# دروس
# في
# أصول الفقه

## توضيح الحلقة الثالثة

## الجزء الرابع

## كتابة أوليّة

الشيخ محمد أشكناني

الطّبعة الأولى

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

حقوق الطّبع محفوظة للمؤلّف

السّلام عليكم جميعًا

أرجو ممّن يقرأ هذا الكتاب أن يرسل رأيه عن الكتاب إلى الإيميل التالي :

mohashk14@hotmail.com

أو الواتساب على هاتف :

00965-99644250

فآراؤكم تهمّنا وترشدنا إلى الأفضل ، وستنشر الآراء مع أسماء أصحابها في الجزء التالي من الكتاب ، وأكون لكم من الشّاكرين .

الشّيخ محمّد أشكناني

موقع الشّيخ محمّد أشكناني

www.alashkanani.com

YouTube

Ashkanani Channel

Instagram

@alashkanani

البريد الإلكترونيّ للمؤلّف

mohashk14@hotmail.com

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الطَّاهِرِينَ

اللَّهُمَّ كُنْ لِوَلِيِّكَ الحُجَّةِ ابْنِ الحَسَنِ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَى آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا وَحَافِظًا وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا حَتَّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا

بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ الطَاهِرِينَ

متن الكتاب :

## المسؤولية عن المقدمات قبل الوقت

## ( المقدمات المفوِّتة )

اتضح مما تقدم ان المسؤولية تجاه مقدمات الواجب من قبل الوجوب انما تبدأ ببداية فعلية هذا الوجوب ، ويترتب على ذلك أن الواجب إذا كان له زمن متأخر وكان يتوقف على مقدمة ولم يكن بالامكان توفيرها في حينها ولكن كان بالامكان ايجادها قبل الوقت فلا يجب على المكلف ايجادها قبل الوقت إذ لا مسؤولية تجاه مقدمات الواجب الا بعد فعلية الوجوب ، وفعلية الوجوب منوطة بالوقت وتسمى المقدمة في هذه الحالة بالمقدمة المفوتة .

ومثال ذلك أن يعلم المكلف قبل الزوال بأنه إذا لم يتوضأ الآن فلن يتاح له الوضوء بعد الزوال فيمكنه أن لا يتوضأ ، ولا يكون بذلك مخالفا للتكليف بالصلاة بوضوء ، لان هذا التكليف ليس فعليا الآن وانما يصبح فعليا عند الزوال ، وفعليته وقتئذ منوطة بالقدرة على متعلقه في ذلك الظرف لاستحالة تكليف العاجز . والقدرة في ذلك الظرف على الصلاة بوضوء متوقفة بحسب الفرض على أن يكون المكلف قد توضأ قبل الزوال .

فالوضوء قبل الزوال إذن يكون من مقدمات الوجوب ، وبترك المكلف له يحول دون تحقق الوجوب ، وفعليته في حينه ، لا انه يتورط في مخالفته .

ولكن يلاحظ أحيانا ان الواجب قد يتوقف على مقدمة تكون دائما من هذا القبيل . ومثالها وجوب الحج الموقوت بيوم عرفة ، ووجوب الصيام الموقوت بطلوع الفجر مع أن الحج يتوقف على السفر إلى الميقات قبل ذلك ، والصيام من الجنب يتوقف على الاغتسال قبل طلوع الفجر ، ولا شك في أن المكلف مسؤول عن طي المسافة من قبل وجوب الحج وعن الاغتسال قبل الطلوع من قبل وجوب الصيام .

ومن هنا وقع البحث في تفسير ذلك ، وفي تحديد الضوابط التي يلزم المكلف فيها بايجاد المقدمات المفوتة .

وقد ذكرت في المقام عدة تفسيرات :

التفسير الأول : انكار الوجوب المشروط رأسا وافتراض ان كل وجوب فعلي قبل تحقق الشروط والقيود المحددة له في لسان الدليل ، وإذا كان فعليا كذلك فتبدأ محركيته نحو مقدمات الواجب قبل مجئ ظرف الواجب ، ومن هنا كان امتناع الوجوب المشروط يعني من الناحية العملية إلزام المكلف بالمقدمات المفوتة للواجب من قبل ذلك الوجوب ، وهذه هي ثمرة البحث في امكان الوجوب المشروط وامتناعه .

وقد تقدم ان الصحيح امكان الوجوب المشروط خلافا لما في تقريرات الشيخ الأنصاري الذي تقدم بالتفسير المذكور .

التفسير الثاني : وهو يعترف بامكان الوجوب المشروط ، ولكن يقول بامكان الوجوب المعلق أيضا ويفترض انه في كل مورد يقوم فيه الدليل على لزوم المقدمة المفوتة من قبل وجوب ذيها نستكشف ان الوجوب معلق ، اي انه سابق على زمان الواجب وفي كل مورد يقوم فيه الدليل على أن الوجوب معلق ، نحكم فيه بمسؤولية المكلف تجاه المقدمات المفوتة، وهذه هي ثمرة البحث عن امكان الواجب المعلق وامتناعه .

التفسير الثالث : ان القدرة المأخوذة قيدا في الوجوب ان كانت عقلية بمعنى انها غير دخيلة في ملاكه ، فهذا يعني ان المكلف بتركه للمقدمة المفوتة يعجز نفسه عن تحصيل الملاك ، مع فعليته في ظرفه ، وهذا لا يجوز عقلا ، لان تفويت الملاك بالتعجيز ، كتفويت التكليف بالتعجيز ، وان كانت القدرة شرعية بمعنى انها دخيلة في الملاك أيضا ، فلا ملاك في فرض ترك المكلف للمقدمة المفوتة المؤدى إلى عجزه في ظرف الواجب ، وفي هذه الحالة لا مانع من ترك المقدمة المفوتة . وعلى هذا ففي كل حالة يثبت فيها كون المكلف مسؤولا عن المقدمات المفوتة نستكشف من ذلك أن القدرة في زمان الواجب غير دخيلة في الملاك ، كما أنه في كل حالة يدل فيها الدليل على أن القدرة كذلك يثبت لزوم المقدمات المفوتة .

غير أن هذا المعنى يحتاج إلى دليل خاص ولا يكفيه دليل الواجب العام لان دليل الواجب له مدلول مطابقي وهو الوجوب ، ومدلول التزامي وهو الملاك ، ولا شك في أن المدلول المطابقي مقيد بالقدرة ، ومع سقوط الاطلاق في الدلالة المطابقية يسقط في الدلالة الالتزامية أيضا للتبعية فلا يمكن أن نثبت به كون الملاك ثابتا في حالتي القدرة ، والعجز معا .

**التوضيح :**

## المسؤولية عن المقدمات قبل الوقت
## ( المقدمات المفوِّتة )

مر سابقا أن القيود الشرعية والقيود العقلية للواجب يجب تحصيلها وإيجادها من قِبَلِ المكلف لأنه ملزم عقلا بامتثال الواجب بسبب فعلية الوجوب ، وإذا صار الحكم فعليا على المكلف فيجب عليه عقلا إيجاد مقدمات الواجب ، ووجوب المقدمات مترشح من الوجوب ، لذلك فإن مقدمات الواجب واجبة وجوبا غيريا ، فالوجوب الأصلي هو وجوب نفسي ، ووجوب المقدمات وجوب غيري ، والوجوب الغيري يبدأ مع بدء فعلية الوجوب النفسي ، فقبل فعلية الوجوب النفسي لا يوجد الوجوب الغيري لأن الوجوب الغيري سالب بانتفاء الموضوع .

**إذن :**

المكلف يكون مسؤولا عن إيجاد مقدمات الواجب إذا صار الوجوب فعليا عليه ، وقبل فعلية الوجوب لا يجب على المكلف تحصيل مقدمات الواجب .

**تأخر زمان الواجب :**

لنفرض أن الوجوب صار فعليا ، ولكن زمان الواجب كان متأخرا ، وكان للواجب مقدمات ، ومقدمات الواجب يتعذَّر إيجادها بعد مجيء زمان الواجب بحيث إنه إذا جاء زمان الواجب فإن المكلف لا يمكنه امتثال الواجب بسبب عدم تحصيله لمقدمات الواجب قبل مجيء زمان الواجب ، فيأتي السؤال التالي :

**هل يجب على المكلف إيجاد مقدمات الواجب قبل مجيء زمان الواجب أو لا يجب ؟**

**الجواب :**

لا يجب على المكلف تحصيل مقدمات الواجب حتى لو أدى ذلك إلى فوات الواجب عند مجي زمان الواجب ، والسبب هو أنه قبل مجيء زمان الواجب لا يكون المكلف مسؤولا عن تحصيل مقدمات الواجب لعدم وجود المحركية نحو الواجب ، وعند مجيء زمان الواجب يكون

المكلف عاجزا عن امتثال التكليف ، والتكليف مشروط بالقدرة ، فتسقط الفعلية أو تسقط الفاعلية مع ثبوت الفعلية .

**مثال :**

الوضوء مقدمة لصلاة الظهر ، وهو مقدمة يجب تحصيله بعد الزوال ، وإذا زالت الشمس جاء زمان الواجب ، ومجيء زمان الواجب يؤدي إلى وجوب الوضء على المكلف ، وقبل الزوال لا يجب على المكلف الوضوء بسبب عدم فعلية الحكم قبل الزوال ، ولنفرض أن المكلف كان يعلم أنه لن يتمكن من الوضوء بعد الزوال لوجود مانع ، فهل يجب عليه أن يتوضأ قبل الزوال ؟

**الجواب :**

لا يجب عليه الوضوء قبل الزوال بسبب عدم فعلية الحكم قبل الزوال حتى لو أدى ذلك إلى عجزه عن الإتيان بالصلاة مع الوضوء ، ولا يكون عاصيا بتركه الوضوء قبل الزوال .

إن وجوب صلاة الظهر ليس فعليا قبل الزوال ، والوضوء قبل الزوال لا يكون واجبا بالوجوب الغيري ولا يصدق على المكلف أنه ترك واجبا ، ومع عدم فعلية الحكم قبل الزوال لا يكون المكلف مسؤولا عن إيجاد مقدمات الواجب ، وبعد الزوال يصبح الوجوب فعليا في حقه، ولكنه لعجزه يسقط الأمر بالصلاة مع الوضوء لأن التكليف مشروط بالقدرة .

والمكلف الذي لم يأتِ بالوضوء قبل الزوال يكون سببا برفع فعلية وجوب الصلاة عن وضوء بعد الزوال أو يسبب عدم تحقق وجوب الصلاة عن وضوء لفقده شرط الوضوء ، والوجوب لا يتحقق إلا بتحقق قيوده ، وكان بسبب التعجيز ، فالمكلف عجَّز نفسه عن إيجاد متعلق الوجوب في زمانه ، وهذا التعجيز كان قبل فعلية الحكم ، فلا يكون عاصيا لعدم وجود المحركية قبل الزوال لإيجاد المقدمات والمكلف لا يكون مشؤولا قبل الزوال عن إيجاد مقدمات الواجب .

ويطلق على الوضوء في هذه الحالة ( المقدمة المفوتة ) لأنه من دون الوضوء سوف يفوته الواجب حين مجيء زمانه .

**التطبيق على الكتاب :**

اتضح مما تقدم (تحت عنوان : المسؤولية تجاه القيود والمقدمات) أن المسؤولية تجاه مقدمات الواجب من قِبَلِ الوجوب إنما تبدأ ببداية فعلية هذا الوجوب (فإذا صار الحكم فعليا فإن

المكلف مسؤول عن الإتيان بمقدمات الواجب) .

**حالات تأخر زمان الواجب :**

ويترتب على ذلك أن الواجب إذا كان له زمن متأخر وكان يتوقف على مقدمة ولم يكن بالإمكان توفيرها في حينها ولكن كان بالإمكان إيجادها قبل الوقت فلا يجب على المكلف إيجادها قبل الوقت إذ لا مسؤولية تجاه مقدمات الواجب إلا بعد فعلية الوجوب ، وفعلية الوجوب منوطة بالوقت وتسمى المقدمة في هذه الحالة بـ ( المقدمة المفوتة ) .

**مثال :**

أن يعلم المكلف قبل الزوال بأنه إذا لم يتوضأ الآن فلن يتاح له الوضوء بعد الزوال فيمكنه أن لا يتوضأ ، ولا يكون بذلك مخالفا للتكليف بالصلاة بوضوء لأن هذا التكليف ليس فعليا الآن وإنما يصبح فعليا عند الزوال ، وفعليته وقتئذ منوطة بالقدرة على متعلقه في ذلك الظرف لاستحالة تكليف العاجز ، والقدرة في ذلك الظرف على الصلاة بوضوء متوقفة بحسب الفرض على أن يكون المكلف قد توضأ قبل الزوال ، فالوضوء قبل الزوال إذن يكون من مقدمات الوجوب ، وبترك المكلف له يحول دون تحقق الوجوب وفعليته في حينه لا أنه يتورط في مخالفته.

**التوضيح :**

**حالات توقف الواجب دائما على مقدمة مفوِّتة :**

توجد بعض الحالات التي يتوقف فيها الواجب دائما على مقدمة مفوتة ، فهذه المقدمة إذا لم يوجدها المكلف قبل زمان الواجب فإن الواجب يفوته دائما عند مجيء زمانه ، فهذه المقدمة يجب أن تتوفر قبل زمان الواجب ، وإذا لم تتوفر قبل زمان الواجب فإن الواجب يفوته .

**مثال ١ :**

إذا صار الحج فعليا على المكلف بسبب استطاعته فيكون الوقوف بعرفة واجبا عليه ، ولكن زمان الواجب يكون مع زوال شمس اليوم التاسع من ذي الحجة ، وإذا لم يسافر المكلف قبل هذا الوقت فإنه سيفوته الوقوف بعرفة ، والسفر مقدمة مفوتة دائما .

**مثال ٢ :**

إذا هل هلال شهر رمضان ليلا يكون الصيام واجبا في النهار التالي ، وزمان الواجب هو من طلوع الفجر ، وإذا كان المكلف جنبا في الليل فإنه يجب عليه الاغتسال قبل طلوع الفجر

لأن الغسل من الجنابة من مقدمات الصيام الواجب ، وزمان الواجب هو من طلوع الفجر ، ولكن يجب عليه الاغتسال قبل طلوع الفجر ، والاغتسال مقدمة مفوتة دائما لأنه إذا لم يغتسل قبل زمان الواجب يفوته الواجب حين مجيء زمانه .

لذلك وقع الكلام في تفسير وجوب المقدمة المفوتة لأنها على خلاف القاعدة حيث إن مقدمة الواجب ليست واجبة قبل مجيء زمان الواجب ، فالمقدمة المفوتة واجبة إثباتا حيث يقول الفقهاء بوجوبها ، ولكن كيف يمكن تفسيرها ثبوتا .

وقد ذكرت في المقام عدة تفسيرات للقول بوجوب المقدمات المفوِّتة :

**التفسير الأول للشيخ الأنصاري :**

هذا التفسير يقوم بناء على إنكار الوجوب المشروط ، إن وجوب مقدمات الواجب يثبت بسبب ثبوت الوجوب الفعلي قبل مجيء زمان الواجب ، فالوجوب هو الداعي والمحرك لإيجاد مقدمات الواجب ، والوجوب فعلي دائما ولا يوجد وجوب مشروط ، فكل وجوب يكون فعليًّا عند تحقق موضوعه ، وما يؤخذ في الدليل من قيود وشروط فهي ليست راجعة إلى الوجوب بل راجعة إلى متعلق الوجوب أي الواجب ، والوجوب تابع لإرادة الشارع ، فإذا أراد جعل الوجوب فإن الوجوب فعلي ، وإذا كان الوجوب مشروطا فمعنى ذلك أن الشارع لم يرد جعله بعد ، والوجوب الفعلي يحرك نحو إيجاد الواجب ، لذلك يكون المكلف مسؤولا عن إيجاد مقدمات الواجب قبل مجيء زمان الواجب ، لذلك يجب على المكلف الإتيان بالوضوء قبل الزوال لأن وجوب الصلاة فعلي قبل الزوال حيث إن وجوب الصلاة حكم ثابت على كل مكلف ، والوضوء قيد للصلاة ويقع تحت اختيار المكلف وقدرته ، فيجب الإتيان بالوضوء ، والصلاة مشروطة أيضا بقيد آخر وهو الزوال ، ولكن الزوال لا يقع تحت اختيار المكلف وقدرته ، لذلك لا يجب على المكلف الإتيان بالزوال لأنه لا يقع تحت قدرته .

**رد السيد الشهيد على التفسير الأول :**

الصحيح أن الوجوب المشروط ممكن ، لذلك فإن التفسير الأول غير تام ، ومر في بحث الوجوب المشروط أن الثمرة تظهر في تفسير المقدمة المفوتة والواجب المعلق ، ومن ينكر الوجوب المشروط ينكر الواجب المعلق أيضا ويتبنى فعلية الوجوب من حين حدوث الوجوب ، لذلك يفسر وجوب المقدمات المفوتة لأن وجوبها يترشح من الوجوب الفعلي الثابت قبلها ، ومن يقول بإمكان الوجوب المشروط لا يرى الوجوب فعليا من حين حدوثه بسبب وجود القيد

الزماني الاستقبالي الذي لم يتحقق بعد ، لذلك لا بد أن يفسر وجوب المقدمات المفوتة تفسيرا آخر .

**التطبيق على الكتاب :**

**حالات توقف الواجب دائما على مقدمة مفوِّتة :**

ولكن يلاحظ أحيانا أن الواجب قد يتوقف على مقدمة تكون دائما من هذا القبيل .

**مثال :**

وجوب الحج الموقوت بيوم عرفة ، ووجوب الصيام الموقوت بطلوع الفجر ، مع أن الحج يتوقف على السفر إلى الميقات قبل ذلك ، والصيام من الجنب يتوقف على الاغتسال قبل طلوع الفجر ، ولا شك في أن المكلف مسؤول عن طي المسافة من قِبَلِ وجوب الحج وعن الاغتسال قَبْلَ الطلوع من قِبَلِ وجوب الصيام .

ومن هنا وقع البحث في تفسير ذلك ، وفي تحديد الضوابط التي يلزم المكلف فيها بإيجاد المقدمات المفوتة .

وقد ذكرت في المقام عدة تفسيرات (للقول بوجوب المقدمات المفوِّتة) :

**التفسير الأول للشيخ الأنصاري :**

إنكار الوجوب المشروط رأسا وافتراض أن كلَّ وجوبٍ فعليٌّ قبل تحقق الشروط والقيود المحددة له في لسان الدليل ، وإذا كان فعليا كذلك فتبدأ محركيته نحو مقدمات الواجب قبل مجئ ظرف الواجب ، ومن هنا كان امتناع الوجوب المشروط يعني من الناحية العملية إلزام المكلف بالمقدمات المفوتة للواجب من قِبَلِ ذلك الوجوب ، وهذه هي ثمرة البحث في إمكان الوجوب المشروط وامتناعه .

**رد السيد الشهيد على التفسير الأول :**

تقدم ( تحت عنوان قاعدة إمكان الوجوب المشروط ) أن الصحيح إمكان الوجوب المشروط خلافا لما في تقريرات الشيخ الأنصاري الذي تقدم بالتفسير المذكور .

**التوضيح :**

**التفسير الثاني للمحقق الأصفهاني :**

يتبنى الوجوب المشروط والواجب المعلق أيضا ، ويتم تفسير وجوب المقدمات المفوتة على أساس ذلك ، ففي الوجوب المشروط لا يكون الوجوب فعليا قبل مجيء زمان الواجب ، وإذا لم يكن الوجوب فعليا فإن الوجوب لا يترشح منه وجوب غيري على المقدمات المفوتة ، ومن يتبنى الواجب المعلق يتبنى أن الوجوب يكون فعليا قبل زمان الواجب ولا يتحتم أن يكون الوجوب فعليا من زمان حدوثه ، ولنطبق على مثال .

**مثال :**

وجوب الصيام يحدث من حين طلوع الهلال ، ولكنه ليس فعليا من حينه فلا يحرك المكلف نحو إيجاد الواجب ، والواجب هو إيجاد الصوم من حين رؤية الهلال ، وإنما يحركه إلى إيجاد الصيام من حين حلول زمان الواجب أي من حين طلوع الفجر ، ففعلية الوجوب بالنسبة إلى الواجب معلقة على مجيء زمان الواجب ، فالواجب المعلق أو الوجوب الفعلي مشروط بحلول زمان الواجب .

مقدمة الواجب هي الاغتسال ليلا ، وهي مقدمة للصوم الواجب ، وزمان الواجب يبدأ من حين طلوع الفجر ، لذلك فالواجب لا يكون محرِّكا نحو إيجاد المقدمة بسبب عدم فعلية الواجب ، لكن الوجوب حاصل من حين طلوع الهلال ، والوجوب يحرِّك نحو إيجاد المقدمة بسبب فعلية الوجوب ، ففعلية الوجوب بالنسبة لمقدمات الواجب تبدأ من حين بدء الوجوب فيترشح على مقدمات الواجب وجوب غيري من الوجوب النفسي للصيام الحاصل من حين طلوع الهلال ، ولكن فعلية الوجوب بالنسبة للواجب تبدأ من حين زمان الواجب ، لذلك يجب على الجنب الاغتسال من حين طلوع الهلال إلى ما قبل طلوع الفجر .

**إذن :**

القول بإمكان الواجب المعلق يترتب عليه القول بوجوب المقدمات المفوتة لأن الوجوب يكون فعليا في الزمان السابق على زمان الواجب ، ووجوب المقدمات المفوتة مترشح من الوجوب الفعلي ، والوجوب لا يكون محركا للواجب لأن الوجوب لا يكون فعليا بالنسبة للواجب إلا حين حلول زمان الواجب ، وهذه هي ثمرة القول بإمكان الواجب المعلق .

**التطبيق على الكتاب :**

**التفسير الثاني :**

يعترف بإمكان الوجوب المشروط ، ولكن يقول بإمكان الوجوب المعلق أيضا ، ويفترض أنه في كل مورد يقوم فيه الدليل على لزوم المقدمة المفوتة من قِبَلِ وجوب ذيها نستكشف أن الوجوب معلَّق أي أنه سابق على زمان الواجب ، وفي كل مورد يقوم فيه الدليل على أن الوجوب معلق نحكم فيه بمسؤولية المكلف تجاه المقدمات المفوتة ، وهذه هي ثمرة البحث عن إمكان الواجب المعلق وامتناعه .

**التوضيح :**

**التفسير الثالث للمحقق النائيني :**

يقول بإنكار الشرط المتأخر والواجب المعلق ، ولكن يتبنى الوجوب المشروط ، فيكون زمان الواجب قيدا للوجوب ، ولا يكون الوجوب فعليا إلا حين مجيء زمان الواجب ، ولكن يمكن حل مشكلة وجوب المقدمات المفوتة بطريق آخر ، ونحتاج إلى النقاط التالية :

**النقطة الأولى :**

إذا صار التكليف فعليا على المكلف فلا يجوز أن يتركه إذا كان قادرا على فعله .

**النقطة الثانية :**

إذا صار التكليف فعليا على المكلف لا يجوز أن يعجِّز نفسه عن امتثال التكليف ، مثلا إذا زالت الشمس وكان عنده ماء فلا يجوز أن يريقه ليعجز نفسه عن الوضوء .

**النقطة الثالثة :**

إذا كان الملاك فعليا في حق المكلف فلا يجوز أن يترك الملاك إذا كان قادرا على تحقيقه ، وحينئذ لا يخاطب بالتكليف لأنه عاجز ، ولكنه يطالب بتفويته الملاك .

**بالنسبة للمقدمات المفوتة :**

المقدمات المفوتة التي يوجب فواتها عجز المكلف عن امتثال الواجب يجب تحصيلها إذا كانت من المقدمات العقلية التكوينية كالسفر إلى الميقات وحفظ الماء للوضوء ، ولا يجب تحصيلها إذا كانت من المقدمات الشرعية كالوضوء قبل الزوال ، والقدرة على المقدمات إما أن تكون عقلية وإما أن تكون شرعية ، ونأتي إلى الحالتين :

**الحالة الأولى : إذا كانت القدرة عقلية :**

المراد من القدرة العقلية هو أن القدرة لا تكون دخيلة في الملاك ، فيكون الملاك ثابتا في حق القادر والعاجز معا ، فإذا ترك المكلف المقدمات المفوتة يكون قد عجَّز نفسه عن تحصيل الملاك ، ويكون الملاك فعليا في حقه حتى مع عجزه في زمان الواجب ، والتعجيز فعل اختياري للمكلف ، لذلك يكون مدانا عقلا ، والعقل يقول بوجوب حفظ القدرة على تحصيل المقدمات قبل زمان الواجب لأن الواجب متوقف عليها .

**الحالة الثانية : إذا كانت القدرة شرعية :**

المراد من القدرة الشرعية هو أن القدرة تكون دخيلة في الملاك لأن الشارع أخذها في الدليل والخطاب ، لذلك لا يوجد ملاك ولا تكليف في حق العاجز ، والقدرة الشرعية على أقسام :

**القسم الأول : القدرة الشرعية كالقدرة العقلية :**

القدرة الشرعية تكون كالقدرة العقلية أي القدرة على الفعل وعلى تهيئة المقدمات وحفظها ، نعم القدرة العقلية ليست دخيلة في الملاك من البداية بحكم العقل ، ولكن القدرة الشرعية دخيلة في الملاك وشاملة للمقدمات ، ولكن النتيجة في القدرتين واحدة بحيث إنها من الناحية العملية نتعامل معها كأنها ليست دخيلة في الملاك ، كما يقال : "إذا قدرت فأكرم زيدا غدا" .

**القسم الثاني : القدرة الشرعية ليست كالقدرة العقلية :**

القدرة الشرعية لا تكون كالقدرة العقلية ، ولكنها تعتبر بنحو يجب معه تحصيل المقدمات قبل مجيء زمان الواجب ، فهي هنا كالقدرة العقلية حيث لا تكون من الناحية العملية دخيلة في الملاك وإن كانت دخيلة فيه ابتداءً ، كما يقال : " أكرم عمرا غدا إذا قدرت على ذلك بعد مجيء زيد " ، فالقدرة معتبرة بعد مجيء زيد ، فإذا جاء زيد اليوم فيجب تحصيل مقدمات إكرام عمرو من الآن إذا كانت مفوِّتة في الغد .

**القسم الثالث : القدرة الشرعية معتبرة في زمان الواجب فقط :**

كما يقال : " إذا قدرت على إكرام زيد غدا فأكرمه " ، فالقدرة دخيلة في الإكرام في يوم الغد ، لذلك لا يجب تحصيل مقدمات الإكرام قبل مجيء يوم الغد ، فإذا لم يكن قادرا في الغد على الإكرام فلا يجب إكرامه ولا يوجد ملاك في إكرامه لأن القدرة الشرعية مأخوذة في الخطاب مقيدة بالغد لا مطلقة ولا يشمل المقدمات من أول الأمر ، لذلك لا يكون مسؤولا عن الإتيان بالمقدمات المفوِّتة .

**نتيجة التفسير الثالث :**

في كل حالة يثبت فيها كون المكلف مسؤولا عن تحصيل المقدمات المفوِّتة يستكشف من ذلك كون القدرة إما عقلية وإما شرعية بالمعنى الواسع المطلق الشامل للمقدمات وإما شرعية بنحو خاص بحيث يكون للمقدمات المفوتة دخالة فيه ، والعكس صحيح أيضا بمعنى أنه في كل حالة تثبت القدرة بأحد هذه المعاني فيكون المكلف ملزَمًا بتحصيل المقدمات المفوِّتة وإن لم تؤخذ في الدليل أو لم يدل عليها الخطاب .

وإذا كانت القدرة شرعية في زمان الواجب فقط أو استكشف من الدليل عدم مسؤولية المكلف عن المقدمات المفوتة ففي هاتين الحالتين لا يجب على المكلف شيء ولا يجب عليه الإتيان بالمقدمات لأن القدرة الشرعية بهذا المعنى تكون دخيلة في الملاك ولا يتحقق الملاك من دون القدرة الشرعية .

**التطبيق على الكتاب :**

**التفسير الثالث للمحقق النائيني :**

أن القدرة المأخوذة قيدا في الوجوب إن كانت عقلية بمعنى أنها غير دخيلة في ملاكه فهذا يعني أن المكلف بتركه للمقدمة المفوِّتة يعجِّز نفسه عن تحصيل الملاك مع فعليته في ظرفه ، وهذا لا يجوز عقلا لأن تفويت الملاك بالتعجيز كتفويت التكليف بالتعجيز ، وإن كانت القدرة شرعية بمعنى أنها دخيلة في الملاك أيضا فلا ملاك في فرض ترك المكلف للمقدمة المفوتة المؤدي إلى عجزه في ظرف الواجب ، وفي هذه الحالة لا مانع من ترك المقدمة المفوتة ، وعلى هذا ففي كل حالة يثبت فيها كون المكلف مسؤولا عن المقدمات المفوتة نستكشف من ذلك أن القدرة في زمان الواجب غير دخيلة في الملاك ، كما أنه في كل حالة يدل فيها الدليل على أن القدرة كذلك يثبت لزوم المقدمات المفوتة .

**التوضيح :**

**رد السيد الشهيد على التفسير الثالث :**

معرفة كون القدرة عقلية أو شرعية يحتاج إلى دليل خاص ولا يكفي فيه الدليل العام للواجب ، فالدليل العام للواجب – كقوله تعالى : "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" أو "ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا" – له مدلولان :

**المدلول الأول : المدلول المطابقي :**

وهو الوجوب .

**المدلول الثاني : المدلول الالتزامي :**

وهو الملاك لأن أي مورد ثبت فيه الوجوب لازمه ثبوت الملاك فيه بناء على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد .

ولا شك أن المدلول المطابقي – أي الوجوب – مقيَّد بالقدرة لأن التكليف مشروط بالقدرة ولا تكليف على العاجز ، وإذا ترك المكلف المقدمات المفوتة صار عاجزا عن امتثال التكليف ، وإذا صار عاجزا عن الامتثال فلا تكليف عليه ، فيأتي السؤال التالي :

**هل يبقى الملاك ثابتا في حق المكلف أو لا ؟**

**الجواب :**

هذا لا يمكن إثباته من نفس الدليل المذكور لأن القاعدة تقول إنه إذا سقط المدلول المطابقي سقط بتبعه المدلول الالتزامي ، فإذا سقط الوجوب والتكليف سقط الملاك ، ولكن إذا كانت القدرة عقلية فإن الملاك يبقى حتى لو سقط المدلول المطابقي أي سقط الوجوب في حالة العجز أو حالة التعجيز ، ولكن هذا يحتاج إلى دليل خاص غير الدليل العام ، فالدليل العام يفيد دخل القدرة ، ولكن لا يفيد أن القدرة عقلية أو شرعية .

**التطبيق على الكتاب :**

**رد السيد الشهيد على التفسير الثالث :**

غير أن هذا المعنى يحتاج إلى دليل خاص ولا يكفيه دليل الواجب العام لأن دليل الواجب له مدلول مطابقي وهو الوجوب ، ومدلول التزامي وهو الملاك ، ولا شك في أن المدلول المطابقي مقيد بالقدرة ، ومع سقوط الإطلاق في الدلالة المطابقية يسقط في الدلالة الالتزامية أيضا للتبعية ، فلا يمكن أن نثبت به كون الملاك ثابتا في حالتي القدرة والعجز معا [1] .

---

[1] تقدّم أن القدرة إذا أخذت في الدليل والخطاب كانت القدرة شرعية ، فتكون القدرة الشرعية دخيلة في الملاك ، فإذا سقط المدلول المطابقي سقط الالتزامي أي إذا سقط التكليف في حالات العجز والتعجيز سقط الملاك ، وإن كانت القدرة غير مأخوذة في الدليل والخطاب فالقدرة عقلية ولا تكون القدرة دخيلة في

متن الكتاب :

## أخذ القطع بالحكم في موضوع الحكم

قد يُفْتَرَضُ تارةً أَخْذُ القطع بالحكم في موضوعِ نفسِ ذلك الحكم ، وأخرى أَخْذُهُ في موضوعِ حكمٍ مُضَادٍّ له ، وثالثة أَخْذُهُ في موضوعِ مِثْلِهِ ، ورابعة أَخْذُهُ في موضوعِ حكمٍ مخالفٍ ، ولا شكّ في إمكان الأخير ، وإنّما وقع الكلام في الافتراضات الثّلاثة الأولى .

أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه :

أمّا الافتراض الأوّل فقد يبرهن على استحالته بأدائه للدّور إذ يتوقّف كلّ من الحكم والعلم به على الآخر .

وقد يجاب بأنّه لا دور لأنّ الحكم وإن كان متوقِّفًا على القطع لأنّه مأخوذ في موضوعه إلاّ أنّ القطع بالحكم لا يتوقّف على ثبوت الحكم .

وتحقيق الحال في ذلك أن القطع بالحكم إذا أخذ في موضوع شخص ذلك الحكم فإمّا أن يكون الحكم المقطوع دخيلا في الموضوع أيضا ، وذلك بأن يؤخذ القطع بالحكم بما هو مصيب في الموضوع ، وإمّا أن لا يكون لثبوت ذات المقطوع دخل في الموضوع .

ففي الحالة الأولى تعتبر الاستحالة واضحة لوضوح الدور وتوقف الحكم على نفسه عندئذ .

وأمّا في الحالة الثانية فلا يجري الدور بالتقريب المذكور ، ولكن الافتراض مع هذا مستحيل ، وقد برهن على استحالته بوجوه :

منها : أن الافتراض المذكور يجعل الحكم المقطوع منوطا بنفس القطع ، وهذا أمر يستحيل أن يسلّم به القاطع لأنه يخالف طبيعة الكاشفية في القطع التي تجعل القاطع دائما يرى أن مقطوعه ثابت بقطع النظر عن قطعه .

ومنها : أنه يلزم الدور في مرحلة وصول التكليف لأن العلم بكل تكليف يتوقف على العلم بتحقق موضوعه ، وموضوعه بحسب الفرض هو العلم به ، فيكون العلم بالتكليف

---

الملاك أي أن الملاك فعلي حتى في حالات العجز والتعجيز ، ومع سقوط الوجوب لا يسقط الملاك ، فيكون الملاك ثابتا في حالات العجز والتعجيز .

متوقِّفًا على العلم بالعلم بالتكليف ، والعلم بالعلم نفس العلم لأن العلم لا يُعْلَمُ بعلم زائد، بل هو معلوم بالعلم الحضوري لحضوره لدى النفس مباشرة ، وهذا ينتج توقف العلم على نفسه ، إلاّ أن كل هذا إنما يَرِدُ إذا أخذ العلم بالمجعول في موضوعه ، ولا يتجه إذا أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول ، فبإمكان المولى أن يتوصّل إلى المقصود بتقييد المجعول بالعلم بالجعل ، وأما من لم يأخذ هذا المَخْلَص بعين الاعتبار كالمحقق النائيني ( رحمه الله ) فقد وقع في حيرة من ناحيتين :

الأولى : أنه كيف يتوصّل الشارع إلى تخصيص الحكم بالعالم به إذا كان التقييد المذكور مستحيلا ؟

الثانية : أنه إذا استحال التقييد استحال الإطلاق بناء على مختاره من أن التقابل بين الاطلاق والتقييد الثبوتيين تقابل العدم والملكة ، وهذا يعنى أن الجعل الشرعي يبقى مهملا بلا تقييد ولا اطلاق ، فكيف يُرْفَعُ هذا الإهمال ويتعيّن في المطلق تارة وفي المقيد أخرى ؟

وقد حلّ ( رحمه الله ) ذلك بافتراض جعل ثان يتكفّل إثبات نفس الحكم للعالم بالجعل الأول خاصة إذا أريد التقييد ، وللمكلف مطلقا من حيث علمه بالجعل الأول وجهله به إن أريد الاطلاق ، وبذلك تتحقق نتيجة التقييد والإطلاق .

وإنّما نعبّر بالنتيجة لا بهما لأن ذلك لم يحصل بالجعل الأول المهمل ، وإنّما عُوِّضَ عن إطلاقه وتقييده بجعل ثانٍ على الوجه المذكور ، ولا يلزم من التعويض المذكور محذور التقييد والإطلاق في نفس الجعل الأول لأن العلم بالحكم الأول أخذ قيدا في الحكم الثاني لا في نفسه فلا دور ، ونظرًا إلى أن الجعلين قد نشآ من غرض واحد ولأجل ملاك فارد كان التقييد في الثاني منهما في قوة التقييد في الأول ، ولهذا عبر عن الثاني بمتمّم الجعل الأول .

وَيَرِدُ عليه أنه إن أراد تقييد الحكم في الجعل الثاني بالعلم بالجعل الأول فهذا التقييد ممكن في الجعل الأول مباشرة كما عرفت ، وإن أراد تقييد الحكم في الجعل الثاني بالعلم بفعلية المجعول في الجعل الأول المهمل فهذا غير معقول لأنه يفترض أن فعلية المجعول بالجعل الثاني فرع العلم بفعلية المجعول بالجعل الأول المهمل ، وحينئذ نتساءل أن المجعول بالجعل المهمل هل ترتبط فعليته بالعلم به أو لا ؟

فعلى الأول يعود المحذور ، وهو توقف الشيء على العلم به ، وعلى الثاني يلزم الخلف وأن يكون الجعل المهمل الذي لا إطلاق فيه مطلقًا لأن ثبوت مجعوله بدون توقف على القيد هو معنى الإطلاق .

وثمرة هذا البحث تظهر في إمكان التمسك بإطلاق دليل الحكم لنفي دخل قيد العلم في موضوعه ، فإنه إن بُنِيَ على إمكان التقييد والإطلاق معًا أمكن ذلك كما هو الحال في نفي سائر القيود المحتملة بالإطلاق ، وإن بُنِيَ على مسلك المحقق النائيني القائل باستحالة التقييد والإطلاق معا فلا يمكن ذلك لأن الإطلاق في الحكم مستحيل ، فكيف يُتَمَسَّكُ بإطلاق الدليل إثباتًا لاكتشاف أمر مستحيل ، وإن بُنِيَ على أن التقييد مستحيل والإطلاق ضروري كما يرى ذلك من يقول بأن التقابل بين التقييد والإطلاق تقابل التناقض أو تقابل الضدين اللّذين لا ثالث لهما فلا يمكن التمسك بإطلاق الدليل لأن إطلاق الدليل إنّما يكشف عن إطلاق مدلوله وهو الحكم ، وهذا معلوم بالضرورة على هذا المبني ، وإنّما الشك في إطلاق الملاك وضيقه ، ولا يمكن استكشاف إطلاق الملاك لا بإطلاق الحكم المدلول للدليل ولا بإطلاق نفس الدليل ، أمّا الأوّل فلأنّ إطلاق الحكم إنّما يكشف عن إطلاق الملاك إذا كان بإمكان المولى أن يجعله مقيَّدًا فلم يفعل ، والمفروض في المقام استحالة التقييد ، وأمّا الثاني فلأنّ الدليل مفاده مباشرة هو الحكم لا الملاك .

أخذ العلم بالحكم في موضوع ضدّه أو مثله :

وأمّا الافتراض الثاني فهو مستحيل لأن القاطع سواء كان مصيبًا في قطعه أو مخطئًا يرى في ذلك اجتماع الحكمين المتضادين ، فيمتنع عليه أن يصدّق بالحكم الثاني ، وما يمتنع تصديق المكلف به لا يمكن جعله ، وفي حالات إصابة القطع للواقع يستبطن الافتراض المذكور اجتماع الضدين حقيقة .

وهذا الافتراض في حقيقته نَحْوٌ من الردع عن العمل بالقطع بجعلِ حكمٍ على القاطع مضادٍّ لمقطوعه ، واستحالته بتعبير آخر هي استحالة الردع عن العمل بالقطع .

وأمّا الافتراض الثالث فقد يطبّق عليه نفس المحذور المتقدم ، ولكن باستبدال محذور اجتماع الضدين بمحذور اجتماع المثلين .

**وقد يجاب على ذلك بأن محذور اجتماع المثلين يرتفع بالتّأكّد والتّوحّد ، كما هو الحال في ( أكرم العادل ) و ( أكرم الفقير ) فإنّهما يتأكّدان في ( العادل الفقير ) ، ولكن هذا الجواب ليس صحيحا لأن التأكد على نحو التوحد إنّما يكون في مثلين لا طولية وترتب بينهما كما في المثال لا في المقام حيث إن أحدهما متأخر رتبة عن الآخر لترتبه على القطع به ، فلا يمكن أن يرتفع محذور اجتماع المثلين بالتأكد .**

**التوضيح :**

## أخذ القطع بالحكم في موضوع الحكم

من الأبحاث التي يبحث عنها في علم الأصول : هل يعقل أخذ العلم بالحكم في موضوع نفس الحكم أو لا يعقل ؟

مر في الحلقة الثانية وفي أوائل القسم الأول من الحلقة الثالثة أن القطع على قسمين : قطع طريقي وقطع موضوعي ، والتقسيم يكون لنفس القطع .

**أولا : القطع الطريقي :**

القطع ليس جزءا من الموضوع بل القطع طريق إلى ثبوت الموضوع ، فالحكم ثابت في الواقع وفي الشريعة ولكن نحن لا نعلم ذلك الحكم ، وإذا كان الحكم موجودا والمكلف لا يقطع به فهو معذور ، وهذا القطع قطع طريقي .

**ثانيا : القطع الموضوعي :**

هو ما يكون القطع فيه جزءا من أجزاء الموضوع وقيدا من قيود تحقق الموضوع ، فإذا لم يتحقق القطع فلا يوجد الموضوع ، وإذا لم يتحقق الموضوع فلا يوجد حكم لأن الحكم فرع وجود الموضوع ، فإذا كان العلم بالحكم من قيود الموضوع فهذا معناه أنه ما لم يتحقق العلم بالحكم فلا يتحقق الموضوع ، وإذا لم يتحقق الموضوع فلا يتحقق الحكم .

**مثال :**

إذا قال الشارع : إذا قطعت بأن هذا خمر فهو حرام ، فالقطع موضوعي ، فإذا قطع بأن هذا خمر فالحرمة تترتب ، وإذا لم يقطع بأن هذا خمر فلا تترتب الحرمة بمعنى أنه لا توجد حرمة

لا أن الحرمة موجودة وهو لا يعلم بها ، ويكون معذورا لأنه لا يعلم بها ، فإذا لم يتحقق القطع بالموضوع فلا توجد حرمة .

القطع الموضوعي له متعلَّق لأن القطع من الأمور الحقيقية ذات الإضافة ، فتقول : قطعت بشيء ، ومتعلَّقه يختلف من قسم إلى آخر ، فالتقسيم هنا تقسيم لمتعلَّق القطع الموضوعي .

وتوجد هنا خمسة أقسام :

**١- متعلَّق القطع الموضوعي شيء خارجي :**

إذا قطعت بأن زيدا عادل فيجوز الائتمام به ، والشارع يريد القطع بخصوصه ، فإذا قامت أمارة على العدالة فإنها لا تكفي إلا إذا قلنا بأن الأمارة تقوم مقام القطع الموضوعي ، فمتعلق القطع هو العدالة ، والعدالة هي موضوع خارجي ، أو مثل إذا قطعت بأن هذا السائل خمر فيحرم شربه ، وهذا القسم ممكن ولا إشكال فيه ، والسيد الشهيد لم يذكر هذا القسم .

**٢- متعلَّق القطع الموضوعي حكم شرعي :**

والحكم الشرعي هنا على أقسام :

**أ- حكم شرعي مماثل للحكم الشرعي المترتب على الموضوع :**

**مثال :**

إذا قطعت بوجوب الحج عليك فيجب الحج عليك ، فهما وجوبان متماثلان لا وجوب واحد .

**ب- حكم شرعي مضاد للحكم الشرعي المترتب على الموضوع :**

**مثال :**

إذا قطعت بوجوب الحج عليك فإنه يحرم الحج عليك ، فالحكمان متضادان : وجوب الحج عليك ، وحرمة الحج عليك .

**ج-حكم شرعي مخالف للحكم الشرعي المترتب على الموضوع :**

**مثال :**

إذا قطعت بوجوب الحج عليك فتصدق بدرهمين ، يوجد حكمان : وجوب الحج ، ووجوب التصدق ، وهما حكمان متخالفان ، فمتعلق القطع الموضوعي هو وجوب الحج ، والحكم

المترتب على الموضوع هو وجوب التصدق ، فمتعلق القطع الموضوعي هو حكم مخالف للحكم الشرعي المترتب على الموضوع ، وهذا القسم ممكن ولا إشكال فيه .

**د–حكم شرعي هو نفس الحكم الشرعي المترتب على الموضوع :**

فنفس الحكم الشرعي المترتب مأخوذ قيدا في الموضوع ، وهذا هو الذي كنا ندرسه تحت عنوان ( هل يمكن أخذ القطع بالحكم في موضوع نفس الحكم أو لا يمكن ؟ ) .

**مثال :**

إذا قطعت بوجوب الحج فيجب الحج عليك ، والحكم الأول نفس الحكم الثاني ، فهما وجوب واحد لا وجوبان .

**إذن :**

قلنا لا إشكال في أخذ العلم بالحكم في موضوع حكم مخالف ، فيقع البحث في ثلاثة افتراضات :

١– أخذ العلم بالحكم في موضوع نفس الحكم .

٢– أخذ العلم بالحكم في موضوع حكم مماثل .

٣– أخذ العلم بالحكم في موضوع حكم مضاد .

**التطبيق على الكتاب :**

قد يُفْتَرَضُ عدة افتراضات ، وهي :

١– أَخْذُ القطع بالحكم في موضوعِ نفسِ ذلك الحكم :

**مثال :**

إذا قطعت بوجوب الصلاة تجب عليك الصلاة .

٢– أَخْذُ القطع بالحكم في موضوعِ حكمٍ مُضَادٍّ للحكم الأول :

**مثال :**

إذا قطعت بوجوب هذا الفعل فإنه يحرم عليك .

٣– أَخْذُ القطع بالحكم في موضوعِ مِثْلِ الحكم الأول أو مماثل الحكم الأول :

**مثال :**

إذا قطعت بوجوب الصلاة وجبت عليك الصلاة ، ولكن لا بنفس الوجوب ، وإنما بوجوب مماثل .

٤- أَخْذُ القطع بالحكم في موضوعِ حكمٍ مخالفٍ للحكم الأول ( مخالف أي لا مماثل ، ولا مضاد حسب التعريف المنطقي ) :

**مثال :**

إذا علمت بوجوب صلاة الجمعة يجب عليك التصدق .

ولا شكّ في إمكان الأخير ، وإنّما وقع الكلام في الافتراضات الثّلاثة الأولى .

**التوضيح :**

**الافتراض الأول : أخذ العلم بالحكم في موضوع نفس الحكم :**

**سؤال : هل يعقل ذلك أو لا يعقل ؟**

**الجواب :**

يستحيل ذلك لأنه يلزم الدور ، فالعلم بالحكم يتوقف على الحكم بسبب توقف كل علم على معلومه ، فيكون العلم بالحكم متأخرا رتبة عن الحكم لأن كل علم يتأخر رتبة عن معلومه، فيوجد المعلوم أولا ثم يوجد العلم به ، والحكم يتوقف على العلم بالحكم لأن الحكم يتوقف على موضوعه ، والعلم بالحكم داخل في موضوع الحكم ، والحكم متأخر رتبة عن موضوعه ، فيكون الحكم متأخرا رتبة عن العلم بالحكم ، أي يكون العلم بالحكم متقدِّما رتبة على الحكم ، فصار العلم بالحكم متأخرا رتبة عن الحكم ومتقدما رتبة على الحكم في نفس الوقت ، فيلزم توقف العلم بالحكم على العلم بالحكم أي توقف الشيء على نفسه ، وهذا هو الدور ، والدور محال .

وأول من ذكر هذا الإشكال هو العلامة الحلي في كتبه الكلامية في الرد على القائلين بالتصويب ، قال : لو قلنا بأن العلم بالحكم مأخوذ في موضوع الحكم يلزم الدور ، وهو محال ، لذلك فالأحكام مشتركة بين العالم والجاهل ، ولا يمكن أن تكون الأحكام مقيَّدة بالعالم .

ويوجد جواب على هذا الإشكال في الحلقة الثانية تحت عنوان ( استحالة اختصاص الحكم بالعالم به ) ، وهو :

لا يوجد دور هنا لأن الموضوع أخذ فيه العلم بالحكم بوجوده الذهني أي الصورة الذهنية للحكم وهو المعلوم بالذات ، والحكم الذي يترتب على الموضوع هو الحكم بوجوده الخارجي أي المعلوم بالعرض ، فأحدهما توقف على المعلوم بالذات والآخر توقف على المعلوم بالعرض ، فلا يوجد دور .

وقال السيد الشهيد في القسم الأول من الحلقة الثالثة في أوائل الكتاب تحت عنوان ( شمول الحكم للعالم والجاهل ) : " وقد يبرهن على هذه القاعدة عن طريق إثبات استحالة اختصاص الحكم بالعالم لأنه يعني أن العلم بالحكم قد أخذ في موضوعه ، وينتج عن ذلك تأخر الحكم رتبة عن العلم به وتوقفه عليه وفقا لطبيعة العلاقة بين الحكم وموضوعه ، ولكن مر بنا في الحلقة السابقة أن المستحيل هو أخذ العلم بالحكم المجعول ( أي الحكم الذي جعل أي الجعل ) في موضوعه ( أي موضوع الجعل ) لا أخذ العلم بالجعل في موضوع الحكم المجعول ( أي فعلية الحكم ) فيه ( أي في ذلك الجعل ) " .

أي يستحيل أخذ العلم بالجعل في موضوع الجعل ( أي الحكم ) ، ولا يستحيل أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول ( أي في موضوع فعلية الحكم ) .

**إضافة من السيد الشهيد :**

ميَّزنا بين المعلوم بالذات والمعلوم بالعرض ، وقلنا إن الحكم المترتب هو المعلوم بالعرض ، وأن الموضوع الذي يترتب عليه الحكم هو المعلوم بالذات ، فلم يؤخذ الشيء في موضوع نفسه، فلا يوجد دور .

**التطبيق على الكتاب :**

أمّا الافتراض الأوّل فقد يبرهن على استحالته بأدائه للدّور إذ يتوقّف كلّ من الحكم والعلم بالحكم على الآخر ، فالحكم يتوقف على العلم بالحكم ، والعلم بالحكم يتوقف على الحكم .

وقد يجاب بأنّه لا دور لأنّ الحكم بوجوده الخارجي – أي المعلوم بالعرض – وإن كان متوقِّفًا على القطع لأنّ القطع مأخوذ في موضوع الحكم إلاّ أنّ القطع بالحكم لا يتوقّف على ثبوت الحكم بوجوده الخارجي ، بل يتوقف على الوجود الذهني للحكم أي المعلوم بالذات .

**التوضيح :**

**رأي السيد الشهيد :**

قلنا إن الحكم بوجود الخارجي أي المعلوم بالعرض متوقف على الموضوع لتوقف كل حكم على موضوعه ، والمعلوم بالعرض هو الحكم أ ، والموضوع مأخوذ فيه العلم بالحكم بوجوده الذهني أي المعلوم بالذات ، والمعلوم بالذات هو الحكم ب ، فالحكم أ متوقف على العلم بالحكم ب ، فلا يوجد دور .

وتكون النتيجة أن الحكم المعلوم بالعرض إذا توقف على العلم الحكم المعلوم بالعرض يلزم الدور ، أما الحكم المعلوم بالعرض إذا توقف على العلم بالحكم المعلوم بالذات فليس بدور .

هؤلاء الذين يقولون بأنه ندفع الدور مرادهم من الحكم الذي تعلَّق به العلم في الموضوع إن كان مرادهم هو المعلوم بالعرض فالدور لا يندفع والحق مع العلامة ، وأما إن كان مرادهم هو المعلوم بالذات يندفع الدور ، ولكن تأتي ثلاثة إشكالات .

**التطبيق على الكتاب :**

وتحقيق الحال في ذلك أن القطع بالحكم إذا أخذ في موضوع شخص ذلك الحكم ( أي في نفس ذلك الحكم في قبال مماثله ومضاده ومخالفه ) :

**الحالة الأولى :**

فإمّا أن يكون الحكم المقطوع – والحكم المقطوع هو المعلوم بالعرض الموجود في الخارج – دخيلا في الموضوع أيضا ، فالموضوع مركب من القطع وثبوت مقطوعه في الخارج ، ومقطوعه هو المعلوم بالعرض ، وذلك بأن يؤخذ القطع بالحكم – بما هو مصيب ومطابق – في الموضوع ( إذا قطعت بالحكم معلومي موجود أيضا في الخارج ، عندما علمت بوجوده عندي معلوم بالذات ، والمعلوم بالذات إن كان له معلوم بالعرض فهذا القطع مصيب ) .

**الحالة الثانية :**

وإمّا أن لا يكون لثبوت ذات المقطوع دخل في الموضوع ( أي لا بقيد الإصابة للواقع الخارجي ، ذات المقطوع يعني المعلوم بالذات سواء كان المعلوم بالذات مطابقا للمعلوم بالعرض أم غير مطابق ) .

**في الحالة الأولى :**

في الحالة الأولى تعتبر الاستحالة واضحة لوضوح الدور بسبب توقف الحكم على نفسه عندئذ ، فالمتوقِّف هو عين المتوقَّف عليه ، وكلاهما هو المعلوم بالعرض ، وإذا أخذنا القطع بالحكم بما أن المقطوع مصيب للخارج يعني معلوم بالعرض ، مصيب معناه أن المعلوم بالعرض موجود في الخارج ، فالحكم المعلوم بالعرض أُخِذَ في موضوعه العلم بالحكم المعلوم بالعرض ، وهذا دور .

**في الحالة الثانية :**

وأمّا في الحالة الثانية أي في الحالة التي يختلف المتوقِّف عن المتوقَّف عليه ، المتوقِّف هو المعلوم بالعرض ، والمتوقَّف عليه هو المعلوم بالذات ، فهنا لا يجري الدور بالتقريب المذكور ، ولكن الافتراض مع هذا مستحيل لوجوه أخرى لا بسبب الدور ، وقد برهن على استحالته بوجوه :

**التوضيح :**

**الوجه الأول : برهان الخلف :**

خصوصية القطع والعلم هي الكاشفية كما مر في الحلقة الثانية ، فالقطع له ثلاث خصوصيات : الكاشفية والمحركية والحجية ، والكاشفية والمحركية خصوصية تكوينية ، والحجية خصوصية أصولية شرعية .

ولا يمكن أن يوجد قطع ولا توجد كاشفية ، ولا يقول القاطع أنا قاطع ولكن لا أعلم أن قطعي مطابق أو غير مطابق أي يشك بأن قطعه مطابق للواقع ، وإذا شك فهو شاك وليس بقاطع ، فالقاطع يرى دائما أن مقطوعه موجود في الخارج ، فخصوصية القطع هي الكاشفية أي الكاشفية عن المعلوم بالعرض ، فكل قاطع يرى أن قطعه مطابق للخارج ومصيب للواقع ، فخصوصية القطع هي الإصابة في نظر القاطع لأنه يمكن أن يكون القطع غير مصيب للواقع ، فالقاطع يرى دائما أن المراد من قطعه هو المعلوم بالعرض .

لذلك فالحالة الثانية تستحيل لأن لا أحد يرى أن المراد من قطعه هو المعلوم بالذات ، وإذا قلنا بأن المراد من القطع هو المعلوم بالذات يلزم خلاف خصوصية القطع وهي الكاشفية عن الخارج ، فيلزم الخلف لأن ما فرضته كاشفا لا يكون كاشفا ، وهو خلف ، نعم لا يوجد دور ،

ولكن يلزم الخلف لأن القاطع يرى أن قطعه مصيب للواقع الخارجي ، لذلك يدخل في الحالة الأولى ، وإذا دخل في الحالة الأولى يلزم محذور الدور المذكور سابقا .

**إذن :**

الفرض الثاني وإن كان معقولا بأن تجعل الموقوف هو المعلوم بالعرض ، والموقوف عليه هو المعلوم بالذات ، ولا يلزم منه الدور ، هو معقول ولكن هذا لا ينسجم مع خصوصية القطع التي هي الكاشفية لأنه يلزم خلف كاشفية القطع .

**التطبيق على الكتاب :**

منها : أن الافتراض المذكور – أي الحالة الثانية وهي أن نفترض أن العلم متوقِّف على المعلوم بالذات لا المعلوم بالعرض – يجعل الحكم المقطوع منوطا بنفس القطع بغض النظر عن كاشفيته ، وهذا أمر يستحيل أن يسلّم به القاطع لأنه يخالف طبيعة الكاشفية في القطع التي تجعل القاطع دائما يرى أن مقطوعه ثابت بقطع النظر عن قطعه ، فالقاطع يرى أن قطعه مصيب دائما للواقع وكاشفا عن ثبوت الشيء وطريقا إلى المعلوم لا أن القطع يولِّد المعلوم ، فالعلم كاشف عن المعلوم ، فيكون داخلا في الفرض الأول ، فيلزم الدور .

**إذن :**

إما أن تقولوا بالفرض الأول فيلزم منه محذور الدور ، وإما أن تقولوا بالفرض الثاني فيلزم منه الخلف أي خلاف كاشفية القطع .

**التوضيح :**

**الوجه الثاني :**

يوجد جعل ومجعول ، والفرض السابق لا يلزم الدور في مقام الجعل ، وإنما يلزم الدور في مقام المجعول ، إلى هنا كنا نصوِّر الدور في مقام الجعل ، نقول يستحيل أن يجعل المولى حكما يأخذ في موضوعه القطع بذلك الحكم لأنه يلزم أن يكون الحكم متقدما ومتأخرا ، وهو محال ، والآن نريد أن نصوِّر الدور في المجعول وهو فعلية الحكم وفي مقام الوصول إلى المكلف ، ذكرنا أنه توجد مراتب : مرتبة الثبوت وتتكون من الملاك والإرادة والجعل ، ومرتبة إثبات الحكم وإعلانه وإبرازه ووصوله ، والإدانة مترتبة على وصول الحكم إلى المكلف ، متى يصل الحكم إلى المكلف ومتى يكون فعليا في حق المكلف ؟

يكون الحكم فعليا إذا تحقق موضوعه ، مثلا يكون الحج فعليا في حق المكلف إذا تحقق موضوعه وهو الاستطاعة ، ففعلية الحكم متوقِّفة على فعلية موضوع الحكم ، فإذا صار الموضوع فعليا فلا بد أن يصير الحكم فعليا لأن نسبة الحكم إلى الموضوع نسبة المعلول إلى العلة ، وإذا وجدت العلة وجد المعلول ، والموضوع علة ، والحكم معلول ، والاستدلال على ثبوت الحكم المجعول عن طريق ثبوت الموضوع استدلال لميّ لأنه انتقال من العلة إلى المعلول ، والعلم بالحكم هو العلم بالمجعول ، والعلم بالحكم متوقف على العلم بالموضوع لتوقف كل حكم على موضوعه، والموضوع يكون فعليا إذا علمت بالحكم ، فيلزم أن يكون العلم بالحكم متوقفا على العلم بموضوعه ، ففي مقام الفعلية يتوقف على العلم بالموضوع لا على الموضوع ، فيكون الحكم فعليا إذا علم بالموضوع لا إذا كان الموضوع موجودا ولم يعلم به ، فالعلم الفعلي بالحكم يتوقف على العلم بالموضوع لا على وجود الموضوع فقط ، والعلم بموضوعه يتوقف على العلم بالحكم لأن العلم بالحكم من أجزاء الموضوع ، فصار العلم بالحكم متوقفا على العلم بالعلم بالحكم ، وفي الجعل نقول العلم بالجعل يتوقف على الموضوع لا على العلم بالموضوع .

**إذن :**

فعلية الحكم تتوقف على العلم بالحكم ، والعلم بالحكم يتوقف على العلم بموضوع الحكم ، ومن أجزاء موضوع الحكم العلم بالحكم ، فصار العلم بالحكم أي العلم بالمجعول متوقفا على العلم بالعلم بالحكم .

والعلم بالعلم هو نفس العلم لا شيء آخر ، عندما تعلم بالعلم هل تعلم العلم بنفس العلم أو بصورة من العلم ؟

أنت تعلم أنك عالم ، هل عندك صورة من العلم أو هو نفس العلم ؟

عندما تعلم بالكتاب فهل الكتاب موجود أو صورة الكتاب موجودة ؟

صورة الكتاب موجودة ، وعندما تعلم بعلمك بالكتاب هل عندك صورة صورة الكتاب أو نفس صورة الكتاب ؟

نفس صورة الكتاب أي نفس العلم بالكتاب لا العلم بالعلم بالكتاب أي العلم بصورة الكتاب ، فالعلم بالعلم مرجعه إلى العلم الحضوري لا العلم الحصولي ، والعلم بالعلم هو نفس العلم ، وفي مقام الوصول صار العلم بالحكم يتوقف على العلم بالحكم ، وهذا دور آخر في مقام المجعول أي فعلية الحكم ووصول الحكم إلى المكلف ، والدور السابق كان في مقام الجعل

أي الحكم ، فإذا كان معنى الحكم هو الجعل في الطرفين أو هو المجعول في الطرفين فيلزم الدور ، أما إذا كان أحدهما هو الجعل والآخر هو المجعول فلا يوجد دور .

**رأي السيد الشهيد في الوجه الثاني :**

هذا الوجه متين ، ولكن بشرط أن يكون العلم بالحكم هو العلم بالمجعول ، والعلم المأخوذ في الموضوع هو العلم بالمجعول ، وأما إذا كان الأول هو العلم بالمجعول ، والثاني هو العلم بالجعل، فلا يوجد دور ، فالعلم بالجعل لو أخذ قيدا في موضوع المجعول فلا محذور .

**التطبيق على الكتاب :**

الوجه الثاني يلزم الدور في مرحلة وصول التكليف إلى المكلف ومرحلة فعلية التكليف – في مقام المجعول لا في مقام الجعل ، فعند التشريع لا يبتلى بالدور – لأن العلم بكل تكليف لا يتوقف على تحقق موضوع التكليف بل على العلم بتحقق موضوع التكليف ، وموضوع التكليف بحسب الفرض هو العلم بالتكليف ، فيكون العلم بالتكليف متوقِّفًا على العلم بالعلم بالتكليف ، والعلم بالعلم هو نفس العلم – لا صورة من العلم – لأن العلم لا يُعْلَمُ بعلم زائد ولا يعلم بصورة ، بل هو معلوم بالعلم الحضوري لحضور نفس العلم لدى النفس مباشرة ، وهذا ينتج توقف العلم بالتكليف على نفس العلم بالتكليف ، وهو محال .

**رأي السيد الشهيد في الوجه الثاني :**

كل هذا إنما يَرِدُ إذا أخذ العلم بالمجعول في موضوع المجعول ، ولا يتجه إذا أخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول ، فبإمكان المولى أن يتوصّل إلى المقصود بتقييد المجعول بالعلم بالجعل، فمن علم بالجعل صار الوجوب فعليا في حقه ، والمقصود هو تقييد الحكم بالعالم به لا أنه مشترك بين العالم والجاهل .

**سؤال : لماذا هذا النقاش الطويل بين الأصوليين في أن العلم بالحكم يؤخذ في موضوع نفس الحكم ؟**

**الجواب :**

هناك بعض الموارد في الشريعة الحكم فيها مختص بالعالم ولا يشمل الجاهل ، فكيف يمكن توجيه ذلك إذا قيل باستحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع نفس الحكم ؟

فإذا قلنا بالاستحالة فكيف يصدر الشيء المحال من الشارع ؟

وإذا صدر من الشارع فمعنى ذلك أنه ممكن لا مستحيل ، فكيف يكون ممكنا ؟ وكيف يمكن تصويره ؟

من الموارد :

١- يجب على المكلف قصر الصلاة إذا كان مسافرا ، ويجب على العالم بالحكم ، والجاهل بالحكم إذا صلى تماما ثم علم بوجوب القصر لا تجب عليه إعادة الصلاة ، وصلاته صحيحة ، فالحكم بقصر الصلاة على المسافر إنما هو مختص بالعالم بوجوب القصر ، وأما الجاهل بالحكم فلا يجب عليه القصر ، فيكون الحكم مختصا بالعالم به ، وإذا كان التخصيص بالعالم مستحيلا فكيف خصصه الشارع بالعالم ؟ وكيف يمكن توجيه ذلك ؟

٢- يجب الجهر في الصلاة الجهرية ويجب الإخفات في الصلاة الإخفاتية على العالم بالحكم، والجاهل بالحكم إذا جهر في الإخفاتية أو أخفت في الجهرية ثم علم بالحكم فلا تجب عليه إعادة الصلاة ، وصلاته صحيحة ، فالحكم هنا مختص بالعالم به ، فكيف نوجه ذلك ؟

على رأي السيد الشهيد التوجيه بسيط وهو أن العلم بالجعل يؤخذ قيدا في موضوع المجعول ، ولا يوجد محذور الدور .

**رأي المحقق النائيني :**

وأما من لم يأخذ هذا المَخْلَص بعين الاعتبار ، ولم يأخذ بتقييد المجعول بالعلم بالجعل كالمحقق النائيني ( رحمه الله ) فقد وقع في حيرة من ناحيتين :

**الناحية الأولى :**

الناحية الأولى مرتبطة بالأحكام التي تكون مخصوصة بالعالمين بها كوجوب القصر على المسافر المنوط بالعلم بوجوبه .

كيف يتوصّل الشارع إلى تخصيص الحكم بالعالم به إذا كان التقييد المذكور مستحيلا – كتقييد حكم وجوب القصر بخصوص العالم بالحكم – ؟

غرض الشارع أن الحكم مشترك بين العالم والجاهل لا أنه مختص بالعالم ، ونرى أنه في السفر صلاة القصر مختصة بالعالم بالحكم ، فكيف يتوصل إليه مع أنه مستحيل التقييد ، غرض الشارع مقيد ، ولكنه لا يمكنه بيان ذلك لأنه يلزم الدور فكيف يبين ؟ ، السيد الشهيد قال يمكن أن يبين بأن يأخذ العلم بالحكم في موضوع المجعول ، والميرزا النائيني لم يأخذ بهذا فماذا يفعل ؟

**الناحية الثانية :**

الناحية الثانية مرتبطة بالأحكام المطلقة المشتركة بين العالم والجاهل .

رأي المحقق النائيني أن التقابل بين الإطلاق والتقييد الثبوتيين هو تقابل الملكة وعدمها ، فإذا استحال أحدهما استحال الآخر ، والتقييد هنا مستحيل فيستحيل الإطلاق ، فلا يمكن الاستدلال على أن الأحكام مشتركة بين العالم والجاهل لأن معنى مشتركة أن الأحكام مطلقة والإطلاق مستحيل لأن التقييد مستحيل ، وإذا كان غرض المولى الإطلاق فكيف يتوصل إلى الإطلاق ؟

إذا استحال التقييد استحال الإطلاق بناء على مختاره من أن التقابل بين الاطلاق والتقييد الثبوتيين تقابل العدم والملكة ، وهذا يعنى أن الجعل الشرعي في مقام الثبوت يبقى مهملا بلا تقييد – لأن التقييد محال بسبب الدور – ولا إطلاق – لأنه إذا استحال التقييد استحال الإطلاق – ، فكيف يُرْفَعُ هذا الإهمال ويتعيّن في المطلق تارة وفي المقيد أخرى لأن الأحكام لا يمكن أن تكون مهملة ، فهي في الواقع إما مطلَقة وإما مقيَّدة ، والإهمال مستحيل لأن غرض المولى إما متعلِّق بالمقيَّد وإما متعلق بالمطلق ؟

ومن هنا في مدرسة المحقق النائيني احتاجوا إلى طريق آخر لكيفية التقييد والإطلاق في الأحكام الواقعية ، وهذا ما يسمى بمسلك ( متمِّم الجعل ) ، وسيأتي بيانه .

**إذن :**

على مسلك المحقق النائيني لا يمكن التقييد لأنه مستحيل ، ولا يمكن الإطلاق لأن التقييد والإطلاق متقابلان في مقام الثبوت تقابل الملكة وعدمها ، فإذا استحال التقييد استحال الإطلاق ، لذلك يتعين على المحقق النائيني أن يجد جوابا للناحيتين : كيف يتوصل إلى التقييد ؟ وكيف يتوصل إلى الإطلاق ؟

**التوضيح :**

**جواب المحقق النائيني :**

في مقام الجعل الذي هو العنصر الثالث من مرحلة الثبوت وهو مقام الاعتبار لا يمكن للمولى أن يقيد أو يطلق ، فماذا يفعل ؟

لما كان الغرض واحدا ، وغرض الجعل هو ملاك واحد لا ملاكان متعددان ، ولا يمكن

للمولى أن يبين غرضه بجعل واحد لا مقيَّدا ولا مطلَقا فيحتاج أن يبين غرضه من خلال جعلين، الجعل الأول يجعله مهمَلا لا مطلقا ولا مقيدا ، والجعل الثاني إذا كان غرضه مختصا بالعالم يقول إذا علمت بالجعل الأول يجب عليك القصر أو الإخفات ، وهذا معناه أن الحكم مقيد ولكن مقيد من الجمع بين الجعلين ، وكذلك في مقام الإطلاق فإن المولى يجعل جعلا ثانيا من دون أن يقيده بالعلم بالجعل الأول أو الجهل بالجعل الأول ، وهذا معناه أن يكون الجعل الثاني مطلقا من حيث العلم والجهل بالجعل الأول ، فيصل إلى نتيجة التقييد ونتيجة الإطلاق ، ولا نعبِّر عن الجعل بأنه مطلق أو مقيد لأن المولى لم يصل إلى التقييد والإطلاق بواسطة نفس الجعل الأول ، وإنما توصل إلى النتيجتين بواسطة الجعل الثاني ، ومن هنا سمي الجعل الثاني (متمِّم الجعل) ، فالجعل الثاني متمم للجعل الأول ، ولكن الجعل أمر اعتباري صياغي قانوني ، والشارع قد يعدّده وقد يوحّده ، وإنما الكلام في روح الحكم ومبادئه في الملاك والإرادة ، فإذا كان الملاك واحدا والغرض واحدا فإنه حتى لو تعدد الجعل فإن الجعل يكون حقيقة واحدا وإن كان التعبير عن الملاك والغرض يكون بتعبيرات متعددة ، فقد يتعدد الجعل ولكنه يكون معبِّرا عن ملاك واحد .

**إذن :**

متمم الجعل أو الجعل الثاني المتمم للجعل الأول يعني افتراض إهمال الجعل الأول وعدم إطلاقه أو تقييده بالعالمين لاستحالتهما معا ، فيأتي الجعل الثاني لرفع ذلك الإهمال إما إلى نتيجة التقييد أو إلى نتيجة الإطلاق .

## التطبيق على الكتاب :

وقد حلّ المحقق النائيني ( رحمه الله ) ذلك بافتراض جعل ثان يتكفّل إثبات نفس الحكم الأول للعالم بالجعل الأول خاصة إذا أريد التقييد ( أي إذا علمت بالجعل الأول يجب عليك التقصير ) ، وإثبات نفس الحكم الأول للمكلف مطلقا من حيث علمه بالجعل الأول وجهله به إن أريد الإطلاق (أي المسافر يجب عليه القصر سواء كان عالما بالخطاب الأول أم غير عالم)، وبذلك تتحقق نتيجة التقييد والإطلاق .

وإنّما نعبّر بنتيجة التقييد ونتيجة الإطلاق ولا نعبّر بالتقييد والإطلاق لأن التقييد والإطلاق لم يحصل بالجعل الأول المهمل ، وإنّما عُوِّضَ عن إطلاق الجعل الأول وتقييده بجعل ثانٍ على

الوجه المذكور ، ولا يلزم من التعويض المذكور محذور التقييد والإطلاق في نفس الجعل الأول لأن العلم بالحكم الأول أخذ قيدا في الحكم الثاني لا في نفس الحكم الأول ، فلا يوجد دور .

**إشكال :**

تعدد الجعل يكشف عن تعدد الغرض والملاك .

**الجواب :**

نظرًا إلى أن الجعلين قد نشآ من غرض واحد ولأجل ملاك واحد كان التقييد في الجعل الثاني منهما في قوة التقييد في الجعل الأول ، فكأن الأول مقيَّد ، ولهذا عبر عن الثاني بمتمّم الجعل الأول .

**التوضيح :**

**إشكال من السيد الشهيد :**

يوجد جعل لا يتوقف إلا على إرادة المشرّع ، وتوجد فعلية للحكم تتوقف على العلم بالجعل وعلى فعلية الموضوع حتى يكون المجعول الثاني فعليا ، عندما نقول إن العلم بالجعل الأول يؤخذ في الجعل الثاني تارة نريد العلم بالجعل الأول ، وتارة أخرى نريد العلم بفعلية الجعل الأول أي العلم بالمجعول في الجعل الأول ، فما هو الفرق بين الصورتين ؟

الفرق بين الصورتين هو الفرق بين الجعل والمجعول ، الجعل الثاني نريد أن نجعله فعليا دائما في حق المكلفين ، وعندما نقول الجعل الثاني المراد منه فعلية الجعل الثاني أي المجعول في الجعل الثاني ، فالمجعول في الجعل الثاني يتوقف إما على العلم بالجعل الأول وإما على العلم بفعلية الجعل الأول ، والجعل الثاني هو الذي حقق لنا نتيجة التقييد ونتيجة الإطلاق ، والمجعول في الجعل الثاني هو الذي يكون مقيّدا فعلا أو مطلقا فعلا ، فتكون العبارة هكذا : المجعول في الجعل الثاني يؤخذ في موضوعه إما العلم بالجعل الأول وإما العلم بالمجعول في الجعل الأول .

فإذا أخذ العلم بالجعل الأول في موضوع المجعول الثاني هذا لا محذور فيه ولكنه تطويل للمسافة ، فيمكن أن نأخذ العلم بالجعل الأول في مجعول نفس الجعل الأول ، وهذا معقول كما تقدم ، فلا نحتاج إلى الجعل الثاني ، فيمكننا حل المشكلة بخطوة واحدة بدل أن يكون حل المشكلة بعدة خطوات .

ويأتي الإشكال في الفرض الثاني ، وهو أن يؤخذ العلم بالمجعول الأول في موضوع المجعول

الثاني ، يكون الجعل الثاني فعليا إذا صار الجعل الأول فعليا ، فالمجعول الثاني متوقف على العلم بالمجعول الأول ، وهذا يكون للإطلاق ، والإشكال يكون على المحقق النائيني في صورة التقييد لا صورة الإطلاق ، نريد أن نصل إلى تقييد الحكم بالعالم به ، ويكون الجعل الأول فعليا إذا علمت بفعلية الجعل الأول ، فالمجعول الأول متوقف على العلم بالمجعول الأول ، نسأل :

**متى يكون الجعل الأول فعليا ؟**

إذا علمت بفعلية الجعل الأول .

والجعل الأول يكون فعليا إذا صار موضوعه فعليا أي موجود ومتحقق ، نسأل :

لكي يكون الجعل الأول فعليا هل أخذ في موضوعه العلم بالجعل الأول ؟

إذا قلتم أخذ العلم بالجعل الأول في موضوع المجعول الأول لزم منه محذور الدور الذين تريدون الهرب منه .

إذا قلتم لم يؤخذ التقييد ، فماذا تقولون عن الإطلاق هل أخذ الإطلاق في موضوع المجعول الأول أو لم يؤخذ ؟

إذا قلتم أخذ الإطلاق أي أن المجعول الأول فعلي وإن لم يوجد علم ، هذا معناه أنه مطلق ، فيكون الجعل الثاني لغوا لأننا نريد أن نصل إلى نتيجة التقييد وتبين أن الحكم مطلق ، وهذا خلف الفرض .

ولكن لماذا تفرضون أنه غير مقيد فيكون مطلقا ، إذا استحال التقييد استحال الإطلاق ، فيكون الجعل الأول مهمَلا ، والمهمل لا يمكن أن يصير فعليا ، وفعلية الثاني متوقفة على فعلية الأول ، والحاصل أن الثاني لا يمكن أن يكون فعليا ، والمحقق النائيني يريد أن يصل إلى نتيجة التقييد ، ولكنه لا يستطيع الوصول إلى هذه النتيجة التي يريدها .

إما أن يقول إن فعلية الجعل الأول متوقفة على العلم بالجعل الأول فيأتي محذور الدور ، وإما أن يقول إن فعلية الجعل الأول غير متوقفة على العلم بالجعل الأول ، وهذا معناه الإطلاق وهو يريد أن يصل إلى نتيجة التقييد ، وإما أن يقول – على مبناه – إن الجعل الأول مهمل لا مطلق ولا مقيّد فلا يمكن أن يكون الجعل الأول فعليا لأن المهمل لا ينطبق على الخارج لأن الخارج إما أن يكون مطلقا وإما أن يكون مقيَّدا ، فلا يمكن أن يكون الجعل الأول فعليا ، وفعلية الجعل الثاني متوقفة على فعلية الجعل الأول ، ففعلية الجعل الأول موضوع لفعلية المجعول

الثاني ، وإذا انتفى الموضوع انتفى الحكم، وإذا انتفت فعلية الجعل الأول تنتفي فعلية الجعل الثاني ، فلا يستطيع المحقق النائيني أن يصل إلى نتيجة التقييد .

**التطبيق على الكتاب :**

يَرِدُ عليه أنه :

١- إن أراد تقييد فعلية الحكم ( أي المجعول ) في الجعل الثاني بالعلم بالجعل الأول فهذا التقييد ممكن في نفس الجعل الأول ( لا بالمجعول ) مباشرة كما عرفت ، ولا نحتاج إلى فرض (متمّم الجعل) .

٢- إن أراد تقييد فعلية الحكم ( أي المجعول ) في الجعل الثاني بالعلم بفعلية الجعل الأول المهمل فهذا غير معقول لأن معناه فعلية الحكم الثاني بلا فعلية موضوعه ، وموضوع الحكم الثاني ليس فعليا باعتبار أنه إن كان مقيدا لزم الدور ، وإن كان مطلقا لزم لغو الجعل الثاني ، وإن كان مهملا معناه عدم الفعلية ، ومع عدم فعلية الموضوع لا يكون الحكم فعليا ، فيفترض أن فعلية الجعل الثاني فرع العلم بفعلية الجعل الأول المهمل .

وحينئذ نتساءل أن الجعل الأول المهمل هل ترتبط فعليته بالعلم بالجعل الأول أو لا ؟

فعلى الأول - أي فعلية الجعل الأول يتوقف على العلم بالجعل الأول - يعود محذور الدور ، وهو توقف الشيء على العلم به ، وهو دور .

وعلى الثاني يلزم الخلف ، وتوضيح الخلف أن يكون الجعل المهمل الذي لا إطلاق فيه مطلقًا لأن ثبوت مجعوله بدون توقف على القيد هو معنى الإطلاق ( أنت أردت التقييد فوصلت إلى الإطلاق ، وهذا خلاف ما أردت ، أو أردت التقييد فلم تصل إليه ) .

والثالث إن كان مهملا فالمهمل لا فعلية له .

**التوضيح :**

**ثمرة البحث :**

بناء على مسلك المحقق النائيني في أن تقابل التقييد والإطلاق في مقام الثبوت تقابل الملكة وعدمها إذا استحال التقييد في موضع استحال الإطلاق ، وكلامنا في مقام الجعل لا في مقام الإثبات والدلالة في الدليل ، فإذا استحال التقييد في الجعل استحال الإطلاق فيه .

وبناء على أن تقابل التقييد والإطلاق في مقام الثبوت تقابل النقيضين إذا استحال أحدهما يكون الآخر ضروريا ، فإذا استحال التقييد بالعالم يكون الإطلاق ضروريا .

وبناء على أن تقابل التقييد والإطلاق في مقام الثبوت تقابل الضدين اللذين لا ثالث لهما إذا استحال أحد الضدين يكون الضد الآخر ضروريا .

وبناء على أن تقابل التقييد والإطلاق في مقام الثبوت تقابل الضدين اللذين لهما ثالث فكلاهما ممكن ، فالتقييد ممكن ، والإطلاق ممكن ، فاستحالة أحد الضدين لا يثبت الضد الآخر ، وإثبات أحد الضدين ينفي الضد الآخر .

فإذا ثبت عندنا بدليل عقلي أن أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم محال فإذا في الدليل الشرعي تبين أنه مأخوذ فلا بد من تأويله ، وهذا ما فعله السيد الشهيد بأن نأخذ العلم بالجعل في موضوع المجعول .

والمحقق النائيني وجّهه بأن نأخذ العلم بالجعل الأول قيدا في الجعل الثاني .

**التطبيق على الكتاب :**

بعد أن تبين أنه في مقام الثبوت يستحيل أخذ العلم بالحكم في موضوع نفس الحكم تظهر ثمرة هذا البحث في مقام الإثبات ( لا في مقام الثبوت ) في إمكان التمسك بإطلاق دليل الحكم لنفي دخل قيد العلم في موضوع الحكم ، وتظهر الثمرة في جريان الأصول العملية لتفي القيد في مورد الشك في القيد – كما في مورد الاختصاص بالعالم – وعدم إمكان نفي القيد بواسطة الأصول العملية الدالة على الترخيص وعدم ثبوت التكليف كالبراءة العقلية والبراءة الشرعية :

إن بُنِيَ على إمكان التقييد ( بالعالم ) والإطلاق ( شامل العالم والجاهل ) معًا في مقام الثبوت أمكن التمسك بإطلاق دليل الحكم بقرينة الحكمة لنفي دخل قيد العلم في موضوع الحكم كما هو الحال في نفي سائر القيود المحتملة بواسطة الإطلاق في مقام الإثبات ، فإن دل دليل الحكم على التقييد أخذنا بالتقييد ، وإن دل على الإطلاق أخذنا بالإطلاق بقرينة الحكمة ، وإذا شككنا أن الحكم الشرعي مختص بالعالم أو أنه شامل للعالم والجاهل ولم يوجد دليل على اختصاصه بالعالم ولم يذكر المولى القيد فنتمسك بالإطلاق ويكون الحكم مشتركا بين العالم والجاهل .

وإن بُنِيَ على مسلك المحقق النائيني القائل باستحالة التقييد ( لمحذور الدور ) واستحالة الإطلاق معا ( لأن التقابل بين التقييد والإطلاق من باب تقابل الملكة وعدمها ، فإذا استحال التقييد وبتبعه يستحيل الإطلاق ) فلا يمكن التمسك بإطلاق دليل الحكم لنفي دخل قيد العلم في موضوع الحكم لأن الإطلاق في الحكم مستحيل في مقام الثبوت ، فلا يمكن أن يُتَمَسَّكُ بإطلاق الدليل إثباتًا لاكتشاف أمر مستحيل ، فإذا دل الدليل على التقييد لا يمكن الأخذ بالتقييد لاستحالة التقييد ولا بد من تأويله ، وإذا شككنا بأن الحكم مقيد أو مطلق فلا يمكن نفي القيد والتمسك بالإطلاق لأنه قد يكون مراد المولى التقييد ولكنه لا يمكنه أن يبيّن ولا يقدر على أن يقيد لاستحالة التقييد وعدم إمكانه لأن أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم مستحيل لمحذور الدور .

وإن بُنِيَ على أن التقييد مستحيل والإطلاق ضروري كما يرى ذلك من يقول بأن التقابل بين التقييد والإطلاق تقابل التناقض – كما هو مسلك السيد الشهيد – أو تقابل الضدين اللّذين لا ثالث لهما ( فإذا استحال أحدهما يكون الآخر ضروريا ، وإذا شككنا فلا يمكن التمسك بإطلاق الدليل لأنه يكون تحصيلا للحاصل لأنه إذا كان التقييد مستحيلا فإن الإطلاق ضروري ، ونحن نريد إثبات الإطلاق وقد ثبت في رتبة سابقة فلا نحتاج إلى التمسك بإطلاق الدليل ، نعم نحتاج إلى قرينة الحكمة لإثبات الإطلاق إذا كان كل من التقييد والإطلاق ممكنا ) ، فلا يمكن التمسك بإطلاق الدليل لإثبات الاشتراك بين العالم والجاهل لأن إطلاق الدليل إنّما يكشف عن إطلاق مدلوله ، ومدلول الدليل هو الحكم والجعل وهو العنصر الثالث في مقام الثبوت ، والإطلاق معلوم بالضرورة على هذا المبني لأنه ليس مشكوكا حتى نثبته بقرينة الحكمة ، فالإطلاق هنا ضروري لا مشكوك ، فلا نحتاج إلى إثبات الإطلاق لأنه تحصيل للحاصل ، وعلى مسلك المحقق النائيني لم يمكن الإمساك بالإطلاق لسبب آخر وهو أنه مستحيل لأن التقييد مستحيل ، والذي يهمنا ليس هو إطلاق الحكم ، بل تقييد الملاك وإطلاقه ، قد يكون الملاك مقيَّدا ، ولكن الشارع لا يمكنه التقييد في الدليل لأن التقييد مستحيل ، فالجعل مطلق ، ولكن هذا لا يكشف عن أن الملاك مطلق فقد يكون الملاك مقيَّدا، والشك هنا إنما هو في إطلاق الملاك وضيقه ، ولا يمكن استكشاف إطلاق الملاك :

١– لا بإطلاق الحكم المدلول للدليل والحكم هو الجعل لأنّ إطلاق الحكم إنّما يكشف عن إطلاق الملاك إذا كان بإمكان المولى أن يجعل الحكم مقيَّدًا فلم يفعل ، والمفروض في المقام

استحالة التقييد ، فإذا كان التقييد مستحيلا فالإطلاق يكون مستحيلا ، وحينما لا يأتي بالقيد فهذا لا يعني الإطلاق لأن الإطلاق يكون في مورد يمكن فيه التقييد ، ومع استحالة التقييد يستحيل الإطلاق ، ولا يمكن استكشاف إطلاق الملاك بإطلاق الحكم لأن الحكم قد يكون مطلقا ولكن لا يمكن بواسطة إطلاق الحكم استكشاف إطلاق الملاك لأن المولى وإن كان مريدا للتقييد ولكن لا يمكنه أن يبيّن .

٢- ولا بإطلاق نفس الدليل الذي هو مقام الإثبات لأنّ الدليل مفاده مباشرة هو الحكم والجعل لا الملاك ، فالدليل يكشف عن الحكم والجعل ، ولا يكشف عن الملاك ، والذي يكشف عن الملاك هو الحكم والجعل .

هذا تمام الكلام في الافتراض الأول وهو أخذ العلم بالحكم في موضوع نفس الحكم .

**التوضيح :**

**الافتراض الثاني : أخذ العلم بالحكم في موضوع ضدّه :**

أخذ العلم بالحكم في موضوع ضده تقدم الكلام عنه مفصَّلا ، وهو أن الإنسان إذا قطع بشيء هل يمكن أن يردع عن ذلك الشيء أو لا يمكن ؟

ومعنى أخذ العلم بالحكم في موضوع ضده معناه الردع عنه ، إذا قطعت بوجوب الحج عليك فلا يجب الحج عليك أو صار الحج مكروها أو مباحا أو مستحبا ، ( لا يجب ) ضد (يجب) ، والأحكام التكليفية متضادة فيما بينها ، وجوب الحج وعدم وجوب الحج أو استحباب الحج أو إباحة الحج حكمان متضادان ، وإذا قطع الإنسان بشيء فلا يمكن أن يُرْدَعَ عنه وتسلب المنجزية عن القطع ، ويأتي الترخيص إما بحكم واقعي وإما بحكم ظاهري ، فإذا كان الردع عن القطع بحكم واقعي فإما أن يلزم التضاد في نظر القاطع وفي الواقع إذا كان قطعه مطابقا للواقع وإما أن يلزم التضاد في نظر القاطع دون الواقع إذا كان قطعه غير مطابق للواقع ، فالتضاد ثابت بين الحكمين في نظر القاطع فقط أو في نظر القاطع وفي الواقع معا ، وإذا كان الترخيص بحكم ظاهري فلا يمكن لأن الحكم الظاهري يأتي في حال الشك ولا يوجد شك في حال القطع ، والنتيجة أنه لا يمكن أخذ العلم بحكم في موضوع ضد هذا الحكم ، وهذا نفس مسألة الردع عن القطع ، والردع عن القطع محال .

**التطبيق على الكتاب :**

وأمّا الافتراض الثاني فهو مستحيل لأن القاطع سواء كان مصيبًا في قطعه أو مخطئًا يرى في ذلك اجتماع الحكمين المتضادين ، فيمتنع على القاطع أن يصدّق بالحكم الثاني وهو أنه لا يجب عليك الحج ، وما يمتنع تصديق المكلف به لا يمكن جعله من قِبَلِ المولى ، فالمولى يجعل الحكم حتى يحرِّك العبد نحو الامتثال ، والحكم الذي لا يمكن للمكلف أن يصدِّق به ولا يتحرك نحو امتثاله يكون لغوا ، وفي حالات إصابة القطع للواقع يستبطن الافتراض المذكور اجتماع الضدين حقيقة بالإضافة إلى اجتماع الضدين في نظر القاطع .

والافتراض الثاني في حقيقته نَحْوٌ من الردع عن العمل بالقطع بجعلِ حكمٍ على القاطع مضادٍّ لمقطوع القاطع ، واستحالته بتعبير آخر هي استحالة الردع عن العمل بالقطع .

**التوضيح :**

**الافتراض الثالث : أخذ العلم بالحكم في موضوع مثله :**

إذا قطعت بوجوب الصلاة عليك فتجب عليك الصلاة ، بحيث إن الوجوب الثاني يكون مثل الوجوب الأول لا نفس الوجوب الأول ، وبذلك يختلف عن الافتراض الأول ، ليس هو بعينه بل هو مثله ، فهما وجوبان لا وجوب واحد ، فهل يعقل ذلك أو لا يعقل ؟

كما أن اجتماع الضدين محال كذلك اجتماع المثلين محال ، لما تقدم في الحلقة الثانية ولما قرأتم في علم المنطق ، ونفس البيان الذي أتى في اجتماع الضدين يأتي في اجتماع المثلين ، ولكن يوجد هنا مطلب إضافي غير موجود في اجتماع الضدين .

قد يقول قائل إن الحكم الثاني يؤكد الحكم الأول لأنهما متماثلان ، إذا قال الشارع إذا قطعت بوجوب الحج عليك وجب الحج عليك ، والوجوب الثاني يكون مؤكِّدا للوجوب الأول، ولا محذور فيه .

**مثال :**

(أكرم العادل) و (أكرم الفقير) ، فيتأكد وجوب الإكرام في العادل الفقير ، بخلاف العادل غير الفقير والفقير غير العادل فيوجد فيهما وجوب غير مؤكَّد ، والتأكيد ممكن لا محال .

**الجواب :**

التأكيد يوجد إذا كان الحكمان في عرض واحد ، وهنا الحكمان أحدهما في طول الآخر ، لأن الموضوع في رتبة العلة ، والحكم في رتبة المعلول ، والحكم الأول مأخوذ في الموضوع أي في العلة ، والحكم الثاني مأخوذ في الحكم أي في المعلول ، ولا يعقل التأكيد بين أمرين بينهما طولية لأن الطولية تستدعي التعدد ، والتأكد يستدعي التوحد وعدم التعدد ، والجمع بين التعدد وعدم التعدد جمع بين النقيضين ، والنتيجة أنه يستحيل اجتماع حكمين متماثلين .

**التطبيق على الكتاب :**

وأمّا الافتراض الثالث فقد يطبّق عليه نفس المحذور المتقدم في اجتماع الضدين ، ولكن باستبدال محذور اجتماع الضدين بمحذور اجتماع المثلين .

**الجواب :**

وقد يجاب على ذلك بأن محذور اجتماع المثلين يرتفع بالتّأكّد والتّوحّد بين الحكمين ، كما هو الحال في ( أكرم العادل ) و ( أكرم الفقير ) فإنّهما يتأكّدان في ( العادل الفقير ) .

**رد السيد الشهيد على الجواب :**

هذا الجواب ليس صحيحا لأن التأكد على نحو التوحد بين الحكمين في حكم واحد وجعلهما حكما واحدا إنّما يكون في مثلين لا طولية ولا ترتب بينهما كما في المثال ( أكرم العادل ) و ( أكرم الفقير ) لا في المقام حيث إن أحدهما متأخر رتبة عن الآخر لترتب الحكم الثاني على القطع بالحكم الأول ، فلا يمكن أن يرتفع محذور اجتماع المثلين بالتأكد لأن الطولية تستدعي التعدد ، والتأكد تستدعي التوحد وعدم التعدد ، ولا يمكن الجمع بين التعدد وعدم التعدد [1] .

**إذن :**

التأكيد يعني توحّد الحكمين في حكم واحد ، وهو غير معقول في موارد الطولية وتوقف أحد الحكمين على ثبوت الآخر لأن التوقف والطولية تستلزم التعدد وتباين الموقوف والموقوف عليه ، وهو خلف التوحد والتأكد ، ويلزم من التأكد انتفاء الطولية والترتب بين الحكمين .

---

[1] يمكن أن يقال بإمكان اجتماع المثلين في الأمور الاعتبارية ، نعم في الأمور التكوينية يستحيل اجتماع المثلين .

متن الكتاب :

## الواجب التوصلي والتعبدي

لا شكّ في وجود واجبات لا يخرج المكلَّف عن عهدتها إلاّ إذا أتى بها بقصد القربة والامتثال ، وفي مقابلها واجبات يتحقّق الخروج عن عهدتها بمجرّد الإتيان بالفعل بأيّ داعٍ كان ، والقسم الأوّل يسمّى بالتّعبّديّ ، والثّاني يسمّى بالتّوصّليّ .

والكلام يقع في تحليل الفرق بين القسمين ، فهل الاختلاف بينهما مردّه إلى عالم الحكم والوجوب بمعنى أنّ قصد القربة والامتثال يكون مأخوذًا قيدًا أو جزءًا في متعلَّق الوجوب التّعبّديّ ، ولا يكون كذلك في الوجوب التّوصّليّ ، أو أنّ مردّ الاختلاف إلى عالم الملاك دون عالم الحكم بمعنى أنّ الوجوب في كلّ من القسمين متعلِّق بذات الفعل ، ولكنّه في القسم الأوّل ناشئ عن ملاك لا يُسْتَوْفَى إلاّ بضمّ قصد القربة ، وفي القسم الثّاني ناشئ عن ملاك يُسْتَوْفَى بمجرّد الإتيان بالفعل .

ومنشأ هذا الكلام هو احتمال استحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلَّق الأمر ، فإن ثبتت هذه الاستحالة تَعَيَّنَ تفسير الاختلاف بين التّعبّديّ والتّوصّليّ بالوجه الثّاني ، وإلاّ تَعَيَّنَ تفسيره بالوجه الأوّل .

ومن هنا يتّجه البحث إلى تحقيق حال هذه الاستحالة ، وقد بُرْهِنَ عليها بوجوه :

الأوّل : أنّ قصد امتثال الأمر متأخِّر رتبةً عن الأمر لتفرّعه عليه ، فلو أُخِذَ قيدًا أو جزءًا في متعلَّق الأمر والوجوب لكان داخلاً في معروض الأمر ضِمْنًا ومتقدِّمًا على الأمر تقدّم المعروض على عارضه ، فيلزم كون الشيء الواحد متقدِّمًا ومتأخِّرًا .

والجواب أن ما هو متأخِّر عن الأمر ومتفرِّع على ثبوته قصد الامتثال من المكلَّف خارجًا لا عنوانه وتصوّر مفهومه في ذهن المولى ، وما يكون متقدِّمًا على الأمر تقدّم المعروض على عارضه هو عنوان المتعلَّق وتصوّره في ذهن المولى لأنّه ما لم يتصوّر الشيء لا يمكنه أن يأمر به ، وأمّا الوجود الخارجيّ للمتعلَّق فليس متقدِّمًا على الأمر بل هو من نتائجه دائمًا ، فلا محذور ، وكأنّ صاحب هذا البرهان اشتبه عليه المتعلَّق بالموضوع ، فقد عرفنا سابقًا أنّ فعليّة الوجوب المجعول تابعة لوجود الموضوع خارجًا ، وحيث اختلط على

هذا المبرهن المتعلَّق والموضوع ، فَخُيِّلَ له أنّ قصد الامتثال إذا كان داخلاً في المتعلَّق فهو داخل في الموضوع ، ويكون الوجوب الفعليّ تابعا لوجوده ، بينما وجوده متفرّع على الوجوب .

ونحن قد ميّزنا سابقًا بين المتعلَّق والموضوع ، وميّزنا بين الجعل والمجعول ، وعرفنا أنّ المجعول تابع في فعليّته لوجود الموضوع خارجًا لا لوجود المتعلَّق ، وأنّ الجعل منوط بالوجود الذّهنيّ لأطرافه من المتعلَّق والموضوع لا الخارجي ، فلا تنطوي علينا المغالطة المذكورة .

الثّاني : أنّ قصد امتثال الأمر عبارة عن محرّكيّة الأمر ، والأمر لا يحرّك إلاّ نحو متعلَّقه ، فلو كان نفس القصد المذكور داخلاً في المتعلَّق لأدّى إلى أنّ الأمر يحرّك نحو نفس هذه المحرّكيّة ، وهذا مستحيل .

وببيان آخر إنّ المكلَّف لا يمكنه أن يقصد امتثال الأمر إلاّ بالإتيان بما تعلَّق به ذلك الأمر ، فإن كان القصد المذكور دخيلاً في المتعلَّق فهذا يعنى أنّ الأمر لم يتعلَّق بذات الفعل، فلا يمكن للمكلَّف أن يقصد الامتثال بذات الفعل .

وإن شئت قلت إن قصد امتثال الأمر بفعل يتوقّف على أن يكون مصداقًا لمتعلَّق الأمر ، وكونه كذلك – على فرض أخذ القصد في المتعلَّق – يتوقّف على انضمام القصد المذكور إليه ، وهذا يؤدّي إلى توقّف الشيء على نفسه واستحالة الامتثال .

وقد أجيب على ذلك بأنّ القصد إذا كان داخلاً في المتعلَّق انحلّ الأمر إلى أمرين ضمنيّين لكلّ منهما محرّكيّة نحو متعلَّقه :

أحدهما : الأمر بذات الفعل .

والآخر : الأمر بقصد امتثال الأمر الأوّل وجعله محرِّكًا .

فيندفع البيان الأوّل في البرهان المذكور بأنّ الأمر الثّاني يحرِّك نحو محرّكية الأمر الأوّل لا نحو محرّكيّة نفسه ، ويندفع البيان الثّاني بأنّ ذات الفعل متعلَّق للأمر ، وهو الأمر الضّمنيّ الأوّل .

الثّالث : أنّ قصد امتثال الأمر إذا أُخِذَ في متعلَّق الأمر كان نفس الأمر قيدًا من قيود الواجب ، وحيث إنّه قيد غير اختياريّ فلا بدّ من أخذه قيدًا في موضوع الوجوب ، وهذا يعني أخذ الأمر في موضوع نفسه ، وهو محال ، وقد مرّ بنا هذا البرهان في الحلقة السابقة.

وقد يُعْتَرَضُ عليه بأنّ القيد غير الاختياريّ للواجب إنّما يلزم أن يُؤْخَذَ قيدًا في موضوع الوجوب لأنّه لو لم يُؤْخَذْ كذلك لكان الأمر محرِّكًا نحو المقيَّد ، وهو يساوق التّحريك نحو القيد مع أنّه غير اختياريّ ، فلا بدّ من أخذه في الموضوع ليكون وجود الأمر ومحرِّكيّته بعد افتراض وجود القيد ، وفي هذه الحالة لا يحرِّك إلاّ إلى التَّقَيُّد وذات المقيَّد ، وهذا البيان إنّما يبرهن على أخذ القيد غير الاختياريّ للواجب قيدًا في موضوع الوجوب إذا لم يكن مضمونَ الوجود بنفس جعل هذا الوجوب ، وأمّا إذا كان مضمونًا كذلك فلن يحرِّك الأمرُ حينئذٍ نحو القيد لأنّه موجود بنفس وجوده ، بل يتّجه في تحريكه دائمًا نحو التَّقَيُّد وذات المقيَّد ، والمقام مصداق لذلك لأنّ الأمر يتحقّق بنفس الجعل الشّرعيّ ، فأيّ حاجة إلى أخذه قيدًا في الموضوع ؟!

هذه أهمّ براهين الاستحالة مع بعض التّعليق عليها .

وثمرة هذا البحث أنّ الاختلاف بين القسمين إذا كان مردّه إلى عالم الحكم فبالإمكان عند الشّكّ في كون الواجب تعبّديًّا أو توصّليًّا التّمسّك بإطلاق دليل الواجب لنفي دخل قصد الامتثال في متعلَّق الوجوب كما هو الحال في كلّ القيود المحتملة فتثبت التّوصّليّة ، وأمّا إذا كان مردّه إلى عالم الملاك بسبب استحالة أخذ القصد المذكور في متعلَّق الأمر فلا يمكن التّمسّك بالإطلاق المذكور لإثبات التّوصّليّة لأنّ التّوصّليّة لا تثبت حينئذٍ إلاّ بإثبات عدم دخل قصد الامتثال في الملاك ، وهذا ما لا يمكن إثباته بدليل الأمر لا مباشرةً لأنّ مفاد الدليل هو الأمر لا الملاك ، ولا بصورة غير مباشرة عن طريق إثبات الإطلاق في متعلَّق الأمر لأنّ الإطلاق في متعلَّق الأمر إنّما يكشف عن الإطلاق في متعلَّق الملاك إذا كان بإمكان المولى أن يأمر بالمقيَّد فلم يفعل ، والمفروض هنا عدم الإمكان .

وقد تذكر ثمرة أخرى في مجال الأصل العمليّ عند الشّكّ في التّعبّديّة وعدم قيام الدليل، وهي أنّ هذا الشّكّ مجرى للبراءة إذا كان قصد الامتثال ممّا يُؤْخَذُ في الواجب على تقدير اعتباره إذ يدخل في كبرى دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر ، ومجرى لأصالة الاشتغال إذا كان قصد الامتثال ممّا لا يُؤْخَذُ كذلك إذ لا شكَّ في وجوب شيء شرعًا ، وإنّما الشّكّ في سقوط الواجب المفروغ عن ثبوته .

**التوضيح :**

## الواجب التّوصّليّ والواجب التّعبّديّ

في الشريعة الواجبات على قسمين :

**١- الواجب التعبدي :**

هو الواجب الذي لا يكون المكلَّف ممتثلا إلا إذا أتى به بداع خاص وهو قصد امتثال الأمر ، فلو جاء بالفعل بأي داع آخر غير هذا الداعي والباعث فلا يعدّ ممتثلا ولا مطيعا ولا يكون الواجب ساقطا عن عهدته وذمته ، كالصلاة والصوم والحج ، وجميع العبادات لا بد أن يؤتى بها بنية القربة إلى الله تعالى وبقصد امتثال الأمر .

**٢- الواجب التوصلي :**

هو الواجب الذي لو أتى به المكلف بأي داع كان بل إذا وقع الفعل بلا أي داع فيكون هذا الواجب متحققا ، كتطهير الثوب فإنه لا يشترط فيه أن يقع بنية القربة إلى الله تعالى بل حتى لو قصد التجمل أو النظافة ، حتى لو لم يوجد داع عند المكلف كأن أطار الريح الثوب ووقع تحت المطر فإنه يطهر ، فالغرض يتحقق بتحقق الفعل سواء كان مع الداعي أم بلا أي داع ، نعم لو قصد القربة إلى الله عز وجل يحصل على ثواب .

**التطبيق على الكتاب :**

لا شكّ في وجود واجبات لا يخرج المكلَّف عن عهدتها إلاّ إذا أتى بتلك الواجبات بقصد القربة وقصد امتثال الأمر ، وفي مقابلها واجبات يتحقّق الخروج عن عهدتها بمجرّد الإتيان بالفعل بأيّ داعٍ كان بل وإن لم يكن هناك داع ، والقسم الأوّل يسمّى بالواجب التّعبّديّ ، والثّاني يسمّى بالواجب التّوصّليّ ، والبحث مبني على أن هذا المعنى من التعبدي والتوصلي ، وتوجد هناك معان أخرى مذكورة في تقريرات السيد الشهيد ج ٢ ص ٧٠ أو ٧٥ ، والبحث مبني أيضا على أن قصد القربة هو قصد الامتثال ، وأما إذا أخذ قصد القربة بمعان أخرى فللبحث منحى آخر .

**التوضيح :**

من ناحية فقهية لا يوجد بحث في أن الواجبات تنقسم إلى قسمين : واجبات تعبدية وواجبات توصلية ، وإنما الكلام بين الأعلام في علم الأصول هو أنه لماذا اختلف الواجب التعبدي عن الواجب التوصلي ؟ وما هو الفرق بينهما ؟

يوجد عندنا نفس الحكم والجعل وهو العنصر الثالث في مقام الثبوت ، ويوجد عندنا ملاك الحكم ، فيأتي السؤال التالي :

**هل مرد الفرق بين الواجب التعبدي والواجب التوصلي إلى ملاك الحكم أو إلى عالم الحكم والجعل ؟**

**الجواب :**

أ- الفرق بينهما في ملاك الحكم ، الملاك في التعبدي سنخ ملاك لا يمكن للمكلف الحصول عليه إلا مع قصد القربة ، فلو جاء بالفعل بلا قصد القربة فإن الملاك لا يتحقق ، فالمحقق للملاك والغرض هو الفعل مع قصد القربة وقصد امتثال الأمر ، والملاك في التوصلي سنخ ملاك يمكن للمكلف الحصول عليه وإن يكن هناك قصد القربة وقصد امتثال الأمر ، فيكون مرد الفرق بين التعبدي والتوصلي إلى ملاك الحكم .

ب- الفرق بينهما في الحكم والجعل ، الجعل في التعبدي سنخ حكم متعلَّقه مقيَّد بقصد القربة ، والجعل في التوصلي سنخ حكم متعلَّقه غير مقيَّد بقصد القربة ، عندنا وجوب وعندنا متعلَّق الوجوب وهو الواجب ، فالواجب في التعبدي مقيَّد بقصد القربة ، والواجب في التوصلي غير مقيَّد بقصد القربة ، فيكون مرد الفرق بين التعبدي والتوصلي إلى الحكم والجعل .

**سؤال : لماذا الترديد في الفرق بين التعبدي والتوصلي في الحكم أو في الملاك ؟**

**الجواب :**

باعتبار أنه إذا أمكن أن يؤخذ قصد امتثال الأمر في متعلَّق الأمر فالتفسير الصحيح هو أن الفرق بينهما في الحكم ، فلا يوجد فرق بين الملاكين ، ولكن الفرق في عالم الحكم ، وإذا كان يستحيل أخذ قصد امتثال الأمر في متعلق الأمر والحكم فنضطر أن نفسر الفرق بين التعبدي والتوصلي بحيث إن الفرق بينهما يكون في عالم الملاك ، ومن هنا لا بد أن ندخل في البراهين التي أقيمت لبيان استحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلَّق الأمر .

**التطبيق على الكتاب :**

الكلام يقع في بحث تحليلي لبيان الفرق بين القسمين التعبدي والتوصلي ، فهل الاختلاف بينهما :

١- مردّه ومرجعه إلى عالم الحكم والوجوب بمعنى أنّ قصد القربة وقصد الامتثال يكون مأخوذًا قيدًا (كالوضوء بالنسبة للصلاة ) أو جزءًا (كالركوع بالنسبة للصلاة ) في متعلَّق الوجوب التّعبّديّ ( ومتعلَّق الوجوب هو الواجب ) ، فيقول المولى : ( تجب الصلاة بقيد قصد الامتثال ) ، ( والفرق بين القيد والجزء أن القيد خارج عن المركب ، كالوضوء بالنسبة للصلاة فإنه قيد وشرط للصلاة ، والقيد غير المقيَّد ، والجزء داخل في المركب ، كالركوع فإنه جزء من الصلاة ) ، ولا يكون كذلك بمعنى أنّ قصد القربة وقصد الامتثال لا يكون مأخوذًا قيدًا أو جزءًا في متعلَّق الوجوب التّوصّليّ ، فيقول المولى : ( يجب رد السلام ) ، من دون أن يقيده بقصد القربة ، فهنا متعلَّق الحكم يكون مقيَّدا أو غير مقيَّد .

أو :

٢- مردّ الاختلاف بينهما إلى عالم الملاك دون عالم الحكم ( فلا يوجد فرق بينهما في عالم الحكم ) بمعنى أنّ الوجوب في كلّ من القسمين متعلِّق بذات الفعل ، فيقول المولى : ( تجب الصلاة ) ، من دون أن يقيده بقصد الامتثال ، ولكنّه في القسم الأوّل ( أي التعبدي ) ناشئ عن ملاك لا يُسْتَوْفَى إلاّ بضمّ قصد القربة ، وفي القسم الثّاني ( أي التوصلي ) ناشئ عن ملاك يُسْتَوْفَى بمجرّد الإتيان بالفعل ( حتى مع عدم قصد القربة ) ، فالمطلوب هو ذات الفعل ، والمتعلَّق ليس مقيّدا بأي شيء ، فالمتعلَّق فيهما معا مطلق ، والمقيَّد هو الملاك ، ففي التعبدي الملاك مقيَّد ، وفي التوصلي الملاك غير مقيَّد ، فهنا الملاك يكون مقيَّدا أو غير مقيَّد ؟

**التوضيح :**

**سؤال : لماذا تقولون إنّ مرد الفرق إما إلى متعلق الوجوب وإما إلى الملاك ؟**

**الجواب :**

لأن هناك شبهة ، وهي أنه يستحيل تقييد متعلق الوجوب بقصد امتثال الأمر .

يوجد وجوب وهو الحكم ، وهو بسيط لا مركب ، الشارع عندما يقول : (تجب الصلاة) ، الحكم هو وجوب الصلاة ، ومتعلق الوجوب هو الواجب وهو الصلاة ، وهذا المتعلق تارة

يكون بسيطا وتارة أخرى يكون مركبا مثل الصلاة ، وفي المركب هل توجد واجبات متعددة أو هو واجب واحد ؟

هو واجب واحد ، ولكن توجد فيه واجبات ضمنية أي ضمن هذا الواجب الواحد ، وتارة هذا المتعلَّق المركب يقيَّد بقيد ، وتارة أخرى لا يقيَّد بقيد ، فالشارع يريد الصلاة بقيد وشرط الوضوء ، فلا يريد الشارع مطلق الواجب ، وإنما يريد حصة من الواجب ، وهو الواجب الذي يسبقه وضوء .

**سؤال : هل أخذ الطهارة قيدا في الصلاة معقول أو غير معقول ؟**

**الجواب :**

أخذ الطهارة في الصلاة معقول ولا يوجد فيه محذور ، وفيما يرتبط بالأجزاء ، الشارع يقول : ( صَلِّ ) ، والصلاة فيها خمسة أجزاء مثلا ، وقد يكون فيها عشرة أجزاء بإضافة الاطمئنان وغيره ، هل هذا معقول أو غير معقول ؟

نعم معقول ، فإذا كان قصد امتثال الأمر قيدا أو جزءا في المتعلق نسأل السؤال التالي :

**هل يمكن للمولى أن يجعل من قيود المتعلَّق أو من أجزاء المتعلَّق قصد امتثال نفس الأمر والحكم والوجوب أو لا يمكن ذلك ؟**

**الجواب :**

الجواب الذي يأتي لأول وهلة أنه يمكن ولا محذور فيه ، فيقول الشارع : ( صل مع قصد القربة وقصد امتثال الأمر ) ، وفي عالم الكلام والإثبات يمكن للمولى أن يقول ذلك ، ولكن البحث في مقام الثبوت والواقع ونفس الأمر ، هل يعقل ثبوتا أن يكون قصد امتثال الأمر قيدا في متعلق الأمر أو لا يعقل ؟

قد يقال لا يمكن وهو محال ، فإذا كان محالا فالتفسير الأول غير ممكن ، فلا يمكن تقييد الأمر والحكم والوجوب بقصد امتثال الأمر والحكم والوجوب ، فلا يمكن تقييد متعلق الحكم لأن متعلق الحكم في التعبدي والتوصلي هو ذات الفعل ، فلا بد أن نرجع الفرق بين التعبدي والتوصلي إلى ملاك الحكم وأن ملاك الحكم مقيد بقصد امتثال الحكم ، فملاك الفعل في التعبدي سنخ ملاك لا يستوفى إلا إذا أتى بالفعل بقصد القربة وقصد امتثال الأمر .

وإذا لم نقل بالاستحالة فيمكن أخذ قصد امتثال الأمر في متعلق الأمر ، ومتعلق الأمر هو الواجب .

**التطبيق على الكتاب :**

ومنشأ هذا الكلام (أي إرجاع قيد قصد امثال الأمر إلى ملاك الحكم لا إلى متعلق الحكم) هو احتمال استحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلَّق الأمر ، فإن ثبتت هذه الاستحالة تَعَيَّنَ تفسير الاختلاف بين التّعبّديّ والتّوصّليّ بالوجه الثّاني ( أي بإرجاع القيد إلى الملاك لا إلى متعلَّق الأمر ) ، وإن لم تثبت هذه الاستحالة تَعَيَّنَ تفسيره بالوجه الأوّل ( أي بإرجاع القيد إلى متعلَّق الأمر لا إلى الملاك ) .

ومن هنا يتّجه البحث إلى تحقيق حال هذه الاستحالة ، وقد بُرْهِنَ عليها بوجوه :

**التوضيح :**

**الوجه الأول لصاحب الكفاية :**

قصد امتثال الأمر متأخر عن الأمر لأنه لا بد من وجود الأمر أوّلا حتى يمكن امتثاله ، ولكن الأمر يَعْرِضُ على متعلَّقه ، والأمر عارض ، والمتعلَّق معروض ، ومن باب التنظير العدالة تَعْرِضُ على العالم ، فالعدالة تكون متأخرة ، وهكذا الأمر متأخر عن المتعلق ، والمتعلق متقدم على الأمر ، ومن أجزاء المتعلق قصد امتثال الأمر ، فيكون قصد امتثال الأمر متقدما على الأمر ، فيلزم أن يكون قصد امتثال الأمر متقدما على الأمر ومتأخرا عن الأمر ، فالشيء الواحد متأخر ومتقدم في نفس الوقت ، وهو دور ، والدور محال لأن مآله إلى اجتماع النقيضين .

**التطبيق على الكتاب :**

**الوجه الأوّل لصاحب الكفاية :**

**المقدمة الأولى :**

قصد امتثال الأمر متأخِّر رتبةً عن الأمر لتفرّع قصد امتثال الأمر على الأمر ، فقصد امتثال الأمر يتوقف على الأمر .

**المقدمة الثانية :**

لو أُخِذَ قصد امتثال الأمر قيدًا أو جزءًا في متعلَّق الأمر ( والأمر هو الوجوب ) لكان قصد امتثال الأمر داخلاً في معروض الأمر ضِمْنًا ( لأن الأمر واقع على الصلاة المقيّدة بقصد امتثال الأمر ) ومتقدِّمًا على الأمر تقدّم المعروض على عارضه ، فقصد امتثال الأمر معروض ، والأمر

عـارض ، والمعـروض متقـدم ، والعـارض متـأخر ، مـن قبيـل الموصـوف والصـفة ، فالموصـوف متقدم، والصفة متأخرة .

**النتيجة :**

يلزم كون الشيء الواحد ( وهو قصد امتثال الأمر ) متقدِّمًا ( لأنه معروض للأمر ) ومتأخِّرًا ( لأنه متفرّع على الأمر ) في نفس الوقت ، وهو دور ، والدور محال .

**التوضيح :**

**رد الوجه الأول :**

لا بد أن نميِّز بين المتعلق وبين الموضوع ، وقد ميزنا سابقا بين الجعل والمجعول ، والإشكال يأتي من الخلط بين المتعلق وبين الموضوع ومن الخلط بين الجعل والمجعول .

**سؤال : متى يكون الحكم فعليا ؟**

**الجواب :**

في عالم المجعول الحكم يكون فعليا بعد فعلية موضوعه ، ولا يمكن أن يكون الحكم فعليا قبل فعلية موضوعه ، فالحكم متأخر عن موضوعه والموضوع متقدم على الحكم في عالم المجعول ، وفي عالم المجعول نصور الوجود الخارجي للموضوع ، وكذلك في عالم الجعل يكون الموضوع متقدما على الحكم ونصور فيه الوجود الذهني للموضوع .

**إذن :**

الحكم إذا كان جعلا نحتاج إلى أن يكون الموضوع وجودا ذهنيا ويكون متقدما على الحكم في عالم الوجود الذهني ، وإذا كان الحكم مجعولا وفعليا نحتاج إلى أن يكون الموضوع وجودا خارجيا ، ويكون متقدما على الحكم في عالم الوجود الخارجي ، فالحكم متأخر دائما عن موضوعه في عالم الجعل وفي عالم المجعول والفعلية .

**سؤال : هل المتعلق متقدم أو متأخر عن الحكم ؟**

**الجواب :**

المتعلق يكون فعليا بعد فعلية الوجوب ، تجب الصلاة على المكلف بعد أن يكون وجوب الصلاة فعليا ، فالواجب متأخر وجودا عن الوجوب .

**سؤال : هل الموضوع متقدم أو متأخر عن فعلية الحكم ؟**

**الجواب :**

الموضوع متقدم وجودا على فعلية الحكم .

**إذن :**

أولا لا بد أن نميِّز بين الموضوع وبين المتعلق ، فإن الموضوع متقدم وجودا على فعلية الحكم ، والمتعلَّق متأخر وجودا عن فعلية الحكم .

**سؤال : أيهما متقدم الوجود الخارجي للموضوع أو الوجود الذهني للموضوع ؟**

**الجواب :**

الموضوع متقدم دائما على الحكم سواء في مقام الجعل أم في مقام المجعول ، ففي مقام الجعل لا بد أن تفرض الموضوع ثم ترتب الحكم ، وفي مقام المجعول لا بد أن يتحقق الموضوع ويوجد ويكون فعليا حتى يكون الحكم فعليا .

**سؤال : أيهما متأخر الوجود الخارجي للمتعلَّق أو الوجود الذهني للمتعلَّق ؟**

**الجواب :**

المتعلق بوجوده الذهني الفرضي متقدم على الحكم لأن المولى لو لم يفرض المتعلق ويتصوره فإنه لا يمكن أن يوجبه ، فيتصور الصلاة أولا ثم يوجبها ، ففي مقام الجعل المتعلَّق متقدم على الحكم ، والمتعلق بوجوده الخارجي متأخر عن الحكم .

وهكذا يرتفع الإشكال ، المتعلَّق يتقدم على الأمر بوجوده الذهني ، والأمر يتقدم على المتعلق بوجوده الخارجي ، فلم يلزم تقدم المتأخر ولا تأخر المتقدم ولا توقف الشيء على نفسه أي لم يلزم الدور .

**إذن :**

إذا قيل إنه لا يعقل أخذ قصد امتثال الأمر في متعلق الأمر للزومه الدور ، والجواب أن المتقدم هو المتعلق بوجوده الذهني ، والمتأخر هو المتعلق بوجوده الخارجي .

**سؤال : هل قصد امتثال الأمر متقدم أو متأخر ؟**

**الجواب :**

إذا فرضنا الوجود الذهني لقصد امتثال الأمر فهو متقدم ، وهو الذي يأخذه المولى ويقع تحت لحاظ المولى أي في مقام الجعل ، والمتأخر هو الوجود الخارجي لقصد امتثال الأمر ، وهو الذي يقصده المكلف .

**التطبيق على الكتاب :**

والجواب الإجمالي ( – والتفصيل يأتي فيما بعد – ) هو أن ما هو متأخِّر عن الأمر ومتفرّع على ثبوت الأمر هو قصد الامتثال من المكلَّف خارجًا ( أي بوجوده الخارجي ) لا عنوانه وتصوّر مفهومه في ذهن المولى ( بلحاظ المولى أي بوجوده التصوري الذهني ) ، وما يكون متقدِّمًا على الأمر تقدّم المعروض على عارضه هو عنوان المتعلَّق ومفهوم المتعلق وتصوّر المتعلق في ذهن المولى ( أي بوجوده الذهني ) ، فلحاظ المولى للمتعلَّق كاف لتعلق الأمر به لأنّ المولى ما لم يتصوّر الشيء لا يمكنه أن يأمر به ،فلا يمكن أن يأمر المولى بشيء مجهول عنده ، والعروض فيه معنى الحكم ، والحكم لا يكون على شيء مجهول ، وأمّا الوجود الخارجيّ للمتعلَّق ( وما يرتبط بالمتعلق ) فليس متقدِّمًا على الأمر بل هو من نتائج الأمر دائمًا ومتفرّع على الأمر، فإذا لم يكن الوجوب فعليا فلا يكون الواجب فعليا أي الواجب بوجوده الخارجي لا بوجوده الذهني عند المولى ، فلا يوجد محذور ، وكأنّ صاحب هذا البرهان اشتبه عليه المتعلَّق بالموضوع لأن الذي يكون متقدما دائما هو الموضوع ، وأما المتعلق في عالم الجعل فهو متقدم ، وفي عالم المجعول والفعلية فهو متأخر ، وقد عرفنا سابقًا أنّ فعليّة الوجوب تابعة لوجود الموضوع خارجًا ، وحيث اختلط على هذا المبرهن المتعلَّق والموضوع ، فَخُيِّلَ له أنّ قصد الامتثال إذا كان داخلاً في المتعلَّق فهو داخل في الموضوع ، نعم داخل في الموضوع بوجوده الذهني لا بوجوده الخارجي ، فهو ظن أنه إذا كان قيدا في الموضوع فهو قيد دائما في الموضوع ، وظن أنه إذا كان متقدما فهو متقدم دائما ، فالمتعلق وقيود المتعلق في عالم الجعل متقدم ، وأما في عالم المجعول فالمتعلق وقيوده متأخر ، والذي يكون متقدما دائما هو الموضوع ، ويكون الوجوب الفعليّ تابعا لوجود الموضوع ومن الموضوع المتعلق ، بينما وجود المتعلق الخارجي متفرّع على فعلية الوجوب لا أن فعلية الوجوب متفرع على المتعلق ، فالمستشكل رأى من جهة أن المتعلق

متقدم لأنه من قيود الموضوع ، ومن جهة أخرى المتعلق متأخر عن فعلية الوجوب ، فقال بوجود الدور لأن المتعلق يكون متقدما ومتأخرا في نفس الوقت .

ونحن قد ميّزنا سابقًا بين المتعلَّق والموضوع في الحلقتين السابقتين ، وميّزنا بين الجعل والمجعول وبيّنّا أن أحكامهما مختلفة ، وعرفنا أنّ الحكمَ الذي جُعِلَ تابعٌ في فعليّته لوجود الموضوع خارجًا لا لوجود المتعلَّق خارجا ، وأنّ الجعل منوط بالوجود الذّهنيّ لأطراف الجعل من المتعلَّق والموضوع لا بالوجود الخارجي للمتعلق والموضوع ، فقبل تحقق الموضوع خارجا لا يوجد تحقق للحكم لأن الحكم متأخر رتبة عن موضوعه ، ولكن يوجد الموضوع مفروضا عند المولى أي بلحاظ المولى بالوجود الذهني للموضوع ، فالموضوع بوجوده الذهني كاف في ترتيب الحكم عليه ، إن الجعل يتوقف على العناوين الذهنية ، والمجعول يتوقف على فعلية الموضوع ، وتوجد هنا مغالطة واشتباه ، فالمستشكل اشتبه عليه المتعلق والموضوع ، والجعل والمجعول .

**التوضيح :**

**الوجه الثّاني :**

هذا هو الوجه الثاني للبرهنة على استحالة أخذ قصد امتثال الأمر قيدا في متعلَّق الأمر ، هذا الوجه فيه مقدمتان :

**المقدمة الأولى :**

ما معنى قصد امتثال الأمر ؟

**الجواب :**

المراد من قصد امتثال الأمر هو محركية الأمر ، فكل أمر يحرِّك نحو متعلَّقه ، فالمكلف يأتي بالمتعلَّق بقصد امتثال الأمر ، فيأتي بالصلاة بقصد امتثال الأمر .

**المقدمة الثانية :**

كل أمر يحرك ويبعث ويدعو إلى إيجاد متعلَّقه لأن الوجود الخارجي للمتعلَّق متأخر عن الأمر ، والمتعلَّق أخذ فيه قصد امتثال الأمر أي أخذ فيه محركية الأمر ، فصار الأمر يحرك نحو محركية الأمر ، فالأمر يحرِّك نحو محركية الأمر ، فمحركية الأمر تحرِّك نحو محرِّكيَّة الأمر ، والمحذور أن المحركية تكون متأخرة وتكون متقدمة في نفس الوقت ، بما أن الأمر يحرك فهذه المحركية متقدمة ، فبما هي في الأمر فهي متقدمة ، وبما أن الأمر يحرك نحو المحركية فهذه المحركية متأخرة،

فبما هي في المتعلق فهي متأخرة ، فيلزم أن تكون المحركية متقدمة ومتأخرة في نفس الوقت ، وهو محال لأنه دور ، فالمحركية تدعو إلى إيجاد نفسها ، وإيجاد نفسها معناه أنها غير موجودة ، وهي تدعو فتكون موجودة ، فهي موجودة وغير موجودة في نفس الوقت ، والجمع بين النقيضين مستحيل .

**ببيان ثان :**

كل أمر يدعو إلى إيجاد متعلقه ، ومتعلقه على قسمين :

١- المتعلق هو ( ذات الفعل ) ، فالأمر يدعو إلى إيجاد ذات الفعل ، ويمكن للمكلف أن يأتي بذات الفعل ، ويقصد بذات الفعل امتثال الأمر ، مثلا المولى يريد من المكلف الصلاة ، فيأتي بـ ( الصلاة ) وهو يقصد القربة وامتثال الأمر .

٢- المتعلق هو ( ذات الفعل + قصد امتثال الأمر ) ، فالأمر يدعو إلى (ذات الفعل بقيد قصد امتثال الأمر) ، وهذا غير معقول ولا يمكن للمكلف أن يأتي به لأنه تكليف بغير المقدور، ويكون المكلف عاجزا عن الإتيان بالفعل لأن الأمر يدعو إلى ما تعلَّق به ، والمتعلَّق هو المركب من ( ذات الفعل + قصد امتثال الأمر ) ، ولا يمكنه أن يأتي بهذا المتعلق المركب ، فالمولى حينما يأمر بالصلاة هل يأمر بالصلاة فقط أو يأمر بالصلاة ويأمر بالقيد ؟

المولى يأمر بالصلاة ولا يأمر بالقيد بل يأمر بالتقيد ، فيأمر بذات الفعل ويأمر بالتقيد ، فالقيد لا يدخل تحت الأمر ، فالشارع أوجب الصلاة ولم يوجب قيد الوضوء وإنما أوجب الصلاة المتقيدة بالوضوء ، يعني أوجب حصة خاصة من الصلاة لا مطلق الصلاة ، فلم يوجب الصلاة المطلقة وأوجب القيد معه ، وإنما أوجب الصلاة المتقيدة التي تعطي حصة خاصة من الصلاة لا مطلق الصلاة ، وفي الخارج يريد المولى تحقيق الصلاة الخاصة وهي الصلاة المتقيدة ، يعني يأتي بـ ( ذات الفعل ) مع التقيد أي ( الصلاة المتقيدة ) لا ( ذات الفعل + القيد ) .

**ببيان ثالث :**

قصد امتثال الأمر بفعل يتوقف على أن يكون ذلك الفعل مصداقا للمتعلَّق حتى يسقط الواجب عن المكلف ، يوجد واجب وهو الصلاة ، والصلاة الخارجية التي يأتي بها المكلف هي مصداق الواجب ، من قبيل نوع الإنسان ومصداقه هو زيد ، فعندنا نوع الصلاة ومصداقها هي الصلاة الخارجية ، فما يكون تحت الوجوب هو كلي الصلاة لا الصلاة الخارجية التي هي فرد من الكلي ، لو كان الفرد الخارجي الأول من الصلاة هي الواقعة تحت الوجوب فلا يكون

الفرد الخارجي الثاني واجبا مع أن الفرد الثاني واجب أيضا لأن المكلف إذا لم يأت بالفرد الأول فيمكنه أن يأتي بالفرد الثاني مما يدل على أن الفرد ليس هو الواجب ، وإنما الواجب هو كلي الصلاة وكل الصلوات الخارجية أفراد لهذا الكلي ، فالصلاة الخارجية مصداق للمتعلَّق وليست هي المتعلَّق .

المكلف حينما يقصد امتثال الأمر بفعل يشترط أن يكون ذلك الفعل مصداقا لمتعلَّق الأمر، ولكن كون الفعل مصداقا لمتعلق الأمر يتوقف على قصد امتثال الأمر لأنه لا يكون مصداقا إلا إذا كان فيه قيد قصد امتثال الأمر ، فيلزم الدور ، فقصد امتثال الأمر يتوقف على كون الفعل مصداقا لمتعلق الأمر ، وكون الفعل مصداقا لمتعلق الأمر يتوقف على قصد امتثال الأمر ، وهو دور لأن قصد امتثال الأمر يتوقف على قصد امتثال الأمر ، وتوقف الشيء على نفسه يكون دورا ، والدور محال .

**رد الوجه الثاني :**

هذا البرهان ليس صحيحا ، وقد أجاب مشهور المحققين على ذلك بأن القصد إذا كان داخلا في المتعلق انحل إلى أمرين ، فكل أمر إذا كان متعلقه مركبا فينحل إلى وجوبات بعدد الأجزاء ، وهي وجوبات ضمنية لا استقلالية ، فحينما يأمر الشارع بالصلاة ، وتكون الصلاة مركبة من عشرة أجزاء ، فيوجد وجوب استقلالي واحد وهو وجوب الصلاة ، وتوجد عشرة وجوبات ضمنية .

فإذا فرضنا أن المتعلق مركب من جزئين ، فيوجد أمر استقلالي بالمركب ، ويوجد أمران ضمنيان هما :

**١- ذات الفعل :**

وهو أمر ضمني أول بالإتيان بذات الفعل .

**٢- قصد امتثال الأمر :**

وهو أمر ضمني ثاني بقصد امتثال الأمر .

**سؤال : في الجزء الثاني ما هو المقصود من الأمر لأنه يوجد أمر استقلالي بالمركب ويوجد أمر آخر وهو أمر ضمني أول بذات الفعل ؟**

**الجواب :**

المقصود هو الأمر الضمني بذات الفعل ، أي يقصد امتثال الأمر الضمني بذات الفعل ولا يقصد الأمر الاستقلالي بالمركب .

**إذن :**

يوجد أمر ضمني أول بذات الفعل ، ويوجد أمر ضمني ثاني بقصد امتثال الأمر الضمني الأول بذات الفعل لا بقصد امتثال الأمر الاستقلالي بالمركب .

**وبذلك يرتفع الإشكالان :**

الإشكال الأول يرتفع لأن محركية الشيء تكون إلى غيره لا إلى نفسه لأن الأمر الضمني الثاني يحرك إلى امتثال الأمر الضمني الأول ولا يحرك إلى امتثال الأمر الاستقلالي حتى يقال إن الأمر يحرك إلى امتثال نفسه فيلزم الدور ، فالمحركية الموجودة في الأمر الضمني ليست نفس المحركية الموجودة في الأمر الاستقلالي ، فالمحركية الموجودة في الأمر الاستقلالي هي المحركية لامتثال الأمرين الضمنيين معا ، والمحركية في الأمر الضمني الثاني هي المحركية لامتثال الأمر الضمني الأول ، فاختلفت المحركيتان ، وبذلك يرتفع الدور ، فلا يوجد محذور الدور .

ويرتفع الإشكال الثاني لأن المتعلق ذات الفعل لا المركب ، فالمشكلة كانت إذا كان المتعلق هو المركب ، فيرتفع المحذور الثاني .

**التطبيق على الكتاب :**

**المقدمة الأولى :**

قصد امتثال الأمر عبارة عن محرّكيّة الأمر ، أي اجعل الأمر محركا لك ، ولا تجعل محركك هو هوى النفس أو الرياء مثلا .

**المقدمة الثانية :**

الأمر لا يحرّك إلاّ نحو إيجاد متعلَّقه لأن الوجود الخارجي للمتعلق متأخر عن الحكم والأمر .

**النتيجة :**

لو كان نفس القصد المذكور داخلًا في المتعلَّق لأدّى إلى أنّ الأمر يحرّك نحو نفس هذه المحرّكيّة ، فتكون المحركية متقدمة ومتأخرة في نفس الوقت ، فالشيء يدعو إلى إيجاد نفسه ، وهذا مستحيل لأنه دور ، والمحركية لا بد أن تكون نحو الفعل لا نحو المحركية .

**البيان الثاني :**

إن المكلَّف لا يمكنه أن يقصد امتثال الأمر إلاّ بالإتيان بما تعلَّق به ذلك الأمر ، فإن كان القصد المذكور دخيلاً في المتعلَّق فهذا يعني أنّ الأمر لم يتعلَّق بذات الفعل ، وإنما تعلق بذات الفعل مع شيء آخر ، فلا يمكن للمكلَّف أن يقصد الامتثال بذات الفعل الذي هو المتعلق ، فالمكلف لا بد أن يقصد الامتثال بذات الأمر لا أن يقصد الامتثال بـ ( ذات الأمر + قصد الامتثال ) ، ويكون المتعلق مركبا .

**البيان الثالث :**

إن قصد امتثال الأمر بفعل يتوقّف على أن يكون الفعل مصداقًا لمتعلَّق الأمر ، وكون الفعل مصداقا لمتعلق الأمر – على فرض أخذ القصد في المتعلَّق – يتوقّف على انضمام قصد امتثال الأمر إلى الفعل ، وهذا يؤدّي إلى توقّف الشيء على نفسه واستحالة امتثال الأمر لأنه دور .

**الرد على الوجه الثاني :**

وقد أجيب على ذلك بأنّ القصد إذا كان داخلاً في المتعلَّق انحلّ الأمر الاستقلالي إلى أمرين ضمنيّين لكلّ منهما محرّكيّة نحو إيجاد متعلَّقه ، وهما :

**الأمر الضمني الأول :**

الأمر بالإتيان بذات الفعل .

**الأمر الضمني الثاني :**

الأمر بقصد امتثال الأمر الضمني الأوّل ( لا الأمر الاستقلالي ) وجعل الأمر الضمني الثاني محرِّكًا نحو الإتيان بالأمر الضمني الأول بذات الفعل .

فيندفع البيان الأوّل في البرهان المذكور بأنّ الأمر الضمني الثّاني يحرِّك نحو محرّكية الأمر الضمني الأوّل لا نحو محرّكيّة نفسه ( أي نفس الأمر الضمني الثاني ) .

ويندفع البيان الثّاني ( وهو أن متعلق الأمر مركب ) بأنّ ذات الفعل فقط متعلَّق للأمر ولم يدخل فيه قصد الامتثال ، وهو الأمر الضّمنيّ الأوّل ، ويمكن أن يقصد بذات الفعل الامتثال ولا محذور فيه .

والبيان الثالث لم يتعرض له السيد الشهيد ، وموجود في ملاحق الكتاب ، ويندفع البيان الثالث بأن ذات الفعل مصداق لمتعلق الأمر الضمني ، فلا تتوقف مصداقيته لذلك على

انضمام قصد الأمر ، وإنما يكون انضمام قصد أمره الضمني محقِّقا لمصداق الأمر الاستقلالي ، فلم يتوقف قصد امتثال الأمر الضمني على نفسه ليكون من باب توقف الشيء على نفسه .

وتوجد مشكلة لم يتعرض لها السيد الشهيد هنا ، وهي : نحن مأمورون بالإتيان بقصد امتثال الأمر الاستقلالي لا قصد امتثال الأمر الضمني الأول فكيف يجزي قصد امتثال الأمر الضمني عن قصد امتثال الأمر الاستقلالي ؟

**إذن :**

البرهان الثاني سقط عن الاعتبار كما أجاب عنه مشهور المحققين .

**التوضيح :**

**الوجه الثّالث للبرهنة على استحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلق الأمر :**

مرت قاعدة فيما سبق ، وهي أنه إذا كان يوجد قيد في الواجب ، ولكن القيد إذا كان غير اختياري للمكلف فالمولى يضطر أن يجعله قيدا في الوجوب أيضا ، هو من شروط الترتب لا من شروط الاتصاف ، وهو غير اختياري ، فيضطر المولى لأن يجعله من شروط الاتصاف ، أي يجعله قيدا في الوجوب ، فيكون القيد داخلا في موضوع الوجوب ، فالوجوب لا يكون فعليا إلا إذا تحقق موضوعه ، ومن قيود الموضوع هو الأمر ، فالأمر لا يكون فعليا إلا إذا تحقق الموضوع ، ومن قيود الموضوع الأمر ، فالأمر لا يكون فعليا إلا إذا وجد الأمر ، فإذا وجد الأمر لا نحتاج إلى الأمر لأنه موجود فما الحاجة لوجوده ثانيا لأنه تحصيل للحاصل ، هذا أولا ، وثانيا يلزم تقدم الشيء على نفسه لأن الأمر في الموضوع متقدم ، والأمر في الحكم متأخر ، فيلزم أن يكون الأمر متقدما ومتأخرا في نفس الوقت ، وهو محال .

**بعبارة أخرى :**

في مقامنا الأمر خارج عن اختيار المكلف ، الشارع هو الذي يأمر ، وقصد امتثال الأمر قيد في الواجب ، وكل هذه الأمور لا بد أن تكون اختيارية ، ولكن الأمر غير اختياري ، فلا بد أن يكون الأمر قيدا في الوجوب أيضا ، والوجوب هو نفس الأمر ، وبذلك يكون الأمر قيدا في الأمر ، مثل الشرط فإذا وجد الشرط فالمشروط موجود ، وإذا وجد القيد فالمقيَّد موجود ، فإذا وجد الأمر فالأمر موجود ، وهذا تحصيل للحاصل ، فتقييد الأمر بنفسه محال لأن القيد متقدم على المقيَّد ، فيكون الأمر متقدما على نفسه ، وهذا من قبيل ما مر ذكره سابقا وهو

أن أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم محال لأن الحكم موجود في رتبة الموضوع فلا نحتاج أن يكون موجودا في رتبة المحمول ، فيلزم أن يكون الأمر متقدما ومتأخرا عن الأمر في نفس الوقت.

**التطبيق على الكتاب :**

إن قصد امتثال الأمر إذا أُخِذَ في متعلَّق الأمر كان نفس الأمر قيدًا من قيود الواجب ، وحيث إنّه قيد غير اختياريّ فلا بدّ من أخذ الأمر قيدًا في موضوع الوجوب ، ويكون الأمر مقدمة وجوب حتى لا يجب على المكلف تحصيله ، كالاستطاعة فهي مقدمة وجوب ، لذلك لا يجب على المكلف تحصيل الاستطاعة ، ولو كانت مقدمة واجب لوجب على المكلف تحصيلها ، وإذا أخذ الأمر في موضوع الوجوب فإن هذا يعني أخذ الأمر في موضوع نفسه لأن الوجوب هو الأمر ، ويكون الأمر قيدا في نفس الأمر ، فيكون الأمر قيدا ومقيَّدا في نفس الوقت ، فيكون متقدما ومتأخرا في نفس الوقت ، وهو محال ، وقد مرّ بنا هذا البرهان في الحلقة الثانية تحت عنوان ( أخذ قصد امتثال الأمر في متعلقه ) .

**إذن :**

البرهان الثالث أقيم لاستحالة أخذ قصد امتثال الأمر في متعلق الأمر ، فقد يقال إنه لا يعقل أن يؤخذ قصد امتثال الأمر في متعلق الأمر لأن الأمر ليس اختياريا للمكلف ، فلا يعقل أن يكون قيدا للواجب فقط ، ومن هنا لا بد أن يؤخذ قيدا للوجوب أيضا ، وإذا أخذ الأمر قيدا في الوجوب يلزم أن يكون الأمر مقيدا بنفسه ، وهو محال .

**التوضيح :**

**اعتراض على الوجه الثالث :**

هذا الاعتراض يأتي في الصفحة التالية ، وهنا يطرح السيد الشهيد المقدمات ويريد أن يبين أنه لماذا نحوِّل القيد من الواجب إلى الوجوب أيضا ، نحوله حتى نتخلص من محذور داعوية الوجوب وتحريك الأمر لإيجاد القيد لأن القيد إذا كان غير اختياري وكان من قيود الواجب ، فمعنى ذلك أنه يجب تحصيله من قبل المكلف مع أنه غير اختياري ، فيلزم التكليف بغير المقدور ، ولو كان القيد قيدا للواجب فقط فإن الوجوب يدعو إلى إيجاده من قبل المكلف ، وقيد الواجب فقط يكون اختياريا ، فلا بد من تحصيله من قبل المكلف .

الكبرى التي طرحت سابقا صحيحة ويقبلها السيد الشهيد ، وهي تامة ، وهي أنه إذا كان قيد الواجب غير اختياري فلا بد أن يؤخذ قيدا للوجوب أيضا ، فلا يجب على المكلف تحصيل القيد غير الاختياري ، وإذا كان على المكلف تحصيل القيد غير الاختياري فإنه يلزم منه التكليف بغير المقدور ، ولكن القيود التي تكون في الواجب وهي غير اختيارية على قسمين : تارة تكون مضمونة الوجود والتحقق دائما ، ولا يجب تحصيله على المكلف ، وتارة أخرى تكون مشكوكة الوجود ، قد تحصل وقد لا تحصل .

القاعدة التي تقول إن قيد الواجب غير الاختياري لا بد أن يجعل قيدا للوجوب أيضا إنما تجري في القيود غير الاختيارية التي يمكن أن تتحقق ويمكن أن لا تتحقق ، وأما إذا كان قيد الواجب غير الاختياري موجودا دائما عندما يوجد الأمر فلا يحتاج أن نأخذه قيدا في الوجوب لأنه موجود دائما ، ولا يقال إنه كيف يوجه الأمر للإتيان بفعل غير مقدور .

**مثال :**

لنفرض أن الزوال قيد للواجب أي قيد للصلاة لا لوجوب الصلاة ، فنبني على الوجوب المعلَّق ، فالوجوب فعلي ، ولكن الواجب مقيَّد بالزوال ، الزوال قيد للواجب ، والزوال غير اختياري للمكلف ، وإذا كان الوجوب فعليا فيجب تحصيل الزوال لأنه من قيود الواجب كما هو الحال في تحصيل الوضوء ، والزوال لا يمكن تحصيله ، فيكون تكليفا بغير المقدور ، في هذه الحالة نجعل الزوال من قيود الوجوب ، فإذا لم يتحقق الزوال فلا يوجد وجوب ، وإذا تحقق الزوال يوجد الوجوب ، يقول المولى : ( إذا زالت الشمس فَصَلِّ ) ، ولا يقول : ( صَلِّ مع زوال الشمس ) ، كما يقول : ( صل مع الوضوء ) ؛ لأن تحقيق الزوال ليس بيد المكلف ، ولكن تحصيل الوضوء بيد المكلف ، والزوال يمكن أن يتحقق ويمكن أن لا يتحقق ، فالزوال ليس مضمون الوجود ، فالزوال نجعله قيدا في الوجوب ، ولكن لا يمكن جعل الأمر قيدا للوجوب لأن معناه تقييد الأمر بنفسه ، وهو محال .

**إذن :**

لا يمكن أن نجعل الأمر قيدا في الوجوب والأمر لوجود محذور الدور ، وأما جعل الزوال قيدا في الوجوب فلا يوجد فيه محذور .

**سؤال : هل يحتاج أن نحوِّل الأمر من كونه قيدا للواجب ونجعله قيدا للوجوب أو لا نحتاج إلى ذلك ؟**

**الجواب :**

لا نحتاج إلى ذلك لأنه إذا وجد الوجوب فالأمر موجود دائما ، فالأمر يكون مضمون الوجود دائما ، فلا يكلَّف المكلف بإيجاد الأمر ، ولكنه مكلَّف بتقييد الفعل أي الإتيان بالمتعلق بقصد امتثال الأمر ، وقصد الامتثال مقدور للمكلف ، الأمر لم يكن مقدورا وهو مضمون الوجود دائما ، فبمجرد ما يتحقق الوجوب فالمكلف لا يواجه مشكلة في تحصيل الأمر لأن الأمر حاصل متحقق ، وأما بالنسبة للزوال فبمجرد وجوب الصلاة لا يتحقق الزوال، وإذا أراد المولى أن يأمر المكلف بتحصيل الزوال فيلزم التكليف بغير المقدور لأن الزوال غير اختياري للمكلف .

**إذن :**

قيد الواجب إذا كان غير اختياري تارة يكون مضمون الوجود دائما ، فعندما يتحقق الوجوب فإن قيده يكون موجودا دائما معه لأنه هو نفسه لا شيء آخر ، بمجرد تحقق الوجوب تحقق الأمر ، فلا نحتاج لأن نحوِّل الأمر إلى قيد للوجوب بل نبقيه قيدا للواجب ، ولا يعقل أن يدعو الوجوب إلى تحصيل الوجوب ، ولكن الوجوب يدعوك إلى أن تقيِّد الصلاة بقصد امتثال الأمر ، وهذا معناه أن القيود غير الاختيارية للواجب إنما نضطر لجعلها قيودا للوجوب إذا لم تكن متحقِّقة بنفس الوجوب ، وإذا كانت متحققة بنفس الوجوب فلا نحتاج لأن نجعلها قيدا للوجوب ، ومقامنا من هذا القبيل ، فلا نحتاج إلى أن نجعل قصد امتثال الأمر قيدا للوجوب ، فقصد امتثال الأمر قيد للواجب ، فإن قيل إن الأمر غير اختياري فيقال إن قاعدة غير الاختياري لا تنطبق عليه لأن الأمر مضمون الوجود دائما بنفس وجود الحكم .

**التطبيق على الكتاب :**

وقد يُعْتَرَضُ عليه بأنّ القيد غير الاختياريّ للواجب إنّما يلزم أن يُؤْخَذَ قيدًا في موضوع الوجوب لأنّه لو لم يُؤْخَذْ الأمر قيدا في موضوع الوجوب لكان الأمر محرِّكًا نحو المقيَّد أي نحو الإتيان بالفعل مقيَّدا بقصد امتثال الأمر ، والتحريك نحو المقيَّد معناه إيجاد التّقيّد ، وإيجاد التّقيّد يكون بإيجاد علة التّقيّد ، وعلة التقيد هو إيجاد القيد لأن القيد علة عقلية لإيجاد التقيد، فالوضوء مقدمة شرعية للصلاة ، ولكنه مقدمة عقلية للتقيد ، والتحريك نحو المقيَّد يساوق التّحريك نحو القيد مع أنّ القيد غير اختياريّ ، والقيد هو الأمر ، وهو يساوق التحريك نحو

القيد لأن المقيَّد لا يتحقق إلا بذات الفعل والتّقيّد ، والمقدمة العقلية لإيجاد التقيد هي إيجاد القيد ، فالمولى يريد من المكلف صلاة مقيّدة بالطهارة ، والتقيد بالطهارة يوجده الوضوء ، فلا بد على المكلف أن يوجد الوضوء لا من باب أن الشارع يريد منه الوضوء ، بل من باب أن الشارع يريد منه صلاة مقيدة بالوضوء ، ويجب عليه الوضوء لأن التقيد لا يمكن تحصيله إلا بالإتيان بالقيد ، والقيد هو الوضوء ، وما دام أن القيد غير اختياري فلا بدّ من أخذ القيد غير الاختياري في موضوع الوجوب حتى يصير مقدمة وجوب بعد أن كان مقدمة واجب ليكون وجود الأمر ومحرِّكيّة الأمر بعد افتراض وجود القيد ، فلا يجب على المكلف إيجاد القيد ، فلا يجب عليه إيجاد الاستطاعة ولا إيجاد الزوال ، لكن على فرض وجود القيد يجب عليه الحج ، وعلى فرض وجود الزوال تجب عليه صلاة الظهر ، ولا يجب عليه إيجاد الأمر لأنه غير اختياري، ولو كان يجب عليه إيجاد الأمر لكان تكليفا بغير المقدور ، وفي فرض حالة وجود القيد لا يحرِّك الأمر إلاّ إلى التَّقَيُّد (أي التقيد بقصد امتثال الأمر) وذات المقيَّد ، وهو ممكن .

والآن يبدأ السيد الشهيد بذكر الاعتراض ، وهذا البيان ( أي الوجه الثالث ) إنّما يبرهن على أخذ القيد غير الاختياريّ للواجب قيدًا في موضوع الوجوب إذا لم يكن القيد غير الاختياري للواجب مضمونَ الوجود ( مسلَّم الوجود ) بنفس جعل هذا الوجوب لأن الوجوب هو الأمر ، والقاعدة التي مر ذكرها وهي أن القيد إذا كان غير اختياري فإنه لا بد أن يكون قيدا في الوجوب ، هذه القاعدة فيها استثناء ، والاستثناء يكون في هذا الموضع ، فالقاعدة الكبرى على إطلاقها غير تامة ، فهناك استثناء ، والاستثناء هنا ، فإن القيد وإن كان غير اختياري ، ولكنه يبقى قيدا للواجب ، ولا يتحول إلى قيد للوجوب لنكتة .

وأمّا إذا كان القيد غير الاختياري للواجب مضمونَ الوجود بنفس جعل هذا الوجوب فلن يحرِّك الأمرُ حينئذٍ نحو إيجاد القيد لأنّ القيد موجود بنفس وجود الوجوب لأن الوجوب هو نفس الأمر ، بل يتّجه الأمر في تحريكه دائمًا نحو التَّقَيُّد وذات المقيَّد ، أي يقول : ( أوجد الصلاة مع هذا القيد ) ، ولا يقول : ( أوجد القيد ) ؛ لأن القيد موجود حاصل ، والمقام مصداق لذلك لأنّ الأمر ( وهو القيد ) يتحقّق بنفس الجعل الشّرعيّ ( أي بنفس الوجوب ، ولا نجعله قيدا للوجوب مع أنه غير اختياري لأنه موجود بنفس وجود الوجوب ) ، فلا نحتاج إلى أخذ الأمر قيدًا في موضوع الوجوب ، فيبقى قيدا للواجب فقط ولا نحوله إلى قيد للوجوب أيضا ، وهنا الوجوب لا يدعو إلى إيجاد القيد لأن الأمر موجود بنفس وجود الوجوب ، ونحن

نريد أن نتخلص من داعوية الأمر إلى إيجاد القيد ، والأمر لا يدعو إلى إيجاد القيد لأنه موجود بنفس وجود الوجوب ، وهذا القسم الذي فيه القيد موجود دائما خارج خروجا تخصصيا عن القاعدة لا خروجا تخصيصيا .

هذه أهمّ براهين الاستحالة مع بعض التّعليق عليها ، وقد ثبت عدم تمامية هذه البراهين .

**التوضيح :**

**الثمرة :**

**سؤال : هل توجد ثمرة لهذا البحث ؟**

**الجواب :**

توجد ثمرة وهي : إذا كان أخذُ قصد امتثال الأمر قيدا في المتعلَّق ممكنًا فالتقييد والإطلاق يكون في الحكم ، وأما إذا غير ممكن فالتقييد والإطلاق يكون في الملاك .

إذا كان أخذ قصد امتثال الأمر قيدا في المتعلَّق ممكنا ففي كل مورد شككت أن قصد امتثال الأمر دخيل أو غير دخيل فأنفيه بالإطلاق وقرينة الحكمة ، فيمكن للمولى أن يقيِّد ، ولو كان يريد لبيّن ، ولكنه لم يقيِّد ، وعدم التقييد دال على الإطلاق بقرينة الحكمة ، فيريد الواجب التوصلي لا الواجب التعبدي .

وأما إذا قلنا بأن التقييد والإطلاق بالنسبة للحكم مستحيلان فلا يمكن نفي القيد لأنه لو كان يريد القيد فلا يستطيع أن يقيد لأنه مستحيل ، وإذا استحال التقييد فبتبعه يستحيل الإطلاق ، فلا يمكن الاستكشاف من عدم ذكر القيد أنه يريد الإطلاق ، لعل غرضه متعلِّق بالمقيَّد ، لعله يريد الفعل مع قصد القربة ، ولكنه لا يستطيع أن يبيِّن ، فمن عدم ذكر القيد في كلامه لا يمكن لنا استكشاف أنه لا يريد القيد في مراده الجدي لأنه يستحيل أخذ قيد قصد امتثال الأمر في متعلق الأمر .

**إذن :**

على القول بإمكان تقييد الحكم وإطلاقه ففي كل مورد شككنا في الواجب التوصلي والواجب التعبدي ننفي الواجب التعبدي بالإطلاق وعدم ذكر القيد ، فيثبت الواجب التوصلي.

وعلى القول باستحالة تقييد الحكم وإطلاقه ففي كل مورد شككنا في الواجب التوصلي والواجب التعبدي فلا يمكن نفي التعبدي بالإطلاق ، ولا يمكن إثبات التوصلي .

**التطبيق على الكتاب :**

**الثمرة الأولى في الأدلة الاجتهادية :**

وثمرة هذا البحث أنّ الاختلاف بين القسمين إذا كان مردّه ( أي مرد الاختلاف ) إلى عالم الحكم ( أي يمكن أن يقيد الحكم بقيد قصد امتثال الأمر ) فبالإمكان عند الشّكّ في كون الواجب تعبّديًّا أو توصّليًّا التّمسّك بإطلاق دليل الواجب لنفي دخل قصد الامتثال في متعلَّق الوجوب ( لأن المولى بإمكانه أن يأخذ القيد ولم يأخذ القيد ) كما هو الحال في كلّ القيود المحتملة فتثبت التّوصّليّة ، فإذا كان أخذ القيد ممكنا وشككنا في التعبدية والتوصلية فننفي قيد التعبدية بالإطلاق ونثبت التوصلية .

وأمّا إذا كان مردّ الاختلاف إلى عالم الملاك بسبب استحالة التقييد والإطلاق في عالم الحكم أي استحالة أخذ قصد الامتثال في متعلَّق الأمر فلا يمكن التّمسّك بالإطلاق المذكور لنفي التعبدية وإثبات التّوصّليّة لأنّ التّوصّليّة لا تثبت حينئذٍ إلاّ بإثبات عدم دخل قصد الامتثال في الملاك ، وإثبات عدم دخل قصد الامتثال في الملاك لا يمكن إثباته بدليل الأمر لا مباشرةً لأنّ مفاد الدليل هو الأمر ( والجعل ) لا الملاك ، ولا بصورة غير مباشرة عن طريق إثبات الإطلاق في متعلَّق الأمر لأنّ الإطلاق في متعلَّق الأمر إنّما يكشف عن الإطلاق في متعلَّق الملاك إذا كان بإمكان المولى أن يأمر بالمقيَّد فلم يفعل ، والمفروض هنا عدم إمكان المولى أن يأمر بالمقيَّد ، فلا يستكشف من إطلاق الجعل والوجوب إطلاق الملاك .

**التوضيح :**

**الثمرة الثانية في الأصول العملية :**

**سؤال : ما هي الثمرة في الأصول العملية ؟ هل تجري البراءة أو الاحتياط عند الشك في القيد ؟**

**الجواب :**

على القول بإمكان تقييد الحكم وإطلاقه وشككنا أن الواجب فيه تسعة أجزاء أو عشرة أجزاء ، فإذا دار الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي فتجري البراءة عن الأكثر ، فتجري البراءة عن الجزء الزائد وهو قصد امتثال الأمر لأنه الأكثر .

وعلى القول باستحالة تقييد الحكم وإطلاقه فلا يمكن إجراء البراءة عن الزائد لعل غرض المولى يكون في المقيد أي العشرة أجزاء ، ولكنه لا يستطيع أن يبيِّن ، ويعلم المكلف أن الوجوب دخل في ذمته ويشك أن الصلاة بدون قصد القربة يسقط الوجوب أو لا يسقطه ، والشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، فلا بد أن يأتي بالفعل مع قصد القربة ، فيجري أصالة الاشتغال والاحتياط ، فيبني على الواجب التعبدي لا الواجب التوصلي .

**التطبيق على الكتاب :**

إذا لم توجد أدلة اجتهادية على التوصلية أو التعبدية ننتقل إلى الأصول العملية لمعرفة مفاد الأصول العملية ، بناء على الإمكان نجري البراءة عن التعبدية ، وبناء على الاستحالة نجري الاشتغال والاحتياط بالإتيان بالتعبدية .

وهنا قد تذكر ثمرة أخرى في مجال الأصل العمليّ عند الشّكّ في التّعبّديّة وعدم قيام الدليل الاجتهادي ، وهي أنّ هذا الشّكّ يكون مجرى للبراءة إذا كان قصد الامتثال ممّا يُؤْخَذُ في متعلق الوجوب ( أي الواجب ) على تقدير اعتباره إذ يدخل في كبرى دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر الارتباطي ، وهو مجرى للبراءة عن الأكثر .

ويكون مجرى لأصالة الاشتغال إذا كان قصد الامتثال ممّا لا يُؤْخَذُ في متعلق الوجوب ( أي الواجب ) إذ لا شكَّ في وجوب شيء شرعًا حتى يكون مجرى للبراءة ، وإنّما الشّكّ في سقوط الواجب المفروغ عن ثبوته ( أي ثبوت الواجب ) فدخل الواجب في الذمة ونشك أن الواجب بدون قصد الامتثال يسقط أو لا فنبني على عدم السقوط ، فلا يسقط إلا مع قصد الامتثال ، والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني .

متن الكتاب :

## التخيير في الواجب

التّخيير تارةً يكون عقليًّا ، وأخرى شرعيًّا ، فإن كانت البدائل مذكورةً على نحو التّردّد متعلّقًا للأمر في لسان الدّليل فالتّخيير شرعيّ ، وإلاّ فهو عقليّ .

وقد وقع الكلام في تحليل واقع الوجوب في موارد التّخيير وكيفيّة تعلّقه .

وفي ذلك عدّة اتّجاهات :

الاتّجاه الأوّل : إنّ الوجوب في موارد التّخيير العقليّ متعلِّق بالجامع ، وفي موارد التّخيير الشّرعيّ متعلِّق بكلّ واحد من البدائل ، ولكن مشروطا بترك البدائل الأخرى .

وقد يلاحظ عليه بأن الوجوبات المشروطة تستلزم أمورًا لا تناسب الوجوب التّخييري كما تقدّم في الحلقة السّابقة ، من قبيل تعدّد العقاب بترك الجميع .

الاتّجاه الثّاني : إرجاع التّخيير الشّرعيّ إلى التّخيير العقليّ ، فَيُلْتَزَمُ بأنّ الوجوب يتعلّق بالجامع دائمًا ، إمّا ببرهان استحالة الوجوبات المشروطة كما أُشِيرَ إليه فيتعيّن هذا ، وإمّا ببرهان أنّ الوجوب التّخييريّ له ملاك واحد ، والواحد لا يصدر إلا من واحد ، فلا بدّ من فرض جامع بين البدائل يكون هو علّة تحصيل ذلك الملاك .

الاتّجاه الثّالث : التّسليم بأنّ الوجوب في موارد التّخيير يتعلّق بالجامع دائما ، ولكن يقال إنّ وجوب الجامع يستلزم الوجوبات المشروطة للحصص والأفراد ، أي وجوب كل واحدة منها بشرط انتفاء الحصص الأخرى ، وهذه الوجوبات بمجموعها لمّا كانت روحًا نفس ذلك الوجوب المتعلِّق بالجامع فليس من ناحيتها إلاّ عقاب واحد في فرض ترك الجميع .

والفرق بين هذا الاتّجاه وسابقه أنّ هذا يقول بسراية الوجوب إلى الحصّة بالنحو المذكور، وأمّا ذاك الاتّجاه فلا يلتزم بالسراية ، وعليه لا تكون الحصّة معروضة للوجوب بل مصداقًا لمعروض الوجوب ، فالوجوب بالنّسبة إلى الحصّة في موارد التّخيير كالنّوعيّة بالنّسبة إلى أفراد الإنسان ، فإنّ هذا الفرد أو ذاك مصداقٌ لمعروض النّوعيّة لا معروض لها.

**وقد يُعْتَرَضُ على الاتّجاه الثّالث بأنّ الوجوب فعل اختياريّ للشّارع يجعله حيثما أراد ، فإذا جعله على الجامع لا يُعْقَلُ أن يسري بنفسه إلى غير الجامع ، فإن أُرِيدَ بالوجوبات المشروطة سريان نفس ذلك الوجوب فهو مستحيل ، وإن أُرِيدَ أنّ الشّارع يجعل وجوبات أخرى مشروطة فهو بلا موجب فيكون لغوًا .**

**ويمكن أن يُجَابَ على ذلك بأنّ هذا إنّما يتمّ في مرحلة جعل الحكم والإيجاب لا في مرحلة الشّوق والإرادة ، إذ لا مانع من دعوى الملازمة في هذه المرحلة بين حبّ الجامع وأنحاء من الحبّ المشروط للحصص ، ولا يأتي الاعتراض باللّغويّة لأنّ الكلام هنا عن المبادئ التّكوينيّة للحكم ، وهذه الملازمة لا برهان عليها ولكنّها مطابقة للوجدان .**

**وهذا التّحليل للوجوب التّخييريّ له ثمرات :**

**منها : ما سوف يظهر في مسألة اجتماع الأمر والنّهي .**

**ومنها : ما قد يقال من أنّه إذا شكّ في واجب أنّه تخييريّ أو تعييني فعلى القول برجوع التّخيير الشّرعيّ إلى إيجاب الجامع يكون المقام من موارد دوران الأمر بين التّعيين والتّخيير، فإن قيل هناك بالبراءة قيل بها هنا بإجرائها عن التّعيين وإلاّ فلا ، وعلى القول برجوع التّخيير الشّرعيّ إلى الوجوبات المشروطة كما يقرّره الاتّجاه الأوّل فالشّكّ مرجعه إلى الشك في إطلاق الوجوب واشتراطه ، أي في ثبوته في حال الإتيان بما يُحْتَمَلُ كونه بديلاً وعِدْلاً ، وهذا شكّ في الوجوب الزّائد بلا إشكال ، فتجري البراءة .**

**التوضيح :**

**التخيير في الواجب**

التخيير على قسمين :

**١- التخيير العقلي :**

هو التخيير الذي لم يأت في لسان الشارع ، ولكن العقل يحكم به .

**مثال :**

الشارع قال : ( إذا زالت الشمس فصلّ ) ، ويمتد وقت صلاة الظهور من الزوال إلى غروب الشمس ، وخلال هذه المدة يمكن للمكلف الصلاة مئات المرات ، والشارع لم يرد خصوص

الصلاة الأولى في الوقت الأول ولا خصوص الصلاة الثانية في الوقت الثاني ولا . . . ، الشارع أراد الجامع ، وهو يريد مصداقا واحدا من الجامع ، والمكلف مخيّر بين هذه الصلوات ، والشارع لم يبيّن هذا التخيير ، وإنما العقل هو الذي يحكم بهذا التخيير ، لذلك قلنا إن الصلاة في الخارج ليست متعلَّق الوجوب ، بل هي مصداق المتعلَّق لأن متعلَّق الوجوب هو الجامع ، فالوجوب تعلَّق بالجامع ، ومصاديق هذا الجامع متعددة ، هذا التخيير تخيير عقلي لأن العقل يحكم به .

**٢- التخيير الشرعي :**

هو أن الشارع يخيِّر المكلف بين البدائل في الواجب ، يقول الشارع أريد إما هذا وإما هذا وإما هذا ، فالبدائل ذكرت في لسان الشارع .

**مثال :**

إذا أفطر عمدا في شهر رمضان يجب عليه الكفارة ، ومتعلق الوجوب إما عتق رقبة وإما إطعام ستين مسكينا وإما صيام شهرين متتابعين ، فالشارع عيّن البدائل ، وهذا التخيير شرعي.

وتقسيم الواجب إلى قسمين لا يحتاج إلى نقاش لأنه واضح في الفقه ، ولكن توجد خصوصية في الواجب التخييري ، وهذه الخصوصية لا يمكن تعقلها وتصورها ، وهي أن الواجب التخييري هو الواجب الذي يجوز تركه إلى بدله ، فإذا كان واجبا فكيف يجوز تركه ؟!

يمكن ترك صيام شهرين متتابعين بشرط الإتيان بإطعام ستين مسكينا ، فإذا كان الصيام واجبا فكيف يجوز تركه ؟! وإذا لم يكن واجبا فكيف يسقط الوجوب ويحقق مصداق متعلَّق الوجوب بالإتيان به ؟! وهل يجزي غير الواجب عن الواجب ؟!

ويمكن ترك الإطعام بشرط الإتيان بالصيام ، فإذا كان الإطعام واجبا فكيف يجوز تركه ؟! وإذا لم يكن واجبا فكيف يسقط الوجوب ويحقق مصداق متعلَّق الوجوب بالإتيان به ؟! وهل يجزي غير الواجب عن الواجب ؟!

هذا صار منشأ للنقاش لأن الأصوليين يدخلون في بحث الواجب التخييري لمعرفة أن الواجب التخييري من أي سنخ ونوع من الواجب ومعرفة حقيقة الواجب التخييري .

البحث ليس في وقوع ووجود الواجب التخييري ، هذا ليس فيه إشكال ، وإنما الإشكال في معرفة حقيقة الواجب التخييري .

قد يقال إذا عرفنا حقيقة الواجب التخييري أو لم نعرف حقيقته ما هي الثمرة العملية المترتبة على معرفة حقيقته ؟

فيجاب بأنه ذكرت نظريات متعددة في حقيقة الواجب التخييري ، وهذه النظريات تختلف آثارها العملية ، ففي بعضها تجري البراءة عند الشك ، وفي بعضها الآخري يجري الاشتغال والاحتياط عند الشك ، فلا بد أن نتعرف على حقيقته لأن الثمرة العملية مختلفة ، وهذا مثل البحث السابق عن أن قصد امتثال الأمر مأخوذ قيدا في الحكم أو في الملاك ، فهناك ثمرة عملية مترتبة على اختلاف النظريات ، فهل في مورد الشك تجري البراءة أو الاشتغال ؟

لو لم توجد ثمرة لقلنا إن البحث لغو ، ولكن توجد ثمرة مترتبة على كل نظرية ، فهل نجري البراءة أو الاحتياط ؟

لذلك يدخل السيد الشهيد في بيان النظريات والاتجاهات المختلفة التي قيلت في حقيقة الواجب التخييري .

**التطبيق على الكتاب :**

التّخيير تارةً يكون عقليًّا ، وأخرى شرعيًّا ، فإن كانت البدائل مذكورةً على نحو التّردّد متعلّقًا للأمر في لسان الدّليل الشرعي فالتّخيير شرعيّ ، وإن لم تكن البدائل مذكورة على ذلك النحو في لسان الدليل الشرعي فهو عقليّ .

وقد وقع الكلام في تحليل واقع الوجوب في موارد التّخيير وكيفيّة تعلّق الوجوب بالواجب التخييري ، فهل الوجوب واحد أو متعدد ؟ وإذا كان الوجوب واحدا فكيف يكون الواجب متعددا ؟

وفي ذلك عدّة اتّجاهات :

**التوضيح :**

**الاتجاه الأول :**

توجد وجوبات متعددة بعدد البدائل الشرعية ، ولكنها وجوبات مشروطة ، فإذا تحقق واحد من البدائل فتسقط باقي البدائل لأن كلا منها مقيد وجوبه – لا واجبه – بعدم الإتيان بالبدائل الأخرى ، فإذا أتى بواحد سقطت شروط البدائل الأخرى ، فسقط الوجوب أيضا لأن الشرط شرط الوجوب ، والمقدمة مقدمة وجوب ، فإذا تحقق المقدمة فالوجوب فعلي ، وإذا سقطت المقدمة فالوجوب ساقط ، وهذا ليس من باب التزاحم لأن التزاحم يكون في الواجب

لا في الوجوب ، وفي بحث الترتب قلنا إن الإتيان بأحدهما يُعْدِمُ شرط الآخر ، فالإتيان بأحد البدائل يعدم شرط البدائل الأخرى ، وهذا معقول .

**إشكال على الاتجاه الأول :**

لو فرضنا أن المكلف ترك جميع البدائل فإنها تجب جميعا لأن شروط كل البدائل تحققت مع أنه ارتكب خلاف وجوب واحد فيكون مستحقا لعقوبة واحدة ، وعلى أساس هذا الاتجاه يكون مستحقا لثلاث عقوبات لأنه خالف ثلاثة وجوبات .

وهذا هو النقض الوارد على الاتجاه الأول لأن الوجوب الذي ليس له إلا عقاب واحد يلزم منه ثلاث عقوبات ، فهذا الاتجاه لا يمكن أن يكون تفسيرا صحيحا للواجب التخييري .

**التطبيق على الكتاب :**

**الاتّجاه الأوّل :**

الوجوب في موارد التّخيير العقليّ متعلِّق بالجامع ، وكل واحد من البدائل في التخيير العقلي مصداق للمتعلَّق لأن المتعلق هو الجامع ، ولكن الوجوب في موارد التّخيير الشّرعيّ متعلِّق بكلّ واحد من البدائل ، ولكن كل واحد من البدائل مشروط بترك البدائل الأخرى ، وكل واحد من البدائل في التخيير الشرعي هو المتعلَّق لا مصداق المتعلَّق .

**إشكال على الاتجاه الأول :**

وقد يلاحظ عليه بأن الوجوبات المشروطة تستلزم أمورًا لا تناسب الوجوب التّخييري كما تقدّم في الحلقة السّابقة ، من قبيل تعدّد العقاب بترك جميع البدائل ، وهذا لا يمكن قبوله .

**التوضيح :**

**الاتّجاه الثّاني :**

إرجاع التخيير الشرعي إلى التخيير العقلي ، الوجوب التخييري الشرعي متعلِّق بالجامع كما أن الوجوب التخييري العقلي متعلِّق بالجامع ، فلا فرق في هذه الجهة بين التخيير الشرعي والتخيير العقلي .

**التطبيق على الكتاب :**

**الاتّجاه الثّاني :**

إرجاع التّخيير الشّرعيّ إلى التّخيير العقليّ ، فَيُلْتَزَمُ بأنّ الوجوب في التخيير الشرعي

والتخيير العقلي يتعلّق بالجامع دائمًا ، فالوجوب تعلَّق بشيء واحد لا متعدد أي للوجوب متعلَّق واحد لا متعدد ، ويوجد عليه برهانان :

**البرهان الأول :**

إبطال الاتجاه الأول ، فإذا بطل الاتجاه الأول يتعين الاتجاه الثاني ، فالوجوبات المشروطة مستحيلة كما أُشِيرَ إليه في الاتجاه الأول فيتعيّن الاتجاه الثاني ، ولكن هذا البرهان يتم لو كان الأمر يدور بين هذين الاتجاهين أي لو بطل الأول فيتعين الثاني ، وأما لو وجدت اتجاهات متعددة فلا يتم هذا البرهان لأنه لو بطل أحد الاتجاهات فلا يتعين واحد من الاتجاهات .

**البرهان الثاني :**

الوجوب التّخييريّ له ملاك واحد ، والواحد لا يصدر إلا من واحد أي الوجوب الواحد لا يصدر إلا من ملاك واحد ، فالملاك واحد فلا بد أن يكون ما يصدر منه واحد ، فيكون الوجوب الصادر من الملاك الواحد واحدا لا متعددا بعدد البدائل ، فالوجوب الواحد لا يصدر إلا من ملاك واحد ، والملاك هو علة الوجوب ، فلا بدّ من فرض جامع بين البدائل يكون هو علّة تحصيل ذلك الملاك ، فإذا قلنا بوجوبات متعددة فلا بد أن يكون الملاك متعددا ، والوجوب التخييري له ملاك واحد فيكون الوجوب واحدا وهو الجامع بين الوجوبات البدائل ، وهذا الوجوب الواحد يكون علة لتحصيل ذلك الملاك الواحد لا علة ذلك الملاك لأن الوجوب معلول للملاك ، والوجوب علة لحصول المكلف على الملاك ، فإذا أراد المكلف تحصيل الملاك فلا بد أن يأتي بمصداق متعلَّق الوجوب أي مصداق الواجب .

**قاعدة ( الواحد لا يصدر منه إلا واحد ) :**

القاعدة المطبَّقة في الكتاب هو عكس قاعدة الواحد ، وهذه القاعدة الفلسفية لا علاقة لها بعلم الأصول الذي هو من العلوم الاعتبارية ، والقاعدة مسلَّمة في الأمور التكوينية لا في الأمور الاعتبارية ، والقاعدة الفلسفية تتكلم عن الواحد الحقيقي وهو الله سبحانه ، وقد أدخل صاحب الكفاية هذه القاعدة في علم الأصول وظلت لحد الآن موجودة في الكتب الأصولية ، فالقاعدة تقول إن الواحد ( أي الواحد العلة ) لا يصدر منه إلا واحد ( أي معلول واحد ) ، وعكس القاعدة هو إن الواحد ( المعلول ) لا يصدر إلا من واحد ( أي من علة واحدة ) .

وفي مقامنا نريد أن نصل إلى أن الوجوب واحد وهو الجامع بين الوجودات البدائل ، ويتم إثبات ذلك بأن الملاك واحد ، فالحركة تكون من العلة إلى المعلول ، فالواحد ( العلة ) لا

يصدر منه إلا ( معلول ) واحد ، ولا تكون الحركة من المعلول إلى العلة وأن الواحد ( المعلول ) لا يصدر إلا من واحد ( من علة واحدة ) .

وهذه القاعدة لها أدلتها عند الفلاسفة مع أن مخلوقات الله تعالى ليس لها عد وحصر لمن يريد أن يستشكل على القاعدة ، ويأتي الفلاسفة بشواهد من القرآن الكريم لإثبات القاعدة ، كقوله تعالى : " وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر " ، " ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار " ، وهذا للمفرد المذكر ، وفي الآية الحديث عن السماوات والأرض والتي هي جمع ، وأولي الألباب يرون أن كل هذه المخلوقات مفرد وليست جمعا .

**بعبارة آخرى :**

ثبت في الفقه بالدليل أن الواجب التخييري له ملاك واحد ، ولو كان يوجد عندنا دليل على ملاكات متعددة لقلنا بالوجوبات المتعددة ، فالملاك واحد ، والواحد ( العلة ) لا يصدر منه إلا ( معلول ) واحد ، فلا بد أن يكون الوجوب واحدا وهو المتعلِّق بالجامع ، وإذا قلنا بأن الوجوبات متعددة فيلزم أن الواحد صدر منه كثير ، وهو محال ، ولا بد أن نطبق أصل القاعدة لا عكس القاعدة ، والسيد الشهيد طبّق عكس القاعدة ، ويحتاج إلى توجيه ، وحتما السيد الشهيد لم يطبق عكس القاعدة جزافا .

**التوجيه الأول لكلام السيد الشهيد :**

توجيهه أن عكس القاعدة هو المدلول الالتزامي للقاعدة ، فالقاعدة هي أن العلة الواحدة لا يصدر منها إلا معلول واحد لا متعدد ، فننطلق من العلة إلى المعلول ، وهذا هو البرهان اللمي ، كما نقول النار تدل على الدخان ، والنار هي العلة ، والدخان هو المعلول ، والمدلول الالتزامي هو عكس القاعدة وهو أن المعلول الواحد لا يصدر إلا من علة واحدة لا من علل متعددة ، فننطلق من المعلول إلى العلة ، وهذا هو البرهان الإني ، كما نقول الدخان يدل على النار ، والدخان هو المعلول ، والنار هي العلة ، والنتيجة واحدة في القاعدة وفي عكس القاعدة.

**التوجيه الثاني لكلام السيد الشهيد :**

**المقدمة الأولى :**

الوجوب واحد بدليل أنه ليس له إلا عقاب واحد ، فنستكشف من وحدة العقاب وحدة الوجوب وأن الوجوب واحد لا متعدد ، ولو كانت الوجوبات متعددة لاستحق عقوبات متعددة بعدد الوجوبات المتعددة .

**المقدمة الثانية :**

عندما نأتي إلى البدائل نجد أن الشارع قال إما هذا وإما هذا وإما هذا ، وهذا معناه أن كل واحد من البدائل له ملاك ، فإذا أتى المكلف بأي بدل من الثلاثة فإنه يحصِّل على الملاك ويستوفي الملاك ، ولو لم يستوف الملاك فلا معنى لأن نقول إنه يسقط التكليف .

المقدمة الثانية مؤداها هو أن البدائل المتعددة وإن كان لها ملاكات بعددها فلا بد أن نفرض لها ملاكا جامعا بين هذه الملاكات ، وأي ملاك يتحقق فإنه يحقق الملاك الجامع لأنه مصداق للملاك الجامع ، ولو كان يوجد ملاكات ثلاثة لكان يوجد وجوبات ثلاثة ، والوجوب يترشح من الملاك ، وإذا تعدد الملاك فالوجوب يتعدد ، وفرضنا في المقدمة الأولى أن الوجوب واحد بدليل وحدة العقاب ، والنتيجة أنه لا بد أن يكون الملاك واحدا .

فالمقدمة الأولى هي أن الوجوب واحد بدليل وحدة العقاب ، والمقدمة الثانية أن الملاك واحد بدليل وحدة الوجوب وإلا لو كان الملاك متعددا لكان الوجوب متعددا .

**سؤال : المحقق والموجد للملاك الواحد هل يمكن أن يكون شيئا متعددا أو شيئا واحدا ؟**

**الجواب :**

الموجد للملاك الواحد لا بد أن يكون شيئا واحدا ، فإن لم يكن الموجد للملاك الواحد واحدا فيلزم من ذلك أن الواحد قد صدر من المتعدد ، وعكس القاعدة تقول إن الواحد لا يصدر إلا من واحد أي الملاك الواحد لا يصدر إلا من وجوب واحد ، فإذا كان الملاك واحدا فلا بد أن يفرض أن المحصِّل والمحقق والموجد للملاك الواحد يكون واحدا ، فالوجوب يكون قد تعلَّق بالجامع لا بالبدائل حتى يكون الوجوب الجامع هو المحصل للملاك الواحد ، ولا يمكن أن يتعلق الوجوب بالبدائل لأن تعلق الوجوب بالبدائل معناه توارد علل متعددة على معلول واحد، وهو محال .

**شرح آخر للعبارة :**

الوجوب التّخييريّ له ملاك واحد ، والواحد لا يصدر إلا من واحد أي الملاك الواحد لا يصدر ولا يُحَصَّل ولا يُسْتَوْفَى إلا من وجوب واحد ، وإذا كان الوجوب واحدا فلا بدّ من فرض وجوب جامع بين البدائل بحيث يكون هذا الوجوب الجامع علّة تحصيل وتحقيق ذلك الملاك الواحد لا علة لإيجاد الملاك لأن الوجوب معلول للملاك ، فالوجوب علة تحصيلية للملاك لا علة إيجادية للملاك لأن الملاك هو علة وجود الوجوب ، والوجوب معلول للملاك ، ولكن الوجوب علة لتحصيل واستيفاء الملاك لا لإيجاد الملاك .

**سؤال : الملاك واحد ، ولكن هل وحدة الملاك حقيقية أو نوعية ؟**

**الجواب :**

وحدة الملاك نوعية لأن الملاكات متعددة وفرضنا أن بينها جامعا ، ولا بد أن نلتزم أن قاعدة الواحد وعكس قاعدة الواحد تجريان في الواحد النوعي أيضا وإلا لا يمكن الاستفادة من القاعدتين ، وفي أول الكتاب فيما يرتبط بموضوع علم الأصول قلنا إن قاعدة الواحد تجري في الواحد النوعي ، ولكن فيه تأمل لأن المراد من الواحد هو الواحد الحقيقي الشخصي لا الواحد النوعي .

**إذن :**

هذا البرهان يتم إذا قلنا إن قاعدة الواحد وعكسها تجريان في الواحد النوعي أيضا ، والوحدة في الملاك وحدة نوعية ، وحيث إن الواحد لا يمكن أن يصدر إلا من واحد فلا يمكن أن يكون الوجوب متعلِّقا بالبدائل ، فلا بد أن نفرض جامعا بين البدائل ، وهذا الوجوب الجامع يكون علة لتحصيل الملاك لا لإيجاد الملاك لأن وجود الوجوب معلول لوجود الملاك .

**التوضيح :**

**الاتّجاه الثّالث :**

الوجوب في موارد التخيير يتعلق بالجامع دائما كما في الاتجاه الثاني ، ففي الاتجاه الثاني الوجوب يتعلق بالجامع سواء كان التخيير شرعيا أم عقليا ، أو كان الجامع حقيقيا أم انتزاعيا ، والجامع الحقيقي ذكرناه في موضوع العلم من قبيل الإنسان الذي هو جامع حقيقي بين أفراده

لأنه مأخوذ في جميع الأفراد ، ولكن عنوان ( أحدها ) أو عنوان ( أحدهما ) جامع انتزاعي ، والجامع الحقيقي مثل الصلاة ، فالصلاة صادقة على كل فرد فرد من الصلاة .

وفرق الاتجاه الثاني عن الاتجاه الثالث هو أنه في الاتجاه الثاني لا يسري الوجوب من الجامع إلى الأفراد ، وفي الاتجاه الثالث يسري الوجوب من الجامع إلى الأفراد .

**سؤال : ما هو الفرق بين الاتجاه الثالث وبين الاتجاه الأول الذي فيه أن الوجوب يتعلَّق بالحصص والأفراد ؟**

**الجواب :**

الفرق أنه في الاتجاه الأول كانت نفس البدائل متعلَّقة مباشرة بالوجوب ، ولكن الحصص والأفراد في الاتجاه الثالث متعلَّقة بالوجوب ، ولكن ليس مباشرة وإنما بالدلالة الالتزامية بنحو السراية ، فالجامع متعلَّق للوجوب ، ولكن يستلزم وجوبات بعدد البدائل ، ويسري الوجوب من الجامع إلى البدائل .

**التطبيق على الكتاب :**

**الاتّجاه الثّالث :**

التّسليم بأنّ الوجوب في موارد التّخيير يتعلّق بالجامع دائما كما هو في الاتجاه الثاني ، ولكن يقال إنّ وجوب الجامع يستلزم الوجوبات المشروطة للحصص والأفراد بالنحو الذي ذكرناه في الاتجاه الأول ، أي وجوب كل واحدة من البدائل بشرط انتفاء الحصص والأفراد الأخرى ، والفرق كما ذكرناه هناك مباشرة ، وهنا بالالتزام والسراية .

**إشكال مقدّر :**

إذا كان الأمر كذلك يلزم نفس المحذور الذي أتى على الاتجاه الأول ، والمحذور هو تعدد العقاب ، فيشترك الاتجاه الثالث مع الاتجاه الأول في محذور تعدد العقاب .

**الجواب :**

لا يلزم هذا المحذور هنا لأن هذه الوجوبات المتعددة لوازم وجوب واحد ، والوجوب الواحد له عقاب واحد ، فهذه الوجوبات بمجموعها لمّا كانت روحًا وحقيقة نفس ذلك الوجوب المتعلِّق بالجامع ، فليس من ناحية هذه الوجوبات المتعددة المشروطة إلاّ عقاب واحد في فرض ترك الجميع ، ولا يوجد محذور تعدد العقاب ، فهنا فائدة الاتجاه الأول موجودة ، ولكن محذور

الاتجاه الأول غير موجود ، وقد رفعنا اليد عن الاتجاه الأول لمحذور تعدد العقاب ، وهنا استطعنا تصوير المطلب بنحو بحيث يرتفع هذا المحذور ، وكيفية تصوير المطلب بأنه هذه وجوبات متعددة ، وهي متعددة ظاهرا ، ولكنها وجوبات لوازم لوجوب واحد ، والوجوبات روحا وحقيقة مرتبطة بوجوب واحد ، والوجوب الواحد له عقاب واحد ، وهنا يوجد جعل واحد ، ولكن يوجد تعدد في لوازم الجعل ، ولكن روحا ترجع إلى جعل واحد ، فليس لها إلا عقاب واحد .

**الفرق بين الاتجاه الثاني والاتجاه الثالث :**

الفرق بين الاتجاه الثاني والاتجاه الثالث أنّ الاتجاه الثالث يقول بسراية الوجوب إلى الحصّة بالنحو الذي لا يؤدي إلى تعدد العقاب ، وذلك على نحو الوجوبات المشروطة ، وأمّا الاتّجاه الثاني فلا يلتزم بالسراية ، وعليه لا تكون الحصّة في الاتجاه الثاني معروضة للوجوب ( أي الوجوب لم يعرض عليها ) ولا متعلقة للوجوب بل تكون الحصة مصداقًا لمعروض الوجوب (ومعروض الوجوب هو الجامع ) ومصداقا لمتعلق الوجوب ، والبدائل مصاديق الجامع ، مثلا معروض الوجوب هو الصلاة ، والصلوات الخارجية هي مصاديق لمعروض الوجوب ، ففي الاتجاه الثاني الوجوب بالنّسبة إلى الحصّة في موارد التّخيير العقلي كالنّوعيّة بالنّسبة إلى أفراد الإنسان كزيد وعمرو ، فإنّ هذا الفرد أو ذاك مصداقٌ [1] لمعروض النّوعيّة ( الإنسان نوع ، وزيد مصداق للإنسان الذي هو معروض النوع ) لا معروض للنوعية مباشرة لأن النوع لا يعرض على زيد ، فلا نقول زيد نوع ، والحصة في الاتجاه الثالث تكون معروضة للوجوب ومتعلَّقة للوجوب ولكن بنحو الالتزام والسراية ، لا نحو تعلق الاتجاه الأول الذي فيه المصداق هو معروض الوجوب مباشرة .

---

[1] في علم الأصول المصداق والفرد لهما نفس المعنى ، فهما مترادفان ، ولكن يوجد اختلاف بينهما في الفلسفة ، فالمصداق لا يطلق إلا للمفهوم الفلسفي ، والفرد لا يطلق إلا للمعقول الماهوي ، مثلا : لا يقال ( الله ) سبحانه فرد للوجود ، وإنما مصداق لمفهوم الوجود ، فمفهوم الوجود له مصاديق ، فمصداق من مصاديقه هو ( الله ) سبحانه ، وزيد مصداق آخر من مصاديقه ، ولا يقولون مفهوم الوجود له أفراد ، فمفهوم الوجود مفهوم فلسفي ، بخلاف الإنسان يقال له أفراد ، أحد أفراده زيد ، وأحد أفراده عمرو .

**التوضيح :**

**اعتراض على الاتجاه الثالث :**

يوجد مطلبان لا بد من الالتفات إليهما ، يوجد عالمان في مقام الثبوت ، وهما :

**١- عالم الحب والإرادة والشوق :**

الحب والإرادة والشوق هو العنصر الثاني في مقام الثبوت ، والحب والشوق والإرادة غير اختياري لأنه بمجرد أن ترى شيئا فيه مصلحة يحصل عندك وشوق وإرادة لتحصيل تلك المصلحة ، فعندما ترى شيئا جميلا فإنك تميل إليه ، والميل إليه غير اختياري ، فالمصلحة إن شُخِّصَتْ في فعل فيستلزم شوق وإرادة لتحصيل تلك المصلحة .

**٢- عالم الجعل والحكم :**

الجعل والحكم هو العنصر الثالث في مقام الثبوت ، والجعل اختياري ، بإمكان المولى أن يجعل حكما وأن لا يجعل حكما .

**سؤال : الذي يقول بأن الوجوب يسري من الجامع إلى الحصص والأفراد هل مراده الجعل والحكم يسري أو أن الحب والشوق يسري ؟**

**الجواب :**

إن كان مراد القائلين بالاتجاه الثالث هو الشوق فكلامهم صحيح لأنه إذا حصل عند المولى شوق للجامع فإن الشوق يحصل عنده للوازم ذلك الجامع ، فمن أحب وأراد شيئا أحب وأراد لوازمه ، والدليل عليه هو الوجدان ، فكل شخص فينا يجد في نفسه أنه إذا أحب شيئا فإنه يحب لوازمه ، فتحصل سراية الحب والشوق من الملزوم إلى اللازم ، والوجدان يحكم بذلك ، فإن كانوا يقولون بأنه إذا حصل شوق وحب وإرادة تجاه الجامع فيسري هذا الحب والشوق إلى الحصص والأفراد فقولهم صحيح ، ولكن هذا ليس مراد الاتجاه الثالث ، بل مرادهم أن الجعل والحكم والوجوب يسري ، فهم يقولون وجوب تعلق بالجامع ويسري إلى الحصص والأفراد ، فالوجوب يسري إلى الحصة الأولى وإلى الحصة الثانية وإلى الحصة الثالثة ، وهكذا يسري الوجوب إلى باقي البدائل ، والجعل ليس مثل الشوق الذي يستلزم سريان الشوق والحب والإرادة إلى اللوازم بدون اختيار المحب .

**سؤال : هل الوجوب يسري إلى الأفراد بجعل المولى أو بدون جعل من المولى ؟ أي هل يسري الوجوب باختيار الجاعل أو بدون اختياره ؟**

**الجواب :**

إن قلتم يسري الوجوب إلى الأفراد من غير اختيار الجاعل فهذا غير معقول لأنه خلف فرض أن الجعل أمر اختياري ، وإن قلتم يسري باختيار الجاعل فيمكن أن يجعل الوجوب على شيء ولا يجعله على لوازمه ، فيقول : ( جعلت الوجوب على الجامع ، ولم أجعل الوجوب على ما يلزم الجامع ) ، ونحن هنا بين حالتين :

١- إذا جعل وجوبا للبدائل فيكون جعل الوجوب للجامع لغوا لا فائدة فيه ، وإذا جعل وجوبات للبدائل فلا يجعل وجوبا للجامع أيضا ، وجعل وجوبات للبدائل هو الاتجاه الأول .

٢- إذا جعل وجوبا للجامع فيكون جعل وجوبات للبدائل لغوا لا فائدة فيه لأن البدائل مصاديق للجامع ووجوب الجامع كافٍ في وجوب البدائل ، فحكم البدائل يأتي من حكم الجامع ، وإذا جعل وجوبا للجامع فلا يحتاج إلى جعل وجوبات للبدائل ، وجعل وجوب للجامع هو الاتجاه الثاني .

ويدور الأمر في الاتجاه الثالث إما أن يرجع إلى الاتجاه الأول إذا جعل الشارع وجوبات متعلقة بالبدائل مباشرة ، وإما أن يرجع إلى الاتجاه الثاني إذا جعل الشارع وجوبا متعلقا بالجامع فقط .

**إذن :**

الاتجاه الثالث لا يمكن قبوله ، لذلك ينحصر الأمر بين الاتجاه الأول والاتجاه الثاني ، وإذا أبطلنا الاتجاه الأول يتعين الاتجاه الثاني ، لذلك قال السيد الشهيد : (كما أشير إليه فيتعين هذا ) ، أي يتعين الاتجاه الثاني .

**التطبيق على الكتاب :**

**اعتراض على الاتجاه الثالث :**

قد يُعْتَرَضُ على الاتّجاه الثّالث بأنّ الوجوب فعل اختياريّ للشّارع يجعل هذا الوجوب حيثما أراد ، وأهم وظيفة للجعل هي تحديد مركز حق الطاعة ، وقد حدد المولى مركز حق الطاعة في الجامع ، فلا معنى لأن نقول إنه يسري إلى الحصص والأفراد لأنه يحتاج إلى جعل آخر ، فإذا جعل الوجوب على الجامع فلا يُعْقَلُ أن يسري الوجوب بنفسه وبلا اختيار من المولى إلى غير الجامع ، وهنا يوجد أمران :

١- إن أُرِيدَ بالوجوبات المشروطة سريان نفس ذلك الوجوب ( لا بجعل جديد لأن الجعل واحد لا يتعدد ) فهو مستحيل لأن الجعل أمر اختياري للشارع فلا معنى لأن يسري بنفسه بلا اختيار من المولى .

٢- إن أُرِيدَ أنّ الشّارع يجعل وجوبات أخرى ( للحصص والأفراد ) مشروطة ( غير وجوب الجامع ، وتكون وجوبات باستقلالية لا بالتبعية ) فهو بلا موجب ولا داعٍ فيكون لغوًا لأنه جعل وجوبا للجامع ، والأفراد والحصص مصاديق للجامع ، فلا داعي لجعل وجوبات مستقلة للحصص ، فيكون لغوا لأنه إذا جعل وجوبات للأفراد والحصص فما فائدة جعل الوجوب للجامع ؟!

**التوضيح :**

**جواب الاعتراض :**

هذا ليس جوابا ، بل هو تبديل مركز الإشكال ، فالإشكال إنما يتم في مرحلة جعل الحكم والإيجاب ( أي في العنصر الثالث ) لا في مرحلة الشوق والإرادة ، وأما في مرحلة الشوق والإرادة فإن من أحب شيئا أحب لوازمه .

**التطبيق على الكتاب :**

**جواب الاعتراض :**

يمكن أن يُجَابَ على ذلك بأنّ هذا إنّما يتمّ في مرحلة جعل الحكم والإيجاب لا في مرحلة الشّوق والإرادة ، إذ لا مانع من دعوى الملازمة في مرحلة الشوق بين حبّ الجامع وبين أنحاء من الحبّ المشروط للحصص ، ولا يأتي الاعتراض باللّغويّة لأنّ الكلام هنا عن المبادئ التّكوينيّة للحكم ، والكلام ليس في الجعل ، وإنما الكلام في عالم الشوق ، فعنده حب وشوق واحد ، ولكن هذا الشوق الواحد ترشح للحصص ، فتسري المحبوبية قهرا بلا اختيار ، وهذه الملازمة لا برهان عليها ولكنّها مطابقة للوجدان ، فكل شخص يجده في نفسه .

**ثمرات تحليل الوجوب التخييري :**

وهذا التّحليل للوجوب التّخييريّ له ثمرات :

**الثمرة الأولى :**

ما سوف يظهر في مسألة اجتماع الأمر والنّهي ، وسيأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى .

**الشيخ باقر الأيرواني :**

بإمكان المولى صب الوجوب على الكلي وتوجيه النهي إلى بعض حصصه كأن يقول : تجب الصلاة ، ولا تُصَلِّ في الحمّام .

١-إذا بني على أن الوجوب التخييري يسري ( بمعنى سراية الحب ) من الجامع إلى الأفراد فالمثال لا يكون ممكنا لأنه يلزم منه اجتماع الأمر والنهي .

٢-إذا بني على أن الوجوب يبقى على الجامع ولا يسري إلى الأفراد فالمثال ممكن إذ لا يلزم منه اجتماع الأمر والنهي ، بل يكون الوجوب مستقرا على طبيعي الصلاة والنهي على الحصة .

**الثمرة الثانية :**

ما قد يقال ( يفهم من " قد يقال " إن المطلب فيه إشكالات فلا بد أن نتأمل فيه ) من أنّه إذا شكّ في واجب أنّه تخييريّ أو تعييني ، مثلا إذا أفطر في شهر رمضان على محرَّم متعمدا يوجد قول بأن عليه كفارة جمع بين الخصال الثلاثة من العتق والإطعام والصيام ، ويوجد قول بالتخيير ، ويوجد قول بأنه يؤخذ بأشد الخصال وهو صيام شهرين متتابعين ، فإذا علم المكلف أن عليه كفارة وشك أن صيام شهرين يجب عليه تعيينا على المكلف بحيث لو أتى ببدله لا يسقط عنه التكليف ، أو يجب عليه تخييرا فهو أحد أفراد التخيير وإذا أتى ببدله يسقط التكليف ، فهل تجري البراءة أو الاشتغال ؟

**بناء على القول بالاتجاه الثاني :**

على القول برجوع التّخيير الشّرعيّ إلى إيجاب الجامع ولا يسري إلى الأفراد أي الاتجاه الثاني حيث الوجوب يتعلق بالجامع لا بالبدائل ، والجامع يوجد له أفراد ، فيكون المقام من موارد دوران الأمر بين التّعيين والتّخيير ، فهل يريد هذا الفرد بالخصوص أو يريد أحد الأفراد على نحو التخيير ، فإذا شك أن المصداق للجامع بخصوصه كصيام شهرين هو المحقق للجامع فقط ، فهذا هو التعيين ، أو هو محقق للجامع على نحو البدل ، فهذا هو التخيير ، فيدور الأمر في هذا المصداق بين التعيين والتخيير ، فهل تجري البراءة أو الاشتغال ؟

سيأتي البحث في القسم الثاني من الحلقة الثالثة في دوران الأمر بين التعيين والتخيير الشرعي ودوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلي ، فإن قيل في مسألة موارد الأمر بين التعيين والتخيير بالبراءة قيل بالبراءة هنا بإجراء البراءة عن التّعيين فيثبت التخيير ، وإن لم يقل هناك بالبراءة

فيأتي الاشتغال فإن أتى بالبدل فلا يسقط التكليف فيثبت التعيين ، هذا إذا بنينا على الوجوب المتعلق بالجامع .

**بناء على القول بالاتجاه الأول :**

وعلى القول برجوع التّخيير الشّرعيّ إلى الوجوبات المشروطة كما يقرّره الاتّجاه الأوّل الذي يقول بأن الوجوب متعلق بالبدائل فالشّكّ مرجعه إلى الشك في إطلاق الوجوب واشتراطه ، أي الشك في ثبوت الوجوب في حال الإتيان بما يُحْتَمَلُ كونه بديلاً وعِدْلاً ، وهذا هو الإطلاق أي غير مشروط بعدم البدل ، أو عدم الإتيان به في حال الإتيان بالبديل والعدل ، وهو المشروط والمقيَّد أي مشروط بعدم البدل ، فصيام شهرين مطلق أو مقيد بعدم الإتيان بالبدل ، معنى مطلق أنه سواء أتيت ببدله أم لم تأت فهو واجب ، فتجب عليه الصلاة سواء تصدق أم لم يتصدق ، فوجوب الصلاة مطلق من حيث التصدق وعدم التصدق ، ولو قلنا وجوب الصلاة مقيد بعدم التصدق ، فإذا تصدق فلا يوجد وجوب للصلاة ، أيهما أوسع وأيهما أضيق وجوب صيام شهرين على الإطلاق ووجوب شهرين على فرض عدم البدل ؟ ، الإطلاق أوسع لأن معنى الإطلاق أنه يأتي بصيام شهرين سواء أتى بالبدل أم لم يأت بالبدل ، وفي التقييد يأتي بصيام شهرين إن لم يأت بالبدل ، والمقيد أضيق دائرة من المطلق لأن التقييد معناه تضييق الدائرة ، وكلما شك أن الواجب أوسع دائرة أو أضيق دائرة فالأضيق دائرة دخل في عهدته والأوسع دائرة يكون مجرى للبراءة لأنه رفع ما لا يعلمون ، فتجري البراءة عن الإطلاق ، فيقال لا يوجد إطلاق في وجوب صيام شهرين ، والنتيجة هي التخيير ، وهذا مسلَّم بين الأعلام ولا خلاف فيه ، وهنا يوجد شكّ في الوجوب الزّائد بلا إشكال لأنه إن جيء بعدله وقلنا بسقوطه فيسقط التكليف ، وإن قلنا إن جيء بعدله وهو لا يسقط فهذا وجوب زائد ، فتجري البراءة عن الوجوب الزائد ، صيام شهرين واجب على كل حال سواء كان تعيينا أم على نحو أحد البدائل ، ولكن لا يعلم أنه وجوب إذا جيء ببدل له يسقط فيكون واجبا تخييريا ، أو أنه لا يسقط حتى لو جيء ببدل له فيكون واجبا تعيينيا .

وهنا في الاتجاه الأول قال السيد الشهيد بلا إشكال ، وهناك في الاتجاه الثاني قال إن البحث سيأتي في القسم الثاني من الحلقة الثالثة في دوران الأمر بين التعيين والتخيير الشرعي ودوران الأمر بين التعيين والتخيير العقلي ، فإن قيل في مسألة موارد الأمر بين التعيين والتخيير

بالبراءة قيل بالبراءة هنا بإجراء البراءة عن التّعيين فيثبت التخيير ، وإن لم يقل هناك بالبراءة فيأتي الاشتغال .

ولم يتعرض السيد الشهيد للاتجاه الثالث ، وأوكله إلى دراسات أخرى .

متن الكتاب :

## الوجوب الغيريّ لمقدّمات الواجب

تعريف الواجب الغيريّ :

اتّضح ممّا تقدّم أنّ المكلَّف مسؤول عن مقدّمات الواجب من قِبَلِ نفس الوجوب المتعلِّق بها لأنّه يحرّك نحوها تبعًا لتحريكه نحو متعلَّقه ، وهذه المسؤوليّة في حدودها العقليّة متّفق عليها باعتبارها من شؤون حكم العقل بلزوم الامتثال ، وإنّما وقع الكلام في دعوى الوجوب الشرعيّ للمقدّمة ، فالمشهور بين الأصوليّين هو أنّ إيجاب الشّيء يستلزم إيجاب مقدّمته ، فتتّصف المقدّمة بوجوب شرعيّ غير أنّه تبعيّ : إمّا بمعنى أنّه معلول لوجوب ذي المقدّمة ، أو بمعنى أنّ الوجوبين معًا معلولان للملاك القائم بذي المقدّمة ، فهذا الملاك بنفسه يؤدّي إلى إيجاب ذي المقدمة نفسيًّا ، وبضمّ مقدّميّة المقدّمة يؤدّي إلى إيجابها غيريًّا ، وعلى كلا الوجهين فالتّلازم بين الوجوبين محفوظ .

وَيُعَرِّفُ هؤلاء القائلون بالملازمة الواجب الغيريّ بأنّه ما وجب لغيره أو ما وجب لواجب آخر ، والواجب النفسيّ بأنّه ما وجب لنفسه أو ما وجب لا لواجب آخر .

وعلى هذا الأساس يُصَنِّفُونَ الواجبات في الشّريعة إلى قسمين : فالصّلاة والصّيام والحجّ ونحوها واجبات نفسيّة ، والوضوء والغسل وطيّ المسافة واجبات غيريّة .

وقد لوحظ عليهم أنّ الصّلاة ونحوها من الواجبات لم يوجبها الشّارع إلاّ لما يترتّب عليها من الفوائد والمصالح ، وهي مغايرة وجودًا لتلك الفوائد والمصالح ، فيصدق عليها أنّها وجبت للغير ، وهذا يعني أنّ كلّ هذه الواجبات تصبح غيريّة ولا يبقي في نطاق الواجب النّفسيّ إلاّ ما كانت مصلحته ذاتيّة له كالإيمان بالله سبحانه وتعالى .

وأجاب هؤلاء على الملاحظة المذكورة بأنّ الصّلاة وإن كانت واجبة من أجل المصلحة المترتّبة عليها إلاّ أنّ هذا لا يدرجها في تعريف الواجب الغيريّ لأنّ الواجب الغيريّ ليس كلّ ما وجب لغيره ، بل ما وجب لواجب آخر ، والمصلحة الملحوظة في إيجاب الصّلاة ليست متعلَّقًا للوجوب بنفسها ، فلا يصدق على الصّلاة أنّها وجبت لواجب آخر .

فإن سألت كيف لا تكون تلك المصلحة واجبةً مع أنّ الصّلاة الواجبة إنّما أوجبت من أجلها ؟

كان الجواب أنّ الإيجاب مرجعه إلى الاعتبار والجعل الذي هو العنصر الثّالث من عناصر تكوين الحكم في مقام الثّبوت ، وغاية الواجب إنّما يجب أن تكون مشارِكةً للواجب بدرجة أقوى في عالم الحب والإرادة – لأنّ حبّه إنّما هو لأجلها – لا في عالم الجعل والاعتبار لأنّ الجعل قد يُحَدِّدُ به المولى مركز حقّ الطّاعة على نحو يكون مغايرًا لمركز حبّ الأصيل لما تقدّم في بداية هذه الحلقة من أنّ المولى له أن يُحَدِّدَ مركز حقّ الطّاعة في مقدّمات مراده الأصيل بجعل الإيجاب عليها لا عليه ، فتكون هي الواجبة في عالم الجعل دونه .

وعلى هذا فإذا جعل الشّارع الإيجاب على الصّلاة ابتداءً وحدّدها مركزًا لحقّ الطّاعة ولم يدخل المصلحة المنظورة له في العهدة كانت الصّلاة واجبًا نفسيًّا لا غيريًّا لأنّها لم تجب لواجب آخر وإن وجبت لمصلحة مترتّبة عليها ، وخلافًا لذلك الوضوء فإنّه وجب من أجل الصّلاة الواجبة فينطبق عليه تعريف الواجب الغيريّ .

خصائص الوجوب الغيريّ :

ولا شكّ لدى الجميع في أنّ الوجوب الغيريّ للمقدّمة – إذا كان ثابتًا – فهو لا يتمتّع بجملة من خصائص الوجوب النّفسيّ ، ويمكن تلخيص أحوال الوجوب الغيريّ فيما يلي :

أوّلاً : أنّه ليس صالحاً للتّحريك المولويّ بصورة مستقلّة ومنفصلة عن الوجوب النّفسيّ بمعنى أنّ من لا يكون بصدد التّحرّك عن الوجوب النّفسيّ للحجّ لا يمكن أن يتحرّك بروحيّة الطّاعة والإخلاص للمولى عن الوجوب الغيريّ لطيّ المسافة لأنّ إرادة العبد المنقاد التّكوينيّة يجب أن تتطابق مع إرادة المولى التّشريعيّة ، ولمّا كانت إرادة المولى للمقدّمة في إطار مطلوبيّة ذيها ومن أجل التّوصّل إليه فلا بدّ أن تكون إرادة العبد المنقاد لها في إطار امتثال ذيها .

وثانيًا : أنّ امتثال الوجوب الغيريّ لا يستتبع ثوابًا بما هو امتثال له ، وذلك لأنّ المكلَّف إن أتى بالمقدّمة بداعي امتثال الواجب النّفسيّ كان عمله بدايةً في امتثال الوجوب النّفسيّ ، ويستحقّ الثّواب عندئذٍ من قِبَلِ هذا الوجوب ، وإن أتى بالمقدّمة وهو منصرفٌ عن امتثال الواجب النّفسيّ فلن يكون بإمكانه أن يقصد بذلك امتثال الوجوب الغيريّ لما تقدّم من عدم صلاحيّة الوجوب الغيريّ للتّحريك المولويّ .

وثالثًا : أنّ مخالفة الوجوب الغيريّ بترك المقدّمة ليست موضوعًا مستقلاً لاستحقاق العقاب إضافةً إلى ما يستحقّ من عقاب على مخالفة الوجوب النّفسيّ ، وذلك لأنّ استحقاق العقاب على مخالفة الواجب إنّما هو بلحاظ ما يُعَبِّرُ عنه الواجب من مبادئ وملاكات تفوت بذلك ، ومن الواضح أنّ الواجب الغيريّ ليس له مبادئ وملاكات سوى ما للواجب النّفسيّ من ملاك ، فلا معنى لتعدّد استحقاق العقاب .

ورابعًا : أنّ الوجوب الغيريّ ملاكه المقدّميّة ، وهذا يفرض تعلّقه بواقع المقدمة دون أن يؤخذ فيه أيّ شيء إضافيّ لا دخل له في حصول ذي المقدّمة ، ومن هنا كان قَصْدُ التّوصّل بالمقدّمة إلى امتثال المولى والتّقرّب بها نحوه تعالى خَارِجًا عن دائرة الواجب الغيريّ لعدم دخل ذلك في حصول الواجب النّفسيّ ، فطي المسافة إلى الميقات كيفما وقع وبأيّ داعٍ اتّفق يحقّق الواجب الغيريّ ، ولا يتوقّف الحجّ على وقوع هذا الطّيّ بقصد قربيّ ، وهذا معنى ما يقال من أنّ الواجبات الغيريّة توصّليّة .

مقدّمات غير الواجب :

كما تتّصف مقدّمات الواجب بالوجوب الغيريّ عند القائلين بالملازمة ، كذلك تتّصف مقدّمات المستحبّ بالاستحباب الغيريّ لنفس السّبب ، وأمّا مقدّمات الحرام فهي على قسمين :

أحدهما : ما لا ينفكّ عنه الحرام ، ويعتبر بمثابة العلّة التّامّة أو الجزء الأخير من العلّة التّامّة له ، كإلقاء الورقة في النّار الّذي يترتّب عليه الاحتراق .

والقسم الآخر : ما ينفكّ عنه الحرام ، وبالإمكان أن يوجد ومع هذا يُتْرَكُ الحرام .

فالقسم الأوّل من المقدّمات يتّصف بالحرمة الغيريّة ، دون القسم الثّاني ؛ لأنّ المطلوب في المحرّمات ترك الحرام ، وهو يتوقّف على ترك القسم الأوّل من المقدّمات ، ولا يتوقّف على ترك القسم الثّاني .

ومقدّمات المكروه كمقدّمات الحرام .

الثّمرة الفقهيّة للنّزاع في الوجوب الغيريّ :

ومسألة الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته على الرّغم من كونها من المسائل الأصوليّة العريقة في علم الأصول قد وقع شيء من التّحيّر لدى باحثيها في ثمرتها الفقهيّة .

وقد يبدو لأوّل نظرة أنّ ثمرتها إثبات الوجوب الغيريّ ، وهو حكم شرعيّ نستنبطه من الملازمة المذكورة ، ولكنّ الصّحيح عدم صواب هذه النّظرة لأنّ الحكم الشّرعيّ الّذي يبحثه علم الفقه – وَيُطْلَبُ من علم الأصول ذكر القواعد التي يُسْتَنْبَطُ منها – إنّما هو الحكم القابل للتّحريك المولويّ الّذي تقع مخالفته موضوعًا لاستحقاق العقاب ، وقد عرفت أنّ الوجوب الغيريّ – على تقدير ثبوته – ليس كذلك ، فهو لا يصلح أن يكون بنفسه ثمرةً لهذه المسألة الأصوليّة .

وأفضل ما يمكن أن يقال بهذا الصّدد تصوير الثّمرة كما يلي :

أوّلاً : أنّه إذا اتّفق أن أصبح واجبٌ علّةً تامّةً لحرام وكان الواجب أهمّ ملاكًا من الحرام فتارةً ننكر الملازمة ، وأخرى نقبلها .

فعلى الأوّل يكون الفرض من حالات التّزاحم بين ترك الحرام وفعل الواجب ، فنرجع إلى قانون باب التّزاحم ، وهو تقديم الأهمّ ملاكًا ، ولا يسوغ تطبيق قواعد باب التّعارض كما عرفنا سابقًا .

وعلى الثّاني يكون دليل الحرمة ودليل الوجوب متعارضين لأنّ الحرمة تقتضي تعلّق الحرمة الغيريّة بنفس الواجب ، ويستحيل ثبوت الوجوب والحرمة على فعل واحد ، وهذا يعني أنّ التّنافي بين الجعلين ، وكلّما كان التّنافي بين الجعلين دخل الدّليلان في باب التّعارض، وَطُبِّقَتْ عليه قواعده بدلاً عن قانون باب التّزاحم .

ثانيًا : أنّه إذا اتّفق عكس ما تقدّم في الثّمرة السّابقة فأصبح الواجب صدفةً متوقِّفًا على مقدّمة محرّمة كإنقاذ الغريب إذا توقّف على اجتياز الأرض المغصوبة فلا شكّ في أنّ المكلَّف إذا اجتاز الأرض المغصوبة وأنقذ الغريق لم يرتكب حرامًا لأنّ الحرمة تسقط في هذه الحالة رعايةً للواجب الأهمّ ، وأمّا إذا اجتاز الأرض المغصوبة ولم ينقذ الغريق فقد ارتكب حرامًا إذا أنكرنا الملازمة ، وكذلك إذا قلنا بأنّ الوجوب الغيريّ يختصّ بالحصة الموصلة من المقدّمة ، ولم يرتكب حرامًا إذا قلنا بالملازمة وأنّ الوجوب الغيريّ لا يختصّ

بالحصّة الموصلة ، أمّا أنّه ارتكب حرامًا على الأوّلين فلأنّ اجتياز الأرض المغصوبة حرام في نفسه ولا يوجد ما يحول دون اتّصافه – في حالة عدم التّوصّل به إلى الإنقاذ – بالحرمة ، وأمّا أنّه لم يرتكب حرامًا على الأخير فلأنّ الوجوب الغيريّ يحول دون اتّصافه بالحرمة .

شمول الوجوب الغيريّ :

قام القائلون بالملازمة بعدّة تقسيمات للمقدّمة ، وبحثوا في أنّ الوجوب الغيريّ هل يشمل كلّ تلك الأقسام أو لا ؟

ونذكر فيما يلي أهمّ تلك التّقسيمات :

التّقسيم الأوّل : تقسيم المقدّمة إلى داخليّة وخارجيّة ، وَيُرَادُ بالدّاخلية جزء الواجب ، وبالخارجيّة ما توقّف عليه الواجب من أشياء سوى أجزائه ، وقد وقع البحث بينهم في أنّ الوجوب الغيريّ هل يعمّ المقدّمات الدّاخليّة أو يختصّ بالمقدّمات الخارجيّة ، فقد يقال بالتّعميم لأنّ ملاكه التّوقّف ، والواجب كما يتوقّف على المقدّمة الخارجيّة يتوقّف أيضًا على وجود جزئه إذ لا يوجد مركّب إلاّ إذا وُجِدَتْ أجزاؤه ، ويقال في مقابل ذلك بالاختصاص ونفي الوجوب الغيريّ عن الجزء ، إمّا لعدم المقتضى له أو لوجود المانع ، وبيان عدم المقتضى أن يقال : إنّ التوقّف والمقدّميّة يستبطن المغايرة بين المتوقِّف والمتوقَّف عليه لاستحالة توقّف الشّيء على نفسه ، والجزء ليس مغايرًا للمركّب في الوجود الخارجيّ، فلا معنى لاتّصافه بالوجوب الغيريّ ، وبيان المانع بعد افتراض المقتضى أن يقال إنّ الجزء متّصف بالوجوب النّفسيّ الضّمنيّ ، فلو اتّصف بالوجوب الغيريّ لزم اجتماع المثلين ، فإن قيل يمكن أن يفترض تأكّدهما وتوحّدهما من خلال ذلك في وجوب واحد فلا يلزم محذور ، كان الجواب أن التّأكّد والتّوحّد هنا مستحيل لأنّ الوجوب الغيريّ إذا كان معلولاً للوجوب النّفسيّ كما يقال فيستحيل أن يتّحد معه وجودًا لاستحالة الوحدة بين العلّة والمعلول في الوجود .

التّقسيم الثّاني : تقسيم المقدّمة إلى مقدّمة واجب ومقدمة وجوب ، ولا شكّ في أنّ المقدّمة الوجوبيّة كما لا يكون المكلَّف مسؤولاً عنها من قِبَلِ ذلك الوجوب على ما تقدّم ، كذلك لا يتعلّق الوجوب الغيريّ بها لأنّه إمّا معلول للوجوب النّفسيّ أو معه ، فلا يُعْقَلُ

ثبوته إلاّ في فرض ثبوت الوجوب النّفسيّ ، وفرض ثبوت الوجوب النّفسيّ يعني أنّ مقدّمات الوجوب قد تمّت وَوُجِدَتْ فلا معنى لإيجابها .

التّقسيم الثّالث : تقسيم المقدّمة إلى شرعيّة وعقليّة وعلميّة ، والمقدّمة الشّرعيّة ما أخذها الشّارع قيدًا في الواجب ، والمقدّمة العقليّة ما يتوقّف عليها ذات الواجب تكوينًا ، والمقدّمة العلميّة هي ما يتوقّف عليها تحصيل العلم بالإتيان بالواجب ، كالجمع بين أطراف العلم الإجماليّ .

ولا شكّ في أنّ الوجوب الغيريّ لا يتعلّق بالمقدّمة العلميّة لأنّها ممّا لا يتوقّف عليها نفس الواجب بل إحرازه ، كما لا شكّ في تعلّقه بالمقدّمة العقليّة إذا ثبتت الملازمة ، وإنّما الكلام في تعلّقه بالمقدّمة الشّرعيّة إذ ذهب بعض الأعلام كالمحقّق النّائينيّ ( رحمه الله ) إلى أنّ المقدّمة الشّرعيّة – كالجزء – تتّصف بالوجوب النّفسيّ الضّمنيّ ، وعلى هذا الأساس أنكر وجوبها الغيريّ ، ودعوى الوجوب النّفسيّ للمقدّمة الشّرعيّة تقوم على افتراض أنّ مقدّميّتها بأخذ الشّارع لها في الواجب النّفسيّ ، ومع أخذها في الواجب ينبسط عليها الوجوب ، ونردّ على هذه الدّعوى بما تقدّم من أنّ أخذها قيدًا يعني
تخصيص الواجب بها وجعل الأمر متعلِّقا بالتّقيّد ، فيكون تقيّد الفعل بمقدّمته الشّرعيّة واجبًا نفسيًّا ضمنيًّا لا القيد نفسه ، فإن قيل إنّ التّقيّد منتزع عن القيد فالأمر به أمر بالقيد كان الجواب أنّ القيد وإن كان دخيلاً في حصول التّقيّد لأنّه طرف له ، لكن هذا لا يعني كونه عينه بل التّقيّد بما هو معنى حرفي له حظّ من الوجود والواقعيّة مغاير لوجود طرفيه ، وذلك هو متعلق الأمر النّفسيّ ضمنًا ، فالمقدّمة الشّرعيّة إذن تتّصف بالوجوب الغيريّ كالمقدّمة العقليّة إذا تمّت الملازمة .

تحقيق حال الملازمة :

والصّحيح إنكار الوجوب الغيريّ في مرحلة الجعل والإيجاب مع التّسليم بالشّوق الغيريّ في مرحلة الإرادة .

أمّا الأوّل فلأنّ الوجوب الغيريّ إن أريد به الوجوب المترشّح بصورة قهريّة من قِبَلِ الوجوب النّفسيّ فهذا غير معقول لأنّ الوجوب جعل واعتبار ، والجعل فعل اختياريّ للجاعل ، ولا يمكن ترشّحه بصورة قهريّة ، وإن أريد به وجوب يُجْعَلُ بصورة اختياريّة من

قِبَلِ المولى فهذا يحتاج إلى مُبَرِّرٍ ومُصَحِّحٍ لجعله مع أنّ الوجوب الغيريّ لا مُصَحِّحَ لجعله لأنّ المصحِّح للجعل – كما تقدّم في محلّه – إمّا إبراز الملاك بهذا اللّسان التّشريعيّ ، وإمّا تحديد مركز حقّ الطّاعة والإدانة ، وكلا الأمرين لا معنى له في المقام ؛ لأنّ الملاكَ مُبْرَزٌ بنفس الوجوب النّفسيّ ، والوجوب الغيريّ لا يستتبع إدانة ولا يصلح للتّحريك كما مرّ بنا فيلغو جعله .

وأمّا الثّاني فمن أجل التّلازم بين حبّ شيء وحبّ مقدّمته ، وهو تلازم لا برهان عليه ، وإنّما نؤمن به لشهادة الوجدان ، وبذلك صحّ افتراض الحبّ في جلّ الواجبات النّفسيّة الّتي تكون محبوبةً بما هي مقدّمات لمصالحها وفوائدها المترتّبة عليها ، ولو أنكرنا الملازمة بين حبّ الشّيء وحبّ مقدّمته لما أمكن التّسليم بمحبوبيّة هذه الواجبات النّفسيّة .

حدود الواجب الغيريّ :

وفي حالة التّسليم بالواجب الغيريّ في مرحلتي الجعل والحبّ معًا أو في إحدى المرحلتين على الأقلّ يقع الكلام في أنّ متعلَّق الوجوب الغيريّ هل هو الحصّة الموصِلة من المقدّمة أو طبيعيّ المقدّمة ؟

قد يقال بأنّ المسألة مبنيّة على تعيين الملاك والغرض من الواجب الغيريّ ، فإن كان الغرض هو التّمكّن من الواجب النّفسيّ فمن الواضح أنّ هذا الغرض يحصل بطبيعيّ المقدّمة ولا يختصّ بالحصّة الموصلة ، فيتعيّن أن يكون الوجوب الغيريّ تبعًا لغرضه متعلّقًا بالطبيعيّ أيضًا ، وإن كان الغرض حصول الواجب النّفسيّ فهو يختصّ بالمقدّمة الموصلة ، ويثبت حينئذٍ اختصاص الوجوب بها أيضًا تبعًا للغرض ، وفي المسألة قولان ، فقد ذهب صاحب الكفاية وجماعة إلى الأوّل ، وذهب صاحب الفصول وجماعة إلى الثّاني .

ويمكن أن يُبَرْهَنَ على الأوّل بأنّ الوجوب الغيريّ لو كان متعلّقًا بالحصّة الموصلة إلى الواجب النّفسيّ خاصّةً لزم أن يكون الواجب النّفسيّ قيدًا في متعلّق الوجوب الغيريّ ، والقيد مقدّمة للمقيَّد ، وهذا يؤدّي إلى أن يصبح الواجب النّفسيّ مقدّمة للواجب الغيريّ.

ويمكن أن يُبَرْهَنَ على الثّاني بأنّ غرض الوجوب الغيريّ ليس هو التّمكّن بل نفس حصول الواجب النّفسيّ لأنّ دعوى أنّ الغرض هو التّمكّن إن أُرِيدَ بها أنّ التّمكّن غرض نفسيّ فهو باطل بداهةً وخُلْفٌ أيضًا لأنّه يجعل المقدّمةَ موصلةً دائمًا لعدم انفكاكها عن

التّمكّن الّذي هو غرض نفسيّ مع أنّنا نتكلّم عن المقدّمة الّتي تنفكّ خارجًا عن الغرض النّفسيّ ، وإن أُرِيدَ بها أنّ التّمكّن غرض غيريّ فهو بدوره طريق إلى غرض نفسيّ لا محالة إذ وراء كلّ غرض غيريّ غرض نفسيّ ، فإن كان الغرض النّفسيّ منه حصول الواجب النّفسيّ ثبت أنّ هذا هو الغرض الأساسيّ من الواجبات الغيريّة وإلاّ تسلسل الكلام حتّى يعود إليه لا محالة .

فالصّحيح إذن اختصاص الوجوب بالحصّة الموصلة ، ولكن لا بمعنى أخذ الواجب النّفسيّ قيدًا في متعلّق الوجوب الغيريّ كما تُوُهِّمَ في البرهان على القول الأوّل ، بل بمعنى أنّ الوجوب الغيريّ متعلّق بمجموعة المقدّمات الّتي متى ما وُجِدَتْ كان وجود الواجب بعدها مضمونًا .

مشاكل تطبيقيّة :

استعرضنا فيما سبق أربع خصائص وحالات للوجوب الغيريّ ، وتنصّ الثّانية منها على أنّ امتثال الوجوب الغيريّ لا يستتبع ثوابًا ، وتنصّ الرّابعة منها على أنّ الواجب الغيريّ توصّليّ ، وقد لوحظ أنّ ما ثبت من ترتّب الثواب على جملة من المقدّمات كما دلّت عليه الرّوايات ينافي الحالة الثّانية للوجوب الغيريّ ، وأنّ ما ثبت من عباديّة الوضوء والغسل والتّيمّم واعتبار قصد القربة فيها ينافي الحالة الرّابعة له .

والجواب أمّا فيما يتّصل بالحالة الثّانية فهو أنّها تنفي استتباع امتثال الوجوب الغيريّ بما هو امتثال له للثّواب ، ولا تنفي ترتّب الثّواب على المقدّمة بما هي شروع في امتثال الوجوب النّفسيّ ، وذلك فيما إذا أتى بها بقصد التّوصّل بها إلى امتثاله ، وما ثبت بالرّوايات من الثّواب على المقدّمات يمكن تطبيقه على ذلك .

وأمّا فيما يتّصل بالحالة الرّابعة فإنّها في الحقيقة إنّما تنفي دخول أيّ شيء في دائرة الواجب الغيريّ زائدًا على ذات المقدّمة الّتي يتوقّف عليها الواجب النّفسيّ ، فإذا كان الواجب النّفسيّ متوقِّفًا على ذات الفعل امتنع أخذ قصد القربة في متعلّق الوجوب الغيريّ لعدم توقّف الواجب النّفسيّ عليه ، وإذا كان الواجب النّفسيّ متوقِّفًا على الفعل مع قصد القربة تعيّن تعلّق الوجوب الغيريّ بهما معًا لأنّ قصد القربة في هذه الحالة يُعْتَبَرُ جزءًا

**من المقدّمة ، وفي كلّ مورد يقوم فيه الدّليل على عباديّة المقدّمة نستكشف انطباق هذه الحالة عليها .**

**فإن قيل أليس قصد القربة معناه التّحرك عن محرِّك مولويّ لإيجاد الفعل وقد فرضنا أنّ الأمر الغيريّ لا يصلح للتّحريك المولويّ كما نصّت عليه الحالة الأولى من الحالات الأربع المتقدّمة للوجوب الغيريّ فما هو المحرِّك المولويّ نحو المقدّمة ؟**

**كان الجواب أنّ المحرِّك المولويّ نحوها هو الوجوب النّفسيّ المتعلّق بذيها ، وهذا التّحريك يتمثّل في قصد التّوصّل ، هذا إضافةً إلى إمكان افتراض وجود أمر نفسيّ متعلّق بالمقدّمة أحيانا بقطع النّظر عن مقدّميّتها ، كما هو الحال في الوضوء على القول باستحبابه النّفسيّ .**

**التوضيح :**

**الوجوب الغيريّ لمقدّمات الواجب**

**تعريف الواجب الغيريّ :**

اتضح من الأبحاث السابقة بأن المقدمات على قسمين : مقدمات الوجوب ومقدمات الواجب ، ومقدمات الوجوب هي المقدمات التي لا يجب تحصيلها من قِبَلِ المكلف ، ولكن إذا تحققت فإن الوجوب يكون فعليا ، وأما ما يرتبط بمقدمات الواجب فقلنا إذا تحقق الوجوب فإن الواجب يكون فعليا ، الشارع إذا أمر بالصلاة عند الزوال ، فبمجرد تحقق الزوال فإن وجوب الصلاة يكون فعليا .

تارة الواجب له مقدمات يجب تحصيلها من قِبَلِ المكلف ، وتارة أخرى الواجب ليس له مقدمات فلا يجب على المكلف تحصيل شيء ، ولكن في القسم الأول وهو الواجب الذي له مقدمات والذي يتوقف تحققه وامتثاله في الخارج على مقدمات فإنه يجب تحصيل المقدمات على المكلف ، ويجب تحصيلها على المكلف باعتبار أن الواجب فعلي ، وطالما أن الواجب فعلي فلا بد أن يأتي المكلف بمقدماته حتى يستطيع أن يمتثل ذلك الواجب .

ومن هنا وقع الكلام بين الأعلام الأصوليين بأنه إذا كانت للواجب مقدمة فهل تجب المقدمة أيضا بوجوب ذي المقدمة أو لا تجب ؟

وليس الكلام في الوجوب العقلي واللابدية العقلية فإنه مما لا إشكال فيه ، فإذا كان يوجد واجب يتوقف امتثاله على مقدمة فلا بد من تحصيل المقدمة بحكم العقل لأن الواجب يتوقف عليها من قبيل نصب السلم بالنسبة للكون على السطح ، ومثل طي المسافة بالنسبة للوقوف في عرفات في يوم التاسع من ذي الحجة ، من ناحية عقلية لا إشكال في أنه يجب تحصيل المقدمات ، ولكن الكلام بين الأعلام هو أنه بالإضافة إلى اللابدية العقلية هل يوجد وجوب شرعي للمقدمات أو لا يوجد وجوب شرعي ؟

عندما نناقش أنه يوجد دليل على مقدمة الواجب أو لا يوجد ليس الحديث في الوجوب العقلي واللابدية العقلية فهذا مفروغ عنه ويجب تحصيلها بحكم العقل ، ولكن الكلام في الوجوب الشرعي فهل للمقدمة وجوب شرعي وجعل من الشارع كما لذي المقدمة جعل واعتبار من الشارع أو لا ؟

الأمر مفروغ بين الأصوليين أن مقدمة الواجب يجب تحصيلها بحكم العقل ، وهذا لم يختلف فيه أحد من الأصوليين ، وإنما المراد أنه بعد الفراغ من وجوبها العقلي وأن العقل يحكم بوجوب تحصيل مقدمة الواجب ، بالإضافة إلى ذلك هل يوجد وجوب شرعي آخر لمقدمة الواجب أو لا يوجد ؟ فهل يوجد للشارع جعل آخر واعتبار آخر للمقدمة أو لا يوجد ؟

الشارع عنده جعل لذي المقدمة – كالصلاة – فهل عنده جعل آخر للمقدمة –كالوضوء– أو لا ؟

هنا وقع الخلاف بين الأصوليين ، بعضهم ذهب إلى قاعدة الملازمة وأنه إذا وجب شيء وجبت مقدمته شرعا ، قالوا بالملازمة الشرعية بين الوجوبين .

بعض الأصوليين قالوا بوجود الملازمة ، وبعض آخر أنكر هذه الملازمة في مقام الجعل والاعتبار الذي هو العنصر الثالث في مقام الثبوت .

والقائلون بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته شرعا اختلفوا فيما بينهم على قولين ، بعضهم قالوا إن وجوب ذي المقدمة بمنزلة العلة ، والوجوب الشرعي للمقدمة بمنزلة المعلول ، وبعضهم قالوا إن الوجوب الموجود للمقدمة هو وجوب ناشئ من الملاك ، فيوجد قولان للقائلين بالملازمة .

**القول الأول :**

قال البعض إنه وجوب مترشِّح من وجوب ذي المقدمة ، فإذا تحقق الملاك ووجدت الإرادة فيوجد وجوب للواجب ، وهذا نسميه ( الوجوب النفسي ) ، ولكن حيث إن هذا الوجوب يتوقف على مقدمة فيترشح من الوجوب النفسي لذي المقدمة وجوب آخر معلول لوجوب ذي المقدمة ، وهو ( الوجوب الغيري ) للمقدمة .

**القول الثاني :**

وقال البعض إن وجوب ذي المقدمة ووجوب المقدمة كلاهما ناشئ من الملاك والمصلحة ، إذا تحقق ملاك الواجب وأراد المولى الواجب حيث تترشح الإرادة من الملاك فينشأ من إرادة المولى وجوبان : وجوب نفسي لذي المقدمة ، ووجوب غيري للمقدمة ، فيكون الوجوبان معلولين لعلة واحدة هي الملاك ، ويقع بين المعلولين تلازم ، ولكن لا تلازم قائم بين العلة والمعلول كما هو القول الأول ، وإنما التلازم بين معلولي علة ثالثة .

وهذا من قبيل أن النار علة ولها معلولان حرارة ودخان ، فمنشأ المعلولين هو النار ، ولا توجد علية ومعلولية بين الحرارة والدخان ، ولكن المعلولان متلازمان ، فإذا وجدت النار وجدت الحرارة ووجد الدخان .

هذان قولان للقائلين بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته شرعا ، وعرَّفوا الواجب النفسي بأنه ( ما وجب لا لشيء آخر ) ، وفي قباله الواجب الغيري وهو ( ما وجب لشيء آخر ) ، فقطع المسافة واجب للوقوف في عرفة أي واجب لغيره ، وبعضهم عدلوا إلى تعريف ثاني فقالوا الواجب الغيري هو ( ما وجب لواجب آخر ) ، وقد عدلوا لأن ( ما وجب لشيء آخر ) أعم من ( ما وجب لواجب آخر ) ؛ لأن الشيء أعم من الواجب ، فقد يكون الشيء واجبا وقد لا يكون واجبا ، وعرفوا الواجب النفسي بأنه ( ما وجب لا لواجب آخر ) .

**سؤال : لماذا عدل الأصوليون من التعريف الأول إلى التعريف الثاني للوجوب الغيري ؟**

**الجواب :**

عندما نقول إن الواجب الغيري هو ( ما وجب لشيء آخر ) فعلى هذا التعريف هل الصلاة واجب نفسي أو واجب غيري ؟

على هذا التعريف تكون الصلاة واجبا غيريًّا لأنها ليست مرادة لنفسها بل للفوائد المترتبة عليها ، فوجبت الصلاة للانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، فالصلاة وجبت لشيء آخر ، وهذا

الشيء الآخر هو الانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، فتكون الصلاة من الواجبات الغيرية ، والخمس يجب لشيء آخر وهو حفظ نظام المجتمع وأخذ الفقراء السادة حقهم من الأغنياء ، والصيام يجب للحصول على التقوى ، وهكذا باقي العبادات تكون من الواجبات الغيرية ، فكل العبادات في الدين وجبت للفوائد والمصالح والغايات المترتبة عليها ، فعلى هذا التعريف الأول كل الواجبات النفسية تنقلب إلى واجبات غيرية ، ويبقى هناك واجب نفسي واحد فقط وهو معرفة الله تعالى ، فهي واجب لا لشيء آخر بل واجب لنفسه ، وقد يقال إن معرفة الله واجب غيري أيضا لأنه بمعرفة الله يتكامل الإنسان ، فوجبت لشيء آخر وهو الحصول على الكمال .

لذلك عدل الأصوليون من التعريف الأول إلى التعريف الثاني ، فقالوا الواجب النفسي هو ما وجب لا لواجب آخر ، والواجب الغيري هو ما وجب لواجب آخر ، نعم تترتب فوائد ومصالح ، ولكن هذه الفوائد ليست واجبة ، مثلا ( الصلاة معراج المؤمن ) ، ولكن المعراج ليس واجبا على المكلف ، نعم الغاية المترتبة على الصلاة هي أن تكون معراجا للمؤمن إلى عالم الملكوت ، ولكن العروج ليس واجبا شرعيا ، وكذلك ( الصلاة قربان كل تقي ) ، فمن يريد أن يتقرب إلى الله تعالى يمكنه أن يتقرب بواسطة الصلاة ، ولكن التقرب من الله ليس واجبا شرعيا، فقد يصلي الشخص ولا يحصل على التقرب من الله تعالى ، والتقرب ليس من الواجبات الشرعية لأنه ليس الجعل الشرعي الذي هو العنصر الثالث من مقام ثبوت الحكم ، لذلك عرّفوا الواجب الشرعي الغيري بأنه ما وجب لواجب شرعي آخر ، وفي قباله الواجب الشرعي النفسي الذي هو ما وجب لا لواجب شرعي آخر ، فالصلاة والصيام والحج والخمس والزكاة واجبات نفسية .

**التطبيق على الكتاب :**

اتّضح ممّا تقدّم أنّ المكلَّف مسؤول عن مقدّمات الواجب ، وهذه المسؤولية تأتي من قِبَلِ نفس الوجوب المتعلِّق بالواجب لأنّ الوجوب يحرّك نحو المقدمات تبعًا لتحريكه نحو متعلَّقه الذي هو الواجب ، فيترشح من مسؤولية المكلف عن الواجب مسؤولية المكلف عن مقدمات الواجب ، فالوجوب إذا صار فعليا بعد تحقق شرائط الوجوب يبعث ويحرك نحو مقدمات الواجب ، وهذا البعث والتحريك ليس استقلاليا بل تبعي ، تبعا نحو تحريك الوجوب نحو

متعلقه ، ومتعلق الوجوب هو الواجب ، فالوجوب يحرك نحو الواجب أولا وبالذات ، ويحرك نحو مقدمات الواجب ثانيا وبالتبع ، وهذه المسؤوليّة في حدودها العقليّة متّفق عليها بين الأصوليين باعتبار أن هذه المسؤولية من شؤون حكم العقل بلزوم الامتثال ، فالعقل يوجب على المكلف امتثال الوقوف في يوم التاسع من ذي الحجة في عرفة لأن هذا مقتضى حق الطاعة ، وإذا كانت هناك مقدمة للواجب فالعقل يحكم بوجوب تحقيق تلك المقدمة ، وإنّما وقع الكلام بين الأصوليين في دعوى الوجوب الشرعيّ للمقدّمة ، فالمشهور بين الأصوليّين هو أنّ إيجاب الشّيء يستلزم إيجاب مقدّمته ، فتتّصف المقدّمة بوجوب شرعيّ غير أنّ هذا الوجوب وجوب تبعيّ لا وجوب استقلالي ، واختلفوا في معنى الوجوب التبعي على معنيين :

**المعنى الأول :**

الوجوب الشرعي للمقدمة معلول لوجوب ذي المقدّمة .

**المعنى الثاني :**

الوجوبان معًا ( أي وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة ) معلولان للملاك القائم بذي المقدّمة ، فهذا الملاك بنفسه يؤدّي إلى إيجاب ذي المقدمة وجوبا نفسيًّا ، فالملاك يترشح منه الوجوبان ، وبضمّ مقدّميّة المقدّمة يؤدّي الملاك إلى إيجاب المقدمة وجوبا غيريًّا ، فوجوب ذي المقدمة وجوب استقلالي ، ووجوب المقدمة وجوب تبعي .

وعلى كلا الوجهين ( أي المعنيين ) فالتّلازم بين الوجوبين محفوظ إما من باب تلازم العلة والمعلول ، وإما من باب تلازم معلولين لعلة واحدة .

وَيُعَرِّفُ هؤلاء القائلون بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب المقدمة شرعا يعرّفون الواجب الغيريّ بأحد تعريفين : ( ما وجب لغيره ) أو ( ما وجب لواجب آخر ) ، وعرَّفوا الواجب النفسيّ بأحد تعريفين : ( ما وجب لنفسه ) أو ( ما وجب لا لواجب آخر ) ، وسيأتي فيما بعد السبب في العدول إلى التعريف الثاني .

وعلى هذا الأساس يُصَنِّفُ القائلون بالملازمة يُصَنِّفُونَ الواجبات في الشّريعة إلى قسمين : فالصّلاة والصّيام والحجّ ونحوها واجبات نفسيّة ، والوضوء والغسل وطيّ المسافة واجبات غيريّة.

**إشكال على التعريف الأول :**

ويلاحظ أن الصّلاة ونحوها من الواجبات لم يوجبها الشّارع لذاتها ، وإنما لما يترتّب على هذه الواجبات من الفوائد والمصالح ، وهذه الواجبات مغايرة وجودًا لتلك الفوائد والمصالح ، فيصدق

على هذه الواجبات أنّها وجبت للغير ، وهذا يعني أنّ كلّ هذه الواجبات تصبح غيريّة ولا يبقي في نطاق الواجب النّفسيّ إلاّ ما كانت مصلحته ذاتيّة له كالإيمان بالله سبحانه وتعالى ، بل قد يقال إن الإيمان بالله أيضا واجب غيري لأنه وجب لشيء آخر ، والشيء الآخر هو الحصول على الكمال ، فالله يريد منا معرفته معرفة تقربنا إليه ، كما ورد في الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام : " من ازداد علما ولم يزدد هدى فقد ازداد من الله بعدا " ، فالله لا يريد معرفته من أجل المعرفة فقط ، فمن عرف وعمل فقد حصل على الكمال ، والقرآن الكريم أشار إلى هذه الحقيقة حيث قال : ( يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ) ، أي يرفع الذين آمنوا منكم درجة ويرفع الذين أوتوا العلم درجات ، والدين يريد العلم الذي يدعو إلى العلم لا العلم من أجل العلم فقط ، ففي الرواية : ( العلم يهتف بالعمل ، فإن أجابه وإلا ارتحل ) .

**الجواب عن الإشكال :**

وأجاب القائلون بالملازمة على الملاحظة المذكورة بأنّ الصّلاة وإن كانت واجبة من أجل المصلحة المترتّبة عليها إلا أنّ وجود المصلحة المترتبة لا يدرج الصلاة في تعريف الواجب الغيريّ لأنّ الواجب الغيريّ ليس كلّ ما وجب لغيره ، بل ما وجب لواجب شرعي آخر ، والمصلحة الملحوظة في إيجاب الصّلاة ليست متعلَّقًا للوجوب بنفسها ، فالمصلحة ليست من الواجبات التي أوجبها الشارع ، فلا يصدق على الصّلاة أنّها وجبت لواجب آخر .

**إشكال :**

كيف لا تكون تلك المصلحة المترتبة واجبةً مع أنّ الصّلاة الواجبة إنّما أوجبت من أجل تلك المصلحة وغاية الواجب واجبة شرعا بطريق أولى لأن المولى لا يريد الصلاة لنفسها وإنما يريدها لتحصيل المكلف لغايتها فتكون الغاية واجبة ، فإذا كان المحقق للغرض واجبا فلا بد أن يكون الغرض واجبا بطريق أولى ؟

**الجواب :**

كان الجواب أنّ الإيجاب الشرعي مرجعه إلى الاعتبار والجعل الذي هو العنصر الثّالث من عناصر تكوين الحكم في مقام الثّبوت ، وغاية الواجب والفائدة المترتبة على الواجب والمسبَّب من الواجب إنّما يجب أن تكون مشارِكةً للواجب بدرجة أقوى في عالم الحب والإرادة وهو العنصر الثاني في مقام الثبوت – لأنّ حبّ الواجب إنّما هو لأجل غاية الواجب – لا في عالم الجعل والاعتبار لأنّ الجعل قد يُحَدِّدُ به المولى مركزَ حقّ الطّاعة على نحو يكون مركز حق الطاعة

مغايرًا لمركز حبّ الغرض الأصيل لما تقدّم في بداية الحلقة الثالثة من أنّ المولى له أن يُحَدِّدَ مركز حقّ الطّاعة في مقدّمات مراده الأصيل بجعل الإيجاب على المقدمات لا على مراده الأصيل ، فتكون المقدمات هي الواجبة في عالم الجعل دون مراده الأصيل ، نعم الحب والإرادة والشوق يسري ويترشح من شيء لآخر ، فالحب يترشح من الصلاة إلى غاية الصلاة لأن الحب أمر غير اختياري ، فمن أحب شيئا أحب غايته كما يحب مقدماته ، ولكن الجعل ليس كالحب والشوق فإن الجعل لا يترشح لأن تحديد مركز حق الطاعة بيد المولى ، فيجعله على الصلاة ولا يجعله على غاية الصلاة .

وعلى هذا فإذا جعل الشّارع الإيجاب على الصّلاة ابتداءً وحدّدها مركزًا لحقّ الطّاعة ولم يدخل المصلحة المنظورة للمولى في عهدة المكلَّف كانت الصّلاة واجبًا نفسيًّا لا غيريًّا لأنّ الصلاة لم تجب لواجب آخر وإن وجبت الصلاة لمصلحة مترتّبة عليها ، والمصلحة هي الانتهاء عن الفحشاء والمنكر والتقرب إلى الله والعروج في ملكوت السماوات ، والجعل أمر اختياري للمولى فيجعله على شيء ولا يجعله على شيء آخر ، وخلافًا لذلك الوضوء فإنّ الوضوء وجب من أجل واجب آخر وهو الصّلاة الواجبة فينطبق على الوضوء تعريف الواجب الغيريّ ، أو قطع المسافة من أجل واجب آخر وهو الوقوف بعرفة ، فيكون قطع المسافة واجبا غيريًّا .

**إذن :**

إلى هنا اتضح تعريف الواجب الغيري بناء على وجود الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته ، والواجب الغيري هو ما وجب لشيء آخر ، ووجدوا أنه يوجد إشكال على هذا التعريف فعرَّفوه بتعريف آخر ، وهو ما وجب لواجب آخر ، وتعريف الواجب الغيري لا ينطبق على الصلاة وإن كان الغرض الأصيل المترتب على الصلاة هو الانتهاء عن الفحشاء والمنكر والقربة إلى الله تعالى وعروجه في ملكوت السماوات .

**التوضيح :**

**خصائص الوجوب الغيريّ :**

إلى الآن ثبت الوجوب الغيري بناء على وجود الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته ، فإذا وجب شيء وجبت مقدمته ، فطي المسافة والوضوء والغسل تكون واجبات شرعا ، ولكن وجوبا غيريا لا وجوبا نفسيا ، فيأتي السؤال :

**ما هي خصائص وصفات الوجوب الغيري بناء على الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته ؟**

**الجواب :**

**الصفة الأولى :**

إذا أراد الإنسان شرب الماء ، هذه إرادة تكوينية لا إرادة تشريعية ، ومد اليد لأخذ الماء مقدمة للمراد التكويني ، فتوجد إرادة تكوينية وهي إرادة العطشان شرب الماء ، ويوجد مراد تكويني وهو نفس شرب الماء ، وتوجد مقدمة للمراد التكويني وهي مد اليد لإناء الماء ووضع الإناء على فمه ، وهو لا يريد حركة اليد بل يريد شرب الماء ، ولكن شرب الماء لا يتحقق إلا بأن يمد يده للإناء ، فتحريك اليد للإناء ليس مرادا استقلالا بل تبعا لإرادة شرب الماء ، فتحريك اليد مراد تبعي ، والإنسان إذا لا يريد شرب الماء فهو لا يريد تحريك يده باتجاه الإناء، فلا يوجد من النفس تحريك لرفع الإناء بنحو الاستقلال ، كذلك في الواجب الغيري لا يوجد فيه تحريك استقلالي ، وفي الواجب النفسي يوجد تحريك استقلالي ، والإرادة التشريعية على حدّ الإرادة التكوينية ، ففي الإرادة التكوينية إذا لم يكن هناك تحريك من النفس لرفع الإناء في حالة عدم وجود تحريك لشرب الماء ، كذلك في الإرادة التشريعية إذا لم يكن هناك تحريك للإتيان بالحج فلا يمكن أن يوجد تحريك لطي المسافة ، وطي المسافة تحريكه يأتي بعد وجود تحريك للإتيان بالحج .

**بعبارة أخرى :**

الوجوب النفسي فيه محركية نحو الإتيان بالمتعلَّق ، والوجوب الغيري لا توجد فيه محركية مستقلة نحو الإتيان بالمتعلَّق ، نعم توجد في الوجوب الغيري محركية تبعية تبعا لمحركية الوجوب للإتيان بالواجب النفسي ، وهذا هو أول فرق بين الوجوب الغيري والوجوب النفسي .

**التطبيق على الكتاب :**

ولا شكّ لدى الجميع في أنّ الوجوب الغيريّ للمقدّمة – إذا كان ثابتًا ومع التسليم بثبوته وعلى فرض ثبوته لأنه لا دليل على ثبوته – فالوجوب الغيري للمقدمة لا يتمتّع بجملة من خصائص الوجوب النّفسيّ ، ويمكن تلخيص أحوال وخصائص وصفات الوجوب الغيريّ فيما يلي :

**الصفة الأولى :**

الوجوب الغيري ليس صالحا للتّحريك المولويّ بصورة مستقلّة ومنفصلة عن الوجوب النّفسيّ بمعنى أنّ من لا يكون بصدد التّحرّك عن الوجوب النّفسيّ للحجّ لا يمكن أن يتحرّك بروحيّة الطّاعة والإخلاص للمولى عن الوجوب الغيريّ لطيّ المسافة لأنّ إرادة العبد المنقاد التّكوينيّة يجب أن تتطابق مع إرادة المولى التّشريعيّة ، وإرادة المولى التشريعية هي الوجوب النفسي للحج لا الوجوب الغيري لطي المسافة ، وإرادة العبد لا بد أن تكون منطبقة تماما مع الإرادة التشريعية للمولى ، ولما كانت إرادة المولى التشريعية للمقدّمة في إطار مطلوبيّة ذي المقدمة ومن أجل التّوصّل إلى ذي المقدمة فلا بدّ أن تكون إرادة العبد المنقاد للمقدمة في إطار امتثال ذي المقدمة، ومن ليس بصدد الإتيان بالحج فلا معنى أن يكون بصدد طي المسافة ، كما أن من لا يريد أن يشرب الماء فإنه لا يمد يده لأخذ الإناء ، وأما الوجوب النفسي فإنه صالح للتحريك المولوي بصورة مستقلة .

**إذن :**

الخصوصية الأولى أن الوجوب الغيري لا يوجد فيه تحريك مولوي مستقل بل فيه تحريك تبعي لتحريك الوجوب النفسي بخلاف الوجوب النفسي فإن فيه تحريكا مولويا مستقلا .

**التوضيح :**

**الصفة الثانية :**

**سؤال : هل للوجوب الغيري ثواب مستقل عن الوجوب النفسي ؟ فهل أراد المولى من المكلف واجبين أو واجبا واحدا ؟**

**الجواب :**

أراد المولى واجبا واحدا ، والامتثال امتثال واحد ، والطاعة طاعة واحدة ، والثواب ثواب واحد ، فالوجوب الغيري ليس له ثواب مستقل عن الوجوب النفسي ، ومن هنا يتبيّن أن ليس له عقاب مستقل ؛ لأن ليس له تحريك مولوي مستقل ، وإنما طاعة الواجب النفسي وعصيانه يترتب عليه ثواب وعقاب ، وأما الوجوب الغيري للمقدمة فإنه لا يترتب عليه لا ثواب ولا عقاب .

**مثال :**

لو فرضنا أن واجبا من الواجبات فيه عشر مقدمات ، وواجبا آخر فيه مقدمتان ، وأتى المكلف بالواجبين ، فيستحق في كل واجب ثوابا واحدا ، فلا يستحق في الواجب الأول عشرة ثوابات ولا عشر عقوبات ، ولا يستحق في الواجب الثاني ثوابين وعقابين ، فالثواب والعقاب يكونان على ما فيه تحريك مولوي ، وما يكون فيه التحريك المولوي هو الواجب النفسي لا الواجب الغيري ، وما لا يكون فيه تحريك مولوي لا يترتب عليه لا ثواب في حال امتثاله ولا عقاب في حال عصيانه ، والمولى لم يأمر بالوجوب الغيري حتى يكون فيه ثواب وعقاب ، فلو أتى بالمقدمة ولم يأت بذي المقدمة فهو ليس مطيعا لأنه عصى وخالف الوجوب النفسي ولم يأتِ بذي المقدمة لا أنه يحصل على نصف ثواب لأن الغرض الأساس هو في ذي المقدمة لا في المقدمة ، فإذا كان مستطيع الحج وقطع المسافة ولم يحج فإنه لا يحصل على ثواب ، بل يعاقب لتركه الواجب النفسي ، فالمدار في الثواب والعقاب على طاعة الواجب النفسي أو مخالفة الواجب النفسي لا على الإتيان بالواجب الغيري أو عدم الإتيان بالواجب الغيري .

**التطبيق على الكتاب :**

امتثال الوجوب الغيريّ لا يستتبع ثوابًا بما هو امتثال للوجوب الغيري (( نعم يستتبع ثوابا إذا كان امتثالا للوجوب النفسي )) ، وذلك لأنّ المكلَّف إن أتى بالمقدّمة بداعي امتثال الواجب النّفسيّ كان عمله بدايةً في امتثال الوجوب النّفسيّ ، ويستحقّ الثّواب عندئذٍ من قِبَلِ الوجوب النفسي ، وإن أتى بالمقدّمة وهو منصرفٌ عن امتثال الواجب النّفسيّ فلن يكون بإمكانه أن يقصد بذلك امتثال الوجوب الغيريّ لما تقدّم من عدم صلاحيّة الوجوب الغيريّ للتّحريك المولويّ ، (( وما دام أن الوجوب الغيري لا محركية فيه فلا معنى لقصد امتثاله )) .

**الصفة الثالثة :**

((كما أنه لا ثواب على الوجوب الغيري بما هو وجوب غيري ، كذلك لا عقاب على الوجوب الغيري بما هو وجوب غيري )) ، فمخالفة الوجوب الغيريّ بترك المقدّمة ليست موضوعًا مستقلاًّ لاستحقاق العقاب إضافةً إلى ما يستحقّ من عقاب على مخالفة الوجوب النّفسيّ (( لعدم وجود التحريك المولوي في الوجوب الغيري والوجوب الغيري لا يدخل في عهدة المكلف )) ، وذلك لأنّ استحقاق العقاب على مخالفة الواجب إنّما هو بلحاظ ما يُعَبِّرُ

عنه الواجب من مبادئ وملاكات تفوت تلك المبادئ والملاكات بمخالفة الواجب وعدم الإتيان بالواجب ، ومن الواضح أنّ الواجب الغيريّ ليس له مبادئ وملاكات سوى ما للواجب النّفسيّ من ملاك ، فلا معنى لتعدّد استحقاق العقاب في الوجوب الغيري .

**التوضيح :**

**الصفة الرابعة :**

**سؤال : هل المقدمة تعبدية أو توصلية ؟**

**الجواب :**

لا يمكن أن تكون المقدمة تعبدية لأنه دائما توصل إلى ذي المقدمة ، ولا يوجد أمر بها حتى يقصد المكلف امتثال الأمر بها ، وقصد القربة هو الإتيان بفعل قاصدا امتثال الأمر به ، وفي الوجوب الغيري لا يوجد أمر به حتى يقصد امتثال الأمر به ، فلا يمكن أن تكون المقدمة واجبا تعبّديّا بل هي واجب توصّليّ .

**سؤال : الوضوء مقدمة للصلاة مع أن الوضوء عليه ثواب إذا أتى به المكلف وإن لم يأت بالصلاة ؟**

**الجواب :**

الثواب يحصل عليه المكلف لأن الوضوء مستحب نفسي ، فهو بعنوان الاستحباب النفسي يحصل على ثواب لأن فيه قصد القربة لا بعنوان الوجوب الغيري ، فبعنوان الوجوب الغيري لا يوجد قصد القربة لأن الوجوب الغيري لا أمر به حتى يقصد الامتثال بالأمر إذ لا يوجد فيه تحريك مولوي فلا ثواب فيه ولا عقاب عليه ، فجميع الواجبات الغيرية واجبات توصلية .

**التطبيق على الكتاب :**

الوجوب الغيريّ ملاكه المقدّميّة ، وهذا يفرض تعلّق الوجوب الغيري بواقع المقدمة دون أن يؤخذ في واقع المقدمة أيّ شيء إضافيّ لا دخل له في حصول ذي المقدّمة (( ، فلا يؤخذ فيه أي شيء إضافي إلا أن يوصل إلى ذي المقدمة فقط ، وهذا هو معنى الوجوب الغيري )) ، ومن هنا كان قَصْدُ التّوصّل بالمقدّمة إلى امتثال المولى والتّقرّب بالمقدمة نحو المولى تعالى خَارِجًا عن دائرة الواجب الغيريّ لعدم دخل ذلك في حصول الواجب النّفسيّ (( ، فإذا كان يمكن التقرب بالمقدمة نحو المولى فهو بعنوان آخر لا بعنوان أنه مقدمة ووجوب غيري )) ، مثلا طيّ المسافة

إلى الميقات كيفما وقع وبأيّ داعٍ اتّفق يحقّق الواجب الغيريّ (( حتى لو وقع طي المسافة رياء وبدون قصد القربة )) ، ولا يتوقّف الحجّ على وقوع هذا الطّيّ بقصد قربيّ (( ، نعم يمكن أن يقصد القربة إلى المولى بطي المسافة ويحصل على ثواب إضافي )) ، وهذا معنى ما يقال من أنّ الواجبات الغيريّة توصّليّة ، ( ، ولكن كل عمل توصلي يمكن أن يحوَّل إلى عمل تعبدي بأن ينوي قصد القربة إلى الله تعالى ، مثلا أكل الطعام مباح ، ولكن يمكن تحويله إلى عمل عبادي بنية التقوّي على أداء العبادات ، فحياة المؤمن كلها يمكن تحويلها إلى عبادة ، يقول تعالى : " قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين " الأنعام : ١٦٢ - ١٦٣ )) .

**التوضيح :**

**مقدّمات غير الواجب :**

غير الواجب مثل الحرام والمكروه والمستحب والمباح ، والمباح ليس به حكم خاص حتى نقول بأن حكم المباح ينتقل إلى مقدمة المباح ، وإنما الكلام في الحرمة والكراهة والاستحباب ، فعلى فرض أن مقدمة الواجب واجبة فإذا كانت توجد مقدمات لهذه الأحكام فهل الحكم ينتقل إلى المقدمات ، فهل مقدمة الحرام حرام أو لا ؟ وهل مقدمة المكروه مكروه أو لا ؟ وهل مقدمة المستحب مستحب أو لا ؟

**التطبيق على الكتاب :**

كما تتّصف مقدّمات الواجب بالوجوب الغيريّ عند القائلين بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب المقدمة ، كذلك تتّصف مقدّمات المستحبّ بالاستحباب الغيريّ لنفس السّبب ، (( والدليل الذي دل على أنه كلما وجب شيء من قبل المولى وجبت مقدمته يدل أيضا على أنه كلما استحب شيء من قبل المولى استحبت مقدمته )) .

وأمّا مقدّمات الحرام فهي على قسمين :

**التوضيح :**

**القسم الأول :**

المقدمة تكون بنحو لو تحققت فإن الحرام نسبته إلى المقدمة نسبة المعلول إلى العلة ، يعني

إذا تحققت المقدمة فلا بد أن يتحقق الحرام ، مثلا شخص إذا دخل إلى مكان يعلم أن هناك أجنبية يقع نظره عليها ولا يمكن أن يجتنب ، فالدخول إلى هذا المكان يؤدي إلى ارتكاب الحرام، فالمقدمة مؤدِّية إلى الحرام بنحو العلة والمعلول لا بنحو الانفكاك ، فلا يمكن أن تتحقق المقدمة إلا ويتحقق معها ذو المقدمة ، فالمقدمة في هذه الحالة تكون محرَّمة حتى لو لم نقل بالملازمة لأنه بمجرد ما يشرع بالمقدمة فقد شرع في الحرام ، والمقدمة الموصلة إلى الحرام تكون محرمة ، وهذا كما في مقدمة الواجب فإن المقدمة الموصلة إلى الواجب تكون واجبة ، وليس لمقدمة الحرام عقاب مستقل ، وإنما العقاب يكون على الحرام النفسي وهو النظر إلى الأجنبية .

**التطبيق على الكتاب :**

ما لا ينفكّ الحرام فيه عن المقدمة ، وتعتبر المقدمة بمثابة العلّة التّامّة أو بمثابة الجزء الأخير من العلّة التّامّة للحرام .

**مثال :**

إلقاء الورقة في النّار الّذي يترتَّبُ الاحتراقُ على ذلك الإلقاء ، (( فشخص هيَّأ النار ، وشخص هيَّأ الورقة ، والشخص الثالث أخذ الورقة وألقاها في النار ، فالشخص الثالث ارتكب الحرام ، فتهيئة النار مقدمة ليست مؤدية للحرام ، وتهيئة الورقة مقدمة غير مؤدية للحرام ، وإلقاء الورقة في النار مقدمة مؤدية لارتكاب الحرام ، وهذه المقدمة الأخيرة هي الجزء الأخير من العلة التامة )) .

**التوضيح :**

**القسم الثاني :**

مثلا الشخص يعلم أنه إذا دخل هذا الشارع يقع نظره على أجنبية ، ولكنه يمكنه أن يغض بصره ولا ينظر إلى الأجنبية ، فهذه المقدمة تؤدي إلى الحرام ولكن بنحو المقتضي لا بنحو العلة التامة ، فهذه المقدمة ليست محرمة لأن الحرمة متعلَّقها النظر إلى الأجنبية ، وإذا لم يتحقق النظر إلى الأجنبية فالمقدمة ليست محرمة لأنها لم تؤدِّ إلى الحرام ، الملازمة تقول إذا حرم شيء حرمت مقدمته ، ولم يصدر الحرام منه فلا معنى لأن تكون المقدمة محرمة ، والمقدمة التي لا توصل إلى الحرام لا تكون محرمة .

**التطبيق على الكتاب :**

ما ينفكّ الحرام فيه عن المقدمة ، وبالإمكان أن يوجد هذا القسم من المقدمات ومع هذا يُتْرَكُ الحرام ولا يؤتى بالحرام .

فالقسم الأوّل من المقدّمات يتّصف بالحرمة الغيريّة دون القسم الثّاني ؛ لأنّ المطلوب في المحرّمات ترك الحرام ، وترك الحرام يتوقّف على ترك القسم الأوّل من المقدّمات ، ولا يتوقّف على ترك القسم الثّاني من المقدمات ، والذي يأتي بالمقدمات من القسم الثاني يمكنه أن يترك الحرام ، والعقاب يكون على ارتكاب الحرام .

ومقدّمات المكروه كمقدّمات الحرام ، فمقدمات المكروه تنقسم إلى قسمين :

**القسم الأول :**

مقدمات تؤدي إلى ارتكاب المكروه بنحو العلة التامة أو بنحو الجزء الأخير من العلة التامة.

**القسم الثاني :**

مقدمات تؤدي إلى ارتكاب المكروه بنحو الاقتضاء ويمكن أن تنفك عن المكروه .

فالقسم الأوّل من المقدّمات يتّصف بالكراهة الغيريّة دون القسم الثّاني ؛ لأنّ المطلوب في المكروهات ترك المكروه ، وترك المكروه يتوقّف على ترك القسم الأوّل من المقدّمات ، ولا يتوقّف على ترك القسم الثّاني من المقدمات ، والذي يأتي بالمقدمات من القسم الثاني يمكنه أن يترك المكروه ، والثواب يكون على ترك المكروه .

**التوضيح :**

**الثّمرة الفقهيّة للنّزاع في الوجوب الغيريّ :**

**سؤال : هل توجد ثمرة في الوجوب الغيري أو لا توجد ثمرة ؟**

**الجواب :**

قد يقال إن الثمرة واضحة لأنه إذا قلنا بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب المقدمة فيثبت الوجوب ، وإذا لم نقل بالملازمة فلا يثبت الوجوب ، والوجوب حكم شرعي مستفاد من الملازمة التي تم إثباتها في علم الأصول ، ففي علم الأصول يثبتون أن الملازمة موجودة أو غير موجودة ، وليس بحثنا في علم الأصول أن الوجوب الغيري موجود أو غير موجود ، فنبحث عن

الملازمة بين الوجوب النفسي والوجوب الغيري ، ففي علم الأصول يبحث عن القواعد التي تمهِّد لاستنباط الحكم الشرعي أو الجعل الشرعي ، فإذا أثبتنا الملازمة نأتي إلى علم الفقه ويستنبط من الملازمة حكم شرعي وهو الوجوب الغيري للمقدمة .

**إذن :**

توجد ثمرة في بحث الوجوب الغيري ، فإذا قلنا بالملازمة نستنبط الوجوب الغيري للمقدمة ، وإذا لم نقل بالملازمة فلا يمكن أن نستنبط الوجوب الغيري للمقدمة ، وهذه هي الثمرة الفقهية للقول بوجود الملازمة والقول بعدم وجود الملازمة .

**رأي السيد الشهيد :**

يوجد هنا خلط ، عندما نقول إن القاعدة الأصولية هي القاعدة التي يستنبط منها حكم شرعي فإن المقصود من الحكم الشرعي هو الحكم الذي فيه ثواب وعقاب ، الحكم الذي إذا فعله المكلف يستحق الثواب ، والحكم الذي إذا لم يفعله المكلف فإنه يستحق العقاب ، أي الحكم الذي فيه باعثية وتحريك مولوي ، والوجوب الغيري لا يوجد فيه تحريك مولوي ، فالنتيجة أنه لا توجد ثمرة لهذا البحث ، ولا يمكن أن يقال إنه يستنبط في الفقه الوجوب الغيري للمقدمة أو عدم الوجوب الغيري للمقدمة لأن الوجوب الذي يستنبط في الفقه هو الوجوب النفسي لا الوجوب الأعم من الوجوب النفسي والوجوب الغيري .

**التطبيق على الكتاب :**

ومسألة الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدّمته على الرّغم من كونها من المسائل الأصوليّة العريقة في علم الأصول قد وقع شيء من التّحيّر لدى باحثيها في ثمرتها الفقهيّة ، فالملازمة عنصر مشترك من المسائل الأصولية ، والوجوب الغيري من المسائل الفقهية .

وقد يبدو لأوّل نظرة أنّ ثمرتها الفقهية هي إثبات الوجوب الغيريّ ، وهو حكم شرعيّ نستنبطه من الملازمة المذكورة .

**رأي السيد الشهيد :**

الصّحيح عدم صواب هذه النّظرة وأن ثمرتها الفقهية هي إثبات الوجوب الغيري لأنّ الحكم الشّرعيّ الّذي يبحثه علم الفقه – وَيُطْلَبُ من علم الأصول ذكر القواعد التي يُسْتَنْبَطُ منها أحكام الفقه – إنّما هو الحكم القابل للتّحريك المولويّ الّذي تقع مخالفته موضوعًا لاستحقاق

العقاب والذي يقع امتثاله موضوعا لاستحقاق الثواب ، وقد عرفت أنّ الوجوب الغيريّ – على تقدير ثبوته – ليس فيه تحريك مولوي مستقل ، فهو لا يصلح أن يكون بنفسه ثمرةً لهذه المسألة الأصوليّة .

وأفضل ما يمكن أن يقال بهذا الصّدد تصوير الثّمرة كما يلي :

**الثمرة الأولى :**

إذا اتّفق أن أصبح واجبٌ علّةً تامّةً لحرام وكان الواجب أهمّ ملاكًا من الحرام ، الواجب يكون علة والحرام يكون معلولا ، الواجب مثل إنقاذ الغريق ، لو فرضنا أنه يلزم من إنقاذ الغريق حرام وهو إتلاف مال الغير ، فبعد أن يخرج الغريق سوف يتلف مال الغير ، فيكون الواجب علة لحرام ، وإتلاف زرع الغير حرام ، فهل نقدم جانب الواجب فينقذ زيدا ولكن يتلف زرع الغير أو نقدم جانب الحرمة ولا يتلف زرع الغير فيغرق زيد ؟ ( **راجع حاشية الهاشمي ٥٦ ص٤٨٦**)

**بناء على إنكار الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته :**

يكون الفرض من حالات التّزاحم بين فعل الواجب وترك الحرام ، فنرجع إلى قانون باب التّزاحم لأنه تنافٍ بين الامتثالين ، والقانون هو تقديم الأهمّ ملاكًا ، ولا يسوغ تطبيق قواعد باب التّعارض لأن التنافي في التعارض يكون بين الجعلين .

**بناء على قبول الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته :**

يكون دليل الحرمة ودليل الوجوب متعارضين لأنّ الحرمة تقتضي تعلّق الحرمة الغيريّة بنفس الواجب لأن الواجب مقدمة لحرام ، ويستحيل ثبوت الوجوب والحرمة على فعل واحد ، وهذا يعني أنّ التّنافي يكون بين الجعلين ، وكلّما كان التّنافي بين الجعلين دخل الدّليلان في باب التّعارض ، وَطُبِّقَتْ عليه قواعده بدلاً عن قانون باب التّزاحم ، فالمقدمة تكون واجبة لوجوب إنقاذ الغريق ، والمقدمة تكون حراما أيضا لتعلق الحرمة الغيرية بالواجب لأن الواجب علة لحرام، فتكون المقدمة – وهي إنقاذ الغريق – واجبا وحراما في نفس الوقت ، فيقع التعارض ، من قبيل ( صَلِّ ) و ( لا تُصَلِّ ) .

**التوضيح :**

**الثمرة الثانية :**

إذا صار الحرام مقدمة للواجب ، إنقاذ الغريق كان متوقفا على مقدمة حرام وهي إتلاف

مال الغير ، فيكون الحرام مقدمة للواجب ، فالحرام علة ، والواجب معلول ، فحتى ينقذ الغريق لا بد أن يتلف زرع الغير ، فهل المقدمة المحرمة تصير مباحة أو لا ؟

في المقام توجد حالتان :

**الحالة الأولى :**

أن نفرض أن المكلف اجتاز الأرض بلا إذن صاحبها وأنقذ الغريق ، هذه الحالة تكون داخلة في باب التزاحم ، وتكون المقدمة مباحة لا محرمة لأن الواجب الأهم توقف على مقدمة أقل أهمية ، وفي التزاحم يُقَدَّمُ الأهمّ على المهمّ ، فالحرمة ترتفع عن المقدمة .

**الحالة الثانية :**

أن نفرض أن المكلف اجتاز الأرض بلا إذن صاحبها ولم ينقذ الغريق ، فهل اجتيازه للأرض حرام أو لا ؟

**بناء على قبول الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته :**

لو آمنا بالملازمة وأن وجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته ولكن لا مطلق المقدمة بل المقدمة الموصلة إلى ذي المقدمة فإن هذه المقدمة لم تكن موصلة إلى ذي المقدمة فلا يحكم بوجوبها الغيري وتبقى على حرمتها النفسية .

ولو آمنا بالملازمة وأن الوجوب الغيري للمقدمة لا يختص بالمقدمة الموصلة بل طبيعي المقدمة الأعم من الموصلة وغير الموصلة إلى ذي المقدمة ، أي أعم من أن ينقذ الغريق أو لا ينقذ الغريق ، فالمقدمة تكون واجبا غيريا ، فتكون المقدمة مباحة .

**بناء على إنكار الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته :**

فالمقدمة لا تكون واجبة ولا تتصف بالوجوب الغيري ، وتبقى المقدمة على حرمتها النفسية ، والمكلف قد ارتكب الحرام .

**التطبيق على الكتاب :**

إذا اتّفق عكس ما تقدّم في الثّمرة الأولى فأصبح الواجب صدفةً متوقِّفًا على مقدّمة محرّمة كإنقاذ الغريب إذا توقّف على اجتياز الأرض المغصوبة ، فيكون الحرام علة تامة لواجب ، فهنا حالات :

**الحالة الأولى :**

لا شكّ في أنّ المكلَّف إذا اجتاز الأرض المغصوبة وأنقذ الغريق لم يرتكب حرامًا لأنّ الحرمة تسقط في هذه الحالة رعايةً للواجب الأهمّ ، فإنقاذ الغريق أهم من اجتياز الأرض المغصوبة ، وفي التزاحم يُقَدَّمُ الأهمّ على المهمّ ، فحرمة اجتياز الأرض المغصوبة مقيَّدة بعدم إنقاذ الغريق ، فإذا أنقذ الغريق فإن الحرمة تسقط .

**الحالة الثانية :**

توجد هنا صورتان : إذا اجتاز الأرض المغصوبة ولم ينقذ الغريق فقد ارتكب حرامًا إذا أنكرنا الملازمة ، وهذه هي الصورة الأولى ، وكذلك إذا آمنا بالملازمة وقلنا بأنّ الوجوب الغيريّ يختصّ بالحصة الموصلة من المقدّمة ، وهذه هي الصورة الثانية ، ففي هاتين الصورتين إذا ارتكب المقدمة ولم ينقذ الغريق فقد ارتكب حراما .

**الحالة الثالثة :**

ولم يرتكب حرامًا إذا قلنا بالملازمة وأنّ الوجوب الغيريّ لا يختصّ بالحصّة الموصلة بل المقدمة تكون طبيعي المقدمة أي سواء كانت موصلة أم غير موصلة لذي المقدمة ، فتكون المقدمة واجبة وجوبا غيريا في الموصلة وغير الموصلة ، فلا تكون المقدمة محرمة .

أمّا أنّه ارتكب حرامًا على الصورتين في الحالة الثانية فلأنّ اجتياز الأرض المغصوبة حرام في نفسه ولا يوجد ما يحول دون اتّصافه – في حالة عدم التّوصّل به إلى الإنقاذ – بالحرمة .

وأمّا أنّه لم يرتكب حرامًا في الحالة الثالثة فلأنّ الوجوب الغيريّ للمقدمة يحول دون اتّصاف الاجتياز بالحرمة النفسية ، فلا يمكن أن يجتمع على شيء واحد حرمة نفسية ووجوب غيري .

إلى هنا السيد الشهيد لم يبيِّن أن الملازمة ثابتة أو غير ثابتة ، وعلى فرض ثبوت الملازمة فهل الوجوب الغيري يختص بالحصة الموصلة أو أعم من الحصة الموصلة والحصة غير الموصلة ؟

وسوف يأتي البحث فيما بعد .

## شمول الوجوب الغيريّ :

## التطبيق على الكتاب :

قام القائلون بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة ووجوب المقدمة بعدّة تقسيمات للمقدّمة ، وبحثوا في أنّ الوجوب الغيريّ هل يشمل كلّ تلك الأقسام أو لا (( ، فإذا قلنا بالملازمة فهل

كل الأقسام تكون واجبة أو أن الوجوب يختص ببعض الأقسام دون البعض الآخر ، مثلا هل الوجوب الغيري مختص بمقدمة الواجب أو يشمل مقدمة الواجب ومقدمة الوجوب ؟ وهل يختص الوجوب الغيري بالمقدمة الخارجية أو يشمل المقدمة الخارجية والمقدمة الداخلية ؟ )) .

ونذكر فيما يلي أهمّ تلك التّقسيمات :

**التوضيح :**

**التّقسيم الأوّل : المقدمة داخلية وخارجية :**

المقدمة الخارجية : هي المقدمة التي يوجد بينها وبين ذي المقدمة مغايرة ، فمن حيث الوجود هي خارجة عن ذي المقدمة ، فاجتياز الأرض المغصوبة مقدمة تختلف عن ذي المقدمة وهو إنقاذ الغريق ، وطي المسافة مقدمة تختلف عن ذي المقدمة وهو الوقوف في عرفات ، والوضوء مقدمة تختلف عن ذي المقدمة وهو الصلاة .

المقدمة الداخلية : هي المقدمة التي تغاير ذي المقدمة ، ولكنها متحدة معه من حيث الوجود ، وبحسب التحليل العقلي هناك مقدمة وذو المقدمة ، ولكن بحسب الوجود الخارجي هما واحد ، مثلا الإنسان والحيوانية والناطقية ، فيتحقق الإنسان إذا وجد حيوان ووجد ناطق لأن الإنسان مركب ، والحيوانية جزء من المركب ، والناطقية جزء آخر من المركب ، والماء مركب من أوكسجين وهيدروجين ، ويتحقق المركب إذا تحققت الأجزاء ، فتحقق المركب يتوقف على تحقق أجزائه ، فبالتحليل العقلي الأجزاء شيء والمركب شيء آخر ، ولكن بحسب الوجود الخارجي الأجزاء ليست مغايرة للمركب بل الأجزاء هي عين المركب .

**سؤال : هل المراد من الوجوب الغيري للمقدمة هو الأعم من المقدمة الخارجية والمقدمة الداخلية أو مختص بالمقدمة الخارجية ؟**

**الجواب :**

لقائل أن يقول إن المراد هو الأعم ، فكما تجب بالوجوب الغيري المقدمة الخارجية كذلك تجب المقدمة الداخلية ؛ لأنه يوجد توقف ، فكما أن ذا المقدمة متوقف على المقدمة الخارجية، كذلك هو متوقف على المقدمة الداخلية ، فالمقدمة الخارجية تتصف بالوجوب الغيري ، كذلك فإن المقدمة الداخلية تتصف بالوجوب الغيري أيضا .

وفي مقابل هذا القول يوجد قول آخر يقول بالاختصاص ، فالوجوب الغيري يختص

بالمقـدمات الخارجيـة ، ولا يشـمل المقـدمات الداخليـة ، فـدليل الوجـوب الغـيري لا يشـمل المقدمات الداخلية ، والسبب في ذلك أوّلا عدم المقتضي ، وثانيا على فرض وجود المقتضي فلعدم فقدان المانع أي لوجود المانع ، فالمقتضي حتى يؤثر أثره لا بد أن يُفْقَدَ المانع ، فالنار حتى تؤثر أثرها وهو الإحراق لا بد أن تكون الورقة غير مبتلة بالماء وإلا فإن الرطوبة مانعة من الاحتراق .

فأوّلا لعدم المقتضي لأن الوجوب الغيري إنما هو للمتغايِرَيْنِ ، ولا يوجد تغاير بين المقدمة الداخلية وبين ذي المقدمة ، فلا يوجد وجوب غيري للمقدمات الداخلية ، لو كانت المقدمة الداخلية شيئا غير ذي المقدمة لقلنا بأن الوجوب يترشح من ذي المقدمة على المقدمة ، والمقدمات الداخلية هي نفس ذي المقدمة لا شيء آخر ، فالصلاة هي التكبيرة والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم ، ولا يترشح الوجوب من شيء على نفسه ، نعم بحسب التحليل العقلي أحدهما غير الآخر ، ولكن بحسب الوجود الخارجي أحدهما عين الآخر ، فلا يترشح من الوجوب النفسي لشيء وجوب آخر على أجزائه ، هذا معناه عدم تمامية المقتضي للوجوب الغيري بالنسبة للمقدمات الداخلية .

فإن قلت لا محذور لأن التوقف موجود فيكون المقتضي للوجوب الغيري تاما ، فيجاب بأن المانع ليس مفقودا بل هو موجود ، والمانع هو أن هذه الأجزاء الداخلية التي عبّرنا عنها بالمقدمات الداخلية واجبة بالوجوب النفسي الضمني لا الوجوب النفسي الاستقلالي ، الركوع مثلا واجب نفسي ضمني لا استقلالي ، ولا يعقل أن يتصف الوجوب النفسي الضمني بالوجوب الغيري لأنه يلزم منه اجتماع المثلين ، واجتماع المثلين مستحيل كما أن اجتماع الضدين مستحيل لأن الأحكام التكليفية متضادة فيما بينها .

فإن قلت لماذا تقولون إنه لا يمكن اجتماع الوجوب الغيري – للركوع مثلا – مع الوجوب النفسي الضمني نقول بل يجتمعان ويتحدان ويشكلان وجوبا واحدا مؤكَّدا ، وهذا من قبيل (أكرم العالم) و (أكرم الفقير) ، فإن وجوب الإكرام يتأكّد في ( العالم الفقير ) ، ولكن هذا الكلام إنما يتم على مبنى ما إذا كان كلا الوجوبين أحدهما في عرض الآخر ، وأما إذا كان أحدهما في طول الآخر فلا يمكن أن يتأكّد الوجوب ، وهنا الوجوب الغيري في طول الوجوب النفسي لأن الوجوب الغيري يترشح من الوجوب النفسي ، فيكون الوجوب الغيري معلولا للوجوب النفسي ، ومرتبة المعلول بعد مرتبة العلة ، وإذا كان الوجوب الغيري معلولا للوجوب

النفسي فلا يكون متحدا معه ومؤكِّدا له ، إلا أن تقولوا أنه ذكرنا أنه فيما يرتبط بالوجوب الغيري يوجد قولان ، قول يقول إن الوجوب الغيري معلول للوجوب النفسي ، فيكون الوجوب الغيري في طول الوجوب النفسي ، وقول آخر يقول إن الوجوب الغيري معلول لملاك الوجوب النفسي ، فيكون الوجوب الغيري في عرض الوجوب النفسي ، فيكون الوجوب مؤكَّدا .

**التطبيق على الكتاب :**

يُرَادُ بالدّاخلية جزء الواجب (كالركوع والسجود ) ، ويراد بالخارجيّة ما توقّف عليه الواجب من أشياء (كطيّ المسافة بالنسبة للوقوف بعرفة ) سوى أجزاء الواجب الداخلية ، وقد وقع البحث بين الأصوليين في أنّ الوجوب الغيريّ هل يعمّ المقدّمات الدّاخليّة أو يختصّ بالمقدّمات الخارجيّة ؟

فقد يقال بالتّعميم ( للمقدمات الخارجية والمقدمات الداخلية معا ) لأنّ ملاك الوجوب الغيري التّوقّف ، والواجب كما يتوقّف على المقدّمة الخارجيّة يتوقّف أيضًا على وجود جزئه (الذي هو المقدمة الداخلية) إذ لا يوجد مركّب إلا إذا وُجِدَتْ أجزاؤه ، ( والمركب متوقف على أجزائه ، ولكن هذا المستدل اشتبه عليه التوقف الخارجي والتوقف الذهني ، فالذي يستدعي الوجوب الغيري هو التوقف الخارجي ، وذلك بأن يكون الشيء غير المقدمات ، لا أن يكون الشيء عين المقدمات ) .

ويقال في مقابل التعميم يقال بالاختصاص ( بالمقدمة الخارجية ) ونفي الوجوب الغيريّ عن الجزء والمقدمة الداخلية ، لأحد دليلين : إمّا لعدم المقتضى للوجوب الغيري ، وهذا هو الدليل الأول ، وإما لوجود المانع على فرض تمامية المقتضي للوجوب الغيري ، وهذا هو الدليل الثاني .

وبيان عدم المقتضى أن يقال : إنّ التوقّف والمقدّميّة يستبطن المغايرة ( في الوجود الخارجي ) بين المتوقِّف والمتوقَّف عليه لاستحالة توقّف الشّيء على نفسه [1] ، والجزء ليس مغايرًا للمركّب

[1] وقد أجيب عن هذا الإشكال في المركبات ، فالمتوقَّف عليه شيء ، والمتوقِّف شيء آخر ، فلا تلزم الاستحالة ، من جهة المركب محتاج إلى الأجزاء ، ومن جهة أخرى المركب هو عين الأجزاء ، فمحتاج إلى الأجزاء معناه أنه متوقف ، وعين الأجزاء معناه أنه غير متوقف ، وهذا جمع بين النقيضين (متوقف وغير متوقف) ، وأجيب عن هذا الإشكال بأن الأجزاء لا بشرط ، والمركب بشرط شيء ، فلا محذور في أن يكون المركب عين الأجزاء بلحاظ ، وأن يكون المركب متوقِّفا على الأجزاء بلحاظ آخر ، فالحيثية واللحاظ مختلف .

في الوجود الخارجيّ ( وإنما هو عين المركب ) ، فلا معنى لاتصاف الجزء بالوجوب الغيريّ ، ولامعنى لأن يترشح من المركب وجوب غيري للجزء ، ( في المغايرة في الوجود الخارجي يترشح الوجوب من شيء إلى شيء آخر ، وإذا اتحدا وجودا فلا معنى لأن يترشح الوجوب من شيء على نفسه وعلى أجزائه ، وهذا بيان عدم المقتضي ) .

وبيان ( وجود ) المانع بعد افتراض ( تمامية ) المقتضى أن يقال إنّ الجزء متّصف بالوجوب النّفسيّ الضّمنيّ ، فلو اتّصف بالوجوب الغيريّ لزم اجتماع المثلين ، ( واجتماع المثلين من الأحكام التكليفية محال ) .

**فإن قيل :**

يمكن أن يفترض تأكّد الوجوب النفسي الضمني والوجوب الغيري وتوحّدهما من خلال ذلك في وجوب واحد فلا يلزم محذور اجتماع المثلين .

**كان الجواب :**

أن التّأكّد والتّوحّد هنا مستحيل لأنّ الوجوب الغيريّ إذا كان معلولاً للوجوب النّفسيّ –كما يقال في القول الأول– فيستحيل أن يتّحد معه وجودًا لاستحالة الوحدة بين العلّة والمعلول في الوجود ( ، وأما إذا بنينا على القول الثاني وهو أن الوجوب الغيري معلول لملاك الوجوب النفسي ، فيوجد وجوبان أحدهما في عرض الآخر ) .

**التوضيح :**

**التّقسيم الثّاني : المقدمة مقدمة واجب ومقدمة وجوب :**

ميزنا بين مقدمات الواجب ومقدمات الوجوب ، فمقدمات الواجب يجب تحصيلها من قِبَلِ الوجوب ، ومقدمات الوجوب التي لا يجب تحصيلها من قبل الوجوب لأنه لا يوجد وجوب حتى يترشح منه وجوب غيري لمقدمة الوجوب .

ومن هنا يتضح أن الوجوب الغيري يختص بمقدمة الواجب ، ولا يشمل مقدمة الوجوب ؛ لأن الوجوب النفسي قبل مقدمة الوجوب ليس فعليّا حتى يترشح منه شيء على مقدمته ، لا

---

وإنما الكلام في الجواب الثاني ، وهو أننا نريد أن نثبت الوجوب الغيري للجزء ، والجزء ليس غير المركب حتى يترشح منه وجوب إلى الغير ، نقول وجوب غيري ، فلا بد أن يوجد غيرٌ ، والجزء ليس غيرا في المركب بل هو عين المركب .

يعقل أن يترشح وجوب غيري من الحج على الاستطاعة فتكون الاستطاعة واجبة وجوبا غيريا لأنه قبل تحقق الاستطاعة لا يوجد وجوب نفسي حتى يترشح منه شيء ، وبعد تحقق الاستطاعة المقدمة حاصلة وإلا لما كان الحج واجبا ، وبعد أن صار وجوب الحج فعليا فلا يمكن أن يترشح وجوب غيري للاستطاعة لأن الاستطاعة حاصلة وإلا لو لم تكن حاصلة لما حصل وجوب للحج ، وإذا قلنا بالوجوب الغيري للاستطاعة فهذا تحصيل للحاصل ، فلا معنى أن يكون للاستطاعة الوجوب الغيري ، وهكذا يتضح أن الوجوب الغيري مختص بمقدمة الواجب ، ولا يشمل مقدمة الوجوب .

**التطبيق على الكتاب :**

التّقسيم الثّاني : تقسيم المقدمة إلى مقدمة واجب ومقدمة وجوب ، ولا شكّ في أنّ المقدّمة الوجوبيّة كما لا يكون المكلَّف مسؤولا عن المقدمة الوجوبية من قِبَلِ ذلك الوجوب على ما تقدّم ، كذلك لا يتعلّق الوجوب الغيريّ بمقدمة الوجوب لأنّ الوجوب الغيري إمّا معلول للوجوب النّفسيّ ( على أحد القولين ) وإما أن الوجوب الغيري مع الوجوب النفسي في وقت واحد ( على القول الآخر ، فكلا الوجوبين يترشحان من ملاك الوجوب النفسي ) ، فلا يُعْقَلُ ثبوت الوجوب الغيري إلاّ في فرض ثبوت الوجوب النّفسيّ ( لأن الوجوب الغيري إما معلول للوجوب النفسي وإما ملازم للوجوب النفسي ) ، وفرض ثبوت الوجوب النّفسيّ يعني أنّ مقدّمات الوجوب قد تمّت وَوُجِدَتْ وتحقّقت فلا معنى لإيجاب مقدمة الوجوب بالوجوب الغيري ( ، فلا يعقل أن يترشح وجوب غيري من الوجوب النفسي لأنه قبل تحقق الوجوب النفسي ليس هناك لا المعلول ولا ما هو مع الوجوب النفسي ، وبعد تحقق الوجوب النفسي فقد تحققت مقدمة الوجوب فلا معنى لأن تطلب مرة أخرى بالوجوب الغيري ) .

**إذن :**

الوجوب الغيري للمقدمة يناء على قاعدة الملازمة بين المقدمة وذي المقدمة يختص بمقدمة الواجب ، ولا يشمل مقدمة الوجوب .

**التوضيح :**

**التّقسيم الثّالث : المقدمة شرعيّة وعقليّة وعلميّة :**

تقدم الحديث سابقا عن المقدمة الشرعية والمقدمة العقلية .

**المقدمة الشرعية :**

هي المقدمة التي يأخذها الشارع مقدمة لواجب من الواجبات ، كالوضوء أو الغسل بالنسبة للصلاة .

**المقدمة العقلية :**

هي المقدمة التي يدركها العقل فيحكم بلا بدية الإتيان بها .

**المقدمة العلمية :**

هي المقدمة التي يتوقف عليها إحراز الامتثال ، لا أن إيجاد الواجب يتوقف عليها كما في المقدمة الشرعية والمقدمة العقلية ، ففي المقدمة الشرعية بدون الوضوء لا يمكن شرعا للمكلف أن يوجد الصلاة ، وفي المقدمة العقلية بدون طي المسافة لا يمكن عقلا للمكلف أن يوجد الوقوف في عرفة ، فإيجاد الواجب يتوقف على المقدمة الشرعية والمقدمة العقلية ، وفي المقدمة العلمية احراز الامتثال يتوقف عليها ، فبعد أن أتى بالفعل لا يعلم أنه امتثل أو لم يمتثل ، فإذا غسل يده من حد المرفق بالدقة العقلية ، والواجب هو إدخال المرفق ، ولكن لو لم يغسل من فوق المرفق بمقدار قليل يشك أن الواجب تحقق أو لم يتحقق ، وهذا معناه أن الواجب ليس مرتبطا بالمقدمة العلمية لأنه يستطيع أن يأتي بالواجب بدون المقدمة العلمية بخلاف المقدمة الشرعية والمقدمة العقلية فإنه لا يستطيع أن يأتي بالواجب بدون هاتين المقدمتين ، وهكذا يتبين أن المقدمة العلمية خارجة عن محل النزاع ، كلامنا فيما يتوقف عليه الإتيان بالواجب ، والإتيان بالواجب لا يتوقف على المقدمة العلمية ، بل يتوقف على المقدمة العلمية علم المكلف بأنه أتى بالواجب ، وهذه غير المقدمة التي يتوقف عليها محل الكلام .

**إذن :**

المقدمة العلمية خارجة عن محل الكلام ، فكلامنا في المقدمات التي يتوقف عليها الإتيان بالواجب إما توقفا تشريعيا وإما توقفا تكوينيا ، ويستطيع المكلف بالدقة العقلية أن يأتي بالواجب بدون أن يأتي بالمقدمة العلمية للواجب .

فينحصر الكلام في أن الوجوب الغيري هل يختص بالمقدمة العقلية فقط أو يشمل المقدمة العقلية والشرعية معا ، والمقدمة العلمية خارجة عن محل النزاع .

**التطبيق على الكتاب :**

التقسيم الثالث : تقسيم المقدمة إلى شرعية وعقلية ، والمقدّمة الشّرعيّة ما أخذها الشّارع قيدًا في الواجب تشريعا ، والمقدّمة العقليّة ما يتوقّف عليها ذات الواجب تكوينًا ، والمقدّمة العلميّة هي ما يتوقّف عليها تحصيل العلم بالإتيان بالواجب ، كالجمع بين أطراف العلم الإجماليّ (( ، مثلا لو كان عند المكلف ماء مطلق وماء آخر مضاف ولم يعرف أيهما الماء المطلق يتوضأ بكلا الماءين حتى يحرز أنه قد توضأ بالماء المطلق )) .

ولا شكّ في أنّ الوجوب الغيريّ لا يتعلّق بالمقدّمة العلميّة لأن المقدمة العلمية ممّا لا يتوقّف عليها نفس الواجب لا تشريعا ولا تكوينا (( ، فيمكن الإتيان بالواجب حتى لو لم يأت بالمقدمة العلمية )) ، وإنما يتوقف عليها إحراز الواجب ، كما لا شكّ في تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة العقليّة إذا ثبتت الملازمة بين المقدمة وذي المقدمة (( ، فالقدر المتيقَّن من دليل قاعدة الملازمة هو المقدمة العقلية كطي المسافة للوقوف في عرفة )) .

وإنّما الكلام في تعلّق الوجوب الغيري بالمقدّمة الشّرعيّة – كالوضوء بالنسبة للصلاة – ، فهل المقدمة الشرعية تتصف بالوجوب الغيري أو لا تتصف بالوجوب الغيري ؟

**رأي المحقق النائيني :**

ذهب بعض الأعلام كالمحقّق النّائينيّ ( رحمه الله ) إلى أنّ المقدمة العقلية تتصف بالوجوب الغيري ، ولكن المقدّمة الخارجية الشّرعيّة – كالجزء أي كالمقدمة الداخلية – تتّصف بالوجوب النّفسيّ الضّمنيّ ، وعلى هذا الأساس أنكر وجوبها الغيريّ ، (( وما دام أن المقدمة الخارجية الشرعية تتصف بالوجوب النفسي الضمني فلا معنى لأن يتعلق بها وجوب غيري لأنه لا يعقل تعلق وجوبين أحدهما وجوب نفسي ضمني والآخر وجوب غيري بشيء واحد )) ، ودعوى الوجوب النّفسيّ للمقدّمة الشّرعيّة الخارجية تقوم على افتراض أنّ مقدّميّة هذه المقدمة بأخذ الشّارع لهذه المقدمة في الواجب النّفسيّ ، ومع أخذ هذه المقدمة في الواجب ينبسط عليها الوجوب كما ينبسط على المقدمات الداخلية (( ، فدعوى المحقق النائيني هي أن المقدمة الخارجية إذا كانت شرعية فهي واجبة بالوجوب النفسي ، وهذا معناه أن المحقق النائيني يقول بأن الوجوب النفسي الضمني لا يختص بالمقدمات الداخلية ، وإنما يشمل المقدمات الخارجية أيضا ، فلا فرق بين المقدمة الداخلية والمقدمة الخارجية في تعلق الوجوب النفسي الضمني بها ، وعل هذا الأساس أخذ الشارع في الصلاة قيدا وهو الإتيان بالوضوء ، فقال إن الصلاة واجبة ،

وهذا الوجوب وجوب استقلالي ، ويكون الركوع والسجود وغيرهما من الأجزاء الداخلية واجبة بالوجوب النفسي الضمني ، كذلك عندما أخذ الوضوء قيدا في الصلاة فإن الوجوب النفسي ينبسط على الوضوء أيضا ، فيكون للوضوء وجوب نفسي ضمني أيضا ، فلا فرق بين الركوع وبين الوضوء إلا أن الركوع مقدمة داخلية والوضوء مقدمة خارجية ، فإذا اتصف الوضوء بالوجوب النفسي الضمني فلا معنى لأن يتصف بالوجوب الغيري لاستحالة اجتماع المثلين ، هذا ما ذكره المحقق النائيني )) .

**التوضيح :**

**رد السيد الشهيد :**

دعوى المحقق النائيني غير تامة ، وذلك لما تقدّم في الحلقة الثانية تحت عنوان ( قاعدة تنوع القيود وأحكامها ) ، وفي الحلقة الثالثة تحت عنوان ( المسؤوليات تجاه القيود والمقدمات ) .

إن الفرق بين المقدمات الشرعية والمقدمات العقلية هو أن طي المسافة مقدمة عقلية لتحقق الواجب وللإتيان بالواجب ، فما لم يحقق المكلف طي المسافة فلا يمكنه أن يأتي بالواجب ، ولكن الوضوء إذا لم يحققه المكلف يستطيع أن يأتي بالصلاة ولكن حيث إن الصلاة لا يريدها المولى على إطلاقها كيفما اتفقت سواء كانت مع الطهارة أم بدون الطهارة ، وإنما أراد حصة خاصة من الصلاة ، وهي الصلاة المقيَّدة بالوضوء لا أن المولى أراد صلاة ووضوءا ، لم يقل (تَوَضَّأْ) و (صَلِّ) ، بل قال أريد منك صلاة مقيَّدة بالوضوء ، ففيها تَقَيُّدٌ بالوضوء ، فالوجوب الذي تعلَّق بالصلاة لم يتعلَّق بالوضوء لأن الشارع لم يرد الصلاة والوضوء ، والشاهد على ذلك أنه لو توضأ وأحدث وصلى فالصلاة تكون باطلة ، فالشارع يريد الصلاة المتقيِّدة بالوضوء لا صلاة ووضوء ، فالذي انبسط عليه الوجوب هو الصلاة والتَّقَيُّد ، فالتقيّد انبسط عليه الوجوب الضمني ، والوضوء لم ينبسط عليه الوجوب بالوجوب الضمني ، فلا محذور في أن يتصف الوضوء بالوجوب الغيري لأنه لم يجتمع المثلان ، دعوى المحقق النائيني كانت أن الوجوب المتعلِّق بالصلاة كما انبسط على الركوع انبسط على الوضوء أيضا ، فكما اتصف الركوع بالوجوب النفسي الضمني ، كذلك اتصف الوضوء بالوجوب النفسي الضمني ، فلا يمكن أن يتصف الوضوء بالوجوب الغيري لأنه يجتمع المثلان ، فنقول إن الذي اتصف بالوجوب النفسي الضمني هو التقيّد بقيد هو الوضوء ، لا أن الذي اتصف بالوجوب النفسي الضمني هو

الوضوء ، والتقيّد شيء والقيد شيء آخر ، التقيد معنى حرفي قائم بطرفين ، وهي النسبة بين الصلاة والوضوء ، فنقول تقيد الصلاة بالوضوء ، والقيد – أي الوضوء – معنى اسمي ، وعلى هذا الأساس فالذي انبسط عليه الوجوب النفسي الضمني هو التقيد لا القيد ، فبقي القيد خاليا عن الوجوب النفسي الضمني ، فلا محذور في أن يتصف بالوجوب الغيري لعدم اجتماع الوجوبين حيث لا يوجد إلا وجوب واحد وهو الوجوب الغيري ، ما هو علة إيجاد التقيد ؟

الوضوء مقدمة شرعية للصلاة ، ولكنه مقدمة عقلية للتقيّد ، والمقدمات العقلية تتصف بالوجوب الغيري .

**إذن :**

الذي انبسط عليه الوجوب النفسي الضمني هو التقيد وليس القيد ، والوضوء مقدمة شرعية للصلاة ، وهذا لا ينافي أن يكون الوضوء مقدمة عقلية للتقيد ، والمقدمات العقلية تتصف بالوجوب الغيري ، فيكون الوضوء واجبا بالوجوب الغيري .

**التطبيق على الكتاب :**

ونردّ على هذه الدّعوى بما تقدّم (( في الحلقة الثانية والحلقة الثالثة )) من أنّ أخذ المقدمة قيدًا (( – كأخذ الوضوء قيدا في الصلاة – )) يعني تخصيص الواجب بالمقدمة وجعل الأمر متعلِّقا بالتّقيّد ، فيكون تقيّد الفعل بمقدّمته الشّرعيّة واجبًا نفسيًّا ضمنيًّا لا القيد نفسه (( فإن القيد خارج عن أن ينبسط عليه الوجوب النفسي الضمني )) .

**إن قيل :**

إنّ التّقيّد منتزع عن القيد فالأمر بالتقيد أمر بالقيد أيضا .

**الجواب :**

كلا ، (( إن التقيد ليس عنوانا منتزَعا من القيد ومنطبقا على القيد لأن التقيد معنى حرفي والقيد معنى اسمي ، التقيد قائم بطرفين ، والقيد قائم بنفسه )) ، إنّ القيد وإن كان دخيلا في حصول التّقيّد لأنّ القيد طرف للتقيد (( ، والقيد مقدمة عقلية للتقيد ، والتقيد قائم بطرفين هما القيد والمقيد ، فأحد طرفيه القيد )) ، لكن هذا لا يعني كون التقيد عين القيد بل التّقيّد بما هو معنى حرفي له حظّ من الوجود والواقعيّة مغاير لوجود طرفيه (( ، والتقيد كمعنى حرفي قائم بطرفين ، ولكنه ليس عين الطرفين ، بل التقيد مغاير للطرفين )) ، والتقيد هو متعلق الأمر

النّفسيّ ضمنًا ، (( والقيد مقدمة عقلية للتقيد ، والمقدمة العقلية تتصف بالوجوب الغيري )) ، فالمقدّمة الشّرعيّة (( هي شرعية إلى ذات المقيد ، ولكنها عقلية إلى التقيد )) إذن تتّصف بالوجوب الغيريّ كالمقدّمة العقليّة إذا تمّت الملازمة بين المقدمة وذي المقدمة ، ولكن إذا أنكرنا الملازمة فالمقدمة العقلية والمقدمة الشرعية لا تتصفان بالوجوب الغيري .

**التوضيح :**

**تحقيق حال الملازمة :**

ننتقل إلى أصل المطلب ، وهو هل أصلا توجد هذه الملازمة بين المقدمة وذي المقدمة أو لا توجد ؟

فالشارع إذا جعل جعلا بوجوب شيء وكان للشيء مقدمة فهل للشارع أمر وجعل أي العنصر الثالث من مقام الثبوت أو ليس له أمر وجعل – وليس بحثنا في الحب والإرادة – ؟

**الجواب :**

لا يمكن أن يكون للمولى جعل بوجوب المقدمة لأن من خصائص الأمر أن منشأ الأمر هو الملاك ، الشارع يجعل وجوبا بسبب الملاك ، ولا يجعل الوجوب جزافا بلا ملاك ، فإذا أراد أن يجعل وجوبا للمقدمة لا بد أن يوجد ملاك مستقل عن ملاك ذي المقدمة ، والوجوب الغيري ليس له ملاك مستقل ، فلا يجعل للمقدمة وجوبا مستقلا ، فالشارع يجعل وجوبا مستقلا للحج لأن للحج ملاكا مستقلا ، ولكن المقدمة – أي طي المسافة – ليس لها ملاك مستقل ، فلا يجعل المولى لطي المسافة وجوبا مستقلا ، وإنما يجعل لطي المسافة وجوبا غيريا لأن ليس لطي المسافة ملاك مستقل ، وإنما الوجوب قائم بالوقوف في عرفات ، ولكن الوقوف بعرفات لا يتحقق إلا بطي المسافة فلا يجعل المولى وجوبا ثانيا لطي المسافة لأن جعل وجوب ثان معناه وجود ملاك ثان ، وهذا مضافا إلى أنه يستلزم أن تكون لطي المسافة محركية وإدانة مستقلة ، وقلنا سابقا بأن الوجوب الغيري ليس له محركية وإدانة مستقلة .

هذا إذا قلتم إن الشارع يجعل باختياره وجوبا ثانيا للمقدمة ، ولكن إذا قلتم بأن الوجوب الغيري للمقدمة يترشح من الوجوب النفسي لذي المقدمة ، فهذا غير معقول لأن الجعل أمر اختياري للمولى ، ولا يمكن أن يترشح من شيء إلى شيء آخر من غير اختيار المولى .

**إذن :**

إذا قلتم إن للمقدمة وجوبا غيريا نسأل أنه اختياري أو غير اختياري ؟

إن قلتم إنه غير اختياري فهذا خلف أن الوجوب جعل والجعل أمر اختياري بيد المولى ، وإن قلتم إنه اختياري نقول لا بأس ولكن يستدعي أن يكون أن يكون له ملاك ومحركية وإدانة مستقلة ، ولامفروض أنه لا ملاك ولا محركية ولا إدانة مستقلة .

**النتيجة :**

هي أننا ننكر الملازمة في عالم الجعل والوجوب بين وجوب شيء ووجوب مقدمته ، ولكن نؤمن بالملازمة بين حب الشيء وحب مقدمته لأن هذا أمر وجداني ، فالإنسان إذا أحب شيئا أحب مقدمات هذا الشيء ، وإذا لم نلتزم بالملازمة في الحب لقلنا بأن الصلاة والصيام والحج وباقي العبادات ليست محبوبة للمولى لأن هذه العبادات ليست متعلَّق الحكم ، فمتعلَّق الآثار المترتبة على هذه العبادات ، فالغرض الأصلي للمولى هو ما يترتب على العبادات لا نفس العبادات ، فلو أنكرنا أن حب شيء –كالانتهاء عن الفحشاء والمنكر – يستلزم حب مقدماته فلا بد أن نقول بأن الصلاة غير محبوبة للمولى عز وجل مع أننا نعلم وجدانا أن الصلاة محبوبة لله عز وجل .

**التطبيق على الكتاب :**

والصّحيح إنكار الوجوب الغيريّ في مرحلة الجعل والوجوب مع التّسليم بالشّوق الغيريّ في مرحلة الإرادة والحب ، (( فننكر الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، ولكن نسلم بالملازمة بين حب الشيء وحب مقدمته )) .

**الأول : إنكار الملازمة في عالم الجعل والوجوب :**

أمّا الأوّل فلأنّ الوجوب الغيريّ :

١– إن أريد بالوجوب الغيري الوجوب المترشّح بصورة قهريّة من قِبَلِ الوجوب النّفسيّ (( ومن غير اختيار الجاعل ، فيترشح الوجوب الغيري من قبل الوجوب النفسي )) فهذا غير معقول لأنّ الوجوب جعل واعتبار ، والجعل فعل اختياريّ للجاعل ، ولا يمكن ترشّحه بصورة قهريّة .

٢- إن أريد بالوجوب الغيري وجوب يُجْعَلُ بصورة اختياريّة من قِبَلِ المولى فهذا يحتاج إلى مُبَرِّرٍ ومُصَحِّحٍ لجعله مع أنّ الوجوب الغيريّ لا مُصَحِّحَ لجعله لأنّ المصحِّح للجعل والوجوب -كما تقدّم في محلّه - أحد أمرين :

أ- إمّا إبراز الملاك بهذا اللّسان التّشريعيّ ((إذا كان الوجوب متعلِّقا بشيء هو مركز حب المولى ونفس غرض المولى ، فالجعل فيه لسان يكشف عن الملاك ، وفيه حيثية الداعوية والباعثية)) .

ب- وإمّا تحديد مركز حقّ الطّاعة والإدانة والمسؤولية في عهدة المكلف (( إذا كان الوجوب متعلِّقا بشيء ليس هو غرض المولى)) .

وكلا الأمرين لا معنى له في مقام الوجوب الغيري ؛ لأنّ الملاكَ مُبْرَزٌ بنفس الوجوب النّفسيّ المتعلِّق بالصلاة ، والوجوب الغيريّ لا يستتبع إدانة ولا يصلح للتّحريك فيلغو جعله ، (( فجعل الوجوب الاختياري على المقدمة يكون لغوا لأنه لا ملاك فيه ولا إدانة ولا عقوبة )) .

(( فالجعل يستفاد منه لغرضين : الغرض الأول بيان الملاك ، الغرض الثاني : تعيين وتحديد مركز حق الطاعة والإدانة والمسؤولية ، وكلاهما لا ينطبق على المقدمات لأنه لا ملاك للمقدمة ولا توجد في المقدمة إدانة ومسؤولية )) .

**الثاني : التّسليم بالشّوق الغيريّ في مرحلة الحب والإرادة :**

وأمّا الثّاني فمن أجل التّلازم بين حبّ شيء وحبّ مقدّمته ((وحب لوازمه وحب آثاره)) ، وهو تلازم لا برهان عليه ، وإنّما نؤمن به لشهادة الوجدان (( فدليلنا هو الوجدان )) ، وبذلك صحّ افتراض الحبّ في جلّ الواجبات النّفسيّة الّتي تكون محبوبةً بما هي مقدّمات لمصالحها وفوائدها المترتّبة عليها ، ولو أنكرنا الملازمة بين حبّ الشّيء وحبّ مقدّمته لما أمكن التّسليم بمحبوبيّة هذه الواجبات النّفسيّة (( ، فلا تكون الصلاة محبوبة للمولى عز وجل مع أن الصلاة محبوبة للمولى عز وجل ، ومحبوبية الصلاة دليل على وجود الملازمة بين حب الشيء وجب مقدماته )) .

**التوضيح :**

**حدود الواجب الغيريّ :**

إلى هنا اتضح بأنه بحسب عالم الجعل لا ملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته ، ولكن بحسب عالم الحب والإرادة فالملازمة موجودة بين حب الشيء وحب مقدمته ، ولكن بأي مقدار ؟ هل مطلق المقدمة أو خصوص المقدمة الموصلة ؟

**التطبيق على الكتاب :**

وفي حالة التّسليم بالواجب الغيريّ في مرحلتي الجعل والحبّ معًا (( على مبنى من يؤمن بوجود الملازمة بين الوجوب النفسي والوجوب الغيري )) أو في إحدى المرحلتين على الأقلّ ((على مبنى السيد الشهيد الذي أنكر الملازمة في عالم الجعل وآمن بالملازمة في عالم الحب والإرادة)) يقع الكلام في أنّ متعلَّق الوجوب الغيريّ هل هو الحصّة الموصِلة من المقدّمة أو طبيعيّ المقدّمة (( الشامل للحصة الموصلة والحصة غير الموصلة )) ؟

**التوضيح :**

نحن في البحث السابق بنينا على الملازمة في عالم الحب والإرادة والمبنى الآخر على الملازمة في عالم الجعل فما هو الغرض من الحب الغيري للمقدمة والوجوب الغيري للمقدمة ؟

هل الغرض هو حتى يتمكن المكلف من الإتيان بذي المقدمة أو حتى يقع منه ذو المقدمة وإذا لم يقع منه ذو المقدمة فلا يوجد غرض ؟

**الجواب :**

يوجد قولان في المسألة :

**القول الأول :**

الغرض من الوجوب الغيري أو الحب الغيري للمقدمة هو تمكن المكلف من الإتيان بذي المقدمة سواء وقع ذو المقدمة منه أم لم يقع ، أي الغرض هو طبيعي المقدمة سواء الموصلة إلى ذي المقدمة أم غير الموصلة إلى ذي المقدمة ، والإمكان أعم من الوقوع ، فقد يأتي بالمقدمة ولكنه لا يأتي بذي المقدمة .

**القول الثاني :**

الغرض من الوجوب الغيري أو الحب الغيري للمقدمة هو وقوع ذي المقدمة وتحققها أي وقوع الفعل من المكلف خارجا ، فالوجوب أو الحب تعلق بالمقدمة التي تكون نتيجتها إيصال المكلف إلى الإتيان بذي المقدمة ، ولم يتعلق الوجوب أو الحب بمطلق المقدمة ، وإذا لم يأت المكلف بذي المقدمة فلم يأت بما أوجبه المولى أو أحبه ، والحب الغيري للمقدمة ناشئ من الحب الذاتي لذي المقدمة ، فإذا لم يتحقق ذو المقدمة فلا يوجد حب للمقدمة ، وإذا لم يتحقق متعلق الحب الذاتي فلا معنى لأن يوجد حب غيري للمقدمة ، ومعنى مقدمية المقدمة أن

يتحقق ذو المقدمة ، وإذا لم يتحقق ذو المقدمة فهذه لا تسمى مقدمة ، تكون مقدمة لأي شيء إذا لم يوجد ذو المقدمة ، وهذا مثل كلمة ( غيري ) التي تقتضي وجود الغير ، فأحب المقدمة لأجل ذي المقدمة ، وإذا لم يتحقق ذو المقدمة فلا يوجد حب غيري للمقدمة .

**إذن :**

يوجد قولان في المسألة : القول الأول يقول إن الغرض يوجب وجوبا غيريا لطبيعي المقدمة سواء الموصلة إلى ذي المقدمة أم غير الموصلة إلى ذي المقدمة ، والقول الثاني يقول بوقوع ذي المقدمة خارجا .

**التطبيق على الكتاب :**

قد يقال بأنّ المسألة مبنيّة على تعيين الملاك والغرض من الواجب الغيريّ ، ويوجد هنا قولان :

**القول الأول لصاحب الكفاية الآخوند الخراساني :**

إن كان الغرض من الواجب الغيري هو التّمكّن من الواجب النّفسيّ (( والتمكن أعم من الوقوع ، أي سواء وقع الواجب النفسي الذي هو ذو المقدمة خارجا أم لم يقع )) فمن الواضح أنّ هذا الغرض يحصل بطبيعيّ المقدّمة ولا يختصّ هذا الغرض بالحصّة الموصلة من المقدمة ، فيتعيّن أن يكون الوجوب الغيريّ تبعًا لغرضه متعلّقًا بالطبيعيّ أيضًا (( ، ولا يعقل وجوب بلا غرض ، فإذا كان الوجوب غيريا فالغرض غيري ، وما دام أن الغرض الغيري واسع فيكون الوجوب الغيري واسعا أعم من الحصة الموصلة وغير الموصلة )) .

**القول الثاني لصاحب الفصول الغروية في الأصول الفقهية الشيخ محمد حسين الأصفهاني:**

إن كان الغرض من الواجب الغيري هو حصول وتحقق ووقوع الواجب النّفسيّ فهو يختصّ بالمقدّمة الموصلة ، ويثبت حينئذٍ اختصاص الوجوب بالمقدمة الموصلة أيضًا تبعًا للغرض (( لأن الغرض الغيري والحب الغيري كان بمقدار الحصة الموصلة )) .

**التوضيح :**

**برهان القول الأول بإبطال القول الثاني :**

لو قلتم بأن متعلَّق الوجوب الغيري هو المقدمة لا بما هي هي أي طبيعي المقدمة بل بما هي مقيَّدة بوقوع وحصول وتحقق ذي المقدمة الذي هي الواجب النفسي ، فتكون المقدمة مقيَّدة

بالواجب النفسي .

إن قلتم طبيعي المقدمة ثبت المطلوب ، وإن قلتم المقدمة بما هي مقيَّدة بالواجب النفسي فهذا معناه أن متعلَّق الوجوب الغيري مقيّد بالواجب النفسي ، فصار الواجب النفسي قيدا في متعلق الوجوب الغيري ، وكل قيد متقدِّم على المقيَّد ومقدمة للمقيَّد ، فيكون الواجب النفسي مقدمة للواجب الغيري ، وهو خلف الفرض لأن الواجب الغيري هو مقدمة للواجب النفسي ، فيلزم تحول ذي المقدمة إلى مقدمة للواجب الغيري ، وتحول الواجب الغيري من كونه مقدمة إلى كونه ذا المقدمة ، وهو محال ، وتكون النتيجة أن الغرض من الواجب الغيري هو التّمكّن من الواجب النّفسيّ والتمكن أعم من الوقوع ، أي سواء وقع الواجب النفسي الذي هو ذو المقدمة خارجا أم لم يقع أي سواء كانت المقدمة موصلة إلى ذي المقدمة أم غير موصلة ، فيكون الوجوب الغيري متعلِّقا بالمقدمة للتمكن من ذي المقدمة لا لحصول ذي المقدمة ، والتمكن أعن من الحصول والتحقق والوقوع .

**التطبيق على الكتاب :**

الوجوب الغيريّ لو كان متعلّقًا بالحصّة الموصلة إلى الواجب النّفسيّ خاصّةً لزم أن يكون الواجب النّفسيّ قيدًا في متعلّق الوجوب الغيريّ ، والقيد مقدّمة للمقيَّد ، وهذا يؤدّي إلى أن يصبح الواجب النّفسيّ مقدّمة للواجب الغيريّ (( ، وهذا يؤدي إلى تحول الواجب الغيري من كونه غيريا إلى كونه ذي المقدمة ، ومن كونه مقدمة إلى كونه ذا المقدمة ، فيكون الغرض من الوجوب الغيري هو التمكن من الواجب النفسي لا أن الغرض من الوجوب الغيري هو حصول الواجب النفسي )) .

**التوضيح :**

**برهان القول الثاني بإبطال القول الأول :**

الغرض من الوجوب الغيري للمقدمة هو حصول الواجب النفسي الذي هو ذو المقدمة ، فأنتم تقولون بأن الغرض من الواجب الغيري للمقدمة هو التمكن من الواجب النفسي ، نسألكم :

عنوان ( التمكن ) غرض نفسي للمقدمة أو غرض غيري للمقدمة ؟ هل ( التمكن ) أمر نفسي أو أمر غيري ؟

إن قلتم إن ( التمكن ) أمر نفسي فهذا يوجد فيه إشكالان :

**الإشكال الأول :**

قولكم خلاف الضرورة وخلاف البداهة لأننا لماذا نريد المقدمة ؟ هل نريد المقدمة للتمكن من المقدمة أو نريد المقدمة لذي المقدمة ؟

إن قلتم إن المقدمة لغرض التمكن ، فيكون التمكن غرضا نفسيا ، فهذا باطل بالبداهة لأننا لا نريد المقدمة حتى يحصل لنا التمكن ، وإنما نريد المقدمة لغرض الإتيان بذي المقدمة ، فالشارع أوجب المقدمة بالوجوب الغيري لا لكي يحصل التمكن عند المكلف ولا يهم المولى وجد ذو المقدمة أو لم يوجد ، فليس التمكن هو الغرض النفسي للمقدمة لأن الشارع لا يريد التمكن ، وإنما يريد حصول وتحقق ووقوع ذي المقدمة ، يريد الوصول إلى ذي المقدمة ، فيريد من الوضوء – الذي هو مقدمة شرعية – الوصول إلى الصلاة ، ويريد من طي المسافة – الذي هو مقدمة عقلية – الوصول إلى الوقوف في عرفة .

**الإشكال الثاني :**

يلزم الخلف لأن هذا القول يريد أن يقول إنه يقع الانفكاك بين الغرض الغيري والغرض النفسي ، فيمكن أن يتحقق الغرض الغيري وهو المقدمة ولا يتحقق الغرض النفسي وهو ذو المقدمة ، وهنا التمكن لا ينفك عن المقدمة ، فيلزم خلف ما يريده المستدل ، المستدل يريد أن يقول إن الغرض الغيري ينفك عن الغرض النفسي ، ونحن فرضنا أن الغرض النفسي هو التمكن ، وهنا الغرض الغيري وهو المقدمة لا ينفك عن التمكن ، فمن أتى بالمقدمة فإنه يكون متمكنا ، فيستحيل الانفكاك بين الغرض الغيري وهو الإتيان بالمقدمة وبين الغرض النفسي وهو التمكن من ذي المقدمة ، والمستدل يريد أن يثبت الانفكاك بينهما ، فيلزم خلف ما يريد المستدل ، فالمستدل يريد أن يثبت الانفكاك بين الغرض الغيري وبين الغرض النفسي ، والاستدلال يثبت التلازم بين الغرض الغيري والغرض النفسي ، ونحن القائلين بالقول الثاني نريد أن نثبت التلازم بينهما ، هذا إذا قلنا إن التمكن غرض نفسي .

وإذا قلتم إن التمكن ليس هو الغرض النفسي بل التمكن غرض غيري ، يعني أن الغرض من إيجاد المقدمة هو التمكن ، والتمكن مراد لغيره لا لنفسه ، نسأل : ما هو هذا الغير ؟

يقول إما هو الواجب النفسي وإما غيره ، فإن كان هو الواجب النفسي فلماذا تطيلون المسافة وتقولون إن الغرض من المقدمة هو التمكن والتمكن غرض غيري ثم الغرض منه الإتيان

بذي المقدمة ، فمن أول الأمر قولوا إن الغرض من إيجاب المقدمة هو الإتيان بذي المقدمة وحصول ذي المقدمة ، هذا إذا قلتم إن الغرض من التمكن هو الواجب النفسي ، وإذا قلتم إن الغرض هو غير الواجب النفسي فننقل الكلام إليه ، فنسأل هذا الغير نفسي أو غيري ، فإن كان نفسيا فيأتي نفس الإشكالين السابقين ، وإن كان غيريا يأتي فيه الكلام السابق ، فيلزم التسلسل لا إلى نهاية إلى أن ينتهي إلى الواجب النفسي ، وإذا كان ينتهي إلى الواجب النفسي فمن أول الأمر قولوا إن الغرض من إيجاب المقدمة هو الإتيان بذي المقدمة .

**التطبيق على الكتاب :**

غرض الوجوب الغيريّ ليس هو التّمكّن بل نفس حصول الواجب النّفسيّ (( عن طريق إبطال القول الأول )) ، وذلك لأنّ دعوى أنّ الغرض هو التّمكّن إن أُرِيدَ بهذه الدعوى أنّ التّمكّن غرض نفسيّ (( وأن هذه المقدمة إنما هي مقدمة لهذا الغرض النفسي الذي هو التمكن )) فهو (( مبتلى بإشكالين ،الإشكال الأول أنه )) باطل بداهةً (( لأن التمكن ليس هو الغرض النفسي ، وإنما الغرض النفسي هو ذو المقدمة ، والإشكال الثاني أنه يلزم )) الخُلْف لأنّه يجعل المقدّمةَ موصلةً دائمًا لعدم انفكاك المقدمة عن التّمكّن الّذي هو غرض نفسيّ مع أنّنا نتكلّم عن المقدّمة الّتي تنفكّ خارجًا عن الغرض النّفسيّ (( لأن الإمكان أعم من الوقوع ، هذا إن أريد أن التمكن غرض نفسي )) ، وإن أُرِيدَ بهذه الدعوى أنّ التّمكّن غرض غيريّ فهو بدوره طريق إلى غرض نفسيّ لا محالة إذ وراء كلّ غرض غيريّ غرض نفسيّ (( لأن كل ما كان بالغير فلا بد أن ينتهي إلى ما بالذات )) ، فإن كان الغرض النّفسيّ من التمكن هو حصول الواجب النّفسيّ ثبت أنّ حصول الواجب النفسي هو الغرض الأساس من الواجبات الغيريّة ((فمن أول الأمر قولوا إن الغرض من إيجاب المقدمة هو حصول الواجب النفسي الذي هو ذو المقدمة فلماذا تطيلون الكلام )) ، وإن لم يكن حصول الواجب النفسي هو الغرض الأساس فلا بد أن يكون هناك غرض غيري آخر فيتسلسل الكلام حتّى يعود إلى حصول الواجب النفسي لا محالة .

فالصّحيح إذن اختصاص الوجوب بالحصّة الموصلة (( هذا إذا قلنا بالملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته أو على الأقل إذا قلنا بالملازمة بين حب شيء وحب مقدمته )) .

**التوضيح :**

**سؤال :**

ولكن ماذا نفعل بالإشكال الأول لأن القائلين بالقول الأول قالوا لو آمنا بالقول الثاني ففيه محذور ، فكيف يمكن دفع المحذور الأول ؟

**الجواب :**

عندما نقول بأن الواجب من المقدمة هو الحصة الموصلة لا نريد أن ندعي أن الواجب النفسي قيد في متعلَّق الوجوب الغيري ، وإنما نريد أن نقول إن المكلف إذا أتى بالمقدمة فالشارع يريد هذه المقدمة إذا انتهت إلى حصول الواجب النفسي ، وإذا لم تنته إلى الإتيان بالواجب النفسي فهو لا يريد المقدمة ، فكل مقدمة إذا كانت تنتج حصول ذي المقدمة فتلك المقدمة مطلوبة للشارع ويوجبها بالوجوب الغيري أو يحبها بالحب الغيري ، ولكن هذا لا يعني أن الإتيان بذي المقدمة يكون أمرا جبريّا ، ولو كان أمرا جبريّا لما استحق فاعل ذي المقدمة ثوابا ، وفي حالة ترك ذي المقدمة لما استحق عقابا ، نقول إذا كانت المقدمة مؤدية إلى حصول ذي المقدمة فالشارع أراد هذه المقدمة ، وهذا من قبيل الشرط المتأخر ، في الشرط المتأخر يقول الشارع أنا أوجبت هذا صوم يوم السبت إذا لحقه غسل ليلة الأحد ، ومعنى ذلك أنه إذا لم يلحقه غسل ليلة الأحد فأنا لم أوجبه ، فالمكلف لم يمتثل ، الشارع يقول أنا صححت العقد الصادر من البائع الفضولي إذا لحقته الإجازة من المالك ، ومعنى ذلك أنه إذا لم تلحقه الإجازة من المالك فإن الشارع لا يصححه ، فهو صحيح لا مطلقا بل على تقديرٍ ، وهنا الشارع يقول أحب المقدمة على تقديرٍ ، وأوجب المقدمة على تقديرٍ ، فإن كانت نتيجة المقدمة الإتيان بذي المقدمة فالمقدمة واجبة بالوجوب الغيري ومحبوبة بالحب الغيري ، وإن لم تكن نتيجة المقدمة الإتيان بذي المقدمة فالمقدمة ليست واجبة بالوجوب الغيري ولا محبوبة بالحب الغيري .

**التطبيق على الكتاب :**

ولكن لا بمعنى أخذ الواجب النّفسيّ قيدًا في متعلّق الوجوب الغيريّ كما تُوُهِّمَ في البرهان على القول الأوّل ، بل بمعنى أنّ الوجوب الغيريّ متعلّق بمجموعة المقدّمات الّتي متى ما وُجِدَتْ كان وجود الواجب بعدها مضمونًا (( ، فهذه المقدمات بهذا الشرط أوجبها الشارع بالوجوب الغيري وأحبها بالحب الغيري ، وهي ما كان إتيان ذي المقدمة بعدها مضمونا ، وأما إذا لم يأت بذي المقدمة ولم يكن ذو المقدمة مضمونا فإن الشارع لم يوجب تلك المقدمات )) .

**التوضيح :**

**مشاكل تطبيقيّة :**

ذكرنا سابقا أربع خصائص للوجوب الغيري ، وهي :

١- الوجوب الغيري ليس صالحا للتحريك المولوي .

٢- الوجوب الغيري لا يستتبع ثوابا .

٣- الوجوب الغيري مخالفته لا تستتبع عقابا .

٤- الواجبات الغيرية كلها توصلية لا تعبدية .

ولكننا في بعض الأحيان نجد بأنه واجب غيري ولكن يستتبع ثوابا ، وواجب غيري ولكن فيه محركية ، وواجب غيري ولكنه تعبدي كالوضوء والغسل ، فكيف يمكن أن ينسجم ذلك مع خصائص الوجوب الغيري ؟ وكيف يمكن التوفيق بين كونه وجوبا غيريا وبين كونه يستحق فاعله الثواب أو يشترط فيه قصد القربة أو تكون فيه محركية ؟

**التطبيق على الكتاب :**

استعرضنا فيما سبق أربع خصائص وحالات للوجوب الغيريّ ، وتنصّ الحالة الثّانية من تلك الخصائص على أنّ امتثال الوجوب الغيريّ لا يستتبع ثوابًا ، وتنصّ الحالة الرّابعة من الخصائص على أنّ الواجب الغيريّ توصّليّ ، وقد لوحظ أنّ ما ثبت من ترتّب الثواب على جملة من المقدّمات كما دلّت عليه الرّوايات ينافي الحالة الثّانية للوجوب الغيريّ (( ، وكلما ازدادت المقدمات للواجب النفسي ازداد الفعل ثوابا مع أن الواجب النفسي فعل واحد فلا معنى لأن يزداد ثوابه ، فازدياد ثوابه يكون بازدياد مقدماته الموصلة إليه ، وهذا معناه أن المقدمة لها حصة من الثواب )) ، وأنّ ما ثبت من عباديّة الوضوء والغسل والتّيمّم واعتبار قصد القربة في هذه الأمور ينافي الحالة الرّابعة له .

**الجواب :**

أمّا فيما يتّصل بالحالة الثّانية فهو أنّها تنفي استتباع امتثال الوجوب الغيريّ بما هو امتثال للوجوب الغيري للثّواب ، ولا تنفي ترتّب الثّواب على المقدّمة بما هي شروع في امتثال الوجوب النّفسيّ ، وذلك فيما إذا أتى بالمقدمة بقصد التّوصّل بالمقدمة إلى امتثال الواجب النفسي ، وما ثبت بالرّوايات من الثّواب على المقدّمات يمكن تطبيقه على ذلك (( لأنه شروع للإتيان

بذي المقدمة ، ففيما سبق قلنا إن امتثال الواجب الغيري بما هو امتثال للواجب الغيري لا يستحق فاعله الثواب عليه ، والشاهد على ذلك أنه لو امتثل الواجب الغيري ولم يأت بعده بالواجب النفسي فإنه لا يستحق أي ثواب ، مثلا لو قطع المسافة مشيا على الأقدام إلى أن وصل إلى عرفات ، ولكنه وقف في عرفات بلا نية الحج فإنه لا يثاب على قطع المسافة لأن الثواب لا ينقسم على الواجب النفسي والواجب الغيري ، فلا توجد حصة من الثواب للواجب الغيري ، إنما يستحق الثواب على الواجب الغيري لا بما هو امتثال للواجب الغيري بل لأن الواجب النفسي يتوقف على الواجب الغيري ، فكأن الذي بدأ بالمقدمات بغرض التوصل إلى الواجب النفسي كأنه شرع في الإتيان بالواجب النفسي لأن الواجب النفسي لا يمكن الإتيان به إلا من خلال المقدمات ، لذلك إذا صار الإمام الحسين ع وتحمل مشاق كبيرة للوصول إلى الزيارة فهو يستحق ثوابا أكثر لأن الزيارة بدأت من الإتيان بالمقدمات ، فكلما ازدادت المقدمات كمًّا وازدادت مشقة كلّما كان الثواب أكثر ، وقد يكون هذا معنى الرواية القائلة أن (أفضل الأعمال أحمزها) أي أشدها ، فاستحقاق الثواب على المقدمة لا بعنوان الوجوب الغيري للمقدمة بل بعنوان أنه شروع للإتيان بذي المقدمة ، إذن القاعدة على حالها وهي بما أن الوجوب الغيري بما هو امتثال للواجب الغيري لا يستحق فاعله الثواب عليه )) .

**التوضيح :**

وأما فيما يتصل بالحالة الرابعة فنحن أردنا في الحالة الرابعة أن نقول بأن الوجوب الغيري لا يجب فيه شيء زائد على ما يتوقف عليه الواجب النفسي ، قبل الواجب النفسي لا بد من الإتيان بالمقدمة ، والمقدمة لا تقتضي من نفسها شيئا ، فالمقدمة يؤتى بها لغرض الإتيان بذي المقدمة ، ففي المقدمة لا يؤخذ شيء زائد على الإيصال إلى ذي المقدمة ، هذه هي المقدمة ، فالمقدمة وظيفتها فقط هي الإيصال إلى ذي المقدمة لا أكثر من ذلك ، وهذا معنى أنها توصلية، ولا يقصد بالتوصلية أنه لم يؤخذ فيها قصد القربة ، بمعنى أن وظيفتها فقط الإيصال إلى ذي المقدمة ، وليس لها وظيفة اخرى ، وأما أجزاء الواجب الغيري وشرائطها فيعينها الواجب النفسي ، الواجب النفسي يبيّن أن الذي يوصل إليه ما هو ، هل الذي يوصل إليه وضوء بلا قربة أو وضوء مع القربة ، الواجب النفسي هو الذي يعيّن ذلك ، يقول إن الذي يوصل إلى امتثالي يكون عن طريق الوضوء مع القربة ، فلا يريد مطلق المقدمة بل يريد حصة

خاصة من المقدمة ، هذا ليس مقتضى نفس المقدمية ، بل مقتضى الواجب النفسي الذي يعيّن ما يوصل إليه ، فعندما قلنا توصلية مرادنا أن المقدمة ليس لها وظيفة إلا الإيصال إلى ذي المقدمة ، ولكن ما هي خصائص هذه المقدمة فالمقدمة لا تعينها بل الذي يعيّن خصائص المقدمة هو الواجب النفسي ، مثلا تارة الشارع يقول أريد من المكلف الوقوف في عرفات عن أي طريق يطوي فيها المسافة ، وتارة أخرى يقول الشارع أريده عن طريق بشرط أن لا يكون طيّ المسافة في أرض مغصوبة ، هذا ليس اقتضاء المقدمية بل اقتضاء الواجب النفسي الذي يقول أريد الوصول إلي عن الطريق الأول ولا أريده عن الطريق الثاني ، لذلك نقول إن المكلف لا يجوز أن يصلي في أرض مغصوبة مع أن قصد القربة موجودة في الصلاة ولكن الشارع قال أريد الصلاة عن طريق أرض غير مغصوبة ، فأريد الصلاة بقصد القربة بشرط أن لا تكون في أرض مغصوبة ، وأريد صلاة بقصد القربة وأن لا تكون في أرض مغصوبة وأن تكون مستقبل القبلة ، وهكذا في باقي الشروط ، وهذا كله يعيّنه الواجب النفسي وأنه كيف يُمْتَثَلُ ، تارة لسان حال الواجب النفسي يقول للمكلف حَقِّقِ المقدمة بأي نحو كان ، وتارة أخرى يقول حَقِّقِ المقدمة على نحو خاص ، ومن النحو الخاص أن تكون المقدمة بقصد القربة .

**التطبيق على الكتاب :**

وأمّا فيما يتّصل بالحالة الرّابعة فإن الحالة الرابعة في الحقيقة إنّما تنفي دخول أيّ شيء في دائرة الواجب الغيريّ تنفيه زائدًا على ذات المقدّمة الّتي يتوقّف عليها الواجب النّفسيّ (( ، يقول الزائد مما يتوقف عليه الواجب النفسي غير مأخوذ في المقدمة ، فالزائد على ما يقتضيه الواجب النفسي فهو منفي )) ، فإذا كان الواجب النّفسيّ متوقِّفًا على ذات الفعل امتنع أخذ قصد القربة في متعلّق الوجوب الغيريّ امتنع لعدم توقّف الواجب النّفسيّ عليه (( ، فمقتضى الواجب النفسي الإتيان بالمقدمة ، وليس من مقتضى الواجب النفسي الإتيان بالمقدمة بقصد القربة ، فلا يؤخذ في المقدمة قصد القربة ، هذا إذا كان مقتضى الواجب النفسي الإتيان بذات المقدمة كيفما اتفق )) ، وإذا كان الواجب النّفسيّ متوقِّفًا على الفعل مع قصد القربة – لا كيفما اتفق – تعيّن تعلّق الوجوب الغيريّ بذات الفعل وقصد القربة معًا لأنّ قصد القربة في هذه الحالة يُعْتَبَرُ جزءًا من المقدّمة (( ، فلا يكون قصد القربة زائدا على ما يقتضيه الواجب النفسي ، فالواجب النفسي – كالصلاة – يقول أريد الوصول إلي من طريق الوضوء مع قصد

القربة )) ، وفي كلّ مورد يقوم في ذلك المورد الدّليل على عباديّة المقدّمة نستكشف انطباق هذه الحالة على هذه المقدمة (( ، نفهم أن الواجب النفسي أراد مقدمة متصفة بقصد القربة لا مطلقا ، فنحن لا ندور مدار الواجب الغيري ، وإنما ندور مدار ما يقتضيه الواجب النفسي ، فالواجب النفسي يعيّن لنا أي نحو من أنحاء المقدمة )) .

**التوضيح :**

**إشكال ثالث :**

بناء على ذلك يلزم إشكال ثالث ، وهو انخرام الحالة أولى والخصوصية الأولى ، والخصوصية الأولى هي المحركية ، والوجوب الغيري لا محركية له ، إذا كانت المقدمة فيها قصد القربة فتوجد محركية في الوجوب الغيري لأن المحركية هي الإتيان بالفعل بقصد امتثال الأمر ، وقصد القربة معناه أن تأتي بالفعل قاصدا الأمر والوجوب ، فالوضوء مع قصد القربة معناه أن تأتي بالوضوء قاصدا أمره ، وأمره هو الوجوب الغيري ، وهذا معناه أن الوجوب الغيري فيه تحريك مع أنكم قلتم إن الوجوب الغيري لا محركية فيه .

**إذن :**

إذا تم الجواب عن الإشكال الثاني الذي هو انخرام الحالة الرابعة والخصوصية الرابعة فعند ذلك يتولد من الجواب إشكال ثالث ، فبعد أن صححنا إمكان أخذ قصد القربة في متعلَّق الوجوب الغيري يتولد إشكال وهو أن قصد القربة معناه هو الإتيان بالفعل قاصدا أمره وقاصدا الوجوب المتعلِّق بذلك الفعل ، والوجوب المتعلِّق بالوضوء وجوب غيري ، فإذا كنت قاصدا الإتيان به بقصد القربة فيكون الوجوب الغيري محركا للإتيان بالفعل .

**الجواب :**

نعم ، هذا الوجوب الغيري يحرِّك ، ولكن لا يحرك بما هو وجوب غيري بل بتحريك الوجوب النفسي للوجوب الغيري ، فلو لم يوجد وجوب نفسي فلا يوجد وجوب غيري ، فلا يأتي بالمقدمة قاصدا بها القربة ، ففي الحقيقة المحرك لقصد القربة هو الوجوب النفسي ، هذا أولا ، وثانيا لا محذور في أن نلتزم – كما دلت الروايات – على أن الوضوء مستحب من المستحبات النفسية ، فالمكلف يأتي بالوضوء قاصدا أمره ، فالاستحباب نفسي لا غيري ، فيمكن الإتيان به قاصدا القربة ، ولا محذور فيه ، فلا يأتي بالوضوء بعنوان المقدمية بل بعنوان

أنه مستحب نفسي ونور ، وإذا توضأ قبل دخول الوقت ثم دخل الوقت فلا يجب عليه إعادة الوضوء لأن المطلوب منه الصلاة متطهرا وهو الآن على طهارة فلا تجب إعادة الوضوء .

**التطبيق على الكتاب :**

**سؤال :**

فإن قيل أليس قصد القربة معناه التّحرك عن محرِّك مولويّ لإيجاد الفعل (( قلنا معنى قصد القربة في الفعل هو الإتيان بالفعل قاصدا الأمر المتعلِّق بذلك الفعل )) وقد فرضنا أنّ الأمر الغيريّ لا يصلح للتّحريك المولويّ كما نصّت عليه الحالة الأولى من الحالات الأربع المتقدّمة للوجوب الغيريّ فما هو المحرِّك المولويّ نحو المقدّمة ؟

**الجواب :**

المحرِّك المولويّ نحو المقدمة هو الوجوب النّفسيّ المتعلّق بذي المقدمة (( ، فالوجوب النفسي هو الذي يحرك نحو المقدمة )) ، وهذا التّحريك يتمثّل في قصد التّوصّل بالمقدمة إلى ذي المقدمة ، هذا إضافةً إلى إمكان افتراض وجود أمر نفسيّ متعلّق بالمقدّمة أحيانا بقطع النّظر عن مقدّميّتها وكون الفعل مقدمة لغيره ، كما هو الحال في الوضوء على القول باستحبابه النّفسيّ لأن المسألة خلافية ، فبعض الفقهاء لا يقولون بالاستحباب النفسي للوضوء لعدم وجود الدليل على الاستحباب النفسي للوضوء وأن جميع الأدلة تدل على الوجوب الغيري للوضوء وأنه مقدمة للصلاة .

متن الكتاب :

## دلالة الأوامر الاضطراريّة والظّاهريّة على الإجزاء

لا شكّ في أنّ الأصل اللّفظيّ – في كلّ واجب لدليله إطلاق – أنّه لا يجزي عنه شيء آخر لأنّ إجزاءه عنه معناه كونه مُسْقِطًا ، ومرجع مُسْقِطِيَّةِ غير الواجب للواجب أخذ عدمه قيدًا في الوجوب ، وهذا التّقييد مَنْفِيٌّ بإطلاق دليل الواجب ، وهذا ما قد يسمّى بقاعدة عدم الإجزاء ، ولكن يُدَّعَى الخروج عن هذه القاعدة في بعض الحالات استنادًا إلى ملازمة عقليّة ، كما في حالة الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراريّ أو الإتيان بالمأمور به بالأمر الظّاهريّ إذ قد يقال بأنّ الأمر الاضطراريّ أو الظّاهريّ يدلّ دلالة التزاميّة عقليّة على إجزاء متعلَّقه عن الواجب الواقعيّ على أساس وجود ملازمة بين جعله وبين نكتة تقتضي الإجزاء ، والتّفصيل كما يلي :

### دلالة الأوامر الاضطراريّة على الإجزاء عقلا :

إذا تعذّر الواجب الأصليّ على المكلَّف فَأُمِرَ بالميسور اضطرارًا ، كالعاجز عن القيام تُشَرَّعُ في حقّه الصّلاة من جلوس ، فتارةً يكون الأمر الاضطراريّ مقيَّدًا باستمرار العذر في تمام الوقت ، وأخرى يكون ثابتًا بمجرّد عدم التّمكّن في أوّل الوقت .

ولنبدأ بالثّاني فنقول : إذا بادر المريض فصلّى جالسًا في أوّل الوقت ثمّ ارتفع العذر في أثناء الوقت فلا تجب عليه الإعادة ، والبرهان على ذلك أنّ المفروض أنّ الصّلاة من جلوس الّتي وقعت منه في أوّل الوقت كانت مصداقًا للواجب بالأمر الاضطراريّ ، وحينئذ نتساءل أنّ وجوبها هل هو تعيينيّ أو تخييريّ ؟

والجواب هو أنّه تخييريّ ، ولا يُحْتَمَلُ أن يكون تعيينيًّا لوضوح أنّ هذا المريض كان بإمكانه أن يؤخّر صلاته إلى آخر الوقت فيصلّي عن قيام ، وإذا كان وجوبها تخييريًّا فهذا يعني وجود عِدْلَيْنِ وبديلين يُخَيَّرُ المكلَّف بينهما ، فإن كان هذان العِدلان هما الصّلاة الاضطراريّة والصّلاة الاختياريّة فقد ثبت المطلوب لأنّ معنى ذلك أنّ الواجب هو الجامع بين الصّلاتين ، وقد حصل فلا موجب للإعادة ، وإن كان هذان العِدلان هما مجموع الصّلاتين من ناحية والصّلاة الاختياريّة من ناحية أخرى بمعنى أنّ المكلف مُخَيَّرٌ بين أن

يصلّي من جلوس أوّلاً ومن قيام أخيرًا وبين أن يقتصر على الصّلاة من قيام في آخر الوقت ، فهذا تخيير بين الأقلّ والأكثر ، وهو مستحيل ، وبهذا يتبرهن الإجزاء .

وأما إذا كان الأمر الاضطراريّ مقيَّدًا باستيعاب العذر لتمام الوقت فتارةً يصلّي المريض في أوّل الوقت ثمّ يرتفع عذره في الأثناء ، وأخرى يصلّي في جزء من الوقت ويكون عذره مُسْتَوْعِبًا للوقت حقًّا ، ففي الحالة الأولى لا يقع ما أتى به مصداقًا للواجب الاضطراريّ إذ لا أمر اضطراريّ في هذه الحالة لِيُبْحَثَ عن دلالته على الإجزاء ، وفي الحالة الثّانية لا مجال للإعادة ، ولكن يقع الكلام عن وجوب القضاء ، فقد يقال بعدم وجوب القضاء لأنّ الأمر الاضطراريّ يكشف عقلاً عن وفاء متعلَّقه بملاك الواجب الاختياري إذ لولا ذلك لما أُمِرَ به ، ومع الوفاء لا فوت ليجب القضاء .

ولكن يَرِدُ على ذلك أن الأمر الاضطراريّ يصحّ جعله في هذه الحالة إذا كانت الوظيفة الاضطراريّة وافيةً بجزء من ملاك الواقع مع بقاء جزء آخر مهمّ لا بدّ من استيفائه إذ في حالة من هذا القبيل يمكن للمولى أن يأمر بالوظيفة الاضطراريّة في الوقت إدراكًا لذلك الجزء من الملاك في وقته الأصليّ ثمّ يأمر بعد ذلك بالقضاء استيفاءً للباقي ، فلا دلالة للأمر الاضطراريّ عقلاً على الإجزاء في هذه الحالة ، بل يبقى على الفقيه استظهار الحال من لسان دليل الأمر الاضطراريّ وإطلاقه ، فقد يستظهر منه الإجزاء لظهور لسانه في وفاء البدل بتمام مصلحة المُبْدَل أو ظهور حاله في أنّه في مقام بيان تمام ما يجب ابتداءً وانتهاءً فإنّ سكوته عن وجوب القضاء حينئذٍ يدلّ على عدمه .

## دلالة الأوامر الظاهريّة على الإجزاء عقلاً :

قد تؤدّي الحجّة إلى تطبيق الواجب المعلوم على غير مصداقه الواقعيّ بأن تدلّ على أنّ الواجب صلاة الظّهر مع أنّه صلاة الجمعة ، أو على أنّ الثّوب طاهر مع أنّه نجس ، فإذا أتى المكلَّف بالوظيفة وِفْقًا للحجّة الظّاهريّة فهل يجزي ذلك عن الواجب الواقعيّ بلا حاجة إلى قيام دليل خاصّ على الإجزاء أو يحتاج إثبات الإجزاء في كلّ مورد إلى دليل خاصّ وبدونه يرجع إلى قاعدة عدم الإجزاء ؟

قد يُقَالُ بالإجزاء بدعوى الملازمة العقليّة بين الأمر الظّاهريّ وبينه لأنّ الأمر الظّاهريّ في حالات المخالفة للواقع يكشف عن وجود مصلحة في مورده على نحو يستوفي به الملاك

الواقعيّ الّذي يفوت على المكلَّف بسبب التّعبّد بالحجّة الظّاهريّة ، وذلك ببرهان أنّه لولا افتراض مصلحة من هذا القبيل لكان جعل الأمر الظّاهريّ قبيحًا لأنّه يكون مُفَوِّتًا للمصلحة على المكلَّف وَمُلْقِيًا له في المفسدة ، ومع اكتشاف مصلحة من هذا القبيل يتعيّن الإجزاء فلا تجب الإعادة فضلاً عن القضاء لحصول الملاك الواقعيّ واستيفائه ، والبناء على الاكتشاف المذكور يسمى بالقول بالسّببيّة في جعل الحجّيّة بمعنى أنّ الأمارة الحجّة تكون سببًا في حدوث ملاك في موردها .

وَيَرِدُ على ذلك :

أوّلا : أنّ الأحكام الظّاهريّة – على ما تقدّم – أحكام طريقيّة لم تنشأ من مصالح وملاكات في متعلَّقاتها بل من نفس ملاكات الأحكام الواقعيّة ، وقد مرّ دفع محذور استلزام الأحكام الظّاهريّة لتفويت المصلحة والإلقاء في المفسدة ، ولو كانت الأحكام الظّاهريّة ناشئةً من مصالح وملاكات على ما ادُّعِيَ للزم التّصويب إذ بعد فرض وفاء الوظيفة الظّاهريّة بنفس ملاك الواجب الواقعيّ يستحيل أن يبقى الوجوب الواقعيّ مختصًّا بمتعلَّقه الأول بل ينقلب لا محالة ويتعلَّق بالجامع بين الأمرين ، وهذا نحو من التّصويب .

وثانيًا : إذا سلَّمنا أنّ ما يفوت على المكلَّف بسبب الحجّة الظّاهريّة من مصالح لا بدّ أن تَضْمَنَ الحجّةُ تداركَه إلاّ أنّ هذا لا يقتضي افتراض مصلحة إلاّ بقدر ما يفوت بسببها ، فإذا فرضنا انكشاف الخلاف في أثناء الوقت لم يكن ما فات بسبب الحجّة إلاّ فضيلة الصّلاة في أوّل وقتها مثلا لا أصل ملاك الواقع لإمكان استيفائهما معا ( في نسخة : استيفائه معها ) ، وهذا يعني أنّ المصلحة المستكشفة من قِبَلِ الأمر الظّاهري إنّما هي في سلوك الأمارة والتّعبّد العمليّ بها بالنّحو الّذي يجبر ما يخسره المكلَّف بهذا السّلوك وليست قائمةً بالمتعلَّق وبالوظيفة الظّاهرية بذاتها ، فإذا انقطع التّعبّد في أثناء الوقت بانكشاف الخلاف انتهى أمد المصلحة ، وهذا ما يسمى بالمصلحة السّلوكيّة ، وعليه فلا موجب للإجزاء عقلا .

نعم يبقى إمكان دعوى الإجزاء بِتَوَهُّمِ حكومة بعض أدلة الحجّيّة على أدلّة الأحكام الواقعيّة وتوسعتها لموضوعها ، وقد أوضحنا ذلك سابقًا ، وهو إجزاء مبنيّ على الاستظهار

**من لسان دليل الحجّيّة ولا علاقة له بالملازمة العقليّة ، ويأتي دفع هذا التّوهّم عند التّمييز بين الحكومة الواقعيّة والحكومة الظّاهريّة في مباحث التّعارض إن شاء الله تعالى .**

**التوضيح :**

## دلالة الأوامر الاضطراريّة والظّاهريّة على الإجزاء

إذا دل دليل على وجوب الصلاة ، مثلا قال : ( يا أيها الذين آمنوا أقيموا الصلاة ) ، فهذا دليل على وجوب الصلاة ، فإذا شككنا بأن هذا الأمر بالصلاة يسقط عند إعطاء الصدقة بدلا عنه أو لا يسقط فماذا نفعل ؟

**الجواب :**

الأمر بالصلاة لا يَسْقُطُ لأن مقتضى إطلاق دليل ( أقيموا الصلاة ) هو وجوب الصلاة سواء تصدقت أم لم تتصدق ، وقلنا سابقا إنه لو دار الأمر بين التعيين والتخيير فبمقتضى الأصل اللفظي الذي هو أصالة الإطلاق في الدليل نقول بأنه لكي يكون الآخر بدلا عنه يحتاج إلى دليل ، وإذا لم يأت دليل فنقول لا يمكن أن يسقط لو أتي ببدل له ، فإذا كان الوجوب مستفادا من الدليل الاجتهادي واللفظي فلا يكون غير المتعلَّق بدلا عن المتعلَّق ، المتعلَّق هو الصلاة ، وغير المتعلَّق هو الصدقة ، ونفرض أيضا أن الصدقة واجبة ، ولكن لا يوجد دليل على أن الإتيان بالصدقة يسقط الواجب ، نعم إذا كان يوجد دليل على سقوط الواجب بالإتيان بالصدقة فنقول بسقوط الواجب .

**إذن :**

إذا أردنا أن نقول إن الواجب ( أ ) لو أتى به المكلف فإنه يسقط الواجب ( ب ) الذي هو متعلق الوجوب في الدليل ففي باب التخيير قلنا إن الشارع أوجب هذا ولكن عند عدم ذاك ، فلو أتى المكلف بذاك فلم يوجب هذا ، وهذا معناه أن الواجب الآخر لا بد أن يؤخذ عدمه قيدا في وجوب المتعلق ، يعني أن الصلاة إنما تجب على المكلف إذا لم يأت ببدله ، فإذا أتى ببدله فلا يوجد وجوب للصلاة لأن وجوب الصلاة مقيَّد بعدم إتيان الواجب الآخر ، مثلا وجوب إطعام ستين مسكينا مقيَّد بعدم الصوم ، فإذا صام فلا يوجد وجوب الإطعام ، فإذا شككنا أن الوجوب مقيَّد بعدم الإتيان بذاك أو غير مقيَّد فالأصل أنه غير مقيَّد بذاك بإجراء

الإطلاق وقرينة الحكمة ، وعند الشك بالقيد ننفيه بقرينة الحكمة القائلة بـ ( أنه لو كان يريد القيد لذكره ، وما دام أنه لم يذكر القيد فلا يريد القيد ) ، ففي كل مورد نشك في أن الوجوب مقيَّد بعدم الإتيان بواجب آخر فهنا تجري الإطلاق وقرينة الحكمة لنفي القيد ، أي إن هذا واجب سواء أتيت بالواجب الآخر أم لم تأت به ، والنتيجة أن غير الواجب لا يجزي عن الواجب ، فالأصل الأولي والقاعدة الأولية هي عدم الإجزاء ، والإجزاء يحتاج إلى دليل .

فإذا قال الشارع ( أقيموا الصلاة ) وعيّن صلاة خاصة فإذا أتى بواجب آخر هو غير متعلَّق الوجوب – أي غير الواجب – فالقاعدة هي عدم الإجزاء .

**مثال ١ :**

الشارع أراد من المكلف الصلاة مع القيام فإذا اضطر إلى الجلوس وصلى صلاة عن جلوس فالقاعدة هي أن الصلاة الاضطرارية عن جلوس لا تجزي عن الصلاة عن قيام لأن كل دليل يريد متعلَّقه ، فإذا أتى بالمتعلَّق سقط عنه الأمر ، وإن لم يأت بالمتعلَّق فلا يسقط عنه الأمر حتى لو أتى بواجب آخر غير المتعلَّق إلا إذا دل دليل آخر على الإجزاء ، فيجب على المكلف الصلاة عن قيام إلا إذا أتى دليل آخر يدل على أن الصلاة الاضطرارية تجزي عن الصلاة الاختيارية .

**مثال ٢ :**

الشارع أراد من المكلف الصلاة بثوب طاهر فإذا صلى صلاة بثوب نجس واكتشف ذلك بعد الصلاة فالقاعدة هي أن الصلاة بثوب نجس لا تجزي عن الصلاة بالثوب الطاهر لأن كل دليل يريد متعلَّقه ، فإذا أتى بالمتعلَّق سقط عنه الأمر ، وإن لم يأت بالمتعلَّق فلا يسقط عنه الأمر حتى لو أتى بواجب آخر غير المتعلَّق إلا إذا دل دليل آخر على الإجزاء ، فيجب على المكلف إعادة الصلاة في الوقت والقضاء خارج الوقت إلا إذا أتى دليل آخر يدل على أن متعلَّق الأمر الظاهري يجزي عن متعلَّق الأمر الواقعي .

**النتيجة :**

مقتضى القاعدة أن الإتيان بمتعلَّق الأمر الاضطراري لا يُسْقِطُ الواجب المتعلَّق للأمر الاختياري كما في المثال الأول ، ومقتضى القاعدة أن الإتيان بمتعلَّق الأمر الظاهري لا يسقط الواجب الذي هو متعلق الأمر الواقعي كما في المثال الثاني ، فالأصل هو عدم الإجزاء .

وقال السيد الشهيد في أول الكتاب تحت عنوان ( التصويب بالنسبة إلى بعض الأحكام الظاهرية ) : " وهذا نحو من التصويب ( أي من صلى في ثوب طاهر ظاهرا وهو نجس واقعا وتبيّن له الخلاف بعد ذلك ، وهذا لا يجزي لأنه خلاف القاعدة ، ومقتضى القاعدة هو عدم الإجزاء ) الذي ينتج أن الصلاة في مثل هذا الثوب تكون صحيحة واقعا ولا تجب إعادتها على القاعدة ( على مبنى صاحب الكفاية تكون على القاعدة ، وأما على مبنى أصالة عدم الإجزاء فلا تكون على مقتضى القاعدة ، وإنما تكون على خلاف مقتضى القاعدة لأن الذي يسقط الأمر بالصلاة هو الصلاة في ثوب طاهر واقعا لا في ثوب طاهر ظاهرا ونجس واقعا ، ومن يقول بالإجزاء لا بد أن يأتي بدليل يدل على الإجزاء ، وصاحب الكفاية أتى بدليل حيث قال إن الشرطية اتسع موضوعها ) " .

ثم قال السيد الشهيد في آخر البحث هناك : " وعلى هذا الأساس فصَّل صاحب الكفاية بين الأمارات والأصول المنقِّحة للموضوع ، فبنى على ان الأصول الموضوعية توسِّع دائرة الحكم الواقعي المترتِّب على ذلك الموضوع دون الأمارات ، وهذا غير صحيح ، وسيأتي بعض الحديث عنه إن شاء الله تعالى " .

**إذن :**

الأصل الأولي هو أن الإتيان بمتعلَّق الأمر الاضطراري والإتيان بمتعلَّق الأمر الظاهري لا يجزيان عن متعلَّق الأمر الواقعي والأمر الاختياري ( لفّ ونشر مرتّب ) ، وهذا هو المورد الأول الذي قال عنه السيد الشهيد أنه سيأتي بعض الحديث عنه ، فالمورد الأول أنه ما ذكره صاحب الكفاية هو على خلاف مقتضى القاعدة .

**التطبيق على الكتاب :**

لا شكّ في أنّ الأصل اللّفظيّ – في كلّ واجب لدليله إطلاق عن طريق إجراء قرينة الحكمة وأنه لم يذكر القيد فلا يريد القيد – أنّه لا يجزي عنه شيء آخر لأنّ إجزاء شيء آخر عن الواجب الذي لدليله إطلاق معناه ( أي معنى الإجزاء ) هو كون الشيء الآخر مُسْقِطًا لذلك الواجب (( ، والامتثال هو الإتيان بمتعلَّق الأمر على وجهه ، ووجهه هو الصلاة من قيام أو الصلاة في ثوب طاهر )) ، ومرجع مُسْقِطِيَّةِ غير الواجب للواجب أخذ عدم غير الواجب قيدًا في الوجوب (( ، فإن لم يأت بمتعلَّق الأمر الاضطراري فيجب عليه الإتيان بالصلاة من قيام ،

وإن صلى من جلوس فلا تجب عليه الصلاة من قيام لأن عدم الأمر الاضطراري أخذ قيدا في الوجوب الاختياري ، وأخذ عدم الأمر الظاهري قيدا في الوجوب الواقعي ، وإذا شككنا أن الوجوب مقيد بعدم الشيء الآخر فننفيه بقرينة الحكمة )) ، وهذا التّقييد مَنْفِيٌّ بإطلاق دليل الواجب (( ، والواجب لدليله إطلاق ، فإذا شككنا بأنه مقيد بعدم الآخر ننفيه بالإطلاق)) ، وهذا ما قد يسمّى بقاعدة عدم الإجزاء (( ، فالأصل الأولي هو عدم الإجزاء في كل مورد نشك بأنه يجزي أو لا يجزي إذا كان لدليل الواجب إطلاق إلا إذا دل دليل على إجزاء غير الواجب عن الواجب ، وقول السيد الشهيد " قد " يدل على عدم قبوله للمطلب ، وتحقيق المطلب يكون في دراسات أعلى )) .

**الخروج عن قاعدة عدم الإجزاء في بعض الموارد :**

يُدَّعَى الخروج عن قاعدة عدم إجزاء غير الواجب عن الواجب في بعض الحالات استنادًا إلى ملازمة عقليّة ، كما في حالة الإتيان بالمأمور به ( – المأمور به هو المتعلَّق وهو الواجب والأمر هو الوجوب – ) بالأمر الاضطراريّ أو الإتيان بالمأمور به بالأمر الظّاهريّ إذ قد يقال بأنّ الأمر الاضطراريّ أو الظّاهريّ يدلّ دلالة التزاميّة عقليّة على إجزاء متعلَّقه عن الواجب الاختياري والواجب الواقعيّ ( لفّ ونشر مرتّب ) على أساس وجود ملازمة بين جعل الواجب الاضطراري والواجب الظاهري ( وتشريعهما ) وبين نكتة تقتضي إجزاء غير الواجب عن الواجب ((، فعندما لم يستطع المكلف أن يصلي عن قيام أمره الشارع بأن يصلي عن جلوس ، ومقتضى الأمر الأول أن الشارع يريد الصلاة عن قيام ، ولكن الشارع أمر أيضا أنه إذا تستطع القيام فصل عن جلوس لأنه قال : " الميسور لا يسقط بالمعسور " ، ونسأل :

هل الأمر الاضطراري فيه ملاك الأمر الاختياري أو لا يوجد فيه ؟

إن لم يكن في الأمر الاضطراري ملاك الأمر الاختياري فَلِمَ شَرَّعَ الأمر الاضطراري ، وإن كان فيه فالمكلف حصَّل الملاك فيكون الأمر الاضطراري مجزيا عن الأمر الاختياري بمقتضى الملازمة العقلية ، فلو لم يكن الأمر الاضطراري مجزيا عن الأمر الاختياري لم يكن الشارع ليشرع الأمر الاضطراري ، ويقول انتظر إلى أن تستطيع الصلاة عن قيام ، ولو لم تستطع في الوقت فتقضي خارج الوقت ، فبمقتضى الملازمة العقلية بين تشريع الأمر الاضطراري وبين الإجزاء نقول إن الأمر الاضطراري يجزي عن الأمر الاختياري ، هذا إجمال المطلب ، )) والتّفصيل كما يلي ، ويقع الكلام في مقامين :

**المقام الأول :**

هل الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري يجزي عن المأمور به بالأمر الاختياري أو لا يجزي؟

**المقام الثاني :**

هل الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري يجزي عن المأمور به بالأمر الواقعي أو لا يجزي ؟

**التوضيح :**

**المقام الأول :**

**دلالة الأوامر الاضطراريّة على الإجزاء عقلا :**

استدل على الإجزاء بمنهجين :

١- المنهج العقلي ، وهو منهج المحقق النائيني .

٢- المنهج الاستظهاري من الدليل اللفظي للواجب الاضطراري والظاهري .

في تقريرات السيد الهاشمي ج ٢ ص ١٤١ - ١٤٤ : " وفي المقام منهجان لإثبات التقييد ( قلنا إن الأصل هو عدم التقييد ، ونفينا القيد بالإطلاق وقرينة الحكمة ، وقد يقال إنه مقيَّد بأحد وجهين ) : المنهج العقلي وهو الذي انتهجته مدرسة المحقق النائيني ، والمنهج الاستظهاري وهو الذي يمكن أن يقرَّب بعدة تقريبات " .

**أولا : الاستدلال على الإجزاء بالدليل العقلي :**

من يأتي بمتعلَّق الأمر الاضطراري فإنه يجزي عن المأمور به بالأمر الاختياري ، فما هو الدليل على الإجزاء لأن القاعدة هي عدم الإجزاء ؟

تارة نقول بأن الأمر الاضطراري تعيينيّ ، يعني يجب عليه أن يصلي من جلوس ، ولا يحق له أن يتأخر ويصلي عن قيام ، ومن الواضح أن هذا ليس بصحيح لأن المكلف يستطيع أن ينتظر ساعة أو إلى آخر الوقت ويصلي لعل العذر يرتفع ولا يجب عليه أن يصلي من جلوس في أول الوقت ، فالنتيجة أن الإتيان بمتعلَّق الأمر الاضطراري ليس تعيينيّا .

لذلك يتعيّن أن يكون الأمر الاضطراري تخييريّ ، فيكون الإتيان بمتعلَّق الأمر الاضطراري تخييريا ، والتخيير يكون بين الإتيان بالصلاة في أول الوقت من جلوس وبين الإتيان بالصلاة في آخر الوقت عن قيام ، وإذا قلنا بوجود هذا التخيير فيكون الإتيان بمتعلق الأمر الاضطراري

مجزيا عن الأمر الاختياري ، وهذا كالتخيير في كفارة إفطار شهر رمضان بين العتق والإطعام والصيام ، فكل واحد من الثلاثة لو أتيت به يسقط الآخران .

فإن قلنا إن التخيير بين الإتيان بمتعلَّق الأمر الاضطراري وبين الإتيان بمتعلَّق الأمر الاختياري فالأمر الاضطراري يجزي عن الأمر الاختياري .

**إشكال :**

قد يقال إن التخيير ليس بين ما ذكرتم بل التخيير بين فردين ، الفرد الأول هو الإتيان بمتعلق الأمر الاختياري في آخر الوقت ، والفرد الثاني هو الإتيان بمتعلق الأمر الاضطراري في أول الوقت ومتعلق الأمر الاختياري في آخر الوقت ، ففي طرف يوجد الإتيان بمتعلق الأمر الاختياري في آخر الوقت فقط ، وفي الطرف الآخر يوجد الإتيان بمتعلق الأمر الاضطراري في أول الوقت ومتعلق الأمر الاختياري في آخر الوقت .

**الجواب :**

يلزم مما قلتم التخيير بين الأقل والأكثر ، والتخيير بين الأقل والأكثر مستحيل ، فلا يد أن يكون التخيير بين العدلين اللذين ذكرناهما في المعنى الأول ، فيثبت الإجزاء .

**إذن :**

التعيينية في الأمر الاضطراري منفية لأنه لا تجب الصلاة في أول الوقت ، والتخييرية بالمعنى الثاني الذي هو الأقل والأكثر محالة ، والنتيجة أن التخييرية تكون بالمعنى الأول ، فيثبت الإجزاء ، وهذا دليل عقلي .

والسيد الشهيد قال : على أساس وجود ملازمة بين جعل الأمر الاضطراري وبين نكتة ، والنكتة هي أن التعيينية ليست مرادة ، والتخييرية بين الأقل والأكثر محالة ، فتثبت التخييرية بالمعنى الأول ، فيثبت الإجزاء .

**التطبيق على الكتاب :**

إذا تعذّر الواجب الأصليّ (( أي في حال الاختيار لأن الأصل الصلاة عن قيام )) على المكلَّف فَأُمِرَ بالميسور اضطرارًا ، كالعاجز عن القيام تُشَرَّعُ في حقّه الصّلاة من جلوس ، فيوجد أمران :

**الأمر الأول :**

يكون الأمر الاضطراريّ مقيَّدًا باستمرار العذر في تمام الوقت (( ، فإذا تبيّن أنه غير مستوعب لتمام الوقت فلا يوجد أمر اضطراري ، فالشارع يقول صل عن جلوس إذا كان العذر مستوعبا لتمام الوقت ، فلا يبادر إلى الصلاة من جلوس في أول الوقت ، بل ينتظر إلى آخر الوقت ، ولو بادر وصلى من جلوس واستطاع بعد ذلك في الوقت فإنه يعيد الصلاة عن قيام لأن الصلاة من جلوس لا تجزي عن الصلاة عن قيام )) .

**الأمر الثاني :**

يكون ثابتًا بمجرّد عدم التّمكّن في أوّل الوقت (( ، فلا يكون الأمر الاضطراري مقيَّدا باستمرار العذر إلى آخر الوقت ، فيكون الأمر الاضطراري مطلقا أي سواء كان العذر مستوعبا لتمام الوقت أم لم يكن مستوعبا لتمام الوقت ، فيمكن له أن يبادر إلى الصلاة من جلوس في أول الوقت ، فالشارع يقول إذا عجزت عن القيام فصلِّ من جلوس حتى لو كنت في أول الوقت ، وهذا معناه أن الأمر الاضطراري غير مقيَّد باستيعاب العذر لتمام الوقت ، فيكون الأمر الاضطراري مجزيا عن الأمر الاختياري ، فالصلاة من جلوس تجزي عن الصلاة من قيام ، ونحتاج إلى دليل على الإجزاء لأن القاعدة هي عدم الإجزاء إلا إذا دل دليل على الإجزاء ، فما هو الدليل على الإجزاء ؟)) .

**لنبدأ بالأمر الثّاني :**

(( بمجرد حصول العذر يستطيع أن يصلي من جلوس سواء استمر العذر إلى آخر الوقت أم لم يستمر إلى آخر الوقت )) ، فإذا بادر المريض فصلّى جالسًا في أوّل الوقت ثمّ ارتفع العذر في أثناء الوقت فلا تجب عليه الإعادة ، والبرهان على أنه لا تجب الإعادة إذا ارتفع العذر هو أنّ المفروض أنّ الصّلاة من جلوس الّتي وقعت من المكلف في أوّل الوقت كانت مصداقًا للواجب بالأمر الاضطراريّ ((لأن الشارع شرَّعها حيث قال : "الميسور لا يسقط بالمعسور" ، فيوجد وجوب لمتعلق الأمر الاضطراري )) ، وحينئذ نتساءل أنّ :

هل وجوب الصلاة الاضطرارية من جلوس وجوب تعيينيّ أو وجوب تخييريّ ؟

**الجواب :**

والجواب هو أنّه وجوب تخييريّ ، ولا يُحْتَمَلُ أن يكون الوجوب وجوبا تعيينيًّا لوضوح أنّ هذا المريض كان بإمكانه أن يؤخّر صلاته إلى آخر الوقت فيصلّي عن قيام (( ، فالمصلي لا

يجب عليه أن يصلي في أول الوقت حتى يتعيَّن عليه أن يصلي من جلوس ، لذلك يتعيَّن أن يكون الوجوب وجوبا تخييريا ، والتخييرية بأحد معنيين ، وأحد المعنيين محال فيتعيَّن المعنى الآخر)) ، فإذا كان وجوب الصلاة الاضطرارية من جلوس وجوبا تخييريًّا فهذا يعني وجود عِدْلَيْنِ وبديلين يُخَيَّرُ المكلَّف بينهما (( ، وهذا العدلان على صورتين )) .

**الصورة الأولى :**

إن كان هذان العِدلان هما إما الصّلاة الاضطراريّة في أول الوقت وإما الصّلاة الاختياريّة في آخر الوقت فقد ثبت المطلوب (( ولا تجب الإعادة لأنهما عدلان وبدلان ، فإذا أتى المكلف بالعدل فإن العدل الآخر يسقط ، كما في كفارة شهر رمضان فإنه إذا أتى بإطعام ستين مسكينا فإن صيام شهر متتاليين يسقط ، وعدم أحد العدلين مأخوذ في وجوب الآخر ، عدم الصوم مأخوذ في وجوب الإطعام ، فعدم الصلاة الاضطرارية مأخوذة في وجوب الصلاة الاختيارية ، فإذا أتى بالصلاة الاضطرارية تسقط الصلاة الاختيارية ، فثبت المطلوب )) لأنّ معنى هذا التخيير هو أنّ الواجب هو الجامع بين الصّلاتين ، وقد حصل الجامع فلا موجب للإعادة ، هذا إذا كان العدلان بالمعنى الذي ذكرناه .

**الصورة الثانية :**

إن كان هذان العِدلان هما مجموع الصّلاتين من ناحية والصّلاة الاختياريّة من ناحية أخرى بمعنى أنّ المكلف مُخَيَّرٌ بين أن يصلّي من جلوس أوّلاً ومن قيام أخيرًا وبين أن يقتصر على الصّلاة من قيام في آخر الوقت ، فهذا تخيير بين الأقلّ والأكثر ، وهو مستحيل ، وبهذا يتبرهن الإجزاء (( ، وهذا المنهج العقلي لإثبات الإجزاء لا يرتضيه السيد الشهيد ، ويناقشه مفصلا في التقريرات في الموضع الذي ذكرناه )) .

وهذا كله في الأمر الثاني ، وذلك إذا كان الأمر الاضطراري مطلقا وليس مقيَّدا باستيعاب تمام الوقت .

**نرجع الآن إلى الأمر الأول :**

إذا كان الأمر الاضطراريّ مقيَّدًا باستيعاب العذر لتمام الوقت فتوجد هنا حالتان :

**الحالة الأولى :**

إذا كان المريض يصلّي في أوّل الوقت ثمّ يرتفع عذره في الأثناء (( ، ويكتشف في الوقت أنه يستطيع أن يصلي )) .

**الحالة الثانية :**

إذا كان يصلّي في جزء من الوقت ويكون عذره مُسْتَوْعِبًا للوقت حقًّا .

**في الحالة الأولى :**

((إذا تبيّن أنه قادر وليس بعاجز)) لا يقع ما أتى به مصداقًا للواجب الاضطراريّ إذ لا أمر اضطراريّ في هذه الحالة لِيُبْحَثَ عن دلالة الأمر الاضطراري على الإجزاء ((وعدم الإجزاء ، والقضية سالبة بانتفاء الموضوع ، وفي هذه الحالة تجب إعادة الصلاة لأن الأمر الاضطراري كان مقيَّدا بقيد وهو استيعاب الوقت ، وقد انتفى قيده فينتفي الأمر الاضطراري ، فهو كان عاجزا في جزء من الوقت كالساعة الأولى فقط مثلا ، فهو لم يأت بواجب حتى يكون مسقطا لواجب آخر ، يكون واجبا إذا استوعب العذر تمام الوقت ، وقد تبيَّن عدم الاستيعاب ، فلم يوجد واجب اضطراري ، فلا معنى لأن يكون الإتيان بالصلاة عن جلوس مسقطا للصلاة عن قيام)).

**في الحالة الثّانية :**

إذا صلى في جزء من الوقت وكان العذر مستوعبا لتمام الوقت فلا تجب الإعادة لأن العذر لم يرتفع في الوقت حتى نقول تجب الإعادة أو لا تجب الإعادة ، فالقضية سالبة بانتفاء الموضوع فلم يتحقق فوت حتى يجب القضاء ، ولكن يقع الكلام عن وجوب القضاء إذا صار بعد ذلك قادرا ، **فقد يقال** بعدم وجوب القضاء لأنّ الأمر الاضطراريّ يكشف عقلاً عن وفاء متعلَّق الأمر الاضطراري بتمام ملاك الواجب الاختياري إذ لولا ذلك الوفاء لما أُمِرَ بالأمر الاضطراري، ومع الوفاء لا فوت ليجب القضاء (( ، فلم يتحقق فوت حتى يجب القضاء ، والقضاء يجب إذا فاتت الصلاة ، وهنا لم تفته فلا معنى لوجوب القضاء )) .

**التوضيح :**

**مناقشة السيد الشهيد :**

نقبل أن الأمر الاضطراري بالصلاة من جلوس له ملاك ، ولكن من الممكن أنه لا يستوفي تمام الملاك بل لعله يستوفي جزءا من الملاك ، وهذا معقول ، ولو قلنا بأنه يستوفي تمام الملاك لجعل الأمر الاضطراري عدلا للأمر الاختياري ، فيقول المولى صل إن شئت عن قيام أو شئت عن جلوس ، فنحن لا نعلم أن الأمر الاضطراري يستوفي تمام الملاك أو جزء الملاك ، وإذا

علمنا أن الصلاة من جلوس فيه تمام الملاك يسقط وجوب القضاء ، وأما إذا شككنا أن فيه تمام الملاك وشككنا أننا استوفينا تمام الملاك أو لم نستوف فنشك أنه فاتنا شيء أو لم يفتنا شيء ونعلم أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ولم يحصل لي علم بالفراغ اليقيني ففي هذه الحالة لا يسقط القضاء ، نعم إذا أتى بالصلاة من قيام نقول الفراغ اليقيني حصل ، وأما إذا أتى بالصلاة من جلوس نقول يوجد ملاك ولكن لعله جزء الملاك لا تمام الملاك ، وإذا لم نحرز أن فيه تمام الملاك فالعمل باق في ذمته ، والجزء الآخر من الملاك جزء لازم فيجب القضاء لأن جزءا من الملاك استوفاه داخل الوقت والجزء الآخر من الملاك يستوفيه خارج الوقت لأن الشارع لا يتسامح في ترك الجزء الآخر من الملاك ، فالصلاة من قيام داخل الوقت يستوفي كل الملاك ، والصلاة من قيام خارج الوقت فيه جزء من الملاك ، والباقي من الملاك يستوفيه من الصلاة من جلوس داخل الوقت ، فيجب عليه أن يصلي صلاة من جلوس داخل الوقت ليستوفي جزءا من الملاك ، ويقضي الصلاة من قيام خارج الوقت ليستوفي الجزء الآخر من الملاك ، لذلك قد يقال بوجوب القضاء لو ارتفع العذر .

**التطبيق على الكتاب :**

يَرِدُ على القول السابق بعدم وجوب القضاء أن الأمر الاضطراريّ يصحّ جعله في هذه الحالة إذا كانت الوظيفة الاضطراريّة وافيةً بجزء من ملاك الواقع مع بقاء جزء آخر مهمّ لا بدّ من استيفائه إذ في حالة من هذا القبيل يمكن للمولى أن يأمر بالوظيفة الاضطراريّة في الوقت إدراكًا لذلك الجزء من الملاك في وقته الأصليّ ثمّ يأمر بعد ذلك بالقضاء استيفاءً للجزء الباقي من الملاك ، فلا دلالة للأمر الاضطراريّ عقلاً على الإجزاء في هذه الحالة التي يكون فيها الأمر الاضطراري مقيَّدا باستيعاب العذر لتمام الوقت ، وإذا لم يكن مقيَّدا باستيعاب العذر لتمام الوقت فيقال بالإجزاء .

**إذن :**

نفرّق بين صورتين في المنهج العقلي على مستوى الحلقة الثالثة :

١- إذا كان الأمر الاضطراري مقيَّدا باستيعاب العذر لتمام الوقت فلا يجزي الأمر الاضطراري عن الأمر الاختياري ، فلا تجزي الصلاة من جلوس عن الصلاة من قيام ، بل لا بد من القضاء بالصلاة من قيام خارج الوقت .

٢- إذا لم يكن الأمر الاضطراري مقيَّدا باستيعاب العذر لتمام الوقت فيقال إن الإتيان بالأمر الاضطراري يجزي عن الإعادة في داخل الوقت .

وهذا كله بناء على المنهج العقلي .

**ثانيا : الاستدلال على الإجزاء بالدليل الاستظهاري :**

قال السيد الشهيد : " فلا دلالة للأمر الاضطراريّ عقلاً على الإجزاء في هذه الحالة التي يكون فيها الأمر الاضطراري مقيَّدا باستيعاب العذر لتمام الوقت " ، وما دام أنه لا يمكن الاستناد إلى دليل الملازمة العقلية للإجزاء في الصورة الثانية ، لذلك ننتقل إلى طريق آخر للإجزاء قد يستفاد من لسان الدليل ، فإذا لا دلالةَ عقلاً على الإجزاء فننتقل إلى الدليل الاستظهاري (( لنرى أنه يجب القضاء أو لا يجب القضاء في هذه الحالة ، وإذا لم نستطع أن نثبت الإجزاء بالمنهج العقلي ففي صورة ما لو استوعب العذر تمام الوقت قد نقول إنه يثبت الإجزاء بأحد الوجهين الاستظهاريين من دليل الأمر الاضطراري ، )) ويبقى على الفقيه استظهار الحال من لسان دليل الأمر الاضطراريّ وإطلاق هذا الدليل ، فقد يستظهرُ من لسان دليل الأمر الاضطراري الإجزاءَ لأحد وجهين :

**الوجه الأول :**

ظهور لسانه في وفاء البدل بتمام مصلحة وملاك المُبْدَل (( وهذا من قبيل التراب أحد الطهورين )) .

**الوجه الثاني :**

ظهور حال المولى في أنّه في مقام بيان تمام ما يجب ابتداءً وانتهاءً (( أي تعيين الوظيفة وعدم وجود وظيفة أخرى )) فإنّ سكوته عن وجوب القضاء حينئذٍ يدلّ على عدم وجوب القضاء .

(( ولا نتمسك بالوجوه العقلية ، وإنما نتمسك بالاستظهار العرفي من الدليل ، إذا قال الشارع التراب أحد الطهورين ، ماذا نستفيد من هذا الدليل ؟

هل يستفيد منه أن التراب يفي بتمام ملاك المبدَل أو لا يستفيد ذلك ؟

فالشارع يقول له التراب أحد الطهورين ، فماذا يعني ذلك ؟

إذا كان يوجد ماء فيتوضأ بالماء ، وإذا لم يوجد ماء فيتيمم بالتراب ، ولسان هذا الدليل هو أن البدل يفي بتمام ما للمبدَل من المصلحة والملاك ، فإن استفدنا من دليل الأمر الاضطراري

أنه يفي بتمام ملاك الأمر الاختياري فعند ذلك نقول بالإجزاء وعدم وجوب القضاء ، وإن لم نستظهر من دليل الأمر الاضطراري أن متعلَّق الأمر الاضطراري يفي بتمام ملاك متعلَّق الأمر الاختياري فعند ذلك نقول بعدم الإجزاء وبوجوب القضاء ، فلا بد أن نرجع إلى لسان الأمر الاضطراري لنرى أن الدليل الذي دل على الأمر الاضطراري – الذي هو البدل – هل يفي بتمام الملاك الموجود للأمر الاختياري أو لا يفي ، فإن وفى نقول لا يجب القضاء خارج الوقت، وإن لم يَفِ نقول بوجوب القضاء خارج الوقت )) .

وفي تقريرات السيد الشهيد للسيد الهاشمي ج ٢ ص ١٤٥ : " إن دليل الأمر الاضطراري إذا استفيد من لسانه كما في مثل التراب أحد الطهورين إذا استفيد البدلية وتنزيل الوظيفة الاضطرارية منزلة الوظيفة الاختيارية كان مقتضى إطلاق البدلية حينئذ البدلية على الإطلاق (أي في كل الجهات والمراتب والملاكات الموجودة في الأمر الاختياري) وهو يقتضي الإجزاء لا محالة " .

**إذن :**

نرجع إلى مقتضى دليل البدلية لنرى أنه هل يوجد فيه إطلاق يفي بتمام الملاك الموجود في المبدَل أو لا يفي ، فإن قلت يوجد إطلاق أيضا في دليل الأمر الاختياري ، وعلى أساسه قلنا بعدم الإجزاء ، قلنا غير الواجب لا يجزي عن الواجب لوجود الإطلاق في دليل الواجب الذي هو المبدَل ، فهنا يوجد إطلاق البدل وإطلاق المبدَل ، فأيهما يقدَّم على الآخر ؟

نقول إطلاق البدل يقدَّم على إطلاق المبدَل لأن البدل ناظر إلى المبدَل ، فيكون حاكما عليه ، فيقدَّم عليه بالحكومة .

لذلك يقول : " ولا يقدح في ذلك أن يكون شمول دليل الأمر الاضطراري بالإطلاق لأن معنى هذا التقريب أن دليل الأمر الاضطراري ناظر إلى الوظيفة الواقعية الاختيارية ، وإطلاق الدليل الناظر حاكم ومقدَّم على إطلاق الدليل المحكوم (كما مر في الحلقة الثانية في باب التعارض ) " .

**إذن :**

الوجه الأول للقول بالإجزاء في محل الكلام وهو ما لو كان العذر مستوعبا لتمام الوقت أن نستفيد من دليل الواجب في الأمر الاضطراري الإطلاق وأنه يفي بكل الجهات والملاكات الموجودة في الأمر الاختياري الواقعي ، هذا هو الدليل الأول .

**الوجه الثاني للإجزاء :**

التمسك بالإطلاق المقامي ، في الحلقة الثانية تم التمييز بين الإطلاق اللفظي والإطلاق المقامي ، والإطلاق المقامي يحتاج إلى مؤونة أكثر من الإطلاق اللفظي ، وقال السيد الشهيد : إنما نريد بالإطلاق اللفظي أن ننفي قيدا لو كان موجودا لكان قيدا في الصورة الذهنية الموجودة وهو الواجب ، وهي صورة العالم ، فلو كان يوجد قيد فهو قيد لـ العالم ، وأما بواسطة الإطلاق المقامي نريد أن ننفي شيئا لو كان موجودا لكان واجبا آخر أو جزءا آخر وكان صورة ذهنية أخرى ، والمولى هنا عندما يبيِّن البدل فبحسب الإطلاق المقامي يريد أن يقول بأنه لا يجب شيء آخر على المكلَّف ، أي لا يجب عليه القضاء ، فلو كان يجب عليه القضاء لكان على المولى أن يبيِّن ، وطالما أنه لم يبيِّن فنستكشف أن الصلاة الاضطرارية تجزي عن الصلاة الاختيارية ، فإذا ارتفع العذر لا يجب عليه القضاء .

وفي تقريرات السيد الشهيد للسيد الهاشمي ج ٢ ص ١٤٤ : " إن دليل الأمر الاضطراري ظاهر في التصدي لبيان تمام ما هو وظيفة المكلَّف ، ولو كانت وظيفة المكلَّف هو الإتيان بالأمر الاضطراري ثم بعد ذلك إذا ارتفع العذر يأتي بالأمر الاختياري كان عليه أن يبيِّن ، وحيث إنه لم يبيِّن نتمسّك بالإطلاق المقامي لإثبات أنه لا احتياج إلى القضاء ، فلو لم يكن الفعل الاضطراري وحده كافيا في هذا المقام وكان لا بد عليه أن يعيد العلم إذا ارتفع عذره بعد ذلك لكان ينبغي أن يبيِّن ، وهذا يشكِّل بحسب الحقيقة إطلاقا مقاميا في دليل الأمر الاضطراري ، وبحسب هذا الإطلاق المقامي نثبت الإجزاء " .

**إذن :**

نبقى نحن وما نستفيده من دليل الأمر الاضطراري ، هل نستفيد البدلية بتمام الملاكات أو لا نستفيد ذلك ؟ وهل نستفيد من الإطلاق المقامي عدم وجوب القضاء أو لا نستفيد ذلك ؟

فإذا استفدنا أحدهما أو كلاهما فإنه يثبت الإجزاء وإلا فلا يثبت الإجزاء .

وهذا تمام الكلام في المقام الأول في دلالة الأوامر الاضطرارية على الإجزاء عقلا ، ونأتي إلى المقام الثاني .

**التوضيح :**

**المقام الثاني :**

**دلالة الأوامر الظاهريّة على الإجزاء عقلا :**

من أتى بمقتضى الأمر الظاهري لو انكشف له خلاف الأمر الظاهري هل يجزي الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي أو لا يجزي ؟

لو لم ينكشف له خلاف الأمر الظاهري فإنه يكون مجزيا ، فلو شك في طهارة الثوب وأجرى فيه أصالة الطهارة وصلى بثوب طاهر ظاهرا ولم ينكشف له خلاف ذلك فلا تجب الإعادة داخل الوقت ولا القضاء خارج الوقت .

وإنما الكلام فيما لو انكشف له أنه حينما صلى في ثوب طاهر ظاهرا انكشف أن الثوب كان نجسا واقعا ، فهل يجزي أو لا يجزي ؟

نفس القاعدة التي تقدَّم الكلام عنها في الأمر الاضطراري نجريها في الأمر الظاهري ، فمقتضى القاعدة هو عدم الإجزاء إلا إذا دل دليل خاص على الإجزاء .

**التطبيق على الكتاب :**

قد تؤدّي الحجّة (( الظاهرية من الأمارات والأصول العملية )) إلى تطبيق الواجب المعلوم على غير مصداقه الواقعيّ ، وذلك بأن تدلّ الحجة الظاهرية على أنّ الواجب صلاة الظّهر ظاهرا مع أنه صلاة الجمعة واقعا (( ، فينكشف له بعد ذلك أن الحكم التكليفي الواقعي عليه هو وجوب صلاة الجمعة واقعا )) ، أو على أنّ الثّوب طاهر ظاهرا (( بناء على أصالة الطهارة عند الشك في الطهارة والنجاسة )) مع أنّه نجس واقعا (( ، فينكشف له بعد ذلك على أن الحكم الوضعي الواقعي هو نجاسة الثوب واقعا )) ، فإذا أتى المكلَّف بالوظيفة وِفْقًا للحجّة الظّاهريّة (( بناء على الأمارة أو الأصل العملي )) فهل يجزي ذلك عن الواجب الواقعيّ (( بعد انكشاف الحكم له بعد ذلك )) بلا حاجة إلى قيام دليل خاصّ على الإجزاء (( وهذا معناه أن القاعدة هي الإجزاء )) أو إثبات الإجزاء في كلّ مورد يحتاج إلى دليل خاصّ وبدون الدليل الخاص يُرْجَعُ إلى قاعدة عدم الإجزاء (( وهذا معناه أن القاعدة هي عدم الإجزاء )) ؟

**قد يقال :**

بالإجزاء بدعوى الملازمة العقليّة بين الأمر الظّاهريّ وبين الإجزاء لأنّ الأمر الظّاهريّ في حالات المخالفة للواقع يكشف عن وجود مصلحة في مورد الأمر الظاهري على نحو يستوفي بالأمر الظاهري الملاكَ الواقعيَّ الّذي يفوت على المكلَّف ، وقد فات على المكلف بسبب التّعبّد بالحجّة الظّاهريّة (( ، والأمر الظاهري كوجوب صلاة الظهر ، والواقع هو وجوب صلاة الجمعة )) ، وذلك ببرهان أنّه لولا افتراض مصلحة من هذا القبيل (( – أي الذي يستوفي به الملاك الواقعي – )) لكان جعل الأمر الظّاهريّ قبيحًا لأنّ جعل الأمر الظاهري يكون مُفَوِّتًا للمصلحة على المكلَّف وَمُلْقِيًا للمكلف في المفسدة (( والقبيح محال على الحكيم )) (( ، فالشارع عندما شرَّع الحجة الظاهرية وقال " اعمل بخبر الثقة " وهو يعلم بأن هذه الحجة الظاهرية قد تخطئ الواقع ، ومع ذلك تعبَّدنا بالعمل بها ، ولولا أن هذه الحجة الظاهرية مستوفية لتمام ملاك الواقع ومصلحة الواقع لكان معناه أن الشارع ضيَّع علينا المصلحة أو أوقعنا في مفسدة ، وكلاهما محال على المولى ، فلا بد أن نفترض أن العمل بمقتضى الحجة الظاهرية يفي بتمام ملاك الواجب الواقعي ، ولو لم يفِ به فهذا معناه أن المولى شرَّع تشريعا يوقع المكلفين في مفسدة ولا يحصلون على المصلحة ، وكلاهما قبيح على المولى )) ، ومع اكتشاف مصلحة من هذا القبيل في مورد الأمر الظاهري يتعيّن الإجزاء فلا تجب الإعادة في الوقت فضلاً عن القضاء خارج الوقت لحصول الملاك الواقعيّ واستيفاء هذا الملاك الواقعي (( ، وبمقتضى الملازمة العقلية بين تشريع الحكم الظاهري وبين أنه وافٍ بتمام ملاك الواقع نستكشف الإجزاء ، فتشريع الأمر الظاهري معناه أن ما تؤدي إليه الحجة الظاهرية يوصل المكلف إلى تمام ملاك الأمر الواقعي ، فالأمارة إذا أوصلت إلى أن الواجب الظاهري هو صلاة الظهر فهذا معناه أنه يوجد في صلاة الظهر تمام ملاك صلاة الجمعة ، فلو لم يوجد فيها تمام ملاك صلاة الجمعة لما شرَّعه المولى .

ويرد إشكال هنا كما مر في الأمر الاضطراري وهو : أن الأمر الظاهري قد يستوفي جزء الملاك لا تمام الملاك ، فإذا انكشف للمكلف الحكم الواقعي فيستوفي الجزء الآخر من الملاك بواسطة القضاء ، وإذا لم ينكشف الحكم الواقعي فعلى الأقل استوفى المكلف جزء الملاك )) .

والبناء على الاكتشاف المذكور (( – أي نستكشف من جعل الحكم الظاهري أن ملاك الأمر الظاهري يستوفي تمام ملاك الأمر الواقعي – )) يسمى بالقول بالسّببيّة في جعل الحجّيّة

بمعنى أنّ الأمارة الحجّة – كخبر الثقة – تكون سببًا في حدوث ملاك في مورد هذه الأمارة ((راجع التقريرات ج ٢ ص ١٦٢ يقول : " وتفصيل الكلام في هذا البيان أن الاحتمالات بدوا في حجية الأمارات أو الأصول العملية عديدة : الأول : ما يسمى عند أصحابنا بالسببية الأشعرية ، والثاني : ما يسمى بالسببية المعتزلية ، والثالث : ما يسمى بالطريقية الصرفة ، والرابع : افتراض مصلحة ، والخامس : القول بالسببية بمعنى كذا ، والسادس : السببية بمعنى المصلحة السلوكية ، ونظريات متعددة تم التعرض لها في أول الكتاب عندما كان الكلام عن مسألة التصويب ، والسيد تبنى أن الأمارات أحكام طريقية صرفة لا أن فيها مصالح ومفاسد في متعلقاتها ، وهذا البيان الذي يفترض أن الأمر الظاهري فيه مصلحة وملاك يستوفى بهذا الأمر الظاهري تمام ملاك الواقع والأمر الظاهري ليس فيه مصلحة مستقلة عن مصلحة الواقع ، ومر سابقا أن الحكم الظاهري ليس في ملاك مستقل عن ملاك الحكم الواقعي ، فملاك الحكم الظاهري ناشئ من ملاك الحكم الواقعي ، وأن ملاك وجوب صلاة الظهر منشؤه نفس ملاك الحكم الواقعي ، وهذا البيان بالملازمة العقلية يتم بناء على نظرية السببية في الأمارات بمعنى أن متعلق الأمارة فيه ملاك مستقل وراء ملاك الحكم الواقعي ، والذي ينكر السببية ويقول بأنها محالة لا يقبل هذا البيان )) .

**إشكالات** :

يَرِدُ على ذلك عدة إشكالات ، منها :

**الإشكال الأول** :

الأحكام الظّاهريّة – على ما تقدّم – أحكام طريقيّة لم تنشأ من مصالح وملاكات في متعلَّقاتها بل تنشأ من نفس ملاكات الأحكام الواقعيّة (( ، وليست على نحو السببية بمعنى أنّ الأمارة الحجّة تكون سببًا في حدوث ملاك في مورد هذه الأمارة )) ، وقد مرّ دفع محذور استلزام الأحكام الظّاهريّة لتفويت المصلحة على المكلف وإلقاء المكلف في المفسدة ((، ويبقى سؤال يوجه للمنكرين للسببية وهو أنه كيف يتم دفع مشكلة فوات المصلحة والوقوع في المفسدة، وقد تم الجواب عليه في الجمع بين الحكم الظاهري والحكم الواقعي ، وكان الجواب أنه كيف هذه المصلحة الفائتة تكون مجبورة ، وكيف أن المفسدة التي يقع فيها المكلف إنما هي ملاحظة للتزاحم القائم بين الملاكات الأهم والمهم )) .

ولو كانت الأحكام الظّاهريّة ناشئةً من مصالح وملاكات على ما ادُّعِيَ على القول بالسببية للزم التّصويب (( ، والتصويب محال أو باطل أو خلاف ظهور الأدلة )) ، ويلزم التصويب لأنه بعد فرض وفاء الوظيفة الظّاهريّة بنفس ملاك الواجب الواقعيّ يستحيل أن يبقى الوجوب الواقعيّ مختصًّا بمتعلَّقه الأول ((كصلاة الجمعة أو الثوب الطاهر )) بل ينقلب (( الحكم الواقعي من التعيينية إلى التخييرية )) لا محالة ويتعلَّق ((الوجوب الواقعي)) بالجامع بين الأمرين ، وهذا نحو من التّصويب (( لأن الحكم الواقعي هو التعيينية ، فإذا انقلب إلى التخييرية فهذا معناه أن الملاك تغيّر من شيء إلى شيء آخر ، فلا فرق في أن يتغير الملاك من النجاسة إلى الطهارة وبين أن يتغير من التعيينية إلى التخييرية ، فكلاهما تصويب ، هم يقولون بأن تمام ملاك الحكم الواقعي موجود في متعلق الحكم الظاهري ، ولو كان تمام ملاك الحكم الواقعي موجود في متعلق الحكم الظاهري لكان ينبغي على المولى أن يجعل الحكم تخييريا لا تعيينيا ، فيقول صل الظهر أو الجمعة لأن صلاة الظهر تستوفي تمام ملاك صلاة الجمعة ، والمفروض أن لا يقول تجب صلاة الجمعة تعيينا أو يقول تجب صلاة الظهر تعيينا ، ويقول تجب الصلاة في الثوب الطاهر تعيينا ، بل يجب أن يقول بالتخيير بين أن يصلي بثوب طاهر وبين أن يصلي بثوب نجس ، وهذا خلاف دلالة الدليل على التعيينية ، فيلزم التصويب بهذا المقدار لأن ظاهر الدليل هو التعيينية ، وظاهر أن الأمر الظاهري يفي بتمام ملاك الواقع هو التخييرية ، فيلزم أن يكون ما فرض أنه حكم تعييني يلزم أن يكون تخييريا ، وهذا خلاف ظاهر الدليل ، وبهذا المقدار يلزم التصويب )).

**الإشكال الثاني :**

إذا سلَّمنا أنّ ما يفوت على المكلَّف بسبب الحجّة الظّاهريّة من مصالح لا بدّ أن تَضْمَنَ الحجّةُ الظاهرية تداركَه إلاّ أنّ هذا لا يقتضي افتراض مصلحة إلاّ بقدر ما يفوت بسبب هذه الحجة الظاهرية (( ، سلمنا أن الحجة الظاهرية جعلها معناه أنها تريد أن تتدارك ما فات المكلف من ملاك الواقع ، لكن لا بد أن يرى أن ما فاته من ملاك الواقع أي مقدار ، لنفرض أن صلاة الظهر صلاها المكلف بثوب نجس في أول الوقت ثم بعد ساعات في الوقت انكشف له نجاسة الثوب ، والذي خسره المكلف هو فضيلة أول الوقت من الصلاة لا ملاك الواقع ، والصلاة الظاهرية تفي بما خسره المكلف ، فننظر ماذا خسر المكلف ، فإذا خسر فضيلة أول الوقت ، فالحجة الظاهرية تفي بهذا المقدار ، فلو قيل له أعد الصلاة يقول لو أعدت الصلاة

فلا أحصل على الثواب الموجود في أول الوقت ، فيقال له ما دام صليت بالثوب النجس الذي كان طاهرا ظاهرا فيعطى لك ثواب أول الوقت ، وإذا انكشف له النجاسة خارج الوقت يجب عليه القضاء حتى يجبر ما فاته من الملاك لأن ما فاته وهو فضيلة أول الوقت وهو جزء من الملاك ، وقد حصل عليه ، والجزء الآخر من الملاك يحصل عليه بقضاء الصلاة بالثوب الطاهر واقعا ، فيجبر ما فاته من الملاك ، وهذا الدليل أخص من المدَّعى لأن المدَّعى هو أن الأمر الظاهري يفي بتمام ملاك الواقع ، والدليل يدل على أن الأمر الظاهري يفي بما خسره المكلف من ملاك الواقع ، فالدعوى أوسع من الدليل ، دليل الحكم الظاهري يقول المقدار الذي خسره المكلف يعطيه المولى ، وخسر جزء الملاك وهو فضيلة أول الوقت ، فلسان الحكم الظاهري يقول ما خسرته أعطيك بدله ، فيعطيه جزء الملاك ، فلو صلى في ثوب نجس واقعا طاهر ظاهرا ولم ينكشف له الخلاف أبدا فإنه خسر كل الملاك لأنه لم يصل صلاة بثوب طاهر واقعا، فالشارع يقول إذا خسرت كل الملاك فأنا أضمن لك كل الملاك فأنا أعطيك كل الملاك لأنك تعبدت بالحكم الظاهري فتستحق تمام ما للحكم الواقعي من ملاك فأتفضل عليك بتمام ملاك الحكم الواقعي ، فالشارع يقول تعبَّد بما أقول وأنا أعطيك ، فلا فرق في الثواب بين من يصلي بثوب طاهر واقعا وبين من يصلي بثوب نجس واقعا طاهر ظاهرا لأن الشارع ضمن ذلك ، فإذا خسر فضيلة أول الوقت فالشارع يضمن هذا المقدار ، والمدَّعى أن الأمر الظاهري يفي بتمام ملاك الأمر الواقعي مطلقا سواء انكشف الخلاف أم لم ينكشف ، والدليل أخص من هذا المدعى ، فيقول إن لم ينكشف يستحق ، وإذا انكشف فإن الشارع يعوِّض ما فات المكلف من الملاك )) ، فإذا فرضنا انكشاف الخلاف في أثناء الوقت لم يكن ما فات بسبب الحجّة إلاّ فضيلة الصّلاة في أوّل وقتها مثلا لا أصل ملاك الواقع لإمكان استيفائهما معا (( أي استيفاء فضيلة أول الوقت وأصل ملاك الواقع معا ، وفي نسخة ( استيفائه معها ) أي استيفاء ملاك الواقع مع الحجة الظاهرية ووجودها )) ، وهذا يعني أنّ المصلحة المستكشفة من قِبَلِ الأمر الظّاهري إنمّا هي – أي هذه المصلحة – في سلوك الأمارة والتّعبّد العمليّ بالأمارة بالنّحو الّذي يجبر ما يخسره المكلَّف بهذا السّلوك التعبدي (( فيجبر الشارع ما فاته من الملاك )) وليست المصلحة قائمةً بالمتعلَّق وبالوظيفة الظّاهرية بذاتها (( حتى تقولون إنه يلزم السببية والتصويب)) ، فإذا انقطع التّعبّد في أثناء الوقت بانكشاف الخلاف انتهى أمد المصلحة (( لأن أمد المصلحة كان متمثلا بالجري العملي والسلوك بمقتضى الأمارة ، ويوجد التعبد بالأمارة إذا لم ينكشف

الواقع ، وإذا انكشف الواقع فلا معنى للتعبد بالأمارة ، فينتهي أمد المصلحة )) ، وهذا ما يسمى بالمصلحة السّلوكيّة ، وعليه فلا موجب للإجزاء عقلاً (( لأنه يستوفي ما خسره المكلف من الملاك ، فيجب الإتيان بالصلاة بالثوب النجس واقعا الطاهر ظاهرا داخل الوقت ، والقضاء بثوب طاهر خارج الوقت ، ويوجد فرق بين السببية والمصلحة السلوكية ، وإذا قلنا سلوك الأمارة فما هو الفرق بين هذا وبين السببية التي قلتم ببطلانها ؟ ، فلو قلنا إن الحكم الظاهري فيه مصلحة يستوفي المصلحة أو جزءا من المصلحة فهذا تصويب ، فهذا يعني أن الحكم الظاهري فيه مصلحة مستقلة أو جزء مستقل من المصلحة مع أنكم قلتم بأن الحكم الظاهري لا مصلحة مستقلة فيه ، فرجعنا إلى السببية والتصويب الباطل ، الجواب لا ، يوجد فرق بين المقامين لأن ذاك كان يرى أن متعلق الأمر الظاهري والحجة الظاهرية فيه مصلحة ، ونحن نقول إن التعبد بالجري العملي بها يقتضي التعويض ، ويبقى المتعلق بلا مصلحة مستقلة فيه ، فالمصلحة ليست في متعلق الحكم الظاهري ، وإنما تكون المصلحة في العمل بمقتضى السلوك والعمل بالحكم الظاهري ، فتكون المصلحة في التعبد بالحكم الظاهري والجري العملي على أساس الحكم الظاهري )) .

يقول السيد الشهيد في التقريرات ج ٢ ص ١٦٣ : " السببية بمعنى المصلحة السلوكية التي جاءت في كلمات المحقق النائيني " .

**دعوى الإجزاء :**

(( يريد السيد الشهيد هنا الإشارة إلى كلام صاحب الكفاية ، قال صاحب الكفاية نستفيد من دليل بعض الأصول العملية المرخِّصة كأصالة الطهارة نستفيد منه أنه يوسِّع دائرة متعلَّق الحكم الواقعي ، الشارع يقول : " صل في ثوب طاهر واقعا " ، فإذا قال أنا جعلت هذا طاهرا تعبدا ، فمعنى ذلك أنه وسَّع دائرة الحكم الواقعي ، فنقول بالإجزاء ، وهذا من قبيل الاستظهار الذي تم ذكره في الحكم الاضطراري ، فنستظهر من الدليل أنه يوسِّع دائرة الحكم الواقعي ، فمن يقبل الاستظهار يقول بالإجزاء ، ومن لا يقبل الاستظهار يقول بعدم الإجزاء ، لذلك لا بد أن نرى أن دليل : "كل شيء لك طاهر " هل فيه قابلية توسيع متعلَّق الحكم الواقعي أو ليس فيه هذه القابلية ، بمعنى أنه حاكم أو ليس بحاكم ، من يقول بالحكومة يقول بالإجزاء ، لذلك إذا صلى في ثوب نجس واقعا طاهر ظاهرا ثم انكشفت له النجاسة فلا تجب الإعادة لأن الشارع قال بالإجزاء ، ومن لا يقول بالحكومة لا يقول بالإجزاء ، لذلك لا بد أن

نرى أن الأدلة الظاهرية كأصالة الطهارة ، وقال صاحب الكفاية أنه لا يجري في الأمارات ، وإنما يختص بالأصول العملية ، وقال السيد الشهيد في أول القسم الأول من الحلقة الثالثة تحت عنوان ( التصويب بالنسبة إلى بعض الأحكام الظاهرية ) : "وعلى هذا الأساس فصَّل صاحب الكفاية بين الأمارات والأصول المنقِّحة للموضوع ، فبنى على أن الأصول الموضوعية – كأصالة الطهارة – توسِّع دائرة الحكم الواقعي المترتب على ذلك الموضوع دون الأمارات ، وهذا غير صحيح ، وسيأتي بعض الحديث عنه إن شاء الله تعالى" ، وقد تحدَّث عنه تحت عنوان ( دلالة الأوامر الاضطرارية على الإجزاء عقلا ) ، وتفصيل المطلب سيأتي في القسم الثاني من الحلقة الثالثة في مبحث الحكومة )) .

ويبقى إمكان دعوى الإجزاء بِتَوَهُّمِ حكومة بعض أدلة الحجّيّة (( ، وهي الأصول العملية المنقحة للموضوع كأصالة الطهارة دون الأمارات )) على أدلّة الأحكام الواقعيّة وتوسعتها لموضوعها ((، فبعض أدلة الحجية توسِّع موضوع الأحكام الواقعية )) ، وقد أوضحنا ذلك سابقًا (( في أول القسم الأول من الحلقة الثالثة تحت عنوان ( التصويب بالنسبة إلى بعض الأحكام الظاهرية )) ، وهو إجزاء مبنيّ على المنهج الاستظهاري أي الاستظهار من لسان دليل الحجّيّة والأصول المرخِّصة كأصالة الطهارة ولا علاقة له بالملازمة العقليّة التي ذكرها المحقق النائيني في المصلحة السلوكية أي ليس مبنيا على المنهج العقلي .

**دفع دعوى الإجزاء :**

ويأتي دفع هذا التّوهّم عند التّمييز بين الحكومة الواقعيّة والحكومة الظّاهريّة في مباحث التّعارض إن شاء الله تعالى .

متن الكتاب :

## امتناع اجتماع الأمر والنّهي

لا شَكَّ في التّضادّ بين الأحكام التّكليفيّة الواقعيّة ، وعلى هذا الأساس يمتنع اجتماع الأمر والنّهي لتضادّهما بلحاظ المبادئ وعالم الملاك وبلحاظ النّتائج وعالم الامتثال .

أمّا الأوّل فلأنّ مبادئ الأمر هي المصلحة والمحبوبيّة ، ومبادئ النّهي هي المفسدة والمبغوضيّة .

وأمّا الثّاني فلضيق قدرة المكلَّف عن امتثالهما معًا وعدم إمكان التّرتّب بينهما ، وقد سبق في مباحث القدرة أنّه كلّما ضاقت قدرة المكلَّف عن الجمع بين شيئين ولم يكن بالإمكان التّرتّب بين أمريهما وحكميهما امتنع جعل الحكمين .

وعلى هذا الأساس إذا دلّ دليل على الأمر بشيء ودلّ دليل آخر على النّهي عنه من قبيل ( صَلِّ ) و ( لا تُصَلِّ ) كان الدّليلان متعارضين للتّنافي بين الجعلين بسبب التّضادّ في عالم الملاك أوّلاً ، وبسبب ضيق قدرة المكلَّف عن الجمع بين الامتثالين مع عدم إمكان التّرتّب ثانيًا .

وهذا ممّا لا إشكال فيه من حيث الأساس ، ولكن قد نفترض بعض الخصوصيّات في الأمر والنّهي الّتي قد تخرجهما عن كونهما مُجْتَمِعَيْنِ حقًّا على شيء واحد ، فيزول الامتناع ولا ينشأ التّعارض بين دليليهما ، ويمكن تلخيص تلك الخصوصيّات فيما يلي :

الخصوصيّة الأولى : أن نفترض تعلّقَ الأمر بالطّبيعة على نحو التّخيير العقليّ بين حصصها وتعلّقَ النّهي بحصّة معيَّنة من حصصها من قبيل (صَلِّ) و (لا تُصَلِّ في الحَمَّامِ) ، وهذا الافتراض يوجب اختلاف المتعلَّقَيْنِ بالإطلاق والتّقييد ، ولا شَكَّ في أنّ ذلك يوجب زوال السّبب الثّاني للتّنافي وهو ضيق قدرة المكلَّف عن الجمع بين الامتثالين ، وذلك لأنّه إذا كان بإمكان المكلَّف أن يصلِّي في غير الحمّام فهو قادر على الجمع بين الامتثالين ، وإنّما المهمّ تحقيق حال السّبب الأوّل للتّنافي وهو التّضادّ في عالم المبادئ ، فقد يقال بزواله أيضًا لأنّ الوجوب بمبادئه متعلِّق بالجامع ولا يسري إلى الحصّة ، والحرمة بمبادئها قائمة بالحصّة ، فلم يتّحد المعروض لهما ، وهذا مبنيّ على بحث تقدّم في التّخيير العقليّ وأنّه هل يستبطن تخييرًا شرعيًّا ووجوبات مشروطة للحصص ولو بلحاظ عالم المبادئ ، فإن قيل

باستبطانه ذلك لم يُجْدِ اختلاف المتعلَّقين بالإطلاق والتّقييد في التّغلّب على السّبب الأوّل للتّنافي لأنّ وجوب الجامع يسري ولو بمبادئه إلى الحصص ، وإن أنكرنا الاستبطان المذكور اتّجه القول بعدم التّنافي وجواز الأمر بالمطلق والنّهي عن الحصّة .

غير أنّ مدرسة المحقّق النّائيني ( رحمه الله ) برهنت على التّنافي بين الأمر بالمطلق والنّهي عن الحصّة بطريقة أخرى منفصلة عن الاستبطان المذكور ، وهي أن الأمر بالمطلق يعنى أنّ الواجب لوحظ مطلقًا من ناحية حصصه ، والإطلاق مؤدّاه التّرخيص في تطبيق الجامع على أيّ واحدة من تلك الحصص ، وهذا متعدّد بعدد الحصص ، وعليه فالتّرخيص في تطبيق الجامع على الحصّة المنهيّ عنها ينافي هذا النّهي لا محالة ؛ لأنّ نفس الحصّة معروضة لهما معا ، فالتّنافي لا يقع بالذّات بين النّهي عن الحصّة والأمر بالمطلق بل بين النّهي عن الحصّة والتّرخيص فيها النّاتج عن إطلاق متعلَّق الأمر .

والفرق بين إثبات التّنافي بطريقة الميرزا هذه وإثباته بدعوى الاستبطان المذكور سابقًا أنّه على طريقة الميرزا لا يكون هناك تنافٍ بين وجوب المطلق والنّهي على نحو الكراهة عن حصّة من حصصه لأنّ الكراهة لا تنافي التّرخيص ، وبهذا فَسَّرَ الميرزا كراهة الصّلاة في الحمّام وأمثالها .

وأمّا على مسلك الاستبطان المذكور سابقًا فالتّنافي واقع بين الأمر بالمطلق والنّهي عن الحصّة سواء كان تحريميًّا أو كراهتيًّا .

ولكن التّحقيق أنّ طريقة الميرزا هذه في إثبات التّنافي غير وجيهة لأنّ الإطلاق ليس ترخيصًا في التّطبيق ولا يستلزمه ، أمّا أنّه ليس ترخيصًا فلأن حقيقة الإطلاق كما تقدّم عدم لحاظ القيد مع الطّبيعة عندما يراد جعل الحكم عليها ، وأمّا أنّه لا يستلزم التّرخيص فلأنّ عدم لحاظ القيد إنّما يستلزم عدم المانع من قِبَلِ الأمر في تطبيق متعلَّقه على أيّ حصّة من الحصص ، وعدم المانع من قِبَلِ الأمر شيء وعدم المانع من قِبَلِ جاعل الأمر المساوق للتّرخيص الفعليّ شيء آخر ، وما ينافي النّهى عقلاً هو الثّاني دون الأوّل .

وعلى أيّ حال فإذا تجاوزنا هذه الخصوصيّة وافترضنا الامتناع والتّنافي على الرّغم من الاختلاف بالإطلاق والتّقييد بين المتعلَّقَيْنِ نصل حينئذٍ إلى الخصوصيّة الأخرى ، كما يلي :

الخصوصيّة الثّانية : أن نفترض تعدّد العنوان وتعلّق الأمر بعنوان ، والنّهي بعنوان آخر ، وتعدّد العنوان قد يسبّب جواز الاجتماع ورفع التّنافي بأحد وجهين ، الأوّل أنّ تعدّد العنوان يبرهن على تعدّد المُعَنْوَن ، والثّاني دعوى الاكتفاء بمجرّد تعدّد العنوان في دفع التّنافي مع الاعتراف بوحدة المُعَنْوَن والوجود خارجًا .

أمّا الوجه الأوّل فهو إذا تمّ يدفع التّنافي بكلا تقريبيه ، أي بتقريب استبطان الأمر بالجامع للوجوبات المشروطة بالحصص ، وبتقريب استلزامه التّرخيص في التّطبيق على الحصّة المنافي للنّهي ؛ إذ مع تعدّد الوجود الخارجيّ لا يجري كلا هذين التّقريبين ، ولكنّ الإشكال في تماميّة هذا الوجه إذ لا برهان على أنّ مجرّد تعدّد العنوان يكشف عن تعدّد المُعَنْوَن خارجًا لأنّ بالإمكان انتزاع عنوانين من موجود خارجيّ واحد ، نعم إذا ثبت أنّ العنوان ماهيّة حقيقيّة للشيء تمثّل حقيقته النّوعيّة فمن الواضح أنّ تعدّده يساوق تعدّد الشيء خارجًا إذ لا يمكن أن يكون للشيء الخارجيّ الواحد ماهيّتان نوعيّتان ، ولكن ليس كلّ عنوان يشكّل الماهيّة النّوعيّة لِمُعَنْوَنِهِ بل كثيرًا ما يكون من العناوين العَرَضِيَّة المُنْتَزَعَة.

وأمّا الوجه الثّاني فحاصله أنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالعناوين والصّور الذّهنيّة لا بالوجود الخارجيّ مباشرةً ، فإذا كان العنوان في أفق الذّهن متعدّدًا كفى ذلك في عدم التّنافي .

فإن قيل إنّ العناوين في الذّهن إنّما يَعْرِضُ لها الأمر والنهي بما هي مرآة للخارج ، وهذا يعني استقرار الحكم في النّهاية على الوجود الخارجيّ بتوسّط العنوان ، والوجود الخارجي واحد ، فلا يمكن أن يثبت أمر ونهي عليه ولو بتوسّط عنوانين .

كان الجواب على ذلك أنّ ملاحظة العنوان في الذّهن مرآة للخارج عند جعل الحكم عليه لا يعني أنّ الحكم يسري إلى الخارج حقيقةً ، وإنّما يعني أنّ العنوان ملحوظ بما هو صلاة أو غصب لا بما هو صورة ذهنيّة .

وهذا الوجه إذا تمّ إنّما يدفع التّنافي بالتّقريب الأوّل أي بدعوى الاستبطان المذكور سابقًا ؛ فإنّ الأمر بجامع الصّلاة إذا كان يستبطن وجوبات مشروطة بعدد الحصص فكلُّ وجوبٍ متعلِّقٌ بحصّة من حصص الصّلاة بهذا العنوان لا بها بما هي حصّة من حصص الغصب ، فلا تنافي بين الوجوبات المشروطة والنّهي بعد افتراض تعدّد العنوان ، ولكن

الوجه المذكور لا يدفع التّنافي بالتّقريب الثّاني الّذي أفاده المحقّق النّائيني ، وهو المنافاة بين النّهي عن الحصّة والتّرخيص في التّطبيق لأنّ إطلاق الواجب لحالة غصبيّة الصّلاة إذا كان يعني التّرخيص في تطبيقه على المقيَّد بهذه الحالة فهو منافٍ لتحريم هذه الغصبيّة لا محالة .

الخصوصيّة الثّالثة : أن نسلِّم بأنّ الخصوصيّتَيْنِ السّابقتَيْنِ غير نافعتين لدفع التّنافي وأنّ الصّلاة في المكان المغصوب لا يمكن أن يجتمع عليها أمر ونهي بعنوانين ، ولكنّنا نفترض أنّها متعلَّقة للأمر والنّهي مع عدم تعاصرهما في الفعليّة زمانًا ، فَيُبْحَثُ عمّا إذا كان هذا نافعًا في دفع التّنافي أو لا .

ومثاله المقصود ( في نسخة : المعروف ) حالة طروّ الاضطرار بسوء الاختيار ، وتوضيحه أنّ الإنسان تارةً يدخل إلى الأرض المغصوبة بدون اختياره ، وأخرى يدخلها بسوء اختياره ، وفي كلتا الحالتين يصبح بعد الدّخول مضطرًّا إلى التّصرّف في المغصوب بالمقدار الّذي يتضمّنه الخروج غير أنّ هذا المقدار يكون مضطرًّا إليه لا بسوء الاختيار في الحالة الأولى ، ومضطرًّا إليه بسوء الاختيار في الحالة الثّانية ، ويترتّب على ذلك أنّ هذا المقدار في الحالة الأولى يكون مُرَخَّصًا فيه من قِبَلِ الشّارع خلافًا للحالة الثّانية لأنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي المسؤوليّة والإدانة كما تقدّم ، ولكنّ النّهي ساقط على القول المتقدّم بأنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقابًا وينافيه خطابًا ، وعليه فلو كان وقت الصّلاة ضَيِّقًا وكان بإمكان المكلَّف أن يصلِّي حال الخروج بدون أن تطول بذلك مدّة الخروج فَصَلَّى بنفس خروجه فهذه صلاة في المكان المغصوب ، ولا شَكَّ في وجوبها في الحالة الأولى لأنّ الخروج باعتباره مضطرًّا إليه لا بسوء الاختيار غير منهيّ عنه منذ البدء .

وأمّا في الحالة الثّانية فقد يقال بأنّها منهيّ عنها ومأمور بها غير أنّ النّهي والأمر غير متعاصِرَيْنِ زمانًا ، ومن هنا جاز ثبوتهما معًا ، وذلك لأنّ النّهي سقط خطابًا بالاضطرار الحاصل بسوء الاختيار وإن لم يسقط عقابًا وإدانةً ، والأمر تَوَجَّهَ إلى الصّلاة حال الخروج بعد سقوط النّهي فلم يجتمعا في زمان واحد .

ولكنّ التحقيق أنّ ذلك لا يدفع التّنافي بين الأمر والنّهي لأنّ سقوط النّهي لو كان لنسخ وتبدّل في تقدير الملاكات لأمكن أن يطرأ الأمر بعد ذلك ، وأمّا إذا كان بسبب

الاضطرار بسوء الاختيار الّذي هو نحو من العصيان فهذا إنمّا يقتضى سقوط الخطاب لا المبادئ ، فالتّنافي بلحاظ المبادئ ثابت على كلّ حال ، هذا إذا أخذنا بالقول السّابق الّذي يقول بأنّ الاضطرار بسوء الاختيار ينافي الاختيار خطابًا ، وإذا أنكرنا هذه المنافاة فالأمر أوضح .

وقد واجه الأصوليّون هنا مشكلة اجتماع الأمر والنّهي من ناحية أخرى في المقام ، وحاصلها أنّه قد افْتُرِضَ كون الخروج مقدّمة للتخلّص الواجب من الغصب ، ومقدّمة الواجب واجبة ، فيكون الخروج واجبًا فعلاً مع كونه منهيًّا عنه بالنّهي السّابق الّذي لا يزال فعليًّا بخطابه وروحه معًا أو بروحه وملاكه فقط على الأقلّ ، فهل يُلْتَزَمُ بأنّ الخروج ليس مقدّمة للواجب ، أو بتخصيص في دليل حرمة التّصرّف في المغصوب على نحو ينفي وجود نهي من أوّل الأمر عن هذه الحصّة من التّصرّف ، أو بانخرام في قاعدة وجوب المقدّمة ، وجوه بل أقوال .

أمّا الوجه الأوّل : فحاصله أنّ الخروج والبقاء متضادّان ، والواجب هو ترك البقاء ، وفعل أحد الضّدّين ليس مقدّمة لترك ضدّه كما تقدّم في الحلقة السابقة ، وهذا الوجه حتّى إذا تمّ لا يحلّ المشكلة على العموم لأنّ هذه المشكلة لا نواجهها في هذا المثال فقط بل في حالات أخرى لا يمكن إنكار المقدّميّة فيها ، من قبيل من سبّب بسوء اختياره إلى الوقوع في مَرَضٍ مُهْلِكٍ ينحصر علاجه بشرب الشّراب المحرّم فإنّ مقدّميّة الشّرب في هذه الحالة واضحة .

وأمّا الوجه الثّاني : فلا يمكن الأخذ به إلاّ مع قيام برهان على التّخصيص المذكور بتعذّر أيّ حلّ آخر للمشكلة .

وأمّا الوجه الثّالث : فهو المُتَعَيِّنُ ، وذلك بأن يقال إنّ المقدّمة من ناحية انقسامها إلى فرد مباح وفرد محرّم على أقسام :

أحدها : أن تكون منقسمةً إلى فردين من هذا القبيل فعلا ، وفي هذه الحالة يتّجه الوجوب الغيريّ نحو غير المحرّم خاصّة لأنّ الملازمة الّتي يدركها العقل لا تقتضي أكثر من ذلك .

ثانيها : أن تكون منحصرةً أساسًا – وبدون دخل للمكلَّف في ذلك – في الفرد المحرّم ، وفي هذه الحالة يتّجه الوجوب الغيريّ نحو الفرد المحرّم إذا كان الوجوب النّفسيّ أهمّ من حرمته ، وتسقط الحرمة حينئذٍ .

ثالثها : ان تكون منقسمةً أساسًا إلى فرد مباح وفرد محرَّم غير أن المكلَّف عَجَّزَ نفسه بسوء اختياره عن الفرد المباح ، وفي هذه الحالة يدرك العقل أنّ الانحصارَ في الفرد المحرَّم غَيْرُ مُسَوِّغٍ لتوجّه الوجوب الغيريّ نحوه ما دام بسوء الاختيار ، فالفرد المحرَّم يظلّ على ما هو عليه من الحرمة ، ويكون تعجيز المكلَّف نفسه عن الفرد المباح من المقدّمة مع بقاء الفرد المحرَّم على حرمته تعجيزًا له شرعًا عن الاتيان بذي المقدّمة لأنّ المنع شرعًا عن مقدّمة الواجب تعجيز شرعيّ عن الواجب ، ولمّا كان هذا التّعجيز حاصلاً بسوء اختيار المكلَّف فيسقط الخطاب المتكفّل للأمر بذي المقدّمة على القول المشهور دون العقاب والإدانة غير أنّ العقل يحكم بلزوم تحصيل ذي المقدّمة ولو بارتكاب المقدّمة المحرَّمة لأنّ ذلك أهون الأمرين ، وهذا يؤدي إلى اضطراره إلى ارتكاب الفرد المحرَّم من المقدّمة غير أنّه لمّا كان منشأ هذا الاضطرار أساسًا سوء الاختيار فيسقط الخطاب على القول المشهور دون العقاب ، وينتج عن ذلك أنّ الخطابات كلّها ساقطة فعلاً وأنّ روحها بما تستتبعه من إدانة ومسؤوليّة ثابت .

وفي كلّ حالة يثبت فيها امتناع اجتماع الأمر والنّهي لا يختلف الحال في ذلك بين الأمر والنّهي النّفسيَّيْنِ أو الغيريَّيْنِ أو الغيريّ مع النّفسيّ لأنّ ملاك الامتناع مشترك ، فكما لا يمكن أن يكون شيء واحد محبوبًا ومبغوضًا لنفسه كذلك لا يمكن أن يكون محبوبًا لغيره ومبغوضًا لنفسه مثلاً لأنّ الحبّ والبغض متنافيان بسائر أنحائهما ، ونحن وإن كُنَّا ذهبنا إلى إنكار الوجوب الغيريّ في مرحلة الجعل والحكم ولَكِنَّا اعترفنا به في مرحلة المبادئ ، وهذا كافٍ في تحقيق ملاك الامتناع لأنّ نكتة الامتناع تنشأ من ناحية المبادئ وليست قائمةً بالوجود الجعليّ للحكمين .

وأمّا ثمرة البحث في مسألة الاجتماع فهي أنّه على الامتناع يدخل الدّليلان المتكفّلان للأمر والنّهي في باب التّعارض ، ويُقَدَّمُ دليل النّهي على دليل الأمر لأنّ دليل النّهي إطلاقه شموليّ ودليل الأمر إطلاقه بدليّ ، والإطلاق الشّموليّ أقوى .

وأمّا على القول بالجواز فلا تعارض بين الدّليلين ، وحينئذٍ فإن لم ينحصر امتثال الواجب بالفعل المشتمل على الحرام وكانت للمكلَّف مندوحةٌ في مقام الامتثال فلا تزاحم أيضًا وإلاّ وقع التّزاحم بين الواجب والحرام .

وأمّا صحّة امتثال الواجب بالفعل المشتمل على الحرام فترتبط بما ذكرنا من التّعارض والتّزاحم بأن يقال : إنّه إذا بُنِيَ على التّعارض بين الدّليلين وَقُدِّمَ دليل النّهي فلا يصحّ امتثال الواجب بالفعل المذكور سواءٌ كان واجبًا توصّليًّا أو عباديًّا لأنّ مقتضى تقديم دليل النّهي سقوط إطلاق الأمر وعدم شموله له ، فلا يكون مصداقًا للواجب ، وإجزاء غير الواجب عن الواجب على خلاف القاعدة كما تقدّم ، وإذا بُنِيَ على عدم التّعارض فينبغي التّفصيل بين أن يكون الواجب توصّليًّا أو عباديًّا ، فإن كان توصّليًّا صحّ وأجزأ سواءٌ وقع التّزاحم لعدم وجود المندوحة أو لا لأنّه مصداق للواجب ، والأمر ثابت به على وجه التّرتب في حالة التّزاحم ، وعلى الإطلاق في حالة عدم التّزاحم ووجود المندوحة ، وان كان عباديًّا صحّ وأجزأ كذلك إذا كان مَبْنَى عدم التّعارض هو القول بالجواز بملاك تعدّد الـمُعَنْوَن ، وأمّا إذا كان مبناه القول بالجواز بملاك الاكتفاء بتعدّد العنوان مع وحدة الـمُعَنْوَن فقد يُسْتَشْكَلُ في الصّحّة والإجزاء لأنّ المفروض حينئذٍ أنّ الوجود الخارجيّ واحد وأنّه حرام ، ومع حرمته لا يمكن التّقرّب به نحو المولى ، فتقع العبادة باطلة لأجل عدم تَأَتِّي قصد القربة لا لمحذور في إطلاق دليل الأمر .

وفي كلّ حالة حكمنا فيها بعدم صحّة العمل من أجل افتراض التّعارض فلا يختلف الحال في ذلك بين الجاهل والعالم بها لأنّ التّعارض تابع للتّنافي بين الوجوب والحرمة ، وهذا التّنافي قائم بين وجوديهما الواقعيَّيْنِ بقطع النّظر عن علم المكلَّف وجهله ، وفي كلّ حالة حكمنا فيها بعدم صحّة العمل من أجل كَوْنِهِ عبادةً وَتَعَذُّرِ قصد التّقرّب به فينبغي أن يُخَصَّصَ البطلان بصورة تنجّز الحرمة ، وأمّا مع الجهل بها وعدم تنجزها فالتّقرّب بالفعل ممكن فيقع عبادة ولا موجب للبطلان حينئذٍ .

**التوضيح :**

## امتناع اجتماع الأمر والنّهي

يوجد تضاد بين الأحكام التكليفية الواقعية ، فملاك الوجوب والأمر هو المصلحة ، وملاك الحرمة والنهي هو المفسدة ، ولا يعقل أن يكون هناك فعل واحد من جهة واحدة فيه مصلحة ومحبوبية وفيه مفسدة ومبغوضية في نفس الوقت ، هذا غير معقول ، هذا من حيث الملاكات ، فلا يعقل في عالم الملاكات لوقوع التضاد بين ملاكات الأحكام الواقعية .

وأما من حيث الامتثال فلا يعقل أيضا أن يؤمر المكلَّف بفعل وينهى عن نفس الفعل ، فلا يعقل أن يقول المولى انبعث عن الفعل ويقول لا تنبعث عن الفعل ، ويقول يجب أن تندفع نحو الفعل ، ويقول أمسك عن الفعل ، وهذان لا يجتمعان لأنه يلزم منهما اجتماع النقيضين ، واجتماع النقيضين محال .

وعلى هذا الأساس لا يعقل أن يوجد أمر ونهي لفعل واحد من جهة واحدة مع حفظ تمام الخصوصيات والحيثيات ، فلا يمكن أن يقول الشارع ( صَلِّ ) و ( لاَ تُصَلِّ ) ، فالأول أمر بفعل ، والثاني نهي عن نفس الفعل ، فيقع التضاد في عالم الامتثال بسبب ضيق قدرة المكلَّف عن امتثال الوجوب والنهي لمتعلَّق واحد .

وفي بعض الموارد قد تدخل عوامل وخصوصيات وحيثيات خارجية مرتبطة بالأمر أو بالنهي قد يقال فيها بجواز اجتماع الأمر والنهي ، وإذا جرّدنا الأمر والنهي عن الخصوصيات الخارجية فلا يجوز أن يتعلق الأمر والنهي بمتعلَّق واحد في نفس الوقت لا في عالم الملاكات ولا في عالم الامتثال ، وهذا متفق عليه بين الأصوليين والفقهاء ، وإنما يقع الكلام بين الأصوليين والفقهاء في الموارد التي تدخل بعض الخصوصيات الخارجية على متعلَّق الأمر أو على متعلَّق النهي فهل يؤثر ذلك على استحالة اجتماع الأمر والنهي فنقول بجواز اجتماعهما أو لا يؤثر ؟

**التطبيق على الكتاب :**

لا شَكَّ في التّضادّ بين الأحكام التّكليفيّة الواقعيّة (، وهذا لا خلاف فيه ، وتم إثباته في الحلقة الثانية ، وتقدم هنا في الحلقة الثالثة أيضا) ، وعلى أساس التضاد بين الأحكام التكليفية الواقعية يمتنع اجتماع الأمر والنّهي بسبب تضادّهما بلحاظ المبادئ وعالم الملاك وبلحاظ النّتائج وعالم الامتثال .

**التضاد بلحاظ المبادئ وعالم الملاك :**

يمتنع اجتماع الأمر والنهي في عالم الملاك لأنّ مبادئ الأمر هي المصلحة من حيث الملاك ، والمحبوبيّة من حيث الإرادة ، ومبادئ النّهي هي المفسدة من حيث الملاك ، والمبغوضيّة من حيث الإرادة (، ومر سابقا أن روح الحكم ليس في عالم الجعل والحكم ، وإنما روح الحكم في مبادئ الجعل من الملاك والإرادة ، ولا يعقل أن يحب المولى شيئا ويبغض نفس الشيء في وقت واحد من جهة واحدة من حيثية واحدة ، هذا غير معقول) .

**التضاد بلحاظ النّتائج وعالم الامتثال :**

يمتنع اجتماع الأمر والنهي في عالم الامتثال بسبب ضيق قدرة المكلَّف عن امتثال الأمر والنهي معًا وعدم إمكان التّرتّب بينهما (لأن الترتب يجري في ضدين لهما ثالث ، وأما في المتناقضين والضدين اللذين ليس لهما ثالث فلا يمكن الترتب بينهما) ، وقد سبق في مباحث القدرة أنّه كلّما ضاقت قدرة المكلَّف عن الجمع بين شيئين ولم يكن بالإمكان التّرتّب بين أمريهما وحكميهما امتنع جعل الحكمين (لأنه يكون داخلا في باب التعارض ، وأما إذا أمكن الترتب فإنه يكون داخلا في باب التزاحم ، ويمكن تمييز باب التعارض عن باب التزاحم ، ففي باب التعارض لا يمكن الجمع بين الحكمين ، وأما في باب التزاحم فيمكن الجمع بين الحكمين عن طريق الترتب) .

وعلى هذا الأساس إذا دلّ دليل على الأمر بشيء ودلّ دليل آخر على النّهي عن نفس ذلك الشيء (مع عدم وجود اختلاف في الخصوصيات) من قبيل ( صَلِّ ) و ( لا تُصَلِّ ) في وقت واحد كان الدّليلان متعارضين للتّنافي بين الجعلين بسبب التّضادّ في عالم الملاك أوّلا ، وبسبب ضيق قدرة المكلَّف عن الجمع بين الامتثالين مع عدم إمكان التّرتّب ثانيًا .

وهذا ممّا لا إشكال فيه (بين الأصوليين والفقهاء) من حيث الأساس والقاعدة (، ولا يأتي البحث فيه بلحاظ عالم الملاك وبلحاظ عالم الامتثال لأنه يقع التضاد بين الحكمين في عالم الملاك وعالم الامتثال) ، ولكن قد نفترض بعض الخصوصيّات في الأمر والنّهي الّتي قد تخرجهما عن كونهما مُجْتَمِعَيْنِ حقًّا على شيء واحد (، ففي التناقض توجد شروط لا بد أن تتحقق ، وكذلك في التضاد توجد شروط لا بد أن تتحقق ، وهنا تتم المحاولة لإلغاء بعض الشروط حتى نرى أنه يمكن الاجتماع أو لا يمكن الاجتماع) ، فيزول الامتناع ولا ينشأ التّعارض بين دليليهما.

**خصوصيات الأمر والنهي :**

يمكن تلخيص تلك الخصوصيّات فيما يلي :

**التوضيح :**

**الخصوصيّة الأولى :**

نفترض أن الأمر تعلق بالطبيعة التي هي الجامع كالصلاة ، لا هذا الفرد من الصلاة ولا ذاك الفرد من الصلاة مطلوب مباشرة ، وقلنا سابقا إن الأوامر تتعلق بالطبايع لا بالأفراد ، والفرد مصداق للطبيعة ، والمطلوب هو الطبيعة لا الفرد ، فإذا كان الأمر متعلِّقا بالجامع وبالطبيعي كطبيعي الصلاة ، وكان النهي متعلقا بحصة من حصص الجامع ، مثل ( صَلِّ ) و ( لا تُصَلِّ في الحمّام ) ، هذا مورد من موارد الخلاف بين الأصوليين ، فهل يمكن أن يجتمع الأمر والنهي في هذا المورد أو لا يجتمعان ؟

**إذن :**

تعلق الأمر بالطبيعي بلا أن يسري إلى الحصص والأفراد ، وتعلق النهي بحصة وفرد من الطبيعي ، فهل يقع التنافي بين الأمر والنهي أو لا يقع ؟

**الجواب :**

إذا لم يَسْرِ الجامع إلى الأفراد وكان يوجد عند المكلف القدرة على الجمع بينهما فلا يقع التنافي ، مثل ( صَلِّ ) و ( لا تُصَلِّ في الحمّام ) ، فالأمر تعلق بطبيعي الصلاة لأنه مطلق غير مقيَّد بأيّ قيد ، فيمكنه الصلاة في البيت أو في الحمام أو في المسجد ، والنهي تعلق بحصة من حصص الطبيعي الجامع ، وهي الصلاة في الحمام ، فهل يقع التنافي أو لا ؟

لا بد أن نفترض أولا أن الجامع لا يسري إلى الحصص ، فمتعلق الأمر هو الجامع ، ومتعلق النهي هو الحصة ، فالأمر والنهي تعلقا بشيئين لا بشيء واحد ، ويمكن أن يجتمعا في حالة واحدة ، وهي فيما إذا كان المكلف يمكنه أن يصلي في غير الحمام أيضا ، فتوجد عنده قدرة أن لا يصلي في الحمام ، فقد امتثل الجامع لأنه فرد من الجامع ، وتخلص عن النهي عن الصلاة في الحمام ، وأما إذا كان مضطرا للصلاة في الحمام فيوجد بحث آخر .

**إذن :**

إذا التزمنا بأن الوجوب لا يسري من الجامع إلى الحصص وقلنا إن المكلف كان قادرا على أن يصلي في غير الحمام فلا محذور في أن يجتمع الأمر والنهي ، فالأمر بجامع الصلاة ، والنهي عن الحصة ، وهذه من موارد جواز اجتماع الأمر والنهي ، والمكلف يستطيع أن يجمع بين الأمر والنهي .

**التطبيق على الكتاب :**

أن نفترض تعلَّقَ الأمر بالطّبيعة على نحو التّخيير العقليّ بين حصص الطبيعة (لأنه لم يؤخذ في لسان الشارع ، لا على نحو التخيير الشرعي لأنه في التخيير الشرعي يوجد قول بأن الوجوب يسري من الجامع إلى الحصص والأفراد وقول آخر بأن الوجوب يتعلق بنفس الحصص والأفراد ،) وتعلَّقَ النّهي بحصّة معيَّنة من حصص الطبيعة من قبيل ( صَلِّ ) و ( لا تُصَلِّ في الحَمَّام ) ، (فالأمر تعلق بالجامع وفيه تخيير عقلي بين حصص الطبيعة ، والنهي تعلق بحصة من حصص الجامع) ، وهذا الافتراض يوجب اختلاف المتعلَّقَيْنِ بالإطلاق والتّقييد ، (فمتعلَّق الأمر مطلق ، ومتعلَّق النهي مقيَّد ،) ولا شَكَّ في أنّ اختلاف المتعلَّق في الإطلاق والتقييد يوجب زوال السّبب الثّاني للتّنافي وهو ضيق قدرة المكلَّف عن الجمع بين الامتثالين ، وذلك لأنّه إذا كان بإمكان المكلَّف أن يصلِّي في غير الحمّام فهو قادر على الجمع بين الامتثالين (، فلا يقع تناف في عالم الامتثال ، وإذا لم يكن قادرا على الجمع فسيأتي البحث فيما بعد) .

وإنّما المهمّ تحقيق حال السّبب الأوّل للتّنافي وهو التّضادّ في عالم المبادئ (، فنحتاج إلى بحث جديد في عالم المبادئ أنه يوجد تناف أو لا يوجد ، فإن أثبتنا أنه لا يوجد تناف في عالم المبادئ كما لا يوجد تناف في عالم الامتثال فنلتزم بالجواز ، وإن أثبتنا أنه يوجد تناف في عالم المبادئ فلا نلتزم بالجواز ، فنبحث في عالم المبادئ أنه إذا كان الأمر متعلِّقا بالمطلق والنهي بالحصة فهل يَرْفَعُ التنافي بلحاظ عالم المبادئ كما يرفع بلحاظ عالم الامتثال أو لا يرفع ، فنسأل هل الوجوب يسري من الجامع إلى الحصص أو لا يسري ؟

فإن قلنا إن الوجوب لا يسري من الجامع إلى الحصص ، فكما أنه لا يوجد تناف في عالم الامتثال كذلك لا يوجد تناف في عالم المبادئ ، وإذا قلنا بأن الوجوب يسري من الجامع إلى الحصص ، فحصة الصلاة في الحمّام سيكون فيها أمر ، وفيها نهي أيضا ، فيقع التنافي في هذه

الحصة ، واختار السيد الشهيد فيما سبق أن الوجوب لا يسري من الجامع إلى الحصص ، ولكنه لا يسري بلحاظ عالم الجعل والاعتبار لا مطلقا ، فبلحاظ عالم الإرادة والمحبوبية فالسريان وجداني وإن كان غير مبرهن ، فإن من أحب شيئا أحب الحصص التي تحقق ذلك الشيء ، وهذا تقدم سابقا حيث قال السيد الشهيد تحت عنوان ( التخيير في الواجب ) : " إذ لا مانع من دعوى الملازمة في هذه المرحلة ( أي مرحلة المحبوبية ) بين حب الجامع وأنحاء من الحب المشروط للحصص " ، لأن الكلام هنا عن المبادئ التكوينية للحب ، وهذه الملازمة لا برهان عليها ، ولكنها مطابقة للوجدان ، فالسيد الشهيد آمن بالملازمة بلحاظ عالم الحب ، فالحصة فيها حب لأن الحب للجامع يسري إلى الحصص ولكن بشرط ، فالصلاة في الحمام تكون محبوبة ، ولكن محبوبة بشرط ترك باقي الحصص ، فتكون الصلاة في الحمام محبوبة ومبغوضة في نفس الوقت ، فيقع التنافي إلا أن نلتزم بأن الوجوب لا يسري من الجامع إلى الحصص لا نفس الوجوب ولا مبادئ الوجوب ، فإذا لا يسري الوجوب ولا مبادئ الوجوب فيمكن الجمع بين الأمر والنهي ، وأما إذا قلنا بأن الوجوب يسري من الجامع إلى الحصص بلحاظ عالم الجعل أو على الأقل بلحاظ عالم الحب والإرادة فإنه يقع التنافي ، وهنا ما هو متبنى الأصولي في التخيير العقلي ، هل يسري الوجوب من الجامع إلى الحصص أو لا يسري ، ثم إن قال لا يسري من الجامع إلى الحصص بلحاظ عالم الجعل فهل يسري بلحاظ عالم الحب والإرادة أو لا يسري ، فإن قال بعدم السراية في العالمين معا فيمكن القول بأن الوجوب تعلق بشيء والنهي تعلق بشيء آخر ، فلا مانع من اجتماع الأمر والنهي ، وأما من آمن بالملازمة في العالمين معا أو على الأقل في عالم الحب والإرادة كالسيد الشهيد فلا يمكن أن يرفع التنافي بحسب عالم المبادئ أي لا يمكن أن يقول بجواز اجتماع الأمر والنهي) ، فقد يقال بزوال التنافي والتضاد أيضًا في عالم المبادئ لأنّ الوجوب بمبادئه متعلِّق بالجامع ولا يسري إلى الحصّة ، (وهذا فرض) ، والحرمة بمبادئها قائمة بالحصّة ، فلم يتّحد المعروض لهما (لأن الوجوب والحرمة عارضان محمولان ، ومعروضهما وموضوعهما هما الصلاة ، لكن تلك صلاة وهي الجامع ، وهذه صلاة أخرى وهي الحصة ، وإحداهما غير الأخرى) ، وهذا مبنيّ على بحث تقدّم في التّخيير العقليّ وأنّه هل يستبطن تخييرًا شرعيًّا (بلحاظ عالم المبادئ أي الحب المشروط ولا يقصد وجوبات شرعية ولا يقصد الوجوب المشروط ، وقلنا يوجد قول إن التخيير الشرعي مرجعه إلى التخيير العقلي ، وقول آخر يقول إن التخيير العقلي مرجعه إلى التخيير الشرعي ، ولكن بلحاظ عالم

المبادئ لا بلحاظ عالم الجعل) ووجوبات مشروطة للحصص ولو بلحاظ عالم المبادئ (فقط وإن لم يكن بلحاظ عالم الجعل والاعتبار ، أو لا يستبطن تخيير ا شرعيا) ؟

**القول الأول :**

إن قيل باستبطان التخيير العقلي للتخيير الشرعي (بلحاظ عالم المبادئ على الأقل فيقع التنافي و) لا يُجْدِي اختلاف المتعلَّقين بالإطلاق والتّقييد في التّغلّب على السّبب الأوّل للتّنافي لأنّ وجوب الجامع يسري (بلحاظ عالم الجعل ومبادئ الجعل أو) على الأقل بلحاظ مبادئ الجعل إلى الحصص (، فهذه الحصة محبوبة ومبغوضة في نفس الوقت فيقع التنافي) .

**القول الثاني :**

إن أنكرنا استبطان التخيير العقلي للتخيير الشرعي اتّجه القول بعدم التّنافي وجواز الأمر بالمطلق والنّهي عن الحصّة .

**(إذن :**

تلخص إلى هنا بأن إدخال خصوصية الإطلاق تؤثر أو لا تؤثر ؟

**الجواب :**

لا بد من القول بالتفصيل ، فتؤثر بعض الأحيان فيقال بالجواز ، ولا تؤثر في بعض الأحيان الأخرى فيقال بعدم الجواز فيكون ملحَقًا بامتناع اجتماع الأمر والنهي أي يكون ملحقا بأصل القاعدة وهو استحالة اجتماع الأمر والنهي .)

**التوضيح :**

**رأي مدرسة المحقق النائيني :**

(مدرسة المحقق النائيني قالت بالتنافي ، ولكن هل التنافي في عالم المبادئ أو في عالم الامتثال ؟

قلنا يمكن دفع التنافي في عالم الامتثال بطريقة سهلة ولا توجد مشكلة ، وإنما مشكلة التنافي توجد في عالم المبادئ ، والميرزا النائيني أقام برهانا على وجود التنافي ، حينما نقول الوجوب تعلق بالجامع أي تعلق بالمطلق ، ومعنى المطلق هو أنك مرخَّص في تطبيق الجامع على أي حصة من الحصص ، حينما يقول المولى : " أكرم العالم " معناه أكرم أي عالم أنت تريد ، فأنت مرخص في التطبيق على العالم الأول أو على العالم الثاني أو على العالم الثالث أو على .

. . ، فالإطلاق معناه الترخيص في تطبيق الجامع على أي حصة شئت من الحصص ، فالصلاة في الحمام حصة مرخص فيها ، فتكون مطلوبة ، وهي في نفس الوقت منهي عنها ، فالصلاة في الحمام حصة مطلوبة ومنهي عنها ، فيقع التنافي بين الأمر والنهي ، وإذا وقع التنافي ندخل في باب التعارض ، ولكن سؤال :

**متى يتنافى النهي مع الترخيص ؟**

**الجواب :**

النهي التحريمي يتنافى مع الترخيص لا النهي التنزيهي الكراهتي ، الميرزا النائيني يقول إذا كان النهي تحريميا فإنه يتنافى مع الترخيص ، ولكن إذا كان النهي كراهتيا فلا يتنافى مع الترخيص ، فإذا كان النهي عن الصلاة في الحمام نهيا تحريميا فيتنافى مع الترخيص ولا يجتمع مع الأمر ، وأما إذا كان النهي عن الصلاة في الحمام نهيا كراهتيا فلا يقع التنافي مع الترخيص لأن كل مكروه جائز ومرخَّص فيه .

**إذن :**

برهان الميرزا النائيني يقول بعدم اجتماع الأمر والنهي في النهي التحريمي فقط لا النهي مطلقا ، وأما برهان السيد الشهيد القائل بالاستبطان – لو تمّ – يقول في النهي مطلقا سواء كان النهي تحريميا أم كراهتيا ؛ لأن برهان السيد الشهيد كان عن طريق المحبوبية والمبغوضية فلا يعقل أن يكون محبوبا ومبغوضا ولو بنحو المبغوضية الكراهتية التي يجوز تركها ، وبرهان السيد الشهيد يثبت التنافي عن طريق استبطان التخيير العقلي للتخيير الشرعي وعن طريق الملازمة بين التخيير العقلي والتخيير الشرعي ، وبرهان المحقق النائيني يختص بحالة النهي التحريمي فقط ، ولا يشمل حالة النهي الكراهتي .)

**التطبيق على الكتاب :**

غير أنّ مدرسة المحقّق النّائيني ( رحمه الله ) برهنت على التّنافي بين الأمر بالمطلق والنّهي عن الحصّة بطريقة أخرى منفصلة عن استبطان التخيير العقلي للتخيير الشرعي (، فالسيد الشهيد أثبت التنافي عن طريق هذا الاستبطان بلحاظ عالم المبادئ) ، والطريق الأخرى هي أن الأمر بالمطلق يعنى أنّ الواجب لوحظ مطلقًا من ناحية حصصه ، والإطلاق مؤداه ومعناه التّرخيص في تطبيق الجامع على أيّ واحدة من تلك الحصص ، وهذا الترخيص متعدّد بعدد الحصص ،

وعليه فالتّرخيص في تطبيق الجامع على الحصّة المنهيّ عنها ينافي هذا النّهي لا محالة ؛ لأنّ نفس هذه الحصّة معروضة للنهي والترخيص معا ( ، فالنهي عارض عليها ، وبمقتضى الإطلاق يكون الأمر والترخيص عارضا عليها ) ، فالتّنافي لا يقع بالذّات بين النّهي عن الحصّة والأمر بالمطلق (، ومعنى بالذات أنه لا يقع التنافي بينهما بصورة مباشرة) ، بل يقع التنافي بين النّهي عن الحصّة والتّرخيص فيها النّاتج عن إطلاق متعلَّق الأمر (، فمنشأ التنافي إطلاق متعلَّق الأمر وليس نفس الأمر) .

**سؤال : هل يوجد فرق بين إثبات التنافي بطريقة الميرزا وبين إثبات التنافي بطريقة استبطان التخيير العقلي للتخيير الشرعي ؟**

**الجواب :**

الفرق بين إثبات التّنافي بطريقة الميرزا وإثبات التنافي بدعوى استبطان التخيير العقلي للتخيير الشرعي أنّه على طريقة الميرزا لا يكون هناك تنافٍ بين وجوب المطلق والنّهي على نحو الكراهة عن حصّة من حصص ذلك المطلق لأنّ الكراهة لا تنافي التّرخيص (، فكل مكروه يجوز ارتكابه) ، وبهذا فَسَّرَ الميرزا كراهة الصّلاة في الحمّام وأمثالها (، فيمكن أن يجتمعا ولا يوجد أي محذور في اجتماع الأمر والنهي الكراهتي ، نعم يوجد محذور في اجتماع الأمر والتنهي التحريمي، فيكون معنى الكراهة في العبادة هو قلة الثواب ، فالصلاة في الحمام صحيحة ، ولكنها أقل ثوابا من الصلاة في غير الحمام) .

وأمّا على مسلك استبطان التخيير العقلي للتخيير الشرعي فالتّنافي واقع بين الأمر بالمطلق والنّهي عن الحصّة سواء كان النهي تحريميًّا أو كراهتيًّا (، على رأي المحقق النائيني كان التنافي بين النهي عن الحصة وإطلاق متعلق الأمر لا نفس الأمر بالمطلق ، فمتعلق الأمر فيه إطلاق ، وأما على رأي السيد الشهيد فالتنافي يقع بالذات بين النهي عن الحصة والأمر بالمطلق) .

**التوضيح :**

**رأي السيد الشهيد في طريقة المحقق النائيني :**

كان الكلام في طريقة الميرزا النائيني فيما يرتبط بالتنافي بين الأمر والنهي بلحاظ عالم المبادئ ، قال الميرزا : وإن كان الأمر متعلِّقا بالمطلق والنهي متعلِّقا بالحصة إلا أن الإطلاق معناه الترخيص في تطبيق الجامع على أي حصة من الحصص ، فالحصة المنهي عنها مرخص

أيضا في تطبيق الجامع عليها ، فهي مطلوبة أيضا للمولى ولكن بنحو مشروط ، وعلى هذا الأساس يقع التنافي بين النهي والأمر في هذه الحصة ، هذا ما ذكره المحقق النائيني ، والسيد الشهيد يقول إن برهان المحقق النائيني غير تام ، وذلك لأن الإطلاق فسّره بمعنى ، وقلنا إن هذا التفسير ليس تاما ، المحقق النائيني فسّر الإطلاق وقال مؤداه الترخيص ، ومعنى ذلك أنه لوحظ في الإطلاق عدم القيد ، فيكون الإطلاق هو لحاظ عدم القيد ، وهذا معنى وجودي ، وهو الترخيص في تطبيق الجامع على أي حصة من الحصص ، والسيد الشهيد يقول إن الإطلاق هو عدم لحاظ القيد ، وقد يقال إن لازم عدم لحاظ القيد هو الترخيص لا هو نفس الترخيص .

**إذن :**

تارة يُفَسَّرُ الإطلاق بلحاظ عدم القيد بمعنى الترخيص في تطبيق الجامع على أي حصة من الحصص ، فإذا لم يقيِّد بقيد معناه طبِّقه على أي حصة من الحصص ، وتارة أخرى يُفَسَّرُ الإطلاق هو عدم لحاظ القيد ، وهذا هو المدلول المطابقي للإطلاق ، ومدلوله الالتزامي هو الترخيص في تطبيق الجامع على أي حصة من الحصص .

نقول إن الإطلاق لا يثبت الترخيص ولا يستلزم الترخيص ، لا يثبت الترخيص بنحو المدلول المطابقي ، ولا يستلزم الترخيص بنحو المدلول الالتزامي ، أما أنه لا يثبت الترخيص فلأن الإطلاق ليس لحاظ عدم القيد بل الإطلاق هو عدم لحاظ القيد ، وقد يقال إنه يستلزم الترخيص لأن المولى حينما لم يقيِّد بقيد فلازمه أن المكلف مرخَّص في تطبيق الجامع على أي حصة ، ولكن يأتي سؤال :

**هذا الترخيص الذي يستفاد من إطلاق الأمر هل هو ترخيص بنحو الحكم الوضعي أو بنحو الحكم التكليفي ؟**

**الجواب :**

الترخيص بنحو الحكم الوضعي معناه أن أي واحد من هذه الحصص لو أتى بها فهو مُجْزٍ عن الطبيعة ومُحَصِّل للطبيعة لأن المأمور به هو الجامع ، وأي حصة من الحصص تحقِّق الجامع ، وهذا هو مدلول الإطلاق في الأمر ، والإطلاق هو عدم لحاظ القيد ، وعدم لحاظ القيد يستلزم الترخيص الوضعي ، ومعنى الترخيص الوضعي أن أي حصة يأتي بها يحقِّق الجامع ويكون مسقِطا للتكليف .

والترخيص بنحو الحكم التكليفي هو حكم من الأحكام التكليفية الخمسة من الوجوب والحرمة والاستحباب والكراهة والإباحة بالمعنى الأخص ، وهو الإباحة التكليفية بالمعنى الأخص، والترخيص التكليفي ليس هو مدلول الأمر ، ومدلول الأمر هو الترخيص الوضعي .

الترخيص التكليفي لا بد أن يصرّح به المولى ، فيقول أنا رخصت لك في أن تطبقه هنا وتطبقه هنا ، وبعبارة أخرى الترخيص التكليفي ليس مدلولا لإطلاق الأمر ، وإنما يستفاد من الآمر ، فلا بد أن نميّز بين الترخيص التكليفي والترخيص الوضعي ، ومدلول الإطلاق هو الترخيص الوضعي لا الترخيص التكليفي .

**سؤال : هل يقع تنافٍ بين النهي التكليفي والترخيص الوضعي ؟**

**الجواب :**

لا يقع التنافي بينهما لأن التنافي يكون بين الأحكام التكليفية بعضها مع بعض ، ولا يقع التنافي بين حكم تكليفي وحكم وضعي ، مثلا لا يقع التنافي بين الحرمة التكليفية والصحة الوضعية ، مثلا البيع في يوم الجمعة حرام ولكنه صحيح ، فالحرمة تجتمع مع الصحة ولا يقع التنافي بينهما ، والذي لا يجتمع معه النهي التكليفي هو الترخيص التكليفي إذا قال المولى أنا أبيح لك أن تطبق الجامع على أي حصة فيشمل الحصة المنهي عنها ، فالتنافي يقع بين النهي التكليفي والترخيص التكليفي ، فالنهي التكليفي معناه المبغوضية ، والترخيص التكليفي معناه اللامبغوضية ، فيقع التنافي بين المبغوضية واللامبغوضية ، ولا يقع التنافي بين الترخيص الوضعي المستفاد من المدلول الالتزامي لإطلاق الأمر وبين النهي الموجود في الحصة ، والمحقق النائيني كان نظره إلى الترخيص التكليفي ، ولكن المستفاد هو الترخيص الوضعي الذي معناه أن تطبيق الجامع على أي حصة من الحصص يكون مجزيا عن الجامع الذي هو الطبيعة ، وأي حصة تحقِّق الجامع وتحصِّله ، فلا بد أن نفرق بين الترخيص المستفاد من الأمر الذي هو الترخيص الوضعي وبين الترخيص المستفاد من الآمر الذي هو الترخيص التكليفي .

**التطبيق على الكتاب :**

ولكن التّحقيق أنّ طريقة الميرزا هذه في إثبات التّنافي غير وجيهة لأنّ الإطلاق ليس ترخيصًا في التطبيق (بنحو المدلول المطابقي) ولا يستلزم الإطلاقُ الترخيصَ (بنحو المدلول الالتزامي) ، أمّا أنّ الإطلاق ليس ترخيصًا في التطبيق فلأن حقيقة الإطلاق كما تقدّم عدم لحاظ القيد (لا

لحاظ عدم القيد) مع الطّبيعة عندما يراد جعل الحكم على الطبيعة ، وأمّا أنّ الإطلاق لا يستلزم التّرخيص في التطبيق فلأنّ عدم لحاظ القيد إنمّا يستلزم عدم المانع من قِبَلِ الأمر (لا من قِبَلِ الآمر) في تطبيق متعلَّق الأمر على أيّ حصّة من الحصص ، فالترخيص المستفاد من إطلاق الأمر هو الترخيص الوضعي ، وعدم المانع من قِبَلِ الأمر شيء (والذي هو الترخيص الوضعي) وعدم المانع من قِبَلِ الآمر أو جاعل الأمر المساوق للتّرخيص الفعليّ شيء آخر ، والذي هو الترخيص التكليفي ، وما ينافي النّهى عقلا هو الثاني (الذي هو الترخيص التكليفي) دون الأوّل (الذي هو الترخيص الوضعي ، ولا يوجد تناف بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي، وإنما التنافي يكون بين النهي التكليفي والترخيص التكليفي لأن الأحكام التكليفية متنافية متضادة فيما بينها ، وبعبارة أخرى يوجد دليل على التنافي والتضاد بين الأحكام التكليفية ، ولا يوجد دليل على التنافي والتضاد بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي) .

**إذن :**

إلى هنا اتضح أنه لم يتم برهان على أنه إذا تغاير متعلَّق الأمر والنهي بالإطلاق والتقييد لا يرتفع التنافي إلا إذا بنينا على أن الأمر يتعلَّق بالجامع ولا يسري إلى الحصص لا جعلا ولا ملاكا ، عند ذلك نقول بجواز اجتماع الأمر والنهي .

**التطبيق على الكتاب :**

وعلى أي حال فإذا تجاوزنا الخصوصيّة الأولى (وهي الإطلاق والتقييد) وافترضنا الامتناع والتّنافي على الرّغم من الاختلاف بالإطلاق والتّقييد بين المتعلَّقَيْنِ (، نفترض أن أحدهما مطلق والآخر مقيَّد ، ولكن هذا لا يرفع التنافي بين الأمر والنهي ، فَيُلْحَقُ بأصل القاعدة وهي أن الأمر والنهي لا يجتمعان على متعلَّق واحد وإن كان أحدهما مطلقا والآخر مقيَّدا ، وبذلك) نصل إلى الخصوصيّة الثانية (، فإذا استطعنا أن نثبت عدم التنافي بين الإطلاق والتقييد فإن التنافي في الخصوصية الثانية يكون بطريق أولى ، ولكن إذا ثبت أن التنافي ثابت بين الإطلاق والتقييد عند ذلك ننتقل إلى الخصوصية الثانية لنرى أنها هل يمكن أن ترفع التنافي أو لا يمكن .

إذا كان المتعلَّق في الأمر والنهي واحدا من حيث العنوان ، ولكن أحدهما مطلق والآخر مقيَّد ، فإن قلنا إن هذا لا يرفع التنافي ننتقل إلى البحث الثاني وهو أن نغيِّر العنوان وإن كان الوجود الخارجي واحدا لكن العنوان متغاير فنبحث لنرى أنه يرفع التنافي أو لا يرفع التنافي ،

وأما إن قلنا إن وحدة العنوان مع اختلاف في الإطلاق والتقييد يرفع التنافي فبطريق أولى يرتفع التنافي إذا اختلف العنوان ، فنحن إذا آمنا بعدم التنافي وأنكرنا التنافي في حالة وحدة العنوان فلا إشكال أنه إذا تغاير العنوان فإن التنافي يرتفع بطريق أولى ، فيقع الحديث في الخصوصية الثانية أنها يمكن أن ترفع التنافي أو لا يمكن أن ترفع التنافي بعد الإيمان بالتنافي في الخصوصية الأولى ، وأما لو أنكرنا التنافي في الخصوصية الأولى فقطعا يرتفع التنافي في الخصوصية الثانية .

إذا قلنا إن متعلَّق الأمر هو الصلاة ومتعلق النهي هو الصلاة ، ولكن قيّدنا متعلَّق النهي بقيد ، ومتعلق الأمر لم نقيِّده بقيد ، العنوان واحد هو الصلاة ، والمعنون قطعا يكون واحدا أيضا هو الصلاة ، ويستحيل أن يكون العنوان واحدا والمعنون اثنين ، نعم يمكن أن يوجد عنوانان ويكون المعنون واحدا ، ومع وحدة العنوان يرتفع التنافي فبطريق أولى يرتفع التنافي مع تعدد العنوان ولا نحتاج إلى البحث في الخصوصية الثانية ، نعم الوجود الخارجي واحد غير متعدِّد ، وإنما البحث في العنوان ، وأما إذا قلنا هناك بالتنافي قلنا إن وحدة العنوان وإن تغاير أحدهما عن الآخر بالإطلاق والتقييد هذا لا يرفع التنافي فتصل النوبة إلى الحديث عن الخصوصية الثانية بأن نغيِّر العنوانين ، فمتعلَّق الأمر يكون له عنوان ، ومتعلَّق النهي يكون له عنوان آخر ، ولكن المعنوَن في الواقع الخارجي واحد ، فمن حيث الوجود هو واحد ، ولكن من حيث العنوان متغاير ، فهل يرتفع التنافي أو لا يرتفع ، فالبحث في الخصوصية الثانية يأتي بعد افتراض الامتناع والتنافي في الخصوصية الأولى ، وأما إذا آمنا بعدم التنافي في الخصوصية الأولى فلا إشكال في عدم التنافي في الخصوصية الثانية بطريق أولى) .

**التوضيح :**

**الخصوصية الثانية :**

والخصوصية الثانية هي أن نفترض تعدّد العنوان مع وحدة المعنوَن خارجا ، فمن حيث الوجود الخارجي هما واحد ، مثل الصلاة والغصب ، هذان عنوانان ، والصلاة في مكان مغصوب من حيث الوجود الخارجي شيء واحد ، فمع نفس الصلاة يحصل التصرف الغصبي ، فالتصرف الغصبي من حيث الوجود هو الفعل الصلاتي ، والفعل الصلاتي من حيث الوجود هو التصرف الغصبي ، ولكن من حيث العنوان اثنان : عنوان ( الصلاة ) وعنوان ( الغصب ) ، فهل يرفع التنافي بين الأمر والنهي أو لا يرفع التنافي بينهما ؟

**التطبيق على الكتاب :**

الخصوصية الثانية : أن نفترض تعدّد العنوان وتعلّق الأمر بعنوان ، وتعلق النّهي بعنوان آخر ، وتعدّد العنوان قد يسبّب جواز الاجتماع ورفع التّنافي بأحد وجهين :

**الوجه الأوّل :**

تعدّد العنوان يبرهن على تعدّد المُعَنْوَن (، وهذا برهان أنه كلما تعدد العنوان تعدد المعنون ، فنؤسس قاعدة وهي أنه كلما تعدد العنوان تعدد المعنون ، فإذا قيل إن الفعل الصلاتي فعل واحد فلا يتعدد المعنون ، فيقال بأنه في الواقع يوجد فعلان لا فعل واحد ، ولكن لا يمكن تمييز أحدهما عن الآخر ، والدليل هو أن تعدد العنوان يستلزم تعدد المعنون ، والدليل على هذه القاعدة أنه لا يمكن أن يوجد موجود واحد ويكون له عنوانان كالأسد والبقر ، ولا يمكن أن يكون موجود واحد أبيض وأسود في نفس الوقت ، فإذا تعدد العنوان فلا يعقل أن يكون المعنون واحدا ، فتعدد العنوان يكشف عن تعدد المعنون ، وإذا تعدد المعنون فالأمر تعلق بشيء والنهي تعلق بشيء آخر ، ولا محذور في ذلك ، فالصلاة واجبة ، والنظر إلى الأجنبية حرام ، فشخص يصلي وأثناء الصلاة ينظر إلى الأجنبية ، الأمر متعلق بالصلاة ، والحرمة متعلقة بالنظر إلى الأجنبية ، فمتعلق الأمر والنهي ليس شيئا واحدا ، فالصلاة صحيحة ، فكلما تعدد العنوان تعدد المعنوَن خارجا) .

**الوجه الثاني :**

دعوى الاكتفاء بمجرّد تعدّد العنوان في دفع التّنافي بين الأمر والنهي مع الاعتراف بوحدة المعَنْوَن والوجود خارجًا (، وأما في الوجه الأول فيقولون لا نعترف بأن المعنون من حيث الوجود الخارجي هو واحد بل هو متعدد لأنه لو كان واحدا فالتنافي باق ، فنقول أن المعنون متعدد ، والجواب أن المعنون ليس متعدِّدا) .

**التوضيح :**

**الوجه الأول :**

تعدد العنوان إنما يستلزم تعدد المعنوَن إذا كان العنوان مفهوما ماهويّا ، فتعدد العنوان إنما يكشف عن تعدد المعنون إذا كان ماهية نوعية أي من المعقولات الأولية والمفاهيم الماهوية ، فلا يعقل أن يكون ماهيتان لوجود واحد ، والمفهوم الماهوي يحكي عن حدود الوجود ، ولكن إذا

كان المفهوم من المفاهيم الفلسفية – أي المعقولات الثانية الفلسفية كالوجود والعلة والمعلول والوحدة والكثرة والقدرة والعلم والحياة ( لا المعقولات الأولية ) – فتعدده لا يكشف عن تعدد المعنون ، والشاهد على ذلك أن الله سبحانه موجود وحي وعالم وقادر ، فتعدد العناوين لا يكشف عن تعدد المعنون لأن الله سبحانه واحد لا تعدد فيه ، فمع أن المفاهيم متعددة ولكن المعنون موجود بوجود واحد ، مثال آخر أنت موجود وشيء ، وهذان عنوانان ولكنك أنت واحد ، فوجودك هو شيئيتك ، وشيئيتك هو وجودك ، فمفهوم ( الشيء ) ليس داخلا في ماهية الإنسان ، فتعريف الإنسان هو الحيوان الناطق ، فإذا كان العنوان من المعقولات الثانوية أي من المفاهيم العامة العرَضية ، ومفهوم ( الشيء ) يصدق على الإنسان ، ولكنه مفهوم عرَضي لأنه عارض عليه لازم له وليس ذاتيا له ولا جزء من ذاته وماهيته ، فليس مفهوم (الشيء) جزءا ذاتيا للإنسان ، وإنما هو لازم عرَضي ، والصلاة والغصب ليسا من الماهيات النوعية والمفاهيم الماهوية ، وإنما من المفاهيم العرَضية الانتزاعية ، وإذا كانا من المفاهيم العرَضية فإن تعددها لا يكشف عن تعدد المعنون خارجا ، والماهية النوعية بتعدد العنوان لا يمكن أن تحمل على أكثر من معنون واحد ، وهكذا يظهر الفرق بين المفاهيم الماهوية والمفاهيم الفلسفية، فالإنسان لو تعدد له ألف حيثية فلا يمكن جعله إنسان وبقر في وقت واحد ، ولكن الشيء الذي هو علة يمكن أن يكون معلولا في نفس الوقت ، فهو علة من حيث إن له معلولا، وهو معلول من حيث إن له علة ، فصار الشيء علة ومعلولا مع اختلاف الحيثية ، وهذا من خصائص المفهوم الفلسفي ، ولا يمكن أن يكون الشيء أبيض وأسود في نفس الوقت حتى لو اختلفت الحيثية ، وهذا من خصائص المفهوم الماهوي ، فمع اختلاف العنوان والحيثية لا يمكن أن تحكي عن معنون واحد بماهيات نوعية متعددة ، وأما في المفهوم الفلسفي فمع تعدد العنوان والحيثية فيمكن أن تحمل على المعنون أكثر من عنوان .

**إذن :**

إن القول بأن كل تعدد في العنوان يكشف عن تعدد في المعنون غير تام مطلقا ، نعم هو تام في الماهيات النوعية ، وأما في المفاهيم غير النوعية أي في المفاهيم الفلسفية فإن هذا القول غير وارد ، فيرجع الإشكال من الأول ، وهو أن تعدد العنوان لا يكشف عن تعدد المعنون ، فإذا لم يكشف عنه فلا يرتفع التنافي لا بحسب التنافي الأول ولا بحسب التنافي الثاني .

**التطبيق على الكتاب :**

إذا تمّ الوجه الأول (وهو أن المعنون متعدد) فإنه يدفع التّنافي بكلا تقريبيه ، أي بتقريب استبطان الأمر بالجامع للوجوبات المشروطة بالحصص (بحسب نظرية السيد الشهيد) ، وبتقريب استلزامه التّرخيص في التّطبيق على الحصّة المنافي للنّهي (بحسب نظرية المحقق النائيني) ؛ إذ مع تعدّد الوجود الخارجيّ لا يجري كلا هذين التّقريبين (لأن الأمر تعلق بشيء والنهي تعلق بشيء آخر ، مثلا الأمر تعلق بالصلاة ، والنهي تعلق بالنظر إلى الأجنبية أثناء الصلاة ، فأحدهما غير الآخر ، ولا يقع التنافي بين الأمر والنهي ، فإذا تم هذا الوجه وهو أن تعدد العنوان يكشف عن تعدد المعنون والوجود الخارجي فيندفع كلا التقريبين للتنافي المتقدِّمين في الخصوصية الأولى) .

**إشكال :**

يأتي الإشكال في تماميّة الوجه الأول إذ لا برهان على أنّ مجرّد تعدّد العنوان يكشف عن تعدّد المعَنْوَن خارجًا لأنّ بالإمكان انتزاع عنوانين (بل عناوين كثيرة) من موجود خارجيّ واحد(، فالله سبحانه موجود حي عالم قادر مريد متكلم ، فهذه عناوين كثيرة لله سبحانه ، وهذه العناوين لا تحكي عن حدّ الوجود ، وإنما تحكي عن نحو الوجود ، فلا محذور أن تنتزع عناوين متعددة من معنون واحد) .

نعم إذا ثبت أنّ العنوان ماهيّة حقيقيّة للشيء تمثّل حقيقته النّوعيّة (بأن تنتزع من حد وجود الشيء الخارجي) فمن الواضح أنّ تعدّد العنوان يساوق تعدّد الشيء من حيث الوجود الخارجي إذ لا يمكن أن يكون للشيء الخارجيّ الواحد ماهيّتان نوعيّتان (، فإذا انتزعنا من حد وجوده الخارجي إنسان فلا يمكن أن ينتزع منه سماء ، وإذا انتزع منه ماء فلا يمكن أن ينتزع منه زيت ، فهذه ماهيات حقيقية نوعية إذا تعددت فلا بد أن يتعدد المعنون ، فلا يمكن أن يكون شيء واحد أبيض وأسود في نفس الوقت) ، ولكن ليس كلّ عنوان يشكّل الماهيّة النّوعيّة لِمُعَنْوَنِهِ بل كثيرًا ما يكون العنوان من العناوين العَرَضِيَّة المُنْتَزَعَة من المعنون (، وهي ليست داخلة في ذاتيات الشيء بل هي من لوازم الشيء كمفهوم الوجود ، فالله سبحانه يصدق عليه أنه موجود ، ولكن هذه ليست ماهية الحق سبحانه لأن الله سبحانه لا ماهية له لأن لا حد له، فيتعدد العنوان والمعنون واحد بسيط حقيقة من كل جهة ، وهذا هو الوجه الأول ، وقد تبيّن عدم تمامية هذا الوجه) .

**التوضيح :**

**الوجه الثاني :**

تعدد العنوان كاف لرفع التنافي حتى لو كان المعنون والوجود الخارجي واحدا لما تقدّم فيما سبق أن الأحكام الشرعية لا تتعلق بالوجود الخارجي بل تتعلق بالعناوين الذهنية ، فإذا كان العنوان في الذهن متعددا فلا محذور بأن يكون أمر بأحدهما ونهي عن الآخر ، فالأمر لم يتعلق بالصلاة الخارجية بل تعلق بمعروض الأمر ، ومعروض الأمر هو الصلاة في ذهن الآمر ، والنهي لم يتعلق بالغصب الخارجي بل تعلق بعنوان الغصب الموجود في ذهن الناهي .

**التطبيق على الكتاب :**

حاصل الوجه الثاني أنّ الأحكام إنّما تتعلّق بالعناوين والصّور الذّهنيّة لا بالوجود الخارجيّ مباشرةً ، فإذا كان العنوان في أفق الذّهن متعدّدًا (- كالصلاة والغصب -) كفى ذلك في عدم التّنافي بين الأمر والنهي .

**التوضيح :**

**إشكال :**

عندما يجعل الشارع العنوان معروضا للوجوب أو معروضا للنهي لا يريد العنوان بما هو عنوان بل بما هو مرآة إلى الخارج ، فيتعلق الأمر والنهي بالخارج ، والخارج واحد ، فيقع التنافي بين الأمر والنهي في الخارج ، وفي القضايا الحقيقية قلنا تارة أنك تنظر إلى المرآة وتريد أن ترى صورتك فيها ، فتريد أن ترى صورتك لا أن ترى المرآة ما هي ، فقد يوجد عيب في المرآة ولكنك لا ترى هذا العيب ، فالعنوان الذي يجعله المولى معروضا للأمر أو النهي لا يأخذه بما هو نظر إلى المرآة بل يجعله بما هو نظر للصورة التي تحكي عن خارج المرآة ، فالصورة ليست واجبة بل الواجب هو ما تحكي عنه الصورة ، وما تحكي عنه الصورة واحد لا متعدد ، فيقع التنافي بين الأمر والنهي .

**التطبيق على الكتاب :**

إنّ العناوين في الذّهن إنّما يَعْرِضُ لها ( أي للعناوين ) الأمر والنهي بما هي مرآة للخارج (، فالشارع يريد أن يقول إن الصلاة الخارجية واجبة لا أن الصلاة الذهنية واجبة) ، وهذا يعني

استقرار الحكم ( أمرا ونهيا ) في النّهاية على الوجود الخارجيّ بتوسّط العنوان (، فابتداء وبالنظرة الساذجة يكون الحكم على الصورة ، ولكن في النهاية وبالنظرة الدِّقِّيَّة يكون الحكم على الوجود الخارجي) ، والوجود الخارجي واحد ، فلا يمكن أن يثبت أمر ونهي على الوجود الخارجي الواحد ولو بتوسّط عنوانين (، فالصلاة والغصب عنوانان ، ولكنهما يحكيان عن شيء واحد في الخارج وهو الصلاة في المغصوب ، ولا يمكن أن نقول إن الصلاة في المغصوب مأمور بها ومنهي عنها في نفس الوقت) .

**التوضيح :**

**الجواب :**

الأحكام – كالأمر والنهي – لا يمكن أن تتعلق بالوجود الخارجي لأن الوجود الخارجي هو مصداق معروض الحكم وليس هو المعروض ، وليس هو المعروض لأن الفرد الخارجي هو مُسْقِطٌ للأمر ومُعْدِمٌ للأمر ولا يوجد الأمر والنهي فلا يمكن أن يتعلق الأمر بما يسقطه ويعدمه، فلا يعقل أن يتعلق الأمر والنهي بالمصداق الخارجي والوجود الخارجي الذي لا يوجده ، وإنما يعدمه ، فإذا انتهيت من الصلاة فإن الأمر ينتهي لا أن الأمر يتعلق بهذه الصلاة الخارجية التي انتهيت منها ، فالأمر لا يوجد بالصلاة الخارجية ، وإنما ينتهي الأمر بالانتهاء من الصلاة الخارجية ، وإذا انتهى الأمر بها فلا يعقل أن يتعلق الأمر بها ، فالأمر والنهي يستحيل أن يتعلقا بالوجود الخارجي ، وإنما يتعلقان بالصورة الذهنية ، ولكن الصورة الذهنية لها حيثيتان ، فالصورة الذهنية تارة تلحظ بما هي موجود من موجودات عالم النفس ، ويعبر عنها بالكيف النفساني ، وتارة أخرى تلحظ بما هي حاكية عن شيء وراءها وعن الخارج ، فالصورة الذهنية تارة تلحظ بما هي موجود من موجودات هذا العالم ، وتارة أخرى تلحظ هي مَعْبَر إلى الخارج ، فالأمر والنهي يتعلق بالصورة الذهنية لا بلحاظ أنها موجود من موجودات هذا العالم بل بلحاظ أنها معبر إلى الخارج ، فلو أراد المولى الصورة الذهنية بما هي موجود من الموجودات فيكفي أن يتصور المكلف الصلاة في ذهنه فيسقط التكليف عنه ، ولكن المولى لا يريد تصور الصلاة في الذهن ، وإنما يريد الصورة الذهنية بما هي معبر إلى الصلاة الخارجية ، ونحن نقول إن الأمر والنهي تعلقا بالصورة الذهنية ولكن لا بما هي بالحمل الشايع بل بما هي بالحمل الأوّلي .

**بعبارة أخرى :**

كان الإشكال على أن تعدد العنوان يكفي لاجتماع الأمر والنهي ورفع التنافي كان الإشكال هو أن العنوان بما هو عنوان لم يؤخذ متعلَّقا للأمر والنهي ، وإنما أخذ بما هو حاكٍ عن الخارج يعني هو الخارج .

وكان الجواب عن هذا الإشكال بأنه يستحيل تعلّق الأمر والنهي بالخارج ، فيأتي السؤال التالي :

من جهة تقولون إن الأمر والنهي لا يتعلق بالصور الذهنية ومن جهة أخرى تقولون ليس ساريا إلى الخارج ونحن لا يوجد عندنا إلا صورة ذهنية أو خارج ، فتقولون يستحيل أن يتعلق بالخارج وتقولون لا يتعلق بالصور الذهنية فهل هناك أمر ثالث ؟

**الجواب :**

نعم يوجد أمر ثالث ، الإنسان الجاهل إذا علم بشيء فجهله يتبدّل إلى علم ووجود ، فأضيف إليه شيء ، هذا الذي وُجِدَ عنده هو صورة ذهنية ، هذه الصورة الذهنية يمكن أن تلحظ بلحاظين :

**اللحاظ الأول :**

الصورة الذهنية وجود من وجودات عالم الوجود الإمكاني ، بهذا اللحاظ لا تحكي عن شيء ، فما في الخارج موجود ، والصورة الذهنية موجودة أيضا في قبال الوجود الخارجي ، فالوجود الخارجي وجود ، والوجود الذهني وجود آخر .

**اللحاظ الثاني :**

أن يُنْظَرَ إلى الصورة الذهنية بما هي حاكية عن الموجود الخارجي ، الوجود الذهني ليس في قبال الوجود الخارجي بل إن الوجود الذهني مرآة للوجود الخارجي .

وفي الفلسفة تارة يبحث عن الوجود الذهني ، وتارة أخرى يبحث عن العلم ، وهذا ليس تكرارا ، وإنما هما بحثان ، فبحث الوجود الذهني بحث المرآتية عن الخارج ، وبحث العلم بحث الوجود في قبال الخارج .

**إذن :**

في عالم الوجود يوجد ثلاثة أشياء :

١- وجود خارجي .

٢- وجود ذهني يلحظ بلحاظين :

أ-لحاظ المرآتية .

ب-لحاظ الذاتية والاستقلالية .

وقلنا في مباني صاحب الكفاية آلية واستقلالية .

عندما نقول إن الصورة الذهنية هي المعروضة للأمر والنهي فبأي لحاظ تكون معروضة للأمر والنهي وبأي لحاظ بلحاظ المرآتية أو بلحاظ الاستقلالية ؟

إذا قلنا استقلالية فمعنى ذلك أن الشارع يريد من المكلف إيجاد الصورة في الذهن فإذا أوجد الصورة في الذهن فقد امتثل ، نعم المولى يريد الصورة الذهنية ولكن بما هي حاكية عن الخارج ومعبر إلى الخارج وآلة إلى الخارج ، وبما هي آلة يعبر عنها بالحمل الأولي ، وبما هي وجود استقلالي يعبر عنها بالحمل الشايع .

**النتيجة :**

معروض الأمر والنهي هو الصورة الذهنية بالحمل الأولي لا بالحمل الشايع ، وهذا لا يستلزم أن يكون الأمر والنهي متعلِّقا بالوجود الخارجي ، فلم نلتزم بأن الشارع يريد الصورة الذهنية بما هي صورة ذهنية ، ولم نلتزم بأن الشارع يريد الوجود الخارجي ، وإنما نلتزم بأن الشارع يريد الصورة الذهنية بما هي حاكٍ عن الخارج ، وتكون الصلاة الخارجية مثلا مصداقا للمعروض ومصداقا لما أمر به ولا يتعلق الأمر بالصلاة الخارجية مباشرة .

**التطبيق على الكتاب :**

ملاحظة العنوان في الذّهن مرآة للخارج عند جعل الحكم عليه لا يعني أنّ الحكم يسري إلى الخارج حقيقةً (، فالأمر والنهي لم يتعلَّقا بالوجود الخارجي ، ولم يتعلَّقا بالوجود الذهني بالحمل الشايع أي بما هو وجود ذهني) ، وإنّما يعني أنّ العنوان ملحوظ بما هو صلاة أو غصب ( أي بالحمل الأولي ) لا بما هو صورة ذهنيّة (أي بالحمل الشايع ، فالأمر والنهي تعلَّقا بالوجود الذهني بالحمل الأولي أي بما هو آلة للخارج وحاك عن الخارج ومعبر للخارج ، فالعنوان ملحوظ بما هو وجود ذهني أي باللحاظ الآلي ، لا بما هو علم أي لا باللحاظ الاستقلالي) .

(إلى هنا على مستوى الحلقة الثالثة يكون الوجه الثاني تاما لأنه تم دفع الإشكال ، وإثبات تماميته أو عدم تماميته موكول إلى دراسات أعلى من مستوى الحلقة الثالثة) ، فالوجه الثاني إذا

تمّ إنمّا يدفع التّنافي بالتّقريب الأوّل أي بدعوى الاستبطان المذكور سابقًا ؛ فإنّ الأمر بجامع الصّلاة إذا كان يستبطن وجوبات مشروطة بعدد الحصص فكلُّ وجوبٍ متعلِّقٌ بحصّة من حصص الصّلاة بهذا العنوان – أي بما هو صلاة – لا بهذه الحصة بما هي حصّة من حصص الغصب (، والنهي متعلق بما هو غصب) ، فلا تنافي بين الوجوبات المشروطة والنّهى بعد افتراض تعدّد العنوان (، فالصلاة بما هي صلاة غير الغصب بما هو غصب بوجوده الذهني لا بما هو علم ، وإذا قيل إن الخارج واحد فنقول بأن الأمر والنهي لم يتعلقا بالخارج ، وإنما تعلقا بالحصص ، ومن حيث الحصص الصلاة شيء والغصب شيء آخر ، هذا بناء على تقريب السيد الشهيد) .

والوجه الثاني (الذي يرى الاكتفاء بتعدد العنوان لرفع التنافي بين الأمر والنهي) لا يدفع التّنافي بالتّقريب الثّاني الّذي أفاده المحقّق النّائيني ، وهو المنافاة بين النّهي عن الحصّة والتّرخيص في التّطبيق (على كل حصة ومنها الحصة المنهي عنها) لأنّ إطلاق الواجب لحالة غصبيّة الصّلاة إذا كان يعني التّرخيص في تطبيقه على المقيَّد بهذه الحالة فهو منافٍ لتحريم هذه الغصبيّة لا محالة (، فالتقريب الثاني كان يرى أن الإطلاق معناه الترخيص في التطبيق ، فالفرد المغصوب يمكن أن أطبق عليه ، فيكون مأمورا به ، ومنهي عنه لأنه مغصوب ، فيقع التنافي بين الأمر والنهي في الفرد المغصوب ، فعلي مسلك المحقق النائيني عندما نضع يدنا على الحصة المنهي عنها فمن حيث الإطلاق الحصة مأمور بها ، وهي منهي عنها ، فيقع التنافي بين الأمر والنهي في تلك الحصة ، ولكن قلنا إن مبنى المحقق النائيني غير تام ، وإذا قلنا إن مبناه تام فيمكن مناقشة الوجه الثاني بهذا البيان) .

**التوضيح :**

**الخصوصيّة الثّالثة :**

لو فرضنا أن وحدة العنوان مع الاختلاف بالإطلاق والتقييد لا يرفع التنافي وأن تعدد العنوان –كالغصب والصلاة – مع وحدة المعنون لا يرفع التنافي ، فيصل الكلام إلى الخصوصية الثالثة وأنه هل ترفع التنافي أو لا ترفع التنافي ، ولو قلنا إن الخصوصية الأولى ترفع التنافي فقطعا يرتفع التنافي بناء على الخصوصية الثانية وعلى الخصوصية الثالثة ، وكذلك لو قلنا إن الخصوصية الأولى لا ترفع التنافي والخصوصية الثانية ترفع التنافي فبالأولوية الخصوصية الثالثة ترفع

التنافي ، ويصل البحث إلى الخصوصية الثالثة لمعرفة أنها ترفع التنافي أو لا ترفع التنافي إذا أنكرنا بأن الخصوصية الأولى والخصوصية الثانية يمكنهما أن ترفعا التنافي بين الأمر والنهي .

**التطبيق على الكتاب :**

الخصوصية الثالثة : (يأتي البحث في الخصوصية الثالثة بعد) أن نسلِّم بأنّ الخصوصيّتَيْنِ الأولى والثانية غير نافعتين لدفع التّنافي (أو على الأقل أن الخصوصية الثانية لا ترفع التنافي) وأنّ الصّلاة في المكان المغصوب (أي الخصوصية الثانية) لا يمكن أن يجتمع على هذه الصلاة أمر ونهي بعنوانين ، ولكنّنا (نضيف عاملا جديدا لنرى هل يمكن رفع التنافي بعد أن لم يستطع وحدة العنوان وتعدد المعنون والاختلاف في الإطلاق والتقييد وتعدد العنوان ووحدة المعنون أن يرفع التنافي ، فـ) نفترض أن الصلاة متعلَّقة للأمر والنّهي مع عدم تعاصر الأمر والنهي في الفعليّة زمانًا ، فَيُبْحَثُ عمّا إذا كان عدم التعاصر الزماني نافعًا في دفع التّنافي أو غير نافع في دفع التنافي (، فعندما يكون الأمر فعليا فالنهي ليس فعليا ، وعندما يكون النهي فعليا فالأمر ليس فعليا ، فهل يمكن أن يجتمع الأمر والنهي أو لا يمكن ؟ ، وأما في الخصوصية الأولى والثانية فكل من الأمر والنهي كان فعليا ، ففي الخصوصية الأولى كانا فعليين إطلاقا وتقييدا ، وكذلك في الخصوصية الثانية الأمر بالصلاة كان فعليا والنهي عن الغصب كان فعليا ، وسنضرب لكم مثالا يتبين منه أن الأمر والنهي ليسا فعليين ، عند وجود الأمر بالصلاة لا يوجد نهي عنها ، وعند وجود النهي عن الصلاة لا يوجد أمر بها ، فعندما قال له لا تغصب فلا يوجد أمر بالصلاة ، وعندما قال له صل فلا يوجد نهي عن الغصب ، فهما غير متعاصرين زمانا) .

**التوضيح :**

في الصورة الأولى إذا افترضنا أن الإنسان أخذ قسرا ووضع في مكان مغصوب ، فدخل في المكان المغصوب لا باختياره ، وفي الصورة الثانية أنه دخل بنفسه بسوء اختياره إلى مكان مغصوب ، ولنفترض أن هذا الإنسان كان في المكان المغصوب سواء كان لا باختياره أم بسوء اختياره وأراد أن يخرج ، فرأى بأنه إذا أراد أن يخرج من المكان المغصوب ويصل إلى المكان المباح فإن الصلاة تفوته ، ففي هذه الحالة يجب عليه أن يصلي في المكان المغصوب ، فإذا كان داخلا لا باختياره فالخروج من المكان المغصوب ليس منهيا عنه ، فيوجد أمر بالصلاة ولا يوجد

نهي عن الغصب ، فصلاته صحيحة ، وهذا ليس محل كلامنا لأنه يوجد أمر ولا يوجد نهي ، ولكن إذا فرضنا أنه دخل المكان المغصوب بسوء اختياره ويريد أن يخرج ، والاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار ، فيكون خروجه من المكان المغصوب محرما ومنهيا عنه (تأكد : أو فيكون بقاؤه في المكان المغصوب منهيا عنه) ، وهو مأمور بالصلاة في نفس الوقت ، فاجتمع عليه أمر ونهي ، وهذا هو محل كلامنا .

**قد يقال :**

إنه إذا كان يوجد أمر فلا يوجد نهي ، وهنا يوجد أمر ونهي .

**الجواب :**

هنا لا يوجد نهي لأن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقابا وينافيه خطابا أي لا يعقل وجود الخطاب بالنهي ، المشهور قالوا لا يعقل أن يوجد هنا خطاب ( لا تغصب ) ، فهو يريد أن يخرج وهو مضطر لأن يكون في المكان المغصوب إلى أن يخرج ، فلا يوجد في حقه نهي ، ويوجد أمر بالصلاة ، فصلاته صحيحة لأنه يوجد أمر ولا يوجد نهي ، فيوجد أمر بالصلاة ولا يوجد نهي عن الغصب ، ولكن يوجد له عقاب لأن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقابا ، فالعقاب في حقّه موجود ، ولكن ينافيه خطابا فلا يوجد خطاب موجّه إليه ، وهذا المثال يتم على مسلك المشهور الذين قالوا لا ينافيه عقابا وينافيه خطابا ، والسيد الشهيد قال لا ينافيه خطابا ، فالخطاب بالنهي موجود كما أن الخطاب بالأمر موجود ، فلا يتم المثال على مبنى السيد الشهيد .

**التطبيق على الكتاب :**

ومثاله المقصود ( في نسخة : المعروف ) في المقام حالة طروّ الاضطرار بسوء الاختيار .

**توضيح ذلك :**

وتوضيحه أنّ الإنسان تارةً يدخل إلى الأرض المغصوبة بدون اختياره ، وأخرى يدخل الأرض المغصوبة بسوء اختياره ، وفي كلتا الحالتين يصبح بعد الدّخول مضطرًّا إلى التّصرّف في المغصوب بالمقدار الّذي يتضمّنه الخروج غير أنّ هذا المقدار الذي يتضمنه الخروج يكون مضطرًّا إليه لا بسوء الاختيار في الحالة الأولى (حينما يجبر على دخول الأرض المغصوبة) ، ويكون مضطرًّا إليه بسوء الاختيار في الحالة الثّانية (عندما دخل بسوء اختياره) ، ويترتّب على ذلك أنّ

هذا المقدار (من التصرف الغصبي بمقدار الخروج) في الحالة الأولى يكون مُرَخَّصًا فيه من قِبَلِ الشّارع (لأنه لا يوجد في حقه لا خطاب ولا ملاك كمن يُرْمَى من شاهق بدون اختياره فلا يقال له لا ترم بنفسك ، فلا يوجد في حقه لا خطاب ولا عقاب) خلافًا للحالة الثّانية لأنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي المسؤوليّة والإدانة كما تقدّم (، فلا يوجد في حقه خطاب لا ترم بنفسك ، ولكن يوجد عقاب) ، ولكنّ النّهي ساقط على القول المتقدّم (وهو قول المشهور) بأنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقابًا (ومسؤولية وإدانة ، فيوجد عقاب ،) وينافيه خطابًا (، فلا يوجد خطاب) ، وعليه فلو كان وقت الصّلاة ضَيِّقًا (حينما يريد أن يخرج من الأرض المغصوبة) وكان بإمكان المكلَّف أن يصلِّي حال الخروج بدون أن تطول بذلك مدّة الخروج فَصَلَّى بنفس خروجه ((كمن يكون في مركب بحيث يستطيع أن يصلي فيه مع المحافظة على القبلة)) فهذه صلاة في المكان المغصوب ((، فيكون منهيّا عن هذه الصلاة)) ، ولا شَكَّ في وجوب الصلاة في الحالة الأولى ((حينما أكره على دخول الأرض المغصوبة ، فهو مأمور بالصلاة)) لأنّ الخروج باعتباره ((أي باعتبار الخروج)) مضطرًّا إليه ((أي إلى الخروج)) لا بسوء الاختيار فهو غير منهيّ عنه ((أي عن الخروج)) منذ البدء ((لأنه لا يوجد في حقّه خطاب لا تغصب لأنه أجبر على الدخول إلى الأرض المغصوبة ، فيوجد أمر ولا يوجد نهي ، بخلاف من دخل بسوء اختياره ، فبمجرد ما دخل يتوجه إليه خطاب لا تغصب)) .

وأمّا في الحالة الثّانية فقد يقال بأنّ الصلاة منهيّ عنها ومأمور بها ((نعم مأمور بها ، ولكن كيف يكون منهيا عنها مع أنه لا خطاب ؟ ، لنفترض عدم وجود الخطاب ، ولكن روح الخطاب موجود ، وحقيقة الحكم ليس بالجعل وإنما بمبادئه ، فيوجد نهي ومبغوضية ، فلا يوجد فرق على مبنى السيد الشهيد أو على مبنى المشهور ، على مبنى السيد الشهيد عقابا وخطابا ، وعلى مبنى المشهور عقابا لا خطابا ، ووجود العقاب معناه فعلية الملاك ، ومعنى فعلية الملاك أن الحكم بروحه موجود وإن لم يكن بجعله موجودا ، فالمبغوضية موجودة ، فلا تجتمع مع محبوبية الصلاة)) غير أنّ النّهي والأمر غير متعاصِرَيْنِ زمانًا ((لأنه في حالة وجود الأمر لا يوجد نهي لأنه يستحيل الخطاب ، وفي حالة وجود النهي ( لا تغصب ) لا يوجد أمر بالصلاة لعدم دخول الوقت مثلا)) ، ومن هنا جاز ثبوت الأمر والنهي معًا ، وذلك لأنّ النّهي سقط خطابًا بالاضطرار الحاصل بسوء الاختيار وإن لم يسقط النهي عقابًا وإدانةً ، والأمر تَوَجَّهَ إلى

الصّلاة حال الخروج بعد سقوط النّهي ، فلم يجتمع الأمر والنهي في زمان واحد ، ((فيرتفع التنافي بين الأمر والنهي لعدم اتحادهما زمانا)) .

**رأي السيد الشهيد :**

التحقيق أنّ ذلك لا يدفع التّنافي بين الأمر والنّهي ، ((لماذا ؟))

**التوضيح :**

سقوط الخطاب ( أمرا أو نهيا ) على قسمين :

**القسم الأول : سقوط الخطاب على نحو النسخ :**

هنا الملاك لا يبقى .

**القسم الثاني : سقوط الخطاب لاشتراط القدرة :**

المكلف لا قدرة عنده ، ولكن الملاك يبقى في حقه ، الجعل والخطاب يسقط ، ولكن روح الجعل بمبادئه يبقى .

والذي يرفع التنافي هو القسم الأول وهو سقوط الخطاب على نحو النسخ لا من باب سقوط الخطاب من باب ضيق قدرة المكلف .

**إذن :**

في المقام يوجد القسم الثاني ، فالتنافي لا يرتفع وإن لم يتعاصرا زمانا .

**التطبيق على الكتاب :**

التحقيق أنّ عدم التعاصر الزماني بين جعل الأمر وجعل النهي لا يدفع التّنافي بين الأمر والنّهي ، ((لماذا ؟))

لأنّ سقوط النّهي لو كان لنسخ وتبدّل في تقدير الملاكات لأمكن أن يطرأ الأمر بعد ذلك ((ولا محذور فيه ، فملاك النهي كان موجودا إلى الزمان الأول ، ثم انتهى ملاك النهي وجاء الزمان الثاني فنسخ الحكم وجاء الأمر بسبب ملاك آخر ، مثلا كان المسلمون منهيون عن الجهاد ثم أمر الله بالجهاد ، وهنا لا يوجد تنافي لأن الحكم الأول نسخ وجاء مكانه حكم آخر، ومقامنا ليس من هذا القبيل)) ، وأمّا إذا كان ((سقوط النهي)) بسبب الاضطرار بسوء الاختيار الّذي هو نحو من العصيان فهذا إنّما يقتضى سقوط الخطاب لا سقوط المبادئ .

**إذن :**

التّنافي بلحاظ المبادئ ثابت على كلّ حال ، هذا إذا أخذنا بالقول السّابق الّذي يقول بأنّ الاضطرار بسوء الاختيار ينافي الاختيار خطابًا ، قلنا بأن التنافي بين الأمر والنهي يكون في عالمين : عالم الملاك ، وعالم الامتثال ، وهنا في عالم الملاك يوجد فيه تناف لأن ملاك المحبوبية موجود ، وملاك المبغوضية موجود وإن لم يكن خطاب النهي موجودا .

وإذا أنكرنا هذه المنافاة ((على مبنى السيد الشهيد)) وأن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار خطابا ولا يسقط الخطاب –كما لا ينافيه عقابا – فعدم اجتماع الأمر والنهي أوضح، فإذا قلنا إن الخطاب يسقط فيمكن تصوير التنافي بين الأمر والنهي فضلا عن وجود خطاب النهي ، وعلى مسلك السيد الشهيد ومسلك المشهور يكون التنافي أوضح سواء قلنا إن حقيقة الحكم وروحه بالجعل أم قلنا بأن حقيقة الحكم وروحه بمبادئه .

((وهنا تظهر ثمرة أخرى بين مسلك السيد الشهيد ومسلك المشهور ، نعم قد يقال إن النتيجة واحدة ، ولكن المسألة تصير أوضح ، يوجد خطابان : خطاب بالأمر وخطاب بالنهي، ولا يجتمعان ، وعلى مسلك المشهور الذين قالوا بأن حقيقة الحكم بالخطاب فلا يوجد تناف لأن الخطاب غير موجود ، ومن قال بأن حقيقة الحكم بمبادئه فيمكن تصوير التنافي على مسلك المشهور)) .

**إذن :**

تبيّن أن الخصوصية الثالثة لا ترفع التنافي فضلا عن الخصوصيتين الأولى والثانية .

**التوضيح :**

**مشكلة أخرى تواجه الأصوليين :**

يجب على الغاصب أن يخرج من المكان المغصوب بأسرع وقت ، وطي المسافة مقدمة للخروج ، ومقدمة الواجب واجبة ، وهي في نفس الوقت تصرف في الغصب ، فتكون محرمة ، فيقع التنافي بين الوجوب والحرمة ولا يمكن الجمع بينهما ، فأيهما نقدِّم ؟

**التطبيق على الكتاب :**

وقد واجه الأصوليّون هنا مشكلة اجتماع الأمر والنّهي من ناحية أخرى في المقام ((لا من ناحية أن الصلاة مأمور بها ومنهي عنها حتى نحل المشكلة بالتعاصر ، فهذه مشكلة أخرى))،

وحاصل المشكلة أنّه قد افْتُرِضَ كون الخروج بطي المسافة مقدّمة للتخلّص الواجب من الغصب، ومقدّمة الواجب واجبة ، فيكون الخروج واجبًا فعلا مع كونه منهيًّا عنه بالنّهي السّابق الّذي لا يزال فعليًّا بخطابه وروحه معًا ((على مسلك السيد الشهيد ، قال السيد الشهيد بأنه لا ينافيه خطابا))، أو بروحه وملاكه فقط على الأقلّ ((على مسلك المشهور )) ، فهل يُلْتَزَمُ بأنّ الخروج ليس مقدّمة للواجب ((هذا هو الوجه الأول وهو إنكار أن الخروج مقدمة للواجب الذي هو التخلص من الغصب حتى تطبقوا قاعدة أن وجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته))، أو يُلْتَزَمُ بتخصيص في دليل حرمة التّصرّف في المغصوب على نحو ينفي وجود نهي من أوّل الأمر عن هذه الحصّة من التّصرّف ((هذا هو الوجه الثاني وهو أن الخروج ليس منهيا عنه ، فننكر المقدمة الثانية بأن النهي السابق موجود خطابا وملاكا أو موجود ملاكا لا خطابا ، فنقول ليس موجودا لا خطابا ولا ملاكا ، فيدعى بالتخصيص في وجود النهي السابق ، فهذه الحصة من التصرف لا يوجد فيها نهي)) ، أو يُلْتَزَمُ بانخرام في قاعدة وجوب المقدّمة ((هذا هو الوجه الثالث ، قاعدة وجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته صحيحة إلا في هذا المورد فإن المقدمة لا تجب لأنها لا يمكن أن تجب وهي محرمة))، وجوه بل أقوال :

**التوضيح :**

كان الكلام في أنه لا إشكال ولا شبهة في أن التخلص من الغصب واجب ، ولكن حيث إن التخلص من الغصب واجب فمقدمته واجبة بناء على قاعدة مقدمة الواجب واجبة ، وعلى هذا الأساس فالخروج يكون واجبا ، ومن جهة أخرى هذا الخروج محرم أيضا لأنه وقع بسوء الاختيار ، فهو وإن كان مضطرا إلا أن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار ، إما لا ينافي الاختيار خطابا وعقابا على رأي السيد الشهيد ، وإما ينافيه خطابا ولا ينافيه عقابا على رأي المشهور ، فهو محرم لأن حقيقة الحكم هي في مبادئه ، ومبادئ الحرمة موجودة هنا سواء كان الجعل موجودا أم لك يكن موجودا ، ومن هنا وقع الكلام في أن هذا الفعل لا يعقل أن يكون واجبا ومحرما في نفس الوقت ، فماذا نفعل ؟

توجد ثلاثة وجوه في المسألة :

**الوجه الأول للمحقق الأصفهاني :**

الخروج وطي المسافة ليس مقدمة للواجب الذي هو التخلص من الغصب حتى نطبق قاعدة مقدمة الواجب واجبة .

**الوجه الثاني :**

أن نلتزم بأن الخروج واجب وليس حراما .

**الوجه الثالث :**

أن نلتزم بانخرام في قاعدة مقدمة الواجب واجبة .

نأتي إلى التفصيل :

**تفصيل الوجه الأول :**

الخروج ليس مقدمة للواجب ، لذلك لا تنطبق الكبرى ( مقدمة الواجب واجبة ) على الخروج ، ذكر المحقق الأصفهاني أن الواجب هو ترك البقاء في المكان المغصوب ، وبترك البقاء يحصل التخلص من الغصب ، والخروج هو مقدمة الواجب ، فالخروج مقدمة لترك البقاء ، فتطبق قاعدة مقدمة الواجب واجبة ، وقد ذكر المحقق الأصفهاني وتبعا له السيد الشهيد في الحلقة الثانية وستأتي الإشارة إليه بعد ذلك أن ترك أحد الضدين ليس مقدمة لفعل الضد الآخر ، أو فعل أحد الضدين ليس مقدمة لترك الضد الآخر ، مثلا فعل الصلاة ليس مقدمة لترك الإزالة ، وترك الإزالة ليس مقدمة لفعل الصلاة ، والبرهان على ذلك لو أن فعل أحد الضدين مقدمة لترك الضد الآخر يلزم منه الدور ، والدور محال ، والنتيجة أنه لا توجد مقدمية بين فعل أحد الضدين وترك الضد الآخر ، ولا بين ترك أحد الضدين وفعل الضد الآخر ، وفي المقام نأتي إلى البقاء والخروج ، وهما ضدان ، الواجب هو ترك البقاء ، ومقدمة الواجب هو الخروج ، فالخروج واجب لأنه مقدمة واجب ، وترك البقاء في المكان المغصوب يتوقف على الخروج .

**المقدمة الأولى للجواب :**

ترك البقاء في المكان المغصوب واجب ، ومقدمة ترك البقاء هو الخروج ، ومقدمة الواجب واجبة ، فيكون الخروج واجبا .

**المقدمة الثانية للجواب :**

البقاء والخروج متضادان ، فلا يعقل أن يكون الخروج مقدمة لترك البقاء لأن فعل أحد الضدين ليس مقدمة لترك ضده ، فالخروج ليس مقدمة لترك البقاء .

**النتيجة :**

إذا لم يكن الخروج مقدمة لترك البقاء فلا يمكن تطبيق كبرى قاعدة ( إذا وجب شيء وجبت مقدمته ) لإثبات أن الخروج واجب لأنه ليس مقدمة للواجب .

**التطبيق على الكتاب :**

**الوجه الأول : دعوى أن الخروج ليس مقدمة للواجب الذي هو ترك البقاء :**

(المقدمة الأولى هي أن) الخروج والبقاء متضادّان لأنهما لا يجتمعان في موضع واحد ، و(المقدمة الثانية هي أن) الواجب هو ترك البقاء ، (والمدعى أن الخروج مقدمة لترك البقاء أي أن فعل أحد الضدين مقدمة لترك الضد الآخر) ، و(قد تقدم في الحلقة الثانية أن) فعل أحد الضّدّين (أي الخروج) ليس مقدّمة لترك ضدّه (أي ترك البقاء ، فالضد هو البقاء ، والواجب هو ترك البقاء ، وهذا مثل أن ترك الإزالة ليس مقدمة لفعل الصلاة كما أن فعل الصلاة ليس مقدمة لترك الإزالة ، وسيأتي البحث في الحلقة الثالثة فيما بعد) .

**التوضيح :**

**رأي السيد الشهيد في الوجه الأول :**

الوجه الأول تام على نحو الموجبة الجزئية لأنه في مثل هذه الموارد التي يكون بين الواجب – أي ترك البقاء – ومقدمته – أي الخروج – تضاد لا يعقل أن يكون الخروج مقدمة لترك البقاء ، هذا صحيح ، ولكن جميع الأمثلة ليست كذلك ، فهناك بعض الموارد نجد فيها أنه لا إشكال أن هذا مقدمة للآخر ، مثلا إنسان أكل طعاما يؤدي به إلى مرض مهلك ، فهو بسوء اختياره أكل الطعام ، وإذا توقف علاجه على شرب دواء محرم ففي هذه الحالة يجب عليه شرب هذا الدواء المحرم لأن حفظ النفس واجب ، فمن جهة هو أوقع نفسه في المرض المهلك والدواء محرم ، ومن جهة أخرى المقدمة واجبة لأن حفظ النفس واجب ، فيأتي الإشكال أن الدواء حرام شربه ، وشرب الدواء واجب لأنه مقدمة لحفظ النفس والتخلص من المرض ، ولا يعقل أن يكون شرب الدواء محرما وواجبا في نفس الوقت .

**إذن :**

في بعض الموارد الوجه الأول تام ، ولكن في بعض الموارد الوجه الأول غير تام ، ونحن كلامنا ليس فقط في باب الغصب والصلاة حتى يمكن حل الإشكال بما ذكره المحقق الأصفهاني ، فنحن نريد أن نعطي قاعدة علامة في الحالات المختلفة لا في خصوص باب الغصب والصلاة، ومن الحالات ما لو فرضنا أنه وقع الشيء حراما لأنه بسوء الاختيار ، وهو في نفس الوقت مقدمة لواجب لأن مقدمة الواجب واجبة ، ففي حالة الصلاة في الأرض المغصوبة يقال إن الخروج ليس مقدمة للواجب ، ولكنه ليس كذلك دائما .

**التطبيق على الكتاب :**

**رأي السيد الشهيد في الوجه الأول :**

(والوجه الأول غير تام) ، وعلى فرض التمامية فإنه لا يحلّ المشكلة على العموم (وفي كل الحالات) لأنّ هذه المشكلة لا نواجهها في مثال الصلاة في الأرض المغصوبة فقط بل في حالات أخرى لا يمكن إنكار المقدّميّة فيها .

**مثال :**

من سبّب بسوء اختياره الوقوع في مَرَضٍ مُهْلِكٍ ينحصر علاجه بشرب الشّراب المحرّم فإنّ مقدّميّة الشّرب للواجب في هذه الحالة واضحة ، فمن حيث إنه شراب محرم يحرم شربه ، ومن حيث إنه يتوقف عليه العلاج ويكون مقدمة للواجب فشرب الشراب المحرم واجب ، ولا يعقل أن يكون الشيء الواحد حراما وواجبا في نفس الوقت ، ولا إشكال في مقدمية شرب الدواء للعلاج من المرض المهلك ، ولا يأتي قول المحقق الأصفهاني في المقام .

**إذن :**

لا يمكن حل المشكلة بناء على الوجه الأول .

**التوضيح :**

**الوجه الثاني :**

الادعاء بأن هذه الحصة من أول الأمر غير محرّمة ، عندما دخل في الأرض المغصوبة فخروجه من الأرض المغصوبة مقدمة للتخلص الواجب ، تارة يمكن أن يتخلص من الحرام بلا تصرف في الغصب كأن يطير في الهواء ، وتارة أخرى التخلص من الغصب يتوقف على

التصرف في الغصب ، هذا المقدار من التصرف الذي هو الخروج من أول الأمر لم يكن حراما وإن دخل إلى هذه الأرض بسوء اختياره .

**بعبارة أخرى :**

الدليل الذي دل على أن التصرف في الغصب حرام لا يشمل التصرف الخروجي للتخلص من الغصب ، فهذا المقدار من الخروج خارج تخصصا ، وهذا هو معنى أن الدليل من أول الأمر لا يشمل هذه الحصة لا أنه شامل لها ولكنها تخرج تخصيصا ، فالحصة خارجة تخصصا لا تخصيصا .

وإذا لم يمكن حل المشكلة عن طريق الوجوه الأخرى نضطر إلى الأخذ بالوجه الثاني ، ولكن يمكن تتميم الوجوه الأخرى لحل هذه المشكلة ، فلا نضطر إلى الأخذ بالوجه الثاني .

**بعبارة أخرى :**

قاعدة يذكرها العلماء وهي أنه إذا كان يوجد دليل وكان له ظهور في معنى معيّن فلا نرفع اليد عن ذلك الظهور إلا إذا قام دليل عقلي قطعي على عدم إمكان الالتزام بذلك الظهور .

مثلا لو قال : (بل يداه مبسوطتان) هذا له ظهور وهو أن الله سبحانه له يدان وهما مبسوطتان ، ولكن قام الدليل العقلي القطعي على أن الله عز وجل ليس كمثله شيء فلا يعقل أن يكون له يدان ، فنتصرف في ظهور هذه الآية المباركة .

كذلك في المقام دليل الغصب يقول يحرم التصرف في المغصوب ، وفيه إطلاق أي سواء كان التصرف لأجل التخلص من الغصب أم لم يكن التصرف لأجل التخلص من الغصب ، ففيه إطلاق بحيث يشمل كل تصرف ، ولكن توجد مشكلة وهي أن التصرف لأجل الخروج والتخلص من الغصب واجب ولو بالوجوب الغيري ، فنخصص بنحو الخروج الموضوعي التخصصي لا التخصيصي ، فدليل الحرمة من أول الأمر مختص بغير هذه الحصة أي حرم غير التصرف لأجل التخلص من الغصب ، ونأتي إلى الوجه الثاني إذا سقطت جميع الوجوه الأخرى لحل المشكلة ، وذلك بأن قام عندنا برهان على عدم صحة جميع الوجوه الأخرى ، فينحصر الحل بهذا الوجه ، وهو بأن نقول دليل تحريم الغصب لا يشمل من أول الأمر هذه الحصة من التصرف الذي هو لأجل الخروج والتخلص من الغصب ، والسيد الشهيد سنذكر في الوجه الثالث أنه يمكن علاج المشكلة بلا حاجة إلى الوجه الثاني .

**التطبيق على الكتاب :**

**الوجه الثاني :**

أن يقال بأن دليل النهي وحرمة الغصب لا يشمل هذه الحصة من أول الأمر .

**رأي السيد الشهيد على الوجه الثاني :**

لا يمكن الأخذ بالوجه الثاني إلاّ مع قيام برهان على التّخصيص المذكور (لا يقصد بالتخصيص هنا في مقابل التخصص ، وإنما المراد أن دليل حرمة الغصب لا يشمل من أول الأمر هذه الحصة ، فالسيد الشهيد قال في الوجه الثاني : أو بتخصيص في دليل حرمة التصرف في المغصوب على نحو ينفي وجود نهي من أول الأمر عن هذه الحصة من التصرف) بسبب تعذّر أيّ حلّ آخر للمشكلة (، ولكن يوجد حل آخر للمشكلة وهو الوجه الثالث ، فلا نحتاج إلى الوجه الثاني) .

**التوضيح :**

**الوجه الثالث :**

قال السيد الشهيد سابقا : ( أو بانخرام في قاعدة وجوب المقدمة ) ، في الوجه الأول كنا نوافق على القاعدة الكبرى ونناقش في الصغرى فنقول إن الخروج ليس مقدمة ، وفي الوجه الثالث نقول الصغرى تامة ، ولكن نخصص الكبرى ، فلا تكون مقدمة الواجب واجبة دائما .

**التطبيق على الكتاب :**

**الوجه الثالث :**

هو المُتَعَيِّنُ ، وذلك بأن يقال إنّ المقدّمة من ناحية انقسامها إلى فرد مباح وفرد محرّم على أقسام :

**التوضيح :**

إذا فرضنا أنه يوجد واجب كإنقاذ الغريق ، وكان يتوقف على مقدمة كطي المسافة للوصول إلى النهر ، تارة يكون المنقِذ في الماء فينقذ الغريق ، وتارة أخرى لا بد من اجتياز مسافة من الأرض إذا لم يكن المنقِذ في الماء ، وهنا مرة الأرض تكون ملكا للغير ولا يجيز اجتياز أرضه ، ومرة أخرى تكون الأرض ملكا للمنقِذ فيطوي المسافة وينقذ الغريق ، فلو فرضنا أن هناك

واجبا، والواجب يتوقف على مقدمة ، وهذه المقدمة محرَّمة كاجتياز أرض بدون إذن مالكه ، فهل يجوز الاجتياز بدون إذن المالك أو لا يجوز ؟

**الجواب :**

يمكننا تصور ثلاثة أقسام :

**القسم الأول :**

الوصول إلى الغريق يوجد له طريقان : طريق جائز ، وطريق محرَّم ، وهما متساويان من حيث المسافة ، فعندما نقول إن القاعدة أن مقدمة الواجب واجبة هل القاعدة تختص بالطريق الجائز أو تشمل الطريقين الجائز والمحرم ؟

العقل يقول باختصاص القاعدة بالطريق الجائز ولا يشمل الطريق المحرم ، فقاعدة ( الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته ) في حالة وجود طريقين أحدهما جائز والآخر محرم هذه القاعدة مختصة بالطريق الجائز ، فالمقدمة المباحة تتصف بالوجوب الغيري دون المقدمة المحرمة .

**القسم الثاني :**

إذا انحصر طريق الإنقاذ بالمقدمة المحرمة لعدم رضا مالك الأرض ، فيدخل في باب التزاحم ، فإذا كان الواجب أهم فلا بد أن يرتكب الحرام ، وإذا كانت الحرمة أهم فلا بد أن يترك الواجب ، مثلا لو كان إنقاذ الغريق يتطلب قتل شخصين .

**القسم الثالث :**

المقدمة تنقسم إلى فرد مباح وفرد محرم كما هي في القسم الأول ، والعقل يقول بأن الفرد المباح هو الواجب ، فإذا عجّز المكلف نفسه عن الفرد المباح فإنه بسوء اختياره سيأخذ بالمقدمة المحرمة ، فهل المقدمة المحرمة تصير واجبة أو لا ؟

لا تصير المقدمة المحرمة واجبة لأنه أخذ بها بسوء الاختيار ، بل تبقى المقدمة على حرمتها ولا تتصف بالوجوب الغيري ، والحرمة تبقى فيها هل خطابا وملاكا أو ملاكا لا خطابا ؟

على التفصيل المتقدم ، فالحرمة باقية في المقدمة ملاكا وخطابا على مبنى السيد الشهيد ، وملاكا لا خطابا على مبنى المشهور .

والسؤال الذي يأتي :

**هل تحقيق ذي المقدمة يتوقف على المقدمة أو لا يتوقف عليها ؟**

نعم يتوقف ، فالإنقاذ يتوقف على طي المسافة ، إذن الأخذ بالمقدمة المحرمة واجب أيضا لأن الإنقاذ يتوقف عليها ، فتصير المقدمة المحرمة واجبا ، فهل تكون حراما وواجبا في نفس الوقت ؟

لا يمكن أن تكون حراما وواجبا في نفس الوقت ، ولا يمكن أن يجعل المولى الشيء الواحد حراما وواجبا في نفس الوقت ، هذا في عالم الجعل والاعتبار والخطاب فهل الملاكات ساقطة أيضا أو لا ؟

الملاكات لا تسقط ، والشخص يجب أن يخرج من المكان المغصوب ، ولا يجوز له البقاء لأن الخروج أهون الحرمتين ، وعندما يطلب منه الخروج لا يعني ذلك أنه يوجد خطاب وجعل بالوجوب لأنه لا يمكن الجمع بين الحرمة والوجوب ، ولكن يوجد ملاك الوجوب .

**التطبيق على الكتاب :**

**القسم الأول :**

أن تكون المقدمة منقسمةً إلى فردين من هذا القبيل (أي فرد مباح وفرد محرم) فعلا ، وفي هذه الحالة يتّجه الوجوب الغيريّ نحو (المباح) غير المحرّم خاصّة لأنّ الملازمة الّتي يدركها العقل (بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة) لا تقتضي أكثرَ من ذلك ، (فالعقل يقول بأخذ المقدمة المباحة وعدم شمول الملازمة للمقدمة المحرمة) .

**القسم الثاني :**

أن تكون المقدمة منحصرةً أساسًا – وبدون دخل للمكلَّف في ذلك (الانحصار) – في الفرد المحرم ، وفي هذه الحالة يتّجه الوجوب الغيريّ نحو الفرد المحرّم إذا كان الوجوب النّفسيّ أهمّ من حرمته ، وتسقط الحرمة حينئذٍ (تطبيقا لقانون التزاحم بتقديم الأهم على المهم ، وأما إذا كانت الحرمة أشد فإن الوجوب يسقط) .

**القسم الثالث :**

أن تكون المقدمة منقسمةً أساسًا إلى فرد مباح وفرد محرَّم (فعلا كما كان في القسم الأول) غير أن المكلَّف عَجَّزَ نفسه بسوء اختياره عن الفرد المباح (فأخذ بالفرد المحرم) ، وفي هذه الحالة يدرك العقل أنّ الانحصارَ في الفرد المحرَّم غَيْرُ مُسَوّغٍ لتوجّه الوجوب الغيريّ نحو الفرد المحرّم ما

دام الانحصار بسوء الاختيار ، فالفرد المحرَّم يظلّ على ما هو عليه من الحرمة (بلحاظ مرحلة المبادئ ، ولا يسري الحب الغيري إلى الفرد المحرَّم حتى على القول بوجود الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذي المقدمة ، فيوجد تخصيص في قاعدة الملازمة ، فنحن نؤمن بالملازمة ، ولكن نقول إن الحب الغيري لا يسري إلى الفرد المحرم ، وهذا معنى وجود انخرام في قاعدة وجوب المقدمة ، ولا يسري الحب الغيري إلى الفرد المحرم لأنه صار إليه بسوء اختياره ، فمدرك الملازمة هو الوجدان الذي يقول بأن من أحب شيئا أحب مقدمته ، والوجدان لا يقضي بحب المقدمة المحرمة مع وجود المقدمة المباحة ، والعقل يقول بحب المقدمة المحرمة مع الانحصار بهذه المقدمة المحرمة مع عدم وجود المقدمة المباحة ، وأما إذا كان الانحصار بالمقدمة المحرمة بسوء الاختيار فإن العقل والوجدان لا يقول بسريان الحب الغيري إلى هذه المقدمة المحرمة)، ويكون تعجيزُ (اسم يكون) المكلَّف نفسَه عن الفرد المباح من المقدّمة مع بقاء الفرد المحرَّم على حرمته تعجيزًا (خبر يكون) للمكلف شرعًا عن الإتيان بذي المقدّمة لأنّ المنع شرعًا عن مقدّمة الواجب تعجيز شرعيّ عن الإتيان بالواجب (لأن الشارع يقول بأن المقدمة محرمة ، فيصير المكلف عاجزا شرعا عن الإتيان بذي المقدمة ، وهذا تعجيز شرعي لا تكويني لأنه بأمر الشارع لا بحكم العقل ، ولكن هل معنى ذلك أن المولى يريد منه البقاء في الأرض المغصوبة ؟ ، فالحرمة باقية ، ولكن يجب عليه الخروج من الأرض المغصوبة ، وفي هذه الحالة لا بد أن يأتي بالمقدمة المحرمة حتى يخرج من الأرض المغصوبة) ، ولمّا كان التّعجيز (عن الواجب) حاصلاً بسوء اختيار المكلَّف فيسقط الخطاب المتكفّل للأمر بذي المقدّمة على القول المشهور (، يسقط الخطاب لأن مقدمته صارت محرمة ، وبذلك يصير ذي المقدمة محرما ، والتعجيز الشرعي يكون في مرحلة الخطاب ، فالجعل والخطاب يسقط لأن المقدمة محرمة) دون العقاب والإدانة لو ترك الواجب (لأنه تعجيز حاصل بسوء اختياره ) غير أنّ العقل يحكم بلزوم تحصيل ذي المقدّمة ولو بارتكاب المقدّمة المحرَّمة لأنّ ذلك (أي تحصيل ذي المقدّمة ولو بارتكاب المقدّمة المحرَّمة ) أهون الأمرين (وأقل الإدانتين وأقل العقوبتين) ، وهذا يؤدي إلى اضطراره إلى ارتكاب الفرد المحرَّم من المقدّمة غير أنّه لمّا كان منشأ هذا الاضطرار أساسًا سوء الاختيار فيسقط الخطاب بالنسبة للحرمة على القول المشهور ولا يسقط العقاب ، وينتج عن ذلك أنّ الخطابات كلّها (بالنسبة للحرمة والوجوب) ساقطة فعلاً وأنّ روح الخطابات (وملاكاتها بالنسبة للحرمة والوجوب) بما تستتبعه من إدانة وعقاب ومسؤوليّة ثابت ( فعلا أيضا ، فلو ترك الإتيان بذي المقدمة فهو

يستحق العقوبة ، ولو أتى بالمقدمة المحرمة لتحقق الواجب فهو يستحق العقوبة بدرجة أقل ، فالعقل يقول باختيار أقل العقوبتين حتى تحصّل الواجب وتتخلص من المحرم ) .

**(النتيجة إلى هنا :**

الخروج وطي المسافة حرام لأنه تصرف في المغصوب ، والخروج واجب غيري لأنه مقدمة للواجب ، وهذه الحرمة وهذا الوجوب وجوب عقلي لا شرعي لأن الخطابات لا يمكن أن توجد لأن الاضطرار بسوء الاختيار ينافي الاختيار خطابا ، فالخطابات غير موجودة ، ولكن المبادئ والملاكات غير ساقطة ، فالخروج حرام من حيث هو غصب ، وواجب لأنه مقدمة للتخلص الواجب .

**بعبارة أخرى :**

لو جلس في مكانه ولم يتحرك يستحق درجة ١٠٠ من العقوبة مثلا ، ولو تحرك وتخلص من الغصب ومقدمة الواجب واجبة فيستحق من الثواب ٣٠ مثلا ، وبذلك يستحق درجة ٧٠ من العقوبة ، فيختار العقوبة الأقل ، فالوجوب على حاله من حيث الملاك لا من حيث الجعل ، والحرمة على حالها من حيث الملاك لا من حيث الجعل .)

**التوضيح :**

بعد أن انتهى السيد الشهيد من بيان أنه هل يجتمع الأمر والنهي أو لا يجتمعان ينتقل إلى بحث آخر ، وتبيّن من البحث في الخصوصيات الثلاث أنه في أي مورد يجوز اجتماع الأمر والنهي وفي أي مورد لا يجوز اجتماع الأمر والنهي ، فسيأتي سؤال وهو : عندما نقول يجوز اجتماع الأمر والنهي أو لا يجوز اجتماعهما هل مرادنا خصوص الأمر والنهي النفسيين أو الأعم من ذلك ؟

قلنا إن الوجوب على قسمين : وجوب نفسي ووجوب غيري ، والحرمة على قسمين : حرمة نفسية وحرمة غيرية عندما بحثنا في مقدمات الحرام ، والواجب تكون مقدمته واجبة بالوجوب الغيري ، والحرام تكون مقدمته محرمة بالحرمة الغيرية .

عندما نقول يجوز اجتماع الأمر والنهي أو لا يجوز اجتماعهما ليس المراد خصوص صورة الأمر والنهي النفسيين ، بل مرادنا كل الصور سواء كان الأمر نفسيا أم غيريا وسواء كان النهي نفسيا أم غيريا ، فتكون عندنا أربع صور : وجوب نفسي وحرمة نفسية ، وجوب نفسي وحرمة

غيرية ، وجوب غيري وحرمة نفسية ، وجوب غيري وحرمة غيرية ، وكل ما ذكرناه في جواز اجتماع الأمر والنهي أو امتناعهما يجري في جميع الصور الأربعة ، والدليل على ذلك أنه قلنا على الأقل في عالم الملاك توجد محبوبية في الوجوب الغيري فضلا عن عالم الحكم والجعل ، ولا يعقل أن يكون الشيء الواحد محبوبا نفسا ومبغوضا غيرا ، وكذلك لا يعقل أن يكون الشيء مبغوضا نفسا ومحبوبا غيرا .

**التطبيق على الكتاب :**

وفي كلّ حالة يثبت فيها امتناع اجتماع الأمر والنّهي لا يختلف الحال في ذلك بين الأمر والنّهي النّفسيَّيْنِ أو الغيريَّيْنِ أو الغيريّ مع النّفسيّ لأنّ ملاك الامتناع مشترك (في الصور الأربعة) ، فكما لا يمكن أن يكون شيء واحد محبوبًا ومبغوضًا لنفسه كذلك لا يمكن أن يكون محبوبًا لغيره ومبغوضًا لنفسه مثلاً لأنّ الحبّ والبغض متنافيان (ولا يجتمعان) بسائر أنحاء الحب والبغض نفسيا كان أم غيريا .

**إشكال :**

السيد الشهيد أنكر الملازمة سابقا فلم يقبل أن وجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته وأن حرمة شيء يستلزم حرمة مقدمته ، فلم يقبل الوجوب الغيري والحرمة الغيرية .

**الجواب :**

السيد الشهيد أنكر الوجوب الغيريّ أو الحرمة الغيرية في مرحلة الجعل والحكم (لأن الجعل لا يترشح من شيء إلى شيء آخر ، فالجعل بيد الجاعل يجعله حيث يريد) ، ولَكِنَّه اعترف بالوجوب الغيري ووجود الملازمة في مرحلة المبادئ والملاكات (لأن حب شيء يستلزم حب مقدماته) ، ووجود الملازمة في مرحلة المبادئ كافٍ في تحقيق ملاك الامتناع لأنّ نكتة الامتناع تنشأ من ناحية المبادئ وليست قائمةً بالوجود الجعليّ للحكمين (لأن روح الحكم وحقيقة الحكم في مبادئ الحكم لا في الجعل ، والجعل كاشف عن المبادئ والملاكات) .

**ثمرة بحث اجتماع الأمر والنهي أو امتناعهما :**

**١- بناء على القول بامتناع اجتماع الأمر والنهي :**

يدخل الدّليلان المتكفّلان للأمر والنّهي في باب التّعارض (، فيقع تعارض بين دليل الأمر ودليل النهي ، وذكرنا قواعد باب التعارض ، وحل التعارض إما بتقديم أحدهما على الآخر أو

التخيير أو التساقط) ، ويُقَدَّمُ دليل النّهي على دليل الأمر لأنّ دليل النّهي إطلاقه شموليّ ودليل الأمر إطلاقه بدليّ ، والإطلاق الشّموليّ أقوى من الإطلاق البدلي فيقدَّم الإطلاق الشمولي على الإطلاق البدلي .

**٢-بناء على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي :**

لا يوجد تعارض بين دليل الأمر ودليل النهي ( ، ويمكن الجمع بين الدليلين عن طريق الترتب ، وقد ذكرنا قواعد التزاحم في باب الترتب ) .

**التوضيح :**

توجد حالتان :

**الحالة الأولى :**

المكلف يوجد له له مندوحة ويمكن أن يتخلص من الحرام ، مثلا المولى قال صل وقال لا تصل في المكان المغصوب ، والمكلف يمكنه أن يصلي في مكان آخر غير المكان المغصوب ، هنا لا يوجد تعارض ولا تزاحم لأنه قادر على امتثال الأمر وعدم ارتكاب متعلَّق النهي .

**الحالة الثانية :**

المكلف لا يوجد له مندوحة ولا يمكن أن يتخلص من الحرام ، مثلا لا يمكنه أن يصلي إلا في المكان المغصوب ، فيدخل في باب التزاحم ، فإن كان الواجب أهم سقطت الحرمة ، وإن كانت الحرمة أهم سقط الواجب ، فكل منهما مقيَّد بعدم امتثال الآخر كما تقدَّم في باب الترتب .

**التطبيق على الكتاب :**

وحينئذٍ فإن لم ينحصر امتثال الواجب بالفعل المشتمل على الحرام وكانت للمكلَّف مندوحةٌ في مقام الامتثال (بأن يصلي في مكان آخر غير المكان المغصوب) فلا يوجد تزاحم أيضًا ، وإن لم تكن مندوحة في مقام الامتثال (لا يوجد عنده مكان آخر إلا المكان المغصوب) يقع التّزاحم بين الواجب والحرام ( ، فيقدَّم الأهم على المهم ) .

**التوضيح :**

لنفرض أنه جاز اجتماع الأمر والنهي وتزاحم ، وصلى في أرض مغصوبة ، فهل صلاته

صحيحة أو لا ؟

يختلف الحال ، فلا بد أن نرى أن الفعل عبادي أو توصلي .

**التطبيق على الكتاب :**

وأمّا صحّة امتثال الواجب بالفعل المشتمل على الحرام فترتبط بما ذكرنا من التّعارض والتّزاحم بأن يقال إنه :

**التوضيح :**

هذا الفعل الذي أتى به تارة نبني على امتناع اجتماع الأمر والنهي ، وتارة أخرى على جواز اجتماع الأمر والنهي .

**بناء على امتناع اجتماع الأمر والنهي :**

يدخل في باب التعارض ، وفي باب التعارض قلنا إذا قدمنا أحدهما يسقط الآخر ولا يبقى مقيَّدا ، وهنا قدَّمنا النهي ، فلو صلي فإن صلاته باطلة لأنه لا يوجد أمر بالصلاة حتى تكون صلاته امتثالا للأمر أو مصداقا للواجب لعدم وجود الأمر بالصلاة .

**بناء على جواز اجتماع الأمر والنهي :**

إذا صلى فهل صلاته صحيحة أو لا ؟

يوجد هنا تفصيل بين الواجب التعبدي والواجب التوصلي ، نأتي إليهما :

**الواجب التوصلي :**

توجد صورتان :

**١- وجود مندوحة للمكلف :**

إذا كان عند المكلف قدرة على التخلص من الحرام فيؤمر بالواجب لا على نحو الترتب مقيّدا بعد الإتيان بالآخر ، وإنما يؤمر بالواجب على نحو الإطلاق لأنه لا يوجد تعارض ولا تزاحم ، والأمر الترتبي يوجد في فرض التزاحم ، والذي عنده قدرة على التخلص لا يوجد عنده تزاحم .

**٢- عدم وجود مندوحة للمكلف :**

إذا لم تكن عند المكلف قدرة على التخلص من الحرام فهنا يؤمر بالواجب إن لم يُرِدْ أن يمتثل الحرام ، فيؤمر بالواجب مترتبا على عدم نية المكلف الانتهاء عن الحرام ، وإذا أراد أن

ينتهي عن الحرام فلا يؤمر بالواجب لأن شرط الواجب غير موجود ، فيؤمر بالواجب لا على نحو الإطلاق وإنما على نحو الترتب أي مقيَّدا بعد الإتيان بالآخر لوجود التزاحم ، وهنا لا يوجد تعارض .

**التطبيق على الكتاب :**

إذا بُنِيَ على التّعارض بين دليل الأمر ودليل النهي وَقُدِّمَ دليل النّهي فلا يصحّ امتثال الواجب بالفعل المذكور سواءٌ كان واجبًا توصّليًّا أو تعبديًّا لأنّ مقتضى تقديم دليل النّهي سقوط إطلاق الأمر وعدم شموله له ، فلا يكون مصداقًا للواجب ، وإجزاء غير الواجب عن الواجب على خلاف القاعدة كما تقدّم .

وإذا بُنِيَ على عدم التّعارض (أي قلنا بجواز اجتماع الأمر والنهي فيدخل في باب التزاحم) فينبغي التّفصيل بين أن يكون الواجب توصّليًّا أو تعبديًّا .

**الواجب التوصلي :**

إذا كان الواجب الذي زاحمه الحرام واجبا توصليا ، هنا توجد صورتان :

**توجد مندوحة :**

أي توجد قدرة على التخلص فهو مأمور بالواجب التوصلي على نحو الإطلاق .

**لا توجد مندوحة :**

أي لا توجد قدرة على التخلص فهو مأمور بالواجب التوصلي على نحو الترتب .

صحّ الواجب وأجزأ سواءٌ وقع التّزاحم لعدم وجود المندوحة (وعدم القدرة على التخلص) أو لم يقع التزاحم لوجود المندوحة (ووجود القدرة على التخلص) لأنّ الواجب التوصلي مصداق للواجب ، ( والآن السيد الشهيد يفصِّل المطلب ، فذاك الأمر الذي فيه مندوحة يختلف عن الأمر الذي لا يوجد فيه مندوحة ، في حالة وجود المندوحة الأمر بالواجب التوصلي أمر مطلق، وفي حالة عدم وجود المندوحة الأمر بالواجب التوصلي أمر مقيَّد على نحو الترتب) ، والأمر ثابت بالواجب التوصلي على وجه التّرتب في حالة التّزاحم ، وعلى الإطلاق في حالة عدم التّزاحم ووجود المندوحة ، (هذا كله في حالة الواجب التوصلي ) .

**التوضيح :**

**الواجب التعبدي :**

الكلام على مبنى جواز اجتماع الأمر والنهي ، نقول بالجواز إما لأن تعدد العنوان يكشف عن تعدد المعنوَن وإما لأن تعدد العنوان كافٍ وإن كان المعنوَن من حيث الوجود واحدا .

**الواجب التعبدي بناء على جواز الاجتماع وأن تعدد العنوان يكشف عن تعدد المعنون :**

فالصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة ولكنه مأثوم من جهة الغصب ، وهذا مثل الصلاة والنظر إلى الأجنبية أثناء الصلاة ، فمن حيث الصلاة مثاب ، ومأثوم من حيث النظر إلى الأجنبية .

**الواجب التعبدي بناء على جواز الاجتماع وأن تعدد العنوان لا يكشف عن تعدد المعنون وأن تعدد العنوان كافٍ في جواز الاجتماع :**

فالصلاة في الأرض المغصوبة غير صحيحة لأن الوجود وجود واحد وهو حرام ومبغوض ، ولا يمكن التقرَّب بالمبغوض إلى المولى عز وجل ، فتكون الصلاة باطلة ، وبذلك قد يقال بأنه لا يوجد اختلاف بين التزاحم والتعارض في الثمرة لأنه في التعارض قلنا إن الصلاة باطلة أيضا، فمع تقديم النهي في التعارض لا يوجد أمر بالصلاة ، ولكن سيأتي أنه توجد ثمرة .

**التطبيق على الكتاب :**

**الواجب التعبدي :**

وان كان الواجب عباديًّا صحّ وأجزأ كذلك (أي بنفس البيان الذي ذكرناه في الواجب التوصلي حيث قلنا إذا توجد مندوحة فكما لا تعارض لا تزاحم ، وإذا لا توجد مندوحة لا يوجد تعارض بل يوجد تزاحم ولكن الأمر بالواجب التوصلي على نحو الترتب ، وهنا في الواجب التعبدي يكون على نحو الترتب ) إذا كان مَبْنَى عدم التّعارض هو القولَ بالجواز بملاك تعدّد المُعَنْوَن (وأن تعدد العنوان يكشف عن تعدد المعنون) ، وأمّا إذا كان مبنى عدم التعارض (والدخول في التزاحم) هو القولَ بالجواز بملاك الاكتفاء بتعدّد العنوان مع وحدة المُعَنْوَن فقد يُسْتَشْكَلُ في الصّحّة والإجزاء لأنّ المفروض حينئذٍ أنّ الوجود الخارجيّ واحد وأنّه حرام ، ومع حرمة الوجود الخارجي لا يمكن التّقرّب بالوجود الخارجي الواحد نحو المولى ( ، فلا يمكن التقرب بفعل مبغوض مع العلم بالمبغوضية) ، فتقع العبادة باطلة لأجل عدم تَأَتِّي قصد القربة

(في مقام الامتثال) لا لمحذور في إطلاق دليل الأمر ( ، فدليل الأمر موجود ، والمشكلة تأتي إذا لم يكن دليل الأمر موجودا ، عند ذلك لا يمكن أن يجزي عن الواجب ، وإذا كان دليل الأمر موجودا فالقصور يكون في مقام الامتثال أي لا يمكن التقرب إلى الله عز وجل بالفعل المبغوض،

سؤال : هل هذا الوجه يأتي في حال العلم والجهل بالغصب أو في حال العلم بالغصب ؟

يأتي هذا الوجه في خصوص حال العلم بالغصب ، وأما إذا كان جاهلا بالغصب فلا يأتي هذا الوجه لأن كلامنا في مقام الامتثال ، فإذا كان جاهلا بالغصب فإنه يمكنه التقرب لأنه لم يقصد التقرب بالمبغوض ، لذلك في الرسائل العملية تأتي هذه العبارة : ( فصلاته باطلة إذا كان عالما بالغصب ، وأما إذا كان جاهلا بالغصب فصلاته صحيحة ) ، فإطلاق دليل الأمر موجود ، ولكن القصور في مقام الامتثال ، إذن يوجد فرق بين البطلان في باب التعارض عن البطلان في باب التزاحم ، ففي التعارض لا فرق بين العلم والجهل لأنه لا يوجد أمر بالصلاة ، وفي التزاحم يوجد أمر بالصلاة ، ولكن لا يمكن التقرب بالمبغوض في مقام الامتثال إذا كان عالما بالحرمة ) .

( **إذن** :

إذا قائل إنه بناء على التعارض والتزاحم ووحدة المعنوَن لا توجد ثمرة فالرد عليه أنه توجد ثمرة ، والثمرة هي :

بناء على التعارض إذا صلى في أرض مغصوبة مع الجهل بالغصبية فصلاته باطلة لأنه لا يوجد أمر بالصلاة .

وبناء على التزاحم وعلى وحدة المعنون خارجا إذا صلى في أرض مغصوبة فمع العلم بالغصبية صلاته باطلة ، ومع الجهل بالغصبية صلاته صحيحة .)

وفي كلّ حالة حكمنا فيها بعدم صحّة العمل من أجل افتراض التّعارض فلا يختلف الحال في ذلك بين الجاهل والعالم بها لأنّ التّعارض تابع للتّنافي بين الوجوب والحرمة ( أي بناء على امتناع اجتماع الأمر والنهي ، وقدمنا دليل النهي على دليل الأمر ، وهو جاهل بغصبية الأرض وصلى ، فصلاته باطلة ) ، وهذا التّنافي قائم بين وجوديهما الواقعيَّيْنِ (أي حكم الوجوب وحكم الحرمة ) (في مقام الجعل لا في مقام الدلالة ، وإذا سقط الأمر في مقام الجعل فلا تكون هذه الصلاة مصداقا للمأمور به) بقطع النّظر عن علم المكلَّف وجهله ، وفي كلّ حالة حكمنا

فيها بعدم صحّة العمل من أجل كَوْنِ العمل عبادةً وَتَعَذُّرِ قصد التّقرّب به فينبغي أن يُخَصَّصَ البطلان بصورة تنجّز الحرمة ( وعلم المكلف بالحرمة لا بصورة وجود الحرمة واقعا )، وأمّا مع الجهل بها وعدم تنجز الحرمة فالتّقرّب بالفعل ممكن فيقع عبادة ولا موجب للبطلان حينئذٍ ( ، وإذا قلنا بجواز اجتماع الأمر والنهي فيدخلان في باب التزاحم فإذا كان عالما بالغصب فصلاته باطلة ، وإذا كان جاهلا بالغصب فصلاته صحيحة ) .

متن الكتاب :

## اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده

وقع البحث في أن وجوب شئ هل يقتضى حرمة ضده أو لا ، ويراد بالضد المنافي على نحو يشمل الضد العام والضد الخاص ، ويراد بالاقتضاء استحالة ثبوت وجوب الشئ مع انتفاء حرمة ضده سواء كانت هذه الاستحالة ناشئة من أن أحدهما عين الآخر أو من أن أحدهما جزء الآخر أو من الملازمة بينهما .

والمشهور في الضد العام هو القول بالاقتضاء وان اختلف في وجهه ، فقال البعض انه بملاك العينية وهو غريب لان الوجوب غير التحريم فكيف يقال بالعينية ، وقد يوجه ذلك تارة بان وجوب الشئ عين حرمة الضد العام في مقام التأثير لا عينه في عالم الحكم والإرادة، فكما أن حرمة الضد العام تبعد عنه كذلك وجوب الشئ يبعد عن ضده العام بنفس مقربيته نحو الفعل ومحركيته إليه ، وتارة أخرى بان النهي عن الشئ عبارة عن طلب نقيضه فالنهي عن الترك عبارة عن طلب نقيضه ، وهو الفعل ، فصح ان يقال ان الامر بالفعل عين النهي عن الضد العام ، ويرد على التوجيه الأول انه لا يفي باثبات حرمة الضد حقيقة ، وعلى التوجيه الثاني بان يرجع إلى مجرد التسمية ، هذا مضافا إلى أن النهي عن شئ معناه الزجر عنه لا طلب نقيضه .

وقال البعض انه بملاك الجزئية والتضمن لان الوجوب مركب من طلب الفعل والمنع عن الترك ، وقد تقدم في بحث دلالة الامر على الوجوب ابطال دعوى التركب في الوجوب على هذا النحو .

وقال البعض انه بملاك الملازمة ، وذلك لان المولى بعد امره بالفعل يستحيل ان يرخص في الترك وعدم الترخيص يساوق التحريم .

والجواب ان عدم الترخيص في الترك يساوق ثبوت حكم الزامي ، وهو كما يلائم تحريم الترك كذلك يلائم ايجاب الفعل فلا موجب لاستكشاف التحريم .

واما الضد الخاص فقد يقال باقتضاء وجوب الشئ لحرمته بأحد دليلين :

الدليل الأول : وهو مكون من مقدمات :

الأولى : ان الضد العام للواجب حرام .

الثانية : ان الضد الخاص ملازم للضد العام .

الثالثة : ان كل ما هو ملازم للحرام فهو حرام .

ويبطل هذا الدليل بإنكار مقدمته الأولى كما تقدم ، وبانكار المقدمة الثالثة إذ لا دليل عليها .

الدليل الثاني : وهو مكون من مقدمات أيضا :

الأولى : ان ترك أحد الضدين مقدمة لضده .

الثانية : ان مقدمة الواجب واجبة ، وعليه فترك الضد الخاص للواجب واجب .

الثالثة : إذا وجب ترك الضد الخاص حرم نقيضه وهو ايقاع الضد الخاص وبذلك يثبت المطلوب .

وقد نستغني عن المقدمة الثالثة ونكتفي باثبات وجوب ترك الضد الخاص لان هذا يحقق الثمرة المطلوبة من القول بالاقتضاء ، وهي عدم امكان الامر بالضد الخاص ولو على وجه الترتب ، ومن الواضح انه كما لا يمكن الامر به مع حرمته كذلك مع الامر بنقيضه لاستحالة ثبوت الامر بالنقيضين معا .

كما أن المقدمة الثانية لا نريد بها اثبات الوجوب الغيري للمقدمة في كل مراحل الحكم بما فيها عالم الجعل ، بل يكفي ثبوته بلحاظ عالم المبادئ وعليه فهذه المقدمة ثابتة .

والمهم اذن تحقيق حال المقدمة الأولى ، وقد برهن عليها بان أحد الضدين مانع عن وجود ضده ، وعدم المانع أحد اجزاء العلة ، فتثبت مقدمية عدم أحد الضدين بهذا البيان.

ونجيب على هذا البرهان بجوابين :

الجواب الأول :

يتكفل حل الشبهة التي صيغ بها البرهان ، وبيانه ان العلة مركبة من المقتضى والشرط وعدم المانع ، فالمقتضى هو السبب الذي يترشح منه الأثر ، والشرط دخيل في ترشح الأثر من مقتضيه ، والمانع هو الذي يمنع المقتضى من التأثير .

ومن هنا يتوقف وجود الأثر على المقتضى والشرط وعدم المانع ، وينشأ عدم الأثر من عدم المقتضى أو عدم الشرط أو وجود المانع ، ولكنه لا ينشأ من وجود المانع الا في حالة

وجود المقتضى لان تأثير المانع انما هو بمنعه للمقتضى عن التأثير ، ومع عدم وجود المقتضي لا معنى لهذا المنع ، وهذا يعني ان المانع انما يكون مانعا إذا أمكن ان يعاصر المقتضي لكي يمنعه عن التأثير ، واما إذا استحال ان يعاصره استحالت مانعيته له ، وبالتالي لا يكون عدمه من اجزاء العلة .

وعلى هذا الأساس إذا لاحظنا الصلاة بوصفها ضدا لإزالة النجاسة عن المسجد نجد ان المقتضي لها هو إرادة المكلف ، ويستحيل ان تجتمع الإزالة مع إرادة المكلف للصلاة ، وهذا معناه ان مانعية الإزالة عن الصلاة مستحيلة ، فلا يمكن أن يكون عدمها أحد اجزاء العلة ، وإن شئت قلت إنه مع وجود الإرادة للصلاة لا حالة منتظرة ، ومع عدمها لا مقتضي للصلاة ليفرض كون الإزالة مانعة عن تأثيره .

فإن قيل كيف تنكرون ان الإزالة مانعة مع أنها لو لم تكن مانعة لاجتمعت مع الصلاة ، والمفروض عدم امكان ذلك .

كان الجواب ان المانعية التي تجعل المانع علة لعدم الأثر وتجعل عدم المانع أحد اجزاء العلة للأثر انما هي مانعية الشئ عن تأثير المقتضي في توليد الأثر ، وقد عرفت أن هذه المانعية انما تثبت لشئ بالامكان معاصرته للمقتضي ، واما المانعية بمعنى مجرد التمانع وعدم امكان الاجتماع في الوجود كما في الضدين فلا دخل لها في التأثير إذ متى ما تم المقتضي لاحد المتمانعين بهذا المعنى مع الشرط وانتفى المانع عن تأثير المقتضى اثر اثره لا محالة في وجود أحد المتمانعين ونفي الآخر ، ونتيجة ذلك أن وجود أحد الضدين مع عدم ضده في رتبة واحدة ولا مقدمية بينهما .

الجواب الثاني :

ان افتراض المقدمية يستلزم الدور كما أشرنا إليه في الحلقة السابقة فلاحظ .

وعليه فالصحيح ان وجوب شئ لا يقتضي حرمة ضده الخاص .

واما ثمرة هذا البحث فهي – كما أشرنا في الحلقة السابقة – تشخيص حكم الصلاة المضادة لواجب أهم إذا اشتغل بها المكلف وترك الأهم ، وكذلك اي واجب آخر مزاحم من هذا القبيل .

**فإذا قلنا بالاقتضاء تعذر ثبوت الامر بالصلاة ولو على وجه الترتب فلا تصح ، وإذا لم نقل بالاقتضاء صحت بالأمر الترتبي .**

**وبصيغة أشمل في صياغة هذه الثمرة انه على القول بالاقتضاء يقع التعارض بين دليلي الواجبين المتزاحمين لان كلا من الدليلين يدل بالالتزام على تحريم مورد الآخر ، فيكون التنافي في أصل الجعل ، وهذا ملاك التعارض كما مر بنا ، واما على القول بعدم الاقتضاء فلا تعارض لان مفاد كل من الدليلين ليس إلا وجوب مورده ، وهو وجوب مشروط بالقدرة وعدم الاشتغال بالمزاحم كما تقدم ، ولا تنافي بين وجوبين من هذا القبيل في عالم الجعل .**

**التوضيح :**

**اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده**

( لا يقصد أن المكلف يبتعد عنه لأن العقل يقول بالابتعاد ، وإنما الكلام في الحرمة الشرعية لضده لا مجرد الابتعاد عنه ) .

قلنا في الحلقة الثانية بأن الضد ينقسم إلى قسمين :

**١-الضد العام :**

وهو الضد الأصولي ، وهو النقيض ، والمراد منه الترك ، كالصلاة وترك الصلاة .

**٢-الضد الخاص :**

وهو الضد المنطقي ، والضدان أمران وجوديان ، كالصلاة وإزالة النجاسة عن المسجد ، والصلاة وإنقاذ الغريق .

**سؤال ١ : هل الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام ؟**

**سؤال ٢ : هل الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ؟**

وتأتي الأسئلة التالية :

**سؤال : ما هو المراد من ( يقتضي ) ؟**

**الجواب :**

الاقتضاء له ثلاثة معان :

**المعنى الأول** : العينيّة .

**المعنى الثاني** : الجزئية والتضمن .

**المعنى الثالث** : الملازمة .

فيكون السؤال هو :

هل الأمر بشيء هو عين النهي عن ضده العام وهو ترك الشيء أو جزؤه أو ملازمه الخارجي ؟

فتوجد ثلاثة أقوال في المسألة :

**التطبيق على الكتاب :**

وقع البحث في أن وجوب شيء هل يقتضى حرمة ضده أو لا يقتضي حرمة ضده .

**سؤال : ما هو المراد من الضد ؟**

**الجواب :**

يراد بالضد الذي هو المنافي على نحو يشمل :

**١-الضد العام :**

( أي النقيض ، ففعل الصلاة نقيضه ترك الصلاة ) .

**٢-الضد الخاص :**

( هو الفعل الوجودي الذي لا يجتمع مع هذا الفعل ، وهو الضد المنطقي ، كالأكل ضد الصلاة ) .

**سؤال : ما هو المراد من الاقتضاء ؟**

**الجواب :**

يراد بالاقتضاء استحالة ثبوت وجوب الشيء مع انتفاء حرمة ضده ( الضد العام هو ترك الشيء ، والضد الخاص هو ترك شيء آخر مضاد للشيء ) ( يستحيل أن يكون للصلاة وجوب ولا يكون لترك الصلاة حرمة فإذا كان فعل الصلاة واجبا فترك الصلاة حرام ، فالمراد من الاقتضاء أنه لا يمكن أن تكون الصلاة متصفة بالوجوب ويكون نقيضها وهو ترك الصلاة غير متصف بالحرمة ، والمراد من الوجوب والحرمة ما يكون في مقام الجعل الذي هو العنصر الثالث في مقام الثبوت ، مثلا إذا قال الشارع : " أقم الصلاة " فإن قوله يقتضي أن النهي عن

ترك الصلاة أي ترك الصلاة حرام ، فالأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام ، كذلك النهي عن شيء يقتضي الأمر بضده العام ، فإذا قال الشارع : " لا تشرب الخمر " فإن قوله يقتضي الأمر بترك شرب الخمر أي ترك شرب الخمر واجب ، ولكن محبوبية شيء لا تعني مبغوضية ترك الشيء ، ومصلحة الشيء لا تعني مفسدة ترك الشيء ، وخسارة المصلحة لا تعني المفسدة، ومثال الضد الخاص هو أن الأمر بإزالة النجاسة في المسجد يقتضي النهي عن الصلاة، فإذا قال الشارع : " أزل النجاسة عن المسجد " فإن قوله يقتضي النهي عن الصلاة).

**سؤال : كيف يكون هذا الاقتضاء ؟**

**الجواب :**

الاقتضاء أي استحالة ثبوت وجوب الشيء مع انتفاء حرمة ضده هذه الاستحالة قد تكون ناشئة من أن أحدهما (أي وجوب الشيء) عين الآخر (أي حرمة ضده) أو من أن أحدهما جزء الآخر (حرمة الضد جزء من الوجوب) أو من الملازمة ( العقلية ) بينهما .

والكلام يكون أولا في الضد العام ثم في الضد الخاص :

**الضد العام :**

المشهور في الضد العام هو القول بالاقتضاء (الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام ، فالشارع إذا أمر بالصلاة فإنه حرم ترك الصلاة) ، ولكن اختلف في وجه الاقتضاء ، والوجوه ثلاثة :

**الوجه الأول : العينيّة :**

قال البعض إن الاقتضاء بملاك العينية .

**الوجه الثاني : الجزئية :**

قال البعض إن الاقتضاء بملاك الجزئية والتضمن .

**الوجه الثالث : الملازمة :**

قال البعض إن الاقتضاء بملاك الملازمة .

**رد السيد الشهيد :**

يناقش السيد الشهيد الوجوه الثلاثة ، ويقول بأنه لا يوجد اقتضاء أصلا ، فإذا أمر الشارع بالصلاة فلا يوجد عنده جعل آخر بحرمة ترك الصلاة لا على نحو العينية ولا التضمن ولا الالتزام .

**بعبارة أخرى :**

**الضد العام ( النقيض ) :**

كان الكلام في أن وجوب شيء هل يقتضي حرمة ضده أو لا ، ويقع البحث في مقامين :

**المقام الأول : الضد العام :**

في أن وجوب شيء هل يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو الترك والنقيض أو لا يقتضي ؟

**المقام الثاني : الضد الخاص :**

في أن الأمر بشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص الذي هو أمر وجودي آخر أو لا ؟

**المقام الأول : الضد العام :**

ويبحث هنا عن أن وجوب شيء هل يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو الترك أو لا يقتضي ، قال السيد الشهيد إن المشهور بين الأصوليين أن وجوب شيء يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو الترك ، ولكن وقع الاختلاف في كيفية ذلك : هل يقتضي النهي عن ضده العام بملاك العينية أو بملاك التضمن والجزئية أو بملاك الملازمة الخارجية .

فالمشهور في الضد العام هو القول بالاقتضاء وأن الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام ، والمراد من الاقتضاء هو استحالة وجوب الشيء مع انتفاء حرمة ضده ، ولكن اختلف المشهور من الأصوليين في وجه هذا الاقتضاء وأنه لماذا الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام ؟

**الأقوال في اقتضاء الأمر للنهي عن الضد العام :**

**القول الأول :**

قال البعض إن اقتضاء الأمر للنهي عن الضد العام يكون بملاك العينية ، فالأمر بشيء هو عين النهي عن ضده العام .

**رد السيد الشهيد على القول الأول :**

إن هذا القول بظاهره غريب جدا لأن الأمر شيء ، والنهي شيء آخر ، والأمر ناشئ من مصلحة ، والنهي ناشئ من مفسدة ، والأمر بعث وتحريك ، والنهي زجر وإمساك ، وأحدهما غير الآخر ، ولا يعقل أن يكون أحدهما عين الآخر ، فهذا القول لا يمكن قبوله وتعقله إلا أن يوجَّه ببعض التوجيهات ، ويذكر السيد الشهيد هنا توجيهين للقول الأول .

وهذا القول غريب لأن الوجوب غير التحريم ، الأمر منشؤه المصلحة ، والنهي منشؤه المفسدة ، والأمر تحريك ، والنهي زجر وإمساك ، فلا يمكن أن يكون بملاك العينية لأن الوجوب لا يمكن أن يكون عين التحريم لا في الملاك ولا في الإرادة ولا في الجعل .

**توجيهان للقول الأول :**

يذكر السيد الشهيد توجيهين للقول الأول :

**التوجيه الأول :**

إن الأمر بشيء هو عين النهي عن ضده العام في مقام التأثير والتحريك الخارجي لا في عالم المصالح والمفاسد ولا في عالم الإرادة ولا في عالم الحكم والجعل .

**سؤال : ما معنى ( النهي ) ؟**

الشارع عندما ينهى عن فعل – كشرب الخمر – ، ما معنى النهي عن شرب الخمر ؟

معنى النهي عن شرب الخمر في مقام التأثير الخارجي هو إبعاد المكلف عن شربه واجتناب شربه حتى لا يقترب من شربه .

**سؤال : ما معنى ( الأمر ) ؟**

الشارع عندما يأمر بفعل – كالصلاة – ، ما معنى الأمر بالصلاة ؟

معنى الأمر في مقام التأثير الخارجي هو تقريب المكلف إلى الصلاة ، وهو في عين أنه يقرِّب من متعلَّقه بنفس الدرجة يبعِّد عن نقيضه ، والنقيض هو ترك متعلَّقه ، ففي مقام التأثير الأمر بشيء هو عين النهي عن ضده العام في مقام التأثير الخارجي لا في مقام الملاك ولا مقام الإرادة ولا مقام الجعل .

إن وجوب الشيء هو عين حرمة الضد العام في مقام التأثير الخارجي ، لا عينه في عالم الحكم والملاك والإرادة ، فكما أن حرمة الضد العام ( وهو الترك ) تبعِّد عنه ، فالحرمة تبعِّد عن متعلَّقها فتقول للمكلف ابتعد عن المتعلَّق ، كذلك الأمر بالصلاة تبعِّد عن نقيضها – أي ترك الصلاة – بنفس الدرجة التي يقرِّب نحو متعلقه ، وكلما اقترب من شيء ابتعد عن نقيضه ، وهما نقيضان ، فأحد النقيضين في المشرق ، والنقيض الآخر في المغرب ، فكلما اقترب من المشرق ابتعد عن المغرب ، وبالعكس كلما اقترب من المغرب ابتعد عن المشرق كذلك وجوب الشيء يبعِّد عن ضده العام بنفس مقرّبيّته نحو الفعل ومحركيته إليه لا أنه مركب من شيئين : مقربية نحو المتعلَّق ، ومبعدية عن الضد العام ، لأنهما نقيضان ، فكلما اقترب من أحدهما

فبنفس الدرجة يبتعد عن الآخر ، والابتعاد هو الحرمة ، ووجوب الشيء يبعد عن متعلق نقيضه الذي هو الضد العام .

**التوجيه الثاني :**

النهي عن شيء هو طلب نقيض الشيء ، فإذا نهى الشارع عن فعل – كشرب الخمر – فهو طلب ترك شرب الخمر .

**سؤال : لماذا اضطروا إلى تفسير النهي عن شيء بطلب نقيضه ؟**

**الجواب :**

مر في الحلقة الثانية أنه كانت توجد شبهة أن النهي أمر عدمي فلا يتعلق به الاختيار ، لذلك قالوا إن النهي عن شيء هو طلب نقيض ذلك الشيء ، يعني طلب ترك شرب الخمر ، وحينما نقول عينه نفسر النهي بهذا المعنى حيث إن الفعل نقيض الترك ، والترك نقيض الفعل .

النهي عن الشيء عبارة عن طلب نقيض ذلك الشيء ، فالنهي عن الترك عبارة عن طلب نقيض الترك ، ونقيضه هو الفعل ، فصح أن يقال إن الأمر بالفعل عين النهي عن الضد العام، فإذا قال الشارع أنهاك عن ترك الصلاة ، والنهي عن شيء هو طلب ضده العام ، فإن معناه طلب نقيضه ، ونقيض الترك هو الفعل ، يعني طلب الصلاة .

**رد السيد الشهيد على التوجيهين :**

في كلا التوجيهين تأمل ونظر .

**رد السيد الشهيد على التوجيه الأول :**

التوجيه غير تام باعتبار أن محل النزاع هو أن الشارع إذا أمر بشيء هل يوجد حكم وجعل آخر بحرمة نقيضه وضده العام أو لا يوجد ؟

والتوجيه الأول جعل الأمر بشيء عين النهي عين نقيضه في مقام التأثير ، ونحن حديثنا في مقام الجعل والحكم والحرمة ، ومقام التأثير غير مقام الجعل ، وليس كلامنا في مقام التأثير ، إذا أمر الشارع بالصلاة فهل يوجد عنده جعل آخر بحرمة ترك الصلاة أو لا يوجد ؟

إن التوجيه الأول لا يفي بإثبات حرمة الضد حقيقة ، فنحن كلامنا في إثبات الحرمة في مقام الجعل والحكم ، وهذا التوجيه يثبت الحرمة في مقام التأثير ، والمقامان مختلفان .

**رد السيد الشهيد على التوجيه الثاني :**

هذا أشبه بالتسمية ، ففسروا النهي بطلب ترك النقيض والضد العام ، ولا مشاحة في

ذلك ، ولكن في واقع المطلب يستحيل أن يكون النهي معناه الطلب لأن النهي زجر وإمساك، والطلب بعث وتحريك ، ولا يعقل أن يفسر النهي بطلب الترك .

إن التوجيه الثاني يرجع إلى مجرد التسمية والاصطلاح ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، وهذا هو تفسيركم للنهي عن ترك الشيء بأنه طلب الفعل ، وإلا فواقعا أحدهما غير الآخر ، هذا مضافا إلى أن النهي عن شيء معناه الزجر عنه لا طلب نقيضه ، فالنهي شيء ، والأمر شيء آخر ، والأمر هو البعث والإرسال .

**القول الثاني :**

قال البعض إن اقتضاء الضد العام يكون بملاك الجزئية والتضمن لأن الوجوب مركب من جزئين : طلب الفعل والمنع عن الترك ، فالأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام بنحو التضمن ، فالوجوب مركب من جزئين ، مثلا الأمر بالصلاة ينحل إلى جزئين : أمر بمتعلقه ، ونهي عن ضده العام .

**رد السيد الشهيد على القول الثاني :**

تقدم في بحث دلالة الأمر على الوجوب إبطال دعوى التركب في الوجوب على هذا النحو لأن عدم المنع عن الترك موجود في المكروهات أيضا ، فالوجوب مركب من جزئين : طلب الفعل ، وعدم الترخيص في الترك ، فطلب الفعل هو بمنزلة الجنس ، وهو موجود في الاستحباب أيضا ، والجزء الآخر بمنزلة الفصل ، والفصل ليس هو عدم المنع عن الترك كما يقول المشهور لأنه جزء موجود في المكروهات أيضا ، بل هو عدم الترخيص في الترك ، وهو الفصل المميِّز في الوجوب .

وقد تقدم البحث سابقا عن هذه الجهة مفصلا في مبحث ( الأمر أو أدوات الطلب ) حيث قال السيد الشهيد هناك :

**( إن الوجوب ليس عبارة عن مجرد طلب الفعل لأن ذلك ثابت في المستحبات أيضا ، فلا بد من فرض عناية زائدة بها يكون الطلب وجوبا ، وليست هذه العناية عبارة عن انضمام النهي والمنع عن الترك إلى طلب الفعل لأن النهي عن شيء ثابت في باب المكروهات أيضا ، وإنما هي عدم ورود الترخيص في الترك لأن هذا الأمر العدمي هو الذي يميز الوجوب عن باب المستحبات والمكروهات ) .**

**إذن :**

الوجوب مركب من جزئين : طلب الفعل ، وعدم الترخيص في الترك .

**الرأي الثالث :**

قال البعض إن اقتضاء الضد العام يكون بملاك الملازمة ، فالأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام بملاك الملازمة ، وذلك لأن المولى بعد أمره بالفعل يستحيل أن يرخص في الترك ، وعدم الترخيص يساوق التحريم ، فلا يعقل أن يأمر الشارع بالصلاة ، ولكنه في نفس الوقت يرخِّص في ترك الصلاة ، فالأمر بشيء لازمه عدم الترخيص في الترك ، وعدم الترخيص هو الحرمة ، فلازم الأمر بشيء هو حرمة ضده العام أي حرمة ترك الشيء .

**التوضيح :**

**رد السيد الشهيد على الرأي الثالث :**

**الرد الأول :**

عدم الترخيص لازم ، ولكنه لازم أعم لا لازم مساو للحرمة ، فالوجوب فيه عدم الترخيص كما أن الحرمة فيها عدم الترخيص ، فهو لازم أعم للحرمة والوجوب .

**الرد الثاني :**

هذا بالإضافة إلى إشكال آخر ، نسأل :

**هل هذه الحرمة تتولد من الوجوب بنحو غير اختياري أو غير اختياري ؟**

إن قيل غير اختياري فقد تقدم أن الجعل والاعتبار أمر اختياري للمولى ، ولا يعقل أن يتولد بنحو غير اختياري .

وإن قيل اختياري فهو لغو لأنه إذا كان يوجد أمر بشيء فلا نحتاج إلى حرمة ضده العام ونقيضه لأن الأمر محرك فلا نحتاج إلى محرك آخر ، وإن لم يكن محركا فإن الاعتبار الثاني لا يكون محركا .

**التطبيق على الكتاب :**

**رد السيد الشهيد على الرأي الثالث :**

عدم الترخيص في الترك يساوق ثبوت حكم إلزامي ( لا أنه يساوق التحريم ) ، وعدم

الترخيص في الترك كما يلائم تحريم الترك كذلك يلائم إيجاب الفعل [1] ، فلا موجب لاستكشاف التحريم (من خلال استحالة الترخيص في الترك لأنه لازم أعم ، فعدم الترخيص في الترك لازم أعم من التحريم ، ونظيره ابتلال الإنسان بالماء قد يكون بسبب المطر وقد يكون بسبب النزول في النهر ) .

**إذن :**

هذا تمام الكلام في الضد العام ، وتبيّن أن الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن ضده العام لا بملاك العينية ولا التضمن ولا الملازمة .

**التوضيح :**

**الضد الخاص :**

مثل الصلاة وإزالة النجاسة في المسجد ، إذا أمر الشارع بإزالة النجاسة فهل الإزالة تقتضي النهي عن الصلاة أو لا تقتضي ؟

**الجواب :**

قيل بأن وجوب شيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ، وذلك بدليلين ، والدليل الأول يسمى ( برهان التلازم ) ، والدليل الثاني يسمى ( برهان المقدميّة ) .

**الدليل الأول : برهان التلازم :**

يبتني على ثلاث مقدمات :

**المقدمة الأولى :**

الضد العام للواجب حرام ، فنقبل أن الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام ، فالأمر بالإزالة يقتضي النهي عن ترك الإزالة ، وترك الإزالة هو الضد العام والنقيض للإزالة .

---

[1] عدم الترخيص في الترك يتناسب مع إيجاب الفعل ، فإذا وجبت الصلاة فلا يرخص في ترك الصلاة ، ولكن في التحريم إذا حرم شيئا فإن عدم الترخيص يكون في فعل هذا الشيء لا في ترك الشيء ، ففي التحريم يوجد عدم الترخيص في الفعل ، وفي الوجوب يوجد عدم الترخيص في الترك ، فكيف يقال إن عدم الترخيص في الترك كما يلائم التحريم كذلك يلائم الإيجاب ، والجواب على ذلك كما ذكر السيد الشهيد أن عدم الترخيص في الترك يتلاءم مع تحريم الترك ، فإذا حرم الترك فإنه لا يوجد ترخيص في الترك ، وكذلك يتلاءم مع إيجاب الفعل ، فإذا وجب شيء فإنه لا يوجد ترخيص في الترك ، وأما إذا قلنا تحريم الفعل فإنه يتلاءم مع عدم الترخيص في الفعل .

**المقدمة الثانية :**

الضد الخاص وجودا ملازم للضد العام ، ففعل أحد الضدين ملازم لترك الضد الآخر ، ففعل الصلاة ملازم وجودا لترك الإزالة ، وإذا لم يترك الإزالة لا يمكن أن يصلي ، فهناك تلازم وجودي بين فعل أحد الضدين – كالصلاة — وبين ترك الضد الآخر – أي ترك الإزالة – .

**المقدمة الثالثة :**

المتلازمان في الوجود الخارجي متلازمان في الحكم ، فالصلاة ملازمة لترك الإزالة ، ولا يعقل أن توجد صلاة وإزالة في نفس الوقت ، وإنما صلاة مع عدم الإزالة ، وإزالة مع عدم الصلاة ، وترك الإزالة حرام حسب المقدمة الأولى ، وما يلازمه يكون حراما أيضا ، ففعل الصلاة يكون حراما أيضا ، فالأمر بالإزالة يقتضي حرمة الصلاة ، فالمتلازمان وجودا متلازمان حكما .

**النتيجة :**

الأمر بشيء يقتضي حرمة ضده الخاص ، فالأمر بالإزالة يقتضي حرمة الصلاة .

**مناقشة السيد الشهيد للدليل الأول :**

يوجد نقاش للمقدمة الأولى والمقدمة الثالثة .

**رد المقدمة الأولى :**

تقدم بحث المقدمة الأولى في المقام الأول ، وهو أن الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن ضده العام .

**رد المقدمة الثالثة :**

لا دليل على أن المتلازمين وجودا متلازمان حكما ، لنفرض أن ترك الإزالة حرام فلا نسلم أن الصلاة الملازمة لترك الإزالة تكون حراما أيضا ، فلا دليل على أن أحد المتلازمين وجودا يسري حكمه إلى الملازم الآخر .

**النتيجة :**

الدليل الأول على أن وجوب شيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وهو برهان التلازم مردود .

**التطبيق على الكتاب :**

**المقام الثاني : الضد الخاص :**

قد يقال باقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده الخاص بأحد دليلين :

**الدليل الأول : (برهان التلازم :)**

الدليل الأول مكون من مقدمات :

**المقدمة الأولى :**

الضد العام للواجب حرام ( ، الواجب الإزالة ، وضده العام ونقيضه هو ترك الإزالة ، فترك الإزالة حرام ) .

**المقدمة الثانية :**

الضد الخاص ملازم ( وجودا ) للضد العام ( ، فعل الصلاة ملازم وجودا لترك الإزالة ) .

**المقدمة الثالثة :**

كل ما هو ملازم للحرام (وجودا فهو ملازم له حكما) ، فيكون الملازم حراما (، وترك الإزالة حرام ، والصلاة ملازمة لترك الإزالة ، فالصلاة تكون محرّمة ) .

**رد السيد الشهيد على الدليل الأول :**

يبطل هذا الدليل بإنكار مقدمته الأولى كما تقدم (في المقام الأول) ، وبإنكار المقدمة الثالثة إذ لا دليل على أن المتلازمين وجودا متلازمان حكما .

**التوضيح :**

**الدليل الثاني : برهان المقدمية :**

يتكون من ثلاث مقدمات :

**المقدمة الأولى :**

ترك أحد الضدين مقدمة لفعل ضده ، ترك الإزالة مقدمة للصلاة ، إذا ترك الإزالة يمكنه أن يصلي ، وترك الصلاة مقدمة للإزالة .

**المقدمة الثانية :**

مقدمة الواجب واجبة ، وترك الإزالة مقدمة للصلاة الواجبة ، فيكون ترك الإزالة واجبا لأنه مقدمة لواجب ، وترك الصلاة مقدمة للإزالة الواجبة ، فيكون ترك الصلاة واجبا لأنه مقدمة

لواجب .

**المقدمة الثالثة :**

إذا وجب ترك الضد الخاص حرم نقيضه وضده العام وهو فعل الضد الخاص ، فيحرم الضد الخاص ، فإذا وجب ترك الصلاة لأنه مقدمة واجب ، فالصلاة تكون محرمة لأن فعل الصلاة نقيض وضد عام لترك الصلاة .

**النتيجة :**

الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ، فالأمر بالإزالة يقتضي حرمة الصلاة .

**التطبيق على الكتاب :**

**الدليل الثاني : (برهان المقدميّة) :**

الدليل الثاني مكون من مقدمات أيضا :

**المقدمة الأولى :**

ترك أحد الضدين مقدمة لضده الخاص ، ترك الصلاة مقدمة للإزالة الواجبة .

**المقدمة الثانية :**

مقدمة الواجب واجبة ، وعليه فترك الضد الخاص للواجب واجب ، فترك الصلاة واجب لأنه مقدمة لواجب .

**المقدمة الثالثة :**

إذا وجب ترك الضد الخاص حرم نقيضه وضده العام ، ونقيضه هو إيقاع الضد الخاص ، فإذا كان ترك الصلاة واجبا فيكون إيقاع الصلاة حراما ، وبذلك يثبت المطلوب وهو أن الأمر بشيء يقتضي حرمة ضده الخاص .

**التوضيح :**

**رد السيد الشهيد على الدليل الثاني :**

المقدمة الثالثة ناقشناها سابقا ، ويمكن أن نتمم هذا الدليل وإن لم تتم المقدمة الثالثة ، المقدمة الثالثة غير تامة ، وإذا سقطت المقدمة الثالثة لا يسقط الدليل ، لماذا لا يسقط الدليل؟

قلنا إن حكم المقدمة الثانية هو وجوب ترك الصلاة ، وبحكم المقدمة الثالثة الصلاة يحرم فعلها ، وحذف المقدمة الثالثة لا يؤثر على البرهان ، فلا نحتاج إلى أن فعل الصلاة حرام لأنه

إذا وجب ترك الصلاة فلا يعقل أن يكون فعل الصلاة واجبا لأنه أمر بين النقيضين ، فيكفينا أن الصلاة لا أمر بها ، وإذا لم يكن في الصلاة أمر فلا يمكن أن يجزي غير الواجب عن الواجب ، فلو صلى لا يَسْقُطُ عنه الأمر بالصلاة ، ويكفي أن نقول في برهان المقدمية إنه لا نحتاج إلى المقدمة الثالثة ويبتني البرهان على مقدمتين فقط :

**المقدمة الأولى :**

ترك أحد الضدين مقدمة لفعل الضد الآخر .

**المقدمة الثانية :**

مقدمة الواجب واجبة .

**والنتيجة :**

ترك الصلاة تكون واجبة ، وإذا وجب ترك الصلاة يستحيل أن يوجد أمر بالصلاة في نفس الوقت ، ولا نحتاج أن نقول إن فعل الصلاة حرام ولا يمكن التقرب بالمحرم حسب المقدمة الثالثة، فيكفي أن نقول إنه لا يوجد أمر بالصلاة ، وإذا صلى فإنه لا يكون مجزيا لأنه لا يوجد أمر بالصلاة وغير الواجب لا يسقط الواجب .

**التطبيق على الكتاب :**

**رد السيد الشهيد على الدليل الثاني :**

**بالنسبة للمقدمة الثالثة :**

قد نستغني عن المقدمة الثالثة (ولا نحتاج لأن نثبت حرمة نقيضه ، بل ) نكتفي بإثبات وجوب ترك الضد الخاص لأن هذا الاكتفاء يحقق الثمرة المطلوبة من القول بالاقتضاء وهي عدم إمكان الأمر بالضد الخاص ولو على وجه الترتب ، ومن الواضح (هذا بيان لكيفية الاستغناء عن المقدمة الثالثة) أنه كما لا يمكن الأمر بالضد الخاص – أي الصلاة – مع حرمته (إذا بنينا على المقدمة الثالثة) ، كذلك لا يمكن الأمر بالضد الخاص مع الأمر بنقيضه – أي ترك الصلاة– (بحكم المقدمة الثانية) لاستحالة ثبوت الأمر بالنقيضين معا ( ، فثمرة الاقتضاء هي أنه إذا أمر الإنسان بالإنقاذ وترك الإنقاذ هل صلاته صحيحة أو غير صحيحة ، فإذا قلنا بالاقتضاء فإن صلاته باطلة لأنه منهي عنها ، وإذا قلنا بعدم الاقتضاء فالصلاة صحيحة على نحو الترتب ، وهذه الثمرة يمكن الحصول عليها مع حذف المقدمة الثالثة ، فإذا أمر الشارع

بالإنقاذ فمقدمة الإنقاذ ترك الصلاة ، فالشارع أمر بترك الصلاة ، فيستحيل أن يأمر بالصلاة لأنه أمر بالنقيضين ، فإذا لم يوجد أمر بالصلاة وأتى بالصلاة فصلاته غير صحيحة ، وهكذا تتحقق نفس الثمرة م بلا احتياج إلى المقدمة الثالثة ، لا نحتاج لأن نقول إن الصلاة محرمة حسب المقدمة الثالثة حتى نقول بعدم إجزائها ، بل يكفي عدم الأمر بها حتى نقول بعدم إجزائها ، وعدم الأمر بها أعم من التحريم ، فلا نحتاج إلى المقدمة الثالثة بالإضافة إلى عدم تماميتها) .

**التوضيح :**

**بالنسبة للمقدمة الثانية :**

وأن الترك واجب أو ليس بواجب ، والمقدمة الثانية تامة حتى على مبنى السيد الشهيد لأنه قلنا بأنه لا يوجد تلازم بين وجوب شيء ووجوب مقدمته في عالم الجعل ، ولكن يوجد تلازم بين وجوب شيء ووجوب مقدمته في عالم الإرادة والحب المولوي ، وهذا المقدار كافٍ في أن المولى يحب الترك ، فإذا أحب الترك لا يمكن أن يحب الفعل ، فالمقدمة الثانية تامة على مبنى المشهور وعلى مبنى السيد الشهيد .

**بالنسبة للمقدمة الأولى :**

كل الكلام يأتي في المقدمة الأولى ، وهي أن ترك أحد الضدين هل هو مقدمة أو ليس مقدمة لفعل الضد الآخر ؟

هل ترك الصلاة مقدمة للإزالة أو لا ؟

هل ترك الإزالة مقدمة للصلاة أو لا ؟

وإذا تمت المقدمة الأولى يتم عندنا البرهان ، وإذا لم تتم المقدمة الأولى فالبرهان غير تام .

**التطبيق على الكتاب :**

**بالنسبة للمقدمة الثانية :**

المقدمة الثانية هي (مقدمة الواجب واجبة ، وعليه فترك الضد الخاص للواجب واجب ، فترك الصلاة واجب لأنه مقدمة لواجب) ، ولا نريد بالمقدمة الثانية إثبات الوجوب الغيري للمقدمة في كل مراحل الحكم بما فيها عالم الجعل والحكم والاعتبار ، بل يكفي ثبوت الوجوب

الغيري بلحاظ عالم مبادئ الحكم ، وعليه فالمقدمة الثانية ثابتة في عالم الجعل على مبنى المشهور وفي عالم المبادئ على مبنى السيد الشهيد .

**التحقيق في المقدمة الأولى :**

والمهم تحقيق حال المقدمة الأولى ، وهي أن ترك أحد الضدين مقدمة لفعل ضده ، وقد برهن على المقدمة الأولى ببرهان مكون من مقدمتين :

**المقدمة الأولى في البرهان :** وجود أحد الضدين مانع عن وجود ضده .

**المقدمة الثانية في البرهان :** عدم المانع أحد أجزاء العلة .

**النتيجة :** عدم أحد الضدين مقدمة للضد الآخر .

**( مثال البياض والسواد :**

البياض والسواد ضدان ، نأتي إلى مقدمات البرهان :

**المقدمة الأولى في البرهان :**

وجود البياض مانع عن وجود السواد ، ووجود السواد مانع عن وجود البياض ، فوجود أحد الضدين مانع عن وجود الضد الآخر .

**المقدمة الثانية في البرهان :**

في العلل المركبة لكي يتحقق المعلول في الخارج نحتاج إلى ثلاثة أجزاء :

**الجزء الأول :** وجود المقتضي .

**الجزء الثاني :** وجود الشرط .

**الجزء الثالث :** عدم المانع .

فلكي يتحقق المقتضَى أي الأثر الخارجي كالإحراق من النار نحتاج إلى مقتضٍ وهو النار ، وإلى شرط وهو مماسة النار للورقة ، وإلى عدم المانع وهو عدم الرطوبة في الورقة لأن الرطوبة تمنع من تأثير النار في إيجاد الإحراق ، فعدم المانع من مقدمات تحقق المعلول في الخارج ، فعدم المانع من أجزاء العلة ، وأجزاء العلة لا بد أن تتحقق حتى يتحقق المعلول في الخارج .

إذا فرضنا أن وجود السواد مانع ، فعدم السواد عدم مانع ، فعدم السواد مقدمة لوجود البياض ، وعدم الصلاة مقدمة لوجود الإزالة ، فثبت بحكم المقدمة الثانية أن ترك أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر ، وقد فرضنا بحكم المقدمة الأولى أن وجود الصلاة مانع عن تحقق الإزالة ، فعدم الصلاة عدم مانع ، فيكون عدم الصلاة مقدمة لتحقق الإزالة ، فثبت أن ترك

الصلاة مقدمة لفعل الإزالة ، وهذه هي المقدمة الثانية أن ترك أحد الضدين مقدمة لفعل الضد الآخر .)

**التوضيح :**

**رد السيد الشهيد على البرهان :**

الرد بجوابين :

**الجواب الأول :**

تقدم في الحلقة الثانية أن المانع يطلق على أحد معنيين :

**المعنى الأول :**

المانع الذي عدمه جزء من أجزاء العلة التامة المركبة .

**المعنى الثاني :**

المانع الذي يأتي في بحث الضد ، ولا علاقة له بالمانع الذي عدمه جزء من العلة التامة .

**سؤال : كيف نميِّز بينهما ؟ وما هو الفرق بين المعنيين ؟**

**الجواب :**

الضابط الذي على أساسه نميِّز به بين المعنيين هو أن المانع الذي هو من أجزاء العلة هو الذي يمكن أن يجتمع مع المقتضي ويتعاصر مع المقتضِي زمانا أي يوجدان في نفس الوقت ، ويكون المانع في عرض المقتضِي ، وأما المانع في بحث الضد فلا يتعاصر مع المقتضِي زمانا ، فإذا وجد المقتضي لأحد الضدين فيستحيل أن يوجد المانع الذي هو الضد الآخر في عرض المقتضِي .

**إذن :**

إذا كان المانع يتعاصر مع المقتضِي من حيث الزمان فعدم المانع يكون جزءا من أجزاء العلة التامة ، ويكون عدم المانع مقدمة .

وإذا كان المانع لا يتعاصر مع المقتضِي من حيث الزمان فلا يكون عدم المانع جزءا من أجزاء العلة التامة ، ولا يكون عدم المانع مقدمة .

**مثال ١ للمعنى الأول :**

الرطوبة عدمها جزء من أجزاء العلة التامة ، والرطوبة تجتمع مع المقتضِي ، فالنار موجودة والورقة مبتلة بالماء ، فالمانع اجتمع زمانا مع المقتضي ، هذا هو المانع الذي عدمه جزء من أجزاء العلة التامة لأن المانع هنا تعاصر زمانا مع المقتضِي .

**مثال ٢ للمعنى الثاني :**

البياض والسواد ضدان ، إذا وُجِدَ مقتضِي البياض وصارت الورقة بيضاء فيستحيل أن يوجد المانع ليمنع المقتضِي عن تأثيره ، ويستحيل وجود المانع لأنه إذا وجد أحد الضدين فإنه مانع من وجود الضد الآخر ، فالمانع لا يتعاصر مع المقتضِي .

**مثال ٣ للمعنى الثاني :**

الصلاة والإزالة ضدان ، إذا وجد مقتضِي الإزالة ، والمقتضي هو إرادة المكلف ، فالإزالة متوقّفة على إرادة المكلف لإزالة النجاسة ، فلا يعقل أن يوجد المانع وهو الصلاة لأن الصلاة تتحقق إذا توجد إرادة المكلف للصلاة ، ومع وجود مقتضي الإزالة فلا يوجد المانع وهو الصلاة ، فالمانع والمقتضي لا يتعاصران زمانا .

**إذن :**

الجواب الأول في الرد على البرهان هو أن المستدل ظن بأن المانع هو المعنى الأول الذي عدمه جزء من أجزاء العلة التامة والذي يكون مقدمة للمعلول ، وفيه يجتمع المانع مع المقتضي، ومحل كلامنا هنا هو المانع الذي يأتي في بحث الضد وهو المانع بالمعنى الثاني ، وفيه لا يجتمع المانع مع المقتضي .

**التطبيق على الكتاب :**

**رد السيد الشهيد على البرهان :**

ونجيب على هذا البرهان بجوابين :

**الجواب الأول الحلّيّ :**

يتكفل حل الشبهة التي صيغ بها البرهان ، وبيان الجواب الأول أن العلة مركبة من المقتضى والشرط وعدم المانع ، فالمقتضى هو السبب الذي يترشح منه الأثر (، والمقتضي كالنار التي يترشح منها أثر وهو الإحراق) ، والشرط دخيل في ترشح الأثر والمعلول من مقتضيه ( ،

فالمقتضِي يؤثر إذا كان الشرط موجودا ، والشرط كمماسة الورقة للنار ، والشرط مصحِّح لفاعلية النار ، فالشرط يصحِّح فاعلية وتأثير المقتضِي لإيجاد المعلول) ، والمانع هو الذي يمنع المقتضي من التأثير ( ، لذلك يتعاصر المانع مع المقتضي من حيث الزمان ، ولا يعقل أن يكون المقتضي في زمان والمانع في زمان آخر ) .

ومن هنا يتوقف وجود الأثر على ثلاثة أجزاء : المقتضى والشرط وعدم المانع (، هنا سؤال : إذا فرضنا أنه لم يتحقق المقتضَى والأثر – أي الإحراق – بسبب عدم وجود المقتضِي – أي النار – فننسب عدم الأثر إلى عدم المقتضِي ، ولو كانت النار موجودة والورقة مرطوبة والمماسة غير حاصلة فننسب عدم الأثر إلى عدم الشرط أي عدم المماسة ، ولو كانت النار موجودة وحصلت المماسة وكانت الورقة مرطوبة فننسب عدم الأثر إلى وجود المانع وهو الرطوبة) ، فعدم الأثر ينشأ من عدم المقتضى أو عدم الشرط أو وجود المانع (على نحو منع الخلو أي لا يخلو من إحداها) ، ولكنه لا ينشأ عدم الأثر من وجود المانع إلا في حالة وجود المقتضِى لأن تأثير المانع إنما هو بمنع المانع للمقتضِى عن التأثير ، ومع عدم وجود المقتضِي لا معنى لأن ينسب عدم الأثر إلى هذا المنع (، ويسمى مانعا بسبب وجود المقتضي ، ولولا وجود المقتضي لا يسمى مانعا ، فهو مانع من وجود أثر المقتضي ، فلا بد أن يكون المقتضي موجودا ليكون له أثر ، والمانع يمنع هذا الأثر من التحقق) ، وهذا يعني أن المانع إنما يكون مانعا إذا أمكن أن يعاصر المقتضي زمانا لكي يمنع المانعُ المقتضِيَ عن التأثير (، وهذا هو القسم الأول من المانع ) ، وأما إذا استحال أن يعاصر المانعُ المقتضِيَ زمانا استحالت مانعيته له ، وبالتالي لا يكون عدم المانع من أجزاء العلة ( ، وهذا هو القسم الثاني من المانع ) .

**مثال المانع من القسم الثاني :**

الصلاة والإزالة ، فإذا لاحظنا الصلاة بوصفها ضدا لإزالة النجاسة عن المسجد نجد أن المقتضي للصلاة هو إرادة المكلف ، ويستحيل أن تجتمع الإزالة مع إرادة المكلف للصلاة ، وهذا معناه أن مانعية الإزالة عن الصلاة مستحيلة (لأن المانع لا يعاصر المقتضي زمانا ) ، فلا يمكن أن يكون عدم الإزالة أحد أجزاء العلة ، وإن شئت قلت إنه مع وجود الإرادة للصلاة لا حالة منتظرة (أي لا يتوقف على شيء آخر أي لا يتوقف على شرط وعدم المانع ، فالمكلف إذا أراد الصلاة فإرادته للصلاة لا تتوقف على شيء آخر ، فعدم الإزالة ليس مقدمة لفعل الصلاة ، فلا يعقل أن يكون عدم الإزالة من مقدمات الإتيان بالصلاة ، فالصلاة متوقفة على

شيء واحد وهو إرادة المكلف للصلاة ، ومع وجود إرادة الصلاة لا توجد حالة منتظرة ) ، ومع عدم وجود الإرادة للصلاة لا مقتضي للصلاة ليفرض كون الإزالة مانعة عن تأثير المقتضِي(، فمع إرادة الصلاة لا توجد مانعية ، ومع عدم إرادة الصلاة لا توجد صلاة لعدم المقتضي لا لوجود المانع ).

**إشكال :**

لا يمكن إنكار أن الإزالة مانعة مع أن الإزالة لو لم تكن مانعة لاجتمعت مع الصلاة ، والمفروض عدم إمكان اجتماع الإزالة مع الصلاة ( ، فالإزالة مانعة لأنه مع وجود الإزالة لا توجد الصلاة ، ولولا المانعية لاجتمعت الإزالة مع الصلاة ، فالمستشكل يقول لو لم توجد ممانعة لأمكن اجتماع الإزالة مع الصلاة ، ومع عدم إمكان الاجتماع تكون الإزالة مانعة للصلاة ، فيكون عدم أحدهما مقدمة لوجود الآخر) .

**الجواب :**

(الإزالة مانع من القسم الثاني والذي لا يجتمع مع المقتضي ، فلا تجتمع الإزالة مع الصلاة ، والممانعة على معنيين ، والممانعة تنتفي بالمعنى الأول ، ولكن لا تنتفي بالمعنى الثاني ، والمستشكل ظن أن الممانعة على قسم واحد ) .

إن المانعية التي تجعل وجودَ المانعِ علةً لعدمِ الأثر (وعدم تحقّق المعلول) وتجعل عدم المانع أحد أجزاء العلة لوجود الأثر إنما هي مانعية الشيء عن تأثير المقتضي في توليد الأثر (وهو القسم الأول من المانعية لا مطلق المانعية) ، وقد عرفت أن هذه المانعية إنما تَثْبُتُ لشيء بالإمكان معاصرته للمقتضي ، وأما المانعية ( بالمعنى الثاني أي) بمعنى مجرد التمانع وعدم إمكان الاجتماع في الوجود – كما في الضدين – فلا دخل لها في تأثير المقتضي في إيجاد مقتضاه ومعلوله وأثره إذ متى ما تم المقتضي لأحد المتمانعين بهذا المعنى الثاني مع تحقق الشرط وانتفى المانع بالمعنى الأول عن تأثير المقتضى أثّر المقتضي أثره لا محالة في وجود أحد المتمانعين – كالسواد أو الإزالة – ونفي الآخر – كالبياض والصلاة – ، ونتيجة ذلك في المانع بالمعنى الثاني أن وجود أحد الضدين – كالإزالة – مع عدم ضده – كعدم الصلاة – في رتبة واحدة ولا مقدمية بين ترك أحد الضدين وفعل الضد الآخر ، (وهذا بخلاف المانع بالمعنى الأول فإن عدم المانع متقدم على المعلول تقدم أجزاء العلة على معلولها ، فعدم الرطوبة متقدم على الاحتراق لأن عدم المانع من أجزاء العلة ) .

وهذا هو الجواب الأول لمناقشة البرهان الذي أقيم لإثبات المقدمة الأولى وهي أن ترك أحد الضدين مقدمة لفعل ضده .

**الجواب الثاني :**

إن افتراض المقدمية يستلزم الدور كما أشرنا إليه في الحلقة الثانية ( ، نطبق على الصلاة والإزالة :

القضية ( ١ ) : عدم الإزالة مقدمة لوجود الصلاة

وبالعكس

القضية ( ٢ ) : عدم الصلاة مقدمة لوجود الإزالة

ونقيض المقدمة مقدمة لنقيض ذي المقدمة ، وبعبارة أخرى : نقيض العلة علة ومقدمة لنقيض المعلول .

عدم الصلاة نقيضه وجود الصلاة ، وجود الإزالة نقيضه عدم الإزالة .

فتكون النتيجة أن وجود الصلاة مقدمة لعدم الإزالة .

وفي القضية ( ١ ) : عدم الإزالة مقدمة لوجود الصلاة .

فيلزم أن يكون وجود الصلاة علة ومعلول لعدم الإزالة في نفس الوقت ، وهذا هو الدور وهو توقف الشيء على نفسه ، وبعد حذف الحد الأوسط وهو عدم الإزالة تكون النتيجة أن وجود الصلاة يتوقف على وجود الصلاة .

وهذا مثل :

أ يتوقف على ب

و

ب يتوقف على أ

وبعد حذف ب تكون النتيجة أن

أ يتوقف على أ

وهو توقف الشيء على نفسه ، وهو الدور .

**النتيجة :**

الصحيح أن وجوب شيء لا يقتضي حرمة ضده الخاص ، كما أن وجوب شيء لا يقتضي حرمة نقيضه وضده العام .

**التوضيح :**

**ثمرة البحث :**

هذا المكلف كان مأمورا بالإنقاذ أو بإزالة النجاسة من المسجد ، والإنقاذ أهم من الصلاة ، وإزالة النجاسة أهم من الصلاة ، وإذا عصى فترك الإزالة وأراد أن يصلي فهل صلاته صحيحة أو باطلة ؟

إذا قلنا بأن الأمر يقتضي النهي عن ضده الخاص فتكون الصلاة منهيا عنها فتقع الصلاة باطلة لأنه لا يمكن التقرب بالمنهي عنه ، فيقع التعارض بين دليل الإزالة ودليل الصلاة ، فنقدم أحد الدليلين على الآخر .

وإذا قلنا بأن الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص فعندنا أمر بالإزالة ولا يوجد نهي عن الصلاة ، ولا يمكن الجمع بينهما ، فالأمر بالصلاة مقيد بعدم امتثال أمر الإزالة ، والأمر بالإزالة مطلق غير مقيد بعدم امتثال أمر الصلاة لأن الإزالة أهم والأهم يكون مطلقا غير مقيد بامتثال الأمر الآخر ، وهذا هو بحث الترتب ، فيوجد تزاحم بين الصلاة والإزالة .

**التطبيق على الكتاب :**

**ثمرة البحث :**

وأما ثمرة هذا البحث كما أشرنا في الحلقة الثانية فهي تشخيص حكم الصلاة المضادة لواجب أهم إذا اشتغل بالصلاة المكلف وترك الأهم (كالإنقاذ أو الإزالة ) ، وكذلك أي واجب آخر مزاحم من هذا القبيل .

فإذا قلنا باقتضاء الأمر بشيء لحرمة ضده الخاص تعذر ثبوت الأمر بالصلاة ولو على وجه الترتب ، فلا تصح الصلاة ، وإذا لم نقل باقتضاء الأمر بشيء لحرمة ضده الخاص صحت الصلاة بالأمر الترتبي .

وبصيغة أشمل في صياغة هذه الثمرة أنه على القول بالاقتضاء يقع التعارض بين دليلي الواجبين المتزاحمين (كالإزالة والصلاة ) لأن كلاًّ من الدليلين يدل بالالتزام على تحريم مورد الآخر ( ، فالأمر بالإزالة يحرِّم الصلاة ، والأمر بالصلاة يحرِّم الإزالة ) ، فيكون التنافي في أصل الجعل ، وهذا ملاك التعارض كما مر في بحث الترتب ، فنأتي إلى باب التعارض لحل التعارض بين الدليلين ، وأما على القول بعدم الاقتضاء فلا تعارض لأن مفاد كلٍّ من الدليلين ليس إلا

وجوب مورده (ولا يحرِّم مورد الدليل الآخر) ، وهو وجوب مشروط بالقدرة وعدم الاشتغال بالمزاحم (في عالم الامتثال) كما تقدم في بحث اشتراط القدرة بالمعنى الأعم حين البحث عن التزاحم في مقام الامتثال ، ولا تنافي بين وجوبين من هذا القبيل (أي مشروطين) في عالم الجعل (ولا في عالم الملاكات ولا في عالم الامتثال) .

متن الكتاب :

## اقتضاء الحرمة للبطلان

لا شك في أن النهي المتعلق بالعبادة أو بالمعاملة ارشادا إلى شرط أو مانع يكشف عن البطلان بفقد الشرط أو وجود المانع ، وانما الكلام في الحرمة التكليفية واقتضائها لبطلان العبادة بمعنى عدم جواز الاكتفاء بها في مقام الامتثال وبطلان المعاملة بمعنى عدم ترتب الأثر عليها ، فهنا مبحثان :

اقتضاء الحرمة لبطلان العبادة :

والمعروف بينهم ان الحرمة تقتضي بطلان العبادة ، ويمكن أن يكون ذلك لاحد الملاكات التالية :

الأول : انها تمنع عن اطلاق الامر خطابا ودليلا لمتعلقها لامتناع الاجتماع ، ومع خروجه عن كونه مصداقا للواجب لا يجزي عنه وهو معنى البطلان .

الثاني : انها تكشف عن كون العبادة مبغوضة للمولى ، ومع كونها مبغوضة يستحيل التقرب بها .

الثالث : انها تستوجب حكم العقل بقبح الاتيان بمتعلقها لكونه معصية مبعدة عن المولى ، ومعه يستحيل التقرب بالعبادة .

وهذه الملاكات على تقدير تماميتها تختلف نتائجها :

فنتيجة الملاك الأول لا تختص بالعبادة بل تشمل الواجب التوصلي أيضا ، ولا تختص بالعالم بالحرمة بل تشمل حالة الجهل أيضا ، ولا تختص بالحرمة النفسية بل تشمل الغيرية أيضا .

ونتيجة الملاك الثاني تختص بالعبادة إذ لا يعتبر قصد القربة في غيرها ، وبالعالم بالحرمة لان من يجهل كونها مبغوضة يمكنه التقرب .

ونتيجة الملاك الثالث تختص بالعبادة ، وبفرض تنجز الحرمة ، وأيضا تختص بالنهي النفسي لان الغيري ليس موضوعا مستقلا لحكم العقل بقبح المخالفة كما تقدم في مبحث الوجوب الغيري .

ثم إذا افترضنا ان حرمة العبادة تقتضي بطلانها فان تعلقت بالعبادة بكاملها فهو ما تقدم ، وإن تعلقت بجزئها بطل هذا الجزء لان جزء العبادة عبادة وبطل الكل إذا اقتصر على ذلك الفرد من الجزء .

واما إذا أتى بفرد آخر غير محرم من الجزء صح المركب إذا لم يلزم من هذا التكرار للجزء محذور آخر من قبيل الزيادة المبطلة لبعض العبادات ، وان تعلقت الحرمة بالشرط نظر إلى الشرط فإن كان في نفسه عبادة كالوضوء بطل وبطل المشروط بتبعه ، وإلا لم يكن هناك موجب لبطلانه ولا لبطلان المشروط ، اما الأول فلعدم كونه عبادة ، واما الثاني فلان عبادية المشروط لا تقتضي بنفسها عبادية الشرط ولزوم الاتيان به على وجه قربي لان الشرط والقيد ليس داخلا تحت الامر النفسي المتعلق بالمشروط والمقيد كما تقدم في محله .

اقتضاء الحرمة لبطلان المعاملة :

وتحلل المعاملة إلى السبب والمسبب ، والحرمة تارة تتعلق بالسبب وأخرى بالمسبب ، فان تعلقت بالسبب فالمعروف بين الأصوليين انها لا تقتضي البطلان إذ لا منافاة بين أن يكون الانشاء والعقد مبغوضا وان يترتب عليه مسببه ومضمونه .

وان تعلقت بالمسبب اي بمضمون المعاملة الذي يراد التوصل إليه بالعقد باعتباره فعلا بالواسطة للمكلف وأثرا تسبيبيا له فقد يقال بان ذلك يقتضي البطلان لوجهين :

الأول : ان هذا التحريم يعني مبغوضية المسبب ، اي التمليك بعوض في مورد البيع مثلا ، ومن الواضح ان الشارع إذا كان يبغض ان تنتقل ملكية السلعة للمشتري فلا يعقل ان يحكم بذلك ، وعدم الحكم بذلك عبارة أخرى عن البطلان .

والجواب ان تملك المشتري للسلعة يتوقف على امرين :

أحدهما : ايجاد المتعاملين للسبب وهو العقد .

والآخر : جعل الشارع للمضمون .

وقد يكون غرض المولى متعلقا باعدام المسبب من ناحية الامر الأول خاصة لا باعدامه من ناحية الامر الثاني ، فلا مانع من أن يحرم المسبب على المتعاملين ويجعل بنفسه المضمون على تقدير تحقق السبب .

**الثاني : ما ذكره المحقق النائيني من أن هذا التحريم مساوق الحجر على المالك وسلب سلطنته على نقل المال فيصبح حاله حال الصغير ، ومع الحجر لا تصح المعاملة .**

**والجواب ان الحجر على شخص له معنيان :**

**أحدهما : الحجر الوضعي بمعنى الحكم بعدم نفوذ معاملاته .**

**والآخر : الحجر التكليفي بمعنى منعه .**

**فان أريد ان التحريم يساوق الحجر بالمعنى الأول فهو أول الكلام ، وان أريد انه يساوقه بالمعنى الثاني فهو مسلم ، ولكن من قال إن هذا يستتبع الحجر الوضعي ، فالظاهر أن تحريم المسبب لا يقتضي البطلان بل قد يقتضي الصحة ، كما أشرنا في حلقة سابقة .**

**التوضيح :**

**اقتضاء الحرمة للبطلان**

تارة الشارع ينهى عن شيء في العبادة ، وتارة أخرى ينهى عن شيء في المعاملة ، وهذا النهي مرة هو نهي وضعي ، ومرة أخرى هو نهي تكليفي ، وقلنا الأمر تارة أمر إرشادي ، وتارة الأمر أمر مولوي .

**الأمر الإرشادي :**

الأمر الإرشادي مثل أن يقول : ( استقبل القبلة بذبيحتك ) ، أي أن استقبال القبلة شرط في حلية الذبيحة ، فالأمر إرشاد إلى شرطية استقبال القبلة في حلية الذبيحة ، وليس الأمر أمرا مولويا لأنه إذا لم يستقبل القبلة فهو ليس مأثوما ، وهذا ليس مثل ( صل ) لأنه إذا لم يصل فإنه يكون مأثوما ، فالأمر بالصلاة أمر مولوي ، ولكن الأمر باستقبال القبلة بالذبيحة أمر إرشادي .

**النهي الإرشادي :**

النهي الإرشادي قد يكون إرشادا إلى المانعية ، مثل أن يقول : (لا تُصَلِّ فيما لا يؤكل لحمه) ، هذا النهي إرشاد إلى أن ما لا يؤكل لحمه مانع عن صحة الصلاة ، وهذا ليس مثل (لا تشرب الخمر ) الذي فيه النهي نهي مولوي ويستحق شارب الخمر العقاب ، ولكن إذا صلى فيما لا يؤكل لحمه لا يكون مأثوما ولكن صلاته باطلة وتجب إعادتها ، فهذا نهي إرشادي .

**النهي الإرشادي مبطل للعبادة والمعاملة :**

إذاكان النهي متعلقا بالعبادة أو بالمعاملة وكان إرشادا إلى شرط أو مانع فلا إشكال في بطلان العبادة والمعاملة .

**إذن :**

النهي الإرشادي في العبادة والمعاملة يدل على بطلانهما وفسادهما ، وهذا متفق عليه لا نقاش فيه .

**النهي التكليفي :**

وأما إذا كان النهي نهيا تكليفيا فهل يدل على البطلان في العبادة والمعاملة أو لا يدل على البطلان ؟

ويأتي سؤال مهم هنا ، وهو :

**كيف نميِّز بين النهي الإرشادي والنهي التكليفي ؟ وما هو الضابط في التمييز بينهما ؟**

والسيد الشهيد لم يبحثه هنا بل تركه إلى دراسات أعلى .

**التطبيق على الكتاب :**

لا شك في أن النهي المتعلق بالعبادة أو بالمعاملة إرشادا إلى شرط أو مانع يكشف عن البطلان بفقد الشرط أو وجود المانع .

وإنما الكلام في النهي التكليفي والحرمة التكليفية واقتضائها لبطلان العبادة ، وبطلان العبادة معناه عدم جواز الاكتفاء بها في مقام الامتثال ( وعدم الإجزاء ، لذلك تحتاج إلى الإعادة ) ، واقتضائها لبطلان المعاملة ، وبطلان المعاملة معناه عدم ترتب الأثر عليها ( من انتقال الثمن إلى البائع والمثمن إلى المشتري في البيع مثلا ) .

فهنا مبحثان :

**التوضيح :**

يأتي مبحثان :

المبحث الأول : هل الحرمة التكليفية تقتضي بطلان العبادة ؟

المبحث الثاني : هل الحرمة التكليفية تقتضي بطلان المعاملة ؟

**المبحث الأول : اقتضاء الحرمة لبطلان العبادة :**

تذكر عدة وجوه لبطلان العبادة إذا تعلق بها نهي تكليفي ، منها :

**الوجه الأول :**

إذا نهي عن العبادة – كالصلاة في الحمّام – فالأصل أنه لا يمكن أن يجتمع الأمر والنهي على شيء واحد مع عدم وجود الخصوصيات التي تم ذكرها سابقا ، والخصوصيات هي إما اختلافهما إطلاقا وتقييدا وإما تغايرهما عنوانا وإما عدم تعاصرهما زمانا ، وإذا تعلق بالعبادة نهي فمعنى ذلك أنه لا يوجد فيها أمر ويسقط الأمر عنها لاستحالة اجتماع الأمر والنهي ، وإذا لم يكن فيها أمر وأتى المكلف بها فالأصل عدم إجزاء غير الواجب عن الواجب ، فبعد تعلق النهي بالعبادة لا أمر بها ، ومع عدم الأمر بها لا معنى أن تكون مجزية عن العبادة في مقام الامتثال لعدم وجود الملاك في هذه العبادة ، والملاك مدلول التزامي ، والأمر مدلول مطابقي ، وإذا سقطت الدلالة المطابقية عن الحجية تسقط الدلالة الالتزامية عن الحجية تبعا لسقوط الدلالة المطابقية عن الحجية ، فلا يوجد طريق لإحراز الملاك في هذه العبادة المنهي عنها لأنه لا أمر بها ، ومع عدم الأمر لا يُحْرَزُ الملاك والمصلحة في الحصة المنهي عنها من العبادة ، ومع عدم إحراز الملاك لا يحرز أن الحصة المنهي عنها تكون موجبة لبراءة الذمة وسقوط الوجوب ، وإجزاء غير الواجب عن الواجب يحتاج إلى دليل ، ولا يمكن الاجتزاء بتلك العبادة لأن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ، وهذا نتيجته الحكم ببطلان العبادة .

**التطبيق على الكتاب :**

**(المبحث الأول :) اقتضاء الحرمة لبطلان العبادة :**

والمعروف بين الأصوليين ان الحرمة تقتضي بطلان العبادة ، ويمكن أن يكون ذلك لأحد الملاكات التالية :

**الملاك الأول :**

الحرمة تمنع عن إطلاق الأمر خطابا ودليلا لمتعلق الحرمة (، فتقول إن هذه الحصة من العبادة منهي عنها ) لامتناع اجتماع الأمر والنهي ، ومع خروج المتعلَّق عن كونه مصداقا للواجب لا يجزي عن الواجب ، وعدم إجزائه معناه البطلان ، فلا يكفي الاكتفاء به في مقام الامتثال ، والشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني .

**الملاك الثاني :**

الحرمة تكشف عن كون العبادة مبغوضة للمولى ، ومع كونها مبغوضة يستحيل التقرب بالمبغوض ، والتقرب يكون بالمحبوب فقط ، وبعد النهي تكون تلك العبادة مبغوضة للمولى .

**الملاك الثالث :**

الحرمة تستوجب حكم العقل بقبح الإتيان بمتعلَّقها لكونه معصية مبعِّدة عن المولى ، ومع كون الفعل معصية مبعدة عن المولى يستحيل التقرب بالعبادة التي تكون مبعِّدة ، فالمعصية مبعِّدة ، ويستحيل أن تكون المعصية مقرِّبة .

( **إذن :**

هذه هي الوجوه والبراهين التي تذكر لإبطال العبادة إذا نُهِيَ عنها نهيا تكليفيا . )

وهذه الملاكات – على تقدير تماميتها ( إشارة إلى أنه يوجد نقاش في هذه الملاكات ) – تختلف نتائجها :

**نتيجة الملاك الأول :**

( الملاك الأول يقول إن الحرمة تمنع عن إطلاق الأمر ، وإذا تعارض أمر ونهي يقدَّم النهي ، وإذا قُدِّمَ النهي يسقط الأمر ، والعبادة باطلة سواء كان عالما أم جاهلا بالنهي ، والأمر والنهي لا يجتمعان ، والمفروض أنه يوجد نهي في الواقع ، إذن لا يوجد أمر ، نعم الذي صلى صلاة منهيا عنها إذا انكشف الخلاف بعد ذلك فلا يكون مجزيا فتكون الصلاة باطلة واقعا سواء كان عالما أم جاهلا بالحرمة فتجب الإعادة أو القضاء ، وإن لم ينكشف الخلاف فهو معذور لأن الحكم الظاهري يجزي عن الحكم الواقعي ، هذه مسألة .)

( وتأتي مسألة ثانية :

**سؤال : هل يفرّق بين أن يكون ذلك الفعل المنهي عنه والمأمور به هل يفرّق بين أن يكون عباديا أو توصليا ؟**

**الجواب :**

لا يفرّق لأنه كما أنه لا يجتمع الأمر والنهي في أمر عبادي كذلك لا يجتمع الأمر والنهي في أمر توصلي لأنه إذا وقع التعارض بين الأمر والنهي فإن الأمر يسقط ، فهذا الملاك يثبت البطلان في الفعل العبادي إذا توجه إليه نهي ، وكذلك يثبت البطلان في الفعل التوصلي إذا توجه إليه نهي .)

لا تختص نتيجة الملاك الأول بالعبادة بل تشمل الواجب التوصلي أيضا (لأن الأمر والنهي لا يجتمعان في الفعل العبادي وفي الفعل التوصلي) ، ولا تختص بالعالم بالحرمة بل تشمل حالة الجهل أيضا (فلو انكشف له الخلاف تجب عليه الإعادة أو القضاء )، ولا تختص بالحرمة النفسية بل تشمل الحرمة الغيرية أيضا (وهذه مسألة ثالثة ، لا فرق بين أن يكون النهي نهيا نفسيا أو نهيا غيريا ، وقد تقدم في بحث امتناع اجتماع الأمر والنهي حيث يقول السيد الشهيد: "وفي كلّ حالة يثبت فيها امتناع اجتماع الأمر والنّهي لا يختلف الحال في ذلك بين الأمر والنّهي النّفسيَّيْنِ أو الغيريَّيْنِ أو الغيريّ مع النّفسيّ لأنّ ملاك الامتناع مشترك" ، فكما لا يجتمع الأمر النفسي مع النهي النفسي كذلك لا يجتمع الأمر النفسي مع النهي الغيري ، هذا إذا بنينا عل الملاك الأول ).

**نتيجة الملاك الثاني :**

(قلنا العبادة تكون باطلة إذا كان النهي فعليا لأن الملاك الثاني يبتني أنه لا يأتي قصد القربة لا أن الأمر غير موجود ، فلا محذور في إطلاق دليل الأمر ، وقلنا في أبحاث سابقة إن إطلاق الأمر موجود ، ولكنه لا يمكن أن يأتي قصد القربة من المكلف ، يقول السيد الشهيد في بحث امتناع اجتماع الأمر والنهي : " فتقع العبادة باطلة لأجل عدم تأتِّي قصد القربة لا لمحذور في إطلاق دليل الأمر " ، وهذا إشارة إلى الملاك الثاني ، فإطلاق دليل الأمر موجود بخلاف الملاك الأول فإن إطلاق الأمر غير موجود في الملاك الأول ، وأما في الملاك الثاني فإطلاق دليل الأمر موجود ، ولكن في مقام الامتثال الفعل المبغوض لا يمكن للمكلف أن يقصد به التقرب ، هذا إذا علم بمبغوضية الفعل ، وأما إذا لم يعلم فإنه يستطيع أن يتقرب بذلك الفعل ، ومن هنا فالملاك الثاني يختص بالعالم بالحرمة ، وأما الجاهل بالحرمة فإن صلاته صحيحة .)

تختص نتيجة الملاك الثاني بالعبادة (أولا) إذ لا يعتبر قصد القربة في غير العبادة (، الملاك الأول لم يكن مختصا بالعبادة بل يجري في التوصلي أيضا ، ولكن الملاك الثاني يختص بالعبادة لأن المطلوب قصد القربة ، وهذا هو الفرق الأول بين الملاك الأول والملاك الثاني) ، و(ثانيا) تختص نتيجة الملاك الثاني أيضا بالعالم بالحرمة لان من يجهل كون العبادة مبغوضة يمكنه التقرب( ، فالجاهل يمكنه التقرب بالعبادة ، وهذا هو الفرق الثاني بين الملاك الأول والملاك الثاني ) .

**(إذن :**

يوجد فرقان بين الملاك الأول والملاك الثاني :

**الفرق الأول :**

الملاك الأول لا يختص بالتعبدي ، والملاك الثاني يختص بالتعبدي .

**الفرق الثاني :**

الملاك الأول يشمل العالم والجاهل ، والملاك الثاني يختص بالعالم .)

**نتيجة الملاك الثالث :**

تختص نتيجة الملاك الثالث بالعبادة (ولا تشمل التوصلي) ، وتختص بفرض تنجز الحرمة (، وفي هذين الأمرين يشترك الملاك الثالث مع الملاك الثاني ، ويفترق عن الملاك الأول) ، وأيضا تختص نتيجة الملاك الثالث بالنهي النفسي (قلنا في الملاك الثالث إنه بوصول الحكم يتنجز على المكلف ، والعقل يحكم بقبح المعصية ، والطاعة والمعصية مختصتان بالنفسي ، والوجوب الغيري ليست له طاعة مستقلة ولا معصية مستقلة ، والملاك الثالث يبتني على أن العقل يحكم بقبح المعصية ، فلا بد أن يكون النهي نهيا نفسيا) لأن النهي الغيري ليس موضوعا مستقلا لحكم العقل بقبح المخالفة كما تقدم في مبحث الوجوب الغيري (، وهذا هو الفرق بين الملاك الثالث والملاكين الأول والثاني لأن الملاك الثاني لا يختص بالنهي النفسي بل يشمل النفسي والغيري معا ) .

( هذه هي الملاكات الثلاثة لبطلان العبادة إذا تعلَّق بها نهي تكليفي .)

ثم إذا افترضنا أن حرمة العبادة تقتضي بطلانها (أي لا يمكن الاكتفاء بها في مقام الامتثال ، تارة النهي يتعلَّق بنفس العبادة كالصلاة في الأرض المغصوبة ، وتارة أخرى يتعلق النهي بجزء من أجزاء العبادة كقراءة سور العزائم التي تحتوي على سجدة واجبة أو قراءة الفاتحة مع الرياء) فإن تعلقت الحرمة بالعبادة بكاملها فالعبادة تكون باطلة ولا يكتفى بها في مقام الامتثال ، وإن تعلقت الحرمة بجزئها بطل هذا الجزء لأن جزء العبادة عبادة وبطل الكل إذا اقتصر على ذلك الفرد من الجزء (ولم يأت بفرد آخر لهذا الجزء فإن الكل يسقط بسقوط جزء منه ، مثلا قرأ ولا الضالين رياء ولم يُعِدْ كلمة ولا الضالين بطلت صلاته ) ، وأما إذا أتى بفرد آخر غير محرم من الجزء صح المركب إذا لم يلزم من هذا التكرار للجزء محذور آخر من قبيل الزيادة المبطلة لبعض

العبادات ( ،وإن أعاد الجزء صحت صلاته إن لم يلزم من الإعادة زيادة ركن في الصلاة كالركوع مثلا ، وإن لزم من الإعادة زيادة ركن فإن الصلاة تبطل من باب زيادة الركن ، وإن لم يكن الإتيان بفرد آخر من الجزء مبطلا للصلاة فالصلاة تكون صحيحة ، ونفس الملاكات التي مرت في الكل نقولها في الجزء ) .

(هذا كله إن تعلقت الحرمة بالقيد الذي هو جزء داخلي .)

وإن تعلقت الحرمة بالشرط نظر إلى الشرط فإن كان الشرط في نفسه عبادة كالوضوء بطل الشرط وبطل المشروط بتبعه (لأن المشروط عدم عند عدم شرطه) ، وإن لم يكن الشرط عباديا (كقطع المسافة الذي لا يشترط فيه قصد القربة ) لم يكن هناك موجب لا لبطلان الشرط ولا لبطلان المشروط ، اما الأول (أي لا موجب لبطلان الشرط) فلعدم كون الشرط عبادة (، مثلا هو منهي عن الغصب ، ولكن قطع المسافة في أرض مغصوبة للوصول إلى الميقات ، ويجوز أن يقف في عرفات ، ووقوفه في عرفات صحيح لأن الشرط ليس شرطا عباديا ، نعم هو مأثوم لقطعه المسافة في أرض مغصوبة ، ولكن عمله صحيح ) ، واما الثاني (أي لا موجب لبطلان المشروط ) فلأن عبادية المشروط (كالوقوف في عرفات فإنه عبادة ) لا تقتضي بنفسها عبادية الشرط (كما تقدم من أن المشروط إذا كان عباديا فإنه لا يستلزم أن يكون الشرط عباديا ، والشرط لا يدخل تحت الأمر بالمشروط ، وما يدخل تحت الأمر هو المشروط وتقيّده بالشرط ، والشرط مقدمة عقلية كطي المسافة ) ولزوم الإتيان به على وجه قربي لأن الشرط والقيد ليس داخلا تحت الأمر النفسي المتعلق بالمشروط والمقيَّد ( ، فلا يوجد اجتماع للأمر والنهي ، وما يكون تحت الأمر هو ذات المقيَّد والتّقيّد ، فالتقيد جزء والقيد خارج ، وتارة الشرط شرط عبادي كالوضوء ، فإذا تعلق نهي بالوضوء بطل الشرط ، وبتبعه يبطل المشروط ، وتارة أخرى الشرط ليس عباديا كقطع المسافة .)

( هذا تمام الكلام في المقام الأول ، وهو اقتضاء الحرمة لبطلان العبادة .)

**التوضيح :**

**المبحث الثاني : اقتضاء الحرمة لبطلان المعاملة :**

ذكرنا في أول البحث أنه إن كانت الحرمة حرمة إرشادية والنهي نهيا إرشاديا فلا إشكال في بطلان المعاملة بمعنى أنه لا يترتب عليه أثر من نقل الثمن والمثمن ، مثلا إذا نهى الشارع عن

بيع غير المعلوم قدرا أو كيلا أو وزنا فالبيع باطل لأن هذا النهي نهي إرشادي لأن من شرائط صحة البيع أن يكون العوضان معلومين للبائع والمشتري ، وهذا لا كلام فيه ، وإنما الكلام يأتي فيما لو كان النهي نهيا تكليفيا وتعلق بالمعاملة ، فيأتي السؤال التالي :

**هل يؤدي النهي التكليفي إلى بطلان المعاملة أو لا ؟**

**الجواب :**

المعاملة تطلق تارة على السبب أي الإيجاب والقبول مثل قول (بعت) من البائع وقول (قبلت) من المشتري ، فيكون الشارع قد نهى نهيا تكليفيا عن إجراء السبب وإجراء صيغة العقد ، وتارة أخرى على المسبَّب أي ما يترتّب على الإيجاب والقبول ، وما يترتب هو انتقال الثمن والمثمن ، فينهى الشارع نهيا تكليفيا عن ترتيب الأثر ، وعندما يقال : ( أوفوا بالعقود ) هل المراد أوفوا بالأسباب أو أوفوا بالمسبّبات ؟

**التطبيق على الكتاب :**

**(المبحث الثاني :) اقتضاء الحرمة لبطلان المعاملة :**

وتحلَّل المعاملة إلى السبب والمسبب ، والحرمة تارة تتعلق بالسبب وأخرى بالمسبب .

**تعلق الحرمة بالسبب :**

إن تعلقت الحرمة بالسبب فالمعروف بين الأصوليين أن الحرمة لا تقتضي بطلان المعاملة إذ لا منافاة بين أن يكون الإنشاء وإجراء العقد مبغوضا وأن يترتب على الإنشاء المبغوض مسبَّبُه ومضمونُه ( ، فيترتب الأثر على المعاملة مع أن إجراء صيغة المعاملة محرم ، مثلا التصرف بالماء المغصوب حرام ، ولكن إذا طهر ثوبه بهذا الماء المغصوب فإن ثوبه يطهر مع أن السبب محرم وهو التصرف بالماء المغصوب الذي هو سبب لطهارة الثوب ، والشارع حرم البيع أثناء النداء لصلاة الجمعة ، ولكن إذا وقع البيع فإنه يترتب الأثر عليه وبيعه صحيح ولكنه مأثوم ، فمع أن السبب مبغوض عند الشارع ، ولكن مع ذلك يترتب المسبَّب ) .

**تعلق الحرمة بالمسبّب :**

إن تعلقت الحرمة بالمسبَّب أي بمضمون المعاملة الذي يراد التوصل إليه بالعقد باعتبار المضمون فعلا بالواسطة للمكلف ( وإن لم يكن فعلا مباشرا للمكلف بل هو فعل مباشر

للمولى ) وأثرا تسبيبيا للمكلف [1] (- لأن المكلف سبب لإيجاد المضمون والأثر -) فقد يقال بأن الحرمة إذا تعلقت بالمسبَّب تقتضي بطلان المعاملة لوجهين :

**الوجه الأول :**

هذا التحريم يعني مبغوضية المسبَّب ، والمسبَّب هو التمليك بعوض (وانتقال الثمن والمثمن ) في مورد البيع مثلا (، فانتقال الثمن والمثمن مبغوض عند المولى ، أي لا يحكم المولى بانتقال الثمن والمثمن ) ، ومن الواضح أن الشارع إذا كان يبغض أن تنتقل ملكية السلعة للمشتري فلا يعقل أن يحكم الشارع بالانتقال (وترتيب الأثر والمضمون) ، وعدم الحكم بذلك عبارة أخرى عن البطلان .

---

[1] قوله : " باعتباره فعلا بالواسطة " إشارة إلى جواب عن إشكال مقدَّر .

الإشكال : المولى إذا أراد أن ينهى عن شيء هل يشترط أن يكون المتعلَّق مقدورا أو لا يشترط ذلك ؟

وقد قلنا إن الحكم التكليفي لا بد أن يكون متعلَّقه مقدورا للمكلف أمرا كان أو نهيا ، لذلك قلنا إن الشارع لا يمكن أن ينهى عن شيء متعلَّقه خارج عن قدرة المكلف لأنه لغو وتحصيل للحاصل ، هنا هل الأثر المترتب على المعاملة داخل تحت اختيار المكلف أو مرتبط بالشارع ؟

الداخل تحت اختيار المكلف هو إجراء الصيغة فقط ، وأما ترتب المضمون والأثر فمرتبط بالشارع ، فهل يمكن للمولى أن ينهى عن شيء متعلق بالغير ، مثلا المولى لا ينهى بكر عن شرب زيد الخمر لأن شرب زيد الخمر ليس تحت اختيار بكر ، وهنا المضمون ليس داخلا تحت اختيار المكلف ، وإنما هو تحت اختيار الشارع ، فبيد الشارع ترتب الأثر ، فلا يتعلق النهي بالمضمون والأثر مع كونه خارجا عن اختيار المكلف ، فترتب الأثر فعل الشارع لا فعل المكلف .

الرد : صحيح أن المضمون ليس داخلا تحت اختيار المكلف مباشرة ، ولكنه داخل تحت اختياره بالتسبيب .

مثال : الشارع ينهى عن إحراق الثوب مع أن الإحراق فعل النار لا فعل المكلف ، والمكلف يهيئ المقدمات لكي تحرق النار الثوب بأن يضع الثوب في النار ، فإحراق الثوب ليس فعلا مباشرا للمكلف ، ولكن المكلف يتسبب بالإحراق بتهيئة مقدمات الإحراق ، وما دام أن السبب داخل تحت اختيار المكلف وقدرته فيمكن للمولى أن يمنع عن المسبَّب .

وفي المقام كذلك أيضا فإن المسبَّب وإن كان فعل الشارع وخارج عن اختيار المكلف إلا أن السبب داخل تحت اختياره ، ومن هنا يعقل النهي عن المسبَّب لأن السبب داخل تحت اختيار المكلف .

**الرد على الوجه الأول :**

تملك المشتري للسلعة (والبائع للثمن) يتوقف على (ركنين أو) أمرين :

**الأمر الأول :**

إيجاد المتعاملين للسبب ، والسبب هو العقد (من الإيجاب والقبول ، ولا يكفي العقد بين الطرفين لتملك المشتري للسلعة ، بل نحتاج إلى الأمر الثاني ) .

**الأمر الثاني :**

جعل الشارع للمضمون والأثر (ويحكم الشارع بترتب الأثر بحيث يترتب الأثر على السبب فيتملك المشتري السلعة ويتملك البائع الثمن ) .

وقد يكون غرض المولى متعلقا بإعدام المسبَّب من ناحية الأمر الأول خاصة لا بإعدام المسبب من ناحية الأمر الثاني ، فلا مانع من أن يحرم المسبب على المتعاملين ويجعل بنفسه المضمون على تقدير تحقق السبب (، فقد يكون غرض الشارع أن لا يتحقق المضمون والأثر لأن الأثر مبغوض ، ولا يريد الشارع إيجاد المضمون والأثر –كتملك المشتري للسلعة – في الخارج ، ولكن لكي ينعدم تملك المشتري للسلعة ولا نصل إلى تملك المشتري فانعدام التملك له علتان وركنان وطريقان ، فتملك المشتري لا يتحقق إما لأن السبب غير موجود وإما لأن جعل الشارع للمضمون والأثر غير موجود مع أن السبب موجود ، والشارع إذا أبغض المسبَّب قد يبغضه عن طريق دون الطريق الآخر ، فيقول الشارع إنه لا يريد تحقق المضمون وتملك المشتري للسلعة من طريق دون الطريق الآخر ، فيتحقق البغض من طريق واحد ، فالشارع يبغض تحقق المسبب مطلقا ، ولكن يقول لو تحقق السبب فأنا أحكم بصحة المسبَّب ، فلا توجد ملازمة بين بغض الشيء وبين أنه إذا تحقق السبب يترتب الأثر .

**مثال :**

الظهار حرام ، ولكن إذا وقع الظهار فإنه يرتب المسبب والأثر ، فيجب دفع الكفارة ، والشارع يقول بودي أن لا يقع الظهار أبدا ، ولكن إذا أوجد المكلف السبب فأحكم بترتب المسبَّب لوجود مصلحة أكبر من مفسدة الحرمة .

الوجه الأول يقول إذا كان المسبب مبغوضا فلا بد أن يكون باطلا نرد عليه ونقول بأنه لا ملازمة بينهما ، الشارع قال لا أريد أن يوجد المسبب على فرض عدم تحقق السبب ، ولكن

إذا وجد السبب فإني أرتب الأثر ، فلا توجد ملازمة بين البغض والحرمة وبين البطلان وعدم الحكم بالصحة ، فيبغضه قبل تحقق السبب ، ولكن يحبه بعد تحقق السبب) .

**الوجه الثاني للميرزا النائيني :**

هذا التحريم (وهو النهي التكليفي) يساوق ويساوي الحجر على المالك ، ومعنى الحجر هو سلب سلطنة المالك على نقل المال فيصبح حال المالك الذي حُرِّمَ عليه المسبَّب حال الصغير(، فكما أن الصغير محجور على تصرفاته كذلك يحجر على المالك تصرفه ، وهذا مثل بيع المسلم المصحف إلى الكافر ، فمع أنه مالك للمصحف ، ولكن الشارع حجر عليه هذا التصرف فلا يجوز له أن يبيعه إلى الكافر ، وإذا باعه فبيعه باطل ) ، ومع الحجر لا تصح المعاملة (وتكون باطلة) .

**الرد على الوجه الثاني :**

يردّ السيد الشهيد على أن ( التحريم يساوق الحجر ) ، فالحجر على شخص له معنيان :

**المعنى الأول :**

الحجر الوضعي بمعنى الحكم بعدم نفوذ معاملاته (كما هو حال الصغير) .

**المعنى الثاني :**

الحجر التكليفي بمعنى منعه عن التصرف .

فإن أريد أن التحريم يساوق الحجر بالمعنى الأول فهو أول الكلام (لأن بحثنا فيه) ، وإن أريد أنه يساوقه بالمعنى الثاني فهو مسلم (وصحيح) ، ولكن من قال إن التحريم التكليفي يستتبع الحجر الوضعي (وأنه يؤدي إلى البطلان) ؟!

**النتيجة :**

الظاهر أن تحريم المسبَّب لا يقتضي بطلان المعاملة .

**إذن :**

تبيّن إلى هنا أن النهي التكليفي في المعاملة لا يؤدي إلى بطلانها .

**إضافة من السيد الشهيد :**

بل قد يقتضي النهي التكليفي عن المعاملة صحة المعاملة كما أشرنا في الحلقة الثانية ، لكي نقول إن المسبَّب محرَّم والمكلف يُنْهَى عن المسبب لا بد أن يكون المسبَّب مقدورا للمكلف حتى يتعلق به نهي ، فالإنسان ينهى عن شيء إذا كان مقدورا له ، ويتحقق المسبب إذا كان

السبب نافذا ومؤثرا ، وإذا أثّر السبب في إيجاد المعاملة فتكون المعاملة صحيحة ، وإذا لم تكن المعاملة صحيحة فلا معنى لأن يتعلق بها نهي بالمسبب ، وتعلق النهي بالمسبب معناه أن السبب كان نافذا ، وهذا خير دليل على أن النهي التكليفي عن المسبب دال على صحة البطلان .

متن الكتاب :

## الملازمة بين حكم العقل وحكم الشارع

يُقَسَّم الحكم العقلي إلى قسمين :

أحدهما : الحكم النظري ، وهو إدراك ما يكون واقعا .

والآخر : الحكم العملي ، وهو إدراك ما ينبغي أو ما لا ينبغي أن يقع .

وبالتحليل نلاحظ رجوع الثاني إلى الأول لأنه ادراك لصفة واقعية في الفعل ، وهي انه ينبغي ان يقع وهو الحسن ، أو لا ينبغي وهو القبح .

وعلى هذا نعرف ان الحسن والقبح صفتان واقعيتان يدركهما العقل كما يدرك سائر الصفات والأمور الواقعية ، غير أنهما تختلفان عنها في اقتضائهما بذاتهما جريا عمليا معينا خلافا للأمور الواقعية الأخرى .

وعلى هذا الأساس يمكن ان يقال ان الحكم النظري هو ادراك الأمور الواقعية التي لا تقتضي بذاتها جريا عمليا معينا ، والحكم العملي هو ادراك الأمور الواقعية التي تقتضي بذاتها ذلك ، ويدخل ادراك العقل للمصلحة والمفسدة في الحكم النظري لان المصلحة ليست بذاتها مقتضية للجري العملي ، ويختص الحكم العملي من العقل بادراك الحسن والقبح .

وسنتكلم فيما يلي عن الملازمة بين كلا هذين القسمين من الحكم العقلي وحكم الشارع .

### الملازمة بين الحكم النظري وحكم الشارع :

لا شك في أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد وان الملاك متى ما تم بكل خصوصياته وشرائطه وتجرد عن الموانع عن التأثير كان بحكم العلة التامة الداعية للمولى إلى جعل الحكم على طبقه وفقا لحكمته تعالى .

وعلى هذا الأساس فمن الممكن نظريا ان نفترض ادراك العقل النظري لذلك الملاك بكل خصوصياته وشؤونه ، وفي مثل ذلك يستكشف الحكم الشرعي لا محالة استكشافا لميا ، اي بالانتقال من العلة إلى المعلول ، ولكن هذا الافتراض صعب التحقق من الناحية

الواقعية في كثير من الأحيان لضيق دائرة العقل وشعور الانسان بأنه محدود الاطلاع ، الامر الذي يجعله يحتمل غالبا أن يكون قد فاته الاطلاع على بعض نكات الموقف ، فقد يدرك المصلحة في فعل ، ولكنه لا يجزم عادة بدرجتها وبمدى أهميتها وبعدم وجود اي مزاحم لها ، وما لم يجزم بكل ذلك لا يتم الاستكشاف .

الملازمة بين الحكم العملي وحكم الشارع :

عرفنا ان مرجع الحكم العملي إلى الحسن والقبح وانهما امران واقعيان يدركهما العقل ، وقبل الدخول في الحديث عن الملازمة ينبغي ان نقول كلمة عن واقعية هذين الامرين ، فان جملة من الباحثين فسر الحسن والقبح بوصفهما حكمين عقلائيين ، اي مجعولين من قبل العقلاء تبعا لما يدركون من مصالح ومفاسد للنوع البشري ، فما يرونه مصلحة كذلك يجعلونه حسنا ، وما يرونه مفسدة كذلك يجعلونه قبيحا ، وتميزهما عن غيرهما من التشريعات العقلائية اتفاق العقلاء عليهما وتطابقهم على تشريعهما لوضوح المصالح والمفاسد التي تدعو إلى جعلهما .

وهذا التفسير خاطئ وجدانا وتجربة ، اما الوجدان فهو قاض بان قبح الظلم ثابت بقطع النظر عن جعل اي جاعل كامكان الممكن ، واما التجربة فلان الملحوظ خارجيا عدم تبعية الحسن والقبح للمصالح والمفاسد ، فقد تكون المصلحة في القبيح أكثر من المفسدة فيه ومع هذا يتفق العقلاء على قبحه ، فقتل انسان لاجل استخراج دواء مخصوص من قلبه يتم به انقاذ انسانين من الموت إذا لوحظ من زاوية المصالح والمفاسد فقط فالمصلحة أكبر من المفسدة ، ومع هذا لا يشك أحد في أن هذا ظلم وقبيح عقلا ، فالحسن والقبح اذن ليسا تابعين للمصالح والمفاسد بصورة بحتة بل لهما واقعية تلتقي مع المصالح والمفاسد في كثير من الأحيان وتختلف معها أحيانا .

والمشهور بين علمائنا الملازمة بين الحكم العملي العقلي والحكم الشرعي ، وهناك من ذهب إلى استحالة حكم الشارع في موارد الحكم العملي العقلي بالحسن والقبح ، فهذان اتجاهان .

اما الاتجاه الأول فقد قُرِّبَ بان الشارع أحد العقلاء وسيدهم ، فإذا كان العقلاء متطابقين بما هم عقلاء على حسن شئ وقبحه فلا بد أن يكون الشارع داخلا ضمن ذلك أيضا .

والتحقيق انا تارة نتعامل مع الحسن والقبح بوصفهما امرين واقعيين يدركهما العقل ، وأخرى بوصفهما مجعولين عقلائيين رعاية للمصالح العامة ، فعلى الأول لا معنى للتقريب المذكور لان العقلاء بما هم عقلاء انما يدركون الحسن والقبح ولا شك في أن الشارع يدرك ذلك ، وانما الكلام في أنه هل يجعل حكما تشريعيا على طبقهما أو لا ؟

وعلى الثاني ان أريد استكشاف الحكم الشرعي بلحاظ ما أدركه العقلاء من المصالح العامة التي دعتهم إلى التحسين والتقبيح فهذا استكشاف للحكم الشرعي بالحكم العقلي النظري لا العملي لان مناطه هو إدراك المصلحة ولا دخل للحسن والقبح فيه ، وان أريد استكشاف الحكم الشرعي بلحاظ حكم العقلاء وجعلهم الحسن والقبح فلا مبرر لذلك إذ لا برهان على لزوم صدور جعل من الشارع يماثل ما يجعله العقلاء .

واما الاتجاه الثاني فقد قُرِّبَ بان جعل الشارع للحكم في مورد حكم العقل بالحسن والقبح لغو لكفاية الحسن والقبح للإدانة والمسؤولية والمحركية .

ويرد على ذلك أن حسن الأمانة وقبح الخيانة مثلا وان كانا يستبطنان درجة من المسؤولية والمحركية غير أن حكم الشارع على طبقهما يؤدي إلى نشوء ملاك آخر للحسن والقبح وهو طاعة المولى ومعصيته ، وبذلك تتأكد المسؤولية والمحركية ، فإذا كان المولى مهتما بحفظ واجبات العقل العملي بدرجة أكبر مما تقتضيه الاحكام العملية نفسها حكم على طبقها ، وإلا فلا ، وبذلك يتضح انه لا ملازمة بين الحكم العقلي العملي وحكم الشارع على طبقه ولا بينه وبين عدم حكم الشارع على طبقه ، فكلا الاتجاهين غير تام .

**التوضيح :**

## الملازمة بين حكم العقل وحكم الشارع

**(مقدمة :**

العقل ليس له حكم ، وظيفة العقل هي فقط إدراك الأشياء ، فهو القوة المدرِكة في الإنسان ، فالمدرَك على قسمين .)

**(أقسام الحكم العقلي من حيث المدرَك :)**

يُقَسَّم الحكم العقلي (من حيث المدرَك) إلى قسمين :

**القسم الأول : الحكم النظري أو حكم العقل النظري :**

وهو إدراك ما يكون واقعا ( ، فيدركه العقل ولا يستلزم ولا يستتبع شيئا ، وعبَّر عنها البعض بقوله حكم العقل النظري هو إدراك الأشياء الخارجة عن اختيار الإنسان ، كإدراك أن الماء سائل والسماء زرقاء ، وهذا ليس باختيار الإنسان ، واقع الماء أنه سائل ولا علاقة له باختيار الإنسان ) .

**القسم الثاني : الحكم العملي أو حكم العقل العملي :**

وهو إدراك ما ينبغي أو ما لا ينبغي أن يَقَعَ ويُفْعَلَ ( ، فيدركه العقل ويستلزم شيئا ووظيفة معيَّنة بالنسبة إلى المدرِك ويستتبع عملا معيَّنا في الخارج ، وعبَّر عنها البعض بقوله إن حكم العقل العملي هو إدراك الأشياء الداخلة تحت اختيار الإنسان ، وهو فعل الإنسان ).

**(إذن :**

ما يدركه الإنسان وليس له اختيار في المدرَك هي مدرَكات العقل النظري ، وما يدركه الإنسان وهو واقع تحت اختيار الإنسان وإرادته وهي أفعاله فهي مدرَكات العقل العملي .)

**رجوع القسم الثاني إلى القسم الأول :**

وبالتحليل نلاحظ رجوع القسم الثاني – أي الحكم العملي – إلى القسم الأول – أي الحكم النظري – لأن الحكم العملي إدراك لصفة واقعية في الفعل ، والصفة الواقعية هي أنه ينبغي أن يقع وهو الحسن (، فإدراك الحسن للصدق إدراك لصفة واقعية ) ، أو لا ينبغي أن يقع وهو القبح (، فإدراك القبح للكذب إدراك لصفة واقعية ، والقسم الأول إدراك لأمر خارج عن الاختيار ، والقسم الثاني إدراك لأمر داخل تحت الاختيار ، فكلاهما إدراك ، ووظيفة العقل

هـو الإدراك ، والإدراك واحـد ولا ينقسـم إلى قسـمين ، ولكـن المـدرَك علـى قسـمين ، بعـض المدرَكات خارجة عن اختيار الإنسان ولا تستتبع عملا ، وبعضها داخلة تحت اختيار الإنسان وتستتبع عملا ، فالإدراك شيء واحد ، ولكن المدرَك متعدِّد ).

وعلـى هـذا نعـرف ان الحسـن والقـبح صـفتان واقعيتـان يـدركهما العقـل كمـا يـدرك سـائر الصفات والأمور الواقعية الأخرى ، غير أن صفتي الحسن والقبح تختلفان عن سائر الصفات والأمـور الواقعيـة الأخـرى في اقتضـاء الحسـن والقـبح بـذاتهما جـريا عمليـا معينـا خلافـا للأمـور الواقعية الأخرى (، فالجري العملي في الحسن يقول : " ينبغي أن تفعل " ، والجري العملي في القـبح يقـول : " لا ينبغـي أن تفعـل " ، وهنـاك رأي يقـول بأن الحسـن والقـبح ليسـتا صـفتين واقعيتين ، وإنما هما أمران اعتباريان اعتبرهما العقلاء لحفظ النظام الاجتماعي ، ولولا وجود العقلاء لما كان يوجد فرق بين الصدق والكذب وبين الأمانة والخيانة).

وعلـى هـذا الأسـاس يمكـن أن يقـال إن الحكـم النظـري هـو إدراك الأمـور الواقعيـة الـتي لا تقتضي بذاتها جريا عمليا معينا ( لأنها خارجة عن اختيار الإنسان) ، وإن الحكم العملي هو إدراك الأمور الواقعية التي تقتضي بذاتها جريا عمليا معينا (لأنها داخلة تحت اختيار الإنسان ، والحكم النظري والحكم العملي كلاهما إدراك ، وإنما الفرق في المدرَك ، فإن المدرَك تارة لا يستلزم جريا عمليا ، وهو مُدْرَك العقل النظري ، وتارة أخرى يستلزم جريا عمليا ، وهو مُدْرَك العقل العملي ) .

**سؤال : هل المصلحة هي عين الحسن والمفسدة هي عين القبح أو هما غير الحسن والقبح؟ بمعنى أن المصلحة مرادفة للحسن والمفسدة مرادفة للقبح أو أنه شيء فيه مصلحة ولكنه قبيح وشيء فيه مفسدة ولكنه حسن ؟**

**الجواب :**

يدخل إدراك العقل للمصلحة والمفسدة في الحكم النظري ( ومن مدرَكات العقل النظري ) لأن ( المصلحة والمفسدة ليستا داخلتين تحت اختيار الإنسان ، هذا أولا ، وثانيا أن ) المصلحة ليست بذاتها مقتضية للجري العملي ، ويختص الحكم العملي من العقل بإدراك الحسن والقبح (فالحسن والقبح من مدرَكات العقل العملي ، فالمصلحة والمفسدة شيء ، والحسن والقبح شيء آخر ، ولا يوجد تلازم بين القبح والمفسدة ، وبين الحسن والمصلحة ) .

**(مثال :**

الكذب قبيح ، ولكن قد تترتب عليه مصلحة كالإصلاح بين زوجين ، والصدق حسن ، ولكن قد تترتب عليه مفسدة كقتل مؤمن بيد الحاكم الظالم إذا سئل عن مكانه وكان يعرف مكان اختبائه ، أو قتل إنسان وأخذ أعضائه الداخلية لإنقاذ عشرة مرضى ، هذا القتل فيه مصلحة ، ولكن العقل يقول بقبح قتل إنسان حتى لو كان يمكن بقتله إنقاذ عشرة مرضى ، والعقل يدرك المصلحة ولكن هذه المصلحة لا تستتبع جريا عمليا .

وسنتكلم فيما يلي عن الملازمة بين كلا هذين القسمين من الحكم العقلي وحكم الشارع ، فيأتي السؤالان التاليان :

**أولا : هل الحكم العقلي النظري يستلزم حكما شرعيا أو لا يستلزم ؟**

فإذا أدرك مصلحة في الفعل فهل لا بد أن يكون للشارع حكم بالوجوب أو ليس كذلك ؟

مثلا إذا أدرك أن قتل إنسان لإنقاذ عشرة مرضى فيه مصلحة ولا توجد فيه مفسدة فهل يقول الشارع بوجوب قتله أو لا يقول ؟

إذا قلنا بالملازمة يصدر الشارع حكما بالوجوب لأن كل ما حكم به العقل حكم به الشرع ، فكلما أدرك العقل المصلحة في فعل فلا بد أن يحكم الشرع بالوجوب ، وإذا قلنا بعدم الملازمة لا يصدر الشارع حكما بالوجوب .

**ثانيا : هل الحكم العقلي العملي يستلزم حكما شرعيا أو لا يستلزم ؟**

مثلا إذا أدرك العقل بأن الصدق حسن وأن إعانة الضعيف حسنة فهل لا بد أن يكون للشارع حكم شرعي بوجوب الصدق ووجوب إعانة الضعيف أو لا يجب ذلك ؟ وإذا أدرك العقل بأن الظلم قبيح فهل يحكم الشارع بحرمة الظلم ؟

نأتي إلى البحثين :)

**التوضيح :**

**الملازمة بين الحكم النظري وحكم الشارع :**

لا إشكال أن العقل لو أدرك المصلحة في فعل وكانت تلك المصلحة هي العلة التامة للفعل فإن الشارع يصدر يحكم بوجوب هذا الفعل لأن مسلكنا هو مسلك العدلية القائلين بوجود مصالح ومفاسد للأحكام ، فالشارع يحكم بوجوب فعل لوجود مصلحة فيه ، ويحكم بحرمة فعل

لوجود مفسدة فيه .

فمن حيث الكبرى إذا أدرك العقل المصلحة الكاملة في فعل وأدرك أنه لا توجد فيه مفسدة على الإطلاق لأنه لو كانت توجد مفسدة فإنه يقع التزاحم بين المصلحة والمفسدة فهل للشارع حكم شرعي بالوجوب أو ليس له ؟

نعم للشارع حكم شرعي بالوجوب ، وهذا معناه أن ما أدركه العقل النظري من مصلحة في فعل يحكم الشارع على طِبْقِهِ ما أدركه العقل .

ولكن المشكلة في الصغرى وهو أنه هل يمكن لنا أن نعرف أن هذا الفعل فيه مصلحة وأن المصلحة علة تامة ولا توجد فيه مفسدة أو لا يمكن لنا ذلك ؟

هل يمكن لأحد أن يدعي أن فعلا معيّنا فيه مصلحة تامة ولا توجد فيه أي مفسدة على الإطلاق ؟

**إذن :**

لا نقاش في البحث الكبروي وهو أنه إذا أدرك العقل المصلحة في فعل ولا توجد أي مفسدة مزاحمة فيه فإن الشارع يحكم بوجوب هذا الفعل ، ولكن النقاش يأتي في البحث الصغروي ، والملاكات ليست بأيدينا حتى نتعرف عليها .

**التطبيق على الكتاب :**

**الملازمة بين الحكم النظري وحكم الشارع :**

لا شك في أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد (- وهذا هو مسلك العدلية-) وأن الملاك متى ما تم بكل خصوصياته وشرائطه وتجرد عن الموانع عن التأثير كان بحكم العلة التامة الداعية للمولى إلى جعل الحكم الشرعي على طبق ذلك الملاك وفقا لحكمته تعالى ( ، فالمقتضي موجود والشرط موجود والمانع مفقود فالعلة التامة موجودة ، وإذا وجدت العلة التامة فلا بد أن يكون الجعل موجودا لأن الجعل معلول لوجود الملاك ) .

وعلى هذا الأساس فمن الممكن نظريا ( لا عمليا ، والنظري والعملي يختلفان عن الحكم العقلي النظري والعملي ، المقصود هو من الممكن من ناحية النظرية ومن ناحية الكبرى أنه إذا توصل الإنسان إلى معرفة ملاك فعل فإن الشارع له حكم بالوجوب ، ولكن الكلام من الناحية الواقعية والعملية أنه كيف يمكن للإنسان أن يصل إلى معرفة الملاكات على نحو العلة التامة )

أن نفترض إدراك العقل النظري لذلك الملاك بكل خصوصياته وشؤونه ، وفي مثل ذلك يستكشف الحكم الشرعي لا محالة استكشافا لِمِّيًّا ، أي بالانتقال من (الملاك) العلة إلى (الحكم) المعلول ، ولكن هذا الافتراض صعب التحقق من الناحية الواقعية في كثير من الأحيان بسبب ضيق دائرة العقل وشعور الانسان بأنه محدود الاطلاع (، إن دين الله لا يصاب بالعقول، ولو كان دين الله يصاب بالعقول لكان مسح باطن الرجل خير من ظاهرها ، راجع مناقشات الإمام الصادق عليه السلام مع أبي حنيفة في كتاب الاحتجاج ، لا تقس فإن الدين إذا قيس محق فإن أول من قاس هو إبليس قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ، وبما أن النار أشرف من النار بحسب القياس العقلي ، كان نتيجة قياس إبليس الطرد من رحمة الله ) ، الأمر الذي يجعله يحتمل غالبا أن يكون قد فاته الاطلاع على بعض نكات الموقف ، فقد يدرك المصلحة في فعل ، ولكنه لا يجزم عادة بدرجتها وبمدى أهميتها وبعدم وجود أي مفسدة مزاحمة لها ، وما لم يجزم بكل ذلك لا يتم الاستكشاف (والملازمة بين حكم العقل النظري والحكم الشرعي) .

**(إذن :**

فيما يرتبط بالملازمة بين حكم العقل النظري وحكم الشارع هذه الملازمة تامة من حيث الكبرى ، ولكن صغراها لا يمكن التحقق منها .)

**التوضيح :**

**الملازمة بين الحكم العملي وحكم الشارع :**

إذا أدرك الإنسان حسن الصدق وقبح الخيانة والكذب هل يوجد عند الشارع حكم شرعي بوجوب الصدق وحرمة الخيانة والكذب ؟ فهل الحكم العقلي العملي يستلزم الحكم الشرعي أو لا يستلزمه ؟

توجد اتجاهات في المسألة :

**الاتجاه الأول :**

الحكم العقلي العملي يستلزم حكما شرعيا ، وهو قول المشهور .

**الاتجاه الثاني :**

الحكم العقلي العملي يستحيل أن يستلزم حكا شرعيا ، وهو قول بعض الأصوليين .

**الاتجاه الثالث :**

يختاره السيد الشهيد ، وستأتي الإشارة إليه .

**التطبيق على الكتاب :**

**الملازمة بين الحكم العملي وحكم الشارع :**

عرفنا أن مرجع الحكم العملي إلى الحسن والقبح وأن الحسن والقبح أمران واقعيان يدركهما العقل (كما يدرك الأمور الواقعية الأخرى كبياض الورقة ) ، وقبل الدخول في الحديث عن وجود الملازمة (أو عدم وجود الملازمة) ينبغي أن نقول كلمة عن واقعية هذين الأمرين (، فهل الحسن والقبح من الأمور الواقعية أو من الأمور الاعتبارية ؟)

جملة من الباحثين (الفلاسفة والأصوليين) فسر الحسن والقبح بوصفهما حكمين عقلائيين ، أي مجعولين من قبل العقلاء تبعا لما يدركون من مصالح ومفاسد للنوع البشري (لحفظ النظام الاجتماعي) ، فما يراه العقلاء مصلحة للنوع البشري يجعلونه حسنا ، وما يرونه مفسدة للنوع البشري يجعلونه قبيحا ، وتميزهما عن غيرهما من التشريعات العقلائية (التي يختلف فيها العقلاء) هو اتفاق العقلاء عليهما(في كل زمان ومكان) وتطابقهم على تشريعهما لوضوح المصالح والمفاسد التي تدعو إلى جعلهما (بخلاف التشريعات العقلائية الأخرى التي تختلف من مجتمع لآخر ، وقد مر في علم المنطق أنه توجد يقينيات ومشهورات ، والمشهورات هي ما تطابق عليها العقلاء ، فهل الحسن والقبح من قبيل اجتماع النقيضين محال أو مما تطابق عليه العقلاء؟

يوجد قولان : قول يقول إنهما من قبيل اجتماع النقيضين محال ، وقول آخر يقول إنهما مما تطابق عليه العقلاء ، ولو لم يوجد عقلاء ونظام اجتماعي فلا الظلم قبيح ولا العدل حسن ، فالعقلاء تطابقوا واتفقوا على أن يجعلوا الظلم قبيحا والعدل حسنا ) .

**رد السيد الشهيد :**

هذا التفسير خاطئ وجدانا وتجربة ، أما الوجدان فهو قاض بأن قبح الظلم ثابت بقطع النظر عن جعل أي جاعل كإمكان الممكن (ووجوب الواجب ، فنحن ندرك بوجداننا أنه لو لم يوجد مجتمع وعقلاء ندرك أن الظلم قبيح ، وكما ندرك أن إمكان الممكن أمر واقعي كذلك ندرك أن قبح الظلم أمر واقعي) .

وأما التجربة فلأن الملحوظ خارجيا عدم تبعية الحسن والقبح للمصالح والمفاسد ، فقد تكون المصلحة في القبيح أكثر من المفسدة فيه ومع هذا يتفق العقلاء على قبحه ( ، وهذا معناه انفكاك الحسن عن المصلحة وانفكاك القبح عن المفسدة ، ربطوا الحسن بالمصلحة والقبح بالمفسدة ، وقلنا فيما سبق إن الحسن غير المصلحة والقبح غير المفسدة ، ونرى أن العقل قد يحكم بحسن شيء مع وجود المفسدة فيه ، وقد يحكم بقبح شيء مع وجود المصلحة فيه ، فالحسن ليس معلولا للمصلحة ، والقبح ليس معلولا للمفسدة ).

**مثال :**

قتل إنسان لأجل استخراج دواء مخصوص من قلبه يتم به إنقاذ إنسانين من الموت إذا لوحظ من زاوية المصالح والمفاسد فقط فالمصلحة أكبر من المفسدة (لأن المفسدة قتل واحد والمصلحة إنقاذ اثنين) ، ومع هذا لا يشك أحد في أن هذا ظلم وقبيح عقلا .

**إذن :**

الحسن والقبح ليسا تابعين للمصالح والمفاسد بصورة بحتة بل للحسن والقبح واقعية تلتقي مع المصالح والمفاسد في كثير من الأحيان وتختلف مع المصالح والمفاسد أحيانا .

نأتي إلى سؤالنا :

**هل توجد ملازمة بين الحكم العقلي العملي والحكم الشرعي أو لا ؟**

**مثال :**

إذا أدرك العقل أن العدل حسن وأن الظلم قبيح فهل يحكم الشارع بوجوب العدل وحرمة الظلم شرعا أو لا يحكم ؟

**الجواب :**

توجد اتجاهات في المسألة :

**الاتجاه الأول :**

المشهور بين علمائنا هو الملازمة بين الحكم العملي العقلي والحكم الشرعي (، فكل ما حكم به العقل حكم به الشرع ، فما دام أن العقل حكم بحسن العدل وقبح الظلم فالشارع يحكم بأن العدل واجب شرعا والظلم حرام شرعا ، فالشارع يحكم على طِبْقِ ما حكم به العقل) .

**الاتجاه الثاني :**

هناك من ذهب من علمائنا إلى استحالة حكم الشارع في موارد الحكم العملي العقلي بالحسن والقبح ، إذا حكم العقل يستحيل أن يحكم الشرع (، فإذا حكم العقل بحسن العدل وقبح الظلم فيستحيل أن يحكم الشارع بوجوب العدل وحرمة الظلم ، ومعنى الاستحالة أن التشريع يكون لغوا وتحصيلا للحاصل) .

**دليل الاتجاه الأول :**

الشارع أحد العقلاء وسيّد العقلاء ، فإذا كان العقلاء متطابقين – بما هم عقلاء – على حسن شيء – كالصدق – وقبح شيء آخر – كالكذب – فلا بد أن يكون الشارع داخلا ضمن ذلك التطابق أيضا (لأن الشارع أحد العقلاء ، وإذا أدرك وحكم العقلاء بشيء فيحكم سيّدهم بذلك بالأولوية ، وما دام أن العقلاء حكموا بالحسن فسيّدهم يحكم بالوجوب ، وما دام أن العقلاء حكموا بالقبح فسيّدهم يحكم الحرمة ، وهنا يحكم الشارع من باب أنه أحد العقلاء ، فيحكم باعتبار أنه ضمن تطابق العقلاء ، ولا يكون من باب الملازمة وأن حكم الشارع لازم لحكم العقلاء لأن الملازمة تأتي إذا كان الشارع غير العقلاء ، ولكن ما دام أن الشارع أحد العقلاء فحكمه لا يكون من باب الملازمة وإنما من باب التضمن وأن الشارع ضمن العقلاء ) .

**رد السيد الشهيد على الاتجاه الأول :**

التحقيق أنه يوجد مسلكان :

**المسلك الأول للسيد الشهيد :**

التعامل مع الحسن والقبح بوصفهما أمرين واقعيين يدركهما العقل .

**المسلك الثاني للمشهور :**

التعامل مع الحسن والقبح بوصفهما مجعولين عقلائيين (من القضايا المشهورة) من أجل رعاية المصالح العامة .

**على مسلك السيد الشهيد :**

(سؤال : ما معنى أن العقل يحكم ؟)

(العقل يحكم بمعنى أنه يدرك ، نعم إذا أدرك العقلاء فإن الشارع يدرك أيضا لأنه أحد العقلاء ، ولكن كلامنا ليس في الإدراك بل في الجعل الشرعي ، نريد أن نرى أنه يوجد جعل من الشارع

أو لا يوجد جعل ، ولا يوجد دليل على أنه كلما أدرك الشارع شيئا فإنه يحكم على طبقه ، قد توجد أمورحسنة ولكن الشارع لم يجعل وجوبا لها ، وقد توجد أمور قبيحة ولم يجعل الشارع لها حرمة ، وذلك لأن الجعل أمر اختياري بيد الشارع يجعله حيث يريد ، ولا يمكن فرض الجعل على الشارع ، ولا توجد ملازمة بين إدراك الشارع حسن الشيء وجعله الوجوب لهذا الشيء ، ولا ملازمة بين إدراك الشارع قبح الشيء وجعله الحرمة لهذا الشيء ، نعم توجد ملازمة بين إدراك العقل للشيء وإدراك الشارع لهذا الشيء .)

**التطبيق على الكتاب :**

لا معنى للتقريب المذكور لأن العقلاء بما هم عقلاء إنما يدركون الحسن والقبح ولا شك في أن الشارع يدرك ذلك أيضا ، و(الكلام ليس في إدراك الشارع ) ، وإنما الكلام في أنه هل الشارع يجعل حكما تشريعيا على طبق الحسن والقبح المدرَكين أو لا يجعل حكما تشريعيا على طبقهما (، والإدراك أعم من الجعل لأن الشارع إذا أدرك قد يجعل حكما شرعيا أو لا يجعل حكما شرعيا ، فلا توجد ملازمة بين الإدراك والجعل لأن الإدراك أعم من الجعل وليس مساويا للجعل ) .

**على مسلك المشهور :**

(قال المشهور إن العقلاء جعلوا العدل حسنا والظلم قبيحا لما أدركوه من المصالح والمفاسد ، وإدراك المصالح والمفاسد داخل في العقل النظري لا في العقل العملي ، ونحن كلامنا في العقل العملي ، وقلنا في العقل النظري أنه إذا استطعنا أن نكتشف جميع المصالح والمفاسد على نحو العلة التامة من وجود المقتضي ووجود الشرط وعدم المانع فالشارع عنده جعل ، وإذا لم يمكن لنا أن نكتشف جميع المصالح والمفاسد على نحو العلة التامة فالشارع لا يوجد عنده جعل ، ولا يمكن للإنسان تحقيق الصغرى وأن يكتشف جميع المصالح والمفاسد على نحو العلة التامة ، نعم العقلاء قالوا إن العدل حسن لوجود المصلحة ، وقالوا إن الظلم قبيح لوجود المفسدة ، والمصلحة والمفسدة داخلتان في أحكام العقل النظري )

إن أريد استكشاف الحكم الشرعي بلحاظ ما أدركه العقلاء من المصالح العامة التي دعتهم إلى التحسين والتقبيح فهذا استكشاف للحكم الشرعي بالحكم العقلي النظري لا بالحكم العقلي العملي لأن مناط الحكم العقلي النظري هو إدراك المصلحة ولا دخل للحسن والقبح فيه (، فالمصلحة والمفسدة شيء والحسن والقبح شيء آخر ) .

وإن أريد استكشاف الحكم الشرعي بلحاظ حكم العقلاء وجعلهم الحسن والقبح فلا مبرر لهذا الاستكشاف إذ لا برهان على لزوم صدور جعل من الشارع يماثل ما يجعله العقلاء (لأن الجعل أمر اختياري بيد المولى لا أمر اضطراري اجباري على المولى ، ولا ملازمة بين جعل الشارع وجعل العقلاء ، وقد تكون هناك موارد يخالف الشارعُ العقلاءَ ، فالشارع ليس تابعا للعقلاء ، مثلا بعض المعاملات قد تكون صحيحة عند العقلاء ، ولكنها باطلة عند الشارع) .

**(إذن :**

لا توجد ملازمة بين ما حكم العقل بحسنه أو قبحه وبين حكم الشارع بوجوبه أو حرمته .)

**دليل الاتجاه الثاني :**

(قالوا باستحالة الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع ،) ودليلهم أن جعل الشارع للحكم الشرعي في مورد حكم العقل بالحسن والقبح لغو لكفاية الحسن والقبح للإدانة والمسؤولية والمحركية (، فالعقل أدرك أن العدل حسن ، وإدراك العقل يكفي للإدانة والمسؤولية والحركة لأن الحسن هو ما ينبغي فعله ، والقبيح ما لا ينبغي فعله ، فيحرك لأنه ينبغي أو لا ينبغي فعله ، والشارع يقول يجب العدل شرعا ، والعقل يقول بإطاعة الشارع ، فقبل وجوب الشارع كان العقل يدعو إلى الفعل أو عدم الفعل ولا حاجة لحكم الشارع ، فيكون حكم الشارع لغوا وتحصيلا للحاصل ولا حاجة للمكلف لحكم الشارع ، فإذا كان الهدف من حكم الشارع هو التحريك فإن العقل كافٍ للتحريك ولا حاجة لحكم الشارع لأن المكلف تحرك في مرتبة سابقة، فلا يزيده الحكم الشرعي شيئا ، فيكون الحكم الشرعي لغوا وتحصيلا للحاصل ) .

**رد السيد الشهيد على الاتجاه الثاني :**

(لا يكون الجعل الشرعي لغوا لأن) حسن الأمانة وقبح الخيانة عقلا وإن كانا يستبطنان درجة من المسؤولية والمحركية غير أن حكم الشارع على طبقهما يؤدي إلى نشوء ملاك آخر للحسن والقبح ، والملاك الآخر هو طاعة المولى (واستحقاق الجنة) ومعصيته (واستحقاق النار، فمن الممكن أن حكم العقل لا يكون محركا للمكلف ، ولكن عندما يأتي الملاك الجديد يكون هذا الملاك محركا للمكلف) ، وبذلك تتأكد المسؤولية والمحركية ، فإذا كان المولى مهتما بحفظ واجبات العقل العملي بدرجة أكبر مما تقتضيه الأحكام العملية العقلية نفسها حكم حكما شرعيا على طبق هذه الأحكام العملية العقلية ، وإن لم يكن المولى مهتما بحفظ واجبات العقل العملي بدرجة أكبر مما تقتضيه الأحكام العملية نفسها فلا يحكم حكما شرعيا على طبق هذه

الأحكام العملية العقلية (، فإذا وردت أوامر من الشارع بما يحكم العقل بها فتكون مؤكدة لما يحكم به العقل ، العقل يدرك وجوب طاعة المولى ، فإذا قال المولى عز وجل : " أطيعوا الله " فإن الملاك يقوى) .

**النتيجة :**

يتضح أنه لا ملازمة بين الحكم العقلي العملي وحكم الشارع على طبقه (كما في الاتجاه الأول) ولا ملازمة بين الحكم العقلي العملي وبين عدم حكم الشارع على طبقه (كما في الاتجاه الثاني) ، فكلا الاتجاهين غير تام .

(والصحيح أنه يمكن أن نلتزم بالملازمة إذا دل الدليل على الملازمة ، وأن نلتزم بعدم الملازمة إذا لم يدل دليل على الملازمة ، فلا الاتجاه الأول ضروري ، ولا الاتجاه الثاني مستحيل) .

متن الكتاب :

## حجية الدليل العقلي

الدليل العقلي ان كان ظنيا فهو بحاجة إلى دليل على حجيته ، ولا دليل على حجية الظنون العقلية .

واما إذا كان قطعيا فهو حجة من أجل حجية القطع ، ونسب إلى بعضهم القول بعدم حجية القطع الناشئ من الدليل العقلي ، وهو بظاهره غير معقول لأن حجية القطع الطريقي غير قابلة للانفكاك عنه مهما كان سببه .

ومن هنا حاول بعض الاعلام توجيهه ثبوتا بدعوى تحويل القطع من طريقي إلى موضوعي ، وذلك بأن يفرض عدم القطع العقلي قيدا في موضوع الحكم المجعول ، فمع القطع العقلي لا حكم ليكون القطع منجزا له .

ويرد على ذلك :

أولا : ان القطع العقلي الذي يؤخذ عدمه في موضوع الحكم هل هو القطع بالحكم المجعول أو بالجعل .

والأول واضح الاستحالة لأن القطع بالمجعول يساوق في نظر القاطع ثبوت المجعول فعلا ، فكيف يعقل أن يصدق بأنه يساوق انتفاءه .

واما الثاني فلا تنطبق عليه هذه الاستحالة إذ قد يصدق القاطع بالجعل بعدم فعلية المجعول ، ولكن التصديق بذلك هنا خلاف المفروض لأن المفروض قيام الدليل العقلي القطعي على ثبوت تمام الملاك للحكم ، فكيف يعقل التصديق بإناطة الحكم بقيد آخر ، وبكلمة موجزة ان المكلف إذا كان قاطعا عقلا بثبوت تمام الملاك للحكم فلا يمكن أن يصدق بإناطته بغير ما قطع عقلا بثبوته ، وإذا كان قاطعا عقلا بثبوت الملاك للحكم ولكن على نحو لا يجزم بأنه ملاك تام ويحتمل دخل بعض القيود فيه فليس هذا القطع حجة في نفسه بلا حاجة إلى بذل عناية في تحويله من طريقي إلى موضوعي .

وثانيا : ان القطع العقلي لا يؤدي دائما إلى ثبوت الحكم ، بل قد يؤدي إلى نفيه من قبيل ما يستدل به على استحالة الأمر بالضدين ولو على وجه الترتب ، فماذا يقال بهذا

**الشأن وهل يفترض ان المولى يجعل الحكم المستحيل في حق من وصلت إليه الاستحالة بدليل عقلي على الرغم من استحالته .**

**فالصحيح اذن ان المنع شرعا عن حجية الدليل العقلي القطعي غير معقول لا بصورة مباشرة ولا بتحويله من القطع الطريقي إلى الموضوعي ، ولكن القائلين بعدم حجية الدليل العقلي استندوا إلى جملة من الروايات التي نددت بالعمل بالأدلة العقلية ، وأكدت على عدم قبول أي عمل غير مبني على الاعتراف بأهل البيت ونحو ذلك من الألسنة .**

**والصحيح ان الروايات المذكورة لا دلالة فيها على ما يدعى ، وانما هي بصدد أمور أخرى ، فبعضها بصدد المنع من التعويل على الرأي والاستحسان ونحو ذلك من الظنون العقلية ، وبعضها بصدد بيان كون الولاية شرطا في صحة العبادة ، وبعضها بصدد بيان عدم جواز الانصراف عن الأدلة الشرعية والتوجه رأسا إلى الاستدلالات العقلية ، مع أن التوجه إلى الأدلة الشرعية كثيرا ما يحول دون حصول القطع من الاستدلال العقلي كما هو الحال في رواية أبان الواردة في دية أصابع المرأة .**

**وبهذا ينتهي البحث في الدليل العقلي ، وبذلك نختم الكلام في مباحث الأدلة من الحلقة الثالثة ، وقد كان الشروع فيها في اليوم التاسع عشر من جمادى الثانية ١٣٩٧ هـ ، وكان الفراغ في اليوم الثالث والعشرين من شهر رجب ١٣٩٧ هـ ، وبما ذكرناه يتم الجزء الأول من الحلقة الثالثة ، ويتلوه الجزء الثاني الذي تكتمل به هذه الحلقة إن شاء الله تعالى ، وهو في مباحث الأصول العملية ، وإلى المولى سبحانه نبتهل أن يتقبل منا هذا بلطفه ويوفقنا لمراضيه والحمد لله أولا وآخرا .**

**التوضيح :**

**حجية الدليل العقلي**

الدليل العقلي إن كان ظنيا (أي يفيد الظن كالقياس والاستحسان) فهو بحاجة إلى دليل على حجيته (لأن الظن لا يغني من الحق شيئا) ، ولا يوجد دليل على حجية الظنون العقلية (، نعم يوجد دليل على بعض الظنون غير العقلية كخبر الواحد ، فخبر الواحد مع أنه يفيد الظن، ولكنه حجة لوجود الدليل القطعي على حجيته) .

وأما إذا كان الدليل العقلي قطعيا (أي يفيد اليقين) فهو حجة من أجل حجية القطع ، ونسب إلى بعض (العلماء) القول بعدم حجية القطع الناشئ من الدليل العقلي فقط (بحيث لا يوجد دليل شرعي على حجيته) ، وهو بظاهره غير معقول لأن حجية القطع الطريقي غير قابلة للانفكاك عنه مهما كان سبب القطع الطريقي (سواء كان سببه الدليل الشرعي أم الدليل العقلي أم غيرهما ، ولا يمكن سلب الحجية عن القطع الطريقي ).

**توجيه القول السابق :**

قال السيد الشهيد في أوائل القسم الأول من الحلقة الثالثة تحت عنوان ( إبطال طريقية الدليل ) :

**"وقد ذهب جملة من العلماء إلى أن العلم المستند إلى الدليل العقلي فقط ليس بحجة ، وقيل في التعقيب على ذلك : إنه إن أريد بهذا تحويله من طريقي إلى موضوعي بالطريقة التي ذكرناها بأن يكون عدم العلم العقلي بالجعل قد أخذ قيدا في المجعول فهو ممكن ثبوتا ، ولكنه لا دليل على هذا التقييد إثباتا ، وإن أريد بهذا سلب الحجية عن العلم العقلي بدون التحويل المذكور فهو مستحيل لأن القطع الطريقي لا يمكن تجريده عن المنجزية والمعذرية ، وسيأتي الكلام عن ذلك في مباحث الدليل العقلي إن شاء الله تعالى "** .

وبسبب أن ظاهر القول السابق غير مقبول حاول بعض الأعلام توجيهه ثبوتا بدعوى تحويل القطع من طريقي إلى موضوعي (بغض النظر عن أنه يوجد دليل عليه أو لا يوجد عليه دليل في مقام الإثبات) ، وذلك بأن يفرض عدم القطع العقلي قيدا في موضوع الحكم المجعول (أي فعلية الحكم) ، فمع القطع العقلي لا حكم مجعول (فعلي) ليكون القطع منجزا لهذا الحكم المجعول الفعلي .

**(مثال :**

المكلف إذا كان مستطيعا يجب عليه الحج ، موضوع الحكم هو المكلف ، الاستطاعة قيد للموضوع ، ولتحويل القطع الطريقي إلى موضوعي نجعل قيدا آخر في الموضوع وهو عدم القطع العقلي ، فنقول : المكلف إذا كان مستطيعا ولم يثبت الحكم من دليل عقلي فيجب عليه الحج فعلا ، فإذا ثبت الحكم من دليل عقلي فلا يجب عليه الحج فعلا ).

**رد السيد الشهيد على التوجيه :**

**الرد الأول :**

القطع العقلي الذي يؤخذ عدمه في موضوع الحكم المجعول (أي فعلية الحكم) هل هو القطع بالحكم المجعول (أي القطع بفعلية الحكم) أو القطع بالجعل ؟

نأتي إلى الأمرين :

**الأمر الأول : أخذ عدم القطع العقلي بالمجعول في موضوع المجعول :**

هذا واضح الاستحالة لأن القطع بالمجعول يساوق في نظر القاطع ثبوت المجعول فعلا ، فلا يعقل أن يصدق القاطع بأنه يساوق انتفاء المجعول (، فإما أن يلزم التضاد في الواقع وفي نظر القاطع إذا كان قطعه مطابقا للواقع ، وإما أن يلزم التضاد في نظر القاطع فقط إذا كان قطعه مخالفا للواقع ) .

**الأمر الثاني : أخذ عدم القطع العقلي بالجعل في موضوع المجعول :**

لا تنطبق عليه هذه الاستحالة إذ قد يصدِّق القاطع بالجعل بعدم فعلية المجعول (فيمكن أن يصدِّق القاطع بالجعل بعدم فعلية المجعول) ، ولكن التصديق بذلك هنا خلاف المفروض لأن المفروض قيام الدليل العقلي القطعي على ثبوت تمام الملاك للحكم (، فإذا قطع بوجود الجعل – ولو بالدليل القطعي العقلي – فمعناه أنه قطع بوجود الملاك لأن الجعل معلول للملاك ، وإذا قطع بأن الملاك تام فيستحيل أن لا يكون الحكم فعليا ، فلا يصح أن نقول : إذا قطع بالجعل فالحكم لا يكون فعليا ، بل لا بد أن يكون الحكم فعليا وإلا حصل خلف ما قطع به من أن الملاك تام وفعلي في حقه لأن فعلية وتمام الملاك علة لفعلية الحكم) ، فلا يُعْقَلُ التصديق بإناطة الحكم بقيد آخر ( ، فهو يرى أن الملاك فعلي أي لا يوجد في الملاك قيد آخر ، فلو كان يرى أنه يوجد قيد آخر فمعنى ذلك أن الملاك ليس تاما ) .

**وبعبارة أخرى :**

المكلف إذا كان قاطعا عقلا بثبوت تمام الملاك للحكم (أي أن الملاك لا يتوقف على قيد آخر ) فلا يمكن أن يصدق بإناطة الحكم بغير ما قطع عقلا بثبوته ، وإذا كان قاطعا عقلا بثبوت الملاك للحكم ولكن على نحو لا يجزم بأنه ملاك تام ويحتمل دخل بعض القيود فيه فليس هذا القطع حجة في نفسه بلا حاجة إلى بذل عناية في تحويله من طريقي إلى موضوعي .

**الرد الثاني :**

القطع العقلي لا يؤدي دائما إلى ثبوت الحكم ، بل قد يؤدي إلى نفيه من قبيل ما يستدل به على استحالة الأمر بالضدين ولو على وجه الترتب ، فماذا يقال بهذا الشأن وهل يفترض أن المولى يجعل الحكم المستحيل في حق من وصلت إليه الاستحالة بدليل عقلي على الرغم من استحالته (، مثلا لا يمكن أن يجعل المولى في حقه الوجوب مع أنه وصل إليه استحالة الوجوب) .

**رأي السيد الشهيد :**

فالصحيح اذن ان المنع شرعا عن حجية الدليل العقلي القطعي غير معقول لا بصورة مباشرة ولا بتحويله من القطع الطريقي إلى الموضوعي (وهذا التوجيه غير مقبول ، وفي أول الحلقة الثالثة قال السيد الشهيد : " ممكن ثبوتا ، ولكنه لا دليل على هذا التقييد إثباتا " ، وأما هنا فيريد أن يقول بأنه غير ممكن ثبوتا أيضا ) .

**أدلة القائلين بعدم حجية الدليل العقلي :**

القائلون بعدم حجية الدليل العقلي استندوا إلى جملة من الروايات التي نددت بالعمل بالأدلة العقلية ، وأكدت على عدم قبول أي عمل غير مبني على الاعتراف بأهل البيت عليهم السلام ونحو ذلك من الألسنة .

**رأي السيد الشهيد في هذه الروايات :**

والصحيح أن الروايات المذكورة لا دلالة فيها على ما يُدَّعَى (من عدم حجية الدليل العقلي) ، وإنما هي بصدد أمور أخرى (لا علاقة لها بمحل الكلام) ، فبعضها بصدد المنع من التعويل على الرأي والاستحسان ونحو ذلك من الظنون العقلية (، فبعض الروايات تتحدث عن موضوع خارجي وقضية خارجية ، فقول الإمام عليه السلان إن دين الله لا يصاب بالعقول ، مراده العقول الموجودة في ذلك الزمان ، وهي العقول التي تعتمد القياس والاستحسان ) ، وبعضها بصدد بيان كون الولاية شرطا في صحة العبادة (وهذه أجنبية عن محل الكلام ، ليس كلامنا عن صحة العبادة أو عدم صحتها ، نحن نريد أن نرى أنه هل نستطيع أن نثبت الوجوب الشرعي بالدليل العقلي أو لا نستطيع ، ولا نتكلم أن الوجوب يقبله مع ولا ية أهل البيت عليهم السلام أو لا يقبله فهذا بحث في شروط القبول وليس مرتبطا بإثبات الوجوب وعدم إثبات الوجوب ) ، وبعضها بصدد بيان عدم جواز الانصراف عن الأدلة الشرعية

والتوجه رأسا إلى الاستدلالات العقلية (، فلا تتوجهوا إلى الاستدلالات العقلية مباشرة ، بل ارجعوا إلى المنهج الشرعي والمنهج العقلي ، ولا تكتفوا بالعقل في استنباط الحكم الشرعي) ، مع أن التوجه إلى الأدلة الشرعية كثيرا ما يحول دون حصول القطع من الاستدلال العقلي ( ، فالدليل العقلي لا يورثه القطع) كما هو الحال في رواية أبان الواردة في دية أصابع المرأة (، فالأخذ بالعقل فقط قد يؤدي إلى رفض بعض الأدلة الشرعية ) .

عن أبان بن تغلب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ما تقول في رجل قطع إصبعا من أصابع المرأة ، كم فيها ؟ قال : عشرة من الإبل . قلت : قطع اثنتين ؟ قال : عشرون . قلت : قطع ثلاثا ؟ قال : ثلاثون . قلت : قطع أربعا ؟ قال : عشرون . قلت : سبحان الله ! يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ، ويقطع أربعا فيكون عليه عشرون ؟! إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول : الذي جاء به شيطان . فقال : مهلا يا أبان ! هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله ، إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث الدية ، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف ، يا أبان ! إنك أخذتني بالقياس ، والسنة إذا قيست محق الدين [1] .

---

[1] وسائل الشيعة ج ١٩ ص ٢٦٨ ح ١ .

## محتويات الكتاب


المسؤولية عن المقدمات قبل الوقت . . . . . ٦
أخذ القطع بالحكم في موضوع الحكم . . . . . ١٩
أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه . . . . . ٢٢
أخذ العلم بالحكم في موضوع ضده . . . . . ٣٧
أخذ العلم بالحكم في موضوع مثله . . . . . ٣٨
الواجب التوصلي والتعبدي . . . . . ٤٣
التخيير في الواجب . . . . . ٦٥
الوجوب الغيري لمقدمات الواجب . . . . . ٨٩
تعريف الواجب الغيري . . . . . ٨٩
خصائص الوجوب الغيري . . . . . ٩٥
مقدمات غير الواجب . . . . . ١٠٠
الثمرة الفقهية للنزاع في الوجوب الغيري . . . . . ١٠٢
تحقيق حال الملازمة . . . . . ١١٦
حدود الواجب الغيري . . . . . ١١٨
مشاكل تطبيقية . . . . . ١٢٥
دلالة الأوامر الاضطرارية والظاهرية على الإجزاء . . . . . ١٣٣
دلالة الأوامر الاضطرارية على الإجزاء عقلا . . . . . ١٣٧
دلالة الأوامر الظاهرية على الإجزاء عقلا . . . . . ١٤٦
امتناع اجتماع الأمر والنهي . . . . . ١٦٠
اقتضاء وجوب الشيء لحرمة ضده . . . . . ٢٠٥
اقتضاء الحرمة للبطلان . . . . . ٢٢٩
اقتضاء الحرمة لبطلان العبادة . . . . . ٢٣١
اقتضاء الحرمة لبطلان المعاملة . . . . . ٢٣٥
الملازمة بين حكم العقل وحكم الشارع . . . . . ٢٤٤

الملازمة بين الحكم النظري وحكم الشارع . . . . . ٢٤٦
الملازمة بين الحكم العملي وحكم الشارع . . . . . ٢٤٨
حجية الدليل العقلي . . . . . ٢٥٦