التقريرات الأصولية

لأبحاث الأستاذ الأعظم الإمام المحقق
الميرزا محمد حسين الغروي النائيني رضوان الله عليه
١٢٧٦ - ١٣٥٥ هـ

بقلم
المحقق المدقق الشيخ حسين الحلي قدس سره
١٣٠٩ - ١٣٩٤ هـ

الجزء الثاني
(الأوامر)

تحقيق
الشيخ مصطفى أبو الطابوق

مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية



التقريرات الأصولية

التقريرات الأصولية

لأبحاث الأستاذ الأعظم إمام المحققين
الميرزا محمد حسين الغروي النائيني رضوان الله عليه
١٢٧٦ – ١٣٥٥ هـ

بقلم
المحقق المدقق الشيخ حسين الحلي قدس سره
١٣٠٩ – ١٣٩٤ هـ

الجزء الثاني

(الأوامر)

تحقيق
الشيخ مصطفى أبو الطابوق

مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية



٢٦١

ح٨٩ الحلّي، حسين.

التقريرات الأصوليّة لأبحاث الأستاذ الأعظم إمام المحقّقين الميرزا محمّد حسين الغرويّ النائينيّ (١٢٧٦-١٣٥٥هـ)/ بقلم حسين الحلّي؛ تحقيق مصطفى أبو الطابوق .-ط١.- كربلاء: دار الكفيل، ٢٠٢٥

ج٢ (٤٢٥)؛ ٢٤سم.

١- الفقه الإسلاميّ- أصول -٢- أبو الطابوق، مصطفى(تحقيق) أ- العنوان.

رقم الإيداع ٢٦١٥

المكتبة الوطنيّة / الفهرسة أثناء النشر
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٦١٥) لسنة ٢٠٢٥

الكتاب: التقريرات الأصوليّة لأبحاث الشيخ النائينيّ قدس سره.

المؤلّف: الشيخ حسين الحلّيّ قدس سره

مراجعة وتدقيق: مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلاميّة.

التصميم والإخراج الفنّيّ: كرّار عبد المهدي تويج.

الناشر: مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلاميّة.

الطبعة: الأولى.

عدد النسخ: ٥٠٠.

المطبعة: دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع.

تاريخ الطبع: ١٤٤٧هـ - ٢٠٢٥م.



محفوظة جميع الحقوق

العراق - النجف الأشرف


بسم الله الرحمن الرحيم
وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ
مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا
رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ
التوبة ١٢٢

[الفصل الثاني: في الواجب المطلق والمشروط]

الفصل الثاني في الواجب المطلق والمشروط

تقدّم[1] الكلام مفصّلًا على تقسيم الأمر إلى كونه تعبّديًّا وتوصّليًّا[2]، وله تقسيمات كثيرة باعتباراتٍ شتى، فباعتبار كون الوجوب فيه مطلقًا أو مشروطًا ينقسم إلى مطلق ومشروط، وباعتبار كون متعلّقه شيئًا واحدًا، أو مردّدًا بين شيئين أو أكثر ينقسم إلى التخييريّ والتعيينيّ، وإلى غير ذلك من التقسيمات.

وقد جعل بعضهم[3] البحث عن الواجب المطلق والمشروط من جملة مباحث مقدّمة الواجب، ولا يخفى أنَّ الأولى إفراده بالبحث، بل الأولى تقديمه على سائر المباحث حتّى مبحث التوصّليّ والتعبّديّ، كما أنَّ إفرادهم البحث عن كونه للمرّة أو التكرار ليس كما ينبغي، بل الأولى جعل هذا المبحث من ملحقات مباحث الإجزاء باعتبار كفاية المرّة في حصول الامتثال وعدم كفايتها.

في تقسيم القضيّة إلى الحقيقيّة والخارجيّة والعقليّة

وكيف كان فنحن وإن قدّمنا مبحث التعبّديّ والتوصّليّ على مبحث الواجب المطلق والمشروط، إلّا أنّا نفرده بالبحث، فنقول:

قد تقدّم[4] مرارًا تقسيم القضيّة إلى خارجيّة، ومرجعها إلى الجزئيّة الخارجيّة الشخصيّة، وإلى قضيّة حقيقيّة يكون الحكم فيها على موضوع كلّيّ مفروض الوجود، وإلى قضيّة عقليّة.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٤ ربيع الثاني، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: ١/ ٣٢٧ من هذا الكتاب.

(٣) يُنظر: بدائع الأفكار: ٣٠٤، وكفاية الأصول: ١/ ١٣٧.

(٤) يُنظر: ١/ ١١٥ من هذا الكتاب.

وقد تقدّم[١] منّا مرارًا أنَّ مدار الأحكام الشرعيّة إنَّما هو علىٰ القضيّة الحقيقيّة، أمّا القضيّة الخارجيّة -أعني القضيّة الشخصيّة- فلا تدور عليها الأحكام الشرعيّة.

نعم، في بدو الشريعة عند وجوده ﷺ رُبّما يُوجّه الحكم إلىٰ شخص خاصّ إمّا مطلقًا أو مشروطًا، ورُبّما كان ذلك الحكم في نفسه مشروطًا، ولكن لعلمه ﷺ بتحقّق الشرط يُوجّهه بوجه الحكم مطلقًا؛ فإنَّه إنَّما يكون لعلم الآمر بتحقّق الشرط أثر في القضيّة الشخصيّة دون القضيّة الكلّيّة الحقيقيّة.

ثمّ إنَّك قد عرفت[٢] مرارًا رجوع موضوع الحكم إلىٰ شرطه ورجوع الشرط إلىٰ الموضوع، وعليه فيكون كلُّ حكم مشروطًا بوجود موضوعه الذي أخذ فيه مفروض الوجود، وهذا معنىٰ الحكم الإنشائيّ أو الشأنيّ، ومعنىٰ كونه فعليًّا هو تحقّق الحكم عند تحقّق موضوعه، ولا معنىٰ لفعليّة الحكم إلّا ذلك، لا أنَّ الحكم يكون فعليًّا مع عدم تحقّق موضوعه.

ثمّ إنَّ الحكم بتحقّق موضوعه لا يخرج عن كونه مشروطًا به إلّا علىٰ وجهٍ فاسد، وهو كون جعل الحكم علىٰ ذلك الموضوع الكلّيّ إخبارًا عن أنَّه تعالىٰ يجعل الحكم عند تحقّق موضوعه ليكون هناك أحكام شخصيّة خارجيّة توجد وتجعل منه تعالىٰ عند تحقّق موضوعاتها لتعود القضيّة الكلّيّة إلىٰ قضايا شخصيّة حسب

---

(١) يُنظر: ١/ ٣١٤، و٤٢٩ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: ١/ ٣٦٨ من هذا الكتاب.

تعدّد أشخاص الموضوعات المندرجة تحت ذلك الموضوع الكلّيّ.

والحاصل[1]: أنَّ القضيّة الخارجيّة ما كان الحكم فيها علىٰ موضوع خارجيّ محقّق الوجود، سواء كان الموضوع أمرًا شخصيًّا -كما في مثل «أكرم زيدًا»- أو عنوانًا كلّيًّا -كما في مثل «أكرم من في العسكر»- .

والقضيّة الحقيقيّة ما كان الحكم فيها علىٰ مقدر الوجود ممّا يندرج تحت عنوان كلّيّ، مثل «كلّ جسم قابل للأبعاد الثلاثة»، فإنَّ الحكم فيها علىٰ كلِّ ما قدّر وجوده من أفراد الجسم وإن لم يكن شيء من أفراده موجودًا عند جعل ذلك الحكم، ومرجع ذلك إلىٰ قضيّة شرطيّة مقدّمها مأخوذ من عقد الوضع، وتاليها مأخوذ من عقد الحمل.

وحاصلها: أنَّ كلّ ما وجد وكان جسمًا كان قابلًا للأبعاد الثلاثة.

ثمّ إنَّ الحكم في القضيّة الخارجيّة إمّا أن يكون مطلقًا مثل «أكرم زيدًا»، أو يكون مشروطًا مثل «أكرم زيدًا إن جاءك»، ومعنىٰ كون الحكم مطلقًا أنَّ الحاكم إذا كان عالمًا بتحقّق ما له المدخليّة بنظره في ملاك الحكم ومصلحته يورد ذلك الحكم علىٰ ذلك الموضوع الخارجيّ مطلقًا، سواء كان حصول ذلك الذي له المدخليّة في ملاك الحكم سابقًا عليه، أو مقارنًا له، أو لاحقًا له؛ إذ ليس ما له المدخليّة إلّا حصوله بأحد الأنحاء الثلاثة، ومع علم الحاكم بحصوله كذلك ينشأ الحكم ويورده مطلقًا علىٰ ذلك الموضوع الخارجيّ؛ إذ لا

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّر هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١٥ ربيع الثاني، ١٣٤٦هـ).

معنىٰ حينئذٍ لجعله الحكم المذكور مشروطًا؛ إذ لم يكن حصوله شرطًا للحكم، وإنَّما كان حصوله بأحد الأنحاء الثلاثة له مدخليّة في ملاك الحكم ومصلحته، ومع علم الحاكم بحصول ما له المدخليّة في ملاك حكمه لا بُدَّ أن يجعله مطلقًا.

نعم، إنَّ ذلك الشيء الذي يكون له المدخليّة في الحكم رُبّما يكون حصوله الفعليّ له المدخليّة في الحكم، فيورد الحكم حينئذٍ علىٰ ذلك الموضوع الخارجيّ مشروطًا بحصول ذلك الشيء، فيقول: «أكرم زيدًا إن جاءك»، ويكون تعليق وجوب الإكرام علىٰ المجيء راجعًا من هذه الجهة إلىٰ القضية الحقيقيّة؛ لكونه حكمًا علىٰ شيء مقدّر الوجود.

في موارد الخلط بين القضايا الحقيقيّة والخارجيّة

وقد وقع الخلط بين مفاد القضيّة الحقيقيّة والقضيّة الخارجيّة في كثيرٍ من المباحث الأصوليّة:

منها: ما عنونوه من أنَّه هل يصحّ أمر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط[1]؟ فإنَّ هذا البحث إنَّما يتوجّه في القضيّة الخارجيّة التي يكون الحكم فيها واردًا فعلًا علىٰ موضوع خارجيّ يكون فاقدًا لما هو الشرط في ذلك الحكم.

ولا محصّل لهذا المبحث في القضيّة الحقيقيّة؛ لأنَّ الحكم فيها إنَّما يكون علىٰ ما هو مقدّر الوجود، ولا معنىٰ حينئذٍ للتكلّم في أنَّه هل يصحّ ذلك الحكم مع عدم وجود ذلك الشرط المقدَّرِ الوجود؟

---

(١) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٨٢، والقوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٢٧١.

ومنها: مسألة صحّة الشرط المتأخّر[١]، وإصلاحه بعلم الآمر؛ فإنَّك قد عرفت أنَّ تأثير علم الآمر بوجود ما له المدخليّة في مصلحة الحكم لاحقًا إنَّما يؤثّر في صحّة الحكم المذكور في القضيّة الخارجيّة، أمّا القضيّة الحقيقيّة التي لا يكون الحكم فيها إلّا علىٰ فرض الوجود، فلا معنىٰ للقول فيها بتحقّق الحكم قبل حصول شرطه الذي أخذ فيه مفروض الوجود.

ومنها: إشكالهم في شمول الخطاب للغائبين[٢]؛ فإنَّه إنَّما يتوجّه في القضيّة الخارجيّة التي يكون الحكم فيها علىٰ موضوع محقّق الوجود الخارجيّ، وأمّا القضيّة الحقيقيّة التي لا يكون الحكم فيها إلّا علىٰ ما هو مقدر الوجود، فلا معنىٰ للإشكال فيها في شمول الحكم فيها للمعدومين؛ إذ لا فرق في هذه القضيّة بين أن يكون ذلك المأخوذ في الحكم مقدّر الوجود موجودًا فعلًا، أو يكون وجوده فيما بعد ذلك ويكون فعلًا معدومًا.

ومنها: تقسيم الوجوب* إلىٰ مطلق ومشروط، وهذا التقسيم إنَّما يتوجّه في القضيّة الخارجيّة كما عرفت[٣]، أمّا القضيّة الحقيقيّة فلا يكون الحكم فيها إلّا مشروطًا بوجود موضوعه المأخوذ في ذلك

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ هذا مخالف لما أفاده في الدرس الآتي.

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٤.

(٢) يُنظر: القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٥١٧، و٤/ ٢٣٩، وفرائد الأصول: ١/ ٦٧.

(٣) يُنظر: صفحة (٩)، وما بعدها من هذا الجزء.

الحكم مقدّر الوجود.

نعم، ينبغي أن يكون التقسيم في القضيّة الحقيقيّة بنحو آخر نذكره إن شاء الله تعالىٰ[١].

ومنها: إشكال التناقض في الاستثناء، وإشكال الدور في الشكل الأوَّل[٢]؛ فإنَّه إنَّما يتوجّه في القضيّة الخارجيّة دون القضيّة الحقيقيّة.

ومنها: توهّم صحّة التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة[٣]، بجعل الخارج بالتخصيص من العامّ بمنزلة من مات من أفراده، فيبقىٰ العموم علىٰ حاله في الباقي، وهو إنَّما يتوجّه في القضيّة الخارجيّة دون الحقيقيّة، إلىٰ غير ذلك من المباحث المتوجّهة علىٰ القضيّة الخارجيّة، فوجّهوها علىٰ القضيّة الحقيقيّة، فتتبّع وتأمّل.

في أنَّ إنشائيّة الحكم غير فعليّته

ثمّ إنَّ حقيقة القضيّة الحقيقيّة أنَّ الحاكم يأخذ العنوان الكلّيّ -كالمستطيع مثلًا - ويجعله قنطرة إلىٰ لحاظ أفراده الموجودة فعلًا والتي لم توجد بعد، ويورد الحكم الذي هو وجوب الحجّ - مثلًا - علىٰ تلك الأفراد التي نظر إليها ولاحظها بواسطة عنوان المستطيع.

فيقول: يجب الحجّ علىٰ كلِّ من استطاع، وهذا معنىٰ إنشائيّة الحكم، ومعنىٰ فعليّة الحكم هو وجوده بوجود موضوعه - أعني فرد المستطيع - الذي لاحظه الحاكم بواسطة عنوان المستطيع.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٥) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار: ٢٥١.

(٣) يُنظر: ٥/ ٣٣ من هذا الكتاب.

ومن الواضح: أنَّ ذلك الحكم الذي وجد بوجود المستطيع هو عينُ ذلك الذي أنشأه وجعله علىٰ ما يُوجد من أفراد المستطيع، لا أنَّ ذلك الذي أنشأه أمر آخر غير ذلك الذي وجد منه وصار فعليًّا، وإلّا لكان قوله: «يجب الحجّ علىٰ كلِّ من استطاع» لغوًا لا محصّل له.

وبالجملة: فالحكم المُنشأ بقوله: «يجب الحجّ علىٰ كلِّ من استطاع» هو نفس ذلك الوجوب الذي صار فعليًّا عند وجود الفرد من المستطيع، لا أنَّه شيء آخر، فإنَّ الحاكم بقوله: «يجب الحجّ علىٰ المستطيع» إنَّما يُنشئ ويجعل ذلك الوجوب الوارد علىٰ ذلك الفرد من المستطيع الذي وجد فيما بعد؛ فإنَّه الآن يفرض وجوده ويجعل وجوب الحجّ عليه علىٰ ذلك الفرض، فالجعل الآن، ولكنّ المجعول - أعني الوجوب - استقباليّ، علىٰ وجه أنَّ ذلك الفرد المفروض الوجود عند وجوده فيما بعد لا يحصل هناك جعل جديد وإنشاء جديد، ولا يحدث أدنىٰ تبدّل في حال المولىٰ عمّا كان عليه قبل وجوده، بل لا يكون هناك إلّا أنَّ ذلك المجعول فيما سبق، ويتحقّق بتحقّق موضوعه الذي علّق عليه وجوده، وذلك عبارة أخرىٰ عن فعليّته.

وإن شئت، فقل: إنَّ الذي أنشأه الحاكم، وجعله فيما تقدّم هو هذا الحكم الفعليّ الذي وجد الآن بوجود موضوعه، فإنَّ الحاكم قد نظر فيما تقدّم إلىٰ هذا الموضوع في ظرفه، وجعل وجوب الحجّ عليه، فالمجعول فيما تقدّم هو الحكم الفعليّ، لكن لم يكن ذلك الحكم

الفعليّ موجودًا في الخارج قبل وجود موضوعه؛ لأنَّ ذلك خلف لما فرضناه من أنَّ الحاكم قد جعل الحكم المذكور وأورده على هذا الموضوع الذي نظر إليه فيما تقدّم بواسطة عنوان المستطيع، فكيف يمكن أن يكون هذا الحكم موجودًا في الخارج قبل وجود موضوعه، ولأجل ذلك قلنا ببطلان الشرط المتأخّر، فلا بُدَّ أن يكون تحقّق ذلك الحكم عند تحقّق ذلك الموضوع ووجوده خارجًا.

نعم، جعل ذلك الحكم يكون قبل تحقّق ذلك الموضوع.

وبالجملة فحال إنشاء الحكم وجعله يكون الجعل متحقّقًا والمجعول أيضًا محقّقًا، ولكنّه إنَّما يتحقّق في ظرفه الذي جعل فيه، فإنَّ تحقّقه يكون تابعًا لكيفيّة جعله.

والمفروض: أنَّه قد جعل على ذلك الفرد التي[1] سيأتي فيما بعد، فيكون المجعول الآن هو ذلك الحكم الفعليّ الذي سيأتي فيما بعد، وليس هذا من قبيل الواجب المعلّق الذي ادّعى صحّته بعضهم؛ فإنَّ ذلك يكون المجعول فيه - وهو الوجوب فعليًّا - والواجب يكون استقباليًّا، والمجعول فيما نحن فيه هو وجوب ليس متحقّقًا فعلًا، وإنَّما يكون تحقّقه فيما بعد عند وجود موضوعه، فليس الآن الذي هو آن جعل الحكم آن الوجوب الفعليّ، وإنَّما هو آن جعل ذلك الوجوب، وآن الوجوب نفسه هو آن وجود موضوعه.

وخلاصة ذلك: أنَّ الجعل في هذا الآن والمجعول هو الوجوب

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (الذي).

فيما بعد، وإن كان هو - أعني الوجوب - فيما بعد مجعولًا الآن، ووجوده وتحققه فعلًا إنَّما يكون فيما بعد؛ لأنَّه جعل كذلك؛ إذ لم يكن المجعول هو الوجوب الآن، بل كان المجعول هو الوجوب فيما بعد وكان السابق جعله، فيكون جعل الوجوب حاصلًا قبل تحقّق الوجوب وفعليّته بتحقّق موضوعه، وإلّا فلو فرض أنَّ الجعل يكون عند تحقّق الوجوب بتحقّق موضوعه لكان مثل قوله: «يجب الحجّ علىٰ المستطيع» إخبارًا عن أنَّه يجعل وجوب الحجّ عند وجود المستطيع، فكلُّ من وجد فيما بعد واستطاع يجعل عند وجوده له وجوبًا واردًا عليه، فيخرج بذلك قوله: «يجب الحجّ علىٰ المستطيع» عن كونه تشريع حكم وجعل وجوب، بل يكون وعدًا وإخبارًا عن أنَّه فيما بعد يجعل وجوبًا للحجّ لكلِّ من وجد من المستطيع.

وهذا ممّا يمكن القول بأنَّه منافٍ للضرورة من الدين، حيث إنَّ من الضروري أنَّه قد تمّت أحكام الشريعة جعلًا وإنشاءً، وإنّ الشارع قد فرغ من جعل التكاليف، فكيف يمكن لنا التفوّه بأنَّ كلَّ من وجد الآن من المكلّفين وصار مستطيعًا - مثلًا - فعند وجوده يجعل الشارع له حكمًا، ويجعل له وجوبًا؟ كما هو مقتضىٰ تحقّق الجعل عند وجود المكلّف.

مضافًا إلىٰ ما عرفت من أنَّ لازمه كون ما تضمّن تلك الأحكام الشرعيّة مثل «يجب الحجّ علىٰ المستطيع» و«يجب الصلاة عند

الزوال» إخبار عمّا يأتي، وهو خلاف ما يشهد به الوجدان من أنّها ليست كذلك، بل إنّها إمّا إنشاءات متضمّنة للجعل الفعليّ، أو إخبارات عن إنشاءات سابقة.

وعلىٰ أيّ حال فلا محصّل لدعوىٰ كونها إخبارًا عن إنشاءات لاحقة، كما هو مقتضىٰ القول بأنّ الجعل عند تحقّق الموضوع*.

في أنّ وجدان الشرط لا يصيّر المشروط مطلقًا

* **قلتُ**: وبذلك يتّضح الجواب عمّا استُدل به في الكفاية لصحّة الشرط المتأخّر[١].

وحاصل الجواب: أنّه مبنيٌّ علىٰ الخلط بين شرط الجعل، وشرط المجعول، وأمّا ما تقدّمت[٢] الإشارة إليه من كونه من موارد الخلط بين القضيّة الخارجيّة والقضيّة الحقيقيّة فيمكن إرجاعه إلىٰ ذلك بأن يُقال: إنّ مثل تكليف النبيّ ﷺ لبعض الصحابة، إن كان متضمّنًا لشرط من الشروط كان من هذه الجهة راجعًا إلىٰ القضيّة الحقيقيّة، ولا يصحّ فيها الشرط المتأخّر لما تقرّر في محلّه[٣] من الخلف، وإن لم يكن متضمّنًا لشرط من الشروط، وكان الإطلاق من جهة علمه ﷺ بوجود الشرط.

فإمّا أن يكون ذلك من باب التطبيق بمعنىٰ أنّ أصل التكليف الكلّيّ مشروط بذلك الشرط، وقد طبق ﷺ ذلك التكليف علىٰ ذلك الشخص لعلمه ﷺ بأنّه كان واجدًا لذلك الشرط المأخوذ في الحكم الكلّيّ،

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٤، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (١٠) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: ٣/ ٤٤، و ٤٩ من هذا الكتاب.

وحينئذٍ يكون ذلك خارجًا أيضًا عن القضيّة الخارجيّة، بل يكون إحدىٰ صغريات تلك الكبرىٰ التي هي القضيّة الحقيقيّة، فيكون ذلك نظير قولنا للمستطيع: «يجب عليك الحجّ»، فإنَّ عدم ذكر الشرط بالنسبة إلىٰ ذلك الشخص مع علمنا بأنَّه واجد له لا يخرجه عن كونه مشروطًا، كما تقدّمت الإشارة إليه[1] من أنَّ وجدان الشرط لا يُوجب انقلاب التكليف من الاشتراط إلىٰ الإطلاق، وعليه بنينا صحّة الترتّب.

وإن لم يكن ذلك التكليف الموجّه إلىٰ بعض الصحابة من باب التطبيق، ولم يكن من باب اندراجه في كبرىٰ كلّيّة، بل كان تكليفًا خاصًّا متوجّهًا إلىٰ ذلك الشخص نفسه كان ذلك من قبيل القضيّة الخارجيّة.

وحينئذٍ لا بُدَّ أن يكون ما له الدخل في ذلك التكليف من باب ما له الدخل في جعل التكليف، ويكون أجنبيًّا عن المجعول، وإذا كان له الدخل في نفس الجعل لا في المجعول كان وجوده العلميّ، وكان حاله من هذه الجهة حال المصلحة في أنَّ المؤثّر هو وجوده العلميّ هو الشرط والمؤثّر، سواء كان وجوده الخارجيّ متقدّمًا علىٰ التكليف، أو مقارنًا له، أو كان متأخّرًا عنه، وذلك كما لو وجّهنا التكليف بالاكتساب لشخص لا عيال له فعلًا، ولكنّ الآمر كان عالمًا بأنَّ ذلك الشخص يصير ذا عيال بعد ذلك، بحيث كان العلم بأنَّه يصير ذا عيال بعد ذلك علّة في توجّه التكليف إليه بالكسب فعلًا، ليكون ما يكسبه فعلًا نفقة لعياله الذين

(١) يُنظر: صفحة (٨) من هذا الجزء.

يبتلي بهم فيما بعد ذلك وإن كان ذلك العلم خطأ، ويكون ذلك التكليف من قبيل القضيّة الخارجيّة، ويكون ذلك الشرط من باب شرط الجعل لا من باب شرط المجعول.

فلا فرق حينئذٍ بين أن نقول في جواب استدلال الكفاية على صحّة الشرط المتأخّر: أنّه مبنيٌّ على الخلط بين شرائط الجعل وشرائط المجعول، أو نقول: إنّه مبنيٌّ على الخلط بين الشرط في القضيّة الخارجيّة والشرط في القضيّة الحقيقيّة، والذي يجوز ويصحّ تأخّره هو الأوّل، والذي هو محلّ الكلام هو الثاني.

نعم، يبقى في المقام إشكال آخر، وهو: أنَّ كلَّ ما يكون بوجوده الخارجيّ شرطًا في التكليف المجعول يكون له المدخليّة في مصلحة ذلك التكليف، فيكون شرطًا في الجعل، وكلُّ ما هو شرط في الجعل يكون شرطًا في التكليف المجعول لمدخليّته في مصلحته، فإذا سوّغنا كون شرط الجعل متأخّرًا كان اللازم من ذلك تسويغ كون شرط المجعول متأخّرًا، وفي النتيجة يكون الشرط في الحقيقة هو العنوان المنتزع من وجود ما له الدخل في المصلحة، سواء كان بنفسه سابقًا على التكليف، أو مقارنًا له، أو متأخّرًا عنه.

وتوضيح ذلك هو أن يُقال: إنَّ ما هو شرط للتكليف أو موضوعه في القضايا الحقيقيّة لا يمكن أن يكون أجنبيًّا عن مصلحة ذلك التكليف، بل لا بُدَّ أن يكون ممّا له الدخل في ذلك، مثلًا الزوال بالنسبة إلى صلاة

الظهر الواجبة بمثل «صلِّ إن زالت الشمس» لا بُدَّ أن يكون له المدخليّة في مصلحة صلاة الظهر، وإلّا لم يكن وجوبها معلّقًا عليه.

نعم، إنَّ الآمر يتصوّر صلاة الظهر وما فيها من الصلاح عند الزوال، فيكون ذلك التصوّر داعيًا له للأمر بها في ذلك الوقت، فيكون ذلك التصوّر من قبيل العلّة للأمر بالصلاة المزبورة مشروطًا بالزوال، ولا بُدَّ أن يكون الأمر علىٰ نحو ما علمه من الصلاح، ولمّا كان صلاح الصلاة معلّقًا علىٰ الزوال كان الأمر بها مشروطًا بالزوال، فالزوال بالنسبة إلىٰ وجوده العلميّ - أعني تصوّر الآمر ما يكون عنده من صلاح الصلاة - يكون من شرائط الجعل بمعنىٰ كونه داعيًا، أو علّة لجعل الإيجاب، وبالنظر إلىٰ أنَّ ذلك الوجوب الذي جعله الآمر مشروطًا به يكون شرطًا للمجعول، فكلّما كان بوجوده العلميّ شرطًا في الجعل يكون بوجوده الخارجيّ شرطًا في المجعول، وكذلك من طرف العكس، حيث إنَّ كلّ ما هو شرط للمجعول بوجوده الخارجيّ يكون بوجوده العلميّ شرطًا للجعل؛ لأنَّ كلّما يكون وجوده الخارجيّ شرطًا في الوجوب لا بُدَّ أن يكون له المدخليّة في المصلحة الباعثة علىٰ جعل ذلك الوجوب المشروط به.

ثمّ إنَّ مدخليّة وجوده الخارجيّ في المصلحة ليست بمعنىٰ أنَّ نفس وجوده الخارجيّ يكون علّة للمصلحة، بحيث يكون الزوال بنفسه علّة للمصلحة الطارئة علىٰ الصلاة، بل بمعنىٰ أنَّه يكون علّة في تعنون

الصلاة بكونها بعد الزوال - مثلًا - وهذا العنوان يكون موجبًا لعروض المصلحة علىٰ الصلاة.

وحينئذٍ فكما أنَّ عنوان كونها بعد الزوال قابلًا لأن يكون موجبًا لكون الصلاة ذات مصلحة، فكذلك يمكن أن يكون العنوان الناشئ عن كونها مقارنة للشيء الفلانيّ، أو كونها متقدّمة علىٰ الشيء الفلانيّ موجبًا لطروّ المصلحة عليها، فإذا تصوّر الآمر ذلك العنوان جعل الإيجاب متعلّقًا بها مشروطًا بذلك العنوان، فكما يمكن أن يأمر بالصلاة مشروطًا بتقدّم الزوال عليها، فكذلك يمكن أن يأمر بها مشروطًا بكون الشيء الفلانيّ مقارنًا لها أو بكونه متأخّرًا عنها، فيكون ذلك الشيء المقارن أو المتأخّر شرطًا في المجعول، كما أنَّ تصوّره وتصوّر ما يترتّب من المصلحة علىٰ العنوان المنتزع منه يكون شرطًا وعلّة في الجعل ففي المثال المتقدّم - أعني مثال وجوب الكسب - يصحّ أن يجعل علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة بأن يقول يجب الكسب علىٰ كلِّ من يصير بعد ذلك ذا عيال.

غايته أنَّ الوجوب الواقعيّ في ذلك لا يكون معلومًا للمكلّف، إلّا بعد صيرورته ذا عيال، وبصيرورته ذا عيال يستكشف أنَّ وجوب الكسب كان واجبًا عليه قبل ذلك، نظير الكشف في باب الإجازة، والشرط في القضيّة الحقيقيّة وإن أخذ مفروض الوجود إلّا أنَّ ذلك الوجود الذي أخذ فرضه شرطًا تارةً يكون سابقًا علىٰ التكليف، وأخرىٰ مقارنًا، وثالثةً متأخّرًا عنه بأن يقول: يجب الكسب فعلًا علىٰ المكلّف إن صار ذا عيال بعد ذلك، والشرط في القضيّة الحقيقيّة وإن أخذ مفروض الوجود إلّا أنَّ

وجوده الخارجيّ لا يلزم أن يكون سابقًا علىٰ الوجوب، بل يجوز أن يكون مقارنًا له، أو متأخّرًا عنه زمانًا.

غايته أنَّه يكون متقدّمًا علىٰ الوجوب رتبة، وفي الحقيقة يكون الشرط هو العنوان المنتزع من وجوده السابق، أو المقارن، أو المتأخّر، فيكون الشرط هو عنوان التقدّم، أو المقارنة، أو اللحوق، وهذا العنوان لا يكون إلّا مقارنًا، وإن كان المنتزع عنه متقدّمًا، أو مقارنًا، أو متأخّرًا.

نعم، يبقىٰ إشكال آخر وهو: أنَّ الفعل لا يمكن أن يتّصف بكونه سابقًا علىٰ الشيء الفلانيّ إلّا بعد حصول ذلك الشيء الفلانيّ، فلو أخذنا الشرط هو عنوان السبق لزم أن لا يتّصف بالوجوب إلّا بعد حصول ذلك العنوان المتوقّف علىٰ حصول ذلك الشيء بعد ذلك.

ويمكن التخلّص من هذا الإشكال بأن نقول: إنَّ الشرط هو كون الفعل بحيث يلحقه الشيء الفلانيّ، وهذا العنوان - أعني كون الفعل بحيث يلحقه الشيء الفلانيّ - يكون حاصلًا قبل حصول ذلك الشيء الفلانيّ، غايته أنَّ ذلك لا يعلم إلّا بعد حصول ذلك الشيء في الخارج، فيستكشف من حصوله فيما بعد أنَّ الفعل كان واجبًا قبل ذلك لكونه في ظرفه واجدًا لذلك العنوان، أعني كونه في ظرفه بحيث يلحقه الشيء الفلانيّ.

فقد تلخّص: أنَّه بعد الفراغ عن إمكان كون ما له الدخل في المصلحة الباعثة علىٰ الطلب متأخّرًا عنه، ويكون المؤثّر في جعل التكليف هو الوجود العلميّ لما له الدخل في المصلحة لا بُد لنا من الالتزام بكون

ذلك الذي كان دخيلًا في المصلحة شرطًا في ذلك التكليف علىٰ وجه يصحّ أخذه شرطًا في ذلك التكليف المجعول علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة، وفي الحقيقة يكون الشرط هو العنوان المنتزع من وجوده فيما بعد التكليف، كما أنَّ ما يكون سابقًا علىٰ التكليف، ويكون له الدخل في المصلحة لا يكون بنفسه شرطًا، بل يكون الشرط هو العنوان المنتزع من وجوده سابقًا؛ لما عرفت من أنَّ ذلك العنوان هو العلّة في كون الفعل مصلحة، لا أنَّ نفس ذلك المتقدّم يكون مؤثّرًا في صلاح الفعل المتأخّر.

لا يُقال: لو سلّمنا أنَّ ذلك المتأخّر يكون له المدخليّة في صلاح الفعل المتقدّم إلّا أنّا لا نسلّم أنَّ كلَّ ما له الدخل في المصلحة يمكن أن يُؤخذ شرطًا في التكليف علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة، بل إن كان ما له الدخل في المصلحة سابقًا علىٰ الفعل المطلوب أو مقارنًا له أمكن أخذه شرطًا في التكليف علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة، أمّا ما يكون متأخّرًا عن الفعل المذكور ممّا له الدخل في صلاحه، فحيث إنَّه لا يمكن أخذه شرطًا في التكليف به علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة، يتعيّن حينئذٍ كونه شرطًا في مجرّد جعل التكليف، بمعنىٰ كون تصوّره داعيًا وباعثًا وعلّة في التكليف به، ولازم ذلك أن يكون نفس التكليف المجعول غير مشروط به، بل يكون ذلك التكليف مطلقًا من هذه الجهة، ولو لزم منه وجود التكليف في غير مورد وجوده، وإنَّما يلزم جعل التكليف مطلقًا في هذه الصورة محافظة علىٰ عدم فوت المصلحة الحاصلة في صورة اتّفاق وجوده فيما بعد ذلك.

لأنّا نقول: قد عرفت[١] أنَّه لا مانع من أخذه شرطًا علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة، بأن يكون الشرط هو العنوان المنتزع من وجوده فيما بعد بأن يكون الشرط هو كون ذلك الفعل ممّا يتعقّبه حصول ذلك المتأخّر.

هذا ما حصل في ذهنيّ القاصر.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ المصلحة الباعثة علىٰ إيجاب الفعل هي غير المصلحة في نفس الفعل الواجب، كما سيأتي[٢] تحقيقه - إن شاء الله تعالىٰ - من المغايرة بين المصلحة التي تكون بوجودها العلميّ باعثة علىٰ الطلب، وبوجودها الخارجيّ شرطًا للوجوب والمصلحة التي تكون في الفعل الواجب، وأنَّ الأولىٰ من قبيل الفتق، والثانية من قبيل الرتق، وذلك مثل «الحرارة» التي تكون بوجودها العلميّ باعثة علىٰ أمر الطبيب بشرب المبرّد، وبوجودها الخارجيّ شرطًا في وجوب شرب الدواء المبرّد، ونفس شرب الدواء المبرّد الذي يكون صلاحه عبارة عن كونه رافعًا لتلك الحرارة.

ومن الواضح أنَّ المصلحة الأولىٰ التي هي الحرارة المفروض كونها بوجودها شرطًا في وجوب شرب الدواء المبرّد، وبوجودها العلميّ باعثة علىٰ الإيجاب، بمعنىٰ كونها بوجودها العلميّ شرطًا في الجعل وبوجودها الخارجيّ شرطًا في المجعول، لا تكون إلّا بمنزلة العلّة في وجوب شرب الدواء المبرّد من دون أن تكون موجبة لتعنّون شرب الدواء بعنوان أصلًا.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٢) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٥٠) من هذا الجزء.

وبناءً عليه فلا يُعقل أن تكون مثل «الحرارة المتأخّرة» مأخوذة شرطًا في وجوب الشرب المذكور فعلًا؛ لأنَّ ذلك موجب لتقدّم الحكم على الموضوع، فلو اتّفق أنَّ الحادث المتأخّر كان مقتضيًا للإيجاب المتقدّم لم يمكن أخذه شرطًا في الوجوب المتقدّم، بل يتعيَّن حينئذٍ جعل الوجوب مطلقًا، ولو صادف اتّفاق عدم ذلك المتأخّر محافظة على حصول تلك المصلحة في مورد اتّفاق حصوله.

نعم، لو لم تكن العلّة والداعي على الإيجاب إلّا المصلحة الحاصلة بنفس الفعل الواجب، وكانت المصلحة الباعثة على جعل الوجوب هي نفس المصلحة القائمة بالفعل كان ذلك الوجوب وجوبًا مطلقًا، بمعنى كونه غير مشروط بشيء، فليس شرط الوجوب إلّا عبارة عما يكون بوجوده العلميّ علّةً باعثةً على الإيجاب.

وأمّا ما يكون دخيلًا في مصلحة نفس الفعل الواجب فليس إلّا عبارة عمّا يكون شرطًا وقيدًا في الواجب الذي هو أجنبيّ عن شرط نفس الوجوب.

فقد تلخّص: أنَّ كلَّ ما كان بوجوده الخارجيّ شرطًا للمجعول يكون بوجوده العلميّ شرطًا للجعل، ولا عكس - أعني أنَّه ليس كلّ ما هو شرط للجعل بوجوده العلميّ يكون شرطًا للمجعول بوجوده الخارجيّ - وذلك كما لو كان وجوده الخارجيّ متأخّرًا عن المجعول؛ فإنَّه يكون شرطًا للجعل، ولا يكون شرطًا للمجعول، فالقول بجواز الشرط المتأخّر مبنيّ على الخلط بين شرائط الجعل وشرائط المجعول، وكما لو كانت المصلحة الباعثة على الأمر هي نفس المصلحة القائمة

وتوضيح[١] ما تقدّم يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمات*:

المقدّمة الأولىٰ في حقيقة الواجب المشروط

الأولىٰ: أنَّه قد تقدّم مرارًا[٢] أنَّ كلَّ ما أخذ في الحكم مفروض الوجود فهو موضوع لذلك الحكم، وقد يعبّر عنه بشرط الحكم، ورُبّما عبّر عنه بسبب الحكم، سواء كان ذلك بلسان القضيّة الشرطيّة كأن يقول: «حجّ إن استطعت»، أو كان بلسان آخر مثل أن يقول: «يجب الحجّ علىٰ المستطيع»، أو يقول: «يجب إكرام العالم»، فإنَّ الاستطاعة والمستطيع والعالم أخذت مفروضة الوجود، ومرجع الكلّ إلىٰ القضيّة الحقيقيّة التي عرفت أنَّها تنحلّ إلىٰ قضيّة شرطيّة مقدّمها مأخوذ من عقد الوضع، وتاليها مأخوذ من عقد الحمل، فيُقال: إنَّ كلّما وجد وكان مستطيعًا وجب الحجّ عليه، وكل من وجد وكان عالمًا وجب إكرامه.

المقدّمة الثانية في كيفيّة تعلّق التكليف بالفعل

المقدّمة الثانية: أنّ كلَّ حكمٍ تكليفيّ موجّه إلىٰ أيّ مكلفٍ لا بُدَّ فيه من أمور ثلاثة:

في الفعل؛ لما عرفت من لزوم كون الوجوب في مثل ذلك مطلقًا لا مشروطًا.

* لا يخفىٰ أنَّ تفصيل ما في هذه المقدّمات الأربع لم يكن فيما أفاده (دام ظلّه) مذكورًا علىٰ هذا النحو من ترتيب المقدّمات المذكورة هنا، بل كان مجموع ما فيها مستفادًا ممّا في طيّ ما أفاده من الأمور الثلاثة التي نذكرها بعد الفراغ عن هذه المقدّمات.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث السبت: (١٨ ربيع الثاني، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٨) من هذا الجزء.

المكلَّف: وهو من توجّه إليه ذلك التكليف وخوطب به، والمكلَّف به: وهو ما تعلّق به ذلك التكليف، أعني ما هو المطلوب من المكلّف، وملاك التكليف: وهو المصلحة الداعية للمولىٰ علىٰ جعل ذلك التكليف، وقد يعبّر عن ذلك بغرض التكليف.

فإن كان التكليف مقصورًا علىٰ هذه الثلاثة، ولم يكن له الجزء الرابع الذي* سيأتي بيانه[1] - إن شاء الله تعالىٰ - كان ذلك التكليف مطلقًا**.

وإن كان له جزء رابع وهو ما يُؤخذ فيه مفروض الوجود بالتفصيل المتقدّم في المقدّمة الأولىٰ كان ذلك التكليف بالقياس إلىٰ ذلك الذي أخذ فيه مفروض الوجود مشروطًا.

---

* **قلتُ**: بمعنىٰ أنَّ التكليف لم يكن موقوفًا إلّا علىٰ هذه الثلاثة، فيكون ذلك التكليف مطلقًا في مقابل المشروط الذي يتوقّف علىٰ شيء آخر غير الثلاثة المذكورة، وتوقّف التكليف علىٰ من يتوجّه إليه وعلىٰ مصلحة التكليف واضح.

وأمّا توقّفه علىٰ ما يتعلّق به فعلىٰ الظاهر أنَّ المراد به هو التوقّف علىٰ إمكانه، بمعنىٰ كونه مقدورًا للمكلَّف، فإنَّ التكليف وإن كان مشروطًا بالقدرة لكن لمّا كانت القدرة من الشرائط العامّة لم يكن اشتراطها مخلًّا بكون التكليف مطلقًا، فإنَّ تقسيمه إلىٰ المطلق والمشروط إنَّما يلاحظ به ما عدا الشرائط العامّة، وإلّا فإنَّ كلَّ تكليف لا بُدَّ أن يكون مشروطًا بالنسبة إلىٰ الشرائط العامّة.

** **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ تسمية مثل هذا التكليف بكونه مطلقًا

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٩)، وما بعدها من هذا الجزء.

المقدّمة الثالثة في ملاك التكليف

المقدّمة الثالثة: أنَّ ملاك التكليف وشرطه المأخوذ فيه فرض وجوده المعبّر عنه بموضوع التكليف، وإن كان لكلٍّ منهما الدخل في ذلك التكليف إلّا أنَّ الأوَّل له الدخل في أصل جعل التكليف وإنشائه من جانب المولىٰ، والثاني له الدخل في تحقّقه المعبّر عنه بفعليّته؛ لما عرفت من كونه مأخوذًا فيه مفروض الوجود، وأنَّ التكليف المجعول إنَّما كان علىٰ تقدير وجوده.

وإن شئت فسمّي الأوَّل بشرط الجعل، والثاني بشرط المجعول، ولأجل هذا الفرق الذي ذكرناه كان تأخّر الثاني عن تحقّق التكليف وتقدّمه علىٰ تحقّقه زمانًا محالًا، لكونه خلفًا لما فرض من أخذ تقدير وجوده في ذلك التكليف، بل لا بُدَّ من مقارنته له زمانًا، وإن تقدّم عليه رتبة، بخلاف الأوَّل؛ فإنَّه لمّا كان له المدخليّة في أصل جعل التكليف وإصداره من المولىٰ كان من الممكن تقدّمه عليه أو تأخّره عنه، كما يمكن أن يكون مقارنًا له.

والسرّ في ذلك: أنَّ المصلحة التي تكون ملاحظة المولىٰ لها وعلمه بها داعيًا له علىٰ إيجاد ذلك التكليف وإصداره لا يفرق

اصطلاح محض، وإلّا فإنَّه معلّق علىٰ وجود من يتعلّق به التكليف، فيكون التكليف مشروطًا بوجوده، ولعلّ الإطلاق بالمعنىٰ المذكور هو المشار إليه فيما تقدّم في موارد الخلط بين القضيّة الخارجيّة والقضيّة الحقيقيّة من إمكان إطلاق التكليف في الثانية، ولكن بالمعنىٰ المزبور لا الإطلاق الحقيقيّ؛ فإنَّه معقول في القضيّة الحقيقيّة.

فيها بين أن تكون متقدّمة علىٰ التكليف، أو متأخّرة عنه، أو مقارنة له؛ فإنَّه رُبّما كان ما تقدّم فيما مضىٰ مقتضيًا لأن يجعل الشارع التكليف الفلانيّ، كما أنَّه رُبّما كان حصول الشيء فيما سيأتي ولو من جهة ترتّبه علىٰ الفعل المطلوب، أو حصوله مقارنًا لنفس التكليف مقتضيًا لأن يجعل الشارع التكليف الفلانيّ، وفي هذا النحو ممّا له المدخليّة في التكليف يكون علم الآمر بحصوله بأحد الأنحاء الثلاثة - أعني متقدّمًا أو مقارنًا أو متأخّرًا - مؤثّرًا في ذلك التكليف دون النحو الثاني.

المقدّمة الرابعة في كون التكليف كلّيًا أو خاصًا

المقدّمة الرابعة: أنَّ التكليف المجعول إمّا أن يكون تكليفًا كلّيًا موجّهًا إلىٰ ما يدخل تحت عنوان كلّيّ، ومرجعه إلىٰ القضيّة الحقيقيّة، وإمّا أن يكون تكليفًا خاصًّا موجّهًا إلىٰ مكلّف خاصّ، ولا بُدَّ فيه من أن يكون المولىٰ ناظرًا إلىٰ كلِّ ما له الدخل في ذلك التكليف، فإن رأىٰ أنَّها مجتمعة في ذلك المكلّف الخاصّ صحّ له أن يوجّه إليه التكليف مطلقًا، غير معلّق علىٰ شيء ممّا رآها مجتمعة فيه.

وحينئذٍ يكون ذلك التكليف من قبيل القضيّة الخارجيّة، ويصحّ له أن يُوجه ذلك التكليف إلىٰ ذلك المكلّف الخاصّ معلّقًا علىٰ شيء من تلك الأشياء المجتمعة فيه، إمّا لعدم علمه بتحقّقه أو لغير ذلك ممّا يدعوه إلىٰ إنشائه معلّقًا، كان ذلك التكليف الخاصّ مشروطًا بذلك الشيء، وكان من هذه الجهة من قبيل القضيّة الحقيقيّة.

وبالجملة: فالقضيّة الحقيقيّة هي ما يكون التكليف فيها كلّيًا علىٰ ما يدخل تحت عنوان كلّيّ ممّا أخذ فيه مفروض الوجود، أو كان التكليف فيها جزئيًّا موجّهًا إلىٰ شخص خاصّ ولكن كان معلّقًا

علىٰ شيء، مثل «أكرم زيدًا إن جاءك» فإنَّه ملحق بالقضيّة الحقيقيّة كما عرفت[١].

أمّا القضيّة الخارجيّة فلا يكون التكليف فيها إلّا شخصيًّا موجّهًا إلىٰ شخص خاصّ، غير معلّق علىٰ شيء من الأشياء، وكان الآمر عالمًا بتحقّق كلّ ما يمكن أن يكون له الدخل في توجّه ذلك التكليف إليه، فوجّهه إليه مطلقًا غير معلّق علىٰ شيء.

الفرق في التكليف بين القضيّة الخارجيّة والحقيقيّة

إذا عرفت هذه المقدّمات يظهر لك الفرق بين التكليف في القضيّة الخارجيّة، وبين التكليف في القضيّة الحقيقيّة، فإنَّ التكليف في القضيّة الخارجيّة لا يكون له إلّا تلك الأجزاء الثلاثة المتقدّمة في المقدّمة الثانية - أعني المكلَّف، والمكلَّف به، وملاك التكليف - بخلاف التكليف في القضيّة الحقيقيّة، فإنَّ له جزءًا رابعًا وهو موضوع التكليف - أعني ما أخذ فيه مفروض الوجود -، ومن هذا الفرق يظهر لك أمور:

الأوَّل: أنَّ التكليف في القضيّة الخارجيّة لا يكون إلّا مطلقًا لعدم كونه معلّقًا علىٰ شيء أصلًا؛ لما عرفت[٢] من أنَّه لو علّق علىٰ شيء مثل «المجيء» في «أكرم زيدًا إن جاءك» خرج عن كونه من قبيل القضيّة الخارجيّة، وألحق من هذه الجهة بالقضيّة الحقيقيّة.

أمّا التكليف في القضيّة الحقيقيّة فيمكن أن يكون مطلقًا، كما

---

(١) يُنظر: صفحة (١٠) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (١٠، و٢٦) من هذا الجزء.

يمكن أن يكون مشروطًا*.

الثاني: أنَّ التكليف في القضيّة الخارجيّة لا واسطة بين إنشائه وفعليّته، بل يكون إنشاؤه عين فعليّته سوىٰ الاختلاف بينهما بالرتبة، بخلاف التكليف في القضيّة الحقيقيّة فإنَّه لمّا كان إنشاؤه عبارة عن جعله علىٰ من يوجد من أفراد موضوعه لم يكن فعليًّا بمجرّد إنشائه، بل كان تحقّقه الفعليّ متوقّفًا علىٰ تحقّق موضوعه الذي أخذ فيه مفروض الوجود، ورُبّما تأخّر ذلك بزمان طويل عن زمن إنشائه وجعله.

الأمر الثالث: أنَّ ما تقدّمت[1] الإشارة إليه من النزاع في أنَّ المجعول في باب الأسباب الشرعيّة - مثل «سببيّة الزوال لوجوب الصلاة»، و«سببيّة الاستطاعة لوجوب الحجّ» - هل هو المسبَّب، أو أنَّ المجعول هو السببيّة، إنَّما يتأتّىٰ في القضيّة الحقيقيّة؛ لأنَّ الحكم فيها لما كان علىٰ قدّر وجوده كان تحقّق ما قدر وجوده سببًا لتوجّه التكليف.

---

* كذا ببالي ممّا أفاده (دام ظلّه)، وإن كان الظاهر أن يقول بدل ذلك: (فلا يكون إلّا مشروطًا)؛ لما عرفت من أنَّ القضيّة الحقيقيّة لا بُدَّ فيها من أخذ شيء في الحكم مقدّر الوجود، وذلك معنىٰ كونه مشروطًا، فتأمّل.

ولعلّ المراد من إطلاق التكليف في القضيّة الحقيقيّة هو ما تقدّمت الإشارة إليه في المقدّمة الثانية.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٤)، وما بعدها من هذا الجزء.

في بيان السببيّة

فيقع الكلام في أنَّ تلك السببيّة، هل هي المجعولة شرعًا؟ أو أنَّ المجعول هو المسبّب عند وجود ذلك المسبّب، وإنّ السببيّة منتزعة من ذلك الجعل، وهو الحقّ والمختار.

أمّا القضيّة الخارجيّة فلا يجري فيها هذا النزاع؛ لما عرفت[1] من أنَّ الحكم فيها لم يُؤخذ فيه شيء مقدّر الوجود كي يتكلّم في أنَّ سببيّة ذلك الشيء هي المجعولة، أو أنَّ المجعول هو المسبّب، أعني الحكم.

ثمّ إنَّه ليس المراد ممّا ذكرناه في القضيّة الحقيقيّة - من كون المسبّب هو المجعول عند وجود موضوعه الذي هو السبّب، كما هو المختار - أنَّه لا جعل قبل وجود الموضوع المذكور، كي ترجع القضايا الحقيقيّة المتضمّنة للتكاليف إلىٰ الإخبار بجعلها عند وجود موضوعاتها، كما أنَّه ليس المراد أنَّ الشارع جعل التكليف المذكور وأوجده قبل وجود ما أخذ معلّقًا عليه، كي يلزم الخلف، بل المراد أنَّ الشارع يجعل هذا التكليف عند وجود موضوعه بأن يكون وجود الجعل الآن ووجود المجعول وهو التكليف متأخّرًا، ولا يُوجد إلّا بوجود موضوعه، كما عرفت تفصيله في درس الأربعاء[2]، فيكون ما نحن فيه نظير الوصيّة التمليكيّة المعلّق فيها ما جعل من التمليك علىٰ الموت؛ فإنَّه بالموت تتحقّق تلك الملكيّة[3] التي أنشأها سابقًا معلّقة علىٰ الموت، وهذا بخلاف التكليف المطلق -كما في القضيّة

---

(١) يُنظر: صفحة (٨) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٩) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: فوائد الأصول: ١/ ١٧٥.

الخارجيّة- فإنَّه يتحقّق فعلًا عند إنشائه، نظير الملكيّة الحاصّلة بالهبة الفعليّة.

فقد[١] **ظهر لك**: أنَّ المجعول في القضيّة الحقيقيّة سواء كان تكليفًا أو وضعًا هو الحكم على تقدير تحقّق ما أخذ فيه مفروض الوجود، فيكون المجعول الآن هو ذلك الحكم الذي يتحقّق في ظرفه بتحقّق ما جعل ذلك الحكم على تقدير وجوده.

في بيان رجوع الشرط

ثمّ إنَّك قد عرفت أنَّ ذلك الذي أخذ في الحكم تقدير وجوده، لا فرق فيه بين أن يُؤخذ بلسان الشرط، أو يُؤخذ بلسان الموضوع، بأن يجعل عنوانًا ويقول: «المستطيع يجب عليه».

نعم، بينهما فرق من جهة أخرى وهي أنَّ الظاهر ممّا أخذ بلسان الشرط أنَّ له المدخليّة في مصلحة الحكم، وملاكه، وما أخذ بلسان الموضوع يكون له المدخليّة في حسن الخطاب.

وعلى أيّ حال فهما من جهة توقّف فعليّة الحكم على تحقّق وجوده متساويان، ويبقى الكلام فيما يكون مركزًا لهذا التقييد، وقد نُقِل في التقريرات عن الشيخ قدس سره أنَّ المقيّد هو المادّة[٢].

ويشكل عليه: بأنَّه عليه لا يحصل الفرق بين ما هو مقدّمة الوجوب، وما هو مقدّمة الواجب، وكان سيدنا الأستاذ قدس سره يقول: إنَّ الشيخ قدس سره لم يقل بذلك، وإنَّما قال: إنَّ المقيّد هو المنشأ؛ نظرًا إلى أنَّ الإنشاء غير قابل للتقييد.

---

(١) أرّخ المقرّر قدس سره هذا المقطع من البحث الأحد: (١٩ ربيع الثاني، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٣٦، وما بعدها.

وعليه فلا يتوجّه على الشيخ تدثُّ بأنَّ إنكاره الواجب المعلّق راجع إلىٰ إنكار الواجب المشروط، وإنَّه في الحقيقة اعتراف بصحّة الواجب المعلّق، ولكنّه يسمّيه واجبًا مشروطًا.

وكيف كان، فما يحتمل أن يكون القيد راجعًا إليه أحد أمور:

الأوَّل: هو نفس المادّة، وبعد تقييدها به تتعلّق بها النسبة الطلبيّة.

الثاني: أنَّه المادّة بلحاظ تعلّق النسبة الطلبيّة بها.

الثالث: أنَّه نفس النسبة الطلبيّة.

الرابع: أنَّه المادّة بعد تعلّق النسبة الطلبيّة بها.

الخامس: أنَّه نفس المكلّف، فيلحقه القيد، ثمّ يتعلّق به الطلب.

السادس: أنَّه المكلّف، ولكن بلحاظ تعلّق التكليف به[1].

أمّا[2] احتمال رجوع القيد إلىٰ المادّة، فممّا لا يخفىٰ فساده وإلاّ لكان الواجب المشروط واجبًا مطلقًا، ولكانت مقدّمة الوجوب داخلة تحت الطلب، فبقي لنا من الاحتمالات الأربعة السابقة ثلاثة احتمالات:

رجوع القيد إلىٰ المادّة بلحاظ تعلّق النسبة الطلبيّة بها، ورجوعه إلىٰ الهيئة، ورجوعه إلىٰ المادّة بعد تعلّق الطلب بها، وهناك احتمال رابع وهو رجوعه إلىٰ الجملة.

أمّا رجوعه إلىٰ نفس مفاد الهيئة، فليس المراد به أنَّ نفس الإنشاء يكون مقيّدًا؛ لأنَّه غير قابل للتعليق، بل المراد به أنَّ المقيّد

---

(١) في النسختين بياض بمقدار عدّة أسطر

(٢) أرّخ المقرّر تدثُّ هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٠ ربيع الثاني، ١٣٤٦هـ).

هو المنشأ، فإن أريد به أنَّ نفس النسبة الطلبيّة مقيّدة، فلا شبهة في بطلانه؛ لكونها معنى حرفيًّا ملحوظًا باللحاظ الآليّ، فلا يكون قابلًا للتقييد، وإن أريد به أنَّ المقيّد مفاد الهيئة بما هو قنطرة إلىٰ المادّة، بحيث يكون المقيّد هو المادّة بلحاظ تعلّق الطلب بها، رجع إلىٰ الوجه الأوَّل من هذه الوجوه.

وإلىٰ ذلك يرجع أيضًا احتمال رجوعه إلىٰ الجملة، فصار الحاصل أن كلَّ واحدٍ من هذه الوجوه إن كان علىٰ نحو يكون ممكنًا ومعقولًا رجع بعضها إلىٰ بعض، ويكون مؤدّىٰ الجميع واحدًا.

ونتيجة الكلّ: أنَّ مفاد الهيئة - أعني النسبة الطلبيّة - التي عنها ينشأ اتّصاف المادّة بالتُحتم والوجوب هو المقيّد، وأنَّه قبل تحقّق القيد لا تتّصف المادّة بالوجوب، وإنَّما تتّصف به بعد تحقّق القيد.

وهكذا الحال في جميع القضايا الشرطيّة سواء كان التالي فيها قضيّة إنشائيّة طلبيّة، أو كان التالي فيها قضيّة حمليّة؛ فإنَّه لا يكون المقيّد بمفاد المقدَّم فيها معنىً أفراديًّا بلا لحاظ طروّ النسبة عليه - أعني نفس المادّة - فيما يكون التالي نسبة طلبيّة، أو نفس المحمول فيما يكون التالي قضيّة حمليّة، أو ما يرجع إليها من الجملة الخبريّة الفعليّة، بل لا بُدَّ أن يكون المقيّد هو ذلك الفرد بلحاظ طروّ النسبة عليه، سواء كانت نسبة طلبيّة، أو كانت نسبة خبريّة، وإليه يرجع ما ذكره التفتازانيّ من تعريف القضيّة الشرطيّة: «بأنَّها ما حكم فيها بثبوت نسبة علىٰ تقدير أخرىٰ»[1].

---

(١) إنَّ هذا تعريف للقضيّة الشرطيّة المتّصلة التي هي قسم من أقسام القضية الشرطيّة

فإن شئت، فقل: إنَّ المعلّق والمقيّد هو المعنىٰ الأفراديّ بلحاظ طروّ النسبة عليه.

وإن شئت، فقل: إنَّ المقيّد هو النسبة، ولكن لا بنفسها، ولكن بما أنَّها عارضة علىٰ المعنىٰ الأفراديّ، ومرجعه إلىٰ أنَّ المقيّد ذلك المعنىٰ الأفراديّ بلحاظ طروّ النسبة عليه.

أو شئت فقل: إنَّ المقيّد هو الجملة الواقعة تاليًا في القضيّة الشرطيّة، أو إنَّ المقيّد هو المعنىٰ الأفراديّ بعد طروّ النسبة عليه؛ إذ ليس المراد به أنَّ النسبة الطلبيّة بعدما تحقّقت وطرأت علىٰ المادّة واتّصفت المادّة بأنَّها مطلوبة يكون القيد لاحقًا لتلك المادّة، فإنَّ ذلك أشبه شيء بالنسخ.

وهكذا الحال إن قلنا: إنَّ المقيّد هو مفاد الهيئة بعد طروّه علىٰ مفاد المادّة؛ إذ ليس المراد به أن القيد يعرضه بعد عروضه للمادّة واتّصافها بأنَّها مطلوبة بأن يكون البعديّة بحسب الزمان، بل المراد البعديّة بحسب اللحاظ مع الاقتران بحسب الزمان، بل يمكن أن يُقال: إنَّهما مقترنان رتبة.

وعلىٰ أيّ حال فيكون الحاصل: أنَّ القيد لاحق للمادّة بعد لحاظها معروضة للنسبة، وهو راجع حينئذٍ إلىٰ ما تقدّم من أنَّ المقيّد هو المادّة بلحاظ كونها معروضة للنسبة، فتكون هذه الاحتمالات أشبه شيء بتعدّد العبارة مع وحدة المراد، فلا يهمّنا الإطالة في بيانها، وأنَّ الحقّ منها ما هو؛ لما عرفت من أنَّها من قبيل الاختلاف في التعبير، وأنَّ

وليس للقضية الشرطية مطلقًا، يُنظر: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق للتفتازانيّ: ٦٥.

المراد من الكلّ هو كون القيد لاحقًا للمادّة بلحاظ طروّ النسبة عليها.

ومن ذلك يتّضح لك المراد ممّا يُقال: من أنَّ القيد يكون بعد الإسناد، أو أنَّه يكون قبله؛ إذ ليس المراد بالأوَّل أن يقول: «أكرم زيدًا إن جاءك»، ومن الثاني: «إن جاءك زيد فأكرمه»؛ فإنَّه لا فرق بين العبارتين في أنَّ المقيّد إنَّما هو الإكرام بلحاظ كونه معروضًا للنسبة الطلبيّة، وإنَّما المراد أنَّ التقييد تارةً يطرأ علىٰ نفس المادّة، وبعد تقييدها بالقيد يتعلّق بها الطلب مقيّدة بذلك القيد، وأنَّ القيد إنَّما يلحقها بعد طروّ الطلب عليها، والأوَّل مفاد الواجب بالوجوب المطلق الذي يكون نفس الواجب مقيّدًا والوجوب فيه مطلق، والثاني مفاد الواجب المشروط الذي عرفت أنَّه لا تكون البعديّة فيه بعديّة بحسب الزمان[1]، بل ولا بحسب الرتّبة، بل بحسب اللحاظ، فيلاحظ المادّة معروضة للنسبة الطلبيّة، أو النسبة الإسناديّة، ويلحقها القيد ملحوظة بهذا اللحاظ، ويكون النتيجة في النسبة الطلبيّة أنَّ الوجوب مقيّد بحصول ذلك القيد، ويكون لذلك القيد تقدّم رتّبيّ علىٰ الوجوب المتحصّل من مفاد النسبة الطلبيّة، وهكذا الحال في الجملة الخبريّة.

وكيف كان فقد تلخّص: أنَّ هذه الوجوه بعد تصحيحها وتخريجها علىٰ الوجه المعقول تكون راجعة إلىٰ وجهٍ واحد، ومحصّله كون الوجوب مقيّدًا بحصول ذلك القيد الذي علّق عليه، هذا كلّه في مقام الإثبات، وبحسب ما تقتضيه القواعد العربيّة.

وقد عرفت: أنَّه في مقام الإثبات يكون المقيّد والمعلّق علىٰ

---

(١) قوله: (الزمان) من نسخة (ب).

الشرط هو نفس الوجوب المجعول علىٰ ما أخذ مقدر الوجوب، وأنَّ مرجع الشرط إلىٰ الموضوع، ومرجع الموضوع إلىٰ الشرط، ولا فرق فيما أخذ مقدّر الوجود في الحكم بين أن يُؤخذ شرطًا، أو عنوانًا وموضوعًا، فإنَّ كلًّا من هذين يكون تقدير وجوده مأخوذًا في الحكم، ويكون الحكم مجعولًا علىٰ تقدير وجوده.

فقد تلخّص: أنَّ مقام الثبوت موافق لموافق لما[1] يتحصّل من مقام الإثبات*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّا إنَّما فررنا من جعل القيد راجعًا في مقام الإثبات إلىٰ نفس مفاد الهيئة من جهة كونها معنىٰ حرفيًّا لا يمكن أن يطرأه التقييد لاستدعائه اللحاظ الاستقلاليّ.

ومن الواضح: أنَّه بناءً علىٰ ما أفاده (دام ظلّه) من إرجاع القيد إلىٰ المادّة بلحاظ تعلّق النسبة الطلبيّة بها يتأتّىٰ الإشكال المذكور من جهتين، حيث إنَّ لحوق القيد إلىٰ المادّة المعروضة للطلب معناه رجوعه إلىٰ المادّة المقيّدة بطروّ مفاد الهيئة عليها، فيكون مفاد الهيئة قيدًا للمادّة وجزءًا من المقيّد بالشرط، والأوَّل - أعني أخذ مفاد الهيئة قيدًا للمادّة - يستدعي لحاظها استقلالًا، كما يقتضيه أخذه مقيّدًا، والثاني - أعني كون مفاد الهيئة جزءًا من المقيّد بالشرط أيضًا - يستدعي لحاظه استقلالًا؛ فإنَّه وإن لم يكن بنفسه هو المقيّد بالشرط إلّا أنَّه جزء من المقيّد به، حيث إنَّ المقيّد بالشرط علىٰ هذا الوجّه هو المادّة المطلوبة، فيكون الطلب جزءًا من المقيّد بالشرط، فينبغي أن يكون ملحوظًا مستقلًّا، كما لو كان بنفسه هو المقيّد بالشرط.

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (موافق لما).

أجاب (دام ظلّه) حسب ما فهمته منه (دام ظلّه): أنَّ المقيّد بالشرط ليس هو المادّة المقيّدة بأنَّها مطلوبة، كي يعود المحذور من وجهين، بل المقيّد به إنَّما هو نفس المادّة المعروضة للطلب، بحيث يكون الطلب خارجًا عن حيّز التقييد، ولكن حيث إنَّه لحق القيد للمادّة التي هي معروضة له، فلا جرم يكون النتيجة انحصار تعلّق الطلب بالمادّة بمورد وجود القيد.

قلتُ: والطلب بَعْدُ محتاج إلىٰ التأمّل؛ فإنَّ القيد - أعني الشرط - إن رجع إلىٰ نفس المادّة، ولم يكن للطلب مساس به، فلا بُدَّ أن يكون الطلب غير مقيّد به، وإن رجع إلىٰ المادّة المعروضة للطلب علىٰ وجه يكون لعروض الطلب عليها مدخليّة في ذلك التقييد لزم ما تقدّم[1] من أنَّ اللازم عليه هو لحاظه استقلالًا.

ولعلّ المراد أنَّ التقييد لمّا كان تضييقًا لما يرد عليه، فإن كان ما يرد عليه التقييد هو نفس مفاد المادّة لم يكن ذلك موجبًا للتقييد في ناحية الطلب، وإن كان ما يرد عليه التقييد هو الحصّة من تلك الطبيعة التي هي مفاد المادّة - أعني الحصّة التي عرض عليها الطلب - بحيث إنَّ الآمر في مقام إيراد القيد علىٰ مفاد المادّة لم يلاحظ نفس الطبيعة، بل لاحظ الطبيعة التي تكون تحت الطلب، وأورد القيد علىٰ تلك الطبيعة التي رأها تحت الطلب؛ فإنَّه حينئذٍ يكون الطلب منحصرًا في مورد وجود ذلك القيد، وإن لم يكن مقيّدًا قصدًا بمعنىٰ أنَّ ذلك الطلب المستفاد من الهيئة لا تقييد فيه في نفسه أصلًا وإنَّما طرأ التقييد علىٰ الطبيعة التي رآها

(١) يُنظر: صفحة (٣٧) من هذا الجزء.

في أنَّ الجملة الخبريّة مركّبة

والحاصل[1]: أنَّ المتحصّل من الجملة الخبريّة فعليّة كانت أو اسميّة مركّب ناقص تقييديّ، والمتحصّل من الجملة الطلبيّة هو اتّصاف مفاد المادّة بالطلب، وذلك المركّب الناقص التقييدي في الجملة الخبريّة الواقعة تاليًا في الجملة الشرطيّة، واتّصاف مفاد المادّة بالطلب في الجملة الطلبيّة الواقعة تاليًا في الجملة الشرطيّة هو المعلّق علىٰ الشرط، ففي مثل «أكرم زيدًا إن جاءك» يكون المعلّق علىٰ المجيء في مقام الطلب والواقع هو اتّصاف «الإكرام» بالطلب،

الآمر تحت الطلب، ولأجل ضيق ما تحت الطلب يتضيّق واقع الطلب قهرًا لا الطلب الذي دلّت عليه الهيئة.

وفيه: أنَّ مجرّد كون ما تحت الطلب مقيّدًا لا يُوجب تقييدًا في واقع الطلب، وإلّا لكان الطلب المتعلّق بالصلاة المقيّدة بالوضوء مقيّدًا بذلك القيد.

اللَّهُمَّ إلّا أن يفرّق بينه وبين ما نحن فيه: أنَّ ما نحن فيه يكون الطلب ملحوظًا طروّه علىٰ مفاد المادّة قبل طروّ التقييد عليها؛ فإنَّه يورد القيد علىٰ المادّة الملحوظ تعلّق الطلب بها، بمعنىٰ أنَّ تلك المادّة في ذلك الحال تكون مقيّدة بهذا القيد، فقهرًا ينحصر الطلب بوجود ذلك القيد، بخلاف ما ذكرناه من المثال، فإنَّ الملحوظ فيه أوَّلًا هو تقييد الصلاة بالوضوء، ثمّ يورد الطلب علىٰ ما هو مقيّد بذلك القيد، فلا يلزمه أن يكون واقع الطلب مقيّدًا بذلك القيد، فتأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّلُ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢١ ربيع الثاني، ١٣٤٦هـ).

وهذا المعنىٰ ممّا لا إشكال فيه، وإنَّما كان كلامنا في مقام الإثبات، وأنَّ القيد المستفاد من الشرط بماذا يتعلّق بحسب القواعد العربيّة، فنقول:

المقدمة الأولى في تحقيق الواجب المشروط

لا ريب في أنَّ التعليق لا يمكن أن يكون راجعًا إلىٰ معنىٰ أفراديّ؛ فإنَّه غير قابل للتعليق، وإنَّما القابل له هو الجملة حيث إنَّ مفاد القضيّة الشرطيّة هو الحكم بثبوت نسبة علىٰ تقدير أخرىٰ، فلا يصحّ أن يُقال: إنَّ المقيّد بالشرط هو مفاد المادّة، أو إنَّه مفاد نفس الهيئة؛ فإنَّهما مضافًا إلىٰ كون مفاد كلٍّ منهما معنىً أفراديًّا غير قابل لأن يكون هو المعلّق علىٰ الشرط، أنَّ الأوَّل لا يمكن أن يكون هو المقيّد بالشرط؛ إذ لو فرض كون الشرط راجعًا إلىٰ المادّة لزم رجوع الواجب المشروط إلىٰ الواجب المطلق، وأنَّ الثاني لا يمكن أيضًا أن يكون هو المقيّد من جهة كونه معنىً حرفيًّا غير قابل لطروّ التقييد عليه.

وحينئذٍ فلا بُدَّ أن يكون المقيّد بالشرط هو المادّة الملحوظ تعلّق الطلب - أعني المادّة - بعد عروض الطلب لا أنَّ الطلب والتقييد بالشرط يكونان واردين علىٰ المادّة في عرضٍ واحد، وإلّا لعاد المحذور السابق من كون مفاد المادّة معنىٰ أفراديًّا غير قابل لأن يكون هو المعلّق علىٰ الشرط، بل إنَّ التقييد بالشرط يكون واردًا علىٰ المادّة بعد عروض الطلب عليها واتّصافها به علىٰ وجه يكون طروّ الطلب عليها واتّصافها به متقدّمًا رتبة علىٰ تعليقها علىٰ الشرط وتقييدها به، ويكون الحاصل من ذلك أنَّ المقيّد بالشرط هو المادّة

المتّصفة بالطلب من حيث إنَّها متّصفة به، فيرجع بالآخرة إلىٰ أنَّ المقيّد هو اتّصاف المادّة بالطلب، وحينئذٍ فيكون مقام الإثبات موافقًا لمقام الثبوت، ويكون المتوقّف علىٰ الشرط والمعلّق عليه هو اتّصاف المادّة بالطلب.

وهكذا الحال فيما لو أخذ ذلك الشرط عنوانًا وموضوعًا وأبدلت القضيّة الشرطيّة بالقضيّة الحمليّة، وبدّل قولنا: «حجّ إن استطعت» إلىٰ قولنا: «إنَّ المستطيع يجب عليه الحجّ»؛ لما عرفت من رجوع القضيّة الحمليّة الحقيقيّة إلىٰ القضيّة الشرطيّة التي يكون المقدّم فيها مأخوذًا عن عنوان الموضوع، والتالي فيها مأخوذًا من ناحية المحمول.

قد يُقال: إنَّكم إذا أرجعتم الشرط إلىٰ موضوع التكليف المأخوذ موضوعًا في القضيّة الحقيقيّة المحكوم فيها علىٰ ما هو مقدّر الوجود كان البحث عن كون الحكم المجعول مقيّدًا، أو أنَّ المقيّد هو المادّة ساقطًا بالمرّة؛ إذ لا تقييد في الوجوب فيما نحن فيه أصلًا، ولا في مادّة الواجب، ولم يكن عندنا إلّا جعل الوجوب علىٰ تقدير شيء، فإنَّ الشارع يأخذ الشرط أو الموضوع مفروض الوجود، ويجعل الوجوب علىٰ ذلك الذي أخذه مقدّر الوجود شرطًا كان أو موضوعًا في القضيّة الحقيقيّة من دون خلل وتقييد في ناحية ما جعله من الوجوب، سواء كان مستفادًا من الهيئة أو مستفادًا من مادّة الوجوب، ومرجع هذا القول إلىٰ أنَّ الشرط يكون قيدًا للمكلّف، أو موضوع التكليف.

وكيف كان فهذا التقرير إنَّما يتوجّه في مقام الثبوت، لأنَّ الحاكم يأخذ شيئًا مفروض الوجود، ويجعل الوجوب علىٰ تقدير وجوده، فلا يكون ما أخذ فرض وجوده مقيّدًا ومضيّقًا لدائرة الوجوب المجعول، أمّا في مقام الإثبات فلا شبهة في أنَّ الشرط قيد ولا بُدَّ له من مقيّد.

وحينئذٍ فيقع الكلام في أنَّ المقيّد هل هو المادّة أو مفاد الهيئة أو المجموع المركّب منهما؟ وهكذا الحال فيما يُؤخذ موضوعًا في القضيّة الحقيقيّة.

هذا تمام الكلام في المقدّمة الأولىٰ من المقدّمات التي نذكرها لتحقيق الواجب المشروط.

المقدّمة الثانية في الفرق بين قيود الواجب والوجوب

المقدّمة الثانية: أنَّه قد تقرّر في علم العربيّة أنَّ الفعل كما يلابس الفاعل يلابس المفعول به، والزمان، والمكان، والآلة، وغير ذلك ممّا يرتبط به الفعل حتّىٰ الحال.

فنقول: إنَّ ما يلابس الفعل من الزمان، والمكان، والحال، ونحو ذلك من ملابساته تارةً يكون غير داخل تحت قدرة المكلّف، وأخرىٰ يكون داخلًا تحت القدرة.

وإن شئت فقل: إنَّ القيد تارةً يكون مقدورًا، وأخرىٰ يكون غير مقدور.

وما كان غير مقدور لا شبهة في أنَّ التكليف المتعلّق بما يكون مقيّدًا به لا يمكن أن يكون موجبًا للإتيان به، لأنَّ ما لا يمكن أن تتعلّق به قدرة المكلّف وإرادته لا يمكن أن تتعلّق به إرادة المولىٰ.

وحينئذٍ فلازم ذلك هو أن يكون الطلب المتعلّق بالفعل المقيّد بمثل هذا القيد متعلّقًا به من الجهة المقدورة للمكلّف، ويكون المحصّل من ذلك أنَّ تعلّق ذلك الطلب بذلك الفعل المقيّد بالقيد المذكور يكون معلّقًا علىٰ تحقّق ذلك القيد، فيكون وجوبه مشروطًا بحصول ذلك القيد من دون فرق في ذلك بين أن تكون المصلحة الداعيّة علىٰ إيجاب ذلك الفعل متوقّفة علىٰ حصول ذلك القيد، كما هو الغالب في الواجبات المشروطة، أو أن تكون المصلحة الباعثة غير متوقّفة علىٰ ذلك، ولكن لا يمكن إيجابه فعلًا لعدم التمكّن من تحصيل قيده، كما يُقال في الصوم نهارًا؛ فإنَّه قد ادّعىٰ أنَّ مصلحته كاملة ومتحقّقة من أوّل المغرب، ولكن حيث لا يمكن جرّ الزمان، وقلب الليل نهارًا، لم يكن الطلب المتعلّق بالصوم نهارًا فعليًّا من أوّل المغرب، بل كان ذلك الطلب معلّقًا ومشروطًا بدخول النهار.

هذا كلّه فيما يكون القيّد غير مقدور.

أمّا ما يكون مقدورًا كما في الحجّ عن استطاعة، والصلاة عن طهارة، ونحو ذلك من القيود التي يمكن أن تتعلّق بها إرادة العبد ويصحّ أن تقع متعلّقًا لإرادة المولىٰ وطلبه، فإن كانت المصلحة الباعثة علىٰ تعلّق الأمر بذلك الفعل المقيّد بذلك القيد غير متوقّفة علىٰ تحقّق ذلك القيد، بل كانت المصلحة في الفعل المقيّد متحقّقة، سواء كان القيد موجودًا أو كان غير موجود، كانت تلك المصلحة موجبة لتعلّق الأمر المطلق بالفعل المقيّد بالقيد المذكور، بحيث يكون تعلّق الأمر بذلك الفعل المقيّد غير متوقّف علىٰ حصول ذلك القيد.

ومقتضىٰ ذلك أنَّ ذلك القيد لو لم يكن موجودًا لوجب علىٰ المكلّف إيجاده امتثالًا للأمر المتعلّق بالفعل المقيّد به، وإن كانت المصلحة الباعثة علىٰ تعلّق الأمر بذلك الفعل المقيّد بذلك القيد متوقّفة علىٰ حصول ذلك القيد علىٰ نحو لو فرض أنَّ القيد لم يكن موجودًا لم تكن مصلحة في الفعل المقيّد به وإن كان تحصيل ذلك القيد مقدورًا، ففي هذه الصورة يكون الأمر المتعلّق بالفعل المقيّد بالقيد المذكور معلّقًا ومشروطًا بحصول ذلك القيد، وأنَّه قبل حصول ذلك القيد لا يكون ذلك المقيّد مطلوبًا للمولىٰ، فالواجب المطلق والواجب المشروط وإن كان المتعلّق في كلٍّ منهما هو الفعل المقيّد إلّا أنَّ القيد في الأوَّل لا يكون شرطًا في الوجوب، ولا يكون الوجوب مرتبطًا به ومعلقًا علىٰ حصوله، وفي الثاني يكون الوجوب المذكور مشروطًا ومعلّقًا علىٰ حصول ذلك القيد، فكما أنَّ وجوب الصلاة إنَّما يتعلّق بالصلاة المقيّدة بالطهارة، فكذلك وجوب الحجّ إنَّما يتعلّق بالحجّ المقيّد بالاستطاعة، ولكنّ الفرق بينهما أنَّ الوجوب في الأوَّل غير مشروط بحصول الطهارة، وفي الثاني يكون الوجوب مشروطًا بالاستطاعة علىٰ وجهٍ لو لم تكن الاستطاعة حاصلة لما كان الحجّ المقيّد بالاستطاعة واجبًا، بخلاف وجوب الصلاة، فإنَّ الصلاة المقيّدة بالطهارة تكون واجبة ولو لم تكن الطهارة حاصلة، ومقتضىٰ ذلك أنَّ الاستطاعة إذا لم تكن حاصلة لا تكون واجبة التحصيل لعدم وجوب المقيّد بها حينئذٍ، وأنَّ الطهارة إذا لم تكن حاصلة وجب تحصيلها لتحقّق وجوب ما هو المقيّد بها

حتّىٰ في حال عدم حصولها.

في حال القيود المفروض وجودها

والحاصل[1]: أنَّ كلّ شيء يلاحظ الواجب أو الوجوب بالقياس إليه، فإمّا أن لا يكون له نحو ارتباط بكلٍّ واحدٍ منهما، وإمّا أن يكون له نحو ارتباط، ولو بأن يكون ملابسًا للفعل الواجب بأحد أنحاء التلبّسات من كونه صفة لفاعله، أو مفعوله، أو زمانًا له، أو مكانًا له، أو حالًا له، ونحو ذلك ممّا يلابس الفعل.

فعلىٰ الأوَّل يكون خارجًا عمّا نحن فيه، فلا يكون الواجب ولا الوجوب بالقياس إليه، مطلقًا ولا مشروطًا، فإنَّ الإطلاق والتقييد إنَّما يتصوّر فيما يكون له نحو ارتباط بأحدهما، أمّا ما لا يكون له مساس وارتباط بأحدهما كطيران الطير - مثلًا - فلا يتصوّر الإطلاق والتقييد بالقياس إليه في كلٍّ منهما.

الضابط في تمييز مقدّمة الواجب والوجوب

وعلىٰ الثاني فإن أُخذ ذلك الشيء في الوجوب المتعلّق بالفعل المرتبط به مفروض الوجود كان خارجًا عن تحت الطلب وكان من مقدّمات الوجوب، وإن لم يُؤخذ ذلك الشيء في الوجوب المذكور مفروض الوجود كان داخلًا تحت ذلك الوجوب، وكان من المقدّمات الوجوديّة لذلك الفعل الذي تعلّق به الوجوب.

وهذا هو الضابط والمائز بين مقدّمة الوجوب ومقدّمة الوجود، فكلّما أخذ فرض وجوده في الوجوب؛ وكان الوجوب مجعولًا علىٰ تقدير وجوده كان خارجًا عن تحت هذا الوجوب، لاستحالة تعلّق الوجوب بما أخذ فرض وجوده في ذلك الوجوب، وكان

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٢ ربيع الثاني، ١٣٤٦هـ).

من المقدّمات الوجوبيّة، وكان الوجوب المجعول علىٰ تقدير وجوده متعلّقًا بما عداه من القيود التي لم يُؤخذ فرض وجودها في ذلك الوجوب المجعول علىٰ تقديره، وما لم يُؤخذ فرض وجوده في ذلك الوجوب كان داخلًا تحته وكان من المقدّمات الوجوديّة لذلك الواجب.

في حال القيود الخارجة عن قدرة المكلّف

ثمّ إنَّ ما أخذ في الوجوب فرض وجوده إمّا أن لا يكون داخلًا تحت قدرة المكلّف، وذلك مثل «الزمان»، وإمّا أن يكون داخلًا تحت قدرته واختياره.

والأوَّل يمكن أن يكون له الدخل في مصلحة الوجوب، كما أنَّه له الدخل في مصلحة الواجب، بحيث إنَّه قبل حصوله لا تكون مصلحة في الوجوب، كما أنَّه لا مصلحة حينئذٍ في الفعل الواجب، فيكون شرطًا للوجوب خطابًا وملاكًا.

ويمكن أن لا يكون له الدخل في مصلحة الوجوب*، وإن كان له الدخل في الواجب، ولكن لعدم كونه مقدورًا لا يمكن أن يتعلّق الوجوب فعلًا بما قيّد به من الفعل، فيكون شرطًا للوجوب خطابًا لا ملاكًا.

---

* مثّل (دام ظلّه) لمصلحة الوجوب بالفتق، وللواجب وقيوده التي لها المدخلية في مصلحته بأجزاء ما يرتق به من ضبط ونحوه، فالفتق يقتضي الرتق، كما أنَّ مصلحة الوجوب تقتضي الوجوب، وما يرتق به بمنزلة الواجب وقيوده وأجزاء، لا أجزائه الواجب وقيوده[1].

---

(١) من قوله: «مثّل دام ظلّه لمصلحة الوجوب» وجدته في الهامش من دون إحالة وضعته هنا؛ لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

وبالجملة: فإنَّ لنا مصلحة تقتضي أن يكون الفعل الفلانيّ واجبًا، كما أنَّ ذلك الفعل إنَّما يكون ذا مصلحة إذا كان مقيّدًا بالقيد الفلانيّ مثال ذلك الإفطار عمدًا في نهار شهر رمضان، فإنَّ فيه جهة تقتضي إيجاب إطعام ستين مسكينًا، ونعبّر عن تلك الجهة بمصلحة الوجوب، وإطعام الستين مسكينًا الذي هو الواجب قد يكون له قيود لها المدخليّة في مصلحته، مثل كونه بالبُّر لا بالشعير، ونعبّر عن هذه القيود بما له المدخليّة في مصلحة الواجب، فإن كان الزمان الذي أخذ شرطًا في وجوب الفعل له المدخليّة في مصلحة وجوبه، كما له المدخليّة في الفعل الواجب كان شرطًا للوجوب خطابًا وملاكًا.

وإن لم يكن له المدخليّة في مصلحة الوجوب، بل كان له مجرّد المدخليّة في الفعل الواجب كان شرطًا للوجوب خطابًا لا ملاكًا، وشرطيّة الأوَّل إنَّما تكون لأجل مدخليّته في المصلحة، وشرطيّة الثاني إنَّما تكون لأجل مدخليّته في القدرة علىٰ الواجب المقيّد به، هذا في مقام الثبوت.

في حال أخذ الزمان قيدًا في المتعلّق

وأمّا في مقام الإثبات، فيمكن أن يُقال: إنَّ الزمان إن أخذ بلسان القضيّة الشرطيّة مثل «إن دخل الوقت فصلِّ» كان ظاهرًا في النحو الأوَّل، وإن لم يُؤخذ بلسان القضيّة الشرطيّة، بل أخذ بلسان الظرف للفعل، مثل «صم في النهار» كان ظاهرًا في النحو الثاني.

وبعبارة أوضح: أنَّ لنا مصلحة تُوجب تعلّق الوجوب بالفعل الفلانيّ بأن يكون حدوث الحادث الفلانيّ موجبًا ومقتضيًا لأن يتعلّق الوجوب بالفعل الفلانيّ، فيكون حدوث ذلك الحادث

بمنزلة السبب في ذلك التكليف، ولا شكّ في أنَّ التكليف المجعول عند حدوث ذلك الحادث إنَّما يكون لمصلحة داعية إلىٰ جعله عند حدوثه، ونعبّر عن تلك المصلحة بمصلحة الوجوب، ولنا مصلحة تُوجب أن يكون ذلك الفعل الواجب مقيّدًا بالقيد الفلانيّ، فالزمان الذي هو قيد في الفعل الواجب لا شبهة في كون مصلحة ذلك الفعل متوقّفة علىٰ كون ذلك الفعل مقيّدًا به علىٰ وجه لو وجد فاقدًا له لم يكن وافيًا بتلك المصلحة - أعني مصلحة الفعل الواجب - وإلّا لم يُؤخذ الزمان قيدًا فيه، فإن كان مع ذلك له المدخليّة في المصلحة التي أوجبت تعلّق الإيجاب بذلك الفعل المقيّد به كان شرطًا للوجوب خطابًا وملاكًا.

وإن لم يكن للزمان المذكور مدخليّة في المصلحة التي أوجبت تعلّق الإيجاب بالفعل المقيّد، وكان له محض المدخليّة في مصلحة ذلك الفعل الواجب، فمقتضىٰ القاعدة أن يتعلّق الإيجاب الفعليّ بذلك الفعل المقيّد بالزمان المذكور لعدم توقّف مصلحة ذلك الوجوب علىٰ حصول ذلك الزمان، ولكن حيث كان الواجب هو خصوص الفعل المقيّد بذلك الزمان لا الفعل المطلق (لما عرفت[1] من مدخليّة الزمان في مصلحة ذلك الفعل الواجب، وإن لم يكن له المدخليّة في مصلحة وجوبه)[2] وكان ذلك الفعل المقيّد بذلك الزمان

---

(١) يُنظر: صفحة (٤٦) من هذا الجزء.

(٢) وضع المقرّر قدس سره هذا المقطع بين قوسين، وفي نسخة (ب) كذلك.

غير مقدور فعلًا لعدم القدرة علىٰ تحصيل قيده إلّا بجرّ الزمان لم يمكن أن يتعلّق به الإيجاب الفعليّ، بل تعلّق به الإيجاب علىٰ تقدير حصول ذلك الزمان، فكان اشتراط الزمان في هذا الوجوب من جهة توقّف القدرة علىٰ متعلّقه علىٰ حصول ذلك الزمان لا من جهة توقّف مصلحة الوجوب عليه.

وحينئذٍ فيكون له المدخليّة في صحّة توجّه التكليف لا في ملاك ذلك التكليف، فيكون شرطًا لذلك التكليف خطابًا لا ملاكًا*.

---

* **قلتُ:** توضيح ذلك: إنَّه لا ريب أنَّ الزمان أحد الحوادث، ولا ريب في أنَّه قيد للفعل، كما أنَّه لا ريب في أنَّ الوجوب المتعلّق بذلك الفعل المقيّد بذلك القيد لا بُدَّ أن يكون ناشئًا عن مصلحة تقتضي تعلّقه به.

ثمّ إنَّ حدوث ذلك القيد المذكور - أعني الزمان - تارةً يكون له المدخليّة في المصلحة التي أوجبت تعلّق الوجوب بالفعل المقيّد بالزمان المذكور، مضافًا إلىٰ كون تقيّد الفعل بالزمان المذكور ممّا له المدخليّة في مصلحة ذلك الفعل، وأخرىٰ لا يكون له المدخليّة في مصلحة الوجوب وإنَّما له المدخليّة في مصلحة الواجب، والأوَّل - أعني كون الزمان له المدخليّة في مصلحة الوجوب - يكون بأحد وجهين:

أحدهما: أن تكون مصلحة الوجوب عين مصلحة الواجب بأن يكون لحدوث الزمان مدخليّة في حدوث المصلحة في الفعل المقيّد به علىٰ وجه قبل حدوث ذلك الزمان لا يكون مصلحة في الفعل المقيّد به، بحيث إنَّه لو فرض محالا إمكان إيجاد ذلك الفعل المقيّد بذلك الزمان

قبل حدوث ذلك الزمان لكان خاليًا من المصلحة، وتلك المصلحة الكامنة في الفعل المقيّد به الآتية من قبل حدوث الزمان كانت هي الداعيّة علىٰ إيجابه، فكان لحدوث الزمان المذكور مدخليّة في حدوث تلك المصلحة الكامنة في الفعل المقيّد به، وكانت تلك المصلحة هي الداعيّة علىٰ إيجاب ذلك الفعل المقيّد بالزمان المذكور، فكان لحدوث ذلك الزمان مدخليّة في مصلحة الوجوب، كما أنَّ له الدخل في مصلحة الواجب، وكانت مصلحة الوجوب في هذا الفرض عين مصلحة الواجب.

الوجه الثاني: أن تكون المصلحة التي أوجبت تعلّق الوجوب بالفعل المقيّد بالزمان الخاصّ غير المصلحة الكامنة في ذلك الفعل المقيّد بذلك الزمان الخاصّ، وكان لحدوث ذلك الزمان مدخليّة في حصول تلك المصلحة الباعثة علىٰ تعلّق الوجوب بالفعل المقيّد بالزمان المذكور، بأن يكون هناك مصلحة تُوجب أن يكون حدوث ذلك الزمان بمنزلة السبب الموجب لتعلّق الإيجاب بذلك الفعل المقيّد به بأن تكون نسبة حدوث ذلك الزمان إلىٰ وجوب الفعل المقيّد به كنسبة الإفطار في نهار شهر رمضان إلىٰ وجوب الكفّارة في أنَّ له المدخليّة في المصلحة الباعثة علىٰ ذلك الوجوب، وفي كلا هذين الوجهين يكون حدوث الزمان شرطًا للوجوب المذكور خطابًا وملاكًا لمدخليّته في المصلحة الباعثة عليه في كلٍّ من هذين الوجهين.

نعم، علىٰ الوجه الأوَّل منهما يكون له المدخليّة في مصلحة الواجب، كما أنَّ له المدخليّة في مصلحة الوجوب، حيث إنَّ مصلحة الواجب تكون

في الوجه الأوَّل عين مصلحة الوجوب، لكن علىٰ الوجه الثاني لا يلزم منه أن يكون له المدخليّة في مصلحة الفعل الواجب، وإن كان له المدخليّة في مصلحة الوجوب؛ إذ من الممكن أن لا تكون مصلحة ذلك الفعل الذي تعلّق به الإيجاب بواسطة المصلحة الآتية من قبل حدوث الزمان متوقّفًا علىٰ تقييده بالزمان بحيث كان وقوعه في الزمان المذكور أجنبيًّا عن مصلحة ذلك الفعل وإن كان وقوعه فيه قهريًّا، بل يمكن أن لا يكون الفعل المذكور ذا مصلحة أصلًا للاكتفاء في صحّة الأمر به بالمصلحة الباعثة علىٰ تعلّق الأمر به وإن كان في نفسه خاليًا عن المصلحة، كما أنَّه من الممكن أن يكون لوقوع الفعل في الزمان المذكور مدخليّة في مصلحته، كما كان لحدوثه مدخليّة في مصلحة وجوبه.

ومع هذا كلّه فإنَّ إمكان الوجه الثاني بكلا هذين الشقّين محلّ تأمّل وإشكال منشؤه أنَّ الأحكام إنَّما تكون تابعة للمصالح في نفس المتعلّق دون الحكم نفسه، فلا يمكن أن يكون الحكم ناشئًا عن مصلحة في نفسه مع قطع النظر عن المصلحة في المتعلّق، كما هو مقتضىٰ الوجه الثاني بكلا شقّيه.

وكيف كان فإنَّ الغرض أنَّ الزمان في كلا هذين النحوين من الوجه الأوَّل يكون شرطًا للوجوب خطابًا وملاكًا علىٰ وجه لو أمكن إيجاد الفعل المقيّد به قبل حدوثه لم يكن مأمورًا به؛ إذ لا وجوب قبل حدوث ذلك الزمان.

وأمّا الوجه الثاني، أعني ما لم يكن لحدوث الزمان فيه مدخليّة في وجوب ذلك الفعل المقيّد بذلك الزمان علىٰ وجه لو فرض محالًا

إمكان الإتيان بالفعل المقيّد بذلك الزمان قبل حدوث الزمان المذكور لكان واجبًا فعلًا؛ لعدم توقّف مصلحة وجوبه علىٰ حدوث ذلك الزمان، فلا يكون حدوث الزمان فيه شرطًا للوجوب ملاكًا، بل يكون شرطًا له خطابًا فقط، ومنشؤه عدم القدرة علىٰ ذلك الفعل المقيّد بالزمان المذكور قبل حدوث ذلك الزمان، انتهىٰ.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّه ليس المراد من هذا القسم أن يكون الأمر خاليًا من المصلحة الباعثة علىٰ تعلّقه بذلك الفعل المقيّد بالزمان؛ إذ لا بُدَّ في الأمر أن يكون ناشئًا عن مصلحة، بل المراد أنَّ حدوث تلك المصلحة لا يتوقّف علىٰ حدوث ذلك الزمان، إمّا لأجل أنَّ المصلحة في الفعل المقيّد بذلك الزمان كانت هي الباعثة علىٰ تعلّق الأمر به، ولم تكن مصلحة هذا الفعل المقيّد بالزمان متوقّفة علىٰ حدوث ذلك الزمان، فيكون الأمر المتعلّق بالفعل المقيّد بالزمان نظير الأمر المتعلّق بالصلاة المقيّدة بالوضوء في أنَّه ناشئ عن المصلحة في المقيّد بالقيد المذكور - أعني الزمان في الأوَّل والوضوء في الثاني - وأنَّ حدوث تلك المصلحة لا يكون متوقّفًا علىٰ حدوث ذلك القيد، بل الفعل المقيّد بالقيد المذكور يكون واجدًا للمصلحة الباعثة علىٰ إيجابه ولو لم يكن القيد المذكور موجودًا فعلًا، ومقتضاه أن يتعلّق الأمر فعلًا بالفعل المقيّد بالقيد المذكور في كلّا المثالين.

ولكن حيث كان القيد في الأوَّل غير مقدور كان الأمر المتعلّق بالمقيّد به مشروطًا بحصوله، فيكون الشرط شرطًا خطابيًّا لا ملاكيًّا، وحيث كان القيد في المثال الثاني مقدورًا كان الأمر المتعلّق بالمقيّد به غير مشروط

بحصوله، بل تعلّق الأمر به مطلقًا، ومقتضاه إيجاب تحصيله علىٰ المكلّف.

وإمّا لأجل أنَّ المصلحة الباعثة علىٰ تعلّق الأمر بالفعل المقيّد بالزمان غير المصلحة القائمة بالفعل المذكور.

إمّا لأجل أنَّه لا مصلحة فيه، أو أنَّ فيه مصلحة، ولكن لم تكن هي الباعثة علىٰ الأمر، بل كان الباعث علىٰ الأمر بالفعل المقيّد به مصلحة أخرىٰ اقتضت تعلّق الأمر بالفعل المقيّد بالزمان، ولم يكن حدوث تلك المصلحة متوقّفًا علىٰ حدوث ذلك الزمان.

وعلىٰ أيّ حال فلا يكون لحدوث الزمان مدخليّة في المصلحة الباعثة علىٰ تعلّق الأمر بالفعل المقيّد به، فلا يكون شرطًا ملاكيًّا، بل يكون شرطًا خطابيًّا، فكان الشرط الخطابيّ علىٰ نحوين كالشرط الملاكيّ، فكما أنَّ الشرط الملاكيّ ما كان له المدخليّة في المصلحة الباعثة علىٰ الأمر بالفعل المتعلّق به، سواء كانت تلك المصلحة هي القائمة بالفعل المقيّد بالزمان، أو كانت هي المصلحة في نفس الأمر المذكور، فكذلك الشرط الخطابيّ هو ما لم تكن المصلحة الباعثة علىٰ تعلّق الأمر بالفعل المقيّد به متوقّفة علىٰ حدوثه، سواء كانت تلك المصلحة هي القائمة بالفعل المقيّد بالزمان، أو كانت المصلحة في نفس الأمر المذكور.

في حال أخذ الزمان قيدًا في التكليف

والمتحصّل من جميع ما قدّمناه أنَّ الزمان المأخوذ قيدًا إمّا أن يكون شرطًا ملاكًا وخطابًا، أو خطابًا لا ملاكًا؛ فإنَّ الأمر المتعلّق بالفعل المقيّد به لا بُدَّ أن يكون ناشئًا عن مصلحة، فإن كان لحدوث الزمان مدخليّة في تلك المصلحة علىٰ وجه يكون حدوث الزمان موجبًا لحدوث تلك

المصلحة كان حدوث ذلك الزمان شرطًا في الأمر ملاكًا وخطابًا، وإن لم يكن حدوث تلك المصلحة متوقّفًا علىٰ حدوث الزمان كان حدوث ذلك الزمان شرطًا في الأمر المذكور خطابًا لا ملاكًا، من دون فرق في هذين القسمين بين أن تكون المصلحة الباعثة علىٰ الأمر المتعلّق بالفعل المقيّد بالزمان هي المصلحة في نفس ذلك المتعلّق بناءً علىٰ تبعيّة الأحكام للمصالح في متعلّقاتها، أو تكون تلك المصلحة في نفس ذلك الأمر، وإن لم يكن في المتعلّق المذكور مصلحة بناءً علىٰ تبعيّة الأحكام للمصالح في أنفسها، وإن لم تكن مصلحة في متعلّقاتها.

والحاصل: أنّا إن قلنا بأنَّ الأمر تابع للمصلحة في متعلّقه فإن كانت المصلحة في متعلّقه - أعني الفعل المقيّد بالزمان - متوقّفًا حدوثها علىٰ حدوث الزمان كان الزمان شرطًا فيه خطابًا وملاكًا، وإن لم يكن حدوث المصلحة المذكورة في الفعل المقيّد بالزمان المذكور متوقّفة علىٰ حدوث الزمان كان الزمان شرطًا في الأمر خطابًا لا ملاكًا.

وإن قلنا بأنَّ الأمر تابع للمصلحة في نفسه وإن لم يكن متعلّقه ذا مصلحة، فإنَّ تلك المصلحة الباعثة علىٰ الأمر المتعلّق بالفعل المقيّد بالزمان متوقّفًا حدوثها علىٰ حدوث ذلك الزمان كان حدوث ذلك الزمان شرطًا خطابًا وملاكًا، وإلّا كان حدوث الزمان شرطًا في الأمر المذكور خطابًا لا ملاكًا.

ثمّ إنَّ الظاهر أنَّه لا خصوصية في هذا التقسيم للزمان من بين القيود الخارجة عن القدرة، بل ينبغي أن يكون هذا التقسيم جاريًا في كلّ قيد

غير مقدور، فكلّ قيد خارج عن القدرة إن كان له الدخل في المصلحة الباعثة علىٰ إيجاب الفعل المقيّد به بحيث كان حدوث تلك المصلحة متوقّفًا علىٰ حدوثه كان شرطًا في ذلك الوجوب خطابًا وملاكًا.

وإن لم يكن له الدخل في المصلحة المذكورة علىٰ وجه لا يكون حدوث المصلحة الداعية علىٰ إيجاب الفعل المقيّد به متوقّفًا علىٰ حدوثه كان شرطًا لذلك الإيجاب خطابًا لا ملاكًا؛ إذ لا يكون حينئذٍ لحدوثه الدخل في حدوث ملاك ذلك الإيجاب، وإنَّما يكون لحدوثه محض المدخليّة في القدرة علىٰ الفعل المقيّد به، فيكون حدوثه محقّقًا للقدرة علىٰ الفعل المقيّد به، فيكون مصحّحًا لتوجّه الخطاب بالفعل المقيّد به، فيكون شرطًا لتوجّه ذلك الخطاب، فيكون شرطًا خطابيًّا من دون فرق في ذلك كلّه بين أن نقول بتبعيّة الأحكام للمصالح في متعلّقاتها، أو نقول بتبعيّتها للمصالح في أنفسها وإن لم تكن مصلحة في نفس متعلّقاتها، فما يكون شرطًا للتكليف بالفعل المقيّد به خطابًا وملاكًا كان حدوث المصلحة الباعثة علىٰ ذلك التكليف متوقّفًا علىٰ حدوثه، سواء كانت تلك المصلحة في ذلك الفعل المقيّد به، أو كانت في نفس التكليف المتعلّق بذلك الفعل المقيّد به، وما يكون شرطًا خطابًا لا ملاكًا لم يكن حدوث تلك المصلحة الباعثة علىٰ التكليف المتعلّق بالفعل المقيّد به متوقّفًا علىٰ حدوثه، بل كانت تلك المصلحة الباعثة علىٰ التكليف المتعلّق بالفعل المقيّد به متحقّقة في حال وجود ذلك القيد وفي حال عدمه، سواء كانت تلك المصلحة في الفعل المقيّد به، أو كانت في

نفس التكليف المتعلّق بالفعل المقيّد به من دون فرق في ذلك كلّه بين أن يُؤخذ ذلك القيد بلسان الشرط، أو يُؤخذ بلسان الموضوع، أو بلسان آخر ممّا يتضمّن ربط ذلك القيد بالفعل المأمور به.

مثال الأوّل أن يقول: «إن دخل الوقت فصلِّ»، ومثال الثاني أن يقول: «الوقت الفلانيّ تجب الصلاة فيه»، ومثال الثالث أن يقول: «صلّ عند الوقت الفلانيّ» والمثال الثالث ظاهر في المدخليّة خطابًا لا ملاكًا، والمثال الأوّل ظاهر في المدخليّة ملاكًا وخطابًا، والمثال الثاني محلّ تأمّل، ولا يبعد أن يدّعىٰ ظهوره في المدخليّة خطابًا وملاكًا.

وعلىٰ أيّ حال فلا يكون ذلك التكليف متحقّقًا إلّا في ظرف وجود ذلك القيد، إمّا لأنَّ له المدخليّة في صحّة ذلك التكليف خطابًا وملاكًا، وإمّا لأنَّ له المدخليّة في صحّته خطابًا لا ملاكًا.

وهذا بخلاف القيود الاختياريّة، فإنَّ ما كان منها بحيث يتوقّف حدوث المصلحة الباعثة علىٰ التكليف بالفعل المقيّد به علىٰ حدوثه كان شرطًا خطابا وملاكًا، ولا يكون التكليف متحقّقًا إلّا في ظرف وجوده، وما كان منها لا يتوقّف حدوث المصلحة المذكورة علىٰ حدوثه، بل كانت المصلحة الباعثة علىٰ التكليف المتعلّق بالفعل المقيّد به متحقّقة في حالة وجود ذلك، وفي حال عدمه لم يكن له دخل في صحّة التكليف لا خطابًا ولا ملاكًا، وكان ذلك التكليف متحقّقًا في حال وجود ذلك القيد وفي حال عدمه، ويكون مقتضىٰ التكليف المتعلّق بالفعل المقيّد به حينئذٍ لزوم الإتيان بذلك القيد ليتحقّق امتثال الأمر المتعلّق بالفعل

المقيّد به من دون فرق في ذلك أيضًا بين أن نقول: إنَّ تلك المصلحة الباعثة علىٰ ذلك التكليف المتعلّق بالفعل المقيّد به قائمة بالفعل المقيّد بذلك القيد، أو نقول: إنَّ المصلحة المذكورة غير قائمة بذلك الفعل، بل كانت هناك مصلحة خارجيّة اقتضت تعلّق التكليف بذلك الفعل المقيّد بالقيد المذكور.

والأولىٰ أنَّ يُقال في هذا التقسيم: إنَّ كلّ شيء لُوحظ بالنسبة إلىٰ الفعل الواجب إمّا أن يكون أجنبيًّا عنه وعن وجوبه، وإمّا أن يكون له الدخل في وجوبه، وإمّا أن يكون له الدخل في نفس الفعل الواجب، وإمّا أن يكون له المدخليّة فيهما معًا.

والأوَّل خارج عن الإطلاق والتقييد بالنسبة إلىٰ كلٍّ منهما بناءً علىٰ ما حقّق فيما تقدّم[1] من كون تقابل الإطلاق والتقييد من باب تقابل العدم والملكة، أو من تقابل الضدّين.

نعم، بناءً علىٰ كونهما من باب النقيضين يصحّ أن يُقال: إنَّ كلًّا من الفعل الواجب ووجوبه مطلق بالقياس إلىٰ ذلك الشيء بمعنىٰ مجرّد عدم التقييد ولو علىٰ نحو السالبة بانتفاء الموضوع.

والثاني لا بُدَّ أن يكون شرطًا في الوجوب بمعنىٰ كونه بوجوده الخارجيّ شرطًا في المجعول، وبوجوده العلميّ شرطًا في الجعل، وذلك لمدخليّته في المصلحة الباعثة علىٰ الإيجاب، فلا بُدَّ من أخذه في الوجوب مفروض الوجود علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة، ومدخليّته في المصلحة، إمّا لكونه من

(١) يُنظر: ١/ ٣٦٦ من هذا الكتاب.

قبيل الفتق المحتاج إلىٰ الرتق، نظير الحرارة في بدن المريض الموجبة لأمر الطبيب له بشرب المبرّد، وإمّا لكونه علّة وسببًا لتماميّة المصلحة في الفعل الواجب، بحيث يكون وجوده موجبًا وعلّة لتماميّتها في الإلزام بعد أن لم تكن ملزمة، كما في الاستطاعة بالنسبة إلىٰ الحجّ، فإنَّ الحجّ وإن كان قبل الاستطاعة مشتملًا علىٰ مقدار من المصلحة، لكنّها لنقصانها لا تقتضي الإلزام وإنَّما تقتضي الاستحباب، ولا تكون مصلحة تامّة وملزمة إلّا بعد تحقّق الاستطاعة، وإمّا لأنَّ وجوده يكون علّة في طروّ المصلحة في الفعل بعد أن كان خاليًا من المصلحة.

وعلىٰ كلٍّ حال يكون وجود ذلك الشيء شرطًا في وجوب ذلك الفعل ويكون شرطًا فيه خطابًا وملاكًا، سواء كان مقدورًا للمكلّف كالاستطاعة بالنسبة إلىٰ وجوب الحجّ، والإفطار عمدًا بالنسبة إلىٰ وجوب الكفّارة، أو كان غير مقدور كالزوال بالنسبة إلىٰ وجوب صلاة الظهر، بناءً علىٰ كونه دخيلًا في المصلحة الباعثة علىٰ وجوبها، بحيث يكون علّة في تلك المصلحة بأحد الأنحاء الثلاثة.

وعلىٰ أيّ حال يكون الفعل الواجب مقيّدًا قهرًا بذلك الشيء، لكن لا يكون وفاؤه بالجهة الباعثة علىٰ إيجابه متوقّفًا عليها، فلا يكون شرطًا في نفس الفعل الواجب، وإن كان ذلك الفعل واجدًا له ومتقيّدًا به قهرًا.

وأمّا الثالث فيتعيّن كونه قيدًا للفعل الواجب؛ لعدم وفائه بدون ذلك القيد بالمصلحة الباعثة علىٰ إيجابه، فإن كان مقدورًا مثل «الطهارة» بالنسبة إلىٰ الصلاة كان داخلًا تحت الطلب وكان واجب التحصيل، وإن لم يكن مقدورًا لزم قهرًا كونه شرطًا في وجوبه، لكنّه يكون شرطًا فيه خطابًا

لا ملاكًا؛ لعدم توقّف المصلحة التي هي العلّة في وجوب ذلك القيد علىٰ وجود ذلك القيد، وإن كان وفاؤه بالمصلحة المذكورة متوقّفًا علىٰ وجود ذلك القيد؛ إذ لاتنافٍ بين عدم توقّف المصلحة التي هي العلّة في إيجابه علىٰ وجود ذلك القيد، وبين توقّف وفائه بتلك المصلحة علىٰ وجوده، كما يظهر ذلك في القيود الاختياريّة مثل «الطهارة» بالنسبة إلىٰ الصلاة، فإنَّ المصلحة الباعثة علىٰ إيجاب الصلاة لا تتوقّف علىٰ وجود الطهارة، لكنّ وفاء الصلاة بتلك المصلحة يتوقّف علىٰ كونها مع الطهارة.

وإن شئت فقل: إنَّ معنىٰ كون الشيء شرطًا في وجوب الفعل بحيث يكون له المدخليّة في المصلحة التي هي علّة لإيجابه هو كون الاحتياج إلىٰ ذلك الفعل متوقّفًا علىٰ وجود ذلك الشيء، ومعنىٰ كونه شرطًا وقيدًا في نفس الفعل الواجب هو توقّف كون ذلك الفعل سادًّا لذلك الاحتياج علىٰ كونه واجدًا لذلك القيد، فيجوز أن يكون كون الفعل سادًّا لذلك الاحتياج متوقّفًا علىٰ كونه واجدًا لذلك القيد الذي هو مثل «الزمان» و«الطهارة» من دون أن يكون الاحتياج إليه متوقّفًا علىٰ وجود ذلك القيد، غايته أنَّ ذلك القيد إذا لم يكن مقدورًا للمكلّف مثل «الزمان» يكون له المدخليّة في حسن الخطاب من دون أن يكون له المدخليّة في الملاك، بمعنىٰ أنَّه لا مدخليّة له في المصلحة الباعثة علىٰ الإيجاب التي هي بمنزلة الاحتياج، وأمّا إذا كان مقدورًا، فلا يكون له المدخليّة في توجّه التكليف لا خطابًا ولا ملاكًا.

وأقصىٰ ما فيه أن يكون له المدخليّة في وفاء الفعل الواجب بتلك

المصلحة وذلك الاحتياج، ولازم ذلك دخوله تحت الطلب، ولزوم الإتيان بالفعل مقيّدًا به، فإن لم يكن موجودًا لزم تحصيله.

وأمّا القسم الرابع وهو ما له المدخليّة في كلٍّ مصلحةٍ منهما بمعنىٰ كون وجود الاستطاعة - مثلًا - علّةً في المصلحة الباعثة علىٰ الأمر مع كونها ممّا يتوقّف صلاح الفعل الواجب - أعني الحجّ علىٰ تقيده بها -، فمع توقّف وفاء الحجّ بالمصلحة علىٰ كونه مقيّدًا بها بمعنىٰ كون الوافي بالمصلحة هو الحدّ الاستطاعتيّ يكون وجود الاستطاعة علّة في وجوبه.

فقد يُقال: إنَّه غير معقول؛ لأنَّ صلاح الفعل لمّا كان معلولًا لوجود الاستطاعة لا يُعقل أن تكون تلك الاستطاعة واقعة في مرتبة المعلول الذي هو وفاء الحجّ بتلك المصلحة التي هي معلولة للاستطاعة.

وقد يُقال: إنَّ جميع ما له الدخل في المصلحة الباعثة علىٰ الأمر لا بُدَّ أن يكون ممّا له الدخل في وفاء الفعل بتلك المصلحة، فإنَّ مرتبة المعلول وإن كانت متأخّرةً عن العلّة إلّا أنَّ المعلول لمّا كان ملزومًا وجوده لوجود العلّة كان وجود الاستطاعة التي هي العلّة في مصلحة الحجّ لازمًا لتحقّق المصلحة في ذلك الفعل الذي هو الحجّ.

والظاهر أنَّ هذا المبحث علميّ صرف لا يترتّب عليه أثر أصلًا حتّىٰ أنَّ ما قيل[1] من أنَّ كلَّ شرط للوجوب يكون شرطًا للواجب ممّا رُبّما يكون إليه مرجع ما أفاده الشيخ قدّس من كون تقييد المادّة قدرًا متيقّنًا

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٠، وما بعدها.

في حال القيود الداخلة تحت قدرة المكلّف

هذا كلّه فيما كان من القيود خارجًا عن قدرة المكلّف واختياره وأمّا ما كان منها داخلًا تحت القدرة، فإن أخذ في الوجوب تقدير وجوده كان شرطًا، وكان له المدخليّة في الوجوب خطابًا وملاكًا؛ فإنَّه لو كان أجنبيًّا عن ملاك الحكم مع كونه دخيلًا في مصلحة الفعل الواجب لم يكن مانع من توجّه الخطاب بالفعل المقيّد به فعلًا لكونه مقدورًا، فلا يمكن حينئذٍ أخذه مفروض الوجوب في ذلك التكليف كي يكون خارجًا عن تحت الطلب.

وكيف كان، فقد ظهر لك أنَّ ما كان من القيود خارجًا عن قدرة المكلّف لا بُدَّ أن يكون التكليف مجعولًا علىٰ تقدير وجوده، ويكون شرطًا لذلك التكليف إمّا خطابًا وملاكًا، وإمّا خطابًا فقط، سواء كان ذلك القيد غير المقدور زمانًا أو كان غيره من القيود غير الاختياريّة التي لا بُدَّ من أخذها مفروضة الوجود في التكاليف المتعلّقة بما هو مقيّد بها من الأفعال.

في صورة الشكّ في كون القيد شرطًا في الوجوب أو شرطًا في الواجب لا يترتّب علىٰ هذا البحث، وإنَّما يترتّب علىٰ ما ذكرناه في القسم الثاني من أنَّ تقيِّد الواجب فيه قهريّ؛ ليكون ذلك الشكّ راجعًا إلىٰ كون سقوط إطلاق المادّة قدرًا متيقّنًا.

وبالجملة: أنَّ ما يكون شرطًا وعلّة في أصل المصلحة الباعثة علىٰ الأمر لا يترتّب أثر عمليّ علىٰ كونه شرطًا في وفاء الفعل بتلك المصلحة، وإن أتعبنا أنفسنا في تصوير ذلك بما لا يرجع علىٰ الظاهر إلىٰ محصّل، فتأمّل.

ولكن صاحب الفصول خالف في هذه القاعدة في خصوص الزمان مدّعيًا أنّه لا مانع من عدم أخذه شرطًا في التكليف مع كونه قيدًا في المكلّف به[١]، فيكون الوجوب عنده حاليًا، والواجب استقباليًّا.

وقد سمّىٰ هذا النحو من الواجب بالواجب المعلّق، وفي عباراته اضطراب وتدافع؛ فإنّه جعل الزمان المتأخّر بالنسبة إلىٰ الوجوب السابق من قبيل الشرط المتأخّر.

ثمّ إنّه جعل الشرط هو العنوان المنتزع من ذلك المتأخّر، ثمّ عمَّم الكلام إلىٰ مطلق القيد ولو كان مقدورًا.

وكيف كان، فنحن قد بيّنّا لك فيما تقدّم[٢] أنّ أمثال هذه القيود من الزمان ونحوه ممّا هو خارج عن قدرة المكلّف واختياره لا بُدَّ من أخذها مفروضة الوجود في الوجوب، ومع أخذها كذلك يمتنع حصول الوجوب قبلها، ويستحيل عدم أخذها في الوجوب مفروضة الوجود مع أخذها في متعلّق ذلك الوجوب؛ لعدم دخولها تحت قدرة المكلّف واختياره.

في إمكان أخذ الزمان قيدًا في الواجب

وأقوىٰ ما يُستدلّ به علىٰ ما ادّعاه صاحب الفصول من إمكان أخذ الزمان قيدًا في الفعل المأمور به من دون أخذه شرطًا في الأمر[٣]: أنّ أقصىٰ ما فيه أن يكون الوجوب حاليًّا، والواجب استقباليًّا، وهذا المقدار لا ضير فيه، وهو واقع في جميع الأوامر التي تكون

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٧٩.

(٢) يُنظر: صفحة (٥٧) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٧٩.

متعلّقاتها متوقّفة علىٰ مقدّمات محتاجة إلىٰ مقدار ما من الزمان؛ فإنَّ الوجوب في مثل ذلك لا يكون إلّا حاليًّا، وإلّا لما وجبت تلك المقدّمات مع كون الواجب استقباليًّا؛ لما عرفت من أنَّه يحتاج إلىٰ مضيّ مقدار من الزمان يسع مقدّماته، مثلًا من كان قبل الزوال بساعة في النجف وأمر بصلاة ركعتين في مسجد الكوفة، وكان ذهابه إلىٰ المسجد يحتاج إلىٰ قطع مسافة تسع ساعة، لا فرق فيه بين أن يأمره أمرًا مطلقًا ويقول له: «صلِّ ركعتين في مسجد الكوفة»، أو «يأمره أمرًا معلّقًا بجعل الزوال قيدًا للصلاة»، فيوجب عليه الآن الصلاة في المسجد عند الزوال، فكما أنَّكم تلتزمون بصحّة الأمر الأوَّل وتوجبون عليه قطع المسافة من جهة فعليّة وجوب الصلاة، فلِمَ لا تقولون بصحّة الأمر علىٰ النحو الثاني؟ مع أنَّ الأمر في كلٍّ منهما يكون فعليًّا، والمأمور به لا بُدَّ أن يكون فيهما استقباليًا، سواء في ذلك النحو الأوَّل والنحو الثاني.

أمّا النحو الثاني فواضح؛ لأنَّ الزوال أخذ فيه قيدًا، وأمّا الأوَّل؛ فلأنَّ الزوال وإن لم يكن قيدًا في المأمور به، لكنَّه حيث كان متوقّفًا علىٰ مقدّمة تحتاج إلىٰ مضي زمان بمقدار ما يدخل الزوال كان زمان الواجب المذكور متأخّرًا عن زمان وجوبه، فيكون الوجوب فيه حاليًا والواجب استقباليًّا.

والجواب عن ذلك: بالفرق الواضح بين المقامين؛ فإنَّه فيما كان المأمور به في الفرض المذكور هو صلاة ركعتين غير مقيّدين بالزوال لم يكن البعث الحاليّ نحو فعل حاليّ، إلّا أنَّ هذا الفعل الذي بعث

إليه لمّا كان متوقّفًا علىٰ مقدّمة تحتاج إلىٰ زمان، وكانت القدرة عليه حاصلة بواسطة القدرة علىٰ تلك المقدّمة، كان الفعل المذكور متأخّرًا زمانًا عن وجوبه.

وهذا التأخّر لا يُوجب كون البعث إليه بعثًا حاليًّا علىٰ فعل استقباليّ، كما هو كذلك بناءً علىٰ الواجب المعلّق بتقييد الصلاة المذكورة في المثال بكونها عند الزوال، فإنَّ الصلاة المأخوذة مقيّدة بهذا القيد لا يمكن البعث نحوها فعلًا، وإذا لم يكن البعث نحوها فعلًا لا يمكن أن يكون وجوبها حاليًّا، مع أنَّها استقباليّة كما هو المفروض، وإذا لم يكن إيجابها حاليًا لا يكون قطع المسافة واجبة[1] بوجوب غيريّ مقدّمي مترشّح من هذا الوجوب؛ لما عرفت من عدم كونه حاليًّا، بل يكون إيجاب قطع المسافة من جهة أخرىٰ ونعبّر عن وجوبها بأنَّه وجوب بالغير، أو أنَّه متمّم الجعل، حيث إنَّ الوجوب المجعول علىٰ فرض دخول الزوال لا يكون وحده وافيًا بما هو المطلوب من الركعتين عند الزوال؛ لأنَّه لا يتحقّق إلّا عند تحقّق الزوال، وعند تحقّقه لا يمكن تحصيل هذه المقدّمة، فقبل تحقّق الزوال لا يكون وجوب كي يُقال: إنَّ مقدّمة الواجب - وهي قطع المسافة - واجبة، وبعد تحقّقه لا يمكن تحصيل هذه المقدّمة لفوات الوقت بتحصيلها، فلا بُدَّ من جعل أمر ثانٍ يتعلّق بقطع المسافة المذكورة ليكون هذا الأمر بانضمامه إلىٰ الأمر الأوَّل وافيًا بما هو المطلوب، أعني صلاة ركعتين عند الزوال في مسجد الكوفة.

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (واجب).

في أنّ محصّل تصوير المعلّق هو قياس الإرادة التشريعيّة على التكوينيّة

وحاصل[1] ما تقدّم من البرهان علىٰ صحّة الواجب المعلّق هو قياس الإرادة التشريعيّة علىٰ الإرادة التكوينيّة، ولا ريب في أنَّ الإنسان إذا التفت إلىٰ فعل يتوقّف علىٰ مقدّمة تحتاج إلىٰ زمان -كـ«ساعة» مثلًا- ورأىٰ أنَّ ذلك الفعل موافق لمصلحته تتعلّق به إرادته، فيقدم علىٰ الشروع بتلك المقدّمة، ويكون إرادته لتلك المقدّمة وإتيانه بها منبعثًا عن تلك الإرادة المتعلّقة بذلك الفعل المتوقّف علىٰ الإتيان بالمقدّمة المذكورة.

فلو فرض أنَّ ذلك الفعل إنَّما يكون موافقًا لمصلحته إذا كان مقيّدًا بكونه واقعًا بعد الساعة المذكورة، أو كان موافقته لمصلحته مقيّدًا بمجيء زيد - مثلًا - وكان مجيء زيد إنَّما يكون بعد هذه الساعة، فلا ريب أنَّه فعلًا يقدّم علىٰ تلك المقدّمة التي فرض توقّف الفعل المذكور عليها، ويأتي بها كاقدامه عليها، وإتيانه بها في المثال الأوَّل.

وكما قلنا: إنَّ إرادته لتلك المقدّمة إنَّما تكون منبعثة عن إرادته لذلك الفعل في الأوَّل، فكذلك تكون إرادته لتلك المقدّمة في المثال الثاني منبعثة عن إرادته لذلك الفعل المقيّد بالقيد المذكور، فتكون إرادته لتلك المقدّمة كاشفة عن تعلّق إرادته فعلًا بالفعل المقيّد بالقيد المذكور، فتكون الإرادة حاليّة والمراد استقباليًّا.

وإذا تمّ ذلك في الإرادة التكوينيّة تمّ أيضًا في الإرادة الشرعيّة لعدم الفرق بين الإرادتين من هذه الجهة، فيمكن أن يكون الوجوب - أعني الإرادة التشريعيّة - حاليًّا والفعل الواجب استقباليًّا، وهو معنىٰ الواجب

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّ هذا المقطع من البحث السبت: (٢٥ ربيع الثاني، ١٣٤٦هـ).

المعلّق، هذا غاية تقريب هذا البرهان لصحّة الواجب المعلّق.

وقد توهّم أنَّ ما نقله في التقريرات[١] عن الشيخ قدس سره - في تقريب الواجب المشروط، وبيان عدم رجوع القيد إلىٰ مفاد الهيئة بقوله: إنَّ العاقل إذا التفت إلىٰ شيء فإمّا أن يريده مطلقًا، أو يريده علىٰ تقدير دون تقدير[٢] -: أنَّ ذلك راجع إلىٰ الواجب المعلّق، وأنَّ إنكاره للواجب المعلّق إنَّما إنكار في الحقيقة للواجب المشروط.

وفيه: أنَّه ليس غرض الشيخ قدس سره من هذا البيان أن يكون الوجوب حاليًّا في الواجب المشروط والواجب استقباليًّا، بل هو ناظر إلىٰ شيء آخر، وهو ما أشرنا إليه سابقًا[٣] وأوضحناه بما لا مزيد عليه من أنَّ القضايا الحقيقيّة التي عرفت أنَّ الموضوع فيها يكون راجعًا إلىٰ الشرط، وأنَّ مرجعها إلىٰ القضيّة الشرطيّة لا يكون مرجعها إلىٰ الوعد والإخبار بأنَّه يجعل الحكم عند وجود موضوعه لتكون منحلّة إلىٰ القضايا الخارجيّة، بل ليست القضيّة الحقيقيّة إلّا متضمّنة لجعل أحكام علىٰ تلك الموضوعات المقدَّرة الوجود، وأنَّ الجعل يكون حاليًّا والمجعول إنَّما هو الحكم علىٰ تقدير وجود موضوعه، وأنَّه عند وجود الموضوع لا يكون هناك إنشاء جديد، بل إنَّ ذلك المنشأ فيما سبق يكون فعليًّا ويتحقّق وجوده الخارجيّ بوجود موضوعه.

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٦٧، وما بعدها.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٨، وما بعدها.

(٣) يُنظر: صفحة (٨، و٣٢) من هذا الجزء.

وهـذا معنىٰ قولـه في التقريـرات: إنَّـه إذا التفـت إلـىٰ شـيء، وكان موافقًـا لمصلحتـه علـىٰ تقديـر[1] فإنَّمـا يريـده علـىٰ ذلـك التقديـر، فـإنَّ غرضـه منـه أنَّـه فـعلًا يجعـل إرادتـه متعلّقـة بـه علـىٰ ذلـك التقديـر يعنـي أنَّ تلـك الإرادة التـي جعلهـا إنَّمـا جعلهـا علـىٰ ذلـك التقديـر، فهـو فـعلًا قـد جعـل إرادة ووجوبًـا، لكنَّـه قـد جعلـه علـىٰ ذلـك التقديـر في قبـال أنَّـه لـم يجعـل شـيئًا، وأنَّـه إنَّمـا يجعـل علـىٰ ذلـك التقديـر ليكـون مرجـع ذلـك إلـىٰ الوعـد والإخبـار بأنَّـه عنـد تحقّـق ذلـك التقديـر بجعـل الوجـوب والإرادة فليـس المـراد أنَّـه يجعـل إرادة فعليّـة متعلّقـة بالفعـل المقيّـد بذلـك التقديـر؛ كـي يكـون ذلـك راجعًـا إلـىٰ الوجـوب التعليقـيّ.

هـذا شـرح مـا أفـاده الشـيخ تَدَّسَّ فيمـا نقلـه عنـه في التقريـرات، وإن كانـت عبارتـه توهـم ذلـك، بـل إنَّ صريـح صدرهـا لا ينطبـق إلّا علـىٰ جعـل القيـد راجعًـا إلـىٰ نفـس المـادّة، ولكنّـك قـد عرفـت فيمـا تقـدّم[2] ممّـا نقلنـاه عـن سـيّدنا الأسـتاذ تَدَّسَّ أنَّ الشـيخ لـم يتفـوّه بذلـك.

في عـدم تماميّة الـبرهـان علـى الواجب المعلّق

وكيـف كان فلنعـد إلـىٰ مـا نحـن فيـه[3] مـن البرهـان الـذي أقامـوه علـىٰ صحّـة الواجـب المعلّـق.

فنقـول: إنَّ ذلـك البرهـان غيـر تـامّ، وتوضيحـه وتنقيحـه: أنَّ مـن تعلّقـت إرادتـه بفعـل يحتـاج إلـىٰ مقدّمـة تحتـاج إلـىٰ مضـي زمـان كالكـون علـىٰ السـطح المحتـاج إلـىٰ صعـود الـدرج والتـدرّج فيهـا إلـىٰ

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٦٧.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٢)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) قوله: (فيه) من نسخة (ب).

أن يتمّ كونه علىٰ السطح.

ولنفرض أنَّ تلك المقدّمة تحتاج إلىٰ زمان -كـ«ساعة» مثلًا - فيمكن أن لا تكون إرادته لذلك الكون فعليّة بل تكون معلّقة علىٰ تماميّة مقدّمته المذكورة والفراغ منها، كما يمكن أن تكون إرادته المذكورة فعليّة، ففعلًا تتعلّق إرادته بالكون علىٰ السطح، وهو مقدور له بواسطة القدرة علىٰ مقدّمته المذكورة ويكون إرادته لتلك المقدّمة واشتغاله بها منبعثًا عن تعلّق إرادته بما يتوقّف عليها، أعني الكون علىٰ السطح.

والظاهر هو الثاني، والوجدان شاهد علىٰ ذلك.

أمّا لو فرض أنَّ نفس الكون علىٰ السطح في نفسه لا غرض له فيه؛ لعدم المصلحة له في ذلك مجرّدًا، وإنَّما يكون موافقًا لغرضه ومتعلّقًا لمصلحته إذا كان مقارنًا صعوده عليه لصعود زيد، المفروض أنَّه لا يكون إلّا بعد ساعة، فيكون الموافق لغرضه هو الكون المقيّد بالمقارنة المذكورة.

وإن شئت فقل: إنَّ الكون الموافق لغرضه هو الكون المقيّد بكونه بعد ساعة، فلا ريب في أنَّه لا يمكن أن تكون إرادته المتعلّقة به فعليّة، فإنَّ الإرادة إنَّما تتعلّق بشيء مقدور.

ومن الواضح أنَّ الكون علىٰ السطح المقيّد بكونه بعد ساعة لا يكون مقدورًا فعلًا - أعني قبل تلك الساعة - إلّا بجرّ تلك الساعة، وهو أمر غير مقدور، فلا تكون إرادته المتعلّقة بالكون المقيّد بالقيد المذكور فعليّة، بل لا بُدَّ أن تكون تقديريّة، وتكون معلّقة ومشروطة

بانقضاء تلك الساعة، وحينئذٍ فلا يكون إقدامه علىٰ تلك المقدّمة - أعني صعود الدرج والتدرّج فيها - منبعثًا عن فعليّة إرادته بالكون علىٰ السطح الذي فرض أنَّه مقيّد بما بعد هذه الساعة؛ لعدم فعليّة تلك الإرادة قبل تلك الساعة؛ فإنَّها إنَّما تصير فعليّة بعد تلك الساعة، فلا يُعقل أن تكون تلك الإرادة التي تتحقّق فعليّتها بعد تلك الساعة مؤثّرة في الإقدام علىٰ المقدّمة المذكورة، وحينئذٍ فلا بُدَّ أن يكون إقدامه علىٰ تلك المقدّمة منبعثًا عن جهة أخرىٰ غير تلك الإرادة، وتلك الجهة هي المحافظة علىٰ تحصيل مطلوبه في ظرفه؛ فإنَّه إن لم يأتِ بهذه المقدّمة تمضي الساعة المذكورة، ولا يتمكّن من تحصيل ما هو المطلوب له حينئذٍ من الكون علىٰ السطح المقيّد بالقيد المذكور؛ فلأجل الفرار من تفويت مطلوبه في ظرفه يقدم علىٰ هذه المقدّمة، فلا يكون إقدامه عليها كاشفًا عن فعليّة إرادته فعلًا بالكون علىٰ السطح المقيّد بالقيد المذكور؛ لأنَّه إنَّما يكون كذلك إذا كان الباعث لإقدامه علىٰ المقدّمة المذكورة هو تعلّق إرادته فعلًا بالكون المذكور، أمّا إذا كان الباعث له علىٰ الإقدام المذكور هو التفاته إلىٰ أنَّه لو لم يأتِ بهذه المقدّمة يفوت عنه غرضه الذي سوف يريده بعد ساعة لم يكن إقدامه المذكور كاشفًا عن فعليّة إرادته للكون المذكور.

في عدم تعلّق الإرادة الفعليّة بالزمان

فقد ظهر لك من هذا الفرق الواضح بين أن يكون الموافق لغرضه هو نفس الكون علىٰ السطح غير مقيّد بقيد، وكان متوقّفًا علىٰ مقدّمة تحتاج إلىٰ ساعة، وبين أن يكون الموافق لغرضه هو

الكـون المقيّـد بأنَّـه بعـد سـاعة؛ فإنَّهمـا وإن اشتركا في أنَّ الكـون لا يحصـل منه إلّا بعـد تلـك السـاعة لتوقّفه علىٰ المقدّمة المحتاجة إلىٰ السـاعة المذكـورة، وأنَّـه لا بُـدَّ في كلٍّ منهمـا مـن الإقـدام علىٰ تلـك المقدّمة فعلًا، إلّا أنَّه في الأوَّل تكون إرادته المتعلّقة بالكون المذكور فعليّة، فتكـون هـي الباعثة لـه علىٰ الإقـدام علىٰ تلـك المقدّمـة، وفي الثـاني تكـون إرادتـه المتعلّقـة بالكـون المذكـور مشـروطة ومقيّـدة بأنَّـه بعـد تلـك السـاعة، فلا تكـون هـي الباعثة علىٰ الإقـدام علىٰ المقدّمة المذكـورة وإنَّمـا يكـون الباعـث لـه علىٰ الإقـدام عليهـا هـو التفاتـه إلىٰ أنَّ تركهـا فـعلًا يكـون موجبًـا لتفويـت غرضـه الـذي هـو المطلـوب لـه فيمـا بعـد هـذه السـاعة.

ومنشأ الفـرق بينهمـا إنَّمـا هـو أنَّ متعلّـق غرضـه في الأوَّل هـو محض الكـون علىٰ السـطح، وهـو مقـدور لـه بواسـطة القـدرة علىٰ مقدّمتـه المذكـورة، فيصـحّ أن تتعلّـق إرادتـه بـه فـعلًا، ويكـون تعلّـق الإرادة الفعليّة به موجبًا للإقدام علىٰ ما يتوقّف عليه من المقدّمة المذكورة، بـخلاف الثـاني فإنَّـه لمّـا كان متعلّـق غرضـه فيـه هـو الكـون المقيّـد بأنَّـه في السـاعة الثانيـة لـم يمكـن أن تتعلّـق بـه إرادتـه فـعلًا بـأن يكـون فـعلًا مريـدًا في هـذه السـاعة الأولـىٰ للفعـل المقيّـد بكونـه في السـاعة؛ لأنَّ مقتضـىٰ تعلّـق إرادتـه الفعليّـة بالفعـل المقيّـد أن يـأتي بـه فـعلًا، فكمـا لـو فـرض أنَّـه أراد فـعلًا الـصلاة مـع الوضـوء فـإنَّ مقتضىٰ تعلّـق إرادتـه الفعليّـة بهـا هـو أن يـأتي فـعلًا بالـصلاة المقيّـدة بالقيـد المذكـور، فكذلـك ينبغـي فيمـا نحـن فيـه أن يكـون تعلّـق إرادتـه الفعليّـة بالفعـل المقيّـد بكونـه في الزمـان

الآتي أن يأتي فعلًا بذلك الفعل المقيّد بالقيد المذكور.

ومن الواضح: أنَّ ذلك لا يمكن إلّا بجرّ الزمان، وهو غير مقدور، فلا يمكن أن تكون إرادته الفعليّة متعلّقة بالفعل المقيّد بكونه في الزمان الآتي، بل لا بُدَّ أن تكون إرادته المذكورة مشروطة ومعلّقه علىٰ حصول ذلك القيد، فلو فرض أنَّ لذلك الفعل مقدّمة لو لم يفعلها فعلًا يكون ذلك موجبًا لتفويت غرضه المطلوب له في الزمان الآتي، والتفت الشخص إلىٰ ذلك، فمحافظة علىٰ غرضه وحرصًا علىٰ عدم تفويته يقدم علىٰ تلك المقدّمة ويأتي بها لئلّا يفوت منه غرضه وما هو مطلوبه في ظرفه، هذا حال الإرادة التكوينيّة.

ومنه يظهر الحال في الإرادة التشريعيّة؛ فإنَّها مثل الإرادة التكوينيّة في جميع ما تقدّم حرفًا بحرف فيما إذا كان المراد التشريعيّ مقيّدًا بقيد غير مقدور، وكان محتاجًا إلىٰ مضي زمان لا تكون الإرادة فعليّة، والمراد استقباليًّا، بل تكون مشروطة بحصول ذلك القيد، ومضي ذلك الزمان، فلو فرض مع ذلك أنَّ لذلك المقيّد مقدّمة لو لم يفعلها المكلّف الآن كان تركها موجبًا لعدم قدرته علىٰ ذلك الفعل في ظرفه كان تركها مفوتًا لما هو المطلوب فيما سيأتي.

وحينئذٍ، فلا يكون الأمر بذلك المقيّد معلّقًا ومشروطًا بحصول القيد المذكور كافيًا في حفظ الغرض وانطباقه عليه، فيلزم علىٰ المولىٰ أن يأمر أيضًا بتلك المقدّمة ويكون ذلك الأمر متمّمًا للأمر الأوَّل في انطباقه علىٰ الغرض، ويكون الأمر الثاني من قبيل متمّم الجعل ويكون كلا الأمرين ناشئين عن ملاكٍ واحد لا عن ملاكين،

فلا يكون وجوب تلك المقدّمة وجوبًا غيريًّا مترشّحًا عن وجوب ذيها، بل يكون وجوبًا نفسيًّا بالغير*.

الكلام في بيان شرط الوجوب

* **قلتُ**: قد عرفت فيما تقدّم[1] أنَّ شرط الوجوب على نحوين؛ أحدهما الشرط ملاكًا وخطابًا، والآخر الشرط خطابًا لا ملاكًا، وقد عرفت أنَّ الثاني منهما لا يكون له الدخل في المصلحة الباعثة على الأمر المتعلّق بالفعل المقيّد بذلك الشرط وإن كان الدخل في مصلحة الفعل الواجب، ولكن حيث إنَّه لم يكن مقدورًا كان تحقّقه شرطًا في صحّة توجّه التكليف بالفعل المقيّد، فيكون المنشأ في كون الوجوب المتعلّق بالفعل المقيّد به مشروطًا بتحقّقه هو أنَّه قبل حصوله لا يكون الفعل المقيّد به مقدورًا فعلًا للمكلّف، وإذا لم يكن مقدورًا له فعلًا لا يمكن أن يقع متعلّقًا لإرادة المكلّف فعلًا، ولو فرض أنَّه يكون مقدورًا له فيما بعد لتحقّق قيده؛ إذ العبرة بصحّة الإرادة الفعليّة أن يكون المراد مقدورًا فعلًا، ولا يكفي فيها القدرة عليه فيما بعد، فلا يمكن أن تكون الإرادة فعليّة، والمراد مقيّدًا بقيد استقباليّ، وإذا لم يمكن أن تتعلّق الإرادة التكوينيّة بما هو مقيّد بقيد استقباليّ كانت الإرادة التشريعيّة كذلك.

وحينئذٍ فالعمدة في صحّة الواجب المعلّق وعدم صحّته إنَّما هو هذه الجهة، أعني إمكان تعلّق الإرادة الفعليّة بفعل مقيّد بقيد استقباليّ وعدم إمكان ذلك.

والذي أفاده (دام ظلّه) في بيان عدم إمكان ذلك هو أنَّ تعلّق إرادتك

---

(١) يُنظر: صفحة (٤٦)، وما بعدها من هذا الجزء.

هذا اليوم بفعل الغد مقتضاه أن تأتي في هذا اليوم بالفعل المقيّد بأنَّه فعل الغد، ولا يمكن ذلك إلّا بجرّ الغد إلىٰ اليوم ليكون الفعل الذي تأتي به في هذا اليوم واجدًا لقيده المذكور - أعني كونه فعل الغد - وإلّا لم يكن فعل الغد، بل كان فعل اليوم.

ولا يخفىٰ أنَّ هذا إنَّما يتمّ إذا أقيم البرهان علىٰ أنَّ متعلّق الإرادة الفعليّة لا بُدَّ أن يكون فعليًّا، ومجرّد أنَّه لا بُدَّ في متعلّق الإرادة من كونه مقدورًا لا يُوجب الالتزام بأنَّه لا بُدَّ في متعلّق الإرادة الفعليّة أن يكون فعليًّا، حيث إنَّ المراد - أعني فعل الغد -، وإن لم يكن مقدورًا في هذا اليوم إلّا أنَّه مقدور في ظرفه الذي أخذ فيه - أعني الغد - والقدرة عليه في ظرفه كافية في صحّة تعلّق الإرادة به فعلًا؛ لأنَّ شرطيّة القدرة في متعلّق الإرادة هو كونه مقدورًا بالنحو الذي أخذ متعلّقًا للإرادة، والمفروض أنَّ هذا الفعل إنَّما وقع متعلّقًا للإرادة لا بما أنَّه فعل الغد في هذا اليوم كي يُقال: إنَّه غير مقدور، بل بما أنَّه فعل الغد.

ومن الواضح أنَّه مقدور، والقول بأنَّه غير مقدور إن أريد به أنَّ فعل الغد لا يمكن الإتيان به فعلًا، فهو راجع إلىٰ أنَّه لا بُدَّ في كون فعل الغد مقدورًا للمكلّف[1] بما أنَّه فعل الغد في هذا اليوم، وقد عرفت[2] أنّه[3] لا يعتبر في متعلّق الإرادة أن يكون مقدورًا بهذا المعنىٰ، بل يكفي فيه أن يكون مقدورًا بالجهة التي أخذ فيها متعلّقًا للإرادة، وإن أريد أنَّ فعل الغد

(١) قوله: (للمكلّف) من نسخة (ب).

(٢) يُنظر: صفحة (٧١) من هذا الجزء.

(٣) قوله: (أنّه) من نسخة (ب).

بسم الله الرحمن الرحيم

في أنّ إمكان تعلّق الإرادة بأمر استقباليّ مغالطةٌ

لمزيد التوضيح[1] لما قرّرناه من امتناع الإطلاق الذي يدّعيه القائل بالوجوب التعليقيّ: هو أنَّه لا شبهة في أنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد إن رجع إلىٰ التقابل بين الضدّين -كما هو ظاهر ما يُنسب إلىٰ المشهور- كان الضدّان في المقام - يعني في المحلّ القابل

لا يمكن الإتيان به في غد فهو خلاف الوجدان.

والحاصل: أنَّ متعلّق الإرادة لا بُدَّ فيه أن يكون مقدورًا، ولكن إنَّما يعتبر القدرة عليه بالجهة التي أخذ فيها متعلّقًا للإرادة، وإرادتنا الفعليّة فيما نحن فيه إنَّما تعلّقت بفعل الغد، فلا بُدَّ أن يكون مقدورًا بما أنَّه فعل الغد، والقول بإنَّه لا بُدَّ أن يكون فعل الغد مقدورًا في هذا اليوم خلف، لما فرضنا من أنَّه لم تتعلّق به الإرادة بما أنَّه فعل الغد في هذا اليوم، بل بما أنَّه فعل الغد.

وفاصل هذا كلّه: أنَّه إن قلنا إنَّ متعلّق الإرادة الفعليّة لا بُدَّ أن يكون مقدورًا فعلًا -بمعنىٰ أنَّه يمكن الإتيان به فعلًا- لم يكن فعل الغد مقدورًا بهذا المعنىٰ؛ إذ لا يمكننا الإتيان الآن بالفعل المقيّد بكونه في غد، وإن كان المراد أنَّه لا بُدَّ أن يكون مقدورًا في ظرفه الذي تعلّقت الإرادة بإيقاعه فيه، بحيث تكون القدرة والمقدور كلاهما استقباليّين -بمعنىٰ أنَّه يمكننا في ظرفه أن نأتي به في ذلك الظرف الذي تعلّقت إرادتنا بإيقاعه

---

(١) هذا التوضيح من قوله: «لمزيد التوضيح» إلىٰ قوله: «والله العالم» قد رسمه الميرزا محمّد حسين الغرويّ النائينيّ تتثُّ بأنامله وقلمه الشريف في دفتر تقرير الشيخ حسين الحلّيّ تتثُّ.

للأمرين- ممّا لا ثالث لهما، ويرجع بالآخرة إلىٰ التقابل بين النقيضين.

وإن كان من تقابل العدم والملكة -كما هو مقتضىٰ مذهب السلطان ومن تأخّر عنه واستقرّ عليه المذهب في هذه المسألة في هذه الأعصار- فرجوعه إلىٰ التقابل بين النقيضين في المحلّ القابل أوضح وأجلىٰ، ولا يمكن أن يرتفعا علىٰ كلِّ حال.

وهذه المغالطة التي تذكر في المقام من إمكان تعلّق الإرادة بأمر استقباليّ هو القدر المشترك بين تعلّقها به مطلقة أو مشروطة، فحينئذٍ يسأل من القائل أنَّ مرادكم من إمكان تعلّق الإرادة التكوينيّة والتشريعيّة كلّها بفعل الغد في هذا اليوم هل هي مشروطة بوجود الغد، بمعنىٰ أنَّ الإرادة تعلّقت بالفعل المقيّد بوقوعه في الغد عند وجود الغد، وبعد تحقّقه وفعليّة وجوده؟ فهذا هو عين الاشتراط الذي نقول به، وحقّقنا أنَّ مرجع جميع ما كان من قبيل القضايا الحقيقيّة إلىٰ ذلك.

وإن أردتم أنَّ الإرادة التكوينيّة والتشريعيّة تتعلّق بالفعل في الغد علىٰ كلِّ من تقديريّ وجوده وعدمه، فهل هو إلّا كتعلّقها

فيه- كان فعل الغد مقدورًا بهذا المعنىٰ؛ إذ يمكننا في غد أن نأتي بالفعل المقيّد بكونه في غد، وإن كان المراد من كونه مقدورًا أنّه لا بُدَّ فيه أن يكون مقدورًا فعلًا أن نأتي به في ظرفه، بحيث تكون القدرة فعليّة، والفعل المقدور استقباليًّا، فهو وإن توهّمه البعض، إلّا أنَّ الظاهر أنّه محال؛ إذ لا بُدَّ في تحقّق القدرة من توافقها مع المقدَّر زمانًا.

بالصلاة مع الطهارة على كلٍّ من تقديريّ وجودها وعدمها؟ وهل هو إلّا عبارة أخرىٰ عن إيجاب جرّ الزمان علىٰ المكلّف؟

وإن تخيّلتم أنَّ أخذ الغد مفروض الوجود يجدي في رفع المحذور، يعود ما تقدّم من أنَّ مرجع أخذ المقدّمة مفروض الوجود إن كان إلىٰ إخراجه عن تحت دائرة الطلب بذلك فهو الإقرار بالاشتراط، فما معنىٰ دعوىٰ فعليّة الوجوب مع الإقرار بالاشتراط؟ وإن كان مع إيقاعه تحت دائرة الطلب، فقد تقدّم أنَّه يستلزم محالًا آخر لا أنَّه يدفع ذلك المحال.

وبالجملة: فلا محيص في كلّ قيد يُؤخذ قيدًا للواجب من أنَّ الوجوب الذي هو نتيجة الأمر التشريعيّ من أن يكون إمّا مطلقًا بالنسبة إلىٰ ما لذلك القيد تعلّق به، أو مشروطًا بوجوده، ولا ثالث في البين، ولو كان مطلقًا بالنسبة إليه يلزم تحصيله لا محالة، ولا مفرّ من عدم الإلزام بتحصّله إلّا بأن يُؤخذ مشروطًا بوجوده، ولو لم يكن مقدورًا، فالعقل يقيِّد طلب المولىٰ بإيجاد الفعل المتعلّق بتلك المقدّمة التي فرضناها غير مقدورة بهذا الشرط ولو لم يذكر في لسان الدليل، وإلّا يلزم من إطلاق الوجوب بالنسبة إليه ما أوضحناه من إيجاب المحال.

وهذه الألفاظ التي ذكرت في المقام من أنَّ القدرة علىٰ الفعل في الغد يكفي في صحّة هذا التكليف ألفاظ لا محصّل لها وأجنبيّة عمّا هو مناط هذا البحث، والله العالم*.

---

* هذا نصّ ما أفاده (دام ظلّه) ممّا تفضّل برسمه في الصفحة المقابلة نقلته هنا ليسهل عليّ قراءته والاستفادة منه إن شاء الله تعالىٰ.

في وجه القول بالوجوب المعلّق ومناقشته

والحاصل[١]: أنَّ عمدة ما يصول به أصحاب القول بالوجوب المعلّق هو إمكان تعلّق الإرادة بأمر استقباليّ كتعلّقها بأمر حاليّ، ونحن لا ننكر ذلك، وإنَّما ننكر أن تكون تلك الإرادة المتعلّقة بأمر استقباليّ فعليّة؛ لعدم القدرة الفعليّة علىٰ ذلك القيد بقيد استقباليّ، وقد تقدّم[٢] منّا مرارًا أنَّ مرجع تعلّق الإرادة بالفعل المقيّد بقيد خارج عن القدرة إلىٰ أخذ ذلك القيد مفروض الوجود، ويكون تعلّق الإرادة به معلّقًا علىٰ تقدير حصول ذلك القيد.

وهذا هو معنىٰ كونها مشروطة بذلك، وحينئذٍ فلا معنىٰ للتكلّم في أنَّ تلك الإرادة المتعلّقة بفعل مقيّد بقيد مأخوذ مفروض الوجود هل تكون مطلقة أو مشروطة؟ لما عرفت[٣] من أنَّ أخذ ذلك القيد مفروض الوجود هو عين كون تلك الإرادة مشروطة بوجوده.

نعم، لو كان التكليف علىٰ نحو القضيّة الخارجيّة بأن يوجّه إلىٰ شخص خاصّ أن يفعل الفعل الفلانيّ في الوقت المستقبل لكان التكلّم في أنَّ تلك الإرادة مطلقة أو مشروطة في محلّه.

لكنّك قد عرفت[٤] أنَّ التكاليف إنَّما جعلت علىٰ نحو القضايا الحقيقيّة دون القضايا الخارجيّة، وأنَّ الوجدان وضرورة العقل

---

(١) أرّخ المقرّر تدوُّل هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس في الإسبوع الماضي من جهة فاتحة أحد علماء كلبايكان، ومن جهة عارضة مزاجيّة عرضت له (دام ظلّه)، وكان الشروع ليلة السبت: ٣ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ».

(٢) يُنظر: صفحة (٤٢، و٤٥، و٦١) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (٤٣) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: صفحة (٨) من هذا الجزء.

والشريعة قاضية بأنَّ الشارع عندما يجعل تلك التكاليف إنَّما يجعلها فعلًا علىٰ تلك الموضوعات المقدَّرة الوجود، لا أنَّه يكون بمنزلة المخبر بأنَّه عند تحقّق فرد من تلك الموضوعات يجعل التكليف المذكور، هذا.

مضافًا إلىٰ ما أفاده الشيخ تدّثُ فيما نقله في التقريرات من البرهان علىٰ بطلان ذلك[1] بما تقدّم[2] شرحه منّا*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه لو فرض أنَّ التكليف كان علىٰ نحو القضيّة الخارجيّة لكان التكليف المتوجّه إلىٰ شخص معيّن بفعل مقيّد بأمر استقباليّ مشروطًا، ولا معنىٰ للتكلّم في أنَّ ذلك التكليف مطلق أو مشروط؛ لما عرفت من أنَّ كلَّ تكليف متعلّق بفعل مقيّد بقيد اختياريّ يكون ذلك القيد مأخوذًا له علىٰ نحو فرض الوجوب، وهو معنىٰ كونه مشروطًا به.

وقد تقدّم[3] منه (دام ظلّه) أنَّ التكليف المتوجّه إلىٰ شخص خاصّ لو كان مشروطًا بشرط كان من هذه الجهة راجعًا إلىٰ القضيّة الحقيقيّة، وإن كان من جهة نفس المكلّف من قبيل القضيّة الخارجيّة.

وأجاب (دام ظلّه) عن ذلك: بأنَّ الوجوب بالنسبة إلىٰ الزمان في القضيّة الخارجيّة يمكن أن يتوهّم فيه الإطلاق بأن يُقال: إنَّ الواجب هو الفعل الواقع في الزمان المستقبل؛ لإمكان تعلّق الوجوب بفعل استقباليّ، كما

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٦٧، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (٦٧، و٧١) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (١٠، و٢٨) من هذا الجزء.

ثمّ[١] **إنّا** قد قدّمنا سابقًا[٢] أنَّ كلَّ قيد في الفعل الواجب إذا كان وجوده وعدمه بالنسبة إلىٰ ذلك الوجوب متساويين كان الوجوب مطلقًا، وإن كان الوجوب متحقّقًا عند وجوده دون عدمه كان الوجوب مشروطًا بالقياس إليه، ولا ثالث لهذين القسمين، فالزمان المتأخّر المأخوذ قيدًا في الفعل الواجب لا يخلو عن أحد هذين الشقّين، والوجوب في الشقّ الأوَّل منهما مطلق، وفي الشقّ الثاني مشروط بوجود ذلك القيد.

وقد أوضحنا[٣]: أنَّ وجود الشرط لا يمكن أن يكون كعدمه بالنسبة إلىٰ ذلك الوجوب المتعلّق بالفعل المقيَّد به، وإلّا لكان مقتضىٰ ذلك أن يكون الزمان داخلًا تحت ذلك الوجوب، فيلزم ذلك أن يكون الزمان واجبًا كسائر القيود التي يتساوىٰ وجودها وعدمها بالنسبة إلىٰ الوجوب.

ومن الواضح: أنَّه لا يمكن أن يكون الزمان داخلًا تحت الطلب لعدم دخوله تحت القدرة والاختيار، وحينئذٍ فيتعيَّن أن يكون

يمكن تعلّقه بفعل حاليّ، بخلاف الوجوب في القضيّة الحقيقيّة؛ فإنَّه لا مجال فيه لهذا التوهّم، وسيأتي[٤] توضيح ذلك إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّ هذا المقطع من البحث الأحد: (٣ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٤٤) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (٨٥) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: صفحة (٨٠) من هذا الجزء.

الزمان من القسم الثاني - أعني ما يكون خارجًا عن تحت الطلب - ويكون وجوده قيدًا وشرطًا في ذلك الطلب المتعلّق بما قيّد به، فيكون الوجوب بالقياس إليه مشروطًا لا مطلقًا.

في مناط الفرق بين الواجب المطلق والمشروط

وبالجملة: فالطلب المتوجّه إلىٰ شخص خاصّ المتعلّق بالفعل المقيّد بالزمان إن أخذ ذلك الزمان في ذلك الطلب مفروض الوجود، كان ذلك عبارة أخرىٰ من كون ذلك الطلب مشروطًا به، وكان تحقّق ذلك الزمان بعلّته التكوينيّة - أعني حركة الفلك - شرطًا في تحقّق الطلب، وأنَّ الطلب إنّما يتحقّق عند تحقّقه بعلّته المذكورة.

وما يُقال من أنَّ الطلب يتعلّق بذلك الفعل الموجود في ذلك الزمان المستقبل كتعلّقه بفعل حاليّ إن أريد به أن يكون ذلك الزمان داخلًا تحت الطلب بحيث يكون اللازم علىٰ المكلّف إيجاد ذلك الزمان مقدّمة لإيجاد الفعل المقيّد به، كما يجب عليه إيجاد الوضوء مقدّمة لإيجاد الصلاة المقيّدة بالوضوء، فقد عرفت أنَّ ذلك محال؛ لعدم دخول الزمان تحت قدرة المكلّف واختياره، وإن أريد أنَّ ذلك الزمان عند تحقّق علّته التكوينيّة - أعني حركة الفلك - يجب علىٰ المكلّف إيجاده، فهو ما قدّمناه سابقًا[1] من أنّه محال في محال.

أمّا المحال الأوّل، فهو ما عرفت من عدم دخوله تحت القدرة، وأمّا المحال الثاني؛ فلأنَّ الزمان إذا وجد بعلّته التكوينيّة فلا معنىٰ لتعلّق إرادة المكلّف به ليصحّ تعلّق الطلب به، ولا يكون ذلك

---

(١) يُنظر: صفحة (٧٩) من هذا الجزء.

إلّا من قبيل تحصيل الحاصل، وحينئذٍ فيتعيّن أن يكون المراد أنَّ الطلب يتعلّق بالفعل المقيّد بالزمان عند تحقّق ذلك الزمان، فيكون الزمان مأخوذًا فرض وجوده في ذلك الطلب، ويكون الزمان خارجًا عن تحت الطلب، وهو معنىٰ كون الطلب المذكور مشروطًا بوجود الزمان المذكور، ومجرّد إمكان تعلّق الطلب بفعل استقباليّ كتعلّقه بفعل حاليّ لا يثبت ما هو المطلوب من أنَّ الطلب المتعلّق بالفعل المقيّد بزمان استقباليّ يكون مطلقًا بالقياس إلىٰ ذلك الزمان، وإلّا فكلّ طلب لا بُدَّ أن يكون متعلّقًا بفعل استقباليّ بالقياس إلىٰ ذلك الطلب، وأين هذا ممّا نحن فيه من كون المطلوب مقيّدًا بالزمان الاستقباليّ مع كون الطلب مطلقًا بالقياس إلىٰ ذلك الزمان؟

هذا كلّه فيما إذا كانت القضيّة خارجيّة، وقد عرفت أنَّه لا بُدَّ فيها من أخذ الزمان مفروض الوجود، وإن كان لتوهّم كون الوجوب مطلقًا فيها مجال بالتقريب المتقدّم[1] - أعني كون الطلب متعلّقًا بالفعل المقيّد بالزمان علىٰ وجه يكون الزمان خارجًا عن تحت الطلب، ويكون المطلوب هو إيقاع الفعل في ذلك الزمان المتأخّر - وقد عرفت ما في هذا التقريب، وأنَّه لا يمكن أن يكون الزمان خارجًا عن تحت الطلب إلّا بأخذه فيه مفروض الوجود، ومعه فيكون الطلب مشروطًا بتحقّقه لا مطلقًا.

في المشروط لا يكون فيه الطلب فعليًّا والمطلوب استقباليًّا

أمّا القضيّة الحقيقيّة فلا مجال فيها لهذا التوهّم أصلًا؛ لما

(١) يُنظر: صفحة (٧٨) من هذا الجزء.

عرفت[١] من أنَّ القضيّة الحقيقيّة لا بُدَّ أن يكون الحكم فيها واردًا علىٰ ما هو مفروض الوجود، وقبل تحقّق ذلك الذي أخذ مفروض الوجود لا يكون هناك طلب أصلًا، فلا معنىٰ لأن يتوهّم أنَّ الطلب فيها يكون فعليًّا والمطلوب استقباليًّا، بل يكون الزمان كسائر ما أخذ فرض وجوده في ذلك الطلب كالعقل، والبلوغ، والقدرة وغير ذلك من شروط التكليف، فكما أنَّ هذه الأشياء تكون مأخوذة مفروضة الوجود في ذلك الطلب وإن كان ذلك بدليل آخر، فكذلك الزمان يكون مأخوذًا مفروض الوجود في ذلك الطلب، ومع أخذه مفروض الوجود لا معنىٰ للتكلّم في أنَّ الطلب المتعلّق بما هو مقيّد به يكون مطلقًا أو مشروطًا، بل يتعيّن حينئذٍ كون الطلب المذكور مشروطًا.

ثمّ إنَّ من شأن الشرط أن يكون وجوده بمنزلة العلّة للمشروط، فإذا كان للوجوب شروط متعدّدة كان الجزء الأخير من آخرها هو العلّة في تحقّق ذلك التكليف المشروط به، ويكون الطلب المتحقّق المتعلّق بالفعل المقيّد بذلك الشرط وبغيره من القيود واردًا علىٰ الفعل المذكور من حيث القيود الأخر - أعني ما عدا ذلك الشرط - بحيث إنَّ الفعل المقيّد بالشرط وبغيره من القيود الأخر يتبعّض، ويكون الطلب متعلّقًا به من حيث القيود الأخر، لا من حيث القيد الذي يكون شرطًا لوجوبه، فالفعل المذكور من حيث كونه مقيّدًا بالقيد الذي هو شرط وجوبه يكون خارجًا عن تحت الطلب، ومن حيث كونه مقيّدًا بما عداه من القيود الأخر يكون داخلًا تحت الطلب.

---

(١) يُنظر: صفحة (٤٢، و٤٥، و٦١) من هذا الجزء.

ومحصّل كون الطلب مأخوذًا فيه فرض وجود ذلك القيد أنَّه أنشئ علىٰ تقدير وجود ذلك القيد، فيكون المنشأ هو الطلب المتحقّق عند وجود ذلك القيد، كما أنَّ المنشأ في الوصيّة العهديّة والتمليكيّة والتدبير هو تلك العناوين المعلّقة علىٰ الموت المتحقّقة بتحقّقه، وإن كان الإنشاء بما أنَّه فعل زمانيّ خارجيّ من أفعال المنشأ واقعًا في الزمان السابق، إلّا أنَّه لم يكن علىٰ نحو يكون الزمان المذكور قيدًا في الإنشاء، بل إنَّما أقصىٰ ما هنالك أنَّ الإنشاء فعل زمانيّ يحتاج إلىٰ زمان يقع فيه، والمثال العرفيّ الذي يقرب إلىٰ باب إنشاء التكاليف هو باب الوصيّة، فإذا ملّك شخص بالوصيّة شيئًا لغيره، أو دبَّر عبده وأعتقه علىٰ تقدير وفاته، فقول الموصي: لك هذا بعد وفاتي، أو أنت حرّ بعد وفاتي إنشاء للملكيّة عند الموت في ظرف صدور الوصيّة منه، فالمنشأ -وهو ملكيّة الموصىٰ له- إنَّما يوجد عند الموت ولا يُعقل أن يُوجد قبله؛ لأنَّه لم ينشئه قبله، ولو وجد قبله كان وجود شيء بلا موجد.

وكذا لا يمكن أن يكون ما يوجد في زمانٍ آخر موجودًا قبل ذلك الزمان، فملكيّة الموصىٰ له لا يمكن أن توجد قبل الموت، هذا بالنسبة إلىٰ المنشأ.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الإنشاء فليس للزمان علاقة به، إلّا أنَّه أمر زمانيّ حادث لا بُدَّ من أن يقع في زمانٍ وليس له دخل في نفس الإيجاد بما أنَّه إيجاد، ولا في الإنشاء بما أنَّه إنشاء، ولا في المنشأ، وإنَّما هو ظرفيّة قهريّة خارجيّة بمكان أنَّ كلّ زمانيّ يقع في زمانٍ،

وإلّا فنفس ما صدر عن المنشأ، وهو إنشاؤه معرّىٰ عن الزمان، فكما أنَّ أجزاء المكان - بالنسبة إلىٰ القريب والبعيد عنه - بالنسبة إلىٰ من هو محيط بها ومتسلّط علىٰ وضع أيّ شيء في أيّ جزء من أجزاء المكان، ولا يُفرق فيه بين قريبها وبعيدها، فكذا أجزاء الزمان أيضًا، فأجزاء الزمان كأجزاء المكان عرضيّة لا طوليّة، بمعنىٰ أنَّها بالنسبة إلىٰ المحيط بها في عرضٍ واحد، ويمكنه أن يجعل ما يريده في أيّ جزءٍ منها، وليست طوليّة كي تحتاج إلىٰ ذلك الجزء من الزمان - مثلًا - ليصل إلىٰ الجزء الآخر[1]*.

ثمّ إنَّه أفاد (دام ظلّه) أنَّه من الممكن أن يكون صاحب الفصول[2] نظر إلىٰ أنَّ الشروط علىٰ قسمين: فبعضها يكون شرطًا خطابًا

---

* **قلتُ**: لم أدرِ ماذا أراد (دام ظلّه) بهذه الكلمة الأخيرة[3]، ولعلّه يريد بذلك أنَّ الإنشاء إذا كان واقعًا فعلًا، وكان المنشأ هو ذلك المتأخّر المتحقّق عند تحقّق شرطه كان ذلك من قبيل التفكيك بين الإنشاء والمنشأ؛ إذ ليس المنشأ إلّا ذلك المتأخّر - أعني الطلب المتحقّق عند تحقّق شرطه - فليس هو الطلب علىٰ تقدير تحقّق القيد - أعني الطلب المقيّد - كي لا يكون من قبيل التفكيك، ولعلّه أراد أنَّ الإنشاء وإن كان واقعًا فعلًا في هذا الزمان، إلّا أنَّه لمّا لم يكن الزمان قيدًا في الإنشاء لم يكن ذلك من قبيل التفكيك.

---

(١) من قوله: «والمثال العرفيّ» وجدته في هامش الأصل بخطّ نجله المُعظّم الميرزا عليّ النائينيّ تغمّده الله برحمته، ولعلّه بإملاء من الميرزا النائينيّ تغمّده الله برحمته.

(٢) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٧٩.

(٣) سيأتي مزيد بيان في صفحة (٨٩)، وما بعدها من هذا الجزء وأنَّه لا محصّل لهذا الكلام.

وملاكًا، وبعضها يكون شرطًا خطابًا لا ملاكًا، فسمّى الوجوب المقيّد بالنحو الأوّل واجبًا مشروطًا، والمقيّد بالنحو الثاني واجبًا معلّقًا.

في بيان المنشأ في الواجبات المشروطة

وحاصل الأمر[1]: أنَّ المنشأ في الواجبات المشروطة هو الطلب علىٰ تقدير الشرط الذي أخذ فرض وجوده في ذلك الطلب، بحيث يكون المجعول هو الطلب في ذلك الظرف؛ فإنَّ نسبة الآنات الزمانيّة إلىٰ من يجعل الطلب كنسبة الأمكنة المتعدّدة لمن يريد وضع شيء فيها، فكما أنَّه من الممكن للشخص أن يضع الشيء في أيّ مكانٍ شاء من تلك الأمكنة، فللطالب أن يجعل طلبه في أيّ آن شاء من تلك الآنات، فهو الآن يجعل طلبه في الآن اللاحق.

ومن الواضح: أنَّه مع فرض كون المجعول من الطلب إنَّما جعل في الآن اللاحق لا يمكن أن يكون موجودًا في الآن السابق علىٰ ذلك الآن، فإنَّ وجوده في ذلك الآن يكون خلفًا لما فرض من أنَّه إنَّما جعله في الآن اللاحق، ولأجل ذلك أبطلنا الشرط المتأخّر؛ إذ لا وجه لإبطاله إلّا كونه مستلزمًا للخلف؛ فإنَّه مع فرض كون الطلب مجعولًا علىٰ تقدير حصول ذلك الشرط لا يُعقل أن يكون الطلب موجودًا قبل وجود ذلك الشرط، لا من جهة استحالة تأثير المتأخّر في المتقدّم، بل من هذه الجهة التي ذكرناها، وهي إنَّ الطلب المفروض جعله علىٰ تقدير حصول الشرط يستحيل وجوده قبل وجود الشرط المذكور لما في ذلك من الخلف الواضح، بل لا بُدَّ أن يكون وجوده عند وجود ذلك الشرط، وليس ذلك من تأخّر المنشأ

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثر هذا المقطع من البحث الاثنين: (٤ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

عن الإنشاء[1]، بل هو من قبيل مقارنة الإنشاء للمنشأ؛ لما عرفت من أنَّ المنشأ والمجعول إنَّما هو الطلب في ذلك الظرف المتأخّر.

والمفروض: أنَّ هذا - أعني الطلب الموجود في ذلك الظرف المتأخّر - يكون حاصلًا عند إنشاء الطلب وجعله على هذه الكيفيّة المخصوصة؛ فإنَّ وجود المنشأ إنَّما يكون تابعًا لكيفيّة إنشائه المفروض أنَّه إنَّما نشأ وجعل على تقدير ذلك الشرط الذي لم يحصل بعد، وإنَّما يحصل فيما بعد، فلا يكون الموجد عند الإنشاء إلّا الطلب الموجود فيما بعد، فلم يتخلّف الإنشاء عن المنشأ؛ فإنَّه إنَّما يتخلّف في هذه الصورة إذا فرض وجود الطلب في هذا الآن قبل وجود ما أخذ تقدير وجوده في ذلك الطلب، أو فرض أنَّه أنشأ الطلب الفعليّ فلم يوجد الطلب فعلًا، بل وجد فيما بعد، ففي إحدى هاتين الصورتين يتخلّف الإنشاء عن المنشأ، أمّا فيما نحن فيه من أنَّ المنشئ لا ينشئ إلّا الطلب على تقدير شرط يوجد فيما بعد، فلا يكون وجود الطلب فيما بعد تفكيكًا بين الإنشاء والمنشأ، بل يكون ذلك عين مطابقة المنشأ للإنشاء لأنَّ الطلب المذكور إنَّما أنشئ هكذا، فلا يمكن أن يوجد إلّا على طبق إنشائه وكيفيّة جعله.

وبالجملة: فيكون وجود الطلب فيما بعد عين كونه مطابقًا للإنشاء، ولا حاجة في ذلك إلى القول بأنَّ المنشأ هو الطلب على تقدير الشرط، وهو - أعني الطلب - على ذلك التقدير حاصل عند

---

(١) يُنظر: تشريح الأصول: ١٥٤.

الجعل والإنشاء، ليكون الحاصل عند الإنشاء هو الطلب التقديريّ؛ فإنَّ ذلك إنَّما يحاول به وجود المنشأ فعلًا عند وجود الإنشاء تخلّصًا من إشكال تخلّف المنشأ عن الإنشاء، فيقال: إنَّ المنشأ إنَّما هو الطلب علىٰ تقدير الشرط وهو - أعني الطلب - علىٰ تقدير الشرط حاصل فعلًا بمجرّد الإنشاء، والذي يتوقّف وجوده علىٰ وجود الشرط هو وجود الطلب الفعليّ لا الطلب التقديريّ، ليكون الموجود فعلًا عند تحقّق الإنشاء هو الطلب التقديريّ والمتوقّف وجوده علىٰ وجود الشرط هو الطلب الفعليّ، ويكون هذا - أعني الطلب الفعليّ - هو المتأخّر عن الإنشاء لا الطلب التقديريّ، فإنَّ ذلك إنَّما نحتاج إليه إذا قلنا إنَّه لا بُدَّ في الإنشاء من وجود المنشأ الآن، وقد عرفت[1] أنَّه إذا كان المنشأ هو الطلب في الآن اللاحق لا يُعقل أن يكون ذلك الطلب موجودًا الآن؛ لأنَّ ذلك خلف لما فرض من أنَّ المنشأ إنَّما هو الطلب في الآن اللاحق، فنحن لا نحتاج إلىٰ الالتزام بوجود الطلب الآن حتّىٰ يلتزم بأنَّ الموجود الآن هو الطلب التقديريّ.

بل نقول: إنَّ المنشأ والمجعول لمّا كان هو الطلب في الظرف المتأخّر، فلا بُدَّ أن يكون الموجود بهذا الجعل والإنشاء هو ذلك الطلب المتأخّر، وإذا كان الموجود هو ذلك الطلب المتأخّر لم يمكن تفكيك بين الإنشاء والمنشأ.

---

(١) يُنظر: صفحة (٨٥) من هذا الجزء.

في عدم تخلّف المنشأ عن الإنشاء

وبالجملة: فإنَّ هذه الجملة - أعني كون المنشأ منفكًّا عن الإنشاء - من الأغلاط التي لا يمكن أن يصغىٰ إليها، فإنَّ الطالب إذا جعل طلبه وأوجده الآن في ذلك الزمان المتأخّر كان الطلب المذكور موجودًا في ذلك الزمان، وكان وجوده فيه مطابقًا لكيفيّة جعله وإنشائه، فلا محصّل للقول حينئذٍ بأنَّ هذا المنشأ تخلّف عن الإنشاء؛ إذ لم يتخلّف المنشأ المذكور عن الإنشاء، بل يكون وجوده فعلًا قبل حصول ذلك الزمان من باب تخلّف المنشأ عن الإنشاء، كما أنَّه لو كان المنشأ هو الطلب الفعليّ في هذا الزمان، وفرض أنَّ الذي وجد بهذا الإنشاء هو الطلب فيما بعد ذلك الزمان لكان من باب تخلّف المنشأ عن الإنشاء.

والحاصل: أنَّه ليس المجعول في الواجبات المشروطة هو الطلب التقديريّ ليكون الموجود عند الإنشاء هو الطلب التقديريّ؛ إذ لا محصّل للطلب التقديريّ كي يكون هو المجعول وهو الموجود عند ذلك الإنشاء، ويكون وجود ما علّق عليه ذلك الطلب موجبًا لكونه طلبًا فعليًّا بعد أن كان طلبًا تقديريًّا، بل المجعول إنَّما هو الطلب الفعليّ علىٰ تقدير وجود ذلك الشرط فيما يأتي من الزمان، فيكون المجعول هو الطلب في ذلك الظرف المتأخّر، والموجود بالإنشاء إنَّما هو ذلك الطلب في ذلك الظرف، فلم يتخلّف المنشأ عن الإنشاء أصلًا*.

---

* **قلتُ**: بقي في المقام سؤال وهو أنَّ الطالب إذا أنشأ الطلب علىٰ

تقدير الغد - مثلًا - فقد جعل الطلب في غد، ويكون المنشأ الوجود بهذا الإنشاء، أو المجعول الوجود بهذا الجعل هو الطلب الموجود في غد، وحينئذٍ فيسأل عن هذا اليوم فيقال: إنَّه إن كان الطلب موجودًا فيه كان ذلك خلفًا، كما ذكرتم.

وإن لم يكن الطلب موجودًا فيه، بل كان الطلب موجودًا في غد، كان هذا اليوم خاليًا من الطلب، والمفروض أنَّ الإنشاء والجعل إنَّما وقع فيه وجدانًا، فإنَّ الإنشاء وإن لم يكن مقيّدًا بهذا اليوم إلّا أنَّه واقع فيه قهرًا، وحينئذٍ ففي هذا اليوم يكون الإنشاء موجودًا مع أنَّ المنشأ - أعني الطلب - إنَّما يكون موجودًا في غد، فيكون المنشأ متأخّرًا عن الإنشاء، ولا يمكن رفع ذلك بأنَّ المنشأ هو الطلب المشروط بالغد موجود في هذا اليوم؛ فإنَّه إن كان راجعًا إلىٰ دعوىٰ أنَّ الموجود هو الطلب التقديريّ - أعني الطلب - علىٰ تقدير الغد، فقد عرفت ما فيه، وإن كان مرجعه إلىٰ دعوىٰ أنَّ الطلب الموجود في غد يكون موجودًا في هذا اليوم بحيث يكون الطلب الغد موجودًا في هذا اليوم كان ذلك محالًا وتناقضًا؛ لاستحالة كون الشيء المقيّد بظرف خاصّ موجودًا بما أنَّه مقيّد بذلك الظرف الخاصّ في ظرف آخر.

نعم يمكن أن يقال: إنَّ مجرّد تأخّر زمان المنشأ عن زمان الإنشاء لا ضير فيه إذا فرض أنَّ ذلك المنشأ كان عند إنشائه مقيّدًا بذلك الزمان، وإنَّما المحال هو تخلّف المنشأ عن الإنشاء، بحيث يكون المنشأ علىٰ خلاف كيفيّة إنشائه.

وفيما نحن فيه وإن تأخّر زمان المنشأ عن زمان الإنشاء، إلّا أنَّ ذلك إنَّما كان لأجل أنَّه أنشئ كذلك، فلا يكون من قبيل تخلّف المنشأ عن الإنشاء على وجه لا يكون المنشأ مطابقًا لكيفيّة إنشائه.

وفيه ما لا يخفى؛ إذ لا يُعقل تأخّر زمان المنشأ عن زمان إنشائه، كما يستحيل تأخّر زمان الوجود عن زمان الإيجاد.

وحينئذٍ فلا بُدَّ لنا أن نقول: إنَّ المنشأ والمجعول إنَّما هو الطلب في الغد بحيث إنَّ الطالب قد جعل الآن الطلب في غد، فالمنشأ والمجعول الآن هو الطلب في غد، فلم يتأخّر المنشأ عن الإنشاء، ولا يلزم منه التناقض المتقدّم؛ إذ لم نجعل الطلب المظروف لغد مظروفًا لهذا اليوم كي يتوجّه التناقض السابق، بل إنَّ الشارع بإنشائه قد أوجد الطلب وأوقعه في غد، وهذا الإنشاء والإيجاد يتعقّبه ذلك الموجود والمنشأ ويترتّب عليه، بل يكون تحقّق ذلك المنشأ ووجوده متّحدًا مع ذلك الإنشاء والايجاد، وإن تأخّر عنه رتبة، وليس للإنشاء زمان مخصوص كي يُقال إنَّ المنشأ تأخّر عنه زمانًا.

وذلك لما تقدّم[1] منه (دام ظلّه) من أنَّ الآمر في مقام إنشاء الطلب المشروط وجعله يكون ناظرًا إلى تلك الآنات الطوليّة التي هي بالنسبة إلى ذلك الإنشاء والجعل عرضيّة، ويجعل طلبه في أحد تلك الآنات المتأخّرة، فلا بُدَّ أن يكون الإنشاء في تلك المرتبة مجرّدًا عن الزمان، ومعرّىً عن لحاظه مظروفًا له، وإن كان في الواقع مظروفًا له قهرًا لكونه زمانيًّا، وحينئذٍ فلم يكن للإنشاء زمان مخصوص كي يكون المنشأ متأخّرًا

(١) يُنظر: صفحة (٨٣-٨٥) من هذا الجزء.

في أنّ مسألة تخلّف المنشأ عن الإنشاء عقليّة

أفاد (دام ظلّه)[1] في هذه الليلة أنَّ مسألة تخلّف المنشأ عن الإنشاء ليست مسألة لفظيّة حتّىٰ يُقال: إنَّ هذا المورد يصدق عليه أنَّه تأخّر أو تخلّف المنشأ فيه عن الإنشاء أو لا يصدق، بل هي مسألة

عنه زمانًا والطلب بعد محتاج إلىٰ التأمّل؛ لأنَّ هذا إن رجع إلىٰ أنَّ الآمر يفرض نفسه موجودًا في الآن الذي يريد إيقاع الطلب فيه، فينشىء الطلب ويوجده في ذلك الآن، فقد أفاد (دام ظلّه) أنَّه لا محصّل لهذا الفرض.

مضافًا إلىٰ شهادة الوجدان بخلافه من كلّ من يصدر عنه الأوامر المشروطة، مع أنَّه إنَّما يتمّ في القضايا الخارجيّة دون القضايا الحقيقيّة، وإن لم يرجع إلىٰ ما ذكرناه من الفرض لم يكن بمجرّده مجديًا في دفع الإشكال، فإنَّ أقصىٰ ما فيه أن لا يكون ظرفية الزمان للإنشاء ملحوظة فيه عند إنشاء الطلب المذكور، إلّا أنَّه حسب الفرض واقع فيه قهرًا، وحينئذٍ فيتوجّه السؤال السابق، وهو أنَّه كيف تأخّر زمان المنشأ عن زمان الإنشاء؟ ولا محيص عنه، إلّا بما قدّمناه من أنَّه لا محاليّة في مجرّد ذلك التأخّر، وإنَّما المحال هو عدم مطابقة المنشأ للإنشاء وتخلّفه عنه، فتأمّل.

بل يمكن أن يُقال: إنَّ المتأخّر زمانًا إنَّما هو وجود الطلب فعلًا وتحقّقه خارجًا بتحقّق شرطه، لا أنَّ نفس المنشأ قد تأخّر؛ لأنَّ نفس المنشأ إنَّما هو الطلب فيما بعد، وهذا - أعني الطلب فيما بعد - قد وجد بمجرّد ذلك الإنشاء، ولكنّ هذا راجع إلىٰ أنَّ الطلب فيما بعد موجود الآن، وقد عرفت ما فيه.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٥ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

عقليّة غير نظريّة، بل وجدانيّة ضروريّة، وحاصلها حكم العقل والوجدان والضرورة باستحالة تخلّف المنشأ عن الإنشاء، كالحكم باستحالة تخلّف الوجود عن الإيجاد ممّن له القدرة علىٰ الإيجاد، بل إنَّ الإنشاء والمنشأ عين الإيجاد والوجود.

غاية الأمر أنَّ مسألة الإنشاء والمنشأ أوسع من مسألة الإيجاد والوجود؛ إذ لا يمكن أن يكون الإيجاد الآن والوجود غدًا بأن يوجد الآن القيام غدًا، بخلاف الإنشاء المنشأ؛ لإمكان كون الإنشاء الآن والمنشأ في غد بأن ينشأ الآن الملكيّة، أو الطلب في غد؛ لما عرفت[1] من أنَّ مرجع جعل المشروط من أمثال هذه الأمور بشرط متأخّر زمانًا إلىٰ جعلها علىٰ تقدير ذلك الشرط، وأنَّ الجاعل يجعل الآن الوجوب أو الملكيّة في غد، مثلًا.

وحينئذٍ فنقول: إنَّ الذي حكم العقل والضرورة والوجدان باستحالته إنَّما هو تخلّف المنشأ عن الإنشاء بأن يُنشيء الوجوب ولا يتحقّق الوجوب أصلًا، أو ينشئه فعلًا ويكون استقباليًّا، أو ينشئه استقباليًّا ويكون فعليًّا، أمّا إذا أنشأه استقباليًّا، وكان الوجوب استقباليًّا كما أنشأه، فلا يكون من قبيل تخلّف المنشأ عن الإنشاء، بل يكون ذلك عين عدم تخلّفه عنه، فإنَّ المنشأ تابع لكيفيّة إنشائه، فإذا كان قد أنشأه علىٰ تقدير أمر استقباليّ لم يكن ذلك المنشأ إلّا ذلك المقيّد بالأمر الاستقباليّ، ولو كان الموجود غيره لكان متخلّفًا عن إنشائه.

---

(١) يُنظر: صفحة (٨٥) من هذا الجزء.

وأمّا مجرّد كون وجود المنشأ فعلًا متأخّرًا زمانًا عن زمان إنشائه فليس ذلك ممّا حكم العقل والضرورة باستحالته إذا فرض أنَّه إنَّما أنشأه كذلك، بل يكون تأخّر وجوده الفعليّ حينئذٍ عين مطابقة المنشأ للإنشاء وعدم تخلّفه عنه، ويكون مقارنة وجوده الفعليّ لإنشائه عين تخلّف المنشأ عن الإنشاء وعدم مطابقته له، وهذا أمر وجدانيّ لا حاجة فيه إلىٰ بسط الكلام أزيد من ذلك.

هذا الذي تقدّم كلّه في تحقيق الوجوب المشروط، وبيان كيفيّة أخذ الشرط فيه، وكيفيّة جعله، وقد تقدّم منّا[1] أنَّ الشرط تارةً يكون شرطًا للتكليف خطابًا وملاكًا، وأخرىٰ يكون شرطًا له خطابًا لا ملاكًا.

وقد قدّمنا[2]: أنَّ الفرق بينهما هو أنَّ **الأوَّل** له المدخليّة في مصلحة ذلك التكليف علىٰ وجه لا يكون في ذلك التكليف مصلحة قبل حصول ذلك الشرط.

والثاني لا يكون له تلك المدخليّة، وإنَّما يكون له المدخليّة في القدرة علىٰ متعلّق التكليف فقط بأن يكون قيدًا في متعلّق ذلك التكليف، والمفروض أنَّه غير مقدور، فلا يمكن تعلّق التكليف بذلك الفعل المقيّد بالقيد المذكور قبل حصول ذلك القيد، فلا بُدَّ أن يكون ذلك التكليف مشروطًا بحصول ذلك القيد، وإن كانت مصلحته تامّة من جميع الجهات قبل حصول ذلك القيد، فإذا كانت تلك المصلحة لازمة الاستيفاء في نظر المولىٰ، وفرض أنَّ لمتعلّق

---

(١) يُنظر: صفحة (٤٩)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٦١)، وما بعدها من هذا الجزء.

ذلك التكليف مقدّمات لا يقدر عليها عند حصول ذلك الشرط لم يكن جعل ذلك التكليف المشروط بالشرط المذكور وافيًا باستيفاء تلك المصلحة؛ لأنَّ الاقتصار علىٰ ذلك الجعل يكون لازمه عدم وجوب تلك المقدّمات قبل حصول ذلك الشرط، فإذا لم تكن واجبة، وتركها المكلّف في وقتها، فاتت تلك المصلحة ولم يمكن استيفاؤها عند حصول ذلك الشرط، فلا بُدَّ حينئذٍ من جعل آخر يكون متمّمًا للجعل الأوَّل في استيفاء تلك المصلحة بأن يُوجب تلك المقدّمة قبل حصول ذلك الشرط ليكون الإتيان بها محصّلًا لتلك المصلحة الباعثة علىٰ ذلك التكليف المشروط بالشرط المذكور.

هذا إذا لم يكن الشرط دخيلًا في المصلحة، أمّا إذا كان له المدخليّة في المصلحة الباعثة علىٰ التكليف علىٰ وجه لا يكون قبل حصوله مصلحة داعية إلىٰ ذلك التكليف، فلا تجب تلك المقدّمات التي لو لم يفعلها قبل حصول ذلك الشرط لكان غير متمكّن من تحصيلها بعده، ولا يلزم علىٰ المولىٰ الحكيم أن يوجبها ليكون إيجابها من قبيل متمّم الجعل؛ لأنَّه أنَّما يلزمه ذلك إذا كانت هناك مصلحة فعليّة لا يمكن استيفاؤها إلّا بجعل التكليف المشروط أوَّلًا، وبإيجاب تلك المقدّمات ثانيًا.

أمّا إذا لم يكن هناك مصلحة فعليّة وإنَّما تحدث تلك المصلحة عند حصول ذلك الشرط، فلا تكون هناك مصلحة كي يكون الجعل الثاني متمّمًا للجعل الأوَّل في استيفاء تلك المصلحة.

ويظهر من هذا التفصيل أنَّه في القسم الثاني من الواجبات المشروطة

يجب تحصيل تلك المقدّمات، ويحرم تفويتها، وفي القسم الأوَّل منها لا يجب فيه تحصيل تلك المقدّمات، ولا يحرم تفويتها*.

وكيف كان ففي المورد الذي يكون الشرط شرطًا للخطاب لا للملاك نستكشف منه أنَّ الشارع أوجب تحصيل تلك المقدّمة،

---

* وفي البين قسم متوسّط[1] وهو أنَّه رُبّما لا تكون تلك المقدّمات واجبة التحصيل علىٰ المكلّف، ولكن يكون تفويتها محرّمًا بحيث لا تكون القدرة علىٰ المكلّف به في زمانه عند حصول شرطه الناشئة عن القدرة علىٰ حفظ مقدّماته وعدم تفويتها قبل حصول شرطه لها المدخليّة في حصول مصلحته الباعثة علىٰ التكليف به، فيجب حفظ تلك القدرة؛ لعدم مدخليتها في المصلحة الباعثة علىٰ الأمر، بل تكون المصلحة من جهتها موجودة، وتكون القدرة علىٰ المكلّف به عند حصول شرطه الناشئة عن القدرة علىٰ تحصيل مقدّماته قبل حصول شرطه لها المدخليّة في حصول مصلحته الباعثة علىٰ التكليف به، فلا يجب عليه تحصيل تلك القدرة لمدخليتها في المصلحة الباعثة علىٰ ذلك التكليف، فلا تكون المصلحة من جهتها موجودة قبل حصول ذلك الشرط كي تكون واجبة من أجل تلك المصلحة.

وبعبارة أخرىٰ: أنَّ القدرة علىٰ الفعل المكلّف تارةً لا يكون لها المدخليّة في مصلحة التكليف المتعلّق به، وأخرىٰ يكون لها المدخليّة،

---

(١) إنَّ هذا الذي حرّرته من قولي: «وفي البين قسم متوسّط» إلىٰ قولي: «وكيف كان» لم يكن من الأستاذ (دام ظلّه)، وإنَّما هو من النظر القاصر، وقد نبَّهت علىٰ ذلك لئلّا يُنسب ما به من الخلل إليه (دام ظلّه). (منه تدّظل).

وحرّم تفويتها بجعل ثانوي يكون متمّمًا للجعل الأوّل، فإن ثبت ذلك الجعل الثانويّ فهو، وإلّا فإن أحرزنا من دليل الخارج كيفيّة مدخليّة ذلك الشرط، وأنّه شرط خطابيّ استكشفنا من ذلك الدليل أنّ الشارع أوجب تحصيل تلك المقدّمة، أو حرّم تفويتها ولو لم يكن عندنا إلّا الأمر المشروط، فيمكن أن يُقال: إنّ الظاهر ممّا يكون بلسان القضيّة الشرطيّة هو كون الشرط ممّا له المدخليّة في الملاك فلا يجب تحصيل تلك المقدّمة، ولا يحرم تفويتها، وممّا يكون بلسان آخر مثل «صلِّ في الوقت» هو كون الشرط ليس له المدخليّة إلّا في الخطاب، فيجب تحصيل تلك المقدّمة ويحرم عليه تفويتها. ويبقىٰ الكلام في الصورة المتوسّطة*.

وما كان لها المدخليّة تارةً تكون القدرة عليه من جميع الجهات - أعني من جهة تفويت المقدّمة ومن جهة تحصيلها - لها المدخليّة في مصلحته، ولازم ذلك عدم وجوب تحصيل تلك المقدّمة، وعدم حرمة تفويتها، وأخرىٰ يكون للقدرة عليه من جهة تحصيل المقدّمة مدخليّة في مصلحته دون القدرة عليه من جهة تفويت تلك المقدّمة، فلازم ذلك عدم وجوب تحصيل تلك المقدّمة، وإن حرم عليه تفويتها لو كانت حاصلة.

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنّه (دام ظلّه) لم يتعرّض في هذا المطلب لأزيد من إعادة تقسيم الشرط إلىٰ الشرط الخطابيّ والملاكيّ، وإلىٰ الشرط الخطابيّ دون الملاكيّ، وأنّه فيما يكون الشرط شرطًا خطابًا وملاكًا لا تكون

المقدّمات المذكورة واجبة ولا يحرم تفويتها، وفيما يكون الشرط شرطًا خطابًا لا ملاكًا تكون المقدّمات المذكورة واجبة ويحرم عليه تفويتها، وأنَّ في البين قسمًا متوسّطًا يكون موجبًا لحرمة التفويت، ولا يوجب تحصيل ما لم يكن حاصلًا منها، وأنَّ ذلك المتوسّط ناشئ عن كيفيّة مدخلية القدرة في المصلحة الباعثة على التكليف.

هذا مجمل ما أفاده (دام ظلّه)، وحيث إنَّه قد انقدح في ذهنيّ القاصر أنّ مبنى ما أفاده (دام ظلّه) على ما قدّمت شرحه، حرّرت ذلك بصورة منسوبة إليه (دام ظلّه)، ولعلّ منشأ التفصيل فيما أفاده هو غير ذلك الذي حرّرته.

وكيف كان فالذي يمكن أن يقال: هو إنَّ التكليف لا بُدَّ أن يكون ناشئًا عن مصلحة في متعلّقه بناءً على تبعيّة الأحكام للمصالح في متعلّقاتها، وتلك المصلحة إمّا أن يكون حدوثها متوقّفًا على حدوث أحد الحوادث أو لا، وعلى الأوّل يكون حدوث ذلك الحادث شرطًا لذلك التكليف خطابًا وملاكًا، وعلى الثاني فاللازم جعل ذلك التكليف مطلقًا إلّا أن يكون متعلّقه مقيّدًا بأمرٍ غير مقدور، فيجعل التكليف مشروطًا بذلك الأمر غير المقدور، ويكون الشرط المذكور شرطًا خطابيًّا ولا ملاكيًّا.

ثمّ إنَّ تلك المصلحة الباعثة على جعل ذلك التكليف سواء لذلك الأمر غير المقدَّر مدخليّة فيها أم لم يكن، بل كان شرطًا لحسن الخطاب فقط تكون على أنحاء ثلاثة:

النحو الأوّل: أن تكون موجبة لجعل ذلك التكليف إذا كان متعلّقه مقدورًا في وقته وعند حصول شرطه، ولا أثر للقدرة عليه قبل ذلك.

النحو الثاني: أن تكون موجبة لجعل ذلك التكليف إذا كان متعلّقه مقدورًا عند حصول شرطه، ولو من جهة القدرة عليه قبل ذلك بالقدرة علىٰ تحصيل بقيّة مقدّماته قبل حصول ذلك الشرط، أو علىٰ حفظ ما كان حاصلًا منها قبل حصول ذلك الشرط.

النحو الثالث: أن تكون موجبة لجعل ذلك التكليف والإلزام بمتعلّقه عند حصول شرطه إذا كان مقدورًا في ذلك الوقت أو كان مقدورًا بواسطة القدرة علىٰ حفظ ما كان حاصلًا من مقدّماته قبل حصول ذلك الشرط، دون ما إذا كان مقدورًا بواسطة القدرة قبل حصول ذلك الشرط علىٰ تحصيل مقدّماته غير الحاصلة.

وعلىٰ الأوّل فيكفي في استيفاء ذلك النحو من المصلحة مجرّد جعل ذلك التكليف المشروط بذلك الشرط.

وعلىٰ الثاني فلا يكون مجرّد ذلك الجعل كافيًا في استيفاء تلك المصلحة، بل لا بُدَّ من جعل ثان يتكفّل بإيجاب المقدّمات غير حاصلة وبتحريم تفويت ما كان حاصلًا منها.

وعلىٰ الثالث لا بُدَّ من جعل ثان أيضًا، لكنّه لا يتكفّل ذلك الجعل الثاني إلّا تحريم تفويت ما كان حاصلًا من تلك المقدّمات قبل حصول ذلك الشرط ووجوب حفظ تلك المقدّمات الحاصلة.

وحينئذٍ فالمدار في إيجاب تحصيل تلك المقدّمات قبل حصول الشرط، وإيجاب حفظ ما كان حاصلًا منها قبل ذلك إنّما هو علىٰ كيفيّة المصلحة الباعثة علىٰ جعل ذلك التكليف المشروط، سواء كان الشرط

العود إلى أصل المسألة في تبعيّة المقدّمة الوجوبيّة والوجوديّة لذيها

وتوضيح[1] ما تقدّم: أنَّ الواجب إمّا أن يكون وجوبه مطلقًا، وإمّا أن يكون مشروطًا، أمّا الواجب المطلق فلا إشكال في وجوب جميع مقدّماته، وأمّا الواجب المشروط فما يكون من مقدّماته شرطًا لوجوبه لا يكون واجبًا أصلًا، وما لا يكون في مقدّماته مأخوذًا في وجوبه[2] يكون تابعًا في الوجوب لوجوب ذلك الواجب فيكون وجوبها مشروطًا أيضًا بذلك الشرط، ويعبّر عنه بالمقدّمة

شرطًا للخطاب والملاك أو كان شرطًا للخطاب لا الملاك.

ولا ريب أنَّ ذلك - أعني كيفيّة تلك المصلحة - لا يمكن إثباته إلّا بأحد أمرين:

الأوّل: أن يتّفق لنا الاطّلاع علىٰ كيفيّتها، وهو بعيد جدًّا.

الثاني: أن نستكشف ذلك من الجعل الثاني.

وحينئذٍ فمع الشكّ وعدم ثبوت الجعل الثاني يكون المرجع في إيجاب تلك المقدّمات قبل حصول الشرط إلىٰ البراءة، كسائر الموارد التي يشكّ فيها في الجعل الثاني.

وعلىٰ أيّ حال فلا أثر لما يستفاد من لسان أخذ الشرط من كونه شرطًا للخطاب والملاك، كما إذا كان بلسان القضيّة الشرطيّة أو كونه شرطًا للخطاب لا الملاك، كما إذا كان بلسان آخر كما إذا كان علىٰ الموضوعيّة، هذا.

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّل هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٦ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

(٢) كذا في الأصل، وفي نسخة (ب): (وجوابه).

الوجوديّة، وعن الأوَّل بالمقدّمة الوجوبيّة.

والمتلخّص من ذلك: أنَّ مقدّمة الوجوب لا تكون واجبة أصلًا ومقدّمة الوجود يكون وجوبها تابعًا في الإطلاق والاشتراط لوجوب ذيها ومقتضىٰ ذلك أنَّها ما لم يحصل شرط وجوب ذيها لا تكون واجبة، وإنَّما تجب بعد تحقّق وجوب ذيها بتحقّق شرط وجوبه، هذا ما تقتضيه القاعدة الأوَّليّة في مقدّمة الوجوب ومقدّمة الوجود.

ولكن وقع في الشريعة ما ظاهره خلاف ذلك، فإنَّهم أوجبوا تحصيل بعض المقدّمات الوجوديّة للواجب المشروط قبل حصول شرطه، كما في «الغسل» ليلًا لمن وجب عليه الصوم نهارًا، فإنَّ وجوب الصوم مشروط بدخول الفجر ومع ذلك أوجبوا مقدّمته الوجوديّة - أعني الغسل - قبل حصول شرطه المذكور - أعني دخول الفجر -، وكما في وجوب التعلّم فإنَّهم أوجبوا علىٰ المكلّف أن يتعلّم أحكام الواجب المشروط قبل حصول شرطه إذا فرض أنَّه لا يتمكّن من تعلّم أحكام ذلك الواجب عند حصول شرط وجوبه، بل أوجبوا تعلّم الأحكام علىٰ الصبيّ قبل بلوغه إذا فرض أنَّه عند البلوغ الذي هو شرط في تلك الأحكام لا يتمكّن من تعلّم الأحكام عند بلوغه وابتلائه بتلك الأحكام.

وفي بعض المقدّمات الوجوديّة للواجب المشروط لم يلتزموا بلزوم تحصيلها قبل حصول الشرط، ولكنّهم التزموا بأنَّها إذا كانت حاصلة لزم حفظها وحرم تفويتها، كمن كان متطهّرًا من الحدث الأكبر قبل حصول شرط وجوب الواجب المشروط بالطهارة وفرض

أنَّه لا يتمكّن من الغسل لو أجنب نفسه، فرُبّما حكم بأنَّه لا يجوز له إجناب نفسه اختيارًا، ورُبّما منعوا في بعض الموارد من إراقة الماء فألزموا بحفظه لئلّا يكون عاجزًا عن تحصيل الطهارة المائيّة عند حصول شرط وجوب ما هو مشروط بالطهارة، بل رُبّما منعوا من تفويت ما هو شرط الوجوب إذا كان واجدًا له قبل حصول شرطه الآخر، كما في باب الحجّ؛ فإنَّه مشروط بالاستطاعة وبحضور وقته، فلو كان مستطيعًا قبل حضور وقته لم يجوّزوا له تفويت الاستطاعة، إمّا مطلقًا ولو كان ذلك قبل أشهر الحجّ، كما عن بعضهم، أو في خصوص أشهر الحجّ، كما هو المختار، إلىٰ غير ذلك من الفروع الفقهيّة التي يعثر عليها المتتبّع، وإن كان بعضها محلّ الخلاف وبعضها محلّ الاتفاق، إلّا أنَّه علىٰ الإجمال لا ريب في أنَّ الالتزام بأمثال ذلك مخالف لهذا الأصل الذي ذكرنا - أعني عدم وجوب المقدّمة الوجوبيّة مطلقًا، وعدم وجوب المقدّمة الوجوديّة للواجب المشروط قبل حصول شرطه -، فلا بُدَّ لنا من توجيه ما وقع في الشريعة ممّا ظاهره مخالف لذلك الأصل، بل لا بُدَّ لنا من تنقيح قاعدة كلّيّة لتكون ضابطًا لأمثال تلك الموارد علىٰ وجه يكون الالتزام بوجوب تحصيل تلك المقدّمات، أو بوجوب حفظها مبنيًّا علىٰ ضابطة وقاعدة موجبة لتصحيح ذلك وخروجه عمّا هو ظاهر فيه من كونه إيجابًا للمقدّمة الوجوديّة قبل حصول شرط وجوب ذيها، أو إيجابًا لحفظ مقدّمة الوجوب قبل حصول الشرط الآخر

لذلك الوجوب، فإنَّ ذلك لو أبقي علىٰ ظاهره لكان أمرًا غير معقول؛ لأنَّه يكون مُنتهيًا إلىٰ الخلف، لما هو في غاية الوضوح من مناقضة وجوب المقدّمة في ذلك الظرف؛ لكون وجوب ذيها مشروطًا بشرط لم يكن حاصلًا بعد؛ إذ لا يمكن الجمع بين هذين المطلبين بالضرورة.

وقد تخلّص بعضُهم عن هذا الإشكال بالالتزام بالشرط المتأخّر[١]، وقد عرفت مرارًا[٢] أنَّ كون الشرط متأخّرًا والمشروط متقدّمًا غير معقول.

وتخلّص بعضُهم بالالتزام بوجوب تلك المقدّمات وجوبًا تهيؤيًّا[٣]، وهو إن لم يرجع إلىٰ متمّم الجعل لا محصّل له، مع أنَّ كلا هذين التخلّصين لا يجريان في مسألة وجوب التعلّم علىٰ الصبيّ قبل بلوغه.

في معنى الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار

وقد تخلّص البعض عن هذا الإشكال بالتعلّق بالواجب المعلّق[٤]، وحيث إنَّا قد أبطلنا الواجب المعلّق لما ذكرناه[٥] من كونه مستلزمًا لتعلّق الطلب بغير المقدور، كان التخلّص عن هذا الإشكال عندنا بالالتزام بالواجب المعلّق من قبيل الفرار عن

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٦.

(٢) يُنظر: صفحة (٨٥) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٦٨، وما بعدها.

(٤) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٧٩، وما بعدها.

(٥) يُنظر: صفحة (٧٤) من هذا الجزء.

محـذور والوقـوع في محـذور آخـر.

مضافًـا إلـىٰ أنَّـه غيـر نافـع في بعـض الفـروع المتقدّمـة، كوجـوب التعلّـم قبـل البلـوغ إذا فـرض أنَّـه عنـد بلوغـه يُبتلـىٰ بواجـب لا يعـرف حكمـه، بحيـث لـو لـم يتعلّـم حينئـذٍ فـات منـه ذلـك الواجـب، وكمـا في النظـر في المعجـزة قبـل البلـوغ أيضًـا، فـإنَّ ذلـك لا يصلحـه الوجـوب المعلّـق؛ إذ ليـس الطفـل مكلّفًـا قبـل بلوغـه كـي يُقـال: إنَّ الوجـوب حاصـل قبـل البلـوغ، والواجـب يكـون بعـد البلـوغ فلا بُـدَّ لنـا مـن سـلوك طريـق آخـر في التخلّـص مـن ذلـك الإشـكال في أمثـال تلـك الفـروع السـابقة، وذلـك أحـد أمريـن علـىٰ سـبيل منـع الخلـو:

الأوَّل: قاعـدة «أنَّ الامتنـاع بالاختيـار لا ينـافي الاختيـار»، وهـذه القاعـدة وإن كان محلّهـا هـو بـاب اجتمـاع الأمـر والنهـي[1] إلّا أنَّـه لا بـأس بالتعـرّض لهـا في هـذا المقـام لابتنـاء رفـع الإشـكال في جملـة مـن الفـروع السـابقة عليهـا.

فنقـول: إنَّ محصّـل هـذه القاعـدة هـو أنَّ الشـخّص الـذي يمتنـع عليـه امتثـال الأمـر بالإتيـان بمتعلّقـه لعـدم قدرتـه عليـه إن كان ذلـك لا بسـوء اختيـاره، بـل كان الامتنـاع المذكـور ناشـئًا عـن أمـر غيـر داخـل تحـت قدرتـه واختيـاره، سـواء كان تكوينيًّـا أو تشـريعيًّا لا شـبهة في كونـه معـذورًا في ذلـك وموجبًـا لسـقوط ذلـك التكليـف عنـه خطابًـا وعقوبـة.

أمّـا إذا كان ذلـك الامتنـاع بسـوء اختيـاره بـأن عجَّـز نفسـه وأوجـد

---

(١) يُنظر: ٤/ ٢١ من هذا الكتاب.

باختياره أمرًا أوجب سلب قدرته علىٰ امتثال التكليف لم يكن في ذلك معذورًا، بل يكون معاقبًا علىٰ ترك ذلك الامتثال، وإن لم يكن مخاطبًا بذلك التكليف عند امتناعه؛ لقبح خطاب من لا يقدر علىٰ الامتثال وإن كان عدم قدرته بسوء اختياره، بل قيل: إنَّ ذلك لا يُوجب سقوط الخطاب عنه[١]، كما عن أبي هاشم[٢]، وعلىٰ الأوَّل، فيكون محصّل القاعدة المذكورة - أعني أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار - أنَّه لا ينافيه عقابًا، وإن نافاه خطابًا بمعنىٰ «أنَّ الامتناع بالاختيار لا يُوجب سلب الاختيار» المصحّح للعقوبة وإن أوجب سلب الاختيار المصحّح للخطاب.

وعلىٰ الثاني فيكون محصّل القاعدة المذكورة - أعني أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار - أنَّه لا ينافيه عقابًا وخطابًا، بمعنىٰ أنَّ الامتناع بالاختبار لا يُوجب سلب الاختيار المصحّح للعقوبة والخطاب، فيكون ذلك الشخص مخاطبًا بذلك التكليف، كما يكون معاقبًا علىٰ عصيانه وترك امتثاله.

وهذا المعنىٰ وإن تفرّد به أبو هاشم، ولم يقل به أحد غيره،

---

(١) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٦٢، والقوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٣٥١.

(٢) أبو هاشم عبد السلام بن محمّد بن عبد الوهاب الجبّائيّ، ولد سنة (٢٤٧ هـ) من أبناء أبان مولىٰ عثمان، عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها وتبعته فرقة سمّيت «البهشميّة» نسبة إلىٰ كنية «أبي هاشم»، وله مصنّفات منها: «الشامل» في الفقه و«تذكرة العالم» و«العدّة» في الأصول، مات سنة (٣٢١هـ) ينظر: الأعلام للزركليّ: ٤/ ٧.

وأبطلوه بما أشرنا إليه[1] من قبح خطاب غير القادر علىٰ الامتثال وإن كان ذلك بسوء اختياره، إلّا أنَّ المعنىٰ الأوَّل يكفينا في دفع الإشكال عن بعض تلك الفروع السابقة بتطبيق هذه القاعدة عليها، كما في التعلّم قبل البلوغ، والنظر في المعجزة، فيما لو كان ترك ذلك قبل البلوغ مؤدّيًا إلىٰ عدم قدرته علىٰ الإتيان ببعض ما يجب عليه بعد البلوغ من الأعمال البدنيّة، والعقائد القلبيّة الدينيّة؛ فإنَّ ذلك الترك لمّا كان بسوء اختياره كان امتناع امتثال تلك الواجبات بعد البلوغ باختياره، فيدخل تحت قاعدة: أنَّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فلا يكون ذلك الامتناع موجبًا لرفع العقوبة عنه، وإن أوجب سقوط الخطاب، وإذا تمّ ذلك كان التعلّم المذكور والنظر في المعجزة واجبًا عليه بحكم العقل فرارًا من تلك العقوبة- التي يقع فيها لو تركهما- أعني العقوبة المترتّبة علىٰ ترك تلك الواجبات بعد البلوغ*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ هذا لو تمّ لجرىٰ في كلِّ واجبٍ مشروط، فأيّ واجبٍ مشروط نفرضه لو كانت له مقدّمات يمكن تحصيلها قبل حصول شرطه علىٰ وجه لو لم نحصّلها قبل ذلك، أو لو لم نحفظها لما تمكّنّا من الإتيان بالواجب في ظرفه عند حصول شرطه، فيكون امتناعه حينئذٍ عند تركها في وقتها بالاختيار، فينبغي أن يكون العقل حاكمًا بلزوم الإتيان بها.

وقد عرضت هذا بخدمته (دام ظلّه)، والذي ظهر منه في الجواب أنَّهم

---

(١) يُنظر: صفحة (١٠٤) من هذا الجزء.

في تحصيل مقدّمات الوجوب المشروط وعدم تحصيلها

الثاني: وهو ما أشرنا إليه في الليلة السابقة[١] من أنَّ ما كان شرط الوجوب فيه شرطًا ملاكًا وخطابًا لم تكن باقي مقدّماته واجبة شرعًا قبل حصول ذلك الشرط، وإن فرض أنَّه علىٰ تقدير عدم الإتيان بها في ذلك الوقت لا يتمكّن من امتثال ذلك الواجب في ظرفه عند حصول شرط وجوبه، وما كان شرط الوجوب فيه شرطًا خطابًا لا ملاكًا كانت مقدّماته المذكورة واجبة.

والفرق بينها هو أنَّ مصلحة الوجوب في الثاني كانت تامّة قبل حصول الشرط المذكور، ولم يكن هناك حالة منتظرة سوىٰ أنَّ ذلك الواجب لمّا كان مقيّدًا بقيد غير مقدور كان الخطاب ذلك

يلتزمون به في كلِّ ما هو من هذا القبيل، وأيّ إشكال في الالتزام بذلك؟

ولا يخفىٰ أنَّه لا أقلّ من كونه منقوضًا بالموارد التي لم يلتزموا فيها بوجوب التحصيل، والتزموا فيها بمجرّد حفظ ما كان حاصلًا؛ فإنَّه يرد به النقض علىٰ هذه القاعدة.

فيقال: لِمَ لا يجب عليه تحصيل ما لم يكن حاصلًا، مع أنَّ ترك تحصيله يكون موجبًا لامتناع تحصيل الواجب في وقته، وذلك الامتناع كان بالاختيار، فيدخل تحت القاعدة المذكورة، كما أنَّها منقوضة أيضًا بما إذا كان الشرط شرطًا ملاكًا وخطابًا؛ فإنَّه (دام ظلّه) - كما سيأتي[٢] -يظهر أنَّه لا تجب فيه المقدّمات المذكورة، مع أنَّها داخلة تحت القاعدة المذكورة علىٰ تقدير تماميّتها فيما نحن فيه، انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: صفحة (٩٩)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (١٠٧) من هذا الجزء.

الواجب مشروطًا عقلًا بحصول ذلك القيد، كما هو الشأن في جميع ما يرجع القدرة العقليّة من شرائط الوجوب التي لم تُؤخذ فيه شرطًا شرعيًّا علىٰ وجه يكون لها المدخليّة في ملاك التكليف، كما أنَّ لها المدخليّة في صحّة الخطاب به، بل كانت شرطيّتها لمجرّد عدم القدرة علىٰ متعلّق ذلك التكليف بدونها بخلاف الأوَّل، فإنَّ مصلحة الوجوب فيه لا يمكن أن تتحقّق قبل حصول شرطه؛ لما عرفت من مدخليّة ذلك الشرط في حصول تلك المصلحة.

وحينئذٍ نقول: لمّا كانت مصلحة الوجوب في الثاني تامّة قبل حصول ذلك الشرط كان من اللازم علىٰ المولىٰ الحكيم استيفاء تلك المصلحة الموجودة، ولا يمكن استيفاؤها إلّا بجعل الوجوب مشروطًا بذلك الشرط، وبجعل وجوب ما يتوقّف عليه من تلك المقدّمات والإلزام بها قبل حصول ذلك الشرط، وبعد الاطّلاع علىٰ أنَّ هذا الشرط شرط خطابيّ فقط لا ملاكيّ ولو من جهة الاستظهار من لسان الدليل- كما تقدّم[1] ذكره- يحكم العقل بأنَّ الشارع قد أوجب تلك المقدّمات بنحو متمّم الجعل، فالعقل بعد اطّلاعه علىٰ أنَّ هذا الشرط من ذلك القبيل يستكشف الحكم الشرعيّ - أعني إيجاب الشارع لتلك المقدّمات بنحو متمّم الجعل - وهذا بخلاف النحو الأوَّل، فإنَّ المصلحة فيه لمّا لم تكن تامّة قبل حصول الشرط لم يكن هناك مصلحة يلزم استيفاؤها كي يلزم علىٰ المولىٰ الحكيم

---

(١) يُنظر: صفحة (٩٣، و٩٥، و١٠٦) من هذا الجزء.

أن يُوجب تلك المقدّمات بنحو متمّم الجعل استيفاء لتلك المصلحة الموجودة*.

العقل يستكشف الحكم بنحو متمّم الجعل

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه فيما يكون الشرط خطابيًّا وملاكيًّا، وإن لم تكن المصلحة موجودة قبل حصوله إلّا أنَّه من الممكن أن تكون ملزمة للحكيم باستيفائها بإيجاب تلك المقدّمات، كما كانت ملزمة له بجعل الوجوب المشروط لأجل استيفائها، حيث إنَّه من الواضح أنَّ المنشأ في جعل ذلك الوجوب المشروط بذلك الشرط الذي فرض مدخليّته في الملاك والمصلحة هو تلك المصلحة التي تحدث عند حدوث ذلك الشرط، فلأجل استيفاء تلك المصلحة التي تحدث عند حدوث ذلك الشرط لزم علىٰ المولىٰ الحكيم أن يجعل ذلك الوجوب المشروط بذلك الشرط؛ إذ لو لم يجعل ذلك الوجوب المشروط لفاتت تلك المصلحة التي يعلم بحدوثها فيما بعد، وإن لم تكن حادثة فعلًا، فإذا كان من اللازم علىٰ الحكيم أن يستوفي تلك المصلحة التي يعلم بحدوثها فيما بعد بأن يجعل ذلك الوجوب المشروط بذلك الشرط، وفرضنا أنَّه لو لم يُوجب تلك المقدّمات قبل حصول ذلك الشرط لفاتت تلك المصلحة، فلِمَ لا نقول إنَّه يلزمه إيجاب تلك المقدّمات استيفاء لتلك المصلحة، كما قلنا إنَّه يلزمه أن يجعل الوجوب المشروط استيفاء لتلك المصلحة، وهل كان الملزم له بجعل ذلك الإيجاب المشروط إلّا المحافظة علىٰ استيفاء تلك المصلحة التي تحدث فيما بعد.

وبناءً علىٰ هذا لا فرق بين أن يكون الشرط شرطًا ملاكًا وخطابًا، أو

يكون شرطًا خطابًا لا ملاكًا في لزوم استيفاء مصلحة ذلك التكليف، سواء كانت تلك المصلحة غير متحقّقة قبل حصول الشرط كما في الأوَّل، أو كانت متحقّقة قبله كما في الثاني، فإن كفىٰ في استيفائها مجرّد جعل التكليف المشروط بأن لم يكن في البين مقدّمات مفوّتة اقتصر المولىٰ عليه، وإن لم يكن ذلك كافيًا في استيفاء تلك المصلحة، بل كان استيفاؤها موقوفًا علىٰ جعل ثان بأن كان في البين مقدّمات مفوّتة كان اللازم علىٰ المولىٰ الحكيم إيجاب تلك المقدّمة، ليكون إيجابها متمّمًا للجعل الأوَّل في استيفاء المصلحة التي هي الغرض من الجعل الأوَّل.

نعم، يخطر بالنظر القاصر تفصيل آخر تقدّم ذكره ليلة أمس[1].

في المقدّمات المفوّتة

والحاصل: أنَّ الغرض من جعل التكليف في غد هو حفظ تلك المصلحة التي تدعو إلىٰ إيجاد ذلك التكليف في غد، سواء كانت تلك المصلحة حاصلة في هذا اليوم، ولكن لم يجعل التكليف فعليًّا؛ لعدم القدرة علىٰ متعلّقه إلّا بعد حصول ذلك الشرط، أو لم تكن حاصلة فعلًا؛ لتوقّف حصولها علىٰ حصول ذلك الشرط، فإنَّ كلًّا من هاتين المصلحتين يكون باعثًا علىٰ إيجاد التكليف في غد، فإن كان مجرّد إيجاد التكليف في غد وافيًا بحفظ كلٍّ من هاتين المصلحتين بأن لم تكن في البين مقدّمات مفوّتة اقتصر عليه، وإلّا بأن كان في البين مقدّمات مفوّتة كان علىٰ المولىٰ الحكيم إيجاب تلك المقدّمات، ليكون إيجابها متمّمًا للجعل الأوَّل في

(١) يُنظر: صفحة (٩٥) من هذا الجزء.

استيفاء الغرض الباعث علىٰ إيجاده - أعني تلك المصلحة الحاصلة فعلًا أو التي تحصّل فيما بعد - ومقتضىٰ ذلك هو وجوب تحصيل كلّ مقدّمة يكون تركها مفوّتًا للواجب في وقته وعند حصول شرط وجوبه وحرمة تفويت ما كان حاصلًا من تلك المقدّمات.

التفصيل في وجوب تحصيل المقدّمات وحفظها

وإن شئت فقل: إنَّ مقتضىٰ ذلك هو أنَّه يجب علىٰ المولىٰ الحكيم أن يُوجب علىٰ المكلّف تحصيل القدرة علىٰ الواجب المشروط قبل حصول شرط وجوبه فيما إذا كان لو لم يحصّلها فعلًا لم يتمكّن من الإتيان به عند حصول شرط وجوبه، وأن يحرم عليه أيضًا تفويت تلك القدرة لو كانت حاصلة قبل حصول الشرط المذكور، بل رُبّما يُقال: إنَّ مقتضاه لزوم الإلزام بتحصيل المقدّمات الوجوبيّة التي يمكن تحصيلها قبل حصول الشرط الآخر، بحيث إنَّه لو لم يحصّلها قبل ذلك لم يتمكّن من تحصيل الواجب في وقته عند حصول شرطه الآخر، فيلزم الحكيم أن يلزم بتحصيل الاستطاعة قبل مجيء أشهر الحجّ أو خروج الرفقة؛ لأنَّه لو[1] لم يحصّلها في ذلك الوقت لم يتمكّن من تحصيل ذلك الواجب - أعني الحجّ - عن استطاعة عند حصول شرطه - أعني أشهر الحجّ أو خروج الرفقة - وحينئذٍ فيلزم علىٰ المولىٰ الحكيم أن يوجب تحصيل الاستطاعة المذكورة، كما أوجب تحصيل القدرة؛ إذ لا فرق بينهما سوىٰ أنَّ القدرة شرط عقليّ للتكليف، والاستطاعة شرط شرعيّ، فإذا كان علىٰ المولىٰ الحكيم أن يوجب علىٰ المكلّف تحصيل الشرط العقليّ للتكليف

(١) قوله: (لو) من نسخة (ب).

قبل حصول شرطه- كمثل القدرة قبل دخول الوقت استيفاء للمصلحة الباعثة علىٰ جعل التكليف عند دخول الوقت- كان عليه أن يُوجب تحصيل الشرط الشرعيّ كمثل الاستطاعة لعين ما ذكر في القدرة.

ولا يخفىٰ ما في ذلك من الفساد الواضح، ولا يختصّ بالمسلك المذكور، بل يتأتّىٰ علىٰ ما أفاده (دام ظلّه)؛ لأنَّه (دام ظلّه) يقول بوجوب تحصيل الشرط العقليّ - أعني القدرة - قبل حصول الشرط الخطابيّ للتكليف.

ولا ريب أنَّ أشهر الحجّ أو خروج الرفقة من الشروط الخطابيّة لا الشروط الملاكيّة، فإذا كان ملزمًا[1] (دام ظلّه) بأنَّه يجب تحصيل الشرط العقليّ قبل حصول الشرط الخطابيّ، فلِمَ لا يلتزم بوجوب تحصيل الشرط الشرعيّ - أعني الاستطاعة - قبل حصول الشرط الخطابيّ المذكور.

ولكن لا يخفىٰ الجواب عنه علىٰ كلا المسلكين:

أمّا أوّلًا فللفرق الواضح بين الشرط العقليّ كالقدرة، والشرط الشرعيّ كالاستطاعة، حيث إنَّ الشارع يمكنه أن يوجب الأوّل بنحو متمّم الجعل، وإن كان من الشروط العقليّة للوجوب، بخلاف الثاني فإنَّه مع أخذه له شرطًا في الوجوب كيف يمكنه أن يوجبه، ولو بنحو متمّم الجعل لذلك الوجوب، فإنَّ ذلك تناقض صريح.

وأمّا ثانيًا فلأنَّ القدرة التي هي شرط عقليّ في التكليف إنَّما تكون من الشروط لحُسن الخطاب عقلًا من دون مدخليّة لها بملاك التكليف، فيمكن أن يوجبها الشارع من باب متمّم الجعل، ويكون إيجابها ناشئًا

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (ملتزمًا).

عن ملاك التكليف والمحافظة علىٰ مصلحته.

أمّا الاستطاعة التي هي شرط شرعيّ له المدخليّة في ملاك التكليف ومصلحته، بحيث إنَّه يتوقّف حصول تلك المصلحة علىٰ حصولها، فكيف يمكن أن يوجبها الشارع من باب متمّم الجعل بحيث يكون إيجابها ناشئًا عن مصلحة التكليف، وهل ذلك إلّا عبارة أخرىٰ عن أنَّ الشارع يوجب إيجادها لأجل المحافظة علىٰ تلك المصلحة المتولّدة من إيجادها، وفي هذه الجهة يظهر الفرق بين الشرط الخطابيّ فقط، وبين الشرط الملاكيّ؛ فإنَّ الثاني لا يُعقل إيجابه من باب متمّم الجعل بخلاف الأوَّل.

نعم، فيما كان ذلك الشرط الشرعيّ كالاستطاعة حاصلًا يمكن للشارع أن يحرِّم تفويته من باب متمّم الجعل، ولا يرد عليه شيء من هذين الإيرادين المتوجّهين علىٰ إيجاب تحصيله، وكيف كان فلا يمكن الالتزام بما قدَّمناه هنا علىٰ كلّيّته - أعني وجوب كلِّ ما يكون تركه قبل حصول الشرط مفوّتًا للواجب عند حصول ذلك الشرط - بل لا بُدَّ من الرجوع إلىٰ التفصيل الذي ذكرناه[1] أمس، انتهىٰ.

في توضيح التفصيل السابق

وحاصل ما أشرنا إليه من التفصيل السابق وتوضيحه وتنقيحه أنَّه لا ينبغي الريب في أنَّه من اللازم علىٰ الحكيم أن يستوفي المصلحة التي دعته إلىٰ جعل الوجوب المشروط، سواء كانت تلك المصلحة تامّة فعلًا أو كان حصولها متوقّفًا علىٰ حصول ذلك الشرط الآتي، فإن كان مجرّد جعل الوجوب المشروط بذلك كافيًا في استيفاء تلك المصلحة اقتصر عليه،

(١) يُنظر: صفحة (١١٠) من هذا الجزء.

وإلّا فإن كان استيفاؤها متوقّفًا علىٰ جعل آخر - أعني إيجاب المقدّمات التي لو لم يفعلها قبل حصول الشرط، أو لم يحفظها لم يتمكّن من امتثال ذلك الواجب في وقته - لزمه ذلك الجعل الثاني، ويكون هذا الجعل الثاني ناشئًا عن كون استيفاء المصلحة المذكورة متوقّفًا عليه، ومرجع ذلك إلىٰ وجوب تحصيل القدرة ووجوب حفظها إذا كان عدم تحصيلها أو عدم حفظها في ذلك الوقت مؤدّيًا إلىٰ تفويت الواجب في وقته.

ولكن رُبّما يكون للقدرة علىٰ الواجب في وقته الآتية[1] من قبل تحصيل القدرة عليه، أو من قبل حفظ القدرة عليه قبل حصول شرطه مدخليّة في مصلحة ذلك الوجوب علىٰ وجه لو لم تكن القدرة المذكورة حاصلة لمّا كانت مصلحة الوجوب حاصلة، ففي مثل ذلك لا يمكن أن يلزم الشارع بتحصيل تلك القدرة أو بوجوب حفظها؛ لأنَّ ذلك عبارة أخرىٰ عن أنَّه يُوجب تحصيلها أو حفظها حفظًا للمصلحة الآتية من تحصيلها، أو من حفظها، وإن لم يكن للقدرة المذكورة مدخليّة في مصلحة ذلك الوجوب أمكن للشارع أن يوجب تحصيل تلك القدرة أو حفظها حفظًا للمصلحة الباعثة علىٰ ذلك الوجوب المشروط، ويكون ذلك من باب متمّم الجعل.

ومنه يظهر أنَّه رُبّما يكون للقدرة علىٰ الواجب المشروط عند حصول شرط وجوبه - الناشئة عن تحصيل القدرة عليه قبل حصول ذلك الشرط - مدخليّة في مصلحة ذلك الوجوب، فلا يعقل أن يُوجب

(١) كذا في النسختين.

تحصيلها من باب متمّم الجعل لما ذكرناه، ولكن لا يكون للقدرة علىٰ ذلك الواجب عند حصول شرط وجوبه الناشئة عن حفظ القدرة عليه قبل حصول شرط وجوبه مدخليّة في حصول مصلحة ذلك الوجوب، فيوجب المولىٰ حفظ تلك القدرة؛ محافظةً علىٰ مصلحة ذلك الوجوب.

والحاصل: أنَّ القدرة علىٰ الواجب في وقته؛ الحاصلة من تحصيل مقدّمته قبل وقته، والقدرة عليه الحاصلة من حفظ مقدّمته قبل وقته، إن كانتا معًا لهما المدخليّة في ملاك وجوب ذلك الواجب لم يمكن للشارع إيجاب التحصيل والحفظ المذكورين من باب متمّم الجعل، وإن لم يكن لهما المدخليّة في ذلك الملاك أمكن له إيجاب كلّ منهما من باب متمّم الجعل، وإن كان الأوَّل له المدخليّة المذكورة دون الثاني صحّ له إيجاب الثاني دون الأوَّل.

وإن شئت فقل: إنَّ كلًّا من التحصيل والحفظ المذكورين إن كان شرطًا شرعيًّا في ذلك الوجوب بأن يكون لهما المدخليّة في مصلحته، لم يمكن إيجاب شيء منهما من باب متمّم الجعل، وإن لم يكن شيء منهما شرطًا شرعيًّا صحّ إيجاب كلّ منهما، وإن كان الأوَّل شرطًا شرعيًّا دون الثاني صحّ إيجاب الثاني دون الأوَّل، وحينئذٍ فإن ورد في الشريعة إيجاب تحصيل المقدّمة، وإيجاب حفظها حملت تلك المقدّمة علىٰ النحو الثاني، وإن ورد إيجاب حفظها دون تحصيلها حملت علىٰ الوجه الثالث، وإن لم يرد شيء من الأمرين حمل علىٰ الوجه الأوَّل، وإن شكّ في شيء من ذلك كان المرجع

هو البراءة ممّا شكّ فيه من وجوب التحصيل أو وجوب الحفظ، ويكون منشأ الشكّ في ذلك الوجوب هو الشكّ في مدخليّة التحصيل أو الحفظ في ملاك الوجوب المشروط.

وإن شئت فقل: إنَّ منشأ الشكّ في ذلك الوجوب هو الشكّ في كون التحصيل أو الحفظ شرطًا شرعيًّا لذلك الوجوب المشروط بالشرط الآتي فيما بعد.

فظهر لك من هذا التفصيل أنَّه رُبّما وجب تحصيل المقدّمات وحفظها، ورُبّما وجب حفظها دون تحصيلها، ورُبّما لم يجب حفظها ولا تحصيلها، والمنشأ في ذلك كلّه هو مدخليّة القدرة على الواجب في ظرف حصول شرطه الناشئة عن تحصيل تلك المقدّمات، وعن حفظها قبل حصول ذلك الشرط في مصلحة ذلك الوجوب، أو مدخليّة ما كان منها ناشئًا عن التحصيل دون الحفظ، أو عدم مدخليّة القدرة الناشئة عن كلا الأمرين، ففي الأوّل لا يجب التحصيل، كما لا يجب الحفظ، وفي الثاني يجب الحفظ دون التحصيل، وفي الثالث يجب كلّ منهما.

فهذا هو المدار في هذه الأقسام، وهو المنشأ في تلك الأحكام، لا كون الشرط خطابيًّا لا ملاكيًّا أو خطابيًّا وملاكيًّا.

نعم، فيما كان الشرط خطابيًّا فقط، لمّا كانت مصلحة الوجوب حاصلة قبل حصوله لا بُدَّ أن لا يكون لتحصيل تلك المقدّمات أو حفظها مدخليّة في تلك المصلحة، فيكون كلٌّ من التحصيل والحفظ واجبًا.

ولكن لا يخفى أنَّه لا ملازمة بين كون الشرط شرطًا خطابيًّا فقط،

وبيـن كـون المصلحـة المذكـورة حاصلـة ليستكشـف مـن حصولهـا أنَّـه لا مدخليّـة للحفـظ والتحصيـل المذكوريـن فيهـا.

وبالجملـة: فالمـدار كلّـه علـىٰ كـون القـدرة في وقـت الواجـب الناشـئة عـن القـدرة عليـه قبـل وقتـه لهـا المدخليّة في مصلحـة ذلـك الوجـوب، أو أنَّهـا ليـس لهـا المدخليّـة بالكلّيّـة أو بالتفصيـل المتقـدّم، ولعـلّ هـذا التفصيـل هـو الـذي أراده (دام ظلّـه).

ولكـن هـذا الوجـه لـو تـمّ فلا ينفـع في لـزوم التعلّـم علـىٰ غيـر البالـغ، إمّـا مـن جهـة أنَّ القـدرة علـىٰ الامتثـال بعـد البلـوغ الآتيـة مـن قبـل التمكّـن مـن التعلّـم قبـل البلـوغ ممّـا يمكـن دعـوىٰ القطـع بكونهـا دخيلـة في مصلحـة ذلـك التكليـف، وإمّـا مـن جهـة القطـع بأنَّـه لا تكليـف علـىٰ الصبـيّ ولـو بنحـو متمّـم الجعـل بالنسـبة إلـىٰ التكليـف الـذي يتوجّـه إليـه بعـد البلـوغ، والمستند في هـذا القطـع حديـث رفـع القلـم عـن ثلاثـة أحدهـم الصبـيّ حتّـىٰ يـكبر[1].

وهكـذا الحـال علـىٰ المسـلك الـذي أفـاده (دام ظلّـه) فإنَّـه أيضًـا غيـر نافـع في لـزوم التعلّـم علـىٰ الصبـيّ مـن جهـة رفـع القلـم عنـه، فلا يمكـن أن يتوجّـه إليـه وجـوب التعلّـم ولـو بنحـو متمّـم الجعـل، ومضافًـا إلـىٰ أنَّ البلـوغ شـرط ملاكـيّ وخطابـيّ، فلا يتأتّـىٰ فيـه الوجـه الثـاني الـذي أفـاده (دام ظلّـه) أنَّه مختـصّ بمـا إذا كان الشـرط خطابيًّـا لا ملاكيًّـا، فلـم يبـق عندنـا مـا يمكـن أن يصحّـح بـه إلـزام الصبـيّ بالتعلّـم سـوىٰ مـا أفـاده (دام ظلّـه) من قاعـدة الامتناع بالاختيـار لا ينـافي الاختيـار، فـإن سـلمت مـن الإشـكالات الآتيـة فهـو، وإلّا

(١) يُنظر: كتاب الخصال: ٩٣، ح٤٠، و١٧٥، ح٢٣٣.

فتبقىٰ مسألة تعلّم الصبيّ علىٰ إشكالها، وما أدري هل هي مسلّمة عندهم بحيث إنَّهم قد تسالموا علىٰ لزوم التعلّم عليه واستحقاقه العقاب علىٰ مخالفة التكليف المتوجّه إليه بعد البلوغ لو ترك تعلّمه قبل البلوغ أم أنَّ ذلك محلّ كلام وخلاف فيما بينهم؟

المراد من الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار

ولنرجع إلىٰ الكلام فيما أفاده (دام ظلّه) من رفع الإشكال في بعض الفروع خصوصًا هذه المسألة - أعني مسألة لزوم التعلّم علىٰ الصبيّ - بقاعدة أنَّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار - فقد حدث في النفس من التمسّك بهذه القاعدة خيالات، لعلّ الله تعالىٰ أن يوفّقني لعرضها بخدمته (دام ظلّه) لأعرف صحّتها أو فسادها إن شاء الله تعالىٰ.

الأوّل: ما أفاده تدثُّ في الكفاية من أنَّ هذه القاعدة إنَّما تجري في قبال استدلال الأشاعرة علىٰ الجبر بقاعدة «أن الشيء ما لم يجب لم يُوجد»[1]، يعني أنَّهم استدلّوا علىٰ مسلكهم بأنَّ الشيء لا يوجد إلّا إذا تعلّقت الإرادة بإيجاده، ومع كونه متعلّقًا للإرادة يكون عدمه ممتنعًا ويكون وجوده قهريًّا، كما أنَّه لا ينعدم الشيء إلّا إذا تعلّقت الإرادة بعدم إيجاده، ومع تعلّقها بعدم إيجاده يكون إيجاده ممتنعًا وعدمه قهريًّا.

فيرد عليهم من قبل العدليّة: بأنَّ ذلك الامتناع إنَّما كان بواسطة تعلّق الإرادة بعدم ذلك الشيء أو بواسطة تعلّقها بإيجاده، وذلك عبارة أخرىٰ عن كون الامتناع المذكور كان بالاختيار، وحينئذٍ يقال لهم: إنَّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، بمعنىٰ أنَّ الامتناع المذكور كان

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ٢٣٩.

باختيار المكلّف وبإرادته لا قهرًا عليه، فلا يكون مجبورًا عليه، فتكون هذه القاعدة أجنبيّة عن باب التكاليف، واستحقاق العقوبة علىٰ مخالفتها إذا كان امتثالها بسوء اختيار المكلّف.

الخيال الثاني: أنَّ هذه القاعدة لو سلّم جريانها في باب التكاليف بأن تكون مصحّحة للعقوبة علىٰ مخالفتها وعدم امتثالها، إذا كان امتناع امتثالها بسوء الاختيار فإنَّما تجري فيما لو كان ذلك التكليف فعليًّا، وبعد تحقّق فعليّته أوجد المكلّف باختياره ما يكون موجبًا لسلب قدرته علىٰ امتثاله، فيقال حينئذٍ: إنَّ امتناع الامتثال المذكور لمّا كان بالاختيار لم يكن ذلك منافيًا للحكم عليه بأنَّه قد تركه باختياره علىٰ وجه يصحّح العقوبة علىٰ تلك المخالفة وترك ذلك الامتثال، كما قيل بذلك في مسألة الخروج فيمن توسّط بسوء اختياره أرضًا مغصوبة[1]؛ فإنَّه قبل الدخول كان يحرم عليه جميع التصرّفات في الأرض المذكورة حتّىٰ التصرّفات الخروجيّة، وكان ذلك التحريم فعليًّا، والمكلّف بسوء اختياره جعل الاجتناب عن التصرّف الخروجيّ ممتنعًا عليه، فيقال إنَّه معاقب علىٰ مخالفة النهي في ذلك الخروج، وإن كان ترك تلك المخالفة ممتنعًا عليه إلّا أنَّه لمّا كان امتناعه عليه بسوء اختياره لم يكن ذلك موجبًا لرفع العقاب عنه.

أمّا ما نحن فيه ممّا يكون فيه إحداث ما يوجب الامتناع قبل حصول شرط الوجوب، فهو علىٰ الظاهر أجنبيّ عن تلك القاعدة؛ إذ لا يكون

(١) يُنظر: القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ١٥٣.

مثل هذا الامتناع بالاختيار مصحّحًا للعقوبة علىٰ مخالفة ذلك التكليف الآتي؛ فإنَّه لا بُدَّ لنا في تصحيح العقوبة علىٰ مخالفة التكليف من تحقّق ذلك التكليف لتكون مخالفته ولو بامتناع امتثاله بسوء الاختيار مخالفة تكليف محقّق، وتكون حينئذٍ مصحّحة للعقوبة المذكورة.

والمفروض فيما نحن فيه: أنَّ التكليف المذكور لا يكون محقّقًا أصلًا إمّا قبل حصول شرطه- أعني البلوغ - فواضح، وإمّا بعد حصول الشرط المذكور فكذلك؛ لأنَّه حينئذٍ يكون امتثاله غير مقدور، والقدرة علىٰ امتثاله قبل حصول ذلك الشرط لا أثر لها كي يقال إنَّه يجب حفظها أو تحصيلها.

والحاصل: أنَّه قبل حصول الشرط لا تكليف أصلًا، وبعد حصوله لا تكليف أيضًا؛ إذ لو فرضنا تحقّقه عند ذلك لكان متوجّهًا إلىٰ من لا يقدر علىٰ امتثاله.

الخيال الثالث: أنَّ هذه القاعدة لو سلّم جريانها فيما نحن فيه من المثال الذي ذكره (دام ظلّه) - أعني التعلّم قبل البلوغ - لكان مقتضاها العقاب بعد البلوغ علىٰ ترك امتثال تلك التكاليف المتوجّهة عند البلوغ بواسطة أنَّ امتثالها كان مقدورًا له بتعلّمها وتعلّم أحكامها قبل البلوغ، فيرجع الأمر بالآخرة إلىٰ أنَّ المنشأ في ذلك العقاب والمصحّح له هو ما صدر عنه قبل البلوغ من التقصير في ذلك التعلّم، ومن الممكن ولو بمعونة حديث رفع القلم دعوىٰ العلم، بل الضرورة علىٰ أنَّ أفعال الصبيّ

وتروكه لا يمكن أن تكون منشأ للمؤاخذة والعقوبة وإن لم تكن العقوبة عليها بنفسها، بل كانت على ما يترتّب عليها من مخالفة التكليف المتوجّه إليه بعد البلوغ.

الخيال الرابع: ما تقدّم[١] ذكره وهو أنَّ هذه القاعدة لو تمّت لكانت جارية في كلِّ مقدّمة وجوديّة يكون تركها قبل حصول شرط الوجوب موجبًا لامتناع امتثال ذلك الوجوب بعد حصول شرطه.

وقد عرضت هذا الأخير بخدمته (دام ظلّه). وأجاب عنه بما تقدّم[٢] ذكره، فراجع.

وهذه الإشكالات لو تمّت لكانت موجبة لسقوط قاعدة «أنَّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» فيما نحن فيه، وانحصار التوجّه بما تقدّم ذكره من التفصيل في صحيفة (١٨٩)[٣].

وأمّا ما أفاده (دام ظلّه) من الوجه الثاني فقد عرفت[٤] أنَّه مبنيّ على الفرق بين كون الشرط ملاكيًّا، وبين كونه خطابيًّا فقط، وأنَّه في الأوَّل لمّا لم تكن المصلحة موجودة قبل حصول الشرط لم يمكن إيجاب المقدّمات المذكورة قبل حصول ذلك الشرط بنحو متمّم الجعل، بخلاف الثاني.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٠٥-١١٠) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (١٠٥) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (١١٠، و١١٢) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: صفحة (١١١)، وما بعدها من هذا الجزء.

وقد تقدّم[1] أنَّه لا فرق من هذه الجهة بين أن تكون المصلحة حاصلة قبل حصول الشرط، وبين أن لا تكون حاصلة قبله، وأنَّها إنَّما تحصل بعد حصوله، وإنَّه كما أنَّ المصلحة في الثاني تكون باعثة للمولىٰ علىٰ جعل الطلب المشروط فلِمَ لا تبعثه علىٰ إيجاب المقدّمة بنحو متمّم الجعل؛ فإنَّه إنَّما يجعل الوجوب المشروط، لأجل استيفاء المصلحة الحاصلة عند حصول ذلك الشرط، فليكن جعل إيجاب المقدّمة فعلًا لأجل استيفاء تلك المصلحة الآتية التي فرضنا أنَّه يتوقّف استيفاؤها علىٰ هذا الجعل.

وقد يُورد علىٰ ذلك بما حاصله: الفرق الواضح بين الوجوب المشروط وبين وجوب المقدّمات المذكورة بنحو متمّم الجعل، فإنَّ المجعول في التكليف المشروط هو الوجوب عند حصول الشرط، ولا ريب حينئذٍ في أنَّ ذلك الوجوب يكون مقرونًا بالمصلحة الموجودة، وإن كانت تلك المصلحة حين الجعل غير موجودة، فإنَّ المعتبر في المصلحة التي يكون المجعول ناشئًا عنها أن يكون هو - أعني ذلك المجعول - مقرونًا بها وإن لم يكن الجعل مقرونًا بها، وما تقدّم في بعض المباحث من إمكان أن تكون المصلحة متأخّرة إنَّما كان بالنسبة إلىٰ الجعل لا المجعول، فيجوز أن تكون المصلحة الداعية علىٰ الجعل متأخّرة عنه، لكنّها لا يجوز أن تكون متأخّرة عن المجعول، بل لا بُدَّ أن تكون متقدّمة

(١) يُنظر: صفحة (١١١) من هذا الجزء.

عليه رتبة، وحينئذٍ فلا يصحّ أن تكون متأخّرة عنه زمانًا، وإن صحّ تأخّرها عن نفس الجعل والوجوب المشروط بشرط ملاكيّ من هذا القبيل؛ فإنَّ المصلحة فيه وإن تأخّرت عن الجعل إلّا أنَّها مقارنة للمجعول، وهذا بخلاف وجوب المقدّمات المذكورة؛ فإنَّه لا يمكن أن يكون لأجل تلك المصلحة المتأخّرة الحاصلة عند حصول الشرط الملاكيّ؛ إذ يلزم منه أن تكون المصلحة في ذلك المجعول متأخّرة عنه زمانًا، وقد عرفت أنَّ ذلك ممتنع، وإنَّما الجائز هو تأخّر المصلحة عن الجعل دون المجعول.

والجواب عن هذا الإيراد:

أوَّلًا: بأنَّ مصلحة التكليف المجعول لا يلزم أن تكون مقارنة له، بل يجوز أن تكون متأخّرة عنه كما مرَّ[1] ذلك من الأستاذ (دام ظلّه) في الفرق بين مصلحة التكليف وبين شرطه، ومن أنَّ الثاني لا يجوز أن يكون متأخّرًا عن التكليف بخلاف الأوَّل، ولا يمكن أن يكون الغرض من جواز تأخّر المصلحة في ذلك المقام تأخّرها عن الجعل لا عن التكليف المجعول؛ إذ لو كان المراد منه ذلك لم يتمّ الفرق بين المصلحة وبين الشرط، حيث إنَّ كلًّا منهما لا يتأخّر عن التكليف المجعول، وإنَّما يصحّ تأخّره عن جعل التكليف.

وثانيًا: أنَّه لو سلّم عدم جواز تأخّر مصلحة التكليف المجعول عن نفس ذلك التكليف، وأنَّ الغرض ممّا تقدّم من جواز تأخّر المصلحة هو تأخّرها عن جعل التكليف لا عن نفس التكليف المجعول.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٠٨، و١١٠، و١٢١) من هذا الجزء.

ففيه: أنَّ اعتبار المصلحة في المجعول، وأنَّه لا بُدَّ أن تكون تلك المصلحة متقدّمة عليه رتبة وعدم إمكان تأخّرها عنه زمانًا إنَّما هو فيما لو كان المجعول تكليفًا نفسيًّا حقيقيًّا، أمّا لو كان المجعول هو وجوب المقدّمات المعبّر عنه بالوجوب النفسيّ بالغير فلا يعتبر فيه ذلك، بل يكفي فيه أن يكون لأجل حفظ الغير، بحيث يكون جعل ذلك التكليف علىٰ تقدير الشرط الآتي غير وافٍ باستيفاء المصلحة الآتية الحاصلة عند حصول ذلك الشرط، ويكون هذا المجعول الفعليّ - أعني وجوب تلك المقدّمات - لأجل أن ينضمّ إلىٰ ذلك التكليف المشروط في استيفاء تلك المصلحة، ويكون الغرض من هذا المجعول الفعليّ هو المحافظة علىٰ تلك المصلحة الحاصلة فيما بعد، ففي الحقيقة أنَّ مصلحة هذا التكليف مجرّد المحافظة والاحتياط علىٰ تلك المصلحة الآتية.

وهذا المعنىٰ - أعني المحافظة علىٰ تلك المصلحة - حاصل فعلًا، وهذا المجعول مقرون به.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّه لو تمّ ما أفاده الأستاذ (دام ظلّه) من انحصار متمّم الجعل بالنسبة إلىٰ وجوب المقدّمات بمّا إذا كان الشرط المتأخّر شرطًا خطابيًّا لا ملاكيًّا لَما كان ذلك موجبًا لعدم الاحتياج إلىٰ ما ذكرناه[1] من التفصيل؛ فإنَّ توجيه تلك الأقسام الثلاثة لا يتمّ إلّا بذلك التفصيل، ولا يكفي فيه مجرّد كون الشرط المذكور خطابيًّا لا ملاكيًّا[2].

---

(١) يُنظر: صفحة (١١٥) من هذا الجزء.

(٢) من قوله: «غير وافٍ» وجدته في الأصل بخطّ نجله المعظّم الميرزا عليّ آقا

توضيح لبعض جوانب القاعدة المذكورة

أفاد[١] (دام ظلّه) في هذه الليلة أمورًا تتعلّق بما تقدّم منها:

الأمر الأوّل في تخصيص رفع القلم عن الصبيّ بوجوب التعلّم

الأوّل: أنَّ وجوب التعلّم على الصبيّ المراهق لمّا كان عقليًّا بحكم قاعدة: «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» كان خارجًا عن عموم رفع القلم عن الصبيّ، وكان ذلك الحكم العقليّ مخصّصًا لذلك العموم.

الأمر الثاني في عدم ربط القاعدة في الردّ على المجبّرة

الثاني: أنّ هذه القاعدة لا ربط لها بما رُبّما يذكر من أنّها في مقام الردّ على المجبّرة، بدعوى أنّهم يدّعون أنَّ عدم إرادة الفعل علّة لامتناعه ليكون حاصل الرد عليهم أنَّ ذلك الامتناع الحاصل بعدم الإرادة لا ينافي كون الترك اختياريًّا؛ فإنَّ ذلك المقام لا ربط له بهذه القاعدة، حيث إنَّ حاصل هذه القاعدة أنَّ امتناع الفعل وصيرورته غير مقدور بواسطة التفريط في مقدّماته بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار إمّا عقابًا فقط[٢] أو عقابًا وخطابًا[٣] بناءً على ما يدّعيه

النائينيّ، ولعلّه بإملاء من الميرزا النائينيّ تغمّده.

(١) أرّخ المقرّر تغمّده هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس في هذا الأسبوع كلّه من جهة عارضة مزاجية عرضت له (دام ظلّه)، مع اتّفاق فاتحة المرحوم السيّد أبي تراب الخونساريّ، وفاتحة المرحوم الشيخ محمّد عليّ الكنجيّ، وآخره صادف وفاة الصدّيقة الطاهرة صلوات الله عليها، وكان الشروع في السبت من الأسبوع الذي بعده: ١٦ جمادى الأولى، ١٣٤٦هـ».

(٢) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٣٣٢، ومطارح الأنظار: ١/ ٢٧٢، وتقريرات المجدّد الشيرازيّ: ٢/ ٤٠٥.

(٣) يُنظر: شرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ٢/ ٤، والقوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٣٥١، وما بعدها.

أبو هاشم[1]، وأين هذا من كون الفعل ممتنعًا بواسطة عدم تعلّق الإرادة به كما هو دعوىٰ المجبّرة؟

ويشهد لذلك دعوىٰ أبي هاشم أنَّ الامتناع المذكور لا ينافي الاختيار عقابًا وخطابًا، والردّ عليه من الجميع: بأنَّه ينافيه خطابًا وإن لم يكن منافيًا له عقابًا، فإنَّ هذه الدعوىٰ من أبي هاشم وتسالم الجميع في الردّ عليه، وأنَّه لا بُدَّ أن يكون الامتناع ولو بالاختيار منافيًا للاختيار خطابًا؛ لقبح خطاب غير القادر، وإن كان عدم قدرته بواسطة سوء اختياره وتفريطه بالمقدّمات من أقوىٰ الشواهد علىٰ أنَّ مورد تلك القاعدة أجنبيّ عن كون الامتناع المذكور ناشئًا عن عدم الإرادة؛ فإنَّه لا ريب في كونه لا ينافي الاختيار خطابًا، ولا يمكن التسالم منهم علىٰ أنَّه ينافيه خطابًا.

الأمر الثالث ممّا أفاده (دام ظلّه) في تأسيس قاعدة جامعة لتلك الفروع المتقدّمة

الأمر الثالث: ممّا أفاده (دام ظلّه) في تأسّيس قاعدة جامعة لتلك الفروع المتقدّمة وحاصل ما فهمته منه (دام ظلّه) في تأسيس تلك القاعدة هو أنَّ الواجب المشروط بشرط غير حاصل فعلًا، إمّا أن يكون ذلك الشرط المأخوذ في وجوبه شرطًا خطابيًّا وملاكيًّا، وإمّا أن يكون شرطًا خطابًا لا ملاكًا.

أمّا الأوَّل فهو خارج عمّا هو محلّ الكلام من وجوب تحصيل المقدّمات المفوّتة أو وجوب حفظها، لما تقدّم من عدم جريان

---

(١) يُنظر: صفحة (١٠٤) من هذا الجزء.

متمّم الجعل، فيه علىٰ ما تقدّم بيانه[١].

وأمّا الثاني فحاصل الكلام فيه أنَّ القدرة علىٰ ذلك الواجب المشروط تارةً تكون شرطًا عقليًّا علىٰ وجه تكون أجنبيّة عن مصلحة ذلك الوجوب وملاكه، وحينئذٍ فذلك الواجب المشروط متىٰ كان مقدورًا عند حصول شرطه بأيّ نحو كان سواء كانت مقدّماته مقدورة عند حصول ذلك الشرط، أو كانت غير مقدورة في ذلك الوقت ولكنّها كانت مقدورة قبل ذلك، إمّا بتحصيلها أو بحفظها، كان التكليف به متحقّقًا عند حصول ذلك الشرط؛ لكونه مقدورًا عقلًا ولو بواسطة القدرة علىٰ مقدّماته قبل حصول ذلك الشرط، إمّا بأن يحصّلها وإمّا بأن يحفظها، فمتىٰ ترك ذلك ولم يحصّل تلك المقدّمات قبل الوقت، أو لم يحفظها كان بحكم العقل معاقبًا، وإن كان لو ترك تلك المقدّمات كان الواجب عند حصول شرطه غير مقدور؛ لأنَّ ذلك من قبيل الامتناع بالاختيار، وهو لا ينافي الاختيار ولو عقابًا كما تقدّم[٢]، وبواسطة أنَّ جعل ذلك التكليف المشروط وحده لا يكفي في المصلحة الداعية إلىٰ جعله فلا بُدَّ من جعل آخر ليكون منضمًّا إلىٰ ذلك الجعل في انطباقه علىٰ المصلحة، وذلك المجعول الثاني هو وجوب تحصيل تلك المقدّمات المفوّتة وحفظها.

وأخرىٰ تكون القدرة شرطًا شرعيًّا، وهذا علىٰ نحوين:

---

(١) يُنظر: صفحة (١٠٦)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (١٠٣) من هذا الجزء.

الأوَّل: أن تكون القدرة علىٰ الواجب المذكور المأخوذة شرطًا شرعيًّا في وجوبه مطلق القدرة بأيّ نحو كانت، ولو من جهة تحصيل مقدّماته وحفظها قبل حصول ذلك الشرط المتأخّر.

وبعبارة أخرىٰ يكون ما أخذ شرطًا شرعيًّا من القدرة هو تلك المرتبة من القدرة العقليّة التي اعتبرها العقل في حسن الخطاب، وحينئذٍ فمتىٰ كان الواجب المذكور مقدورًا في وقته، ولو بواسطة القدرة علىٰ مقدّماته قبل حصول شرطه اللاحق، كان وجوبه متحقّقًا عند حصول شرطه اللاحق بواسطة تحقّق ما اعتُبر فيه شرعًا من القدرة العقليّة، فيلزم المكلّف تحصيل مقدّماته وحفظها قبل حصول ذلك الشرط اللاحق، ولو لم يحصّل تلك المقدّمات وامتنع عليه الواجب المذكور في وقته، كان ذلك من قبيل الامتناع بسوء الاختيار، ويكون إيجاب ذلك الواجب مشروطًا بما ذكر من القدرة وبذلك الشرط اللاحق غير وافٍ في الانطباق علىٰ المصلحة، فلا بُدَّ من جعل ثانٍ يتضمّن إيجاب تلك المقدّمات وحفظها قبل حصول ذلك الشرط اللاحق.

وبالجملة فإذا كانت القدرة المعتبرة هي نفس تلك القدرة العقليّة لم يفرّق بين أن يكون اعتبارها في الوجوب شرعيًّا أو يكون عقليًّا في وجوب تحصيل المقدّمات وحفظها.

نعم، بينهما فرق من جهة أخرىٰ وهي فيما لو شكّ في حصول تلك القدرة له فإنَّه يجب عليه الفحص لو كان اعتبارها بحكم العقل، بخلاف ما لو كان اعتبارها من جانب الشارع فإنَّه لا يجب

الفحص لو كانت تلك القدرة شرطًا شرعيًّا.

النحو الثاني: أن تكون القدرة المأخوذة شرعًا في وجوب الواجب ليست بتلك المرتبة من السعة، بل كانت قدرة مقيّدة بأن يكون الشرط الشرعيّ هو القدرة عليه من جهة تحصيل مقدّماته قبل حصول وقته، أو من جهة حفظ ما كان حاصلًا منها.

وفي هذا النحو يختلف الحكم في تلك المقدّمات بحسب اختلاف سعة تلك القدرة المأخوذة شرطًا شرعيًّا وضيقها، هذا ما أمكنني استفادته منه (دام ظلّه) في هذه الليلة*.

---

* **وتوضيح** ما أفاده (دام ظلّه): أنَّ القدرة المطلقة على الواجب في وقته عبارة عن كون ذلك الواجب مقدورًا للمكلّف من أيّ جهة كانت تلك القدرة وبأيّ سبب حصلت ولو بواسطة القدرة فيما تقدّم على تهيئة مقدّماته الإعدادية وحفظها، ونحو ذلك ممّا يكون لتحصيله وحفظه مدخليّة في التمكّن من ذلك الواجب في وقته.

فإن كانت تلك القدرة شرطًا عقليًّا كان المعتبر منها هو القدرة المطلقة؛ إذ العقل لا يحكم بأزيد من اعتبار مجرّد التمكّن من الواجب في توجّه الخطاب به إلى المكلّف بأيّ نحو كان ذلك التمكّن، وبأيّ سبب كان، وحينئذٍ فلو كان للواجب مقدّمات لا يمكن تحصيلها في وقته وجب بحكم العقل تحصيلها وحفظها؛ لأنَّ ترك ذلك موجب لامتناع ذلك الواجب عليه بسوء اختياره، وكانت تلك المقدّمات واجبة بمتمّم الجعل.

وإن كانت القدرة شرطًا شرعيًّا، فإن كان الشرط الشرعيّ منها هو تلك المرتبة من القدرة العقليّة - بحيث يكون الشرط هو القدرة المطلقة - كانت تلك المقدّمات من جهة لزوم التحصيل والحفظ، كما إذا كانت القدرة شرطًا عقليًّا، ولا يتوجّه علىٰ هذا ما تقدّم منّا سابقًا[1] من نظير الدور؛ إذ لم يكن الشرط الشرعيّ هو التحصيل أو الحفظ حتّىٰ يقال: إنَّ كلًّا منهما إذا كان شرطًا شرعيًّا كان له المدخليّة في الملاك والمصلحة وكانت المصلحة متوقّفة عليه، فلا يعقل إيجابه بمتمّم الجعل؛ لأنَّ محصّل ذلك أنَّ التحصيل، وكذا الحفظ إنَّما يجب لأجل أن إيجابه حافظ للمصلحة الآتية من قِبَله، فإنَّ هذا الإشكال إنَّما يتوجّه إذا كان الشرط الشرعيّ هو نفس التحصيل أو الحفظ، أمّا إذا كان الشرط الشرعيّ هو القدرة المطلقة فلا ريب في حصول هذا الشرط بمجرّد التمكّن من التحصيل والحفظ، فيكون الذي تتوقّف عليه المصلحة هو نفس التمكّن من الواجب بأيّ نحو كان، ويكون هذا المعنىٰ حاصلًا قبل التحصيل والحفظ المذكورين، وبعد الفراغ من حصول ذلك الشرط - أعني مجرّد التمكّن من الواجب - وجب بحكم العقل ذلك التحصيل والحفظ من جهة قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، وكان ذلك التحصيل والحفظ واجبًا بمتمّم الجعل، هذا إذا كان المأخوذ شرطًا شرعيًّا هو القدرة المطلقة.

(١) يُنظر: صفحة (١١١)، وما بعدها من هذا الجزء.

وأمّا إذا كان المأخوذ منه هو القدرة الخاصّة - أعني القدرة عليه الحاصلة من قبل تحصيل مقدّماته أو حفظها فيما تقدّم - كان ذلك عبارة أخرىٰ عن أنَّ الشرط هو التحصيل أو الحفظ، فكأنَّه يقول: إن حصلت الطهارة قبل الوقت - مثلًا - وجبت عليك الصلاة أو إن حفظت ما كان حاصلًا منها وجبت عليك الصلاة، فإن كان الشرط الشرعيّ هو القدرة الحاصلة من قبل تحصيل مقدّماته كان الشرط الشرعيّ في الحقيقة هو تحصيل تلك المقدّمات، فكأنَّه قال: إن حصلت مقدّمات هذا الواجب توجّه إليك الوجوب في وقته، وكان ذلك التحصيل غير واجب؛ إذ لا يمكن إيجابه بمتمّم الجعل لما تقدّم[1] من كونه نظير الدور.

نعم يكون حفظ الحاصل من مقدّماته واجبًا بمتمّم الجعل.

وإن كان المأخوذ شرطًا شرعيًّا هو القدرة الحاصلة من قبل تحصيل المقدّمات وحفظها كان الشرط الشرعيّ هو تحصيل ما لم يكن حاصلًا منها وحفظ ما كان حاصلًا، فلا يمكن أن يكون التحصيل ولا الحفظ واجبًا بمتمّم الجعل؛ لما ذكرناه فيما تقدّم من نظير الدور.

في ضابط حفظ المقدّمات وتحصيلها

وقد اتّضح لك من ذلك: أنَّ المدار في وجوب تحصيل تلك المقدّمات وحفظها علىٰ إمكان إيجاب ذلك بمتمّم الجعل وعدمه، ففيما إذا كانت القدرة شرطًا عقليًّا كان إيجاب تحصيل المقدّمات وحفظها بنحو متمّم الجعل ممكنًا، فيستكشف العقل من عدم وفاء الوجوب المشروط المذكور بالمصلحة أنَّ الشارع أوجب التحصيل والحفظ بنحو متمّم الجعل.

---

(١) يُنظر: صفحة (١١٤) من هذا الجزء.

وكذلك فيما كانت القدرة فيه شرطًا شرعيًّا، ولكنّها أخذت مطلقة، بحيث كان الشرط الشرعيّ هو القدرة العقليّة.

وإن كانت القدرة المأخوذة شرطًا شرعيًّا هي القدرة الخاصّة - أعني القدرة الحاصلة من تحصيل المقدّمات ومن قبل حفظ ما كان حاصلًا منها - كان الشرط الشرعيّ في الحقيقة هو تحصيل تلك المقدّمات وحفظها، ومع كون التحصيل والحفظ شرطًا شرعيًّا له المدخليّة في المصلحة والملاك، لا يمكن أن يوجبه الشارع من باب متمّم الجعل واستيفاء المصلحة الباعثة علىٰ جعل الإيجاب المشروط؛ لأنَّ محصّل ذلك أنَّ الشارع يوجب ذلك لأجل حفظ الغرض والمصلحة الآتية من قِبَله.

وإن كانت القدرة المأخوذة شرطًا شرعيًّا هي القدرة الحاصلة من تحصيل تلك المقدّمات دون حفظها كان الشرط الشرعيّ في الحقيقة هو التحصيل دون الحفظ، فالذي لا يمكن أن يوجبه الشارع بمتمّم الجعل هو تحصيل المقدّمات دون حفظها، وحينئذٍ فيجب حفظ ما كان حاصلًا منها دون تحصيله.

وكيف كان فقد ظهر لك: أنَّ هذا التفصيل - أعني وجوب تحصيل تلك المقدّمات وحفظها تارةً، وعدم وجوب كلّ منهما أخرىٰ، ووجوب الحفظ دون التحصيل ثالثةً - يتمّ بمتمّم الجعل، ولا يتوقّف علىٰ قاعدة أنَّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

والذي يظهر منه (دام ظلّه): أنّا محتاجون إلىٰ تلك القاعدة، وأنَّ متمّم الجعل يتوقّف عليها، بحيث إنَّه لولا تلك القاعدة لمّا كان لنا طريق إلىٰ استكشاف وجوب تحصيل تلك المقدّمات وحفظها بمتمّم الجعل.

.....

وقد عرفت[1] أنَّ متمّم الجعل لا يحتاج إلىٰ أزيد من كون تلك المقدّمات لا يمكن تحصيلها في وقت الواجب، وأنَّه لو لم يحصّلها المكلّف قبل ذلك أو لم يحفظها لمّا كان متمكّنًا من ذلك الواجب في وقته، فلا يكون مجرّد جعل ذلك الوجوب المشروط وافيًا بغرض الشارع ومنطبقًا علىٰ المصلحة الباعثة له علىٰ ذلك، ولا بُدَّ حينئذٍ من أن يوجب تحصيل تلك المقدّمات وحفظها بمتمّم الجعل، إلّا أن يكون التحصيل والحفظ المذكورين شرطًا شرعيًّا فلا يمكن أن يوجبهما من باب متمّم الجعل، أو يكون التحصيل وحده شرطًا شرعيًّا دون الحفظ، فيجب حينئذٍ حفظ تلك المقدّمات بمتمّم الجعل دون تحصيلها.

وبناءً علىٰ ذلك فكلّ ما وجب تحصيله من المقدّمات المفوّتة وجب حفظه، ولا عكس؛ إذ رُبّما كان التحصيل شرطًا شرعيًّا، فلا يكون واجبًا، ومع ذلك يكون حفظه واجبًا، لكن إذا فرض أنَّه يجب تحصيله كان حفظه واجبًا؛ إذ لا يكون التحصيل واجبًا إلّا إذا لم يكن شرطًا شرعيًّا، ومع عدم كونه شرطًا شرعيًّا لا يمكن أن يكون الحفظ شرطًا شرعيًّا، فلو ورد دليل يدلّ علىٰ جوب التحصيل لزم منه وجوب الحفظ، كما أنَّه لو ورد دليل يدلّ علىٰ عدم وجوب الحفظ لزم منه عدم وجوب التحصيل، ولو كان شيء من ذلك مورد الشكّ كان مجرىٰ للبراءة.

ويمكن أن يُقال: إنَّ كل مقدّمة مفوّتة واجبة التحصيل والحفظ بمتمّم الجعل إلّا أن يثبت كون تحصيلها أو حفظها شرطًا شرعيًّا، فلا يمكن أن يحكم بوجوبه بمتمّم الجعل.

---

(١) يُنظر: صفحة (١١٢)، وما بعدها من هذا الجزء.

في صور أخذ القدرة على الواجب

وحاصل الأمر[1]: أنَّ لأخذ القدرة علىٰ الواجب في وجوبه صورًا أربع:

الأولىٰ: أن تكون شرطًا عقليًّا، ولازم ذلك أن يكون المعتبر منها هو مطلق القدرة، ومجرّد التمكّن من الواجب من أيّ جهة كان ذلك وبأيّ سبب حصل، وحينئذٍ فتكون المقدّمات المفوّتة وحفظها وجميع ما له دخل في التمكّن علىٰ الواجب واجبًا بنحو متمّم الجعل.

الصورة الثانية: أن تكون شرطًا شرعيًّا، ولكنّ المعتبر منها هو مطلق القدرة، فيكون المأخوذ منها شرطًا شرعيًّا هو تلك القدرة العقليّة التي كانت معتبرة عقلًا في الصورة الأولىٰ، وفي هذه الصورة أيضًا تكون جميع المقدّمات واجبة التحصيل والحفظ، كما وجبت في الصورة الأولىٰ.

الصورة الثالثة: أن يكون الشرط الشرعيّ من القدرة هو القدرة علىٰ الواجب عند حصول شرط وجوبه بأن يكون وجوب الواجب مشروطًا بشرط ويكون أيضًا مقيّدًا ومشروطًا بزمان خاصّ، كما في وجوب الحجّ؛ فإنَّه كما يكون مشروطًا بالاستطاعة يكون أيضًا مشروطًا بمجيء زمانه، وله مقدّمات إعداديّة لها مدخليّة في القدرة عليه وفي التمكّن منه في زمانه، وما أخذ من القدرة شرطًا شرعيًّا هو القدرة عليه عند تحقّق شرطه الأوَّل - أعني الاستطاعة -، ولازم

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّة هذا المقطع من البحث الأحد: (١٧ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

ذلك أنَّه قبل حصول الاستطاعة لا يجب تحصيل مقدّماته الإعداديّة ولا حفظها، ولكن بعد حصول الاستطاعة تكون تلك المقدّمات واجبة التحصيل والحفظ بنحو متمّم الجعل، ولأجل ذلك يجب المسير وقطع المسافة ونحو ذلك من المقدّمات اللازمة قبل حصول الوقت المخصوص*.

---

* **قلتُ**: بل قد عرفت فيما تقدّم[1] أنَّ الاستطاعة بعد حصولها لا يجوز تفويتها ويجب حفظها، علىٰ كلام في وقت ذلك الوجوب في أنَّه عند حضور أشهر الحجّ أو مطلقًا، ولو قبل أشهر الحجّ.

والسرّ في ذلك: هو ما ذكر من أنَّ القدرة المأخوذة شرطًا شرعيًّا في وجوب الحجّ هي القدرة عليه عند حصول الاستطاعة، فقبل حصول الاستطاعة لا يجب شيء من تلك المقدّمات، لكن بعد حصول الاستطاعة تكون تلك المقدّمات واجبة التحصيل والحفظ، وممّا يجب حفظه من مقدّمات الحجّ هو نفس الاستطاعة بعد حصولها.

ولعلّ السرّ في لزوم حفظها هو استفادة وجوب ذلك من جعل وجوب الحجّ في وقته مشروطًا بها، فإنَّ ذلك ملازم عرفًا للزوم حفظها بعد حصولها؛ إذ لو لم يكن حفظها واجبًا لكان الشرط في وجوب الحجّ هو وجودها في وقته لا فيما سبق.

والحاصل: أنَّ جعل شرط الوجوب هو الاستطاعة فيما سبق يستفاد منه عرفًا أنَّه لا يجوز تضييعها بعد حصولها، وإلّا لكان الأنسب جعل

---

(١) يُنظر: صفحة (١١٥) من هذا الجزء.

.....

الشرط هو وجودها عند الحجّ لا قبله بمدّة، وليس ذلك راجعًا إلىٰ أنَّ الشرط هو حدوثها لا بقاؤها كي يلتزم عليه أنَّه لو فاتت قبل الحجّ لم يكن فواتها مسقطًا للحجّ، بل الشرط هو حدوثها وبقاؤها؛ إذ لو كان الشرط هو مجرّد الحدوث لكان ذلك خلاف ما يظهر من دليل الوجوب من قصد التخفيف، وأنَّه لا يجب إلّا عند الاستطاعة التي هي أوسع من القدرة العقليّة.

ويمكن أن يُقال: إنَّ الواجب أصالة هو تلك الأفعال في وقتها - أعني أفعال الحجّ - وأمّا قطع المسافة فهو واجب من باب متمّم الجعل، ويدلّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾[1]، بناءً علىٰ أنَّ المراد بالحجّ في هذه الآية الشريفة معناه اللغويّ- أعني القصد الذي هو قطع المسافة- ويكون هذا مشروطًا بالاستطاعة المفسّرة بما فُسّرت به من المال والزاد والراحلة ونحو ذلك.

وبناءً علىٰ هذا المسلك لا تكون الاستطاعة إلّا شرطًا في وجوب قطع المسافة، وبمجرّد حصولها يتحقّق وجوبه، وتكون الاستطاعة شرطًا في الوجوب الحاليّ لا الوجوب الاستقباليّ الذي هو وجوب أفعال الحجّ، وحينئذٍ فلا إشكال في حرمة تضييعها بمجرّد حصولها ولو من أوّل السنة.

نعم، لو لم يتمكّن من السير من أوّل السنة؛ لعدم الرفقة، وعدم تمكّنه منه بدون الرفقة، كان ذلك من باب عدم حصول القدرة الفعليّة

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

الصورة الرابعة: أن يكون الشرط الشرعيّ من القدرة هو القدرة عليه عند حضور زمانه، فلا يكون أثر للقدرة عليه قبل زمانه، ولازم ذلك أنَّه قبل حصول زمانه لا يجب تحصيل شيء من مقدّماته الإعداديّة ولا حفظها، وإنَّما يجب ذلك بعد حضور زمانه، ولا يكون ذلك الوجوب حينئذٍ من قبيل متمّم الجعل، بل يكون وجوبًا غيريًّا مقدميًّا مترشّحًا عن وجوب ذلك الواجب النفسيّ - أعني

علىٰ الواجب مع حصول شرطه الذي هو الاستطاعة، فلو كان مطمئنًا بحصول القدرة عليه فيما بعد أمكن أن يُقال: إنَّه يحرم عليه تضييع الاستطاعة، ولزمه حفظها إلىٰ زمان خروج الرفقة الذي هو وقت تحقّق القدرة علىٰ الواجب الذي هو قطع المسافة لأحد الوجوه المذكورة لحفظ المقدّمات الإعداديّة قبل حصول ما يتوقّف عليه القدرة علىٰ الواجب.

وعلىٰ أيّ لا يكون ذلك من باب حفظ القدرة علىٰ الواجب قبل حصول شرطه الشرعيّ، وإنَّما هو من باب حفظ القدرة قبل حصول الشرط الفعليّ الذي هو القدرة عليه من جهة أخرىٰ.

ولكن الذي يظهر من الجواهر[1] وممّا نقله عن المنتهىٰ جواز تضييع الاستطاعة قبل خروج الرفقة[2]، وقيَّد الجواز في العروة بما قبل التمكّن من المسير[3].

---

(١) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ١٧/ ٢٦٠.

(٢) يُنظر: منتهىٰ المطلب في تحقيق المذهب: ١٠/ ٨١.

(٣) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٤/ ٣٨٣، (مسألة: ٢٣).

ذا المقدّمة -، ففي هذه الصورة لا يجب قبل حضور وقت الواجب تحصيل شيء من المقدّمات المفوّتة، ولا حفظها.

وينبغي أن يعلم أنَّ هذه الصورة* إنَّما تتصوّر وتكون معقولة فيما إذا لم يكن ترك تلك المقدّمات وحفظها قبل حضور وقت الواجب مفوّتًا دائمًا للواجب؛ إذ لو كان الترك المذكور مستلزمًا دائمًا لتفويت ذلك الواجب في وقته لم يمكن القول بأنَّ الشرط الشرعيّ من القدرة هو خصوص القدرة عليه في وقته؛ لأنَّ ذلك مستلزم لسقوط ذلك الواجب بالمرّة، ويكون وجوبه لغوًا صرفًا.

ويلحق بذلك ما يكون الترك المذكور مستلزمًا لتفويت الواجب في وقته غالبًا، فلا تتأتّىٰ هذه الصورة إلّا فيما إذا كان الترك المذكور ممّا يتفق استلزامه لتفويت الواجب في وقته؛ فإنَّه حينئذٍ يمكن أن يُقال: إنَّ الشرط الشرعيّ من القدرة هو القدرة علىٰ الواجب في وقته، فلا يجب تحصيل مقدّماته قبل وقته، ولا حفظها وإن اتّفق كون ترك ذلك مستلزمًا لتفويت الواجب في وقته.

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ هذا المعنىٰ جارٍ في الصورة الثالثة أيضًا؛ فإنَّها لا تتأتّىٰ فيما لو كان ترك المقدّمات الإعداديّة قبل حصول الاستطاعة مستلزمًا دائمًا وغالبًا لتفويت الواجب في وقته، وإنَّما تجري فيما لو كان ذلك اتّفاقيًّا، وكأنَّه لأجل ذلك كانت عبارته (دام ظلّه) في مجلس الدرس مطلقة، فإنَّ نصّ ما أفاده في مجلس الدرس هو أنَّ هذه الصور الأربع إنَّما تجري فيما لم يكن التفويت دائميًّا أو غالبيًّا، ولم يخصّص (دام ظلّه) استثناء ما كان التفويت دائميًّا أو غالبيًّا بالصورة الرابعة، فتأمّل.

ثمّ إنَّك بعد ما عرفت هذه الصور الأربع تقدر علىٰ تطبيق ما تقدّم من الفروع السابقة التي قدّمناها في صدر البحث.

نعم، في بعض الواجبات يمكن التفكيك في مقدّماته بجعل القدرة عليه من جهة بعض المقدّمات مأخوذة علىٰ نحو غير النحو في المقدّمة الأخرىٰ، كما في باب الوضوء قبل الوقت؛ فإنَّهم ذكروا أنَّه لو كان قبل الوقت واجدًا للماء، وكان بحيث لو أراقه لم يتمكّن من تحصيل الماء عند حضور الوقت لا يجوز إراقته، ووجب عليه حفظه، ولو كان متوضّئًا جاز له نقض وضوئه اختيارًا، وإن علم أنَّه لا يتمكّن من الوضوء عند حضور الوقت.

ولا بُدَّ في توجيه ذلك من الالتزام بأنَّ القدرة علىٰ الصلاة مع الوضوء - المأخوذة شرعًا في وجوب الصلاة المذكورة بالنسبة إلىٰ نفس وجدان الماء - مأخوذة علىٰ نحو الصورة الثانية، فيجب عليه حفظ ما وجده من الماء، وبالنسبة إلىٰ نفس الوضوء تكون مأخوذة علىٰ نحو الصورة الرابعة، فلا يجب عليه حفظ الوضوء قبل حضور وقت الواجب، أعني الصلاة المذكورة.

والحاصل: أنَّ المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿**فَلَم تَجِدُواْ مَآء...**﴾[1] إلخ أنَّ وجدان الماء بالنسبة إلىٰ وجوب الصلاة مع الوضوء شرط شرعيّ له المدخليّة في المصلحة والملاك، ولأجل ذلك قلنا: إنَّ صحّة الوضوء منوطة بتحقّق الأمر المنوط تحقّقه بتحقّق الوجدان المزبور، وإنَّه لو لم يكن في البين أمر لم يمكن تصحيح الوضوء بالملاك، كما

---

(١) سورة النساء: الآية ٤٣، وسورة المائدة: الآية ٦.

في مورد الترتّب والمزاحمة بالأهم، ونحو ذلك ممّا يُوجب - في غير باب الوضوء - سقوط الأمر مع بقاء الملاك؛ فإنَّه في غير باب الوضوء لا ملازمة بين سقوط الأمر وانتفاء ملاكه، فيصحّ الإتيان بذلك العمل تحصيلًا لما فيه من ملاك الأمر بخلاف باب الوضوء، فإنَّ سقوط الأمر لمّا كان عبارة عن كون المكلّف غير واجد للماء وكان وجدان الماء شرطًا شرعيًّا له المدخليّة في الملاك كان سقوط الأمر ملازمًا لانتفاء ملاكه، فلا يكون الوضوء صحيحًا في جميع موارد سقوط أمره، وتكون الوظيفة هي التيمّم.

ثمّ إنَّ القدرة علىٰ الصلاة مع الوضوء الناشئة من جهة وجدان الماء ليست هي القدرة الخاصّة الحاصلة بعد حضور وقت الصلاة المذكورة، بل القدرة المطلقة ولو من جهة كونه واجدًا للماء قبل الوقت ومتمكّنًا من حفظه إلىٰ دخول الوقت، فلأجل ذلك يجب بنحو متمّم الجعل حفظ ما كان واجدًا له من الماء* بخلاف القدرة علىٰ الصلاة مع الوضوء الناشئة من جهة التمكّن من نفس الأفعال الوضوئيّة.

وإن شئت فقل: القدرة[1] الناشئة من قبل التمكّن علىٰ جعل نفسه واجدًا لتلك الحالة الحاصلة من نفس الوضوء - أعني

---

* **قلتُ**: بل يمكن أن يُقال حينئذٍ بوجوب تحصيله قبل الوقت لو لم يتمكّن منه بعد الوقت.

---

(١) قوله: (القدرة) من نسخة (ب).

كونه متطهّرًا من الحدث - فإنّها هي القدرة الخاصّة الحاصلة عند حضور وقت الصلاة، كما هو المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمتُم إِلَى الصَّلَوٰةِ فَغسِلُواْ...﴾[1] إلخ، فلأجل ذلك لا يجب حفظها، ولا تحصيلها قبل حضور الوقت المذكور*.

هذا كلّه فيما عدا وجوب التعلّم علىٰ الصبيّ.

الكلام في وجوب التعلّم على الصبيّ

وأمّا الكلام فيه فهو أن يُقال: إنّا وإن ذكرنا فيما تقدّم[2] أنّه داخل في قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار إلّا أنّه ليس المراد بذلك أنّه من هذا القبيل حقيقة، بل المراد به التنظير، فإنّ الصبيّ المقصر في التعلّم قبل بلوغه لا يكون امتثال الأحكام بعد بلوغه غير مقدور له كي يدخل بذلك تحت الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لما تقرّر في محلّه[3] من أنّ الجاهل بالحكم قادر غير عاجز عن امتثاله؛ إذ ليس العلم بالحكم من شروط القدرة علىٰ

---

* **قلتُ**: في استفادة ذلك من الآية الشريفة مجال للنظر والتأمّل، فالأولىٰ أن يُقال: إنّ استفادة ذلك إنّما هو من الدليل الدالّ علىٰ عدم وجوب حفظ الوضوء قبل الوقت، كما أنّ استفادة المطلب الأوّل إنّما هو من الدليل الدالّ علىٰ وجوب حفظ الماء لا من تلك الآية الشريفة، فتأمّل.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) يُنظر صفحة (١٢٤) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر صفحة (١٥٤) من هذا الجزء.

امتثاله، وحينئذٍ فلا بُدَّ لنا في إلزام الصبيّ بالتعلّم من التمسّك بطريق آخر، وهو عدم معذوريّة الجاهل بالحكم إذا كان مقصّرًا.

ومن الواضح أنَّ من كان متمكّنًا قبل البلوغ من التعلّم وتركه لا يكون في جهله الحاصل بعد البلوغ قاصرًا، بل يكون مقصّرًا فيصحّ عقابه*.

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ لازم ما أفاده (دام ظلّه) في الصورة الثالثة أن يكون تحصيل المقدّمات المذكورة وحفظها قبل تحقّق الاستطاعة شرطًا شرعيًّا له المدخليّة في ملاك ذلك الوجوب، ولأجل ذلك لا يجب ذلك قبل الاستطاعة.

وبالجملة: إذا فرضنا أنَّ القدرة المعتبرة شرعًا في وجوب الحجّ هي القدرة عليه بعد حصول الاستطاعة كان المعتبر فيه أن يكون عند الاستطاعة مقدورًا، فلا أثر للقدرة عليه قبل ذلك.

نعم لو كان عند الاستطاعة مقدورًا ولو بواسطة أنَّه قد حصّل مقدّماته الإعداديّة أو حفظها قبل تحقّق الاستطاعة لكان الشرط المذكور - أعني القدرة عند الاستطاعة - حاصلًا، فيكون تحصيل تلك المقدّمات وحفظها قبل تحقّق الاستطاعة محقّقًا لذلك الشرط - أعني القدرة عند الاستطاعة - ففي الحقيقة يكون التحصيل والحفظ المذكوران شرطًا شرعيًّا في ذلك التكليف، ولأجل ذلك لم يمكن إيجابهما بمتمّم الجعل قبل حصول الاستطاعة علىٰ ما تقدّم تفصيله[1]، وإن أمكن إيجابهما بعد حصول الاستطاعة بنحو متمّم الجعل أيضًا.

---

(١) يُنظر صفحة (١٣٣) من هذا الجزء.

.....

وهكذا الحال في الصورة الرابعة؛ فإنَّه بعد فرض كون القدرة المعتبرة شرعًا هي خصوص القدرة علىٰ الواجب في زمانه يكون تحصيل المقدّمات وحفظها قبل ذلك الزمان محقّقًا للشرط المذكور، فيرجع الأمر بالآخرة إلىٰ كون كلّ من التحصيل والحفظ المذكورين شرطًا شرعيًّا في ذلك الوجوب له المدخليّة في ملاكه، فلأجل ذلك لا يمكن أن يكون شيء منهما واجبًا بمتمّم الجعل.

ومن ذلك يظهر لك أنَّه يمكن شرح ما أفاده (دام ظلّه) في هذه الصور الأربع بما تقدّم ذكره من كون المدار علىٰ كون التحصيل أو الحفظ شرطًا شرعيًّا له المدخليّة في ملاك التكليف، فلا يمكن إيجاب شيء منهما بمتمّم الجعل، بخلاف ما إذا لم يكن مأخوذًا شرطًا شرعيًّا؛ فإنَّه يمكن إيجابه بمتمّم الجعل، كما تقدّم تفصيله[1].

ثمّ إنَّ ما أفاده (دام ظلّه) في الصورة الثالثة من عدم وجوب تحصيل المقدّمات الإعداديّة قبل حصول الاستطاعة مشكل؛ فإنَّ من علم أنَّه يستطيع في هذه السنة، وكانت في البين مقدّمات إعداديّة لو تركها لكانت مفوّتة للواجب في وقته يشكل الحكم بعدم وجوبها عليه.

ثمّ إنَّ هذا المثال لهذه الصورة لعلّه غير مطابق لها؛ إذ أنَّ جميع المقدّمات المفروضة قبل الاستطاعة لها المدخليّة في تحقّق الاستطاعة، فليست هي شرط آخر في قبال الاستطاعة كي يتكلّم في كيفيّة أخذها وأنَّه هل كان المعتبر من جهتها هو القدرة بعد الاستطاعة، أو الأعمّ منها ومن القدرة قبل الاستطاعة.

---

(١) يُنظر: صفحة (١١٤) من هذا الجزء.

.....

وبالجملة: فالمدار في جميع تلك الصور، وفي تلك الفروع السابقة الذكر إنَّما هو علىٰ أخذ تحصيل المقدّمات وحفظها شرطًا شرعيًّا، فلا يكون شيء منها واجبًا، أو عدم أخذ شيء منهما شرطًا شرعيًّا، فيكون كلٌّ منهما واجبًا، أو أنَّ المأخوذ شرطًا هو التحصيل دون الحفظ فيكون الحفظ واجبًا دون التحصيل، وليس لنا صورة رابعة يكون الحفظ فيها شرطًا شرعيًّا دون التحصيل كي يكون التحصيل واجبًا دون الحفظ؛ فإنَّ ذلك غير معقول كما تقدّم[1] شرح ذلك وبيان الأقسام الثلاثة مفصّلًا مكرّرًا.

في عدم لزوم حفظ الوضوء والماء والفرق بينهما

وأمّا مسألة لزوم حفظ الماء، وعدم لزوم حفظ الوضوء، فيمكن إتمامهما أيضًا بذلك؛ لإمكان أن يكون حفظ الوضوء شرطًا شرعيًّا لوجوب الصلاة مع الوضوء عند الوقت، فلا يجب، ولا يكون حفظ الماء أو تحصيله شرطًا شرعيًّا، فيجب بمتمّم الجعل.

وأمّا ما أفاده (دام ظلّه) في مسألة لزوم التعلّم علىٰ الصبيّ، فهو موقوف علىٰ كون الجهل بعد البلوغ الناشئ من ترك التعلّم قبل البلوغ جهلًا تقصيريًّا لا قصوريًّا، وهو محلّ تأمّل، لإمكان أن يُقال بانحصار تقصيره بما إذا كان متمكّنًا من التعلّم بعد البلوغ وتركه اختيارًا دون ما يكون تمكّنه من ذلك منحصرًا بما قبل البلوغ.

وبالجملة: الظاهر أنَّه لا أثر لترك الصبيّ وأفعاله حتّىٰ في تصحيح العقاب علىٰ مخالفة ما يتوجّه إليه بعد البلوغ، ويشهد بذلك إطلاق حديث رفع القلم، وما أفاده (دام ظلّه) من أنَّه مخصّص بحكم العقل إن

---

(١) يُنظر صفحة (١١٥، و ١٣٦) من هذا الجزء.

.....

كان الغرض من حكم العقل فيما أفاده (دام ظلّه) هو تلك القاعدة العقليّة - أعني قاعدة الامتناع بالاختيار - فقد أفاد (دام ظلّه) أخيرًا أنّ تعلّم الصبيّ خارج عنها، وإن كان المراد هو ما أفاده أخيرًا من حكم العقل بعدم المعذوريّة، فقد عرفت أنّه محلّ تأمّل، بل منع، فتأمّل، انتهىٰ.

في حال حفظ القدرة العقليّة والشرعيّة

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ أغلب المقدّمات التي يكون تركها قبل الوقت موجبًا لعدم القدرة علىٰ الواجب في وقته هي دخيلة في القدرة العقليّة، فلو تمّ ما أفاده تدّثُ من حكم الصورة الأولىٰ لكان اللازم منه هو وجوب جميع تلك المقدّمات، ولا أظنّ القول بذلك ممكنًا، مضافًا إلىٰ أنَّ الاعتماد في ذلك علىٰ قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ينتج الوجوب العقليّ دون الوجوب الشرعيّ الذي هو المطلوب.

وما أفاده تدّثُ في بعض دروس هذه المسألة من استكشاف الحكم الشرعيّ بهذه القاعدة ما لم أعرف وجهه؛ لما عرفت من كون النتيجة الحاصلة منها هي الوجوب العقليّ من باب حكم العقل بالفرار من العقاب والمخالفة.

كما أنَّ ما أفاده تدّثُ من حصول العصيان بمجرّد ترك المقدّمة قبل الوقت لا يخلو عن نظر، بل الذي ينبغي أن يُقال: إنَّ العصيان لا يحصل إلّا عند الوقت، وإن كان ترك المقدّمة قبل الوقت من قبيل المقدّمة الإعداديّة للعصيان.

ثمّ إنَّ القدر المتيقّن من مورد القاعدة المذكورة هو ما لو كان تفويت القدرة العقليّة بعد حصول شرط الوجوب لا قبله، فلا تشمل الصورة

.....

الأولىٰ من الصور المذكورة، فالأولىٰ أن يُقال فيها: إنَّ المصلحة لو كانت تتوقّف علىٰ حفظ القدرة وتحصيلها قبل الوقت لكان علىٰ المولىٰ الحكيم هو إيجابها قبل الوقت، وإلّا كان هو المفوّت للمصلحة، ولا يجب علىٰ المكلّفين حفظ المصالح والمفاسد، وحينئذٍ فينحصر لزوم الحفظ بمورد الدليل عليه من نصّ أو إجماع ونحوه، وإلّا فأصالة البراءة جارية، ولا يكون لزوم الحفظ إلّا شرعيًّا صرفًا من باب متمّم الجعل.

نعم في الصورة الثانية لمّا كانت القدرة شرعيّة، وكان قد دلّ الدليل علىٰ الاكتفاء في توجّه الخطاب بما كان حاصلًا منها قبل الوقت، كان ذلك ملازمًا للحكم الشرعيّ بلزوم حفظها أو تحصيلها قبل الوقت، وإلّا لم يصحّ الإطلاق المذكور؛ إذ لا وجه حينئذٍ له إلّا قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار التي قد عرفت أنَّها لا تجري قبل التكليف، فلا بُدَّ أن يكون الوجه في الإطلاق المزبور هو الحكم الشرعيّ بلزوم التحصيل من باب متمّم الجعل، فيكون ذلك الإطلاق كاشفًا عن الحكم المزبور.

ومن ذلك تعرف الحال في الصورة الثالثة؛ فإنَّها عين الصورة الثانية، غايته أنَّ لزوم الحفظ والتحصيل يكون فيها بعد حصول شرط الوجوب قبل حلول زمانه، فإنَّ محصّل ذلك هو أن يقول: إن غربت الشمس فاصعد علىٰ السطح إن كان قد جاء زيد قبل ذلك، وكنت بعد مجيئه قادرًا علىٰ تهيئة السلّم ونصّبه، ولا ريب أنَّ توجّه التكليف مشروطًا بحصول القدرة علىٰ نصب السلم - ولو من جهة القدرة عليه فيما سبق - ملازم لإيجاب حفظ تلك القدرة شرعًا؛ إذ لا وجه له إلّا ذلك؛ لما عرفت من سقوط

في تنقيح حكم المقدّمات الإعداديّة

أفاد (دام ظلّه)[١] في هذه الليلة أنَّ ما هو محلّ الكلام في هذا المقام إنَّما هو خصوص المقدّمات الإعداديّة التي لها المدخليّة في التمكّن من الواجب والقدرة عليه دون ما يكون قيدًا في الواجب، كالغسل قبل الفجر لمن وجب عليه الصوم نهارًا، فإنَّ مثل ذلك لا شبهة ولا إشكال في وجوبه؛ لأنَّ الشارع قد أوجب الصوم والغسل قبله، فلا يحتاج في وجوبه إلىٰ قاعدة الامتناع بالاختيار كما في المقدّمات الإعداديّة، فإنَّ تلك المقدّمات هي التي يحتاج في إثبات وجوبها إلىٰ قاعدة الامتناع بالاختيار، حيث إنَّ تركها يكون موجبًا لعدم القدرة علىٰ الواجب في وقته، ويكون امتناع ذلك الواجب وعدم قدرته عليه بسوء اختياره، وهو - أعني الامتناع المذكور - لكونه بسوء الاختيار لا يكون منافيًا للاختيار عقابًا، وإن نافاه خطابًا، وبهذه القاعدة يستكشف إيجاب الشارع لتلك المقدّمات بنحو متمّم الجعل.

وطريق هذا الاستكشاف مؤلّف من اللمّيّ والإنيّ، فإنَّ إيجاب

قاعدة الامتناع بالاختيار.

نعم بعد ثبوت الوجوب الشرعيّ لتحصيل المقدّمات المذكورة يكون تركها موردًا لقاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، الّا أنَّ القاعدة تكون هي المثبتة لذلك التكليف الشرعيّ، كما رُبّما يستفاد ممّا أفاده تدّثُ في بعض هذه المباحث[٢].

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٨ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

(٢) من قوله: «ثمّ لا يخفى» ملحق، أضافه المقرّر تدّثُ بعد وفاة أستاذه المحقّق النائينيّ تدّثُ.

الشارع لذلك الواجب يكشف كشفًا إنيًّا عن ثبوت الملاك وتحقّقه في الواقع، وعن ذلك الملاك يستكشف كشفًا لمّيًّا عن إيجاب الشارع لتلك المقدّمات الإعداديّة، حيث إنَّ العقل لمّا رأىٰ أنَّ ذلك الملاك لا يكفي في استيفائه مجرّد إيجاب ذلك الواجب النفسيّ؛ لما عرفت[1] من أنَّ ترك المقدّمات المذكورة موجب لعدم التمكّن من ذلك الواجب في وقته، وأنَّ ذلك الترك مندرج تحت قاعدة الامتناع بالاختيار، فلا جرم يستكشف من ذلك كلّه إيجاب الشارع لتلك المقدّمات.

ثمّ إنَّ وجوب تلك المقدّمات وإن كان نفسيًّا، إلّا أنَّه لمّا لم يكن عن ملاكٍ في نفس تلك المقدّمات، بل كان عن ملاك ذلك الواجب النفسيّ، لم يكن نفسيًّا حقيقيًّا، بل كان نفسيًّا بالغير.

وحينئذٍ فيكون كسائر الوجوبات الغيريّة، وتكون تلك المقدّمات كسائر مقدّمات الواجب في أنَّه لا يترتّب علىٰ مخالفتها عقاب، وإنَّما يترتّب علىٰ مخالفة ذيها، فلا يكون ترك تلك المقدّمات موجبًا بنفسه لاستحقاق العقاب علىٰ ذلك الترك، بل إنَّما يكون العقاب مترتّبًا علىٰ ما ينشأ عن ترك المقدّمات المذكورة، وهو ترك ذيها في وقته استنادًا إلىٰ ما تقدّم من قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

وأمّا وجوب التعلّم فليس هو من هذا الوادي - أعني الإيجاب الغيريّ - بل هو من قبيل وجوب الفحص في الشبهات الحكميّة،

---

(١) يُنظر صفحة (١٤٦) من هذا الجزء.

وبعض الشبهات الموضوعيّة، ووجوب الاحتياط في موارد وجوبه شرعًا وسائر الأوامر الطريقيّة، كما في باب الأمارات والاستصحابات المثبتة للتكليف، فإنَّ جميع تلك الأوامر وإن كانت من قبيل متمّم الجعل، إلّا أنَّها لا تكون إلّا طريقيّة، ولا يترتّب عليها شيء أصلًا سوىٰ أنَّها لو أصابت الواقع كانت إطاعتها إطاعة لذلك الواقع ومخالفتها مخالفة لذلك الواقع، فيكون الثواب والعقاب علىٰ ذلك الواقع، ولا يكون الأمر الطريقيّ إلّا موصلًا إلىٰ ذلك الواقع، ولو أخطأت لم يكن هناك إلّا الانقياد والتجّري، من دون فرق من هذه الجهة بين كون ذلك الأمر الطريقيّ هو وجوب التعلّم، أو وجوب الفحص، أو وجوب الاحتياط، أو وجوب العمل بالأمارة والاستصحاب، فليست هذه الأوامر ممّا يدخل تحت قاعدة الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، بل هي أوامر طريقيّة شرّعت لتتميم الغرض من الواجبات الواقعيّة، حيث إنَّ تلك الوجوبات الواقعيّة لمّا لم يمكن تأثيرها في موارد تلك الأوامر الطريقيّة كان علىٰ الشارع جعل هذه الأوامر الطريقيّة لتؤثّر تلك الوجوبات الواقعيّة في مواردها، فتلك الأوامر الطريقيّة من قبيل متمّم الجعل بالنسبة إلىٰ تلك الأحكام الواقعيّة*.

---

* هذا ما أمكنني استفادته منه (دام ظلّه)، ولا يخفىٰ أنَّ ما أفاده (دام ظلّه) من التفرقة بين المقدّمات الإعداديّة وبين القيود الشرعيّة مثل «الغسل» و«الوضوء» ونحوهما غير ظاهر الوجه.

.....

فإنَّ القيود الشرعيّة ممّا لها المدخليّة في القدرة علىٰ الواجب المقيّد بها، فكما أنَّ المقدّمات الإعداديّة للصوم - مثلًا - أو للصلاة ممّا يتوقّف التمكّن من الصلاة علىٰ إيجادها قبل الوقت، فكذلك القيود الشرعيّة مثل «الغسل» و«الوضوء» ونحوهما؛ فإنَّه ممّا يتوقّف التمكّن من الصلاة مع الوضوء علىٰ إيجادها وتحصيلها أو حفظها قبل الوقت.

وبالجملة: فكما أنَّ المقدّمات الإعداديّة يجب تحصيلها وحفظها قبل الوقت ببرهان «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» أو بقاعدة «متمّم الجعل» فكذلك القيود الشرعيّة، ولم يظهر الوجه في الفرق بين هذين النحوين.

فإنَّه إن كان الوجه في الفرق بينهما هو أنَّ المتّبع في القيود الشرعيّة هو كيفيّة أخذها في الواجب، فرُبّما أوجبها قبل الوقت، كما في الغسل ليلًا لمن وجب عليه الصوم نهارًا، أو رُبّما أوجبها في الوقت، كما في الوضوء للصلاة في وقتها، ففيه:

أوّلًا: أنَّه ليس القيد هو نفس الوضوء أو الغسل، وإنَّما القيد هو كونه علىٰ طهارة من الحدث، نظير كونه في الصلاة علىٰ طهارة من الخبث، فيكون نسبة تلك الأفعال المحصّلة لذلك المعنىٰ - أعني كونه علىٰ طهارة - إلىٰ الواجب المقيّد بالطهارة كنسبة المقدّمات الإعداديّة.

وثانيًا: أنَّ كون المتّبع هو كيفيّة أخذها في الواجب لا يكون فارقًا، فإنَّ المتّبع في المقدّمات الإعداديّة هو كيفيّة أخذ القدرة علىٰ الواجب في وجوبه.

وثالثًا: أنَّ الدليل الشرعيّ، وإن دلّ علىٰ وجوب الغسل ليلًا لمن وجب عليه الصوم نهارًا، إلّا أنَّه لا بُدَّ لنا من توجيه ذلك الدليل بما

.....

يخرجه عن كونه إيجابًا للمقدّمة قبل وجوب ذيها بأحد الوجوه التي أفادها (دام ظلّه) في لزوم المقدّمات الإعداديّة[١].

ثمّ إنَّ ما أفاده (دام ظلّه) ثانيًا من إدخال قاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» في برهان وجوب تحصيل تلك المقدّمات بنحو متمّم الجعل قد عرفت[٢] مرارًا ما فيه؛ إذ يكفي في إثبات الوجوب برهان متمّم الجعل من دون حاجة إلىٰ تلك القاعدة، فإنَّ العقل بعد أن استكشف الملاك والمصلحة من ذلك الأمر النفسيّ واطّلع أنَّ مجرّد جعل ذلك الأمر النفسيّ لا يفي بتلك المصلحة، فلا محالة يستكشف إيجاب الشارع لتلك المقدّمات بنحو متمّم الجعل، ومعه لا حاجة إلىٰ إدخال تلك القاعدة في هذا البرهان، مع أنَّه رُبّما يقال: إنَّه لا يمكن الجمع بينهما؛ لأنَّ نتيجة هذا البرهان إثبات أنَّ الشارع أوجب تلك المقدّمات، فيكون الوجوب الثابت به وجوبًا شرعيًّا، وإن كان طريق استكشافه عقليًّا بخلاف نتيجة تلك القاعدة؛ فإنَّها إنَّما تنتج وجوب تلك المقدّمات وجوبًا عقليًّا من جهة أنَّ تركها يكون موجبًا؛ لعدم القدرة علىٰ ما يتوجّه إليه من التكليف بعد ذلك، فلا يكون وجوبها حينئذٍ شرعيًّا، بل عقليًّا من باب وجوب الإطاعة والامتثال، وفرارًا من العقوبة علىٰ ترك الواجب لو ترك تلك المقدّمات.

وأمّا ما أفاده (دام ظلّه) من كون وجوب التعلّم طريقيًّا، فهو كما أفاده

---

(١) يُنظر صفحة (١٤٦) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر صفحة (١٣١)، وما بعدها من هذا الجزء.

وفذلكة البحث في بيان المراد من القدرة العاديّة والعقليّة والشرعيّة

وفذلكة[1] البحث: أنَّه سيأتي[2] - إن شاء الله - في بحث مقدّمة الواجب أنَّها تنقسم إلىٰ مقدّمة عقلية، ومقدّمة عاديّة، ومقدّمة شرعيّة، والأولىٰ راجعة إلىٰ الثانية.

والمراد بالشرعيّة ما أخذت قيدًا في المكلّف به، وهي خارجة عمّا هو محلّ الكلام من قاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار»؛ فإنَّ ما هو محلّ الكلام في هذه القاعدة ممحّض للمقدّمات الإعداديّة التي لها المدخليّة في القدرة علىٰ الواجب، والتمكّن منه في وقته، ويدخل في ذلك جزء السبب المقتضي، وشرطه، وكلّ ما له دَخْلٌ في التمكّن من الفعل الواجب في وقته من معداته، سواء كانت لها الدخل في نفس الفعل الواجب كسائر المقدّمات الإعداديّة،

(دام ظلّه)، إلّا أنَّ ذلك إنَّما يتمّ في تعلّم من توجّه إليه التكليف فعلًا كما في البالغ، وأمّا الصبيّ الذي رفع عنه القلم فلا يمكن أن يقال: إنَّه يجب شرعًا عليه التعلّم وإن كان ذلك الوجوب طريقيًّا، وإن كان المراد أنَّ وجوب التعلّم علىٰ الصبيّ وإن كان طريقيًا إلّا أنَّه عقليّ لا شرعيّ، فلا ينافي حديث رفع القلم.

ففيه: أنَّه محتاج إلىٰ إقامة البرهان علىٰ ذلك الوجوب، ولا يكفي فيه مجرّد كون ذلك الوجوب طريقيًّا؛ لأنَّ ذلك - أعني كونه طريقيًّا - إنَّما يكون بعد إثباته، فلا يمكن أن يكون هو المثبت له، فتأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٩ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: ٣/ ٢٥ من هذا الكتاب.

أو كان لها الدخل في القدرة علىٰ تحصيل ما اعتُبر فيه من القيود، كإعداد «الساتر» و«الماء» ونحوه ممّا له الدخل في القدرة علىٰ تحصيل القيد المعتبر في الواجب، ككون الصلاة مع الساتر أو مع الوضوء.

والكلام في هذه المقدّمات الإعداديّة من جهتين:

أحدهما: لزوم تحصيلها لأجل تحصيل القدرة علىٰ الفعل الواجب في وقته.

والأخرىٰ: من حفظها لأجل حفظ القدرة علىٰ ذلك الواجب، والجامع في ذلك كلّه هو لزوم تحصيل ما يقتدر به علىٰ الواجب ولزوم حفظه، وقد تقدّم منّا[1] أنَّ لاعتبار القدرة في التكليف صورًا أربع:

الأولىٰ: أن تكون شرطًا عقليًّا، وفي هذه الصورة يلزم كلّ من التحصيل والحفظ من جهة أنَّ ترك ذلك موجب لامتناع ذلك الواجب بالاختيار، وهو لا ينافي الاختيار عقابًا.

الصورة الثانية: أن تكون تلك القدرة شرطًا شرعيًّا، ولكن تكون هناك قرينة* تدلّ علىٰ أنَّها مطلق القدرة، ولو باعتبار كونه مقدورًا بواسطة تحصيل مقدّماته الإعداديّة وحفظها قبل وقته وفي هذه

---

* **أفاد (دام ظلّه)** أنَّه لو لم يكن في البين هذه القرينة، لكان مقتضىٰ كون القدرة شرطًا شرعيًّا هو كون الفعل مقدورًا عند حضور وقته، وعدم لزوم تحصيل مقدّماته الإعداديّة وحفظها قبل حضور وقته، وذلك هو الفارق بين القدرة العقليّة والقدرة الشرعيّة.

---

(١) يُنظر صفحة (١٣٣) من هذا الجزء.

الصورة أيضًا يجب تحصيل تلك المقدّمات، وحفظها؛ لما ذكرناه من القاعدة.

الصورة الثالثة: أن تكون القدرة أيضًا شرطًا شرعيًّا، ولكن على نحوٍ خاصّ بأن يكون المراد منها كونه مقدورًا عند حصول شرط وجوبه، بحيث إنَّه يكون للقدرة عليه في ذلك الوقت مدخليّة في ملاك وجوبه وإن تأخّر زمانه، كما في المسير إلى الحجّ بعد الاستطاعة، وقبل حضور وقته - أعني قبل أيّام الحجّ - وفي هذه الصورة لا يجب شيء من تحصيل المقدّمات الإعداديّة، ولا حفظها قبل حصول ذلك الشرط، وإنَّما يجب ذلك بعد حصول ذلك الشرط استنادًا في ذلك إلى قاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار».

الصورة الرابعة: أن تكون القدرة شرطًا شرعيًّا، ويكون المراد منها هو القدرة عليه عند حضور وقته، بحيث يكون لتحقّق القدرة عليه في ذلك الوقت مدخليّة في ملاك وجوبه على وجه لا يكون أثر للقدرة على تحصيل مقدّماته الإعداديّة، أو حفظها قبل وقته، وإنَّما الأثر للقدرة على ذلك قبل وقته، وفي هذه الصورة لا يجب قبل الوقت تحصيل شيء من المقدّمات الإعداديّة، ولا حفظها.

نعم لو كان ترك ذلك قبل الوقت مستلزمًا دائمًا أو غالبًا لتفويت الواجب في وقته، فإنَّ ذلك يكون قرينة على أنَّ المراد من القدرة المأخوذة شرطًا شرعيًّا هي الأعم من القدرة عليه في وقته، وإلّا لزم إلغاء ذلك الواجب بالكلّيّة، أو اختصاصه بصورة نادرة.

ثمّ إنَّ جميع ما كان من المقدّمات الإعداديّة لازم التحصيل

والحفظ قبل الوقت لأجل قاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» و[١]يستكشف العقل ببركة هذه القاعدة وجوبه شرعًا من باب متمّم الجعل، ويكون ذلك الوجوب وجوبًا نفسيًّا بالغير، ويكون من هذه الجهة كسائر الوجوبات المقدّميّة الغيريّة في عدم استحقاق العقاب علىٰ مخالفته، وإنّ ترك متعلّقه يكون محقّقًا لعصيان الأمر النفسيّ المتعلّق بذي المقدّمة، ويكون العقاب علىٰ ترك ذلك الواجب النفسيّ وعصيان أمره، هذا كلّه في المقدّمات الإعداديّة.

وأمّا وجوب التعلّم فهو وإن أوجب تركه ترك الواجب في وقته إلّا أنّه ليس من باب «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» لما تقدّم[٢]، ويأتي في محلّه[٣] - إن شاء الله تعالىٰ - من أنَّ الجهل بالحكم لا يوجب عدم القدرة علىٰ الواجب لإمكان الإتيان به وإن كان جاهلًا بحكمه بل هو داخل في باب آخر وهو الباب الجامع بين وجوب تعلّم الأحكام، والنظر في المعجزة، والفحص عن الأحكام في الشبهات الحكميّة، وفي بعض الشبهات الموضوعيّة، والفحص عن المخصّص والمقيّد والمعارض لما باليد من الدليل إلىٰ غير ذلك من موارد وجوب التعلّم والفحص، فإنّ جميع هذه الموارد داخلة في باب واحد، ومندرجة تحت مناط واحد، وهو تنجّز الأحكام بمجرّد وجودها واقعًا، بل بمجرّد احتمال وجودها، أو احتمال

---

(١) قوله: (و) من نسخة (ب).

(٢) يُنظر صفحة (١٢٦)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) يُنظر ٥/ ٤٧ من هذا الكتاب.

توجّهها فيما بعد، وإنَّ العقل لا يرىٰ الجهل الناشئ عن التقصير في التعلّم والفحص في أمثال هذه الموارد عذرًا مؤمِّنًا من العقاب علىٰ مخالفة الواقع لو صادفت، فيكون وجوب التعلّم والفحص في جميع ما هو من هذا القبيل طريقيًّا، لا يترتّب علىٰ مخالفته سوىٰ العقاب علىٰ مخالفة الواقع لو صادفه، والتجّري لو لم يصادف*.

---

* هذا خلاصة ما أفاده (دام ظلّه) في هذه الليلة، ولم أتوفّق لمعرفة الوجه في إخراج القيود الشرعيّة عن هذه القاعدة، كـ«الوضوء» و«الغسل» قبل الفجر لمن وجب عليه الصوم نهارًا، مع أنّ الأوَّل رُبّما كان تركه قبل الوقت موجبًا لعدم القدرة علىٰ الصلاة مع الوضوء بعد الوقت، فيكون من قبيل «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار»، بل إنَّ ذلك دائميّ في الثاني.

كما أنّي لم أتوفّق لمعرفة الوجه في الحاجة إلىٰ هذه القاعدة مع إمكان إتمام المطلب في مطلق المقدّمات المفوتة ببرهان متمّم الجعل، بل قد عرفت[1] أنَّ ضمّ تلك القاعدة إلىٰ ذلك البرهان غير ممكن؛ لأنَّ ذلك ينتج الوجوب الشرعيّ، وهذه تنتج الوجوب العقليّ من باب لزوم الإطاعة، والفرار عن عقوبة ترك الواجب في وقته.

وأيضًا لم أتوفّق لمعرفة مدرك وجوب التعلّم علىٰ الصبيّ، بل علىٰ كلّ من لم يحصل له شرط التكليف؛ فإنَّ غاية ما أفاده (دام ظلّه) هو أنَّ وجوب التعلّم والفحص طريقيّ، وهو توأم مع وجوب الاحتياط.

ومن الواضح: أنَّ ذلك إنَّما يتمّ فيما لو كان التكليف موجودًا واقعًا

---

(١) يُنظر صفحة (١٥٠)، وما بعدها من هذا الجزء.

دون ما يكون الوجوب المذكور مشروطًا بشرط لم يحصل بعد.

اللَّهُمَّ إلّا أن يتمّم ذلك بقاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار»، أو برهان «متمّم الجعل»، والذي يظهر منه (دام ظلّه) إتمام المطلب من غير هاتين الجهتين، هذا.

ولكن الإنصاف أنَّ العقل لا يحكم بمعذوريّة الجاهل المقصّر في التعلّم، ولو كان ذلك بواسطة ترك التعلّم قبل الوقت، ولا أقلّ من عموم قوله عليه السلام في مقام حكاية محاسبة الجاهل الذي يُقال له: «هلّا تعلّمت»[1]؛ فإنَّه شامل لمن ترك التعلّم قبل الوقت، بل لا يبعد أن يكون ذلك هو الغالب.

نعم ترك التعلّم قبل البلوغ لا يكون موردًا لذلك، ولا أقلّ من التمسّك فيه بحديث رفع القلم عنه، وكونه قرين المجنون والنائم الذي لا يكون ما يصدر عنه من فعل أو ترك منشأ لشيء من الآثار.

ثمّ إنّي لم أتوفّق أيضًا من هذه الصور التي أفادها (دام ظلّه) لاستفادة الوجه في عدم وجوب تحصيل بعض المقدّمات مع الحكم بوجوب حفظها.

ولعلّ الوجه في ذلك هو أنَّه داخل في الصورة الثالثة بأن يكون ما حكم بأنَّه لا يجب تحصيله ويجب حفظه راجعًا إلىٰ نفس ذلك الشرط الذي أفاد (دام ظلّه) أنَّ اعتبار القدرة فيه شرعًا بعد حصوله لا قبله.

وقد تقدّم بعض الكلام في ذلك في درس أمس[2] وأوّل أمس[3]، كما

(١) يُنظر كتاب الأمالي (للشيخ الطوسيّ): ١/ ٩.

(٢) يُنظر صفحة (١٤٦) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر صفحة (١٣٣) من هذا الجزء.

الكلام في ملاك وجوب التعلّم

بقي[١] الكلام في بيان الموارد التي يجب فيها التعلّم بالنسبة إلىٰ حالات المكلّف من حيث كونه عالمًا بأنَّه يتوجّه إليه فيما بعد من التكليف الذي لا يمكنه أن يتعلّم مسائله في وقته أو ظانًا أو شاكًّا في ذلك.

فنقول: لا شبهة في وجوب التعلّم فيما لو كان عالمًا بذلك، وكذا لو كان واثقًا بذلك، أمّا الشاكّ في توجّه التكليف إليه فيما بعد، فرُبّما يُقال بعدم وجوب التعلّم عليه استنادًا في ذلك إلىٰ استصحاب عدم حصول شرط ذلك التكليف فيما يأتي؛ فإنَّ أقصىٰ ما في هذا الاستصحاب كون زمان الشكّ فيه متأخّرًا عن الزمان الذي هو محلّ الحاجة إلىٰ الاستصحاب، ولكنّ ذلك غير ضائر فيه؛ لدخوله تحت عمومات أدلّته.

ولكن لا يخفىٰ ما فيه، فإنَّ وجوب التعلّم إنَّما يحكم به العقل لأجل الفرار عن مخالفة التكليف الواقعيّ علىٰ تقدير مصادفته، نظير وجوب الفحص، فيما يجب فيه الفحص فيكفي فيه

أنَّه تقدّم[٢] الكلام علىٰ تلك القاعدة مفصّلًا، وأنَّه يمكن أن يكون المدار في جميع تلك الفروع علىٰ أخذ التحصيل أو الحفظ شرطًا شرعيًّا، وعدم أخذه، أو أنَّه يمكن شرح ما أفاده (دام ظلّه) في هذه الصور الأربع بذلك، فراجع[٣] وتأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٠ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر صفحة (١١٧)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) يُنظر صفحة (١٣٣) من هذا الجزء.

مجرّد الشكّ الوجدانيّ والاحتمال العقلائيّ، ومع تحقّق موضوع هذا الحكم - أعني وجوب التعلّم وجدانًا - لا يبقىٰ مجال لاستصحاب عدم تحقّق الشرط فيما سيأتي؛ لكونه من قبيل النفي التعبّديّ لما هو محرز بالوجدان.

فقد تلخّص: أنَّه يجب التعلّم بمجرّد احتمال الابتلاء بالتكليف احتمالًا عقلائيًّا.

نعم لو كان احتمال ابتلائه بالتكليف احتمالًا بعيدًا خارجًا عن مجرىٰ العادة لم يحكم العقل بوجوب تعلّم أحكامه، ورُبّما يُعَدُّ من ذلك أحكام الشكوك والسهو الواقع في الصلاة بالنسبة إلىٰ من يثق من نفسه عدم ابتلائه فيها.

وفيه: أنَّ مثل «الشكوك» و«السهو» لا يمكن الحكم بحصول الظنّ الاطمئنانيّ بعدم اتّفاقها لأيّ مكلّف كان؛ لأنَّها أطوار نفسانيّة غير داخلة تحت قاعدة عاديّة، بل هي أمور قهريّة لا يمكن دخولها تحت ضابطة عاديّة ونحوها، فيجب* تعلّم أحكامها علىٰ كلِّ أحد[1]، وحيث يجب التعلّم فهو طريقيّ كما تقدّم[2] لا يترتّب علىٰ مخالفته سوىٰ العقاب علىٰ مخالفة الواقع لو صادفه، والتجرّي لو

---

* راجع في هذا المقام ما أفاده (دام ظلّه) في الوسيلة في مسائل التقليد[3].

---

(١) وسيلة النجاة: ١٥و١٧.

(٢) يُنظر: صفحة (١٤٧، و١٥٤) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: وسيلة النجاة: ١٥و١٧

لـم يصادفـه، فمـا عـن الشـيخ تدثُّ في رسـائله العمليّـة[١] مـن أنَّ تركـه موجـب للفسـق ممّـا لـم يعلـم وجهـه.

اللَّهُـمَّ إلّا أن يكـون مبنيًّـا علىٰ مذهـب صاحـب المـدارك مـن كـون وجـوب التعلّـم نفسيًّا[٢]، لكـنّ الشـيخ تدثُّ لا يقـول بـه[٣].

ولعـلّ مـا نُسـب[٤] إليـه في تلـك الرسـائل كان ممّـن جمعهـا مـن ناقلـي فتـواه، وهـو بعيـد غايتـه، أو يكـون مبنيًّـا علىٰ كـون التجـرّي موجبًـا للفسـق، وإن لـم يكـن عصيانًـا موجبًـا لاسـتحقاق العقـاب*.

هـذا كلّـه في وجـوب التعلّـم، وأمّـا وجـوب تحصيـل المقدّمـات الإعداديّـة وحفظهـا فليس فيـه انكشـاف خلاف كـي يتحقّق فيـه التجرّي، بـل هـو تعجيـزيّ اختيـاريّ، فيكـون تركـه عصيانًـا موجبًـا لاسـتحقاق العقـاب، ويكـون التعجيـز قبـل الوقـت كالتعجيـز بعـد الوقـت، فكمـا

---

* **قلتُ**: وهـذا الأخير هـو الأولىٰ؛ لأنّ التجرّي منافٍ لملكة العدالـة، إلّا أن يُقـال بأنَّـه وإن انتفـت صفـة العدالـة إلّا أنَّ انتفاءهـا لا يلازم ثبـوت صفـة الفسـق، لإمـكان ثبـوت الواسـطة بينهمـا بنـاءً علىٰ أنَّ الفسـق هـو ارتـكاب المعصيـة الواقعيّـة، ويمكـن أن يكـون الوجـه في الحكـم بالفسـق علىٰ تـارك التعلّـم هـو ملازمتـه غالبًـا لعصيـان التكاليـف.

---

(١) يُنظر: صراط النجاة: ١٧٥، (مسألة: ٦٨٣).

(٢) يُنظر: مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٣٤٤، ٣/ ٢١٩.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٥١٢.

(٤) يُنظر: صراط النجاة: ١٧٥، (مسألة: ٦٨٢).

أنَّ الثاني يكون بنفسه عصيانًا للواجب موجبًا لاستحقاق العقاب فكذلك الأوَّل*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه يمكن تحقّق التجرّي في ترك المقدّمات الإعداديّة في صورتين:

إحداهما: أن يكون قاطعًا أو واثقًا بأنّه فيما بعد يتوجّه إليه تكليف بما يتوقّف علىٰ تلك المقدّمات الإعداديّة وتركها؛ ثمّ انكشف له بعد ذلك عدم توجّهه إليه لعدم حصول شرطه.

الصورة الثانية: أن يكون قاطعًا أو واثقًا بأنَّه لو لم يحصِّل تلك المقدّمات أو لم يحفظها لا يتمكّن من تحصِّيلها في الوقت وتركها، ثمّ يتبيّن له بعد ذلك أنَّه يمكنه تحصيلها في الوقت فحصلها في الوقت.

ثمّ إنَّه رُبّما يُورد علىٰ ما أفاده (دام ظلّه) من عدم جريان استصحاب عدم حصول شرط التكليف فيما بعد بأنَّه لو شكّ في أنَّه مستطيع فعلًا لا شبهة في عدم وجوب تعلّم أحكام الحجّ عليه استنادًا إلىٰ أصالة عدم تحقّق الاستطاعة، فلو كان الشكّ الوجدانيّ كافيًا في حكم العقل بوجوب التعلّم، ولم يكن استصحاب عدم حصول الاستطاعة فيما بعد نافعًا في الحكم بعدم وجوبه، لكان الأمر كذلك في صورة الشكّ في حصول الاستطاعة فعلًا.

وفيه: أنَّ عدم وجوب التعلّم في الصورة المفروضة إنَّما كان لأجل الوثوق أو العلم بأنَّه يبقىٰ علىٰ هذه الحالة، ولا يزيده فيما بعد شيء له المدخليّة في تحقّق استطاعته، ولم يكن في البين إلّا احتمال الاستطاعة

الفعليّة، وهذا وإن كان احتمالًا وجدانيًّا إلّا أنّه لا أثر له في وجوب التعلّم؛ لأنّه ببركة أصالة عدم الاستطاعة يقطع بعدم تنجّز وجوب الحجّ عليه فعلًا، وهو كافٍ في القطع بعدم وجوب تعلّم أحكام الحجّ عليه.

وهذا بخلاف من احتمل أنّه يستطيع فيما بعد، فإنّ أقصىٰ ما في أصالة عدم الاستطاعة فيما بعد أن يكون ببركة ذلك الاستصحاب محكومًا فعلًا بأنّه لا يجب عليه الحجّ فيما بعد، وذلك لا يوجب القطع بأنّه لا يتنجّز عليه فيما بعد ذلك وجوب الحجّ، بل هو فعلًا يحتمل وجدانًا أنّه يستطيع فيما بعد ذلك ويتوجّه إليه فيما بعد ذلك وجوب الحجّ، وهذا المقدار من الاحتمال الوجدانيّ كافٍ في حكم العقل عليه بلزوم التعلّم.

نعم، في الصورة السابقة لو احتمل أنّه يستطيع بعد ذلك أو أنّه ينكشف له بعد ذلك أنّه مستطيع لا يبعد القول حينئذٍ بوجوب التعلّم عليه.

والحاصل: أنّا إنّما نقول بعدم وجوب التعلّم عليه في الصورة المفروضة بالنظر إلىٰ مجرّد احتمال كونه فعلًا مستطيعًا مع قطع النظر عن أنّه يحتمل أنّه بعد ذلك ينكشف له أنّه مستطيع، أو أنّه بعد ذلك تتجدّد له استطاعة أخرىٰ، بمعنىٰ أنّه لو تجرّد عن هذين الاحتمالين، ولم يكن في البين إلّا احتمال كونه فعلًا مستطيعًا لما كان التعلّم واجبًا عليه.

ولكن مع ذلك كلّه فإنّ للتأمّل مجال فيما أفاده دام ظلّه؛ إذ لا شبهة في أنّ تارك التعلّم استنادًا إلىٰ أصالة عدم حصول شرط الوجوب فيما

بعد يكون معذورًا عقلًا؛ إذ ليس وجوب التعلّم أقوىٰ في وجوب المقدّمة عند الشكّ في وجوب ذيّها وجريان أصالة البراءة من وجوبه، ثمّ يتبيَّن وجوبه بعد عدم التمكّن من مقدّمته وبقاء وقته؛ إذ لا شبهة في كونه معذورًا مع كونه عند الترك يحتمل أنَّ ذا المقدّمة واجب واقعًا، وأنَّه بعد ذلك يحتمل أن يثبت وجوبه، فتأمّل[1].

ثمّ إنَّ ما أفاده (دام ظلّه) من أنَّ التعجيز قبل الوقت موجب لاستحقاق العقاب إن كان المراد به أنَّ العقاب يكون علىٰ ترك تلك المقدّمات، ففيه ما تقدّم منه (دام ظلّه)[2] من أنَّ وجوبها وإن كان نفسيًّا إلّا أنَّه لمّا كان للغير كان كسائر الوجوبات الغيريّة في عدم استتباعه لثواب ولا عقاب، وإن كان المراد أنَّ ذلك الترك بمجرّده يكون موجبًا لاستحقاق العقاب، لكن لا عليه، بل علىٰ معلوله الذي يؤدّي إليه وهو ترك الواجب في وقته، فهو غريب؛ لأنَّ استحقاق العقاب متأخّر عن التكليف برتبتين؛ فإنَّه بعد العصيان الذي هو بعد التكليف، فكيف يعقل أن يتقدّم عليه؟

وأمّا استحقاق المعجز نفسه بعد الوقت، فهو إنَّما كان بعد تحقّق التكليف، وتحقّق عصيانه بمجرّد تعجيز نفسه كما لا يخفىٰ، فلا يكون الحكم بالاستحقاق في هذه الصورة إلّا في رتبته، وفي محلّه، وموردِه، دون ما نحن فيه.

---

(١) هذا المقطع من قوله: «ولكن مع» إلىٰ قوله: «فتأمّل» وجدته في الهامش من دون إحالة وضعته هنا؛ لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

(٢) يُنظر: صفحة (١٥٣)، وما بعدها من هذا الجزء.

في بيان اشتراط التعلّم بأمرين

ثمّ لا يخفىٰ[١] أنّا قبل هذا كنّا نشترط في وجوب التعلّم أحد أمرين:

أحدهما: العلم بأنّه يتوجّه إليه التكليف فيما بعد أو ما يقوم مقامه من الوثوق والاطمئنان.

الثاني: كون ذلك التكليف ممّا تعمّ به البلوىٰ، وأنّه ما لم يكن في البين أحد الأمرين لا يكون التعلّم واجبًا، وحيث الآن تنقّح عندنا أنّ وجوب التعلّم طريقيّ - كوجوب الفحص يدور مدار احتمال التكليف واقعًا - كان وجوب عندنا رُبّما يحكم به العقل بمجرّد احتمال توجّه التكليف فيما بعد، وإن لم يكن معلومًا أو ممّا تعمّ به البلوىٰ، فلا بُدَّ لنا من تغيير ما كنا رسمناه في رسائلنا العمليّة من اشتراط وجوب التعلّم بأحد الأمرين المذكورين[٢].

وقد تقدّم[٣] أنّ استصحاب عدم حصول الشرط فيما بعد لا ينفع في رفع ذلك الحكم العقليّ لما حقّقناه في محلّه[٤] من أنّ الحكم العقليّ يكون علىٰ نحوين:

وبالجملة: فالظاهر فيما نحن فيه أنّ استحقاق العقاب لا يكون إلّا بعد دخول الوقت وتحقّق شرط الوجوب، ويهوّن الخطب أنّه لا يترتّب علىٰ ذلك أثر عمليّ.

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّر هذا المقطع من البحث السبت: (٢٣ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: وسيلة النجاة: ١٠، المسألة الثانية.

(٣) يُنظر: صفحة (١٥٨)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: ٦/ ١٣٥، وما بعدها من هذا الكتاب.

أحدهما: ما نصطلح عليه بأنّه ذو الحكمين كـ«قبح الظلم»؛ فإنَّه ذو حكمين:

أحدهما: واقعيّ، وهو حكم العقل بقبح ما يكون ظلمًا واقعًا.

ثانيهما: طريقيّ، وهو حكم العقل بقبح ما يحتمل كونه ظلمًا واقعًا، تحرّزًا من الوقوع في الظلم الواقعيّ، ولأجل ذلك كان الأصل في باب الدماء والفروج والأموال هو لزوم الاجتناب.

النحو الثاني: من الحكم العقليّ ما نصطلح عليه بأنَّه ذو الحكم الواحد، كحكم العقل بقبح القول بما لا يعلم؛ فإنَّه مجرّد احتمال عدم المطابقة للواقع كافية في الحكم العقليّ بالقبح، سواء كان في الواقع مطابقًا للواقع أو لم يكن، فلا يكون في البين إلّا حكم واحد عقليّ وموضوعه هو عدم العلم.

والنحو الأوّل من الأحكام العقليّة تجري في مورده الأمارات والأصول الإحرازيّة، كالاستصحاب؛ لأنَّ المدار فيه علىٰ الواقع، فينفع فيه ما يكون محرزًا للواقع نافيًا كان أو مثبتًا، وبإحراز الواقع يرتفع الحكم الثاني الذي هو طريقيّ محض.

أمّا النحو الثاني فلمّا كان حكمًا واحدًا واقعيًّا، وكان موضوعه هو عدم العلم كان الشكّ وعدم العلم كافيًا في تحقّقه، سواء صادف الواقع أو لم يصادف، ولازم ذلك أنَّه لا تجري في مورده الأمارات والأصول الإحرازيّة، سواء كانت مطابقة لذلك الحكم العقليّ أو كانت مخالفة.

إذا عرفت هذه المقدّمة، فاعلم أنَّ حكم العقل بلزوم التعلّم فيما

نحن فيه لا يدور مدار الواقع، بل يدور مدار احتمال توجّه التكليف فيما بعد، فيكون لزوم التعلّم حكمًا عقليًّا واقعيًّا وموضوعه احتمال توجّه التكليف فيما بعد، سواء صادف الواقع، أو لم يصادف، وحينئذٍ فلا تجري في مورده الأمارات والأصول الإحرازية*.

---

* **قلتُ**: لا يُقال كيف قلتم إنَّ حكم العقل بوجوب التعلّم حكم واقعيّ، وقد تقدم[1] منكم أنَّه طريقيّ؟

وبالجملة: أنَّ مقتضىٰ ما تقدّم[2] منكم من أنَّ وجوب التعلّم طريقيّ أن يكون حكم العقل بلزوم التعلّم من النحو الأوَّل دون النحو الثاني.

لأنَّا نقول: مرادنا ممّا تقدّم من كون حكم العقل طريقيًّا أنَّه طريق إلىٰ التكليف الشرعيّ، فلا ينافي كونه في نفسه واقعيًّا.

وبالجملة: أنَّ الطريقيّة التي ذكرناها في النحو الأوَّل إنَّما هي الطريقية إلىٰ حكم العقل، وليست هي الطريقيّة إلىٰ الحكم الشرعيّ.

ومن الواضح: أنَّ حكم العقل بلزوم التعلّم لم يكن طريقيًّا إلىٰ حكم عقليّ، بل إنَّما كان طريقًا إلىٰ الحكم الشرعيّ وذلك - أعني كونه طريقًا إلىٰ الحكم الشرعيّ - لا يوجب كونه من النحو الأوَّل، بل هو من النحو الثاني، ولا منافاة بين كونه في نفسه واقعيًّا وبين كونه طريقًا إلىٰ الحكم الشرعيّ.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ الأمر كما أفاده (دام ظلّه) من أنَّ المدار في وجوب التعلّم علىٰ مجرّد احتمال توجّه التكليف، وإن لم يكن في البين أحد

---

(١) يُنظر: صفحة (١٤٧) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (١٤٧، و١٥٤) من هذا الجزء.

الأمرين بناءً علىٰ ما أفاده (دام ظلّه) من كونه وجوب التعلّم طريقيًا وأنَّ العقل يلزم به من جهة أنَّ وظيفة الشارع قد تمّت من ناحيته، ولم يبقَ إلّا ما يرجع إلىٰ المكلّف، فيكون وجوب التعلّم، ووجوب الفحص، ووجوب الاحتياط،كلّها من وادٍ واحد من دون فرق في ذلك بين وجوب التعلّم في مورد تحقّق ما هو شرط التكليف الذي لا يعرف أحكامه، وبين وجوب التعلّم قبل تحقّق ذلك الشرط كما في الصبيّ؛ فإنَّه حينئذٍ يكون المدار في وجوبه علىٰ احتمال توجّه التكليف فيما بعد من دون حاجة إلىٰ تحقّق أحد الأمرين المذكورين.

أمّا بناءً علىٰ ما تقدّم[1] من الفرق بين الموردين، وأنَّ وجوب التعلّم إنَّما يكون طريقيًّا نظير وجوب الفحص والاحتياط في خصوص ما إذا كان شرط التكليف موجودًا، فإنَّ العقل يحكم بلزومه في هذه الصورة من دون توقّف علىٰ العلم بتوجّه ذلك التكليف إليه أو كونه ممّا تعمّ به البلوىٰ، وأنَّه لو لم يكن شرط التكليف موجودًا لا يكون وجوب التعلّم عقليًّا طريقيًّا نظير وجوب الاحتياط، بل يكون شرعيًّا من باب متمّم الجعل، ويكون جعله قبل الشرط ملازمًا لتحقّق التكليف عند تحقّق الشرط، فلا بُدَّ أن يكون منحصرًا بصورة العلم بتحقّق الشرط فيما بعد أو فيما يكون التكليف عامّ البلوىٰ؛ لأنَّه في هاتين الصورتين يكون توجّه التكليف فيما بعد محرزًا بالعلم أو ما يقوم مقام العلم، ولازم ذلك التكليف فيما بعد أن يكون التعلّم واجبًا فعلًا، فيكون وجوب التعلّم حينئذٍ معلومًا أو ما هو بمنزلة المعلوم.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٤٧) من هذا الجزء.

التنبيه الأوّل في وجوب الصوم بناءً على امتناع الشرط المتأخّر

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) أفاد أنَّه رُبّما يورد علىٰ ما ذكرناه من امتناع الواجب التعليقيّ، وعلىٰ ما سيأتي تحقيقه[1] - إن شاء الله تعالىٰ - من امتناع الشرط المتأخّر بوجوب الصوم المتوجّه إلىٰ المكلّف أوّل الفجر؛ فإنَّه جامع للجهتين - أعني الوجوب التعليقيّ والشرط المتأخّر -.

أمّا الشرط المتأخّر، فلأنَّه مشروط بعدم موانع الصوم في تمام النهار من عدم الحيض والسفر والمرض ونحو ذلك، والمفروض أنَّ الوجوب حاصل عند الفجر، فيكون الوجوب المذكور بالنسبة إلىٰ عدم تلك الأمور في تمام النهار من قبيل الوجوب المشروط بالشرط المتأخّر.

وأمّا الوجوب التعليقيّ فلكون الوجوب متوجّهًا إليه عند الفجر كما تقدّم، مع أنَّ متعلّقه هو الصوم إلىٰ آخر النهار، فيكون التكليف

أمّا إذا لم يكن في البين إلّا الشكّ بتوجّه التكليف فيما بعد، فلا يكون وجوب التعلّم إلّا مشكوكًا، فتجري فيه البراءة؛ لكونه بناءً علىٰ هذا الوجه وجوبًا شرعيًّا محضًا، وإن كان استكشافه بطريق العقل ببرهان متمّم الجعل، بخلاف ما إذا قلنا بأنَّ وجوب التعلّم عقليّ طريقيّ نظير وجوب الفحص والاحتياط؛ فإنَّه لا تجري فيه البراءة، بل يكون في مورد الشكّ في توجّه التكليف فيما بعد مقطوعًا به؛ لأنَّ المدار فيه علىٰ احتمال توجّه التكليف، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: ٣/ ٢٨ من هذا الكتاب.

حاليًا عند الفجر، والمكلّف وهو الصوم في آخر النهار استقباليًّا، وهذا هو الواجب المعلّق.

أمّا جهة الشرط المتأخّر فالجواب عنها أنّا سنحقّق في محلّه[١] بعد إقامة البرهان علىٰ بطلان الشرط المتأخّر توجيه ما رُبّما يكون بظاهره من هذا القبيل بما يخرجه عن ذلك بتوجيهات.

منها: كون الشرط ليس هو نفس ذلك المتأخّر، بل العنوان المنتزع منه وهو عنوان التعقّب، وأنّ هذا التوجيه يتمشّىٰ فيما يكون لسان دليل الشرط والاعتبار مساعدًا عليه دون ما لم يساعد عليه، كما في باب الإجازة في بيع الفضولي؛ فإنَّ الاعتبار ولسان الدليل لا يساعد علىٰ أنَّ الشرط هو تعقّب العقد بالإجازة، فإنَّ المعتبر في باب العقود هو الإجازة بنفسها دون العنوان المنتزع عنها، فإنَّ المدار في صحّتها علىٰ نفس الرضا بالعقد دون العنوان المنتزع من ذلك، ولأجل ذلك لم نقل بالكشف في ذلك الباب، بل قلنا بالنقل[٢].

أمّا إذا كان الاعتبار ولسان الدليل مساعدًا علىٰ كون الشرط هو العنوان المنتزع من ذلك المتأخّر فلا بأس به، ولا مانع منه.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنَّ التكليف المذكور - أعني وجوب الصوم - لمّا كان مستمرًّا من طلوع الفجر إلىٰ المغرب، وكان متعلّق التكليف والشرط مستمرًّا أيضًا من الفجر إلىٰ المغرب؛ كان الشرط المذكور في أيّ آن من تلك الآنات بالنسبة إلىٰ التكليف

---

(١) يُنظر: ٣/ ٢٨ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: منيّة الطالب في شرح المكاسب: ٢/ ٥٢.

في ذلك الآن شرطًا مقارنًا، وبالنسبة إلىٰ التكليف في الآن السابق علىٰ ذلك الآن من قبيل ما ظاهره الشرط المتأخّر.

ويوجّه بأنَّ الشرط من هذه الجهة هو عنوان التعقّب، كما أنَّه بالنسبة إلىٰ التكليف المتأخّر عن ذلك الآن من قبيل ما ظاهره الشرط المتقدّم.

ويوجّه بأنَّ الشرط من هذه الجهة هو عنوان التأخّر، ويخرج بذلك عن كونه من قبيل الشرط المتقدّم أو المتأخّر، بل يكون من قبيل الشرط المقارن.

وهذا التوجيه ممّا يساعد عليه الاعتبار ولسان الدليل، بل إنَّه محصّل استمرار الشرط واستمرار المشروط.

في التدريجيّات الارتباطيّة

ومن ذلك يظهر الجواب عن الجهة الثانيّة - أعني كونه من قبيل الوجوب المعلّق - فإنَّه بعد فرض كون التكليف استمراريًا، وكون الشرط استمراريًا أيضًا لا يعقل فيه إلّا أن تكون الفعليّة استمراريّة أيضًا تدريجيّة بأن تكون فعليّة ذلك التكليف تابعة لفعليّة شرطه، فإذا كانت فعليّة الشرط استمراريّة كانت فعليّة التكليف استمراريّة، ففي كلِّ آن من تلك الآنات المتدرِّجة الحصول يكون الشرط متحقّقًا فيها متدرِّجًا حسب تدرِّجها، فتكون فعليّة ذلك التكليف أيضًا متدرِّجة حسب تدرّج ذلك الشرط المتدرّج حسب تدرّج تلك الآنات.

ولا يُعقل أن يكون التكليف الذي هو في الآن اللاحق، فعليًّا في الآن السابق علىٰ ذلك الآن؛ لأنَّ المفروض أنَّ التكليف في ذلك الآن

اللاحق مشروط بتحقّق الشرط في ذلك الآن - أعني الآن اللاحق - فلا يُعقل أن يتحقّق ويصير فعليًّا قبل ذلك الآن كي يكون التكليف حاليًا والمكلّف به استقباليًّا؛ لأنَّ ذلك مساوق لفعليّة التكليف قبل تحقّق شرطه، وقد عرفت أنَّه محال، ولا ربط لهذه الجهة بالعنوان المنتزع، لأنَّ ذلك إنَّما هو في نسبة شرط الآن اللاحق إلىٰ تكليف الآن السابق دون ما نحن بصدده من نسبة شرط الآن اللاحق إلىٰ تكليف ذلك الآن - أعني اللاحق - فإنَّ ذلك الشرط بالنسبة إلىٰ ذلك التكليف لا بُدَّ أن يكون بنفسه هو الشرط دون العنوان المنتزع، كما هو واضح لا يخفىٰ.

أخذ الزمان قيدًا في الواجب

والحاصل[1]: أنَّ الزمان في باب الصوم إن أخذناه قيدًا للواجب - أعني الإمساك - ليكون الوجوب واردًا علىٰ الإمساك من أوّل الفجر إلىٰ الغروب مشروطًا بما تقدّم من عدم موانع الصوم توجّه عليه أنَّ عدم تلك الموانع في أثناء النهار أو في آخره بالنسبة إلىٰ الوجوب في أوّل النهار من قبيل الشرط المتأخّر.

مضافًا إلىٰ أنَّ تعلّق الوجوب في أوّل النهار بالإمساك في أثنائه أو في آخره من قبيل الوجوب المعلّق الذي يكون الوجوب فيه حاليًا، مع كون الواجب استقباليًّا.

وحينئذٍ يجاب عن الأوَّل بأنَّ الشرط في الوجوب أوّل النهار هو كونه متعقّبًا بعدم تلك الموانع في أثناء النهار أو في آخره، فيخرج بذلك عن الشرط المتأخّر، وعن الثاني بأنَّ الشرط لمّا كان تدريجيًّا،

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٤ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

ومتعلّق التكليف تدريجيًّا كانت الفعليّة تدريجية، فلا يكون* من قبيل الوجوب التعليقيّ؛ فإنَّه لمّا كان الوجوب في كلِّ آن مشروطًا بتحقّق الشرط في ذلك الآن لا بُدَّ أن يكون المتحقّق في الآن الأوَّل هو فعلية وجوب الإمساك في ذلك الآن دون فعلية وجوب الإمساك في الآن اللاحق.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه بعد فرض كون الواجب أمرًا واحدًا مستمرًّا من أوّل الفجر إلىٰ الغروب لا يكون الوجوب الوارد عليه إلّا وجوبًا واحدًا حادثًا عند أوّل الفجر، غايته أنَّ ذلك الوجوب يبقىٰ إلىٰ الغروب من جهة اعتبار ارتباطيّة أجزاء متعلّقه وتدرّجها في الوجود إلىٰ الغروب، بحيث كان ذلك موجبًا لعدم سقوطه إلّا بعد تماميّة الأجزاء جميعًا، وحينئذٍ فيكون الوجوب الوارد أوَّلًا هو وجوب المجموع، فيلزم من ذلك أن تكون الأجزاء المتأخّرة واجبة من أوّل الفجر، وذلك معنىٰ الوجوب المعلّق، ولا يمكن دفعه بأنَّ الشرائط والفعل المأمور به لمّا كانا تدريجيّين كانت فعليّة الوجوب تدريجيّة؛ إذ بعد إرجاع الشرائط المتأخّرة المذكورة إلىٰ عنوان التعقّب لا يلزم من ذلك أن تكون الفعليّة تدريجيّة، بل تكون الفعليّة للوجوب حاصلة من أوّل الأمر غايته أنَّه يبقىٰ مستمرًّا مع الأفعال إلىٰ أن تكمل، كما هو الشأن في الأجزاء الارتباطيّة، فإنَّ الوجوب يكون واردًا عليها من أوّل الأمر، ويبقىٰ مستمرًّا معها، لا أنَّه يحدث الوجوب تدريجيًّا بحدوث كلّ من تلك الأجزاء.

ويمكن أن يُقال: إنَّ الوجوب وإن كان حاصلًا من أوّل الفجر إلّا أنَّه

ولكن علىٰ هذا الوجه لو فرض أنَّه في الواقع يرتفع الشرط في أثناء النهار لا يكون الوجوب متحقّقًا في أوّله؛ لما عرفت من أنَّ تحقّق الوجوب في الآن الأوَّل مشروط بتعقّبه بتحقّق ذلك الشرط في الآن الثاني، فإذا فرض أنَّ الشرط لا يتحقّق في الآن الثاني لم يكن الوجوب متحقّقًا في الآن الأوَّل، فلو كان عالمًا بذلك وأفطر في الآن الأوَّل لم يكن عليه بأس، ولا تجب عليه الكفّارة.

والمفروض هو وجوب الكفّارة في الصورة المفروضة، فنحتاج حينئذٍ إلىٰ أن نقول: إنَّ وجوب الكفّارة كان علىٰ خلاف القاعدة.

هذا كلّه إن جعلنا الزمان المذكور قيدًا في الواجب الذي هو الإمساك.

أخذ الزمان قيدًا في الوجوب

وإن جعلنا الزمان المذكور قيدًا في الوجوب لم يكن الوجوب في كلِّ آن مشروطًا إلّا بتحقّق الشرط في ذلك الآن دون تحقّق الشرط في الآن اللاحق، كي يكون ذلك بظاهره من قبيل الشرط المتأخّر لنحتاج إلىٰ الجواب عنه بأنَّ الشرط هو العنوان المنتزع من ذلك المعبّر عنه بالتعقّب، بل لا يكون لنا إلّا وجوب واحد مستمرّ من الفجر إلىٰ الغروب، ويكون الشرط في ذلك الوجوب مستمرًّا أيضًا من الفجر إلىٰ الغروب، ويكون وجود الشرط في كلِّ آن موجبًا لفعليّة الوجوب في ذلك الآن، فتكون الفعليّة أيضًا

بالنسبة إلىٰ الإمساكات المتأخّرة يكون مشروطًا بحصول زمانها، فلأجل ذلك نقول: إنَّ الفعليّة لذلك الوجوب مستمرّة مع استمرار الإمساك.

تدريجيّة، فلا يكون من قبيل الوجوب المعلّق، وحينئذٍ ففي الصورة السابقة يكون التكليف فعليًّا وإن علم أنَّه يفقد الشرط فيما بعد، لأنَّ فقدانه للشرط فيما بعد إنَّما يوجب عدم فعليّة الوجوب وسقوطه في الآن الذي فقد فيه الشرط دون الآن السابق، فيكون إفطاره في الآن السابق حرامًا موجبًا للكفّارة، فيكون ثبوت الكفّارة في هذا الفرض علىٰ القاعدة*.

---

* **قلتُ**: لكن علىٰ الظاهر أنَّ هذا التوجيه لا يلتئم مع ارتباطيّة الصوم؛ إذ مع فرض الارتباطيّة لا يكون الامتثال في الجزء الأوَّل من النهار وحده مقدورًا، بل لا بُدَّ في القدرة عليه من ضمّ الامتثال في الجزء الثاني، فإنَّ شأن الارتباطيّة هو التلازم بين الامتثالين، وعدم إمكان التفكيك بينهما، فإذا فرض أنَّه في الآن الثاني يسقط عنه الأمر لإنعدام الشرط، ويكون من قبيل تبدّل الموضوع.

فإن قلنا بسقوط التكليف في الآن الأوَّل لعدم القدرة علىٰ امتثاله وحده، كما هو شأن الارتباطيّة، كان ذلك عبارة عن كون تحقّق الشرط في الآن الثاني شرطًا في التكليف في الآن الأوَّل واحتجنا إلىٰ التوجيه بأنَّ الشرط هو التعقّب.

وإن قلنا بعدم سقوط التكليف في الآن الأوَّل بدعوىٰ إمكان امتثاله وحده، وإن لم يكن الامتثال في الآن الثاني لسقوط أمره بسقوط شرطه كان ذلك عبارة عن عدم الارتباط بين الامتثالين.

ويمكن الجواب عنه باختيار الشقّ الثاني، وتدفع الارتباطيّة بين

الامتثالين بأنَّها إنَّما تكون معتبرة فيما كان التكليف في الآن الثاني متحقّقًا بتحقّق شرطه، أمّا إذا لم يكن التكليف في الآن الثاني متحقّقًا لعدم تحقّق شرطه، فلا يكون امتثال التكليف الأوَّل ملازمًا لامتثال التكليف الثاني.

والحاصل: أنَّ الارتباطيّة التي هي شرط في صحّة المأمور به هي عبارة عن التلازم بين التكليفين إطاعة وعصيانًا، وهي إنَّما تتمّ فيما إذا كان كلّ من التكليفين متحقّقًا، كما لو فرض أنَّه بقي إلىٰ آخر النهار واجدًا للشرائط، أمّا لو فرض سقوط التكليف عنه في أثناء النهار لأجل ارتفاع أحد الشرائط لم يكن ذلك موجبًا لسقوط التكليف في الآن الأوَّل؛ لما عرفت من أنَّه لم يُشترط إلّا بتحقّق الشرط في ظرفه دون تعقّبه بتحقّق الشرط في الآن الثاني، ولم تكن الارتباطيّة موجبة لسقوطه؛ لأنَّها إنَّما تعتبر فيما لو كان كلا التكليفين متحقّقًا.

أمّا إذا انتفىٰ الثاني منهما لانتفاء شرطه فلا معنىٰ للقول بأنَّ امتثال التكليف الأوَّل وإطاعته منوطة بامتثال التكليف وإطاعته، فإذا لم يكن التكليف الثاني متحقّقًا لم يكن امتثاله ممكنًا، وإذا لم يكن امتثال الثاني ممكنًا كان امتثال الأوَّل غير مقدور من جهة إناطة امتثاله بامتثال التكليف الثاني؛ لأنَّ ذلك كلّه إنَّما يتوجّه علىٰ تقدير بقاء الارتباطيّة حتّىٰ في مورد سقوط التكليف الثاني.

ولا يخفىٰ ما فيه، بل إنَّ أقصىٰ ما في الارتباطيّة هو أن لا تفكيك بين الامتثالين، وأنَّ عصيان أحد التكليفين عصيان للتكليف الآخر، وهذا

إنَّما يكون فيما إذا كان كلٌّ من التكليفين متحقّقًا دون ما إذا كان المتحقّق أحدهما فقط، فتأمّل.

وبالجملة: أنَّ الارتباطيّة تارةً تكون في ناحية نفس التكاليف بأن يكون أحد التكليفين مشروطًا بتوجّه التكليف الآخر، لكون التكليف الأوَّل مشروطًا بتعقّب شرط التكليف الثاني، ويكون التكليف الثاني مشروطًا بتقدّم شرط التكليف الأوَّل، فيكون التكليفان متلازمين، ويكون سقوط أحدهما بسقوط شرطه موجبًا لسقوط التكليف الآخر كما تقدّم[1] في الوجه الأوَّل في باب الصوم، أعني جعل الزمان قيدًا في الواجب.

وتارةً تكون الارتباطيّة في ناحية الامتثال بأن يكون امتثال أحد التكليفين متوقّفًا على امتثال التكليف الآخر، ويكون عصيان أحدهما موجبًا لعصيان الآخر؛ لاعتبار الارتباطيّة في متعلّق التكليفين، بمعنى أنَّه لو كان كلا التكليفين متحقّقًا لكان امتثال أحدهما متوقّفًا على امتثال الآخر، بمعنى أنَّه يُشترط في صحّة متعلّق أحدهما أن يكون مسبوقًا أو ملحوقًا بمتعلّق الآخر، بحيث إنَّه لو تجرّد عن ذلك لما كان صحيحًا مسقطًا للأمر، أمّا لو لم يتحقّق أحد التكليفين لعدم تحقّق شرطه لما كان امتثال التكليف الآخر متوقفًا على امتثاله.

ومن الواضح: أنَّه لا تلازم بين هذين النحوين من الارتباطيّة لإمكان اشتراط الارتباط في متعلّق التكاليف من دون تحقّق ما يوجب الارتباط في نفس التكاليف من كون كلّ واحدٍ منها مشروطًا بتحقّق شرط ما قبله

(١) يُنظر: صفحة (١٧٠) من هذا الجزء.

وشرط ما بعده، فلا يكون سقوط الثاني بسقوط شرطه موجبًا لسقوط الأوَّل، كما في باب الصلاة، فإنَّ الأجزاء فيها ارتباطيّة، ولكن التكاليف المتعلّقة بتلك الأجزاء غير ارتباطيّة، ولأجل ذلك لو سقط أحد الأجزاء لعدم القدرة لم يكن موجبًا لسقوط الأجزاء الأخر ما لم يكن ذلك الساقط ركنًا، فإنَّ سقوطه يُوجب سقوط الكلّ، وتكون الارتباطيّة حينئذٍ من الجهتين كما في أصل الظهور، كما أنَّه من الممكن انفكاك الارتباطيّة الأولىٰ عن الارتباطيّة الثانية بأن يكون التكليفان متلازمين، ولا يكون امتثال أحدهما متوقّفًا علىٰ امتثال الآخر.

هل الإمساكات ارتباطيّات؟

ثمّ إنَّه قد يشكل علىٰ ما ذكرناه من الارتباطيّة بأنَّ لازمه كون صحّة الإمساك الأوَّل مشروطة بالإمساك الثاني، وهكذا فيكون الإمساك الثاني قيدًا في صحّة الأوَّل، فيكون واجبًا غيريًّا، فيلزم الحكم بوجوبه عند الإمساك الأوَّل مع أنَّه متأخّر عنه زمانًا، فيكون ذلك من قبيل الواجب المعلَّق، هذا مع أنَّ وجوبه الغيريّ مشروط ببقاء شرائط التكليف بالنسبة إلىٰ زمان الإمساك الثاني، فيكون ذلك من قبيل الشرط المتأخّر.

وفيه ما لا يخفىٰ؛ أمّا كونه من قبيل الشرط المتأخّر؛ فلأنَّ القيد إنَّما هو إلحاق الإمساك الثاني بالإمساك الأوَّل، وذلك إنَّما يجب في الآن الثاني دون الآن الأوَّل، فالشرط وإن تأخّر إلّا أنَّ الوجوب الغيريّ أيضًا متأخّر.

والسرّ في ذلك هو أنَّ القيديّة مشروطة بتوجّه الوجوب النفسيّ المتعلّق بالإمساك الثاني المتوقّف علىٰ وجود شرائطه في ذلك الآن الثاني، فيكون ظرف الوجوب الغيريّ هو الآن الثاني أيضًا.

وأمّا كونه من قبيل التعليق فقد اتّضح فساده من إبطال كونه من قبيل الشرط المتأخّر؛ لأنَّ توهّم كون الوجوب الغيريّ حاليًّا والواجب استقباليًّا إنَّما نشأ عن كون ذلك من قبيل الشرط المتأخّر، هذا مضافًا إلىٰ أنَّه إنَّما يكون من قبيل التعليق لو كان الإمساك الثاني مقيّدًا بالزمان الثاني، والمفروض عدم أخذ الزمان ظرفًا للإمساك، وإنَّما هو علىٰ هذا الوجه ظرف للوجوب فيكون الإمساك الثاني من هذه الجهة - أعني جهة وجوبه الغيريّ - نظير الواجبات المطلقة التي يكون لها مقدّمات إعداديّة تحتاج إلىٰ مقدار من الزمان.

وبالجملة: أنَّ تماميّة الواجب المركّب إنَّما تكون بقيوده اللاحقة فلا يسقط الأمر به بما أنَّه مقيّد بما بعده من الأجزاء إلّا بعد الإتيان بآخر جزء منها، وذلك كما قيل[1] من أنَّ امتثال الأمر بالصلاة لا يكون تدريجيًّا، وإنَّما يتحقّق بتماميّة أجزائها، فإنَّ الإتيان بكلّ جزءٍ وإن أسقط الأمر المتعلّق بنفسه، لكنّ الأمر المتعلّق بقيده الذي هو الجزء الثاني بناءً علىٰ الارتباطيّة إنَّما يسقط بعد الفراغ من الأجزاء بتمامها، فتأمّل.

لا يُقال[2]: بناءً علىٰ كون الزمان ظرفًا للوجوب لا للإمساك لا داعي للالتزام بارتباطيّة الإمساكات كي نحتاج إلىٰ هذه التكلّفات.

لأنّا نقول: إنَّ ذلك لا محيص عنه من جهة أنَّه لا ريب في اعتبار نيّة الإمساك إلىٰ الغروب، وبناءً علىٰ كون الظرف ظرفًا للوجوب لا

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٢/ ٩٨.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥١، وما بعدها.

التنبيه الثاني في الإشكال على الوجوب التعليقيّ والشرط المتأخّر وجوابه

التنبيه الثاني: أنَّ الصلاة بالنسبة إلىٰ أوّل وقتها بمقدار أدائها هي كـ«الصوم» حرفًا بحرف، حيث إنَّ الشرط هو القدرة عليها في ذلك الزمان وهي تدريجيّة، فتكون الفعليّة أيضًا تدريجيّة، فتكون بمنزلة الصوم بناءً علىٰ كون الزمان فيه قيدًا للواجب.

ويتوجّه فيها الإشكال بالشرط المتأخّر والوجوب المعلّق.

ويجاب بما أجبنا به عن ذلك في الصوم[1].

أمّا بالنسبة إلىٰ ما بعد ذلك الوقت بأن مضت عليه مدّة كان يمكنه فيها إيقاع الصلاة المذكورة، ولم يوقعها في تلك المدّة وأراد أن يوقعها بعد انقضاء تلك المدّة، فلا يتوجّه عليه شيء من ذينك التوهّمين - أعني الشرط المتأخّر والوجوب المعلّق - .

للإمساك لا يتمّ الوجه في اعتبار نيّة الإمساك إلىٰ الغروب إلّا بما ذكرناه من الارتباطيّة، مضافًا إلىٰ أنّ لازم عدم الارتباطيّة علىٰ هذا الوجه أنَّه لو عصىٰ في الأثناء لم يكن عليه إلّا قضاء ما عصىٰ فيه دون تمام ذلك اليوم.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ الارتباطيّة بين التكاليف التي عرفت أنَّها منتفية علىٰ هذا الوجه إنَّما هي بين الأوَّل والثاني، بمعنىٰ أنَّ وجود التكليف الأوَّل لا يتوقّف علىٰ وجود التكليف الثاني، وأمّا العكس فالظاهر أنَّه لا ريب فيه؛ إذ لا ريب في أنَّ سقوط الشرائط في الآن الأوَّل موجب لسقوط التكليف في الآن الثاني، كما في الحيض والمرض ونحوهما، نعم في السفر والبلوغ لا يؤثّر انتفاء الشرط قبل الزوال، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٦٨) من هذا الجزء.

أمّا الشرط المتأخّر؛ فلأنَّه لا مدخليّة حينئذٍ للقدرة علىٰ آخر جزءٍ منها في ظرفه في وجوب أوّل جزء منها كي يكون من قبيل الشرط المتأخّر لنحتاج إلىٰ الجواب عنه بأنَّ الشرط هو تعقّبه بتلك القدرة.

وأمّا الوجوب المعلّق؛ فلأنَّ الزمان المتأخّر لم يُؤخذ قيدًا في ذلك الجزء الأخير؛ كي يكون وجوبه فعلًا قبل مجيء ذلك الزمان من قبيل الوجوب المعلّق لنحتاج إلىٰ الجواب عنه بأنَّه من قبيل الفعليّة التدريجيّة لا من قبيل الوجوب المعلّق، وإنَّما يكون ذلك كلّه في أوّل الوقت بمقدار أداء تلك الصلاة، أمّا بعد أن مضىٰ عليه ذلك الوقت وهو متمكّن من أدائها فيه، فلا يكون وجوبها حينئذٍ بتمام أجزائها إلّا فعليًّا، ويكون كلّ واحد من أجزائها اللاحقة والسابقة مقدورًا فعلًا.

غاية الأمر من جهة الترتيب الذي جعله الشارع بين تلك الأجزاء لا يؤتىٰ بالجزء اللاحق إلّا بعد الإتيان بسابقه، ويكون نسبة الجزء السابق إلىٰ الجزء اللاحق كنسبة المقدّمات الإعداديّة إلىٰ ذي المقدّمة في كونه مقدورًا فعلًا بواسطة القدرة علىٰ مقدّماته الإعداديّة، وقهرًا بواسطة طول تلك المقدّمات وتأخّره عنها يكون واقعًا في الزمان اللاحق، لا أنَّه مقيّد بالزمان اللاحق ليكون وجوبه حاليًّا وهو استقباليّ فيكون واجبًا معلّقًا، فلا ربط لذلك بعالم الشرط المتأخّر، ولا بالواجب المعلّق.

التنبيه الثالث في الفرق بين قيد الواجب والوجوب

التنبيه الثالث: أنَّه قد مرَّ[1] في بعض هذه المباحث الفرق بين قيد الواجب وبين قيد الوجوب، وأنَّ الأوَّل يكون داخلًا تحت الطلب، فيجب تحصيله بخلاف الثاني، فلو كان حال القيد معلومًا في أنَّه من أيّ النحوين فهو، وإلّا كان من قبيل دوران الأمر بين كون ذلك القيد قيدًا للواجب نفسه، أو كونه قيدًا لنفس الوجوب.

وقبل تنقيح القاعدة في ذلك ينبغي التنبيه على أمر نافع في ذلك وهو أنَّه قد شاع فيما بينهم أنَّ كلّ قيد للوجوب يكون موجبًا لتقييد الواجب، ولا عكس، والمراد بذلك أنَّ قيد الوجوب لمّا كان عبارة عمّا أخذ فيه مفروض الحصول مثل «الاستطاعة في وجوب الحجّ» و«الوقت في وجوب الصلاة» كان ذلك عبارة أخرىٰ عن كون الوجوب المذكور منحصرًا عند وجود القيد المزبور، ولازم ذلك قهرًا أن يكون الواجب منحصرًا في مورد وجود ذلك القيد، لا أنَّ الواجب يكون مقيّدًا بذلك القيد علىٰ نحو سائر المقيّدات، بل أنَّ ذلك عبارة عن كون ذلك الواجب مضيَّق الدائرة قهرًا علىٰ وجه لا يمكن أن يكون شاملًا ومنطبقًا في غير مورد وجود القيد، فمرادهم من أنَّ تقييد الوجوب يوجب تقييد الواجب أنَّه يوجبه قهرًا لا قصدًا من المتكلّم واختيارًا منه كي يكون ذلك من قبيل رفع الإطلاق، بل هو من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، أعني أنَّه وإن كان موجبًا لعدم إطلاق الواجب، إلّا أنَّه لعدم إمكان إطلاقه حينئذٍ لا أنَّه كان

---

(١) يُنظر: صفحة (٤٢) من هذا الجزء.

في نفسه قابلًا للإطلاق، وكان ذلك - أعني تقييد الوجوب بذلك القيد - تقييدًا له ورفعًا لإطلاقه.

والحاصل[١]: أنَّ تقييد الوجوب وإن أوجب سقوط إطلاق الواجب إلّا أنَّه ليس تقييدًا له، بل هو من باب عدم قابليته حينئذٍ للإطلاق والتقييد.

أمّا الأوَّل؛ فللتناقض بين إطلاقه وتقييد الوجوب، **وأمّا** الثاني؛ فلان تقييده من باب تحصيل الحاصل، وحينئذٍ فلا يكون دوران الأمر بين تقييد الوجوب وتقييد الواجب من الدوران بين تقييدين وتقييد واحد كما عن صاحب الحاشية[٢]، بل هو من باب الدوران بين التقييدين.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّه ليس محلّ الكلام في هذا الدوران في القيد المتّصل إذ لا ريب في كونه موجبًا لسقوط كلا الإطلاقين؛ لكونه موجبًا لإجمالهما، ومن ذلك يتّضح لك ما في الكفاية فيما وجَّهه علىٰ الوجه الثاني ممّا نقله عن الشيخ تَتَنُّ من فرض الكلام في القيّد المتّصل[٣].

مقتضى الأصل اللفظيّ في مرجع القيد عند الشكّ

ثمّ إنَّ مراد الشيخ تَتَنُّ من دوران الأمر في القيد المنفصل بين رجوعه إلىٰ الواجب الذي هو مفاد المادّة وبين رجوعه إلىٰ الوجوب الذي هو مفاد الهيئة هو دوران الأمر في ذلك القيد بين رجوعه إلىٰ المادّة قبل تعلّق الوجوب بها وبين رجوعه إليها بعد

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَنُّ هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٥ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٢/ ١٧٠، وما بعدها.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٥٠.

تعلّق الوجوب بها، والأوّل عبارة عن رجوعه إلىٰ الواجب، والثاني عبارة عن رجوعه إلىٰ الوجوب[١]، فلا تنافي بين ما أفاده في هذا المقام وبين ما أفاده في أوّل مبحث الواجب المشروط فيما نقله عنه في التقريرات من امتناع رجوع القيد إلىٰ مفاد الهيئة[٢].

وإنَّما الكلام في القيد المنفصل، وقد رجّح الشيخ قدس سره كما في التقريرات[٣] تقييد الواجب علىٰ تقييد الوجوب مستندًا في ذلك إلىٰ أمرين:

الأمر الأوّل في كون إطلاق الهيئة شموليّ والمادّة بدليّ

أحدهما كون إطلاق الوجوب شموليًّا، وإطلاق المادّة - أعني الواجب - بدليّ، والإطلاق الشموليّ مقدّم علىٰ الإطلاق البدليّ، ومراده من كون إطلاق الوجوب شموليًّا أنَّه يكون موجبًا لتحقّق الوجوب في مورد وجود القيد وفي مورد عدمه، ومراده من كون إطلاق الواجب بدليًّا أنّه موجب لكون المراد من ذلك الواجب أحد أفراد الطبيعة وتساوي أفرادها في صلاحيتها لانطباقها عليها وتساويها في ذلك من دون فرق بين واجد القيد وفاقده، وإنَّ أيّ واحد من تلك الأفراد تحقّق كان كافيًا في صدق الطبيعة عليه، فيكون المراد أخذ تلك الأفراد علىٰ البدل.

وقد أورد في الكفاية علىٰ هذا الوجه بأنَّ كلا الإطلاقين من باب

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥١.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ١/ ٢٣٧.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه.

الإطلاق ومقدّمات الحكمة[١]، ولا وجه لتقديم أحدهما وإن كان شموليًّا علىٰ الآخر وإن كان بدليًّا.

وفيه: أنَّ مجرّد اشتراكهما في كونهما بمقدّمات الحكمة لا يُوجب تساويهما في مقام التعارض، بل كما حقّقناه[٢] في باب التعارض أنَّ العموم الشموليّ الوضعيّ مقدّم علىٰ الشمول الإطلاقيّ، والشمول الإطلاقيّ وإن كان بمقدّمات الحكمة مقدّم علىٰ العموم البدليّ.

أمّا الأوّل؛ فلأنَّه لمّا كان بالدلالة اللفظيّة الوضعيّة كان بيانًا رافعًا لمقدّمات الحكمة المثبتة للشمول الإطلاقيّ؛ لكونها متوقّفة علىٰ عدم البيان، والعموم الوضعيّ بيان.

وأمّا الثاني؛ فلأنَّ تماميّة الإطلاق البدليّ متوقّف علىٰ مقدّمات ثلاث كون المتكلّم في مقام البيان، وتعليق الحكم علىٰ الطبيعة، وتساوي الأفراد في الدخول تحت الطبيعة وانطباق صرف الطبيعة عليها.

والعموم الشموليّ وإن كان بالإطلاق إلّا أنَّه لمّا كان موجبًا لسريان الحكم إلىٰ كلّ واحدٍ من أفراد الطبيعة كان ذلك رافعًا للمقدّمة الثالثة القائلة إنَّ أفراد الطبيعة متساوية في انطباق صرف الطبيعة عليها، فيكون رافعًا لموضوع الإطلاق في ناحية العموم البدليّ، إلّا أنَّه مع ذلك كلّه إنَّما يتمّ هذا التقديم في مورد المعارضة بين العمومين، كما في مثل «أكرم عالمًا ولا تكرم فاسقًا».

أمّا في مورد العلم الإجماليّ بتقييد أحد الإطلاقين من جهة

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٥١.

(٢) يُنظر: ١٠/ ٦٤ من هذا الكتاب.

وجود القيد المنفصل المردّد بين كونه قيدًا للوجوب، وكونه قيدًا للواجب، فلا ربط له بذلك الباب - أعني باب التعارض -، غاية الأمر يتردّد ذلك القيد بين رجوعه إلىٰ الأقوىٰ والحاكم في مورد التعارض - أعني الإطلاق الشموليّ الذي هو إطلاق الوجوب - وبين رجوعه إلىٰ المحكوم في مورد التعارض - أعني العموم البدليّ الذي هو إطلاق المادّة - وهذا المقدار لا يوجب تعيّن رجوعه إلىٰ ما يكون محكومًا في باب التعارض.

وبالجملة: فالتقديم والحكومة في باب التعارض لا يوجب تعيين كون ما يرجع إليه القيد المزبور فيما نحن فيه هو ما يكون محكومًا في ذلك الباب، فإنَّ باب العلم الإجماليّ بسقوط أحد الدليلين لا تجري فيه أحكام باب التعارض بينهما.

وببالي أنَّ الشيخ قدّس سرّه أو أشار في باب التعارض إلىٰ هذا المطلب، وأفاد أنَّه لا ربط لأحد البابين بالباب الآخر، وأنَّ الأحكام الجارية في باب التعارض لا تجري في باب العلم الإجماليّ بأنَّ أحد الدليلين مقيّد[1].

والحاصل[2]: أنَّ مجرّد كون كلا العامّين محتاجًا إلىٰ مقدّمات الحكمة ومتوقّفًا علىٰ عدم البيان لا يُوجب كونهما في عرضٍ واحد، بل لا بُدَّ من النظر في ذينك العامّين، وتحقيق كون أحدهما مساويًا للآخر من جميع الجهات التي يتوقّف عليها ثبوت الإطلاق فيه، أو

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤/ ١٦، وما بعدها.

(٢) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٦ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

أنَّهما مختلفان من هذه الجهة علىٰ وجه يكون أحدهما غير قابل لرفع أيّ مقدّمة من مقدّمات الحكمة في الآخر، والآخر رافع لإحدىٰ المقدّمات التي يتوقّف عليها ثبوت الإطلاق في طرفه.

وحينئذٍ نقول: إنَّ العموم البدليّ لمّا كان متوقّفًا علىٰ المقدّمة الثالثة القائلة إنَّ الأفراد متساوية في الاندراج تحت الطبيعة وانطباقها عليها، بمعنىٰ أنَّه لا يكون مانعًا من الانطباق المذكور علىٰ أيّ فرد من تلك الأفراد، كان نتيجة الإطلاق في العموم البدليّ هو التخيير العقليّ بين أفراد تلك الطبيعة، ومن الواضح أنَّ التخيير المذكور إنَّما يتأتّىٰ في الأفراد التي لا يكون مانع من دخولها تحت ذلك التخيير.

ومن الواضح أنَّ سريان حكم العامّ الشموليّ إلىٰ كلّ فرد من أفراد الطبيعة مانع من جريان التخيير العقليّ فيما يكون من أفراد العموم البدليّ مندرجًا تحت ذلك العموم الشموليّ، فتخرج تلك الأفراد عن كونها مساوية لباقي الأفراد المندرجة تحت العموم البدليّ في انطباق الطبيعة عليها، فيرتفع إطلاق العموم البدليّ بالنسبة إلىٰ تلك الأفراد المندرجة تحت العموم الشموليّ؛ لارتفاع المقدّمة الثالثة التي يتوقّف عليها العموم البدليّ.

وهذا بخلاف العكس؛ لشهادة العقل والعرف بأنَّ إرادة فرد واحد من أفراد العموم البدليّ لا توجب رفع ما يقتضيه العموم الشموليّ من سريان الحكم فيه إلىٰ كلّ فردٍ من أفراده، فإنَّ وجوب إكرام عالم من العلماء لا يمكن أن يكون مزاحمًا لحرمة إكرام جميع الفساق في من يكون من أفراد العالم فاسقًا؛ إذ أقصىٰ ما يقتضيه

الأوّل هو وجوب إكرام واحد من العلماء الذي يمكن امتثاله في فردٍ لا يكون فاسقًا.

وهذا المقدار لا يمكن مزاحمته لما يقتضيه الثاني من حرمة إكرام كلّ فاسق الذي لا يمكن امتثاله إلّا باجتناب إكرام كلّ فاسق، عالمًا كان أو غيره، فإنَّ مقتضىٰ الثاني صالح لمانعيته؛ لشمول ذلك التخيير العقليّ بين أفراد العالم لمن يكون منهم فاسقًا، بخلاف مقتضىٰ الثاني؛ فإنَّه لا يصلح لأن يكون مانعًا من شمول حرمة إكرام الفساق لكلّ فاسق حتّىٰ من يكون منهم عالمًا، لكنّ هذا كلّه إنَّما يكون في باب التعارض دون باب العلم الإجماليّ، كما عرفت أمس[١].

الأمر الثاني في دوران الأمر بين تقييد الواجب والوجوب وحكمه

الوجه الثاني[٢] ما استند إليه الشيخ تَدَّسُ فيما نقله عنه في التقريرات لترجيح رجوع القيد إلىٰ مفاد المادّة[٣] - أعني الواجب - هو أنّ الأمر لمّا دار بين تقييد الواجب وتقييد الوجوب، وكان تقييد الوجوب مستلزمًا لسقوط الإطلاق في ناحية الواجب دون العكس، كان الأوّل أولىٰ؛ فإنَّ ذلك وإن لم يكن من قبيل الدوران بين التقييد الواحد والتقييدين -كما عرفت فيما تقدّم[٤]-، إلّا أنَّه مثله حكمًا، حيث إنَّ تقييد الوجوب لمّا كان موجبًا لسقوط الإطلاق في ناحية الواجب كان من هذه الجهة - أعني جهة كونه موجبًا لسقوط

---

(١) يُنظر: صفحة (١٨٢) من هذا الجزء.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (ثانيهما).

(٣) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٤.

(٤) يُنظر: صفحة (١٨١) من هذا الجزء.

الإطلاق في ناحية الواجب - علىٰ خلاف الأصل، كما أنّه - أعني تقييد الوجوب - في نفسه علىٰ خلاف الأصل، فيرجع الأمر بالآخرة إلىٰ الدوران بين ارتكاب خلاف الأصل في مورد واحد إن أرجعنا القيد إلىٰ نفس المادّة، وبين ارتكاب خلاف الأصل في موردين إن أرجعناه إلىٰ مفاد الهيئة.

ولا ريب أنَّ الأوَّل أولىٰ، ولا يخفىٰ ما فيه؛ فإنَّ من مقدّمات الإطلاق أن لا يكون بيان منفصل أو متّصل علىٰ خلافه، فلو كان هناك قيد منفصل، وتردّد بين رجوعه إلىٰ المادّة أو رجوعه إلىٰ الهيئة لم يكن هناك ظهور كي يُقال إنَّ ارتكاب خلاف ظهور واحد أولىٰ من ارتكاب خلاف ظهورين.

وبالجملة: بعد البناء علىٰ أنَّ القيد المنفصل كالمتّصل موجب لعدم الظهور لا يكون في البين أصل حتّىٰ يقال إنَّ ارتكاب خلاف أصل واحد أولىٰ من ارتكاب خلاف أصلين، وحينئذٍ فلا يكون لنا أصل لفظيّ نافع في الشكّ المذكور، ولا بُدَّ من الرجوع في ذلك الشكّ إلىٰ ما تقتضيه الأصول العلميّة.

في بيان مقدّمات الدلالة باصطلاحنا

وتنقيح[1] الكلام في هذا المقام يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمة، وهي إنَّا في باب الظواهر[2] قد قسّمنا الدلالة إلىٰ قسمين: تصوّرية وتصديقيّة، والأولىٰ عبارة عن حضور المعنىٰ في الذهن من اللفظ

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٧ جمادىٰ الأولىٰ، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: ٥/ ١٣ من هذا الكتاب.

عند سماعه، وللثانية مرتبتان:

المرتبة الأولىٰ: هي المصحّحة لنسبة حاصل الجملة إلىٰ المتكلّم بطريق القول، فيقال: إنَّ المتكلّم قال ذلك.

المرتبة الثانية: هي المصحّحة للحكم علىٰ المتحصّل من تلك الجملة أنَّه مراد المتكلّم.

فهذه مراتب ثلاثة نصطلح عليها بمقدّمات الدلالة.

ثمّ إنَّ القرينة المتّصلة كالمخصّص والمقيّد تهدم الدرجة الأولىٰ من الظهور، والمنفصلة تهدم الدرجة الثالثة، وعليه فلا فرق فيما نحن فيه بين القيد المتّصل والمنفصل في كون القيد مسقطًا للظهور غير أنَّه في الأوَّل من باب الورود، وفي الثاني من باب الحكومة.

وأمّا ما أفاده في الحاشية من أنَّ القدر المتيقّن في مورد الترديد بين رجوعه إلىٰ المادّة ورجوعه إلىٰ الهيئة هو رجوعه إلىٰ المادّة[1]، فيمكن أن يقال: إنَّه ليس الغرض منه أنَّه من قبيل الدوران بين تقييد واحد وتقييدين؛ كي يتوجّه عليه ما قدّمناه[2] من أنَّه ليس من هذا القبيل، كما أنَّه ليس الغرض منه أنَّه يدور الأمر بين كون القيد راجعًا إلىٰ المادّة قبل عروض الطلب عليها ليكون المقيّد هو الواجب وبين رجوعه إليها بعد عروض الطلب عليها، فيكون المقيّد في الحقيقة هو الوجوب ويكون تقييد المادّة متيقّنًا، واعتبار عروض الطلب عليها في تقييدها بذلك القيد يحتاج إلىٰ مؤنة زائدة

---

(١) هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٢/ ٩٨.

(٢) يُنظر: صفحة (١٨١) من هذا الجزء.

وهي منفية بالإطلاق، ليتوجّه عليه حينئذٍ أنَّه لا وجه لدعوىٰ كون القيد نفس المادّة، مع كون المقيّد مردّدًا بين رجوعه إليها بنفسها أو رجوعه إليها بعد عروض الطلب عليها، وكون ذلك قدرًا متيقّنًا ممنوع؛ لكونه من هذه الجهة من قبيل المتبائنين، وكّل منهما محتاج إلىٰ المؤنة الزائدة؛ فإنَّ اعتبار كون المقيّد نفس المادّة قبل عروض الطلب عليها كاعتبار كون المقيّد هو المادّة بعد عروض الطلب عليها في احتياج كلّ منهما إلىٰ المؤنة الزائدة علىٰ اعتبار كون المقيّد هو المادّة في الجملة مردّدة بين كونها قبل الطلب وبعده، بل المراد من هذا القدر المتيقّن هو المفهوم العرفيّ المتحصّل من كلّ من التقييدين - أعني تقييد المادّة قبل عروض الطلب عليها وتقييدها بعد عروض الطلب عليها - وذلك المتحصّل من كلّ من هذين الأمرين هو أنَّ الفعل المتعلّق للطلب المذكور لا يقع علىٰ صفة المطلوبيّة إلّا إذا كان مع القيد المزبور؛ فإنَّه لو قيل: حجّ مستطيعًا وتردّد الأمر في الاستطاعة بين كونها قيدًا للوجوب، وكونها قيدًا للواجب، كان المتحصّل عرفًا هو أنَّ الحجّ لا يقع علىٰ صفة المطلوبيّة إلّا إذا كان مع الاستطاعة.

غاية الأمر أنَّ ذلك المعنىٰ المتحصّل محتمل لوجهين، أحدهما كون الاستطاعة قيدًا للواجب، فيجب تحصيلها، والآخر كونها قيدًا للوجوب، فلا يجب تحصيلها.

وعلىٰ أيّ حال فلا يقع الحجّ علىٰ صفة المطلوبيّة إلّا إذا كان مع الاستطاعة، أمّا الأوّل؛ فلكونها قيدًا فيه، فإذا وجد فاقدًا لها لم يكن

هو المتعلّق للطلب، فلا يكون على صفة المطلوبيّة.

وأمّا الثاني؛ فلكونها قيدًا في وجوبه، ولازم ذلك أنَّه لا يقع واجدًا لصفة المطلوبيّة إلّا إذا كان مع الاستطاعة؛ لأنَّه بدونها يكون فاقدًا لشرط وجوبه، فلا يكون مطلوبًا.

وبعد تماميّة هذا القدر المتيقّن يبقى الترديد بين الوجهين - أعني وجوب تحصيل الاستطاعة لأخذها في متعلّق الوجوب، وعدم أخذها في نفس الوجوب وعدم وجوب تحصيلها لأخذها قيدًا في الوجوب - وإطلاق الوجوب يعيِّن الوجه الثاني*.

---

* **قلتُ**: لا يخفى أنَّ هذا القدر المتيقّن لا يجدي فيما نحن فيه من التمسّك بالإطلاق اللفظيّ، فإنَّ القدر المتيقّن المجدي في التمسّك بالإطلاق فيما زاد عليه هو ما إذا تردّد الأمر بين تقييد واحد وتقييدات متعدّدة.

فيُقال: إنَّ القدر المتيقّن هو ذلك التقييد الواحد وما عداه باقٍ على الأصل، فيرجع في الزائد إلى أصالة الإطلاق إن لم يخدش من جهة أخرى - أعني كون القيد بالنسبة إلى الزائد من قبيل احتمال قرينة الموجود - كما في القيد المتعقّب جملًا[1] متعدّدة، أو إذا دار الأمر في التقييد الواحد بين الأقلّ والأكثر بأن يكون المقيّد مردّدًا المفهوم بين الأقلّ والأكثر، فيُقال: إنَّ المتيقّن خروجه عن تحت دائرة الإطلاق هو الأقلّ، وفي الزائد على ذلك الأقلّ يرجع إلى أصالة الإطلاق، أمّا إذا كان المتيقّن هو المتحصّل من كلا التقييدين -كما فيما نحن فيه-، فلا يكون مجديًا

---

(١) كذا في الأصل، وفي نسخة (ب) يحتمل رسم الكلمة وجهين (لجمل) و(بجمل).

في الرجوع إلىٰ الأصل اللفظيّ؛ لعدم كونه من قبيل اليقين بالخروج عن الأصل اللفظيّ - أعني الإطلاق - بمقدار، ولا شكّ في الزائد كي يرجع في ذلك الزائد إلىٰ أصالة الإطلاق؛ لأنَّ نفس هذا المتيقّن مجمل مردّد بين المتبائنين، حيث إنَّ اليقين بأنَّ الحجّ لا يقع علىٰ صفة المطلوبية إلّا إذا كان مع الاستطاعة في نفسه مردّدًا بين كون ذلك لأجل كونها قيدًا فيه أو لأجل كونها قيدًا في وجوبه.

وبالجملة: فليس تيقّن هذا المعنىٰ إلّا كتيقّن أنَّ في البين تقييدًا؛ إذ كما أنَّ مجرّد التقييد قدر مشترك بين كون القيد قيدًا للواجب وكونه قيدًا للوجوب، ولا يكون من قبيل القدر المتيقّن والشكّ في الزائد، فكذلك كون الحجّ لا يقع علىٰ صفة المطلوبيّة، إلّا إذا كان مع الاستطاعة أيضًا قدر مشترك بين الوجهين المذكورين، وليس من قبيل القدر المتيقّن من التقييد والشكّ في الزائد منه.

وما أفاده (دام ظلّه) من أنَّه بعد تماميّة هذا القدر المتيقّن يبقىٰ الترديد بين الوجهين وإطلاق الوجوب يعيِّن الوجه الثاني لو تمّ لما كان محتاجًا إلىٰ القدر المتيقّن المذكور؛ إذ ليس الوجهان إلّا كون القيد راجعًا إلىٰ المادّة قبل الطلب وكونه راجعًا إلىٰ المادّة بعد الطلب، فإذا كان مقتضىٰ إطلاق الوجوب هو الوجه الثاني فلا حاجة لنا إلىٰ ذلك القدر المتيقّن، ولا يعارضه إطلاق المادّة لسقوطه علىٰ كلٍّ تقدير.

لعلّ هذا - أعني سقوط التمسّك بإطلاق المادّة علىٰ كلّ تقدير - هو

المراد ممّا أفاده (دام ظلّه) من أنَّ القدر المتيقّن هو أنَّ الحجّ لا يقع علىٰ صفة المطلوبيّة إلّا إذا كان مع الاستطاعة، فتأمّل.

وكيف كان، ففيما نحن فيه يكون سقوط إطلاق الواجب وعدم إمكان التمسّك به علىٰ إرادة المطلق قدرًا متيقّنًا، إمّا لكون القيد راجعًا إليه ابتداءً، وإمّا بواسطة رجوع القيد إلىٰ الوجوب الموجب لسقوط إطلاق الواجب، وعدم قابليّته للإطلاق والتقييد.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ هذا القدر المتيقّن لا يوجب الانحلال والرجوع إلىٰ أصالة الإطلاق في ناحية الوجوب؛ إذ ليس القدر المتيقّن فيما نحن فيه بأولىٰ وأوضح من القدر المتيقّن في باب الاستثناء المتعقّب جملًا متعدّدة، فإنَّ تخصيص الأخيرة قدر متيقّن، ومع ذلك لم يرجعوا في البواقي إلىٰ أصالة العموم، لأجل اكتناف الكلام بما يصلح للقرينيّة الموجب لإجمال الخطاب، وعدم إمكان التمسّك فيه بأصالة العموم.

وبما تقدّم[1] منه (دام ظلّه) من عدم الفرق بين المخصّص والمقيّد المتّصل وبين المخصّص والمقيّد المنفصل يتّضح لك أنَّ الوجه سقوط التمسّك بإطلاق الوجوب فيما نحن فيه؛ لكون القيد موجبًا لإجماله من دون فرق بين كون القيد المردّد متّصلًا أو منفصلًا.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال -كما هو غير بعيد-: إنَّ القيد المنفصل وإن كان كالمتّصل في كونه موجبًا لهدم الظهور، إلّا أنَّ ذلك فيما يكون رجوع القيد إليه محرزًا، أمّا ما لم يحرز فيه ذلك، وتردّد الأمر فيما يرجع إليه

(١) يُنظر: صفحة (١٨٧) من هذا الجزء.

القيد -كما فيما نحن فيه- فلا يكون المتّصل كالمنفصل في كونه موجبًا لإجمال ما يحتمل رجوعه إليه، فإنَّ هذه أمور عرفيّة عقلائيّة، ومن الممكّن أن يكون نظر العرف العقلائيّ هو البناء علىٰ الإجمال فيما يكون القيد المحتمل رجوعه إليه متّصلًا دون ما يكون منفصلًا، وإن اشتركا في أنَّ كلًّا منهما هادم لظهور ما أحرز رجوعه إليه؛ لكون الظهور فيه معلّقًا علىٰ عدم القرينة علىٰ الخلاف أعمَّ من أنَّ تكون متّصلة أو منفصلة.

وبناءً علىٰ ذلك فيكون الحكم فيما نحن فيه هو إجمال الخطاب في صورة القيد المتّصل وعدم إمكان التمسّك بكلا الإطلاقين، ولا بُدَّ حينئذٍ من الرجوع إلىٰ ما تقتضيه الأصول العمليّة، وفي صورة القيد المنفصل هو سقوط إطلاق الواجب فقط، وبقاء إطلاق الوجوب بحاله.

نعم لو منعنا الفرق المذكور حتّىٰ فيما يحتمل رجوع القيد إليه وقلنا: إنَّ ذلك موجب لإجمال الخطاب متّصلًا كان القيد أو منفصلًا كان الحكم هو إجمال الخطاب في الصورتين وسقوط التمسّك بكلّ من الإطلاقين، ويتعيَّن الرجوع في ذلك إلىٰ ما تقتضيه الأصول العلميّة.

وبناءً علىٰ مسلكه (دام ظلّه) من عدم الفرق بين القيد المتّصل والمنفصل، فالأقوىٰ هو الثاني، وإن كان الأوَّل غير بعيد.

أمّا بناء علىٰ مسلك صاحب الكفاية قدّس[1] من الفرق بينهما، وأنّ المتّصل هو الهادم للظهور دون المنفصل، غاية الأمر أنَّ تقديمه علىٰ المطلق وإن كان جمعًا عرفيًّا، إلّا أنَّه من باب تقديم أقوىٰ الظهورين

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٩.

ثمّ إنّه (دام ظلّه) قد أفاد في صدر هذا الدرس[١] أنَّ القيد المأخوذ في الواجب تارةً يكون قيدًا بجهة حدوثه دون بقائه، وأخرىٰ يكون بجهة حدوثه وبقائه، وثالثةً بجهة بقائه* دون حدوثه.

وهكذا الحال في القيد المأخوذ في الوجوب، ومحلّ الكلام هو ما إذا كان القيد المردّد بين كونه قيدًا للواجب أو كونه قيدًا للوجوب مأخوذًا في كلّ منهما بتلك الجهة المحتمل أخذها في الآخر، فإن كان بجهة حدوثه قيدًا في الواجب كان بتلك الجهة قيدًا للوجوب، وهكذا الحال في بقيّة الصور دون ما إذا كانت الجهة مختلفة، فتأمّل.

والحاصل[٢]: أنَّك بعد ما عرفت أنَّ الدوران فيما نحن فيه لم يكن بين تقييد المادّة وحدها وتقييد الهيئة وحدها كي يكون من قبيل التردّد بين المتبائنين، بل قد عرفت أنَّ القيد قيد للمادّة علىٰ كلّ حال غير أنَّه علىٰ تقدير كون القيد قيدًا للواجب يكون المقيّد

لا من باب القرينة وذيها، فالمتعيّن هو الأوَّل، أعني إجمال الخطاب وسقوط كلا الإطلاقين في صورة كون القيد متّصلًا وسقوط خصوص إطلاق الواجب وبقاء إطلاق الوجوب بحاله في صورة كون القيد منفصلًا.

* يمكن أن يُقال: إنَّ هذه الصورة غير معقولة.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤/ ١٦، وما بعدها.

(٢) أرّخ المقرّر تدتُّ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «ليلة السبت أوّل جمادىٰ الثانية، والأحد ثانيه، والاثنين ثالثه تعطّل الدرس من جهة وفاة الصدّيقة الطاهرة سلام الله وصلواته عليها وعلىٰ أبيها وبعلها وبنيها، وكان الشروع ليلة الثلاثاء رابع جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ».

هو المادّة قبل عروض الطلب عليها، وعلىٰ تقدير كون القيد قيدًا للوجوب يكون القيد هو المادّة بعد عروض الطلب عليها.

وحينئذٍ فيكون تقييد المادّة قدرًا متيقّنًا، وكون التقييد طارئًا عليها بعد لحاظها معروضة للطلب محتاج إلىٰ العناية الزائدة، وبذلك يفرّق بين ما نحن فيه وبين ما يكتنف به ما يصلح للقرينيّة، كالاستثناء المتعقّب جملًا متعدّدة، والضمير المردّد مرجعه، والمقيّد المردّد بين الأقلّ والأكثر، فإنّ مثل هذه الموارد لا يكون التقييد أو التخصيص الزائد محتاجًا إلىٰ العناية الزائدة، حيث إنَّ أداة الاستثناء وإن لم نقل بأنَّها موضوعة لمطلق الإخراج، أو قلنا بأنّها موضوعة للإخراج الخاصّ الخارجيّ لا يفرّق فيها بين أن يكون المخرج منه هو الجملة الأخيرة أو يكون المخرج منه جميع الجمل في عدم الاحتياج إلىٰ العناية الزائدة، بخلاف ما نحن فيه فإنَّ التقييد الزائد علىٰ القدر المتيقّن محتاج إلىٰ العناية الزائدة وهي منفيّة بالإطلاق.

في الجهات الموجبة للحكم بكون القيد للواجب لا الوجوب

وبالجملة: فإنَّ الترديد فيما نحن فيه بين تقييد المادّة قبل عروض الطلب، وتقييدها بعد عروض الطلب منحلّ إلىٰ القدر المتيقّن - أعني تقييد المادّة وسقوط الإطلاق في ناحيتها - علىٰ كلا التقديرين، ويبقىٰ الزائد وهو كون تقييد المادّة بعد عروض الطلب عليها مشكوكًا فيه، وهو منفي بأصالة الإطلاق*، وهذه الجهة الأولىٰ من الجهات الموجبة للحكم بأنَّ المقيّد هو الواجب دون الوجوب.

---

* **قلتُ**: وليس المراد من الإطلاق هنا هو إطلاق الهيئة كي يرد عليه

الجهة الثانية: إن كون القيد راجعًا إلىٰ الوجوب يحتاج إلىٰ أخذ القيد المذكور مفروض الوجود بخلاف كونه راجعًا إلىٰ الواجب؛ فإنَّه لا يحتاج إلىٰ أخذه مفروض الوجود، كما عرفت في الفرق بين قيد الوجوب وقيد الواجب.

ولا ريب أنَّ أخذ القيد مفروض الوجود محتاج إلىٰ العناية الزائدة المنفية بالإطلاق، والمراد بالإطلاق المتمسّك به في هذه الجهة هو إطلاق نفس القيد بخلاف الإطلاق في الجهة الأولىٰ، فإنَّ المراد به إطلاق المقيّد، أعني المادّة.

الجهة الثالثة: إنَّ محلّ الكلام في القيد المذكور - أعني الترديد بين كونه راجعًا إلىٰ الواجب وكونه راجعًا إلىٰ الوجوب - لا يتأتّىٰ في مثل الشرط؛ فإنَّه ظاهر في أخذه مفروض الوجود؛ لكونه من قبيل ربط الجملة بجملة أخرىٰ، فلا بُدَّ أن يكون الملحوظ فيه هو المادّة بعد عروض الطلب عليها لتخرج بذلك عن كونها معنىٰ أفراديًّا غير قابل للتعليق، كما أنَّه لا يتأتّىٰ في مثل «القيود المكانيّة» و«الزمانيّة» مثل «صلِّ في المسجد» و«في الزمان الفلانيّ»، فإنَّ مثل ذلك ظاهر في كون المقيّد هو المادّة، إلّا أن يكون هناك قرينة عقليّة مثل «استحالة جرّ الزمان» تقتضي كون القيد للوجوب لا للواجب.

أنَّه لا إطلاق لها لكونها معنىٰ حرفيًّا، بل المراد به هو إطلاق المادّة في مقام تقييدها بالقيد المزبور، بمعنىٰ أنَّها في ذلك المقام لم تكن مقيّدة بالطلب - أعني أنَّها في حال تقييدها بالقيد المزبور لم تكن ملحوظة متعلّقة للطلب - بل لُوحظت بنفسها مقيّدة بالقيد المزبور.

وإنَّما محلّ الكلام في المحال مثل «حجّ مستطيعًا»، ولا ريب أنَّ أخذ مثله مفروض الوجود محتاج إلىٰ العناية الزائدة، وهي منفيّة بالإطلاق فيكون القيد هو الواجب دون الوجوب، هذا كلّه في القيد المتّصل، وأمّا القيد المنفصل فحاصل الكلام فيه أنَّه إن كان لفظيًّا جرىٰ فيه الكلام في القيد المتّصل، بل إنَّه يكون في المنفصل أولىٰ؛ لأنَّه يكون بعد انعقاد الظهور وتماميّته، وإن كانت هذه الجهة لا أثر لها عندنا؛ لما عرفت[1] من أنَّ المنفصل كالمتّصل هادم لظهور المطلق.

غاية الأمر أنَّ الأوَّل - أعني المنفصل - يكون رافعًا للمقدّمة الثالثة من مقدّمات الدلالة فيكون بالحكومة، والثاني - أعني المتّصل - يرفع المقدّمة الأولىٰ فيكون بالورود، وإن كان القيد المنفصل لبيًّا مثل «الإجماع» جرت فيه الجهتان الأوَّليّان من الجهات الموجبة للحكم بكون القيد المتّصل قيدًا للواجب لا للوجوب دون الجهة الثالثة، بل لا تتأتّىٰ فيه إلّا الجهة الأولىٰ من الجهات الآنفة الذكر، فإنَّ مرجع الجهة الثانية -كما عرفت فيما تقدّم[2]- إلىٰ التمسّك بإطلاق القيد.

ومن الواضح: أنَّ القيد إذا كان لبيًّا لم يتأتّ فيه التمسّك بالإطلاق*.

---

* **قلتُ:** هذا كلّه فيما لو كان الطلب بالهيئة، وأمّا لو كان بمادّة الطلب

---

(١) يُنظر: صفحة (١٨٧) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (١٩٥) من هذا الجزء.

في أدلّة رجوع القيد إلى المادّة

ثمّ إنَّ الشيخ تدثّل [١] قد استند فيما حكم به من رجوع القيد إلىٰ الواجب دون الوجوب إلىٰ وجهين:

أحدهما: ما تقدّم[٢] من أنَّ عموم الواجب بدليّ وعموم الوجوب شموليّ، والعموم الشموليّ مقدّم علىٰ العموم البدليّ، وقد تقدّم ما فيه.

الوجه الثاني: أنَّ العمل الموجب لسقوط الإطلاق مخالف للأصل كالتقييد، وحينئذٍ فيدور الأمر بين مخالفة الأصل في موضعين ومخالفته في موضع واحد[٣]، وقد أوردنا عليه تبعًا للكفاية[٤] بما حاصله: أنَّه بعد فرض تقييد الوجوب لا يكون في ناحية المادّة إطلاق كي يكون ذلك العمل الموجب لسقوط الإطلاق في ناحية المادّة مخالفًا للأصل.

وفيه: أنَّ إطلاق المادّة بعد تقييد الوجوب، وإن كان ساقطًا ولم يكن سقوط إطلاقه علىٰ خلاف الأصل فيه؛ إذ لم ينعقد له إطلاق حتّىٰ يكون سقوطه خلاف الأصل، إلّا أنَّ ذلك العمل الذي

مثل «أطلب منك الحجّ علىٰ تقدير الاستطاعة»، فالظاهر أنَّه لا تأتّي فيه الجهة الأولىٰ، وينحصر الأمر فيه بالجهتين الأخيرتين.

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٢.

(٢) يُنظر: صفحة (١٨٢)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: ٢/ ٩٨، وما بعدها؛ ويُنظر: صفحة (١٨٦) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٩.

أوجب سقوط إطلاق المادّة وهو تقييد الوجوب مخالف للأصل؛ لما عرفت[١] فيما تقدّم من أنَّ تقييد الوجوب مخالف للأصل من الجهات الثلاث المتقدّمة، وهذا بخلاف تقييد المادّة؛ فإنَّه لا يجري فيه ما جرىٰ في تقييد الوجوب من كونه خلاف الأصل؛ لما عرفت من كونه قدرًا متيقّنًا.

فقد تلخّص لك من هذا كلّه أنَّ مقتضىٰ الأصل اللفظيّ في موارد الترديد بين كون التقييد للمادّة أو للهيئة هو تقييد المادّة دون الهيئة من دون فرق في ذلك بين القيد المتّصل والمنفصل.

هذا[٢] بناءً علىٰ ما ذكرناه من الفرق بين تقييد الواجب وتقييد الوجوب بأنَّ المقيّد علىٰ الأوَّل هو المادّة قبل عروض الطلب عليها، وفي الثاني هو المادّة بعد عروض الطلب.

وأمّا بناءً علىٰ ما يظهر من التقريرات من أنَّه علىٰ الأوَّل يكون المقيّد هو المادّة، وعلىٰ الثاني يكون المقيّد هو الهيئة[٣]، فلا يكون في البين قدر متيقّن، بل يكون من قبيل الترديد بين المتبائنين، فإن كان متّصلًا أوجب الإجمال في كلا الإطلاقين؛ لاحتفاف الكلام بما يصلح لتقييد كلّ من الإطلاقين، مع عدم القدر المتيقّن الذي يكون الزائد فيه محتاجًا إلىٰ العناية الزائدة، كما هو كذلك بناءً علىٰ الفرق الذي ذكرناه، وإن كان القيد منفصلًا فحيث إنَّه يكون بعد انعقاد الظهور في كلا الإطلاقين، وكان المتحصّل والقدر المتيقّن من كلّ من التقييدين

---

(١) يُنظر: صفحة (١٩٥) من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تلك هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٥ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

(٣) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٤.

هو عدم اتّصاف المادّة بالمطلوبيّة في مورد عدم وجود القيد كان ذلك القدر المتيقّن كافيًا في سقوط إطلاق المادّة ويبقىٰ إطلاق الهيئة بحاله، ويكون التمسّك به نافيًا لاحتمال تقييدها بالقيد المزبور.

هذا كلّه فيما يقتضيه الأصل اللفظيّ، وأمّا الأصل العمليّ فهو البراءة عند عدم وجود القيد ولزوم الإتيان بالمأمور به عند وجوده، كما هو واضح لا يخفىٰ*.

---

* **هذا** ما أمكنني استفادته منه (دام ظلّه)، وحيث إنَّ في البين بعض التوهّمات، فلا بأس بالتعرّض لها وللجواب عنها بما استنبطته ممّا أفاده دام ظلّه، فأقول ومنه تعالىٰ استمد التوفيق والعناية.

لا يُقال: بناءً علىٰ ما في التقريرات من الفرق بين قيد الواجب وقيد الوجوب بجعل القيد في الأوَّل للمادّة، وفي الثاني للهيئة[1] لا يحصل فرق بين القيد المتّصل والمنفصل؛ لوجود القدر المتيقّن علىٰ كلا التقديرين؛ لما تقدّم من أنَّ كلّ قيد للوجوب يكون قيدًا للواجب قهرًا؛ فإنَّه وإن لم يكن تقييدًا للواجب اصطلاحًا، إلّا أنَّه موجب لسقوط إطلاق المادّة بالنسبة إلىٰ وجود ذلك القيد وعدمه، فيكون القدر المتيقّن من التردّد بين تقييد المادّة وتقييد الهيئة هو سقوط إطلاق المادّة وعدم إمكان التمسّك به في مورد وجود القيد وعدمه.

أمّا علىٰ الأوَّل؛ فلكون المادّة مقيّدة، وأمّا علىٰ الثاني؛ فلسقوط إطلاقها قهرًا، وهو عين ما ذكرتموه في القيد المنفصل من أنَّ القدر المتيقّن هو عدم اتّصاف المادّة بالمطلوبيّة عند عدم وجود القيد، وبعد تحقّق هذا

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٤.

القدر المتيقّن في المتّصل كما يتحقّق في المنفصل يكون الزائد علىٰ ذلك القدر المتيقّن - أعني تقييد الهيئة - مشكوكًا، فينفىٰ بأصالة الإطلاق فيها من دون فرق في ذلك بين القيد المتّصل والقيد المنفصل.

لأنّا نقول: إنَّ القدر المتيقّن المذكور وإن كان متحقّقًا في صورة كون القيد متّصلًا، كما أنَّه متحقّق في صورة كون القيد منفصلًا، إلّا أنَّه لمّا كان القيد المتّصل من قبيل احتفاف الكلام بما يصلح للقرينة لم يكن مجرّد وجود القدر المتيقّن كافيًا في الانحلال و صحّة الرجوع إلىٰ إطلاق الهيئة، بل لا بُدَّ فيه من أن يكون التقييد الزائد محتاجًا إلىٰ العناية الزائدة علىٰ ذلك القدر المتيقّن، والقدر المتيقّن المذكور ليس كذلك؛ فإنَّ الزائد عليه غير محتاج إلىٰ العناية الزائدة.

بيان ذلك: أنَّ الأمر لمّا دار بين تقييد المادّة وتقييد الهيئة كان كلّ منهما محتاجاً إلىٰ العناية، وليس في البين شيء متيقّن وشيء زائد عليه محتاج إلىٰ العناية الزائدة، ومجرّد اليقين بسقوط إطلاق المادّة لا يكون موجبًا لكون تقييد الهيئة شيئًا زائدًا محتاجًا إلىٰ العناية الزائدة، بل إنَّ ذلك - أعني تقييد الهيئة - عبارة عن أحد الأمرين الذين استفدنا سقوط إطلاق المادّة علىٰ كلّ منهما، لا أنَّه شيء زائد علىٰ سقوط إطلاق المادّة.

وهذا بخلاف صورة كون المقيّد منفصلًا؛ فإنَّه لمّا لم يكن من قبيل احتفاف الكلام بما يصلح للقرينيّة، وكان ظهور كلا الإطلاقين منعقدًا فيها، كان مجرّد وجود القدر المتيقّن كافيًا في الانحلال فيها من دون حاجة إلىٰ كون الزائد علىٰ ذلك القدر المتيقّن محتاجًا إلىٰ العناية الزائدة.

لا يُقال: إذا كان القدر المتيقّن غير نافع في الانحلال في صورة كون القيد متّصلًا، فكيف قلتم إنَّه نافع في ذلك بناء علىٰ ما ذكرتموه من الفرق بين قيد الواجب وقيد الوجوب بجعل المقيّد في الأوَّل هو المادّة قبل عروض الطلب وفي الثاني هو المادّة بعد عروض الطلب؟!

لأنّا نقول: إنَّما قلنا إنَّ القدر المتيقّن نافع بناءً علىٰ ما ذكرناه من الفرق، لأنَّ الزائد علىٰ ذلك القدر المتيقّن محتاج إلىٰ العناية الزائدة، حيث إنَّ المقيّد لمّا كان هو نفس المادّة علىٰ كلا التقديرين، غاية الأمر أنَّها علىٰ التقدير الأوَّل تكون قبل لحاظ تعلّق الطلب بها، وعلىٰ الثاني تكون بعد لحاظ تعلّق الطلب بها، فيكون المتيقّن هو لحوق القيد للمادّة ويكون لحاظ كونها عند عروض القيد عليها معروضة للطلب أمرًا زائدًا علىٰ ذلك القدر المتيقّن محتاجًا إلىٰ العناية الزائدة.

لا يُقال: إنَّ كلًا من تقييد المادّة قبل عروض الطلب عليها وتقييدها بعد عروض الطلب عليها محتاج إلىٰ العناية، وليس ذلك القدر المتيقّن إلّا عبارة عما يتحصّل من أحد هذين الأمرين المتبائنين، وليس في البين شيء متيقّن وشيء زائد عليه محتاج إلىٰ عناية زائدة علىٰ ذلك المتيقّن، بل ليس في البين إلّا الاحتمالان المتبائنان، غاية الأمر أنَّ المادّة مقيّدة علىٰ كلّ منهما؛ لأنَّ ذلك هو المتحصّل من كلّ منهما، ويبقىٰ الترديد بين كونها مقيّدة قبل الطلب أو بعده بحالة، وكلّ منهما محتاج إلىٰ العناية، فلم يكن في البين شيء متيقّن وشيء زائد عليه محتاج إلىٰ العناية الزائدة.

وبالجملة: إنَّ الترديد بين كون المقيّد هو المادّة قبل عروض الطلب والمادّة بعد عروض الطلب من قبيل الترديد بين كون المقيّد هو المادّة «بشرط لا» والمادّة «بشرط شيء»، وهما أمران متباينان، والقدر الجامع بينهما هو طروّ القيد علىٰ المادّة «لا بشرط»، وهذا هو القدر المتيقّن من كلّ منهما، وهو غير نافع في الانحلال؛ لأنَّه إنَّما ينفع إذا كان في البين قدر متيقّن، وكان أحد الاحتمالين زائدًا عليه وكان الزائد علىٰ ذلك المتيقّن محتاجًا إلىٰ العناية الزائدة.

والمفروض: أنَّ كلا من الاحتمالين زائد علىٰ هذا القدر المتيقّن، وكلّ منهما محتاج إلىٰ العناية الزائدة، ولا خصوصية لأحدهما دون الآخر.

وإن شئت قلت: إنَّ الترديد بين كون المقيّد هو المادّة قبل عروض الطلب والمادّة بعد عروض الطلب من قبيل الترديد بين كون التقييد سابقًا في الرتبة علىٰ الطلب وبين كونه متأخّرًا في الرتبة عنه وهما أمران متباينان، وهذا المدّعىٰ أنَّه القدر المتيقّن - أعني كون نفس المادّة، وقد طرأ عليها التقييد - غير نافع؛ إذ ليس ذلك بجامع بين الاحتمالين كي يكون متيقّنًا علىٰ كلّ منهما؛ إذ لا يعقل أن يكون تقييد نفس المادّة المفروض تقدّمه علىٰ الطلب متحقّقًا في ضمن تقييدها بعد الطلب المفروض تأخّره رتبة عن الطلب.

لأنّا نقول: قد قدّمنا في أوائل مبحث الواجب المشروط[1] - تحقيق كون القيد في الواجب المشروط راجعًا إلىٰ المادّة، وحاصل ما ذكرناه

(١) يُنظر: صفحة (٣٣)، وما بعدها من هذا الجزء.

هناك أنَّ المقيّد في الواجب والمقيّد في الوجوب هو نفس المادّة، غاية الأمر أنَّها في الواجب المشروط تكون بلحاظ تعلّق النسبة الطلبيّة بها بما أنَّها معنىٰ حرفيّ، وفي الواجب المطلق يكون المقيّد هو نفس المادّة غير ملحوظ فيها تعلّق النسبة الطلبيّة، فلا يكون المقيّد في الواجب المطلق والواجب المشروط إلّا نفس المادّة «لا بشرط».

غاية الأمر أنَّها في الواجب المشروط يكون طروّ النسبة الطلبيّة عليها ملحوظًا فيها، فيكون تقييد نفس المادّة قدرًا متيقّنًا، ويكون لحاظ طروّ النسبة الطلبيّة عليها أمرًا زائدًا علىٰ ذلك القدر المتيقّن محتاجًا إلىٰ العناية الزائدة المنفيّة بأصالة الإطلاق فيها، وما ذكرتم من أنَّها علىٰ الأوَّل تكون «بشرط لا»، وعلىٰ الثاني «بشرط شيء» ممنوع أشدّ المنع، بل ليس المقيّد في الأوَّل إلّا المادّة «لا بشرط»، بمعنىٰ أنَّها لم يلاحظ فيها طروّ النسبة الطلبيّة، لا أنَّها لُوحظ فيها عدم طروّ النسبة الطلبيّة عليها بخلافه علىٰ الثاني، وكيف يُعقل أن يكون الملحوظ في الأوَّل هو المادّة «بشرط لا» من حيث عروض الطلب عليها مع أنَّها لا بُدَّ أن يعرضها الطلب بعد التقييد المزبور.

وأمّا ما ذكرتم من الاختلاف في الرتبة فهو أيضًا ممنوع؛ إذ ليس المقيّد في الأوَّل هو المادّة مقيّدة قبل عروض الطلب؛ لما عرفت[1] من أنَّها بعد عروض الطلب أيضًا يكون تقييدها بذلك القيد باقيًا، بل المقيّد

(١) يُنظر: صفحة (٣٥) من هذا الجزء.

في الأوّل هو المادّة غير ملحوظ فيها النسبة الطلبيّة، وهذا بعينه متحقّق عند عروض النسبة الطلبيّة، فيكون هذا - أعني طروّ التقييد علىٰ المادّة «لا بشرط» - قدرًا متيقّنًا، ويكون الزائد عليه - أعني لحاظها عند طروّ التقييد عليها معروضة للنسبة الطلبيّة - مشكوكًا، وهو محتاج إلىٰ العناية الزائدة، فينفىٰ بأصالة الإطلاق فيها؛ لأنَّ مقتضىٰ ذلك الإطلاق أنَّها لم يلاحظ فيها طروّ النسبة الطلبيّة عليها وهو المطلوب، هذا.

ولكنّه بعد محلّ تأمّل، فإنَّ أقصىٰ ما في البين هو أن نقول: إنَّ المادّة في حال عروض القيد عليها لم تكن ملحوظًا فيها النسبة الطلبيّة، وبذلك يثبت عدم كون الطلب مقيّدًا بذلك القيد.

ولكن من الناحية الأخرىٰ يمكن أن نقول: إنَّ المادّة في حال عروض الطلب عليها لم تكن مقيّدة بذلك القيد، وبذلك يثبت أنَّ القيد غير داخل تحت الطلب.

وبالجملة: إنَّ للمادّة عارضين: أحدهما الطلب، والآخر تقييدها بالقيد المزبور، وميزان كون الطلب مطلقًا من ناحية ذلك القيد هو إطلاق المادّة من ناحية عروض الطلب عليها في حال طروّ القيد عليها، وميزان كون ذلك القيد غير داخل في حيّز الطلب هو إطلاق المادّة من ناحية ذلك القيد في حال طروّ الطلب عليها، وهذا لا ينافي كون القيد راجعًا إلىٰ المادّة علىٰ كلّ حال؛ لما عرفت من أنَّ رجوعه إلىٰ المادّة يكون بنحوين:

الأوّل: لحاظ الطلب قبل طروّ القيد بحيث يكون ذلك القيد واردًا علىٰ المادّة ملحوظًا تعلّق الطلب بها، وهذا يوجب كون الطلب مقيّدًا بذلك القيد، لأنَّ رجوع القيد إلىٰ المادّة الملحوظ تعلّق الطلب بها عبارة أخرىٰ عن كون القيد راجعًا إليها بما أنَّها معروضة للطلب، فيكون القيد راجعًا إليها من حيث تعلّق الطلب بها وهو عبارة أخرىٰ عن كون ذلك الطلب مقيّدًا بذلك القيد.

النحو الثاني: أن يكون القيد المذكور راجعًا إليها قبل طروّ الطلب عليها، فيكون عروض الطلب عليها بعد لحاظها مقيّدة بالقيد المزبور، ويكون الطلب حينئذٍ مطلقًا من ناحية ذلك القيد، ويكون كلّ من المادّة وقيدها المزبور واقعين تحت الطلب، فكما أنّا يمكننا أن نقول: إنَّ المادّة في حال طروّ القيد عليها لم تكن مقيّدة بالطلب، فيكون تقييدها الطلب في حال طروّ القيد عليها أمرًا زائدًا علىٰ أصل تعلّق القيد بها، ومقتضىٰ إطلاقها من ناحية عروض الطلب عليها في حال طروّ القيد عليها هو عدم تقييد ذلك الطلب بذلك القيد، فكذلك يمكننا أن نقول: إنَّ المادّة في حال طروّ الطلب عليها لم يكن مأخوذًا فيها القيد المزبور، فيكون أصالة الإطلاق في المادّة من ناحية الطلب في حال طروّ القيد عليها معارضًا بأصالة إطلاقها من ناحية القيد في حال طروّ الطلب عليها.

وأمّا ما أفيد من التمسّك بإطلاق القيد[1] علىٰ أنَّه لم يؤخذ مفروض الوجود.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٠٦) من هذا الجزء.

ففيه: أنَّه مبنيّ علىٰ الفرق بين قيد الوجوب وقيد الواجب بعد فرض رجوع كلّ منهما إلىٰ المادّة، أنَّ الأوَّل يكون مأخوذًا مفروض الوجود، والثاني لا يكون مأخوذًا مفروض الوجود.

ولا يخفىٰ ما فيه؛ فإنَّ القيد بعد فرض كونه راجعًا إلىٰ المادّة لا بُدَّ أن يكون واقعًا تحت الطلب، ولا معنىٰ لأخذه مفروض الوجود، وحينئذٍ مضافًا إلىٰ أنَّ كلًا من النحوين يحتاج إلىٰ العناية، فلا يكون إطلاق القيد دليلًا علىٰ أنَّه لم يؤخذ مفروض الوجود، فتأمّل.

[الفصل الثالث: في الواجب النفسيّ والغيريّ]

قد[1] قدّمنا الكلام في تقسيمات الواجب، وأنَّ **منها**: تقسيمه إلىٰ التوصّليّ والتعبّديّ، **ومنها**: تقسيمه إلىٰ المطلق والمشروط، وقد تقدّم[2] الكلام علىٰ هذين التقسيمين مفصّلًا.

الفصل الثالث في الواجب النفسيّ والغيريّ

ومن التقسيمات تقسيمه إلىٰ الواجب النفسيّ والواجب الغيريّ.

وأحسن التعريفات للواجب النفسيّ تعريفه: «بأنَّه ما تعلّق به الوجوب ابتداءً، ولو كان لأجل الغير»[3] كما تقدّم[4] من المقدّمات الواجبة بمتمّم الجعل، ويقابله الواجب الغيريّ وهو «ما كان تعلّق الوجوب به مترشّحًا ومتولّدًا عن تعلّق الوجوب بشيء آخر بحيث إنَّه لو لم نقل بوجوبه شرعًا لكان العقل حاكمًا بلزوم الإتيان به لأجل التوصّل به إلىٰ ذلك الواجب النفسيّ»[5].

وقد عرِّف الواجب الغيريّ: «بأنَّه ما كان الداعي فيه هو التوصّل إلىٰ واجب آخر»، ويقابله الواجب النفسيّ.

وفيه: أنَّه منقوض بالواجب النفسيّ بالغير، أعني ما يجب من المقدّمات بمتمّم الجعل[6].

وقد أورد في الكفاية علىٰ هذا التعريف بعدم انطباقه علىٰ أغلب

---

(١) أرّخ المقرّر تدوُّل هذا المقطع من البحث السبت: (٨ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٧) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٠، وبدائع الأفكار: ٣٢٦.

(٤) يُنظر: صفحة (٩٩)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٥) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٠، وبدائع الأفكار: ٣٢٦.

(٦) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٣٠، وما بعدها.

الواجبات النفسيّة؛ لأنَّها إنَّما تجب لما يترتّب عليها من المصالح اللازمة التحصيل.

ثمّ أورد علىٰ نفسه بأنَّ تلك المصالح غير داخلة تحت القدرة والاختيار، فلا تكون واجبة كي يصدق علىٰ الفعل الذي تنشأ عنه تلك المصالح أنَّه واجب لأجل واجب آخر.

وأجاب عن هذا الإيراد بأنَّ تلك المصالح وإن لم تكن مقدورة بنفسها ابتداءً، إلّا أنَّها مقدورة بواسطة القدرة علىٰ أسبابها، أعني الأفعال التي تترتّب عليها تلك المصالح.

ثمّ أجاب عن الإشكال بأنَّ تلك الواجبات وإن كانت واجبة لما يتولّد عنها ويترتّب عليها من المصالح اللازمة إلّا أنَّ لها في أنفسها عنوانًا حسنًا به كانت واجبة نفسيًّا.

ثمّ أورد علىٰ نفسه بأنَّ جملة من المقدّمات ذات مصلحة في نفسها، وإن كان وجوبها لأجل الغير.

وأجاب عنه بأنَّ الكلام في وجوبها الغيريّ، وهو لا يكون من جهة المصلحة في نفسها، بل من جهة المصلحة في غيره[1].

ولا يخفىٰ ما في هذا كلّه.

أمّا أوّلًا: فلما قد تقدّم[2] منّا في مسألة الصحيح والأعمّ من أنَّ ترتّب المصالح علىٰ الأفعال الواجبة من قبيل الدواعي والأغراض، وفرّقنا بين الدواعي وبين ما يكون من قبيل العناوين التوليديّة،

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٥٢، وما بعدها.

(٢) يُنظر: ١/ ١٤٨، وما بعدها من هذا الكتاب.

وبيّنّا أنَّ الدواعي لا يمكن أن تقع متعلّقًا للاختيار والإرادة بخلاف العناوين التوليديّة، وبيّنّا أنَّ المصالح من قبيل الدواعي والأغراض دون العناوين التوليديّة.

وثانيًا: أنَّ ما أجاب به عن أصل الإشكال غير نافع، فإنَّ كون الفعل في نفسه ذا عنوان حسن لا يُوجب كونه واجبًا نفسيًّا، إلّا إذا كان وجوبه لأجل ذلك العنوان لا لتلك المصلحة المترتّبة عليه، كما ذكره في الجواب عن الإشكال في بعض المقدّمات.

وبالجملة: إنَّ حسن الواجبات النفسيّة إنَّما يكون لأجل ترتّب تلك المصالح عليها، فلا يكون وجوبها إلّا غيريًّا بناءً على تعلّق الوجوب بتلك المصالح ولو كانت تلك الواجبات حسنة بذاتها، مضافًا إلى ترتّب تلك المصالح عليها كان حالها حال تلك المقدّمات التي تكون في نفسها ذات مصلحة، بمعنى أنَّها تكون مثلها في كونها واجدة لملاك الوجوب النفسيّ ولملاك الوجوب الغيريّ، وكيف فما ذكرنا أوّلًا من التعريف أولى.

في دوران الواجب بين النفسيّ والغيريّ

ثمّ لو شككنا في واجب أنَّه نفسيّ أو غيريّ، فلذلك صورتان:

أحدهما: أن يعلم بوجوب شيء ووجوب شيء آخر، كأن يعلم بوجوب غسل الجنابة ووجوب الصلاة في وقتها، ولكن يشكّ في أنَّ وجوب الغسل نفسيّ أو أنَّه غيريّ لأجل الصلاة.

وهذا الشكّ ينحلّ إلى جهتين:

الأولى: الشكّ في أنَّ هذا الوجوب نفسيّ كي يكون مطلقًا غير مرتبط بوجوب الصلاة، أو أنَّه غيريّ من باب المقدّمة للصلاة كي

يكون تابعًا في الإطلاق والاشتراط لوجوب الصلاة، بحيث إنَّه لو كان مشروطًا بشرط لم يحصل بَعْدُ لكان وجوب الغسل أيضًا مشروطًا بذلك الشرط.

الجهة الثانية: الشكّ في كون الصلاة مشروطة ومقيّدة بالغسل المذكور.

أمّا الجهة الأولىٰ فمرجعها إلىٰ الشكّ في كون وجوب الغسل مشروطًا بفعليّة وجوب الصلاة، فإن كان في البين إطلاق كان هو المرجع وكان مقتضاه كون وجوب الغسل مطلقًا غير مشروط بوجوب الصلاة، ولو لم يكن في البين ذلك الإطلاق كان المرجع هو الأصول العمليَّة ومقتضاها البراءة عند عدم تحقّق فعليّة وجوب الصلاة ولزوم الإتيان بالغسل عند تحقّق الفعليّة المزبورة.

وأمّا الجهة الثانية فمرجعها إلىٰ الشكّ في الأقلّ والأكثر والمختار فيه البراءة*.

الصورة الثانية: أن يعلم بوجوب شيء ويشكّ في كونه نفسيًّا أو كونه واجبًا مقدّمة لشيء آخر يشكّ في وجوبه كأن يعلم بوجوب الغسل في الوقت الفلانيّ، ولكنّه يشكّ في كونه نفسيًّا أو أنَّه مقدّمة لصلاة ركعتين في ذلك الوقت، فيكون وجوب الغسل قدرًا متيقّنًا فيلزمه الإتيان،

---

* **قلتُ**: مقتضىٰ ما سيأتي[1] منه (دام ظلّه) في الليلة الآتية إنَّما يرجع إلىٰ البراءة لو لم يكن في البين إطلاق في ناحية المادّة.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢١٥) من هذا الجزء.

ويكون وجوب صلاة الركعتين مشكوكًا فينفىٰ بالبراءة*.

---

* ويمكن أن يقرّب مدخليّة القيد في بعض المصلحة علىٰ نحو لا يرجع إلىٰ تعدّد المطلوب بأن يقال: إنَّ مصلحة الصلاة - مثلًا - عبارة عن خمس عشرة درجة، وهذه كلّها متوقّفة علىٰ تقييدها بالساتر، ولكنّ هذا التوقّف بالنسبة إلىٰ عشرة درجات منها يكون مطلقًا بالنسبة إلىٰ كلا حالتي التمكنّ من القيد وتعذّره، وبالنسبة إلىٰ الخمسة الأخر يكون التوقّف مختصًّا بخصوص حالة التمكّن من القيد فقط دون حالة تعذّره، وحينئذٍ يكون تفويت القدرة علىٰ القيد ممنوعًا منه؛ لأنَّه مفوّت لمقدار من مصلحة الصلاة وهو العشر درجات وهو لازم الاستيفاء، وبتعذّر ذلك القيد يسقط الخطاب بالمقيّد به مع بقاء ملاكه؛ لأنَّ القدرة علىٰ المقيّد بما أنَّه مقيّد لا تكون حينئذٍ إلّا شرطًا عقليًّا.

نعم، بالنسبة إلىٰ المقدار الآخر، وهو الخمس درجات لا يكون الخطاب بما هو وافٍ به في حال التعذّر، وهو الصلاة الفاقدة للساتر ساقطًا؛ لكون القدرة علىٰ القيد بالنسبة إلىٰ ذلك المقدار شرطًا شرعيًّا، وحينئذٍ ففي حال التمكّن من القيد يكون المأمور به هو الصلاة مع الساتر لتوقّف مصلحتها -وهو الخمس عشرة درجة- علىٰ ذلك القيد، وفي حال تعذّر القيد تسقط شرطيّة القيد بالنسبة إلىٰ أصل المصلحة، وهو الخمسة عشر خطابًا لا ملاكًا، وبالنسبة إلىٰ الخمس درجات تسقط شرطيّة القيد خطابًا وملاكًا، ويكون المأمور به هو الصلاة الفاقدة للمقيّد.

لكن لما كانت العشر درجات لازمة الاستيفاء لما عرفت من تحقّق

والمتحصّل من ذلك وجوب صلاة الركعتين المقيّدتين بالغسل وجوبًا متوسّطًا، بمعنىٰ أنَّ الشارع يرضىٰ بتركهما إذا كان ذلك بترك نفس الركعتين، بخلاف ما إذا كان تركهما بترك الغسل فإنَّه لا يمكن الحكم بأنَّ الشارع يرضىٰ بذلك من جهة العلم بأنَّ الغسل واجب لا يرضىٰ الشارع بتركه وإن كان ذلك من جهة التردّد بين كونه

ملاك الشرطيّة وإن سقط الخطاب بها حال التعذّر، كان من اللازم حينئذٍ الأمر بالقضاء خارج الوقت عند زوال تعذّر المقيّد.

وأمّا الإعادة فمقتضىٰ القاعدة هو لزومها عند ارتفاع العذر في أثناء الوقت، لكن لما كان مقتضىٰ الأمر الموسّع هو التخيير العقليّ في أفراده الطوليّة، وكان التمكّن ولو في آخر الوقت موجبًا لانحصار التكليف بذلك الفرد المتأخّر، لم يكن لنا مورد نفرض فيه ارتفاع العذر في آخر الوقت مع توجّه الأمر بالفاقد في أوّل الوقت، لأنَّ لازم ذلك هو جواز البدار إلّا مع اليأس أو القطع بعدم ارتفاع العذر في تمام الوقت، وحينئذٍ لو تخيَّل في أوّل الوقت عدم زوال العذر إلىٰ آخر الوقت وأقدم علىٰ الصلاة الفاقدة في أوّل الوقت ثمّ بعد الفراغ اتّفق ارتفاع العذر لم يكن ذلك إلّا من باب الأمر الظاهريّ الناشىء عن القطع، وهو كما سيأتي[1] لا يقتضي الإجزاء، ولا دخل لذلك بالأمر الاضطراريّ، نعم هو من قبيل تخيّل الأمر الاضطراريّ، فتأمّل[2].

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٥٢، و٣٦٠) من هذا الجزء.

(٢) هذا المقطع من قوله: «ويمكن أن يقرّب» إلىٰ قوله: «فتأمّل» وجدته في ورقة مستقلّة ألحقت من دون إحالة، وضعته هنا؛ لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

واجبًا لنفسه أو كونه مقدّمة للركعتين المذكورتين*[١].

في الأصل اللفظيّ والدوران بين النفسيّة والغيريّة

وقد[٢] أورد شيخنا تدّثُ - كما في التقريرات - علىٰ التمسّك بالإطلاق علىٰ كون الأمر نفسيًّا بأنَّ مفاد الهيئة جزئيّ حقيقيّ غير قابل للتقييد والإطلاق لكونه حرفيًّا[٣].

وفيه: أنَّ التمسّك بالإطلاق المذكور غير مبنيّ علىٰ جزئيّة المعنىٰ الحرفيّ وكلّيّته؛ إذ ليس القيد المذكور لاحقًا لنفس مفاد الهيئة؛ كي يُورد عليه بأنَّ المعنىٰ الحرفيّ جزئيّ حقيقيّ، كيف والمعنىٰ الحرفيّ -لكونه ملحوظًا آليًّا- غير قابل لطروّ التقييد عليه، سواء قلنا إنَّه جزئيّ أم قلنا إنَّه كلّيّ، مضافًا إلىٰ ما تقدّم[٤] في الواجب المشروط من أنَّ نفس مفاد الهيئة معنىٰ أفراديّ، والمقيّد في الواجب المشروط إنَّما هو مفاد الجملة، فكذا فيما نحن فيه.

وبالجملة: لا ريب في ثبوت الواجب الغيريّ في الشريعة، ولا بُدَّ حينئذٍ من تحقيق حال الواجب الغيريّ، وبيان الفرق بينه وبين

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه إنَّما نرجع إلىٰ ذلك لو لم يكن في البين إطلاق يقتضي النفسيّة، كما سيأتي منه (دام ظلّه) في الليلة الآتية.

---

(١) يُنظر: صفحة(٢١٢)من هذا الجزء

(٢) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الأحد: (٩ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

(٣) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٣٣، وقوامع الفضول عن وجه حقائق علم الأصول: ١٤٨ وما بعدها.

(٤) يُنظر: صفحة (٣٥) من هذا الجزء.

الواجب[١] ليتّضح الحال فيما يرجع إليه القيد كي يكون المرجع في مقام الشكّ هو إطلاق ما يرجع إليه القيد المذكور.

فنقول: إنَّ مثل قوله تعالىٰ: ﴿**إِذَا قُمتُم إِلَى الصَّلَوٰةِ فَاغسِلُواْ...**﴾ **إلخ**[٢] قد اشتمل علىٰ الواجب النفسيّ -وهو الصلاة- والواجب الغيريّ -وهو الوضوء- وفي وجوب الوضوء المذكور جهتان من التقييد إحداهما تغني عن الأُخرىٰ:

الجهة الأولىٰ: كون الصلاة المأمور بها نفسيًّا مقيّدة بالوضوء.

الجهة الثانية: كون وجوب الوضوء مقيّدًا بأنَّه للغير، أعني الصلاة.

وكلّ من هاتين الجهتين لو تعلّق الشكّ بها كان المرجع في نفي التقييد هو الإطلاق، فلو شككنا في وجوب شيء مقدّمة لشيء آخر بأن نشكّ في أنَّ الوضوء شرط في صحّة الصلاة التي هي واجبة نفسيًّا كان المرجع هو إطلاق المادّة في ذلك الواجب الآخر النفسيّ، ففي مثل الشكّ في قيديّة الوضوء للصلاة الواجبة نفسيًّا يكون المرجع هو إطلاق الصلاة المأمور بها نفسيًّا، ولو ثبت وجوب شيء وشككنا في كونه نفسيًّا أو غيريًّا بأن ثبت وجوب الوضوء - مثلًا - وشككنا في أنَّه نفسيّ أو أنَّه غيريّ من باب المقدّمة للصلاة - مثلًا - كان المرجع في ذلك الشكّ هو إطلاق الأمر المتعلّق بالوضوء - أعني إطلاق الجملة المؤلّفة من المادّة والهيئة - إذ لو كان الوجوب في مثل توضّأ غيريًّا لكانت[٣] مفاد تلك الجملة - أعني وجوب الوضوء مقيّدًا - بأنَّه

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب(الواجب النفسيّ).

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (لكان).

للغير علىٰ نحو تقييد الوجوب المشروط فإنَّ المقيّد فيه هو مفاد الجملة - أعني المادّة - من حيث عروض صفة الطلب عليها.

في وجه إثبات الإطلاق في الواجبات النفسيّة

وهكذا الحال فيما نحن فيه، فإنَّ المقيّد فيه هو مفاد الجملة - أعني مادّة الوضوء - من حيث كونها معروضة لصفة الوجوب، فإنَّ وجوب الوضوء لو كان غيريًّا لكان الوضوء بما أنَّه معروض للنسبة الطلبيّة مقيّدًا بأنَّه للغير.

وهكذا الحال في جميع القيود اللاحقة لما هو مفاد الجملة الطلبيّة مثل«التخييريّة» و«الكفائيّة» في مقابل الواجب التعيينيّ والواجب العينيّ.

فقد تلخّص: أنَّه لو شككنا في واجب أنَّه نفسيّ أو غيريّ كان المرجع في ذلك الشكّ هو الإطلاق في مفاد الجملة الطلبيّة - أعني المادّة من حيث عروض صفة الطلب عليها - وبذلك الإطلاق ينفىٰ احتمال الغيريّة ويثبت كونه نفسيًّا، فليس المرجع هو إطلاق نفس مفاد الهيئة كي يكون ذلك مبنيًّا علىٰ جزئيّة المعنىٰ الحرفيّ وكلّيّته، ليشكل عليه بأنَّ مفاد المعنىٰ الحرفيّ جزئيّ حقيقيّ كما في التقريرات[1].

وقد أورد في الكفاية علىٰ ما في التقريرات من الإشكال المزبور بما حاصله: أنَّ مفاد الهيئة هو مفهوم الطلب لا مصداقه، فلا يكون جزئيًّا حقيقيًّا بناءً علىٰ ما تقدّم منه تدخّل في المعنىٰ الحرفيّ[2] من

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٣٣.

(٢) يُنظر: ١/ ١١٣ من هذا الكتاب.

كونه كلّيًّا كالمعنىٰ الاسميّ[١]، ولأجل ذلك عدّ هذا الإشكال من التقريرات ناشئًا عن خلط المفهوم بالمصداق.

وفيه:

أوّلًا: أنّا قد حقّقنا فيما تقدّم في أوائل مبحث الأمر[٢] أنّه ليس مفاد الهيئة هو الطلب ابتداءً، بل ليس مفادها إلّا البعث والتحريك، فلا يكون المنشأ بها إلّا نفس البعث والتحريك نحو المادّة.

نعم ذلك المنشأ - أعني البعث والتحريك - مصداق خارجيّ لمفهوم الطلب لا أنَّ نفس الطلب كان هو المنشأ بالهيئة.

وثانيًا: أنّا لو سلّمنا أنَّ المنشأ بالهيئة هو نفس الطلب، فلا ريب أنَّ المنشأ بها لا يكون إلّا شخصًا خارجيًّا من الطلب، لا أنَّ المنشأ هو مفهوم الطلب؛ لاستحالة إنشاء المفاهيم الكلّيّة؛ لأنّها غير قابلة للإنشاء، وإنّما المنشأ بالهيئة هو مصداق الطلب لا مفهومه*.

فما أفاده قدس سره في الكفاية[٣] هو الخلط بين المفهوم والمصداق لا ما أفاده في التقريرات[٤]، وحينئذٍ فالعمدة فيما يتوجّه علىٰ

---

* **قلتُ**: ويمكن الجواب عنه بأنَّ كون ما يُوجد بالإنشاء هو الشخص الخارجيّ من الطلب لا ينافي تقييده بأن ينشأ مقيّدًا، فيكون الموجود هو الشخص من الطلب المقيّد، ويكون تقييده في الرتبة السابقة علىٰ إنشائه

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٥٤.

(٢) يُنظر: ١/ ٢٩٢ من هذا الكتاب.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٥٥.

(٤) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٣٣.

التقريرات هو ما ذكرناه من أنَّ التمسّك بالإطلاق في أمثال ما نحن فيه غير مرتبط بالمعنىٰ الحرفيّ؛ إذ ليس المقيّد هو مفاد الهيئة كي يكون ذلك مبنيًّا علىٰ كون المعنىٰ الحرفيّ جزئيًّا حقيقيًّا غير قابل للإطلاق والتقييد، وإنَّما المقيّد هو مفاد الجملة الطلبيّة - أعني المادّة بما أنَّها معروضة للنسبة الطلبيّة - فإذا شكّ في التقييد المزبور كان مقتضىٰ الإطلاق عدمه فيحكم بكون الوجوب نفسيًّا، كما يحكم بمقتضىٰ الإطلاق بكون الوجوب مطلقًا في قبال كونه مشروطًا، وعينيًّا في قبال كونه كفائيًّا، وتعيينيًّا في قبال كون تخييريًّا؛ فإنَّ كلًّا من هذه الأمور موجب للتقييد في مفاد الجملة الطلبيّة، ففي مورد الشكّ فيه يحكم بعدمه بمقتضىٰ الإطلاق، فيكون لإطلاق مفاد الجملة جهات، وكلّ جهة تكون منفيّة بمقتضىٰ الإطلاق من تلك الجهة، والغيريّة بمعنىٰ كون الوجوب مقدّميًّا في قبال النفسيّة بمعنىٰ كون الوجوب مستقلًّا لا لأجل المقدّميّة للغير من جملة تلك الجهات، فلو فرض الشكّ فيها كان الإطلاق من هذه الجهة نافيًا لها، بل لو شكّ في

أو في مرتبة إنشائه.

والحاصل: أنَّ ذلك من باب إنشاء الطلب وإيجاده مقيّدًا، لا أنَّه يقيِّده بعد إنشائه.

وبالجملة: يكون إطلاق التقييد عليه من جهة أنَّه أوجده مقيّدًا، فيكون ذلك من باب ضيّق فم الركيّة، فتأمّل.

النفسيّة الغيريّة كما تقدّم[١] من المقدّمات الواجبة بمتمّم الجعل في قبال النفسيّة الأصليَّة بأن يشكّ في وجوب هذا الفعل - مثلًا - بأنَّه من باب متمّم الجعل لواجب آخر، أو أنَّه واجب مستقلّ لا ربط له بواجب آخر كان الإطلاق من هذه الجهة نافيًا للنفسيّة الغيريّة بذلك المعنىٰ ومثبتًا لكون الوجوب المذكور وجوبًا مستقلًّا غير متمّم للجعل في واجب آخر، فتأمّل.

هذا[٢] كلّه فيما تقتضيه الأصول اللفظيّة، والمتلخّص منه هو أنَّه في مثل «وجوب الغسل» و«وجوب الصلاة» إذا شككنا في كون وجوب الغسل نفسيًّا أو غيريًّا فإن كان لنا إطلاق في ناحية وجوب ما يحتمل غيريّته - أعني الغسل - كان مثبتًا لكون وجوبه نفسيًّا، وكذا إذا كان لنا إطلاق في ناحية مادّة الصلاة المحتمل كون ذلك الواجب - أعني شرطًا لها - فإنَّ مقتضاه أنَّ ذلك الواجب النفسيّ - أعني الصلاة - غير مشروط بذلك المحتمل كون وجوبه غيريًّا -أعني الغسل-، ولازم ذلك كون ذلك الوجوب الوارد علىٰ الغسل نفسيًّا، كما أن لازم الإطلاق الأوَّل هو عدم اشتراط ذلك الواجب المعلوم نفسيّته - أعني الصلاة - بذلك المحتمل الغيريّة - أعني الغسل - وبما حقّق في محلّه[٣] من حجّيّة الأصول المثبتة في ظواهر الألفاظ

---

(١) يُنظر: صفحة (٩٥)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تَدَّسَّ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس ليلة الاثنين والثلاثاء من جهة فاتحة المرحوم الحاجّ آقا مهدي الكرمنشاهيّ أحد علماء كرمنشاه، وكان الشروع الأربعاء: ١٢ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ».

(٣) يُنظر: ٩/ ١٧، وما بعدها من هذا الكتاب.

يكون أحد الإطلاقين مغنيًا عن الآخر، ومنشأ الملازمة المذكورة هو كون الوجوب الغيريّ متولّدًا ومترشّحًا عن الوجوب النفسيّ المتعلّق بما هو مقيّد بالواجب الغيريّ.

ولأجل ذلك نقول: إنَّه لا عقاب علىٰ مخالفة الوجوب الغيريّ في نفسه وإن ترتّب عليه العقاب من جهة كون مخالفته سببًا لمخالفة الوجوب النفسيّ المتعلّق بما هو مقيّد بالواجب الغيريّ، فإذا ثبت الإطلاق في ناحية المادّة من الواجب النفسيّ كان لازمه عدم كون ذلك الوجوب المحتمل غيريّته ونفسيّته غيريًّا، وحينئذٍ فيتعيَّن كونه نفسيًّا، كما أنَّه إذا ثبت الإطلاق في ناحية وجوب ما يحتمل نفسيّته وغيريّته كان مقتضاه كون وجوبه نفسيًّا، وكان لازمه أنَّ الوجوب النفسيّ لم يكن متعلّقًا بما هو مقيّد بما يحتمل غيريّته ونفسيّته؛ إذ لو كان متعلّقًا بالمقيّد المذكور لكان وجوب ذلك القيد متولّدًا عن وجوب المقيّد ومترشّحًا عنه فلا يكون نفسيًّا.

فيما يقتضيه الأصل العمليّ ودورانه بين الغيريّة والنفسيّة

وأمّا الكلام فيما تقتضيّه الأصول العمليّة فإنَّما هو بعد الفراغ عن عدم تحقّق كلّ من الإطلاقين المذكورين، والشكّ حينئذٍ يكون علىٰ صور ثلاث:

الصورة الأولىٰ: أن يعلم بتوجّه وجوبين تعلّق أحدهما بالغسل - مثلًا - والآخر بالصلاة - مثلًا - وكان الوجوبان متساويين من حيث الاشتراط بشرط آخر أو عدمه، إمّا بأنَّ لا يكونا مشروطين بشرط أصلًا، وإمّا أن يكون كلّ منهما مشروطًا بشرط معيّن كدخول

الوقت الفلانيّ، كالزوال مثلًا.

وعلىٰ أيّ حال عند الشكّ في كون وجوب الغسل غيريًّا من باب المقدّمة للصلاة لكونها مشروطة به، أو أنَّ وجوبه نفسيّ لا ربط له بالصلاة، وفي هذه الصورة لا إشكال في لزوم الإتيان بكلٍّ من ذينك الواجبين، وإنَّما يقع الإشكال في ناحية الصلاة، وأنَّها هل هي مشروطة بالغسل فلا بُدَّ من إيقاعه قبلها، أو أنَّها غير مشروطة به فيصحّ أن نقدّم منهما ما نشاء، فيرجع الأمر بالآخرة إلىٰ الشكّ في الشرطيّة بالنسبة إلىٰ الصلاة، فيكون المرجع هو البراءة من الشرطيّة بناءً علىٰ ما هو التحقيق من الرجوع إلىٰ البراءة في مسألة الأقلّ والأكثر؟

الصورة الثانية: أن يكون الوجوب الثاني - أعني وجوب الصلاة - فيما مثّلنا مشروطًا بشرط، كدخول الوقت الفلانيّ - مثلًا - ولا يكون ما دلّ علىٰ وجوب الغسل مشتملًا علىٰ اشتراطه بذلك الشرط، فإن كان وجوب الغسل غيريًّا من باب المقدّمة للصلاة كان تابعًا لوجوب الصلاة في الاشتراط بالشرط المذكور، وإن كان وجوبه نفسيًّا لم يكن تابعًا له في الاشتراط بالشرط المذكور، وحينئذٍ فيكون للشكّ في كون وجوب الغسل نفسيًّا أو غيريًّا جهتان:

أحدهما: من حيث كون الوجوب المذكور مشروطًا بذلك الشرط - أعني دخول الوقت المذكور - فقبل دخوله لا يكون الغسل واجبًا، ومن هذه الجهة يكون المرجع هو البراءة من وجوب الغسل قبل حصول ذلك الشرط، فيتوافق مع احتمال كونه غيريًّا؛ لأنَّ مقتضىٰ الغيريّة أن لا يكون الغسل واجبًا قبل حصول شرط وجوب الصلاة.

الجهة الثانية: من حيث الشكّ في كون صحّة الغسل مشروط بتحقّق شرط وجوب الصلاة بناءً علىٰ الغيريّة؛ فإنَّ وجوبه لو كان غيريًّا لكان وجوبه مشروطًا بتحقّق ذلك الشرط، ومقتضىٰ أنَّ شرط الوجوب شرط للواجب يكون صحّة الغسل مشروطة بتحقّق ذلك الشرط، ويكون الغسل المذكور مقيّدًا بوقوعه عند تحقّق ذلك الشرط بخلاف ما إذا كان وجوبه نفسيًّا، فإنَّ وجوبه لا يكون حينئذٍ مشروطًا بذلك الشرط، فلا تكون صحّته مشروطة بتحقّق ذلك الشرط، فيرجع الأمر بالآخرة إلىٰ الشكّ في كون الغسل الواجب مشروطًا ومقيَّدًا بتحقّق ذلك الشرط، فيكون المرجع في هذه الجهة هو البراءة من التقييد المذكور، فيتوافق مع احتمال كون وجوبه نفسيًّا.

الصورة الثالثة: أن يعلم بوجوب شيء كالغسل - مثلًا - ولكن يحتمل وجوب الصلاة عقيبه، فيكون وجوبه غيريًّا، كما أنَّه يحتمل أنَّه لا يجب إلّا الغسل وحده، فيكون وجوبه نفسيًّا، فيتردّد الأمر في وجوب الغسل بين كونه نفسيًّا أو غيريًّا، وعن هذا التردّد ينشأ الشكّ في وجوب الصلاة المقيّدة بالغسل.

وحاصل الكلام في هذه الصورة هو أنّا قد ذكرنا في باب الشكّ في الأقلّ والأكثر الارتباطيّين[1] انحلال العلم الإجماليّ بالبراءة، وإنَّها تنتج التكليف المتوسّط بحيث يكون الأكثر علىٰ تقدير كونه هو الواجب واقعًا مبغوضًا تركه ومعاقبًا عليه إذا كان ذلك الترك ناشئًا عن ترك تمام الأقلّ، أو أحد أجزاء الأقلّ، ولا يكون تركه معاقبًا

(١) يُنظر: ٨/ ٩٤ من هذا الكتاب.

عليه ومبغوضًا إذا كان ذلك الترك ناشئًا عن ترك الزائد المشكوك مع الإتيان بالأقلّ بتمامه، وبيّنّا هناك أنَّ الفرق بين التركين هو أنَّ الأوَّل كان مقرونًا بقيام الحجّة - أعني أنَّه ترك الأكثر من الجهة التي قامت عليه الحجّة وتعلّق به العلم- فيكون معاقبًا عليه، بخلاف الثاني فإنَّه لم يتركه إلّا من الجهة المجهولة التي لم تقم الحجّة عليه من جهتها - أعني ترك ذلك الزائد المشكوك - فلا يكون معاقبًا عليه من هذه الجهة.

وهذا التقريب بعينه متأتٍّ فيما نحن فيه بالنسبة إلىٰ احتمال وجوب الصلاة المقيّدة بالغسل، فإنَّ ترك الصلاة المقيّدة بالغسل إن كان بترك نفس الصلاة لم يصحّ العقاب عليه؛ لأنَّه من هذه الجهة مجهول لم تقم به الحجّة، ولم يكن متعلّقًا للعلم، وإن كان بترك نفس الغسل كان معاقبًا عليه؛ لأنَّه من هذه الجهة قد قامت به الحجّة وتعلّق به العلم - أعني العلم بوجوب الغسل المردّد بين كونه نفسيًّا أو غيريًّا - ومع هذا التقريب لا يبقىٰ مجال للقول بأنَّه يجوز له ترك الغسل؛ لأنَّه علىٰ تقدير الغيريّة يكون وجوبه تابعًا لوجوب الصلاة وهو غير منجّز، فلا يكون الوجوب الغيريّ للغسل منجّزًا، ولم يكن إلّا احتمال كونه نفسيًّا وهو غير معلوم، فلا يصحّ العقاب علىٰ تركه.

في تصوير التكليف المتوسّط

وفيه: ما عرفت من أنَّ العلم الوجدانيّ بوجوب الغسل مردّدًا بين النفسيّة والغيريّة موجب للشكّ في وجوب الصلاة المقيّدة به، والبراءة إنَّما تجريّ في هذا الشكّ باعتبار الجهة المجهولة - أعني

كـون تركهـا المتحقّـق لترك نفـس الـصلاة موجبًـا لاسـتحقاق العقوبـة- دون الجهـة المعلومـة - أعنـي كـون تركهـا الناشـيء عـن تـرك الغسـل موجبًـا لاسـتحقاق العقـاب- ونتيجـة ذلـك هـو التكليـف المتوسّـط بالـصلاة المقيّـدة بالغسـل المذكـور كالتكليـف المتوسّـط المتعلّـق بالأكثـر في تلـك المسـألة.

غايـة الأمـر أنَّ الجهـة المعلومـة في تلـك المسـألة هـي نفـس العمـل والجهـة المجهولـة هـي الراجعـة إلىٰ القيـد أو الجـزء المشـكوك، وفيمـا نحـن فيـه الجهـة المجهولـة هـي الراجعـة إلـىٰ نفـس العمـل - أعنـي الـصلاة - والجهـة المعلومـة هـي الراجعـة إلـىٰ القيـد، أعنـي الغسـل*.

---

* **قلـتُ:** لا يخفـىٰ أنَّـه في الصـورة الثالثـة يكـون الأمـر مُنتهيًـا إلـىٰ العلـم الإجمالـيّ بوجـوب أحـد الشـيئين عليـه وهمـا الغسـل والـصلاة، لكـن يكـون الوجـوب المعلـوم بالإجمـال المـردّد بينهمـا وجوبًـا نفسـيًّا علـىٰ كلّ تقديـر.

غايتـه أنَّـه علـىٰ تقديـر كـون ذلـك الواجـب النفسـيّ هـو الـصلاة يكـون الغسـل مقدّمـة لهـا، ويكـون حـال هـذا الفـرع حـال مـا ذكـره الأُسـتاذ تَدَّسُ في شـبهة الانـحلال في مسـألة الأقـلّ والأكثـر الارتباطيّيـن[1] وهـو مـا لـو علـم بوجـوب أحـد الأمريـن وجوبًـا نفسـيًّا مـن نصـب السـلّم والصعـود علـىٰ السـطح وإنَّمـا أمكـن الفـرق بينهمـا؛ فـإنَّ العلـم الإجمالـيّ المـردّد بيـن وجـوب الغسـل نفسًـا[2] ووجـوب الـصلاة لا ينحـلّ بالعلـم التفصيلـيّ

---

(١) يُنظر: ٨/ ٩٤ من هذا الكتاب.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (نفسيًّا).

بوجوب الغسل إمّا لنفسة أو لغيره؛ لكون العلم التفصيليّ متأخّرًا في الرتبة عن العلم الإجماليّ، بخلاف ما نحن فيه؛ لأنَّ المعلوم أوَّلًا تفصيلًا هو وجوب الغسل إمّا لنفسة أو لغيره، فلا يكون العلم الإجماليّ المردّد بين كون الواجب نفسيًّا هو الغسل أو الصلاة؛ لكونه متأخّرًا رتبة عن ذلك العلم التفصيليّ.

وإنَّ الصورة الثانية يتأتّىٰ فيها ما تأتّىٰ في الصورة الأولىٰ من الشكّ في الشرطيّة بالنسبة إلىٰ نفس الصلاة، وأنَّ المرجع فيه البراءة، نعم تزيد الصورة الثانية علىٰ الأولىٰ أنَّه في الأولىٰ لا يكون شكّ في الشرطيّة في ناحية الغسل بخلاف الثانية.

لا يُقال: إنَّ الشكّ في الشرطيّة في ناحية الغسل جارٍ في الأولىٰ أيضًا؛ لأنَّه علىٰ تقدير كون الغسل واجبًا غيريًّا تكون صحّته مشروطة بإيقاعه قبل الصلاة؛ إذ لو وقع بعدها لكان لغوًا، بخلاف ما لو كان واجبًا نفسيًّا فإنَّه يقع صحيحًا سواء كان قبلها أو بعدها.

لأنَّا نقول: لا معنىٰ للشكّ في الشرطيّة في ناحية الغسل في الصورة الأولىٰ؛ إذ لو كان وجوبه غيريًّا لم يكن معنىٰ محصّل للقول بأنَّه لو أُخر عن الصلاة لكان باطلًا، إلّا أنَّ مقدّمة الصلاة لم تحصل؛ إذ لا يكون حينئذٍ واجبًا مستقلًّا حتّىٰ يتكلّم في كونه صحيحًا أو باطلًا، بل أقصىٰ ما في ذلك أن لا تحصّل مقدّمة الصلاة، فتكون الصلاة باطلة، فيرجع الأمر بالآخرة إلىٰ الشكّ في الشرطيّة في ناحية الصلاة.

وللتأمّل في هذا مجال فإنَّ ما أفاده (دام ظلّه) في تقريب الشكّ في الشرطيّة في ناحية الغسل في الصورة الثانية ليس إلّا بنظر هذا المعنىٰ، أعني أنَّ الغسل لو كان وجوبه غيريًّا لكان صحّته مشروطة بدخول الوقت، فلو قدّمه عليه كان باطلًا.

ومن الواضح أنَّه لا معنىٰ لبطلانه حينئذٍ إلّا بطلان الصلاة؛ لكونها حينئذٍ بلا مقدّمة.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ بطلان الغسل بتقديمه علىٰ الوقت لا يكون موجبًا لبطلان الصلاة؛ كي يرجع الشكّ في الشرطيّة في ناحيته إلىٰ الشكّ في الشرطيّة في ناحية الصلاة، وذلك لإمكان الإتيان به ثانيًا بعد دخول الوقت.

وهذا بخلاف الصورة الأولىٰ فإنَّ بطلان الغسل فيها بتأخيره عن الصلاة علىٰ تقدير كونه غيريًّا يكون عبارة أُخرىٰ عن خلو الصلاة عن قيدها، فتكون الشرطيّة في ناحيته عبارة عن الشرطيّة في ناحية الصلاة.

وعلىٰ أيّ حال فلا أثر لهذا الإشكال؛ إذ أقصىٰ ما فيه أن يكون الشكّ في الشرطيّة في الصورة الأولىٰ من الجهتين - أعني من جهة الغسل ومن جهة الصلاة - فيكون المرجع إلىٰ البراءة من كلا الجهتين، ولا محذور فيه؛ لتوافقهما لانطباق كلّ منهما علىٰ النفسيّة، وإنَّما الإشكال فيما أفاده (دام ظلّه) في الصورة الثانية من الرجوع إلىٰ البراءة في الشكّ في وجوب الغسل قبل تحقّق شرط وجوب الصلاة الموافق مع احتمال الغيريّة، والرجوع إلىٰ البراءة في الشكّ في كون صحّة الغسل مشروطة بتحقّق ذلك الشرط الموافق مع احتمال النفسيّة، ولا ريب أنّ الجهتين من الشكّ المذكور متلازمتان، مع

أنَّ مقتضىٰ الأصل في الأولىٰ منافٍ لمقتضاه في الثانية.

ويمكن الجواب عنه أنَّ هذا التنافي إنَّما يضر لو كان الأصل الأوَّل مثبتًا للغيريّة والثاني مثبتًا للنفسيّة، أمّا إذا لم يكن الأصل المذكور مثبتًا لذلك، ولم يكن في البين إلّا العمل علىٰ طبق احتمال الغيريّة في الأوَّل والعمل علىٰ طبق النفسيّة في الثاني لم يكن في العمل بكلا الأصلين بأس؛ إذ ليس مقتضىٰ الأصل الأوَّل إلّا أنَّ الغسل لا يجب قبل تحقّق شرط وجوب الصلاة، وليس مقتضىٰ الأصل الثاني إلّا أنَّه لا يُشترط في صحّته أن يؤتىٰ به عند تحقّق الشرط المذكور، بل لو تحقّق قبله لكان صحيحًا أيضًا، ومن الواضح أنَّه لا بأس في الجمع بين هذين المطلبين.

غاية الأمر: أنَّ مقتضىٰ الأصل الأوَّل أنَّه لا أمر به قبل تحقّق الشرط المذكور، فلا يمكن الإتيان به بداعي الأمر، لكن لو فرض أنَّه فعله قبل الشرط المذكور إمّا غفلة أو نحوها وإمّا لأجل فرض كونه غير عباديّ لكان صحيحًا بمقتضىٰ الأصل الثاني، فتأمّل.

فإنَّ فرض كونه غير عباديّ يُوجب عدم كون تقدّمه مضرًّا ولو كان غيريًّا، وأمّا الغفلة فلا فائدة فيها؛ لأنَّه بعد الالتفات وتحقّق الشرط أيضًا يبقىٰ شاكًا في أنَّه هل كان وجوبه متحقّقًا قبل الشرط؟ فيكون وجوبه المذكور منفيًّا بالبراءة فلا يمكن الحكم بصحّته فعلًا.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ البراءة بعد الالتفات وتحقّق الشرط لا تكون جارية في وجوبه قبل الشرط؛ لأنَّ جريانها فيه خلاف الامتنان، فتأمّل.

والأولىٰ أن يُقال: إنَّه يظهر أثر ذلك في الاحتياط، فإنَّ البراءة وإن

في الواجب الأصليّ والتبعيّ

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) ذكر أنّ كلامنا في تقسيمات الواجب، وقد تقدّم منها تقسيمه إلىٰ التعبّديّ والتوصّليّ، وإلىٰ المطلق والمشروط، وإلىٰ النفسيّ والغيريّ.

وقد ذكر في التقسيمات تقسيمه إلىٰ الأصليّ والتبعيّ، وحيث كان المرجع في هذا التقسيم إلىٰ الدلالة، فإنَّ الواجب الأصليّ ما دلّ الدليل علىٰ وجوبه ابتداء، والواجب التبعيّ ما دلّ علىٰ وجوبه تبعًا لدلالته علىٰ شيء آخر لم يكن لذكره كثير فائدة.

في الواجب التخييريّ والتعيينيّ

فعمدة ما بقي من التقسيمات هو تقسيمه إلىٰ التخييريّ والتعيينيّ[1]، وتقسيمه إلىٰ العينيّ والكفائيّ.

أمّا التقسيم الأوّل فحاصل الكلام فيه أنَّهم اختلفوا في وجه الوجوب التخييريّ، فبعضهم جعل ذلك راجعًا إلىٰ كون أحد

جرت في وجوبه النفسيّ قبل تحقّق الشرط، إلّا أنَّ جريانها لا يمنع من الإتيان به قبل الشرط احتياطًا لاحتمال وجوبه النفسيّ، وحينئذٍ يقع الشكّ بعد تحقّق الشرط في وجوبه الغيريّ الذي مقتضاه لزوم إعادته؛ لأنَّه لو كان وجوبه غيريًّا لم يكن ما وقع منه قبل تحقّق الشرط صحيحًا، وحينئذٍ تجري البراءة من اعتبار كونه بعد تحقّق الشرط، أو يقال: يكفي في تصحيح البراءة من الجهة الثانية إجراؤها في اعتبار كونه واقعًا قبل الصلاة، فتأمّل.

---

(١) سيأتي شرحهما في صفحة (٢٧١) من هذا الجزء.

الوجوبين مشروطًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر[١]، وبعضهم جعل ذلك راجعًا إلىٰ تعلّق الوجوب بالقدر الجامع بين أفراد التخيير من جهة أنَّ اشتراكها في الأثر كاشف عن اشتراكها في قدر جامع[٢] [٣].

تنبيهات في الواجب الغيريّ

تقدّم[٤] الكلام في الواجب النفسيّ والغيريّ، وينبغي التنبيه علىٰ أمور تتعلّق بذلك:

الأمر الأوّل في ترتّب الثواب علىٰ امتثال الأمر النفسيّ والغيريّ

الأوّل: أنَّ المشهور بين أصحابنا أنَّ ترتّب الثواب علىٰ امتثال الأمر النفسيّ بالاستحقاق لا بمجرّد الوعد أو التفضّل[٥]، وخالف المفيد تَدَّسَ سِرُّهُ[٦] ومن تابعه فأنكروا الاستحقاق[٧]؛ لعدم الدليل عليه؛ إذ لم يكن في البين إلّا إطاعة العبد لمولاه وقيامه بمقتضىٰ وظيفة العبوديّة، وهذا المقدار لا يقتضي أن يكون مستحقًّا علىٰ مولاه الثواب.

نعم، لو عصاه لكان خارجًا عمّا تقتضيه وظيفة العبوديّة، فكان مستحقًّا للعقاب.

---

(١) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٧٢.

(٢) أنَّ المقرّر تَدَّسَ سِرُّهُ تعرّض لذكر هذه التقسيمات للواجب في وسط كلامه عن الواجب النفسيّ والغيريّ، وسيعود للكلام عنهما، وهذا إرباك في الترتيب، ولعلّه استدراك من قبل الميرزا وذكره المقرّر تَدَّسَ سِرُّهُ هنا، فلاحظ.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٩٧.

(٤) أرّخ المقرّر تَدَّسَ سِرُّهُ هذا المقطع من البحث السبت: (١٥ جمادىٰ الثانية، سنة ١٣٤٦هـ).

(٥) يُنظر: الاقتصاد فيما يتعلّق بالاعتقاد: ١٠٩، وما بعدها، وكشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٥٦.

(٦) يُنظر: موسوعة الشيخ المفيد، (أوائل المقالات): ٤/ ١١١.

(٧) يُنظر: شرح المواقف: ٨/ ٣٠٧، وشرح المقاصد ٥/ ١٢٥.

وهذه المسألة ومسألة وجوب قبول التوبة علىٰ وجه يكون التائب مستحقًّا علىٰ المولىٰ غفران ذنبه الذي تاب عنه من وادٍ واحد؛ فإنَّه أيضًا لا دليل علىٰ ذلك الاستحقاق؛ إذ لم يكن في البين إلّا مجرّد قيامه بما تقتضيه وظيفة عبوديّته من ندمه علىٰ ما فات والإقلاع عنه فيما يأتي، وهذا المقدار لا يكون موجبًا لاستحقاقه علىٰ مولاه أن يتجاوز له عن تقصيره فيما مضىٰ. ولقد أجاد قدّس سرّه في ذلك، ونعم ما أفاد، وإن خالفه في ذلك المشهور من أصحابنا.

وكيف كان فبناءً علىٰ استحقاق الثواب علىٰ الامتثال كما هو المشهور، أو أنّه ليس في البين استحقاق، وإنَّما يترتّب الثواب بالوعد والتفضّل، فإنَّ ترتّبه علىٰ الامتثال استحقاقًا أو وعدًا وتفضّلًا إنَّما هو في الأمر النفسيّ دون الأمر الغيريّ لما هو واضح من أنَّ الترتّب المذكور إنَّما يكون لاحقًا للإطاعة بالمعنىٰ الأخصّ، أعني الإتيان بالمأمور به بداعي أمره دون مجرّد الموافقة.

ومن الواضح أيضًا أنَّ الأمر الغيريّ ليس في نفسه قابلًا للإطاعة والإتيان بمتعلّقه بداعيه، وإنَّما يمكن أن يُؤتىٰ بمتعلّقه بداعي الأمر الذي ناله من تعلّق الأمر النفسيّ بما هو مركّب منه أو مشروط به.

وجه عدم استحقاق الثواب على امتثال الواجب الغيريّ

وتوضيح ذلك: أنّا قد تقدّم[1] منّا تحقيق الفرق بين الأمر النفسيّ والأمر الغيريّ، وقلنا: إنَّ الأوَّل مطلق والثاني مقيّد بإنَّه للغير، بحيث إنَّ هذا القيد كان داخلًا في هويّته علىٰ وجه يكون الأمران مختلفين بالهويّة من جهة كون متعلّق الأوَّل في عالم تعلّق الأمر به ملحوظًا في

(١) يُنظر: صفحة (٢٠٩) من هذا الجزء.

نفسه، فلا يكون الأمر به مقيّدًا بإنَّه لأجل الغير، ومتعلّق الأمر الثاني كان ملحوظًا في عالم تعلّق الأمر به بأنَّه لأجل الغير علىٰ وجه يكون اعتبار كونه لأجل الغير طارئًا عليه مقيّدًا باعتبار تعلّق الأمر به، فلا يكون في نفسه متعلّقًا للأمر، بل إنَّما يتعلّق به الأمر بما أنَّه جزء من الغير أو شرط له.

فلو أُريد الإتيان به بداعي الأمر، فإنَّما يُؤتىٰ به بداعي ما ناله من الأمر المتعلّق بما هو جزء منه أو شرط له، فإنَّ الجزء أو الشرط له حظ من الأمر النفسيّ المتعلّق بالمركّب منه أو المشروط به، فيُؤتىٰ به بداعي ذلك الأمر الذي ناله من تعلّق الأمر النفسيّ ويكون الثواب مترتّبًا علىٰ امتثال ذلك الأمر النفسيّ الذي ناله بواسطة تعلّقه بالمركّب منه أو بالمشروط به، سواء قلنا بأنَّ هناك أمرًا غيريًّا متعلّقًا به ناشئًا ومتولّدًا عن ذلك الأمر النفسيّ؛ إمّا لدلالة الدليل الشرعيّ علىٰ ذلك، كما في مثل قوله تعالىٰ: ﴿**إِذَا قُمتُم إِلَىٰ الصَّلَوٰةِ فَاغسِلُواْ...**﴾[1] إلىٰ آخره؛ وإمّا للملازمة العقليَّة بين وجوب المقدّمة ووجوب ذيها أو أنكرنا أصل ذلك الوجوب وتأوّلنا الآية الشريفة بأنَّ الأمر فيها إرشاد إلىٰ ما حكم به العقل من لزوم الإتيان بما يتوقّف عليه الواجب.

والحاصل أنَّ الثواب إنَّما يترتّب علىٰ الإتيان بمتعلّق الأمر بداعي الأمر، والأمر الغيريّ علىٰ تقدير القول به لا يمكن الإتيان بمتعلّقه بداعيه؛ لعدم الأمر بذلك المتعلّق لنفسه، وإنَّما أُمر به لغيره، فلا يمكن الإتيان بذلك المتعلّق بداعي الأمر الغيريّ وإنَّما

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤.

يمكن الإتيان به بداعي ذلك الأمر النفسيّ الذي ناله من الأمر النفسيّ المتعلّق بالمركّب منه أو بالمشروط به، فلا يترتّب الثواب إلّا علىٰ امتثال ذلك الأمر النفسيّ دون الأمر الغيريّ*.

ثمّ إنّه (دام ظلّه) أفاد ما حاصله: أنّه لو كان للفعل الواجب نفسًا أجزاءٌ وشرائطٌ كثيرة كان ثوابه أكثر، لا من جهة كثرة مقدّماته وتعدّد الأوامر الغيريّة فيه، بل من جهة سعة ذلك الواجب النفسيّ حينئذٍ.

وأفاد أنّ ما استدلّ به لترتّب الثواب علىٰ الأمر الغيريّ بآية الجهاد - أعني قوله تعالىٰ: ﴿**مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ**﴾[1] فليست تلك المقدّمات واجبة غيريًّا من باب التوصّل بها إلىٰ نفس الجهاد، بل هي بنفسها مطلوبة ولو اتّفق عدم ترتّب الجهاد عليها، كما هو كذلك في نفس مورد هذه الآية الشريفة؛ فإنّها نزلت في قضيّة غزوة تبوك ولم يتّفق فيها جهاد وقتال.

في إثبات ترتّب الثواب على الأمر الغيريّ

والتفصيل[2]: أنّه فيما إذا كانت المقدّمة جزءًا من ذيها لا إشكال في

---

* **قلتُ:** وعلىٰ هذا ففي الحقيقة لا واقعيّة للأمر الغيريّ وإنّما هو أمر صوريّ والمقصود إنّما هو ذلك الأمر الذي نال الجزء أو الشرط بواسطة تعلّق الأمر بما هو مركّب منه أو مشروط به، فيرجع الأمر بالآخرة فيما أفاده (دام ظلّه) إلىٰ إنكار الأمر الغيريّ.

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٠.

(٢) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأحد: (١٦ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

ترتّب الثواب علىٰ الإتيان بها بداعي الأمر، أعني الأمر الضمنيّ النفسيّ الذي نالها بواسطة تعلّق الأمر النفسيّ بالمركّب منها ومن غيرها.

وكذا فيما لو كانت شرطًا شرعيًّا لذيها وكان الشرط نفس الأفعال، فإنَّها حينئذٍ يؤتىٰ بها بداعي ذلك الأمر النفسيّ الذي نالها بواسطة تعلّق الأمر النفسيّ بالمشروط بها، وأمّا لو كان الشرط هو العنوان المتولّد من تلك الأفعال فكذلك؛ لأنَّ الأمر الضمنيّ النفسيّ المتعلّق بذلك العنوان متعلّق في الحقيقة بتلك الأفعال، لما حقّقناه غير مرّة من عدم الفرق في العنوان التوليديّ بين تعلّق الأمر بالعنوان التوليديّ، وتعلّقه بالفعل الذي يتولّد منه ذلك العنوان[1].

وهكذا الحال في المقدّمات الإعداديّة لنفس الفعل المأمور به بالأمر النفسيّ، فإنَّ الأمر المتعلّق بفعل متوقّف علىٰ مقدّمات إعداديّة عقليّة كانت أو عاديّة يكون محرّكًا علىٰ الإتيان بما يتوقّف عليه ذلك الفعل من تلك المقدّمات الإعداديّة، فإذا أتىٰ المكلّف بتلك المقدّمات بداعي الأمر المتعلّق بما يتوقّف عليها ترتّب عليه الثواب من دون فرق في جميع ذلك بين القول بتعلّق الوجوب الغيريّ بالمقدّمة للدليل الشرعيّ أو للملازمة بين وجوب المقدّمة ووجوب ذيها وبين القول بعدم تعلّق الوجوب الغيريّ بالمقدّمة، وإنَّه ليس في البين إلّا حكم العقل بلزوم الإتيان بها توصّلًا إلىٰ الإتيان بذيها الذي تعلّق به الوجوب النفسيّ.

---

(١) يُنظر: ١/ ٤٥٥ من هذا الكتاب.

فقد تلخّص لك من هذا كلّه أنَّه ليس المدار في ترتّب الثواب إلّا علىٰ امتثال الوجوب النفسيّ المتعلّق بذي المقدّمة دون الوجوب الغيريّ المتعلّق بالمقدّمة من دون فرق في ذلك بين كون المقدّمة جزءًا أو شرطًا شرعيًّا لذيها أو مقدّمة إعداديّة عقليّة كانت أو عاديّة؛ فإنَّ ترتّب الثواب في جميع هذه المقدّمات إنَّما يكون علىٰ امتثال الأمر النفسيّ المتعلّق بذي المقدّمة.

غاية الأمر أنَّ المترتّب عليه الثواب في الجزء والشرط الشرعيّ هو الإتيان به بداعي الأمر الضمنيّ النفسيّ الذي ناله من تعلّق الأمر النفسيّ بالمركّب أو المشروط، وفي المقدّمة العاديّة يكون المترتّب عليه الثواب هو الإتيان بها بداعي الأمر النفسيّ المتعلّق بذيها.

وإن شئت قلت: إنَّ المنشأ في ترتّب الثواب في الجميع هو امتثال الأمر النفسيّ الاستقلاليّ المتعلّق بذي المقدّمة؛ فإنَّ الأمر المتعلّق بذي المقدّمة محرّك علىٰ الإتيان بها جزءًا كانت أو شرطًا شرعيًّا أو مقدّمة إعداديّة عقليّة كانت أو عاديّة، فإذا أتىٰ بها المكلّف بداعي ذلك الأمر النفسيّ المتعلّق بذيها ترتّب عليه الثواب، فلا يكون المنشأ في ترتّب الثواب إلّا ذلك الأمر النفسيّ قلنا بأنَّ في البين أمرًا غيريًّا متعلّقًا بتلك المقدّمات أو لم نقل*.

---

* **أفاد (دام ظلّه)** في أثناء كلامه علىٰ الشرط الشرعيّ بأنَّه من قبيل دخول التقيّد وخروج القيد.

قلتُ: الذي يخطر بالبال أنَّ القيد إن كان خارجًا والتقيّد[1] داخلاً كان

---

(١) كذا في الأصل، وفي نسخة (ب) : (التقييد).

الأمر الثاني في تنقيح عباديّة الطهارات الثلاث

الأمر الثاني: ممّا ينبغي التنبيه عليه أنَّ الشيخ تدثُّ في كتاب الطهارة[١] وفيما نقله عنه في التقريرات استشكل من عباديّة بعض المقدّمات كالطهارات الثلاث[٢].

وقد استعظم هذا الإشكال واهتمّ به غاية الاهتمام، ونحن لا نراه إلّا عين الإشكال السابق في باب التعبّديّ والتوصّليّ[٣]، وكان المرحوم العلّامة المحقّق السيّد محمّد الإصفهانيّ تدثُّ مصرًّا على أنَّ هذا الإشكال هو غير الإشكال السابق في التعبّديّ والتوصّليّ، إلّا أنَّه تدثُّ لم يأتِ بشيء يوجب المغايرة بين الإشكالين*.

القيد مقدّمة عقليّة لتوقّف التقيّد[٤] عقلاً على حصول ذلك القيد، وإن كان القيد داخلاً كالتقيّد كان القيّد شرطًا شرعيًّا وينالُه حظه من الوجوب النفسيّ المتعلّق بالمقيّد، فتأمّل[٥].

* **قلتُ**: الظاهر أنَّه إن قرّر الإشكال فيما نحن بطريق الدور كما أفاده الشيخ تدثُّ في كتاب الطهارة كان عين الإشكال، وإن قرّر بما في التقريرات من أنَّ الأمر الغيريّ غير صالح للعباديّة كان هذا الإشكال أجنبيًّا عن الإشكال السابق، فتأمّل[٦].

---

(١) يُنظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٥٤.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٤٩، وما بعدها.

(٣) يُنظر: ١/ ٣٨١، و ٣٩١ من هذا الكتاب.

(٤) كذا في الأصل، وفي نسخة (ب): (التقييد)، وكذا كلمة (كالتقيّد) الآتية.

(٥) من قوله: «أفاد دام ظلّه» وجدته في الهامش من دون إحالة، وضعته هنا؛ لظنّي أنّه مكانه المناسب.

(٦) لعلّ وجه التأمّل هو ما ذكره المقرّر تدثُّ في أُصول الفقه: ٢/ ٢١٣، يقوله: «لكونه

وكيف كان فالذي قرّره تدّثُ في كتاب الطهارة في بيان هذا الإشكال هو أنَّه مستلزم للدور[١]، فإنَّ الأمر الغيريّ إنَّما يتعلّق بما هو مقدّمة للفعل المأمور به - أعني ما يتوقّف عليه ذلك الفعل المأمور به - فلا بُدَّ أن يكون متعلّق ذلك الأمر الغيريّ في نفسه مقدّمة للفعل الواجب ومتوقّفًا عليه ذلك الفعل الواجب، فلو كان ما يتوقّف عليه ذلك الفعل الواجب عباديًّا لا بُدَّ أن تكون عباديّته ثابتة له في نفسه مع قطع النظر عن تعلّق الأمر الغيريّ به؛ إذ لو كانت عباديّته من قبل ذلك الأمر الغيريّ لكان تعلّق الأمر الغيريّ به متوقّفًا علىٰ كونه مقدّمة للفعل الواجب، وكونه كذلك يتوقّف علىٰ كونه عباديًّا، وكونه عباديًّا يتوقّف علىٰ تعلّق الأمر الغيريّ، فيكون ذلك مستلزمًا للدور.

والذي[٢] قرّره في التقريرات من الإشكال وعدم صلاحية الأمر الغيريّ للعباديّة[٣]، والذي أفاده في كتاب الطهارة هو ما ذكرناه من الدور[٤].

وأجاب عنه في كتاب الطهارة بوجهين:

أحدهما كون المقدّمة هي تلك الأفعال مقيّدة بعنوان خاصّ لا

راجعًا إلىٰ وجود الأمر المصحّح للعباديّة لا إلىٰ كيفيّة كونه عباديًّا بعد وجوده».

(١) يُنظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٥٥، وما بعدها.

(٢) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٧ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

(٣) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٤٩، وما بعدها.

(٤) يُنظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٥٥، وما بعدها.

نعلمه، ولكن نشير إليه إجمالًا بالإتيان بتلك الأفعال بداعي أمرها الغيريّ وفي أثناء ذلك يظهر منه أنَّ العباديّة لتلك الأفعال إنَّما طرأت عليها من قبل كونها بذاتها مستحبّة.

وأشكل عليه بإنَّها بعد تعلّق الأمر الوجوبيّ الغيريّ بها ينعدم استحبابها النفسيّ، وبانتقاضه بالتيمّم[1].

الوجه الثاني -ممّا أجاب به عن الإشكال المزبور- حاصله: إصلاح عباديّتها بتعدّد الأمر الغيريّ بأن يتعلّق الأوّل بنفس الأفعال، والثاني بالإتيان بها بداعي أمرها الغيريّ، ثمّ إنَّه تأمّل في ذلك.

وكيف كان فأنت بعد أن عرفت ما قدّمناه من أنَّ المنشأ في ترتّب الثواب على المقدّمات هو قصد امتثال الأمر النفسيّ المتعلّق بذيها تعرف الجواب عن هذا الإشكال بكلا تقرير[2]، حيث إنَّه بعد أن دلّ الدليل على أنَّ هذه المقدّمات الثلاث من بين سائر المقدّمات لا يتوقّف ذوها على نفسها، بل إنَّما كان التوقّف عليها بما أنَّها عبادة، فلا بُدَّ من الإتيان بها بداعي الأمر المتعلّق بذيها، أعني أنّها يؤتى بها بداعي الأمر الذي نالها من تعلّق الأمر النفسيّ بما هو المشروط والمقيّد بها ولو على نحو يكون التقييد داخلًا والقيد خارجًا، فتصحّ عباديّتها بهذا التقريب من دون حاجة إلى أمر ثانٍ، ولا يكون المصحّح لعباديّتها هو أمرها الغيريّ كي يشكل عليه بالدور تارةً، وبأنّ الأمر الغيريّ غير صالح للعباديّة أُخرى، بل يكون المصحّح

---

(١) يُنظر: بدائع الأصول: ٣٣٤، وما بعدها.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (تقريريه).

لعباديّتها بعد دلالة الدليل علىٰ أنَّ ما يتوقّف عليه الواجب من هذه المقدّمات هو خصوص ما يكون منها عباديًّا هو قصد امتثال الأمر النفسيّ المتعلّق بذيها.

ولو أغضىٰ النظر عن ذلك وادّعىٰ أنَّ المصحّح لعباديّتها هو استحبابها النفسيّ، فهو وإن لم يتمّ في التيمّم للقطع بعدم استحبابه نفسيًّا، إلّا أنَّه لا يرد عليه ما ذكره قدس سره من انعدام الاستحباب عند تعلّق الوجوب الغيريّ بتلك الأفعال، فإنَّ جهة الاستحباب النفسيّ وإنّ اندكت في جهة الوجوب الغيريّ إلّا أنَّها في نفسها باقية لم تنعدم؛ إذ ليس جهة الاستحباب وجهة الوجوب إلّا من قبيل ما يختلف بالشدّة والضعف، ولا ريب في بقاء المرتبة الضعيفة عند طروّ المرتبة الشديدة.

وإذا كانت جهة الاستحباب بنفسها متحقّقة عند طروّ جهة الوجوب الغيري كانت هي المصحّحة للعباديّة حتّىٰ مع طروّ الأمر الغيريّ، كما حقّقناه غير مرّة من بقاء إحدىٰ الجهتين مع طروّ الجهة الأُخرىٰ، وأنَّ الجهتين تتّحدان ويندكّ أحد الأمرين بالآخر، وكلّ منهما يكسب أحدهما الآخر ما هو فاقد له، فيكون هناك أمر واحد عباديّ.

ويتفرّع علىٰ ذلك: أنَّه لو دخل الوقت ولم يكن من قصده الإتيان بالصلاة الواجبة في أوّل الوقت، بل كان من قصده الإتيان بصلاة مستحبّة ثمّ ينام - مثلًا - وبعد النوم يصلّي الصلاة الواجبة، فبناءً علىٰ انعدام الاستحباب عند طروّ الوجوب الغيريّ لا يصحّ له الوضوء بنيّة الصلاة المستحبّة ليكون وضوؤه مستحبًّا؛ فإنَّه بعد دخول الوقت يكون الوضوء واجبًا عليه، فلا يصحّ له الإتيان به بنيّة الاستحباب.

وبناءً علىٰ ما ذكرناه من عدم انعدام الجهة الاستحبابيّة عند طروّ الوجوب يصحّ منه الوضوء المذكور بنيّة الاستحباب وإن كان واجبًا عليه، وليس ذلك من قبيل اجتماع الحكمين - أعني الوجوب والاستحباب - حتّىٰ يبنىٰ علىٰ مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي كما يظهر من العروة[١]، بل كما ذكرنا هو من قبيل اندكاك أحد[٢] الجهتين بالجهة الأخرىٰ مع بقاء الجهة الضعيفة بذاتها لا بحدّها العدميّ لا من قبيل اجتماع الحكمين، أعني الوجوب والاستحباب.

ولو سلّم أنَّه من هذا القبيل فلا يصلحه الابتناء علىٰ مسألة جواز اجتماع الأمر والنهي؛ لأنَّ تلك المسألة إنَّما تتأتّىٰ مع تعدّد العنوان ولم يكن فيما نحن فيه تعدّد عنوان؛ إذ لم يرد الوجوب الغيريّ إلّا علىٰ نفس هذه الأفعال، حيث إنَّ جهة المقدّميّة جهة تعليليّة لا جهة تقييديّة، كما أنَّ الاستحباب لم يرد أيضًا إلّا علىٰ نفس هذه الأفعال، فلا يكون في البين تعدّد عنوان أصلًا.

في بيان الدوران الوارد على عباديّة الطهارات

وتوضيح[٣] ما تقدّم: أنَّ الأمر الغيريّ غير قابل للعباديّة؛ فإنَّه أمر صوريّ لا أثر له في الحقيقة، ووجوده وعدمه سيّان، وما هو إلّا متولّد من تعلّق الأمر النفسيّ بما يتوقّف علىٰ متعلّقه، سواء كان توقّفًا شرعيًّا كما في الجزء والشرط، أو عقليًّا أو عاديًّا كما في المقدّمات الإعداديّة، فالعباديّة إنَّما تتصوّر في ذلك الأمر، وعباديّة

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٣٦٧.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (إحدىٰ).

(٣) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٨ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

بعض المقدّمات كالطهارات الثلاث إنَّما تنشأ عن ذلك الأمر النفسيّ؛ لتوقّف متعلّقه علىٰ خصوص ما يكون عباديًّا من هذه المقدّمات، وعباديّتها تتحقّق بالإتيان بها بداعي ذلك الأمر النفسيّ، بحيث يكون الباعث والمحرّك علىٰ الإتيان بها هو قصد امتثال ذلك الأمر النفسيّ، ويكون ترتّب الثواب عليها باعتبار الإتيان بها بداعي ذلك الأمر النفسيّ لا الإتيان بها بداعي الأمر الغيريّ المتولّد من ذلك الأمر النفسيّ، وبذلك يندفع الإشكال بحذافيره.

والمتحصّل ممّا أفادّه الشيخ قدس سره في كتاب الطهارة في بيان هذا الإشكال هو أنَّ عباديّة هذه الطهارات الثلاث إن كانت من ناحية الأمر الغيريّ كان مستلزمًا للدور[1]؛ لتوقّف تعلّق الأمر الغيريّ بها علىٰ كونها ممّا يتوقّف عليها الفعل المأمور به - أعني الصلاة - وكونها كذلك متوقّف علىٰ كونها عبادة كما هو المفروض؛ لأنَّ الفرض أنَّ الفعل المأمور به إنَّما يتوقّف علىٰ ما يكون عباديًّا منها، وكونها عبادة يتوقّف علىٰ تعلّق الأمر الغيريّ، فلو لم تكن عبادة لم يتعلّق بها الأمر الغيريّ ولم ينقدح في نفس المولىٰ تعلّق الطلب الغيريّ بها، ولو لم يتعلّق بها الأمر الغيريّ لم تكن عبادة؛ لأنَّ عباديّتها إنَّما جاءت من قبل تعلّق الأمر الغيريّ بها، كما هو المفروض.

وإن كانت عباديّة هذه الطهارات الثلاث من ناحية الاستحباب النفسيّ المتعلّق بتلك الأفعال من جهة حسنها الذاتيّ واستحبابها النفسيّ، ففيه:

---

(١) يُنظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٥٤، وما بعدها.

أوّلًا: أنَّ هذا لا يتمّ في التيمّم؛ لعدم استحبابه ذاتًا.

وثانيًا: بأنَّ الاستحباب النفسيّ ينعدم عند طروّ الوجوب الغيريّ عليها.

وإن أجاب تَتَرُّ عن هذا الأخير بالمنع من انعدام الاستحباب النفسيّ عند طروّ الوجوب الغيريّ، إلّا أنَّه يرد عليه حينئذٍ أنّه عند طروّ الوجوب الغيريّ لا بُدَّ في عباديّتها من قصد الإتيان بها بداعي ذلك الاستحباب النفسيّ، ولا يكفي في ذلك قصد الوجوب الغيريّ؛ لما عرفت[1] من عدم صلاحيّته للعباديّة، والمفروض أنَّ الذي استقرّت عليه الفتوىٰ هو عدم توقّف عباديّتها علىٰ الإتيان بها بداعي ذلك الأمر النفسيّ الاستحبابيّ المتعلّق بها قبل تعلّق الوجوب الغيريّ بها.

وما في الكفاية من الجواب عن ذلك بأنَّ الاكتفاء بقصد أمرها الغيريّ إنَّما هو لأنَّه قصد إجماليّ للاستحباب النفسيّ[2]، لأنَّ ذلك الوجوب الغيريّ لم يتعلّق إلّا بما هو مستحّب نفسًا، لا يخفىٰ ما فيه، فإنَّ عباديّة الفعل بالقياس إلىٰ أمر إنَّما تتحقّق إذا كان هو الداعي علىٰ الإتيان بذلك الفعل، ولا يكون داعيًا إلّا إذا كان معلومًا وملتفتًا إليه بنفسه مقصودًا بذاته ليكون باعثًا ومحرّكًا علىٰ الإتيان بذلك الفعل، فكيف يُعقل أن يكون ذلك الأمر الاستحبابيّ النفسيّ باعثًا ومحرّكًا علىٰ الإتيان بتلك الأفعال مع كونه غير معلوم بنفسه

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٤٠) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٥٨.

وغير مقصود بذاته وإنَّما يقصد إجمالًا، مضافًا إلىٰ أنَّه غالبًا يكون مغفولًا عنه بالمرّة وغير ملتفت إليه بتاتًا.

هذا هو المتحصّل ممّا أفاداه، وما يرد عليه، وقد عرفت أنَّ المطلب غير محتاج إلىٰ هذه التمحّلات، وأنَّ المنشأ في عباديّة الطهارات المذكور ليس هو الأمر الغيريّ ولا استحبابها النفسيّ، وإن كان هو المصحّح لعباديّتها عند عدم الوجوب الغيريّ، إلّا أنَّ الكلام في عباديّتها إنَّما هو عند وجوبها أو استحبابها الغيريّ، بل المنشأ في عباديّتها عند وجوبها الغيريّ أو استحبابها الغيريّ هو ذلك الأمر النفسيّ المتعلّق بما هي شرط له علىٰ ما تقدّم توضيحه[1].

وأمّا ما أفاده الشيخ قدس سره من عدم انعدام الاستحباب النفسيّ عند طروّ الوجوب الغيريّ[2]، فقد تقدَّم منّا[3] علىٰ الإجمال أنَّ ذلك من باب اندكاك إحدىٰ الجهتين بالأُخرىٰ، وأخذ كلّ من الطلبين من الآخر ما هو فاقد له، وأنَّ الاستحباب النفسيّ يندكّ بالوجوب الغيريّ، ويتّحد معه ويكون الطلبان طلبًا واحدًا وجوبيًّا نفسيًّا عباديًّا.

اصطلاحنا في الطلب الغيريّ هو الشرطيّ النفسيّ

وأفتىٰ المشهور بصحّة الوضوء أو الغسل بقصد الجهة الاستحبابيّة، وإن اندكّ ما اقتضته من الطلب الاستحبابيّ في الوجوب الغيريّ، إلّا أنَّا لا نعني في ذلك من الطلب الغيريّ هو ذلك الطلب

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٣٨) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٥٥.

(٣) يُنظر: صفحة (٢٣٩، و ٢٤٠) من هذا الجزء.

الصوريّ الذي في الحقيقة لا واقعيّة له - أعني المتولّد من تعلّق الأمر النفسيّ بما يتوقّف على تلك الطهارات من العبادات - فإنَّ ذلك لا يعقل أن يندكّ فيه الطلب الاستحبابيّ كما سيأتي شرحه[1] - إن شاء الله تعالىٰ -، بل المراد به هو ذلك الوجوب النفسيّ المتعلّق بهذه المقدّمات - أعني ما نالها من الوجوب النفسيّ المتعلّق بمّا يتوقف عليه الذي ذكرنا أنَّه هو المصحّح لعباديّة تلك المقدّمات وهو المنشأ في ترتّب الثواب عليها - ولنصطلح علىٰ هذا الطلب بالطلب الشرطيّ النفسيّ، وقد عبّرنا عن هذا الطلب بأنَّه غيريّ، كما لم نزل نعبّر عن الأمر المتعلّق بالجزء أو الشرط وعن النهي المتعلّق بالمانع بأنَّه طلب غيريّ، فليس مرادنا بالغيريّة هو ذلك المعنىٰ - أعني ما يكون متولّدًا عن تعلّق الأمر النفسيّ بالمركّب والمشروط - بل المراد بها في قبال النفسيّة الاستقلاليّة، ونعني بذلك أنَّ الطلب المتعلّق بهذه الأمور ليس هو بطلب استقلاليّ علىٰ وجه تكون مطلوبة بنفسها مستقلًّا كسائر المطلوبات، بل إنَّها إنَّما تعلّق بها ذلك الطلب لتنشأ عنه الجزئيَّة فيما يكون جزءًا، والشرطيّة فيما يكون شرطًا، والمانعيّة فيما يكون مانعًا، وإلّا فإنَّ ذلك الطلب نفسيّ لا غيريّ بالمعنىٰ السابق.

وبالجملة: فمرادنا من الوجوب الغيريّ فيما تقدّم من قولنا: إنَّ الطلب الاستحبابيّ يندكّ به ويتّحد معه هو ذلك الوجوب النفسيّ

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٤٥، و٢٦١) من هذا الجزء.

المتعلّق بالشرط - أعني المقدّمات المذكورة - ولنعبّر عنه بالوجوب النفسيّ الشرطيّ.

في قاعدة الاندكاك ضابطها وملاكها

وينبغي أن يعلم أنَّه لا أثر لاندكاك الاستحباب النفسيّ في هذا الطلب الوجوبيّ النفسيّ الشرطيّ إلّا صيرورتهما طلبًا واحدًا وجوبيًّا، فيكون الأوَّل مكتسبًا من الثاني صفة الوجوب، أمّا النفسيّة والعباديّة فكلّ منهما واجد لها، فلا يكون أحدهما مكتسبًا لها من الآخر.

وحيث قد انجرّ بنا الكلام إلىٰ اجتماع الطلبين، واندكاك أحدهما بالآخر، واكتساب كلّ منهما من الآخر ما يفقده ممّا يكون الآخر واجدًا له، فينبغي لنا أن نذكر تنقيح هذه القاعدة، وبيان ضابطها وملاكها ليمتاز ما هو موردها عن غيره، فإنَّك ترىٰ جملة من الموارد قد اجتمع فيها الطلبان، ولا يندكّ أحدهما بالآخر، ولا يكتسب شيء منهما شيئًا من الآخر، كما في مثل «صلاة الظهر بالنسبة إلىٰ صلاة العصر» فإنَّها - أعني صلاة الظهر - واجبة في نفسها مع أنَّها ممّا يتوقّف عليها صحّة العصر، فتكون واجبة غيريًّا من هذه الجهة، فيجتمع فيها الطلب النفسيّ والطلب الغيريّ، ولا يندكّ أحد الطلبين بالآخر.

ولأجل ذلك لا يصحّ الإتيان بها بداعي ذلك الطلب الغيريّ، وكما في الصوم الاعتكافيّ؛ فإنَّه مطلوب نفسيًّا طلبًا وجوبيًّا أو استحبابيًّا مع أنَّه شرط في صحّة الاعتكاف، فيكون مطلوبًا غيريًّا مع أنَّه لا يندكّ فيه أحد الطلبين بالآخر، ولا يصحّ الإتيان به بداعي الطلب الغيريّ، وكما في العبادة الاستيجاريّة؛ فإنَّها مطلوبة بنفسها طلبًا نفسيًّا عباديًّا،

إمّا استحبابيًّا أو وجوبيًّا، مع أنَّها واجبة علىٰ الأجير وجوبًا توصّليًّا ولا يندكّ أحد الطلبين بالآخر، ولا يكون طلبها الاستحبابيّ فيما لو كانت مستحبّة مكتسبًا من طلبها الوجوبيّ جهة الوجوب، كما أنَّ طلبها الوجوبيّ التوصّليّ الآتي من قبل وجوب الوفاء بالإجارة لا يكتسب جهة التعبّديّ من طلبها التعبّديّ الاستحبابيّ المتعلّق بها بنفسها، فإنَّ من استؤجر علىٰ أن يصلّي صلاة مندوبة عن زيد أو يحجّ عنه حجًّا ندبيًّا لا يصحّ له الإتيان بذلك بداعي الأمر الوجوبيّ المتوجّه إليه من جهة لزوم الوفاء بالإجارة، بل لا بُدَّ له من الإتيان بذلك العمل بداعي الطلب الاستحبابيّ المتعلّق بنفس الصلاة أو الحجّ المتوجّه إلىٰ من استؤجر عنه - أعني زيدًا - بنحوٍ يكون قابلًا للنيابة عنه، ولو جرت تلك القاعدة - أعني قاعدة الاندكاك - في مثل ذلك لصحّ الإتيان بذلك العمل بداعي الأمر الإجارتيّ.

كما أنَّك ترىٰ جملة من الموارد تجري فيها القاعدة المذكورة -كما في باب النذر-، فإنَّ من نذر أن يصلّي صلاة الليل - مثلًا - كانت صلاة الليل في حقّه موردًا لطلبين:

أحدهما: الطلب العباديّ الاستحبابيّ المتعلّق بالصلاة المذكورة، مع قطع النظر عن تعلّق النذر بها.

الثاني: الطلب التوصّليّ الوجوبيّ المتعلّق بالصلاة المذكورة بواسطة تعلّق النذر بها، وأحد الطلبين يندكّ في الآخر، ويكتسب كلّ منهما من الآخر ما يفقده، فيكون الأوَّل مكتسبًا من الثاني جهة الوجوبيّة والثاني من الأولىٰ جهة التعبّديّة، وتكون الصلاة المذكورة

حينئذٍ مطلوبة بطلب واحد وجوبيّ عباديّ، ويصحّ الإتيان بها بداعي الطلب الوجوبيّ*.

وكما فيما نحن فيه من اندكاك الأمر النفسيّ الاستحبابيّ المتعلّق بالطهارة - أعني الوضوء أو الغسل - بذلك الأمر النفسيّ الشرطيّ الوجوبيّ الذي نالها من تعلّق الوجوب بما هي شرط له، بخلاف الوجوب الغيريّ المتعلّق بها المتولّد عن تعلّق الوجوب النفسيّ بما هي شرط، فلا يمكن أن يندك فيه ذلك الأمر النفسيّ الاستحبابيّ المتعلّق بها، ولأجل ذلك قلنا: إنَّ ذلك الأمر الغيريّ لا يكون هو المصحّح لعباديّتها ولترتّب الثواب عليها، ولو تمّ الاندكاك المذكور لصحّ الإتيان بها بداعي ذلك الأمر ولترتّب الثواب علىٰ ذلك.

إذا عرفت هذه الموارد واختلافها في جريان تلك القاعدة وعدمه، فنقول: الضابط في تلك القاعدة وملاكها هو أن يكون الأمر

---

* **قلتُ**: كما أنَّه يصحّ الإتيان بها بداعي الجهة الاستحبابيّة، بناءً علىٰ ما عليه المشهور في باب الوضوء، وفيكفايته وإسقاطه النذر إشكال ينشأ من كون الوفاء بالنذر توصّليًّا فينبغي سقوطه بذلك، ومن كون سقوطه متوقّفًا علىٰ قصد الوفاء فينبغي القول بعدم سقوطه، ولعلّ الأوجه هو الثاني.

وينبغي مراجعة المسألة: (٧، و٩، و١٠، و١١) من مبحث النيّة في كتاب الصوم من العروة[1].

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٤٣٧.

الثاني متعلّقًا بنفس ما تعلّق به الأمر الأوّل، فيندكّ أحدهما بالآخر ويكتسب كلّ منهما من الآخر ما يفقده، كما تقدّم من مثال النذر، فإنَّ صلاة الليل في المثال المتقدّم بنفسها كانت مستحّبة، وبنفسها أيضًا صارت متعلّقة للنذر، فيندكّ الأمران ويكتسب الأوّل من الثاني صفة الوجوب والثاني من الأوّل صفة التعبّديّة*.

أمّا إذا كان الأمر الأوّل متعلّقًا بالفعل وتمّت عباديّته من جهة

---

* قلتُ: أمّا الاندكاك - أعني صيرورة الطلبين طلبًا واحدًا - فهو قهريّ من جهة اجتماع الجهتين، واستحالة تأثير كلّ منهما أثرها بحدّه مع عدم التنافي والتزاحم بينهما، وإلّا لأثّر ما هو الأقوىٰ، ولا بُدَّ في الجهتين من كونهما تعليليّتين؛ إذ لو كانا تقييديّتين لأثّر كلّ منهما أثره، ولا بأس بذلك لتوافق الأثرين واختلافهما شدّة وضعفًا.

نعم لو كان الأثران متنافيين لكان المورد من باب الاجتماع لو كانت الجهتان تقييديّتين، ومن باب التزاحم لو كانتا تعليليّتين، وأمّا اكتساب كلّ منهما عن الآخر ما يفقده، فهو من اللوازم القهريّة للاندكاك؛ إذ الصفة المكتسبة إن كانت في الأضعف فهي باقية؛ إذ لم ينعدم إلّا حدّه مع بقاء ذاته علىٰ ما هي عليها، وإن كانت في الأشدّ فلا إشكال في بقائها أيضًا؛ إذ لا يحدث فيه بالاندكاك مع الأضعف خلل حتّىٰ في حدّه، وفي الحقيقة لا يكون في البين اكتساب، بل إنَّ الطلبين لمّا بقيا بذاتهما واتّحدا وصارا طلبًا واحدًا وإن زال حدّ الأضعف منهما كان ما يجده كلّ منهما من الوصف الوجوديّ باقيًا، انتهىٰ.

ذلك الأمر ولو بنحو تعدّد الأمر، وكان الثاني متعلّقًا بامتثال ذلك الأمر الأوَّل بالإتيان بما تعلّق به من الفعل العباديّ، فلا يندكّ أحدهما بالآخر؛ لعدم وحدة متعلّقهما، كما في صلاة الظهر وصلاة العصر، فإنَّ الأمر الأوَّل المتعلّق بصلاة الظهر كان أمرًا نفسيًّا عباديًّا، والأمر الثاني كان أمرًا غيريًّا توصّليًّا من باب المقدّمة لصلاة العصر، ولم يكن الأمر الثاني متعلّقًا بنفس ما تعلّق به الأمر الأوَّل، بل كان متعلّق الأمر الثاني هو امتثال ذلك الأمر الأوَّل بالإتيان بما تعلّق به من تلك العبادة - أعني صلاة الظهر - ولأجل ذلك لم يندكّ أحد الأمرين بالآخر، سواء كان المراد من ذلك الأمر الغيريّ الوارد على امتثال الأمر النفسيّ بصلاة الظهر هو الأمر المقدميّ الغيريّ المتولّد من الأمر بصلاة العصر المقيّدة بإنَّها بعد امتثال صلاة الظهر، أو كان المراد به هو الأمر النفسيّ الشرطيّ المتعلّق بامتثال صلاة الظهر - أعني الأمر الذي ناله من قبل تعلّق الأمر النفسيّ بما هو مقيّد به أعني صلاة العصر - فإنَّ كلًّا من هذين الأمرين لم يتعلّق بنفس صلاة الظهر كي يتّحد مع الأمر الأوَّل المتعلّق بصلاة الظهر، ولأجل ذلك قلنا: إنَّه لا يصحّ الإتيان بصلاة الظهر إلّا بداعي الأمر الأوَّل المتعلّق بها دون الأمر الثاني المتعلّق بامتثال الأمر المتعلّق بها.

وهكذا الحال في مسألة الإجارة فإنَّ الأمر الإجاري لم يتعلّق بنفس الفعل المطلوب من المنوب عنه، بل تعلّق بجهة نيابة الأجير عنه في امتثال الأمر المتوجّه إليه.

ومن ذلك ما نحن فيه - أعني الأمر الغيريّ المتعلّق بإحدى

الطهارات المتولّد من الأمر النفسيّ المتعلّق بما هو مشروط بها - فإنَّ هذا الطلب الغيريّ الوجوبيّ لا يتّحد مع الطلب النفسيّ الاستحبابيّ المتعلّق بنفس الطهارة، فإنَّ ذلك الطلب النفسيّ متعلّق بتلك الأفعال العباديّة ولو بنحو تعدّد الأمر، وهذا الأمر الثاني الغيريّ متعلّق بما يتوقّف عليه الصلاة من الطهارة العباديّة - أعني الإتيان بها بداعي أمرها النفسيّ - فلا يُعقل أن يكون أحدهما مندكًّا بالآخر ومتّحدًا به.

نعم، إنَّ هذا الطلب النفسيّ الاستحبابيّ يتّحد مع الطلب الوجوبيّ النفسيّ الذي تقدّم بيانه[1] - أعني الطلب النفسيّ الشرطيّ المتعلّق بتلك الطهارة الذي نالها بتعلّقه بما هي شرط له- فإنَّ هذا الطلب الوجوبي متعلّق بنفس ما تعلّق به ذلك الطلب الاستحبابيّ - أعني تلك الأفعال الوضوئيّة أو الغسليّة - فيتّحد الطلبان، ويكسب كلّ منهما الآخر ما يفقده*.

---

* **قلتُ**: كأنّ مرجع ما أفاده (دام ظلّه) من بيان هذا الضابط إلىٰ أنَّ الطلبين إن كانا عرضيّين- كما في أمر النذر وأمر صلاة الليل- اتّحدا واندكّ أحدهما بالآخر، وإن كانا طوليّين بأن يكون أحد الطلبين في طول الآخر -كما في مثال الإجارة- لم يُعقل اندكاك أحدهما بالآخر؛ لعدم اجتماعهما في الرتبة.

وهكذا الحال في الأمر الغيريّ المقدّميّ المتولّد عن الأمر بذي

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٤٥، و٢٤٧) من هذا الجزء.

المقدّمة في مثل «صلاة الظهر والعصر»، وفي مثل «الطهارة» و«الصلاة المشروطة بها»، فإنَّ هذا الأمر الغيريّ لما كان متعلّقًا بامتثال الأمر النفسيّ التعبّديّ المتعلّق بصلاة الظهر أو بالوضوء، وكان ذلك الأمر النفسيّ متعلّقًا بنفس الظهر والوضوء لم يُعقل اندكاكه فيه لاختلاف متعلّقهما وتأخّر ذلك الأمر الغيريّ رتبة عن ذلك الأمر النفسيّ.

وكذلك الحال في الأمر النفسيّ الشرطيّ المتعلّق بامتثال صلاة الظهر الذي ناله من تعلّق الأمر النفسيّ بصلاة العصر المشروطة بامتثال صلاة الظهر، فإنَّ متعلّقه أيضًا مغاير لمتعلّق الأمر النفسيّ الاستقلاليّ المتعلّق بصلاة الظهر، فلا يعقل اندكاك أحدهما بالآخر.

هذا بخلافه في باب الطهارة والصلاة المشروطة بها، فإنَّ الأمر النفسيّ الشرطيّ المتعلّق بالطهارة الذي نالها من قبل الأمر النفسيّ المتعلّق بالصلاة المشروطة بها لم يتعلّق إلّا بنفس ما تعلّق به ذلك الأمر الاستحبابيّ النفسيّ المتعلّق بنفس الطهارة، فيندكّ أحدهما بالآخر.

وفيه تأمّل؛ فإنَّ ذلك الأمر الشرطيّ لم يتعلّق إلّا بما يكون من الطهارات عبادة؛ لأنَّها هي التي يتوقّف عليها المشروط؛ لأنَّ الفرض أنَّ الشرط هو ما يكون من هذه الأفعال عبادة - أعني ما يُؤتىٰ به بقصد الأمر - فالأمر النفسيّ الشرطيّ لا يتعلّق إلّا بامتثال ذلك الأمر الاستحبابيّ النفسيّ المتعلّق بالطهارة، فيختلف متعلّقهما، وكما أنَّ تعلّق الأمر الشرطيّ في صلاة الظهر بامتثال أمرها أوجب اختلاف متعلّق الأمرين، فلا يُعقل اندكاك أحدهما بالآخر، فكذلك ما نحن فيه.

وبالجملة: فإنَّ الأمر النفسيّ الشرطيّ في كلّا البابين غير متّحد مع

متعلّق الأمر النفسيّ، وهو مخالف له في الرتبة، لكونه واقعًا في طوله في كلا البابين، فلا يُعقل اندكاكه فيه في كلّ منهما.

ومنه يظهر الحال في باب النذر؛ فإنَّه إنَّما يتمّ الاندكاك فيه إذا كان النذر متعلّقًا بنفس النافلة، أمّا إذا كان متعلّقًا بامتثال أمرها الندبيّ -ويعبّر عن ذلك بالتعبّد بالنافلة- فلا ريب في اختلاف المتعلّقين حينئذٍ، فلا يُعقل الاندكاك فيه أيضًا.

وأجاب (دام ظلّه) عن هذا الأخير بأنَّ النذر لا يمكن تعلّقه بامتثال الأمر المندوب بعنوان كونه مندوبًا؛ لأنَّه غير مقدور بعد النذر، كما هو المعتبر فيه.

وفيه تأمّل؛ إذ لا مانع من كون الامتثال لازمًا بتكليف آخر، مع أنَّ التكليف الممتثل ليس إلزاميًّا، مثل «أمر السيّد عبده بامتثال المستحبّات»، وإنَّما يسلّم بطلان مثل هذا النذر لما أفاده (دام ظلّه) - من أنَّ متعلّقه وهو امتثال الأمر الندبيّ غير مقدور بعد تعلّق النذر.

ولا ريب أنَّ ذلك إنَّما لا يكون مقدورًا، لأجل عدم بقاء ذلك الأمر على صفة الندب وعدم بقاء[1] إنَّما ينشأ عن الانقلاب والاندكاك وهو غير مسلّم، بل لا يمكن جريانه في هذه الصورة من جهة اختلاف المتعلّق، فكيف يمكن جعله علّة للبطلان.

ولو قيل: إنَّ الأمر الشرطيّ المتعلّق بالطهارة كان متعلّقًا بنفس ما تعلّق به أمرها النفسيّ الاستحبابيّ، لقلنا: إنَّ الأمر الشرطيّ المتعلّق

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (البقاء).

بـصلاة الظهـر أيضًـا متعلّـق بنفـس مـا تعلّـق بـه أمرهـا الوجوبـيّ النفسـيّ، فينبغـي الانـدكاك في البابيـن.

نعـم، لمّـا كان كلّ مـن الأمريـن في صلاة الظهـر نفسـيًّا وجوبيًّـا عباديًّـا لـم يكـن لانـدكاك أحدهمـا بالآخـر أثـر، بـخلاف الأمريـن في بـاب الطهـارات فـإنَّ الأوَّل منهمـا وإن كان نفسـيًّا عباديًّـا كالثـاني إلّا أنَّـه لمّـا كان الأوَّل منهمـا استحبابيًّا والثـاني وجوبيًّـا كان لانـدكاك الأوَّل منهمـا في الثـاني أثـر عملـيّ.

ولكنّ هـذا الفـرق غيـر نافـع، فـإنَّ للانـدكاك في بـاب صلاة الظهـر أيضًـا أثـرًا عمليًّـا، فـإنَّ الطلبيـن المتعلّقيـن بهـا وإن كانـا مشتركيـن في الجهـات المذكـورة، إلّا أنَّهمـا مختلفـان في جهـة أُخـرىٰ، وهـي أنَّ الأوَّل منهمـا لمـا كان نفسـيًّا اسـتقلاليًّا كان اللازم[1] بمتعلّقـه لنفسـه، والثـاني منهمـا لمـا كان نفسـيًّا شـرطيًّا كان اللازم الإتيـان بمتعلّقـه بقصـد التوصّـل إلـىٰ مـا هـو شـرط لـه.

وقد أجاب (دام ظلّه) عـن ذلـك بـأنَّ الطلـب الثـاني في بـاب صلاة الظهـر لـم يتعلّـق بنفسـها، بـل تعلّـق بامتثـال أمرهـا النفسـيّ، فلـم يتّحـد المتعلّقـان فيـه، فلا ينـدكّ فيهـا أحـد الطلبيـن بالآخـر، بـخلاف الطلـب الثـاني في بـاب الطهـارة فإنَّـه متعلّـق بعيـن مـا تعلّـق بـه أمرهـا النفسـيّ الاسـتحبابيّ، فينـدكّ معـه لاتّحـاد متعلّقيهمـا؛ وذلـك فـأنّ مـا هـو مشـروط بالطهـارة إنَّمـا يتوقّـف علـىٰ نفـس الطهـارة لا علـىٰ امتثـال أمرهـا النفسـيّ الاسـتحبابيّ.

نعـم، المتوقّـف عليـه هـو الطهـارة العباديّـة، لكـن لـم تكـن عباديّتهـا مـن

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (اللازم الإتيان).

قبل أمرها النفسيّ الاستحبابيّ كي يكون المطلوب بهذا الطلب الثاني هو امتثال أمرها النفسيّ، بل عباديّتها إنَّما هي من قبل هذا الطلب الثاني، فلا يكون متعلّقة إلّا نفسها.

ثمّ إنَّ ما أفاده (دام ظلّه) في أوّل هذا المبحث من أنَّ المصحّح لعباديّة الطهارات، ولترتّب الثواب عليها هو الإتيان بها بداعي الأمر النفسيّ المتعلّق بما هي شرط له، وأنَّه ليس المصحّح لذلك هو الإتيان بها بداعي الأمر الغيريّ المتولّد عن ذلك الأمر النفسيّ المتعلّق بما هو مشروط بها، مقتضاه أنَّها لا تصحّ إلّا إذا أتىٰ بها بداعي ذلك الأمر النفسيّ المتعلّق بما هو المشروط بها، ولو أتىٰ بها بداعي الأمر الغيريّ المتولّد عن تعلّق الأمر النفسيّ بما هو المشروط بها لم تكن صحيحة.

وهذا بظاهره موجب للحكم ببطلان وضوء أغلب الناس وغسلهم وتيمّمهم لأنَّهم غافلون عن أنَّ ذلك الأمر النفسيّ هو الداعي والمحرّك علىٰ الإتيان بها، فلا يتحرّكون عنه، وإنَّما يتحرّكون عن هذا الأمر الغيريّ.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ المحرّك الارتكازيّ المركوز في خزانة النفس هو ذلك الأمر النفسيّ، إلّا أنَّ المكلّف لعدم التفاته إلىٰ هذه الجهة التي أفادها (دام ظلّه) – من أنَّ المحرّك علىٰ الإتيان بالمقدّمات هو نفس الأمر النفسيّ المتعلّق بذيها – يتخيّل أنَّ المحرّك له علىٰ الوضوء – مثلًا – هو الأمر الغيريّ المقدَّميّ، وليس هذا ممّا يرجع إلىٰ نظر ما في الكفاية[1]، فتأمّل.

فإنَّ حاصل الجواب عن هذا الإشكال هو أنَّ المصحّح لعباديّة

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٥٩.

في توضيح الدور الوارد في كلام الشيخ تدثر

ثمّ[1] لا يخفىٰ أنَّ الدور الذي ذكره الشيخ تدثر ليس هو الدور المصطلح الذي هو عبارة عن توقّف وجود الشيء علىٰ ما يتوقّف عليه بواسطة أو بوسائط؛ إذ ليس في البين إلّا لزوم تقدّم الشيء علىٰ نفسه؛ لأنَّ متعلّق الأمر الغيريّ لمّا كان هو المقدّمة العباديّة التي يتوقّف عليها الفعل المأمور به، وكانت عباديّة تلك المقدّمة آتية من ناحية ذلك الأمر الغيريّ، كان من اللازم أن يتقدّم ذلك الأمر الغيريّ علىٰ نفسه بدرجتين لتتمّ به عباديّة تلك المقدّمة، ثمّ بعد ذلك التقدّم يتأخّر، فيتعلّق بتلك المقدّمة العباديّة، ومن الواضح أنَّ ذلك وإن كان محالًا، بل كانت محاليّة الدور المصطلح مُنتهية إليه إلّا أنَّه ليس بالدور المصطلح، وغير خفي عليك أنَّ تقريب المحاليّة بهذا التقريب أجنبيّ عمّا أدخله الشيخ تدثر في خلال ما أفاده من

الوضوء هو الإتيان به بداعي الأمر المتعلّق بما هو مشروط به وهو عين ما يقع من عامّة الناس؛ فإنَّهم لا يقصدون من الإتيان بالوضوء إلّا التوصّل به إلىٰ ما هو مشروط به، وهو عين الإتيان به بداعي الأمر المتعلّق بما هو مشروط به، لا أنَّهم يأتون به بداعي الأمر الغيريّ المتولّد عن الأمر النفسيّ؛ لأنَّهم غالبًا غافلون عن ذلك الأمر الغيريّ، ولا يلتفتون إلّا إلىٰ الأمر النفسيّ المتعلّق بما هو مشروط به.

والشاهد علىٰ ذلك هو إنكار أغلب العلماء لذلك الوجوب الغيريّ، ففي الحقيقة أنَّ الواقع عكس ما ذكر في هذا الإشكال.

---

(١) أرّخ المقرّر تدثر هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١٩ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

تقريب الدور من الوسائط المتعدّدة؛ إذ لا ربط لذلك بما ذكره من الوسائط التي منها توقّف الإتيان بتلك الطهارات بعنوان العباديّة وامتثالًا لأمرها الغيريّ علىٰ صدور ذلك الأمر الغيريّ من الشارع، وهذا سهل.

والعمدة هو ما ذكرناه من منع توقّف عباديّة المقدّمات المذكورة علىٰ ذلك الأمر الغيريّ؛ إذ لم تكن عباديّتها آتية من ناحية ذلك الأمر الغيريّ وإنَّما كانت عباديّتها من ناحية الأمر النفسيّ المتعلّق بما هو مشروط بها*.

---

* **قلتُ** توضيح ذلك: أنَّه لو كان توقّف ذي المقدّمة عليها معلولًا لكونها عبادة لجاء الدور؛ إذ أنَّ الوجوب الغيريّ متوقّف علىٰ التوقّف المذكور؛ لكونه معلولًا له، فإذا فرضنا أنَّ التوقّف المذكور معلول لعباديّة المقدّمة كان متوقفًا عليها، وهي متوقّفة علىٰ الأمر الغيريّ؛ لكونها ناشئة عنه كما هو الفرض، جاء الدور، لكن ليس التوقّف المذكور - أعني توقّف ذي المقدّمة عليها - معلولًا للعباديّة.

وغاية ما في البين أن تكون المقدّمة التي يتوقّف عليها الواجب هي المقدّمة المقيّدة بالعباديّة، وأين هذا من كون التوقّف المذكور معلولًا للعباديّة ليكون متوقّفًا عليها؟

نعم إنَّ الأمر الغيريّ لا يُعقل أن يكون هو المنشأ في العباديّة لا للدور المذكور، بل للزوم تقدّمه علىٰ نفسه كما مرَّ في أخذ قصد القربة في التعبّديّ والتوصّليّ، بل إنَّ الأمر الغيريّ لا يكون ممّا يقبل التعبّديّة ولا التوصّليّة كما

الأمر الثالث في اشتراط قصد التوصّل به في الغيريّ

الأمر الثالث ممّا ينبغي التنبيه عليه: أنَّ صحّة ما يكون عباديًّا من المقدّمات -كالطهارات الثلاث- هل تكون متوقّفة علىٰ قصد التوصّل بها إلىٰ ما هو مشروط بها؟ أم لا تتوقّف علىٰ ذلك، بل تكون صحيحة ولو لم يقصد بها التوصّل إلىٰ ما هو مشروط بها؟

ولا يخفىٰ أنَّ هذا النزاع ليس بمختصّ بالمقدّمات التي تكون دائمًا عباديّة -كالطهارات الثلاث- بل هو جارٍ في كلِّ مقدّمة أُريد بها التعبّد.

وبالجملة: فتحرير هذا النزاع هو أن يُقال هل يكفي في عباديّة المقدّمة مجرّد الإتيان بها بداعي الأمر المتعلّق بذيها أم لا بُدَّ مع ذلك من قصد التوصّل بها إلىٰ ذيها؟ والمسألة ليست بلفظيّة كي تنفع فيها ظواهر الألفاظ كما رُبّما يلوح من كلام الشيخ تَدُسُّ[1]، بل هي عقليّة صرفة.

ومنشأ النزاع فيها هو أنَّه لا إشكال في أنَّ ملاك الإتيان بالمقدّمة بداعي الأمر المتعلّق بذيها إنَّما هو لكونه داعيًا ومحرّكًا علىٰ الإتيان بها، وملاك كونه داعيًا ومحرّكًا علىٰ الإتيان بها هو كونها ممّا يتوقّف عليها ذو المقدّمة ويتوصّل بها إليه.

صرّح به (دام ظلّه)[2]؛ لأنَّ المتّصف بهما إنَّما هو الأمر النفسيّ دون الأمر الغيريّ؛ لأنَّه ليس في الحقيقة إلّا صورة أمر لا واقعيّة له.

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار ١/ ٣٥٤، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٣٢، و ٢٣٥، و ٢٤٠) من هذا الجزء.

ولكنّ ذلك - أعني كونها ممّا يتوصّل بها إلىٰ ذي المقدّمة - هل يكون من قبيل الجهة التعليليّة؛ لكون ذلك الأمر محرّكًا علىٰ الإتيان بها، أو أنَّه من قبيل الجهة التقييديّة لذلك التحريك علىٰ وجه يكون ما يحرّك إليه الأمر من تلك المقدّمة مقيّدًا بتلك الجهة؟

ولا ريب حينئذٍ في حكم العقل بأنَّ الأمر المتعلّق بذي المقدّمة إنَّما يحرّك علىٰ الإتيان بالمقدّمة؛ لكونها موصّلة إلىٰ ذي المقدّمة، بحيث كان التحريك إليها من هذه الجهة - أعني من جهة أنَّها موصّلة إلىٰ ذي المقدّمة - فتكون المقدّمة التي حرّك إليها ذلك الأمر المتعلّق بذيها مقيّدة بكونها موصّلة إلىٰ ذي المقدّمة، فلا بُدَّ في الإتيان بها بداعي ذلك الأمر من قصد التوصّل بها إلىٰ ذي المقدّمة؛ لأنَّ الأمر لا يدعو إليها إلّا علىٰ هذه الكيفيّة، ولا يحرّك نحوها إلّا بهذا القيد.

هذا مضافًا إلىٰ مساعدة الذوق العرفيّ علىٰ ذلك؛ فإنَّ الذوق العرفيّ شاهد علىٰ أنَّ من يحرّك إلىٰ المقدّمة لا لأجل غرض له فيها في نفسها، وإنَّما كان تمام همّه وغرضه منها هو التوصّل بها إلىٰ ما هو مراده ومطلوبه لا يكون مريدًا لتلك المقدّمة إلّا مقيّدة بذلك القيد - أعني قيد الإيصال - فلا بُدَّ في الإتيان بها بداعي ذلك الأمر والانبعاث نحوها عن ذلك الأمر من قصد التوصّل بها إلىٰ ذلك المراد الأصليّ والمطلوب النفسيّ.

وبتقرير أوضح: أنَّ ذلك الأمر المتعلّق بما هو المراد الأصليّ إنَّما يحرّك ابتداءً إلىٰ نفس ذلك المراد الأصليّ، وعن التحريك

نحو ذلك المراد الأصليّ ينشأ التحريك إلىٰ ما يتوقّف عليه، فيكون تحريك ذلك الأمر إلىٰ تلك المقدّمة مترتّبًا علىٰ تحريكه نحو ذيها، ويكون التحريك الثاني في طول التحريك الأوَّل، فلا يُعقل أن يكون ذلك الأمر محرّكًا نحو المقدّمة مجرّدة عن النظر إلىٰ تحريكه نحو ذيها، بل يكون* تحريكه نحوها باعتبار تحريكه نحو ذيها، فلا بُدَّ أن يكون تحريكه نحوها باعتبار التوصّل بها إلىٰ ذيها لا باعتبار نفسها.

نعم، لو كانت تلك الجهة - أعني التوصّل بها إلىٰ ذيها - جهة تعليليّة بحيث كان ذلك - أعني التوصّل بها إلىٰ ذيها - علّة لتحريك الأمر نحوها من دون اعتبارها مقيّدة بكونها موصله إلىٰ ذيها لم يكن قصد التوصّل بها إليه معتبرًا في الإتيان بها بداعي الأمر المتعلّق بذيها وكانت بمنزلة واجب مستقلّ يحرّك إليه الآمر، ولو لم يكن من قصد المكلّف الإتيان بذيها فضلًا عن قصد التوصّل إليه فتصحّ عبادة بمجرّد الإتيان بها بداعي الأمر المتعلّق بذيها، ولو لم يقصد بها التوصّل إلىٰ ذيها، بل وإن لم يقصد الإتيان بذيها أصلًا.

لكنّك قد عرفت حكم العقل والعُرف بأنَّ هذه الجهة جهة تقييديّة لا تعليليّة**.

---

* **قلتُ**: وإن شئت قلت: إنَّ تحريكه نحوها باعتبار كونها حركة نحو ذيها.

** **قلتُ**: بل قد يُقال: إنَّ من لم يكن بانيًا علىٰ الإتيان بذيها يستحيل منه الإتيان بها بداعي الأمر المتعلّق بذيها، وكيف يمكن أن يتحرّك إليها

عن الأمر بذيها، مع أنَّه - أعني الأمر بذيها - لا يحرّكه نحوها إلّا بواسطة تحريكه له نحو ذيها.

وهذا ما أفاده (دام ظلّه) من الطوليّة بين التحريكين، بل قد يُقال: إنَّه لو كان بانيًا على الإتيان بذيها وإن أمكن أن يكون أمره محرّكًا نحوها إلّا أنَّه على الظاهر لا يُعقل أن ينفكّ قصده إليها في هذه الصورة عن قصد التوصّل بها إليه.

فتلخّص لك: أنَّه لا يمكن أن يتحرّك نحوها عن الأمر المتعلّق بذيها عن قصد التوصّل بها إليه من دون فرق في ذلك بين أن لا يكون بانيًا على الإتيان بذيها أو يكون بانيًا على الإتيان به.

أمّا الأوّل؛ فلعدم معقوليّة التحرّك نحوها عن الأمر بذيها مع البناء على عدم الإتيان بذيها.

وأمّا الثاني؛ فلعدم معقوليّة انفكاك التحرّك نحوها بالأمر بذيها عن قصد التوصّل بها إلى ذيها.

الأمر الرابع في ضابط اندكاك الأمرين

الأمر الرابع ممّا ينبغي التنبيه عليه هو أنَّ ما يكون عباديًّا من المقدّمات كـ«الطهارات» وإن كان في نفسه مستحبًّا نفسيًّا إلّا أنَّه بعد حضور وقت الواجب النفسيّ الذي يكون مشروطًا بها تكون واجبة.

وقد قلنا فيما تقدّم[1] أنَّ ذلك الاستحباب يندكّ مع هذا الوجوب، وتكون مطلوبة بطلب واحد لزوميّ.

وقد قلنا سابقًا: أنَّ الوجوب الذي يندكّ فيه ذلك الاستحباب إنَّما هو الوجوب النفسيّ المعبّر عنه فيما تقدّم[2] بالوجوب النفسيّ الشرطيّ - أعني الوجوب الذي نالها من قبل تعلّق الأمر النفسيّ الوجوبيّ بما هو مشروط بها - دون الوجوب الغيريّ الصرف المتولّد من وجوب ما هو مشروط بها؛ لما عرفت[3] من عدم معقوليّة اندكاك ذلك الاستحباب النفسيّ مع هذا الوجوب الغيريّ؛ لاختلاف متعلّقهما، كما أنَّا قلنا: إنَّ عباديّة هذه الطهارات عند وجوب ذيها إنَّما كانت ناشئة عن هذا الوجوب النفسيّ الشرطيّ المندكّ، مع ذلك الطلب الاستحبابيّ دون الوجوب الغيريّ الصرف، بل دون ذلك الأمر الاستحبابيّ النفسيّ.

في المائز بين الجهات التعليليّة التقييديّة

فنقول: إنَّ اندكاك ذلك الطلب الاستحبابيّ مع ذلك الأمر الوجوبيّ عند اجتماع جهتيهما قهريّ ضروريّ؛ إذ ليس الجهتان المذكورتان إلّا من قبيل الجهات التعليليّة.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٤٣، و ٢٤٥، و ٢٤٧) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٤٤) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (٢٥٠) من هذا الجزء.

وقد حقّقنا في محلّه[1] في باب اجتماع الأمر والنهي أنَّ اجتماع الجهات التعليليّة في مورد لا يُعقل أن تكون مكثرة لما اجتمعت فيه، بخلاف الجهات التقييديّة؛ لإمكان أن يدّعىٰ كونها مكثرة له وإن كان واحدًا خارجًا كما يدّعيه القائل بجواز الاجتماع، وذكرنا هناك أنَّ الضابط المائز بين الجهات التعليليّة والجهات التقييديّة هو أنَّ الجهة التقييديّة يصحّ أن تقع موردًا للتكليف فعلًا أو تركًا كما في مثل «الغصب» و«الصلاة»، ولأجل ذلك يُقال: إنَّ متعلّق الأمر كان غير متعلّق النهي، بخلاف الجهة التعليليّة فإنَّها غير صالحة لأن تقع موردًا للتكليف، بل تكون سابقة علىٰ التكليف، وتكون علّة لوروده علىٰ متعلّقه، وفي الحقيقة إنَّ الجهة التعليليّة هي مناط الحكم وملاكه، أعني المصالح والمفاسد الواقعيّة التي تنشأ عنها الأحكام الشرعيّة.

ومن ذلك كلّه يظهر لك: أنَّ مورد اجتماع الجهتين المختلفتين التعليليّتين أجنبيّ بالمرّة عن باب اجتماع الأمر والنهي*.

أمّا اجتماع الجهات التعليليّة المتوافقة فلا إشكال فيه؛ لما عرفت من اندكاك أحدهما بالأُخرىٰ، وأنَّ الناتج منها طلب واحد مؤكّد، كما تقدّم فيما نحن فيه من اجتماع جهة الاستحباب النفسيّ

---

* **قلتُ:** بل هو داخل في باب آخر، وهو باب تزاحم المصالح الواقعيّة في عالم تشريع الأحكام وهو أمر راجع إلىٰ الآمر، ولا ربط له بناحية المأمور.

---

(١) يُنظر: ٤/ ٢١ من هذا الكتاب.

في باب الطهارات مع جهة الوجوب النفسيّ الشرطيّ.

ومن هذا يظهر لك أيضًا أنَّ ذلك لا ربط له بعالم اجتماع الأمر والنهي أصلًا.

وهذا كلام وقع في البين، فلنرجع إلىٰ ما عقدنا له هذا الأمر الرابع، وهو أنَّ الطهارة بعد حضور وقت الواجب المشروط بها لا إشكال في وجوبها حينئذٍ، ولكن المشهور أفتوا بأنَّه لو لم يكن من قصد المكلّف الإتيان بذلك الواجب الآن، بل كان بناؤه علىٰ الإتيان به بعد مدّة، وكان بناؤه الآن الإتيان بشيء مستحب ممّا يكون مشروطًا بالطهارة، كالنافلة الابتدائيّة - مثلًا - أو أنَّه ليس بناؤه علىٰ الإتيان بشيء الآن وأراد الوضوء لأجل مجرّد الكون علىٰ الطهارة ثمَّ بعد ذلك ينام - مثلًا - وبعده يصلّي الصلاة الواجبة بوضوء جديد[1].

وبمقتضىٰ ما قدّمناه من اندكاك الاستحبابيّ النفسيّ بالطلب الوجوبيّ، قد يستشكل الحكم بصحّة هذا الوضوء المأتي به بداعي الاستحباب النفسيّ؛ لانعدامه باندكاكه مع الطلب الوجوبيّ، ولكن لا إشكال في ذلك، حيث إنَّك قد عرفت[2] أنَّ الاندكاك لا يُوجب انعدام جهة الاستحباب، وإن انعدم حدّ الطلب الاستحبابيّ، فيكون الوضوء المذكور المأتي به بداعي تلك الجهة الاستحبابيّة صحيحًا،

---

(١) يُنظر: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ١/ ٢٣، ومدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ٩، وحاشيّة الروضة البهيّة: ٣٠.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٣٩) من هذا الجزء.

ولا إشكال فيه*.

هل الكون على الطهارة من الغايات؟

* قلتُ: لا يخفىٰ أنَّ ما أفاده تدثُّل من تصحيح عباديّة الطهارات باعتبار الأمر النفسيّ المنبسط عليها من ناحية الأمر النفسيّ المتعلّق بما هو المشروط بها إنَّما يتمّ فيما يكون منها مقدّمة لعبادة مثل «الوضوء للصلاة»، دون ما يكون لمجرّد الكون علىٰ الطهارة أو لجهات أخر مثل «مسّ المصحف»، ومثل «وضوء الحائض»، ومثل «الوضوء للنوم»، و«الوضوء الرافع لكراهة الجنابة علىٰ الجنابة»، ونحو ذلك من الطهارات التي لا يكون مقدّمة للعبادة.

وهكذا الحال في الأغسال المستحبّة، فلا بُدَّ من الالتزام في جميع ما هو من هذا القبيل بأنَّ المصحّح للعباديّة هو الأمر الاستحبابيّ المتعلّق بها، سواء كان نفسيًّا كما في مثل «وضوء الحائض»، أو كان غيريًّا مقدّمة للغاية المترتّبة علىٰ ذلك الوضوء من جواز مسّ المصحف، أو نفس الكون علىٰ الطهارة، أو رفع الكراهة في مثل «الجنابة علىٰ الجنابة».

ثمّ إنَّ استحباب الوضوء نفسيًّا، وإن كان قابلًا للإنكار لعدم الدليل القاطع علىٰ ذلك، فإنَّ ما ذكر من الأدلّة أغلبه لا يدلّ علىٰ الاستحباب النفسيّ، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع الكتب الفقهيَّة[1].

نعم، الظاهر أنَّ دلالة جملة منها علىٰ استحباب الكون علىٰ الطهارة غير قابل للإنكار[2]، وحينئذٍ فلا يكون النزاع في الاستحباب النفسيّ إلّا

---

(١) يُنظر: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة: ١/ ٢٣، ومدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام: ١/ ٩.

(٢) منها: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ سورة البقرة: الآية ٢٢٢، ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ سورة التوبة: الآية ١٠٨، ومنها:

أشبه شيء بالنزاع اللفظيّ، فإنَّ نفس أفعال الوضوء بالنسبة إلىٰ الكون علىٰ الطهارة من العناوين التوليديّة، وقد حقّق تدّثُ [1] أنَّه لا فرق فيها بين تعلّق الأمر بنفس تلك الأفعال وتعلّقه بما يتولّد منها، وحينئذٍ فيكون عدّ الكون علىٰ الطهارة من غايات الوضوء باعتبار تولّده منه لا باعتبار كون الوضوء مقدّمة له مثل «مقدميّته لجواز مسّ المصحف»، أو «مقدميّته لصحّة الصلاة».

ولا يخفىٰ أنَّ ذلك - أعني عدّ الكون علىٰ الطهارة من الغايات - لا يخلو من تسامح، وينبغي مراجعة ما أفاده تدّثُ في الوسيلة من المسائل السبع التي ذكرها في البحث الثاني فيما يجب أو يستحب له الوضوء

قول الإمام علي عليه السلام: **«الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا»**، وسائل الشيعة: ١/ ٣٧٧/ أبواب الوضوء ب ٨، ح ١٠، فإنّ ظاهر الأمر الاستحباب، ولا اختصاص له بمورده من وضوء التجديد.

وفي الحديث القدسيّ: **«من أحدث ولم يتوضّأ فقد جفاني، ومن أحدث وتوضّأ ولم يصلِّ ركعتين فقد جفاني، ومن أحدث وتوضّأ وصلّىٰ ركعتين ودعاني ولم أجبه فيما سألني من أمر دينه ودنياه فقد جفوته، ولست بربٍّ جافٍ»** وسائل الشيعة: ١/ ٣٨٢/ أبواب الوضوء ب ١١ ح ٢، وعن الأمالي من قوله صلى الله عليه وآله: **«يا أنس أكثر من الطهور يزد الله في عمرك، وإن استطعت أن تكون بالليل والنهار علىٰ طهارة فافعل، فإنّك إذا متّ علىٰ طهارة متّ شهيدًا»** وسائل الشيعة: ١/ ٣٨٣/ أبواب الوضوء ب ١١، ح٣، أمالي المفيد: ٦٠/ ٥، وعن النوادر عن أمير المؤمنين عليه السلام: **«كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله إذا بالوا توضؤوا أو تيمّموا مخافة أن تدركهم الساعة»** بحار الأنوار: ٨٠/ ٣١٢/ ٢٨، النوادر (للراوندي): ١٨٩/ ٣٣٩.

(١) يُنظر: ١/ ٤٤٠، وما بعدها من هذا الكتاب.

الأمر الخامس في حكم ما لو توضّأ بقصد الصلاة ولم يصلّ

الأمر الخامس: ممّا ينبغي التنبيه عليه هو: أنّه لو توضأ بداعي امتثال الأمر النفسيّ المتعلّق بالصلاة الواجبة المشروطة بالوضوء، وكان من قصده التوصّل بذلك الوضوء إليها، ولكن بعد الفراغ عن الوضوء بدا له فلم يأتِ بالصلاة، فهل يكون وضوؤه المذكور صحيحًا علىٰ وجه له أن يصلّي به صلاة أُخرىٰ مستحبة أم لا؟

رُبّما يتوهّم الثاني من جهة تخيّل أنّ صحّة وضوئه منوطة بامتثال الأمر المتعلّق بذلك الواجب المشروط به[1]؛ لأنّه إنّما يصحّ

سيّما[2] المسألة الأولىٰ، والسادسة، والسابعة[3]، ومن ملاحظة ما أفاده تدّثُ في المسألة الأولىٰ يتّضح الوجه فيما أفاده في حواشي العروة من الاحتياط بقصد الكون علىٰ الطهارة[4].

ولكن مع ذلك كلّه لا يخلو الاحتياط المذكور عن الضعف، ولعلّ مبنىٰ الاحتياط المذكور هو كون الكون علىٰ الطهارة من العناوين التي يتوقّف حصولها علىٰ القصد بعد الفراغ عن كونه من العناوين التوليديّة، فتأمّل[5].

---

(١) يُنظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٤/ ٢٣٥، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ١/ ٥٦.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (لا سيّما).

(٣) يُنظر: وسيلة النجاة: ٤٢ - ٥١.

(٤) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٣٥٠ - ٣٦٠.

(٥) هذا المقطع من البحث من قوله: «قلتُ»: لا يخفىٰ أنّ ما أفاده تدّثُ من تصحيح» أضافه المقرّر في ورقة مستقلّة بعد وفاة أستاذه المحقّق النائينيّ تدّثُ من دون

عباديًّا لأجل أنَّه يؤتىٰ به بداعي ذلك الأمر المتعلّق بما هو مشروطًا به لما ذكرناه من أنَّ كون ذلك الأمر داعيًا علىٰ الإتيان بالوضوء إنَّما كان بواسطة كونه داعيًا إلىٰ الإتيان بما هو مشروط به ومتوقّف عليه، فيكون الصحيح منه ما يتوصّل به إلىٰ ذلك المشروط به دون ما لم يتوصّل به إليه، وإن كان حين وقوعه مقصودًا به التوصّل.

ولا يخفىٰ ما فيه، فإنَّ هذا كلّه لا يقتضي أزيد من لزوم الإتيان به بقصد التوصّل، ولا يكون موجبًا لاعتبار التوصّل الفعليّ علىٰ وجه لو لم يتوصّل به إليه لكان باطلًا.

وقد يتوهّم الثاني من جهة أُخرىٰ، وهي أنَّ ذلك الأمر الوجوبيّ الوارد علىٰ الوضوء من جهة كونه شرطًا لما هو الواجب ارتباطيّ[1]، ولأجل ذلك لا يسقط وجوبه، ويبقىٰ وجوب باقي الأجزاء والشرائط فيما لو لم يأتِ إلّا بهذا الشرط واستمرّ عاصيًا إلىٰ أن نقض وضوؤه أو خرج الوقت، بل يكون ذلك موجبًا لعدم امتثال الجميع حتّىٰ الأمر المتعلّق بهذا الشرط الذي أتىٰ به.

وإذا كان هذا الوجوب المتعلّق بالوضوء ارتباطيًّا كانت صحّته منوطة بالإتيان بباقي الأجزاء والشرائط، وما لم يأتِ بها كان ذلك الوضوء باطلًا، فتكون صحّة ذلك الوضوء مراعاة بلحوق ما هو مشروط به، فإن لم يتحقّق ذلك إلىٰ أن نقض وضوؤه أو خرج

إحالة، وضعته هنا؛ لظنّي أنّه مكانه المناسب.

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٦.

الوقت انكشف أنَّه كان باطلًا من أوّل الأمر، كما هو الشأن في سائر الواجبات الارتباطيّة.

وفيه ما لا يخفىٰ فإنَّ هذه الارتباطيّة بالنسبة إلىٰ هذا الشرط ممّا لا يدلّ عليها دليل، وما ذكرناه في برهان اعتبار قصد التوصّل أجنبيّ عن هذه الارتباطيّة، وحينئذ فلا مانع من صحّة هذا الوضوء وسقوط أمره الشرطيّ النفسيّ وإن لم يأتِ بعد ذلك بما هو المشروط به*.

---

* **قلتُ:** ويمكن أن يُقال: إنَّ الذي يتعلّق به الوجوب الشرطيّ النفسيّ إنَّما هو تقيّد الصلاة بالوضوء علىٰ وجه يكون القيد خارجًا والتقيّد داخلًا، وإنَّما صحّ كون نفس الوضوء عبادة لا للأمر الوارد علىٰ نفس ذلك الشرط - أعني الوضوء - كالأمر الوارد علىٰ الجزء، بل للأمر الوارد علىٰ المشروط؛ فإنَّه يدعو إلىٰ الإتيان بكلّ ما يتوقّف عليه حتّىٰ المقدّمات الإعداديّة، ففي الحقيقة أنَّ الشرط هو التقييد، ولم يحصل في مسألتنا كي يكون موجبًا لسقوط أمره، والذي حصل هو نفس الأفعال الوضوئيّة، وليست هي بنفسها شرطًا كي يُقال إنَّها لا تصلح إلّا بلحوق المشروط، فيكون نسبتها إلىٰ الفعل المقيّد كنسبة مقدّماته الإعداديّة إليه.

غاية الأمر أنَّها من بينها لا بُدَّ أن تكون عباديّة، بخلاف غيرها فإنَّه يمكن الإتيان بها بداعي أمر ذيها فتكون عباديّة، ويمكن الإتيان بها لا بداعيه، فلا تكون عباديّة، لكن هذا وإن رفع إشكال الارتباطيّة بالنسبة إلىٰ نفس الوضوء، إلّا أنَّه يفتح علينا إشكالًا آخر وهو أن لا يكون الواجب الشرطيّ هو نفس الوضوء، بل يكون الواجب الشرطيّ هو تقيّد الصلاة

به، فيختلف متعلّق الوجوب الشرطيّ مع متعلّق الاستحباب النفسيّ، فلا يندكّ أحدهما بالآخر، فتأمّل.

فإنَّ الذي لا يندك في أمرها الاستحبابيّ النفسيّ هو الوجوب المتعلّق بنفس الشرط الذي هو نفس التقيّد، وليس ذلك الأمر هو المصحّح لعباديّتها، وإنَّما المصحّح لعباديّتها هو الأمر الذي نالها بما أنَّها مقدّمة إعداديّة لذيها وذلك الأمر متعلّق بها بنفسها.

فصل[1]
في تقسيم الواجب إلىٰ تعيينيّ وتخييريّ[2]

الفصل الرابع في تقسيم الواجب إلى تعيينيّ وتخييريّ

وعرّف الأوّل بأنّه «ما لا بدل له»، والثاني «بما له البدل»، وهل الواجب في الوجوب التخييريّ أحد العدلين علىٰ البدل، أو أنَّ الواجب هو القدر الجامع بينهما ليرجع إلىٰ التخيير العقليّ، أو أنَّ الواجب هو مفهوم أحدهما الصالح للانطباق علىٰ كلّ واحد منهما، أو أنَّ الواجب هو كلّ منهما مشروطًا بعدم الإتيان بالآخر، أو أنَّ الواجب منهما ما يعلمه الله ممّا يختاره المكلّف منهما؟

أقوال، ولا ريب في سقوط القول الخامس، وكأنّه من أقوال العامّة، فالعمدة هو ما عداه من الأقوال الأربعة، والمختار منها هو القول الأوّل.

أمّا الأقوال الباقية: فوجه **الأوّل** منها وتصويره عقلًا هو أن يُقال: إنّه لمّا كان العدلان مشتركين في كون كلّ منهما محصّلًا للغرض من الأمر مع بداهة استحالة صدور الواحد بما أنّه واحد عن اثنين بما أنّهما اثنان كان اللازم الذي لا محيص عنه إرجاع الاثنين إلىٰ واحد جامع بينهما يكون هو الواجب، فيرجع الأمر بالآخرة إلىٰ التخيير العقليّ.

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث السبت: (٢٢ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

(٢) عاد المقرّر تدثّل لذكر ما تعرّض له سابقًا في صفحة (٢٢٩) من تقسيمات الواجب بصورة مفصّلة، فلاحظ.

أمّا الثاني من الأقوال المذكورة فلا يخفىٰ وجهه بعد فرض دلالة الدليل علىٰ تعلّق الوجوب بأحد الأمرين بدعوىٰ استفادة ذلك من عطف أحدهما علىٰ الآخر بكلمة «أو».

ولا يرد عليه: أنَّ مفهوم أحدهما من المفاهيم الانتزاعيّة غير الصالحة لتعلّق الطلب بها؛ لأنَّ المفاهيم الانتزاعيّة علىٰ ثلاثة أنحاء:

النحو الأوَّل: ما كان محض صورة خياليّة ما لا واقعيّة لها إلّا في عالم المخيّلة مثل «أنياب أغوال»، ولا ريب في عدم معقوليّة تعلّق الطلب بمثله.

النحو الثاني: ما يكون منتزعًا عن أمر واقعيّ مثل «التقدّم والتأخّر» ونحوهما ممّا ينتزع عن أمر واقعيّ، وهو أحد الشيئين قبل الآخر زمانًا أو مكانًا، ولا ريب في صحّة تعلّق الطلب بمثل هذا.

النحو الثالث: ما يكون متوسّطًا بين النحوين الأوَّلين وذلك مثل «مفهوم الأمرين الصالح للانطباق علىٰ كلّ منهما»؛ فإنَّه باعتبار عدم المصداق المخصوص يكون مشابهًا للنحو الأوَّل، وباعتبار صلاحيّة للانطباق علىٰ كلِّ واحدٍ منهما علىٰ البدلّ يكون ملحقًا بالنحو الثاني، ولأجل ذلك يصحّ تعلّق الطلب به، كما يصحّ* أن

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ إمكان دعوىٰ الفرق بين ما هو مورد للإحكام الوضعيّة، وبين ما نحن فيه؛ فإنَّ الأوَّل يمكن أن يدّعىٰ كونه من قبيل النكرة علىٰ رأي صاحب الفصول[1]، بخلاف الثاني فإنَّه ليس المراد به

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ١٦٣ - ١٠٢.

يقع متعلّقًا للحكم الوضعيّ كـ«العتق» و«الطلاق» ونحوهما ممّا يمكن أن يكون مورده أحد الأمرين أو الأمور، فإذا صحّ كونه موردًا للأحكام الوضعيّة صحّ كونه موردًا للطلب الوجوبيّ وغيره من الأحكام التكليفيّة بطريق أولىٰ.

وأمّا القول الرابع، فوجهه وتصويره العقليّ هو أن يُقال: إنَّ كلًّا من العدلين يكون واجبًا بنفسه، ولكن كان وجوب كلّ منهما ناشئًا عن غرضٍ غير الغرض في وجوب الآخر، وكان استيفاء أحد الغرضين مانعًا من استيفاء الغرض الآخر، فكان الغرضان متزاحمين، فلا جرم يكون وجوب كلّ منهما مشروطًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر، فإنَّ التزاحم إن كان في مقام الامتثال بأن يكون الاشتغال بأحد الفعلين رافعًا للقدرة عن الآخر كما في مثل «الغريقين» أو «الحريقين»، كان نتيجته التخيير العقليّ في مقام الامتثال.

ذلك المعنىٰ وإلّا رجع إلىٰ القول المختار، بل المراد به مفهوم أحدهما الصالح للانطباق علىٰ كلّ منهما.

والفرق بينه وبين النكرة علىٰ رأي صاحب الفصول[1] هو دخول الخصوصيّات الشخصيَّة بناءً علىٰ كونه من قبيل النكرة، وعدم دخولها بناءً علىٰ كون المراد به مفهوم الأحد لا مصداقه، فيكون الفرق بينهما هو الفرق بين المفهوم والمصداق، وهذا هو الفارق بين القولين - أعني القول المختار، والقول الثالث - فتأمّل.

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ١٦٣ - ١٠٢.

وإن كان في مقام الغرض والملاك علىٰ وجه يكون استيفاء أحد الغرضين موجبًا لعدم الحاجة إلىٰ الغرض الآخر؛ بحيث إنَّه لا يمكن استيفاء كلا الغرضين، كان نتيجته أن يكون كلّ من الوجوبين مشروطًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر.

هذا غاية ما يمكن أن يُقال في توجيه هذه الأقوال الثلاثة، وأنت خبير بأنَّ الأخير منها مجرّد تصوير عقليّ يكاد يحصل القطع بأنَّه مخالف للواقع، مضافًا إلىٰ عدم مساعدة دليل الواجبات التخييريّة عليه، فإنَّ العطف بـ«أو» لا يعطي أزيد من أنَّ الوجوب تعلّق بكلٍّ منهما علىٰ البدل، وكون كلّ من الوجوبين مشروطًا بعدم الإتيان بالعدل الآخر يحتاج إلىٰ دليل قوي الدلالة علىٰ هذا الاشتراط.

ومنه يظهر لك ما في الوجه الثاني منها؛ فإنَّ كون الواجب هو مفهوم أحدهما خلاف الظاهر من العطف بـ«أو»؛ فإنَّها ظاهرة في أنَّ الواجب هو كلّ منهما علىٰ البدل، كما سيأتي توضيحه[1]، إن شاء الله تعالىٰ[2].

وأمّا الوجه الأوَّل منها وهو استشكاف القدر الجامع ورجوع الأمر بالآخرة إلىٰ التخيير العقليّ، ففيه: أنَّ ما ذكرناه في توجيهه وتصويره وإن كان حقًّا، إلّا أنَّه لا ينتج كون الوجوب متعلّقًا بالقدر الجامع بين العدلين؛ إذ أقصىٰ ما في ذلك أن يكون كلّ من العدلين مشاركًا للآخر في كونه محصّلًا للغرض الباعث علىٰ الأمر - أعني

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٧٦) من هذا الجزء.

(٢) يوجد في الهامش عبارة (ثمّ لا يخفىٰ) لم أهتدِ لمحلّها من المتن، فلاحظ.

المصلحة التي تنشأ عنها الأحكام الشرعيّة - وأنَّ اشتراكهما في ذلك كاشف عن اشتراكهما في قدر جامع يكون كلّ منهما مؤثّرًا ذلك الأثر بواسطة ذلك الجامع، إلّا أنَّ ذلك لا يستلزم كون الوجوب متعلّقًا بذلك القدر الجامع؛ لما عرفت غير مرّة[1] من أنَّ الأغراض والمصالح التي هي ملاكات الأحكام ممّا يكون متعلّقات تلك الأحكام بالنسبة إليها من قبيل المقدّمات الإعداديّة دون الأسباب التوليديّة غير داخلة تحت الإرادة والاختيار، فلا يصحّ أن تقع متعلّقًا للإرادة التشريعيّة، وحينئذٍ فمجرّد اشتراك العدلين في كون كلّ منهما محصّلًا للغرض والملاك الباعث علىٰ الأمر لا يوجب رجوع التخيير بينهما إلىٰ التخيير العقليّ؛ لعدم صحّة تعلّق الأمر بذلك الغرض كي يكون ذلك الغرض هو الجامع بينها وهو المتعلّق للوجوب الوارد صورة علىٰ كلّ واحدٍ منهما.

ولو أُريد من ذلك أنَّ الوجوب متعلّق بالقدر الجامع بين العدلين، وليس هو نفس الغرض، بل القدر الجامع بينها المستكشف من اشتراكهما في محصّليّة الغرض، ولا حاجة إلىٰ معرفته تفصيلًا بنفسه، بل يكفي معرفته إجمالًا بواسطة أثره، فلا يكون الجامع المدّعىٰ كونه متعلّقًا للأمر هو نفس الغرض كي يرد عليه أنَّ الأغراض لا يصحّ أن تتعلّق بها الإرادة التشريعيّة، بل يكون الجامع بينهما هو ذلك المستكشف من وحدة أثرهما، وذلك الجامع هو الذي تعلّق به الطلب.

---

(١) يُنظر: ١/ ٤٤٠، وما بعدها من هذا الكتاب.

ففيه: أنَّ الجامع الذي يتعلّق به الطلب لا بُدَّ أن يكون جامعًا قريبًا عرفيًّا بحيث يعرفه العرف، دون العقليّ الصرف الذي لا نقول به إلّا من جهة إلجاء البرهان العقليّ القائل بامتناع صدور الواحد بما هو واحد عن الاثنين بما هما اثنان.

والحاصل: أنَّه لا بُدَّ في كون الجامع متعلّقًا للتكليف من كونه مقدورًا داخلًا تحت إرادة العبد واختياره، ومن كونه قريباً عرفيًّا، فإن كان المراد أنَّ الجامع هو الغرض، ورد عليه أنَّه فاقد لكلا الشرطين، وإن كان المراد أنَّ الجامع هو محصّل الغرض ورد عليه أنَّه فاقد للشرط الثاني*.

فلم يبقَ عندنا من هذه الوجوه ما يمكن الاعتماد عليه إلّا الوجه الأوَّل وهو كون الوجوب متعلّقًا بكلٍّ منهما علىٰ البدل**.

في تصوير الجامع الغريب العرفي المقدّر

وتصويره العقليّ هو ما ذكر في تصوير القول الثاني، وهو اشتراك العدلين في كون كلّ منهما محصّلًا للغرض الذي هو ملاك الأمر.

لكن لا نقول: إنَّ الواجب هو القدر الجامع بينهما، كما في الوجه الثاني، بل نقول: إنَّ الواجب هو كلّ منهما علىٰ البدل، وأقصىٰ ما يورد

---

* **قلتُ**: هكذا ينبغي أن يفصّل في الإيراد علىٰ هذا القول، والمستفاد ممّا أفاده (دام ظلّه) هو الإيراد علىٰ هذا القول بأنَّه فاقد لكلا الشرطين، والأولىٰ هو ما ذكرنا من التفصيل المذكور، ولعلّه (دام ظلّه) أراد هذا التفصيل وأجمله إجمالًا.

** **قلتُ**: بأن يكون من قبيل النكرة علىٰ رأي صاحب الفصول.

عليه ما حاصله قياس الإرادة التشريعيّة بالإرادة التكوينيَّة، فكما أنَّ الثانية لا يُعقل أن تتعلّق بأمرين متبائنين علىٰ البدل فكذلك الأولىٰ.

وفيه ما لا يخفىٰ؛ إذ ليس كلّ ما يجري في الإرادة التشريعيّة لا بُدَّ أن يتأتّىٰ في الإرادة التكوينيَّة، ألا ترىٰ أنَّ التعبّديّة والتوصّليّة ممّا تجري في الإرادة التشريعيّة ولا تجري في الإرادة التكوينيَّة.

ووجه التفكيك بينهما فيما نحن فيه هو الفرق الواضح بين الإرادتين؛ فإنَّ الثانية لما كانت محرّكة للعضلات نحو المراد لم يُعقل فيها أن تتعلّق بأحد الأمرين علىٰ البدل، بل لا بُدَّ أن يكون متعلّقها شيئًا واحدًا لا ترديد فيه، بخلاف الإرادة التشريعيّة فإنَّها وإن كانت محرّكةً لإرادة العبد نحو المراد؛ إلّا أنَّها يصحّ أن تتعلّق بأحد الأمرين علىٰ البدل فيكون ذلك - أعني أحدهما علىٰ البدل المعبّر عنه بقوله: هذا أو ذاك - هو المراد التشريعيّ، ويكون تعلّق الإرادة التشريعيّة به بعثًا لإرادة العبد وتحريكًا لها نحوه.

ونتيجة ذلك: أن يكون العبد مخيّرًا بين أن يريد هذا فيتحرّك نحوه أو يريد ذلك، فيتحرّك نحوه وأيهما أراده كان موافقًا للمراد ومتحرّكًا إليه عن تلك الإرادة التشريعيّة*.

فقد تلخّص لك من ذلك كلّه أنَّ الحقّ من هذه الأقوال هو القول الأوَّل، وبه يتوافق مقام الإثبات - أعني ما يستفاد من كلمة

---

* **قلتُ**: وبذلك قد اتّضح فساد ما يورد هاهنا من المغالطة التي حاصلها أنَّ الإرادة التشريعيّة لما كانت محرّكة لإرادة العبد نحو المراد

«أو» من أنَّ الواجب هو هذا أو ذاك - مع مقام الثبوت - أعني كون العدلين مشتركين - في كون كلّ منهما محصّلًا للغرض، وأن ليس في البين إلّا غرض واحد يحصل بفعل هذا أو ذاك*.

لم يُعقل أن تتعلّق بأحد الأمرين على البدل - أعني هذا أو ذاك - لكون المراد حينئذٍ هو هذا أو ذاك.

ومن الواضح عدم معقوليّة تعلّق إرادة العبد بذلك المراد - أعني هذا أو ذاك - فأنتَ قد عرفت بما ذكره (دام ظلّه) ما حاصله: أنَّه ليس المراد من كون الإرادة التشريعيّة محرّكة لإرادة العبد نحو المراد أنَّ إرادة العبد تتعلّق بنفس ما هو المراد بالإرادة التشريعيّة، وأنَّ المراد يكون في كلّ منهما واحدًا، بحيث إذا كان المراد التشريعيّ هو هذا أو ذاك يكون المراد للعبد هو هذا أو ذاك، بل المراد أنَّ الإرادة التشريعيّة تكون داعيًا للعبد على أن تنقدح في نفسه إرادة هذا فيفعله أو إرادة ذاك فيفعله، وأيّ منهما كان كان هو المراد بالإرادة التشريعيّة.

مرجع الوجوب التخييريّ إلى الوجوب على البدل

* **قلتُ**[1]: لا يخفى أنَّ عمدة البرهان على كون مرجع الوجوب التخييري إلى الوجوب على البدل لا إلى اشتراط كلّ من الوجوبين بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر هو هذه الجهة التي أشار إليها فيما نقلناه عنه تدثّس، وهي إن اشترط كلّ من الوجوبين بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر يوجب توجّه كلا التكليفين عند عدم متعلّقيهما، وهو لا يلتئم مع وحدة الملاك، سواء

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّس هذا المقطع من قوله: «قلتُ» إلى قوله: «مباحث البراءة» وجدته ملحقًا بمباحث الوجوب التخييريّ: (٢١ جمادى الأولى، ١٣٥٦هـ) من دون إحالة، وضعته هنا؛ لظنّي أنّه مكانه المناسب.

كانت الوحدة بالأصل أو كانت نتيجة تزاحمهما وتأثير أحدهما.

ولا يخفىٰ أنَّ هذه الجهة قابلة للتأمّل؛ فإنّا لو سلّمنا وحدة الملاك فلا مانع من توجّه التكليفين عند عدم متعلّقيهما إذا كان كلّ منهما مشروطًا بعدم متعلّق الآخر لما حقّق في محلّه[1] من أنَّ الواجب المشروط لا يعود مطلقًا عند حصول شرطه، ففي ظرف انعدام كلّ من المتعلّقين، وإن كان قد حصل الشرط لكلا الخطابين، إلّا أنَّهما بذلك لا يخرجان عن الاشتراط إلىٰ الإطلاق.

نعم يكون كلّ منهما فعليًّا، لكن لا علىٰ نحو أنَّه هذا يكون واجبًا عليه، سواء وجد متعلّق الآخر أو لم يوجد، وكذلك العكس، بل بمعنىٰ أنَّ هذا صار واجبًا لتحقّق شرطه الذي هو عدم متعلّق الآخر، ففي ظرف عدم العتق - مثلًا - يكون الإطعام واجبًا، وإن كان العتق في هذا الظرف -أعني ظرف عدم العتق- أيضًا واجبًا، إلّا أنَّه بنحو وجوب الإطعام، أعني واجب في ظرف عدم الإطعام.

وبالجملة: لا مانع من توجّه كلا التكليفين مشروطًا كلّ منهما بعدم متعلّق الآخر، وعلىٰ هذا الأساس صحّحنا الترتّب، هذا مضافًا إلىٰ ما أشرنا إليه من إمكان عدم تسليم رجوع الملاكين إلىٰ ملاكٍ واحدٍ، غايته أنَّهما يؤثّران بالنحو الذي عرفت من الاشتراط الرافع للمزاحمة بينهما.

نعم، إنَّ هذا الاشتراط في صورة تعدّد الملاك وفي صورة وحدته لا

(١) يُنظر: صفحة (٤٠) من هذا الجزء.

يكون في مقام حدوث التكليف، وإنّما يكون في مقام بقائه ولأجل ذلك نقول: إنّه لو شككنا لكان المرجع هو الاشتغال؛ لكونه من قبيل الشكّ في المسقط، ولو كان الشرط في أصل الحدوث لكان المرجع هو البراءة.

ثمّ إنّ ما أفاده تدّثُ فيما نقلناه[1] عنه تدّثُ من عدم مقايسة المقام بباب الترتّب، فهو كما أفاده تدّثُ لكن لجهة أُخرىٰ.

وحاصل ذلك: أنّ اشتراط كلّ من الخطابين بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر تارةً يكون لاتّفاق عدم قدرة المكلّف علىٰ امتثالهما معًا، وهو باب الترتّب، وأُخرىٰ يكون لأجل وحدة الملاك مع كفاية أحد الفعلين في حصوله، مع عدم الجامع العرفيّ بينهما أو لأجل تعدّد الملاك مع كون استيفاء أحد الملاكين موجبًا لعدم التمكّن من استيفاء الملاك الآخر أو لأجل أنّ اللازم بنظر المولىٰ هو استيفاء أحد الملاكين، ويكون لازم هذه الصور الثلاث هو اشتراط كلّ من التكليفين بعدم متعلّق الآخر في مقام البقاء لا في أصل الحدوث، ومن ذلك ما لو كان عدم القدرة علىٰ الفعلين معًا دائميًّا، ومنه أيضًا ما لو كانت القدرة دخيلة في الملاك في كلّ منهما مع فرض عدم القدرة علىٰ الجمع بين الفعلين.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ ما ذكرناه من كون عدم كلّ من المتعلّقين شرطًا في بقاء التكليف بالآخر من اللوازم القهريّة لما أفاده تدّثُ من الوجوب البدليّ، فإنّا إذا لاحظنا كلّ واحدٍ من التكليفين بالقياس إلىٰ متعلّق الآخر

(١) يُنظر: ٣/ ٢٠٢ من هذا الكتاب.

لـم يمكننـا أن نقـول: إنَّـه بـاقٍ في كلّ مـن صـورتي وجـوده وعدمـه، بـل لا بُـدَّ أن نقـول: إنَّـه إنَّمـا يكـون باقيًـا في صـورة عدمـه دون صـورة وجـوده، وذلـك عبـارة أُخـرىٰ عـن كـون بقـاء كلّ منهمـا مشـروطًا بعـدم متعلّـق الآخـر، وليـس ذلـك ممّـا لا يمكـن فيـه الإطلاق والتقييـد.

ولعـلّ مـا أفـاده قدس سره مـن إنـكار اشتراط كلّ منهمـا بعـدم متعلّـق الآخـر راجـع إلـىٰ إنـكار الاشتراط المذكـور في مرحلـة الحـدوث، مـع تسـليم الاشتراط في مرحلـة البقـاء، فتأمّـل.

هـذا، ولكـن لا يخفـىٰ أنَّ لازم كـون الاشتراط المذكـور بالنسـبة إلـىٰ مرحلة البقاء هـو تعـدّد العقـاب لـو تركهمـا، وهـو لا يجتمـع مـع فـرض وحدة الـملاك، فلا بُـدَّ أن يكـون الواجـب هـو أحدهمـا علـىٰ البـدلّ في جميـع هـذه الصـور إلّا في الصـورة الأخيـرة، وهـي مـا لـو كانـت القـدرة دخيلـة في الـملاك في كلّ منهمـا فإنَّهـا مـن قبيـل تعـدّد الـملاك، ومثلهـا مـا لـو كانـت المصلحـة والـملاك في كلّ منهمـا مقيّـدة بعـدم وجـود الآخـر[1].

في التكليف المتعلّق بأحد الأمرين هل له إطلاق؟

وقـد يُقـال: إنَّ التكليـف بعـد فـرض تعلّقـه بأحـد الفعليـن لا يكـون لـه إطلاق بالنسـبة إلـىٰ وجـود أحدهمـا أو عدمـه؛ إذ لا إطلاق للتكليـف بالنسـبة إلـىٰ وجـود متعلّقـه وعـدم وجـوده.

(١) مـن قولـه: «هـذا» وجدتـه في الهامـش مـن دون إحالـة، وضعتـه هنـا؛ لظنّـي أنَّـه مكانـه المناسـب، وأرّخـه المقـرّر قدس سره في: (٩ جمـادىٰ الثانيـة، ١٣٦٢هـ).

وفيه ما لا يخفىٰ:

أمّا أوّلًا فلأنَّ التكليف وإن لم يكن له إطلاق بالنسبة إلىٰ وجود متعلّقه وعدم وجوده، إلّا أنَّه إنَّما يتوجّه في ظرف عدم وجود متعلّقه فيصحّ أن يُقال: إنَّ التكليف فيما نحن فيه إنَّما يتعلّق بأحد الفعلين في ظرف عدم وجود الآخر، وهو ما ذكرناه من الاشتراط في جهة البقاء.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنَّ التكليف المتعلّق بأحد الفعلين وإن لم يكن إطلاق بالنسبة إلىٰ وجود متعلّقه الذي هو أحد الفعلين وعدمه، إلّا أنَّ ذلك إنَّما هو بلحاظ أحد الفعلين الصادق علىٰ كلّ منهما علىٰ البدل، أمّا بالنسبة إلىٰ كلّ واحدٍ من الفعلين بخصوصه فيصحّ أن يُقال: إنَّ التكليف المتعلّق بهذا مطلق أو مشروط بالإضافة إلىٰ عدم وجود ذاك.

وبالجملة: إنَّ التكليف المتعلّق بأحد الأمرين من العتق والإطعام وإن كان في حدّ نفسه لا إطلاق له بالقياس إلىٰ نفس ذلك المتعلّق الذي هو أحد الفعلين المذكورين، لكنَّ ذلك التكليف إذا لُوحظ بالقياس إلىٰ خصوص كلّ واحد من العتق والصيام يصحّ فيه الإطلاق والتقييد، فيقال: إنَّ التكليف المتعلّق بالعتق مطلق من حيث وجود الإطعام وعدمه أو هو مقيّد بخصوص عدم الإطعام، وهكذا الحال في ناحية العكس، فيقال: إنَّ التكليف المتعلّق بالإطعام مطلق من حيث وجود العتق وعدمه، أو هو مقيّد بخصوص عدم العتق.

ومن ذلك كلّه يعرف الحال في الوجوب الكفائيّ، فإنَّ جميع ما حرّرناه في الوجوب التخييريّ في ناحية متعلّق التكليف جارٍ بعينه في

الوجوب الكفائيّ في ناحية المكلّف، ومقتضىٰ ذلك أنَّه لو أتىٰ المكلّف بأفراد الواجب التخييريّ دفعة كان أحدها امتثالًا، والباقي لغوًا، كما أنَّ الأمر كذلك في الوجوب الكفائيّ، وأمّا من ناحية العصيان عند ترك الجميع، فيتحقّق عصيانات متعدّدة في التخييريّ والكفائيّ، فتأمّل.

هذا، ولكن لا يخفىٰ أنَّ ما تخيّلناه من أنَّ اشتراط كلّ من التكليفين في مرحلة البقاء من اللوازم القهريّة؛ لكون المطلوب هو أحد الفعلين علىٰ البدل واضح الاندفاع، حيث إنَّه بعد فرض كون المطلوب هو أحد الفعلين علىٰ البدل يكون سقوط ذلك الطلب بالإتيان بأحدهما من قبيل السقوط بالإطاعة لتحقّق ما هو المطلوب بذلك الطلب لا من قبيل سقوط الطلب المتعلّق بشيء بالإتيان بشيء آخر ليكون لازمه الاشتراط في مرحلة البقاء.

وبالجملة: إنَّه بناءً علىٰ كون نتيجة الخطاب التخييريّ هو مطلوبيّة أحد الفعلين علىٰ البدل لا يكون لنا طلبان قد تعلّق أحدهما بأحد الفعلين والآخر بالفعل الآخر كي يكون كلّ واحدٍ من الطلبين مشروطًا في مرحلة البقاء بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر، ويكون الإتيان بكلٍّ من المتعلّقين مسقطًا للطلب المتعلّق بالآخر، بل لا يكون لنا إلّا طلب واحد متعلّق بأحد الفعلين علىٰ البدل، فلا يكون الإتيان بأحد الفعلين إلّا امتثالًا وإطاعة لذلك الطلب، ولا يكون من باب الإسقاط في شيء أصلًا، ولازم ذلك أنَّه لا يكون في مرحلة عدم كلّ منهما إلّا طلب واحد لا طلبان، وأنَّه لو أتىٰ بالفعلين دفعة واحدة يكون أحدهما امتثالًا والآخر لغوًا،

حال امتثال كلّ من التعيينيّ والتخييريّ أو مخالفتهما

وأنّه[1] لو كان في البين غرضان متزاحمان، كما فرض في تصوير القول الرابع، لم يكن نتيجة ذلك كون كلّ من الخطابين مقيّدًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر، فإنّ نتيجة التزاحم المذكور أن يكون المؤثّر هو أحد الملاكين، فيرجع الأمر بالآخرة إلىٰ القول المختار من كون الخطاب التخييريّ ناشئًا عن ملاكٍ واحد، وحينئذٍ لا يمكن أن يكون أحد الخطابين مشروطًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر؛ لأنّ مقتضاه فعليّة كلّ من الخطابين عند ترك كلا المتعلّقين.

وإن أمكن كونهما معًا امتثالًا واحدًا؛ نظرًا إلىٰ أنّ المطلوب في الحقيقة هو الجامع بينهما، وإن لم يكن جامعًا عُرفيًا قريبًا.

وعلىٰ أيّ حال لا يكون الإتيان بهما دفعة واحدة من قبيل الامتثالين، كما أنّه لا يكون تركهما معًا إلّا عصيانًا واحدًا لا عصيانين.

ومن ذلك كلّه يظهر لك أنّه لو دار الأمر في وجوب العتق - مثلًا - بين التعيين والتخيير بينه وبين الصيام وأنّ المكلّف بالصيام لم يكن من باب الشكّ في المسقط، بل يكون من باب الشكّ في الامتثال، ويكون لزوم الإتيان بالعتق من باب أصالة الاشتغال، بمعنىٰ أنّه بعد أن علم بالتكليف المردّد بين خصوص العتق وبين أحد الفعلين من العتق والصيام يكون الخروج اليقينيّ عن عهدة ذلك التكليف منحصرًا بالإتيان بخصوص العتق، فراجع ما حرّرناه[2] في مبحث دوران الأمر بين التخيير والتعيين من مباحث البراءة.

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّم هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٣ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: ٧/ ٣٣٣ من هذا الكتاب.

ومن الواضح أنَّه لا يمكن أن يكون الخطابان الفعليّان ناشئين عن ملاكٍ واحد من دون فرق في ذلك يبن أن يكون الملاك واحدًا أصالةً أو يكون واحدًا بعد التزاحم، فلا بُدَّ أن يكون الخطاب بأحد الأمرين علىٰ البدل في صورة كون الملاك واحدًا، ولا يصحّ أن يكون أحد الخطابين مشروطًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر.

نعم، لو لم يكن بين الملاكين تزاحم، بل كان التزاحم بين الخطابين في مقام الامتثال كما في مثل «الغريقين» لكان نتيجته تقييد كلّ من الإطلاقين بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر كما قلنا بذلك في باب الترتّب[1]؛ فإنَّ عمدة النزاع في ذلك الباب هو النزاع في أنَّ التزاحم والتدافع الواقع بين مثل «أنقذ هذا الغريق»، و«أنقذ ذلك الغريق» هل هو بين إطلاق الخطاب الأوَّل وإطلاق الخطاب الثاني، كما هو المختار، أو أنَّه بين فعليّة الخطاب الأوَّل وفعليّة الخطاب الثاني؟

وعلىٰ الأوَّل تكون النتيجة تقييد كلّ واحدٍ من الإطلاقين بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر مع بقاء كلّ من الملاكين بحاله، فيكون من قبيل تعدّد الملاك.

وعلىٰ الثاني يكون التزاحم بين الملاكين، ويكون المؤثّر أحد الملاكين لا كليهما، ويكون ذلك من قبيل التخيير الشرعيّ بالوجه الأوَّل الذي هو المختار، أعني كون الخطاب التخييريّ ناشئًا عن ملاكٍ واحد.

---

(١) يُنظر: ٣/ ٢٠٢ من هذا الكتاب.

والحاصل: أنَّ كون الخطاب بأحد الأمرين صادرًا عن ملاكٍ واحد، وكون المطلوب هو أحدهما علىٰ البدل هو باب التخيير الشرعيّ، وكون أحد الخطابين مقيّدًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر لعدم إمكان الجمع بينهما في مقام الامتثال هو باب الترتّب.

فلو كان المراد من القول الرابع أنَّ الملاكين متزاحمان، وأنَّ المؤثّر هو أحدهما علىٰ البدل لم يكن لنا إلّا ملاك واحد، ولم يكن نتيجته إلّا الخطاب بأحد العدلين علىٰ البدل، فيرجع القول الرابع إلىٰ القول الأوَّل.

وإن كان المراد أنَّه ليس بين الملاكين تزاحم وتدافع، وإنَّما وقع التزاحم والتدافع بين الخطابين في مقام الامتثال رجع القول المذكور إلىٰ ما ذكرناه من التزاحم في باب الترتّب، وأنَّ نتيجته إطلاق كلّ من الخطابين بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر، وهو وإن كان موافقًا للوجوب التخييريّ في كون الواجب الفعليّ هو أحدهما، إلّا أنَّه ليس بالتخيير الشرعيّ، بل هو نظيره.

نعم، لو قلنا في باب الترتّب بعدم التدافع بين الإطلاقين، وإنَّما وقع بين فعليّة الخطابين، لكان التزاحم في باب الترتّب راجعًا إلىٰ التخيير الشرعيّ*.

---

* هذا ما فهمته منه (دام ظلّه).

ولا يخفىٰ أنَّا إن قلنا بإنَّ المراد بالقول الرابع هو كون التدافع والتزاحم واقعًا بين الملاكين لم يكن راجعًا إلىٰ القول الأوَّل؛ فإنَّه وإن

لم يكن المؤثّر إلّا أحد الملاكيّن علىٰ البدل، إلّا أنَّ الفرق واضح بينه وبين القول الأوَّل؛ لأنَّ محصّل القول الأوَّل كما أفاده (دام ظلّه) أن لا يكون في البين إلّا غرض وملاك واحد، ويكون كلّ واحدٍ من العدلين محصّلًا لذلك الملاك الواحد بما اشتمل عليه من القدر الجامع بينهما.

وهذا بخلاف القول الرابع بناءً علىٰ هذا التفسير فإنَّه يكون لنا ملاكان، غاية الأمر أنَّهما متدافعان ومتزاحمان، وحيث إنَّه لا يكون أحدهما أقوىٰ من الآخر يكون المؤثّر هو أحدهما علىٰ البدل، فلا يكون العدلان مشتركين في ملاك وغرض واحد، بل يكون كلّ منهما محصّلًا لغرض وملاك غير ما يحصله الآخر، غاية الأمر لا يمكن تحصيل كلا الغرضين، وإنَّما الممكن تحصيل أحدهما، فلو حصل هذا الملاك لم يمكنه تحصيل الملاك الآخر وبالعكس، وهذا بخلاف القول الأوَّل فإنَّه لا يكون في البين إلّا ملاك واحد، ويكون كلّ منهما محصّلًا له، ومع حصوله بأحدهما ينتفي موضوع الآخر، لا أنَّه مع حصول الملاك من أحدهما يبقىٰ ملاك الآخر بحاله ولا يمكن تحصيله بعد تحصيل الملاك الأوَّل.

وتظهر الثمرة في الفرق بين هذين الوجهين فيما لو أتىٰ المكلّف بكلا العدلين دفعة واحد، فبناءً علىٰ ما أفاده (دام ظلّه) من كون العدلين مشتركين في ملاك واحد يكون العدلان كلاهما امتثالًا واحدًا؛ لأنَّه مع التدرّج يحصل الغرض بالأوَّل، فيكون الثاني لغوًا، أمّا لو كانا دفعة واحدة كان كلاهما محصّلين لذلك الغرض؛ لرجوعهما إلىٰ القدر الجامع

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) أفاد أنَّه يمكن تحقّق التخيير الشرعيّ بين الأقل والأكثر بأخذ الأقلّ مقيّدًا «بشرط لا» بشرط أن يكون ذلك - أعني أخذ الأقلّ «بشرط لا» - أمرًا عرفيًّا يساعد عليه الذوق العرفيّ؛ ليمكن حمل دليل التخيير عليه، ومنه التخيير بين القصر والتمام كما نصّ عليه أغلب الفقهاء، أمّا مثل «التسبيحة الواحدة والأكثر» فممّا لم تساعد عليه الأدلّة، ولأجل ذلك لم يفتِ به إلّا البعض[1].

وهو المحصّل للغرض، وقد حصل ذلك القدر الجامع منهما معًا.

وبناءً على تعدّد الملاك يكون الامتثال حاصلًا بأحدهما وكان الآخر لغوًا؛ إذ لا يكون قدر جامع بينهما؛ كي يكون كلاهما امتثالًا واحدًا، ولا يمكن استيفاء كلا الملاكين ليكون كلّ واحدٍ من العدلين امتثالًا مستقلًّا، فتأمّل؛ فإنَّه بعد الفراغ عن تعلّق التكليف بأحد الفعلين على البدل لا بالقدر الجامع بينهما لا يمكن القول بحصول الامتثال بهما معًا ولو اشتركا في غرض واحد، وإنَّما يتمّ ذلك فيما لو قلنا بمسلك الكفاية من تعلّق التكليف بالقدر الجامع بين الفعلين[2].

وبالجملة: فالظاهر أنَّه لا أثر فيما نحن فيه لكون الملاك واحدًا أصالة أو كونه متعدّدًا بالأصل، ولأجل التزاحم رجع إلى الملاك الواحد.

نعم يظهر أثر ذلك في الواجب الكفائيّ، كما سيأتي التنبيه عليه إن شاء الله تعالى في صفحة (٢٤١)[3].

---

(١) يُنظر: ذكرى الشيعة في أحكام الشرعية: ٣/ ٣١٥.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٩٧.

(٣) يُنظر: صفحة (٢٩٢) من هذا الجزء.

ثمّ إنَّ لازم ذلك أن يكون تحقّق الامتثال بالأقلّ مراعىٰ بالخروج من العمل بدون إلحاق الأكثر، لا أنَّه يتحقّق بمجرّد الفراغ من الأقل؛ إذ لا يتحقّق الأقل «بشرط لا» ما دام يمكنه إلحاق الأكثر.

فصل
في تقسيم الواجب إلىٰ العينيّ والكفائيّ

الفصل الخامس في تقسيم الواجب إلى العينيّ والكفائيّ

والأوَّل: ما كان التكليف فيه موجّهًا إلىٰ عامّة المكلّفين علىٰ وجه يكون الواجب مطلوبًا من كلّ واحدٍ منهم علىٰ الاستقلال.

والثاني: ما كان التكليف فيه موجّهًا إلىٰ صرف طبيعة المكلّف، فيحصل الغرض بفعل واحد منهم، ويسقط به الأمر، ولو فعلوه جميعًا دفعة كان الكلّ ممتثلًا، ولو تركوه جميعًا كان الكّل معاقبًا، إمّا بعقابٍ واحد موزّع علىٰ الكلّ أو بعقابات متعدّدة، والظاهر الثاني، فإنَّ للواجب الكفائيّ جهتين:

إحداهما إيجابيّة، وهي حصول الامتثال بفعل صرف طبيعة المكلّف واحدًا كان أو أكثر، ويكون الجميع امتثالًا واحدًا، ففي ما لو صلّىٰ جماعة متعدّدون دفعة واحدة علىٰ الميّت لا يكون في البين إلّا صلاة واحدة صدرت من الجميع، ولا يكون حينئذٍ إلّا إطاعة واحدة وامتثال واحد.

والجهة الأُخرىٰ سلبيّة، وهي صورة عدم الإتيان به من جميع المكلّفين، فإنَّ كلًّا منهم يكون عاصيًا لذلك التكليف المتوجّه إليه بما أنَّه صرف طبيعة المكلّف، وقد تركه ولم يفعله هو، ولا فعله غيره ليسقط عنه ذلك التكليف المتوجّه إليه بما أنَّه صرف

طبيعة المكلّف، فتكون هناك عصيانات متعدّدة، فتكون العقابات متعدّدة أيضًا.

في مقتضى الأصل اللفظيّ العينيّة أو الكفائيّة

ولو شكّ في واجب أنّه كفائيّ، أو عينيّ، فمقتضىٰ الأصل اللفظيّ هو العينيّة؛ لأنّ الكفائيّة تحتاج إلىٰ عناية زائدة وهي النظر إلىٰ عامّة المكلّفين بما أنّهم صرف الطبيعة، ولو لم يكن في البين أصل لفظيّ فمقتضىٰ الأصل العمليّ هو الاحتياط وأصالة الاشتغال من دون فرق في ذلك بين أن يكون قبل فعل المكلّف الآخر أو بعد فعله*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنّه في صورة كون الملاك واحدًا قد يُقال: إنّه يكون علىٰ نحوين؛ لأنّ الملاك المذكور تارةً يكون قائمًا بفعل أحد المكلّفين علىٰ نحو النكرة والعموم البدليّ، وأُخرىٰ يكون قائمًا بفعل صرف طبيعة المكلّف، وعلىٰ الأوّل يوجّه التكليف إلىٰ واحد من المكلّفين علىٰ نحو العموم البدليّ، أو علىٰ نحو النكرة علىٰ مذهب صاحب الفصول[1]، فيكون المكلّف هنا بمنزلة المكلّف به في الواجب التخييريّ علىٰ المختار للأستاذ (دام ظلّه).

وعلىٰ الثاني يوجّه التكليف إلىٰ صرف طبيعة المكلّف، فيكون المكلّف هو القدر الجامع بين عامّة المكلّفين، ويكون المكلّف هنا بمنزلة المكلّف به في الواجب التخييريّ علىٰ مسلك صاحب الكفاية قدّس سرّه من كون المكلّف به هو القدر الجامع بين العدلين[2].

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ١٦٢ - ١٦٣.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٩٧.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ الصورة الأولىٰ - أعني ما كان الغرض والملاك فيها قائمًا بفعل أحد المكلّفين - لا بُدَّ أن ترجع إلىٰ الصورة الثانية - أعني ما كان الغرض والملاك فيها قائمًا بفعل صرف طبيعة المكلّف - فإنَّ برهان استحالة قيام الغرض الواحد بأحد المكلّفين علىٰ نحو التبادل موجب للالتزام بأنَّ كلّ واحدٍ من المكلّفين إنَّما يقوم به الغرض من جهة دخوله تحت القدر الجامع الذي هو صرف طبيعة المكلّف.

وعليه فيكون التكليف متوجّهًا في الصورتين إلىٰ القدر الجامع بين المكلّفين - أعني صرف طبيعة المكلّف - لا إلىٰ أحد المكلّفين علىٰ نحو العموم البدليّ الذي مقتضاه أن يكون الممتثل في صورة الاجتماع هو أحدهم ولغويّة فعل الباقين، بل يكون المكلّف هو صرف طبيعة المكلّف، فلو أتوا به جميعًا دفعة واحدة كان الكلّ ممتثلًا، لأنَّ الكلّ حينئذٍ صرف الطبيعة، فلا يكون الممتثل أحدهم علىٰ وجه يكون فعل الباقين لغوًا.

وعلىٰ ذلك يحصل الفرق بين المكلّف في الواجب الكفائيّ، وبين المكلّف به في الواجب التخييريّ علىٰ ما هو مختار الأُستاذ (دام ظلّه)، لكون المكلّف به في الواجب التخييريّ علىٰ مسلكه (دام ظلّه) هو أحد الفعلين علىٰ البدل، لا القدر الجامع بين الفعلين، والمكلّف في الواجب الكفائيّ هو القدر الجامع - أعني صرف طبيعة المكلّف - لا أحد المكلّفين علىٰ البدل.

وذلك لأنَّ الغرض في الواجب الكفائيّ في هذه الصورة - أعني صورة كون الملاك واحدًا لمّا كان قائمًا بالقدر الجامع بين عامّة المكلّفين لا بأحدهم علىٰ البدل كان من اللازم أن يكون التكليف الناشئ عن ذلك الغرض موجّهًا إلىٰ ذلك القدر الجامع، لا إلىٰ أحدهم علىٰ البدل.

وفي الواجب التخييريّ، وإن كان الغرض كما تقدّم[1] قائمًا بالقدر الجامع بين الفعلين المستكشف باشتراكهما في تحصيله إلّا أنَّه لما لم يكن جامعًا قريبًا عرفيًّا قلنا هناك إنَّ التكليف يتعلّق بأحد الفعلين علىٰ البدل، بخلافه هنا فإنَّ القدر الجامع بين هذا المكلّف وذاك المكلّف يكون عرفيًّا قريبًا، وهو صرف طبيعة المكلّف، فيصحّ أن يكون ذلك القدر الجامع هو الذي يتوجّه إليه التكليف بلا حاجّة إلىٰ صرف التكليف إلىٰ أحد المكلّفين علىٰ البدل.

نعم في الصورة الأُخرىٰ وهي ما لو كان في الواجب الكفائيّ أغراض متعدّدة حسب تعدّد المكلّفين، وكانت تلك الأغراض متزاحمة يلزم أن يكون التكليف متوجّهًا إلىٰ أحد المكلّفين علىٰ البدل، ويكون المكلّف حينئذٍ في الواجب الكفائيّ بمنزلة المكلّف به في الواجب التخييريّ علىٰ مسلكه (دام ظلّه).

فتلخّص لك من هذا كلّه: أنَّ الغرض في الواجب الكفائيّ إن كان قائمًا بفعل صرف طبيعة المكلّف الذي هو القدر الجامع بين المكلّفين كان التكليف متوجّهًا إلىٰ ذلك القدر الجامع الذي هو صرف طبيعة

(١) يُنظر: صفحة (٢٧٤) من هذا الجزء.

المكلّف، وكان المكلّف هنا بمنزلة المكلّف به في الواجب التخييريّ علىٰ مسلك صاحب الكفاية قدّس سرّه[1]، وإن كانت هناك أغراض متعدّدة حسب تعدّد المكلّفين وكانت تلك الأغراض متزاحمة، كان التكليف متوجّهًا إلىٰ أحد المكلّفين علىٰ البدل، وكان المكلّف هنا بمنزلة المكلّف به في الواجب التخييريّ علىٰ مسلكه (دام ظلّه) من كون المكلّف به هو أحد الفعلين علىٰ البدل.

ويظهر أثر هذين الوجهين في صورة صدور الفعل من متعدّدين دفعة واحدة؛ فإنّه علىٰ الأوّل يكون الجميع ممتثلًا امتثالًا واحدًا، وعلىٰ الثاني يكون الممتثل أحدهم ويكون فعل الباقين لغوًا، أمّا في صورة ترك الجميع فيكون الجميع عاصين عصيانًا واحدًا أو عصيانات متعدّدة علىٰ الوجهين.

ثمّ إنّه لا ضير في توجّه التكليف إلىٰ صرف طبيعة المكلّف بجعل المكلّف هو صرف الطبيعة بما أنّها موجودة في الخارج، ويكون ذلك من قبيل القضيّة الحقيقيّة.

غاية الأمر أنّه لا يكون من قبيل التكاليف الانحلاليّة المتعدّدة حسب تعدّد المكلّفين، بل يكون هناك تكليف واحد موجّه إلىٰ ما وجد وما قدّر وجوده من طبيعة المكلّف بأن يكون النظر إلىٰ صرف الطبيعة الموجودة في هؤلاء الموجودين، وما قدّر وجوده ممّا لم يوجد بعد، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٩٧، وما بعدها.

في جريان صور الواجب التخييريّ في الكفائيّ

والحاصل[١]: أنَّ الصور الثلاث التي تقدّمت الإشارة إليها[٢] في الواجب التخييريّ متأتّية بعينها في الواجب الكفائيّ، غاية الأمر أنَّها في الواجب التخييريّ جارية في ناحية المكلّف به، وفي الواجب الكفائيّ جارية في ناحيّة المكلّف، حيث إنَّ الغرض - أعني ملاك التكليف - قد يكون غرضًا واحدًا وملاكًا واحدًا قائمًا بصدور الفعل عن أحد المكلّفين، فيكون المطلوب منه ذلك الفعل هو صرف طبيعة المكلّف، بحيث إذا صدر ذلك الفعل من أحد منهم حصل به الغرض الذي هو ملاك الأمر، ولا يبقىٰ محلّ لأفعال الباقين.

وقد يكون هناك أغراض وملاكات متعدّدة قائمة بفعل كلّ واحد من المكلّفين، ولكنّ تلك الأغراض والملاكات متزاحمة لا يمكن استيفاؤها أجمع، وإنَّما يمكن استيفاء واحد منها، فلا يمكن أن يكون المؤثّر إلّا واحدًا منها، فيكون ذلك موجبًا لتعلّق الطلب

ينبغي التأمّل في التكليفين المتزاحمين المشروطين بالقدرة الشرعيّة هل ذلك من قبيل اجتماع الملاكيّن، كالمتزاحمين المشروطين بالقدرة العقليّة أو أنَّه لا يكون في البين إلّا ملاك واحد لمدخليّة القدرة في ملاك كلّ منهما مع فرض عدم القدرة إلّا علىٰ أحدهما؟ راجع ما حرّرناه عنه تدّثُ في باب الترتّب والتزاحم صفحة (٣٤٤)[٣].

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٤ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٢٧٧) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: ٣/ ٢١٣ من هذا الكتاب.

بفعل واحد من المكلّفين، فيكون المطلوب منه ذلك الفعل هو صرف طبيعة المكلّف، فإذا صدر الفعل من أحدهم لم يمكن استيفاء الأغراض الأخر، فيعود إلىٰ النحو الأوَّل، ويكون الوجوب في كلا النحوين كفائيًّا.

وقد يكون هناك أغراض متعدّدة حسب تعدّد أفعال المكلّفين بحسب تعدّدهم، ولكن يكون فعل أحدهم مانعًا من قدرة الأُخرىٰ علىٰ الفعل، كما لو كان جماعة متيمّمين وحصل فيما بينهم ماء مباح لا يكفي إلّا لطهارة أحدهم.

وفي مثل هذه الصورة - أعني ما لو كان من قبيل تعدّد الملاك - ولم يكن بينها تزاحم وتدافع، وإنَّما يقع التدافع والتزاحم بين الخطابين في مقام الامتثال علىٰ وجه يكون امتثال أحد المكلّفين لذلك الخطاب موجبًا لسلب قدرة الآخرين علىٰ امتثاله، فقهرًا يكون كلّ من أولئك المكلّفين مكلّفًا بذلك الفعل تكليفًا عينيًّا، ولكن يكون تكليف كلّ واحد منهم مشروطًا بعدم صدور ذلك الفعل من الآخر، فيتوافق في النتيجة مع الواجب الكفائيّ.

وإن كان أصل الوجوب عينيًّا كما ذكرنا من المثال بالمتيمّمين الواجدين لمقدار من الماء المباح الذي لا يكفي إلّا لطهارة أحدهم، فإنَّ كلّ واحد منهم يكون مكلّفًا تكليفًا عينيًّا بحيازة ذلك الماء، ولكنّه مشروط بعدم سبق الآخر إلىٰ حيازته، وبعد أن يحوزه أحدهم يتوجّه إليه الأمر بالوضوء، فيكون توجّه الأمر بالوضوء مشروطًا بتحقّق الحيازة منه لذلك الماء، ويكون وجوب الحيازة

عليه مشروطًا بعدم سبق الآخر إلىٰ حيازته، لا أنَّه وجوب الوضوء يكون مطلقًا، ويكون حيازة الماء مقدّمة للوضوء، فيكون وجوبها أيضًا وجوبًا مطلقًا؛ لكونه حينئذٍ تابعًا لوجوب ذيها؛ فإنَّ وجوب الوضوء إنَّما يتوجّه علىٰ من كان واجدًا للماء، وواجديّة كلّ واحد منهم للماء في هذه الصورة إنَّما تتحقّق عند عدم حيازة الآخر له الذي هو شرط لوجوب الحيازة عليه، فيكون وجوب الحيازة وجوبًا مستقلًّا، ويكون وجوبه مشروطًا بعدم حيازة الآخر، ويكون وجوب الوضوء مشروطًا بحيازة ذلك الماء؛ لأنَّه لا يتوجّه؛ إلّا لمن حازه منهم.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ هذا النحو الذي أفاده (دام ظلّه) - أعني ما يكون أحد التكليفين مشروطًا بعدم حصول متعلّق الآخر - لا يمكن أن يتأتّىٰ فيما لو لم يكن في البين إلّا ملاك واحد، سواء كان الملاك واحدًا أصالةً أو كان واحدًا بواسطة تزاحم الملاكين.

أمّا أوّلًا؛ فلأنَّ مقتضىٰ كون الملاك واحدًا أن لا يكون منشأً إلّا لخطاب واحد متعلّق بأحد الفعلين علىٰ البدل في الواجب التخييريّ، أو موجّه إلىٰ أحد المكلّفين أو صرف طبيعة المكلّف في الواجب الكفائيّ، دون كون أحد الخطابين مقيّدًا بعدم حصول متعلّق الآخر؛ فإنَّه وإن كان موافقًا في النتيجة للخطاب التخييريّ أو الكفائيّ إلّا أنَّ ظاهر الكفائيّ والتخييريّ أن يكون ناشئًا عن ملاك واحد، وظاهر الخطاب المشروط بعدم حصول متعلّق الآخر أن يكون هناك ملاكان وتكليفان، ولأجل عدم إمكان امتثال كلا التكليفين كان أحدهما مشروطًا بعدم حصول متعلّق الآخر.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنَّ مقتضىٰ الخطاب المشروط بعدم حصول متعلّق الآخر هو فعليّة كلا الخطابين في مورد عدم حصول متعلّق كلّ منهما.

وهذا لا يجتمع مع كون الملاك واحدًا؛ إذ الملاك الواحد لا يُعقل أن يكون منشأً لخطابين فعليّين في حال من الأحوال، فلا بُدَّ أن يكون الخطاب المشروط بما ذكر ناشئًا عن ملاكين غير متزاحمين، وإنَّما يكون التزاحم بين نفس الخطابين، وهذا مقتبس ممّا أفاده (دام ظلّه) خارج مجلس الدرس.

ثمّ إنَّ النظر القاصر قاصر عمّا أفاده (دام ظلّه) من كون وجوب الحيازة وجودًا مستقلًّا علىٰ نحو وجوب المقدّمات المفوّتة، ولا أدري ما الداعي للالتزام بأنَّ وجوبها كان وجوبًا مستقلًّا نفسيًّا، وما المانع من كونه وجوبًا غيريًّا من باب المقدّمة للوضوء، غاية الأمر: أنَّ القدرة علىٰ المقدّمة تكون شرطًا في وجوب ذيها، والقدرة علىٰ المقدّمة المذكورة إنَّما تتحقّق إذا لم يحرزه الآخر، فيكون وجوب الوضوء مشروطًا بعدم حيازة الآخر، كما أنَّ وجوب الحيازة من باب المقدّمة أيضًا مشروط بعدم حيازة الآخر.

وبذلك يحصل ما يحاوله (دام ظلّه) من انتقاض تيمّم الجميع؛ لأنَّه قبل أن يحوزه أحدهم يكون كلّ منهم قادرًا علىٰ الماء ومتوجّهًا إليه التكليف بالحيازة لتحقّق شرطه في تلك المرتبة؛ إذ كلّ واحد في تلك المرتبة قد حصّل له شرط وجوب الحيازة، ولذا لو تركه الكلّ يكون الجميع معاقبًا.

ولكن لا يخفىٰ أنَّه لا يمكن أن يكون الانتقاض مطلقًا ووجوب الحيازة مشروطًا، فإنَّ المصحّح للانتقاض هو القدرة علىٰ الماء، وبحيازته في هذا المقام فإن كانت الحيازة مقدورة كان وجوبها مطلقًا، وإن لم تكن مقدورة لم يتحقّق الانتقاض.

وما ذكرناه من أنَّه قبل صدور الحيازة من أحدهم تكون مقدورة لكلّ واحد منهم، فتكون واجبة علىٰ كلّ واحد منهم، وينتقض تيمّم كلّ واحد منهم؛ لازمه أن لا يكون وجوب الحيازة إلّا فعليًّا بالنسبة إلىٰ الكلّ؛ لأنَّه في مرتبة عدم حيازة واحد منهم يكون الشرط متحقّقًا بالنسبة إلىٰ كلّ واحد، ولا معنىٰ لأن يكون الواجب بعد حيازة أحدهم مشروطًا، حيث إنَّ الفعليّ لا يعود مشروطًا، وحينئذٍ فلا بُدَّ أن نقول: إنَّ هذا الوجوب مشروط بما ذكر - أعني عدم حيازة الآخر - ولكن لا يلزم منه أن يكون فعليًّا في المرتبة السابقة علىٰ حيازة كلّ واحد منهم ليلزم ما ذكرناه من كونه واجبًا فعليًّا لكلّ واحد منهم، بل تكون فعليّته بالقياس إلىٰ كلّ واحد منهم مراعاةً بانقضاء الوقت، وعدم حيازة الآخر له، فإذا حازه أحدهم انكشف أنَّه كان الوجوب فعليًّا في حقّه، وإن لم يحزه الجميع انكشف أنَّه كان فعليًّا في حقّ الجميع، والانتقاض تابع لفعليّة وجوب الحيازة، ففي صورة حيازة أحدهم يكون هو الذي انتقض تيمّمه دون الباقين، وفي صورة عدم إقدام أحد منهم علىٰ حيازته ينتقض تيمّم الجميع، ولا يخفىٰ ما فيه.

والإنصاف أنّي لم أفهم هذا الفرع كما هو حقّه، وهو من توابع مسألة الترتّب، ونسأل الله تعالىٰ أن يوفقنا للاستفادة منه (دام ظلّه) في تلك المسألة المشكلة ما ينحلّ به الإشكال في هذا الفرع ونحوه.

فصل

[الفصل السادس: في الواجب المؤقّت وغير المؤقّت]

الفصل السادس في الواجب المؤقّت وغير المؤقّت

ينقسم الواجب باعتبار الزمان إلىٰ ما أُخذ فيه زمان مخصوص، ويسمّىٰ الموقّت، وإلىٰ ما لم يُؤخذ فيه زمان مخصوص، ويسمّىٰ المطلق أو غير الموقّت، وهو إمّا فوريّ أو غير فوريّ.

وينقسم الموقّت إلىٰ ما يكون الوقت مطابقًا للفعل علىٰ وجه يكون أوّله منطبقًا علىٰ أوّله، وآخره منطبقًا علىٰ آخره، ويسمّىٰ المضيّق، وإلىٰ ما يكون الوقت فيه أوسع من الفعل، ويسمّىٰ الموسّع.

ولا ينبغي الالتفات إلىٰ بعض الإشكالات في الموسّع ممّا هو عن بعض العامّة[1]؛ فإنَّها بعينها واردة فيما لا يكون فوريًّا من غير الموقّتات؛ إذ لا فرق بينهما في كون التخيير العقليّ بين الأفراد الطوليّة سوىٰ سعة دائرة التخيير في ذلك وضيقها في الموقّت الموسّع*.

ثمّ إنَّه بعض المحقّقين قد التزم في الموقّت المضيّق بأحد أمرين: الشرط المتأخّر ونحوه من كون الوجوب معلّقًا، أو تقدير

---

* **قلتُ:** وفيه تأمّل؛ لإمكان دعوىٰ الفرق بينهما لأخذ الزمان في الموقّت الموسّع وعدم أخذه في غير الموقّت، وإنَّما نشأ إشكالهم من ناحية أخذ الوقت؛ فإنَّهم تخيّلوا أنَّه بعد أخذ الوقت فيه لا بُدَّ أن يكون

---

(١) يُنظر: شرح مختصر المنتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ٢٤١، وما بعدها.

حصول أوّل الوقت قبل حصوله، ومنشأ التزامه بذلك هو ما يراه من توقّف التمكّن من الامتثال علىٰ سبق التكليف آنًا ما؛ لأنَّ نسبته إليه كنسبة العلّة إلىٰ المعلول، وحيث إنَّ الامتثال واقع عند أوّل جزء من أجزاء ذلك الزمان، فلا بُدَّ أن يكون التكليف متقدّمًا آنًا ما علىٰ ذلك الزمان ليتحقّق عنه الامتثال في أوّل ذلك الزمان، ولمّا كان ذلك التكليف مشروطًا بدخول ذلك الزمان؛ لكون المكلّف به مقيّدًا بالزمان المذكور، ولا بُدَّ أن يكون الشرط حاصلًا قبل حصول المشروط، لم يكن لنا محيص من أن نقول: إنّ هذا التكليف علىٰ نحو الواجب المعلّق، فيكون الوجوب حاليًّا والواجب استقباليًّا، أو نقول: إنَّ ذلك من قبيل الشرط المتأخّر، فيكون دخول الزمان شرطًا في تحقّق التكليف فيما قبله، أو نلتزم بالتقدير بأن نقدر دخول الزمان قبل دخوله ويكون تقديره كافيًا في تحقّق ذلك التكليف المشروط به [1].

الفعل منطبقًا علىٰ تمام الوقت إمّا بالتكرار أو بإطالة الفعل من أوّل الوقت إلىٰ آخره، وحينئذٍ فيتعيّن الجواب بالحلّ، وذلك بالمنع من الملازمة المذكورة فإنَّ مجرّد أخذ الزمان في الفعل لا يستلزم انطباقه عليه.

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ٢٧٢، وما بعدها.

وفيه ما لا يخفىٰ:

أمّا أوّلًا فلأنَّه منقوض بالموقّت الموسّع لمن أراد أن يُوقع الفعل عند أوّل الوقت.

وأمّا ثانيًا بالحلّ، وذلك بمنع كلًّا المقدّمتين اللتين بني عليهما الإشكال، أعني المقدّمة القائلة بأنَّه لا بُدَّ أن يتقدّم التكليف علىٰ الامتثال آنًا ما، والمقدّمة القائلة أنَّه لا بُدَّ من أن يتقدّم الشرط آنًا ما علىٰ المشروط، فإنَّ غاية ما في ذلك أن يكون التقدّم رتبيًّا، وهو لا يُوجب التقدّم الزمانيّ، بل لا يمكن التقدّم الزمانيّ في أمثال هذه المقامات ممّا يكون من نحو تقدّم العلّة علىٰ المعلول.

ألا ترىٰ أنَّ العلّة لا بُدَّ أن تكون متقدّمة علىٰ المعلول رتبة، ولا يُعقل تقدّمها عليه زمانًا، وإلّا لكانت العلّة موجودة بلا معلول ولو آنًا ما، وكان المعلول بلا علّة.

وهذا البرهان بعينه متأتٍّ فيما نحن فيه، فإنَّ الشرط وإن تقدّم رتبة علىٰ المشروط إلّا أنَّه لو تقدّم عليه زمانًا لوجد الشرط بلا مشروط، ووجد المشروط بلا شرط.

وهكذا الحال في التكليف والامتثال؛ فإنَّ نسبة التكليف إلىٰ الامتثال كنسبة العلّة إلىٰ المعلول، فلا يكون بينهما إلّا التقدّم الرتبيّ مع كونهما مقترنين زمانًا*؛ إذ لا يكون التحرّك نحو الفعل والاستمرار علىٰ تلك الحركة إلّا بمحرّك، وليس التكليف إلّا ذلك المحرّك، فلو تقدّم زمانًا علىٰ الامتثال استحال أن تكون تلك الحركة ناشئة عنه،

---

* نعم، العلم بالتكليف لا بُدَّ أن يتقدّم علىٰ الامتثال، ولو آنًا ما، فتأمّل.

لأنَّها إنَّما تكون ناشئة عنه إذا كان مقارنًا له، أمّا إذا تقدّمها فلا يُعقل أن تكون ناشئة عنه.

وعلىٰ هذا البيان في منع هاتين المقدّمتين بنينا أساس الترتّب؛ فإنَّ ذلك عمدة المقدّمات التي اسّسناها لتصحيحه بلا حاجة إلىٰ التزام بالشرط المتأخّر ونحو ذلك من اللوازم الفاسدة عندنا، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ[1].

وبالجملة: فإنَّ إصلاح المطلب بأحد هذه الأمور الثلاثة من قبيل إصلاح الفاسد بالأفسد، بل هو من قبيل إفساد الصحيح؛ إذ لا مانع من المقارنة الزمانيّة في الواجبات المؤقّتة بين هذه الأمور الثلاثة -أعني شرط التكليف، ونفس التكليف، والشروع في امتثاله- وإن كان كلّ منها متقدّمًا رتبة علىٰ ما بعده، والالتزام بأحد الأمور السابقة - أعني الإرجاع إلىٰ الواجب المعلّق أو الشرط المتأخّر أو تقدير الشرط الذي هو دخول الوقت قبل حصوله - التزام بلازمٍ فاسد لا داعي إلىٰ الالتزام به.

بيان هل القضاء بالأمر السابق أو الجديد

ثمّ إنَّه[2] بعد ثبوت تقييد الواجب بزمان مخصوص، سواء كان موسّعًا أو مضيّقًا لو شكّ في بقاء الوجوب بعد انقضاء الوقت كان مقتضىٰ الأصل سقوطه[3]، سواء كان دليل التقييد لُبّيًّا، أو كان لفظيًّا، متّصلًا كان القيد أو منفصلًا؛ لرجوع الشكّ في ذلك إلىٰ الشكّ في

---

(١) يُنظر: ٣/ ٢٨٥، و٢٨٩، و٢٩١ من هذا الكتاب.

(٢) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٥ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ).

(٣) يُنظر: العدّة في أُصول الفقه: ٢/ ٢٢٠.

ركنيّة القيد، وإنَّ ارتفاعه هل يكون موجبًا لانحلال ذلك المقيّد أو أنَّه لا يكون موجبًا لذلك، بأن يكون التقييد علىٰ نحو تعدّد المطلوب لا علىٰ نحو وحدته؟

ولا ريب في أنَّ مقتضىٰ الأصل هو ركنيّة القيد، وأنَّه علىٰ نحو وحدة المطلوب، كما هو الشأن في جميع القيود، ولا خصوصيّة للزمان من بينها، كما أنَّه لا خصوصيّة لكون دليل التقييد متّصلًا أو منفصّلًا.

فما يظهر منهم من إجراء هذا النزاع في خصوص كون القيد هو الزمان مع تسليم ما لا بُدَّ من تسليمه من كون الأصل في القيد أن يكون ركنًا وعلىٰ نحو وحدة المطلوب ممّا لم يظهر وجهه؛ إذ لا وجه للتفرقة بين كون القيد هو الزمان أو غيره من القيود، كما أنَّه لا وجه لما يظهر من الكفاية من الفرق بين كون التقييد بالزمان متّصلًا، وبين كونه منفصلًا [1]، فإنَّ المستند في هذا الأصل الذي ندّعيه هو أنَّ الأمر لمّا تعلّق بصرف الطبيعة ودلّ الدليل -أيّ دليل كان- علىٰ تقييد ذلك - أعني صرف الطبيعة - بقيد - أعني الزمان فيما نحن فيه - كان مقتضىٰ ذلك هو كون المطلوب هو الطبيعة المقيّدة بذلك القيد، لا أنَّ المطلوب هو صرف الطبيعة وكونها مقيّدة بذلك القيد مطلوب آخر ليكون علىٰ نحو تعدّد المطلوب، فإنَّ ذلك يحتاج إلىٰ دليل آخر غير دليل التقييد، من دون فرق في ذلك بين كون دليل الوجوب لُبّيًّا أو لفظيًّا، ومن دون فرق أيضًا بين كون دليل التقييد لُبّيًّا أو لفظيًّا، متّصلًا كان أو منفصلًا، كما هو واضح لا يخفىٰ.

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ٢٠١.

وبهذا البيان يتّضح لك: أنَّه لا معنىٰ لكون القضاء بالأمر السابق؛ لأنَّه إنَّما يتوجّه ذلك علىٰ تقدير كون التقييد علىٰ نحو تعدّد المطلوب، وقد عرفت أنّه لا وجه له، وأنَّ الأصل في جميع القيود ومنها الزمان أن يكون التقييد بها علىٰ نحو وحدة المطلوب، فلا معنىٰ لأن يكون ذلك الأمر السابق مقتضيًا للإتيان بمتعلّقه خارج الوقت كما هو المتراءىٰ من كون القضاء بالأمر السابق، ومجرّد دليل القضاء فيما ثبت فيه القضاء لا يكون موجبًا للخروج عن ذلك الأصل بدعوىٰ دلالته علىٰ كون التقييد علىٰ نحو تعدّد المطلوب، فإنَّه أجنبيّ بمراحل عن هذه الدلالة.

نعم، غاية ما يمكن أن يستكشف من دليل القضاء هو أنَّ هناك مصلحة تامّة اقتضت تعلّق الأمر بالفعل المقيّد بالزمان، وأنَّه إذا خرج الزمان ولم يؤتَ فيه بالفعل المذكور تضعف تلك المصلحة، وتبقىٰ مرتبة منها تكون تلك المرتبة من المصلحة مقتضية للأمر بذلك الفعل في خارج الوقت.

وعلىٰ هذا المعنىٰ ينبغي أن ينزَّل قولهم: إنَّ القضاء بالأمر السابق، بأن يكون المراد منه أنَّ الأمر بالقضاء يكون ناشئًا عن مرتبة نازلة عن تلك المصلحة التامّة التي اقتضت الأمر بالفعل في داخل الوقت، في قبال كونه بأمر جديد بمعنىٰ كونه ناشئًا عن مصلحة أُخرىٰ اقتضت ذلك الأمر، بحيث تكون هناك مصلحة جديدة لا ربط لها بالمصلحة السابقة، وتلك المصلحة الجديدة اقتضت تعلّق

الأمر بالفعل في خارج الوقت، وأنَّ تلك المصلحة السابقة منوطة بتمامها بالوقت، وبخروج الوقت تنعدم بالمرّة.

فيلزم أن ينّزل النزاع في أنَّ القضاء بأمر جديد، أو بالأمر السابق علىٰ هذا المعنىٰ الذي ذكرناه من كون الأمر القضائيّ الذي لا شبهة في كونه أمرًا جديدًا، هل هو ناشئ عن مرتبة باقية من تلك المصلحة أو أنَّه ناشئ عن مصلحة أُخرىٰ تحدث بخروج الوقت لا ربط لها بالمصلحة السابقة؟

المرجع البراءة عند الشكّ في وجوب القضاء حكمًا وموضوعًا

والظاهر من هذين الوجهين وإن كان هو الأوَّل، إلّا أنَّه سواء قلنا بالوجه الأوَّل، أو قلنا بالوجه الثاني لو شككنا في وجوبه شكًّا حكميًّا بأن كان لنا واجب مؤقّت، وشككنا في أنَّه هل يجب قضاؤه خارج الوقت لو لم يؤتَ به في داخله كان المرجع هو البراءة من وجوب القضاء؛ لما عرفت من احتياجه إلىٰ وجوب جديد علىٰ كلا الوجهين.

وكذلك الحال لو كان الشكّ شكًّا موضوعيًّا بأن ثبت وجوب القضاء، ولكن شككنا في تحقّق موضوعه بأن شككنا في الإتيان بالمأمور به في داخل الوقت، فإنَّ المرجع في ذلك الشكّ أيضًا هو البراءة، حيث إنَّ القضاء معلّق علىٰ الفوت، وهو عبارة عن خلّو الوقت عن الفعل المأمور به، وهو عنوان وجوديّ لا يثبت بأصالة عدم الإتيان به إلّا بالأصل المثبت*.

---

* **قلتُ: لا يُقال**: إذا سلّمنا اختلاف المصلحة فيما نحن فيه بالشدّة والضعف، وأنَّ المرتبة الأكيدة منها حاصلة بالفعل في داخل الوقت،

والمرتبة الضعيفة منها حاصلة بالفعل في خارج الوقت، كان ذلك التزامًا بأنَّ التقييد علىٰ نحو تعدّد المطلوب؛ لأنَّ تلك المرتبة الضعيفة مقتضية لإيجاب نفس الفعل، وتأكّدها مقتضٍ لإيجاب كونه في الوقت.

وحينئذٍ فإذا فرضنا أنَّ دليل القضاء يستكشف منه بقاء مرتبة من المصلحة السابقة تكون مقتضية للأمر به كان معارضًا لدليل التوقيت؛ لأنَّ مقتضىٰ دليل التوقيت أنَّه علىٰ نحو وحدة المطلوب، ومقتضىٰ دليل القضاء أنَّه بعد خروج الوقت تبقىٰ مرتبة من المصلحة، وهو كما عرفت عبارة أُخرىٰ عن كون التقييد علىٰ نحو تعدّد المطلوب، ولا بُدَّ من تقديم دليل القضاء علىٰ دليل التوقيت؛ إذ لو عكسنا وقدّمنا دليل التوقيت كان ذلك موجبًا لإلغاء دليل القضاء بالمرّة، بخلاف تقديم دليل القضاء؛ فإنَّه لا يُوجب إلغاء دليل التوقيت بالمرّة؛ لحمله حينئذٍ علىٰ كونه من باب تعدّد المطلوب.

وإن شئت فقل: إنَّ دليل التوقيت ظاهر في كونه من باب وحدة المطلوب وعدم بقاء الأمر بعد خروج الوقت، ودليل القضاء نصّ علىٰ الأمر بعد خروج الوقت، فيحمل الظاهر علىٰ النصّ، إلّا أن يُقال: إنَّ دليل القضاء ليس بنصّ في تعدّد المطلوب وإنَّما هو نصّ في وجوب القضاء وأقصىٰ ما فيه أن يكون ظاهرًا في كون هذا الوجوب عن مرتبة من المصلحة الباقية الملازم لكونه من قبيل تعدّد المطلوب، وكونه عن مصلحة جديدة – الذي يكون ملازمًا لوحدة المطلوب – خلاف الظاهر، فيكون من باب تعارض الظهورين، ولا وجه لتقديم أحدهما علىٰ الآخر.

وما ذكر من أنَّ تقديم دليل التوقيت علىٰ دليل القضاء مُوجب لإلغائه بالمرّة دون العكس ممنوع؛ إذ كما أنَّ تقديم دليل القضاء علىٰ دليل التوقيت لا يكون موجبًا لإلغائه لحمله حينئذٍ علىٰ كونه من باب تعدّد المطلوب، فكذلك تقديم دليل التوقيت علىٰ دليل القضاء لا يكون موجبًا لإلغائه لحمله حينئذٍ علىٰ كون الأمر به لمصلحة جديدة، فيوافق وحدة المطلوب المستفادة من دليل التوقيت.

ومنه يظهر لك: أنَّ كون التقييد علىٰ نحو وحدة المطلوب هو عين كون القضاء بأمر جديد، وكونه علىٰ نحو تعدّد المطلوب هو عين كون القضاء بالأمر السابق، وأنَّ المقصود من الأمر السابق والأمر الجديد علىٰ ظاهره؛ إذ لو كان التقييد بنحو تعدّد المطلوب لكان الأمر السابق كافيًا في الإلزام بالإتيان بالفعل خارج الوقت، فلا يكون الأمر القضائيّ حينئذٍ إلّا مؤكّدًا، بخلاف ما لو كان التقييد علىٰ نحو وحدة المطلوب؛ فإنَّه يحتاج القضاء إلىٰ أمر جديد ويكون ذلك الأمر مؤسّسًا لا مؤكّدًا.

ومنه يظهر صحّة ما رتّبوه علىٰ هذا النزاع من أنَّه علىٰ تقدير كونه بالأمر السابق لو شكّ فيه فالأصل الاشتغال، وعلىٰ تقدير كونه بالأمر الجديد فالأصل البراءة.

لأنّا نقول: إنَّ جميع هذه المطالب إنَّما نشأ توهّمها عمّا ذكر في أصل السؤال من أنَّ الالتزام بكون المقام من قبيل اختلاف المصلحة شدّة وضعفًا - وأنَّ الأمر الأدائيّ ناشئ عن المصلحة التامّة، والأمر القضائيّ ناشئ عن مرتبة من تلك المصلحة لا عن مصلحة أُخرىٰ جديدة - التزام

بكون التقييد علىٰ نحو تعدّد المطلوب، بدعوىٰ أنَّ تلك المرتبة الضعيفة من المصلحة تكون مقتضية لتعلّق الأمر بأصل الفعل، وتأكّدها يقتضي تعلّق طلب آخر بكون ذلك الفعل في داخل الوقت.

في حال تعذّر باقي الأجزاء عند تعذّر البعض

ولا يخفىٰ وضوح فساد هذا التوهّم؛ إذ لا ملازمة بين الالتزامين المذكورين، فإنَّ تعدّد المطلوب لا ربط له بما ندّعيه من أنَّ هناك مصلحة قويّة اقتضت تعلّق الأمر بالفعل في داخل الوقت، وأنَّه لو لم يؤت بالفعل في داخل الوقت تبقىٰ من تلك المصلحة مرتبة أنزل منها تقتضي الأمر بالفعل في خارج الوقت، وأين هذا من تعدّد المطلوب الذي هو عبارة عن أن يكون في داخل الوقت طلبان أحدهما متعلّق بنفس الفعل، والآخر بكونه مقيّدًا في هذا الوقت الذي تقدّم أنَّه خلاف الأصل؟

وبعد، اتضاح فساد هذه المقدّمة يتّضح الفساد فيما رتّب في السؤال عليها، فلا حاجة إلىٰ بيانه.

لا يُقال: إنَّه بناءً علىٰ ما ذكرتموه من بقاء مرتبة من المصلحة بعد خروج الوقت[1] لا نحتاج إلىٰ ورود أمر بالقضاء، بل يكفي في لزومه بقاء تلك المرتبة من المصلحة، فلا يتمّ ما ذكرتموه من الرجوع إلىٰ البراءة علىٰ كلا الوجهين.

لأنّا نقول: قد مرّ[2] مرارًا من الأُستاذ (دام ظلّه) أنَّ مجرّد وجود

(١) قوله: (الوقت) من نسخة (ب).

(٢) يُنظر: صفحة (٤٦)، وما بعدها من هذا الجزء.

المصلحة لا يكفي في الإلزام ما لم يكن في البين أمر شرعيّ علىٰ طبقها؛ لأنَّ استيفاء ملاكات الأحكام إنَّما يلزم علىٰ الآمر الحكيم دون المكلّف المأمّور.

مضافًا إلىٰ أنَّه لا معنىٰ لهذا السؤال؛ فإنَّ المصلحة الباقية إنَّما استكشفناها من الأمر، فلا معنىٰ للقول بأنَّه مع بقاء تلك المرتبة من المصلحة لا حاجة إلىٰ الأمر.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّه مع عدم ثبوت أمر القضاء نشكّ في بقاء المصلحة الملزمة، ومع الشكّ في بقاء المصلحة الملزمة لا يمكن الرجوع إلىٰ البراءة علىٰ الوجهين، وحينئذٍ فيتعيَّن الجواب الأوَّل، وهو أنَّ مجرّد وجود المصلحة لا يكفي في الإلزام.

تنبيه في وجوب الباقي وعدمه

بقي في المقام شيء ينبغي التنبيه عليه، وهو أنَّهم في باب تعذّر بعض شرائط الواجب تكلّموا في وجوب الباقي وعدمه، وبنوا القول بوجوب الباقي علىٰ أنَّ الشرطيّة ليست مطلقة حتّىٰ في حال التعذّر، بل تكون الشرطيّة مختصَّة بحال التمكّن من الشرط، فمع تعذّره تسقط الشرطيّة، ويجب الإتيان بالباقي.

وبنوا القول بعدم وجوب الباقي علىٰ أنَّ الشرطيّة مطلقة شاملة لحال العجز عن الشرط، ولا ريب أنَّ لازم ذلك هو سقوط الباقي عند تعذّر الشرط المذكور.

واصطلحوا علىٰ النحو الثاني من الشرائط بالشرائط الركنيّة، وعلىٰ النحو الأوَّل منها بالشرائط غير الركنيّة.

ولا يخفىٰ أنَّ لازم كون الشرط علىٰ النحو الثاني أن يكون علىٰ نحو وحدة المطلوب، أمّا النحو الأوَّل فيمكن أن يكون علىٰ نحو وحدة المطلوب، كما يمكن أن يكون علىٰ نحو تعدّد المطلوب؛ إذ لا يلزم من وجوب الباقي بعد تعذّر الشرط أن يكون الشرط مأخوذًا علىٰ نحو تعدّد المطلوب، بل كما يمكن أن يكون علىٰ نحو تعدّد المطلوب يمكن أن يكون علىٰ نحو وحدته.

غاية الأمر أنَّه في صورة عدم التمكّن من تحصيل الشرط تسقط الشرطيّة، فيجب الإتيان بالباقي، وفي صورة التمكّن من تحصيله يكون المطلوب أمرًا واحدًا وهو الفعل المقيّد بالشرط المذكور علىٰ وجه لو أتىٰ بالفعل خاليًا من الشرط المذكور وهو متمكّن منه كان ذلك الفعل فاسدًا لا أنَّه يكون صحيحًا، ويكون المكلّف قد امتثل الأمر المعلّق بنفس الفعل، ولم يمتثل الأمر المتعلّق بشرطه.

وهذا هو الأثر المترتّب علىٰ كون القيد في مثل ذلك علىٰ نحو وحدة المطلوب، أو علىٰ نحو تعدّد المطلوب؛ فإنَّ الشرط وإن سقط بالتعذّر ووجب الإتيان بالباقي، إلّا أنَّه في صورة التمكّن من تحصيل القيد إن كان ماخوذًا علىٰ نحو تعدّد المطلوب صحّ الفعل المأتي به فاقدًا للشرط، وكان المكلّف مطيعًا وعاصيًا، وإن كان مأخوذًا علىٰ نحو وحدة المطلوب لم يصحّ الفعل المأتي به فاقدًا للشرط في حال التمكّن منه.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّه وإن كان الأوجه أن يُقال: إنَّ مسألة كون الشرط علىٰ نحو تعدّد المطلوب أجنبيّة بالمرّة عن هذا البحث - أعني البحث عن أنَّه

عند تعذر الشرط هل يكون الباقي واجبًا أم لا؟ - إذ لا شبهة في أنَّه لو كان الشرط علىٰ نحو تعدّد المطلوب لم يكن أدنىٰ احتمال لأن يكون تعذّره موجبًا لسقوط الأمر بالباقي، وإنَّما يتوجّه هذا البحث بعد الفراغ عن أنَّ الشرط علىٰ نحو وحدة المطلوب، وأنَّ المطلوب شيء واحد وهو الفعل المقيّد بذلك الشرط، فيتكلّم حينئذٍ في أنَّ تلك القيديّة هل تكون مطلقة شاملة لحال تعذّر القيد أو تكون مختصَّة بحال التمكّن منه؟ وعلىٰ الأوَّل يكون تعذّره موجبًا لسقوط الباقي، وعلىٰ الثاني لا يكون تعذّره موجبًا لسقوطه.

إلّا أنَّه مع ذلك كلّه يمكن أن يُقال: إنَّ تعيّن كون التقييد علىٰ نحو وحدة المطلوب إنَّما يتمّ فيما لو دلّ الدليل علىٰ عدم وجوب الباقي بعد تعذّر القيد، فإنَّ ذلك الدليل - أيّ دليل كان - يكون كاشفًا عن أنَّ القيديّة علىٰ نحو وحدة المطلوب، وأنَّها مطلقة شاملة لحال تعذّر القيد.

أمّا لو دلّ الدليل علىٰ وجوب الباقي بعد تعذّر القيد، فلا يتعيّن كون القيديّة علىٰ نحو وحدة المطلوب، بل كان من المحتمل أن تكون الشرطيّة علىٰ نحو تعدّد المطلوب، فلا يكون تعذّر الشرط موجبًا لسقوط الأمر بالباقي، وأن تكون علىٰ نحو وحدة المطلوب، ولكنّها كانت مختصَّة بحال التمكّن من الشرط.

وأثر هذين الوجهين يظهر فيما لو أتىٰ بالفعل مجرّدًا عن القيد في حال التمكّن من القيد؛ فإنَّه يبطل علىٰ الثاني، ويصحّ ويكون المكلّف مطيعًا وعاصيًا علىٰ الأوَّل، والأظهر الثاني، بل هو المتعيّن كما عرفت.

وكيف كان، فهذا البحث - أعني أنَّه بعد دلالة الدليل علىٰ وجوب الباقي بعد القيد هل يكون ذلك من باب تعدّد المطلوب أو أنَّه من باب كون القيديّة مختصَّة بحال التمكّن - لا يتأتّىٰ فيما نحن فيه؛ فإنَّه بعد فرض ورود الدليل علىٰ وجوب القضاء بعد خروج الوقت لا يكون ذلك من قبيل بقاء الوجوب بالنسبة إلىٰ الفاقد للقيد كي يتكلّم في أنَّ بقاءه هل يكشف عن أنَّ التقييد علىٰ نحو تعدّد المطلوب أو أنّه يكشف عن أنَّ القيديّة مختصَّة بحال دون حال؟ لما تقدّم[1] من الأستاذ (دام ظلّه) من أنَّ وجوب القضاء وجوب جديد، لا أنَّه باقٍ من الوجوب السابق.

وأقصىٰ ما يمكن هو توجّه البحث في ذلك الوجوب الجديد، وأنَّه هل يكون ناشئًا عن مرتبة باقية من المصلحة السابقة، أو أنَّه ناشئ عن مصلحة جديدة غير المصلحة السابقة؟

وبذلك فسّر (دام ظلّه) النزاع في أنَّ القضاء بأمر جديد أو أنَّه بالأمر السابق، وأوضح بما لا مزيد عليه فساد ما رُبّما يتوهّم أنَّ المراد من كون القضاء بالأمر السابق أنَّ ذلك الأمر السابق يبقىٰ متعلّقًا بالفعل المجرّد من ذلك القيد أعني الزمان.

نعم، لو قلنا بذلك التوهّم، وإنَّ الأمر بالقضاء يكون هو ذلك الأمر السابق، وإنَّه بعد سقوط القيد بتعذّر الإتيان بالفعل في داخل الوقت أو بتركه فيه عصيانًا أو نسيانًا يبقىٰ ذلك الأمر متعلّقًا بالفاقد لذلك القيد توجّه ذلك البحث، وهو أنَّ بقاء ذلك الأمر بالنسبة إلىٰ الباقي بعد

(١) يُنظر: صفحة (٣٠٨) من هذا الجزء.

سقوط القيد المذكور - أعني الزمان - هل يكون كاشفًا عن أنَّ التقييد بالقيد المذكور كان من قبيل تعدّد المطلوب، أو أنَّه يكون كاشفًا عن أنَّ القيديّة مختصَّة بحال دون حال، بمعنىٰ أنَّها مختصَّة بما إذا أتىٰ بالفعل في وقته، فلا تكون شاملة لما لم يأتِ به في وقته غفلة، أو للتعذّر، أو عصيانًا، علىٰ تأمّل في هذا الأخير.

ولكن لا أثر لهذا النزاع فيما نحن فيه من الموقّت، فإنَّ أثره في سائر القيود هو ما تقدّم[1] من أنَّه لو أتىٰ بالفعل المجرّد عن القيد في حال التمكّن من القيد يكون صحيحًا علىٰ الأوَّل، غايته أنَّ المكلّف يكون مطيعًا وعاصيًا، وعلىٰ الثاني يكون العمل المذكور باطلًا.

ومن الواضح أنَّ هذا الأثر لا يتأتّىٰ فيما نحن فيه ممّا يكون القيد هو الزمان الخاصّ؛ إذ لا معنىٰ لأن يُقال: إنَّ ترك القيد المذكور في حال التمكّن منه يكون موجبًا لبطلان العمل المجرّد من القيد كما هو واضح، وحينئذٍ فلو قلنا بذلك التوهّم يتعيّن كون التقييد من باب تعدّد المطلوب لا من باب اختصاص الشرطيّة بحال دون حال.

وأمّا علىٰ ما هو المختار للأستاذ (دام ظلّه) في شرح أمر القضاء[2] فلا معنىٰ لأن يُقال: إنَّ ذلك الأمر المفروض كونه أمرًا جديدًا كاشف عن أنَّ التقيّد بالزمان من باب تعدّد المطلوب فضلًا عن القول بكونه كاشفًا

(١) يُنظر: صفحة (٣١٥) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٠٨) من هذا الجزء.

عن اختصاص التقييد بحال دون حال، وإنَّما يتأتّىٰ ذلك في غير الزمان من القيود، علىٰ أنَّك قد عرفت أنَّ المتّجه في تلك القيود هو الثاني وهو كشف الأمر بالباقي عن اختصاص التقييد بحال التمكّن، وأنَّه لا معنىٰ لكشفه عن أنَّ التقييد علىٰ نحو تعدّد المطلوب؛ فإنَّ ذلك - أعني تعدّد المطلوب - خارج بالمرّة عن عنوان تعذّر القيد، كما عرفت ذلك بما لا مزيد عليه[1].

الأصل في المؤقّت

والحاصل: أنَّه بناءً علىٰ ما أفاده (دام ظلّه) من أنَّ أمر القضاء أمر جديد لا يكون هناك وجوب باقٍ حتّىٰ يتكلّم في ذلك الوجوب الباقي في أنَّ بقاءه هل يكون من قبيل تعدّد المطلوب، أو أنَّه من قبيل اختصاص القيديّة؟

نعم، غاية ما يمكن أن يُقال بناءً علىٰ ما أفاده (دام ظلّه) في شرح مقتضىٰ الأصل في الواجبات المؤقّتة وشرح الأمر القضائيّ هو: إنَّ الواجب المعتبر فيه زمان مخصوص بحسب التصوّر العقليّ يمكن أن يكون علىٰ نحو تعدّد المطلوب، ومقتضاه بقاء الوجوب بعد خروج الوقت، ويمكن أيضًا أن يكون علىٰ نحو وحدة المطلوب بأن يكون اعتبار الزمان فيه علىٰ نحو القيديّة، وحينئذٍ فإمّا أن تكون القيديّة مختصَّة بحال التمكّن من الإتيان بالفعل في داخل الوقت وبحال الذكر دون ما إذا لم يتمكّن من ذلك أو إذا نسي أو غفل عن الإتيان به في داخل الوقت فلا يكون الزمان حينئذٍ قيدًا، ومقتضىٰ ذلك أنَّه لو لم يتمكّن من الإتيان بالفعل في داخل الوقت أو نسي ذلك أو غفل عنه ونحو ذلك من الأعذار كالنوم والإغماء

(١) يُنظر: صفحة (٣١٤) من هذا الجزء.

يبقىٰ وجوب الفعل المجرّد عن ذلك الزمان المخصوص بحاله، فيجب الإتيان به خارج الوقت، بخلاف ما إذا تعمّد تركه في داخل الوقت فإنَّه لا يصحّ إذا جاء به بعد ذلك مجرّدًا عن ذلك القيد بأن يوقعه خارج الوقت، كما هو الشأن في سائر القيود التي تكون قيديّتها مختصَّة بحال التمكّن.

اللَّهُمَّ إلّا[1] **أن يُقال**: إنَّ القيديّة مختصَّة بما أتىٰ به في داخل الوقت، ولا يخفىٰ ما فيه؛ إذ لا معنىٰ لكون قيديّة القيد مختصَّة بحال وجوده، وأمّا إذا كانت القيديّة مطلقة شاملة لجميع هذه الأحوال، فبمجرّد خروج الزمان يسقط الوجوب، كما هو الشأن في سائر ما يكون قيديّته مطلقة.

إلّا أنَّ هذا كلّه تصوير عقليّ محض لا يترتّب عليه أثر بعد الفراغ عن تماميّة ما تقدّم تفصيل الكلام فيه[2] من أنَّ الأصل في التقييد هو وحدة المطلوب دون تعدّده، وأنَّ مقتضىٰ التقييد أن تكون القيديّة مطلقة، وأنّ دليل القضاء لو ورد لا يكون منافيًا لهذا الأصل؛ لأنَّه لا يدلّ علىٰ بقاء الوجوب كي يخرج التقييد بالزمان عن وحدة المطلوب إلىٰ تعدّده أو عن القيديّة المطلقة إلىٰ القيديّة الخاصّة مع ما في القيديّة المختصَّة بحال الذكر والتمكّن من المنافاة لدليل القضاء، فإنَّ مقتضىٰ اختصاص القيديّة بذلك أن لا يصحّ الإتيان بالفعل خارج الوقت لو كان قد تركه في الوقت عمدًا.

---

(١) قوله: (إلاّ) من نسخة (ب).

(٢) يُنظر: صفحة (٣١٧ و ٣١٦) من هذا الجزء.

ومقتضىٰ أمر القضاء أنَّه يجب الإتيان به خارج الوقت بمجرّد تركه في داخله سواء كان عن عمد أو عن عدم القدرة، أو لنسيان وغفلة ونحوهما، ولو ادّعىٰ اختصاص القيديّة بحال الإتيان به في داخل الوقت توجّه عليه ما أشرنا إليه من كونه من قبيل طلب الحاصل، وهذه الإشكالات إنَّما تتوجّه علىٰ كون القضاء بالأمر السابق بالمعنىٰ الذي يذكره الجماعة.

وأمّا بناءً علىٰ ما أفاده الأُستاذ (دام ظلّه) فلا يتوجّه شيء من الإشكالات المذكورة، ولا يُوجب أدنىٰ خلل في الأصل المذكور في التقييد بالوقت من كونه علىٰ نحو وحدة المطلوب، وأنَّ القيديّة مطلقة؛ إذ لا مانع من بقاء ذلك الأصل بحاله مع الالتزام بوجوب القضاء خارج الوقت بوجوب جديد مستقلّ لا ربط له بالوجوب السابق، سواء كان ناشئًا عن بقاء مرتبة من المصلحة السابقة، أو كان ناشئًا عن مصلحة جديدة، فتأمّل في أطراف هذا التنبيه من أوّله إلىٰ آخره.

وبذلك يتّضح لك ما وقع من الخلط في هذا الباب لجملة من الأساطين، فلاحظ وتأمّل في أطراف كلماتهم، فإنَّك تراهم يخلطون بين كون القيديّة مطلقة أو مختصَّة، وبين كونها علىٰ نحو وحدة المطلوب أو علىٰ نحو تعدّده، بل الذي يظهر من الكفاية[1] أنَّه قدّس سرّه جعل كون القيديّة علىٰ نحو وحدة المطلوب مستفادًا من إطلاق دليل التقييد وكونها علىٰ

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ٢٠١.

نحو تعدّد المطلوب مستفادًا من إطلاق دليل الواجب وتقديمه علىٰ دليل التقييد[1].

ولا يخفىٰ ما في ذلك كلّه؛ إذ لا ربط لأحد البابين بالباب الآخر.

وهذا كلّه رشحة من فيض ما أفاده الأستاذ (دام ظلّه) من بعض كلمات أفادها (دام ظلّه) خارج مجلس الدرس، ولم أنسب ذلك كلّه إليه (دام ظلّه) لاحتمال أنّه أراد غيره بتلك الكلمات الشريفة؛ فإنّها كانت كالإشارة إلىٰ ذلك والتلويح به؛ فإنّه (دام ظلّه) ذكر أنّه بقي عندنا في هذا البحث شيء ينبغي التكلّم فيه وهو القيديّة المطلقة، والقيديّة الخاصّة، وبيان الفرق بين هذا وبين وحدة المطلوب وتعدّده، وأنّ ذلك - أعني كون القيديّة مطلقة أو غير مطلقة - هل يتأتّىٰ فيما نحن فيه ممّا يكون القيد هو الزمان، أو أنّه مختصّ بغير ذلك من القيود، ووعد (دام ظلّه) أنّه ينقّح الكلام فيما يقتضيه هذا المقام عند الشروع في الدرس بعد هذا التعطيل - إن شاء الله تعالىٰ - نسأله تعالىٰ دوام ظلّه، وأن يوفّقنا للاستفادة من فيوضاته وللاستضاءة بأنواره أدام الله ظلّه علينا، وعلىٰ كافّة المسلمين إنّه أرحم الراحمين.

وبما شرحناه اتّضح لك الفرق بين كون القيديّة خاصّة، وبين تعدّد المطلوب، واتّضح لك أنّ كون القيديّة خاصّة إنّما يجري فيما عدا الزمان من القيود، وأنّ تعدّد المطلوب إنّما يجري فيما يكون القيد هو الزمان.

---

(١) يُنظر: عوائد الأيّام: ٢٤٨، وهداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ١/ ٤٠، وكتاب الصوم «للشيخ الأنصاريّ»: ١٦٨.

في المراد من الأمر السابق

بقي في المقام شيء لم أفهمه وهو أنَّ الظاهر من النزاع الجاري فيما بينهم في أنَّ القضاء بالأمر السابق، أو أنَّه بأمر جديد أنَّ مرادهم من الأمر السابق في ذلك هو بقاء ذلك الأمر السابق بعد خروج الوقت، بل إنَّ عبائر جملة منهم صريحة في ذلك؛ لأنَّهم يعبّرون عن كون القضاء بالأمر السابق بأنَّه يكون من قبيل تعدّد المطلوب، كما نصّ عليه العضديّ في شرحه لمختصر ابن الحاجب[1]، وأصرح منه ما ذكره التفتازانيّ في حاشيته على الشرح المذكور[2].

وإن شئت فراجع ما في الحاشية على المعالم للحبر المحقّق الشيخ محمّد تقي تغمّده في مسألة بقاء الأمر بالموقّت بعد انقضاء وقته[3]؛ فإنَّها توقّفك على أنَّهم لا يريدون بالأمر السابق في ذلك النزاع إلّا بقاء الأمر بالموقّت بعد خروج وقته، وأنَّ التوقيت على نحو تعدّد المطلوب.

وحينئذٍ فما أفاده (دام ظلّه) من أنَّ المراد بالأمر السابق أنَّه يكون الأمر بالقضاء ناشئًا عن مرتبة باقية من المصلحة السابقة ليس الغرض منه التفسير لكلماتهم كي يورد على ذلك بأنَّه خلاف الظاهر منها أو خلاف صريحها، بل المراد به أنَّه ينبغي أن يكون نزاعهم على هذا النحو الذي أفاده في تفسير الأمر السابق لا على ظاهر كلماتهم أو صريحها.

---

(١) يُنظر: شرح مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ١/ ٥٨.

(٢) يُنظر: حاشيّة شرح مختصر الأصول (للتفتازانيّ): ٢/ ٢٨٢.

(٣) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ١/ ٤٠.

في القضاء عدمُ عند الشكّ في أصل ثبوته

وكيف كان فالظاهر أنَّ هذا النزاع لا أثر له في مقام الشكّ في أصل وجوب القضاء.

أمّا على ما أفاده (دام ظلّه) من تحريره فلأصالة البراءة من وجوب القضاء، سواء كان ناشئًا عن مرتبة باقية من المصلحة السابقة، أو كان ناشئًا عن مصلحة جديدة.

وأمّا بناءً على ما هو الظاهر من كلمات الجماعة في تحرير هذا النزاع، فإنَّ هذا الشكّ لا يعتنى به أيضًا.

غاية الأمر أنَّه بناءً على كون القضاء بالأمر الجديد يكون المرجع هو البراءة، وبناءً على كونه بالأمر السابق بالمعنى الذي ذكروه من كونه على نحو تعدّد المطلوب يكون المرجع هو ما يقتضيه الأصل في التقييد من كونه على نحو وحدة المطلوب.

وكذلك الحال لو قيل: إنَّ المراد بالأمر السابق هو المتحصّل من كون التوقيت على نحو القيديّة الخاصّة لا القيديّة المطلقة؛ فإنَّه حينئذٍ يكون المرجع في الشكّ المذكور هو ما يقتضيه الأصل في القيديّة من كونها قيديّة مطلقة، ومع هذا الأصل لا يمكن الرجوع في الشكّ المذكور إلى أصالة الاشتغال أو استصحاب بقاء التكليف بعد خروج الوقت.

فقد ظهر لك أنَّ القضاء يكون محكومًا بالعدم في مقام الشكّ في أصل ثبوته، سواء قلنا إنَّه بأمر جديد أو قلنا إنَّه بالأمر السابق بالمعنى الذي أفاده (دام ظلّه) أو بالمعنى الذي يظهر من كلمات الجماعة - أعني تعدّد المطلوب أو القيديّة الخاصّة - ففي هذه الصورة من الشكّ لا يظهر أثر

عمليّ لهذا النزاع بأي تفسير فسّرناه، هذا.

ولكن لا يخفىٰ أنَّه بناء علىٰ تفسير الجماعة يظهر أثر لهذا النزاع، وذلك بعد سقوط إطلاق التقييد والرجوع إلىٰ الأصول العمليَّة، فبناءً علىٰ كون القضاء بالأمر الجديد يكون المرجع هو البراءة، وبناءً علىٰ كونه بالأمر السابق يكون المرجع هو الاشتغال.

نعم، بناءً علىٰ ما أفاده تدّثُل من أنَّ الأصل في التقييد هو وحدة المطلوب، سواء كان بدليل لفظيّ، أو كان بدليل لُبّيّ لا تترتّب هذه الثمرة علىٰ النزاع المذكور، فتأمّل[1].

وأمّا لو كان الشكّ موضوعيًّا بأن يشكّ بعد ثبوت القضاء في أنَّه أتىٰ بالفعل في وقته أو لم يأتِ به في ذلك الوقت، فإن قلنا: إنَّه بأمر جديد بأيّ معنىٰ فسّرناه كان المرجع هو البراءة، دون استصحاب عدم الإتيان بالفعل في الوقت؛ لأنَّه لا يحرز به موضوع القضاء الذي هو عنوان وجوديّ - أعني الفوت - إلّا إذا قلنا بالأصل المثبت.

نعم إن قلنا: إنَّه بالأمر السابق بالمعنىٰ الذي يظهر من الجماعة من كونه بنحو تعدّد المطلوب كان استصحاب بقاء الطلب الأصليّ المتعلّق بنفس الفعل جاريًا، كما أنَّه يمكن القول بجريان الاستصحاب الموضوعيّ - أعني أصالة عدم الإتيان بالفعل في الوقت - لعدم الحاجة حينئذٍ إلىٰ إحراز عنوان الفوت كي يكون الأصل المذكور مثبتًا؛ لأنَّه إنَّما يحتاج إليه إذا كان القضاء بأمر جديد دون ما إذا كان الأمر به هو ذلك السابق، وإن قلنا: بأنَّه من باب كون القيديّة غير مطلقة، ففي جريان

(١) من قوله: «ولكن» أضافه المقرّر تدّثُل بعد وفاة أستاذه الميرزا النائينيّ تدّثُل.

استصحاب بقاء ذلك التكليف، أو أصالة الاشتغال تأمّل وإشكال.

نعم يمكن إجراء أصالة عدم الإتيان لما تقدّم من إمكان أن لا يكون عنوان الفوت محتاجًا إليه حينئذٍ، وأنَّه إنَّما يحتاج إلىٰ إحرازه إذا كان القضاء أمرًا جديدًا، دون ما إذا كان الأمر به هو ذلك الأمر السابق، والذي يهوّن الخطب هو أنَّ أهمّ ما جرىٰ وثبت فيه القضاء هو باب الصلاة، وقد ورد فيه دليل بالخصوص يدلّ علىٰ إلغاء الشكّ بعد الوقت، ويسمّىٰ ذلك الدليل بقاعدة الحيلولة.

ثمّ إنَّ الظاهر أنَّه لا مانع من الالتزام بكون القضاء بالأمر السابق بالمعنىٰ الذي ذكروه من تعدّد المطلوب، غاية الأمر أنَّه لو ثبت القضاء لكان موجبًا لحمل التقييد بالوقت علىٰ أنَّه من قبيل تعدّد المطلوب.

اللَّهُمَّ إلّا أن يقال: إنَّ دليل التوقيت ظاهر في وحدة المطلوب، وكونه من قبيل تعدّد المطلوب خلاف الظاهر، فتقع المعارضة حينئذٍ بينه وبين دليل القضاء لو قلنا إنَّه ظاهر في أنَّه بالأمر السابق علىٰ نحو تعدّد المطلوب، أو يُقال إنَّ كون القضاء بالأمر السابق خلاف الظاهر، والظاهر منه أنَّه بأمر جديد، فلا يكون في البين ما يوجب العدول عمّا يقتضيه الأصل أو الظاهر في التقييد من كونه علىٰ نحو وحدة المطلوب.

وكيف كان، فلو قلنا: إنَّ القضاء ظاهر في أنَّه بالأمر السابق بالمعنىٰ الذي يظهر من الجماعة، فعمدة ما في البين هو مخالفته لما يقتضيه الأصل أو الظاهر في دليل التقييد من كونه علىٰ نحو وحدة المطلوب، فلو أمكن رفع اليد عن ذلك الأصل أو الظاهر، وجعل ظهور دليل

القضاء محكمًا فهو، وإلّا فلا محيص من حمل دليل القضاء علىٰ أنّه بأمر جديد أو الالتزام بالمعارضة بينه وبين دليل التقييد.

وأمّا توهّم إمكان الأخذ بدليل القضاء علىٰ ما فرض من ظاهره في كونه بالأمر السابق، وحمل دليل التقييد بالوقت علىٰ القيديّة الخاصّة بحال التمكّن أو الذكر، ففيه:

أوّلًا: أنّه خلاف الأصل أو الظاهر في دليل التقييد من كون القيديّة مطلقة، إلّا أنّ يدّعىٰ حينئذٍ حكومة دليل القضاء في تقييد القيديّة علىٰ ما دلّ عليه دليل التوقّيت من إطلاقها؛ لأنّه حينئذٍ من باب الإطلاق والتقييد.

وثانيًا: ما تقدّمت الإشارة إليه من عدم إمكان حمل التقييد بالوقت علىٰ القيديّة المختصّة بحال التمكّن والذكر، فإنّ ذلك موجب لبطلان العمل في خارج الوقت إذا كان متمكّنًا منه في داخله، وهو خلاف ما يظهر من دليل القضاء من لزوم الإتيان به في خارج الوقت لو تركه في داخله، ولو كان الترك عمديًّا.

اللّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنّ القيديّة مختصّة بما إذا أتىٰ بالفعل في داخل الوقت، دون ما لم يأتِ به فيه، ولا يخفىٰ ما فيه من رجوعه إلىٰ اختصاص اعتبار القيد بمورد وجود نفس القيد.

وحينئذٍ فالمتلخّص من هذا كلّه أنّ عمدة المقابلة إنّما هي بين ما يقتضيه دليل التقييد من وحدة المطلوب وبين ما يقتضيّه دليل القضاء من تعدّده بناءً علىٰ كونه بالأمر السابق بالمعنىٰ الذي يظهر منهم، وأمّا بناءً علىٰ كونه بالأمر الجديد فلا تتحقّق المقابلة المذكورة ولا غيرها،

فالعمدة حينئذٍ هو تنقيح ما يستفاد من دليل القضاء، وأنَّه هل هو ذلك الأمر السابق، أو أنَّه أمر جديد وأنَّ الأمر السابق قد ارتفع بخروج الوقت؟

ثمّ إنَّ المعروف في أذهاننا أنَّ مقتضىٰ إطلاق دليل التقييد سقوط الأمر بالباقي عند تعذّر القيد، وأنَّ هذا الإطلاق مقدّم علىٰ إطلاق أصل الواجب لو كان له إطلاق، وأنَّه إنَّما يرجع إلىٰ قاعدة الميسور أو استصحاب وجوب الباقي في خصوص ما إذا لم يكن لدليل التقييد إطلاق؛ إذ لو كان لدليل التقييد إطلاق لم يكن المرجع هو الاستصحاب لحكومة الإطلاق المذكور عليه، وفي الرجوع إلىٰ قاعدة الميسور أو إلىٰ الإطلاق المذكور تأمّل وإشكال، يأتي التنبيه عليه إن شاء الله تعالىٰ [1].

ثمّ لا يخفىٰ أنَّه إنَّما يحتاج إلىٰ القاعدة المذكورة والاستصحاب في هذه الصورة - أعني ما إذا لم يكن لدليل التقييد إطلاق - إذا لم يكن لدليل الواجب إطلاق، وإلّا كان هو المرجع.

والذي يظهر ممّا رسمته عنه (دام ظلّه) في أوائل البحث عن مسألة تعذّر بعض الأجزاء والشرائط من لواحق مسألة الأقلّ والأكثر البناء علىٰ أغلب ذلك[2].

ولكن الذي يظهر ممّا رسمته عنه (دام ظلّه) في بعض دروس تلك المسألة خلاف ذلك، وأنَّ إطلاق دليل التقييد لا يقتضي سقوط الأمر بالباقي عند تعذّر بعض القيود كي يكون دليلًا اجتهاديًّا علىٰ سقوط

(١) يُنظر: صفحة (٣٣٠) وما بعدهامن هذا الجزء، و٨/ ٢٧٥ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: صفحة (٣١٢) من هذا الجزء.

الأمر بالباقي، وإنَّه لو كان لدليل الوجوب إطلاق ولدليل التقييد إطلاق كان دليل الوجوب حاكمًا بوجوب الباقي، ولا ينافيه إطلاق دليل التقييد؛ لعدم دلالته علىٰ عدم وجوب الباقي، فراجع ما أفاده (دام ظلّه) في ذلك البحث في درس ليلة السبت: (٢١ جمادىٰ الثانية، ١٣٤٦هـ)[1].

وهذا الذي حرّرته من صفحة (٢٤٨) إلىٰ صفحة (٢٥٢)[2] مبنيّ علىٰ ما هو المعروف في أذهاننا.

نعم، يشتمل علىٰ زيادة وهي أنَّه لو لم يكن لدليل التقييد إطلاق، وكان مجملًا أو لُبيًّا كان مقتضىٰ الأصل في القيديّة هو القيديّة المطلقة، لا أنَّه يُؤخذ بالقدر المتيقّن من كونها في حال التمكّن دون حال التعذّر.

لكن لا يخفىٰ أنَّه لو بنينا علىٰ هذا الأصل، فهل يكون بمنزلة الدليل الاجتهاديّ كالإطلاق اللفظيّ حاكمًا علىٰ الاستصحاب، أو أنَّه يكون معارضًا له، أو أنَّ الاستصحاب يكون مقدّمًا عليه؟ محلّ تأمّل وإشكال.

وعلىٰ كلّ حال فهو لا يعارض الدليل الخاصّ الدالّ علىٰ بقاء وجوب الباقي.

نعم، لو لم يكن ثبوت إطلاق القيديّة بهذا الأصل، بل كان ثبوتها بإطلاق دليل التقييد لكان هذا الإطلاق معارضًا لذلك الدليل الخاصّ الدالّ علىٰ بقاء وجوب الباقي.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٧١) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: من صفحة (٣١٣) إلىٰ صفحة (٣٢٨) من هذا الجزء، أيّ من قوله تدثُّل: «بقي في المقام شيء وينبغي التنبيه عليه» إلىٰ قوله: «ما أفاده (دام ظلّه) في ذلك البحث».

وينبغي[1] أن يعلم أنَّ إطلاق دليل التقييد المنفصل لا يمكن أن يكون أزيد من الدليل المتّصل.

ومن الواضح أنَّ أقصىٰ ما يفيده دليل التقييد المنفصل هو كون الواجب مقيّدًا بالقيد حتّىٰ في مورد تعذّره، ولازم ذلك هو سقوط الأمر المتعلّق بذلك المقيّد بالقيد المذكور، ولا دلالة فيه علىٰ سقوط الأمر بالباقي إلّا علىٰ المفهوم، بل أقصىٰ ما في ذلك عدم الدلالة علىٰ وجوب الباقي.

وهكذا الحال فيما لو كان دليل التقييد المنفصل مطلقًا؛ فإنَّه لا يدلّ علىٰ أزيد من كون الواجب مقيّدًا بالقيد حتّىٰ في مورد تعذّره، ولازمه سقوط الأمر بالمقيّد عند تعذّر قيده المذكور.

وأمّا الدلالة علىٰ عدم وجوب الباقي، فدليل التقييد المذكور أجنبي عنها بالمرّة إلّا علىٰ استفادة المفهوم منه، فلا يكون الدليل المذكور من قبيل الدليل الاجتهاديّ علىٰ عدم وجوب الباقي، وإذا لم يكن لنا دليل اجتهاديّ علىٰ عدم وجوب الباقي، فلا محيص عن الرجوع إلىٰ مثل قاعدة الميسور، أو الاستصحاب، وحيث عرفت أنَّه لا يكون إطلاق دليل التقييد دليلًا علىٰ عدم وجوب الباقي، يظهر لك أنَّه إذا كان دليل التقييد المنفصل مطلقًا، وكان دليل الأمر أيضًا

---

(١) هذا المقطع من البحث من قوله: «ينبغي» إلىٰ قوله: «البراءة من الباقي» حصره المقرّر تَدْخُلُ في بداية قوله: «ينبغي» بما نصّه: (هذا نصّ ما حرّرته عنه (دام ظلّه) في ذلك المبحث) وفي نهاية قوله: (هذا نصّ ما حرّرته عنه (دام ظلّه) في ذلك المشار إليه).

مطلقًا كان الحكم هو إطلاق الأمر، وهو يقتضي وجوب الباقي.

وبالجملة: فإذا كان دليل الأمر مطلقًا كان مقتضيًا لوجوب الباقي، سواء كان لدليل التقييد إطلاق أم لم يكن، ويكون مورد إطلاق الأمر خارجًا عن محلِّ البحث، وما عداه يكون داخلًا في محلِّ البحث، وهو ما إذا كان دليل التقييد متّصلًا، وما إذا كان دليل التقييد منفصلًا ولم يكن لدليل الأمر إطلاق، سواء كان لدليل التقييد المنفصل إطلاق أم لم يكن، وترتيب البحث يقع علىٰ مقامات ثلاثة:

المقام الأوَّل: أنّه هل لنا قاعدة اجتهاديّة مثل «قاعدة الميسور» قاضية بوجوب الباقي أم لا؟

المقام الثاني: أنَّه بعد الفراغ عن عدم تلك القاعدة، أو عدم جريانها في المورد، هل يمكن الرجوع إلىٰ الاستصحاب أم لا؟

المقام الثالث: أنَّه بعد الفراغ عن عدم جريان الاستصحاب، هل المرجع هو أصالة الاشتغال، أو المرجع هو البراءة عن الباقي[1]*؟

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ لنا في المقام مطلبين:

أحدهما: كون العمل الفلانيّ مقيّدًا بالقيد الفلانيّ.

ثانيهما: أنَّ هذه القيديّة مطلقة شاملة لحال تعذّر ذلك القيد.

ومقتضىٰ الأوَّل أنَّ المقيّد بما أنَّه مقيّد يسقط عند تعذّر قيده، ومقتضىٰ الثاني سقوط الباقي عند تعذّر ذلك القيد.

وبالجملة: أنَّ سقوط الأمر بالصلاة مع الساتر - مثلًا - عند تعذّر الساتر لا يتوقّف علىٰ كون قيديّة الساتر مطلقة، بل يكفي فيه مجرّد

---

(١) ذكر المقرّر تَتْرُكُ هنا ما مرّ الإشارة إليه في صفحة (١٥٧) من هذا الجزء.

التقييد، وتعذّر القيد، فلا يكون أثر إطلاق القيديّة هو مجرّد سقوط الأمر بالمقيّد بما أنَّه مقيّد عند تعذّر قيده، بل يكون ذلك أثر مجرّد التقييد وتعذّر القيد، وإنَّما أثر إطلاق القيديّة هو سقوط الأمر بالباقي، والوجّه فيه لا يخفىٰ؛ فإنَّ مقتضىٰ إطلاق القيديّة هو أنَّ الصلاة مقيّدة بالساتر حتّىٰ عند تعذّره فهو - أعني الساتر - قيد للصلاة الواجبة حتّىٰ في هذا الحال - أعني حال تعذّر الساتر - ومقتضىٰ وجوب الباقي أنَّ الساتر ليس قيدًا لها في هذا الحال، فلا يمكن اجتماع القيديّة المطلقة الشاملة لهذا الحال مع الحكم بوجوب الباقي؛ لأنَّ مقتضاه سقوط القيديّة في ذلك الحال، فيكون ما دلّ علىٰ وجوب الباقي بواسطة استلزامه لسقوط القيديّة معارضًا لإطلاق القيديّة.

نعم، لو دلّ دليل علىٰ وجوب الباقي بوجوب مستقلّ جديد لم يكن إطلاق القيديّة معارضًا له، أمّا الاستصحاب فلأجل أنَّه لا يثبت وجوبًا جديدًا، وإنَّما يثبت بقاء الوجوب السابق متعلّقًا بالباقي بعد تعذّر المتعذّر لا يمكن الأخذ به مع وجود إطلاق التقييد الذي هو دليل اجتهاديّ علىٰ عدم بقاء الوجوب السابق لكونه أصلًا عمليًّا.

وأمّا قاعدة الميسور فلمّا كانت دليلًا اجتهاديًّا لم يمكن القول بتقدّم الإطلاق عليها، والظاهر أنَّها مقدّمة عليه لحكومتها علىٰ ما تقتضيه الأدلّة الأوّليّة، فتأمّل.

وكيف كان فالغرض أنَّ إطلاق دليل التقييد دال علىٰ سقوط الأمر بالباقي، وليست هذه الدلالة بالمفهوم، بل هي مقتضىٰ الإطلاق، بل

.....

قد يقال -كما تقدّم آنفًا-: إنَّ الأصل في التقييد هو كون القيديّة مطلقة، ومقتضاه سقوط الأمر بالباقي من دون حاجة إلىٰ إطلاق في ناحية دليل التقييد؛ لأنّ ذلك - أعني كون القيديّة مطلقة - ممّا يقتضيه نفس التقييد لو خلّي وطبعه، إلّا أن يدلّ دليل من الخارج علىٰ خلاف هذا الأصل.

ويمكن الجواب عن هذا الإشكال بأنّه إنَّما نشأ من تخيّل أنَّ بقاء وجوب الباقي مستلزم لعدم كون المتعذّر قيدًا في حال تعذّره.

فيُقال حينئذٍ: إنَّ إطلاق التقييد ينفيه؛ لأنَّ مقتضاه ثبوت القيديّة في ذلك الحال، فتقع المعارضة بينه وبين ما دلّ علىٰ ما يلازم عدم القيديّة في ذلك - أعني وجوب الباقي - ومن الممكن منع هذه الملازمة بدعوىٰ إمكان أن يكون القيد المتعذّر قيدًا في ذلك الحال مع بقاء وجوب الباقي، فيلزم الإتيان به فاقدًا لقيده المعتبر فيه حتّىٰ في هذا الحال، فتأمّل.

فإنَّ الظاهر أنَّ التفكيك بين كون القيد قيدًا في حال تعذّره وبين سقوط الأمر بالباقي من قبيل التفكيك بين المتلازمين، والجمع بين إطلاق القيديّة لحال التعذر وبقاء الأمر بالباقي من قبيل الجمع بين المتنافيين والمتناقضين؛ فإنَّه مع فرض كون القيد قيدًا في هذا الحال كيف يمكن الحكم بصحّة العمل بدونه وببقاء وجوب ما كان فاقدًا له؟ وهل هذا إلّا تناقض؟ ولأجل ذلك يكاد يحصل لي الجزم فعلًا بأنَّ هذا الذي حرّرته عنه (دام ظلّه) في تلك الليلة[1] كان من قبيل الاشتباه في النقل، ويؤيّد ذلك ما صرّح به (دام ظلّه) بخلاف ذلك فيما نقلته عنه في الدروس السابقة[2] علىٰ تلك الليلة، فراجعها.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٢٧) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٣١٤) من هذا الجزء.

الكلام في جهاتِ لم تنقّح في الواجب المؤقّت

الإنصاف[١] أنَّه بقيت في الواجبات المؤقّتة جهات لم ننقّح الكلام فيها كما هو حقّه، والذي ينبغي أن يُقال في تنقيح ذلك هو أنَّ في الواجب المؤقّت جهات من الكلام:

الجهة الأولى الأصل في التقييد وحدة المطلوب والقيديّة مطلقة

الأولىٰ أنَّه بعد خروج الوقت هل الأصل يقتضي الإتيان به خارج الوقت مطلقًا، أو أنَّه لا يقتضيه مطلقًا، أو التفصيل بين كون دليل التقييد بالوقت متّصلًا وبين كونه منفصلًا كما يظهر من الكفاية[٢]؟

الجهة الثانية في دلالة دليل القضاء خارج الوقت

الجهة الثانية: أنَّه بعد ورود الدليل علىٰ الإتيان به في خارج الوقت، لو لم يؤتَ به في الوقت فهل يكون ذلك الدليل كاشفًا عن أنَّ التقييد بالوقت كان علىٰ نحو تعدّد المطلوب، أو أنَّه يكون كاشفًا عن أنَّ القيديّة بالوقت كانت مختصَّة بصور التمكّن من الإتيان به في الوقت؟ فلو خرج الوقت ولم يأتِ به فيه تعذّر الإتيان به في الوقت،

ثمّ إنَّ الظاهر أنَّ إطلاق دليل التقييد يكون مقدّمًا علىٰ إطلاق دليل الأمر؛ لأنَّ نسبة إطلاق الأوَّل إلىٰ إطلاق الثاني نسبة المقيّد إلىٰ المطلق، فيكون مقدّمًا عليه، لكن بعد فرض البناء علىٰ أنَّ إطلاق دليل التقييد لا يكون موجبًا لسقوط الأمر بالباقي لم يكن منافيًا لما يقتضيه إطلاق دليل الأمر من عدم سقوط الأمر بالباقي، إلّا أنَّك قد عرفت ما في الفرض المذكور.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيَ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «بسم الله الرحمن الرحيم السبت: ٢٠ رجب، ١٣٤٦هـ».

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ٢٠١.

وحينئذٍ تكون القيديّة ساقطة بالتعذّر.

وحاصله: أنَّه ما دام الوقت باقيًا يكون الفعل مقيّدًا به، فإذا خرج الوقت، ولم يأتِ بالفعل فيه تعذّر الإتيان به فيه، فيسقط التقييد بالتعذّر ويلزم الإتيان بالفعل خارج الوقت.

والفرق بين كونه من قبيل تعدّد المطلوب، وبين كونه من قبيل اختصاص القيديّة بحال التمكّن واضح لا يكاد يخفىٰ؛ فإنَّه علىٰ الأوَّل يكون لنا تكليفان عرضيّان تعلّق أحدهما بنفس الفعل، والآخر بالإتيان به مشتملًا علىٰ القيد الذي هو الوقت فيما نحن فيه.

وعلىٰ الثاني يكون لنا تكليفان طوليّان يتعلّق الأوَّل منهما بالفعل المقيّد، والثاني بالفعل الفاقد للقيد بعد تعذّر الفعل المقيّد، فكان الثاني في طول الأوَّل، أو أنَّ ذلك الدليل الدالّ علىٰ لزوم الإتيان بالفعل خارج الوقت لا يكون كاشفًا عن شيء من هذين الوجهين، بل يكون الأمر بالفعل خارج الوقت أمرًا جديدًا، وأقصىٰ ما فيه أن يكون ذلك الأمر كاشفًا عن بقاء مصلحة في الفعل يلزم استيفاؤها في خارج الوقت.

الجهة الثالثة في موضوع القضاء

الجهة الثالثة: أنَّه في مورد الشكّ في القضاء شكًّا موضوعيًّا هل يكون مقتضىٰ الاستصحاب لزوم القضاء، أو أنَّه لا يجري الاستصحاب وأنَّ المرجع في الشكّ المزبور هو البراءة؟

في بيان الجهة الأولى

أمّا **الجهة الأولىٰ**، فقد نقّحنا أنَّ مقتضىٰ الأصل في جميع أبواب التقييد، سواء كان تقييدًا بالوقت أو كان تقييدًا بغيره من أنحاء القيود هو كون التقييد علىٰ نحو وحدة المطلوب، وأنَّ القيديّة مطلقة، فإنَّ

هـذا الأصـل جارٍ في جميـع أبـواب القيـود*.

ولا خصوصيّـة للوقـت مـن بينهـا توجـب كونـه علـىٰ نحـو تعـدّد المطلـوب أو اختصـاص القيديّـة بحـال التمكّـن، بـل إنَّ كـون التقييـد بالوقـت مـن قبيـل القيديّـة المطلقـة، وإنَّ القيـد يكـون ركنًـا أولـىٰ مـن سـائر القيـود؛ لظهـور كـون الوقـت ركنًـا في الموقّـت ظهـورًا تامًـا غيـر قابـل للتأمّـل والمناقشـة، فتأمّـل.

ومقتضـىٰ هـذا الأصـل عـدم لـزوم القضـاء بعـد خـروج الوقـت مـن دون فـرق في ذلـك بيـن كـون القيـد متّصلًا أو منفـصلًا **.

---

* **قلتُ:** بـل هـو جـارٍ أيضًـا في الأجـزاء؛ فـإنَّ مقتضـىٰ الأصـل فيهـا هـو الركنيّـة بعـد الفـراغ عـن ثبـوت الارتباطيّـة بينهـا الـذي هـو بمنزلـة وحـدة المطلـوب في القيـود، فتأمّـل، انتهـىٰ.

** **قلتُ:** بـل مقتضـىٰ ذلـك أنَّـه لا فـرق بيـن كـون دليـل الأمـر أو دليـل التقييـد لفظيًّـا أو لُبّيًّـا؛ إذ ليـس المسـتند في هـذا الأصـل هـو إطلاق دليـل التقييـد؛ كـي يختـصّ بالدليـل اللفظـيّ، بـل المسـتند فيـه هـو الأصـل العقلائـيّ بدعـوىٰ بنـاء العـقلاء بعـد ثبـوت التقييـد مـن أي دليـل كان علـىٰ كـون التقييـد علـىٰ نحـو وحـدة المطلـوب، وأنَّ القيديّـة مطلقـة، فـإنَّ هـذا هـو الـذي يقتضيـه التقييـد بحسـب طبعـه الأوَّلـيّ.

نعـم، لـو كان المسـتند في هـذا الأصـل المدّعـىٰ هـو الظهـور اللفظـيّ مـن دليـل التقييـد لكنّـا في حاجـة إلـىٰ ثبـوت الإطلاق في دليـل التقييـد؛ إذ لا يثبـت حينئـذٍ كـون القيديّـة مطلقـة إلّا بهـذا الإطلاق، فلـو كان دليـل التقييـد مجـملًا

في بيان الجهة الثانية

وأمّا الجهة الثانية: فيتّضح الكلام فيها من الكلام في الجهة الأولىٰ؛ فإنَّه بعد اتّضاح أنَّ مقتضىٰ الأصل في التقييد أن يكون علىٰ نحو وحدة المطلوب، وأنَّ القيديّة مطلقة لا بحال؛ لدعوىٰ كون الأمر بالقضاء كاشفًا عن كون التقييد علىٰ نحو تعدّد المطلوب، أو كون القيديّة مختصَّة بحال التمكّن من القيد، فإنَّ كلًّا من هذين الأمرين وإن كان ممكنًا في مقام الثبوت، إلّا أنَّه في مقام الإثبات لا يمكن الالتزام بأحدهما؛ لمنافاته لما ذكرنا من ظهور التقييد في كونه علىٰ نحو وحدة المطلوب وكون القيديّة مطلقة، بل إنَّ

أو لُبّيًّا لكان القدر المتيقّن منه كون القيديّة في حال التمكّن من القيد لا عند تعذّره أو بعد تعذّره، كما تقدّم[1] تفصيله في مطاوي ما تقدّم.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّه بعد الفراغ عن ثبوت هذا الأصل وجريانه في جميع أبواب القيود لم يظهر وجه لاختصاص ما عدا الزمان منها بالبحث عن جريان قاعدة الميسور، أو استصحاب وجوب الباقي بعد تعذّر القيد وعدم البحث عن جريانهما بعد تعذّر القيد الذي هو الزمان.

ويمكن أن يُقال: إنَّه بعد الفراغ عن هذا الأصل في جميع أبواب القيود لا يبقىٰ محلّ لجريان قاعدة الميسور أو الاستصحاب من دون فرق في ذلك بين كون القيد هو الزمان أو غيره من القيود.

ولكن يشكل الأمر حينئذٍ في الأجزاء؛ فإنَّهم أجروا فيها قاعدة الميسور والاستصحاب، مع أنَّ مقتضىٰ الأصل فيها هو الركنيّة وكونها من قبيل وحدة المطلوب كما عرفت، فتأمّل، انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣١٩، و٣٢١، و ٣٢٨) من هذا الجزء.

ذلك منافٍ لما يظهر من نفس دليل القضاء من كونه أمرًا جديدًا مترتّبًا علىٰ موضوع جديد وهو الفوت، ولا ربط له بالأمر الأوَّل أصلًا سوىٰ أنَّ هذا الأمر الجديد ناشىء عن بقاء مرتبة من المصلحة السابقة يلزم استيفاؤها بجعل أمر علىٰ طبقها متعلّق بقضاء ما فات، بحيث كان قصد ذلك - أي القضاء - معتبرًا في امتثال ذلك الأمر، فتأمّل*.

في بيان الجهة الثالثة

أمّا[1] الجهة الثالثة، فلا أثر للكلام فيها في باب الصلاة لقاعدة الحيلولة، جرىٰ الاستصحاب أم لم يجرِ.

---

* **قلتُ**: قد تقدّم[2] أنَّه في الموقّتات لا يمكن أن تكون القيديّة مختصَّة بحال التمكّن، وأنَّ كون القضاء بالأمر السابق إنَّما يتصوّر بنحو تعدّد المطلوب، دون كون القيديّة مختصَّة بحال التمكّن من القيد؛ لأنَّ مقتضىٰ ذلك هو عدم سقوط القيد فيما لو ترك الفعل في الوقت عمدًا، ولازمه عدم صحّة الفعل في خارج الوقت في هذه الصورة.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ القيديّة مختصَّة بما إذا لم يكن تحصيل الفعل المقيّد بالوقت متعذّرًا، فلو خرج الوقت ولم يأتِ بالفعل فيه ولو عمدًا فقد تعذّر عليه الإتيان بالفعل مشتملًا علىٰ القيد المذكور، فتسقط القيديّة حينئذٍ، إلّا أنَّ هذا التوجيه راجع إلىٰ ما قدّمناه مرارًا من لزوم كون القيديّة معتبرة في حال وجود القيد، وهو تحصيل الحاصل، فتأمّل، انتهىٰ.

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّ هذا المقطع من البحث الأحد: (٢١ رجب، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٣٠٨، و ٣١٩) من هذا الجزء.

نعم، يظهر أثر ذلك في غير الصلاة من الواجبات كالصوم والحجّ المنذور في سنة معيّنة، وكالنافلة المنذورة في وقت معين، ونحو ذلك بناء علىٰ ثبوت القضاء فيه.

وقد تقدّم[1] أنَّ القضاء مرتّب علىٰ عنوان الفوت، وهو كما يظهر من تتبع موارد استعمال هذه اللفظة عنوان وجوديّ عبارة عن انحراف الشخص من تحصيل مطلوبه، ونيل مرغوبه من الفعل المشتمل علىٰ ما يلائمه ويوافق غرضه، ولا يبعد أن يُقال: إنَّه يعطي أنَّه كان بصدد تحصيله ولو اقتضاء أو تنزيلًا باعتبار كونه علىٰ وفق غرضه ومطلوبه.

ومن الواضح أنَّ هذا العنوان لا يثبت بأصالة عدم الإتيان إلّا بالأصل المثبت، وحينئذٍ فالمتعيّن في موارد الشكّ في تحقّق ذلك الموضوع هو الرجوع إلىٰ البراءة لو لم يكن في البين علم إجماليّ*.

هذا تمام الكلام في الواجب المؤقّت، وبه يختم الكلام في تقسيمات الواجب، ولم يبقَ لنا من أبحاث الواجب ما للكلام فيه أهمّيّة سوىٰ مسألة الإجزاء.

الكلام في المرّة والتكرار

وأمّا مسألة المرّة والتكرار، ومسألة الفور والتراخي، فليس لهما أهمّيّة كمسألة الأمر مع العلم بانتفاء الشرط، ومسألة الأمر بالأمر أمر؛

---

* **قلتُ**: لكنّ الإنصاف ملاحظة ما دلّ علىٰ القضاء في تلك المسألة، وهل أخذ في موضوعه عنوان الفوت، أو أنَّه لم يؤخذ فيه إلّا مجرّد عدم الإتيان بالفعل في وقته؟

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٢٤) من هذا الجزء.

فإنَّ القول بالتكرار إنَّما توهّم من جهة ملاحظة الواجبات الانحلاليّة المترتّبة علىٰ موضوعاتها المجعولة لها كالوقت ونحوه، مثل **«إذا زالت الشمس فصلِّ»**[١]، و**«إذا دخل شهر رمضان وجب الصيام»**[٢]، ونحو ذلك من الواجبات المترتّبة علىٰ موضوعاتها الخاصّة[٣].

فإنَّ مقتضىٰ الانحلال في تلك القضايا أن يتحقّق الوجوب بتحقّق موضوعه كتعدّده بتعدّد المكلّفين، وليس ذلك من باب تكرار الواجب، وأمّا نفس التكليف الذي لم يترتّب علىٰ موضوع انحلاليّ مثل «الحجّ» ونحوه، فلا نظنّ أنَّ القائل بالتكرار يلتزم بذلك فيه، كما أنَّ الاكتفاء بالمرّة ليس عبارة عن القول بالمرّة، بل إنَّ ذلك من جهة أنَّ التكليف بنفسه لا يقتضي أزيد من امتثاله بالإتيان بمتعلّقه، ولا يتوقّف ذلك علىٰ كون متعلّق الوجوب هو صرف الطبيعة الحاصلة بالمرّة وبالمرّات؛ فإنَّ متعلّق الأمر وإن كان هو صرف الطبيعة، إلّا أنَّ الاكتفاء بالمرّة ليس لأجل ذلك، بل لما ذكرنا من أنَّ نفس التكليف لا يقتضي أزيد من امتثاله، وقد حصل، وسقوط التكليف بحصول امتثاله عقليّ، كما سيأتي - إن شاء الله تعالىٰ - في الإجزاء، ولا يتوقّف علىٰ استفادة الإطلاق من ناحية المتعلّق كي يجعل هو الدليل علىٰ الاكتفاء بالمرّة*.

---

* **قلتُ**: ولو كان هذا هو الدليل في ذلك لم يتمّ الاكتفاء بالمرّة فيما

---

(١) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٢٥٠، كتاب الصلاة، ب١٣، ح ٢٨.

(٢) يُنظر: الكافي: ٣/ ٥٧، كتاب الصيام، باب فضل شهر رمضان، ح٢.

(٣) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٥٤، وشرح مختصر المنتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ٨٣، وما بعدها.

الكلام في الفور والتراخي

وأمّا مسألة الفور والتراخي فهي أيضًا من المسائل الواهية؛ إذ ليس الفور إلّا عبارة عن كون الواجب مضيقًا، وليس التراخي إلّا عبارة عن كونه موسّعًا.

ومن الواضح أنَّ نفس دليل الوجوب لا يقتضي تضييقًا ولا توسعة إلّا من الأدلّة الخارجة عن نفس دليل أصل التكليف*.

لو كان الدليل علىٰ الوجوب لُبّيًّا أو لفظيًّا مجملًا غير واقع في مقام البيان من هذه الجهة، انتهىٰ.

* **قلتُ**: ولكن الظاهر أنَّ القائلين بالفور لا يقولون بكون الواجب مضيَّقًا بمعنىٰ كونه مؤقّتًا بأوّل أزمنة الإمكان بحيث إنَّه لو لم يفعل في أوّل أزمنة الإمكان يكون فعله بعد ذلك قضاء، ولأجل ذلك لا يكون الحجّ في الأعوام المتأخّرة عن عام الاستطاعة قضاء، بل يكون أداءً.

وبالجملة: إنَّ الفوريّة عبارة عن لزوم التعجيل في الامتثال، وذلك غير كون الواجب موقّتًا بأوّل أزمنة الإمكان.

في أنّ وجوب الفوريّة شرطيّ أو نفسيّ مستقلّ

والتحقيق أن يُقال: إنَّه بعد فرض أنَّه لم يقل أحد بوجوب التراخي يكون محصّل القول بالتراخي هو جواز التأخير في قبال وجوب الفور، وحينئذٍ يقع الكلام في هذا الوجوب هل هو وجوب شرطيّ أو أنَّه وجوب نفسيّ مستقلّ؟

وتنقيح ذلك يتوقّف علىٰ ما يستفاد من أدلّة أرباب هذا القول وهي ثلاثة: التمسّك بالإطلاق، والتمسّك بالأدلّة السمعيّة-مثل «آية

الاستباق»[1] و«آية المسارعة»[2]-والتمسّك بدليل العقل خوفًا من عدم التمكّن فيما بعد.

أمّا الإطلاق فعلىٰ تقدير تماميّته هو يعطي التقييد؛ إذ لا يعقل أن يكون الأمر بالصلاة - مثلًا - متكفّلًا لأمر نفسيّ يتعلّق بالتعجيل فيها، لكنّ التقييد ممنوع؛ لأنّه إن كان من ناحية المادّة فلا ريب في منعه؛ لكونها صالحة للانطباق علىٰ الأفراد المتأخّرة، كما هي صالحة للانطباق علىٰ الأفراد المتقدّمة.

وأمّا الهيئة فكذلك؛ إذ لا دلالة لها علىٰ أزيد من البعث نحو المادّة وأنَّ هذا البعث فعليّ، لكن ذلك لا يستلزم خروج الأفراد المتأخّرة عن حيّز ذلك البعث علىٰ وجه يكون انقضاء أوّل أزمنة الإمكان موجبًا لسقوط ذلك الطلب وتبدّله إلىٰ طلب القضاء.

والحاصل: أنَّ هذا القيد إن كان راجعًا لنفس الهيئة كان مفاده اشتراط الوجوب به، وهو ضروريّ البطلان فيما نحن فيه، وإن كان راجعًا إلىٰ المادّة فلا ريب أنَّ المادّة بنفسها لم تكن مقيّدة بأوّل أزمنة الإمكان، وأنَّ المدّعىٰ هو أنَّ المادّة بنفسها وإن لم تكن مقيّدة بذلك إلّا أنَّها يطرأ عليها التقييد المزبور بواسطة طروّ الطلب عليها.

---

(١) الآية ١٤٨ من سورة البقرة، وهي قوله تعالىٰ: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

(٢) الآية ١٣٢ من سورة آل عمران، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

ففيه: إنَّ طروّ الطلب عليها لا يقتضي أزيد من البعث إليها، وذلك لا يوجب تقييد المبعوث إليه بكونه واقعًا في أوّل أزمنة الإمكان علىٰ وجه يكون انقضاؤه موجبًا لسقوط الطلب أو لتوجّه الأمر بالقضاء، أمّا كون البعث فعليًّا في أوّل أزمنة الإمكان فهو لا يوجب التقييد، حيث إنَّ تحقّق الطلب والبعث في ذلك الآن لم يكن علىٰ نحو التقييد، وإنَّما أقصىٰ ما في البين هو كون ذلك الآن ظرفًا للطلب كسائر الآنات المتأخّرة.

أمّا الأدلّة السمعية فهي علىٰ تقدير تماميّتها صالحة لكلّ من النفسيّة والشرطيّة نظير قوله: «تطهّر في الصلاة» إلّا أنَّ الكلام إنَّما هو في تماميّتها؛ إذ ليست هي إلّا إرشاديّة إلىٰ حسن المسارعة للطاعة، ولو سلّم فلا أقلّ من منع دلالتها علىٰ الوجوب، وأقصىٰ ما في البين هو الدلالة علىٰ استحباب المسارعة.

وأمّا العقل فهو مسلّم في مورد عدم المؤمِّن، لكنّ المؤمِّن موجود وهو الاعتماد علىٰ استصحاب القدرة والتمكّن إلىٰ ما بعد، لكن لم يكن ذلك المؤمِّن لو لم يكن ذلك الحكم العقليّ موجبًا للتقييد، بل ولا يُوجب التكليف النفسيّ، وإنَّما أقصىٰ ما في البين هو حكمه بالمسارعة من باب لزوم الإطاعة والتحذير من المعصية، ولا أثر لهذا المقدار لو خولف إلّا الوقوع في المعصية لو اتّفق عدم القدرة فيما بعد، أو التجرّي لو اتّفق استمرار القدرة وحصول الامتثال فيما بعد.

ومن ذلك يظهر لك: أن لا وجه للتقابل بين التراخي والقول بأنَّ

متعلّق الأمر هو الطبيعيَّة من دون دلالة علىٰ الفور ولا علىٰ التراخي؛ فإنَّه قد ظهر لك أنَّ مقتضىٰ الأمر هو جواز التراخي، وإنَّما أقصىٰ ما في البين هو عدم دلالته علىٰ الفور.

فصل[1]

في الإجزاء

الفصل السابع في الإجزاء

وقد عنون القدماء هذه المسألة بـ«أنَّ الأمر يقتضي الإجزاء»[2]، وغَيَّره المتأخّرون إلىٰ «الإتيان بالمأمور به علىٰ وجه يقتضي الإجزاء»[3]، وهو أنسب وأولىٰ؛ فإنَّ ما يقتضي الإجزاء إنَّما هو الإتيان بالمأمور به دون الأمر إلّا بنحوٍ من العناية والتسامح علىٰ وجه يكون الأوَّل راجعًا إلىٰ الثاني، وليس المراد من الوجه في العنوان المذكور هو الوجه في اصطلاح المتكلّمين[4] الذي اعتبره بعض الفقهاء[5] في العبادات؛ فإنَّه علىٰ القول باعتباره فإنَّما يعتبر في الواجبات العباديّة دون التوصّليّة، ومن الواضح عموم هذا المبحث لجميع الواجبات عباديّاتها وتوصّليّاتها، بل المراد به الوجه الذي أمر به ممّا اعتُبر فيه من أجزاء وشرائط.

ثمّ لا ريب أنَّ اقتضاء كلّ مأمُور به لأن يكون الإتيان به مسقطًا للأمر المتعلّق به وللإجزاء والاكتفاء به عقليّ بديهيّ، حتّىٰ بناءً علىٰ

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٢ رجب، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة: ١/ ١٢١، والعدّة في أُصول الفقه: ١/ ٢١٢.

(٣) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ١٠٩.

(٤) يُنظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٥٦.

(٥) يُنظر: تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٠١.

القول بالتكرار؛ فإنَّه لو فرض القول به يكون الإتيان بذلك المكرّر علّة عقلًا لسقوط الأمر، وما ثبت في صلاة الآيات من استحباب التكرار إلىٰ أن تزول الآية ليس من قبيل عدم الاجتزاء بالأولىٰ، بل هو من قبيل استحباب التكرار.

نعم، في عالم الثبوت يمكن للعبد تبديل الامتثال بأحسن من الامتثال الأوَّل، فإنَّ الإتيان بالمأمور به وإن كان علّة لسقوط الأمر وحصول الامتثال، إلّا أنَّه لا مانع عقلًا من إمكان تبديل ذلك الفرد الذي حصل به الامتثال بفردٍ آخر، كما مثَّلوا لذلك بما لو أمر السيّد عبده بالإتيان بالماء ليشرب فأتىٰ به؛ فإنَّه بمجرّد الإتيان به يحصل الامتثال ويسقط الأمر، إلّا أنَّه مع ذلك يمكن للعبد ما دام المولىٰ لم يشرب ذلك الماء أن يبدله بما هو أحسن منه.

ولكن مجرّد إمكان ذلك في مقام الثبوت لا ينفع ما لم يقم عليه دليل بالخصوص، كما ورد في باب الصلاة فيمن صلّىٰ منفردًا أنَّ له إعادتها جماعة مأمومًا، ومن صلّاها جماعة مأمومًا يمكنه إعادتها إمامًا، ومَن صلّىٰ إمامًا يمكنه إعادتها مرّة واحدة، كلّ ذلك اقتصارًا علىٰ مورد النصّ؛ إذ ليس التبديل المذكور علىٰ القاعدة[1]*.

---

* **قلتُ**: في خصوص إعادة الإمام صلاته ثانيًا إمامًا لا يبعد كونه من قبيل استحباب التكرار؛ إذ لا مزيّة للثانية علىٰ الأولىٰ كي يكون من قبيل التبديل بالأحسن.

---

(١) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ٢/ ٥٠، وكتاب الصلاة (للآمليّ): ٢/ ١٢٩.

وكما يمكن تصوير الامتثال بعد الامتثال بما عرفت من كون السقوط بالأوَّل معلّقًا علىٰ عدم الإتيان بالثاني، فكذلك يمكن تصويره بجعل الشارع الخيار للمكلّف نظير حقّ الفسخ.

والأولىٰ أن يُقال: إنَّ الثاني لا يكون علىٰ صفة الوجوب وإن كان موصوفًا بأنَّه بداعي ذلك الأمر السابق؛ وذلك بناءً علىٰ ما تقدّم[1]

ثمّ لا يخفىٰ أنَّه لا بُدَّ في موارد جواز التبديل من الالتزام بأنَّ حصول الامتثال بالفرد الأوَّل وسقوط الأمر به كان مراعىٰ بعدم التبديل، وإلّا فلو كان حصول الامتثال والسقوط منجّزًا لكان الثاني لغوًا.

والذي يظهر منه (دام ظلّه)، بل الذي صرّح به بعد الدرس[2] هو كون السقوط بالأوَّل، وحصول الامتثال به منجّزًا لا معلّقًا علىٰ عدم الإتيان بالفرد الآخر، ولا ينافي ذلك جواز التبديل الذي دلّ عليه الدليل؛ لأنَّه حينئذٍ يكون من قبيل تبديل ما حصل به الامتثال لا من قبيل تبديل الامتثال.

ولا يخفىٰ أنَّه مع ذلك يمكن أن يُقال: إنَّه بعد الإتيان بالثاني لا مجال للقول بأنَّ الامتثال وسقوط الأمر كان حاصلًا بهما معًا، كما أنَّه لا مجال للقول بأنَّ الامتثال والسقوط حصل بالأوَّل ليكون الثاني لغوًا صرفًا، وإذ لم يمكن الالتزام بأحد هذين -كما هو واضح- تعيَّن كون الامتثال والسقوط حاصلًا بالثاني، وأنَّ الامتثال والسقوط بالأوَّل معلّق ومشروط بعدم الإتيان بالثاني، بحيث يكون حصول سقوط الأمر بالفرد الأوَّل مراعىٰ بعدم الإتيان بالثاني، انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: ١/ ٣٠٩ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ٢/ ٥٠، وكتاب الصلاة (للآمليّ): ٢/ ١٢٩.

من وحدة هوية الأمر الوجوبيّ مع الأمر الاستحبابيّ، غايته أنَّ الدليل في الثاني قام علىٰ جواز الترك، وحينئذٍ فيكون محصّل التكرار في مثل «صلاة الآيات» هو أنَّ الأمر يكون متعلّقًا بتكرارها، لكن دلّ الدليل علىٰ جواز ترك ما عدا الفرد الأوَّل، فيكون الأوَّل هو الواجب، وما بعده هو المستحّب، وإن كان الأمر المتعلّق بالجميع واحدًا، فتأمّل.

ثمّ إنَّ هذا المقدار - أعني إجزاء الإتيان بمتعلّق الأمر وإسقاطه للأمر الذي تعلّق به - قد عرفت أنَّه عقليّ محض، وهو بديهيّ غير قابل للتأمّل والإشكال.

الإجزاء في الأمر الاضطراريّ

والذي هو محلّ النظر هو إجزاء الإتيان بالمأمّور به بالأمر الواقعيّ الثانويّ الاضطراريّ عن الأمر الواقعيّ الأوّليّ، وإجزاء الإتيان بالمأمّور به بالأمر الظاهريّ عن الأمر الواقعيّ.

والكلام في الصورة الأولىٰ تارةً مع بقاء الوقت، ويعبّر عنه بالإجزاء عن الإعادة، وأُخرىٰ بعد انقضاء الوقت، ويعبّر عنه بالإجزاء عن القضاء.

كما أنَّ الكلام في الصورة الثانية **تارةً** مع انكشاف الخلاف انكشافًا قطعيًّا، وأُخرىٰ مع انكشافه انكشافًا ظنّيًّا، كما في موارد تبدّل الرأي.

فالذي ينبغي تحرير الكلام في مسائل أربع:

الأولىٰ: في اقتضاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراريّ الإجزاء عن القضاء، كما إذا ارتفع العذر بعد خروج الوقت، والإجزاء فيه من حيث المسألة الفقهيَّة محلّ وفاق علىٰ الظاهر، فالذي ينبغي

تحقيق مدرك ذلك.

فنقول: إنَّ ذلك الفعل الذي أتىٰ به في الوقت الذي كان فاقدًا فيه لبعض الأجزاء والشرائط اضطرارًا إن لم يكن وافيًا بمصلحة الواقع لم يعقل تعلّق الأمر به؛ لأنَّه حينئذٍ يكون ذلك الجزء أو الشرط المفقود ركنًا في ذلك الواجب، وكان مقتضاه سقوط الأمر في الوقت؛ لتعذّر الإتيان بمتعلّقه واجدًا لجزئه أو شرطه الركنيّ، والبحث عن سقوط القضاء وعدمه في هذه الصورة خارج عمّا نحن فيه، وإنَّما هو بحث فقهيّ تابع لدليله الخاصّ.

وإن كان في ذلك الحال وافيًا بمصلحة الواقع صحّ تعلّق الأمر به، وكان الإتيان به امتثالًا لذلك الأمر مسقطًا للقضاء بعد خروج الوقت وارتفاع العذر*.

ولا يُعقل أن تكون في البين صورة ثالثة وهي كون ذلك الفاقد في ظرفه واجدًا لبعض المصلحة فاقدًا لبعضها ليجب الإتيان به في الوقت لأجل استيفاء تلك المصلحة التي كان واجدًا لها، ويجب

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه لو كان من قبيل الواجب في واجب لما أمكن القول فيه بوجوب القضاء، ولا بوجوب الإعادة؛ لأنَّه مع سقوط الواجب الأوَّل لا يبقىٰ موضوع للواجب الثاني، إلّا أن يلزم الشارع بالامتثال ثانيًا بأمر جديد غير الأمر الساقط بالامتثال، وتكون المصلحة في هذا الأمر الجديد هي مجرّد استيفاء المطلوب الثاني.

القضاء خارج الوقت استيفاء لتلك المصلحة التي كان ذلك الفعل الناقص في وقته فاقدًا لها؛ لأنَّ ذلك - أعني التبعيض في المصلحة - إنَّما يتمّ إذا كان اعتبار ذلك الجزء أو الشرط المتعذّر علىٰ نحو الواجب في واجب، وعلىٰ نحو تعذّر المطلوب؛ فإنَّه لو كان كذلك يتمّ لنا أن نقول: إنَّ مصلحة ذلك الفاقد له عند تعذّره اقتضت الأمر بفاقده، ومصلحة ذلك الجزء أو الشرط المتعذّر وإن اقتضت لزوم الإتيان به إلّا أنَّه حيث كان متعذّرًا كان الأمر به ساقطًا في وقته، وحيث كانت مصلحة لازمة الاستيفاء لزم استيفاؤها بالأمر بذلك المركّب* بعد ارتفاع العذّر وخروج الوقت، إذا لم يكن لنا إلّا مطلوب واحد، وهو مجموع ذلك المركّب بقيوده، فإن كان القيد أو الجزء المتعذّر ركنًا وكان الفاقد له غير واجد لمصلحة ذلك المجموع سقط الأمر به، وإن لم يكن ركنًا، بل كان له دخل في المصلحة ما دام مقدورًا، **أمّا** وعند تعذّره لا يكون له الدخل في المصلحة، فكان الفاقد له في حال تعذّره وافيًا بتمام المصلحة ولم يُعقل حينئذٍ أن يكون ذلك الفاقد وافيًا ببعض المصلحة.

---

* **قلتُ**: وتكون القدرة علىٰ القيد في الصورة الأولىٰ شرطًا عقليًّا؛ لعدم مدخليّته في الملاك، وإنَّما له المدخليّة في الخطاب، بخلاف الصورة الثانية، فإنَّ القدرة فيها علىٰ القيد تكون شرطًا شرعيًّا؛ لمدخليّتها في وجوبه خطابًا وملاكًا.

تصوير لدخل الفائتة في الواجدة

ومن ذلك يظهر لك الحال في المسألة الثانية وهي الإجزاء عن الإعادة، فإنَّا إن قلنا بعدم جواز البدار لذوي الأعذار ولزوم التأخير إلىٰ آخر الوقت بمقدار ما يمكن فيه تأدية العمل الفاقد لما تعذّر، كان خارجًا عن موضوع هذه المسألة، كما هو واضح.

وإن قلنا بجواز البدار مع اليأس العاديّ، أو مع القطع، أو قلنا بجوازه مطلقًا، فإن كان ذلك الجواز المحكوم به طريقًا إلىٰ الواقع، فلو انكشف الخلاف وارتفع العذر في الوقت كان من هذه الجهة داخلًا في الأمر الظاهريّ.

وإن قلنا إنَّه واقعيّ تأتّىٰ فيه الكلام المتقدّم، فإنَّ ذلك الأمر بالبدار يكون كاشفًا عن واجدية الفعل الفاقد في ذلك الحال لتمام المصلحة، فيسقط الأمر وتكون الإعادة بلا جهة تدعو إليها.

والحاصل[1]: أنَّ القيد المتعذّر إن كان قيدًا مطلقًا حتّىٰ في حال تعذّره كان ركنًا في مصلحة الواجب، وكان فقدانه ولو للتعذّر موجبًا لخلّو الفاقد له عن المصلحة رأسًا، وحينئذٍ يسقط وجوب ذلك الواجب، وبعد خروج الوقت لو ارتفع العذر يجب القضاء؛ لتحقّق موضوعه الذي هو فوت الواجب.

وإن لم تكن قيديّته مطلقة لم يكن تعذّره في تمام الوقت موجبًا لسقوط الواجب، بل كان يجب الإتيان به فاقدًا لذلك القيد، وكان ذلك الفاقد في ذلك الحال واجدًا للمصلحة؛ لعدم كونه حينئذٍ ركنًا في

---

(١) أرّخ المقرّر تلمّذ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٣ رجب، ١٣٤٦هـ).

مصلحته، فإنَّ محصّل كون القيديّة مختصَّة بحال التمكّن أنَّ ذلك القيد إنَّما يكون له المدخليّة في المصلحة إذا كان ممكنًا، وأنَّه عند تعذّره لا يكون له المدخليّة في المصلحة، ولذلك يجب الإتيان بفاقده، فلو ارتفع العذر بعد خروج الوقت لا يجب القضاء؛ لعدم تحقّق موضوعه الذي هو فوت الواجب، إلّا أن يكون هناك دليل آخر غير وجوب القضاء يكون مقتضيًا للزوم الإتيان به؛ فإنَّه لا مانع عنه، إلّا أنَّه خارج عمّا نحن فيه، لأنَّ كلامنا إنَّما هو في وجوب القضاء دون غيره.

في حكم البدار واقعيّ أو ظاهريّ

هذا إذا كان العذر مستوعبًا للوقت، ولو لم يكن العذر مستوعبًا، بل ارتفع العذر في الأثناء، فإن لم نقل بجواز البدار وقلنا بوجوب الانتظار إلىٰ أن يتضيَّق الوقت لم يكن محلّ للكلام فيه في وجوب الإعادة ودخل في وجوب القضاء، وقد عرفت أنَّه لا يجب.

وإن قلنا بجواز البدار ومشروعيّته، فإن كان ذلك الجواز حكمًا ظاهريًا كان الكلام في إجزائه عن الإعادة داخلًا في المسألة الآتية، أعني إجزاء الأمر الظاهريّ عن الإعادة، وإن قلنا بكونه حكمًا واقعيًّا كان محصّل ذلك هو مساواة ذلك الفرد الفاقد للقيد المذكور في حال تعذّره للفرد الواجد للقيد في حال التمكّن منه في وفائه في ذلك الحال بأصل مصلحة الواجب، فيكون مسقطًا للوجوب، ومعه لا وجه لوجوب الإعادة إلّا بأمر جديد تعبّديّ، وهو خارج عمّا هو محلّ الكلام من وجوب الإعادة.

وحاصل ذلك: أنَّ الأمر بذلك الفرد الفاقد للقيد في حال تعذّره كاشف عن عدم كون القيد المذكور ركنًا في الواجب، وأنَّه في حال

تعـذّره لا يكـون لـه الدخـل في مصلحـة الواجـب، وأنَّ قيديّتـه فيـه ومدخليّتـه في مصلحتـه مختصَّـة بحـال التمكّـن منـه دون حـال تعـذّره.

ومعـه فلا محيـص من الالتزام بأنَّ ذلـك الفاقد المأتي به في حال تعذّر القيـد كان واجـدًا للمصلحـة وكافيًا في إسقاط الأمر؛ إذ لـو لم يكن كذلك لـكان للقيـد المذكـور مدخليّـة في مصلحـة ذلـك الواجـب حتّىٰ في حـال تعـذّره، وكانـت قيديّتـه لـه مطلقـة حتّىٰ في حـال تعـذّره، وكان ذلـك القيـد ركنًـا في ذلـك الواجـب، فلا يعقـل الأمر بذلك الفاقد، وحينئـذٍ هذا خُلْفٌ.

لا يُقـال: إذا التزمتـم بـأنَّ ذلـك الفاقـد في حال تعـذّر القيـد كان واجدًا لمصلحـة الواجـب، بحيـث كان في ذلـك الحـال مساويًا لمـا هـو الواجـد للقيـد المذكـور في حـال التمكّـن منـه، كان لازم ذلـك أن يجـوز للمكلّـف أن يعجـز نفسـه باختيـاره عـن ذلـك القيـد، فيلـزم عليـه أنَّ مـن كان في أوّل الوقـت متمكّنًـا مـن الطهـارة المائيّـة أن يجـوز لـه إعدامهـا والانتقـال إلىٰ الطهـارة الترابيّـة، فـإنَّ لازم المسـاواة المذكـورة أن تكـون مدخليّـة ذلـك القيد في مصلحة الواجب مشـروطة شـرعًا بالتمكّن منه، بحيث لو لم يكن متمكّنًـا منـه لـم يكـن لـه المدخليّـة في تلـك المصلحـة، وكانـت المصلحـة حاصلـة بدونـه، وإذا كانـت مدخليّته في المصلحة مشـروطة بحال التمكّن منـه جـاز للمكلّـف أن يسـلب باختيـاره قدرتـه عنـه، فينتقـل إلىٰ الفاقـد، فيكـون القـدرة علىٰ ذلـك القيـد وعدمهـا مـن قبيـل الحضر والسـفر.

ومـن الواضـح أنَّـه يجـوز للمكلّـف أن يخـرج نفسـه مـن موضـوع ويدخلهـا في موضـوع آخـر؛ لعـدم تفويـت ذلـك شـيئًا مـن مصلحـة الواجـب، ومـن الواضـح بـطلان اللازم فيمـا نحـن فيـه.

وحينئذٍ فلا بُدَّ لنا من القول باختلاف المصلحة، وأنَّ المصلحة التي يجدها الفاقد للقيد في حال تعذّره أقلّ من المصلحة التي يجدها الواجد للقيد في حال التمكّن منه، فإذا كان المكلّف متمكّنًا من ذلك القيد لم يجز له سلب قدرته عنه؛ لكون ذلك موجبًا لتفويت ذلك المقدار الزائد من المصلحة، وإذا كان عاجزًا عن ذلك القيد جاز أن يُسوِّغ له الشارع المبادرة إلىٰ الفاقد، ولو لأجل مصلحة المسارعة في الوقت ونحو ذلك، فلو أتىٰ به في ذلك الحال استوفىٰ تلك المصلحة القليلة، وبقي مقدار من مصلحة الواجب لم يستوفها، فإذا ارتفع العذر جاز أن يأمره الشارع بالإعادة استيفاءً لما بقي من المصلحة.

لأنّا نقول: إنَّ ذلك القيد إن كان له الدخل في أصل مصلحة الواجب حتّىٰ في حال تعذّره لم يعقل الأمر بالفاقد له في حال تعذّره، والمفروض أنَّ دليل جواز البدار دالّ علىٰ أنَّ الفاقد مأمُور به في ذلك الحال.

وإن لم يكن له الدخل في أصل مصلحة الواجب كان الفاقد له في حال تعذّره واجدًا لمصلحة الواجد في حال التمكّن منه، وهو ما ذكرناه من مساواة أحد الفردين للآخر في اشتمال كلّ منهما في ظرفه علىٰ أصل مصلحة الواجب*.

هذا كلّه حال الأمر الاضطراريّ.

---

* **قلتُ:** الظاهر أنَّه لا مانع من كون مصلحة الواجد للقيد في حال التمكّن منه أكمل وأتمّ من مصلحة الفاقد للقيد في حال تعذّره، ولأجل

ذلك لم يجز للمكلّف أن يسلب عن نفسه باختياره القدرة على ذلك القيد -كما تقدّم منه (دام ظلّه)[1]- فإنَّ ذلك الحكم - أعني حرمة سلب القدرة عن القيد - لا يتمّ إلّا من جهة تفويت تلك الأكمليّة؛ إذ لو لم يكن في البين إلّا أنَّ المكلّف إن كان متمكّنًا من القيد كان لذلك القيد مدخليّة في مصلحة ذلك الواجب، وإن لم يكن متمكّنًا منه لم يكن له المدخليّة في المصلحة المذكورة مع اتّحاد رتبة المصلحة في الحالتين لم يختلف حالها حتّى بالكمال والشدّة والضعف، لم يكن وجه لحرمة تفويت القدرة التي لا مجال للمناقشة فيها.

مضافًا إلى أنَّ ذلك - أعني عدم اختلاف مرتبة المصلحة - في غاية البعد؛ إذ يبعد كلّ البعد أن يكون مصلحة الواجب التي هي عشر درجات - مثلًا - متوقّفة على الطهارة المائيّة - مثلًا - إن كانت مقدورة، غير متوقّفة عليها إن لم تكن مقدورة، بخلاف ما إذا كان له المدخليّة في الكمال فإنَّه من الممكن أن يكون ذلك الكمال مطلوبًا إن كان القيد ممكنًا، ولا يكون مطلوبًا إن لم يكن القيد المذكور ممكنًا وليس ذلك راجعًا إلى تعدّد المطلوب؛ إذ لا يلزم منه أن يكون أصل المصلحة مستدعيًا لطلب نفس الفعل، وكمالها مستدعيًا للإتيان به مقيّدًا بذلك كي يكون على نحو تعدّد المطلوب، بل هو من قبيل وحدة المطلوب بأن يكون المصلحة في حال التمكّن من القيد تامّة كاملة موجبة لتعلّق الطلب الذي هو طلب واحد بالفعل المقيّد بالقيد المذكور، وفي حال

(١) يُنظر: صفحة (٣٥٣) من هذا الجزء.

تعذّر ذلك القيد لمّا لم يمكن استيفاء تلك المصلحة التامّة الكاملة لزم استيفاء الدرجة الثانية، وسقط قيديّة ذلك القيد، ومع ذلك كلّه فلا يكون ذلك من قبيل نقصان أصل مصلحة الواجب؛ إذ لو كان من هذا القبيل لم يشرع الأمر بالفاقد للقيد المذكور؛ إذ لا يكون الفعل مأمورًا به إلّا إذا كان واجدًا لأصل المصلحة، ولو لم يكن واجدًا لما هو الكامل منها، بل هو من قبيل عدم الكمال، ولأجل ذلك لو ارتفع العذر لا تجب الإعادة؛ لعدم إمكان استيفاء كمال المصلحة بعد فرض تحقّق استيفاء أصلها.

والذي ظهر ممّا أفاده (دام ظلّه) بعد الدرس أنَّه لا ضير في مدخلية القيد المذكور في كمال المصلحة، إلّا أنَّه ليس ذلك بلازم ويكفي في الحكم بحرمة تفويت القدرة تحقّق التكليف وفعليّته بالنسبة إلىٰ الواجد للقيد، فتأمّل.

في حكم تحصيل الاضطرار بالاختيار

لا يخفىٰ أنَّ مدخليّة القيد في كمال المصلحة راجع إلىٰ التبعيض في المصلحة، وأنَّ بعضها منوط بأصل الفعل، وبعضها منوط بالقيد، فيكون ذلك من باب تعدّد المطلوب لا من باب التقييد.

فالأولىٰ أن يُقال: إنَّ مصلحة أصل الفعل في باب تعدّد المطلوب لا تكون متوقّفة علىٰ استيفاء مصلحة القيد، بل يكون استيفاء مصلحة القيد متوقّفًا علىٰ استيفاء مصلحة أصل الفعل، بحيث إنَّه لو أتىٰ بالفعل عاريًا عن القيد عن عمد أو جهل أو نسيان لم يمكنه بعد ذلك أن يستوفي مصلحة القيد.

أمّا باب التقييد فلا بُدَّ أن تكون مصلحة أصل الفعل متوقّفة علىٰ القيد، بحيث إنَّه لا يكون لنا إلّا مصلحة واحدة قائمة بالفعل المقيّد،

فيكون حصول تلك المصلحة متوقّفًا علىٰ حصول القيد، إمّا مطلقًا حتّىٰ في حال تعذّر القيد وهو المعبَّر عنه بكون القيد ركنًا، ولازمه سقوط الأمر خطابًا لا ملاكًا عند تعذّر القيد، وعدم جواز تفويت القدرة علىٰ القيد.

وإمّا في خصوص حال التمكّن، ولازمه هو كون المطلوب في حال تعذّر القيد هو المطلق لا المقيَّد، فيكون الخطاب بالقيد عند تعذّره ساقطًا خطابًا وملاكًا، ويكون ذلك مستلزمًا لإجزاء ذلك المجرّد عن القيد، وعدم لزوم القضاء، بل وعدم لزوم الإعادة فيما لو شرّع البدار بقولٍ مطلق، كما أنَّ لازمه هو جواز تفويت القدرة علىٰ ذلك القيد؛ إذ لم يكن ذلك من تفويت المصلحة.

وبالجملة: إنَّ ذلك لا يكون إلّا من قبيل السفر والحضر.

نعم، رُبّما كان لنفس القيد مصلحة ملزمة، وكانت تلك المصلحة في مقام الاستيفاء متوقّفة علىٰ استيفاء مصلحة أصل الفعل؛ لعدم إمكان الإتيان بذلك القيد بدون المقيَّد، وحينئذٍ تكون المصلحة في القيد متوقّفة علىٰ المصلحة في أصل الفعل، بمعنىٰ أنَّ استيفاء المصلحة في القيد متوقّف علىٰ استيفاء مصلحة الفعل؛ لتوقّف استيفاء مصلحة القيد علىٰ الإتيان بالفعل المقيّد.

ففي هذه الصورة لو كانت مصلحة أصل الفعل متوقّفة علىٰ القيد وكان توقّفها علىٰ ذلك القيد مختصًّا بحال التمكّن من القيد كان لازم ذلك هو أنَّه عند تعذّر القيد يكون الأمر بذات الفعل باقيًا بحاله، ويكون الأمر بتقييده بذلك القيد ساقطًا خطابًا وملاكًا.

وأمّا الأمر بنفس القيد الناشيء عن المصلحة في نفس القيد فلا يسقط إلّا خطابًا لا ملاكًا، وحينئذٍ فلو أتىٰ المكلّف بالفعل مجرّدًا عن القيد لأجل تعذّر ذلك القيد كان من الممكن أن يوجّه إليه الشارع بعد ارتفاع العذر أمرًا آخر بالإعادة أوالقضاء، لا لأجل استيفاء مصلحة أصل الفعل، لأنَّ المفروض أنَّ المكلّف قد استوفاها في حال التعذّر الذي هو حال عدم توقّفها علىٰ القيد، ولا لأجل استيفاء مصلحة التقييد؛ لأنَّ المفروض هو سقوط الأمر بالتقييد خطابًا وملاكًا، بل لأجل استيفاء المصلحة في القيد نفسه التي قد عرفت توقّف استيفائها علىٰ الإتيان بأصل الفعل، وحينئذٍ يمكن للشارع أن يأمر بالفعل المجرّد عن القيد في حال تعذّر القيد ثمّ يأمر بإعادته أو قضائه بعد ارتفاع التعذّر، وفي هذه الصورة يكون تفويت القدرة علىٰ القيد ممنوعًا، لا لأجل تفويت مصلحة أصل الفعل؛ لأنَّ المفروض أنَّها لا تفوت بذلك، بل لأجل تفويت المصلحة في نفس القيد التي قد فرضناها مصلحة لازمة الاستيفاء ولو في ضمن استيفاء مصلحة أصل الفعل.

وبالجملة: يكون الحال في هذه الصورة عين ما أشرنا إليه في صورة تعدّد المطلوب من عدم جواز تفويت المطلوب الثاني وإمكان تعلّق الأمر بالإعادة أو القضاء لأجل استيفاء مصلحة المطلوب الثاني، فتأمّل.

ومن تفصيل الكلام في هذه الصورة يظهر لك أنَّه لو حصل الشكّ في وجوب الإعادة أو القضاء يكون المرجع هو البراءة؛ لكونه وجوبًا جديدًا، وليس هو ذلك الأمر السابق، فتأمّل.

الإجزاء في الأمر الظاهريّ

وأمّا الأمر الظاهريّ، فهو إمّا شرعيّ، كأغلب الأوامر الظاهريّة، وإمّا عقليّ، كما في القطع والبراءة العقليّة، والكلام الآن في الأمر الظاهريّ الشرعيّ.

المقام الأوّل في الإجزاء في الأمر الظاهريّ الشرعيّ

وقد تقدّم[1] أنَّ في الكلام عليه صورتين: إحداهما بعد انكشاف الخلاف انكشافًا قطعيًّا، والأُخرىٰ بعد انكشافه انكشافًا ظنّيًّا، وفي كلّ من هذين الصورتين تارةً يكون الحكم الظاهريّ في الشبهة

كما أنَّه علىٰ الصورة السابقة - وهي ما لو لم يكن القيد في نفسه ذا مصلحة، بل لم يكن في البين إلّا توقّف مصلحة الواجب عليه، والمفروض انتفاء ذلك التوقّف في حال التعذّر - لا مورد للشكّ في الإعادة ولا القضاء، بل يكون عدمها مقطوعًا به.

وأمّا ما أُفيد في الكفاية من التمسّك لعدم لزوم الإعادة والقضاء بإطلاق الأمر الاضطراريّ[2] فممّا لم أتوفّق لفهمه، لعدم ورود مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾[3]، وقوله ﷺ: «**التراب أحد الطهورين**»[4] إلّا في مقام تشريع الأمر الاضطراريّ، ولا دخل لذلك لحكم ما بعد ارتفاع الاضطرار، فتأمّل[5].

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٤٨) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٢٤.

(٣) سورة النساء: الآية ٤٣.

(٤) يُنظر: تهذيب الأحكام: ١/ ١٩٦، و٢٠٠، كتاب الطهارة ب ٨، ح٤٥، و٥٤.

(٥) هذا المقطع من البحث من قوله: «لا يخفىٰ» إلىٰ قوله: «فتأمّل» أضافه المقرّر تدثّر في ورقة مستقلّة بعد وفاة أستاذه المحقّق النائينيّ تدثّر.

الحكميّة، وأُخرىٰ في الشبهة الموضوعيّة.

في انكشاف كون الخلاف قطعيًّا في الأوامر الظاهريّة الشرعيّة في الشبهات الحكميّة

فإن كان انكشاف الخلاف انكشافًا قطعيًّا، فلا ريب فيه في عدم الإجزاء؛ فإنَّ الحجّيّة التي عنها نشأ الأمر الظاهريّ بمنزلة القطع؛ إذ لا فرق بينها وبين القطع إلّا أنَّها تكون قطعًا بالتعبّد، بخلافه فإنَّه بالوجدان، فبعد انكشاف الخلاف فيها انكشافًا قطعيًّا يكون كالأمر العقليّ الذي انكشف كونه خلاف الواقع، وحينئذٍ فلا يمكن التزام[1] بالإجزاء فيها إلّا علىٰ القول بالتصويب المحال أو الباطل وإن لم يكن محالًا.

في أنّ أنحاء السببيّة ثلاثة

قد[2] اتّضح: أنَّ الإجزاء في صورة انكشاف الخلاف في الأمر الظاهريّ انكشافًا قطعيًّا لا يتمّ إلّا علىٰ القول بالتصويب الذي هو الاحتمال الأوَّل الذي ذكره الشيخ قدس سره[3] من احتمالات جعل الطرق، وهو عبارة عن القول بالسببيّة علىٰ رأي الأشاعرة[4] الذين لا يلتزمون بوجود أحكام واقعيّة، ويقولون: إنَّ الأحكام دائرة مدار ظنّ المجتهد.

وأمّا الاحتمال الثاني -من الاحتمالات التي ذكرها الشيخ قدس سره[5] الذي هو عبارة عن السببيّة علىٰ رأي المعتزلة[6] الذي حاصله الالتزام

---

(١) كذا في نسخة الأصل، وفي نسخة (ب): (الالتزام).

(٢) أرّخ المقرّر قدس سره هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٤ رجب، ١٣٤٦هـ).

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ١/ ٣٧، و٢/ ٦٠١.

(٤) يُنظر: المستصفىٰ في علم الأصول: ٢/ ٣٦٢.

(٥) يُنظر: فرائد الأصول: ١/ ٥١، وما بعدها.

(٦) يُنظر: المحصول في علم الأصول: ٤/ ١٣٨٠.

بأحكام واقعيّة، وأنَّ الأحكام الظاهريّة ناشئة عن مصالح مزاحمة للمصالح الواقعيّة، وحيث إنَّها أقوىٰ منها تكون هو[1] المؤثّرة، فيقع الكسر والانكسار، وتقدّم المصالح في الأحكام الظاهريّة علىٰ المصالح في الأحكام الواقعيّة لكونها أقوىٰ منها- فهو وإن كان لازمه الإجزاء لو انكشف الخلاف إلّا أنَّه راجع إلىٰ التصويب؛ لأنَّه بعد الكسر والانكسار لا تبقىٰ الأحكام الواقعيّة ثابتة في الواقع، بل تكون تلك الأحكام الواقعيّة مرتفعة ويكون الحكم تابعًا لمؤدّيات الطرف.

نعم، الاحتمال الثالث من الاحتمالات المذكورة الذي هو عبارة عن السببيّة علىٰ رأي أصحابنا[2]، وحاصله الالتزام بمصالح في نفس سلوك الطريق لا في نفس الحكم الظاهريّ، لا يكون راجعًا إلىٰ التصويب؛ فإنَّه بناءً عليه تكون الأحكام الواقعيّة بحالها علىٰ ما هي عليه من المصالح، ولا تكون في نفس الحكم الظاهريّ علىٰ خلافها مصلحة كاسرة للمصلحة الواقعيّة كي يرتفع الحكم الواقعيّ لكونه حينئذٍ بلا مصلحة تقتضيه، بل أقصىٰ ما فيه أن نلتزم بأنَّ في سلوك الطريق الظاهريّ مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع علىٰ تقدير مخالفته له.

ومن الواضح أنَّ مجرّد ذلك لا يرجعه إلىٰ التصويب، كما لا يخفىٰ إلّا أنَّه بناءً علىٰ هذا النحو من السببيّة لا يتمّ الحكم بالإجزاء؛ لأنَّ المصلحة في سلوك ذلك الطريق تكون منوطة بعدم انكشاف

---

(١) كذا في النسختين ، ولعلّ المناسب (هي).

(٢) يُنظر: فرائد الأصول: ١/ ٦٥، وما بعدها.

الـخلاف؛ فإنَّـه إذا انكشـف أنَّـه كان علـىٰ خلاف الواقـع لـزم مراعـاة المصلحـة الواقعيّـة، حيـث إنَّ تلـك المصلحـة في سـلوك ذلـك الطريـق إنَّمـا نلتـزم بهـا تـداركًا لمـا فاتنـا مـن مصلحـة الواقـع، فـإذا تمكّنـا مـن نيـل المصلحـة الواقعيّـة بـالاطّلاع عليهـا، ولـو بعـد العمـل علـىٰ طبـق[1] لـم يكـن معنـىٰ لكـون سـلوك ذلـك الطريـق فيـه مصلحـة يتـدارك بهـا مـا يفوتنـا مـن مصلحـة الواقـع؛ فإنَّـه بانكشـاف الـخلاف، ولـو بعـد العمـل علـىٰ طبـق الطريـق لـم تكـن مصلحـة الواقـع فائتـة منّـا؛ إذ لـم يكـن فوتهـا حينئـذٍ مسـتندًا إلـىٰ سـلوك الطريـق*.

ومـن ذلـك كلّـه يظهـر: أنَّ الالتـزام بالسـببيّة علـىٰ رأينـا لا يلازم القـول بالإجـزاء، وإنَّ مـا يلازم الإجـزاء هـو الالتـزام بالسـببيّة التصويبيّـة التـي هـي علـىٰ رأي المعتزلـة، هـذا كلّـه في صـورة انكشـاف الـخلاف انكشـافًا قطعيًّـا في الأوامـر الظاهريّـة في الشـبهات الحكميّـة.

---

* **قلـتُ**: وإن شـئت قلـت: إنَّـه بنـاءً علـىٰ هـذا النحـو مـن السـببيّة يكـون الحكـم الواقعـيّ بحالـه ومصلحتـه باقيـة بحالهـا، غايـة الأمـر يكـون في سـلوك الطريـق مصلحـة جابـرة لمـا يفـوت بسـلوكه مـن مصلحـة الواقـع، فـإذا انكشـف الـخلاف فيـه ولـو بعـد العمـل لـزم الجـري علـىٰ طبـق الحكـم الواقعـيّ اسـتيفاء لمصلحـة[2] التـي لـم يحـدث مـا يوجـب ارتفـاع تأثيرهـا في تأثيـر الحكـم الواقعـيّ.

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (طبق الطريق).

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب: (للمصلحة).

في انكشاف كون الخلاف قطعيًّا في الأوامر الظاهريّة الشرعيّة في الشبهات الموضوعيّة

وأمّا الكلام -في ذلك- في الأوامر الظاهريّة في الشبهات الموضوعيّة، فحاصله: أنَّ القول بالإجزاء فيها لا يلزم منه القول بالتصويب، كما في الشبهات الحكميّة.

نعم، لا بُدَّ في الإجزاء في الشبهات الموضوعيّة من الالتزام بكون تلك الموضوعات مقيّدة بالعلم، بحيث يكون العلم بتلك الموضوعات هو موضوع الحكم، وهو الذي يترتّب عليه الأثر، وبدليل حجّيّة الأمارة القائمة علىٰ أحد تلك الموضوعات المنزَّل لها منزلة العلم يتمّ الحكم المذكور، وحينئذٍ فلا يؤثّر فيه انكشاف الخلاف.

أمّا ما هو الأغلب في موضوعات الأحكام الشرعيّة من كون الحكم مترتّبًا فيها علىٰ نفس الموضوع الخارجيّ من دون مدخليّة للعلم فيه فلا يمكن الالتزام فيه بالإجزاء كما هو واضح.

في ضابط الحكومة الواقعيّة والظاهريّة

وفي الكفاية قسّم الحكم الظاهريّ الجاري في الشبهات الموضوعيّة إلىٰ الإحرازيّ الذي يكون لسانه إحراز الواقع، وإلىٰ غير إحرازيّ، وهو ما يكون حكمًا علىٰ أحد طرفي الشكّ من دون تعرّض لإحراز الواقع، كما في قاعدتي الطهارة والحلّيّة بالنسبة إلىٰ ما يُشترط فيه الطهارة والحلّيّة، وحكم في هذا الأخير بالإجزاء من جهة حكومة دليله علىٰ دليل الشرط بناءً منه تدُلُّ علىٰ أنَّه يكون موسّعًا لدليل الشرط، وأنَّ المراد منه الأعمَّ من الطهارة الواقعيّة الثابتة للشيء بعنوانه الأوّليّ والطهارة الظاهريّة المحكوم بها في مقام الشكّ، فيكون دليل قاعدة الطهارة حاكمًا علىٰ دليل الشرط حكومة واقعيّة، فيكون من صلّىٰ بثوب نجس اعتمادًا علىٰ قاعدة الطهارة واجدًا للشرط واقعًا وإن انكشف له بعد الفراغ من الصلاة أنَّ ثوبه

كان نجسًا، وهكذا الحال في سائر ما يكون من هذا القبيل[١].

وفيه ما لا يخفىٰ، فإنَّ الحكومة الواقعيّة هي أن يكون موضوع الحكم في الدليل الحاكم في عرض موضوع الحكم في الدليل المحكوم، كما في مثل «لا شكّ للإمام مع حفظ المأموم» بالنسبة إلىٰ مثل قوله: **«من شكّ بين الثلاث والأربع، فليبنِ علىٰ الأربع»**[٢]؛ فإنَّ الأوَّل يكون حاكمًا علىٰ الثاني حكومة واقعيّة، فيكون شكّ الإمام محكومًا في الواقع بأنَّه لا حكم فيه، وأنَّه لا يتأتّىٰ فيه البناء علىٰ الأكثر.

أمّا مثل ما نحن فيه ممّا يكون موضوع الحاكم في طول موضوع المحكوم، لكون الشكّ في الطهارة الذي موضوع الحكم بالطهارة في طول الطهارة الواقعيّة التي هي موضوع الحكم بأنَّها معتبرة في الصلاة، فلا تكون الحكومة فيه حكومة واقعيّة، بحيث يكون الشرط في الواقع هو الأعمَّ من الطهارة الواقعيّة والطهارة الظاهريّة، بحيث إنَّ المصلّي المذكور يكون الشرط فيه متحقّقًا واقعًا، بل تكون الحكومة ظاهريّة، ويكون تحقّق الشرط تحقّقًا ظاهريًّا، فإذا انكشف الخلاف بعد ذلك، فقد انكشف أنَّه لم يكن واجدًا لما هو الشرط واقعًا، فيلزمه الإعادة والقضاء*.

في أنّ حكومة قاعدة الطهارة واقعيّة أو ظاهريّة

* **قلتُ**: وحاصل ما أفاده تدّ في الكفاية أنَّ مثل قوله: «المشكوك

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٢٥.

(٢) الكافي: ٣/ ٣٥٣، كتاب الصلاة، باب السهو في الثلاث والأربع، ح٥ - ٩.

طاهر» لا يكون لتنزيل ما شكّ في طهارته منزلة الطاهر الواقعيّ كي يكون الحكم بطهارته حكمًا ظاهريًّا، بل يكون مفاده جعل الطهارة للمشكوك كما يجعل الطهارة لمثل الماء بأن يقول الماء طاهر، ولا فرق بين الطهارتين في كون كلّ منهما حكمًا واقعيًّا، غير أنَّه في مثل «الماء طاهر» يكون جعلًا للطهارة للشيء بعنوانه الأوَّليّ، وفي مثل «المشكوك طاهر» يكون جعلًا للطهارة للشيء بعنوانه الثانويّ - أعني كونه مشكوكًا - فليس في البين حكم ظاهريّ، ولا تنزيل أصلًا، بل لا يكون الحكم المذكور إلّا حكمًا واقعيًّا وطهارة واقعيّة، غير أنَّها لم تجعل للشيء بعنوانه الأوَّليّ، بل جعلت له بعنوانه الثانويّ، ولأجل ذلك صرّح قدس سره بأنَّه في أمثال ذلك لا يتصوّر انكشاف خلاف الحكم السابق، بل بالعلم بالنجاسة يتبدّل الموضوع[1].

ومن الواضح أنَّ هذا لا يتمّ إلّا على ما ذكرناه من أنَّه قدس سره يريد أنَّ الطهارة المجعولة طهارة واقعيّة، وأنَّه لا فرق بينها وبين الطهارة المجعولة للماء إلّا في أنَّها طهارة مجعولة للشيء بعنوانه الثانويّ، وتلك مجعولة له بعنوانه الأوَّليّ.

وعليه فيكون المعتمد على قاعدة الطهارة واجدًا لما هو الشرط واقعًا، فتكون حكومة قاعدة الطهارة على أدلّة الشروط حكومة واقعيّة؛ لأنَّها تجعل المكلّف واجدًا للشرط واقعًا، وحينئذٍ يتوجّه عليه مضافًا إلى ما سنذكره أخيرًا[2] - إن شاء الله تعالى - من النقوض الواردة على

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٢٥.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٧١) وما بعدها من هذا الجزء.

هـذا المسـلك أنَّـه لا بُـدَّ مـن النظـر في الطهـارة التـي جعلهـا الشـارع شـرطًا في الـصلاة - مـثلًا - وأنَّ المـراد منهـا مـا هـو، فـإن كان المـراد منهـا هـي الطهـارة الثابتـة للشـيء بعنوانـه الأوَّلـيّ لـم يكـن دليـل قاعـدة الطهـارة محقّقًـا لمـا هـو الشـرط، فلا يكـون الاعتمـاد علىٰ قاعـدة الطهـارة مسـوِّغًا للدخـول في الـصلاة، فـضلًا عـن كـون الـصلاة معهـا بعـد انكشـاف الـخلاف مجزيـة؛ إذ لا يكـون دليـل قاعـدة الطهـارة محقّقًـا إلّا للطهـارة للشـيء بعنوانـه الثانـويّ، وهـو غيـر الشـرط المذكـور - أعنـي الطهـارة الثابتـة للشـيء بعنوانـه الأوَّلـيّ - وإن كان المـراد مـن الطهـارة المجعولـة شـرطًا هـي الأعـمَّ مـن الطهـارة الثابتـة للشـيء بعنوانـه الأوَّلـيّ، ومـن الطهـارة الثابتـة لـه بعنوانـه الثانـويّ لـم يكـن معنىٰ محصّـل؛ لكـون دليـل قاعـدة الطهـارة حاكمًـا علىٰ دليـل الشـرط بكونـه موسّـعًا لدائرتـه، كمـا ذكـره قدّسّ سرّه في الكفايـة[1]، بـل كان دليـل الشـرط بنفسـه واسـعًا وشـاملًا للطهـارة المجعولـة بقاعـدة الطهـارة.

غايـة الأمـر يكـون دليـل قاعـدة الطهـارة محقّقًـا لأحـد فـردي الشـرط كدليـل المـاء طاهـر - مـثلًا - فكمـا أنَّـه لا معنىٰ للقـول بـأنَّ مثـل «المـاء طاهـر» حاكـم علىٰ دليـل الشـرط، فكذلـك لا معنىٰ للقـول بـأنَّ قاعـدة الطهـارة حاكمـة علىٰ دليـل الشـرط، بـل يكـون كلّ مـن الجعليـن محقّقًـا لمـا هـو الشـرط، لا أنَّـه موسّـع لدائـرة الشـرط.

وهـذا بـخلاف مـا لـو قلنـا بـأنَّ مفـاد قاعـدة الطهـارة جعـل الحكـم الظاهـريّ بتنزيـل مـا شـكّ في طهارتـه منزلـة الطاهـر واقعًـا، وأنَّـه ليـس

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٢٥.

المجعول إلّا الطهارة الواقعيّة المجعولة للشيء بعنوانه الأوّليّ، وهي التي أخذت شرطًا في الصلاة، وقاعدة الطهارة منزلة لما شكّ في طهارته منزلة الطاهر واقعًا في جواز الدخول معه في الصلاة، ولأجل ذلك يكون الاعتماد علىٰ قاعدة الطهارة مسوِّغًا للدخول في الصلاة، ويكون محصّلها الحكم الظاهريّ بأنّك أيها الشاكّ واجد تنزيلًا وتعبّدًا لما هو الشرط.

ومحصّله البناء العمليّ علىٰ أحد طرفي الشكّ، فيكون هذا الحكم الظاهريّ حاكمًا علىٰ دليل الشرط حكومة ظاهريّة لا واقعيّة.

لا يُقال: إذا كان مفاد قاعدة الطهارة هو تنزيل ما شكّ في طهارته منزلة الطاهر واقعًا، فكما أنّه يترتّب علىٰ هذا التنزيل جواز الدخول في الصلاة لكونه من آثار المنزَّل عليه - أعني ما هو الطاهر واقعًا - فكذلك ينبغي أن يترتّب عليه الإجزاء وإسقاط الأمر؛ لأنَّ المنزَّل عليه مجزي ومسقط للأمر[1].

لأنّا نقول: لا يترتّب علىٰ التنزيل الشرعيّ إلّا الآثار الشرعيّة الثابتة شرعًا للمنزَّل عليه، كجواز الدخول في الصلاة، أمّا إسقاط الأمر فليس هو من الآثار الشرعيّة للمنزَّل عليه، بل هو من آثاره العقليّة، فلا يمكنّ ترتبها بدليل التنزيل.

وإن شئت قلت: ليس المتحصّل من التنزيل في باب الأصول إلّا جعل الوظيفة العمليَّة والجري العمليّ علىٰ أحد طرفي الشكّ ما دام الشكّ موجودًا، وإذا زال الشكّ وانكشف الواقع وجب المصير إليه

(١) يُنظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ١/ ١٣٩.

والعمل علىٰ طبقه، فتأمّل.

لا يقال: إنَّ ما ذكرتم من أنَّه لا بُدَّ في النظر في الطهارة التي جعلها الشارع شرطًا هل المراد منها الطهارة الثابتة للشيء بعنوانه الأوَّليّ. إلخ؟ جارٍ في كلّ محكوم وحاكم مثلًا قوله: يُشترط في الصلاة الطهارة أو الوضوء المحكوم لقوله: «**الطواف بالبيت صلاة**»[1] يتأتّىٰ فيه ما ذكرتم من الترديد[2].

فيقال: إن كان المراد من الصلاة المحكوم عليها بأنَّه لا بُدَّ معها من الوضوء خصوص الصلاة المتعارفة، لم يكن قوله: «**الطواف في البيت صلاة**» موجبًا لسراية هذا الحكم إلىٰ الطواف كي يكون قوله: «**الطواف بالبيت صلاة**» حاكمًا علىٰ قوله: «يُشترط في الصلاة الوضوء».

وإن كان المراد من الصلاة الأعمَّ من الصلاة المتعارفة والصلاة التنزيليّة كان الدليل الأوَّل بنفسه شاملًا لمثل الطواف، فلا معنىٰ لجعل الثاني حاكمًا علىٰ الأوَّل؛ إذ أقصىٰ ما فيه أن يكون محقّقًا لأحد فردي موضوع الأوَّل.

لأنّا نقول: نختار أنَّ المراد من الصلاة في الدليل المذكور هو الصلاة المتعارفة، لكن لمّا كان قوله: «الطواف بالبيت صلاة» منزِّلًا للطواف منزلة الصلاة كان موجبًا لسراية أثرها إليه وهو اعتبار الوضوء فيها، وبهذا

---

(١) يُنظر: عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة: ١/ ٢١٤، ح٧٠، و٢/ ١٦٧، ح٣.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٢٥.

التنزيل يكون الدليل الثاني المتكفّل له حاكمًا على الأوّل باعتبار كونه محقّقًا لموضوعه تنزيلًا، وموسّعًا لدائرة موضوع الحكم فيه.

وهذا بخلاف مثل «قاعدة الطهارة» بالنسبة إلىٰ دليل شرطيّة الطهارة في الصلاة بناءً علىٰ مسلك الكفاية؛ فإنَّه لا يكون متكفّلًا للتنزيل، وإنَّما يكون متكفّلًا لجعل الطهارة الواقعيّة علىٰ المشكوك، كما يجعل الطهارة علىٰ الماء.

ومن الواضح أنَّ مجرّد جعل الطهارة الواقعيّة للمشكوك لا يُوجب الحكومة علىٰ دليل الشرط، فلا تتأتّىٰ الحكومة إلّا إذا قلنا بأنَّ قاعدة الطهارة متكفّلة لتنزيل المشكوك منزلة الطاهر الواقعيّ، ولو باعتبار الحكم عليه ظاهرًا بأحد طرفي الشكّ، فإنَّ مرجع هذا الحكم إلىٰ تنزيل المشكوك منزلة الطاهر الواقعيّ.

في الفرق بين قاعدة الطهارة والاستصحاب

والفرق بين قاعدة الطهارة علىٰ هذا الوجه، وبين الاستصحاب أنَّهما وإن اشتركا في كون كلّ منهما متكفّلًا للتنزيل، إلّا أنَّ مفاد استصحاب الطهارة هو التنزيل بلسان إحراز الواقع والحكاية عنه والنظر إليه، بخلاف التنزيل في قاعدة الطهارة؛ فإنَّه لم يكن بذلك اللسان، بل كان بلسان جعل الوظيفة بالعمل علىٰ أحد طرفي الشكّ، ولأجل ذلك كان الاستصحاب من الأصول الإحرازيّة بخلاف قاعدة الطهارة، ولأجله أيضًا كان الاستصحاب حاكمًا عليها.

وبناءً علىٰ هذا الوجه في قاعدة[١] من كونها متكفّلة للتنزيل وللحكم الظاهريّ تكون حاكمة علىٰ دليل الشرط حكومة ظاهريّة؛ لعدم تعرّضها إلّا للحكم الظاهريّ المنوط بالشكّ وعدم العلم.

وهذا بخلاف الحكومة في مثل «الطواف بالبيت صلاة»[٢]؛ فإنَّها حكومة واقعيّة، حيث إنَّ نتيجة التنزيل فيه هو الحكم الواقعيّ اللاحق للشيء بعنوان نفسه فيكون الحكم الذي تضمَّنه ذلك الدليل واقعيًّا، غاية الأمر أنّ جعل ذلك بحكم واقعيّ[٣] كان بلسان التنزيل، وإنَّما قلنا: إنَّه حكم واقعيّ؛ لأنَّ جعله لم يكن باعتبار الجهل والشكّ في الحكم الواقعيّ كي يكون حكمًا ظاهريًّا، بل كان جعله للطواف باعتبار نفسه وبعنوانه الواقعيّ الأوَّليّ.

وهذا هو الفارق بين الحكم الواقعيّ والحكم الظاهريّ - أعني كون الثاني منوطًا بالجهل والشكّ في الحكم الواقعيّ - دون الأوَّل، وحيث كان نتيجة التنزيل في مثل «الطواف بالبيت صلاة» هو الحكم الواقعيّ لا الظاهريّ كانت حكومته علىٰ ما دلّ علىٰ اعتبار الوضوء في الصلاة حكومة واقعيّة لا ظاهريّة.

ومن ذلك كلّه ظهر لك أنَّه ليس المراد من كون مقام الحكم الظاهريّ في قاعدة الطهارة حاكمًا علىٰ ما تضمَّنه دليل الشرطيّة من

---

(١) كذا في كلا النسختين، ولعلّ المناسب (قاعدة الطهارة).

(٢) يُنظر: صفحة (٣٦٨) من هذا الجزء.

(٣) من قوله: «فيكون الحكم الذي» من نسخة (ب).

الحكم الواقعيّ أنَّه يكون حاكمًا عليه حقيقة؛ كي يرد عليه أنَّه كيف يعقل أن يكون الحكم الظاهريّ متصرّفًا في الحكم الواقعيّ المتقدّم عليه رتبة، بل المراد من ذلك هو تخيّل الحكومة؛ فإنَّ الحكم الظاهريّ -كالطهارة الظاهريّة فيما نحن فيه- لمّا لم يكن حكمًا حقيقيًّا، بل كان حكمًا صوريًّا؛ إذ الحكم على ما هو نجس في الواقع - مثلًا - بأنَّه طاهر لكونه مشكوكًا ليس بحقيقيّ، بل هو صوريّ تنزيليّ، كانت الحكومة أيضًا حكومة صوريّة ظاهريّة لا حقيقيّة واقعيّة، فتأمّل.

مع أنَّ الحكم الظاهريّ إنَّما يكون متأخّرًا في الرتبة عن الحكم الواقعيّ الذي جعل الحكم الظاهريّ في مورده، دون غيره من الأحكام الواقعيّة، فالطهارة الظاهريّة فيما نحن فيه المجعولة للمشكوك إنَّما تكون متأخّرة رتبة عن الحكم الواقعيّ الثابت واقعًا لذلك المشكوك الذي أجرينا فيه قاعدة الطهارة، لا أنَّها تكون متأخّرة رتبة عن كلّ حكم واقعيّ في الشريعة حتّى الحكم الواقعيّ الذي تضمَّنه الدليل المحكوم - أعني شرطيّة الطهارة في الصلاة -؛ إذ لا وجه لتأخّرها عنه رتبة، وحينئذٍ فلا مانع من كون ذلك الحكم الظاهر حاكمًا على هذا الحكم الواقعيّ ومتصرّفًا فيه بتوسعة دائرة الشرط حتّى لو فرض محالًا أنَّ حكومته عليه حكومة واقعيّة موجبة لتصرّفه فيه تصرّفًا حقيقيًّا.

تأخّر الحكم الواقعيّ عن الظاهريّ في مورده

ثمّ لا يخفى أنَّه بناءً على مسلك الكفاية فيما هو مفاد قاعدة الطهارة من كونها متكفّلة لجعل الطهارة الواقعيّة لما هو مشكوك الطهارة،

وحكومتها علىٰ أدلّة الشروط، وكون الاعتماد عليها في مثل الصلاة موجبًا للإجزاء وإن انكشف الخلاف، ينبغي أن يكون الأمر كذلك في باب الوضوء، فمن توضّأ بماء مشكوك الطهارة اعتمادًا علىٰ قاعدة الطهارة لو انكشف الخلاف له بعد الفراغ من الوضوء ينبغي أن يكون وضوؤه صحيحًا مجزيًا[1]، ولا أظنّ أنَّه تدّثُ يلتزم بذلك، ويلزمه أيضًا أن يكون ما حكم بطهارته واقعًا منقلبًا بالعلم بالخلاف من الطهارة الواقعيّة إلىٰ النجاسة الواقعيّة بلا جهة مقتضية لذلك سوىٰ تبدّل الشكّ بالعلم بالنجاسة، فهو يشبه أن يقال: إنَّ العلم بالنجاسة بعد الشكّ فيها منجّس.

ولا يخفىٰ ما في ذلك كلّه من البشاعة والغرابة، وهكذا الحال في ملاقي ذلك الشيء قبل انكشاف الخلاف؛ فإن التزم تدّثُ بأنَّه بعد انكشاف الخلاف ينقلب من الطهارة الواقعيّة إلىٰ النجاسة الواقعيّة فقد عرفت ما فيه.

وإن التزم ببقائه علىٰ الطهارة من جهة أنَّه قد لاقاه في زمان كونه طاهرًا واقعًا وانكشاف الخلاف في الملاقىٰ - بالفتح - إنَّما يقلبه الآن من الطهارة إلىٰ النجاسة، ولا يقلبه فيما تقدّم علىٰ آن الانكشاف؛ فلا يوجب قلبه في آن الملاقاة إلىٰ النجاسة كي يكون ذلك موجبًا لانقلاب ملاقيه -بالكسر- فلا يخفىٰ ما فيه من الغرابة، ولا أظنّه يلتزم به تدّثُ، فتأمّل.

وهذه هي النقوض التي أشرنا إليها سابقًا[2].

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٢٥.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٦٥) من هذا الجزء.

والحاصل[١]: أنَّه يرد علىٰ ما في الكفاية[٢] أمور:

الأوَّل: أنَّ ما ذكره من المعنىٰ لحكومة قاعدة الطهارة وقاعدة الحلّيّة علىٰ أدلّة الشروط إنَّما يوافق مسلك الشيخ تَدَّثُ في تفسير الحكومة[٣]، دون مسلكه تَدَّثُ في تفسيرها في محلّه[٤] من كون الدليل الحاكم مفسّرًا للمراد من الدليل المحكوم؛ إذ لم يكن في دليل قاعدة الطهارة ما يكون تفسّيرًا لدليل الشروط بمثل أي ونحوها من كلمات التفسير علىٰ وجه يكون في ذلك الدليل نظر وشرح للدليل الآخر.

الثاني: ما يشتمل عليه الكلام المذكور من الخلط بين الحكومة الواقعيّة والحكومة الظاهريّة، وتخيّل أنَّ دليل قاعدة الطهارة حاكم واقعًا علىٰ دليل الشرط، مع أنَّ الحكومة الواقعيّة غير معقولة فيما نحن فيه، بل الحكومة المذكورة حكومة ظاهريّة لكونها في مرتبة

وبالجملة: إنَّ ما أفاده تَدَّثُ في هذا المقام من تقريب الحكومة في غاية الغرابة، وما يترتّب عليه من اللوازم المذكورة أغرب، وأغرب من ذلك كلّه ما احتمله بل قوّاه في الاستصحاب، من كون مفاده مفاد قاعدة الطهارة علىٰ الوجه الذي أفاده في قاعدة الطهارة الذي عرفت غرابته.

---

(١) أرّخ المقرّر تَدَّثُ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس ليلة السبت من جهة زيارة المبعث، وكان الشروع الأحد: ٢٨ رجب، ١٣٤٦هـ».

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٢٥.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٢/ ٤٦٢.

(٤) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٢٥.

الشكّ التي هي مرتبة متأخّرة عن مرتبة الحكم الواقعيّ*.

الثالث: أنَّه بناءً علىٰ ما أفاده من كون قاعدة الطهارة متضمّنة لجعل الطهارة واقعًا لما هو مشكوك الطهارة، وأنَّها ليست متضمّنة لتنزيل مشكوك الطهارة منزلة الطاهر الواقعيّ لا يكون هذا وحده محقّقًا لحكومتها علىٰ دليل الشرط، بل لا بُدَّ حينئذٍ من دليل آخر يدلّ علىٰ تنزيل هذه الطهارة الواقعيّة المجعولة للشيء بما أنَّه مشكوك منزلة الطهارة المجعولة للشيء بعنوانه الأوَّليّ التي هي الشرط، والمفروض أنَّه ليس لنا مثل هذا الدليل، فكيف يكون مجرّد جعل الطهارة للمشكوك منشأ للحكومة علىٰ دليل الشرط المفروض أنَّه متضمّن لكون الطهارة الواقعيّة اللاحقة للشيء بعنوانه

---

* **قلتُ**: كان في هذه الجملة إيماء إلىٰ أنَّ المنشأ في كون هذه الحكومة حكومة ظاهريّة أنَّ الدليل الحاكم إنَّما يتصرّف في مرتبة الشكّ في الحكم الواقعيّ التي هي متأخّرة عمّا يتضمّنه الدليل المحكوم من الحكم الواقعيّ، فلا يعقل أن يكون الأوَّل متصرّفًا في الثاني لتأخّره عنه رتبة.

وقد عرفت ما فيه، بل الظاهر أنَّ المنشأ في كون هذه الحكومة حكومة ظاهريّة هو ما قدّمناه من كون الدليل الحاكم إنَّما يكون حاكمًا بما يتضمّنه من الحكم، والمفروض أنَّ الحاكم فيما نحن فيه لم يتضمّن الحكم الواقعيّ كي تكون الحكومة حكومة واقعيّة، بل إنَّما يتضمّن الحكم الظاهريّ الذي هو عبارة عن الحكم بتحقّق الشرط ظاهرًا، فلأجل ذلك تكون الحكومة ظاهريّة، انتهىٰ.

الأوَّليّ شرطًا في الصلاة؟

الرابع: أنَّ ما أفاده من أنَّ دليل قاعدة الطهارة معمّم لدليل الشرط باعتبار كونه متضمّنًا لجعل الطهارة الواقعيّة لما هو مشكوك غير مختصّ بدليل قاعدة الطهارة، بل جميع الأصول حتّىٰ الأصول التنزيليّة، بل حتّىٰ الأمارات لا محيص من الالتزام بكونها معمّمة لدليل الشرط وإلّا فلا فائدة من إجرائها.

ومرجع هذا الأمر الرابع إلىٰ أنَّه بعد غضّ النظر عمّا تقدّم من الإيرادات الثلاث يتوجّه عليه أنَّ هذا التعمّيم تعمّيم ظاهريّ وهو متحقّق في الكّل، ولا خصوصيّة لقاعدة الطهارة من بين تلك الأصول، بل بناءً علىٰ ما أفاده من كون قاعدة الطهارة متضمّنة لجعل الطهارة الواقعيّة للمشكوك يكون التعمّيم الظاهريّ في الأصول الإحرازيّة أوضح منه في قاعدة الطهارة بناءً علىٰ ما أفاده، بل بناءً عليه لا يكون التعميم من جهة قاعدة الطهارة معقولًا بخلاف التعمّيم في البواقي.

الخامس: أنَّه يرد علىٰ ما أفاده من كون قاعدة الطهارة متضمّنة لجعل الطهارة الواقعيّة للمشكوك أنَّ لازمه أنَّه لو أصاب ذلك المشكوك شيئًا طاهرًا قبل انكشاف الخلاف أن لا يصحّ الحكم بنجاسة ذلك الذي أصابه بعد انكشاف الخلاف، بل ينبغي أن يكون محكومًا بالطهارة.

هذا كلّه في صورة انكشاف الخلاف انكشافًا قطعيًّا.

وأمّا الانكشاف الظنّي[1]، فإن كان في الموضوعات كما لو قامت بيّنة علىٰ طهارة شيء كماء الوضوء - مثلًا - ثمّ بعد الوضوء به قامت بيّنة جارحة للبيّنة الأولىٰ وحاكمة بنجاسته، فالظاهر أنَّه لا ينبغي الريب في عدم الإجزاء في هذه الصورة، والخلاف فيه ضعيف غايته.

وإن كان ذلك في الشبهات الحكميّة، فتارةً يكون من قبيل تبدّل رأي المجتهد، وأُخرىٰ يكون من قبيل تبدّل التقليد، كأن يعدل عن مجتهد إلىٰ آخر لموت الأوَّل، أو لتبيّن أعلميّة الثاني، ونحو ذلك من موجبات العدول، وما يكون من قبيل تبدّل الرأي تارةً يكون من قبيل العمل بالأصل ثمّ يعثر علىٰ الدليل، وأُخرىٰ يكون من قبيل العمل بالعامّ أو المطلق ثمّ يعثر علىٰ المخصّص أو المقيِّد، وثالثة يكون من قبيل العمل بالدليل ثمّ يظهر له أنَّ معارضه أقوىٰ منه، والظاهر أنَّه لا رابع لهذه الصور الثلاث.

---

(١) تقدّمت الصورة الأولىٰ في صفحة (٣٥٩) من هذا الجزء.

المقام الثاني في القطع بالخلاف في الموضوعات

المقام[١] **الثاني*** فيما إذا كان انكشاف الخلاف ظنيًّا، وهذا أيضًا تارةً يكون في الأحكام، وأُخرىٰ في الموضوعات.

أمّا في الأحكام فعمدة محلّ البحث فيها هو تبدّل رأي المجتهد.

وقد ذهب جماعة من الأساطين[٢] إلىٰ أنَّ مقتضىٰ القاعدة هو الإجزاء، فيحكم بصحّة الأعمال الماضيّة، ولا يجب القضاء ولا الإعادة بتبدّل رأيه، والأقوىٰ هو عدم الإجزاء مطلقًا أيضًا.

بيان ذلك: إنَّ القول بالإجزاء لا محيص من ابتنائه علىٰ أن يكون تبدّل الرأي من قبيل تبدّل الملكيّة بالنسبة إلىٰ المالكين وأمثال ذلك ممّا يكون الشيء محدودًا عمره إلىٰ حدّ ثمّ يتبدّل إلىٰ أمر آخر، فكان هذا المال ملكًا لزيد إلىٰ أمس، ثمّ انتقل إلىٰ غيره، أو كان متطهّرًا ثمَّ انتقضت طهارته، فإن كان تبدّل الرأي[٣] حالات المكلّف من الطهارة ونحوها صحّت هذه الدعوىٰ، وإلّا فلو لم يكن تبدّل الرأي من قبيل تبدّل الحالات، وكانت القضيّة واحدة لم يعقل الإجزاء، ونظيره ما قالوا في بعض موارد الفسخ أنَّ

---

* فاتني أغلب الدرس هذه الليلة، فلأجل ذلك نقلتُ ما كتبه نجله المعظَّم الزكيّ الأخ الفاضل الميرزا عليّ آغا حفظه الله وأقرَّ عيوننا بدوام فضله وأبقاه، وهذا نصّ ما كتبه حرفيًّا أيده الله تعالىٰ وأرشده وأزاد في توفيقه وسدّده.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث (الاثنين: ٢٩ رجب، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ١/ ١٣٩.

(٣) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (من قبيل تبدّل).

الفسخ هو التبدّل من حينه أو التبدّل من أصله، فإن كان الاجتهاد إحرازًا للواقع من حين حدوثه وتماميّته، وكان الاجتهاد السابق باقيًا أثره محدودًا عمره إلىٰ الآن صحّت هذه الدعوىٰ، وإلّا فإن كان من قبيل الفسخ رفعًا من أصله فلا سبيل إليها.

ولا يخفىٰ أنَّ تبدّل رأي المجتهد لا يخلو بحسب الأقسام المتصوّرة إمّا أن يكون باعتبار تعويله علىٰ أصل عمليّ أو لفظيّ لم يحرز دليليّة الدليل علىٰ خلافه، كما إذا عوَّل علىٰ أصالة البراءة أو الاستصحاب لمكان أنَّ الدليل علىٰ خلافهما لم تثبت حجّيّته، إمّا لعدم ثبوت حجّيّة الخبر الواحد إذا لم يكن رجاله في جميع الطبقات مزكّىٰ بتزكية العدلين، أو لمكان عدم إحراز وثاقة الراوي، أو لعدم عثوره علىٰ الرواية الرافعة لموضوع الأصل، فلم يثبت الدليل علىٰ خلاف ما يقتضيه الأصل العمليّ، أو علىٰ خلاف أصالة العموم، أو الإطلاق عنده، أو يكون باعتبار عدم عثوره علىٰ المعارض الأقوىٰ، أو لعدم ثبوت أقوائيّته عنده ثمّ يثبت ذلك، أو لمكان مجرّد الاستفادة من الظهورات فاستفاد أوَّلًا أنَّ المنجّزات من الثلاث، ثمّ راجعها ثانيًا واستفاد منها أنَّ المنجّزات من الأصل ونحو ذلك، فلا يخلو تبدّل الرأي عن هذه الأقسام.

أمّا القسم الأخير فلحوقه بباب الحكم الظاهريّ العقليّ أقرب بلحوقه بباب الحكم الظاهريّ الشرعيّ؛ إذ لم يرد دليل شرعيّ علىٰ حجّيّة الاستظهارات والاستفادات التي تحصّل للمجتهد، ولكنّها باعتبار استلزام حجّيّة الظهورات لصحّة تعويل المجتهد علىٰ نظره

يلحق بهذا الباب، ويمكن إدراجه فيها بنحوٍ من التوسعة أو المسامحة.

وكيف كان، فلا يخفىٰ أنَّ المراتب التي يتقوّم بها حجّيّة الاجتهاد أمور ثلاثة:

الأوَّل[1]: الحكم الواقعيّ الذي يحرز بهذا الاجتهاد، كنجاسة الغسالة - مثلًا - أو طهارتها، وغير ذلك.

الثانية: حجّيّة الأمارات والأصول التي يحرز بها ذلك الحكم.

الثالثة: علم المجتهد وإحرازه بهذه المحرزات.

ولا يخفىٰ أنَّ الحكم الواقعيّ الذي هو محرز بالاجتهاد أمر واحد أزلًا وأبدًا أصابه من أصابه وأخطأه من أخطأه، ولا يعقل فيه تبدّل ولا تغيير باعتبار اختلاف الاجتهاد والحالات وغير ذلك حسبما قامت ضرورة المذهب عليه من بطلان التصويب.

والمرتبة الثانية: هي حجّيّة الأمارة الرافعة لموضوع الأصل اللفظيّ أو العلميّ، أو ما يكون حجّة قبله لمكان الأقوائيّة أيضًا أمر واقعيّ غير محدود بأمد وحال؛ فإنَّ الحجّيّة تكون كالحكم الواقعيّ، نعم.

المرتبة الثالثة: وهي إحراز المجتهد وعلمه بهذه الأدلّة الرافعة لموضوع الأصل العلميّ أو اللفظيّ، أو حجّيّة غير الأقوىٰ من الدليلين أمر يختلف حقيقته الواقعيّة باختلاف حالات المجتهد، فيكون محرزًا له في زمان واقعًا، وغير محرز له أُخرىٰ.

ولا يخفىٰ أنَّ تبدّل الحال من هذه الجهة ممّا لايعقل أن يكون

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (الأولىٰ).

لـه أثـر في الإجـزاء وعدمـه أصلًا.

والحاصـل[١]: أنَّ المدّعـىٰ والمختـار هـو أنَّ انكشـاف الـخلاف الظنّـيّ في جميـع مـوارده كالانكشـاف القطعـيّ في عـدم الإجـزاء عـن القضـاء والإعـادة، وأنَّ العقـل كمـا يحكـم بعـدم الإجـزاء في القطعـيّ يحكـم بعـدم الإجـزاء في الظنّـيّ.

ولا فـرق بينهمـا أصلًا سـوىٰ أنَّ القطـع بنفسـه حجّـة علـىٰ خلاف مـا تقدّمـه، بـخلاف الظـنّ فإنَّـه لا يكـون بنفسـه حجّـة علـىٰ خلاف مـا تقدّمـه، بـل يكـون حجّيّتـه علـىٰ ذلـك بجعـل الشـارع، لكـن بعـد الفـراغ عـن الحكـم الشـرعيّ المنتـج لحجّيّتـه يكـون العقـل هـو الحاكـم بعـدم الإجزاء كمـا يحكـم بذلـك في القطعـيّ، وكذلـك لا يفـرّق أيضًـا في ذلـك بيـن أن يكـون المتقـدّم حجّـة عقليّـة كالقطـع، أو يكـون حجّـة شـرعيّة كالأصـل والأمـارة.

وتوضيـح ذلك وتنقيحه يتوقّف علىٰ شـرح حقيقـة الحكم الظاهريّ، فـإنَّ محلّـه[٢] وإن كان هـو في بـاب جعـل الطـرق وكيفيّـة الجمـع بيـن الأحـكام الواقعيّـة والأحـكام الظاهريّـة، إلّا أنَّ إثبـات هـذه الدعـوىٰ فيمـا نحـن فيـه لمّـا كان متوقّفًـا علـىٰ بيـان ذلـك فلا بـأس بالإشـارة الإجماليّـة إليـه، وإن كان تمـام الـكلام فيـه موكـول إلـىٰ محلّـه[٣].

في حقيقة الحكم الظاهريّ

فنقول ومنه نستمد العناية والتوفيق والهداية إلىٰ سواء الطريق:

---

(١) أرّخ المقرّر تمّتْ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٣٠ رجب، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: ٦/ ١٥١، و ١٠/ ١١ من هذا الكتاب.

(٣) يُنظر: ٦/ ١٦٩، و ١٠/ ١١ من هذا الكتاب.

إنَّ حقيقة الحكم الظاهريّ على اختلاف موارده من الأمارات والأصول الإحرازيّة وغير الإحرازيّة ليس إلّا إحراز الواقع تعبّدًا ولزوم البناء العمليّ.

أمّا في الأمارات والأصول الإحرازيّة فواضح.

وأمّا الأصول غير الإحرازية كقاعدة الطهارة ونحوها فليس الحكم فيها بطهارة ما شكّ في طهارته حكمًا حقيقيًّا واقعيًّا في عرض الحكم الواقعيّ، بل هو وظيفة عمليّة مجعولة في مقام الشكّ على طبق أحد طرفيّ الشكّ، وحاصله البناء العمليّ على أحد طرفي الشكّ، فتكون أيضًا محرزة للواقع بهذا الاعتبار، وإن لم يكن لسانها لسان إحراز الواقع، على أنَّ مؤدّى الأصل أو الأمارة هو الواقع من دون فرق في ذلك بين أن نقول: بأنَّ المجعول ابتداءً هو الحجّيّة، وأنَّ لزوم العمل متفرِّع على جعل الحجّيّة، أو نقول - كما هو الحقّ - باستحالة جعل الحجّيّة ابتداءً؛ لاستحالة جعل ما ليس في حدّ ذاته محرزًا للواقع محرزًا له، وأنَّ المجعول ابتداءً هو لزوم العمل على طبق مقتضى الأصل أو الأمارة وعنه تنتزع الحجّيّة، كما هو الشأن في جملة من الأحكام الوضعيّة، كالسببيّة، والشرطيّة، والمانعيّة، كما حقّقناه في محلّه[1].

وبأيٍّ قلنا لا يكون منتجًا إلّا الإحراز التعبّديّ وإيجاد العلم في نفس المكلّف تشريعًا لا تكوينًا، فمن قامت عنده الأمارة أو

---

(١) يُنظر: ٦/ ١٦٩، و ١٠/ ١١ من هذا الكتاب.

الاستصحاب علىٰ طهارة شيء بعد فرض حجّيّة تلك الأمارة أو ذلك الاستصحاب يكون محرزًا للواقع، وتكون الطهارة الواقعيّة منكشفة له انكشافًا شرعيًّا لا تكوينيًّا، ولا يكون في حقّه أثر لقيامها عنده إلّا كونه محرزًا للواقع، كما لا يكون في حقّه أثر لحصول القطع منه بأنّه طاهر في الواقع إلّا كونه محرزًا للواقع.

وكما أنّه في صورة القطع بالطهارة الواقعيّة لو انكشف له الخطأ وتبيَّن له أنَّ ذلك الشيء نجس في الواقع يتبدّل إحرازه للطهارة بإحرازه للنجاسة، ويتبيَّن له أنّه لم يكن قبل ذلك محرزًا للواقع، وأنّه كان مخطأ في ذلك الإحراز، فكذلك الحال فيمن قامت عنده أمارة علىٰ الطهارة ثمّ تبدّل رأيه - مثلًا - وقامت عنده أمارة أُخرىٰ علىٰ النجاسة، وكانت الأمارة الثانية مقدّمة علىٰ الأولىٰ بنحوٍ من أنحاء التقدّم؛ فإنّه بواسطة حجّيّة الأمارة الثانية وتقدّمها علىٰ الأولىٰ ينكشف له خطأ إحرازه الأوَّل، ويتبيَّن له أنّه لم يكن محرزًا ولو تعبّدًا للواقع، فكما أنَّ مقتضىٰ ذلك في الفرض الأوَّل عدم الاجتزاء بالعمل السابق، فكذلك في الفرض الثاني، ولا يفرق في هذا كلّه بين القول بالطريقيّة الصرفة، أو القول بالسببيّة بالمعنىٰ الذي ذكره الشيخ قدس سره في الاحتمال الثالث من احتمالاتها[1]، لا بالمعنىٰ الثاني الذي هو السببيّة علىٰ رأي المعتزلة[2].

أمّا علىٰ القول بالطريقيّة الصرفة فواضح، وأمّا علىٰ القول

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ١/ ١١٤، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٦٠) من هذا الجزء.

بالسببيّة بالمعنىٰ الثالث الذي يمكن اجتماعه مع قولنا بالتخطئة فهو موقوف علىٰ التأمّل فيما أفاده الشيخ تدّثُ في تقريب هذا الوجه والنظر إليه بعين الدقّة[1].

في المصلحة السلوكيّة والمختار فيها

وحاصله الفرق بين كون المصلحة المدّعاة مصلحة في الحكم المجعول علىٰ خلاف الحكم الواقعيّ التي مقتضاها انقلاب الحكم الواقعيّ إلىٰ مؤدّيات الطرق لبقائه بلا مصلحة موجبة، وبين كون المصلحة في سلوك الطريق المعبّر عنها بالمصلحة السلوكيّة، فإنَّ حاصل هذه المصلحة هو أنَّه لما حكم العقل بقبح تفويت المصالح الواقعيّة بواسطة جعل الطرق المؤدية إلىٰ خلاف الواقع التزمنا بأنَّه لا بُدَّ في سلوك ذلك الطريق من مصلحة يتدارك بها ما يفوتنا بسلوكه من مصلحة الواقع، فإن انكشف الخلاف في أثناء الوقت كان الذي فاتنا من مصلحة الواقع بواسطة سلوك ذلك الطريق هو مصلحة أوّل الوقت؛ إذ بواسطة سلوكنا لذلك الطريق فات منّا الواجب؛ الواقعيّ في أوّل وقته، وكان الذي جئنا به في أوّل الوقت أجنبيًّا عن الواجب الواقعيّ، فلم يفتنا إلّا مصلحة الإتيان بالواجب الواقعيّ في أوّل وقته، فلا بُدَّ أن يكون في سلوكنا لذلك الطريق مصلحة يتدارك بها ذلك المقدار من المصلحة الواقعيّة دون مصلحة أصل الواجب؛ لأنَّها لم تفتنا بواسطة سلوك ذلك الطريق.

وهكذا الحال لو كان الانكشاف بعد خروج الوقت، فإنَّ

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ١/ ١١٤، وما بعدها.

الـذي يفوتنـا بواسـطة سـلوك ذلـك الطريـق مـن مصلحـة الواقـع هـو مصلحـة الإتيـان بـه في وقتـه، لأنَّـا بواسـطة سـلوكنا لذلـك الطريـق لـم نـأتِ بالواجـب الواقعـيّ في وقتـه، وإنَّمـا جئنـا بشـيء آخـر غيـر الواجـب الواقعـيّ، وحينئـذٍ فلا بُـدَّ أن يكـون في سـلوكنا لذلـك الطريـق مصلحـة يتـدارك بهـا مصلحـة الوقـت دون مصلحـة أصـل الواجـب، لأنَّهـا لـم تفتنـا بواسـطة سـلوك ذلـك الطريـق.

نعـم، لـو لـم ينكشـف الـخلاف إلـىٰ آخـر العمـر كان حينئـذٍ سـلوك ذلـك الطريـق مفوّتًـا علينـا مصلحـة أصـل الواجـب، فيلـزم أن يكـون حينئـذٍ في سـلوكنا لذلـك الطريـق في هـذه الصـورة مصلحـة يتـدارك بهـا مصلحـة أصـل الواجـب.

ونتيجـة هـذه الصـور الـثلاث أن يكـون مصلحـة سـلوك الطريـق محـدودة بعـدم انكشـاف الـخلاف، فمـا دام لـم ينكشـف ولو بالانكشـاف التنزيلـيّ التعبّـديّ كان في السـلوك المذكـور مصلحـة يتـدارك مقـدار مـا فاتـه في سـلوكه مـن مصلحـة الواقـع، فتكـون المصلحـة السـلوكيّة أشـبه شـيء ببـدل الحيلولـة.

وبالجملـة: فليـس في البيـن حكـم علـىٰ خلاف الحكـم الواقعـيّ، ولا مصلحـة كاسـرة للمصلحـة الواقعيّـة، فـإنَّ ذلـك كلّـه محـض تعبيـر لا واقعيّـة لـه وإنَّمـا هـو محـض طريـق وإحـراز للواقـع كالعلـم الوجـدانيّ، سـواء قلنـا إنَّ المجعـول هـو الحجّيّـة، أو لـزوم العمـل علـىٰ طبقهـا.

غايـة الأمـر أنَّـه لمـا كان سـلوك ذلـك الطريـق مفوّتًـا عليـه مصلحـة الواقـع لـزم علـىٰ المولـىٰ الحكيـم أن لا يأمـر بسـلوك ذلـك الطريـق إلّا أن

يكون في سلوكه مصلحة يتدارك بها ما يفوته عليه سلوك ذلك الطريق من مصلحة الواقع، فلا بُدَّ حينئذٍ أن يكون المصلحة السلوكيّة محدودة بمقدار ما يفوّته دون ما لم يكن سلوك الطريق مفوّتًا له، فقهرًا لا يكون العمل علىٰ طبق ذلك الطريق مسقطًا للقضاء والإعادة بعد تبيّن خطئه، سواء كان تبيّنًا وجدانيًّا أو كان تبيّنًا شرعيًّا.

فالحقّ حينئذٍ هو القول بعدم الإجزاء حتّىٰ علىٰ القول بالسببيّة بالمعنىٰ الذي يمكننا القول به، فتوهّم اقتضاء الإجزاء علىٰ القول بالسببيّة ناشئ من الخلط بين سببيّة المعتزلة وسببيّتنا، وعدم إمعان النظر كما هو حقّه فيما أفاده الشيخ تَدَّسَ في بيان الوجه الثالث من احتمالات السببيّة[1]، والذي ينبغي هو التأمّل التامّ فيما أفاده تَدَّسَ في هذا المقام؛ فإنَّه حريّ بذلك.

ونزيد[2] ما قدّمناه توضيحًا فنقول: إنَّ المختار مؤلَّف من دعويين:

الأولىٰ: أنَّ الانكشاف الظنّيّ كالانكشاف القطعيّ، فكما أنَّه في الثاني لا مجال لتوهّم الإجزاء إلّا علىٰ القول بالتصويب كما تقدّم[3]، فكذلك في الأوَّل.

الثانية: أنَّ الحكم الظاهريّ السابق الذي تبدّل بحكم ظاهريّ آخر علىٰ خلافه كالحكم العقليّ الذي يتبيّن خطؤه، كما إذا كان قاطعًا ثمّ تبيَّن له الخطأ في قطعه، فكما أنَّ العمل الواقع علىٰ طبق

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ١/ ١١٤، وما بعدها، وصفحة (٣٦١) من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تَدَّسَ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (غرّة شعبان، ١٣٤٦هـ).

(٣) يُنظر: صفحة (٣٦٠، و ٣٨٠) من هذا الجزء.

القطع السابق لا يكون بعد انكشاف الخلاف مجزيًا عن الواقع، فكذلك العمل الواقع على طبق الحكم الظاهريّ السابق بعد تبدّله بحكم ظاهريّ آخر على خلافه.

في توضيح المراد بالمقدّمات

هذا حاصل ما نختاره وندعيه، وإثباته على وجه يتّضح تمام الاتّضاح يتوقّف على مقدّمات:

المقدّمة الأولى في عدم وجود حكم وراء الأحكام الواقعيّة

المقدّمة الأولى: أنّه ليس الغرض من الحكم الظاهريّ أن يكون لنا حكم شرعيّ مجعول في قبال الحكم الواقعيّ، فإنّ ذلك لا يتمّ إلّا على القول بالتصويب على رأي الأشاعرة، أو القول بالتصويب على رأي المعتزلة، وحيث قد حقّقنا في محلّه[1] إبطال كلٍّ من هذين القولين، فلم يبقَ لنا إلّا الطريقيّة الصرفة أو الطريقيّة المشوبة بنحوٍ من السببيّة التي مرجعها إلى الالتزام بمصلحة في سلوك الطريق يتدارك بها مقدار ما يفوت من مصلحة الواقع بواسطة سلوك الطريق.

وبناءً على ذلك فلا يكون للحكم الظاهريّ محصّل، إلّا أنّ الحكم الواقعيّ قامت عليه الحجّة، وتحقّق إحرازه بواسطة كونه مؤدّىٰ للأمارة، أو الأصل الإحرازيّ، أو غير الإحرازيّ، فليس لقيام أحد هذه الأمور أثر إلّا كون الواقع قد قامت عليه الحجّة، فلا محصّل للحكم الظاهريّ إلّا الحكم الواقعيّ الذي قامت عليه الحجّة من دون فرق في ذلك بين أن نقول: إنّ المجعول ابتداءً هو حجّيّة أحد هذه الأمور، ومن آثارها لزوم سلوكها والعمل على

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٦٠)، وما بعدها من هذا الجزء.

طبقها، أو نقول: إنَّ المجعول هو لزوم سلوكها والعمل علىٰ طبقها، وعنه تنتزع الحجّيّة، فإنَّا بأيّ من هذين القولين قلنا كان نتيجة ذلك هو قيام الحجّة علىٰ الحكم الواقعيّ، وكان محصّل الحكم الظاهريّ هو الحكم الواقعيّ الذي قامت عليه الحجّة، لا أنَّه حكم في قبال الحكم الواقعيّ، نظير الأحكام الواقعيّة الثانويَّة في قبال الأحكام الواقعيّة الأوَّليّة، فإنَّ ذلك لا محصّل له إلّا التصويب بأحد وجهيه.

المقدّمة الثانية في حكومة الأمارات على أدلّة الأحكام الواقعيّة

المقدّمة الثانية: أنَّ جعل الحكم الظاهريّ الذي عرفت أنَّه ليس إلّا الحكم الواقعيّ المحرز بقيام الحجّة عليه ليس تصرّفًا في ناحية نفس الحكم الواقعيّ كي تكون حكومته علىٰ أدلّة الأحكام الواقعيّة حكومة واقعيّة، فإنَّ ذلك لا يتمّ أيضًا إلّا علىٰ التصويب علىٰ رأي المعتزلة، بل هو تصرّف في ناحية إحراز الحكم الواقعيّ بجعل قيام أحد هذه الأمور إحرازًا له بواسطة كونها حجّة شرعيّة عليه وإن لم تكن بلسان إحراز الواقع كما في الأصول غير الإحرازية، وحينئذٍ فتكون حكومة ذلك الحكم الظاهريّ علىٰ أدلّة الأحكام الواقعيّة حكومة ظاهريّة.

المقدّمة الثالثة في تقوّم طريقيّة الطريق بالعلم

المقدّمة الثالثة: أنَّ هذا الإحراز - أعني كون الحكم الظاهريّ إحرازًا للحكم الواقعيّ بواسطة كونه حجّة عليه - يكون منوطًا بالوصول علىٰ وجه لو لم يكن واصلًا إلىٰ المكلّف لم يعقل كونه إحرازًا للحكم الواقعيّ.

وحاصل ذلك كلّه أنَّ المجعول في باب الأحكام الظاهريّة إمّا ابتداءً أو انتزاعًا هو إحراز الواقع والحجّيّة عليه، وهذا الإحراز

منوط تحقّقه بالعلم به علىٰ وجه لو لم يعلم به المكلّف ولم يكن ذلك الإحراز المجعول واصلًا إليه لا يتحقّق في حقّه إحراز الواقع، وإن كان الشارع قد تحقّق منه ذلك الجعل.

وأقصىٰ ما يتوهّم من الإيراد علىٰ هذه المقدّمة هو استلزام الدور من جهة إناطة هذا الحكم - أعني الإحراز - بالعلم به.

والجواب عنه: أنَّه ليس الغرض من كون الحكم المذكور منوطًا بالعلم به أن يكون هذا الحكم في مقام الجعل مقيّدًا بالعلم به، بل الغرض منه أنَّ تماميّة ذلك الحكم المجعول وتحقّقه خارجًا منوط بالعلم به علىٰ وجه لو لم يكن معلومًا لم يكن متحقّقًا في حقّ المكلّف، وإن تحقّق من المولىٰ جميع ما يرجع إليه وتحت يده من جعل ذلك الحكم وإنشائه.

وتوضيح ذلك يظهر بذكر نظير له ومثال، وإن لم يكن المثال ممّا نحن فيه، وذلك أنَّهم ذكروا في الفرق بين العقود والإيقاعات أنَّ المنشأ في الثاني متقوّم بطرف واحد، والمنشأ في الأوَّل متقوّم بطرفين، ففي مثل العتق لمّا كان المنشأ هو العتق متقوّم بطرف واحد وهو المعتق لم يكن فيه إشكال، لأنَّ إنشاء قوله: «أنت حرّ» كافٍ في تحقّقه بلا حاجة إلىٰ متمّم من طرف آخر، وفي مثل البيع لمّا كان متقوّمًا بطرفين يكون أحدهما موجبًا والآخر قابلاً يتوجّه الإشكال في ناحية الإيجاب[1]، فيقال: إنَّ ما ينشئه الموجب بقوله: «بعت» إن كان هو نفس المعاملة البيعيّة التي هي متقوّمة بطرفين توجّه عليه أنَّه

(١) يُنظر: كتاب المكاسب: ٦/ ١٥.

كيف يمكنه أن ينشئها بإيجابه، وهي لا يمكن أن تتقوّم به إلّا بضميمة القبول؟ وإن كان المنشأ شيئًا آخر غير تلك المعاملة لم يكن لحوق القبول له محقّقًا للمعاملة البيعيّة.

والجواب عنه: أنَّ ما ينشئه الموجب هو المعاملة البيعيّة، لا بمعنىٰ أنَّه ينشئها بطرفيها ليتوجّه عليه أنَّه لا معنىٰ لأنْ يكون الموجب منشأ لقبول القابل وإيجابه، بل إنَّه ينشأ تلك المعاملة من قِبَله، ومن جهة ما يعود إليه، وإن كان تحقّق تلك المعاملة خارجًا متوقّفًا علىٰ لحوق القبول.

ولأجل ذلك ذكروا: أنَّه لو أخذ البيع من زيد - مثلًا - شرطًا في عقد من العقود فليس ما التزمه المشروط عليه هو تلك المعاملة بكلا طرفيها إيجابًا وقبولًا، وإلّا لكان الشرط فاسدًا؛ لعدم دخول طرفها الثاني تحت قدرة المشروط عليه، بل المشروط إنَّما هو تلك المعاملة من قبل المشروط عليه ومن ناحيته بأن يوجب وينشيء الإيجاب، ولا يلزمه قبول الطرف الآخر - أعني زيدًا - بحيث إنَّه لو تحقّق منه الإيجاب المذكور كان مؤدّيًا لما شرط عليه ولو لم يقبل القابل أعني زيدًا[1]*.

---

* **قلتُ**: لا أنَّه لو لم يقبل يكون من قبيل تعذّر الشرط، فإنَّ كونه من هذا القبيل إنَّما يتمّ علىٰ الوجه الذي عرفت أنَّه موجب لفساد الشرط، انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: كتاب المكاسب: ٦/ ١٥.

إذا عرفت هذا المثال، فنقول فيما نحن فيه: إنَّ الحكم الواقعيّ نظير الإيقاعات يكفي في تحقّقها مجرّد الجعل الشرعيّ، ولا يتوقّف تحقّقها علىٰ طرف آخر كعلم المكلّف ونحوه، غاية الأمر أنَّ تنجّزها واستحقاق العقاب علىٰ مخالفتها يتوقّف علىٰ العلم بها، أمّا الأحكام الظاهريّة التي هي عبارة عن إحراز الحكم الواقعيّ فهي نظير العقود، ولا يكفي في تحقّقها مجرّد إنشائها وجعلها، بل يتوقّف تحقّقها علىٰ الوصول إلىٰ المكلّف.

ولكن لا يكون المنشأ هو المقيّد بالعلم كي يتوجّه عليه الدور المتقدّم، بل المنشأ هو نفس ذلك الحكم، وهذا هو الصادر من قبل المولىٰ وناحيته كالإيجاب الصادر من ناحية الموجب، ومجرّد جعل ذلك الحكم من ناحية المولىٰ لا يكفي في تحقّق الحكم المذكور في حقّ المكلّف ما لم يصل إلىٰ المكلّف، كما أنَّ مجرّد جعل الإيجاب وإنشائه من ناحية الموجب هو إيجاد للبيع، ومع ذلك لا يكفي في تحقّق البيع خارجًا ما لم يلحقه القبول، وإن كان المجعول والمنشأ في ذلك الإيجاب هو نفس المعاملة لا جزءًا منها، كما لا يخفىٰ*.

---

* **قلتُ**: لم أعرف وجه مدخليّة هذه المقدّمة الأخيرة في إثبات المختار، ولعلّ غرضه (دام ظلّه) بهذه المقدّمة الرد علىٰ من أبطل القول بالإجزاء بأن يقال: إنَّ العمل الواقع سابقًا محكوم بالبطلان في ظرفه؛ فإنَّه قبل قيام الحجّة الثانية تكون الحجّة الثانية متحقّقه واقعًا، وإن لم

والحاصل[١]: أنَّ الحجّة السابقة لا يمكن أن تزيد علىٰ القطع في أنَّ كلّا منها محرزًا للواقع، وأقصىٰ ما بينهما من الفرق أنَّ إحراز القطع كان بذاته، وإحرازها للواقع كان بجعل الشارع، فما دامت الحجّة السابقة باقية بحالها ولم يتبدّل رأي المجتهد كان ما أتىٰ به

تتحقّق في حقّ المكلّف لعدم وصولها إليه، فيكون ما أوقعه من العمل علىٰ خلافها طبقًا للحجّة التي كانت بيده مخالفًا للحجّة الثانية، فيكون باطلًا في ظرفه وعند وقوعه؛ لكونه في ذلك الحال مخالفًا للحجّة الواقعيّة ويكون حاصل الرد هو أنَّ الحجّيّة وإحراز الواقع في جميع الأمارات والأصول مشروط بتحقّق موضوعها الذي هو قيام خبر الواحد - مثلًا - أو تحقّق الشكّ واليقين السابق، فقبل تبدّل الرأي لا إشكال في عدم تحقّق ذلك الموضوع، فلا تكون الحجّيّة والإحراز التي هي مشروطة به متحقّقة، وإنَّما يتحقّق الموضوع المذكور عند تبدّل الرأي، ولا يتوقّف بثبوت عدم الإجزاء علىٰ ثبوت الحجّيّة واقعًا قبل تبدّل الرأي، بل يكفي تحقّق الحجّيّة والإحراز بعد تبدّل[٢].

نعم، يتوقّف ذلك - أعني ثبوت عدم الإجزاء - علىٰ كون الحجّة اللاحقة شاملة لجميع الأفعال السابقة واللاحقة، فيكون مقتضىٰ الحجّة اللاحقة بطلان العمل السابق، وفساد الحجّة السابقة، وتبيَّن أنَّه لم يكن محرزًا للواقع بتلك الحجّة السابقة، فتأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيٰ هذا المقطع من البحث السبت: (٣ شعبان، ١٣٤٦هـ).

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (تبدّل الرأي).

محكومًا بالصحّة، وعدم لزوم إعادتها، وكان ذلك عنده محرزًا إلىٰ أن تبدّل رأيه وقامت عنده الحجّة الثانية، وحينئذٍ انقطعت الحجّة السابقة، وزال إحرازها للواقع، وكان ما أتىٰ به سابقًا محكومًا بالفساد ولزوم الإعادة*.

في قيام الحجّيّة على صحّة العمل وأُخرى على فساده

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ هذا التقرير للحكم بعدم الإجزاء غير التقرير السابق الذي يظهر ممّا أفاده (دام ظلّه) في المقدّمة الثالثة.

فإنَّ حاصل ذلك هو دعوىٰ كون حجّيّة الحجّة المتأخّرة متحقّقة واقعًا قبل تبدّل الرأي وحين العمل السابق، غاية الأمر أنَّها لم تكن واصلة إلىٰ المكلّف، وحينئذٍ فمقتضىٰ تحقّق تلك الحجّة سابقًا أن يكون ذلك العمل السابق حين وقوعه كان علىٰ خلافها، فيكون من أوّل الأمر محكومًا عليه بالبطلان.

ومن الواضح أنَّ ذلك مغاير لما أفاده (دام ظلّه) هذه الليلة من أنَّ الحكم بعدم الإعادة كان مستندًا إلىٰ الحجّة السابقة، وهي قد ارتفعت بواسطة هذه الحجّة المتأخّرة التي مقتضاها لزوم إعادة العمل السابق لحكمها بفساده، وكان هذا من تتمّة مطلب آخر وهو أنَّه رُبّما يستدلّ القائلون بالإجزاء بأنَّ العمل السابق وقع علىٰ طبق حجّة شرعيّة، فكان في ظرفه صحيحًا، والحجّة الثانية وإن اقتضت فساده، إلّا أنَّها غير صالحة لمعارضة الأولىٰ، حيث إنَّ الأولىٰ في ظرفها كانت بلا معارض.

فيجاب عن ذلك بأنَّ هذا الفعل السابق وإن كان محكومًا بالصحّة إلىٰ حين قيام الحجّة الثانية، بحيث كانت الحجّة الأولىٰ في ظرفها بلا معارض، وكان العمل المذكور واقعًا علىٰ طبق تلك الحجّية، إلّا أنَّ ذلك

كلّه إنَّما يكون قبل قيام الحجّة الثانية، أمّا بعد قيامها وسقوط الحجّة الأولىٰ، فلا يمكن الحكم فعلًا علىٰ ذلك العمل السابق بالصحّة، وعدم الإعادة، وإلىٰ هذا يرجع ما أفاده (دام ظلّه) هذه الليلة.

وبالجملة: فإنَّ العمل الواقع من شخص لا بُدَّ في كلّ آن من كون الحكم عليه بالصحّة وعدم وجوب الإعادة محرزًا بحجّة شرعيّة، أو عقليّة، فهو إلىٰ حدّ قيام الحجّة الثانية كانت صحّته وعدم لزوم إعادته محرزة، والمحرز لهذه الصحّة هو الحجّة الأولىٰ، ولكن بعد قيام الحجّة الثانية لا تكون صحّته محرزة، بل يكون المحرز فساده، ويكون حينئذٍ محكومًا بوجوب الإعادة، فالصحّة والفساد ووجوب الإعادة وعدمه حكم واقعيّ محتاج دائمًا إلىٰ قيام الحجّة والمحرز، ففي الزمان الأوَّل كانت الحجّة الأولىٰ محرزة للصحّة وعدم وجوب الإعادة، لكن في الزمان الثاني لما سقطت الحجّة الأولىٰ وبطل إحرازها كان الحجّة الثانية محرزة للفساد ووجوب الإعادة، فالفساد ووجوب الإعادة لم يكن محرزًا قبل هذا، بل كان عدمه محرزًا والآن صار محرزًا، ولا معنىٰ لبقاء أثر الإحراز الأوَّل بعد فرض زواله.

فلا يُقال: إنَّ الإحراز الأوَّل كان في ظرفه بلا معارض؛ فإنَّه وإن كان كذلك إلّا أنَّ الصحّة الواقعيّة وعدم لزوم الإعادة لا بُدَّ لها في كلّ آن محرز يحرزها، وفي هذا الآن قد بطل المحرز الأوَّل، وكانت الحجّة الثانية محرزة للفساد الواقعيّ ولزوم الإعادة، فلزم العمل حينئذٍ علىٰ طبق

في أدلّة القول بالإجزاء

وقد استدلّ القائلون بالإجزاء بوجوه لا بأس بالإشارة إليها والتعرّض لما فيها.

الأوّل: الفعل الواحد لا يتحمّل اجتهادين

منها: أنَّ الفعل لا يتحمّل اجتهادين، ولم نعرف المحصّل من هذا الاستدلال؛ إذ لم يكن مورد الاجتهادين فيما نحن فيه هو الفعل الخارجيّ الذي قد وقع علىٰ طبق الاجتهاد الأوّل، بل إنَّما كان موردهما هو الحكم الواقعيّ الكلّيّ، ولم يجتمع الاجتهادان فيه لاختلاف زمانهما.

الثاني: عدم اجتماع ظنّين مختلفين في شيء واحد

ومنه يظهر الحال في الوجه الآخر، وهو عدم إمكان اجتماع الظنّين المختلفين في شيء واحد؛ إذ لم يجتمع الظنّان في زمانٍ واحد*.

وإن كان الغرض لزوم إلغاء اللاحق فهو بالنسبة إلىٰ الفعل

الإحراز الثاني، فكان العمل السابق فعلًا محكومًا بالفساد الواقعيّ ولزوم الإعادة، ولا أثر للحكم عليه سابقًا بالصحّة الواقعية وعدم لزوم الإعادة وأين هذا ممّا تقدّم[1] منه (دام ظلّه) في المقدّمة الثالثة من كون العمل من حينه كان محكومًا بالفساد الواقعيّ ولزوم الإعادة؟ فتأمّل.

* قلتُ: مضافًا إلىٰ أنَّ الظنّ لا دخل له بما نحن فيه من تبدّل الرأي؛ إذ الرأي والاجتهاد لا يدور مدار الظنّ الفعليّ حتّىٰ الناشيء عن الأمارات الشرعيّة؛ إذ ليست حجّيّتها دائرة مدار الظنّ الفعليّ، مع أنَّه يرد علىٰ كلا الوجهين أنَّه إن كان الغرض من عدم إمكان الاجتماع لزوم إلغاء السابق بعد عروض اللاحق، فمقتضاه عدم الإجزاء لا الإجزاء.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٨٧)، وما بعدها من هذا الجزء.

السابق أوّل الكلام، وبالنسبة إلىٰ ما يأتي من الأفعال لا يلتزم به كلّ أحد، مع أنَّه لا يقتضي الإجزاء.

الثالث: لزوم الحرج والعسر النوعيّ وردّه

وممّا استدلّوا به علىٰ الإجزاء كون عدم الإجزاء مستلزمًا للعسر والحرج نوعًا، وإن لم يكن ذلك شخصيًّا بناءً علىٰ كون المدار في أدلّة العسر والحرج علىٰ الحرج النوعيّ لا الشخصيّ، وقد تكثّرت هذه الكلمة - أعني الحرج النوعيّ - في كلمات بعضهم[1]، وهكذا الحال في الضرر.

وتحقيق الكلام علىٰ وجه يتّضح به فساد هذا الاستدلال ونظائره هو: أنَّ الحرج، وكذلك الضرر قد يكون حكمة للتشريع، كما ورد في الحديد بأنَّه إنَّما حكم الشارع بطهارته لأجل الحرج والعسر في الاجتناب عنه[2]، وكما في باب الشفعة؛ فإنَّ الحكمة في جعل حقّ الشفعة للشريكّ هو تضرّره نوعًا بشراء الأجنبيّ[3]، وقد ورد هذا الحكم - أعني حقّ الشفعة - مشفوعًا في بعض الأخبار بكلمة «لا ضرر» والمراد به ما ذكرناه من كون ذلك حكمة في تشريع الحكم المذكور، وقد يكون الضرر أو الحرج علّة في رفع الحكم الشرعيّ الذي ينشأ عنه الضرر، كما ورد في أغلب موارد هذه الكلمة من قصة «سمرة»[4] ونحوها ممّا يكون مسوقًا لرفع الحكم لكونه ضرريًّا.

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ١٦٥.

(٢) يُنظر: وسائل الشيعة: ٣/ ٥٢٨، ب٨٣ من أبواب النجاسات والأواني والجلود.

(٣) يُنظر: الكافي: ٥/ ٢٨٠، كتاب المعيشة، باب الشفعة، ح٤.

(٤) يُنظر: رسالة لا ضرر (للميرزا النائينيّ): ٤٢، وما بعدها.

وهكذا الحال فيما ورد في باب الوضوء من المسح علىٰ المرارة من التمسّك[١] علىٰ رفع لزوم المسح علىٰ البشرة بكونه حرجيًّا[٢].

وبالجملة: فـ«الحرج» وكذلك «الضرر» قد يكون حكمة في تشريع الحكم الشرعيّ، وقد يكون علّة لرفع الحكم الشرعيّ، وما كان من ذلك حكمة للتشريع يكون المدار فيه علىٰ النوع والغلبة، ويكون أمرًا راجعًا إلىٰ عالم الجعل والتشريع، ولا ربط له بعالم الفتوىٰ واستنباط الحكم الكلّيّ، بل لو أفتىٰ المجتهد بحكم كلّيّ مستندًا فيه إلىٰ الضرر النوعيّ أو الحرج النوعيّ لكان مبدعًا مشرِّعًا؛ لأنَّ مرجع ذلك إلىٰ جعل حكم شرعيّ من قِبَله لما يراه من كون ذلك الحكم الشرعيّ دافعًا لما يترتّب علىٰ تركه من وقوع نوع المكلّفين في الحرج أو الضرر، ومن الواضح أنَّ ذلك ابتداع في الدين وتشريع محرّم بالأدلّة الأربعة.

وبالجملة: أنَّ جعل الأحكام علىٰ طبق الحكم والمصالح النوعيّة أمر راجع إلىٰ الشارع، ومن أدخل نفسه في هذا الشأن فقد نازعه سلطانه، وأبدع وشرّع في دينه.

وأمّا ما يكون علّة لرفع الحكم الشرعيّ إذا كان ناشئًا عن الضرر أو الحرج، فهذا هو الذي يتكفّله الدليل الشرعيّ الاجتهاديّ، ويكون الدليل المتكفّل له حاكمًا علىٰ الأدلّة الشرعيّة المتكفّلة للأحكام الشرعيّة الأوّليّة، ويكون التمسّك به والإفتاء علىٰ طبقه من وظيفة

---

(١) كذا في كلا النسختين، ولعلّ المناسب (التمسّك به).

(٢) يُنظر: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ١/ ٨٧، كتاب الطهارة، ب٤٦، ح٣.

المجتهد، ولا بُدَّ أن يكون المدار فيه علىٰ الضرر وعلىٰ الحرج الشخصيّين، بحيث إنَّه لا بُدَّ في رفع الحكم الأوَّليّ في مورد من كونه في ذلك المورد حرجيًّا أو ضرريًّا، وبدون كون المورد حرجيًّا أو ضرريًّا لا تنطبق عليه أدلّة الحرج أو الضرر كي تكون حاكمة فيه علىٰ أدلّة الأحكام الأوَّليّة.

إذا عرفت ذلك، فنقول: لا ريب في كون لزوم الحرج من لزوم الإعادة والقضاء ليس شخصيًّا، بل هو علىٰ تقديره نوعيّ فلا يصلح إلّا حكمة للتشريع بمعنىٰ أنَّه لو حكم الشارع فيما نحن فيه بعدم لزوم القضاء والإعادة واكتفىٰ بما وقع علىٰ طبق الاجتهاد السابق لأمكننا أن نقول: إنَّ الحكمة في جعل هذا الحكم وتشريعه هو الحرج النوعيّ، أمّا أن نقول من قبل أنفسنا إنَّ الشارع اكتفىٰ بذلك الفعل السابق، وأنَّه لا يجب الإعادة والقضاء، فمعاذ الله ذلك؛ لكونه تشريعًا وابتداعًا.

نعم، الإعادة والقضاء في مواردها الحرجيّة مرفوعة تحكيمًا لأدلّة العسر والحرج علىٰ الأدلّة الأوَّليّة، لكن أين هذا من الفتوىٰ الكلّيّة بسقوط القضاء والإعادة وعدم وجوبهما؟[1]

في عدم جواز الافتاء بحكم كلّيّ للضرر أو الحرج النوعيّ

والحاصل[2]: أنَّ الإفتاء بحكم كلّيّ لأجل ترتّب الضرر أو الحرج النوعيّ علىٰ عدم ذلك الحكم ممّا لا يمكن التفوّه به، وإن

---

(١) بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار ورقة كاملة مرقّمة من قبل المقرّر تَتَنَّلُ.

(٢) أرّخ المقرّر تَتَنَّلُ هذا المقطع من البحث الأحد: (٥ شعبان، ١٣٤٦هـ).

طفح علىٰ لسان البعض بأنَّه يمكن أن يكون الضرر موجبًا لثبوت حكم رافع للضرر، كما يمكن أن يكون رافعًا للحكم الآتي من قِبَله الضرر، وقد حقّقنا في محلّه[1] بطلان ذلك.

فقد تلخّص: أنَّه لا اعتبار بالضرر أو الحرج النوعيّين علىٰ وجه يكونان مدركًا لإثبات حكم كلّيّ؛ فإنَّ ذلك تشريع وابتداع، بل إنَّ الضرر أو الحرج النوعيّين لا يمكن أن يكونا مدركًا لرفع الحكم الكلّيّ الذي يكون منشأً للضرر أو الحرج النوعيّين، بل المدار في كونهما رافعين للأحكام الأوّليّة، وفي حكومة دليلهما علىٰ دليل الأحكام علىٰ الحرج والضرر الشخصيّين.

وأمّا الاستدلال علىٰ الخيار وعدم لزوم العقد الغبنيّ بأدلّة الضرر، فليس مبنيًا علىٰ كون الضرر نوعيًّا، بل هو مبنيّ علىٰ أمر آخر وهو تخلّف الشرط الضمنيّ - أعني المساواة بين المالين - وعدم التفاوت المعتنىٰ به بينهما.

فإنَّ بناء المعاملات العقلائيّة علىٰ ذلك، فيكون التساوي بهذا التقريب شرطًا ضمنيًّا، ويكون تخلّفه موجبًا للخيار من جهة أنَّ الالتزام بالعقد كان مقيّدًا بذلك الشرط، فإذا انكشف تخلّفه كان إلزام المغبون بالعقد إلزامًا بما لم يلتزم به، فيكون اللزوم ضرريًّا من هذه الجهة، لا أنَّ الضرر حاصل في نقصان الماليّة كي يكون الاستدلال بأدلّته مبنيًّا علىٰ كون الضرر نوعيًّا، وإن لم يكن ذلك

---

(١) يُنظر: ٦/ ٣٧٧ من هذا الكتاب.

النقصان مضرًّا بالنسبة إلىٰ بعض الأشخاص*.

في الردّ على الدليل الأوّل

وأمّا استدلالهم علىٰ الإجزاء بأنَّ القضيّة الواحدة لا تتحمّل اجتهادين، فقد عرفت أنَّه لا محصّل له.

وما يُقال: من أنَّه لا وجه لتقديم الاجتهاد الثاني علىٰ الاجتهاد السابق، ففيه ما لا يخفىٰ، حيث إنَّ الاجتهاد السابق[1] قد ارتفع وسقط إحرازه للواقع بمجرّد تحقّق الاجتهاد الثاني، وليس بينهما تعارض كي يُقال إنَّه لا وجه لتقديم الثاني علىٰ الأوَّل؛ لما عرفت من كون الثاني رافعًا للأوّل.

وأمّا ما يُقال: من أنَّ الاجتهاد الأوَّل اقتضىٰ صحّة العمل السابق وهو في ظرفه بلا معارض، وأنَّ اقصىٰ ما في الاجتهاد الثاني أن يكون بمنزلة الناسخ لحكم الاجتهاد الأوَّل، وهذا المقدار لا يُوجب

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّه لو قلنا بابتناء الاستدلال المذكور علىٰ ذلك - أعني علىٰ النقص - لم يكن مبنيًّا أيضًا علىٰ كون الضرر نوعيًّا، حيث إنَّ المراد من الضرر في المقام هو النقص الماليّ، وهو متحقّق بالنسبة إلىٰ كلّ شخص وإن كثرت ماليّته.

غاية الأمر أنَّه لا يكون في تحمّله لذلك النقص والضرر حرج وضيق عليه، وأين العسر والحرج من الضرر الذي هو مجرّد النقص الماليّ؟ فتأمّل.

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٣/ ٧١١، وما بعدها، والفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٤٠٩.

إلّا بطلان الاجتهاد السابق من حين حدوث الاجتهاد الثاني، لا أنّه رافع له من حينه.

ففيه أيضًا ما لا يخفىٰ؛ إذ ليس في البين حكم شرعيّ للاجتهاد الأوّل أو الاجتهاد الثاني كي يجعل الثاني بمنزلة الناسخ لحكم الاجتهاد الأوّل، بل ليس في البين إلّا الطريقيّة وإحراز الواقع بالاجتهاد الأوّل، فإذا تحقّق الاجتهاد الثاني كان المحرز هو الفساد الواقعيّ، وبطل إحراز الصحّة الواقعيّة، ولزم إعادة الفعل السابق؛ لكونه فاسدًا واقعًا، بمعنىٰ أنّ فساده محرز تعبّدًا بحكم الاجتهاد الثاني.

فقد تلخّص لك: أنّ مقتضىٰ القاعدة في تبدّل الرأي هو عدم الإجزاء، وهكذا الحال في مسائل العدول من مجتهد إلىٰ آخر، وأنّ كلّ ما استدلّوا به للإجزاء فاسد لا يعتنىٰ به.

الرابع: الإجماع وهو دليل الإجزاء في الجملة لا بالجملة

فلم يبقَ في البين إلّا الإجماع، وهو في الجملة ممّا لا إشكال فيه، لكن شموله لجميع الموارد مشكل، والقدر المتيقّن ممّا يدخل تحت الإجماع هو عدم لزوم الإعادة والقضاء.

وأمّا الآثار الأُخر كالضمانات، وترتيب آثار الطهارة والنجاسة، وحلّيّة الوطء والأكل، ونحو ذلك ففيه إشكال.

نعم، القدر المتيقّن في خروجه هو ما إذا كان الموضوع باقيًا، كما إذا كان رأيه السابق هو طهارة العصير ثمّ تبدّل رأيه إلىٰ النجاسة، مع بقاء العصير بحاله؛ فإنّ الظاهر أنّ خروجه عن الإجماع المذكور قدر متيقّن، بل يحكم حينئذٍ بنجاسته.

ويبقىٰ الإشكال في المتوسّطات، كما إذا ارتفع الموضوع

وبقي متعلّقه كالزوجة المعقود عليها بالفارسيّة ثمّ تبدّل الرأي إلىٰ البطلان، وكما في باب الضمانات والعقود الفاسدة علىٰ الرأي اللاحق دون السابق، وكما في باب المواريث، مثل ما لو قبضت ذات الولد ما ترثه بحسب الاجتهاد السابق وأتلفته ثمّ قلّدت من يقول بالحرمان نحو ذلك.

ولا يبعد أن يُقال: إنَّ ما كان من توابع العمل السابق كالإعادة والقضاء ودفع البدل في باب الضمان ونحو ذلك فلا يكون لازمًا، ويكون داخلًا في الإجماع المزبور، وما لا يكون كذلك كما إذا كان موضوع الحكم بعد باقيًا، كما في مثل «العصير»، أو كان متعلّقه باقيًا كما في الزوجة المعقود عليها بالفارسيّة والمال الموجود المأخوذ بالاجتهاد السابق، فلا يمكن الاعتماد فيه علىٰ الاجتهاد السابق، بل يجب الجري في ذلك وأمثاله علىٰ الاجتهاد اللاحق، وقد ذكرنا تفصيل ذلك في الوسيلة[1] وأشرنا إليه في حاشية العروة[2]، فراجع.

بقي[3] في المقام أمران:

أحدهما: أنَّ تبدّل الحكم الظاهريّ في الشبهات الموضوعيّة كتبدّله في الشبهات الحكميّة في عدم الإجزاء، سواء كان الحكم الظاهريّ السابق ثابتًا بالبيّنة - مثلًا - أو الأصل الإحرازيّ -كالاستصحاب وقاعدة الفراغ والتجاوز-، أو الأصل غير الإحرازيّ -كأصالة

---

(١) يُنظر: وسيلة النجاة: ١٥ - ١٧.

(٢) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٤٢، (مسألة: ٥٣).

(٣) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الاثنين: (٦ شعبان، ١٣٤٦هـ).

الطهارة والحلّيّة والبراءة الشرعيّة-؛ فإنَّ جميع هذه الموارد لا يكون العمل علىٰ طبقها مجزيًا عن الواقع بعد قيام ما يكون مقدّمًا عليها.

الأمر الثاني: في التبدّل في باب التقليد، كما لو عدل عن مجتهد إلىٰ آخر، والكلام فيه عين الكلام فيما تقدّمه حرفًا بحرف.

ورُبّما يتوهّم الموضوعيّة في باب التقليد مستشهدًا علىٰ ذلك بمثل ما لو كان فتوىٰ الأعلم علىٰ خلاف فتوىٰ المشهور، فإنَّ الإلزام بفتوىٰ الأعلم مع كون الظنّ العاديّ بخلافها لكونها علىٰ خلاف فتوىٰ المشهور كاشف عن أنَّ للتقليد موضوعيّة.

ولا يخفىٰ ما فيه من جهة القطع بأنَّ الأمر بالأخذ بفتوىٰ المجتهد كالأمر بالأخذ بخبر الواحد من الطرق الشرعيّة التي لا يكون الأمر بالأخذ بها إلّا من جهة إراءة الواقع وإحرازه تعبّدًا بها، وأنَّه ليس لذلك موضوعيّة أصلًا.

نعم، أقصىٰ ما يمكننا أن نقول: إنَّ في سلوك هذه الطريق - أعني تقليد الحيّ الأعلم مع كون فتواه مخالفة للمشهور - مصلحة سلوكيّة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع علىٰ تقدير كون فتوىٰ المشهور هي المطابقة للواقع، فلا يكون الإلزام بالأخذ بفتوىٰ الأعلم الحيّ - مثلًا - مع كونها علىٰ خلاف فتوىٰ المشهور كاشفًا عن أنَّ للرجوع إليه موضوعيّة ليكون الأمر بالعمل علىٰ طبق فتواه أمرًا حقيقيًّا واقعيًّا، بل أقصىٰ ما في ذلك أن يكشف عن أنَّ في سلوك الطريق المذكور مصلحة يتدارك بها ما يفوت بسلوكه من مصلحة الواقع، وتكون هذه المصلحة السلوكيّة هي الموجبة لجعله طريقًا

إلىٰ الواقع، نظير المصلحة في وجوب جعل الإمام الحيّ في قبال قول العامّة بأنَّه لا يحتاج إليه بعد تماميّة إبلاغ النبيّ ﷺ؛ فإنَّ وجوب الجعل المذكور مبنيّ علىٰ مصلحة في أخذ الأحكام منه عليه السلام.

المقام الثالث في الظنّ بالخلاف بالأحكام

المقام الثالث: في تبدّل الأحكام العقليّة، كما في باب القطع وانكشاف خلافه، وكما في البراءة العقليّة، وكما في حجّيّة الاحتمال أو الظنّ بأنَّ أحد المجتهدين علىٰ التعيين أعلم من الآخر في كونه حجّة عقليّة علىٰ تعيّنه، ونحو ذلك من الأحكام العقليّة، ولا إشكال في عدم الإجزاء فيها لكونها أعذارًا صرفة، وليس في البين حكم شرعيّ أصلًا.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّه ليس كلّ مخطئ في العقليّات معذورًا، بل المخطئ القاصر، وليس كلّ من أخطأ قاصرًا وإلّا لزم إلغاء الوعيد، بل أغلب من أخطأ في أصول الدين يكون مقصِّرًا ولو في بعض المقدّمات، وعدم إعطاء التأمّل فيها حقّه لأجل حبِّ دين الآباء.

مسألة في اختلاف الفتاوى

بقي[1] في المقام شيء وهو اختلاف المجتهدين، وكذلك اختلاف مقلِّديهم في الحكم وكيفيّة معاملة بعضهم بعضًا، كما إذا كان الحكم عند أحد الشخصين بطلان العقد الفارسيّ، والآخر صحّته، فهل يصحّ أن يكون أحد الأمرين من الإيجاب والقبول بالفارسيّة والآخر بالعربيّة كلّ علىٰ مذهبه؟

وكما إذا كان أحدهما يقول بنجاسة العصير والآخر يقول

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٧ شعبان، ١٣٤٦هـ).

بطهارته، فكيف تكون مباشرة الأوّل للثاني؟ وكما إذا كان الإمام بانيًا علىٰ الاكتفاء بتسبيحة واحدة والمأموم بانيًا علىٰ وجوب الثلاث.

وكما إذا وقع مثل ذلك بين الأجير والمستأجِر، إلىٰ غير ذلك من الفروع، وهي في غاية الإشكال؛ فإنَّ الالتزام بترتيب الآثار الواقعيّة من كلّ منهما للآخر علىٰ نحو يكون للرأي موضوعيّة كالتصويب ممّا لا يمكن القول به كما تقدّم[1]، كما أنَّه يصعب أن يلتزم كلّ منهما بترتيب الآثار علىٰ طبق رأي نفسه خصوصًا فيما يكون الاختلاف في الطهارة والنجاسة.

نعم، يمكن أن يهوّن الخطب في ذلك ببركة الغيبة علىٰ القول بأنَّه لا يعتبر فيها العلم بالنجاسة وجريانها في حقّ من كان بانيًا علىٰ الطهارة اجتهادًا أو تقليدًا، كما هو غير بعيد.

ولقد كان سيّدنا الأستاذ تدّثُ كثيرًا ما يقول: إنَّه قبل مجيئه إلىٰ «سرّ من رأىٰ» لم يكن رأيه علىٰ التوسعة في مطهّريّة الغيبة[2]، ولكن لمّا حلّ فيها وابتليّ بمعاشرة العامّة فيها حصل له الجزم بالتوسعة؛ لاستشكاف حال الأئمّة عليهم السلام، ومعاشرتهم مع هؤلاء من حاله المذكورة[3]، هذا تمام الكلام في مبحث الإجزاء.

ولم يبقَ ما له أهمّيّة من مباحث الأوامر إلّا البحث عن مقدّمة

---

(١) يُنظر صفحة (٣٦٠) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: نجاة العباد: ٧٥، ومجمع الرسائل: ٣٦، (مسألة: ٨٠).

(٣) لم نوفّق للعثور عليه، ولعلّه من المسموعات الشفاهيّة عن الميرزا الشيرازيّ تدّثُ، ولم يغيّر في رسالته العمليّة.

الواجب، والبحث عن مسألة الضدّ، أمّا مسألة الأمر بالأمر أمر فهي مسألة تافهة لا أهمّيّة لها، ومرجعها إلىٰ أنَّ أمر الواسطة طريق أو موضوع، والظاهر أنَّه واسطة وطريق إلىٰ تحصيل المأمور به من الشخص الثالث.

مسألة في نسخ الوجوب

وكذلك مسألة: أنَّه إذا نسخ الوجوب فهل يبقىٰ الاستحباب والجواز؟ إذ لا محصّل لدعوىٰ أنَّه بعد رفع الوجوب يبقىٰ الاستحباب أو الجواز، بل لا بُدَّ من الرجوع حينئذٍ إلىٰ ما تقتضيه القواعد.

وما يُقال من بقاء الجنس بعد رفع الفصل من المهملات؛ إذ ليس في البين جنس ولا فصل، وإنَّما هو حكم واحد بسيط[1].

مسألة في جواز أمر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه

وأمّا مسألة جواز أمر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط[2]، فهي أيضًا من هذا القبيل، فإنَّ محلّ هذا العنوان إن كان هو الأمر علىٰ نحو القضيّة الحقيقيَّة، فالقول بجواز الأمر مع العلم بانتفاء شرطه مساوق لتحقّق الحكم بدون موضوعه وهو محال، وإن أريد بذلك أمر آخر غير ما هو مشروط بالشرط المذكور فلا إشكال في جوازه، إلّا أنَّه أجنبيّ عن عنوان المسألة وإن كان محلّ هذا العنوان هو الأمر علىٰ نحو القضيّة الشخصيَّة الخارجيَّة، كما في زمانه ﷺ بأن يوجّه ﷺ تكليفًا إلىٰ شخص واحد بعينه، ففيه:

أوَّلًا: أنَّه لا أثر لهذا النزاع حينئذٍ.

---

(١) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٧٧، والقوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٢٨٣.

(٢) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ٦٣٥، وما بعدها.

وثانيًا: أنَّه لا إشكال فيه؛ إذ لم يكن في البين شرط أصلًا.

وأمّا ما فرّعوه علىٰ هذا النزاع من وجوب الكفّارة وعدمه علىٰ من أفطر في النهار من رمضان متعمّدًا ثمّ عرض له أحد الموانع عن الصوم اختيارًا أو اضطرارًا، فليس مبنيًا علىٰ هذا النزاع[١]، بل هو مبنيٌّ علىٰ نزاع فقهيّ وهو شمول أدلّة الكفّارة لذلك وعدم شمولها، ولا دخل له بمسألة جواز توجّه الأمر مع العلم بانتفاء الشرط واقعًا بأن يكون وجوب الصوم في أوّل النهار مشروطًا بعدم عروض أحد الموانع إلىٰ الليل؛ فإنَّه بناءً علىٰ ذلك لا يمكن التفوّه بأنَّه يتوجّه الوجوب في أوّل النهار مع كونه في الواقع يعرضه أحد الموانع آخره؛ فإنَّه خلف، كما لا يخفىٰ.

وقد أوضحنا في محلّه كيفيّة وجوب الصوم، وأشرنا إليه في بعض مباحث الواجب المعلّق[٢] وقد حرّرت[٣] ذلك عنه (دام ظلّه) في صفحة (٢٠٧)[٤].

---

(١) يُنظر: العدّة في الأصول: ١/ ٢٤٤، ومعالم الدين وملاذ المجتهدين: ٨٢.

(٢) يُنظر: صفحة (١٦٧) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (١٦٧) من هذا الجزء.

(٤) بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار ورقة كاملة: «تعطّل الدرس هذه المدّة، ولم نتوفّق في تعطيل هذه السنة للاستفادة منه (دام ظلّه) بدرس تعطيليّ؛ لعارضة مزاجيّة عرضته (دام ظلّه) وكان الشروع بحمد الله وعونه تعالىٰ ليلة الاثنين: ٤ شوّال، ١٣٤٦هـ».

الكلام في تعلّق الأمر بالطبائع أو الأفراد

الكلام[١] في تعلّق الأمر بالطبائع أو الأفراد وليس المراد من الأفراد في هذا النزاع الأفراد الشخصيّة المتحقّقة الوجود خارجًا بحيث يكون الأمر متعلّقًا بنفس الفرد بعد وجوده؛ فإنَّ ذلك تحصيل الحاصل، بل المراد بذلك أنَّ الخصوصيّة الفرديّة داخلة في حيّز الأمر، ومرجعه إلىٰ إنكار التخيير العقليّ[٢]، بحيث لا يكون المأمور به هو القدر الجامع بين الأفراد، بل يكون المأمور به هو كلّ واحد منها بخصوصيته، فيكون كلٌّ واحد من الأفراد واجبًا مستقلًّا علىٰ نحو الوجوب التخييريّ الشرعيّ.

والتحقيق: أنَّ هذا النزاع متفرّع علىٰ النزاع في وجود الكلّيّ الطبيعيّ وعدم وجوده، فالذي ينبغي صرف عنان الكلام في شرح هذا النزاع - أعني النزاع الواقع بين أهل المعقول في وجود الكلّيّ الطبيعيّ وعدم وجوده - فنقول:

إنَّ بعضهم قد حرّره بهذا التعبير فقال: إنَّ وجود الكلّيّ الطبيعيّ بمعنىٰ وجود أفراده، بمعنىٰ أنَّ الكلّيّ الطبيعيّ لا يكون بنفسه موجودًا في الخارج، وإنَّما الموجود فيه أفراده[٣]، وبعضهم عبّر عن ذلك بأنَّ الكلّيّ الطبيعيّ منتزع من أفراده[٤].

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «بسم الله الرحمن الرحيم، وله الحمد ومنه تعالىٰ نستمدّ التوفيق والهداية، ليلة الاثنين: ٤ شوّال، ١٣٤٦هـ».

(٢) يُنظر: تشريح الأصول: ٢٠٣، وما بعدها.

(٣) يُنظر: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق: ٤٩.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ٢٥٠.

ولا يخفىٰ أنَّهم قد قسَّموا العناوين إلىٰ المتأصّلة والانتزاعيّة، وعرّفوا القسم الأوَّل بما له ما بإزاءٍ في الخارج، وعرَّفوا القسم الثاني بأنَّه ما ليس له ما بإزاءٍ في الخارج، بل الموجود في الخارج منشأ انتزاعه، وأيضًا قسَّموا المحمولات إلىٰ المحمولات الذاتيّة، وإلىٰ المحمولات العرضيّة، وقسَّموا القسم الثاني إلىٰ ما هو المحمول بالضميمة، وأدخلوا فيه جميع ما هو راجع إلىٰ أحد العوارض التسعة، وإلىٰ ما هو خارج المحمول وعرَّفوه بأنَّه ما ليس له ما بإزاءٍ في الخارج، بل يكون منتزعًا عن اقتضاء الذات، ومثَّلوا له بالسببيّة والعلّيّة، أو يكون منتزعًا عن كيفيّة قيام أحد العوارض التسعة بمعروضاتها، ومثَّلوا له بالتقدّم والتأخّر في المكان أو الزمان، والفوقيّة، والتحتيّة، ونحو ذلك.

في حقيقة النزاع في وجود الكلّيّ الطبيعيّ

وأنت إذا عرفت هذه التقسيمات وتحقّقت ما ذكروه في تعريف كلّ واحد منها يظهر لك أنَّ ما ذكروه في ذلك مناقض لما ذكروه في الكلّيّ الطبيعيّ من أنَّه منتزع من أفراده؛ إذ لا يمكن الالتزام بأنَّ الكلّيّ الطبيعيّ مثل «الإنسان» ليس له ما بإزاءٍ في الخارج علىٰ ما عرّفوا به العناوين الانتزاعيّة، فلا بُدَّ أن لا يكون نزاعهم في وجود الكلّيّ الطبيعيّ وعدم وجوده راجعًا إلىٰ أنَّ الكلّيّ الطبيعيّ هل هو من المتأصّلات أو من الانتزاعيّات؟ كما يظهر من التعبير عن عدم وجوده بأنَّه منتزع من أفراده، بل المراد بهذا النزاع مطلب آخر وهو أنَّهم ذكروا أنَّ «الشيء ما لم يتشخّص لم يُوجد، وما لم يُوجد لم

يتشخّص»، وحيث إنَّ الظاهر أنَّ الالتزام بكلٍّ من هاتين القضيتين مستلزم للدور، أجابوا عنه بأنَّه دور معيّ حيث إنَّ التشخّص مساوق للوجود لا أنَّه أمر آخر يتوقّف عليه الوجود كي يكون كلّ منهما متوقّفًا علىٰ الآخر، وبعد الفراغ عن هاتين القضيتين وأنَّ التشخّص مساوق للوجود، نقول: إنَّ حقيقة النزاع في وجود الكلّيّ الطبيعيِّ هو أنَّ ما تتعلّق إرادته تعالىٰ بتكوينه وإخراجه من العدم إلىٰ الوجود، وكذلك ما تتعلّق به إرادتنا من سائر أفعالنا هل هو نفس الكلّيّ الطبيعيِّ، وأنّ الخصوصيّات الفرديّة خارجة عن حيّز الإرادة المذكورة، وإنَّما هي من لوازم إخراجه من العدم إلىٰ الوجود؛ لما عرفت من أنّ التشخّص مساوق للوجود، وأنَّ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد؟ أو أنَّ متعلّق الإرادة المذكورة هو الفرد بخصوصيّاته، بحيث كانت الخصوصيَّة الفرديّة داخلة في حيّز الإرادة المذكورة؟

ومن ذلك يظهر لك الحال في حقيقة النزاع الذي نحن فيه - أعني تعلّق الأوامر بالطبائع أو الأفراد - فإنَّ ما تتعلّق به الإرادة التشريعيّة هو بعينه ما تتعلّق به إرادتنا التكوينيّة.

والحاصل[1]: أنَّ التعبير عن الكلّيّ الطبيعيّ بأنَّه منتزع عن وجود أفراده لا ينطبق علىٰ ما اصطلحوا عليه في العنوان المنتزع من كونه ما ليس له ما بإزاءٍ في الخارج، في قبال المتأصّل وهو ما له ما بإزاءٍ في الخارج، ولو صحّ ما عبَّروا به عن الكلّيّ الطبيعيّ بأنَّه منتزع لم يبقَ مورد لهذا التقسيم أصلًا، وإلّا فما هو المتأصّل حينئذٍ؟

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٥ شوّال، ١٣٤٦هـ).

وقد عبّر المحقّق التفتازانيّ عن الكلّيّ الطبيعيّ بعبارة مجملة لم يعلم المراد منها، وهي قوله: «والحقّ أنَّ وجود الكلّيّ الطبيعيّ بمعنىٰ وجود أشخاصه»[١] فإنَّ هذه العبارة[٢] صالحة لإنكار وجوده، وأنَّ الموجود إنَّما هو أفراده، كما أنَّها صالحة للانطباق علىٰ الاعتراف بوجوده، وأنَّ وجوده عين وجود أفراده بمعنىٰ أنَّ وجوده بوجود أفراده، ولعلّه يرجع إلىٰ ذلك عبارة المحقّق الدوانيّ علىٰ ما ببالي وهي أنَّ الكلّيّ الطبيعيّ موجود في ضمن أفراده، باعتبار أنَّ الفرد يكون مصداقًا للعناوين المتعدّدة، فيكون كلٌّ منها موجودًا في ضمنه[٣].

والتحقيق: أنَّ ما هو معروض الوجود إنَّما هو نفس الماهيّة الكلّيّة المعبَّر عنها بالكلّيّ الطبيعيّ، حيث إنَّ ما هو متعلّق الإرادة إنَّما هو نفس ذلك الكلّيّ وإن كان مقيّدًا ببعض القيود، فإنَّ تلك القيود وإن كثرت لا تخرجه عن كونه كلّيًّا، بل إنَّ تعلّق الإرادة بما هو متشخّص من جميع الجهات علىٰ وجه يكون جزئيًّا حقيقيًّا محال؛ لكونه من قبيل تحصيل الحاصل.

وحاصل ذلك: أنَّ الإرادة لا تتعلّق بالشيء بعد وجوده، ومن الواضح أنَّ الشيء ما لم يُوجد لم يتشخّص.

وهكذا الحال في باقي العلل التكوينيَّة لوجود الشيء، فإنَّ معلولها إنَّما هو نفس الكلّيّ، وإن كان وجوده ملازمًا لتشخصه

---

(١) يُنظر: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق: ٤٩.

(٢) كذا في الأصل، وفي نسخة (ب): (العناوين).

(٣) يُنظر: الحاشية علىٰ تهذيب المنطق: ٢٥٠.

وصيرورته جزئيًّا حقيقيًّا، حيث إنَّ الشيء ما لم يتشخّص لم يُوجد، كما أنَّه ما لم يُوجد لم يتشخّص.

وقد دفعنا شبهة الدور عن هاتين القضيتين بأنَّ التشخّص لمّا كان مساوقًا للوجود كان واقعًا في رتبة الوجود، فليس لأحدهما تقدّم رتبيّ علىٰ الآخر كي يلزم من ذلك الدور المحال، بل يكون كلّ منهما في رتبة الآخر، فيكون الدور المذكور دورًا معيًّا، فلا يكون موجبًا للمحال.

وبعد الفراغ عن هذا التحقيق يظهر لك أنَّ الحقّ هو وجود الكلّيّ الطبيعيّ في الخارج بنفسه لا بوجود أفراده، ولا في ضمن أفراده، وأنَّه بناءً علىٰ ذلك لا يُعقل أن يكون الموجود إلّا الكلّيّ الطبيعيّ، ولا يلزم من ذلك ما لفَّقوه من لزوم اتّصاف الشيء بالأوصاف المتضادّة أو وجود الشيء في الأمكنة والأزمنة المتعدّدة؛ إذ ليس الموجود إلّا نفس الماهيّة المعرّاة عن كلّ قيد وكلّ صفة، وأنَّ جميع ما يطرأ عليها إنَّما يطرأ عليها في رتبة الوجود، فهي أنحاء للوجود.

ومن ذلك يظهر لك الحقّ فيما نحن فيه من متعلّق الأمر، وأنَّه هو نفس الطبيعة دون الأفراد وأنَّ الخصوصيّات الفرديّة أجنبيّة عن متعلّق الأمر، وإن كانت ملازمه لوجوده، فتأمّل.

والحاصل[1]: أنَّه ليس مراد القائل بتعلّق الأمر بالأفراد أنَّ الفرد بعد وجوده وتشخّصه يكون متعلّقًا للأمر؛ لأنَّ ذلك تحصيل

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٦ شوّال، ١٣٤٦هـ).

الحاصل، كما أنَّه ليس المراد منه إنكار التخيير العقليّ بجعل الخصوصيّة داخلة في الأمر بلا قدر جامع بين الأفراد ليكون التخيير بين الأفراد شرعيًّا، بل المراد بذلك مطلب آخر مبنيّ علىٰ النزاع في وجود الكلّيّ الطبيعيّ وعدم وجوده، وقد عرفت المتحصّل من هذا النزاع، وأنَّه ليس مراد القائلين بعدم وجود الكلّيّ الطبيعيّ أنَّه يكون منتزعًا من الأفراد كما رُبّما يتوهّم؛ فإنَّ ذلك ممّا يقطع بخلافه لما ذكروه في تقسيم العناوين إلىٰ المتأصّلة والانتزاعيّة وتعريفهم الانتزاعيّ بما ليس له ما بإزاءٍ في الخارج.

ومن الواضح أنَّ الكلّيّ الطبيعيّ ليس كذلك، بل له ما بإزاءٍ في الخارج، فيكون متأصّلًا، ولو صحّ ما توهّم من كون الكلّيّ الطبيعيّ منتزعًا لم يبقَ لنا مصداق للمتأصّل، وبطل التقسيم المذكور من أصله.

لا يُقال: إذا كان الكلّيّ الطبيعيّ متأصّلًا، وكان المتأصّل ممّا له ما بإزاءٍ في الخارج، كيف يتوجّه القول حينئذٍ بعدم وجوده؟ بل ينحصر الأمر حينئذٍ بالقول بكونه موجودًا، ويكون القول بعدم وجوده غير معقول، فلا يكون وجود الكلّيّ الطبيعيّ قابلًا لأن يكون محلًّا للنزاع، فيكون النزاع المذكور باطلًا من أصله.

لأنَّا نقول: يمكن القول بعدم وجوده مع كونه متأصّلًا بذلك المعنىٰ الذي ذكروه للمتأصّل بأن يكون المراد من القول بعدم وجوده أنَّه بنفسه غير موجود، وإن كان موجودًا في ضمن أفراده، أو كان الموجود هو أفراده، فإنَّ هذا المقدار - أعني كونه موجودًا في ضمن أفراده، أو أنَّ الموجود أفراده - كافٍ في كونه متأصّلًا، وأنَّ له

ما بإزاءٍ في الخارج، وإن لم يكن بنفسه موجودًا فيه، وحينئذٍ فيجتمع القول بعدم وجوده في الخارج مع كونه متأصّلًا، كذا أفاد دام ظلّه*.

---

* **قلتُ**: ولكن في جعل القول بأنَّه موجود في ضمن أفراده وجهًا للجمع بين كونه متأصّلًا، والقول بعدم وجوده تأمّل؛ فإنَّ الظاهر أنَّ من يقول بعدم وجوده لا يقول بكونه موجودًا في ضمن أفراده، وإنَّما يقول بذلك بعض القائلين بوجوده لا القائلون بعدم وجوده.

وبالجملة: فإنَّ القول بكون الكلّيّ الطبيعيِّ موجودًا في ضمن أفراده إنَّما هو لبعض القائلين بوجود الكلّيّ الطبيعيِّ، ولا يقول به القائلون بعدم وجوده، فلا يصلح أن يكون وجهًا لكونه متأصّلًا علىٰ القول بعدم وجوده.

وأمّا ما أفاده (دام ظلّه) من توجيه ذلك بأنَّ الموجود هو أفراده، فهو أيضًا لا يجتمع مع كونه متأصّلًا؛ إذ لا محصّل للقول بأنَّ الموجود هو أفراده، إلّا أنَّ الكلّيّ ليس بموجود في الخارج، فلا يكون له ما بإزاءٍ في الخارج، فلا بُدَّ أن يكون حينئذٍ منتزعًا.

اللَّهُمَّ إلّا أن يقال: إنَّ الالتزام بعدم وجوده وأنَّ الموجود إنَّما هو أفراده لا يلازم كونه منتزعًا منها، بل يمكن أن يكون متأصّلًا، وإنَّ الأفراد هي التي تكون بإزائه في الخارج، وإن لم يكن هو موجودًا في الخارج بنفسه أو في ضمنها.

وبالجملة: يكفي في كون العنوان متأصّلًا وجود أفراده في الخارج؛ لأنَّه حينئذٍ يصدق عليه أنَّ له ما بإزاءٍ في الخارج، وإن لم يكن هو موجودًا في الخارج بنفسه أو في ضمنها في قبال المنتزع الذي لا يكون له في الخارج

شيء لا أفراده ولا بنفسه، ولا في ضمن أفراده، فتأمّل، انتهىٰ.

وحيث قد تبيَّن لك: أنَّه ليس مراد القائلين بوجود الكلّيّ الطبيعيّ أنَّه منتزع، فاعلم أنَّ المراد بالنزاع في ذلك مطلب آخر، وهو أنَّ ما تتعلّق الإرادة بتكوينه وإخراجه من العدم إلىٰ الوجود بحيث كان هو معروض الوجود، وهو المتعلّق للإرادة، وهو المعلول للإرادة أو غيرها من العلل التكوينيَّة، هل هو نفس الكلّيّ الطبيعيّ المعبَّر عنه بالماهيّة المعرّاة عن كلّ شيء، بحيث كانت الخصوصيّة الفرديّة غير داخلة تحت الإرادة، وتكون الخصوصيّات الفرديّة من المقارنات الإتفاقيّة اللازمة لوجود ذلك الكلّيّ؛ لكون التشخّص مساوقًا لوجوده علىٰ وجه تكون المصلحة الباعثة علىٰ تلك الإرادة قائمة بنفس الكلّيّ، بحيث كان تعلّقها بما يكون مقرونًا بهذه الخصوصيّة، دون ما هو مقترن بالخصوصيّة الأُخرىٰ نظير تعلّقها بأحد المتساويين في محصّليّة الغرض، وكان أشبه شيء بالترجيح بلا مرجّح، كما ذكره الإمام الرازيّ موردًا علىٰ الحكماء القائلين ببطلان الترجيح بلا مرجّح بالنقض بالدوائر الفلكيّة بأنَّه لو كان الترجيح بلا مرجّح باطلًا لما تحقّق في مثل حركة الفلك من المشرق إلىٰ المغرب؛ لأنَّها ليست بأرجح من حركته من المغرب[1] إلىٰ المشرق، ونحو ذلك من النقوض التي لا يبعد عجزهم عن الجواب عنها حتّىٰ إنَّ الأخوند ملا صدرا في الأسفار[2] لم يزد في الجواب عن هذه النقوض علىٰ

---

(١) يُنظر: المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات والطبيعيّات: ٢/ ٤٨٧.

(٢) يُنظر: شرح أُصول الكافي: ٤/ ٢٤٩، ويُنظر: ١/ ٣٠٠ من هذا الكتاب.

الطعن علىٰ الإمام الرازيّ بنحو قائله؛ فإنَّه إمام المشكّكين، أو أنَّ ما تتعلّق به الإرادة التكوينيّة، وما هو معروض الوجود هو المتشخّص بالخصوصيّات الفرديّة علىٰ وجه كانت الخصوصيّة الفرديّة داخلة تحت الإرادة؟ والحقّ هو الأوّل، كما عرفت فيما تقدّم[1].

هل التخيير بين الأفراد عقليّ أو شرعيّ؟

ومنه يتّضح لك الحال في النزاع فيما نحن فيه، فمن يقول بتعلّق الأمر بالطبائع يقول: إنَّ ما هو معروض الإرادة إنَّما هو نفس الماهيّة الكلّيّة، دون الخصوصيّات الفرديّة، وإن كانت تلك الخصوصيّات لازمة لوجود تلك الماهيّة.

ومن يقول بتعلّق الأمر بالأفراد يقول: إنَّ ما هو معروض الإرادة هو الماهيّة المتخصّصة بالخصوصيَّة الفرديّة، فتكون الخصوصيَّة الفرديّة داخلة تحت إرادة الآمر، ويكون كلّ واحد من تلك الأفراد مطلوبًا ومرادًا بشخصه إلّا أنَّه علىٰ البدلّ، وعلىٰ نحو الفرد المنتشر، فيكون من قبيل ضمّ أحد الكلّيّين إلىٰ الآخر، والكلّيّ الأوّل هو الطبيعة، والكلّيّ الثاني هو أحد الأفراد، فيكون المطلوب هو فرد ما من أفراد الطبيعة، بحيث أيّ خصوصيّة وجدت عليها تلك الطبيعة كانت تلك الخصوصيَّة متعلّقة للآمر.

لا يُقال: علىٰ هذا أيضًا لا يكون التخيير بين الأفراد تخييرًا عقليًّا، بل يكون تخييرًا شرعيًّا أيضًا كما تقدّم[2] في التوجيه الثاني لهذا النزاع؛ فإنَّ المطلوب حينئذٍ هو كلّ واحدٍ من تلك الأفراد علىٰ

---

(١) يُنظر: صفحة (٤١١) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٤٠٧ و ٤٠٩ و ٤١١) من هذا الجزء.

البدل نظير خصال الكفّارة[1].

لأنّا نقول: إنَّ ذلك لا يكون من قبيل التخيير الشرعيّ، لأنَّ المدار في كون التخيير شرعيًّا هو عدم وجود الجامع القريب بين أفراده، وفيما نحن فيه ليس الأمر كذلك، بل الجامع موجود، وهو الفرد المردّد بين الأفراد من طبيعة واحدة المعبَّر عنه بالفرد المنتشر، فيكون الحاكم بالتخيير بين هذا الفرد وذاك الفرد إنَّما هو العقل، فيكون التخيير عقليًّا، هكذا ينبغي تحرير هذا النزاع.

والحقّ فيه هو القول الأوَّل ويترتّب علىٰ هذا النزاع أثر مهمّ في باب اجتماع الأمر والنهي؛ فإنَّ ذلك النزاع متفرّع علىٰ النزاع فيما نحن فيه.

---

(١) يُنظر: تشريح الأصول: ٢٠٣.

فهرس المحتويات

الفصل الثاني

في الواجب المطلق والمشروط

في تقسيم القضيّة إلىٰ الحقيقيّة والخارجيّة والعقليّة ٧

في موارد الخلط بين القضايا الحقيقيّة والخارجيّة ١٠

في أنَّ إنشائيّة الحكم غير فعليّته ١٢

في أنّ وجدان الشرط لا يصيّر المشروط مطلقًا ١٦

المقدّمة الأولىٰ: في حقيقة الواجب المشروط..... ٢٥

المقدّمة الثانية: في كيفيّة تعلّق التكليف بالفعل ٢٥

المقدّمة الثالثة: في ملاك التكليف..... ٢٧

المقدّمة الرابعة: في كون التكليف كلّيًّا أو خاصًّا..... ٢٨

الفرق في التكليف بين القضيّة الخارجيّة والحقيقيّة ٢٩

في بيان السببيّة ٣١

في بيان رجوع الشرط ٣٢

في أنَّ الجملة الخبرية مركّبة..... ٣٩

المقدّمة الأولىٰ: في تحقيق الواجب المشروط..... ٤٠

المقدّمة الثانية: في الفرق بين قيود الواجب والوجوب ٤٢

في حال القيود المفروض وجودها ٤٥

الضابط في تمييز مقدّمة الواجب والوجوب ٤٥

في حال القيود الخارجة عن قدرة المكلّف ٤٦
في حال أخذ الزمان قيدًا في المتعلّق ٤٧
في حال أخذ الزمان قيدًا في التكليف..... ٥٣
في حال القيود الداخلة تحت قدرة المكلّف ٦١
في إمكان أخذ الزمان قيدًا في الواجب ٦٢
في أنّ محصّل تصوير المعلّق هو قياس الإرادة التشريعيّة علىٰ التكوينيّة ٦٥
في عدم تماميّة البرهان علىٰ الواجب المعلّق ٦٧
في عدم تعلّق الإرادة الفعليّة بالزمان..... ٦٩
الكلام في بيان شرط الوجوب..... ٧٢
في أنّ إمكان تعلّق الإرادة بأمر استقباليّ مغالطةٌ..... ٧٤
في وجه القول بالوجوب المعلّق ومناقشته..... ٧٧
في مناط الفرق بين الواجب المطلق والمشروط ٨٠
في المشروط لا يكون فيه الطلب فعليًّا والمطلوب استقباليًّا..... ٨١
في بيان المنشأ في الواجبات المشروطة ٨٥
في عدم تخلّف المنشأ عن الإنشاء..... ٨٨
في أنّ مسألة تخلّف المنشأ عن الإنشاء عقليّة ٩١
العود إلىٰ أصل المسألة في تبعيّة المقدّمة الوجوبيّة والوجوديّة لذيها ٩٩
في معنىٰ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار..... ١٠٢
في تحصيل مقدّمات الوجوب المشروط وعدم تحصيلها ١٠٦

العقل يستكشف الحكم بنحو متمّم الجعل ١٠٨
في المقدّمات المفوّتة ١٠٩
التفصيل في وجوب تحصيل المقدّمات وحفظها ١١٠
في توضيح التفصيل السابق ١١٢
المراد من الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ١١٧
توضيح لبعض جوانب القاعدة المذكورة ١٢٤
الأمر الأوّل: في تخصيص رفع القلم بوجوب التعلّم على الصبيّ ١٢٤
الأمر الثاني: في عدم ربط القاعدة في الردّ على المجبّرة ١٢٤
الأمر الثالث: ممّا أفاده (دام ظلّه) في تأسيس قاعدة جامعة لتلك الفروع المتقدّمة ١٢٥
في ضابط حفظ المقدّمات وتحصيلها ١٣٠
في صور أخذ القدرة على الواجب ١٣٣
الكلام في وجوب التعلّم على الصبيّ ١٤٠
في عدم لزوم حفظ الوضوء والماء والفرق بينهما ١٤٣
في حال حفظ القدرة العقليّة والشرعيّة ١٤٤
في تنقيح حكم المقدّمات الإعداديّة ١٤٦
فذلكة البحث في بيان المراد من القدرة العاديّة والعقليّة والشرعيّة ... ١٥١
الكلام في ملاك وجوب التعلّم ١٥٧
في بيان اشتراط التعلّم بأمرين ١٦٣
التنبيه الأوّل: في وجوب الصوم بناءً على امتناع الشرط

المتأخّر ١٦٧
في التدريجيّات الارتباطيّة ١٦٩
أخذ الزمان قيدًا في الواجب.....١٧٠
أخذ الزمان قيدًا في الوجوب.....١٧٢
هل الإمساكات ارتباطيّات؟.....١٧٦
التنبيه الثاني: في الإشكال علىٰ الوجوب التعليقيّ والشرط المتأخّر وجوابه ١٧٨
التنبيه الثالث: في الفرق بين قيد الواجب والوجوب.....١٨٠
مقتضىٰ الأصل اللفظيّ في مرجع القيد عند الشكّ.....١٨١
الأمر الأوّل: في كون إطلاق الهيئة شموليّ والمادّة بدليّ ...١٨٢
الأمر الثاني: في دوران الأمر بين تقييد الواجب والوجوب وحكمه ١٨٦
في بيان مقدّمات الدلالة باصطلاحنا ١٨٧
في الجهات الموجبة للحكم بكون القيد للواجب لا الوجوب..١٩٥
في أدلّة رجوع القيد إلىٰ المادّة.....١٩٨

الفصل الثالث

في الواجب النفسيّ والغيريّ

في دوران الواجب بين النفسيّ والغيريّ ٢١١
في الأصل اللفظيّ والدوران بين النفسيّة والغيريّة.....٢١٥
في وجه إثبات الإطلاق في الواجبات النفسيّة ٢١٧
فيما يقتضيه الأصل العمليّ ودورانه بين الغيريّة والنفسيّة...٢٢١

في تصوير التكليف المتوسّط ٢٢٤
في الواجب الأصليّ والتبعيّ ٢٢٩
في الواجب التخييريّ والتعيينيّ ٢٢٩
تنبيهات في الواجب الغيريّ ٢٣٠
الأمر الأوَّل: في ترتّب الثواب علىٰ امتثال الأمر النفسيّ والغيريّ ٢٣٠
وجه عدم استحقاق الثواب علىٰ امتثال الواجب الغيريّ ٢٣١
في إثبات ترتّب الثواب علىٰ الأمر الغيريّ ٢٣٣
الأمر الثاني: في تنقيح عباديّة الطهارات الثلاث ٢٣٦
في بيان الدوران الوارد علىٰ عباديّة الطهارات ٢٤٠
اصطلاحنا في الطلب الغيريّ هو الشرطيّ النفسيّ ٢٤٣
في قاعدة الاندكاك ضابطها وملاكها ٢٤٥
في توضيح الدور الوارد في كلام الشيخ قدّس سرّه ٢٥٥
الأمر الثالث: في اشتراط قصد التوصّل به في الغيريّ ٢٥٧
الأمر الرابع: في ضابط اندكاك الأمرين ٢٦١
في المائز بين الجهات التعليليّة التقييديّة ٢٦١
هل الكون علىٰ الطهارة من الغايات؟ ٢٦٤
الأمر الخامس: في حكم ما لو توضّأ بقصد الصلاة ولم يصلِّ .. ٢٦٦

الفصل الرابع

في تقسيم الواجب إلىٰ تعيينيّ وتخييريّ

في تصوير الجامع الغريب العرفيّ المقدّر ٢٧٦
مرجع الوجوب التخييريّ إلىٰ الوجوب علىٰ البدل ٢٧٨

في التكليف المتعلّق بأحد الأمرين هل له إطلاق؟ ٢٨١
حال امتثال كلّ من التعيينيّ والتخييريّ أو مخالفتهما ٢٨٤

الفصل الخامس

في تقسيم الواجب إلىٰ العينيّ والكفائيّ

في مقتضىٰ الأصل اللفظيّ العينيّة أو الكفائيّة ٢٩٢
في جريان صور الواجب التخييريّ في الكفائيّ ٢٩٦

الفصل السادس

في الواجب المؤقّت وغير المؤقّت

بيان هل القضاء بالأمر السابق أو الجديد ٣٠٦
المرجع البراءة عند الشكّ في وجوب القضاء حكمًا وموضوعًا.... ٣٠٩
في حال تعذّر باقي الأجزاء عند تعذّر البعض ٣١٢
تنبيه في وجوب الباقي وعدمه ٣١٣
الأصل في المؤقّت ٣١٨
في المراد من الأمر السابق ٣٢٢
في القضاء عدمٌ عند الشكّ في أصل ثبوته ٣٢٣
الكلام في جهاتٍ لم تنقّح في الواجب المؤقّت ٣٣٣
الجهة الأولىٰ: الأصل في التقييد وحدة المطلوب والقيديّة مطلقة ٣٣٣
الجهة الثانية: في دلالة دليل القضاء خارج الوقت ٣٣٣
الجهة الثالثة: في موضوع القضاء ٣٣٤
في بيان الجهة الأولىٰ ٣٣٤
في بيان الجهة الثانية ٣٣٦

في بيان الجهة الثالثة ٣٣٧
الكلام في المرّة والتكرار ٣٣٨
الكلام في الفور والتراخي ٣٤٠
في أنّ وجوب الفوريّة شرطيّ أو نفسيّ مستقلّ ٣٤٠

الفصل السابع

في الإجزاء

الإجزاء في الأمر الاضطراريّ ٣٤٨
تصوير لدخل الفائتة في الواجدة ٣٥١
في حكم البدار واقعيّ أو ظاهريّ ٣٥٢
في حكم تحصيل الاضطرار بالاختيار ٣٥٦
الإجزاء في الأمر الظاهريّ ٣٥٩
المقام الأوّل: في الإجزاء في الأمر الظاهريّ الشرعيّ ٣٥٩
في انكشاف كون الخلاف قطعيًّا في الأوامر الظاهريّة الشرعيّة في الشبهات الحكميّة ٣٦٠
في أنّ أنحاء السببيّة ثلاثة ٣٦٠
في انكشاف كون الخلاف قطعيًّا في الأوامر الظاهريّة الشرعيّة في الشبهات الموضوعيّة ٣٦٣
في ضابط الحكومة الواقعيّة والظاهريّة ٣٦٣
في أنّ حكومة قاعدة الطهارة واقعيّة أو ظاهريّة ٣٦٤
في الفرق بين قاعدة الطهارة والاستصحاب ٣٦٩
تأخّر الحكم الواقعيّ عن الظاهريّ في مورده ٣٧١
المقام الثاني: في القطع بالخلاف في الموضوعات ٣٧٧

في حقيقة الحكم الظاهريّ ٣٨٠
في المصلحة السلوكيّة والمختار فيها ٣٨٣
في توضيح المراد بالمقدّمات ٣٨٦
المقدّمة الأولىٰ: في عدم وجود حكم وراء الأحكام الواقعيّة ٣٨٦
المقدّمة الثانية: في حكومة الأمارات علىٰ أدلّة الأحكام الواقعيّة ٣٨٧
المقدّمة الثالثة: في تقوّم طريقيّة الطريق بالعلم ٣٨٧
في قيام الحجّيّة علىٰ صحّة العمل وأُخرىٰ علىٰ فساده ... ٣٩٢
في أدلّة القول بالإجزاء ٣٩٤
الأوّل: الفعل الواحد لا يتحمّل اجتهادين ٣٩٤
الثاني: عدم اجتماع ظنّين مختلفين في شيء واحد ٣٩٤
الثالث: لزوم الحرج والعسر النوعيّ وردّه ٣٩٥
في عدم جواز الافتاء بحكم كلّيّ للضرّر أو الحرج النوعيّ ٣٩٧
في الردّ علىٰ الدليل الأوّل ٣٩٩
الرابع: الإجماع وهو دليل الإجزاء في الجملة لا بالجملة ... ٤٠٠
المقام الثالث: في الظنّ بالخلاف بالأحكام ٤٠٣
مسألة في اختلاف الفتاوىٰ ٤٠٣
مسألة في نسخ الوجوب ٤٠٥
مسألة في جواز أمر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه ٤٠٥
الكلام في تعلّق الأمر بالطبائع أو الأفراد ٤٠٧
في حقيقة النزاع في وجود الكلّيّ الطبيعيّ ٤٠٨
هل التخيير بين الأفراد عقليّ أو شرعيّ؟ ٤١٥