

سَمْوَاتُهُ مُنْتَهٰى السَّمَاوَاتِ

عيون الأنوار

(المجلد الخامس)

المباحث العقلية (٢)

مباحث: «الضد» و «الترتيب» و «اجتماع الأمر والنهي»

و «اقتضاء النهي عن العبادة أو المعاملة»

سپشناسه	بهبهانی، محمد علی، ۱۳۵۰-
عنوان قراردادی	عيون الأنظار
عنوان و نام پدیدآور	عيون الأنظار / محمد علی بهبهانی
مشخصات ظاهري	ج. ۱۰-
مشخصات ظاهري	ص. ۴۳۲، وزیری.
مشخصات نشر	قم: محمد علی بهبهانی، ۱۳۹۵-
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۰۴-۶۷۵۹-۳
شابک دوره	۹۷۸-۶۰۰-۰-۳۰۱۹-۱
وضعيت فهرست نويسى	فیبای مختصر
يادداشت	عربی.
يادداشت	ج. ۵ (چاپ اول: ۱۳۹۵)
يادداشت	نمایه
موضوع	اصول
شماره کتابشناسی ملي	۳۸۴۶۹۷۰

عيون الأنظار / الجزء الخامس

- ♦ المؤلف: محمد علی بهبهانی
- ♦ شابک الجزء الخامس: ۹۷۸-۶۰۰-۰-۴-۶۷۵۹-۳
- ♦ شابک الدورة: ۹۷۸-۶۰۰-۰-۴-۳۰۱۹-۱
- ♦ الطبعة الأولى
- ♦ سنة النشر: ۱۴۳۸ هـ - ق ۱۳۹۵ هـ - ش
- ♦ السعر: ۳۰۰۰۰
- ♦ عدد النسخ: ۱۰۰۰

الفهرس

البحث الثالث: الضد / ١٥

مقدمات.....	١٧
المقدمة الأولى: في أن هذه المسألة أصلية أو فقهية؟.....	١٧
الوجه الأول:.....	١٧
الوجه الثاني:.....	١٧
المقدمة الثانية: في أن هذه المسألة عقلية أو لفظية.....	١٩
المقدمة الثالثة: المراد من الأمر و النهي في عنوان البحث.....	٢٠
المقدمة الرابعة: المراد من الاقضاء.....	٢٢
المقدمة الخامسة: المراد من الضد.....	٢٣
المقام الأول: «الضد الخاص».....	٢٧
الوجه الأول على الاقضاء: المقدمية.....	٢٨
تمهيد في ذكر أنظار الأعلام في المقدمية.....	٢٩
مناقشات في الوجه الأول:.....	٣٢
التفصيل في المقدمية:.....	٤٩
الوجه الثاني على الاقضاء: الملازمة.....	٥٣
مناقشتان في الوجه الثاني:.....	٥٤
المقام الثاني: «الضد العام».....	٥٧

٦ عيون الأنوار (ج ٥)

بيان المحقق الخوئي للقول الثاني:	٦٠
تقرير القول الثالث:	٦٢
بيان القول الرابع:	٦٣
بيان صاحب الكفاية للقول الخامس:	٦٤
تنبيه: في ثمرة المسألة	٦٩
الثمرة الأولى:	٧٩
الثمرة الثانية:	٧٩
الثمرة الثالثة:	٧٠
الأمر الأول:	٧٤
استدلّ على الصغرى بوجهين:	٧٤
الوجه الأول: من المحقق الخراساني	٧٤
الوجه الثاني: من جماعة من المتأخرین منهم المحقق النائيني	٧٦
تحقيق في اعتبار القدرة في متعلق التكليف:	٨٠
القول الأول:	٨١
القول الثاني: نظرية المحقق النائيني	٨١
القول الثالث: نظرية المحقق الخوئي	٨٢
الأمر الثاني:	٨٤

البحث الرابع: الترتيب / ٨٥

مقدمات
المقدمة الأولى:	٩٤
المقدمة الثانية:	٩٥
المقدمة الثالثة:	٩٦
المقدمة الرابعة: للواجبين المتضادين ثلاثة صور	٩٧
قولان في الصورة الثالثة:	٩٧
بيان المحقق النائيني للقول الأول:	٩٧
بيان المحقق الخوئي للقول الثاني:	٩٨

الفهرس ٧

المقدمة الخامسة: في جريان الترتب في ما إذا كان الواجب المهم مشروطاً بالقدرة ٩٩..... شرعاً.....
بيان المحقق النائيني لعدم جريان الترتب:..... ٩٩
تحقيق المحقق الخوئي لتصحيح الوضوء والغسل في هذا الفرع:..... ١٠٢
المقام الأول: أدلة إنكار الترتب..... ١٠٣
الدليل الأول: ما أفاده المحقق الخراساني بطريق الإن..... ١٠٣
الدليل الثاني على إنكار الترتب:..... ١٠٥
الدليل الثالث على إنكار الترتب:..... ١٠٦
المقام الثاني: أدلة القائلين بالترتيب..... ١١٣
الوجه الأول لتصحيح الترتب في كلام صاحب الكفاية:..... ١١٣
الوجه الثاني لتصحيح الترتب في كلام صاحب الكفاية:..... ١١٥
الوجه الثالث لتصحيح الترتب في كلام صاحب الكفاية:..... ١١٥
الوجه الرابع لتصحيح الترتب في كلام صاحب الكفاية:..... ١١٧
الوجه الخامس: ما أفاده المحقق النائيني بمقدماته الخمس..... ١١٨
المقدمة الأولى:..... ١١٨
المقدمة الثانية:..... ١١٩
المقدمة الثالثة: في إشكال يتوجه إلى المحقق النائيني..... ١٢٤
المقدمة الرابعة: ثلاثة تقادير للحاظ الخطاب ١٣٣
وجهان لفرق بين التقديرتين الأولى و التقدير الثالث:..... ١٣٥
المقدمة الخامسة:..... ١٤٠
الوجه السادس على إثبات الترتب: نظرية المحقق الإصفهاني ١٤٢
بيان المحقق الإصفهاني لتجويز الترتب:..... ١٤٣
الوجه السابع على إثبات الترتب: نظرية المحقق العراقي ١٤٤
البحث الخامس: اجتماع الأمر والنهي / ١٤٩
المقدمة الأولى..... ١٥١
الأمر الأول: عنوان البحث..... ١٥١

نظريّة المحقّق النائيني ﷺ:	١٥١
الأمر الثاني: النزاع كبروي أو صغروي؟.....	١٥٣
هل يستحيل اجتماع الأمر و النهي بالذات؟.....	١٥٣
هل يلزم على الاجتماع التكليف بمالحال؟.....	١٥٣
الأمر الثالث: الأقوال في المسألة.....	١٠٥
الأمر الرابع: هذه المسألة من صغريات التعارض أو التزاحم؟.....	١٦٧
بيان المحقّق النائيني ﷺ: للمسألة صور أربع.....	١٦٧
المقدمة الثانية: مقدمات البحث على نهج كفاية الأصول.....	١٦٩
الأمر الأوّل: المراد من الوارد في عنوان المسألة.....	١٦٩
مقدمة: في أقسام الوارد.....	١٦٩
القول الأوّل: نظرية صاحب الفصول.....	١٧٠
القول الثاني: نظرية صاحب الكفاية ﷺ	١٧٢
الأمر الثاني: الفرق بين هذه المسألة و مسألة النهي عن العبادة.....	١٧٤
البيان الأوّل: ما أفاده المحقّق القمي ﷺ صاحب القوانين	١٧٤
البيان الثاني: ما أفاده صاحب الفصول.....	١٧٤
البيان الثالث: ما عن المدقّق الشيرواني ﷺ	١٧٦
البيان الرابع: ما أفاده صاحب الكفاية ﷺ	١٧٧
البيان الخامس: ما أفاده المحقّق الخوئي ﷺ	١٧٧
البيان السادس:.....	١٧٨
الأمر الثالث: مسألة الاجتماع أصولية أو لا؟.....	١٧٩
القول الأوّل: إنّها من المسائل الأصولية العقلية.....	١٨٠
القول الثاني: إنّها من المبادي الأحكامية	١٨١
القول الثالث: إنّها من المبادي التصديقية	١٨٣
القول الرابع: إنّها من المسائل الفقهية	١٨٤
القول الخامس: إنّها من المسائل الكلامية	١٨٥
الأمر الرابع: إنّ مسألة الاجتماع عقلية لا لفظية	١٨٦
الأمر الأوّل:.....	١٨٦
الأمر الثاني:.....	

الأمر الخامس: شمول النزاع لجميع أقسام الإيجاب و التحرير.....	١٨٩
هل يشمل النزاع الواجب و الحرام التخييري؟.....	١٩٠
القول الأول: نظرية صاحب الكفاية.....	١٩٠
القول الثاني: نظرية المحقق الخوئي.....	١٩١
الأمر السادس: في عدم اعتبار قيد المندوحة في جريان النزاع.....	١٩٤
وجه اعتبار وجود المندوحة:.....	١٩٤
بيان الكفاية لعدم اعتبار وجود المندوحة:.....	١٩٥
بيان المحقق الإصفهاني لعدم اعتبار المندوحة في محل النزاع:.....	١٩٨
نظرية المحقق النائيني:.....	١٩٨
نظرية المحقق الخوئي:.....	١٩٩
الأمر السابع: ارتباط هذه المسألة بتعلق الأحكام بالطائع أو الأفراد.....	٢٠١
التوهم الأول:.....	٢٠١
التوهم الثاني:.....	٢٠٢
تذنيب: هل يبيّني الجواز و الامتناع على مسألة أصالة الوجود أو الماهية؟.....	٢٠٥
بيان المحقق الخراساني و المحقق الخوئي في دفع التوهم:.....	٢٠٥
الأمر الثامن: هل تكون مسألة الاجتماع من صغريات التعارض؟.....	٢٠٧
الأمر التاسع: إحراز وجود المالك في الحكمين.....	٢١٨
الأمر العاشر: ثمرة البحث.....	٢٢٩
بيان صاحب الكفاية:.....	٢٢٩
المقام الأول: دليل القول بالامتناع.....	٢٤١
نظرية المحقق الخراساني بمقدماتها الأربع:.....	٢٤١
المقدمة الأولى: تضاد الأحكام في مرتبة الفعلية.....	٢٤٢
النظرية الأولى: ما أفاده صاحب الكفاية.....	٢٤٢
النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني.....	٢٤٥
النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي:.....	٢٥١
النظرية الرابعة: ما أفاده بعض الأساطين:.....	٢٥٣
المقدمة الثانية: متعلق الحكم هو المعنوون	٢٥٧
النظرية الأولى: من المحقق الخراساني.....	٢٥٧

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني	٢٥٨
بيان بعض الأساطين	٢٥٩
المقدمة الثالثة: تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون	٢٦١
نظريّة المحقق الخراساني:	٢٦١
بيان المحقق الإصفهاني في توضيح كلام صاحب الكفاية	٢٦١
المقدمة الرابعة: إن الموجود بوجود واحد، له ماهية واحدة	٢٦٣
توهّمان ذكرهما صاحب الفصول	٢٦٣
دفع صاحب الكفاية لهذين التوهّمين:	٢٦٣
المقام الثاني: أدلة القول بالجواز	٢٦٧
الدليل الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني	٢٦٧
الدليل الثاني للقول بالجواز: ما أفاده المحقق النائيني	٢٧٣
الدليل الثالث للقول بالجواز: من المحقق القمي و الشيخ الأنصاري	٢٨٥
الدليل الرابع للقول بالجواز:	٢٨٧
الدليل الخامس للقول بالجواز:	٢٨٩
جواب صاحب الكفاية عن هذا الاستدلال:	٢٨٩
الجواب الإجمالي:	٢٨٩
الجواب التفصيلي:	٢٩٠
القسم الأول من العبادات المكرورة: كصوم يوم عاشوراء	٢٩١
الطريق الأول: طريق الانطباق	٢٩١
الطريق الثاني: طريق الملازمة	٢٩٤
الطريق الثالث: طريق إرشادية الأمر	٢٩٥
نظريات ثلاثة بالنسبة إلى القسم الأول:	٢٩٥
النظرية الأولى: عن المحقق النائيني	٢٩٥
النظرية الثانية: عن المحقق العراقي	٢٩٨
النظرية الثالثة: عن المحقق الإصفهاني و المحقق الفشاركي	٢٩٨
تكميلة و بحث استطرادي:	٣٠٢
كلام بعض الأساطين حول صوم يوم عاشوراء	٣٠٢
القول الأول: الحرمة	٣٠٢

الفهرس

١١	الفهرس
٣٠٦	القول الثاني: الكراهة
٣٠٧	القول الثالث: الاستجباب
٣٠٨	القول الرابع: الأحوط وجوباً تركه
٣٠٩	القسم الثاني من العبادات المكروهة: كالصلوة في الحمام
٣٠٩	كلام المحقق النائيني <small>رحمه الله</small> حول القسم الأول و الثاني:
٣١٢	القسم الثالث من العبادات المكروهة: كالصلوة في موضع التهمة
٣١٣	تنبيه: في الاضطرار إلى ارتكاب الحرام
٣١٣	المقام الأول: الاضطرار إلى الحرام لا بسوء الاختيار
٣١٣	بيان المحقق النائيني <small>رحمه الله</small> :
٣١٨	فائدة: في حكم الصلاة عند الاضطرار لا بسوء الاختيار
٣١٨	الحالة الأولى: إذا لم يتمكن من الخروج
٣١٨	القول الأول:
٣١٩	القول الثاني:
٣٢١	القول الثالث: نظرية بعض الأساطين <small>رحمه الله</small>
٣٢١	الحالة الثانية: إذا تمكّن من الخروج
٣٢١	الصورة الأولى:
٣٢٢	الصورة الثانية:
٣٢٢	الصورة الثالثة:
٣٢٤	المقام الثاني: في الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار
٣٢٤	الجهة الأولى: في حكم الخروج في حد ذاته
٣٢٤	القول الأول:
٣٢٤	القول الثاني: نظرية المحقق القمي <small>رحمه الله</small>
٣٢٧	القول الثالث: نظرية صاحب الفصول <small>رحمه الله</small>
٣٢٨	القول الرابع: نظرية الشيخ الأنباري وتبعه المحقق النائيني <small>رحمه الله</small>
٣٣٠	القول الخامس: نظرية صاحب الكفاية <small>رحمه الله</small>
٣٣٧	الجهة الثانية: حكم الصلاة في المكان الغصبي
٣٣٧	الصورة الأولى:
٣٣٨	الصورة الثانية:
٣٣٨	الصورة الثالثة:

البحث السادس: اقتضاء النهي عن العبادة أو المعاملة / ٣٤١

٣٤٣.....	تمهيد مقدّمات:
٣٤٣.....	المقدّمة الأولى: الفرق بين هذه المسألة و مسألة الاجتماع.....
٣٤٣.....	قال جمع من الأعلام في الفرق بين الممّالئتين:.....
٣٤٣.....	بيان صاحب الكفاية :
٣٤٦.....	المقدّمة الثانية: هل تكون هذه المسألة عقلية أو لفظية؟.....
٣٤٨.....	المقدّمة الثالثة: في دخول أقسام النهي في محل النزاع
٣٤٨.....	قال بعض الأساطين : النهي خمسة أقسام.....
٣٤٨.....	القسم الأول: النهي التشريعي
٣٤٨.....	القسم الثاني: النهي الذاتي الإرشادي
٣٤٨.....	بيان المحقق الخوئي : لخروجه عن محل النزاع:.....
٣٤٩.....	القسم الثالث: النهي الذاتي المولوي الغيري.....
٣٤٩.....	النظريّة الأولى: عن المحقق الخوئي
٣٤٩.....	النظريّة الثانية: عن المحقق النائيني
٣٥١.....	النظريّة الثالثة: عن صاحب الكفاية
٣٥٣.....	القسم الرابع: النهي الذاتي المولوي النفسي التنزيفي
٣٥٣.....	النظريّة الأولى: عن صاحب الكفاية
٣٥٤.....	النظريّة الثانية: عن المحقق النائيني
٣٥٤.....	النظريّة الثالثة: تفصيل المحقق الخوئي بين التفسيرين للنبي التنزيفي .
٣٥٥.....	القسم الخامس: النهي الذاتي المولوي النفسي التحريري.....
٣٥٦.....	المقدّمة الرابعة: معنى العبادة و المعاملة في هذا البحث
٣٥٦.....	بيان صاحب الكفاية :
٣٥٧.....	بيان المحقق الخوئي :
٣٥٩.....	المقدّمة الخامسة: تحرير محل النزاع
٣٦٠.....	المقدّمة السادسة: تعريف الصحة و الفساد
٣٦٠.....	النظريّة الأولى: عن صاحب الكفاية
٣٦٠.....	النظريّة الثانية: عن المحقق القمي

الفهرس

١٣	الفهرس
٣٦٢.....	تنبيه: في أن الصحة و الفساد عند المتكلّم و الفقيه حكم اعتباري أو حكم عقلي أو حكم شرعي؟
٣٦٢.....	النظريّة الأولى: عن صاحب الكفاية
٣٦٣.....	النظريّة الثانية: عن المحقق النائيني
٣٦٥.....	النظريّة الثالثة: عن المحقق الخوئي
٣٦٧	المقدمة السابعة: في مقتضى الأصل العملي (هنا نظريات أربع):
٣٦٧.....	النظريّة الأولى: عن المحقق الخراساني
٣٦٨.....	النظريّة الثانية: عن المحقق النائيني
٣٧٠	النظريّة الثالثة: عن المحقق الإصفهاني
٣٧١.....	النظريّة الرابعة: عن بعض الأساطين
٣٧٣	المقدمة الثامنة: في أقسام تعلق النهي بالعبادة
٣٧٣.....	قال صاحب الكفاية: إن متعلق النهي على خمسة أنحاء
٣٧٧.....	المقام الأول: في النهي عن العبادة
٣٧٧	القسم الأول: تعلق النهي بذات العبادة
٣٧٧.....	القول الأول: اقتضاء الفساد
٣٧٧.....	بيانات أربعة في الاستدلال على الفساد:
٣٧٧.....	بيان الأول: عن صاحب الكفاية
٣٧٩.....	بيان الثاني: عن المحقق النائيني
٣٨٠.....	بيان الثالث: عن المحقق الخوئي
٣٨٠.....	بيان الرابع: عن بعض الأساطين
٣٨١.....	القول الثاني: عدم دلالة النهي عن العبادة على الفساد
٣٨١.....	النظريّة الأولى: عن المحقق العراقي
٣٨٢.....	النظريّة الثانية: عن المحقق الحائر
٣٨٥	القسم الثاني: تعلق النهي بجزء العبادة
٣٨٥.....	النظريّة الأولى: عن صاحب الكفاية
٣٨٥.....	النظريّة الثانية: عن المحقق النائيني
٣٨٩	القسم الثالث: تعلق النهي بشرط العبادة
٣٨٩.....	النظريّة الأولى: عن صاحب الكفاية

عيون الأنظار (ج ٥)	١٤
النظريّة الثانية: عن المحقّق النائيّي ٣٨٩	
القسم الرابع: تعلّق النهي بالوصف الملائم للعبادة ٣٩٢	
القسم الخامس: تعلّق النهي بالوصف غيرِ الملائم للعبادة ٣٩٣	
المقام الثاني: في النهي عن المعاملة ٣٩٥	
المطلب الأوّل: في تعين محل النزاع ٣٩٦	
المطلب الثاني: في بيان الآراء ٣٩٧	
النظريّة الأولى: عن صاحب الكفاية ٣٩٨	
النظريّة الثانية: عن المحقّق النائيّي ٣٩٩	
المطلب الثالث: في مقتضى النصوص في المسألة ٤٠٢	
الفهارس ٤٠٧	

البحث الثالث: الصد

فيه مقدمات خمس و مقامان و تتبية

مقدمات

المقدمة الأولى : في أنّ هذه المسألة أصولية أو فقهية؟

في وجهان:

الوجه الأول :

قد ادعى أحّها من المسائل الفقهية، لأنّ البحث فيها عن حرمة فعل الضدّ أو عدمها و هذه مسألة فقهية.

الإيراد عليه :

إنّ البحث هنا عن ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء و حرمة ضدّه أو عن مقدّمية ترك أحد الضدين لفعل الضدّ الآخر.

الوجه الثاني :

إنّ هذه المسألة أصولية و ليست من مبادي علم الأصول و الوجه في ذلك هو أنّ مناط أصولية المسألة موجود هنا.

بيان المحقق الخوئي ^{عليه السلام} لكونها أصولية: ^(١)

إن المسائل الأصولية ترتكز على ركيزتين:

الركيزة الأولى: أن تكون استفادة الأحكام الشرعية من الأدلة من باب الاستنباط و التوسيط، لا من باب التطبيق أي تطبيق مضمانتها بأنفسها على مصاديقها، كتطبيق الطبيعي على أفراده، والكلي على مصاديقه.

الركيزة الثانية: أن يكون وقوعها في طريق الحكم بنفسها من دون حاجة إلى ضمّ كبرى أصولية أخرى. ^(٢)

فكل مسألة إذا ارتكزت على هاتين الركيزتين فهي من المسائل الأصولية وإنما و هاتان الركيزان قد توفرتا في مسألتنا هذه فهي من المسائل الأصولية إذ إنّها واقعة في طريق استفادة الحكم الشرعي من باب الاستنباط و التوسيط بنفسها بلا توسط كبرى أصولية أخرى.

١. المحاضرات، ج ٣، ص ٦.

٢. تقدّم في ج ١ (المبادي التصورية و التصديقية لعلم الأصول) مقدمات خمس: المقدمة الأولى في تعريف علم الأصول و ذكر هناك تعريفات سبعة (الأول للقدماء و المشهور. الثاني للشيخ الأنصاري. الثالث لصاحب الكفاية. الرابع للمحقق النائيني. الخامس للمحقق الإصفهاني. السادس للمحقق العراقي و السابع للمحقق الخوئي في المحاضرات) وبعد ذكر التعريف السابع نقل إشكالاً من المحقق الخوئي و جوابين منه ولكن ثُورقش فيها؛ و مختارنا هو قول المحقق الإصفهاني باختلاف يسيراً حيث ذكر هذا المحقق تعريفين لعلم الأصول أخذ في تعريف المختار من كل منها شطراً و قال: مقتضى التحقيق في تعريف علم الأصول هو أن يقال: القواعد الممدة لتحصيل الحجة على حكم العمل.

المقدمة الثانية: في أنّ هذه المسألة عقلية أو لفظية

إنّ البحث عن الملازمة أو مقدّمية ترك أحد الضدين للضدّ الآخر عقلي، لأنّ الحاكم بها هو العقل، بل المراد من الأمر هنا أعم من كونه مستفاداً من اللفظ أو الإجماع أو العقل أو الإشارة.

و من جانب آخر: إنّ الاقتضاء اللفظي (أي الدلالة اللفظية) متصرّر في بحث الضدّ العام، أمّا اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده فلا يتصرّر في الضدّ الخاصّ كما سيأتي إن شاء الله.^(١)

١. سيجيء في المقام الأول أي الضد الخاص أن القائلين بالإقتضاء يستدّلوا بوجهين: المقدّمية والملازمة وكلّاهما دليل عقلي وقد صرّح أنّ الإقتضاء هنا عقلي فقط وفي المقام الثاني أنّ في الضد العام أقوالاً خمسة، ثلاثة منها هي القول بالإقتضاء بنحو الدلالة اللفظية (القول بالعينية الذي اختاره صاحب الفصول والقول بالدلالة التضمنية الذي اختاره صاحب العالم والقول بالدلالة اللفظية الإلتزامية الذي اختاره الحقن النائي^٢) و واحدة منها هي القول بالإقتضاء بنحو الدلالة العقلية الإلتزامية (الذي اختاره صاحب الكفاية^٣) و واحدة منها هي القول بعدم الإقتضاء الذي اختاره الحقن الخوئي^٤ وبعض الأساطين^٥ وهو المختار.

المقدمة الثالثة: المراد من الأمر و النهي في عنوان البحث

إنّ المراد من الأمر و النهي في عنوان البحث ليس خصوص مادة الأمر و لاصيغته بل المراد هو الطلب المبرز^(١) سواء أُبرز باللفظ أو الإشارة أم استفيد من الإجماع أو العقل، لأنّ البحث أعمّ من ذلك حيث إنّ المبحوث عنه في المقام هو الملازمة بين الأمر بالشيء و النهي عن ضده أو المقدّمية لترك أحد الضدّين لفعل الضدّ الآخر من غير فرق بين أن يكون الأمر لفظياً أو غير لفظي و أمّا ما يوهم اختصاص محل النزاع بالأمر اللفظي فليس إلّا غلبة هذه الأفراد و كثرتها بالنسبة إلى غيرها.

١. قد ذكر في هذا الكتاب، ج٢، البحث الأول (الأوامر)، الفصل الأول (مادة الأمر)، الأمر الأول (معنى مادة الأمر)، الموضع الثاني (معنى الأمر إصطلاحاً) نظريتين الأولى و هي مختار المشهور أنّ الأمر حقيقة في القول المخصوص (أي صيغة الأمر) مجاز في غيره و الثانية و هي مختار المؤلف نفسه أنّ الأمر الإصطلاحي اسم للطلب المخصوص والإرادة المبرزة التي هي أعمّ من كونه بصيغة إفعّل أو باءة الأمر أو بالجملة الخبرية أو بغير ذلك مما يفهم منه الأمر. و ذكرنا في الموضع الأول (معنى الأمر لغةً و عرفاً)، النظرية الأولى (و هي للمحقق القوچاني) في التعلقة على قوله عبارة من المحقق الرشتبي في بدائع الأفكار، ص ٢٤٣ قال: «إختلفوا بعد اتفاقهم على أنّ الأمر المقصود للأصوليين المقابل للنهي لا يخلو من أحد المعنيين الأولين [أشار إليها في عبارته السابقة حيث قال: منها القول المخصوص وهذا متافق عليه و منها الطلب ذكره صاحب الفصول و السيد المحقق الكاظمي] فمنهم من جعله حقيقة في مطلق الطلب سواء كان مستكشفاً من القول أو الإشارة أو الكتابة و مجازاً في القول كما في الفصول؛ و منهم من جعله حقيقة في كل من القول و الطلب كالسيد المحقق الكاظمي؛ و منهم من جعله حقيقة في القول ساكتاً عن الطلب و هو المصحّح به في كلمات الكل بل إذْعى جماعة من المحققين عليه الإجماع؛ و منهم من جعله حقيقة في القول الدالّ على الطلب لا القول المجرّد صرّح به في التهذيب و وافقه المحقق القمي».

ثم إن بعضهم قرروا الملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضده و الملأك أيضاً
أعمّ ولا يختص بها إذا كان الوجوب مدلولاً لدليل لفظي.

المقدمة الرابعة : المراد من الاقضاء

إن المراد من الاقضاء أعمّ من اللفظي والعقلي والاقضاء اللفظي أعمّ من الدلالة اللفظية المطابقية والتضمنية والالتزامية والاقضاء العقلي أعمّ من أن يكون من باب مقدّمية ترك أحد الضدّين لوجود الآخر أو من باب الملازمة بين وجود أحدهما وعدم الآخر.

توضيح ذلك: إنّه إذا كان المراد من الضد هو الضد العام يمكن أن يكون الاقضاء لفظياً أو عقلياً، حيث إن بعضهم فسّروا الأمر بطلب الشيء مع المنع من الترك و ما شابه ذلك.

و أمّا إذا كان المراد من الضد هو الضد الخاص فلا يمكن أن يكون الأمر بأحد الضدّين نهياً عن الآخر بإحدى الدلالات اللفظية، لأنّه لا يمكن أن يكون النهي عن الصلاة (أو حرمتها) عين الأمر بالإزالة (أو وجوبها) ولا جزءه ولا لازمه باللزموم بين المعنى الأخص لانفكاكهما في مقام التصور.

و على هذا إن كان المراد منه هو الضد الخاص فلا بدّ أن يكون الاقضاء عقلياً من باب المقدّمية أو الملازمة.

المقدمة الخامسة: المراد من الضد

إنّ المراد من الضد هو مطلق ما ينافي الشيء.

توضيح ذلك:

إنّ للضد اصطلاحين: الاصطلاح الفلسفـي والاصطلاح الأصـولي.

أمّا على الاصطلاح الفلسفـي فإنّ الشـيئين إماً متـاثـلان و إماً متـخـالـفـان و إماً متـقـابـلـان^(١).

و المتـقـابـلـان^(٢) على أربـعة أقـسام: تـقـابـلـ التـناـقـضـ و تـقـابـلـ العـدـمـ و المـلـكـةـ و

١. الغـيرـانـ عـلـىـ ثـلـاثـةـ أـقـسـامـ وـ هـذـاـ مـطـلـبـ مـذـكـورـ فـيـ الـفـلـسـفـةـ: فيـ شـرـحـ الـمـنظـومـةـ، جـ٢ـ، صـ٤٢ـ، ٣٩٠ـ -ـ غـرـرـ فـيـ الـحـمـلـ وـ تـقـيـيمـهـ: (بـكـثـرـةـ تـعـلـقـتـ غـيرـيةـ كـذـاكـ بـالـوـحدـةـ هوـهـوـيـةـ. قـدـ مـهـدـنـاـ أـوـلـاـ أـنـ الـمـوـهـوـيـةـ التـيـ هيـ إـنـجـاحـ مـاـ وـ هـيـ مـقـسـمـ لـلـحـمـلـ مـنـ الـعـارـضـ الذـاتـيـةـ لـلـوـحدـةـ فـهـيـ مـنـ مـعـلـقـاتـ الـوـحدـةـ وـ الـغـيرـةـ التـيـ هيـ مـقـسـمـ لـلـتـقـابـلـ وـ لـلـتـخـالـفـ وـ لـلـتـهـاـئـلـ بـوـجـهـ بـأـنـ يـقـالـ الغـيرـانـ إـمـاـ مـتـخـالـفـانـ أـوـ مـتـقـابـلـانـ أـوـ مـتـاثـلـانـ مـنـ الـعـارـضـ الذـاتـيـةـ لـلـكـثـرـةـ وـ مـنـ مـعـلـقـاتـهـاـ).

٢. تعـريفـ التـقـابـلـ فـيـ شـرـحـ الـمـنظـومـةـ، جـ٢ـ، صـ٣٩٨ـ -ـ غـرـرـ فـيـ التـقـابـلـ وـ أـقـسـامـهـ: (قدـ كانـ منـ غـيرـيةـ تـقـابـلـ: كـمـ أـشـرـنـاـ إـلـيـهـ سـابـقـاـ عـرـفـهـ أـصـحـابـاـ الـأـفـاضـلـ بـمـنـعـ جـمـعـ فـيـ محلـ قـدـ ثـبـتـ مـنـ جـهـةـ فـيـ زـمـنـ توـحـدـتـ هـذـاـ فـعـلـ صـفـةـ لـلـثـلـاثـةـ-ـ أـيـ فـيـ محلـ وـاحـدـ مـنـ جـهـةـ وـاحـدـةـ فـيـ زـمـانـ وـاحـدـ فـقـيدـ وـحدـةـ الـمـحلـ دـخـلـ مـثـلـ تـقـابـلـ السـوـادـ وـ الـبـيـاضـ الـمـجـمـعـيـنـ فـيـ الـوـجـودـ فـيـ مـحـلـيـنـ وـ بـقـيـدـ وـحدـةـ الـجـهـةـ دـخـلـ تـقـابـلـ الـأـبـوـةـ وـ الـبـيـتـوـةـ الـمـجـمـعـيـنـ فـيـ وـاحـدـ مـنـ جـهـتـيـنـ. وـ بـقـيـدـ وـحدـةـ الـزـمـانـ دـخـلـ تـقـابـلـ الـمـجـمـعـيـنـ فـيـ زـمـانـيـنـ. وـ تـوـبـينـ جـمـعـ عـوـضـ عـنـ المـضـافـ إـلـيـهـ أـيـ الـغـيرـينـ لـأـنـ التـقـابـلـ نـوـعـ مـنـ الـغـيرـيـةـ. فـحـيـثـذـ خـرـجـ التـهـاـئـلـ مـنـ التـعـرـيفـ لـأـنـ التـهـاـئـلـ وـ إـنـ كـانـ بـوـجـهـ مـنـ الـغـيرـيـةـ لـكـنـ جـهـةـ الـإـنـجـاحـ وـ الـمـوـهـوـيـةـ عـلـيـهـ أـغـلـبـ. أـوـ نـقـولـ تـنـكـيرـ جـمـعـ لـلـنـوـعـيـةـ أـيـ التـقـابـلـ إـمـتـاعـ نـوـعـ اـجـمـاعـ فـيـ الـمـتـخـالـفـيـنـ. وـ ذـلـكـ النـوـعـ اـجـمـاعـ مـتـغـاـيـرـيـنـ فـيـ الـمـاهـيـةـ).

وـ فـيـ نـهـاـيـةـ الـحـكـمـةـ صـ١٨٧ـ، الـمـرـحـلـةـ السـابـعـةـ فـيـ الـواـحـدـ وـ الـكـثـيرـ، الـفـصـلـ الـخـامـسـ فـيـ الـغـيرـيـةـ وـ أـقـسـامـهـ: (قدـ تـقـدـمـ أـنـ مـنـ عـارـضـ الـكـثـرـةـ الـغـيرـيـةـ وـ تـقـسـمـ الـغـيرـيـةـ إـلـيـ ذاتـيـةـ وـ غـيرـ ذاتـيـةـ فـالـغـيرـيـةـ الذـاتـيـةـ هـيـ أـنـ

تقابل التضاد و تقابل التضائف^(١).

والمتضادان عندهم هما الأمران الوجوديان بينهما غاية المنافرة لا يجتمعان وجوداً في زمان واحد، في محل واحد، من جهة واحدة^(٢).

يدفع أحد شيئاً الآخر بذاته فلا يجتمعان لذاتيهما كالمغايرة بين الوجود والعدم وتسماى تقابلًا وقد عرّفوا التقابل بأنه إمتناع اجتماع شيئاً في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد».

١. قد ذكر وجه حصر أقسام التقابل في أربعة في أساس الإقتساس، ط. دانشگاه تهران، مقالات دوم (قاطيغورياس در مقولات عشر)، فصل ٨ (در معرفت اقسام تقابل)، ص ٥٣.

وفي نهاية الحكمـة ص ١٨٩: «والتقابل ينقسم إلى أربعة أقسام وهي : تقابل التناقض و مقابل العدم والملكة و مقابل التضاد و مقابل التضاد والأصول في ضبط الأقسام أن يقال: إن المقابلين إما أن يكون أحدهما عندماً لآخر أو لا، وعلى الأول إما أن يكون هناك موضوع قابل كالبصر والعمى فهو تقابل العدم والملكة، أو لا يكون بالإيجاب والسلب وهو تقابل التناقض، وعلى الثاني - وهو كونها وجوديين - فإنما أن لا يعقل أحدهما إلا مع الآخر وبالقياس إليه كالعلم والسلف وهو تقابل التضائف، أو لا وهو تقابل التضاد».

وقال المحقق في التعليقة: «هذا وجه ضبط ذكره التفتازاني في شرح المقادـد والقوشجي في شرح التجرـيد واللاهـيجـي في شوارق الإلـهام وصدر المـتألهـين في الأـسفـار وذـكرـ له وجـوهـ آخرـ فـراجـعـ المـباحثـ المـشرـقـيةـ وـكـشـفـ المرـادـ وـشـرحـ المـواقـفـ» أـسـقطـناـ رقمـ الصـفحـاتـ لـاـختـلافـ الطـبعـاتـ.

و راجـعـ أيضاـ الحـكمـةـ المـتعـالـيةـ، جـ٧ـ، المـرـحلـةـ الخـامـسـةـ (فيـ الـوـحدـةـ وـ الـكـثـرـةـ)، الفـصـلـ السـادـسـ (فيـ بـيـانـ أـصـنـافـ التـقـابـلـ وـ أـحـكـامـ كـلـ مـنـهـاـ)، صـ ١٠٥ـ - ١٢١ـ.

و العـلـامـةـ المـظـفرـ فيـ المـنـطـقـ وضعـ أـبـحـاثـ المـنـطـقـ فيـ سـتـةـ أـبـوـبـ وـ فـيـ الـبـابـ الـأـولـ (مـبـاحـثـ الـأـلفـاظـ) جاءـ الـبـحـثـ عـنـ الدـلـالـةـ وـ تـقـسـيمـاتـ ثـلـاثـةـ لـلـأـلـفـاظـ وـ وـرـدـ الـبـحـثـ عـنـ أـقـسـامـ التـقـابـلـ فيـ التـقـسـيمـ الثـانـيـ (الـتـرـادـفـ وـ التـبـاـينـ) رـاجـعـ صـ ٥٢ـ - ٥٨ـ.

٢. تعريف التضاد عند الحكماء:

في بداية الحكمـةـ صـ ١٣٦ـ، الفـصـلـ السـابـعـ فيـ تـقـابـلـ التـضـادـ: «التـضـادـ - عـلـىـ مـاـ تـحـصـلـ مـنـ التـقـسـيمـ السـابـقـ - كـوـنـ أـمـرـيـنـ وـجـودـيـنـ غـيرـ مـتـضـائـفـينـ مـتـغـاـيرـينـ بـالـذـاتـ أـيـ غـيرـ مـجـتمـعـينـ بـالـذـاتـ».

و فيـ نهايةـ الحـكمـةـ، صـ ١٩٤ـ، الفـصـلـ التـاسـعـ فيـ تـقـابـلـ التـضـادـ: «قدـ عـرـفـتـ أـنـ المـتـحـصـلـ مـنـ التـقـسـيمـ السـابـقـ أـنـ المـتـضـادـيـنـ أـمـرـيـنـ وـجـودـيـنـ غـيرـ مـتـضـائـفـينـ لـاـ يـجـمـعـانـ فـيـ مـحـلـ وـاحـدـ فـيـ زـمـانـ وـاحـدـ مـنـ جـهـةـ



وقد يقسم الضدان بما لا ثالث لهما وبما لها ثالث. (و فصل المحقق النائي ^{لهم} بينهما في المقام فقال بالملازمة في الأول دون الثاني).

وأماماً على الاصطلاح الأصولي فإنّ الضد إما ضد عام وإما ضد خاص.

أما الضد العام في الأصول فيشمل المتناقضين والعدم والملكة.

وأماماً الضد الخاص في الأصول فيشمل الضدين (المذكور في المنطق والفلسفة) وبعض مصاديق المتماثلين والمخالفين والمتضاديين يكون أيضاً من مصاديق الضد الخاص الأصولي وهذا في ما ينافي امثال كل واحد منها امثال الآخر كما مثلوا بالحركة إلى الكربلاء والحركة إلى البصرة وصرحوا بأنّهما متماثلان وهكذا الأمر في المخالفين كما مثلوا له بوجوب الصلاة ووجوب إزالة النجاسة عن المسجد وهكذا في المتضاديين في ما إذا تناهى إكرام الأب وإكرام الابن مثلاً وأماماً مع عدم التنافي بين امثالها فلا يكون تلك الموارد (المتماثلان، المخالفيان، المتضاديان) من مصاديق الضد الخاص.

ثم إنّه يقع الكلام في مبحث الضد في مقامين: الضد الخاص والضد العام.

→ واحدة و المنسوق عن القدماء أئمّهم إكتفوا في تعريف التضاد على هذا المقدار، ولذلك جوزوا وقوع التضاد بين الجواهر، وأن يزيد أطراف التضاد على اثنين . لكن المشائين أضافوا إلى ما يتحصل من التقسيم قيوداً آخر، فرسموا المتضادين بأئمّها أمران وجوديان غير متضادين متعاقبان على موضوع واحد داخلان تحت جنس قريب بينهما غاية الخلاف ولذلك ينحصر التضاد عندهم في نوعين آخرين من الأعراض داخلين تحت جنس قريب بينهما غاية الخلاف، ويتمتع وقوع التضاد بين أزيد من طرفين».

وفي تحفة الحكيم، ص ٤، ٥: «تقابل التضاد في ما امتنعا * لغاية الخلاف أن يجتمعوا * هما وجوديان عند الفلسفي * و عند غيره أعم فاعرف».

المقام الأول: «الضد الخاص»

قد استدلّ على اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده الخاص^(١) - والاقتضاء هنا عقلي فقط - بوجهين:

-
١. قد تقدم الأقوال في الضد العام وهي خمسة: ١- عدم الإقتضاء أصلًا^٢ - العينية ٣- التضمن ٤- الإستلزم لفظاً^٥ - الإستلزم عقلاً.

وفي بدائع الأفكار للمحقق الرشتى، ص: ٣٨٨: «وأما الضد الخاص فمقتضى ما يستفاد من عنوان المسألة والأقوال المذكورة في كلام كثير منهم والأدلة التي أقاموها لتحقيق الحال في المقال جربان جميع الأقوال المذكورة في الضد العام هنا أيضاً سوى التضمن إذ القول به عادم والوجه الذي يعتمد عليه معدوم ويزيد على تلك الأقوال هنا قولان آخران أحدهما ما حکي عن الشيخ المحقق صاحب المقاييس من التفصيل بين ما إذا كان فعل الضد رافعاً للتمكن عن الواجب إما عقلاً كركوب السفينة فراراً عن الغريم أو شرعاً كالإشتغال بالصلة المانع عن أداء الشهادة أو أداء الدين أو إزالة النجاسة بناءً على حرمة قطعها في تلك الحال وبين ما إذا لم يكن كذلك كتلاوة القرآن المانعة عن أداء الشهادة فقال في الأول بالإقتضاء وفي الثاني بعدمه ثانيهما قول الشيخ الفاضل البهائى وهو أنّ الأمر بالشيء يقتضي عدم الأمر بضده الخاص دون النهي عنه فيبطل لمكان عدم الأمر ويأتي الكلام فيما وفي دليهما ردّاً وقبولاً».

وفي تعليقه على معالم الأصول، ج ٣، ص ٦٥٦: «و عن البهائى القول بأنه يقتضي في الضد الخاص عدم الأمر به، إلا أنّ عبارته في الزبدة لا تقضي بكونه مختاراً له على سبيل الجزم، لأنّه قال - بعد ما زيف أدلة

الوجه الأول على الاقضاء : المقدمة

الدليل الأول على الاقضاء هو من جهة المقدمة.

ملخصه هو أن ترك أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر، فإذا فرضنا وجوب الضد الآخر فيجب وجود مقدماته وترك أحد الضدين من مقدماته، فإذا كان الترك واجباً، ثم إنه إذا كان ترك فعل الضد واجباً فيكون نفس فعله حراماً وحيث إن أساس هذا الاستدلال هو أن ترك أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر فسمى الاستدلال به الاستدلال من طريق المقدمة.

وبعبارة أخرى إن العلة التامة مركبة من المقتضي والشرط وعدم المانع فعلى هذا يكون عدم المانع من أجزاء العلة التامة وإن كلاً من الضدين يكون مانعاً عن الآخر فيكون ترك كلٍّ منهما من مصاديق عدم المانع بالنسبة إلى وجود الآخر فيكون عدم كلٍّ منهما مقدمة لوجود الآخر.

→

القولين باقتضاء النهي و عدمه: " لو أبدل النهي عن الضد الخاص بعدم الأمر به فيبطل لكان أقرب "نعم يظهر الجزم به من السيد في الرياض في لباس المصلي في مسألة كون اللباس مغصوباً". وفي مفتاح الأحكام لـأحمد التراقي، ص ١١٧: «و من تلك المواضع الأمر بالشيء فاختلقو في أنه هل يستلزم النهي عن ضده أم لا؟ والحق فيه أيضاً الإلتزام عقلًا باللزوم البين في الضد العام وغير البين في الخاص ... و خالف هنا بعضهم فنفي اللزوم في الخاص لأصلية عدمه و لانتفاء الدلالات أما غير الإلتزام ظاهراً، وأما هو فلتوقفها على اللزوم البين و ثبوت شبهة الكعبى لأن كل مباح ضد بعض الواجبات ».

وفي التعليقة: (قال الفيض الكاشاني رحمة الله في تقد الأصول: لنا على عدم الإقتضاء لفظاً أنه لو دلّ وكانت واحدة من الثلاث، وكلها متنافية، أما المطابقة والتضمن ظاهر، وأما الإلتزام فلا لأن شرطها اللزوم العقلي أو العرفي، و نحن نقطع بأنّ تصور معنى صيغة الأمر لا يحصل منه الانتقال إلى تصور الضد الخاص فضلاً عن النهي عنه»).

تمهيد في ذكر أنظار الأعلام في المقدمة

قبل الورود في بيان المناقشات لابد من ذكر خلاصة أنظار الأعلام في المقدمة: (على ما أفاده بعض الأساطين عليه السلام).

القول الأول: المقدمة محققة مطلقاً، بمعنى أنّ وجود أحد الضدين مقدمة لعدم الضد الآخر و عدم الضد الآخر أيضاً مقدمة لوجود هذا الضد و هكذا بالعكس فإنّ عدم أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر و وجود الضد الآخر أيضاً مقدمة لعدم أحد الضدين (وهذا القول منسوب إلى الحاجي و العضدي) ^(١).

القول الثاني: إنكار المقدمة مطلقاً -في طرف الوجود و العدم كليهما- فوجود الضد ليس مقدمة لعدم الضد الآخر و أيضاً عدم الضد ليس مقدمة لوجود الضد الآخر، وهذا القول مختار المحققين ^(٢).

١. في مطارات الأنظار، ط.ق. ص ١٠٨: (وذهب الحاجي والعضدي إلى التوقف من الطرفين حيث إثما ذكرها شبيهة الكعبي الآتية إن شاء الله وأجابا عنها بمنع وجوب المقدمة وهذا إعترافٌ صريحٌ بكون فعل أحد الأضداد مقدمة لترك الضد الآخر المحرم ثم لما جاء في بحث اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضلالة أجابا عن الدليل المعروف الذي يأتي ذكره إن شاء الله بمنع وجوب المقدمة وهذا أيضاً إعترافٌ بأنّ ترك أحد الضدين مقدمة لآخر).

٢. هنا قولٌ كثيرٌ من الأصوليين نذكر منهم أحد عشر وهم بحسب تاريخ الوفاة: العلامة في التهذيب والشيخ البهائي ومير داماد وسلطان العلماء والفضل الجواد المحقق الكاظمي والمحقق السبزواري والسيد يوسف القانوي والسيد علي القرزيوني وصاحب الكفاية والشيخ علي القوچاني وصاحب عناية الأصول.

راجع إشارات الأصول، ص ١٥٥؛ مطارات الأنظار، (ط.ج): ج ١، ص ٥١٩ و ص ٥٣٥؛ بدائع الأفكار للمحقق الرشتبي، ص ٣٧٢؛ وقاية الأذهان للشيخ محمد رضا النجفي، ص ٢٩٦؛ كفایة الأصول مع حواشی المشکینی، ج ٢، ص ١٥؛ عناية الأصول، ج ١، ص ٤٢٢..

القول الثالث: التفصيل و القول بأن وجود أحد الضدين مقدمة لعدم الضد الآخر فعدم أحد الضدين متوقف على وجود الضد الآخر.^(١)

القول الرابع: التفصيل و القول بأن عدم أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر لا العكس و هذا مختار المشهور.^(٢)

١. قال في فوائد الأصول، ص ٣٠٦: «و عليه يتبين شبهة الكعبي من نفي المباح». في مطراح الأنظار، ط.ق. ص ١٠٨: «فالذاهب مع مذهب الكعبي القائل بكون الفعل مقدمة للترك أربعة».

وفي تعليقه القوچانى، ج ١، ص ٣١١: «ثانيها: توقف الترك على فعل الضد، كما عن الكعبي». وفي كفاية الأصول مع حواشى المشكينى، ج ٢، ص ١٥: «الثالث: مقدمة الفعل للترك تُقل عن الكعبي».

وفي عناية الأصول، ج ١، ص ٤٢١: «الثالث التوقف من طرف العدم على الوجود فعدم أحد الضدين يتوقف على وجود الآخر دون العكس و هذا القول هو في قبل المشهور منسوب إلى الكعبي القائل بانتفاء المباح و بمقدمة أحد الأضداد الخاصة للتروك الواجبة كترك الزنا و ترك الخمر و ترك القمار و نحو ذلك من التروك فإذا وجب أحد هذه التروك للنهي عن فعلها و جب فعل أحد الأضداد الخاصة مقدمة للترك الواجب فإذا لا مباح».

٢. في مطراح الأنظار، ط.ق. ص ١٠٨: «و المشهور بين المتأخرین من أصحابنا على ما قيل و المتأخرین منهم كصاحب القوانين و الفصول و أخيه في حاشيته على المعالم إثباتات التوقف من طرف الوجود دون العدم فقالوا بكون الترك مقدمة للفعل دون العكس حذراً من شبهة الكعبي المبنية على توقف الترك على الفعل».

وفي تعليقه القوچانى على كفاية الأصول: «أحدها: توقف الفعل على الترك فقط كما نسب إلى المشهور».

وفي كفاية الأصول مع حواشى المشكينى: «الأقوال في المسألة خمسة: الأول: ما هو المشهور من مقدمة ترك الضد لفعل الضد دفعاً و رفعاً دون العكس».

وفي قوانين الأصول، ص ١٠٨: «الثانية أن ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المأمور به لاستحالة وجود الضدين في محل واحد فوجود أحددهما يتوقف على انتفاء الآخر عقلاً فالتوقف عقلي و إن كان الضد شرعاً إذا المراد بعد فرضه ضداً».

القول الخامس: التفصيل والقول بأن العدم مقدمة دون الوجود ولكن المقدمة محققة بالنسبة إلى الضد الموجود لا الضد المعدوم، فيكون عدم الضد في ما إذا كان الضد موجوداً مقدمة لوجود الضد الآخر. (وهذا التفصيل منسوب إلى المحقق الخوانساري^(١) وكذا الشيخ الأنصاري^(٢) عليهما السلام)

→ وفي هداية المسترشدين، ج ٢، ص ٢٢ في التعليقة على قوله: «أحد هما أنْ فعل الواجب» : «قد عرفت أنَّ جلَّ القائين بدلالة الأمر بالشيء على النهي عن ضده الخاص أو كلِّهم إنما يقولون به من جهة الدلالة العقلية بلاحظة قيام الدليل العقلي القاطع عليه حسب ما صرَّح به المفصل المذكور، كما يقتضيه هذه الحجَّة المقرَّرة وهي عمدةُ حُجَّتهم على المسألة والمعول عليها كما سترى الحال فيها وتقديرها: أنَّ ترك كلَّ من الأَخْدَادِ الْخَاصَّةِ من مقدَّمات حصول الواجب نظراً إلى استحالة اجتماع كُلٍّ منها مع فعل الواجب فيكون مانعاً من حصولها وترك المانع من جملة المقدَّمات، وقد مرَّ أنَّ مقدَّمة الواجب واجبةُ فيكون ترك الضد واجباً وإذا كان تركه واجباً كان فعله حراماً وهو معنى النهي عنه وقد يورد عليه بوجوه [خمسة] إلخ ويحيط عنها جميعاً.

وفي الفصول الغروية، ص ٩٤: «وَالجواب قضية تضاد الأفعال والأكوان أن يكون وجود كل فرد منها مشروطاً بعدم الآخر فإنَّ عدم الضد لمانعيته معتبرٌ في وجود الضد الآخر بخلاف عدم فرد منها فإنه لا يعتبر فيه وجود الآخر وإنما ذلك من لوازمه وجود الموضوع على ما مرَّ التنبية عليه سابقاً» إلخ.

١. وفي مطارات الأنوار، ط.ج. ج ١، ص ٥١٧: «ويلوح من أستاذ الكل المحقق الخوانساري تفصيل آخر وهو توقف وجود الضد المعدوم على رفع الضد الموجود، وعدم توقف رفعه على وجود الآخر». راجع أيضاً ص ٥٣٠.

وفي تعليقة القوچانى على كتابة الأصول: «رابعها: التفصيل ... ذهب إليه المحقق الخوانساري مع استظهار ذلك من المحقق الدواني».

٢. في مطارات الأنوار، (ط.ج): ج ١، ص ٥٣٢: «هذه خلاصة مراده وهي خير ما يقال في هذا المقام، ولذا جنح إليه الأستاذ - دام ظله المتعال - إلا أنها مع ذلك لا تخلو عن المناقشة، والإشكال من وجوده [ثلاثة].

مناقشات في الوجه الأول:

المناقشة الأولى لصاحب الكفاية :

إنَّ الضَّدِّيْن بَيْنَهُمَا كَمَالُ الْمَعَانِدَة وَالْمَنَافِرَة وَأَمَّا بَيْنَ أَحَدِ الضَّدِّيْن وَمَا هُوَ نَقِيْضُ الْآخَر وَبَدِيلُه فَلَا مَنَافِرَة وَلَا مَعَانِدَة، بَلْ بَيْنَهُمَا كَمَالُ الْمَلَاءَمَة، فَوْجُودُ أَحَدِ الضَّدِّيْن وَنَقِيْضُ الضَّدِّ الْآخَر فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَة.^(١)

جواب المحقق الإصفهاني و بعض الأساطين عن هذه المناقشة :

إِنَّ كَمَالَ الْمَلَاءَمَة بَيْنَ أَحَدِ الضَّدِّيْن وَعَدْمِ الضَّدِّ الْآخَر لَا يُوجِبُ اتِّحَادَهُمَا فِي الْمَرْتَبَة كَمَّا أَنَّ بَيْنَ الْعَلَّةِ وَالْمَعْلُولِ كَمَالَ الْمَلَاءَمَة مَعَ أَنَّ وَجُودَ الْمَعْلُولِ وَالْعَلَّةِ لَا يَتِحْدَانُ فِي الْمَرْتَبَة فَلَا يَبْدُ مَلَكُ وَجُودِيِّ الْمَعْلُولِ فِي الْرَّتْبَة وَلَا يَكْفِيُ فِيهَا انتِفَاءُ مَلَكِ التَّقْدِيمِ وَالتَّأْخِيرِ.

المناقشة الثانية لصاحب الكفاية أيضاً :

وَهِيَ النَّقْضُ بِالْمُتَنَاقِضِيْن، فَإِنَّ التَّنَافِرَ بَيْنَهُمَا أَشَدُّ مِنَ التَّنَافِرِ بَيْنَ الضَّدِّيْن مَعَ أَنَّ الْعَدْمَ لَيْسَ مَقْدَمَةً لِلْوَجُودِ (فِي الْمُتَنَاقِضِيْن) وَ[هَكُذَا بِالْعَكْسِ فَإِنَّ الْوَجُودَ أَيْضًاً لَيْسَ مَقْدَمَةً لِلْعَدْمِ]، بَلْ تَرْكُ الْوَجُودِ أَيْضًاً لَيْسَ مَقْدَمَةً لِلْعَدْمِ وَلَا بِالْعَكْسِ فَعَدْمُ أَحَدِ النَّقِيْضِيْن لَيْسَ مَقْدَمَةً لِلْآخَرِ وَلَذِلِكَ بِرَاهِينٍ مُخْتَلِفَة، مِنْهَا أَنَّ اخْتِلَافَ الْمَرْتَبَة بَيْنَ النَّقِيْضِيْن مُحَالٌ مَعَ أَنَّ رَتْبَةَ الْمَقْدَمَةِ وَذِي الْمَقْدَمَةِ مُخْتَلِفَة.^(٢)

١. كفاية الأصول، ص ١٣٠.

٢. نفس المصدر.

المناقشة الثالثة لصاحب الكفاية ^٢ أيضاً:

و هذا هو إشكال الدور المذكور في هداية المسترشدين.^(٢) يانه: إنّه لو اقتضى توقف وجود الشيء على عدم ضده توقف الشيء على عدم مانعه، لا يقتضي توقف عدم الضد على وجود الشيء توقف عدم الشيء على مانعه. بداعه ثبوت المانعية في الطرفين و كون المطاردة من جانبي.

جواب المحقق الخوانساري ^٣ عن الدور:

إنّ التوقف من طرف الوجود فعلي بخلاف التوقف من طرف العدم فإنه شأنٍ.

١. كفاية الأصول، ص ١٣٠.

٢. في هداية المسترشدين، ج ٢، ص ٢٢٢ بعد ذكر الإستدلال على الإقتضاء: «و قد يورد عليه بوجوه [خمسة]: أحدها المنع من كون ترك الضد من مقدمات الفعل وإنما هو من الأمور المقارنة له وليس مجرد استحالة اجتماع الضد مع أداء الواجب قاضياً بكونه من موانع الواجب ليكون تركه مقدمة لفعله، فإن الأمور الالازمة للممانع مما يستحمل اجتماعها مع الفعل مع أنها ليست مانعة منه ولا تركها مقدمة لحصوله.

و قد يحتاج على ذلك أيضا بوجوه [ثلاثة]: ... ثانية: أنه لو كان كذلك لزم الدور، فإنه لو كان فعل الضد من موانع فعل الواجب كان فعل الواجب مانعا منه أيضا، ضرورة حصول المضادة من الجانبيين، وكما أنّ ترك المانع من مقدمات حصول الفعل فكذا وجود المانع سبب لارتفاع الفعل فيكون فعل الواجب متوقفا على ترك الضد و ترك الضد متوقفا على فعل الواجب، ضرورة توقف المسبب على سببه؛ غاية الأمر إختلاف جهة التوقف من الجانبيين فإنّ أحد هما من قبل توقف المشروط على الشرط و الآخر من توقف المسبب على السبب، وهو غير مانع من لزوم الدور.

ويرد على الأول ... وعلى الثاني: أنّ وجود الضد من موانع وجود الضد الآخر مطلقا فلا يمكن فعل الآخر إلا بعد تركه و ليس في وجود الآخر إلا شأنية كونه سبباً لترك ذلك الضد، إذ لا ينحصر السبب في ترك الشيء في وجود المانع منه، فإنّ انتفاء كلٌ من أجزاء العلة التامة علة تامة لتركه، و مع استناده إلى أحد تلك الأسباب لا توقف له على السبب المفروض حتى يرد الدور» ثم يذكر إشكالات ثلاثة مع الجواب عنها.

٣. على ما نقل في مطارات الأنظار، ص ١٠٩؛ كفاية الأصول، ص ١٣٠.

توضيحة: إن وجود الضد في الخارج يكون بوجود علته التامة من المقتضي و الشرط وعدم المانع وتوقف وجود المعلول على جميع أجزاء علته من المقتضي و الشرط وعدم المانع فعلي.

أما عدم الضد فلا يتوقف على وجود الضد الآخر فعلاً بل يستند إلى عدم المقتضي له لا إلى وجود المانع ولعل وجود المقتضي له كان مستحيلًا لاحتمال أن يكون وجود أحد الضدين وعدم الضد الآخر متهدياً إلى تعلق الإرادة الأزلية بالضد الموجود وعدم تعلقها بالضد المعدوم حسب ما اقتضته الحكمة البالغة الإلهية فيكون عدم الضد دائمًا مستنداً إلى عدم المقتضي لا إلى وجود المانع ليلزم الدور.

إن قلت: إن استناد عدم الضد إلى عدم المقتضي يكون في ما إذا كانت الإرادة من شخص واحد، وأما إذا كان كل من الضدين متعلقاً لإرادة شخص، فأراد مثلاً أحد الشخصين حركة شيء وأراد الآخر سكونه، فيكون المقتضي لكل منهما حينئذ موجوداً، فالعدم يكون مستنداً إلى وجود المانع.

قلت: إن عدم الضد في هذه الصورة (أي صورة إرادة إيجاد الضدين من شخصين) أيضاً مستند إلى عدم المقتضي، لأن إحدى الإرادتين مغلوبة وإذا كانت الإرادة مغلوبة فيصدق عدم المقتضي.

ثم إن صاحب الكفاية يعتقد بما أفاده المحقق الخوانساري في دفع الدور ولكن يقول ببقاء ملوك الإشكال ولما كان هذا الإشكال غير إشكال الدور فيندرج تحت عنوان المناقشة الرابعة.

المناقشة الرابعة لصاحب الكفاية أيضاً:

إنه يلزم تقدم المتأخر وتأخر المتقدم و هكذا يلزم أن يكون ما هو في رتبة علّة

الشيء في رتبة معلول ذلك الشيء وهذا يرجع إلى التناقض.^(١)

توضيحة: إن الضد الموجود (مثل الإزالة) متوقف فعلاً على عدم المانع (مثل عدم الصلاة) و معنى ذلك تقدم عدم الصلاة على وجود الإزالة مثلاً.

ومن جانب آخر: إن عدم الصلاة مثلاً يصلح أن يكون متوقفاً على الإزالة وبعبارة أخرى إن عدم الصلاة متوقف شائعاً على وجود الإزالة بمعنى أنه إذا فرضنا وجود المقتضي والشرط لوجود الصلاة فيصلح أن يكون الإزالة مانعاً عنها فيكون عدم الصلاة في هذا الفرض مستندًا إلى وجود الإزالة و معنى ذلك هو تقدم الإزالة على عدم الصلاة.

فيكون عدم الصلاة متقدماً على وجود الإزالة والإزالة متقدماً على عدم الصلاة وهذا مستحيل.

المناقشة الخامسة للمحقق النائيني :

إنه يلزم في فرض المقدمية أن يتحقق اقتضاء وجود الضدين في آن واحد ولكنّه محال لأنّ ما هو محال وجوداً محال اقتضاها.

بيان ذلك: إنّا فرضنا وجود السواد ومانعيته عن البياض وفي هذا الفرض نقول: إن عدم البياض مستند إلى وجود مانعه وهو السواد و معنى استناد عدم البياض إلى وجود مانعه هو تحقق مقتضي وجود البياض و شرائطه وإلا فلا بدّ أن يستند عدم البياض إلى عدم المقتضي أو عدم الشرط لأنّ رتبة المقتضي مقدم على رتبة الشرط و رتبة الشرط مقدم على رتبة عدم المانع حيث إنّ أجزاء العلة التامة بعضها مقدم على بعض.

١. كفاية الأصول، ص ١٣١.

فحينئذ لزم وجود المقتضي للسواد لأنّه موجود فلابدّ أن يكون له المقتضي وأيضاً لزم وجود المقتضي للبياض لأنّ عدم البياض حسب الفرض مستند إلى وجود مانعه وعدم الشيء لا يستند إلى وجود مانعه إلا في ما إذا كان لذلك الشيء مقتضٍ وشرط ومعنى ذلك تحقق اقتضاء وجود الضدين وهو محال.

وهذا الاستدلال متوقف على مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن يكون أجزاء العلة التامة بعضها مترباً على بعض وبعبارة أخرى أن يكون المقتضي مقدماً على الشرط وهو مقدماً على عدم المانع.

المقدمة الثانية: أن يكون الحال وجوداً محالاً اقتضاءً وبعبارة أخرى أن يستحيل تحقق اقتضاء للضدين فلو قلنا بإمكان اقتضاء الضدين يلزم انقلاب الحال إلى الممكן، فإنّ معنى وجود المقتضي للضدين هو إمكان وجود الضدين مع أنّ الضدين يستحيل تحققاًهما فلابدّ أن يقال بعدم إمكان تحقق المقتضي لكلا الضدين فتحصل من ذلك بطلان المقدمة لأنّها توجب تتحقق مقتضي الضدين وهو محال.

جوابان عن هذه المناقشة:

الجواب الأول: من المحقق الخوئي^(١)

لامانع من ثبوت المقتضي لكلّ من الضدين في نفسه، مع قطع النظر عن الآخر ولا استحالة فيه، لأنّ كلاً من المقتضيين إنّما يقتضي أثره في نفسه مع عدم ملاحظة الآخر، فمقتضي البياض مثلاً إنّما يقتضيه في نفسه كما أنّ مقتضي السواد إنّما يقتضيه كذلك وإمكان هذا واضح ولانرى فيه استحالة.

١. المحاضرات، ج ٣، ص ١٤.

فإن المستحيل إنما هو ثبوت المقتضي لكل من الضدين بقيد التقارن والاجتماع لا في نفسه، كما أن اقتضاء شيء واحد بذاته لأمرین متنافيین في الوجود أيضاً محال وهذا مصدق قولنا: اقتضاء المحال محال.

برهان ذلك:

إنه لو لا ما ذكرناه من إمكان ثبوت المقتضي لكل منها في نفسه لم يمكن استناد عدم المعلول إلى وجود مانعه أصلاً، لأنّ أثر المانع كالرطوبة مثلاً لا يخلو من فرضين:

الفرض الأول: أن يكون أثر المانع مضاداً للمعلول (وهو الإحراق مثلاً)

الفرض الثاني: أن لا يكون أثر المانع مضاداً له.

أما على الفرض الأول فيستحيل ثبوت المقتضي للمعلول ليكون عدمه مستندًا إلى وجود مانعه، لفرض وجود ضده وهو أثر المانع وقد سبق أنّ عند وجود أحد الضدين يستحيل ثبوت المقتضي للآخر فيكون عدمه من جهة عدم المقتضي لا من جهة وجود المانع مع ثبوت المقتضي له.

وعلى الفرض الثاني لا موجب لكونه مانعاً عنه لعدم مصادنته له.

فتحصل من هذا البيان: أنه إذا قلنا بإمكان استناد عدم المعلول إلى وجود مانعه فلا بد أن نلتزم بثبوت المقتضي لكلا الضدين في نفسه.

وتصوير ثبوت المقتضي لكلا الضدين واستناد عدم المعلول إلى وجود المانع يظهر في هذا المثال: إذا فرض وجود المقتضي لحركة شيء إلى طرف المشرق وفرض أيضاً وجود المقتضي أيضاً لحركته إلى طرف المغرب فكل من المقتضيين إنما يقتضي الحركة في نفسه إلى كل من الجانبين مع عدم ملاحظة الآخر.

فعدنـدـ كان تأثير كلـ واحد منها في الحركة إلى جانب خاصـ متوقفـاً على عدم المانـع منه فإذا وجدت إحدـى الحركـتين دون الأـخـرى فـلاـ مـحـالـةـ يكون عدم هذه مستـنـداً إلى وجودـ الحـرـكـةـ الأولىـ لاـ إلىـ عدمـ مـقـتضـيـهاـ،ـ فإنـ المـقـتضـيـ لهاـ موجودـ علىـ الفـرـضـ وـ لـوـ لـاـ المـانـعـ لـكـانـ يـؤـثـرـ أـثـرـهـ وـ لـكـنـ المـانـعـ هوـ وجودـ تلكـ الحـرـكـةـ وـ يـزاـحـهـ فيـ تـأـثـيرـهـ.

وـ منـشـأـ غـفـلـةـ المـحـقـقـ النـائـيـ ﷺـ عنـ ذـلـكـ هوـ تخـيلـ أنـ المـقـامـ منـ مـوـارـدـ الـكـبـرـىـ المـتـسـالـمـ عـلـيـهـ وـ هيـ أـنـ اـقـضـاءـ الـمـحـالـ مـحـالـ،ـ معـ أـنـ المـقـامـ أـجـنبـيـ عـنـهـ فإنـ اـقـضـاءـ الـمـحـالـ إـنـماـ يـتـحـقـقـ فـيـ مـوـرـدـيـنـ:

المورد الأول: ما إذا كان هناك شيء واحد يقتضي بذاته أمرين متنافيين في الوجود.

المورد الثاني: ما إذا فرض هناك ثبوت المقتضي لكل من الضدين بقيـدـ الـاجـتمـاعـ وـ التـقارـنـ.

ولـكـنـ مـقـامـ الـبـحـثـ أـجـنبـيـ عـنـهـمـ بـلـ هـنـاكـ مـقـتضـيـانـ لـكـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـ مـقـتضـيـ فيـ نـفـسـهـ بـلـ اـرـتـبـاطـ لـهـ بـالـآـخـرـ (ـأـيـ مـنـ دـوـنـ تـقـيـيدـ بـالـاجـتمـاعـ وـ التـقارـنــ).

الجواب الثاني : من بعض الأـسـاطـيـنـ ﷺـ

الإـبـرـادـ النـقـضـيـ :

إنـ لـازـمـ مـاـ أـفـادـهـ هوـ إـنـكـارـ مـانـعـيـةـ جـمـيعـ الـمـوـانـعـ وـ إـبـطـالـ الـأـصـلـ الـمـسـلـمـ الـذـيـ هوـ أـنـ عـدـمـ الـمـانـعـ مـنـ أـجـزـاءـ الـعـلـةـ التـامـةـ.

بيانـهـ: إنـ مـانـعـيـةـ الـمـانـعـ لـاـ يـتـصـورـ إـلـاـ فـيـ مـاـ إـذـاـ كـانـ بـنـفـسـهـ مـانـعـاًـ أوـ فـيـ مـاـ إـذـاـ كـانـ بـأـثـرـهـ مـانـعـاًـ وـ أـمـاـ إـذـاـ لـمـ يـمـنـعـ بـنـفـسـهـ وـ لـاـ بـأـثـرـهـ فـلـاـ مـعـنـىـ لـلـمـنـعـ وـ لـاـ يـقـنـىـ مـجـالـ لـلـتـضـادـ.

و إن كان مضاداً بنفسه فثبتت مقدمية عدم الضد و عدم المانع حينئذ مقدمة.
و إن كان مضاداً بأثره و الآخر ضد للممنوع و لابد حينئذ من أن يكون للمانع
مقتضي الوجود فيكون لأثره أيضاً مقتضي الوجود.
و قد قلنا سابقاً: إن مانعية المانع تتوقف على وجود المقتضي للممنوع و إلا
فمع عدم المقتضي للممنوع لا تصل النوبة إلى مانعية المانع.
ونتيجة ذلك هو تحقق المقتضي لأثر المانع ولو جود الممنوع ثبت تحقق
المقتضي للضدين.

و بالتالي لازم ما أفاده المحقق النائي يتحقق أحد الأمرين:
إما إنكار مانعية المانع و القول بأن عدم المانع ليس من المقدمات و هذا
خلاف الضرورة العلمية و إما أن نقول بوجود المقتضي للضدين.
وبعبارة أخرى:

إن كان المانع موجودة فالمقتضي للضدين أيضاً موجود و إن قلنا بعدم
المقتضي للضدين فلا مانعية بين الضدين.

الإيراد الحلّي :

إن كلامه مشتمل على الصغرى و الكبرى.
أما الكبرى فهو أن اقتضاء المحال محال و هذه الكبرى غير قابل للنقاش لأنّ
لازم اقتضاء المحال هو أنه كان قابلاً للوجود و هذا خروج عن المحالية الذاتية و
خلف.

و أما الصغرى وهي أنه يلزم من مقدمية أحد الضدين للضد الآخر الاقتضاء
المحال.

والاستحالة الذاتية هنا في اجتماع الضدّين، فإنّ وجود كل واحد من الضدّين ليس بمحال بل الاستحالة في الجمع بين وجودي الضدّين، فالمقتضي لكلّ من الضدّين في نفسه ليس بمحال بل المحال هو اقتضاء الجمع بين الضدّين.

فإنّ كل ما له اقتضاء الوجود (المقتضي) له وجودان بالفعل وبالقوة والتمانع بين الضدّين إنّما هو في الوجود الفعلي منها، أمّا الوجود بالقوة منها فلا تضادّ ولا تمانع فيه وبعبارة أخرى: إن التضادّ بين الوجود الفعلي منها لا بين المقتضي لهذا الضدّ والمقتضي للضدّ الآخر، لأنّه لا تضادّ بين الموجودين بالقوة.

و هذا المطلب جار في جميع العلل الطبيعية.

المناقشة السادسة: ما أفاده المحقق النائيني ^{أيضاً}^(١)

و هذه المناقشة تتشكّل من ثلاثة أمور:

الأمر الأول: إنّ وجود الضدّين في مرتبة واحدة.

الأمر الثاني: إنّ نقىض الشيء في رتبة نفس هذا الشيء فثبتت وحدة الرتبة بين النقىضين.

الأمر الثالث: (و هي نتيجة الأمرين الأوّلين) إنّ نقىض كل ضدّ هو في رتبة الضدّ الآخر.

فإذا كان نقىض كل ضدّ متّحداً مع الضدّ الآخر في الرتبة فنبطل المقدّمية لأنّ المقدّمة و ذيها لا بدّ أن يختلفا في الرتبة.

جواب المحقق الخوئي^(١):

«إن التقدّم والتأخر بين شيئين إذا كانا بالزمان، فكل ما هو متّحد مع المتقدّم في الزمان متقدّم على المتأخر لاحماله، كما أن مقارن المتأخر متأخر عن المتقدّم بالضرورة.

وأمّا إذا كان التقدّم والتأخر بلحاظ الرتبة دون الزمان، فلا استحالة في كون شيء متقدّماً على شيء ولا يكون متقدّماً على ما هو متّحد مع المتأخر في الرتبة، كما لا استحالة في تأخر شيء عن شيء وعدم تأخره عما هو متّحد مع المتقدّم في الرتبة.

والوجه في ذلك أن التقدّم في الرتبة لابد من أن يكون ناشئاً من ملاك موجب له وتأخر المتأخر، وكل ما لا يكون فيه الملاك لا يعقل فيه التقدّم والتأخر ... لكن عدم المعلول الذي هو في مرتبة وجوده، غير متأخر عن وجود العلة، لعدم تتحقق ملاك التأخّر فيه ... فعدم المعلول متّحد في الرتبة مع وجود المعلول ومع وجود علته، كما أن عدم العلة متّحد رتبة مع وجود العلة وجود معلوها.

وعلى ذلك فعدم أحد الضدين وإن كان في رتبة وجوده المتّحد مع وجود الآخر في المرتبة إلا أنه لا ينافي كونه في رتبة سابقة على وجود الآخر لتحقق ملاك التقدّم والتأخر فيها وعدم تتحقق ملاكهما في عدم كل منهما بالإضافة إلى وجوده ولا في وجود كل منها بالإضافة إلى وجود الآخر».

وهذا الكلام مأخوذ من عبارة أستاذ المحقق الإصفهاني^(٢) في نهاية الدراسة.

١. تعليقه أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٦ وراجع أيضاً المحاضرات، ج ٣، ص ٢١ - ٢٢.

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٨١ - ١٨٢.

المناقشة السابعة : ما أفاده المحقق النائيني^(١)

إن عدم الضد إنما يستند إلى وجود مقتضي الآخر المزاحم لمقتضيه في التأثير المساوي له في القوة أو الأقوى منه فلا يستند عدم أحد الضدين إلى وجود الآخر أبداً، فيستحيل كون أحد الوجودين مانعاً من الآخر، فيكون توقف وجود الشيء على عدم ضده محلاً.

بيان المحقق الخوئي^(٢):

إن المقتضيين الموجودين في عرض واحد لا يخلوان من أن يكونا متساوين في القوة أو أن يكون أحدهما أقوى من الآخر.

أما على الأول (أي كونهما متساوين في القوة) فلا يوجد شيء من الضدين لاستحالة تأثير كل منهما أثره مع الآخر وتأثير أحدهما المعين فيه دون الآخر ترجيح من دون مررّجح أو خلف إن فرض له مررّجح ومن ذلك يعلم أن المانع من وجود الضد مع فرض ثبوت مقتضيه إنما هو وجود المقتضي للضد الآخر لا نفس وجود الضد فيكون عدم كل من الضدين مستنداً إلى وجود المقتضي للضد الآخر لا إلى نفسه.

أما على الثاني فيؤثر القوي في مقتضاه ويكون مانعاً عن تأثير المقتضي الضعيف والضعف لا يمكن أن يكون مانعاً من القوي فنفس وجود القوي موجب لفقد شرط شرائط الضعف وهو عدم المزاحم فإنه شرط تأثيره ومصحح فاعليته، فيكون عدم القوي شرطاً لتأثير الضعف وجوده مانعاً عنه فالمانع هو الإرادة القوية الغالبة.

١. أجود التقريرات، ج٢، ص١٦؛ وتبعه المحقق الخوئي^(٣) في المحاضرات، ج٣، ص١٧.

(و الفرق بين تقرير المحقق النائيني ^{٢٩} و تقرير المحقق الخوئي ^{٣٠} هو أنَّ المحقق النائيني ^{٢٩} يرى عدم إمكان وجود المقتضيين للضدين ولكن المحقق الخوئي ^{٣٠} يرى إمكان المقتضيين لكل من الضدين في نفسه كما مضى ذيل بيان الإيراد على المناقشة الخامسة).

المناقشة الثامنة: ما أفاده المحقق الإصفهاني ^{٣١}

إنه ^{٣٢} قال أولاً بتسليم مقدمة عدم الضد لوجود الضد الآخر بنحو التقدُّم بالطبع وقال:

«إلا أنَّه مع ذلك لا يجدي الخصم شيئاً، إذ ليس كل متقدِّم بالطبع يجب بالوجوب المقدمي كما عرفت في أجزاء الواجب، فإنَّ الجزء له التقدُّم الطبيعي لكنَّه حيث لا وجود للأجزاء بالأسر وراء وجود الواجب النفسي فلا معنى لإيجابها بوجوب غيري زيادة على وجوبها النفسي وكذا في عدم الضد الموقوف عليه وجود ضده.

أما في العدم الأزلي، فإنَّ البعث كافٍ في تحصيله، لأنَّ لا يوجد إلا وشرطه متحقق و هو عدم ضده، ولا يكون وجوده موقوفاً خارجاً على تحصيل عدم ضده، بخلاف المقدمات المبaintة تحققاً لذاتها.

أما في العدم الطارئ فإنَّ كان المأمور به مما يتحقق بمجرد الإرادة كالاعتراض القائمة بالأشخاص من الإزالة والصلوة، فوجود الإرادة (و هي مقتضي الإزالة) مساوٍ لعدم إرادة الصلاة ولو كان في أثنائها، فعدم الصلاة ورفع اليد عنها لا يحتاج إلى تسبيب.

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٨٦.

و إن كان المأمور به لا يتحقق بمجرد الإرادة، كما إذا أمر بایجاد البياض في محل أسود، فإن إرادة وجود البياض و عدم إرادة بقاء السواد لا يكفي في زوال السواد، فالمحاللة يجب رفعه و حيث إن حك السواد أو غسله أمر وجودي لا يؤثر في العدم (عدم السواد) بل ملازم له، لانتقال السواد بانتقال الأجزاء الصغار القائم بها فيوجب الحك أو الغسل حركتها من مكان إلى مكان و هي ملزمة لعدم السواد في المحل، فالمحاللة لا يجب الحك أو الغسل لعدم المقدمة.

تحقيق المحقق الإصفهاني :

قال تَبَّعَ: و التحقيق يقتضي طوراً آخر من الكلام و قال في هذا التحقيق بعدم مقدمة ترك أحد الضدين للضد الآخر فإن علل الشيء أربع: اثنان منها من علل الوجود و اثنان منها من علل القوام.

أما علل الوجود:

الأول: العلة الفاعلية وهي ما منه الوجود و **الثاني:** العلة الغائية وهي ما لأجله الوجود

أما علل القوام:

الأول: العلة المادية و **الثاني:** العلة الصورية.

أما الشرائط فهي ليست برأسها من العلل و هي على قسمين:
القسم الأول: ما يؤخذ في جانب العلة الفاعلية فيكون من مصحّحات فاعلية الفاعل فيكون المقتضي المترتب بهذا تام الفاعلية.

القسم الثاني: ما يؤخذ في جانب المعلول فيكون من متّمامات قابلية القابل فيكون المحل المتّقيد بهذا قابلاً لأنّ العلة الفاعلية.

فنتقول: إنّ عدم الضدّ ليس من علل الضدّ الآخر لأنّ الوجود لا يترشح من العدم.

بيانه: إنّ عدم الضدّ ليس فاعلاً للضدّ الآخر فإنّ العلة الفاعلية للضدّ الآخر هو مقتضي وجود ذلك الضدّ.

و عدم الضدّ ليس علة غائية أيضاً للضدّ الآخر لأنّ العلة الغائية منشأ للفاعلية كما قال صدر المتألهين ^{تقطّع}^(١):

إنّ كل واحد من الفاعل والغاية سبب للأخر من جهة فالفاعل من جهة سبب للغاية وكيف لا؟ وهو الذي يحصلها في الخارج، والغاية من جهة سبب للفاعل وكيف لا؟ وهي التي يفعل الفاعل لأجلها، ولذلك إذا قيل لك: لم ترتاض؟ فنتقول: لأصحّ وإذا قيل: لم صحت؟ فنتقول: لأنّي ارطست، فالرياضة سبب فاعلي للصحة و الصحة سبب غائي للرياضة، و الفاعل علة لوجود ماهية الغاية في العين لا لكون الغاية غاية ولا لماهيتها، و الغاية علة لكون الفاعل فاعلاً.

و عدم الضدّ لا يكون منشأ للفاعلية و عدم الضدّ لا يكون جنساً و لا فصلاً حتى يكون من علل القوام فلا يكون علة مادية و لا علة صورية، فلا بدّ أن يكون من الشرائط.

أما عدم الضدّ فلا يكون مصححاً لفاعلية الضدّ الآخر لأنّ الضدّ ليس فاعلاً حتى تكون تمايمته موقوفة على عدم ضده، بل الضدّ مفعول لعلته و سببه، فهو كان عدم الضدّ دخيلاً في فاعلية الفاعل لكان دخيلاً في تمايمية سبب ضده (لأنّ

١. في الأسفار، ج ٢، ص ١٢٩.

الضد ليس فاعلاً بل الفاعل هو سبب الضد) فيخرج عن المبحث عنه، لأنّ الكلام في مقدمة عدم الضد لوجود ضده حتى يجب بوجوبه، لا مقدمته لسبب ضده.

ويمكن هنا أن يستدل القائل بالمقدمة بأنه يكفي كون عدم الضد مقدمة لسبب ضده لأنّا لا نريد أزيد من مقدمته للضد الآخر ولو كان بمقدمته لسببه.

إيرادان على هذا التحقيق :^(١)

أولاً: إنه ربما لا يكون سبب ضده فعلاً اختيارياً حتى يكون واجباً فيجب مقدمة السبب أيضاً، كما في ترك الصلاة بالإضافة إلى الإزالة التي توجد بالإرادة فلو فرض دخل ترك الصلاة في تأثير الإرادة في الإزالة لم يكن مثل هذا الدخيل واجباً حيث لا تكليف بالإرادة بل بالإزالة الإرادية.

ثانياً: إن عدم الضد بنفسه ليس مصححاً لفاعلية سبب الضد، إذ ليس الضد في مرتبة سبب ضده وهذا ينافي ما سبق من أن عدم المعلول قد يكون في مرتبة العلة حتى يكون عدمه دخيلاً لكون وجوده مانعاً بل المانع المزاحم لسبب الضد هو سبب الضد الآخر وإن كان منشأ تراحم السببين تضاداً المسيبين.

أما عدم الضد فلا يكون متاماً لقابلية القابل، فإن المحل إما أن يلاحظ من حيث قبوله لكلا الضدين معاً وإنما أن يلاحظ من حيث قبوله لكل منها بما هو. أما المحل من الحقيقة الأولى فغير قابل لكلا الضدين معاً وعدم القابلية من ذاتيات المحل، وأما من الحقيقة الثانية فقابل لكل منها بما هو، فالمحل المشغول بالضد لا يقبل ضداً آخر بدلًا عنه وقائماً مقامه.

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٨٩.

والحيثية الأولى محال فلا يمكن تتميم قابلية المحل والحيثية الثانية ممكن لا نقص في قابليتها كي تتم.

إيراد بعض الأساطير على هذا التحقيق: ^(١)

إن كان المراد من قابلية المحل لأحد هما هو الأحد المردّد فهذا غير معقول لأنّ المردّد لا ذات له ولا وجود، فالمراد هو الأحد الواقعي.

ثم إنّ المحل القابل للأحد الضدين لا يكون مهملاً بالنسبة إلى الضد الآخر لأنّ الإهمال في الواقعيات محال.

فالمحل القابل للأحد الضدين إما أن يكون مشروطاً بوجود الضد الآخر وهذا محال لأنّه يستلزم اجتماع الضدين وإما أن يكون لا بشرط بالنسبة إلى الضد الآخر وهذا يستلزم إمكان اجتماعه مع الضد الآخر فيلزم اجتماع الضدين وهذا أيضاً محال، وإنما أن يكون بشرط لا بالنسبة إلى الضد الآخر فيكون عدم الضد الآخر شرطاً ومقدمة له.

الجواب عن هذا الإيراد:

إنّ المحل قابل للأحد الضدين في ظرف عدم الضد الآخر وليس قابلاً للأحد الضدين المقيد بعدم الآخر لأنّه لا معنى لتقييد المقبول بعدم ضده كما قال في هامش نهاية الدراسة: ^(٢)

إذا كان عدم الضد ملحوظاً في أصل قابلية القابل كان مفروض الثبوت [لأنّه يكون شرطاً للضد الأول وكل شرط فهو مفروض الوجود للمشروط] مع أنه

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١٤٤.

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ١٨٨.

غير معقول، إذ المحل لا يتأثر إلا بنفس البياض لا البياض المقييد بعدم السواد فلا يكون قابلية إلا بالإضافة إلى ما يتأثر به، وبعد خروج عدم السواد عن مرحلة القابلية وان المحل قابل لذات المقبول - وهو البياض مثلاً - فلا نقص حتى يحتاج إلى تتميمه في مرحلة الفعلية.

المناقشة التاسعة :

و هي البيان الذي أفاده المحقق الخوئي ^ت تقريراً للمناقشة الأولى التي أفادها صاحب الكفاية ^(١) و حيث إنّ ما أفاده المحقق الخوئي ^ت كان دليلاً مستقلاً - لأنّه يتنبّى على استحالة اجتماع الضدّين بخلاف بيان صاحب الكفاية ^ت في المناقشة الأولى فإنّ أساسه على كمال الملاءمة بين الضدّ و نقيض الضدّ الآخر، وبينهما بون - أفردناه بالذكر.

و توضيح هذه المناقشة هو أنّ الضدّين يستحيل تحقّقهما و وجودهما في زمان واحد و في محل واحد و كذلك يستحيل تحقّقهما في محل واحد و في مرتبة واحدة ولذا كان عدم أحدهما في كل مرتبة و في كل زمان ضرورياً، وإلا يلزم ارتفاع النقضين في المرتبة بأن لا يكون وجوده في تلك المرتبة و لا عدمه.

١. راجع المحاضرات، ج ٣، ص ٢٠.

التفصيل في المقدمية:

و هذا التفصيل منسوب إلى المحقق الخوانساري و الشيخ الأنصاري توفيقاً.
بيانه: إنّ عدم الضد الموجود مقدمة لوجود الضد الآخر المعدوم و توضيحة
هو أنّ المحل إذا تحقق فيه أحد الضدين لا يكون قابلاً للضد الآخر ولذا تتحقق
الضد الآخر في هذا المحل مشروط بارتفاع الضد الموجود و عدمه و هذا معنى
مقدمية عدم الضد الموجود لوجود الضد الآخر. وأما إذا كان المحل مجرّداً عن
الضدين فهو قابل لكلّ منهما من دون اشتراط بعدم الضد الآخر.

تحقيق بعض الأساطين عليه السلام في ردّ هذا التفصيل:^(١)

إنّ جماعة^(٢) قد ذهبوا إلى أن مناط حاجة المكنات إلى العلة هو الحدوث و

١. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١٤٨.

٢. في بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٢٥٦ - ٢٥٨: «إعلم أنّ علة الحاجة إلى المؤثر هيّنّد يمكن أن تكون هي الإمكان... و يمكن أن تكون علة الحاجة إلى المؤثر هي الحدوث أو الإمكان بشرط الحدوث و قد ذهب إلى كل منها جماعة وأحد الآخرين هو الظاهر من أكثر الأخبار كما أومأنا إليه في بعضها و منها حديث الرضا عليه السلام في علة خلق السماوات والأرض في ستة أيام» إلخ.
وفي نهاية الحكم، المرحلة الرابعة في مواد القضايا و انحصارها في ثلاثة، الفصل السادس في حاجة الممكن إلى العلة و أنّ علة حاجته إلى العلة هو الإمكان دون الحدوث، ص ٧٩: «و هل علة حاجته إلى العلة هي الإمكان أو الحدوث؟ قال جمّع من المتكلمين بالثاني» إلخ.

وفي تعليةة المحقق على قوله «قال جمّع من المتكلمين»: «نسبه إليهم في شرح المقاصد و كشف الفوائد و نسبة الشيخ الرئيس إلى ضعفاء المتكلمين في النجاة و نسبة اللاهيجي إلى قدماء المتكلمين في الشوارق و كذا العلامة في أنوار الملكوت و نسبة صدر المتألهين إلى قوم من المتسفين بأهل النظر و أولياء التميز في الأسفار و نسبة ابن ميثم إلى أبي هاشم من المتكلمين في قواعد المرام في علم الكلام فالمراد من قوله: «جمّع من المتكلمين» هو قدماء المتكلمين و أمّا المتأخرون منهم فذهبوا إلى خلاف ذلك».

في قبالم قال المحققون^(١): إنَّ المناط هو الإمكان، بمعنى أنَّ المعلول الممكن

١. في قواعد المرام في علم الكلام لابن ميثم البحرياني، القاعدة الثانية (في أحكام كلية للمعلمات)، البحث التاسع (في خواص الممكن لذاته)، ص ٤٨: «الثالثة علة حاجة الممكن إلى المؤثر هي إمكانه وعند أبي هاشم هي الحدوث وعند أبي الحسين البصري هي المركب منها وعند الأشعري الإمكان بشرط الحدوث لنا وجهان» إلخ.

و في كشف المراد (تحقيق الأملي)، ص ٧٧ - ٧٨، المسألة التاسعة والعشرون في علة الإحتياج إلى المؤثر: «قال: وإذا لحظ الذهن الممكن موجوداً طلب العلة وإن لم يتصور غيره وقد يتصور وجود الحادث فلا يطلبها ثم الحدوث كيفية الوجود فليس علة لما يتقدم عليه بمراتب. أقول: إنَّ اختلف الناس هنا في علة إحتياج الأثر إلى مؤثره فقال جمهور العقلاة: إنَّ الإمكان لا غير، وقال آخرون: إنَّ الحدوث لا غير، وقال آخرون: هما معاً و المُحَقَّقُ الأوَّلُ لِمُجْهِنِهِ». وفي مجمع الفائدة، ج ١٣، ص ٣٤٧: «إنَّ علة الإحتياج هو الإمكان لا الحدوث كما حُقِّقَ في محله».

و في الحكمة المعالية، ج ٢، ص ٢٠٦ - ٢٠٧، المرحلة الأولى في الوجود وأقسامه الأولية وفيها مناهج، المنهج الثاني في أصول الكيفيات وعناصر العقود وخواص كل منها، فصلٌ في أنَّ علة الحاجة إلى العلة هي الإمكان في الماهيات والتصور في الوجودات: «إنَّ قوماً من الجدليين المتسمين بأهل النظر وأولياء التمييز العارين عن كسوة العلم والتحصيل كان أمرهم فُرطًا وتجسموا في إنكارهم سبيل الحق شططاً و تفرقوا في سلوك الباطل فرقاً فمنهم من زعم أنَّ الحدوث وحده علة الحاجة إلى العلة و منهم من جعله شطراً داخلاً فيها هو العلة و منهم من جعله شرطاً للعلة و العلة هي الإمكان و منهم من يتأهُّب للجدال بالقديح في ضرورة الحكم الفطري المركوز في نفس الصبيان بل المفظور في طباع البهيمة من الحيوان الموجب لتنفره عن صوت الخشب والعيدان والصوت والصولحان و كلامهم كله غير قابل لتضييع العمر بالتهجين و تعطيل النفس بالتوهين لكن نفوس الناس و جمهور المتعلمين متوجهة نحوه طائعة إليه فنقول: أليس وجوب صفة مَا و امتناعها بالقياس إلى الذات يعنيان الذات عن الإفتقار إلى الغير و يحيلان إستنادها إليه بحسب تلك الصفة؟! فلو فرض كون الحدوث مأخوذاً في علة الحاجة شرطاً كان أو شطراً كان إنَّما يعتبر و يؤخذ فيما هو ممكن للذات لا واجب أو ممتنع فقد رجع الأمر أخيراً إلى الإمكان وحده وهو الخلف. وبسيطٍ آخر» إلخ.

وراجع گوهر مراد، ط. مؤسسة الإمام الصادق، مقاله دوم، باب أول، فصل ٦، ص ٢٣٠ .
وفي الفصول الغروية، ص ٢٣٢ - ٢٣٣: «أُجيب عن الأوَّل ... لما تحقق في محله من أنَّ الممكن الباهي يحتاج في بقائه أيضاً إلى العلة لأنَّ علة الحاجة هي الإمكان دون الحدوث».

يحتاج إلى العلة حدوثاً وبقاءً^(١).

فلو كان المناط هو الحدوث فـيتم التفصيل الذي ذكره المحقق الخوانساري^(٢) و الوجه في ذلك هو أنَّ الضد الموجود بعد حدوثه لا يحتاج إلى المقتضي ولذا يكون مقتضيه معذوماً و الضد المعدوم يكون مقتضيه موجوداً بحسب الفرض فيكون عدم وجوده مستنداً إلى وجود الضد الموجود لا إلى مقتضي الضد الموجود لفرض انتفاء مقتضيه بعد حدوثه، و معنى ذلك مقدمة عدم الضد الموجود لوجود الضد المعدوم.

→ وفي تحفة الحكيم، ص ٢٦ عند ذكر مباحث خاصة بالإمكان: «و علة الحاجة في الماهية * إمكانها و هكذا الهوية وليس للحدوث من علية * فإنَّ كافية الإنْتِيَة» إلخ.

وفي تعليقه العلامة الشعراوي على شرح أصول الكافي، ج ٤، ص ١٧١: «قد بيَّنا مراراً أنَّ علة إحتياج الممكن إلى العلة هي الإمكان دون الحدوث».

وفي بداية الحكمـة، المرحلة الرابعة، الفصل الثامن في حاجة الممكن إلى العلة، وما هي علة إحتياجـه إليها؟، ص ٦٦: «و هل علة حاجة الممكن إلى العلة هي الإمكان أو الحدوث؟ الحقـ هو الأول وبـه قالتـ الحكـماء» ثم يذكر برهانين.

وفي نهاية الحكمـة، المرحلة الرابعة في مواد القضايا و انحصارها في ثلاثة، الفصل السادس في حاجة الممكن إلى العلة و أنَّ علة حاجته إلى العلة هو الإمكان دون الحدوث، ص ٧٩: «و هل علة حاجته إلى العلة هي الإمكان أو الحدوث؟ قالـ جمـعـ من المتكلـمين بالثـاني و الحقـ هو الأول و به قالتـ الحكـماء» ثم يذكر برهانين.

١. قد عرفت أنَّ في مسألة علة إحتياجـ الممكن إلى العلة أقوالاً: ١- الإمكان ٢- الحدوث ٣- الإمكان و الحدوث معاً ٤- الإمكان بشرطـ الحدوث.

و هنا قولـ خامسـ في تعليقـة على نهايةـ الحكمـة، ص ٩٧: «و قد وقعـ الخلافـ بينـ الفلـاسـفةـ و المـتكلـمينـ في تعـيـينـ منـاطـ الحاجـةـ ... و قالـ صـدرـ المـتأـلهـينـ في مـوضـعـ منـ الأـسـفارـ بـعـدـ الإـشـارةـ إلىـ هـذـاـ الإـختـلافـ ماـ لـفـظـهـ: "الـحقـ أـنـ منـشـأـ الحاجـةـ إـلـىـ السـبـبـ لـهـذـاـ وـ لـذـاكـ بـلـ منـشـأـهـ كـونـ الشـيءـ تـعـلـقـيـاـ مـنـقـوـماـ بـغـيرـهـ مـرـتـبـاـ إـلـيـهـ" وـ هـذـاـ هوـ الـذـيـ يـعـبرـ عـنـهـ بـالـإـمـكـانـ الـفـقـريـ أـوـ الـجـوـديـ».

و إن كان المناط هو الإمكان فلایتم لأنّ المقتضي للضد الموجود يجب وجوده بقاءً ولذا يكون التمّانع بين مقتضي الضدين فليس وجود الضد الموجود مانعاً عن الضد الآخر حتى يكون عدم الضد الموجود مقدمة لتحقّق الضد الآخر.

والحقّ هو ما ذهب إليه المحققون من أنّ مناط حاجة المعلول إلى العلة هو الإمكان لا الحدوث وبذلك يظهر بطلان التفصيل المنسوب إلى المحقق الخوانساري و الشيخ قاسم.

فتحصل من ذلك بطلان القول الأول (المنسوب إلى الحاجي و العصدي و هو المقدّمية مطلقاً) و القول الرابع (و هو مختار المشهور و هو مقدّمية عدم أحد الضدين للضد الآخر) و القول الخامس (و هو تفصيل المحقق الخوانساري قاسم) أمّا القول الثالث (و هو التفصيل المنسوب إلى الكعبي بأنّ كان وجود أحد الضدين مقدّمة لعدم الضد الآخر) أيضاً فظاهر البطلان فلانطيل الكلام بذكرها فثبت القول الثاني و هو بطلان المقدّمية مطلقاً.

الوجه الثاني على الاقتضاء: الملازمة

وهذا الدليل يتشكل من مقدمتين: الصغرى والكبرى.

أما الصغرى فهي أنّ وجود الضد ملازم لترك الضد الآخر و هذه المقدمة تتکفل بيان ثبوت الملازمة بين وجود الشيء و عدم ضده.

و أما الكبرى فهي أنّ المتلازمين لا يختلفان في الحكم فإذا كان أحد الضدين واجباً فيكون ترك الآخر أيضاً واجباً، وإلا يلزم تناقضهما في الحكم.

أما الدليل على الصغرى فهو أنّه إذا فرضنا وجود أحد الضدين فلو قلنا حينئذ بجواز وجود الضد الآخر يلزم اجتماع الضدين و هو محال.

و أما الدليل على الكبرى فلأنّ المتلازمين لو اختلفا في الحكم فإنّما يكون الحكم الآخر هي الحرمة فيلزم التكليف بالمحال و طلب المتناقضين و هو محال بالنسبة إلى الشارع الحكيم، وإنّما يكون الحكم الآخر هو الاستحباب أو الكراهة أو الإباحة فحينئذ يلزم التناقض في لوازم حكم الشارع و بحسب العقل، لأنّ معنى الأمر بالشيء هو أنّ الشارع لا يرخص في ترك ذلك و هكذا العقل و معنى استحباب ملازمته أو كراحته أو إباحته هو أنّ الشارع يرخص في تركه و هكذا العقل و هذا تناقض بين لوازم الحكم الشرعي و تناقض في حكم العقل و هو محال فالمتلازمان لا بدّ أن يكونا متوافقين في الحكم الشرعي.

ثم إنّه لا فرق في ذلك بين أن يكون الضدان معاً لثلا ث أو معاً لا ثالث لهما لأنّ ملاك دلالة الأمر بالشيء على النهي عن ضده هو استلزم وجود ذلك الشيء لعدم ضده و هو أمر يشترك فيه جميع الأضداد.

نعم الضدان اللذان لا ثالث لهما يكون وجود أحدهما ملزماً لترك الآخر و

ترك أحدهما ملازماً لوجود الآخر و أمّا الضدّان اللذان لها ثالث يكون وجود أحدهما ملازماً لترك الآخر أيضاً ولكن ترك أحدهما لا يلزم وجود الآخر لاحتمال وجود الضدّ الثالث ولكن هذا أجنبي عن ملاك الدلالة، هذا ما أفاده المحقق الخوئي^(١) دفعاً لما ذهب إليه المحقق النائيني^(٢) من أنّ الدلالة يكون في ما إذا فرضنا الضدّين اللذين لا ثالث لها دون الضدّين اللذين لها ثالث.

مناقشة في الوجه الثاني :

المناقشة الأولى : من المحقق الخوئي^(٢)

إنّ الذي لا يمكن الالتزام به هو كون المتلازمين مختلفين في الحكم بأن يكون أحدهما متعلقاً للأمر والآخر متعلقاً للنهي لاستلزم ذلك التكليف بما لا يطاق وغير المقدور و أمّا كونهما محکومين بحكم واحد و متافقين فيه فلا موجب له أصلًا، لأنّ المحذور المتقدم (و هو لزوم التكليف بما لا يطاق) كما يندفع بالالتزام بكونهما متافقين في الحكم يندفع بكون أحدهما غير محکوم بحكم من الأحكام، فإنّ الالتزام بالتوافق في الحكم يحتاج إلى دليل يدلّ عليه ولا دليل في المقام بل الدليل على خلافه.

والدليل على نفي توافق المتلازمين في الحكم هو لزوم اللغوية، و ذلك لأنّ الشارع إذا أمر بأحد المتلازمين فالأمر بالأخر لغو، فإذا أمر الشارع باستقبال القبلة مثلاً فالأمر باستديار الجدي أو كون اليمين على طرف المغرب واليسار على طرف المشرق بلا فائدة، فإنّ تلك الأمور من ملازمات وجود المأمور به في الخارج سواء

١. المحاضرات، ج ٣، ص ٣٧.

٢. المحاضرات، ج ٣، ص ٣٧.

أكانت متعلقة للأمر ألم تكن، وما كان كذلك فلا يمكن تعلق الأمر به.

نعم لو توقف ترك الحرام خارجاً على الإتيان بفعل ما للملازمة بين ترك هذا الفعل والواقع في الحرام وجب الإتيان به عقلاً، أمّا شرعاً فلا، لعدم الدليل على سراية الحكم من متعلقه إلى ملازماته الخارجية فالملازمة في الوجود لا تستلزم الملازمة في الاعتبار الشرعي.

و بهذا البيان ناقش المحقق الخوئي^(١) في الملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده العام فقال:

قد ظهر أنَّ الأمر كذلك في النقيضين والمقابلين ب مقابل العدم والملكة كالتكلّم والسكوت فإنَّ اعتبار الشارع الفعل على ذمة المكلَّف لا يستلزم النهي عن نقيضه، كما أنَّ اعتبار الملكة في ذمة المكلَّف لا يستلزم النهي عن عدمها، فإنَّ كل حكم شرعي متعلق بشيء لا ينحل إلى حكمين: أحدهما متعلق به والأخر بنقيضه، فإنَّ النهي عن أحد النقيضين مع الأمر بالنقيض الآخر لغو فلا يتربّب عليه أثر.

المناقشة الثانية: من بعض الأساطير^(٢)

أولاًً بالنقض:

فإنَّ الأمر بالصلوة يتوجّه إلى طبيعي الصلاة دون خصوصياته من الزمان والمكان وغيرهما فهذه الخصوصيات ليست محكومة بحكم.

ملاحظتنا عليه:

إنَّ الأمر المتعلق بطبيعي الصلاة هو الأمر النفسي والكلام في الأمر الغيري.

١. المحاضرات، ج ٣، ص ٣٩.

٢. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١٥١.

ثانياً بالحلّ:

إنّ هنا قاعدة كلية وهي «ما من واقعة إلّا وفيها حكم شرعي». ولكن هذه القاعدة لابدّ أن تكون مع ملاك و الملاك أحد الأمور الثلاثة:

الأمر الأول: أنّ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد فإن ثبت وجود المصلحة الملزمة أو المفسدة الملزمة فستكشف الوجوب أو الحرمة فلابدّ من وجود الحكم عند وجود مباديه.

الأمر الثاني: أنه يجب جعل الحكم لأنّ الداعي إلى تحقق أغراض الشارع.

الأمر الثالث: أنه يجب جعل الحكم للزوم خروج المكلّف عن التحرير بالنسبة إلى كل واقعة من الواقع

و هذه الأمور كلها مفقودة في المتلازمين:

أما الأول: فلأنّه لا دليل على وجود المصلحة أو المفسدة في جميع ملازمات الشيء الذي هو واجد للمصلحة أو المفسدة.

أما الثاني: فلأنّ الحكم المجعل للملازم يكفي للداعوية إلى تتحقق غرض الشارع فلانحتاج إلى جعل الداعي بالنسبة إلى جميع ملازماته.

أما الثالث: فلأنّ جعل الحكم لأحد المتلازمين يرفع تحير المكلّف في مقام العمل فلانحتاج إلى جعل الحكم بالنسبة إلى ملازماته.

يلاحظ عليه:

إنّ جعل الحرمة الغيرية للضدّ الآخر لا يحتاج إلى ملاك آخر (أي مفسدة في متعلقه) كما أنّ جعل الداعي الشرعي بالنسبة إليه ليس لغواً بل قد يكون مؤكّداً إلّا أنّه لا دليل إثباتي على جعل الحرمة الغيرية.

المقام الثاني: «الضد العام»

والأقوال المهمة هنا خمسة^(١):

القول الأول: عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنفي عن الضد العام^(٢) (المحقق

١. في ضوابط الأصول، ص ١٠٦: «وأما الأقوال في الضد العام فهي العينية والتضمن والإلتزام اللغطي والعقلى وهذا الأخير أعني الإقتضاء العقل فى الضد العام وفاقت ... وإنما النزاع فى دلالة الامر على النفي عن الضد العام بالدلالة اللغطية وبين من أنكرها بأقسامها كالمرتضى ره ومنهم من أثبتها وإسناد القول بالإنكار مطلقاً حتى عقلاً إلى السيد ره سهو».

وفي نتائج الأفكار للسيد إبراهيم القرزويني، ص ٥٢: «ثم أقوال الضد العام أربعة العينية والتضمن والإلتزام اللغطي والعقلى الذي هو وفاقت حتى من المرتضى وإسناد الإنكار المطلق اليه سهو». وفي كشف الغطاء عن مبادئ الشريعة الغراء، (ط.ج): ج ١، ص ١٨٦: «ومفاهيم كثيرة ... الثامن: مفهوم الإقتضاء كإيجاب المقدمة والنفي عن الضد العام».

٢. في نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج ١، ص ٥٣٠: «واعلم أن الخلاف هنا مع نفرين: أحدهما القائلون بعدم الإستلزم، كالغزالى والمرتضى والثانى القائلون بالإتحاد كالقاضى أبي بكر».

وفي مطارح الأنوار، ط.ج: ج ١، ص ٥٥٤: «أحدنا نفى الإقتضاء رأساً وهذا صريح العضدي والحادجي والمنسوب إلى العميدى وجمهور المعتزلة وكثير من الأشاعرة ودعوى بعض -كصاحب المعلم- أنه لا خلاف في الضد العام في أصل الإقتضاء بل في كيفيةه- كما تقدم -لا أصل لها».

وفي بدائع الأنوار، ص ٣٨٧: «أحدنا نفى الإقتضاء رأساً وعزى في المنية إلى جمهور المعتزلة وكثير من الأشاعرة والفضل البهائى في حاشية الزيدة على ما حكى عنه إلى البعض ويلوح من كلام العالمة في محكى النهاية أيضاً واستظهره غير واحد من كلام علم المدى في الذريعة».

الخوئي^(١) و بعض الأساطين^(٢).

القول الثاني: الاقتضاء بنحو العينية بمعنى أنّ الأمر بالشيء عين النهي عن ضيده العام^(٣) (صاحب الفصول ^{بِهِ}^(٤)).

^{٢٩٦} في أصول الفقه، ص: ٤٧٣: «أَلْحَقَ أَنَّهُ لَا يَقْتَضِيهِ بَأْيُّ نَحْوٍ مِّنْ أَنْجَاءِ الْإِقْتِضَاءِ».

وفي تحريرات في الأصول، ج ٣، ص ٣٠٥: «والآخر [عدم الاقتضاء] هو الأول في بالتحقيق».

وفي مجمع الأفكار و مطرح الأنظار، ج ١، ص ٣٢٣: «و أمّا الضد العام وهو الترك فهل يكون النهي عنه أم لا بنحو العينية أو بالتضمن أو بالإلتزام؟ ففيه إختلافٌ فمثلاً شيخنا الأستاذ العراقي و الناشئي ذهب إلى أنه يقتضيه والحق خلافه».

١- في المحاضرات، ج ٣، ص ٤٨: «و التحقيق هو عدم الإقصاء والوجه في ذلك هو أن دعوى استلزم الامر بشيء النهي عن تركه باللزوم البين بالمعنى الأخضر واضحه الفساد ضرورة أن الامر ربما يأمر بشيء ويغفل عن تركه ولا يلتفت إليه أصلا، ليكون كارهًا له فلو كانت الدلاله على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخضر لم يتصور غفلة الأمر عن الترك وعدم إتفاته إليه في مورده من الموارد، ومن هنا قد إعترف هو أيضًا بيداهة إمكان غفلة الأمر بشيء عن تركه فضلًاً عن أن يتعلق به طلبه، وهذا منه يناقض ما أفاده من نفي البعد عن اللزوم البين بالمعنى الأخضر».

^{١٣٧} وفي الهدایة في الأصول، ج ٢، ص ١٣٧: «... و الحق هو الأول و عدم الإقتضاء بوجه من الوجوه».

٢. تحقيق الأصول، ج ٣، ص ١٦١.

٣. في مطابق الأنظار: ثانٍ: الإقتضاء على وجه العينية، على معنى أنّ الأمر بالشيء والنهي عن تركه عناوانان متّحدان متّباعان بحسب المفهوم.

وفي بداع الأفكار: «ثانيها القول على وجه العينية ونسبة الفاضل الصالح المازندراني إلى جماعة من المحققين والفضاليين الجواب على ما حكى عنه إلى القاضي ومتابعيه وهو مختار بعض المحققين وبعض من تعده». [١]

وراجع كفاية الأصول مع حواشى المشكيني، ج ٢، ص ٢٩؛ المحجة في تقريرات الحجة، ج ١، ص ٢٣٤؛ قواعد الأصول، ص ١٧٤.

٤٠. في الفصول الغزوية، ص ٩٢: «لنا على أنَّ الأمر بالشيء عين النهي عن الصد العام إنْ فسر الترك فيهما بعدم الفعل أنَّ معنى النهي عن الترك حينئذ طلب ترك الترك لأنَّ معنى النهي طلب الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل في المعنى وذلك ظاهرٌ وإنما قلنا إنَّه عينه في المعنى إذ لا ريب في تغايرهما بحسب المفهوم كالوجود وعدم العدم».

القول الثالث: الاقتضاء بنحو التضمين (صاحب المعلم فأليست**)**.

القول الرابع: الاقتضاء بنحو الدلالة الالتزامية اللفظية بأن كان اللزوم بيناً
بالمعنى الأخص (المحقق النائيني ^{٢٧}).^(٢)

القول الخامس: الاقتضاء بنحو الدلالة الالتزامية العقلية^(٣) (صاحب

١٦٤: في معالم الدين، ص ٦٤: «ولنا على الإقتضاء في العام بمعنى الترك ما عُلِمَ من أنّ ماهية الوجوب مركبة من أمرين أحدهما المنع من الترك فصيغة الأمر الدالة على الوجوب دالة على النهي عن الترك بالتضمن وذلك واضح». وذلك واضح

وفي بدائع الأفكار: «ثالثاً الإقتضاء على سبيل التضمن وهو صريح المعلم ونسبة بعض إلى غيره». في فوائد الأصول، ج ١، ص ٣٠٣: «لا دعوى العينية تستقيم ولا دعوى التضمن نعم لا بأس بدعوى اللزوم بالمعنى الأخص حيث إن نفس تصور الوجوب والหتم والإلزام يوجب تصور المنع من الترك والإنتقال إليه وذلك معنى اللازم بالمعنى الأخص».

٣٠. في حاشية السلطان على معالم الدين، ص ٢٨٤: « قوله "من أن ماهية الوجوب مركبة من أمرین" لا ينفي أن ترک معنى الوجوب من أمرین على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الأمر لهما فإن الوجوب حكم من أحكام المأمور به وليس مفهومه غير عين مفهوم الأمر قبل الحق إستلزم الأمر بالشيء النهي عن ترکه لزوماً بيتناً بالمعنى الأعم فتأمل».

وفي قوانين الأصول، ط.ق. ص ١٠٨: «قانون الحق أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الماخص مطلقاً وأما الضد العام فيقتضيه إلتزاماً».

وفي مفتاح الأحكام لـأحمد الزراقي، ص ١١٧: «ومن تلك المواقع الأُمر بالشيء فاختلقو في أنه هل يستلزم النهي عن ضده ألم؟ والحق فيه أيضاً الإستلزم عقلاً بالزوم البين في الضد العام وغير البين في الخاص». .

وفي بداع الأفكار: «رابعها الإقتضاء على سبيل الالتزام وعليه الباقون وهم بين مطلق للإستلزماء ومصرح بشوته لفظاً أو مقيد بشوته معنى وهو خيرة جماعةٍ من المحققين منهم سيد محققى الحكماء وسلطان العلماء والمدقق الشيرازي والفضل الصالحي والمحقق القمي».

وفي نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٣٧٦: «وَأَمَّا الصَّدَّ الْعَامِ بِمَعْنَى التُّرْكِ فَلَا إِشْكَالٌ فِيهِ فِي اقْتِصَادِ الْأَمْرِ بِالشَّيْءِ لِلنَّهِ عَنْهُ كَمَا تَقْدِيمُ، وَإِنَّمَا الْكَلَامُ وَالْإِشْكَالُ فِي أَنَّهُ هُلْ هُوَ بِنَحْوِ الْعَيْنِيَّةِ أَوْ التَّضْمُنِ أَوْ مِنْ جَهَةِ الْإِلْتَزَامِ؟ حِيثُ أَنَّ فِيهِ وَجُوهًا وَفِي مَثَلِهِ كَانَ الْمُتَعَنِّ بِهِ الْآخِرُ مِنْ كُونِهِ عَلَى نَحْوِ الْإِلْتَزَامِ دُونَ الْعَيْنِيَّةِ وَالْتَّضْمُنِ».

الكافية ^{باب}^(١).

بيان المحقق الخوئي ^{باب} للقول الثاني:

أما القول الثاني (نظيرية صاحب الفصول ^{باب}) - وهو الاقتضاء بنحو العينية - فإن المحقق الخوئي ^{باب} قد احتمل في معنى العينية ثلاث صور واحتمالات:^(٢)

الصورة الأولى: العينية في مقام الإثبات والدلالة بمعنى أن الأمر بالشيء عين النهي عن تركه فهما يدلان على معنى واحد و الاختلاف في التعبير.

الصورة الثانية: العينية في مقام الثبوت والواقع بمعنى أن النهي عن الضد لا يكون نهياً حقيقةً ناشئًا عن مبغوضية الضد بل هذا النهي نشأ عن محبوبية ترك الضد و قيام مصلحة بترك الضد فهذا أمر حقيقى أُبرز بصورة النهي.

الصورة الثالثة: العينية في مقام الثبوت والواقع بمعنى أن النهي عن الضد نهي حقيقي و ناشئ عن مبغوضية فعل الضد و وجود المفسدة المترتبة فيه.

أما الصورة الأولى فهي لا إشكال فيه لأن التعبير عن طلب الشيء بالنهي عن تركه أمر متعارف في الروايات في باب الواجبات والمستحبات وفي كلمات الفقهاء فترى أنهم يعبرون عن الاحتياط الواجب بقولهم: لا يترك الاحتياط وكما

١. في كافية الأصول مع حواشى المشكيني، ج ٢، ص ٢٨: «و اختار ... بعض اللزوم البين بالمعنى الأخصّ و ظاهر المتن البين بالمعنى العام، وإثباته موقوفٌ على مقدمات: الأولى: أن الأحكام من قبيل البساطة سواء كان المراد منها الإرادات والمجموعات، وبها يندفع القول بالتضمن. الثانية: أن من لوازم الوجوب المنع من الترك، وبها يندفع القول بالعينية بكل قسميه. الثالثة: أن اللزوم ليس من قبيل البين بالمعنى الأخصّ، لأنّه لا يلزم من مجرد تصور الوجوب تصوّر المنع من الترك، ولا من قيل غير البين، لأن ثبوته له لا يحتاج بعد التصورات الثلاثة إلى شيء آخر. وإليها أشار بقوله: بمعنى أنه لو التفت إلى آخره».

٢. راجع المحاضرات، ج ٣، ص ٤٥.

أنّه يمكن إبراز كون الصلاة على ذمة المكلّف مرّة بلفظ صلّ و أخرى بكلمة لا تترك الصلاة والمراد إبراز وجوبها، وليس المقصود من «صلّ» إبراز وجوبها و من «لاتترك الصلاة» إبراز حرمة تركها وهذا هو المقصود من الروايات الناهية عن ترك الصلاة وليس المراد من النهي فيها النهي الحقيقى الناشي من مفسدة إلزامية في متعلقه ولذلك لم يتوهم أحد حرمة ترك الصلاة وأنّ تاركها يستحق عقابين: عقاب لتركه الواجب و عقاب لارتكابه الحرام ولذا صَح أن يقال: إنّ الأمر بالشيء عين النهي عن ضده العام بحسب المعنى و الدلالة عليه.

فإن أُريد من العينية هذا المعنى فهي صحيحة، لكن الظاهر أنّ العينية بهذا المعنى ليست مراده للسائل بها.

أما الصورة الثانية فهي لا معنى له أصلًا لأنّ ترك الترك و إن كان مغاييرًا لل فعل مفهوماً إلا أنه عينه مصداقاً و خارجاً، لأنّه عنوان انتزاعي له و ليس له ما يإزاء في الخارج ما عداه، فإنّ عدم العدم لا يتتجاوز حدّ الفرض و التقدير و ليس له واقع في قباهما و إلا لأمكّن أن يكون في الواقع أعدام غير متناهية فإنّ لكل شيء عدماً و لعدمه عدماً و هكذا إلى غير النهاية.

فالقول بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده في قوّة القول بأنّ الأمر بالشيء يقتضي الأمر بذلك الشيء و هو قول لا معنى له أصلًا لاستلزم ذلك النزاع في أنّ الأمر بالشيء يقتضي نفسه و هذا النزاع لا محصل له أبداً.

أما الصورة الثالثة فهي وإن كان معنى معقولاً في نفسه إلا أنه غير مراد، لاستحالة أن يكون بغض الترك متحدداً مع حبّ الفعل أو جزئه و ذلك لاستحالة الصفتين المتضادتين في الخارج.

فإنّ الأمر الحقيقى و النهي الحقيقى متبادران ذاتاً من ناحية المبدأ و الاعتبار و المتهى.

أمّا المبدأ في الأمر فهو المصلحة الملزمة وفي النهي المفسدة الملزمة وأمّا الاعتبار في الأمر فهو اعتبار الفعل على ذمة المكلّف وفي النهي اعتبار حرمة الفعل عليه وأمّا المتهي في الأمر فيتمثل بإتيان المتعلق وفي النهي بتركه.

تقرير القول الثالث:

أمّا القول الثالث (نظريّة صاحب المعالم ^١) - وهو الاقتضاء بنحو التضمن - فتقريره هو أنّ الوجوب عرّف بأنه طلب الفعل مع المنع من الترك فهو مركب من الجزئين دلالة الأمر على المنع من الترك دلالة لفظية تضمنية.

إيرادان على هذا القول:

الإيراد الأول:^(١)

إنّ الأعلام ناقشوا فيه بأنّ الوجوب بسيط لا مركب و التعريف المذكور تسامحي فإنّ حقيقة الوجوب إمّا إرادة نفسانية وإمّا اعتبار عقلي وإمّا اعتبار شرعي.

أمّا الإرادة فهي من الأعراض وهي من البسائط الخارجية.

و أمّا الاعتبار العقلي فالوجوب على هذا أمر انتزاعي عقلي بمعنى أنّ العقل يحكم باللزوم والوجوب عند اعتبار المولى فعلاً على ذمة المكلّف مع عدم نصب قرينة على الترخيص في الترك وهذا أشدّ بساطة من الأعراض فلا يعقل لها الجنس والفصل.

أمّا الاعتبار الشرعي فهو أيضًا في غاية البساطة لأنّ الأمور الاعتبارية كلّها من البساطة و لا يعقل لها جنس و فصل .

إيراد الثاني: ^(١)

إنّ بغض الترك كما لا يمكن أن يكون عين حبّ الفعل لا يمكن أن يكون جزأه لأنّها صفتان متضادّتان و النهي الحقيقى ينشأ من البغض و الأمر الحقيقى ينشأ من الحبّ .

بيان القول الرابع:

أمّا القول الرابع - و هو الاقتضاء بالدلالة اللغوية الالتزامية - فإنّ المحقق النائي يذكر اختار اللزوم بين المعنى الأخص و على تقدير التنّزّل اختار اللزوم بين المعنى الأعم فقال ^(٢):

أمّا دعوى الدلالة عليه بنحو اللزوم بين المعنى الأخص بأن يكون نفس تصور الوجوب كافيًّا في تصور المنع من الترك فليست بعيدة، و على تقدير التنّزّل عنها فالدلالة الالتزامية باللزوم بين المعنى الأعم ممّا لا إشكال فيها و لا كلام .

إيراد المحقق الخوئي عليه: ^(٣)

إنّ دعوى استلزم الأمر بشيء النهي عن تركه باللزوم بين المعنى الأخص واضحة الفساد ضرورة أنّ الأمر ربّما يأمر بشيء و يغفل عن تركه و لا يلتفت إليه

١. المحاضرات، ج ٣، ص ٤٨.

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٧.

٣. المحاضرات، ج ٣، ص ٤٨.

أصلاً ليكون كارهاً له فلو كانت الدلالة على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص لم يتصور غفلة الأمر عن الترك و عدم التفاتاته إليه في مورد من الموارد.

و من هنا قد اعترف هو ^{عليه} أيضاً ببداهة إمكان غفلة الأمر بشيء عن ترك تركه فضلاً عن أن يتعلق به طلبه، وهذا منه يناقض ما أفاده من نفي البعد عن اللزوم البين بالمعنى الأخص.

بيان صاحب الكفاية ^{عليه} للقول الخامس: ^(١)

و هو الاقتضاء باللزوم العقلي؛ قال صاحب الكفاية ^{عليه}:

الوجوب لا يكون إلا طلباً بسيطاً و مرتبة أكيدة من الطلب لا مرتكباً من طلبين، نعم في مقام تحديد تلك المرتبة و تعينها ربما يقال: الوجوب يكون عبارة عن طلب الفعل مع المنع من الترك و يتخيّل منه أنه يذكر له حدّاً، فالممنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب و مقدماته، بل من خواصه و لوازمه، بمعنى أنه لو التفت الأمر إلى الترك لما كان راضياً به لامحالة و كان يبغضه البته.

فقد أشار صاحب الكفاية ^{عليه} بقوله «لو التفت الأمر إلى الترك» بأنّ الدلالة ليست بيناً بالمعنى الأخص.

إيراد المحقق الخوئي ^{عليه} على مختار صاحب الكفاية ^{عليه}: ^(٢)

إنّ الدلالة الالترايمية باللزوم البين بالمعنى الأعم لا دليل عليها من العقل و لا من الشرع.

١. كفاية الأصول، ص ١٣٣ .

٢. المحاضرات، ج ٣، ص ٤٩ .

أمّا من ناحية العقل:

فلائنَّه لا يحکم باللازمات بين اعتبار الشرع وجوب شيء واعتباره حرمة تركه لأنَّ كلامَ من الوجوب والحرمة يحتاجان إلى اعتبار مستقلٍّ وكذا لا يحکم العقل باللازمات بين إرادة شيء وكراهة نقائه، إذ قد يريد الإنسان شيئاً غالباً عن تركه وغير ملتفت إليه فالحرمة النفسية للترك باطل لعدم الملاك وكذا الحرمة الغيرية أوّلاًً لعدم المقدمة وثانياً لكونها لغواً.

[ملاحظتنا على هذا الإيراد: إنَّ اللغوية مخدوشة بل الحرمة الشرعية الغيرية لا مانع منها إلاّ أنه لا دليل عليها إثباتاً كما مضى.]

و أمّا من ناحية الشعْر:

فلائنَّ ما دل على وجوب شيء لا يدل على حرمة تركه لأنَّ الحكم الواحد وهو الوجوب في المقام لا ينحل إلى حكمين أحدهما يتعلق بالفعل والآخر بالترك، ليكون تاركه مستحقاً لعقابين من جهة تركه الواجب وارتكابه الحرام.

تحقيق المحقق الإصفهاني (١):

إنَّ كون الوجوب مرتبة أكيدة وحيدة من الطلب مبني على كونه من الكيفيات النفسانية وتصنيفها بالتأكد بمخالفة ما اشتهر من أنَّ الوجوب والاستحباب مرتبتان من الإرادة متفاوتان بالضعف والشدة.

أمّا الذي يقتضيه دقيق النظر وإن كان خلاف ما اشتهر فهو أنه لا فرق في الإرادة الوجوبية والنديّة من حيث المرتبة، بل الفرق من حيث كيفية الغرض الداعي والبرهان عليه أنَّ المراد التكويني مختلف من حيث اللزوم وعدمه

١. نهاية الدرية، ج ٢، ص ٢٠٥.

كالمراد التشريعي، ضرورة أنّ ما يفعله الإنسان بإرادة ليس دائمًا لابدّ منه ولا مناص عنه و مع ذلك ما لم يبلغ الشوق حدّ المحرّك للعصابات لم يتحقق المراد. فليس المراد اللزومي ممّا لابدّ في إرادته من مرتبة فوق مرتبة إرادة المراد غير اللزومي، بحيث لو لم يبلغ تلك المرتبة لم يتحقق المراد وإنما التفاوت في الغرض الداعي من حيث كونه لزومياً أو غير لزومي.

بل الشوق الطبيعي ربما يكون أشدّ من الشوق العقلي لموافقة المراد في الأوّل (أي الشوق الطبيعي) لهوى نفسه دون الشوق العقلي، مع عدم الالبديّة في الشوق الطبيعي حتّى من حيث هو النفس و ثبوت الالبديّة في الشوق العقلي.

فإذا كان الأمر كذلك في الإرادة التكوينية فكذا الإرادة التشريعية، إذ لا فرق بينهما إلّا من حيث تعلّق الإرادة التكوينية بفعل نفسه و تعلّق الإرادة التشريعية بفعل غيره.

فالشوق إلى فعل الغير إذا بلغ حدّاً ينبعث منه البعض كان إرادة تشريعية سواء كان المشتاق إليه ذا مصلحة ملزمة أم لا.

وليس الغرض من هذا البيان أنّ الإرادة ليست ذات مراتب لبداهاة كونها ذات مراتب كسائر الكيفيات النفسانية بل الغرض أنّ التحرير الناشئ من الإرادة في ما لابدّ منه وفي غير ما لابدّ منه لا يختلف من هذه الحقيقة.

والتحقيق: أنّ المراد اللزومي وغيره يختلفان من حيث شدة الملاعنة للطبع و عدمها، فلا محالة ينبعث منها شوegan متفاوتان بالشدة و الضعف و كذا في الإرادة التشريعية يكون الشوق المتعلّق بما فيه مصلحة لزومية أشدّ حيث إنّ ملاءمتها لطبع المولى أقوى و إن كان بلوغه دون هذه المرتبة كافياً في الحركة و التحرير في التكويني و التشريعي.

[ملاحظتنا في المقام: بل قد يكون الشوق إلى الأمر غير الإلزامي أشدّ من الشوق إلى الأمر الإلزامي ولكن لم يجب لمصلحة تسهيلية كما في السواد نعم البعث والإرادة التشريعية نحو الأمر غير اللزومي يكون أضعف من البعث والإرادة التشريعية نحو الأمر اللزومي؛ وما هو المنفي في عالم الاعتبار هو الاشتداد لا الشدة والضعف].

ثم قال المحقق الإصفهاني رحمه الله في آخر هذه التعليقة: إنّ هذه المعانى من المنع عن الترك أو كراهة الترك أو عدم الرضا بالترك أو عدم الإذن في الترك كلها لوازם الشدّة لا عينها ولو الزم الوجوب لا من مقوّماته.

ولايستفاد من هذه العبارة القول بالاقتضاء باللزوم العقلي لأنّ مراده هنا أعمّ من المنع الشرعي من الترك أو المنع العقلي من الترك فلم يثبت قوله بالحرمة الشرعية للضدّ العامّ وهذا هو المختار.

فتحصل إلى هنا عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده العامّ.

تنبيه: في ثمرة المسألة

إِنَّمَا قَدْ ذُكِرُوا فِي ثُمَرَةِ الْبَحْثِ عَنِ الصَّدْ أَمْوَالًا:

الثمرة الأولى:

و هي ترتب العقاب على ارتكاب الضد بناء على اقتضائه للنهي عن الضد، و عدم ترتيبه بناء على عدم اقتضائه.

و هذه الثمرة تجدي في ما إذا كانت الحرمة الثابتة للضد حرمة نفسية وأما إذا كانت الحرمة غيرية فلاتترتب الثمرة و أكثر القائلين بحرمة الضد صرحاً بأئمها غيرية.

الثمرة الثانية:

و هي ترتب عنوان المعصية فيوجب حينئذ ترتيب الأحكام التي يكون موضوعها عنوان المعصية مثل إتمام الصلاة في السفر إذا كان السفر معصية فعلى القول بالاقتضاء لابد من إتمام الصلاة و على القول بعدم الاقتضاء لابد من التقصير.

و ترتب هذه الشمرة متوقف على عدم انصراف أدلة وجوب إتمام الصلاة في سفر المعصية عن معصية النواهي الغيرية.

الشمرة الثالثة :

و هي بطلان العبادة بناءً على الاقتضاء مع ضم الكبri الأصولية الآتية إن شاء الله تعالى من أن النهي في العبادة يوجب فسادها وأمّا مع عدم الاقتضاء أو عدم فساد العبادة بالنهي عنها فلاتبطل العبادة.

والقول ببطلان الصلاة الأدائية في ما لم يضيق وقتها إذا اشتغلت ذمتها بالصلاحة القضائية مبني على هذا البحث حيث قالوا: إن الأمر بالصلاحة القضائية فوري و استفادوا من ذلك النهي عن الضد و الصلاة الأدائية تكون من مصاديق الضد الخاص فيتوّجه النهي إليها بناءً على الاقتضاء و تبطل بناءً على اقتضاء النهي للفساد في العبادة و لكن هذا مبني على أن النهي الذي يوجب فساد العبادة يشمل النهي الغيري و إلّا فلا ترتب هذه الشمرة.

أمّا صور المسألة :

إن الضدين المترادفين إما أن يكون أحدهما مضيقاً و الآخر موسع مثل الأمر بالإزالة حيث إنّه فوري مضيق و الأمر بالصلاحة فإنّه موسع فعل القول بالاقتضاء تكون الصلاة منهاً عنه فتبطل بناءً على اقتضاء النهي الغيري للفساد. و إما أن يكون كلاهما مضيقين، فحيثئذ إما أن يكون أحدهما أهمّ من الآخر مثل الصلاة في آخر وقتها والإزالة فكلاهما فوريان فإنّ الصلاة أهمّ فتفتضي النهي عن الإزالة و مثل الصلاة في آخر وقتها وإنقاذ النفس المحترمة من الهملة فالإنقاذ أهمّ فتفتضي النهي عن الصلاة و إما أن يكونا متساوين و لا

بحث مهم في صورة التساوي.

إيرادان على الثمرة الثالثة:

الإيراد الأول: من الشيخ البهائي^(١)

إن العبادة باطلة مطلقاً حتى على القول بعدم الاقتضاء فهذا الثمرة منافية و ذلك لاشترط صحة العبادة بتعلق الأمر بها فعلاً فتفسد عند المزاحمة بالواجب الأهم أو المضيق سواء قلنا بالاقتضاء أم بعده.

والوجه في ذلك هو أن الأمر بالشيء لو لم يقتضي النهي عن ضده فلا أقل من أن يكون مقتضاياً لعدم الأمر به لاستحالة تعلق الأمر بالضدين، فالعبادة المضادة ليست مأمورةً بها بالأمر الفعلي و حيث إن صحة العبادة مشروطة بتعلق الأمر بها فعلاً فتكون فاسدة.

جوابان عن هذا الإيراد:

الجواب الأول: من صاحب الكفاية^(٢) و المحقق الخوئي^(٣)

إنّه قد ذكر في مبحث التعبدي و التوصلي مناط صحة العبادة و قلنا هناك: إنّ العبادة يصحّ إتيانها بقصد القربة و مضافاً إليه تعالى و لا ينحصر صحتها في صورة قصد الأمر فيصحّ إتيانها بقصد كونها محبوبًا لله تعالى و لا دليل يدلّ على لزوم قصد الأمر في صحة العبادة.

١. زبدة الأصول، ص ٨٢.

٢. المحاضرات، ج ٣، ص ٥١.

٣. كفاية وجود الملائكة في صحة العبادة هو قولٌ كثيرٌ من الأصوليين نذكر عدّة منهم:

الجواب الثاني : من المحقق الثاني^(١)

إن الإشكال متفي في بعض الموارد مثل المضيق والموسّع وأمّا في بعض الموارد مثل المضيقين فالإشكال باق بحاله.

توضيح ذلك: إن التكليف يتعلّق بالمقدور و مناط اعتبار القدرة حكم العقل خلافاً للمحقق النائي^(٢) حيث يقول: إن مناطه هو اقتضاء الخطاب.

ثم إن التكليف يتعلّق بالطبيعة لا بالفرد فإذا كان بعض أفراد الطبيعة مقدوراً فلا يمكن أن يقال بانتفاء الأمر بالطبيعة.

- الأول: الشيخ الأنصاري (أجود التقريرات (ط.ق): ج ١، ص ٣٠٩ و متنهى الدراسة، ج ٢، ص ٥٠٩).
 الثاني: المحقق الخراساني (كفاية الأصول، ص ١٣٣). الثالث: المحقق النائي (أجود التقريرات ط.ق. ج ١، ص ٢٦٥ و ج ١، ص ٣٨٧). الرابع: المحقق العراقي (قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ص ٢٣٦).
 الخامس: المحقق داماد (المحاضرات، ج ١، ص ٢٩٢ و ص ٣٦٨). السادس: المحقق الحكيم (مستمسك العروة، ج ٢، ص ١٥٩). السابع: الشيخ محمد تقى الآملى (مصابح المدى فى شرح عروة الوثقى، ج ٢، ص ٢٦). الثامن: بعض الأعاظم فى معتمد الأصول، ص ٢١٥. التاسع: ميرزا هاشم الآملى (جمع الأفكار ومطرح الأنظار، ج ٥، ص ١٤٩). العاشر: المحقق الأراكي (كتاب الصلاة للشيخ محمد على الأراكي، ج ٢، ص ٤٩٨). الحادى عشر: المحقق الجزائرى (متنهى الدراسة ج ٣، ص ٥٤).
 وقال بعض الأصوليين بعدم إمكان كشف الملائك إذا فقد الأمر:
 الأول: المحقق الخوئي (كتاب الطهارة للسيد الخوئي، ج ٢، ص ٢٨٣ – ٢٨٤) الثاني: المحقق الصدر (دروس في علم الأصول، ج ١، ص ٣١٨ – ٣١٩)، الثالث: صاحب تحريرات في الأصول، ج ٣، ص ٣٣٩؛ الرابع: المحقق الروحانى (زبدة الأصول، ج ٢، ص ٣٠ و ج ٢، ص ١٤٤ و ج ٢، ص ٢١٨ – ٢١٩؛ وفي فقه الصادق^(٣)، ج ٩، ص ٤٠٢).
 وأمّا القول بلزم وجود الأمر في صحة العبادة فهو لغير واحدٍ من متأخرى المتأخرین: (المحقق الجزائري في متنهى الدراسة، ج ٢، ص ٤٩٣ و في رياض المسائل، ج ٤، ص ٢٨٥ – ٢٨٦).
 ١. جامع المقاصد، ج ٥، ص ١٤؛ أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٢.

فعلى هذا إنّ الأمر بطبيعة الواجب الموسّع لا يمكن أن يتّفّي.

الإيراد الثاني : من المحقق النائيني^(١)

إنّك عرفت في مبحث التعبّدي والتوصّلي كفاية قصد الملائكة في صحة العبادة و عدم اشتراطها بقصد الأمر (إذ لم يدل دليل شرعي على اعتبار أزيد من قصد التقرّب بالعمل في وقوعه عبادة وأمّا تطبيقه على قصد الأمر و غيره من الدواعي القرية فإنّها هو بحكم العقل، و قصد الملائكة إن لم يكن أقوى في حصول التقرّب بنظر العقل من قصد الأمر فلا أقل من كونه مثله).

فإذا بيننا على كفاية الاشتغال على الملائكة في الصحة فلابدّ من الالتزام بصحة الفرد المزاحم سواء قلنا باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده أم لم نقل بالاقتضاء، لما عرفت من أنّه تامّ الملائكة حتى بناءً على كونه منهياً عنه أيضاً، لما سترعرف في بحث النهي عن العبادة إن شاء الله تعالى من أنّ النهي المانع عن التقرّب بالعبادة إنّما هو النهي النفسي لا الغيري، لأنّ النهي الغيري لا ينشأ من مفسدة في متعلّقه ليكشف عن عدم تمامية ملاك الأمر.

و ما أفاده هنا يبني على أمرتين:

١ . أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٥.

الأمر الأول:

إنَّ الفرد المزاحم للواجب المضيق تامَّ الملأ مطلقاً حتى على القول باقتضاء الأمر للنهي عن ضلَّه وإنَّ قصد الملائكة يكفي في وقوع الشيء عبادة.

إشكال المحقق الخوئي^(١): الأمر الأول متوقف على كبرى وصغرى^(١)

إنَّ بيانه يتوقف على إثبات المقدَّمتين: إحداهما كبرى القياس وثانيةهما صغراء. أثنا المقدَّمة الأولى (كبرى القياس) فلا إشكال فيها لأنَّ المعتبر في صحة العبادة هو قصد القرية بأي وجه تحقَّق، سواء تحقَّق في ضمن قصد الأمر أو قصد الملائكة أو غير ذلك من الدواعي القرية، ولا دليل على اعتبار قصد الأمر خاصة بل قام الدليل على خلافه.

وأمَّا المقدَّمة الثانية (صغرى القياس) فقد استدلَّ عليها بوجوه.

استدلَّ على الصغرى بوجهين:

الوجه الأول: من المحقق الخراساني^(٢)

إنَّه ادعى القطع بأنَّ الفرد المزاحم تامَّ الملأ وقال: «إنَّ الفرد المزاحم للواجب المضيق أو الأهمٌ وإنَّ كان خارجاً عن الطبيعة المأمور بها بما هي مأمور بها إلَّا أنه لما كان وافياً بغضها (كالباقي من أفرادها) كان عقلاً مثله في الإتيان به بداعي الأمر بالطبيعة في مقام الامتثال بلا تفاوت في نظر العقل بينه وبين بقية الأفراد من هذه الجهة أصلًاً نعم إنَّه يفترق عن البقية في أنَّه خارج عن الطبيعة

١. المحاضرات، ج٣، ص٦٩.

المأمور بها هي كذلك والبقية داخلة فيها وهذا ليس لقصور فيه ليكون خروجه عنها من باب التخصيص وعدم الملاك بل لعدم إمكان تعلق الأمر بها يعمّه عقلاً.

إيراد المحقق الخوئي على الوجه الأول: ^(١)

إنّه لاطريق لنا إلى إحراز ملاكات الأحكام الواقعية وجهات المصالح و المفاسد في متعلقاتها مع قطع النظر عن ثبوت تلك الأحكام.

نعم في لحظة ثبوتها نستكشف اشتغال متعلقاتها على الملاك، بناءً على ما هو الصحيح من تبعية الأحكام لما في متعلقاتها من المصالح و المفاسد الواقعية وأمّا إذا سقطت تلك الأحكام فلا يمكننا إثبات أنّ متعلقاتها باقية على ما كانت عليه من الاشتغال على الملاك.

إذ كما نتحمل أن يكون سقوطها من جهة المانع مع ثبوت المقتضي لها نتحمل أن يكون من جهة انتفاء المقتضي وعدم ثبوته فلا ترجيح لأحد الاحتمالين.

وعلى الجملة حكم العقل بأنّ فعلاً ما مشتمل على الملاك منوط بأحد الأمرين لا ثالث لهما:

الأول: ما إذا كان الشيء بنفسه متعلقاً للأمر، فإنّ تعلق الأمر به يكشف عن وجود ملاك فيه لامحالة.

الثاني: ما إذا كان مصداقاً للمأمور به بما هو مأمور به، فإنّه يكشف عن أنه واف بغرض المأمور به و واجد لملأكه وأمّا إذا لم يكن هذا ولا ذاك فلا ملاك لحكمه أصلاً.

و الفرد المزاحم في المقام كذلك، فإنّه ليس متعلّقاً للأمر ولا مصداقاً للمأمور به بما هو مأمور به فلا يحكم العقل بأنّ فيه ملاكاً و أنه واف بغرض المأمور به كبقية الأفراد بل هو حاكم بضرورة التفاوت بينهما في مقام الامتثال والإطاعة.

ملحوظتنا عليه :

إنّ الأحكام التابعة للملاكات ليست خصوص الأحكام الفعلية المنجزة بل الأحكام الاقتضائية الفعلية غير المنجزة تكشف عن الملاكات والتزاحم يوجب عدم التنّجز لعدم الفعلية.

الوجه الثاني : من جماعة من المتأخرین منهم المحقق النائيني رحمه الله

إنّ سقوط اللفظ في الدلالة المطابقية عن الحجية لا يستلزم سقوطه عنها في الدلالة الالتزامية إذ الضرورة تقدر بقدرها.

إنّ الدلالة الالتزامية وإن كانت تابعة للدلالة المطابقية في مقام الثبوت والإثبات إلا أنها ليست تابعة لها في الحجية.

والوجه في ذلك هو أنّ ظهور اللفظ في معناه المطابقي غير ظهوره في معناه الالتزامي وكل واحد من الظهورين حجّة في نفسه بمقتضى أدلة الحجية ولا يجوز رفع اليد عن حجية كل واحد منها بلا موجب فإذا سقط ظهور اللفظ في معناه المطابقي عن الحجية من جهة قيام دليل أقوى على خلافه فلا وجه لرفع اليد عن ظهوره في معناه الالتزامي لعدم المانع عنه أصلاً.

وبعد ذلك فنقول: بما أنّ الأمر قد تعلّق بفعل غير مقيّد بحصة خاصة وهي الحصة المقدورة فهو كما يدلّ على وجوبه مطلقاً يدل على كونه ذا ملاك بناءً على تبعية الأحكام لما في متعلّقاتها من المصالح والمسائل الواقعية.

غاية الأمر أن دلالته على وجوبه بالدلالة المطابقية وعلى كونه ذا ملاك بالدلالة الالتزامية.

نتيجة ذلك عدة أمور:

الأمر الأول: إن الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية حدوثاً لا بقاءً.

الأمر الثاني: إن الملاك قائم بالجامع بين الحصة المقدورة وغيرها و لازم ذلك صحة الفرد المزاحم، فإن الصغرى (و هي كونه تام الملاك) محربة و الكبرى (و هي كفاية قصد الملاك في وقوع الشيء عبادة) ثابتة.

الأمر الثالث: يختص الوجوب بخصوص الحصة المقدورة من جهة حكم العقل باعتبار القدرة في متعلقه أو من جهة اقتضاء نفس التكليف لذلك.

الأمر الرابع: إن الملاك تابع للإرادة الإنسانية المتعلقة بالفعل دون الإرادة الجدية فإن الإرادة الإنسانية تعلقت بالجامع والإرادة الجدية تعلقت بحصة خاصة منه و هي الحصة المقدورة.

إيرادان من المحقق الخوئي ^{عليه السلام} على الوجه الثاني: ^(١)

الإيراد الأول: يشتمل على نقوض و حلّ

أما الجواب النقطي:

النقض الأول: إذا قام البينة على ملاقاة الشوب للنجاسة - وهي تدل بالالتزام على نجاسة الشوب - ثم علمنا بكذب البينة تسقط الدلالة المطابقية فهل يمكنبقاء الدلالة الالتزامية على نجاسة الشوب (حيث إننا نتحمل نجاسة الشوب بمنجس آخر ولكن لم يثبت ذلك) و لانظن أن يلتزم بذلك أحد.

النقض الثاني: إذا كانت الدار تحت يد زيد و قامت بينة على كونها لعمرو وبينة أخرى على كونها لبكر فتساقط البيتان فهل يمكن الأخذ بمدلولهما الالتزامي وهو عدم كون الدار لزيد فيعامل الدار معاملة مجهول المالك ولا يتزامن به أحد.

النقض الثالث: إذا كانت الدار تحت يد زيد و شهد واحد على أن الدار لعمرو و شهد واحد على أنها لبكر فإن شهادة الواحد تحتاج إلى ضم اليمين مع قطع النظر عن معارضته الشهادتين فهل يمكن الأخذ بمدلولهما الالتزامي وهو عدم كون الدار لزيد لشهادتها بلا حاجة إلى ضم اليمين وهذا أيضاً لا يمكن الالتزام به.

النقض الرابع: إذا كانت الدار تحت يد عمرو و قامت البينة على أنها لزيد ولكن أقرّ زيد بأنّها ليست له فتسقط البينة من جهة الإقرار لأنّ الإقرار مقدم على البينة فهل يمكن الأخذ بمدلولها الالتزامي والحكم بأن الدار ليست لعمرو فيكون مجهول المالك وهذا أيضاً لا يتزامن به في الفقه.

أما الجواب الحلّي:

إن الدلالة الالتزامية ترتكز على ركيزتين:

الركيزة الأولى: ثبوت الملزم حدوثاً وبقاءً و **الركيزة الثانية:** ثبوت الملازمة بين الملزم و لازمه.

و تتجانث ثبوت اللازم وهو المدلول الالتزامي فإن ظهور الكلام في المدلول الالتزامي غير ظهوره في المدلول المطابقي ولكن ظهوره في المدلول الالتزامي ليس على نحو الإطلاق بل هو ظاهر في ثبوت حصة خاصة منه وهي الحصة الملازمة للمدلول المطابقي.

مثال ذلك: إن الإخبار عن ملاقة الشوب للدم إخبار عن نجاسته أيضاً و لكنه ليس هذا المدلول الالتزامي هو الإخبار عن النجاسة على الإطلاق بأي سبب كان بل إخبار عن حصة خاصة من النجاسة وهي الحصة الملازمة للاقطة الدم فإذا علمنا بكذب البينة على ملاقة الشوب للدم نعلم بكذب نجاسته بالدم و نجاسة الشوب بسبب آخر أجنبية عن مفاد البينة.

الإيراد الثاني:

إن الوجوب إنما يكشف عن الملك كشف المعلول عن علته بمقدار ما تعلق به واقعاً و المفروض أن ما تعلق به الوجوب هنا هو خصوص الحصة المقدورة دون الأعم منها وبعبارة أخرى: إن ثبوت الملك على مذهب العدالة إنما هو في متعلق الإرادة الجدية فسعة الملك في مقام الإثبات تدور مدار سعة الإرادة الجدية و لا أثر للإرادة الاستعمالية في ذلك أصلاً.

يلاحظ عليه:

إن القدرة مأخوذه في التكليف عقلاً لا باقتضاء نفس الخطاب خلافاً للمحقق النائيني ^{٢٣} فعلى هذا المبني الإرادة الجدية تعلقت بالحصة غير المقدورة كما أن الإرادة الاستعمالية تعلقت بها بل الوجوب أيضاً تعلق بالحصة المزاحمة و لذا وقع التزاحم إلا أن الوجوب الفعلي لم يصل إلى حد التنجّز، فإن القدرة قد تكون شرطاً لفعالية التكليف وأخرى تكون شرطاً لتنجّزه و القدرة المفقودة في الفرد المزاحم هي القدرة التي تكون شرطاً للتنجّز و إلا فإن المكلف يقدر على الإتيان بالفعل و هذا نظير فقدان القدرة على الصوم عند المرض فإن الوجوب تعلق بالصوم و هو فعلي إلا أنه لم يتنجّز للمرض و هكذا الأمر إن قلنا بأن القدرة غير معتبرة في صحة التكليف كما هو مبني المحقق الخوئي ^{٢٤}.

تحقيق في اعتبار القدرة في متعلق التكليف^(١):

إنّ هنا ثلاثة أقوال في اعتبار القدرة في متعلق التكليف:

١. في آراء حول مبحث الألفاظ في علم الأصول للفاني الإصفهاني، ج٢، ص ٧٥ - ٧٩: «وَمَا ذُكْرَنَاهُ ظَهَرَ حَالٌ مُسْتَلِّهٌ عَوْيِصَةٌ صَارَتْ مِعْرَكَةً الْأَرَاءِ بَيْنَ مَتَّخِذِي الْأَصْوَلِيَّنَ وَهِيَ التَّرْبَةُ حَتَّى ادْعَى صَاحِبُ الْكَفَائِيَّةِ (قَدْهُ) اسْتِحْالَتْهُ عَلَى مِبْنَاهُ الذِّي عَلَيْهِ الْمَشْهُورُ مِنْ دُخُولِ الْقَدْرَةِ فِي التَّكْلِيفِ شَرْعًا بِأَحَدِ أَنْحَائِهِ الْآتِيَّةِ وَتَصْدِيَّ جُلُّ مِنْ تَأْخِيرِهِ عَنِ الْكُلِّ لِتَصْحِيحِهِ مُشَيًّا عَلَى ارْتِكَازِ دُخُولِهِ فِي الْإِمْتَالِ عَقْلًا مَرِيدِينَ تَطْبِيقَ الْمَصْطَلِحَاتِ عَلَى الْمُرْتَكَرِ فَلَمْ يَنْجُوْهُ وَقَعُوا فِيهَا وَقَعُوا مِنَ الْمَحَاجِرِ الَّتِي سَتَرَفُهَا ... وَتَوْضِيْحُ ذَلِكَ زِيَادَةً عَمَّا عَرَفْتُ آنَّا فِي نَفْيِ الْثَّمَرَةِ يَسْتَدِعِي تَفْصِيلَ الْأَقْوَالِ فِي مُورَدِ اعْتِبَارِ الْقَدْرَةِ وَالْحَاكِمِ بِاعْتِبَارِهَا فَقُولُ وَنَسْتَدِّمُ التَّوْفِيقَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: إِنَّ اعْتِبَارَهَا يَتَصَوَّرُ عَلَى أَنْحَاءِ أَرْبَعَةِ الْأَوَّلِ أَنْ تَكُونُ الْقَدْرَةُ شَرْطاً لِلْجَعْلِ بِالْمَعْنَى الْمُصْدَرِيِّ أَيْ لِصَدْرِ التَّكْلِيفِ عَنِ الْأَمْرِ الْمُلْتَفِتِ إِلَى عَجزِ الْمَكْلُوفِ عَنِ الْإِمْتَالِ يَقِيْحُ عَقْلًا صُدُورَ التَّكْلِيفِ مِنْهُ فِي مُورَدِ اعْتِبَارِ الْقَدْرَةِ عَلَى هَذَا قَبْلِ الْجَعْلِ وَالْحَاكِمِ بِالْإِعْتِبَارِ هُوَ الْعُقْلُ فَتَكُونُ مَسْتَلِّةً كَلَامِيَّةً، وَأَطْرَقَ بِأَنَّهُ قَدْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا النَّحْوِ مِنَ الْإِعْتِبَارِ بَعْضَ الْأَصْوَلِيَّنَ ... الْثَّانِي أَنْ تَكُونُ الْقَدْرَةُ شَرْطاً لِلْجَعْلِ بِالْمَعْنَى الْإِسْمِ الْمُصْدَرِيِّ أَيْ حَدَّا شَرْعِيًّا لِلْحُكْمِ وَقِيْدًا مَأْخُوذًا فِي مَضْمُونِ الْخُطَابِ شَرْعًا وَالْكَاشِفِ عَنِ هَذَا التَّقْيِيدِ هُوَ الْعُقْلُ الْمُسْتَقْلُ بِقِيَحٍ تَوْجِيهِ الْخُطَابِ نَحْوَ الْعَاجِزِ، وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا النَّحْوِ مِنَ الْإِعْتِبَارِ صَاحِبِ الْكَفَائِيَّةِ وَتَبَعَهُ بَعْضُ تَلَامِذَتِهِ قَدِّسَ سُرُّهُمْ ... الْثَّالِثُ أَنْ تَكُونُ الْقَدْرَةُ شَرْطاً فِي مُتَعَلِّقِ الْخُطَابِ عَقْلًا بَأَنْ يَكُونَ التَّكْلِيفُ مُتَعَلِّقاً بِالْحَصَّةِ الْمُقْدُورةِ مِنَ الْمُتَعَلِّقِ دُونَ غَيْرِ الْمُقْدُورةِ مِنْ أَوَّلِ الْأَمْرِ بِمَقْضِيِّ ذَاتِ الْبَعْثِ قِيَاسًاً لِلْإِرَادَةِ التَّشْرِيعِيَّةِ أَيْ جَعْلِ التَّكْلِيفِ بِالْإِرَادَةِ التَّكَوِينِيَّةِ أَيْ الْمِيلِ الْطَّبِيعِيِّ الصَّادِرِ مِنْهُ الْفَعْلُ فِي الْخَارِجِ، إِذَكُمَا أَنَّ الْإِرَادَةَ التَّكَوِينِيَّةَ لَا تَعْلُقُ بِغَيْرِ الْمُقْدُورِ فَلَا تَحْرُكُ عَصْلَاتِ الْفَاعِلِ نَحْوَ إِيجَادِ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ تَكْوِينًا وَفِي عَالَمِ الْخَارِجِ أَبْدًا فَلَتَكُنْ كَذَلِكَ الْإِرَادَةُ التَّشْرِيعِيَّةُ أَيْ الْبَعْثُ الذِّي حَقِيقَتْهُ حَلُّ الْمَكْلُوفِ وَدَفْعَهُ نَحْوَ إِيجَادِ الْمَبْعُوثِ إِلَيْهِ ضَرُورَةً أَنَّهَا تَابِعَةٌ لِلْإِرَادَةِ التَّكَوِينِيَّةِ مِنَ الْمَخَالِعِ، فَلَا يَتَعَلَّقُ التَّكْلِيفُ شَرْعًا بِفَعْلِ غَيْرِ مُقْدُورِ أَبْدًا، وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا النَّحْوِ مِنَ اعْتِبَارِ الْقَدْرَةِ فِي التَّكْلِيفِ بَعْضِ الْأَسَاطِينِ (رَه) عَلَى مَا يَظْهِرُ مِنْ شَتَّاتِ كَلِمَاتِهِ الَّتِي مِنْهَا مَا تَقْدَمُ فِي مَقْامِ نَفْيِ الْثَّمَرَةِ إِشْكَالًا عَلَى مَقَالِ الْمُحَقِّقِ الثَّانِي (قَدْهُ) وَمِنْهَا غَيْرُ ذَلِكَ ... الرَّابِعُ مَا هُوَ الْمُخْتَارُ الذِّي ظَهَرَ مِنْ خَالِلِ كَلِمَاتِنَا السَّالِفةِ بِأَنَّ تَكُونُ الْقَدْرَةُ شَرْطاً لِتَنْبَرِ الْخُطَابِ أَيْ فِي مَرْجَلَةِ امْتَالِ التَّكْلِيفِ عَقْلًا فَقَطْ فَوْجُودُ الْقَدْرَةِ مَصْحَحٌ لِلْمَؤَاخِذَةِ عَلَى تَرْكِ امْتَالِ التَّكْلِيفِ وَعَدْمِهَا أَيْ الْعَاجِزِ مُؤْمِنٌ عَنْهَا، وَهَذَا النَّحْوُ مِنَ الْإِعْتِبَارِ مَا يَوْافِقُهُ الشَّبُوتُ وَالْإِثْنَاتُ مَعًا».

القول الأول :

إن القدرة شرط في صحة التكليف بحكم العقل و اختلف القائلون به فبعضهم قالوا: إن القدرة على بعض أفراد الطبيعة تكفي لصحة الأمر بالطبيعة وهذا هو مختار المحقق الثاني ^{٢٣} وبعضهم قالوا: إذا كان بعض أفراد الطبيعة مقدوراً وبعضها غير مقدور لا يمكن تعلق الأمر بالطبيعة الجامدة بين الأفراد المقدورة والأفراد غير المقدورة.

القول الثاني : نظرية المحقق النائيني ^{٢٤}

إن القدرة شرط في صحة التكليف باقتضاء الخطاب و الدليل على ذلك هو أن المنشأ بصيغة الأمر أو ما شاكلها إنما هو الطلب و البعث نحو الفعل الإرادي، و الطلب و البعث التشريعيان عبارتان عن تحريك عضلات العبد نحو الفعل بإرادته و اختياره و جعل الداعي له إلى إتيان الفعل و جعل الداعي يقتضي إمكان المدعو إليه، فإن النسبة بين الداعي و المدعو إليه نسبة التضائف فإمكان تحقق الداعي لا يكون إلا في ما إذا أمكن تتحقق المدعو إليه فحينئذ جعل الداعي إنما يمكن في الفعل الذي يكون مقدوراً فاقتضاء الخطاب هو مقدورية متعلقة فيما هو غير المقدور لا يكون متعلق التكليف و لا يصح توجيه الخطاب و الأمر نحوه.

ثم إن ما ليس مقدوراً بالقدرة الشرعية لا يتوجه إليه الخطاب أيضاً لأن الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً.

إيراد المحقق الخوئي ^{٢٥} على هذا القول:

إن حقيقة التكليف عبارة عن اعتبار المولى كون الفعل على ذمة المكلف و

إبرازه في الخارج بمبرزٍ ما من صيغة الأمر أو ما شاكلها و لا تتصور للإنشاء معنى ماعدا إبراز ذلك الأمر الاعتباري.

و على هذا إنّ الصيغة لاتدلّ على الوجوب بل تدلّ على إبراز الأمر الاعتباري القائم بالنفس و لكن العقل ينتزع منه الوجوب بمقتضى قانون العبودية و المولوية ما لم تنصب قرينة على الترخيص في الترك.

فالوجوب إنّما هو بحكم العقل و من لوازم إبراز الشيء على ذمة المكلّف إذا لم تكن قرينة على الترخيص.

أمّا الطلب فقد ذكرنا أنّه عبارة عن التصدّي لتحصيل شيء في الخارج وصيغة الأمر أو ما شاكلها من أحد مصاديق هذا الطلب وليس مدلولاً للصيغة بل الأمر يتصدّي بصيغة الأمر لتحصيل مطلوبه في الخارج فالصيغة من أظهر مصاديق الطلب.

فلامقتضي لاختصاص الفعل بالحصة المقدورة، فإنّ اعتبار المولى الفعل على عهدة المكلّف و ذمّته، لا يقتضي اختصاص الفعل بالحصة المقدورة، ضرورة أنّه لا مانع من اعتبار الطبيعي الجامع بين المقدور و غير المقدور على عهدة المكلّف. كما أنّ إبراز المولى لذلك الأمر الاعتباري النفسي بمبرز في الخارج لا يقتضي ذلك فبالنتيجة لامقتضي من قبل نفس التكليف لاعتبار القدرة في المتعلق.^(١)

القول الثالث: نظرية المحقق الخوئي عليه السلام^(٢)

إنّ القدرة على المتعلق لاعتبر في صحة التكليف فلامانع من تكليف العاجز؛

١. المحاضرات، ج٣، ص٦٦.

٢. المحاضرات، ج٣، ص٦٧.

و المكلّف إن لم يكن قادرًا حين جعل التكليف و صار قادرًا في ظرف الامتثال
صحّ التكليف ولم يكن التكليف حينئذ قبيحًا.

بل العقل يحكم بلزم القدرة على المتعلق في ظرف الامتثال فإنّ ملاك حكم
العقل إنّما هو قبح توجيه التكليف إلى العاجز عنه في مرحلة الامتثال.

فالعبرة إنّما هي بالقدرة في مرحلة الامتثال سواء كان قبلها قادرًا أم لم يكن
فبالتالي تحصل أمران:

الأمر الأوّل: أنّ القدرة ليست شرطاً للتكليف لا باقتضاء الخطاب ولا
بحكم العقل والأمر الثاني: أنّ القدرة شرط لحكم العقل بلزم الامتثال و
الإطاعة و مأخوذه في موضوع حكم وجوب الإطاعة و الامتثال.

فلا متّقسي لاختصاص الفعل بالحصة المقدورة.

أمّا الإشكال بأنّ تعلق التكليف بالجامع بين المقدور و غيره وإن لم يكن
مستحيلاً ولتكن لغو، إذ المكلّف لاينبعث نحو المقدور و لا يتمكّن إلا من إيجاد
المقدور، إذن ما هي فائدة تعلقه بالجامع؟ فمدفع؟

أوّلاً: بأنّ الفرد غير المقدور حين الخطاب قد يكون مقدوراً في ظرف الامتثال
و الفائدة هي توجيه الخطاب نحوه ليكون بإتيانه ممثلاً للتكليف في ظرف
الامتثال.

ثانياً: بأنه قد يكون الفرد مقدوراً عقلاً و غير مقدور شرعاً من جهة و
مصداقاً للطبيعة المأمور بها من جهة أخرى، فحينئذ الإتيان به يكون من
مصاليق إتيان المأمور به فإذا أتى به بقصد القرابة يكون المكلّف ممثلاً للتكليف
المتوجّه إلى طبيعي المأمور به فيسقط التكليف بل يسقط التكليف بتحقّق فرد منه
في الخارج بغير اختياره و إرادته (في الواجب التوصلي).

الأمر الثاني:

الأمر الثاني الذي يتوقف عليه إبراد المحقق النائي^{١١} على الثمرة الثالثة هو أن النهي الغيري لا يكون مانعاً من صحة العبادة لأنّه لا ينشأ من مفسدة في متعلقه ليكون كاشفاً عن عدم تمامية ملأك الأمر (كما هو مختار المحقق النائي و المحقق الخوئي^{١٢}).^(١)

إشكال على هذا الأمر:

قد استشكل عليه بأنّ النهي الغيري نحو الشيء يوجب مبغوضته فإنّ ما زجر عنه المولى يكون مبغوضاً عنده و المبغوض لا يكون مقرّباً.
بل لا أقل من الشك في المقربة وال المرجع حينئذ قاعدة الاشتغال.

جواب عن هذا الإشكال:

إنّ ما تعلّق به النهي الغيري ليس مبغوضاً في نفسه بل قد يكون أمراً حسناً و محبوباً للمولى في نفسه و بحسب العنوان الأوّلي و النهي الغيري تعلّق به بجهة أخرى.

و النهي الغيري لا ملأك له في متعلقه فهو كما لا يكون واجداً للملأك المستقل في متعلقه لا يكون موجباً لانعدام ملأك الأمر حيث إنّ ملأك الأمر له واقعية خارجية و لا ينعدم إلّا إذا وجد في المتعلق مفسدة غالبة عليه و غاية ما يقتضيه النهي الغيري هو إسقاط الأمر.

١. المحاضرات، ج٣، ص٨٨.

البحث الرابع: الترتيب

فيه مقدمات خمس و مقامان

مقدمات

قد تصدّى جمع من الأعلام^(١) لتصحيح الأمر بالضدّ بنحو الترتب على عصيان الضدّ الأول أو العزم على عصيانه.

١. في الفوائد الأصولية للشيخ الأنصاري، ص ٤٠٥، فائدة ١٢ (في أنَّ الْأَمْرَ بِشَيْءٍ [هُلْ] يَقْنَصِي النَّهَى عَنْ ضَدِّهِ أَمْ لَا؟) : «قد صدر من المحقق الثاني - في محيي شرح القواعد - قولٌ بصحة العبادة ولو كان آثماً في تقديمها على أداء الدين ثم تبعه بعض من متأخرى المتأخرين كالشيخ الفقيه في كشف الغطاء و تبعه تلميذه المحقق الشيخ في الحاشية مع زيادة تحقيق منه في تصحيح ذلك ثم تبعهما في الفصول و غيره أصحاب القوانين و نحوه».

و في قلائد الفرائد للشيخ غلامرضا القمي (١٣٣٢)، ج ١، ص ٦٥٣ عند التعليقة على قوله رحمة الله: «والثالث ما ذكره كاشف الغطاء رحمة الله» : «أقول: قد سبقه في ذلك المحقق الكركي في محيي باب الدين و الشهيد في محيي الروض، و تبعهم عدّة من مشايخ متأخرى المتأخرين».

و في تعليقة القوچانی (١٣٣٣) على كتابة الأصول، ج ١، ص ٣٢٥ : «قوله "ثم إنَّه تصدَّى جماعةٌ من الأفضل لتصحيح الأمر بالضدّ" كصاحب كشف الغطاء و صاحب الحاشية و صاحب الفصول و السيد الشيرازي و بعض تلامذته».

وفي أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٨٥ : «وبالجملة بعد امتناع بقاء كلٌّ من الواجبين المتزاحمين على حاله و لزوم بقاء إطلاق الأمر بالأهمّ على ما كان عليه وقع الكلام في أنَّ الساقط عند المزاحمة هل هو أصل الأمر بالهم أو إطلاقه؟ ذهب المحقق الثاني قوله و جملة "من تأخر عنه و منهم سيد أساتذتنا المحقق العلّامة الشيرازي قدس الله أسرارهم إلى الثاني و لأجله إنترموا ببقاء الأمر بالهم أيضاً حال المزاحمة

و أَوْلَ من تصدّى لذلك هو المحقق الثاني ^{عليه السلام}^(١) و التزم به الشيخ جعفر الكبير كاشف الغطاء^(٢) و المحقق التقى و صاحب الفصول و السيد المجدد الميرزا

مشروطاً بعصيان الأمر بالأهم و مترباً عليه و ذهب بعضهم و منهم العلامة الأنصارى و المحقق صاحب الكفاية قدس سرهما إلى الأول والحق ما ذهب إليه المحقق الثاني قوله .
وفي درر الفوائد، ط. ج. ص ٤٠ : «و الوجه الثاني ما أفاده سيد مشايخ عصرنا الميرزا الشيرازي قدس سره و شيد اركانه و أقام برهانه تلميذه الخليل و التحرير الذي ليس له بدائل سيدنا الأستاذ السيد محمد الإصفهانى جزاهم الله عن الإسلام و أهله أفضل الجزاء».

وفي إيضاح الفرائد للسيد محمد التتكابنى (١٣٥٩)، ج ٢، ص ٤١ : «أَوْلَ من قال بالترتيب لكن في مسئلة الضدين بناء على أنَّ الأمر بالشيء مقتضٍ للنهي عن ضده الخاص هو المحقق الثاني في جامع المقاصد على ما ذكره شيخنا قدس سره وتلميذ المصنف في مطارح الأنظار و تبعه في ذلك كاشف الغطاء في المسألة المزبورة وفي مسئلة الضدين المضيقين مع كون أحدُهما أَهْمَّ و في مسئلة القصر والإ تمام والجهر والإ خفات و قررَه على ذلك المحقق المحشى الإصفهانى وأخوه صاحب الفصول و جمع آخر مِنْ عاصرناهم منهم المحقق المدقع العلامة الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي رفع الله مقاماتهم الشريفة لكن لم يصرّحوا بتسريرته إلى المقام وقد نقل شيخنا قدس سره في الحاشية عبارات المحقق الثاني و كاشف الغطاء و المحقق المحشى من أرادها راجع إليها».

وفي مقالات الأصول، ج ١، ص ٣٤١ : «و إليه ذهب جملةً من أباطين الفن، مبدؤهم المحقق الثاني صاحب جامع المقاصد على ما نسب إليه و أيد هذا المسلك سيد الأساطين الميرزا الشيرازي عطر الله مرقه و تبعه جملةً من أساتذة العصر رضوان الله عليهم».

راجع أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر (١٣٨٣)، ج ١، ص ٣٠٩؛ و تهذيب الأصول للسيد عبدالأعلى السبزوارى؛ ج ١ ص ٢٣٠؛ و متنهى الدرایة في توضیح الكفاية، ج ٢، ص ٤٦٨ .
و القائلين بالترتيب عدّة من الأعلام:

راجع صاحب هداية المسترشدين، ط. ج. ج ٢، ص ٢٧١؛ و صاحب الفصول الغروية، ص ٩٨؛ و وقایة الأدھان، ص ١٣٠ و ص ٤٩٤؛ و حاشية الكفاية للعلامة الطباطبائی، ج ١، ص ١٣٠ و ١٣١؛ و عنایة الأصول، ج ١، ص ٤٣٨ و ص ٤٤٦ .

١. جامع المقاصد، ج ٥، ص ١٢ - ١٤ .
٢. كشف الغطاء ط. ق. ج ١، ص ٢٧ .

الشيرازي^(١) والسيد الفشاركي^(٢) والمحقق النائيني و المحقق الحائرى^(٣) و

١. في تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ج، ٢، ص ٢٧٣: «ثم إنّه بعد البناء على جواز تعليق الوجوب السابق على الشرط المتاخر وتعلقه بأحد الوجوه المقدمة بحيث لا يلزم محدود من جهة تأخر شرط الوجوب، فهل يعقل كون ذلك الأمر المتاخر المعلق عليه الوجوب من المحرمات إذا كان من المقدمات الوجودية للواجب أيضاً مع عدم بدل له - بمعنى انحصر المقدمة الوجودية فيه بمعنى أنه لا يلزم محدود من جهة كون المعلق عليه المتاخر حراماً - أو لا؟ المنسوب إلى المشهور هو الثاني لكن الحق - وفقاً لجمع من المحققين منهم الكركي قدّس سره في باب الدين من جامع المقاصد في شرح كلام العلامة قدّس سره في بيان اشتغال المديون المتمكن من أداء الدين بالصلاحة مع مطالبة ذي الدين ومنهم الشيخ الأجل الشیخ جعفر قدّس سره في مقدمات كشف الغطاء في مسألة اقتضاء الأمر النهي عن الصد و بعض من تأثير عندهما من الأعلام - الأول». وأيضاً راجع ص ٢٧٦ - ٢٧٨؛ وج ٣ ص ١٢١ - ١٢٤.

٢. في الرسائل الفشاركية، ص ١٨٥ - ١٨٩: «وقد ذكر لصحة الترتيب وجوه آخر: أحدها أن التكليف الثاني لما كان معلقاً على أمر اختياري للمكلف وهو معصية التكليف الأول، أو على أمر حصوله باختيار المكلف وهو كون المكلف من يعصي التكليف الأول جاز تنجّذه عند حصول شرطه من لزوم إرادة إيجاد المتناففين في زمان لا يسع لها لا يمنع عن صحة التكليف، لأن التكليف بالمحال إذا كان ناشئاً من اختيار المكلف لا ضير فيه ... وفيه ... الثاني: أن التكليف المشروط مرتبته متاخرة عن التكليف المطلق وليس أحد هما في مرتبة الآخر و معه لا مانع من تحقيقها ... وفيه ... الثالث: أن التكليف بالمتناففين إنما يكون قبيحاً إذا لزم منه إرادة الجمع بينهما، وإذا لم يلزم منه ذلك فلا مانع منه، لأن المانع من التكليف بذلك ليس إلا التكليف بغير المقدور، والخارج عن قدرة المكلف هو الجمع بينهما و التكليف بأحد المتناففين حال التكليف بالآخر إنما يلزم منه إرادة الجمع إذا كان كلاهما مطلقيـن، وأمّا مع تقييد الثاني بعدم إيجاد المكلف متعلقاً الأول لا يلزم منه ذلك ... هذا غاية ما يمكن أن يقال في تصحيح الأمر بالمتناففين على وجه الترتيب وأمثالها الوجه الأخير الذي هو من أفكار السيد الأستاذ».

٣. في درر الفوائد طـج. ص ١٣٨ - ١٤٧: «... والذى يمكن أن يكون وجهاً لذلك أحد أمرىـن: الأول: ما تُقل عن بعض الأساطين من أنّ الأمر بالضد إنما ينافي الأمر بضـده الآخر لو كانا مضيقـين، أمّا لو كان أحدهما مضيقـاً والآخر موسعـاً فلا مانع من الأمر بكلـيهما، لأن المانع ليس إلا لزوم التكليف بما لا يطاق...»

والوجه الثاني: ما أفاده سيد مشايخ عصرنا الميرزا الشيرازي ... وهو أن يتعلـق الأمر أوّلاً بالضـد الذى

المحقق العراقي^(١) والمحقق الإصفهاني

^(٢) فالخواصي و المشهور عن خالفهم في ذلك المحقق الخراساني صاحب الكفاية

يكون أَهْمَّ في نظر الْأَمْر مطلقاً من غير التقييد بشيءٍ، ثُمَّ يتعلّق أَمْرٌ آخر بضدِّه متفرّعاً على عصيان ذلك الْأَمْر الأوّل و إثبات هذا المطلب يستدعي رسم مقدّمات [أربع] ... إذا عرفت المقدّمات المذكورة فنقول ... هذا عايةٌ ما يمكن أن يقال في المقام و عليك بالتأمّل التامّ فإنه من مزايا الأقدام.

في مقالات الأصول، ج ١، ص ٣٤: «وإنما الإشكال وحركة الآراء في أن الأمر بشيء يقتضي عدم الأمر بضدّه على الإطلاق ويقتضي عدم إطلاق أمره وأمّا إذا كان مشروطاً بعصيانه بنحو الشرط المقارن فلا يقتضي الأمر بضدّه منعه ... ولا يخفى أنّ هذا المسلك يقتضي قهرًا طولية الأمررين ولعله وجّه مناسبة تسمية هذه المسألة بالترتيب وعمدة نظرهم في وجه تصحيح الأمررين المزبور في زمان واحد هو أنّ وجه المضادة بين الأمررين على الإطلاق وقوع الطاردة بينهما حيث إنّ كلّ أمر يقتضي وجوداً طارداً لضدّه ولازمته إيقاع المكلّف فيها لا يطاق، وأمّا إذا كان أحدهما مشروطاً بعصيان الآخر فلابدّ من انتفاء المشروط بعصيانه لأنّه في مرتبة وجود المشروط منعزل عن التأثير بل لا يكون في هذه المرتبة موجوداً لاستحالة إطلاقه مرتبة عصيانه أو إطاعته وحيثند فمن قبل هذين الأمررين لا يقع المكلّف فيها لا يطاق لعدم أول أمره إلى الجمع بين الصدرين ... هذا ملخص بيان مرامهم.

أقول ما أفيد في بيان المرام في غاية المثانة ولكنَّ هذا المقدار لا يتضمن طولية الأمرتين واشتراك أحدهما بعصيان الآخر وتوضيح ذلك بأن يقال: إنَّه لا شبهة في صورة تساوي المصلحتين في حكم العقل بالتحذير *بِيَنْهَا* إلخ.

وفي نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٣٧٣: «ومن ذلك البيان ظهر أيضاً عدم الحاجة إلى التثبت بالترتيب والطولية في إثبات الأمر التام بالمهم ببيانه أمره بعصيان الأهم، وذلك لأنّه وإن كان هذا التقريب أيضاً بنفسه تقريباً تاماً نفيساً ويرتفع به محدود المطاردة بين الأمرين بل يلاحظ صيغة الامر بالمهم حسب إناطته بعصيان الأهم في رتبة متأخرة عن سقوط أمر الأهم إلا أنه غير محتاج إليه بعد إمكان الجمع بين الأمرين في مرتبة واحدة واندفاع محدود المطاردة بينهما يجعل الأمر بالمهم أمراً ناقصاً غير تام، بل ولئن تدبرت ترى كون مثل هذا التقريب في طول التقريب الذي ذكرناه وعدم وصول النوبة إلى الأمر التام بمقتضى الترتيب الآلي في فرض عدم إمكان تأثير مصلحة المهم في الأمر الناقص، فرتبة الأمر بالأهم».

^٢. في در در، الفوائد في الحاشية على الفوائد (الحاشية الجديدة) ص ٢٧٨ - ٢٨٠ عند التعلقة عا، قه له قوله:



«و يرده أئمّا لانعقل الترتيب بين المقامين» يذكر إشكالات ثلاثة و يحيط عنها: الإشكال الأول: «توجيه التكليف إلى المتضادين إنما يقع إذا لم يكن بتوسيط إختيار المكلف في البين و بعبارة أخرى إذا لم يكن له مناص كما كان له فيها نحن فيه، حيث يكون له الإتيان بالأهم في مسألة الصّدّيدين، والقصر والجهر في هذه المسألة لو لا تقصيره في التعلم».

الإشكال الثاني: «نعم لا مجال لإنكار قبح الأمر بهما على كل حال ولو علق على الإختيار لكنه إذا لزم منه إرادة الأمر للجمع بينهما لا مطلقاً ولا يلزم ذلك مع الترتيب بينهما كما فيها نحن فيه، كيف وإيجاب أحدهما لما كان معلقاً على عدم إتيان الآخر في زمانه، وعصيائه لأمره، كان الجمع بينهما فرضاً محالاً موجباً للتفرق بين التكليفين لاتفاق ما علق عليه الثاني منها فكيف يريده وبالجملة إنما يراد الجمع لو لم يلزم من فرضه إنتفاء الأمر بأحد هما، كما فيها إذا لم يكن بين تكليفيها ترتيب».

الإشكال الثالث: «التكليف بالمتضادين على نحو الترتيب من العقلاه فوق حد الإحصاء من دون نكير فلولا جوازه عقلاً فكيف يصدر منهم بدون ذلك».

وبعده في ذلك المحقق القوچاني المشكيني:

ففي تعليقة القوچاني على كفاية الأصول، ج ١، ص ٣٢٧: «إنما الكلام في صحته [أي الأمر بغیر الأهم] مع تحقق الوحدتين [أي وحدة زمان الأمرين و زمان الفعلين] و غایة ما يمكن أن يقال في تقریبه وجهان: أحدهما: أنّ الأمر بالهم مشروط بترك الأهم في وقته، و المشروط بشيء لا يشمل حال عدمه، فلا يتحقق في ظرف إيجاد الأهم ثم إنّ الأمر بالأهم لا يكون شاملاً حال عدمه أيضاً كما هو شأن كلّ أمرٍ مطلق، حيث إنه لا يمكن اطلاقه في رتبة عدمه و إلا لزم الأمر بالتفيض في مرتبة تقديره الآخر و هو محال، و حيثذا فلا يجتمعان في مرتبة واحدة ... و لكنَّ التحقیق: عدم صحة الترتيب، و بيانه يتم برسم أمور».

وفي ص ٣٣٢ - ٣٣٤: «الثاني من التقریبين: أنه يرجع الأمر بالهم إلى طلب سدّ أنحاء عدمه إلا سدّ عدمه الذي ينشأ من قبل فعل الأهم ... ثم إنّك بعد ما عرفت البرهان على امتناع الترتيب تعلم أنه على تقدير عدم إتيان المكلف للضدين لا يعقب إلا بالنسبة إلى مخالفة الأهم، دون غيره، لعدم فعلية أمره؛ و أمّا إستبعاد ذلك من ملاحظة بعض الأمثلة فهو شبهة في مقابلة الوجدان و إشتباه الأهم بغيره ... فإذا عرفت ما ذكرنا من عدم صحة القول بالترتيب، فيظهر أنّ صحة الضد منحصرة بما ذكرنا من كفاية الحسن الذاتي في كون الشيء عبادة و إن لم يكن أمرُ في البين».

وفي كفاية الأصول مع حواشى المشكيني، ج ٢، ص ٤٤: «إن الحق بطلان الترتيب، وما يمكن الإستدلال- أو استدلال- به عليه وجوهٌ [ثانية]».

الشيخ الأنصاري ^{رحمه الله} أيضاً إنكار الترتب ولكن قال بعض الأساطين ^{رحمه الله}: إن كلامات **الشيخ** ^{رحمه الله} اختلفت هنا^(١) فيستفاد من بعضها استحالة الترتب^(٢) كما

١. قد أورد بعض على كلامات **الشيخ** بالتهافت وأجاب عنه بعض آخر فتنقل كليهما لوضوح الحق: ففي أجود التقريرات، ج ١، ص ٢٨٧: «و من الغريب أن العلامة الأنصاري ^{رحمه الله} مع إنكاره الترتب و بنائه على سقوط أصل خطاب المهم دون إطلاقه ذهب في تعارض الخبرين بناءً على السببية إلى سقوط إطلاق وجوب العمل على طبق كلٍّ من الخبرين بيان أن محذور التزاحم يرتفع عند سقوط الإطلاقين فيكون وجوب العمل بكلٍّ منها مشروطاً بعدم العمل على طبق الآخر وهذا التقييد والإشتراط إنما نشأ من اعتبار القدرة في فعلية التكليف وحصل ما ذكره ^{رحمه الله} يرجع إلى الإلتزام بخطاين مترب كل منها على عدم امثال الآخر (فليت شعري) لو امتنع ترتيب أحد الخطابين على عدم امثال الآخر كما فيما نحن فيه لاستلزماته طلب الجمع بين الضدين كما توهم فهل ضم ترتيب إلى مثله يوجب ارتفاع المحذور؟ إلا أن الإشتباه من الأساطين قدس الله أسرارهم غير عزيزٍ». وراجع زبدة الأصول، ج ٢، ص ٣٠٠-٣٠٢.

٢. في مطارح الأنظار، (ط.ق): هداية^(٣) في صحة اشتراط الوجوب بمقدمة محرمة عقلاً، ص ٥٦: «قال المحقق الثاني في شرح قول العلامة رحمه الله لا يصح الصلاة في أول وقتها من عليه دينُ واجب الأداء فوراً ... ويظهر مراده إجمالاً ما أفاده **الشيخ** في الكشف قال في مبحث اقتضاء الأمر النهي عن ضده: إنحصر المقدمة بالحرام بعد شغل الذمة لباقي الصحة وإن استلزم المعصية ... إنتهى قلت و كأنه يشير بقوله كما هو أقوى الوجوه إلى الإشكال المعروف بينهم من صحة صلاة الجاهل بهما ولو كان مقصراً! مع التكليف بالواقع و حلّه على ما زعمه هو أن التكليف بالواقع مقدم على تكليفه بما يخالفه فعلى تقدير المخالفة يصح صلاته وإن كان آثماً في التأخير و منشأ هذا التوهم هو الخلط بين اشتراط الوجوب بمقدمة محرمة مقدمة على الواجب زمانياً كما عرفت في طي المسافة إلى الميقات للحجّ وبين اشتراطه بمقدمة مقارنة له في الوجود و يظهر من بعضهم تقريراً للمطلب المذكور تمثيل في المقام وهو أنه لا يمتنع عند العقل أن يقول المولى الحكيم لعبد أحرم عليك الكون في دار زيد ولكن لو عصيتك و كنت فيها فيجب عليك الكون في زاوية خاصة منها فالعبد حال كونه في تلك الزاوية منهى عن الكون فيه مطلقاً و مأمور به بشرط الكون فيها أقول فساده غيرُ خفيٌ إذ لا يعقل أن يكون الأمر متعلقاً بالكون الخاص على تقدير تعلق النهي عن مطلق الكون وأما ما يرى من تجويز ذلك في بعض المراتب فذلك مما لا يجيدي ... ولذلك سلك بعض أصحاب هذا القول مسلكاً آخر في تعليقاته على المعلم و محصلة أنه زعم أن العصيان إنما هو من مقدمات الوجوب فلا يتصف بالوجوب لما عرفت من أن المقدمة

يستفاد من كلامه في التعادل والترابط عند البحث عن الأصل في المعارضين على القول بالسيبة إمكان الترتيب.^(١)

الوجوبية غيرُ واجِيَّةٍ فالأمر بالصلادة ليس منجزاً ما لم يحصل الشرط وهو وإن استقام كلامه بما زعمه من جهة عدم لزوم التكليف بها لايطرق ولا اجتماع الأمر في المقدمة إلاّ أنه مع ذلك غيرُ مستقيم إذ الكلام في جواز الدخول في الفعل قبل حصول الشرط واستغراه ودفعه بأمْرٍ غيرٍ معقولٍ عندهنا وهو جواز تأخير الشرط عن المشرط قال في جملة كلام له في ذلك ... إنتهى موضع الحاجة من كلامه بتفاوت قليل وفيه ما عرفت من أنَّه لا يعقل اشتراط الشيء بالشرط المتأخر إذ حال عدم الشرط يمتنع وجود المشرط وإلاً لم يكن شرطاً وأما الإجازة في الفضولي فقد بيَّنا في محله أنَّ القاعدة يقضي بالنقل فيها وعلى القول بالكشف لابدَّ من الكشف الحكمي وأما الكشف الحقيقي فما لا واقع له وإن بالغ فيه بعض الأفضل وبالجملة فنحن لا نؤمن بما لانعقله بعد كونه من الأمور التي من شأنها العقل كما في المقام ولذلك قد أعرض عن هذا المسلك أيضاً بعض من تبعهم في أصل المطلب وزعم تفريع ذلك على ما توهَّه من الفرق بين الواجب المشرط والواجب المتعلق وتصدى لبعض ما ذكرنا من عدم معقولية تأخير الشرط عن المشرط بأنَّ الشرط هو الوصف الإعتبري المتزع عن الشيء باعتبار لحوق الشرط له قال بعد إيداء الفرق بين ما تخيله من نوعي الوجوب ... إنتهى ما أفاده قدس سره وفيه أوَّلاً ما عرفت من فساد أصل المبني مضافاً إلى تناقض صريح بين كلماته إذ الكلام إنما هو في الواجب المتعلق على ما زعمه وهو يغایر المشرط». إلخ وراجع فرائد الأصول، ج ٢، ص ٤٣٧ – ٤٣٩.

وفي القوائد الأصولية للشيخ الأنصاري، ص ٤٠٥: «قال في كشف الغطاء في البحث عن المقدمات: إنحصر المقدمة في الحرام بعد شغل الذمة لينافي الصحة وإن استلزم المعصية» ... وقد ذكرنا هذه العبارة وغيرها في بحث مقدمة الواجب، وبينًا فسادها وفساد ما قيل من توجيهها وتشييدها من كلمات الشيخ في الحاشية وكلمات أخيه في الفصول ببيانٍ مُشَبِّعٍ، فلانطيل بذكرها وذكر ما فيها هنا) وراجع قلائد الفرائد، ج ١، ص ٦٥٣ و ٦٥٤.

و عبارة الشيخ في فرائد الأصول، ج ٤، ص ٣٦ و ٣٧ هكذا: «لَا كان امثال التكليف بالعمل بكلٌّ منها [أي المتعارضين] كسائر التكاليف الشرعية والعرفية مشروطاً بالقدرة والمفروض أنَّ كُلَّاً منها مقدور في حال ترك الآخر وغير مقدور مع إيجاد الآخر، فكُلُّ منها مع ترك الآخر مقدور يحرم تركه و يتعمَّن فعله، ومع إيجاد الآخر يجوز تركه ولا يعاقب عليه، فوجوب الأخذ بأحد هما نتيجة أدنى و وجوب الامثال و العمل بكلٍّ منها، بعد تقيد وجوب الامثال بالقدرة و هذا مَا يحكم به بدئية

قبل الورود في البحث لابد من تقديم أمور:

المقدمة الأولى:

إن البحث عن الترتيب يجدي في ما إذا قلنا بسقوط الأمر بالعبادة وعدم إحراز تامة ملاكه وإلا فإن قلنا بتصحیح العبادة المضادة للواجب الأهم بأحد الأمرين (١- وجود الأمر به وعدم سقوطه ٢- وجود الملاك و تماميته) فلا ثمرة في البحث عن الترتيب.

وبعض الأعلام مثل السيد الخوئي عليه السلام حيث قال بعدم استكشاف تامة الملاك عند تزاحم الواجب الموسع والواجب المضيق أو عند تزاحم الواجبين المضيقين وأيضاً قال بعدم الأمر بالواجب المهم عند فعالية الأمر بالأهم عند تزاحم الواجبين المضيقين (الاستحالة الأمر بالضدين) فلابد لهم من البحث عن الترتيب لتصحیح العبادة المضادة للواجب الأهم، فلليبحث عندهم ثمرة مهمة جداً وللمحقق النائيني عليه السلام هنا كلام يأتي في الأمر الخامس.^(١)

→ العقل، كما في كل واجبين إجتماعا على المكلّف، ولا مانع من تعين كل منها على المكلّف بمقتضى دليله إلا تعين الآخر عليه كذلك ... لكن هذا كله على تقدير أن يكون العمل بالخبر من باب السبيبة، بأن يكون قيام الخبر على وجوب فعل واقعا، سببا شرعاً لوجوبه ظاهراً على المكلّف، فيصير المعارضان من قبيل السبيبين المتزاحمين، فيلغى أحدهما مع وجود وصف السبيبة فيه لـإعمال الآخر، كما في كل واجبين متزاحمين» إلخ.

١. فوائد الأصول، ص ٣٦٧.

المقدمة الثانية:

إن البحث عن الترتيب من المباحث العقلية، لأن البحث فيه عن إمكان الأمر بالضدّين على نحو الترتيب و طوليًا أو استحالته و الحاكم بالإمكان أو الاستحالة هو العقل فهذا البحث بحث عقلي لا لفظي.^(١)

١. المحاضرات، ج ٣، ص ٩٤.

المقدمة الثالثة:^(١)

إن البحث عن الترتيب بحث ثبوتي و لانحتاج فيه إلى بحث إثباتي لأن إمكان تعلق الأمر بالضدين على نحو الترتيب يكفي لوقوعه.

توضيحه: إن الأمر بالضدين محال لأنّه تكليف بها لا يطاق و تكليف بالمحال ولكن لدفع هذا المحذور إما أن نرفع اليد عن الأمر بالمهم و نقول بسقوطه و إما أن نرفع اليد عن إطلاق الأمر بالمهم و نقول: إن الأمر بالمهم يكون في فرض عصيان الأمر بالأهم أو العزم على معصيته.

فإذا أمكن رفع اليد عن الإطلاق فلا تصل النوبة إلى رفع اليد عن أصل الأمر بالمهم لأنّ الضرورات تتقدّر بقدرها.

المقدمة الرابعة : للواجبين المتضادين ثلاثة صور^(١)

إن الواجبين المتضادين يتصوران على ثلاثة صور:

الصورة الأولى: أن يكونا موسعين و هي لتدخل في كبرى التزاحم قطعاً
لتمكن المكلف من الجمع بينهما في سعة الوقت من دون مواجهة.

الصورة الثانية: أن يكونا مضيقين كالإزالة والصلة في آخر وقتها وهي
القدر المتquin من كبرى التزاحم.

الصورة الثالثة: أن يكون أحدهما موسعاً والأخر مضيقاً.

قولان في الصورة الثالثة :

هي داخلة في التزاحم عند المحقق النائي^ي و خارجة عنه عند المحقق
الخوئي^ي.

والوجه في ذلك هو أن تقابل الإطلاق والتقييد عند المحقق النائي^ي تقابل
الملكة وعدم عند المحقق الإصفهاني والمتحقق الخوئي^ي تقابل الضدين
بحسب مقام الثبوت و مقابل الملكة وعدم بحسب مقام الإثبات لأن الإطلاق
في مقام الثبوت هو لحاظ القيود ورفضها و الرفض أمر وجودي.

بيان المحقق النائي^ي للقول الأول :

أما وجه دخوله في التزاحم عند المحقق النائي^ي فهو أن كل مورد لا يكون
قابل للتقييد لا يكون قابلاً للإطلاق أيضاً و في ما نحن فيه يستحيل تقييد

الواجب الموسع بخصوص الفرد المزاحم فإذا طلاقه بالنسبة إليه أيضاً لا بد أن يكون مستحيلاً.

فعلى هذا يقع التزاحم بين فعليه الواجب المضيق وإطلاق الواجب الموسع بالنسبة إلى الفرد المزاحم للواجب المقيد فلا بد إما من رفع اليد عن فعلية الواجب المضيق حتى يكون إطلاق الواجب الموسع بالنسبة إلى الفرد المزاحم جارياً وإما من التحفظ على فعلية الواجب المضيق فيكون الإطلاق في الواجب الموسع مستحيلاً وهذا هو التزاحم.

بيان المحقق الخوئي للقول الثاني :

إما وجه عدم دخوله في التزاحم عند المحقق الخوئي^(١) فهو أن استحالة تقيد متعلق الحكم أو موضوعه بقيد خاص تستلزم كون الإطلاق أو التقيد بخلاف ذلك القيد ضرورياً فتلك الصورة خارجة عن كبرى باب التزاحم، لأن معنى إطلاق الواجب الموسع هو أن الواجب صرف وجوده الجامع بين المبدأ والمتهى من دون خصوصيات الأفراد وتشخصاتها فيه وعلى هذا إن الفرد المزاحم والفرد غير المزاحم غير داخلان في متعلق الوجوب بل متعلق الوجوب هو الطبائع، فعند استحالة التقيد يجب الإطلاق لاستحالة الإهمال في الواقعيات ولذا لا تنافي بين إطلاق الواجب الموسع وفعلية الواجب المضيق، لأن المفروض في وجوب الصلاة مثلاً هو أن الوجوب تعلق بصرف وجود الصلاة في مجموع هذه الأزمنة لا في كل زمان من تلك الأزمنة لينافي وجود واجب آخر في بعضها ولذلك صح الإتيان بالفرد المزاحم بداعي الأمر المتعلق بصرف وجود الواجب فلا حاجة عندئذ إلى القول بالترتيب.

١. المحاضرات، ج ٣، ص ٩٣.

المقدمة الخامسة: في جريان الترتيب في ما إذا كان الواجب المهم مشروطاً بالقدرة شرعاً

إنّ المحقق النائيني رحمه الله قال بعدم جريان الترتيب في ما إذا كان الواجب المهم مشروطاً بالقدرة شرعاً وحالفة المحقق الخوئي رحمه الله وفضل في المقام بين الأمثلة التي ينطبق عليها كلام المحقق النائيني رحمه الله.

بيان المحقق النائيني رحمه الله لعدم جريان الترتيب: ^(١)

إنّ الخطاب المترتب على عصيان الخطاب الأهم يتوقف على كون متعلقه حال المزاحمة واحداً للملأك وقد بينا أنّ الكاشف عن ذلك هو إطلاق المتعلق، فإذا كان المتعلق مقيداً بالقدرة الشرعية سواء كان التقيد مستفاداً من القرينة المتصلة أم المنفصلة لم يبق للخطاب بالتهم محل أصلاً.

والوجه فيه هو أنّ الكاشف عن الملأك إطلاق متعلق الأمر بالتهم وأما مع تقييده بالقدرة شرعاً فلا أمر عند عدم القدرة فلا كاشف عن الملأك ولا يبقى مجال للتکلیف بالواجب المهم ترتباً.

ثم قال المحقق النائيني رحمه الله:

و منه يظهر أنه لا يمكن تصحيح الوضوء في موارد الأمر بالتيّم بالملأك أو بالخطاب الترتبي، فإنّ الأمر بالوضوء مقيد شرعاً بحال التمكّن من استعمال الماء بقرينة تقيد وجوب التيّم بحال عدم الماء، ففي حال عدم التمكّن لا ملأك للوضوء كي يمكن القول بصحته إما من باب الاكتفاء بالاشتغال على

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٩٠.

الملائكة في الحكم بالصحة وإنما من باب تجويز الخطاب التربّي (أي إنما بالملائكة وإنما بالترتب).

ولأجل ذلك لم يذهب العلامة المحقق الشيخ الأنصاري رحمه الله و لا العلامة المحقق تمليله أستاذ أساتيذنا رحمه الله إلى الصحة في الفرض المزبور مع أن الشيخ الأنصاري رحمه الله يرى كفاية الملائكة في صحة العبادة والسيد المحقق الميرزا الشيرازي رحمه الله يرى جواز الخطاب التربّي.

وإنما ذهب السيد المحقق الطباطبائي اليزيدي رحمه الله إلى الصحة في مفروض الكلام فهو ناشئ من الغفلة عن حقيقة الأمر.

وقال في فوائد الأصول:^(١)

إذا وجب صرف ما عنده من الماء لحفظ النفس المحترمة كان وصوؤه حالياً عن الملائكة، فلو عصى و تو皿اً كان وصوؤه باطلًا ولا يمكن تصحيحته بالملائكة ولا بالأمر التربّي ومن الغريب ما حكى عن بعض الأعاظم في حاشيته على النجاة من القول بصحة الوضوء والحال هذه ولا يخفى فساده.

إيراد المحقق الخوئي على المحقق النائيني رحمه الله:^(٢)

لابد من التفصيل بحسب الموارد والأمثلة:

إنما المثال الأول: (وهو بطلان الوضوء أو الغسل في مورد الأمر بالتيمم بتوهّم كونها فاقداً للملائكة فلا يمكن تعلق الأمر بها ولو على نحو الترتب لاستحالة وجود الأمر بلا ملائكة).

١. فوائد الأصول، ج ١-٢، ص ٣٦٧.

٢. المحاضرات، ج ٣، ص ٩٧.

فيرد عليه: أن القول بجواز تعلق الأمر بالضدين على نحو الترتب لا يتوقف على إحراز الملاك في الواجب المهم إذ لا يمكن إحرازه فيه إلا بتعلق الأمر به فلو توّقف تعلق الأمر به على إحرازه لدار.

ولا يفرق في ذلك بين أن يكون الواجب المهم مشروطاً بالقدرة عقلاً وأن يكون مشروطاً بها شرعاً؛ وذلك لما تقدم من أنه لا يمكن إحراز الملاك إلا من ناحية الأمر فلو تم هذا التوهم لكان مقتضاه عدم جريان الترتب مطلقاً حتى في الواجب المشروط بالقدرة عقلاً.

إذن الصحيح هو عدم الفرق في صحة الترتب وإمكانه بين الواجب المشروط بالقدرة الشرعية والمشروط بالقدرة العقلية لأن مبدأ إمكان الترتب نقطة واحدة وهي أن تعلق الأمر بالمهم على تقدير عصيان الأهم لا يقتضي الجمع بين الضدين ليكون محالاً، بل يقتضي الجمع بين الطلبين في زمان واحد ولا إشكال فيه حيث إن المطلوب في أحدهما مطلق وفي الآخر مقيد بعدم الإتيان به فلو أتى بها جميعاً بقصد الأمر لكان تشرعياً محراً.

فعدم جريان الترتب في المشروط بالقدرة الشرعية يتنبى على أمرتين:

الأول: أن يكون المهم واحداً للملك حتى في حال مزاحته للأمر بالأهم و فيه ما قلنا من أن الترتب لا يتوقف على إحراز الملك في المهم.

الثاني: أن يكون الأمر بالأهم مانعاً عن الأمر بالمهم وفيه أن مانعيته يكون في ما إذا كان في عرضه أمّا إذا كان في طوله فلامانعية.

أئما المثال الثاني: (وهو ما إذا دار الأمر بين صرف الماء في الوضوء أو الغسل و صرفه في تطهير الثوب والبدن).

فيرد عليه: أن عدم جريان الترتب ليس لاشترط المهم بالقدرة الشرعية بل

لأن التزاحم يجري بين الواجبين النفسيين كالصلاحة والإزالة ولا يعقل التزاحم بين أجزاء واجب واحد لأن الجميع واجب بوجود واحد ويسقط الأمر بتعذر أحد الأجزاء فحيث ثبوت الوجوب لسائر الأجزاء يحتاج إلى أمر جديد وهذا الدليل في الصلاة موجود وعندئذ يعلم إجمالاً بجعل أحد هذين الجزئين أو الشرطين في الواقع.

ثم إن ما نسبه المحقق النائني رحمه الله إلى السيد الطاطباني رحمه الله خلاف ما أفاده في العروة الوثقى (المسوّغ السادس للتيّم) حيث قال ببطلان الوضوء أو الغسل في هذا الفرع.

(١) تحقيق المحقق الخوئي رحمه الله لتصحيح الوضوء والغسل في هذا الفرع:

إن الأقوى صحة الوضوء والغسل بما أنهم عبادة في نفسها ومتصل بالأمر النفسي الاستحبابي وذلك بالالتزام بأمره الاستحبابي النفسي ترتباً.

المقام الأول: أدلة إنكار الترتب

الدليل الأول: ما أفاده المحقق الخراساني^١ بطريق الإن

قال^(١): لا أظن أن يلتزم القائل بالترتب، بما هو لازمه من الاستحقاق عقوبيتين في صورة مخالفة الأمرين، ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد ولذا كان سيدنا الأستاذ^٢ (السيد المجدد الميرزا الشيرازي^٣) لا يلتزم بتعدد العقاب على ما هو ببالي.

إيراد المحقق الخوئي^٤:

إن الالتزام بجواز الترتب يستلزم الالتزام بجواز تعدد العقاب ولا يلزم من الالتزام بالترتب كون العقاب على الأمرين من العقاب على الأمر المستحيل ضرورة أن معنى إمكان الترتب هو جواز تعلق الأمر بالأهم على وجه الإطلاق

١. كفاية الأصول، ص ١٣٥.

٢. المحاضرات، ج ٣، ص ١٤٢.

وفي رسائل السيد جمال الدين گلپایگانی، قاعدة الترتيب، ص ٥١: «وما حکى أستاذنا الأعظم في الكفاية من أن سيد مشائخنا رفع الله مقامه، كان غير ملزם بتعدد العقاب، وكان عدم إتزامه به، من جهة التأمل في تصوير العقابين المترتبين للعصيانيين المترتبين، فإن كان رحمة الله متاماً في

و بالمهم مقيداً بعصيان الأهم، لفرض أنها على هذا النحو مقدور للمكلّف، فإذا كانا مقدورين فلماحالة يستحق عقابين على تركهما في الخارج.

و فرق بين أن يكون العقاب على ترك الجمع بين الواجب الأهم والمهم وأن يكون العقاب على الجمع في الترك بمعنى أنه يعاقب على ترك كل منها في حال ترك الآخر فإن الأول محال دون الثاني.

فإن الترتيب ليس معناه طلب الجمع بين الضدين بل هو جمع بين طلب الضدين بنحو طولي بل يمكن أن يقال: إن تعدد العقاب في صورة مخالفته المكلّف وتركه الواجب الأهم والمهم معاً من المرتكزات في الأذهان، مثلاً إذا فرض وقوع المزاحمة بين صلاة الفريضة في آخر الوقت وصلاة الآيات بحيث لو استغل المكلّف بصلاحة الآيات لفاته فريضة الوقت، فعندها لو عصى المكلّف الأمر بالصلاحة ولم يأت بها فلماحالة يدور أمره بين أن يأتي بصلاحة الآيات وأن يتركها.

و من الواضح جداً أنه إذا تركها في هذا الحال فتشهد المرتكزات العرفية على أنه يستحق العقوبة عليه أيضاً، فإن المانع بنظرهم عن الإتيان بصلاحة الآيات هو الإتيان بفريضة الوقت وأما إذا ترك الفريضة فلا يجوز له أن يستغل بفعل آخر ويترك صلاة الآيات وبذلك تستكشف إمكان الترتيب وإلا لم يكن هذا المعنى مرتكزاً في أذهانهم.

↑ تعقل الترتيب بين عقابيهما، لا في أصل ترتيب العقاب عليهما، فإنه كان ملزماً به، كما حكى عنه الأستاذ دام بقاءه؛ غالباً الأمر كان متأملاً في تعلقه، وقد كان رحمة الله يعتبر عن العقابين المترتبين بتأنٍ للعقاب، لأنّه ينفيهما كما هو ظاهر الكفاية، ولكن لا حاجة إلى ذلك، حيث إن الترتيب إنما كان بين الخطابين، وذلك لا يلزم الترتيب بين عقابيهما أيضاً، فإنه فعل للشارع وجزاءً للعصيان، ومفروض أن المكلّف التارك لكلا الخطابين تارك لها مستقلاً، كما إذا لم يكن بينهما ترتيب أصلًاً كما لا يخفى.

الدليل الثاني على إنكار الرتب:

إنَّ الغرض الداعي إلى جعل التكليف جعل الداعي له لينبعث منه، و الانبعاث لا يمكن إلَّا في ما إذا كان الفعل ممكناً بالإمكان الواقعي وأمّا إذا كان ممتنعاً وقوياً فلابد من أن يكون الفعل فيكون جعله لغواً فلا يصدر من الحكيم لاستحالة تكليف العاجز.

إيرادان على هذا الدليل:

الإيراد الأول: من المحقق النائيني

إنَّ الأمر بالأهمِّ والمهمِّ وإنْ كانا فعليين حال العصيان معًا إلَّا أنَّ اختلافهما في الرتبة أوجب عدم لزوم طلب الجمع بين الضدين، لأنَّ الأمر بالأهمِّ في رتبة تقضي هدم موضوع الأمر بالمهِّم و عدمه وأمّا الأمر بالمهِّم فلا يقتضي وجود موضوعه.

جواب المحقق الخوئي

أولاً: إنَّ الأحكام الشرعية ثابتة للموجودات الزمانية ولا أثر لاختلافها في الرتبة، فلا يجدي تقديم الأمر بالأهمِّ على المهمِّ رتبة بعد ما كانا متقارنين زماناً فإنَّ الحال هو طلب الجمع بين الضدين في الخارج، لا في الرتبة لأنَّ التضاد والتماثل والتناقض وما شاكلها جميعاً من صفات الموجودات الخارجية.

وثانياً: إنَّ الأمر بالأهمِّ لا ينقدم على الأمر بالمهِّم رتبة، لأنَّ تقديم شيء على الآخر بالرتبة يحتاج إلى ملاك كامن في صميم ذات المتقدم، فلا يتعدى منه إلى ما

هو في مرتبته فضلاً عن غيره و من الواضح أنه لا ملاك لتقدّم الأمر بالأهـم على الأمر بالمهـم.

الإيراد الثاني : من المحقق الخوئي ^(١)

إنـ لا يلزم من اجتماع الأمرين في زمان واحد طلب الجمع، ليستحيل داعوية كل منها لإيجاد متعلقـه في هذا الزمان، و الوجه فيه أنـ انبعاث المكلفـ عن كلاـ الأمرين في عرض واحد و إنـ كان لا يمكنـ، إلاـ أنـ انبعاثـهـ عنهاـ علىـ نحوـ الترتـبـ ممكنـ بالإمكانـ الوقوـعيـ، فإـنهـ عندـ انبعاثـهـ عنـ الأمرـ بالـأهـمـ لاـ بـعـثـ بـالـإـضـافـةـ إـلـىـ المـهـمـ ليـزاـحـهـ فـيـ ذـلـكـ وـ يـقـضـيـ انـبعـاثـ المـكـلـفـ نـحـوـ وـ عـلـىـ تـقـدـيرـ عـدـمـ انـبعـاثـهـ عـنـهـ باـخـتـيـارـهـ وـ إـرـادـتـهـ لـاـ مـانـعـ مـنـ انـبعـاثـهـ عنـ الـأـمـرـ بـالـمـهـمـ بـدـاهـةـ أـنـ المـهـمـ مـقـدـورـ للـمـكـلـفـ فـيـ هـذـاـ الـحـالـ عـقـلـاـ وـ شـرـعاـ.

الدليل الثالث على إنكار الترتـبـ :

إنـ عـصـيـانـ الـأـمـرـ بـالـأـهـمـ عـنـدـ أـكـثـرـ القـائـلـينـ بـالـتـرـتـبـ شـرـطـ فـيـ فـعـلـيـةـ الـأـمـرـ بـالـمـهـمـ وـ هـذـاـ عـصـيـانـ إـمـاـ أـنـ يـكـونـ بـوـجـودـ الـخـارـجيـ عـلـىـ نـحـوـ الشـرـطـ المـقـارـنـ شـرـطاـ لـفـعـلـيـةـ الـأـمـرـ بـالـمـهـمـ فـحـيـئـذـ لـاـ يـمـكـنـ فـعـلـيـةـ الـأـمـرـينـ فـيـ زـمـانـ وـاحـدـ لـأـنـ فـعـلـيـةـ الـأـمـرـ بـالـمـهـمـ تـتـحـقـقـ فـيـ زـمـانـ سـقـوـطـ فـعـلـيـةـ الـأـمـرـ بـالـأـهـمـ، فـلـاـ نـحـاجـ إـلـىـ بـحـثـ التـرـتـبـ.

وـ إـمـاـ أـنـ يـكـونـ عـصـيـانـ بـوـجـودـ الـخـارـجيـ عـلـىـ نـحـوـ الشـرـطـ المـتأـخرـ أوـ بـوـجـودـ الـانتـزـاعـيـ (ـبـأـنـ يـكـونـ الـمـكـلـفـ مـتـصـفـاـ بـأـنـهـ يـعـصـيـ فـيـ مـاـ بـعـدـ)ـ شـرـطاـ لـفـعـلـيـةـ

الأمر بالتهم فلامحالة يلزم طلب الجمع بين الضدين، لأنّ الأمر بالتهم يصير فعلياً في زمان عدم سقوط الأمر بالأهم، لأنّ شرط فعالية الأمر بالتهم إما هو العصيان المتأخر (على نحو الشرط المتأخر) وإما هو عنوان تعقبه بالعصيان المتأخر ويلزم من هذا الفرض فعالية الأمرين وطلب الجمع بين الضدين.

إيراد المحقق الخوئي ^(١):

أما الصورة الأولى من كلامه وهي أنّ العصيان إذا كان شرعاً بوجوده الخارجي على نحو الشرط المقارن فلا يمكن فيه فرض اجتماع الأمر بالأهم والأمر بالتهم فيرد عليه أن ذلك يتنبى على نقطة فاسدة وهي توهم أنّ العصيان مهما تحقق ووجد في الخارج فهو مسقط للأمر ولكنه غير صحيح لأنّ إذا حللنا مسألة سقوط الأمر تخللاً علمياً نرى أنّ الموجب لسقوطه أمان:

الأول: امثاليه حيث إنّ ذلك موجب لحصول الغرض منه والأمر معلول للغرض الداعي له حدوثاً وبقاء فمع تتحقق الغرض في الخارج لا يعقل بقاء الأمر وإلا لزم بقاء الأمر بلا غرض وهو بقاء المعلول بلا علة محال.

أما الامثال في نفسه فلا يقتضي سقوط الأمر، لأنّ الامثال معلول للأمر فلا يعقل أن يكون معدماً له.

الثاني: امتناع الامثال و عدم تمكّن المكلّف منه، فإنّه يوجب سقوط الأمر لامحالة لقبح توجيه التكليف نحو العاجز.

أما العصيان بما هو عصيان فلا يعقل أن يكون مسقطاً للأمر، لأنّ الأمر لو سقط في حال الامثال أو العصيان فلا أمر عندئذ ليتمثله المكلّف أو يعصيه.

١. المحاضرات (ط.ق): ج ٣، ص ١٥٣ و (ط.ج): ج ٢، ص ٤٥٦.

نعم لو استمر العصيان إلى زمان لا يمكن المكلّف بعده من الامثال لسقوط الأمر لامحالة، ولكن لا من جهة العصيان بما هو، بل من جهة عدم قدرة المكلّف عليه وعدم تمكّنه منه، كما أنّ الامثال إذا استمر إلى آخر جزء من الواجب لسقوط الأمر من جهة حصول الغرض به.

وإذا كان المكلّف متمكنًا من الامثال ولكنه عصى ولم يأت به في الآن الأوّل فمن الواضح أنّ مجرد تركه في ذلك الآن وعدم الإتيان به فيه لا يوجب سقوطه مع تمكّنه منه في الآن الثاني.

نعم لو كان الواجب الأهمّ آنياً لسقط الأمر به بالعصيان في الآن الأوّل من ناحية عدم تمكّن المكلّف في الآن الثاني فيخرج هذا الفرض عن الترتيب إلاّ في ما إذا كان الواجب المهمّ أيضًا آنياً فيدخل في محل البحث ولا يمكن إثبات الأمر به إلاّ بناءً على القول بالترتيب.

وبالتالي إنّ الأمر بالأهمّ ثابت حال عصيانه وحال الإتيان بالمهمّ.

أمّا الصورة الثانية من كلامه وهي أنّ العصيان كان شرطًا بوجوده الخارجي بنحو الشرط المتأخر أو كان شرطًا بعنوانه الانتزاعي، فيرد عليه:

أولاً: أنّ العصيان ليس بوجوده المتأخر ولا بعنوانه الانتزاعي شرطًا بل العصيان شرط بوجوده الخارجي وعليه فما لم يتحقق العصيان في الخارج لم يصر الأمر بالمهمّ فعلياً.

توضيح ذلك: نحن إن قلنا بأنّ الشرط لفعالية الأمر بالمهمّ هو معصية الأمر بالأهمّ آنًا ما يعني أنّ معصية الأهمّ في الآن الأوّل كافية لفعالية الأمر بالمهمّ في جميع أزمنة امثاله فلا توقف فعليته في الآن الثاني على استمرار معصية الأمر بالأهمّ إلى ذلك الآن بل لو تبدّلت معصيته بالإطاعة في الزمن الثاني كان الأمر

بالمهمّ باقياً على فعليته وهذا مستلزم لطلب الجمع بين الضدين و لعل هذا هو مورد نظر المنكرين للترتب كما يظهر من الكفاية.

أمّا إذا قلنا بأنّ شرط فعليية الأمر بالمهمّ عصيان الأمر بالأهمّ في جميع الأزمنة بمعنى أنّ فعليته تدور مدار عصيانه حدوثاً وبقاءً فلا يكفي عصيانه آنما لبقاء أمره إلى الجزء الآخر منه، ففعالية الأمر بالصلوة عند مراحتها بالإزالة مشروطة ببقاء عصيان أمر الإزالة واستمراره إلى آخر أزمنة امتشال الصلاة و بانتفائه في أي وقت كان يتضيّع الأمر بالصلوة.

ثانياً: أنّ اجتماع الأمرين في زمان واحد على نحو الترتيب لا يستلزم طلب الجمع وقد ذكرنا^(١) أنّ طلب الجمع إنما يلزم على أحد تقادير لا رابع لها:
التقدير الأوّل: أن يكون كلا الخطابين على وجه الاطلاق.

التقدير الثاني: أن يكون خطاب المهمّ مقتضاياً لوجود موضوعه وهو عصيان الأهمّ.

التقدير الثالث: أن يكون خطاب المهمّ مشروطاً بإتيان الأهمّ فيكونا مطلوبين على نحو الاجتماع

و من المعلوم أنّ ما نحن فيه ليس من شيء منها:

أمّا أنه ليس من قبيل الأوّل فلأنّ الأمر بالمهمّ مقيد بعصيان الأمر بالأهمّ فليس مطلقاً أمّا أنه ليس من قبيل الثاني فلأنّ الحكم يستحيل أن يقتضي وجود موضوعه في الخارج أمّا أنه ليس من قبيل الثالث فلأنّ الأمر بالمهمّ مقيد بعدم إتيان الأهمّ لا بإتيانه.

١. في المحاضرات، ج ٣، ص ١٤٧.

هنا أدلة أخرى لانطيل الكلام بذكرها.^(١)

١. منها ما حكى عن الميرزا محمد تقى الشيرازي:

ففي تعليقه المحقق القوچانى على كفاية الأصول، ج١، ص٣٣٠: «هذا كله، مع أنه يرد على الترتب كما عن الشيخ المدقق الشيرازي دام ظله بأن ترك المهم حرام، فحيثند لايخلو: إما أن يكون المحرّم هو مطلق الترك أعمّ من الموصى إلى الأهمّ وغيره الجامع مع فعل الأهمّ ولا إشكال في فساده بعد حرمته ترك الأهمّ مطلقاً و عدم تمكّن المكلف من امتلاهها، فليست ثمرة العيدين إلا ثبوت العقابين وهو قبيح من الحكيم لو نقل باستحالته، لأنّ جعل التكليف لأجل ترتيب العقوبة بلا داع الإيتال لا شبهة في فساده وإنما أن يكون الحرام الترك الخاص غير الموصى إلى فعل الأهمّ فيرد عليه: أولاً بأنّ لازمه عدم وجوب الفعل، لما عرفت سابقاً من أنّ نقىض الترك الخاص هو ترك هذا الترك أعمّ من الفعل والترك الموصى، فيكون الواجب هو ترك الترك الأعمّ، لا الفعل الذي يكون أخصّ منه وثانياً: على تقدير تسلّيم وجوبه لابد أن يكون عيناً بعد حصول شرطه، وحيثند فيلزم التخيير بين الواجب التعيني وغيره الذي هو الترك الموصى إلى فعل الأهمّ. وبعبارة أخرى: يلزم الوجوب التخييري بين الإزالة والصلوة؛ ولا معنى للتخيير في الواجب التعيني كما هو واضح وثالثاً: يرد عليه ما عرفت من عدم الثمرة لهذا التكليف - مع وجود التكليف بالأهمّ - إلا ترتيب العقوبة على المخالفات القهريّة بالنسبة إلى أحدهما، ولا شبهة في فساده من الحكيم».

وفي نهاية الدراسة، ج٢، ص٤٤: «و ربما يناسب إلى بعض الأعلام إشكال آخر في المقام وهو أن الترك المحرّم من المهم إما هو الترك المطلق حتى إلى فعل الأهمّ، أو خصوص الترك المقارن لترك الأهمّ، وهو الترك الغير الموصى فإن كان الأول فهو منافٍ لفرض الأهمّية، فإنّ مقتضى الأهمّية جواز ترك المهم إلى فعل الأهمّ، و منافٍ لفرض طلب المهم على تقدير ترك الأهمّ، ومعه كيف يعقل حرمته تركه الموصى أيضاً؟ وإن كان الثاني فحرمة ترك المهم حيثند نقىضه ترك الترك الغير الموصى، لا فعل المهم، بل له لازمان: أحدهما الترك الموصى، والآخر فعل المهم، ولا يسري الحكم إلى لازم النقىض، ومع فرض السريان أو فرض مصداقية الفعل لترك الترك يكون الفعل - حيث إنه له البدل - واجباً تخييرياً، مع أنّ وجوب المهم تعيني بناءً على ثبوته».

ثم أجاب عنه بقوله: «و يندفع باختيار الشقّ الأول و مقتضى أهمّية الأهمّ إبطال تقدير المهم و هدمه، فليس تركه إلى فعل الأهمّ من جملة تروكه في فرض مطلوبيته، فتركه المطلق مع حفظ تقدير وجوبه لازم من دون لزوم المحذور، و لا منافاته لفرض الأهمّية و باختيار الشقّ الثاني بتقرير أنّ إيجاب المهم ليس من ناحية حرمة ترك المهم، بل للدليل المقتضي لحرمة نقىضه عرضاً».

→
وفي كفاية الأصول مع حواشى المشكينى، ج٢، ص٤٨: «الثامن: ما عن المحقق السورع التقيى الشيرازي - طاب ثراه - و حاصله أن وجوب الصلاة المقيدة بترك الإزالة - كما هو المفروض على القول بالترتيب - مقتضى حرمة نفيضها، وهو عدم هذا المقيد حسب اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن النفيض، و حرمة هذا النفيض مقتضية لوجوب نفيضه حسب اقتضاء النهي عن الشيء الأمر بنفيضه، و نفيض ترك الصلاة المقيدة بترك الإزالة - المحكوم عليه بالوجوب - هو الجامع بين الصلاة والإزالة، فيكون كُلُّ منها واجباً بوجوب تخييري، و الحال أن كلاًّ منها واجب تعيني عند خلو المكلف من الإزالة واقعاً.

وما أورد عليه من أن تقيد الصلاة بترك الإزالة مبني على كون الترتيب ب نحو التعليق، وأما على الإشتراط فإن الواجب - حيثـ - هي الصلاة المطلقة مردوداً لأن تقيد الطلب هادم لاطلاق المادة، فالواجب وإن كان غير مقيد، إلا أنه مقيد، كما تقدم في بحث المقدمة». إلخ.

المقام الثاني: أدلة القائلين بالترتيب

إنَّ المحقق الخراساني ^{رحمه الله} جاء بكلام يشتمل على تقريب صحة الترتيب بوجوه أربعة والإشكال على جميع تلك الوجوه ^(١) وهنا وجه خامس نشير إليه.

الوجه الأول لتصحِّح الترتيب في كلام صاحب الكفاية ^{رحمه الله}:

هو ما تصدَّى جماعة من الأفضل لتصحِّح الأمر بالضد أو لا بنحو الترتيب على العصيان ومخالفة الأمر الأهم بنحو الشرط المتأخر لا المتقدم ولا المقارن. والوجه في كونه بنحو الشرط المتأخر هو أنَّ عصيان الأهم موضوع للأمر بالمهِم وكل موضوع شرط وكل شرط موضوع، أمَّا تأخُّره فلأنَّ عصيان الأمر بالأهم متوقف على الإتيان بالمهِم والإتيان بالفعل المهم متوقف على الأمر به، فعلى هذا عصيان الأمر بالأهم متأخَّر عن الإتيان بالأمر المهم.

أمَّا كون الشرطاً المتقدم أو المقارن خارجاً عن محل البحث، فلأنَّه إن فرضنا تحقَّق عصيان الأمر بالأهم قبل فعلية الأمر بالمهِم فلا يجتمع الأمر بضدين لأنَّ

1. كفاية الأصول، ص ١٣٤.

الأمر بالأهم يسقط قبل فعليه الأمر بالمهم، وهكذا الشأن إن كان سقوط الأمر بالأهم مقارناً لفعالية الأمر بالمهم فلا يجتمع الأمر بالأهم والمهم.

و ثانياً بنحو الترتيب على العزم و البناء على المعصية بنحو الشرط المتقدم أو المقارن لم يذكر بنحو الشرط المتأخر لأن العزم و البناء على عصيان الأهم لا يتوقف على فعل المهم حتى يكون متآخراً عنه بل قد يكون متقدماً على فعل المهم وأخرى يكون مقارناً له (نعم لا مانع من كونه بنحو الشرط المتأخر أيضاً إلا أنه لا ملزم له).

توضيح استدلال القائلين بالترتيب حسب ما قرره المحقق الخراساني ^{٢٣٦}:
إنه لا مانع عقلاً من تعلق الأمر بالضدين كذلك، أي بأن يكون الأمر بالأهم مطلقاً والأمر بغيره معلقاً على عصيان ذلك الأمر أو البناء و العزم عليه، بل هو واقع كثيراً عرفاً.

إيراد المحقق الخراساني ^{٢٣٧}:

ما هو ملاك استحالة طلب الضدين في عرض واحد آتٍ في طلبهما ترتباً، لأنّه وإن لم يلزم طلب الضدين عند طلب الأهم، إلا أنه يلزم طلب الضدين عند طلب المهم وهو يتحقق إما بعصيان الأهم أو بالعزم على عصيانه، والوجه في ذلك هو فعليه الأمر بالأهم في هذه المرتبة و عدم سقوط الأهم بمجرد المعصية في ما بعد ما لم تتحقق المعصية (لأنّ المعصية بنحو الشرط المتأخر) أو بالعزم على المعصية و هكذا فعليه الأمر بالمهم لتحقيق شرط فعليته.

١. كفاية الأصول، ص ١٣٤.

الوجه الثاني لتصحيح الترتيب في كلام صاحب الكفاية :

لا إشكال في طلب الضدين إذا كان بسوء اختيار المكلف حيث إن المكلف يعصي في ما بعد باختياره، فلو لا سوء اختياره لما يتوجه إليه إلا الطلب بالأهم و لا برهان على امتناع طلب الضدين إذا كان بسوء الاختيار.

إيراد المحقق الخراساني^(١):

استحالة طلب الضدين من الحكيم لاتخض بحال دون حال وإن لاصح طلب الضدين في ما إذا علق على أمر اختياري في عرض واحد بلا حاجة إلى تصحيحه بالترتيب.

الوجه الثالث لتصحيح الترتيب في كلام صاحب الكفاية :

إن الطلب في كل من الضدين يطارد الآخر إذا كانوا عرضين، وأماما إذا كانوا طوليين فإن طلب المهم لا يطارد طلب الأهم لأن طلب المهم منوط بعدم إتيان الأهم و معصيته.

إيراد المحقق الخراساني^(٢):

أولاً: إن المطاردة موجودة في الترتيب حيث إن أمر المهم (في صورة عصيان الأهم في ما بعد ذلك) يكون فعلياً وأمر الأهم أيضاً يكون فعلياً مطلقاً فيتتحقق طلب الضدين في آن واحد و كل من الأهم والمهم يطارد الآخر.

١. كفاية الأصول، ص ١٣٤ .

٢. كفاية الأصول، ص ١٣٥ .

ثانياً: لو سلمنا أن طلب المهم لا يطارد طلب الأهم، ولكن طلب الأهم يطارد طلب المهم وهذا يكفي في استحالة الترتيب لأنّه يكفي الطرد من طرف واحد، فإذا قلنا بأنّ طلب الأهم يطرد طلب المهم فلا يبقى معه مجال لطلب المهم فيستحيل حينئذ طلب الأهم والمهم معاً.

مناقشة المحقق الخوئي في جواب المحقق الخراساني عن الوجه الأول والثالث:^(١)

إنّ المطاردة بين الأهم والمهم لا أساس لها.
أمّا الأمر بالمهم فلا يعقل أن يكون طارداً للأمر بالأهم بداعه أنّ طرده له يبني على أحد تقديرين لا ثالث لهما:

التقدير الأول: أن يكون الأمر بالمهم مطلقاً و في عرض الأمر بالأهم فحيثند لامحالة تقع المطاردة بينهما من ناحية مضادة متعلقةها و عدم تمكّن المكلّف من الجمع بينهما.

التقدير الثاني: أن يكون الأمر بالمهم على تقدير تقييده بعصيان الأهم مقتضياً لترك الأهم و عصيانه فعندئذ تقع المطاردة و المزاحمة بين الأمر بالأهم والمهم باعتبار أنّ الأمر بالمهم يقتضي عصيان الأهم و ترك متعلقه والأمر بالأهم يقتضي امثال الأهم

ولكن كلا التقديرين خلاف مفروض الكلام:
أمّا الأول فلأنّ محل الكلام ما إذا كان الأمر بالمهم مقيداً بحال ترك الأهم و عصيان أمره فلا يكون مطلقاً.

و أمّا الثاني فلأنّ الحكم يستحيل أن يقتضي وجود موضوعه في الخارج،

فالأمر بالهمم (كما لا يكون مطلقاً) لا يكون متعرضاً حال موضوعه وهو عصيان الأهمّ بل هو ثابت على تقدير تحقق موضوعه فيستحيل أن يكون طارداً للأمر بالأهمّ، لأنّ الأمر بالهمم لا اقتضاء له بالنسبة إلى حال وجود موضوعه و عدمه و ما لا اقتضاء فيه لايُزاحم ما فيه الاقتضاء، فإنّ اقتضاء الأمر بالهمم لإتيان متعلقه إنّها هو على تقدير عصيان الأمر بالأهمّ و اقتضاء الأمر بالهمم على هذا التقدير لابناني اقتضاء الأمر بالأهمّ.

أثنا الطرد من جانب الأمر بالأهمّ فهو أيضاً غير متحقق لأنّ الأمر بالأهمّ إنّها يطارد الأمر بالهمم في ما إذا فرض كونه ناظراً إلى متعلقه ولكن المفروض أنه غير ناظر إليه وإنّها هو ناظر إلى موضوعه و مقتضي لرفعه، وعلى هذا فلاتنافي بينهما أصلاً ليكون الأمر بالأهمّ طارداً للأمر بالهمم، لأنّ المفروض هو أنّ الأمر بالهمم لا يقتضي وجود موضوعه في الخارج وغير متعرض حاله أصلاً لا وجوداً ولا عدماً (و موضوعه هو عصيان الأهمّ) و معه كيف يكون الأمر بالأهمّ طارداً له؟ بداهة أنّ الطرد لا يتصور إلا في مورد المزاجة، و لا مزاجة بين ما لا اقتضاء فيه بالنسبة إلى شيء و ما فيه الاقتضاء بالنسبة إلى هذا الشيء.

الوجه الرابع لتصحيح الترتيب في كلام صاحب الكفاية :

و هو الدليل الإنّي على تصحيح الترتيب لأنّ وقوع الترتيب في العرفيات دليل على إمكانه فلا وجه للالتزام باستحالة الترتيب.

إيراد المحقق الخراساني :

إنّ الأمثلة العرفية يحمل على أحد الأمرين:

الأمر الأول: هو أنّ الأمر بالهمم يكون بعد التجاوز عن الأمر بالأهمّ والصفح

والإعراض عنه فلا أمر بالأهمّ عند الأمر بالمهمّ.

الأمر الثاني: أنّ الأمر بالمهم يكون إرشادياً والأمر بالأهم يكون مولوياً فليس هنا أمران مولويان توضيح ذلك: إنّ الأمر بالمهم إرشاد إلى محبوبته وبقاءه على ما هو عليه من المصلحة لولا المزاحمة وإرشاد إلى أنّ الإتيان بالمهم يوجب استحقاق المثوبة فيذهب بها بعض ما استحقه من العقوبة على خالفة الأمر بالأهمّ.^(١)

مناقشة المحقق الخوئي في إيراد صاحب الكفاية على الوجه الرابع:^(٢)

إنّ الأمثلة الفرضية تشتمل على الأمرين المولويين متربّاً، كما أنّ الأب يأمر ابنه بالذهاب إلى المدرسة وعلى تقدير عصيائه يأمره بالجلوس في الدار والكتابة فيها وذلك واقع أيضاً في المسائل الفقيهة مثل ما إذا وجبت الإقامة على المسافر في بلد مخصوص فإن خالف ذلك وترك قصد الإقامة فيحرم عليه الصوم ويجب عليه تقصير الصلاة، ومثل ما إذا حرمت الإقامة على المسافر في مكان مخصوص فإن خالف ذلك وقصد الإقامة يجب عليه الصوم وإنما الصلاة.

الوجه الخامس: ما أفاده المحقق النائيني بمقدماته الخمس^(٣)

إنّ المحقق النائيني أفاد في هذا المقام مقدمات خمس

المقدمة الأولى:

و هذه المقدمة تشتمل على أمرين:

١. كفاية الأصول، ص ١٣٥.

٢. المحاضرات، ج ٣، ص ١٠٢.

٣. فوائد الأصول، ج ١، ص ٣٣٦؛ أجود التقريرات، ج ٢، ص ٥٥.

الأول: إن الفعلين المتضادين إذا كان التكليف بكل منها أو بخصوص أحدهما مشروطاً بعدم الإتيان بمتعلق الآخر، فلماحالة يكون التكليفان المتعلّقان بهما طولين لا عرضين، وبعبارة واضحة لا يلزم من الطلبين كذلك طلب الجمع بين الضدين، ولذا لو أتى المكلّف بهما بعنوان المطلوبية (لو فرض إمكان ذلك) لكان ذلك تبريراً يستكشف من ذلك أن نفس ترتيب الخطابين يمنع تحقّق طلب الجمع.

الثاني: إذا وقع التزاحم فلا مناص عن الاقتصار على ما يرتفع به التزاحم أمّا الزائد عليه فيستحيل سقوطه فإنه بلا موجب.

و من ثمّ وقع الكلام في أن الموجب للتزاحم هل هو إطلاق الخطابين ليكون الساقط هو إطلاق خطاب المهم فقط دون أصل خطابه أو أن الموجب للتزاحم هو نفس فعليّة الخطابين، ليسقط خطاب المهم من أصله.

وعلى الأوّل يبتيء صحة الترتيب وعلى الثاني يبتيء بطلانه.

المقدمة الثانية :

إن شرائط التكليف كلّها ترجع إلى قيود الموضوع و لابد من أخذها مفروضة الوجود في مقام الجعل والإنشاء على نهج القضايا الحقيقة، وإن فعليّة التكليف تتوقف على فعليتها وتحقّقها في الخارج فحالها حال الموضوع بعينه، إذ كل موضوع شرط وكل شرط موضوع.

و من الواضح أنّ الموضوع بعد وجوده خارجاً لا ينسلخ عن الموضوعية، فلا وجه لما ذكره بعضهم من أنّ الواجب المشروط بعد تحقّق شرطه ينقلب مطلقاً، إذ هو مساوق للقول بأنّ الموضوع بعد وجوده خارجاً ينسلخ عن الموضوعية.

ولا يبعد أن يكون ذلك من جهة خلط موضوع الحكم بداعي الجعل وعلة التشريع بتوهم أن شرط التكليف خارج عن موضوعه بل هو من قبيل الداعي لجعل الحكم على موضوعه، وبعد وجوده يتعلّق الحكم بموضوعه ولا يقى للاشتراط مجال.

وقد بيّنا أن الشرط دائماً يكون من وسائل العروض لا وسائل التثبت وهذا التوهم يتنبّى على أن تكون القضايا المتکفلة لبيان الأحكام الشرعية من قبيل الإخبار عن إنشاء تكاليف عديدة يتعلّق كل واحد منها بمكّلّف خاص عند تحقّق شرطه، وأبطلنا ذلك المبني.

ولهذا التوهم قالوا: إنّه بعد عصيان الأمر بالأهم يكون الأمر بالمهمّ أيضاً مطلقاً فلما حالت يقع التزاحم بين الخطابين في هذه المرتبة.

إيراد المحقق الإصفهاني على المقدمة الثانية: ^(١)

أولاً إنّه أنكر الشرطية بمعنى الوساطة في التثبت، و الباعث لهذا القائل (أي المحقق الثانيي) إلى ذلك (أي إرجاع الشرطية إلى الموضوع وإنكار الوساطة في التثبت) أمران:

الباعث الأول: أن ظاهر أدلة الأحكام، اشتتماها على أحكام كليّة متعلقة بموضوعات خاصة بنحو القضايا الحقيقة و فعلية تلك الأحكام الكليّة بفعالية تلك الموضوعات.

ولو كانت هذه الأمور المسماة بالشراط من قبيل الوسائل في ثبوت الحكم له لم يكن هناك جعل الحكم من الأول بل كانت الأدلة متکفلة بالوعد بإنشائه عند

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٢٧.

حصول الشرط، لا جعل الحكم، وأيضاً كانت الأدلة من قبيل الإخبار به لا من قبيل إنشائه.

والجواب هو أنّ إنشاء الحكم ليس عين جعل الحكم حقيقة، فإنّ للبعث نحوين من الوجود:

الأول: إنّ البعث قد يوجد بوجوده الإنسائي الذي تمام حقيقته بإيجاد المعنى بإيجاد لفظي عرضي فإنه نحو من أنحاء استعمال اللفظ في المعنى.

الثاني: إنّ البعث قد يوجد بوجوده الحقيقي المناسب له في نظام الوجود وهو المعنى الاعتباري الذي يتزعّز من الإنساء بداعي جعل الداعي.

وبينهما فرق كما بين الموجود بالحمل الأولي والموجود بالحمل الشائع، فالأدلة متکفلة لإنشاء الحكم على تقدير كذا، والإنساء والمنشأ موجودان كإيجاد وجود من دون انفكاك وحيث إنّ هذا الإنساء متضمن لتعليق ذلك الأمر الاعتباري الذي هو حقيقة الحكم، فلامحالة لا يكون تامّ المنشئية إلا بعد تحقق المعلق عليه، فكما لا معمول بالحقيقة لا جعل بالحقيقة لاستحالة الانفكاك.

نعم حيث إنّه جعل ذات المنشأ مع التعليق فيكون ذلك الأمر الانتزاعي معمولاً بجعله بالقوة قبل حصول المعلق عليه وبالفعل بعد حصوله ولا حاجة إلى جعل آخر.

الباعث الثاني: أنّ وساطة المسمى بالشرط في التثبت إما تكوينية وإما تشريعية فإنّ أريد الوساطة التكوينية لزم خروج المعمول التشريعي المنشئ عنه عن كونه معمولاً تشعرياً زمام أمره بيده الشارع الجاحد له، فإنه على الفرض من رشحات ما ليس زمام أمره بيده الشارع وهو خلف.

وإنّ أريد الوساطة التشريعية فهو محال لأنّ القابل للجعل التأليفي ما كان

من المحمول بالضمية دون ما كان من خارج المحمول والعليّة (و هي هنا الشرطية المجعلولة للاستطاعة مثلاً) من قبيل الثاني فيستحيل جعل العلية لشيء. و الجواب: أمّا إذا أُريد الوساطة التكوينية فما أفاده خلط بين المقتضي و الشرط فإنّ المعلول يترشح من العلة بمعنى السبب والمقتضي لا من الشرط، بداعه أنّ الإحرق يترشح من النار لا من الوضع والمحاذاة وبيوسة المحل و من الواضح أنّ كل فعل طبيعي أو إرادي ينبع من فاعله ولا يخرج عن كونه فعلاً له بدخلالة أمر خارجي في فاعلية الفاعل أو قابلية القابل.

و أمّا إذا أُريد الوساطة التشريعية فتحقيق الحال أنّ يجعل التأليفي لا يختص بالمحمول بالضمية فإنّ ملاك قبول شيء للجعل هو ما إذا لم يكن ضرورياً خارجاً عن حدّ العمل نظير ذاتيات شيء بالإضافة إلى ذاته، فإنّ جعل الذات عين جعل ذاتياته فكما لا معنى لجعل الإنسان إنساناً لا معنى لجعله حيواناً أو ناطقاً ونظير لوازم الماهية التي لاتنفك عنها كالزوجية للأربعة فإنّ جعل الأربعة جعل الزوجية فلا معنى لجعل الأربعة زوجاً.

أمّا الأمور الانتزاعية (التي ليست ذاتية لذات منشأ الانتزاع كجعل الجسم فوقاً) فهي قابلة للجعل التأليفي، غاية الأمر أنّ سخ المجعل (حيث إنه مقوله انتزاعية) يستحيل قبوله العمل استقلالاً، بل يتبع جعل منشأ انتزاعه.

وعلى هذا شرطية الطهارة للصلة ليست من ذاتيات الطهارة ولا من لوازمه غير المفارقة عنها فيتعلق بها العمل التأليفي بجعل مصحّح انتزاعها و هو بالأمر بالصلة المقيدة بالطهارة، وهكذا شرطية الاستطاعة لوجوب الحج، فإنّ الإنشاء المتضمن لتعليق وجوب الحج على الاستطاعة مصحّح عنوانين متضادين في وجوب الحج والاستطاعة و هما عنواناً المشروطية والشرطية.

فتبيّن من ذلك أنّه لا مانع من وساطة المسمى بالشرط للثبوت، فالحاجة إلى إرجاعه إلى الموضوع مع أنّ إرجاعه إلى الموضوع لا يخرجه عن العلية (الشرطية) فإنّ دوران الحكم مدار الموضوع لا يكون إلا ب نحو من العلية، فإنّ التلازم بين الشيئين لا يكون إلا بالعلية والعلولة أو المعلولة لعلة واحدة.

ثانياً: إنّ إناطة الطلب أو المطلوب (بحيث لا يكون الطلب الإنسائي مصداقاً للبعث الحقيقى إلا بتحقق الشرط، ولا يكون المتعلق موصوفاً بالمطلوبية إلا بتحققه) أمر معقول بحقيقة معنى الشرطية.

فإنّ الشيء ربما يكون دخيلاً في المصلحة المترقبة من الصلاة واقعاً فيما لم يقترن به الصلاة لا يترتب عليها الآخر المترقب منها كالطهارة مثلاً، فدخلها حيثئذ في فعالية أثر الصلاة واقعي و الشرطية واقعية، بمعنى مصحح فاعلية الصلاة لأنّها، أو متّم قابلية النفس للتأثير منها، كما هو معنى الشرط حقيقة و ربما يكون دخيلاً في اتصاف طبيعة الصلاة بالمطلوبية و حيث إنّ اتصافها بالمطلوبية لا موطن له إلا بلحاظ مقام الطلب؛ فلابدّ أن يكون الدخل بلحاظ هذه المرحلة، بمعنى أنّ الصلاة ما لم تلحظ مقترنة بالطهارة لاتتنزع منها المطلوبية و ما لم تقع في الخارج مقترنة بها لا تكون مصداقاً للمطلوب بما هو مطلوب فتوهم أنّ الشرطية الجعلية بمعنى التقييد فاسد.

ثالثاً: إنّ عدم خروج الواجب المشروط بتحقق قيده عن الاشتراط إلى الإطلاق لا يتوقف على إرجاع الشرط إلى الموضوع بل لو كان بمعنى الواسطة في الثبوت أيضاً كان كذلك لو لم يكن أولى بذلك، فإنّ العلة بتأثيرها لا تخرج عن العلية، ففعالية الشرطية فعالية العلية و لا تخرج العلة بفعالية العلية عن العلية، بل هو عين فعالية الشرطية و الإنابة.

المقدمة الثالثة: في إشكال يتوجه إلى المحقق النائيني

هذه المقدمة تتکفل لدفع إشكال في المقام.

بيانه: إن المحقق الخراساني قال في الكفاية بلزم تقدم البعث على الانبعاث في جميع الواجبات فإنه صرّح في بحث الواجب المعلق باعتبار سبق زمان التكليف على زمان الامثال فقال:

«مع أنه لا يکاد يتعلّق البعث إلا بأمر متأخر عن زمان البعث؛ ضرورة أن البعث إنما يكون لإحداث الداعي للمكلف إلى المكلف به، بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثبتة و على تركه من العقوبة، ولا يکاد يكون هذا إلا بعد البعث بزمان، فللحالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان»

و قد حکي عن بعض الأعلام أنه لابد في بعض أقسام الواجب المضيق (و هو ما إذا اتحد زمان وجود الشرط و نفس التكليف و زمان الامثال كالصوم حيث إن في الآن الأول الحقيقى من طلوع الفجر يثبت التكليف و هكذا يتحد زمان وجود الشرط و التكليف و الامثال في صلاة الآيات) من تقدير سبق التكليف آناً ما قبل زمان الامثال، ليتمكن المكلف من الامثال و لا يمكن أن يقارن التكليف لزمان الامثال

و قال في تقرير ذلك:^(١) إن وجوب الإمساك مثلاً في الصوم لو لم يكن متقدماً على الإمساك في أول الفجر آناً مّا فِيمَا أَنْ يَكُونَ الْمَكْلُفُ حِينَ تَوْجِهُ الْخَطَابُ إِلَيْهِ أَوْلَ الفَجْرِ مُتَلَبِّسًا بِالإِمْسَاكِ أَوْ غَيْرِ مُتَلَبِّسِ بِهِ، وَ عَلَى كُلِّ الْتَّقْدِيرَيْنِ يَسْتَحِيلُ تَوْجِهُ الْخَطَابُ إِلَيْهِ، لَأَنَّ طَلَبَ الْإِمْسَاكِ مِنْ فَرْضِ تَحْقِيقِهِ مِنْهُ طَلَبُ الْحَاصِلِ، كَمَا

١. نقله في أجود التقريرات، ج٢، ص. ٦٠.

أنّ طلبه من فرض عدم تلبسه به طلب الجمع بين النقيضين وقد عَبَر عنه بطلب ما هو المتعذر و هذا هو الصحيح و التعبير بطلب الجمع بين النقيضين مسامحي و كلاهما مستحيل فلا بدّ من تقديم الخطاب على زمان الانبعاث ولو آنًا ما و لازم ذلك هو الالتزام بالواجب المعلق و الشرط المتأخر مع أن المحقق النائني ينكر الواجب المعلق و الشرط المتأخر. ^(١)

١. قد ذكر لهذا الإشكال وهو لزوم تقديم الخطاب على الإمثال زماناً عدّه وجوه:

الوجه الأول: عن صاحب الكفاية.

ذكر المحقق الصدر هذا الوجه ثم أجاب عنه فقال في بحوث في علم الأصول، ج ٢، ص ٣٤٢: «إنه لا موجب للإلزام بلزوم انفكاك الأمر عن الإمثال، إذ لو كان ذلك من أجل ما ذكره صاحب الكفاية من أنّ الأمر يكون بداعي جعل الداعي في نفس المكلف نحو الإمثال وهو موقوفٌ على حصول مباديه من التصور و التصديق بالفائدة والجزم و العزم وهي أمورٌ زمانيةٌ لابدّ من تتحققها من سبق زمان فلا بدّ من تأثير الأمر عن تتحقق الداعي لامثاله.

ففيه- أنّ هذه المبادئ لا يتوقف تتحققها على وجود الأمر و فعليته بل يمكن تماميتها قبل فعليته كما هو واضح».

وأشار إلى هذا الوجه أيضاً الشيخ حسين الحلي فقال في أصول الفقه: «و هناك حجة أخرى على ما ذكرنا من التقدير ... وهي أنّ الإنبعاث عن البحث يحتاج إلى العلم به، و إنبعاث الإرادة عن ذلك العلم بتصوره و تصور ما يتربّى على فعله و تركه من الشواب و العقارب، و ذلك محتاج إلى مقدار من الزمان يتخالل بين البحث والإمثال، فلو كان البحث مقارناً لزمان الإمثال كما في المضيقات لم يكن لنا محيصٌ عن الإلتزام بتقدير البحث قبل زمان الإمثال بمقدار ما يتوقف عليه من العلم بالبحث والإرادة المتعلقة بامثاله. وإلى ذلك أشار في الكفاية عند التعرّض للشبهة الواردة على الواجب المعلق بما حاصله: أنّ الأمر لابدّ أن يكون باعثاً على المتأخر، و يستحيل أن يكون باعثاً إلى المقارن».

جواب الشيخ حسين الحلي عن الوجه الأول: «والجواب عن هذه الحجة بعد إصلاحها بأنّه ليس المراد كون المأمور به مقيداً بالتأخير، و أنّ المراد هو أنّ زمان متعلقه لابدّ أن يكون متاخراً فهراً عن زمانه، أنّ هذه الحجة لا تأتي في الأوامر التي تكون على نحو القضايا الحقيقة، لما تقدم من كفاية تقديم العلم بالخطاب قبل حصول شرطه في الإنبعاث عنه عند توجّهه، من دون حاجة إلى علم ثانٍ يكون متخللاً بين توجّجه و امثاله. أما القضايا الخارجية فإنّ كان الواجب فيها موسعاً لم تكن محتاجة إلى ما ذكر من

التقدير، وإن كان مضيقاً كان على المولى أن ينشئ الوجوب قبل الوقت ليعلم به المكلف ويتتمكن من أمثاله في وقته، فإن يقدم ذلك الوجوب كان المولى مفوتاً لغرضه».

الوجه الثاني: ما جاء في بيان المحقق الثنائي بتعبير التوهم وعرفته في المقدمة الثالثة.
وذكر هذا الوجه ثم أجاب عنه المحقق الصدر فقال: «وإن كان ذلك من أجل ما أفاده في تقريرات الميرزا^ر من أنَّ الأمر لا بدَّ من تقدمه زماناً على زمان حصول الإمتثال وإلا لزم إمَّا تحصيل الحاصل إذا كان الطلب في زمان وجود الإمتثال المتحقق أو طلب المستحيل إذا كان الإمتثال في زمان الأمر معذوماً. ففيه - أنَّ ثبوت الأمر في زمن وجود الإمتثال ليس طلباً للحاصل بل طلب لشيء غير حاصل بقطع النظر عن هذا التحصيل فطلب الحاصل أو الممتنع هو ذلك الطلب الذي يكون المطلوب حاصلاً أو ممتنعاً بقطع النظر عن ذاك التحصيل، كيف ولو لا ذلك لورد النقض بالعلل التكوينية فإنَّ المعلول موجودٌ في زمان وجود العلة و لا انفكاك بينهما في الزمان فيقال: إنَّ هذا يستلزم عليه العلة المعلول حاصل أي طلبه الحاصل تكويناً و هو مستحيل. بل لو تمَّ هذا المحذور لورد حتى على تقدير القول بتقدم الأمر على الإمتثال زماناً إذ لو بقي الطلب إلى الزمن الثاني الذي هو زمان الإمتثال كان بقاوئه تحصيلاً للحاصل وإن ارتفع و انقطع لم يكن إمتثالاً أصلاً فيكون كما إذا بدا للمولى فرفع وجوبه».

الوجه الثالث: كون الطلب علة لوقوع الإمتثال
ذكره المحقق الصدر ثم أجاب عنه فقال: «وإن كان ذلك من أجل كون الطلب علة لوقوع الإمتثال فلا بد وأن يكون متقدماً عليه. ففيه: إنَّ غاية ما يلزم منه التقدم في الرتبة لا في الزمان»

الوجه الرابع: كون الإمتثال علة لسقوط الأمر.
ذكره المحقق الصدر ثم أجاب عنه فقال: «وإن كان ذلك من أجل ما يقال: من أنَّ الإمتثال علة لسقوط الأمر و الطلب فيستحيل أن يكون الأمر ثابتاً في زمان الإمتثال وإلا لا جتمع ثبوته مع سقوطه و هو تهافتُ فلا بدَّ من تقدم الطلب على الإمتثال زماناً».

ففيه: ما سوف يأتي في جواب بعض المناوشات الجانبيَّة الآتية من عدم كون الإمتثال موجباً لسقوط الأمر في آن الإمتثال بل في طوله».

الوجه الخامس: ما ذكره الشيخ حسين الحلبي.

قال في أصول الفقه، ج ٣، ص ٣٢٧: «قلت: بل قد يقال: إنَّ نفس الطلب مثل قولك: (قم) لا يكون المنظور فيه إلا القيام المتأخر عن نفس هذا الطلب ولو في ثاني زمانه، بمعنى أنه لا يمكن أن يكون المراد من القيام في قوله: قم هو القيام المقارن في الزمان لهذا الطلب، بل لا بد أن يكون متأخراً عنه ولو في الآن الثاني منه وبعد البناء على ذلك نقول فيها نحن فيه إمَّا لا يمكننا القول بأنه قد اجتمع الشرط و

و هذا الإشكال يتوجه إلى المحقق النائي^{٣٩} في مسألة الترتيب حيث إن شرط التكليف بالهمم و زمان فعلية التكليف و زمان امتنال الأمر بالهمم واحد أيضاً بناءً على الترتيب وأجاب المحقق النائي^{٣٩} عن هذا الإشكال بوجوه

أجوبة خمسة عن هذا الإشكال: من المحقق النائي^{٣٩}

الوجه الأول: ^(١) بالنقض لأن توقف الانبعاث على البعث ليس بأزيد من توقف المعلول على علته فكما أن وجود المعلول يكون مستنداً إلى علته المقارنة له في الوجود و صادراً عنه يكون الانبعاث مستنداً إلى البعث المقارن له في الوجود.

→ الطلب والمطلوب في آنٍ واحدٍ، كما أنه لا يمكننا القول بأن هذا المطلوب وهو الصيام متأنّاً عن أول الفجر بمقدار تتحقق الطلب ليكون واقعاً في ثاني زمان الطلب، لأنّ لازم ذلك أن يكون الصيام في ذلك الآن - أعني آن الطلب - غير داخل تحت ذلك الطلب، وهو آن نهاري قامت الضرورة على دخوله تحت الطلب. فلا مندوحة لنا إلّا للتزام بالتقدير المذكور، بأن نلتزم بتحقيق الطلب قبل الفجر إصلاحاً للمسألة، ليكون ذلك الآن - أعني الآن المقارن لظهور الفجر - داخلاً تحت الطلب، كما أنه يمكن متأنّراً عنه واقعاً في الآن الثاني منه، وبذلك نحتفظ بما قامت به الضرورة من كون الإمساك في أول الفجر داخلاً تحت الطلب، وبها قدمناه من القاعدة العقلية وهي استحالة كون نفس المطلوب مقارناً لزمان الطلب».

إيراد هذا المحقق على الوجه الخامس: «ولكن لا يخفى أن هذا الإشكال إنما يتم لو قلنا بأن التكليف زماني يحتاج إلى مقدار من الزمان، فإنه بناءً على ذلك لا يمكننا القول بكون الفعل الواقع في ذلك الزمان داخلاً تحت ذلك التكليف إلّا بزحلقة ذلك التكليف إلى ما قبل الفجر آنا ما. و هذه الدعوى - أعني كون التكليف الذي هو البعث والخطاب يحتاج إلى مقدار من الزمان - هي إحدى موارد الخلط بين القضايا الحقيقة والقضية الخارجية، فيتخيل المتخيّل أنه عند ظهور الفجر يتوجه الطلب والأمر بالصوم، بمعنى أن يكون الزمان المذكور شرطاً في الجعل، و قبله لا جعل أصلاً ولا تشريع، وإنما يكون الجعل و التشريع عند ظهور الفجر، ولا ريب أن الجعل و التشريع فعلٌ من أفعال الشارع الآمر، وهو محتاج إلى زمان يقع فيه ذلك الجعل و التشريع».

١. فوائد الأصول، ص ٣٤٤؛ أجود التقريرات، ج ٢، ص ٦١.

فلو صحّ تقدّم الخطاب على الامثال زماناً يستلزم تقدّم العلة التكوينية على معلوها زماناً أيضاً و هو واضح البطلان.

ملحوظتنا على الوجه الأول:

إنّ تقدّم البعث على الانبعاث لا يقاس بباب العلة و المعلول لما ذكرنا سابقاً في بحث الشرط المتأخر من أنّ عالم الاعتبار موسّع فيمكن فيه تأخر العلة أو أجزائها (مثل الشرط) عن المعلول

الوجه الثاني:^(١) بالحلّ في المقامين لأنّ المعلول أو الامثال إذا كان مفروض الوجود في نفسه حين وجود العلة أو الخطاب، فيلزم ما ذكر من المحذور وأما إذا كان فرض وجوده لا مع قطع النظر عندهما بل لفرض وجود علته أو لتحريك الخطاب إليه، فلا يلزم من المقارنة الزمانية محذور أصلاً.^(٢)

الوجه الثالث:^(٣) هو أنّ المكلّف إن كان عالماً قبل الفجر مثلاً بتوجّهه وجوب الصوم إليه عند الفجر، كفى ذلك في إمكان تحقّق الامثال حين الفجر، فوجود التكليف قبله لغو محض، إذ المركّب له حينئذ هو الخطاب المقارن لصدره متعلّقه، لا الخطاب المفروض وجوده قبله، إذ لا يترتب عليه أثر في تحقّق الامثال أصلاً.

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٦١.

٢. إيراد الحقّ الشّيخ حسين الحلبي على هذا الوجه:

قال في أصول الفقه بعد ذكر تقريري - الذي جعلناه الوجه الخامس من وجوه لزوم تقدّم الخطاب على الامثال زماناً - : «كما أنه لا يدفعه كون الفعل واقعاً بتحريك التكليف لكنه بمزالة علته، فإنّا بعد أن قلنا بأنّ التكليف لا يعقل أن يتناول الفعل المقارن له بحسب الزمان كيف يمكننا أن نقول إنّ ذلك الفعل الواقع في زمان توجّه التكليف كان واقعاً بداعي ذلك التكليف».

٣. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٦١.

و أَمّا إذا لم يكن عالماً به قبل الفجر فوجود الخطاب في نفس الأمر لا أثر له في تحقق الامتثال في ظرف العمل فيكون وجوده لغواً أيضاً.

و لأجل ما ذكرناه (من عدم كفاية وجود التكليف واقعاً في تتحقق الامتثال من المكلف في ظرفه، بل لابد فيه من وصول التكليف إليه) ذهبنا إلى وجوب تعلم الأحكام قبل حصول شرائطها الدخيلة في فعليتها، فالسائل بلزم تقدم الخطاب على الامتثال قد التبس عليه لزوم تقدم العلم على الامتثال بلزم تقدم الخطاب عليه^(١).

الوجه الرابع: هو أن تقدم الخطاب على الامتثال ولو آنماً ما يستلزم فعليه الخطاب قبل وجود شرطه فلا بد من الالتزام بالواجب المعلق والشرط المتأخر وقد عرفت استحالته^(٢).

١. إيراد المحقق الشیخ حسین الحلی علی هذا الوجه:

قال في أصول الفقه بعد ذكر تقريره: «كما أنه لا ينفع في ردّه الإستناد إلى العلم بالتكليف في محرکية المكلف إلى فعل المكلف به في الزمان المقارن لتعلق ذلك التكليف، لأنّ هذا المانع من المقارنة في الزمان بين نفس التكليف ونفس الفعل المكلف به هو مانعٌ واقعيٌ، لا دخل له بأنّ المكلف كيف يتحرك إلى المكلف به، كي يندفع بأنّ المحرک له هو العلم؟».

٢. إيراد الشیخ حسین الحلی علی الوجه الرابع:

قال في أصول الفقه بعد ذكر تقريره: «ولا ينفي أنّ تقرير المسألة بهذا الوجه لا ينفع في ردّه كونه مستلزمًا للشرط المتأخر أو للواجب المعلق، لأنّ صاحب هذه المقالة متلزم بصحة كلّ منها، بل هو إنما التزم بلزم تأخّر الفعل الواجب عن الطلب إصلاحاً للواجب المعلق».

إيراد آخر على الوجه الرابع ذكره المحقق الروحاني:

قال في منقى الأصول، ج ٢، ص ٤٠٢: «إنّ المستشكل على الترتيب باستلزماته الشرط المتأخر، وإنّه يتبني على القول بإمكانهأخذ جهة انفصال الخطاب عن امتثاله زماناً أمراً مفروغاً عنه و ما لابدّ منه، و عليه فرع الإشكال المذكور، فالالتزام بالواجب المعلق عند المستشكل أمرٌ مسلمٌ وإنما الإشكال من جهة ابتناء إمكان الترتيب على الالتزام بالشرط المتأخر و عليه، فتحرير الإشكال بالتحو الأول الوارد في

الوجه الخامس: لا يختص الإشكال بهذا القسم من المضيقات بل يلزم القول بسبق التكليف حتى في الموسعات لوضوح صحة الصلاة المقارنة لأول الزوال حقيقة بحيث شرع فيها في الآن الأول الحقيقي من الزوال، فإنه وإن لم يلزم ذلك إلا أنه لا إشكال في صحتها ولو فعل ذلك يلزم تقدير سبق التكليف بالصلاحة على الزوال ليكون الامتناع عن التكليف السابق مع أنّ الظاهر أنّ القائل بالإشكال لم يلتزم به في الموسعات^(١).

إيراد المحقق الإصفهاني :^(٢)

إنّ المحقق النائيني يقول بأنّ علّة سقوط التكليف بالأهمّ هو عصيانه ونتيجة ذلك هو تقدم التكليف والخطاب وتقديم عصيانه على سقوطه، فالتكليف بالأهمّ مقدم رتبة على سقوط الأمر بالأهمّ.^(٣)

→ كلام المحقق النائيني ليس تحريراً علمياً صحيحاً، فإنه أخذ انتهاء القول بالترتب إلى الالتزام بالواجب التعليقي محذوراً كانتهائه إلى الالتزام بالشرط المتأخر، وأورد عليه بسراية هذا الإشكال إلى جميع الواجبات، وقد عرفت أنه ليس محذوراً في نظر المستشكل بل هو أمرٌ مفروغٌ عنه في محله، وإتها هو مبني بالإشكال بالشرط المتأخر، فليس استشكاله من جهة استلزم الترتب للقول بالواجب التعليقي، لأنّه يقول به بل استشكاله من جهة استلزم الترتب للشرط المتأخر فيمتنع عند من يقول به».

١. إيراد الشيخ حسين الحلي على هذا الوجه:

قال بعد ذكر تقريره: «ولايختفي أنّ تقرير المسألة بهذا الوجه لاينفع في ردّه كونه ... كما أنه لاينفع في ردّه النقض بالواجب الموسوع، لأنّه لا بدّ من الالتزام به لمن التزم بأنه لا بدّ في كلّ باب التكاليف من تأخّر الفعل الواجب عن الطلب المتعلق به، بل نحن القائلون ببطلان كلّ من الشرط المتأخر والواجب المعلق يزمننا بعد تمامية ما تقدم من استحالة مقارنة الفعل المطلوب لزمان الطلب وأنّه لا بدّ من تقدير الطلب، أن نلتزم بذلك ونجعله من قبيل شرطية التعقب».

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٣٥ ذكرها بعنوان المقدمة الثانية.

٣. هذا ما أفاده المحقق النائيني في فوائد الأصول، ص ٣٤٨ قبل بيان المقدمة الرابعة.

ولكن المحقق الإصفهاني يرى أن ثبوت الأمر بالأهم وسقوطه متناقضان و ثبوت الأمر بالأهم متقدم رتبة على سقوطه.

والوجه في ذلك هو أن الإطاعة ليست علة للسقوط و كذلك المعصية ليست علة للسقوط و إلا لزم عليه الشيء لعدم نفسه في الأولى (أي في ما قلنا: إن الإطاعة علة للسقوط) و توقف تأثير الشيء على تأثيره في الثانية (أي في ما قلنا بأن المعصية علة للسقوط)

[توضيح ما أفاده من أن المعصية لو كانت علة للسقوط يلزم توقف تأثير الشيء على تأثيره هو أن العلة الباعثة على جعل التكليف يتضمن تأثير الأمر و الخطاب في حصول الامتثال، فلو كانت المعصية مسقطة للأمر فمعنى أنه لما لم يؤثر الأمر بالأهم في امثاله في الآن الأول لتحقق العصيان فيسقط الأمر بالأهم، فلا يجوز أن يؤثر في الامتثال فيسائر الآنات لعدم قابليتها للفعل، فيتوقف تأثير التكليف في جميع الآنات على تأثيره في الآن الأول و هذا معنى توقف تأثير الشيء على تأثيره] و استحالته ترجع إلى استحاله توقف الشيء على نفسه بل بالإطاعة يتنهي أمد اقتضاء الأمر و بالمعصية في الجزء الأول من الرمان يسقطباقي عن القابلية للفعل، فلا يبقى مجال لتأثيره، فيسقط بسقوط علة الباعثة على جعله.

هذا ما أفاده المحقق الإصفهاني في تقييم ما هو العلة لسقوط الأمر.^(١)

١. قال المحقق الإصفهاني في بيان المقدمة الثانية التي أفادها المحقق النائيني: «... و لا فرق بين أن يكون المقارن-المشروط به فعلية الخطاب-عصيان خطاب آخر أو غيره، فإن العصيان وإن كان مسقطاً، إلا أن الترتيب بين التوجّه و السقوط أيضاً بالرتبة لا بالزمان من دون حاجة إلى لزوم تقديره قبل العصيان المسقط له آناً ما». ←

ثم استشكله بقوله: «وأما المقدمة الثانية: فقد تقدم في الحاشية السابقة ما هو مناط الإشكال في الشرط

ملاحظتنا عليه:

إن إيراد المحقق الإصفهاني رحمه الله لا يتوّجه إلى أجوبة المحقق النائيني رحمه الله عن الإشكال، فإن الإشكال كما يتوجه إلى المحقق النائيني رحمه الله يتوجه إلى المحقق الإصفهاني رحمه الله حيث إنّه وإن قال بصحّة الشرط المتأخر ولكن اختيار عدم معقولية الواجب المعلق (كما مضى صحّة الشرط المتأخر في الاعتباريات وعدم معقولية الواجب المعلق لأنّ البعث يقتضي إمكان الانبعاث).

المقارن وجوابه، وأن ترتّب السقوط على فعليّة التكليف وتوجّهه لايعقل أن يكون بالرتبة؛ لمناقضة الشّبوت والسقوط، وأن الإطاعة ليست علّةً للسقوط وكذلك المعصيّة، وإلا لزم علىّه الشيء لعدم نفسه في الأولى» إلخ.

ونذكر كلام المحقق النائيني ليتضح مقصود المحقق الإصفهاني قال في أجود التقريرات: «فإن قلت: سلّمنا أنّ زمان خطاب المهم هو زمان فعلية العصيان إلا أنّ هذا الزمان هو زمان سقوط خطاب الأهم فلا يجتمع الأمران في زمان واحد».

قلت: إن ذلك يبنت على القول بلزوم تقدّم الخطاب على الإمتثال زماناً فإنه عليه لا بدّ من تقدّمه على العصيان أيضاً فإن العصيان والإمتثال يتوازدان على موضوع واحد و زمان أحدّهما هو بعينه الزمان الذي يمكن أن يقع فيه الآخر فإذا كان الخطاب متقدّماً على الإمتثال فلابدّ من تقدّمه على العصيان أيضاً ولكنّك قد عرفت بطلان هذا المبني وإنّ زمان الإمتثال أو العصيان متّحد مع زمان الخطاب إذ لا معنى لامتثال الخطاب المعدوم أو عصيانه فيكون زمان فعلية العصيان هو زمان الأمر بالأهمّ فيجتمع الأمران في زمان واحد نعم عصيان الخطاب في ظرفه المنقضى يوجب سقوطه خروج زمانه لكنه خارج عن محل الكلام إذ المفترض فيه أن شرط فعليّة خطاب المهم هو العصيان المقارن لا المتقدّم المنصرم بانصرام ظرفه كما عرفت فظهور ما ذكرناه أنّ زمان فعلية العصيان هو زمان الأمر بالأهمّ و زمان الأمر بالمهم و زمان امثاله أو عصيانه».

هذا وقد أورد بعض الأساطين على المحقق الإصفهاني فقال: «إنا لمنجد في كلام الميرزا ما يفيد أن ثبوّت الأمر متقدّم رتبةً على السقوط، نعم، قال: ثبوته متقدّم رتبة على عصيانه، ومن الواضح أنّ العصيان غير السقوط، لأنّ الأمر حال العصيان موجود وهو متقدّم عليه رتبة كما ذكر، أمّا سقوطه فهو بعد العصيان». نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٢٥.

فالحق في الجواب عن الإشكال هو ما أفاده المحقق النائيني نقضاً (في الوجه الخامس) و حلاً (في الوجه الثالث).

المقدمة الرابعة: ثلاثة تقادير لمحاظ الخطاب

و هي أهم المقدمات، بل عليها يبني أساس الترتيب و ببائها أن انحفاظ كل خطاب بالنسبة إلى ما يتصور من التقادير و الانقسامات يكون على أحد أنحاء ثلاثة:

الأول: الإطلاق و التقييد اللحاظي و ذلك بالنسبة إلى كل تقدير و انقسام يمكن لمحاظه عند الخطاب و ذلك إنما يكون في التقادير و الانقسامات المتصورة في المتعلق مع قطع النظر عن ورود الخطاب، بحيث أمكن وقوع المتعلق مقترباً بتلك التقادير و إن لم يتعلق به خطاب أصلاً.

الثاني: نتيجة الإطلاق و التقييد و ذلك بالنسبة إلى كل تقدير و انقسام لاحق للمتعلق بعد تعلق الخطاب به، بحيث لا يكون لذلك تقدير وجود إلا بعد ورود الخطاب كتقدير العلم و الجهل بالخطاب، حيث إن تقدير العلم و الجهل بالأحكام لا يكون إلا بعد ورود الخطاب (ويسمى هذا القسم من الإطلاق بالإطلاق الذاتي و الملالي)^(١)

الثالث: اقتضاء ذات الخطاب و ذلك بالنسبة إلى كل تقدير يقتضيه نفس الخطاب و هو الفعل أو الترك الذي يطالب به أو بتنقيبه حيث يكون انحفاظ الخطاب في حالي الفعل و الترك بنفسه و باقتضاء هوية ذاته، لا بإطلاقه لمحاظاً

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٦٧.

أو نتيجةً إذ لا يعقل الإطلاق و التقييد بالنسبة إلى تقديرى فعل متعلق الخطاب و تركه بل يؤخذ المتعلق معنى عن حيية فعله و تركه و يلاحظ نفس ذاته، فيحمل عليه بالفعل إن كان الخطاب وجوبياً، وبالترك إن كان الخطاب تحريرياً ولا يمكن تقييد المتعلق بالفعل في مقام البعث إليه مثل «إن الصلاة الموجودة واجبة عليك» و لا تقييده بالترك مثل «إن الصلاة المتروكة هي واجبة عليك».

إن المحقق الإصفهاني رحمه الله يرى أن الكلام في إطلاق الطلب و تقييده لا في إطلاق المطلوب و تقييده و لذا يكون المثال الأول عنده «إن صلิต فهي واجبة عليك» و المثال الثاني عنده «إن عصيت الصلاة فهي واجبة عليك» بالنسبة إلى تقديرى الفعل و الترك، لاستلزمـه طلب الحاصل في الأول و طلب الجمع بين النقيضين في الثاني و كلا المحذورين في الثالث.

قال رحمه الله:^(١) فإذا كان التقييد بكل من التقديرين حالاً كان الإطلاق بالإضافة إليهما أيضاً حالاً، إذ الإطلاق في قوة التصریح بكل التقديرين، فيكون فيه محذور طلب الحاصل و المحال معاً.

و قد أشرنا في البحث المذكور إلى أن التقابل بين الإطلاق و التقييد إنما هو تقابل العدم و الملكة، وأن امتناع التقييد يساوق امتناع الإطلاق.

فلا بد من لحاظ ذات المتعلق مهملاً معنى عن كلا تقديرى الفعل و الترك فيخاطب به بعثاً أو زجراً و ليس فيه تقييد و لا إطلاق لا لحاظاً و لا نتيجةً. و انحفاظ الخطاب في كلتا حالتي الفعل و الترك إنما يكون باقتضاء ذاته لأنّه بنفسه يقتضي فعل المتعلق و طرد تركه.

وجهان للفرق بين التقديرتين الأوليين و التقدير الثالث :

بذلك البيان يظهر لك أن الفرق بين هذا التقدير و التقديرتين الأوليين من

وجهين:

الوجه الأول: نسبة تلك التقادير في القسمين الأوليين إلى الخطاب نسبة العلة إلى معلوها فإن أخذ تلك التقادير قيداً وشرطأً للخطاب فلمكان رجوع الشرط إلى الموضوع و كون الموضوع علة لترتيب الخطاب عليه، يكون ذلك التقدير علة للخطاب و إن أطلق الخطاب بالنسبة إلى تقدير، فذلك التقدير و إن لم يكن علة للخطاب (العدم أخذ ذلك التقدير شرطاً) إلا أنه يجري مجرى العلة من حيث إن الإطلاق و التقييد من الأمور الإضافية فهما في مرتبة واحدة، فإذا كان التقييد علة للخطاب فالإطلاق الواقع في رتبته يجري مجرى العلة من حيث الرتبة.

هذا بخلاف تقديرى فعل المتعلق و تركه فإنّ الأمر يكون فيه بالعكس، لأنّ الخطاب علة للتقدير لأنّ الخطاب يقتضي فعل متعلقه و طرد تركه (أي الامتثال) فإذا كانت نسبة الحكم إلى الامتثال نسبة العلة إلى معلوها، كان الحال كذلك بالإضافة إلى العصيان، لأنّ مرتبة العصيان هي بعينها مرتبة الامتثال.

الوجه الثاني: إنّ الخطاب بالنسبة إلى سائر التقادير يكون متعرضاً و متكتفلاً ليبيان أمر آخر غير تلك التقادير، غاية الأمر يتعرض لذلك الأمر عند وجود تلك التقادير فإنّ خطاب الحج يكون متعرضاً لفعل الحج من الإحرام و الطواف و غير ذلك عند وجود الاستطاعة و ليس خطاب الحجّ تعرضاً لتقدير الاستطاعة و هذا بخلاف تقديرى الفعل و الترك، فإنّ الخطاب بنفسه متكتفل ليبيان هذا التقدير و متعرضاً لحاله حيث إنه يقتضي فعل المتعلق و عدم تركه و ليس للخطاب تعرضاً لشيء آخر سوى هذا التقدير.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنه يترتب على ما ذكرناه (من الفرق الذي بين تقديري الفعل أو الترك وبين سائر التقادير) طولية الخطابين و خروجهما من العرضية و ذلك لأن الخطاب الأهم حينئذ يكون متعرضاً لموضوع الخطاب المهم و طارداً و مقتضياً لهدمه و رفعه في عالم التشريع، لأن موضوع الخطاب المهم هو عصيان الخطاب الأهم و ترك امثاله و الخطاب الأهم دائماً يقتضي طرد الترك و رفع العصيان.

أما الخطاب المهم فإنه يكون متعرضاً حال متعلقه و لا تعرض له حال موضوعه، لأن الحكم لا يتكلّل حال موضوعه من وضع أو رفع بل هو حكم على تقدير وجوده و مشروط به.

والخطاب الأهم واقع في الرتبة السابقة على موضوع الخطاب المهم و موضوع الخطاب المهم أيضاً يكون في رتبة سابقة على نفس الخطاب المهم، فهو متقدّم عليه برتبتين أو ثلثاً، ومع هذا الاختلاف في الرتبة كيف يعقل أن يكونا في عرض واحد؟

إيرادات المحقق الاصفهاني على كلام المحقق النائيني في المقدمة الرابعة:^(١)

الإيراد الأول:

إن الكلام في إطلاق الطلب و تقييده، لا إطلاق المطلوب و تقييده، ففرض إهمال المطلوب فرض تعلق الطلب بذات الفعل أو ذات الترك لا فرض تعلقه بالفعل المفروض حصوله أو المفروض عدمه. (لأن الكلام في الترتيب بين الأمرين و الطلبين لا المطلوبين).

١. نهاية الدرية، ج ٢، ص ٢٣٦.

الإيراد الثاني :

إن محدود تقييد نفس الطلب بفرض حصول متعلقه، هو كون الشيء علة لنفسه في ما إذا كان الطلب منوطاً بفرض حصوله وليس المحدود هنا هو طلب الحاصل.

توضيحة: إن الأمر على الفرض من أجزاء علة وجود متعلقه في الخارج، لفرض التسبب به إلى ذات الفعل، لا إلى سببه ولا إليه مع سبب آخر ليكون علة العلة وجزأها على الثاني.

و مع فرض كون الأمر من أجزاء علة وجود متعلقه في الخارج بلحاظ ضميمة إرادة المكلف فما يكون شرطاً للأمر يكون من أجزاء علة وجود المتعلق في الخارج.

و حينئذ الفعل الخارجي (أي متعلق البعث) من جهة أنه متعلق البعث والطلب فهو معلوم و من جهة أنه شرط للأمر فهو جزء العلة، فيلزم أن يكون الفعل جزء العلة لتحقيق نفسه وهذا هو محدود كون الشيء علة لنفسه.

جواب بعض الأساطين :

إن ما أفاده المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} إشكال آخر و لا ينافي ذلك صحة ما أفاده المحقق النائيني ^{رحمه الله} من إشكال طلب الحاصل.

ملاحظتنا عليه :

إن المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} قال: ^(١) إن إشكال طلب الحاصل باطل لأن

١. نهاية الدرية، ج ٢، ص ٢٣٧.

الغرض من هذا البعث على الفرض إيجاد ما هو موجود بهذا البعث لا بسبب آخر حتى يكون طلبه طلب الحصول وسيأتي الاستدراك عن هذا البيان في الإيراد الرابع.

الإيراد الثالث :

إنّ محذور تقييد الطلب بفرض عدم حصول متعلقه هو كون العلة معلولة عدم معلولها.

توضيح ذلك: إنّ المفروض كون الأمر علة للفعل فلو كانت الأمر (أي العلة) منوطة بعدم الفعل لزم كون العلة معلولة لعدم معلولها وبعبارة أخرى لزم إناتة تأثيرها بعدم تأثيرها، لوحدة التأثير والأثر ذاتاً و اختلافهما اعتباراً (أي إنّ إناتة علية الأمر وهي تأثيرها بعدم الأثر معناه إناتة تأثيرها بعدم تأثيرها لأنّ التأثير والأثر متحددان ذاتاً).

الإيراد الرابع :

لو فرضنا أنّ الكلام في تقييد المطلوب وإطلاقه وقلنا: إنّ الحصول قيد للمطلوب فحيئنذا إذا تعلق طلب الوجود بالوجود فيلزم طلب الحصول ووجه استحالته^(١) هو أنّ الطلب إن تعلق بالوجود بهذا الطلب فمحذوره الخلف، لأنّ فرض وجوده بهذا الطلب هو فرض تعریته عن الوجود في الرتبة السابقة على الطلب وفرض وجوده في مرتبة تعلق الطلب خلاف ذلك الفرض، وإن تعلق

١. إنّ طلب وجود ما هو الوجود ليس محالاً بالذات بل محال بالعرض، حيث إنّ الطلب قائمٌ بالنفس ولا استحالة في وجود الطلب، إلا أنّ هذا الطلب لغو. ثم إنّه لا فرق في بطلان طلب الحصول بين أن يكون حاصلاً بهذا الطلب أو بسبب آخر وكلاهما مصداقان لطلب الحصول.

الطلب بإيجاد الموجود بغير شخص هذا الطلب فمحذوره أنّ الموجود لا يعرضه الوجود، فإنّ المماثل لا يقبل المماثل، كما أنّ المقابل لا يقبل المقابل.

لكن المقام ليس من باب تعلق طلب الوجود بالوجود، بل الكلام في تقيد المطلوب بنفسه و جعله مقترباً بنفسه، فلازمـه - كما هو معنى التقيد - اثنينية الواحد حتى يكون هناك قيد و مقيد فليس هنا محذور طلب الحاصل كما توهّمـ.

ملاحظتنا عليه:

إنّ الطلب يتعلّق بالماهية بداعي إيجادها خارجاً فالمطلوب المقيد الماهية و القيد هو وجودها فهنا تقيد الماهية بالوجود لا تقيد المطلوب بنفسه فلابدـ من اثنينية الواحد فالطلب من حيث تعلقه بالقيد يكون من باب طلب الوجود المتعلّق بالوجود و هو تحصيلـ الحاصلـ.

الإيراد الخامس: (و هو المهم في المقام)

إنّ الإطلاق ليس إلا تسرية الحكم إلى جميع أفراد المطلق بما هي أفراد ذاتـ المطلق لا بمعنى جمعـ القيود، فمعنى إطلاقـ الطلب لفرضـ الحصولـ و عدمـهـ، عدمـ دخلـ الحصولـ و عدمـهـ في وجودـ الطلبـ، لا دخلـ وجودـهـ و عدمـهـ معاًـ، حتّىـ يلزمـ منـ الإطلاقـ الجمعـ بينـ محذورـ طلبـ الحاصلـ وـ محذورـ الجمعـ بينـ النقيضـينـ.

فحيثـ إنـ قلناـ بأنـ التقابلـ بينـ الإطلاقـ وـ التقـيـدـ تـقـاـبـلـ الملكـةـ وـ العـدـمـ فـاستـحـالـةـ التقـيـدـ تـمـنـعـ عنـ الإطلاقـ اللـاحـاطـيـ المـولـويـ، فإـنـ قـيـامـ المـولـيـ مقـامـ الإـطـلاقـ منـ هـذـهـ الجـهـةـ معـ استـحـالـةـ التقـيـدـ لـغـوـ.

أـمـاـ الإـطـلاقـ الذـاتـيـ وـ هوـ ثـبـوتـ الـطـلـبـ مـقـارـنـاـ لـلـفـعـلـ وـ مـقـارـنـاـ لـلـتـرـكـ فـهـوـ

معقول فإنّه عدم التقييد بمعنى السلب المقابل للإيجاب ويستحيل خروج الشيء عندهما معاً (والإطلاق الذاتي في اقتضاء الأمر بالأهم لفعل الأهم وترك معصيته أمر مجعل للشارع بخلاف الاقتضاء الذاتي الذي هو مختار المحقق النائي^{٢٣} فإنه ليس مجعلولاً للشارع بل هو اقتضاء العلية والمعلولية).

و من بين أنّ المانع من الترتب ورود الطلبين على تقدير واحد، فتقييد طلب الأهم بتركه محال وهو المضر بالترتب وليس إطلاقه الذاتي أو إطلاقه الاحاطي على فرض إمكانه مضرًا بالترتب، إذ ليس لازمه ورود الطلبين على تقدير ليكونا عرضين لا طوليين.

الإيراد السادس :

إنّ تكليف دفع الإطلاق والتقييد في طرف الأهم ليس بهم كما توهّم، بل النافع للمجوز تقييد طلب المهم بعدم الأهم، فإنه المصحّح للأمر بضدّ الجمع وعدم طلب الجمع.

المقدمة الخامسة :

إنّ المحقق النائي^{٢٤} أشار في هذه المقدمة إلى صور وفرض كثيرة لانتعرض لها بل نقتصر بما لخصه المحقق الإصفهاني^{٢٥} من هذه المقدمة:

إنّ إطلاق كل واحد من الخطابين بالإضافة إلى حالي فعل الآخر وتركه، هو الذي يوقع المكلّف في كلفة الجمع بين الضدين، بحيث لو لم يكن لهما إطلاق لم يلزم منه محذور، فإذا رتب أحدهما على عصيان الآخر لم يلزم منه محذور طلب الجمع المحال.

والشاهد عليه أمران:

الأمر الأول: هو أنّه إذا فرض الفعلان في حدّ ذاتهما ممكن الجمع، كقراءة القرآن والدخول في المسجد، فإنّه لو لا الترتيب يقعان على صفة المطلوبية عند اجتماعهما. لكنهما لا يقعان على صفة المطلوبية مع ترتيب طلب أحدهما على عدم الآخر (عند اجتماعهما) فعدم قواعدهما على صفة المطلوبية برهان إني على عدم مطلوبية الجمع، وإلا فلماذا لم يقع على صفة المطلوبية في فرض وقوعها خارجاً؟

الأمر الثاني: هو أنّ وقوعهما على صفة المطلوبية مستلزم للمحال لأنّه مستلزم لوجود الشيء مع فرض ما أخذ علة لعدمه (أي مستلزم لوجود فعليّة المهم مع فرض وجود الأهم حيث إنّ وجود الأهم علة لعدم وجود فعليّة المهم) وهذا برهان لمّي على عدم مطلوبية الجمع، إذ المفروض إنّاطة مطلوبية المهم بعدم الأهم، ففعل الأهم كالعلة لعدم المطلوبية في المهم.

فتحّق مطلوبية المهم مع تحقق علة عدمها (أي مع تحقق الأهم) هو المحال المستلزم لاستحالة لازمه وهو طلب الجمع.

إيراد المحقق الإصفهاني على المقدمة الخامسة:

إنّ ما ذكر فيها من أنّ لازم إطلاق طلب كل من الضدين كحالتي فعل الآخر وتركه هو طلب الجمع بينهما مخدوش بما ذكرنا سابقاً من أنّ الإطلاق ليس جمعاً بين القيود ليكون لازمه طلب كل واحد على تقدير فعل الآخر أو مقتربنا بفعل الآخر، ليكون طلباً للجمع بين الفعلين، بل الطلب فيها لا على تقدير، وبمعنى عدم دخل فعل الآخر وتركه في فعليّة الطلب.

نعم لازم تعلّق الطلبين لا على تقدير هو طلب المطلوبين في زمان واحد بحيث لها المعية الزمانية في المطلوبية وليس ذلك طلب معيتهما في الزمان.

و بالجملة طلب فعلين لها المعيّنة الزمانية بحسب الفرض محقّق حتى في الأمرين المترتبين و طلب معيّتها في الزمان غير لازم حتى في الأمرين المطلقين.

و طلب فعلين لها المعيّنة الزمانية إنّما يستحيل حيث إنّ القدرة الواحدة لاتفي بها و أمّا مع الترتّب فالقدرة الواحدة تفي بها، إذ مع إعمال القدرة في فعل الأوّل لا أمر بالمهمّ و مع عدم إعمالها فيه، لا مانع من إعمالها في فعل المهمّ، فلا مانع من فعليّة أمره مع فعليّة الأمر بالأوهام، حيث لا يسقط الأمر به بمقارنته لعدم إعمال القدرة في امثاله.^(١)

الوجه السادس على إثبات الترتّب: نظرية المحقّق الإصفهاني^(٢)

تفاوت نظرية المحقّق النائي و المحقّق الإصفهاني^{فِيَهَا}:

إنّ ما أفاده المحقّق الإصفهاني^{فِيَهَا} يغاير ما أفاده المحقّق النائي^{فِيَهَا} من جهة أنّ المحقّق الإصفهاني^{فِيَهَا} يرى فعليّة كلا الأمرين (الأمر بالأوهام و الأمر بالمهمّ) خلافاً للمحقّق النائي^{فِيَهَا} حيث يقول بأنّ فعليّة الأمر بالمهمّ يتوقف على عصيان الأمر بالأوهام، و من جهة أنّ المحقّق الإصفهاني^{فِيَهَا} يقول بالإطلاق الذاتي للأمر بالأوهام بالنسبة إلى حاليّة الفعل و الترك خلافاً للمحقّق النائي^{فِيَهَا} حيث يقول باستحالة الإطلاق.

فإنّ المحقّق الإصفهاني^{فِيَهَا} يقول بالتعليق في فعليّة اقتضاء الأمر المهمّ لا في فعليّة الأمر فإنّ القدرة الفعليّة على كلا الأمرين موجودة إلّا أنّ القدرة واحدة و إعمالها في أحدهما يزاحم إعمالها في الآخر.

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٣٩ نقله بعنوان المقدمة الرابعة.

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٤١.

بيان المحقق الإصفهاني لتجويز الترتب :

إنَّ الأمر بالإضافة إلى متعلقه من قبيل المقتضي بالإضافة إلى مقتضاه.

فإذا كان المقتضيان المتنافيان في التأثير لا على تقدير و الغرض من كل منها فعلية مقتضاه عند انتقاد المكلَّف له، فلماحالة يستحيل تأثيرهما و فعلية مقتضاهما و إن كان المكلَّف في كمال الانقياد.

و إذا كان المقتضيان مترتبين بأن كان أحد المقتضيين (مقتضي الأمر المهم) لا اقتضاء له إلَّا عند عدم تأثير الآخر، فلا مانع من فعلية مقتضي الأمر المترتب و حيث إنَّ فعلية أصل اقتضاء المترتب منوطة بعدم تأثير المترتب عليه (أي اقتضاء الأمر الأهم) فلماحالة يستحيل مانعيته عن تأثير الأمر المترتب عليه، إذ ما كان اقتضاوه منوطاً بعدم فعلية مقتضي سبب من الأسباب يستحيل أن يزاحمه في التأثير و لا مزاحمة بين المقتضيين إلَّا من حيث التأثير و إلَّا فذوات المقتضيات بما هي لا تزاحم بينها.

إيراد بعض الأساطين على نظرية المحقق الإصفهاني :

إنَّ ما التزم به من إطلاق فعلية كلا الخطابين مخدوش لاستلزمـه اللغوـية، فإنه يعتبر في الإطلاق عدم اللغوـية و هنا وجود الأمر بال مهم مع إتـيان فعل الـ مهم لـغـوـ فالـ إطلاق بالنسبة إليه باطل: كما أنَّ إهمـال الأمر أيضاً محـال لـعدـم الإـهمـال في حـكم الشـارـع فـلا بـدـ من أن يكونـ الأمرـ بالـ مهمـ مـقـيـداًـ بـتركـ الـ مهمـ، فالـ حقـ هوـ ماـ أـفادـهـ المـحقـقـ النـائـيـيـ.

دفع الإشكال عن نظرية المحقق الإصفهاني :

إن الإطلاق لا يستلزم اللغوية، لأن الإطلاق ثابت في مرحلة الفعلية و عدم وفاء القدرة بامتثال كلا الخطابين مربوط بمرحلة الامتثال.

توضيح ذلك: إن القدرة الإجمالية شرط في فعليّة التكليف ومع فقدانها لا يكون التكليف فعلياً لاستحالة التكليف بغير المقدور من الشارع الحكيم، أمّا القدرة التفصيلية فهي شرط تنجّز التكليف و فقدانها لا يوجب عدم فعليّة التكليف و هنا القدرة الإجمالية على كلا الخطابين موجودة و لكنها لاتفي بها و أمّا مع الترتّب (عند عدم إعمالها في الأهم) فلا مانع من إعمالها في المهم فالحق هو ما أفاده المحقق الإصفهاني .

الوجه السابع على إثبات الترتّب : نظرية المحقق العراقي (١)

إن الضدّيين إما متساويان في الملاك و إما أن يكون لأحدّهما مزية و هما إما مضيقان و إما موسعان و إما مختلفان، فهنا صور لابد من التعرض لها في بحث الضدّ.

و خلاصة نظريته هو جواز طلب الضدّيين بنحو العرضية بحيث يكون الطلب والمطلوب مطلقاً و لكن الإيجاب الناقص هو طريق حلّ المشكلة، فإنّ الإيجاب قد يكون تاماً يقتضي سدّ جميع أنحاء عدم الشيء و قد يكون ناقصاً يقتضي سدّ بعض أنحاء عدم الشيء، مضافاً إلى أنه يجوز الترتّب أيضاً بالإيجاب التام و الناقص.

١. نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٣٦٥.

توضيح ما أفاده: إنَّ الصَّدِّيْنِ إِذَا كَانَا مُتَسَاوِيْنِ فِي الْمَلَكِ وَكَانَا مُضيقِيْنِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمَا ثَالِثٌ كَمَا فِي الْحَرْكَةِ وَالسُّكُونِ وَالنُّوْمِ وَالْيَقِظَةِ فَالْحُكْمُ فِيهِمَا التَّخْيِيرُ وَإِنْ كَانَ لَهُمَا ثَالِثٌ بِحِيثِ يَتَمَكَّنُ الْمَكْلُفُ مِنْ تَرْكِ كُلَّ الْأَمْرَيْنِ مَعًا كَمَا فِي الْعُقْلِيِّ وَإِنْ كَانَ لَهُمَا ثَالِثٌ بِحِيثِ يَتَمَكَّنُ الْمَكْلُفُ مِنْ تَرْكِ كُلَّ الْأَمْرَيْنِ مَعًا كَمَا فِي الْأَمْرِ بِإِنْقَاذِ الْغَرِيقِيْنِ وَكَمَا فِي مُثُلِ الصَّلَاةِ وَالْإِزَالَةِ فَفِي مُثْلِهِ لَا إِشْكَالٌ فِي أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ تَرْكُ كُلَّ الْأَمْرَيْنِ مَعًا وَأَنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الإِتِيَانُ بِأَحَدِ الْأَمْرَيْنِ مُخِيَّرًا بَيْنَهُمَا إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي مَا يَتَهَيَّإِلَيْهِ مَرْجِعٌ هُوَ تَخْيِيرُهُ وَأَنَّهُ هُوَ راجِعٌ إِلَى تَقييدِ الْطَّلَبِ فِي كُلِّ مِنْ الْأَمْرَيْنِ بَعْدِ الْآخِرِ وَعَصِيَانِهِ أَوْ بِتَقييدِ الْمَطلُوبِ أَوْ بِإِيجابِ نَاقِصٍ، فَهُنَا يَتصوَّرُ ثَلَاثَةُ احْتِمَالَاتٍ:

الاحتمال الأول: تقييد الطلب في كل من الواجبين بعدم الآخر، إما بعدمه المحفوظ قبل الأمر وإما بعدمه المتأخر عن الأمر المتزع عنوان العصيان الذي هو تقىض الإطاعة.

أَمَّا الشَّقُّ الْأَوَّلُ مِنْهُ فَغَيرُ دافِعٍ لِمَحْذُورِ الْمَطَارِدَةِ بَيْنِ الْأَمْرَيْنِ مِنْ جَهَّةِ بقاءِ الْمَطَارِدَةِ بَيْنَهُمَا عَلَى حَالِهِمَا، بِمَلَاحِظَةِ تَحْقِيقِ مَا هُوَ الشَّرْطُ فِيهِمَا قَبْلَ الإِتِيَانِ بِوَاحِدِهِمَا.

وَأَمَّا الشَّقُّ الثَّانِي فَهُوَ وَإِنْ اندفعَ بِهِ مَحْذُورِ الْمَطَارِدَةِ، نَظَرًا إِلَى وَقْعِ تَأثيرِ كُلِّ مِنْهُمَا فِي رَتْبَةِ سُقُوطِ الْآخِرِ إِلَّا أَنَّهُ يَتَوَجَّهُ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ مَحْذُورُ طُولِيَّةِ الْأَمْرَيْنِ وَتَأْخِيرُ كُلِّ مِنْهُمَا عَنِ الْآخِرِ بِرَتْبَتِينِ حَسْبٍ إِنَاطَةِ كُلِّ مِنْهُمَا بِعَصِيَانِ الْآخِرِ.

الاحتمال الثاني: تقييد المطلوب في كل منها بعدم الآخر مع إطلاق الطلب فيها وهذا إما بأخذ القيد في كل منها مطلقًّا عدم الآخر بنحو يقتضي وجوب تحصيله وإما بأخذ القيد في كل منها العدم الناشي من قبل سائر الدواعي غير دعوة الأمر والطلب بحيث لا يقتضي الطلب وجوب تحصيله.

و هذا أيضاً بكل شقّيه كذلك، لأنّ مقتضى الإناطة حينئذ هو تأخّر كل من الواجبين رتبةً عن عدم الآخر و لازمه بمقتضى حفظ الرتبة بين النقيضين هو تأخّر كل من الوجودين عن الآخر و هو ملازم لكون كل منها في رتبتين و هو محال.

مضافاً إلى أنّ الشقّ الأول منه مستلزم لوقوع المطاردة بين الأمرين بلحاظ اقتضاء إطلاق الأمر في كل منها لزوم ترك الضدّ الآخر من باب المقدمة و اقتضاء الأمر به عدم تركه و لزوم إيجاده، إذ حينئذ يصير كل واحد منها وجوداً و عدماً مورداً للتکلیف الإلزامي و هو محال.

وبعد بطلان الوجهين المذكورين يتعين الوجه الثالث.

الاحتمال الثالث: الإيجاب الناقص بنحو لا يقتضي إلّا المنع عن بعض أنحاء تروكه وهو النهي عن الترك في حال ترك الآخر و هذا يرجع إلى إيجاب متّمم الوجود، لا إيجاب الوجود على الإطلاق و في مثله يرتفع المطاردة بين الأمرين حيث لاتنافي بين هذين الأمرين بالضدّين بعد كونهما من قبيل متّمم الوجود و عدم اقتضائهما لوجوب الحفظ على الإطلاق كما في الأمرين التامين.

وبعد التأمل في ما ذكرنا في الضدّين المتساوين ظهر أيضاً حال ما إذا كان أحدهما أهّم و الآخر مهّماً، فإنه فيها أيضاً ممكّن بالتقريب المزبور الجمع بين الأمرين في رتبة واحدة: أمر تامّ بالأهّم و أمر ناقص بالمهّ على نحو كان مقتضاه لزوم حفظ المهمّ من سائر الجهات غير جهة ضده الأهّم، فممكّن حينئذ الجمع بين الأمرين في مرتبة واحدة من دون احتياج إلى الترتّب المعروف.

و من ذلك البيان ظهر عدم الحاجة إلى التثبت بالترتيب و الطولية في إثبات الأمر التام بالمهّ بإنطة أمره بعصيان الأهّم و ذلك لأنّه وإن كان هذا التقريب أيضاً بنفسه تقريباً تاماً نفسياً و يرتفع به حدود المطاردة بين الأمرين إلّا أنه غير

محتاج إليه بعد إمكان الجمع بين الأمرين في مرتبة واحدة بل لئن تدبرت ترى
كون تقريب الترتيب في طول التقريب الذي ذكرناه ثم قرب المحقق العراقي ^{١١}
الترتيب بعين ما أفاده المحقق الإصفهاني ^{١٢}

إيراد المحقق الإصفهاني ^{١٣} على نظرية المحقق العراقي ^{١٤}:

إن المحقق الإصفهاني ^{١٥} يحتمل أن يكون مراد المحقق العراقي ^{١٦} من
التقريب المذكور أن صحة الترتيب لا تدور مدار الواجب المشروط وكيفية إناطة
المشروط بالشرط بل يصح الترتيب بناءً على الواجب المعلق.

ثم يستشكل عليه بأنّ هذا المعنى لا يتوقف على هذا التقريب الغريب و
الالتزام بالإيجاب الناقص وتحليل العدم إلى حصص متعددة بل لأبد للمحقق
العربي ^{١٧} من أن يقول حينئذ بالوجوب الفعلي و الواجب الاستقلالي بأن يكون
ظرف الواجب عصيًّا للأهم مع أن الواجب المعلق مستحيل عند المحقق
الإصفهاني ^{١٨}.

مضافاً إلى أنّ ما بني عليه في مبحث الواجب المعلق - من أن الوجوب في
المعلق فعلي لكنه لا فاعلية ولا محركية له، فينفك الفاعلية عن الفاعلية وبها يمتاز
الواجب المشروط عن المعلق - مخدوش بأنّ الأمر الحقيقى ليس إلا لجعل
الداعي بحيث يكون باعثاً للمكلّف ومحركاً له فلا ينفك فعليته عن فاعليته من
قبل المولى.

و بهذا تم مبحث الترتيب.

١. راجع نهاية الأفكار، ج ٢، ١، ص ٣٧٥.

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٢٣.

البحث الخامس: اجتماع الأمر والنهي

فيه مقدمتان ومقامان وتنبيه

المقدمة الأولى

فيها أمور أربعة:

الأمر الأول: عنوان البحث

عنوان البحث عند القدماء:

إن القدماء من الأصوليين عنووا هذه المسألة بالنحو المذكور في الكفاية
 فقالوا: هل يجوز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد ذي جهتين أو لا؟

نظريّة المحقق النائيي^(١):

الأولى أن يجعل عنوان البحث على وجه آخر و ذلك بأن يقال: إذا تعلق أمر و
نهي بشئين التّحدا في الخارج وجوداً وإيجاداً، فهل يوجب ذلك سراية كلّ منهما
إلى ما تعلق به الآخر ليلزم سقوط أحدهما لامتناع اجتماع الحكمين المتضادّين في
مورد واحد، أو إن التّحداد الوجودين في الخارج لا يوجب السراية المذكورة فلا يلزم
من ثبوت الحكمين فيه اجتماع الضدّين؟

. ١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٢٥.

و وَجْهُ الْأُولَى بِأَنَّ الْعَنْوَانَ الْمُعْرُوفَ يَوْهُمْ أَنَّ الْقَائِلَ بِالْجُوازِ لَا يَعْتَرِفُ بِتَضَادِ الْحَكَمَيْنِ.

ملاحظات ثلات عليها :

أولاً: إن تضاد الحكيمين ليس أمراً مسلماً غير قابل للتشكيك بل ينكره القائل بالجواز والقائل بالامتناع فإن المحقق الإصفهاني رحمه الله يقول بالجواز وينكر ذلك كما أن الأستاذ العلامة الشاه آبادي رحمه الله يقول بالامتناع ولا يعتقد بتضاد الحكيمين.

ثانياً: إن العنوان الذي ذكر في كلمات القدماء لا ينافي القول بتضاد الحكيمين بل يؤتمي إلى أن الاختلاف نشا من ناحية أن الواحد الذي هو ذا جهتين هل يكون واحداً حقيقة أو يكون متعدد؟ و ذلك لا تتصف الواحد بوصف ذي الجهتين، فحيثئذ إن كان واحداً حقيقة فيمتنع اجتماع الأمر والنهي فيه وإن كان متعددًا فيجوز اجتماعها فيه.

ثالثاً: إن العنوان الذي وجّهه المحقق النائيني رحمه الله غير لائق بالمقام لأنّه افترض فيه حديث تضاد الحكيمين مع أنه محمل الخلاف بين الأعلام والحق عدم التضاد كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

الأمر الثاني : النزاع كبروي أو صغروي؟

إنّ اجتماع الأمر و النهي في الشيء الواحد يوجب المحذور في ثلاث مراحل:

الأولى: مرحلة مبادي الحكم وهي المصلحة و المفسدة على مسلك العدالة و هكذا الإرادة و الكراهة و الحب و البعض على مسلك العدالة و الأشاعة.

الثانية: مرحلة الحكم للتضاد بين الأحكام الخمسة عند مشهور الأصوليين كما صرّح به صاحب الكفاية رحمه الله خلافاً للمحقق الإصفهاني رحمه الله.

الثالثة: مرحلة امتحان الحكم، لأنّ الأمر يقتضي الانبعاث و امتحان المتعلق و النهي يقتضي الانزجار عن المتعلق و تركه.

هل يستحيل اجتماع الأمر و النهي بالذات؟

إنّ اجتماع الأمر و النهي في الشيء الواحد مستحيل بالذات و بالعرض على مسلك صاحب الكفاية رحمه الله حيث إنّ تضاد الأحكام يوجب الاستحالة بالذات و المحذور في مرحلة المبدأ (المصلحة و المفسدة و الإرادة و الكراهة) و المنتهى (مقام الامتحان) يوجب الاستحالة بالعرض.

و أمّا على مسلك المحقق الإصفهاني رحمه الله فالاجتماع المذكور يوجب الاستحالة بالعرض لا بالذات لعدم التضاد بين الأحكام الخمسة على مسلكه.

هل يلزم على الاجتماع التكليف بالمحال؟

إنّ المحقق البروجري رحمه الله قال: على القول بالاجتماع يلزم التكليف المحال و لا يلزم التكليف بالمحال لأنّ الإتيان بمتعلّق الأمر و هكذا الإتيان بمتعلّق النهي ليس محالاً.

و خالفه بعض الأساطين^(١) فقال بلزم التكليف بالحال أيضا لأن الجمع بينهما محال فيلزم من الأمر و النهي معاً التكليف بالحال.

فالمتحصل: أنه لا إشكال في استحالة الاجتماع المذكور كبروياً وإنما النزاع في الصغرى بمعنى أنه هل يسري الحكم من متعلق الأمر أو النهي إلى الآخر حتى يتحقق الاجتماع فيكون حالاً كما يقوله القائل بالامتناع، أم لا يسري فلا يتحقق الاجتماع المذكور فلا يكون اجتماع الأمر و النهي في الشيء الواحد حالاً كما هو مسلك القائل بالجواز.

فالنزاع صغير لا كبروي.

١. على ما قررته في مجلس الدرس ولكن لم يذكره في تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٢٧.

الأمر الثالث: الأقوال في المسألة

والمهم من الأقوال هنا ثلاثة:

الأول: القول بجواز الاجتماع وهو نظرية المحقق القمي والمحقق الإصفهاني والمحقق النائيني^(١) وهو المختار.

قال المحقق القمي^(٢): «إن القول بجواز الاجتماع هو مذهب أكثر الأشاعرة والفضل بن شاذان^(٣) من قدمائنا وهو الظاهر من كلام السيد

١. في فوائد الأصول، ج ٢، ص ٣٩٧ - ٣٩٨: «إن البحث عن مسألة اجتماع الأمر و النهي يقع في مقامين: المقام الأول هو ما عنونا به المسألة، من أن اجتماع متعلق الأمر و النهي من حيث الإيجاد والوجود هل يجب أن يتعلق الأمر بعين ما تعلق به النهي ولو لمكان إطلاق كل منها لمعنى الآخر؟ فيمتنع صدور مثل هذا الأمر و النهي و تشريعهما معاً بلحظ حال الاجتماع، ويكون بين الدليلين المتكلمين لذلك تعارض العموم من وجيه أو أنه لايلزم من الاجتماع المذكور تعلق كل منها بعين ما تعلق به الآخر؟ ... والأقوى عندنا في المقام الأول الجواز وأن الإنحاد لا يوجب تعلق كل من الأمر و النهي بعين ما تعلق به الآخر». [١]

٢. قوانين، ط.ق. ج ١، ص ١٣٨. [٢]

٣. تردد بعض في نسبة القول بجواز إلى الفضل بن شاذان:

ففي مطروح الأنوار ط.ج. ج ١، ص ٦١٠: «والإنصاف أن الإستظهار من كلام الفضل مما لا وجه له، لأنّه هو الذي نقله الكليبي في كتاب الطلاق، وهو يدلّ على صحة الصلاة في الدار المغصوبة، وهو أعمّ من القول بجواز من وجوه أفلها جريان العادة على عدم الحظر في الصلاة، ويجري ذلك مجرّى الإذن أو الأخبار الدالة على أنّ للناس حقّاً في الأرض أو القول بأنّ الكون خارج عن الصلاة بل إنّما هو من ضروريات الجسم كما هو المحكّي عن البهائي في حبل المتنين و المحقق في المعتبر أو القول بأنّ الصلاة من الواجبات التوصيلية التي تسقط عند اجتماعها مع الحرام». [٣]

راجع تعليقة على معلم الأصول للسيد علي الفزويني، ج ٤، ص ٥٥٥؛ و تعليقة القوانين المحكمة، ط.ج. ج ١، ص ٣٢٢ - ٣٢٣. [٤]

[المرتضى] في الذريعة^(١) وذهب إليه جلّة من فحول متأخرينا كمولانا المحقق الأرديلي^(٢) وسلطان العلماء^(٣) والمحقق الخوانساري^(٤) وولده المحقق^(٥) و

١. في الذريعة إلى أصول الشريعة، ج ١، ص ١٩٣: «ومن احتاج في جواز الصلاة في الدار المغصوبة بأن إجراءها مجرى من شاهد طفلًا يغرق وهو في الصلاة، وقال: إذا صحت صلاته مع المعصية، فكذلك الصلاة في الدار المغصوبة فقوله باطل، لأنّا نقول في المُسْأَلَتَيْنِ قُولًاً واحدًا، الصلاةتان معاً فاسدتان». ولكن في مطارات الأنظار ط.ج. ج ١، ص ٦١٠: «والمُنْقُولُ مِنَ السَّيِّدِ فِي الذَّرِيعَةِ أَظْهَرَ فِي عَدْمِ الْجَوَازِ...».

٢. نسب إليه بعض آخر القول بالتفصيل. راجع مجمع الفائدة، ج ٢، ص ١١٠ - ١١٢ . وفي مطارات الأنظار ط.ج. ج ١، ص ٦١١: «وقد ينقل في المقام قول ثالث، وهو التفصيل بين العقل و العرف، فيجوز عقلاً ولا يجوز عرفاً ونسبة بعضهم إلى الأرديلي في شرح الإرشاد.

٣. حاشية السلطان على معلم الدين، ص ٢٩٢ .

٤. جاء في مطارات الأنظار: «كلّ محقق الخوانساري في تداخل الأ Gusals من المشارق» ولم يجد في ذلك البحث إشارةً إلى ما نحن فيه ولكن في مشارق الشموس ط.ق. ج ١، ص ٢٩٠ - ٢٩١ : «إحتاج العلامة في مختلف على الحكم الأول مما استوجهه الذي هو مسئلتنا هذه بقوله: إنّ من صور النزاع الطهارة بالمتغير من الماء وهو منهي عنه و النهي يدل على الفساد أما الأوّل فلم رواه حريز بن عبد الله في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا تغير الماء وتغيّر الطعام فلا يتوضأ منه ولا يشرب منه» وأما المقدمة الثانية فلأنه لم يأت بالأمر به فيقي في عهدة التكليف أمّا الصغرى فلأنه أتى بالمنهي عنه و المأمور به غير المنهي عنه وإلزام التكليف بالضدين وأما الكبri فظاهره ... و فيه نظر أمّا أوّلًا فلأنّ قوله المأمور به غير المنهي عنه وإلزام التكليف بالضدين إن أراد به لزوم التكليف بالضدين متعلقا بشيء مخصوص الذي هو الممتنع فلنرممه من نوع إذ لو فرض إنّ الأمر أمر بالوضوء بالماء مطلقاً و منهى عن الوضوء بالماء المتغير فإذا اختار المكلف الوضوء بالماء المتغير و جمع بين الأمر و النهي بأن جعل أمراً واحداً فرداً لها فلم يلزم تعلق التكليفين بشيء مخصوص بل التكليفان تعلقاً بطبيعتين كليتين لكن جعل المكلف فعلًا واحدًا جزئياً لها وإن أراد به مجرد جمعهما في شيء واحدٍ باختيار المكلف فاستحالته منوعة لا بد لها من بيان».

٥. التعليقات على الروضة البهية، ص ٢٠٦: « قوله "ويجب كونه غير مخصوص" ... و معتمد الأصحاب في حكمهم بالبطلان هو ما ذهبوا إليه من امتناع كون الواحد مأموراً به و منهياً عنه إذ لا شك أنّ الحركات والسكنات الواقعه في المكان المخصوص منهياً عنها لحرمة العصب فلو صحت الصلاة فيه

الفاضل المدقق الشيرواني^(١) و الفاضل الكاشاني^(٢) و السيد الفاضل صدر الدين^(٣) و أمثالهم بل و يظهر من الكليني - حيث نقل كلام الفضل بن شاذان

ل كانت مأموراً بها أيضاً ... وللتأمل فيها ذهباً إليه من الإمتناع المذكور مجالً كما فصلنا القول فيه في الأصول لكن لا مجيد عما عليه أعظم الأصحاب و الله تعالى أعلم بالصواب». →

١. في القوانين المحكمة، طبـ. ج ١، ص ٣٤: «فلنمثل بما ذكره بعض المدققين بأمر المولى عبده بمشي خمسين خطوة في كل يوم، و نهاء عن الدخول في الحرم، فإذا مشى المقدار المذكور إلى داخل الحرم، يكون عاصياً مطيناً من الجهتين».

و في الحاشية على قوانين الأصول للسيد علي القزويني، ج ١، ص ١٠٧: «قوله فلنمثل بما ذكره بعض المدققين اي ذكره جماعةً منهم المدقق الشيرواني و السيد صدر الدين».

٢. في معتصم الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٢، ص ٢٣٥ - ٢٣٨: «أجمع العلماء كافةً على تحريم الصلاة في المكان المخصوص اختياراً و أجمع أصحابنا على بطلانها أيضاً على ما نقله ... و فيه بحث آخر ذكرناه في الأصول».

وفي مفاتيح الشرائع، ج ١، ص ٩٨ - ٩٩: «مفتاح المشهور أنه يشترط في مكان المصلى أن يكون مسجداً أو ملوكاً أو مأذوناً فيه، و لو بالفحوى، أو شاهد الحال، فتبطل في المخصوص عالماً إختياراً، أما مع الجهل أو الإضطرار فلا. و ليس لهم على ذلك دليلٌ تسكن النفس اليه ... و ربما يقال بإطلاق جواز الصلاة في مكان ليأذن مالكه الدخول فيه و إن كان عاصياً وفاقاً للفضل بن شاذان رحمه الله لأن الدخول فيه منهى عنه صلى أو لم يصل، فإن الله لم يقيد النهي عنه بالصلاحة و لم يجعله شرطاً لها و تحقيق ذلك في الأصول».

راجع أيضاً نقد الأصول الفقهية للفيض الكاشاني، ص ٧٧.

٣. في تعليقه على معلم الأصول للسيد علي القزويني، ج ٤، ص ٥٧٦: «إحتاج أهل القول بجواز الإجتماع بوجهين بل بوجوه منها: ما قرره المصنف من أنَّ السيد إذا أمر عبده بخياطة الثوب و نهاء عن الكون في مكانٍ مخصوصٍ ثم خاطه في ذلك المكان فإنَّا نقطع بأنه مطين عاص لجهتي الأمر بالخياطة و النهي عن الكون و محصل هذا الوجه يرجع إلى التمسك بفهم العرف إستكشافاً عن عدم المنافاة بين الوجوب و الحرمة، أو عن جدوى تعدد الجهة في تكثير الموضوع، و إلا لما حكم على العبد المذكور بالإطاعة و العصيان، فإذا جاز ذلك في العرف جاز في الشرع أيضاً لأنَّ خطابات الشارع واردةٌ على طبق القواعد العرفية».

و ربما يؤكّد هذا التقرير من الدليل بعبارةٍ أوضح وأصرّ في الدلالة على الإجتماع فيقال: إنَّ السيد إذا

في كتاب الطلاق^(١) ولم يطعن عليه - رضاه بذلك بل ويظهر من كلام الفضل أنّ

أمر العبد بالخياطة في الجملة ونهاه عن شغله المكان المخصوص وقال: إن ارتكبت النهي ضربتك، وإن امتنعت الأمور فأعنتك فخاط الشوب في هذا المكان فيحسن من السيد أن يضر به ويعتقه ويقول: أطاع بالخياطة وعصى بدخول المكان فالخياطة من حيث هي غير منوع عنها قطعاً، بل ربما يتعدى بإجراء هذا الدليل أو ما هو أصلح منه فيما لو كان النهي عنه أخص من المأمور به كما عن الفاضل الباغني - على ما حکاه السيد صدر الدين في شرح الوافية - من أنه عند ذكره الوجه المذكور للمجوذرين مع اختياره الجواز، قال: بقي الكلام في أن هذا الدليل هل هو جارٍ فيها إذا صاح الإنفكاك من أحد الجانبين كما إذا نهاه عن الخياطة في الحرم وأمره بالخياطة، فإذا حاطه في الحرم فلا شك في أنه عاصٍ لمخالفته النهي فهل هو مطبع للأمر؟ وظاهر أنه لم يقصد أمره بالخياطة بأن لا يكون في الحرم، فلعل غرضه في الأمر مجرد خياطة الشوب مجردًا عن قيد عدم كونها في الحرم، وجعل النهي قرينة للتقيد ارتكاب للمجاز وإنقاء كل من الأمر والنهي أولى من تخصيص أحدهما، فيكون معنى كلامه أنك لا تفعل الخياطة في الحرم، فإنك لو فعلتها فيه لعاقبتك لكن يحصل ما هو مطلوب بالأمر لأن مطلوب بالأمر خياطة الشوب في مكانٍ ما أي مكان كان ولا يخفى أن هذا معنى صحيح غير مخالف للغة ولا للعقل ولا يحتاج فيه إلى ارتكاب التخصيص في الأمر فلنحمل عليه إلى آخره.

وفي ص ٥٨١: «نعم يتوجه إلى هذا الجواب [أي الجواب عن الوجه الأول مما احتاج به على الجواز] أنه مناقشة في المثال، فللمستدل أن يفرض مثلاً يتعدد فيه المأمور به والمنهي عنه كما فرضه جماعة منهم السيد صدر الدين وهو ما لو أمر السيد عبده بالمشي في كل يوم خمسين خطوة ونهاه عن الدخول في الحرم فمشي الخمسين في الحرم، فإنه مطبع للعمل بمقتضى الأمر وعصى لمخالفته النهي». وراجع أيضاً التعليقة على قول المؤلف دام ظله «والفاضل المدقق الشيرازي».

١. في الكافي، ج ٦، ص ٩٢ - ٩٤، باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة إذا خرجت وهي في عدتها أو أخرجها زوجها: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّنِي حَدَّانُ الْقَلَانِيُّ قَالَ: قَالَ لِي عُمَرُ بْنُ شَهَابٍ الْعَبْدِيُّ مِنْ أَيْنَ رَأَمْ أَصْحَابَكَ أَنَّ مَنْ طَلَقَ ثَلَاثَةً يَمْبَعِ الطَّلاقُ؟ فَقُلْتُ لَهُ: رَأَمُوا أَنَّ الطَّلاقَ لِكِتَابٍ وَسُنْنَةٍ فَمَنْ خَالَفَهُمْ رُدِّ إِلَيْهِمَا، قَالَ: فَمَا تَنْوُلُ فِيمَنْ طَلَقَ عَلَى الْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ فَخَرَجَتِ امْرَأَتُهُ أَوْ أَخْرَجَهَا فَاعْتَدَتْ فِي عَيْرِ بَيْتِهَا تَجْوِزُ عَلَيْهَا الْعِدَّةُ أَوْ يُرْدَهَا إِلَى بَيْتِهِ حَتَّى تَعْتَدَ عِدَّةً أُخْرَى فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ - «لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُنْرِجُنَّ» قَالَ فَأَجْبَتْهُ بِجَوَابٍ لَمْ يَكُنْ عِنْدِي جَوَابًا وَمَضَيْتُ فَلَقِيتُ أَبْيَوبَ بْنَ نُوحَ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ يَقُولُ عُمَرَ فَقَالَ لَيْسَ أَحْنُ أَصْحَابَ قِيَاسٍ إِلَيْهَا فَلَقِيتُ عَيْيَ بْنَ رَاشِدٍ فَسَأَلَهُ عَنْ ذَلِكَ وَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ يَقُولُ عُمَرَ فَقَالَ قَدْ قَاتَ عَلَيْكَ وَهُوَ يُلْدِرُكَ إِنْ



ذلك كان من مسلمات الشّيعة وإنما المخالف فيه كان من العامة كما أشار إلى ذلك العلامة المجلسي رحمه الله في كتاب بحار الأنوار أيضاً^(١) وانتصر هذا

→

لَمْ يجِرِ الطَّلاقُ إِلَّا لِلكِتَابِ فَلَا تَجُرُّ الْعِدَةَ إِلَّا لِلكِتَابِ فَسَأَلَتْ مُعاوِيَةَ بْنَ حُكَيمَ عَنْ ذَلِكَ وَأَخْبَرَتُهُ بِقَوْلِ عُمَرَ فَقَالَ مُعاوِيَةُ: كَيْسُ الْعِدَةِ مِثْلُ الطَّلاقِ وَبَيْنَهُمَا فَرْقٌ... وَقَالَ الْفَضْلُ بْنُ شَادَانَ فِي جَوَابِ أَجَابَ بِهِ - أَبَا عُيَيْدٍ فِي كِتَابِ الطَّلاقِ ذَكَرَ أَبُو عُيَيْدٍ أَنَّ بَعْضَ أَصْحَابِ الْكَلَامِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حِينَ جَعَلَ الطَّلاقَ لِلْعِدَةِ لَمْ يُعِزِّزَا أَنَّ مِنْ طَلاقِ لِغَيْرِ الْعِدَةِ كَانَ طَلاقُهُ عَنْهُ سَاقِطًا وَلَكِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهُ تَعَدَّدُ بِهِ الرِّجَالُ كَمَا تَعَبَّدُ النِّسَاءُ بِأَنَّ لَا يَجِرُ حُنْنَ مِنْ بَيْوِهِنَّ مَا دُمْنَ يَعْتَدِدُنَّ وَإِنَّمَا أَخْبَرَنَا فِي ذَلِكَ بِالْمُعْصِيَةِ فَقَالَ «وَتَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَعْتَدَ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ» فَهِلِ الْمُعْصِيَةُ فِي الطَّلاقِ إِلَّا كَالْمُعْصِيَةِ فِي حُرُوجِ الْمُعْدَنَةِ مِنْ بَيْنِهَا؟ أَسْتَعْمِلُ تَرْوَنَ أَنَّ الْأُمَّةَ مُجْمَعَةٌ عَلَى أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمُطْلَقَةَ إِذَا خَرَجَتْ مِنْ بَيْنِهَا أَيَّامًا أَنَّ تِلْكَ الْأَيَّامَ حَمْسُوَّةٌ لَهَا فِي عِدَّتِهَا وَإِنْ كَانَتْ لِهِ فِيهِ عَاصِيَةً فَكَذَلِكَ الطَّلاقُ فِي الْحِينِ مُحْسُوبٌ عَلَى الْمُطْلَقِ وَإِنْ كَانَ لِهِ فِيهِ عَاصِيَا قَالَ الفَضْلُ بْنُ شَادَانَ ... وَأَمَّا قَوْلُهُمْ إِنَّ ذَلِكَ شَيْءٌ تَعَبَّدُ بِهِ الرِّجَالُ ... وَإِنْ كَانَ لِهِ عَاصِيَا فَيَقُولُ كُمْ: إِنَّ هَذِهِ شُبْهَهُ دَخَلَتْ عَلَيْكُمْ مِنْ حَيْثُ لَا تَعْلَمُونَ وَذَلِكَ أَنَّ الْخُرُوجَ وَالْإِخْرَاجَ لَيْسَ مِنْ شَرَائِطِ الطَّلاقِ كَالْعِدَةِ لِأَنَّ الْعِدَةَ مِنْ شَرَائِطِ الطَّلاقِ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَخْرُجَ مِنْ بَيْنِهَا قَبْلَ الطَّلاقِ وَلَا بَعْدَ الطَّلاقِ وَلَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ أَنْ يُجْرِجَهَا مِنْ بَيْنِهَا قَبْلَ الطَّلاقِ وَلَا بَعْدَ الطَّلاقِ فَالطَّلاقُ وَغَيْرُ الطَّلاقِ فِي حَظْرِ ذَلِكَ وَمَعْنَاهُ وَاحِدٌ وَالْعِدَةُ لَا تَقْعُ إِلَّا مَعَ الطَّلاقِ وَلَا تَحِبُّ إِلَّا بِالطَّلاقِ وَلَا يَكُونُ الطَّلاقُ يَمْذُوكُ بِهَا وَلَا عِدَّةٌ كَمَا قَدْ يَكُونُ حُرُوجًا وَإِخْرَاجًا بِالْمَطْلَقِ وَلَا عِدَّةٌ فَلَيْسَ يُشَبِّهُ الْخُرُوجُ وَالْإِخْرَاجُ بِالْعِدَةِ وَالْطَّلاقِ فِي هَذَا الْبَابِ وَإِنَّمَا قِيَاسُ الْخُرُوجِ وَالْإِخْرَاجِ كَرْجُلٍ دَخَلَ دَارَ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَصَلَّى فِيهَا فَهُوَ عَاصِيٌّ فِي دُخُولِهِ الدَّارِ وَصَلَّاهُ جَائِزَةً لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَرَائِطِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْ ذَلِكَ صَلَّى أَوْ لَمْ يُصَلِّ وَكَذَلِكَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا غَصَبَ ثُوابًا أوَّلَهُ وَلَيْسَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَصَلَّى فِيهِ لِكَانَتْ صَلَاتُهُ جَائِزَةً وَكَانَ عَاصِيَا فِي لُبْسِهِ ذَلِكَ الشُّوْبَ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَرَائِطِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنْ ذَلِكَ صَلَّى أَوْ لَمْ يُصَلِّ وَكَذَلِكَ لَوْ أَنَّهُ لَيْسَ ثُوابًا غَيْرَ طَاهِرًا أوَّلَهُ وَلَيْسَ بِغَيْرِ إِذْنِهِ تَحْوِي الْقِبْلَةِ لِكَانَتْ صَلَاتُهُ فَاسِدَةَ غَيْرَ جَائِزَةٍ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ شَرَائِطِ الصَّلَاةِ وَحُدُودُهَا لَا تَحِبُّ إِلَّا لِلصَّلَاةِ».

١. في بحار الأنوار، ج ٨٠، ص ٢٧٨ - ٢٨١: «تفريح قد عرفت أنه يستفاد من تلك الأخبار المتواترة معنى جواز الصلاة في جميع بقاع الأرض إلا ما أخرجه الدليل فمنها المكان المغصوب للإجماع على عدم جواز التصرف في ملك الغير إلا إذنه صريحاً أو فحوى أو بشاهد الحال ... وأما بطalan الصلاة مع ←

**المذهب جماعة من أفضال المعاصرين ... و الذي يقوى في نفسي ويترجح في
نظري هو جواز الاجتماع.^(١)**

→ العلم بالغصب فقال في المتهى: ذهب علماؤنا إلى بطلان الصلاة فيه و ظاهره دعوى الإجماع وقال في المعتبر: و هو مذهب ثلاثة وأتباعهم و ظاهره عدم تحقق الإجماع عليه [حيث] إن الفضل بن شاذان من قدماء أصحابنا ذكر في جواب من قاس من العامة صحة الطلاق في الحيض بصحة العدة مع خروج المعتددة من بيت زوجها ما هذا لفظه ... ظهر أن القول بالصحة كان بين الشيعة بل كان أشهر عندهم في تلك الأعصار و كلام الفضل يرجع إلى ما ذكره محققاً أصحابنا من أن التكليف الإيجابي ليس متعلقاً بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد و غيره، و kinda التكليف السليبي متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد، و النسبة بين الطبيعتين عموم من وجه، فطلب الفعل و الترك غير متعلق بأمر واحد في الحقيقة حتى يلزم التكليف بها لايطلق، و إنما جمع المكلف بينهما في فرد واحد باختياره فهو ممثل للتوكيل الإيجابي باعتبار أن هذا فرد الطبيعة المطلوبة، و امثال الطبيعة إنما يحصل بالإيمان بفرد من أفرادها، و هو مستحق للعقاب أيضاً باعتبار كون هذا الفرد فرداً للطبيعة المنهية . و قيل: هذا القول غير صحيح على أصول أصحابنا، لأن تعلق التكليف بالطبيعة مسلم، لكن لازم عندنا في أن الطبيعة المطلوبة يجب أن تكون حسنة و مصلحة راجحة متأكدة يصح للحكيم إرادتها، و قد ثبت ذلك في محله، و غير خاف أن الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات، إلا من حيث التحصل الخارجي باعتبار أنحاء وجوداته الشخصية و حيث تقول: الفرد المحرم لا يخلو إنما أن يكون حسناً و مصلحة متأكدة مراده للشارع أم لا؟ و على الأول لا يصح النهي عنه، وعلى الثاني لم يكن القدر المشتركة بينه و بين باقي الأفراد مطلوباً للشارع، بل المطلوب الطبيعة المقيدة بقيدٍ يختص به ما عدا ذلك الفرد، فلا يحصل الإمثال بذلك الفرد، لخوجه من أفراد المأمور به. أقول: و يمكن المناقشة فيه بوجوه لوعرضنا لها، خرجنا عما هو مقصودنا في هذا الكتاب، وبالجملة الحكم بالبطلان أحوط وأولى، و إن كان إثباته في غاية الإشكال».

١ ذكر هنا عدة من القائلين بالجواز غير من ذكر:

في تقريرات في أصول الفقه للسيد عبد الحسين اللاري (١٣٤٢)، ج ٢، ص ٢٧: «أما القول بالجواز مطلقاً فمتسبّب إلى فضل ابن شاذان ... و أمثلهم من فحول متّاخرين كصاحب القوانين والإشارات والضوابط بل استظهر من كلام الفضل وفاق الإمامية عليه».

وفي إشارات الأصول للشيخ محمد إبراهيم الكراسي (١٢٦١)، ص ٢٢٠: «إِنَّمَا اختلفوا في جواز الإجتماع و عدمه على قولين و المختار الأول لوجوهه».



وفي ضوابط الأصول للسيد إبراهيم القزويني (١٢٦٢)، ص ١٥٩: «هنا مقامات: الأولى في جواز اجتماع المأمور به مع المنهي عنه في العامين من وجهه وفي الأعمّ والأخصّ مطلقاً من حيث الدلالة العقلية فالكلام أولًا في العامين من وجهه في الإلزامين مع كون النهي عينياً و متعلقاً بالوصف الفارق كقولك: صلّ و لاتغصب سواء كان الواجب تعبدّياً صرفاً أم توصلياً كذلك أم مرّباً منها إرتباطاً أم استقلالاً فذهب المشهور إلى عدم الجواز و الحق الجواز».

وفي درر الفوائد ط.ج. ص ١٨٠: «وبالجملة أظن أن التأمل التام فيها ذكرنا من دليل المجوزين يوجب القطع بصحة هذا القول فتدبر جيداً».

وفي وقایة الأذهان، ص ٣٤٣: «ثانيها: الجواز مطلقاً، ذهب إليه السيد الأستاذ [أي السيد محمد الفشاركي] و منه شاع القول به بين المعاصرین».

وفي نهاية الأصول، ص ٢٦٠: «إليك إذا راجعت الوجدانرأيت جواز الاجتماع من أبده البديهيات، فإذا أمرت عبدك بخياطة ثوبك و نهيه عن التصرف في فضاء دار الغير فخاط العبد ثوبك في فضاء الغير، فهل يكون لك أن تقول له: أنت لاستحق الأجرة لعدم إتيانك بها أمرتك؟ ولو قلت هذا فهل لا تكون مذوماً عند العقلاء؟ لا والله بل تراه ممثلاً من جهة الخياطة و عاصياً من جهة التصرف في فضاء الغير، ويكون هذا العبد عند العقلاء مستحثقاً لأجر العبودية والإطاعة، و عقاب التمرّد و العصيان».

وفي أصول الفقه، ج ١، ص ٣٢٨: «إن الحق في المسألة هو الجواز وقد ذهب إلى ذلك جمعٌ من المحققين المتأخرین و سندنا يتنى على توضیح و اختصار ثلاثة أمور مترتبة».

وفي بحوث في علم الأصول، ج ٣، ص ٣٨: «من مجموع ما تقدم إلى هنا نستطيع أن نستخلص ثلاثة ملاکات و تقریبات لجواز اجتماع الأمر و النهي في موضوع واحدٍ لو تم شيئاً منها في مورد جاز الاجتماع: الملاك الأول: أنَّ الأمر إذا كان متعلقاً بصرف وجود الطبيعة في الخارج حتى إذا كان النهي متعلقاً بالفرد و الحصة لانتقاد بينهما، إذ لا محذور في أن يريد المولى صرف الوجود للجامع و ينهى عن فرد من أفراده الملاك الثاني: أن يكون متعلق الأمر غير مترافقاً مع النهي عنواناً وإنْ انتطبقاً على وجود واحد في مورد خارجاً، لأنَّ تعدد العنوان يؤدّي إلى تعدد ما هو معروض الأمر و النهي و الحبّ و البغض حقيقةً و ذاتاً الملاك الثالث: أن يكون التركيب بين عنواني المأمور به و النهي عنه إنضاماً لا إتحادياً، أي يكون تعدد العنوان مستلزمًا لتعدد المعنون خارجاً».

و الملاك الثالث هو الذي بنى عليه المحققون جواز الاجتماع كبروياً و إن اختلقو في تشخيص موارده صغروياً، و سوف يأتي الحديث عن ذلك مفصلاً و الملاك الثاني قد أوضحناه الآن و على أساسه أثبتنا



الثاني: القول بالامتناع وهو مسلك المشهور^(١) و منهم صاحب الكفاية بنبيك.

→ جواز الإجتماع حتى مع وحدة المعنون والملائكة الأول قد بتنا فيما سبق أنَّه وإنْ كان صحيحًا في نفسه بلحاظ نفس الأمر والنهي إِلَّا أَنَّه لو لاحظنا ما أدعينا وجداً لزومه عن الأمر بالجامع بنحو صرف الوجود من التخيير الشرعي في عالم الحبّ والإرادة المستلزم لتعلق الحب بالفرد عند ترك سائر الأفراد لزم التضاد بين الأمر بالجامع والنهي عن الفرد في عالم الحبّ والبعض الذي هو عالم المبادئ وروح الحكم». وفي جواهر الأصول، ج ٤، ص ٧١: «الحق جواز اجتماع الأمر والنهي المتعلّق بعنوانين متصادفين على موضوع واحد».

قد أدعى كون القول بالجواز مشهوراً لدى أصحاب الأئمة أو طريقة الإمامية ففي القوانين المحكمة ط.ج. ج ٤، ص ٤٦٨: «التزاع في أنَّ الأمر والنهي هل يجتمعان أم لا؟ لأنَّه لا يسلم كونه من المحدثات، بل كان مشهوراً بين القدماء، ويظهر من كلام الفضل بن شاذان على ما نقله الكليني رحمة الله في الكافي في كتاب الطلاق أنَّ طريقة الإمامية كانت القول بالإجتماع وصحّة الصلاة في الدار الغصبية كما أشار إليه العلامة المجلسي رحمة الله في البحار».

١. إدعى الإجماع على القول بالإمتناع كثيرٌ من العلماء:

ففي نهاية الوصول إلى علم الأصول، المبحث الرابع في امتناع اجتماع الأمر والنهي، ج ٢، ص ٧٥: «إعلم أنَّ الواحد قد يكون واحداً بال النوع، وقد يكون واحداً بالشخص ... وأما الثاني فـإِنما يكون ذا جهة واحدة أو ذا جهتين فالـأول، لا خلاف في استحالة توجُّه الأمر والنهي معاً إِلَيْهِ إِلَّا عند من يجوز تكليف ما لا يطاق وأما الثاني فـإِن فيه التزاع كالصلة في الدار المغضوبية، فإنَّها قد اشتملت على وجهتين: إِحداهما كونها صلاة، وأخرى كونها غصباً وفي التزاع فمنع منه جماعة الإمامية والزيدية والظاهرية والجباريان [أبو علي وابنه أبو هاشم] وهو مرويٌّ عن مالك، وهو اختيار فخر الدين الرازي وذهبوا إلى أنَّ الصلاة غير واجبة ولا صحيحة، ولا يسقط بها الفرض ... وهذا الذي اخترناه مذهب جمهور المتكلمين وقال الغزالى وجماعة الأشاعرة بالجواز».

وفي نهج الحق وكشف الصدق، المسألة السابعة في ما يتعلق بأصول الفقه، الفصل الأول في التكليف، المبحث السادس في امتناع اجتماع الوجوب والحرمة، ص ٣٨٣: «ذهبت الإمامية و من تابعهم من الجمهور إلى امتناع أن يكون الشيء واجباً وحراماً من جهة واحدة وإِلَّا لزم التكليف بالنقضين وهو محال ... وكذلك يمتنع أن يكون الشيء الواجب واجباً من جهة و حراماً من جهة أخرى مع تلازم الجهة فلم تذهب الإمامية إلى صحة الصلاة في الدار المغضوبية وخالف فيه الجمهور إِلَّا من شدّ وجعلوها واجبة و حراماً و لزمهما ما قدمناه من التكليف بـاجتماع النقضين» وراجع أيضاً إحقاق الحق، ←

→
ص ٣١٩.

وفي مدارك الأحكام، ج ٣، ص ٢١٧ في التعليقة على قوله : «و المكان المغصوب لاتصح فيه الصلاة للغاصب و لا لغيره من علم بالغصب فإن صلّى كانت صلاته باطلة» : «أجمع العلماء كافئاً على تحريم الصلاة في المكان المغصوب مع الإختيار . و أطبق علماؤنا على بطلانها أيضاً لأنَّ الحركات و السكتات الواقعة في المكان المغصوب منهياً عنها كما هو المفروض فلابيكون مأموراً بها، ضرورة استحالة كون الشيء الواحد مأموراً به و منهاه عنه و خالف في ذلك أكثر العامة فحكموا بصحتها بناءً على جواز كون الشيء الواحد مأموراً به و منهاه عنه، وإستدلوا عليه بأنَّ السيد إذا أمر عبده بخطة ثوب و نهاه عن الكون في مكانٍ مخصوصٍ ثم خاطه في ذلك المكان فإنه يكون مطيناً عاصياً لجتهي الأمر بالخطة و النهي عن الكون و جوابه أنَّ المأمور به في هذا المثال غير المنهي عنه، إذ المأمور به الخطة، و المنهي عنه الكون، وأدحدهما غير الآخر، بخلاف الصلاة الواقعة في المكان المغصوب فإنَّ متعلق الأمر و النهي فيها واحد، و هو الحركات و السكتات المخصوصة».

وفي معالم الدين، ص ٩٣: «أصلُ: الحق امتناع توجّه الأمر و النهي إلى شيءٍ واحدٍ و لانعلم في ذلك مخالفًا من أصحابنا و اتفقنا عليه كثيرًا من خلفنا و أجزاء قوم».

وفي مطارات الأنوار (ط.ج): ج ١، ص ٦٠٨: «ذهب أكثر أصحابنا و جمهور المعتزلة و بعض الأشاعرة كالباقلان إلى الامتناع، بل عن جماعة- منهم: العلامة و السيد الجليل في إحقاق الحق و العمدي و صاحبي المعالم و المدارك و صاحب التجريد الإجماع عليه، بل أدعى بعضهم الضرورة و ليس بذلك بعيد».

وأيضاً راجع حاشية معالم الدين للمولى صالح المازندراني، ص ١١٨ و الفوائد الحائرية، ص ١٦٥ و تحرير الأصول، ص ٣٠؛ و أنيس المجتهدين في علم الأصول، ج ١، ص ١٤٧؛ و في عوائد الأيام، ص ٢٧٣ و مفتاح الأحكام لماً لأحمد التراقي، ص ١١٣؛ و جواهر الكلام، ج ٨، ص ١٤١ - ١٤٥.

وناقش في الإجماع على بطلان الصلاة جماعةً من الأعلام: راجع المحاضرات للمحقق السيد محمد داماد (١٣٨٨)، ج ١، ص ٣٠٦؛ و المدخل إلى عذب المنهل للعلامة الشعراوي، ص ٢٧٠.

ونذكر هنا عدّةً من قال بالإمتناع:

ففي الواافية، الباب الأول، المقصد الثاني، ص ٩٠ و ٩١: «البحث الثالث: هل يجوز تعلق الأمر و النهي بشيءٍ واحدٍ، أو لا؟ و الحق عدم الجواز و اعلم أنَّ المسألة صوراً [ثلاثة]».

وفي أنيس المجتهدين، ج ١، ص ١٤٥: «فصلٌ: [١٤] هل يجوز إتصاف شيءٍ واحدٍ بحكمين من الأحكام الخمسة مثل أن يكون واجبا حراما، أو واجبا مكروها، و هكذا؟ و الحق عدم الجواز مطلقاً».

وفي الفصول الغروري، ص ١٢٥: «الحق عندي ما ذهب إليه الأوّلون من استحالة الإجماع و هو عندي

←

الثالث: القول بالجواز عقلاً والإمتناع عرفاً و هو مختار المقدس الأردبيلي^(١)
(حيث يقول: متعلق الأمر و النهي متعددان بحسب الدقة العقلية و لكن العرف لا يرى فيها التعدد).

→ من باب التكليف المحال بالمحال كالمجتمع مع اتحاد الجهة وسيظهر وجهه من بياننا الآتي فيتعدد جهة الإمتناع ولا ينتهي على القول باستحالة التكليف بالمحال لا كما يظهر من بعض المانعين من كونه من باب التكليف بالمحال خاصة».

وفي مطارح الأنظار ط.ج. ج ١، ص ٦٩٣: «هذا ما وسعنا من الكلام في أدلة المجوزين والجواب عنها. وبعد ما عرفت في جوابها من ثبوت المانع من الأخذ بإطلاقات الأوامر و النواهي في مورد الإجتماع لا حاجة إلى إبراد احتجاج القول بالإمتناع وقد يذكر في الدليل على الإمتناع وجوهه مرجعها إلى ما ذكر في الأجرمية المتقدمة، فإن أردتها فارجعها و الله الماهي إلى سوء السبيل».

وفي ص ٧٠: «... بعد ما عرفت من امتناع الواجب والحرام في مورد واحد في محل النزاع». وفي غاية المسؤول، ص ٣٠٥: «هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقرير الدليل العقلي للمجوزين وبما أسلفنا في المقدمات تعلم فساد جميع ذلك». وهكذا في ص ٣٠٧.

وفي رسائل المحقق أبي المعالي الكلباسي (١٣١٥)، ص ٨٦٨: «الحق أن الحيثية التقيدية لاتوجب الكثرة في ذات الموضوع في تحليل الجزئي إلى كلينين ومن هذا أن الحق عدم جواز اجتماع الأمر و النهي».

و هكذا في وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، ج ١، ص ٣٠٣؛ وفي وقاية الأذهان، ص ٣٤٣؛ وفي ص ٣٩١؛ وفي المحجة في تقريرات الحجة، ج ١، ص ٣٢٨؛ وفي المحاضرات للمحقق داماد، ج ١، ص ٣٠٩.

١. قد مر كلام المحقق الأردبيلي في التعليقات السابقة.

وفي مطارح الأنظار ط.ج. ج ٦١١، ص ٦٦١: «و قد ينقل في المقام قول ثالث وهو التفصيل بين العقل و العرف، فيجوز عقلاً و لا يجوز عرفاً و نسبة بعضهم إلى الأردبيلي في شرح الإرشاد حيث قال ... و قد ينسب ذلك إلى فاضل الرياض أيضاً و كأنه مسموعٌ منه شفافها».

وفي ص ٦٩٥: «هداية في ذكر احتجاج المفصل بين العرف و العقل كالسيد الطباطبائي و يظهر ذلك من سلطان المحققين أيضاً في تعليقاته على المعلم و المحقق القمي في المسألة الآتية و قد عرفت فيما تقدم نسبته إلى المقدس الأردبيلي بما فيها».

هنا أقوال آخر لا يهمّنا التعرض لها. ^(١)

→ وفي وقایة الأذهان؛ ص ٣٤٣: «ثالثها الجواز عقلاً والإمتناع عرفاً، نقلوه عن السيد الطاطبائي و جماعة واستضعفوه وليس بذلك الضعف كما يأتي».

١. في المسألة تفصيلات أخرى:

ففي تعلقة على معلم الأصول للسيد علي القزويني، ج ٤، ص ٥٣٢: «و قد يحکى في المسألة قول ... و قول آخر بالتفصيل عن جماعة من متأخري المتأخرین فيما بين النفسین فأحالوه و الغیرین و الملقبین فأجازوه».

وفي نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٤٣٣: «قد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ المختار هو جواز الإجتماع في فرض اختلاف العنوانين و تغايرهما بتمام المشاكل على نحوٍ كان منشأ انتزاع كلٍّ عنوانٍ بتمامه غير ما يُستنزع عنه العنوان الآخر، من غير فرق ... و عدم جواز الإجتماع فيما لم يكن تغاير العنوانين بهذا التحو سواء كان اختلافهما في صرف كيفية النظر دون المنظور أو كان اختلافهما في المشاكل و في المنظور أيضاً لكن لا بتمامه بل بجزء منه، إذ حينئذ بالنسبة إلى الجهة المشتركة بينهما يتوجه محدودُ اجتماع الصدرين و هما الحبّ و البعض في أمرٍ وحدانيٍّ، وقد عرفت أيضاً أنّ مثل الصلاة و الغصب الذي هو معركة الآراء من هذا القبيل حيث إنّه بعد عدم خروج الأكوان عن حقيقتهما كان اختلافهما في جزء المشاكل خاصةً، لا في تمامه ... هذا كله على مسلك مكثرة الجهات جوازاً و منعاً كما أنه على مسلك عدم سراية الأمر من الطبيعي إلى الفرد كان المتّجه هو المصير إلى الجواز في كلٍّ مورد كان الأمر متعلقاً بالطبيعي و الجامع و النهي بفرد من أفراده و إن كان المبني خلاف التحقيق ... وأتنا على مسلك اختلاف أنحاء حدود وجود الشيء الوحداني الجاري حتى في صورة وحدة عنوان المتعلق في الأمر و النهي كقوله: صلّ و قوله: لاتصلّ في الدار المخصوصة أو في الحرام فقد عرفت أنّ المختار على هذا المسلك أيضاً هو الجواز في كل مورد كان المطلوب من الأمر هو صرف الطبيعي و الجامع دون الطبيعة السارية مع أقواء المصلحة الجامعية من المفسدة التعينية في الفرد و إلا فالمتّجه هو عدم جواز الإجتماع، و من ذلك لا يكاد يجدى هذا المسلك أيضاً للجواز في مثل الغصب و الصلاة الذي هو معركة الآراء و ذلك لأنّها هو من جهة ما يعلم من مذاق الشرع من أهمية مفسدة الغصب و لو من جهة كونه من حقوق الناس إذ حينئذ يختص دائرة رجحان الطبيعي و الجامع عقلاً بما عدا هذا الفرد فيصير الفرد الغضبي بتمام حدوده مورد تأثير المفسدة الأهمّ التعينية في المبغوضة الفعلية و هذا بخلافه في فرض أهمية مصلحة الجامع فإنه في هذا الفرض يكون التأثير للمصلحة الأهمّ فيمكن حينئذ الالتزام بجواز الإجتماع بالتفكير بين أنحاء حدود الفرد المزبورة بالتقريب المتقدم».

وفي وقایة الأذهان؛ ص ٣٤٣: «وَرِبَّمَا يذَكُرُ فِيهَا أقوالُ أخْرَى كَالتَّفْصِيلِ بَيْنَ التَّعْبُدِيِّ وَالتَّوْصِلِيِّ وَنحوهُ مَا يُظَهِّرُ ضَعْفَهُ لِلمُتَأْمَلِ مِنْ غَيْرِ احْتِيَاجٍ إِلَى الْبَيَانِ». →

وفي الدراسات؛ ج ٢، ص ١٣٠: «وَبِالجملة ملأِ الإِمْتَانُ وَالإِمْكَانُ هُوَ كُونُ التَّرْكِيبِ إِتْحَادِيَاً وَالْحَيْثِيَّةِ تَعْلِيَّيَّةً، وَكَوْنِهِ اِنْضَامِيًّا وَالْحَيْثِيَّةِ تَقيِيدِيَّةً، فَلَا يَبْدُو وَأَنْ يُنْظَرُ إِلَى المُتَعَلِّمِينَ، فَإِنْ كَانَا اِنْتَزاعِيِّينَ مِنْ مُوجَودٍ وَاحِدٍ، أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا مَتَّصِلًا وَالْآخَرُ مَتَّزِعًا عَنْهُ فَالْتَّرْكِيبُ إِتْحَادِيٌّ، فَلَبَّدَ مِنَ الْإِمْتَانُ. وَأَمَّا إِنْ كَانَا مَتَّصِلِيِّينَ، أَوْ كَانَ كُلُّ مِنْهُمَا مَتَّزِعًا عَنْ مُوجَودٍ مَتَّصِلٍّ مُغَابِرٍ لِلآخرِ، أَوْ كَانَ الْإِنْتَزاعِيُّ مَتَّزِعًا عَنْ غَيْرِ ذَلِكَ الْمَتَّصِلِ فَالْتَّرْكِيبُ اِنْضَامِيٌّ، فَيُجُوزُ الْإِجْتِمَاعُ، فَيُخْتَلِفُ ذَلِكُ باختلاف الموارد».

وفي مجمع الأفكار، ج ٢، ص ١٤: «إِخْتَلَفُوا فِي جَوازِ اِجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَالنَّهِيِّ وَامْتَنَاعِهِ عَلَى أَقْوَالٍ ... وَقِيلَ بِأَنَّهُ فِي مَقَامِ الْجَعْلِ غَيْرِ مُمْتَنَعٍ وَفِي مَقَامِ الْإِمْتَالِ مُمْتَنَعٍ».

وفي مباني الأحكام في أصول شرائع الإسلام للشيخ مرتضى الحائرى، ج ١، ص ٤١٤ و ٤١٥: «الحق عدم جواز الإجماع بوصف الفعلية بنحو العرضية، ولكن لا مانع من الإجماع بنحو الترتيب كما في الصدّيقين وتحقيق ذلك وتوضيحه يتمّ بعونه تعالى في طيّ أمور».

هذا وفي متنقى الأصول، ج ٣، ص ١١١: «وَيَقُولُ الْكَلَامُ بَعْدَ هَذِهِ فِي بَعْضِ التَّفْصِيلَاتِ وَالْأَقْوَالِ فِي الْمَسَأَةِ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ صَاحِبُ الْكَفَايَةِ وَهِيَ:

التَّفْصِيلُ الْأَوَّلُ: إِبْتِنَاءُ القُولُ بِالْجَوازِ عَلَى الْإِلْتَزَامِ بِتَعْلِقِ الْأَحْكَامِ بِالْطَّبَائِعِ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَحْرُرَ بِنَحْوِيْنِ: أَحَدُهُمَا: مَا يَعْدُ مِنْ أَدْلَةِ الْجَوازِ ... ثَانِيَهُمَا: مَا يَعْدُ تَفْصِيلًا فِي الْمَسَأَةِ بِأَنْ يَبْنِيَ القُولُ بِالْجَوازِ عَلَى كُونِ مَتَّعِلِقِ الْحَكْمِ هُوَ الطَّبَيْعَةُ لِتَعْدِيدِ الطَّبَيْعَةِ خَارِجًا، وَيَبْنِيَ القُولُ بِالْإِمْتَانُ عَلَى اِخْتِيَارِ تَعْلِقِهِ بِالْفَرْدِ. وَهَذَا هُوَ الْمَوْجُودُ فِي الْكَفَايَةِ ...

التَّفْصِيلُ الثَّانِيُّ: مَا نَسَبَ إِلَى صَاحِبِ الْفَصْوَلِ وَهُوَ إِبْتِنَاءُ القُولُ بِالْجَوازِ وَالْإِمْتَانُ عَلَى الْإِلْتَزَامِ بِالْتَّحَادِ الْجَنْسِ وَالْفَصْلِ وَالْتَّرْكِيبِ بَيْنَهُمَا ...

التَّفْصِيلُ الثَّالِثُ: التَّفْصِيلُ بَيْنَ القُولِ بِأَصَالَةِ الْمَاهِيَّةِ وَالْقُولِ بِأَصَالَةِ الْوِجُودِ، فَيُجُوزُ الْإِجْتِمَاعُ عَلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّ الْمَتَّعِلَقَ هُوَ الْمَاهِيَّةُ لِأَصَالَتِهَا وَهِيَ مُتَعَدِّدةٌ، وَيُمْتَنَعُ عَلَى الثَّانِي لِوَحْدَةِ الْمَتَّعِلَقِ وَهُوَ الْوِجُودُ ...

التَّفْصِيلُ الرَّابِعُ: وَهُوَ مِنْ أَدْلَةِ الْجَوازِ - وَيَنْسَبُ إِلَى الْمَحْقُقِ الْقَعْدِيِّ - وَهُوَ يَبْنِي عَلَى كُونِ الْفَرْدِ مَقْدَمَةً لِلْطَّبَيْعِيِّ وَيُمْكِنُ تَحْرِيرَهُ بِنَحْوِيْنِ».

الأمر الرابع: هذه المسألة من صغيريات التعارض أو التزاحم؟

بيان المحقق النائيني^(١): للمسألة صور أربع

إنَّ التزاع هنا في جهتين:

الجهة الأولى: في سراية كلِّ واحد من الأمر و النهي إلى متعلق الآخر و عدم السراية.

الجهة الثانية: في أنَّ الجهتين إذا كانتا تقييدتين (و قلنا بعدم السراية في الجهة الأولى) فهل يوجب انطباقهما على شيء واحد و قوع التزاحم بين حكميهما أو لا؟

فهناك صور أربع:

الصورة الأولى: أن يقال بامتناع الاجتماع لأنَّ الجهتين المتحققتين في الجمع تعلييليتان و نتيجة ذلك سراية كلِّ من الأمر و النهي إلى متعلق الآخر فيقع التعارض بين دليلي الواجب و الحرام فالمسألة على هذا من صغيريات التعارض.

الصورة الثانية: أن يقال بجواز الاجتماع بأن تكون الجهتان تقييدتين مع عدم المندوحة فوقوع التزاحم بين الحكمين مع عدم المندوحة و انحصار الطبيعة المأمور بها في المجمع واضح لا يخفى فالمسألة على هذا من صغيريات التزاحم.

الصورة الثالثة: أن يقال بجواز الاجتماع مع وجود المندوحة ثم قلنا بأنَّ اعتبار القدرة في متعلق التكليف هو من جهة حكم العقل بقبح خطاب العاجز، فالفرد المأني به و إن كان غير مقدور عليه، لأنَّ المنوع شرعاً كالممتنع عقلاً إلَّا

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٢٥.

أنه يصح الإتيان به بداعي امثال الأمر بالطبيعة، لما أفاده المحقق الثاني ^{٢٠٣} من كفاية القدرة على بعض أفراد الطبيعة في صحة الأمر بها، فإنّ انطباق الطبيعة على فردها قهري والإجزاء عقلي.

فالمسألة على هذا ليس صغرى التعارض ولا التزاحم.

الصورة الرابعة: أن يقال بجواز الاجتماع مع وجود المندوحة ثم قلنا بأنّ اعتبار القدرة في متعلق التكليف من جهة اقتضاء نفس الطلب واعتبرنا في تحقّق الامثال القدرة على الفرد بخصوصه فيقع التزاحم بين الحكمين لأنّ الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً، فلا بدّ من سقوط النهي ليكون المجمع مقدوراً ويقع به الامثال من دون عصيان أو سقوط الأمر ليتمحض الإتيان بالمجمع في كونه معصيّةً من دون امثال، فكونه امثالاً من جهةٍ وعصياناً من جهة أخرى مستحيل على هذا التقرير بالضرورة.

فعلى هذا يكون مسألة الاجتماع صغرى التزاحم.

المقدمة الثانية: مقدمات البحث على نهج كفاية الأصول

فيها عشرة أمور:

إنّ صاحب الكفاية يبيح قبل بيان استدلاله على الامتناع قدّم عشرة أمور لابدّ
أن نتعرّض لها:

الأمر الأول: المراد من الواحد في عنوان المسألة

مقدمة: في أقسام الواحد

قبل بيان الأقوال لابدّ من تمهيد مقدمة لأقسام الواحد:

إنّ الواحد إماً حقيقي و إماً غير حقيقي.

و الواحد الحقيقي: إما ذات هي عين الوحدة وهذا هي الوحدة الحقة
الحقيقة و إما ذات متّصفة بالوحدة وهي إما واحد بالخصوص و إما بالعموم.

و الواحد بالخصوص هو الواحد بالعدد و الواحد بالعموم: إما واحد
بالعموم الوجودي و إما واحد بالعموم المفهومي.

و الواحد بالعموم الوجودي هو بمعنى السعة الوجودية كالوجود المنبسط و

الواحد بالعموم المفهومي: إِمَّا واحِدٌ نوعي كالإِنْسَانُ وَإِمَّا واحِدٌ جنسِي كالحَيْوَانُ وَإِمَّا واحِدٌ عرَضِي كالماشِيُّ وَالضَّاحِكُ.

والواحد غير الحقيقِي: هو ما يَتَّصَفُ بالوَحْدَةِ لِوَاسْطَةِ الْعَرْوَضِ وَهُوَ مِثْلُ الْوَاحِدِ بِالنَّوْعِ حِيثُ إِنَّ مِثْلَ زِيدٍ وَعُمْرَوْ مُتَّحِدَانِ فِي الإِنْسَانِ وَهُوَ نَوْعُهُمَا وَهُمَا مُتَّهَلَانِ مُتَّحِدَانِ بِالنَّوْعِ وَمِثْلُ الإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ فِيهِمَا وَاحِدٌ بِالجِنْسِ - وَهُوَ الْحَيْوَانُ - وَالنَّوْعُ وَالجِنْسُ هُمَا وَاسْطَانُ فِي عَرْوَضِ الْوَحْدَةِ.

قولان في المسألة:

القول الأول : نظرية صاحب الفصول ^(١)

إنَّ صاحب الفصول ^{عليه السلام} فسَرَ الْوَاحِدَ فِي عَنْوَانِ الْمَسَأَةِ بِالْوَاحِدِ الشَّخْصِيِّ حَتَّى يَخْرُجَ مِثْلُ السُّجُودِ الْكُلِّيِّ الَّذِي لَهُ نَوْعَانٌ: السُّجُودُ لِللهِ وَالسُّجُودُ لِلصَّنْمِ عَنْ حَمْلِ النَّزَاعِ حِيثُ اجْتَمَعَ فِيهِمَا الْأَمْرُ وَالنَّهْيُ وَلَكِنْهُمَا لَيْسَا وَاحِدًا بِالْوَحْدَةِ الْحَقِيقِيَّةِ بَلْ هُمَا مُتَعَدِّدَانِ فِي الْحَقِيقَةِ وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَجْتَمِعَا فِي سُجْدَةٍ وَاحِدَةٍ فَلَا يَجْبُرُ فِيهِمَا بَحْثُ اجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ.

إِبْرَادُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ :

إنَّ أَكْثَرَ الْأَعْلَامِ مِثْلُ صَاحِبِ الْكَفَايَةِ وَالْمَحْقَقِ الْإِصفَهَانِيِّ ^{عليهم السلام} وَغَيْرَهُمَا نَاقَشُوا فِي هَذَا الْقَوْلِ فَقَالَ الْمَحْقَقُ الْإِصفَهَانِيُّ ^(٢): إِرَادَةُ الْوَاحِدِ الشَّخْصِيِّ تَوجُّبُ خَرْوَجِ الْوَاحِدِ الْجِنْسِيِّ بِعَنْوَانِيْنِ كَلِّيَّيْنِ (كَالْحَرْكَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُعْنَوَةِ

١. العضدي من المتقدمين والمحقق البروجريدي ^{عليه السلام} والمحقق الإبرواني ^{عليه السلام} من المؤخرین.

٢. نهاية الدراسة ج ٢، ص ٢٩٢.

البحث الخامس: «اجتمع الأمر والنهي» / المقدمة الثانية ١٧١

بعنوان الصلاة والغصب المتزعة من الحركات الخارجية المعونة بها) عن محل النزاع مع أنه لا موجب لإخراجه.

دفاعان عن صاحب الفصول :

الدفاع الأول : من المحقق البروجردي ^(١)

ذكر شيخنا الأستاذ المحقق الخراساني ^{رحمه الله} في المقدمة الأولى ما حاصله: أن المراد بالواحد في عنوان المسألة ليس هو الواحد الشخصي فقط، بل أعمّ منه و من الواحد النوعي والجنسي، فإن الصلاة في الدار المقصوبة عنوان كلي ينطبق عليه عنوانان تعلق بأحدهما الأمر وبالآخر النهي فيجري فيها النزاع.

وفي ما ذكره نظر فإن ضم عنوان كلي إلى عنوان آخر لا يوجب الوحدة، إذ الماهيات والعناءين بأسراها متباعدة بالعزلة، فمفهوم الصلاة يساين مفهوم الغصب وإن ضمننا أحدهما إلى الآخر وما هو الجامع للشتات عبارة عن حقيقة الوجود التي هي عين التشخص و الوحدة.

إشكال بعض الأساطين ^{علي المحقق البروجردي} ^(٢):

ما أفاده خلط بين الوحدة الشخصية والنوعية، فإن انتظام الكل إلى الكل مثل انتظام الفصل إلى الجنس يوجب تحقق الواحد النوعي نعم إن الواحد الشخصي لا يتحقق إلا بال وجود لأن التشخص متساوق للوجود ولكن الكلام في الواحد النوعي والجنسي لا الواحد الشخصي فإن الواحد الشخصي لا يكون مجمع الأمر والنهي.

١. نهاية الأصول، (ط. ق): ص ٢٢٦.

٢. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٣٢.

الدفاع الثاني: من المحقق الإيررواني

إنه ليس غرض صاحب الفصول ^{٢٠} انحصر الواحد في الواحد الشخصي حتى يخرج الواحد النوعي أو الجنسي بل مقصود صاحب الفصول ^{٢٠} هو تلاقي العنوانين (أي متعلق الأمر و متعلق النهي) في الواحد الشخصي فالبحث عن اجتماع الأمر والنهي هو في ما إذا كان العنوانان متشخصين بالوجود وإن كانوا قبل ذلك كليين.

إشكال بعض الأساطين ^{٢١} على المحقق الإيررواني:

أولاً: إن الواحد الشخصي مسقط للأمر حيث إن الغرض من الأمر يحصل بالوجود الواحد الشخصي فعلى هذا تعلق الأمر بالواحد الشخصي غير معقول.

ثانياً: إن بحث الاجتماع على القول بالامتناع من صغريات بحث التعارض و التعارض بين الأدلة الشرعية لا يكون إلا في القضايا الحقيقة و الحكم في تلك القضايا لا يتعلّق بالواحد الشخصي بل يتعلّق بالطبيعة.

القول الثاني: نظرية صاحب الكفاية

إن المراد بالواحد مطلق ما كان ذا وجهين ومندرج تحت عنوانين بأحد هما كان مورداً للأمر وبالآخر للنهي وإن كان كلياً مقولاً على كثيرين كالصلة في المغصوب.

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٣٢.

٢. و اختاره المحقق الإصفهاني والمحقق الخوئي ^{٢٢} راجع نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٩٢ و المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٣٦٦.

البحث الخامس: «اجتماع الأمر و النهي» / المقدمة الثانية ١٧٣

و توضيح ذلك: إنّ المراد من الواحد هو المقابل للمتعدد لا الواحد الشخصي المقابل للكليّ ولذا يدخل في البحث الصلاة في الدار المغصوبة لأنّ الطبيعتين (الصلاه و الغصب) توجدان بوجود واحد و يخرج عن البحث السجود الكليّ الذي له نوعان: السجود لله و السجود للصنم لأنّ السجود لله و السجود للصنم لا يوجدان بوجود واحد.

و قد عَبَرَ عنه المحقق الإصفهاني رحمه الله بالوحدة في الوجود وقال: التقيد بالواحد مجرّد إخراج المتعدد من حيث الوجود لا لإخراج الكليّ في قبال الشخص.

و هذه النظرية خالية عن الإشكال.

الأمر الثاني: الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي عن العبادة

و فيه بيانات ستّ:

البيان الأول: ما أفاده المحقق القمي ^{رحمه الله} صاحب القوانين^(١)

إنّ النسبة بين المتعلّقين في مسألة الاجتماع هي العموم من وجه، فإنّ طبيعة الصلاة و طبيعة الغصب قد يفترق أحدهما عن الآخر وقد تجتمعان في مورد واحد و النسبة بين المتعلّقين في مسألة النهي عن العبادة هي العموم والخصوص المطلق فإنّ الصلاة المأمور بها و الصلاة في الحمام المنهي عنها هما العام و الخاص المطلق.

ملاحظتنا عليه:

تأتي عند ذكر البيان الثاني.

البيان الثاني: ما أفاده صاحب الفصول ^{رحمه الله}^(٢)

إنّ متعلق الأمر و النهي في مسألة الاجتماع متغابران بحسب الحقيقة و الذات و إن كانت النسبة بينهما إما العموم وخصوص من وجه كما هو الغالب مثل طبيعة الصلاة المأمور بها و طبيعة الغصب المنهي عنها و إما العموم وخصوص المطلق و هو قليل كما إذا أمر المولى عبده بالحركة و نهاه عن القرب

١. القوانين، ج١، ص١٤٠.

٢. الفصول، ص١٢٤.

من مكان مخصوص، فإنّ عنوان الحركة وعنوان القرب متغيران بحسب الحقيقة والذات مع أنّ النسبة بينهما بحسب الخارج العموم والخصوص المطلق (ما أفاده من أنّ النسبة بين متعلق الأمر و النهي قد يكون العموم والخصوص من وجه و قد يكون العموم والخصوص المطلق هو تعريض بما أفاده المحقق القمي ^٢ من الفرق بين المسألتين).

و أمّا متعلق الأمر و النهي في مسألة النهي عن العبادة فمتّحدان بحسب الذات و الحقيقة و النسبة بينهما بحسب الخارج العموم والخصوص المطلق مثل الأمر بالصلاحة و النهي عن الصلاة في الحمام، فإنّ متعلق الأمر (أي الصلاة) مطلق و متعلق النهي (أي الصلاة في الحمام) مقيد.

إيراد صاحب الكفاية ^٣ على صاحب الفصول ^٤: (١)

إنّ صرف تعلق الأمر و النهي بطبيعتين مختلفتين على نحو العموم من وجه أو المطلق في مسألة اجتماع الأمر و النهي و على نحو الإطلاق و التقييد في مسألة النهي عن العبادة لا يوجب الامتياز بينهما فإنّ ميزان تعدد المسألة و وحدتها في أمثال هذا العلم إنّما هو تعدد الغرض و جهة البحث و وحدتها، لا اختلاف الموضوع و المحمول و عدم اختلافهما.

(إنّ هذا الإيراد كما يتوجّه على صاحب الفصول ^٤ يرد على صاحب القوانين ^٥ حيث إنّه أيضاً فرق بين المسألتين من ناحية اختلاف النسبة بين المتعلقين في مسألة الاجتماع و النهي عن العبادة).

١. كفاية الأصول، ص ١٥١؛ و تبعه المحقق الخوئي ^٦؛ المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٣٦٣

البيان الثالث: ما عن المدقق الشيررواني

إن البحث في مسألة الاجتماع عقلي لأنّ الحاكم بالجواز أو الامتناع هو العقل وأما البحث في مسألة النهي عن العبادة فلفظي لأنّ البحث في دلالة النهي على الفساد.

إيرادات ثلاثة على البيان الثالث:

الإيراد الأول: ما أفاده صاحب الكفاية^(١)

إن البحث في مسألة النهي عن العبادة لا يختص بها إذا كانت الحرمة مدلولاً لدليل لفظي بل لا فرق فيه بين أن تكون الحرمة مستفادة من اللفظ أو من غيره.

الإيراد الثاني:^(٢)

إن البحث في مسألة النهي عن العبادة أيضاً عقلي ولا صلة له بعلم الألفاظ، ضرورة أن الجهة المبحوث عنها فيها إنما هي ثبوت الملازمة بين حرمة العبادة وفسادها وعدم ثبوت هذه الملازمة.

الإيراد الثالث:^(٣)

إن مسألة الاجتماع تغاير مسألة النهي عن العبادة ذاتاً فلا اشتراك لها لا في الموضوع ولا في المحمول ولا في الجهة ولا في الغرض وهذا معنى الامتياز الذاتي و معه لا نحتاج إلى امتياز عرضي بينهما وهو أن البحث في إحداهمما عقلي و

١. كفاية الأصول، ص ١٥٢؛ المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٣٦٤.

٢. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٣٦٤.

٣. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٣٦٤.

البحث الخامس: «اجتمع الأمر والنهي» / المقدمة الثانية ١٧٧

في الأخرى لفظي فإن الحاجة إلى مثل هذا الامتياز إنما هو في فرض الاشتراك بينهما ذاتاً وأمما إذا فرض أنه لا اشتراك بينهما أصلاً فلا معنى لجعل هذا جهة امتياز بينها.

البيان الرابع: ما أفاده صاحب الكفاية ^{يبقى}

وجه الفرق بين هذه المسألة ومسألة النهي عن العبادة هو أن الجهة المبحوث عنها في مسألة اجتماع الأمر والنهي هي أن تعدد الوجه والعنوان في الواحد يوجب تعدد متعلق الأمر والنهي بحيث يرتفع به غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد أو لا يوجبه؟ فالنزاع في سراية كل من الأمر والنهي إلى متعلق الآخر، لاتحاد متعلقهما وجوداً وعدم سرايته لتعددهما وجهاً وهذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسألة الأخرى، فإن البحث فيها في أن النهي عن العبادة أو المعاملة يوجب فسادها بعد الفراغ عن التوجّه إليها نعم لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع يكون مثل الصلاة في الدار المغصوبة من صغيريات تلك المسألة. (فالامتياز باختلاف جهة البحث والغرض منه).

البيان الخامس: ما أفاده المحقق الخوئي ^(١)

إن نقطة الامتياز هي أن النزاع في مسألة اجتماع الأمر والنهي صغروي و النزاع في مسألة النهي عن العبادة كبروي.

فإن المبحوث عنها في مسألة النهي عن العبادة إنما هو ثبوت الملازمة بين

١. المحاضرات، ط.ج.ج ٣، ص ٣٦٢.

النهي عن العبادة وفسادها و عدم ثبوت هذه الملازمة بعد الفراغ عن ثبوت الصغرى وهي تعلق النهي بالعبادة، وأمّا النزاع في مسألتنا هذه (مسألة الاجتماع) فصغروي لفرض أنّ المبحوث عنه فيها هو سراية النهي من متعلقه إلى متعلق الأمر و عدم سرايته.

فعلى هذا على القول بالامتناع و سراية النهي من متعلقه إلى ما ينطبق عليه المأمور به تكون من إحدى صغيرياتها و مصاديقها دون القول الآخر.

البيان السادس :

إنّ البحث في مسألة الاجتماع يكون في الحكم التكليفي وفي مسألة النهي عن العبادة في الحكم الوضعي.

ملاحظتنا عليه :

إنّ ما أفاده في الإيراد على صاحب الفصول ^{٢٠٣} يتوجّه على هذا البيان فإنّ ملاك امتياز المسألة هو تعدد الغرض و جهة البحث لا اختلاف الموضوع و المحمول.

فتحصل أنّ البيان الصحيح لامتياز المسألتين هو البيان الرابع و الخامس.

الأمر الثالث: مسألة الاجتماع أصولية أو لا؟

فيه خمسة أقوال:

إنّ الأعلام اختلفوا في أنّ مسألة الاجتماع من أي علم؟

الأول: إنّها من المسائل الأصولية العقلية و هذا مختار صاحب الكفاية و المحقق العراقي^(١) و المحقق الخوئي^(٢) و قال في فوائد الأصول: قد كان بناء شيخنا الأستاذ^{عليه السلام} سابقاً على أنّ البحث في المقام راجع إلى البحث عن مسألة أصولية.

الثاني: إنّها من المبادي الأحكامية لعلم الأصول و نسب ذلك إلى الشيخ البهائي^{عليه السلام} و قال المحقق الإصفهاني^{عليه السلام}: إنّها من المبادي الأحكامية التصديقية.

الثالث: إنّها من المبادي التصديقية لعلم الأصول و هذا مختار المحقق النائيني^{عليه السلام} و الشيخ الأنصارى^{عليه السلام} على ما نقل في منتهی الدراسة^(٥) قال أخيراً بكونها من المبادي التصديقية ولكن بعض الأساطين^{عليهم السلام} قال: إنّ المسلك النهائي للشيخ الأنصارى^{عليه السلام} هو أنها من المبادي الأحكامية.

الرابع: إنّها من المسائل الفقهية.

١. نهاية الأفكار، ج ١-٢، ص ٤٠٧.

٢. المحاضرات، ط. ج. ج ٣، ص ٣٧٧.

٣. فوائد الأصول، ج ٢-١، ص ٤٠٠.

٤. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٢٨؛ فوائد الأصول، ج ١-٢، ص ٤٠٠.

٥. منتهی الدراسة، ج ٣، ص ٢٢.

٦. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٣٤.

الخامس: إنّها من المسائل الكلامية.

القول الأول: إنّها من المسائل الأصولية العقلية

بيان المحقق الخوئي:

لنا دعويان: الأولى: إنّها مسألة عقلية و لا صلة لها بعالم الألفاظ أبداً و الثانية: إنّها مسألة أصولية تترتب عليها نتيجة فقهية بلا واسطة.

أمّا الدعوى الأولى فهي واضحة ضرورة أنّ الحاكم باستحاله اجتماع الأمر و النهي في شيء واحد و إمكانه إنّما هو العقل.

و أمّا الدعوى الثانية فلأنّ المسألة الأصولية ترتكز على ركيزتين:

الركيزة الأولى: أن تقع في طريق استنباط الأحكام الكلية الإلهية من باب الاستنباط و التوسيط لا من باب الانطباق و بهذه الركيزة تمتاز المسائل الأصولية عن القواعد الفقهية فإنّ استفادة الأحكام من القواعد الفقهية من باب التطبيق مع أنّ الأحكام المستفادة منها أحكام شخصية لا كليلة.

الركيزة الثانية: أن يكون وقوعها في طريق الاستنباط من دون حاجة إلى ضمّ كبرى أصولية أخرى و بهذه الركيزة تمتاز عن مسائل بقية العلوم.

فنقول: إنّ مسألة الاجتماع تحتوي على كلتا الركيزتين، فإنّها تقع في طريق الاستنباط بنفسها من دون حاجة إلى ضمّ كبرى أصولية أخرى، لما عرفت من أنّه تترتب عليها صحة العبادة في مورد الاجتماع على القول بالجواز بلا ضميمة مسألة أخرى، و إن لم يترتب عليها أثر شرعي على القول بالامتناع ولكنك عرفت أنّ ترتب الأثر الشرعي على أحد طرفيها يكفي في كونها مسألة أصولية.

ملاحظة على هذا البيان:

إن قلنا بجواز الاجتماع فللمسألة صور ثلاثة:

الأولى: ما لم تكن مندوحة في البين وهذا يحتاج إلى كبرى التزاحم.

الثانية: ما كانت مندوحة في البين و قلنا باعتبار القدرة باقتضاء الخطاب و اعتبرنا في تحقق الامثال القدرة على الفرد بخصوصه (كما هو مختار المحقق الثنائيي ^ف). وهذا أيضاً يحتاج إلى ضمية قواعد التزاحم كما صرّح به المحقق الثنائيي ^ف.

الثالثة: ما كانت مندوحة في البين و قلنا باعتبار القدرة من جهة حكم العقل بقبح خطاب العاجز فهنا لا إشكال في انطباق الطبيعة المأمور بها قهراً على الفرد المأني به فيحصل الامثال من دون احتياج إلى ضمية قواعد التعارض و التزاحم فمسألة الاجتماع بناءً على هذه الصورة يقع في طريق استنباط الحكم الكلي الشرعي من دون ضمية كبرى أصولية أخرى إليها فتكون مسألة أصولية.

القول الثاني : إنّها من المبادي الأحكامية

إنّ المبادي الأحكامية هي لوازم الأحكام و عوارضها و خصوصياتها و هذا البحث بحث عن حال الأحكام من حيث إمكان اجتماع اثنين منها في شيء واحد ثمّ إنّهم تصوّروا أنّ المبادي الأحكامية في قبال المبادي التصديقية كما أنّهم جعلوا أحد الأقوال كونها من المبادي الأحكامية و القول الآخر كونها من المبادي التصديقية.

إيراد المحقق الخوئي :

لانعقل المبادي الأحكامية في مقابل المبادي التصورية و التصديقية، بداهة أنه إن أريد من المبادي الأحكامية تصور نفس الأحكام كالوجوب والحرمة و نحوهما فهي من المبادي التصورية، إذ لا نعني بها إلا تصور الموضوع والمحمول كما مرّ.

و إن أُريد منها ما يوجب التصديق بثبوت حكم أو نفيه و منه الحكم بسراية النهي إلى متعلق الأمر في محل الكلام فهي من المبادي التصديقية لعلم الفقه كما هو الحال في سائر المسائل الأصولية.

ملاحظتان عليه :

نلاحظ عليه و على صاحب الكفاية و بعض الأعلام:

أولاً: إنّ ما أفاده خاطئ جداً من حيث إنّه غفل عن أنّ المبادي الأحكامية تنقسم إلى المبادي التصورية و التصديقية كما أنّ صاحب الكفاية و سائر الأصوليين أيضاً غفلوا عن ذلك و جعلوا المبادي الأحكامية في قبال المبادي التصديقية.

والحق هو أنّ المبادي إما أحکامية و إما لغوية و كلّ منها إما تصورية و إما تصديقية كما صرّح به المحقق الإصفهاني في أول بحوث على النهج الحديث.

ثانياً: إنه جعل مبحث الاجتماع من المبادي التصديقية لعلم الفقه بارادة ما يوجب التصديق بثبوت حكم أو نفيه منها مع أنّ البحث هنا في إمكان اجتماع الحكمين لا في نفس ثبوت الحكم حتّى يكون المسألة من مبادي علم الفقه.

نعم على القول بجواز الاجتماع في بعض صوره تكون هذه المسألة أصولية

فتكون من المبادي التصديقية لعلم الفقه ولكن على القول بالامتناع وأيضاً على القول بالجواز فيسائر صوره تكون المسألة من المبادي التصديقية لعلم الأصول.

فلهذه المسألة حيستان: بإحداها تكون من المسائل الأصولية (والمبادي التصديقية لعلم الفقه) وبالحبيبة الأخرى تكون من المبادي التصديقية الأحكامية لعلم الأصول.

ولذا نرى أنَّ المحقق الإصفهاني رحمه الله قال: ^(١)«البحث عن إمكان اجتماع الحكمين وامتناعه من المبادي التصديقية الأحكامية» مع أنَّه جعله في ضمن كتابه الأصول على النهج الحديث من المسائل الأصولية العقلية.

القول الثالث: إنَّها من المبادي التصديقية

بيان المحقق النائيني رحمه الله ^(٢):

التحقيق أنَّ المسألة من المبادي التصديقية، ضرورة أنَّه لا يترتب فساد العبادة على القول بالامتناع، بل القول به يوجب دخول دليل الوجوب والحرمة في باب التعارض وإجراء أحكامه عليها ليستنبط من ذلك حكم فرعى، وقد عرفت في ما تقدم أنَّ الميزان في كون المسألة أصولية هو ترتيب نتيجة فرعية عليها بعد ضم صغرى نتيجة تلك المسألة إليها، وليس ذلك متحققاً في ما نحن فيه قطعاً وعليه فالنزاع في الجهة الأولى يدخل في مبادي بحث التعارض، كما أنَّ النزاع في الجهة الثانية يدخل في مبادي بحث التزاحم.

١. في الأصول على النهج الحديث، ص ١٨.

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٢٨.

يلاحظ عليه:

إنّ ما أفاده صحيح بالنسبة إلى بعض صور المسألة (بحسب اختلاف الأقوال) فهذه المسألة بحسب بعض الصور من المبادي التصديقية الأحكامية وبحسب بعضها الآخر من المسائل الأصولية.

وعلى هذا لا بدّ أن يرجع القول الثالث إلى القول الثاني.

القول الرابع: إنّها من المسائل الفقهية

وجه ذلك هو أنّ البحث هنا عن عوارض فعل المكلّف فإنّ فعل المكلّف هو موضوع علم الفقه والصلة في المكان الغصبي هو من مصاديق فعل المكلّف والمبحث عنه هنا هو صحتها أو فسادها.

إيراد المحقق الخوئي عليه السلام على القول الرابع: ^(١)

إنّ البحث فيها ليس عن صحة العبادة وفسادها ابتداءً بل البحث فيها متمحّض في سراية النهي من متعلّقه إلى ما ينطبق عليه المأمور به وعدم سرايته ومن الواضح جدّاً أنّ البحث من هذه الناحية لا يرتبط بعوارض فعل المكلّف بل الصحة التي هي من عوارض فعله تترتب على القول بعدم السراية ونتيجةً لهذا القول وهذا ملأك كون هذه المسألة مسألة أصولية لا غيرها وذلك لما تقدّم من أنّ الميزان في كون المسألة أصولية ترتب نتيجة فقهية عليها ولو باعتبار أحد طرفيها من دون ضمّ كبرى مسألة أصولية أخرى.

١. المحاضرات، ط. ج. ٣، ص ٣٧٣.

القول الخامس: إنّها من المسائل الكلامية

و ذلك لأنّ البحث فيها عن استحالة اجتماع الأمر و النهي و إمكانه و البحث عن الاستحالة و الإمكان مناسب لعلم الكلام لا الأصول.

إيراد المحقق الخوئي (١) على القول الخامس:

إنّ الضابط في كون المسألة كلامية هو أن يكون البحث فيها عن أحوال المبدأ و المعاد و مسألتنا هذه و إن كانت مسألة عقلية، إلا لأنّ البحث فيها ليس بحثاً عن أحوال المبدأ و المعاد.

و البحث عن سراية النهي من متعلقه إلى متعلق الأمر و عدم السراية لا يرتبط بالعقائد الدينية و المباحث الكلامية.

نعم يمكن إرجاع البحث في هذه المسألة إلى البحث عن أحوال المبدأ و المعاد بتقريب أن يجعل البحث فيها عن قبح صدور الأمر و النهي منه تعالى بالإضافة إلى شيء واحد و عدم قبح ذلك منه تعالى و المسألة بهذه العناية و إن كانت من المسائل الكلامية، إلا لأنّ البحث فيها ليس عن هذه الجهة.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٣٧٤.

الأمر الرابع: إن مسألة الاجتماع عقلية لا لفظية

قال صاحب الكفاية رحمه الله:^(١) «إنه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه أن المسألة عقلية» و الوجه فيه هو أنّ الحاكم باستحاله الاجتماع أو إمكانه هو العقل.

ثم قال صاحب الكفاية رحمه الله: «و لا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع والامتناع فيها بما إذا كان الإيجاب والتحريم باللفظ» فهذا البحث يشمل ما إذا كان الإيجاب والتحريم مستفاداً من الأدلة غير اللفظية.

هنا أمران يوهم اختصاص النزاع باللفظ:

الأمر الأول:

و هو التعبير بالأمر و النهي الظاهرين في الطلب بالقول.

إيراد صاحب الكفاية رحمه الله عليه:

إنّ الغالب هو دلالة الأمر و النهي اللفظيين على الإيجاب والتحريم و هذه الغلبة عبر عن الإيجاب والتحريم بما يدلّ عليهم غالباً و هو الأمر و النهي.

الأمر الثاني:

و هو ذهاب بعض الأصوليين - و هو المحقق الأردبيلي رحمه الله في شرح إرشاد الأذهان - إلى جواز الاجتماع عقلاً و امتناعه عرفاً فهذا يوهم أنّ مراده من الامتناع العرفي هو دلالة اللفظ عرفاً على الامتناع فيكون البحث لفظياً.

١. كفاية الأصول، ص ١٥٢.

إيرادان على الأمر الثاني:

الإيراد الأول: من صاحب الكفاية^(١)

إن الامتناع العرفي ليس بمعنى دلالة اللفظ بل معناه هو أن الواحد في عنوان المسألة الذي اجتمع فيه الأمر و النهي بالنظر الدقيق العقلي اثنان ولكن متعلقهما بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين.

و جواب المحقق الخراساني^(٢) مبني على تفسير الامتناع العرفي بحيث لا يتوهم منه كون النزاع لفظياً.

الإيراد الثاني: المحقق الخوئي^(٣)

أجاب المحقق الخوئي^(٤) بنحو آخر و هو بطلان القول بالامتناع العرفي فلاتصل النوبة إلى البحث عن مراد القائل من الامتناع العرفي.

فقال: إن نظر العرف إنما يكون متبعاً في مقام تعين مفاهيم الألفاظ سعة و ضيقاً، لا في مثل مسألتنا هذه حيث إنه لا صلة لها بعالم اللفظ أبداً و ليس البحث فيها عن تعين مفهوم الأمر و مفهوم النهي بل البحث فيها عن سراية النهي من متعلقه إلى متعلق الأمر أو عدم السراية.

فإن كان المجمع واحداً بحسب الواقع و الحقيقة فلا بد من القول بالسراية و الامتناع.

و إن كان متعددًا بحسب الواقع فعندها لو قلنا بأن الحكم الثابت لأحد

١. كفاية الأصول، ص ١٥٢ .

٢. المحاضرات، ط. ج. ٣، ص ٣٨٠ .

المتلازمين يسري إلى الملازم الآخر فلابد من القول بالامتناع ولكن هذا مجرد فرض لا واقع له أصلًا.

و أمّا إذا قلنا بأنّ الحكم لا يسري إلى الملازم الآخر كما هو الصحيح فلابد من الالتزام بعدم السراية والقول بالجواز.

و من الطبيعي أنّ الملاك في السراية و عدمها - و هو وحدة المجمع و تعدده- إنّما هو بنظر العقل.

الأمر الخامس: شمول النزاع لجميع أقسام الإيجاب والتحريم

إنّ ملاك البحث في مسألة الاجتماع يشمل الواجب النفسي والغيري والعيني والكافائي والواجب التعيني وهكذا الحرمة النفسية والغيرية والعينية والكافائية والتعينية.

و أمّا الواجب التخييري والحرمة التخييرية فقد اختلف الأعلام فيهما: فإنّ الشيخ الأنصارى والحقّ الخوئي ق و بعض الأساطين لله يقولون بعدم جريان النزاع فيهما و صاحب الكفائية والحقّ الإصفهانى ق و بعض الأعلام يقولون بشمول النزاع لهم.

أمّا التكليف النفسي والعيني والتعيني فلا إشكال في جريان النزاع فيها. أمّا التكليف الغيري فكذلك لأنّه لا يعقل أن يكون شيء واحد واجباً غيرياً وحراماً غيرياً لعدم إمكان الانبعاث نحو شيء و الانزجار عنه. (و ادعى بعضهم الاستحاللة من ناحية المبدأ أيضاً لاستحاللة محوبية الشيء الواحد و مبغوضيته).^(١)

وهكذا التكليف الكفائي فلا يمكن اجتماع الوجوب الكفائي والتحريم الكفائي لعدم إمكان اجتماع المصلحة الملزمة و المفسدة الملزمة في شيء واحد كما أنه لا يمكن امثالهما أيضاً كما أفاده الحقّ الخوئي^(٢):

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٣٨٤.

٢. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٣٨٥.

هل يشمل النزاع الواجب و الحرام التخييري؟

هنا قوله:

القول الأول : نظرية صاحب الكفاية

إن النزاع يشمل جميع أقسام الإيجاب والتحريم وذلك لأمرين:

الأمر الأول: إن ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع أقسام الإيجاب والتحريم من النفسيين والغيريين والعيينيين والكافئين والتعيينيين والتخيريين، لأن الملاك وهو لزوم اجتماع الضدين على القول بالامتناع يعم الجميع (و هذا دليل ثبوتي).

الأمر الثاني: مقتضي إطلاق الأمر والنهي في عنوان المسألة شمولها لجميع أقسام الإيجاب والتحريم (و هذا دليل اثباتي).

ثم إن ما قيل من عدم شمول مسألة اجتماع الأمر والنهي للوجوب والتحريم التخيريين لا يخلو عن التعسف.

مثال صاحب الكفاية بجريان النزاع في الوجوب والحرمة التخيريين هو أنه إذا أمر المولى بالصلاوة والصوم تخييراً بينهما وكذلك نهى عن التصرف في الدار والمجالسة للأغيار فصلى المكلف فيها مع مجالستهم، كان حال الصلاة في الدار حال الصلاة التي أمر بها تعيناً في كونها جامعة لعنوانين أحدهما واجب وهو الصلاة و ثانيهما حرام وهو التصرف في الدار أو المجالسة للأغيار.

مناقشة المحقق الخوئي في ما أفاده صاحب الكفاية :

إن الصلاة والتصرف في الدار وإن كانا يجتمعان في واحد ذي وجهين ولكن

التصرف في الدار ليس متعلق النهي، بل النهي تعلق بالجمع بينه وبين مجالسة الأغيار فهذه المجموعة متعلق النهي وهي لا توجد مع الصلاة بوجود واحد بل هما متعددان وجوداً مضافاً إلى ما أفاده المحقق الخوئي^(١) في الدراسات من أنّ الحرمة التخирية غير معقول.

القول الثاني : نظرية المحقق الخوئي^(٢)

بيان المحاضرات: إنّ النزاع لا يجري في التخيريين، لعدم إمكان اجتماع الوجوب والحرمة التخيريين في شيء واحد ليقع التنافي بينهما، والوجه فيه هو أنّ الحرمة التخирية تمتاز عن الوجوب التخيري في نقطة واحدة وتلك النقطة تمنع عن اجتماعهما في شيء واحد وهي أنّ مردّ الحرمة التخيرية إلى حرمة الجمع بين فعلين باعتبار قيام مفسدة ملزمة بالمجموع لا بالجامع بينهما وإنّ لكان كلّ من الفعلين محرّماً تعيناً.

فالوجوب تعلق بالجامع بين أطراف الوجوب التخيري و النهي تعلق بالجمع بينها و لاتنافي بين إيجاب الجامع بين شيئاً و حرمة الجمع بينها لا بحسب المبدأ و لا بحسب المتهى.

أمّا بحسب المبدأ فألاّنه لا مانع من قيام مصلحة ملزمة بالجامع بينهما و قيام مفسدة ملزمة بالمجموع منها، ضرورة أنّ المانع إنّما هو قيام كليهما بشيء واحد لا قيام إحداهما بشيء و الآخر بشيء آخر.

و أمّا بحسب المتهى فلفرض أنّ المكلف قادر على امتنال كلا التكليفين معاً لأنّه إذا أتى بأحد هما و ترك الآخر فامتثل كليهما.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٣٨٥.

فلا تنافي بينهما أصلًا لا في المبدأ ولا في المنهى؛ هذا بناء على ما حققناه في بحث الواجب التخييري من أن الواجب هو الجامع بين فعلين أو أفعال.

وأماماً بناء على أن يكون الواجب هو كل واحد منها بخصوصه، غاية الأمر يسقط أحدهما عند الإتيان بالآخر فلانتنافي بينهما (أعني بين الواجب التخييري وحرام التخييري) أيضاً.

أما بحسب المنهى فواضح لأنّه قادر على امتحال التكليفين بإتيان أحدهما وترك الآخر.

وأماماً بحسب المبدأ فلأنّه لا منافاة بين قيام مصلحة بكل واحد منها خاصة بحيث مع استيفاء تلك المصلحة في ضمن الإتيان بأحدهما لا يمكن استيفاء الأخرى في ضمن الإتيان بالآخر، وقيام مفسدة بالجمع بينهما في الخارج كما هو ظاهر.

بيان الدراسات^(١): أماماً الحرمة التخييرية كالوجوب التخييري فالظاهر أنها غير معقول وذلك لأنّ معنى الوجوب التخييري أن تكون المصلحة قائمة بالجامع، فيكون الوجوب في مقام الجعل متعلقاً بالجامع بحيث يكون خصوصيات الفعل كلّها ملغاة، وفي التحرير لو فرضنا أيضاً أن المفسدة قائمة بالجامع وكانت خصوصيات الأفعال ملغاة، فلا زمه حرمة كلّ من الأفعال وعدم جواز الإتيان بشيء منها وهذا خلاف المطلوب وإن كانت المفسدة قائمة بالمجموع وتعلق النهي أيضاً بالمجموع، فالتجهيز وإن كان ثابتاً إلا أنّ تخيير في مقام الامتثال لا يجعل، فإن المكلف في مقام امتحال النهي مخير بين ترك المجموع وترك كلّ منها دون الآخر وهذا غير التخيير المصطلح ونظيره مسألة التصوير

١. الدراسات، ج ٢، ص ١٠٥.

البحث الخامس: «اجتمع الأمر و النهي» / المقدمة الثانية ١٩٣

التام فإنّه حرام، فيتخير المكلّف في مقام الامثال بين الترك رأساً و ترك تصوير الرأس أو الطرف الأيمن أو الأيسر و هكذا و هذا ليس تخيراً في الحكم.

الأمر السادس: في عدم اعتبار قيد المندوحة في جريان النزاع

وجه اعتبار وجود المندوحة:

إنّ المحقق القمي^(١) وصاحب الفصول^(٢) والمحقق الخراساني^(٣) وقاطبة المتقدّمين^(٤) قالوا باعتبار وجود المندوحة في جريان النزاع.^(٥)

١. في قوانين الأصول ط.ق. ص ١٥٣: «الثاني أنّ ما عنون به القانون هو الكلام في شيء ذي جهتين يمكن انفكاك كلّ منها عن الآخر وأمّا ما يمكن الانفكاك عن أحدهما دون الآخر كقوله: صلّ ولا تصلّ في الدار المخصوبة فقد مرّت الإشارة إلى جواز الإجتماع فيه عقلًا ولغةً وإن فهم العرف خلافه وسيجيء الكلام فيه وأمّا ما لا يمكن الإنفكاك عن أحد الطرفين مثل من دخل دار غيره غصباً ففيه أقوال» إلخ. ولكن في تحريرات في الأصول، ج ٤، ص ١٨٤: «تنذنّب : عن المحقق القمي^(٦): "أنّ قيد المندوحة معتبر، لقيح التكليف بها لا يطاق. نعم، إذا كان العجز عن امتثال الأمر مستنداً إلى سوء إختيار المكلف فلا يعتبر "إنتهي".

٢. في الفصول الغrove، ص ١٢٤: «و إن اختلّت الجهات و كان للمكلّف مندوحة في الإمتثال فهو موضع النزاع و من ترك القيد الأخير فقد إتكلّ على الوضوح لظهور اعتباره».

٣. في فوائد الأصول، ص ١٤٤ - ١٤٥ - فائدة في اجتماع الأمر والنهي: «قبل الخوض في المقصود ينبغي تقديم أمور: ... الخامس: ... ثمّ الظاهر أنه يعتبر في محل النزاع اعتبار المدرجة في مقام الإمثال وإن أطلقه جماعة ويكون لازم المجوز للإجتماع لأجل تعدد الجهة، وأنه يجب تعدد الموضوع إلا أن الإطلاق إنما هو للإتكال على الوضوح لظهور اعتباره، كما في الفصول حيث يلزم التكليف بال الحال بدون ذلك».

٤. كما في فوائد الأصول، تقرير المحقق الثاني^(٧) ج ١- ٢، ص ٣٩٨.

٥. في زبدة الأصول، ج ٢، ص ١٤٣: «السابع: صرّح صاحب الفصول والمتحقق القمي^(٨) والمتحقق الخراساني في الفوائد بأنه لا بدّ من اعتبار قيد المندوحة في محل النزاع في هذه المسألة بل قال صاحب الفصول: أنّ من تركه فقد إتكلّ على الوضوح لظهور اعتباره».

و قال باعتبار المندوحة أيضاً الشيخ الأنباري وصاحب الواقعية و المتحقق الشعراوي: ففي مطارح الأنظار ط.ج. ج ١، ص ٦٠٥: «هداية: ينبغي أن يذكر أمام المقصود أمور لعلّها مربوطة به الأوّل أنّ متعلق الأمر و النهي إنما أن يكون متّحداً في الذهن و الخارج، أو يكون متعدداً فيها، أو

و الوجه في ذلك هو أن المكلّف في فرض وجود المندوحة قادر على الصلاة في خارج الأرض المغصوبة فلا مانع من توجّه التكليف بالصلاحة إليه ولا يكون التكليف بالصلاحة تكليفاً بالمحال.

أمّا في فرض عدم المندوحة فلا يقدر المكلّف على الإتيان بالصلاحة خارج الأرض المغصوبة لفرض عدم المندوحة ولا في الأرض المغصوبة لأنّ الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً فالتكليف بالصلاحة حينئذ تكليف بالمحال فلا يجري النزاع حينئذ لعدم إمكان التكليف بالأمر فيتفق موضوع اجتماع الأمر والنهي.

بيان الكفاية لعدم اعتبار وجود المندوحة :

إنّ المحقق الخراساني ^{رحمه الله} عدل في الكفاية^(١) عن ما أفاده في فوائد الأصول و

→ متحداً في الخارج و متعددًا في الذهن، ولا رابع لهذه الأقسام ... وأمّا الثالث: فقد يكون أحد هما ملازمًا في الصدق للأخر كما في الإنسان والضاحك، وقد لا يكون كأن يكون أحد هما أعمّ من الآخر مطلقاً، أو من وجه لا إشكال أيضاً عندهم في امتناع المجتمع في القسم الأول، لاتفاق كلمتهم على اعتبار المندوحة في الإمتثال».

وفي ص ٧٠٧: «هادىء: قد عرفت فيما تقدم اعتبار المندوحة في حريم النزاع، كما عرفت أنّ الوجه في ذلك هو دفع ما قد يتواهم من أنّ المجتمع يوجب التكليف بما لا يطاق، حيث إنّه بعد اعتبار المندوحة لا وجه لذلك».

وفي وقایة الأذهان، ص ٣٣٣: «و استبان أيضًا اعتبار المندوحة في مورد النزاع، كما صرّح به أكثرهم، و اعتذر في الفصول عن ترك التقييد بأنه إنّ الكل على وضوحه وبه صرّح الأستاذ في الفوائد ولكن عدل عنه في الكفاية، وقال ما حاصله: ... وأرى أنّ رأيه الأول المطابق لآراء القوم أصوب من هذا الذي نفرد به، لأنّ المفروض - كما علمت، ويدلّ عليه عنوان المسألة - وجود التكليفين وتجزّهما، و كون اختيار المكلف الفرد المجامع للحرام في مقام الإمتثال من سوء اختياره، ومع عدم المندوحة لا تكليف حتى ينزع في حصول الإمتثال به».

١. كفاية الأصول، ص ١٥٣.

قال بعدم اعتبارها^(١) في ما هو المهم في محل النزاع من لزوم المحال وهو اجتماع الحكمين المتضادين أو عدم لزومه حيث إنّ البحث في أنّ تعدد الوجه هل يجدي في رفع غائلة اجتماع الضدين أو لا يجدي؟ ولا يتفاوت في هذا البحث وجود المندوحة و عدمها.

فالمندوحة غير معتر في هذا البحث بلحاظ مرحلة الجعل (جعل الوجوب و الحرمة المتعلّقين بالواحد ذي الوجهين).

أمّا وجود المندوحة في مقام الامتثال والإطاعة فمعتر في حيث إنّه بدون وجود المندوحة لا يقدر على الامتثال فلابدّ من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً لمن يرى التكليف بالمحال محنوراً و محالاً.

١. قال بعض الأعلام بعدم اعتبار المندوحة:

ففي غاية المسؤول في علم الأصول، ص ٢٩٧: «قد عرفت أنّ اعتبار المندوحة في محل النزاع لا وجده له». وفي الحاشية على كفاية الأصول للمحقق البروجردي، ج ١، ص ٣٥٥: «إنّ التحقيق هو ما ذهب إليه المصنف من عدم اعتبار المندوحة فيما هو المهم في المقام من كفاية تعدد الجهة والحيثية في رفع غائلة اجتماع الحكمين المتضادين في مورد خاص و محل مخصوص باعتبار تعدد المتعلق باعتبار تعددها، أو عدم كفاية تعددها في رفعها باعتبار إتحاد متعلقيها، و عدم كفاية تعدد الجهة في تعدد متعلقيها وبالجملة لا وجده لاعتبار المندوحة إلا لأجل اعتبار القدرة في الامتثال و عدم لزوم التكليف بالمحال، وهو محنور آخر، لا دخل له فيها هو المحنور في المقام من التكليف المحال بلا كلام».

وفي تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٣٩: «والحاصل أنّه اعتبر في حاشية الرسائل -تبعاً للفصول - عدم المندوحة حتى لا يلزم التكليف بالمحال، لكنه في الكفاية يقول: بأنّ البحث ليس في التكليف بالمحال، وإنما في أنه هل يلزم في مفروض المسألة المحال - وهو اجتماع الضدين - أو لا؟ و لا دخل للمندوحة فيه وهذا هو الصحيح، لأنّا إن قلنا بالإمتثال فلا أثر للمندوحة. وإن قلنا بالجواز و عدم لزوم اجتماع الضدين، فإن كان له مندوحة فلا مشكلة، وإن لم تكن كان المورد من صغريات باب التزاحم ... فظاهر أنّ وجود المندوحة إنما يؤثر على القول بالجواز، وأمّا في أصل البحث و طرح المسألة فلا دخل لوجود المندوحة و عدمها».

و لا دخل لاعتبار المندوحة بما هو المحدود في بحث اجتماع الأمر و النهي من التكليف الحال.

مناقشة المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} في بيان الكفاية :^(١)

أولاً: إن حيـثـة تعددـ المـعنـونـ بـتـعـدـ العـنـوانـ وـ عـدـمـهـ حـيـثـةـ تـعـلـيلـيـةـ لـلـجـواـزـ وـ عـدـمـهـ وـ لـيـسـ حـيـثـةـ تـقـيـيدـيـةـ مـقـوـمـةـ لـلـمـوـضـوـعـ (أـيـ مـوـضـوـعـ مـسـأـلـةـ اـجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـ الـنـهـيـ)، لـئـلاـ يـحـتـاجـ عـنـوانـ الـبـحـثـ إـلـىـ تـقـيـيدـ بـالـمـنـدوـحةـ، لـيـتـمـحـضـ الـبـحـثـ فـيـ خـصـوصـ الـجـواـزـ وـ الـامـتـنـاعـ مـنـ حـيـثـ خـصـوصـ الـتـضـادـ وـ عـدـمـهـ (بلـ الـبـحـثـ أـعـمـ مـنـ هـذـهـ حـيـثـيـاتـ أـخـرـ دـخـيـلـةـ فـيـ جـواـزـ الـاجـتمـاعـ أـوـ اـمـتـنـاعـهـ).

وـ جـعـلـ الـبـحـثـ جـهـتـيـاـ وـ حـيـثـيـاـ (أـيـ مـنـ جـهـةـ تـعـدـ المـعنـونـ بـتـعـدـ العـنـوانـ) غـيرـ صـحـيـحـ، مـعـ أـنـ حـيـثـيـاتـ الـأـجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـ الـنـهـيـ لـاـ يـنـاسـبـ ذـلـكـ لـأـنـهـ أـعـمـ مـنـ هـذـهـ الجـهـةـ وـ حـيـثـيـةـ.

ثـانـيـاـ: إـنـ غـرـضـ الـأـصـولـيـ فـيـ بـحـثـ جـواـزـ الـاجـتمـاعـ يـتـرـتـبـ عـلـىـ جـواـزـ الـفـعـليـ، فـلـابـدـ مـنـ تـعـمـيمـ الـبـحـثـ وـ إـثـبـاتـ جـواـزـ مـنـ جـمـيعـ الـوـجـوهـ الـلـازـمـةـ مـنـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ وـ الـنـهـيـ بـوـاحـدـ ذـيـ وـجـهـيـنـ، لـاـ الـوـجـوهـ الـعـارـضـةـ مـنـ بـابـ الـاـتـفـاقـ فـالـبـحـثـ عـنـ جـواـزـ الـاجـتمـاعـ أـوـ اـمـتـنـاعـهـ لـاـ يـشـمـلـ تـلـكـ الـوـجـوهـ الـعـارـضـةـ الـاـتـفـاقـيـةـ غـيرـ الـلـازـمـةـ.

فـلـايـقـاسـ وـجـودـ الـمـنـدوـحةـ أـوـ عـدـمـهـ (الـذـيـ هـوـ مـنـ الـوـجـوهـ الـلـازـمـةـ) بـسـائـرـ الـجـهـاتـ الـاـنـفـاقـيـةـ الـمـانـعـةـ عـنـ الـحـكـمـ بـالـجـواـزـ فـعـلـاـ.

بيان المحقق الإصفهاني^(١) لعدم اعتبار المندوحة في محل النزاع:

يمكن أن يقال بعدم لزوم التقييد بالمندوحة من طريق آخر وهو أنه لو كان تعدد الوجه مجدياً في تعدد المعون لكان مجدياً في التقرب به من حيث رجمانه في نفسه فإن عدم المندوحة يمنع عن الأمر لعدم القدرة على الامتثال ولا يمنع عن الرجمان الذاتي الصالح للتقارب به، فكما أن تعدد الجهة يكفي من حيث التضاد يكفي من حيث ترتب الشمرة وهي صحة الصلاة فلا موجب للتقييد بالمندوحة لا على القول بالتضاد لكافية الاستحالة من جهة التضاد في عدم الصحة ولا على القول بعدم التضاد لما عرفت من كفاية تعدد الجهة من حيث التقارب أيضاً.^(٢)

نظريّة المحقق النائيني^(٣):

إن المحقق النائيني^(٤) يرى أن النزاع في جهتين:

الجهة الأولى: هي سراية كل من الحكمين إلى متعلق الآخر و عدم سرايته.

الجهة الثانية: هي أنه بناء على السراية هل يجب انطباقهما على شيء واحد وقوع التزاحم بين حكميهما أو لا؟

أما النزاع من الجهة الأولى فلا فرق فيه بين وجود المندوحة و عدمها، و أما النزاع من الجهة الثانية فلابد من أن يكون مع وجود المندوحة، إذ وقوع التزاحم مع عدم المندوحة و انحصر الطبيعة المأمور بها في المجمع واضح لا يخفى، و من

١. نهاية الدراسة، ج٢، ص٢٩٧.

٢. أجود التقريرات، ج٢، ص١٢٦ و ١٢٧.

اعتبر قيد المندوحة في محل الكلام فقد نظر إلى ذلك ثم إنّه بناء على الجواز فإن قلنا في اعتبار القدرة بمقالة المحقق الثاني ^{٢٣} فلا يكون صغرى التزاحم وإن قلنا في اعتبار القدرة بمقالة المحقق النائيني ^{٢٤} فيكون البحث من صغيريات التزاحم.

نظريّة المحقق الخوئي ^{٢٥}:

إنّ ما أفاده يفترق عن بيان المحقق النائيني ^{٢٦} في أمرين:

الأول: إنّ المحقق الخوئي ^{٢٧} يرى أنّ النزاع هو في الجهة الأولى ولذا قال: إنّ اعتبار وجود المندوحة في مقام الامتثال أجنبى عما هو محل النزاع في المسألة، فإنّ محل النزاع فيها كما عرفت السرايةُ و عدمها و هما لا يتنبئان على وجود المندوحة.

الثاني: قال المحقق النائيني ^{٢٨} - بناء على القول بالجواز مع المندوحة-: إنّ البحث من صغيريات التزاحم حيث يقول باعتبار القدرة باقتضاء نفس الخطاب كما مضى ^(٢) في بحث الضدّ.

ولكن المحقق الخوئي ^{٢٩} مثل المحقق الثاني ^{٣٠} يقول: إنّ البحث لا يكون من صغيريات التزاحم بل يستنبط منه الحكم الشرعي بدون إعمال قواعد التزاحم.

أما مع عدم وجود المندوحة فكلاهما يتّفقان على أنّ المسألة من صغيريات التزاحم.

فتحصل من ذلك عدم اعتبار قيد المندوحة في عنوان البحث و محل النزاع إلّا

١. المحاضرات، ط. ج. ج ٣ ص ٣٨٨.

٢. راجع ص ٨٠ من هذا الكتاب: قولنا: تحقيق في اعتبار القدرة في متعلق التكليف، هنا ثلاثة أقوال، القول الثاني نظريّة المحقق النائيني، إيراد المحقق الخوئي على هذا القول.

أنه على القول بالجواز يختلف الحال بحسب وجود المندوحة و عدمها.^(١)

١. ذكر في تحريرات في الأصول وجوهاً خمسة في اعتبار المندوحة و كلاماً من المحقق الإيرلندي نوردها تسمياً للفائدة:

قال في ج ٤، ص ١٧٧: «الأمر الثالث: حول اعتبار المندوحة إنّ في اعتبار شرطية المندوحة وعدم اعتبارها، أو إصرارها بالنزاع، أو التفصيل في المسألة، وجوهاً وأقوالاً لأباس بالإشارة إليها إجمالاً حتى يتبيّن الحقّ ويستبان حدوده»:

الوجه الأول: ما هو صريح الدرر وبعض آخر من أنّ النزاع في مسألة اجتماع الأمر والنهي، بعد الفراغ من صدور الأمر والنهي عن جدّ، وهو لا يعقل إلاّ فيما إذا كان العبد متّمكناً من امتثال كلّ واحدٍ منها، ولو لم يكن متّمكناً من الإمتثال - بأن لا يجد أرضاً مباحةً يقيم فيها الصلاة - فلا يكون أمرُ في البين حتى يتنازع في اجتماعه مع النهي؛ لأنّ الصلاة في المغصوب ليست مورداً للأمر، و الصلاة المطلقة غير مقدورة ...

الوجه الثاني: لا يعتبر قيد المندوحة في صحة نزع الإجتماع والإمتناع في مرحلة الجعل والإنشاء؛ لأنّ البحوث الأصولية تكون فرضية و حبّشة، فالأمر والنهي فرضيان، و البحث حبّش؛ أي يكون حول أنّ الأمر المتعلق بشيء، و النهي المتعلق بالعنوان الآخر، هل يتداخلان وتلزم الوحدة في المتعلق في وعاء الجعل، أو في وعاء الخارج، و يتتجاوزان إلى أنفسهما، أم لا؟ و لا يلزم المحالبة من هذه الجهة، و أمّا لزوم الإستحالة من المنشائِ الأخرى فلا ربط له بهذه المسألة ...

الوجه الثالث: أنّ مع الالتزام بفعالية الأمر والنهي، لا حاجة إلى قيد المندوحة؛ بناء على ما حرّرناه تبعاً للوالد المحقق - مدّ ظله - من أنّ الخطابات القانونية تكون فعاليةً حتى في موارد العجز ... و على كل تقدير: العبد في صورة فقدان المندوحة مكلّف فعلاً بتكييفين فعليين؛ أحدهما: الصلاة، و الآخر: الغصب، فإنّ أمكن اجتماعهما في المجتمع فهو، و إلاّ فلا بدّ من اكتشاف سقوط أحد التكييفين معيناً، أو القول بالتخيار، فاعتبار قيد المندوحة على القول بأنّ النزاع ليس حبّشَاً أيضاً منزع، فضلاً عما إذا كان حبّشًا ...

الوجه الرابع: أنّ اعتبار قيد المندوحة يلازم الإلتزام بالإجتماع، و يستلزم سقوط النزاع قهراً، فيكون مضرّاً؛ و ذلك لأنّ البحث في مسألة الإجتماع والإمتناع، لا يدور حول أنّ الأحكام متضادة أم لا، و لا يدور حول ... بل أساس النزاع و مبدأ الخلاف و التشاح؛ هو أنّ في المجتمع يمكن المحافظة على إطلاق الأمر والنهي، و تكون الإرادتان: الأمريكية و الزاجرية، باقيتين فيه على قوتهما، أم لا، و إذا كان المكلّف متّمكناً من الجمع بين الصلاة و ترك الغصب، فلا معنى للإشكال في الإمكان المذكور؛

الأمر السابع: ارتباط هذه المسألة بتعلق الأحكام بالطائع أو الأفراد

هل يبني أصل النزاع أو اختيار الجواز والامتناع على تعلق الأحكام بالطائع
والأفراد أو لا؟

هنا توهّمان:

إنّ صاحب الكفاية \Rightarrow أشار هنا^(١) إلى توهّمٍ ثم أجاب عنهما فلابدّ من
البحث عنهم لدخلهما في الحكم بالجواز أو الامتناع.

التوهّم الأول:

إنّ النزاع في الجواز والامتناع يبني على القول بتعلق الأحكام بالطائع، و

ضرورةً وضوح جواز ترشح الإرادتين حتى في المجتمع، فالنزاع يصحّ على تقدير عدم وجود المندوحة
في البين ...

الوجه الخامس: أنّ النزاع إن كان حيّا، فلا حاجة إلى قيد المندوحة، وإن كان النزاع مطلقاً وفرض
فعالية الأمر و النهي، فلا تعتبر المندوحة أيضاً وإن لمقل بالخطابات القانونية ...
إذا تبيّنت هذه الوجوه الرئيسة في المسألة و مبانها، فالذى هو الأقوى في النظر أنّ المندوحة مضرّة
بأساس البحث على الوجه الذي هو مورد نظرنا ... و الذي ظهر لي أنّ قيد المندوحة دائِرٌ بين كونه
مضراً، وبين كونه غير لازم حتى على القول بأنّ المراد من الأمر و النهي التكليفيين الفعليين؛ وأنّ
الخطابات شخصية، لا كليلة قانونية».

وفي ج٤، ص ١٨٤: «عن الفاضل الإبرواني قدّس سره: أنّ اعتبار قيد المندوحة لا معنى له؛ بناء على
تعلق الأمر و النهي بالأفراد، ضرورة أنّ المراد من المندوحة هو الفرد المباح من المأمور به الذي يكون
المكلف لأجله في الوسع و الفسحة من الإمتثال، وإذا كان مورد الأمر هو الفرد، فلا يكون الفرد الآخر
فردًا من المأمور به، بل هو فرد آخر مخصوص بأمر آخر، ولا يكون فردًا للطبيعة التي هي مورد الأمر».

١. كفاية الأصول، ص ١٥٤.

أمّا بناء على تعلق الأحكام بالأفراد فلابد من القول بالامتناع ولا وجه حينئذ للقول بالجواز.

توضيح ذلك: إن قلنا بتعلق الأحكام بالطبائع فقد اختلفوا في أن الإتحاد الوجودي بين الطبيعتين هل يوجب وحدة متعلق الأمر والنهي حتى نقول بالامتناع أو لا يوجب وحدة متعلق الأمر والنهي حتى نقول بالجواز.

و أمّا إن قلنا بتعلق الأحكام بالأفراد يلزم تعلق الحكمين بوحد شخصي ولو كان ذا وجهين لأن الشخصيات مقومة للفرد.

التوهّم الثاني:

إن القول بالجواز مبني على القول بتعلق الأحكام بالطبائع لعدّد متعلق الأمر والنهي ذاتاً وإن اتحدا وجوداً والقول بالامتناع مبني على القول بتعلق الأحكام بالأفراد لاتحاد متعلّقها شخصاً خارجاً وكون متعلّقها فرداً واحداً.

جواب صاحب الكفاية بنبي عنهم:

و الجواب يتوقف على بيان مقدمات ثلاثة:

المقدمة الأولى:

قال المحقق الإصفهاني بنبي^(١) في بيان الفرق بين الطبيعة والخصلة والفرد: إن الماهية تارة تلاحظ بنفسها فهي «الطبيعي» وأخرى مضافة إلى قيد كلي بالمضاف هي «الخصلة» لا بمجموع المضاف والمضاف إليه وثالثة تضاف إلى الوجود المانع عن صدقها على كثيرين وهو «الفرد» وتسمى بالماهية

١. نهاية الدرية، ج ٢، ص ٢٥٥ وبحوث على النهج الحديث، ص ١٠٢.

الشخصية أو الماهية الجزئية أيضاً.

ثم إن الماهية الشخصية المتّحدة مع الوجود موجودة بنفس ذلك الوجود وهذه الماهية الشخصية فرد للطبيعة الكلية و حيث إن الماهية الشخصية متّحدة مع الوجود بالذات فطبيعيها متّحد مع الوجود بالعرض والطبيعي موجود في الخارج بالعرض و فرده (و هي الماهية الشخصية) واسطة في العروض.

المقدمة الثانية :

إنهم اختلفوا في متعلق الأمر و الطلب و خلاصة ذلك:

قال المحقق الخراصاني ^{١٩٤}: متعلق الطلب هو الوجود السعي للطبيعة و حيث إن الأمر طلب الوجود فمتعلق الأمر هو الطبيعي.

و المحقق النائيني ^{١٩٥} قال: متعلقات الأحكام الطبائع الفانية في أفرادها وأيضاً قال: متعلق الحكم الماهية التي لم يلحظ فيها التحصيل.

و المحقق الخوئي ^{١٩٦} أيضاً صرّح بأن الطلب يتعلق بالطبيعي لا الفرد. ^(١)

و المحقق العراقي ^{١٩٧} رأى أن متعلق الأمر هو الطبيعي بما هو خارجي أي بما أنه مراء إلى الخارج.

و المحقق الإصفهاني ^{١٩٨} قال: إن متعلق الأمر هو الفرد بمعنى وجود الطبيعة بوجوده الحقيقي الفرضي لا بوجوده التحقيقي و ذلك لأن طبيعة الشوق تتعلق بما له جهة وجدان و فقدان إذ لو كان موجوداً من كل جهة لكان طلبه تحصيلاً للحاصل ولو كان مفقوداً من كل جهة لم يكن طرف يتقوّم به الشوق فالعقل يلاحظ الموجود الخارجي فيشتاق إليه فيما هو المقوّم للشوق الموجود بالفرض و

١. المحاضرات، ط.ج.ج ٣، ص ١٩٤.

التقدير لا بما هو قبل بما هو آلة للاحظة الموجود الحقيقي و ما أفاده المحقق
الإصفهاني رحمه الله هنا هو الأصحّ.

المقدمة الثالثة :

إنّ معنى تعلق التكليف بالفرد هو تعلقه بالماهية الشخصية بوجود الحقيقي
الفرضي وما يعبر عنه بالعوارض المشخصة هي لوازم الوجود والتشخيص و
هي أفراد لطائع شتى لكل منها وجود و ماهية، وليس لازم تعلق التكليف
بالفرد دخول لوازم الوجود والتشخيص في المكلف به، بل تشخيص كل فرد
بنفس وجوده لا بوجود آخر فلا يعقل أن يكون عوارض الفرد (التي هي
موجودة بوجود آخر غير وجود هذا الفرد) مشخصاً لهذا الفرد حتى يقال
بدخولها في متعلق التكليف.

فتحصل من هذه المقدمات أنّه لا فرق في محل النزاع بين تعلق التكليف
بالطبيعة أو الفرد إلّا بالماهية الكلية و الماهية الشخصية المضافة إلى الوجود
الفرضي فالعوارض و لوازم الوجود خارجة عن متعلق الحكم على كلا القولين
كما أنّ الوجود الخارجي الحقيقي أيضاً خارج عن متعلق الحكم.

فعلى هذا إنّ النزاع في سراية الحكم من متعلق الأمر أو النهي إلى الآخر
يتصور بالنسبة إلى كلا القولين؛ هذا بالنسبة إلى التوهم الأول.

و إنّ تعلق الأمر و النهي بالطبائع لا يتضيّع تعدد المتعلق و تعلقهما بالأفراد
أيضاً لا يتضيّع وحدة المتعلق بل ملائكة وحدة المتعلق و تعدده في الأمر و النهي
هو أنّ تعدد الوجه و العنوان هل يجدي في تعدد المتعلق بحيث لا يضرّ معه
الاتحاد بحسب الوجود والإيجاد أو لا؟ بلا فرق في ذلك بين تعلق الحكم
بالطبيعي أو الفرد.

تدنيب: هل يبنتي الجواز و الامتناع على مسألة أصلية الوجود أو الماهية؟

توهّم في المقام:

قد يتوهّم أنّ مسألة أصلية الوجود أو الماهية هي حقيقة تعليلية للحكم بالجواز أو الامتناع على اجتماع الأمر و النهي حيث إنّه:

إن قلنا بأصلية الوجود فيكون متعلّق الأمر و النهي هو الوجود و هو أمر واحد فيسري الحكم من متعلّق الأمر و النهي إلى الآخر فلابدّ من المصير إلى القول بالامتناع.

و إن قلنا بأصلية الماهية فيكون متعلّق الأمر و النهي الماهية و الماهيات متباعدة بالذات و لا يمكن اتحاد ماهية مع ماهية أخرى و نتيجة ذلك تعدد متعلّق الأمر و النهي فلابد من القول بالجواز.

بيان المحقق الخراساني و المحقق الخوئي فيه في دفع التوهّم: ^(١)

إنّه على القول بأصلية الوجود و إن كانت حقيقة الوجود واحدة إلا أنّ لها مراتب عديدة و تتفاوت تلك المراتب بالشدة و الضعف و كلّ مرتبة منها تابع المرتبة الأخرى.

و من ناحية ثانية: لكلّ مرتبة منها عرض عريض و أفراد كثيرة. و من ناحية ثالثة: لكلّ وجود ماهية واحدة و حدّ فارد و يستحيل أن يكون لوجود واحد ماهيتان و حدّان كما أنه لا يعقل أن يكون ل Maherietin وجود واحد.

١. كفاية الأصول، ص ١٥٩؛ المحاضرات، (ط.ج) ج ٣، ص ٣٩٧.

فالنتيجة هي أنّ المجمع في مورد الاجتماع والتصادق إذا كان وجوداً واحداً فلماحالة يكون له ماهية واحدة فلا فرق بين القول بأسالة الوجود والقول بأسالة الماهية.

يلاحظ عليه:

إنّ ما أفاده من أنّ لكلّ وجود ماهية واحدة يصحّ بالنسبة إلى الماهية الحقيقة لا الماهيات المركبة الجعلية.

فالحق في الجواب هو أن يقال: إنّ الحكم الشرعي لا يتعلّق بما له الأصلية في الخارج كما مرّ مراراً أو إلّا يلزم تحصيل المهاصل مضافاً إلى أنّ الوجود الخارجي بناء على أصلية الوجود أو الماهية الخارجية بناء على أصلية الماهية موجب لسقوط التكليف فلا يعقل أن يتعلّق التكليف بالمتّصل الخارجي، فلابدّ أن يتعلّق الحكم بالعنوان.

الأمر الثامن: هل تكون مسألة الاجتماع من صغريات التعارض؟

نظريّة صاحب الكفاية^(١):

إنّ صاحب الكفاية^(٢) كان بصدق بيان الفرق بين مسألة الاجتماع وباب التعارض حيث إنّ الشيخ الأنصاري^(٣) وجمعًا من الأعلام ذهبوا إلى أنّ مسألة الاجتماع بناء على القول بالامتناع من صغريات التعارض (كما مرّ ذلك في كلام المحقق النائيني و المحقق الحوئي^(٤) أيضًا) ولكنّه لم يرتضى بذلك و ما أفاده هنا يكون بالنظر إلى مقامي الشبوت والإثبات.

أما بحسب مقام الشبوت فإنّ هنا ثلاثة صور:

الصورة الأولى: أن يكون لكلّ واحد من متعلّقي الأمر و النهي ملاك الحكم مطلقاً حتّى في مورد التتصادق و الاجتماع فحيثند إن قلنا بجواز الاجتماع نأخذ بكلّ الملاكين و نحكم على مورد التتصادق و المجتمع بكلّ الحكمين، وإن قلنا بامتناع الاجتماع نأخذ بأقوى المناطق و نحكم على مورد الاجتماع بحكم المناط الأقوى، وإن لم يكن أحدهما أقوى من الآخر نحكم على مورد الاجتماع بحكم آخر مثل الإباحة.

الصورة الثانية: أن يكون أحدهما غير المعين ذا ملاك مطلقاً و كان الآخر فاقداً له أي فاقداً للملك المطلق بحيث يشمل مورد الاجتماع، فلا يكون حيئند من باب اجتماع الأمر و النهي بل يكون من باب التعارض، و حيئند مورد الاجتماع محكوم بالحكم الذي ملاكه و مناطه مطلق بحيث يشمل مورد التتصادق و الاجتماع.

١. كفاية الأصول، ص ١٥.

الصورة الثالثة: أن يكون كُلّ واحد من متعلق الأمر و النهي فاقداً للملك المطلق بحيث يشمل مورد الاجتماع فلابد أن يحكم في مورد الاجتماع بحكم آخر غير الوجوب والحرمة، لأنّا افترضنا عدم ملاك الوجوب والحرمة في مورد الاجتماع، فهذه الصورة أيضاً ليست من باب اجتماع الأمر و النهي.

و أَمّا بحسب مقام الإثبات:

إنّ الروايتين الدالّتين على الحكمين إن كانتا من قبيل الصورة الأولى المذكورة في مقام الثبوت فالمقام من صغيرات التزاحم بين المقتضيين ويكون من باب اجتماع الأمر و النهي لا التعارض، فحيثئذ ربما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلاً لكونه أقوى مناطاً.

فلا مجال حيئذ للاحظة مرجحات الرواية من المرجحات السنديّة والدلاليّة بل لابدّ من ملاحظة مرجحات المقتضيات المتزاحمات.

ثمّ إنّه إذا احتملنا أحدهما من قبيل الصورة الأولى لابدّ أن نعدّهما من باب الاجتماع و نحكم عليهما بقواعد التزاحم (حيث قال صاحب الكفاية رحمه الله: إنّه إذا أحرز أنّ المناط من قبيل الثاني فهما من باب التعارض وإلا فكان من باب التزاحم فيفهم من هذا الكلام أنّ صورة عدم الإحراز من التزاحم).

ثم استدرك على ما أفاده بالنسبة إلى الصورة الأولى في ما إذا كانت الروايتان ظاهرتين في الحكم الفعلي فحيئذ يقع التعارض بينهما لكتاب أحد الدليلين.

فلابدّ من ملاحظة مرجحات باب المعارضة لو لم يوفق بينهما بحمل أحد هما على الحكم الاقتصادي بملاحظة مرجحات باب المزاحمة.

(ثمّ إنّ قوله «لو لم يوفق بينهما» إن كان راجعاً إلى ما أفاده من وقوع التعارض فيكون معناه أنّ مورد الجمع العرفي لا يجتمع مع مورد التعارض، وإن كان

راجعاً إلى قوله «لابد من ملاحظة مرجحات باب المزاحمة» فيكون مورد الجمع العرفي داخلاً في التعارض والوجه الأول هو الصحيح). و أمّا إن كانتا من قبيل الصورة الثانية فيحكم عليهما بقواعد التعارض من الترجيح والتخيير

فالمقام من باب التعارض وليس من باب اجتماع الأمر و النهي . و أمّا إن كانتا من قبيل الصورة الثالثة فظاهر كلام صاحب الكفاية عدّهما من باب التعارض حيث أشار إلى الصورة الثانية و الثالثة بقوله «فالرويتان الدالّتان على الحكمين متعارضتان إذا أحرز أنّ المناط من قبيل الثاني فلا بدّ من عمل المعارضة حينئذ بينهما من الترجح و التخيير».

لأنّ ما هو من قبيل الثاني عنده هو ما إذا لم يكن للمتعلّقين مناط مطلقاً سواء كان المناط لأحدّهما (و هي الصورة الثانية من الصور الثلاث) أو لم يكن المناط لواحد منها (و هي الصورة الثالثة من الصور الثلاث).

ولكن بعض شروح الكفاية^(١) فسره بأنّ الدليلين الفاقددين للملك ليسا من باب التعارض و التزاحم.

إيرادات ثمان على نظرية صاحب الكفاية :

الإيراد الأول : من المحقق النائيني^(٢) و تبعه المحقق الخوئي^(٢) إنّ النزاع في المقام كما يجري على القول بتبعية الأحكام للمصالح و المفاسد يجري على القول بعدم تبعيتها لها، كما ذهب إليه الأشعري، ضرورة أنّ استحالة

١. متنهى الدرية، ج ٣، ص ٤٣.

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٤٦؛ المحاضرات، ط ج. ج ٣، ص ٤٠٢.

اجتماع حكمين في فعل واحد الناشئة من تضاد الأحكام لا يختلف فيها أنظار العقلاة، والأشعرى وغيره فيه سواء.

فما ذكره المحقق صاحب الكفاية^(١) من ابتناء النزاع في المقام على كون المجمع واجداً للملائكة الأمر والنهي في غير محله.

الإيراد الثاني : ما أفاده المحقق الخوئي^(٢)

إنّ ما أفاده - من أنّ الضابط للتعارض بين الدليلين، كون مورد اجتماعهما مشتملاً على مناط أحدهما - لا أصل له، و ذلك لأنّ النزاع يجري حتى على قول الأشعري الذي أنكر تبعية الأحكام للملائكة فالضابط للتعارض هو عدم إمكان ثبوت الحكمين في مقام الجعل وأنّ ثبوت كلّ منها ينفي الآخر و يكذبه.

جواب بعض الأساطين^(٣) عن الإيراد الثاني:

إنّ صاحب الكفاية^(٤) صرّح في بحث التعادل والتراجيح بأنّ التعارض عبارة عن تنافى الدليلين بالتناقض أو بالتضاد، إما بالذات و إما بالعرض. و التنافى بالتناقض وبالذات مثل دلالة أحد الدليلين على الوجوب والآخر على عدم الوجوب و التنافى بالتضاد وبالذات مثل دلالة أحدهما على الوجوب و دلالة الآخر على الحرمة و التنافى بالعرض مثل دلالة أحد الدليلين على وجوب صلاة الجمعة و دلالة الآخر على وجوب صلاة الظهر يوم الجمعة مع تحقق الإجماع و الضرورة على وجوب أحدهما فنعلم بكذب أحد الدليلين فعلى

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٠٤.

٢. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٤٤.

هذا مدار التعارض عنده هو التنافي في مرحلة الجعل ولكن في هذا المقام يتحقق هذا الضابط في ما إذا لم يكن لأحد الدليلين ملاك فما أفاده هنا ليس ضابطاً كلياً للتعارض.

الإيراد الثالث : ما أفاده المحقق الخوئي ^(١)

ما أفاده صاحب الكفاية ^٢ في مقام الإثبات من أنّ الروايتين إذا كانتا من قبيل الصورة الأولى (وجود الملائكة لكلا الحكمين) أو احتملنا ذلك، كان من باب التزاحم بين المقتضيين فلا بدّ من تقديم ما هو أقوى مناطاً ففيه أنّ التزاحم على نوعين: التزاحم بين الملائكة والتزاحم بين الأحكام.

أمّا التزاحم بين الملائكة فخارج عن محل الكلام، لأنّ الترجيح فيه بيد المولى دون العبد فله أن يلاحظ الملائكة الواقعية ويرجح بعضها على بعضها الآخر وليس ذلك من وظيفة العبد، فإنّ وظيفته امثال الأحكام المجعلة من قبل المولى. مضافاً إلى أنّه ليس للعبد طريق إلى معرفة الملائكة مع قطع النظر عن الأحكام الم يجعلة.

أمّا التزاحم بين الأحكام فهو داخل في محل الكلام إلا أنّ صاحب الكفاية ^٣ إن أراد من التزاحم بين المقتضيات التزاحم بين الدليلين في مرتبة الاقتضاء ففيه أنّ التزاحم هو تنافي الحكمين في مرتبة الفعلية الناشئ من عدم قدرة المكلّف على الجمع بينهما في مقام الامتثال من دون أي تناف بينهما في مقام الإنشاء و الجعل. فيما أفاده من أنّه كان من باب التزاحم بين المقتضيين لا يرجع إلى معنى محصل.

يلاحظ على الایراد الثالث:

إن التزاحم بين الأحكام في مرحلة الامتثال في ما إذا تَحدَّد الموضع يرجع إلى التزاحم بين ملائكت الأحكام و حينئذ قد نعرف من لسان الأدلة الشرعية و اهتماماً بها ببعض الواجبات و جعلها من أركان الدين (مثل الصلاة) أقوائية ملائكتها بالنسبة إلى البعض الآخر و أما إذا لم نعرف ملائكت الأحكام تفصيلاً فالإيراد غير وارد.

الإيراد الرابع: ما أفاده المحقق النائيني والمتحقق الخوئي

(و هذا الإيراد هو بالنسبة إلى صغروية بحث الاجتماع لكبرى التزاحم والتعارض في الصورة الأولى).

إنّ صاحب الكفاية عليه السلام - و تبعه المحقق العراقي عليه السلام^(١) - قال: الصورة الأولى وهي وجود الملائكة كلا الحكمين يكون من باب الاجتماع لا التعارض فعلى القول بالجواز نحكم على المجمع بكلا الحكمين وعلى القول بالامتناع نحكم على المجمع بحكم أقوى المناطين وإن لم يكن أحدهما أقوى نحكم عليه بحكم آخر مثلاً الإباحة.

و خالفهما المحقق النائيني^(٢) - و تبعه المحقق الخوئي^(٣) - و إليك بيان المحقق الخوئي^(٤): (إنّ ما أفاده على القول بالجواز مختلف بحسب مبناه في أحد القدرة عّى أفاده المحقق النائيني^(٥) كما تقدم فلانعيرد).

٤١٢ ص- ج ١- نهاية الأفكار.

١٢٥ ج ص ٢- أجود التقريرات.

^٣. المحاضرات، ط. ح. ح. ٣، ص ٣٦٩ و ٣٧٣.

في المسألة ثلاثة صور:

الصورة الأولى: فرض القول بالجواز و عدم المندوحة
إنّ مسألة الاجتماع بناء على القول بالجواز و عند عدم المندوحة تدخل في
كبرى التزاحم.

الصورة الثانية: فرض القول بالجواز و وجود المندوحة
إذا كانت له مندوحة فهل يدخل في كبرى التزاحم أو لا؟

نظريّة المحقّق النائيّي :

قد اختار المحقّق النائيّي رحمه الله أنها صغرى للتزاحم و قال: إنّ أول مرّجحات
باب التزاحم هو ما إذا كان لأحد الحكمين المتزاحمين بدل دون الحكم الآخر
فيتقدّم ما ليس له بدل على ما له بدل في مقام المزاحمة وهذا إنّما يتحقّق في أحد
الموردين:

الأول: ما إذا زاحم بعض أفراد الواجب التخييري الواجب التعيني، كما إذا
وّقعت المزاحمة بين صرف المال الموجود عنده في نفقة عياله و صرفه في إطعام
ستين مسكيناً مثلاً بعد فرض أنه لا يكفي إلا أحدهما و حيث إنّ للثاني بدلًا في
عرضه وهو صوم شهرين متتابعين فيتقدّم الأول (نفقة العيال) عليه في صورة
المزاحمة مطلقاً ولو كان ما له البدل (إطعام ستين مسكيناً) أهمّ من نفقة عياله.

الثاني: ما إذا وّقعت المزاحمة بين الأمر بالوضوء أو الغسل، والأمر بغسل
الثوب أو البدن للصلوة وبما أنّ للوضوء أو الغسل بدلًا في طوله وهو التيمم
فيتقدّم غسل الثوب و البدن عليه، فتنتقل الوظيفة إلى التيمم.

جواب المحقق الخوئي :

أما المورد الأول فإنه خارج عن كبرى التزاحم وذلك لما ذكرناه في بحث الواجب التخييري من أن الواجب هو الجامع بين الفعلين أو الأفعال لا كل واحد منها، مثلاً: الواجب في خصال الكفاره هو الواحد لا بعينه، لا كل واحد منها خاصة؛ هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى: قد ذكرنا أن منشأ التزاحم بين الحكمين إنما هو عدم تمكّن المكلّف من الجمع بينهما في مرحلة الامتثال.

فالنتيجة هو عدم التزاحم لأن ما هو الواجب وهو الجامع بينها لا يكون مزاحماً للأمر بصرف هذا المال في النفقة وما هو مزاحم له ومانع عنه - وهو إطعام ستين مسكيناً - ليس بواجب.

و أما المورد الثاني فقد تقدّم في بحث التزاحم أنه داخل في كبرى التعارض.

فالنتيجة مسألة الاجتماع على القول بالجواز وجود المندوحة داخلة في كبرى التزاحم عند المحقق النائيني ^{عليه السلام} وخارجها عنها عند المحقق الخوئي ^{عليه السلام}.

الصورة الثالثة: فرض القول بالامتناع

إن مسألة الاجتماع بناء على الامتناع تدخل في كبرى التعارض واتفق في ذلك المحقق النائيني والمحقق الخوئي ^{عليهم السلام} ونقل ذلك عن الشيخ الأنصاري ^{عليه السلام} أيضاً خلافاً للمحقق الخراساني والمحقق العراقي ^{عليهم السلام}.

قال المحقق الخوئي ^{عليه السلام} في وجه ذلك: ^(١)

١. المحاضرات، ط. ج. ٣، ص ٣٦٨.

(قبل بيان ذلك لابد من أن نتذكّر أنّ النقطة الأساسية للفرق بين التزاحم و التعارض عند المحقق الخوئي عليه السلام هو أنّ في باب التزاحم لا يقدر المكلّف على الجمع بين الحكمين المتزاحمين في مقام الامتثال بلا منافاة و مضادّة في مقام الجعل و لكنّ حقيقة التعارض هي التنافي و التعاند بين الحكمين في مقام الجعل و الشبّوت و عدم إمكان جعل كليهما).^(١)

إنّ القول بالامتناع يرتكز على سراية النهي من متعلّقه إلى ما ينطبق عليه المأمور به وعلى هذا تقع المعارضة لامحالة بين دليلي الحكمين كالوجوب و الحرمة مثلاً لما عرفت من أنّ مردّ هذا القول إما إلى القول بإتحاد المجمع حقيقة أو القول بسراية حكم أحد المتلازمين إلى الآخر و على كلا التقديرتين لامحالة يكون أحد الدليلين كاذباً في مورد الاجتماع و ذلك لاستحالة أن يكون المجمع عندئذ مصداقاً للمأمور به و المنهي عنه معاً، و عليه فلامحالة يدلّ كلّ من دليلي الأمر و النهي على نفي مدلول الدليل الآخر معبقاء موضوعه بحاله.

فإذن لابدّ من الرجوع إلى قواعد باب المعارضة:

فإن كان التعارض بينهما بالإطلاق كما هو الغالب يسقطان معاً فيرجع إلى الأصل اللغطي في المسألة إن كان و إلا فإلى الأصل العملي.

و إن كان بالعموم يرجع إلى أخبار الترجيح إذا كان التعارض بين الخبرين و إلا فإلى قواعد آخر على تفصيل مذكور في محله.

و إن كان أحدهما مطلقاً و الآخر عاماً فيتقدّم العام على المطلق، لأنّه يصلح أن يكون بياناً له دون العكس.

و إن كان أحدهما لبياً والآخر لفظياً فيتقدّم الدليل اللفظي على الدليل اللبّي كما هو واضح.

و إن كان كلامها لبياً فلابدّ من الرجوع في المسألة من أصل لفظي أو عملي.

الإيراد الخامس: ^(١)

(و هذا الإيراد يتوجه على استدراك صاحب الكفاية ^{﴿لَوْلَمْ يُوفَقُ﴾} ذيل الصورة الأولى). إنّ موارد التوفيق العرفي غير موارد التعارض، فإذا فرض التعارض بين الدليلين فمعناه أنّه لا يمكن الجمع العرفي بينهما و أما إذا أمكن ذلك فلا تعارض، ففرض التعارض و فرض إمكان الجمع العرفي لا يجتمعان.

يلاحظ عليه:

إنّ ما أفاده مبني على التفسير الثاني لقوله «لو لم يوفق» في استدراك صاحب الكفاية ^{﴿لَوْلَمْ يُوفَقُ﴾} ذيل الصورة الأولى و أمّا على التفسير الأول فلا. ^(٢)

الإيراد السادس: ^(٣)

[بالنسبة إلى استدراك صاحب الكفاية ^{﴿لَوْلَمْ يُوفَقُ﴾} ذيل الصورة الأولى]. إنّ التوفيق العرفي بين الدليلين إنّما يكون بمحاجة مرجحات باب الدلالة،

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣ ص ٤٠٦.

٢. قد تقدم عند ذكر نظرية صاحب الكفاية: إنّ قوله «لو لم يوفق بينهما» إن كان راجعاً إلى ما أفاده من وقوع التعارض فيكون معناه أنّ مورد الجمع العرفي لا يجتمع مع مورد التعارض، وإن كان راجعاً إلى قوله «لابدّ من ملاحضة مرجحات باب المزاحمة» فيكون مورد الجمع العرفي داخلاً في التعارض و الوجه الأول هو الصحيح.

٣. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٠٦.

كأن يكون أحدهما أظهر من الآخر أو نحو ذلك، لا بملاحظة مرجحات باب المزاحمة، لوضوح الفرق بين البابين وأنّ أحدهما أجنبى عن الآخر بالكلية، ضرورة أنّ مرجحات باب المزاحمة توجب انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه وهو القدرة و لاتوجب التصرف بالحمل على الاقتضاء أو نحوه كما هو ظاهر.

الإيراد السابع: ^(١)

[و الإيراد يتوجه إلى استدراك صاحب الكفاية ذيل الصورة الأولى].
إنّ هذا الحمل (أي حمل الأمر و النهي على بيان المقتضي في متعلقه) خارج عن الفهم العرفي ولا يساعد عليه العرف أبداً.

الإيراد الثامن: ^(٢)

[و الإيراد يتوجه إلى استدراك صاحب الكفاية ذيل الصورة الأولى].
إنّ هذا الحمل لا يجدي في دفع المحذور اللازم من اجتماع الأمر و النهي في شيء واحد و ذلك لأنّ اجتماع المصلحة و المفسدة في شيء واحد في نفسه و إن كان لا مانع منه، إلا أنّ ذلك لا يمكن من جهة تأثير المصلحة في محبوبيته و تأثير المفسدة في مبغوضيته، لاستحالة أن يكون شيء واحد محبوباً و مبغوضاً.

نتيجة البحث: أنّ مسألة الاجتماع بناء على القول بالجواز مع عدم المندوبة من صغريات التزاحم وأمّا مع وجودها فليس صغيراً للتعارض ولا للتزاحم (بل هي بهذا الوجه تكون مسألة أصولية) و أمّا بناء على القول بالامتناع فمسألة الاجتماع من صغريات التعارض.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٠٦.

٢. نفس المصدر.

الأمر التاسع: إحراز وجود الملك في الحكمين

بيان المحقق الخراساني :^(١)

قال صاحب الكفاية رحمه الله أولاً: إن المعتبر في هذا الباب وهو باب اجتماع الأمر والنهي أن يكون كلي واحد من الطبيعة المأمور بها والمنهي عنها، مشتملة على مناط الحكم مطلقاً حتى في حال الاجتماع.

ثم قال رحمه الله: إن كان دليل خارجي مثل قيام إجماع أو نحوه يدل على وجود الملك في كلا الحكمين فالمسألة داخلة في باب اجتماع الأمر والنهي.

وإن لم يكن دليل خارجي عليه بل لم يكن إلا إطلاق دليلي الحكمين فهنا تفصيل:

الصورة الأولى: أن يكون الإطلاق في مقام بيان الحكم الاقتضائي فهذا الإطلاق دليل على ثبوت المقتضي و المناط في مورد الاجتماع فيكون من باب الاجتماع.

الصورة الثانية: أن يكون الإطلاق في مقام بيان الحكم الفعلي.

فإن قلنا بالجواز فالإطلاق حينئذ يكون دليلاً وقرينة على استكشاف ثبوت المقتضي في الحكمين بالنسبة إلى المجمع فيكون البحث من باب اجتماع الأمر والنهي إلا إذا علم من الخارج بكذب أحد الدليلين وعدم جعله فحينئذ يعاملان معاملة المعارضين فلا بد من الرجوع إلى قواعد باب التعارض.

وإن قلنا بالامتناع فالإطلاق لا يكون دليلاً على ثبوت المقتضي في الحكمين فيقع التعارض.

١. كفاية الأصول، ص ١٥٥.

و بيان ذلك هو أن الإطلاقين متنافيان، من غير دلالة على ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الاجتماع أصلًا، فإن انتفاء أحد المتنافيين كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع ثبوت المقتضي له، يمكن أن يكون لأجل انتفاء المقتضي.

ثم استثنى من ذلك ما يمكن به رفع التعارض بأن يقال: إن الإطلاقين (على القول بامتناع الاجتماع) يحملان على الحكم الاقضائي فهما يدللان على ثبوت المقتضي والمناط في كلا الحكمين فيكون من باب الاجتماع؛ هنا في ما إذا لم يكن أحدهما أظهر. وإن كان أحدهما أظهر من الآخر فيحمل ما هو الظاهر على الحكم الاقضائي والأظهر يبقى على الفعلية.

مناقشات أربع في هذا البيان:

المناقشة الأولى^(١):

و هي ما تقدم في الأمر الثامن من أن مسألة الاجتماع لاترتكز على وجهة نظر مذهب دون آخر فلا بد من ملاحظة قول من لايرى تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد كالأشعري.

المناقشة الثانية :

و هي ما أفاده المحقق النائيني^٢ و تبعه المحقق الخوئي^٣ وبعض الأساطين^٤:

١. المحاضرات، ط.ج.ج ٣، ص ٤٠٩.

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٤٧؛ المحاضرات، ط.ج.ج ٣، ص ٤١٠؛ تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٤٧.
ففي الأول: «أن المحقق المزبور ذكر في الأمر الثامن والتاسع من الأمور التي قدّمتها على بيان مختاره في بحث اجتماع الأمر و النهي أن دليلي الحكمين في مورد الاجتماع قد يدللان على الحكم الفعلي وقد

يدلّان على الحكم الإقتصائي وذكر أيضاً ... ولا يخفي ما في كلا الأمرين المذكورين في كلامه أاما الأول فلما عرفته في بعض المباحث السابقة من أن الحكم قبل وجود موضوعه خارجاً يكون إنسانياً ثابتاً لموضوعه المقدر وجوده وبعد وجود موضوعه يستحيل أن لا يكون فعلياً فكون الحكم في محل الإجتماع فعلياً مرّةً وإقتصائياً مرّةً أخرى غير معقول وأما الثاني فلما سيجيء في محله ... وبالجملة ما ذكره (قده) في الأمر الثامن والتاسع من مبحث الإجتماع الأمر والنهي مما لا محضّله». →

وفي الثاني: « وأما الخطّ الثاني: فيقع الكلام فيه من ناحيتين: الأولى: في بيان مراده (قدس سره) من الحكم الفعلي الثانية: في بيان مراده من الحكم الإقتصائي.

أما الناحية الأولى: فإن أراد (قدس سره) من الحكم الفعلي الحكم الذي بلغ إلى مرتبة البعث أو الزجر فقد ذكرنا غير مرّة أنّ بلوغ الحكم إلى تلك المرتبة يتوقف على وجود موضوعه بجميع شرائطه وقيوده في الخارج، ضرورة استحالة فعلية الحكم بدون فعلية موضوعه كذلك، فما لم يتحقق موضوعه خارجاً يستحيل أن يكون الحكم فعلياً، فتبيّن فعلية الحكم فعلية موضوعه حدوثاً وبقاءً ... والسر فيه هو أنّ الأحكام الشرعية مجعلةٌ على نحو القضايا الحقيقة، أعني للموضوعات المقدرة وجودها في الخارج، ولا يتوقف جعلها على وجودها فيه أبداً، ضرورة أنه يصحّ جعلها لها من دون أن يتوقف على وجود شيء منها في الخارج ... ومن ذلك قد ظهر أنّ فعلية الحكم خارجة عن مفاد الدليل وأجنبيّة عنه رأساً وتابعة لفعالية موضوعه، ضرورة أنّ مفاد الدليل هو ثبوت الحكم على نحو القضية الحقيقة، ولا يدل على أزيد من ذلك، فلا نظر له إلى فعليته بفعلية موضوعه أبداً، لوضوح أنّ كل قضية حقيقة غير ناظرة إلى وجود موضوعها في الخارج وتحقّقه فيه، بل مفادها ثبوت الحكم على تقدير وجود موضوعها فيه من دون تعرض حاله وجوداً وعدماً عليه فلا معنى لما أفاده (قدس سره) من أن إطلاق كل من الدليلين قد يكون لبيان الحكم الفعلي، وذلك لما عرفت من أنّ فعلية الحكم تابعة لفعالية موضوعه في الخارج وأجنبيّة عن مفاد الدليل بالكلية، فلا يكون الدليل متكتلاً لفعاليته أبداً.

وإن أراد منه الحكم الإنساني وهو الحكم المبرز في الخارج بمبرز ما ... فيرد عليه ... وأما الناحية الثانية: فلانعقل للحكم الإقتصائي معنى محضّلاً ما عدا كون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة، ويكون إطلاق كلّ من دليلي الأمر والنهي في مقام بيان ذلك، وإرشاد إلى أنّ فيه جهة تقضي وجوبه وجهة تنتهي حرمته، وهذا هو مراده (قدس سره) من الحكم الإقتصائي. ولكن يرد عليه أولاً^ا إلخ.

وفي الثالث: «فأشكّل عليه الميرزا بأنّ كون الحكم في محل الإجتماع فعلياً تارةً وإقتصائياً أخرى، غير معقول، لأنّ الحكم قبل وجود موضوعه خارجاً يكون إنسانياً ثابتاً لموضوعه المقدر الوجود، وبعد ←

إِنَّ الْحُكْمَ قَبْلَ وَجْهٍ مَوْضِعَهُ خَارِجًا يَكُونُ إِنْشائِيًّا ثَابِتًا لِمَوْضِعِهِ الْمُقْدَرِ
وَجُودَهُ وَبَعْدَ وَجْهٍ مَوْضِعَهُ يَسْتَحِيلُ أَنْ لَا يَكُونُ فَعْلِيًّا، فَكُونُ الْحُكْمِ فِي مَحْلٍ
الْاجْتِمَاعِ فَعْلِيًّا مَرَّةً وَاقْتِصَادِيًّا مَرَّةً أُخْرَى غَيْرُ مَعْقُولٍ.

توضيح ذلك: إن فعالية الحكم بفعالية موضوعه والسر في ذلك هو أن الأحكام الشرعية معمولة بنحو القضايا الحقيقة أعني للموضوعات المقدرة وجودها في الخارج ولا يتوقف جعلها على وجود الموضوع في الخارج ولكن فعاليتها تتوقف على فعالية موضوعاتها فعلى هذا فعالية الحكم خارجة عن مفاد

وجود موضوعه يستحيل أن لا يكون فعلياً. و تبعه المحقق الخوئي و شيخنا الأستاذ في هذا الإشكال و حاصل الكلام هو: إن بلوغ الحكم إلى مرتبة الفعلية- وهي المرتبة الثالثة بناء على نظرية المحقق الخراساني - يتوقف على وجود موضوعه خارجاً بجميع قيوده و شرطه، و عليه، فلا لازم أن يكون فعلياً حين الجعل و الإنشاء الحقيقة لما تقرر من أن الأحكام الشرعية مجعلةٌ على نحو القضايا الحقيقة ... فما في الكفاية من أن إطلاق كلٍ من الدليلين قد يكون لبيان الحكم الفعلي، غير صحيح هذا بالنسبة إلى الدلالة على الحكم الفعلي.

وَأَمَّا بِالنَّسْبَةِ إِلَى دَلَالَةِ الدَّلِيلِ عَلَى الْحُكْمِ الإِقْضَائِيِّ، فَفِيهِ: إِنَّ الْحُكْمَ الإِقْضَائِيَّ غَيْرُ مَعْقُولٍ، لِأَنَّ
الْحُكْمَ - سَوَاءً كَانَ مَجْعُولًا اعْتِبارًا مِنَ الْحَاكِمِ كَمَا هُوَ التَّحْقِيقُ، أَوْ كَانَ الإِرَادَةُ أَوْ الْكَرَاهَةُ الْمُبَرَّزَةُ -
لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَكَفَّلَ الْمَلَكُ فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ، لِأَنَّ مَرْتَبَةَ الإِقْضَاءِ هِيَ مِبْدَأُ الْحُكْمِ، وَمِبْدَأُ الشَّيْءِ لَيْسَ مِنَ
مَرَاتِبِهِ، إِلَّا فِي الْأَمْوَارِ التَّكَوينِيَّةِ النَّارِ - مَثَلًاً - مِبْدَأً لِلْحَرَارَةِ وَهِيَ مَوْجُودَةٌ بِوُجُودِ النَّارِ وَالسَّبِيلِ فِي
ذَلِكَ: أَنْ تَأْثِيرَ الْمَلَكِ وَكُونَ الْحُكْمَ تابِعًا لَهُ يَوْمًا بَعْدِهِ أَنَّ الصُّورَةَ الْعِلْمِيَّةَ لِلْمَلَكِ تَكُونُ عَلَيْهِ
لِلْحُكْمِ، فَالْحَاكِمُ عِنْدَ مَا يَرَى أَنَّ هَذِهِ الْفَعْلَ مَصْلَحةٌ لِزُومِيَّةٍ، فَالصُّورَةُ الْعِلْمِيَّةُ لَهَا تَصْيِيرٌ عَلَيْهِ لِلْحُكْمِ
فِي نَشَيْءِ الْحُكْمِ عَلَى طَبْقَاهَا، لَا أَنَّ الْحُكْمَ يَرْتَشِّحُ مِنَ الْمَلَكِ حَتَّى يَكُونَ مِنْ قَبِيلِ الْمَقْتَضِيِّ وَالْمَقْتَضِيِّ لِيَقْالَ
بِوُجُودِ الْمَقْتَضِيِّ مَعَ الْمَقْتَضِيِّ، فِي مَرْتَبَتِهِ هَذَا هُوَ الْإِشْكَالُ الشَّوْبِيُّ.

الدليل بل تابعة لفعالية موضوعه فيما أفاده المحقق الخراساني ^٦ من أن إطلاق الدليل قد يكون لبيان الحكم الفعلي مما لا يمكن الالتزام به.^(١)

١. ذكر في تفسير الحكم الإقتصائي والفعلي الوارد في كلام صاحب الكفاية تفسيران:

التفسير الأول: ما عرفت في المناقشة الثانية وهو أن المراد من الحكم الإقتصائي والفعلي مرتبان من المراتب الأربع للحكم ذكر هذا التفسير المحقق النائي والمتحقق الخوري وبعض الأساطين دام ظله وفسر بهذا المعنى أيضاً المحقق المشكيني حيث قال في كفاية الأصول مع حواشى مشكيني، ج ٢، ص ١٢١ في التعليقة على قوله: «التاسع أنه قد عرفت» : «... نقول: إنَّ الدليلين إما أن يكونا متعرضين للحكم الإقتصائي، بأن يدل أحدهما على وجود مصلحة، والأخر على وجود مفسدة، أو يكونا متعرضين للحكم الفعلي أو مختلفين» إلخ.

وفسر بهذا المعنى أيضاً المحقق الفيروز آبادي راجع عنية الأصول، ج ٢، ص ٣٢.

التفسير الثاني: الحكم الإقتصائي هو الحكم المترتب على الموضوع بطبعه مع قطع النظر عن العوارض والحكم الفعلي هو الحكم المترتب على الموضوع مع ملاحظة العوارض. ولعل الصواب هو هذا التفسير وإيضاح الأمر ذكر كلامين لصاحب الكفاية: كلامه هنا و كلامه في بحث لا ضرر.

ففي كفاية الأصول، ص ١٥٥ : «أنَّ الإطلاق لو كان في بيان الحكم الإقتصائي لكان دليلاً على ثبوت المقتضي والمناط في مورد الإجتماع فيكون من هذا الباب ولو كان بقصد الحكم الفعلي فلا إشكال في استكشاف ثبوت المقتضي في الحكمين على القول بالجواز إلا إذا علم إجمالاً بكتاب أحد الدليلين فيعامل معهما معاملة المتعارضين وأما على القول بالإمتناع فالإطلاقان متنافيان من غير دلالة على ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الإجتماع أصلاً فإن انتفاء أحد المتنافيين كما يمكن أن يكون لأجل المانع من ثبوت المقتضي له يمكن أن يكون لأجل انتفائه إلا أن يقال: إن قضية التوفيق بينهما هو حل كل منها على الحكم الإقتصائي لو لم يكن أحدهما أظهره وإن فخصوص الظاهر منها».

وفي كفاية الأصول، ص ٣٨٢ : «و من هنا لا يلاحظ النسبة بين أدلة نفيه وأدلة الأحكام و تقدم أدلته على أدلتها مع أنها عموم من وجه حيث إنه يوفق بينها عرفاً بأنَّ الثابت للعناوين الأولية إقتصائي يمنع عنه فعلاً ما عرض عليها من عنوان الضرر بأدله كما هو الحال في التوفيق بين سائر الأدلة المشتبأة أو النافية لحكم الأفعال بعنوانها الثانية والأدلة المتكفلة لحكمها بعنوانها الأولية نعم ربما يعكس الأمر فيها أحقرز بوجه معتبر أنَّ الحكم في المورد ليس بنحو الإقتصاء بل بنحو العلية التامة.

المناقشة الثالثة: (١)

إنّ ما أفاده من أنّ الإطلاق قد يكون لبيان الحكم الاقضائي يستلزم حمل الأمر و النهي على الإخبار عن وجود المصلحة في الفعل والمفسدة فيه بأن يقال: إنّ المولى في مقام بيان الإخبار عن المقتضي وهذا مخدوش لأنّ الإخبار عن المصالح و المفاسد خارج عن وظيفة الشارع فإنّ وظيفة الشارع (و ما هو بقصد بيانه) بيان الأحكام الشرعية (و الحكم الاقضائي ليس حكمًا شرعياً).

→
وبالجملة الحكم الثابت بعنوان أولى تارةً يكون بنحو الفعلية مطلقاً أو بالإضافة إلى عارض دون عارض بدلالة لا يجوز الإغماض عنها بسبب دليل حكم العارض المخالف له فيقدم دليل ذاك العنوان على دليله وأخرى يكون على نحو لو كانت هناك دلالة للزم الإغماض عنها بسببه عرفاً حيث كان اجتماعهما قرينة على أنه بمجرد المقتضي وأنّ العارض مانع فعليّ.

وذكر هذا التفسير السيد المحقق الإصفهاني و المحقق البروجردي:

قال الأول في وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، ج ١، ص ٢٩٥: «التاسع: في أنه لا ينفي أنّ الحكم قد يكون إقتصائياً وقد يكون فعليّاً. المراد بالحكم الإقتصائي في المقام ما جعل للشيء في حدّ نفسه مع قطع النظر عن الطواريء والعارض وصار المولى بصدق تحصيله و المراد بالحكم الفعلي ما جعل للشيء بمحلاحتة جميع الطواريء والعارض وصار المولى أيضاً بصدق تحصيله وبلغه إلى العباد، بخلاف مقام الجمع بين الحكم الظاهري والواقعي حيث يقولون: إنّ الحكم الواقعي اقتصائي و الحكم الظاهري فعلي، فإنّ المراد من الإقتضاء في ذلك المقام هو كون الشيء ذات مصلحة موجبة لجعل الحكم على طبقها وتحصيله من العباد لولا المowanع، ولكن من جهة المowanع ما حصله و ما بلغه إلى العباد و المراد بالفعلي ما حصله منهم وبلغه إليهم، فالإقتصائية و الفعلية في هذا المقام غير الإقتصائية و الفعلية في ذلك المقام».

وقال الثاني في الحاشية على كفاية الأصول، ج ١، ص ٣٥٩: «وإجماله أنه لا يخلو إنما أن يكون إطلاقه في مقام بيان الحكم الإقتصائي، بمعنى كونه دليلاً على ثبوت الحكمين بما هو هو ومع قطع النظر عن طروع الطواري، وإنما أن يكون في مقام بيان الحكم الفعلي، بمعنى كونه دليلاً على ثبوت الحكمين مطلقاً ولو في مورد الاجتماع و طروع الطواري».

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤١٢.

مضافاً إلى أنَّ الحمل المذكور خارج عن المفاهيم العرفية وبعيد عنه بل غير واقع في الشريعة المقدسة.

المناقشة الرابعة: ^(١)

إنْ قلنا: إنَّ حمل الأمر والنهي على الحكم الاقتضائي ممكن لعدم المانع من اجتماع المصلحة والمفسدة في شيء واحد في نفسه ولكنَّ لا يمكن تأثيرهما في المحبوبية والبغوضية معاً بداعية استحاللة أن يكون شيء واحد محبوباً وبغوضاً في آن واحد قد تقدمَ أنَّ الشيء الواحد يمكن أن يكون محبوباً من جهة وبغوضاً من جهة أخرى.

كما أنه لا يمكن امتناعها في الخارج ومن المعلوم أنَّ جعل هذا الحكم لغو وصدور اللغو عن الشارع الحكيم مستحيل.

فإذن لا يمكن أن يكون الإطلاقان كاشفين عن وجود مصلحة فيه كذلك ومفسدة، فعلى هذا الاملاع تقع المعارضة بينهما لكون أحدهما في الواقع على الفرض وعدم إمكان صدق كليهما معاً فيرجح عندئذ إلى قواعد باب التعارض. ^(٢)

١. المحاضرات، ط. ج. ج ٣، ص ٤١٣.

٢. تحقيق المحقق الإصفهاني في هذا البحث:

إنَّ المحقق الإصفهاني ذكر في نهاية الدراءة، ج ٢، ص ٢٩٩ في التعليقة على قوله: «إنَّ الإطلاق لو كان في بيان الحكم الافتراضي» (وفي ج ٢، ص ٣٠٣ في التعليقة على قوله: «إلا أن يقال: ... قضية التوفيق عرفاً») وفي ج ٤، ص ٤٥ في التعليقة على قوله: (حيث إنَّه يوفق بينهما عرفاً بأنَّ الثابت للعناديين» تحقيقه بالنسبة إلى كلام المحقق الخراساني ونذكره بعد الجموع بين كلامه والترتيب فنقول: المراد من الحكم الافتراضي في قبال الحكم الفعلي: «إنَّ الحكم الحقيقي المرتب على موضوع خالٍ عن المانع حكم فعلي، ومع عروض المانع حكم إفتراضي ملاكي».

→ المراد من الحكم الإقاضائي أحد الأمرين:

الأمر الأول: الحكم الإقاضائي الشبوي

قال: «إن المراد من الحكم الإقاضائي تارةً هو الإقاضائي الشبوي ... و يقابله ثبوته [أي الحكم] بالفعل بثبوت مختص به في نظام الوجود».

وجهان لتصور ثبوت الحكم بنحو الشأنة والإقضاء:

الوجه الأول: «ثبوت المقتضى بطبع ثبوت المقتضي بثبوت عرضيّ، معنى أنّ الثبوت ينبع أولاً وبالذات إلى المالك والمقتضي، وثانياً وبالعرض إلى مقتضاه» ذكر المحقق الإصفهاني في موضع هذا الوجه وحده.

الوجه الثاني: ثبوت المقبول بثبوت القابل.

الفرق بين الوجهين: «هو أنّ ثبوت المقتضى في مرتبة ذات المقتضى أقوى من ثبوته الخاص به في نظام الوجود، بخلاف ثبوت المقبول، فإنّ ثبوته الخاص به أقوى من ثبوته في مرتبة ذات القابل».

الإيراد على الوجه الأول: «إن الحكم بالإضافة إلى ملاكه ليس كالمقتضى بالإضافة إلى سببه و مقتضيه، فإنّ السبب الفاعلي للحكم هو الحاكم، والمالك هي الغاية الداعية» وبعبارة أخرى «ليس المقتضى بمعنى السبب الفاعلي للحكم إلا الحاكم، والمصلحة علة غائية، وليس ذو الغاية وما ينبع عنها في مرتبة ذات الغاية و مترشحاً عنها، ليكون ثبوته بثوتها».

الإيراد على الوجه الثاني: «إن المصلحة ليست كالمادة القابلة للحكم حتى يكون الحكم ثابتاً بثوتها، بنحو ثبوت المقبول بثبوت القابل» وبعبارة أخرى إن الحكم بالإضافة إلى ملاكه «ليس كالمقبول بالنسبة إلى القابل، فإنّ المصلحة لاترقى بحسب الإستكمال إلى أن تتصور بصورة الحكم - كالنطفة بالإضافة إلى الإنسان - سواءً لوحظت المصلحة بوجودها العلمي، أو بوجودها العيني، بل بوجودها الخارجي يسقط الحكم، فكيف تتصور بصورة الحكم؟».

تقريب آخر للوجه الأول:

«غاية ما يتصور في تقريب ثبوت الحكم بثبوت المقتضى بمعنى الغاية الداعية أن يقال: بأنّ الفعل - باللحاظ كونه بحيث يترتب عليه الفائدة المترقبة منه - مستعدٌ باستعدادٍ ماهويٍ للتاثير في نفس الحاكم و ابعاث الوجوب منه باللحاظ تلك الفائدة القائمة به قياماً ماهوياً، فمع عدم المانع يكون الوجوب فعلياً، ومع المانع يكون شأنياً - أي بحيث لولاه لكان موجوداً بالفعل - وهو وجوب شأنٍ ملائكي في قبال ما لا ملاك له أصلاً».

و بعبارة أخرى: «المصلحة - لكان ترتبها على الفعل - إذا وجد في الخارج لها في مرتبة تقررها الماهوي استعداد ماهوي للدعوة إلى الحكم، بحيث لو لم يكن هناك مانع لأثر وجودها العلمي في إيجاد الحكم، فالإيجاب مثلاً له شأنية الوجود، والفعل واجب شأني».

الإيراد على هذا التقريب:

ذكر المحقق الإصفهاني بعد العبارة الأولى: «لكتنه ليس مع ذلك ثبتاً حقيقياً لشيء بالذات حتى يكون للوجوب بالعرض» وبعد العبارة الثانية: «لكتنه ليس هناك ثبوت لشيء بالذات حتى يكون ثبتاً بالعرض للحكم، فلا ثبوت للحكم بأيّ معنى كان».

مناقشة في الأمر الأول:

المناقشة الأولى: نتيجة الإيراد المذكور على الوجه الأول والثاني «أنَّ الإقضائي بالمعنى الأول بالدقة لا معنى له».

المناقشة الثانية: «مضافاً إلى أنَّ الكلام في الإنساء الموجود الذي يتکفله الدليل، فلا ربط له بالثبت العرضي».

الأمر الثاني: الحكم الإقضائي الإثباتي

قال: «وأعني به الحكم المرتب على الموضوع بطبعه، من دون نظرٍ إلى عوارضه، من كونه ضررياً أو حررياً أو غير ذلك فمع عدم ذلك العارض يكون فعلياً، ومع وجوده يكون إقضائياً، لقيام الدليل على ثبوته لنفس ذات الموضوع، فله اقتضاء ثبوته، ومع عدم المانع يكون فعلياً».

وجوه ثلاثة للحكم الإقضائي الإثباتي:

قال: «أما الحكم الإنسائي، فلابد أن يكون بداعٍ من الدواعي؛ لأنَّه بلا داعٌ محالٌ» وفي موضع آخر: «الإنساء المزبور لامحالة منبعثٌ عن داعٍ من الدواعي، فإنه بدونه غير معقول، فيدور الأمر بين أحد إمور».

الوجه الأول: الإنساء المنبعث عن داعٍ لإرشاد إلى بيان الملاك والمقتضي

إيرادان على الوجه الأول:

الإيراد الأول: «الإنساء بداعٍ إلى بيان الملاك إرشاد، لا دخل له بحقيقة الحكم» وقال في موضع آخر: «أما الإنساء بداعٍ إلى بيان الملاك وإظهار المقتضي، فهو في الحقيقة إرشاد، لا حكم مولوي يجوز اجتماعه مع غيره، أو لا يجوز، كما هو محل الكلام» فالحمل على هذا الوجه خلافُ الظاهر جدّاً.

الإيراد الثاني: «لا يمكن حمل التكاليف الشاملة لصورة الضرر على الإرشاد، إذ لا يختلف مفادها بالإضافة إلى مورد الضرر وغيره».



الوجه الثاني: الإنشاء المبorth عن داعي جعل الداعي بالإضافة إلى ذات الموضوع، مع قطع النظر عن العوارض.

و هذا الإنشاء «من البorth المولوي الفعلى ما لم يعرض عارض و ربما يعبر عنه بالحكم الطبيعي الذاتي، كما يصح التعبير عنه بالإقتصائي بـلـحاظ وجود المقتضى له إثباتاً بالنسبة إلى ذات الموضوع».

مقرّب للوجه الثاني: إنّ الحكم الإقتصائي الإنثابي في الوجه الثاني و هو الحكم على الموضوع بذاته و بطبعه «يساعده التوفيق العرفي بين الدليلين اللذين لو خُللاً و طبعهما لكان كُلُّ منها دالاً على ثبوت الحكم له مطلقاً».

الإيراد على الوجه الثاني: «إنّه لا يفيد هنا؛ حيث لا يدل على ثبوت المقتضى حتى مع عروض عارض من العوارض» و بعبارة أخرى: «ليس [هذا الإنشاء] من الحكم الإقتصائي المفيد هنا؛ حيث إنّه لما كان مهملاً من حيث العوارض فلا دلالة له على ثبوت الملاك في جميع أفراد الموضوع لاحتمال دخول عدم العارض في ثبوت الملاك و المقتضى». و بعبارة أخرى: «إنّ الإنشاء بداعي البorth بالإضافة إلى الموضوع بذاته و بطبعه معناه الإلتزام بعدم الإطلاق و لا كاشف حيـثـنـدـ عن ثبوت الملاك حتى في مورد الضـرـرـ، سـوـاءـ قـلـنـاـ بـأـنـ أـدـلـةـ الـأـحـكـامـ بـنـفـسـهـاـ ظـاهـرـةـ فـيـ الإـقـضـائـيـهـ بـهـذـاـ المعـنـىـ، أوـ كـانـ ذـلـكـ مـقـضـيـ

الجمع بينها و بين القاعدة و أشباهها».

الوجه الثالث: الإنشاء المبorth عن داعي جعل الداعي إقتصاءً

و معناه «أنّ الحكم إذا كان له ملاك في جميع موارد ثبوت الموضوع، فللبعث مقتضي الثبوت، بمعنى الغاية الداعية، فالإنشاء ليـانـ هذا البـثـ الحـقـيقـيـ سـنـخـ وـجـودـ المـقـضـيـ بـوـجـودـ المـقـضـيـ، فـكـماـ يـمـكـنـ الإـنـشـاءـ بـدـاعـيـ جـعـلـ الدـاعـيـ فـعـلـاـ حـيـثـ لـاـ مـانـعـ مـنـهـ كـذـلـكـ يـمـكـنـ الإـنـشـاءـ بـدـاعـيـ جـعـلـ الدـاعـيـ إـقـضـاءـ، بـحـيـثـ لـوـ لـمـكـنـ هـنـاكـ مـانـعـ لـكـانـ هـذـاـ الإـنـشـاءـ بـنـفـسـهـ مـصـداـقاـ لـجـعـلـ الدـاعـيـ بـالـفـعـلـ، وـ مـعـ وـجـودـ إـقـضـائـيـ».

وبعبارة أخرى: «الإنشاء المزبور إظهـارـ للمـقـضـيـ الثـابـتـ بـثـوـبـتـ مـقـضـيـهـ عـلـىـ الإـطـلـاقـ، فـهـوـ بـعـثـ إـقـضـائـيـ حـتـىـ فـيـ صـورـةـ وـجـودـ المـانـعـ، وـ مـعـ عـدـمـهـ يـكـونـ فـعـلـياـ، فـهـوـ حـكـمـ مـوـلـوـيـ إـقـضـائـيـ فـيـ حـدـ ذـاتـهـ، وـ يـصـحـ الفـعـلـيـةـ الـبـعـثـيـةـ عـنـدـ دـمـ المـانـعـ، وـ هـذـاـ المعـنـىـ لـوـ كـانـ مـطـلـقاـ لـكـانـ مـفـيدـاـ لـثـوـبـتـ المـلاـكـ حتـىـ فـيـ صـورـةـ الإـجـتمـاعـ».

مقرّب للوجه الثالث: لا يـرـدـ إـيرـادـ الـوـجـهـ الثـالـثـ عـلـىـ الـوـجـهـ الثـالـثـ «فـإـنـهـ حـيـثـ إـنـ إـنـشـاءـ بـدـاعـيـ جـعـلـ الدـاعـيـ فـالـمـوـلـوـيـةـ مـحـفـوظـةـ، وـ حـيـثـ إـنـهـ جـعـلـ الدـاعـيـ إـقـضـاءـ فـلـايـنـيـ فـلـاـيـنـيـ إـلـاطـلـاقـ لـصـورـةـ الـضـرـرـ».

إـيرـادـانـ عـلـىـ الـوـجـهـ الثـالـثـ:



→ الإيراد الأول: «هو أيضا ... خلاف الظاهر من وجه حيث إنَّ الظاهر من الإنشاء كونه بداعي جعل الداعي الفعلي، لا جعل الداعي الاقتصادي».

الإيراد الثاني: «لا معنى لجعله مقتضى الجموع والتوفيق عرفاً».

الأمر العاشر: ثمرة البحث

بيان صاحب الكفاية فيه:

هناك وجوه أربعة:

الوجه الأول: أن يقال بجواز اجتماع الأمر و النهي و لا إشكال حينئذ في سقوط الأمر و حصول الامتثال بإيتان المجمع بداعي الأمر على القول بالجواز مطلقاً و لو في العبادات و إن كان معصية أيضاً للنبي.

الوجه الثاني: أن يقال بالامتناع مع ترجيح جانب الأمر و حينئذ أيضاً يسقط الأمر بإيتان المجمع و يحصل الامتثال مع أنه لا معصية عليه.

الوجه الثالث: أن يقال بالامتناع مع ترجح جانب النهي في التوصيليات و هنا يسقط الأمر بإيتان المجمع لحصول الغرض الموجب للأمر فإنّ الغرض علة للأمر حدوثاً و بقاءً.

الوجه الرابع: أن يقال بالامتناع مع ترجح جانب النهي في العبادات و هنا ثلاث صور:

الصورة الأولى: مورد الالتفات إلى الحرمة.

و هنا لا يسقط الأمر بإيتان المجمع لأنّه منهي عنه و لا أمر به و مع الالتفات إلى الحرمة لا يمكن حصول قصد القربة.

الصورة الثانية: مورد عدم الالتفات إلى الحرمة مع الجهل التنصيري.

و هنا أيضاً لا يسقط الأمر بإيتان مورد الاجتماع، فإنّ المكلّف -حين عدم الالتفات إلى الحرمة- و إن كان ممكّناً من قصد القربة و قد قصدها، إلا أنّه مع

التقصير لا يصلح لأن يتقرّب به أصلًاً، فلا يقع مقرّبًاً وبدون قصد القرية لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عبادة.

الصورة الثالثة: مورد عدم الالتفات إلى الحرمة مع الجهل القصوري.

وحيثند يسقط الأمر بإتيان المجتمع وورد الاجتماع بقصد القرية، لقصد التقرّب بما يصلح أن يتقرّب به لاشتماله على المصلحة مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمه قصوراً فيحصل به الغرض من الأمر فيسقط به الغرض قطعاً.

أما كونه امثalaً فإن قلنا بتبعية الأحكام لما هو المؤثر منها فعلاً في الحسن والقبح مع أنَّ الحسن والقبح تابعان لما علم من المصالح والمفاسد (فالنتيجة أنَّ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد المعلومة) وحيث إنَّ النهي هنا غير معلوم لعدم الالتفات إليه فلا يكون فعلياً فتكون الصلاة على هذا المبني واجبة شرعاً ولذا يعدُّ إتيان المجتمع امثalaً.

وأما إن قلنا بتبعية الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح والمفاسد واقعاً فقد قال صاحب الكفاية *﴿أوّلاً﴾* بعدم كونه امثalaً لفعالية النهي وعدم كون المجتمع متعلقاً للأمر ثم استدرك عنه بإمكان القول بحصول الامثال لأنَّ العقل لا يرى تفاوتاً بين المجتمع (وهو الفرد المبتلى بالزاحم) وبين سائر الأفراد في الوفاء بغرض الطبيعة المأمور بها وإن لم تَعُم الطبيعة بها هي مأمور بها هذا الفرد الذي هو مورد للاجتماع، لكن عدم شمول الطبيعة المأمور بها للمجتمع ليس لعدم المقتضي بل لوجود المانع فإنَّ جميع أفراد الطبيعة متضاوِ بالنسبة إلى المقتضي فكلُّها وافِ بالغرض ولكن المانع وهو التزاحم كان موجباً للعدم شمول الطبيعة المأمور بها لهذا الفرد الذي هو مورد اجتماع الأمر والنهي.

ومن هنا انقدح أنَّ الإتيان بالمجتمع يجزي ولو قيل باعتبار قصد الامثال في

صحة العبادة وعدم كفاية الإتيان بمجرد المحبوبة لأنّ الجاهل القاصر يقصد امتحال الأمر بالطبيعة وإن كانت الطبيعة مع اعتبار كونها مأمورةً بها لا يشمل هذا الفرد (أي المجمع) ولكن قصد امتحال الأمر بالطبيعة حاصل في الجاهل المقصر.

أمّا عدم شمول الطبيعة المأمورة بها للفرد الذي هو مورد الاجتماع فمبني على القول بتزاحم الملوكات في مقام تأثيرها في الأحكام الواقعية (في مقام الإنشاء) فحيث إنّ جهة الحرمة هي الأقوى من جهة الوجوب في الواقع تكون هي المؤثرة في الأحكام الواقعية فلا يكون المجمع واجباً.

وأمّا على القول بتزاحم الملوكات في مقام فعلية الأحكام وعدم تزاحمها في مقام الإنشاء فإنّ التزاحم على هذا القول هو بين الجهات الوالصلة في مقام الفعلية فالوجوب بما أنه واصل إلى المكلّف يكون فعلياً دون الحرمة، فلا أثر للملك الواقعي ولا تأثير له في الحكم الشرعي وإن كان أقوى من ملك الوجوب فالمجمع مصدق للطبيعة المأمورة بها و لا حرمة في مورد الاجتماع.

فالطبيعة المأمورة بها بهذا الوصف يشمل المجمع و مورد اجتماع الأمر و النهي.
و قد انقدح بذلك الفرق بين باب الاجتماع و باب التعارض:

فإنّه على القول بالتعارض بين دليل الوجوب و الحرمة و تقديم دليل الحرمة تخييراً أو ترجيحاً لا مجال للصحة لأنّ التعارض تكاذب الدليلين و مع ترجيح النهي يكون دليل الأمر كاذباً فلما يكون مشتملاً على المصلحة و الملك حتّى يكون الإتيان بالمجمع وفاء بالغرض، فلا يبقى وجه للصحة.

أمّا على القول بالاجتماع فيكون المجمع واجداً للملك و المصلحة و صالحاً لأن يتقرب به إلى الله تعالى و إن قلنا بالامتناع مع ترجيح جانب النهي و الحرمة،

فحينئذ إن كان المكلّف جاهلاً فاقداً أو كان ناسياً فيقع المجمع صحيحاً وهذا وجه حكم الأصحاب بصحّة الصلاة في الدار المغصوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع أو الحكم إذا كان عن قصور مع أنَّ أكثر الأصحاب لولا الكلّ قائلون بالامتناع وتقديم الحرمة ويعکمون بالبطلان في غير موارد العذر.

مناقشات المحقق الخوئي^١ في بيان صاحب الكفاية^٢:

المناقشة الأولى:^(١)

ما أفاده^٣ في الوجه الأول من صحّة العبادة على القول بالجواز مطلقاً لا يمكن المساعدة عليه بإطلاقه و ذلك لما تقدم من أنَّ المسألة على هذا القول تدخل في كبرى باب التزاحم مطلقاً على وجهة نظر شيخنا الأستاذ^٤ وفي ما إذا لم تكن مندوحة في البين على وجهة نظرنا؛ فلا بدّ من الرجوع إلى قواعد باب التزاحم و مرجحاته فإن كان الوجوب أهمّ من الحرمة أو محتمل الأهمية فيقدم عليها، فتصحّ العبادة و هكذا إذا كان الوجوب مساوياً لها و لكن أخذنا بجانب الوجوب دون الحرمة.

و إن كانت الحرمة أهمّ من الوجوب أو محتمل الأهمية فقد تقدّم على الوجوب و حينئذ صحّة العبادة متوقفة على الالتزام بأحد الأمرين: الأول: الترتيب و الثاني: اشتئال المجمع في هذا الحال على الملائكة.

أمّا الأول - و هو الترتيب - فقد أنكره صاحب الكفاية^٥ (فلا يمكن تصوير الأمر التربوي على مسلكه).

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٣١.

و أَمّا الثاني فهو وإن اعترف به وقد صَحَّ العبادة بذلك في أمثال المورد إلَّا أنّا ذكرنا غير مرّة أَنَّه لا يمكن تصحيح العبادة بالملائكة في هذا الحال وذلك لما عرفت من أَنَّه لا طريق لنا إلى ثبوت الملائكة ومعرفته في مورد بعد سقوط الحكم عنه، فإِنَّه كما يمكن أن يكون سقوطه من ناحية وجود المانع مع ثبوت المقتضي له، يمكن أن يكون من ناحية عدم المقتضي والملائكة.

جواب بعض الأساطين ^(١) عن هذه المناقشة:

أولاً: إنَّ صاحب الكفاية ^{رحمه الله} صرَّح في الأمر السادس من المقدمات بأنَّ محل النزاع في مسألة الاجتماع هو لزوم التكليف المحال أَمَّا التكليف بالمحال فهو خارج عن مبحث الاجتماع وعدم وجود المندوحة يوجب التكليف بالمحال في مقام الامتثال فلابدَّ من اعتبار المندوحة في الحكم بالجواز فعلًا لمن يرى التكليف بالمحال محدودًا أو محالًا ولا دخل لاعتبار المندوحة في ما هو المحدود في بحث الاجتماع الأمر و النهي من التكليف المحال.

(فما أفاده من الجواز هو بالنسبة إلى صورة وجود المندوحة وإلَّا ففي صورة عدم المندوحة لابدَّ من حل مشكلة التكليف بالمحال).

ثانيًا: ما أفاده - من عدم إمكان تصحيح العبادة بالملائكة لأنَّ سقوط الحكم كما يمكن أن يكون لوجود المانع يمكن أن يكون لعدم المقتضي - مخدوش لأنَّ سقوط الأمر عند التزاحم بينه وبين النهي مستند إلى أقوائية ملاك النهي وهذا فرع وجود الملائكة في جانب الأمر فعلى هذا سقوط الحكم هنا لوجود المانع لعدم المقتضي فلا شك في وجود ملاك الأمر.

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٥٤.

المناقشة الثانية :

إنّ ما أفاده في الوجه الثالث والرابع لا يخلو من إشكال حيث إنّه على القول بالامتناع وتقديم جانب النهي لا يصحّ الإتيان بالمجمع لفرض أنّه منهي عنه فعلاً ويستحيل أن يكون مصداقاً للمأمور به ضرورة أنّ الحرام لا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب فيقيد إطلاق دليل الواجب بغير ذلك الفرد، من دون فرق في ذلك بين أن يكون الواجب توصلياً أو تعبدّياً فإنّ إجزاء غير المأمور به عن المأمور به يحتاج إلى الدليل وإلا فمقتضى القاعدة عدم الإجزاء ولا فرق من هذه الناحية بين التوصلي والتعبدّي أصلًا.

نعم قد يعلم من الخارج أنّ الغرض من الواجب التوصلي يحصل بمطلق وجوده في الخارج ولو في ضمن الفرد المحرم كإزالة النجاسة عن البدن والثوب فإنّ الغرض من الواجب التوصلي هنا حصول المتعلق ولو كان بهاء مغصوب.

وأمّا في ما لم يعلم ذلك من الخارج فلا يحكم بصحة الواجب وسقوط الأمر عنه وحصول الغرض وذلك كتكفين الميت مثلاً فإنه واجب توصلي ومع ذلك لا يحصل الغرض منه بتكتيفه بالكفن المغصوب ولا يحكم بسقوط الأمر عنه.

فما أفاده في الوجه الثالث لا يصحّ بإطلاقه.

أمّا ما أفاده في الوجه الرابع أيضاً فيرد عليه أنّ القول بالامتناع مع تقديم جانب النهي معناه أنّ المجمع مبغوض للمولى ومحرم في الواقع وليس مصداقاً للواجب واقعاً وفي نفس الأمر هذا في ما إذا علمت الحرمة واضح وكذلك مع الجهل عن تقصير وقصور فإنّ الأحكام الواقعية ثابتة لتعلقها في الواقع ولا دخل لعلم المكلّفين وجهلهم بها أبداً فإنّ الحرام لا يعقل أن يكون مصداقاً

للواجب وإن فرض كون المكلف جاهلاً بحرمه بل معتقداً بوجوبه ضرورة أن الواقع لا ينقلب عَمِّا هو عليه.

فإن صحّة العبادة ترتكز على ركيزتين: الأولى: تحقق قصد القرابة والثانية: كون الفعل في نفسه محبوباً و قابلاً للتقرّب به.

وفي ما نحن فيه وإن أمكن تتحقق قصد القرابة من المكلف باعتبار أنه جاهل بالحرمة ولكن الفعل لا يكون محبوباً في نفسه و صالحًا للتقرّب به، لتمحّضه في الحرمة والبغوضية في الواقع هذا بناء على وجّهة نظرنا من أن هذه المسألة على القول بالامتناع تدخل في كبرى باب التعارض.

ويمكن لنا المناقشة فيه على وجّهة نظره^{١١} أيضاً ببيان أن قصد المالك إنما يكون مقرّباً في ما إذا لم يكن مزاحماً بشيء ولا سيما إذا كان أقوى منه كما هو المفروض في المقام وأمّا المالك المزاحم فلا يتربّ عليه أي أثر ولا يكون قصده مقرباً بناء على ما هو الصحيح من تبعية الأحكام للجهات الواقعية لا للجهات الواسطة وبها أن ملاك الوجوب -في مفروض الكلام- مزاحم بملاك الحرمة في مورد الاجتماع فلا يكون صالحًا للتقرّب به.

وعلى هذا فلا يمكن الحكم بصحة العبادة في مورد الاجتماع على القول بالامتناع وتقديم جانب الحرمة لا من ناحية الأمر وانطباق المأمور به بما هو على المأني به في الخارج ولا من ناحية المالك لفرض أنه مزاحم بما هو أقوى منه.

جواب بعض الأساطين^{١٢} عن المناقشة الثانية: ^(١)

إنّ ما أفاده صاحب الكفاية^{١٣} مبني على مسلكه من دخول المسألة في باب

١. تحقيق الأصول، ج٤، ص٥٨.

التزاحم فيكون المجمع واجداً ملأك الوجوب والحرمة معاً و الجاهل القاصر لا يعلم تزاحم ملأك الوجوب والحرمة على الفرض ولذا يكون قصده مقرباً، فلا يمكن المناقشة على صاحب الكفاية ف على وجهه نظره.

نعم يمكن المناقشة في مبناه من دخول مسألة الاجتماع على القول بالامتناع في باب التزاحم حيث إن الصحيح عندنا دخولها في باب التعارض فلا يمكن المجمع واجداً ملأك الأمر.

المناقشة الثالثة: ^(١)

إن صاحب الكفاية ف قال في الصورة الثالثة من الوجه الرابع: إن إتيان المجمع يوجب سقوط الأمر و حصول الامتثال وقال في وجه حصول الامتثال بناء على تبعية الأحكام لما هو الأقوى من جهات المصالح و المفاسد واقعاً: إن العقل لا يرى تفاوتاً بين المجمع و سائر الأفراد في الوفاء بغرض الطبيعة المأمور بها وإن لم تعم الطبيعة بما هي مأمور بها للمجمع ولكن عدم شمولها للمجمع ليس لعدم المقتضي بل لوجود المانع وهو التزاحم.

و يرد عليه:

أن العقل يرى التفاوت بين المجمع و سائر الأفراد بما أنه ليس مصداقاً للطبيعة المأمور بها فلا يمكن إحراز أنه وافٍ بغرض الطبيعة المأمور بها لأن عدم انطباق الطبيعة المأمور بها عليه كما يمكن أن يكون من ناحية المانع يمكن أن يكون من ناحية عدم المقتضي فالعقل لا يحکم حينئذ بحصول الامتثال بالمجمع و سقوط الأمر.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٣٧.

جواب بعض الأساطين ﴿كُلُّهُ﴾ عن المناقشة الثالثة :

إنّ صاحب الكفاية ﴿كُلُّهُ﴾ صرّح في أول الأمر التاسع بأنّ إطلاق الدليلين إن كان في مقام بيان الحكم الاقضائي فيدلّ على ثبوت الملاك في مورد الاجتماع.

و إن كان في مقام بيان الحكم الفعلي فإن قلنا بالجواز فيدلّ على ثبوت الملاك في المجتمع وإن قلنا بالامتناع فلا يدلّ على ثبوت الملاك لوقوع التعارض فإن انتفاء أحد المتنافيين كما يمكن أن يكون لأجل المانع يمكن أن يكون لأجل عدم المقتضي.

فما أفاده المحقق الخوئي ﴿كُلُّهُ﴾ هنا مذكور في الكفاية في الأمر التاسع ولكن لا يتفق إلا قليلاً بل الغالب هو أنّ مسألة الاجتماع بناء على القول بالامتناع يكون من باب التزاحم ولذا قال هنا: إنّ عدم شمول الطبيعة المأمور بها للمجمع ليس بعدم المقتضي بل لوجود المانع.

فما أفاده هنا مبني على نظريته من أنّ مسألة الاجتماع بناء على الامتناع من صغريات التزاحم وليس من صغريات التعارض.

فما أفاده المحقق الخوئي ﴿كُلُّهُ﴾ هنا وإن كان صحيحاً - حيث إنّ مسألة الاجتماع بناء على الامتناع من صغريات التعارض وهو تكاذب الدليلين - ولكن إشكال مبنائي.

المناقشة الرابعة: (١)

قال صاحب الكفاية ﴿كُلُّهُ﴾ في تتمة كلامه السابق (٢): إنّ عدم شمول الطبيعة

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٣٨.

٢. قد تقدم بيان صاحب الكفاية في أول البحث فقال هناك: «... أمّا عدم شمول الطبيعة المأمور بها للفرد
←

المأمور بها للمجمع مبني على القول بتزاحم الملوكات في مقام تأثيرها في الأحكام الواقعية وأمّا على القول بتزاحم الملوكات في مقام فعلية الأحكام فالطبيعة المأمور بها يشمل المجمع لأنّ الحرمة وإن كان لها الملك الواقعى ولكنّه لا يؤثر في الحرمة لعدم العلم به (لأن المكلّف جاهل قاصر حسب الفرض).

و أورد عليها المحقق الخوئي :

إنّ الأحكام الشرعية بناءً على وجهة نظر العدلية تابعة لجهات المصالح والمفاسد الواقعية وهي مقتضية بجعلها على نحو القضايا الحقيقة وأمّا فعلية تلك الأحكام فهي تابعة لفعلية موضوعاتها في الخارج ولا دخل لعلم المكلّفين وجهلهم بها لا في مرحلة الجعل ولا في مرحلة الفعلية.

وعلى هذا لا معنى لما أفاده^٦ من التزاحم بين الملوكات في مقام فعلية الأحكام بأن يكون المؤثر في الحكم فعلاً هو الجهة الوالصلة دون غيرها، ضرورة أنّ لازم ذلك هو دخل علم المكلّف في فعلية الأحكام وهذا غير معقول لاستلزم التصويب و انقلاب الواقع.

→ الذي هو مورد الإجماع فمبني على القول بتزاحم الملوكات في مقام تأثيرها في الأحكام الواقعية (في مقام الإنشاء) فحيث إنّ جهة الحرمة هي الأقوى من جهة الوجوب في الواقع تكون هي المؤثرة في الأحكام الواقعية فلا يكون المجمع واجباً.

وأمّا على القول بتزاحم الملوكات في مقام فعلية الأحكام وعدم تزاحمتها في مقام الإنشاء فإنّ التزاحم على هذا القول هو بين الجهات الوالصلة في مقام الفعلية فالوجوب بما أنه واصل إلى المكلّف يكون فعلياً دون الحرمة، فلا أثر للملك الواقعى ولا تأثير له في الحكم الشرعي وإن كان أقوى من ملاك الوجوب فالمجمع مصدق للطبيعة المأمور بها ولا حرمة في مورد الاجتماع فالطبيعة المأمور بها بهذا الوصف يشمل المجمع و مورد اجتماع الأمر والنهي » إلخ.

نعم إنّ الأمر في الأحكام العقلية العملية كالحسن والقبح تابعة للجهات الوالصلة فلا يتّصف الشيء بالحسن أو القبح العقلي في الواقع وإنّما يتّصف به في ما إذا علم المكلّف بجهة محسنة أو مقبحة له، ولكنّ الأمر في الأحكام الشرعية ليس كذلك ضرورة أئمّها تابعة للملائكة الواقعية في مقام الجعل بلا دخل لعلم المكلّف و جهله في ذلك المقام أصلًا وفي مقام الفعلية تابعة لفعالية موضوعها و تحققّه في الخارج.

المناقشة الخامسة: ^(١)

إنّ ما نسب إلى المشهور من الحكم بصحّة الصلاة في الدار المغصوبية على القول بالامتناع و تقديم جانب الحرمة في صورة الجهل القصوري بالحكم أو الموضوع، لا يمكن تصديقه بوجهه و ذلك لأنّ حكمهم بصحّة الصلاة في مورد الاجتماع مبني على القول بالجواز و تعدد المجمع و أمّا على القول بالامتناع فحكموا بالبطلان دون الصحّة.

فتحصل إلى هنا آنّه:

على الوجه الأوّل و هو القول بالجواز، إن كانت المندوحة موجودة فالإتيان بالمجتمع يوجب حصول الامتثال و سقوط الأمر و إن لم تكن مندوحة فمسالة الاجتماع تصير صغرى التزاحم و حينئذ إن كان ملاك الوجوب أقوى فيحصل الامتثال بإتيان المجتمع و يسقط الأمر و إن كان ملاك الحرمة أقوى يسقط الأمر أيضاً و يصحّ العبادة عند إتيان المجتمع بقصد الأمر التربّي (حيث إنّا نلتزم بصحّة الترتّب) أو بقصد الملاك.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٤٠.

وأماماً على الوجه الثاني وهو القول بالامتناع وترجح جانب الأمر فالأمر كما أفاده صاحب الكفاية رحمه الله فالعبادة صحيحة ولا حرمة في البين.

وأماماً على الوجه الثالث وهو القول بالامتناع وترجح جانب النهي في الواجبات التوصيلية فقد يسقط الأمر في ما إذا علمنا أنّ الغرض من الواجب التوصيلي يحصل بمطلق وجوده في الخارج ولو في ضمن الفرد المحرّم، وأماماً في ما إذا لم يعلم ذلك فلا يسقط الأمر لاحتمال كونه مثل تكفين الميت حيث لا يحصل الغرض منه بتكتيفيه بالكفن المغصوب.

وأماماً على الوجه الرابع بصورةه الثلاث فلاتصح العبادة ولا يسقط الأمر بإثبات المجتمع لأنّ مسألة الاجتماع بناء على الامتناع من صغريات التعارض ولازم ذلك هو عدم وجود المالك فالعمل الصادر عن الجاهل القاصر باطل على القول بالامتناع؛

هذا بالنسبة إلى ما أفاده صاحب الكفاية رحمه الله من الوجوه والصور ولكن الحق هو القول بالجواز فتصح العبادة مطلقاً ويسقط الأمر سواء كانت المندوحة أم لم تكن

هذا تمام الكلام في الأمور التي قدمها صاحب الكفاية رحمه الله فلابد من أن نشرع في أدلة القولين.

المقام الأول: دليل القول بالامتناع

نظريّة المحقّق الخراساني رحمه الله بمقدّماتها الأربع:

قال صاحب الكفاية رحمه الله: الحق هو القول بالامتناع كما ذهب إليه المشهور وتحقيقه يتوقف على مقدّمات أربع وملخصها هو:
أولاً: أن الأحكام الخمسة متضادّة في مقام فعليتها لا قبلها.
ثانياً: أن متعلّق الأحكام هو فعل المكلّف وما هو يصدر عن المكلّف في الخارج لا ما هو اسمه وعنوانه (المتعلّق الحكم هو العنوان)
ثالثاً: أن تعدد الوجه و العنوان لا يوجب تعدد العنوان.
رابعاً: أن الموجود بوجود واحد لا يكون له إلا ماهية واحدة.
و نتيجة تلك المقدّمات هو أن الأمر والنهي يتعلّق بالعنوان الخارجي وهو فعل المكلّف و تعدد العنوان لا يوجب تعدده و نتيجة ذلك اجتماع الحكيمين المتضادّين في مقام الفعلية و اجتماع الصدرين محال.
ولابد من تحقيق تلك المقدّمات:

المقدمة الأولى: تضاد الأحكام في مرتبة الفعلية

نظريات الأعلام في هذه المسألة أربع:

النظرية الأولى: ما أفاده صاحب الكفاية

اختار صاحب الكفاية تضادها فقال: إنّه لا ريب في أنّ الأحكام الخمسة متضادّة في مقام فعليتها وبلغتها إلى مرتبة البعث والزجر، ضرورة ثبوت المنافاة والمعاندة التامة بين البعث نحو شيء في زمان و الزجر عنه في ذلك الزمان. وأمّا قبل مرحلة الفعلية فلا تضاد بين الأحكام بوجوادها الإنسانية لعدم البعث والزجر فيها فعلى هذا تكون مسألة الاجتماع مستحيلًا من باب التكليف المحال لا التكليف بالمحال.

ولتوضيح ذلك لابدّ من بيان مراتب الحكم:

إنّ صاحب الكفاية يرى للحكم أربع مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة الاقتضاء

وهي مرتبة وجود الملاك و مناط الحكم في المتعلق وهي المصلحة والمفسدة الملزمتان والمحبوبة والبغوضية (وبعض الأعلام قسموا هذه المرتبة إلى مراحلتين: المرحلة الأولى وهي وجود الملاك في المتعلق والمرحلة الثانية وهي ما يترتب على هذه المصلحة أو المفسدة من الإرادة والكرابة) ^(١).

المرتبة الثانية: مرتبة الإنشاء وهي مرتبة جعل الحكم وإنشائه.

١. متنقى الأصول، ج٣، ص٨١.

المربطة الثالثة: مرتبة الفعلية وهي بلوغ الحكم إلى مرتبة البعث والزجر و
مناطق بلوغه إلى هذه الدرجة هو فعلية موضوعه.

المربطة الرابعة: مرتبة التنجز وهي مرتبة وصول الحكم والتکلیف.
و صاحب الكفاية ^{فی} يقول بوقوع التضاد في مرحلة الفعلية لا في مرحلة
الإنشاء لعدم البعث والزجر فيها فالأحكام بوجوداتها الإنسانية لا تضاد بينها
عند صاحب الكفاية ^{فی} ^(١).

١. ظاهر كلام بعض الأعلام إختيار نظرية صاحب الكفاية:

ففي دررالفوائد ط.ج. ص ١٧٦: «في بيان حجة المانع: إعلم أن أحسن ما قرر في هذا المقام ما أفاده
شيخنا الأستاذ دام بقاه في فوائده، ونحن نذكر عباراته لئلا يسقط شيء مما أراده قال -بعد اختيار القول
المعروف وهو الإمتاع ما هذا لفظه-: وتحقيقه على وجهٍ يتضح فساد ما قيل أو يمكن أن يقال للقول
بالجواز من وجوه الإستدلال يتوقف على بيان أمرٍ: أحدهما أنه لا إشكال في تضاد الأحكام الخمسة
بأسراها في مقام فعليتها ومرتبة واقعيتها، لا بوجوداتها الإنسانية» إلخ.

وفي ص ١٨٠: «أقول: وأنت بعد الإحاطة بتمام ما قدمناه تعرف موارد الإشكال في كلامه، فإنّ ما
أفاده في المقدمة الثانية من كون متعلق الأوامر والنواهي إنما هي الأفعال بوجوهاها وحقائقها غير
معقول.. و أما ما أفاده في المقدمة الثالثة من وحدة مورد تصادق العناوين فإن أراد .. فهو من البديهيات،
و إن أراد .. فهو مقطوع البطلان .. وبالجملة أظن أن التأمل التام فيها ذكرنا من دليل المجوزين يوجب
القطع بصحة هذا القول فتدبر جيداً» فترى أنه لم ينماش في المقدمة الأولى و ظاهره ارتضاء هذه المقدمة.
وفي أجود التقريرات ط.ق. ج ١، ص ٣٥٢: « واستدل المانعون بوجهٍ عديدةٍ لا يهمّنا التعرّض إلا
لوجهٍ واحدٍ هو أحسنها وأمتها وهو الذي استدل به المحقق الخراساني (قده) على الإمتاع وجعله
مركباً من أربع مقدمات: الأولى في بيان تضاد الأحكام بأسراها الثانية ... وهذا الإستدلال وإن كانت
صحة أكثر مقدماته بديهية إلا أن المقدمة الثالثة منها غير صحيحة».

وفي كتابة الأصول مع حواشى المحقق المشكيني، ج ٢، ص ١٣٢: «الرابع: أنه لا إشكال في عدم التضاد
بين الصلاح والفساد، بل يجتمعان في غالب الأفعال، وكذا بين الحسن والقبح الذاتيين، وكذا بين
الحكمين الإنسانيين، وبين الإنساني والفعلي، وإنما التضاد بين الحكمين الفعليين ومنه يظهر وجوده في
مرتبة التنجز أيضاً، بل هو حاصلٌ بين الحسن والقبح الفعليين، وكذا بين الطلب والبعض الحقيقيين».

و هنا أقوال أخرى: منها عدم التضاد بين الأحكام ولو في مرتبة الفعلية وهو مختار المحقق الإصفهاني رحمه الله فلا تضاد في مرحلة مبادي الحكم والاقتضاء ولا تضاد أيضاً في مرتبة الإنشاء والفعالية نعم إن التنافي بين الحكمين يكون بحسب المتتهي و مقام الامتثال.

و منها عدم التضاد بين الأحكام في مرتبة الإنشاء والفعالية ووقوع التنافي بينها بحسب مبادي الحكم والمتتهي (أي مقام الامتثال) وهذا مختار المحقق الخوئي رحمه الله.

و منها وقوع التضاد بين الأحكام بحسب مقام الفعلية والإنشاء كما يقع بينها التنافي بحسب المبدأ والمتتهي وهذا مختار صاحب متنقى الأصول رحمه الله^(١) وبعض الأساطين رحمه الله^(٢).

١. متنقى الأصول، ج ٣، ص ٨١.

٢. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٦٥-٦٧.

إن القول بتضاد الأحكام هو المعروف بين الأصوليين:

ففي معالم الدين و ملاد المجتهدین، ص ٦٨: «و قصاری ما يتخيّل أن تضاد الأحكام بأسرها يمنع من اجتماع حکمین منها في أمرین متلازمان و يدفعه أن المستحيل إنما هو اجتماع الضدین في موضوع واحد».

وفي الرسائل الفقهية للوحيد البهبهاني، ص ٣١٧: «و بالجملة، من المسلمات التضاد بين الأحكام الخامسة».

وفي أنيس المجتهدین في علم الأصول، ج ٢، ص ٦٥٦: «إن تضاد الأحكام يمنع من اجتماع حکمین متضادین في موضوع واحد، لا في أمرین متلازمان».

وفي قوانین الأصول ط.ق. ص ١٥٩: «وأما النقض بالمعاملات بأن التجارة أيضاً قد تكون واجبة وقد تكون مستحبة و لا أقل من الإباحة و لا ريب في تضاد الأحكام فلابد فيه من التخصيص أيضاً ففيه أن منافاة الوجوب والاستحباب للتحريم لاتفاق صحة المعاملات بمعنى ترتيب الأثر» إلخ.

وفي هداية المسترشدین ط.ج. ج ٢، ص ٢٣٣: «لایخفی أنه كما يمنع تضاد الأحكام من اجتماع اثنين

النظريّة الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني

إن نظرية المحقق الإصفهاني^(١) وهو المختار من بين الأقوال تشتمل على برهانه على القول بالجواز

بيانه: إن حديث تضاد الأحكام التكليفية وإن كان مشهوراً لكنه ممّا لا أصل له، لأن التضاد والتباين من أوصاف الأحوال الخارجية للأمور العينية وليس الحكم بالإضافة إلى متعلقه كذلك، سواء أُريد به البعث والزجر الاعتباريان العقلائيان أو الإرادة والكرامة النفسيتان.

أمّا إذا كان الحكم عبارة عن البعث والزجر فلابد له من ثلاثة أمور:

منها في محل واحد كذا يمنع منه قبح التكليف بما لا يطاق» و هكذا ج ٢، ص ٣٦٦ و ج ٣، ص ١١٠ .
وفي الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص ٣٩٩: «... لوضوح تضاد الأحكام». →
وفي مطارح الأنوار ط ج ١، ص ٣٥٩: «لا ينبغي للإرتياض في عدم صحة إرادة الغاية المستحبة بعد العلم بفعالية الوجوب فيها باعتبار وجوب الغاية المرتبة عليها، إذ لا ريب في تضاد الإستحباب والوجوب، والماهية الواحدة من حيث وحدتها على ما هو المفروض يمتنع أن تكون موردا للمتضاديين». و هكذا ج ١، ص ٦١٧ و ج ١، ص ٦٥٢ .
وفي نهاية الأفكار، ج ٤، ص ١٧٨: «ملخص الكلام فيه هو أن تعارض الأمارتين تارة يكون لأجل تضاد المتعلقين، كما إذا كان مفاد أحد الدليلين وجوب شيء وكان مفاد الآخر وجوب ضدّه وأخرى يكون لأجل التّحاد المتعلقين وعلى الثاني فتارة يكون تعارضهما بنحو الإيجاب والسلب، كما إذا كان مفاد أحد الدليلين وجوب شيء كالدعّاء عند رؤية الهمّال، وكان مفاد الآخر عدم وجوبه عنده وأخرى يكون على وجه التضاد، كما إذا كان مفاد أحدّهما وجوب شيء وكان مفاد الآخر حرمة». راجع أيضاً: غاية المسؤول في علم الأصول، ص ٣٩٧؛ بحر الفوائد في شرح الفرائد، ج ٣، ص ٣٦٧؛ وسيلة الوصول إلى حقيقة الأصول، ج ١، ص ٣٠٣؛ مقالات الأصول، ج ١، ص ٣٦٧ وفي ج ١، ص ٣٧٠؛ وقافية الأذهان، ص ٣٤٣ .
١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٣٠٨ .

الأول: منشأ الإنزعاع الثاني: المعتبر الثالث: طرف الإضافة.

أَمَّا مِنْشَا الإنزعاع:

إنَّ البعث والزجر عبارة عن المعنى الاعتباري المتزعزع من الإنساء بداعي جعل الداعي و من الواضح أنَّ الإنشاء الخاص مركب من كيف مسموع وهو اللفظ - هذا في الموالي العرفية والأصح أن يقال بدل ذلك: إظهار الحكم المعتبر - ومن كيف نفساني وهو قصد ثبوت المعنى به و هما قائمان بالمنشيء، لا بالفعل الخارجي القائم بالغير.

فالبعث والزجر من حيث منشأ إنزعاعهما لا يقومان بالفعل الخارجي القائم بالغير بل منشأ إنزعاعهما بكل جزئيه قائم بالمنشيء.

و أَمَّا المعتبر:

إنَّ البعث والزجر الاعتباريين بما هما أمران اعتباريان قائمان بالمعتبر لا بغيرة لا يقومان بالفعل الخارجي ولا بمن يصدر عنه الفعل الخارجي.

أَمَّا طرف إضافة البعث والزجر:

إِنَّه لابدَّ لها من طرف الإضافة لأنَّ البعث المطلق غير المضاف إلى شيء لا يوجد، سواء لوحظ البعث بنحو القوة كما في قيامه بمنشأ الإنزعاع أو ببنحو الفعلية كما في قيامه بمعتبره؛ و طرف إضافة البعث والزجر لا يعقل أن يكون الهوية العينية القائمة بالمكلَّف، لأنَّ البعث الحقيقى يوجد سواء وجدت الهوية العينية من المكلَّف أم لا، ويستحيل أن يتقوَّم البعث الموجود و يتشخص بالفعل المعدوم بل ما لا يوجد أصلًا كما في بعث العصاة.

فلا محالة يكون متعلقه المقوم له والمشخص هو الفعل بوجوده العنوانى الفرضي المافق لأفق الأمر الاعتباري والمسانخ له.

فالبعث والزجر لا يقونان بالفعل الخارجي والهوية العينية حتى يتحقق فيهما التضاد فإن التضاد يتحقق في الأمور الخارجية والعينية.

قد يتوجهم وقوع التضاد في طرف إضافة الحكم الذي هو وجود عنوان فرضي اعتباري ويدفعه أن التضاد لا يقع إلا في الواحد الشخصي، أما الواحد الطبيعي من الجنسي النوعي ونحوهما مما له نحو من الكلية من دون تشخيص وتعيين وجودي فيجتمع فيه الأوصاف المتباعدة.

فباتضح من جميع ما ذكرنا أن البعث والزجر ليسا من الأحوال الخارجية بل هما من الأمور الاعتبارية وأن متعلقهم ليس من الموجودات العينية بل العنوانية وأن الوحدة المفروضة ليست شخصية بل طبيعية، فلا موجب لتوههم اجتماع الصدرين من البعث نحو شيء والزجر عنه.

و مما ذكرنا تبين أيضاً أن مناط القول بالجواز ليس تعدد المتعلق اعتباراً لعدّ عنوان المأمور به والمنهي عنه كما هو مسلك جماعة من المجوزين، بل ما ذكرنا صحيح حتى مع وحدة العنوان (الذي قلنا: إنه واحد طبيعي لا شخصي) والغرض رفع التضاد.

فلا يحتاج إلى البحث عن تعدد العنوان والعنوان بل القول بالجواز مما لامناص منه ولو على القول بوحدة العنوان ووحدة العنوان.

ثم إنه قد استدل على عدم تعلق البعث والزجر بالهوية الخارجية بأن الفعل بوجوده الخارجي يسقط البعث والزجر فكيف يكون معروضاً لها؟^(١) وقد مر ما فيه في مبحث الترتيب حيث إن الفعل الخارجي لو كان مسقطاً

١. في المقام الأول (أدلة إنكار الترتيب)، الدليل الثالث، إيراد المحقق الخوئي: «أما الصورة الأولى من ←

للامر و البعث يلزم عليه البعث لعدم نفسه (حيث إنّ البعث هو جزء العلة لتحقق الفعل الخارجي فلا يكون الفعل الخارجي علة لعدم البعث و سقوطه)، بل يتنهى أمد البعث بوجود المعمود إليه حيث إنّه يسقط الغرض الداعي إلى البعث بحصوله.

و أمّا إذا كان الحكم عبارة عن الإرادة والكرابة (كما نسب إلى المحقق الحائرى اليزدي رحمه الله). فإنّ الإرادة والكرابة وإن كانتا من المقولات الحقيقة وال موجودات العينية إلا أنّ موضوعهما النفس و متعلّقها الفعل.

أمّا من حيث الموضوع فلا مانع من اجتماع إرادات متعدّدة و كراهات متعدّدة في زمان واحد، ليساطة النفس و تحرّدها، فلاتضيق النفس عن قبول إرادات متعدّدة و كراهات متعدّدة في زمان واحد.

لا يقال: الوجدان شاهد على قيام إرادات متعدّدة بأمور متعدّدة لا بأمر واحد و كذلك قيام الإرادة والكرابة بالإضافة إلى أمرين لا بالنسبة إلى أمر واحد.

لأننا نقول: متعلّق الإرادة مشخص فردها، لا مقوم طبيعتها و حقيقتها، و العبرة في التضاد و التماطل بنفس الحقيقة، و التشخيص تشخيص المتضادين و

→ كلامه و هي أنّ العصيان إذا كان شرطاً بوجوده الخارجي على نحو الشرط المقارن فلا يمكن فيه فرض اجتماع الأمر بالأهمّ والأمر بالمهمّ و يزيد عليه أنّ ذلك ينتهي على نقطة فاسدة و هي توهم أنّ العصيان مهما تحقق و وجد في الخارج فهو مسقط للأمر و لكنه غير صحيح لأنّا إذا حللنا مسألة سقوط الأمر تخلّياً علمياً نرى أنّ الموجب لسقوطه أمران: الأول: إمثاله حيث إنّ ذلك موجب لحصول الغرض منه و الأمر معلول للغرض الداعي له حدوثاً و بقاء فمع تحقق الغرض في الخارج لا يعقل بقاء الأمر و إلا لزم بقاء الأمر بلا غرض و هو كبقاء المعلول بلا علة محال أنّا الإمثال في نفسه فلا يقتضي سقوط الأمر، لأنّ الإمثال معلول للأمر فلا يعقل أن يكون معدماً له»، إلخ. راجع ص ١٠٧ هذا المجلد.

المتماثلين فوجودان من حقيقة واحدة متماثلان وجودان من حقيقتين بينهما غاية البعد والخلاف متضادان، والمتعلق أجنبي عن الحقيقة.

و أمّا من حيث المتّعلق فهنا ثلاثة وجوه:

الوجه الأوّل: لا ريب أنّ الشوق المطلق لا يوجد في النفس بل يوجد متشخّصاً بمتعلقه و يستحيل أن يكون الخارج عن أفق النفس مشخّصاً لما في أفق النفس والإلزام إمّا كون الحركات الأينية والوضعية القائمة بالجسم نفسانية، أو كون الإرادة النفسانية من عوارض الجسم خصوصاً في الإرادة التشريعية، فإنه كيف يعقل أن تكون الحركات القائمة بالملكلّف مشخّصة لإرادة المولى.

الوجه الثاني: إنّ البعث و مبدأه (و هي الإرادة التشريعية) موجودان وإن لم يوجد الفعل أصلاً، فكيف يعقل أن يتّشّخص الإرادة المحقّقة بما لا تتحقّق له ولا يتتحقق أصلاً (كما في العصاة).

الوجه الثالث: إنّ طبيعة الشوق بما هو شوق لا تتعلّق إلّا بالحاصل من وجه و المفقود من وجه إذ الحاصل من جميع الجهات لا جهة فقدان له كي يستنبط إليه النفس، و المفقود من جميع الوجوه لا ثبوت له بوجه كي يتّعلق به الشوق فلا بدّ من حصوله بوجوده العنوانى الفرضي ليتقوّم به الشوق و لا بدّ من فقدانه بحسب وجوده التحقيقي، كي يكون للنفس توكان إلى إخراجه من حدّ الفرض و التقدير إلى حدّ الفعلية.

هذا تمام كلام المحقّق الإصفهاني رحمه الله.

و هذا وافٍ بحل مشكلة التضاد بين الحكمين وسيجيء إن شاء الله بيان حل

مشكلة التكليف بالمحال و أنّ الحق هو القول بجواز اجتماع الأمر والنهي^(١).

١. القول بعدم التضاد بين الأحكام إشتهر من المحقق الإصفهاني و اختاره فريق من الأعلام:

ففي بدائع الأفكار، ص ٣٣٧: «و الذي يساعد الناظر أن يقال: لانسلم امتانع اجتماع الأمر الإستحبابي والوجوب في شيءٍ واحدٍ بتعدد الجهة و دعوى أنهاً سدان فكيف يجتمعان كلام ظاهري لا حقيقة له لأنّ تضاد الأحكام ليس تضاداً حقيقياً بل حكمياً بمعنى أنهاً بحكم الأضداد في استحالة الإجتماع فكما أنّ اجتماع السواد والبياض أو اجتماع المثلين في جسم واحد أو اجتماع المتحيزين في حيزٍ واحدٍ محال فكذا اجتماع الأحكام في محلٍ واحدٍ لتنافي كلٍ منها مع الآخر و إلا فقول إغفل و لان فعل ليس جماعين عارضين في موضوع واحد» إلخ.

وفي نهاية الأصول، ص ٢٥٦: «أقول: ... تضاد الأحكام الخمسة من المسلمات عندهم ولكن التحقيق خلافه، فإن الوجوب والحرمة وغيرهما من الأحكام ليست من العوارض العارضة لفعل المكلف بل هي بحسب الحقيقة من عوارض المكلف لقيامها به قياما صدوريا، غایة الأمر أنّ لها نحو إضافة أيضا إلى المتعلق، ولكن ليس كل إضافة مساوقة للعرض توضيح ذلك ... فتلخص ما ذكرنا أنه لا يكون الوجوب ولا الحرمة عرضا للمتعلق حتى يلزم بالنسبة إلى المجتمع اجتماع الضدين، إذ التضاد إنما يكون بين الأمور الحقيقة».

وفي المحاضرات (مباحث أصول الفقه) ج ١، ص ٣١٠: «في عدم التضاد بين الأحكام: إذا عرفت ذلك تعلم أنه لا تضاد بين الأحكام المجعلة، لإتها انشائية و لا تضاد بين إنشاء الوجوب و إنشاء الحرمة في موضوع واحد ... فانقدح أنّ ما شاع في الألسنة و ربما جعل من الضروريات من التضاد بين الأحكام مما لا وجه له عند التحليل إن كان المراد كما هو الظاهر من الكلمات الأحكام التي تناهياً التشريع و تعدّ مجموعات للشرع».

وفي حقائق الأصول، ج ١، ص ٣٦٨: «لا إشكال في ثبوت المنافاة بين البعث و الزجر الخارجيين أما البعث و الزجر الإعتبريان المعبر عنهما بالإيجاب و التحرير فالتنافي و التعاند إنما هو بين ملاكيهما مثلا ملاك وجوب الشيء كونه ذا مصلحة بلا مزاحم فإذا كان الشيء كذلك ترجح وجوده على عدمه فتعلقت به الإرادة فإذا تعلقت به الإرادة أمر به بداعي حفظ وجوده فإذا أمر به كذلك إنزع عنه عنوان البعث والإيجاب و الوجوب والإلزام و نحوها من الإعتبرارات ... فتنافي عناوين الأحكام التكليفية و تعاندتها إنما هو لتنافي ملاكيتها ... و منه يظهر حال بقية الأحكام التكليفية فإن التنافي بين الجميع لذلك فنسبية التنافي إليها إنما هي بالعرض أما ما هو مورد التنافي أو لا و بالذات فهو الملاكات لا غير» إلخ.

وفي حاشية الكفاية للعلامة الطاطبائي، ج ١، ص ١٤٠: « قوله في أنّ الأحكام الخمسة متضادة إلخ حد

النظرية الثالثة : ما أفاده المحقق الخوئي ^(١):

إنّ حديث تضاد الأحكام ممّا لا أصل له لأنّ الأحكام الشرعية أمور اعتبارية فلا واقع لها ما عدّ اعتبار من بيده الاعتبار، فإنّ الاعتبار خفيف المؤونة، فلا مانع من اعتبار وجوب شيء وحرمة معاً، والوجه في ذلك هو أنّ المضادة إنّما تكون طارئة على الموجودات التكوينية الخارجية وأمّا الأمور الاعتبارية فالمفروض أنّه لا واقع لها ما عدّ اعتبار المعتبر، ليكون بعضها مضاداً لبعضها الآخر.

نعم المضادة بين الأحكام من ناحيتين: المبدأ (اشتمال الفعل على المحبوبة والمبغوضية) والمتّهى (مرحلة الامثال).

أمّا من ناحية المبدأ فلأنّ الوجوب والحرمة بناءً على وجهة نظر مذهب العدلية كاشفان عن المحبوبة والمبغوضية والمصلحة الملزمة والمفسدة الملزمة في المتعلق بالمضادة بين الوجوب والحرمة إنّما هي بالعرض والمجاز.

وأمّا من ناحية المتّهى فلأنّ اجتماعهما في شيء واحد يستلزم التكليف

→ المتضادين إنّما أمران وجوديان متوازدان على موضوع واحد داخلان تحت جنس القريب بينهما غاية الخلاف وقد مرّ في بحث الصد أنّ الأحكام التكليفية معانٍ اعتبارية مأخوذة عن النسب الموجودة بين القضايا الحقيقة الغير الإعتبارية وهو موادها أعني الضرورة والإمتناع والإمكان ويلحق بها عند العامة نسبتاً أولوية الوجود وأولوية العدم والنسب وجودات رابطة لا ماهية لها فلا حدّ لها فلا جنس لها فلاتدخل تحت مقولات شيء من الأحكام لا يجري فيها التضاد إلخ.
وفي جواهر الأصول، ج ٤، ص ٩٥: «... وقد خالفهم في ذلك المحقق الأصفهاني قدس سره فصرح بأنّ تضاد الأحكام التكليفية وإن كان مشهوراً، إلاّ أنه مما لا أصل له والحق عدم ثبوت التضاد بينها بأيّ معنى فسر الحكم به».
١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٥٠.

بالمحال وبغير المقدور، لفرض أنَّ المكلَّف في هذا الحال غير قادر على امتناع كلِّيَّهما معاً^(١).

يلاحظ عليها:

لا تضادٌ من ناحية المبدأ والمتىهى: أَمّا من ناحية المبدأ فلأنَّ المتعلق ذو حبيثتين في أحدهما يكون محبوباً وبالآخر يكون مبغوضاً، كما أنه لا شبهة في أنَّ المتعلق واجد للمفسدة والمصلحة بل كلَّ منها بالغ حد الإلزام.

وأَمّا من ناحية المتىهى فلما سيجيء إن شاء الله ذيل نظرية الحقائق الإصفهانيَّة حول جواز الاجتماع من عدم التكليف بالمحال.

١. إختار نظرية المحقق الخوئي بعض الأعلام:

ففي دروس في علم الأصول (ط. انتشارات إسلامي)، ج ١، ص ١٦٤: «التضاد بين الأحكام التكليفية»:

و حين نلاحظ أنواع الحكم التكليفي التي مررت بنا، نجد أنَّ بينها تنافياً و تضاداً يؤدي إلى استحالة اجتماع نوعين منها في فعل واحد، و مردُّ هذا التنافي إلى التناقض بين مبادئ تلك الأحكام، و أَمّا على مستوى الإعتبار فقط فلا يوجد تناقض، إذ لا تناقض بين الإعتبارات إذا جرَّدت عن الملاك والإرادة إلخ. وفي آراؤنا في أصول الفقه، ج ١، ص ٢٤٩: «إنه لا تضاد ولا تعاند بين الأحكام بوجهٍ، فإنَّ باب الأحكام الشرعية باب الإعتبارات والإعتبار خفيف المئونة، والتضاد من خصائص الأمور الواقعية والأعراض الخارجية، كالتضاد بين البياض والسود ... نعم المعاندة بين الأحكام موجودة في موردين: أحدهما: في المبدأ، ثانية: في المتىهى، أَمّا في المبدأ فلأنَّه لا يمكن أن يكون شيءٌ واحدٌ محبوباً و مبغوضاً كما أنه لا يمكن أن يكون محبوباً ولا يكون محبوباً وهكذا، فإنَّ اجتماع الحبّ و البعض من شخص واحد بالنسبة إلى شيء واحد غير معقولٍ، وأَمّا من ناحية المتىهى فلا يمكن للعبد أن يوجد شيئاً بلحاظه تعلق الأمر به وترك ذلك الشيء بلحاظ النهي عنه و أَمّا نفس الأحكام فلا مضادة بينها» إلخ.

وفي زبدة الأصول، ج ٣، ص ٦٨: «و التحقيق في هذا المقام أنَّ الأحكام لا تضاد بينها ذاتاً بل التضاد يكون بينها من ناحية المبدأ أي الشوق والكرامة والمصلحة والمفسدة أو من ناحية المتىهى أي الإلتماس فالتضاد بينها ثابت لكنه تضاد بالعرض لا بالذات و تمام الكلام في محله».

النظرية الرابعة: ما أفاده بعض الأساطين عليها السلام:^(١)

إن التضاد بين الحكمين لا ينحصر في المبدأ والمتهى، بل هما متضادان في مرحلة الفعلية والإنشاء.

بيان ذلك يتوقف على ترسيم أمور:

الأول: إن التضاد المبحوث عنه هو التضاد الأصولي لا الفلسفى بمعنى أن اجتماع الأمر و النهي في الواحد ذي العنوانين بنفسه محال لا من جهة استلزماته التكليف بالمحال.

ثانياً: إن المحقق الإصفهانى عليه السلام يقول: إن حقيقة الحكم هو الباعث و الراجر الإمكانيان فالمولى يأمر بداعي جعل الباعث و الداعي الإمكانى للفعل وينهى بداعي جعل الراجر الإمكانى عن الفعل فقوله صلّ باعث إمكانى و قوله لاتغصب زاجر إمكانى وهذا يسمى بالإنشاء و مع عدم المانع يصل إلى مرحلة الفعلية.

ثالثاً: إن متعلق الحكم إما مطلق و إما مقيد و لا يمكن إهماله في مقام الثبوت فالصلة بما هي متعلق البعث إما مطلق بالنسبة إلى الغصب و إما مقيد، و لا ريب في عدم تقييدها بالغصب وجوداً و لا عدماً، أما تقييدها بوجود الغصب فهو قطعي العدم و أما تقييدها بعدم الغصب فلا دليل إثباتي له، فلابد من أن تكون الصلاة مطلقة بالنسبة إلى الغصب؛ و هكذا الغصب بما هو متعلق الزجر مطلق بالنسبة إلى الصلاة.

و معنى إطلاق الصلاة هو إمكان الداعوية إلى كل أفراد الصلاة و إن كانت

١. تحقيق الأصول، ج٤، ص٦٥.

في المكان المغصوب وإلا لا يكون الأمر بالصلة مطلقاً مع آثارى استحاله فعلية الداعوية الإمكانية إلى الصلة في المكان المغصوب وإذا استحال فعلية الداعوية الإمكانية استحال جعله وإنشاؤه، لأنّ إنشاء الحكم لابدّ أن يكون بداعي جعل الداعوية الإمكانية فإذا استحال الداعوية الإمكانية بالنسبة إلى مورد الاجتماع فلا داعي إلى إنشاء الحكم وجعله؛ هذا على مختار الحقائق الإصفهانى ^٣ في حقيقة الحكم.

وأماماً على مبني المحقق الخوئي ^٤ من أنّ حقيقة الحكم هو الاعتبار المبرز فنقول: إنّ المراد من الاعتبار المبرز إما مطلق الاعتبار المبرز أو خصوص الاعتبار بداعي تحريك العبد نحو الفعل.

إما مطلق الاعتبار المبرز فلا يكون حكماً، لأنّ الغرض من الحكم الشرعي هو جعل الداعي للمكلف فلابدّ أن يكون المراد خصوص الاعتبار بداعي تحريك العبد نحو الفعل، وهذا الاعتبار بداعي تحريك العبد نحو الصلة يكون مطلقاً بالنسبة إلى الغصب لعدم الإهمال والتقييد كما مرّ و لكن حيث تستحيل فعلية داعويته بالنسبة إلى الصلة في المكان المغصوب يستحيل جعله وإنشاؤه.

فتحصل من هذا البيان وقوع التضاد في مرحلة فعلية الحكم و إنشائه و جعله. ^(١)

١. ظاهر كلام بعض الأعلام اختيار النظرية الرابعة:

ففي نتائج الأفكار في الأصول، ج ٢، ص ١٣١: «إن التضاد بين الأحكام من الواضحات ومن قبيل الأعراض الخارجية كالسواد والبياض فكما لا يمكن جعل محل واحد في آنٍ واحد أسود وأبيض ولو من شخصين فكذلك الأحكام، فإن البعض والحب بالنسبة إلى شيء واحد لا يمكن اتحادهما في نفس الجاحد.

و القول بعدم تضادهما نظراً إلى إمكان كون شيء واحد في آنٍ واحد محبوباً لشخص و مبغوضاً كذلك

يلاحظ عليها :

أولاً: إنَّ المحقق الإصفهاني يرى تعلق الحكم بالفرد و لكن ليس لازم تعلق التكليف به دخول لوازم الوجود و لوازم التشخيص في المكلف به، بل اللازم هو تعلق التكليف بالماهية المتشخصة بالوجود و هذه الماهية المتشخصة بالوجود الحقيقى الفرضي (لا الحقيقى التحقيقى) مطلوبة للشارع و هي في مقام الثبوت مطلق بالنسبة إلى جميع أفراده من دون دخول لوازم تشخصها في متعلق التكليف.

آخر، فلو كان الحب و البعض اللذان يعبر عنهم بالوجوب و الحرمة متضادين و من قبيل الأعراض الخارجية لم يمكن تعلق الحب و البعض بذلك الشيء الواحد، فيستكشف من هنا عدم تضاد الأحكام فاسد لأنَّ الحب و البعض من الصفات ذات الإضافة فإنَّ المحبوب المضاف إلى زيد غير المبغوض المضاف إلى غيره و لا يعقل محبوبية شيء واحد و مبغوضيته في آن واحد لشخص واحد كما هو مفروض البحث، إذ المفروض تعلق حب الشارع و بغضه بشيء واحد و من البداهي عدم إمكانه فالأحكام الشرعية متضادة في جميع المراحل من مباديهَا و عالم محركيتها لا أنها غير متضادة أصلاً أو متضادة في خصوص مقام المحركيَّة.

وفي دروس في مسائل علم الأصول، ج ٢، ص ٣٦٣: «ذكر قدس سره لإثبات امتناع الإجتماع في واحد معنون بعنوانين، مقدمات أربع: المقدمة الأولى أنَّ الأحكام لا يكون بينها تضاد في مقام الإنشاء فيمكن إنشاء حكم متعلق بفعل و إنشاء حكم آخر بنفس ذلك الفعل و إنما يتحقق التضاد بين الأحكام في مرتبة فعليتها ... أقول: قد تقدم منه قدس سره أنَّ الحكم الواقعي في جعله تابع للصلاح و الفساد في متعلقه، فلو كان في متعلقه فساد غالب كيف يمكن جعل الحرمة و الوجوب له معاً و لو بعنوانين؟ و الإلتزام بعدم التنافي بينهما إلا في مقام الفعلية و الوصول إلى مرتبة البعث و الزجر، وقد ذكرنا أنه لا معنى لفعالية الحكم إلا تحقق موضوعه خارجاً و يكون الحكم فعلياً بطبع فعلية موضوعه و إذا لم يكن بين الحكمين بحسب جعلهما تنافي فكيف يتحقق التنافي في فعليتها و الحال التنافي بين الجعلين يكون بحسب المبدأ و الغرض من جعلهما و يلاحظ كل منهما في مقام الجعل، و أما جعل الوجوب بفعل - أي انشائه - من غير ملاحظة الملائكة و ترتيب إمكان الإنبعاث عليه، فلا يدخل في التكليف» إلخ.

و استحالة الداعوية الإمكانية هي أَوْلُ الكلام فِإِنَّ القائل بالجواز يرى إمكان ذلك بخلاف القائل بالامتناع فهو يرى استحالتها.

فالداعوية الإمكانية بالنسبة إلى جميع أفراد الصلاة فعلية عند وجود المندوحة، وأمّا مع عدم المندوحة فيقع التزاحم بين فعلية الداعوية الإمكانية في البعث نحو الصلاة و فعلية الزاجرية الإمكانية في الزجر عن الغصب فلابد من إعمال مرجحات التزاحم.

ثانياً: إن استحالة فعلية الداعوية الإمكانية في فرض عدم المندوحة، لا توجب استحالة جعله و إنشائه لعدم التلازم بين مرحلة الإنشاء و الجعل و مرحلة الفعلية في الاستحالة والإمكان.

فتحصل إلى هنا عدم وقوع التضاد في مرحلة مبدأ الحكم و لا في الحكم الإنسائي و لا في الحكم الفعلي و لا يستلزم ذلك مشكلة التكليف بالمحال كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

المقدمة الثانية : متعلق الحكم هو المعنون

إنّهم اختلفوا أيضًا في هذه المقدمة، فقد اختار المحقق الخوئي ^(١) نظرية صاحب الكفاية ^{عليه السلام} و خالقه المحقق الإصفهاني ^{عليه السلام} وبعض الأساطين ^{عليهم السلام} يقول بأنّ مرادهما واحد ^(٢).

هنا نظريتان:

النظرية الأولى : من المحقق الخراساني ^{عليه السلام} ^(٣)

إنّه لا شبهة في أنّ متعلق الأحكام، هو فعل المكلّف وما هو في الخارج يصدر عنه و هو المعنون والمكلّف فاعله و جاعله، لا ما هو اسمه و لا ما هو عنوانه مما قد انتزع عنه بحيث لو لا انتزاعه تصوّرًا و اختراعه ذهناً، لما كان بحذائه شيء خارجاً و يكون خارج المحمول وهو ما يخرج عن حاق الشيء ثم يحمل عليه كالوجوب والإمكان ولا يحاذيه شيء في الخارج و عروضها يكون في ظرف الذهن كالملكية والزوجية والرقية والحرية والمغصوبية، إلى غير ذلك من الاعتبارات والإضافات ضرورة أنّ البعث ليس نحوه و الزجر لا يكون عنه.

و إنّما يؤخذ الاسم و العنوان الاعتباري في متعلق الأحكام آلة للحافظ متعلقاتها و آلة للاشارة إلى تلك المتعلقات الخارجية، بمقدار الغرض من هذه المتعلقات و الحاجة إليها و لم يؤخذ تلك العناوين بها هي و مستقلًا.

١. المحاضرات، (ط.ج): ٣، ص ٤٥٢.

٢. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٧٢.

٣. كفاية الأصول، ص ١٥٨.

النظيرية الثانية: من المحقق الإصفهاني^(١)

قد مر في مبحث تعلق الأمر بالطبيعة، أنَّ الموجود الخارجي لا يقوم به الطلب والإيجاد عين الوجود ذاتاً و غيره اعتبراً، فلا فرق بينهما في استحالته تعلق الطلب بهما.

و معنى تعلق الشوق بهما هو أنَّ القوة العاقلة لها قوَّة ملاحظة الشيء بالحمل الشائع - كما أنَّ لها قوَّة ملاحظة الشيء بالحمل الأولى - فتلحظ الصلاة الخارجية التي حيَّت ذاتها حيَّة طرد العدم وهي التي يترتب عليها الغرض فيطلبهما ويبعث نحوها. (فعلى هذا الفعل الخارجي هو المعموث إليه و الملائكة يقوم به).

و من الواضح أنَّ وجود الصلاة الخارجية حينئذ ليس إلَّا بفرض العقل وإحضاره ويكون معنى البعث إليها إخراجها من الفرض والتقدير إلى الفعلية والتحقيق، فالصلاحة بوجودها الفرضي وإن لوحظت فانية في الصلاة الخارجية، إلَّا أنَّ الفنان لا يتضمن سريان ما يقوم بالفاني إلى المفني فيه، فإنه محال، بل الفنان يصحح البعث نحو الفنان مع قيام الغرض بالمفني فيه.

(و الأصح أن يقال: بل الفنان يصحح البعث نحو المفني فيه مع قيام الغرض به).

و ليس نسبة الوجود العنوانى إلى الوجود العيني نسبة الاتحاد والعينية، بأن يكون الفارق بينهما مجرد اتصاف الوجود العنوانى بالجامعة بين الوجودات العينية وعدم اتصافه بها، نظير اتصاف الماهية بالكلية في مرتبة الذهن وعدم اتصاف أشخاص الماهية بالكلية في موطن التفرد والتشخيص ولذا جعل

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٣١٣.

الوجوب بالإضافة إلى الفعل (كالكلية بالإضافة إلى الماهية) من العوارض الذهنية.

بل نسبة الفنان إلى المفني فيه نسبة العنوان إلى العنوان، لا كنسبة الطبيعي إلى فرده، فإنّ الطبيعي له موطنان (مع وحدته ذاتاً) فيتصف بالكلية في أحد الموطنين وبالجزئية في موطن آخر، بخلاف العنوان فإنّ موطنه الذهن وموطن الفرض والاعتبار وموطنُ مطابيقه الخارجُ كما هو الحال في مفهوم الوجود وصادقه.

فتوجه أنّ الوجود العنوي هو الوجود العيني بحقيقةه وأنّ الجامع بذاته موجود في الخارج لا بوصف الجامعية نظير الطبيعي وفرده غفلة واضحة على أهل الفنّ.

بيان بعض الأساطين عليه السلام:^(١)

إنّ صاحب الكفاية عليه السلام لم يقصد من كلامه تعلق الحكم بالفعل الخارجي وإن كان كلامه هنا يوهم ذلك بل هو لا يريد إلا ما أفاده المحقق الإصفهاني عليه السلام و الدليل على ذلك هو قوله في مبحث تعلق الأوامر والنواهي بالطبع دون الأفراد، فإنه قال:

دفع وهم: لا يخفى أنّ كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب إنما يكون بمعنى أنّ الطالب يريد صدور الوجود من العبد وجعله بسيطاً الذي هو مفاد كان التامة وإفاضته، لا إنّه يريد ما هو صادر و ثابت في الخارج كي يلزم طلب الحاصل^(٢).

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٧٢.

٢. كفاية الأصول، ص ١٣٩.

فتحصل من ذلك: أن الحق هو ما أفاده المحقق الإصفهاني رحمه الله فإن كان ما
قصده صاحب الكفاية رحمه الله منطبقاً عليه فلا إشكال في المقام.

المقدمة الثالثة: تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون

نظريّة المحقّق الخراساني^(١):

إنّه لا يوجب تعدد الوجه و العنوان تعدد المعنون و لا ينثّل به وحدته، فإنّ المفاهيم المتعدّدة و العناوين الكثيرة ربما تنطبق على الواحد و تصدق على الفارد الذي لا كثرة فيه من جهة، بل هو بسيط من جميع الجهات، ليس فيه حيث غير حيث و جهة مغایرة لجهة كالواجب تبارك و تعالى، فهو على بساطته و وحدته و أحديته، تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلالية و الجمالية، له الأسماء الحسني و الأمثال العليا، لكنّها بأجمعها حاكية عن ذاك الواحد الفرد الأوحد «عباراتنا شتّى و حسنك واحد و كلّ إلى ذاك الجمال يشير».

بيان المحقّق الإصفهاني^(٢) في توضيّح كلام صاحب الكفاية:

إنّ المفاهيم و إن كانت في حدود ذاتها متبادرات لكنّها ليست دائمًا متقابلات بل ربما يقتضي البرهان عدم مطابقة موجود واحد لمفهومين فهم متقابلان كالعلمية و المعلولية حيث يستحيل أن يكون الواحد بما هو علة و معلولاً.

وربما لا يقتضي البرهان ذلك، فلا يأبى الواحد أن يكون مطابقاً لمفاهيم متعدّدة و هذه الطائفة الثانية من المفاهيم قسمان: فسارة يكون مبدؤها في مرتبة ذات الشيء و أخرى في مرتبة متأنّرة عن ذاته.

١. كفاية الأصول، ص ١٥٩ .

٢. نهاية الدرية، ج ٢، ص ٣١٥ .

فإن كان المبدأ في المرتبة المتأخرة، فلماحالة للمبدأ وجود آخر قائم بالذات إما بقيام انضمامي أو بقيام انتزاعي.

فمجرد صدق العناوين المتعددة على الواحد لا يستدعي أن يكون وجود المبدأ عين وجود المعنون، فمثل الأسماء الحسنى والصفات العليا حيث إنها تتبع عن مرتبة ذاته المقدسة بلا حيادية زائدة على ذاته فذاته بذاته مطابق العنوان ومبتدأه معًا، لأن وجوده سخن وجود بسعته و صرافته يكون مطابق جميع الأوصاف ولذا ورد فيه تعالى: «علم لا جهل فيه وحياة لا موت فيه ونور لا ظلمة فيه» وعن أساطير الحكم «وجود كلّه، وجوب كلّه، علم كلّه، قدرة كلّه» وبهذا الاعتبار يكون الوجود العيني الحقيقي وجوداً و موجوداً، والبياض الحقيقي بياضاً وأبيض وغير ذلك. انتهى ما أردنا من كلامه عليه السلام.

ثم إن هنا نظرية للمحقق النائيني رحمه الله يأتي في ضمن أدلة الجواز إن شاء الله تعالى.

المقدمة الرابعة: إنَّ الموجود بوجود واحد، له ماهية واحدة

توهّمان ذكرهما صاحب الفصول ^{١١}:

إنَّ صاحب الكفاية ^{١٢} في هذه المقدمة يريد دفع توهّمين ذكرهما صاحب الفصول ^{١٣}.^(١)

التوهّم الأول: أنَّ القول بجواز اجتماع الأمر و النهي يتنبئ على أصلالة الماهية و القول بامتناع الاجتماع يتنبئ على أصلالة الوجود.

التوهّم الثاني: أنَّ القول بجواز الاجتماع يتنبئ على تعدد وجود الجنس و الفصل بالتركيب الانضمامي بينهما و القول بامتناع الاجتماع يتنبئ على اتحادهما بالتركيب الاتحادي بينهما اتحاد المتحصل و اللامتحصل.

دفع صاحب الكفاية ^{١٤} لهذين التوهّمين:

أَمَا دفع التوهّم الأول:

فقال صاحب الكفاية ^{١٥}: إِنَّه لَا يكاد يكون للموجود بوجود واحد إِلَّا ماهية واحدة، وكانت الماهية عين الوجود خارجاً، فيكون الواحد وجوداً

١. في الفصول الغروية، ص ١٢٥: «و اعلم أنَّ هذا الدليل يتنبئ على أصلين أحدهما أن لا تمايز بين الجنس و الفصل و لواحقهما العرضية في الخارج كما هو المعروف و أمّا لو قلنا بالتمايز لم يتّحد المتعلق فلا يتم الدليل الثاني أنَّ للوجود حقائق خارجية ينتفع منها هذا المفهوم الإعتبري كما هو مذهب أكثر الحكماء و بعض محققى المتكلمين و أمّا إذا قلنا بأنَّه مجرد هذا المفهوم الإعتبري يتزعزع العقل من الماهيات الخارجية و لا حقيقة له في الخارج أصلاً كـ هو مذهب جماعة فلايتـم الدليل أيضاً».

٢. كفاية الأصول، ص ١٥٩.

واحداً ماهية و ذاتاً لامحالة، فالمجمع وإن تتصادق عليه متعلقاً الأمر والنهي، إلا أنه كما يكون واحداً وجوداً يكون واحداً ماهية و ذاتاً ولا يتفاوت فيه القول بأسالة الوجود والماهية.

فالمفهوم المتصادقان على ذاك الوجود الواحد لا يكاد يكون كلّ منها ماهية وحقيقة وقد تقدم الكلام حول ذلك في آخر الأمر السابع من مقدمات بحث الاجتماع^(١)؛ هذا بالنسبة إلى دفع التوهم الأول.

١. راجع ص ٢٠٥ من هذا المجلد: تذنيب (هل يتيبي الجواز والامتناع على مسألة أصلية الوجود أو الماهية؟): «قد يتوجه أن مسألة أصلية الوجود أو الماهية هي حقيقة تعليمة للحكم بالجواز أو الامتناع على اجتماع الأمر والنهي حيث إنه إن قلنا بأصلية الوجود فيكون متعلق الأمر والنهي هو الوجود وهو أمر واحد فيسري الحكم من متعلق الأمر والنهي إلى الآخر فلابد من المصير إلى القول بالامتناع وإن قلنا بأصلية الماهية فيكون متعلق الأمر والنهي الماهية والماهيات متباعدة بالذات ولا يمكن اتحاد ماهية مع ماهية أخرى ونتيجة ذلك تعدد متعلق الأمر والنهي فلا بد من القول بالجواز.

بيان المحقق الخراساني والمحقق الخوئي في دفع التوهم:

... ومن ناحية ثالثة: لكل وجود ماهية واحدة و حدّ فارد ويستحيل أن يكون لوجود واحد ماهيتان و حدّان كما أنه لا يعقل أن يكون لمماثتين وجود واحد فالنتيجة هي أن المجمع في مورد الاجتماع و التتصادق إذا كان وجوداً واحداً فلامحالة يكون له ماهية واحدة فلا فرق بين القول بأصلية الوجود و القول بأصلية الماهية.

ملاحظتنا عليه: أن ما أفاده من أن لكل وجود ماهية واحدة يصح بالنسبة إلى الماهية الحقيقة لا الماهيات المركبة الجعلية.

فالحق في الجواب هو أن يقال: إن الحكم الشرعي لا يتعلّق به الأصلية في الخارج كما مرّ مراراً و إلا يلزم تحصيل الحاصل مضافاً إلى أن الوجود الخارجي بناء على أصلية الوجود أو الماهية الخارجية بناء على أصلية الماهية موجباً لسقوط التكليف فلا يعقل أن يتعلّق التكليف بالتأصل الخارجي، فلابد أن يتعلّق الحكم بالعنوان.»

أمّا دفع التوهم الثاني:

فقال صاحب الكفاية^(١): إنّ مسألة الاجتماع لاتبني على تعدد وجود الجنس والفصل في الخارج وعدم تعدد، ضرورة عدم كون العنوانين المتضادتين على المجمع من قبيل الجنس والفصل والدليل عليه أمور:

الأول: يلزم أن تكون الصلاة متفصلاً بالغصب مع أنّ الماهية الصلاتية ماهية جعلية نوعية و ليست جنسية.

الثاني: الحق أنّ الجنس هو لامتحصل و تركيبه مع الفصل تركيب المتحصل و الامتحصل فيلزم على هذا المبني أن تكون الصلاة لامتحصل.

الثالث: إنّ الجنس والفصل ليسا مقوّماً للحركة، فإنّ مثل الحركة في الدار من أي مقوله كانت، لا يكاد يختلف حقيقتها و ماهيتها و لا يكاد يختلف ذاتياتها، و قعـت جزءاً للصلاـة أـم لاـ، كانت تلك الدار مغضـوبة أـم لاـ.^(٢)

فتحصل إلى هنا:

أنّ استدلال صاحب الكفاية^(٣) على القول بالامتناع مخدوش ببطلان المقدمة الأولى و الثانية:

أمّا بطلان المقدمة الأولى (التي قال فيها صاحب الكفاية^(٤) بتضاد الأحكام في مرحلة الفعلية دون الإنشاء) فالوجه فيه هو ما حقّه المحقق الإصفهاني^(٥) و تبعه المحقق الخوئي^(٦) من عدم تضاد الأحكام.

١. كفاية الأصول، ص ١٥٩.

٢. وهذا الدليل الثالث مما أفاده في الكفاية، ص ١٦٠.

أَمَّا بطلان المقدمة الثانية (التي قال فيها صاحب الكفاية ^{هـ} بِتَعْلُقِ الْأَحْكَامِ بِفَعْلِ الْمَكْلُوفِ وَمَا هُوَ فِي الْخَارِجِ يَصُدِّرُ عَنْهُ) فَهُوَ لِمَا أَفَادَهُ الْمَحْقُقُ الْإِسْفَهَانِيُّ ^{هـ} مِنْ أَنَّ مَتَعْلِقَ الْحَكْمِ هُوَ الْفَرْدُ بِمَعْنَى وُجُودِ الطَّبِيعَةِ بِوُجُودِهِ الْفَرْضِيِّ الْحَقِيقِيِّ.

المقام الثاني: أدلة القول بالجواز

وهي خمسة:

الدليل الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني^(١)

قد تقدم أن المحقق الإصفهاني^{رحمه الله} يقول بعدم وقوع التضاد بين الأحكام الشرعية لأن التضاد من أوصاف الأحوال الخارجية للأمور العينية والحكم أمر اعتباري.

و استفاد من ذلك جواز اجتماع الأمر والنهي حتى مع وحدة العنوان، فلانحتاج إلى البحث عن تعدد متعلق الأمر والنهي (و هو المعنون عند صاحب الكفاية^{رحمه الله}) لتعدد عنوان المأمور به والنهي عنه، فيما قالوا من أن مناط القول بالجواز هو أن تعدد العنوان هل يوجب تعدد المعنون غير تام.

هذا مع أنه قال في ذيل ما أفاده المحقق الخراساني^{رحمه الله} في المقدمة الثانية من تعلق الحكم بالفعل الخارجي وهو المعنون بأن ذلك أيضاً لا يصح حيث إن

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٣٠٨ و ٣١٣.

الحكم يتعلّق بالعنوان لا بالمعنى حيث إنّ متعلّق الحكم عند الحقّ
الإصفهاني ^{عليه السلام} هو الفرد و الطبيعة المتشخصة الموجودة بالوجود الحقيقى الفرضي
لا بالوجود الحقيقى التحقيقى.

و على هذا البيان إنّ البحث عن المقدمة الثالثة لا يجدي في المقام شيئاً و نتيجة
ذلك عدم وقوع التضاد في مرتبة الحكم الفعلى والإنسانى.

ثم إنّ التضاد في مرحلة المبادىء أيضاً متوفّ حيت إنّه يمكن أن يكون المتعلّق
واحداً للمصلحة و المفسدة و بلغ كلّ منها إلى درجة الملزمه مع اختلاف حيشية
المصلحة الملزمه و حيشية المفسدة الملزمه كما أنه يمكن أن يكون الشيء الواحد
محبوباً من جهة و مبغوضاً من جهة أخرى.

ولكن ذلك لا يكفي لإثبات جواز اجتماع الأمر و النهي، بل لا بدّ من البحث
عن عدم المانع عن الجواز، و المانع عنه إما لزوم التكليف بالمحال و هو الذي
ذكره الأعلام بعنوان التضاد في مرحلة المتهى، و إما لروم نقض الغرض و إما
لزوم التقرّب بالبعد مع أنّ المبعّد لا يكون مقرباً، فلابدّ من دفع هذه الموانع.

أاما التكليف بالمحال:

فإنّما يلزم إذا تعلّق التكليف إما بالأفراد أو بالطبيعة بحيث تسع هذا الفرد
المتّحد مع المنهي عنه، فإنّ متعلّق التكليف غير مقدور شرعاً.

و أمّا إذا قلنا بعدم لزوم أحد الأمرين (تعلق التكليف بالأفراد أو بالطبيعة
 بحيث تسع هذا الفرد) بل يتعلّق التكليف بنفس وجود الطبيعة المقدور عليه من
حيث نفسه فمتعلّق التكليف (بما هو) مقدور.

بيان ذلك: إنّ ملاحظة الطبيعة فانية في أفرادها بحيث تسع جميعها، إنّما هي
لدفع دخل خصوصية من الخصوصيات المفترضة في المطلوبية.

و أَمّا إذا قطعنا بِأَنَّ الغصبية لا مانعية لها عن ترتب الغرض من الصلاة، وأنَّ لوازם وجود الطبيعة لا دخل لها في الغرض منها، فلا حاجة إلى ملاحظة وجود طبيعة الصلاة فانياً في جميع الأفراد، بل يلاحظ الوجود العنوانى فانياً في الوجود الحقيقى المضاف إلى طبيعة الصلاة وهو مقدور في حد ذاته، وله أفراد مقدورة في الخارج بحيث ينطبق عليها (و هي الأفراد المندوحة).

فإذا فرضنا تعلق الأمر بوجود الطبيعى فالفرد المقدور و الفرد غير المقدور كلاهما سيَّان في عدم تعلق الأمر بهما كما أنهما سيَّان في فردتهما لوجود الطبيعة فالداعي إلى إتيان الفرد المتَّحد مع الغصب تعلق الأمر بوجود الطبيعة التي لا شك في فردية هذا الفرد لها، وقد عرفت سابقاً عدم سريان الأمر إلى الأفراد حتى مع لحاظ وجود الطبيعة عنواناً فانياً في وجودها الحقيقى، بل تطبيق المأمور به على الفرد المأقى به هو الداعي إلى إتيان الفرد المقدور و الفرد غير المقدور.

وبعين هذا قال المحقق الإصفهانى ^{رحمه الله} حيث قال: ^(١) هذا المحذور (أى محذور التكليف بال الحال) إنما يلزم إذا تعلق الأمر بطبيعي الصلاة الملحوظة فانية في أفرادها وأمّا إذا تعلق الأمر بصرف الوجود و كان مقتضى الصرافة و الابشرطية رفض القيد لا الجمع بين القيود لم يلزم تعلق التكليف بالمتناهين.

إشكال و دفع:

إنَّ المحقق الإصفهانى ^{رحمه الله} قال في التعليقة ^(٢): إنَّ إتيان الفرد في الخارج بداعي الأمر بمجرد وجود الطبيعة لا مانع منه، لأنَّ الأمر لا يتعلّق ولو بالواسطة

١. الأصول على النهج الحديث، ص ١٥٣ .

٢. نهاية الدرية، ج ٢، ص ٣٢٥، التعليقة ١٧٢ .

بالفرد، مع أنه صرّح في بحث تعلق الأوامر بالطبع أو الأفراد بتعلق الأمر بالفرد، فهل يكون بين كلامه في المقامين تهافت؟

و دفع هذا الإشكال يتوقف على تفسير مراده بالفرد في المقامين، فإنّ الفرد قد يراد منه الماهية المتشخصة مع لوازم التشخص بحيث يلزم من تعلق الأمر به دخول جميع الخصوصيات الفردية تحت حيز الأمر، و حيث إن قلنا بهذه المقالة لا يرتفع إشكال التكليف بالمحال كما قال في هذه التعليقة: «أمّا التكليف بالمحال فإنّما يلزم إذا تعلق التكليف إمّا بالأفراد أو بالطبيعة بحيث تسع هذا الفرد المتّحد مع المنهي عنه». و لكنه أنكر هذا القول في هذه التعليقة و قال بعدم تعلق التكليف بالأفراد.

و قد يراد منه وجود الطبيعة من دون دخول الخصوصيات الفردية و ما أفاده سابقاً من تعلق التكليف بالفرد هو هذا المعنى حيث قال^(١): «تعلق الأمر بالفرد هو بمعنى وجود الطبيعة بوجوده الحقيقي الفرضي لا بوجوده الحقيقي التحقيقي» و قال في موضع آخر^(٢):

إنّ المقوم للطلب والشوق هو الوجود المفروض، و الوجود المفروض يمكن أن يكون حقيقة الوجود المعّري عن جميع اللوازم و القيود، بحيث يكون قابلاً للصدق على كلّ وجود محقّق في الخارج و حيث إنّ لوازم الوجود خارجة عما يقوم به الغرض قطعاً فلا حاجة إلى إطلاق لحاظي في الوجود بل لحاظ لوازمه بل يصحّ تعلق الطلب بنفس الوجود المفروض المعّري في ذاته بحسب الفرض و التقدير عن جميع لوازمه؛ هذا كله في ما إذا كانت مندوحة في البين.

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٥٦.

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٢٥٨.

و أَمّا إذا لم تكن مندوحة فوجود الطبيعة (بها هو) غير مقدور، حيث لا يمكن تطبيقه في الخارج على أمر مقدور فحينئذ يقع التزاحم.

أَمّا نقض الغرض:

فإن أُريد أنّ البعث نقض للزجر وإيجاد لمعانده من حيث التضاد، فقد عرفت عدم التضاد.

و إن أُريد أنّ البعث نقض للزجر من حيث الامثال، وأنّه سدّ لباب امثال الزجر ففيه ما عرفت من أنّ الأمر لم يتعلّق من قبل المولى إلّا بها لا مناقضة له من حيث الامثال مع النهي، لتعلقه بصرف وجود الطبيعة، لا بما يسع هذا الفرد المنهي عنه ليكون نقضاً من قبل المولى لنegation و سداً لباب امثاله.

و إن أُريد أنّ انقادح الداعي في نفس المولى إلى البعث مناف لانقادحه إلى الزجر ففيه أنّ قيام المصلحة في شيء بعنوان و قيام المفسدة فيه بعنوان آخر مما لا شك فيه و تصور المصلحة يوجب الرغبة فيها، و تصور المفسدة يوجب الرغبة عنها، فموافقة المصلحة و منافاة المفسدة للطبع و جدانية.

و كذا الإرادة النفسانية و الكراهة النفسانية في التشريعية و كذا البعث و الزجر المنبعان عندهما بملحوظة ما قدّمناه من تعلّق البعث بصرف وجود الطبيعة فإنادته و البعث نحوه لا يمنع عن كراهة الغصب بجميع أفراده و الزجر عنها.

و أَمّا في الإرادة التكوينية و الكراهة التكوينية، فإنّما لا يعقل انقادح الداعي إليهما الموجب لاجتماعهما، من حيث إنّهما الجزءان الأخيران من العلة التامة للفعل و الترك معاً و حيث لا يعقل انقادح الداعي إليهما معاً، فلا بدّ من الكسر و الانكسار بين المصلحة و المفسدة في مقام تأثيرهما في الفعل و الترك.

أما التقرب بالبعد^(١):

فإن أُريد منه ما هو نظير القرب و البعد المكانين بحيث لا يعقل حصول القرب إلى مكان مع حصول البعد عنه ففيه أنّ لازمه بطalan العمل حتّى في الاجتماع الموردي (مثل الصلاة و النظر إلى الأجنبية)، نظراً إلى عدم حصول القرب و البعد معاً في زمان واحد.

و إن أُريد منه سقوط الأمر و النهي و ترتيب الغرض و عدمه فلا منافاة بين أن يكون الواحد مسقطاً للأمر حيث إنّه مطابق ما تعلّق به و مسقطاً للنهي بالعصيان، حيث إنّه خلاف ما تعلّق به و نقبيضه.

و كذا ترتّب الثواب عليه من حيث إنّه موجب لسقوط الأمر بإتيان ما يطابق متعلّقه المحصل للغرض منه، فإنه لا ينافي ترتّب العقاب عليه من حيث إنّه موجب لسقوط النهي بإتيان ما ينافق متعلّقه المنافي لغرضه منه.

بل هكذا حال القرب و البعد الناشئين من التخلّق بالأخلاق الفاضلة أو الرذيلة فإنّه بواسطة التخلّق بالخلق الفاضل، له التشبه بالبدأ الكامل فهو قريب منه من هذا الوجه، و إن كان بواسطة التخلّق بخلق رذيل بعيداً عنه من ذلك الوجه.

و منه يعلم أنّ الأعمال و إن كانت مقدمة للأحوال، لكنّه لا مانع من كون الواحد بما هو صلاة مقدمة لحال، و بما هو غصب مقدمة حال آخر.

فتحصل إلى هنا تاماً ما أفاده المحقق الإصفهاني^٢ في الاستدلال على جواز اجتماع الأمر و النهي من جهة عدم التضاد بين الحكمين الفعليين والإنسائين و عدم التضاد من ناحية المبدأ و لا من ناحية المتهوى و عدم وجود مانع آخر عن الجواز.

١. و الأستاذ العلامة الشاه آبادي^٣ يقول بعدم الجواز من جهة أنّ المبعد لا يكون مقرباً.

الدليل الثاني للقول بالجواز : ما أفاده المحقق النائي^(١)

خلاصة ما أفاده: إن العناوين المنطبقين على شيء في الخارج إنما من العناوين الاشتقاقية والانتزاعية وإنما من العناوين الذاتية والمبادي للاستدلال.

أما العناوين الاشتقاقية فهي جهات تعليلية ولا مانع من انطباقها على معنون واحد وجوداً و ماهية و تعدد هذه العناوين لا يوجب تعدد المعنون.

نعم هذه العناوين الاشتقاقية تنتزع من الأعراض القائمة بوجود المعنون فتكون حاكية عن الذات المعروضة للمبدأ القائم بها وعلى هذا يكون التركيب بين العناوين الاشتقاقية في مورد المجمع اتحادياً.

و أما العناوين الذاتية فهي جهات تقيدية ولا يمكن حمل كل منها على الآخر ويستحيل اتحادها ضرورة أن كل فعلية تأبى عن فعلية أخرى فيكون التركيب بينها في المجمع تركيباً انصسماً و تعدد الجهات التقيدية يوجب تعدد المعنون و الصلاة و الغصب من هذا القبيل فيكون التركيب بينهما في مورد الاجتماع انصسماً لأن الصلاة من مقوله و الغصب من مقوله أخرى (مقوله الأين) و المقولات أجناس عالية و متبادرات بتمام الذات و الحقيقة.

ثم إن محال التزاع في مسألة جواز اجتماع الأمر و النهي هو ما إذا كان متعلق الأمر و النهي من المبادي و العناوين الذاتية و كانت النسبة بينها عموماً من وجه؛ و أما إذا كان متعلق الأمر و النهي من العناوين الاشتقاقية فيخرج الكلام عن بحث جواز الاجتماع و لا يمكن القول بالجواز لأن تلك العناوين الاشتقاقية جهات تعليلية.

١. نذكره بيان تلميذه المحقق الخوئي^٢ راجع المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٥٣ - ٤٦٣.

و هذه العناوين الذاتية والمبادي مأْخوذة بشرط لا، و ماهية كلّ من تلك المبادي لابدّ أن تكون محفوظة في جميع الحالات لأنّ الماهيات لا تختلف ولا تتخلّف و حينئذ فإذا كانت ماهيات المبادي متباينات فلابدّ أن تكون في مورد الاجتماع والمجمع هكذا أيضًا، فتكون ماهية الصلاة و الغصب متباينتين في مورد المجمع فيكون التركيب بينهما انصماميًّا.

و على هذا لا يمكن أن تصدقان على حركة واحدة شخصية و إلّا يلزم تفصّل الجنس الواحد و هي الحركة بفصلين في عرض واحد و هو محال بل يلزم محدود آخر هو اتحاد المقولتين المتباينتين و ذلك لأنّ الحركة لا تكون جنساً لها لأنّ الأعراض بسائط خارجية فلا يترکبان من الجنس و الفصل.

توضيح ذلك: إنّ الحركة ليست مقوله برأسها في قبال تلك المقولات، بداهة لأنّ نسبة الحركة إلى المقولات التي تقبل الحركة نسبة المادة إلى الصورة، فالحركة إذا وجدت في ضمن مقوله فهي عين تلك المقوله و ليست أمراً زائداً عليها، سواء أكانت في مقوله الجوهر على القول بالحركة الجوهرية أم كانت في مقوله الكم أو الكيف أو نحو ذلك، ضرورة لأنّ الحركة في مقوله الجوهر ليست شيئاً زائداً عليها بل هي عينها و كذا الحركة في الكم و الكيف و الأين و الوضع فإنّها لا تزيد على وجودها بل هي عينها خارجاً فالحركة الموجودة في ضمن الصلاة لابدّ أن تكون مباینة للحركة الموجودة في ضمن الغصب وفرض كون الحركة مصداقاً لها معًا مستلزم اتحاد المقولتين المتباينتين.

فالحركة في كلّ مقوله هي عين تلك المقوله و ليست زائدة عليها فإذا كانت مصداقاً للصلاة و الغصب يلزم اتحاد الصلاة و الغصب و هو محال.

و القول بالجواز يرتكز على أن تكون الجهات تقيديتين في مورد الاجتماع و

المفروض أـنـها كذلك فـلاـحالـة يكون مـصـدـاقـاـ للمـأـمـورـ بـهـ غيرـ المـنـهـيـ عـنـهـ فـلـابـدـ منـ القـولـ بـجـواـزـ اـجـتمـاعـ الأمرـ وـ النـهـيـ.

هـذـاـ مـخـلـصـ ماـ أـفـادـهـ المـحـقـقـ النـائـيـ فيـ الـاسـتـدـلـالـ عـلـىـ جـواـزـ الـاجـتمـاعـ.

مناقشات ثـلـاثـ فيـ اـسـتـدـلـالـ المـحـقـقـ النـائـيـ :

الـمـنـاقـشـةـ الـأـوـلـىـ :ـ لـلـمـحـقـقـ الـخـوـيـ (١)

ماـ أـفـادـهـ المـحـقـقـ النـائـيـ منـ أـنـ التـرـكـيبـ بـيـنـ مـتـعـلـقـيـ الـأـمـرـ وـ النـهـيـ فيـ مـوـرـدـ الـاجـتمـاعـ تـرـكـيبـ اـنـضـامـيـ،ـ إـنـمـاـ يـتـمـ فيـ مـاـ إـذـاـ كـانـ مـتـعـلـقـهـمـاـ مـنـ الـمـبـادـيـ الـمـتـأـصـلـةـ وـ الـعـنـاوـيـنـ الـذـاتـيـةـ وـ أـمـاـ إـذـاـ لـمـ يـكـنـ مـنـ هـذـهـ الـعـنـاوـيـنـ أوـ كـانـ أـحـدـ الـعـنـاوـيـنـ مـنـهـاـ دـوـنـ الـآـخـرـ فـفـيـ مـثـلـ ذـلـكـ لـاـيـسـتـدـعـيـ تـعـدـدـ الـعـنـونـ تـعـدـدـ الـعـنـونـ بـلـ لـابـدـ مـنـ مـلـاحـظـةـ أـنـ الـمـطـابـقـ لـهـمـاـ فيـ مـوـرـدـ الـاجـتمـاعـ وـاحـدـأـ وـمـتـعـدـدـ،ـ فـإـنـ كـانـ وـاحـدـاـ فـلـامـنـاصـ مـنـ القـولـ بـالـامـتنـاعـ وـإـنـ كـانـ مـتـعـدـدـاـ فـلـامـنـاصـ مـنـ القـولـ بـالـجـواـزـ.

فالـعـنـوانـانـ الـمـتـصـادـيقـانـ فيـ مـوـرـدـ الـاجـتمـاعـ الـأـمـرـ وـ النـهـيـ لاـيـخـلـوـانـ مـنـ أـنـ يـكـونـاـ مـنـ الـعـنـاوـيـنـ الـذـاتـيـةـ وـ الـمـقـولـاتـ الـحـقـيقـيـةـ أـوـ أـنـ يـكـونـ أـحـدـهـمـاـ مـنـ الـعـنـاوـيـنـ الـذـاتـيـةـ وـ الـآـخـرـ مـنـ الـعـنـاوـيـنـ الـاـنـتـزـاعـيـةـ أـوـ أـنـ يـكـونـ كـلـاهـمـاـ مـنـ الـعـنـاوـيـنـ الـاـنـتـزـاعـيـةـ.

فـهـنـاـ ثـلـاثـةـ صـورـ:

الـصـورـةـ الـأـوـلـىـ:ـ وـ هـيـ مـاـ إـذـاـ كـانـ كـلـاهـمـاـ مـنـ الـعـنـاوـيـنـ الـمـتـأـصـلـةـ فـيـسـتـحـيلـ اـتـحـادـهـمـاـ فـحـيـنـتـذـ تـعـدـدـ الـعـنـوانـ الـمـقـوليـ يـوـجـبـ تـعـدـدـ الـعـنـونـ.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٦٣.

الصورة الثانية: و هي ما إذا كان أحد العنوانين متأصلًا والأخر انتزاعيًّا و حينئذ العنوان الانتزاعي:

إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَزَعِّمًا عَنْ مَرْتَبَةِ ذَاتِ الْعَنْوَانِ الْمُتَأْصِلِ فِي الْخَارِجِ فَيَكُونُ التَّرْكِيبُ بَيْنَهُمَا اِتْحَادِيًّا فَلَا بَدْ مِنِ القُولِ بِالْامْتِنَاعِ.

و إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُتَزَعِّمًا عَنْ شَيْءٍ آخَرَ مُبَاينٍ لِلْعَنْوَانِ الْمُتَأْصِلِ فَيَكُونُ التَّرْكِيبُ بَيْنَهُمَا اِنْسِيَامِيًّا فَلَا بَدْ مِنِ القُولِ بِالْجُوازِ.

الصورة الثالثة: و هي ما إذا كان كلا العنوانين من العنواين الانتزاعية و

حينئذ:

إِمَّا أَنْ يَكُونَا مُتَزَعِّمِيْنَ عَنْ شَيْءٍ وَاحِدٍ فِي الْخَارِجِ بِاعتِبارِيْنِ مُخْتَلِفِيْنِ فَيَكُونُ التَّرْكِيبُ بَيْنَهُمَا اِتْحَادِيًّا فَلَا بَدْ مِنِ القُولِ بِالْامْتِنَاعِ لِأَنَّ مَعْلِقَ الْأَمْرِ وَالنَّهِيِّ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ مُنْشَأًا اِنْتَزَاعِهِمَا وَالْمُفْرُوضُ أَنَّهُ وَاحِدٌ وَجُودًا وَمَاهِيَّة، لِأَنَّ الْعَنْوَانِ الْأَنْتَزَاعِيِّ لَا يَخْرُجُ عَنْ أَفْقِ النَّفْسِ إِلَى مَا فِي الْخَارِجِ لِيَكُونَ صَالِحًا لِأَنَّ يَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَمْرُ أَوِ النَّهِيِّ.

و إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُنْشَأًا اِنْتَزَاعِ كُلِّ مِنْهُمَا مُغَايِرًا لِمُنْشَأًا اِنْتَزَاعِ الْآخَرِ، فَلَا مَانِعٌ مِنِ القُولِ بِالْجُوازِ، لِأَنَّ التَّرْكِيبَ بَيْنَهُمَا فِي مُورِدِ الْاجْتِمَاعِ تَرْكِيبٌ اِنْسِيَاميٌّ.

المناقشة الثانية: للمحقق الخوئي^(١)

إِنَّ مَا أَفَادَهُ الْمُحَقَّقُ النَّائِيِّيَّ^{طَهُورُ} مِنْ أَنَّ مَاهِيَّةَ تِلْكَ الْمَبَادِيِّ مَا خُوَذَةٌ بِشَرْطٍ لَا وَلَابِدَ أَنْ تَكُونَ مَحْفُوظَةٌ فِي جَمِيعِ الْحَالَاتِ، لِأَنَّ الْمَاهِيَّاتِ لَا تَخْتَلِفُ وَلَا تَتَخَلَّفُ فَهُوَ إِنَّمَا يَتَمَّ فِي الْمَبَادِيِّ الْمُتَأْصِلَةِ وَالْمَاهِيَّاتِ الْحَقِيقِيَّةِ، وَأَمَّا فِي الْمَبَادِيِّ غَيْرِ الْمُتَأْصِلَةِ وَ

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٧٩.

الماهيات الانتزاعية فلا يتم ذلك لأنّه لا مانع من انتزاع مفهوم واحد من ماهيات مختلفة و مقولات متعددة، كالغصب مثلاً فإنّه قد يتترع من مقوله الأين (و هو الكون في الأرض المخصوصة) وقد يتترع من مقوله أخرى كأكل مال الغير أو لبسه أو نحو ذلك و من المعلوم أنّ منشأ انتزاعه على الأول غير منشأ انتزاعه على الثاني ضرورة أنه على الأول من مقوله وعلى الثاني من مقوله أخرى.

فالغصب ليس من المقولات بل هي تارة متترعة عن مقوله و ثانية عن مقوله أخرى بل إنّ الغصب لم يتترع من هذه المقولات بأنفسها بل انتزاعه منها باعتبار عدم إذن المالك في التصرف بها ضرورة أنه في الحقيقة منشأ لانتزاعه لا نفس التصرف بها بها هو.

وفي قبال ذلك إنّ الصلاة مركبة من مقولات متعددة منها مقوله الكيف المسنوع كالقراءة والأذكار و منها الكيف النفسي كالقصد والنية و منها الوضع كهيئة الركوع والسجود والقيام والقعود.

فإذن ليست للصلاة وحدة حقيقة بل وحدتها بالاعتبار ولذا لا مطابق لها في الخارج ما عدا هذه المقولات التي تركبت الصلاة منها.

تنتمي للمناقشة الثانية فيها مطالب أربعة^(١):

المطلب الأول: عدم اتحاد الغصب^(٢) مع الصلاة خارجاً

و هذا يتوقف على بيان حقيقة الصلاة التي هي عبارة عن عدد من المقولات

١. أفادها المحقق الخوئي^٣ في المحاضرات، ط.ج. ج.٣، ص ٤٨٦ تبعاً للمحقق الإصفهاني^٤ في نهاية الدراء، ج.٢، ص.٣٥٨

٢ . بما أنه عنوان إنتزاعي.

لئنْ أَنَّ الغصب يتحد مع هذه المقولات أو مع إحداها خارجاً أو لا يتحد.

إِنَّ الصلاة تترَكَب من مقوله الكيف النفسي والكيف المسموع والوضع:

أَمَّا الكيف النفسي وهي النية فِإِنَّهَا أَوَّل جزء للصلاة ولا يشتمل أحد في أَنَّهَا لِيُسْتَ تصرِّفًا في مال الغير عرفاً، لتكون منشأ لانتزاع عنوان الغصب في الخارج، ضرورة أَنَّ الغصب لا يصدق على الأمور النفسانية كالنية والتفكير في المطالب العلمية أو نحو ذلك من الأمور الموجودة في أُفق النفس.

أَمَّا الكيف المسموع مثل التكبير و القراءة والذكر، فلا شبهة في أَنَّهَا لِيُسْتَ مُتَّحدة مع الغصب خارجاً ضرورة أَنَّه لا يصدق على التكلُّم في الدار المغصوبة التصرِّف فيها ليكون مصداقاً للغصب و منشأ لانتزاعه، فِإِنَّ الغصب هنا متزع من ماهية مبادئ ملائحة التكلُّم في الخارج، فِإِنَّ الغصب في المقام متزع من الكون في الدار وهو من مقوله الأين و التكلُّم من مقوله الكيف المسموع فيستحيل اتحادهما في الخارج و اندراجهما تحت مقوله واحدة.

أَمَّا الوضع مثل الركوع و السجود و القيام و العقود، فالصحيح أَنَّهَا أيضًا غير مُتَّحدة مع الغصب خارجاً و الوجه في ذلك هو أَنَّ هذه الأفعال من مقوله الوضع فِإِنَّهَا هيآت حاصلة للمصلَّى من نسبة بعض أعضائه إلى بعضها الآخر و نسبة المجموع إلى الخارج، و الوضع عبارة عن هيأة حاصلة للجسم من نسبة بعض أجزائه إلى بعضها الآخر و نسبة المجموع إلى الخارج.

و من الواضح جداً أَنَّ تلك الهيآت ليست بأنفسها مصداقاً للغصب و مُتَّحدة معه في الخارج و منشأ لانتزاعه، ضرورة عدم صدق التصرِّف عليها بما هي، بل يستحيل أن تَتَّحد مع الغصب، لفرض أَنَّه في المقام متزع من الكون في الأرض المغصوبة و هو من مقوله الأين و تلك الهيآت من مقوله الوضع.

المطلب الثاني: لا إشكال في كون بعض أجزاء الصلاة من مقوله الوضع قد توهّم بعض الأعلام أنّ الصلاة من مقوله الفعل، فلا يعقل أن يكون أجزاؤها من مقوله الوضع لتبين المقولات.

وأجاب عنه المحقق الإصفهاني^(١) وتابعه المحقق الخوئي^(٢) وإليك نص عبارة المحقق الإصفهاني^(٣):

هذا التوهّم مدفوع بأنّ صدق الفعل العرفي عليها باعتبار صدورها منه غير كونها من مقوله الفعل اصطلاحاً، لأنّ مقوله الفعل المقابلة لمقوله الانفعال عبارة عن حال التأثير التجدي للمؤثر، كما أنّ مقوله الانفعال هي حالة التأثير التجدي، كحالتي النار والماء في التأثير في الحرارة والتأثير بها، فما دام النار مشغولة بإيجاد الحرارة في الماء يكون لها حالة التأثير التجدي وللماء حالة التأثير أمّا الأثر فهو من مقوله الكيف، فليس كلّ فعل عرفي فعلاً مقولياً.

المطلب الثالث: السجود متّحد مع الغصب

هنا تحقيق نهائي للمحقق الإصفهاني^(٤) بالنسبة إلى اتحاد السجود مع الغصب قال:

التحقيق أنّ أجزاء الصلاة وإن كانت كذلك، إلا أنّ بعضها متقوّم شرعاً بما له مساس خارجاً بالغصب كوضع الجبهة على الأرض، فإنّ مماسة الجبهة مقوّمة للسجدة شرعاً، وهي من مقوله الإضافة، فالسجدة بما هي هيأة وضعية وإن

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٨٨.

٢. نهاية الدرية ج ٢، ص ٣٥٩.

٣. نهاية الدرية ج ٢، ص ٣٥٩.

لم تكن تصرّفاً في الأرض، لكنّها بمقومها الشرعي و هو المساسة تصرّف فيها و هكذا الاستقرار على الأرض في القيام والركوع والتشهد، فإن إثبات الرجل على الأرض والجلوس عليها يعتبر في القيام والركوع والتشهد، و كون هذا الجزء المقوم تصرّفاً في الدار المغضوبية مما لا ينبغي الشبهة فيه.

و المحقق الخوئي رحمه الله تبعه في اتحاد السجود و الغصب إلا أنّه لم يرتضى ما أفاده المحقق الإصفهاني رحمه الله من أنّ مماسة الجبهة و وضعها على الأرض مقومة للسجدة فقال:

إنّ الظاهر عدم صدق السجدة الواجبة على مجرد مماسة الجبهة للأرض بل يعتبر في صدقها الاعتماد عليها، و من المعلوم أنّ الاعتماد على أرض الغير نحو تصرّف فيها فلا يجوز و عليه يتّحد الصلاة المأمور بها مع الغصب المنهي عنه في الخارج، فإذا ذكرنا لامناص من القول بالامتناع.

و على ضوء هذا البيان قد ظهر فساد ما أفاده المحقق النائيني رحمه الله من أنّه لا يمكن أن تكون الحركة الواحدة مصداقاً للصلوة و الغصب معاً و ذلك لأنّ ما أفاده رحمه الله يرتكز على نقطة واحدة و هي أنّ الغصب من مقوله برأسها و هي مقوله الأئمّة و على هذا يستحيل اتحاده مع الصلاة خارجاً لكن قد عرفت أنّ هذه النقطة خاطئة.

المطلب الرابع: ليس الهوي إلى السجود و الركوع مصداقاً للغصب

هنا أمر آخر يجب اتحاد الصلاة و الغصب غير مسألة السجود و هو الهوي إلى السجود و الركوع و النهوض عندهما و هكذا جميع الحركات المتخلّلة بين

الركوع والسجود والقيام والقعود، فإنّ هذه الحركات تكون مصاديق للغصب، ضرورة أنّ الحركة في الدار المغصوبة من أوضاع أنحاء التصرف فيها. ولكن المحقق الإصفهاني رحمه الله أجاب عن ذلك^(١) بأنّ تلك الحركات مقدّمات للركوع والسجود والقيام والقعود، لا مقوّمات لها فما هو من الأجزاء لا اتحاد له مع الغصب وما هو تصرف في الغصب عرفاً ليس من الأجزاء.

و المحقق الخوئي رحمه الله أيضاً اختار هنا مقالة أستاذ المحقق الإصفهاني رحمه الله فقال:^(٢)

الصحيح هو أنّ الهوى إلى السجود والركوع والنهوض عندها من المقدّمات وذلك لأنّ الظاهر من أدلة جزئية الركوع والسجود والقيام والجلوس هو أنّ نفس هذه الهيّات جزء فحسب، لا مع مقدّماتها من الهوى والنهوض، لفرض أنّ هذه العناوين اسم لتلك الهيّات خاصّة لا لها ولمقدّماتها معاً؛ هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى: إنّ المذكور في لسان الأدلة إنّما هو نفس تلك العناوين على الفرض، لا هي مع مقدّماتها.

و نتيجة ما أفاده المحقق الخوئي رحمه الله على مسلكه هو أنّ الصلاة في الدار المغصوبة إذا كانت مشتملة على السجود، فلامناص من القول بالامتناع وأمّا إذا لم تكن مشتملة عليه ذاتاً أو عرضاً، أو كان المكلّف متمنكاً منه على الأرض مباحة أو ملوكه فلا مانع من القول بجاوز، فالحق عنده هو التفصيل في جواز الاجتماع وامتناعه و المحقق الخوئي رحمه الله يرى اتحاد الغصب والسجود خارجاً ولكن المحقق الإصفهاني رحمه الله عَمِّ ذلك للركوع والقيام والتشهّد حيث إنّ إثبات

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٣٥٨.

٢. المحاضرات، (ط.ج): ج ٣، ص ٤٩٠.

الرجل على الأرض والجلوس عليها جزء مقوم للركوع والقيام و التشهد و لا شبهة في أنها تصرف في الدار المغصوبة^(١).

١. قد ذكر نظرية المحقق الإصفهاني في مسألة اتحاد الصلاة والغضب و حاصلها أن ما كان من الصلاة من مقوله الكيف النفسي كالنية أو الكيف المسموع كالتكبير و القراءة و الذكر أو الوضع كالركوع و السجود و القيام و القعود (الشهاد) ليس متّحداً مع الغضب ولكن مماسة الجهة للأرض التي هي مقومة للسجود والإستقرار على الأرض الذي هو مقوم للقيام و الركوع و الشهد يتّحدان مع الغضب وأشار أيضاً إلى نظرية المحقق الناصيري وهي استحالة اتحاد الصلاة و الغضب لأنّهما من مقولتين مختلفتين و تفصيل نظرية هذا المحقق آنه قال في فوائد الأصول، ج ٢، ص ٤٠٦ : «إن العناوين المجتمعة تارة تكون من العناوين الإشتقاقة، وأخرى تكون من المبادي. وما تكون من المبادي تارة يكون اجتماعهما لا على وجه الإنضمام والتراكيب، بل كان ما يحذأ أحدهما خارجا غير ما يحذأ الآخر و كان كل منها قابلاً للإشارة الحسية إليه و كان اجتماعهما مجرد واحدية الموضوع لهما و اجتماعهما فيه ... و أخرى يكون اجتماعهما على جهة التركيب والإنضمام والإلتصاق، وذلك كما في الصلاة و الغضب و أمثال ذلك مما كان المبدأ من الأفعال الإختيارية، حيث إنّه وإن اجتمعوا في الدار الغصبية، إلا أنّ اجتماعهما يكون على وجه الإنضمام والتراكيب بينهما، وكان الموجود في الدار الغصبية مركباً منهما على وجيه لا يمكن الإشارة الحسية إلى أحدهما دون الآخر. هذا مع ما هما عليه من المغايرة، بحيث لا يصح حمل أحدهما على الآخر، ولا تكون الصلاة غصباً و لا الغضب صلاة، لما تقدّم من أنّ المبادي بالقياس إلى أنفسها تكون بشرط لا، وإن كان بالقياس إلى الذات التي تقوم بها يصح لخاطها لابشرط.

وهذا بخلاف العناوين الإشتقاقة، فإنّها ملحوظة لابشرط بالنسبة إلى نفسها و بالنسبة إلى الذات القائمة بها. و من هنا كان التركيب فيها تكريباً اتحادياً بحيث يصح حمل كل من العناوين على الآخر، و حملها على الذات، و حمل الذات عليها، فيقال: زيد عالم و فاسق، و العالم و الفاسق زيد، و العالم فاسق، و الفاسق عالم، لمكان اتحاد الجميع بحسب الخارج. وهذا بخلاف التركيب بين المبادي فيما إذا كان بينهما تركيب، فإنّ التركيب بينهما يكون إنضامياً، لا اتحادياً، لاعتبارها بشر لا، فلا اتحاد بينها حتى يصح حمل بعضها على بعض، لأنّ العرض لا يعقل أن يقوم بعرض آخر حتى يمكن فيها الاتّحاد. فالتركيب بين المبادي يكون نظير التركيب بين المادة و الصورة، حيث إنّ التركيب فيها يكون إنضامياً، لا اتحادياً، لمكان أنّها أيضاً ملحوظان بشرط لا، كالمبادي».

بعني أنّ نذكر نظرية الشيخ الأنصاري و المحقق الخراساني و المحقق العراقي.

أمّا نظرية الشيخ الأنصاري فهي اتحاد الصلاة و الغضب قال في مطارح الأنظار ط.ج. ج ١، ص ٧٤٣:

→ «السابع: أن متعلق النهي إما أن يكون نفس العبادة أو جزءها أو وصفها الداخلي أو الخارجي مع الأحاديث في الوجود أو مع اختلافها فيه ولا ينبغي الإشكال في خروج القسم الأخير عن محل الكلام كقولك: لانتظر إلى الأجيزة في الصلاة والوجه في ذلك ظاهر ... وأما الأقسام الأخيرة، فالكل يحتمل وقوع النزع فيها أمّا الأول فكالصلاحة في زمان الحيض وهو مبني على كون الصلاة منها عنها مطلقاً في ذلك الزمان وأمّا لو جعلناها منها عنها باعتبار وقوعها في ذلك فهي من المنهي عنها لوصفها ... وأمّا الثاني ففي العبادة قد يمثل له بمثل قولك: لاتصل الصلاة المشتملة على العزائم، أو قولك: لاقرأ العزائم بناء على أنّ نبي الجزء يلزم النهي عن الكل ... وأمّا الثالث فهو المنهي عنه لوصفه الداخلي في العبادات فكالنهي عن الصلاة اللازم من النهي عن الإلخافات في موارد الجهر أو العكس فإنّ الجهر والإلخافات من الأوصاف الداخلية للقراءة حتى كأنّها من الفصول المقومة لأنواع القراءة على وجه لا يتصور إنفكاك القراءة من أحد هما ... وأمّا الرابع وهو المنهي عنه لوصفه الخارجي فكالنهي عن الصلاة باعتبار الغصب وفي المعاملة كالنهي عن البيع باعتبار تفويت الجمعة.

وليس ذلك من موارد اجتماع الصلاة والغضب الغير الملحوظ في الصلاة بوجهه، كما إذا قيل: صلّ، ولا تغضب و اتفق اجتماعهما في فرد واحد، فإنّ المفروض أنّ النهي تعلق بالصلاحة باعتبار وصفه الخارج المفارق المتحد له في الوجود وهذا هو الوجه في إفرادنا الوصف الداخلي عن الوصف الخارجي بالذكر، حيث إنّه لا يمكن إيجاد الجهر والإلخافات في ضمن غير الصوت، بخلاف الغصب فإنه على تقدير تعلق النهي به يمكن إيجاده في ضمن غير الصلاة، فلاحظ».

وأمّا نظرية الحق الخراساني فهي إمكان دعوى أنّ القيام وغيره من أكونات الصلاة وإن كان غير التمكن في ذاك المكان إلا أنه تصرّف فيه عرفاً قال في اللعمات النيرة، ص ٣١٠: «(و) تبطل في المخصوص مع العلم بالغضب) والإختيار قطعاً لو كان كونُ من أكوناتها تصرّف فيه، أو كان مستلزمًا للتصرف فيه و كان التصرف فيه فعلاً حراماً لما حققناه تحريراً و تقريراً من امتئاع اجتماع الأمر والنهي فإذا وقع محـماً فعلاً فلا يكاد يمكن التقرب به وقد اعتبر في صحته .نعم، لوفرض غلبة جانب الأمر على النهي بحيث وقع فعلاً محـوباً لصحت الصلاة فيه، كما في حال غير الإختيار في الجملة وأمّا إذا لم يكن كونُ من أكوناته تصرّف فيه بل مقارنا له، كما إذا قام مثلاً بسوء الإختيار في فضاء غصبي، فتكون هناك له هيئة محاطية للفضاء المحيط به، وهي أين وهيئـة أخرى من نسبتين نسبة الأجزاء بعضها مع البعض؟ ونسبةـها إلى خارج وكون الصلاة هو هذه الهيئة لا الهيئة الأولى، ولا دخل لإحـدـاهـماـ بالأـخـرىـ وإن كانت مقارنةـهاـ فيـ العـرـوـضـ عـلـىـ مـوـضـعـ وـاحـدـ اللـهـمـ إـلـاـ أـنـ يـدـعـيـ أـنـ الـقـيـامـ وـغـيـرـهـ مـنـ أـكـوـانـ الصـلاـةـ وإنـ كانـ غـيرـ التـمـكـنـ فـيـ ذـاكـ المـكـانـ، إـلـاـ أـنـ لـمـ كـانـ تـصـرـفـ فـيـهـ عـرـفـاـ كـانـ النـهـيـ عـنـ الغـصـبـ ثـبـياـ

المناقشة الثالثة في استدلال المحقق النائي^(١):

إنّ هذا الاستدلال يتوقف على سراية الحكم من العنوان إلى المعنون كما أفاده المحقق الخراساني^٢ في المقدمة الثانية وصرّح المحقق الخوئي^٣ أيضاً بأنّ العناوين تؤخذ في متعلقات الأحكام لا بما هي هي بل بما هي معرفة ومشيرة إلى ما هو المتعلق في الواقع.

ولتكن عرفت أنّ الحقّ هو ما أفاده المحقق الإصفهاني^٤ من أنّ الأحكام تتعلق بالوجودات العناوينيّة لا بالعناوين الخارجية وبذلك ظهر بطلان استدلال المحقق النائي^٥ على الجواز وأيضاً بطلان نظرية التفصيل الذي اختاره المحقق الخوئي^٦.

→ عنه حقيقة، فيحرم، فتبطل الصلاة . وليس هذا - لوسّلم - من الخطأ في التطبيق، إذ الفرض أنّ مفهوم خطاب لاتغصب المكان عرفاً تحريرم مثل القيام والقعود ونحوهما فيه على التحقيق . ولذا يمثل لاجتناع الأمر والنهي بصلّ و لاتغصب و لا ينافش فيه وإن كان من الممكن ذلك لئلا ينافش في المثال فتأمل جيداً . هذا كله مع العلم بالغصبية والإختيار».

ونظرية المحقق العراقي أنّ الغصب عبارةً عن الفعل الشاغل لمحل الغير في حال عدم رضاه وهذا العنوان ينطبق على الأجزاء الصلاتية لكونها أفعالاً فيكون الرکوع وغيره من الأفعال فعلاً شاغلاً للمكان . (راجع مقالات الأصول، ج ١، ص ٣٦٢).

١. وأيضاً على نظرية المحقق الخوئي^٣ أي التفصيل الذي ذكره هنا.

الدليل الثالث للقول بالجواز: من المحقق القمي و الشيخ الأنصاري فيهذا ^(١)

إنّ الأمر و النهي يتعلّقان بالطابع والأفراد مقدّمات لتحقّقها و وجودها و حينئذ:

إن لم نقل بوجوب المقدّمة (كما هو الحقّ) كان معروض الحرمة (و هو المقدّمة) مغايراً لمعروض الوجوب، و هو الواجب المتوقف عليها، فلا يلزم اجتماع الوجوب و الحرمة في شيء واحد. (فإن طبيعة الصلاة هي متعلق الأمر النفسي و الفرد متعلق النهي النفسي لأنّه غصب).

و إن قلنا بوجوب المقدّمة وبمقدّمية الفرد لوجود الطبيعة يلزم اجتماع الوجوب الغيري و النهي النفسي في هذا الفرد و لا بأس به لأنّ أحد هما نفسي و الآخر غيري. (هذا على ما في أجود التقريرات ولكن في تحقيق الأصول ^(٢) جعل متعلق النهي النفسي هو الطبيعة و أخذ الفرد مقدّمة لها فيجتماع الوجوب و الحرمة الغيريان و المحقق القمي فيهذا يقول: لا بأس به.)

إيرادات ثلاثة على الدليل الثالث:

الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخراساني و المحقق النائيني فيهذا ^(٣) إنّ الفرد هو عين الطبيعي في الخارج، كيف و المقدّمية تقتضي الاثنينية بحسب الوجود و لاتعدّد كما هو واضح، فلا يعقل كون الفرد مقدّمة لوجود الطبيعي.

١. القوانين، ج ١، ص ١٤١؛ مطارح الأنظار، ص ١٤٤.

٢. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٧٧.

٣. كفاية الأصول، ص ١٦١؛ أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٥١.

الإيراد الثاني: ^(١)

إنَّ العصب من العناوين الانتزاعية وقد يتزعَّ من بعض المقولات الصلاطية
فما هو متعلَّقُ الأمر بعينه هو متعلَّقُ النهيِ.

الإيراد الثالث: ^(٢)

إنَّ محذور اجتماع الضدَّين - بناء على وجوب المقدَّمة - يشمل الوجوب و
الحرمة الغيريين.

١. تحقيق الأصول، ج٤، ص٧٧.

٢. نفس المصدر.

الدليل الرابع للقول بالجواز: ^(١)

إنّ الطبائع من حيث هي هي وإن كانت ليست إلّا هي ولا تتعلق بها الأحكام الشرعية إلّا أنّ تلك الطبائع مقيدة بالوجود -بحيث كان القيد خارجاً والتقييد داخلاً- تكون متعلقة للأحكام و المتعلقاً الأمر و النهي على هذا لا يكونان متّحدين أصلًا، لا في مقام تعلق البعث و الزجر و لا في مقام عصيان النهي و إطاعة الأمر بإثبات المجمع بسوء الاختيار.

أمّا في المقام الأوّل، فلتعدّدهما بما هما متعلّقان للبعث و الزجر و إن كانوا متّحدين في الوجود الذي هو قيد الطبيعة و خارج عنها.

أمّا في المقام الثاني، فلسقوط أحد هما بالإطاعة و سقوط الآخر بالعصيان بمجرد الإثبات بالمجمع فلا بدّ من تعدّدهما من حيث المتعلق و إلّا لا يمكن امتناع الأمر بإثبات المنهي عنه.

ونتيجة ذلك هو تعدّد متعلق الأمر و النهي فلا بدّ من القول بالجواز.

إيراد صاحب الكفاية ^(٢) على الدليل الرابع

إنّه لا يكاد يجدي بعد ما عرفت من أنّ تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون لا وجوداً و لا ماهية، وأنّ المتعلق للأحكام هو المعنون لا العنوان.

جواب عن هذا الإيراد:

يرد عليه ما تقدّم مفصلاً من أنّ متعلقات الأحكام هي الوجودات العنوانية

١. و هذا يستفاد أيضًا من كلام المحقق القمي ^{رحمه الله} في القوانين، ص ١٤٠؛ نقله في الكفاية، ص ١٦٠.

٢. كفاية الأصول، ص ١٦٠.

ولانحتاج إلى البحث عن أن العنوان هل يوجب تعدد المعنون أو لا.

ملاحظتنا على هذا الاستدلال:

إنّه يبتني على تعلق الأوامر والنواهي بالطابئ مع إخراج قيد الوجود عنها وقد تقدّم أنّ الأحكام تتعلّق بالوجود العنوي الفرضي للطبيعة الذي هو في أفق الاعتبار.

الدليل الخامس للقول بالجواز :^(١)

إنه لو لم يجز اجتماع الأمر و النهي لما وقع نظيره ولكن قد وقع نظير ذلك كما في العبادات المكرورة كالصلوة في مواضع التهمة وفي الحمام و الصيام في السفر وفي بعض الأيام مثل يوم عاشوراء.

بيان الملازمة: إنه لو لم يكن تعدد الجهة مجدياً في إمكان اجتماع الأمر و النهي فلابد أن لا يجوز اجتماع حكمين آخرين مثل الاستحباب و الكراهة في مورد واحد مع تعدد الجهة أيضاً و التالي باطل حيث نرى جواز اجتماع حكمين آخرين مثل الاستحباب و الوجوب في مورد واحد مع تعدد الجهة فإذا جاز اجتماع حكمين آخرين مثل الاستحباب و الكراهة فلابد من أن يجوز اجتماع الوجوب و الحرمة، فإن تعدد الجهة إن كان مجدياً في الحكمين الآخرين لكان مجدياً في اجتماع الأمر و النهي و الوجوب و الكراهة.

جواب صاحب الكفاية عن هذا الاستدلال :

لقد أجاب عنه صاحب الكفاية إجمالاً ثم أجاب تفصيلاً:

الجواب الإجمالي :

أولاً: بعد قيام الدليل و البرهان على امتناع اجتماع الحكمين المتضادين لابد من التصرف و التأويل في ما وقع في الشريعة مما ظاهره الاجتماع، ضرورة أن الظهور لا يصادم البرهان.

١. وهو الوجه الثاني الذي استدل به المحقق القمي في القوانين، ج ١، ص ١٤٠.

ثانياً: إنّ مورد البحث في مسألة اجتماع الأمر والنهي هو اجتماع الحكمين في مورد واحد مع تعدد الجهة والموارد والأمثلة التي استدلّ بها القائل بالجواز ظاهرة في جواز اجتماع الأمر والنهي في مورد واحد بجهة واحدة، لأنّ متعلق الأمر والنهي في تلك الأمثلة واحد مثل النهي عن الصلاة في الحمّام ولا يقول القائل بالجواز في مسألة الاجتماع بجواز اجتماعهما في مورد واحد بجهة واحدة فلابدّ من تأويل هذه الأمثلة.

الجواب التفصيلي :

إنّ العبادات المكرورة على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تعلّق به النهي بعنوانه و ذاته و لا بدل له كصوم يوم عاشوراء و النوافل المبتدأة في بعض الأوقات و النسبة بين المأمور به و المنهي عنه على نحو العموم و الخصوص المطلق.

ثانيها: ما تعلّق به النهي بعنوانه و ذاته و يكون له البدل كالنهي عن الصلاة في الحمّام و النسبة بين المأمور به و المنهي عنه على نحو العموم و الخصوص المطلق أيضاً.

ثالثها: ما تعلّق به النهي لا بذاته بل تعلّق النهي إما بما يغايره مفهوماً و يتّحد و يجتمع معها مفهوماً بناء على دخول أكون الصلاة في حقيقتها (و المراد من الأكون هو كون الصلاة في الحمّام مثلاً أو في مكان آخر) و إما بما يلازمها خارجاً بناء على خروج أكون الصلاة عن حقيقتها ومثال هذا القسم الأخير هو الصلاة في موضع التهمة و النسبة بين المأمور به و المنهي عنه على نحو العموم و الخصوص من وجه.

القسم الأول من العبادات المكرورة: كصوم يوم عاشوراء

النهي التنزيلي لainافي صحة العمل حيث قام الإجماع على أنه يقع صحيحاً ولكن تركه أرجح كما يظهر من مداومة الأئمة عليهم السلام على الترك.

هنا ثلاثة طرق حل المشكلة في القسم الأول:

الطريق الأول: طريق الانطباق^(١)

بيانه: إنّ النهي لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة على الترك فالنهي لا يدلّ على الزجر ، فعل هذا يكون الترك كال فعل ذا مصلحة موافقة للغرض وإن كان مصلحة الترك أكثر.

فهما حينئذ يكونان من قبيل المستحبين المتزا Higgins فإن لم يكن أحدهما أهمّ من الآخر يحكم بالتخير وإن كان أحدهما أهمّ فيتبع الأهم وإن كان الآخر يقع صحيحاً وأرجحية الترك من الفعل لاتوجب حزارة و منقصة في الفعل.

هذا بخلاف مسألة الاجتماع حيث إنّ النهي فيها حقيقي فيدلّ على وجود المفسدة الملزمة في المتعلق ف تكون فيه الحزارة و المنقصة وهذه المنقصة تمنع عن صلاحية التقرّب بالعمل.

مناقشة المحقق النائيني^(٢) في الطريق الأول:

إليك نصّ كلام المحقق النائيني^(٢): إنّ الفعل و الترك إذا كان كُلّ منهما مستمراً على مقدار من المصلحة، فيها أنه يستحيل تعلق الأمر بكلّ من النقيضين

١. هو مختار الشیخ الأنصاری في مطروح الأنوار، ص ١٣٧ .

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٧٣ .

في زمان واحد يكون المؤثر في نظر الأمر إحدى المصلحتين على تقدير كونها أقوى من الأخرى و تسقط كلتا هما عن التأثير على تقدير التساوي، لاستحالة تعلق الطلب التخيري بالنقضيين، لأنّه من طلب الحاصل و عليه يستحيل كون كلّ من الفعل و الترك مطلوباً بالفعل.

وبالجملة اشتتمال كلّ من الفعل و الترك على المصلحة يوجب تزاحم المالكين في تأثيرهما في جعل الحكم على طبق كلّ منهما، لاستحالة تأثيرهما في زمان واحد في طلب النقضيين تعيناً أو تخيراً.

و عليه يتفرّع وقوع التزاحم في التأثير في ما كان كلّ من الضدين اللذين لا ثالث لهما مشتملاً على المصلحة أو المفسدة الداعية إلى جعل الحكم على طبقها و في ما إذا كان أحد المتلازمين دائماً مشتملاً على مصلحة و الآخر مشتملاً على مفسدة، فإنه في جميع ذلك يستحيل جعل الحكم على طبق كلّ من المالكين تعيناً أو تخيراً، لرجوعه إلى طلب النقضيين المفروض استحالته.

فلا بدّ من جعل الحكم على طبق أحد المالكين إن كان أحدهما أقوى من الآخر و إلّا فلابدّ أنّه في جعل الحكم على طبقه.

إيراد المحقق الخوئي^(١) على المحقق النائيني^(٢):

إنّ ذلك أي لزوم استحالة طلب النقضيين في ما إذا كانت المصلحة متربّة على مطلق وجود الفعل و الترك، أمّا في ما إذا كانت متربّة على حصة خاصة من الفعل (كما هو الحال في موارد العبادات المكرورة التي هي محل الكلام، إذ المصلحة فيها متربّة على الفعل المأتي به عبادة) فلا حالّة يكون المورد داخلاً في

١. حاشية أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٧٣.

البحث الخامس: «اجتمع الأمر والنهي» / المقام الثاني ٢٩٣

صغرى تزاحم المستحبّين، لأنَّ المكلَّف حينئذ قادر على تركهما والإتيان بالفعل المجرد عن قصد القرابة لأنَّ المورد من باب الضَّدِّين الذين هما ثالث وهو غير قادر على الجمع بينهما.

إذا كانت مصلحة الترك أهَمٌ من مصلحة الفعل، لم يكن مانع من النهي عن الفعل إرشاداً إلى ما في الترك من المصلحة، فالكراءة في هذه الموارد لم تنشأ من حزارة و منقصة في الفعل لتنافي كونه عبادة، بل إنَّها نشأت من كون الترك أرجح من الفعل، كما يظهر ذلك من مداومة الأئمة عليهم السلام على الترك وأمرهم أصحابهم به وهذا لا ينافي صحة الفعل إذا أتى به عبادة.

و هذا الوجه هو الذي أفاده العلامة الأنصاري رحمه الله في تصوير الكراهة في العبادة في هذا القسم وهو الصحيح.

إيراد بعض الأساطين تحفه على المحقق الخوئي رحمه الله:

أولاً: إنَّ مخالفةبني أمية تتحقق بأمرتين: ترك الصوم مطلقاً وإتيان الصوم بدون قصد القرابة لأنَّ بنى أمية صاموا يوم عاشوراء بقصد القرابة.

يلاحظ عليه:

إنَّ الأولى أن يقال: إنَّ مخالفةبني أمية تتحقق إما بترك الإمساك أو بالإمساك من دون قصد الصوم، لأنَّ صومهم يوم عاشوراء لم يكن بقصد القرابة إلى الله تعالى بحسب الباطن بل أمسكوا بقصد الصوم طعناً على آل الرسول عليهم السلام وللتظاهر بالإسلام حتى لا يعرض عليهم وكذلك قوله لعنه الله:

خبر جاء ولا وحي نزل

لعبت هاشم بالملك فلا

ثانياً: إن بعض الأخبار صريح في استحباب صوم يوم عاشوراء بحيث لا يمكن أن يدعى مداومة أهل البيت عليهم السلام على الترك.

منها: ما في الرواية من أنه «صَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ»^(١).

و منها: ما ورد من قوله عليهم السلام: «فَإِنَّهُ يَكْفُرُ ذُنُوبَ سَنَةٍ»^(٢).

يلاحظ عليه:

إن بنى أمية و مخالفي أهل البيت عليهم السلام قد وضعوا روایات كثيرة في فضيلة يوم عاشوراء بل نسبوه إلى أهل البيت عليهم السلام و غرضهم من ذلك هو أن يعدّ يوم عاشوراء عيداً لا مصداقية فإن الصوم قد ورد في الأعياد العظيمة، فلا يمكن الاعتماد على تلك الأخبار.

الطريق الثاني : طريق الملازمة

بيانه: إن الترك ليس مستحبًا و لا متعلقًّا بالبعث بل هناك عنوان آخر ملازم لترك صوم يوم عاشوراء وهذا العنوان الملازم واجد للمصلحة و مصلحتة أقوى من مصلحة صوم يوم عاشوراء و الطلب المتعلق بالترك حينئذ ليس بحقيقي بل بالعرض و المجاز فالطلب متعلق في الحقيقة بهذا العنوان الملازم و هو هنا مخالفة بنى أمية و هذا العنوان (مخالفة بنى أمية) بناء على الطريق الأول حيثية تعليلية لاستحباب الترك و بناء على الطريق الثاني حيثية تقييدية.

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ب ٢٠، ص ٤٥٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ب ٢٠، ص ٤٥٧.

الطريق الثالث : طريق إرشادية الأمر

قال صاحب الكفاية^(١): نعم يمكن أن يحمل النهي في كلا القسمين (أي الطريق الأول والطريق الثاني) على الإرشاد إلى الترك الذي هو أرجح من الفعل أو ملازم لما هو الأرجح وأكثر ثواباً لأرجحية الترك من الفعل وعليه يكون النهي على نحو الحقيقة لا بالعرض والمجاز.^(١)

نظريات ثلاثة بالنسبة إلى القسم الأول :

النظرية الأولى : عن المحقق النائيني^(٢)

التحقيق في الجواب من هذا القسم يتضح برسم مقدمة نافعة في جملة من الموارد وهي أنه لا شبهة في أن النذر إذا تعلق بالعبادة المستحبة بالأمر الناشيء من النذر يتعلق بذات العبادة التي كانت متعلقة للأمر الاستحبابي في نفسها فيندك الأمر الاستحبابي في الأمر الوجوبي ويتحدد معه، فيكتسب الأمر الوجوبي جهة التبعد من الأمر الاستحبابي، كما أنّ الأمر الاستحبابي يكتسب جهة اللزوم من الأمر الوجوبي فيتولد من اندكاك أحد الأمرين في الآخر أمر واحد وجوبي عبادي والسر في ذلك أنه إذا كان متعلق كلّ من الأمرين عين ما تعلق به الآخر فلا بدّ من اندكاك أحدهما في الآخر وإلا لزم اجتماع الضدين في شيء واحد.

و أمّا إذا كانت العبادة المستحبة متعلقة للإجارة في موارد النيابة من الغير، كان متعلق الأمر الاستحبابي مغايراً لما تعلق به الأمر الوجوبي، لأنّ الأمر الاستحبابي على الفرض تعلق بذات العبادة، وأمّا الأمر الناشيء من الإجارة فهو

١. كفاية الأصول، ص ١٦٤ .

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٧٤ .

لم يتعلّق بها بل تعلّق بإتيان العبادة بداعي الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه، بداهة أن ذات العبادة من دون قصد النيابة عن المنوب عنه لم يتعلّق بها غرض عقلائي من المستأجر، ولأجله تبطل الإجارة لو تعلّقت بها أو بمثلها (أي بذات العبادة من دون قصد النيابة عن المنوب عنه أو بمثلها) مما لم يتعلّق به غرض عقلائي.

وعلى ذلك يترتب أنّه يستحيل تداخل الأمرين باندكاك أحدهما في الآخر في موارد الإجارة على العبادة، إذ التداخل فرع وحدة المتعلق والمفروض عدمها في تلك الموارد، فلا يلزم اجتماع الضدين في شيء واحد من تعلّق الأمر الاستحبابي بذات العمل و تعلّق الأمر الوجوي بإتيان العبادة بداعي امثالي الأمر المتوجّه إلى المنوب عنه.

إذا عرفت ذلك، فنقول:

إنّ الإشكال في اتصاف العبادة بالكرامة، إنّما نشأ من تخيل أنّ متعلق الأمر و النهي هو شيء واحد مع أنه ليس كذلك، لوضوح أنّ متعلق الأمر هو ذات العبادة وأمّا النهي التنزيهي فهو لم يتعلّق بها، لعدم مفسدة في فعلها و لا مصلحة في تركها بل تعلّق بالتبعّد بهذه العبادة، لما فيه من المشابهة للأعداء.

وبما أنّ النهي تنزيهي و هو متضمن للترخيص في الإتيان بمتعلّقه، جاز التبعّد بتلك العبادة بداعي امثالي الأمر المتعلق بذاتها.

نعم لو كان النهي تحريمياً، لكان مانعاً من تعلّق الأمر بها بخصوصه و من شمول إطلاق المأمور به للفرد المنهي عنه، لوضوح التنافي بينه وبين حرمة التبعّد به فيكون الفرد المنهي عنه خارجاً عن حيز الأمر و يكون دليلاً النهي مقيداً لإطلاق دليل الأمر و إذا فرضنا اختلاف متعلق الأمر و النهي فلا يمكن أن يكون دليلاً النهي مقيداً لإطلاق دليل الأمر.

فظـهر أن مـتعلقـ النـهيـ التـزـيـهـيـ فـيـ هـذـاـ القـسـمـ بـماـ آـنـهـ مـغـايـرـ لـمـتـعـلـقـ الـأـمـرـ لاـيـكـونـ منـافـيـاـ لـهـ، وـبـماـ آـنـهـ تـزـيـهـيـ لـاـيـكـونـ مـانـعـاـ عنـ التـعـبـدـ بـمـتـعـلـقـهـ، فـارـتفـعـ إـشـكـالـ اـجـتمـاعـ الضـدـيـنـ فـيـ هـذـاـ القـسـمـ مـنـ الـعـبـادـاتـ الـمـكـروـهـةـ أـيـضـاـ.

مناقشـتانـ لـلـمـحـقـقـ الـخـوـيـيـ (١)ـ فـيـ ماـ أـفـادـهـ الـمـحـقـقـ الـنـائـيـيـ :

الـمـنـاقـشـةـ الـأـوـلـىـ :

إـنـ مـاـ أـفـادـهـ مـنـ دـعـوـىـ تـعـلـقـ الـكـراـهـةـ بـالـتـعـبـدـ بـالـعـبـادـةـ مـتـعـلـقـ بـهـاـ الـأـمـرـ الـاستـحـبـابـيـ خـلـافـ ظـواـهـرـ الـأـدـلـةـ الدـالـلـةـ عـلـىـ النـهـيـ عـنـ نـفـسـ الـعـبـادـةـ (عـنـ عـبـدـ الـمـلـكـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللـهـ (صـ):.... فـمـنـ صـامـهـ أـوـ تـبـرـكـ بـهـ حـشـرـهـ اللـهـ مـعـ آلـ زـيـادـ وـأـيـضـاـ عـنـ جـعـفـرـ بـنـ عـيـسـيـ أـخـيـهـ قـالـ: سـأـلـتـ الرـضـاـ (صـ) عـنـ صـوـمـ يـوـمـ عـاشـورـاءـ وـمـاـ يـقـولـ النـاسـ فـيـهـ فـقـالـ.... وـهـوـ يـوـمـ يـتـشـأـمـ بـهـ آلـ مـحـمـدـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ وـيـتـشـأـمـ بـهـ أـهـلـ الـإـسـلـامـ وـالـيـوـمـ الـذـيـ يـتـشـأـمـ بـهـ أـهـلـ الـإـسـلـامـ لـاـ يـصـامـ وـلـاـ يـتـبرـكـ بـهـ (٢)

الـمـنـاقـشـةـ الـثـانـيـةـ :

إـنـ الـأـمـرـ الـاستـحـبـابـيـ كـمـاـ تـعـلـقـ بـذـاتـ الـعـبـادـةـ، تـعـلـقـ بـالـتـعـبـدـ بـهـاـ أـيـضـاـ، كـمـاـ عـرـفـتـ ذـلـكـ فـيـ بـحـثـ التـعـبـدـيـ وـالـتـوـصـلـيـ، غـاـيـةـ الـأـمـرـ أـنـ تـعـلـقـهـ بـهـ إـنـمـاـ هوـ بـالـأـمـرـ الـثـانـيـ الـمـوـجـبـ لـتـقـيـدـ الـأـمـرـ الـأـوـلـ بـتـيـجـةـ التـقـيـدـ عـلـىـ مـاـ ذـهـبـ إـلـيـهـ شـيـخـناـ الـأـسـتـاذـ (٣)ـ وـعـلـيـهـ فـإـذـاـ كـانـ التـعـبـدـ بـعـبـادـةـ مـاـ مـتـعـلـقـاـ لـلـنـهـيـ التـزـيـهـيـ أـيـضـاـ، لـزـمـ اـجـتمـاعـ حـكـمـيـنـ مـتـضـادـيـنـ فـيـ شـيـءـ وـاحـدـ وـهـوـ مـسـتـحـيلـ.

١. حـاشـيـهـ أـجـودـ التـقـرـيرـاتـ، جـ٢ـ، صـ١٧٦ـ.

٢. وـسـائـلـ الشـيـعـةـ، جـ١٠ـ، صـ٤٥٩ـ، بـ٢١ـ، حـ١ـ وـ٢ـ.

٣. حـاشـيـهـ أـجـودـ التـقـرـيرـاتـ، جـ٢ـ، صـ١٧٦ـ.

النظرية الثانية: عن المحقق العراقي ^(١)

إنه أجاب عن توهّم كراهيّة العبادات في ما لا بدل لها بوجهين:

الوجه الأول: حمل النهي على أقلية الثواب والرجحان و الوجه الثاني: صرف النهي عن ظاهره وهذا يجعل متعلقه إيقاع الصوم في الوقت الكذائي نظير النهي عن إيقاع جوهر نفيس في مكان قذر يجعل المبغوض كينونة العبادة في وقت كذا لا نفسها، حتّى لا ينافي المبغوضية محبوبية العمل.

أورد عليه بعض الأساطين ^(٢):

إنّ كلا الوجهين مخالف لظواهر الأدلة حيث إنّ النهي ظاهر في معناه الحقيقى و متعلق بعين ما تعلق به الأمر و هو صوم يوم عاشوراء.

النظرية الثالثة: عن المحقق الإصفهاني ^(٣) و المحقق الفشاركي ^(٤)

بيان المحقق الإصفهاني ^(٥):

إنّ مصلحة الترك ولو بعنوان آخر إن كانت مساوية لمصلحة الفعل، فالكراهة والاستحباب كلاماً ملائكي، لاستحالة فعليّة الطلبين - وسيجيء إن شاء الله بيان بطلان هذا القول في المناقشة الثالثة - وإن كانت أرجح من مصلحة الفعل فالكراهة بمعنى طلب الترك عن مصلحة فعلية والاستحباب ملائكي.

١. نهاية الأفكار، ج ١-٢، ص ٤٢٨.

٢. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ٩٩.

٣. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٣٣١.

٤. على ما نقل في درر الفوائد، ج ١-٢، ص ١٦٩.

و على أي حال ليس للفعل استحباب و رجحان في ذاته فعلاً، حتى يلزم اختلاف المتلازمين في الحكم (العنوان الواحد يقبل الحكمين بناء على جواز الاجتماع فضلاً عن المتلازمين فلا مانع من استحباب صوم يوم عاشوراء نفسياً و كراحته بالمعنى المصطلح لانطباق عنوان موافقة بنـي أمـية عـلـيه) أو يوجب مرجوحـية التـرك بـذـاتـه فـعـلاً، ليـلـزمـ اختـلـافـ العنـوانـ وـ المـعـنـونـ فيـ الحـكـمـ الفـعـليـ، فـلـيـسـ الفـعـلـ إـلـاـ رـاجـحـاـ شـائـناـ، لاـ رـاجـحـاـ فـعـلاـ، وـ لـاـ بـذـاتـهـ مـرـجـوحـاـ فـعـلاـ، حتـىـ يـنـافـيـ وـ قـوـعـهـ عـبـادـةـ، بلـ لـازـمـهـ أـيـ موـافـقـةـ بنـيـ أمـيةـ مـرـجـوحـ فـعـلاـ.

بل التـحـقـيقـ أـنـ الـرـاجـحـيـ وـ الـمـرـجـوحـيـ بـمـعـنـىـ الـغـالـبـيـةـ وـ الـمـغـلـوـبـيـةـ فـيـ تـأـثـيرـ المـلـاـكـ وـ لـاـ مـنـافـاـةـ بـيـنـ دـعـمـ تـأـثـيرـ التـرـكـ بـعـنـوـانـهـ وـ تـأـثـيرـ عـنـوـانـهـ الطـارـيـ، فـلـمـ يـلـزـمـ اختـلـافـ العنـوانـ وـ المـعـنـونـ فيـ الحـكـمـ، وـ لـاـ اختـلـافـ المتـلـازـمـينـ فيـ الحـكـمـ، بلـ اختـلـافـهـماـ أـيـ اختـلـافـ المتـلـازـمـينـ فيـ مقـامـ التـأـثـيرـ بـالـنـفـيـ وـ الشـبـوتـ حـيـثـ إـنـ التـرـكـ لـمـ يـؤـثـرـ وـ مـلـازـمـهـ يـؤـثـرـ فـلـمـ يـلـزـمـ اختـلـافـهـماـ فيـ مـقـولـةـ الـحـكـمـ الـحـقـيقـيـ الـفـعـليـ وـ لـاـ اـجـتـمـاعـ الـوـصـفـيـنـ الشـبـوتـيـنـ الـمـتـضـايـفـيـنـ فيـ وـاحـدـ فـافـهـمـ جـيدـاـ.

بيان المحقق الفشاركي :

إـلـيـكـ نـصـ بـيـانـ الـحـقـقـ الـحـائـريـ نـقـلاـ عـنـ أـسـتـاذـهـ الـمـحـقـقـ الـفـشـارـكـيـ: الذي يمكن أن يقال في حل الإشكال أمران: أحدهما ما أفاده سيدنا الأستاذ (نور الله مضجعه) وهو أن يقال بـرجـحانـ الفـعـلـ منـ جـهـةـ آـهـ عـبـادـةـ وـ رـجـحانـ التركـ منـ حـيـثـ انـطـبـاقـ عنـوانـ رـاجـحـ عـلـيـهـ وـ لـكـونـ رـجـحانـ التـرـكـ أـشـدـ منـ رـجـحانـ الفـعـلـ غـلـبـ الكـراـهـةـ وـ زـالـ وـصـفـ الـاسـتـحـبـابـ وـ لـكـنـ الفـعـلـ لـماـ كانـ مشـتـملـاـ عـلـىـ الجـهـةـ الـرـاجـحةـ، لـوـ أـتـىـ بـهـ يـكـونـ عـبـادـةـ، إـذـ لـاـ يـشـتـرـطـ فـيـ صـيـرـورـةـ الـعـلـمـ عـبـادـةـ وـ جـوـدـ الـأـمـرـ، بلـ يـكـفـيـ تـحـقـقـ الجـهـةـ فـيـهـ عـلـىـ مـاـ هـوـ التـحـقـيقـ فـهـذـاـ

ال فعل مكرر و فعلاً لكون تركه أرجح من فعله، وإذا أتى به يقع عبادة لاشتماله على الجهة.

إيرادات ثلاثة على النظرية الثالثة:

الإيراد الأول: عن المحقق الحائر^(١) على هذا القول

إن العنوان الوجودي لا يمكن أن ينطبق على العدم، لأنّ معنى الانطباق هو الاتحاد في الوجود الخارجي والعدم ليس له وجود خارجي.

جواب المحقق الإصفهاني^(٢) عن هذا الإيراد:

إن هذا الإيراد يتوجّه على أصل الالتزام بانطباق عنوان راجح على الترك وليس إيراداً على هذه النظرية بخصوصه.

و يندفع بأنّ المحال انتزاع مفهوم ثبوتي من العدم والعدمي، وأما المفهوم السلبي فهو موافق في حقيقة العدم لما يتزعّع منه ولا يلزم منه رجوع ما حقيقة ذاته حقيقة النفي إلى حقيقة الثبوت وبالعكس فمثل صوم يوم عاشوراء -حيث إنّه موافقة لبني أمية لالتزامهم بصوم هذا اليوم شكرًا و فرحاً- تركه مخالفة لهم وهي مطلوبة للشارع و ليست المخالفة هنا إلا عدم الموافقة لهم في الصوم.

و اتصاف شيء بشيء (مثل اتصاف ترك صوم يوم عاشوراء بكونه تركاً لموافقة بني أمية) لا يستدعي الثبوت الخارجي (حيث إنّ ترك صوم يوم عاشوراء أمر عددي لا ثبوت خارجي له ومع ذلك يكون متصفًا بكونه تركاً لموافقتهم)

١. درر الفوائد، ج ٢-١، ص ١٦٩.

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٣٣٢.

بل الثبوت في ظرف الاتّصاف على الوجه المناسب للمثبت له، ولو بلحاظ الغرض والتقدير، وهذا يوصف الأعدام ويخبر عنها.

الإيراد الثاني: عن بعض الأساطين عليه السلام في هذه النظرية^(١)

إنَّ الأمر العدمي لا يمكن أن يكون واجداً للمصلحة، لأنَّ المصلحة أمر وجودي والأمر الوجودي لا يقوم بالأمر العدمي؛ وعلى هذا ترك صوم عاشوراء ليس ذا مصلحة بل فعل صوم عاشوراء يكون ذا مفسدة وهذا معنى الكراهة.

يلاحظ عليه:

إنَّ الأمر العدمي له حظٌ ضعيف من الوجود ولذلك يكون ذا مصلحة أحياناً مثل المصلحة المرتبة على الإمساك.

الإيراد الثالث: عن بعض الأساطين عليه السلام أيضاً

إنَّ هذه النظرية مخالفة لظواهر الأدلة، لأنَّ بعض النصوص صريحة في أنَّ صوم يوم عاشوراء مبغوض ووجب لاستحقاق العقاب وعلى هذا لا بدَّ أن لا يصحُّ الإتيان به ولا يكون فعله عبادة.

ملاحظة عليه:

إنَّ ما أفاده المحقق الإصفهاني عليه السلام ناظر إلى القسم الأول الذي مثل له بصوم يوم عاشوراء و المناقشة الثانية للأستاذ المحقق عليه السلام لا يكون إلا بالنسبة إلى المثال.

١. تحقيق الأصول، ج٤، ص١٠١.

تكلمة و بحث استطرادي:

كلام بعض الأساطين عليه السلام حول صوم يوم عاشوراء^(١)

إنّ الأعلام اختلفوا في حكم صوم يوم عاشوراء على أقوال:

القول الأول : الحرجة

بعض الأعلام قالوا بحرمة مثل صاحب الحدائق عليه السلام.

دليل هذا القول هو ما ورد في الكافي عن أبي جعفر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فَقَالَ عليه السلام: صَوْمٌ مَتْرُوكٌ بِنَزْولِ شَهْرِ رَمَضَانَ وَ الْمُتْرُوكُ بِدُعَةٍ.^(٢)

فعلى هذا صوم يوم عاشوراء منسوخ.

إيرادات أربعة على هذا الدليل :

الإيراد الأول والثاني والثالث: من بعض الأساطين عليه السلام^(٣)

أولاً: إنّ الرواية ضعيفة سندًا.

وثانياً: إنّ المراد من المتروكية في الرواية يمكن أن يكون متروكية أصل الوجوب.

١. تحقيق الأصول، ج٤، ص ١٠٢

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٤٦١، كتاب الصيام، أبواب الصوم المنذوب، باب، ح ٢١، ح ٥: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْثُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ يَعْثُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ عَلَيٍ الْوَشَاءَ قَالَ حَدَّثَنِي تَحِيَّةُ بْنُ الْحَارِثِ الْعَطَّارُ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرَ عليه السلام....»

٣. تحقيق الأصول، ج٤، ص ١٠٢

و ثالثاً: إن النسخ لا يلائم ما ورد عن الإمام الباقي ^{عليه السلام} عن أمير المؤمنين ^{عليه السلام} من الأمر بصوم يوم عاشوراء.^(١)

١. قال في تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١٠٣ : «و ثالثاً: إن النسخ لا يلائم مع الرواية عن الإمام الباقي و التي فيها صدور الأمر بصوم عاشوراء عن أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام».

و هذه العبارة تضعيف لوقوع نسخ صوم يوم العاشر بنزول شهر رمضان و نذكر هنا بعض من قال ببطلان النسخ:

ففي متشابه القرآن و مختلفه لابن شهير آشوب، ج ٢، ص ١٥٢ : «أَمَّا إِذْعَاؤُهُمْ أَنَّ شَهْرَ رَمَضَانَ نَسْخٌ صَوْمَ يَوْمِ عَاشُورَاءِ فَبَاطِلٌ لَأَنَّهُ لَا يَمْكُنُ اجْتِمَاعُهُمَا فِي حَالٍ».

وفي تفسير الميزان، ج ٢، ص ٨: «قوله تعالى: أَيَّامًا معدودات، منصوبٌ على الظرفية بتقدير في و متعلق بقوله الصيام ... وقد مرّ أنّ قوله: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (إِلَخ) بيانٌ للأيام فالمراد بالأيام المعدودات شهر رمضان. وقد ذكر بعض المفسرين: أن المراد بالأيام المعدودات ثلاث أيام من كل شهر و صوم يوم عاشوراء، وقال بعضهم: والثلاث الأيام هي الأيام البيضاء من كل شهر و صوم يوم عاشوراء فقد كان رسول الله و المسلمين يصومونها، ثم نزل قوله تعالى: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (إِلخ)، فنسخ ذلك واستقر الفرض على صوم شهر رمضان، واستندوا في ذلك إلى روایات كثيرة من طرق أهل السنة و الجماعة لاتخلو في نفسها عن اختلاف و تعارض و الذي يظهر به بطلان هذا القول أولاً» إلخ.

وفي الصحيح من سيرة النبي الأعظم ^{صلوات الله عليه وسلم}، ج ٥، ص ١٩١: «... و في الصحيحين و غيرهما أيضاً: عن عائشة، و غيرها: كانت قريش تصوم عاشوراء في الجاهلية، و كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصومه، فلما هاجر إلى المدينة صامه، و أمر بصيامه، فلما فرض شهر رمضان قال: من شاء صامه، و من شاء تركه ... كذب تلك الروایات: و نحن نعتقد و نجزم بأن ذلك كله من سجح الخيال. بعد غمض النظر عن ... و عن تناقضها فيما بينها [و] يكفي [فيه] أن نذكر أن رواية تقول: ... و ثلاثة: إنّه ترك يوم عاشوراء بعد فرض شهر رمضان ... فتحن بعد غمض النظر عن ذلك نشير إلى ما يلي: أولاً» إلخ.

وفي قبالم قال في الفصول الغروية، ص ٢٣٧: «فصل: لا ريب في جواز النسخ إلى المساوي والأخف و الحق جوازه إلى الأقل أيضاً وفاقاً للمحققين و خالف في ذلك قومٌ لنا إنتفاء المانع و جواز قضاء المصلحة به و وقوعه كنسخ التخيير بين الصوم و الفدية بتعيين الصوم و لا ريب أن التعيين أشقّ و نسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان و هو أشقّ و نسخ حبس الزانية بالجلد و هو أشقّ من الحبس».

هنا ثلاثة مطالب في هذا الموضوع:

→
الطلب الأول: روایات الشیعه

هنا ثلاثة روایات ذکر فيها ترك صوم عاشوراء

الأولى: روایة نجۃ بن الحارث المذکورة في المتن.

الثانية: صحیحہ محمد بن مسلم و زرارہ.

قال في متنه المطلب ط. ج. ٩، ص ٣٦٥ - ٣٦٧: «روى ابن بابويه - في الصحيح - عن محمد بن مسلم و زرارہ أنها سألا أبا جعفر الباقر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء، فقال: كان صومه قبل صوم شهر رمضان، فلما نزل شهر رمضان، ترك».

الثالثة: ما رواه في الكافي، ج ١، ص ٢٩٠، بباب من نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة واحداً فواحداً، ح ٦ قال: «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد و محمد بن الحسين جميعاً، عن محمد بن إسماعيل ابن بزيع، عن منصور بن يونس، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: فرض الله عز وجل على العباد خمساً، أخذنا أربعاً و تركوا واحداً، قلت: أتسميهن لي جعلت فدك؟ فقال: الصلاة و كان الناس لا يدرؤون كيف يصلون، فنزل جبرئيل عليه السلام فقال: يا محمد أخبرهم بمواقع صلاتهم، ثم نزلت الزكاة فقال: يا محمد أخبرهم من زكاتهم ما أخبرتم من صلاتهم، ثم نزل الصوم فكان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا كان يوم عاشوراء بعث إلى ما حوله من القرى فقاموا ذلك اليوم فنزل شهر رمضان بين شعبان و شوال، ثم نزل الحج فنزل جبرئيل عليه السلام فقال: أخبرهم من حجّهم ما أخبرتم من صلاتهم و زكاتهم و صومهم. ثم نزلت الولاية» الحديث.

الطلب الثاني: روایات أهل السنة و آراءهم

ذكر مسلم في صحيحه سبع روایات فيها نسخ صوم يوم عاشوراء بشهر رمضان، راجع: صحیح مسلم، ج ٣، ص ١٤٦ - ١٥١.

الطلب الثالث: ما جاء في تفسیر کلامه تعالی "أیاماً معدودات"

إنّ فيه ثلاثة أقوال وأحد الأقوال أنّ المراد ثلاثة أيام من كل شهر و يوم عاشوراء.

راجع زاد المسير في علم التفسير، لابن الجوزي، ج ١، ص ١٦٨.

و أمّا القائل بهذا القول [و هو أنها ثلاثة أيام من كل شهر و يوم عاشوراء]:

فنسب الشیخ الطبری و الرازی و الالوی هذا القول إلى قنادة:

راجع مجمع البيان، ج ٢، ص ٩؛ تفسیر الرازی، ج ٥، ص ٧٨ و تفسیر الالوی، ج ٢، ص ٥٧.

ولكن في جامع البيان عن تأویل آی القرآن، ج ٢، ص ١٧٧: «ثم إنّه مختلف أهل التأویل فيها عنى الله عز و جلّ بقوله: أيام معدودات، فقال بعضهم: الأيام المعدودات: صوم ثلاثة أيام من كل شهر. قال: و



يمكن أن يلاحظ عليه:

أما ضعف السند فهو بالنسبة إلى رواية الكليني رحمه الله مبنائي مع أن هنا رواية أخرى وردت بهذا المضمون وهي رواية الصدوق رحمه الله: محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن زرارة بن أعين و محمد بن مسلم جمِيعاً أنهما سألاً أبي جعفر الباقر رحمه الله عن صوم يوم عاشوراء؟ فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما نزل شهر رمضان تركه.^(١)

→ كان ذلك الذي فرض على الناس من الصيام قبل أن يفرض عليهم شهر رمضان ذكر من قال ذلك ... حدثنا الحسن بن يحيى، قال: أخبرنا عبد الرزاق، قال: أخبرنا معمر عن قتادة، قال: قد كتب الله تعالى ذكره على الناس قبل أن يتزل رمضان صوم ثلاثة أيام من كل شهر». وفي التبيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ١١٦: «قال عطا، وقتادة: الأيام المعدودات كانت ثلاثة أيام من كل شهر، ثم نسخ وكذلك روي عن ابن عباس». ونسب المقادد السيوري هذا القول إلى ابن عباس وجماعة:

راجع كثر العرفان في فقه القرآن، ج ١، ص ٢٠. ولكن المنشور عن ابن عباس في التبيان وجمع البيان وفقه القرآن ليس إلا القول الأول. (راجع جامع البيان عن تأویل آی القرآن ج ٢ - ص ١٧٧؛ الدر المنشور في التفسير بالتأثیر، ج ١، ص ١٧٦). و الذي وجدناه قائلاً لهذا القول هو معاذ بن جبل. (راجع جامع البيان ج ٢، ص ١٧٧).

وهنا قول رابع في هذه الآية وهو أن المراد من "أياماً معدودات" عشرة أيام من المحرم.

راجع كتاب الخلاف، كتاب الصوم، ج ٢ - ص ١٥٨ .

تبنيه: هل تحقق نسخ بصوم رمضان مع قطع النظر عن كون المنسوخ آية "أياماً معدودات" ومع قطع النظر عن كون المنسوخ يوم عاشوراء؟ يؤيد تحقق النسخ الرواية المذكورة في تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٣، ح ٨: «و عنه عن أحمد بن صبيح عن الحسين بن علوان عن عبد الله بن الحسن قال: قال رسول الله صلوات الله عليه وسلم: شهر رمضان نسخ كل صوم والنحر نسخ كل ذبيحة، والزكاة نسخت كل صدقة، وغسل الحنابة نسخ كل غسل».

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٤٥٩، أبواب الصوم المنووب، ب ٢١، ح ١.

أَمَا الإِشْكالُ الثَّانِي: فَيُمْكِنُ أَنْ يُحَاجَّ عَنْهُ بَعْدِ وَرُودِ الدَّلِيلِ عَلَى وجوب صوم يوم عاشوراء قبل نزول صوم شهر رمضان فما هو الثابت قبل نزول الشهر المبارك هو استحباب هذا الصوم فلا معنى لمتروكيه أصل الوجوب وبقاء استحبابه.

أَمَا الإِشْكالُ الثَّالِثُ: فَيُمْكِنُ أَنْ يُحَاجَّ عَنْهُ بِأَنَّ الْقَاتِلَ بِالْحَرَمَةِ بِرِّي أَنَّ الرِّوَايَاتِ الْأَمْرَةِ بِصُومِ يَوْمِ عَاشُورَاءِ إِمَّا غَيْرُ صَادِرَةٍ وَإِمَّا مَحْمُولَةٍ عَلَى التَّقْيَةِ.

الإيراد الرابع على القول بالحرمة :

إن الرواية قاصرة عن الدلاله على الحرمة لأن المتروكيه ليست بمعنى الحرمة كما أن كل بدعة ليست بحرام إلا أن هنا ما يدل على حرمتها وهو ما ورد في الكافي من الإيعاد بالنار كما سيجيء إن شاء الله. ^(١)

القول الثاني : الكراهة

دليل هذا القول هو حمل الروايات الأمرة على التقية مع القول بأن الروايات الناهية لاتدل على أكثر من الكراهة.

الإيراد عليه :

إن في الروايات الناهية ما ورد في الإيعاد بالنار والخشى مع أمثال ابن مرجانة بالنسبة إلى طائفتين: الأولى من صام اليوم التاسع والعشر، والثانية من تبرّك بهما ^(٢).

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٤٦١، ب ٢١، ح ٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٦٤١، عن الكافي ح ٣ و ٤، ب ٢١، أبواب الصوم المنذوب.

القول الثالث: الاستحباب

منهم من يقول باستحبابه مطلقاً و منهم من يقول باستحبابه على وجه الحزن و هو مختار الشيخ و ابن إدريس و المحقق و صاحب الجواهر و صاحب الوسائل رحمه الله.

أما القول بالاستحباب بلا كراهة فقد قوّاه المحقق الخوئي رحمه الله في المستند و استدلّ عليه بضعف ما ورد في النهي عنه و لكن اختار في مقام الفتيا كراهة صوم يوم عاشوراء.

الإيراد عليه:

ناقش بعض الأساطين رحمه الله في ما أفاده من ضعف ما ورد في النهي عنه بأنّ هنا روایة نافية لا إشكال في سندها و هو ما رواه صاحب المزار (محمد بن المشهدی) عن عہاد الدین الطبری عن ابن الشيخ عن الشیخ عن المفید عن ابن قولویه و الصدوق عن الكلینی عن علی بن ابراهیم عن أبيه عن ابن أبي عمر عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله علیه السلام: ... «صُمْهُ مِنْ غَيْرِ تَبِیْتِ، وَأَفْطَرْ مِنْ غَيْرِ تَشْمِیْتِ وَ لَا تَجْعَلْهُ صَوْمَ يَوْمٍ كَمَلًا» إلى آخر الحديث ^(١).

١. في المزار، ص ٤٧٣: «أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ الْفَقِيْهُ الْعَالَمُ عَمَادُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ الطَّبَرِيِّ قَرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ فِي شُهُورِ سَنَةِ ثَلَاثٍ وَ حَمْسِينَ وَ حَمْسِيَّاتِهِ بِمَسْهِدِ مَوْلَانَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِيْنَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، عَنِ الشَّيْخِ الْمُتَبَدِّلِ أَبِي عَلَيِّ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ وَالِدِهِ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ الشَّيْخِ الْمُتَبَدِّلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ التَّعْمَانِ، عَنِ ابْنِ قُولَوَيْهِ وَأَبِي جَعْفَرِ بْنِ يَابُوِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكُلُّيْنِيِّ، عَنْ عَلَيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ ... قُلْتَ: يَا سَيِّدِي فِي قَوْلِكِ فِي صَوْمَهِ؟ فَقَالَ لِي: صُمْهُ مِنْ غَيْرِ تَبِیْتِ، وَأَفْطَرْ مِنْ غَيْرِ تَشْمِیْتِ وَ لَا تَجْعَلْهُ صَوْمَ يَوْمٍ كَمَلًا» الحديث. و نقله في وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٤٥٩، باب ٢١، ح ٧، أبواب الصوم المتذوب عن المصباح عن عبد الله بن سنان.

القول الرابع: الأحوط وجوباً تركه

ذهب إليه بعض الأساطين عليهم السلام: إنّ هنا روايات متعارضة و متعلّقها شيء واحد و حيث لم نتمكن من الجمع العرفي بينها فلابدّ من إعمال قواعد باب التعارض و مقتضى القاعدة حمل الروايات الآمرة بالصوم على التقية.

و الإجماع على الاستحباب ليس بحجّة لأنّه منقول مع أنه مدركي فالأحوط وجوباً ترك صوم يوم عاشوراء؛ هذا مختار بعض الأساطين عليهم السلام و هو من أحسن

الوجوه و إن كان القول بالحرمة أيضاً له وجه وجيه.^(١)

هذا كله بالنسبة إلى مثال القسم الأول.

فتحصل إلى هنا: أنّ القاعدة الكلية في القسم الأول هو جواز اجتماع حكمي الاستحباب و الكراهة في المتعلق الواحد، كما أنّ اجتماع استحباب الفعل و استحباب تركه جائز من دون لزوم محذور استحالة فعلية الطلبين.

فلابدّ من ملاحظة الأدلة في مقام الإثبات لتشخيص المورد أنّه من اجتماع الاستحباب و الكراهة أو من باب استحباب الفعل و استحباب الترك.

أما في خصوص مثال صوم يوم عاشوراء فللحرمة وجه قوي و لو لم نقل به فالأحوط وجوباً تركه.

١. تحقيق الأصول، ج٤، ص١٠٤.

القسم الثاني من العبادات المكرورة: كالصلوة في الحمام

أجاب عنه صاحب الكفاية ^{رحمه الله} بوجهين:

الوجه الأول: هو ما تقدم في القسم الأول طابق النعل بالنعل.

الوجه الثاني: أنّ النهي عن الصلاة في الحمام يمكن أن يكون بحسب حصول منقصة في الطبيعة المأمور بها، لتشخيص هذه الطبيعة، بمشخص غير ملائم لها، فإنّ تشخيص الصلاة بوقوعها في الحمام لا يناسب كونها معراجاً وإن لم يكن نفس الكون في الحمام بمكروره ولا حرازه فيه أصلاً بل كان راجحاً.

كما أنّ التشخيص قد يكون بما يلائم الصلاة ملائمة شديدة مثل الكون في المسجد وأيضاً قد يكون بما لا يكون له شدة الملائمة ولا عدم الملائمة مثل الكون في الدار.

و النهي عن الصلاة في الحمام إرشاد إلى المنقصة الحاصلة من تشخيص الطبيعة بالكون في الحمام وأيضاً إرشاد إلى ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد وأنّ سائر الأفراد يكون أكثر ثواباً من هذا الفرد وهذا مراد من قال: «إنّ الكراهة في العبادة بمعنى أنها تكون أقلّ ثواباً».

و لا يخفى أنّ النهي في القسم الثاني لا يصح إلا للإرشاد بخلاف القسم الأول فإنه يكون فيه مولوياً وإن كان حمله على الإرشاد بمكان من الإمكاني.

كلام المحقق النائيني ^{رحمه الله} حول القسم الأول و الثاني: ^(١)

أما على القول بالجواز فلا إشكال في صحة العبادة وعدم كون دليل النهي

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٦٩.

التزيري مقيداً لإطلاق المأمور به، لأنّ المأمور به حينئذ يكون مغايراً للمنهي عنه بالهوية فلا موجب للتقييد.

أما على القول بالامتناع وفرض وحدة الهوية في الخارج ربما يتوجه التنافي بين وقوع المأمور به مصداقاً للمأمور به واتصافه بالكراءة فعلاً، لأنّ تضاد الأحكام لا يختص بالوجوب والحرمة بل يعم الأحكام الإسلامية وغيرها، ففرض كون العبادة مكرورة ينافي فرض كونها مصداقاً للواجب أو المستحب، فلامناص عن تقييد دليل الأمر بغير موارد الكراهة، كما هو الحال في ما إذا كان النهي تحريميةً.

ولكن التحقيق: أنّ العبادة على هذا القول وإن كانت منهاً عنها لامحالة إلا أنّ النهي عن حصة خاصة لا يوجب تقييد المأمور به بغيرها ما لم يكن النهي تحريميةً أو كان النهي مسوقاً لبيان المانعية.

فإنّ النهي هنا تزيري و النهي التزيري وإن كان مصادداً للوجوب لتضاد الأحكام بأسرها و لازم ذلك أن لا يتعلّق الأمر بعين ما تعلّق به النهي ولو كان النهي تزيرياً إلا أنّ النهي عن بعض أفراد المأمور به لا يستلزم اجتماع الحكمين المتضادين في شيء واحد، لأنّ الأمر على الفرض لم يتعلّق إلا بصرف وجود الطبيعة مع قطع النظر عن جميع خصوصياته الطارئة عليه، وأما النهي التزيري فهو متعلق بخصوص حصة خاصة دون صرف وجود الطبيعة، فالنهي التزيري بما أنه يتضمّن الترخيص في إيجاده لا يقع التنافي بينه وبين الإطلاق المزبور، فلا موجب لرفع اليد عن الإطلاق بسببه، فيجزي في مقام امثال الأمر المتعلّق بصرف الوجود الإتيان بالفرد المنهي عنه تزيرياً وإن كان الامثال المتحقق به مرجحاً بالإضافة إلى غيره.

ولعلّ من فسر الكراهة في العبادة بأقلية الشواب أراد به ما ذكرناه، لأنّ النهي

استعمل في غير طلب الترك إرشاداً إلى كون متعلقه أقل ثواباً من غيره، فعلى ذلك يكون النهي مستعملاً في طلب الترك لرجوحة الفعل، لكن المرجوحة إنّها هي في تطبيق المأمور به على الفرد المنهي عنه تنزيهاً و هو لا ينافي الرخصة في تطبيقه عليه، إلّا أنها توجب أقلية الشواب عند تحقق الامتثال بذلك الفرد.

إيراد بعض الأساطين ^(١) على هذا الكلام على القول بالامتناع:

إنّه اعترف بوجود التضاد بين الأمر الوجبي و النهي التنزيهي، فيشكل عليه بأنّ الضدين متقابلان فلا يجتمعان، فالحق مع القائلين بأنّ هذا النهي ليس مولوياً، بل هو إرشاد إلى أقلية الشواب (هذا بناء على الامتناع).

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١٠٦.

القسم الثالث من العبادات المكرورة: كالصلة في موضع التهمة

أجاب عنه صاحب الكفاية رحمه الله أيضاً بوجهين:

الوجه الأول: أن يكون النهي مولوياً و متعلقاً بالعنوان المتّحد مع العبادة أو العنوان الملازم لها فالنهي لا يتعلّق بالعبادة حقيقة بل يتعلّق بها بالعرض والمجاز.

الوجه الثاني: أن يكون النهي إرشادياً بمعنى أنه إرشاد إلى غير العبادة المنهي عنها من سائر الأفراد التي لا تكون متّحدة معه ولا ملازمة له بمعنى أنه إرشاد إلى حزارة هذا العنوان وعدم حزارة سائر الأفراد من العبادة، بحيث يتمكّن المكلّف من استيفاء مزية العبادة بلا ابتلاء بحزارة ذاك العنوان أصلًا؛ هذا على القول بجواز الاجتماع.

أما على القول بالامتناع فإن كان المنهي عنه عنواناً ملازماً للعبادة فيتعدّد متعلق الأمر والنهي وإن كان المنهي عنه عنواناً متّحداً مع العبادة وقلنا حينئذ بترجح جانب الأمر فتصح العبادة وهذا النهي يرجع إلى الوجه الثاني الذي أفاده صاحب الكفاية رحمه الله في القسم الثاني لأنّ اتحاد العنوان المنهي عنه مع العبادة، يوجب تشخصها بها لايائمه العبادة المأمور بها و النهي يكون إرشاداً إلى هذه المنقصة.

والنهي والكرابة المستفاد منه في القسم الثاني وأيضاً في القسم الثالث بناءً على الامتناع يدلّ على أقلّية الثواب.

أما النهي في القسم الأول وأيضاً في القسم الثالث بناء على الجواز فلا يمكن تفسيره بأقلّية الثواب (السائل بالجواز يقول بتعدد المتعلق و عدم استحالة اجتماع الأمر والنهي فلا محذور عنده من اجتماع الحكمين).

تنبيه: في الاضطرار إلى ارتكاب الحرام

إنَّ الاضطرار إلى فعل الحرام في ما إذا كان الفعل متعلقَ الوجوب البديلي قد لا يكون بسوء اختيار المكلَّف وقد يكون بسوء اختياره، فهنا مقامان:

المقام الأول: الاضطرار إلى الحرام لا بسوء الاختيار

فيه فائدة:

بيان المحقق النائيني ^(١):

إنَّ اعتبار القيود العدمية على ثلاثة أقسام، لأنَّه إِمَّا أن يكون مدلولاً للنهي الغيري فيكون التقييد مستفاداً من الدليل ابتداءً و إِمَّا أن يكون مستفاداً بالدلالة الالتزامية من النهي النفسي الدالٌّ على الحرمة كما في موارد النهي عن العبادة، أو موارد اجتماع الأمر والنهي بناء على الامتناع من الجهة الأولى و إِمَّا أن يكون لأجل مزاحمة المأمور به للمنهي عنه مع فرض تقديم جهة الحرمة على الوجوب.

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٨٢.

أما القسم الأول أعني به ما إذا كان اعتبار القيد العدمي في المأمور به مدلولاًً ابتدائياً للنهي الغيري كما في النهي عن الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه فمقتضى إطلاق دليل التقييد فيه على تقدير تامة مقدّماته هو اعتبار القيد في المأمور به في جميع أحوال المكّلّف، ولازم ذلك هو سقوط الأمر عند انحصار الامتنال بالفرد الفاقد للقيد، كما في صورة الاضطرار إلى لبس الحرير أو غير المأكول، المعتبر عدمهما في الصلاة، إلا أنّ ما دلّ على أنّ الصلاة لاتسقط بحال قد دلّ على إلغاء الشارع كُلّ قيد من قيودها في حال العجز عن تحصيله.

أما القسم الثاني أعني به ما إذا كان اعتبار القيد العدمي مستفاداً من النهي النفسي فإن قلنا فيه بكون التقييد تابعاً للحرمة و متفرعاً عليها كما هو المشهور، فمقتضى القاعدة فيه سقوط القيد عند الاضطرار، لسقوط علّته المقتضية، أعني بها الحرمة (بمعنى أنّ تقييد الصلاة بغير المغصوب معلول حرمة التصرف في مال الغير).

و **أما** إذا قلنا بكون التقييد و الحرمة معلولين للنهي في مرتبة واحدة من دون سبق و لحقوق بينهما، فيكون حاله حال القسم الأول في أنّ القاعدة الأولى فيه تقتضي سقوط الأمر عند تعذر قيده، و القاعدة الثانية تقتضي سقوط التقييد و لزوم الإتيان بكلّ ما أمكن الإتيان به من أجزاء الصلاة و شرائطها.

(و الفرق بين القول الأول و هو مختار المشهور و القول الثاني و هو مختار المحقق النائي بنجاشي هو بحسب القاعدة الأولى).

فإنّ الصلاة هنا متقيدة بالقيد العدمي و هو عدم كونها في المكان الغصبي و المشهور يقولون: إنّ تقييد الصلاة بهذا القيد العدمي تابع للحرمة المستفاده من

النهي فمع ارتفاع الحرمة بالاضطرار يرتفع تقييد الصلاة، فلا بدّ من امتناع الصلاة بطلاقها.

أمّا المحقق النائي^{٢٦} فيقول: إنّ تقييد الصلاة بهذا القيد العدمي وحرمة كلاهما معلومان للنهي وعلي هذا لو ارتفعت الحرمة بدليل الاضطرار لا يضر ذلك بتقييد الصلاة بالقيد العدمي المذكور وحيثند تقتضي القاعدة الأولى سقوط الصلاة لعدم حصول قيده فلو صلى في المكان الغصبي لم يكن ممتنعاً لعدم امتناع الصلاة المقيدة بالقيد العدمي وامتناع المأمور به وهو الصلاة المقيدة متعلقة ونتيجة ذلك سقوط الأمر بالصلاحة بحسب القاعدة الأولى.

أمّا القاعدة الثانية فأوجبت إتيان الصلاة بحسب ما يمكن و هو إتيانها بدون القيد العدمي المذكور.

أمّا القسم الثالث أعني به ما إذا كان اعتبار القيد العدمي ناشئاً من مزاحمة المأمور به للمنهي عنه، فالقاعدة فيه تقتضي سقوط التقييد عند الاضطرار، لأنّ التزاحم فرع وجود التكليف التحريمي و تنجّزه كي يكون معجزاً للمكلّف عن الإتيان بالمأمور به و معدراً له في تركه، فإذا فرض سقوط الحرمة بالاضطرار لم يبق موضوع للتزاحم الموجب لعجز المكلّف شرعاً عن الإتيان بالمأمور به، فلامحالة يسقط التقييد و يبقى الأمر متعلقاً بغير المقيد.

إيراداً على نظرية المحقق النائي^{٢٦}:

الإيراد الأول: عن المحقق الخوئي^{٢٧} في القسم الثاني^(١)
التحقيق صحة ما ذهب إليه المشهور لأنّ دلالة النهي على عدم وجوب

١. حاشية أجود التقريرات، ٢ ج، ص ١٨٢.

متعلّقه بالدلالة الالتزامية إنّما هي تتبع دلالته على حرمتها بالمطابقة وقد تقدّم أنّ الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية وجوداً وحجّة، فإذا سقطت الدلالة المطابقية سقطت الدلالة الالتزامية أيضاً، فلا مانع من التمسّك بإطلاق دليل الأمر في ما إذا سقطت الحرمة باضطرار ونحوه، كما هو الحال في ما إذا ورد التخصيص على دليل النهي من أول الأمر.

ملاحظة بعض الأساطين ^(١):

إنّ ما أفاده المحقّق الخوئي ^{عليه السلام} مبني على ما اختاره من تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية في الحجّة وهذا المبني صحيح بلا إشكال، ولكن ذلك إيراد مبنائي لأنّ المحقّق النائيني ^{عليه السلام} لا يقول بذلك فإنّه يعتقد عدم تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية.

الإيراد الثاني: عن بعض الأساطين ^(٢) وهو اثنان:

١- إيراده ^{عليه السلام} على بيان المحقّق النائيني ^{عليه السلام} في الدورة الأخيرة:

إنّ المحقّق النائيني ^{عليه السلام} قال في الدورة الأخيرة (في أجود التقريرات): إنّ النهي علة للتقييد وللحربة معاً.

ويرد عليه: أنّ حديث الرفع يجري في المقام ونتيجة ذلك (رفع ما اضطروا إليه رفع واقعي بالنسبة إلى الاضطرار والإكراه والنسيان ورفع ظاهري بالنسبة إلى الجهل) هو عدم بقاء النهي في صورة الاضطرار ومع ارتفاع النهي يرتفع

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١١١.

٢. نفس المصدر.

الحرمة و تقييد الصلاة بالقيد العدمي المذكور لأنّ النهي علة لها عند المحقق النائيني ^{٢٠٣}، فعلى هذا تكون القاعدة الأولى على مبني المحقق النائيني ^{٢٠٤} هو سقوط التقييد لا سقوط الأمر المقيد بهذا القيد العدمي فالقاعدة الأولى بناء على مسلك المشهور وهو المختار وأيضاً بناء على مسلك المحقق النائيني ^{٢٠٥} هي سقوط تقييد الأمر بالقيد العدمي فلا بد للمكلف حينئذ من إتيان الصلاة في المكان الغصبي في صورة الاضطرار لا بسوء الاختيار.

٢- إيراد بعض الأساطين ^{٢٠٦} على بيان المحقق النائيني ^{٢٠٧} في الدورة الأولى:

إنّ المحقق النائيني ^{٢٠٨} استشكل في الدورة الأولى بيانه السابق فقال:

أما القيدية المستفادة من النهي النفسي فهي تابعة للنهي وبعد سقوط النهي بالاضطرار تسقط القيدية فقط ولا موجب لسقوط المقيد؛ هذا و لكن للتأمل في ذلك مجال، لأنّ القيدية وإن استفيدة من النهي، إلا أنها ليست معلولة للنهي، بل هي معلولة للملأك الذي أوجب النهي، فالحرمة و القيدية معلولةان لعنة ثلاثة و هو الملأك، و سقوط أحد المعلولين بالاضطرار لا يوجب سقوط المعلول الآخر.

ويرد عليه: أنّ الملأك البالغ إلى حدّ الغرضية للمولى هو الذي يؤثر في الحرمة و التقييد معاً، أما الملأك الذي زاحمه المفسدة كما لا يؤثر في الحكم بالحرمة لا يؤثر في تقييد الصلاة بالقيد العدمي فالقاعدة الأولى هي سقوط التقييد لا سقوط الأمر فالحق مع المشهور.

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١١١.

٢. فوائد الأصول ج ١-٢، ص ٤٤٥.

فائدة: في حكم الصلاة عند الاضطرار لا بسوء الاختيار

هنا حالتان:

الحالة الأولى: إذا لم يتمكّن من الخروج

فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول:

قال بعض الأعلام مثل صاحب الجوادر و المحقق الخوئي تَعَالَى بلزوم الصلاة مع جميع الأجزاء والشرائط.

استدلال صاحب الجوادر (١)

«إنه لو كان مكرهاً على الكون في المكان لحبس بباطل من المالك أو غيره لا على هيئة مخصوصة أو خوف على النفس أو غير ذلك من وجوه الإكراه تصحّ منه صلاة المختار ضرورة عدم الفرق بينه وبين المأدون في الكون بعد اشتراكهما في إياهته و حليته».

نعم لو استلزمت الصلاة تصرّفاً زائداً على أصل الكون لم يجز، لعدم الإذن فيه لا ما إذا لم تستلزم، فإنّها حينئذ أحد أفراد الكون الذي فرض الإذن فيه، على أنّ القيام والجلوس والسكنون والحركة وغيرها من الأحوال متساوية في شغل الحيز وجميعها أ��وان و لا ترجيح لبعضها على بعض، فهي في حد سواء في الجواز، وليس مكان الجسم حال القيام أكثر منه حال الجلوس، نعم يختلفان في

١. جواهر الكلام، ج ٨، ص ٢٩٩ - ٣٠٠.

الطول والعرض، إذا الجسم لا يجويه الأقل منه ولا يحتاج إلى أكثر مما هو ظرفه كما هو واضح بأدنى تأمل.

و من الغريب ما صدر من بعض متفقه العصر، بل سمعته من بعض مشائخنا المعاصرين من أنه يجب على المحبوس الصلاة على الكيفية التي كان عليها أول الدخول إلى المكان المحبوس فيه إن قائمًا فقائم وإن جالساً فجالس، بل لا يجوز له الانتقال إلى حالة أخرى في غير الصلاة أيضًا لما فيه من الحركة التي هي تصرف في مال الغير بغير إذنه. ولم يتفطن أن البقاء على الكون الأول تصرفً أيضًا لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف ...

و قد صرّح بعض هؤلاء أنه ليس له حركة أjection عيونه زائدًا على ما يحتاج إليه ولا حرفة يده أو بعض أعضائه كذلك ... أعاد الله الفقه من أمثال هذه الخرافات».

القول الثاني :

قال جماعة آخر من هم الحق النائي^{٢٦} بالاقتصار على الإيماء بدلاً عن الركوع والسجود.

استدلال الحق النائي^{٢٧}:

إن جماعة حكموا بلزم الاقتصار على قدر الضرورة من التصرفات التي لابد منها عند الاضطرار إلى الغصب، فلم يحوزوا التصرف الزائد على ذلك ربوا عليه وجوب الإيماء في الصلاة بدل الركوع والسجود عند الاضطرار إلى

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٨٤.

التصرّف في المكان المغصوب لأنّ الركوع والسجود تصرّف زائد على قدر الضرورة فلا موجب لسقوطه حرمتها.

وقد أورد على ذلك بأنّ الجسم إذا كان لابدّ من أن يشغل مقداراً معيناً من الحيز بقدر حجمه كيما كان وضعه ولا يختلف مقدار حيزه باختلاف أوضاعه فلا موجب لسقوطه وجوب الركوع والسجود ليتقلّ التكليف إلى وجوب الإيماء.

وفيه: أنّ الاعتبار في صدق التصرّف الزائد على قدر الضرورة إنّما هو بنظر العرف لا بالدقة الفلسفية ولا ريب في أنّ الركوع والسجود يعدان عرفاً من التصرّف الزائد فلایكون الاضطرار إلى الغصب موجباً للترخيص فيهما، فلا بدّ من الاقتصار على الإيماء بدلاً عنها.

إيرادان على استدلال المحقق النائيني :

الإيراد الأول : من المحقق الخوئي^(١)

أولاً: إنّ المكلف إذا كان مضطراً إلى المكث في المكان المغصوب لا فرق بين أن يكون راكعاً أو ساجداً فيه وأن يكون قائماً فكما أنّ الركوع أو السجود تصرّف فيه كذلك القيام تصرّف فيه أيضاً، فلا وجه حينئذ للقول بلزوم الاقتصار على الإيماء بدلاً عن الركوع والسجود.

ثانياً: إنّ دعوى أنّ الركوع والسجود يعدان بنظر العرف من التصرّف الزائد فهي دعوى بلا بينة وبرهان.

١. حاشية أجود التقريرات، ج٢، ص١٨٤.

الإيراد الثاني : من بعض الأعلام^(١)

إنّ المحقق النائيني رحمه الله صرّح مراراً بأنّ نظر العرف إنّما يتبع في تعين المفاهيم وتحديد سعّة وضيقاً، وأمّا في تطبيق المفهوم على المصدق فهو لا يتّبع بل لابدّ من إعمال الدقة العقلية.

القول الثالث : نظرية بعض الأساطين رحمه الله^(٢)

إنّ العسر والخرج بناء على المختار شخصيان لا نوعيان فعلى هذا يختلف الحكم بحسب اختلاف الأشخاص، فمن يتمكّن من البقاء على حالة واحدة في زمن طويل فلا يجوز له صلاة المختار بل لابدّ أن يصلّي إيماءً.

الحالة الثانية : إذا تمكّن من الخروج

هنا صور ثلاثة:

الصورة الأولى :

وهي أن يتمكّن من الخروج من الأول فإن قلنا بامتناع الاجتماع فلا بدّ من الإتيان بالصلاحة خارج المكان الغصوب ولو صلّى فيه تكون الصلاة باطلة وأمّا إن قلنا بالجواز فيجب عليه الصلاحة خارج المكان الغصبي ولكن الصلاة صحيحة.

١. زبدة الأصول، ج ٣، ص ١٠١ .

٢. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١١٣ .

الصورة الثانية:

و هي أنه فعلاً مضطّر بالكون في المكان المغصوب ولكن يتمكّن بعد ساعة مثلاً من الخروج وأداء الصلاة خارج المكان المغصوب.

فإن قلنا بأن الركوع والسجود ليسا تصرفاً زائداً على قدر الضرورة كما هو مختار المحقق الخوئي عليه السلام تبعاً لصاحب الجواهر عليه السلام، فله أن يصلّي في المكان الغصبي و الصلاة صحيحة لأنّ الاضطرار يوجب ارتفاع النهي بالنسبة إلى حركاته في هذا المكان وهو يتمكّن من الصلاة التامة الأجزاء و الشرائط مع الركوع والسجود بحسب الفرض فلا يجب عليه التأخير بل يجوز الإتيان بها في ظرف الاضطرار و يحكم عليها بالصحة.

و إن قلنا بأن الركوع والسجود تصرف زائد على قدر الضرورة كما أفاده المحقق النائيني عليه السلام فلا يجوز له أن يصلّي في هذا المكان الغصبي لأنّ صلاته في هذا المكان لا بدّ أن يكون بالإيماء بدلاً عن الركوع والسجود و إلا يكون غصباً و حراماً و حيثذا يحكم عليه ببطلان الصلاة لأنّه متمكّن من الصلاة التامة الأجزاء و الشرائط في المكان المباح فلا يجزى له الصلاة التامة الأجزاء في المكان الغصبي و لا يجزى له أيضاً الصلاة غير التامة الأجزاء بالإيماء بدلاً عنها (الركوع و السجود).

و بعض الأساطين عليهم السلام اختار هنا بطلان الصلاة لفرض التمكّن من الصلاة التامة الأجزاء و الشرائط خارج المكان الغصبي.

الصورة الثالثة:

و هي أن يتمكّن من الخروج آخر الوقت، ولكن لا يسعه الوقت لأن يصلّي

البحث الخامس: «اجتمـاع الأمر و النهي» / تنبـيه ٣٢٣

خارج المكان الغصبي صلاة تامة الأجزاء و الشرائط، كما أنه لا يجوز له البقاء في المكان الغصبي و لو بقدر الصلاة، لأنّه متمكن من الخروج حسب الفرض.

و المتعين في هذه الصورة هو أن يصلّي في حال خروجه من المكان المغصوب و أن يأتي بالإيماء بدلاً عن الركوع و السجود، أمّا على مسلك المحقق النائيـي ﴿٤﴾ فواضح.

و أمّا على مسلك صاحب الجواهر و المحقق الخوئي قـٰيـٰ فـٰيـٰ فيجب الإيماء أيضاً بدل عن الركوع و السجود لأنّ الإتيان بالركوع و السجود يستلزم التوقف الزائد في الأرض الغصبي فلذا صرّح المحقق الخوئي ﴿٥﴾ في حاشية الأجداد^(١) بأنّ الأمر يتقلّـل من الركوع و السجود بالإيماء بدلاً عنـهما.

١. أجداد التقريرات، ج ٢، ص ١٨٥.

المقام الثاني: في الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار

و هذا مثل ما إذا وقع الشخص في وسط الأرض المغصوبة باختياره، فلابد أن نتكلّم من جهتين: الأولى: حكم الخروج في حد ذاته والثانية: حكم الصلاة في المكان الغصبي.

الجهة الأولى: في حكم الخروج في حد ذاته

اختلف فيه الأعلام و نذكر هنا خمسة أقوال:

القول الأول:

إنّ الخروج في حد ذاته حرام شرعاً، لأنّه غصب ولا يضرّ في ذلك كونه مضطراً لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.^(١)

استشكله بعض الأساطين^(٢):

إنّ البقاء في الأرض الغصبي أيضاً حرام فلو كان الخروج حراماً يلزم اجتماع المتناقضين في حكم الشارع وهو محال.

القول الثاني: نظرية المحقق القمي^(٣)

إنّ الخروج واجب فعلاً و حرام فعلاً، أمّا وجہ الوجوب فهو أنّ التخلّص

١. نسبة في التقريرات إلى صاحب الإشارات في مطابر الأنظار، ج١، ص٧١٣: «حجّة القول بكونه منهياً عنه غير مأمور به كما يظهر عن بعض الأفضل في الإشارات» إلخ.

٢. تحقيق الأصول، ج٤، ص١١٥.

٣. القوانين، ص١٥٢.

من الغصب واجب بنفسه وأمّا وجہ الحرمة فهو أنه غصب والاضطرار لا يرفع الحرمة، لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً و خطاباً.

إيرادات أربعة على القول الثاني:

الإيراد الأول: من صاحب الكفاية^(١)

إنّ اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد بعنوانين محال كما تقدّم.

الإيراد الثاني: من صاحب الكفاية^(٢) أيضاً

إنّ متعلق الأمر والنهي هنا عنوان واحد وهو الخروج فإنه متعلق الأمر حيث إنه سبب للتخلص والسببية جهة تعليلية للحكم بالوجوب على الخروج وهو متعلق النهي حيث إنه كان بغير إذن المالك.

ملحوظة على الإيراد الأول و الثاني:

يلاحظ على كلا الإيرادين ما تقدّم من القول بالجواز وإن كان المجمع عنواناً واحداً.

الإيراد الثالث: من صاحب الكفاية^(٣) أيضاً

إنّ جواز اجتماع الأمر والنهي عند القائلين به مشروط بوجود المندوحة وهنا لا توجد المندوحة لأنّ التخلص عن الحرام لا يتحقق إلا بالخروج المحرم.

١. كفاية الأصول، ص ١٧٢.

٢. كفاية الأصول، ص ١٧٣.

٣. نفس المصدر.

يلاحظ عليه:

إنّ هذا الإيراد أيضًا مبني على فلو قلنا بعدم اعتبار المندوحة كما هو الحقّ فلا يرد هذا الإشكال.

الإيراد الرابع: من بعض الأساطين^(١)

إنّ الوجوب والحرمة كلاما غير ثابتان **أمّا الوجوب فلا دليل عليه لأنّ المستفاد من الأدلة حرمة الغصب أمّا وجوب التخلص منه فلم يقم عليه دليل.**
أمّا الحرمة فلم تثبت في صورة الاضطرار لأنّ قاعدة «الامتناع بالاختيار لaini في الاختيار» عقلية و الحاكم فيها هو العقل [و اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال: بعضهم قالوا: الامتناع بالاختيار لaini في الاختيار عقاباً و خطاباً و بعضهم قالوا: الامتناع بالاختيار لaini في الاختيار عقاباً و خطاباً بمعنى أنه مستحق للعقاب و يتوجه إليه الخطاب وبعض آخر قالوا: لaini في الاختيار عقاباً و ينافي خطاباً فهو مستحق للعقاب ولكن لا يتوجه إليه الخطاب و العقل يحكم بصحة القاعدة على الوجه الأخير أي القول الثالث من الأقوال الثلاثة في القاعدة]^(٢) و العقل يرى قبح التكليف نحو العاجز والمضطرو و إن كان ذلك بسوء اختياره كما أنّ من ألقى نفسه من مكان مرتفع لا يمكن توجيه الخطاب بوجوب حفظ النفس في

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١١٦.

٢. تقدم في ج ٤ ص ٢٨٩: أن في المسألة مسالك ثلاثة وإيراد المحقق الخوئي على المسلك الأول والثاني وأن الحق هو المسلك الثالث فراجع البحث الثاني (مقدمة الواجب و فيه فصلان)، الفصل الأول (في ذكر التقسيمات و فيه أمور ثلاثة)، الأمر الثالث (في تقسيمات الواجب و هي ثلاثة)، التقسيم الأول (الواجب المعلق والمنجز و فيه ثلاثة مواضع)، الموضع الثالث (ثمرة البحث عن الواجب المعلق و هي مسألتان)، المقدمة (و فيها مطلبان)، المطلب الأول (الامتناع بالاختيار هل ينافي اختيار؟)

البحث الخامس: «اجتماع الأمر والنهي» / تنبية ٣٢٧

حال السقوط فالحرمة مرتفعة بالاضطرار ولكنّه مستحق للعقاب بحكم العقل.

القول الثالث: نظرية صاحب الفصول ^(١)

إنّ الخروج مأمور به ويجري حكم المعصية عليه نظراً إلى النهي السابق الساقط بالاضطرار، وأمّا وجوب التخلّص عن الغصب فإنّما نفسي وإمّا غيري (من باب مقدّميته للكون في خارج الأرض الغصبي).^(٢)

إيرادان على صاحب الفصول ^(٣):

الإيراد الأول: عن المحقق الخراساني و المحقق النائيني ^(٤)
يلزم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة ولا يرتفع غائلته باختلاف زمان التحرير والإيحاب قبل الدخول وبعده.
يلاحظ عليه: ما تقدم من جواز اجتماع الحكمين وإن كان متعلقهما عنواناً واحداً.

١. الفصول، ص ١٣٨.

٢. اختيار هذا القول في عناية الأصول، ج ٢، ص ٩٠ - ٩١ قال: «إن المصنف وإن أصحاب في دعوى عدم الحرمة للخروج فعلاً لسقوطها بحدوث الإضطرار إليه وهكذا في دعوى جريان حكم المعصية عليه لكونه منها عنه بالنهي السابق وقد عصاه بسوء الإختيار ولكن لم يصب في دعوى عدم كونه مأموراً به مع كونه مقدمة للواجب الأهم وهو التخلّص عن الغصب فإنّ مجرد كون التوقف والإتحصار بسوء الإختيار مما لا يسُوّغ عدم ترشح الوجوب إليه غيرياً بعد توقف الأهم عليه فعلاً ما لم يرفع المولى يده عن الأهم أو نحن نرفع يدنا عن الملازمة التي إدعيناها في بحث مقدمة الواجب وجوب ذي المقدمة ووجوب المقدمة وعليه فالحق في المقام هو ما ذهب إليه الفصول من القول بعدم حرمة الخروج فعلاً وجريان حكم المعصية عليه مع الالتزام بوجوبه غيرياً مقدمة للتخلّص عن الغصب».

٣. كفاية الأصول، ص ١٧٢؛ أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٨٨.

الإيراد الثاني : عن بعض الأساطين^(١)

أما الوجوب النفسي فلا دليل إثباتي عليه كما تقدم في الإيراد على نظرية المحقق القمي^٢ وأما الوجوب الغيري فيبني أولًا على وجوب المقدمة وثانياً على وجوب الكون في خارج المكان الغصبي وكلاهما أول الكلام.

أما النهي فيكشف عن مفسدة ملزمة في التصرف بالخروج ثابتة قبل دخول الشخص في المكان الغصبي ولكنها معارضه و مزاحمه بالمصلحة الملزمة في الخروج عن المكان الغصبي.

القول الرابع : نظرية الشيخ الأنصاري^(٣) وتبعه المحقق النائيني^٤

إنّه واجب شرعاً ولا يجري عليه حكم المعصية، لدخوله في كبرى قاعدة وجوب رد المال إلى مالكه ولا ربط له بقاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار من جهة العقاب والخطاب أو من جهة العقاب فقط.

فالخروج بمحلاً حظة كونه مصداقاً للتخالص عن الحرام أو سبباً له ليس إلا مطلوباً ويستحيل أن يتّصف بغير المحبوبة و يحكم عليه بغير المطلوبة. و حال التصرف الخروجي حال شرب الخمر المتوقف عليه النجاة من الملاك في الاتّصاف بالوجوب في جميع الأوقات.^(٤)

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١١٧.

٢. مطارات الأنظار، ص ١٥٣.

٣. و اختار هذا القول الشيخ محمد تقى الأملى قال في مصباح المدى في شرح العروة الوثقى، ج ٨، ص ٥: « وإنما الكلام في صحة صومه لو اغتسل حال الخروج فإنه يكون كالخروج من الدار الغصبية إذا دخلها عامداً، وقد اختلف في حكمه على أقوالٍ منها أنه واجب وحرام معًا ... ومنها أنه واجب بالوجب الفعلى للأمر المتعلق به فعلاً وليس بحرام بالنهي عنه لا فعلاً ولا بالنهي السابق الساقط بالإضطرار،

إيرادان على نظرية الشيخ الأنصاري رحمه الله:^(١)

الإيراد الأول: عن صاحب الكفاية رحمه الله

إن الخروج عن المكان الغصبي إنما يكون حسناً عقلاً و مطلوباً شرعاً بالفعل
و إن كان قبيحاً ذاتاً حيث إنّه من مصاديق الغصب) بشرطين: الشرط الأول هو
أن لا يتمكّن المكلّف من التخلّص بدونه و الشرط الثاني هو أن لا يقع بسوء اختياره.

ولكن الخروج هنا وقع بسوء اختيار المكلّف لأنّه قبل الدخول في المكان
المغصوب كان متمكّناً من التصرّف الخروجي كما يتمكّن من الدخول غاية الأمر
أنّه متمكّن من الدخول بلا واسطة و من الخروج بالواسطة و مجرد عدم التمكن
منه إلّا بالواسطة لا يخرجه عن كونه مقدوراً، فكما يكون ترك البقاء مطلوباً في
جميع الأوقات كذلك الخروج؛ و البقاء في المكان المغصوب مثل الخروج منه في
أنّ كلّيهما متفرعان على الدخول في المكان المغصوب، فكما أنّ الفرعية لاتكون
مانعة عن مطلوبية البقاء قبل الدخول و بعده لم تكن مانعة عن مطلوبية الخروج و
إن كان العقل يحکم بلزم الخروج إرشاداً إلى اختيار أقلّ المحذورين و أخفّ

→ ويكون المقام خارجاً عن مورد الإمتثال بالإختيار لكي يقال: بقاء النهي فعلاً خطاباً و ملاكاً أو سقوطه كث أو سقوط خطاباً و بقائه ملاكاً، بل الخروج عن الدار الغصبي مأمور به بالأمر الفعلي بلا تعلق نهي به ... وهذا القول هو المرضى عند الشيخ الأكبر قدّه و هو الحقيق بالقبول و قد بسطنا الكلام في تقييده في الأصول بما لا مزيد عليه، و يتربّط عليه صحة الصلاة في حال الخروج في ضيق الوقت، لعدم اجتماعها مع النهي عن الكون الصلاة أصلاً كما يترتب على الأقوال الأربع الأولى صدوره المقام من صغيريات باب اجتماع الأمر و النهي إما ملاكاً فقط أو ملاكاً و خطاباً معًا، هذا حكم الخروج عن الدار الغصبي».

١. كفاية الأصول، ص ١٧٠.

القبيحين حيث إنّ الخروج أخفّ مذنراً من البقاء لأنّ الخروج يوجب التخلّص عن الغصب ولكن البقاء يوجب زيادة في الغصب.

قد يقال: إنّ الخروج قبل الدخول في المكان المغصوب لا موضوع له فلا يتصف بالحرمة وبعد الدخول يتحقق له الموضوع ولكنّه لا يتّصف بالحرمة لأنّه مضطّر.

ولكن فيه: أنّ الخروج مقدور للمكلّف ولو بواسطة دخوله في المكان الغصبي فيتوجّه إليه التكليف بالحرمة بلا إشكال.

الإيراد الثاني: عن المحقق الخوئي^(١)

إنّ وجوب التخلية بين المال ومالكه لا يستلزم وجوب الحركات الخروجية المتوقف عليها الكون في خارج الدار، لأنّها ليست معنونة بعنوان التخلية قطعاً، ضرورة أنها تصرّف في مال الغير بدون إذنه ومصداق للغصب فكيف يعقل كونها مصداقاً لعنوان التخلية المقابل لعنوان الإشغال؟

غاية الأمر أنّ العقل يرشد إلى اختيارها حذراً من الواقع في الغصب الدائمي ودفعاً للأفسد بالفاسد.

القول الخامس: نظرية صاحب الكفاية^(٢)

وهي - على ما فسر المحقق النائيني^(٣) - لأنّه غير محكوم فعلاً بحكم من

١. هامش أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٩٣.

٢. كفاية الأصول، ص ١٦٨.

٣. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٨٦.

الأحكام الشرعية إلا أنه واجب عقلاً لكونه أقل المخذولين وأخف القبيحين ولكن يجري عليه حكم المعصية للنهي السابق الساقط بالاضطرار.

إنَّ صاحبِ الْكَفَايَةِ صَرَّحَ بِأَنَّ النَّهِيِّ ساقطٌ بِحَدُوثِ الاضطرارِ إِلَيْهِ وَصَرَّحَ أَيْضًا بِأَنَّهُ لَا يَكُونُ مَأْمُورًا بِهِ وَلَكِنْ قَالَ فِي ضَمْنِ كَلَامِهِ: إِنَّهُ مَعَ سُوءِ الْإِخْتِيَارِ لَا يَتَغَيِّرُ عَمَّا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْحُرْمَةِ وَالْمَبْغُوشِيَّةِ، وَعَلَى هَذَا يَكُونُ مُحْكُومًا بِالْحُرْمَةِ الشَّرِعِيَّةِ.

و لعل وجه ما أفاده المحقق النائيني في تفسير كلام صاحب الكفاية ^{عليه السلام}
هو أن النهي إذا سقط فللحالة تسقط الحرمة لأن المدلول يسقط بسقوط ما
يدل عليه. ^(١)

١٠. اختار هذا الوجه أيضاً صاحب العروة و المحقق المشكيني و العراقي و الإصفهاني و الميرزا جواد التربزي:

ففي العروة الوثقى، ج ٦، ص ٤٢٤ - ٤٢٥: «مَسْأَلَةُ ٢: لَا يُجُوزُ التَّرَافِعُ إِلَى قِضَاءِ الْجُورِ اخْتِيَارًا، وَلَا يُحِلُّ مَا أَخْذَهُ بِحُكْمِهِمْ إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِكُونِهِ حَقًّا إِلَّا مِنْ طَرْفِ حُكْمِهِمْ، وَأَمَّا إِذَا عَلِمَ بِكُونِهِ حَقًّا وَاقْعًا فَيُحِلُّ حَقِّيَّتَهُ، وَيُحْتَمِلُ الْفَرَقُ بَيْنَ الْعَيْنِ وَالدِّينِ، حِيثُ إِنَّ الدِّينَ كُلِّيٌّ فِي الذَّمَّةِ وَيُحْتَاجُ فِي صِيرَوْرَةِ الْمَأْخُوذِ مِلْكًا لَهُ إِلَى تَشْخِيصِ الْمَدِيْنِ بِخَلَافِ الْعَيْنِ، وَظَاهِرُ الْمُقْبُولَةِ حِرْمَتَهُ مُطْلَقًا عِنْهَا كَانَ أَمْ دِينًا لِقَوْلِهِ: «إِنَّ مَا أَخْذَهُ سُحْتٌ وَإِنْ كَانَ حَقَّهُ ثَابِتًا» لِكَنَّهُ مُشْكُلٌ خَصْوَصًا فِي الْعَيْنِ، وَرَبِّا يُحْمَلُ الْخَبَرُ عَلَى مَا إِذَا كَانَ حَقَّهُ ثَابِتًا بِمَقْتَضِيِّ حُكْمِهِمْ لَا فِي الْوَاقِعِ، وَهُوَ بَعِيدٌ، لِأَنَّ ظَاهِرَهُ الشُّوَّتُ وَاقْعًا، نَعَمْ يُمْكِنُ حَلَهُ عَلَى أَنَّهُ بِمُنْزَلَةِ السُّحْتِ فِي الْعَقَابِ، لَا أَنَّهُ يُحْرِمُ التَّصْرِيفَ فِيهِ، أَوْ أَنَّ التَّصْرِيفَ فِيهِ مُحَرَّمٌ بِالنَّهِيِّ السَّابِقِ نَظِيرٌ حِرْمَةِ الْخَرْوَجِ عَنِ الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ، حِيثُ إِنَّ التَّحْقِيقَ أَنَّهُ مُحَرَّمٌ بِالنَّهِيِّ السَّابِقِ عَلَى الدُّخُولِ». وَفِي حَاشِيَةِ رَفَائِدِ الْأَصْوَلِ لِلْسَّيِّدِ الْحَمْدُوكِ الْيَزِيدِيِّ، ج ٢، ص ٥٠٢: «وَأَمَّا ... حِكْمَ صَحَّةِ صَلَةِ مِنْ تَوْسِطِ أَرْضًا مَعْصُوبَةٍ فِي حَالِ الْخَرْوَجِ ... فَنَقُولُ فِيهِ أَقْوَالٌ ثَلَاثَةٌ ... وَهُنَا وَجْهٌ رَابِعٌ أَقْرَبُ مِنِ الْكُلِّ بِلِهِ الْمُتَعِينُ وَهُوَ أَنْ يَقَالُ: إِنَّهُ مَنْهِيٌّ عَنِ الْخَرْوَجِ وَلَيْسَ بِمَأْمُورٍ بِهِ أَصْلًا لَكِنْ يَتَعَيَّنُ عَلَيْهِ الْخَرْوَجُ مِنْ بَابِ ارْتِكَابِ أَقْلَى الْقَبِيْحِينَ» إِلَخ.

وفي كفاية الأصول مع حواشى المشكيني، ج ٢، ص ١٦٥: «أقوها ما اختاره المصنف: من عدم الأمر وـ

إيراد المحقق النائيني على صاحب الكفاية^(١):

إن المحقق النائيني تبعاً للشيخ الأنصاري يرى أن المقام من صغريات

النهي كلّيهما، إلّا أنه في حكم النهي عنه، بمعنى أنه معاقب عليه بالنهي السابق الموجود قبل الدخول، فإنّ النهي عنه راجع إلى مبغوضيّة الوجود اللاحق.

وفي نهاية الدرية ط.ق. ج ١، ص ٥٤٨ في التعليقة على قوله: «و الحق أنه منهى عنه بالنهي السابق الساقط» إلخ: «تفصيل القول في ذلك أن المصلحة المقتضية للأمر بالخروج المانعة عن تأثير مفسدته من حيث كونه تصرّفًا في مال الغير إمّا أن تكون مصلحة نفسية أو مصلحة مقدمية فإن كانت مصلحة نفسية نظر إلى أن الخروج معنون بعنوان التخلص عن الغصب الزائد على ما يوازي الخروج وهو من العناوين الحسنة عقلًا المطلوبة شرعاً فيه ... وإن كانت المصلحة مصلحة مقدمية فالكلام تارةً في أصل المقدمية، وأخرى في وجوها هنا. أمّا الكلام في المقدمية فقد مرّ تفصيلاً في بحث الضد وقد عرفت أن فعل أحد الضدين ليس مقدمة لترك الضد الآخر ولا الترك مقدمة لفعل الضد ... بل التحقيق هنا أن الحركات الخاصة كما مرّ معدات للكون في خارج الدار المضاد للكون فيها فهي مقدمة للملازم لترك الغصب لا لنفس الترك ... و أمّا الكلام في وجوب الخروج على فرض المقدمية فحاصله أنه يمكن تقريب الوجوب بوجهين أحدهما: أن الحركة الخروجية ذات مفسدة من حيث الغصبية و ذات مصلحة من حيث المقدمية لترك الغصب الزائد فطلب تركها يمكن أن يكون بنحو لا يوجب تقويتها وهو تقويت المصلحة الأقوى و هو طلب تركها بترك الدخول و يمكن أن يكون بنحو يوجب تقويتها وهو طلب تركها بعد الدخول ... يرد عليه ... و ثانيهما: أن الخروج غير محروم أصلاً، و تركه غير مطلوب أبداً، ولو بترك الدخول لأن المصلحة المقدمية في الخروج لا بدل لها في عرض الخروج حتى تؤثر مفسدة الخروج في حرمتها، والمصلحة المقدمية في طلب المقدمة التي هي في عرضه بل ترك الدخول مقدمة منحصرة في طول الخروج، وبعد الدخول يكون الخروج مقدمة منحصرة لترك الغصب الزائد فلا يعقل تأثير مفسدة الخروج أصلًا ... وفيه ... فالآقوى حينئذ عدم وجوب الخروج لا نفسياً ولا مقدمياً بل يقع مستحقاً عليه العقاب وإن لم يكن للمكلف مناص في مقام الدوران بين الغصب دائمًا أو الغصب بمقدار الخروج عن اختيار الغصب الخروجي دفعاً للأفسد بالفالس و للأقبح بالقبيح كما سيجيئ إن شاء الله تعالى بعض الكلام فيه فتدبر جيداً».

راجع نهاية الأفكار، ج ١-٢، ص ٤٥٠؛ دروس في مسائل علم الأصول، التبريزي، ج ٣، ص ٩.

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٨٩.

قاعدة وجوب رد المال إلى صاحبه ومالكه ولا ارتباط له بقاعدة «الامتناع بالاختيار لainaví الاختيار».

قال ^ت: أمّا دعوى عدم دخول المقام في كبرى قاعدة عدم منافاة الامتناع بالاختيار للاختيار فيدل عليه أمور (أربعة):

الأول: إنّ ما يكون داخلاً في موضوع كبرى تلك القاعدة «الامتناع بالاختيار لainaví الاختيار» لابد من أن يكون قد عرضه الامتناع بحيث يكون خارجاً عن القدرة، و كان ذلك مستندًا إلى اختيار المكلّف كالحجّ يوم عرفة ممّن ترك المسير إليه باختياره و كحفظ النفس من ألقى نفسه من شاهق، و من الواضح أنّ الخروج من الدار المغصوبة ليس كذلك، فإنه على ما هو عليه من كونه مقدوراً للمكلّف بعد دخوله فيها ولم يطرأ عليه ما يوجب امتناعه.

الثاني: إنّ محل الكلام في تلك القاعدة إنّها هو ما إذا كان ملاك الحكم مطلقاً بنحو يكون متعلقاً بذلك الحكم واجداً للملائكة سواء وجدت مقدمته الإعدادية أم لم توجد و كان الحكم بنفسه مسروطاً بمجيء زمان متعلقه وهذا خطاب الحجّ، فإنه وإن كان مسروطاً بمجيء يوم عرفة على ما هو الحقّ من امتناع الواجب المعلّق إلا أنّ ملاكه يتم تتحقق الاستطاعة، فمن ترك المسير إلى الحجّ بعد الاستطاعة يستحق العقاب على تركه و إن امتنع عليه الفعل في وقته، لأنّ الامتناع بالاختيار لainaví الاختيار.

و هذا بخلاف المقام فإن التصرّف بالدخول من المقدّمات التي لها دخل في تتحقق القدرة على الخروج و تتحقّق ملاك الحكم فيه، فإنّ الداخل (في المكان المغصوب) هو الذي يمكن توجيه الخطاب إليه بفعل الخروج ولذا يمتنع أن يكون الخروج داخلاً في موضوع تلك القاعدة.

الثالث: إن الملاك في دخول شيء في موضوع كبرى تلك القاعدة هو أن تكون المقدمة موجبة للقدرة على ذي المقدمة، ليكون الآتي بالمقدمة قابلاً لتوجيء الخطاب بإثبات ذي المقدمة وهذا كالمسير إلى الحجّ، فإنه حيث كان مقدمة إعدادية للحجّ وبه تتحقق القدرة عليه كان الآتي به قابلاً لتوجيء الخطاب بالحجّ إليه، كما أنّ من ترك المسير يستحيل طلب الحجّ منه لكن الاستحالة (استحالة طلب الحجّ) متيبة إلى الاختيار فلاتسقط العقاب، لأنّ الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار.

وأمّا في المقام فالدخول وإن كان مقدمة إعدادية للخروج إلا أن تتحقق الدخول يوجب سقوط النهي عن الخروج، إذ بالدخول يكون ترك الخروج غير مقدور على ما اختاره ^{﴿فَإِنْ﴾}، فكيف يمكن أن يكون الخروج من صغيريات تلك القاعدة؟

الرابع: إن الخروج في ما نحن فيه واجب في الجملة بحكم العقل (على مسلك صاحب الكفاية ^{﴿فَإِنْ﴾} حيث قال بأن العقل يحكم بلزوم الخروج من باب الأخذ بأخف المحدودين حيث إن الخروج أخف محدوداً من البقاء في الأرض المغصوبة) فيكشف ذلك عن كونه (أي الخروج) مقدوراً و قابلاً لتعلق التكليف به وكل ما كان كذلك لا يدخل تحت هذه القاعدة إذ مورد قاعدة «الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار» هو ما إذا كان الفعل غير قابل لتعلق التكليف به لامتناعه.

جواب المحقق الخوئي ^{﴿فَإِنْ﴾} عن استدلال المحقق النائيني ^{﴿فَإِنْ﴾}: ^(١)

أمّا الأمر الأول فالتحقيق أن الخروج عن الدار المغصوبة يكون مقدوراً

١. هامش أجود التقريرات، ج ٢، ص ١٩٠ - ١٩٣.

للمكّلّف بالقدرة التكوينية و لامناص للمكّلّف عن اختياره حيث إنّ الخروج لازم بحكم العقل دفعاً للمحذور الأهم، فالانزجار عن الخروج حسبما كان يقتضيه النهي السابق يمتنع بالفعل على المكّلّف بمقتضى حكم العقل بلزوم اختياره، لكن الامتناع المزبور بما أنه متّه إلى الاختيار لا يكون منافيًّا للاختيار عقاباً وإن كان منافيًّا له خطاباً.

أما الأمر الثاني والثالث فإنّ ما ذكره المحقق النائيني في هذا الوجه ملائكاً للدخول شيء في كبرى قاعدة «الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار» إنّما يختص بالتكليف الوجوبية وأما التكاليف التحريمية فامتناع الموافقة فيها إنّما يتحقق بارتكاب ما به يضطرّ المكّلّف إلى ارتكاب الحرام تكونيناً أو من جهة حكم الشارع وإلزامه بعدم ارتكاب غيره، ومن الواضح أنّ الخروج في محل الكلام كذلك، ضرورة أنه إذا كان التصرّف في الدار المغصوبة بغير الخروج محكوماً عليه بالحرمة فعلاً، اضطرّ المكّلّف إلى اختيار الخروج المفروض كونه أقلّ محذوراً من غيره.

وعليه فالتكليف التحريمي المتعلّق بالخروج وإن كان ساقطاً بالاضطرار إليه إلا أنه لاينافي العقاب عليه إذا كان الاضطرار إليه بسوء الاختيار، لأنّ الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار.

و مما بيّنناه يظهر الحال في ما أفاده في الوجه الثالث لأنّه أيضاً يختصّ بموارد الاضطرار إلى ترك الواجب، وأما الاضطرار إلى ارتكاب الحرام فهو إنّما يتحقق بارتكاب ما يفضي إلى امتناع الانزجار عن الحرام كما عرفت.

أما الأمر الرابع فإنّ كون الخروج واجباً بحكم العقل وإن كان لابدّ فيه من كونه مقدوراً تكونيناً إلا أنه مع ذلك غير قابل لتعلّق التكليف التحريمي به بعد

الدخول، ضرورة أن تحريره الفعلي مساوٍ للعجز عنه تشرعًا، و من الواضح أنه لا يجتمع مع كون التصرف بغير الخروج حراماً بالفعل كما هو المفروض لاستلزمـه التكليف بما لا يطاق وهو غير معقول، فإن حكم الخروج في نفسه الحرمة والاضطرار إليه بسوء اختياره يوجب سقوط الحرمة وإن صح العقاب على تركه.

وبالجملة هذه الوجوه الأربع ناشئـ من خلط الاضطرار في موارد التكاليف التحريرية بالاضطرار في موارد التكاليف الوجوبية.

فتحصل إلى هنا: أن الحق مع صاحب الكفاية ^١ و تبعه المحقق الخوئي ^٢ وبعض الأساطين ^٣ فإن المكلف يلزم عليه الخروج عقلـ لا شرعاً و هو أيضاً مستحق للعقاب. ^(٤)

١. في تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١٢٠ - ١٢١: «وتلخص عدم تمامية شيء من وجوه المبرزا رحـه الله بل المورد من موارد قاعدة الإمتـاع، وقد اعترـفـ بأنه إذا كان مورداً لها فالحقـ مع صاحبـ الكـفاـيةـ فـالمـكـلـفـ مـلـزـمـ بـالـخـرـوجـ عـقـلـاـ،ـ وـ هـوـ مـسـتـحـقـ لـلـعـقـابـ لـقـاعـدـةـ الإـمـتـاعـ».

٢. هنا قول سادس اختـارـهـ المـحـقـقـ البرـوجـريـ: فـفيـ حـاشـيـةـ عـلـىـ كـفـاـيـةـ الـأـصـوـلـ،ـ جـ ١ـ،ـ صـ ٣٩٧ـ - ٤٠٠ـ:ـ (لـكـنـ التـحـقـيقـ عـلـىـ ماـ أـفـادـهـ السـيـدـ الـأـسـتـاذـ مـدـ ظـلـهـ هوـ التـفـصـيلـ بـيـنـ الـخـرـوجـ الـذـيـ يـكـوـنـ مـنـ غـيرـ نـدـامـةـ،ـ وـ الـخـرـوجـ الـذـيـ يـكـوـنـ عـنـ تـوـبـةـ وـ نـدـامـةـ،ـ فـإـنـ كـانـ الـخـرـوجـ مـنـ غـيرـ نـدـامـةـ فـالـحـقـ أـنـهـ يـكـوـنـ مـنـهـيـاـ عـنـ الـسـابـقـ السـاقـطـ بـحدـوثـ الـاضـطـرـارـ وـ الـعـصـيـانـ،ـ وـ يـكـوـنـ مـبـغـوشـاـ فـيـ كـلـ الـأـحـوالـ،ـ وـ الـاضـطـرـارـ إـلـيـهـ لـاـ يـخـرـجـهـ عـنـ الـمـبـغـوشـيـةـ،ـ لـأـنـهـ إـنـمـاـ يـكـوـنـ بـسـوءـ الـاخـتـيـارـ،ـ وـ أـمـاـ إـنـ كـانـ عـنـ تـوـبـةـ وـ نـدـامـةـ فـالـحـقـ أـنـهـ يـكـوـنـ مـطـلـوبـاـ وـ إـطـاعـةـ كـمـ يـحـكـمـ الـعـقـلـ بـهـ قـطـعاـ،ـ ضـرـورـةـ أـنـ حـرـمـةـ التـصـرـفـ الدـخـوليـ تـرـتـقـعـ بـالـتـوـبـةـ بـجـمـيعـ مـرـاتـبـهـاـ وـ آـثـارـهـاـ،ـ وـ أـنـ التـوـبـةـ تـصـيرـ التـائـبـ بـمـتـزـلـهـ يـوـمـ وـلـدـتـهـ أـمـهـ،ـ وـ تـظـهـرـهـ مـنـ جـمـيعـ الـأـدـنـاسـ،ـ كـمـ يـنـادـيـ بـهـ وـ يـدـلـ عـلـيـهـ الـأـخـبـارـ الـقـطـعـيـةـ وـ الـأـتـارـ الـمـرـوـيـةـ،ـ فـإـذـاـ عـرـفـتـ اـرـتـقـاعـ حـرـمـةـ الدـخـولـ بـالـتـوـبـةـ فـلـاـ يـقـيـ مجـالـ لـمـبـغـوشـيـةـ التـصـرـفـ الـخـرـوجـيـ،ـ فـإـنـ مـبـغـوشـيـةـ الـخـرـوجـ إـنـمـاـ يـكـوـنـ مـنـ قـبـلـ التـصـرـفـ الدـخـوليـ الـذـيـ يـكـوـنـ بـسـوءـ الـاخـتـيـارـ،ـ وـ يـكـوـنـ مـنـ آـثـارـهـ وـ فـرـوعـهـ،ـ وـ إـلـاـ فـالـخـرـوجـ بـمـاـ هـوـ مـعـ كـوـنـهـ اـضـطـرـارـيـاـ لـاـ يـكـوـنـ مـبـغـوشـاـ أـصـلاـ،ـ وـ إـذـاـ اـرـتـقـعـ حـرـمـةـ مـاـ

الجهة الثانية: حكم الصلاة في المكان الغصبي

هنا صور ثلاث كمَا أفاده بعض الأساطين عليه السلام:^(١)

الصورة الأولى:

أنَّ الوقت ضيق فلایمكُنْ أَنْ يصليَّ فِي خارجِ الأَرْضِ المَغصوبَةِ لَا صَلَوةَ
الْمُخْتَارِ وَلَا صَلَوةَ الْمُضطَرِّ.

أَمَّا عَلَى القَوْلِ بِالْجَوَازِ فَيَصْلِيَّ فِي حَالِ الْخُرُوجِ صَلَوةَ الْمُضطَرِّ بِالإِيمَاءِ بَدْلَ
الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ فَإِنْ قَلَنَا بِمَقَالَةِ صَاحِبِ الْكَفَايَةِ عليه السلام فَهَذِهِ الصَّلَاةُ صَحِيحَةٌ إِلَّا
أَنَّهَا مَتَّصَفَةٌ بِالْقَبْحِ الْفَاعِلِيِّ وَإِنْ قَلَنَا بِمَقَالَةِ الشِّيخِ وَالْمَحْقُوقِ النَّائِيِّ عليهم السلام فَهِيَ
صَحِيحَةٌ مِنْ دُونِ اَتِّصافِهَا بِالْقَبْحِ الْفَاعِلِيِّ بَلْ تَتَصَفُّ بِالْوَجُوبِ.

يُوجِبُ حِرْمَةُ الْخُرُوجِ بِآثَارِهَا بِالنَّدَامَةِ وَالتَّوْبَةِ إِرْتَفَعَ حِرْمَةُ الْخُرُوجِ بِلَا كَلَامٍ، وَحِينَئِذٍ يَدُورُ الْأَمْرُ بَيْنِ
اللَّبْثِ وَالْخُرُوجِ، وَمَعْلُومٌ أَنَّ اللَّبْثَ مُخَالِفٌ لِلتَّوْبَةِ وَمَنَافِعُهَا، وَيَكُونُ مَغْفُوسًا وَمَنْهِيًّا عَنْهُ بِلَا
إِشْكَالٍ، وَالْنَّهِيُّ الْمُتَعَلِّقُ بِالْتَّوْقِفِ يَسْتَلزمُ الْأَمْرَ بِالْخُرُوجِ، فَالْخُرُوجُ يَكُونُ مَأْمُورًا بِهِ بِالْأَمْرِ الْمُسْتَفَادُ مِنْ
الْنَّهِيِّ الْمُتَعَلِّقِ بِاللَّبْثِ». →

وَلِبعضِ الْأَسَاطِينِ إِيرَادُ عَلَى هَذِهِ القَوْلِ فِي تَحْقِيقِ الْأَصْوَلِ، ج٤، ص١٢١: «تَبَقَّى نَظَرِيَّةً ...
ذَكَرَهَا السِّيدُ الْبَرْوَجَرْدِيُّ وَقَالَ: وَقَدْ أَشَارَ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ وَلَا يَخْلُو عَنْ وَجْهِ قَوْيِي
قَالُ الْأَسْتَاذُ: قَدْ ذَكَرَ صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ هَذَا الْإِحْتِمَالَ فِي مَبْحَثِ مَكَانِ الْمُصْلِيِّ وَلَمْ يَوْافِقْ عَلَيْهِ، وَالْحَقُّ
مَعَهُ، لَأَنَّ التَّوْبَةَ تَرْفَعُ الْعَقَابَ بِلَا إِشْكَالٍ، وَلَكِنَّ اسْتِحْقَاقَ الْعَقَابِ بِالْمُعْصِيَةِ كَتَرَّبَ بَعْضُ الْأَثَارِ
الْوَضْعِيَّةِ بَاقٍ وَلَا يَرْتَفَعُ بِالْتَّوْبَةِ، بَلِ الْعَقْلُ يَرِيُّ الْإِسْتِحْقَاقَ وَلَذَا يَقَالُ: عَصَى وَاسْتِحْقَقَ الْعَقَابَ لَكِنَّ
اللَّهُ لَمْ يَعَاقِبْ لِأَنَّهُ تَابَ . . . إِذْنَ، لَا مَانِعَ مِنْ انْطِبَاقِ الْقَاعِدَةِ الْعُقْلِيَّةِ، إِلَّا أَنَّ اللَّهَ بِفَضْلِهِ وَكَرْمِهِ وَ
رَحْمَتِهِ لَمْ يَعَاقِبْ بَعْدَ التَّوْبَةِ». .

١. تَحْقِيقُ الْأَصْوَلِ، ج٤، ص١٢١.

و أَمّا على القول بالامتناع: فإن قلنا بمقالة صاحب الكفاية ^{يفتقر إلى} يختلف حكم الصلاة صحة على مبني آخر فمع الالتزام بأن الحركات الصلاوية يصدق عليها الغصب فالقاعدة الأولى بطلان الصلاة ولكن القاعدة الثانوية - وهي أن الصلاة لا تترك بحال - صحّتها ومع الالتزام بعدم صدق الغصب على الحركات الصلاوية فهي صحيحة بحسب القاعدة الأولى.

و إن قلنا بمقالة الشيخ و المحقق النائيني ^{فيهما} فالصلاحة صحيحة لأنّها متصفّة بالوجوب و لا نهي عنها.

الصورة الثانية :

أن المكلّف يتمكّن من الصلاة الاضطرارية خارج المكان المغصوب.
فإن قلنا بمقالة صاحب الكفاية ^{يفتقر إلى} يختلف أيضاً حكم الصلاة في حال الخروج في المكان الغربي فمع الالتزام بصدق الغصب على الحركات الصلاوية فالصلاحة باطلة رأساً و لاتجري القاعدة الثانوية لأنّه متمكّن من الإتيان بالصلاحة خارج الأرض المغصوبة ومع الالتزام بعدم صدق الغصب عليها فهي صحيحة بحسب القاعدة الأولى.

و إن قلنا بمقالة الشيخ و المحقق النائيني ^{فيهما} فتصح الصلاة في حال الخروج لافتتاح الخروج بالوجوب و عدم النهي عنه و عدم المبغوضية أيضاً.

الصورة الثالثة :

أن المكلّف يتمكّن من الصلاة الاختيارية خارج المكان المغصوب.
و حينئذ لو صلى صلاة المضطّر بالإيماء بدل الركوع و السجود في حال

البحث الخامس: «اجتمـاع الأمر و النهي» / تنبـيه ٣٣٩

الخروج فـهي باطلة على جميع الأقوال لأن الصلاة الاضطرارـية لا يجوزـي عن الصلاة الاختيارـية في ما إذا تمـكـن من أدائـها خارـج المـكان المـغصـوب.

انتـهي الكلام حول التـنبـيه الأول و أمـا التـنبـيه الثاني و الثالث فلا يـجيـدي الـبـحـث عـنـهـما.

و بهـذا تمـ الكلام حول مـبـحـث اـجـتمـاع الأمر و النـهي.

البحث السادس: اقتضاء النهي عن العبادة أو المعاملة

فيه مقدمات ثمانٍ ومقامان:

تمهيد مقدّمات:

المقدمة الأولى: الفرق بين هذه المسألة ومسألة الاجتماع

قال جمع من الأعلام^(١) في الفرق بين المسألتين:

إن النزاع في مسألة النهي عن العبادة والمعاملة كبروي، لأننا نبحث عن ثبوت الملازمة بين النهي عن العبادة وفسادها بعد الفراغ عن ثبوت الصغرى وهو تعلق النهي بالعبادة والبحث في مسألة الاجتماع صغيري لأننا نبحث عن سراية النهي في المجمع إلى متعلق الأمر فالبحث عن مسألة الاجتماع من إحدى صغيريات مسائلتنا.

بيان صاحب الكفاية^(٢):

قد صرّح صاحب الكفاية^(٢) في المقدمة الثانية من بحث اجتماع الأمر ونهي^(٢) بأنه إن قلنا بالامتناع مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع يكون

١. مثل المحقق الخوئي في المحاضرات، (ط.ج): ج ٤، ص ١٣٦.

٢. كفاية الأصول، ص ١٥١.

مثل الصلاة في الدار المغصوبة من صغريات تلك المسألة (مسألة النهي عن العبادة).

إيراد المحقق العراقي على صاحب الكفاية:^(١)

محض الفرق بين مسألة المجتمع واقتضاء النهي عن الشيء للفساد هو رجوع البحث في المقام حسب ما هو ظاهر العنوان إلى اقتضاء النهي بوجوده الواقعي للفساد بلحظة كشفه ولو باللازمية العرفية عن عدم المالك والمصلحة في متعلقه ومن ذلك يدور الفساد وعده -على الاقتضاء- مدار وجود النهي واقعاً وعده، كان المكلف عالماً بالنهي أم جاهلاً به وهذا بخلاف تلك المسألة (مسألة المجتمع) حيث إنّ الفساد فيها -على الامتناع- إنّما يدور مدار العلم بالنهي لا مدار النهي بوجوده الواقعي النفس الأمري، ومن ذلك أيضاً عرفت بناءهم على صحة عبادة الجاهل القاصر أو الناسي إذا أتى بها في مكان مغصوب وعليه فلاتكون لإحدى المسألتين مساساً بالأخرى بوجه من الوجوه و معه لا يقى مجال لما أفيد كما في الكفاية من جعل نتيجة المسألة السابقة على الامتناع وتقديم جانب النهي من صغريات هذه المسألة كيف وقد عرفت أنّ الفساد في تلك المسألة إنّما هو من جهة خلوّ المتعلق عن المالك والمصلحة و من ذلك لو قام دليل على الصحة في قبال النهي لوقع بينهما التكاذب ويرجع فيهما إلى قواعد باب التعارض ومثل ذلك ينافي جداً بناءهم على صحة صلاة الجاهل بالغصبية كما هو واضح.

١. نهاية الأفكار، ج ١-٢، ص ٤٥٠.

دَفَعْ بَعْضِ الْأَسَاطِينَ عَمًا أَفَادَهُ صَاحِبُ الْكَفَايَةِ^(١):

إِنْ قَلَّنَا بِجُوازِ اِجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَالنَّهِيِّ فَلَا مَوْضِعٌ لِلنَّهِيِّ عَنِ الْعِبَادَةِ وَإِنْ قَلَّنَا بِالْامْتِنَاعِ فَمَعْنَى ذَلِكَ هُوَ اِتْحَادُ مَتَعَلِّقِ الْأَمْرِ وَالنَّهِيِّ وَوَحْدَةُ مَتَعَلِّقِهِمَا أَمْرٌ وَاقِعٌ وَلَا دُخُلٌ لِلْعِلْمِ وَالْجَهْلِ فِيهَا.

أَمَّا مَسَأْلَةُ الْجَاهِلِ الْقَاصِرِ فَقَلَّنَا: إِنَّ صِحَّةَ صِلَاتِهِ مَبْنِيَّةٌ عَلَى القُولِ بِالْجُوازِ (وَهُوَ مُخْتَارُ الْمَحْقُوقِ الْإِصْفَهَانِيِّ وَالْمَحْقُوقِ النَّائِيِّ وَهُوَ الْحَقُّ) وَلَكِنْ بَنَاءُ عَلَى القُولِ بِالْامْتِنَاعِ (وَهُوَ مُخْتَارُ صَاحِبِ الْكَفَايَةِ وَالْمَحْقُوقِ الْعَرَاقِيِّ وَبَعْضِ الْأَسَاطِينِ^(٢)) فَالْعَمَلُ الصَّادِرُ عَنِ الْجَاهِلِ الْقَاصِرِ باطِلٌ لِأَنَّ مَسَأْلَةَ الْاجْتِمَاعِ بَنَاءً عَلَى الْامْتِنَاعِ تَكُونُ مِنْ صَغِيرِياتِ التَّعَارُضِ وَلَازِمُ ذَلِكَ هُوَ عَدْمُ وُجُودِ الْمَلَكِ فَلَا وَجْهٌ لِصِحَّةِ الْصَّلَاةِ.

١. تحقيق الأصول، ج٤، ص١٢٥.

٢. قد ذكر في البحث الخامس (إجماع الأمر والنهي)، المقدمة الأولى (و فيها أمور أربعة)، الأمر الرابع (هذه المسألة من صغيريات التعارض أو التزاحم؟): «بيان المحقق النائي هناك صور أربع: الصورة الأولى: أن يقال بامتناع الإجتماع ... فالمسألة على هذا من صغيريات التعارض». و تقدم في المقدمة الثانية (مقدّمات البحث على نهج كفاية الأصول وفيها عشرة أمور)، الأمر الثامن (هل تكون مسألة الإجتماع من صغيريات التعارض؟)، نظرية صاحب الكفاية^(١): «إن الشيخ الأنباري^(٢) و جمعاً من الأعلام ذهبوا إلى أن مسألة الإجتماع بناءً على القول بالإمتناع من صغيريات التعارض ... ولكن لم يرتضى [صاحب الكفاية] بذلك» إلخ.

ثم ذكر مناقشات ثانية في نظرية صاحب الكفاية^(٣) و قال: «الإيراد الرابع: ما أفاده المحقق النائي و المحقق الخوئي^(٤) ... إنَّ صاحب الكفاية^(٥) - و تبعه المحقق العراقي^(٦) - قال: الصورة الأولى وهي وجود الملائكة للكلاميين يكون من باب الإجتماع لا التعارض ... و خالقها المحقق النائي^(٧) - و تبعه المحقق الخوئي^(٨) - و إليك بيان المحقق الخوئي^(٩): في المسألة ثلاثة صور: الصورة الأولى: فرض القول بالجواز و عدم المندوحة ... الصورة الثانية: فرض القول بالجواز و وجود المندوحة ... الصورة الثالثة: فرض القول بالإمتناع إنَّ مسألة الإجتماع بناءً على الإمتناع تدخل في كبرى التعارض و اتفق في

المقدمة الثانية: هل تكون هذه المسألة عقلية أو لفظية؟

إنّ الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني والمحقق الخوئي ^{رحمه الله} وبعض الأساطين ^{رحمهم الله} ذهبوا إلى أنّ المسألة أصولية وهي من الاستلزمات العقلية (غير

ذلك المحقق النائيني والمحقق الخوئي ^{رحمه الله} ونقل ذلك عن الشيخ الأنصاري ^{رحمه الله} أيضاً خلافاً للمحقق الحراساني والمحقق العراقي ^{رحمه الله}) إلخ.

ثم قال في آخر الأمر الثامن: «نتيجة البحث: أنّ مسألة الإجتماع بناء على القول بالجواز مع عدم المندوحة من صغريات التراحم وأمّا مع وجودها فليس صغرى للتعارض ولا للتراحم (بل هي بهذا الوجه تكون مسألة أصولية) وأمّا بناء على القول بالإمتانع فمسألة الإجتماع من صغريات الععارض». وتقديم في المقدمة الثانية، الأمر العاشر (ثمرة البحث)، بيان صاحب الكفاية ^{رحمه الله}: «هناك وجوه أربعة: الوجه الأول: أن يقال بجواز اجتماع الأمر والنهي ... الوجه الثاني: أن يقال بالإمتانع مع ترجيح جانب الأمر ... الوجه الثالث: أن يقال بالإمتانع مع ترجيح جانب النهي في التوصيلات ... الوجه الرابع: أن يقال بالإمتانع مع ترجيح جانب النهي في العبادات وهنا ثلاثة صور: الصورة الأولى: مورد الإلتفات إلى الحرمة ... الصورة الثانية: مورد عدم الإلتفات إلى الحرمة مع الجهل التقسيري ... الصورة الثالثة: مورد عدم الإلتفات إلى الحرمة مع الجهل القصوري وحيثما يسقط الأمر بإتيان المجمع و مورد الإجتماع بقصد القربة» إلخ.

ثم ذكر مناقشات المحقق الخوئي ^{رحمه الله} في بيان صاحب الكفاية ^{رحمه الله} قال: «المناقشة الثانية: إنّ ما أفاده في الوجه الثالث والرابع لا يخلو من إشكال ... جواب بعض الأساطين ^{رحمهم الله} عن المناقشة الثانية: إنّ ما أفاده صاحب الكفاية ^{رحمه الله} مبني على مسلكه من دخول المسألة في باب التراحم فيكون المجمع واجداً لمالك الوجوب والحرمة على الفرض ولذا يكون قصده مقرّباً، فلا يمكن المناقشة على صاحب الكفاية ^{رحمه الله} على وجه نظره نعم يمكن المناقشة في مبناه من دخول مسألة الإجتماع على القول بالإمتانع في باب التراحم حيث إنّ الصحيح عندنا دخولها في باب التعارض فلا يكون المجمع واجداً لمالك الأمر».

ثم قال في آخر البحث: «فتحصل إلى هنا أنه: ... و أمّا على الوجه الرابع بصورة الثالث فلا تصح العبادة ولا يسقط الأمر بإتيان المجمع لأنّ مسألة الإجتماع بناء على الإمتانع من صغريات التعارض و لازم ذلك هو عدم وجود الملائكة فالعمل الصادر عن الجاهل القاصر باطل على القول بالإمتانع».

المستقلات العقلية) ولكن صاحب الكفاية ^{٢٠٣} يعتقد بأنّها من المسائل اللفظية.

بيان المحقق النائيني ^{٢٠٤} لكونها من غير المستقلات العقلية:^(١)

إنّ هذه المسألة من المسائل الأصولية قطعاً، فإنّ نتيجة البحث كبرى كليلة إذا انضمّت إليها صغراؤها أنتجت نتيجة فقهية بلا توسيط شيء آخر.

ولايغنى أنّ هذه المسألة من مسائل الاستلزمات العقلية و لا ارتباط لها بمباحت الألفاظ أصلاً، لوضوح أنّ غاية ما يدلّ عليه النهي باللزوم البين بالمعنى الأعم إنّها هو عدم الأمر ب المتعلقة، لتضادّهما و لكن اللفظ لا يدلّ على عدم تحقق المالك في المتعلق بل العقل هو الذي يدرك ذلك و يحكم بالفساد و بعبارة أخرى: إنّ العقل هو الحاكم بثبوت الملازمة بين النهي عن الشيء و فساده؛ هذا بناء على كفاية اشتغال العبادة على المالك في صحتها.

و أمّا بناء على ما ذهب إليه صاحب الجواهر ^{٢٠٥} من اشتراط الأمر في الصحة فكون المسألة من مباحث الألفاظ لا يخلو من وجہ (وجه ما أفاده المحقق النائيني ^{٢٠٦} بناء على مختار صاحب الجواهر ^{٢٠٧} هو أنّ النهي يدلّ بالدلالة الالتزامية على عدم الأمر و مع فرض عدم وجود الأمر لابدّ من القول بالفساد).^(٢)

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٠٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٢، ص ٨٧ و ج ٩، ص ١٥٥.

المقدمة الثالثة: في دخول أقسام النهي في محل النزاع

قال بعض الأساطين ^{١٠}: النهي خمسة أقسام

إنْ النهي إِمَّا تشرعي و إِمَّا ذاتي و النهي الذاتي إِمَّا إرشادي و إِمَّا مولوي و
النهي المولوي إِمَّا تبعي و إِمَّا نفسي و النهي النفسي إِمَّا تنزيهي و إِمَّا تحريمي.^(١)

القسم الأول: النهي التشرعي

و هو بمعنى النهي عن إدخال ما ليس من الدين في الدين سواء كان (هذا الأمر الداخل) من العبادات أم من المعاملات، فهذا النهي داخل في محل البحث بناء على أن التشريع هو نفس العمل العبادي أو المعاملي (إِمَّا إن قلنا بأن التشريع المحرّم هو الأمر القلبي فلا يترتب على البحث ثمرة لأن النهي حينئذ لا يتعلّق بنفس العبادة أو المعاملة بل يتعلّق بالأمر القلبي).

القسم الثاني: النهي الذاتي الإرشادي

بيان المحقق الخوئي ^{٢٠} لخروجه عن محل النزاع:

الوجه في ذلك هو أن النواهي الإرشادية المتعلقة بالعبادات والمعاملات التي تدلّ على مانعية شيء لها كالنهي عن المعاملة الغريرية مثلاً و كالنهي عن الصلاة في ما لا يؤكل لحمه فهي خارجة عن محل النزاع لأنّه لا إشكال ولا خلاف في دلالة تلك النواهي على الفساد، بداهة أنه إذا أخذ عدم الشيء في

١. تحقيق الأصول، ج٤، ص١٢٧.

عبادة أو معاملة فبطبيعة الحال تقع تلك العبادة أو المعاملة فاسدة عند اقتراها بهذا الشيء لأنّها توجب تقييد إطلاق أدلة العادات أو المعاملات بغير هذه الحصة فلاتشملها.

القسم الثالث : النهي الذاتي المولوي الغيري

قد اختلفوا في دخوله في محل النزاع و مثال ذلك النهي عن الصلاة في ما إذا توقف إزالة النجاسة عن المسجد على تركها، بناءً على ثبوت الملازمة بين الأمر بالشيء و النهي عن ضده.

والمهم هنا ثلاثة نظريات:

النظيرية الأولى : عن المحقق الخوئي ^(١)

إنّ هذا النهي لا يدلّ على مبغوضية متعلقه ولا يدلّ أيضاً على وجود المفسدة في متعلقه؛ نعم إنّ النهي الغيري عن الشيء قد يوجب سقوط الأمر المتعلق به عن الفعلية ولكن يمكن امثاله مع ذلك بقصد الملاك والمصلحة مضافاً إلى أنه يمكن امثال الأمر بناء على الترتيب كما هو الصحيح؛ فالنهي الغيري لا يدلّ على الفساد فلا يكون داخلاً في محل النزاع.

(وقد تقدم في بحث الضد العام ما يدلّ على ذلك. راجع: ص ٦٥).

النظيرية الثانية : عن المحقق النائيني ^(٢)

إنّه قال أيضاً بخروج النهي الغيري عن محل النزاع أمّا النهي الغيري الأصلي

١. المحاضرات، ج ٤، ص ١٣٧.

فجعله نهياً إرشادياً ولذا قال: لا نزاع لأحد في دلالته على الفساد، أمّا النهي الغيري التبعي فلا موجب لتوهّم دلالته على الفساد أصلًاً ووجّهه المحقق النائي بقوله:^(١)

ذلك لما عرفته في محله من أنّ غاية ما يترتب على النهي الغيري الناشئ من كون ترك متعلّقه مقدمة للواجب الأهم إنّما هو عدم الأمر به فعلاً ومن آنَّه يكفي في صحة العبادة اشتياها على ملاك الأمر وإن لم يتعلّق بها بالفعل أمر من المولى ومن الواضح آنَّه لا يمكن استكشاف عدم الملاك من النهي الغيري المزبور، فلا موجب لفساد العبادة المنهي عنها بمثل هذا النهي وقد تقدّم الكلام في الكافش عن وجود الملاك في هذا الحال.

نعم لو بنينا على اعتبار الأمر في صحة العبادة كما اختاره صاحب الجواهر^(٢) ومنعنا صحة الترتيب لكان هذا النهي الغيري أيضاً دالاً على الفساد، لكنّك قد عرفت في ما تقدّم صحة القول بالتترتيب وعدم اعتبار الأمر في صحة العبادة فلا يكون في النهي الغيري دلالة على الفساد.

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٠٢.

٢. النظرية الأولى والثانية مشتركتان في القول بعدم دخول النهي الغيري في محل النزاع وفي قبليهما النظرية

الثالثة قائمة بدخوله في محل النزاع.

و لابدّ هنا من بيان نقطتين:

أولاً: تلاحظ آنَّ النظريات الثلاث جعلت العنوان «النهي الغيري» (الذي هو مقابل النفسي) ولكن الشيخ الأنصاري جعل العنوان «النهي التبعي» (الذي هو مقابل الأصلي) ولم يتعرض لغيره.

ثانياً: نسب الشيخ في التقريرات القول بعدم دخول النهي التبعي في محل النزاع إلى المحقق القمي ولكن هذا المحقق لم يصرح بذلك في هذا البحث أي اقتضاء النهي للفساد والذي قال به هو عدم استلزم النهي التبعي (في مقابل الأصلي) للفساد.

قال في القوانين المحكمة ط. ج ١، ص ٤٢: (قانونٌ: إختلف الأصوليون في آنَّ الأمر بالشيء هل

النظرية الثالثة: عن صاحب الكفاية^(١)

إنّ صاحب الكفاية يرى دخول النهي الغيري بكلّ قسميه (الأصلي و التبعي) في محل النزاع وإليك نصّ ما أفاده:

لا وجه لتخصيص النزاع بالنفي، فيعمّ الغيري إذا كان أصلياً (لأنّه مثل النهي عن الصلاة في غير المأكول فيدلّ على فساد الصلاة) وأمّا إذا كان تبعياً فهو وإن كان خارجاً عن محل البحث لما عرفت أنّ البحث في دلالة النهي (أي بالدلالة اللفظية كما هو مختار صاحب الكفاية) والنهي التبعي من مقوله المعنى إلّا أنه داخل في ما هو ملاك البحث.

→ يقتضي إيجاب مقدماته مطلقاً أم لا؟ على أقوال ... وتحقيق هذا الأصل يقتضي تمهيد مقدمات ... السادسة: الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي ... والمراد من الوجوب الشرعي هو الأصلي الذي حصل من اللفظ وثبت من الخطاب قصداً ... ويفتقر الشمرة فيها لو وجوب عليه واجب بالنذر واليمين ونحوهما، وفي ثبوت العقاب والثواب على ترك كلّ من المقدمات و فعلها ... وما يؤيد ما ذكرنا من أنّهم يقولون بثبوت العقاب، يستدّلّ لهم في دلالة الأمر بالشيء على النهي عن الضد، بأنّ ترك الضد واجبٌ من باب المقدمة فيكون فعله حراماً، ثبت حرمة الضد، ويترتب عليه أحکامه من الفساد وغيره فإنّ القائل بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضد، ليس مراده طلب الترك التبعي كما سنتحّقّق، بل مراده الخطاب الأصلي ووجه التأييد أنّ النهي المستلزم للفساد ليس إلّا ما كان فاعله معاقباً».

وقال: «السابعة: دلالة الإلتزام إما لفظية وإما عقلية ... وأمّا الوجوب المذكور - أي وجوب المقدمة - فلما كان هو أيضاً تبعياً لأصل الخطاب به، بمعنى أنّه لازم لأجل التوصل إلى ذي المقدمة، وحكمه حكم الخطابات الأصلية التوصيلية كإنفاذ الغريق وإطفاء الحريق وغسل الثوب النجس للصلاة، فلم يحكم بكونه واجباً أصلياً ولم يثبت له أحکام الواجب الأصلي الذاتي، فلا عقاب عليه لعدم ثبوّت العقاب على الخطاب التبعي، كما سنشير إليه».

وأيضاً راجع القوانين، ج ١، ص ٢٢٠؛ ج ١، ص ٢٣٩.

١. كفاية الأصول، ص ١٨١.

و الوجه في ذلك هو أن دلالة النهي الغيري التبعي (إذا لم يكن للإرشاد إلى الفساد كما في المعاملات) على الفساد إنما يكون لدلالته على الحرمة، لا لاستحقاق العقاب على مخالفته حتى يتوهم (وما توهّم المحقق القمي ^١) أنّ النهي الغيري التبعي لا يستلزم الفساد لعدم استحقاق العقاب على مخالفته و يؤيد ذلك أنّهم جعلوا ثمرة النزاع في أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده (بالنهي الغيري التبعي) فساد المنهي عنه إذا كان عبادة.^(١)

١. إختار دخول النهي التبعي في محل النزاع الشيخ الأنصاري و تبعه صاحب الكفاية و وافق المحقق الخراساني في دخول النهي الغيري بقسميه الأصلي و التبعي في محل النزاع تلميذاه المحقق العراقي و الإصفهاني:

ففي مطارات الأنظار ط.ج.ج ١، ص ٧٢٨: «الثاني ... و هل يختص البحث بالنهي الأصلي أو يعم التبعي أيضا؟ و الحق هو الثاني؛ لما قد تقدم من استدلالهم على فساد الضد بتعلق النهي التبعي الحاصل من الأمر بضده الآخر. و ذهب المحقق القمي رحمة الله إلى الأول، فزعم عدم اقتضاء النهي التبعي الفساد قطعاً، لأنحصر ما يمكن أن يتزاوج فيه فيما يتربّ عليه العقاب، و لا عقاب في التبعي و لا دليل على انحصره فيه، و كلبات القوم لا توافقه، بل إنما هي آيةٌ عنه و صريحةٌ في خلافه».

و في نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٤٥٢: «وأما النهي التحريري الغيري فالظاهر منهم هو دخوله أيضا في محل النزاع كما يشهد لذلك جعلهم فساد العبادة ثمرة النزاع في مسألة اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده الخالص على المقدمية نعم هذه الثمرة تختص بخصوص العادات فلاتجري في المعاملات و لكنه أيضا غير ضارٍ بعموم النزاع كما لا ينفي».

و في نهاية الدراء، ج ٢، ص ٣٨٣ في التعليقة على قوله: «فيعلم الغيري إذا كان أصلياً» : «يمكن أن يشكل بأن التكليف المقدمي - بعثاً كان أو زجراً - لا يوجب القرب و بعد، بل هما متربنان على موافقة التكليف النفسي و مخالفته، فالنهي المقدمي و إن كان لا يجتمع الأمر لتضادهما، إلا أن مجرد النهي عن شيء لايسقطه عن الصالح للتقارب به إذا لم تكن مخالفته مبعدة، إلا أن يقال بأن مقدميته للمبعد كافية في المنع عن التقارب به كما لا يبعد».

و في التعليقة على قوله: «و التبعي منه من مقوله المعنى» : «لا يقال: إن التبعي - بالمعنى المتقدم منه ^٢ في مقدمة الواجب - ملاكه إرتكازية الارادة في قبال تفصيليتها، فالأسلي كالتبعي من مقوله المعنى، و لا تقوّم الأصالة بالدلالة، وأما الأصالية و التبعية في مرحلة الدلالة فشمول النهي لكلا القسمين

فيظهر من ذلك دخول الغيري التبعي أيضاً في محل البحث. و التحقيق في المقام: أنه يكفي في دخول المورد في محل النزاع اقتضاء النهي الغيري للفساد بناء على أحد الأقوال في المسألة وهذا الملاك موجود هنا وإن لم نقل باقتضاء النهي الغيري للفساد.

القسم الرابع : النهي الذاتي المولوي النفسي التنزيهي

فيه ثلاثة نظريات:

إن الأعلام اختلفوا في النهي التنزيهي أيضاً فبعضهم قالوا بدخوله في محل النزاع مثل صاحب الكفاية^(١) وبعضهم قالوا بخروجه عنه مثل المحقق الأنصارى^(١) والمحقق النائيني^(٢).

النظيرية الأولى : عن صاحب الكفاية^(١)

إن صاحب الكفاية^(١) قال: إن ملاك البحث يعم التنزيهي ومع عموم الملاك فلا وجه لتخصيص عنوان البحث بالنهي التحريري والوجه في ما أفاده هو التنافي بين ما يقتضيه النهي من الكراهة والبغوضية (وإن كانت قليلة) وما يقتضيه صحة العبادة من المحبوبة.

واضح لأنّا نقول: الإرادة التفصيلية يمكن أن تكون مدلوّلاً عليها، فتدخل في محل النزاع، بخلاف الإرادة الإرتكازية». ←

وفي التعليقة على قوله: (من غير دخل لاستحقاق العقوبة) : «هذا يصح تعليلًا للشمول النفسي و الغيري، لا للأصلي والتبعي كما لا يخفى، إلا أن يرجع التعليل إلى صدر الكلام، أو يكون في قبال من يجعل الغيري تبعيا مطلقا، والنفسي أصليا مطلقا كالمحقق القمي (رحمه الله)». ←

١. مطروح الأنوار، ص ١٥٧ .

النظريّة الثانية: عن المحقّق النائيني

إنّ المحقّق النائيني قال بخروجه عن النزاع واستدلّ على ذلك بأنّ النهي التنزيلي عن فرد لا ينافي الرخصة الضمنية المستفادة من إطلاق الأمر، فلا يكون بينهما معارضه ليقيد به إطلاقه.

النظريّة الثالثة: تفصيل المحقّق الخوئي بين التفسيرين للنهي التنزيلي^(١)

إنّ النهي التنزيلي المتعلّق بالعبادة يمكن أن يتصور على وجهين:

الوجه الأوّل: أن ينشأ من حزارة و منقصة في تطبيق الواجب على حصّة خاصّة منه من دون حزارة و منقصة في نفس تلك الحصّة كالنهي المتعلّق بالعبادة الفعلية مثل الصلاة في الحمام و الصلاة في مواضع التهمة.

والنهي التنزيلي على هذا التفسير خارج عن مورد النزاع، بداهة أنّه لا يدلّ على الفساد بل هو يدلّ على الصحة.

الوجه الثاني: أن ينشأ من حزارة و منقصة في ذات العبادة، و النهي التنزيلي على هذا التفسير داخل في محلّ النزاع ضرورة أنّ الشيء إذا كان مكروهاً في نفسه و مرجواً في ذاته لم يمكن التقرّب به فهذا النهي يدلّ على المبغوضية الناقصة في ذات العبادة و هذا يلازم فساد العبادة.

و تحصل أنّ الحقّ هو ما أفاده المحقّق الخوئي من التفصيل بين التفسيرين.

القسم الخامس: النهي الذاتي المولوي النفسي التحريري

قال بعض الأساطير عليه السلام: وهذا لا كلام في دخوله، لأنّه منشأ للفساد

بلا إشكال.^(١)

١. تحقيق الأصول، ج٤، ص١٢٨.

المقدمة الرابعة: معنى العبادة و المعاملة في هذا البحث

بيان صاحب الكفاية :

إنّ صاحب الكفاية ذكر خمسة معانٍ للعبادة و اختار منها اثنين (المعنى الأول والثاني).

المعنى الأول: ما يكون بنفسه وبعنوانه عبادة له تعالى، موجباً بذاته للتقرب إلى حضرته، لو لا حرمه، كالسجود والخشوع له و تسبيحه و تقديسه.
و استشكله^(١) بأنّ هذا المعنى تضييق لدائرة البحث لندرة العبادة الذاتية لانحصرها في مثل السجود والركوع.

المعنى الثاني: ما لو تعلق الأمر به كان أمره أمراً عبادياً، لا يكاد يسقط إلا إذا أتى به بنحو قربي، كسائر أمثاله، نحو صوم العيددين و الصلاة في أيام العادة.
و استشكله أيضاً^(٢) بأنه يقابل التوصلي وهذا المعنى للعبادة أعمّ من العبادة الذاتية والشأنية.

المعنى الثالث: ما أفاده الشيخ في تعريف العبادة وهو ما أمر به لأجل التعبد به^(٣).

ويرد عليه أنّ هذا التعريف دورى لأنّه يأخذ التعبد في تعريف العبادة.

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١٢٩.

٢. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١٢.

٣. مطراح الأنظار، ص ١٥٨.

المعنى الرابع: ما أفاده المحقق القمي ^{٢٠٣} من أنّ العبادة ما يتوقف صحته على النية^(١).

المعنى الخامس: ما أفاده المحقق القمي ^{٢٠٤} أيضاً من أنّ العبادة ما لا يعلم انحصر المصلحة فيها في شيء.

بيان المحقق الخوئي ^{٢٠٥}:

إنّ المراد من العبادة هنا «العبادة الشأنية» بمعنى أنه إذا افترضنا تعلق الأمر بها كانت عبادة، لا «ال العبادة الفعلية» ضرورة استحالة اجتماع العبادة الفعلية وحرمة كذلك فإنّ معنى حرمتها فعلاً هو كونها مبغوضة للمولى فلا يمكن التقرب بها ومعنى كونها عبادة فعلاً هو كونها محبوبة له ويمكن التقرب بها ومن المعلوم استحالة اجتماعها كذلك في شيء واحد.

والمراد من المعاملات كلّ أمر اعتباري قصدي يتوقف ترتيب الأثر عليه شرعاً أو عرفاً على قصد اعتباره وإن شائه من ناحية وإبرازه في الخارج بميزة من ناحية أخرى ومن الطبيعي أنها بهذا المعنى تشمل العقود والإيقاعات فلا موجب عندئذ لاختصاصها بالمعاملات المتوقفة على الإيجاب والقبول.

وأمّا ما لا يتوقف ترتيب الأثر على قصده وإن شائه بل يكفي فيه مطلق وجوده في الخارج كتطهير الثوب والبدن فهو خارج عن محل الكلام.

ثم إنّ كلامه تعريض بما أفاده المحقق النائيني ^{٢٠٦} من أنّ تطهير الثوب و

١. القوانين، ص ١٥٤.

٢. المحاضرات، (ط.ج): ج ٤، ص ١٣٨.

٣. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٠٣.

البدن ذوجهتين فإنه يدخل في محل النزاع من جهة وينخرع عنه من جهة أخرى.

توضيحة: إنّ المحقق النائي^٢ قال في المقام:

لإشكال في دخول العبادة بالمعنى الأخص -أعني بها الوظيفة التي شرّعت لأجل التعبّد بها- في محل النزاع.

أما العبادة بالمعنى الأعم كغسل الثوب وأمثاله من مقدّمات الصلاة فهي من جهة وقوعها عبادة موجبة للتقرّب بها تدخل في محل النزاع فعلى القول بدلالة النهي على الفساد لاتصحّ عبادة مع النهي عنها؛ وأما من جهة آثارها الوضعية المترتبة عليها ولو لم تقع عبادة كطهارة الثوب المترتبة على غسله بالماء فلا يدلّ النهي عنها على فسادها.

ولا إشكال في دخول المعاملة بالمعنى الأعم من العقود والإيقاعات في محل النزاع فلا يختص المعاملة بالمعنى الأخص المتوقفة على الإيجاب والقبول فالمراد من المعاملة في محل البحث هو كلّ أمر إنساني يسبّب به إلى أمر اعتباري شرعي.

المقدمة الخامسة: تحرير محل النزاع

إنّ المنهي عنه سواء كان عبادة أم معاملة لابدّ أن يكون قابلاً للاتّصاف بالصحة و الفساد كالبيع و الصلاة بأن يكون تارة تاماً يترتب عليه ما يتربّ منه من الأثر لكونه واجداً لجميع الأجزاء و الشرائط وتارة غير تام لاحتلال بعض ما يعتبر في ترتّبه.

أمّا ما لا يكون قابلاً للاتّصاف بالصحة و الفساد بأن لا يكون له أثر شرعاً مثل المشي على الأرض أو كان أثراه مما لا ينفك عنه مثل الغصب و الإتلاف اللذين هما من أسباب الضمان فهما خارجان عن محل النزاع لعدم اتصافهما بالصحة و الفساد.

المقدمة السادسة: تعريف الصحة و الفساد

إن الصحة و الفساد من الأمور الإضافية يختلفان بحسب الآثار و الأنظار فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر و فاسداً بحسب أثر أو نظر آخر و هل يختلف معنى الصحة في العبادات و المعاملات؟

هنا نظريتان:

النظرية الأولى: عن صاحب الكفاية

إن معنى الصحة في العبادات و المعاملات واحد و هو التمامية.

النظرية الثانية: عن المحقق القمي

إن المحقق القمي يعتقد باختلاف معنى الصحة في العبادات و المعاملات ولذا قال في القوانين: «اختلف الفقهاء و المتكلّمون في معنى الصحة و الفساد في العبادات فعند المتكلّمين هو موافقة الامتثال للشريعة و عند الفقهاء إسقاط القضاء».^(١)

جواب صاحب الكفاية عن نظرية المحقق القمي

إن اختلاف الفقيه و المتكلّم في معنى الصحة هو لاختلاف أغراضهم من الصحة و إلا فإن الصحة عند الجميع بمعنى واحد و هو التمامية. و أمّا غرض الفقيه فهو وجوب القضاء و الإعادة و لذا فسر الصحة بلزوم

١. القوانين (ط.ق): ص ١٥٧ و (ط.ج): ص ٣٦٢.

البحث السادس: «اقتضاء النهي عن العبادة أو المعاملة» / مقدمات ٣٦١

سقوط القضاء والإعادة وغرض المتكلّم هو حصول الامتثال الذي يوجب عقلاً استحقاق المثوبة ولذا فـّرّها بما يوافق الأمر تارة وبما يوافق الشريعة أخرى.

تنبيه: في أن الصحة و الفساد عند المتكلّم و الفقيه حكم اعتباري أو حكم عقلي أو حكم شرعي؟

هنا نظريات ثلاثة:

النظريّة الأولى: عن صاحب الكفاية

إن الصحة عند المتكلّم حكم انتزاعي يتزعّز عن مطابقة المأني به للمامور به كما أنّ الفساد يتزعّز عن عدم المطابقة فلاتكون الصحة و الفساد من الأحكام العقلية و لا من الأحكام الشرعية الجعلية.

أمّا الصحة عند الفقيه فتارة يلاحظ بالنسبة إلى الأمر الواقعي الأوّلي و أخرى بالنسبة إلى الأمر الواقعي الثاني أو الأمر الظاهري.

أمّا الصحة بالنسبة إلى الأمر الواقعي الأوّلي فمن اللوازم العقلية المترتبة على الإتيان بالمامور به بالأمر الواقعي الأوّلي فيحکم بسقوط الأمر و لا موجب للإعادة و القضاء بحکم العقل فالصحة بالنسبة إلى الأمر الواقعي الأوّلي ليست حكماً انتزاعياً كما يقوله الشيخ الانصاري بل هو حكم عقلي.

أمّا الصحة بالنسبة إلى الأمر الواقعي الثاني و الأمر الظاهري فهي على

صورتين:

الصورة الأولى: ما إذا بقي من ملاك الأمر الواقعي الأوّلي مقدار لم يقتضي الأمر الواقعي الثاني والأمر الظاهري الوفاء بهذا المقدار و هنا يحتاج الحكم بالصحة إلى تخفيف من الشارع و منه على المكلّف فيقتضي جعل حكم وضعي شرعي فالصحة هنا حكم وضعي شرعي و ليس حكماً عقلياً و لا انتزاعياً.

الصورة الثانية: ما إذا وفى المأمور به بالأمر الشانوي الواقعي والمأمور به بالأمر الظاهري بجميع ملاك الأمر الواقعي الأولى فإن الصحة حينئذ تكون مثل الصحة في الأمر الواقعي الأولى فتكون الصحة حكمًا عقلياً (بمعنى أنها من اللوازم العقلية للإتيان بالمأمور به).

فتلخص أنّ الصحة عند المتكلّم حكم انتزاعي وأما عند الفقيه بالنسبة إلى الأمر الواقعي الأولى فحكم عقلي وبالنسبة إلى الأمر الواقعي الشانوي والأمر الظاهري قد تكون حكمًا ضعيفاً شرعاً وقد تكون حكمًا عقلياً، هذا في العادات.

أما الصحة في المعاملات فهي حكم وضعيف شرعاً في المعاملات الكلية أمّا في المعاملات الشخصية فليست مجعلولة؛ وجه ذلك هو أنّ ترتّب الأثر على المعاملة إنّما هو بجعل الشارع ترتّبه عليها ولو إمضاءً ضرورة أنه لو لا جعله لما كان يترتب الأثر على المعاملة لأصلالة الفساد؛ هذا في كلي المعاملة.

أما صحة كلّ معاملة شخصية فليست حكمًا ضعيفاً شرعاً بل هو من باب انتظام الكلي على أفراده؛ هذه نظرية صاحب الكفاية ^{الطباطبائي} وهذا نظريةتان أخرىان للمحقق النائيني والمحقق الخوئي ^{الطباطبائي}

النظرية الثانية: عن المحقق النائيني ^{الطباطبائي}

إنّ الصحة الظاهرية مجعلولة ولكن الصحة الواقعية غير قابلة للجعل.

توضيح ذلك ببيان تلميذه المحقق الخوئي ^{الطباطبائي} ^(١):

أما الصحة الواقعية في العبادات فلا تقبل الجعل لأنّ العبادات لا تتّصف

1. المحاضرات، (ط.ج): ج ٤، ص ١٤١ - ١٤٣.

بالصحة و الفساد في مقام الجعل و التشريع وإنما تتصف بهما في مقام الامتثال و الانطباق.

فإذا جاء المكلّف بالصلة في الخارج فإن انطبقت عليها الصلاة المأمور بها انتزعت الصحة لها و إلا انتزع الفساد و من البداهي أن انطباق الطبيعي على فرده في الخارج و عدم انطباقه عليه أمران تكويينيان وغير قابلين للجعل تشريعاً، سواء كان في الأمر الواقعى الأول أم في الأمر الواقعى الثانوى أم في الأمر الظاهري.

أما الصحة الواقعية في المعاملات فكذلك حيث إنها لا تتصف بالصحة أو الفساد في مقام الجعل والإمضاء وإنما تتصف بهما في مقام الانطباق والخارج مثلاً: البيع ما لم يوجد في الخارج لايعقل اتصافه بالصحة أو الفساد، فإذا وجد فيه فإن انطبق عليه البيع الممضى شرعاً اتصف بالصحة و إلا فالفساد و كذا الحال في الإيجارة و النكاح و الصلح و ما شاكل ذلك و بكلمة أخرى: إن المضادة الشرعاً إنما هي المعاملات الكلية بمقتضى أدلة الإمضاء كقوله تعالى: «أَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ»^(١) و «أَوْفُوا بِالْعُهُودِ»^(٢) و «تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ»^(٣) دون الأفراد الخارجية فإن الأفراد إن انطبق عليها البيع الكلّي الممضى شرعاً حكم بصحتها و إلا فلا، و الانطباق و عدمه أمران تكويينيان غير قابلين للجعل تشريعاً.

أما الصحة الظاهرة فالصحيح إنما معمولة شرعاً في العبادات و المعاملات.
أما في العبادات فكالصحة في موارد قاعدي التجاوز و الفراغ فإنه لو لا حكم

١. سورة البقرة(٢):٢٧٥.

٢. سورة المائدة(٥):١.

٣. سورة النساء(٤):٢٩.

الشارع بانطباق المأمور به على المشكوك فيه تعبدًا، وكانت العبادة محكومة بالفساد لامحالة.

أمّا في المعاملات فكالصيحة في موارد الشك في بطلان الطلاق أو نحوه فإنّه لو لا حكم الشارع بالصحة في هذه الموارد لكان الطلاق مثلاً محكوماً بالفساد لامحالة.

النظرية الثالثة : عن المحقق الخوئي^(١)

إنَّ الصَّحَّةُ وَالْفَسَادُ فِي الْعِبَادَاتِ غَيْرِ مَجْعُولَيْنِ شَرْعًا وَفِي الْمَعَالِمِ مَجْعُولَانِ.

أمّا في العبادات فقد عرفت أتمّها متزاعان من انتظام الطبيعي على الموجود الخارجي وعدم الانطباق فلاتكون الصحة و الفساد قابلين للجعل.

أمّا في المعاملات فالأمر فيها ليس كذلك لأنَّ نسبة المعاملات إلى الإمضاء الشرعي نسبة الموضوع إلى الحكم لا نسبة المتعلق إلى الحكم وهذا بخلاف العبادات كالصلة فإنَّ نسبتها إلى الحكم الشرعي نسبة المتعلق لا نسبة الموضوع. وإنَّا قد حققنا في محله أنَّ موضوع الحكم في القضايا الحقيقة قد أخذ مفروض الوجود في مقام التشريع والجعل دون متعلقه ولذا تدور فعليّة الحكم مدار فعليّة موضوعه، فيستحيل أن يكون الحكم فعلياً فيها بدون فعليّة موضوعه، فلا حكم قبل فعليته إلَّا على نحو الفرض والتقدير.

و من ناحية أخرى إنَّ الحكم ينحل بانحلال أفراد موضوعه في الخارج فيثبت لكلّ فرد منه حكم على حدة.

١. المحاضرات، ط.ج.ج ٤، ص ١٤٣ .

ثم إنّ معنى اتصف المعاملات بالصحة و الفساد إنّما هو ترتّب الأثر الشرعي عليها و عدم ترتّبه و الأثر الشرعي إنّما يترّتب على المعاملة الموجودة في الخارج دون الطبيعي غير الموجود فيه.

و نتيجة هذه الأمور هي أنّ المعاملات بما أتّها أخذت مفروضة الوجود في لسان أدلةها يتوقف فعليّة الإمضاء على فعليتها في الخارج فما لم تتحقق المعاملة فيه لم يعقل تحقق الإمضاء لاستحالة فعليّة الحكم بدون فعلية موضوعه، فإذا تحقق بيع مثلاً في الخارج تحقق الإمضاء الشرعي و إلّا فلا إمضاء لما عرفت من أنّ الإمضاء الشرعي في باب المعاملات لم يجعل لها على نحو صرف الوجود لتكون صحّتها متزعة من انطباقها على الفرد الموجود و فسادها من عدم انطباقها عليه.

و قد تحصل من ذلك أنّ المعاملات بما أتّها موضوعات للإمضاء الشرعي بطبيعة الحال يتعدد الإمضاء بتعديّد أفرادها فيثبت لكلّ فرد منها إمضاء مستقل و أنا لانعقل للصّحة معنى إلّا إمضاء الشّارع لها من جهة شمول الإطلاقات و العمومات لها فمعنى صحة البيع حكم الشّارع بترتيب الأثر عليه و هو حصول الملكية فالصّحة في المعاملات أمر مجعل شرعاً.

المقدمة السابعة : في مقتضى الأصل العملي هنا نظريات أربع :

النظريّة الأولى : عن المحقق الخراساني^(١)

و ما أفاده قد يكون بالنسبة إلى المسألة الأصولية وقد يكون بالنسبة إلى المسألة الفرعية .

أمّا بالنسبة إلى المسألة الأصولية :

فإنّه لا أصل في المسألة الأصولية ليثبت الدلالة على الفساد أو عدمها و الوجه في ذلك هو عدم الحالة السابقة المعلومة لأنّ النهي أمر حادث وهو من حين حدوثه إمّا أن يدلّ على الفساد وإنّما أن لا يدلّ عليه وأمّا قبل حدوثه فلا نهي ولا حالة سابقة .

أمّا بالنسبة إلى المسألة الفرعية :

فإنّ الأصل في المسألة الفرعية في العبادات هو الفساد لعدم الأمر بالعبادة مع النهي عنها بل المراد بأصالة الفساد في العبادات هو جريان قاعدة الاشتغال حيث إنّ الاشتغال اليقيني يوجب الفراغ اليقيني .

أمّا في المعاملات فإنّ الأصل أيضاً هو الفساد بمعنى عدم ترتيب الأثر المقصود من المعاملة بمقتضى استصحاب الحالة السابقة وهو في البيع مثلاً بقاء المال على ملك مالكه .

نعم إذا كان هناك إطلاق أو عموم يدلّ على صحتها فلابدّ أن يجري أصالة الفساد لأنّها ترجع إلى الاستصحاب ، والإطلاق أو العموم مقدم على الاستصحاب .

1. كفاية الأصول، ص ١٨٤ .

النظرية الثانية: عن المحقق النائيني^(١)

إنه لا أصل يعوّل عليه في المسألة الأصولية عند الشك في دلالة النهي على الفساد و عدمها سواء كان النزاع في دلالة النهي على الفساد لفظاً أم كان في دلالته عليه عقلاً لأجل دعوى الملازمة بين الحرمة و الفساد و عدمها.

(أما إذا كان النزاع في دلالة النهي لفظاً فقد مضى بيانه ضمن تقرير كلام صاحب الكفاية^(٢) وأما إذا كان النزاع في الدلالة عقلاً فهو لعدم الحالة السابقة للملازمة بين الحرمة و الفساد لأنّ الملازمة إن كانت موجودة فهي من الأزل و إن لم تكن موجودة فكذلك من الأزل).

أما الأصل في المسألة الفرعية:

فيختلف بالنسبة إلى العبادات و المعاملات أما في المعاملات فالأصل في جميع موارد الشك في صحة المعاملة يقتضي الفساد، لأصالحة عدم ترتيب الأثر على المعاملة الخارجية و بقاء متعلّقها على ما كان عليه قبل تحقّقها من دون فرق في ذلك بين أن يكون الشك لأجل شبهة حكمية أو موضوعية.

أما العبادات فإن كان الشك في صحتها و فسادها لأجل شبهة موضوعية فمقتضى قاعدة الاشتغال فيها هو الحكم بالفساد.

و إن كان لأجل شبهة حكمية فالحكم بالصحة و الفساد عند الشك يبنتني على الخلاف في جريان البراءة و الاشتغال عند الشك في الجزئية أو الشرطية أو المانعية (في كبرى مسألة دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطين).

هذا كلّه بحسب ما تقتضيه القاعدة الأولى و أما بالنظر إلى القواعد الثانوية

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢١٢.

الحاكمة على القواعد الأولية فربما يحكم بصحّة العبادة أو المعاملة عند الشك فيها بقاعدة الفراغ أو التجاوز أو الصحّة أو غير ذلك.

فتحصل من ذلك أنّ المحقّق النائي و صاحب الكفاية يُؤمِنُ متوافقان في عدم وجود الأصل بالنسبة إلى المسألة الأصولية كما أنهما متفقان في أنّ الأصل بالنسبة إلى المسألة الفرعية في المعاملات هو الفساد بحسب ما تقتضيه القاعدة الأولية وقد استثنى من ذلك صاحب الكفاية يُؤمِنُ وجود عام أو مطلق يدلّ على الصحّة كما أنّ المحقّق النائي يُؤمِنُ استثنى من ذلك القواعد الثانوية.

ولكنهما افترقا بالنسبة إلى الأصل في المسألة الفرعية في العبادات فإنّ صاحب الكفاية يُؤمِنُ التزم بأصالة الفساد (التي ترجع إلى أصالة الاشتغال) ولكن المحقّق النائي يُؤمِنُ فضل فيها.

دَفَعَ الْمَحْقُوقُ الْخَوئيَّ يُؤمِنُ عَنْ صَاحِبِ الْكَفَايَةِ يُؤمِنُ:^(١)

إنّ صحّة العبادة ترتكز على أحد أمرين:

الأول: أن تكون مصداقاً للطبيعة المأمور بها و الثاني: أن تكون مشتملة على الملك في هذا الحال

ولكنّ شيئاً من الأمرين غير موجود أمّا الأول فلما عرفت من استحالة كون العبادة المنهي عنها مصداقاً للمأمور به وأمّا الثاني فلا نه له لا يمكن إحراز اشتتمالها على الملك إلّا بأحد طريقين: وجود الأمر بها و انطباق الطبيعة المأمور بها عليها و المفروض هنا أنّه لا أمر و لا انطباق فلا يمكن إحراز اشتتمالها على الملك، فإنّ

١. حاشية أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢١٢؛ المحاضرات، ط ج. ج ٤، ص ١٦٣.

سقوط الأمر كما يمكن أن يكون لأجل وجود المانع مع ثبوت المقتضي له يمكن أن يكون لأجل عدم المقتضي له في هذا الحال.

فبالتالي إنّ مقتضى الأصل في العبادة هو الفساد مطلقاً.

النظرية الثالثة: عن المحقق الإصفهاني ^(١)

أما بناء على أنّ المسألة عقلية فلا أصل بالنسبة إلى المسألة الأصولية.

وذلك لأنّه إن قلنا: إن الصحة هي من حيث موافقة الأمر فلامحالة تقع العبادة فاسدة بلا شك إذ لا أمر قطعاً لفراغ عن تعلق النهي بالعبادة أوّلاً و عن عدم اجتماع النهي مع الأمر بها ثانياً بلا شك حينئذ في فساد العبادة.

وإن قلنا: إن الصحة بمعنى موافقة المأمور به للمأمور به من حيث الملائكة فالصحة قطعية الثبوت لأنّ المفروض تعلق النهي بالعبادة لا بعض العبادة، فالمنهي عنه مستجتمع بجميع الأجزاء والشروط الدخيلة في الملائكة.

نعم هنا نشك في منافاة التقرّب المعتبر في العبادة للمبغوضية الفعلية ومع عدم استقلال العقل بالمنافاة أو بعدها لا أصل يقتضي أحد الأمرين.

أما بالنسبة إلى المسألة الفرعية:

فإذا شككنا في صحة العبادة المنهي عنها فالأصل هو الفساد لاشتغال الذمة بالعبادة المقربة ومع الشك في صدورها قربة لا قطع بفراغ الذمة، فيجب تحصيل الفرد غير المبغوض بالفعل.

وأماماً على القول بأنّ المسألة لفظية فلا أصل بالنسبة إلى المسألة الأصولية، لأنّ

النزاع في ظهور النهي في الإرشاد إلى المانعية ومع الشك في هذا الظهور لا أصل في المقام.

أما في المسألة الفرعية فالأصل هو الصحة.

بيان ذلك: إن المفروض حينئذ (أي عند الشك في دلالة النهي على الفساد لفظاً) عدم منافاة الحرمة المولوية للعبادية وعدم الحاجة على المانعية ومع الشك في وجود المانع تجري أصالة عدم المانع فلا مانع من الصحة.

النظرية الرابعة: عن بعض الأساطير ^(١)

أما على القول بأن المسألة عقلية فلا أصل في المسألة الأصولية وأما الأصل في المسألة الفرعية فهو الفساد سواء كان المنهي عنه عبادة أم معاملة.

وأما على القول بأن المسألة لفظية، فالأصل في المسألة الأصولية موجود وهي أصالة الصحة ووجه ذلك هو أن ظهور اللفظ في الإرشاد إلى المانعية تابع للوضع والوضع مسبوق بالعدم ومع الشك في الظهور يستصحب عدم الدلالة على الفساد ومعنى ذلك أصالة الصحة.

أما الأصل في المسألة الفرعية فهو الفساد سواء كان النهي تعلق بالعبادة أم بالمعاملة.

والتحقيق في المقام أن ما أفاده المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} بناء على كون المسألة عقلية لا إشكال عليه فالحق هو أنه لا أصل في المسألة الأصولية، كما أن الأصل في المسألة الفرعية هو الفساد.

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١٣٨.

ولكن بناء على كون المسألة لفظية فالاصل في المسألة الأصولية موجود و هي أصالة الصحة كما أفاده بعض الأساطين عليه السلام.

و أمّا الأصل في المسألة الفرعية حيثند فهو أصالة الصحة كما أفاده المحقق الإصفهاني عليه السلام لا أصالة الفساد كما قرره المحقق الخراساني عليه السلام و تبعه بعض الأساطين عليه السلام، لأنّ جريان أصالة عدم المانع مقدم على جريان أصالة الفساد (التي أرجعها بعضهم إلى أصالة الاشتغال).

المقدمة الثامنة: في أقسام تعلق النهي بالعبادة

قال صاحب الكفاية رحمه الله: إنَّ متعلق النهي على خمسة أنحاء

الأول: أن يكون نفس العبادة كالصلة في أيام الحيض وصوم العيددين ولا ينبغي الشك في دخول هذا القسم في محل النزاع.

الثاني: أن يكون جزء العبادة مثل قراءة العزائم في الصلاة وهذا القسم أيضاً داخل في محل النزاع بلحاظ أنَّ جزء العبادة عبادة، إلَّا أنَّ بطلان الجزء لا يوجب بطلان العبادة إلَّا مع الاقتصار على هذا الجزء (بالتحو المنهي عنه) لا مع الإتيان بغيره ممَّا لا نهي عنه، إلَّا أن يستلزم محدوداً آخر (كالزيادة العمدية ولو في غير الأركان).

الثالث: أن يكون شرط العبادة الخارج عنها مثل الطهارة الحديثية والخبيثة بالماء المغصوب والشرط على قسمين:

أحدهما أن يكون عبادة كالوضوء وثانيهما أن يكون توصيلياً كتطهير البدن والثوب عن النجاستة.

أما القسم الأول فالنبي عنه يدلُّ على حرمته و هي موجبة لفساد الشرط وهو يستلزم فساد العبادة المشروطة به و **أما القسم الثاني فالنبي عنه يدلُّ على حرمته ولكن هي لاتوجب فساد الشرط و بطalan العبادة.**

الرابع: أن يكون وصفها الملائم لها كالجهر والإخفاف، فالنبي عن الوصف الملائم مساوق للنبي عن موصوفه فيكون النبي عن الجهر في القراءة مثلاً مساوياً للنبي عن القراءة، لاستحالة كون القراءة التي يجهر بها مأموراً بها، مع كون الجهر بها منهياً عنها فعلاً. فهذا القسم أيضاً داخل في محل النزاع.

الخامس: أن يكون وصفها غير الملازم كالغصبية لأكون الصلاة المنفكة عنها فإن النهي عن الوصف غير الملازم بناء على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي لا يسري إلى الموصوف (و هي العبادة) وأمّا بناء على القول بالامتناع وتقديم جانب النهي (في ما إذا اتّحد الوصف غير الملازم والموصوف وجوداً) فالنهي يسري إلى الموصوف فيكون داخلاً في محل التزاع.

و النهي عن العبادة لأجل الجزء أو الشرط أو الوصف على وجهين:

الأول: أن يكون الجزء أو الشرط أو الوصف بواسطة ثبوتية لتعلق النهي بالعبادة فالمبني عنه في الحقيقة نفس العبادة (فهذا من القسم الأول من الأقسام الخمسة).

الثاني: أن يكون الجزء أو الشرط أو الوصف بواسطة عروضية لتعلق النهي بالعبادة و حينئذ المبني عنه في الحقيقة هو الجزء أو الشرط أو الوصف (و هذا من القسم الثاني أو الثالث أو الرابع أو الخامس من هذه الأقسام الخمسة).

إيرادات ثلاثة من المحقق الإصفهاني رحمه الله على ما أفاده صاحب الكفاية رحمه الله:

الإيراد الأول:

إنّ الجزء أو الشرط أو ما اتّحد مع العبادة إن كان بنفسه عبادة، فالنهي عنه خالي عن العبادة ولا مجال للبحث عن كلّ واحد منها، إذ لا فرق بين عبادة و عبادة.^(١)

الإيراد الثاني:

إنّ ما أفاده صاحب الكفاية رحمه الله من أنّ جزء العبادة عبادة لا موجب له، سواء

١. نهاية الدرية، ج ٢، ص ٣٩٢.

كانت العبادة ما كان حسناً بذاته أو ما لو أمر به لكان أمره عبادياً، إذ لا يجب أن يكون جميع أجزاء العبادة معنواناً بعنوان حسن بذاته، بل يكفي كون المركب بما هو مركب معنواناً بعنوان حسن، كما أنه لا أمر عبادي بكل جزء من المركب، فليس الجزء عبادة بأي معنى كان.

بل الوجه في بطلان المركب هو أن التقرب بالبغوض أو بما يشتمل على المبغوض غير ممكن عقلاً وإن لم يكن الجزء بما هو داخلاً في محل التزاع.

و هكذا الأمر بالمشروع إذا كان شرطه حراماً فإنه لا وجه لسرایة الحرمة ولا تكون الشرط عبادة كلية بل الوجه في البطلان أن التقرب بالمتقييد بالبغوض كالالتقرب بالبغوض وكذا الأمر بالمتقييد بالبغوض كالأمر به.^(١)

الإيراد الثالث^(٢):

إنّ ما أفاده من أنّ القسم الرابع من قبيل الوصف اللازم والموصوف لازمه التعدد في الوجود فإذا كان الجهر والإخفاف كيفيتين عرضيتين قائمتين بالكيف المسموع فإنّ العرض و موضوعه متعددان في الوجود على المشهور والعبادة نفس القراءة الممتازة وجوداً عن إحدى الكيفيتين، فليس النهي عن إدراهما نهياً عن القراءة كي يكون نهياً عن العبادة.

نعم إنّ المتلازمين لابدّ أن لا يختلفا في الحكم ولكن لا مجال لاتحادهما في الحكم بسرایة النهي من الوصف الملائم إلى الموصوف (و الكلام هنا في سرایة النهي إلى العبادة لا في بيان حكم العبادة التي نهي عن وصفها الملائم) هذا بناء

١. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٣٩٣.

٢. نهاية الدراسة، ج ٢، ص ٣٩٣.

على مسلك صاحب الكفاية عليه السلام ولكن المحقق الإصفهاني عليه السلام لا يقول في الجهر والإخفات بذلك ولذا قال:

التحقيق هو كون النهي متعلقاً بالعبادة، لأنّ الأعراض بسائط و لاتعدّ لجنسها و فصلها في الوجود وإنما يتم ذلك في الأنواع الجوهرية، بل التحقيق أن الشدة و الضعف دائماً في الوجود، فالوجود الخاص الذي هو من العبادات منهى عنه و لا تعدد بوجه من الوجوه.

و كذلك قال المحقق الإصفهاني عليه السلام في القسم الخامس:

إنّ الكلام في دخوله في محل النزاع لا في فساد العبادة لاتحادها مع النهي عنه وجوداً بناء على الامتناع وعدم كون النهي عن الغصب نهياً عن العبادة بدبيهي هذا تمام الكلام في المقدمات وبعد إتمام المقدمات يقع البحث في مقامين:

المقام الأول: في النهي عن العبادة

نتكلم فيه حسب الأقسام الخمسة لتعلق النهي:

القسم الأول: تعلق النهي بذات العبادة

هنا قوله:

القول الأول: اقتضاء الفساد

قال بعض الأعلام باقتضائه للفساد مثل صاحب الكفاية و المحقق النائيني و المحقق الخوئي رحمه الله و بعض الأساطين رحمه الله.

بيانات أربعة في الاستدلال على الفساد:

بيان الأول: عن صاحب الكفاية

النهي يدل على الحرمة، والصحة لا يجتمع مع الحرمة سواء فسرناها بما يوافق المتكلّم أم فسرناها بما يوافق الفقيه.

أَمَّا الصَّحَّةُ عند المتكلّم فهي بمعنى موافقة الأمر و مع الحرمة لا يبقى أمر حتى يقال بموافقة الأمر، **أَمَّا الصَّحَّةُ** عند الفقيه فبمعنى سقوط الإعادة و القضاء و الصَّحَّةُ بهذا المعنى منوط بأمررين:

الأَوْلُ: إتيان العمل بقصد القرابة و الثاني: كون العمل صالحًا لأن يتقرّب به و مع الحرمة لا يصلح العمل للتقرّب به.

لا يقال: إن دلالة النهي على الفساد هي في ما إذا دل النهي على الحرمة الذاتية و لكن العبادة لا تتصف بالحرمة الذاتية، لأن المكلّف إن أتى بالعمل بدون قصد القرابة لا يكون عمله حراماً، و إن أتى به بقصد القرابة يكون عمله تشرعياً محرّماً لأن العمل المفروض (الذي نهي عنه) لا أمر به و لابد للمكلّف حين إتيانه بقصد القرابة أن يفترض له أمراً شرعاً حتى يقصد به القرابة و هذا تشريع محروم فهذا العمل إن أتى به بقصد القرابة متّصف بالحرمة التشريعية و مع اتصف العمل بالحرمة التشريعية لا تتصف بالحرمة الذاتية، لامتناع اجتماع المثلين.

فإنّه يقال أولاً: لا مانع من اتصف العبادة الشأنية و العبادة الذاتية بالحرمة الذاتية **أَمَّا** العبادة الشأنية فمثل صوم يوم العيددين و **أَمَّا** العبادة الذاتية الفعلية فمثل السجود لله تعالى و الوجه في اتصفهما بالحرمة الذاتية هو ما فيهما من المفسدة الملزمة و المبغوضية في الحال الخاص (حين العيددين في الصوم و حين الحيض في السجود لله تعالى)

ثانياً: لا مانع من اتصف ما يحرم بالحرمة التشريعية بالحرمة الذاتية و لا يلزم اجتماع المثلين، لأن اجتماع المثلين يعتبر فيه وحدة الموضوع و **أَمَّا** في ما إذا تعدد الموضوع فلا يلزم ذلك و الموضوع هنا متعدد، لأن موضوع الحرمة التشريعية الفعل القلبي و موضوع الحرمة الذاتية الفعل الخارجي.

ثالثاً: لو لم يكن النهي هنا دالاً على الحرمة، لكن دالاً على الفساد والوجه في ذلك هو أن النهي لا أقل من دلالته على أن العبادة ليست مأمورة بها، لأن النهي لا يجتمع مع الأمر الفعلي وحيثند إذا أتى بالعمل مع قصد القرابة يكون حراماً شرعياً وحرمة التشريعية كافية في الفساد.

والمتحصل من بيان صاحب الكفاية ^{٢١٦} هو أن الوجه في الفساد هو عدم صلاحية العمل للتقرّب به مع اتصافها بالحرمة.

بيان الثاني : عن المحقق النائيني ^(١)

إن اكتفينا في صحة العبادة باشتتماها على الملاك (وهو مختار صاحب الكفاية و المحقق النائيني و جمع من الأعلام ^{٢١٧}) فالملاك الذي يحكم العقل بأن العمل يكون بقصده (أي بقصد هذا الملاك) متقرّباً إليه تعالى إنما هو الملاك الذي يكون في حد ذاته علة تامة للبعث ولكن لم يأمر الشارع بالفعل الواجد لهذا الملاك من جهة تزاحمه و ما هو الأهم.

أما الملاك المعدوم أو الملاك المغلوب لغلبة ملاك النهي فكما يستحيل أن يكون داعياً للمولى إلى البعث يستحيل أن يكون موجباً لصحة التقرّب بما يشتمل عليه.

و اتصاف العبادة بالحرمة يكشف كشفاً قطعياً عن عدم ملاك الأمر فيها أو عن كونه مغلوباً ^{٢١٨} ملاك طلبه لا يصح التقرّب بها قطعاً.

مع أن فعليّة التقرّب بما يصلح أن يتقرّب به في نفسه مشروطة عقلاً بعدم كونه مزاحماً بالقبح الفاعلي وبما أن العبادة المنهي عنها تصدر مبغوضة و متصفه

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢١٦.

بالقبح الفاعلي يستحيل التقرّب بها من المولى وإن كان فيها ملاك الوجوب أيضاً.

فتحصّل من بيانه أنَّ الوجه في فساد العبادة المنهي عنها أمران:

الأمر الأوّل: هو ما أفاده صاحب الكفاية^(١) من عدم صلاحية العمل للتقرّب به ووجهه صاحب الكفاية^(٢) بحرمة العبادة والمحقق النائيني^(٣) بما تكشف عنه حرمة العبادة من عدم وجود ملاك الأمر أو كونه مغلوباً.

الأمر الثاني: إنَّ العبادة إذا اتصفت بالقبح الفاعلي يستحيل التقرّب بها وإن كان فيها ملاك الوجوب.

بيان الثالث : عن المحقق الخوئي^(٤)

إنَّ النهي المتعلّق بذات العبادة يدلُّ على الفساد لثبت الملازمنة بين الحرمة وفساد و السبب في ذلك هو أنَّ العبادة إذا كانت محرّمة و مبغوضة للمولى لم يمكن التقرّب بها لاستحالة التقرّب بها هو مبغوض له فعلاً، كيف؟ فإنه مبعد و المبعد لا يكون مقرباً؛ هذا ما أفاده المحقق الخوئي^(٥).

بيان الرابع : عن بعض الأساطين^(٦)

إنه قال أولاً بأنَّ الملاك المبتلى بمفسدة ملزمة غير صالح للتقرّب به بحكم العقل وقال ثانياً (في جواب المحقق العراقي^(٧)) بأنَّ ملاك المصلحة إنما يصلح لل懋ريّة في حال كونه غرضاً للمولى بأن يكون منشأ لأمره تعالى بما يشتمل عليه

١. المحاضرات، (ط.ج): ج٤، ص ١٤٧.

٢. تحقيق الأصول، ج٤، ص ١٤٣.

أو يتعلّق به غرضه و مع وجود الحرمة التي دلّ عليها النهي، يسقط ملاك الأمر عن كونه غرضاً للمولى.

فالتيجة إنَّ الأعلام اختلفوا في تقرير وجه الفساد فإنَّ الوجه عندهم وإنْ كان عدم صلاحية العمل للتقرُّب ولكن وجْهه صاحب الكفاية عليه السلام بحرمة العمل والحقّق النائي عليه السلام بما يكشف عنه الحرمة من عدم الملاك (وهو عدم مقتضي الصحة) أو مغلوبية ملاك الأمر لمالك النهي (وهو من باب وجود المانع في مرحلة الملاك) أو من جهة اشتراطه عقلاً بعدم مزاحمة القبح الفاعلي والحقّق الخوئي عليه السلام وجْهه بوجود المانع في مرحلة آثار الفعل المأتى به وهو القرب والبعد فقال: المبعَد لا يكون مقرّباً وبعض الأساطين عليه السلام وجْهه باشتراط كون المصلحة متعلّقاً لغرض المولى حتّى تكون صالحة للتقرُّب بها.

القول الثاني: عدم دلالة النهي عن العبادة على الفساد

هنا نظريتان:

النظرية الأولى: عن المحقق العراقي عليه السلام^(١)

إذا كان النهي متعلّقاً بعنوان العبادة و كان مولوياً محضاً فهو غير مقتضٍ للفساد إلّا من جهتين:

الجهة الأولى: الإخلال بالقربة (و هذا الإخلال يتحقق في ما إذا علم بالنهي عن الفعل) و الجهة الثانية: فقدان الملاك و المصلحة.

ولكن فيه أنَّ النهي المذبور بما أنه نهي مولوي تحريمي يدلّ على قيام المفسدة

١. نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٤٥٦.

في متعلقه ولا يدل على عدم وجود ملوك الأمر والمصلحة فيه؛ نعم مع الشك في الملوك كان مقتضى الأصل هو الفساد.

يلاحظ عليه :

إن الأعلام القائلين بالفساد لم ينكروا وجود ملوك الأمر إلا أنهم قالوا بوجود المانع عنه أو بعدم وجود شرط تأثيره في القرب ونتيجة ذلك عدم صلاحية العمل للتقارب وما أشار إليه المحقق العراقي^(١) من الإخلال بالقرابة أعمّ من الإخلال بقصد القرابة أو الإخلال بصلاحية العمل للتقارب ولكن قيده بأنه موقوف على العلم به وذلك يوجب انحصار الإخلال بما يحتلّ به قصد القرابة ولكنه بناء على تعميم الإخلال لعدم صلاحية العمل للتقارب (كما صرّح به القائلون بالفساد) لابدّ من اختيار القول بالفساد.

النظرية الثانية : عن المحقق الحائر^(٢)

الحق أنه لا يقتضي الفساد مطلقاً أمّا في العبادات فلا إنّ ما يتوهّم كونه مانعاً عن الصحة كون العمل مبغوضاً فلایحصل القرب المعتبر في العبادات به. وفيه أنه من الممكن أن يكون العمل المشتمل على الخصوصية موجباً للقرب من حيث ذات العمل وإن كان إيجاده مع تلك الخصوصية مبغوضاً للمولى، فكما أنا قلنا في مسألة المجتمع بإمكان أن يتّحد العنوان المبغوض والعنوان المقرب نقول كذلك هنا من دون تفاوت فإنّ أصل الصلاة شيء وخصوصية إيقاعها في مكان مخصوص شيء آخر وإن كانا متّحدين في الخارج.

١. درر الفوائد، ج ١-٢، ص ١٨٧.

ثم قال في التعليقة على كلامه: متى تعلق النهي بالخصوصية فالحق صحة العبادة حتى على القول بالامتناع في مسألة اجتماع الأمر والنهي ومتى تعلق بالخاص فالحق بطلان العبادة حتى على القول بالجواز في مسألة الاجتماع.

إيراد بعض الأساطين علي نظرية المحقق الحائر:^(١)

أولاً: المفروض في القسم الأول هو تعلق النهي بذات العبادة فيما أفاده من تعلق النهي بلازمه وهي خصوصية كون الصلاة في الحمام (التي هي من لوازم الصلاة) خلف لمفروض البحث.

ثانياً: إن كيونة الصلاة في الحمام حصة من طبيعة الصلاة فهما موجودتان بوجود واحد فمع النهي عن وجود الصلاة في الحمام لا يعقل أن تكون الصلاة مما يتقرب به.

فتحصل إلى هنا: أن النهي إذا تعلق بذات العبادة يقتضي فسادها لأن النهي كما أفاده المحقق النائيني يكشف عن أحد الأمرين: إما عدم ملاك الأمر وإما مغلوبية ملاك الأمر بالنسبة إلى ملاك النهي وحينئذ مع احتفال فقدان ملاك الأمر لainيugi النزاع في اقتضائها للفساد مضافاً إلى أن ما تقدّم في بحث اجتماع الأمر والنهي -من أن المبعّد يمكن أن يكون مقرّباً من جهة أخرى غير جهة المبعّدية- مخصوص بباب الاجتماع حيث إن المجتمع في بحث الاجتماع ذو عناوين فيمكن أن يكون بأحد هما مبعّداً وبالآخر مقرّباً ولكن النهي في هذا البحث تعلق بنفس العبادة و الشيء بالعنوان الواحد لا يمكن أن يكون مقرّباً و مبعّداً، لأن لازم ذلك هو أن يكون الشيء الواحد بجهة واحدة مقرّباً و مبعّداً

١. تحقيق الأصول، ج ٤، ص ١٤٨.

نعم يمكن أن يقال بأن العنوان الواحد (بحيّة ذات العبادة) مقرّب وأمّا المبعّد فهو ذات العبادة بحيّية تقييده بالخصوصية لا من حيث هي هي، فعلى هذا يمكن أن يكون المبعّد مقرّباً.

الحق هو القول بفساد العبادة في ما إذا تعلّق النهي بذات العبادة.

القسم الثاني : تعلق النهي بجزء العبادة

في نظرية

قال صاحب الكفاية والحقّ الخوئي عليه السلام وبعض الأساطين عليهم السلام بصحّة العبادة على بيان يأتي إن شاء الله تعالى وفي قبالم الحقّ النائيني عليه السلام يقول بفساد العبادة.

النظرية الأولى: عن صاحب الكفاية عليه السلام^(١)

إنّه قال في الأمر الشامن من مقدمات البحث: إنّ بطلان الجزء لا يوجب بطلان العبادة إلّا مع الاقتصرار عليه، لا مع الإتيان بغيره ما لا نهي عنه، نعم إذا استلزم ذلك محذوراً آخر كالزيادة العمدية ولو في غير الأركان يوجب البطلان أيضاً.

النظرية الثانية: عن المحقق النائيني عليه السلام^(٢)

إنّ النهي عن جزء العبادة يدلّ على فسادها.

توضيح ذلك: إنّ جزء العبادة إما أن يؤخذ فيه عدد خاص كالوحدة المعتبرة في السورة بناءً على حرمة القرآن وإما أن لا يؤخذ فيه ذلك.

١. كفاية الأصول، ص ١٨٥ قال: «لا ريب في دخول القسم الأول في محل النزاع وكذا القسم الثاني بلحاظ أنّ جزء العبادة عبادة إلّا أن بطلان الجزء لا يوجب بطلانها إلّا مع الإقصار عليه لا مع الإتيان بغيره مما لا نهي عنه إلّا أن يستلزم محذوراً آخر».

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢١٧.

أمّا الأوّل - أعني به جزء العبادة المعتبر فيه عدد خاص - فالنهي المتعلّق به يقتضي فساد العبادة لامحالة لأنّ الآتي بالجزء في ضمن العبادة إمّا أن يقتصر على الجزء في تلك العبادة أو يأتي بعده بالجزء الذي هو غير منهي عنه، وعلى كلا التقديرين لا ينبغي الإشكال في بطلان العبادة المشتملة عليه.

فإنّ الجزء المنهي عنه لامحالة يكون خارجاً عن إطلاق دليل الجزئية أو عمومه فيكون وجوده كعدمه، فإن اقتصر المكلّف عليه في مقام الامتثال بطلت العبادة لفقدتها جزءها، وإن لم يقتصر عليه بطلت من جهة الإخلال بالوحدة المعتبرة في الجزء كما هو الفرض.

هذا مضافاً إلى أنّ تحريم الجزء يستلزم أخذ العبادة بالإضافة إليه بشرط لا و يتّبع على ذلك أمور كلّها موجب لبطلان العبادة:

الأوّل: كون العبادة مقيدة بعدم ذلك المنهي عنه فيكون وجوده مانعاً عن صحتها و ذلك يستلزم بطلانها عند اقترانها بوجوده.

الثاني: كونه زيادة في الفريضة فتبطل الصلاة بسبب الزيادة العمدية المعتبر عدمها في صحة العبادة.

الثالث: خروجه عن أدلة جواز مطلق الذكر في الصلاة، فإنّ دليل الحرمة لامحالة يوجب تخصيصها بغير الفرد المحرّم، فيندرج الفرد المحرّم في عموم أدلة بطلان الصلاة بالتكلّم العمدي.

أمّا الثاني - أعني به ما لم يؤخذ فيه عدد خاص - فقد اتّضح الحال فيه مما تقدّم لأنّ جميع الوجوه المذكورة، المقتضية لفساد العبادة المشتملة على الجزء المنهي عنه جارية في هذا القسم أيضاً، وإنّما يختصّ القسم الأوّل بالوجه الأوّل منها.

إيراد المحقق الخوئي على نظرية المحقق النائيني^(١):

أولاً: ما أفاده من أن تحرير الجزء يستلزمأخذ العبادة بالإضافة إليه بشرط لا يرد عليه: أن حرمة جزء العبادة لو كانت موجبة لاعتبار العبادة بالإضافة إليه بشرط لا، وكانت حرمة كل شيء موجبة لذلك أيضاً، إذ لا فرق في هذه الجهة بين كون النهي عنه من سنسخ أجزاء العبادة وعدم كونه من سنسخها، فلا بد من الالتزام ببطلان كل عبادةأتى في ضمنها بفعل محروم خارجي، كالنظر إلى الأجنبية في الصلاة، مع أنه واضح البطلان(و هذا الإيراد يتوجه إلى ما أفاده في الوجه الأول).

ثانياً: إن الوجه الثاني مختص بباب الصلاة مضافاً إلى أنه مخدوش والوجه في ذلك هو أن صدق عنوان الزيادة يتوقف على قصد الخزينة بما يؤتى به في الخارج من دون فرق بين كون المأتبه من سنسخ أجزاء العمل وكونه من غير سنسخها. نعم في خصوص الركوع والسجود لا يتوقف صدق العنوان المزبور على القصد المذكور لورود النص بذلك في السجود والقطع بعدم الفرق بينه وبين الركوع من هذه الجهة.

ثالثاً: إن الوجه الثالث أيضاً مختص بباب الصلاة مع أنه يرد عليه أنه لا دليل على بطلان الصلاة بالذكر المحروم وإنما الدليل قد دل على بطلانها بكلام الآدميين والذكر المحروم ليس منه على الفرض (والميرزا النائيني قد صرخ في أجود التقريرات^(٢) بأن الذكر المحروم لا يدخل في كلام الآدميين).

١. حاشية أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢١٨.

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢١٩.

فالتحقيق أنَّه لاتبطل الصلاة بإتيان الجزء المحرَّم إلَّا في ما ورد النهي عنه في خصوص الصلاة، المستفاد منه مانعيته عن صحتها، وفي ما أتى به بقصد كونه جزءً من الصلاة الموجب لتحقّق عنوان الزيادة فيها كما عرفت و لكنه لا ملازمة بين النهي (الدال على المبغوضية) والمانعية عن صحة الصلاة.^(١)

١. عرفت نظرية المحقق الخراساني والنائيني في القسم الثاني (تعلق النهي بجزء العبادة) وبقي نظرية الشيخ الأنصاري والمحقق العراقي والإصفهاني:

أما الشيخ فلم يذكر مختاره في هذا القسم في مطارات الأنظار على ما تفاصَّلت. وأما المحقق العراقي فقال في نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٤٥٧: «وأما النهي المتعلق بجزء العبادة ففيه أيضاً الصور المذبورة من كونه تارةً مُحَضًا في الملووية، وأخرى إرشاداً إلى خلل في الجزء، وثالثة في مقام دفع توهُّم الواجب الفعلي أو المنشرومية الفعلية، أو الإقضائية.

فالنهي الملووي فيه أيضاً غير مقتضٍ لفساد الجزء إلَّا من جهة الخلل في القرابة الذي عرفت الله مترتب على العلم بالنهي لا على النهي الواقعي وأما النهي الإرشادي أو الواقع في مقام دفع توهُّم المنشرومية الإقضائية فهو موجب لفساده و لكنه بمعنى عدم وقوفه جزء للعبادة وإلَّا فلا يقتضي بطلان أصل العبادة، بل ولو قلنا حيتُنذ بفساد العبادة لابد وأن يكون من جهة الفيضة عند الإقصار عليه، أو يكون من جهة الزيادة العمدية بناء على استفادة مطلقة الزيادة العمدية. نعم لو كان النهي في مقام الإرشاد إلى كونه خللاً بأصل العبادة أيضاً كما في النهي عن قراءة العزائم في الفريضة- على ما هو قضية التعليل في قوله عليه السلام: بأيتها زِيَادَةٌ فِي الْمَكْتُوبَةِ- كان مقتضايا لبطلان العبادة.

وأما المحقق الإصفهاني فقال في نهاية الدراء، ج ٢، ص ٣٩٣ في التعليق على قوله: «بلحظ أنَّ جزءَ العبادة عبادة»: «لا موجب له، سواء كانت العبادة ما كان حسناً بذاته، أو ما لو أمر به لكان أمره عبادياً؛ إذ لا يجب أن يكون جميع أجزاء العبادة معنواناً بعنوان حسن بذاته، بل يكفي كون المركب- بما هو مركب- معنوناً بعنوان حسن، كما أنَّه لا أمر عبادي بكل جزء، بل بالمركب، فليس الجزء عبادة بأيٍ معنى كان بل الوجه في بطلان المركب أنَّ التقرب بالمبغوض- أو بما يشتمل على المبغوض- غير ممكن عقلاً، وإن لم يكن الجزء- بما هو- داخلاً في محل النزاع».

القسم الثالث: تعلق النهي بشرط العبادة

فيه نظريةتان:

النظرية الأولى: عن صاحب الكفاية باب

قد تقدم أن الشرط على قسمين: الشرط العبادي والشرط التوصيلي والنهي عن الشرط العبادي يوجب فساده والنهي عن الشرط التوصيلي يدل على حرمتة ولكن لا توجب فساد الشرط وبطلان العبادة.^(١)

النظرية الثانية: عن المحقق النائيني باب

إن شرط العبادة الذي تعلق به النهي إنما هو المعنى المعتبر عنه باسم المصدر (مثل الطهارة بالنسبة إلى الصلاة) وأمّا المتعلق للنهي فهو المعنى المعتبر عنه بال المصدر (أي الأفعال الخاصة من الوضوء والتيمم والغسل) فيما هو متعلق النهي ليس شرطاً للعبادة وما هو شرط لها لم يتعلق به النهي.

فالطهارة التي هي شرط للصلوة ليست بعبادة ولم يعتبر فيها قصد القربة والأفعال التي هي مخصوصة للطهارة هي أفعال عبادية ويعتبر فيها قصد القربة.

١. في كفاية الأصول، ص ١٨٥: «وأمّا القسم الثالث فلا يكون حرمة الشرط والنهي عنه موجبا لفساد العبادة إلّا في ما كان عبادة كي تكون حرمتة موجبة لفساده المستلزم لفساد المشروط به وبالجملة لا يكاد يكون النهي عن الشرط موجبا لفساد العبادة المشروطة به لو لم يكن موجبا لفساده كما إذا كانت عبادة».

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٢٠.

فما أفاده صاحب الكفاية^(١) من تقسيم الشرائط إلى الشرط العبادي والشرط التوصيلي باطل.

فتلخص أنّ حال الشرائط حال بقية الأوصاف في أنّ النهي عنها لا يوجب فساد المشروط أو المتّصف بها ما لم يكن النهي عنها نهياً عن نفس المشروط أو المتّصف بها وأمّا إذا كان النهي عنها نهياً عن نفس المشروط و الموصوف فلا إشكال في فساد العبادة.

إيراد المحقق الخوئي^(٢) على نظرية المحقق النائيني^(٣):

أولاً: إنّ ما عبر عنه باسم المصدر لا يغير المعنى الذي عبر عنه بالمصدر إلا بالاعتبار، فالمصدر باعتبار إضافته إلى الفاعل، واسم المصدر باعتبار إضافته إلى نفسه كالأيجاد والوجود فإنّهما واحد ذاتاً وحقيقة و الاختلاف بينهما بالاعتبار.

ثانياً: إنّ ما أفاده من أنّ الطهارة شرط للصلة لا الأفعال الخاصة (مثل الوضوء والغسل والتيمم) يردّها أنّ ذلك خلاف ظواهر الأدلة من الآيات و الروايات، فإنّ الظاهر منها هو أنّ الشرط لها نفس تلك الأفعال و الطهارة اسم لها و ما ورد من أنّ «الوضوء طهور» ظاهر في أنّ الطهور اسم لهذه الأفعال دون ما يكون مسبباً عنه (فيظهر أنّ ما أفاده من أنّ شرائط الصلة توصيلية باطل لأنّ هذه الأفعال تعبدية فيصحّ تقسيم الشرائط بالتعبدية و التوصيلية).

فتحصل أنّ الحقّ مع صاحب الكفاية^(٤) فإنّ الشرط العبادي لو نهي عنه

يكون الشرط فاسداً و بطلان الشرط لا يوجب بطلان العبادة إلا مع الإقصار عليه (وزان ذلك وزان النهي المتعلق بالجزء).^(١)

١ . وأما نظرية الحق العراقي في القسم الثالث فهي نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٤٥٨ : «وأما النهي المتعلق بالشرط فيه أيضاً الصور المزبورة، فالنهي المولوي فيه أيضاً غير مقتضٍ لفساده إلا إذا كان فيه جهة إرشادٌ إلى خلل فيه فيفسد وبفساده يفسد المشروط أيضاً في فرض الإقصار على الشرط المنهي بلحاظ انتفاء المشروط بانتفاء شرطه».

وأاما نظرية الحق الإصفهاني فهي نهاية الدرایة، ج ٢، ص ٣٩٣ في التعليقة على قوله: «بلحاظ أنّ جزء العبادة عبادة» : «... و هكذا الأمر بالمشروط - إذا كان شرطه حراماً - فإنه لا وجه لسراية الحرمة، ولا لكون الشرط عبادة كلية، بل الوجه في البطلان أنّ التقرب بالمتقييد بالبغوض كالالتقرب بالبغوض، وكذا الأمر بالمتقييد بالبغوض كالأمر به».

القسم الرابع: تعلق النهي بالوصف الملائم للعبادة

إنّ النهي عن الوصف الملائم نهي عن الموصوف بناء على اتحاد العرض و موضوعه كما تقدّم في كلام المحقق الإصفهاني رحمه الله في المقدمة الثامنة إلّا أنّه ليس قسماً على حدة لأنّ الموصوف قد يكون جزء العبادة وقد يكون شرط العبادة (كما أنّ القراءة الموصوفة بالجهر والإخفافات جزء الصلاة).

القسم الخامس : تعلق النهي بالوصف غير الملائم للعبادة

وهذا القسم خارج عن مبحث النهي عن العبادة وداخل في مسألة اجتماع الأمر والنهي وقد تقدّم أنّ المختار هو القول بجواز اجتماع الأمر والنهي.

المقام الثاني: في النهي عن المعاملة

هنا مطالب ثلاثة:

إِنَّمَا اختلفوا في دلالة النهي على الفساد في المعاملات فبعضهم قالوا بفساد المعاملة وبعض آخر مثل صاحب الكفاية رحمه الله بصحّتها إجمالاً و المحقق النائيني رحمه الله قد فصل ^(١) بين تعلق النهي بالسبب فلا يدل على الفساد و تعلقه بالسبب فيدل على الفساد وبعض آخر مثل العلامة الحلي رحمه الله من المتقدمين ^(٢) و المحقق الخوئي رحمه الله من المؤخرين قالوا بعدم دلالته على الصحة و لا على الفساد (و قد نقل عن العلامة الحلي رحمه الله التوقف في ذلك).

و قبل الورود في البحث لابد من بيان محل النزاع في المعاملات.

١. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٢٧.

٢. مبادي الوصول إلى علم الأصول، ص ١٢٢.

المطلب الأول: في تعين محل النزاع

إنّ النهي عن المعاملة له أقسام ثلاثة:

الأول: أن يكون النهي إرشاداً إلى بيان مانعية شيء عن المعاملة كالنهي عن بيع الغرر أو عن بيع ما ليس عندك^(١) وهذا القسم يدل على الفساد قطعاً وخارج عن محل النزاع.

الثاني: أن يكون النهي عن الأثر المترتب على صحة البيع بأن يدل على حرمة ما لا يحرم مع صحة المعاملة مثل النهي عن أكل الثمن أو المشمن في البيع مثل قوله عليه السلام: «ثَمَنُ الْعَذِرَةِ مِنَ السُّحْتِ»^(٢) وهذا القسم أيضاً يدل على فساد المعاملة وخارج عن محل النزاع قطعاً.

الثالث: أن يكون النهي عن المعاملة كاشفاً عن مبغوضيته وهذا هو محل البحث بين الأعلام

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٤، ص ١٦٤ - ١٣٥.

٢. مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنُ سَيَّدِنَا مُحَمَّدٍ بْنِ سَيَّدِنَا عَلِيِّ بْنِ مُسْكِينٍ (سكن) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ وَضَاحٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: ثَمَنُ الْعَذِرَةِ مِنَ السُّحْتِ. الوسائل: ج ١٧، ص ١٧٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، باب ٤٠، ح ١.

المطلب الثاني : في بيان الآراء

هنا نظريةتان:

هل يدلّ النهي المذكور على فساد المعاملة أو لا؟ ومنشأ ذلك هو الشك في ثبوت الملازمة بين المبغوضية (أو فقل: النهي التحريري المولوي) وبين فساد المعاملة.

ثم لابدّ من ملاحظة المنهي عنه فإنه قد يطلق العقد والمراد العقد السببي و هي صيغ العقود والإيقاعات وقد يطلق العقد ويراد العقد المسببي وهو العنوان الاعتباري المحصل من إجراء العقد والإيقاع.

وأكثر الأعلام قالوا بسببية الصيغ للمعنى الاعتباري المحصل (كما جاء في كفاية الأصول) وفي قيامهم المحقق الخوئي ^{عليه السلام} قال بعدم السببية ولذا قال: الصيغ هي لإبراز الاعتبار النفسيان^(١).

فعلى هذا النهي قد يتعلّق بالسبب الذي هو عند المحقق الخوئي ^{عليه السلام} مبرز للاعتبار النفسي و هو مثل النهي عن البيع إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة.

وقد يتعلّق بالسبب و هو العنوان الاعتباري المحصل مثل النهي عن بيع المصحف للكافر حيث إنّ المنهي عنه هو تسلط الكافر على القرآن و تملّكه إياه. وقد يتعلّق بالتسبيب مثل النهي عن تملك الزيادة في البيع الربوي فإنّ تملك الزيادة إن كان بسبب الهبة أو الصلح فهو جائز ولكنّه إذا كان بالتسبيب عن البيع فهو منهي عنه و مثل التسبّب بالظهور لحصول البينونة بين الزوجين.

١. المحاضرات، (ط.ج): ج ٤، ص ١٦٩.

النظريّة الأولى : عن صاحب الكفاية بنبيه

(و هي عدم الدلالة على الفساد بل الدلالة على الصحة في النهي عن المسبب و التسبب).^(١)

إنّ النهي الدالّ على حرمة المعاملة لا يقتضي الفساد، لعدم الملزمه فيها لغة و لا عرفاً بين حرمتها و فسادها أصلًا و ذلك لأنّ مدلول النهي هو الحرمة و أمّا الفساد فليس مدلولاً مطابقياً للنهي و لا مدلولاً التزامياً له.

و من جانب آخر إنّ حرمة المعاملة تجتمع مع صحتها بخلاف حرمة العبادة حيث قال بعضهم بأنّ حرمتها تستلزم مبغوضيتها و هي تنافي صحتها لأنّ المبغوض لا يصلح أن يكون مقرباً ثم إنّ أبا حنيفة و الشيباني قالا بأنّ النهي عن الشيء يدلّ على صحته و نقل عن فخر المحقّقين بنبيه أنه وافقهما في أنّ النهي إذا تعلّق بالأسباب أو بالأسباب يدلّ على صحة المعاملة دون ما إذا كان النهي متعلّقاً بالأسباب المعجمي، و الوجه في ذلك هو أنّ الحكم التكليفي لا يتعلّق إلا بما هو مقدور للمكلّف فإذا تعلّق النهي بالأسباب فلا بدّ أن يكون البيع صحيحاً بحيث يترتب عليه الأثر و يتحقق المسبب حتى يصحّ النهي و إلا لو لم يتمكّن المكلّف من إيجاد المسبب فلا معنى للنهي عنه، و هكذا إذا تعلّق النهي بالأسباب فلو لم يترتب الأثر الشرعي على المعاملة فلا معنى للنهي عن التسبب وهذا مثل التسبب بالظهور لتحقيق البينونة بين الزوجين.

و أمّا إذا كان النهي عن المسبب فلا يدلّ على الصحة لأنّ المسبب يكون مقدوراً و إن قلنا بفساده، نعم إنّه يمكن صحته مثل البيع وقت النداء حيث إنّ منهي عنه و مع ذلك يقع البيع صحيحاً.

١. كفاية الأصول ص ١٨٧.

إيراد المحقق الإصفهاني ^{رحمه الله} على ما أفاده صاحب الكفاية ^{رحمه الله} أخيراً^(١):

إنّ ما أفاده من أنّ النهي عن المسبب أو التسبّب يدلّ على الصحة، لا يمكن الالتزام به، لأنّ إيجاد الملكة الذي هو معنى التمليك بالحمل الشائع متّحد مع وجود الملكة بالذات و يختلفان بالاعتبار، فأمر الملكة دائِر بين الوجود والعدم، ولا يتّصف بإيجاد الملكة بالصحة، لأنّ وجود الملكة ليس أثراً لإيجاد الملكة حتى يتّصف بلحاظه بالصحة دائِراً، لأنّ الشيء لا يكون أثراً لنفسه.

أمّا الأحكام المترتبة على الملكة المعبر عنها بآثارها، فنسبتها إليها نسبة الحكم إلى موضوعه لا نسبة المسبب إلى سببه، ليتّصف بلحاظه بالنفوذ والصحة.

و منه يعلم أنّ النهي عن إيجاد الملكة وإن دلّ عقلاً على مقدوريته وإمكان تحقّقه بحقيقة، لكنّه لا يدلّ على صحته حيث لا صحة له والنهي عن السبب وإن دلّ على مقدوريته إلاّ أنّ وجوده لا يلزم نفوذه فقول أبي حنيفة ساقط على جميع التقادير.

النظرية الثانية: عن المحقق النائيني ^{رحمه الله}^(٢)

قال المحقق النائيني ^{رحمه الله}: الحق في المقام هو التفصيل بين النهي المتعلق بالسبب فلا يدلّ على الفساد والنهي المتعلق بالمسبب فيدلّ عليه.

أمّا عدم دلالة تعلق النهي بالسبب على الفساد المعاملة، فلأنّ مبغوضية الإنماء في المعاملة بما هو فعل من أفعال المكلف لاستلزم عدم ترتّب أثر المعاملة عليها بوجهه، ضرورة أنه لا منافاة بين حرمة إنشاء البيع وقت النداء مثلاً

١. نهاية الدرية ج ٢، ص ٤٠٧.

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٢٢٧.

و حكم الشارع بترتّب أثره عليه في الخارج، فيحتاج إثبات الفساد حينئذ إلى قيام دليل آخر عليه غير النهي و هو مفقود على الفرض.

و أمّا دلالة تعلق النهي بالمسبّب على فساد المعاملة فلأنّ صحة المعاملة توقف على ثلاثة أمور:

الأول: كون كُلّ من المتعاملين مالكاً للعين أو بحكم المالك (مثل الولي و الوكيل) ليكون أمر النقل بيده.

الثاني: أن لا يكون محجوراً عن التصرف فيها من جهة تعلق حق الغير بها أو غير ذلك من أسباب الحجر، ليكون له السلطة الفعلية على التصرف فيها.

الثالث: أن يكون إيجاد المعاملة بسبب خاصّ و آلة خاصة.

فإذا فرض تعلق النهي بالمسبّب و بنفس الملكية المنشأة مثلاً كما في النهي عن بيع المصحف و العبد المسلم من الكافر كان النهي معجزاً مولوياً للمكلّف عن الفعل و رافعاً لسلطنته عليه، فيختل بذلك الشرط الثاني المعتبر في صحة المعاملة، أعني به كون المكلّف مسلطاً على المعاملة في حكم الشارع و يتربّط على ذلك فساد المعاملة لامحالة.

إيراد بعض الأساطين علي نظرية المحقق النائيني^(١):

إنّ ما أفاده مصادر بمطلب لأنّ المحجورية عن التصرف التي هي الشرط الثاني من الشروط الثلاثة أمر وضعبي وهي التي تقصد إثباتها بالمنع التكليفي الدالّ على المبغوضية، فإن ثبتت الملازمة بين الحرمة التكليفية و المحجورية عن

البحث السادس: «اقتضاء النهي عن العبادة أو المعاملة» / المقام الثاني ٤٠١

التصرّف فنقول بالفساد وإن لم تثبت فنقول بعدهه و **المحقّق النائني** **لم يُستدلّ**
 هنا بما يدلّ على ثبوت الملازمة المذكورة فما أفاده قاصر عن إثبات مدعاه.

المطلب الثالث: في مقتضى النصوص في المسألة

قد استدلّ بعضهم على إثبات دلالة النهي عن المعاملة على فسادها بصحيحة زرارة رواه الكليني و الصدوق:

«عَنْ رُزَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ عَلِيًّا قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ مَلْوِكٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ فَقَالَ ذَاكَ إِلَى سَيِّدِهِ إِنْ شَاءَ أَجَازَهُ وَإِنْ شَاءَ فَرَقَ بَيْنَهُمَا قُلْتُ أَصْلَحَكَ اللَّهُ إِنَّ الْحُكْمَ بِنَعْتِيَّةٍ وَإِبْرَاهِيمَ النَّخْعَنِيَّ وَأَصْحَابَهُمَا يَقُولُونَ إِنَّ أَصْلَ النَّكَاحِ فَاسِدٌ وَلَا تُحْلِلُ إِجَازَةُ السَّيِّدِ لَهُ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلِيًّا إِنَّهُ لَمْ يَعُصِ اللَّهَ وَإِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ فَإِذَا أَجَازَهُ فَهُوَ لَهُ جَائِزٌ»^(١) فَإِنْ قَوْلَهُ عَلِيًّا: «إِنَّهُ لَمْ يَعُصِ اللَّهَ» فَإِنْ أَرِيدَ مِنَ الْمُعْصِيَةِ الْوَضْعِيَّةِ فَيَكُونُ مَعْنَى الْعِبَارَةِ أَنَّهُ لَمْ يَفْعُلْ نِكَاحًا فَاسِدًا وَضَعِيًّا وَلِذَلِكَ أَجَازَهُ السَّيِّدُ فَيَكُونُ الْعَدُ صَحِيحًا وَهَذَا هُوَ مُخْتَارُ الْمُحَقَّقِ الْخَرَاسَانِيِّ^(٢).

١. وسائل الشيعة، ج ٢١، ص ١١٤، باب ٢٤، ح .

٢. إختار هذا المعنى المحقق الخراساني و العراقي و الإصفهاني و سبقهم في اختياره الوحيد البهبهاني و المحقق القمي.

و أمّا دليлем على «حمل المعصية على مخالفة الحكم الوضعي و هو الإذن» فأمران:
الأمر الأول: عصيان السيد يلزمه عصيان الله

قال في مطارات الأنظار ط. ج ١، ص ٧٥٧: «و اعترض على الإستدلال بالرواية جماعة- منهم المولى البهبهاني و المحقق القمي- : أن المراد من المعصية هو عدم مشروعيّة نوع المعاملة في أصل الشرع، فلا دلالة في الرواية على المطلوب وتوضيحيه: أن قوله عليه السلام: "إنه لم يعص الله" لا يمكن حمله على ظاهره، ضرورةً أن عصيان السيد يلزمه عصيان الله، فلا بدّ من الحمل على عدم الإذن».

راجع نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٤٦١.

إيرادان على الدليل الأول:

الإيراد الأول: من الشيخ الأنصاري

→ قال في مطارات الأنظار: «و ما ذكره من الصارف من أن عصيان المولى أيضاً معصية، لا يوجب حمله عليه بعد احتمال ما ذكرنا من الحمل على العصيان من غير جهة أنه فعل من الأفعال، مع كونه أظهر قطعاً، لدوران الأمر بين تقييد العصيان بما ذكرنا وبين كونه مجازاً عن عدم الإذن، ولا شك أن الأول أقرب». و قوله «ما ذكرنا» إشارة إلى هذه العبارة: «إنه عليه السلام إنما فرع الصحة والفساد على معصية الله و عدمها، وهو يتحمل وجهين: الأول: أن يكون المعاملة معصية لله من حيث أنه فعل من الأفعال مع قطع النظر عن كونه معاملة موجبة لما هو المطلوب من إيقاع تلك المعاملة والثاني: أن تكون معصية لا من هذه الجهة، بل من حيث إنها منهياً عنها شرعاً على أحد الوجوه المتصورة في النهي عن المعاملة، من حيث إنها موجبة لترتيب الآثار المطلوبة عنها».

لا سيل إلى الأول، فإن عصيان السيد -أيضاً- عصيان لله، فلا وجه لنفي العصيان عن الفعل الواقع بدون إذن السيد على وجه الإطلاق. فلابد من المصير إلى الثاني، وهو يفيد المطلوب، فإنه يستفاد من التفريع المذكور أن كل معاملة فيها معصية لله فاسدة، كما هو ظاهر الحصر».

الإيراد الثاني: من المحقق النائي

قال في أجود التقريرات ط.ق. ج ١، ص ٤٠٧: «وأما ما ذكر من تتحقق عصيانه تعالى في المقام لاستلزم عصيان السيد له فهو وإن كان صحيحاً إلا أن المعني في الرواية ليس مطلق عصيانه تعالى بل خصوص عصيانه المتحقق بمخالفة نبيه الراجع إلى حقه تعالى على عيده مع قطع النظر عن حقوق الناس بعضهم على بعض».

الأمر الثاني: قرينة المقابلة حيث إن المراد من معصية السيد إنفاذ ما لم يأذن به السيد

قال في مطارات الأنظار عند ذكر استدلال الوحد البهبهاني والمحقق القمي: «ويدل على ذلك أن الأخذ بظاهر العصيان في كلام الإمام غير صحيح، إذ المفروض أن العبد لم يعص السيد أيضاً، لأن العصيان لا يتحقق بدون النهي، و عدم الإذن المفروض في السؤال أعمّ من النهي و عدمه».

وقال في نهاية الدرية، ج ٢، ص ٤٠٥ عند التعليقة على قوله: «ولا يخفى أن الظاهر أن يكون المراد بالمعصية»: «بيانه أن المعصية كما تصدق على مخالفته الحكم التكليفي، كذلك على الفعل الغير المأذون فيه بإذن وضعني؛ إذ التسبب إلى ما لم يأذن به الله -تعالى- تصرفٌ في سلطانه -تعالى- كما أن إنفاذ ما لم يأذن به السيد تصرف في سلطانه، وهو المراد من عصيانه، فالمقابلة بين معصية السيد و معصية الله -تعالى- بملحوظة أن التزويج -بما هو تزويجٌ- حيث إنه لم ينفذه السيد لعدم إذنه به، فهو عصيان له، و حيث إنه أنفذه الشارع بذاته، فهو غير عاصٍ له تعالى»، وراجع نهاية الأفكار، ج ٢، ص ٤٦١.

إيرادات ثلاثة على الدليل الثاني:



و إن أريد منه التكليفية لا الوضعية كما هو مختار المحقق النائيني ^(١) فتدلّ
الصحيحة المذكورة على أنّ ما كان معصية لله تكليفاً يوجب فساد العقد و
لا ينفع فيه إجازة سيده و أمّا إذا لم يكن ما فعله معصية لله تكليفاً كما هي الصورة
المذكورة في الرواية فلا يقع العقد حينئذ فاسداً بل يتوقف على إجازة السيد.

فالمحقق النائيني ^(٢) يرى دلالة الرواية على أنّ النهي عن المعاملة يوجب
الفساد ولكن الحق مع صاحب الكفاية ^(٣) كما أفاده بعض الأساطين ^(٤) لما

→
الإيراد الأول: «مع عدم الإطّلاع أيضاً يكون معصية لكونه تصرّفاً في ملك الغير بغير إذنه». ذكر في مطارات الأنظار عند توضيح استدلال الوحيد البهبهاني والمحقق القمي أنّهما أشارا إلى هذا الإيراد ثم أجابا عنه.

جواب الوحيد البهبهاني والمحقق القمي عن هذا الإيراد: «و القول بأنّ مع عدم الإطّلاع أيضاً ... مدفوعٌ بأنّ ذلك لا يعدّ تصرّفاً، كما قررنا في الفضولي من أنّ مجرد إيقاع العقد ليس محّراً». ردّ الشيخ الأنصاري لهذا الجواب:

قال في مطارات الأنظار: «ربما يعدّ الإقدام على مثل النكاح بدون إذن المولى وإن لم يكن مسبوقاً بالنهي عصياناً ولا يقاس ذلك بالفضولي، فإنّ الفرق بين إجراء الصيغة في المال المتعلق بالغير وبين الإقدام على النكاح والدخول المستلزم لتعلق المهر بذمة العبد - كما هو مورد الرواية الثانية - في غاية الظهور». الإيراد الثاني: من الشيخ الأنصاري

قال في مطارات الأنظار: «إنّ الرواية الأولى ليست صريحة في عدم النهي، فإنّ قولنا: "بغير إذن" قد يستعمل في مقام العصيان أيضاً، غاية الأمر عمومه لصورة عدم النهي أيضاً، وحمل العصيان في كلام الإمام على عدم الإذن مرجوح بالنسبة إلى حمله على صورة وجود النهي».

الإيراد الثالث: من المحقق النائيني وهو أنّ المراد من معصية السيد ليس إنفاذ ما لم يأذن به السيد قال في أجود التقريرات: «التحقيق فساد الاستدلال المذكور لأنّ صحته تتوقف على أن يراد من العصيان في كل من الموردين معنىًّا يغاير ما يراد منه في الآخر وهذا خلاف الظاهر جداً».

١. إختاره تبعاً للشيخ الأنصاري.

٢. تحقيق الأصول ج ٤، ص ١٦.

سبق بعض الأساطين في ذلك المحقق الإصفهاني قال في نهاية الدراسة: «وما يؤيد ذلك قول السائل في

ورد في الرواية التالية حيث قال أبو جعفر عليه السلام: إنما أتى شيئاً حلالاً وليس بعاصٍ لله إنما عصى سيده ولم يعص الله إن ذلك ليس كإتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدّة وأشباهه^(١) فما في هذه الرواية الثانية هي المعصية الوضعية لا التكليفية.

فتحصل إلى هنا أن النهي عن المعاملة لا يقتضي الفساد كما أنه لا يدل على الصحة.

روایة أخرى - متحدة مع المذكورة في المتن من حيث السائل والمسئول - ما لفظه: "فإنَّه في أصل النكاح كان عاصياً، فقال الإمام - عليه السلام: أتى شيئاً حلالاً، وليس بعاصٍ لله ورسوله - صلى الله عليه وآله -" فيظهر منه أن قوله: يقولون: أصل النكاح فاسد" مع قوله هنا: (في أصل النكاح كان عاصياً) بمعنى واحد، وأما قوله - عليه السلام: "أتى شيئاً حلالاً" ونحوه فالمراد من الخلية والجواز هو المعنى اللغوي المناسب للوضع والتکلیف، ورؤیدہ قوله: "ولا يحل إجازة السيد له" فإنَّ معنى الحال هنا قطعاً هو النفوذ؛ أي لا ينفذه إجازة السيد له، لا أنه يحرمه أو يحرم الإجازة عليه.

وفي رواية ثالثة في ملوك ترجمة غير إذن مولاه: "أَعْصَى اللَّهُ؟ قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَاصِيَ مَوْلَاهُ. قَلْتَ: هُوَ حَرَامٌ؟ قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَا أَزْعَمْ أَنَّهُ حَرَامٌ ... الْخُ" ولو كان المراد بالمعصية فعل الحرام لم يكن وجہ للسؤال عن الحرمة بعد نفي كونه فاعلاً للحرام، فهذه الرواية أظهرها من غيرها من حيث إرادة أنه لم يفعل ما لم ينفذه - تعالى - بل فعل ما لم ينفذه السيد، ولا بأس بالسؤال عن الحرمة بعد النفوذ، لما ذكرنا مراراً من عدم الملازمة بين الحرمة وعدم النفوذ، وفي إشارة إلى عدم الملازمة عرفاً أيضاً، كما لا ملازمة عقلاً، فتأمل».

١. وسائل الشیعه ج ٢١، ص ١١٥.

الفهرس

فهرس العناوين تفصيلاً

فهرس الآيات

فهرس الروايات

فهرس الأعلام

البحث الثالث: الأصل

(فيه مقدمات خمس و مقامان و تتبّعه)

مقدّمات

المقدمة الأولى: هذه المسألة أصولية أو فقهية؟ (فيه وجهان)	١٧
الوجه الأول: تكون فقهية	١٧
الإيراد عليه	١٧
الوجه الثاني: تكون أصولية	١٧
بيان المحقق الخوئي ^{٢٦} لكونها أصولية	١٨
المقدمة الثانية: هذه المسألة عقلية لا لفظية	١٨
المقدمة الثالثة: المراد من الأمر و النهي في عنوان البحث	٢٠
المقدمة الرابعة: المراد من الاقتضاء	٢٢
المقدمة الخامسة: المراد من الضد	٢٣
للضد اصطلاحان: فلسفية و أصولية	٢٣

المقام الأول: الضد الخاص

(قد استدلّ على الاقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده الخاص بوجهين:)

الوجه الأول على الاقتضاء: المقدمية	٢٨
تمهيد في ذكر أنظار الأعلام في المقدمية	٢٩
مناقشات في الوجه الأول:	٣٢
المناقشة الأولى لصاحب الكفاية ^{٢٧}	٣٢

جواب المحقق الإصفهاني وبعض الأساطين <small>عليه السلام</small>	٣٢
المناقشة الثانية: لصاحب الكفاية <small>أيضاً</small>	٣٢
المناقشة الثالثة: و هي أيضاً لصاحب الكفاية <small>(إشكال الدور)</small>	٣٣
جواب المحقق الخوانساري <small>عن الدور</small>	٣٣
المناقشة الرابعة: و هي أيضاً لصاحب الكفاية <small>أيضاً</small>	٣٤
المناقشة الخامسة: للمحقق النائيني <small>عليه السلام</small>	٣٥
جوابان عن هذه الناقشة	٣٦
الأول: جواب المحقق الخوئي <small>عليه السلام</small>	٣٦
الثاني: جواب بعض الأساطين <small>عليه السلام</small> نصاً و حلاً	٣٨
المناقشة السادسة: أيضاً للمحقق النائيني <small>عليه السلام</small>	٤٠
جواب المحقق الخوئي <small>عليه السلام</small>	٤١
المناقشة السابعة: أيضاً للمحقق النائيني <small>عليه السلام</small>	٤٢
بيان المحقق الخوئي <small>عليه السلام</small>	٤٢
المناقشة الثامنة: أفادها المحقق الإصفهاني <small>عليه السلام</small>	٤٣
تحقيق المحقق الإصفهاني <small>عليه السلام</small>	٤٤
إيرادان على هذا التحقيق	٤٦
إيراد بعض الأساطين <small>عليه السلام</small>	٤٧
الجواب عن هذا الإيراد	٤٧
المناقشة التاسعة: أفادها المحقق الخوئي <small>عليه السلام</small> و هي تقرير للمناقشة الأولى	٤٨
تكملة في تفصيل المحقق الخوانساري <small>عليه السلام</small> في المقدمية	٤٩
تحقيق بعض الأساطين <small>عليه السلام</small> في ردّ هذا التفصيل	٤٩
الوجه الثاني على الاقتضاء: الملازمة	٥٣
مناقشتان في الوجه الثاني	٥٤
المناقشة الأولى: للمحقق الخوئي <small>عليه السلام</small>	٥٤
المناقشة الثانية: لبعض الأساطين <small>عليه السلام</small>	٥٥
أولاً بالنقض	٥٥
ملاحظتنا عليه	٥٥
ثانياً بالحل	٥٦
ملاحظتنا عليه	٥٦

فهرس العناوين تفصيلاً

٤١١

المقام الثاني: الضد العام

(فيه أقوال خمسة):

القول الأول: عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن الضد العام (للمحقق الخوئي) و بعض الأساطين) ٥٧
القول الثاني: الاقتضاء بنحو العينية (صاحب الفصول) ٥٨
القول الثالث: الاقتضاء بنحو التضمن (صاحب المعالم) ٥٩
القول الرابع: الاقتضاء بنحو الدلالة الالتزامية اللغوية (للمحقق النائيني) ٥٩
القول الخامس: الاقتضاء بنحو الدلالة الالتزامية العقلية (صاحب الكفاية) ٥٩
بيان المحقق الخوئي للقول الثاني ٦٠
تقرير القول الثالث ٦٢
إيرادان على هذا القول ٦٢
بيان القول الرابع ٦٣
إيراد المحقق الخوئي ٦٣
بيان صاحب الكفاية للقول الخامس ٦٤
إيراد المحقق الخوئي ٦٤
جواب عن هذا الإيراد ٦٥
تحقيق المحقق الإصفهاني ٦٥

تبنيه في ثمرة المسألة

الثمرة الأولى ٧٩
الثمرة الثانية ٧٩
الثمرة الثالثة ٧٠
إيرادان عليها ٧١
الإيراد الأول: وهو للشيخ البهائي ٧١
جوابان عن هذا الإيراد ٧١
الأول: جواب صاحب الكفاية ٧١
الثاني: جواب المحقق الثاني ٧٢
الإيراد الثاني: وهو للمحقق النائيني و كلامه يبنتي على أمرین ٧٣
الأمر الأول ٧٤
إشكال المحقق الخوئي: هو متوقف على كبرى و صغري (استدل على الصغرى بوجهين) ٧٤

الوجه الأول: و هو من المحقق الخراساني	٧٤
إيراد المحقق الخوئي على هذا الوجه	٧٥
الوجه الثاني: و هو لجماعة منهم المحقق النائيني	٧٦
إيرادان من المحقق الخوئي على هذا الوجه	٧٧
الإيراد الأول: نقضاً و حلاً	٧٧
الإيراد الثاني	٧٩
يلاحظ عليه	٧٩
تحقيق في اعتبار القدرة في متعلق التكليف (هنا ثلاثة أقوال)	٨٠
القول الأول:	٨١
القول الثاني: نظرية المحقق النائيني	٨١
إيراد المحقق الخوئي على هذا القول	٨١
القول الثالث: نظرية المحقق الخوئي	٨٢
الأمر الثاني	٨٤
إشکال على هذا الأمر	٨٤
جواب عن هذا الإشكال	٨٤

البحث الرابع: الترتيب فيه مقدمات خمس و مقامان

مقدّمات:

المقدمة الأولى	٩٤
المقدمة الثانية: البحث عن الترتيب عقلي لا لفظي	٩٥
المقدمة الثالثة: البحث عن الترتيب ثبوتي	٩٦
المقدمة الرابعة: للواجبين المتضادين ثلاثة صور	٩٧
في الصورة الثالثة قولان	٩٧
القول الأول: هي داخلة في التزاحم (بيان المحقق النائيني)	٩٧
القول الثاني: هي خارجة عن التزاحم (بيان المحقق الخوئي)	٩٧
المقدمة الخامسة: في جريان الترتيب فيما إذا كان الواجب المهم مشروطاً بالقدرة شرعاً	٩٩
بيان المحقق النائيني لعدم جريان الترتيب	٩٩
إيراد المحقق الخوئي على المحقق النائيني	١٠٠
تحقيق المحقق الخوئي لتصحيح الوضوء و الغسل في هذا الفرع	١٠٢

فهرس العناوين تفصيلا

٤١٣	المقام الأول: أدلة إنكار الترتب
الدليل الأول: ما أفاده المحقق الخراساني بطريق الإنّ ١٠٣	إيراد المحقق الخوئي ١٠٣
الدليل الثاني ١٠٥	إيرادان على هذا الدليل: ١٠٥
الإيراد الأول: إيراد المحقق النائيني ١٠٥	جواب المحقق الخوئي ١٠٥
الإيراد الثاني: إيراد المحقق الخوئي ١٠٦	إيراد الثالث ١٠٦
إيراد المحقق الخوئي ١٠٧	إيراد المحقق الخوئي ١٠٧
المقام الثاني: أدلة القائلين بالترتيب	
الوجه الأول: ذكره المحقق الخراساني ١١٣	إيراد المحقق الخراساني ١١٤
الوجه الثاني: ذكره المحقق الخراساني أيضاً ١١٥	إيراد المحقق الخراساني ١١٥
الوجه الثالث: ذكره أيضاً المحقق الخراساني ١١٥	إيراد صاحب الكفاية ١١٥
الوجه الرابع: ذكره أيضاً المحقق الخراساني و هو دليل إلّي ١١٧	مناقشة المحقق الخوئي ١١٦
إيراد صاحب الكفاية ١١٧	الوجه الخامس: ما أفاده المحقق النائيني بقدّماته الخمس ١١٨
مناقشة المحقق الخوئي ١١٨	المقدمة الأولى ١١٨
المقدمة الثانية ١١٩	المقدمة الثالثة: في إشكال يتوجهه إلى المحقق النائيني ١٢٤
إيراد المحقق الإصفهاني ١٢٠	أجوبة خمسة عن هذا الإشكال من المحقق النائيني ١٢٧
إيراد المحقق الإصفهاني ١٣٠	إيراد المحقق الإصفهاني ١٣٠

٤١٤ عيون الأنظار (ج) (٥)

١٣٢	ملاحظتنا عليه
١٣٣	المقدمة الرابعة وهي أهم المقدمات: ثلاثة تقديرات للحظ الخطاب
١٣٥	وجهان لفرق بين التقديرتين الأولين و التقدير الثالث
١٣٦	إيرادات ستة من المحقق الإصفهاني ﷺ
١٣٦	الإيراد الأول
١٣٧	الإيراد الثاني
١٣٧	جواب بعض الأساطين ﷺ
١٣٧	ملاحظتنا عليه
١٣٨	الإيراد الثالث
١٣٨	الإيراد الرابع
١٣٩	ملاحظتنا عليه
١٣٩	الإيراد الخامس
١٤٠	الإيراد السادس
١٤٠	المقدمة الخامسة
١٤١	إيراد المحقق الإصفهاني ﷺ
١٤٢	الوجه السادس: ما أفاده المحقق الإصفهاني ﷺ
١٤٢	تفاوت نظرية المحقق النائيني و المحقق الإصفهاني ﷺ
١٤٣	بيان نظرية المحقق الإصفهاني ﷺ
١٤٣	إيراد بعض الأساطين ﷺ
١٤٤	جواب عن هذا الإيراد
١٤٤	الوجه السابع: ما أفاده المحقق العراقي ﷺ
١٤٧	إيراد المحقق الإصفهاني ﷺ

البحث الخامس: اجتماع الأمر والنهي

فيه مقدمتان و مقامان و تنبية

المقدمة الأولى (فيها أمور أربعة)

١٥١	الأمر الأول: عنوان البحث
١٥١	عنوان البحث عند القدماء

فهرس العناوين تفصيلا.....	٤١٥
نظريه المحقق النائي ^{﴿﴾}	١٥١
ملاحظات ثلاث عليها.....	١٥٢
الأمر الثاني: النزاع كبروي أو صغروي؟	١٥٣
هل يستحيل اجتماع الأمر و النهي بالذات؟	١٥٣
هل يلزم على الاجتماع التكليف بالمحال؟	١٥٣
الأمر الثالث: الأقوال في المسألة (ولمهم ثلاثة)	١٠٥
القول الأول: الجواز	١٠٥
القول الثاني: الامتناع (هو مسلك المشهور)	١٦٢
القول الثالث: الجواز عقلاً و الامتناع عرفاً (هو مختار المقدس الأردبيلي)	١٦٤
الأمر الرابع: هذه المسألة من صغريات التعارض أو التزاحم؟	١٦٧
بيان المحقق النائي ^{﴿﴾} : (للمسألة صور أربع)	١٦٧
المقدمة الثانية: مقدمات البحث على نهج كفاية الأصول (و هي عشرة أمور)	١٦٩
الأمر الأول: المراد من «الواحد» في عنوان المسألة	١٦٩
مقدمة في أقسام الواحد	١٦٩
قولان في المسألة	١٧٠
القول الأول: نظرية صاحب الفصول^{﴿﴾}	١٧٠
إيراد صاحب الكفاية و المحقق الإصفهاني ^{﴿﴾}	١٧٠
دفاعان عن صاحب الفصول ^{﴿﴾}	١٧١
١ - دفاع المحقق البروجردي ^{﴿﴾}	١٧١
إشكال بعض الأساطين على المحقق البروجردي	١٧١
٢ - دفاع المحقق الإيررواني ^{﴿﴾}	١٧٢
إشكال بعض الأساطين على المحقق الإيررواني ^{﴿﴾}	١٧٢
القول الثاني: نظرية صاحب الكفاية^{﴿﴾} (و هي خالية من الإشكال)	١٧٢
الأمر الثاني: الفرق بين هذه المسألة و مسألة النهي عن العبادة (و فيه بيانات ستة)	١٧٤
البيان الأول: ما أفاده المحقق القمي ^{﴿﴾}	١٧٤
ملاحظتنا عليه	١٧٤
البيان الثاني: ما أفاده صاحب الفصول ^{﴿﴾}	١٧٤

إيراد صاحب الكفاية ﴿	١٧٥
البيان الثالث: من المدقق الشيررواني ﴿	١٧٦
إيرادات ثلاثة عليه	١٧٦
البيان الرابع: ما أفاده صاحب الكفاية ﴿	١٧٧
البيان الخامس: ما أفاده المحقق الخوئي ﴿	١٧٧
البيان السادس	١٧٨
ملاحظتنا عليه	١٧٨
الأمر الثالث: مسألة الاجتماع أصولية أو لا؟ (فيه خمسة أقوال)	١٧٩
القول الأول: إنّها من المسائل الأصولية العقلية	١٨٠
بيان المحقق الخوئي ﴿	١٨٠
ملاحظة عليه	١٨١
القول الثاني: إنّها من المبادي الأحكامية	١٨١
إيراد المحقق الخوئي ﴿	١٨٢
ملاحظتان عليه	١٨٢
القول الثالث: إنّها من المبادي التصديقية	١٨٣
بيان المحقق النائيني ﴿	١٨٣
يلاحظ عليه	١٨٤
القول الرابع: إنّها من المسائل الفقهية	١٨٤
إيراد المحقق الخوئي ﴿	١٨٤
القول الخامس: إنّها من المسائل الكلامية	١٨٥
إيراد المحقق الخوئي ﴿	١٨٥
الأمر الرابع: هذه المسألة عقلية لا لفظية	١٨٦
هنا أمران يوهمان اختصاص النزاع باللفظ	١٨٦
الأمر الأول	١٨٦
إيراد صاحب الكفاية ﴿ عليه	١٨٦
الأمر الثاني	١٨٦
إيرادان على هذا الأمر	١٨٧
١- إيراد صاحب الكفاية ﴿	١٨٧
٢- إيراد المحقق الخوئي ﴿	١٨٧

فهرس العناوين تفصيلا	٤١٧
الأمر الخامس: شمول النزاع لجميع أقسام الإيجاب والتحريم	١٨٩
هل يشمل النزاع الواجب والحرام التخييري؟ (هنا قولان)	١٩٠
١- نظرية صاحب الكفاية ^{٢٣} : يشمل الأمرین	١٩٠
المناقشة في نظرية صاحب الكفاية ^{٢٤}	١٩٠
٢- نظرية المحقق الخوئي ^{٢٥} : لا يشمل	١٩١
بيان المحاضرات	١٩١
بيان الدراسات	١٩٢
الأمر السادس: عدم اعتبار قيد المندوحة في جريان النزاع	١٩٤
وجه لاعتبار وجود المندوحة	١٩٤
بيان الكفاية لعدم اعتبار وجود المندوحة	١٩٥
مناقشة المحقق الإصفهاني ^{٢٦}	١٩٧
بيان المحقق الإصفهاني لعدم اعتبار وجود المندوحة	١٩٨
نظرية المحقق النائيني ^{٢٧}	١٩٨
نظرية المحقق الخوئي ^{٢٨}	١٩٩
الأمر السابع: ارتباط المسألة بتعلق الأحكام بالطائع أو الأفراد	٢٠١
هنا توهمنا	٢٠١
١- يبني النزاع على القول بتعلق الأحكام بالطائع	٢٠١
٢- يبني القول بالجواز على القول بتعلق الأحكام بالطائع و القول بالامتناع على الآخر	٢٠٢
أجاب عنهما صاحب الكفاية ^{٢٩} (و الجواب يتوقف على بيان مقدمات ثلاثة)	٢٠٢
المقدمة الأولى في بيان الفرق بين الطبيعة و الحصة و الفرد	٢٠٢
المقدمة الثانية في بيان الاختلاف في متعلق الأمر	٢٠٣
المقدمة الثالثة في معنى تعلق التكليف بالفرد	٢٠٤
تذبيب: هل يبني الجواز و الامتناع على مسألة أصلية الوجود أو الماهية؟	٢٠٥
توهم أن مسألة أصلية الوجود أو الماهية هيئية تعليمية للحكم بالجواز أو الامتناع .	٢٠٥
بيان المحقق الخراساني و الخوئي ^{٣٠} في دفع التوهם	٢٠٥
ملاحظتنا عليه	٢٠٦
الأمر الثامن: هل تكون هذه المسألة من صغريات التعارض؟	٢٠٧
نظرية صاحب الكفاية ^{٣١} : هنا مقامان (مقام الشهود و فيه ثلاثة صور و مقام الإثبات)	٢٠٧

مناقشات ثمان عليها ٢٠٩	
الأولى: ما أفاده المحقق النائي و تبعه المحقق الخوئي <small>قيمة</small> ٢٠٩	
الثانية: ما أفاده المحقق الخوئي <small>قيمة</small> ٢١٠	
جواب بعض الأساطين <small>قيمة</small> ٢١٠	
الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي <small>قيمة أيضاً</small> ٢١١	
يلاحظ عليها ٢١٢	
الرابعة ما أفاده المحقق النائي و المحقق الخوئي <small>قيمة</small> : في المسألة ثلاثة صور ٢١٢	
١- بناء على القول بالجواز و عدم المندوبة تدخل في كبرى التزاحم ٢١٣	
٢- بناء على القول بالجواز و وجود المندوبة اختلاف العلما <small>قيمة</small> ٢١٣	
٣- بناء على القول بالامتناع تدخل في كبرى التعارض ٢١٤	
الخامسة: ما أفاده في المحاضرات ٢١٦	
يلاحظ عليها ٢١٦	
السادسة: ما أفاده في المحاضرات أيضاً ٢١٦	
السابعة: ما أفاده في المحاضرات أيضاً ٢١٧	
الثامنة: ما أفاده في المحاضرات أيضاً ٢١٧	
الأمر التاسع: إحراز وجود الملك في الحكمين ٢١٨	
بيان المحقق الخراساني <small>قيمة</small> ٢١٨	
مناقشات أربع من المحاضرات على هذا البيان ٢١٩	
الأمر العاشر: ثمرة البحث ٢٢٩	
بيان صاحب الكفاية <small>قيمة</small> ٢٢٩	
مناقشات خمس من المحقق الخوئي <small>قيمة</small> على هذا البيان ٢٣٢	
جواب بعض الأساطين <small>قيمة</small> عن المناقشة الأولى و الثانية و الثالثة ٢٣٣	
المقام الأول: دليل القول بالامتناع	
نظيرية المحقق الخراساني <small>قيمة</small> بمقدماتها الأربع ٢٤١	
المقدمة الأولى: تضاد الأحكام في مرتبة الفعلية (نظيرية الأعلام في هذه المسألة أربع) ... ٢٤٢	
الأولى: نظيرية صاحب الكفاية <small>قيمة</small> و هي وقوع التضاد في مرحلة لفعلية ٢٤٢	
الثانية: نظيرية المحقق الإصفهاني <small>قيمة</small> و هي عدم التضاد بين الأحكام ٢٤٥	

الثالثة: نظرية المحقق الخوئي	٢٥١
يلاحظ عليها	٢٥٢
الرابعة: نظرية بعض الأساطين	٢٥٣
يلاحظ عليها	٢٥٥
المقدمة الثانية: متعلق الأحكام هو المعنون (و فيها نظريتان)	٢٥٧
النظرية الأولى: عن المحقق الخراساني	٢٥٧
النظرية الثانية: عن المحقق الإصفهاني	٢٥٨
بيان بعض الأساطين	٢٥٩
المقدمة الثالثة: تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون	٢٦١
نظرية المحقق الخراساني	٢٦١
بيان المحقق الإصفهاني	٢٦١
المقدمة الرابعة: الموجود بوجود واحد له ماهية واحدة	٢٦٣
توهeman ذكرهما صاحب الفصول	٢٦٣
دفع صاحب الكفاية لهذين التوهيمين	٢٦٣

المقام الثاني: أدلة القول بالجواز (و هي خمسة)

الدليل الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني	٢٦٧
الدليل الثاني: ما أفاده المحقق النائيني	٢٧٣
مناقشات ثلاث عليه	٢٧٥
المناقشة الأولى: للمحقق الخوئي	٢٧٥
المناقشة الثانية: للمحقق الخوئي أيضاً	٢٧٦
تممة للمناقشة الثانية (فيها مطالب أربعة)	٢٧٧
المطلب الأول: لا مانع من اتحاد الغصب مع الصلاة خارجاً (أفاده المحقق الخوئي تبعاً للمحقق الإصفهاني (توفيقاً))	٢٧٧
المطلب الثاني: توهem بعض الأعلام أن الصلاة من مقوله الفعل فلا يعقل أن يكون أجزاؤها من مقوله الوضع	٢٧٩
إيراد المحقق الإصفهاني و الخوئي	٢٧٩
المطلب الثالث: السجود متّحد مع الغصب (أفاده المحقق الإصفهاني و الخوئي (توفيقاً)).	٢٧٩
المطلب الرابع: هل الحركات المتخللة بين الركوع و السجود و غيرهما مصاديق للغصب	٢٨٠

المناقشة الثالثة على الدليل الثاني ٢٨٤	المناقشة الثالثة على الدليل الثاني ٢٨٤
الدليل الثالث: ما أفاده المحقق القمي و الشيخ الأنصاري <small>قب</small> ٢٨٥	الدليل الثالث: ما أفاده المحقق القمي و الشيخ الأنصاري <small>قب</small> ٢٨٥
إيرادات ثلاثة عليه ٢٨٥	إيرادات ثلاثة عليه ٢٨٥
الأول: ما أفاده المحقق الخراساني و النائيني <small>قب</small> ٢٨٥	الأول: ما أفاده المحقق الخراساني و النائيني <small>قب</small> ٢٨٥
الثاني: ما أفاده في تحقيق الأصول ٢٨٦	الثاني: ما أفاده في تحقيق الأصول ٢٨٦
الثالث: ما أفاده أيضاً في تحقيق الأصول ٢٨٦	الثالث: ما أفاده أيضاً في تحقيق الأصول ٢٨٦
الدليل الرابع: ما يستفاد من كلام المحقق القمي <small>قب</small> ٢٨٧	الدليل الرابع: ما يستفاد من كلام المحقق القمي <small>قب</small> ٢٨٧
إيرادان على هذا الدليل ٢٨٧	إيرادان على هذا الدليل ٢٨٧
الأول: إيراد صاحب الكفاية <small>ق</small> ٢٨٧	الأول: إيراد صاحب الكفاية <small>ق</small> ٢٨٧
جواب هذا الإيراد ٢٨٧	جواب هذا الإيراد ٢٨٧
الثاني: ملاحظتنا عليه ٢٨٨	الثاني: ملاحظتنا عليه ٢٨٨
الدليل الخامس ٢٨٩	الدليل الخامس ٢٨٩
جوابان لصاحب الكفاية <small>ق</small> عن هذا الدليل ٢٨٩	جوابان لصاحب الكفاية <small>ق</small> عن هذا الدليل ٢٨٩
الجواب الإجمالي ٢٨٩	الجواب الإجمالي ٢٨٩
الجواب التفصيلي و هو أن العادات المكرورة على ثلاثة أقسام ٢٩٠	الجواب التفصيلي و هو أن العادات المكرورة على ثلاثة أقسام ٢٩٠
القسم الأول: كصوم يوم عاشوراء ٢٩١	القسم الأول: كصوم يوم عاشوراء ٢٩١
هنا ثلاثة طرق لحل المشكلة ٢٩١	هنا ثلاثة طرق لحل المشكلة ٢٩١
الطريق الأول: طريق الانطباق و هو مختار الشيخ الأنصاري <small>قب</small> ٢٩١	الطريق الأول: طريق الانطباق و هو مختار الشيخ الأنصاري <small>قب</small> ٢٩١
مناقشة المحقق النائيني <small>قب</small> ٢٩١	مناقشة المحقق النائيني <small>قب</small> ٢٩١
إيراد المحقق الخوئي <small>ق</small> ٢٩٢	إيراد المحقق الخوئي <small>ق</small> ٢٩٢
إيراد بعض الأساطين <small>ع</small> ٢٩٣	إيراد بعض الأساطين <small>ع</small> ٢٩٣
يلاحظ عليه ٢٩٤	يلاحظ عليه ٢٩٤
الطريق الثاني: طريق الملازمة ٢٩٤	الطريق الثاني: طريق الملازمة ٢٩٤
الطريق الثالث: طريق إرشادية الأمر ٢٩٥	الطريق الثالث: طريق إرشادية الأمر ٢٩٥
نظريات ثلاث بالنسبة إلى القسم الأول ٢٩٥	نظريات ثلاث بالنسبة إلى القسم الأول ٢٩٥
الأولى: نظرية المحقق النائيني <small>قب</small> ٢٩٥	الأولى: نظرية المحقق النائيني <small>قب</small> ٢٩٥
مناقشتان عليها للمحقق الخوئي <small>ق</small> ٢٩٧	مناقشتان عليها للمحقق الخوئي <small>ق</small> ٢٩٧
الثانية: نظرية المحقق العراقي <small>ق</small> ٢٩٨	الثانية: نظرية المحقق العراقي <small>ق</small> ٢٩٨

فهرس العناوين تفصيلا ٤٢١

٢٩٨	إيراد بعض الأساطين <small>عليها</small>
٢٩٨	الثالثة: نظرية المحقق الإصفهاني و الفشاركي <small>بياناً</small>
٢٩٨	بيان المحقق الإصفهاني <small>بياناً</small>
٢٩٩	بيان المحقق الفشاركي <small>بياناً</small>
٣٠٠	إيرادات ثلاثة على هذه النظرية
٣٠٠	الأول: إيراد المحقق الحائز <small>بياناً</small>
٣٠٠	جواب المحقق الإصفهاني عن هذا الإيراد
٣٠١	الثاني: إيراد بعض الأساطين <small>عليها</small>
٣٠١	يلاحظ عليه
٣٠١	الثالث: إيراد بعض الأساطين <small>عليها أيضاً</small>
٣٠١	ملاحظة عليه
٣٠٢	تكميلة حول صوم يوم عاشوراء (أفادها بعض الأساطين <small>عليها</small>)
٣٠٢	في حكم صوم يوم عاشوراء أقوال
٣٠٢	١) الحرمة
٣٠٢	الاستدلال على هذا القول
٣٠٢	إيرادات أربعة على هذا الدليل
٣٠٢	الأول و الثاني و الثالث من بعض الأساطين <small>عليها</small>
٣٠٥	يمكن أن يلاحظ عليه
٣٠٦	الإيراد الرابع
٣٠٦	٢) الكراهة
٣٠٦	الاستدلال على القول الثاني
٣٠٦	الإيراد على هذا الدليل
٣٠٧	٣) الاستحباب
٣٠٧	الدليل على هذا القول
٣٠٧	مناقشة بعض الأساطين <small>عليها</small> في هذا الدليل
٣٠٨	٤) نظرية بعض الأساطين <small>عليها</small>
٣٠٩	القسم الثاني: كالصلة في الحمام
٣٠٩	جواب صاحب الكفاية <small>عن هذا القسم بوجهين</small>
٣٠٩	كلام المحقق النائيني <small>حول القسم الأول و الثاني</small>
٣١١	إيراد بعض الأساطين <small>عليها</small> على هذا الكلام على القول بالامتناع

القسم الثالث: كالصلة في موضع التهمة ٣١١ عيون الأنظار (ج ٥)
جواب صاحب الكفاية عن هذا القسم بوجهين ٣١١	
تنبيه في الاضطرار إلى ارتكاب الحرام (هنا مقامان)	
المقام الأول: في الاضطرار إلى الحرام لا بسوء الاختيار (و فيه فائدة) ٣١٣	
بيان المحقق النائي ٣١٣	
إيرادان على نظرية المحقق النائي في القسم الثاني ٣١٥	
الأول: إيراد المحقق الخوئي ٣١٥	
ملاحظة بعض الأساطين ٣١٦	
الثاني: إيراد بعض الأساطين و هو اثنان ٣١٦	
١- إيراده على بيان المحقق النائي في الدورة الأخيرة ٣١٦	
٢- إيراده على بيان هذا المحقق في الدورة الأولى ٣١٧	
فائدة: في حكم الصلة عند الاضطرار لا بسوء الاختيار (هنا صورتان) ٣١٨	
الحالة الأولى: إذا لم يتمكن من الخروج (فيها ثلاثة أقوال) ٣١٨	
الأول: لزوم الصلة مع جميع الأجزاء و الشرائط (اختاره صاحب الجواهر و المحقق	
الخوئي) ٣١٨	
استدلال صاحب الجواهر على القول الأول ٣١٨	
الثاني: لزوم الاقتصار على الإيماء بدلاً عن الركوع و السجود اختاره المحقق	
النائي ٣١٩	
استدلال المحقق النائي ٣١٩	
إيرادان على هذا الدليل ٣٢٠	
الإيراد الأول: إيراد المحقق الخوئي ٣٢٠	
الإيراد الثاني: إيراد صاحب زبدة الأصول ٣٢١	
الثالث: نظرية بعض الأساطين ٣٢١	
الحالة الثانية: إذا تمكّن من الخروج (و فيها صور ثلاث) ٣٢١	
المقام الثاني في الاضطرار إلى الحرام بسوء الاختيار (فيه جهتان) ٣٢٤	
الجهة الأولى: حكم الخروج في حد ذاته (و فيها أقوال خمسة) ٣٢٤	
١) الحرمة ٣٢٤	
إشکال بعض الأساطين على هذا القول ٣٢٤	

فهرس العناوين تفصيلا ٤٢٣

٢) نظرية المحقق القمي (الوجوب و الحرمة فعلاً) ٣٢٤	٤٢٤
إيرادات أربعة على هذا القول ٣٢٥	٣٢٥
الإيراد الأول و الثاني من صاحب الكفاية ٣٢٥	٣٢٥
يلاحظ عليها ٣٢٥	٣٢٥
الإيراد الثالث من صاحب الكفاية أيضا ٣٢٥	٣٢٥
يلاحظ عليها ٣٢٦	٣٢٦
الإيراد الرابع: من بعض الأساطين ٣٢٦	٣٢٦
٣) نظرية صاحب الفصول ٣٢٧	٣٢٧
إيرادان على هذا القول ٣٢٧	٣٢٧
الأول: إيراد المحقق الخراساني و النائيني ٣٢٧	٣٢٧
يلاحظ عليه ٣٢٧	٣٢٧
الثاني: إيراد بعض الأساطين ٣٢٨	٣٢٨
٤) نظرية الشيخ الأنصاري و المحقق النائيني ٣٢٨	٣٢٨
إيرادان على هذا القول ٣٢٩	٣٢٩
الأول: إيراد صاحب الكفاية ٣٢٩	٣٢٩
الثاني: إيراد المحقق الخوئي ٣٣٠	٣٣٠
٥) نظرية صاحب الكفاية ٣٣٠	٣٣٠
إيراد المحقق النائيني ٣٣٢	٣٣٢
جواب المحقق الخوئي ٣٣٤	٣٣٤
الجهة الثانية: حكم الصلاة في المكان الغصبي (و فيها صور ثلاثة) ٣٣٧	٣٣٧

البحث السادس: اقتضاء النهي عن العبادة أو المعاملة فساد النهي عنه (فيه مقدمات ثمان و مقامان)

مقدمات

المقدمة الأولى: الفرق بين هذه المسألة و مسألة الاجتماع ٣٤٣	٣٤٣
بيان صاحب الكفاية ٣٤٣	٣٤٣
إيراد المحقق العراقي ٣٤٤	٣٤٤

دفاع بعض الأساطين ﴿.....﴾ عن صاحب الكفاية ﴿.....﴾	٣٤٥
المقدمة الثانية: هل تكون هذه المسألة عقلية أو لفظية؟	٣٤٦
بيان المحقق النائني ﴿.....﴾ لكونها من غير المستقلات العقلية	٣٤٧
المقدمة الثالثة: في دخول أقسام النهي في محل النزاع	٣٤٨
قال بعض الأساطين ﴿.....﴾: النهي خمسة أقسام	٣٤٨
القسم الأول: النهي التشريعي	٣٤٨
القسم الثاني: النهي الذاتي الإرشادي	٣٤٨
بيان المحقق الخوئي ﴿.....﴾ لخروج هذا القسم عن محل النزاع	٣٤٨
القسم الثالث: النهي الذاتي المولوي الغيري (فيه ثلاث نظريات)	٣٤٩
الأولى: نظرية المحقق الخوئي ﴿.....﴾	٣٤٩
الثانية: نظرية المحقق النائني ﴿.....﴾	٣٤٩
الثالثة: نظرية المحقق الغراساني ﴿.....﴾	٣٥١
القسم الرابع: النهي الذاتي المولوي النفسي التنزيعي (فيه ثلاث نظريات)	٣٥٣
الأولى: نظرية صاحب الكفاية ﴿.....﴾	٣٥٣
الثانية: نظرية المحقق النائني ﴿.....﴾	٣٥٤
الثالثة: تفصيل المحقق الخوئي ﴿.....﴾	٣٥٤
القسم الخامس: النهي الذاتي المولوي النفسي التحريمي	٣٥٥
المقدمة الرابعة: معنى العبادة و المعاملة في هذا البحث	٣٥٦
بيان صاحب الكفاية ﴿.....﴾	٣٥٦
بيان المحقق الخوئي ﴿.....﴾	٣٥٧
المقدمة الخامسة: تحرير محل النزاع	٣٥٩
المقدمة السادسة: تعريف الصحة و الفساد (و فيها نظريان)	٣٦٠
النظريّة الأولى: عن صاحب الكفاية	٣٦٠
النظريّة الثانية: عن المحقق القمي	٣٦٠
جواب صاحب الكفاية ﴿.....﴾ عن هذه النظريّة	٣٦٠
تنبيه: في أن الصحة و الفساد عند المتكلّم و الفقيه حكم اعتباري أو حكم عقلي أو حكم شرعي (هنا نظريات ثلاثة)	٣٦٢
النظريّة الأولى: عن صاحب الكفاية ﴿.....﴾	٣٦٢

فهرس العناوين تفصيلا ٤٢٥

النظريّة الثانية: عن المحقّق النائيٍ ٣٦٣
النظريّة الثالثة: عن المحقّق الخويٍ ٣٦٥
المقدمة السابعة: في مقتضى الأصل العملي (هنا نظريات أربع) ٣٦٧
الأولى: نظرية المحقّق الخراساني ٣٦٧
الثانية: نظرية المحقّق النائيٍ ٣٦٨
دفَاعُ المحقّق الخويٍ عن صاحبِ الكفاية ٣٦٩
الثالثة: نظرية المحقّق الإصفهاني ٣٧٠
الرابعة: نظرية بعض الأساطين ٣٧١
المقدمة الثامنة: في أقسام تعلق النهي بالعبادة ٣٧٣
بيان صاحبِ الكفاية: متعلّقُ النهي على خمسة أنحاء ٣٧٣
إيرادات ثلاثة عليه من المحقّق الإصفهاني ٣٧٤

المقام الأول: في النهي عن العبادة

(نتكلّم فيه حسب الأقسام الخمسة لمتعلّق النهي)

القسم الأول: تعلق النهي بذات العبادة (هنا قولان) ٣٧٧
القول الأول: اقتضاء الفساد (فيه بيانات أربعة) ٣٧٧
الأول: بيان صاحبِ الكفاية ٣٧٧
الثاني: بيان المحقّق النائيٍ ٣٧٩
الثالث: بيان المحقّق الخويٍ ٣٨٠
الرابع: بيان بعض الأساطين ٣٨٠
القول الثاني: عدم الدلالة على الفساد (فيه نظريتان) ٣٨١
الأولى: نظرية المحقّق العراقي ٣٨١
يلاحظ عليها ٣٨٢
الثانية: نظرية المحقّق الحائرى ٣٨٣
إيراد بعض الأساطين ٣٨٣
القسم الثاني: تعلق النهي بجزء العبادة (و فيه نظريتان) ٣٨٥
الأولى: نظرية صاحبِ الكفاية و هي صحة العبادة ٣٨٥

٤٢٦ عيون الأنظار (ج ٥)

الثانية: نظرية المحقق النائيني ﷺ و هي فساد العبادة ٣٨٥
إيراد المحقق الخوئي ﷺ عليها ٣٨٧
القسم الثالث: تعلق النهي بشرط العبادة (فيه نظريتان) ٣٨٩
النظرية الأولى: نظرية صاحب الكفاية ٣٨٩
النظرية الثانية: نظرية المحقق النائيني ﷺ ٣٨٩
إيراد المحقق الخوئي ﷺ عليها ٣٩٠
القسم الرابع: تعلق النهي بوصف الملائم للعبادة ٣٩٢
القسم الخامس: تعلق النهي بوصف غير الملائم للعبادة ٣٩٣
المقام الثاني: في النهي عن المعاملة (هنا مطالب ثلاثة)
المطلب الأول: في تعين محل النزاع ٣٩٦
النهي عن المعاملة له ثلاثة أقسام و محل النزاع القسم الثالث ٣٩٦
المطلب الثاني: في بيان الآراء (هنا نظريتان) ٣٩٧
الأولى: نظرية صاحب الكفاية ٣٩٨
إيراد المحقق الإصفهاني ﷺ عليها ٣٩٩
الثانية: نظرية المحقق النائيني ﷺ ٣٩٩
إيراد بعض الأساطين ﷺ عليها ٤٠٠
المطلب الثالث: في مقتضى النصوص في المسألة ٤٠٢

فهرس الآيات والروايات

الروايات:

- إِنَّمَا أَتَىٰ شَيْئًا حَلَالًاٰ وَ لَيْسَ بِعَاصِ لِلَّهِ إِنَّمَا
عَصَىٰ سَيِّدَهُ وَ لَمْ يَعْصِ اللَّهَ إِنَّمَا ذَلِكَ
لَيْسَ كَيْتَيْانٍ مَا حَرَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ نِكَاحٍ
فِي عِدَّةٍ وَ أَشْبَاهِهِ ٤٠٥
- إِنَّهُ لَمْ يَعْصِ اللَّهَ ٤٠٢
- إِنَّهُمْ يَعْصِيُونَ اللَّهَ وَ إِنَّمَا عَصَىٰ سَيِّدَهُ فَإِذَا
أَجَازَهُ فَهُوَ لَهُ جَاهِزٌ ٤٠٢
- ثَمَنُ الْعَذِيرَةِ مِنَ السُّخْتِ ٣٩٦
- سَأَلَ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ
عَاشُورَاءِ؟ فَقَالَ كَانَ صَوْمُهُ قَبْلَ شَهْرِ
رَمَضَانَ فَلَمَّا نَزَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ تُرِكَ
صَوْمُ يَوْمِ عَاشُورَاءِ ٣٠٥
- سَأَلَتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ
عَاشُورَاءِ فَقَالَ صَوْمٌ مَتْرُوكٌ يُنْزَوِلُ
شَهْرُ رَمَضَانَ وَ الْمُتْرُوكُ بِدُعَةٍ ٣٠٢

الآيات:

- ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ ٣٦٤
- ﴿أَوْفُوا بِالْعُهُودِ﴾ ٣٦٤
- ﴿تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ ٣٦٤

صَامَ رَسُولُ اللَّهِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ ...
صُمْهُ مِنْ عَيْرٍ تَبَيِّتُ، وَأَفْطَرْ مِنْ عَيْرٍ
تَشْمِيتٌ وَلَا تَجْعَلْهُ صَوْمٌ يَوْمٌ كَمَلاً
٣٠٧.....

فَإِنَّهُ يُكَفَّرُ ذُنُوبَ سَنَةٍ
فَمَنْ صَامَهُ أَوْ تَبَرَّكَ بِهِ حَشَرَهُ اللَّهُ
مَعَ آلِ زِيَادٍ.....
٢٩٧.....

سَأَلْتُ الرَّضَا عَنْ صَوْمٍ يَوْمٍ عَاشُورَاءَ وَ
مَا يَقُولُ النَّاسُ فِيهِ فَقَالَ.... وَهُوَ يَوْمٌ
يَتَشَاءُمُ بِهِ أَلْ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ
يَتَشَاءُمُ بِهِ أَهْلُ الْإِسْلَامِ وَالْيَوْمُ الَّذِي
يَتَشَاءُمُ بِهِ أَهْلُ الْإِسْلَامِ لَا يُصَامُ وَلَا
يُتَبَرَّكُ بِهِ
سَأَلْتُهُ عَنْ مَلْوِئِ تَرَوْجٍ بَغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ
فَقَالَ ذَاكَ إِلَى سَيِّدِهِ إِنْ شَاءَ أَجَارُهُ وَإِنْ
شَاءَ فَرَقَ بَيْنَهُمَا
٤٠٢.....

فهرس الأعلام

,٢٥٧,٢٥٣,٢٤٤,٢٣٧,٢٣٥ ,٣٠٢,٣٠١,٢٩٨,٢٩٣,٢٥٩ ,٣١٧,٣١٦,٣١١,٣٠٨,٣٠٧ ,٣٢٨,٣٢٦,٣٢٤,٣٢٢,٣٢١ ,٣٤٨,٣٤٦,٣٤٥,٣٣٧,٣٣٦ ,٣٨٠,٣٧٧,٣٧٢,٣٧١,٣٥٥ ٤٠٤,٤٠٠,٣٨٥,٣٨٣,٣٨١	الرسول ﷺ ٢٩٤ أمير المؤمنين ع ٣٠٧,٣٠٣ الإمام الباقر ع ٤٠٢,٣٠٥,٣٠٣,٣٠٢ الإمام جعفر الصادق ع ٣٠٧,٢٩٧ الإمام الرضا ع ٢٩٧
(ج)	(الف)
جعفر بن عيسى ٢٩٧	إبراهيم التّخعي ٤٠٢ ابن أبي عمر ٣٠٧ ابن إدريس ٣٠٧ ابن قولويه ٣٠٧
(ح)	(ب)
الحكم بن عتبة ٤٠٢	بعض الأساطين ١٩, ١٩, ٤٧, ٣٨, ٣٢, ٢٩, , ٤٩, ٥٥, ٥٨, ٩٢, ٩٢, ١٣٢, ١٣٧, , ١٤٣, ١٥٤, ١٧١, ١٧٢, ١٧٩, , ١٨٩, ٢١٠, ٢١٩, ٢٢٢, ٢٣٣,
(ز)	
زرارة بن أعين ٤٠٢, ٣٠٥	
(س)	
السيد [المرتضى] ١٥٦	

- | | |
|---|--|
| ,١٨٩,١٨٧,١٨٦,١٨٢,١٧٩
,٢٠٢,٢٠١,١٩٥,١٩٤,١٩٠
,٢٠٩,٢٠٨,٢٠٧,٢٠٥,٢٠٣
,٢١٦,٢١٤,٢١٢,٢١١,٢١٠
,٢٣٠,٢٢٩,٢٢٢,٢١٨,٢١٧
,٢٣٧,٢٣٦,٢٣٥,٢٣٣,٢٣٢
,٢٥٧,٢٤٣,٢٤٢,٢٤١,٢٤٠
,٢٦٥,٢٦٣,٢٦١,٢٦٠,٢٥٩
,٢٨٧,٢٨٥,٢٨٤,٢٦٧,٢٦٦
,٣٢٥,٣١٢,٣٠٩,٢٩٥,٢٨٩
,٣٣٢,٣٣١,٣٣٠,٣٢٩,٣٢٧
,٣٤٣,٣٣٨,٣٣٧,٣٣٦,٣٣٤
,٣٥٣,٣٥١,٣٤٧,٣٤٥,٣٤٤
,٣٦٧,٣٦٣,٣٦٢,٣٦٠,٣٥٦
,٣٧٤,٣٧٣,٣٧٢,٣٦٩,٣٦٨
,٣٨١,٣٨٠,٣٧٩,٣٧٧,٣٧٦
,٣٩٨,٣٩٥,٣٩٠,٣٨٩,٣٨٥

٤٠٤,٤٠٢,٣٩٩ | السيد الطباطبائي ١٠٢
السيد الفاضل صدر الدين ١٥٧
السيد الششاركي ٨٩
السيد المجدد الميرزا الشيرازي ١٠٣,٨٩
السيد المحقق الطباطبائي اليزيدي ١٠٠
السيد المحقق الميرزا الشيرازي ١٠٠

(ش) |
| ٦٢,٥٩ صاحب العالم
٣٠٧ صاحب الوسائل
٢٤٤ صاحب متنقى الأصول
٤٥ صدر المتألهين
٤٠٢,٣٠٧,٣٠٥ الصدوق | الشیخ الأنصاری .. ١٠٠,٩٢,٤٩,٣١
,٢٨٥,٢١٤,٢٠٧,١٨٩,١٧٩
,٣٤٦,٣٣٢,٣٢٩,٣٢٨,٢٩٣

٣٦٢ |
|
٣٢٢,٣١٨,٣٠٧ صاحب الجواهر
٣٥٠,٣٤٧,٣٢٣ صاحب الحدائق
٣٠٢ صاحب الفصول
,١٧١,١٧٠,٦٠,٥٨ صاحب الكفاية | الشیخ البهائی ١٧٩,٧١
الشیخ جعفر الكبير کاشف الغطاء ٨٨

(ص) |
|
,٦٠,٤٨,٣٤,٣٣,٣٢ صاحب الکفایة
,١١٣,١٠٣,٩٠,٧٤,٧١,٦٤ صدر المتألهین
,١١٨,١١٧,١١٦,١١٥,١١٤ عبد الله بن سنان
,١٧٠,١٦٩,١٦٢,١٥٣,١٢٤ عبد الملک | ,١٧٧,١٧٦,١٧٥,١٧٢,١٧١ |
|
(ع) | |

فهرس الأعلام

٤٣١

,٣٧٤,٣٧٢,٣٧١,٣٧٠,٣٤٥ ٣٩٩,٣٩٢,٣٧٦ المحقق الأنصاري ٣٥٣ المحقق الإيرواني ١٧٢ المحقق البروجردي ١٧١,١٥٣ المحقق الثاني ١٩٩,١٦٨,٨٨,٨١,٧٢ المحقق الحائز ٣٠٠,٢٩٩,٢٤٨,٨٩ ٣٨٣,٣٨٢ المحقق الخوانساري ٤٩,٣٤,٣٣,٣١ ١٥٦,٥٢,٥١ المحقق الخوئي ٤٣,٤٢,٤١,٣٦,١٨ ,٦٤,٦٣,٦٠,٥٨,٥٥,٥٤,٤٨ ,٨٢,٨١,٧٩,٧٧,٧٥,٧٤,٧١ ,١٠٢,١٠٠,٩٩,٩٨,٩٧,٩٤,٨٤ ,١١٦,١٠٧,١٠٦,١٠٥,١٠٣ ,١٨٢,١٨٠,١٧٩,١٧٧,١١٨ ,١٩٠,١٨٩,١٨٧,١٨٥,١٨٤ ,٢٠٧,٢٠٥,٢٠٣,١٩٩,١٩١ ,٢١٤,٢١٢,٢١١,٢١٠,٢٠٩ ,٢٣٨,٢٣٧,٢٣٢,٢١٩,٢١٥ ,٢٦٥,٢٥٧,٢٥٤,٢٥١,٢٤٤ ,٢٨١,٢٨٠,٢٧٩,٢٧٦,٢٧٥ ,٣٠٧,٢٩٧,٢٩٣,٢٩٢,٢٨٤ ,٣٢٢,٣٢٠,٣١٨,٣١٦,٣١٥ ,٣٤٨,٣٤٦,٣٣٦,٣٣٠,٣٢٣ ,٣٦٥,٣٦٣,٣٥٧,٣٥٤,٣٤٩	العلامة الحلي ٣٩٥ العلامة المجلسي ١٥٩ علي بن إبراهيم ٣٠٧ عماد الدين المشهدى الطبري ٣٠٧ (ف) الفاضل الكاشانى ١٥٧ الفاضل المدقق الشيروانى ١٧٦,١٥٧ الفضل بن شاذان ١٥٧ (ك) الكليني ٤٠٢,٣٠٧,٣٠٥,١٥٧ (م) المحقق الأربيلى ١٨٦,١٥٦ المحقق الإصفهانى ٤٤,٤٣,٤١,٣٢ ,١٣٠,١٢٠,٩٧,٩٠,٦٧,٦٥ ,١٣٧,١٣٦,١٣٤,١٣٢,١٣١ ,١٤٤,١٤٣,١٤٢,١٤١,١٤٠ ,١٧٠,١٥٥,١٥٣,١٥٢,١٤٧ ,١٨٩,١٨٣,١٨٢,١٧٩,١٧٣ ,٢٠٤,٢٠٣,٢٠٢,١٩٨,١٩٧ ,٢٥٣,٢٥٢,٢٤٩,٢٤٥,٢٤٤ ,٢٥٩,٢٥٨,٢٥٧,٢٥٥,٢٥٤ ,٢٦٧,٢٦٦,٢٦٥,٢٦١,٢٦٠ ,٢٨٠,٢٧٩,٢٧٢,٢٦٩,٢٦٨ ,٣٠١,٣٠٠,٢٩٨,٢٨٤,٢٨١
--	--

- | | |
|---|---|
| ,٢١٣,٢١٢,٢٠٩,٢٠٧,٢٠٣
,٢٧٥,٢٧٣,٢٦٢,٢١٩,٢١٤
,٢٩١,٢٨٥,٢٨٤,٢٨٠,٢٧٦
,٣١٣,٣٠٩,٢٩٧,٢٩٥,٢٩٢
,٣١٩,٣١٧,٣١٦,٣١٥,٣١٤
,٣٢٧,٣٢٣,٣٢٢,٣٢١,٣٢٠
,٣٣٤,٣٣٢,٣٣١,٣٣٠,٣٢٨
,٣٤٦,٣٤٥,٣٣٨,٣٣٧,٣٣٥
,٣٥٤,٣٥٣,٣٥٠,٣٤٩,٣٤٧
,٣٦٩,٣٦٨,٣٦٣,٣٥٨,٣٥٧
,٣٨٣,٣٨١,٣٨٠,٣٧٩,٣٧٧
,٣٩٥,٣٩٠,٣٨٩,٣٨٧,٣٨٥
٤٠٤,٤٠١,٤٠٠,٣٩٩ | ,٣٨٥,٣٨١,٣٨٠,٣٧٧,٣٦٩
,٣٩٧,٣٩٥,٣٩٠,٣٨٧
المحقّق العراقي . ١٧٩,١٤٧,١٤٤,٩٠
,٣٤٤,٢٩٨,٢١٤,٢١٢,٢٠٣
٣٨٢,٣٨١,٣٨٠,٣٤٥
المحقّق الفشاركي ٢٩٩,٢٩٨
المحقّق القمي ١٩٤,١٧٥,١٧٤,١٥٥
,٣٥٧,٣٥٢,٣٢٨,٣٢٤,٢٨٥
٣٦٠
المحقّق النائي . ٤٠,٣٩,٣٨,٣٥,٢٥
,٧٣,٧٢,٦٣,٥٩,٥٤,٤٣,٤٢
,٩٧,٩٤,٨٩,٨٤,٨١,٧٩,٧٦
,١٢٠,١١٨,١٠٥,١٠٢,١٠٠,٩٩
,١٣٢,١٣٠,١٢٧,١٢٥,١٢٤
,١٤٢,١٤٠,١٣٧,١٣٦,١٣٣
,١٦٧,١٥٥,١٥٢,١٥١,١٤٣
,١٩٩,١٩٨,١٨٣,١٨١,١٧٩ |
| محمد بن علي بن الحسين ٣٠٥
محمد بن مسلم ٣٠٥
المفید ٣٠٧
المقدس الأردبیلی ١٦٤ | |