

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقريرات الأصول

(الإجزاء و تقسيمات الواجب)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أسس الفروع على الأصول، و رتب المنقول على المعقول، و أنزل علينا «الهداية» بالولاية و أنعمنا بـ«العدة» للوصول إلى «الزبدة». ثم الصلاة و السلام على الرسول أبى البتول أصل الأصول المبعوث لـ«تهذيب الوصول» الى «حقائق الأصول» و على وصيّه عقل العقول، فخر الرسول خير «المعارج» لـ«تمهيد القواعد» و تحصيل «النتائج» المقبول. و على الأئمة الهداة إلى «معالم الدين» بـ «المقالات» و «المفاتيح» «الوافية» لأرباب التحصيل و الحصول .

أمّا بعد أن إستخراج «قوانين» الإلهية من «بحر الفوائد» النبوية و «الفرائد» المرتضوية و «القلائد» الولوية هو الإجتهد في «الفصول» الشرعية. و لقد بذل علماؤنا السابقون و سلفنا الصالحون رضوان الله عليهم أجمعين في تحقيق مباحثه جهدهم و أكثروا في تنقيح مسائله كدهم و لا يبلغ طالبه مرتبته إلّا بقراءة «الكفاية» الدقيقة و التدبر في «نهاية الدراية» العميقة في ضوء «مصباح الأصول» الأنيقة. ثم يقول أقلّ الخليفة بل اللاشي في الحقيقة: المحتاج إلى رحمة ربه الجليل على بن خليل عفا الله تعالى عنهما، لما ساعدني سواعد التوفيقات الإلهي على الحضور في محفل أستاذنا الربّاني، و أينا الروحاني جامع المعقول و حاوي المنقول جعلني الله فداه، اغتنمت من أثناء التحصيل فرصاً، و ألتقط «فرائد» الفكر من «مطارح الأنظار» و بذلت الجد و الجهد في اقتباس ما استفدنا عنه دام ظلّه من الآثار. فحيث كان من فضل الله علينا التوفيق و التسهيل لتأليف هذا التقرير- مع إعترافي بأنّه بحر زاخر، بطل العلم و العمل، و لا يمكن أن يكون مثلي مقرباً لبحثه الشريف - أبتهل إلى الله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم و موجباً لثوابه الجسيم و أن يغفر لعبده الفقير ما قصر فيه من إجتهد أو وقع له من خلل في إيراد، إنّه هو الغفور الرحيم.

فهذا الذي بين يديك هو ما استفدته من بحثه الشريف، و تلقّيته من دروسه العالية حسبما أذى إليه فهمي القاصر و نظري الفاتر، و قد بذلت الجهد في تقرير المطالب بعبارات قريبة إلى الطباع، و كلمات مقبولة عند السماع، من غير إيجاز مخل و لا إطناب ممل و مع ذلك فالقصور في بيان بعض المطالب و توضيحه لو كان، فإنّما هو مسبّب عن قصور الباع، و عدم سعة الاطلاع، فالمرجوّ ممّن يقف على هذا التقرير و يرى فيه خطأ أو خلاً أن يصلحه و ينبه عليه و يوضحه حائزاً بذلك منّي شكراً جميلاً و من الله تعالى أجراً عظيماً جزيلاً.

فرغت من تسويده في التاسع عشر من شهر ربيع الأول سنة ١٤٤٨ من الهجرة النبوية.

اسأل الله عزّ وجل ان يمتعنا و الامة الاسلامية بدوام عمره و ان يوفقنا لطبع بقية ما احفظنا و استفدنا
من محضر الاستاذ دام ظلّه و من الله التوفيق و عليه التكلان.

علي النعمتي
قم المقدسة

الإهداء

إلى...

ام الائمة الطاهرين ^الراضى برضاها اجود الاجودين، الغاضب بغضبها احكم الحاكمين، الساخطة على صنمى قريش و ابنتيهما اعداء الدين، النازلة في حقها آيات القرآن المبين، بضعة الرسول الامين و زوجة امير المؤمنين، المدافعة عن ولاية يعسوب الدين، حجة الله الكبرى على الائمة الصادقين عليهم افضل صلوات المصلين.

المبحث الثامن: الإجزاء

- النقطة الأولى: مصاديق بحث الإجزاء: ١١
- المصداق الأول: إجزاء أمر الإضطراري عن الأمر الإختياري: ١١
- المصداق الثاني: إجزاء المأمور به الظاهري عن المأمور به الواقعي: ١٢
- المصداق الثالث: في الإجزاء عند الامتثال: ١٣
- النقطة الثانية: في عنوان البحث: ١٣
- النقطة الثالثة: أنَّ المسألة من مباحث الالفاظ أو من مباحث العقلية: ١٤
- الأول: أنَّها بحث عقلي: ١٤
- الثاني: أنَّها من مباحث الألفاظ: ١٥
- الثالث: القول بالتفصيل: ١٥
- المقدمة الكلامية: ١٦
- النقطة الرابعة: وجه تسمية البحث: ١٨
- الرواية الأولى: صحيحة زرارة: ١٨
- الرواية الثانية: موثقة سماعة: ١٨
- الرواية الثالثة: صحيحة زيد الشحام: ١٩
- الرواية الرابعة: صحيحة زرارة: ١٩
- النقطة الخامسة: نظرة عابرة حول قيود المأخوذة في العنوان: ١٩
- الأول: تنقيح كلمة الإقتضاء: ١٩
- الثاني: تنقيح كلمة الإجزاء: ٢٠
- الثالث: بيان المراد من قيد «على وجهه»: ٢٠
- الأول: تفصيل الكلام في إجزاء المأمور به الإضطراري عن الإختياري: ٢١
- أنَّ البحث يقع في مقامين: ٢٣
- أنَّ الأبدال الإضطرارية على قسمين: ٢٤
- القسم الأول: ما لامصحلة في متعلق الأمر الإضطراري: ٢٤
- المقام الأول: مقام الثبوت: ٢٥
- المقام الثاني: مقام الإثبات: ٢٦
- المقام الأول: فيما إذا ارتفع العذر في خارج الوقت: ٢٦
- المقام الثاني: فيما إذا ارتفع العذر في الوقت: ٢٧
- دعوى محقق محقق الخراساني في الكفاية: ٢٧

٢٨	نقد كلام صاحب الكفاية في المقام:
٣١	مقتضى الأصل العملي في المقامين:
٣١	مقتضى الأصل العملي في المقام الأول:
٣١	المنهج الأول: تبعية القضاء للأداء:
٣٢	المنهج الثاني: عدم تبعية القضاء للأداء:
٣٢	مقتضى الأصل العملي في المقام الثاني:
٣٣	الأول: بيان القائلين بالإستصحاب:
٣٣	تقريب المحقق الإيرواني:
٣٤	تقريب السيّد الحكيم:
٣٥	و لناخذ بالمناقشة في كليهما:
٣٧	الثاني: في تقريب قاعدة الإشتغال:
٤١	النكت الفقهيّة:
٤١	الأولى: عدم التسرع في نسبة القول بالإجزاء الى الفقهاء:
٤٢	الأول: إستدلال بعض الأعلام بحديث لاتعاد:
٤٢	الثاني: ربّما كان دليل الجزئية أو الشرطية لبيّنا:
٤٢	النكتة الثانية: توهم وجود أدلة خاصة في المقام:
٤٢	الدليل الأول: قاعدة الميسور:
٤٣	الدليل الثاني: حديث الرفع:
٤٤	النكتة الثالثة: أوامر التقيّة:
٤٤	المرحلة الأولى:
٤٤	المرحلة الثانية:
٤٥	المحاولة الأولى:
٤٥	المحاولة الثانية:
٤٧	المحاولة الثالثة:
٤٨	المحاولة الرابعة:
٥١	المصداق الثالث: إجزاء المأمور به الظاهري عن المأمور به الواقعي:
٥٢	صور إنكشاف الخلاف:
٥٢	الأقوال في المسألة:
٥٢	القول الأول: تفصيل المحقق الخراساني:

و يرد عليه عدة إيرادات نقضاً و حالاً:.....	٥٤
مقدمة في بيان نقطتين لابد من الإشارة إليهما:.....	٥٧
النقطة الأولى: الكلام في التخطئة و التصويب:.....	٥٧
الطريق الأول: التخطئة:.....	٥٧
الطريق الثاني: التصويب:.....	٥٧
الطريق الثالث: تفسير الشيخ الأنصاري:.....	٥٨
النقطة الثانية: في بيان تفاسير مسلك الطريقة:.....	٥٩
القول الثاني: في الإجزاء مطلقاً:.....	٦١
الدليل الأول:.....	٦١
الدليل الثاني:.....	٦٢
الدليل الثالث:.....	٦٧
إنكشاف الخلاف بالأصل:.....	٦٨
فصل: في إنكشاف الخلاف بالإستصحاب:.....	٦٩
فصل في إنكشاف الخلاف بأصالة الاشتغال:.....	٧٣
فصور المسألة هي:.....	٧٤
تنبيه: في إنكشاف الخلاف بواسطة العدول من مجتهد الى مجتهد آخر:.....	٧٨
الصورة الأولى: موت المقلد الأعلّم:.....	٧٨
الصورة الثانية: زوال بعض الشرائط المعتبرة:.....	٧٨
الصورة الثالثة: اذا قلد من لم يكن جامعاً و مضى عليه برهة من الزمان:.....	٧٩
المبحث التاسع: مقدّمة الواجب:.....	٨٠
المقدمة الأولى: في عنوان البحث:.....	٨٠
المقدمة الثانية: لماذا صارت المسألة طويلة الذيل:.....	٨١
المقدمة الثالثة: في أنّ هذه المسألة أصولية أو فقهية أو كلامية أو من المبادئ الأحكامية:	٨١
موقع المسألة في الأصول:.....	٨٣
دفع كونه من مسائل الفقهية:.....	٨٣
الأول: ما أفاده المحقق النائيني &:.....	٨٤
الثاني: ما أفاده المحقق العراقي &:.....	٨٥
أمّا كون المسألة من المبادئ الأحكامية:.....	٨٧
المقدمة الرابعة: فيما يتعلّق بكلمة «الواجبة»:.....	٩١

الأولى: الالابدية العقلية:	٩١
الثانية: الوجوب العرضي:	٩١
الثالثة: الوجوب النفسي:	٩٢
الرابعة: الوجوب الشرعي الطريقي:	٩٢
الخامسة: الوجوب الغيري التبعي:	٩٢
المطلب الأول: تقسيمات المقدمة:	٩٢
الأول: أنها تنقسم إلى مقدّمة الوجوب و مقدمة الواجب:	٩٢
الثاني: أنها تنقسم الى العقلية و الشرعية و العادية:	٩٣
الثالث: أنها تنقسم الى مقدمة الصحة و العلم:	٩٤
الرابع: أنها تنقسم إلى داخلية و خارجية:	٩٤
أما الداخلية:	٩٥
النقطة الأولى: في أصل مقدماتها:	٩٥
النقطة الثانية: في دخولها في محلّ النزاع:	٩٨
عدم دخولها لأجل المانع:	٩٨
تفصيلات الأعلام عن المحذور و الجواب عنها:	٩٩
منها: ما أفاده المحقّق الخراساني &:	٩٩
منها: ماأفاده المحقق النائيني & :	٩٩
تحقيق المقام على وجه يتضح به المرام:	١٠٤
النقطة الأولى: اطلاق المقدمة على الأجزاء:	١٠٤
النقطة الثانية: دخولها في محل النزاع:	١٠٤
الخامس: أنها تنقسم إلى المقدم و المقارن و المتأخر:	١٠٥
تحرير محذور الشرط المتأخر:	١٠٦
دفع شبهة إمتناع الشرط المتأخر:	١٠٧
التفصي الأولى: التفكيك بين التكوينيات و الإعتباريات:	١٠٧
التفصي الثاني: تجويز الإلتزام بشرطية الأمر المتأخر بوجوده الدهري:	١١١
تقريب السيّد الشيرازي:	١١١
تقريب السيّد صاحب العروة:	١١٢
تقريب السيّد مصطفى الخميني:	١١٢
تحقيق فيما قرّبه السادة الأجلاء:	١١٣

التفصي الثالث: ما ذهب اليه صاحب الكفاية:	١١٤
جواب المحقق النائيني:	١١٥
المختار في التفصي عن المحذور:	١١٨
المورد الأول: شرط المأموره متقدماً عليه:	١١٨
مناقشة السيد الصدر:	١١٩
المورد الثاني: شرط الحكم التكليفي متأخراً عنه:	١٢٢
المقدمة الأولى: في أقسام الحكم التكليفي:	١٢٢
المقدمة الثانية: في الفرق بين الأحكام الوضعية و التكليفية:	١٢٣
المورد الثالث: شرط الحكم الوضعي متأخراً عنه:	١٢٥
المطلب الثاني في تقسيمات الواجب:	١٢٥
التقسيم الأول: انقسامه إلى المطلق و المشروط:	١٢٦
الأمر الأول: في معنى المطلق و المشروط:	١٢٦
الأمر الثاني: أن الإطلاق و الإشتراط وصفان إضافيان:	١٢٧
الأمر الثالث: أن العنوان الصحيح هو وجوب المطلق و المشروط:	١٢٧
مقالة الشيخ الأعظم في رجوع القيود إلى المادة:	١٢٨
المقدمة الأولى:	١٢٨
المقدمة الثانية:	١٢٨
الوجه الأول:	١٢٩
إيرادات الأعلام على ما أفاده العلامة الأنصاري:	١٢٩
الأول: ما أورد عليه المحقق الخراساني:	١٢٩
الثاني: ما أورد عليه السيّد الخوئي:	١٣١
الثالث: ما أورد عليه المحقق الإصفهاني:	١٣٣
الوجه الثاني:	١٣٤
أجوبة الأعلام:	١٣٤
جواب المحقق الخراساني:	١٣٥
جواب المحقق الإيرواني:	١٣٥
المختار في التفصي عن الوجه الثاني:	١٣٦
تقريب مقالة المحقق النائيني:	١٣٧

المبحث الثامن: الإجزاء

هذه المسألة من المسائل المهمة، و يتفرّع عليها فوائد كثيرة مهمّة نافعة، فلا بدّ من تنقيح مجراها و تبیین مغزاها. و قبل الخوض في صلب البحث لابد من الإشارة إلى نقاط:

النقطة الأولى: مصاديق بحث الإجزاء:

أنّ للبحث ثلاث مصاديق - و سيأتي البحث عما توهم من مصاديق البحث -^١:

المصداق الأول: إجزاء أمر الإضطراري عن الأمر الاختياري:

أنّ بعض المركبات الاعتبارية و الواجبات الشرعية اذا تعذر بعض أجزائه أو شرائطه لم يسقط الواجب - كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة - بل ينتقل إلى بدله الإضطراري. و هذا القسم - أي المأمور به بالأمر الضطراري - لا إشكال في أنّه ذات صلة ببحث الإجزاء. فمثلاً إذا أمر المولى بالصلاة و قال: «صلّ عن قيام»، فهذا الأمر يسمّى بالأمر الاختياري، و قد يتعذر القيام في بعض الأحيان نتيجة العجز التكويني أو الإكراه من قبل الغير، فيأمره الشارع في مثل هذه الحالة بالصلاة عن جلوس، و يسمّى هذا الأمر بالأمر الاضطراري في قبال الأمر الاختياري. و السؤال: هل يجزي الأمر الاضطراري عن الأمر الاختياري بحيث يسقط الاختياري عند الإتيان بالأمر الاضطراري و لا تجب عليه الإعادة أو القضاء لو تجددت له القدرة على القيام قبل خروج الوقت، و القضاء بعد خروج الوقت أم لا يجزي، و من ثم يجب عليه الإعادة أو القضاء في حالة ارتفاع العجز؟ و مثال آخر و هو لو صلّى المكلف مع التيمّم في أوّل الوقت نتيجة عدم الماء أو التضرّر من استعماله

١. ثم إنّ بعض سادة الأجلاء ذهب إلى أنّ مباحث هذه المسألة أربعة و رابعها هي: «أن ترك المأمور به حسب الدليل الظاهري، هل يورث الإجزاء، أي سقوط القضاء خارج الوقت، أم لا؟ مثلاً: لو أدى نظر المجتهد إلى جواز ترك صلاة الكسوف، و استند إليه المقلد فتركها، ثم قلّد الآخر، و قال بوجوب القضاء، فهل عليه ذلك، أم هو مثل ترك جزء المأمور به مستندا إلى فتواه في عدم لزوم الإعادة؟ و هكذا إذا ترك إعطاء الخمس و الزكاة في ظرفه، لأجل الدليل، ثم بعد مضي سنوات تبدل رأي المقلد مثلاً. فبالجملة: الدليل المقتضي لعدم وجوب الإعادة و القضاء عند التخلف بالنسبة إلى الأجزاء و الشرائط، هو بعينه يقتضي ذلك عند التخلف عن الكل، كما يأتي من غير فرق»، تحريرات في الأصول، ٢: ٢٦٥. و الظاهر ليس هذه قسماً في مقابل سائر الأقسام و قد تعرض الأصحاب لحكمها. (المقرّر)

ثم وجد الماء و ارتفع العذر قبل خروج الوقت، فهل تجزي الصلاة بالطهارة الترابية عن الصلاة بالطهارة المائية؟

و بعض الواجبات - كالصائم المتعذر في بعض أنات اليوم - ليس كذلك بمعنى أنه إذا تعذر بعض أجزائه و شرائطه يسقط الواجب رأساً، لأنه ليس له بدل حتى يرجع اليه.

المصداق الثاني: إجزاء المأمور به الظاهري عن المأمور به الواقعي:

الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري هل يكون مجزياً عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي بعد كشف الخلاف و رفع الجهل، أم لا؟ و المراد من الأمر الظاهري هنا ما يعم مفاد الأصول و الأمارات الظنية.

فمثلاً أن المكلف إذا شك في أول الوقت هل على طهارة أم لا؟ و أستصحب يقينه السابق بأنه كان على طهارة و صلى مع الطهارة الظاهرية ثم بان خلافه في الوقت أو في خارج الوقت، فهل يجزيه هذا الصلاة أم لا؟

و أما المثال الثاني في الأمارات:

فإن المجتهد إذا أفتى برواية «سهل بن زياد» مثلاً بتوهم أنه من الثقات و أن الأمر في «السهل سهل»، ثم بعد مدة تبدل رأيه و ظهر له أن الأمر في السهل ليس بسهل و أنه من الضعفاء، و امثلة هذا البحث كثير في موارد تبدل الاجتهاد أو تبدل التقليد، كما في موارد موت المقلد الذي يفتي بطهارة العصير العنبي مثلاً و المقلد الثاني يقول بنجاسته، أو المقلد الأول يرى وجوب صلاة الجمعة تعييناً و المقلد الثاني يفتي بوجوب صلاة الظهر. أو إذا قلنا بأن الأعلمية شرط في التقليد، فقلد أحد الفقهاء بتوهم أنه الأعلم ثم إنكشف خلافه، فهل يجزى ما عمله هذا المقلد تقليداً عن غير الأعلم أم لا؟^٢

٢. و هذين المصداقين مع كونهما ذا ثمرات عديدة و لهما دور كبير بخلاف المصداق الثالث كلام حادث بين المتأخرين بعد ما لم يكن له في كلمات القدماء عين و لا أثر كما قال سيدنا الإمام. فراجع جواهر الأصول، ٢ : ٢٧٩. نعم ورد في كتبهم الفقهية مسألة إجزاء المأمور به بالأمر الإضطراري عن الواقعي كما عن ابن جنيد & حيث نقل عنه العلامة الحلبي بأنه قال: «مسألة: قال ابن الجنيد : العاري إذا صلى ثم وجد ما يستر به العورة أعاد في الوقت لا خارجه. و المعتمد سقوط الإعادة مطلقاً. إلى أن قال: احتج - يعني ابن جنيد - بأنه صلى مع فوات شرط الصلاة و هو السترة، فيجب عليه الإعادة كالمتيمم الخ.» المختلف، ٣ : ٣٤. و أول من توسع في المسألة بجعل البحث عن إجزاء المأمور به

المصداق الثالث: في الإجزاء عند الامتثال^٣:

الإتيان بالمأمور به بكلّ أمر - سواء كان ذلك الأمر أمراً واقعياً أولياً أو واقعياً ثانوياً أو ظاهرياً - هل يكون مجزياً؛ بمعنى أن يكون موجبا لحصول الغرض من ذلك الأمر فيكون الأمر ساقطاً، أم لا؟^٤

النقطة الثانية: في عنوان البحث:

قد عنوانها جمع من المتقدمين^٥ و صاحب الفصول^٦ و بعض المتأخرين^٧ بأنه هل الأمر يقتضي الإجزاء عند إتيان المأمور به على وجهه أم لا؟ فأسندوا اقتضاء الإجزاء إلى الأمر. و عدل عنه^٨ بعض آخر بأنّ الإتيان بالمأمور به على وجهه هل يقتضي الإجزاء أم لا؟ فأسندوا الاقتضاء إلى الإتيان لا إلى الأمر، و ذكرها في مبحث الأوامر بالاعتبار الأول، و إلّا لو كان عنوان المسألة هي العبارة الأخيرة، لا ربط له بمبحث الألفاظ أصلاً بل يكون من الأحكام العقلية حيث يدور الأمر حول أنّ العقل هل يحكم بأنّ إتيان المأمور به على وجهه علّة للإجزاء من جهة حصول الغرض و سقوط الأمر فلا يحتاج إلى الإعادة في الوقت و لا إلى القضاء في خارجه، أم لا؟ فيكون حال هذه المسألة بناء على هذا حال مسألة مقدّمة الواجب و أنّ العقل هل يحكم بوجود الملازمة بين وجوب شيء و وجوب مقدّماته أم لا؟ و لكن حيث أنّ الأصوليين لم يفرّدوا باباً للبحث عن الأحكام العقلية ذكروها في أبواب متفرقة.

بالأمر الضطراري و الظاهري عن الإختياري و الواقعي هو شيخنا الأعظم الأنصاري و لعله من إبداعاته & فأنظر المطارح، ١: ١٠٧. (المقرّر)

٣. و الظاهر أنّ هذا البحث متوقف على أن الإجزاء عند الإمتثال قهري؟ أو من الأمور الإختيارية؟ (المقرّر)
٤. قال شيخنا الأستاذ في الدورة السابقة بأنّ ثمره العملية لهذا البحث قد تتجلى في بحث تبديل الإمتثال ليس إلّا. (المقرّر)

٥. تهذيب الوصول إلى علم الأصول (العلامة الحلي)، ١١٥.

٦. الفصول الغروية، ١١٦.

٧. المحاضرات (الداماد)، ١: ١٩٢.

٨. و الوجه في عدول الآخرين هو أنّ الإجزاء لا يستند إلى الأمر و ليس من مقتضياته، بل يستند إلى فعل المكلف و ما هو الصادر عنه.

النقطة الثالثة: أنَّ المسألة من مباحث الألفاظ أو من مباحث العقلية:

أنَّ في المسألة ثلاثة أقوال:

الأول: أنَّها بحث عقلي:

فقد ذهب جمع إلى أنَّ المسألة ليس من مباحث الألفاظ بل هي من مباحث العقلية كمسألة مقدمة الواجب ومسألة الضد وما شاكلهما كالمحقق الإصفهاني^٩ و النائي^{١٠} و السيّد الخوئي قدس الله أسرارهم. فقد قال السيّد الخوئي: « والسبب في ذلك هو أنَّ الإجزاء الذي هو الجهة المبحوث عنها في هذه المسألة إنّما هو معلول للاتيان بالمأمور به خارجاً وامثالته، ولا صلة له بعالم اللفظ أصلاً. وبكلمة أخرى: أنَّ الضابط لامتياز مسألة عقلية عن مسألة لفظية إنّما هو بالحاكم بتلك المسألة، فان كان عقلاً فالمسألة عقلية، وإن كان لفظاً فالمسألة لفظية، وحيث إنّ الحاكم في هذه المسألة هو العقل فبطبيعة الحال تكون عقلية^{١١} ».

و يرد عليه: بأنّه قد استدل على إجزاء الأمر الإضطراري عن الواقعي بإطلاق الدليل اللفظي و قال: «و أما الدعوى الثانية فلأنه لا مانع من التمسك بإطلاق أدلة الأمر الاضطراري لإثبات عدم وجوب القضاء في خارج الوقت، و ذلك لأن المولى إذا كان في مقام بيان تمام الوظيفة الفعلية للمكلف بهذه الأدلة، و مع ذلك سكت عن بيان وجوب القضاء عليه في خارج الوقت فبطبيعة الحال كان مقتضى إطلاقها المقامي عدم وجوبه و الا كان عليه البيان. و على الجملة فلا قصور في أدلة الأوامر الاضطرارية كقوله تعالى (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً) إلخ و قوله عليه السلام «التراب أحد الطهورين يكفيك عشر سنين» و ما شاكلهما غير قاصرة عن إثبات وجوب الفعل الناقص على المكلف في الوقت، و عدم وجوب القضاء عليه في خارج الوقت. هذا إذا كان لها إطلاق إلخ...»^{١٢}.

٩. نهاية الدراية، ١ : ٣٦٦.

١٠. فوائد الأصول، ١ : ٢٤٢.

١١. موسوعة الإمام الخوئي، ٤٤ : ٣٠.

١٢. موسوعة الإمام الخوئي، ٤٤ : ٥٣.

فمع هذا كيف يمكن القول بأن المسألة من المسائل العقلية بعد الاستدلال على الإجزاء بالإطلاق اللفظي^{١٣}؟

الثاني: أنها من مباحث الألفاظ:

ذهب إليه صاحب الفصول و جمع من المتقدمين و بعض المتأخرين^{١٤}.

الثالث: القول بالتفصيل:

قد فصل بعض بين المصاديق الذي ذكرناه، و هذا ما ذهب اليه سيّدنا الإمام + و قال: بأنّ الأوليين، من مباحث الألفاظ و الثالث من الملازمات العقلية. و اليك نص مقالته &: « و بالجملة: يلاحظ لسان أدلتها بأنّه هل يدلّ على التوسعة في الأمور به أو لا؟ فلا محالة يكون من مباحث الألفاظ، فحينئذٍ لا يجوز عدّ الجميع بحثاً عقلياً. و لعلّه لأجل ذلك ذهب بعضهم إلى أنّ الجمع بين الإجزاء في الأوامر بالنسبة إلى نفسها و الإجزاء بالنسبة إلى أمر آخر ممّا لا يمكن بعنوان واحد. نعم، ما ذكرناه وجهاً لجعل البحث في الأمر الظاهري أو الواقعي الثانوي في الدلالات اللفظية من التوسعة، و تنقيح الموضوع بالحكومة ممّا أحدثه المتأخرون من الأصوليين، فلا يجوز حمل كلام القوم عليه. كما أنّ ما نقلناه عن بعض؛ من عدم إمكان الجمع بين الواقعي الأوّل و غيره ضعيف بإمكان تصوّر جامع بينهما؛ بأن يقال: إتيان الأمر به على وجهه هل يجزي أم لا؟ و هذا جامع يشمل جميع العناوين المبحوث عنها، غاية الأمر أنّ الاختلاف في طريق الاستدلال بما يناسب حال كلّ واحد، و لا يكون النزاع ابتداءً في دلالة الأدلّة، بل في الإجزاء و عدمه، فيكون الدليل على الإجزاء في بعض

١٣. قد أورد على المحقق الخراساني بعض تلامذته: «أنّ إثبات الإجزاء عقلي و ليس من مدلول اللفظ كي يجدي فيه الإطلاق». غاية الأصول، ٢١٥، (المقرّر).

١٤. قال الشيخ الأعظم الأنصاري + بأنّ البحث و النزاع أنّما هو في إقتضاء العقلي و هذا هو الظاهر الأقوى. مع أنّه قد وجهه على وجه يرجع إلى الأبحاث اللفظية و هو كأن يقال: إنّ الماهيات التي تقع مورداً للأمر على قسمين: فتارة يكون الوجه الذي يدعو إلى طلبها و الأمر بها على وجه لا يسقط بالإتيان بها دفعة واحدة، و أخرى على وجه يسقط عند الإتيان بها مرة واحدة، فيمكن أن يكون النزاع في أنّ هيئة الأمر هل هي موضوعة للطلب المتعلّق بالقسم الأوّل أو القسم الثاني؟ و يؤيد ذلك ما قد تمسك للقول بعدم الإجزاء بمثل الأمر بالزيارة و الأمر بالصلاة بعد معلومية أنّ حسن الزيارة و الصلاة ممّا لا يسقط بالإتيان بها مرة، و لكنّه مناف لظاهر لفظ «القضاء» أو «الإعادة» و نحوهما ممّا هو متداول في ألسنة أرباب القول بعدم الإجزاء، كما حكى عن أبي هاشم و عبد الجبار، على ما استعرفه. مطروح الأنظار، ١: ١٠٩، (المقرّر).

الموارد حكم العقل، و في غيره ما تصوّره القائلون بالإجزاء؛ من حديث الحكومة و التوسعة، و لا ضير في كون بعض مصاديقه بديهيّاً دون بعضه، بعد قابلية الجامع للنزاع، و الخطب سهل^{١٥}». أمّا لتوضيح كيفية كون الثالث من المسائل العقلية فلا بد أن نشير الى مقدمة:

المقدمة الكلامية:

قد اختلف الأشاعرة و العدلية في أنّ أفعال الله سبحانه هل يعلل بالأغراض أم لا؟ ذهب الأشاعرة الى القول الثاني و قالوا: «لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الاغراض و العلل الغائية و وافقهم على ذلك جهابذة الحكماء و طوائف الالهيين (و خالفهم فيه المعتزلة) و ذهبوا الى وجوب تعليلها و قالت الفقهاء لا يجب ذلك لكن أفعاله تابعة لمصالح العباد تفضلا و احسانا (لنا) في اثبات مذهبنا (بعد ما بينا من انه لا يجب عليه) تعالى (شيء) فلا يجب حينئذ أن يكون فعله معللا بغرض (و لا يقبح منه شيء) فلا يقبح أن تخلوا أفعاله عن الاغراض بالكلية و ذلك يبطل مذهب المعتزلة (وجهان) يبطلان المذهبين معا أعني وجوب التعليل و وقوعه تفضلا (أحدهما لو كان فعله تعالى لغرض) من تحصيل مصلحة أو دفع مفسدة (لكان) هو (ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض لانه لا يصلح غرضنا للفاعل الا ما هو أصلح له من عدمه) و ذلك لان ما استوى وجوده و عدمه بالنظر الى الفاعل أو كان وجوده مرجوحا بالقياس إليه لا يكون باعثا له على الفعل و سببا لإقدامه عليه بالضرورة فكل ما كان غرضا وجب أن يكون وجوده أصلح للفاعل و أليق به من عدمه (و هو معنى الكمال) فاذن يكون الفاعل مستكملا بوجوده و ناقصا بدونه الخ...^{١٦}».

و ذهب العدلية الى القول الأول و قالوا بأن: «نفي الغرض يستلزم العبث و لا يلزم عوده إليه. أقول: اختلف الناس هنا فذهبت المعتزلة إلى أنه تعالى يفعل لغرض و لا يفعل شيئا لغير فائدة و ذهب الأشاعرة إلى أن أفعاله تعالى يستحيل تعليلها بالأغراض و المقاصد.

و الدليل على مذهب المعتزلة أن كل فعل لا يفعل لغرض فإنه عبث و العبث قبيح و الله تعالى يستحيل منه فعل القبيح. احتج المخالف بأن كل فاعل لغرض و قصد فإنه ناقص بذاته مستكمل

١٥. تهذيب الأصول، ١: ٢٥١.

١٦. شرح الموافقات، ٨: ٢٠٢.

بذلك الغرض و الله تعالى يستحيل عليه النقصان (و الجواب) النقص إنما يلزم لو عاد الغرض و النفع إليه أما إذا كان النفع عائداً إلى غيره فلا كما نقول إنه تعالى يخلق العالم لنفعهم.^{١٧}

هذا تمام الكلام في المقدمة التي لا بد من الإشارة إليها. ثم بعد المقدمة نعود الى أصل البحث: قال سيدنا الإمام: أنّ أجزاء الاتيان بكل مأموره عن أمره عقلي لا يمكن ادراجه في مباحث الألفاظ، لأنّ المبحوث عنه في مباحث الألفاظ إنما هو الدلالات اللفظية إمّا بالمطابقة أو بالتضمن أو بالالتزام، لزوماً بيننا بالمعنى الأخص. فإذا كان الأمر كذلك يصير البحث من الدلالات اللفظية. و البحث لا يكون من هذا القبيل بدهاءة أنّه لو كان كذلك لما كان وجه لنزاع الأشاعرة و المعتزلة في ذلك - أي في اللزوم البين بالمعنى الأخص - و هل يعقل أن يكون نزاع الطائفتين في أمر بديهي، و في دلالة الأمر - دلالة التزامية - على وجود المصلحة في متعلّقه و عدمه؟! بل نزاعهم في ذلك إنّما هو في مسألة عقلية كلامية أشرنا إليه في المقدمة^{١٨}. و بعبارة أخرى أنّ المكلف إذا جاء بالمأموره وأتى به خارجاً واجداً لجميع الأجزاء والشرائط حصل الغرض منه لامحالة وسقط الأمر، و إلّا لزم الخلف أو عدم إمكان الامتثال أبداً، أو بقاء الأمر بلا ملاك ومقتض، والجميع محال. أنّ البحث بهذه الكيفية كيف يمكن إدراجه تحت مسائل مباحث الألفاظ؟! فتأمل.

و أمّا البحث في المصداق الأول و الثاني، بحث لفظي و هو هل لأدلة الأوامر الظاهرية ك «لاتنقض اليقين بالشك» أو «صدق العادل» مثلاً أو لأدلة الاضطرارية ك «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً»، إطلاق و لو إنكشف خلافه أو لا؟

و بالجملة: يلاحظ لسان أدلتها بأنّه هل يدلّ على التوسعة في المأمور به أولاً؟ فلا محالة يكون من مباحث الألفاظ، فحينئذٍ لا يجوز عدّ الجميع بحثاً عقلياً و لا بد من التفصيل.

و يلاحظ عليه:

١٧. كشف المراد، ١ : ٣٠٦.

١٨. قد أشار شيخنا الأستاذ في مجلس درسه بأنّه قد يعبر سيّدنا الإمام بدلاً عن العقلي بالعقلاني. أقول: أنّ هذا التعبير موجود في تقرير آخر منه & و اليك نص كلامه: « و منها: أنّ البحث في حكومة الأدلة الاضطرارية بالنسبة إلى الأدلة الواقعية، و تقييدها إنّها لم تكن من دلالة اللفظ، بل هو حكم عرفي عقلاني مقتضى الجمع العرفي بينهما. و ذلك لأنّ من قال: «أعتق رقبة» ثمّ قال: «أعتق رقبة مؤمنة»، فكلّ من المطلق و المقيد لا يدلّ إلّا على مفاده دلالة لفظية. و أمّا الدلالة على التقييد فلم تكن من دلالة اللفظ على المعنى، بل هي مقتضى الجمع العرفي بينهما». جواهر الأصول، ٢ : ٢٨٠. ولكن مع هذا قد تحصل بعد اللتيا و التي من أبحاثه &: « أنّ مسألة الإجزاء لم تكن مسألة لفظية محضة، بل إمّا عقلية محضة أو من مباحث الألفاظ على بعض الوجوه، فتدبّر». جواهر الأصول، ٢ : ٢٨١.(المقرّر)

أنَّه لا ربط لهذه المسألة بمسألة أنَّ أفعال الله سبحانه هل يعلل بالأغراض أم لا؟ إنما المهم في المسألة كما عليه جميع الفرق و النحل هي أنَّ مفاد الأمر هو البعث و الطلب. و الحجر الأساس في المسألة هي أنَّ الطلب و البعث هل يسقط بتحقيق المبعوث اليه أم لا؟ و هذا من أبرز مداليل الإلزامية و من قبيل قضايا قياساتها معها. و الشاهد عليه أنَّ الأشاعرة - مع أنهم قائلين بأنَّ أفعال الله لا يعلل بالأغراض - يقولون بأنَّ إتيان المتعلق موجب لسقوط الأمر^{١٩}.

النقطة الرابعة: وجه تسمية البحث:

الظاهر أنَّ سبب تسمية البحث بالإجزاء و عدم التعبير بالكفاية من قبل أعلامنا متخذ من روايات ابواب المختلفة. و لتوضيح المقال على سبيل المثال نذكر روايات التي لعله أُتخذ منها العنوان:

الرواية الأولى: صحيحة زرارة:

أَلْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بَحْرِ عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ حَدِّ السُّجُودِ قَالَ «مَا بَيْنَ قُصَاصِ الشَّعْرِ إِلَى مَوْضِعِ الْحَاجِبِ مَا وَضَعَتْ مِنْهُ أَجْزَاكَ^{٢٠}».

الرواية الثانية: موثقة سماعة:

وَ عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ الْحُسَيْنِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ هَلْ نَزَلَ فِي الْقُرْآنِ فَقَالَ «نَعَمْ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ أَسْجُدُوا» فَقُلْتُ كَيْفَ حَدُّ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ فَقَالَ «أَمَّا مَا يُجْزِيكَ مِنَ الرُّكُوعِ فَثَلَاثُ تَسْبِيحَاتٍ الْخ^{٢١}».

١٩. كما قال الغزالي: «الْأَمْرُ يَدُلُّ عَلَى إِجْزَاءِ الْمَأْمُورِ إِذَا أُدِّيَ بِكَمَالٍ وَصْفِهِ، وَشَرْطُهُ مِنْ غَيْرِ خَلَلٍ، وَإِنْ تَطَرَّقَ إِلَيْهِ خَلَلٌ كَمَا فِي الْحَجِّ الْفَاسِدِ، وَالصَّلَاةِ عَلَى غَيْرِ الطَّهَارَةِ فَلَا يَدُلُّ الْأَمْرُ عَلَى إِجْزَائِهِ بِمَعْنَى مَنْعِ إِيْجَابِ الْقَضَاءِ.» المستصفي، ٢١٦. (المقرَّر)

٢٠. التهذيب، ٢ : ٨٥.

٢١. التهذيب، ٢ : ٧٧.

الرواية الثالثة: صحيحة زيد الشحام:

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ الْحُسَيْنِ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ وَابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِفْتِتَاحُ فَقَالَ «تَكْبِيرُهُ تَجْزِيكَ» قُلْتُ فَالسَّبْعُ قَالَ «ذَلِكَ الْفَضْلُ»^{٢٢}.

الرواية الرابعة: صحيحة زرارة:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: حَصَى الْجِمَارَ إِنْ أَخَذْتَهُ مِنَ الْحَرَمِ أَجْزَاكَ وَإِنْ أَخَذْتَهُ مِنْ غَيْرِ الْحَرَمِ لَمْ يُجْزِئَكَ الْخ^{٢٣}.

النقطة الخامسة: نظرة عابرة حول قيود المأخوذة في العنوان:

ما هو المراد من كلمة «الإقتضاء»، «الإجزاء» و «على وجهه» في العنوان؟

الأول: تنقيح كلمة الإقتضاء:

أشرنا سابقاً أنَّ عنوان المسألة عند القدماء و بعض المتأخرين هو «هل الامر يقتضى الاجزاء ام لا؟» فإنَّ إسناده الإقتضاء الى الأمر معناه الدلالة و الكشف. فيصير معنى العبارة هل الأمر يدل على الإجزاء ام لا؟ و بطبيعة الحال أنَّ البحث بهذا التعبير يكون من مباحث الألفاظ. و عدل عن هذا العنوان أعلامنا المتأخرين بأنَّه «هل الإتيان بالمأموره يقتضى الإجزاء ام لا؟»، فالإقتضاء في هذا العنوان أسند الى الإتيان و الفعل الخارجي بمعنى العلية و السببية. فمعنى العنوان هو هل الإتيان بالمأموره على وجهه و شرائطه سبب و علة للإجزاء ام لا^{٢٤}؟

٢٢. التهذيب، ٢ : ٦٦.

٢٣. الكافي، ٤ : ٤٧٧.

٢٤. وقع الخلاف بين الأعلام في المقصود من كلمة الإقتضاء هنا فقد ذهب جمع كالمحقق النائي إلى أنَّ المراد منه هو الإقتضاء بمعنى العلية و السببية. أجود التقريرات، ١ : ١٩٣. و إعتراض عليه جمع كسيدنا الإمام بأنَّ الإقتضاء ليس من لوازم الإتيان؛ لابتحو العلية، و لابتحو الإعداد، و عليه تكون النسبة مجازية، بل هو دليل تامة أمد الإرادة، و سقوط الغرض. مناهج الوصول، ١ : ٢٩٩. و الظاهر أنَّ الإقتضاء هنا بمعنى العلة و السبب لسقوط الغرض و تامة أمد الإرادة. وذلك لأنَّ العقل الذي هو الحاكم المطلق في باب المولوية و العبودية الحقيقية لا يحكم على العبد بحق للمولى^١ أزيد من تحصيل الغرض، فإن حصل العبد غرض المولى، لم يبق في عهده شيء. و أمّا ما إستشكل سيدنا الإمام بأنَّ الإتيان ليس شيئاً قابلاً لكونه أثراً لشيء و لذا عدل عنه بإسقاط كلمة «الإقتضاء»، مناهج الوصول، ١ :

الثاني: تنقيح كلمة الإجزاء:

أنَّ الإجزاء في اللغة بمعنى الكفاية^{٢٥}. و الإجزاء في العنوان المبحوث عنه ليس الا معنى اللغوي، و ليس للأصوليين اصطلاح خاص يغاير معنى اللغوي كما زعم بعض بأنَّ إسقاط التعبد بالفعل ثانياً إعادة أو قضاء. و هذا الزعم كما قال صاحب الكفاية & غير سديد لا وجه لرفع اليد عن معنى الإجزاء لغة و هو الكفاية، و الالتزام بمعناه المصطلح، ثم الخلاف في المراد منه، و أنَّ المقصود هل هو خصوص الإعادة أم القضاء؟ و ذلك لأنَّه لا مانع من إرادة معناه اللغوي^{٢٦}.

الثالث: بيان المراد من قيد «على وجهه»^{٢٧}:

أنَّ في إمكان أخذ قصد القرية في متعلق الأمر أقوال:
الأول: يمكن أخذه في متعلق الأمر و لا يلزم منه محذور و لا يستحيل كما زعم بعض، كسائر الأجزاء و الشرائط و هذا ما ذهب اليه شيخنا الأستاذ «سلمه الله تعالى».
الثاني: ما ذهب اليه المحقق النائيني & من عدم إمكان أخذه في متعلق الأمر الأول بل وصف التعبدية إنَّما يلحق المأمور به بالجعل الثانوي المتمم للجعل الأولي.

٣٠٠، قد نشاء لأجل تصور أنَّ المراد من الإقتضاء في عنوان المسألة هو عليّة الفعل الخارجي لسقوط المأمور به، مع أنَّه علة لسقوط الغرض و بالتالي يكون علة لسقوط المأمور به. (المقرّر)

٢٥. معجم مقاييس اللغة، ١ : ٤٥٥. القاموس المحيط، ١ : ١٠.

٢٦. لا يخفى عليك أنَّ القوم فسروا الإجزاء في المقام بوجهين: أحدهما: كون الفعل المأتي به مسقطاً للتعبد به مع قطع النظر عن إسقاط الإعادة و القضاء، كما يؤيِّده ما نقل من الاتفاق على اقتضاء الإتيان بالمأمور به الإجزاء بهذا المعنى. و ثانيهما: إسقاط القضاء . و المراد من القضاء - على ما قيل - هو مطلق التدارك أعم من الإعادة و القضاء؛ إذ لو كان باقياً على ظاهره من فعل المأمور به خارج الوقت، يكون عدم الإجزاء عبارة عمّا لا يسقط القضاء و إنَّ أسقط الإعادة، و هو باطل؛ لأنَّ ما لا يسقط القضاء لا يسقط الإعادة بطريق أولى.

و فالظاهر كما قال الشيخ الأنصاري + لم يثبت لأهل الاصول في لفظ «الإجزاء» اصطلاح جديد؛ و تفسيرهم له بإسقاط القضاء إنَّما هو من باب بيان محصل المراد، لا أنَّه يراد من لفظ «الإجزاء» خصوص إسقاط القضاء المترتب عليه كون العلاقة المشابهة أو الفردية، كما لا يخفى. و ممّا ذكرنا يظهر الوجه في عدم حاجة إرادة معنى آخر غير الكفاية من لفظ «الإجزاء» بالنسبة إلى المعنى الأوّل أيضاً؛ إذ المعنى من العنوان على ذلك التقدير، هو أنَّ الإتيان بالمأمور به هل يوجب الكفاية عن التعبد به أم لا؟ فلا حاجة إلى اعتبار علاقة السببية بالنسبة إلى المعنى الأوّل؛ نظراً إلى أنَّ إسقاط التعبد به ليس هو الكفاية، بل هو مسبب عن الكفاية. مطراح الأنظار، ١ : ١١٢.

٢٧. لم يتعرض شيخنا الأستاذ في الدورة الأخيرة لتبيين المراد منه، و ما جاء في التقرير مأخوذ من تبينه «سلمه الله تعالى» في الدورة السابقة. (المقرّر)

الثالث: ما ذهب اليه الآخوند الخراساني و المحقق العراقي قدس سرهما من عدم إمكان أخذ قصد القربة في متعلق الأمر الأول و الثاني، و القيد عقلي.

فعلي تفسير الآخوند أن القيود على قسمين:

القسم الأول: قيود الشرعية

الثاني: قيود العقلية

فحيث قد تقدّم في بحث التعبدية و التوصلي عدم إمكان أخذ قصد التقرب في العبادات في متعلق الأمر بالإتيان بالصلاة مثلا بلا قصد التقرب، و إن كان من الإتيان بالمأمور به بتمامه إلا أنه لا يكفي في سقوط الأمر بها، و عليه فاللازم في اندراج العبادات في عنوان البحث أن يقال المراد من «وجهه» الوارد فيه هو النحو المعتبر شرعا و عقلا في الإتيان بمتعلق الأمر، و لا يصح إرادة خصوص النحو المعتبر شرعا، و إلا لكان ذكر «على وجهه» توضيحيا مع لزوم خروج التعبديات عن عنوان الخلاف بناء على ما هو المختار عند الماتن قدس سرّه و غيره من أن قصد التقرب اللازم في العبادات من القيود المعتبرة في كيفية الإطاعة عقلا، لا ممّا يعتبر في متعلق الأمر شرعا. و بعبارة أخرى فكأنّ قيد المأمور به ناظر الى القيود الشرعية و على وجهه الى القيود العقلية. لكن الصحيح بناء على ما اخترناه من إمكان أخذ قصد الأمر في متعلق الأمر، و بناء على فسرّه الآخوند فلا حاجة لذكر القيد في العنوان. ثم بعد هذه النقاط الرهامة ندخل في صلب البحث:

الأول: تفصيل الكلام في أجزاء المأمور به الإضطراري عن الاختياري^{٢٨}:

المسألة الاولى في أجزاء المأمور به الاضطراري عن المأمور به الواقعي، فإذا تعدّر المكلف عن المأمور به بالأمر الواقعي، بعدم تمكّنه عن بعض شروطه أو عن بعض أجزائه و أتى ببدله المعبر عنه

٢٨. لا يخفى عليك أنّ البحث متوقف على ثبوت امرين: أحدهما إختياري و الآخر إضطراري، أما لو قلنا من أنّ الأمر تعلق بالطبيعة و له مصداقين فلامجال لهذه المناقشات و حديث الإجزاء واضح. و لذا قال شيخ الأعظم بأنّ: «الواجب الموسّع هو القدر المشترك بين الأفعال الواقعة عن المكلفين بحسب اختلاف تكاليفهم في موضوعات مختلفة، فقوله: «أقيموا الصلاة» هو الواجب، و يتخصّص للحاضر في ضمن أربع ركعات، و للمسافر في ضمن ركعتين، و للواجد للماء في ضمن الصلاة مع الطهارة المائية، و للفاقد له في ضمنها مع الطهارة الترابية، فيكون الأمر الواقعي الاضطراري أحد أفراد الواجب الموسّع، و لا إشكال في أنّ الإتيان بفرد من الماهية يوجب سقوط الطلب بالنسبة إليها، و بعد سقوط الطلب لا وجه لوجوب الإعادة. و توضيح ذلك: أنّ فاقد الماء - مثلا - إمّا أن يجوز له المسابقة إلى الصلاة مع رجاء

الماء، أو لا يجوز. لا كلام على الثاني وإن كان بطلانه يظهر من المقام أيضاً. و على الأول، فالمفروض بقاء الواجب الموسع على توسعته، ومقتضى ذلك هو الإذن في إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الزمان، فعند عدم الماء يكون التكليف بالنسبة إليه هو الصلاة مع الطهارة الترابية، كما أن المسافر تكليفه القصر، و بعد وقوع الفعل المكلف به في الخارج لا وجه لطلبه؛ لسقوط الطلب بوجود المطلوب.» و قال في موضع آخر: «و بالجملة: فالنظر في الأوامر الشرعية الواردة في أنواع الصلاة بحسب اختلاف أحوال المكلفين يعطي أن إيجاد نوع من تلك الأنواع يكفي عن التكليف المتعلق بكلي تلك الأنواع، مضافاً إلى الأصول العملية؛ فإن قضية الأصول أيضاً ذلك، فإن بعد زوال العذر يرجع الشك إلى ثبوت التكليف، و الأصل براءة الذمة عن الشواغل الشرعية ما لم يقد دليل شرعي عليها. و لا يصح الاستناد في مقام إثبات التكليف بإطلاق الأوامر و عموم الأدلة، كأن يقال: إن إطلاق ما دل على وجوب الوضوء عند إرادة الصلاة قاض بتحصيله في كل صلاة، خرج من العموم - بواسطة دليل الضرورة - حالة الضرورة، و إذا زالت لا بد من الرجوع إلى العموم و الأخذ بأصالة عدم التخصيص؛ لأن المقام من موارد استصحاب حكم المخصص؛ إذ ليس في المقام عموم زمني على وجه يؤخذ كل زمان فرداً للعالم الزمني، حتى لو قيل بالتخصيص الزمني لزم عدم الأخذ بأصالة الحقيقة في العام.» مطروح الأنظار، ١: ١٢١ - ١٢٠. و تبعه السيد البروجردي + و قال: «أن كل واحد من المكلفين من المختار و المضطر بأقسامه لم يكلف إلا بإيجاد طبيعة الصلاة، و إذا أوجدها سقط الأمر المتعلق بها قهراً، إلا أن الطبيعة المأمور بها طبيعة مجهولة لا تتعين إلا بتعيين شارعها، و قد قامت الأدلة الشرعية على أن صلاة المختار هكذا، و صلاة المضطر هكذا، و ما وجب على كل مكلف إنما هو إتيان ما هو فرد للصلاة بحسب حاله، و يأتيناه يسقط الأمر بالصلاة قهراً، و لم يتوجه إلى المضطر أمران حتى يقع البحث في كفاية امتثال أحدهما عن الآخر و لو فرض أن المتوجه إليه أمران فالإجزاء غير متصور لاقتضاء كل أمر امتثالاً على حدة. نعم يمكن أن يكون الموضوع لفردية الصلاة الاضطرارية هو الاضطرار في جميع الوقت، فلا تجزئ حينئذ الصلاة المأتي بها مع التيمم مثلاً في أول الوقت إن زال الاضطرار في آخره، و لكن لا من جهة عدم إجزاء امتثال الأمر الاضطراري، بل من جهة عدم إتيان المأمور به، إذ الفرض توقف فردية الصلاة مع التيمم لطبيعة الصلاة المأمور بها على الاضطرار في جميع الوقت لا مطلق الاضطرار. و بالجملة: ما هو الموضوع لوجوب الصلاة مع التيمم مثلاً إما أن يكون مطلق الاضطرار، و إما أن يكون الاضطرار في جميع الوقت، فإن كان مطلق الاضطرار فالمأتي به في أول الوقت أيضاً فرد للطبيعة و قد أتى به، فسقط أمرها، و لا معنى لامتناله ثانياً، و إن كان الاضطرار في جميع الوقت فالمأتي به في أوله ليس فرداً للصلاة لعدم تحقق موضوعه، لا أنه فرد من أفرادها، و مع ذلك لا يجزئ، و عدم جواز البدل في هذه الصورة، مع احتمال بقاء الاضطرار إلى آخر الوقت، إنما هو من جهة عدم العلم بتحقيق الموضوع. فاللازم على الفقيه تتبع أدلة الأحكام الاضطرارية، حتى يعلم أنه في أي مورد يكون الموضوع هو مطلق الاضطرار، و في أي مورد يكون الموضوع هو الاضطرار في جميع الوقت، أو مع اليأس من طروء الاختيار. (نهاية الأصول، ١: ١٢٩). و إلى هذا ذهب سيدنا الإمام و قال: «نزاع إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراري عن المأمور به بالأمر الواقعي لم يكن مخصوصاً بما إذا قلنا بتعدد الأمر - كما ربما يتوهم - بل يجري و إن قلنا بوحدة الأمر أيضاً، و إن كان القول بالإجزاء في صورة وحدة الأمر واضحاً. و ذلك لأنه إن قلنا - كما هو المختار - بأنه ليس هناك إلا أمر واحد متعلق بالطبيعة - كالأمر بالصلاة مثلاً - من دون أن يكون للحالات الطارئة للمكلف؛ من قدرته و عجزه أمر على حدة، بل كل من الصلاة قائماً أو قاعداً أو مضطجعا - مثلاً من أفراد الطبيعة المأمور بها فيصيح النزاع في الاكتفاء بالفرد الاضطراري عن الفرد الاختياري. و لكن التحقيق يقتضي الإجزاء... فبالحقيقة: يكون المكلف مخيراً شرعاً - و لا أقل عقلاً - بين إتيان الفرد الاختياري لو صبر إلى زوال الاضطرار، و بين إتيانه الفرد الاضطراري. فمرجع البحث في الحقيقة إلى أن إتيان الفرد من المأمور به بالأمر

بـ «المأمور به الاضطراري» و «الواقعي الثانوي» كما لو تعذر عن الطهارة المائية فأتى بالصلاة مع الطهارة الترابية أو تعذر عن الساتر فأتى بها عارياً، أو عن القيام فأتى بها قاعداً أو مضطجاً و ما أشبه ذلك، فهل يوجب ذلك سقوط القضاء بالنسبة إلى المأمور بها الواقعي، حتى أنه لو تمكن عنه بعد ذلك بزوال العذر ليس عليه الإتيان به و لو كان الوقت باقياً، كما ليس عليه الإتيان ثانياً بما أتى به من البدل أو لا بل عليه الإتيان بالمأمور به الواقعي أيضاً امتثالاً للأمر به^{٢٩}؟

أنَّ البحث يقع في مقامين:

١- مقام الثبوت

٢ - مقام الإثبات

و قبل التعرض الى مقام الثبوت لابد من التعرض الى نقطة و هي:

الواقعي مجزئ أم لا. و قد عرفت في المقام الأول - بما لعله لا مزيد عليه - حديث الإجزاء على القول بوحدة الأمر، فتدبر. و أمّا إن قلنا هنا بتعدد الأمر؛ بأن تعلق أحدهما بنفس طبيعة الصلاة مع الطهارة المائية - مثلاً - و أمر آخر بالصلاة مع الطهارة الترابية، فللبحث عن إجزاء المأمور به بالأمر الاضطراري عن المأمور به بالأمر الواقعي مجال واسع. (جواهر الأصول، ٢: ٣٠٧). و هذا على ما في تقريرين من أبحاثه الشريف إلّا أنَّ في كلماته الشريف إختصاص الإجزاء باب الصلاة حيث قال: «هذا في باب الصلاة التي هي عمدة في الباب، و أمّا في بعض الأبواب الأخرى - كباب كفارة الصيد و كفارة الظهار و القتل الخطائي و أمثالها - فيكون الأمر الاضطراري متعلّقاً بعنوان غير ما تعلق به الأمر الاختياري، فليحله لا بدّ من تعميم البحث لكلام الفرضيين». (مناهج الوصول، ١: ٣٠٤). (المقرّر)

٢٩. فعبارة أخرى أنَّ محل النزاع في هذه المسألة هو ما إذا كان الموضوع للأمر الواقعي الاضطراري وجود العذر في زمان الاتيان بالواجب، لا العذر المستوعب لجميع الوقت، حيث لا يجوز البدار حقيقة، فجوازه أمّا يستند إلى القطع باستيعاب العذر، أو إلى قيام أماره كالبيئة أو نحوها على الاستيعاب، ومع انكشاف الخلاف في هاتين الصورتين ينكشف أنه لا أمر اضطراري واقعاً ليقع البحث في إجزائه عن الواقع وعدمه. نعم في الصورة الثانية الأمر الظاهري موجود فهو داخل في المسألة الثانية وهي إجزاء الاتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري عن الواقع وعدم إجزائه عنه وخارج عن مسائلنا هذه. و بعبارة ثالثة إذا لم يكن الأمر الاضطراري ثابتاً واقعاً لعدم تحقق موضوعه واقعاً. و انما جيء بالعمل استناداً إلى إحراز تحقق الموضوع وجداناً، أو بالاستصحاب - لو سلم جريانه في مثل الفرض -، ثم انكشف الخلاف و عدم تحققه واقعاً - كما لو كان موضوع الأمر هو الاضطراب تمام الوقت، فتخيل انه يستمر الاضطراب معه إلى نهاية الوقت، أو قيل بصحة إجراء الاستصحاب في أمر استقبالي. فاستصحب بقاء الاضطراب إلى نهاية الوقت، فجاء بالعمل الاضطراري ثم انكشف الخلاف بارتفاع الاضطراب في أثناء الوقت - فليس هذا الفرض موضوع الكلام، إذ لا مأمور بالأمر الاضطراري لعدم وجود الأمر الاضطراري، كي يقع الكلام في إجزائه، بل فرض الاستصحاب يكون من باب الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري، و الكلام في إجزائه يقع في الموقع الثاني. (المقرّر)

أنَّ الأبدال الإضرارية على قسمين:

القسم الأول: ما لامصلحة في متعلق الأمر الإضراري:

أنَّ الفعل الإضراري لا يكون كالإختياري من حيث المصلحة. و بعبارة أخرى أنَّ مصلحة الفعل الإختياري لا يكون في البذل الإضراري، كالأمر في موارد التقية. و لذا قد ورد في رواياتنا أنَّ الذين يقولون في صلاتهم بعد الحمد «أمين»، هم اليهود و النصارى، كما ورد في صحيحة معاوية بن وهب: « قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَقُولُ آمِينَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ» قَالَ «هُمْ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى وَ لَمْ يُجِبْ فِي هَذَا»^{٣٠}. و في صحيحة أخرى: « عَنْ جَمِيلٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِ النَّاسِ فِي الصَّلَاةِ جَمَاعَةً حِينَ تُقْرَأُ فَاتِحَةُ الْكِتَابِ آمِينَ قَالَ «مَا أَحْسَنَهَا وَ اخْفِضِ الصَّوْتَ بِهَا»^{٣١}.

فتحصل أنَّ في مثل هذه الأوامر لا يكون مصلحة في متعلق الأمر حيث إنَّه نشأ من المصلحة الكامنة في نفس الإلتقاء و هو حفظ النفس أو المال أو العرض، و من الطبيعي أنَّ تلك المصلحة أجنبية عن مصلحة الواقع، و عليه فلا مقتضي للإجزاء فيها من هذه الناحية. نعم أنَّ القول بالإجزاء في تلك الموارد من ناحية أخرى و هي وجود دليل خاص على ذلك لا بد من ذكره في محله. يمكن القول بأنَّ جميع أقسام الأوامر الإضرارية ما عدا التقية ينشئ عن مصلحة الواقع، بحيث يفهم من أدلتها أنَّ مصلحة الأمر الإختياري يكون في متعلق الأمر الإضراري في الجملة. فعندما يقول الدليل: «عَلَيْ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ وَ جَمِيلٍ قَالَا: قُلْنَا لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِمَامٌ قَوْمٌ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ فِي السَّفَرِ وَ لَيْسَ مَعَهُ مَاءٌ يَكْفِيهِ لِلْغُسْلِ أَوْ يَتَوَضَّأُ بَعْضُهُمْ وَ يُصَلِّي بِهِمْ قَالَ لَا وَ لَكِنْ يَتَيَمَّمُ وَ يُصَلِّي بِهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَدْ جَعَلَ التُّرَابَ طَهُورًا»^{٣٢}، يفهم منه أنَّ في المتعلق مصلحة متعلق الأمر الإختياري^{٣٣}. فالنزاع في مثل هذه الأوامر، حيث يكون في المتعلق مصلحة الأمر الإختياري في الجملة.

٣٠. التهذيب، ٢ : ٧٥.

٣١. نفس المصدر.

٣٢. الكافي، ٣ : ٦٦.

٣٣. و أصرح من هذه الرواية، صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي: « أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَمُرُّ بِالرَّكِيَّةِ ، وَ لَيْسَ مَعَهُ دَلْوٌ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَدْخُلَ الرَّكِيَّةَ لِأَنَّ رَبَّ الْمَاءِ هُوَ رَبُّ الْأَرْضِ فَلْيَتَيَمَّمْ.»، الوسائل، ج ٣ : ٣٤٣. (المقرَّر)

المقام الأول: مقام الثبوت^{٣٤}:

إنَّ المحتملات في الواجب الاضطراريّ أربعة^{٣٥}:

- ١ - كونه وافياً بتمام غرض الواقع.
 - ٢ - كونه وافياً ببعض الغرض، بحيث يكون الباقي أقلّ من مرتبة الإلزام.
 - ٣ - كونه وافياً ببعض الغرض، ويكون الباقي بمرتبة الإلزام، ولكن لا يمكن تحصيله بعد ذلك^{٣٦}.
 - ٤ - كونه وافياً ببعض الغرض، ويكون الباقي بمرتبة الإلزام، ويمكن تحصيله.
- أنَّ القسم الرابع لا يجزي؛ لأنّه لم يف بتمام الغرض، والباقي ملزم قابل للتدارك بالإعادة بحسب الفرض، فيحتاج الى الإعادة و القضاء.
- و أمّا الأقسام الثلاثة الأخرى فإن أثبتنا جعل الأوامر الإضطرارية بأحد هذه الصور فلا إشكال في الإجزاء. حيث أنَّ الإجزاء في الأوّل واضح لوفائه بالغرض، وكذلك الثاني؛ لأنّه وإن بقي شيء من الغرض لكنّه ليس بمرتبة الإلزام بحسب الفرض، وكذلك الثالث؛ لأنّ الباقي وإن كان بمرتبة الإلزام لكنّه لا يمكن استيفاؤه على أيّ حال.

٣٤. ثم إنَّ بعض السادة الأجلاء قد إنحصر البحث بمقام الإثبات و أورد على جمع من الأعلام بما هذا لفظه: « قد تعرض «الكفاية» و جمع من المحشين - و منهم العلامة المحشي قدس سره - و العلامة صاحب «المقالات» حول المقامين: مقام الثبوت، و مقام الإثبات، فجعلوا محور الكلام في مقام الثبوت حول التصورات الممكنة حسب المصالح و المفاسد إلى أن قال: و أنت خبير: بأن هذا بحث لا يرجع إلى محصل، ضرورة أن الأصولي و الفقيه خادم الأدلة و الإطلاق و العموم، و لا يلاحظ ما هو الخارج عن أفق عقله و حد فكره، فضلاً عن حدود علمه و فنه، فاللزم عليه التفتيش عن حال الأدلة بمقدار يسعه المقام، ثم يكال الأمر إلى محله، حسب اختلاف صور الاضطرار، مع إمكان اختلاف الأدلة حسب تلك الصور بلا شبهة و إشكال.»، تحريرات في الأصول، ٢: ٢٧٦. و لا يخفى ما فيه لمن تأمل في كلامات الأعلام حيث لا بأس بالبحث عن حكم الإجزاء عند العقل، ثم البحث و الفحص عن الأدلة الشرعية و لاشكال في ثبوت الإجزاء في كل مورد قام عليه ما يدل على الكفاية و حصول المصلحة بالإتيان الإضطراري شرعاً. (المقرّر)

٣٥. و إن قال السيد لصدر على ما في تقريرات السيد الشاهرودي أنّ هذا بالحصر العقلي بحوث في علم الأصول، ٢: ١٣٧. (مع أنّ شيخنا الأستاذ قد نقل عن السيد الشهيد في مجلس درسه بأن حصر المحتملات إستقرائي. نعم السيد الحائري لم يصرح بأنَّ المحتملات محصور بالحصر العقلي و لعل نظره «سلمه الله تعالى» الى هذا و الله العالم.)، مع هذا أنّ شيخنا الأستاذ قد صرح بأنّه ليس بالحصر العقلي بل يكون أقسام أخرى لايهمنا التعرض اليهم. (المقرّر)

٣٦. و هذا من قبيل عطشان طلب الماء البارد، فسقي ماءً حاراً رفع أصل العطش، فبعد ذلك لا يمكنه التلذذ بالماء البارد. (المقرّر)

هذا تمام الكلام في مرحلة الثبوت، وقد ظهر: أنه بلحاظ مرحلة الثبوت يتعين الإجزاء في الصور الثلاث الأولى^{٣٧} من الصور الأربعة المحتملة ثبوتاً، وعدم الإجزاء في الصورة الرابعة.

المقام الثاني: مقام الإثبات:

و هو العمدة و المهم، فلا بد من ملاحظة لسان الأدلة الأوامر الإضرارية هل له إطلاق من جهة المقضية للإجزاء أو لا؟ فإن كان لدليل الأمر الاضراري اطلاق فهو المرجع وإلا فلا بد من ملاحظة مقتضى الأصول. فسيأتي البحث إن شاء الله.

ثم أن الكلام في هذا المقام، يقع في مقامين^{٣٧}:

المقام الأول: فيما إذا ارتفع العذر في خارج الوقت

المقام الثاني: فيما إذا ارتفع في الوقت.

و بعبارة أخرى فتارة يستوعب العذر وقتاً كاملاً و ليس فيه إنقطاع و تارة لا يستوعب العذر مجموع الوقت.

المقام الأول: فيما إذا ارتفع العذر في خارج الوقت:

لاشبهة في أن مقتضى اطلاق الأمر الاضراري بشيء كالصلاة مع الطهارة الترابية الإجزاء. فمثلاً عندما يقول: «فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً»، يجعل الموضوع للتيمم عدم وجدان الماء، فلما أمر بالصلاة مع الطهارة الترابية عند عدم التمكن من الصلاة مع الطهارة المائية في تمام الوقت وكان في مقام البيان ومع ذلك سكت عن وجوب القضاء في خارج الوقت، كان ذلك يشكل دلالة التزامية للأمر الاضراري وهي دلالته على أن المأمور به بذلك الأمر مشتمل على ملاك يفي بملاك الواقع؛ لكن لا يكشف لنا كيفية عالم الثبوت بأنه يفي بتمام ملاك الواقع أو بالمقدار المعتد به منه؟

٣٧. و الحق كما ذهب إليه بعض السادة الأجلاء، أنه لا حاجة إلى ذكر البحث في مقامين لأنه: «إن قلنا بالإجزاء في العذر غير المستوعب، ففي المستوعب بطريق أولى. و إن قلنا بعدم الإجزاء في غير المستوعب، فهو لأجل عدم تحقق موضوع المسألة، و هو الاضطرار في جميع الوقت، فلا حاجة إلى ذكر البحث في مقامين، بل البحث حول أمر واحد، و هو أن الاضطرار المسوغ إن كان صرف وجوده، فلا إعادة و لا قضاء، إلا على وجه يأتي. و إن كان وجوده المستوعب، فلا بحث عن القضاء، و تجب الإعادة، لعدم تحقق موضوع هذه المسألة، و هو الإتيان بالمأمور به الاضراري، و لذلك لا تجد من يقول بالتفصيل بين الإجزاء بالنسبة إلى القضاء، و عدمه بالنسبة إلى الإعادة، أو عكسه، فتأمل، و الأمر سهل جداً.»، تحريرات في الأصول، ٢: ٣٧٥. (المقرّر)

فالنتيجة في نهايت المطاف، أن لدليل الأمر الاضطراري إذا كان إطلاقاً، فلا مانع من التمسك به لنفي وجوب القضاء في خارج الوقت لأنه بحاجة إلى بيان زائد، وأما إذا لم يكن لدليل الأمر الاضطراري إطلاق أو كان لبياً، فلا بد من الرجوع إلى الأصل العملي و قد اختلف أعلامنا الأصوليين في أنه هل يجرى البرائة أو الإشتغال أو غير ذلك من الأصول، و سيأتي البحث عنه قريباً.

المقام الثاني: فيما إذا ارتفع العذر في الوقت:

فإذا فرض أن المكلف عاجز عن الطهارة المائية مقدار من أول الزوال، و لكنه تمكن منها في وسط الوقت، فهل يجزي الأمر الإضطراري عن الأمر الإختياري أم لا^{٣٨}؟

دعوى محقق محقق الخراساني في الكفاية^{٣٩}:

فقد ذكر المحقق الخراساني ما هذا لفظه: «تحقيق الكلام فيه يستدعي التكلم فيه تارة في بيان ما يمكن أن يقع عليه الأمر الاضطراري من الأنحاء و بيان ما هو قضية كل منها من الإجزاء و عدمه و أخرى في تعيين ما وقع عليه . فاعلم أنه يمكن أن يكون التكليف الاضطراري في حال الاضطرار

٣٨. نسب الإجزاء إلى المشهور من القدماء و المتأخرين. نتائج الأفكار، ١ ٣٤٩. كما ذهب إليه الميرزا النائيني +، حيث إستدل لمختاره في المقام بما هذا لفظه: « فإذا ثبت جواز البدار مع اليأس أو الظن أو القطع مع فرض ارتفاع العذر بعد الامتثال فاما ان يكون جواز البدار حكماً ظاهرياً طريقياً أو واقعياً و على الأول فيبيني القول بالاجزاء بعد ارتفاع العذر على القول به في مسألة انكشاف الخلاف بعد الإتيان بالمأمور به الظاهري و لا يكون له مساس بما نحن فيه و على الثاني فلا ريب في ان وجود الأمر الواقعي بعد قيام الضرورة و الإجماع على عدم وجوب صلاتين على المكلف في يوم واحد يكشف عن ان الفعل الفاقد في حال الاضطرار و لو مع عدم استدامة العذر يكون وافياً بتمام الملاك و يكون في هذا الحال في عرض الافراد الواجدة واقعاً فلا محالة يترتب عليه الاجزاء»، أجد التقريرات، ١ : ١٩٦. هذا مع أن جواز البدار واقعاً بعد قيام الإجماع على عدم وجوب صلاتين في يوم واحد و ان كان يكشف عن وفاء الفعل الاضطراري بتمام ما هو الملزم من ملاك الفعل الاختياري إلا أنه يختص بموارد قيام الإجماع و لا يعم غيرها من موارد الإتيان بالمأمور به الاضطراري فلا بد فيها من إقامة دليل آخر على الاجزاء، ففي الحقيقة أنه قد خرج عن حدود علم الأصول، فإن البحث عن قيام الإجماع و ضم الأدلة هو شأن الفقيه لا الأصولي، فإن القضية القواعد الأصولية شيء و إمكان ورود دليل من الخارج على خلافها في الدلالة على الكفاية و السقوط و فراغ الذمة بالمرة، بكشفه عن كون التكليف الواقعي فيما حصل أدأؤه من البديل الاضطراري، فإنه على تقدير وروده مما يجب الأخذ به، شيء آخر، لكن النظر في وروده و عدم فليس من وظيفة هذا الفن. (المقرر)

٣٩. هذه الدعوى مبني على ما في الكفاية، لكنه قد نقل بعض تلامذته تقرير آخر من كلامه و هو: «و أمّا تعيين ما وقع عليه في الموارد فهو موقوف على ملاحظة الدليل الدال على الحكم في كل مورد مورد لأنها مختلفة و ليست مندرجة تحت أصل كلي، فالمتبع في كل مورد دليله، فإن إستظهر منه الإجزاء فهو، و الّا فالمرجع أصالة البرائة عن الإعادة لكونه شكاً في أصل التكليف و كذا عن القضاء بطريق أولى.»، غاية الأصول، ٢١٤. (المقرر).

كالتكليف الاختياري في حال الاختيار وافيا بتمام المصلحة و كافيا فيما هو المهم والغرض و يمكن أن لا يكون وافيا به كذلك بل يبقى منه شيء أمكن استيفاؤه أو لا يمكن و ما أمكن كان بمقدار يجب تداركه أو يكون بمقدار يستحب و لا يخفى أنه إن كان وافيا به يجزي فلا يبقى مجال أصلا للتدارك لا قضاء و لا إعادة و كذا لو لم يكن وافيا و لكن لا يمكن تداركه و لا يكاد يسوغ له البدار في هذه الصورة إلا لمصلحة كانت فيه لما فيه من نقض الغرض و تفويت مقدار من المصلحة لو لا مراعاة ما هو فيه من الأهم فافهم. لا يقال عليه فلا مجال لتشريعه و لو بشرط الانتظار لإمكان استيفاء الغرض بالقضاء . فإنه يقال هذا كذلك لو لا المزاخمة بمصلحة الوقت و أما تسويغ البدار أو إيجاب الانتظار في الصورة الأولى فيدور مدار كون العمل - بمجرد الاضطرار مطلقا أو بشرط الانتظار أو مع اليأس عن طرو الاختيار - ذا مصلحة و وافيا بالغرض . و إن لم يكن وافيا و قد أمكن تدارك الباقي في الوقت أو مطلقا و لو بالقضاء خارج الوقت فإن كان الباقي مما يجب تداركه فلا يجزي بل لا بد من إيجاب الإعادة أو القضاء و إلا فيجزي و لا مانع عن البدار في صورتين غاية الأمر بخير في الصورة الأولى بين البدار و الإتيان بعملين العمل الاضطراري في هذا الحال و العمل الاختياري بعد رفع الاضطرار أو الانتظار و الاقتصار بإتيان ما هو تكليف المختار و في الصورة الثانية يجزي البدار و يستحب الإعادة بعد طرو الاختيار . هذا كله فيما يمكن أن يقع عليه الاضطراري من الأنحاء^{٤٠}.

نقد كلام صاحب الكفاية في المقام:

من اللازم أن نلفت النظر الى نقطتين:

النقطة الأولى: لو لم يكن للأوامر الإختيارية إطلاق يمكن قبول مقالة صاحب الكفاية. لكن للأوامر الإختيارية إطلاقات عرضية و طولية^{٤١}. فمثلاً: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ

٤٠. كفاية الأصول، ٨٤. (ط آل البيت).

٤١. لا يخفى عليك أن المسألة ليس بهذه البهامة ضرورة أن بعض الأعلام صرحوا بعدم الفرق بين الأفراد الطولية و العرضية كسيّدنا الإمام حيث قال: «و توهّم عدم الإجزاء بالفرق بين الأفراد العرضية و الطولية؛ فإذا كانت للطبيعة أفراد عرضية يجتزي بأي فرد منها، و أمّا إذا كانت لها أفراد طولية - كما فيما نحن فيه - فلا يجتزي به بعد تبدل حاله في الوقت إلى حال الاختيار. مدفوع بأن الفرق غير فارق؛ و ذلك لأنّه لو قلنا بأمرين و مطلوبين تعلّق أحدهما بالصلاة مع الطهارة المائية عند وجدان الماء، و الآخر بالصلاة مع الطهارة الترابية عند فقدان الماء - و ثبت من الخارج كالإجماع أو غيره على عدم وجوب الزائد من صلاة واحدة - يكون مقتضاه تخيير المكلف إتيان أيهما شاء، و تكون النتيجة

وَقَرَأَنَ الْفَجْرَ^{٤٢}»، و «أقم الصلاة مع الوضوء»، فلكل منهما إطلاقين، عرضياً و طولياً. أنَّ المراد من الإطلاق العرضي هو أنَّ الأمر تعلق بطبيعي الوضوء للصلاة، فلا فرق بين إيجاده في المسجد، أو في الحجرة، أو غير ذلك من الإمكانة لإطلاقه العرضية. بينما أنَّ للأمر إطلاق آخر كما ذكرناه و هو الإطلاق الطولي بمعنى أنَّ الأمر بظهرين تعلق بطبيعة الصلاة مع الوضوء من أول ساعة من زوال الشمس الى الغروب، بحيث لو أتى بالصلاة في أي جزء متخلل بين الحدين فهي أداء. و بالجملة، الحالات المنوعة للتكليف و المكلف به قد تكون عرضية، و قد تكون طولية. و لا فرق بين المصاديق الطولية في الوفاء بالمصلحة و الغرض من «الأمر» على حد المصاديق العرضية. نعم فرق بين المقامين في كون مصلحة «الصلاة في الحجرة» في عرض مصلحة «الصلاة في المسجد»، و أما المصلحة القائمة بالصلاة مع الطهارة الترابية فهي في طول المصلحة الكائنة فيها مع الطهارة المائية فإنه لا بد من ملاحظة أدلة الإضطرارية و هل لهذه الأدلة إطلاق حتى يؤخذ به؟ ثم ملاحظة نسبة أدلة الإختيارية مع الإضطرارية و كيفية الجمع بينهما؟ و الصحيح أنَّ إطلاق الأدلة الإختيارية لواجد الماء يقتضي عدم جواز التيمم في الحدين. نعم أنَّ المصلي كان في الساعة الأولى فاقد الماء، ولكنه يصدق عليه أنه واجد الماء بالنسبة الى الساعات الأخرى، فإطلاق الأدلة الإختيارية وارد على الأدلة الإلزامية و لذا لم يصدق عليه أنَّ فاقد الماء حتى تحقق موضوع الأدلة الإضطرارية. فالقول بوجوب التأخير إلى آخر الوقت على ذوي الأعذار متّجه جزماً^{٤٣}.

و إلى هذا ذهب صاحب الكفاية في كتابه «اللمعات النيرة في شرح التبصرة»، و إليك نص كلامه &: «و أمّا عدم الإعادة في خارج الوقت - فمضافاً الى ما عن المنتهى من دعوى إجماع أهل العلم

الإجزاء، هذا.» (جواهر الأصول، ٢ : ٣٠٩) و قد يشم عن أمثلة بعض آخر كصاحب نهاية النهاية في نهاية النهاية، ١ : ١٢٦. (المقرّر)

٤٢. سورة، ٤ : ٧٨.

٤٣. لا يخفى عليك أنَّ الوجوب هنا ليس المراد منه إلّا الواجب التوصلي المقدمي، الذي يحكم به العقل إلزاماً للمكلف على تحصيل اليقين بالامتثال في موضع اليقين بالاستئصال، فيكون التأخير حينئذ مقدّمة علميّة. فإنّ القاطع من أول الوقت إلى آخره قاطع بعدم تكليف له إلّا بما يناسب عذره من الأبدال، فلو أتى به من دون تأخير لم يكن مخاطباً من جانب العقل بالتأخير من باب المقدّمة، لأنّه حين العذر لا يعتقد في حقّه التكليف بغير ما يناسب حاله، فإنّه يقطع بالبراءة في جميع أجزاء الوقت و معه لا يعقل مخاطبته بالتأخير من باب المقدّمة العلميّة. هذا كلّ من باب حكم العقل و أمّا قضية الروايات و الأوامر الشرعية فيمكن إستفادة التأخير عنها وجوباً تعديداً. (المقرّر)

عليه، و أنَّ القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدلالة، و لا دلالة - ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن سنان، قال: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: إِذَا لَمْ يَجِدِ الرَّجُلُ طَهُورًا وَ كَانَ جُنُبًا فَلْيَمْسَحْ مِنَ الْأَرْضِ وَ لْيُصَلِّ فَإِذَا وَجَدَ مَاءً فَلْيَغْتَسِلْ وَ قَدْ أَجَزَتْهُ صَلَاتُهُ الَّتِي صَلَّى ٤٤»، و لا دليل على ما نقل عن السيد + من إعادة الحاضر إذا وجد الماء.

و أما عدم الإعادة في الوقت - بناءً على جواز الصلاة بالتيَمُّم في سعة الوقت مطلقاً، أو مع عدم الرجاء - فللأخبار الصحيحة الدالة على أنَّه تمت صلاته ولا إعادة عليه، أو لا يعيد، معللاً بأنَّ ربَّ الماء ربَّ الصعيد، أو بدونه... و ربما استدللَّ لعدم الإعادة - مضافاً الى ما ذكر - بقاعدة الإجزاء.

و فيه أن امتثال الأمر الإضطراري كغيره، و إن كان عقلاً يقتضي الإجزاء و الإجتزاء به بالنسبة الى التكليف الإضطراري، و أمَّا بالنسبة إلى التكليف الغير الإضطراري إذا تمكَّن منه في الوقت أو في خارجه، فإجزاؤه يتوقف على استيفاء تمام الغرض به، أو عدم إمكان إستيفاء الباقي بالإعادة مع أن عدم إستيفاء التمام به مع التمكن من إستيفاء الباقي بها بمكان من الإمكان. فلا بد في الإجزاء من الدلالة على استيفاء التمام بامتناله أو على عدم امكان الاستيفاء لما بقي أو دلالة من الخارج على الإجزاء و عدم الإعادة، و إلّا فلا بد من الرجوع

إلى إطلاق دليل التكليف الإختياري، و إطلاق قضاؤه لو فات في وقته - لو كان - و إلّا فإلى أصالة عدم التكليف، و البراءة عنه ٤٥.

و الحق ما ذهب اليه هنا، لكن في خصوص الصلاة و الإستدلال بصحيفة معاوية بن ميسرة ليس كما ينبغي، لأنَّه قد ورد في رواياتنا عدم جواز البدار في أول الوقت.

النقطة الثانية: ما ذهب اليه بعض في تقرير المطلب و هو أنه كما للأوامر الإختيارية إطلاق فكذا الأمر بالنسبة الى الأوامر الإضطرارية، فألإطلاقان يتعارضان و يتساقطان فلا بد من الرجوع إلى أصالة البراءة و عدم لزوم الإعادة في الوقت. و سيأتى البحث عنه مفصلاً في البحوث القادمة إن شاء الله.

٤٤. الوسائل، ٣ : ٣٦٨.

٤٥. للمعات النيرة ، ١٩٨.

مقتضى الأصل العملي في المقامين:

هذا كله في فرض إطلاق الأدلة الإضرارية و أمّا مع إهمالها، أو تعارض الإطلاقين - إطلاق الأمر الإختياري و الإضراري - و تساقطهما، فمقتضى الأصل هو الإشتغال أو البرائة؟
فالبحت يقع في مقامين:

المقام الأول: مقتضى الأصل بالنسبة الى من زال عذره بعد خروج الوقت.

المقام الثاني: مقتضى الأصل بالنسبة الى من زال عذره في الوقت.

مقتضى الأصل العملي في المقام الأول:

فإذا ارتفع العذر في خارج الوقت و أتى بالصلاة بالطهارة الترابية مثلاً فشك في أن إمتثاله مجزٍ عن الواقع أم لا بد من قضاؤه؟

فذهب جمع من الأعلام كصاحب الكفاية^{٤٦} & و السيّد الخوئي^{٤٧} + بأنّ الأصل يقتضي البراءة عن وجوب الاتيان بالفعل الاختياري.

فكأنّ تصوير النزاع هو أنّه إذا أتى بالطهارة الترابية في الوقت و ما زال عذره في الوقت ثم بعد الوقت يشك بأنّ هل توجه الى التكاليف بعد الوقت، فمقتضى حديث الرفع يقتضي عدم القضاء. ثم إنه لا بأس بالإشارة إلى نقطة هامة و هي أنّ جريان الأصل هنا مبني على تابعة القضاء للأداء. أنّ هنا منهجان:

المنهج الأول: تبعية القضاء للأداء:

أنّ القضاء ليس بفرض مستأنف كي يحتاج إلى أمر جديد. توضيح ذلك:
أن يكون دليلان مستقلان أحدهما ما يدل على وجوب الصلاة مطلقاً و الآخر ما يدل على وجوبها في الوقت بوجوب جديد مستقل، وعلى هذا فإذا فاتت الصلاة في الوقت فقد سقط وجوبها المقيد بسقوط الوقت، و أما الأمر بالصلاة مطلقاً فهو باق على حاله، فلهذا يقتضي الاتيان بها خارج الوقت، لأن فوت الوقت إنما يقتضي فوت التكليف الثاني دون الأول. و ذهب الشيخ الأنصاري & الى عكس هذا في قضاء الصوم بعبارة عجيبة، التي ينبغى التدقيق فيها و اليك نص كلامه: « و كيف كان، فلم أعثر على إجماع أو دليل يدل بإطلاقه أو عمومه على وجوب قضاء الصوم على كل من

٤٦. الكفاية، ٨٥.

٤٧. موسوعة الإمام الخوئي، ٤٤ : ٦٢.

لم يصم لعذر أو لغيره، لكن عليك بالتتابع لعلك تجد ذلك، و لا اعتبار بعدم عثوري لقلة الكتب عندي، و ليس عندي من كتب الأخبار إلا الاستبصار^{٤٨}».

المنهج الثاني: عدم تبعية القضاء للأداء:

كما عليه المحققين و هو الحق. لأنَّ القضاء بفرض جديد. فعليه أنَّ إجراء البرائة منوطة بأنَّ القضاء فرض مستأنف، فإذا أتى بالصلاة مع الطهارة الترايبية و شك بعد الوقت بأنَّ هل توجه اليه خطاب جديد بالصلاة مع الطهارة المائية أم لا؟ يجري البرائة. أمَّا إن قلنا بأنَّ القضاء تابع للأداء، فمقتضى الأصل هنا الإشتغال، لأنَّ الأمر بالصلاة مع الطهارة المائية توجه اليه، ثم بعد الوقت يشك بأنَّ الإتيان بالماموربه مع الطهارة الترايبية مسقط للتكيف الذى قد توجه اليه أم لا؟ فالأصل يقتضى إشتغال ذمته، و لامجال لتوهم جريان البراءة.

مقتضى الأصل العملي في المقام الثاني:

و هو العمدة، ألاَّ أنه ليس لنا ذو ثمرة بعد القول بأنَّ إطلاق الأوامر الإختيارية واردة على الأوامر الإضرارية، لكن نتعرض البحث لأنه المهم على المسالك الآخر. أنَّ في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: ما ذهب إليه صاحب الكفاية^{٤٩}، المحقق الإصفهاني^{٥٠} و المحقق النائيني، من جريان البراءة.

القول الثاني: ما ذهب اليه المحقق العراقي من جريان الإشتغال^{٥١}.
القول الثالث: ما ذهب اليه المحقق الإيرواني و السيد الحكيم من أنَّه لامجال لجريان البراءة و الإشتغال، لأنَّ مقتضى الأصل جريان إستصحاب بقاء التكليف الإختياري إمَّا بالإستصحاب التنجيزي كما عليه المحقق الإيرواني و إمَّا بالإستصحاب التعليقي كما عليه السيد الحكيم.

٤٨. كتاب الصوم (الشيخ الأنصاري)، ١٩٥.

٤٩. الكفاية، ٨٥.

٥٠. نهاية الدراية، ١ : ٣٨٨.

٥١. مقالات الأصول، ٢٧١ و

الأول: بيان القائلين بالإستصحاب:

أنَّ جريان الإستصحاب مقدم على جريان ساير الأصول لأنَّه إما برزخ بين الأصول و الأمارات، أو عرش الأصول و فرش الأمارات فلا بد من تقريبه أولاً.

تقريب المحقق الإيرواني:

قال المحقق الإيرواني & في تقريب مرامه: «إذا فرضنا اختلاف حال المكلف في اجزاء الوقت بوجودان الماء و عدمه أو بالصحة و المرض أو بالسفر و الحضر لا جرم كان الأمر المتوجه بدخول الوقت هو الإتيان بالعمل في كل جزء بحسب اقتضاء حال المكلف في ذلك الجزء فيتوجه الأمر بالصلاة مع الطهارة المائية في قطعة الوجدان للماء و مع الطهارة الترابية في قطعة الفقدان مخيراً بينهما من غير فرق بين ان يكون الحال الفعلي هو الوجدان أو الفقدان و ذلك بان دخل الوقت و هو غير واجد للماء فإذا توجه هذا الأمر استصحب بعد الإتيان بالعمل الاضطراري للشك في إسقاطه للمأمور به الاختياري و احتمال كون العمل الاختياري واجبا عينياً لا يسقط بالإتيان بالعمل الاضطراري و مقتضى هذا الاستصحاب ثبوت التكليف بالعمل الاختياري على وجه التنجيز بعد رفع الاضطرار^{٥٢}».

فتحصل من تقريبه له دعويان:

الأولى: أنه & قبل البحث عن جريان الأصل يقوم بتحليل مقتضى الإطلاقات. فيقول: أنَّ هنا دليلين لفظيين، أحدهما دليل الأمر الإختياري كـ «صل مع الوضوء» و الآخر دليل الأمر الإضطراري كـ «فان لم تجدوا ماء فتييموا صعيداً طيباً». و أنَّ دليل الأمر الإختياري مطلق، فإنَّه و إن لم يتمكن المكلف من الصلاة مع الوضوء في الساعة الأولى إلّا أنَّ الوجوب لم يسقط لأنَّ الوجوب فعلي و الواجب إستقبالي. فكأنَّه إن لم يتمكن المكلف من إمتثال أمر الصلاة مع الوضوء في الساعة الأولى فتنتقل إمتثاله الى الساعة الثانية. فالوجوب حالياً في الساعة الأولى و إن كان المكلف فاقد الماء فيتنتقل إمتثاله الى الساعة الثانية، هذا.

و من جانب آخر، أنَّ الأوامر الإضطرارية ايضاً مطلقة، فإنَّ فاقد الماء في الساعة الأولى يصدق عليه أنه مضطر و يتوجه اليه خطاب: «فان لم تجدوا ماء فتييموا صعيداً طيباً».

٥٢. نهاية النهاية، ١ : ١٢٦.

فعليه، أنَّ في الساعة الأولى حيث أنه فاقد الماء فقد يتوجه إليه خطابان: خطاب الأمر الإضطراري يدعو المكلف إلى إتيان المأمورية بالطهارة الترابية، و خطاب الأمر الإختياري يدعو إلى إتيانه بالطهارة المائية في الساعة الثانية لأنَّ الوجوب حالياً و الواجب إستقبالياً.

فعند تعارض إطلاقين أنَّ المكلف مخير بين العمل بهذا أو بذاك.

الثانية: إن لم يكن إطلاق، فإذا أتى المكلف الصلاة مع الطهارة المائية في أول الوقت، و شك بأنَّ الإتيان بالمأمورية بالأمر الإضطراري سقط عنه الأمر بالمأمورية الإختياري - أى الصلاة مع الطهارة المائية - أم لا؟ فعندما دخل الوقت توجه إليه خطاب الأمر الإختياري و إن كان الوجوب حالياً و الواجب إستقبالياً، فإذا شك في سقوط التكليف بعد اليقين بتوجه التكليف إليه، فإستصحاب التكليف الإختياري، يقتضي بقائه و الإعادة في الساعات الآخر.

هذا تمام ما أفاده & ببيان مناه.

تقريب السيّد الحكيم:

أمّا تقريب السيد + هو أنَّ: «(قوله: فالمتبع هو الإطلاق) ينبغي أن يكون المراد من الإطلاق إطلاق دليل البدل لو كان و مع عدمه فإطلاق دليل المبدل الذي قد عرفت اقتضاه عدم الاجزاء لدلالته على تعيين المبدل في مقام الوفاء بالغرض، كما أنه لو فرض قيام الدليل على عدم وجوب عبادتين في وقت واحد أو في الوقت و خارجه فدليل البدل يدل على نفي وجوب الإعادة في الأول و نفي وجوب القضاء في الثاني (قوله: لكونه شكاً في أصل التكليف) يمكن أن يدعى كون أصل البراءة محكوماً باستصحاب تعليلي فانه قبل فعل البدل لو صار مختاراً وجب عليه الفعل الإختياري فيستصحب و يحكم به بعد فعل البدل أيضاً و لا فرق بين كون الاضطرار شرعياً و عقلياً «و دعوى» أن الملازمة في الثاني عقلية فلا مجال للاستصحاب التعليقي معها «مدفوعة» بأن التصرف العقلي انما كان في رفع التكليف حال الاضطرار لا ثبوته حال الاختيار بل هو شرعي فيستصحب، «فان قلت»: الاختيار مما لم تثبت إناطة التكليف به في السابق حتى تستصحب تلك الإناطة و انما الثابت مجرد التكليف حاله «قلت»: يكفي في الاستصحاب التعليقي ثبوت التكليف

٥٣. الظاهر أنَّ بعض الأعلام كالمحقق الإيرواني قد إشتبه عليهم الأمر و خلطوا بين الإطلاقات الطولية و العرضية، و لذا أنَّ تمثيله بالصلاة حضراً و سفيراً، غير مرتبطة بمانحن فيه و قد نشأ من هذا الإشتباه، اللهم إلا أن يقال بأنَّ الأمر قد تعلق بالطبيعة المجهولة فالسفر و الحضر و الإختيار و الإضطرار مصاديق لهذه الطبيعة في عرض واحد كما قاله السيّد البرجردي + و قد أشرنا تفصيلاً إلى مقالته فراجع. (المقرّر)

في حال الاختيار و ان لم يكن سبباً لثبوته فتأمل، بل يمكن أن يرجع إلى الاستصحاب التجيزي لأن الاضطراب كالجهل لا يرفع نفس التكليف، و انما يرفع باعثيته فإذا كان المبدل منه قبل طروء الاضطراب واجباً تعيينياً يبنى على بقاءه كذلك إلى زمان طروء الاختيار. نعم إذا كان الاضطراب ثابتاً من أول الوقت أشكل جريان الاستصحاب المذكور فافهم^{٥٤}.

و لتوضيح مرامه + على وجه الاختصار أقول:

تارة يحكم المولى و يعلقه على شيء فإذا تبدلت حالة من حالات الموضوع فشك في بقاء حكمه يجري الإستصحاب. و مثاله المعروف هو: «العنب اذا غلى يحرم»، فإذا تبدلت حالة من حالة العنب مثلاً جفَّ و صار زبيباً فهل يمكن إستصحاب حكم حرمة العنب الغلى بعد جفاف العنب؟ فمنشئ الشك هي خصوصية الرطوبة التي انتفت بعد أن ييس العنب وجفَّ و صار زبيباً، فلو قلنا بمدخلية خصوصية الرطوبة، فلا يحرم الزبيب إذا غلى، كما هو واضح، ولو لم يكن لخصوصية الرطوبة مدخلية في الحرمة، فالحرمة ثابتة للزبيب إذا غلى. و هذا الإستصحاب يعبر عنه في كلمات الأصوليين بالإستصحاب التعليقي.

ثم أنَّ السيّد الحكيم فيما نحن فيه - أي في بحث طرؤ الاضطراب و رفعه في الوقت - يجري هذا الإستصحاب. و النتيجة في ضوء جريان الإستصحاب عدم إجزاء المأمور به الإضطرابي، فلا بد من إعادته في الوقت.

و وجه جريان الإستصحاب هو أنَّه في حالة الاضطراب توجه الى المكلف خطاب تعليقي و هو: «إذا رفع الاضطراب يجب عليك الصلاة مع الوضوء»، ثم بعد رفع الاضطراب نشك في الإجزاء فنستصحب هذا الحكم التكليفي و نحكم في ضوئه بعدم الإجزاء و وجوب الصلاة مع الطهارة المائية.

و لناخذ بالمناقشة في كليهما:

أما قول المحقق الإيرواني فيرد عليه:

أولاً: أنَّ دعوى الأولى مما أفاده قدس سره لا يخلو عن المناقشة جدّاً - و إن كان في كلامه إجمال - لأنَّه قد حكم بالتخيير بين إطلاق أمرين المتعارضين، مع أنَّه لا مجال للتخيير في مثل

٥٤. حقائق الأصول، ١ : ٢٠١.

المقام. نعم يمكن تصوير التخيير بين الخبرين المتعارضين، أمّا التخيير بين الإطلاقين المتعارضين فلم نفهم محصلاً له.

و ثانياً: قد مرّ في توضيح مرامه بأنّ في المقام إطلاقين، إطلاق الأمر الإلزامي و إطلاق الأمر الاختياري، ثم بعد الشك في سقوط التكليف بإتيان المأمور به بالأمر الإلزامي، فلنأخذ بإطلاق الدليل الاختياري الذي قد توجه الى المكلف في الساعة الأولى فنستصحبه و نحكم ببقاء التكليف الاختياري. فيرد عليه، أنّ التمسك بالإستصحاب يكون بعد فرض إهمال الدليل، و إن كان لدليل الاختياري إطلاق فلا تصل التوبة الى الإستصحاب لما قرر في محله من أنّ الأصل أصيل حيث لا دليل^{٥٥}.

ثالثاً: إن كان المراد من إستصحاب بقاء التكليف هو إستصحاب الفرد التكليف الاختياري، فلا يقين به سابقاً بعد إتيان المأمور به بالأمر الإلزامي.

و إن كان هو إستصحاب بقاء الكلي، فلا أثر في إستصحاب الكلي بناء على أن يكون الكلي هو المستصحب. و أمّا اذا كان إستصحاب الكلي لأثر الفرد، فلا يترتب عليه أثر لأنّه مثبت.

فلا يتم الإستدلال بهذا الوجه.

أمّا كلام السيّد الحكيم فيرد عليه:

أنّ أحد مقومات الإستصحاب هو بقاء الموضوع و أمّا إذا تغير حالة من حالات الموضوع فلا يضر الإستصحاب، و الوجه في أنّ بقاء الموضوع من مقومات الإستصحاب هو ما ثبت في محله من أنّ تغير الموضوع يوجب إختلاف المتيقن و المشكوك فلا يمكن الإستصحاب بل أنّه من باب القياس لأنّه إسرائ حكم من موضوع إلى موضوع آخر.

توضيح المقال على سبيل المثال هو: أنّ القضية المتيقنة هي «إذا لم يكن اضطرار يجب الصلاة مع الوضوء»، ففي الساعة الأولى بعد أن يكون فاقد الماء يتوجه إليه هذا الحكم. لكنّه قد أغفل السيد & عن نقطة هامة و هي أنّ هذه القضية المتيقنة مقيّد بقيد مطوي و هو أنّه إذا كان في الساعة الأولى

٥٥. لا ينقضي تعجبي من بيان مثل هذا الإشكال! لأنّه ليس في كلام المحقق الإيرواني أثر من كلمة «إطلاق الدليل الاختياري» كي نأخذ به و نستشكل عليه! و العجب من شيخنا الأستاذ حيث يقرر كلامه بنحو قد يرد عليه مثل هذا الإشكال الذي بعيد عن مثل هذا المحقق غاية البعد. فإنّ ما في كلامه ببيان منا هو أنّه قد توجه اليه خطاب التكليف الاختياري و شغل الذمة المكلف به، فبعدما يشك في براءة ذمته عن تكليف الذي قد توجه اليه يستصحبه و يحكم بوجود الحكم المذكور. (المقرّر)

غير واجد للماء و لم يأت بالمأموره بالأمر الإضطرابي فعليه أن يأت بالمأموره بالأمر الإضطرابي.
و أمّا إذا أتى بالمأموره بالأمر الإضطرابي و رفع الإضطراب و شك في إسقاط التكليف فهل عليه
الإعادة بحكم الإستصحاب؟ فلا يمكن القول بالإستصحاب جزماً لأنّ المتيقن و هو «إذا لم يكن
إضطراب فالصلاة مع التيمم غير جائز» غير المشكوك و هو «أنّه بعد أن رفع الإضطراب و صليت
الصلاة مع الطهارة الترابية فهل يمكن القول بوجوب الإعادة أم لا؟» فلا يمكن الإستصحاب.
فعليه بعد التثبوت و التّيقن فلا يمكن القول بالإستصحاب لاتنجزياً و لاتعليقاً.

الثاني: في تقريب قاعدة الإشتغال:

أنّ المحقق العراقي ذهب إلى جريان أصالة الإشتغال في المقام و تعرض إلى مذهب صاحب الكفاية
بأنّه خلاف مبانيه، فاللازم عليه الإلتزم بجريان قاعدة الإشتغال.
و قبل تقريب مراده & لابد من الإشارة إلى مقدمة و هي:
أنّ التكليف المعلوم بالاجمال:

تارةً يتردد بين المتباينين كما إذا تردد الأمر بين نجاسة هذا الإناء أو ذاك.
و أخرى بين الأقل و الأكثر كما إذا شك في جزئية شيء في الصلاة.
و ثالثة دوران الأمر بين التعيين و التخيير فإذا دار الأمر في كفارة تعمّد الافطار مثلاً بين خصوص
صيام شهرين و بين الأعم منه و من إطعام ستين مسكيناً فما هي الوظيفة؟
ففي الصورة الأولى من هذه الصور يجري الإشتغال بلاخلاف بين الأصوليين، لأنّ جريان البرائة
في الأطراف يوجب طرح العلم الإجمالي و في أحدهما دون الآخر يوجب الترجيح بالمرجح فالمرجح
هو الإشتغال.

أمّا في الصورة الثانية و الثالثة وقع النزاع بين الأصوليين، فذهب جمع إلى جريان البرائة في الثاني، و
الإشتغال في الثالث كصاحب الكفاية و المحقق العراقي. و ذهب جمع كثير من الأصوليين بإنحلال
العلم الإجمالي إنحلالاً حكماً و جريان البرائة عن التعيين.

ثم بعد هذه المقدمة قال المحقق العراقي: «رابعها: ان مقتضى الأصل بالنسبة إلى الإجزاء في
الوقت عدمه، (منشأ دوم شك) لأنه على الإجزاء بمناط التّفويت مع الجزم بعدم الوفاء بتمام مصلحة
المختار فمرجه إلى الشك في القدرة على [تحصيل] الزائد، و العقل في مثله مستقلّ بالاحتياط.
(منشأ اول شك) و مع احتمال الوفاء بتمام مصلحة المختار فلأنّ مرجع الشك فيه إلى الشك في
وجوب الفعل الاختياري بخصوصه أو التخيير بينه و بين الاضطرابي، و مرجع المسألة حينئذ إلى

التعيين و التخيير، و العقل مستقلٌ بعدم حصول الفراغ إلّا بالمعّين. و مع ذا لا يبقى مجال توهم البراءة عن الفعل الاختياري للشك في وجوبه بعد إتيان المضطرّ إليه^{٥٦}....»، فكأنّ يتعرض إلى صاحب الكفاية بأنّ المسألة كما هو واضح من قبيل دوران الأمر بين التعيين و التخيير و لا مجال للقول بالبراءة هنا بعد القول بجريان الإشتغال في محلّه. و بعبارة أخرى بعد أن ذكر صاحب الكفاية &: أنّ مقتضى الأصل العمليّ هو البراءة عن وجوب الإعادة^{٥٧}.

قد يعترض المحقق العراقي على^١ ذلك: من أنّ احتمال الإجزاء: إمّا ينشأ من احتمال وفاء العمل الاضطراريّ بكلّ الملاك أو بجلّه، بحيث يكون ما عداه أقلّ من الملاك الإلزامي، أو ينشأ من احتمال كون الباقي غير قابل للتدراك بعد العلم ببقاء مقدار من الملاك بدرجة الإلزام. وله رحمه الله في كلّ من الفرضين كلام:

أما الفرض الأول: وهو ما لو نشأ احتمال الإجزاء من احتمال وفاء العمل الاضطراريّ بكلّ الملاك أو جلّه، بأن يكون الملاك في الجامع بين الفعل الاختياريّ والاضطراريّ، فيقول رحمه الله فيه: إنّه يكون مرجع الشكّ إلى^١ الشكّ في التعيين والتخيير؛ إذ لو كان العمل الاضطراريّ وإفياً بالملاك، كنّا مخيّرَيْن بينه وبين العمل الاختياريّ، وإلّا تعيّن علينا العمل الاختياريّ، ومختاره رحمه الله ومختار صاحب الكفاية في دوران الأمر بين التعيين والتخيير هو أصالة الإشتغال، لا البراءة.

و أمّا الفرض الثاني: أنّ الشكّ في التكليف هنا نشأ من الشكّ في القدرة، وفي مثل ذلك تجري أصالة الإشتغال، لا البراءة.

هذا تمام الكلام في تقريب مرامه.

و قد أخذنا بالنقد عليه في الدورة السابقة نظراً إلى ما في المقالات بأنّه قبل بيان عدم جريان الإستصحاب، و البحث عن كيفية جريانه و عدمه، تمسك بأصالة الإشتغال الذي لا مجال لجريانه في مورد جريان الإستصحاب. لكن الإشكال غير وارد عليه لأنّه قدس سره قد تعرض إلى وجوه متعددة من جريان الإستصحاب في المقام و أطال البحث في تقريب الإستصحابات و بيان الردود و قال: « نعم لو أغمض عن ذلك لا بد من البراءة في مثل هذا الفرض و لا ينتهي المجال إلى إثبات

٥٦. مقالات الأصول، ١ : ٢٧١.

٥٧. الكفاية، ٨٥.

عدم الاجزاء و وجوب الإعادة ببعض الاستصحابات كاستصحاب بقاء المصلحة و استصحاب بقاء التكليف بالفعل الاختياري و استصحاب عدم مسقطية المأتي به الاضطراري للتكليف بالفعل الاختياري و نحوها، إذ نقول: اما الأول - و هو أصالة بقاء المصلحة - فلما فيه من عدم اقتضائه لإثبات التكليف بالفعل الاختياري بعد ارتفاع الاضطرار الا على المثبت باعتبار عدم كون ترتب الوجوب و التكليف على بقاء المصلحة الا عقليا محضا لا شرعيا من جهة انه من لوازم بقاء المصلحة و الغرض على حاله و حينئذ فالاستصحاب المزبور لا يكاد يجدى شيئا حيث لا يكون المستصحب بنفسه أثرا شرعيا بل و لا موضوعا أيضا لأثر شرعي، و اما نفس هذا الوجوب فهو و ان كان أثرا شرعيا إلا أنه لا يكون ترتبه على بقاء المصلحة شرعيا كما هو واضح. و اما أصالة بقاء الاشتغال بالتكليف الاختياري فهو أيضا غير جارية من جهة القطع بانتقاض الحالة السابقة حال طرو الاضطرار و القطع بارتفاع التكليف الاختياري عند الاضطرار، و حينئذ فبعد ارتفاع الاضطرار كان الشك في أصل التكليف بالفعل الاختياري. و من ذلك البيان ظهر أيضا حال أصالة عدم مسقطية الفعل الاضطراري إذ ذلك أيضا مما لا مجال لتوهمه بعد فرض القطع بارتفاع التكليف الاختياري حال الاضطرار، و من ذلك البيان ظهر فساد مقايضة المقام بباب المليات فيما يثبت اشتغال الذمة بعين مخصوص و لم يتمكن من أدائها فدفع ما هو بدل عنها ثم تمكن من أداء تلك العين حيث تجري فيها أصالة عدم المسقطية و يحكم بوجوب أداء تلك العين^{٥٨}، إذ نقول: بان جريان أصالة عدم المسقطية في المثال انما هو باعتبار ثبوت الاشتغال بالمبدل حين أداء

٥٨. يظهر من كلامه قدس سره أنه لاخلاف في المسألة مع أنه ليست بهذه الوضوح لأن مثل السيّد الخوئي قدس سره قال في ذيل مسألة بدل الحيلولة ما هذا لفظه: «الفرع الخامس: أنه لو أدى البدل فوجد العين وصار متمكّن الوصول إليها فهل تكون للمالك مطالبتها مع ردّ العوض أم لا؟ الظاهر أن هذا النزاع يرجع إلى أن ملكية المالك للبدل مستقرّة أو متزلزلة، ولا ريب أن جميع أدلّة اللزوم في المعاوضة تجري هنا فتكون النتيجة هو اللزوم فليس للمالك الاسترداد.» موسوعة الإمام الخوئي، ٣٦ : ٢٩١. و قال المحقق الخراساني في حاشيته على المكاسب، في ذيل قول الشيخ قدس سره: «أنه لو أدى البدل فوجد العين وصار متمكّن الوصول إليها» بأنّه «لا إشكال في عدم عود المثل، فيما إذا كان دفع القيمة بتراضى منهما عوضا عما هو عليه، و انما الإشكال فيما إذا كان دفعها استحقاقا لها فعلا، و منشئه احتمال كونه وفاء حقيقة في هذه الصورة، أو كونه من قبيل بدل الحيلولة، و من هنا انقدح الفساد و اخلل فيما علّل به (ره) عدم العود، بان المثل كان ديناً في الذمة، سقط بأداء عوضه مع التراضي، و أنه في غير المحل، ثم انه حيث لم يعلم ان أداء القيمة من باب الوفاء، أو بدل الحيلولة، و استصحاب بقاء المثل في الذمة يعارض باستصحاب بقاء القيمة المدفوعة على ملك المدفوع اليه، و عدم عودها الى ملك الدافع. و كيف كان لم يثبت للمالك

البذل و هذا المعنى لا يتحقق في مثل المقام المفروض ارتفاع التكليف الاختياري حال طرو
الاضطرار فتدبر. و اما الاستصحاب التعليقي و هو أصالة وجوب الفعل الاختياري على فرض طرو
الاختيار - بتقريب: انه قبل الإتيان بالصلاة مع الطهارة الترابية مثلاً يقطع بأنه لو طراً الاختيار
لوجب عليه الإتيان بالصلاة مع الطهارة المائية و بعد الإتيان بها مع الطهارة الترابية يشك في ذلك
و الأصل يقتضى بقاءه، و حينئذ فبعد زوال الاضطرار يحكم بمقتضى الاستصحاب المزبور بوجوب
الإعادة - ففيه أيضاً ما لا يخفى، إذ نقول: بأنه من المعلوم إجمالاً حينئذ عدم جريان هذا
الاستصحاب اما من جهة عدم الموضوع له و اما لعدم كون البقاء مستنداً إلى حيث الاختيار، فانه
على تقدير وفاء الفعل الاضطراري بتمام مصلحة الفعل الاختياري يقطع بسقوط الوجوب و التكليف
فلا موضوع حينئذ للاستصحاب المزبور، و على تقدير عدم وفائه بتمام مصلحته لا يكون الوجوب
المزبور بقاءه مستنداً إلى حيث الاختيار بل و انما هو مستند إلى ذاته باعتبار اقتضاء تلك المرتبة من
المصلحة الملزمة الباقية، و في مثله حيثما شك في بقاءه من جهة الشك في وفاء الفعل
الاضطراري بتمام المصلحة أو ببعضها لا مجال لإثبات الوجوب بمقتضى الاستصحاب المزبور. و
حينئذ فلو أغمض عما ذكرناه من اندراج المسألة عند الشك في صغريات مسألة التعيين و التخيير
الجاري فيها الاحتياط لا محيص في المسألة الا من البراءة باعتبار رجوع الشك حينئذ بعد الإتيان
بالفعل الاضطراري في أصل فوت مصلحة الفعل الاختياري و في أصل التكليف به، و حينئذ فكان
العمدة في تقريب عدم الاجزاء بمقتضى الأصول عند الشك هو ما ذكرنا من الاندراج في مسألة
التعيين و التخيير بالتقريب الذي قربناه فتدبر^{٥٩}.

ثم يرد عليه أولاً إن كان دوران الأمر بين التعيين و التخيير منشأه الشك في كيفية الجعل،
فمقتضى الأصل البرائة إلّا في موردين:

المورد الأول: و هو دوران الأمر بين التعيين و التخيير في الحجية فالأصل يقتضي الإشتغال، كما
إذا شككنا في أنّ تقليد الأعلام واجب تعييني على العامي العاجز عن الاحتياط، أو هو مخير بين
تقليده و تقليد غير الأعلام، فيحكم فيه بالتعيين.

المورد الثاني: و هو ما إذا دار الأمر بين التعيين و التخيير في مقام الامتثال لأجل التزامهم، كما

بعد أخذ القيمة حق مطالبة الضامن بالمثل بعد تمكنه منه، و المرجع أصالة البراءة عن وجوب دفع المثل، لو طوب به.
فتدبر جيّداً. حاشية المكاسب (آخوند): ٤٠. (المقرّر)
٥٩. نهاية الأفكار، ١ : ٣٣٠.

إذا كان هنا غريقان يحتمل كون أحدهما بعينه نبياً مثلاً، و لم تتمكن إلّا من إنقاذ أحدهما، فيدور الأمر بين وجوب إنقاذه تعييناً أو تخييراً بينه و بين الآخر، فالحق فيه أيضاً هو الحكم بالتعيين لأنّ ما هو محتمل الأهمية في مقام التزاحم يوجب الأخذ به تعييناً^{٦٠}.
أمّا في سائر الموارد كما في مفروض البحث، فالحق كما ذهب إليه المحقق الخراساني هو البرائة و لامجال للتمسك بالإشتغال، لأنّ مردّ البحث هو الشك في حدوث التكليف في الآن الجديد. و لامجال لتفصيل الكلام هنا.

المطلب الثاني: لا ينقضي تعجبي من هذا المحقق حيث جعل مفروض الكلام من قبيل الشك في القدرة مع أنّ للشك في القدرة ضابط و هو الشك في القدرة على امتثال ما تنجز من التكليف ودخل في العهدة. لكن إذا كان أصل ثبوت التكليف مشكوكاً كما في المقام، فإن المكلف لا يعلم بوجوب الصلاة مع الطهارة المائية على تقدير الاتيان بالصلاة مع الطهارة الترابية في أول الوقت ولا يعلم بدخولها في الذمة من الأول، لأنه لا يعلم في أنّ المتبقى من المصلحة يمكن إستيفائه أم لا؟ و هذه الصورة ليس من قبيل الشك في القدرة^{٦١}.

النكت الفقهية:

ثم إنّ هاهنا نكت فقهية يجب أن ينبه عليها:

الأولى: عدم التسرع في نسبة القول بالإجزاء الى الفقهاء:

قد ذكر في الفقه موارد يفتى الفقيه بالنسبة الى ذوى الأعذار بالإعادة في الوقت و القضاء في خارج الوقت. فبعض من لاخبرة له، حينما يرون هذه الفتيا، ينسب الى الفقيه و يكشف من كلامه إنّ أنّ الفقيه كان رأيه في الأصول هو الإجزاء. لكنه لا بد من الفحص من دليل المسألة لأنه ربما للمسألة

٦٠. و العجيب من شيخنا الأستاذ «دام ظلّه الشريف» أنّه بعد تبين المسألة و بيان أنّ مصب البحث هو ما اذا دار الأمر بين التعيين و التخير في مرحلة الجعل، إستثنى منه مورد و هو ما إذا دار الأمر بين التعيين و التخير في مقام الإمتثال لأجل التزاحم، ولا يخفى أنّه سهو من كلامه الشريف. (المقرّر)

٦١. و الحق أنّ المورد من موارد الشك في القدرة لكن لاموجب لكونه مورداً لأصالة الاحتياط بعد ما كان الشك في أصل ثبوت التكليف، إذ لا فرق بين أن يكون منشأ الشك في أصل ثبوت التكليف الشك في القدرة أو من جهة أخرى، طالما لا يرجع إلى الشك في القدرة على امتثال ما ثبت وتنجز من التكليف، فإذا رجع إليه فهو مورد لأصالة الاحتياط، باعتبار أنه من موارد الشك في السقوط بعد الثبوت، ولا فرق فيه بين أن يكون منشأ الشك في القدرة أو من جهة أخرى، وأما إذا لم يرجع إليه فهو من موارد أصالة البراءة، فما هو المشهور من أن موارد الشك في القدرة من موارد أصالة الاحتياط مطلقاً غير تام. (المقرّر)

دليل خاص كحديث لاتعاد و غير ذلك فلاربط لمثل هذه المسائل بالاجزاء، فلا بد من التريث و عدم التسرع. فانظر على سبيل المثال لتوضيح المقال الى هذين الموردين:

الأول: إستدلال بعض الأعلام بحديث لاتعاد^{٦٢}:

أنَّ إطلاق أدلة الجزئية و الشرطية يقتضي وجوب الإعادة في الوقت و القضاء في خارج الوقت حتى في صورة الجهل و النسيان لو لم يكن حديث «لاتعاد». لكن الحديث يضيق دائرة إطلاق أدلة الأجزاء و الشرائط ويخصّص الجزئية و الشرطية بغير حال السهو و النسيان، فمقتضى الجمع بينه وبين أدلة الجزئية هو إلزام الفقيه بصحة العمل في هذين الصورتين لمكان حديث «لاتعاد»، لأنَّ المأتي به مطابق للمأمور به، فيحكم بالصحة. مع هذا كله يمكن المناقشة في المثال فلانطيل الكلام.

الثاني: ربّما كان دليل الجزئية أو الشرطية لبيّا:

أنَّ جزئية بعض أجزاء الواجبات ثابت بالدليل اللبي، كوجوب الطمأنية في الصلاة. فالقدر المتيقن منه هو وجوب الطمأنية في حالة الذكر و الإختيار. فلو لم يتمكن من الصلاة عن إطمئنان في الساعة الأولى و صلى بلا إطمئنان أجزاءه لقصور الدليل اللبي و لاربط له بمبحث الإجزاء.

النكته الثانية: توهم وجود أدلة خاصة في المقام:

قد تقدّم في الأبحاث السابقة كيفية الأوامر الإختياري و نسبة هذه الأوامر مع أوامر الإضطرابي. لكن قد توهم بعض بأنّ بعد وجود أدلة خاصة لامجال للبحث عن أجزاء الأمر الإضطرابي عن الإختياري.

الدليل الأول: قاعدة الميسور^{٦٣}:

قد إستدل بعض بهذه القاعدة الفقهية أو الأصولية و اليك بيان ذلك: أن مفاد هذه القاعدة يدل بدلالة الإقتضاء على الإجزاء، فإذا كانت الطبيعة صادقة على الأفراد الفاقدة لبعض الأجزاء و الشرائط

٦٢. رَوَى زُرَّارٌ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تُعَاذُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةِ الطَّهُورِ وَ الْوَقْتِ وَ الْقَبْلَةِ وَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ» ثُمَّ قَالَ «الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ وَ التَّشَهُّدُ سُنَّةٌ فَلَا تَنْقُضُ السُّنَّةُ الْفَرِيضَةَ». التهذيب، ٢: ١٥٢. (المقرّر)

٦٣. والدليل عليها من الأخبار روايات ثلاث: أحدها: الرواية العامة: عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» (سنن البيهقي: ج ٤، باب وجوب الحج مرة واحدة، ح ١، ص ٣٢٦، وصحيح مسلم: ج ٤، باب فرض الحج مرة في العمر، ح ١، ص ١٠٢)، وثانيها: الرواية العلوية: «ما لا يدرك كله لا يترك كله» (غوالي

لا بدّ من إثباتها لدى تعدّد الواجد، فيكون المعنى «الميسور لا يسقط بالمعسور» هو إذا تعذر مصداقها الكامل فأتوا منها ما تصدق عليها و لو كان ناقصاً بالنسبة إلى المتعذر. فالرواية تدل أولاً على أنّ الطبيعة الناقصة مأمور بها ثم بعد أن كان مأمور بها فيدل بدلالة الإقتضاء على سقوط الأمر الإختياري. فلو رفع الإضطراب يجزئ ما أتى ناقصاً في ظرف الإضطراب. فلاحاجة بعد هذا إلى البحث عن كيفية إطلاقات الأوامر الإختيارية و الإضطرابية.

و يرد عليه: أنّ مدارك القاعدة كلها غير نقية لا يمكن التعويل عليها و عليه أنّ القاعدة غير تام، فيجب الاتيان بالميسور من الأجزاء عند تعذر بعضها. نعم، لا نضايق عن وجوب الاتيان بغير المتعذر من الأجزاء في بعض موارد مخصوصة لأجل أدلة خاصّة، كما في باب الصلاة، لكن ليس بأيدينا قاعدة عامة تدل على هذا المعنى. و إن كان بعض الأعلام حفظه الله تعالى صرح بأنّ مثل هذه العبائر لا يمكن صدوره عن غير المعصوم، لكن الصحيح ما قلنا من إنتفاء المركب بإنتفاء بعض أجزائه^{٦٤}.

الدليل الثاني: حديث الرفع:

قد تمسك بفقرة «رفع ما اضطروا اليه»، ببيان: أنّ مفاد الحديث هو إن طرأ الإضطراب و عجز المكلف عن الطهارة المائية فيضطر الى الطهارة الترابية، فمقتضى حديث الرفع هو رفع الطهارة المائية عن المكلف و جواز الصلاة مع الطهارة الترابية، فمقتضى رفع الطهارة المائية يقتضى إجزائه مع الطهارة الترابية.

اللتالي: ج ٤، ح ٢٠٧، ص ٥٨)، وثالثها: الرواية العلوية الأخرى: «الميسور لا يسقط بالمعسور» (غوالي اللتالي: ج ٤، ح ٢٠٧، ص ٥٨). و البحث عن حجية مدرآكها و كيفية الإستدلال بها موكول الى محله. (المقرّر)

٦٤. وعلى أيّ حال فالرواية (النبوي) عندنا مرسلّة وعند غيرنا مسندة ينتهي سندها إلى أبي هريرة الذي لا يركن إلى رواياته، ولكن إتيان المضمون يشهد على صدقه ولذلك يعلوه سمو النبوة ونورها. إرشاد العقول إلى مباحث الأصول، ٣: ٦٢٣. و قال في المبسوط في أصول الفقه بعين هذه العبارة. المبسوط في أصول الفقه، ٣: ٦٠٨. إلّا أنّه حفظه الله لم يقل بهذه التعبيرات بل قال: « هذا حال السند و قد عرفت الاختلاف في المتن و يكفي في ضعف السند كون الناقل أبا هريرة. و العمل به يحتاج إلى الانجبار، و لم يعلم الاستناد به في باب الصلاة و إن كان الإفتاء على طبقه، و لعلهم استندوا إلى قوله: لا تترك الصلاة بحال. هذا كلّّه حول السند الخ.» المحصول في علم الأصول، ٣: ٦٠٢. و قال في المفصل في أصول الفقه، ٢: ١٩٤ ما هذا لفظه: « والرواية غير صالحة للاستدلال سنداً ومتناً.»، و هذا الكتاب متأخر عن الجميع. (المقرّر)

و يرد عليه أن حديث رفع الاضطرار، فسيأتي البحث عنه إن شاء الله بأن مفاده نفى الحكم لا إثباته، يعني أن الوجوب المتعلق بالمركب عند اضطرار المكلف إلى ترك جزء أو شرط منه يرتفع بمقتضى هذا الحديث، وأما الأجزاء الباقية التي تمكن المكلف منها فالحديث لا يدل على وجوبها، مثلاً إذا اضطر إلى ترك الطهارة المائية ارتفع عنه الوجوب المتعلق بالصلاة معها، وأما وجوب الاتيان بالصلاة مع الطهارة الترابية فهو يحتاج إلى دليل خاص، وحديث الاضطرار لا يدل على ذلك. فالحديث يدل على نفى الحكم لا الإباحة. فالقاعدة المحكمة هو عدم الإجزاء إلا أن قام دليل خاص في مورد على الإجزاء كما في الجبيرة - على إختلاف بين الفقهاء في كيفية إجزائه مطلقاً او بالعدر المستوعب - و السلس و المبطون حيث يظهر من الأدلة الإجزاء.

النكته الثالثة: أوامر التقية:

أن ملاك جعل الأوامر التقية ليس إلا لحفظ النفس، المداراة أو لحفظ كيان المذهب و غير ذلك لا المصلحة الواقعية في المتعلق. و هذا بخلاف سائر الأبدال الإضطرارية مثل التيمم. ثم قد وقع النزاع في أن الإتيان بمثل هذه الأوامر مجز عن الأمر الإختياري أم لا؟ فهناك مرحلتان من البحث، أحدهما بحث فقهي لا بد من الإشارة إليها في محلها، و الثاني يرتبط بمقانا هذا.

المرحلة الأولى:

التي يرتبط بالبحث الأصولي هل يكون لدينا دليل عام يدل على إجزاء الأوامر الصادر تقية - في مختلف أبواب الفقه - عن الأمر الإختياري أم لا؟ فعلى سبيل المثال أن العامة يعتقدون بأن وجوب حضور عدلين عند إنشاء صيغة الطلاق من بدع الشيعة و كذلك خلافا للشيعة يعتقدون بوجوب حضور عدلين في النكاح، فإذا اضطر المكلف لطلاق زوجته عند العامة فهل يكون هنا دليل عام للإجزاء تكليفاً و وضعاً أم لا؟

المرحلة الثانية:

لو فرض أنه لا يكون دليل عام يمكن أن يستفاد منه الإجزاء فهل يكون دليل مختص بأبواب الصلاة أو الحج أم لا؟ فلا بد من البحث عنه في الفقه في الصلاة و الحج و غير ذلك. فمثلاً إذا ثبت الهلال عند قاضي أهل السنة و حكم على طبقه، و لم يثبت عند الشيعة فعندئذ فهل يجب متابعتهم و الوقوف معهم و ترتيب جميع آثار ثبوت الهلال الرجعة إلى

مناسك الحج من الوقوفين و أعمال منى يوم النحر و غيرها، و يجرى هذا في الحج أم لا؟ فلا بد من البحث عنه في كتاب الحج.

أما المرحلة الأولى:

فإنّ هنا وجوه و محاولات أبداها بعض كسيدنا الإمام قدس سره نشير نشير إليهم ثم نأخذ بالنقد و المناقشة.

المحاولة الأولى:

ما ورد في رسالة التقية لسيدنا الإمام +^{٦٥} و غيره من الأعلام. أمّا تقريره ببيان منا هو: قد وردت روايات كثيرة بالسنة مختلفة، منها ما جاء بلسان أن التقية ديني ودين أبائي ولا إيمان لمن لا تقية له^{٦٦}، ومنها ما جاء بلسان التقية - حرز المؤمن ولا إيمان لمن لا تقية له^{٦٧}، ومنها ما جاء بلسان لا دين لمن لا تقية له^{٦٨}، ومنها ما جاء بلسان التقية في كل ضرورة^{٦٩} وغير ذلك. وتقريب الاستدلال بها أنها تنص على أن التقية من الدين، وحيث إنها عنوان للعمل المتقى به فيصبح العمل المذكور من الدين، وعلى هذا فإذا اضطر المكلف تقية إلى الصلاة بدون البسملة أو مع التكتف و الأمين و هكذا، كانت الصلاة من الدين، فإذا كانت من الدين كانت بطبيعة الحال واجبة ومأموراً بها، وحينئذ فلا محالة تكون مجزية عن الواقع، باعتبار أن وجوبها كاشف عن وجود مصلحة فيها تفي بمصلحة الواقع وإلا لكان وجوبها لغواً. فعنوان التقية إذا يفي بمصلحة الواقع فهو وإلا لو إستظهرنا من أدلة التقية أنها لا تفي بمصلحة الواقع بل الحكمة في جعلها هو حفظ المكتب أو النفس أو غيرها فلا يمكن القول بالإجزاء كما هو الحق.

المحاولة الثانية:

ما ورد أيضاً في كلمات سيدنا الإمام قدس سره في رسالة التقية ما هذا لفظه: «و منها صحيحة الفضلاء قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «ان التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله» و لا تكون الحلية قرينة على تخصيص كل شيء بالتكليفات، ضرورة

٦٥. القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (الرسائل للإمام الخميني)، ج ٢، ص: ١٩٤.

٦٦. الوسائل ١٦: ٢٠٤، باب ٢٤ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ٤.

٦٧. نفس المصدر الحديث ٧.

٦٨. نفس المصدر الحديث ٣، ٢٣، ٢٤.

٦٩. الوسائل ١٦: ٢١٤، باب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي، الحديث ١.

ان الحلية أعم من التكليفية والوضعية، ألا ترى ان قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» ظاهر في الوضع، و مورد تمسكهم خلفا عن سلف لنفوذ البيع و مضيئه من غير شبهة تأول و تجوز، فالحلال ليس في العرف و اللغة و الكتاب و الحديث مختصا بالتكليف فالمحرم و المحلل عبارة عن الممنوع و المرخص فيه، فشرب الخمر لدى الاضطرار حلال مرخص فيه غير ممنوع و التكتف في الصلاة و ترك السورة، و لبس الحرير فيها و الإفطار عند سقوط الشمس، و الوقوف بعرفات و المشعر قبل وقته كل ذلك إذا اضطر إليه ابن آدم أحله الله و أمضاه، و الصلاة بالكيفية الكذائية و الصوم و الحج كذلك مرخص فيها و ممضاه من قبل الله تعالى و الحاصل انه يستفاد من الصحيحة رفع المنع تكليفا و وضعه عن كل شيء يضطر إليه ابن آدم، و نحن الآن لسنا بصدد بيان موضوع الاضطرار بل بصدد حكمه لدى تحقيقه و لا ريب في استفادة الوضع منها خصوصا مع ندرة موارد ابتلاء الشيعة في دار التقية في تلك الأعصار التي انحصرت التقية فيها من العامة بالنسبة إلى التكليفات كشرب النبيذ مثلا و كثرة ابتلائهم بالوضعيات ليلا و نهارا فحمل الحديث على التكليف مما لا مجال فيه^{٧٠}.

و لناخذ بالنقد بأننا نسلّم أنّ الحلية قد يستعمل في التكليفية و قد يستعمل في الوضعية و يحتاج الى قرينة معينة و في مثل قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» بسبب القرينة ظاهر في الوضعية. إلّا أنّ إدعائه بالنسبة الى ندرة موارد ابتلاء الشيعة في دار التقية إلى التكليفات غير مقبول، و أنّ المسئلة بعكس ما إدعاه قدس سره لأنّ القرائن الموجودة يدل على أنّ ابتلائهم في موارد التقية بالتكليفات أكثر.

بيان ذلك: أنّ أكثر موارد التقية في فقهنّا محرّم. فالتكتف في الصلاة حرام و قدر ورد في الصحيح «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: وَ عَلَيْكَ بِالْإِقْبَالِ عَلَى صَلَاتِكَ إِلَى أَنْ قَالَ: وَ لَا تُكْفِّرْ فَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ الْمَجْنُونُ»^{٧١}، و في خصوص عدم جواز التأمين ورد في الصحيح عن «أبي عبد الله عليه السلام قال: إِذَا كُنْتَ خَلْفَ إِمَامٍ فَقَرَأَ الْحَمْدَ وَ فَرَعَ مِنْ قِرَاءَتِهَا فَقُلْ أَنْتَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ لَا تَقُلْ آمِينَ»^{٧٢} و في رواية أخرى عن معاوية بن وهب قال: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَقُولُ:

٧٠. القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد (الرسائل للإمام الخميني)، ٢: ١٩٠.

٧١. الوسائل، ٧: ٣٦٦. الباب ١٥ من أبواب قواطع الصلاة و ما يجوز فيها الحديث ٢.

٧٢. الوسائل، ٦: ٦٧. الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة الحديث ١.

أَمِينَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لَا الضَّالِّينَ ، قَالَ هُمْ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَى^{٧٣}» فإن هذه الروايات و غير موارد التقية صريحة في ما قلناه، لأنَّ المرتكز عن الخاصة حرمة هذه الأمور فبعد أن يسال عن الإمام × التكفير أو التأمين في الصلاة و غير ذلك بعد العلم بحرمة هذه الأمور و أجاب × بحليتها معناه الجواز و عدم المعصية. و أحسن شاهد على ما قلنا المقارنة بين صحيحة الفضلاء حيث قال ×: «التقية في كُلِّ شَيْءٍ يُضْطَرُّ إِلَيْهِ ابْنُ آدَمَ فَقَدْ أَخْلَهُ اللَّهُ لَهُ» و صحيحة سماعة حيث قال ×: «و لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَخْلَهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ^{٧٤}»، يبين أنَّ المراد هو الحرمة التكليفية.

المحاولة الثالثة:

قال موثقة مسعدة بن صدقه: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ وَ سُئِلَ عَنْ إِيْمَانٍ مَنْ يَلْزَمُنَا حَقُّهُ وَ أُخُوَّتُهُ كَيْفَ هُوَ وَ بِمَا يَتَّبْتُ وَ بِمَا يَبْطُلُ فَقَالَ إِنَّ الْإِيْمَانَ قَدْ يَتَّخَذُ عَلَى وَجْهَيْنِ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَهُوَ الَّذِي يَظْهَرُ لَكَ مِنْ صَاحِبِكَ فَإِذَا ظَهَرَ لَكَ مِنْهُ مِثْلُ الَّذِي تَقُولُ بِهِ أَنْتَ حَقَّتْ وَلَايَتُهُ وَ أُخُوَّتُهُ إِلَّا أَنْ يَجِيءَ مِنْهُ نَقْضٌ لِلَّذِي وَصَفَ مِنْ نَفْسِهِ وَ أَظْهَرَ لَكَ فَإِنْ جَاءَ مِنْهُ مَا تَسْتَدِلُّ بِهِ عَلَى نَقْضِ الَّذِي أَظْهَرَ لَكَ خَرَجَ عِنْدَكَ مِمَّا وَصَفَ لَكَ وَ أَظْهَرَ وَ كَانَ لِمَا أَظْهَرَ لَكَ نَاقِضًا إِلَّا أَنْ يَدَّعِي أَنَّهُ إِنَّمَا عَمِلَ ذَلِكَ تَقِيَّةً وَ مَعَ ذَلِكَ يُنْظَرُ فِيهِ فَإِنْ كَانَ لَيْسَ مِمَّا يُمَكِّنُ أَنْ تَكُونَ التَّقِيَّةُ فِي مِثْلِهِ لَمْ يَقْبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ لِأَنَّ لِلتَّقِيَّةِ مَوَاضِعَ مَنْ أَزَالَهَا عَنْ مَوَاضِعِهَا لَمْ تَسْتَقِمْ لَهُ وَ تَفْسِيرُ مَا يَتَّقَى مِثْلُ أَنْ يَكُونَ قَوْمٌ سَوْءٍ ظَاهِرٌ حُكْمُهُمْ وَ فِعْلُهُمْ عَلَى غَيْرِ حُكْمِ الْحَقِّ وَ فِعْلُهُ فَكُلُّ شَيْءٍ يَعْمَلُ الْمُؤْمِنُ بَيْنَهُمْ لِمَكَانِ التَّقِيَّةِ مِمَّا لَا يُؤَدِّي إِلَى الْفَسَادِ فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ جَائِزٌ^{٧٥}»، و إستدل بعض الأعلام سيدنا الإمام بما هذا لفظه: « لا ريب في ان الجواز هو الماضي و كون الشيء مرخصا فيه تكليفا وضا فيستفاد منه صحة العمل و مضيه، و هذا نظير قوله: الصلح جائز بين المسلمين فلا يختص بالتكليفي بل يعم الوضعي فتكفير المؤمن في صلاته و إفطاره لدى السقوط و وقوفه بعرفات قبل وقته و إيقاعه الطلاق مع فقد العدلين و وضوئه بالنبيذ و هكذا يكون جائزا نافذا ماضيا لدى الشرع حال التقية فتسقط الأوامر

٧٣. نفس المصدر الحديث ٢.

٧٤. التهذيب، ٣ : ١٧٧.

٧٥. الكافي، ٢ : ١٦٨.

المتعلقة بالطبائع بالفرد المأتي به تقية، فإذا اقتضى عنوان التقية و كتمان السر و الخوف عن إذاعة المذهب إتيان عمل على خلاف الواقع يكون جائزاً و مصداقاً في هذا الحال للمأمور به^{٧٦}.
و لا يخفى ما فيه لمن تأمل في هذه الفقرة « قَوْمٌ سَوَاءٌ ظَاهِرُ حُكْمِهِمْ وَ فِعْلِهِمْ عَلَى غَيْرِ حُكْمِ الْحَقِّ وَ فِعْلِهِ »، حيث أن المراد من «على غير حكم الحق و فعله»، يعنى ما هو حرام في الشريعة المقدسة و يفعله وفاقاً للقوم فالقرينة يقتضي كونه تكليفية، و لا يدل على الجواز الوضعي.

المحاولة الرابعة:

قد إستدل سيدنا الإمام + في ذيل صحيحة أبي الصباح^{٧٧} بأنه تدل على أن كل ما صنع المكلف من زيادة في المأمور به أو نقيصة فيه فهو في سعة منه فلا يترتب عليه الإعادة و القضاء فهو كقوله: «الناس في سعة ما لا يعلمون» و الاختصاص بالحكم التكليفي مما لا يساعده العرف^{٧٨}.
و للمناقشة في هذا الكلام مجال واسع و لا ينقضي تعجبي منه & بأنه كيف تفوه بهذا القول بعد وجود القرينة على أن المراد من قوله ×: «فَأَنْتُمْ مِنْهُ فِي سَعَةٍ»، هو السعة التكليفية لا الوضعية، لأن مثل هذا القول لا يدل على الإجزاء و التأثير و نفوذ الكلام بمعنى أن المكلف الشعبي إذا اضطر الى الحلف بالطلاق و العتاق فإنه يوثر واقعاً بل المراد هو أنه لا شيء عليه من وزر هذا العمل. و الإنصاف أن العرف الذي يباك لا يساعد معنى الذي مال اليه قدس سره.
و أمّا إستفادة الإجزاء من الإطلاق المقامي ببيان أن الإمام × بعد أن كان في مقام التأكيد على العمل وفق التقية لكنه لم يجزء هذا العمل عن الواقع و يحتاج الى الإعادة و القضاء مع ذلك يسكت عنه و لا ينبه عليه فيستنتج منه الإجزاء؛ فممنوع لما هو واضح من أن إستفادة الإجزاء من عمل حرام و مبغوض في حالة الاختيار، لا يدل على إجزاء العمل لأن المقام أجنبى عن الصحة الوضعية بل المقام، مقام الجواز التكليفي لا الوضعي حتى يستفاد من مقامه الإجزاء بالإطلاق.
أمّا المرحلة الثانية: و هي إستفادة الإجزاء من الأدلة الخاصة و سنشير الى ثلاث عناوين و التفصيل موكول الى بحث الفقه.

٧٦. القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (الرسائل للإمام الخميني)، ٢ : ١٩١

٧٧. حَمْدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ قَالَ وَ اللَّهُ لَقَدْ قَالَ لِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ع إِنَّ اللَّهَ عَلَّمَ نَبِيَّهُ التَّنْزِيلَ وَ التَّوِيلَ فَعَلَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلِيًّا ع قَالَ وَ عَلَّمَنَا وَ اللَّهُ ثُمَّ قَالَ مَا صَنَعْتُمْ مِنْ شَيْءٍ أَوْ خَلَقْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ يَمِينٍ فِي تَقِيَّةٍ فَأَنْتُمْ مِنْهُ فِي سَعَةٍ. الكافي، ٧ : ٤٤٢.

٧٨. القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (الرسائل للإمام الخميني)، ٢ : ١٩٢.

العنوان الأول: من العناوين الذي يستفاد منه الإجزاء هو الأمر بالصلاة خلفهم و إن كان بعض الأعاضل كالسيد الخوئي + يعتقد بعدم الإجزاء في مثل هذه الموارد أيضاً^{٧٩}، إلّا أنّ الصحيح إستفادة الإجزاء من هذه الأوامر.

بيان ذلك: فقد ورد فيها طوائف من الروايات:

الطائفة الأولى: الروايات الناهية عن الصلاة خلفهم والافتداء بهم و قد يشبههم بالجدر فقد ورد في صحيحة زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصلاة خلف المخالفين، فقال ما هم عندي إلّا بمنزلة الجدر^{٨٠}»، فحيث لا يمكن الصلاة خلف الجدر لا يمكن الصلاة خلفهم. و قد ورد في خبر آخر عن علي بن سعيد البصري قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني نازل في بني عدي، و مؤذنهم و إمامهم و جميع أهل المسجد عثمانية، يبرءون منكم و من شيعتكم و أنا نازل فيهم فما ترى في الصلاة خلف الإمام فقال عليه السلام صلّ خلفه قال و اختسب بما تسمع و لو قدمت البصرة لقد سألت الفضيل بن يسار، و أخبرته بما أفتيتك فتأخذ بقول الفضيل و تدع قولي قال علي فقدمت البصرة فأخبرت فضيلاً بما قال فقال هو أعلم بما قال و لكني قد سمعته و سمعت أباؤه يقولون لا تعتد بالصلاة خلف الناصبي، و اقرأ لنفسك كأنك و خذك^{٨١}».

الطائفة الثانية: الروايات التي تنص على ترغيب المؤمنين في الصلاة معهم والحث على الدخول في مساجدهم وحضور جنائزهم، وقد جاء في صحيحة حماد بن عثمان وصحيحة الحلبي «عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله في الصف الأول^{٨٢}»، وهذه الطائفة و خصوصاً هذه التعبير تدل بوضوح على

٧٩. أنّ هذه النسبة الى السيد الخوئي غير تام لما هو صريح من كلامه: «نعم، عقد صاحب الوسائل (قدس سره) باباً و عنوانه باستحباب إيقاع الفريضة قبل المخالف أو بعده إلّا أن شيئاً مما نقله من الروايات غير مشتمل على الأمر بالإعادة أو القضاء فيما أتى به تقيّة و لو على وجه الاستحباب، بل قد ورد في بعض الروايات ما لا تقبل المناقشة في دلالة على الإجزاء، و هذا كما دلّ على أن «من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله (صلى الله عليه و آله)» أ فيحتمل عدم كون الصلاة خلف رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) مجزئة عن الأمور به الأولى. و في بعض آخر «إن المصلي معهم في الصف الأول كالشاهر سيفه في سبيل الله» و في جملة من الروايات الأمر بالصلاة معهم في مساجدهم و الحث على الصلاة في عشائهم، و في بعضها الصلاة في عشائركم فليلاحظ.؛ موسوعة الإمام الخوئي، ٥ : ٢٥٢. (المقرّر)

٨٠. الوسائل، ٨ : ٣٠٩. باب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة الحديث ١.

٨١. الوسائل، ٨ : ٣١٠. باب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة الحديث ٤.

٨٢. الوسائل، ٨ : ٢٩٩ - ٣٠٠. باب ٥ من أبواب صلاة الجماعة الحديث ٤ و ١.

الاجزاء، ومقتضى اطلاقها أن الصلاة معهم مجزية وإن كانت فاقدة للجزء أو الشرط، كما إذا كانت فاقدة للقراءة أو البسملة أو مقرونة بالتكثف أو نحو ذلك، أ فيحتمل عدم كون الصلاة خلف رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) مجزئة عن الأمور به الأولى؟

الطائفة الثالثة: الروايات التي تدل على جواز الصلاة خلفهم شريطة أن يقرأ القراءة بنفسه اخفائاً و قد جمع الروايات صاحب الوسائل في الباب ٣٣ من أبواب الصلاة الجماعة كصحيحة على بن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي بصلاته و الإمام يجهر بالقراءة قال اقرأ لنفسك و إن لم تسمع نفسك فلا بأس^{٨٣}». و صحيحة حلي «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا صليت خلف إمام لا تقتدي به فأقرأ خلفه سمعت قراءة أو لم تسمع^{٨٤}».

ثم إنه لا بأس بالإشارة إلى ما ذهب اليه بعض تلامذة محقق الخوئي بأن بين الطائفة الأولى والثانية معارضة، فإن الأولى تدل على صحة الصلاة خلف إمامهم والثانية تدل على بطلانها فتسقطان معاً من جهة المعارضة، فيكون المرجع للطائفة الثالثة التي لا معارض لها، ومقتضى هذه الطائفة جواز الاقتداء بهم بشرط أن يقرأ القراءة بنفسه، نعم ما يترتب على الاشتراك معهم في الصلاة والاقتداء بإمامهم من المصالح العامة كإظهار الوحدة بين صفوف المسلمين والمحافظة على مصالح الطائفة لا يرتبط بصحة صلاته، لأنها منوطة بأن يقرأ القراءة بنفسه، ولا يمكن أن يعول على قراءة إمامهم بأن تعوض قرائته عن قرائته، لأن شروط التعويل غير متوفرة فيه^{٨٥}.

و يرد عليه أن الطائفة الثانية واضحة مع وجود القرائن أيضاً على أن مورد هذه الطائفة هي التقية، فكيف يمكن القول بالتعارض بينهما؟

و ذهب سيدنا الإمام & إلى أن الأرجح حمل هذه الطائفة - أي الطائفة الثالثة - على الاستحباب لقوة ظهور الطائفة الأولى في عدم لزوم إعمال الحيلة و المسألة محل إشكال تحتاج إلى مزيد تأمل^{٨٦}.

٨٣. الوسائل، ٨ : ٣٦٣. باب ٣٣ من أبواب الصلاة الجماعة الحديث ١.

٨٤. الوسائل، ٨ : ٣٦٦. باب ٣٣ من أبواب الصلاة الجماعة الحديث ٩.

٨٥. المباحث الأصولية، ٣ : ٤٠٩.

٨٦. القواعد الفقهية و الاجتهاد و التقليد (الرسائل للإمام الخميني)، ٢ : ٢٠٧.

لكن الصحيح عدم وجود القرائن الدالة على الإستحباب و التفصيل موكول الى البحث الفقه.
فالمتحصل أن أوامر التقية - سواء كان خوفاً أو مداراة - يجرى عن الواقع بمقتضى وجود هذه
الروايات و لا يستفاد من الروايات العامة في باب التقية قاعدة كلية.

العنوان الثاني: و هو ماورد في بعض الروايات الخاصة من الأمر بغسل الرجلين في الوضوء تقية
فهل يجرى إذا توضع شخص كذلك؟ و الظاهر أنه يجرى و كان قد احتاط في مقام العمل.
العنوان الثالث: مسألة مهمة كثيرة الإبتلاء مرتبطة بكتاب الحج و هو الوقوف بعرفات يوم الثامن
من ذي الحجة الحرام لأن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يحجون أغلب السنوات، و كان أصحابهم و
متابعوهم أيضاً يحجون مع العامة في كل سنة، و كان الحكم بيد المخالفين من بعد زمان الأمير
(عليه السلام) إلى عصر الغيبة، و لا يحتمل عاقل توافقه معهم في هلال الشهر طوال تلك
السنوات و تلك المدة التي كانت قريبة من مائتين سنة و عدم مخالفتهم معهم في ذلك أبداً، بل
نقطع قطعاً وجدانياً أنهم كانوا مخالفين معهم في أكثر السنوات، و مع هذا كله لم ينقل و لم يسمع
عن أحدهم (عليهم السلام) ردع الشيعة و متابعيهم عن تبعية العامة في الوقوف بعرفات وقتئذٍ، و قد
كانوا يتبعونهم بمرأى و مسمع منهم (عليهم السلام) بل كانوا بأنفسهم يتبعون العامة فيما يرونه من
الوقوف. فالظاهر الإجزاء فيه أيضاً.

فعليه بعد أن أثبتنا عدم دلالة أدلة العامة على الإجزاء، و إنحصار الأدلة الخاصة في الإجزاء بهذه
المصاديق الثلاثة على ما استقصينا في رسالة التقية فمقتضى القاعدة عدم الإجزاء في غير
هذه الموارد.

المصدق الثالث: إجزاء المأمور به الظاهري عن المأمور به الواقعي^{٨٧}:

أن هذه المسألة من الأمور التي يكثر الإبتلاء بها^{٨٨}. فالآن نشير إلى صور المسألة:

٨٧. أن منهجنا في تحقيق البحث غير منهج المتبع عند الأصحاب، لأن المسألة كثيرة الإبتلاء و ذو ثمرة علمية كثيرة
فلا بد من تنقيح بحيث يكون أوقع في النفوس و أقرب الى القبول.

٨٨. لا يخفى عليك، أولاً أنه الجهة المبحوث عنها هنا هو الإجزاء في المسألة الأصولي، و لا ينبغي الخلط بينهما حيث
أن مناط الإجزاء في المسألة الفقهية يدور مدار وجود الدليل الخاص كقاعدة لاتعاد مثلاً أو غير ذلك مع أن مناط
الإجزاء هنا هو الملازمة بين إتيان المأمور به بالأمر الظاهري و سقوط الأمر الواقعي. فعليه أن القول بعدم الإجزاء هنا
لا ينافي القول بالإجزاء في المسألة الفقهية بحسب الدليل الخاص. و ثانياً أن المراد من الأمر الظاهري غير شامل
لبعض الأمارات كالسيرة و معقد الإجماعات، لأنه لا يتصور فيهما أمر حتى يبحث عن الإجزاء فافهم و إغتم. (المقرر)

صور إنكشاف الخلاف:

أنَّ إنكشاف الخلاف تارة يكون بالأصل العملي مطلقاً - محرزة كقاعدة الطهارة و الإستصحاب أو غير محرزة كالبراءة.

و تارة يكون بالأمارات الظنية كخبر الواحد في الأحكام و البيئة في الموضوعات.

و تارة أخرى يكون بالقطع و اليقين.

ثم أنَّ الدليل المكشف عن الخلاف، أيضاً على ثلاثة أقسام.

الأقوال في المسألة^{٨٩}:

فلا بد في هذا المقام من صرف عنان البحث في ما أفاده الأعلام:

القول الأول: تفصيل المحقق الخراساني^{٩٠}:

أنَّه + فصل بين أقسام الأحكام الظاهرية. قال: «و التحقيق أن ما كان منه يجري في تنقيح ما هو موضوع التكليف و تحقيق متعلقه و كان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شرطه كقاعدة الطهارة أو الحلية بل و استصحابهما في وجه قوي و نحوها بالنسبة إلى كل ما اشترط بالطهارة أو الحلية يجزي^{٩١}»، فكلامه ذو بعدين و قبل بيانهما لا بأس بالإشارة إلى مقدمة و هو: أنَّ مفاد الحكم الظاهري على ما يستفاد من حاشيته على الفرائد و الكفاية هو جعل الحكم المماثل في مرحلة الظاهر بالنسبة إلى بعضها و جعل الحجية بالنسبة إلى البعض الآخر هذا تمام الكلام في المقدمة.

٨٩. قال المحقق النائيني قدس سره بأنَّ البحث في المقام مقصور على خصوص الطرق و الأمارات و الأصول التي يكون مؤداها الأحكام الشرعية. و أمّا ما كانت جارية في الموضوعات الخارجية، فلا إشكال في عدم اقتضاؤها الأجزاء، كما لو كان الشيء مستصحب الطهارة أو الملكية، ثم قامت البيئة على النجاسة أو عدم الملكية، فإنَّ البيئة توجب نقض الآثار التي عمل بها بمقتضى الاستصحاب من أول الأمر، و لا يتوهم الأجزاء في مثل هذا. و هذا بخلاف ما إذا كانت الأمارات و الأصول قائمة على الأحكام الشرعية ثمَّ انكشف الخلاف. فوائد الأصول، ١ : ٢٥١. و لا ينقض تعجبي منه رحمه الله حيث ادعى خروج الشبهات الموضوعية بحيث حتى لا يتوهم فيها الإجزاء! (المقرّر)

٩٠. و غير خفي أنَّ التفصيل المذكور في الأحكام الظاهرية بين ما كان بلسان تعيين الوظيفة بالنسبة إلى من شك في خصوصيات التكليف الواقعي المعلوم من الشرائط و الأجزاء و الموانع، سواء كان هذا التكليف الظاهري مفاد أصل أو أمارة، و سواء كان عديماً أو وجودياً، و سواء كانت الشبهة موضوعية أو حكمية، و بين ما لا يكون لها اصطكاك مع التكليف الواقعية، بل كانت هي بنفسها تكاليف مستقلة، كما إذا كان مفاد الأمارة أو الأصل وجوب صلاة الجمعة، أو عدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال، أو حرمة شيء أو عدم حرمة. فتأمل و تدبر فيما افدناك ليظهر لك بعض الاسرار المختفية تحت الحجب و الاستار. (المقرّر)

٩١. الكفاية، ٨٦.

أَمَّا الْبَعْدُ الْأَوَّلُ: و هو جعل الحكم المماثل إلى كل ما اشترط بالطهارة أو الحلية. لأنّ لسان الأصول - أعني أصالة الحل و و الطهارة و الإستصحاب - إنشاء شرط من الطهارة و الحلية في ظرف الشك، و لازم هذا الجعل هو كون الشرط أعم من الطهارة و الحلية الواقعتين و الظاهريتين، فتكون الأصول حاكمة على أدلة الشرائط، مثل: «لا صلاة إلاّ بطهور» الظاهر في اعتبار الطهارة الواقعية في الصلاة، لأنّ مثله لا يتكفل لصورة الشك في الطهارة، بخلاف الأصل، فإنّه متكفل لها، فيكون ناظرًا إلى دليل الشرطية، فيجزي^{٩٢}.

وَأَمَّا الْبَعْدُ الثَّانِي: و هو جعل الحجية - أي المنجزية و المعذرية - بالنسبة إلى سائر الأصول و الأمارات. فإنّ مفاد الأمانة ثبوت الواقع، لا توسعة دائرة الشرط كما عليه المشهور، فإذا أفتى المجتهد برواية ابن سنان بتصور أنّه عبدالله و عمل بها هو و مقلدوه ثم بان أنّه محمد بن سنان الذي لاوجه لوثاقته عنده فلاوجه للإجزاء بالنسبة إلى الإعادة و القضاء و لذا قال: «و هذا بخلاف ما كان منها بلسان أنّه ما هو الشرط واقعا كما هو لسان الأمارات فلا يجزي فإن دليل حجته حيث كان بلسان أنّه واجد لما هو شرطه الواقعي فبارتفاع الجهل ينكشف أنّه لم يكن كذلك بل كان لشرطه فاقدا^{٩٣}».

ثم أنّه لا بد قبل بيان الإيرادات من بيان نقطة لطيفة و هي أنّه أراد من بيان الإستصحاب مطلق الإستصحاب أو خصوص إستصحاب الطهارة و الحلية^{٩٤}؟

قد إستفدنا من جملة من القرائن بأنّ مراده هو مطلق الإستصحابات و لذا يرد عليه عدة من النقوض. و من جملة من هذه القرائن ما ورد في تقرير بحثه الشريف ما هذا لفظه: «أمّا الموضع الأول فالبحث فيه تارة في الأوامر الظاهرية التعبدية كقاعدة الطهارة و الحلية و الإستصحاب بناء

٩٢. كما يرشد إليه قوله عليه السلام: في صحيحة زرارة قال: قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِي دَمٌ رُغَافٍ إِلَى أَنْ قَالَ: قُلْتُ فَإِنْ لَمْ أَكُنْ رَأَيْتُ مَوْضِعَهُ وَ عَلِمْتُ أَنَّهُ أَصَابَهُ فَطَلَبْتُهُ فَلَمْ أَقِدِرْ عَلَيْهِ فَلَمَّا صَلَّيْتُ وَجَدْتُهُ قَالَ تَغَسَّلُهُ وَ تَعَيَّدُ قُلْتُ فَإِنْ ظَنَنْتُ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ أَتَيْقِنْ ذَلِكَ فَتَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرْ فِيهِ شَيْئًا ثُمَّ صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيهِ قَالَ تَغَسَّلُهُ وَ لَا تَعَيَّدُ الصَّلَاةَ قُلْتُ لِمَ ذَلِكَ قَالَ لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَتَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُضَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا». الوسائل، ٣ : ٤٧٧. فكان مضمون هذه الجملة حصول الشرط و تحقيقه كما هو واضح.

٩٣. الكفاية، ٨٦.

٩٤. صريح الكفاية أنّ مراده هو خصوص إستصحاب الطهارة و الحلية و لذا عبّر بـ «قاعدة الطهارة أو الحلية بل و استصحابهما» الكفاية، ٨٦. و لذا قال السيد الروحاني قدس سره في دفع ما أورد عليه المحقق النائيني و السيد الخوئي بأنّ: «و لعل النقض المذكور قد جاء في ذهن صاحب الكفاية فخصّ حكومة الاستصحاب باستصحاب الطهارة لا مطلق الاستصحاب، فقال: «و استصحابهما...»، المنتقى، ٢ : ٥٦. (المقرّر)

على التعبد دون الظن الشخصي أو النوعي...^{٩٥}» و قال في موضع آخر: «أن مقتضى الإستصحاب و القاعدة كون الطهارة المحرزة ببركتها طهارة...»^{٩٦}، و يخطر ببالي أنه يظهر من كلماته في حاشيته على الفرائد هذا المعنى أيضاً^{٩٧}.

و يرد عليه عدة إیرادات نقضاً و حلاً:

و أمّا نقضاً فيرد عليه:

أولاً: إذا شك في أنه مالك هذا الشاة أم لا؟ و إستصحب بقاء ملكيته و باعه، ثم بعد مدة شهر إنكشف خلافه. فبمقتضى الإستصحاب ثبت له الملكية الظاهرية ثم قام البينة على خلافه و إنكشف أن هذا الشاة قد خرج عن ملكه سابقاً، فهل يلتزم فقيه بأن نمائت الحيوان ملك المشتري لأن في هذه الفترة ثبت له الملكية الظاهرية لأن البيع وقعا صحيحاً بمقتضى الشرط الظاهري؟ فعلى مسلكه قدس سره لابد من إلتزام صحة البيع مع أنه لم يلتزم به قطعاً.

ثانياً: لو شك في جواز نكاح إمراة لا يدرى أ هي ذات بل أم خلية؟ و إستصحب خليتها لأنها خلية قبل شهر قطعاً، و تزوجها ثم إنكشف أنها كانت ذات بل و توفى المرأة، فهل يمكن أن يتفوه به فقيه بأن الإستصحاب ينقح الموضوع و يتوسع في دائرة الدليل فينتج منه صحة النكاح بمقتضى الإستصحاب، و الحكم بأن هذا الرجل أيضاً من ورثتها؟

٩٥. البحوث الأصولية، ٢: ٩٩.

٩٦. نفس المصدر، ١٠٠.

٩٧. و لعل مراده سلمه الله تعالى مثل هذه العبارة: « تذبذب فيه تحقيق اعلم ان كثيراً من الإشكالات على التعبد بالظن و ما تقدم من وجوه التفصي عنها، أما بيتنى على كون ما يؤدى إليه الأمارات في صورة الخطأ أحكاماً حقيقية شرعية، و أما بناء على كون مؤدياتها في هذه الصورة أحكاماً صورية، كما هو التحقيق ناشئة من إطلاق اعتبار حجيتها من دون الإناطة بصورة الإصابة، لعدم إمكان هذه الإناطة لعدم التميز بين الصورتين، و إلا كان المقصود الأصلي هو التوصل بها إلى الأحكام الواقعية في صورة الإصابة، و لا ينافي ذلك جعلها حجة و لو مع التمكن منها، كما في صورة انفتاح باب العلم بها إذا كانت هناك حكمة موجبة لذلك، فلا مجال لتوهم الإشكال، بلزوم التصويب أو اجتماع الحكمين المتضادين و المصلحة و المفسدة، و المحبوبة و المبعوضة؛ لكن لا يخفى ان هذا إنما يتمشى في مؤديات الأمارات. و أما الأصول التعبدية كأصالة الإباحة و الطهارة و الاستصحاب في وجهه، فهي أحكام شرعية فعلية حقيقية، بدهة «ان كل شيء حلال» إباحة فعلية، و ترخيص حقيقي في الاقتحام في الشبهة من الشارع، كالترخيص في المباحات الواقعية، و التفاوت بين الترخيصين يكون موضوع أحدهما الشيء بعنوانه الواقعي، و موضوع الآخر بعنوان كونه مجهول الحكم، لا يوجب التفاوت بينهما بالحقيقة و الصورة، كما لا يخفى. ثم اعلم ان التحقيق كما أشرنا إليه ان مؤديات الأمارات في صورة الخطأ يكون أحكاماً صورية، و ليست حقيقة باحكام». درر القوائد في الحاشية على الفرائد، ٧٦. (المقرر).

ثالثاً: لو توضأ بماء قد حكم بطهارته من جهة قاعدة الطهارة أو استصحابها ثم انكشف نجاسته لم يلتزم أحد من الفقهاء والمجتهدين حتى هو (قدس سره) بالإجزاء فيه وعدم وجوب إعادته، وكذا لو غسل ثوبه أو بدنه في هذا الماء ثم انكشف نجاسته لم يحكم أحد بطهارته، وهكذا^{٩٨}.

و أمّا حلاً فيرد عليه:

أولاً ما أورد عليه المحقق النائيني + بعنوان:

و ثالثاً: و هو العمدة، ان الحكومة التي نقول بها في الطرق و الأمارات و الأصول غير الحكومة التي توجب التوسعة و التضييق، فان الحكومة التي توجب التوسعة و التضييق إنما هي بالنسبة إلى الأدلة الأولية الواقعية بعضها مع بعض، كما في مثل قوله لا شك لكثير الشك، حيث يكون حاكماً على مثل قوله ان شككت فابن على الأكثر، و أين هذا من حكومة أدلة الأحكام الظاهرية على أدلة الأحكام الواقعية؟ و إجمال الفرق بينهما - و ان كان تفصيله موكولاً إلى محله - هو ان الحكمين اللذين تكفلهما الدليل الحاكم و الدليل المحكوم في الأدلة الواقعية إنما يكونان عرضيين، بان يكونا مجعولين في الواقع في عرض واحد، لأن الحكومة بمنزلة التخصيص، و حكم الخاص إنما يكون مجعولاً واقعياً في عرض جعل الحكم العام من دون ان يكون بينهما طولية و ترتب، فكان هناك حكم مجعول على كثير الشك، و حكم آخر مجعول على غير كثير الشك، و تسمية ذلك حكومة لا تخصيصاً إنما هو باعتبار عدم ملاحظة النسبة بين الدليلين، و إلا فنتيجة الحكومة التخصيص. و أمّا الحكومة في الأدلة الظاهرية، فالمجعول فيها إنما هو في طول المجعول الواقعي و في المرتبة المتأخرة عنه، خصوصاً بالنسبة إلى الأصول التي أخذ الشك في موضوعها. و بعبارة أخرى: المجعول

٩٨. يمكن القول بأن لازم كلامه قدس سره جواز الصلاة مع وضوئه ولو بعد إنكشاف الخلاف، لأن صحة الوضوء من لوازم طهارة الماء و بعد توسعة قاعدة الطهارة في شرائط الوضوء، توسعة واقعية، يكون الوضوء بالماء المشكوك صحيحاً واقعاً، فعليه إنكشاف الخلاف في الماء لا يوجب عدم صحة الوضوء لأن الصحة كانت واقعية فأفهم. و قد أورد عليه السيد الشهيد رحمه الله على ما في تقريراته ما هذا لفظه: «نعم، يوجد لهذا الكلام لازم، لا أدري هل يلتزم صاحب الكفاية به أو لا، وهو أن يقال: إنه لو توضأ أحد رجاء بماء نجس ظاهراً، ثم انكشف الخلاف، كان وضوؤه باطلاً؛ إذ كما يفرض توسيع الشرط الواقعي للطهارة الظاهرية كذلك ينبغي أن يفرض توسيع المانع الواقعي للنجاسة الظاهرية»، و أضاف إليه المقرر بأنه: «وكذلك لو لاقى يده ماءً مستصحب النجاسة، ثم انكشف طهارته، كانت يده متنجسة»، مباحث الأصول، ١: ٣١٩. و الإنصاف أنه لا يتوجه عليه النقض، لأنه و إن توضأ بمستصحب النجاسة لكن بعد إنكشاف الخلاف، يصدق عليه حقيقة أنه متوضأ بالماء الطاهر. (المقرر)

الظاهرى أنما هو واقع فى مرتبة إحراز الواقع و البناء العملى عليه بعد جعل الواقع و انحفاظه على ما هو عليه من التوسعة و التصديق، فلا يمكن ان يكون المجعول الظاهري موسّعاً أو مضيقاً للمجعول الواقعي، مع أنه لم يكن فى عرضه و ليس هناك حكمان واقعيتان مجعولان. و لتفصيل الكلام محلّ آخر، و الغرض فى المقام مجرّد بيان أنّ الأحكام الظاهرية ليست موسعة للأحكام الواقعية و لا مضيقّة لها، و لا توجب تصرفاً فى الواقع أبداً^{٩٩}.

و ثانياً ما ورد فى أجود التقريرات ردّاً على المحقق الخراساني ما هذا لفظه:
ان وجود الحكم الظاهري لا بد و ان يكون مفروغاً عنه حين الحكم بعموم الشرط الواقعي للطهارة الواقعية و الظاهرية أو بعمومه للإباحة كذلك و من الواضح ان المتكفل لإثبات الحكم الظاهري ليس إلا نفس دليل قاعدة الطهارة أو أصالة الإباحة فكيف يمكن ان يكون هو المتكفل لبيان كون الشرط أعم من الواقعية و الظاهرية منهما^{١٠٠}.

و قد دفعه المقرّر بأنّ الحكم بكون الشرط أعم من الواقع و الظاهر و ان كان يستلزم كون وجود الحكم الظاهري مفروغاً عنه حين الحكم بعموم الشرط إلاّ ان المدعى فى المقام هو ان جعل الطهارة الظاهرية يستلزم ترتب أحكام الطهارة الواقعية التي من جملتها شرطيتها للصلاة مثلاً على الطهارة الظاهرية فالمحكوم به انما هي الطهارة الظاهرية لا كون الشرط أعم من الواقع و الظاهر و اما عموم الشرط فهو من لوازم جعل الطهارة ظاهراً فلا محذور من هذه الجهة فى دعوى كون الشرط أعم من الواقع و الظاهر فتدبر جيداً^{١٠١}.

فإلى هنا من خلال هذه الإشكالات قد انتهينا إلى هذه النتيجة وهي أنّ عدم الإجزاء فى موارد هذه الأصول غير معقول فلا مناص من القول بالإجزاء.

أمّا البحث فى البعد الثانى من تفصيله بناء على أنّ المجعول فى باب الأمارات إنّما هو المنجزية والمعدرية فأيضاً الأمر كذلك، لأنها على تقدير المطابقة تثبت الواقع إثباتاً تنجزياً فحسب، وعلى تقدير المخالفة فلا حكم فى موردها، لا واقعاً ولا ظاهراً، أمّا الأول فواضح، وأمّا الثانى فلما عرفت من أنّ المجعول فى مواردّها إنّما هو المنجزية والمعدرية دون شيء آخر.

٩٩. فوائد الأصول، ١ : ٢٥٠.

١٠٠. أجود التقريرات، ١ : ١٩٨.

١٠١. نفس المصدر.

مقدمة في بيان نقطتين لابد من الإشارة إليهما:

النقطة الأولى: الكلام في التخطئة والتصويب:

أنَّ البحث في هذه المقدمة في بيان كيفية جعل الطرق و الأمارات بعد إمكانية جعل التعبد بالظنون و هذه من متفرعات ذاك البحث و سيأتي البحث عنه إن شاء الله إلّا أنه لابد من الإشارة هنا كيفية جعل الطرق و الأمارات و لاريب أن هذا الأمر له طريقان لاثالث لهما:

الطريق الأول: التخطئة:

أنَّ الأمارات والأصول المجعولة من قبل الشارع - والتي يرجع إليها المكلف عند الشك في الحكم الواقعي أو الشك في الموضوع الخارجي الذي يترتب عليه ذلك الحكم الواقعي - قد تصيب ذلك الواقع المشترك بين العالم و الجاهل وقد تخطئه، غير أن خطأ هذه الأمارات أو الأصول مغتفر؛ لأنَّ الشارع جعلها حجة. ولازم ذلك أن هذه الأدلة والأصول لا تكون مغيرة للواقع ولا تمس كرامته بوجه. وهذا القول هو الذي ذهب إليه أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام وفحواه: أن الأحكام الواقعية المجعولة من قبل الشارع لما كانت مستوعبة لجميع أفعال المكلفين، وكانت الطرق والأمارات والأصول المحرزة المجعولة من قبله لا وظيفة لها إلّا تنجيز متعلقاتها أو التماس المعذرية لمن قامت عنده، كان قيام الأمانة وغيرها كعدمه لا يبذل الواقع ولا يغيره، والواقع يبقى على حاله فإن أصابه المجتهد كان مصيباً وإلّا فهو مخطئ معذور. فاحصل أن في اتباع الظن الخاص كخبر الواحد تضويع للملاكات الواقعية إلا أن الشارع لما رأى كاشفية الغالبى للأمارات فتسهيلاً للعباد أمرهم بالعمل وفقها.

الطريق الثاني: التصويب:

نُسب القول بالتصويب إلى جماعة من متكلمي الأشاعرة والمعتزلة على اختلاف في ما بينهم^{١٠٢}.

١٠٢. أمّا الوجه في بيان النسبة بصيغة التمريض لما سيأتي في محله إن شاء الله تعالى من بيان مقصود القوم من هذه الكلمات لو كان و البحث عن صحة الإنتساب لأنَّ في صحة هذا الانتساب الى الأشاعرة نظر لأن ما نسب الى ابي الحسن الاشعري قولان: من التخطئة والتصويب. الاحكام فى اصول الاحكام للأمدى، ٢: ٤١٤. و إن نسب للزركشى اليه التصويب حيث قال: و اعلم ان الشيخ ابا الحسن الاشعري كان يتبع الشافعى فى الفروع و الاصول، و ربما يخالفه فى الاصول، كقوله بتصويب المجتهدين فى الفروع، و ليس ذلك مذهب الشافعى. البحر المحيط فى اصول الفقه، للزركشى، ١: ٧. و قال الغزالي: « الحكم الثاني في الاجتهاد والتصويب التخطئة، وقد اختلف الناس فيها واختلفت الرواية عن الشافعي وأبي حنيفة، وعلى الجملة قد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنات مصيب، وقال قوم: المصيب واحد، واختلف الفريقان جميعاً في أنه هل الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد؟ فالذي ذهب إليه محققو المصوبة أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يُطلب بالظن، بل الحكم يتبع

وقد ذكر الأصوليون أن التصويب ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما هو المنسوب إلى الأشاعرة. والتصويب هنا بمعنى الالتزام بإنشاء أحكام على طبق الآراء بعد أن أدت إليها الاجتهادات، ففتاوى المجتهدين مطابقة لتلك الإنشاءات. ومرجع هذا الوجه إلى كون رأي المجتهد موضوعاً لحدوث حكم واقعاً، فلا حكم في الواقع غير ما أدت إليه الأمانة القائمة عند المجتهد، فالأحكام تابعة لأراء المجتهدين، ولا حكم قبل حدوث الرأي لهم. أنه ليس في الواقع حكم مع قطع النظر عن قيام الأمانة، بل يكون قيامها سبباً لحدوث مصلحة موجبة لجعل الحكم على طبق الأمانة.

القسم الثاني: إن للشارع الأقدس أحكاماً واقعية ثابتة من حيث الأساس إلا أنها ليست ثابتة بنحو مطلق، بل مقيدة بعدم قيام الحجّة من أمانة أو أصل على خلافها، فإن قامت الحجّة على خلافها تبدلت تلك الأحكام وفقاً لما قامت عليه الحجّة من أمانة أو أصل. فإذا كان الحكم الواقعي حرمة شرب ماء الشعير - مثلاً - وقامت الحجّة على حليته، فهذا يعني تبدل الحرمة إلى الإباحة؛ باعتبار أن الحرمة كانت مقيدة بعد قيام الحجّة على خلافها، وهذه الإباحة تصبح - حينئذٍ - هي الحكم الثابت واقعاً.

الطريق الثالث: تفسير الشيخ الأنصاري^{١٠٣}:

و حاصله أن في تطبيق العمل على الأمانة والسلوك على طبقها مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع على تقدير مخالفتها له، و حيث إن المصلحة السلوكية تابعة للسلوك على طبق الأمانة.

الظن، وحكم الله تعالى على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وهو المختار واليه ذهب القاضي. وذهب قوم من المصوّبة إلى أن فيه حكماً معيّناً يتوجّه إليه الطلب إذ لا بدّ للطلب من مطلوب، لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ ذلك الحكم المعين الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنه أدى ما كلف فأصاب ما عليه المستصفي من علم الأصول، ٢: ٣٦٣. (المقرّر)

١٠٣. لا يخفى عليك أن هذا القسم ليس في مقابل القسمين - أعني الطريقية والسببية - بل هذا الوجه هو القسم الثالث من أقسام السببية حيث صرح به الشيخ الأنصاري قدس سره في فرائده، ١: ١١٣، و قد صرح إليه المحقق النائيني في فوائده بقوله: «الثالث التصويب الإمامي و هو المصلحة السلوكية على ما يأتي الإشارة إليها». فوائد الأصول، ١: ٢٥٣. و إن لم يقبل شيخنا الأستاذ على ما باحثنا معه في مجلس درسه من كون مصلحة السلوكية هو القسم الثالث من أقسام السببية فتأمل فليكن هذا على ذكر منك لينفك فيما بعد. ثم أن ما قاله المحقق الشيخ محمد رضا المظفر بأن «المصلحة السلوكية إلى الآن لم تتحقّق مراد الشيخ منها و لم نجد الوجه لتصحيحها في نفسها، فإن في عبارته شيئاً من الاضطراب و الإبهام، و كفى أن يقع في بعض النسخ زيادة كلمة «الأمر» على قوله: «إلا أن العمل على طبق تلك الأمانة» فتصير العبارة هكذا: «إلا أن الأمر بالعمل...» فلا يُدرى مقصوده هل أنه في نفس

النقطة الثانية: في بيان تفاسير مسلك الطريقة:

التفسير الأول:

هو أن يكون الطريق من باب مجرد الكشف عن الواقع، فلا يلاحظ في التعبد بها إلا الإيصال إلى الواقع، فلا مصلحة في سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع، كما لو أمر المولى عبده عند تحيره في طريق بغداد بسؤال الأعراب عن الطريق غير ملاحظ في ذلك، إلا كون قول الأعراب موصلاً إلى الواقع دائماً أو غالباً، و الأمر بالعمل في هذا القسم ليس إلا للإرشاد^{١٠٤}.

التفسير الثاني:

ما عن المحقق النائيني + حيث قال: «فالأقوى: أن الحجية والوسطية في الإثبات بنفسها مما تنالها يد الجعل بتتيميم كشفها، فإنه لا بد في الأمانة من أن يكون لها جهة كشف عن الواقع كشفاً ناقصاً، فللشارع تتميم كشفها ولو إمضاء بإلقاء احتمال الخلاف في عالم التشريع، كما ألقى احتمال الخلاف في العلم في عالم التكوين، فكأن الشارع أوجد في عالم التشريع فرداً من العلم، و جعل الطريق محرراً للواقع كالعلم بتتيميم نقص كشفه و إحرازه، و لذا قامت الطرق و الأمارات مقام العلم المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقة، كما تقدم تفصيله^{١٠٥}».

التفسير الثالث:

و هو ما عن المحقق الخراساني ما هذا لفظه: « بناء على اعتبارها من باب الطريقة كما هو كذلك فمؤديات الطرق و الأمارات المعتبرة ليست بأحكام حقيقية نفسية و لو قيل بكونها أحكاماً طريقية و قد مر غير مرة إمكان منع كونها أحكاماً كذلك أيضاً و أن قضية حجيتها ليس إلا تنجز [تنجيز] مؤدياتها عند إصابتها و العذر عند خطائها فلا يكون حكم أصلاً إلا الحكم الواقعي فيصير منجزاً فيما

العمل مصلحة سلوكية أو في الأمر به. و قيل: إن هذا التصحيح وقع من بعض تلامذته إذ أوكل إليه أمر تصحيح العبارة بعد مناقشات تلاميذه لها في مجلس البحث»، أصول الفقه (ط مؤسسة النشر الإسلامي، ٣ : ٤٧، فغير وجهه بل صدر من غير تحقيق عن قلمه الشريف فقد جاء في تحشية المحقق الخراساني بأنه: « قد عرفت ممّا قدّمناه في تصحيح الأمر بسلوك الأمانة في حال الانفتاح التّفصي عن وجوه الإشكال كلّها بهذا الوجه و ان لم يخرج المصنف (قدّه) عن عهدة ذلك هناك حين قراءتنا عليه الكتاب، فلذا عدل عنه إلى المصلحة في الأمر بالسلوك و زاد لفظ الأمر، و على ذلك كان عليه ان يعدل أيضاً إلى المصلحة في النهي هاهنا، إلا أنه قبل ان يصل إلى هنا بحثه، قضى نجبه و فاز إلى روح و ربحان، و جنة و رضوان»، درر الفوائد، ١٦٤. (المقرّر)

١٠٤. فرائد الأصول، ١ : ١١٢.

١٠٥. فوائد الأصول، ٣ : ١٠٨.

قام عليه حجة من علم أو طريق معتبر و يكون غير منجز بل غير فعلي فيما لم تكن هناك حجة مصيبة فتأمل جيداً^{١٠٦}»

هذا تمام الكلام في بيان هذه المسالك و لانطيل الكلام هنا لبيان ما به التفاوت بين هذه التفسير^{١٠٧}. ثم أنَّ البحث هنا مقصور على مسلك الحق في باب حجية الطرق و الإمارات، من الطريقية بأنحائها التي مرّ، و لا ينبغي تشقيق الشقوق، و تكثير الكلام على السببية بأنحائها، بعد عدم رضا أحد من العقلاء بها، و بعد أنَّها بالاثمرة عندنا و مشكوك الإنتساب اليهم، لا السببية التي أبدعها الأشاعرة من إنكار الأحكام الواقعية رأساً، و لا التي اخترعها المعتزلة، من قلب الواقع عما كان عليه عند تخلف مؤدى الأمانة عن الواقع. و أمّا طريقة شيخنا الأنصاري قدس سره فهي مما لا دليل عليه كما سنشير اليه في محله إن شاء الله^{١٠٨}.

ثم أن مقتضى القاعدة بناء على ما هو الصحيح من أن حجية الامارات من باب الطريقية والكاشفية وإن كان هو عدم الاجزاء في صورة المخالفة، لأنّه لم يعمل بالواقع مع أنّه مكلف به، ولكن مع هذا ذهب جمع من أعلامنا الأصوليين الى الإجزاء إمّا مطلقاً و إمّا في خصوص باب الإمارات.

١٠٦. الكفاية، ٤٦٩.

١٠٧. و يكون هنا تفسير آخر و هو ما ذهب إليه بعض الأعلام ما هذا لفظه: «و بالجملة، فعلى المختار من كون الإمارات حجة من باب الطريقية المحضة و عدم جعل حكم في مواردها- بل إن اصابته تنجز الواقعيات، و إلّا فيكون العامل بها معذورا في ترك الواقع- لا يكون حكم في موارد الإمارات حتى يبحث في إجزاء الحكم الظاهري عن الواقعي هذا حال الإمارات القائمة على الأحكام» نتائج الأفكار، ١ : ٣٦١. و قال في موضع آخر: «و على هذا المسلك لا مجعول في الإمارات شرعا لكونها منجعة لا مجعولة لما عرفت من كون الأمانة حينئذ موجبة للعلم العادي النظامي.» نتائج الأفكار، ٦ : ٢٢٦. (المقرّر)

١٠٨. قال بعض الأعظم بأنّ تصوير بحث الإجزاء متوقف على وجود حكمين: ظاهري و واقعي، و أمّا الإلتزام بالمصلحة السلوكية فلا ربط له بالحكم الظاهري و إليك نص كلامه قدس سره: «و كذا لا يتصور الحكم الظاهري بالالتزام بالمصلحة السلوكية التي التزم بها الشيخ رحمه الله في دفع بعض شبك إشكال ابن قبة، لأنّ المصلحة السلوكية عبارة عن مصلحة في سلوك الأمانة و الاعتناء بها و الاعتماد عليها لا في نفس الفعل... فالإلتزام بالمصلحة السلوكية لا ربط له بالحكم الظاهري، إذ لا جعل في البين حينئذ أصلا، و لازم هذه المصلحة تدارك المصلحة الواقعية بها ما دامت موجودة، فإذا زالت كما إذا انكشف خطأ الأمانة فإن كان الانكشاف في أثناء الوقت فالمصلحة السلوكية تجبر مصلحة الفضيلة مثلا و إن كان بعد الوقت فتتدارك المصلحة الوقتية، و أما المصلحة الثابتة في أصل الطبيعة فلا تتدارك بالمصلحة السلوكية.» نتائج الأفكار، ١ : ٣٦٠. مع أنّه يمكن المناقشة في كلامه بأنّه يمكن فرض حكم ظاهري حتى بناء على مسلك الشيخ قدس سره فتأمل. (المقرّر)

القول الثاني: في الأجزاء مطلقاً:

إمّا في الجملة أو بالجملة.

الدليل الأول:

قد إستدلّ بعض للأجزاء بأنّ اتصاف الأمانة بالحجّة متقوم بالوصول إلى المكلف بصغراها وكبرها، فمتى وصلت إليه كذلك اتصفت بالحجّة، وإلّا لم يعقل اتصافها بها. وعلى هذا فالحجة الثانية ما لم تصل إلى المكلف لا يعقل كونها مانعة عن اتصاف الحجّة السابقة بها ولا توجب رفع اليد عنها أصلاً، وذلك لفرض أنّها قبل وصولها لم تكن حجة لتكون مانعة عن حجيتها ورافعة لها، فإذا وصلت فبطبيعة الحال كانت رافعة لحجيتها من حين الوصول، لفرض أنّ اتصافها بالحجّة من هذا الحين فلا يعقل أن تكون رافعة لها قبله، فإذا لا مانع من اتصافها بالحجّة في وقتها وقبل الظفر بحجّة الحجّة الثانية، ولا مزاحم لها في هذه الفترة من الزمن، ولا موجب لرفع اليد عنها في تلك الفترة. فالنتيجة على ضوء هذه النواحي: هي أنّه لا مناص من الالتزام بصحة الأعمال الماضية المطابقة مع الحجّة السابقة، ولا موجب لاعادتها أو قضائها في الوقت أو خارجه، لفرض أنّها صادرة عن المكلف على طبق الحجّة في ظرفها واقعاً، ومعه لا مقتضي لبطلانها أصلاً، ومن البديهي أنّ الشيء لا ينقلب عما وقع عليه^{١٠٩}.

و يرد عليه: بأنّ فيه مغالطة ظاهرة وهن هذا الوجه لا يخفى على من له أقل فضل، لأنّه من جانب لإشكال في أنّ الحجّة فرع الوصول و من جانب آخر أنّ الحجّتين - الأولى و الثانية - لم يؤخذ في دليلهما الزمان، فلسان كل منهما ينفي الآخر إلّا أنّ الحجّة الأخرى و ان لم تنف حجّة الأولى في حينها، إلّا أنّها تمنع من حجيتها فعلاً و بقاء، فالحجة الثابتة فعلاً على الواقع هي الثانية، و هي تقتضي بان الحكم الواقعي غير ما أدّت إليه الحجّة السابقة، و انه لا بد من ترتيب الآثار الواقعية لعدم الإتيان بالواقع، فلا بد من العمل بها لأنّها حجة في حقنا فعلاً، و غيرها ليس حجة فعلاً، بل كان حجة و انقطعت حجّيته بقيامه. و بعبارة أخرى: انه لا بد علينا من العمل بالأمانة الفعلية و الالتزام بمقتضاها، و مقتضاها ترتيب آثار عدم الإتيان بالواقع في ظرفه، و ليس هناك حجة فعلية تعارضها، لانقطاع حجّة الأولى بقيام الأمانة الثانية، فإنّ حجّة الأولى بمعنى عدم العقاب له على مخالفة الواقع، لا بمعنى سقوط الواقع

١٠٩. موسوعة الإمام الخوئي، ٤٤ : ٧٩.

عنه و لم يؤت به و لا ببدله.

الدليل الثاني:

ما عن السيّد البروجردي & على ما في اللّمحات، فهنا نذكر كلامه تفصيلاً ثم نأخذ بالمناقشة فيه،
فإليك نص كلامه: «فاعلم: أنّ المحقق الخراساني رحمه الله لم يستقص جميع الأصول المنقّحة
لموضوع التكليف بلسان تحقق ما هو شرطه أو شرطه، و أمّا الأصول الحكميّة الجارية في الأجزاء و
الشرائط، فغير مذكورة في كلامه. نعم، قد تعرّض في آخر كلامه للأصول الحكميّة الجارية في
أصل التكليف، كصلاة الجمعة و الظهر فلا بدّ لنا من استقصاء الكلام في جميع الأصول و الأمارات.
ثمّ اعلم: أنّا تعرّض أولاً لمقام الإثبات؛ و أنّ مقتضى ملاحظة الأدلّة الواقعيّة المثبتة للأجزاء و
الشرائط و الموانع و الأدلّة الظاهريّة بحسب الإثبات ما هو؟ ثمّ لو دلّت الأدلّة على الإجزاء إثباتاً
تتشبّث بها، إلّا أنّ يدلّ دليلٌ عقليّ على الامتناع فنتركها بمقدار دلالتها، و نأخذ بالباقي. ثمّ اعلم: أنّ
من الأصول ما تعرّض لبيان تنقيح الموضوع في الشبهة الموضوعيّة، مثل قاعدة التجاوز و الفراغ. و
منها: ما تعرّض لتنقيح المأمور به في الشبهة الحكميّة، مثل أصالة البراءة المستفادة من مثل حديث
الرفع^{١١٠} و في أمثال هذه الأصول المنقّحة للمتعلّق و المأمور به مطلقاً، لا إشكال في أنّ الظاهر
منها هو الإجزاء؛ فإنّ الظاهر من قوله: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فأَمْضِه كما هو» هو البناء
على إتيان الجزء المشكوك فيه، و البناء على إتيان الشرط المشكوك فيه و عدم المانع المشكوك
فيه. و معنى البناء على ذلك، أنّ المصلّي الذي أتى^١ بالصلاة لغرض إسقاط الأمر المتوجّه إليه، و
صيورته مستريحاً من التكليف الإلهيّ و تبعاته، قد صار مستريحاً منه بإتيان هذا الفرد المشكوك
فيه من حيث الصّحة بعد التجاوز. و إن شئت قلت: إنّ دليل القاعدة بلسان الحكومة، يدلّ على
توسعة المأمور به؛ بحيث يشمل ذيله هذا الفرد المشكوك فيه و لو كان ناقصاً بحسب الواقع. و هكذا
الكلام في مقتضى أدلّة أصالة الطهارة و الحليّة الجاريتين في الشبهات الموضوعيّة، فإنّهما أيضاً ممّا
ينقّح الموضوع بلسان الحكومة؛ فإنّ معنى البناء على الطهارة في اللباس، هو صحّة إتيان الصلاة به،
و كون هذا المأتيّ به هو الصلاة المأمور بها. و هكذا الأصول الجارية في الشبهات الحكميّة، فإنّها
أيضاً كذلك؛ فإنّ دليل رفع الجزئيّة و الشرطيّة و المانعيّة، يدلّ - بلسان الحكومة - على أنّ الصلاة

١١٠. قد تعرّض المحقق الخراساني إلى البراءة الشرعية على ما في تقريرين من بحثه الشريف. غاية الأصول، ٢١٥.
البحوث الأصولية، ٢ : ١٠٠. (المقرّر)

الفاقذة للجزء أو الشرط أو الواجدة للمانع واقعاً لدى الشك، صلاة حقيقة، و تكون الصلاة في حقّ الشاك هي هذا المأتيّ به؛ فإنّ مقتضى التعبد بالبناء على عدم جزئية مشكوك الجزء و شرطية مشكوك الشرطية و مانعية مشكوك المانعية، هو البناء العمليّ؛ أي الإتيان بالفرد الناقص، و البناء العمليّ على كونه صلاةً في حقّه، و هذا يدلّ على توسعة المأمور به في زمان الشك، و تنزيل هذا الفرد منزلة المأمور به التام، و هو المقصود من الأجزاء. و بالجملة: جميع أدلة الأصول الجارية في الأجزاء و الشرائط و الموانع، حاکمة على الأدلة الأوليّة، و يكون مفادها توسعة دائرة المأمور به. لا يقال: إنّ ما ذكرت حقّ لو لم ينكشف الخلاف، بخلاف ما إذا انكشف؛ فإنّ قوله: «كلّ شيءٍ نظيفٌ حتّى تعلم أنّه قذرٌ» و قوله: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضى فأَمْضِهِ كما هو» يدلّ على الإجزاء ما دام الشكّ باقياً، و أمّا إذا ارتفع الشكّ، فلا بدّ من إتيان المأمور به على ما هو عليه في نفس الأمر، و بحسب الأدلة الواقعية. فإنّه يقال: لا إشكال في أنّ الشكّ المأخوذ في هذه الأدلة، هو الشكّ الحادث، سواء كان مستمراً أو لا، لا الشكّ المستمرّ إلى آخر العمر؛ فإنّ التعبد بالعمل على طبق الأصل مع الشكّ المستمرّ غير ممكن؛ لأنّ وقت العمل على طبقه هو حين حدوثه، فلا معنى لكون التعبد بالعمل بالأصل متفرّجاً على الشكّ إلى آخر الوقت أو العمر، فإذا كان كذلك، فلا يضرّ انكشاف الخلاف بما نحن بصددّه. بل لا معنى لكشف الخلاف؛ فإنّ الظاهر من الأدلة - كما بيّنا - هو كون الفرد الناقص في زمن الشكّ، مصداقاً للمأمور به حقيقةً، فإذا اتّسعت دائرة المأمور به، فلا معنى لكشف الخلاف أصلاً، فتدبر جيّداً.

المقام الثاني: في الإتيان بالمأمور به حسبما تقتضيه الأمارات الشرعية سواء كانت قائمة على تحقّق الموضوع في الشبهات الموضوعية، كما لو قامت البيّنة على إتيان القراءة أو الركوع مثلاً مع الشكّ في الإتيان، أو قامت على طهارة اللباس، أو كونه من المأكول و المذكيّ مع الشكّ فيها. أم كانت قائمة على نفي الجزئية و الشرطية و المانعية مع الشكّ في الشبهة الحكمية، كما لو قام خبر الثقة على عدم جزئية السورة، أو على عدم شرطية طهارة اللباس، أو عدم مانعية المذكيّ. و هي أيضاً تدلّ على الإجزاء؛ فإنّ الأمارات و إن كانت لها جهة الكشف و الطريقيّة عن الواقع بأنفسها، لكن أدلة اعتبارها تكون بعينها من هذه الجهة مثل أدلة الأصول؛ فإنّ معنى تصديق العادل هو البناء العمليّ على صدقه، و كون خبره مطابقاً للواقع، و الإتيان بالمأمور به على طبق إخباره، فإذا أخبر العادل بطهارة اللباس، أو كونه مذكيّ، فمعنى تصديقهما في عالم التشريع و التعبد، هو البناء العمليّ على طبق قولهما، و إتيان المأمور به مع اللباس المشكوك فيه، و خروج المكلف عن عهدة

التكليف؛ بإتيان الفرد المشكوك فيه على طبق قولهما، و كذلك الحال في الشبهات الحكمية بلا تفاوتٍ. و بالجملة: إنَّ لسان أدلة اعتبار الأمارات من هذه الجهة عيناً، لسان أدلة الأصول؛ من البناء التعبدى على تحقّق المأمور به، و تنقيح الموضوع في عالم التشريع، فهي بلسانها حاكمة على الأدلة الواقعية، و موسّعة لنطاق أفرادها، و دائرة ماهياتها^{١١١}».

ثم أشار إلى نقاط لأبأس بالإشارة إليها:

النقطة الأولى: أنّه رحمه الله قد أشكل على نفسه - مع أنّ الإشكال لا ربط له بأصل البحث - بأنّه: «إن قلت: فعلى ما ذكرت من كون مفاد أدلة اعتبار الأمارات و أدلة الأصول هو البناء العملي، و أنّ مفادها واحداً لا تفاوت فيه، فلا معنى لحكومة الأمارات على الأصول، و هو كما ترى! قلت: تحكيم بعض الأدلة على بعضها، إنّما هو ببركة لسان الدليل و كيفية أداء مفاده، فربّما يكون مفاد الدليلين من حيث النتيجة واحداً، و لكن يكون لسان أحدهما و كيفية أداء المعنى، بنحو يكون عند العرف حاكماً و مقدّماً على الآخر. إذا عرفت ذلك نقول: إنّ الأمارات و الأصول مشتركتان في النتيجة؛ و هي كون مفادهما البناء العملي على وجود شيء أو عدمه، فلا فرق بين أصل الطهارة و قيام البيّنة عليها من هذه الجهة؛ فإنّ معنى قوله: «كلّ شيءٍ نظيفٌ»^{١١٢} هو البناء على الطهارة عملاً، و جواز لبس ما شكّ في طهارته في المشروط بها، كما أنّ مفاد اعتبار دليل البيّنة أيضاً هو البناء العملي على الطهارة، و جواز لبس ما قامت البيّنة على طهارته في المشروط بها، من غير تفرقة بينهما من هذه الجهة. لكن كيفية تأديتهما لهذا المعنى مختلفة؛ فإنّ لسان الأصول هو البناء على الطهارة لدى الشكّ فيها، فالشكّ مأخوذ في موضوع الدليل، و أمّا لسان الأمارات فهو البناء على تصديق العادل عملاً، و كون خبره مطابقاً للواقع، و هذا لسان إزالة الشكّ في عالم التشريع، فيكون رافعاً لموضوع الأصل لدى العرف، فيقدّم عليه، و هذا لا ينافي كون مفادهما هو البناء العملي - كما عرفت -^{١١٣}».

النقطة الثانية: في بيان حكمة الإجزاء و هو أنّ: «في أدلة الأحكام الظاهرية الحاكمة على أدلة الأحكام الواقعية، و الموسّعة لنطاق المأمور به، فقد مرّ الكلام فيها في مباحث الإجزاء. و محصله: أنّ

١١١. لمحات الأصول، ٩٨.

١١٢. الوسائل، ٣ : ٤٦٧. الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

١١٣. لمحات الأصول، ١٠٢.

قوله: «كل شيءٍ نظيفٌ حتّى تعلم أنّه قذرٌ» حاكم على الأدلة الدالة على مانعية نجاسة ثوب المصلي وبدنه من الصلاة، أو الأدلة الدالة على شرطية الطهارة لها، وهو ظاهرٌ عرفاً في أنّ الصلاة مع الطهارة الظاهرية، مصداقٌ للمأمور به، و مسقطه لأمرها. فلا يرد عليه: أنّ ذلك صحيحٌ مع عدم كشف الخلاف، و أمّا معه إطلاق أدلة شرطية الطهارة الواقعية يحكم بوجوب الصلاة معها؛ و ذلك لأنّ المفروض أنّ دليل الحكم الظاهريّ - كما عرفت - ظاهرٌ في كون المأتيّ به مصداقاً للمأمور به، فبعد الإتيان بمصداقه لا يعقل بقاء الأمر، و لا تجب على المكلف في كلّ يومٍ إلا صلاة واحدة، فالإعادة ممّا لا وجه لها، بل المكشوف خلافه إنّما هو نفس الطهارة، لا الآثار المترتبة عليها (١٥٠) . و بعبارة أخرى: إنّ بعد ظهور الأدلة في كون المأتيّ به مع الطهارة الظاهرية، مصداقاً للمأمور به، لا يعقل كشف خلاف ذلك، فهو مصداقٌ للمأمور به حتّى مع كشف كون الثوب أو البدن نجساً^{١١٤}.

و هذه الحكمة هي ما قد تمسك و توجه إليها بعض الأعلام من مكتب قم.

النقطة الثالثة: و هي أول نقطة قد أشار إليها السيّد البروجردي و أخرناها لنقطة لطيفة سيوضح -

إن شاء الله تعالى - و هي: «و قبل الخوض في المقصود، لا بدّ من تنقيح محلّ البحث؛ حتّى لا يختلط الأمر. فنقول: محلّ الكلام في المقام أيضاً حسبما حررنا في الأوامر الاضطرارية فيما إذا تعلّق أمرٌ بطبيعة، و يكون لها مصداقٌ واقعيّ جامعٌ لكافة الشرائط و الأجزاء، و فاقدٌ لجميع الموانع، و دلّت أدلة الأحكام الظاهرية - أصلاً كانت أو أمانة - على عدم كون شيءٍ جزءاً أو شرطاً أو مانعاً في حال الجهل بالواقع، فهل الإتيان بمصداق الطبيعة - حسب اقتضاء الأدلة الظاهرية - يجزي عن المأمور به أم لا؟ و أمّا إذا دلّ دليلٌ على وجوب شيءٍ، فأتى به المكلف، ثمّ تبين عدم وجوبه، و إنّما الواجب شيءٌ آخر، فهو خارجٌ عن محطّ البحث، كما لو دلّ الدليل على وجوب صلاة الجمعة في يومها، فصلّى المكلف صلاة الجمعة، ثمّ تبين وجوب الظهر، فإنّ هذا خارجٌ عن بحث الإجزاء؛ لأنّه لا معنى لكون الإتيان بمتعلّق أمرٍ، مجزياً عن أمرٍ آخر متعلّق بموضع آخر. و كذلك إذا دلّ دليلٌ على عدم وجوب شيءٍ، فلم يأت به المكلف في وقته، ثمّ تبين وجوبه، فهو أيضاً خارجٌ عن بحث الإجزاء، و هو ظاهرٌ. فتحصل من ذلك: أنّ محطّ البحث أنّ الإتيان بالمصداق الظاهريّ للمأمور به، هل يكون مجزياً عن الأمر المتعلّق بالطبيعة أم لا؟^{١١٥}».

١١٤. لمحات الأصول، ٤٧٦.

١١٥. لمحات الأصول، ٩٧. و إلى هذا قد صرح سيّدنا الإمام قدس الله سرّه في المناهج، ١ : ٣١٤. (المقرّر).

و لنأخذ بالمناقشة: أولاً أنَّ جميع النقوض الواردة على المحقق الخراساني بأجمعها يرد عليه أيضاً لأنَّ كلامه عين ما إدعاه المحقق الخراساني مع زيادة و توسعة و هي إلحاق الأمارات بالأصول أيضاً.

و ثانياً: ما أشار إليه سيّدنا الإمام أيضاً و هو: «هذا الكلام غير تام؛ لأنَّ إيجاب تصديق العادل لأجل ثقته و عدم كذبه و إيصال المكلف إلى الواقع المحفوظ، كما هو كذلك عند العقلاء في الأمارات العقلائية، و لا يفهم العرف و العقلاء من مثل هذا الدليل إلّا ما هو المركوز في أذهانهم من الأمارات، لا انقلاب الواقع عمّا هو عليه، بخلاف أدلّة الأصول. و بالجملة: أنَّ الإجزاء مع جعل الأمانة و إيجاب العمل على طبقها - لأجل الكشف عن الواقع كما هو شأن الأمارات - متنافيان لدى العرف و العقلاء، هذا من غير فرق فيما ذكرنا بين الأمارات القائمة على الأحكام أو الموضوعات»^{١١٦}.

و ثالثاً: أنَّ إستثناء ما دلّ دليلٌ على وجوب شيءٍ، فأتى به المكلف، ثمّ تبين عدم وجوبه، و إنّما الواجب شيءٌ آخر، عن مصب البحث، بعيد عن الصواب، كيف فإنّ الدليل الظاهري يوسع نطاق الدليل الواقعي فيما إذا كان مفادها الجزئية أو الشرطية، و لا يوسع نطاق الدليل بالنسبة

١١٦. مناهج الوصول، ١ : ٣١٦. و قد أورد عليه تلمذه الآخر بما هذا لفظه: « أقول: لا يخفى أن ما ذكره سيدنا الأستاذ العلامة «مد ظله العالي»: من ثبوت الإجزاء في الأمارات يتوقف على ثبوت جعل في الأمارات، حتى يقال بكون أدلة حجيتها ناظرة إلى الأدلة الواقعية الواردة في تحديد الأجزاء و الشرائط و الموانع و موجبة لتوسعة المأمور به، مع أنه «مد ظله» أيضاً ينكر ثبوت الجعل في الأمارات إلا بنحو الإمضاء، و ليس معنى الإمضاء أن يقول الشارع «أمضيت» مثلاً، فإن هذا مقطوع بعدم، بل معناه عمل العقلاء بها و اعتمادهم عليها في مقام إثبات الواقعيات، أو مقام الاحتجاج و اللجاج بمرأى الشارع و مسمعه من دون أن يردع عنها، بل هو أيضاً كأحدهم في ذلك و كذا في غيرها من العاديات، ما لم يترتب عليها مفسدة. و لا ريب أن العقلاء لا يرون العمل بالكشف أو الحجة مجزياً عن الواقع، و لو في صورة انكشاف الخلاف، بل يرون أنفسهم موظفين بتأدية الواقع، فإثبات الإجزاء في باب الأمارات مشكل، و السر في ذلك عدم كون دليل حجيتها ذا لسان. نعم ربما يقرب الحكومة في المقام و في باب حكومة أدلة الأمارات على الأصول بأن دليل حجيتها (من السيرة و بناء العقلاء) و إن لم يكن ذا لسان، لكنه يكون بحيث لو صيغ في قالب اللفظ كان لفظه شارحاً و مفسراً، و يكفي مثل ذلك في الحكومة، ففي باب حجية الخبر و إن كان عمدة دليلها السيرة الممضأة بعدم الردع، و لكن لو جعل ذلك في قالب اللفظ كان لفظه عبارة عن مثل (ألق احتمال الخلاف)، فإن نظر العقلاء بها في الاعتماد عليها، بحيث يلقون بقيامها احتمال الخلاف و يرون الواقع منكشفاً بها، و لأجل هذا تقدم على الأصول و يقال: إنه من باب الحكومة، و هذا اللسان أيضاً حاكم على أدلة الأجزاء و الشرائط و الموانع، فيترتب عليه الإجزاء. نهاية الأصول، ١ : ١٤٤. (المقرّر)

إلى ما هو مفادها التكليف الإستقلالي^{١١٧}؟

و رابعاً: أنه & قال بأنَّ أثر الجعل الظاهري توسعة المأمور به و إسقاط الشرطية الواقعية و جعل فرد طولي لما هو المأمور به، و لازم ذلك حمل الواقع على الإنشائية المحضة. فلو كان الأمر كذلك فما هو فائدة جعل الحكم الواقعي في مثل المقام الذي يجزي الأمر الواقعي عن الأمر الظاهري حتى بعد إنكشاف الخلاف؟ فهل هو إلّا لأجل الالتحرز عن محذور التصويب^{١١٨}؟ فعليه أنَّ جعل الحكم الواقعي لغواً.

الدليل الثالث:

ما ورد في كلمات بعض المحققين من مكتب قم و هو: « قد حكى سيّد مشايخنا العلامة البروجردي (قدس سره)، تسالم الفقهاء على الإجزاء في الأمارات و الأصول في استكشاف كيفية التكليف من دون أن يفرقوا بينهما و إنّما وقع الخلاف من عصر الشيخ الأنصاري (رحمه الله) و لكنّ الرجوع إلى أدلّة حجّية الأمارات يعطي وجوب ترتيب آثار الواقع على المشكوك فيه. توضيح ذلك: أنّ لسان الأمارات، و إن كان لسان الكشف و الطريقة، لكن الظاهر من ملاحظة أدلّة حجّيتها، هو الملازمة بين الأمر بالعمل بها، و إجزائها في مقام العمل. و تكفي في ذلك ملاحظة ما ذكره من الأدلّة على حجّية الأمارات، كآية النبأ، أو الأحاديث الأمرة بالعمل بخبر الواحد إذا كان ثقة، أو السيرة العقلانية في العمل بأخبار الثقات، إلى غير ذلك ممّا استدلّ به القوم على حجّية قول العدل أو الثقة. فإنّك إذا قارنت هذه الأدلّة التي لَبَّها الإرشاد إلى العمل بقول الثقات، بأدلّة الشرائط و الأجزاء، تجد الملازمة عرفاً بين الأمر بالعمل بأخبار الثقات في تشخيص أجزاء المأمور به و شرائطه و سائر خصوصياته، و الاكتفاء بما أتى المكلف به سواء أ وافق الواقع أم خالفه. فلو أمر المولى عبده بأن يهيئ له دواءً ليتداوى به و أمره بأن يسأل صيدلياً مختصاً عن نوعيّة أجزائه و كمّيّته و كيفية تركيبه. فاتبع العبدُ إرشادات الصيدلي الذي جعل قوله حجة في هذا الباب، ثمّ ظهر أنّ الصيدلي كان

١١٧. لا يخفى ما فيه لأنّ مصلحة الجمعة غير مصلحة الظهر، فلا ينبغي ادراكها عن درك المصالح الواقعية كما لا ينبغي ادراك بعض المصالح الواقعية عن ادراك بعض آخر و امتثال التكليف عن امتثال آخر كامتثال الصلاة عن الحج مثلاً، فلا يتوهم في مثلهما الإجزاء. فإذا كان الحكم الظاهري حكماً مستقلاً غير ناظر إلى توسعة الواقع.

١١٨. ففيه وجه من النظر بالنظر الى ما لا ينبغي أن يختفى على اهل النظر و هو أنّ فائدة جعل الحكم الواقعي هو أنّه بعد إنكشاف الخلاف لا بد أن ياتي المكلف عمله وفقاً له و هذا يكفي لخروج الجعل عن اللغوية و محذور التصويب. (المقرّر)

قد أخطأ في مورد أو موردين، فإنّ العرف يعدّون العبد ممثلاً لأمر مولاه، و يرون عمله مسقطاً للتكليف، من دون إيجابه بالقيام مجدداً بتهيئة الدواء، اللهمّ إلا أن يأمره المولى مجدداً. و مثله ما إذا أمر عبده ببناء بيت، و أمره أن يرجع في كلّ ما يتعلّق بالبناء إلى مهندس متخصصّ و معمار ماهر، و اتبع العبد أوامره، فبنى البيت، لكن تبين خطأ المهندس أو المعمار، فإنّ العبد معذور، و العمل مجز، اللهمّ إلا أن يأمره بالإعادة. و هذه الارتكازات تدلّ على الملازمة بين الأمر بالرجوع إلى الثقة و الخير، و الاكتفاء في امثال الأمر بما أتاه يارشادهم و هدايتهم. و هذا يعطي أنّ الشارع اكتفى في دائرة المولوية و العبودية فيما يرجع إلى مقاصده، بما يؤدّيه أخبار الثقة. و لو بان الخلاف، فإنّه يرفع اليد عن مقاصده، تسهياً للأمر على العباد^{١١٩}.

و فيه: أنّ هذا الجواب ليس فنياً، فيا ليت لم ينتهى الأمر الى هذا الجواب و يتوقف على كلام السيّد البروجردي. لأنّه من جانب ينكر ثبوت الجعل في الأمارات إلا بنحو الإمضاء، و من جانب الآخر قد يدعى وجود الملازمة عرفاً بين الأمر بالعمل بأخبار الثقات في تشخيص أجزاء المأمور به و شرائطه و سائر خصوصياته و لكنه بمعزل عن التحقيق و شاهده العرف الذى بباك و وكفى^١ به شهيداً في الاستظهار عن الأدلة. و أين الملازمة العرفية بين إراءة الطريق و الإجزاء و هل هذا إلّا التصويب؟

ثم التفصيل بين الإجزاء بين إستكشاف كيفية التكليف و بين أصل التكليف ممنوع لا يُسمن ولا يُعني عن جوع، فإنّه لافرق بينهما من حيث الملازمة العرفية بينهما^{١٢٠}. إلى هنا قد انتهينا إلى هذه النتيجة: وهي أنّ مقتضى القاعدة عدم الإجزاء في جميع موارد كشف الخلاف وعدم مطابقة العمل المأتي به للواقع.

إنكشاف الخلاف بالأصل:

ثم بعد هذا لابد من الإشارة إلى صور انكشاف الخلاف بالأصل:

١١٩. المحصول، ١: ٤٢٣، الوسيط، ١: ١١٣.

١٢٠. و التحقيق و إن كان كلام هذا المحقق بعيد عن الصواب لكن هذا الإشكال غير وارد عليه، لأنّه فرق بين إتيان التكليف بأجمعها ما عدا جزء و او شرط، و بين عدم إتيان التكليف رأساً و تبديله بشيء آخر، فيرى العرف فرقاً بين ما إذا قال المولى لعبده إسقني الماء في كوب زجاجي و سقاه في كوب زجاجي و بين ما إذا قاله إسقني الماء و و لم يأت بالماء بل أحضر لحم الضأن، فتأمل. (المقرّر)

فصل: في إنكشاف الخلاف بالإستصحاب:

و هو إمّا في الشبهة الموضوعية: كما لو شك في حال الوضوء في الجزء السابق بعد الدخول في الجزء اللاحق و بنى على جريان قاعدة التجاوز فيه، ثم بعد العمل و إتيان الصلاة بهذا الوضوء، ظهر له أنّ القاعدة مختصة باباب الصلاة^{١٣١} و لا يجري في أثناء الوضوء، ، وانه يجري في حقه استصحاب عدم الاتيان بالجزء المشكوك من وضوءه، فمثلاً لو شك في غسل الوجه بنا على عدم إتيانه فحينئذ لو كشف في الوقت فيحكم ببطالانه صلاته و تجب عليه الإعادة بمقتضى الإستصحاب.

و أمّا لو انكشف الخلاف في خارج الوقت فهل يجب القضاء أم لا؟ لابد من تقديم مقدمة: و هي من حانب أنّه قد تقدم في ما اسلفناه بأنّ القضاء إما بالأمر الأول^{١٣٢} كما يمكن أن يستفاد

١٣١. كما ذهب اليه المحقق النائيني حيث قال: «بما ذكرنا ظهر: اختصاص قاعدة التجاوز بأجزاء الصلاة، و لا تجري في أجزاء سائر المركّبات الأخر، لا اختصاص مورد التبعّد و التنزيل بأجزاء الصلاة، فلا خصوصيّة للطهارات الثلاث حتّى يقال: إنّها خارجة عن عموم قاعدة التجاوز بالتخصيص للأخبار و الإجماع، فإنّه لا عموم في القاعدة حتّى يكون خروجها بالتخصيص.»، فوائد الأصول، ٤: ٦٢٦. (المقرّر)

١٣٢. ذهب اليه السيّد الحكيم قدس الله تعالى سره من الخاصة في ذيل مسألة ٤٠: إذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان، و لم يعلم مقداره، فإن علم بكيفيتها و موافقتها للواقع، أو لفتوى المجتهد الذي يكون مكلفاً بالرجوع اليه فهو، و الا فيقضي المقدار الذي يعلم معه بالبراءة على الأحوط و ان كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن، بما هذا لفظه: « و يحتمل أن يكون الوجه في عدم وجوب القضاء: أنه بأمر جديد و موضوعه فوت الواجب، و لا يمكن إحرازه بالأصل. لكن يشكل: بأن مقتضى الجمع بين أدلة القضاء و الأداء، أنه بالأمر الأول، و أن وجوب الأداء في الوقت بنحو تعدد المطلوب، فيكفي في وجوب القضاء استصحاب التكليف. مع أن الظاهر من أدلة القضاء أن الفوت المأخوذ موضوعاً مجرد ترك الواجب في وقته، و هو مما يمكن إثباته بالأصل. نعم مع العلم بالكيفية لو جهل انطباق الواجب على المأتي به، أشكل جريان أصالة عدم الواجب، لأنّه من قبيل الأصل الجاري في المفهوم المردد بين معلوم الوجود و معلوم الانتفاء، المحقق في محله عدم جريانه. هذا لو كان الشك حادثاً بعد العمل الخ.» المستمسك ١: ٦٨. و أمّا من العامة فقال المرداوي: «(قوله: فصل)

{الأمر بعبادة في وقت مُدَّار إذا فات عنه فالقضاء بالأمر الأول} في الأشهر. اختاره القاضى، والحلوانى، والموفق، وابن حمدان، والطوفي {وغيرهم}. قال ابن مفلح في " فروع " في باب الحيض: يمنع الحيض الصوم إجماعاً، وتقتضيه إجماعاً هي وكل معذور بالأمر السابق، لا بأمر جديد في الأشهر. التحرير شرح التحرير، ٥: ٢٢٦٠. و قال الزرشمى: « إذا ورد الخطاب من الشارع بفعل عبادة في وقت معين فخرج ذلك الوقت و لم يفعل، فهل يجب القضاء بأمر جديد ابتداء أم يجب بالسبب الذي يجب به الأداء، و هو الأمر السابق أي: يتضمنه و يستلزمه لا أنّه عينه؟ فيه قولان. و أكثر المحققين من أصحابنا على الأول. منهم أبو بكر الصيرفيّ و ابن القشيريّ. قال الشيخ أبو حامد و سليم و ابن الصبّاغ، و هو قول أكثر أصحابنا.» البحر المحيط، ٢: ١٣١. (المقرّر)

من كلام الشيخ الأنصاري قدس سره خلافه حيث قال: « و كيف كان، فلم أعر على إجماع أو دليل يدل بإطلاقه أو عمومته على وجوب قضاء الصوم على كل من لم يصم لعذر أو لغيره، لكن عليك بالتبعية لعلك تجد ذلك، و لا اعتبار بعدم عثوري لقلة الكتب عندي، و ليس عندي من كتب الأخبار إلا الاستبصار^{١٢٣}»، أو بأمر جديد كما عليه المحققون.

و من جانب آخر قد وقع الخلاف في تحديد موضوع القضاء:
المسلك الأول: أن موضوع القضاء هو عدم إتيان الواجب في الوقت، و هو أمر عديمي، فلو لم يأت العمل في الوقت، فلا بد من إتيانه في خارجه.

المسلك الثاني: أن موضوع القضاء هو الفوت، و هو أمر وجودي، فمهما تحقق هذا العنوان فيها و إلا فلم يجب القضاء^{١٢٤}.

و بعد هذه المقدمة لابد من تبين ثمرات المسالك في المسألة فنقول:
أن وجوب قضاء العمل في فرض انكشاف عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء، فان قلنا بان القضاء بالأمر الأول اي إنه بعد دخول الوقت يتعلق أمر بالصلاة في الوقت وامر آخر بطبيعي الصلاة - بدعوى ان الظاهر من دليل وجوب القضاء هو تعدد المطلوب - فلاحظ الأمر بطبيعي الصلاة تجري قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم الإتيان بالصلاة في الوقت فيجب القضاء.
و لو قلنا بان القضاء بامر جديد وموضوعه عدم الإتيان بالفريضة فحيث أن يتعلق التكليف إليه في الخارج مشكوك فيحرز موضوعه بالاستصحاب، و يحقق موضوع القضاء فيستتبعه الحكم بوجوب القضاء.

١٢٣. كتاب الصوم (أنصاري)، ١٩٥.

١٢٤. لا يخفى أن المسلكين مبني على أن القضاء بامر جديد. ثم أنه لا بأس بالإشارة هنا بأنه قد وقع خلاف أيضاً حول تحديد موضوع القضاء بناء على أنه أمر وجودي و هو (الفوت). و هل المراد منه (فوت الفريضة) أو (فوت الملاك)؟ و الفرق بينهما أننا لو قلنا بأن موضوع القضاء في الواجبات التي يجب فيها القضاء هو (فوت الفريضة)، فهذا يفرض توجه الأمر لنا في الوقت، ليصدق عنوان الفريضة، و أمّا لو قلنا بأن المعيار هو (فوت الملاك)، فهنا لا يلزم وجود أمر داخل الوقت، فحتى لو لم يتوجه أمر، لسبب من الأسباب، و لكن الملاك موجود، و قد فات، فيتحقق موضوع القضاء. مباحث الألفاظ (السيستاني)، ١٧٠. و الحق أن موضوعه فوت الفريضة، نعم أن الأحكام تابعة للملاكات ولكن ما هو من وظيفة المكلف هو العمل وفقاً للأوامر الصادرة و أمّا الملاكات فلا سبيل للمكلف إليها هذا و التفصيل موكول إلى محله. (المقرّر).

و أمّا لو قلنا بان القضاء بامر جديد وموضوعه فوت الفريضة فاستصحاب عدم اتيان غسل الوجه قبل الدخول بالوضوء الذى هو أمر عديم لإثبات عنوان وجودى و الفوت و المفروض أنّ الأصل لا يثبت لوازمه العقلية و عدم الإتيان لازم عقلي للفوت فلا يثبت، فيجري في حقه البرائة كما ذهب اليه جمع من المحققين كالمحقق الخراساني^{١٢٥}. فالفرق بين انكشاف الخلاف في الوقت و خارجه واضح فلا تغفل، فإنّ المسالك في القضاء مختلفة و و يظهر آثارها في مثل هذا المقام.

قاعدة الحيلولة:

فهذا كله على مقتضى الصناعة، لكن لا بد أن لا يختفي علينا القواعد الفقهية المختصة بالأبواب، كقاعدة الحيلولة التي تلغي الشك في الصلاة بعد مضي وقتها. و مدرك القاعدة روايات منها صحيح زرارة «عن أبي جعفر × أنه قال: متى ما استيقنت أو شككت في وقت صلاة أنك لم تصلها أو في وقت فوترها صليتها فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شك حتى تستيقن فإن استيقنت فعليك إعادة أن تصلها في أي حال كنت^{١٢٦}»، فبناء على وجود اطلاق للقاعدة فالإجزاء مستند اليها و لا ربط له بمانحن فيه فافهم.

و أمّا إنكشاف الخلاف في الشبهات الحكمية:

كما لو فرض قيام دليل اجتهادي اولاً على وجوب الجمعة في يوم الجمعة في عصر الغيبة ثم عدل عن ذلك و شك ي أن الجمعة واجب معيناً أو مخير بينها و بين الظهر و استصحب وجوب صلاة الجمعة بعد العلم بشبوته في عصر الحضور والكلام فيه عين الكلام في الفرض السابق، فإن كشف الخلاف إمّا أن يكون في الوقت أو في خارجه:

أمّا بالنسبة إلى إنكشاف الخلاف في الوقت فلاريب في وجوب الإعادة. لأنّ المأمور به بحكم الإستصحاب هو الجمعة معيناً و لم يمثل أمره بالوجدان فتبقى الأمر في ذمته، فتجب عليه الإعادة^{١٢٧}.

١٢٥. الكفاية، ٨٧.

١٢٦. الوسائل، ٤ : ٢٨٢، الباب ٦٠ من أبواب المواقيت، الحديث ١.

١٢٧. ثم إن كان الوقت باقياً و شرائط الجمعة متوفرة فيصلي الجمعة. و إن لم يتوفر الشرائط، يلزمه الظهر بقصد البدلية و لا يكفي ما أتى به قبله بلا قصد البدلية. و هذا كله أبحاث فقهية موكل إلى محلها. (منه دام ظله)

و أمّا إنكشاف الخلاف في الخارج، فهل يوجب القضاء أم لا؟ و الكلام فيه عين الكلام في الشبهة الموضوعية من أنّ القضاء إمّا بالأمر الأول أو بامر جديد و هو إمّا موضوعه عدم الإتيان أو فوت الفريضة.

أمّا بناء على المبنى الأول فلا إشكال في ثبوت القضاء بعين ما مرّ سابقاً فلانعيده. و كذلك على المبنى الثاني حيث يثبت وجوب الجمعة مثلاً بالأصل و يحرز عدم الإتيان بالتعبد فضم الوجدان الى الأصل يحقق موضوع القضاء^{١٢٨}.

و أمّا بناء على المبنى الحق كما عليه المشهور و هو أنّ موضوع القضاء هو فوت الفريضة فقد ذهب السيّد الشهيد الصدر قدس سره الى عدم الإجزاء ببيان أنّ التمسك بالاستصحاب هنا مثبت و الأصل لا يثبت. فقال كلاماً هذا لفظه: « الصورة الثانية: أن ينكشف الخلاف بالاستصحاب في الشبهة الحكميّة، كما لو فرض: أن صلاة الجمعة مستصحبة الوجوب، وهو كان يرى حاكماً على هذا الاستصحاب، ثمّ عدل عن هذا الرأي، فأخذ يستصحب وجوب صلاة الجمعة، وحينئذ فإن انكشف له ذلك في أثناء الوقت، فلا إشكال في وجوب الإعادة، ولو لم يعد إلى أن انقضى الوقت فعليه القضاء. وطبعاً قضاء كل شيء بحسبه، وقضاء صلاة الجمعة يكون بالإتيان بالظهر . والوجه في وجوب القضاء - مع فرض كون القضاء بأمر جديد - ما مضى في الصورة الأولى: من استظهار الأمر بقضاء ما فات على حدّ الأمر الذي كان ثابتاً لما فات من أمر واقعي أو ظاهري، أمّا مع فرض كون القضاء بالأمر الأول، فوجوب القضاء في غاية الوضوح. وإن انكشف له ذلك بعد انتهاء الوقت، فإن قلنا: إنّ القضاء بالأمر السابق، وجب القضاء، وإن قلنا: إنّهُ بأمر جديد، وقلنا: إنّ موضوعه عدم الإتيان، وجب القضاء أيضاً؛ فإنّ الموضوع مركّب من جزئين: من عدم الإتيان بشيء وهو ثابت بالوجدان، وكون ذلك الشيء واجباً وهو ثابت بالاستصحاب، وإن قلنا: إنّ موضوعه الفوت، لم يثبت القضاء؛ لأنّ إثبات الفوت بالاستصحاب تمسك بالأصل المثبت، كما في الصورة الأولى. وقد يتخيّل هنا إمكان إثبات الموضوع بالاستصحاب وإن لم يمكن ذلك في الصورة الأولى؛ وذلك لأنّ الموضوع هنا مركّب من فوت شيء، وكون ذلك الشيء واجباً، وفوت شيء ثابت بالوجدان؛ فإنّه قد فاتته الجمعة حتماً، وكونه واجباً ثابت بالاستصحاب. وفي الحقيقة قد جعلنا هذه الصورة في مقابل الصورة الأولى؛ لامتيازها عنها بهذه الشبهة، فأردنا ذكرها مع جوابها. والجواب: أنّ الموضوعات حتّى

١٢٨. قد مر في الأبحاث الأصولية مراراً أنّ موضوع الحكم الشرعي إمّا بسيط أو مركّب من جزئين. و لإثبات الثاني طرق ثلاثة: و هو إمّا أن يحرز الجزئين بالوجدان أو بالتعبد أو بضم الوجدان الى التعبد (الأصل). (منه دامه ظله)

ما كان منها بظاهر صورتها تقييدية وإن كنا ندعي رجوعها عرفاً إلى التركيب، لكن في خصوص الفوت نقول: إنَّ الفوت ليس منتزِعاً من مجرد عدم الإتيان حتّى يفرض: أنَّ الموضوع مركَّب من الفوت ومن وجوب الفاتت، وإنَّما الفوت منتزِع من خصوص عدم إتيان ما فيه مزيّة، فمن ترك بالنهار صلاة ثلاث ركعات مثلاً - وهي غير مشروعة - لا يقال عنه: إنّه فاتته في هذا النهار صلاة ثلاث ركعات، فالفوت عنوان تقييديّ منتزِع من مجموع عدم الإتيان، وكون ما لم يأت به ممّا لا بدّ من الإتيان به، فكما لو كان الشكّ في الجزء الأوّل من منشأ الانتزاع، وهو عدم الإتيان، لم يكفِ استصحاب عدمه - وهو عدم الإتيان - في إثبات هذا العنوان الانتزاعيّ وهو الفوت، كذلك لو كان الشكّ في الجزء الثاني من ذلك وهو اللابديّة، لم يكفِ استصحاب عدمه - وهو عدم الوجوب - في إثبات هذا العنوان الانتزاعيّ.^{١٣٩}»، وعبارة ثانٍ أنَّ دعوى عنوان فوت الفريضة تركيبيّ ويكون منحلّاً الى فوت شيء وكونه واجباً، وفوت صلاة الجمعة ثابت وجداناً وكونها واجبة محرز بالاستصحاب، فبذلك يحرز وجوب قضاءها ويكون قضاء صلاة الجمعة باتيان صلاة الظهر خارج الوقت غير متجه، لانه لا يصدق الفوت على ترك شيء لا يوجد فيه ملاك، فلا يقال في حق من ترك صلاة ثلاث ركعات في النهار انه فاتت منه هذه الصلاة، فان الفوت عنوان بسيط منتزِع من خسارة أمر ذي ملاك وذهابه عن الكيس، فلا يكون فوت صلاة الجمعة محرزاً وجداناً، و ربمّا أضرب مثلاً آخر و هو إذا خسر سوق الأسهم في وول ستريت فلن يضر ذلك حق أي شخص ليس لديه حساب فيه، فصدق عنوان الخسارة بالنسبة إلى مثل هذا الشخص غير متجه!

فصل في إنكشاف الخلاف بأصالة الاشتغال:

و أمّا إذا كان إنكشاف الخلاف بأصالة الإشتغال بملاك العلم الاجمالي فلا فرق في ثبوت الإجزاء و عدمه في هذا القسم بين ما إذا كان الشبهة حكمية أو موضوعية.

و أمّا شبهة الحكمية كما لو كان شغل مكلف موقوفاً على السفر كالمعلم والمتعلم خارج بلدهما، وكان الحكم الظاهري في حقه وجوب القصر مثلاً بمقتضى دليل اجتهادي، ثم وجد خلافاً في مدرّكه، فحصل له العلم الاجمالي بوجوب القصر أو التمام، فلا بد من بيان صور المسألة و حكم كل صورة بخصوصه.

١٣٩. مباحث الأصول القسم الأول، ٢ : ٣٣٦.

وَأَمَّا الشبهة الموضوعية كما لو يعلم أَنَّ من عمله السفر محكوم بالتمام، و إِنَّمَا الكلام في محقق هذا العنوان و أَنَّهُ هل ينوط بتكرّر السفر للعمل مرّتين أو ثلاث، أو لا هذا و لا ذاك، بل يدور مدار الصدق العرفي و لو كان ذلك في سفرة واحدة؟ فحصل له العلم الاجمالي بوجود القصر او التمام. فما هو وظيفته في المقام؟

فصور المسألة هي:

الصورة الأولى: و هي ما إذا حصل له العلم الإجمالي قبل الإمتثال، فلم يأت بالصلاة لا قصراً و لا تماماً و حصل له العلم الإجمالي بعد، فلاشبهة في تنجز العلم الإجمالي قبل العمل، فهذه الصورة لا علاقة لها بالإجزاء.

الصورة الثانية: و هي ما إذا كان العلم الإجمالي بعد خروج احد طرفيه - وهو القصر في المثال المذكور - عن محل الابتلاء، فقال بعض المحققين بأنّ مثل هذا العلم الاجمالي أيضاً منجز فلا بد من الإحتياط و الإتيان بالصلاة تماماً.

و لا يخفى ما فيه لأنّه لا أثر لمثل هذا العلم الاجمالي بعد خروج أحد طرفيه لأنّه بمنزلة الشك البدوي فتجري البراءة عن وجوب التمام بلامعارض و تفصيل الكلام في محله. إن قلت: أنّ المكلف قبل الإتيان بالصلاة قصراً - كما في مفروض الكلام - يتقن بأنّه مكلف بالصلاة. ثم بعد الإتيان بالصلاة القصري يشك في سقوط الواجب عن ذمته، فيستصحب الوجوب. قلت: إن كان المستصحب هو الفرد المردد بين القصر و الإتمام، فإنّ الفرد المردد لا وجود له و لا الماهية كما أسلفناه تفصيلاً في أبحاثنا الفقهية.

و إن كان المستصحب هو الكلي، فاستصحب الكلي لإثبات الجزئي، مثبت و هو ليس بحجة. فبعد عدم تنجز العلم الإجمالي و عدم جريان الإستصحاب، فيجري البرائة بلاشبهة. **الصورة الثالثة:** و هي ما إذا كان العلم الإجمالي بعد خروج الوقت، فقال بعضٌ بتنجز العلم الإجمالي حينئذ، فلا بد من إتيان الصلاة تماماً بعد الوقت.

و فيه، أنّ العلم الإجمالي غير منجز. لأنّه إن كان وظيفته القصر، فلا يصدق الفوت و عدم الإتيان بعد خروج الوقت حتى يحكم بالقضاء. و إن كان وظيفته التمام فقد خرج أحد طرفيه عن محل الإبتلاء، فيجري البرائة عنه.

ثم لا بأس بالإشارة إلى نقطتين:

النقطة الأولى: و هي أنّ تصوير هذا البحث موقوف على تسليم الحكم الظاهري في قبال الحكم الواقعي. أمّا فيما لا يكون حكم ظاهري كما لو تخيل المجتهدان الرواية الفلانية ظاهرة في الحكم الفلاني و الحال انه لا ظهور لها بل المجتهد تخيل فلا يكون مجال للقول بالاجزاء. هذا مقتضى الأصل الأولى في المقام، لكن إذا قام دليل على اجزاء ما تخيله المجتهد او المقلد كما في اجزاء الإتمام في موضع القصر و الجهر في موضع الإخفات و بالعكس فلامجال للبحث حينئذ.

النقطة الثانية: و هي ما عن المحقق النائيني حيث قال: « انه لا فرق فيما ذكرناه من كون عدم الاجزاء هو مقتضى القاعدة الأولية بين اختلاف الحجة بالنسبة إلى شخص أو شخصين كما إذا فرضنا اختلاف المجتهدين في الفتوى فلا يجزى فتوى أحدهما بالنسبة إلى الآخر أو لمقلديه و لا فرق في ذلك بين المعاملات و أبواب الطهارات و النجاسات و أبواب العبادات إذا كان أحدهما محلاً لابتلاء الآخر مثلاً إذا كان أحد الشخصين يرى جواز العقد بالفارسي و طهارة العصير العنبي و عدم جزئية السورة للصلاة فلا يمكن لمن لا يرى تلك الأمور ان يكون أحد طرفي العقد معه أو ان يعامله معاملة الطاهر في فرض العلم بملاقاته للعصير أو يقتدي به في الصلاة أو يستأجره لها مع فرض تركه للسورة فالمسألة في جميع ذلك محل إشكال لعدم تمامية الإجماع على الاجزاء مع كون عدمه مقتضى القاعدة و إشكال الجميع هو باب الطهارة و النجاسة إلّا ان يقال يكون الغيبة من المطهرات و لو مع عدم اعتقاد الغائب لنجاسته كما أفتى به صاحب الجواهر (قده) و مال إليه سيد أساتيدنا المحقق الشيرازي (قده) و قد نقل الأستاذ دام ظلّه انه كان يفتى به شفاهاً^{١٣٠}. » و قال المحقق الخوئي: «أنّ ثبوت الحكم الظاهري عند شخص بواسطة قيام الأمانة عليه هل هو نافذ في حق غيره، وذلك كما إذا قامت البيئة عند إمام جماعة مثلاً على أنّ المانع الفلاني ماء فتوضأ به أو اغتسل، وقد علم غيره الخلاف وأنّه ليس بماء، فهل يجوز لذلك الغير الاقتداء به؟ الظاهر عدم جوازه، بلا فرق فيه بين الشبهات الحكمية والموضوعية، والسبب في ذلك: هو أنّ نفوذ الحكم الظاهري الثابت لشخص في حق غيره الذي يرى خلافه يحتاج إلى دليل، ولا دليل عليه إلّا في بعض الموارد الخاصة كما سنشير إليه. وعلى هذا الضوء فلو رأى شخص مثلاً وجوب الوضوء مع الجبيرة في موارد كسر أحد أعضاء الوضوء أو جرحه وإن كان مكشوفاً، ولكن يرى الآخر وجوب التيمم فيها، أو إذا رأى مشروعية الوضوء أو الغسل في موارد الضرر أو الحرج أو العسر، ولكن يرى الآخر عدم مشروعيته، أو إذا رأى كفاية

١٣٠. أجود التقريرات، ١: ٢٠٨.

غسل المتنجس بالبول مرة واحدة، ويرى غيره اعتبار التعدد فيه وهكذا، ففي جميع هذه الموارد وما شاكلها لا يجوز للثاني الاقتداء بالأول، وليس له ترتيب آثار الوضوء الصحيح على وضوئه، وترتيب آثار الطهارة على ثوبه المتنجس بالبول المغسول بالماء مرة واحدة. نعم، إذا كان العمل في الواقع صحيحاً بمقتضى حديث لا تعاد، صح الاقتداء به، كما إذا افترضنا أن شخصاً يرى عدم وجوب السورة مثلاً في الصلاة اجتهاداً أو تقليداً فيصلي بدونها، جاز لمن يرى وجوبها فيها الاقتداء به، لفرض أن صلاته في الواقع صحيحة بمقتضى هذا الحديث، ولذا لا تجب الاعادة عليه عند انكشاف الخلاف.

ولكن يستثنى من ذلك مسألتان، إحداهما: مسألة النكاح. والأخرى: مسألة الطلاق. أما المسألة الأولى: فقد وجب على كل أحد ترتيب آثار النكاح الصحيح على نكاح كل قوم وإن كان فاسداً في مذهبه، فلو رأى شخص صحة النكاح بالعقد الفارسي وعقد على امرأة كذلك ويرى الآخر بطلانه واعتبار العربية فيها، لزمه ترتيب آثار الصحة على نكاحه وإن كان فاسداً في نظره، بأن يحكم بأنها زوجته وبعدم جواز العقد عليها وغير ذلك من الآثار المترتبة على الزواج الصحيح. ومن هنا وجب ترتيب آثار النكاح الصحيح على نكاح كل ملّة وإن كانوا كافرين. وبذلك يظهر حال المسألة الثانية حرفاً بحرف. والدليل على هذا: مضافاً إلى إمكان استفادة ذلك من روايات الباب، السيرة القطعية الجارية بين المسلمين من لدن زمن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) إلى زماننا هذا، حيث إن كل طائفة منهم يرتّبون آثار النكاح الصحيح على نكاح طائفة أخرى منهم، وكذا الحال بالاضافة إلى الطلاق، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى: أنهم يعاملون مع الملل الأخرى أيضاً كذلك، يعني أنهم يرتّبون آثار العقد الصحيح على نكاحهم، وآثار الطلاق الصحيح على طلاقهم، فلو عقد كافر على امرأة عاملوا معها معاملة المرأة المزوجة ورتّبوا عليها تمام آثارها، ولو طلقها عاملوا معها معاملة المرأة المطلقة ورتّبوا عليها آثارها من جواز تزويجها بعد انقضاء عدتها ونحو ذلك.

قد يتوهم: أن بابي الطهارة والنجاسة أيضاً من هذا القبيل، أي من قبيل النكاح، بدعوى أننا كثيراً ما نخالط أبناء العامة وغيرهم الذين لا يعتبرون في زوال عين النجاسة ما نعتبره من الشرائط، بل نخالط من لا يبالي بالنجاسة أصلاً مع سكوت الأئمة (عليهم السلام) عن ذلك، ولم يرد منهم ما يدل على وجوب الاجتناب عن هؤلاء، بل ورد منهم الأمر بمعاملتهم معاملة المتطهر، وهذا دليل على خروج بابي الطهارة والنجاسة عن الحكم المتقدم، ونفوذ الحكم ولكن هذا التوهم خاطئ جداً، والسبب في ذلك: هو أن جواز المخالطة مع هؤلاء الأشخاص المذكورين وعدم وجوب الاجتناب عنهم ليس من ناحية نفوذ الحكم الظاهري لأحد في حق الآخرين، ضرورة أن عدم وجوب الاجتناب عنهم لا يبالي

بالنجاسة كالعصاة ونحوهم ليس مبنياً على ذلك، لفرض عدم ثبوت حكم ظاهري في حق مثله، وعليه فلا بد أن يكون ذلك مبنياً على أحد أمور: الأول: أن يكون ذلك مبتنياً على عدم نجاسة ملاقي المتنجس في غير المائعات كما مال إليه المحقق الهمداني (قدس سره) حيث قال: لو بني على تنجيس المتنجس مطلقاً لزم تنجيس العالم كله، حيث إن النجاسة تسري دون الطهارة، ولكن مع ذلك قال: إن مخالفة المشهور أشكل فلاحظ. الثاني: الاكتفاء بغيبة المسلم في الحكم بالطهارة، حيث إن الأصحاب قد عدوها من المطهرات، وإن كان الاكتفاء بها في الحكم بالطهارة مطلقاً لا يخلو عن إشكال بل منع. ومن هنا ذكرنا في محله أن الحكم بالطهارة بها يبتني على أمور:

١ - أن يكون المسلم بالغاً أو مميزاً، فلو كان صبيّاً غير مميز لم تترتب الطهارة على غيابه.
٢ - أن يكون المتنجس بدنه أو لباسه ونحو ذلك ممّا هو في حوزته، فلو كان خارجاً عن حوزته لم يحكم بطهارته.

٣ - أن يحتمل تطهيره، فمع العلم بعدمه لا يحكم بطهارته.

٤ - أن يكون عالماً بنجاسته، فلو كان جاهلاً بها لم يحكم بطهارته.

٥ - أن يستعمله فيما هو مشروط بالطهارة، كأن يصلي فيه أو يشرب في إنائه الذي كان متنجساً، وهكذا، ومع انتفاء أحد هذه الأمور لا يحكم بالطهارة على تفصيل ذكرناه في بحث الفقه. الثالث: أننا نعلم بطروء حالتين متعاقبتين عليه، فكما أننا نعلم بنجاسة يده مثلاً في زمان نعلم بطهارتها في زمان آخر، ونشك في المتقدم والمتأخر، ففي مثل ذلك قد ذكرنا في محله أن الاستصحاب لا يجري في شيء منهما للمعارضة، فإذن المرجع هو قاعدة الطهارة.

وأما إذا لم يكن المورد من موارد تعاقب الحالتين، فإن كانت الحالة السابقة هي النجاسة فالمرجع هو استصحابها، وإن كانت الحالة السابقة هي الطهارة فالمرجع هو استصحابها.

فالتيجة: أن عدم وجوب الاجتناب في هذه الموارد يبتني على أحد الأمور المذكورة، فلا يقوم على أساس أن الحكم الظاهري الثابت في حق مسلم موضوع لترتيب الآثار عليه واقعاً في حق الآخرين^{١٣١}. «هذا تمام الكلام فيما أفاده قدس سره من تقريب المسألة والإيراد على أستاذه، ووافقته في بعض ما أورد على المحقق النائيني، إلّا أن تبديل المسألة، بمسألة النكاح غير صحيح، لأنّ تعبير «لكل قوم نكاح»، مختص بغير الخاصة كالعامّة والكفار بجميع اقسامه، أمّا بالنسبة

١٣١. موسوعة الإمام الخوئي، ٤٤: ١٠٣.

الى اختلاف الفتاوى في المذهب فالقاعدة منصرفة لما بيّن في محله^{١٣٢}.

تنبيه: في إنكشاف الخلاف بواسطة العدول من مجتهد الى مجتهد آخر:

هل مقتضى القاعدة في موارد العدول من مجتهد إلى مجتهد آخر متخالفين في الفتوى هو الإجزاء أم لا؟ فالمسألة ذات صور متعددة:

الصورة الأولى: موت المقلد الأعم:

إذا قلّد مجتهداً ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد مجتهداً آخر و علم بمخالفة فتويهما كما إذا قلّد من يكتفي بالمرّة مثلاً في التسيّجات الأربع، و اكتفى بها أو قلّد من يكتفي في التيمم بضربة واحدة، ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدد، فهل عليه الإعادة أو القضاء أم لا؟ فهنا يتصور الإجزاء، و أنه ثابت في هذه الصورة. لأنّ مرد الإجزاء في هذه الصورة ليس إنكشاف الخلاف، بل لاجل كونه من باب السالبة بانتفاء الموضوع، لأنّ المجتهد الأعم قد فات و إنّ فتوى المرجع الثاني في حال حياة المرجع الأوّل لم تكن حجةً بالنسبة إليه، لأنّ المفروض كونه مفضولاً بالنسبة إلى الأوّل لأعلميّة الأوّل منه، فيكون فتوى الثاني حجةً له من حين تقليده، و تقع أعماله السابقة مجزئةً، و كذا لو قلّد الأعم، ثم لفقده بعض الشرائط - كالعِدالة - رجع إلى غير الأعم، فإنّ فتوى هذا لم تكن حجةً قبل فقد الأعم للعِدالة مثلاً، بل هي حجة من الآن.

الصورة الثانية: زوال بعض الشرائط المعتمدة:

لو قلّد الأعم ثم بسبب كثرة إشتغالاته بالأمر غير المرتبطة صار مفضولاً و عدل الى مَنْ هو اعلم منه فقد لوجه لتصوير الإجزاء فإنّه بعد إنكشاف زوال الشروط لامجال لإستناد الفتوى اليه، فالحجة المعتمدة عندئذ هو المرجع الثاني.

١٣٢. و الى هذا قد أشار شيخ مشايخنا قدس سره في دروسه حيث قال: « قد يقال: إنّه يستثنى ممّا ذكر من عدم ترتيب أثر الصحيح لمن يرى بطلان ذلك العمل بحسب اجتهاده أو تقليده موردان: أحدهما: النكاح...و الثاني: الطلاق... و الدليل على ترتيب الأثر في الموردين - مضافاً إلى السيرة المستمرة - ما يستفاد ممّا ورد في أنّ «لكلّ قوم نكاح» و ما ورد في قاعدة الإلزام. و لكن لا يخفى ما فيهما، إذ دعوى السيرة المستمرة في موارد الحكم الظاهري لم تثبت، و ما ورد في أنّ لكلّ قوم نكاح أو في قاعدة الإلزام لا يستفاد منهما إجزاء النكاح أو الطلاق الواقع على طبق الحجة المعتمدة عند العامل، بالإضافة إلى من تكون الحجة المعتمدة عنده على خلافها، و كذلك الحال في الميراث. نعم إذا كان النكاح و الطلاق أو الميراث عند قوم مخالفا لما عندنا، فهو مجرى السيرة و قاعدة الإلزام لا ما إذا كان عند مجتهد مخالفا لما عند مجتهد آخر.»، دروس في مسائل علم الأصول، ١: ٤٢٨.

الصورة الثالثة: اذا قلد من لم يكن جامعاً ومضى عليه برهة من الزمان:

فإنه هو العمدة في المقام فإنه لو قلد احدا بتوهم أنه هو الاعلم ثم بعد الفحص بان أنه ليس كذلك، فإن في مثل هذا الفرض يتصور الإجزاء، فهل ما أتى به وفقاً لفتواه مجز أم لا؟ فيأتي فيه جميع ما تقدم.

هذا كله فيما يقتضيه الأصل الأولى في المقام، وإن كان للبحث جهاتاً يرتبط بالبحوث الفقهية كاثبات الإجزاء مستنداً بحديث «لاتعادل^{١٣٣}» في الأجزاء غير الركنية. أو دعوى الإجماع على الإجزاء في العبادات عن المحقق النائيني حيث قال: «(هذا) كله فيما يقتضيه الأصل الأولى في المقام وإلا فربما يدعى الإجماع على الاجزاء إعادة وقضاء عند تبدل الحكم الظاهري اجتهداً أو تقليداً والتحقيق ان هناك ثلاثة مقامات (المقام الأول) الاجزاء في العبادات الواقعة على طبق الاجتهاد الأول عن الإعادة والقضاء (الثاني) الاجزاء في الأحكام الوضعيّة فيما لم يبق هناك موضوع يكون محلاً للابتلاء كما إذا بنى على صحة العقد الفارسي اجتهداً أو تقليداً فعامل معاملة فارسية و لكن المال الذي انتقل إليه بتلك المعاملة أتلّفه أو تلف عنده (الثالث) الاجزاء في الأحكام الوضعيّة مع بقاء الموضوع الذي يكون محلاً للابتلاء كبقاء المال بعينه في الفرض السابق و كما إذا عقد على امرأة بالعقد الفارسي و كانت محل الابتلاء له بعد انكشاف الخلاف اما المقام الأول فلا إشكال في أنه القدر المتيقن من مورد الإجماع و اما المقام الثالث فلا إشكال في خروجه عن مورده و فتوى جماعة فيه بالاجزاء انما هو لا لأجل ذهابهم إلى كون الاجزاء هو مقتضى القاعدة الأولية لأجل الإجماع على ذلك و اما المقام الثاني ففي شمول الإجماع له إشكال بل منع و ان كان لا يبعد انعقاد الإجماع على عدم التبعة في الأفعال الصادرة على طبق الاجتهاد الأول سواء كانت التبعة هي الإعادة والقضاء أو الضمان فيشمل المقام الثاني أيضاً لكنه مجرد نفي البعد (و شمول) معقد الإجماع له في غاية الإشكال ان لم نقل بأنه ممنوع فلا بد من التأمل و التتبع التام^{١٣٤}»، او دعوى جماعة بقيام السيرة المتشرعية على الإجزاء وعدم لزوم تدارك الأعمال السابقة المأتي بها على وفق الحكم الظاهري، او بلزوم العسر والجرح لو لزم تدارك الأعمال السابقة على وفق الرأي الجديد، فلا بد من البحث عن الكل في الفقه.

١٣٣. وهو ما رواه الصدوق بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لَا تَعَاذُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خُمْسَةِ الطُّهُورِ وَ الْوَقْتِ وَ الْقِبْلَةِ وَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ ثُمَّ قَالَ الْفَرَاةُ سُنَّةٌ وَ التَّشَهُّدُ سُنَّةٌ فَلَا تَنْقُضُ السُّنَّةُ الْفَرِيضَةَ. الوسائل، ٧ : ٢٣٤،

الباب ٢٧ من أبواب السجود الحديث ٤.

١٣٤. فوائد الأصول، ١ : ٢٠٥.

هذا تمام الكلام في الإجزاء و شراشره. و الحمد لله وحده و الصلاة و السلام على محمد و آله الطاهرين. ثم على يد محرره العبد الآثم على النعمتي في ليلة التاسع عشر من شهر رجب المرجب من شهور عام ١٤٤٦ هـ .

المبحث التاسع: مقدّمة الواجب^{١٣٥}:

و فيها جهات من البحث، و قبله لابد أن أبدأ أولاً بتمهيد جملة من المقدمات:

المقدمة الأولى: في عنوان البحث:

قد عبر عنه القدماء في كتبهم بعنوان: «ما لا يتم الواجب إلّا به»^{١٣٦} ثم عدل عنه صاحب المعالم و عبر عنه بـ: «مقدمة الواجب»^{١٣٧}.

فإنّ التعبير الأول لأجل ان لا يكون مثل مقدمة المقارن او المتأخر خارجاً عن البحث^{١٣٨}.

١٣٥. و الأصح أنّها مكسورة من مقدّمة الجيش بالكسر و هي من قدّم بمعنى تقدّم. و قال البطلوسي: و لو فتحت الدال لم يكن لحنأ. لسان العرب، ج ١٢ : ٤٦٨. و يمكن الفتح أيضاً ليكون من المقدّم ضدّ المؤخّر، و الوجه واضح كوضوح المناسبة في جميع موارد إطلاقها. و أمّا لفظة «التاء» يمكن كونها للتأنيث من مقدّمة الجيش التفاتاً إلى أنّها فيها باعتبار وقوعها صفة لموصوف محذوف نسياً منسياً و هو «الطائفة» أي طائفة مقدّمة من الجيش، كما يمكن كونها للمبالغة على حدّ تاء «العلامة» أو الوحدة على حدّ تاء «سارية» لمن يسير في الليل منفرداً. و على أيّ حال فهي في عرف الأصوليين عبارة عمّا كان في ذاته و طبيعته صفة أوجبت تقدّمه على غيره. تعليقة على معالم الأصول، ٣ : ٣٦٠.

١٣٦. و التحقيق أنّ أول كتاب وجدته يبحث عنه من العامة كتاب «المعتمد في أصول الفقه» لمحمد بن علي البصري المتوفى سنة ٤٣٦ هـ ، و من الخاصة كتاب «الذريعة إلى أصول الشريعة». ثم عدل عن هذا العنوان العلامة الحلي في نهاية الوصول بـ: «في وجوب ما يتوقّف عليه الواجب المطلق»، نهاية الوصول، ١ : ٥١٨. و عدل عنه الشيخ البهائي بـ: «فصل ما يتوقّف الواجب عليه مقدوراً واجب»، زبدة الأصول، ٧٨.

١٣٧. أنّ النسبة غير تام حيث لم يعبر عن البحث + بهذا العنوان الحديثة بين المتأخرين بل الأمر بالعكس و قد قال: «أصل [في] إيجاب ما لا يتم الأمر إلّا به [الأكثر] على أن الأمر بالشيء مطلقاً يقتضي إيجاب ما لا يتم إلّا به شرطاً كان أو سبباً أو غيره مع كونه مقدوراً و فصل بعضهم فوافق في السبب و خالف في غيره الخ.»، المعالم، ٦٠. فالظاهر أنّ أول من عدل عن التعبير هو الفاضل التوني في الوافية، فإنّه - مضافاً إلى عدوله من تعبير القدماء بتعبير «مقدمة الواجب» - قد إندرجها تحت أبحاث «التلازم بين الحكمين». الوافية، ٢١٨. (المقرّر)

١٣٨. لا يخفى عليك أنّ البحث في كلمات القدماء ظاهر في البحث الفرعي كما يظهر من كلام صاحب المعالم قدس سره أيضاً، و إلى هذا قد أشار السيد الخوئي قدس سره، حيث قال: «فتخيل بعض أن ما لا يتم الواجب إلّا به من الموضوعات الخارجية و الوجوب حكم شرعي، فالمسألة فقهية.»، دراسات في علم الأصول، ١ : ٢٤٨. (المقرّر)

المقدمة الثانية: لماذا صارت المسألة طويلة الذيل:

إنَّ جهة الإطناب فيها، ليس لأصل البحث عن وجوب المقدمة فالبحث عنه نفياً وإثباتاً مختصر جداً وثمراته محدودة. و موضوع هذا العنوان وإن كان هو وجوب المقدمة لكن الواقع انه يشتمل على أبحاث دقيقة نظرية ربما اهم من أصل البحث عن مقدمة الواجب فإن هذه الأبحاث لا ترتبط في حقيقتها بوجوب المقدمة و عدمه، و يمكن طرحها مستقلاً لكن تعرض لها الأصوليون بالمناسبة في هذا المجال ولكن الصحيح إندراجها هنا لا يخلو من مسامحة.

المقدمة الثالثة: في أنَّ هذه المسألة أصولية أو فقهية أو كلامية أو من المبادئ الأحكامية^{١٣٩}:

ففيها وجوه بل أقوال، و على فرض أن يكون من المسائل الأصولية^{١٤٠} قد يطرح مسألة أخرى و هي هل المسألة عقلية او لفظية؟

١٣٩. فاعلم أنَّ الغرض من هذه المقدمة هو ما قال الشيخ + من: «أنَّ من الامور التي ينبغي مراعاتها في التعليم هو معرفة المسألة التي يقع البحث فيها قبل الخوض في الاستدلال نفياً أو إثباتاً، من حيث دخولها في أي فن من الفنون المدوّنة، ثم في لحوقها بأي باب من أبواب ذلك الفن، ليكون الطالب على بصيرة من ذلك من حيث ملاحظة أخواتها في الحكم و مقايستها عليها. و ذلك و إن لم يكن من الامور اللازمة، إلا أنَّ فيها جدوى كثيرة.»، مطارح الأنظار، ١ : ١٩٧. ثم أنَّ توضيح المسألة يتوقّف على بيان ضابط هذه الامور فنقول و به نستعين: قد اختلف بين الأعلام في الفرق بين المسألة الفقهية و الأصولية فقد قال شيخنا الأستاذ في أوائل الدورة الثانية من أبحاثه الشریف في الفرق بينهما بأنَّ المسألة الفقهية ما يعيّن وظيفة المكلف أو ما جعلت لأجل تنظيم العمل، و إن كان له مدلول التزامي أيضاً. و هذا بخلاف المسألة الأصولية، فإنَّ المسألة الأصولية عبارة عن إعتبارات عقلية و عقلانية و أحياناً شرعية نظرية، فالمسألة الأصولية ما كانت تبيحها رافعة لتحجير المكلف في مقام العمل. و أمّا المسائل الكلامية هي ما يبحث فيه عن أحوال المبدأ و المعاد، أو ما يرجع إليهما من الثواب و العقاب و التحسين و التقبيح العقليين. و أبعد الوجوه، الوجه الأخير من جهة وضوح أنَّ المقدمة على القول بوجوبها ليست مما يترتب عليها المثوبة و العقوبة عند الموافقة و المخالفة فإن المثوبة و العقوبة كانتا من تبعات موافقة الواجب النفسي و مخالفته لا من تبعات مطلق الواجب و لو غيريا، و ما يرى من استحقاق العقوبة عند ترك المقدّمة فانما هو من جهة تأدية تركها إلى ترك ذبيها الذي هو الواجب النفسي لا من جهة انها مما يقتضى مخالفتها في نفسها مع قطع النظر عن ترتب ترك ذبيها استحقاق العقوبة عليها، كما لا يخفى. و مع لا مجال لعدّ المسألة من المسائل الكلامية. و مهما كان، فجملة من المباحث تعتبر من المبادئ بالنسبة لعلم الأصول - لا من المسائل - بينما نحاول البحث عنها في مطاوى ابحاث هذا العلم، و ذلك لمسيس الحاجة اليها و وقوعها - ولو غير المباشر - في طريق الاستنباط على حين عدم التعرض لها في غير هذا العلم. (المقرّر)

١٤٠. قد ذهب السيّد الخوئي + إلى أنَّ تعريف علم الأصول وهو: العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق استنباط الأحكام الشرعية الكلية الإلهية من دون حاجة إلى ضمنية كبرى أو صغرى أصولية أخرى إليها. وعليه فالتعريف يركز

على ركيزتين وتدور المسائل الأصولية مدارهما وجوداً وعدمًا: الركيزة الأولى: أن تكون استفادة الأحكام الشرعية الإلهية من المسألة من باب الاستنباط والتوسيط لا من باب التطبيق - أي تطبيق مضامينها بنفسها على مصاديقها - كتطبيق الطبيعي على أفرادها». موسوعة الإمام الخوئي، ٤٣ : ٤. فما ذكره لحد الآن متين جدا و مما لا غبار عليه. ثم قد أضاف اليه ركيزة ثانية بما هذا لفظه:

«الركيزة الثانية: أن يكون وقوعها في طريق الحكم بنفسها من دون حاجة إلى ضم كبرى أصولية أخرى، وعليه فالمسألة الأصولية هي المسألة التي تتصف بذلك. ثم إنَّ النكتة في اعتبار ذلك في تعريف علم الأصول أيضاً هي أن لا تدخل فيه مسائل غيره من العلوم، كعلم النحو والصرف واللغة والرجال والمنطق ونحوها، فإنَّها وإن كانت دخيلة في استنباط الأحكام الشرعية واستنتاجها من الأدلة، فإنَّ فهم الحكم الشرعي منها يتوقف على علم النحو ومعرفة قوانينه من حيث الإعراب والبناء، وعلى علم الصرف ومعرفة أحكامه من حيث الصحة والاعتلال، وعلى علم اللغة من حيث معرفة معاني الألفاظ وما تستعمل فيه، وعلى علم المنطق لمعرفة صحة الدليل وسقمه. ولكن كل ذلك بالمقدار اللازم في سقيمتها وجيدها عن رديتها، وعلى علم المنطق لمعرفة صحة الدليل وسقمه. ولكن كل ذلك بالمقدار اللازم في الاستنباط لا بنحو الاحاطة التامة، فلو لم يكن الانسان عارفاً بهذه العلوم كذلك، أو كان عارفاً ببعضها دون بعضها الآخر، لم يقدر على الاستنباط، إلّا أنَّ وقوعها ودخلها فيه لا يكون بنفسها وبالاستقلال، بل لا بدَّ من ضم كبرى أصولية وبدونه لا تنتج نتيجة شرعية أصلاً، ضرورة أنَّه لا يترتب أثر شرعي على وثاقة الراوي ما لم ينضم إليها كبرى أصولية وهي حجية الرواية، وهكذا. وبذلك قد امتازت المسائل الأصولية عن مسائل سائر العلوم، فإن مسائل سائر العلوم وإن كانت تقع في طريق الاستنباط كما عرفت، إلّا أنَّها لا بنفسها بل لا بدَّ من ضم كبرى أصولية إليها، وهذا بخلاف المسائل الأصولية، فإنَّها كبريات لو انضمت إليها صغريات لاستنتجت نتيجة فقهية من دون حاجة إلى ضم كبرى أصولية أخرى». نفس المصدر، ٤٣ : ٩. ثم قام بدفع الشبه التي يمكن أن يورد على التعريف ومنها: «الشبهة الثالثة: دعوى أنَّ اعتبار هذا الشرط يستلزم خروج مسألة مقدمة الواجب عن المسائل الأصولية، لا من جهة أنَّ البحث فيها عن وجوب المقدمة وهي مسألة فقهية، فإنَّ البحث فيها كما أفاد المحققون من المتأخرين، عن ثبوت الملازمة العقلية بين وجوب شيء ووجوب مقدماته وعدم ثبوتها، بل من جهة عدم ترتب أثر شرعي عليها بنفسها وعدم توفر ذاك الشرط فيها. أمّا وجوب المقدمة فهو وإن ترتب على ثبوت هذه الملازمة، إلّا أنَّه حيث كان غيرياً، لا يصلح أن يكون أثراً للمسألة الأصولية، بل وجوده وعدمه سيان من هذه الجهة، وأما غيره ممّا هو قابل لذلك، فلم يكن حتى يترتب عليها. ويدفعها: ما سنذكره إن شاء الله تعالى في محلّه، من أن لتلك المسألة ثمرة مهمة - غير وجوب المقدمة - تترتب عليها، وبها تكون المسألة أصولية. وتفصيل الكلام فيها موكول إلى محلّها، فليتنظر». نفس المصدر، ٤٣ : ١٢. و المراد كما قال شيخ مشايخنا الميرزا التبريزي + في مجلس درسه على ما قاله أستاذنا العلامة آية الله العظمى دوستي الزنجاني هو: أنَّ ثمرة هذه المسألة تظهر فيما إذا افترضنا فعل حرام يكون مقدمةً لواجب أهم - كما إذا توقّف انقاذ غريق على الدخول في ارض مغصوبة - فان قلنا بان الشارع إذا اوجب الانقاذ و امر به، يلزم ذلك ان يأمر بالدخول في تلك الارض أيضاً، فيكون الدخول في الارض واجباً مطلقاً سواء امتثل الأمر بالانقاذ أم لا، فان القول بالوجوب الشرعي لمطلق المقدمة يقتضي ذلك.

و هذا الوجوب و ان كان غيرياً لا يعدّ حكماً شرعياً يوجب الثواب و العقاب، لكنه ينتج في هذا الفرض حكماً شرعياً آخر و هو عدم حرمة هذا الدخول و ان كان تصرفاً في ملك الغير بغير اذنه و غصباً فلا استحقاق للعقاب لاجله، و اما إذا لم نقل بالوجوب الشرعي للمقدمة و لم يكن في البين إلّا الملازمة العقلية و حكم العقل بالدخول من جهة لادّية تحصيل التمكن من امتثال ذي المقدمة، فلا وجوب للدخول في الارض المغصوبة، إلّا إذا كان مقدمة موصلة للانقاذ؛

موقع المسألة في الأصول:

فإنَّ البحث عن هذه المسألة متأخرة عن السؤال الأول، لكنه نبحت عنه أولاً لجهة فنقول: قد عد مسألة مقدمة الواجب - كما يظهر عن بعض إلى زمن صاحب المعالم + - من المسائل اللفظية و قد استدلَّ على عدم وجوب المقدمة بأنَّ المقدمات - ماعدا السبب و العلة التامة - كالشرط و المقتضي و عدم المانع لا يستلزم المأمور به وحدها، فإذا ثبت وجوب لهذه المقدمات فهل هي بواسطة صيغة الأمر؟ و إن كان كذلك فبأيِّ من الدلالات الثلاث؟ فحيث قد استدلَّ صاحب المعالم على عدم وجوب المقدمة بانتفاء الدلالات الثلاث، فقد جعله من المسائل اللفظية و إلّا لم يتَّجه هذا الاستدلال. و ذهب المحقق الخراساني & و جمع من المحققين إلى أنَّ المسألة عقلية إذ مرجع البحث فيها أن العقل يحكم بالملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدماته أم لا؟ و على هذا لاصلة لها بدلالة اللفظ أبداً.

دفع كونه من مسائل الفقهية:

قد يقال إنَّها من المسائل الفرعية نظراً إلى ظاهر عنوان البحث و كون المقدمة أيضاً فعلاً من افعال المكلف، فيكون البحث عن وجوبها حينئذ كالبحت عن حكم سائر افعال المكلف في كونه فرعياً محضاً، و عليه فكان ذكرها في المقام حينئذ لمحض الاستطراد. و قد أفيد بان المسألة لا يمكن ان تكون من المسائل الفقهية، و ذكر لذلك وجوه:

لان العقل لا يحكم بازيد من وجوب المقدمة الموصلة فقط دون مطلق المقدمة، فاذا دخل في الارض و لم ينقذ الغريق لم يكن هذا الدخول واجباً بالوجوب المقدمي فلا ترتفع حرمة و هذه هي الثمرة الفقهية التي تترتب على مسألة وجوب المقدمة و لاجلها تصبح هذه المسألة أصولية.

ثم قد أورد عليه بعض مشايخنا بأنَّ عدم ذكر قيد الاستقلال في استنباط الحكم الشرعي فهو و إن كان موجباً لدخول جملة من مسائل علم النحو و الصرف و اللغة و الرجال و المنطق و نحوها في التعريف، إلّا أنَّه نلتزم ان بعض هذه المسائل من حيث كونها دخيلة في عملية الاستنباط و استخراج الحكم الشرعي، يكون لباً من مسائل علم الأصول غير انها حيث دوت في علم آخر لا نبحت عنها في الأصول، و يشهد له وقوع البحث عن بعض هذه المسائل في هذا العلم إذا لم يكن منفحاً بجوانبها و خصوصياتها التي هي دخيلة في الاستنباط، في العلم المناسب له كالبحت عن وضع اسامي العبادات أو المعاملات لخصوص المعاني الصحيحة أو للاعم منها و من الفاسدة، و البحث عن وضع ادوات العموم فان المناسب لهذه الابحاث هو علم اللغة أو علم المعاني لكنه لا يمنع من كون اشباع البحث فيها، من مسائل علم الأصول لما يتوقف على ذلك، الاستنباط المنتج للحكم الشرعي. الرائق من آراء الفحول، ٨٣. (المقرّر)

الأول: ما أفاده المحقق النائيني & ١٤١:

فقد قال &: «و اما جعلها من المسائل الفقهية ففي غاية البعد فان علم الفقه متكفل لبيان أحوال موضوعات خاصة كالصلاة و الصوم و غيرها و البحث عن وجوب كلي المقدمة التي لا ينحصر صدقها بموضوع خاص لا يتكفله علم الفقه أصلاً»^{١٤٢}.

و أورد عليه المحقق العراقي +بالنقض حيث قال: «و فيه ان لازم ذلك خروج كثير من المباحث الفقهية عن علم الفقه كقاعدة ما يضمن و ما لا يضمن و غيرها من القواعد السابقة الذكر فان الموضوع فيها على ما تقدم من العناوين العامة و عليه فالصحيح في وجه خروج مسألة المقدمة عن الفقه هو ما قدمناه و قد تحقق بما تقدم ان المسألة المزبورة من المسائل الاصولية لوقوع نتيجتها في طريق الاستنباط الاحكام الفرعية»^{١٤٣}، و يرد عليه مضافاً على الأمثلة المذكورة بأنّ مثل قاعدة «لا ضرر» من القواعد الفقهية عند المحقق النائيني^{١٤٤}، مع أنّ الوحدة النوعية الذي هو ملاك المسألة الفقهية عنده مفقودة في مثلها.

فالتفصي بهذا الوجه غير متجه. و لأجل ذلك قد سلك المحقق العراقي طريقاً آخر.

١٤١. بناء على ما ورد في الأجود، و يؤيده ما ورد في بدائع الأفكار، ٣١٢، بقوله: «و أورد عليه المحقق العراقي رحمه الله: بالنقض ببعض المسائل الفقهية مما كان موضوعها عاماً لا يختص بباب دون آخر، كمسألة وجوب الوفاء بالنذر، فانه يشمل كل منذور سواء كان صلاة أو حجا أو صوماً أو غيرها. و مسألة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده و عكسها - أي ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده - فان الموصول يعم جميع العقود التي تنطبق عليها الصلة كالبيع و الإجارة و غيرهما»، لكن المحقق الكاظمي لم ينقل هذا المعنى و يغير ما ورد في الأجود فغاية ما قرره المحقق الكاظمي هو: «لا ينبغي الإشكال في كون المسألة من المسائل الأصولية، و ليست من المبادي الأحكامية، و لا من المسائل الفقهية، و ذلك لما تقدم من أنّ الضابط في مسألة الأصولية هو وقوعها في طريق الاستنباط بحيث تكون نتيجتها كبرى لقياس الاستنباط على وجه يستنتج منها حكم فرعي كلي، و هذا المعنى موجود في المقام، فانّ البحث في المقام أنّما يكون عن الملازمة بين وجوب شيء و وجوب مقدماته، لا عن نفس وجوب المقدمة، بل يكون وجوب المقدمة نتيجة الملازمة على القول بها، فلا وجه لجعل المسألة من المسائل الفقهية، كما لا وجه لجعلها من المبادي الأحكامية التي هي عبارة عن البحث عن الأحكام و ما يلازمها، كالبحث عن تضاد الأحكام الخمسة، و تقسيم الحكم إلى الوضعي و التكليفي، و غير ذلك ممّا عدّوه من المبادي الأحكامية، في مقابل المبادي التصورية و التصديقية، فانّ جعلها من المبادي الأحكامية بلا موجب، بعد إمكان جعلها من المسائل الأصولية»، فوائد الأصول، ١: ٢٦١. (المقرّر)

١٤٢. أجود التقريرات، ١: ٢١٣. و قد أورد على أستاذه في الحاشية بمثل ما أورد عليه المحقق العراقي فراجع. (المقرّر)

١٤٣. بدائع الأفكار، ٣١٣.

١٤٤. فيكون مفاد أخبار «من بلغ» قاعدة فقهية ك «قاعدة لا ضرر و لا حرج» و إن كان يظهر من الشيخ (قدس سره) كون المسألة أصولية على كل حال. فوائد الأصول، ٣: ٤١٥. (المقرّر)

الثاني: ما أفاده المحقق العراقي &:

و الوجه الذى اختاره المحقق العراقي هو: «قد يقال حينئذ بتعين كونها من المسائل الفرعية نظرا إلى ظاهر عنوان البحث و كون المقدمة أيضا فعلا من أفعال المكلف، فيكون البحث عن وجوبها حينئذ كالبحث عن حكم سائر أفعال المكلف في كونه فرعيا محضا لا أصوليا، و عليه فكان ذكرها في المقام حينئذ لمحض الاستطراد. و لكن فيه أن عنوان البحث و ان كان هو البحث عن وجوب المقدمة و عدم وجوبها و لكن المهم المبحوث عنه كما عرفت لما كان ثبوت الملازمة بين حكم شيء بواحد من الأحكام الأربعة و بين حكم مقدماته بلا نظر إلى خصوص الوجوب، فلا جرم لا تكون من المسائل الفرعية غير المناسبة لتعرض الأصولي إياها في الأصول، بل عليه تكون المسألة أصولية محضة، إذ البحث عن الملازمة حينئذ كالبحث عن سائر الأحكام العقلية غير المستقلة فلا ترتبط حينئذ بالمسألة الفرعية. و مع الغض عن ذلك و الأخذ بظاهر عنوان البحث نقول بعدم ارتباطها أيضا بالمسألة الفرعية لأن الملاك في المسألة الفرعية، على ما يقتضيه الاستقراء في مواردنا إنما هو وحدة الملاك و الحكم و الموضوع، فكان المحمول فيها دائما حكما شخصيا متعلقا بموضوع وحداني بملاك خاص كما في مثل الصلاة واجبة في قبال الصوم واجب و الحج واجب، و مثل هذا الملاك غير موجود في المقام فلا يكون تعلق الوجوب المقدمة من باب تعلق شخص حكم بموضوع وحداني بمناط وحداني خاص، بل بعد ان كان عنوان المقدمة من الجهات التعليلية لا التقييدية لا جرم الحكم المحمول على العنوان المزبور يكون حاكيا عن وجوبات متعددة مختلفة شدة و ضعفا بموضوعات عديدة بملاكات متعددة، فكان حال المقدمة حينئذ بعد كون وجوبها بمناط دخلها في ذيلها حال كل واجب يترشح إليه الوجوب من جهة دخله في ترتب المصلحة الخاصة عليه، فيختلف الوجوب فيها حينئذ حقيقة و ملاكا باختلاف ما يترتب على المقدمات نظير اختلاف الوجوبات باختلاف المصالح المترتبة عليها، و عليه فلا يكون هذا العنوان في المقام حاكيا عن محمول واحد متعلق بموضوع واحد بملاك واحد كما في «الصلاة واجبة، و الصوم الواجب» بل هو يكون حاكيا و مرآة موضوعا و محمولا عن موضوعات متعددة محكومة بأحكام متعددة بمناطات مختلفة، و من المعلوم حينئذ أنه لا يكون في البين حينئذ جهة وحدة في البحث المزبور الا حيثية الملازمة التي عرفت كونها محط النظر و البحث، و عليه لا يكاد ارتباطها بالمسألة الفرعية بوجه

أصلاً الخ^{١٤٥}.» و حاصل الكلام بعبارة موجزة هو ان المسألة الفقهية ما كان الحكم المبحوث عنه فيها ناشئاً عن ملاك واحد، و وجوب المقدمة ليس كذلك، لأن وجوب كل مقدمة بوجوب ذبيها، فملاكه يكون ملاك وجوب ذبيها، و لا يخفى اختلاف الأحكام في الملاكات فملاك وجوب الصلاة غير ملاك وجوب الصوم و هكذا، فوجوب المقدمة يختلف ملاكه باختلاف موارده فلا تكون المسألة من المسائل الفقهية.

و فيه:

أولاً: أن هذا الضابط للمسألة الأصولي و الفقهي مما لا أساس له. فلأوجه لجعل الضابط لأصولية المسألة هو تعدد المسألة، و لا يمكن أن يلتزم به. و ثانياً: ان وجوب المقدمة بعنوان انها مقدمة يكون بملاك واحد في جميع موارده و هو ملاك المقدمة و اللابدية، فانه هو الذي يوجب ترشح الوجوب على المقدمة في كل الموارد و ليس له ملاك آخر غيره فكما صرح بأن قاعدة ما يضمن و ما لا يضمن و قاعدة الطهارة و قاعدة كل ما لاقى النجس فهو نجس و قاعدة اعتبار عدم مخالفة الكتاب و السنة في لزوم الشرط و صحة عقد الصلح من المسائل الفقهية لأن الموضوع في كل من هذه القواعد و ان كان عنوانا عاما يشار به الى معنونات خاصة مختلفة في الماهية إلا أن المحمول فيها حكم وحداني ناشئ من ملاك واحد أ لا ترى ان الضمان في جميع العقود الفاسدة حكم وحداني ناشئ من ملاك واحد و هو قاعدة اليد هذا بالنسبة الى قاعدة ما يضمن و هكذا الحال في سائر القواعد المتقدمة ، فكذلك البحث عن وجوب المقدمة فإنه ملاكه ايضاً واحد و هو اللابدية^{١٤٦}.

١٤٥. نهاية الأفكار، ٢: ٢٥٩

١٤٦. لو تأملنا في كلام المحقق العراقي لم يرد عليه هذا الإشكال بناء على وجود الأمر النفسي لمقدمة الواجب، فإن ملاك اللابدية التي يترشح من وجوب الصلاة مثلاً يختلف عن ملاك اللابدية المترشحة الى المقدمة في وجوب الصوم و غير ذلك. فقد صرح بهذا المعنى في البدائع بقوله: «يخرج عنه (أى عن الضابط في المسألة الفقهية) مبحث مقدمة الواجب حتى اذا كانت نتيجة البحث فيه هو وجوب المقدمة لا تحقق الملازمة. و السر في ذلك هو أن وجوب المقدمة ليس حكماً وحدانياً ناشئاً من ملاك واحد بل هو واحد عنواناً و متعدد بتعدد ملاكات الواجبات النفسية»، بدائع الأفكار، ٣١٢. (المقرّر)

أما كون المسألة من المبادئ الأحكامية^{١٤٧}:

فقد ذهب السيّد البروجردي إلى أنّ المسألة ليست أصولية و قال في البحث عن موضوع العلم أنّ: «عنوان «الحجة في الفقه» بما أنّه جارٍ و سارٍ في جميع المسائل، هو الموضوع للعلم، و هو بعينه موضوع المسائل أيضاً، و إن وقع محمولاً في قضايا المسائل، و حمل على موضوعاتها... و هذا هو صراح الحقّ في موضوع علم الأصول كما يؤدّي إليه النظر، و به تندفع جميع الإشكالات^{١٤٨}». و قال بعد صفحات قليلة: «نعم، بعض المباحث و المسائل التي لا يمكن إيقاعها موضوعاً لهذا المحمول - كبعض مباحث الألفاظ مثل مسألة الوضع، و الحقيقة و المجاز، و المشتقّ و غيرها، أو كبعض المسائل العقلية مثل مسألة الضدّ، و اجتماع الأمر و النهي - هي إمّا من المبادئ اللّغوية، أو من المبادئ الأحكامية، كبحت مقدّمة الواجب، كما سيأتي إن شاء الله تعالى^{١٤٩}»، ثم قال في موضع البحث عن وجوب المقدّمة أنّ: «المباحث عنه في هذه المسألة و إن كان هو الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب ما يتوقّف عليه، لكن مع ذلك لا تكون المسألة أصولية، بل هي من المبادئ

١٤٧. هذا ما ذهب إليه ابن الحاجب المالكي حيث اندرج البحث عن وجوب المقدّمة ذيل عنوان المبادئ الأحكامية. و قد عدّها أيضاً صاحب الزبدة في الأصول حيث قد جعلها من قبيل المبادئ الأحكامية التي هي المطلب الثالث من المنهاج الاول في مقدمات الكتاب . و كأنّ العلامة في التهذيب وافقهما حيث أورد في مباحث الوجوب عقيب البحث عن الأوامر. تهذيب الوصول، ١١٠. و قد وافقهم بعض المتأخّرين و منهم المحقق الإصفهاني، حيث قال: «يقوى في النظر وجاهة إدراجها في المبادي الأحكامية المتكفّلة لبيان حال الحكم من حيث نفسه، و من حيث لوازمه، و من حيث الحاكم و المحكوم»، نهاية الدراية، ٢ : ٩. ثم أنّه عدل عن هذا الرأي فيما ألفه بعده حيث قال فيه: «الفصل الثاني في الملازمة بين وجوب شيء و وجوب مقدّمته و إنّما أدرجناها في المسائل لأنّ نتيجتها مبدأ تصديقي لحكم فقهي و هو وجوب المقدّمة، و إنّما جعلناها عقلية لأنّ الحاكم بهذه الملازمة هو العقل وجدانا أو برهانا. و لا وجه لإدراجها في المبادئ الأحكامية، إذ ليس البحث عن ثبوت شيء لحكم من الأحكام ملاك المبادئ الأحكامية، بل كما أشرنا إليه في أول الفن أنّ المبادئ سواء كانت لغوية أو أحكامية لا تخلو عن كونها مبدأ تصورياً أو تصديقياً». الأصول على نهج الحديث (المطبوع في ضمن بحوث في الأصول)، ١٣٣.

ثم أنّه لا بأس بالإشارة بوجه اندراجها في المبادئ الأحكامية فإنّ من الأحكام الوجوب الذي يقع فيه بحثان أحدهما: البحث عن حقيقة الوجوب و أقسامه من العيني و الكفائي و التعيني و التخيري و الموسّع و المضيقّ، و الآخر: البحث عن لوازمه من وجوب مقدّمة متعلّقه و حرمة ضدّ ذلك المتعلّق الذي يبحث عنهما في بحث مقدّمة الواجب و كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده، فلأجل ذلك يناسب إيرادها في مباحث الأحكام و مبادئها.

١٤٨. لمحات الأصول، ١٨.

١٤٩. نفس المصدر، ٢٠.

الأحكامية، و قد حَقَّقنا في محلِّه الفرق بين المسائل الأصولية و غيرها، و وجه امتياز مسائل العلوم بعضها عن بعض

فالمسألة ليست أصولية على ما حَقَّقنا^{١٥٠}»، هذا تمام الكلام في تقريب مقالته +.

و فيه:

أولاً: قد أورد عليه السيّد الخوئي + بأنَّ المبادئ لا تخلو من التصورية والتصديقية ولا ثالث لهما، والمبادئ التصورية هي لحاظ ذات الموضوع والمحمول وذاتياتهما في كل علم، ومن البديهي أنَّ البحث عن مسألة مقدّمة الواجب لا يرجع إلى ذلك. والمبادئ التصديقية هي المقدمات التي يتوقف عليها تشكيل القياس، ومنها المسائل الأصولية فإنَّها مبادئ تصديقية بالاضافة إلى المسائل الفقهية، لوقوعها في كبرى قياساتها التي تستنتج منها تلك المسائل والأحكام، ولا نعقل المبادئ الأحكامية في مقابل المبادئ التصورية والتصديقية. نعم، قد يكون الحكم موضوعاً فيبحث عن حالاته وآثاره، إلّا أنَّه في الحقيقة داخل في المبادئ التصديقية وليس شيئاً آخر في مقابلها وهو ظاهر، كما أنَّ تصوّره بذاته وذاتياته داخل في المبادئ التصورية. على أنَّ البحث في هذه المسألة ليس عن حالات الحكم وآثاره، بل هو عن إدراك العقل الملازمة بين حكمين شرعيين: النفسي والغيري، وعدمه. وعلى هذا الضوء، فإنَّ أراد القائل بالمبادئ الأحكامية أنَّها من المبادئ التصديقية لعلم الفقه، فيرد عليه: أنَّ جميع المسائل الأصولية بشتى أنواعها كذلك، فلا اختصاص لها بتلك

١٥٠. نفس المصدر، ١١١. و قد قال السيّد البروجردى + في موضع البحث عن مسألة الضدَّ بأنَّه: «تقدّم أنَّ المراد بالمبادئ الأحكامية هي لوازم الأحكام الشرعية ومعاداتها، و حيث إنَّ موضوع علم الأصول هو الحجّة على الحكم الشرعي، لذا ناسب الأصولي أن يبحث عن حال الأحكام من حيث استلزامها للمقدّمية، و للنهي عن الضدّ و هكذا، فتكون مسألتنا من المبادئ الأحكامية». لمحات الأصول، ١٦١. و لا بأس بالنظر إلى ما قرر في النهاية - و إن لم يعتنى به شخنا الأستاذ سلمه الله تعالى - حيث قال: «قد ذكر في الكفاية ما حاصله: «إن المسألة أصولية، لكون البحث فيها عن الملازمة لا عن وجود اللازم أعني وجوب المقدّمة حتى تكون المسألة فرعية». أقول: قد اتضح لك مما ذكرناه في موضوع علم الأصول عدم كون المسألة أصولية و إنما هي من المبادئ الأحكامية للفقه، حيث إنه كان للقدماء مباحث يبحث فيها عن معادات الأحكام. و ملازماتها يسمونها بالمبادئ الأحكامية، و منها هذه المسألة. فإن قلت: إن كان موضوع علم الأصول عبارة عن عنوان «الحجة في الفقه» و كان البحث في العلم عن تعييناتها و تشخيصاتها - كما مر شرح ذلك في مبحث الموضوع - فلم لا تكون المسألة أصولية، مع أنَّ البحث فيها عن تعيين من تعييناتها، إذ يبحث فيها عن أنَّ وجوب الشيء حجة على وجوب مقدماته أم لا؟ قلت: ليس البحث في المسألة عن الحجية، بل عن الملازمة بين الوجوبين، إذ مع عدم الملازمة لا معنى لحجية وجوب شيء على وجوب شيء آخر، و بعد ثبوت الملازمة لا مورد للبحث عن الحجية، فإن وجود أحد المتلازمين حجة على الآخر بالضرورة، و لا مجال للبحث عنها، و بالجملة محط النّظر في المسألة هو إثبات الملازمة لا الحجية». نهاية الأصول، ١: ١٥٤. (المقرّر)

المسألة. وإن أراد أنها من المبادئ التصديقية لعلم الأصول، فهو خاطئ جداً، لما سنشير إليه من أن هذه المسألة من المسائل الأصولية التي تقع في طريق الاستنباط بلا توسط مسألة أصولية أخرى^{١٥١}»، و إننا وإن لم نوافقه في تقسيم المبادئ الى قسمين إلا أن أصل كلامه مقبول عندنا فلا موجب هنا للبحث عن كون المبادئ قسمين أو أزيد.

و ثانياً: قد أورد عليه مقرره العقبري سيّدنا الإمام + بناء على مسلكه مرة بآته: «لا شك أنّها كذلك؛ لما وقفت في مقدّمة الكتاب على ميزانها من أنّها عبارة: عن القواعد الآلية التي يمكن أن تقع كبرى^١ لاستنتاج الحكم الفرعي الإلهي، أو الوظيفة العملية، فحينئذٍ، لو ثبت وجود الملازمة، يستكشف منها وجوب مقدّمات الصلاة وغيرها؛ لأنّ البحث عن وجود الملازمة ليس لأجل الاطلاع على حقيقة من الحقائق، حتّى يصير البحث فلسفياً، بل لأنّها ممّا ينظر بها إلى مسائل و فروع هي المنظور فيها، و لا نعني من الأصولية غير هذا^{١٥٢}».

و مرة أخرى بآته: «و ربّما يقال: إنّها من المبادئ الأحكامية و إن كان البحث عن الملازمة؛ لأنّ موضوع الأصول هو الحجّة في الفقه، و البحث إذا كان عن حجّة شيء يكون من العوارض، فيبحث في الخبر الواحد عن أنّه حجّة في الفقه أو لا، و كذا سائر المسائل، فعليه يكون البحث عن الملازمات خارجاً عن المسألة الأصولية؛ لعدم كون البحث في الحجّة في الفقه. و فيه: ما عرفت في محلّه - بما لا مزيد عليه - من عدم تطبيق ما ذكر و ما ذكروا في موضوع العلوم و مسائلها على الواقع، هذا هو الفقه، فقد جعلوا موضوعه أعمال المكلفين، و ادّعوا أنّ موضوع كلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، مع أنّ مسائل الفقه ليست كذلك، حتّى الأحكام التكليفية؛ فإنّها ليست من العوارض، حتّى يقال: إنّها أعراض ذاتية، و لو سلّم فيها فكثير من مباحث الفقه لا ينطبق عليها هذا العنوان، كالنجاسات و الطهارات و أبواب الضمان و أمثالها، و إن ترجع بالأخيرة إلى^١ ثمرة عملية، و بالجملة: فالمسألة على ما ذكرنا من الضابط، أصولية^{١٥٣}»، إلّا أنّ هذا أيضاً ليس يهمنّا في المقام. و أمّا ثالثاً: و هو العمدة و هو أنّ البحث عن ملازمات العقلية حتّى بناء على مسلكه من كون موضوع علم الأصول هو: «الحجّة في الفقه» يكون من مسائل الأصولية.

توضيح ذلك:

١٥١. موسوعة الإمام الخوئي، ٤٤ : ١١٣.

١٥٢. تهذيب الأصول، ١ : ١٥٦.

١٥٣. مناهج الوصول، ١ : ٣٢٨.

فإنَّ المسائل الأصولية على قسمين:

الأول: ما كان المحمول فيها كلمة: «الحجة» كمسألة: «خبر الواحد حجة أم لا؟» أو «القياس حجة أم لا؟» و غير ذلك.

الثاني: ما ليس كذلك ولو بحسب الظاهر، فإنه و إن كان المحمول ليس كلمة «الحجة» بحسب الظاهر لكنه يرجع اليه واقعاً. فمثلاً أنَّ البحث عن ظهور صيغة الأمر في الوجوب أو الفور و التراخي، فإنه و إن لم يكن المحمول في جميع هذه الموارد كلمة «الحجة» لكنه يوول اليه، فإنه البحث في هذه الموارد بحسب الواقع هو البحث عما إذا قام عند الفقيه رواية فيها صيغة الأمر فهل له الحجة على الإفتاء بالوجوب أو الفور أو غير ذلك.

فهذا التوجيه بعينه جارٍ فيما نحن فيه. فإنَّ البحث عن وجوب المقدمة بحسب الحقيقة هو البحث عما إذا وجد دليل على وجوب المقدمة فهل يقام عند الفقيه الحجة الشرعية على وجوب المقدمة أم لا؟^{١٥٤}

١٥٤. لم نعث عليه في كلمات السيّد البروجردى + بالصراحة إلّا يمكن إستفادته من هذه العبارة في النهاية حيث قال: «و مما ذكرنا يظهر لك ما هو الموضوع في علم الأصول، فإنه على التحقيق عبارة عن عنوان «الحجة في الفقه» إذ بعد ما علمنا بأن لنا أحكاماً شرعية، يحصل لنا العلم إجمالاً بوجود حجج في البين بها يحتج المولى علينا، و نحتج عليه، في إثبات الأحكام الشرعية و امتثالها، فوجود أصل الحجة و الدليل معلوم لنا، و المطلوب في علم الأصول تعيينات الحجة و تشخصاتها، كخبر الواحد و الشهرة و الظواهر و نحوها، ففي قولنا: «خبر الواحد حجة»، و إن جعل وصف الحجية محمولاً، و لكنه بحسب الحقيقة هو الموضوع، فإنه الأمر المعلوم، و المجهول تعييناته و أفرادها، فمحصل مسائل الأصول هو أن الحجة التي نعلم بوجودها إجمالاً، لها تعيينات و أفراد، منها خبر الواحد و منها الشهرة و هكذا، فكل مسألة يرجع البحث فيها إلى تعيين مصداق للحجة، مسألة أصولية كمسألة حجية الخبر و الشهرة و الإجماع، و حجية أحد الخبرين في باب التعارض، و مسألة حجية القطع بقسميه من التفصيلي و الإجمالي،... و على هذا فمبحث الاشتغال من مباحث الأصول، حيث يرجع البحث فيه إلى البحث عن حجية العلم الإجمالي. و كذلك مبحث حجية الاستصحاب، بل و مبحث البراءة أيضاً، إذ محصل البحث فيه هو أن صرف احتمال التكليف يكفي لتنجيز الواقع و يصح احتجاج المولى و مؤاخذته أم لا، و كذلك مسألة التخيير، حيث إن المبحوث عنه فيها أنه في مقام دوران الأمر بين المحذورين هل يكون الأخذ بأحد الطرفين كافياً في احتجاج العبد على المولى؟ و هكذا البحث عن حجية المفاهيم، فإن البحث فيها ليس في أصل ثبوت المفهوم، بل في حجيتها، حيث إن لذكر القيد الزائد مثل الشرط و الوصف و أمثالهما ظهوراً ما في الدخالة بلا إشكال، و إنما يقع البحث عن حجيتها، و سيأتي تحقيقه في محله. و بالجملة فكل مسألة تكون حيثية البحث فيها حجية أمر من الأمور، التي تصلح للحجية، أو تنوهم حجيتها فهي مسألة أصولية. نعم، لما كانت حجية بعض الحجج أمراً واضحاً لم يتصد القدمات للبحث عنها، كمسألة حجية القطع مثلاً، و كحجية الظواهر، حيث إن أصل حجية الظواهر كانت أمراً مفروغاً عنه، و إنما كان يقع الإشكال في بعض الموارد التي حصل فيها للكلام نحو

المقدمة الرابعة: فيما يتعلّق بكلمة «الواجبة»:

ما هو المراد من الوجوب في قضية: «مقدمة الواجب، واجبة أم لا؟»، فلا بد من تحرير محل النزاع و مقام التشاح أى ما يمكن أن يقع مورد البحث عند الأعلام - رضي الله تعالى عنهم - من بدو حدوثها، فنقول أن المراد بها احد هذه الموارد^{١٥٥}:

الأولى: اللابدية العقلية:

بمعنى أنّه إذا كان الشيء واجباً فهل يحكم العقل بوجوب مقدماته المعينة، من الشرائط، و العلل، و رفع الموانع و هكذا، ام لا؟ فإنّ ذلك ممّا لا سبيل إلى إنكاره و ذلك لبدهة أن العقل يحكم بلزوم الإتيان بالمقدمة للتمكن بها من ذبيها، و ليس هذا المعنى أمراً قابلاً للنزاع، و من سنخ قضايا قياساتها معها و ممّا لا يريب فيه ذو مسكة.

الثانية: الوجوب العرضي:

و المراد به هو قد يسند الجريان الى الماء و قد يسند الى الميزاب، فإسناد الجريان الى الماء حقيقي بخلاف الثاني، فإنّه في المثال أيضاً قد يسند الوجوب الى ذى المقدمة بنحو الإسناد الحقيقي، و قد يسند الى المقدمة مجازاً و بالعرض، نظير اسناد الحركة إلى الجالس في السفينة، فإنّ هذا المعنى من الوجوب أيضاً ممّا لا ينبغي إنكاره، بل هو يرجع إلى المعنى الأوّل من اللابدية و ليس له ثمة أصولية.

اضطراب و اختلال، كالعام المخصص، أو اللفظ المستعمل كثيرا في المعنى المجازي و نحو ذلك. و كيف كان فهذه المسائل كلها مسائل أصولية.»، نهاية الأصول، ١ : ١٥. (المقرّر)

١٥٥. أنّ الأمر دائر بين الوجوب العقلي و الشرعي، و الثاني: إمّا نفسي أو طريقي أو غيري تبعي، فحيث لا يشك أحد ولن يشك في أنّ المراد منه ليس هو الوجوب العقلي، يعني لابدية الاتيان بالمقدمة، فلا بد من التكلم في الوجوب الشرعي و لاسبيل إلّا إلى الثالث منها. ثم أنّ الواجب الغيري التبعي يتصور على نحوين: أحدهما: أن تكون المقدّمة مرادة للمولى تبعاً لإرادة ذي المقدّمة. و الآخر: أن تكون مرادة قهراً لا بإرادة اختيارية. و لم يتعرض شيخنا الأستاذ لجميع هذه المقدمات فخذها و اغتنم. (المقرّر)

الثالثة: الوجوب النفسي:

يمكن أن يقال أن الوجوب المبحوث عنه في المقام هو الوجوب النفسي الاستقلالي بحيث يكون خطاب ذي المقدمة منحلا الى خطابين نفسيين. لكنّه لاسبيل إليه لعدم مصلحة في المقدمة إلاّ توقّف وجود الواجب عليها و هذا التوقّف لا يصلح لأن يكون داعيا الى تشريع أمر نفسي مولوي.

الرابعة: الوجوب الشرعي الطريقي:

ان المقصود من الوجوب الطريقي هو ما يكون الغرض منه تنجيز الواقع عند الاصابة فيكون تنجيز الواقع متوقفا على هذا الطريق عند الاصابة و عند عدم الاصابة يكون عذرا للمكلف، و انت خبير بانه ليس وجوب المقدمة وجوبها من صغريات الوجوب الطريقي اذ وجوب المقدمة متوقف على وجوب ذبها و تابع له و ناش منه بخلاف الوجوب الطريقي فان تنجيز الواقع متوقف على ذلك.

الخامسة: الوجوب الغيري التبعي:

فهذا ما يمكن أن يقع موقع النفي و الإثبات هو أن الأمر بعد الأمر بالشيء، و بعد درك اللابدية القهرية، و بعد ثبوت الشوق إليها طبعاً، فهل يريد ذلك كما أراد الواجب الأصلي و ذا المقدمة، أم لا؟

المطلب الأول: تقسيمات المقدمة:

و تنقيح الكلام في هذه المسألة بالبحث في ضمن مطالب:
الأول: في تقسيمات المقدمة، فقد ذكروا لها تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة:

الأول: أنها تنقسم إلى مقدّمة الوجوب و مقدّمة الواجب:

كالإستطاعة بالنسبة الى الحج و و البلوغ بالنسبة الى جميع العبادات، فإنّ الصبي ما لم يبلغ لم يجب عليه العبادة. فلا إشكال في خروج مقدمات الوجوب عن حريم النزاع و عدم وجوبها، بل لا يعقل دخولها في محل البحث، لأنّ البحث فيها متوقف على ثبوتها في ظرفها فلا وجوب قبل تحققها ليترشح منه الوجوب المقدمي إليها، و بعد فرض تحقق الوجوب لا محالة تكون المقدمة مفروض التحقق، فلا يعقل طلبها لأنّه طلب الحاصل. و بعبارة أخرى إنّ الوجوب متأخّر عن المقدمة، فما لم توجد لم يوجد الوجوب حتى يترشّح وجوب آخر إلى مقدّمته، و إذا وجدت فما معنى وجوبها و طلبها بعد وجودها و حصولها؟ و لافرق بين الإختياري و غير الإختياري منها.

نعم بقي شيء و هو هل يجب على المكلف إبقاء الإستطاعة و عدم تفويتها اختياراً، فمثلاً لو استطاع في الخامس من شهر ذي الحجة حتى في زماننا هذا و لم يتمكن من السفر إلى الحج في هذه السنة يجب عليه إبقاء المال إلى السنة الآتية ليحج به، و ليس له تفويت المال حتى يقال إن بقيت الاستطاعة إلى العام القابل وجب الحج و إلا فلا أو لا؟ و لكن هذا بحث فقهي لا بد من البحث عنه في كتاب الحج.

الثاني: أنها تنقسم الى العقلية و الشرعية و العادية:

فالعقلية هي التي يتوقف عليها الشيء عقلاً بنحو يستحيل تحققه بدونها كاحتياج المعلول الى أجزاء العلة التامة. و اما الشرعية فهي التي يتوقف عليها وجود الشيء شرعاً لا عقلاً كالطهارة للصلاة. و العادية هي التي يتوقف عليها وجود الشيء عادة و ان لم يتوقف عليها عقلاً و لا شرعاً، كنصب السلم للصعود الى السطح. ثم إنه ذهب بعض الأعلام كالمحقق الخراساني الى أنَّ التقسيم الى الشرعية و العرفية غير صحيح، بدعوى أنه^{١٥٦}: « لا يخفى رجوع الشرعية إلى العقلية ضرورة أنه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك شرعاً إلا إذا أخذ فيه شرطاً و قيداً و استحالة المشروط و المقيد بدون شرطه و قيده يكون عقلياً . و أما العادية فإن كانت بمعنى أن يكون التوقف عليها بحسب العادة بحيث يمكن تحقق ذيلها بدونها إلا أن العادة جرت على الإتيان به بواسطتها فهي و إن كانت غير راجعة إلى العقلية إلا أنه لا ينبغي توهم دخولها في محل النزاع و إن كانت بمعنى أن التوقف عليها و إن كان فعلاً واقعياً كنصب السلم و نحوه للصعود على السطح إلا أنه لأجل عدم التمكن من الطيران الممكن عقلاً فهي أيضاً راجعة إلى العقلية ضرورة استحالة الصعود بدون مثل النصب عقلاً لغير الطائر فعلاً و إن كان طيرانه ممكناً ذاتاً فافهم^{١٥٧}، و بعبارة أخرى انه بعد اعتبار الشارع شرطية شيء لشيء كالطهارة للصلاة أو بعد اقتضاء العادة توقف شيء على شيء، لا محالة يصير التوقف عقلياً، من جهة استقلال العقل بعد توسط الشارع أو قضاء العادة باستحالة تحقق المشروط بدون شرطه و استحالة الصعود على السطح لغير الطائر بدون نصب السلم مثلاً هذا^{١٥٨}.

١٥٦. لانطيل الكلام في هذا التقسيم بعد أنه لا ثمرة فيه. (منه قدس سره)

١٥٧. الكفاية (ط آل البيت)، ٩١.

١٥٨. نهاية الأفكار، ٢ : ٢٧٠.

لكنه نقول أنَّ المقدمة العادية يمكن القول برجوعه الى المقدمة العقلية إلَّا أنَّ هذا المقدار لا يكفي لرجوع المقدمة الشرعية الى العقلية ضرورة عدم ادراك العقل شيء من مقدمات الشرعية إلَّا بعد بيان الشارع الأقدس، فإنَّ العقل وإن كان يدرك اللابدية بعد اذعان الشارع لكن في رجوعه الى العقلية مسامحة واضحة.

و على أىّ تعبير كان - عقلية أو شرعية أو العادية - فإنَّها داخلية في محط البحث و هو أنَّ ارادة المولى بطبيعة هل تتعقبه ارادة اخرى متعلقة بمقدماتها أم لا؟

الثالث: أنَّها تنقسم الى مقدمة الصحة والعلم:

أما مقدمة الصحة: و هي التي يتوقف صحة الواجب عليها بحيث لولاها لبطل الواجب كالشرائط الشرعية بالنسبة الى العبادات.

و أما مقدمة العلم: و هي التي دخيلة في حصول ما هو واجب عقلا و هو حصول العلم بالامتثال، كالصلاة إلى الجهات الأربع في مورد اشتباه القبلة لتحصيل العلم بوقوعها إلى القبلة - بناء على عدم شمول قاعدة القرعة^{١٥٩} لمثل المقام - . و لا شبهة في خروجها عن مورد البحث، وذلك لأنَّ الصلاة التي وقعت إلى القبلة في المثال هي نفس الواجب وليست مقدمة له، وأما غيرها فهي مغايرة للواجب ولا تكون مقدمة له، وإنَّما هي مقدمة لحصول العلم بالواجب وفراغ الذمة والأمن من العقاب و من باب الإحتياط.

الرابع: أنَّها تنقسم إلى داخلية و خارجية:

و الثاني هي ما كانت مغايرة لذيها ماهية و وجودا، و لكن كانت في طريق وجوده، كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة و بمنزلة علل الصدور و موجد المعلول، و هي اما المقتضى أو الشرط أو المعدّ و سيأتي البحث عنها. و لاشكال في اطلاق المقدمة عليها كما لانزاع في أنَّها داخل في محل النزاع^{١٦٠}.

١٥٩. و هي قاعدة: «القرعة لكل أمر مشكل»، و لم نثر على رواية بهذا اللفظ. نعم ورد في الصحيح عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَكِيمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَنْ شَيْءٍ فَقَالَ لِي «كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْقُرْعَةُ» فَقُلْتُ إِنَّ الْقُرْعَةَ تُخْطِئُ وَ تُصِيبُ فَقَالَ «كُلُّ مَا حَكَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِ فَلَيْسَ بِمُخْطِئٍ»، الفقيه، ٣: ٩٢. و مورد الرواية نظراً إلى مورد الروايات الواردة فيها هو اشتباه الحكم الواقعي و الظاهري، و لتفصيل الكلام محل آخر. (المقرّر)

١٦٠. أنَّ المقدمات الخارجية داخل في محل النزاع في الجملة على كلام يأتي فيها إن شاء الله تعالى. (المقرّر)

أما الداخلية:

وهي أجزاء الأمور به التي هي داخلية في حقيقته تقيداً وقيداً^{١٦١}. ثم أن الكلام تارة في أصل مقدميتها وأخرى في دخولها في محل النزاع بمعنى أنه على تقدير كون الجزء مقدّمة للكل، فهل يتعلّق به الوجوب الغيري، بناء على الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدمته، أو أن المقدّمة الداخلية لا يتعلّق بها الوجوب الغيري، حتّى بناء على الملازمة؟

النقطة الأولى: في أصل مقدميتها:

فقد استشكل المحقق المحشي صاحب الهداية^{١٦٢} بأنّ المقدمة عبارة عن كون أحد الشئيين محتاجاً إليه في وجود الآخر، والاحتياج إضافة بين شئيين ولا يمكن أن يعتبر بين الشيء ونفسه، وأجزاء الشيء ليست إلّا نفسه. وبتقريب آخر: مقدمة الشيء عبارة عما يقع في طريق وجوده، والشيء لا يقع في طريق وجود نفسه وهذا الإشكال الذي طرحه صاحب الهداية صار سبباً للنزاع والتشاح. وبعبارة أخرى، أن الأجزاء عين الكل، ولا مغايرة بينهما أصلاً ليكون للأجزاء وجود غير

١٦١. هذا ما هو المعروف في كلمات الأعلام بالمقدمة الداخلية بالمعنى الأخص فإنّ الجزء كما هو بنفسه دخیل في حقيقته ومقوم لواقعه الموضوعي، كذلك تقيده بسائر أجزائه، وهكذا مثلاً القراءة كما أنّها بنفسها دخیلة في حقيقة الصلاة، كذلك تقيدها بكونها مسبوق بالتكبير وملحوق بالركوع دخیل فيها. وقد يكون للمقدمة اصطلاحات أخرى وهي: (١) المقدمة الخارجية بالمعنى الأعم، وقد يطلق عليها المقدمة الداخلية بالمعنى الأعم أيضاً؛ وهي التي تكون خارجة عن الأمور به قيداً وداخلة فيه تقيداً، وذلك كشرائط الأمور به مثل طهارة البدن للصلاة، وطهارة الثوب، واستقبال القبلة، والطهارة من الحدث، وما شاكل ذلك، فإنّها وإن كانت خارجة عن ذات الصلاة وحقيقتها قيداً، ولكنها داخلة فيها تقيداً، يعني أنّ الأمور به هو حصة خاصة من الصلاة، وهي الصلاة المتقيدة بتلك الشرائط لا مطلقاً، وإن شئت قلت: إنّ ما تعلق به الأمر إنّما هو نفس أجزاء الأمور به مقيدة بعدة شرائط وقيود وجودية أو عدمية، وأمّا نفس الشرائط والقيود فهي خارجة عن متعلقه. وهذا ما في كلام ناظم أهل المعقول: «و الحصة الكلي مقيداً يجي تقيّد جزء و قيد خارجي». (٢) المقدمة الخارجية بالمعنى الأخص: وهي التي غير دخیلة في الواجب لا قيداً ولا تقيداً، وإنّما يتوقف وجوده في الخارج على وجودها، كتوقف وجود الصلاة خارجاً على وجود مكان ما، وتوقف الكون في كربلاء مثلاً على طي المسافة وهكذا. (المقرّر)

١٦٢. قد طرح صاحب الهداية هذا الإشكال كما طرحه الآخرون، لكنه ليس الإشكال منه & والشاهد عليه قد يسنيه المحشي صاحب الهداية الى بعض الأفاضل، وهو السيّد ماجد البحراني (م ١٠٢٨ ق) في رسالة مقدمة الواجب التي طبع في ضمن الرسائل للأغا حسين الخوانساري (م ١٠٩٩ ق). وقد نذكر أصل كلام السيّد البحراني وهو أنّ: «أنّ محلّ الخلاف هو الأمور الخارجة عن ظاهر ما تناوله الأمر من الأسباب والشروط وأمّا الأجزاء فكأنه لا ريب في أنّ الأمر بالكلّ أمر بها من حيث هي في ضمنه، لأنّ إيجاد الكلّ هو إيجادها كذلك، وليس إيجاد الكلّ أمراً آخر غير إيجاد أجزائها». الرسائل (الخوانساري)، ٣٤. (المقرّر)

وجود الكل حتى تجب الأجزاء غيرياً و يجب الكل نفسياً، و ذلك لأن المركب ليس إلا نفس الأجزاء، و مع هذه العينية لا يتصور الاثنيّة المقومة للمقدمية، فتتخصر المقدمة بالخارجية، و لا تتصور المقدمة الداخلية أصلاً^{١٦٣}.

و قد أورد عليه بعض:

منهم الشيخ الأنصاري & حيث قال: «و تحقيق ذلك أن يقال: الجزء له اعتباران: أحدهما: اعتباره لا بشرط، و هو بهذا الاعتبار عين الكلّ و متحد معه؛ إذ لا ينافي ذلك انضمام سائر الأجزاء إليه، فيصير مركباً منها، و يكون هو الكلّ. و ثانيهما: اعتباره بشرط لا، و هو بهذا الاعتبار يغير الكلّ. و يمكن أن يكون النزاع متوجّهاً إليه في أن الوجوب المتعلّق بالكلّ هل يلزم وجوب الجزء أو لا؟ و حيث إن ذات الجزء لا يختلف بالاعتبارين - و إن كان نفس الاعتبارين مختلفين - فلا محالة يتّصف الجزء بالوجوب على الوجه الأوّل، ضرورة وجوب الكلّ بالفرض، فلا ثمرة في النزاع؛ لأنّ الوجوب على ذلك الوجه قطعيّ، و هو يغني عن النزاع في وجوبه على الوجه الثاني^{١٦٤}».

و فيه:

١٦٣. و بعبارة ثالثة أن في المقدمات الخارجية حيث أن التقيد جزء و القيد خارج (كقولناظم أهل المعقول: و الحصّة الكلّي مقيداً يجي تقيد جزء و قيد خارجي)، فانه و ان كان تقيد الواجب بها داخلا في المأمور به إلا أن ذواتها خارجة على الفرض فيفرض الاثنيّة، فلا مانع من تعلق الوجوب الغيري بها على القول بالملازمة، مع أن المقدمات الداخلية، التقيد و القيد فيها داخان في المأمور به فهي نفس متعلق الأمر النفسيّ و ليس فيها جهة أخرى توجب تعلق الوجوب الغيري بها. (المقرّر)

١٦٤. مطراح الأنظار، ١ : ٢١١. و لعلّ أصل هذا الحل مأخوذ من كلام المحقق الطوسي في التجريد حيث قال: «قال: و المركب إنما يتركب عما يتقدمه وجوداً و عدماً بالقياس إلى الذهن و الخارج و هو علة الغنى عن السبب فباختبار الذهن بين و باعتبار الخارج غني فتحصل خواص ثلاث واحدة متعاكسة و اثنتان أعم. أقول: المركب هو الذي تلتئم ماهيته عن عدة أمور فبالضرورة يكون تحققه متوقفاً على تحقق تلك الأمور و المتوقف على الغير متأخر عنه فالمركب متأخر عن تلك الأمور فيتأخر عن كل واحد منها فكل واحد منها موصوف بالتقدم في طرف الوجود ثم إذا عدم أحدها لم تلتئم تلك الأمور فلا تحصل الماهية فيكون عدم أي جزء كان من تلك الأمور علة لعدم المركب و العلة متقدمة على المعلول فكل واحد من تلك الأمور موصوف بالتقدم في طرف عدم أيضاً فقد ظهر أن جزء الحقيقة متقدم عليها في الوجود و عدم ثم إن الذهن مطابق للخارج فيجب أن يحكم بالتقدم في الوجود الذهني و عدم الذهني فقد تحقق أن المركب إنما يتركب عما يتقدمه وجوداً و عدماً بالقياس إلى الذهن و الخارج»، كشف المراد، ١ : ٩٠. (المقرّر)

أولاً: أنَّ اللابشرطية يجتمع مع ألف شرط، فحيث يمكن أن يتصور منضماً و كذلك يمكن أن يتصور غير منضماً إلى سائر الشروط، فعلى الصورة الأولى لا يبقى مجال للقول بأنَّ الجزء عين الكل.

و ثانياً: ما أورد عليه صاحب الكفاية & بقوله: «أنَّ المقدمة هي نفس الأجزاء بالأسر و ذو المقدمة هو الأجزاء بشرط الاجتماع فيحصل المغايرة بينهما و بذلك ظهر أنه لا بد في اعتبار الجزئية أخذ الشيء بلا شرط كما لا بد في اعتبار الكلية من اعتبار اشتراط الاجتماع^{١٦٥}»، و بعبارة أخرى أن الأجزاء ما لم تلحظ بالأسر - أي مجموعاً - لا يكون هناك جزئية و لا كلية أصلاً، فملاحظة ذات التكبير لا بشرط معناها قصر النظر ذاتاً على ذاتها، فأين الجزئية و الكلية و لو بلحاظ آخر لها؟! و ملاحظتها بشرط الانضمام إلى غيرها، معناها ملاحظة الأجزاء بالأسر التي منها التكبير. و أورد المحقق البروجردى على كلام الكفاية و تبعه سيّدنا الإمام «قدس سرهما» بأنَّ المقدمة إنّما هو كلّ واحد واحد مستقلاً، لا الأجزاء بالأسر حتّى يصير المقدمة عين ذيلها. و بعبارة أخرى: ليس هنا مقدّمة واحدة؛ و هو الأمر الوجداني من الأجزاء بل هنا مقدّمات، و كلّ جزء مقدّمة برأسها، و في كلّ واحد ملاك الغيرية، و الجزء يغاير الكلّ الاعتباري في وعاء الاعتبار^{١٦٦}.

١٦٥. كفاية الأصول (ط آل البيت)، ٩٠. و هذا العلاج غير نافع بعد أنَّ المهم في مسألة مقدّمة الواجب هو تحقق الشيء خارجاً، لا لحاظاً و ذهنياً. و من الواضح أنَّ الشيء في الخارج شيء واحد لا تعدد فيه باختلاف الملاحظة و الاعتبار. و بعبارة أخرى أنّه ليس المراد من المقدّمة مطلق ما يتوقف عليه الشيء، و لو اعتباراً، بل المراد ما يتوقف عليه وجود ثانٍ على وجودٍ أولٍ خارجاً، و سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى (المقرّر).

١٦٦. تهذيب الأصول، ١ : ٢٩٠. نهاية الأصول، ١ : ١٥٥. لمحات الأصول، ١١٤. أنّ كلام سيّدنا الإمام و السيّد المحقق البروجردى غير تام إذ المعتبر في الكل ليس مجرد الانضمام، بل لا بدّ من لحاظ الوحدة. و الذي يدلّ على أنّ المراد من الانضمام المعتبر في الكلّ هذا المعنى، هو أنّه لو نوى الصلّة لا على وجه لحاظ الوحدة، بل نوى كلّ جزء جزء مستقلاً و أتى بالأجزاء على هذا الوجه متعاقبة و منضماً بعضها مع بعض كانت صلاته باطلة. أمّا ما أورده بعض أعظم العصر على مقالتهما في مباحث الألفاظ، بأنَّ المركّب تارة يلاحظ جزؤه في حال الانفراد من دون انضمامه إلى بقية الأجزاء، و يعبّر عنها جميعاً - إذا لوحظت كذلك - بالكلّ الأفرادي؛ إذ معناه ملاحظة كلّ واحد من المقدّمات بشرط لا عن الانضمام، و هذا ما تصوّره السيّد البروجردى جزءاً و مقدّمة داخلية، فالركوع - مثلاً - مقدّمة، و السجود مقدّمة، كلّ بنفسه. مباحث الألفاظ، ٣ : ٢٦٤، بعيد عن الصواب غاية البعد حيث أنّ مرادهم ليس ملاحظة الأجزاء بشرط لا عن الانضمام حتّى إنهدم الجزئية و الكلية. فالوارد عليهما ما أوردهنا. (المقرّر)

النقطة الثانية: في دخولها في محلّ النزاع:

هذه النقطة موقوفة على صلاحية الأجزاء للإتصاف بوصف المقدمة، فعلى تقدير صلاحيتها يقع النزاع في أنّ المقدمة داخلية في النزاع أم لا؟ بمعنى أنّه هل يتعلّق به الوجوب الغيري أم لا؟ و على فرض عدم تعلقه بالوجوب الغيري فهل لأجل عدم مقتضي أم لعروض المانع^{١٦٧}.

عدم دخولها لأجل المانع:

و تقرير الأشكال هنا مختلف، إلّا أنّنا نشير إلى محذور إجتماع المثليين فقد قرره صاحب الكفاية بما حاصله: أنّ الفرق بين الأجزاء و الكلّ أنّما هو بالاعتبار و الّا فهما بحسب الوجود متّحد فالوجوب المتعلّق بالكلّ متعلّق بنفس الأجزاء و مع اتّصافهما بهذا الوجوب ممتنع عقلا ان يعرضهما وجوب آخر لامتناع اجتماع المثليين^{١٦٨}.

١٦٧. قد أفاد صاحب الكفاية أنّه عدم دخولها في محلّ النزاع لوجهين، إما لوجود المانع أو لعدم مقتضي و الأول ذكره في متن الكفاية أمّا الثاني على ما في هامش الكفاية، هذا لفظه: إنّّه لا يكون فيه أيضاً ملاك الوجوب الغيري، حيث إنّّه لا وجود له غير وجوده في ضمن الكلّ يتوقف على وجوده، و بدونّه لا وجه لكونه مقدّمة، كي يجب بوجوبه أصلاً، كما لا يخفى. و بالجملة: لا يكاد يجدي تعدّد الاعتبار الموجب للمغايرة بين الأجزاء و الكلّ في هذا الباب، و حصول ملاك وجوب الغيري المترشح من وجوب ذي المقدمة عليها، لو قيل بوجوبها، فافهم. الكفاية (ط آل البيت)، ٩١. و بعبارة أخرى: أنّه لا مقتضي لاتصاف الأجزاء بالوجوب الغيري أصلاً، والسبب في ذلك: هو أنّ ملاك الوجوب الغيري إنّما هو فيما إذا كان وجود المقدمة غير وجود ذبيها في الخارج ليقع البحث عن أنّ إيجاب الشارع ذي المقدمة هل يستلزم إيجابه مقدمته تبعاً أم لا، وأمّا إذا كان وجودها عين وجود ذبيها في الخارج كالجزء بالاضافة إلى الكل فلا ملاك لاتصافها به، لوضوح أنّها واجبة بعين الوجوب المتعلق بالكل وهو الوجوب النفسي ومعه لا مقتضي لاتصافها به، بل هو لغو محض. (المقرّر)

١٦٨. الكفاية (ط آل البيت)، ٩٠. و كان هذا الإشكال قوياً في نظر المحقق النائيني + على ما حكى عنه و حاصل كلامه هو: «و حاصل الكلام: انّ اعتبار الجزء لا بشرط و اعتبار الكلّ بشرط الانضمام، لا يدفع إشكال كون ما وجب بالوجوب النفسي يلزم ان يكون واجبا مقدّماً لنفسه بناء على دخول الأجزاء في محلّ النزاع، فإنّ الأجزاء التي اعتبرت لا بشرط هي بعينها تكون منضمّا بعضها مع بعض، لما عرفت من أنّ الاشرطيّة لا تنافي الانضمام، و ما يكون واجبا بالوجوب النفسي هو هذه الأجزاء المنضمة بعينها، فيعود محذور كون الشّيء واجبا مقدّماً لنفسه الواجب بالوجوب النفسي حسب الفرض. هذا حاصل ما أفاده شيخنا الأستاذ مدّ ظلّه في تقريب الأشكال في الدّورة السابقة على ما حكى عنه، و كانّ الأشكال كان قوياً في نظره سابقاً و رجّح قول من قال بخروج الأجزاء عن محلّ النزاع، و لكنّه في هذه الدّورة قد ضعف الأشكال و بنى على دخول الأجزاء في محلّ النزاع»، فوائد الأصول، ١ : ٢٦٧. و سيأتي في التعليقة الآتية تقريب كلامه في الدّورة اللاحقة فانتظر. (المقرّر)

تفصيات الأعلام عن المحذور و الجواب عنها:

وهاهنا بعض التفصيات التي لا تخلو عن النظر:

منها: ما أفاده المحقق الخراساني &:

قد أجاب المحقق الخراساني عن محذور إجماع المثليين و أجاب عنه بما حاصله:

أنّ الوجوب النفسي تعلّق بالجزء بعنوان كونه المركّب بهذا الوجه و الوجوب الغيري تعلّق به بعنوان أنّه مقدّمة للمأمور به، و تعدّد العنوان موجب لتعدّد المعنون كما هو الحال في مسألة اجتماع الأمر و النهي عند من يقول بجوازه، فلم يلزم اجتماع المثليين. و بعبارة أخرى أنّ مع تعدّد الجهة لا يلزم المحذور و المفروض تعددها. هذا غاية ما أفاده في تقريب ما يمكن توهمه لدفع المحذور^{١٦٩}.

و أجاب نفسه الشريف بما هذا لفظه: « و لو قيل بكفاية تعدّد الجهة و جواز اجتماع الأمر و النهي معه لعدم تعددها هاهنا لأن الواجب بالوجوب الغيري لو كان إنما هو نفس الأجزاء لا عنوان مقدميتها و التوسل بها إلى المركب المأمور به ضرورة أن الواجب بهذا الوجوب ما كان بالحمل الشائع مقدّمة لأنّه المتوقف عليه لا عنوانها نعم يكون هذا العنوان علة لترشح الوجوب على المعنون^{١٧٠}. » و بعبارة أخرى لا يلزم المحذور في مثل باب إجماع الأمر و النهي لأنّه يمكن أن يتصف الوجود الواحد بحكمين بعد أن كان ما فيه من العلم و الفسق و غيره من الحثييات التقييدية و أمّا إن كانا من الحثييات التعليقية فلا لعدم تعدّد الموضوع بالجهة التعليقية فلا يرتفع المحذور. و المقام من هذا القبيل فالسورة بوجودها الخارجي يكون مقدّمة لا بلحاظ المقدمية فالوجوب الغيري يكون متعلّقاً بذات المقدّمة و المفروض أنّها بنفس هذا الوجود يكون واجباً نفسياً فيلزم إجماع الحكمين متماثلين في موضوع واحد.

منها: ما أفاده المحقق النائيني & :

و قد أجاب عن المحذور على ما في أجود التقريرات بما هذا لفظه: «فاعلم ان المحقق صاحب الحاشية (قده) اخرج المقدمات الداخلية بالمعنى الأخص عن حريم النزاع و قد استدل عليه بما يقرب من استدلال القائلين بخروج العلة عن محل الكلام و حاصله ان المقدمات الداخلية بما ان التقييد و القيد فيها داخلان في المأمور به فهي نفس متعلق الأمر النفسي و ليس فيها جهة أخرى توجب تعلّق الوجوب الغيري بها مع انه يستحيل كون شيء واحد متعلّقاً للأمر النفسي و الغيري المترشح من قبل

١٦٩. الكفاية (ط آل البيت)، ٩٠.

١٧٠. نفس المصدر.

نفسه لاحتياج الأمر الغيري إلى اتصاف متعلقه بالمقدمية المستلزمة للمغايرة في الوجود بين المقدمة وزيها وعمدة الإشكال هو ذلك لا لزوم اجتماع الحكيمين المتماثلين فإنه يمكن الجواب عنه بالاندكاك والتأكد كما إذا كان عبادة واجبة مقدمة لواجب آخر كصلاة الظهر بالقياس إلى صلاة العصر واما الشروط فإنه وإن كان تقييد الواجب بها داخلا في المأمور به إلا أن ذواتها خارجة على الفرض فلا مانع من تعلق الوجوب الغيري بها على القول بالملازمة^{١٧١}».

١٧١. أجد التقريرات، ١ : ٢١٦. وجاء في تقرير آخر منه: «وكيف كان، فقد يتخيل أن وجه خروج المقدمات الداخلية بالمعنى الأخص أي أجزاء الواجب، عن حريم النزاع هو لزوم اجتماع المثليين في موضوع واحد لولاه؛ بتقريب أن أجزاء الواجب بعد ما كانت واجبة بالوجوب النفسي المتعلق بالكل يمتنع أن تكون واجبة بالوجوب الغيري المقدمي؛ ضرورة امتناع اجتماع المثليين في موضوع واحد. ولكن لا يخفى أن مجرد هذا لا يصلح أن يكون وجهاً لذلك؛ إذ لا امتناع في كون الشيء واجباً نفسياً من حيث ذاته، وواجباً مقدماً لواجب آخر؛ كما في صلاة الظهر مثلاً؛ حيث إنها واجب نفسي لذاتها، وواجب مقدمي لصلاة العصر المرتبة عليها. والسر في ذلك: أن اجتماع المثليين إنما يمتنع إذا كان كل واحد منهما موجوداً فيه مستقلاً وبحياله، وأما إذا اجتماعاً فاتحداً فصاروا شيئاً واحداً مؤكداً شديداً فلا استحالة فيه». التقريرات العالية، ٢ : ٢٣. مع أنهما يغييران كلامه في الواجب النفسي والغيري فقد قال: «إن في الوضوء والغسل بعد فعلية وجوب ما يتوقف عليهما ثلاث جهات (الأولى) كونهما مطلوبين بالطلب الاستجابي النفسي (الثانية) كونهما مطلوبين بالطلب النفسي الوجوبي وعند اجتماع الجهات تندك الجهة الأولى في الثانية دون الثالثة (و الضابط) أن الأمر الوجوبي أن كان متعلقاً بعين ما تعلق به الأمر الاستجابي فلا بد أن يندك أحدهما في الآخر فيتحصل منهما طلب واحد أكيد لا امتناع اجتماع المثليين في موضوع واحد (و اما) إذا كان أحدهما في طول الآخر و متعلقاً بالفعل المأتي به بداعي الأمر الأول بأن يكون المأمور به في الأمر الثاني هو الفعل المقيّد بكون الداعي له هو الأمر الأول فيتعدد الموضوع فلا إشكال (مثال الأول) تعلق النذر بفعل مستحب في حد ذاته كصلاة الليل مثلاً فإن الصلاة لرجحانها ذاتاً و تعلق النذر بها تكون واجبة لا محالة و يندك الأمر الاستجابي في الوجوب و يكتسب الأمر الاستجابي ما كان فاقده و هو تأكد الطلب كما أن الأمر الوجوبي الناشئ من قبل النذر يكتسب من الأمر الاستجابي ما هو فاقده و هي تعبدية الأمر فتكون نتيجة امتزاج أحد الأمرين بالآخر وجوباً واحداً نفسياً تعبدياً (و مثال الثاني) الإجارة على صلاة الليل عن ميت أو عن حي بناء على الجواز فإن الأمر الاستجابي متعلق بإتيان العمل عن الغير بدلا عنه و بداعي امتثال الأمر المتعلق به فهو متعلق بذات العمل بخلاف الأمر الوجوبي الناشئ من الإجارة فإنه متعلق بإتيان الصلاة بداعي امتثال امرها الأول فقد أخذ الأمر الأول في موضوع الأمر الثاني فلا يعقل تبدل أحدهما بالآخر لكونه في طوله كما هو الحال في الأمر الوجوبي المقدمي الناشئ من قبل الأمر بصلاة العصر المتعلق بإتيان صلاة الظهر بداعي امرها و لذا لا إشكال في فساد صلاة الظهر لو أتى بها بداعي امتثال الأمر بالعصر في فساد العبادة الاستتجارية إذا أتى بها بداعي امتثال الأمر الناشئ من قبل الإجارة ففيما نحن فيه حيث أن الأمر النفسي الضمني متعلق بنفس ما تعلق به الأمر النفسي الاستجابي فلا مناص عن اتحادهما بخلاف الأمر الغيري المترشح من الأمر بذى المقدمة فإنه في طوله و متعلقه هو العمل المأتي به بداعي الأمر الأول و هو توصلي محض فلا اتحاد له مع الأمر النفسي الاستجابي العبادي أصلاً و العجب من العلامة الأنصاري (قده) أنه خلط الوجوب الغيري بالوجوب الضمني فحكم في المقام باتحاد الأمر النفسي الاستجابي مع الأمر الغيري المترشح و اندكاكه فيه مع أنهما

و قد أجاب المحقق العراقي عمّا أفاده المحقق النائيني بما هذا لفظه: «و اما توهم تأكد الوجوب فيها حينئذ و اشتداده فمدفوع بامتناع ذلك مع طولية الحكمين، كما ان توهم إجراء مثل هذه الطولية حينئذ في رفع المحذور المزبور مدفوع بان الطولية الموجبة لرفع محذور اجتماع المثليين أو الضدين انما هي الطولية في ناحية الموضوع كما في موارد الجمع بين الحكم الواقعي و الظاهري، حيث كان متعلق أحد الحكمين عبارة عن ذات الشيء و متعلق الآخر هي الذات في الرتبة المتأخرة عن الشك بحكمه، و اما في فرض وحدة الموضوع و عدم تعدد الرتبة فيه فلا يكاد يفيد مجرد الطولية بين الحكمين في رفع محذور اجتماع الحكمين المتضادين أو المثليين، لأن العقل كما يأبى عن ورود حكمين عرضيين على موضوع وحداني كذلك يأبى عن ورود الحكمين الطوليّين أيضا كما هو واضح

طوليّان فتدبر في أطراف ما ذكرناه فانه دقيق و به حقيق»، أجود التقريرات، ١: ١٧٨. و إلى هذا قد أشار في الهامش السيّد الخوئي و اللنگرودي حيث قالاً بأنّه قد تقدم منه خلاف ما أفاده هنا في الواجب النفسي و الغيري حيث أنكر التأكد في أمثال ذلك بدعوى ان الوجوب الغيري انما هو في طول الوجوب النفسي لا في عرضه. هذا مضافاً الى أنّه ليس بهذا البيان في الفوائد عين و لا أثر فقد قرره المحقق الكاظمي كلامه الشريف بما هذا لفظه: «و حاصل ما أفاده في وجه ذلك: هو ان المراد من الشرط الشبّئيّة التي هي عبارة عن الكلّ ليس مجرد انضمام الأجزاء بعضها مع بعض بمعنى مجرد الاجتماع في الوجود، حتّى يقال: ان لا بشرطيّة الأجزاء لا ينافي هذا الانضمام و الاجتماع في الوجود بل هي بعينها لأنّ اللابشرط يجامع هذا الانضمام فلا يحصل المغايرة بين الأجزاء و الكل، بل المراد من الشرط الشبّئيّة في المقام هو لحاظ الجملة شيئاً واحداً على وجه يكون للأجزاء المجتمعة حالة وحدة بها يقوم الملاك و المصلحة، و هذا المعنى من الشرط الشبّئيّة يباين اللابشرطيّة و يضاده، إذ ذوات الأجزاء ح لم تكن ملحوظة بهذا اللحاظ، بل هذا اللحاظ يوجب فناء الذوات و اندكاكها في ضمن الوحدة على وجه لا تكون الذوات ملحوظة إلاّ تبعاً، و لا بشرطيّة الجزء لا يمكن ان يجامع هذا المعنى من الاجتماع و الانضمام، بل الذي يجامعه هو مجرد الاجتماع في الوجود و انضمام بعضها مع بعض. و لكن قد عرفت أنّه ليس المراد من الانضمام المعتبر في الكلّ هذا المعنى، بل الانضمام المعتبر هو الانضمام على وجه تكون الجملة شيئاً واحداً. و الذي يدلّ على ان المراد من الانضمام المعتبر في الكلّ هذا المعنى، هو أنّه لو نوى الصلابة لا على وجه لحاظ الوحدة، بل نوى كل جزء جزء مستقلاً و أتى بالأجزاء على هذا الوجه متعاقبة و منضمّاً بعضها مع بعض كانت صلاته باطلة. فيظهر من ذلك: انّ المعتبر في الكلّ ليس مجرد الانضمام، بل لا بدّ من لحاظ الوحدة. و هذا المعنى من الانضمام كما ترى متأخّر في الرتبة عن لحاظ ذوات الأجزاء لا بشرط، إذ لا بدّ أولاً من تصوّر ذوات الأجزاء و بعد ذلك يجعل الجملة شيئاً واحداً، فحصلت المغايرة بين الأجزاء و الكلّ، و تقدّم الأوّل على الثّاني. هذا غاية ما يمكن ان يوجّه دعوى مقدّمية الأجزاء للكلّ. و لكن مع ذلك لا ينفع في دخول الأجزاء في محلّ النزاع، فإنّ التّقدّم المدّعى للأجزاء انما هو التّقدّم بحسب عالم اللّحاظ و التّصور، و اما بحسب عالم الوجود و التّحقّق فليس بين الأجزاء و الكلّ تقدّم و تأخّر، بل الأجزاء بوجودها العيني عين الكلّ، و تكون واجبة بنفس وجوب الكلّ، و ليس لها وجود آخر تكون به واجبة بالوجوب المقدّمي، فتأمل في المقام جيّداً. هذا تمام الكلام في المقدّمات الداخلية بالمعنى الأخصّ»، فوائد الأصول، ١: ٢٦٨. (المقرّر)

فتأمل^{١٧٢}». ثم تعرض للمثال بالصلاة الظهرين على ما في البدائع و قال: « (لا يقال) كثيراً ما يجتمع ملاك الوجوب الغيري مع ملاك الوجوب النفسي في الواجبات النفسية أو ملاك الوجوب النفسي مع آخر مثله فيكون اجتماعهما سبباً لتأكد البعث الى ذلك الواجب و به يرتفع محذور اجتماع المثلين فليكن مورد النزاع كذلك (لانا نقول) هذا قياس مع الفارق فان ملاك الوجوب الغيري اذا اجتمع مع ملاك الوجوب النفسي في بعض الواجبات النفسية كان في عرضه لا محالة فيكون اثره و هو الوجوب الغيري كذلك فيتحد مع الوجوب النفسي و يحدث منهما وجوب قوي و ليس كذلك مورد النزاع فان ملاك الوجوب الغيري في الاجزاء في طول ملاك الوجوب النفسي في الكل و مع اختلاف الرتبة يستحيل اتحاد المتماثلين بالنوع هذا كله بناء على كون متعلق الأمر هو الكل اعني به الاجزاء مع قيد الوحدة اعتباراً أو مصلحة كما هو المشهور^{١٧٣}».

فقد أفاد السيد الخوئي + في توجيه كلام أستاذة دفعاً لما أورد عليه المحقق العراقي بأنه: «اعترض على ذلك بعض الأعظم (قده)، و حاصله هو ان الاندكاك بين الحكمين المتماثلين انما يتصور فيما إذا كانا في رتبة واحدة، و أما إذا كان أحدهما في طول الآخر فلم يتصور الاندكاك بينهما و ما نحن فيه من قبيل الثاني. و **لنأخذ بالنقد عليه** و هو أن ما أفاده (قده) مبتن على الخلط بين تقدم حكم على حكم آخر زماناً و بين تقدمه عليه رتبة مع مقارنته له كذلك، بيانه: ان الاندكاك بين الحكمين إنما لا يتصور فيما إذا كانا مختلفين زماناً بأن يكون أحدهما في زمان و الآخر في زمان آخر بحيث لا يجتمعان في زمان واحد ففي مثل ذلك لا يعقل الاندكاك و التأكد. و أما إذا كانا مقارنين زماناً و مجتمعين فيه و ان كانا مختلفين رتبة فلا مناص من الالتزام بالتأكد و الاندكاك، بدهة أنه لا أثر لاختلاف الرتب العقلية في الأحكام الشرعية، لعدم ثبوتها لهما، وإنما هي ثابتة للموجودات الزمانية، و مثال الاندكاك في التكوين و التشريع موجود. أما في الأول فكما إذا فرضنا وجود ملاكين لاتصاف جسم بالبياض مثلاً و كان أحدهما في طول الآخر رتبة كما إذا فرضنا ان اتصاف جسم ببياض سبب لإيجاد بياض آخر فيه فلبياضان عندئذ و إن كانا مختلفين رتبة إلا ان اتحادهما زماناً يوجب اندكاك أحدهما في الآخر، و لا يعقل بقاء كل منهما فيه بحدده و استقلاله.

١٧٢. نهاية الأفكار، ٢ : ٢٦٨.

١٧٣. بدائع الأفكار (العراقي)، ٣١٦.

وأما في الثاني: كما لو نذر الصلاة في المسجد أو الجماعة أو نحو ذلك، فإنه لا شبهة في أن الوجوب الآتي من قبل النذر يندك في الوجوب أو الاستحباب النفسي الثابت لها، مع أنه في رتبة متأخرة عنه، لتأخر ملاكه - وهو رجحان متعلقه - عن ملاك ذلك، والسبب فيه ليس إلتزامهما في شيء واحد وزمن واحد. ومن هنا ذكرنا في محله أن الأمر النذري في عرض الأمر النفسي زمناً وإن كان في طوله رتبة بملاك اعتبار الرجحان في متعلقه في مرتبة سابقة عليه. فالنتيجة: أن الملاك المقتضي للإندكاك والتأكد هو تقارن الحكمين زمناً وإن كانا مختلفين رتبة. أضف إلى ذلك: أن الوجوب الغيري ليس معلولاً للوجوب النفسي و مترشحاً منه، كما سيأتي تحقيقه في ضمن البحوث الآتية^{١٧٤}.

و التحقيق في المحاكمة بين كلمات الأعلام هو أنه لاخلاف في أن الوجوب الغيري - لو كان - مترشح من الوجوب النفسي و معلوله. فإن الواجب بالوجوب النفسي لا بد أن يكون واجباً حتى يوجد المعلول فيندك فيه. فعليه أن الفرض لا يخلو من هذين الصورتين:

الأولى: فبعد أن تحقق الواجب النفسي و ترشح الوجوب منه الوجوب في الرتبة اللاحقة الى الواجب الغيري و قبل إندكاكهما قد تحقق الإجتماع الحكمين المتماثلين. فلا يصل النوبة الى الإندكاك بعد الإجتماع في الرتبة السابقة.

و الثانية: و لو قيل بأنه من أول الأمر قد تحقق الإندكاك. بمعنى أنه لم يتحقق الوجوب النفسي أولاً ثم الواجب الغيري المترشح وجوبه منه، بل من أول الأمر قد تحقق وجوب قوي الحاصل من إندكاكهما، فهذا مضافاً الى أنها خلاف الروايات بل لا يتصور المسألة إلا بما جاء في الصورة الأولى. فما أفاده المحقق العراقي في غاية الصحة و المتانة فافهم و إغتنم^{١٧٥}.

١٧٤. موسوعة الإمام الخوئي، ٤٤ : ١١٩.

١٧٥. و العمدة في جواب الإشكال عن الإندكاك و التأكد هو ما خطر ببالي الفاطر و بعد أن راجعت الى كلام المحقق الإصفهاني فقد رأيته في هامش النهاية فقد أنقل لك العبارة بعينها فخذها و إغتنم و كن من الشاكرين، و هو أن: «الإرادة و إن كانت قابلة للشدة و الضعف، و قابلة للاشتداد و الخروج من حد إلى حد، إلا أن وجود إرادة شديدة ابتداء أو اشتدادها و الخروج من حد الضعف إلى الشدة إنما يعقل إذا كان في متعلقها مصلحة أكيدة أو مصلحتان، و أما إذا كان مصلحة قائمة بمجموع الأجزاء و مصالح أخر قائمة بكل من تلك الأجزاء - كما في ما نحن فيه - فلا يعقل اقتضاء إرادة شديدة بمجموع الأجزاء و لا اشتداد الإرادة المتعلقة بنفس المجموع، و إلا لكان من باب المعلول بلا علة؛ إذ كل مصلحة تقتضي انبعث الإرادة نحو ما فيه المصلحة، و فرض مصلحة في الجزء دون - المجموع يقتضي تعلق الإرادة بالجزء دون المجموع، و ليست التعلقات التحليلية - الناشئة من تعلق إرادة واحدة بالمجموع - قابلة للاشتداد أو منبعثة عن مصالح قائمة بالأجزاء. هذا في الإرادة القابلة في نفسها للاشتداد، و أما البعث فهو أمر اعتباري لا شدة فيه و لا اشتداد، مع أن امره في اعتبار بعث شديد كالإرادة. فتدبر. نهاية الدراية، ٢ : ٢٢. (المقرر)

و أمّا ما قيل من أنّ الأحكام أمور إعتبارية فلاموضوع لاجتماع المثليين أو الضدين أو غير ذلك في الامور الاعتبارية^{١٧٦}، فسيأتي الكلام في تحقيق المسألة إن شاء الله تعالى بأنّ الإعتباريات على قسمين^{١٧٧}.

تحقيق المقام على وجه يتضح به المرام:

و تحقيق المقام على وجه لا يعتريه النقص و الإبرام بما لم يسبق إليه سابق من علمائنا الأعلام - رفع الله تعالى أقدارهم في دار السلام - يتلخص في ضمن نقطتين:

النقطة الأولى: اطلاق المقدمة على الأجزاء:

أنّ اطلاق المقدمة على الأجزاء ليس بصحيح.

توضيح ذلك: أنّ اطلاق المقدمة - بلا لحاظ شيء آخر - على التكبير بما أنّها كيف مسموع أو السجدة و الركوع بما أنّها من مقولة الوضع صحيح، أو لا بد من ملاحظة شيء آخر أيضاً؟ فقرة فاتحة الكتاب لميت، هل هو جزء الصلاة أيضاً؟ فمن الواضح أنّ جزئية هذه الأمور ملحوظة بشرط شيء آخر، فملاحظة هذه الأجزاء بشرط الشيء عين الكل و ليست مقدمة للكل. و بعبارة أخرى أنّ الأجزاء ليست علة للكل، بل عين الكل. فلو كان كل جزء من علل إيجاد الكل فيستلزم منه محذور إجتماع المعلول و العلة، لأنّ كل جزء بما أنه معلول، يكون علة ايضاً. و بعبارة ثالثة لو كان الكل ليس إلّا الهيئة الإتصالية، فالأجزاء تصير مقدمات خارجية لا الداخلية.

النقطة الثانية: دخولها في محل النزاع:

فلو أغمضنا النظر عما في المقدمة الأولى فنقول أنّها غير داخل في مصبّ البحث بعين بيان المحقق العراقي. فما تصوّره المحقق الخراساني من محذور إجتماع الحكمين متماثلين و جواب المحقق النائيني غير صحيح بل يلزم منه محذور أقوى و هو محذور إجتماع الحكمين المتضادين.

١٧٦. كما في حاشية الكفاية للعلامة الطباطبائي + حيث قال: «و الحق ان يقال ان البرهان انما قام على استحالة توقف الموجود على المعدوم في الأمور الحقيقية و اما الأمور الاعتبارية كما هو محل الكلام فلا لما عرفت مرارا ان صحتها انما يتوقف على ترتب الآثار فلا موجب لهذه التعسفات الا الخلط بين الحقائق و الاعتباريات.»، حاشية الكفاية (الطباطبائي)، ١ : ١٠٧. و عن بعض المعاصرين حيث اعتقد بأنّه: «إنّه لا استحالة لاجتماع الضدين أو المثليين في الأمور الاعتبارية كما مرّ مراراً.»، أنوار الأصول، ٢ : ٢٣١. (المقرّر)

١٧٧. سيأتي المناقشة منّا في كلامه الشريف بأنّ الإعتباريات ليست إلّا قسماً واحداً تنتهي الى الأمور الحقيقية لان النفس ليست تنشأ من عندها جزافاً و كيف ما شئت بلا استعانة بالخارج. (المقرّر)

الخامس: أنها تنقسم إلى المقدم و المتأخر:

قد وقع البحث بين الأعلام في امكان الشرط المتأخر للحكم - سواء كان الحكم وضعيا ككون إجازة المالك للبيع الفضولي شرطا متأخرا للحكم بصحته من الاول على نحو الكشف الحقيقي او كان الحكم تكليفيا كوجوب شراء اللحم في هذا اليوم بشرط ان يجيئ زيد من السفر غدا - .
أمّا المتقدم كالوضوء و الغسل بالنسبة الى الصلاة بناء على أنّ شرط الصلاة هو الوضوء الحدوثي بشرط عدم تعقبه بالحدث^{١٧٨}.

و أمّا المقارن كاستقبال القبلة و ستر العورة في الصلاة.

و أمّا الشرط المتأخر^{١٧٩} قد وردت في الشرع أحكام خاصة ممّا يكون ظاهره من قبيل تأخّر الشرط عن مشروطه والمؤثّر عن أثره، وحيث إنّ ذلك مخالف للقواعد العقلية حيث إنّ محال تأخّر الشرط عن مشروطه لأنّه من أجزاء علّة وجود المشروط فما لم تتحقّق العلّة لا يتحقّق المعلول، كغسل المستحاضة الكثيرة الموجب لصحّة صومها من أوّل النهار^{١٨٠} و كذا :

١٧٨. و أمّا بناء على أنّ الشرط فيها الطّهارة المسببة عن الوضوء كما هو المعروف عند الفقهاء حيث يعدّون الطّهارة من مقارنات الصلاة. (المقرّر)

١٧٩. أنّ الشرط، إمّا شرط التكليف أو شرط المكلف به أو شرط الوضع و كل منهما على أقسام: فقد يكون الشرط متقدّم أو مقارن أو متأخّر - زماناً لا ترتيباً - فالأمثلة المذكورة في كلام شيخنا الأستاذ - دام بقاءه الشريف - كان على نحو اللفّ و النشر المشوش و أمّا بيانها على سبيل الترتيب هو: أنّ اشتراط العقل و البلوغ و العلم شروط المقارن لأصل التكليف قد يكون سابقا عليه كما لو قال ان جاءك زيد في يوم الخميس ففي يوم الجمعة يجب عليك إطعامه فالشرط حاصل في يوم الخميس و المشروط و هو وجوب الإطعام حاصل في يوم الجمعة و قد يكون متأخرا عنه كما لو قال ان سافرت يوم الاثنين فتصدق قبله بيوم فالشرط و هو السفر لاحق و المشروط و هو وجوب التصديق سابق هذا في شرط التكليف. و أمّا شرط المكلف به فقد يكون متقدّما على المشروط كالطّهارة للصلاة و قد يكون مقارنا له كالتستّر و استقبال القبلة للصلاة و قيد يكون متأخّر عنه كأغسال الليلية المعتبرة في صحة الصوم المستحاضة الكثيرة. و أمّا شرط الوضع فهو أيضاً كسابقه فقد يكون الشرط سابقا على الوضع كما في شروط الوصية و الصرف و السلم و نحو ذلك فالشرط سابق و الملكية حاصلة عند الموت أو عند القبض، و قد يكون مقارن له كالماضوية و العربية و نحوهما مما يعتبر في العقود فإنّها مقارنة مع الأثر الحاصل منها كالملكية مثلاً، و قد يكون متأخّر عنه كالإجازة في العقد الفضولي بناء على الكشف فالملكية حاصلة حين العقد و الإجازة متأخرة عنها زمانا. (المقرّر)

١٨٠. على رأي بعض الفقهاء فقد حكموا بعدم توقف صوم اليوم الماضي على غسل الليلة المستقبلية، و ترددوا في توقف صوم اليوم الآتي على غسل الليلة الماضية. مدارك الأحكام، ٦ : ٥٧. و يظهر من المحقق في المعتبر التوقف في ذلك كله حيث قال في أحكام المستحاضة: و لو صامت و الحال هذه قال في المبسوط: روى أصحابنا أن عليها القضاء. المعتبر، ١ : ٢٤٨

البيع الفضولي فعلى فرض كون الكشف حقيقياً يلزم ان يكون المتأخر دخيلاً في المتقدم^{١٨١}. و الإستطاعة المعتبرة في الحج، فإذا استطاع المكلف في شهر الشوال، فهذا الوجوب مقيد بشرط تمكن الوقوف في يوم التاسع من ذي الحجة بعرفات، فلو لم يتمكن من الوقوف يكشف عن عدم استطاعته. و الملكية الحاصلة بعد موت الموصي فإنها مسبب، و قد تقدّم السبب عليه بفاصل قبل موته، فلا يجتمع السبب و المسبب في آن واحد، فالفاصل بينهما غير معقول. فإنّ هذه الأمثلة للتنبيه على أنّ البحث عن مسألة امكان الشرط المتأخر و تحليل جعله ممّا يكثر به الإبتلاء^{١٨٢}.

تحرير محذور الشرط المتأخر:

مقدمة: أنّ تحرير المحذور المعروف على الألسنة يستدعى رسم مقدمة فلسفية و هي: أنّ الشرط من أجزاء العلّة التامة، ومن البديهي أنّ العلّة بكافة أجزائها تتقدّم على المعلول رتبة وتعاصره زمناً، فلا يعقل تأخّر جزء من أجزائها عنه، فلا بدّ لكل علّة أن يوجد مقارناً لوجود معلوله، لعدم إمكان تأثير المعدوم في الوجود.

ثم بعد هذه المقدمة نقول: لما كانت المقدمة من اجزاء علل وجود ذي المقدّمة أشكل الأمر في المتأخر منها. نعم لا إشكال في اعتبار المقارنة الزمانية و لا فرق في ذلك بين تمام العلّة و أجزائها و السرّ فيه أنّه لو تأخّر يكون حين وجود المعلول معدوماً فحينئذ إنّ فرض عدم تأثيره فيه لزم الخلف إذ المفروض أنّه مؤثّر أو جزء مؤثّر أو له دخل في التأثير و إنّ فرض التأثير لزم تأثير المعدوم في الموجود و بدهاة العقل تحكم بطلانه فحينئذ لا إشكال في المقدّمة المقارنة زماناً لعدم لزوم أحد المحذورين و يشكل في المتأخّر زماناً^{١٨٣}. ثمّ إنّ المحقق صاحب الكفاية + لم يقتصر في الاشكال

١٨١. أعلم إنّنا قد خصصنا المسألة بصورة الكشف الحقيقي لأنّه بناء على الكشف الحكمي أو النقل يعدان من الشرط المقارن لاستلزامهما عدم حصول الملكية قبلها. (المقرّر)

١٨٢. و منها أيضاً ما ورد في نكاح العبيد و الإمام حيث علق الإمام × صحته على إجازة سيّده، كما ورد في صحيحة زرارة: «عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألتُهُ عَنْ مَمْلُوكٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ سَيِّدِهِ فَقَالَ ذَلِكَ إِلَى سَيِّدِهِ إِنْ شَاءَ أَجَاظُهُ وَ إِنْ شَاءَ فَزَوَّجَ بَيْنَهُمَا الْخ.»، الوسائل، ٢١ : ١١٤. باب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد و الإمام الحديث ١. (المقرّر)

١٨٣. و قد استدلل على إمتناع الشرط المتقدم و المتأخر بما اشتهر بين أهل الفن من تعريف الشرط بانه اما أن يكون متمماً لفاعلية الفاعل أو يكون متمماً لقابلية القابل أو بان الشرط هو الموصل لاثّر المقتضى الى المعلول و عليه يلزم ان يكون الشرط دائماً مقارناً للمشروط و إلا لزم حصوله عند عدم تمامية فاعله او عدم تمامية قابله او بلا موصل لاثّر مقتضيه اليه و كل من هذه اللوازم واضح البطلان. بدائع الأفكار (العراقي)، ٣٢١.

على الشرط المتأخر، بل أوردته على الشرط المتقدم أيضاً^{١٨٤}، وإليك نص كلامه: «ومنها: تقسيمها إلى المتقدم، والمقارن، والمتأخر، بحسب الوجود بالإضافة إلى ذي المقدمة. وحيث إنها كانت من أجزاء العلة، ولا بدّ من تقدمها بجميع أجزائها على المعلول أشكل الأمر في المقدمة المتأخرة، كالأغسال الليلية المعتبرة في صحة صوم المستحاضة عند بعض، والاجازة في صحة العقد على الكشف كذلك، بل في الشرط أو المقتضي المتقدم على المشروط زماناً المتصرم حينه، كالعقد في الوصية والصرف والسلم، بل في كلّ عقد بالنسبة إلى غالب أجزائه، لتصرمها حين تأثيره، مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زماناً، فليس إشكال انخراط القاعدة العقلية مختصاً بالشرط المتأخر في الشرعيات - كما اشتهر في الألسنة - بل يعم الشرط والمقتضي المتقدمين المتصرمين حين الاثر^{١٨٥}».

دفع شبهة إمتناع الشرط المتأخر:

بعد أنّه قد وقع في الفقه مسائل يقتضي تأخر الشرط عن مشروطه فعنونوا هذا البحث للدفاع عن حريم المسائل المطروحة في الفقه فقد تصدّوا لتوجيهها والتفصي عنها بأوجه نشير الى الأهم منها.

التفصي الأول: التفكيك بين التكوينية والاعتباريات:

فقد قال بعض أعظم المعاصرين تبعاً للعلامة الطباطبائي^{١٨٦} & بأن: «الأولى أن يقال: إنّ مقامنا هذا أيضاً يكون من موارد الخلط بين الأمور التكوينية والأمور الاعتبارية، فإنّا قد ذكرنا كراراً أنّ

١٨٤. قال السيّد الشهيد & بأنّ الأصحاب لم يلتزموا باستحالة الشرط المتقدم حتّى من التزم منهم باستحالة الشرط المتأخر؛ وذلك لأوضحيّة الوجدان العرفي هنا في الإمكان، وكثرة أمثله العرفيّة، ولكن في نفس الوقت يرى: أنّ كلام المحقّق الخراساني رحمه الله كلام برهانيّ متين. مباحث الأصول، ١: ٣٦٣. فلهذا صار الأعلام بصدد الجمع بين هذا الوجدان وذاك البرهان و سيأتي كلماتهم إن شاء الله.

١٨٥. الكفاية (آل البيت)، ٩٢.

١٨٦. يمكن توجيه كلام العلامة بوجه آخر سيأتي أن شاء الله تعالى. ثمّ أعلم قد إلّزام صاحب الجواهر & بأن: «المراد من شرطية (أي شرطية رضا المالك) في المقام (أي في الفضولي) المعنى الذي لا ينافي السببية المزبورة، وهو الشرط الكشفي الذي لا مانع من تصوره في العلل الشرعية التي هي بحكم العلل العقلية، إن لم يكن هناك من الشرع ما يقتضي خلاف ذلك، كما جاء في تقديم غسل الجمعة يوم الخميس الذي هو شبه تقديم المسبب على السبب، فلا مانع حينئذ هنا من إلّزام توقف تأثير العقد على حصوله المستقبلي وإن ترتب الأثر إلا أن قبل وقوعه، فبحصوله فعلاً و لو في المستقبل يكون العقد مؤثراً من حينه، لأن ذلك هو المشروط به فمتى تحقق بان تحقق مشروطه ضرورة رجوع الحال إلى اشتراط أثر العقد، ومقتضاه الذي هو الملك حاله بحصول الرضا من المالك و لو في المستقبل، نحو ما سمعته في اشتراط صحة صوم المستحاضة بأغسالها الليلية بل هو كذلك في جميع ما كان من قبيل ما نحن فيه.»

الأحكام الشرعية أمور اعتبارية لا واقع لها إلا اعتبار الشارع و لا صلة لها بالقواعد الحاكمة على الوجودات التكوينية الخارجية. و قضية استحالة التفكيك بين العلة و المعلول تختص بالتكوينية، و أما الاعتباريات فأمر وضعها و رفعها و جعل الشرائط فيها مقارنة أو متأخرة أو متقدمة إنما هو بيد الشارع المعبر، و لا يكون الشرط المعبر فيها من مصاديق العلة و السبب حتى يستلزم من تأخير أو تقديمه محذوراً عقلاً، فإن الشارع كما يمكن له اعتبار شرط مقارن للواجب يمكن له اعتبار شرط متقدم عليه أو متأخر عنه. إن قلت: إن للشرائط الشرعية دخلاً في تحقق المصالح المترتبة على الواجبات، و لا إشكال في أنها مصالح واقعية تكوينية، إذن كيف يمكن أن يؤثر شرط اعتباري متأخر في مصلحة تكوينية متقدمة؟ قلنا: إن المصالح التكوينية المترتبة على الواجبات الشرعية الاعتبارية إنما تتحقق في الخارج بعد تحقق الواجب الاعتباري بجميع أجزائه و شرائطه المقارنة و المتأخرة و المتقدمة، فمصلحة صيام المستحاضة مثلاً تتحقق في الخارج بعد تحقق الصيام بجميع شرائطه و منها الغسل الليلي المتأخر و لم يدع أحد تحقق المصلحة بمجرد تحقق الشرط المتقدم أو المتأخر فحسب (أي يكون الشرط المتقدم أو المتأخر بمجرد علة في وجود المصلحة) حتى يلزم التفكيك بين العلة و المعلول. توضيح ذلك: إن منشأ عبادات الشرعية أنها تعبر عن نهاية الخضوع للشارع المقدس، و حينئذ نقول: كما أن الاحترامات العرفية كالقيام عند ورود الوالدين أو الأستاذ أو المولى و كالسلام و التحية إذا اشترطت بشروط متأخرة - تنتزع منها عناوينها الخاصة و تترتب عليها مصالحها الواقعية - فيما لو تحققت تلك الشروط في ظرفها، كذلك العبادات الشرعية حيث ينتزع منها هذا العنوان و تترتب عليها مصالحها الخاصة بعد تحقق جميع الأجزاء و الشرائط، فقبل تحقق الشرط المتأخر لا تتحقق مصلحة حتى يستلزم انخراط قاعدة العلية.

الجواهر، ٢٢ : ٢٨٦. و دفعه الشيخ + بأن: «بأنه لا فرق فيما فرض شرطاً أو سبباً بين الشرعي و غيره، و تكثير الأمثلة لا يوجب وقوع المحال العقلي، فهي كدعوى أن التناقض الشرعي بين الشئيين لا يمنع عن اجتماعهما؛ لأن النقيض الشرعي غير العقلي. فجميع ما ورد مما يوهم ذلك لا بد فيه من التزام أن المتأخر ليس سبباً أو شرطاً، بل السبب و الشرط: الأمر المنتزع من ذلك.»، المكاسب، ٣ : ٤٠١. و أورد عليه السيد في الحاشية بما هذا لفظه: «أقول مراد صاحب الجواهر أن الشرطية إذا كانت شرعية يمكن جعلها على وجه يكون الشرط متأخراً بمعنى أنه يلاحظ توقف الشيء على الوجود في المستقبل لا أنه إذا فرض كون الشرط على نحو الشرائط العقلية يجوز للشارع أن يغير حكمه فإنه يديه الاستحالة.»، حاشية المكاسب (يزدي)، ١ : ١٤٩. (المقرر)

و ما قد يقال: من «أن الاعتبار ليس مجرد لقلقة اللسان بل للاعتبار واقع، غايته أن واقعها عين اعتبارها، و بعد اعتبار شيء شرطاً لشيء و أخذه مفروض الوجود في ترتب الحكم عليه كما هو الشأن في كل شرط كيف يمكن تقدّم الحكم على شرطه^{١٨٧}».

يدفعه: أنه من قبيل قياس الشرائط الشرعية بالشرائط التكوينية، فإن أخذ الشرط مفروض الوجود في ترتب الأثر إنما هو في التكوينية لا في الاعتباريات كما هو ظاهر، فلا مانع من جعل المتأخر شرطاً في الاعتباريات^{١٨٨}».

يرد عليه:

أولاً: أنه قد تقدم أن الأمور الاعتبارية على قسمين:

القسم الأول: صرف إعتبار من المعتبر و لم ينتزع من الأمور الحقيقية بل تنشأها النفس من عندها. ففي هذا القسم الذي لاصلة لها بالحقيقيات و عالم التكوين فالأمر بيد المعتبر، يعتبر كيف ما يشاء.

أما القسم الثاني: و إن كان أمر جعلها و إعتبارها بيد المعتبر أيضاً لكنها ليست فرضية غير حقيقية، بل لابد أن تنتهي إنتزاعها الى الأمور الحقيقية، سواء كانت تصوّرية أو تصديقية، لأن النفس ليست تنشئها من عندها جزافاً و كيف ما شئت بلا استعانة بالخارج، فهذا القسم من الإعتباريات خاصة لضوابط التكوين^{١٨٩}.

١٨٧. فوائد الأصول، ١ : ٢٨١.

١٨٨. أنوار الأصول، ١ : ٣٥١.

١٨٩. قد مرّ منّا سابقاً في التعليقات السابقة إنكار وجود القسم الأول و ما هو إلا عجب عجيب لأن الإعتبار عبارة عن إعطاء حد الشيء أو حكمه لشيء آخر بتصرف الوهم و فعله بهدف الوصول بذلك الى غرض حقيقي. رسائل سبعة (للعلامة الطباطبائي)، ١٢٩. فمثلاً : ان القدر الواقعي يتنفر طبع الانسان عنه فلا يلاقيه مع الرطوبة المسريه، أو يزيله و يغسل يده مثلاً عنه إذا لاقاه و الشارع الاقدس لما يراه من المصالح اعتبر هذه الآثار عيناً للبول مثلاً. (حاشية الكفاية للعلامة الطباطبائي، ٧٢) و معنى ذلك: ان الشارع اعطى حد القدر للبول أيضاً و إلّا لم يكن لترتيبه هذه الاحكام له وجه، فاعتبار هذه الاحكام للبول معناه جعله قدراً اعتباراً فيصح ان يقال: ان الاعتبار يجب ان يلائم الحقيقة التي يترتب عليها الاثر المقصود، و ان يجري مجرى الحقيقة و بموازاتها من حيث ترتب الآثار و الاحكام. فالحقيقة الاعتبارية مجعولة بالجعل الاعتباري لغرض حقيقي فإنها و إن كانت فرضية غير حقيقية، لكنها لابد أن تنتهي انتزاعها الى الأمور الحقيقية، سواء كانت تصوّرية أو تصديقية، لان النفس ليست تنشئها من عندها جزافاً و كيف ما شئت بلا استعانة بالخارج، لان الاعتبار إعطاء حد شيء حقيقي لشيء آخر بتصرف الوهم. فإن الأمور الاعتبارية و ان كانت ذهنية لا مطابق لها في الخارج، لكن لها مطابق في عالم الاعتبار و الوهم و من هنا تسمى اعتباريات كالزوجة و الرئاسة و المالكية و ما الى ذلك و هذا هو الفرق بين هذه الامور و الفرضيات مثل فرضنا الزمان الذي نرى الشمس فوق رأسنا

و بعبارة أخرى: أنَّ الأشياء الاعتبارية على قسمين:

١ - أشياء اعتبارية صرفة، ليس لها وجود إلّا بنفس الاعتبار، ودور العقل بالنسبة إليه دور المتحكّم فيه بما يشاء من إيجاد أو إعدام، من قبيل اعتبار العقل بحراً من زئبق، أو جبلاً من ذهب، فالعقل يرى دوره بالنسبة لهذه الأشياء دور الفاعل، لا دور المنفعل والقابل، فهذه هي الاعتبارات المحضّة في مقابل الأمور الواقعية الخارجيّة كالهواء و الماء و نحو ذلك من الأشياء الموجودة خارجاً بغضّ النظر عن اعتبار أيّ معتبر، وليس للعقل أيّ تحكّم فيها إيجاداً أو إعداماً.

٢ - ما يسمّيه الحكماء بالاعتباريات الواقعية، وهي أمر بين الأمرين، فمن ناحية ليست هي من الموجودات الحقيقية خارجاً، وإنّما العقل يعتبرها، ومن ناحية أخرى ليس للعقل أن يتحكّم فيها كيف ما يشاء، بل يرى نفسه مرغماً على التصديق بأمر معيّن شاء أو أبى.^{١٩٠} توضيح ذلك: أنَّ الأحكام الشرعية بشئى أقسامها إعتبارات الشارع. لكنّها لم يعتبرها بلا عناية الى الخارج. فجعل الشرطية و الجزئية و غير ذلك فإتصاف الفعل بهذا الشرط دون الآخر تنشأ من حقيقة و ملاك في متعلقه و لا يكون جزافياً، فبعد أن كان جعله بملاك من التكوين فلا بد من أن يكون خاضعة لتلك القوانين^{١٩٠}.

ليلاً و الليل المظلم نهاراً، و تسمّى التوهّميات و التخيليات. و منشأ هذا الفرق ان الامور الاعتبارية انما اعتبرناها بهدف الوصول بها الى الاغراض الحقيقية، فلا بد ان تكون خاضعة لضوابط خاصّة و قوانين متّبعة، ومغايرة للفرضيات المحضّة. و بعبارة أخرى كما أوضحه المحقق الأشتياي: «أنّ الموجود الإعتباري ما يكون الخارج ظرفاً لوجود منشئاً باعتباره و انتزاعه و لا يكون ظرفاً لوجود نفسه، بل إنّما وجوده بالاعتبار». بحر الفوائد، ٦ : ٥٧. (المقرّر) ١٩٠. و العجب العجيب من المحقق الأريب العلامة الحجة على ما ورد في تقريراته «المحجة في تقريرات الحجة» حيث قال: « أن كلّ مفهوم إمّا أن يكون من الامور الحقيقية، و إمّا أن يكون من الامور الانتزاعية، و إمّا أن يكون من الامور الاعتبارية. أمّا الامور الحقيقية فهي أشياء يكون لها تأصل في الخارج، و لها في الخارج كون ما بحذاء، و توجد بالتكوين، و المقولات العشر، إلّا بعضها الذي هو مورد الاختلاف يكون من هذا القبيل. و أمّا الامور الانتزاعية فهي امور ليس لها تأصل و ما بحذاء في الخارج، نعم، لو كانت منتزعة عن الامور الحقيقية يكون لمنشأ انتزاعها تأصل و ما بحذاء في الخارج، كالفوقية المنتزعة من الفوق، و أمّا ما كان منها منتزعا عن الامور الاعتبارية فليس لمنشأ انتزاعها أيضاً تأصل و ما بحذاء في الخارج. و أمّا الامور الاعتبارية فهي في مقابل الامور الحقيقية و الانتزاعية، و ليس لها تأصل و لا حذاء لها في الخارج، بل ليس لها إلّا الاعتبار، فالمعتبر لا يكون له ما بحذاء في الخارج، و لا وعاء له أيضاً كما توهّم بعض، بل ليس إلّا صرف الاعتبار، و من هذا القبيل الأحكام التكليفية على القول بكونها امورا اعتبارية.»، المحجة في تقريرات الحجة، ٢ : ٣٦٢.

التفصي الثاني: تجويز الالتزام بشرطية الأمر المتأخر بوجوده الدهري:

و هذا الوجه قد مال إليه جملة من المحققين و سادة الأعلام كالسيد المجدد الشيرازي و السّد السند صاحب العروة في حاشيته على المكاسب و السيد مصطفى الخميني قدس الله اسرارهم فقد أنقل نص كلامهم لكي تأمل في كلماتهم:

تقريب السيد الشيرازي:

قال & بناء على ما ورد في تقريراته: «و كيف كان، فلا شبهة في جواز كون وجود شيء في المستقبل منشأ لوجود سابق عليه بأن يكون موجبا لحصول مصلحة في الآن تقتضي هي الحكم المعلق على ذلك الشيء، كما لو قال: اقتل من يقتلك غدا، و أنت تعلم أن عمرا لو بقي إلى الغد لقتلك فإنّ القتل الصادر منه غدا يقتضي مصلحة داعية إلى قتلك إياه الآن، و إنّما وقع الإشكال في التوقّف بينه و بين ما برهن عليه في محلّه من امتناع تأخّر الشرط عن المشروط و التفكيك بين العلة و المعلول. و أحسن الأجوبة عنه ما عرفت. فإن شئت قلت: إنّ الشرط و المشروط فيما نحن فيه مجتمعان في الوجود الدهري و متقارنان فيه، و الذي يمنع منه العقل إنّما هو الانفكاك حتى في الوجود الدهري لا مطلقا. و الحاصل: أنه إذا كان الشرط من الأمور الزمانية - أي المتقيّدة بالزمان - فيكفي تقارنه مع المشروط في عالم الدهر، و أما في عالم الزمان فلا يجب، بل لا يعقل، فإنه إذا كان الشرط هو الأمر المتقيّد بالزمان الماضي أو المستقبل فكيف يعقل تأخّره مع ذلك القيد أو تقدّمه معه؟! و بالجملة: إذا اعتبر الشرط على نهج خاصّ و صفة خاصّة - من التقدّم أو التأخّر أو التقارن من حيث الزمان - يمتنع وجوده بدون تلك الصفة، و يكفي وجودها معها في محلّها في تنجز الواجب إذا كان متقيّدا بصفة التقدّم أو التأخّر، بل ربما يكون حصوله في الآن المقارن مضرا مانعا عن تحقّق الوجوب، فتدبر^{١٩١}».

١٩١. تقارير آيت الله المجدد الشيرازي، ٢ : ٢٧٠. لكنّ المحقق النائيني نقل عنه بالتبري عن هذا الوجه فقد قال: «و اما ما نسب إلى أستاذ أساتيدنا العلامة الشيرازي (قده) من تجويز ذلك بالالتزام بشرطية الأمر المتأخر بوجوده الدهريّ و لا تقدم و لا تأخر بحسب ذلك الوجود فقد نقل الأستاذ دام ظله انه (قده) كان يتبرى عن هذه النسبة شفاهها و يتأذى منها غايته و انما ذكر هذا الوجه في ضمن بحثه احتمالا موهوماً»، أجود التقارير، ١ : ٢٣٠. و لذا قال بأنّه قد عرفت أحسن الأجوبة عنه و لعلّ أنّه يشير الى الوجه الثاني في دفع الإشكال حيث قال: «الثاني: ما خطر ببالي الفاتر من جعل الشرط هو الاستعداد للفعل، و هو كون المكلف بحيث يقدر و يسلم و يخلو من الحيض و النفاس، و لا ريب أنّ الاستعداد أمر واقعي موجود فيه حال التنجز و مقارن له، فلا يلزم المحذور المذكور، و لا يرد عليه الإيراد

تقريب السيّد صاحب العروة:

فقد قال في ذيل البحث عن بيع الفضولي: «ثالثها الكشف الحقيقي بمعنى كون نفس الإجازة المتأخرة شرطا فيكون الشرط وجودها في المستقبل وهذا ظاهر المشهور واختاره في الجواهر صريحا وإن احتمل في آخر كلامه ما نقلناه عنه رابعها ذلك مع ادعاء أنّ الشرط هو الوجود الدهري للإجازة وأنّه وإن كان بحسب الزمان متأخرا إلاّ أنّه بحسب وعائه الدهري مقارن و يمكن إرجاعه إلى السابق^{١٩٢}».

تقريب السيّد مصطفى الخميني:

ورد في تحريراته: «إذا أحطت خبرا و علمت: أن هذه الوجوه كلها، لا تغني و لا تسمن من جوع، لا تشفي العليل، و لا تروي الغليل، فاعلم: أن الأمور الإضافية و المتدرجات الزمانية و الحوادث الكونية المتصرمة بذواتها - قضها و قضيضها - لها وجهتان، و إليها ينظر من مقامين، و بذلك يختلف أحكامها و آثارها العقلية و الاعتبارية: فإن لاحظناها من أفق الزمان، و كان اللاحظ زمانيا، من الحوادث المتقضية بذاتها الداخلة في أحكام المادة و المدة، فلا يجد العالم إلا حقيقة متصرمة زائلة و دائرة، تمام هويتها بين حالتي الوجود و العدم، و كل جزء منه محفوظ بالعدمين، لا بقاء للمتقدم عند المتأخر، و لا للمتأخر عند المتقدم، و هذه هي الحركة القطعية التي هي أس الحركة. و لتلك الأجزاء و الحوادث الزمانية صورة جمعية في النفوس البشرية، و بلحاظ تلك الصورة، يتوهم انقسام الزمان و الحركة إلى الأجزاء، و يتخيل تقسيم المتدرج الذاتي إلى شيئين، كالأمس و الغد، و إلى الشهر و الأسبوع، و المتقدم و المتأخر و هكذا، من غير كون موضوع محمول المتقدم محفوظا عند موضوع مفهوم المتأخر حسب العين و لكنهما كالإمكان و الوجوب لا خارجية لهما، بل الخارج ظرف الاتصاف. و إن لاحظنا أن من يلاحظ الأزمنة فارغ عنها، و من يكون ناظرا إلى المتدرجات خارج عن أفقها و يحيطتها، و أنه على سطح آخر أعلى و أرفع، و في وعاء أوسع و أبسط، بحيث تكون تلك المتدرجات الزمانية مجتمعات عنده، و هذه المتفرقات الكونية مطويات بيمينه، فلا يمكن الحكم بالتقدم و التأخر، بل الكل عنده و بالقياس إليه، موجودات محصلة فعلية بوجود غير زمني. و

المزبور، فتأمل». تقارير آيت الله المجدد الشيرازي، ٢ : ٣٦٥. و لم يعلق عليه مع أنّه قد علق على سائر الوجوه. (المقرّر)

١٩٢. حاشية المكاسب، ١ : ١٤٨. لكن بعد اللتبيا و التي قال: «و لعمرى إن التشبّث بهذه الوجوه في الأحكام الشرعية مخزّب للفقّه فينبغي عدم الاعتناء بها و ترك التعرّض لها بالمرّة»، حاشية المكاسب، ١ : ١٤٩. (المقرّر)

أنت إذا كنت في بئر ناظر منها إلى من يعبر عليها، فتحكم من ذلك المكان بذهاب واحد، و مجيء آخر، مع أنك إذا كنت على سطح ترى الكل، لا تحكم بذلك قطعاً، و ليس هذا إلا لأن الأحكام تختلف بلحاظ أماكن الحاكم. و إذا نظرت إلى هذه المسجلات العصرية، تجد أن المتأخر موجود عندك فعلاً، فإن الخطابة المحفوظة في الشرائط لها الأجزاء، بحيث إذا شرع في الإفادة يتقدم بعضها على بعض، مع أن الكل عندك مجتمع و حاضر. و بهذا القياس الباطل من جهات، و المقرب من جهة واحدة، و بهذا الشمعة سر في الآفاق العلوية، و فوق تلك الآفاق المجردة في الأزمنة المناسبة لها المعبر عنها بـ «الدهر» و «السرمد» فلا تجد هناك إلا أن الكل بصورة واحدة جمعية، كما أن الحركة الخارجية توجد بصورة واحدة. و إذا كان في نفسك هذا التدرج الذاتي موجوداً جمعاً، فالعالم المتدرج بجوهره يكون هكذا عند السميع البصير، فالصوم لا يكون متقدماً، و لا العقد، بل هما مع الأغسال و الإجازة عند المقنن الحقيقي و مشرع الإسلام. و حيث إن الحاكم بالصحة في هذه الديانة المقدسة، ليس من الزمانيات و الواقعيات تحت أحكام الطبائع، حتى يكون الأمر كما توهم، فلا يقاس بالحاكم الزماني، و من الخلط بين القوانين العرفية التي حاكمها العرف و القوانين الشرعية التي حاكمها الشرع الحقيقي، وقعت هذه الالتباسات و الاشتباهات، فالتأخر ليس إلا مع المتقدم، فلا إعضال. و بهذا تحفظ الظواهر، و ترتفع الشبهة، و لا نخرج عن حريم البحث، فافهم و اغتنم جيداً^{١٩٣}.

تحقيق فيما قرَّبه السادة الأجلاء:

إعلم أن هذه الكلمات بعيد عن مثل السيّد المجدد^{١٩٤}. ثم أن من قرَّب هذا الوجه بشكل واضح هو صاحب التحريرات فقد ناقش في كلماته و بعد يكشف ما في كلمات سيّدين العلمين.

و لناخذ بالنقد: أولاً إنه لم يثبت إعتبار شرعي من الأدلة لتقسيم العوالم بالدهر و السرمد و غير ذلك بل يمكن المناقشة فيها.

و ثانياً: أن الحلّ بهذه الطريقة لو سلم يكون في مرتبة الجعل، لكن في مرتبة المجعول و في عالم الإمتثال فمن حقنا أن نسأل هل هذه الشروط المتأخرة دخيلة في الصحة أو لا؟ و لو كان دخيلاً فلا ينحل المعضلة بعد.

١٩٣. تحريرات الأصول، ٣ : ٤٤.

١٩٤. مرّ منا في التعليقات السابقة تبرى السيّد عن مثل هذا الإستدلال. (المقرّر)

و ثالثاً: أنَّ الأحكام الشرعية ملقاة الى العرف، فهل يدرك العرف مثل هذه العوالم التي يبحث عنها الفلاسفة و العرفاء؟ فلا يمكن الإلتزام بلحاظ الشروط المتأخر بمثل هذا البيان التي كثيراً ما وقع في الفقه.

التفصي الثالث: ما ذهب اليه صاحب الكفاية:

قال المحقق صاحب الكفاية: «والتحقيق في رفع هذا الإشكال أن يقال: إن الموارد التي توهم انخرام القاعدة فيها، لا تخلو أما يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً للتكليف، أو الوضع، أو المأمور به. أما الأول: فكون أحدهما شرطاً له، ليس إلّا أن للحاظه دخلاً في تكليف الأمر، كالشرط المقارن بعينه، فكما أن اشتراطه بما يقارنه ليس إلّا أن لتصوره دخلاً في أمره، بحيث لولاه لما كاد يحصل له الداعي إلى الأمر، كذلك المتقدم أو المتأخر.

وبالجملة: حيث كان الأمر من الأفعال الاختيارية، كان من مبادئه بما هو كذلك تصور الشيء بأطرافه، ليرغب في طلبه والأمر به، بحيث لولاه لما رغب فيه ولما أرادته واختاره، فيسمى كل واحد من هذه الأطراف التي لتصورها دخل في حصول الرغبة فيه وإرادته شرطاً، لأجل دخل لحاظه في حصوله، كان مقارناً له أو لم يكن كذلك، متقدماً أو متأخراً، فكما في المقارن يكون لحاظه في الحقيقة شرطاً، كان فيهما كذلك، فلا إشكال، وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً، فإن دخل شيء في الحكم به وصحة انتزاعه لدى الحاكم به، ليس إلّا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه، وبدونه لا يكاد يصح اختراعه عنده، فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره ولحاظه وهو مقارن، فأين انخرام القاعدة العقلية في غير المقارن؟ فتأمل تعرف.

وأما الثاني: فكون شيء شرطاً للمأمور به ليس إلّا ما يحصل لذات المأمور به بالإضافة إليه وجه وعنوان، به يكون حسناً أو متعلقاً للغرض، بحيث لولاها لما كان كذلك، واختلاف الحسن والقبح والغرض باختلاف الوجوه والاعتبارات الناشئة من الإضافات، مما لا شبهة فيه ولا شك يعتريه، والإضافة كما تكون إلى المقارن تكون إلى المتأخر أو المتقدم بلا تفاوت أصلاً، كما لا يخفى على المتأمل، فكما تكون إضافة شيء إلى مقارن له موجباً لكونه معنونا بعنوان، يكون بذلك العنوان حسناً و متعلقاً للغرض، كذلك إضافته إلى متأخر أو متقدم، بداهة أن الإضافة إلى أحدهما ربما توجب ذلك أيضاً، فلو لا حدوث المتأخر في محله، لما كانت للمتقدم تلك الإضافة الموجبة لحسنه الموجب لطلبه والأمر به، كما هو الحال في المقارن أيضاً، ولذلك أطلق عليه الشرط مثله، بلا

انخرام للقاعدة أصلاً ، لأن المتقدم أو المتأخر كالمقارن ليس إلّا طرف الاضافة الموجبة للخصوصية الموجبة للحسن ، وقد حقق في محله إنه بالوجه والاعتبارات ، ومن الواضح إنها تكون بالإضافات. فمنشأ توهّم الانخرام إطلاق الشرط على المتأخر ، وقد عرفت أن إطلاقه عليه فيه ، كإطلاقه على المقارن ، إنّما يكون لأجل كونه طرفاً للاضافة الموجبة للوجه ، الذي يكون بذاك الوجه مرغوباً ومطلوباً ، كما كان في الحكم لأجل دخل تصوره فيه ، كدخل تصور سائر الأطراف والحدود ، التي لو لا لحاظها لما حصل له الرغبة في التكليف ، أو لما صحّ عنده الوضع^{١٩٥}.

جواب المحقق النائيني:

و قد أجاب المحقق النائيني عمّا ذهب اليه المحقق الخراساني بما هذا لفظه: «لا ينبغي الربيب في ان العلة الغائية و الملاكات المترتبة على متعلقات الأحكام التي هي علل تشريعها لا تكون بوجودها الخارجي مؤثرة في تشريع الحكم ؛ و جعله بداهة انها متأخرة في الوجود الخارجي عن متعلقات الأحكام فضلاً عن نفسها فكيف يعقل ان تكون مؤثرة في جعل الحكم و تشريعه بل المؤثر فيه دائماً انما هو علم الجاعل بترتب الملاك على متعلق حكمه سواء أصاب علمه أم أخطأ و من الواضح ان العلم بالترتب مقارن مع الجعل و التشريع دائماً و انما المتأخر هو ذات المعلوم و من ذلك يظهر ان شرائط الجعل خارجة عن محل النزاع رأساً فالنزاع منحصر بشرائط الحكم المجعول (توضيح ذلك) ان القضايا كما عرفت تنقسم إلى قسمين خارجية و حقيقية (اما القضايا) الخارجية فلا يتوقف الحكم فيها على غير دواعي الحكم المؤثرة فيه بوجودها العلمي طابق الواقع أم لم يطابق و هذا القسم من القضايا خارج عن محل الكلام بالكلية فان الحكم فيها يدور مدار علم الحاكم فقط سواء كان المعلوم مقارناً أم متقدماً أم متأخراً (و اما القضايا) الحقيقية التي حكم فيها بثبوت الحكم على الموضوعات المقدر وجودها فيحتاج الحكم فيها إلى امرين أحدهما ما يكون داعياً إلى جعل الحكم على موضوعه المقدر وجوده و ثانيهما ما يكون موضوعاً له و أخذ مفروض الوجود في مقام الحكم و يدخل في ذلك الشرائط المأخوذة فيه لما عرفت في بحث الواجب المشروط من رجوع شرائط الحكم إلى قيود الموضوع و هذا القسم من القضايا من الجهة الأولى خارجة عن محل الكلام أيضاً لأن المؤثر في جعل الحكم فيها كما عرفت انما هو علم الحاكم سواء أصاب أم أخطأ و سواء كان المعلوم متقدماً أم مقارناً أم متأخراً فالنزاع منحصر في القضايا الحقيقية من الجهة الثانية و النفي و الإثبات و اردان على جواز تأخر

١٩٥. الكفاية (ط آل البيت)، ٩٣.

شرط الحكم الذي أخذ مفروض الوجود في مقام إنشاء الحكم و جعله عن فعليته و تحققه خارجاً فما ذهب إليه المحقق صاحب الكفاية (قده) من جواز تأخر الشرط نظراً إلى لزوم كون الشرط للفعل الاختياري هو الوجود للحاظي دون الخارجي انما نشأ من خلط القضايا الخارجية بالقضايا الحقيقية و من عدم التفرقة بين دواعي الجعل و الشرائط المأخوذة مقدرة الوجود الراجعة إلى قيود الموضوع كما عرفت^{١٩٦}.

و بعبارة أخرى أنه قد أورد على ما أفاده صاحب الكفاية من إرجاع الشروط إلى التصور و علم الأمر: بأنه نقل للكلام إلى غير موضعه، و ناشئ عن الخلط بين القضايا الحقيقية و القضايا الخارجية. بيان ذلك: ان إنشاء الحكم يتصور على نحوين:

الأول: ان يكون بنحو القضية الخارجية، و ذلك بان ينشأ الحكم على موضوع متحقق ثابت خارجي، كما يقال - مثلاً - «أكرم زيدا»، فان الحكم قد رتب على موضوع خارجي موجود و لم يعلق على شيء، و هذا النحو من الأحكام يكون الدخيل في ملاكه و موضوعه علم المولى بلا تأثير للأمر الخارجية و مطابقات العلم فيه، فيعلم المولى بان زيدا صديق له فيوجب إكرامه و يثبت الحكم بذلك، و ان لم يكن زيد في الواقع صديقاً له. و من الواضح ان فعلية الحكم هاهنا لا تنفك عن إنشائه وجوداً، إذ الفرض انه لم يعلق على شيء، بل ثبت على موضوع موجود خارجاً. نعم هي متأخرة عن إنشائه رتبة.

الثاني: ان يكون بنحو القضية الحقيقية، و ذلك بان ينشأ الحكم على موضوع مقدّر الوجود، و لا يلحظ فيه مقام الخارج و انه ثابت خارجاً أو لا، بل الحكم ينشأ بنحو التعليق على وجود الموضوع خارجاً بلا نظر للمولى إلى الخارج أصلاً، فيقال مثلاً: «يجب الحج على من يستطيع» اما تشخيص المستطيع خارجاً و الحكم عليه فهو أجنبي عن المولى و ليس من وظيفته، بخلاف القضية الخارجية فان المولى في حكمه ناظر إلى الخارج و مرجع حكمه إلى تشخيص الموضوع و تعيينه بنفسه. و لا يخفى ان فعلية الحكم يمكن أن تنفك عن إنشائه - في القضايا الحقيقية - فيتحقق إنشاؤه فعلاً بلا ان يكون فعلياً، إذ فعليته تدور مدار ثبوت موضوعه، فقد لا يكون الموضوع حال الإنشاء متحققاً، فلا يكون الحكم فعلياً و ثابتاً أيضاً. و من هنا التزم (قدس سره) بإمكان انفكاك الجعل عن المجعول و ان للمجعول عالماً غير عالم الجعل. و نظر له بالوصية التمليلية، فان إنشاء التملك يكون في حال

الحياة مع ان الملكية لا تتحقق إلا بعد الموت بالإنشاء السابق، لأن موضوعها هو الموت و هو لم يكن متحققا حال الإنشاء.

و كما تفترق القضايا الحقيقية عن الخارجية في هذه الجهة - أعني انفكاك الحكم المجعول عن الجعل و الإنشاء زمانا - كذلك تفترق عنها في جهة أخرى، و هي ان المؤثر في ثبوت الحكم في القضايا الخارجية على ما عرفت هو علم المولى بتحقق الموضوع و تشخيصه ذلك، و ان لم يكن في الواقع ثابتا. اما القضايا الحقيقية فليس الحال فيها كذلك، فان المؤثر في ثبوت الحكم من حيث الموضوع هو وجود الموضوع خارجا علم به المولى أو لم يعلم، لأن الفرض كون الحكم منشأ على تقدير ثبوت الموضوع فيدور مدار ثبوته الواقعي لا مدار علم المولى، بخلاف القضية الخارجية، لأن الحكم لم ينشأ على تقدير الموضوع، بل أنشئ فعلا على الموضوع الخارجي، فترجع جهة ثبوته إلى علم المولى بتوفر جهات الموضوع فيما حكم عليه و ان لم يكن كذلك واقعا.

و إذا تبين هذا يعلم ان ما ذكره صاحب الكفاية من رجوع شرائط الحكم إلى التصور و العلم انما يتم في ما إذا كانت الأحكام بنحو القضايا الخارجية، لا ما إذا كان الحكم بنحو القضية الحقيقية، لما عرفت في انحصار التأثير في الأولى في نفس العلم لا إلى الخارجيات. و عليه فلا يمتنع ان يكون مطابق العلم متقدما أو متأخرا، لأن التأثير لصورته و هي مقارنة لا لوجوده الخارجي. اما القضايا الحقيقية فقد عرفت ان فعلية الحكم فيها لا ترجع إلى علم المولى و عدم علمه، بل ترتبط بوجود الموضوع و تحققه و عدمه. و محل الكلام في الشرط المتأخر هو هذا النحو من الأحكام لا النحو الأول، فما جاء في الكفاية يكون نقلا للكلام إلى غير موضعه و خلطا بين القضايا الحقيقية و القضايا الخارجية . و على أي حال فمحل الكلام و موضع البحث في نظر المحقق النائيني هو الأحكام المنشأة بنحو القضية الحقيقية، لأنها التي يتصور دخل الأمور الخارجية فيها، فيقع البحث في انه هل يمكن ان يفرض امرا متأخرا عن الحكم وجودا دخيلا في وجود الحكم و تحققه أو لا؟، دون المنشأة بنحو القضية الخارجية لعدم تأثير الأمور الخارجية فيها، بل المؤثر فيها ليس إلا علم المولى و هو مقارن، و ان كان المعلوم متأخرا أو متقدما لعدم تأثيره. اما الحكم المنشأ بنحو القضية الحقيقية فلما لم يكن لعلم المولى تأثير في تحققه و فعليته، بل التأثير لوجود موضوعه، فيتصور ان يؤثر فيه ما هو متأخر عنه، فيتكلم في انه هل يمكن ان يؤثر في وجود الحكم ما هو متأخر زمانا عنه أو لا؟. و الذي بنى عليه المحقق المذكور عدم إمكان ذلك و امتناعه عقلا. ببيان: ان تعليق الحكم على امر مرجعه إلى أخذ ذلك الأمر في موضوع الحكم، و مرجع ذلك إلى أخذه مفروض الوجود في مرحلة سابقة على الحكم في ثبوت

الحكم، بمعنى أن ثبوت الحكم متفرع على تحققه و ثبوته، فلا بد أن يفرض وجوده في مرحلة ثبوت الحكم فإن هذا هو معنى فرض وجود الموضوع الذي عرفت توقف فعلية الحكم عليه. و عليه، فيمتنع أن يعلق الحكم على امر متأخر عنه، و يكون الأمر المتأخر شرطاً له، إذ الحكم - على هذا - يوجد قبل وجود الأمر المتأخر، و هذا يستلزم الخلف، لأن معنى كونه شرطاً أخذه مفروض الوجود في مرحلة ثبوت الحكم، و ثبوت الحكم على تقدير تحققه، فثبوت الحكم مع عدم تحققه يرجع إلى وجود الحكم قبل وجود موضوعه و هو خلف محال. بهذا التقريب انتهى المحقق النائيني إلى امتناع الشرط المتأخر^{١٩٧}.

المختار في التفصي عن المحذور:

يتصور الإشكال و هو محذور تأثير المعدوم في الموجود في موارد أربعة:

المورد الأول: شرط المأمور به متقدماً عليه:

ما ينحل به الإشكال هو ما عن المحقق الإصفهاني، و إن ورد مثله في كلام المحقق النائيني إلا أن كلام المحقق الإصفهاني أدق من كلامه. أمّا حلّ الإشكال على ما في نهاية الدراية أنه: «العلّة: إمّا أن تكون مؤثّرة، أو مقربة للأثر، و الثانية هو المعدّ، و شأنه أن يقرب المعلول إلى حيث يمكن صدوره عن العلة، و مثله لا يعتبر مقارنته مع المعلول في الزمان، بخلاف المؤثّرة بما يعتبر في فعلية المؤثّرية، أو تأثر المادة، فإنه يستحيل عدم المقارنة زماناً، فإنّ العلّة الناقصة و إن أمكن أن توجد و لا وجود لمعلولها، إلا أنها لا تؤثر إلّا و هي مع أثرها زماناً في الزمانيات، فما كان من الشرائط شرطاً للتأثير، كان حاله ذات المؤثّر، و ما كان شرطاً لتقريب الأثر كان حاله حال المعدّ. و من الواضح أن الالتزام بكون جميع الأسباب و الشرائط الشرعية معدّات جزاف^{١٩٨}».

١٩٧. المنتقى، ١: ١١٣.

١٩٨. نهاية الدراية، ٢: ٣٥. و قد قرّبه السيّد الشهيد & بما هذا لفظه: «فقد ذكر المحقّق الإصفهاني رحمه الله: أن الشرط قد يكون متممّاً لفاعلية الفاعل، أو قابليّة القابل، وهذا ما يسمّى بالشرط المؤثّر، ولا يجوز تقدّمه، وقد لا يكون متممّاً لفاعلية الفاعل، ولا لقابليّة القابل، وإنّما دوره هو تقريب الشيء من الامتناع نحو الإمكان، فإذا صار ممكناً ووجدت بعد ذلك علته، صار موجوداً، وهذا ما يسمّى بالمقدّمات الإعداديّة، فمن يريد أن يجلس على كرسي بعيد عنه يخطو خطوات إلى أن يصل إلى الكرسي، فيجلس عليه، فهذه الخطوات شرط متقدّم في تحقّق الجلوس على الكرسي، لا بمعنى إضفاء قوّة على الإنسان، و تكميل لفاعليّته، بل هو صحيح قويّ قادر على الجلوس، ولا بمعنى جعل الكرسيّ قابلاً للجلوس عليه و تتميمه من هذه الناحية، فإنّ الكرسيّ قد صنعه النجار بالشكل الكامل والنّام في قابليّته، بل بمعنى: أن جلوسه على الكرسيّ مستحيل في حالة بعده عنه، فهذه الخطوات تقرب الجلوس من الاستحالة إلى

مناقشة السيد الصدر:

و أورد عليه السيّد الشهيد بما هذا لفظه:

« وهذا الكلام رغم اشتهاؤه لا يرجع إلى محصل عندنا ، لأنه إذا أريد بتقريب الشيء من الامتناع إلى الإمكان تقريب الشيء الممتنع بالذات كاجتماع النقيضين إلى الإمكان فهذا خلف كونه ممتنعا بالذات ، وان أريد تقريبه من الامتناع بالغير أي الامتناع بعدم علته فهذا لا يعقل الا بتقريبه إلى علته بان يكون شرطاً دخيلاً في وجوده ، فوجوده يقترب الشيء إلى الإمكان الذي هو في مقابل الامتناع بعدم العلة ، وحينئذ يقال بأنه كيف يكون دخيلاً في وجوده وهو متقدم أو متأخر عنه في الوجود؟ وان أريد به ما يسمونه بالإمكان الاستعدادي فيقال مثلاً ان البيضة يمكن ان تصبح فرخ دجاجة لكن ذلك بحاجة إلى استعداد خاص في البيضة ، وهذا الإمكان والاستعداد والتهيؤ يوفر في البيضة من خلال إعطائها درجة من الحرارة والدفء مثلاً ، ففيما نحن فيه يفترض ان الشرط المتقدم يعطي للشيء الإمكان الاستعدادي لإيجاد المصلحة خارجاً إن أريد هذا المعنى - قلنا : ان هذا الاستعداد والتهيؤ ان فرض امرأ اعتبارياً فمن الواضح ان الأمر الاعتباري لا يمكن ان يكون دخيلاً حقيقة في إيجاد شيء في الخارج وهو المصلحة ، وان فرض امرأ حقيقياً وحالة خارجية تنشأ في البيضة مثلاً وتبقى إلى ان تأتي سائر اجزاء العلة فهذا في الحقيقة شرط مقارن ويرجع إلى الشيء الذي ذكرناه في

تفسير هذا النوع من الشرائط التي سميت عندهم

بالإمكان الاستعدادي ولا مشاحة في التسمية^{١٩٩}. »

و يرد عليه:

الإمكان، فيجلس.»، مباحث الأصول، ١ (الجزء الثاني): ٣٦٣. ثم أن المحقق النائيني قد أفاد: « ثم إن المقدمة الخارجية بالمعنى الأخص تنقسم إلى علة ومعد ، والمراد من المعد ما كان له دخل في وجود الشيء ، من دون ان يكون وجود ذلك الشيء مترشحاً منه بحيث يكون مفيضاً لوجوده ، بل كان لمجرد التهيئة والاستعداد لإفاضة العلة وجود معلولها ، كدرجات السلم ما عدا الدرجة الأخيرة ، حيث إن كل درجة تكون معدة للكون على السطح ، كما تكون معدة أيضاً للكون على الدرجة التي فوقها بمعنى انه يتوقف وجود الكون على الدرجة الثانية على الكون على الدرجة الأولى ، وقد يطلق المعد على ما يكون له دخل في وجود المعلول ، من دون ان يكون له دخل في وجود الجزء اللاحق كالبدن ، حيث إن له دخلاً في وجود الزرع ، ولا يتوقف وجود الشمس أو الهواء عليه ، وان توقف تأثيرهما عليه. ولكن فرق بين التوقف في التأثير ، وبين التوقف في الوجود ، كمثال السلم. وقد يطلق المعد بهذا المعنى على المعد بالمعنى الأخص. والمراد من العلة هو ما يترشح منه وجود المعلول وبإفاضته يتحقق. »، فوائد الأصول، ١: ٢٦٣. (منه دام ظله) ١٩٩. بحوث في علم الأصول، ٢: ١٨٥.

أنَّ مقصود المحقق الإصفهاني + هو احتمال الثاني أو الثالث على احتمال فكلامه متين جداً.
و بعبارة أخرى أنَّ إطلاق العلة على المقتضي و عدم المانع و الشرط، إطلاق حقيقي بخلاف إطلاق
العلة على المعد فإنَّه - كما بيَّن في الحكمة - مسامحي، لوضوح أنَّه لولا المعد لم يؤثر الملة في
المعلول، لكنَّ تأثيره ليس في فاعلية الفاعل أو قابلية القابل، فلايوجب ترشح المعلول من العلة بل
معنى مقدمية المعد، تقريب المعلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة، فمأل الإشكال على كلام
هذابين العلمين هو إنكار المعد و عده في جملة العلل الحقيقية فلا ينحل الإشكال .

فلو لاحظنا الشرط المتقدم بنحو المعد فلاينخرم به أي قاعدة فلسفية و ينحل به الإشكال^{٢٠٠}.

ثم أنَّ ما ذكره بعض الأعلام كالمحقق العراقي للتفصي عن المحذور غير تام فلانطيل الكلام^{٢٠١}.

٢٠٠. و هذا الحل و إن كان يرفع الإشكال في خصوص الشرط المتقدم لا المتأخر - إذ ليس هو من قبيل المعد -
يبتني على استظهار كون الشروط الشرعية من قبيل المعدّات، و هو لا يخلو من جفاف و تعرض المحقق الإصفهاني
اليه و أفاد و أجاد: «أنَّ الالتزام بكون جميع الأسباب و الشروط الشرعية معدّات، جفاف»، نهاية الدراية، ج ٢ : ٣٦.
نعم قال في آخر ما صدر من قلمه الشريف في هذه المسألة بأنَّ: « عمدة الإشكال في المقدّمة المتأخّرة، لأنَّ المقدّمة
قابلة لإرجاع ما ورد في الشريعة منها إلى المقدّمة الإعدادية، و لا يجب مقارنة المعدّ للمعدّ له، بخلاف المتأخّرة، لأنَّه
كما يستحيل المقتضي و الشرط المتأخّر كذلك المعدّ المتأخّر.»، بحوث الأصول (الأصول على نهج الحديث)، ١٤٢؛
ولا يخفى أنَّ الحل مخصوص بمقام الثبوت ليس إلّا. (المقرّر)

٢٠١. قال المحقق العراقي: « (هذا و لكن التحقيق) هو انه لا ريب في امتناع انفكاك العلة اعني بها ما يترشح منه
ذات المعلول عنه سواء كان ذلك بتقدم العلة عليه ام بتأخرها عنه لان جواز ذلك يستلزم جواز تأثير المعدوم في
الموجود و هو مساوق لجواز وجود الممكن لا عن علة (و لا يتوجه) على ذلك النقض بالمعد حيث انه مما يتوقف عليه
وجود المعلول مع انه يمكن ان يتحقق في حال وجود المعد و في حال عدمه بعد وجوده (و ذلك) لان المعد لا يتوقف
المعلول على نفس وجوده بل يتوقف على اثره و هو موجود حين وجود المعلول و ان انعدم ذات المعد. (و اما الشرط)
الذي ذهب الجمهور الى امتناع تقدمه على المشروط به و تأخره عنه فالحق هو امكان ذلك فيه سواء كان الشرط
تكوينياً أم تشريعياً (بيان ذلك) انه لا شبهة في أنَّ المقتضى للمعلول حصة خاصة من طبيعي المقتضى لا أن نوع
المقتضى و طبيعياً يقتضى ذلك المعلول و يؤثر فيه مثلاً النار نوع من انواع الموجودات يقتضي الاحراق و لكن ليس
المؤثر في الاحراق الخارجي هو نوع النار و طبيعياً بل هي حصة خاصة من هذا النوع و هي النار التي تماس الجسم
المستعد باليبوسة لقبول الاحتراق فهذه الحصة الخاصة من النار هو المقتضى المؤثر في الاحراق و اما الحصة التي لا
تتخصص بخصوصية المماس و القرب من الجسم المستعد للاحتراق فهي لا يعقل ان تؤثر الاثر المترتب على الحصة
الاولى فتلك الخصوصية التي بها تخصصت الحصة المقتضية للمعلول لا بد لها من محصل في الخارج فما به تحصل
خصوصية الحصة المقتضية يسمى شرطاً و الخصوصية المزبورة عبارة عن نسبة قائمة بتلك الحصة المقتضية حاصلة
من اضافة الحصة المزبورة الى شيء ما و ذلك الشيء المضاف اليه هو الشرط فالمؤثر في المعلول هو نفس الحصة
الخاصة و الشرط محصل لخصوصيتها و هو طرف الاضافة المزبورة و ما يكون شأنه كذلك جاز ان يتقدم على ما
يضاف اليه أو يقتصر به او يتأخر عنه و لهذا لا يصح أن يقاس الشرط على المقتضى لان المقتضى ما يترشح منه

ذات المعلول فلا يعقل ان يفصل عنه زمانا سواء كان ذلك بالتقدم أم بالتأخر و اما الشرط فيما انه لا دخل له في التأثير بل هو طرف اضافة محصل لخصوصية المقتضى كما ذكرنا جاز أن يفصل بالزمان عن ذات المقتضى فيتقدم عليه او يتأخر عنه لان ذلك لا يخل بالاضافة المحصلة لتلك النسبة الخاصة كما لا يخفى (فان قلت) على هذا يجوز ان يتقدم على المشروط أو يتأخر عنه كل شرط حتى ما كان منه متمما لقابلية القابل كيبوسة الخشب مثلا في مقام تأثيره بالاحتراق فتؤثر النار الاحراق في المحل الذي كان يابسا قبل وقوع النار عليه لا في حال وقوعها او سيكون يابسا بعد وقوعها و ان كان في حال وقوعها ليس يابسا مع انه ضروري البطلان (قلت) انا لم ندع ان مطلق الاضافة الى شيء توجب خصوصية في المضاف يكون بها مقتضى للمعلول بل الاضافة تختلف باختلاف الخصوصيات المقومة للمقتضيات و باختلاف تلك الخصوصيات تختلف حال المحصل لها من حيث التقدم على المعلول و المقارنة له و التأخر عنه فرب محصل لخصوصية مقتضى لا يوجب المقتضى الخصوصية التي بها يتم اثره إلا اذا اضيف المقتضى اليه في حال تقدمه و رب محصل لا يوجب تلك الخصوصية إلا اذا اضيف اليه في حال مقارنته كما في تأثير النار في الاحراق إذا اضيفت الى المحل المقترن باليبوسة و هكذا الحال في المحصل للخصوصية في حال تأخره فالمحصل للخصوصية في حال التقدم لا يحصلها في حال المقارنة و هكذا المحصل له في المقارنة لا يحصلها في حال التقدم و التأخر و كذا في حال التأخر لا يحصل الخصوصية بالاضافة اليه في حال المقارنة و التقدم و قد بينا ان المحصل للخصوصية المذكورة هو المسمى بالشرط (فتحصل) من جميع ما ذكرنا ان الشرط تكوينيا كان أم تشريعا ليس له إلا أثر واحد و هو ما تحصل في المقتضى باضافته اليه خصوصية بها يتم تأثيره في المعلول سواء كان الشرط المحصل لتلك الخصوصية متقدما على المضاف ام مقارنا له ام متأخرا عنه، « بدائع الأفكار (العراقي)، ٣١٠. و تبعه السيّد الخوئي +بما هذا لفظه: « ولناخذ بالنقد عليه: وهو أن ما جاء به المحقق صاحب الكفاية (قدس سره) من تعميم الاشكال إلى الشرط المتقدم خاطئ جداً، فان تقدم الشرط على المشروط في التكوينيات غير عزيز فما ظنك في التشريعات، والسبب في ذلك: هو أن مرد الشرط في طرف الفاعل إلى مصحح فاعليته، كما أن مرده في طرف القابل إلى متمم قابليته، ومن الطبيعي أنه لا مانع من تقدم مثله على المشروط زماناً. وبكلمة أخرى: أن شأن الشرط إنما هو إعطاء استعداد التأثير للمقتضى في مقتضاه، وليس شأنه التأثير الفعلي فيه حتى لا يمكن تقدمه عليه زماناً. ومن البيهقي أنه لا مانع من تقدم ما هو معدّ ومقرّب للمعلول إلى حيث يمكن صدوره عن العلة زماناً عليه، ولا تعتبر المقارنة في مثله. نعم، الذي لا يمكن تقدمه على المعلول زماناً هو الجزء الأخير للعللة التامة، وأما سائر أجزائها فلا مانع من ذلك أصلاً، ونأخذ لتوضيح ذلك مثالين: أحدهما: أن غليان الماء خارجاً يتوقف على إحراق النار وإيجاد الحرارة فيه على التدرج إلى أن تبلغ درجة خاصة فإذا وصلت إلى هذه الدرجة تحقق الغليان، فالاحراق شرط له وهو متقدم عليه زماناً. ثانيهما: أن القتل يتوقف على فري الأوداج، ثم رفض العروق الدم الموجود فيها إلى الخارج، ثم توقف القلب عن الحركة وبعده يتحقق القتل، ففري الأوداج مع أنه شرط متقدم عليه. فالنتيجة أنه لا مانع من تقدم سائر أجزاء العلة التامة على المعلول زماناً، فان ما لا يمكن تقدمه عليه كذلك هو الجزء الأخير لها. ومن هنا يظهر أن التعاصر إنما هو بين العلة التامة ومعلولها لا بين كل جزء جزء منها وبينه، فإذا جاز تقدم الشرط على المشروط في التكوينيات جاز في التشريعات أيضاً، بداهة أنه لا مانع من اعتبار الشارع الفعل على ذمة المكلف مشروطاً بشيء متدرج الوجود خارجاً على نحو يكون ثبوته في ذمته معاصراً لجزئه الأخير بحيث يستحيل الانفكاك بينهما زماناً، أو يعتبر الوضع كالملكية والزوجة وما شاكلهما كذلك، يعني مشروطاً بشيء متدرج الوجود كالعقد ونحوه. وعلى الجملة: فلا مانع من تقدم الشرط على المشروط، سواء أكان المشروط حكماً أو فعلاً، وسواء أكان الحكم وضعياً أو تكليفياً،» موسوعة الإمام الخوئي، ٤٤ : ١٢٦. لكنه قد أورد عليه سيّدنا الإمام بقوله:

المورد الثاني: شرط الحكم التكليفي متأخراً عنه:

قبل الخوض في ذلك ينبغي تقديم مقدمتين:

المقدمة الأولى: في أقسام الحكم التكليفي:

القسم الأول: تارة يكون الحكم الوضعي هو المَجْعُول و أنَّ الحكم التكليفي منتزَع منه^{٢٠٢}. فالملكية مثلاً حكم وضعي توجد إلى جانبه أحكام تكليفية مثل جواز التصرف فيه كيف ما يشاء. و حرمة تصرف

٢٠٢. قد وقع النزاع في النسبة بين الأحكام الوضعية و التكليفية. توضيح ذلك الحكم بالقياس إلى حكم آخر: إما أن يكون كلٌّ منهما أجنبياً عن الآخر، مثل وجوب الصوم مثلاً و كون الحيازة موجبة للملكية. و إما أن يكون أحدهما هو المَجْعُول بالأصالة و الآخر هو المَجْعُول بالتبع، مثل وجوب ذي المقدمة و وجوب نفس المقدمة، فإنَّ المَجْعُول بالأصالة هو وجوب ذي المقدمة، و أمّا وجوب نفس المقدمة بناءً على أنه وجوب شرعي فهو مَجْعُول بالتبع.

و إما أن يكون المَجْعُول هو أحدهما و يكون الآخر منتزَعاً منه، مثل الجزئية بناءً على أنها منتزعة من كون الشيء واجباً ضمناً في ضمن الوجوب الوارد على الكل، و في الحقيقة أنَّ هذا النحو ليس من قبيل الأحكام الشرعية، و إنما هو أمر انتزاعي لا واقعية له أصلاً إلا محض الانتزاع، فهو غير متحقق حتى في عالم الاعتبار، بل هو منتزَع من الاعتبار الذي هو الوجوب الضمني الوارد عليه في ضمن الوجوب الوارد على الكل. و إما أن يكون كلٌّ منهما مَجْعُولاً مستقلاً غير أنَّ أحدهما يكون هو المَجْعُول أولاً و يكون الآخر مَجْعُولاً ثانياً بعد جعل الأول، و ذلك مثل وجوب الإنفاق على الزوجة، فإنه مَجْعُول ثانياً بعد جعل الزوجية، فالزوجية بالنسبة إلى وجوب الإنفاق تكون من قبيل موضوع الحكم بالنسبة إلى نفس الحكم.

فقد وقع النزاع في هذا القسم الأخير و صار محلاً للنقض و الإبرام. فينبغي النظر في أنَّ مثل الملكية و حرمة التصرف و الزوجية و جواز الوطاء و نحو ذلك من الأحكام الوضعية بالقياس إلى التكاليف الموجودة في موارد، هل الموضوع هو نفس الحكم الوضعي و حكمه هو ذلك الحكم التكليفي، ليكون المَجْعُول أولاً هو الحكم الوضعي، أو أنَّ الموضوع هو الحكم التكليفي و يكون حكمه هو ذلك الحكم الوضعي، ليكون المَجْعُول أولاً هو الحكم التكليفي و يكون المَجْعُول ثانياً هو الحكم الوضعي، بحيث إنَّ الشارع عند إيجاد المكلف عقد الزوجية يجعل جواز الوطاء و وجوب الإنفاق، و بعد جعله ذلك الحكم التكليفي يجعل الزوجية لمن جاز وطئها و وجب الإنفاق عليها، فكان ذلك العقد لا معنى له أصلاً سوى أنه سبب لأن يتوجه إليه جواز الوطاء و وجوب الإنفاق، و بعد أن يتوجه إليه ذلك التكليف، يجعله الشارع زوجاً و يجعل تلك المرأة زوجة له. فقد ذهب الشيخ الأنصاري إلى أنَّ أنَّ الأحكام الوضعية منتزعة من الأحكام التكليفية، و نسب ذلك إلى المشهور. فرائد الأصول، ٣: ١٢٥. مع أنه لم يذكر دليلاً إلاً للوجدان. ثم لا يخفى عليك بأنَّه من يقول بكون الحكم الوضعي منتزعا من الحكم التكليفي كالشيخ + لا يقول بأنَّه يمكن انتزاع كلِّ حكم وضعي من كلِّ حكم تكليفي، بل كما في التكوينات ترى أنه لا يصح كون كلِّ شيء علة لكلِّ شيء كذلك في المقام أيضاً بعد ما كان الانتزاع عبارة عن كون هذا المفهوم المنتزَع مطابقاً مع الحيثية التي تكون في المنتزَع منه فلا يمكن انتزاع كلِّ شيء من كلِّ شيء، بل لا بدَّ و أن يكون في الحكم التكليفي حيثية حتى يصح باعتبار هذه الحيثية انتزاع شيء منه، مثلاً من «يجب الإعادة» لا يمكن انتزاع الضمان، بل يصح انتزاع الفساد، و هكذا. ثم اعلم وقع رأي موقع البحث والنظر من الأعلام المتأخرين عنه فقد ذهب جمع كالمحقق النائيني & بأن: «

غير المالك في المال إلا بإذن المالك حتى لو كان المال زهيدا، و يكون المال في هذه الحالة مغصوبا^{٢٠٣}.

القسم الثاني: قد يكون الأحكام التكليفية كما هو الغالب فيها، أحكاماً متأصلاً مستقلاً كوجوب الصوم و الصلاة و غير ذلك.

المقدمة الثانية: في الفرق بين الأحكام الوضعية و التكليفية:

أنَّ الأحكام التكليفية تابعة للمصالح و المفساد في متعلقاتها لكن الأحكام الوضعية تابعة للمصالح و المفساد في جعلها و اعتبارها^{٢٠٤}.

ثم بعد هذه المقدمات نقول: أنَّ المحذور وارد على جميع صور المسألة.

عود على بدء:

أنَّ الاعتباريات العرفية ليست من المنتزعات، بل هي متأصلة بالجعل قد أمضاها الشارع و التكليف إنَّما ينتزع منها». فوائد الأصول، ٤ : ٣٨٨. و ذهب بعض الآخر الى أنَّه لا يمكن أن يكون أحدهما مجعولاً و الآخر منتزعا، بل يكون كلُّ منهما مجعولاً استقلالياً، غير أنَّ نسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة الموضوع إلى الحكم. و تفصيل ذلك و المناقشة في هذه الأقوال موكول الى محله و الغرض من هذه التعليقة تبين المقام و محل النزاع و هو أنَّ الجعل - أعني الإيجاد - هل تعلق بالأحكام الوضعية، الشارع لم يجعل إلَّا أحكاما تكليفية، و العقل بعد ما رأى فيها الحيثية انتزع من هذه الحيثية شيئا فتكون الأحكام الوضعية من الامور الانتزاعية التي انتزعها العقل؟ (المقرَّر)

٢٠٣. خلافاً لصاحب التعليقة حيث قال: « فالقوم بعد اتِّفاقهم على كون الأحكام التكليفية بأسرها مجعولات للشارع لما طرأ منه من الجعل بواسطة الطلب أو التسوية اختلفوا في مجعولية الأحكام الوضعية و عدمها.»، تعليقة على معالم الأصول (القزويني)، ١ : ٢١٦، و كذلك صاحب المحجة في تقريرات الحجة حيث قال: « أنَّ الكلام و النزاع يكون في الأحكام الوضعية فقط، بمعنى النزاع في أنَّها هل هي مجعولة أو منجعة، أي منتزعة؟ و أمَّا الأحكام التكليفية فلا ترديد في كونها مجعولات شرعية، سواء كان الحكم عبارة عن نفس الإرادة، و حيث إنَّه على مذهب الحكماء تكون الإرادة من صفات الذات، فلو كان الحكم عبارة عن إرادته تعالى يلزم المحذور، فلذا قال بعض بأنَّ بالإلزام تنبعث الإرادة في النبي، كما قال بذلك المحقق الخراساني رحمه الله، و أمَّا على مذهب المتكلمين القائلين بكون الإرادة هي العلم بالأصلح فلا مانع من كون إرادة الله تعالى هي الحكم، و على كل تقدير يكون الحكم هو الإرادة، أو يكون الحكم هو مقام إظهار الإرادة، أو يكون الحكم عبارة عن أمر اعتباري فيكون هو من الامور الاعتبارية التي اعتبرها الشارع، و على كلِّ تقدير يكون الحكم على كلِّ هذه المباني من المجعولات الشرعية بلا ريب و لا نزاع، و خلاف فيه.»، المحجة، ٢ : ٣٦١. (المقرَّر)

٢٠٤. قال السيّد الخوئي + في وجهه بأنَّ: «أنَّ الأحكام الوضعية ليست متعلقة بأفعال المكلفين لتكون كالأحكام التكليفية تابعة للمصالح و المفساد في متعلقاتها، بل الأحكام الوضعية تتعلق بالموضوعات الخارجية غالباً كما في الملكية و الزوجية و نحوهما، فلا معنى لكون متعلقاتهما ذات مصلحة أو مفسدة بل الأحكام الوضعية تتبع المصالح و المفساد في جعلها و إنشائها.»، موسوعة الإمام الخوئي، ١ : ٣٠.

أمّا حل المسألة في شرط الحكم التكليفي المتأخر عن المشروط، فإنّ كلام المحقق الخراساني ميتن جداً بالنسبة الى عالم الجعل و التشريع، لأنّ الشرط في الحقيقة تصور الشيء و وجوده الذهني دون وجوده الخارجي، وعلى ضوء هذا الأساس لا فرق بين كون وجود الشرط خارجاً متأخراً عن المشروط أو متقدماً عليه أو مقارناً له، إذ على جميع هذه التقادير الشرط واقعاً والدخيل فيه حقيقة هو لحاظه ووجوده العلمي، وهو معاصر له زماناً ومتقدم عليه رتبة. فينحل العويصة سواء كان شرطاً للتكليف أو الوضع أو المأمور به.

و أمّا حلّ العويصة بلحاظ عالم المجعول و التطبيق و هو العمدة في المقام لأنّ شرائط المجعول عبارة عن موضوعات التكليف و الوضعيات، فهي بوجودها الخارجي تؤثر في تحقّق المجعول و ترتبه عليه، و لا أثر لوجودها العلمي، فإنّ نسبة الموضوع إلى الحكم كنسبة العلّة إلى المعلول، و إن لم تكن من العلّة و المعلول حقيقة، إلّا أنّه من حيث عدم تخلف الحكم عن موضوعه يلحق بباب العلّة و المعلول، فإنّه بعد ما رتب الحكم على شيء و أخذ مفروض الوجود في ثبوت الحكم و تحقّقه لا يكاد يمكن تخلف الحكم عن ذلك الشيء، بأن يوجد الحكم قبل وجوده أو بعد وجوده بزمان، و إلّا يلزم الخلف و أنّ ما فرض كونه موضوعاً لم يكن موضوعاً. و التفصي عن هذه العويصة في غاية الصعوبة.

و التحقيق: فكما أنّ الشرط في التكوينيات ليس بمعنى التأثير في الوجود السابق عليه و موجدّه فكذلك في باب التشريعات. فتحليل المسألة بحيث يندفع الإشكال حتى في التكوينات فضلاً عن التشريعات هو:

أنّ الشرط ليس فيه غرض و ملاك مستقلاً حتى يصير جزءاً للواجب. نعم في مثل ركعات الصلاة يكون في كل ركعة ركعة غرض و ملاك مستقل بخلاف ما نحن فيه حتى في التكوينات. فإنّ معنى الشرط المتأخر هو إفتراض دخله في الملاك و الحاجة إلى الواجب المتقدم بنحو ان يكون الاحتياج حاصلًا في زمان الواجب المتقدم و ليس الشرط المتأخر هو الذي يولد الاحتياج، إلّا أنّه يكون عدم تحقّقه فيما بعد موجبا لمفسدة أشد، فمثلا لو كان لشرب دواء فائدة و لكنها مشروطة بعدم عروض الإنسان للبرد بعد ذلك و إلّا كان مضرا فيشترط في شرب ذلك الدواء في الزمان المتقدم عدم تعرضه للبرد في الليلة القادمة، و لهذا أمثلة عرفية كثيرة. فشأنه ليس إلّا أنّ الشيء المتأخر هو الشرط في تحقّق تلك المصلحة. هذا في التكوينيات، فلا إشكال من إفتراضه في الشرعيات أيضاً. فإذا افترضنا غسل المستحاضة في ليلة الأحد شرطا لصحة صومها يوم السبت

ليس بمعنى جزئيتها أو كونها ذا مصلحة مستقلة بل بمعنى أنه عدم إتيانها يوجب مفسدة في الصوم، بحيث يزيل المصلحة الموجودة في الصوم.

المورد الثالث: شرط الحكم الوضعي متأخراً عنه:

أمّا رفع الإستحالة في الأحكام الوضعية واضح لما تقدم بأنّ المصلحة و المفسدة ليست في متعلقها بل أنّهما في نفس الجعل، فالمعتبر يلاحظ الأغراض المترتبة على اعتباره ثم يعتبرها بنحو تترتب عليها.

ثم أنّ شرط المأمور به إن رجع الى شرط الأحكام الوضعية فيها و إلّا فلامحصل لهذا النحو من الشرط.

المطلب الثاني في تقسيمات الواجب^{٢٠٥}:

إنّ الواجب ينقسم عند القوم تارة الى المطلق و المشروط و أخرى الى المعلق و المنجز و ثالثة الى النفسي و الغيري. و قد يخطر بالبال في بداية الأمر بأنه قد مر سبق تحقيق في تقسيمات المقدمة

٢٠٥. الوجوب لغة: الثبوت. مفردات ألفاظ القرآن، ٨٥٤. و وجِبَ وَجِبَةً: سَقَطَ إلى الأرض...و قوله تعالى: «فإذا وجبت جنوبها»؛ قيل معناه سقطت جنوبها إلى الأرض. لسان العرب (دار الفكر)، ١ : ٧٩٤. أمّا إصطلاحاً و في العرف الشرعي فقد اختلفت كلمتهم في تحديد هذا المعنى فقد قال العلامة النهاية: « فعند المعتزلة أنّ الواجب ما يستحقّ تاركه الذمّ، أو ما يستحقّ العقاب بتركه، أو ما يكون على صفة باعتبارها يستحقّ فاعله المدح و تاركه الذمّ، أو ما يكون تركه في جميع وقته سببا للذمّ. فأما الأشاعرة فقد رسمه القاضي أبو بكر بأنّه ما يذمّ تاركه شرعا على بعض الوجوه. فقولنا: «يذمّ» خير من قولنا: يعاقب تاركه، لأنّ الله تعالى قد يعفو عن العقاب، و لا يقدح ذلك في وجوب الفعل، و من قولنا: يتوعد بالعقاب على تركه، لأنّ الخلف في خبر الله تعالى محال، و كان ينتفي العفو، و من قولنا: ما يخاف العقاب على تركه، فإنّ المشكوك في وجوبه و حرمة يخاف من العقاب على تركه مع أنّه غير واجب. و قولنا: «شرعا» ليخرج عنه مذهب من يوجب الأحكام عقلا. و قولنا: «على بعض الوجوه» ليدخل فيه المخير، فإنّه يلام على تركه إذا ترك معه بدله، و الموسّع لأنّه يذمّ إذا أخلّ به في جميع الوقت، و الواجب على الكفاية، لأنّه يذمّ إذا أخلّ به الجميع. و أورد على طرده السّاهي و النائم و المسافر و غيرهم من أصحاب الأعذار، فإنّ الصوم لا يجب عليهم، و يذمّون على تركه على وجه و هو انتفاء الأعذار، فهو لا يذمّون على تركه على وجه و ليس واجبا. فإنّ أجاب بأنّ الوجوب ثابت على ذلك التقدير و إنّما يسقط بالنوم و السهو و السفر. قلنا: فالواجب على الكفاية و الموسّع و المخير يسقط بفعل البعض و بفعل في آخر الوقت و بفعل بدله، فلا حاجة إلى القيد في الكفاية، كما لم يحتج في المسافر و غيره. و الأقرب أن نقول: الواجب ما يذمّ تاركه عمدا مختارا، و لا يرد المخير و الموسّع و الكفاية، لأنّ الواجب في المخير و الموسّع هو الأمر الكلّي لا الجزئيّات، و في الكفاية فعل كلّ واحد يقوم مقام الآخر، فكأنّ التارك فاعل، أو زيد في الحدّ قولنا: «لا إلى بدل». نهاية الوصول، ١ : ٩١. و قيل أجود رسوم الواجب ما نقل عن القاضي أبي بكر و هو قوله الواجب ما يذمّ تاركه

كالكفائي و التخييري و العيني و الموسّع و المضيق و غير ذلك فما هو جهة تفكيك ذاك المباحث و إدخالها في ملحقات الأوامر و إدراج هذه المباحث في مبحث مقدمة الواجب؟
فقد عرفت تحقيق القول في تقسيمات المقدمة و ما هو ينبغي أن يكون محلاً للخلاف من تلك الأقسام و هو أن ذاك التقسيم كان بلحاظ متعلق الواجب، مع أن الواجب المبحوث عنه هنا هو الواجب الذي أضيف إليه لفظ المقدمة، فالبحث عن واجب المشروط هو البحث عن تقيّد هذا الواجب بمقدمة و عدمه.

التقسيم الأول: انقسامه إلى المطلق و المشروط:

قبل الخوض في تفاصيل البحث نرى ضرورة تقديم أمور:

الأمر الأول: في معنى المطلق و المشروط:

غير خفي أن إطلاق المطلق و المشروط على الواجب بمالهما من المعنى اللغوي، فالمطلق عبارة عن المرسل و عدم التقييد بشيء، و المشروط عبارة عن المقيّد ب قيد و المشدود به، و ليس للأصوليين اصطلاح خاص فيهما، بل هم يطلقون هذين اللفظين بمالهما من المعنى اللغوي^{٢٠٦}.

شرعا على بعض الوجوه و هذا الرّسم ارتضاه فخر الدين الرازي و أكثر المتأخرين من الأشاعرة و اعلم أن الذم قول أو فعل أو ترك فعل أو ترك قول منبئ عن اتضاع حال الغير و الاتضاع انخفاض المنزلة. مفاتيح الأصول، ٢٩٢.
ثم إنهم ذكروا أن الواجب بهذا المعنى يرادفه «الفرض» و «اللازم» و «المحتوم»، فقد نقل ابن منظور: «بأنّ الفرض و الواجب سيّان عند الشافعي، و الفرض أكد من الواجب عند أبي حنيفة»، لسان العرب، ١ : ٧٩٣. فقد قال قاضي أبوبكر: «قولنا واجب و فرض و لازم و حتم واحد. أما ما يقوله أهل العراق من أن في الواجب ما ليس بفرض، وإن كان كل فرض واجباً فإنه قول لا وجه له»، التقريب و الإرشاد، ١ : ٢٩٤. و قيل أن الحنفية: «خصّوا «الفرض» بما يثبت بدليل قطعي كالصلوات الخمس الثابتة بالتواتر، و «الواجب» ما ثبت بدليل ظني كالوتر ثبت بخبر الواحد العاص أبو زيد، و قالوا: إن «الفرض» التقدير و منه قوله تعالى: فَصْنَفْ مَا فَرَضْتُمْ لَهُنَّ إِلَى قَدَرْتُمْ، فما كان دليلاً قطعياً علم أنّه يقدر في الأزل علينا، و ما ثبت بظني لم يعلم أنّه مقدر فكأنه ساقط علينا فنخصّه باسم الوجوب و هو السقوط. قال السيّد في المنية: و هذا الكلام لا يخفى على المتأمل ضعفه، فإنّ «الفرض» التقدير سواء كان طريق معرفته علمياً أو ظنياً، كما أنّ الساقط «الواجب» من غير اعتبار طريق ثبوته، و لكن لا مشاخة في الاصطلاح»، تعليقه على معالم الأصول، ٣ : ٣٨٤. (المقرّر)

٢٠٦. لم يتعرض شيخنا الأستاذ «سأله الله تعالى» إلى تحديدات القوم لهذين الاصطلاحين تبعاً لما ذهب إليه جمع كصاحب الكفاية حيث قال: «و قد ذكر لكل منهما تعريفات و حدود تختلف بحسب ما أخذ فيها من القيود و ربما أطيل الكلام بالنقض و الإبرام في النقض على الطرد و العكس مع أنها - كما لا يخفى - تعريفات لفظية لشرح الاسم و ليست بالحد و لا بالرسم و الظاهر أنه ليس لهم اصطلاح جديد في لفظ المطلق و المشروط بل يطلق كل منهما بما له من معناه العرفي»، كفاية الأصول (آل البيت)، ٩٤. و الحق كما ذهب إليه شيخنا الأستاذ و المحقق الخراساني بأنه لا وجه للإيراد عليها بذلك، لأنها تعريفات لفظية يقصد منها تقريب المعنى إلى الذهن، لا تعريفات حقيقية يقصد منها بيان الحقيقة و الماهية، كي يورد عليها بأنها غير مطردة أو غير منعكسة. لكن المحقق الخراساني + قد اعتذر عن عامة الإشكالات

الأمر الثاني: أن الإطلاق والإشتراط وصفان إضافيان:

أن الإطلاق والإشتراط وصفان إضافيان لا الحقيقيان، فإن الواجب قد يكون مطلقاً بالإضافة إلى شيء و مشروطاً بالإضافة إلى آخر، إذ الإطلاق من جميع الجهات و بقول مطلق غير متحقق في واجب من الواجبات، إذ كل واجب لا بد أن يكون وجوبه مشروطاً بشرط و لأقل من اشتراطه بالشرائط العامة من البلوغ و العقل. فعلى هذا يقال: إن كل واجب لوحظ بالإضافة إلى أمر، فإما أن يكون وجوبه متقيدهً به أو لا يكون، فالأول هو الواجب المشروط. و الثاني هو الواجب المطلق. و بعبارة أخرى ليس في الشرعيات ما لا يتوقف وجوبه على شيء حتى يكون مطلقاً، إذ لا أقل من اشتراطه بالشرائط العامة، و كذا ليس فيها ما يتوقف وجوبه على كل شيء حتى يكون مشروطاً، فلامصدق في الشرعيات للوجوب المطلق و المشروط الحقيقيين، فلا محيص عن إرادة الإضافيين منهما.

الأمر الثالث: أن العنوان الصحيح هو وجوب المطلق و المشروط:

قسّم الأصوليين الواجب إلى مطلق و مشروط. والظاهر أنه تقسيم للوجوب، وأنه ينقسم إلى مطلق و مشروط.

الواردة على التعاريف في مطلق الأبواب من علم الأصول، بل مطلق العلوم بأنها تعريفات لفظية والتي تسمى بشرح الاسم وليس بالحد والرسم حتى يكون جامعاً للأفراد و مانعاً للأغيار. وقد صدر منه + ذلك الاعتذار في غير واحد من مواضع «الكفاية» كمبحث العام و الخاص و المطلق و المقيد و الإستحصاب مثلاً. و إلى هذا قد أشار المحقق الخبير الإصفهاني بقوله: « قد تكرر منه - قدس سره - في الكتاب و غيره - كما عن بعض أهل المعقول - مرادفة التعريف اللفظي لشرح الاسم، و مساوقته لمطلب (ما) الشارحة، و مقابلته للحد و الرسم، و هو مخالف لاصطلاح الحكماء، و لا مقابلة بينهما، بل الحد و الرسم: تارة على نحو الحقيقة، و يعبر عنه بمطلب (ما) الحقيقية، و أخرى على نحو شرح الاسم، و يعبر عنه بمطلب (ما) الشارحة، بل المقابلة بين التعريف اللفظي و الحد و الرسم،» نهاية الدراية، ١ : ٤٩. ثم أفاد بعد ذلك بأن الفرق بينهما هو ما: « قال الشيخ الرئيس في الإشارات : (و منها مطلب ما هو الشيء، و قد يطلب به ماهية ذات الشيء، و قد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل). و قال شارحها المحقق الطوسي (قدس سره): (ذات الشيء حقيقته و لا يطلق على غير الموجود). إلى أن قال: (و الطالب بما الثاني هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم كقولنا: ما الخلاء؟ و إنما لم نقل: عن مفهوم الاسم؛ لأن السؤال بذلك يصير لغوياً، بل هو السائل عن تفصيل ما دلّ عليه الاسم إجمالاً. فإن اجيب بجميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات - و دلّ عليه الاسم بالمطابقة و التضمن - كان الجواب حذاً بحسب الاسم. و إن اجيب بما يشتمل على شيء خارج عن المفهوم دالّ عليه بحسب الالتزام على سبيل التجوّز، كان رسماً بحسب الاسم). و قال (قدس سره) في شرح كلام الشيخ أيضاً: (إنا إذا قلنا - في جواب من يقول: ما المثلث المتساوي الأضلاع؟ - : إنه شكل يحيط به خطوط ثلاثة متساوية كان حذاً بحسب الاسم، ثم إنه إذا بينّا أنه الشكل الأول من كتاب (أقليدس) صار قولنا الأول بعينه حذاً بحسب الذات). انتهى و نحوه ما عن شارح حكمة الإشراق . و الفرق حينئذ بين (ما) الشارحة و (ما) الحقيقية: أن السؤال في الثانية بعد معرفة وجود المسؤول عنه دون الأولى؛ إذ الحقيقة و الذات - اصطلاحاً - هي الماهية الموجودة. و بالجملة: المعروف عندهم أن الحدود قبل الهليات البسيطة حدود اسمية، و هي بأعيانها بعد الهليات تنقلب حدوداً حقيقية. فلا تغفل»، نهاية الدراية، ٢ : ٤٩.

مقالة الشيخ الأعظم في رجوع القيود إلى المادة:

و ليعلم أنه قبل الخوض في البحث و التحقيق في صلة البحث عن واجب المطلق و المشروط بالبحث عن مقدمة الواجب، لابد من التكلم في النزاع المعروف الواقع بين شيخنا الأعظم الأنصاري + و غيره من الأعلام، و هو أن القيود المأخوذة في لسان الأدلة هل ترجع إلى مفاد الهيئة أو إلى نفس المادة؟ ثم أنه قبل التعرض لمقالة شيخنا الأنصاري نشير إلى مقدمتين:

المقدمة الأولى:

قد تقدم في مبحث الأوامر أن كل صيغة أمر، مركب من الهيئة و المادة. فمثلاً لو قال المولى: «صل»، فهذا الخطاب له مادة و هو: «الصلاة» و له هيئة و هو عبارة عن: «النسبة الطلبية للزومية». فإذا وردت جملة شرطية و كان جزاؤها مما يدل على الطلب مثل أن يقول المولى: «إن جاءك زيد فأكرمه» ففيها بالنظر البدوي احتمالان:

الأول: أن يكون الشرط قيداً لمفاد الهيئة و هو في صيغة الأمر عبارة: «النسبة الطلبية للزومية» بأن يكون الطلب و الوجوب مثلاً مقيداً، و المتعلق أعني الإكرام مطلقاً، فيكون حاصل معنى الكلام أنه يجب عليك عند مجيء زيد الإكرام، و لازم ذلك أن الشرط إن كان لا يتحقق أبداً فلا وجوب أصلاً، و على فرض تحققه في زمان فلا وجوب قبل تحققه، بل الوجوب يتحقق بعد تحققه.

الثاني: أن يكون قيداً لمفاد المادة أعني الإكرام مثلاً، و يكون مفاد الهيئة مطلقاً، فيكون مفاد الكلام المذكور أنه يجب عليك الإكرام المقيد بكونه عند مجيء زيد، فالوجوب مطلق غير مقيد بمجيء زيد، و لكنه تعلق بالإكرام المقيد، فالوجوب يتحقق بنفس الإنشاء جاء زيد أو لم يجرى.

هذا كله بحسب مقام الثبوت.

المقدمة الثانية:

سيأتي تفصيلاً في البحث عن مفهوم الشرط بأن من هذين الإحتمالين بحسب مقام الثبوت أيهما ظاهر بحسب الاستظهار العرفي و اللغوي؟

فقد اختار المشهور رجوع القيد إلى الهيئة و سيرورة الوجوب في أمثال ذلك مشروطاً بحصول الشرط، في مقام الثبوت، مع أن شيخنا الأنصاري + على ما في تقارير المقرر لبحثه قال: إن

مقتضى القواعد العربية و إن كان رجوع القيد إلى الهيئة كما اختاره المشهور و لكن مقتضى الدقة و التحقيق إرجاعه إلى المادة و يستحيل إرجاعه إلى الهيئة.

و قد استدل الشيخ على رأيه، مع اعترافه بأن مقتضى القواعد العربية رجوع القيد إلى الهيئة في الجملة الشرطية لا المادة بوجهين:

الوجه الأول:

هو أنَّ مفاد الهيئة معنى حرفي غير قابل للإطلاق و التقييد، لأن التقييد من شأن المفاهيم القابلة للسعة و الضيق، و الحرف موضوع للأفراد الجزئية و هي غير قابلة للتقييد لأن الجزئي لا يتقيد و لا يتخصص، فيمتنع رجوع القيد إلى مفاد الهيئة لعدم قابليته للتقييد^{٢٠٧}.

إبرادات الأعلام على ما أفاده العلامة الأنصاري:

لا يخفى عليك أنَّ جميع من تأخر عنه - سوى العلامة النائيني & - خالفه و أورد عليه بناءً و مبنى.

الأول: ما أورد عليه المحقق الخراساني:

قد أورد عليه صاحب الكفاية أولاً بأنَّ مبنى الشيخ الأنصاري في المعنى الحرفي فاسد لأنَّ المعنى الحرفي لا يختلف عن المعنى الاسمي في كونه مفهوماً عاماً، و ان اختلف معه في كيفية

٢٠٧. قد حكى الميرزا النائيني عن السيّد المجدد الشيرازي عدم صحة هذه النسبة إلى الشيخ الأنصاري قدس الله أسرارهم. أجدد التقريرات، ١ : ١٣٠. (و قد ورد في الفوائد: ما في التقرير من إرجاع الشرط إلى المادة اشتباه. و قد حكى عن السيّد الكبير الشيرازي قده، بأنَّ المقرّر قد اشتبه و لم يصل إلى مطلب الشيخ قده، و كان نظر الشيخ قده في إنكار رجوع الشرط إلى الهيئة إلى أنَّ الإنشاء غير قابل للتقييد. و على كل حال لا يهمنّا تصحيح ما في التقرير بعد وضوح المطلب، فوائد الأصول، ١ : ١٨٠. أضف إلى ذلك أنَّه قد تنكر صحة نسبة هذا الالتزام إلى الشيخ باعتبار ما يقرره في مكاسبه في مبحث جواز التعليق في العقود من: ان الوجه في بطلان التعليق هو قيام الإجماع على عدم صحته، و بطلان العقد به، مما يظهر منه انه لو لا الإجماع لكان مقتضى القواعد صحة التعليق في العقد، مع ان هذا يتنافى مع الالتزام بعدم صحة تقييد مفاد الهيئة، لأنَّ الإنشاء مدلول الهيئة أيضاً فكيف يصح تعليقه و تقييده ثبوتاً. و بالجملة: الالتزام بصحة نسبة الالتزام المذكور إلى الشيخ لازمه الالتزام بوقوع التهافت في كلماته، و هو مما يجلب عنه مثل الشيخ في مثل هذا المطلب الواضح. و الإنصاف: انه لا مناقضة بين الالتزام بعدم صحة رجوع القيد إلى الهيئة و الالتزام بصحة التعليق في العقود، و ذلك لأنَّ ما يدور البحث حول صحة تعليقه و عدمها ليس نفس الإنشاء، و انما هو المنشأ كالتعليك. و من الواضح أنَّ المنشأ مدلول اسمي، فالتعليك مدلول للمادة في قول المنشئ: «ملكت»، و هي من الأسماء الموضوعية للمفاهيم. و هكذا سائر المنشآت فانها مدليل المواد. و المفاهيم الاسمية قابلة للتعليق و التقييد ثبوتاً، فلو لا الإجماع لصح أن يلتزم بصحة التعليق في العقود، و لا ينافي ذلك التزامه بعدم صحة تقييد مفاد الهيئة لأنَّه معنى حرفي غير قابل للتقييد. منتقى الأصول، ٢ : ١٣٥. (المقرّر)

الوضع و نحوه، و عليه فكما ان المعنى الاسمي يقبل التقييد لقابليته للسعة و الضيق كذلك المعنى الحرفي لاشتراكهما في المفهومية التي هي موضوع الإطلاق و التقييد. و بعبارة أخرى أنَّ المعنى الحرفي و الاسمي متحدان بالذات و الحقيقة مختلفان باللاحظ في مرحلة الاستعمال فلحظ الاسماء عند استعمالها استقلالي و لاحظ الحروف في مرحلة استعمالها أليّ و اما الموضوع له و المستعمل فيه فيهما واحد؛ فالاستقلالية و الأليّ خارجتان عن حريم المعنى الموضوع له و المستعمل فيه لانهما من توابع الاستعمال و شئونه فكلمة «الابتداء» و حرف «من» مشتركتان في معنى واحد لا امتياز بينهما إلّا في اللحظ الذهني الذي لا بد منه في مرحلة الاستعمال فإنّه في الأول استقلالي، و في الثاني أليّ^{٢٠٨}. و هنا تسائل و هو أنَّ معنى «الابتداء» و «من» إذا كان واحداً فلم لا يجوز استعمال كل منهما في موضع الآخر؟

فقد أجب في الكفاية بأنَّ الواضع لم يجوز ذلك حيث قال: «وضع الاسم ليراد منه معناه بما هو هو و في نفسه، و الحرف ليراد منه معناه لا كذلك، بل بما هو حالة لغيره... فالاختلاف بين الاسم و الحرف في الوضع، يكون موجبا لعدم جواز استعمال أحدهما في موضع الآخر^{٢٠٩}»، و فسّر هذا الجواب المحقق النائيني بقوله: «كانه شرط من قبل الواضع مأخوذ في ناحية الاستعمال من دون أن يكون مأخوذاً في حقيقة المعنى^{٢١٠}».

و لكنّه يندفع أولاً: أنَّ المبنى فاسد حيث لا يمكن أن يكون الموضوع له في الحروف و الهيئات عام. بل كما قلنا في محلّه أنَّ المعاني الحرفية، معاني جزئية و الجزئية هنا بمعنى اندكاك معنى الحرف و تدليّه في كل واحد من استعمالاته في شخص طرفيه الجزئيين المذكورين في التركيب الكلامي.

و ثانياً: قد صرّح بأنَّ الوضع و الموضوع له عام، إلّا أنَّ المستعمل فيه خاص؛ فإذا كان كذلك فهل يمكن للمولى في مقام جعل الحكم أن يستعمل الهيئة في حين أن يكون المستعمل فيه عام؟ فهل يرجع نفهميدم اشكال استاد چيست؟

ثم أنَّ صاحب الكفاية قد أورد عليه ثانياً: بأنّه: «لو سلّم أنّه فرد فإنّما يمنع عن التقييد لو انشئ أولاً غير مقيد، لا ما إذا انشئ من الأوّل مقيداً، غاية الأمر قد دلّ عليه بدالين، وهو غير إنشائه

٢٠٨. الكفاية (آل البيت)، ٩٧. و ألى هذا قد أشار في مبحث المعنى الحرفي في بداية الكفاية (آل البيت)، ١١.

٢٠٩. الكفاية (آل البيت)، ١٢.

٢١٠. فوائد الأصول، ١ : ٣٤.

أولاً ثمّ تقييده ثانياً ، فافهم^{٢١١}»، و بعبارة أوضح أنّه بعد تسليم وضع الهيئة لمعنى جزئي نقول: إنّ للتقييد معنيين:

أحدهما: إيجاد شيء مضيقاً، نظير: - ضيق فم الركبة -.

و الآخر: تضيق ما أوجد موسعاً.

و بعبارة أخرى:

تارة يكون لحاظ التقييد قبل الإنشاء، كما إذا أنشأ الوجوب على الحج المقيد بالاستطاعة.

و أخرى يكون لحاظه بعد الإنشاء، كما إذا أنشأ وجوب الحج أولاً، ثم قيده بالاستطاعة.

و التقييد الممتنع هو الثاني، لا الأول، لأنّ التقييد من الخصوصيات المشخصة للفرد، فلا مانع من إنشاء الطلب بتلك الخصوصية.

فمحصل الجواب: أنّ الطلب الخاصّ الذي هو مفاد الهيئة لم يقيد بشيء بعد إنشائه بالصيغة، بل هو على حاله عند إنشائه من دون تعيّر و انقلاب. نعم أنشأ ذلك مقيداً، بمعنى: أنّ المتكلم تصوّر الطلب بجميع خصوصياته المقصودة له، فأنشأه بالهيئة، و دلّت القرينة على الخصوصية من باب تعدّد الدال و المدلول، لا أنّه أنشأه مطلقاً، ثم قيده، و لا محذور في هذا التقييد^{٢١٢}.

و يرد عليه: أنّ المعنى الحرفي على رأي شيخنا الأعظم و المشهور غير قابل للإطلاق و التقييد لا قبل الاستعمال و لا بعده، لأنّ الوجود الرابط ليس له قابلية للإطلاق و التقييد ذاتاً، فالشيء الذي ليس له قابلية، فلا يمكن إيجادها فيه^{٢١٣}.

الثاني: ما أورد عليه السيّد الخوئي:

قال السيّد الخوئي & في الجواب عن مقالة الشيخ + بما هذا لفظه:

٢١١. الكفاية (آل البيت)، ٩٧.

٢١٢. يمكن مساعدة جواب صاحب الكفاية بناءً على كون غرضه من جزئية معنى الحرفي هو الجزئي الذهني. لأنّه بناء على هذا المبني و إن كان المعنى الحرفي جزئياً ذهنياً إلاّ أنّه كلّ في نفسه بالنسبة إلى حكايته عن الأفراد الكثيرة فحينئذ إنّ أنشئ من الأول مقيداً فلا ضير فيه و إن أنشئ مطلقاً ثم أريد التقييد فهو غير ممكن.

مع أنّ هذه المساعدة أيضاً غير متجه بعد كون مراد الشيخ الأنصاري + من الجزئي هو الجزئية الخارجية. (المقرّر) ٢١٣. و إلى هذا قد أشار المحقق الإصفهاني & بقوله: «إذا كان نفس المعنى جزئياً حقيقياً - كما ربما يقال - فلا إطلاق في حد ذاته، كي يقبل إنشاؤه مقيداً، و لعله أشار إليه بقوله: فافهم»، نهاية الدراية، ١ : ٦٠. (المقرّر)

« **ولكنه يندفع أولاً:** بما حققناه في مبحث المعنى الحرفي من أن الحروف لم توضع للمعاني الجزئية الحقيقية حتى لا تكون قابلة للتقييد، وإنما وضعت للدلالة على تضيق المعاني الاسمية وتخصيصها بخصوصية ما، ومن الواضح أن المعنى الاسمي بعد تخصيصه وتضييقه أيضاً قابل للانطباق على حصص وأفراد كثيرة في الخارج، وذلك كما إذا كان أحد طرفي المعنى الحرفي كلياً أو كلاهما، مثل قولنا: سر من البصرة إلى الكوفة، فإن السير كما كان قبل التضييق كلياً قابلاً للانطباق على كثيرين، كذلك بعده، فعندئذ بطبيعة الحال يصير المعنى الحرفي كلياً بتبعه.

وثانياً: أن التقييد على قسمين: الأول: التقييد بمعنى التضييق والتخصيص، وفي مقابله الاطلاق بمعنى التوسعة. الثاني: بمعنى التعليق، وفي مقابله الاطلاق بمعنى التنجيز، وعليه فلو سلمنا أن المعنى الحرفي جزئي حقيقي، إلا أن الجزئي الحقيقي غير قابل للتقييد بالمعنى الأول، وأما تقييده بالمعنى الثاني فهو بمكان من الوضوح، بدهة أنه لا مانع من تعليق الطلب الجزئي المنشأ بالصيغة أو غيرها على شيء، كما إذا علق وجوب إكرام زيد مثلاً على مجيئه حيث لا محذور فيه أبداً^{٢١٤}. »

و لناخذ بالنقد أولاً: بأنه - قد تقدم في ذيل البحث عن المعنى الحرفي - و قلنا و إن كان هذه النظرية ذا صورة علمية و قد إختاره بعض الروبيين لكنه غير تام و يرد عليه إشكالات لا يمكن التفصي عنها فلانعيده هنا فراجع إن شئت.

و ثانياً: أن الإشكال الثاني الذي قد طرحه على العلامة الأنصاري إن يرجع إلى مقالة المحقق الإصفهاني فهو ممّا لا غبار عليه، و إن لم يرجع كما هو الظاهر من عبارته فلا يمكن المصير إليه، لأن تعليق كل متعلق لابد من أن يتصور فيه الفردين - على الأقل - فمثلاً أن البيع بالنسبة إلى الصلاة لها أفراد:

أحدها: البيع قبل النداء

ثانيها: البيع حين النداء

ثالثها: البيع بعد النداء

٢١٤. موسوعة السيّد الخوئي، ٤٤ : ١٤٣.

فإذا علقها المولى بقوله: «يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَ ذَرُّوا الْبَيْعَ»^{٢١٥}، يتعلق النهي بأحد هذه الأفراد فلو لم يكن كلياً و ذا أفراد فلا يمكن التعليق. فتحصل: أنَّ الإشتراط بمعنى التعلق أيضاً لابد و أن يكون ذا أفراد و إلّا يصير جزئياً و الجزئي لا يتخصص و لا يتقيد.

الثالث: ما أورد عليه المحقق الإصفهاني:

و هذا هو المختار في الجواب عن مقالة العلامة الأنصاري &، فقد إختاره جمع ممن تأخر عن المحقق الإصفهاني^{٢١٦}. فقد قال في المقام بأن: «المعاني الحرفية و المفاهيم الأدوية مع أن وضعها عام و الموضوع لها خاص، إلا أنَّ معانيها غير جزئية عينية و لا ذهنية، بل جزئيتها و خصوصيتها بتقومها بطرفيها، كما أنها غير كلية بمعنى صدقها على كثيرين لأنها لا جامع ذاتي لها حتى يصدق على أفرادها. نعم كليتها بمعنى قبولها لوجودات لا محذور فيها؛ لأنَّ القدر المسلّم من خصوصيتها هي الخصوصية الناشئة من التقوم بطرفيها فقط، لكنه مع هذا كله لا مانع من تقييدها بمعنى أنَّ البعث الملحوظ نسبة بين أطرافها من الباعث و المبعوث و المبعوث إليه، ربما لا يكون له تخصص آخر غير ما حصل له من أطرافه الثلاثة. و ربما يكون له تخصص آخر من قبل ما علق عليه و ان لم يكن جامع ذاتي بين النسبة الغير المتخصصة بقيد و المتخصصة به، فكون النسبة البعثية في ذاتها خاصة لا ينافي زيادة تخصص لها من ناحية المعلق عليه، و إن لم تكن النسبة ذات جامع ذاتي يعقل فيه معنى واسع يصدق على أزيد مما يصدق عليه ما يندرج تحته. فتدبر جيداً. بل التحقيق: أنَّ المعنى الإنشائي و إن كان جزئياً حقيقياً إلا أنه يقبل التقييد بمعنى التعليق على امر مقدر الوجود، و إن لم يقبل التقييد بمعنى تضيق دائرة المعنى. فالمراد من الاطلاق عدم تعليق الفرد الموجود على شيء، و من البديهي أن المعلق عليه الطلب ليس من شئونه و أطواره كي يكون موجبا لتضييق دائرة مفهومه. فافهم و استقم^{٢١٧}».

هذا تمام الكلام بالنسبة إلى الوجه الأول، و أمّا الوجه الثاني و هو العمدة:

٢١٥. سورة الجمعة، ٦٢ : ٩.

٢١٦. كالسيد الصدر & حيث قال: « لا يبقى مجال للإشكال في إمكانية التقييد في المقام كما هو واضح، فإنَّ المعنى الحرفي لم يصبح جزئياً بمعنى عدم انطباقه على حصص عديدة، وعدم قابليته للصدق على كثيرين حتّى لا يعقل تقييده بشرط من الشروط، وإنّما كان جزئياً في مقابل طرفيه فقط». مباحث الأصول، ١ (الجزء الثاني)، ٣٩١. (المقرّر)

٢١٧. نهاية الدراية، ١ : ٥٩.

الوجه الثاني:

و قبل بيانه لابد من تقديم مقدمة و هي:

أنه لا ريب في استحالة تفكيك الایجاد عن الوجود في التكوینات، حيث إنهما واحد ذاتاً و حقيقة، والاختلاف بينهما إنما هو بالاعتبار، فلا يعقل التفكيك بينهما.

ثم بعد هذه المقدمة نقول:

أن رجوع القيد إلى مفاد الهيئة بما أنه مستلزم لتفكيك الانشاء عن المنشأ والایجاب عن الوجود الذي هو مساوق لتفكيك الایجاد عن الوجود فهو غير معقول في التكوینات و التشريعات، بدهة أنه لا فرق في استحالة التفكيك بين الایجاد والوجود في التشريع والتكوين. وعلى الجملة: فايجاب المولى ووجوبه إنما يتحققان بنفس إنشائه فلا فرق بينهما إلبالاعتبار، فبملاحظة فاعله إيجاب، وبملاحظة قابله وجوب، كما هو الحال في الایجاد والوجود التكوینيين. وعلى هذا الضوء فلا محالة يرجع القيد إلى المادة دون الهيئة، وإلا لزم تحقق الإيجاب دون الوجود، ولازم ذلك انفكاكه عنه، لفرض عدم إنشاء آخر في البين، ومرده إلى تخلف الوجود عن الایجاد وهو مستحيل، فالنتيجة تعين رجوع القيد إلى المادة بعد

استحالة رجوعه إلى الهيئة، لعدم ثالث في البين.

و بعبارة أخرى: إن في مثل: (زيد إن جاءك فأكرمه) إن قلنا بأن مجيء زيد من شؤون الإكرام، أي يكون الواجب هو الإكرام عند المجيء، فهنا لا تفكيك، فإنه كما أن الإيجاب فعلي، فالوجوب أيضا فعلي، وإنما الواجب استقبالي، و أمّا إذا كان المجيء قيدا لوجوب الإكرام، فهنا يتحقق التفكيك؛ لأن تحقق الوجود قبل تحقق الشرط، أي حين الإيجاب ينافي قضية تعليقه على الشرط، فإن معنى التعليق أن لا يتحقق أحدهما إلا بعد تحقق الآخر، فتحقق الوجود بعد الشرط لازمه التفكيك بين الإيجاب و الوجود، و الإيجاد و الوجود، و هو غير معقول؛ لأنهما ليسا متعددين ماهية، كي يكون لكل منهما وجود مستقل، بل هما واحد حقيقة، و تكثرهما إدراكي و لحاظي؛ إذ أن هذا الوجود إن لوحظ منسوباً إلى الفاعل فإنه يعبر عنه بالإيجاد، و إن لوحظ منسوباً إلى القابل يعبر عنه بالوجود.

أجوبة الأعلام:

فقد أجاب الأعلام عن هذا الوجه، و نذكر أهمها:

جواب المحقق الخراساني:

وقد أجاب المحقق صاحب الكفاية + عن ذلك بما إليك نصّه:

« المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله - الشرط - فلا بدّ أن لا يكون قبل حصوله طلب وبعث، وإلّا لتخلف عن إنشائه، وإنشاء أمر على تقدير كالأخبار به بمكان من الامكان، كما يشهد به الوجدان^{٢١٨}. »

وفيه: أنّ ما أفاده + مصادرة ظاهرة، وذلك لأنّ الكلام إنّما هو في إمكان هذا النحو من الانشاء، وأنّه كيف يمكن مع استلزامه تخلف الوجوب عن الايجاب وهو مساوق لتخلف الوجود عن اليجاد. وبكلمة أخرى: أنّ محل الكلام هنا إنّما هو في إمكان كون اليجاد حالياً والوجود استقبالياً وعدم إمكانه، فكيف يمكن أن يستدل على إمكانه بنفس ذلك.

جواب المحقق الإيرواني:

قال &: «قوله على ذلك يلزم تفكيك: هذا التالي اما غير لازم أو غير ضار فانه ان كان المراد من تفكيك الإنشاء عن المنشأ هو تفكيك إنشاء الأمر عن كون الأمر منشأ أعني عنوان الفعل و الانفعال المتضايقان (فذلك) غير لازم لأن إنشاء الأمر في القضية التعليقية كما هو حاصل قبل تحقق الشرط كذلك الأمر منشأ قبل تحققه و الأمر الإنشائي حاصل قبله فانهما شيء واحد و التفاوت بالاعتبار كما في الكسر و الانكسار و الذي هو غير حاصل قبل الشرط عبارة عن الإرادة الحقيقية القائمة بنفس المولى و المنشئ و ان كان المراد حصول تفكيك الإنشاء عن الإرادة الحقيقية حيث ان الإنشاء حاصل في الحال و الإرادة الحقيقية حاصلة في الاستقبال و عند تحقق المعلق عليه (فذلك) غير ضار و ليس ذلك من تفكيك الإنشاء عن المنشأ إذ ليس المنشأ هي الإرادة الحقيقية كي يلزم تفكيك الإنشاء عن المنشأ فان الإرادة القائمة بنفس ليست من الأمور الإنشائية بل هي من الأمور الواقعية الحاصلة من مبادئ الإرادة فهي اما حاصلة من مبادئها أو غير حاصلة لا تكاد تحصل بالإنشاء^{٢١٩}. »

٢١٨. الكفاية (آل البيت)، ٩٧.

٢١٩. نهاية النهاية، ١ : ١٤١.

و لناخذ بالنقد: أولاً كما مرَّ أنَّه كما لا يمكن التفكير بين الإيجاد و الوجود في الأمور التكوينية فكذلك لا يمكن التفكير بين الإنشاء و المنشأ في الأمور الاعتبارية. فكيف يمكن تصور وجود الاعتبار مع عدم وجود المعتبر^{٢٢٠}؟

و ثانياً أنَّ التفكير بين الإنشاء و الإرادة الحقيقية ما هو إلا عجب عجيب من هذا المحقق الأريب لأنَّه لا طائل تحت هذا الإنشاء^{٢٢١}!

المختار في التفصي عن الوجه الثاني:

أنَّ من خلال المعرفة بحقيقة إنشاء الأمور الاعتبارية و المنشأ فيها، نجد عدم إستحالة إرجاع القيود إلى الهيئة و لا يلزم منه التفكير بين الإنشاء و المنشأ.

٢٢٠. أنَّ هذا غير مذكور في كلامه، نعم قد صرح بعض الأعلام بأنَّ تخلف الوجود عن الإيجاد إنَّما يستحيل في خصوص التكوينيَّات، و أمَّا في الاعتباريَّات فهي خفيفة المؤونة، و لذا فيمكن التفكير فيها. فقد ذكر في فوائد الأصول بأنَّه من قبيل رمي حجر إلى مكان بعيد، و أضاف أنَّ الزمان و المكان بالنسبة للشارع المقدَّس على حدِّ سواء و إليك نصه: «أنَّ زمام الأحكام بيد الشارع، فله جعلها و إنشاؤها على أيِّ وجه أراد، فلو جعل الحكم على موضوع ليس له وجود في زمان الجعل بل يوجد بعد ألف سنة، فلا بدَّ أن يوجد الحكم عند وجود موضوعه و لا يمكن أن يتخلف عنه. و السرُّ في ذلك: هو أنَّه الآن يلاحظ ذلك الزمان المستقبل و يجعل الحكم في ذلك الزمان، حيث أنَّ اجزاء الزمان بهذا اللحاظ تكون عرضية كأجزاء المكان، فكما أنَّه يمكن وضع الحجر في المكان البعيد عن الواضع إذا أمكنه ذلك لطول يده، كذلك يمكن وضع الشيء في الزمان البعيد لمن كان محيطاً بالزمان. فظهر معنى كون إنشاءات الأحكام أزلية، و أنَّ تحقق المنشأ يكون بتحقيق الموضوع و لا يلزم منه تخلف المنشأ عن الإنشاء، و أمَّا التخلف يحصل فيما إذا وجد غير ما أنشأه، أمَّا لمكان الاختلاف في الكيف، و أمَّا لمكان الاختلاف في الزمان، أو غير ذلك من سائر أنحاء الاختلافات. فتأمل في المقام جيِّداً، لئلا ترسخ الشبهة المتقدمة في ذهنك.»، فوائد الأصول، ١ : ١٧٧. و قال في منتهى الأصول: «و أمَّا الجعل التشريعي فليس إلَّا اعتبار شيء في مورد على موضوع، و الاعتبار ليس بإيجاد شيء واقعي له ما بحذاء في الخارج، حتَّى يكون لازمه التحقق حال الاعتبار، بل كما يمكن اعتبار شيء يكون متحققاً حال الاعتبار، كذلك يمكن اعتبار شيء متأخَّر عن زمان الاعتبار.»، منتهى الأصول، ١ : ٢٤٣. و قال في جواهر الأصول: «أنَّه خلط باب التكوين باب التشريع و إسراء حكم الأمور التكوينية إلى الأمور الاعتبارية، مع وجود الفرق بينهما. و التعليق إنَّما يمتنع في الأمور الحقيقية التكوينية، و أمَّا الأمور الاعتبارية التي لم تشمَّ راحة الوجود فلا يجري عليه أحكام الوجود.»، جواهر الأصول، ٣ : ٦٩. (المقرَّر)

٢٢١. يمكن مساعدة هذا الإستدلال بناء على إتحاد الطلب و الإرادة و الاعتقاد بوجود الإنشائي خلافاً للسيد الخوئي. فكانَّ المحقق الإيرواني يقول أنَّ الإنشاء يوثر فعلاً و أثره هو الوجود الإنشائي لهذا الإنشاء أو بتعبير آخر فقد أنشئ بالحمل الأولي، أمَّا الطلب الحقيقي فقد يتحد مع الإرادة الحقيقية و هو يتحقق في المستقبل. (المقرَّر)

توضيح ذلك: قد مرَّ منَّا في باب الوضع بأنَّ من المواهب التي خصَّ الله سبحانه بها الانسان، ما هو متمثل في قوله جلَّ و علا: «خلق الانسان علمه البيان»^{٢٢٢}.

و من أوضح مصاديقه؛ قدرته على تفهيم ما يخطر بذهنه من المعاني لغيره من بني نوعه من طريق اللقاء كلمات خاصة اليه و الفاظ يخرجها من بين شفثيه الامر الذي يعجز عنه غير بني آدم حيث لا يقدر على بيان ما في ضميره الى افراد نوعه على هذا النحو البديع، الذي يقدر عليه الانسان. فالألفاظ موضوع لإحظار الحقائق الخارجية إلى ذهن المخاطب.

و بعد هذا نقول:

أنَّ المنشأ في الأمور الاعتبارية هو إحضار مفهوم إلى ذهن السامع، سواء كان ذلك المفهوم مقيداً أو مطلقاً. لأنَّ غرضه منه هو إعلام الإرادة الواقعية على وجوب الحج على فرض الإستطاعة مثلاً. و لهذا الإنشاء أثر و لو كان الشرط غير محقق فعلاً. و الشاهد عليه أنَّ النسخ في القوانين المقيدة صحيح ولو قبل وقت العمل و فعلية الشرط.

تقريب مقالة المحقق النائيني:

لا يخفى عليك أنَّ الأعلام من بعد الشيخ الأنصاري خالفه إلَّا المحقق النائيني قدس سرهما حيث وجه كلامه و نوضح مراده إن شاء الله.

قال +: «الأمر الثاني في رجوع القيد في القضية الشرطية بحسب القواعد العربية إلى الهيئة أو المادة أو الجملة المركبة منهما (و التحقيق) أن يقال أن كلا منها و ان كان يرجع إلى الآخر بحسب النتيجة إلَّا أن الحق هو رجوع القيد إلى المادة دون الهيئة بيان ذلك أن المراد من تقييد المادة ليس ما هو ظاهر تقارير شيخنا الأنصاري (قده) من كون القيد من قيود الواجب و كون الوجوب مطلقاً فعلياً حتى يرجع إلى الواجب المعلق باصطلاح صاحب الفصول (قده) فان ذلك باطل لا يمكن المصير إليه بعد فرض كون القضية حقيقية التي يمتنع فيها فعلية الحكم من دون فعلية موضوعه و قد نقل الأستاذ دام ظله عن السيد العلامة الشيرازي عدم صحة هذه النسبة إلى العلامة الأنصاري قدس سرهما بل المراد منه هو تقييد المادة المنتسبة فان الشيء قد يكون متعلقاً للنسبة الطلبية مطلقاً من غير تقييد و قد يكون متعلقاً لها حين اتصافه بقيد في الخارج مثلاً الحج المطلق لا يتصف بالوجوب بل المتصف هو الحج المقيد بالاستطاعة الخارجية فما لم يوجد هذا القيد يستحيل تعلق الطلب الفعلي به و كونه

طرفاً للنسبة الطلبية فالقيد راجع إلى المادة بما هي منتسبة إلى الفاعل (و أما) تقييد النسبة فإن أريد منه تقييد الإنشاء فهو غير معقول لأن الإنشاء أمر أني يتصف بالوجود والعدم لا بالإطلاق والاشتراط كما هو واضح و ان أريد منه تقييد المنشأ و هي النسبة الطلبية كما هو الظاهر من كلام بعض أهل الأدب فهو على تقدير صحته يرجع إلى الوجه السابق الذي اخترناه فإن النسبة الطلبية لا تكون فعلية الا عند وجود الشرط و يستحيل تقدمها عليه و إلا لم تكن مشروطة به و هو خلف (إلا أن) التحقيق عدم صحة ذلك فإن النسبة حيث انها مدلولة للهيئة فهي ملحوظة آلة و معنى حرفياً و الإطلاق و التقييد من شئون المفاهيم الاسمية الاستقلالية و اما ما أوجب به عن ذلك من أن المعاني الحرفية معان كلية لا جزئية فهي قابلة للتقييد و الإطلاق فهو غير صحيح لأن المانع عن الإطلاق و التقييد ليس الجزئية كما توهمه المجيب (قده) بل المانع هو كون المعنى ملحوظاً آلياً و هذا لا يرتفع بكون المعنى كلياً (و اما تقييد) الجملة أي المعنى المتحصل من الهيئة و المادة و هو وجوب الحج مثلاً فمرجه إلى الوجه الذي اخترناه من أن اتصاف المادة بالوجوب لا يكون إلا مع فعلية القيد في الخارج فمرجع جميع الوجوه إلى وجه واحد فلا فائدة مهمة في تحقيق ذلك (و ملخص) ما ذكرناه هو ان أداة الشرط بما انها وضعت لجعل مدخولها واقعاً موقع الفرض و التقدير فهي لا بد و أن تكون رابطة بين الجملتين فلا يعقل أن يكون مدخولها قيداً للمادة قبل النسبة و لا في رتبته لأنها مفهوم افرادي و أداة الشرط موضوعة لربط الجملتين و بما أن النسبة مفهوم حرفي و ملحوظ تبعي فلا يمكن ان يكون القيد قيداً لها أيضاً لأن الإطلاق و التقييد من شئون المفاهيم الاسمية فلا بد و ان يرجع القيد إلى المادة المنتسبة و هي في الإخبارات نتيجة الحمل فان نتيجة قضية (النهار موجود) هو وجود النهار و هو معلق على طلوع الشمس و في الإنشاءات نتيجة الجملة الإنشائية و هي اتصاف الإكرام بالوجوب مثلاً فالمعلق في الحقيقة هي المادة بعد الانتساب لا بمعنى البعدية الزمانية حتى يكون ملازماً للنسخ بل بمعنى البعدية الرتبية فان اتصاف المادة بالوجوب فرع وقوع النسبة الطلبية عليها و تقييد الجملة الإنشائية بأداة الشرط انما هو بلحاظ هذا الاتصاف فقط^{٢٣٣}.

و لناخذ بالنقد أولاً أن القائل يراجع القيد إلى المادة لا يقول بإرجاعه إلى المفهوم الإفرادى حتى يرد عليه ما في كلام هذا المحقق الأريب.

و ثانياً أن رجوع القيد ثبوتاً، إمّا إلى الهيئة أو المادة و لا ثالث لهما. فالمادة المنتسبة التى إخترعها هذا المحقق لابد من أن يرجع في مقام الثبوت إليهما فقط.