمْ وَ هُوَ لَا يَنْوِيهَا صَلَاةً بِلْ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنْوِيهَا وَ إِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى فَإِنَّ لَهُ صَلَاةً أُخْرَى ٥٠
	لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعْلِيمِ وَ إِنَّمَا هُوَ بُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبِ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ

فهرس الأعلام

<p>,١٦٥,١٦٠,١٥٤,١٥١,١٤٥,١٣٩ ,٢٠٦,٢٠١,١٩٨,١٩٥,١٦٨,١٦٧ ,٢٤٨,٢٤٦,٢٤٢,٢٣٥,٢١٩,٢١٦ ,٢٩٧,٢٩٦,٢٨٤,٢٨٢,٢٧٤,٢٤٩ ,٣١٧,٣١٥,٣١٤,٣١١,٣١٠,٣٠٨ ,٣٦١,٣٤٩,٣٤٠,٣٣٧,٣٢٤,٣٢١ ,٤٢٩,٤٢٨,٤٢٣,٤١١,٣٧٣,٣٦٦ ,٤٤٣,٤٤٢,٤٣٩,٤٣٨,٤٣٥,٤٣١ ٤٤٨,٤٤٥ ج الحاجي ٤١٩ ز زرارة بن أعين ١٤٩,٨٩,٥٣,٥٠ س سهل بن زياد ٥٣ السيد الزنجاني ٦٢,٥٣ </p>	<p>الإمام جعفر الصادق ... ٤٧,٤٨,٤٩ ٥١,٥٠ الإمام الكاظم ١٥٩ الإمام الرضا ١٦٠ الإمام العصر ٢٥٢ الف) ابن الوليد ٥٨ أبي بصير ٥٣,٥١ أَحْمَدَ بْنُ إِسْحَاقَ ١٥٩ أَحْمَدَ بْنُ مُحَمَّدَ بْنُ عَيْسَى ٦٠ إِسْحَاقَ بْنُ عَمَّارَ ٥٠ آيَةُ اللَّهِ التَّبَرِيزِيِّ ٦٢ ب) بعض الأساطين... ٥٣,٣٥,٢٩,٢٥,٢٢ ,١٠١,١٠٠,٩٦,٨٩,٧٥,٦٣,٦٢ ,١٣٧,١٣٦,١٣٤,١٢٥,١١٦,١٠٢ </p>
--	---

٤٨٦ عيون الأنظار (ج٤)

صاحب المدارك ٣٠٣	السيد الصدر ٤٠٨, ٤٠٦, ٤٠٥, ٣٥٧
صاحب العالم ٣٨١, ٣٤٠, ١٨٣, ١٧٨	٤١٢
٤١٧	
صاحب الوسائل ٥٧	السيد المجاهد الطباطبائي ٢٣
صاحب هداية المسترشدين ٤١٣, ٢٩١	السيد المجدد الشيرازي ٢٢٢, ٢٢٠, ٢١٧
٤٢٨	
الصدق ٥٨	السيد المحقق البروجردي ١٤٩, ١٣٣, ٢٥
٤٢٩	
(ع)	
عبد الله بن جعفر الحميري ١٥٩	الشهيد الثاني ٥٧
عبد الله بن سنان ٤٧	الشيخ الأنصاري ٢٠٤, ١٤٥, ١١٦, ٥٧
٤١٩	
العصبي ٤١٩	العلامة الحلي ٢٤٢, ٢٣٩, ٢٣٧, ٢٣٥, ٢٢٨, ٢١٦
٤١٥	
العلامة الشيرازي ٣٩١	العلامة الصافي الإصفهاني ٢٦٤, ٢٦٣, ٢٥٧, ٢٥٥, ٢٥٢, ٢٥١
٣٥٧	
العلامة الصافي الإصفهاني ٤١٧	علم المهدى ٣٠٦, ٣٠٥, ٣٠٣, ٢٩٣, ٢٧٢, ٢٦٥
٤١٧	
عمر بن يزيد ٤٧	علم المهدى ٣٤٢, ٣٣١, ٣٣٠, ٣٢٩, ٣٢٧, ٣٢٦
٤١٦	
العمري ١٦٠, ١٥٩	عمر بن يزيد ٣٧٣, ٣٤٧, ٣٤٦, ٣٤٥, ٣٤٤, ٣٤٣
٤١٦	
(ف)	العمري ٤١٥, ٣٩١, ٣٩٠, ٣٨٥, ٣٨١
٤١٦	
الفاضل التوني ١١٩	الشيخ الرئيس ٢٣٤, ٢٢٧
٤١٦	
(ك)	٤١٦
الكليني ١٥٩, ٦٢, ٥٦	صاحب البدائع ٢٩١
٤١٦	
(م)	صاحب الجواهر ٣٠٩, ٢٢٨, ١٤١, ٥٧
المحدث النوري ٦٢, ٥٣	صاحب الحاشية ٣٨٣
٤١٦	
المحقق الأردبيلي ٣٢٦, ٣٠٣	صاحب الفضول ٢٧٣, ٢٧٢, ٢٧١, ١٤٢
٤١٦	
المحقق الإصفهاني ٣٤, ٣٠, ٢٩, ٢٨, ٢٠	صاحب الفضول ٤٠٢, ٤٠١, ٤٠٠, ٣٨٢, ٣٧٥, ٢٩٣
٤١٦	
(ص)	٤٠٥
٤١٦	

فهرس الأعلام

٤٨٧

,٢٥٥,٢٥١,٢٤٥,٢٤٤,٢٤٠,٢٣٩	,٧٤,٦٣,٥٢,٤٨,٤٦,٤٣,٤٢,٤١
,٢٧٧,٢٧٣,٢٧٢,٢٦٥,٢٦٤,٢٥٦	,١١١,٩٦,٨٦,٨٥,٨٤,٨٠,٧٩
,٣٣٢,٣٣١,٢٩٣,٢٨١,٢٨٠,٢٧٨	,١٣٠,١٢٨,١٢٧,١٢٦,١٢٥,١٢٤
,٣٤٩,٣٤٨,٣٤٧,٣٤٦,٣٤٤,٣٤٣	,١٧١,١٦٩,١٦٦,١٦٥,١٥٥,١٣١
,٣٧٠,٣٦٧,٣٦٥,٣٦٣,٣٥١,٣٥٠	,٢٣٤,٢٢٨,١٩٩,١٩٨,١٩٧,١٩٦
,٣٩٢,٣٨٥,٣٨٤,٣٧٥,٣٧٣,٣٧١	,٢٥٠,٢٤٦,٢٤٣,٢٤٢,٢٤١,٢٤٠
,٤١٥,٤٠٤,٤٠٢,٤٠١,٤٠٠,٣٩٥	,٣٣٤,٣٣٢,٢٩٤,٢٨٢,٢٧٨,٢٧٣
,٤٣٧,٤٣٣,٤٣٢,٤٣١,٤٢٨,٤٢٧	,٣٥٠,٣٤٦,٣٤٥,٣٤٤,٣٣٧,٣٣٥
٤٥١,٤٤٦,٤٤١,٤٤٠	,٣٨٦,٣٨٥,٣٧٦,٣٦١,٣٥٩,٣٥١
المحقق الحوئي	,٤٠٠,٣٩١,٣٩٠,٣٨٩,٣٨٨,٣٨٧
,٣٢,٣٠,٢٨,٢٤,٢٣	,٤١٦,٤١٢,٤١٠,٤٠٩,٤٠٨,٤٠٣
,٩١,٨٦,٧٦,٧٥,٦٣,٦٢,٤٨,٣٤	٤٣٤,٤٣٢,٤٢٤,٤٢١
,١٢١,١٠٩,١٠٠,٩٧,٩٦,٩٤,٩٣	المحقق الإبرواني .
,١٧٧,١٧١,١٧٠,١٦٧,١٣٠,١٢٨	,٣٤٨,٣٤٦,١٠١,٩٧
,١٩٨,١٩٦,١٩٥,١٨٦,١٧٩,١٧٨	٣٤٩
,٢٢٨,٢٢٦,٢١٥,٢٠٦,٢٠٥,٢٠٢	المحقق البروجردي
,٢٥٢,٢٥١,٢٤٧,٢٤٦,٢٤٤,٢٣٥	٢٤.....
,٢٦٢,٢٦١,٢٦٠,٢٥٨,٢٥٧,٢٥٥	المحقق الثاني
,٢٨٧,٢٨٦,٢٧٤,٢٧٣,٢٦٦,٢٦٥	٥٧.....
,٣٠٠,٢٩٨,٢٩٧,٢٩٦,٢٨٩,٢٨٨	المحقق الحائزري
,٣١٤,٣١١,٣٠٩,٣٠٨,٣٠٥,٣٠١	٤٢.....
,٣٢٤,٣٢٣,٣٢١,٣٢٠,٣١٩,٣١٥	المحقق الخراساني .
,٣٥٤,٣٥٠,٣٤٠,٣٣٩,٣٣٥,٣٢٧	,٢٨,٢٦,٢٣,٢٢,٢٠
,٣٦٨,٣٦٦,٣٦٥,٣٦٤,٣٦٢,٣٥٦	,٨٠,٧٧,٧٥,٦٩,٤٦,٤٤,٤١,٣٠
,٣٨٧,٣٨٤,٣٧٨,٣٧٣,٣٧٢,٣٧٠	,١١٣,١١٠,١٠٩,٩٧,٩٦,٨١
,٣٩٥,٣٩٤,٣٩٣,٣٩٢,٣٩٠,٣٨٩	,١٥٣,١٣١,١٣٠,١٢٨,١١٦,١١٥
	,١٩٦,١٩٥,١٧١,١٦٩,١٦١,١٥٥
	,٢٠٦,٢٠٢,٢٠١,٢٠٠,١٩٩,١٩٧
	,٢٢٤,٢٢٣,٢٢٠,٢١٥,٢١٤,٢٠٧
	,٢٣٧,٢٣٦,٢٣٥,٢٣٤,٢٣٣,٢٢٨

عيون الأنظار (ج٤) ٤٨٨

,٣٦٥,٣٦٣,٣٥٨,٣٥٥,٣٥٤,٣٥٣	,٤١٣,٤٠٥,٤٠٣,٤٠٢,٤٠٠,٣٩٧
,٣٩٠,٣٨٤,٣٨٣,٣٧٠,٣٦٧,٣٦٦	,٤٣٥,٤٣٤,٤٢٥,٤٢٢,٤١٦,٤١٤
٤٥٣,٤٥٢,٤٢٠,٤١٥,٤١٣,٣٩٢	,٤٤٥,٤٤٤,٤٤١,٤٤٠,٤٣٨,٤٣٧
الحقّ النراقي ٢٢٨,٢١٦	٤٥٣,٤٤٧
الحقّ النهاوندي ٢٧٦	الحقّ الطوسي ٢٣٤,٦٠,٥٧
مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَمْرَيِّ ١٥٩	الحقّ العراقي ... ٩٧,٩٦,٨٨,٨٧,٢٢...
مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَى ١٥٩	,٤٠٠,٢٤٠,٢٢٠,٢٠٤,١٩٧,١٩٦
المقيد ٣٦٢	٤٢٣,٤١١
	الحقّ الفشاركي ٢٧٦
(ن)	الحقّ القمي ... ٤٢١,٣٧٥,٢٩٠,٢٨٩
٥٩ النجاشي	الحقّ النائي ١١٥,٩٦,٨٧,٤٥,٢٤ ..
	,٢١٥,١٩٦,١٧٨,١٦٨,١٦٧,١٤١
(و)	,٢٤٣,٢٤١,٢٣٨,٢٢٨,٢٢٥,٢٢٣
٥٧ الوحد البهبهاني	,٢٦٥,٢٦٢,٢٥٩,٢٥٧,٢٥٠,٢٤٩
	,٣٠٤,٢٩٩,٢٩٧,٢٩٦,٢٩٥,٢٨٥
(ه)	,٣٥٢,٣٣٨,٣٣٥,٣٢٦,٣١٤,٣٠٦
٥٠,٤٩ هشام بن سالم	