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 الثالث
(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 الثالث

(الأوامر)

تحقيق
الشيخ مصطفى أبو الطابوق

مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلامية



٢٦١

ح٨٩ الحلّيّ، حسين.

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

ج٣ (٤٣٢ص)؛ ٢٤سم.

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

رقم الإيداع ٢٦١٦

المكتبة الوطنيّة / الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٢٦١٦) لسنة ٢٠٢٥

الكتاب: التقريرات الأصوليّة لأبحاث الشيخ النائينيّ.

المؤلّف: الشيخ حسين الحلّيّ

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

في وجوب مقدّمة الواجب

الفصل الثامن في وجوب مقدّمة الواجب

وأنَّه هل يجب ما لا يتمّ الواجب إلّا به أم لا؟

ولتحقيق ما هو الحقّ في هذا النزاع ينبغي تقديم أمور:

المقدّمة الأولى في بيان الوجوب المتنازع فيه

الأولىٰ: في بيان الوجوب المتنازع فيه فنقول: ليس المراد بالوجوب المذكور هو الوجوب العقليّ[1] الذي هو عبارة عن حكم العقل بلزوم الإتيان بالمقدّمة التي يتوقّف عليها الواجب؛ لأنَّه لولا الإتيان بها لم يمكن الإتيان بالواجب، فإنَّ الوجوب بهذا المعنىٰ من المسلّمات غير القابلة لأن تكون محلًّا للنزاع، كما أنَّه ليس المراد به الوجوب بالعرض والمجاز[2].

بتقريب: أنَّ الوجوب إنَّما يطرأ علىٰ ذي المقدّمة، ولكن بواسطة توقّفه عليها يعرض الوجوب المذكور علىٰ المقدّمة المذكور، ويُنسب هذا الوجوب إليها بالعرض والمجاز، نظير حركة السفينة، ونظير نسبة الوجوب إلىٰ استدبار الجدي عند تعلّق الوجوب باستقبال القبلة، فلا يكون في البين إلّا وجوب واحد منسوب إلىٰ ذي المقدّمة حقيقة وأصالة، وإلىٰ المقدّمة بالعرض والمجاز، وهذا كسابقه في عدم قابليّته؛ لكونه محلًّا للنزاع؛ فإنَّ ما يطرأ علىٰ المقدّمة عند تعلّق الوجوب بذيها بناءً علىٰ هذا التحرير إنَّما هو

---

(١) يُنظر: بدائع الأفكار: ١٢٣.

(٢) يُنظر: رسالة في مقدّمة الواجب (للسيّد الخوانساريّ): ٢٠٩.

نفس اللابدّيّة واللزوم العقليّ الذي قد عرفت أنَّه لا إشكال فيه وأنَّه غير قابل لأنَّ يكون محلًّا للنزاع؛ إذ ليس لنا حينئذٍ وجوب شرعيّ إلّا ذلك الوجوب الذي تعلّق بذي المقدّمة، ولا تعلّق له بالمقدّمة أصلًا، وإنَّما صحّ نسبته إليها بالعرض والمجاز.

ومن الواضح أنَّه لا واقعيّة له أصلًا، فليس في البين حينئذٍ إلّا وجوب شرعيّ واحد عارض علىٰ ذي المقدّمة، وحينئذٍ فلا بُدَّ بأن يكون المراد من الوجوب الذي هو محلّ النزاع الوجوب الشرعيّ، فإنَّ هذا الوجوب هو القابل لأن يقع محلًّا للكلام.

والذي يظهر من المحقّق القمّيّ قدس سره أنَّه وجوب شرعيّ حقيقيّ طارئ علىٰ المقدّمة عند طروّ الوجوب علىٰ ذيها بعد التفات الآمر إلىٰ توقّفه عليها، فيكون الوجوب المذكور وجوبًا شرعيًّا مستقلًّا في قبال ذيها[1].

غاية الأمر أنَّه يكون انقداح الداعي إليه ناشئًا ومتولّدًا عن تعلّق الأمر بذيها، فيكون حينئذٍ لنا وجوبان مستقلّان تعلّق أوّلهما بذي المقدّمة، وتعلّق ثانيهما بالمقدّمة نفسها، ويكون الثاني منهما متولّدًا وناشئًا عن الأوّل، فيكونان طوليّين.

وقد أورد المحقّق المذكور علىٰ هذا بأنَّه من الممكن أن لا يكون الآمر ملتفتًا إلىٰ المقدّمة أصلًا أو يكون ملتفتًا إليها، ولكنّه

---

(١) يُنظر: القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٢١٠.

يكون قاطعًا بعدم توقّف الواجب عليها[١]، ولأجل ذلك أنكر تتثُل الوجوب المذكور.

ولا يخفىٰ أنَّ هذا الإشكال إنَّما نشأ عن تخيّل أنَّ الوجوب المدّعىٰ في المقام وجوب مستقلّ اختياريّ للمولىٰ ناشئ عن تعلّق الوجوب بما يتوقّف علىٰ المقدّمة المذكورة في نظر المولىٰ.

أمّا لو قيل، كما أفاده الشيخ تتثُل[٢] والمحقّقون من أهل هذا الفنّ: إنَّه وجوب قهريّ تابع ولازم لتعلّق الوجوب بذي المقدّمة، وإن لم يلتفت الآمر إلىٰ المقدّمة أو لم يكن ملتفتًا إلىٰ توقّفه عليها[٣]، فلا يتوجّه عليه الإشكال المذكور.

وهذا الوجوب هو الذي ينبغي أن يقع محلًّا للنزاع المذكور، كما صرّح به هو - أعني المحقّق القمّيّ تتثُل - فإنَّه أفاد في صدر كلامه ما حاصله أنَّ هذا الوجوب لازم لوجوب ذي[٤] لزومًا بيّنًا بالمعنىٰ الأعمّ.

ومن الواضح أنَّه لو كان الوجوب المذكور وجوبًا مستقلًّا، كما ذكره تتثُل في الإشكال المذكور، لم يكن لازمًا قهريًّا لوجوب ذي المقدّمة.

نعم لا يترتّب أثر مهمّ علىٰ هذا النزاع في هذا الوجوب؛ إذ لا

---

(١) يُنظر: القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٢١٠.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢١٤.

(٣) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ١٦٤، وحاشية السلطان علىٰ معالم الدين: ٢٨٦.

(٤) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (ذي المقدّمة).

يتصوّر له أثر إلّا ما قيل في مسألة الضدّ من اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه، وسيأتي[١] - إن شاء الله تعالىٰ - منع ذلك صغرىٰ وكبرىٰ.

المقدّمة الثانية في كون المسألة أصوليّة

المقدّمة[٢] الثانية: ولا بُدَّ من جعلها الأولىٰ، وجعل ما تقدّم ثانية، وهي في كون هذه المسألة من المسائل الأصوليّة أو من غيرها.

وقد يُقال: إنَّ هذه المسألة من المسائل الفقهيّة باعتبار كون البحث فيها عن حكم فرعيّ وهو وجوب مقدّمة الواجب[٣].

ولا يخفىٰ ما فيه من التعسّف؛ إذ ليس ذلك بحثًا عن حكم فرعيّ، وإنَّما هو بحث عن أمر كلّيّ، وهو الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب ما يتوقّف عليه.

ولأجل ذلك نقول: إنَّ الأولىٰ عدّها من المسائل الأصوليّة الباحثة عن أمر عقليّ، وهو الملازمة المذكورة، والأولىٰ حينئذٍ أن تقسّم المباحث العقليّة الأصوليّة إلىٰ عقليّة صرفة وهي مسائل التحسين والتقبيح، وإلىٰ عقليّة شرعيّة وهي باب الملازمات.

ومنها: ما نحن فيه إلّا أنَّ الأصوليّين عدّوا هذه المسألة في مباحث الألفاظ نظرًا إلىٰ أنَّ البحث فيها عن جهة لفظيّة، وهي دلالة الأمر بالشيء علىٰ وجوب ما لا يتمّ إلّا به[٤]، بدعوىٰ أنَّ ذلك

---

(١) يُنظر: صفحة (٨٥، و١٠٠) من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تَتْمَّ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «بسم الله الرحمن الرحيم ليلة السبت: ٩ شوّال المكرّم، ١٣٤٦هـ».

(٣) يُنظر: أنيس المجتهدين في علم الأصول: ١/ ٩٩، تقريرات المجدّد الشيرازيّ: ٢١٣.

(٤) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٦٢، والقوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٢٠٥

لازم عقليّ بيّن بالمعنىٰ الأخصّ أو الأعمّ، أو لازم غير بيّن بناءً علىٰ دخول ذلك في دلالة الألفاظ.

ولا يخفىٰ أنَّ ذلك علىٰ تقدير تسليمه إنَّما يكون في خصوص ما إذا كان الدالّ علىٰ وجوب ذي المقدّمة دليلًا لفظيًّا دون ما إذا كان لُبيًّا أو عقليًّا، ولأجل ذلك قلنا الأولىٰ جعلها من المسائل الأصوليّة العقليّة؛ فإنَّ ذلك أولىٰ من جعلها من باب الألفاظ، أو عدَّها من المسائل الفقهيّة، أو عدَّها من المبادئ الأحكاميّة؛ لكونها باحثة عن جهة لاحقة للحكم الشرعيّ الذي هو وجوب ذي المقدّمة، وهي أنَّه هل يكون مقتضيًا لإيجاب مقدّمته أم لا؟

المقدّمة الثالثة في تقسيمات المقدّمة

المقدّمة الثالثة: في تقسيم المقدّمة إلىٰ داخليّة وخارجيّة، وفي المقدّمة الداخليّة اصطلاحان: أحدهما أخصّ من الآخر.

أمّا الأخصّ فهو خصوص الجزء دون الشرط وعدم المانع.

الأمر الأوَّل في تقسيم المقدّمة إلى داخليّة وخارجيّة

وأمّا الأعمّ فهو ما يشمل الثلاثة المذكورة، ويعبّر عنه بما يتوقّف عليها الامتثال علىٰ وجه يكون دخيلًا فيه؛ لأنَّه قد اعتبره الشارع فيما هو المأمور به بنحو الجزئيّة أو الشرطيّة أو المانعيّة، ويقابله الخارجيّة وهي ما لا يكون دخيلًا في الامتثال.

غاية الأمر أنَّ القدرة العقليّة أو العاديّة علىٰ الإتيان بما هو المأمور به كانت متوقّفة علىٰ الإتيان بتلك المقدّمة، وهي تنقسم إلىٰ العلّة التامّة، والمقدّمة الإعداديّة، ويمكن إدخال أجزاء العلّة في المقدّمات الإعداديّة.

والحاصل[١]: أنَّ المقدّمة الداخليّة بالمعنىٰ الأخصّ هي ما يكون القيد والتقييد بها داخلًا في المأمور به، وهي منحصرة في الأجزاء، ويقابلها الخارجيّة بالمعنىٰ الأعمّ، والمقدّمة الداخليّة بالمعنىٰ الأعمّ هي ما يكون التقييد بها داخلًا في المأمور به، سواء كان القيد داخلًا، كـ«الجزء» أو كان القيد خارجًا كـ«الشرط» و«المانع».

والمراد من كون التقييد داخلًا دون القيد أن تكون إضافة المأمور به إلىٰ ذلك القيد دخيلة فيه دون نفس القيد، ويقابل الداخليّة بهذا المعنىٰ المقدّمة الخارجيّة بالمعنىٰ الأخصّ، وهي ما لم يكن التقييد بها ولا القيد داخلًا في المأمور به، بل لا يكون لها ربط بالمأمور به سوىٰ من جهة توقّف الإتيان به عليها توقّفًا عقليًّا أو عاديًّا، وهي تنقسم إلىٰ المقدّمة الإعداديّة والعلّة التامّة، والمقدّمة الإعداديّة علىٰ نحوين:

أحدهما: ما لا يكون له تأثير فيما بعده ممّا يتوقّف عليه المعلول، وإنَّما يكون التأثير في نفس المعلول بمقدار ما يكون من ناحيتها، كما في أغلب المقدّمات الإعداديّة كـ«بذر البذر» و«حرث الأرض» ونحو ذلك.

النحو الثاني: ما يكون له تأثير فيما بعده كما يكون له تأثير في نفس المعلول، وذلك كما في التدرّج في الدرجات إلىٰ الوصول إلىٰ السطح، فإنَّ لرقي كلّ واحد من الدرجات تأثيرًا في الوصول إلىٰ ما بعدها، ولكلّ واحد منها تأثير بمقداره في التوصّل إلىٰ الكون علىٰ السطح.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيٰ هذا المقطع من البحث الأحد: (١٠ شوّال، ١٣٤٦هـ).

ويمكن إطلاق المقدّمة الإعداديّة على ما يعمّ النحو الأوّل والثاني، فيكون مقدّمة إعداديّة بالمعنىٰ الأعمّ في قبال المقدّمة الإعداديّة بالنحو الثاني؛ فإنَّها إعداديّة بالمعنىٰ الأخصّ.

في توجيه خروج الأجزاء والعلّة التامّة عن النزاع

ثمّ إنَّه علىٰ الظاهر لا إشكال في دخول المقدّمات الخارجيّة بالمعنىٰ - أعني ما عدا الجزء والشرط، وعدم المانع - في محلِّ النزاع إلّا العلّة التامّة، فإنَّ فيها كلامًا يحتاج إلىٰ تفصيل، وسيأتي بيانه[1] - إن شاء الله تعالىٰ - كما أنَّه لا إشكال علىٰ الظاهر في دخول الشرط وعدم المانع في محلِّ النزاع أيضًا، وإنَّ ما وقع الكلام في دخوله في محلِّ النزاع هو المقدّمة الداخليّة بالمعنىٰ الأخصّ أعني الأجزاء، والعلّة التامّة[2].

أمّا الأجزاء فقد أفاد المحقّق في الحاشية في وجه خروجها ما حاصله: أنَّه ليس بينها وبين ذيها تعدّد واثنينيّة كي تكون واجبة بوجوب غيريّ مترشّح عليها من وجوب ذيها، بل هي عين ذيها، فيكون وجوبها عين وجوب ذيها، فتكون خارجة عن محلّ النزاع.

هذا حاصل ما أفاده في وجه خروجها عن محلّ النزاع، وهو مأخوذ ممّا عن السيّد تدقّل[3] في توجيه خروج العلّة التامّة عن محلّ النزاع[4].

---

(١) يُنظر: صفحة (١٦) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٠٤، وقوامع الفضول في وجه حقائق علم الأصول: ١٣٧.

(٣) يُنظر: الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة: ١/ ٨٥.

(٤) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ١٦٥، وما بعدها.

هل وجوب الأجزاء نفس وجوب الكلّ أو لا؟

وحاصل[١] إشكال صاحب الحاشية: أنَّ الأجزاء هي عبارة عن نفس الكلّ، فتكون واجبة نفسًا بعين وجوبه، والواجب النفسيّ وإن صحّ كونه واجبًا بالوجوب الغيريّ، إلّا أنَّه إنَّما يصحّ ذلك إذا كان مقدّمة لواجب نفسيّ آخر وحصلت بينهم المغايرة المصحّحة لكون أحدهما مقدّمة، كما في مثل «صلاة الظهر بالنسبة إلىٰ العصر»، دون مثل ما نحن فيه ممّا يكون أحدهما عين الآخر؛ إذ لا يصحّ أن يكون الشيء الواجب نفسًا واجبًا غيريًّا بالنسبة إلىٰ نفسه، فلا بُدَّ حينئذٍ أن تكون المقدّمة الداخليّة بالمعنىٰ الأخصّ - أعني الأجزاء - خارجة عن حريم هذا النزاع[٢].

وأجاب عنه في التقريرات بما حاصله: المنع من كون أحدهما عين الآخر، فإنَّ الأجزاء ملحوظة «بشرط لا»، وما هو منها واجب بالوجوب النفسيّ ملحوظ «لا بشرط»، فالفرق بينهما هو بعينه الفرق بين الهيولىٰ والصورة، والجنس والفصل، وهو بعينه الفرق أيضًا بين المشتقّ ومبدأ الاشتقاق؛ فإنَّ كلًّا من الهيولىٰ والصورة ملحوظ «بشرط لا»، ولأجل ذلك لا يحمل كلّ منهما علىٰ الآخر، ولا علىٰ المجموع المركّب منهما، بخلاف الجنس والفصل فإنَّ كلًّا منهما ملحوظ «لا بشرط»، وهكذا الحال في تركّب العرض والجوهر الذي هو معروضه؛ فإنَّه إن لُوحظ كلٌّ منهما «بشرط لا» لم يصحّ أن يحمل

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الاثنين: (١١ شوّال، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ١٦٥، وما بعدها.

أحدهما علىٰ الآخر، وإن لُوحظ «لا بشرط» صحّ حمل أحدهما علىٰ الآخر، وليس الغرض من كون الهيولىٰ والصورة مأخوذة «بشرط لا» أن تكون مجرّدة عن كلّ شيء؛ فإنّها إذ ذاك لا تكون موجودة في الخارج، ولا تكون إلّا كلّيًا عقليًا لا وجود له إلّا في الذهن، بل المراد أنَّ كلًا من الجزئين الذين تركّبت منهما الماهيّة ملحوظ في نفسه، مع قطع النظر عن جهة انضمامه مع الآخر واتّحاده به.

هذا حاصل ما أفاده في التقريرات[1] فيما نقله عن الشيخ قدس سره.

في الفرق بين الأجزاء والمركّب

وفيه ما لا يخفىٰ؛ فإنَّ ما أفاده من الفرق بين الأجزاء وبين المركّب بكون الأوَّل ملحوظًا «بشرط لا» والثاني ملحوظًا «لا بشرط» إنَّما هو في المركّبات الاتّحاديّة التي يكون التركيب فها طوليًا، كما في تركّب الماهيّات من جوهرين - أعني المادّة والصورة - وكما في تركّب الجوهر مع العرض مثل «المشتقّ»، أمّا المركّبات الخارجيّة التي هي غير اتّحاديّة، ولا يكون التركيب فيها طوليًا، بل تكون الأجزاء فيها عرضيّة كما في سائر المركّبات الخارجيّة، ومنها ما نحن فيه من تركّب مثل «الصلاة من الأجزاء المعلومة»، فلا يكون الفرق فيها بين الأجزاء ونفس المركّبات بكون الأوَّل مأخوذًا «بشرط لا»، والثاني مأخوذًا «لا بشرط»، بل يكون الثاني منها - أعني نفس المركّب - يكون مأخوذًا بشرط شيء - أعني الانضمام - والأوَّل منها - أعني أجزاءه - تكون مأخوذة «لا بشرط»، وحينئذٍ فيتوجّه ما أفاده في الحاشية من الاتّحاد

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢١١، وما بعدها.

والعينيّة[١]، حيث إنَّ ما يؤخذ لا بشرط يجتمع مع ألف شرط، فيتّحد الأجزاء المأخوذة «لا بشرط» مع الأجزاء المأخوذة بشرط شيء. هذا حاصل ما ذكرناه في الدورة السابقة.

وفيه: أنَّ أخذ الأجزاء «لا بشرط» الانضمام تارةً يكون في قبال اتّفاق الانضمام لها، وهذا هو الذي يجتمع مع ألف شرط، فيتّحد معها عند اتّفاق الانضمام لها كما ذكرنا، وأُخرىٰ يكون أخذها «لا بشرط» بمعنىٰ لحاظها في حدّ نفسها في قبال أخذها بشرط شيء - أعني الانضمام - بمعنىٰ لحاظها مقيّدة بذلك القيد.

ومن الواضح أنَّ اللحاظين حينئذٍ متبائنان، ولا يتّحد أحدهما بالآخر، فتكون الأجزاء من هذه الجهة مباينة لما تركّب منها كمباينة الشرائط لما هو مشروط بها، فيصحّ كونها مقدّمة له، كما صحّ كون الشرائط مقدّمة لما هو المشروط بها، فتأمّل.

هذا تمام الكلام في بيان دخول المقدّمة الداخليّة بالمعنىٰ الأخصّ - أعني الإجزاء - في حريم هذا النزاع.

في اختلاف القوم في العلّة التامّة

وأمّا العلّة التامّة فقد اختلفت فيها كلمات الأصحاب، فمنهم من زعم خروجها عن محلّ النزاع[٢]؛ إذ لا إشكال في وجوبها؛ لعدم القدرة علىٰ الواجب بدونها.

ومنهم من زعم خروجها عن محلّ النزاع من جهة أنَّه لا

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ١٦٥، وما بعدها.

(٢) يُنظر: الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة: ١/ ٨٣، وحاشية السلطان علىٰ المعالم: ٢٨٦، وبدائع الأفكار: ٢٩٩.

معنىٰ لإيجاب ذيها إلّا إيجابها، ورُبّما نُسب[١] الأوّل إلىٰ السيّد المرتضىٰ قدّس سرّه[٢]، وكلامه قدّس سرّه أجنبيّ عن ذلك بالمرّة، بل هو قدّس سرّه بصدد بيان أنّه لا يمكن أن يكون وجوب ذيها مشروطًا بوجودها.

ثمّ إنّه لا يخفىٰ ما في القول الأوّل لعدم ابتنائه علىٰ أساس علميّ، فالعمدة حينئذٍ هو صرف عنان الكلام إلىٰ الثاني فإنّ له صورة علميّة، والشبهة فيه عين الشبهة المتقدّمة في الأجزاء.

وتوضيح[٣] ما تقدّم:

أنّه رُبّما يتخيّل أنّ الإشكال في دخول الأجزاء في هذا النزاع من جهة أنّه لو قلنا بالوجوب يلزم منه اجتماع المثلين أعني الوجوب النفسيّ والوجوب الغيريّ[٤].

ولا يخفىٰ أنّه ليس الإشكال المذكور من هذه الجهة، وإلّا فإنّ الأمر في اجتماع الوجوبين المذكورين سهل لإمكان اجتماعهما، وأقصىٰ ما فيه أن يندك أحدهما بالآخر، وتكون الأجزاء واجبة بالوجوب النفسيّ وجوبًا مؤكّدًا، وإنّما عمدة الإشكال هو ما تعرّض له صاحب الحاشية قدّس سرّه من الاتّحاد والعينيّة[٥]، وعدم معقوليّة كون الشيء مقدّمة لنفسه وواجبًا بالوجوب الغيريّ المترشّح عن وجوبه

---

(١) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٢٥٤.

(٢) يُنظر: الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة: ١/ ٨٥.

(٣) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٢ شوّال، ١٣٤٦هـ).

(٤) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢١١.

(٥) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح معالم الدين: ٢/ ١٦٥، وما بعدها.

النفسيّ الوارد عليه بنفسه.

وقد تقدّم[١] ما نقله في التقريرات عن الشيخ تدثُّل من الجواب عنه بالفرق بينهما بأنَّ الأجزاء ملحوظة «بشرط لا» والكلّ ملحوظة «لا بشرط»، فيكون الأجزاء التي هي في ضمن الكلّ ملحوظة «بشرط لا»، ولحاظها «لا بشرط» عبارة عن الكلّ قياسًا علىٰ تركّب الماهية من الهيولىٰ والصورة وتركّب العارض والمعروض الذي هو عبارة عن المشتقّ، فإنَّ الفرق في ذلك بين الأجزاء والكلّ هو كون الأجزاء المذكورة ملحوظة «بشرط لا»، والكلّ ملحوظ فيه الأجزاء المذكورة «لا بشرط»[٢].

وقد تقدّم[٣] الإشكال علىٰ هذه التفرقة وأنَّها إنَّما تتمّ في المركّبات الطوليّة الاتّحادية - أعني ما يكون مركّبًا من جوهرين - يكون أحدهما من قبيل القوّة، والآخر من قبيل الفعل كما في الماهيّات فإنَّها مركّبة من الهيولىٰ التي هي القوّة والصورة التي هي الفعل، وما يكون مركّبًا من جوهر وعرض كما في المشتقّات، ولا يحصل التركيب المذكور من جوهرين كلاهما من قبيل الفعل.

أمّا ما لا يكون من التركيب اتّحاديًّا، فلا يكون الفرق فيه بين الأجزاء والكلّ بلحاظ الأجزاء «بشرط لا» ولحاظِ الكلّ «لا بشرط»، بل يكون الفرق بينهما بلحاظ الأجزاء «لا بشرط» والمركّب «بشرط

---

(١) يُنظر: صفحة (١٤) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢١١، وما بعدها.

(٣) يُنظر: صفحة (١٥) من هذا الجزء.

شيء»، ويعبّر عن مثل هذه المركّبات بالمركّبات الخارجيّة، وما نحن فيه - أعني مثل الصلاة وأجزائها - من هذا القبيل، وحينئذٍ يتوجّه ما ذكره صاحب الحاشية[١] - أعني الاتّحاد - لأنَّ اللابشرط يجتمع مع الشرط، فيتّحد الأجزاء مع الكلّ، وهذا ما ذكرناه في الدورة السابقة.

وقد تقدّم[٢] بالأمس ما فيه، وتوضيحه يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمة وهي: إنَّ المركّبات الخارجيّة علىٰ نحوين:

فمنها: ما تكون الصور النوعيّة لأجزائها محفوظة بعد التركيب، وغاية ما فيه أن يكون للمجموع المركّب المعبّر عنه بالهيئة التركيبيّة أثر غير أثر كلّ واحد من الأجزاء علىٰ انفراده، وأغلب المركّبات الخارجيّة من هذا القبيل، كما هو الغالب في المعاجين ونحوها.

النحو الثاني: ما تكون فيه الصورة النوعيّة للأجزاء غير محفوظة بعد التركيب، بل تنعدم فيه ذوات الأجزاء ويحدث من تركّب بعضها مع بعض صورة نوعيّة لذلك المركّب، ويكون المركّب المذكور ماهية مستقلّة كسائر الماهيّات.

وقد ذكروا أنَّ «الترياق الفاروقيّ» من هذا القبيل، وتردّدوا في أنَّ «السكنجبين» من النحو الأوَّل أو النحو الثاني.

ثمّ إنَّ الأجزاء الملحوظة «لا بشرط» إنَّما تتّحد مع لحاظها «بشرط شيء» إذا كان المركّب الخارجيّ من النحو الأوَّل، فإنَّ

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح معالم الدين: ٢/ ١٦٥، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (١٦) من هذا الجزء.

الأجزاء لمّا كانت باقية بعد التركيب بذواتها، وكانت صورتها النوعيّة باقية بحالها لم يكن لحاظها «بشرط شيء» - أعني الانضمام - إلّا أحد مصاديق كونها ملحوظة «لا بشرط»، إذ لا معنىٰ لكونها ملحوظة «لا بشرط» إلّا أنَّ الملحوظ هو نفس ذوات الأجزاء، فينطبق ذلك علىٰ تلك الذوات الباقية بعد التركيب علىٰ صورها النوعيّة.

أمّا النحو الثاني من المركّبات الخارجيّة، فلمّا كانت الصورة النوعيّة لذوات الأجزاء فيها بعد التركيب غير باقية بحالها، وكانت تلك الصور مبدّلة بصورة نوعيّة أُخرىٰ للمجموع المركّب لم تكن ذوات الأجزاء فيها محفوظة بحالها، فلا تكون الأجزاء الملحوظة «لا بشرط» متّحدة مع لحاظ الانضمام فيها، فلا يكون الـ«ـبشرطيّة» مصداقًا للا بشرطية، بل يكون أحد اللحاظين مبائنًا للآخر ضرورة مباينة لحاظ ذات الشيء للحاظه مندكًّا في المجموع المركّب.

إذا عرفت هذه المقدّمة، فنقول: إنَّ التركيب فيما نحن فيه إنَّما هو من النحو الثاني دون النحو الأوَّل، كما يشهد به اعتبار الشارع لها شيئًا واحدًا وحقيقة مستقلّة، وإن كانت مؤلّفةً من أجزاء متعدّدة، وتعلّق الأمر بتلك الحقيقة الاعتباريّة التي اعتبرها الشارع، وحينئذٍ فيكون الفرق بين الأجزاء وبين الكلّ بما تقدّم من كون الأوَّل مأخوذًا «لا بشرط» والثاني مأخوذًا «بشرط شيء» كافيًا في دفع إشكال صاحب الحاشية؛ لعدم انطباق الأوَّل علىٰ الثاني واتّحاده معه[1].

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح معالم الدين: ٢/ ١٦٥، وما بعدها.

في العلّة التامّة بسيطة أو مركّبة، دفعيّة أو تدريجيّة

وأمّا الكلام في العلّة التامّة، فهي تارةً تكون بسيطة، وأُخرىٰ تكون مركّبة، إمّا دفعيّة أو تدريجيّة، والتدريجيّة إمّا تكون أجزاؤها من قبيل المعدّات أو تكون من قبيل أجزاء العلّة.

وعلىٰ أيّ حال فتكون العلّة التامّة في المركّبات التدريجيّة هو الجزء الأخير.

وكيف كان فقد قيل بخروج العلّة التامّة عن حريم النزاع، حيث إنَّ المعلول لمّا لم يكن مقدورًا في نفسه لم يكن لنا بُدّ من صرف الأمر النفسيّ المتعلّق بالمعلول إلىٰ علّته، وكون المعلول مقدورًا بالواسطة لا ينفع في تصحيح تعلّق الأمر به؛ إذ لا بُدَّ في متعلّق الأمر من إمكان وقوعه متعلّقًا لإرادة العبد، حيث إنَّ الأمر إنَّما يبعث ويحرّك إرادة العبد نحو ما هو المطلوب[1].

ومن الواضح أنَّ المعلول بنفسه لا يمكن أن تتعلّق به إرادة العبد؛ لعدم كونه مقدورًا بنفسه، وإنَّما المقدور هو علّته، فتكون الإرادة متعلّقة بها لا بمعلولها، فلا يصحّ تعلّق الأمر إلّا بالعلّة دون المعلول، ولزوم صرف الأمر المتعلّق بالمعلول إلىٰ العلّة، فتكون العلّة واجبة بالوجوب النفسيّ بنفسها، وحينئذٍ لا يمكن أن تكون مقدّمة وواجبة بالوجوب الغيريّ إلىٰ نفسها.

هذا حاصل الإشكال، وهو نظير الإشكال السابق[2] في المقدّمة الداخليّة أعني الأجزاء.

---

(١) يُنظر: شرح مختصر منتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ١/ ٢٤٧.

(٢) يُنظر: صفحة (١٣) من هذا الجزء.

والتحقيق في الجواب أن يُقال: إنَّ المعلول بالقياس إلىٰ علّته علىٰ نحوين:

أحدهما: أن يكون من قبيل العناوين الثانويّة، ونعبّر عنه بالعناوين التوليديّة كما في مثل «الإلقاء» و«الإحراق»، وفي مثل هذا النحو لا يكون فرق بين تعلّق الأمر بالعنوان الأوَّليّ أو تعلّقه بالعنوان الثانويّ، بل يكون أحدهما عين الآخر، وهو مورد ما يُقال من العنوان والمحصّل، فإن تعلّق الأمر بالعنوان الأوَّليّ كان تعلّقه به من حيث محصّليّته للعنوان الثانويّ علىٰ وجه يكون العنوان الثانويّ عنوانًا لذلك الفعل وبمنزلة القيد له، ولأجل ذلك قلنا إنَّه لو شكّ في تحقّق العنوان الثانويّ كان اللازم الاحتياط، وفي مثل هذا النحو وإن لم يمكن أن تكون العلّة مقدّمة إلّا أنَّه ليس المعلول غير مقدور، وأنَّه من جهة عدم القدرة علىٰ المعلول صرفنا الأمر المتعلّق به إلىٰ علّته.

النحو الثاني: ما يكون المعلول فيه مبائنًا في الوجود لعلّته، كما هو الغالب في العلل ومعلولاتها علىٰ وجه لا ينطبق أحدهما علىٰ ما انطبق عليه الآخر، وفي هذا النحو لا نحتاج إلىٰ صرف الأمر المتعلّق بالمعلول إلىٰ علّته لتخرج العلّة بذلك عن محلّ النزاع؛ فإنَّ المعلول في ذلك وإن لم يكن مقدورًا بنفسه إلّا أنَّه مقدور بالواسطة - أعني بواسطة القدرة علىٰ علّته - وهذا المقدار من القدرة كافٍ في كونه متعلّقًا للتكليف من دون حاجة إلىٰ صرف الأمر المتعلّق به إلىٰ علّته.

في تصوير الأمر بالمعلول

ومن ذلك يتّضح لك الجواب عمّا ذكر في الإشكال لتوجيه عدم صحّة تعلّق الأمر بالمعلول، وأنَّ القدرة بالواسطة لا تنفع من أنَّه لا بُدَّ في متعلّق الإرادة التشريعيّة من إمكان وقوعه متعلّقًا لإرادة العبد، والمعلول لا يقع متعلّقًا لإرادة العبد، وإنَّما تتعلّق إرادته بعلّته، فتكون العلّة التشريعيّة كذلك، لكونه من هذه الجهة تابعة لما تتعلّق به إرادة العبد.

وبيان الدفع: أنَّ المعلول هو الذي تتعلّق به الإرادة أوَّلًا وبالذات، ولكن لعدم كونه مقدورًا إلّا بواسطة الإتيان بما هو علّته تنشأ عن تلك الإرادة إرادة غيريّة ترشّحيّة متعلّقة بتلك العلّة، وحينئذٍ فيصحّ تعلّق الأمر بما هو المعلول من دون حاجة إلىٰ صرفه إلىٰ العلّة، وإذا لم يكن العلّة المذكورة واجبة بنفسها بالوجوب النفسيّ لم يكن في البين ما يمنع وجوبها بالوجوب الغيريّ، فتدخل في محلِّ النزاع*.

---

* **قلتُ:** ولكن الظاهر أنَّه ليس لنا من الأفعال ما يكون من قبيل النّحو الثاني، بل الظاهر أنَّ جميع ما يكون من الأفعال علّة لفعل آخر لا يكونان إلّا من قبيل العناوين الأوَّليّة والثانويّة حتّىٰ مثل المثال الذي مثّل به في التقريرات المطبوعة - أعني شرب الماء ورفع العطش - فإنَّه من قبيل العناوين الأوَّليّة والثانويّة[1].

نعم يمكن لحاظ رفع العطش اسم مصدر، ويعبّر عنه بارتفاع العطش فيكون غير متعدٍ، فيتخيّل أنَّه مباين للشرب مع أنَّه لا مباينة

---

(١) يُنظر: أجود التقريرات: ١/ ٣١٩.

بينهما خارجًا، وإنَّما تكون المباينة بينهما لحاظًا باعتبار لحاظ العنوان الثانويّ مصدرًا ولحاظه اسم مصدر، وهكذا الحال في نسبة الإلقاء إلىٰ «الإحراق» و«الاحتراق».

وبالجملة: الظاهر أنَّ الفعل الذي يكون علّة لفعل آخر منحصر بالقسم الأوَّل، إلّا إذا كان علّة ناقصة فيكون معدًّا كما في حرث الأرض وبذرها بالنسبة إلىٰ حصول الحاصل، وما يكون صالحًا لتعلّق التكاليف من الأفعال المعلولة لفعل آخر منحصر بالعناوين الثانويّة والأوَّليّة.

نعم، هذا المطلب -وهو كون المقدّر[1] بالواسطة مقدورًا- لا بُدَّ من الالتزام به تصحيحًا لتعلّق الأمر بذي المقدّمة التي يكون ذو المقدّمة متوقّفًا علىٰ حصولها، كما في الأمر بالصلاة عن وضوء المتوقّفة علىٰ الإتيان بأفعال الوضوء، وكما في الأمر بالكون علىٰ السطح المتوقّف علىٰ صعود السلّم، ونحو ذلك، ففي مثل ذلك نلتزم بأنَّ المقدور بالواسطة مقدور، وأنَّ إرادة المكلّف تتعلّق أوَّلًا بذي المقدّمة، وعن هذه الإرادة تنشأ إرادة غيريّة تتعلّق بالمقدّمة، وكذلك الحال في إرادة الأمر.

ولكنّ عمدة الإشكال في الحركة الأخيرة في صعود السلّم التي يعقبها الكون علىٰ السطح؛ فإنَّها إن أبقت اختيارًا للفاعل لم تكن علّة تامّة، وإن لم تبقِ له الاختيار كانت هي محط التكليف، كما أفاده تَتْنُلُ في مقدّمة الحرام فيما يأتي صفحة (٣١٧)[2]، وكان الكون علىٰ السطح من قبيل

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب: (المقدور).

(٢) يُنظر: صفحة (١٠٠) من هذا الجزء.

ولكنّ[١] الإنصاف أنَّ ما ذكرناه أخيرًا في الجواب عن إشكال صاحب الحاشية[٢] غير نافع في دفع الإشكال المزبور؛ إذ أقصىٰ ما فيه أن يكون الأجزاء مغايرة للكلّ في عالم التصوّر، وهذا لا ربط له بدفع الاتّحاد الخارجيّ الذي هو منشأ الإشكال.

نعم، في مقام النيّة والقصد حيث إنّه مقام التصوّر يحصل الفرق المذكور، لكن لا يكون ذلك مصحّحًا للمقدميّة علىٰ وجه يكون في البين تعدّد خارجيّ يكون موجبًا لصحّة كون الأجزاء واجبة بالوجوب الغيريّ مقدّمة للكلّ، كما لا يخفىٰ.

الأمر الثاني في تقسيم المقدّمة إلى العقليّة والعاديّة والشرعيّة

ثمّ إنَّهم قسّموا المقدّمة إلىٰ تقسيمات أُخر أغلبها راجع إلىٰ ما ذكرناه من التقسيم إلىٰ الداخليّة والخارجيّة بأقسامها، منها تقسيمها إلىٰ المقدّمة العقليّة، والعاديّة، والشرعيّة.

ولا يخفىٰ أنَّ المقدّمة العاديّة بعد فرض تحقّق العادة وعدم خرقها راجعة إلىٰ المقدّمة العقليّة، لكون التوقّف حينئذٍ عقليًّا، كما لا يخفىٰ.

ثمّ إنَّ من الواضح أنَّ المقدّمة العقليّة هي المقدّمة الخارجيّة، والشرعيّة هي المقدّمة الداخليّة - أعني الجزء والشرط وعدم المانع - فلا يكون هذا التقسيم حينئذٍ تقسيمًا آخر غير التقسيم الذي قدّمناه.

الثمرة المترتّبة علىٰ تلك المقدّمة الأخيرة، ومن هذه الجهة يكون حالها حال أفعال الوضوء في كونها محصّلة للطهارة، فتأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيَ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١٣ شوّال، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح معالم الدين: ٢/ ١٦٥، وما بعدها.

الأمر الثالث في تقسيمها إلى مقدّمة الصحّة والوجود

وهكذا الحال في تقسيمها إلىٰ مقدّمة الصحّة ومقدّمة الوجود، فإنَّ مقدّمة الصحّة هي المقدّمة الداخليّة بأحد أنحائها الثلاث، ومقدّمة الوجود هي المقدّمة الخارجيّة بأنحائها السالفة الذكر.

الأمر الرابع في تقسيمها إلى المقدّمة الوجوديّة والعلميّة

أمّا تقسيمها إلىٰ المقدّمة الوجوديّة، والمقدّمة العلميّة، فهو بظاهره لا محصّل له، فلا بُدَّ أن يكون هذا التقسيم راجعًا إلىٰ ذي المقدّمة؛ فإنَّه تارةً يكون واجبًا شرعيًّا كما في أغلب المقدّمات، وأُخرىٰ يكون واجبًا عقليًّا كما في موارد تنجّز التكليف في موارد حكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ اليقينيّ، فلا يكون هذا التقسيم تقسيمًا لمقدّمة الواجب، بل يكون تقسيمًا للواجب نفسه، والمقدّمة في كلا القسمين مقدّمة وجود ليس إلّا.

الأمر الخامس في تقسيمها إلى المتقدّمة والمقارنة والمتأخّرة

نعم، أهمّ تلك التقسيمات تقسيمها إلىٰ المتقدّمة والمقارنة والمتأخّرة، وعمدة الكلام في ذلك إنَّما هو في المقدّمة المتأخّرة وهي منحصرة في الشرط، وحينئذٍ تدخل المقدّمة المذكورة في باب الشرط المتأخّر، فلا بُدَّ من صرف عنان الكلام إلىٰ تحقيق حال الشرط المتأخّر كلّيّة، سواء كان الشرط شرطًا للتكليف، أو الوضع، أو المكلّف به، وأنَّه هل يكون ذلك معقولًا ممكنًا، أو أنَّه مستحيل غير معقول؟

برهان فخر المحقّقين على استحالة الشرط المتأخّر

والحقّ هو الثاني، وقد برهن فخر المحقّقين علىٰ امتناعه باستحالة تأثير المعدوم في الموجود[1].

---

(١) يُنظر: إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد: ١/ ٤١٩.

ونقضه بعضهم بالمعدّات وأجزاء العلّة التدريجيّة[1]؛ فإنَّه يلزم منه أن يكون ما قد انعدم مؤثّرًا في الموجود الذي هو المعلول.

وفيه ما لا يخفىٰ من الفرق الواضح بين أجزاء العلّة التدريجيّة، وبين ما أفاده الفخر من استحالة تأثير المعدوم في الموجود؛ فإنَّ أجزاء العلّة التدريجيّة وإن كان كلّ واحدٍ ينعدم عند وجود الجزء الآخر، فيكون السابق معدومًا عند وجود المعلول، إلّا أنَّه من الجائز أن يكون كلّ واحدٍ من هذه الأجزاء عند وجوده مؤثّرًا أثرًا بمقداره وبعد انعدامه يبقىٰ أثره، بخلاف ما يكون متأخّرًا عن المعلول ولم يكن عند وجود المعلول موجودًا بعد، بل كان يوجد فيما بعد؛ فإنَّه لا شبهة في محاليّته؛ لأنَّه حينئذٍ لم يكن موجودًا بعد، فكيف يُعقل أن يكون له أدنىٰ أثر في هذا المعلول الموجود؟

والظاهر أنَّ منشأ الشبهة في هذا النقض هو التعبير باستحالة تأثير المعدوم في الموجود، فتخيّلوا أنَّ المراد أنَّ ما هو منعدم كيف يؤثّر في الوجود؟ فأوردوا عليه بأنَّ أجزاء العلّة التدريجيّة حين تأثيرها بوجود المعلول منعدمة، فينبغي أن يكون داخلًا في الكبرىٰ المذكورة، وليس مراد الفخر ما تخيّلوه، بل مراده أنَّ ما هو الشرط - أعني السبب - إنَّما جعله الشارع مؤثّرًا في ناحية المعلول موجودًا، فكيف يُعقل أن يكون مؤثّرًا عند كونه معدومًا؟ فتأمّل*.

---

* **قلتُ:** والأولىٰ أن يُقال: إنَّ ما ذكره الفخر من الكبرىٰ إن كان

---

(١) يُنظر السبع الشداد: ٣٦، وما بعدها.

وبالجملة: أنَّ التعبير بالتأثير إنَّما هو لأجل بنائه علىٰ كون المجعول هو السببيّة، وأمّا بناءً علىٰ كون المجعول هو المسبَّب فلا يكون التعبير المذكور صحيحًا، بل يكون الكبرىٰ حينئذٍ هي لزوم الخلف، كما سيأتي شرحه مفصّلًا[1] إن شاء الله تعالىٰ.

في بيان حال الشرط المتأخّر

ثمّ إنَّ الشرط المتأخّر تارةً يكون شرطًا للتكليف أو الوضع، وأُخرىٰ يكون شرطًا للمكلّف به، وقد مثّلوا لهذا الأخير بأغسال المستحاضة.

ولا يخفىٰ أنَّه قد وردت الرواية[2] وانعقد الإجماع علىٰ أنَّ المستحاضة إذا فعلت ما ذكر لها من الأغسال وغيرها كانت بحكم الطاهر، وصحّ منها الصوم والصلاة وكلّ ما هو مشروط بالطهارة، والمشهور عند الفقهاء أنَّ كلّ غسل من الأغسال المذكورة إنَّما يكون

راجعًا إلىٰ الخلف المذكور لم يكن التعبير باستحالة تأثير المعدوم بالموجود مستحسنًا، بل كان الأولىٰ حينئذٍ التعبير بالخلف المذكور، وإن كان راجعًا إلىٰ أنّ المعدوم لا يُعقل أن يكون مؤثّرًا فيما هو الموجود كما هو الظاهر منه.

وَرَدَ عليه في بادئ النظر النقض المذكور، وكان الجواب عن هذا النقض هو ما ذكر من الفرق بين ما قد وجد وانعدم وما لم يوجد بعد، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: صفحة (٥٠)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: تهذيب الأحكام: ١/ ٤٠٢، كتاب الطهارة، ب١٩، ح٨١.

شرطًا لما تأخّر عنه من الأعمال، ويكون موجبًا لكون المستحاضة طاهرة إلىٰ الفريضة الأُخرىٰ، فيكون الغسل في الليل شرطًا في كونها طاهرة إلىٰ صلاة الفجر، وغسل صلاة الفجر شرطًا في كونها طاهرة وفي صحّة صومها إلىٰ الزوال.

وهكذا بالنسبة إلىٰ غسل صلاة الظهرين فإنَّه يكون شرطًا ومؤثّرًا في كونها طاهرة إلىٰ الليل، ولأجل ذلك أفتىٰ المشهور بأنَّه لو لم تغتسل للعشاء لزمها في صحّة صومها أن تتداركه قبل الفجر، وبناءً علىٰ ذلك لا تكون هذه المسألة من باب الشرط المتأخّر[1].

نعم، لو قلنا -كما قيل- بأنَّ كلّ واحد من الأغسال يكون شرطًا لما تقدّمه، وأنَّ الغسل ليلًا يكون شرطًا في صحّة صومها فيما قبله من النهار، ومؤثّرًا في كونها في النهار المذكور طاهرًا كان ذلك من باب الشرط المتأخّر؛ لكون الغسل المذكور مؤثّرًا حينئذٍ بما تقدّمه من الطهارة النهاريّة وفي صحّة الأعمال الواقعة منها نهارًا، هذا إن قلنا بأنَّ الامتثال حاصل في النهار، وحصوله فيه مشروط بذلك الغسل المتأخّر، وهو محال.

أمّا لو قلنا بأنَّ الامتثال إنَّما يحصل عند الغسل المتأخّر عن العمل السابق، فلا يكون ذلك محالًا.

فيما إذا كان الشرط المتأخّر شرطًا للتكليف

والحاصل: أنَّه في شرط ما هو متعلّق التكليف إنَّما يكون تأخّره محالًا إذا كان الامتثال حاصلًا قبل حصول الشرط المذكور.

---

(١) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣/ ٣٦٤، وما بعدها.

وأمّا إذا كان الامتثال لا يحصل ولا يتحقّق إلّا عند تحقّق الشرط المذكور، فلا يكون في البين ما يوجب كونه محالًا؛ إذ أنَّ مثل ذلك متحقّق في أجزاء الواجب التدريجيّة.

ولا فرق بين البابين سوىٰ أنَّ ذلك جزء متأخّر، وما نحن فيه قيد متأخّر، وأنَّ الأوَّل يكون فيه القيد والتقييد داخلين في المكلّف به وفي الثاني يكون التقييد داخلًا دون نفس القيد، وهذا المقدار لا أثر له فيما نحن بصدده من دعوىٰ عدم الاستحالة.

والحاصل: أنَّه لا مانع من كون شرط المكلّف به متأخّرًا عنه إذا كان علىٰ نحو لا يكون الامتثال حاصلًا عند حصول المكلّف به، بل يكون الامتثال حاصلًا عند حصول ذلك الشرط؛ إذ لا مانع من تقدّم المقيّد علىٰ القيد إذا دلّ الدليل علىٰ أنَّ هذا المتأخّر قيد لذلك المتقدّم، وكان الأمر الشرعيّ متعلّقًا بهما علىٰ هذا النحو؛ إذ هو حينئذٍ نظير الأجزاء الخارجيّة التدريجيّة، ولا فرق بينهما إلّا أنَّه في الجزء المتأخّر يكون القيد والتقييد داخلًا في المأمور به، وفي القيد يكون التقييد داخلًا في المأمور به دون نفس القيد.

وهذا المقدار من الفرق لا يوجب التفرّقة بينهما بكون التأخّر في الجزء ممكنًا، وفي الشرط - أعني القيد - محالًا، بل يكون كلّ منهما ممكنًا.

نعم، لو كان الامتثال أو الصحّة حاصلًا عند حصول المقيّد لكان تأخّر القيد المفروض كونه مؤثّرًا في الامتثال والصحّة محالًا؛ إذ لا

محصّل لكون القيد المذكور شرطًا في الامتثال والصحّة إلّا أنَّ الامتثال والصحّة حاصلان عند حصوله، فيكون حصولهما قبل حصوله خلفًا لما تقتضيه الشرطيّة، ويكون حينئذٍ داخلًا في الشرط المتأخّر.

أمّا إذا لم يكن في البين إلّا الأمر بالفعل المقيّد بذلك القيد المتأخّر، وأنَّ الامتثال لا يحصل إلّا عند حصول ذلك القيد، فلا يكون ذلك من الشرط المتأخّر الذي هو المحال، كذا أفاد (دام ظلّه) حسبما فهمته منه (دام ظلّه العالي)*.

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ الامتثال وإن كان حاصلًا عند حصول القيد المتأخّر لا قبله إلّا أنَّه محال أيضًا من جهة فرض كون ذلك المتأخّر قيدًا في ذلك المتقدّم، فإنَّ كون المأمور به مقيّدًا بذلك القيد عبارة عن كونه معنونًا بالعنوان الحاصل له من إضافته إلىٰ القيد المزبور، وهو المعبّر عنه بالتقيُّد الذي تقدّم أنَّه داخل في المأمور به وإن لم يكن نفس القيد داخلًا فيه.

وحينئذٍ نقول قبل حصول ذلك القيد إن كان ذلك المأمور به واجدًا لما اعتُبر فيه من التقيّد المزبور كان ذلك من باب الشرط المتأخّر الذي هو المحال، وإن لم يكن المأمور به عند وجوده واجدًا لما أُخذ فيه من التقييد المزبور وكان وجدانه لذلك التقييد عند وجود القيد كان محالًا أيضًا لاستحالة تأثير ذلك المتأخّر فيما تقدّمه.

وإن شئت قلت: إنَّ ما وجد وانعدم وكان عند وجوده غير واجد لما اعتُبر فيه من التقييد يستحيل أن يكون بعد ذلك واجدًا لما اعتُبر فيه.

وقد عرضت ذلك بخدمته، وأجاب (دام ظلّه) بما حاصله: أنَّ المأمور به كان عند وجوده واجدًا لما اعتُبر فيه من التقيّد بلحوق القيد له.

في الإشكال في الشرط المتأخّر

ولا يخفىٰ أنَّ ذلك عبارة أُخرىٰ عن الالتزام بأنَّ القيد هو عنوان التعقّب لا نفس وجود القيد المتأخّر، بل العنوان المنتزع من وجوده المتأخّر - أعني عنوان التعقّب - وذلك عبارة أُخرىٰ عن أنَّ ذلك من قبيل الشرط المتأخّر، والالتزام بتصحيحه بجعل الشرط هو العنوان المنتزع - أعني عنوان التعقّب - وهو متأتٍ في جميع أنحاء الشرط المتأخّر، سواء المشروط هو التكليف أو الوضع، أو كان المشروط هو المكلّف به، فلا يكون للمكلّف به خصوصيّة مسوّغة لجريان الشرط المتأخّر فيه دون التكليف والوضع، كما هو (دام ظلّه) بصدده.

نعم، يمكن أن يُقال: إنَّه بناءً علىٰ ما هو الحقّ من أنَّ المجعول في باب الأسباب والمسبّبات هو المسبّبات دون السببيّة، ليس في الشروط الشرعيّة حينئذٍ تأثير وتأثر كي يكون الإشكال في تأخّرها عمّا هو المشروط بها، بأنَّ المعدوم كيف يؤثّر في الموجود بمعنىٰ أنَّ ما لم يُوجد بعد كيف يكون مؤثّرًا في الموجود، بل المنشأ في الإشكال المزبور هو الخلف.

وحاصله: أنَّه بعد فرض كون الشيء الفلانيّ شرطًا في التكليف، أو الوضع الفلاني، يكون محصّله أنَّ الشارع جعل ذلك التكليف عند حصول ذلك الشرط، فلا بُدَّ أن لا يكون الشرط المذكور متأخّرًا عن ذلك التكليف، وإلّا لكان ذلك التكليف حاصلًا مع عدم حصول شرطه، وهو

مناقض لما ذكرناه من مقتضىٰ الشرطيّة.

وهذا الإشكال إنَّما يتأتّىٰ في شرط التكليف أو الوضع، أمّا شرط المكلّف به فلا يتأتّىٰ في تأخّره الإشكال المذكور؛ إذ لم يكن في البين شيء جعله الشارع عند حصول الشرط كي يكون تأخّر ذلك الشرط مناقضًا لمقتضىٰ كونه شرطًا فيه؛ إذ لم يكن في البين، إلّا تعلّق الأمر بالفعل المقيّد بذلك الشرط المتأخّر بمعنىٰ أنَّ الآمر لاحظ الفعل المقيّد بتحقّق ذلك الشرط بعده، وعلّق أمره بذلك الفعل الموصوف بهذه الصفة، والمكلّف في مقام الامتثال يلزمه الإتيان بذلك الفعل، وأن يلحقه بالشرط المذكور؛ لأنَّه إنَّما أمر به بهذه الكيفيّة، فقبل الإتيان بذلك الشرط يكون اتّصاف ذلك الفعل بكونه يتحقّق بعده الشرط المذكور مراعىٰ بالإتيان به فيما بعد، بمعنىٰ أنَّه في الواقع لا يتّصف بالوصف المذكور إلّا بعد الإتيان بذلك الشرط.

وأمّا حصول الامتثال فهو أمر عقليّ تابع لحصول المأمور به بتمام أجزائه وشرائطه، وهو لا يحصل إلّا بعد حصول الشرط المتأخّر.

وأمّا الصحّة فهي ليست في المقام إلّا عبارة عن كون المأمور به واجدًا لجميع ما اعتُبر فيه من الأجزاء والشرائط، فلا تكون مجعولة شرعًا.

ولو سلّم أنَّها حكم وضعيّ مجعول للشارع، وأنَّها مشروطة بالشرط المذكور فهي لا تحصل إلّا بعد حصول الشرط المذكور، وعلىٰ أيّ حال لا يلزم الخلف من تأخّر هذا الشرط.

نزاع المجدّد مع الفشاركيّ في دفعيّة الامتثال لا تدريجيّته

ثمّ[١] لا يخفىٰ أنّه قدّس سرّه أفاد في مبحث استصحاب الصحّة من مباحث زيادة أجزاء المركّب ما نصّه حسبما نقلته وحرّرته عنه: «أنّه لا شبهة في كون وجود الأجزاء في الخارج تدريجيًّا لا دفعيًّا، ولكن هل الامتثال وسقوط الأمر بكلّ واحدٍ من تلك الأجزاء يكون تدريجيًّا أيضًا؟ بمعنىٰ أنّ أمر كلّ جزء يسقط عند الإتيان به، وهكذا إلىٰ الآخر، غاية الأمر من جهة الارتباطيّة يكون السقوط مشروطًا بشرط متأخّر وهو الإتمام، ويكون الشرط في الحقيقة هو تعقّب الجزء المأتي به بباقي الأجزاء والشرائط علىٰ النحو المعتبر فرارًا عن الشرط المتأخّر، أو أنّ الامتثال والسقوط يكون دفعيًّا، وهو لا يحصل إلّا عند الإتمام، فلا يحصل الامتثال ولا يسقط الأمر إلّا عند «ميم» السلام عليكم؟ وجهان:

اختار الأوّل سيّدنا الأستاذ الشيرازيّ[٢]، واختار الثاني سيّدنا السيّد محمّد الإصفهانيّ قدّس سرّه[٣]، وكان بينهما في ذلك نزاعٌ شديدٌ، وكان سيّدنا الشيرازيّ قدّس سرّه يستدلّ علىٰ مسلكه بأنّه لولاه لزم المكلّف أن يكرّر التكبير إلىٰ ما لا نهاية له، لعدم سقوط أمرها بالإتيان بها، وما لم يسقط أمرها يجب الإتيان بها، وهكذا.

وكان السيّد محمّد قدّس سرّه يجيب عن ذلك بأنّ الأمر لم يسقط بالإتيان،

---

(١) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من قوله: «ثمّ لا يخفىٰ» إلىٰ قوله: «الأجزاء السابقة» ملحقًا هنا (٥ ذي الحجّة، ١٣٥٦هـ).

(٢) يُنظر: تقريرات المجدّد الشيرازيّ: ٢/ ٢٦٩.

(٣) يُنظر: الرسائل الفشاركيّة: ١٩٣، وما بعدها.

بل هو باقٍ بحاله، ولكن يسقط اقتضاؤه البعث والتحريك، فالأمر بتكبيرة الإحرام بعد الإتيان بها وإن كان باقيًا على فعليّته لم يسقط ولم يحصل امتثاله، إلّا أنَّ اقتضاءه الامتثال وتحريك العبد نحو متعلّقه يكون ساقطًا، فهو باقٍ على فعليّته إلّا أنَّه لا يحرّك ولا يبعث نحو متعلّقه.

وفي الحقيقة أنَّ هذا الذي كان يجيب به السيّد محمّد تَدَّثُ التزام بالسقوط التدريجيّ على نحو الشرط المتأخّر، الراجع إلى المقارن الذي هو التعقّب، وذلك عين مسلك سيّدنا الشيرازيّ تَدَّثُ.

وكيف كان، فيترتّب على اختلاف هذين المسلكين آثار كثيرة في باب الخلل»[1]. انتهى ما حرّرته عنه تَدَّثُ في ذلك المبحث.

لا يخفى أنَّ الظاهر منه تَدَّثُ في ذلك المبحث، وفيما سيجيء في طيّ هذا المبحث أنَّه تَدَّثُ يختار مذهب السيّد الشيرازيّ من كون الامتثال بكلّ جزء منه الإتيان به يكون متحقّقًا في ذلك الحين، ويكون مشروطًا بعنوان حاصل فعلًا وهو التعقّب بباقي الأجزاء والشرائط، وليس ذلك من قبيل الشرط المتأخّر، كما أنَّ أخذ التعقّب شرطًا ليس من قبيل التأويل لمجرّد الخروج عن محاليّة الشرط المتأخّر، بل إنَّه أمر واقعيّ، وهو عين حقيقة الارتباطيّة؛ إذ لا معنى للارتباطيّة، إلّا انضمام كلّ واحد من الأجزاء إلى باقي الأجزاء، وذلك عبارة أُخرى عن تعقّب كلّ جزءٍ بباقي الأجزاء.

---

(١) يُنظر: ٨/ ٢٣٦ من هذا الكتاب.

وجه التفصيل بين الأجزاء المتأخّرة والشرائط

نعم، إنَّ ما أفاده تدّثُ هنا من قياس الشرائط المتأخّر[1] على الأجزاء مع حكمه بأنَّ الامتثال لا يحصل إلّا عند حصول الشرط المتأخّر مشعر بأنَّ الامتثال لا يحصل إلّا بالجزء الأخير.

وعلى أيّ حال فهو تدّثُ إن اختار في الأجزاء المتأخّرة وفي الشروط المتأخّرة مسلك المرحوم السيّد محمّد، وَرَدَ عليه ما كان يُورد به السيّد الشيرازيّ من لزوم التكرار في الأجزاء السابقة إلى ما لا نهاية له، وإن اختار فيهما - أعني الأجزاء المتأخّرة والشرائط المتأخّرة - مسلك المرحوم الشيرازيّ لم يتمّ ما أفاده هنا من عدم حصول الامتثال إلّا بالشرط أو الجزء الأخير.

نعم، يمكن التفصيل بأن يختار في الأجزاء المتأخّرة مسلك الشيرازيّ تدّثُ، وفي الشرائط المتأخّرة مسلك السيّد محمّد تدّثُ، بدعوى أنَّ كون الشرط هو عنوان التعقّب في الأجزاء المتأخّرة ليس بمحتاج إلى تصرّف في الدليل الدالّ على الجزئيّة والارتباطيّة؛ لما عرفت من أنَّ عنوان التعقّب هو عين الارتباطيّة، بخلاف الشرط المتأخّر فإنَّ ظاهر الدليل هو أنَّ الشرط المتأخّر الذي هو الغسل ليلًا هو بنفسه يكون شرطًا لا العنوان المنتزع من تأخّره أعني عنوان التعقّب.

مضافًا إلى أنّه لو قلنا: إنَّ الشرط هو العنوان المنتزع من وجود الشرط المتأخّر - أعني عنوان التعقّب بالشرط المذكور - وقلنا إنَّ امتثال الأمر المتعلّق بالفعل المشروط بالشرط المزبور يكون حاصلًا قبل

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

حصول الشرط إن كان في علم الله تعالىٰ أنَّه يعقّبه به لحصل الإشكال في كيفيّة الإتيان بذلك الشرط؛ لأنَّه لا يأتي به المكلّف إلّا بداعي الأمر الغيريّ المعلول للأمر النفسيّ المتعلّق بالفعل المقيّد بالقيد المذكور، والمفروض سقوط ذلك الأمر النفسيّ قبل الإتيان بذلك الشرط، وهذا بخلاف الجزء المتأخّر من أجزاء المركّب المعتبر فيه الارتباطيّة؛ فإنَّه يمكن الإتيان به بداعي الأمر النفسيّ الذي تعلّق به في ضمن تعلّق الأمر بالكلّ، فإنَّ سقوط الأمر المتعلّق بالأجزاء السابقة لا يوجب سقوط الأمر بالجزء الأخير؛ إذ ليس الأمر النفسيّ الضمني المتعلّق بذلك الجزء الأخير معلولًا للأمر النفسيّ الضمني المتعلّق بالأجزاء السابقة كي يكون سقوطه بالإتيان بتلك الأجزاء موجبًا لسقوط الأمر المتعلّق بالجزء الأخير كما في الأمر الغيريّ المتعلّق بالشرط الأخير.

لا يُقال: إنَّ دعوىٰ كون الظاهر من دليل الشرطيّة هو كون الشرط شرطًا بنفسه لا بالعنوان المنتزع من تأخّره ممنوعة أشدّ المنع؛ لأنَّها إنَّما يمكن تسليمها لو قلنا: بأنَّ الدليل يتكفّل جعل شرطية الشرط المتأخّر ابتداءً، وقد حقّق في محلّه[1] إبطال ذلك، وأنَّ المجعول إنَّما هو الأمر المتعلّق بالمركّب المقيّد بذلك الشرط المتأخّر علىٰ نحو يكون التقييد داخلًا والقيد خارجًا[2].

(١) يُنظر: ٢/ ٣٣، وما بعدها من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: تقريرات المجدّد الشيرازيّ: ٢/ ٢٦٩.

ومن الواضح أنَّه لا معنىٰ لتقيّد المركّب بذلك الشرط المتأخّر إلّا كونه متعقّبًا به، فيكون حاله من هذه الجهة حال الجزء المتأخّر في اعتبار ارتباطه مع الأجزاء السابقة.

لأنّا نقول: إنَّ الشرط وإن لم يكن داخلًا في المأمور به، إلّا أنَّ ذلك لا يخرجه عن كونه بنفسه شرطًا، فإنَّ تعلّق الأمر بالمركّب المقيّد بذلك الشرط المتأخّر يُوجب انتزاع الشرطيّة لذلك الشرط المتأخّر، فيكون المتأخّر بنفس وجوده الخارجيّ شرطًا، لا أنَّ الشرط هو العنوان المنتزع من وجوده.

لا يُقال: إذا فرضتم كون الشرط هو الغسل المتأخّر - مثلًا - بنفس وجوده الخارجيّ توجّه إشكال السيّد الشيرازيّ تَدَّسُ من أنَّ لازمه توقّف حصول امتثال الأمر بالمركّب علىٰ وجود ذلك الشرط، وأنَّه يلزمه تكرار ذلك المركّب لبقاء أمره المذكور[1].

لأنّا نقول: يمكن الجواب عن الإشكال المركّب بالتبعيض في ناحية السقوط، فإنَّ الفعل المقيّد بذلك الغسل يكون من قبيل المركّب التحليليّ، ويكون للأمر المتعلّق به جهتان من الاقتضاء، الأولىٰ اقتضاء ذات الفعل، والأُخرىٰ اقتضاء قيده المزبور، فقبل الإتيان بالقيد المزبور يكون الساقط هو الجهة الأولىٰ.

ويبقىٰ اقتضاؤه من الجهة الثانية بحاله، فيكون حال الفعل المقيّد بالفعل المزبور حال الفعل المركّب، فإنَّ الأمر المتعلّق به يقتضي كلّ

(١) يُنظر: تقريرات المجدّد الشيرازيّ: ٢/ ٢٦٩.

واحدٍ من أجزائه، وسقوط اقتضائه الجزء الأوَّل بالإتيان به لا يوجب سقوط اقتضائه الجزء الآخر، وهكذا الحال فيما نحن - أعني الفعل المقيّد بالشرط المتأخّر - فإنَّه عند الإتيان بذات الفعل يسقط اقتضاؤه لذات[1]، ويبقىٰ اقتضاؤه لقيده المزبور.

غاية الأمر: أنَّ اقتضاءه لذلك القيد المتأخّر كان غيريًّا، بخلاف اقتضائه الأمر المتعلّق بالمركّب لجزئه الآخر؛ فإنَّه نفسيّ، وهذا المقدار من الفرق بينهما بالنفسيّة والغيريّة لا أثر له فيما نحن بصدده من التبعيض في مرحلة السقوط.

ولا يخفىٰ أنَّ هذا المطلب - أعني التبعيض - من حيث السقوط يتأتّىٰ بعينه في قيديّة الارتباطيّة، بحيث يكون الإتيان بالجزء الأوَّل موجبًا لسقوط الجهة الأولىٰ من الأمر المتعلّق بذلك الجزء - أعني اقتضاءه لذات[2] - ويبقىٰ اقتضاؤه للجهة الثانية، وهي جهة اقتضائه لانضمام باقي الأجزاء بحال، ولا تسقط هذه الجهة إلّا بالإتيان بباقي الأجزاء، وحينئذٍ فيكون الشرط هو ضم باقي الأجزاء بوجودها الخارجيّ لا العنوان - أعني عنوان التعقّب - ويكون الامتثال تدريجيًّا لا دفعيًّا عند الفراغ من تمام المركّب، ولا يلزم من ذلك لزوم تكرار الجزء الأوَّل إلىٰ ما لا نهاية له، فلاحظ وتأمّل.

---

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

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (لذات الفعل).

في خروج العلّة الغائيّة عن النزاع

وحاصله[١]: أنّه قد تحرّر خروج ما هو شرط متعلّق التكليف عن محلّ النزاع، وكذلك أيضًا تحرّر خروج العلل التشريعيّة عن محلّ النزاع، لكونها عللًا غائية لا تكون مؤثّرة بوجودها الواقعيّ، وإنّما تؤثّر بوجودها العلميّ، وكذلك تحرّر خروج العناوين الانتزاعيّة المأخوذة عن النِسَب الإضافيّة التي يكون طرف الإضافة فيها متّصفًا بالعنوان الانتزاعيّ بمجرّد وجوده وإن لم يُوجد الطرف الآخر بعد، كما في التقدّم والتأخّر بحسب الزمان؛ فإنّ ما هو مقدّم بحسب الزمان يكون متّصفًا بعنوان التقدّم قبل تحقّق المتأخّر، وكأنّ ما في الكفاية من توجيه الشرط المتأخّر[٢] مبني علىٰ الخلط بين العلل الغائيّة والعلل الحقيقيّة، وتخيّل أنّ القضايا الحقيقيّة إخبار عن إنشاء الأحكام عند تحقّق موضوعاتها، فيكون الشرط

وبالجملة: أنّ هذا التبعيض في مقام السقوط نظير التبعيض في مقام التنجّز في مسألة الشكّ في الأقلّ والأكثر من حيث الجزء أو الشرط لو أجرينا البراءة في المشكوك شرطًا أو جزءًا وصادف في الواقع اعتبار ذلك الجزء أو ذلك الشرط.

---

(١) أرّخ المقرّر تتّتُ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس ليلة السبت: (١٦ شوّال، والأحد: ١٧) منه من جهة فاتحة المرحوم السيّد محمّد تقي البغداديّ، وكان الشّروع ليلة الاثنين (١٨ شوّال) ولم أكن حاضرًا في النجف هذه الليلة، والثلاثاء: (١٩ شوّال ١٣٤٦ هـ) لم أتوفّق لفهم ما أفاده (دام ظلّه) هذا إلّا أنّي أسطّر ما أمكنني ضبطه».

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٤.

المتأخّر من قبيل العلّة الغائيّة - أعني حكمة التشريع - ليكون المؤثّر هو وجودها العلميّ لا وجودها الواقعيّ، وعن هذه الشبهة نشأ القول بجواز الشرط المتأخّر، وامتناع الترتّب، والقول بجعل السببيّة.

ومن الواضح أنَّ هذا المبنىٰ مناقض لما أفاده في باب الواجب المشروط[1]، ومن الواضح أيضًا أنَّه ليس الكلام فيما هو من قبيل العلّة الغائيّة وحكمة التشريع، وإنَّ ما هو محلّ الكلام هو الشرط الذي يكون القضيّة الحقيقيّة متضمّنة لجعل الحكم علىٰ تقدير وجوده الذي عرفت أنَّه عبارة أُخرىٰ عمّا هو موضوع الحكم.

قد[2] تنقّح ممّا تقدّم أمور:

الأوّل في إمكان تقييد متعلّق التكليف بشرط متأخّر

الأوّل: أنَّ تقييد ما هو متعلّق التكليف بقيد يكون متأخّرًا عن ذلك المتعلّق كـ«تقييد الصلاة» - مثلًا - بسجدة الشكر بعدها بمكان من الإمكان.

وهكذا الحال في الوضعيّات كـ«القبض» بالنسبة إلىٰ الملكيّة في باب بيع الصرف، وفي باب الوقف، وكـ«الإجازة» في باب الفضوليّ بناءً علىٰ النقل، بل هذا المعنىٰ جارٍ في باب التكاليف أيضًا، وجامع ذلك ومصحّحه هو كون الأثر المترتّب علىٰ القيد المتأخّر حاصلًا بحصول القيد لا قبله، سواء كان في متعلّق التكليف، أو كان في الحكم الوضعيّ، أو التكليفيّ؛ فإنَّه بمكان من الإمكان، وهو خارج عن محلّ النزاع في باب الشرط المتأخّر، وليس ذلك من باب كون

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٧.

(٢) أرّخ المقرّر تلقّيٰ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٠ شوّال، ١٣٤٦هـ).

الشرط هو العنوان المنتزع، بل إنَّ الشرط هو نفس ذلك المتأخّر.

وحاصل التقييد هو أن يكون ذلك الفعل - مثلًا - مقيّدًا بوقوع القيد بعده، فإذا وقع بعده ترتّب عليه الأثر، لا أنَّ الأثر يكون مترتّبًا عليه قبل حصول القيد وإلّا لكان ممتنعًا، وكان من قبيل الشرط المتأخّر، وما كنّا نشكل به في الدورة السابقة علىٰ تأخّر القيد في متعلّقات التكاليف بكون المكلّف به غير مقدور متّضح الاندفاع؛ فإنَّ القدرة المعتبرة هي القدرة علىٰ المكلّف به في زمانه - أعني زمان حصول القيد - ومن الواضح أنَّ القيد مقدور في وقته، وإن كان المقيّد بما أنَّه مقيّد به غير مقدور قبل حصول ذلك القيد، إلّا أنَّ الطلب لمّا تعلّق بذلك الفعل المقيّد بوقوع القيد بعده وكان إيقاع القيد بعده مقدورًا، كان تحصيل ذلك القيد مقدورًا كالجزء الأخير من المركّبات التدريجيّة، ومن الواضح أنَّه لا فرق من هذه الجهة بين كون ذلك المتأخّر قيدًا أو جزءًا.

الثاني في خروج العلّة الغائيّة عن محلّ النزاع

الثاني: أنَّ العلّة الغائيّة - أعني الفائدة - المترتّبة علىٰ الفعل الذي تتعلّق به الإرادة التكوينيّة أيضًا خارجة عن محلّ النزاع؛ إذ أنَّ المؤثّر في تلك الإرادة إنَّما هو العلم بترتّب تلك الفائدة علىٰ ما هو متعلّق الإرادة وإن كان ذلك العلم خطأً وكان جهلًا مركّبًا، وليس المؤثّر هو نفس وجود تلك الفائدة كي يكون تأخّرها محالًا، وهذه الفائدة المترتّبة علىٰ ما هو متعلّق الإرادة يعبّر عنها في الإرادة التكوينيّة بالعلّة الغائيّة، وفي الإرادة التشريعيّة بعلّة التشريع، وهي -كما عرفت- خارجة عن محلّ النزاع، ولا ربط لها بما هو محلّ

البحث من تأخّر الشرط الذي يكون الحكم مترتّبًا على وجوده الواقعيّ، ولا يكون للعلم به أثر بوجه من الوجوه.

الثالث في خروج العناوين الانتزاعيّة عن محلّ النزاع

الثالث: أنَّ العناوين الانتزاعيّة من النِسَب الإضافيّة لو كانت شرطًا كما في التقدّم بحسب الزمان فهي خارجة عن محلّ البحث؛ إذ لم يكن من قبيل تأثير المتأخّر في المتقدّم، بل المؤثّر إنَّما هو العنوان المنتزع من نحو وجودهما في الزمان، وذلك العنوان حاصل للمتقدّم بمجرّد وجوده إذا كان المتأخّر يوجد في علم الله فيما يأتي من الزمان.

وهذا هو مورد كون القيد هو العنوان المنتزع دون ما تقدّم في الأمر الأوّل من التقييد بما هو متأخّر، فإنَّ القيد في ذلك يكون نفس المتأخّر، غاية الأمر في مقام التعبير يُقال: إنَّ المأمور به - مثلًا - مقيّد بأن يتأخّر عنه ذلك القيد أو أنَّه مقيّد بكونه متقدّمًا، وإلّا ففي الحقيقيّة لا يكون القيد إلّا ذلك المتأخّر لا العنوان المنتزع للمأمُور به من وجود القيد المتأخّر.

الرابع في خروج العلّة التكوينيّة عن محلّ النزاع

الرابع: أنَّه لا إشكال في عدم معقوليّة تأخّر العلّة التكوينيّة، وسائر أجزائها، وشروطها، وعدم موانعها عن المعلول، وهذا أمر واضح لا يحتاج في الحكم بمحاليّته إلىٰ إقامة البرهان، وهو خارج عن محلّ النزاع في الشرط المتأخّر.

الخامس في الفرق بين علّة التشريع والشرط

الخامس: بيان الفرق بين علّة التشريع وبين الشرط الذي هو عبارة أُخرىٰ عن موضوع الحكم، فإنَّ الثاني يكون الحكم مترتّبًا علىٰ تقدير وجوده فيؤخذ موضوعًا في القضيّة الحقيقيّة، فلا بُدَّ من تحقّقه في تحقّق الحكم المذكور، بخلاف الأوّل فإنَّه لا يؤخذ في موضوع

القضيّة الحقيقيّة، بل أقصىٰ ما فيه أن يكون العلم بترتّبه علىٰ ما تعلّقت به الإرادة التشريعيَّة باعثًا ومحرّكًا علىٰ تلك الإرادة، فلا يكون لتحقّقه دخل في صدور ذلك الحكم، وإنَّما يكون الدخيل في صدور ذلك الحكم هو العلم بترتّبه عليه، وإن كان ذلك العلم خطأً.

وتوضيح هذا الفرق متوقّف علىٰ بيان الفرق بين القضيّة الحقيقيّة والقضيّة الخارجيّة.

وحاصله: أنَّ موضوع الحكم في القضيّة الحقيقيّة يكون هو العنوان الكلّيّ الذي أخذ الحكم مترتّبًا علىٰ فرض وجوده، ويكون الحكم ساريًا إلىٰ الأفراد بواسطة ذلك الجامع ومنحلًّا إلىٰ أحكام متعدّدة حسب تعدّد أفراد ذلك الجامع، ويكون ذلك الحكم علىٰ ذلك العنوان الكلّيّ كبرىٰ للصغرىٰ التي يكون موضوعها أحد أفراد ذلك الجامع، ومحمولها نفس ذلك الجامع فيتركّب من ذلك شكل أوّل، ويكون النتيجة هي القضيّة الشخصيّة التي يكون الحكم فيها مترتّبًا علىٰ موضوع الصغرىٰ بما أنَّه داخل تحت ذلك الجامع.

وأمّا القضايا الخارجيّة فلا يكون الحكم فيها مترتّبًا أوّلًا وبالذات إلّا علىٰ نفس الأفراد بأشخاصها لا بما أنَّها داخلة تحت ذلك الجامع، فلا يكون الموضوع هو ذلك الجامع، بل يكون الموضوع الحقيقيّ في كلّ قضيّة من تلك القضايا هو نفس الفرد بشخصه، وأقصىٰ ما فيه أن يكون العلّة في ورود ذلك الحكم علىٰ ذلك الشخص والحكمة الباعثة علىٰ تشريع الحكم لذلك الشخص هو ذلك العنوان الكلّيّ، فلا يكون لتحقّق ذلك العنوان دخل في تحقّق

ذلك الحكم، وإنَّما يكون للعلم به أثر في تشريع ذلك الحكم وجعله علىٰ ذلك الفرد الشخصيّ، فلا يكون تأخّر تحقّق ذلك العنوان من باب الشرط المتأخّر.

في الاعتراض على تصحيح الكفاية للشرط المتأخّر

قد[1] أوضحنا الفرق بين موضوعات وبين علل التشريع، وبيّنا أنَّ ما له الدخل في الحكم من العناوين تارةً يكون موضوعًا للحكم، وأُخرىٰ يكون غاية فيكون من قبيل علل التشريع، وأنَّ هذا التقسيم إنَّما يجري في القضايا الحقيقيّة، أمّا القضايا الخارجيّة فلا يكون العنوان الكلّيّ فيها إلّا علّة للتشريع، وأنَّ ما أفاده في الفوائد[2] والكفاية في تصحيح الشرط المتأخّر[3] غير نافع؛ لأنَّه خارج عن محلّ البحث؛ إذ لا ينطبق إلّا علىٰ الغايات التي هي علل التشريع؛ فإنَّها هي التي يكون العلم فيها مؤثّرًا، وقد عبّر عنه بالوجود اللحاظيّ، دون الشروط التي هي موضوعات الأحكام، وأنَّ اللازم من إرجاع الشرط إلىٰ علّة التشريع هو إبطال القضيّة الحقيقيّة وصيرورتها قضايا خارجيّة، وتكون عبارة عن الإخبار بأنَّه ينشىء أحكامًا عند وجود موضوعاتها، إلّا أنَّها إنشاء لأحكام متعدّدة وحسب تعدّد تلك الأفراد مجعولة فعلًا علىٰ فرض وجود موضوعاتها، فإنَّ ذلك - أعني كون القضايا الحقيقيّة - إخبارًا عن أنَّه ينشئ أحكامًا فيما بعد - ممّا لا يقول به هو ولا غيره.

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث السبت: (٢٣ شوّال، ١٣٤٦هـ).

(٢) درر الفوائد في الحاشية علىٰ الفرائد: ٣٠١، وما بعدها.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٤، وفوائد الأصول: ٥٩ وما بعدها.

ومنه يتّضح لك الوجه فيما يذكر في الرسائل العمليّة[١] والكتب الفقهيّة من أنَّه لو أذن لزيد في الدخول في داره باعتقاد كونه صديقًا لا يكون تخلّف الصداقة في الواقع موجبًا لبطلان الإذن، معلّلين ذلك بأنَّه لا أثر لعدم الإذن التقديريّ[٢]، ومعنىٰ عدم الإذن التقديريّ أنَّه لو اطّلع علىٰ كون زيد في الواقع غير صديق له لم يأذن له، فإنَّ ذلك لا يوجب بطلان الإذن، حيث إنَّ المدار في مثل هذا المثال علىٰ اعتقاد الصداقة، وإن كان ذلك الاعتقاد خطأً، حيث إنَّ الصداقة إنَّما أخذت فيه من قبيل الغاية وعلّة التشريع، ولم تُوخذ عنوانًا أو شرطًا وقيدًا، كما إذا أذن لصديقه المنطبق في اعتقاده علىٰ زيد بأن يقول له: يا صديقي ادخل الدار، أو إذا أذن لزيد بشرط كونه صديقًا؛ فإنَّ كلًّا من هذين المثالين راجع إلىٰ القضيّة الحقيقيّة، فيكون المدار فيها في تحقّق الإذن علىٰ تحقّق الصداقة في الواقع، فلو كانت في الواقع متخلّفة تخلّفت الإذن، بخلاف الأوَّل فإنَّه راجع إلىٰ القضيّة الخارجيّة، ويكون عنوان الصداقة من قبيل العلّة الغائيّة، فيكون المدار في صدور الإذن منه لزيد علىٰ اعتقاد كونه صديقًا، وإن كان ذلك الاعتقاد خطأً فلا يكون تخلّف الصداقة موجبًا لتخلّف الإذن وبطلانها.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ الفخر بعد أن أبطل العقد الفضوليّ[٣]، لا من

---

(١) يُنظر: وسيلة النجاة: ١٦٧.

(٢) يُنظر: عوائد الأيّام: ٣٧، وحاشيّة المكاسب (اليزديّ): ١/ ١٤٣.

(٣) يُنظر: إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد: ١/ ٤٢٠، أحكام البيع.

جهة التقييد بقيد متأخّر وإلّا لما جاز ذلك في القبض في باب الصرف والوقف، بل من جهة ما ادّعاه من اعتبار كون العقد مقرونًا بالرضا وناشئًا عنه، وإذا لم يكن العاقد هو المالك لم يكن إنشاء النقل والانتقال مقرونًا برضا المالك، ذكر علىٰ سبيل التسليم أنَّه لو سلّمنا صحّة عقد الفضوليّ كان المتعيّن هو القول بالكشف دون النقل لاستحالة تأثير المعدوم في الموجود.

ومراده أنَّ الإنشاء بعد انعدامه لا يمكن أن يكون مؤثّرًا في النقل والانتقال بعد انعدامه، فجعل استحالة تأثير المعدوم في الموجود برهانًا علىٰ الكشف، وعلىٰ إبطال النقل، فيكون إيراده لهذا البرهان أجنبيًّا عمّا قيل من أنَّه برهان علىٰ استحالة الشرط المتأخّر؛ إذ لو كان كذلك لكان برهانًا علىٰ بطلان الكشف لا علىٰ صحّته وبطلان النقل.

وبالجملة: فهذا البرهان أجنبيّ عن محلّ البحث - أعني الشرط المتأخّر - كما أنَّ باب العلل الغائيّة أجنبيّة عنه، بل محلّ البحث إنَّما هو في صحّة تأخّر ما أخذ شرطًا، بحيث يكون موضوعًا للقضيَّة الحقيقيّة، ويكون المنشأ فعلًا هو الحكم علىٰ تقدير وجوده.

فهذا هو الذي وقع الكلام في إمكان كونه متأخّرًا، ومنشأ الإشكال فيه هو استلزامه للخلف دون استحالة تأثير المعدوم في الموجود فإنَّه بناءً علىٰ ما هو الحقّ من كون المجعول هو المسبَّب عند حصول السبب لا يكون في البين تأثير ولا مؤثّر.

ولقد[١] راجعنا عبارة* الفخر في الإيضاح فوجدناها غير منطبقة علىٰ ما نُسِبَ إليه من إقامة البرهان علىٰ إبطال الشرط المتأخّر، فإنَّ حاصل ما أفاده أنَّه قيل بالكشف، واستدلّوا عليه بأنَّ العقد معدوم عند الإجازة، ولا يؤثّر المعدوم فيما هو موجود.

وأجاب هو عن ذلك بما حاصله: أنَّه علىٰ القول بصحّة الفضوليّ يمكن الالتزام بالنقل بجعل الإجازة جزءًا من العقد

---

* قال في الإيضاح[٢]: ومنشأ الخلاف أنَّ الإجازة هل هي كاشفة أو جزء من السبب أو شرط؟ فالأوَّل علىٰ الأوَّل، والثاني علىٰ الثاني، ثمّ اختلف الفقهاء في كونها كاشفة أو جزءًا أو شرطًا علىٰ قولين، احتجّ القائلون بكونها كاشفة بأنَّه لولاه لزم تأثير المعدوم في الموجود، لأنَّ العقد حالها عدم، ولأنَّ الشرط لا بُدَّ وأن يكون حال وجود السبب لا حال عدمه لامتناع تأثير المعدوم في الأمر الوجوديّ.

وأُجيب: بأنَّه يلزم صحّة تصرّف الغير في ملك غيره بغير إذنه، لأنَّ قبل الإجازة صحّ السبب، ومعنىٰ صحّة السبب ترتّب أثره عليه، فيكون فعل غير المالك، كفعل المالك، وهو قبيح عقلًا.

واحتجّ القائلون بالثاني بأنَّ الإجازة إمّا سبب أو شرط في قبول المحلّ أو في فعل الفاعل، والمسبَّب لا يتقدّم علىٰ السبب، ولا المشروط علىٰ الشرط، والأخير هو الأجود إن قلنا بصحّة الفضوليّ، ومنعه عندي أشبه، انتهىٰ.

---

(١) أرّخ المقرّر تحتّ هذا المقطع من البحث السبت: (٢٤ شوّال، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد: ١/ ٤١٩ - ٤٢٠، أحكام البيع.

أو شرطًا له، ولا بُدَّ حينئذٍ من الالتزام بعدم حصول الأثر إلّا عند حصولها، وهو معنىٰ النقل، فيكون حال الإجازة من هذه الجهة حال القبض في باب الوقف والهبة والصرف ونحوها ممّا اعتبر فيه اللاحق شرطًا أو جزءًا.

ومن ذلك كلّه يظهر لك أنَّ هذا البرهان إنَّما أقيم علىٰ بطلان النقل، وعلىٰ صحّة الكشف، وأين هذا من إقامته علىٰ بطلان الشرط المتأخّر؟ بل هو ضدّ ذلك مضافًا إلىٰ أنَّ هذا البرهان إنَّما نقله الفخر عن البعض لا أنَّه هو الذي أقامه.

وكيف كان فقد عرفت تحرير محلّ النزاع في تأخّر الشرط، وأنَّه إنَّما وقع في الشرط الذي رتّب عليه المجعول الشرعيّ الذي قد عرفت فيما تقدّم رجوعه إلىٰ موضوع الحكم الذي أُخذ فيه علىٰ نحو القضيَّة الحقيقيّة، ورُبّما يعبّر عنه بالسبب، وعن الحكم الشرعيّ المرتّب عليه بالمسبَّب.

وبالجملة: فالموضوع والشرط والسبب عبائر مختلفة عن معنىٰ واحد، وهو ما جعل الحكم مترتّبًا علىٰ تقدير وجوده.

وبهذا البيان لمحلّ النزاع يظهر لك الحقّ في المسألة، وأنَّ تأخّر الشرط محال، موجب للخلف.

في أنّ السببيّة منتزعة من جعل الشارع المسبَّب

ولتوضيح ذلك نقدّم مقدّمة وهي: أنَّه قد تقدّم منّا في الواجب المشروط أنَّ المجعول فيما يكون من الوضعيّات مثل «السببيّة» إنَّما هو المسبَّب عند وجود السبب، وأنَّ السببيّة منتزعة من جعل الشارع المسبَّب عند وجود السبب، فليست هي المجعولة بنفسها لتكون

سببيّة شرعيّة حاصلة بجعل الشارع في قبال السببيّة التكوينيّة، فإنَّ ذلك لا يخفىٰ ما فيه من الفساد؛ لأنَّ المسبَّب إن كان مجعولًا بنفسه كان جعله مغنيًا عن جعل السببيّة، وكان جعل السببيّة لغوًا لا يمكن صدوره من الشارع الحكيم، وإن لم يكن بنفسه مجعولًا للشارع لم يكن معنىٰ جعل السببيّة لمثل الدلوك - مثلًا - إلّا جعله علّة لتحقّق الوجوب علىٰ وجه يكون الوجوب مترشّحًا عن الدلوك، كما تترشّح المعلولات التكوينيّة عن عللها، غير أنَّ العلّيّة في التكوينات منجعلة باقتضاء ذات العلّة للمعلول، وفي الشرعيّات تكون العلّيّة بجعل الشارع، وذلك عبارة أُخرىٰ عن أنَّ الشارع جعل الدلوك مشرّعًا للوجوب ومحقّقًا له، وهذا ممّا لا يخفىٰ فساده، مضافًا إلىٰ أنَّ الدلوك إذا لم يكن بحسب اقتضاء ذاته مقتضيًا لهذا المعلول الذي هو الوجوب فكيف يُعقل أن يجعله الشارع مقتضيًا له، فإنَّ الرشح والعلّيّة من الأوصاف الذاتيّة التابعة لما تقتضيه الذات.

ومن الواضح أنَّ الأوصاف الذاتيّة إذا لم تكن لاحقة للشيء بحسب ذاته لا يُعقل أن تكون لاحقة له ولو بألف جعل شرعيّ.

إذا عرفت هذه المقدّمة، فنقول: إنّا إن قلنا: إنَّ المجعول هو السببيّة، فالأمر في محاليّة تأخّر الشرط الذي هو السبب واضح لا يكاد يخفىٰ؛ فإنَّه من قبيل تأخّر العلّة التكوينيّة أو أحد أجزائها عمّا هو المعلول لها، وإن قلنا: إنَّ المجعول هو المسبَّب عند وجود السبب

- علىٰ ما مرَّ[1] توضيحه في القضيّة الحقيقيّة - فمحاليّة التأخّر فيه أيضًا واضحة لا تكاد تخفىٰ؛ لأنَّه بعد فرض كون الحكم مجعولًا علىٰ فرض وجوده وجعله مترتّبًا علىٰ تقدير وجوده، كيف يعقل أن يكون متأخّرًا عنه، وهل هذا إلّا خلف محض وتناقض صرف؟

وقد أُجيب عن ذلك بما حاصله: أنَّ السببيّة في أمثال هذه المقامات ليست واقعيّة، وإنَّما هي اعتباريّة صرفة.

وفيه ما لا يخفىٰ؛ فإنَّها وإن كانت اعتباريّة إلّا أنَّه لا بُدَّ فيما يكون اعتباريًّا من كونه معقولًا؛ إذ ليس مجرّد كونه اعتباريًّا يُوجب صحّة تقدّم ما هو من قبيل المعلول علىٰ علّته، أو صحّة الخلف والتناقض.

ومنه يظهر لك الجواب عمّا أُجيب به عن المحاليّة المذكورة بما حاصله: أنَّ هذا إنَّما يكون في الأسباب والمسبَّبات التكوينيّة دون الشرعيّة؛ وذلك لما عرفت؛ فإنَّ مجرّد كونها شرعيّة لا يصحّح تقدّم ما هو من قبيل المعلول علىٰ علّته، ولا يصحّح الخلف.

وقد أُجيب أيضًا بما حاصله: أنَّ المحال إنَّما هو تأخّر المقتضي دون الشرط، وعدم المانع.

وفيه ما لا يخفىٰ من الغرابة، حيث إنَّ الشرط وعدم المانع وإن لم يكن جزءًا من المقتضي - أعني أنَّه ليس ممّا يترشّح عنه المعلول - إلّا أنَّه يتوقّف علىٰ كلّ منهما ترشّح ما هو من قبيل المعلول عن مقتضيه، ومع كونه ممّا يتوقّف عليه ترشّحه عن المقتضي كيف يعقل تأخّره عنه؟

---

(١) يُنظر: صفحة (٣١)، وما بعدها من هذا الجزء.

وأمّا ما أُجيب به عن المحاليّة المذكورة بأنَّ الشرط هو العنوان المنتزع لا نفس ذلك المتأخّر، ففيه.

أوّلًا: أنَّه خروج عن محلّ البحث من كون الشرط هو نفس المتأخّر.

وثانيًا: أنَّ جعل الشرط هو العنوان المنتزع لا يتمّ في جميع الموارد، بل إنَّما يتمّ إذا ساعده الدليل، وكان مقبولًا عقلًا وعرفًا كما في باب الصوم؛ فإنَّ الإمساك في كلّ آن مع كونه مشروطًا بما بعده من الإمساكات المتأخّرة مشروط* أيضًا بالعنوان المنتزع من تأخّر تلك الإمساكات - أعني عنوان التعقّب - والاشتراط الأوَّل مأخوذ عن تعلّق الأمر بالمجموع المركّب من الإمساكات

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّه ليس كون الإمساك الأوَّل مشروطًا بالإمساك الثاني، إلّا عين الارتباطيّة، وليست الارتباطيّة أمرًا آخر وراء كون الإمساك الأوَّل مشروطًا صحّته بالإمساك الثاني.

نعم في كون امتثال الأمر المتعلّق بالإمساك الأوَّل معلّقًا علىٰ الفراغ من تمام الإمساكات، أو كونه حاصلًا من حينه إذا كان في علم الله تعالىٰ أنَّه يأتي بباقي الإمساكات كلام تقدّمت[1] الإشارة إليه في شرط الصحّة إذا كان متأخّرًا، فراجعه وتأمّل.

ولو مثَّل لكون عنوان التعقّب شرطًا بالقدرة علىٰ الإمساكات المتأخّرة، فإنّ التعقّب بتلك القدرة شرط في وجوب الإمساكات السابقة، لكان أولىٰ.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٤)، وما بعدها و٢/ ١٧٦ من هذا الكتاب.

إلىٰ الليل، والاشتراط الثاني مأخوذ عمّا دلّ علىٰ كون الإمساكات المذكورة ارتباطيّة، وأثر الاشتراط الأوّل توقّف تحقّق امتثال الأمر المتعلّق بالمجموع علىٰ الفراغ عن الإمساك الأخير، وأثر الاشتراط الثاني توقّف صحّة الإمساك السابق علىٰ اتّصافه بكونه بحيث يتعقّبه الإمساك اللاحق.

والحاصل: أنَّ أثر شرطية نفس المتأخّر توقّف امتثال الأمر المتعلّق بالصوم المقيّد بكونه إلىٰ الليل علىٰ تحقّق الإمساك الأخير، كما هو الشأن في الواجبات المركّبة من أجزاء تدريجيّة الحصول، لكن لو بقينا نحن وهذا الاشتراط لكان كلّ إمساك في نفسه مسقطًا للأمر المتعلّق به قبل حصول الإمساكات المتأخّرة عنه، ولكان الإمساك الأوّل متّصفًا بالصحّة في نفسه قبل تحقّق الإمساك الثاني، وإن كان صحّة المجموع وحصول تمام المأمور به وإسقاط الأمر المتعلّق بالمجموع متوقّفًا علىٰ تماميّة الإمساكات، ولكن لما دلّ الدليل علىٰ ارتباطيّة تلك الإمساكات، وكان اشتراط كلّ إمساك بالعنوان المنتزع عن وجود الإمساكات اللاحقة أمرًا مقبولًا عقلًا وعرفًا، كان ذلك الدليل كاشفًا عن أنَّ في البين شرطًا آخر وهو تعقّب كلّ إمساك بما بعده من الإمساكات، فيكون صحّة كلّ إمساك مشروطة باتّصافه بذلك العنوان المنتزع.

وهذا بخلاف الإجازة في باب الفضوليّ، فإنَّ الدليل - أعني رواية

عروة البارقيّ[1] - وإن دلّت علىٰ حصول الملكيّة في عقد الفضوليّ المتعقّب بالإجازة من حين حصول العقد لا من حين الإجازة، إلّا أنَّه لما كان الاشتراط بالعنوان المنتزع من الرضا المتأخّر - أعني تعقّب العقد بالرضا - غير مقبول عقلًا ولا عرفًا؛ لحكم العقل والعرف بأنَّ المدار علىٰ نفس وجود الرضا، لا علىٰ العنوان المنتزع عن وجوده فيما بعد؛ لم يكن لنا محيص من الالتزام بالكشف الحكميّ دون الكشف الحقيقيّ، وهذا - أعني عدم مساعدة العقل والعرف علىٰ كون الشرط هو العنوان المنتزع من الإجازة المتأخّرة - هو الموجب لبطلان الكشف الحقيقيّ.

وأمّا بطلان النقل الحقيقيّ فهو لأجل دلالة رواية عروة البارقيّ علىٰ حصول الملكيّة من حين العقد، ولولاها لكان القول بالنقل الحقيقيّ هو المتعيّن.

ولا يرد عليه ما تقدّم من استحالة تأثير المعدوم في الموجود وأنَّ العقد بعد انعدامه كيف يُعقل أن يؤثّر في الملكيّة عند الإجازة؛ فإنَّ هذا الإيراد إنَّما نشأ من الخلط بين الملكيّة الإنشائيّة التي تنشأ بالعقد، والملكيّة الشرعيّة التي يجعلها الشارع عند اجتماع شرائط العقد، والأولىٰ هي أثر الإنشاء العقديّ، وهي التي لا يُعقل أن يكون العقد مؤثّرًا فيها بعد انعدامه إلّا أنَّها كانت حاصلة عند العقد.

---

(١) يُنظر: مستدرك الوسائل: ١٣/ ٢٤٥، كتاب التجارة، أبواب عقد البيع وشروطه، ب ١٨، ح١.

والملكيّة المدّعىٰ حصولها عند الإجازة هي الملكيّة الشرعيّة المجعولة للشارع عند حصول الإجازة، وليست هي من آثار العقد كي يُقال إنَّه بعد انعدامه كيف يُعقل أن يكون مؤثّرًا، بل هي أمر مجعول شرعيّ عند اجتماع شرائط العقد ومنها الرضا المعبّر عنه بالإجازة، وهذه لا يعقل تقدّمها علىٰ الإجازة إلّا بجعل الشرط هو العنوان المنتزع من تأخّر الإجازة - أعني عنوان التعقّب بالإجازة لا الإجازة نفسها - وأقصىٰ ما دلّت عليه رواية عروة البارقيّ هو أنَّه بعد الإجازة يحكم بالملكيّة من حين العقد، وليس لازم ذلك هو الكشف الحقيقيّ؛ لإمكان انطباقه علىٰ الكشف الحكميّ - أعني النقل الذي هو بحكم الكشف - وإن لم ينطبق علىٰ النقل الحقيقيّ*.

---

* **قلتُ:** والأولىٰ أن يُقال في الجواب عن إشكال تأثير المعدوم في الموجود: إنَّه بعد الفراغ عن كون محلّ الكلام إنَّما هو الملكيّة الشرعيّة دون الإنشائيّة، نقول: إن منعنا جعل السببيّة، وقلنا إنَّ المجعول إنَّما هو المسبَّب دون السببيّة، فلا ينبغي الريب في عدم توجّه الإشكال المزبور؛ إذ ليس حينئذٍ في البين تأثير ومؤثّر، فإنَّ الملكيّة الشرعيّة بناءً علىٰ هذا القول ليست معلولًا للعقد، بل هي أمر مجعول شرعيّ جعله الشارع عند اجتماع شرائط العقد التي منها الرضا المعبّر عنه بالإجازة، وإن لم نقل بذلك، بل قلنا بأنَّ المجعول إنَّما هو السببيّة، فأيضًا لا يكون حصول الملكيّة عند الإجازة من قبيل تأثير المعدوم في الموجود، لأنَّ السبب المؤثّر في الملكيّة الشرعيّة ليس هو نفس العقد اللفظيّ المفروض

وقد[١] تبيَّن ممّا تقدّم أنَّه لولا رواية عروة البارقيّ وغيرها ممّا دلّ علىٰ حصول الملكيّة من حين العقد لا من حين الإجازة؛ لكان مقتضىٰ القاعدة هو النقل دون الكشف الحقيقيّ، والكشف الحكميّ[٢].

في أنَّ دعوى الإجازة في البيع الفضوليّ تقتضي الكشف الحكميّ

ولكن بعض مشايخنا[٣] أفاد أنَّ مقتضىٰ القاعدة فيما كان من هذا القبيل وإن كان هو النقل الحقيقيّ كما فيما يُشترط من المعاملات بالقبض -كالصرف، والسلم والوقف- إلّا أنَّ للإجازة خصوصيّة تقتضي الكشف الحكميّ مع قطع النظر عن رواية عروة البارقيّ

انعدامه، بل المؤثّر منها إنَّما هو المسبَّب عن العقد اللفظيّ - أعني العقدة التي أوجدها العاقد - التي هي مورد الردّ والإجازة وتلك العقدة حينما وجدت باللفظ تكون باقية، وبالإجازة تنسب إلىٰ المجيّز ويكون المؤثّر في الملكيّة الشرعيّة هو نفس العقدة - أعني نفس المعاملة التي أُنشئت بلفظ العقد - وبقيت في عالمها صالحة للردّ والإمضاء، غايتها أنَّ تأثيرها بالملكيّة الشرعيّة مشروط بالإجازة من المالك، فتأمّل[٤].

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٦ شوّال، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: كتاب المكاسب: ٣/ ٣٥١، وما بعدها، و: ٤٠٨.

(٣) هو المحقّق الشيخ محمّد باقر الإصفهانيّ تدّثُ نجل صاحب هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين، يُنظر: منية الطالب في شرح المكاسب: ٢/ ٦١.

(٤) بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار ورقة كاملة مرقّمة أرّخها المقرّر تدّثُ بما نصّه: «تعطّل الدرس ليلة الاثنين: (٢٥ شوّال) من جهة وفاة الإمام الصادق صلوات الله عليه وعلىٰ آبائه وأبنائه الطاهرين».

وأمثالها؛ فإنَّ الإجازة لما كانت إمضاءً للعقد السابق، وإنفاذًا لذلك الإنشاء الذي أوجده الفضوليّ، وكانت رضا بتلك الملكيّة التي أنشأها الفضوليّ.

وبعبارة أُخرىٰ لما كانت الإجازة إنفاذًا لتلك الملكيّة التي أنشأها الفضوليّ علىٰ ما هي عليه من كونها واقعة فيما سبق كان مقتضىٰ ذلك هو كون الإجازة موجبة لتحقّق تلك الملكيّة، وكانت الإجازة موجبة من حينها لتحقّق الملكيّة فيما سبق، وهو معنىٰ الكشف الحكميّ، فاللازم هو الحكم حين الإجازة بالملكيّة السابقة، والحكم من حينها بترتيب ما يمكن ترتيبه من آثار الملكيّة السابقة.

وفيه أوّلًا: أنَّه منقوض بالقبول؛ فإنَّه أيضًا إنفاذ وقبول لما أنشأه الموجب من النقل والتمليك، فيلزم علىٰ ذلك ترتيب آثار الملكيّة من حين الإيجاب، فلو كانت للمبيع نماءات متخلّلة بين الإيجاب والقبول وجب الحكم بكونها للمشتري، ولم يقل به أحد، بل لا يمكن لأحد التفوّه بذلك.

ثانيًا: أنَّ الإجازة وإن كانت إنفاذًا لما أنشأه الفضوليّ علىٰ ما هو عليه، إلّا أنَّ الملكيّة المنشأة لم تكن مقيّدة بزمان مخصوص، ولم تكن واقعة في ظرف مخصوص، وإنَّما كان الزمان السابق ظرفًا لنفس الإنشاء دون المنشأ، فمجرّد إنفاذ تلك الملكيّة لا يقتضي الحكم بكونها من الزمان السابق، حيث إنَّ الملكيّة وإن كان إنشاؤها في الزمان السابق علىٰ الإجازة إلّا أنَّ تحقّقها وترتيب الأثر عليها لا يكون إلّا بعد إمضائها شرعًا، ولا يتحقّق إمضاؤها شرعًا إلّا بعد

اجتماع باقي الشرائط التي منها كون ذلك العقد الذي هو إنشاء لها برضا المالك وإجازته، فكانت الإجازة شرطًا في تماميّة تلك الملكيّة الإنشائيّة، فهي من هذه الجهة كالقبض في باب الصرف، فلا يمكن أن تتحقّق قبلها كما لا يمكن أن تتحقّق قبل القبض في باب الصرف.

وثالثًا: أنَّ مجرّد كونها إمضاءً لما تقدّم لا يوجب الحكم بتحقّقه قبلها، فإنَّ مجرّد كونها إنفاذًا له إنَّما يكون موجبًا لتحقّقه فيما سبق إذا كان إنفاذها لما سبق ممكنًا.

ومن الواضح أنَّه لا يمكن للمالك أن ينفذ المنشأ السابق علىٰ ما هو عليه من السبق علىٰ وجه يكون منفذًا من حينه إلّا بأن يتقدّم المالك بنفسه علىٰ الزمان الذي هو فيه إلىٰ الزمان الذي أُنشئت فيه تلك الملكيّة أو يجر ذلك الزمان إلىٰ نفسه، فينفذ الإنشاء الذي وقع فيه، وكلاهما واضح المحاليّة.

وحينئذٍ فلا بُدَّ أن يكون الإنفاذ المذكور ماضيًا ونافذًا بقدر ما يمكنه من إنفاذه، والذي يمكنه من ذلك هو الإنفاذ والإمضاء من حين الإجازة دون الإمضاء من حين العقد.

والحاصل: أنَّ ثبوت الملكيّة فيما مضىٰ يتوقّف علىٰ تماميّة الشرائط، وهي لا تتمّ إلّا بتماميّة الإجازة، فلا تتحقّق الملكيّة إلّا من حين الإجازة، فتبصّر وتأمّل جيّدًا.

وهذا الإشكال نظير الإشكال السابق[1] - أعني البرهان الذي

---

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

أقيم علىٰ الكشف - فصاحب ذلك البرهان تخيّل أنَّه علىٰ القول بالنقل يكون العقد السابق الذي قد انعدم مؤثّرًا في الملكيّة فعلًا فأورد عليه بأنَّه يستحيل تأثير المعدوم في الموجود، وصاحب هذا الإشكال تخيّل أنَّ الإجازة لما كانت إنفاذًا للملكيّة المنشأة بالعقد كانت مؤثّرة في الملكيّة من حين العقد.

والجواب عن كلا الإشكالين أمر واحد، وهو أنَّه ليس العقد السابق مؤثّرًا في الملكيّة الفعليّة، ولا أنَّ الإجازة مؤثّرة في الملكيّة السابقة، بل إنَّ العقد آلة إنشاء الملكيّة، ومجرّد الإنشاء لا أثر له ما لم يكن ممضىٰ من جانب الشارع، ولا يكون كذلك إلّا إذا كان تامّ الشرائط، ولا يكون تامّ الشرائط إلّا بالإجازة، فلا يترتّب عليه الأثر ولا يحكم بالملكيّة شرعًا إلّا بعد تحقّق الإجازة.

وكيف كان، فقد ظهر لك ممّا حقّقناه إمكان الاشتراط بالعنوان المنتزع من وجود المتأخّر، وأنَّ ذلك العنوان مأخوذ من النسبة الإضافيّة المتقوّمة بين ذلك المتقدّم والمتأخّر، وأنّ لكلّ من ذينك المتضايفين عنوانًا منطبقًا عليه عند وجوده، فيكون المتقدّم متّصفًا بعنوان التقدّم أو التعقّب بما بعده بمجرّد وجوده إذا كان ذلك المتأخّر يوجد في الواقع في ظرفه، وأنَّ الاشتراط بمثل ذلك العنوان جارٍ في متعلّقات التكاليف التي تكون من المركّبات التدريجيّة، وكانت ممّا يعتبر فيها الوحدة، كما في مثل «أجزاء الصلاة»، وكما في مثل «تماميّة الانحناء» بالنسبة إلىٰ مبدأ الركوع، وأمّا في غير ذلك فلم نجد مثالًا إلّا مثال الإجازة والعقد الفضوليّ، فلاحظ وتأمّل.

في المقدّمة الموصلة

هذا تمام الكلام علىٰ الشرط المتأخّر، وعلىٰ تقسيمات المقدّمة، ولم يبقَ عندنا من المباحث المتعلّقة بذلك ما يستحقّ الذكر سوىٰ الكلام علىٰ اعتبار الإيصال في المقدّمة وهو وإن كان الأنسب أن يجعل من جملة تنبيهات البحث في المقدّمة إلّا أنَّه قد ذكر[١] الشيخ قدّس سرّه[٢] وسيّدنا الأُستاذ قدّس سرّه[٣] ومن تأخّر عنهما في هذا المقام[٤]، ونحن فيه تبعًا لهم.

فنقول: إنَّ هذا المعنىٰ - أعني اعتبار الإيصال في المقدّمة - ذكره صاحب الفصول[٥]، وقد أخذه من شيخه صاحب الحاشية[٦]، والوجوه المتصوّرة عقلًا في أخذ الإيصال ثلاثة:

أحدها: أن يكون قيدًا للواجب بمعنىٰ أنَّ المقدّمة الواجبة مقيّدة بكونها موصلة إلىٰ ذيها نظير تقييد الصلاة الواجبة بكونها مع الوضوء -مثلًا-.

الثاني: أن يكون قيدًا وشرطًا للوجوب بحيث كان وجوب المقدّمة مشروطًا بالإيصال إلىٰ ذيها.

الثالث: أن يكون قيدًا للواجب علىٰ نحو يكون التقيّد والقيد خارجين عنه.

---

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

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٧٥.

(٣) يُنظر: تقريرات آية الله المجدّد الشيرازيّ: ٢/ ٣١٨.

(٤) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٦٠.

(٥) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٦.

(٦) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ١/ ١٧٨.

وحاصله: كون الواجب من المقدّمة هو ذات المقدّمة التي اكتنفت بالإيصال إلىٰ ذيها، أي أنَّ الواجب هو الحصّة الخاصّة التي اقترنت مع القيد المذكور ووجدت توأمًا معه، وهذا المعنىٰ الثالث إذا تمّ تصويره عقلًا يكون سالمًا عمّا وجَّهه الشيخ تدثّر [1] علىٰ ما ذكره صاحب الفصول من اعتبار الإيصال[2]*.

ولكن[3] حيث إنَّا جرينا في مبحث المقدّمة علىٰ خلاف ما جروا عليه وأفردنا أمورًا ذكروها في باب المقدّمة، وجعلنا لها عنوانًا مستقلًّا فالأنسب أن نجعل اعتبار الإيصال فيها من تنبيهاتها، وحيث قد قدّمنا ما ينبغي تقديمه من المقدّمات.

المختار في مسألة مقدّمة الواجب

فلنشرع في أصل المسألة، أعني وجوب المقدّمة:

وقد عرفت فيما تقدّم[4] من المقدّمات بيان هذا الوجوب الذي هو محلّ النزاع، وأنَّه وجوب تبعيّ قهريّ متولّد عن إيجاب ذي المقدّمة.

---

* أفاد (دام ظلّه) أنَّ ما نُسب إلىٰ سيّدنا الأُستاذ تدثّر من تصحيح الشرط المتأخّر بالوجود الدهريّ كان تدثّر يُنكره أشدّ الإنكار، وكان يتأذىٰ من نسبته إليه، فيلاحظ ذلك.

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٥٣.

(٢) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٦.

(٣) أرّخ المقرّر تدثّر هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٧ شوّال، ١٣٤٦هـ).

(٤) يُنظر: صفحة (٨)، وما بعدها من هذا الجزء.

وبهذا البيان يتّضح لك الحقّ في أصل المسألة، وأنَّ المقدّمة تكون واجبة بذلك الوجوب الذي تقدّم شرحه وبرهانه هو مقايسة الإرادة التشريعيّة مع الإرادة التكوينيّة، وأنَّ الوجدان قاضٍ بأنَّ من أراد إيجاد شيء تكوينًا، وكان ملتفتًا إلىٰ أنَّه متوقّف علىٰ الفعل الكذائيّ، كان لازم تعلّق إرادته بذلك الشيء أنَّه بعد التفاته إلىٰ كونه متوقّفًا علىٰ ذلك الفعل أنّ تتعلّق إرادته أيضًا بذلك الفعل تبعًا لإرادته لذلك الشيء المتوقّف عليه، وأنّ مجرّد علمه واعتقاده بذلك التوقّف موجب لانقداح إرادته وتعلّقها بذلك الفعل، وإن كان ذلك الاعتقاد خطأً.

والإرادة التشريعيّة من هذه الجهة عين الإرادة التكوينيّة، فإنَّ المولىٰ إذا تعلّقت إرادته التشريعيّة بفعل من الأفعال وكانت له مقدّمة يتوقّف وجوده عليها، فلازم ذلك أن تنقدح في نفسه إرادة ثانويّة تابعة لإرادته الأولىٰ متعلّقة بما يتوقّف عليه من المقدّمات.

نعم، لو كان الآمر ممَّن يمكن تحقّق الغفلة في حقّه، وفرض كونه غافلًا عن المقدميّة والتوقّف لم تتعلّق إرادته فعلًا بتلك المقدّمة، إلّا أنّه له حينئذٍ إرادة شأنيّة تقديريّة بمعنىٰ أنَّه لو اطّلع علىٰ ذلك لانقدحت في نفسه تلك الإرادة.

وبهذا البيان يظهر لك الجواب عمّا يورد به علىٰ القائلين بوجوب المقدّمة بأنَّه لا حاجة إلىٰ هذا الوجوب لحكم العقل بلزوم الإتيان بالمقدّمة؛ فإنَّك قد عرفت أنَّ الوجوب المدّعىٰ وجوب قهريّ لازم وتابع لوجوب ذيها ومتولّد عنه، بل قد عرفت في صدر البحث[1] أنَّه لا

---

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

يترتّب علىٰ هذا الوجوب أثر مهمّ إلاّ في بعض الفروع.

نعم، لو كان المدّعىٰ هو الوجوب الابتدائيّ المستقلّ الذي يكون تعلّقه بالمقدّمة باختيار المولىٰ لورد عليه أنَّه لغو لا حاجة إليه.

وبه أيضًا يظهر الجواب عمّا يورد عليه بأنَّه رُبّما كان الآمر غافلًا عن المقدّميّة، فكيف ينقدح في نفسه إيجابها؟ فإنَّا نلتزم في مثل ذلك أن لا يكون ذلك الوجوب الشرعيّ اللازم لوجوب ذيها متحقّقًا فعلًا، وأقصىٰ ما فيه أن يكون هذا الوجوب تقديريًّا، بمعنىٰ أنَّه لو التفت إلىٰ التوقّف والمقدّميّة لأوجب المقدّمة المذكورة.

وأمّا بقيّة براهين الطرفين وأدلّتهم فكلّها منقوضة مخدوشة، لا ينبغي إطالة الكلام فيها وفيما يرد عليها، وفيما ذكرناه كفاية[1].

تنبيهات

ولنختم الكلام علىٰ هذا المبحث بالتنبيه علىٰ أمور:

الأوّل في تبعيّة المقدّمة لذيها في الوجوب

الأوّل: أنَّ هذا الوجوب تابع في الإطلاق والاشتراط لوجوب ذيها لكونه متولّدًا عنه ومترشّحًا عنه، كما عرفت من كون الوجوب المذكور تبعيًّا لازمًا لوجوب ذيها.

نعم، رُبّما وجبت بعض المقدّمات المفوّتة قبل تحقّق شرط وجوب ذيها، لكنّه لا يكون وجوبًا غيريًّا مقدّميًّا، بل هو وجوب نفسيّ، كما تقدَّم[2] تفصيل الكلام فيه في مباحث الواجب المشروط*.

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ كون وجوب المقدّمة مترشّحًا عن وجوب ذيها

---

(١) وللوقوف علىٰ بقيّة براهين الطرفين وأدلّتهم، يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٦، وكفاية الأصول: ١/ ١٧٨، وما بعدها.

(٢) يُنظر: ٢/ ٧٢، و١٠٨، ومابعدها من هذا الكتاب.

الثاني في بيان معروض هذا الوجوب

الثاني: في بيان معروض هذا الوجوب وهل هو ذات المقدّمة، أو هي مقيّدة بقيد التوصّل، أو إرادة ذي المقدّمة، أو قصد التوصّل بها إليه؟ ذكر الثاني في المعالم[1]، ونُسِب الثالث في التقريرات إلىٰ

إنَّما يكون برهانًا علىٰ استحالة إطلاقه واشتراط وجوب ذيها، ومنه يعلم العكس أعني استحالة اشتراط وجوب المقدّمة مع إطلاق وجوب ذيها.

وتوضيحه: أنَّ وجوب ذي المقدّمة لمّا كان ملازمًا لوجوب المقدّمة كان من المستحيل كونه مطلقًا، مع كون وجوبها مشروطًا بشرط؛ فإنَّه عند انعدام ذلك الشرط لا تكون المقدّمة واجبة مع فرض كون وجوب ذيها متحقّقًا، وذلك عبارة أُخرىٰ عن عدم التلازم بين الوجوبين.

نعم، إنَّ وجوب المقدّمة مشروط بوجوب ذيها مع أنَّ نفس وجوب ذيها ليس مشروطًا بذلك الشرط؛ لاستحالة كون الوجوب مشروطًا بنفسه، إلّا أنَّ ذلك الاشتراط عبارة أُخرىٰ عن كون وجوب المقدّمة معلولًا لوجوب ذيها فلا يكون نقضًا علىٰ ما ذكرناه من استحالة كون وجوب المقدّمة مشروطًا ووجوب ذيها مطلقًا.

وهكذا الحال في اشتراط وجوب المقدّمة بتوقّف الواجب النفسيّ عليها مع عدم اشتراط وجوبه بذلك الشرط، فإنَّ ذلك عبارة أُخرىٰ عن كونها مقدّمة لا أنَّه شرط في وجوبها، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٧١.

الشيخ قدّس سرّه[١]، وذكر الأوّل صاحب الفصول[٢]، وأخذه عن صاحب الحاشية[٣].

في بيان المنشأ في الأقوال الثلاثة

والمنشأ في هذه الأقوال الثلاثة الأخيرة هو أنَّ لازم القول الأوّل أن يكون مجرّد الإتيان بذات المقدّمة موجبًا لوقوعها على صفة الوجوب، وهذا ممّا يستبعده الذوق في بعض المقامات، كما إذا وجب الحجّ على الشخص وكان قطع المسافة من داره واجبًا عليه لكونه مقدّمة للحجّ، فلازم القول الأوّل أنّه لو اتّفق له الخروج عن داره لا بقصد إرادة الرواح إلى الحجّ، ولا بقصد التوصّل إليه، ثمّ رجع إلى داره أن يكون ذلك الخروج واقعًا على صفة الوجوب، وكما لو اتّفق وقوع حريق أو غريق بين المكلّف وبينه أرض مغصوبة أن يكون دخوله إلى تلك الأرض واقعًا على صفة الوجوب وإن كان لا بقصد التوصّل به إلى الإطفاء أو الإنقاذ، بل كان بقصد التصرّف في المغصوب، وهذا ممّا لا يقبله الذوق، فلأجل ذلك التزم هؤلاء الأساطين[٤] بأنَّ ما هو معروض الوجوب ليس هو ذات المقدّمة، بل المقيّد بما يُوجب عدم اتّصاف المقدّمة في الأمثلة المذكورة بصفة الوجوب، فالتزم لأجل ذلك صاحب المعالم بأنَّ الواجب هو ما كان منها واقعًا حال إرادة ذي المقدّمة[٥].

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٣، وما بعدها.

(٢) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٦.

(٣) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ١/ ١٧٦، وما بعدها.

(٤) يُنظر: صفحة (٦٤) من هذا الجزء.

(٥) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٧١.

في مناقشة الميرزا لرأي صاحب المعالم

ولا يخفىٰ ما في عبارته من الإجمال، وكأنّه يريد أنَّ وجوبها مشروط بإرادة ذيها.

وفيه: أنّه إن أراد أنَّ وجوبها مشروط بإرادة ذيها مع كون وجوب ذيها غير مشروط بذلك، ففيه:

أوّلًا: أنّه منافٍ لما قدّمناه في الأمر الأوّل من أنَّ وجوبها تابع في الإطلاق والاشتراط لوجوب ذيها.

وثانيًا: أنَّ معنىٰ كون وجوبها مشروطًا بإرادة ذيها هو أنَّ وجوبها مشروط بالإتيان بذيها، فإنَّ تعلّق الإرادة التكوينيّة بذيها هو إيجاده بالإرادة*.

وإن أراد أنَّ كلا الوجوبين مشروط بذلك، ففيه: أنّه لا معنىٰ لكون وجوب ذيها مشروطًا بإرادته؛ إذ هو بمنزلة أنَّ وجوبه مشروط بوجوده، حيث إنَّ تعلّق الإرادة التكوينيّة بالشيء عبارة عن وجوده بالإرادة**.

---

* **قلتُ:** والأولىٰ أن يُقال في بيان المحاليّة ما أشرنا إليه من أنَّ إرادة ذي المقدّمة لما كانت ناشئة عن وجوبه لكونه هو الباعث علىٰ تعلّق إرادة المكلّف به، فيستحيل أخذها شرطًا في إيجابه لأنَّ مقتضىٰ ذلك هو تقدّمها رتبة علىٰ الإيجاب المذكور.

في توجيه كلام صاحب المعالم تَتَمُّمٌ

** **قلتُ:** لعلّ مراد صاحب المعالم من اشتراط وجوب المقدّمة بإرادة ذيها[1] أنَّ الشرط هو الإرادة المتعلّقة بذيها الحاصلة في الرتبة قبل إرادة المقدّمة، لأنَّ إرادة المقدّمة مترشّحة من إرادة ذيها، فلا يتوجّه عليه ما ذكر ثانيًا من أنَّ إرادة ذيها عين وجود ذيها، كما أنّه لا يتوجّه عليه

---

(١) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٧١.

ما في التقريرات المطبوعة من قوله: «مضافًا إلىٰ أنَّ مرتبة الإرادة هي مرتبة الإطاعة والامتثال لا مرتبة البعث والإيجاب، فكيف يعقل أن يكون وجوب المقدّمة مشروطًا بها...» إلخ[1]؛ إذ لا مانع من كون مقام إطاعة التكليف النفسيّ شرطًا في التكليف الغيريّ المتعلّق بالمقدّمة.

لا يُقال: إنَّ كلًّا من إرادة ذي المقدّمة ووجوب المقدّمة متأخّر رتبة عن وجوب المقدّمة، فلمّا كانا في عَرضٍ واحد استحال كون أحدهما وهو إرادة ذي المقدّمة شرطًا في الآخر الذي هو وجوب المقدّمة؛ لكونهما معًا في عَرضٍ واحد[2].

لأنّا نقول: إنَّهما وإن كانا معًا متأخّرين رتبة عن وجوب ذي المقدّمة إلّا أنَّهما ليسا في رتبة واحدة، بل يمكن أن يكون وجوب المقدّمة متأخّرًا عن إرادة ذيها، بحيث يكون وجوبها مشروطًا بإرادة ذيها، ويكون متأخّرًا رتبة عن إرادته وعن وجوبه، ويكون متأخّرًا عن وجوب ذيها برتبتين، بخلاف إرادة ذيها فإنَّها متأخّرة عن وجوب ذيها برتبة واحدة.

وكيف كان، فإنَّ هذا الإيراد المذكور ثانيًا بأيّ قالب أبرزناه لو تمّ يكون متوجّهًا علىٰ الشقّ الآخر، وهو كون كلّ من الوجوبين مشروطًا بالشرط المذكور، فلا وجه لاختصاصه بخصوص كون المشروط هو وجوب المقدّمة فقط.

---

(١) يُنظر: أجود التقريرات: ١/ ٣٣٨.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٧، وما بعدها.

مناقشة ما نسب إلى الشيخ بناءً على صحّة النسبة

وأمّا ما نسبه في التقريرات إلىٰ الشيخ قدّس سرّه من اعتبار قصد التوصّل بها إلىٰ ذيها[١].

ففيه: المناقشة في النسبة المذكورة، ويؤيّد ذلك ما في عبارة التقرير من الاضطراب الكاشف عن أنَّ المقرّر لم يضبط ما أفاده الشيخ قدّس سرّه حقّ الضبط.

ولقد كان السيّد المحقّق السيّد محمّد الإصفهانيّ قدّس سرّه يُنكر هذه النسبة، وكان يقول: إنَّ الشيخ قدّس سرّه إنَّما يقول باعتبار قصد التوصّل في خصوص المقدّمة المحرّمة[٢].

في الوجوه المتخيّلة من كلام الشيخ الأنصاريّ

ولا يخفىٰ[٣] علىٰ من راجع التقريرات ما فيه من اضطراب الكلمات، فتارةً يتخيّل من عبارته أنَّه بصدد بيان أنَّ عباديّة المقدّمة متوقّفة علىٰ قصد التوصّل[٤]، وأُخرىٰ يتخيّل من عبارته أنَّه بصدد بيان أنَّ قصد التوصّل إنَّما اعتُبر في المقدّمة المحرّمة المزاحمة لوجوب ذيها[٥]، وثالثة يتخيّل من عبارته أنَّه بصدد بيان تقييد

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٣، وما بعدها.

(٢) لم نعثر عليه، ولعلّ السيّد محمّد الإصفهانيّ الفشاركيّ قدّس سرّه حمل كلام الشيخ الأنصاريّ علىٰ هذا الوجه إمّا بواسطة النقل عن أستاذه الميرزا محمّد حسن الشيرازيّ وهو بدوره نقلها عن أستاذه، وإمّا اجتهادًا في مقام توجيه كلام الشيخ الأنصاريّ.

(٣) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث السبت: (سلخ شوّال، ١٣٤٦هـ).

(٤) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٤.

(٥) يُنظر: المصدر نفسه: ١/ ٢٥٥.

المقدّمة الواجبة بقصد التوصّل بها إلىٰ ذيها[١].

وعلىٰ كلّ حال، فإن كان المراد هو الأوّل فقد تقدّم[٢] الكلام فيه في التنبيه الثاني من تنبيهات الواجب النفسيّ والغيريّ.

وإن كان المراد الثاني، ففيه: أنَّ المزاحمة إنَّما وقعت بين ترك المقدّمة المحرّمة كـ«الدخول في الأرض المغصوبة»، وبين نفس ذيها الذي هو إنقاذ الغريق - مثلًا - فالذي ينبغي حينئذٍ هو ملاحظة ما هو الأهمّ فيكون هو المقدّم، ولا ربط لذلك بتقييد المقدّمة المذكورة بقصد التوصّل بها إلىٰ ذيها، وغاية ما يمكن أن يُقال: إنَّ وجوب تلك المقدّمة مشروط بالإتيان بذيها.

وفيه: أنَّه يلزم عليه حينئذٍ أن يكون وجود ذيها وتحقّقه في الخارج مقدّمًا علىٰ وجوبها لكونه حينئذٍ شرطًا في وجوبها.

ومن الواضح أنَّه مع وجود ذيها لا يبقىٰ مجال لوجوبها؛ لأنَّ وجوبها إنَّما كان مترشّحًا عن وجوب ذيها لكونها مقدّمة لإيجاده، فمع فرض وجوده لا يبقىٰ مجال لإيجابه كي يكون إيجابه موجبًا لإيجابها.

ولا يخفىٰ أنَّه قد نقض هذا الوجه - أعني الوجه الثاني - بما إذا كانت المقدّمة مباحة، بدعوىٰ أنَّ الإباحة مثل «التحريم» في توقّف ارتفاعها علىٰ وجوب المزاحم، فينبغي أن يكون إيجاب المقدّمة المباحة مقيّدًا بقصد التوصّل إلىٰ ذيها.

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٧، وما بعدها.

(٢) يُنظر: ٢/ ٢٣٦، و٢٥٧ من هذا الكتاب.

وفيه: ما لا يخفىٰ من الفرق الواضح بين كون المقدّمة محرّمة، وبين كونها مباحة، فإنَّ تحريم المقدّمة مزاحم لإيجاب ذيها، بخلاف إباحتها حيث إنَّها لا اقتضاء فيها للإلزام، وما لا اقتضاء فيه لا يزاحم ما فيه الاقتضاء.

وإن كان المراد الثالث، ففيه: أنَّ قصد التوصّل أجنبيّ عن الجهة المقتضية لإيجابها حيث إنَّ ذلك إنَّما هو توقّف الواجب النفسيّ عليها، وذلك قائم بذات المقدّمة، ولا دخل لقصد التوصّل فيه أصلًا.

وتوجيهه بأنَّ عنوان المقدّميّة هو مورد الوجوب ومعروضه، فلا بُدَّ أن يقصد بها التوصّل تحقيقًا لذلك العنوان؛ لا يخفىٰ ما فيه، فإنَّ عنوان المقدّميّة لم يكن مأخوذًا فيها من قبيل الجهة التقييديّة، وإنَّما هو جهة تعليليّة، فيكون أجنبيًّا عمّا هو معروض الوجوب.

ثمّ إنَّه فرَّع في التقريرات علىٰ هذا المطلب - أعني أخذ قصد التوصّل في المقدّمة - فروعًا منها مسألة الصلاة إلىٰ الجهات الأربع[1]، وأنَّه بناءً علىٰ اعتبار قصد التوصّل لا بُدَّ في الإتيان بكلّ واحدة من تلك الصلوات من قصد احتمال الأمر بخلافه علىٰ القول بعدم اعتباره.

وفيه ما لا يخفىٰ، فإنَّ قصد الأمر الاحتماليّ أو قصد الأمر الواقعيّ في مورد الاحتياط بالتكرار أجنبيّ عن قصد التوصّل، بل هو نزاع مستقلّ برأسه في باب الاحتياط بالتكرار.

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٥٤.

ومنها مسألة جواز قصد الغاية الندبيّة في الوضوء مع وجود الغاية الوجوبيّة، وابتناء ذلك علىٰ كون الوضوء حقيقة واحدة، وإن اختلفت غاياته، أو كونه حقائق متعدّدة حسب تعدّد الغايات.

وهذا المقدار ممّا أفاده في هذا الفرع ممّا لا إشكال فيه، ولكنّه تدنّس قاس الغسل علىٰ الوضوء، وهو محلّ التأمّل، بل محلّ المنع، حيث إنَّه لم يتوهّم أحد أن الغسل تختلف حقيقته باختلاف غاياته.

في مناقشة ما ذهب إليه صاحب الفصول

وأمّا ما في الفصول[1] من اعتبار نفس التوصّل فإن كان المراد به أنَّ ذلك يكون من قبيل شرط الوجوب لها، فقد تقدّم[2] أنَّه لا يُعقل أن يكون نفس الإتيان بذي المقدّمة شرطًا في وجوبها، إلّا أنَّ صاحب الفصول لا يقول بذلك، بل يصرّح بأنَّ التوصّل شرط في وجودها لا في وجوبها.

وحينئذٍ يرد عليه أنَّ اللازم عليه حينئذٍ أن يكون نفس ذي المقدّمة مقدّمة للمقدّمة، لكونه قيدًا فيها، مع أنَّ اللازم عليه أن تكون المقدّمة هو المجموع المركّب من القيد والمقيّد - أعني ذات المقدّمة المقيّدة بالإيصال - فيكون الذات مقدّمة للمقدّمة، فإن كانت بنفسها مقدّمة لزم عليه أن لا تكون المقدّمة مقيّدة بالإيصال، وهو كرّ علىٰ ما فرَّ منه، وإن كانت مقيّدةً بالإيصال نجرّ الكلام حينئذٍ إلىٰ أجزاء ذلك المركّب وهلم جرًّا فيلزم التسلسل، أو الوقوف علىٰ كون المقدّمة هي نفس الذات مجرّدة من قيد الإيصال، وإذا صحّ ذلك قلنا به من أوّل الأمر.

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٦.

(٢) يُنظر: صفحة (٦٦) من هذا الجزء.

والحاصل: أنَّ هذا القيد على تقدير اعتباره ليس كسائر القيود المنوّعة بحيث تكون المقدّمة على نوعين: أحدهما واجد في نفسه لصفة الإيصال، والآخر غير واجد له، نظير الرقبة المؤمنة والرقبة الكافرة كي يُقال: إنَّ الواجب بالوجوب الغيريّ هو القسم الأوَّل دون الثاني، بل المقدّمة في الخارج ليس إلّا نفس تلك الذات التي يتوقّف عليها الواجب النفسيّ.

غاية الأمر أنَّه إن لحقها الواجب النفسيّ كانت متّصفة بالإيصال، وإلّا فلا، فيكون اتّصافها بالإيصال إنَّما جاء من قبل الإتيان بعدها بذيها الذي هو فعل اختياريّ للمكلّف، فعلى تقدير كون المقدّمة الواجبة مقيّدة بالإيصال يكون الإتيان بذيها بعدها واجبًا غيريًّا لها؛ لكونه محقّقًا للقيد المعتبر فيها - أعني الإيصال - كما تكون نفس ذات المقدّمة واجبة بالوجوب الغيريّ لما قيّد بالإيصال منها، حيث إنَّ كلّ واحد من ذات المقيّد وقيده يكون مقدّمة للمقيّد.

وحينئذٍ فيرد عليه مع عدم معقوليّة* كون ذي المقدّمة مقدّمة للمقدّمة أنَّ كلّ واحد من ذات المقدّمة، وذات ذيها بعد أن صار

---

* قوله: «مع عدم معقوليّة كون ذي المقدّمة مقدّمة للمقدّمة...» إلخ.
في التقريرات المطبوعة في صيدا[1] بيَّن عدم المعقوليّة بقوله: «وهذا مستلزم للدور، فإنَّ وجوب المقدّمة إنَّما نشأ عن وجوب ذي المقدّمة،

---

(١) قوله: (في صيدا) من نسخة (ب).

فلو ترشّح وجوب ذي المقدّمة عن وجوبها لزم الدور...» إلخ[١]

قلتُ: وفيه ما لا يخفىٰ؛ فإنَّ وجوب المقدّمة وإن كان متوقّفًا علىٰ وجوب ذيها نفسيًّا إلّا أنَّ وجوبه النفسيّ لم يكن متوقّفًا علىٰ وجوب مقدّمته، وإنَّما الذي لزم هو توقّف وجوبه الغيريّ علىٰ وجوبها.

ومن الواضح أنَّ وجوب المقدّمة لا يتوقّف علىٰ وجوبه الغيريّ، وإنَّما يتوقّف علىٰ وجوبه النفسيّ.

وبالجملة: يكون لذي المقدّمة وجوب نفسيّ، وهو الذي يتوقّف عليه وجوب المقدّمة، ووجوب غيريّ، وهو الذي يتوقّف علىٰ وجوب المقدّمة، فلا دور من هذه الجهة.

نعم، إنَّ نفس كون ذي المقدّمة مقدّمة للمقدّمة مستلزم للدور؛ لأنَّ وجوده متوقّف علىٰ وجودها، وحيث كان هو مقدّمة لها يكون وجودها متوقّفًا علىٰ وجوده، فتكون النتيجة أنَّ وجوده متوقّف علىٰ وجوده.

وإن شئت قلت: إنَّه لما كان مقدّمة لمقدّمته، ومقدّمة المقدّمة مقدّمة، يكون هو مقدّمة لنفسه، ولا يخفىٰ أنَّ هذا الإشكال متأتٍّ بعينه في الأجزاء التدريجيّة الارتباطيّة كأجزاء الصلاة، فإنَّ كلّ جزء يكون شرطًا في صحّة الآخر، فيكون الأوَّل مشروطًا بالآخر كما أنَّ الآخر مشروط بالأوَّل، وحيث إنَّ شرط الشرط شرط يكون كلّ واحد منها شرطًا لنفسه، وهو عبارة أُخرىٰ عن كونه مقدّمة لنفسه؛ لأنَّ الشرط من المقدّمات.

وكما يجاب عن الإشكال هناك بأنَّ الشرط ليس هو نفس وجود الجزء

---

(١) أجود التقريرات: ١/ ٣٤٥.

المتأخّر، بل هو العنوان المنتزع، فكذلك نجيب هنا بأنَّ الإيصال المعتبر في وقوع المقدّمة علىٰ صفة الوجوب ليس عبارة عن نفس وجود ذيها، بل هو العنوان المنتزع من ذلك - أعني تعقّبها بذيها -، ويكون هذا العنوان هو الشرط فيها، فيكون هو المقدّمة لها إلّا أنَّ نفس وجود ذيها يكون هو الشرط ليكون بنفسه مقدّمة لها.

وحينئذٍ نقول: إنَّ وجود ذي المقدّمة يتوقّف عليها، وهي إنَّما تتوقّف علىٰ حصول العنوان المذكور، وهذا العنوان وإن كان منتزعًا عن وجود ذيها إلّا أنَّه لا يكون تحقّق هذا العنوان متوقّفًا علىٰ وجوده كما مرَّ في التخلّص عن مشكلة الشرط المتأخّر بالالتجاء إلىٰ جعل الشرط هو العنوان المنتزع، فلم يلزم من ذلك كون ذي المقدّمة مقدّمة لمقدّمته ليكون مقدّمة لنفسه، ويكون متوقّفًا علىٰ نفسه، فتأمّل.

وأمّا الإشكال علىٰ أخذ الإيصال قيدًا في المقدّمة بالتسلسل، فيمكن الجواب عنه:

أوّلًا: بأنَّ هذا ليس من التسلسل المصطلح الذي هو واضح الفساد وأعني عدم التناهي في سلسلة العلل، بل إنَّما هو من مجرّد عدم التناهي في العناوين مع فرض تحقّقها بوجود واحد، وهذا ممّا لم يقم البرهان علىٰ محاليّته؛ فإنَّه أسهل ممّا التزموا به في تركّب الجسم الطبيعيّ من أجزاء غير متناهية، بناءً علىٰ كون كلّ جزءٍ منها قابلًا للقسمة، ومحاليّة تركّبه من أجزاء لا تتجزّأ كما حقّق في محلّه[1] من استحالة الجزء الذي لا يتجزّأ، فتأمّل.

(١) يُنظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٤٣، وما بعدها.

مقدّمة للمقدّمة، وكان واجبًا غيريًّا لها إن لم يكن مقيّدًا بالإيصال إليها، فهو كرّ علىٰ ما فرَّ منه.

وإن كان مقيّدًا بذلك نقلنا الكلام إلىٰ أجزاء ذلك المقيّد، فإن وقفت المسألة في سلسلة ذلك إلىٰ مقدّمة هي بنفسها وذاتها واجبة بلا تقييد لها بالإيصال انقطع التسلسل، ولكنّه كرّ علىٰ ما فرَّ منه، وإلّا ذهب التسلسل إلىٰ ما لا نهاية له وهو واضح البطلان.

في توجيه كلام الفصول وبيان الإشكال فيه

وقد[1] استدلّ صاحب الفصول علىٰ ما صار إليه بجواز أمر

وثانيًا: أنَّ ما ذكر من أخذ الإيصال قيدًا في المقدّمة وإن كان ملازمًا لكون الواجب الغيريّ هو الذات المقيّدة بالإيصال إلّا أنَّ نفس الذات لا تكون مقدّمة لهذا المقيّد، كما أنَّ الواجب النفسيّ لو كان مشروطًا بشرط -كالصلاة المشروطة بالطهارة- لا تكون ذات الصلاة مقدّمة لهذا الواجب، بل هي عينه.

نعم، يكون القيد الزائد علىٰ الذات المذكورة مقدّمة لهذا الواجب، فنفس الذات وإن كانت جزءًا تحليليًّا عقليًّا من ذلك الواجب إلّا أنَّها لا يُعقل أن تكون بنفسها مقدّمة لذلك الفعل الواجب - أعني الفعل المقيّد - سيّما إذا كان من قبيل كون التقيُّد داخلًا والقيد خارجًا، بل تقدّم الإشكال في كون الجزء الخارجيّ مقدّمة للمجموع، فكيف يمكن أن يدّعىٰ أنَّ نفس الذات المقيّدة التي هي في الحقيقة عين الواجب تكون مقدّمة لذلك الواجب بمجرّد كونه مركّبًا عقليًّا تحليلًا؟ فتأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تدثُّل هذا المقطع من البحث الأحد: (غرّة ذي القعدة، سنة ١٣٤٦هـ).

المولىٰ بالحجّ مع الأمر بقطع المسافة التي يترتّب عليها الحجّ، بأن يقول أُريد منك الحجّ، وأُريد قطع المسافة التي يترتّب عليها الحجّ، ولا أريد قطع المسافة التي لا يترتّب عليها الواجب المذكور[1].

وفيه: أنَّ هذا الفرض خارج عمّا هو محلّ الكلام من المقدّمة الواجبة بالوجوب الغيريّ المترشّح عن إيجاب ذيها، فإنَّ قطع المسافة في المثال المذكور يكون واجبًا بوجوب نفسيّ مستقلّ كما أنَّ الحجّ واجب بوجوب نفسيّ؛ لأنَّ كلًّا منهما حسب الفرض مرادًا بإرادة نفسيّة مستقلّة غير أنَّ التوصّل إلىٰ الحجّ وترتّبه علىٰ قطع المسافة يكون قيدًا فيها، وليس الكلام في الإرادة النفسيّة وإنَّما الكلام في الإرادة الغيريّة المتولّدة عن الإرادة النفسيّة المتعلّقة بذي المقدّمة، وقد تقدّم[2] أنَّه لا يمكن أن تكون تلك الإرادة بنفسها مقيّدة بالتوصّل إلىٰ ذي المقدّمة، كما أنَّه لا يمكن أن يكون متعلّقها مقيّدًا بذلك.

أمّا الأوَّل؛ فلما تقدّم من استحالة كون وجود ذي المقدّمة شرطًا في وجوبها المترشّح عن وجوبه.

وأمّا الثاني؛ فلما تقدّم أيضًا من أنَّ اللازم عليه أن يكون وجود ذي المقدّمة مقدّمة للمقدّمة، لكونه قيدًا فيها، مضافًا إلىٰ أنَّ الملاك في وجوب المقدّمة ليس هو التلازم بين وجودها ووجود ذيها بحيث يكون وجوده عند وجودها وإلّا لانحصرت المقدّمة بالعلّة التامّة، بل الملاك إنَّما هو التلازم بين عدمها وعدم ذيها، بمعنىٰ أنَّ ذا

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٦.

(٢) يُنظر: صفحة (٧٢) من هذا الجزء.

المقدّمة يكون منعدمًا عند انعدام المقدّمة، وهذا الملاك لا يفرّق فيه بين المقدّمة الموصلة وبين غيرها، حيث إنَّ كلًّا منهما يكون انعدامه موجبًا لانعدام ذي المقدّمة.

ثمّ إنَّه قد أُورد علىٰ ما ذكره صاحب الفصول من الاستدلال علىٰ مسلكه بإمكان كون المقدّمة محرّمة ولا يرتفع تحريمها إلّا بأن يترتّب عليها الواجب، فيكون التوصّل بها إليه رافعًا لغائلة التدافع بين وجوب الشيء وحرمة مقدّمته، حيث إنَّ ذلك تكليف بغير المقدور[1].

وحاصل ما أورد عليه: أنَّ إيجاب الشيء مع كون مقدّمته محرّمة إذا كان ممتنعًا فلا يمكن إصلاحه بتقييد المقدّمة الواجبة بكونها موصلة إليه؛ لأنَّها إذا وقعت علىٰ صفة التحريم لا يمكن أن يكون الإتيان بذيها فيما بعد رافعًا لحرمتها.

ويمكن الجواب عن هذا الإيراد بأنَّه مع الغضّ عن الإشكالات السابقة في المقدّمة الموصلة لا إشكال من هذه الجهة بأن يكون المقدّمة في الواقع وفي علم الله علىٰ قسمين:

أحدهما: ما يؤتىٰ بالواجب النفسيّ بعدها، وهذه تكون في الواقع واجبة.

والثانية ما لا يؤتىٰ بالواجب بعدها، وهذه تكون في الواقع وفي علم الله محرّمة.

فمن كان قاطعًا وعازمًا بأنَّه يأتي بالواجب بعدها كان قاطعًا بأنَّ

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٦٦، وما بعدها.

هذه المقدّمة التي يفعلها الآن واجبة وغير محرّمة، ومن كان قاطعًا وعازمًا بأنّه لا يأتي بالواجب بعدها كان قاطعًا بأنَّ هذه المقدّمة التي يفعلها الآن محرّمة وغير واجبة.

ومن تردّد في ذلك كان شاكًّا في التحريم والإيجاب مع كون ما هو في الواقع وفي علم الله محفوظًا في حدّ نفسه في جميع هذه الصور، ولا ينكشف ذلك إلّا بعد الفراغ عن الإتيان بذي المقدّمة، أو عن تركه في محلّه ووقته.

في أنّ استحالة التقييد بالإيصال يستلزم الإهمال لاستحالة الإطلاق بالمقابلة

وكيف كان فقد اتّضح لك ممّا تقدّم[1] استحالة أخذ الإيصال قيدًا في وجوب المقدّمة أو قيدًا في نفسها، ولكن مع ذلك كلّه لا يمكن القول بأنَّ الواجب هو مطلق المقدّمة، فإنَّ أقصىٰ ما تقدّم هو قيام البراهين علىٰ استحالة أخذ الإيصال قيدًا.

ومن الواضح أن مقتضىٰ ذلك أنّ لا يكون الإطلاق ممكنًا؛ لما عرفت غير مرّة[2] من أنَّ المقابلة بين التقييد والإطلاق مقابلة العدم والملكة، فيكون الإطلاق عبارة عن عدم التقييد في مورد يكون التقييد ممكنًا، وبعد قيام البرهان علىٰ استحالة التقييد بالإيصال يكون الإطلاق من جهته أيضًا مستحيلًا، وعليه فيكون الواجب من المقدّمة هو المقدّمة المهملة الغير القابلة للتقييد والإطلاق، ولكنّه ينتج نتيجة التقييد من انحصار الوجوب بما يترتّب عليه الواجب دون ما لم يترتّب عليه الواجب.

---

(١) يُنظر: صفحة (٧١) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: ١/ ٣٦٧، و٤٠٧، و٤٢٩ من هذا الكتاب.

وتوضيح ذلك: أنَّ الكلام في أنَّ الإرادة المترشّحة عن الإرادة المتعلّقة بالواجب النفسيّ هل تكون بنفسها أو بمتعلّقها مقيّدة بالإيصال؟ ولا ريب أنَّ المتعلّق لهذا النحو من الوجوب هو ما يكون داخلًا في سلسلة علل وجود الواجب النفسيّ دون ما يكون خارجًا عن تلك السلسلة، فكلّ واحدة من المقدّمات يكون من هذه الجهة نظير أجزاء الواجب، فكما أنَّ الواجب من تلك الأجزاء بالوجوب المنبسط علىٰ المجموع المركّب هو الجزء الداخل في سلسلة أجزاء ذلك المركّب دون ما يكون خارجًا عن تلك السلسلة.

ومثال ذلك: «الفاتحة الواجبة في الصلاة»؛ فإنَّها هي الواقعة في سلسلة أجزاء الصلاة التي يكون أوّلها التكبير وآخرها التسليم، وأنَّ الفاتحة التي تكون خارجة عن هذه السلسلة لا تكون متّصفة بالوجوب المذكور؛ لأنَّ الوجوب المذكور إنَّما يتعلّق بها في ضمن تعلّقه بالكلّ، فما لم تكن واقعة في سلسلته لا يُعقل أن يتعلّق بها الوجوب المذكور، ولو فرض مع ذلك تعلّق الوجوب بها لكان وجوبًا مستقلًّا لا ربط له بالوجوب الطارئ عليها في ضمن الكلّ، فكذلك الحال في المقدّمة الواجبة فيما نحن فيه؛ فإنَّها هي التي تكون واقعة في سلسلة علل الواجب النفسيّ، وعليها يترشّح الوجوب الغيريّ عن وجوب ذيها، فإنَّ ذلك الوجوب إنَّما يترشّح علىٰ ما هو واقع في سلسلة العلل المذكورة دون ما هو خارج عن تلك السلسلة، فلو فرض مع ذلك تعلّق الوجوب بها لم يكن ذلك الوجوب غيريًّا مترشّحًا عليها من وجوب ذيها.

إمكان النهي عن المقدّمة المحرّمة بشرط عدم ذيها

ثمّ إنَّه لا ريب بناءً علىٰ صحّة الترتّب في أنَّه يمكن أن ينهىٰ عن المقدّمة المحرّمة بشرط عدم الإتيان بذيها، كما أنَّه لو كانت المقدّمة مباحة لأمكن الحكم ببقاء إباحتها مشروطًا بعدم الإتيان بذيها، وحينئذٍ فلمّا كانت المقدّمة المذكورة عند عدم الإتيان بذيها باقية علىٰ ما هي عليه من التحريم والإباحة كان اللازم من ذلك انحصار ما يتّصف من المقدّمة بالوجوب بما ترتّب عليها الواجب النفسيّ، لا علىٰ وجه يكون الترتّب والتوصّل قيدًا في الوجوب أو في الواجب كي يلزم عليه المحاذير السابقة، بل علىٰ وجه الإهمال ونتيجة التقييد.

فتلخّص لك: أنَّه لا يمكن التقييد بالإيصال؛ لما عرفت من المحاذير السابقة، كما أنَّه لا يمكن الإطلاق؛ لما عرفت من أنَّه إذا امتنع التقييد امتنع الإطلاق، فلا بُدَّ من الالتزام بالإهمال، ولكنّه ينتج نتيجة التقييد لما ذكرناه من البرهانين*.

والحاصل[1]: أنَّه بعد إقامة البرهان علىٰ استحالة تقييد المقدّمة

---

* لا يخفىٰ أنَّ جميع ما في هذه الصفحة[2] إنَّما حرّرته حسب فهمي القاصر ممّا أفاده (دام ظلّه)، وفي الليلة تبيَّن أنَّ هذا التحرير اشتباه صرف وأنَّ مراده (دام ظلّه) أمر آخر غير هذا المحرّر في هذه الصفحة بتمامه، فليلاحظ ذلك.

---

(١) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٢) من قوله: «فكيف كان» إلىٰ قوله: «من البرهانين».

بالإيصال لا يمكن القول بأنَّها مطلقة شاملة للموصلة وغيرها، كما في التقريرات عن الشيخ تدثُّر[١]؛ لما مرَّ غير مرّة[٢] من أنَّ تقابل الإطلاق والتقييد، إمّا أن يكون من قبيل المقابلة الضدّيّة، كما هو مذهب المشهور، أو يكون من قبيل مقابلة العدم والملكة، كما هو مسلك المحقّقين من المتأخّرين، وبأيّهما قلنا لم يمكننا القول بأنَّه بعد استحالة التقييد تكون المقدّمة مطلقة؛ لأنَّ الإطلاق علىٰ كلّ من هذين المسلكين إنَّما يتصوّر في المورد القابل للتقييد دون ما لا يكون قابلًا له.

نعم، لو قلنا بأنَّ المقابلة بين الإطلاق والتقييد من قبيل مقابلة التناقض بأن يكون الإطلاق عبارة عن عدم التقييد، وإن لم يكن التقييد ممكنًا لكان قيام البرهان علىٰ استحالة التقييد فيما نحن فيه موجبًا لثبوت الإطلاق، إلّا أنَّه علىٰ الظاهر لم يقل أحد بهذا القول.

والعجب من الشيخ تدثُّر مع قوله بأنَّ المقابلة بين الإطلاق والتقييد مقابلة العدم والملكة يقول فيما نحن فيه بالإطلاق بعد إقامة البرهان علىٰ استحالة التقييد[٣].

وهذا نظير ما عنه أيضًا في التقريرات في مسألة التعبّديّ والتوصّليّ مع إقامته البرهان علىٰ استحالة التقييد بقصد القربة[٤]،

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ٢/ ٢٥٢.

(٢) يُنظر: ١/ ٣٦٧ و٤٠٧ و٤٢٩ من هذا الكتاب.

(٣) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٠٢.

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٠١، وما بعدها.

بل مع تصريحه بما ذكرناه من أنّه إنّما يمكن التمسّك بالإطلاق في مورد يكون التقييد ممكنًا، ومع هذا كلّه ذكر أنّه لو شكّ في التعبّديّة والتوصّليّة، فمقتضىٰ الأصل اللفظيّ هو التوصّل.

ونظيره أيضًا ما ذكره في باب اشتراك التكاليف بين العالم والجاهل أنّه يستحيل أخذ العلم قيدًا في الحكم[١]، ومع ذلك تمسّك علىٰ الاشتراك المزبور[٢] بالإطلاق، ولأجل هذه الجهة نحن لم نتمسّك علىٰ ذلك بالإطلاق، بل تمسّكنا بالأخبار المتواترة الدالّة علىٰ الاشتراك المزبور، وقلنا: إنّ مسألة الجهر والإخفات، والقصر والإتمام خارجة عن تلك الأخبار بالتخصيص.

وكيف كان فقد ظهر لك أنّه بعد قيام البرهان علىٰ استحالة التقييد بالإيصال لا يمكن التمسّك بالإطلاق، بل تكون المقدّمة المأمور بها مهملة من هذه الجهة.

ثمّ بما قدّمناه[٣] من أنّ الأمر المتعلّق بالمقدّمة مترشّح عن الأمر بذيها، وهو وارد علىٰ ما هو في سلسلة علل ذي المقدّمة وواقع في مرتبة تحصيل المولىٰ لذي المقدّمة، بمعنىٰ أنّ الآمر في حال تحصيله لذي المقدّمة ببعث المخاطب نحوه يبعث نحو ما هو في سلسلة علل ذلك الذي هو بصدد تحصيله - أعني ذا المقدّمة - وفي مقام البعث نحوه، فيكون الأمر بالمقدّمة من شؤون تحصيل المولىٰ

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٤٠٨.

(٢) الكافي: ١/ ٣٠، كتاب فضل العلم، باب فرض العلم ووجوب طلبه والحثّ عليه، ح٣، ٤، ٩، وكتاب الأمالي(الشيخ الطوسي): ١/ ٩.

(٣) يُنظر: صفحة (٧) من هذا الجزء.

لذيها ومن توابعه.

ومن الواضح أنَّه كما لا يمكن أن يكون للأمر إطلاق لحاظيّ شامل لعصيانه وإطاعته ولا ما هو من قبيل نتيجة الإطلاق*، فكذلك ما هو واقع في مرتبة لا يُعقل أن يكون له إطلاق لحاظيّ، ولا ما هو نتيجة الإطلاق بحيث يكون شاملًا لإطاعة الأمر بذي المقدّمة وعصيانه.

وبعبارة أُخرىٰ: أنَّ الأمر بالمقدّمة والبعث نحوها إنَّما هو من شؤون الأمر بذي المقدّمة والبعث نحوه، بحيث إنَّ الأمر بالمقدّمة مرتبة من مراتب تحصيل ذي المقدّمة - أعني أنَّ الأمر بها مرتبة من مراتب تحصيل ذيها - وذلك التحصيل عبارة عن نفس الأمر بذيها، فيكون الأمر بها واقعًا في صراط الأمر بذيها وفي مرتبته، فيجري عليه ما يجري علىٰ الأمر بذيها من استحالة جريان الإطلاق فيه بالنسبة إلىٰ إطاعته وعصيانه، ولا ما هو نتيجة الإطلاق فيكون إطلاق الأمر بالمقدّمة بالنسبة إلىٰ الإتيان بذيها وعدم إتيانه مستحيلًا، وكذلك ما هو نتيجة الإطلاق.

ولعلّ هذا هو المراد لصاحب الحاشية بقول ما حاصله: إنَّ المقدّمة إنَّما أمر بها من حيث الإيصال إلىٰ ذيها، مع تصريحه بأن

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ هذا الإطلاق اللحاظيّ وما هو نتيجته كما يستحيل في ناحية نفس الطلب فكذلك يكون مستحيلًا في ناحية المأمور به بأن يكون ذو المقدّمة مطلقًا من حيث عصيان الأمر به وإطاعته، أو يكون نفس المقدّمة مطلقة من هذه الجهة، فتأمّل.

الإيصال لا يكون قيدًا فيها، وبهذا المعنىٰ صحّح الترتّب مع قوله بكون ترك أحد الضدّين مقدّمة لفعل الضدّ الآخر، فقال ما حاصله: إنَّ الأمر بالمقدّمة لما كان من حيث التوصّل بها إلىٰ ذيها صحّ أن يكون طلب ترك الضدّ من جهة التوصّل إلىٰ ضدّه، وأنّه عند عدم التوصّل بذلك الترك إلىٰ فعل ضدّه لا يكون ترك ذلك الضدّ مطلوبًا[1].

وتوضيح ذلك علىٰ الإجمال - وتفصيله يأتي في محلّه[2] إن شاء الله تعالىٰ - أنَّ طلب ترك الضدّ الذي هو مقدّمة لفعل الضدّ الآخر إنَّما يكون من شؤون تحصيل ذلك الضدّ الآخر، فإذا لم يكن الأمر بذلك الضدّ محصّلًا له لعصيان المكلّف لم يكن ترك ضدّه حينئذٍ واقعًا في سلسلة علل تحصيله، فلا يكون الترك المذكور مطلوبًا، فترك الصلاة وإن كان مقدّمة لفعل الإزالة إلّا أنَّه لما كان الأمر بالترك المذكور من شؤون تحصيل الإزالة، وكان واردًا علىٰ ما هو واقع في علل الإزالة، لم يكن الترك المذكور مطلوبًا في مرتبة عدم كون الأمر بالإزالة محصّلًا لها لعصيان المكلّف؛ لعدم كونه واقعًا حينئذٍ في سلسلة علل الإزالة، فلا يكون الأمر به تحصيلًا للإزالة، ففي مرتبة عصيان الأمر بالإزالة لا يكون الأمر بها محصّلًا لها، فلا يترشّح منه أمر بما هو مقدّمته - أعني ترك الصلاة - ففي هذه المرتبة لا يكون ترك الصلاة مطلوبًا، فلا يكون في البين ما يمنع من الأمر بنفس

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ١٧٦، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (١٠٩) من هذا الجزء.

الصلاة، وسيأتي[١] لذلك مزيد توضيح في مسألة الترتّب إن شاء الله تعالىٰ.

وبهذا البيان ظهر أنَّه لا بُدَّ من القول بالمقدّمة الموصلة، ولكن علىٰ نحو لا يكون كلّ من التقييد والقيد داخلًا، بل يكون كلّ منهما خارجًا، ويكون الأمر متعلّقًا بالذات الخاصّة التي يتّفق ترتّب ذي المقدّمة عليها، وهذا نظير ما تقدّم عن صاحب الفصول[٢] في المعنىٰ الحرفيّ من كونه خاصًا مع كونه القيد والتقييد بتلك الخصوصيّة خارجًا عن أصل المعنىٰ، فراجع وتأمّل.

الثالث في ثمرة النزاع في وجوب المقدّمة ومناقشتها

في هذه[٣] الليلة تعرّض (دام ظلّه) لثمرات القول بوجوب المقدّمة، وأنَّ منها: فساد ضدّ المأمور به إذا كان عبادة، وناقش في ذلك بالمنع من كون ترك أحد الضدّين مقدّمة للضدّ الآخر. وتعرّض لما ذكره في الفصول من المناقشة في فساد الضدّ المذكور[٤] مع تسليم كون تركه مقدّمة لفعل الضدّ الآخر بناءً علىٰ أنَّ المطلوب هو الترك الموصل دون مطلق الترك، وذكره[٥] ما أورده عليه في التقريرات من أنَّ ترك الترك الخاصّ له حينئذٍ فردان: الفعل، والترك المجرّد، وهو

---

(١) يُنظر: صفحة (٤١٣)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ١٦.

(٣) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٣ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٤) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٧.

(٥) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (ذكر).

متّحد مع كلّ منهما، فيكون كلٌّ منهما محرّمًا[١].

ثمّ ذكر (دام ظلّه) ما في الكفاية من الإيراد على ما في التقريرات بما حاصله: أنَّ ترك الترك الخاصّ ليس عين الفعل بل هو مقارن له، فلا يوجب حرمته حرمته[٢]، واستحسن (دام ظلّه) هذا الجواب وأوضحه بوضوح عدم صحّة الحمل، ولو كان الفعل أحد مصاديق ترك الترك الخاصّ لصحّ حمله عليه.

ثمّ ذكر (دام ظلّه) ثمرة النذر، وأوضح أنَّها ليست ثمرة مسألة أُصوليّة تكون نتيجتها واقعة كبرىٰ لاستنباط الأحكام الفرعيّة، بل هي ثمرة مسألة فقهيّة، مع أنَّ النذر تابع للظهور فرُبّما كان المراد منه مطلق اللازم وإن كان لزومه غير شرعيّ، ورُبّما كان المراد منه خصوص الوجوب النفسيّ دون الغيريّ.

ثمّ ذكر (دام ظلّه) ثمرة ترتّب الفسق علىٰ تارك المقدّمة، وأورد عليه بأنَّ المدار في ذلك علىٰ ذيها، فإن كان تركه من الكبائر أوجب الفسق وإن لم نقل بوجوب المقدّمة، وإن كان تركه من الصغائر لم يكن ترك مقدّمته موجبًا للفسق وإن قلنا بوجوب المقدّمة.

وأمّا أخذ الأجرة علىٰ العبادة فلا ربط له بوجوب المقدّمة، حيث إنَّ العباديّة في بعض المقدّمات غير ناشئة عن الأمر الغيريّ، وأمّا أخذ الأجرة علىٰ الواجبات، فأيضًا لا ربط له بوجوب المقدّمة،

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٩١.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٧١

حيث إنَّ الواجب النفسيّ إذا كان وجوبه واردًا عليه بمعناه المصدريّ لم يكن مانع من أخذ الأجرة عليه، حيث إنَّه بمعناه الاسم المصدريّ ليس بمملوك لله تعالىٰ علىٰ المكلّف، فلا مانع من أن يملّكه للغير بالإجارة، وإن كان الوجوب واردًا عليه بمعنىٰ الاسم المصدريّ، امتنع أخذ الأجرة عليه؛ لكونه حينئذٍ مملوكًا لله علىٰ المكلّف، فلا يصحّ أن يملّكه للغير بالإجارة.

وأمّا الواجبات الكفائيّة التي يكون الواجب فيها هو الفعل بمعناه المصدريّ كما في «الصناعات» التي يتوقّف عليها النظام، حيث إنَّ المدرك في وجوبها هو حرمة الاحتكار المتوجّهة إلىٰ المعنىٰ المصدريّ فلا مانع من أخذ الأجرة من دون توقّف علىٰ كونها ممّا تدخله النيابة.

وأمّا الواجبات الكفائيّة التي يكون الواجب فيها هو الفعل بمعناه الاسم المصدريّ، فإن لم يكن ممّا تدخله النيابة امتنع أخذ الأجرة عليها، وإن كان ممّا تدخله النيابة -كما في «الجهاد»- صحّ أخذ الأجرة عليه، ويكون ما يوقعه الأجير والنائب راجعًا إلىٰ المنوب عنه، ويكون موجبًا لسقوطه عن المنوب عنه بواسطة الاستنابة، وموجبًا لسقوطه عن النائب بواسطة قيام المنوب عنه به. هذا حال الواجبات[1].

وأمّا الواجبات الغيريّة فهي تابعة لواجبها النفسيّ الذي تكون

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (الواجبات النفسيّة).

مقدّمة له، فإن كان ممّا يصحّ أخذ الأجرة عليه صحّ أخذ الأجرة علىٰ مقدّماته، سواء قلنا بوجوبها أو لم نقل، وإن كان ممّا لا يصحّ أخذ الأجرة عليه لم يصحّ أخذ الأجرة علىٰ مقدّماته سواء قلنا بوجوبها أو لم نقل بوجوبها، فلا أثر للقول بوجوبها والقول بعدم وجوبها في أخذ الأجرة عليها.

هذا مجمل ما عليه المدار في أخذ الأجرة علىٰ الواجبات، ولتفصيله محلّ آخر[١] لعلّنا نتعرّض له في بعض المباحث المناسبة لذلك إن شاء الله تعالىٰ.

فيما نُسِب إلى الوحيد البهبهانيّ من الثمرات

تقدّم[٢] **الكلام** في بعض ما ذكر أنّه من ثمرات القول بوجوب المقدّمة، وقد عرفت ما فيها.

وأمّا ما عن أستاذ الكلّ المحقّق الآقا البهبهانيّ تدّثُ من ظهور الثمرة في المقدّمة المحرّمة[٣]، وأنّه بناءً علىٰ الوجوب تدخل المسألة في باب اجتماع الأمر والنهي، وما أورد عليه في الكفاية بعدم كون المسألة حينئذٍ من باب الاجتماع بل تدخل في باب النهي عن العبادة[٤]، ففيه:

---

(١) يُنظر: منية الطالب في شرح المكاسب: ١/ ٤٥، وما بعدها.

(٢) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «بسم الله الرحمن الرحيم تعطّل الدرس هذه المدّة؛ لعارضة مزاجيّة عرضت له (دام ظلّه)، وبحمد الله وفضله عوفي منها، وكان الشروع ليلة الثلاثاء: (١٠ ذي القعدة، ١٣٤٦) نسأله تعالىٰ دوام ظلّه في خير وعافية، وأن يوفقنا للاستفادة منه والاستضاءة بأنواره إن شاء الله تعالىٰ».

(٣) يُنظر: الرسائل الأصوليّة (رسالة اجتماع الأمر والنهي): ٢٣٤، و٢٤١.

(٤) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٧١.

أنَّ المقدّمة إن كانت بنوعها محرّمة أو انحصرت في المحرّم دخلت في باب التزاحم، سواء قلنا بالوجوب أو لم نقل، وكانت أجنبيّة عن باب الاجتماع وعن باب النهي في العبادة، وإن لم تكن بنوعها محرّمة، ولا كانت منحصرة بالمحرّم، فإن كانت توصّليّة كانت مسقطة للأمر علىٰ كلّ من القول بالوجوب والقول بعدمه، ولا أثر حينئذٍ للقول بالاجتماع وعدمه، ولا للنهي عن العبادة، وإن كانت المقدّمة عباديّة.

فإن قلنا بالجواز في مسألة الاجتماع فلا إشكال في الاكتفاء بمورده سواء قلنا بوجوب المقدّمة أو لم نقل، غاية الأمر أنَّه علىٰ القول بالوجوب يكون مطيعًا وعاصيًا، بخلاف القول بعدمه.

وإن قلنا بالامتناع فإن قلنا بكفاية الجهة والملاك في صحّة العبادة صحَّت المقدّمة المذكورة، سواء قلنا بالوجوب أو لم نقل.

وإن قلنا بعدم كفاية الجهة والملاك في صحّة العبادة وأنَّه لا بُدَّ من قصد الأمر مع قولنا بالامتناع؛ امتنع التقرّب بما فيه جهة المبغوضيّة، وحينئذٍ تظهر الثمرة، فإن قلنا بالوجوب دخلت المسألة في باب الاجتماع وكانت المقدّمة باطلة، وإن لم نقل بالوجوب خرجت المسألة عن باب الاجتماع وكانت المقدّمة المذكورة صحيحة.

لا يُقال: إنَّ الواجب ليس هو عنوان المقدميّة كي تدخل المسألة في باب الاجتماع، وإنَّما الواجب هو نفس المعنون، فتكون المسألة

حينئذٍ أجنبيّة عن مسألة الاجتماع بالمرّة[١].

لأنّا نقول: إنَّ عنوان المقدّميّة وإن لم يكن هو محطّ الوجوب وموردِه، ولكن هناك عناوين أُخر أوّليّة مثل «عنوان السير»، و«قطع المسافة»، ونحو ذلك من العناوين الكلّيّة تكون هي المتوقّف عليها الواجب النفسيّ، ويكون الوجوب الغيريّ واردًا عليها، فلو اجتمع مثل هذا العنوان، مع عنوان آخر محرّم كان المورد داخلًا في باب الاجتماع*.

لكنّه (دام ظلّه) أفاد في الليلة الأُخرىٰ: أنَّه لا تظهر للقول بالوجوب ثمرة أصلًا، حيث إنَّ ما هو محرّم خارج عن كونه موردًا للّزوم العقليّ والشرعيّ، فلا يكون من باب الاجتماع بوجوب المقدّمة[٢].

هذا تمام الكلام في الثمرات التي ادّعي ترتّبها علىٰ النزاع في هذا المقام، وقد عرفت أنَّه لا يصحّ شيء من الثمرات المذكورة.

---

* **قلتُ**: قد يُقال: إنَّه لا يوجد عندنا مقدّم يكون الوجوب الغيريّ فيها واردًا علىٰ العنوان الكلّيّ، بدعوىٰ أنَّ الوجوب الغيريّ إنَّما يرد علىٰ نفس الفعل الخارجيّ الذي يتوقّف عليه الواجب النفسيّ، حيث إنَّ ملاك هذا الوجوب إنَّما هو التوقّف، وهو إنَّما يكون في الفعل الخارجيّ لا العنوان الكلّيّ المنطبق عليه، فتأمّل. انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ٢١٦.

(٢) من قوله: «لكنّه» وجدته في الهامش من دون إحالة، وضعته هنا؛ لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

الرابع في حكم الأصل في وجوب المقدّمة

وأمّا ما يقتضيه الأصل في مقام الشكّ في أصل وجوب المقدّمة، فحيث إنَّ العقل حاكم بلزوم الإتيان بالمقدّمة، وأنَّه لا يترتّب أثر عمليّ علىٰ القول بوجوبها الشرعيّ، لم يكن معنىً محصّل للأصل الذي يراد إجراؤه عند الشكّ في الوجوب المذكور، سواء في ذلك الأصل المثبت للتكليف، أو الأصل النافي، كان النافي هو الاستصحاب أو البراءة؛ إذ مع حكم العقل بلزوم الإتيان بالمقدّمة لا معنىً ولا أثر لاستصحاب وجوبها أو استصحاب عدم وجوبها أو البراءة من وجوبها[1].

---

(١) يُنظر: صفحة (١٠٠) من هذا الجزء؛ ففيه استدراك كان الأنسب ذكره في هذا الموضع من البحث.

فصل[1]

هل الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه أم لا؟

الفصل التاسع في اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه وعدمه

وقبل الشروع في المقصود ينبغي تقديم أمور:

الأمر الأوّل في كون المسألة أُصوليّة

الأوّل: أنَّ هذه المسألة أُصوليّة لكون نتيجتها واقعة في طريق الاستنباط، ومعه لا وجه لعدّها من المبادئ الأحكاميَّة، وإن كان ذلك ممكنًا كما مرَّ[2] في مقدّمة الواجب.

ثمّ إنَّ الأولىٰ عقدها من المسائل الأصوليّة العقليّة وإخراجها عن مباحث الألفاظ؛ لما عرفت في مقدّمة الواجب، ولكن حيث كان الدالّ علىٰ الأمر في الغالب لفظيًّا عدّها جماعة من مباحث الألفاظ، ونحن بهذه المناسبة نعدّها في مباحث الألفاظ.

الأمر الثاني في بيان المراد من الاقتضاء

الأمر الثاني: أنَّ المراد من الاقتضاء معناه الأعمَّ من العينيّة، والدلالة اللفظيّة التضمّنية، أو الالتزاميّة، أو مطلق الملازمة، ولو بنحو اللزوم البيّن بالمعنىٰ الأعمّ أو اللزوم غير البيّن.

الأمر الثالث في بيان المراد من الضدّ

الأمر الثالث: أنَّ المراد من الضدّ هو الأعمَّ من الضدّ الخاصّ، أو أحد الأضداد الوجوديّة، أو النقيض، فالمراد به مطلق المعاند

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّمُ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «بسم الله الرحمن الرحيم الأربعاء: ١١ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ».

(٢) يُنظر: صفحة (١٠٠) من هذا الجزء.

والمنافي وإن لم يكن ضدًّا اصطلاحيًّا، ليكون العنوان شاملًا لهذه الأمور الثلاث.

العود إلى بيان أصل المسألة

وبعد الفراغ عن هذه المقدّمات الثلاث نعقد البحث في مقامين:

المقام الأوّل: في الضدّ العامّ بمعنىٰ الترك فقد قيل بأنَّ الأمر بالشيء عين النهي عن ضدّه بمعنىٰ الترك[١]، وقيل بأنَّ الأمر بالشيء يدلّ علىٰ النهي المذكور بالدلالة التضمّنيّة[٢]، وقيل: إنَّه يدلّ عليه بالدلالة الالتزاميّة[٣].

المقام الأوّل في الضدّ العامّ بمعنى الترك

والحقّ أنَّ الأمر بالشيء يلازم النهي المذكور[٤]، ولكن لا يدلّ عليه بالدلالة اللفظيّة؛ لعدم كون اللزوم المذكور بيّنًا بالمعنىٰ الأخصّ، بل هو إمّا بيّن بالمعنىٰ الأعمّ أو غير بيّن كما سيأتي توضيحه[٥] إن شاء الله تعالىٰ.

أمّا القول الأوّل فوجهه أنَّ المطلوب بالنهي هو الترك، فإذا كان الضدّ هو ترك الشيء كان المطلوب بالنهي عن ترك الشي هو ترك تركه.

ومن الواضح أنَّ ترك الترك هو عين الفعل، فيكون طلب الشيء عين النهي عن ضدّه الذي هو تركه.

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ٢٠٩، والفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٩٢، وشرح مختصر منتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ٢/ ٨٥.

(٢) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٦٤، وكشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ١/ ١٧.

(٣) يُنظر: تقريرات المجدّد الشيرازيّ: ٣/ ١١٥، وكفاية الأصول: ١/ ١٨٧.

(٤) يُنظر: القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٢٢٩، وضوابط الأصول: ١١٣.

(٥) يُنظر: صفحة (٩٥) من هذا الجزء.

وفيه: أنَّه لا ريب في أنَّه ليس ترك ترك الشيء عين الشيء مفهومًا؛ للفرق الواضح بين مفهوم الصلاة - مثلًا - وبين مفهوم ترك تركها، فلا بُدَّ أن يكون المراد من كون أحدهما عين الآخر أنَّه عينه مصداقًا لا مفهومًا، حيث إنَّ متعلّق الأوامر وإن كان هو المفهوم، لكنَّه بما أنَّه مرآة للخارج دون المفهوم نفسه؛ فإنَّ الأمر باعث لإرادة المأمور نحو المأمور به، فيكون تابعًا لما تتعلّق به إرادة المأمور.

ومن الواضح أنَّ إرادة المأمور إنَّما تتعلّق بالأفعال الخارجيّة دون المفاهيم الكلّيّة، وحينئذٍ فيكون معنىٰ القول بأنَّ الأمر بالشيء عين النهي عن ضدّه الذي هو تركه هو أنَّ المطلوب في أحدهما متّحد خارجًا مع ما هو المطلوب في الآخر.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ هذا إنَّما يتمّ فيما لو كان هناك عبارتان إحداهما الأمر المتعلّق بفعل الصلاة، والآخر النهي المتعلّق بتركها؛ فإنَّه حينئذٍ يكون المطلوب في الأوَّل - أعني الصلاة - عين المطلوب بالثاني - أعني ترك ترك الصلاة - فيكونان حينئذٍ من قبيل «أنت» و«ابن أخت خالتك».

أمّا إذا لم يكن في البين إلّا عبارة واحدة وهي الأمر المتعلّق بالصلاة، فلا معنىٰ لدعوىٰ كون المستفاد منه لفظًا هو عين النهي عن تركها، بأن يكون المراد من الأمر بالصلاة هو النهي عن تركها، فإنَّ الأمر بالصلاة رُبّما لا يخطر بباله تركها فضلًا عن النهي عنه.

وبهذا البيان يظهر لك المنع من دعوىٰ دلالته عليه بالالتزام؛ إذ ليس اللزوم المذكور لزومًا بيّنًا بالمعنىٰ الأخصّ؛ كي يدخل في دلالة اللفظ.

نعم، لما كان الأمر وجوبيًّا، وقد عرفت[١] الفرق بينه وبين الاستحباب بأنَّ الأوّل لا يرضىٰ الآمر فيه بترك المأمور به، صحَّ أن يُقال: إنَّ الأمر بالشيء يلزمه المنع والنهي عن تركه لزومًا بيّنًا بالمعنىٰ الأعمّ، أو لزومًا غير بيّن، وأين هذا من دعوىٰ العينيّة أو اللزوم البيّن بالمعنىٰ الأخصّ كي يدخل ذلك تحت دلالته اللفظيّة؟

في وجه القول بالعينيّة أو التضمّن أو الالتزام

وأمّا القول بكون الدلالة تضمّنيّة، فهو مبني علىٰ أنَّ مفهوم الأمر مركّب من طلب الشيء مع المنع من تركه، وقد عرفت[٢] في أوّل الأوامر أنَّ مفهوم الأمر بسيط لا تركيب فيه، فلا يتمّ القول بالدلالة التضمّنيّة.

والحاصل[٣]: أنَّ القائلين بالعينيّة استدلّوا بأنَّه لا فرق بين أن يقول الآمر: «صلِّ» أو يقول: «لا تترك الصلاة» في أنَّ المطلوب فيهما أمر واحد، فيكون المستفاد من كلّ منهما عين ما يستفاد من الآخر، وهو عبارة أُخرىٰ عن الاتّحاد والعينيّة.

وفيه: أنَّ كون المراد من كلٍّ من العبارتين معنىٰ واحد مسلّم، إلّا أنَّه ليس ذلك عبارة عن كون الأمر عين النهي عن الضدّ، وإن كانا متّحدين خارجًا.

وأمّا القائلون بالتضمّن، فهو مبنيٌّ علىٰ كون مفاد الأمر مركّبًا من طلب الشيء مع المنع عن ترك[٤]، وقد عرفت المنع من ذلك، مضافًا إلىٰ ما في أصل الدلالة التضمّنيّة كلّيّة من المنع؛ فإنَّها ممنوعة

---

(١) يُنظر: ١/ ٣١١ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: ١/ ٣١٣ من هذا الكتاب.

(٣) أرّخ المقرّر تتمّة هذا المقطع من البحث السبت: (١٤ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٤) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (الترك).

من أصلها كما حقّقناه في محلّه[١].

نعم، لا يبعد القول* بأنَّ الأمر بالشيء ملازم للنهي عن ضدّه العامّ بمعنىٰ الترك باللزوم البيّن بالمعنىٰ الأخصّ، وهو ما يكفي في الحكم باللزوم فيه مجرّد تصوّر الملزوم.

هذا كلّه في الضدّ العامّ بمعنىٰ الترك.

المقام الآخر في القول بالاقتضاء للضدّ الخاصّ

وأمّا الضدّ الخاصّ أو أحد الأضداد الوجوديّة؛ فإنَّها راجعة إلىٰ الضدّ الخاصّ، فقد استدلّ القائلون بالاقتضاء فيه بأحد وجهين:

الوجه الأوّل منهما في مسلك التلازم

الأوّل منهما: أنَّ عدم كلّ من الضدّين ملازم لوجود الضدّ الآخر، فلا بُدَّ أن يكون محكومًا بحكمه.

وفيه: **أوّلًا**: منع الكبرىٰ؛ فإنَّ أقصىٰ ما تقتضيه الملازمة وهو أن لا يكون أحدهما محكومًا بحكم مناقض لحكم الآخر علىٰ وجه لا يمكن امتثالهما بأن يكون أحد المتلازمين واجبًا والآخر محرّمًا، لا أنَّه لا بُدَّ أن يكون كلّ وجوب أحدهما مستلزمًا لوجوب الآخر.

وثانيًا: بأنَّه لو سلّمت الكبرىٰ المذكورة فإنَّما تجري في الضدّين الذين لا ثالث لهما مثل «الحركة» و«السكون» دون ما يكون لهما

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه لو تمَّ ذلك لكان الأمر بالشيء متضمّنًا لحكمين: وجوب الفعل، وحرمة الترك، ولازمه أنَّ ترك الواجب حرام، وترك المستحبّ مكروه، وقد تعرّضنا لذلك فيما علّقنا علىٰ الكلام في العبادات المكروهة في مسألة اجتماع الأمر والنهي، فراجع[٢].

---

(١) يُنظر: ١/ ٣١١ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: ٤/ ٢١ من هذا الكتاب.

ثالث كما في مثل «الصلاة» و«الإزالة»*.

الوجه الآخر في مسلك المقدّميّة

الوجه الآخر: ممّا استدلّ به القائلون بالاقتضاء هو أنَّ أحد الضدّين لما كان مانعًا من وجود الآخر كان عدمه من مقدّمات وجوده، حيث إنَّ عدم المانع من أجزاء علّة وجود الشيء، فيكون عدم الضدّ واجبًا من باب المقدّمة لوجود ضدّه.

وفيه: أنَّ هذه مغالطة ناشئة عن الخلط بين المانع الذي يكون من أجزاء العلّة، والمانع الذي لا يكون كذلك.

أمّا المانع الذي يكون من أجزاء العلّة فهو ما يكون مانعًا عن تأثير المقتضي ودافعًا لرشحه، فإنَّ المقتضي ما يكون بحسب ذاته مقتضيًا لوجود المعلول بحيث يترشّح منه المعلول كـ«النار» المقتضية لاحتراق الشيء، والشرط ما يكون موجبًا لذلك الرشح

---

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّه لو سلّمنا الكبرىٰ المزبورة فالظاهر أنَّه لا فرق فيها بين الضدّين الذين لهما ثالث والضدّين الذين لا ثالث لهما، فإنَّ مطلوب المستدلّ هو إسراء الحكم من وجود أحدهما إلىٰ عدم الآخر، وهذا علىٰ تقدير الكبرىٰ لا إشكال فيه؛ لأنَّ وجود أحدهما ملزوم لعدم الآخر لا يكاد ينفكّ حتّىٰ في الضدّين الذين لهما ثالث.

نعم، لو كان المطلوب هو إسراء الحكم من عدم أحدهما إلىٰ وجود الآخر لانحصر في الضدّين الذين لا ثالث لهما؛ فإنَّ عدم أحد الضدّين الذين لهما ثالث ليس بملزوم لوجود الآخر، لجواز انفكاك المكلّف عن كلّ منهما، فتأمّل.

بحيث لولاه لما كان المقتضي مترشّحًا عنه المعلول كـ«قرب النار» ممّا يمكن احتراقه، والمانع ما يكون وجوده دافعًا لذلك الرشح كـ«وجود الماء» فيما يمكن احتراقه، وعند وجود المقتضي ووجود الشرط وعدم المانع يوجد المعلول، فيكون المعلول متأخّرًا عن تماميّة علّته بـ«فاء» واحدة، يُقال: وجدت العلّة، فوجد المعلول.

وهذه الأجزاء للعلّة أيضًا في نفسها مترتّبة في تأثيرها، فيكون الشرط متأخّرًا عن المقتضي بفاء واحدة، وعدم المانع متأخّرًا عن الشرط بفاء واحدة، وعن المقتضي بفائين، ولأجل ذلك يكون تأثير الشرط مؤثّرًا منحصرًا بوجود المقتضي وتأثير عدم المانع منحصرًا بوجود كلّ من المقتضي والشرط، وعند انعدام هذه الأمور الثلاثة - أعني المقتضي والشرط وعدم المانع - يكون انعدام المعلول مستندًا إلىٰ انعدام المقتضي لا إلىٰ انعدام الشرط أو وجود المانع، كما أنَّه عند وجود المقتضي وانعدام الشرط ووجود المانع يكون انعدام المعلول مستندًا إلىٰ انعدام الشرط، وإنَّما يستند إلىٰ وجود المانع عند وجود كلّ من المقتضي والشرط.

[استدراك في حرمة مقدّمة الحرام][1]

استدراك في حرمة مقدّمة الحرام

أفاد (دام ظلّه) - في الليلة الآتية أعني ليلة الأحد ١٥ ذي القعدة[2]- استدراكًا علىٰ مبحث مقدّمة الواجب، وذلك الاستدراك متعلّق بالكلام علىٰ مقدّمة الحرام.

وحاصل ما أفاده (دام ظلّه) هو أنَّ المقدّمة المذكورة إمّا أن تكون مقدّمة لترك الحرام، وإمّا أن تكون مقدّمة لفعله، والأولىٰ لا إشكال في وجوبها لو لم يجد من نفسه الصارف عن الحرام، أو كان له الصارف المذكور، ولكنَّه كان ضعيفًا علىٰ وجه لو لم يفعل المقدّمة المذكورة لوقع في الحرام قطعًا أو احتمالًا كما في مثال الخروج عن محلّ الخلوة بالأجنبيّة، ولو وجد من نفسه الصارف القوي الذي يُوجب له الوثوق بأنَّه لا يقع في الحرام لم يكن المقدّمة المذكورة واجبة.

وأمّا مقدّمة فعل الحرام فإن لم تكن علّة له، بل كانت ممّا يتوقّف عليه وجوده من دون علّيّة في البين، لم يكن تحريمه موجبًا لتحريمها، وأقصىٰ ما فيه أنَّه لو فعلها بقصد ترتّب الحرام عليها واتّفق أنَّه فعله لم يكن صدر منه إلّا محرّم واحد، ولو اتّفق أنَّه لم يفعله لم يكن في البين إلّا التجرّي.

---

(١) كان الأولىٰ وضع هذا المبحث عن (حرمة مقدّمة الحرام) قبل الكلام عن مبحث (اقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضدّه).

(٢) يُنظر: صفحة (٩٠) من هذا الجزء.

وإن كانت المقدّمة المذكورة علّة للحرام، فإن كانت هي ومعلولها من قبيل العناوين التوليديّة كانت محرّمة، بل لا معنىٰ لتحريم معلولها إلّا تحريمها، لكون أحدهما عين الآخر خارجًا، وإن لم يكونا كذلك بل كانا من قبيل الأسباب والمسبَّبات، فإن كانت العلّيّة تامّة علىٰ وجه لا يبقىٰ للمكلّف بعد فعله المقدّمة اختيار فعل بالنسبة إلىٰ المعلول كانت محرّمة، بل لا معنىٰ لتحريم معلولها إلّا تحريمها لكونه خارجًا عن اختيار المكلّف وإرادته، وإن لم تكن علّة تامّة علىٰ هذا الوجه لم يكن تحريم معلولها موجبًا لتحريمها، بل كانت كسائر المقدّمات الإعداديّة.

ثمّ إنّه (دام ظلّه) فرَّع علىٰ ذلك مسألة كون المصب مغصوبًا في باب الوضوء.

في حكم الضدّين الذين لا ثالث لهما

ثمّ[1] **إنّك** بعد أن عرفت ما سلّمناه سابقًا[2] من استلزام الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه العامّ بمعنىٰ الترك باللزوم البيّن بالمعنىٰ الأخصّ تعرف أنّه كذلك في الضدّين الذين لا ثالث لهما، ولكنّ اللزوم فيهما بيّن بالمعنىٰ الأعمّ بخلاف الضدّ العامّ بمعنىٰ الترك؛ فإنّ الحكم باللزوم في الضدّين الذين لا ثالث لهما لا يكفي فيه مجرّد تصوّر الملزوم الذي هو المنع عن الضدّ، بل لا بُدَّ فيه من تصوّر الضدّين المذكورين، ومن تصوّر النسبة بينهما، وهي استحالة

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّر هذا المقطع من البحث الأحد: (١٥ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٩٧) من هذا الجزء.

خلوّ المكلّف عن أحدهما، وبعد تصوّر هذه الأمور الثلاثة يحكم العقل بأنّه من طلب الحركة - مثلًا - لا بُدَّ أن يكون مانعًا عن السكون، وأنَّ الأمر بأحدهما عند التفاته إلىٰ تصوّر الطرفين وإلىٰ تصوّر النسبة بينهما لا بُدَّ أن يمنع عن الآخر*.

ملحق في مناقشة إشكال السراية إلى الأضداد الوجوديّة

* في[1] التقريرات المطبوعة في صيدا[2] في مقام الجواب عن إشكال كون أحد الأضداد الوجوديّة من قبيل الضدّين الذين لا ثالث لهما ما نصّه:

«**قلتُ**: الجامع بين الأضداد الوجوديّة ليس إلّا عبارة عن عنوانٍ انتزاعيّ به يشار إلىٰ نفس الأضداد الخارجيّة، فكلّ فرد منه مضادّ بنفسه وبخصوصيّته للواجب لا باعتبار انطباق الجامع عليه، ومن المعلوم أنَّ مضادّة كلّ واحد منها بخصوصيّته هادم لعدم مضادّة الثالث ودافع له فلا يسري إليها حكم الضدّين الذين[3] لا ثالث لهما حتّىٰ يصحّ فيها دعوىٰ اللزوم البيّن بالمعنىٰ الأعمّ أيضًا... إلخ»[4].

والظاهر: أنَّ مراده بقوله: «ومن المعلوم... إلخ» هو أنَّ كلّ واحد من الأفراد التي هي مصداق أحد الأضداد الوجوديّة للصلاة - مثلًا - لمّا كان كلّ واحد منها مضادًّا بنفسه وبخصوصيّته للصلاة كانت تلك

---

(١) أرّخ المقرّر تتثُّ هذا المقطع من البحث من قوله: «في التقريرات» إلىٰ قوله: «كما حررناه» وجدته ملحقًا وضعته هنا لظنّي أنّه مكانه المناسب، أرّخه المقرّر تتثُّ الثلاثاء: (٢٥ صفر، ١٣٥٨هـ).

(٢) قوله: (في صيدا) من نسخة (ب).

(٣) قوله: (الذين) من المصدر.

(٤) يُنظر: أجود التقريرات: ٢/ ٩.

المضادّة الجارية بين كلّ واحد من الأفراد المذكور، وبين الصلاة موجبة لخروج ذلك عن الضدّين الذين لا ثالث لهما؛ لأنَّ كون كلّ واحد من تلك الأفراد مضادًّا بنفسه للصلاة يكون هادمًا لدعوىٰ كونه من الضدّين الذين لا ثالث لهما إلّا إذا انحصر ذلك الكلّيّ الذي هو أحد الأضداد بفردٍ واحد؛ فإنَّه حينئذٍ يكون من الضدّين الذين لا ثالث لهما.

أمّا إذا كانت الأفراد المذكورة كثيرة كما هو المفروض فلا يكون من هذا القبيل؛ لأنَّ كون كلّ واحد من تلك الأفراد مضادًّا بنفسه للصلاة يكون دافعًا لدعوىٰ كون المقام من قبيل الضدّين الذين لا ثالث لهما.

وأمّا ما ذكره بقوله: «مضافًا إلىٰ أنَّ الجامع وإن فرضنا كونه من الماهيّات المتأصّلة»[1]، فالظاهر أنَّ مراده هو أنّا لو سلّمنا أنَّ أحد الأضداد الوجوديّة من الماهيّات المتأصّلة دون الانتزاعيّة، فلا نسلّم جريان أحكام الضدّين الذين لا ثالث لهما علىٰ أفراده من كون الأمر ببعضها موجبًا للنهي عن البعض الآخر؛ لأنَّ ملاك هذه الملازمة هو أنَّ وجود المأمور به ملازم لترك الضدّ الآخر، وهو إنَّما يكون في صورة الانحصار في الفردين، كما في الضدّين الذين لا ثالث لهما.

أمّا في صورة كثرة الأفراد فلا يكون الأمر بفرد مستلزمًا للنهي عن الفرد الآخر، فإنَّ العنوان العامّ - أعني أحد الأضداد الوجوديّة - وإن كان بالنسبة إلىٰ الصلاة من قبيل الضدّين الذين لا ثالث لهما، إلّا أنَّ ذلك إنَّما يوجب الملازمة بين الأمر بالصلاة والنهي عن ذلك الضدّ العامّ

(١) يُنظر: أجود التقريرات: ٢/ ٩.

في برهان السراية وردّه

لا يُقال: إنَّ الضدّ العامّ بمعنىٰ أحد الأضداد الوجوديّة للمأمُور به أيضًا كذلك؛ لأنَّه حينئذٍ لا يكون في البين ضدّ ثالث، وحينئذٍ فبناء علىٰ ما ذكرتموه من الاستلزام البيّن بالمعنىٰ الأعمّ من الضدّين الخاصّين الذين لا ثالث لهما ينبغي أن يكون الأمر بالشيء مستلزمًا كذلك للنهي عن ضدّه العامّ الذي هو أحد الأضداد الوجوديّة، وحينئذٍ فيسري ذلك النهي عن الضدّ الوجوديّ العامّ إلىٰ النهي عن كلّ واحد من الأضداد الخاصّة، لكون كلّ واحد منها مصداقًا للضدّ العامّ الوجوديّ، فيكون ما التزمتموه في الضدّين الذين لا ثالث لهما موجبًا لالتزامكم بأنَّ الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن ضدّه الخاصّ.

لأنّا نقول: إنَّ الضدّ الوجوديّ العامّ وإن كان بالنسبة إلىٰ المأمور به من قبيل الضدّين الذين لا ثالث لهما، ومقتضىٰ ذلك أن يكون الضدّ العامّ المذكور منهيًّا عنه إلّا أنَّ النهي عنه لا يوجب السراية إلىٰ

دون النهي عن نفس أفراد ذلك العامّ مثل «الأكل» و«الشرب» و«النوم» - مثلًا - فإنَّها وإن كانت مصاديق لذلك العامّ، إلّا أنَّها ليست نفس الجامع الذي هو ذلك العامّ، بل إنَّما هي مصاديقه.

لكن يرد عليه أنَّه بعد تسليم كون الضدّ العامّ بمعنىٰ أحد الأضداد الوجوديّة من الماهيّات المتأصّلة، وأنَّ تركه ملازم لفعل الصلاة، وإنَّ الأمر بأحد المتلازمين الذين لا ثالث لهما، يوجب النهي عن الآخر، لا وجه لمنع سراية النهي الناشئ عن الملازمة المذكورة من ذلك العامّ إلىٰ مصاديقه وأفراده، فالعمدة هو الجواب الأوّل، كما حرّرناه.

كلّ واحد من الأضداد الخاصّة، حيث إنَّ ذلك الضدّ العامّ عند انطباقه علىٰ الضدّ الخاصّ يخرج عن كونه ضدًّا عامًّا ويعود ضدًّا خاصًّا، وسيأتي[1] - إن شاء الله تعالىٰ - بيان أنَّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ كذا أفاد (دام ظلّه) حسبما فهمته منه*.

مناقشة المقرّر لبرهان السراية

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ مجرّد كون انطباق الضدّ العامّ علىٰ الضدّ الخاصّ موجبًا لخروجه عن كونه ضدًّا عامًّا وصيرورته ضدًّا خاصًّا لا يُوجب منع السراية المذكورة، فإنَّ كلّ عامّ عند انطباقه علىٰ الخاصّ يُوجب خروجه عن كونه عامًّا، فينبغي أن لا يسري حكم العامّ إلىٰ مصاديقه في شيء من الموارد، وما سيأتي[2] من البرهان علىٰ عدم اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه الخاصّ إنَّما هو برهان علىٰ منع الاستدلال علىٰ الاقتضاء بالمقدّميّة أو الملازمة، وهو لا ينافي الاقتضاء ببرهان آخر - أعني برهان السراية - والأولىٰ في الجواب عن برهان السراية:

أوّلًا: بالمنع ممّا أفاده (دام ظلّه) من تسليم اللزوم البيّن بالمعنىٰ الأعمّ في الضدّين الذين لا ثالث لهما؛ فإنَّ الآمر بالحركة رُبّما لا ينقدح في نفسه المنع من السكون، ولو بعد تصوّره الطرفين والنسبة بينهما.

وثانيًا: أنَّه لو سلّم ذلك في الضدّين الذين لا ثالث لهما، فلا نسلّم أنَّ أحد الأضداد الوجوديّة من هذا القبيل، فإنَّ ضابط الضدّين الذين لا ثالث لهما هو استحالة خلو المكلّف عن أحدهما، ومن الواضح أنَّ الصلاة

---

(١) يُنظر: صفحة (١٠٨) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (١٠٨) من هذا الجزء.

وأحد أضدادها الوجوديّة ليس من هذا القبيل، لإمكان أن يخلو المكلّف من الأضداد الوجوديّة للصلاة، ومن الصلاة نفسها بأن لا يشتغل بفعل من الأفعال ويترك كلّ واحد منها.

اللّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ الترك المذكور داخل في أحد الأضداد الوجوديّة أيضًا بل إنَّ الإنسان لا يُعقل أن يخلو عن أحد الأضداد ولا أقلّ من السكون.

(قد ذكرنا في البحث ذلك وأوضحنا الفارق بين عنوان أحد الأضداد ومصاديقه، وبين سائر العناوين التي هي الكلّيّات الطبيعيّة مع أفرادها، وإنّي لفي حيرة كيف سقط عن القلم جميع ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

وحاصل الجواب عن الإشكال أنَّه ليس مفهوم أحد الأضداد من العناوين المتأصّلة والكلّيّات الطبيعيّة التي تنطبق علىٰ أفرادها وإنّما هو عنوان انتزاعيّ، وليس هو إلّا عبارة عن أحد تلك الأضداد علىٰ البدل، فيكون كمفهوم أحد الرجلين، فما يُقال من كون مفهوم أحد الأضداد للمأمُور به بالنسبة إليه من الضدّين لا ثالث لهما مغالطة محضة؛ لكون هذا المفهوم عبارة عن نفس أحد تلك الأضداد الخارجيّة علىٰ البدل بعينه وليس كلّيًّا طبيعيًّا ينطبق عليه كما لا يخفىٰ)[1].

أفاد (دام ظلّه) هذا الجواب في بعض الليالي بطريق **أوّلًا**.

---

(١) من قوله: «قد ذكرنا» رسمه الميرزا النائينيّ ﷺ بقلمه وبخطّ يده في دفتر التقرير، وقد ذكر المقرّر ما نصّه: «لا يخفىٰ أنَّ هذا خطّه الشريف ﷺ.

وثانيًا: أنّا لو سلّمنا أنَّ عنوان أحد الأضداد من قبيل العناوين المتأصّلة لمّا كان أيضًا يجري عليه ما ذكر في الضدّين الذين لا ثالث لهما من التلازم المتقدّم، حيث إنَّ المنشأ في ذلك التلازم هو أنَّ أحد الضدّين الذين لا ثالث لهما يكون ملازمًا لعدم الآخر، بخلاف أحد الأضداد الوجوديّة؛ فإنَّه لا يلزمه عدم الآخر.

والأولىٰ أن يُقال في الضدّين الذي لا ثالث لهما: إنَّ عدم أحدهما ملازم لوجود الآخر، فإذا وجب وجود أحدهما كان عدم الآخر الملازم له واجبًا.

وهذا بخلاف أحد الأضداد الوجوديّة بالنسبة إلىٰ الضدّ الخاصّ كالصلاة - مثلًا - فإنَّ عدم أحد أضدادها الوجوديّة لا يلازم وجودها؛ لجواز خلو المكلّف منها ومن أضدادها الوجوديّة، فلا يكون إيجاد الصلاة لازمًا لعدم أضدادها الوجوديّة كي يكون إيجابها ملازمًا لإيجاب ذلك العدم.

نعم، إنَّ وجود الصلاة ملزوم لانعدام أحد أضدادها، فتأمّل؛ لإمكان الاكتفاء بذلك في سراية الحكم منه إلىٰ لازمه الذي هو العدم المزبور.

والحاصل[١]: أنَّ مفهوم أحد الأضداد الوجوديّة وإن كان بالنسبة إلىٰ المأمور به من الضدّين الذين لا ثالث لهما إلّا أنَّه إنَّما يكون من هذا القبيل نظرًا إلىٰ مفهومه الكلّيّ دون مصاديقه الخاصّة، حيث إنَّها ليست ضدًّا عامًّا، فلا يكاد تسري الملازمة المذكورة إلىٰ كلّ واحدٍ منها.

في عدم الفرق بين النقيضين والضدّين بنظر العرف

ثمّ إنَّ الفرق بين النقيضين والضدّين الذين لا ثالث لهما وإن كان أمرًا عقليًّا إلّا أنَّ العرف لا يرىٰ بينهما فرقًا، بل يرىٰ أنَّ الحركة والسكون من قبيل الصلاة وعدمها، فكما أنَّ الأمر بالصلاة يكون ملازمًا للمنع عن تركها، فكذلك الأمر بالحركة - مثلًا - يلازم المنع عن السكون، غير أنَّ اللزوم في الأوَّل بيّن بالمعنىٰ الأخصّ، وفي الثاني بيّن بالمعنىٰ الأعمّ.

هذا تمام الكلام في الضدّ العامّ بمعنىٰ الترك، وفي الضدّين الذين لا ثالث لهما، والظاهر انحصار المثال لهما بما ذكرنا من الحركة والسكون، وبالاجتماع والافتراق.

في الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ

وأمّا الضدّ الخاصّ، فقد تقدّم[٢] أنَّ القائلين فيه بالاستلزام استدلّوا بأحد أمرين:

أحدهما: دعوىٰ لزوم اتّحاد الأمرين المتلازمين في الحكم، وأنَّه إذا كان أحد الضدّين واجبًا كان ترك ضدّه أيضًا واجبًا لكونه ملازمًا

---

(١) أرّخ المقرّر تَثَبُّتُ هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٦ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٩٧) من هذا الجزء.

له وقد عرفت[١] سابقًا المنع من هذه الكبرىٰ، وأنَّ أقصىٰ ما تقتضيه الملازمة هو أن لا يكون أحد المتلازمين محكومًا بنقيض حكم ملازمه علىٰ وجه لا يمكن امتثال كلا الحكمين، فأقصىٰ ما يلزم في المقام أن يكون الأمر بأحد الضدّين مقتضيًا لعدم الأمر بالضد الآخر دون الأمر به، كما لا يخفىٰ.

وأمّا الأمر الآخر ممّا استدلّوا به للاقتضاء، فهو المقدّميّة، وهي العمدة في هذا المبحث، وحاصلها: أنَّه لما كان وجود أحد الضدّين مانعًا من وجود الضدّ الآخر، وكان عدم المانع من أجزاء علّة وجود الشيء، كان عدم أحد الضدّين مقدّمة لوجود الضدّ الآخر، فيكون واجبًا بناءً علىٰ ما تقدّم في مقدّمة الواجب، فيكون فعله محرّمًا.

في اختلاف القائلين بالمقدّميّة على أقوال

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ القائلين بمقدّميّة عدم أحد الضدّين لوجود الضدّ الآخر اختلفوا، **فقيل**: إنَّه كما يكون عدم أحدهما مقدّمة لفعل الآخر[٢] يكون فعل أحدهما مقدّمة لترك الآخر، ومنه تأتّت شبهة الكعبيّ بنفي المباح[٣]؛ لأنَّ كلّ فعل من الأفعال المباحة يكون

---

(١) يُنظر: صفحة (٩٧) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: شرح مختصر منتهىٰ السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ١/ ٢٤٤، وما بعدها، والمستصفىٰ في علم الأصول: ١/ ٨٢، والمحصول في علم الأصول: ٢/ ٣٨٦.

(٣) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمّد البلخيّ الكعبيّ، من متأخّري متكلّمي المعتزلة البغداديّين، وتنسب إليه الطائفة الكعبيّة، وله آراء خاصّة في علم الكلام والتفسير وفي الأصول، ومنها هذه الشبهة، يُنظر: المستصفىٰ في علم الأصول: ١/ ٨٢، والمحصول في علم الأصول: ٢/ ٣٨٦.

مقدّمة لترك محرّم من المحرّمات، فيكون واجبًا.

ويرد علىٰ هذا القول - أعني المقدّميّة والتوقّف من الطرفين الدور الآتي ذكره[١] ولا يصلح - ما التزم به القائلون به من إنكار وجوب المقدّمة.

القول الثاني: هو تسليم المقدّميّة من طرف العدم دون الوجود[٢]، بمعنىٰ أنَّ عدم أحد الضدّين مقدّمة لفعل الضدّ الآخر، وليس فعل أحدهما مقدّمة لترك الآخر.

القول الثالث: هو تسليم مقدّميّة ترك أحد الضدّين لفعل ضدّه الآخر في خصوص ما إذا كان الضدّ الأوّل موجودًا دون ما إذا كان معدومًا[٣].

ويمكن أن نتصوّر قولًا رابعًا في البين إلّا أنَّه لم يوجد به قائل معروف، وهو التوقّف والمقدّميّة من طرف الوجود دون العدم، عكس القول الثاني.

في وجه كون عدم المانع من مقدّمات وجود المعلول

وكيف كان، فمبنىٰ هذه الأقوال هو المانعيّة كما عرفت، وقد تقدّم[٤] أنَّ عدم المانع من أجزاء علّة وجود الشيء، حيث إنَّ المقتضي

---

(١) يُنظر: صفحة (١١٢) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: القوانين المحكمة في الأصول: ١/ ٢٢٩ وما بعدها، وهداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ٢٢٣.

(٣) يُنظر: رسالة في مقدّمة الواجب (للخوانساريّ): ٢٠٥، ومطارح الأنظار: ١/ ٥٣١، وما بعدها.

(٤) يُنظر: صفحة (٩٨) من هذا الجزء.

هو ما يترشّح عنه وجود المعلول، والشرط هو ما يتوقّف عليه ذلك الرشح، والمانع ما يكون وجوده دافعًا لذلك الرشح، وبهذا الاعتبار عدّ عدمه من أجزاء العلّة، وإلّا فإنَّ العدم لا يُعقل أن يترشّح منه شيء أصلًا، فلا وجه لعدّ عدم المانع من أجزاء العلّة التي يترشّح منها المعلول إلّا كون وجوده مانعًا ودافعًا لرشح المقتضي.

وبهذا البيان يتّضح لك الوجه في كون عدم المانع من مقدّمات وجود المعلول، وبه يتّضح لك -كما شرحناه سابقًا-[1] أنَّ هذه الأجزاء مترتّبة، وأنَّ تأثير كلّ واحد منها فرع وجود سابقه، فالشرط إنَّما يكون شرطًا مؤثّرًا في وجود المعلول، وعدمه مؤثّرًا في عدمه إذا كان المقتضي موجودًا.

وهكذا الحال في المانع، فإنَّ عدمه إنَّما يؤثّر في وجود المعلول إذا كان كلّ من المقتضي والشرط موجودًا، وهكذا الحال في وجوده فإنَّه إنَّما يؤثّر في عدم المعلول إذا كان المقتضي والشرط كلاهما موجودين دون ما إذا كان أحدهما معدومًا، فإنَّ عدم المعلول حينئذٍ لا يستند إلىٰ وجود المانع، بل إنَّما يستند إلىٰ عدم المقتضي أو عدم الشرط، وحينئذٍ فالمانع إنَّما يكون مانعًا علىٰ وجه يكون عدمه مؤثّرًا في وجود المعلول، ويكون وجوده مؤثّرًا في عدمه إذا كان كلّ من المقتضي والشرط موجودًا، وفي ظرف انعدام أحدهما لا يكون المانع مانعًا، كما أنَّ الشرط إنَّما يكون شرطًا عند وجود المقتضي.

---

(١) يُنظر: صفحة (٩٨) من هذا الجزء.

ومن ذلك يتّضح ما حقّقناه في محلّه[١] من استحالة كون أحد الضدّين شرطًا والآخر مانعًا بالنسبة إلىٰ شيء واحد؛ فإنَّه بعد فرض كونهما ضدّين وأنَّه لا يمكن اجتماعهما، فمع وجود الضدّ الذي هو الشرط لا يُعقل أن يكون الضدّ الآخر الذي هو المانع موجودًا كي يكون وجوده موجبًا لانعدام المعلول ليكون مانعًا، ومع انعدام الضدّ الذي هو الشرط لا يُعقل أن يستند العدم إلىٰ وجود الضدّ الذي هو المانع، بل يكون عدم المعلول مستندًا إلىٰ عدم وجود الشرط، وحينئذٍ فلم تتحقّق لنا صورة يكون فيها الضدّ المدّعىٰ كونه مانعًا دافعًا لرشح المقتضي كي يكون مانعًا.

وكيف كان، فإنَّ أحد الضدّين لا يكون مانعًا من وجود الضدّ الآخر علىٰ وجه يكون وجود أحدهما دافعًا لرشح مقتضي الآخر كي يكون عدمه من أجزاء علّة الآخر ليكون مقدّمة له، بل هما - أعني عدم أحد الضدّين ووجود الضدّ الآخر - في رتبة واحدة من دون تقدّم لأحدهما علىٰ الآخر، وذلك لما عرفت[٢] من عدم إمكان اجتماعهما الموجب لعدم اجتماع مقتضي كلّ منهما مع مقتضي الآخر؛ فإنَّه حيث كان الضدّان لا يمكن اجتماعهما لم يُعقل أن يكون مقتضي كلّ منهما مؤثّرًا في وجوده، بل يكون المؤثّر هو مقتضي أحدهما، وتأثيره فيه موجب لسقوط مقتضي الآخر حتّىٰ أنَّه لو كان المقتضي لأحدهما

---

(١) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ١/ ٢٤٨، وكتاب الصلاة (للآمليّ): ١/ ١٦٠.

(٢) يُنظر: صفحة (٩٧، و ١٠٨) من هذا الجزء.

إرادة شخص والمقتضي للآخر إرادة شخص آخر كان المؤثّر هو إرادة أحد الشخصين، وكانت إرادة الآخر ساقطة.

وإذا تحقّق أنَّه لا يجتمع مقتضي أحدهما مع مقتضي الآخر، بل كان مقتضي الآخر منعدمًا مع مقتضي أحدهما، كان انعدام ما قد انعدم منهما لأجل عدم مقتضيته[١]، فيكون عدمه مستندًا إلىٰ عدم مقتضيته[٢] لا إلىٰ وجود ضدّه، فلا يكون وجوده مانعًا منه؛ لما عرفت[٣] من أنَّ المانع إنَّما يكون مانعًا إذا كان انعدام المعلول مستندًا إليه، ولا يكون كذلك إلّا إذا وجد المقتضي له، والمفروض أنَّه عند انعدام أحد الضدّين ووجود الضدّ الآخر لا يكون المقتضي للضدّ المعدوم موجودًا.

جواب المحقّق الخونساريّ عن إشكال الدور

ومن الغريب أنَّ المحقّق الخونساريّ القائل بالمقدّميّة أجاب بهذا الجواب عن الدور الذي أورده المحقّق السبزواريّ[٤] علىٰ القائلين بالمقدّميّة المستدلّين عليها بالمانعيَّة[٥].

ومن الواضح أنَّ هذا الجواب مستلزم لإنكار التوقّف والمقدّميّة من رأس.

ردّ المحقّق السبزواريّ لدليل المانعيّة

والحاصل: أنَّ المحقّق السبزواريّ أورد علىٰ القائلين بأنَّ أحد

---

(١) كذا في الأصل، وفي (ب): (مقتضيه).

(٢) كذا في الأصل، وفي (ب): (مقتضيه).

(٣) يُنظر: صفحة (٩٨، و ١١٠) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: الفوائد الأصوليّة: ٣٥٨.

(٥) يُنظر: رسالة مقدّمة الواجب (للخوانساريّ): ١٥٠.

الضدّين مانع من وجود الضدّ الآخر بأنَّه مستلزم للدور، حيث إنَّه بناءً علىٰ المانعيّة يلزم أن يكون وجود أحد الضدّين متوقّفًا علىٰ عدم الآخر؛ لكونه مانعًا عنه، وحينئذٍ فيكون عدم الآخر متوقّفًا علىٰ وجود طرفه، وهو عين الدور.

وأجاب عنه المحقّق الخونساريّ بأنَّ وجود أحد الضدّين الذي هو الإزالة - مثلًا - وإن كان متوقّفًا علىٰ عدم الآخر الذي هو الصلاة لكونه مانعًا منه إلّا أنَّ عدم الآخر الذي هو الصلاة لا يكون متوقّفًا علىٰ وجود الإزالة، حيث إنَّ عدم الصلاة إنَّما يكون متوقّفًا علىٰ وجود الإزالة بحيث يكون عدم الصلاة مستندًا إلىٰ وجود الإزالة إذا كان المقتضي للصلاة موجودًا، ليكون عدمها حينئذٍ مستندًا إلىٰ وجود مانعها الذي هو الإزالة.

ومن الواضح أنَّ وجود المقتضي للصلاة لا يجتمع مع وجود الإزالة كي يكون عدمها مستندًا إلىٰ وجود الإزالة؛ فإنَّ اجتماع مقتضي الصلاة مع وجود الإزالة مستلزم لاجتماعه مع مقتضي الإزالة، وهو عبارة أُخرىٰ عن اجتماع مقتضي كلّ من الضدّين مع مقتضي الضدّ الآخر، وقد عرفت أنَّه محال، وحينئذٍ فلا بُدَّ أن يكون المقتضي للصلاة عند وجود الإزالة منعدمًا، فيكون انعدام الصلاة لأجل انعدام مقتضيها لا إلىٰ وجود الإزالة كي يكون عدم الصلاة متوقّفًا علىٰ وجود الإزالة.

هذا غاية توضيح ما أفاد المحقّق الخونساريّ في الجواب عن الدور المذكور.

ردّ الميرزا على ردّ المحقّق الخوانساريّ

ولا يخفىٰ أنَّه عبارة أُخرىٰ عن منع كون وجود أحد الضدّين مانعًا، وإلّا لكان عدم أحدهما مستندًا إلىٰ وجود الآخر ومتوقّفًا عليه، ومن الواضح أنَّ إنكار المانعيّة موجب لإنكار مقدّميّة عدم أحدهما لفعل الآخر؛ إذ لا وجه لها إلّا ما عرفت من كون أحدهما مانعًا من الآخر ليكون وجود أحدهما متوقّفًا علىٰ عدم الآخر، فتأمّل؛ فإنَّه دقيق.

هذا حاصل ما أفاده (دام ظلّه) حسبما فهمته عنه*.

مناقشة المقرّر للميرزا

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ هذا كلّه يدور علىٰ مطلب واحد، وهو استحالة اجتماع مقتضي كلّ من الضدّين مع مقتضي الآخر؛ فإنَّ هذا هو الذي أخذه (دام ظلّه) برهانًا علىٰ منع المانعيّة بضميمة أنَّ المانع إنَّما يكون مانعًا إذا كان المقتضي موجودًا، فلا يكون وجود أحد الضدّين مانعًا من الآخر؛ لأنَّه حينئذٍ إنَّما يكون مانعًا إذا كان مقتضي الآخر موجودًا، فيلزم منه أن يكون مقتضي الضدّ المعدوم الذي هو الممنوع مجتمعًا مع مقتضي الضدّ الموجود الذي هو المانع، وقد تحقّق امتناع اجتماع المقتضيين.

وفيه ما لا يخفىٰ، حيث إنَّ ذلك إنَّما يتمّ فيما لو انتهىٰ الضدّان إلىٰ إرادة شخص واحد، أمّا إذا انتهيا إلىٰ إرادتين لشخصين فلا مانع من اجتماع كلا المقتضيين.

غاية الأمر أنَّ المؤثّر منهما يكون هو الغالب والأقوىٰ اقتضاءً دون كلّيهما، ويكون ما هو الأقوىٰ من المقتضيين مانعًا من تأثير مقتضي الآخر ودافعًا لرشحه.

هذا مضافًا إلىٰ تأتّي الإشكال المزبور في جميع الموانع ولو في غير الضدّين، فإنَّ المانع لا يُعقل اجتماعه مع الممنوع لتنافيهما، فيكون هذا التنافي موجبًا للتنافي بين مقتضييهما، فلا يعقل اجتماع مقتضي الممنوع مع ما هو مقتضي المانع، فعند وجود مقتضي المانع يكون مقتضي الممنوع معدومًا، وعند انعدام مقتضي الممنوع لا يكون المانع مانعًا.

فالأولىٰ في الجواب هو إخراج باب متعلّقات التكاليف عن حيّز هذه القواعد؛ فإنَّها أفعال اختياريّة وينحصر المقتضي فيها بإرادة المكلّف، ولا مانع ولا ممنوع في ذلك، فتأمّل.

جواب المقرّر عن دليل المانعيّة

أو يُقال: وحينئذٍ فالأولىٰ في الجواب عن المانعيّة بغير هذا الجواب، وذلك بما أشار إليه (دام ظلّه) وصرّح به في الكفاية بأنَّ المانع ما يكون دافعًا للمقتضي عن رشحه في وجود المعلول[1]، فيكون متقدّمًا رتبة علىٰ الممنوع؛ لكونه في رتبة مقتضيه.

ومن الواضح أنَّ أحد الضدّين بالنسبة إلىٰ الآخر ليس من هذا القبيل، بل يكون عدم أحدهما في رتبة وجود الآخر، فلا يكون لكلّ من وجود أحدهما وعدم الآخر تقدّم رتبيّ علىٰ الآخر، بل يكون عدم أحدهما في رتبة وجود الآخر.

نعم، المقتضي للضدّ الموجود يكون مانعًا عن الضدّ المعدوم، لكونه في رتبة مقتضي الضدّ المعدوم ودافعًا له عن رشحه في الضدّ المعدوم.

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٨٥.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ ذلك عبارة أُخرىٰ عن استحالة كون الضدّ الموجود مانعًا من الضدّ المعدود في هذه الصورة أيضًا؛ إذ لم يستند عدم الضدّ المعدوم إلىٰ نفس الضدّ الموجود، ولم يكن هو الدافع لرشح مقتضي الضدّ المعدم، بل كان الدافع لذلك الرشح هو مقتضيه - أعني مقتضي الضدّ الموجود - وكان عدم الضدّ المعدوم مستندًا إلىٰ ذلك المقتضي لا إلىٰ وجود الضدّ الموجود.

وحينئذٍ، فيتمّ ما أفاده الأُستاذ (دام ظلّه) من استحالة كون الضدّ الموجود مانعًا من الضدّ المعدوم في هذه الصورة - أعني صورة اجتماع إرادتين لشخصين -، ولكن لا من جهة عدم اجتماع المقتضيين، بل من جهة كون الدافع لرشح مقتضي الضدّ المعدوم هو مقتضي الضدّ الموجود لا نفس الضدّ المذكور، وبعد كون المقتضي المذكور هو الدافع لرشح مقتضي الآخر كان استناد عدمه إلىٰ الضدّ الموجود محالًا، فتأمّل.

توجيه ردّ المحقّق الخونساريّ والردّ عليه

وأمّا ما أفاده المحقّق الخونساريّ من دفع الدور بأنَّ عند انعدام أحدهما لا يكون مقتضيه موجودًا كي يكون عدمه مستندًا إلىٰ وجود الآخر، فليس مبنيًّا علىٰ استحالة اجتماع المقتضيين، بل علىٰ أنَّ دعوىٰ انعدام أحد الضدّين دائمًا ينتهي إلىٰ عدم تعلّق الإرادة الأزليّة بوجوده لا إلىٰ وجود مانعه الذي هو الضدّ الآخر.

ولكن مع ذلك يرد عليه أنَّ هذا إنكار للمانعيّة، وهو موجب لإنكار المقدّميّة كما لا يخفىٰ، فتأمّل.

فذلكة البحث

وفذلكة[1] **البحث** أنَّ دعوىٰ المقدّميّة استنادًا علىٰ دعوىٰ مانعيّة أحد الضدّين عن الآخر ممنوعة لوجهين:

الأوَّل: أنَّ أقصىٰ ما في الضدّين هو أنَّه لا يمكن اجتماع أحدهما مع الآخر، وأنَّهما متدافعان.

ومن الواضح أنَّ هذا بمجرّده لا يترتّب عليه إلّا صحّة اجتماع أحدهما مع عدم الآخر، وكون وجود أحدهما في رتبة عدم الآخر، وهو بمجرّده لا يثبت المانعيّة علىٰ وجه يكون أحد الضدّين مانعًا عن الآخر ودافعًا لمقتضىٰ الآخر عن رشحه في معلوله، بحيث يكون وجود أحد الضدّين واقعًا في مرتبة علّة الآخر، بل أنَّ كون وجود أحدهما واقعًا في رتبة عدم الآخر يوجب استحالة كونه مانعًا عنه؛ إذ لو كان كذلك لكان مقدّمًا عليه في الرتبة، لأنَّ المانع وجودًا وعدمًا إنَّما يقع في رتبة علّة المعلول الذي هو الممنوع لا في رتبة نفس المعلول وجودًا أو عدمًا.

الثاني: أنَّ وجود أحد الضدّين لمّا كان اجتماعه مع وجود الآخر مستحيلًا كان وجود أحدهما ملازمًا لعدم الآخر فأبدًا يستحيل أن يكون نفس الضدّين مجتمعين وجودًا، فلا يُعقل أن يكون المقتضي لأحدهما مجتمعًا مع مقتضي الآخر، بل لا بُدَّ أن لا يكون الموجود إلّا مقتضي أحدهما من دون فرق في ذلك بين الموجودات التكوينيّة والأفعال الخارجيّة الصادرة بالإرادة أو الصادرة بلا إرادة، فإنَّ الجميع لا بُدَّ أن يكون مُنتهيًا إلىٰ مقتضٍ وعلّة تُوجب وجوده، وهذه العلّة

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٧ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

لا يُعقل أن تكون موجبة لوجوده ووجود ضدّه؛ لاستحالة اجتماع الضدّين، فلا بُدَّ أن تكون مقتضية لأحدهما دون الآخر، حتّىٰ أنَّه لو كان في البين إرادتان لشخصين تعلّقت إحداهما بفعل أحد الضدّين، والأُخرىٰ بفعل الضدّ الآخر كان المؤثّر والعلّة هو إرادة الغالب منهما، وكانت إرادة المغلوب ساقطة عن العلّيّة والرشح فيما هو معلولها، فينتهي الأمر بالآخرة إلىٰ أنّ الموجود من المقتضيين هو أحدهما وهو مقتضي الضدّ الموجود، ويكون مقتضي الضدّ المعدوم منعدمًا، وحينئذٍ فلا يكون انعدامه مستندًا إلىٰ الضدّ الموجود كي يكون هو - أعني الضدّ الموجود - مانعًا منه، بل يكون انعدام الضدّ المعدوم مستندًا إلىٰ عدم مقتضيه.

والحاصل: أنَّ عدم أحد الضدّين عند وجود الضدّ الآخر لا يُعقل أن يكون مجتمعًا مع وجود مقتضيه - أعني مقتضي الضدّ المعدوم - لما عرفت من استحالة اجتماع المقتضيين، فلا بُدَّ أن يكون انعدامه مجتمعًا مع عدم مقتضيه، وحينئذٍ لا يكون انعدامه مستند إلىٰ الضدّ الموجود، بل يكون مستندًا إلىٰ عدم مقتضيه ويكون استناده إلىٰ وجود الضدّ الآخر محالًا؛ لأنَّه لا يستند إليه إلّا علىٰ تقدير وجود مقتضيه، وقد عرفت أنَّه محال، فينتج من ذلك أنَّ مانعيّة أحد الضدّين من وجود الآخر محال.

في تقرير المحقّق الخونساريّ لدليل المقدّميّة

ولقد أجاد المحقّق الخونساريّ، حيث إنَّه أفاد ما حاصله أنَّ وجود المقتضي للضدّ المعدوم عند وجود ضدّه ووجود المقتضي

المذكور محال كما مرَّ[1]، فيكون الاستناد والمانعيّة محالًا، إلّا أنَّه جعل ذلك جوابًا عن الدور السابق الذكر، مع أنَّه بصدد إثبات أنَّ ترك أحد الضدّين مقدّمة لفعل الضدّ الآخر، وغفل عن أنَّ المقدّميّة المذكورة متفرّعة علىٰ كون وجود أحد الضدّين مانعًا عن الآخر، وأنَّ هذه المانعيّة هي الأصل والأساس في المقدّميّة المذكورة، فأقام البرهان علىٰ بطلان المانعيّة متخيّلًا أنَّ ذلك البرهان الذي أورده جوابًا عن إشكال الدور لا يوجب الخلل فيما يدّعيه من المقدّميّة، وقد عرفت أنَّ أصلها وأساسها هو المانعيّة التي أقام البرهان علىٰ بطلانها، فهو قد أخذ بالفرع مع إقامته البرهان علىٰ فساد أساسه وأصله، فتأمّل.

ردّ آخر على جواب المحقّق الخوانساريّ

ثمّ إنَّه أخيرًا ذكر اجتماع المقتضيين، وأجاب عنه بأنَّه تكون مغلوبيّة أحدهما في عرض غالبيّة الآخر من دون توقّف في البين، ولا يخفىٰ أنَّه أيضًا منافٍ لما بنىٰ عليه من المقدّميَّة، فتأمّل.

في دفع شبهة الكعبيّ

ومن هذا الذي قدّمناه يتّضح لك الجواب عن شبهة الكعبيّ؛ فإنَّها مبنيّةٌ علىٰ كون فعل أحد الضدّين الذي هو المباح مقدّمة لترك ضدّه الآخر الذي هو الحرام لكونه مانعًا منه.

ومن الواضح أنَّ عدم الممنوع يتوقّف علىٰ وجود مانعه، فإذا كانت المانعيّة المذكورة باطلة كانت المقدّميّة باطلة، وحينئذٍ فلا يكون ترك الحرام متوقّفًا علىٰ وجود أحد أضداده المباحة كي يلزم من ذلك إيجابها، بل إنَّما يتوقّف ترك الحرام علىٰ وجود الصارف عنه، فيكون هو المقدّمة له دون فعل أحد الأضداد.

---

(١) يُنظر: صفحة (١١٤) من هذا الجزء.

ولكن قد يُقال: إنَّه رُبّما يكون الصارف موجودًا ولكنَّه يكون ضعيفًا يوشك أن يزول بواسطة الأسباب المهيئة لفعل الحرام، فيكون بقاء الصارف حينئذٍ متوقّفًا علىٰ فعل أحد الأضداد الوجوديّة الموجبة للاشتغال عن الميل إلىٰ ذلك الحرام المستلزمة لبقاء الصارف في ثاني الزمان، وحينئذٍ فينقلب المباح واجبًا.

وفيه ما لا يخفىٰ:

أمّا أوّلًا؛ فلأنَّ اللازم من الانقلاب المذكور ليس بباطل؛ إذ لا ضير في التزامه بوجوب أحد الأفعال المباحة في حدّ نفسها في خصوص هذه الصورة - أعني ما إذا توقّف عليه بقاء الصارف - إذ لا يلزم منه ذلك اللازم الباطل، أعني انتفاء الحرام.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنَّا لو سلّمنا تأتّي الإشكال السابق في الانقلاب المذكور، فإنا نقول: إنَّما يلزم الانقلاب إذا قلنا إنَّ فعل أحد الأضداد الوجوديّة يكون مقدّمة لنفس ترك الحرام الذي هو الواجب الشرعيّ، والمفروض أنَّه ليس كذلك، بل إنَّما يكون مقدّمة لبقاء الصارف.

ومن الواضح أنَّه ليس من الواجبات الشرعيّة كي تكون مقدّمته واجبة شرعًا، بل هو من قبيل الإطاعة، ومن شؤون الامتثال؛ لكونه من مقولة إرادة ترك الحرام، فيكون نظير إرادة الفعل الواجب في كونه غير واجب شرعًا، وإنَّما يكون واجبًا عقلًا إرشادًا إلىٰ امتثال الأمر والنهي الشرعيّين، فلا يكون ما يتوقّف عليه بقاء الصارف المذكور - أعني أحد الأضداد الوجوديّة واجبًا شرعًا - كي يلزم انقلابه من الإباحة إلىٰ الوجوب، بل يكون لازمًا عقليًّا بمقتضىٰ حكم العقل

بلزوم الإطاعة والامتثال، وهو لا ينافي إباحته الشرعيّة.

في بيان فساد شبهة الكعبيّ

ثمّ[1] **إنَّ** الكعبيّ[2] بنىٰ مطلبه في انتفاء المباح علىٰ أمرين:

الأوّل: عدم بقاء الأكوان، وعدم استغناء الباقي منها عن المؤثّر.

الثاني: عدم خلو المكلَّف عن فعل من الأفعال، فالتارك للحرام لا بُدَّ أن يكون مشغولًا بفعل من الأفعال المباحة.

والوجه في احتياج ما رامه الكعبيّ إلىٰ المقدّمة الأولىٰ أنَّه إذا قلنا ببقاء الأكوان لم يكن ترك الحرام موقوفًا علىٰ صدور فعل من المكلّف، بل يكفي في تركه الحرام بقاء الكون الذي هو فيه، وبواسطة أنَّ بقاء ذلك الكون مستند إلىٰ العلّة السابقة التي هي الإرادة الأولىٰ لا يكون ذلك البقاء المقارن لترك الحرام فعلا للمكلَّف، بخلاف ما إذا قلنا بعدم بقاء الأكوان والاحتياج إلىٰ دوام العلّة التي هي الإرادة؛ فإنَّه حينئذٍ يكون البقاء المتوقّف عليه الترك فعلًا اختياريًّا للمكلَّف.

ثمّ بعد الفراغ عن هذه المقدّمة ننقل الكلام إلىٰ المقدّمة الثانية، فنقول: إنَّما يتوقّف ترك الحرام علىٰ فعل المباح إذا قلنا: إنَّه لا يمكن خلوّ المكلّف من أحد الأفعال الوجوديّة، أمّا إذا قلنا بإمكان خلوّه عن ذلك فلا يكون ترك الحرام متوقّفًا علىٰ أحد الأفعال المباحة.

ثمّ بعد الفراغ عن هاتين المقدّمتين نحتاج في إثبات التوقّف إلىٰ إثبات ما تقدّم من كون فعل أحد الضدّين علّة لترك الآخر لكونه مانعًا منه.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١٨ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (١٢٠) من هذا الجزء.

إذا عرفت هذا، فنقول: أمّا المانعيّة فقد عرفت المنع منهما فيما تقدّم، وبعد إقامة البرهان علىٰ المنع من ذلك لا نحتاج إلىٰ المنع من المقدّمتين المذكورتين، وإنَّما نحتاج إلىٰ ذلك بعد تسليم المانعيّة المذكورة.

فنقول: بعد تسليم المانعيّة المذكورة ننقل الكلام إلىٰ المقدّمتين المذكورتين، فنقول: إنَّ المقدّمة الأولىٰ وهي احتياج الباقي من الأكوان إلىٰ بقاء العلّة الموجدة لها وإن كانت مسلّمةً حيث إنَّ الممكن كما يحتاج في أصل وجوده إلىٰ العلّة، فكذلك يحتاج في بقائه إلىٰ العلّة، والقول بأنَّ العلّة المحدثة تكون موجبة لبقاء المعلول وإن ارتفعت علّته من الأغلاط وإلّا لسقط الاحتياج إلىٰ علّة العلل، ولا يرد النقض ببعض الجواهر وبعض الكيفيّات مثل«الحجر» الذي يوضع في المكان والسواد الذي يوجد في الجسم بدعوىٰ أنَّه لا يحتاج بقاء كلّ منهما إلىٰ بقاء علّته، بل تكون العلّة التي أوجدتها هي التي أوجبت بقاءه، وإن ارتفعت؛ لعدم ارتفاع أمثال هذه الأمور بعد حدوثها بعلّتها إلّا برافع يرفعها.

والجواب: إنَّ العلّة في بقاء الحجر في مكانه هي ميله إلىٰ المركز، وهي باقية مستمرّة، وهكذا الحال في مثل «السواد»، فإنَّ العلّة فيه نظير العلّة في بقاء الحجر، ولا يرتفع كلّ منهما إلّا برافع يكون مقاومًا للعلّة الموجبة لبقائه.

وأمّا المقدّمة الثانية فهي ممنوعة أشدّ المنع؛ لإمكان خلوّ المكلّف من كلّ فعل من الأفعال الوجوديّة.

في التفصيل بين الضدّ الموجود والمعدوم

ثمّ إنَّ المحقّق الخونساريّ ومن تبعه فصّلوا بين الضدّ الموجود، فقالوا بمقدّميّة رفعه لوجود الضدّ الآخر، والضدّ المعدوم فقالوا بعدم المقدّميّة فيه. ورُبّما يُنسب[١] إلىٰ الشيخ تَنَزُّل الميل إلىٰ هذا القول كما في البدائع[٢] ونظَّروا ذلك بالألوان؛ فإنَّ أحدها إذا كان موجودًا في الجسم -كالسواد- وأريد إيجاد لون آخر مكانه توقّف إيجاد ذلك اللون علىٰ رفع ضدّه الموجود الذي هو السواد، وقالوا: إنَّ الأفعال المتضادّة مثل «الكيفيَّات المتضادّة» يتوقّف إيجاد الضدّ المعدوم فيها علىٰ رفع ضدّه الموجود.

وفيه: أنَّ عدم الضدّ إن كان ممّا يتوقّف عليه وجود ضدّه الآخر -بأن يكون الضدّ الذي يراد عدمه مانعًا من هذا الضدّ الذي يراد وجوده، ويكون عدم ذاك من أجزاء علّة هذا- لم يكن فرق بين أن يكون ذاك الضدّ موجودًا فيعدم ليوجد هذا الضدّ الذي يراد وجوده، أو يكون ذاك الضدّ منعدمًا ليوجد هذا الضدّ؛ فإنَّه عند وجود المقتضي للضدّ الذي يراد إيجاده ووجود شرطه يكون عدم ضدّه الآخر من أجزاء علّته، سواء كان العدم المذكور متحقّقًا أو لم يكن متحقّقًا؛ إذ لا يخرج ما وجد من أجزاء العلّة عن كونه جزءًا لها بواسطة كونه موجودًا علىٰ وجه يكون مدخليّته في العلّة وجزئيّته منها مقيّدة بعدم وجوده.

وإن لم يكن عدم ذلك الضدّ من أجزاء علّة وجود هذا الضدّ لم

---

(١) يُنظر: بدائع الأفكار: ٣٧٢.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه.

يكن العدم المذكور مقدّمة، من دون فرق أيضًا بين أن يكون ذلك الضدّ موجودًا أو يكون معدومًا، وكأنّ هذا القول - أعني توقّف وجود الضدّ على عدم ضدّه الموجود دون المعدوم - مبني على عدم الحاجة في بقاء الأكوان إلى بقاء علّتها ليكون الضدّ الموجود باقيًا بنفسه بلا حاجة في بقائه إلى علّةٍ تبقيه، فإذا أريد إيجاد ضدّه لا بُدَّ من رفعه مقدّمة لإيجاده، وقد عرفت فساد هذا المبنى وإبطاله من كافة المحقّقين ومنهم المحقّق الخونساريّ.

في إبطال التفصيل الذي ذكره الخوانساريّ

وأمّا بناءً على الاحتياج في بقاء الأكوان إلى العلّة المبقية، فلا يتمّ التفصيل المذكور، فإنَّ هذا الضدّ الموجود إنَّما قوام وجوده وبقائه هو الإرادة، وعند تعلّق الإرادة بإيجاد ضدّه تنقطع الإرادة السابقة التي هي العلّة في بقائه، فينعدم الضدّ الموجود قهرًا، فلا يحصل الفرق بين الضدّ الموجود والضدّ المعدوم؛ لعدم التوقّف على العدم في كلّ منهما، وقياس الأفعال الاختياريّة التي يكون قوام إيجادها وبقائها هو الإرادة بالكيفيّات الخارجيّة التي يكون قوام بقائها أمرًا آخر قياس مع الفارق، والخلط بينهما هو الذي أوجب توهّم الفرق بين الضدّ الموجود والضدّ المعدوم*.

---

* **قلتُ:** توضيح ذلك: أنَّ أساس الفرق بين الضدّ الموجود والضدّ المعدوم مبنيّ على أنَّ الضدّ الموجود لمّا كان شاغلًا للمحل الذي يرد إيجاد ضدّه الآخر فيه كان إيجاد ضدّه الآخر في ذلك المحلّ متوقّفًا على

إزالة هذا الضدّ الموجود وإخلاء المحلّ؛ ليحلّ محلّه الضدّ الآخر الذي يراد إيجاده.

ولا يخفىٰ أنَّ هذا التقريب غير معقول فيما هو محلّ الكلام من الأفعال الاختياريّة التدريجيّة الحصول، حيث إنَّ المحلّ الذي يراد إخلاؤه من الضدّ الموجود فيه وإحلال الضدّ الآخر فيه إن كان هو الآن الأوَّل السابق علىٰ الآن الذي هو الآن الحاليّ، فذلك غير معقول؛ لعدم معقوليّة إخلاء الزمان الماضي ممّا وقع فيه وإحلال غيره فيه، وإن كان المحلّ المذكور هو الآن، الثاني الذي لم يأتِ بعد، فليس ما بيد المكلَّف من الفعل شاغلًا لذلك الآن حتّىٰ يُقال: يلزم إخلاء ذلك الآن من ذلك الفعل مقدّمة لإحلال ضدّ ذلك الفعل فيه، بل إنَّ الفعل الذي هو بيد المكلّف فعلًا والفعل الذي يريد إحلاله فيه بالنسبة إلىٰ ذلك الآن الآتي علىٰ حدّ سواء في كون كلّ منهما غير واقع في ذلك الآن، ولا يحتاج إيجاد الفعل في الآن الثاني إلىٰ أزيد من تعلّق الإرادة به من دون توقّف علىٰ رفع الضدّ الذي هو فعلًا بيد المكلَّف، كما أنَّه فيما لو لم يكن ذلك الفعل بيد المكلَّف لم يكن إيجاد الفعل الآخر في الآن الثاني متوقّفًا إلّا علىٰ تعلّق الإرادة به.

وبالجملة: بالنسبة إلىٰ الآن الثاني لا فرق بين الفعل الموجود والفعل الذي يراد إيجاده في أنَّ ذلك الآن خالٍ من كلّ منهما، ولا يحصل الفرق بينهما بالنسبة إلىٰ ذلك الآن إلّا بدعوىٰ أنَّ هذا الفعل الذي هو فعلًا بيد المكلّف لا يحتاج في بقائه إلىٰ الآن الثاني إلىٰ علّة، بل تكون العلّة

السابقة كافية في إبقائه؛ فإنَّه حينئذٍ يتوقّف إيجاد ضدّ ذلك الفعل في الآن الثاني علىٰ رفع ذلك الفعل الذي لو لم يرفع لبقي بمقتضىٰ العلّة السابقة، فيكون التفصيل المذكور مبنيًّا علىٰ بقاء الأكوان واستغناء الباقي عن المؤثّر، وقد عرفت فساد هذا المبنىٰ، وأنَّ القائل بالتفصيل المذكور لا يقول به، بل هو المتصدّي لإبطاله.

إن قيل: إنَّ حاصل ما أفاده (دام ظلّه) في المنع عن كون فعل أحد الضدّين مقدّمة لترك الآخر، وكون ترك أحدهما مقدّمة لفعل الآخر، أنَّ المقدّميّة المذكورة تتوقّف علىٰ المانعيّة، وهي - أعني المانعيّة - متوقّفة علىٰ تحقّق المقتضي وهو محال، فتكون المقدّميَّة المذكورة محالًا، والمراد بالمقتضي هو الإرادة المتعلّقة بالفعل المدّعىٰ كون ترك ضدّه مقدّمة له، أو كون فعل ضدّه مقدّمة لتركه، فيلزم من ذلك أن تكون المقدّميّة متوقّفة علىٰ إرادة ذي المقدّمة، وهو نظير ما في المعالم[1]، بل أسوأ منه.

وتوضيح ذلك: أنَّه بناءً علىٰ ما تقدّم[2] من توقّف كون الشيء شرطًا أو مانعًا علىٰ تحقّق المقتضي الذي هو الإرادة رُبّما يتوهّم عليه نظير ما في المعالم من توقّف وجوب المقدّمة علىٰ تحقّق إرادة ذيها[3]، حيث إنَّه يلزم علىٰ ذلك أن تكون المقدّميّة متوقّفة علىٰ تحقّق الشرطيّة والمانعيّة، وهما موقوفان علىٰ تحقّق المقتضي الذي هو إرادة المأمور به.

---

(١) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٧١.

(٢) يُنظر: صفحة (٩٩، و ١١٣) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٧١.

والحاصل: أنَّه بناءً علىٰ كون الإرادة هي المقتضية لوجود المأمور به يكون كلّ مقدّمة من مقدّماته من قبيل الشرط والمانع، وقد ذكرتم أنَّ كلًّا من شرطيّة الشرط ومانعيّة المانع موقوف علىٰ تحقّق المقتضي الذي هو الإرادة، فتكون المقدّميّة موقوفة علىٰ تحقّق إرادة المأمور به.

ومنشأ هذا التوهّم هو تخيّل كون جميع المقدّمات من قبيل شروط تأثير الإرادة، أو موانع تأثيرها، فيلزم ممّا ذكر من توقّف الشرطيّة والمانعيّة علىٰ تحقّق المقتضي الذي هو الإرادة أن تكون المقدّميّة متوقّفة علىٰ تحقّق الإرادة، وهو عين ما في المعالم[1]، بل هو أسوأ منه؛ حيث إنَّ ما في المعالم هو توقّف وجوب المقدّمة علىٰ إرادة ذيها[2]، وهذا اللازم عبارة عن توقّف نفس المقدّميّة علىٰ إرادة ذيها فضلًا عن وجوبها.

قلنا في الجواب: إنَّ حاصل هذا التوهّم أنَّه مبنيّ علىٰ مقدّمتين:

الأولىٰ: أنَّ إرادة المأمور به من قبيل المقتضي.

الثانية: أنَّ جميع ما تقدّم في مقدّمة الواجب من المقدّمات من قبيل الشرط أو المانع بالنسبة إلىٰ تأثير المقتضي المذكور، وبضميمة ما أُفيد من توقّف شرطيّة الشرط ومانعيّة المانع علىٰ تحقّق المقتضي ينتج من ذلك أنَّ مقدّميّة جميع المقدّمات متوقّفة علىٰ تحقّق الإرادة وتعلّقها بالفعل المأمور به.

---

(١) يُنظر: معالم الدين وملاذ المجتهدين: ٧١.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه.

والمقدّمة الأولىٰ وإن كانت مسلّمةً في الجملة، إلّا أنَّ عمدة الاشتباه إنَّما نشأ عن المقدّمة الثانية؛ فإنَّها إنَّما نشأت عن الخلط بين ما هو محلّ الكلام في باب الضدّ من الشرط والمانع الواقعين في رتبة الإرادة ولهما الدخل في تأثيرها وفي رشحها في متعلّقها، وبين سائر المقدّمات التي تكون تحت الإرادة كشرط المأمور به وسببه ومقدّمته الإعداديّة ونحو ذلك من المقدّمات التي يتوقّف عليها نفس المأمور به لا رشح الإرادة فيه، فإنَّ جميع هذه المقدّمات لا يُعقل أن تكون واقعة في رتبة إرادة ذي المقدّمة علىٰ وجه يكون وجودها من قبيل الشرط في تأثير تلك الإرادة أو من قبيل الدافع لرشحه كي يُقال: إنَّ مقدّميّتها الناشئة عن كونها شرطًا أو مانعًا متوقّفة علىٰ تحقّق تلك الإرادة، بل يكون جميع ما ذكر من المقدّمات واقعًا تحت الإرادة المذكورة، بمعنىٰ أنَّ الإرادة بعد تعلّقها ابتداءً بنفس الفعل المأمور به تتعلّق ثانيًا بتلك المقدّمات، أو أنَّ الإرادة لما تعلّقت بنفس الفعل المأمور به تترشّح منها إرادة ثانية متولّدة من الإرادة الأولىٰ تكون متعلّقة بتلك المقدّمات التي يتوقّف عليها وجود ذلك الفعل المأمور به.

ومن الواضح أنَّ هذه المقدّمات لا يُعقل أن تكون شرطًا في رشح الإرادة أو مانعة من رشحها في متعلّقها؛ لما عرفت من كونها هي المتعلّق لتلك الإرادة وأنَّها واقعة تحتها، فلا يُعقل أن يكون وجودها شرطًا في رشحها أو مانعًا من رشحها.

والحاصل: أنَّ الشرط والمانع الذين ذكرنا في هذا المقام أنَّ مقدّميّتهما

متوقّفة علىٰ تحقّق الإرادة مرتبطان بنفس الإرادة وواقعان في درجتها، ولا دخل لهما بناحية المراد الذي هو تحت الإرادة إلّا باعتبار كونهما لهما الدخل في نفس الإرادة التي هي فوقه، والمقدّمات المذكورة في مقدّمة الواجب التي ذكرنا أنَّ مقدّميّتها، وكذلك وجوبها غير متوقّف علىٰ تحقّق الإرادة إنَّما ترتبط بنفس المراد؛ لكونها واقعة في درجته من كونه تحت الإرادة، ولا ربط لهذه المقدّمات بنفس الإرادة إلّا باعتبار كونها تحتها باعتبار كونها مرتبطة بما هو متعلّقها من حيث توقّفه عليها، فلا يُعقل أن تكون مقدّميّتها - التي هي عبارة عن توقّف التمكّن من المراد عليها موقوفة - علىٰ نفس الإرادة؛ لما عرفت من عدم الربط بين هذه المقدّمات وبين الإرادة.

وإن شئت قلت: إنَّ توقّف الفعل علىٰ شرط تأثير الإرادة المتعلّقة به وعلىٰ عدم الدافع لرشح تلك الإرادة إنَّما نشأ من كون رشح تلك الإرادة متوقفًا علىٰ ذلك، فلا يتحقّق التوقّف المذكور، ولا يكون فعليًّا إلّا إذا كانت الإرادة المذكورة موجودة، أمّا توقّف الفعل علىٰ باقي المقدّمات فلم يكن ناشئًا عن كونها لها الدخل في رشح الإرادة المتعلّقة به أو دفع ذلك الرشح، بل إنَّما يكون ناشئًا عن الارتباط الذاتيّ أو الشرعيّ بين تلك المقدّمات وبين ذيها علىٰ وجه يكون وجودها موجبًا للتمكن من إيجاد ذيها وعدمها موجبًا لعدمه، وهذا الارتباط متحقّق بين المقدّمات المذكورة، كانت هناك إرادة متعلّقة به أو لم تكن؛ لعدم دخله في الإرادة أصلًا.

ولا يخفىٰ أنَّه بناءً علىٰ هذا التقرير لو سلّمنا صحّة ما ادّعي من كون عدم أحد الضدّين بالنسبة إلىٰ وجود الضدّ الآخر الذي هو المأمور به من قبيل عدم المانع لمّا كان ذلك من المقدّمات الواجبة؛ لكون ذلك حينئذٍ من متمّمات تأثير الإرادة المتعلّقة بالمأمور به غير القابلة لأن تقع تحت الإرادة.

ومن الواضح أنّ كلّ ما هو في مرتبة الإرادة لا يُعقل أن يتعلّق به الوجوب الشرعيّ، لكونه عبارة عن الباعث لإرادة المكلّف نحو المأمور به، فلا بُدَّ أن يكون متعلّقه ممّا يمكن أن تتعلّق به إرادة المكلّف بحيث يكون واقعًا تحتها، ليكون تعلّق الأمر به باعثًا لتعلّق إرادة المكلّف به، أمّا ما لا يعقل كونه واقعًا تحت الإرادة علىٰ وجه لا يمكن تعلّقها به فلا يعقل أن يقع متعلّقًا للأمر، من دون فرق في ذلك بين الأمر النفسيّ والأمر الغيريّ.

ثمّ إنَّه قد يُقال[1]: إنَّه يمكن الاستدلال علىٰ ما ذكرناه من استحالة كون شرط تأثير الإرادة والمانع من تأثيرها واقعين تحت الإرادة ولو بإرادة أُخرىٰ غيريّة مترشّحة عن الإرادة الأولىٰ المتعلّقة بأصل الفعل المعبّر عنه بذي المقدّمة بأن نقول: إنَّ الإرادة المتعلّقة بالفعل المزبور إمّا أن تكون علّة تامّة في وجوده، بمعنىٰ أنَّها لا يتوقّف تأثيرها في وجوده علىٰ وجود شرط أو عدم مانع، أو أنَّها لا تكون علّة تامّة بل يكون تأثيرها فيما تعلّقت به متوقّفًا علىٰ تحقّق الشرط وانتفاء المانع، فإن كان الأوّل

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٦٤.

سقط الكلام علىٰ مانعية الضدّ بالمرّة، وكان المبحث ساقطًا من أصله، وإن كان الثاني ننقل الكلام إلىٰ الشرط والمانع، فنقول: إنَّهما إن احتاجا إلىٰ الإرادة نقلنا الكلام إلىٰ تلك الإرادة المتعلّقة بهما، فإن كانت علّة تامّة لزمه ما ذكرنا من سقوط البحث من أصله، وإن كانت محتاجة في تأثيرها إلىٰ الشرط والمانع نقلنا الكلام إليهما، وهل هما داخلان تحت الإرادة أو لا؟ وهلمّ جرّا، فيلزم التسلسل، فلا محيص من أن نقول بعدم دخول الشرط والمانع الذين هما في مرتبة العلّة في تحقّق المراد تحت الإرادة، سواء كانت هي نفس الإرادة السابقة، أو كان إرادة ثانية مترشّحة عن الإرادة الأولىٰ.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ التسلسل إنَّما يذهب في الشرط والمانع الاختياريّين، أمّا إذا انتهينا إلىٰ شرط ومانع غير اختياريّين، بل تكوينيّين أو إلىٰ شرط وعدم مانع تكون الإرادة علّة في تحقّقهما من دون توقّف علىٰ شرط ومانع، فلا ريب في انقطاع الشرط، فتأمّل.

ويمكن القول بسقوط هذا المبحث - أعني كون الإرادة مقتضية أو علّة تامّة - من أصله؛ لأنَّ العلّة أو المقتضي الذي يوجد الفعل ويكون علّة في وجوده إنَّما هو الفاعل من دون فرق بين الأفعال الاختياريّة، وغيرها كما يصدر سهوًا أو نسيانًا، وليست الإرادة في الأفعال الاختياريّة إلّا كيفيّة في صدورها عن فاعلها الذي هو العلّة الحقيقيّة في إيجادها، ولو ترقّينا بالإرادة وغالينا فيها لم تكن إلّا في مرتبة شرط تأثير العلّة في خصوص الأفعال الاختياريّة، والمطلب بعد محتاج إلىٰ التأمّل.

في دفاع المحقق الخوانساريّ عن مبناه

ثمّ أنّه قد يجاب من قبل المحقّق الخونساريّ بما حاصله: أنَّ توقّف عدم الإزالة علىٰ وجود الصلاة وإن كان محالًا؛ لتوقّف استناد عدم الإزالة إلىٰ وجود الصلاة علىٰ تحقّق المقتضي للإزالة وهو محال، فيكون التوقّف المذكور محالًا، إلّا أنَّ ذلك لا يستلزم القول بمحاليّة توقّف وجود الإزالة علىٰ عدم الصلاة.

وتوضيح ذلك: أنَّ مانعيّة المانع لا تتوقّف علىٰ وجوده، بل هو مانع سواء كان موجودًا أو كان معدومًا، وحينئذٍ نقول: إنَّه إذا وجد المقتضي للإزالة فوجود المقتضي للصلاة حينئذٍ وإن كان محالًا؛ لما ذكر من استحالة اجتماع المقتضيين إلّا أنَّه مع ذلك يصدق أنَّ الصلاة لو وجدت لكان وجودها مانعًا، فيكون وجود الإزالة حينئذٍ متوقّفًا علىٰ عدم الصلاة.

وأقصىٰ ما في البين أنَّ وجود الصلاة عند وجود المقتضي للإزالة محال، وهو لا ينافي ما ذكرنا من القضيّة التعليقيّة القائلة إنَّه لو وجدت الصلاة لكانت مانعةً من الإزالة، وهذا المقدار من التعلّق كافٍ في إثبات مانعيّة الصلاة؛ لما عرفت من أنَّ المانعيّة للشيء لا تتوقّف علىٰ وجود الشيء، بل يكفي فيها مجرّد كونه لو وجد لكان مانعًا وإن كان معدومًا فعلًا.

وحينئذٍ فيكون نسبة عدم الصلاة إلىٰ الإزالة من قبيل عدم المانع، وهو كافٍ في المقدّميّة وتوقّف وجود أحد الضدّين علىٰ عدم الآخر وإن كان العكس - أعني توقّف عدم أحدهما علىٰ وجود الآخر - محالًا، وحينئذٍ فلا يتوجّه علىٰ المحقّق الخونساريّ ما تقدّم من أنَّ جوابه عن الدور بمنع توقّف عدم أحد الضدّين علىٰ وجود الآخر مستلزم لمنع توقّف وجود أحدهما علىٰ عدم الآخر.

قلتُ: حاصل هذا التوهّم أنَّ الضدّ الموجود لا يكون مانعًا من وجود الآخر، لكن الضدّ المعدوم يكون مانعًا من وجود الآخر، وذلك عبارة أُخرىٰ عن أنَّ عدم أحد الضدّين لا يستند إلىٰ الضدّ الموجود، لكن الضدّ الموجود يستند إلىٰ عدم الآخر.

في ردّ التقريب الأخير لرأي المحقّق الخوانساريّ

وفيه: ما لا يخفىٰ.

أمّا أوّلًا: فلأنّا قد قدّمنا أنَّه لا معنىٰ لأن يكون الوجود مستندًا إلىٰ العدم، وإنَّما صحّ لنا أن نقول: إنَّ وجود الممنوع مستند إلىٰ عدم مانعه؛ لأنَّ مانعه لو وجد لكان الممنوع منعدمًا؛ لكون وجود المانع دافعًا لتأثير مقتضي الممنوع.

وبهذا الاعتبار صحّ لنا أن نقول: إنَّ وجود الممنوع مستند إلىٰ عدم مانعه في كون وجود الإزالة مستندًا إلىٰ عدم الصلاة من كون الصلاة لو وجدت كانت دافعة لتأثير مقتضي الإزالة.

ومن الواضح أنَّ وجود أحد الضدّين - أعني الصلاة - لا يمكن أن يكون دافعًا لتأثير مقتضي الإزالة؛ لأنَّ الصلاة عند وجودها إنَّما توجد مع مقتضيها، ومع كون مقتضيها موجودًا لا يكون مقتضي الإزالة موجودًا، فلا يصحّ لنا أن نقول: إنَّ وجود الصلاة دافع لتأثير مقتضي الإزالة كي يصحّ أن يُقال: إنَّ وجود الإزالة مستند إلىٰ عدم الصلاة.

وثانيًا: نقول إنَّ وجود أحد الضدّين إن كان في حدّ نفسه مانعًا من وجود الآخر جاء الدور المذكور، وإن لم يكن وجود أحدهما بنفسه مانعًا من الآخر لم يصحّ أن نقول: إنَّ وجود أحدهما متوقّف علىٰ عدم الآخر، ومرجع ما ذكر من التفكيك إلىٰ أنَّ المانع إنَّما يكون مانعًا عند انعدامه، وأنَّه عند وجوده لا يكون مانعًا.

وحاصل ذلك: أنَّ الضدّ يكون مانعًا عند عدمه لا عند وجوده، فإنَّ حاصل ذلك التفكيك أنَّه إن وجدت الصلاة انعدم مقتضي الإزالة، فلا تكون الصلاة الموجودة مانعة منها، وإن انعدمت الصلاة ووجدت الإزالة كانت الصلاة مانعة منها.

ومحصّله: أنَّ مانعيّة الصلاة منحصرة في وجودها، وعند عدمها لا تكون مانعة، فيتوجّه حينئذٍ ما ذكرناه من أنَّها إن كانت متّصفة بالمانعيّة في حدّ نفسها كانت مانعة في حالتي وجودها وعدمها، وإن لم تكن متّصفة بذلك لم تكن مانعة في حالة وجودها ولا في حالة عدمها، ولا يُعقل التفكيك بين حالة وجودها وحالة عدمها.

وثالثًا: أنَّ المراد من التالي- فيما ذكر من القضيّة القائلة إنَّه لو وجدت الصلاة عند وجود الإزالة لكانت هي - أعني الصلاة - مانعة منها- هو اتّصاف الصلاة بالمانعيّة، ليكون ذلك معلّقًا علىٰ وجودها عند وجود الإزالة.

وحينئذٍ نقول: إن كان المراد من المقدّم - أعني وجود الصلاة - وجودها مجرّدة عن مقتضيها كان المقدّم المذكور محالًا لاستحالة وجود الشيء بدون مقتضيه، فتكون المانعيّة المعلّقة عليه محالًا وهو المطلوب.

وإن كان المراد من المقدّم هو وجود الصلاة بمقتضيها منعنا الملازمة المذكورة، لما هو واضح من أنَّه عند وجود الصلاة مع وجود مقتضيها ينعدم مقتضي الإزالة، فلا تكون الصلاة مانعة منها حينئذٍ.

لا يُقال: نختار الشقّ الأوَّل ونقول عند وجود الإزالة ووجود مقتضيها لو وجدت الصلاة ولو من دون مقتضيها لكانت دافعة لتأثير

مقتضي الإزالة، وهذا المقدار كافٍ في إثبات فعليّة المانعيّة، وإن كان ما علّق عليه دافعيّة الصلاة لتأثير مقتضي الإزالة محالًا، حيث إنَّ المانعيّة منتزعة من مجرّد كون الصلاة لو وجدت ولو بلا مقتضيها لكانت دافعة لتأثير مقتضي الإزالة وإن كان وجودها بلا مقتضيها محالًا، وهو معنىٰ ما تقدّم من أنَّ مانعيّة الشيء لا تتوقّف علىٰ وجوده، بل يكفي فيها القضيّة التعليقيّة القائلة: إنَّه لو وجد لكان دافعًا لتأثير المقتضي وإن كان المعلّق عليه محالًا.

لأنّا نقول: إنَّ المانعيّة وإن لم يتوقّف علىٰ وجود المانع، بل كان المانع مانعًا حتّىٰ في حالة عدمه لكونها - أعني المانعيّة الفعليَّة - منتزعة من القضيّة التعليقيّة القائلة: إنَّه لو وجد لكان دافعًا لتأثير المقتضي، وهذا المقدار من التعليق كافٍ في إثبات المانعيّة فعلًا، وإن لم يكن المانع موجود فعلًا بل كان معدومًا، لكن لا بُدَّ فيها - أعني المانعيّة الفعليّة - من كون ما علّق عليه الدفع المذكور - أعني وجود المانع - ممكنًا، وإلّا لكان كلّ شيء مانعًا من كلّ شيء.

ألا ترىٰ أنَّ النار مقتضية للإحراق، وحرارة الشمس في حدّ نفسها ليست بمانعة من ذلك، ولا دافعة لتأثير هذا المقتضي، ولكن لو فرضنا محالًا أنَّ حرارة الشمس مولّدة لوجود الماء فيما تقع عليه من الحطب لصحّ أن يُقال: إنَّ حرارة الشمس لو كانت مولّدة للماء فيما تقع عليه لكانت دافعة لتأثير المقتضي المذكور - أعني النار في الإحراق - فلو كان تعليق الدافعيَّة علىٰ الفرض المحال موجبًا لتحقّق المانعيّة للشيء لكانت الحرارة المذكورة مانعة من الإحراق.

والحاصل: أنَّ المعلّق عليه الدافعيّة في القضيّة الآنفة الذكر، أعني أنَّه لو وجدت الصلاة عند الفرض المزبور - أعني وجود الإزالة بوجود مقتضيها - لكانت الصلاة دافعة لتأثير مقتضي الإزالة إن كان هو وجود الصلاة بالنحو الممكن بمعنىٰ وجودها مع المقتضي لها كانت الملازمة ممنوعة؛ لعدم كون الصلاة في هذا الفرض دافعة لتأثير مقتضي الإزالة، حيث إنَّ الصلاة عند وجودها بمقتضيها ينعدم مقتضي الإزالة، فلا يصحّ أن يُقال: إنَّها دافعة في هذا الفرض لمقتضي الإزالة، وإن كان المراد من المقدّم المذكور هو وجود الصلاة بالنحو الممتنع - أعني وجودها مجرّدة عن مقتضيها - فالملازمة المذكورة وإن كانت صحيحةً إلّا أنَّ مجرّد هذه الملازمة التي يكون الملزوم فيها ممتنعًا لا يكفي في تحقّق المانعيّة، بل لا بُدَّ في تحقق المانعيّة من كون الملزوم ممكنًا.

مضافًا إلىٰ أنَّه يمكن لنا أن نمنع الملازمة حتّىٰ في هذه الصورة، أعني ما لو كان المراد من المقدّم الذي هو وجود الصلاة وجودها بالنحو الممتنع، أعني وجودها مجرّدة عن مقتضيها؛ إذ من الممكن أن يُقال: إنَّها في هذا الفرض - أعني فرض وجودها مجرّدة عن علتها ومقتضيها - لا تكون دافعة لتأثير مقتضي الإزالة، حيث إنَّ فرض وجود الصلاة مجرّدة عن علّتها ومقتضيها عبارة عن فرض تغيير في ذاتها علىٰ وجه تكون موجودة مجرّدة عن علّتها، ومن الجائز أن يكون هذا الفرض رافعًا لما في ذات الصلاة من خاصيّة التدافع، وعدم الاجتماع مع الإزالة، فلا يكون وجودها علىٰ هذا النحو دافعًا لتأثير مقتضي الإزالة.

لا يُقال: إنَّ مانعيّة المانع كما لا تكون متوقّفة علىٰ وجوده، بل يكون المانع مانعًا في حال عدمه، فكذلك لا تكون مانعيّته متوقّفة علىٰ إمكان وجوده، بل المانع يكون مانعًا حتّىٰ لو كان وجوده محالًا، حيث إنَّ المانعيّة إنَّما تنتزع عن كون الشيء لو وجد لكان دافعًا لأثر المقتضي، فإذا كانت حاله هذه كان متّصفًا بالمانعيّة وإن كان معدومًا أو كان وجوده محالًا[1].

وبالجملة: فمحاليّة وجود الشيء أمر، وكونه لو وجد لكان دافعًا لأثر المقتضي أمر آخر، والمانعيّة إنَّما تنتزع من الثاني - أعني القضيّة التعليقيّة - ومن الواضح أنَّها غير متوقّفة علىٰ إمكان وجود الشيء.

وبالجملة: أنَّ المحال لا يخرج بمحاليَّته عن اقتضاء ذاته من كونه لو وجد لكان دافعًا لأثر المقتضي.

لأنَّا نقول: إنّا لا ننكر إمكان كون الشيء المحال في حدّ نفسه مانعًا من شيء آخر، وإنَّما ننكر أن تكون الدافعيّة المعلّقة علىٰ النحو المحال من وجود الشيء منشأ في مانعيّته، كما فيما نحن فيه، حيث إنَّ نفس وجود أحد الضدّين - أعني الصلاة - ليس بمحال، وإنَّما المحال هو نحوٌ من أنحاء وجوده - أعني وجوده بلا علّة وبلا مقتضٍ يقتضيه مع وجود مقتضي الضدّ الآخر - أعني الإزالة -، ونقول: إنَّ القضيّة المتضمّنة لتعليق الدافعيّة علىٰ هذا النحو من الوجود غير مسلّمة؛ لما قرّرنا من أنَّ هذا النحو من وجود الشيء مستلزم لخروج ذاته حينئذٍ عن مقتضياتها وخواصها التي منها انسلاخه عن علّته ومقتضيه، فمن الممكن

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٨٢، وما بعدها.

استدراك في حكم المتقابلين بتقابل العدم والملكة

قد[١] تقدّم الكلام في الضدّ العامّ بمعنىٰ الترك، وفي الضدّ العامّ بمعنىٰ أحد الأضداد الوجوديّة، وفي الضدّ الخاصّ بكلا قسميه من الضدّين الذين لا ثالث لهما، وفي الضدّين الذين لهما ثالث، وبذلك ظهر لك الحكم في المتناقضين وفي الضدّين بجميع أقسامهما.

وأمّا المتقابلين تقابل العدم والملكة فالأظهر أنّهما ملحقان بالمتقابلين تقابل العدم والوجود - أعني المتناقضين - حيث إنّهما بالنظر إلىٰ موردهما من هذا القبيل، وإن كانا بالنظر إلىٰ أنفسهما مع قطع النظر عن خصوص موردهما ممّا يمكن ارتفاعهما.

ثمّ إنّه لا يبعد أن يُقال: إنّ مثل «الحركة» و«السكون» من قبيل

أن يكون ذلك موجبًا أيضًا لعدم المنافرة بينه وبين ضدّه علىٰ وجه لا يكون دافعًا لتأثير مقتضيه، ومن الواضح أنّ هذه الجهة لا تأتي فيما هو محال في حدّ نفسه خصوصًا إذا كانت محاليّته ذاتيّة، فتأمّل.

ثمّ إنّه لو سلّم ذلك كلّه فأقصىٰ ما فيه أن تكون الصلاة عند وجود الإزالة مانعة، ويكون عدمها بالنسبة إليها من قبيل عدم المانع، لكنّه لا ينتج ما هو المطلوب من كون العدم المذكور واجبًا ليكون فعلها محرّمًا؛ لما عرفت من كون وجودها في هذا الظرف محالًا فيكون عدمها ضروريًا، ويكون وجوبه تحصيل الحاصل، وتحريمها تحريمًا لما هو ممتنع الحصول[٢].

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَتُّ هذا المقطع من البحث السبت: (٢١ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٢) بياضٌ في نسخة الأصل بمقدار ورقة ونصف مرقّمة من قبل المقرّر تَتَتُّ.

العدم والملكة[١]، حيث إنَّ «السكون» عبارة عن عدم الحركة عمّا من شأنه أن يكون متحرّكًا، وعليه فينحصر الضدّان اللذان لا ثالث لهما بالاجتماع والافتراق مع إمكان أن يُقال: إنَّ الافتراق عبارة عن عدم الاجتماع ممّا شأنه ذلك[٢].

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) أعاد الكلام على جميع ما تقدّم من أوّل المسألة إلى هنا على نحو الاختصار والنتيجة.

في ثمرة النزاع في بحث الضدّ

ولا يخفى[٣] أنَّ القول بأنَّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه أوّل من أسّسه هو المحقّق الثاني قدّس سرّه في بعض فروع كتاب الدين[٤]، وهو أوّل من فتح باب الترتّب أيضًا.

وقد ذكروا أنَّ الثمرة المترتّبة على هذا النزاع - أعني اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه وعدم الاقتضاء[٥] - هي فساد العبادة فيما لو وقعت ضدًّا للمأمُور به على القول بالاقتضاء، وعدم فسادها على القول بعدم الاقتضاء.

وأورد على هذه الثمرة بأنَّه إن قلنا بتوقّف صحّة العبادة على الأمر الفعليّ المتعلّق بها كانت العبادة المذكورة فاسدة، قلنا

---

(١) يُنظر: النجاة (للشيخ الرئيس): ٢٠٨، و٢٢٤.

(٢) يُنظر: الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد: ٣٣.

(٣) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٢ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٤) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ١٢، وما بعدها.

(٥) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٥٥٩.

بالاقتضاء أو قلنا بعدمه[١]؛ إذ لا أقلّ حينئذٍ من كون الأمر بالشيء مقتضيًا لعدم الأمر بضدّه.

وإن قلنا بعدم توقّف صحّة العبادة علىٰ الأمر، وقلنا: إنَّ نفس تماميّة الملاك كافية في صحّة العبادة - وإن لم يكن في البين أمر فعليّ - كانت العبادة المذكورة صحيحة سواء قلنا بالاقتضاء أو قلنا بعدمه.

لا يُقال: إنّا، وإن قلنا بكفاية الملاك في صحّة العبادة إلّا أنَّه لا بُدَّ في ذلك من أن لا تكون منهيًّا عنها، فلا يتساوىٰ القولان حينئذٍ - أعني القول بالاقتضاء وعدمه - إذ علىٰ القول بالاقتضاء تكون العبادة فاسدة للنهي عنها - بخلافه علىٰ القول بعدم الاقتضاء[٢].

لأنّا نقول: إنَّ النهي في العبادة كما في بابه وباب الاجتماع علىٰ القول بالامتناع إنَّما يكون موجبًا لفسادها إذا كان ناشئًا عن مفسدة في المنهي عنه علىٰ وجه تكون تلك المفسدة مزاحمة لملاك الأمر ومقدّمة عليه، فيسقط الملاك المذكور حينئذٍ، فتفسد العبادة لأجل ذلك، أمّا النهي الغيريّ كما فيما نحن فيه فلمّا لم يكن ناشئًا عن مفسدة في الفعل العباديّ لم يكن مقتضيًا لفساده.

في كون القدرة قيدًا عقليًّا في الأمر والنهي

وقد أورد علىٰ الشقّ الأوّل من الترديد المذكور بأنَّه علىٰ تقدير الاحتياج في صحّة العبادة إلىٰ وجود الأمر رُبّما يمكن القول بصحّة العبادة بناءً علىٰ عدم الاقتضاء، وإن لم تصحّ علىٰ الاقتضاء بناءً

---

(١) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ١٣، وما بعدها.

(٢) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٩١، وما بعدها.

علىٰ كون النهي عنها موجبًا لفسادها [١].

وذلك لأنَّ أقصىٰ ما في البين حينئذٍ أنَّه لا بُدَّ في صحّة العبادة من كونها مأمُورًا بها، ويمكن أن تكون كذلك مع وجود الأمر بضدّها المضيّق فيما إذا كانت هي موسّعة، دون ما إذا كانا من قبيل الأهمّ والمهمّ؛ فإنَّ الأمر في هذه الصورة - أعني الموسّع والمضيّق - وإن لم يكن شاملًا لنفس الفرد المزاحم لذلك الواجب المضيّق إلّا أنَّ عدم شموله له إنَّما كان لأجل مزاحمته لذلك الواجب المضيّق، ومع وجود الأمر بذلك المضيّق لا يكون ذلك الفرد من تلك العبادة المذكورة - أعني الموسّعة - مقدورًا له.

ولكن لمّا كان نفس الطبيعة مقدورًا للمكلّف، ولم تكن مأخوذة في الأمر علىٰ نحو الشمول والعموم الأصوليّ، بل كانت مأخوذة علىٰ نحو العموم البدليّ الصالح للانطباق علىٰ هذا الفرد المزاحم للواجب المضيّق وعلىٰ غيره من الأفراد، فلو أتىٰ المكلّف بذلك الفرد المزاحم انطبقت عليه الطبيعة المأمور بها انطباقًا قهريًّا.

ومن الواضح أنَّ تحقّق الامتثال في مورد حصول المأمور به يكون عقليًّا.

هذا حاصل ما أورد علىٰ هذا الشقّ، والظاهر أنَّه غير مختصّ بصورة كون أحد الضدّين موسّعًا والآخر مضيّقًا، بل يتأتّىٰ في المضيّقين إذا كان لأحدهما أفراد عرضيّة دون الآخر، وكان بعض

---

(١) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ١٣، وما بعدها.

الأفراد العرضيّة مزاحمًا للآخر، والمكلّف بسوء اختياره أتىٰ بالفرد المزاحم للواجب الآخر.

وكيف كان، فيمكن الجواب عن الإشكال المذكور بأنَّ لكون القدرة قيدًا عقليًّا في الأمر وجهين:

في قبح التكليف بغير المقدور

أحدهما: ما هو المعروف من قبح تكليف غير القادر، وعلىٰ هذا الوجه يتوجّه الإيراد المذكور فيقال: إنَّ نفس المأمور به مقدور، وإنَّما سلبت القدرة عن بعض أفراده، وانطباقه علىٰ الفرد المزاحم قهريّ، وحصول الامتثال حينئذٍ عقليّ.

في اشتراط وجود الأمر في صحّة العبادة

الوجه الثاني: أنَّ حقيقة الأمر لمّا كانت عبارة عن توجيه قدرة المكلّف إلىٰ أحد طرفي المقدور كان محلّ الأمر المذكور ومورده هو الفعل المقدور دون ما هو غير مقدور ولو بالمزاحمة لواجب فعليّ مضيّق.

ولا يتوجّه علىٰ هذا الوجه ما توجّه علىٰ الأوَّل من كون نفس متعلّق الأمر - أعني صرف الطبيعة - مقدورًا وأنَّ انطباقها علىٰ الفرد المزاحم قهريّ؛ فإنَّه بناء علىٰ هذا الوجه لا يكون الأمر واردًا إلّا علىٰ ما هو المقدور في حدّ نفسه ليوجّه قدرة المكلّف إلىٰ أحد طرفيه، فيكون الفرد الغير المقدور ولو بواسطة المزاحمة خارجًا عقلًا عن حيّز الأمر، فلا يكون مأمُورًا به أصلًا.

وبناءً علىٰ اشتراط وجود الأمر في صحّة العبادة لا تكون العبادة صحيحة في مورد المزاحمة لما هو أهمّ أو لما هو مضيّق؛ إذ لا أقلّ

من عدم الأمر بها، وإن لم تكن منهيًّا عنها*.

والحاصل[١]: أنَّهم فرَّعوا على هذا النزاع فساد العبادة المأمور بضدّها على القول بالاقتضاء وصحّتها على القول بعدمه[٢].

وأورد على هذه الثمرة بما حاصله: أنَّه إن قلنا باحتياج صحّة العبادة إلى الأمر كانت العبادة المذكورة فاسدة، سواء قلنا بالاقتضاء أو قلنا بعدمه؛ إذ لا أقلّ من اقتضاء الأمر بالشيء عدم الأمر بضدّه وهو بنفسه موجب للفساد وإن لم نقل بالاقتضاء.

وإن قلنا بعدم احتياجها إلى وجود الأمر وقلنا بكفاية الملاك في صحّتها كانت العبادة المذكورة صحيحة، سواء قلنا بالاقتضاء أو قلنا بعدمه، أمّا الثاني فواضح، وأمّا الأوَّل، فلأنَّ النهي المذكور غيريّ لا يستتبع فسادًا.

---

* **أفاد** (دام ظلّه) في بعض الليالي أنَّ الفرق بين الوجه الأوَّل والوجه الثاني: أنَّه بناءً على الوجه الأوَّل يكون مصب التقييد العقليّ ومورده هو نفس المكلّف.

وعلى الثاني يكون مورده ومصبه هو المكلّف به، وإن كان تقييد أحدهما مستلزمًا لتقييد الثاني، إلّا أنَّ مصب الإطلاق ومورده مختلف فيهما ويترتّب على هذا الاختلاف آثار منها ما نحن فيه، فتأمّل[٣].

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّم هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٣ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٨٨، ٩/ ١٥٥، وكتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤٨

(٣) من قوله: أفاد (دام ظلّه) وجدته في هامش الأصل من دون إحالة، وضعته هنا؛ لظنّي أنّه مكانه المناسب.

وقد أجيب عن ذلك بما هو مأخوذ ممّا أفاده جامع المقاصد عند شرح ما أفاده العلّامة قدّس[١] في مسألة صلاة من عليه الدين[٢].

وحاصله: أنّا نختار احتياج صحّة العبادة إلىٰ وجود الأمر فتظهر الثمرة حينئذٍ؛ فإنَّه إن قلنا بالاقتضاء كانت العبادة فاسدة لأجل النهي عنها، وإن قلنا بعدم الاقتضاء كانت العبادة صحيحة.

قولكم: إنَّها تكون فاسدة أيضًا، إذ لا أقلّ حينئذٍ من اقتضاء الأمر بالشيء عدم الأمر بضدّه وهو كافٍ في الفساد ممنوع، حيث إنَّ المنشأ في دعواكم أنَّ الأمر بالشيء يكون مقتضيًا لعدم الأمر بضدّه هو تخيّل أنَّ الضدّ المذكور عند الأمر بضدّه يكون غير مقدور فلا يكون مأمُورًا به، وهو تخيّل فاسد، حيث إنَّ القدرة في المقام شرط عقليّ، وأقصىٰ ما يحكم به العقل هو قبح خطاب غير القادر بالإتيان بما لم يقدر عليه، والعبادة المذكورة، وإن كانت غير مقدورة بواسطة الأمر بضدّها فإنَّه يسلب قدرة المكلّف علىٰ تلك العبادة، فتكون ممتنعة شرعًا، والممتنع الشرعيّ كالممتنع العقليّ في كون عدمه شرطًا عقليًّا، إلّا أنَّه لما كان المنشأ في اشتراط القدرة هو حكم العقل بقبح خطاب العاجز لم تكن القدرة المذكورة قيدًا في متعلّق التكليف - أعني العبادة المذكورة -، بل أقصىٰ ما فيه أن يكون قيدًا في حسن الخطاب مع بقاء متعلّق التكليف علىٰ إطلاقه، وصلاحيته للانطباق علىٰ كلّ واحدٍ من أفراده علىٰ البدل، علىٰ نحو

---

(١) يُنظر: قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: ٢/ ١٠٢.

(٢) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ١٢، وما بعدها.

التخيير العقليّ الناشئ عن تعلّق الأمر بصرف الطبيعة.

ومن الواضح أنَّه في صورة كون وقت العبادة موسّعًا، ووقت ضدّها المأمور به مضيّقًا لا يكون الأمر بتلك العبادة متوجّهًا إلىٰ خصوص الفرد المزاحم لذلك الواجب الموسّع كي يُقال: إنَّه لمّا كان غير مقدور لم يكن مأمُورًا به، بل إنَّ الأمر لم يتعلّق إلّا بصرف الطبيعة، وهي في حدّ نفسها مقدورة.

ومن الواضح أيضًا أنَّ انطباق صرف الطبيعة علىٰ ذلك الفرد المزاحم قهريّ، وقد تحقّق في محلّه[1] أنَّ حصول الامتثال عند تحقّق ما هو مصداق الطبيعة المأمور بها عقليّ غير قابل للتخصيص.

نعم، لو قلنا بأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه لكان موجبًا للفساد، وحيث إنَّ النهي المذكور وإن كان غيريًّا إلّا أنَّه لمّا كان موجبًا لخروج ذلك الفرد المزاحم عن تحت دائرة الأمر وتخصيص الأمر بما عدا ذلك الفرد بحيث يكون المأمور به مقيّدًا بما عداه؛ كان موجبًا لفساد ذلك الفرد لعدم صلاحيّته حينئذٍ للانطباق علىٰ صرف الطبيعة المأمور بها.

وبناءً علىٰ اعتبار الأمر في صحّة العبادة تفسد تلك العبادة؛ لعدم الأمر بها، وحينئذٍ فبناءً علىٰ اعتبار الأمر في صحّة العبادة تتمّ الثمرة المذكورة للنزاع في الاقتضاء وعدمه، وتكون العبادة المأمور بضدّها فاسدة علىٰ القول بالاقتضاء وصحيحة علىٰ القول بعدم الاقتضاء.

---

(١) يُنظر: ١/ ٣٧٩ من هذا الكتاب.

هـذا غايـة توضيـح مـا أفـاده في جامـع المقاصـد[١] ممّـا يجعـل مصحّحًا للثمرة المذكورة، وهو مختصّ بما إذا كانت العبادة المأمور بضدّها موسّعة وكان ضدّها مضيّقًا، دون ما إذا كان[٢] مضيّقين، وكان الوجه في تقديم الأمر بضدّها هو كونه أهمّ منها.

نعم، يلحق بالموسّع والمضيّق ما إذا كانت العبادة مضيّقة أيضًا، ولكن كانت ذات أفراد عرضيّة، وكان بعض تلك الأفراد مزاحمًا للضدّ المأمور به دون غيره من الأفراد.

وتوضيح ما أوردناه عليه بالأمس أنَّه لو كان المانع من التكليف بغير المقدور هو مجرّد ما ذكر من قبح خطاب العاجز لكان الأمر كما ذكره من أنَّ ذلك لا يُوجب تقييد متعلّق التكليف، وأنَّ أقصىٰ ما فيه أن يكون نفس المكلّف مقيّدًا مع بقاء متعلّق التكليف علىٰ ما هو عليه من كونه صالحًا للانطباق علىٰ كلّ واحدٍ من أفراد الطبيعة علىٰ البدل، فيكون انطباقه علىٰ الفرد المزاحم للواجب المضيّق قهريًّا، فيكون حصول الامتثال به حينئذٍ عقليًّا.

ولكن لنا وجه آخر سابق في الرتبة علىٰ الوجه المذكور، وذلك الوجه يوجب تقييد المتعلّق واختصاصه عقلًا بالمقدور.

وحاصل ذلك الوجه أنَّ التكليف لمّا كان بعثًا للمكلّف وتوجيهًا لقدرته إلىٰ أحد طرفي الفعل، كان لازمه اختصاص المتعلّق بما هو مقدور، فيكون الفرد غير المقدور خارجًا عقلًا عن تحت دائرة التكليف.

---

(١) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ١٢، وما بعدها.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (كانا).

وبناءً علىٰ اعتبار الأمر في صحّة العبادة يكون الفرد المزاحم منها للواجب المضيّق فاسدًا؛ لعدم دخوله تحت الأمر وخروجه بحكم العقل عن متعلّق الأمر، وحينئذٍ فيتمّ ما ذكر في الشقّ الأوّل من الإيراد علىٰ الثمرة من أنَّه بناءً علىٰ اعتبار الأمر في صحّة العبادة تكون العبادة المزاحمة للواجب المضيّق فاسدة، سواء قلنا بالاقتضاء أو قلنا بعدم الاقتضاء، وأمّا بناءً علىٰ عدم اعتبار الأمر في صحّة العبادة وعلىٰ كفاية قصد الملاك في صحّتها فقد عرفت أنَّ العبادة المذكورة تكون صحيحة علىٰ كلٍّ من القول بالاقتضاء والقول بعدمه.

أمّا علىٰ الثاني فواضح، وأمّا علىٰ الأوّل؛ فلأنَّها حينئذٍ وإن كانت منهيًّا عنها إلّا أنَّ النهي عنها لمّا كان غيريًّا لم يكن موجبًا للفساد؛ لعدم خلل في ملاك الأمر، وعدم طروّ ما يُوجب نقصانه، وأنَّ النهي إنَّما يُوجب الفساد إذا كان نفسيًّا لكونه حينئذٍ ناشئًا عن مفسدة في المتعلّق، وتكون تلك المفسدة غالبة علىٰ ملاك الأمر، فتكون العبادة المنهيّ عنها فاسدة حينئذٍ كما في باب النهي عن العبادة، وكما في باب اجتماع الأمر والنهي بناءً علىٰ الامتناع وتقديم دليل النهيّ علىٰ دليل الأمر.

في كفاية قصد ملاك الأمر في العبادة

بقي الكلام فيما أشرنا إليه من أنَّه هل يكفي في صحّة العبادة قصد ملاك الأمر، أم لا يكفي فيها ذلك، بل لا بُدَّ من قصد الأمر فتكون صحّتها منحصرة بما إذا كانت مأمُورًا بها؟ ذهب صاحب

الجواهر[١] إلىٰ الثاني، والحقّ هو الأوّل[٢].

وينبغي أن يعلم أنَّ محلّ الكلام هو ما إذا كان ملاك الأمر تامًّا من جميع الجهات، ولم يكن في البين ما يُوجب أقلّ نقصان من ناحيته، بل لم يكن إلّا أنَّه لم يأمر المولىٰ بها لمانع يمنعه من الأمر بها، فما كان مشتملًا علىٰ مقدار من المفسدة الموجبة لنقصان في ناحية الملاك خارج عن محلّ الكلام؛ إذ ليس ذلك من باب التزاحم في مقام الامتثال؛ كي يدخل المورد حينئذٍ في باب التزاحم، ويكون المقدّم منهما هو الأقوىٰ ملاكًا كما قيل -إشارة إلىٰ ما في الكفاية في باب اجتماع الأمر والنهي-[٣]، بل إنَّ التزاحم حينئذٍ واقع في ناحية جعل التكليف، ويدخل المورد في باب التعارض دون باب التزاحم، كما سيأتي تحقيق ذلك في مسألة اجتماع الأمر[٤].

إذا عرفت هذا فنقول: بعد فرض تماميّة الملاك، وعدم طروّ ما يُوجب النقص والخلل فيه، ولم يكن عدم الأمر إلّا لأجل مانع يمنع المولىٰ عن ذلك من دون أدنىٰ خلل في ناحية الملاك، كان قصده كافيًا في حصول الامتثال والإطاعة من دون توقّف علىٰ قصد الأمر، كما يشهد بذلك ما لو علم العبد عطش مولاه علىٰ وجه لم

---

(١) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٩/ ١٥٥، وما بعدها.

(٢) وفقًا لما ذهب إليه الشيخ مرتضىٰ الأنصاريّ، يُنظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاريّ): ٢/ ٤٨.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ٢١٠.

(٤) يُنظر: ٤/ ٢١ من هذا الكتاب.

يكن في البين ما يمنعه من طلبه سوىٰ أنَّه لا يتمكّن من نفس الطلب؛ فإنَّه لا شبهة في أنَّ العبد لو أتاه بالماء في هذه الصورة لكان ممتثلًا ومطيعًا، بل كان في أعلىٰ درجات الإطاعة.

لا ثمرة من النزاع في الاقتضاء وعدمه على القول بكفاية الملاك

فتلخّص[1]: ممّا تقدّم أنَّه لا ثمرة للنزاع في الاقتضاء وعدمه، وأنَّه إن قلنا بتوقّف صحّة العبادة علىٰ الأمر كانت العبادة المأمور بضدّها فاسدة من دون فرق بين القول بالاقتضاء وعدمه.

وإن قلنا بعدم توقّفها علىٰ الأمر وكفاية قصد الملاك كانت العبادة صحيحة، من دون فرق أيضًا بين القول بالاقتضاء والقول بعدمه، وأنَّ ما أفاده جامع المقاصد من أنَّه بناءً علىٰ توقّف الصحّة علىٰ الأمر تكون العبادة صحيحة بناءً علىٰ عدم الاقتضاء[2] قد عرفت ما فيه، وأنَّ مقتضىٰ شرطيّة القدرة عقلًا هو خروج الفرد المزاحم عن تحت دائرة الأمر.

نعم، إنَّما تصحّ العبادة المذكورة إذا قلنا بكفاية الملاك، حيث إنَّ أقصىٰ ما يقتضيه شرطيّة القدرة عقلًا هو سقوط الخطاب في مورد عدمها دون أصل الملاك، وهذا هو الفارق بين كون القدرة شرطًا عقليًّا وبين كونها شرطًا شرعيًّا؛ فإنَّ الثاني يكون له المدخليّة في الملاك، ويكون الحكم مجعولًا علىٰ فرض وجوده، فيكون الحكم متوقّفًا عليه خطابًا وملاكًا.

وهذا بخلاف الأوَّل - أعني كونها شرطًا عقليًّا يقتضيّه نفس

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٤ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ١٢، وما بعدها.

الخطاب - إمّا من جهة قبح التكليف بغير المقدور، وإمّا من جهة كون التكليف موجّهًا لقدرة المكلّف إلىٰ أحد طرفي الفعل؛ فإنَّ كلًّا من هذين الوجهين راجع إلىٰ أنَّ العقل حاكم باشتراط القدرة، وأنَّ الاشتراط المذكور باقتضاء نفس الخطاب، فلا يتوقّف علىٰ القدرة المزبورة إلّا نفس الخطاب دون ملاك الحكم، بل يكون الملاك باقيًا بحاله، فبناءً علىٰ كفاية الملاك في صحّة العبادة تكون العبادة المأمور بضدّها صحيحة من دون فرق بين القول بالاقتضاء والقول بعدمه، كما مرَّ تفصيله[1].

في الفرق بين القدرة العقليّة والشرعيّة

فحاصل الفرق بين القدرتين أنَّ القدرة العقليّة كانت باقتضاء الخطاب عقلًا، والشرعيّة كانت بجعل الشارع، بمعنىٰ أنَّه أخذها في الحكم، سواء كان ذلك بلسان الموضوع أو كان بلسان الشرط، وسواء كان بالدلالة اللفظيّة أو كان بالدلالة الالتزاميّة، كما في مثل «آية الوضوء»[2] و«التيمّم»[3]؛ فإنَّه تبارك وتعالىٰ وإن لم يأخذ القدرة لفظًا في نفس الأمر بالوضوء إلّا أنَّه لما علّق التيمّم علىٰ عدم وجدان الماء فهم منه بالالتزام أنَّ الأمر بالوضوء معلّق علىٰ وجدان الماء، وإلّا فلو بقينا نحن وآية الوضوء لكان مقتضىٰ إطلاقها هو وجوب الوضوء مطلقًا، كان المكلّف واجدًا للماء أو لم يكن واجدًا له، وحينئذٍ فتكون القدرة شرطًا عقليًّا، لكن حينئذٍ يدخل بعض

---

(١) يُنظر: صفحة (١٤٤، و ١٥٠) من هذا الجزء.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

(٣) سورة النساء: الآية ٤٣.

من حكم عليه بالوضوء في موضوع وجوب التيمّم، وحيث إنَّه تعالىٰ فصَّل بين الحكمين فهمنا منه أنَّ الأمر في آية الوضوء مقيّد بوجدان الماء.

وهذا معنىٰ ما أفاده المحقّق الثاني تدثُّل من أنَّ التفصيل قاطع للشركة[1]، ويترتّب علىٰ ذلك أنَّه لو وجد واجب مزاحم للوضوء كان الأمر به ساقطًا خطابًا وملاكًا، فلا يصحّ الوضوء في مورد المزاحمة لواجب أهمّ أو مضيّق، لا بالملاك ولا بالترتيب.

أمّا الأوَّل؛ فلعدم الملاك فإنَّ ذلك الواجب يسلب قدرة المكلّف علىٰ الوضوء، وقد عرفت أنَّها شرط شرعيّ لها الدخل في ملاك الأمر بالوضوء، كما أنَّها لها الدخل فيه خطابًا.

وأمّا الثاني؛ فلأنَّ الترتّب إنَّما نقول بصحّته في مورد يمكن استكشاف الأمر الترتّبيّ فيه بواسطة العلم بتحقّق ملاكه حتّىٰ في مورد عصيان الأهمّ.

وبذلك أجبنا عن الإشكال علىٰ الترتّب بما حاصله: أنَّ أقصىٰ ما أقمتموه علىٰ صحّة الترتّب إنَّما يدلّ علىٰ إمكانه، وليس لكم دليل علىٰ وقوعه.

فإنّا قد أجبنا عن الإشكال المزبور في محلّه[2] بأنَّ الدليل علىٰ الوقوع والحكم بالأمر المترتّب علىٰ عصيان الأهمّ هو تماميّة

---

(١) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ١٢، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٦٠) من هذا الجزء.

الـملاك المستكشـف مـن إطلاق الأمـر بالمهـمّ.

ومن الواضح أنَّ هـذا الاستكشـاف إنَّمـا يتـمّ فيمـا لـو كانـت القـدرة عقليّـة غيـر دخيلـة في الـملاك، أمّـا في القـدرة الشـرعيّة المأخـوذة شـرعًا في دليـل الأمـر بالمهـمّ كمـا في باب الوضـوء، فلا يمكن الحكـم ببقاء الملاك عنـد انتفـاء القـدرة بالأمـر بالأهـمّ، بـل يكـون الـملاك حينئـذٍ منتفيًـا قطعًا، ومـع القطـع بانتفاء الملاك لا مجال لاستكشـاف الأمـر الترتّبيّ، بل يكون عدمـه مقطوعًـا، ولأجـل ذلـك حكموا ببـطلان الوضوء في مـوارد وجوب التيمّـم كمـا لـو كان حفـظ الماء واجبًـا لأجل خوف العطش علىٰ نفسـه أو نفـس أُخـرىٰ محترمـة، ونحـو ذلك مـن مـوارد التزاحم*.

---

* **قلتُ**[1]: لا يخفىٰ أنَّ مـا أفـاده تدّ مـن اشتراط صحّـة الترتّـب بكـون القـدرة في ناحيـة المهـمّ شـرطًا عقليًّـا، وأنَّهـا لـو كانـت فيـه شـرطًا شـرعيًّا ودخيلـة في الـملاك لـم يجـرِ فيـه الترتّـب، يمكـن المناقشـة فيـه بأنَّـه إذا صـحّ أن تكـون القـدرة عنـد عصيـان الأهـمّ مصحّحـة لتوجّـه الخطـاب بالمهـمّ، فلِـمَ لا تكـون القـدرة المذكـورة مصحّحـة لتحقّـق الـملاك فيمـا لـو كان الـملاك متوقفًـا عليهـا؛ فـإنَّ الأمـر بالأهـمّ لا يكـون بنفسـه وبمجـرّد توجّهـه وتحقّقـه رافعًـا للقـدرة علىٰ المهـمّ وإلّا لـم يصـحّ الخطـاب بالمهـمّ ولـو معلّقًـا علىٰ عصيـان الأهـمّ، إنَّمـا يكـون الأمـر بالأهـمّ رافعًـا للقـدرة علىٰ المهـمّ بواسطة

---

(١) هـذا المقطـع مـن البحث من قوله: «قلتُ» إلىٰ قولـه: «بالقدرة العقليّة» وجدته في أوراق مستقلّة من دون إحالة، وضعته هنا لظنّي أنَّه مكانه المناسب، أرّخه المقرّر تدّ بما نصّه: «بسـم الله الرحمن الرحيم الخميس: ٧ شهر رمضـان، ١٣٥٦ هـ».

اقتضائه الإطاعة - أعني شاغليّته للمكلّف -، ولأجل ذلك قلنا بتحقّق القدرة علىٰ المهمّ في مرتبة عصيان الأهمّ؛ لأنّها ليست مرتبة الشاغليّة، فكان تحقّق القدرة في المرتبة المزبورة موجبًا لصحّة الخطاب بالمهمّ في تلك المرتبة، فلِمَ لا نقول: إنّ تلك القدرة المتحقّقة في تلك المرتبة المزبورة تكون أيضًا محقّقة للملاك في تلك المرتبة؟

اللّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنّ القدرة المأخوذة شرعًا شرطًا في الواجب، لا بُدَّ أن تنزّل علىٰ القدرة العرفيّة، وهي أضيق دائرة من القدرة العقليّة، فيكون ارتفاعها أوسع دائرة من ارتفاع القدرة العقليّة، وبيان أنّ القدرة العرفيّة علىٰ المهمّ ترتفع بمجرّد توجّه الأمر بالأهمّ بحيث إنّ من كان قد توجّه إليه الأمر بالأهمّ فهو بمجرّد توجّه ذلك الأمر يكون بنظر العرف غير قادر علىٰ المهمّ، وإن كان بحسب الدقّة العقليّة ليس مسلوب القدرة علىٰ المهمّ إلّا في مرتبة إطاعة الأهمّ وشاغليّته للمكلّف، وإذا تمّ لنا كون نفس توجّه الأمر بالأهمّ رافعًا للقدرة العرفيّة علىٰ المهمّ التي هي الشرط الشرعيّ، فلا ريب في أنّ المكلّف يكون مسلوب القدرة علىٰ المهمّ حتّىٰ في مرتبة عصيان الأهمّ؛ لأنّ تلك المرتبة لا توجب سقوط الخطاب بالأهمّ الذي هو العلّة في ارتفاع تلك القدرة، لكن[1] فلا يصحّ التكليف بالمهمّ ولو في تلك المرتبة لعدم تحقّق ملاكه الموجب لصحّة التكليف. وبذلك يتمّ ما أفاده قدس سره من عدم جريان الترتّب فيما يكون المهمّ فيه مشروطًا بالقدرة، لكن ذلك محتاج إلىٰ التأمّل؛ للشكّ في سلب القدرة

(١) قوله: (لكن) غير موجودة في نسخة (ب).

العرفيّة بمجرّد توجّه الأمر بالأهمّ والشكّ أيضًا في أنَّ كلّ ما أخذ شرطًا شرعيًّا في التكليف من القدرة يكون المراد به هو القدرة العرفيّة؛ لإمكان أن يكون المراد من القدرة المأخوذة في لسان الدليل شرطًا في التكليف هو القدرة العقليّة.

وبالجملة: الظاهر أنَّه لا فرق بين القدرة المأخوذة عقلًا في صحّة توجّه الخطاب والقدرة المأخوذة شرعًا في توجّه التكليف إلّا في أنَّ الأولىٰ لا مدخل لها في ملاك التكليف، والثانية تكون دخيلة في الملاك.

أمّا الفرق بينهما من حيث السعة والضيق فهو ممنوع جدًّا، إلّا أن يدلّ دليل من الخارج، أو تقوم قرينة نوعيّة علىٰ أنَّ المراد من القدرة المأخوذة شرطًا في التكليف هو غير القدرة التي يعتبرها العقل في صحّة توجه الخطاب.

ولا يخفىٰ أنَّه لو تمّ هذا - أعني ما ندّعيه من إمكان جريان الترتّب فيما أخذت فيه القدرة الشرعيّة - يتجّه ما حكموا به من صحّة الوضوء أو الغسل في موارد الضيق لو كان غاية أُخرىٰ غير الصلاة التي ضاق وقتها من دون حاجة إلىٰ تلك التكلّفات التي حرّرناها من كون القدرة علىٰ أصل وجود الماء شرطًا شرعيًّا، وأنَّ القدرة علىٰ استعماله بعد فرض وجوده تكون شرطًا عقليًّا.

وإن شئت، فراجع ما حرّرناه في هذه المسألة في رسالة مستقلّة عنوانها[1] السؤال عن الفرق بين حرمة الدخول - دخول الجنب إلىٰ

(١) مخطوط: جاري العمل علىٰ تحقيقه، لوضعه بين يدي رواد العلم والفضيلة بإذنه تعالىٰ، يُنظر: دليل العروة الوثقىٰ: ٥/ ١٣٢ - ١٥٣.

المسجد فيما لو انحصر الماء فيه-، وحرمة مسّ الكلمات المحترمة، فأسقطوا الحرمة في الثاني وأوجبوا الوضوء، بخلاف الأوّل؛ فإنّهم لم يسقطوا فيه حرمة الدخول، لكن منهم -وهو الأستاذ الأعظم تدّثُ- جعله من فاقد الطهورين[1]، ومنهم -وهو السيّد في العروة- أوجب عليه التيمّم والدخول[2].

ولكنّ الإنصاف هو ما أفاده الأستاذ تدّثُ من عدم جريان الترتّب فيما لو كان المهمّ مشروطًا بالقدرة شرعًا، فإنَّ الشارع بعد فرض أن عيّن له - مثلًا - أن يزيل النجاسة عن المسجد، وحتم ذلك عليه لا يراه قادرًا علىٰ الوضوء في ذلك الحال - أعني حال توجّه التكليف إليه - بالإزالة، ومع فرض كون الوضوء مشروطًا شرعًا بالقدرة يكون التكليف به ساقطًا بالمرّة.

ويمكن الجواب عن الإشكال المذكور بطريق علميّ، وهو أنّا إنَّما قلنا بصحّة الترتّب في المشروط بالقدرة العقليّة ليس من جهة أنَّ عصيان الأهمّ يوجب تحقّق القدرة علىٰ المهم، وكيف يكون محقّقًا للقدرة علىٰ المهمّ مع فرض أنَّ العصيان لم يكن مسقطًا للأمر بالأهمّ الذي هو الموجب لسلب القدرة علىٰ المهمّ، بل إنَّما قلنا بصحّته من جهة أنَّ عدم القدرة لا يرفع الملاك، فلم يبقَ إلّا إشكال التدافع بين الأمرين وعدم إمكان الجمع بين إطلاقيهما، فكان تعليق الأمر بالمهمّ علىٰ عصيان

(١) يُنظر: وسيلة النجاة: ١١٥.

(٢) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٢/ ٢٠١، مسألة: ٢.

الأهمّ دافعًا للمحذور المذكور أعني المطاردة والمدافعة بين الأمرين.

ومن الواضح أنَّ ذلك كلّه إنَّما يتمّ فيما هو مشروط بالقدرة العقليّة، أمّا ما هو مشروط بالقدرة الشرعيّة فإنَّ المانع منه هو ارتفاع ملاكه عند الأمر بالأهمّ.

ومن الواضح أنَّ التعليق علىٰ عصيانه لا يوجب سقوط الأمر بالأهمّ كي يكون سقوطه محقّقًا للقدرة علىٰ المهمّ كي يكون بذلك ملاكه محقّقًا، فتأمّل.

وإن شئت فقل: إنَّ المشروط بالقدرة العقليّة يكون بنفس توجّهه هادمًا لموضوع ما هو مشروط بالقدرة الشرعيّة لا بامتثاله، وسيأتي[1] - إن شاء الله - أنَّ ما يكون بنفس توجّهه هادمًا لموضوع التكليف الآخر يكون موجبًا لسقوط ذلك التكليف خطابًا وملاكًا من دون حاجة إلىٰ تقييد ذلك الآخر بعدم امتثال التكليف المزبور، وهذا لا ينبغي الإشكال فيه، وإنَّما الإشكال في النقض المذكور - أعني التزامه بصحّة الطهارة المائيّة فيما لو أتىٰ بها لغاية أُخرىٰ غير الصلاة التي ضاق وقتها ولزم التيمّم لها، وليس ذلك مختصًّا بالغايات المستحبّة لكي يُقال: إنَّه لا تزاحم في باب المستحبّات؛ فإنَّه جارٍ حتّىٰ لو كانت الغاية المذكورة واجبة، مثل ما لو توضأ في مورد ضيق وقت الحاضرة لأجل صلاة القضاء، أو لأجل صلاة الآيات التي كان وقتها واسعًا مع ضيق وقت الحاضرة عن الطهارة المائيّة، علىٰ أنَّ ما تحقّق في محلّه[2] من عدم جريان التزاحم في

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٤١) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٦٥) من هذا الجزء، وكتاب الصلاة (للكاظميّ): ٢/ ٨٩.

المستحبّات إنَّما هو في بعضها مع بعض؛ لأنَّ الأمر الاستحبابيّ لما لم يكن إلزاميًّا فلم يكن سالبًا للقدرة علىٰ متعلّق الأمر الاستحبابيّ الآخر.

ومن الواضح أنَّ ذلك لا يجري فيما نحن فيه ممّا كان أحد الأمرين واجبًا، فإنَّ الأمر الإيجابيّ يُوجب سلب القدرة علىٰ متعلّق المستحب، فمع كون ذلك المستحب مشروطًا بالقدرة الشرعيّة ينبغي أن يُقال ببطلانه فيما لو زاحم الواجب، فلا بُدَّ من سلوك طريق آخر في الجواب عن النقض المذكور، وذلك بأن يُقال: إنَّ ما هو مشروط بالقدرة الشرعيّة في باب الوضوء أو الغسل إنَّما هو وجوب الطهارة المائيّة وجوبًا شرعيًّا المعبّر عنه بتقييد الصلاة بكونها مع الطهارة المائيّة، وذلك هو ما استفيد من قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[1]، فكان اعتبار الوجدان الذي هو القدرة شرطًا شرعيًّا في وجوب الطهارة المائيّة عند القيام إلىٰ الصلاة - أعني أنَّ القدرة المذكورة - شرط في الوجوب الشرطيّ الطارئ علىٰ الطهارة المائيّة عند القيام إلىٰ الصلاة، فالتكليف الذي يكون مزاحمًا لذلك الوجوب الشرطيّ إذا كان بحيث يدور الأمر فيه بين امتثاله وبين تقيّد الصلاة بالطهارة المائيّة علىٰ وجه لو امتثل ذلك التكليف لا يتمكّن من الطهارة المائيّة، وتكون الصلاة حينئذٍ متقيّدة بالطهارة الترابيّة يكون مقدّمًا علىٰ الطهارة المائيّة، ويكون موجبًا لسقوط الأمر بها ملاكًا وخطابًا، ونلتزم ببطلان الطهارة المائيّة لو أتىٰ بها المكلّف وعصىٰ ذلك

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

التكليف، وذلك كما لو ضاق الوقت ولم يبقَ من طلوع الفجر لمن وجب عليه الصوم إلّا مقدار الغسل وزوحم ذلك الغسل بإنقاذ الغريق علىٰ وجه يمكنه الجمع بين التيمّم وإنقاذه، وكما لو زوحم الوضوء المذكور بإزالة النجاسة عن المسجد لكونها فوريّة علىٰ وجه لو أزالها لم يبقَ من الوقت إلّا مقدار التيمّم والصلاة، فإنّا نلتزم في أمثال ذلك بسقوط الوضوء خطابًا وملاكًا، وأنّه لو أقدم عليه المكلّف يكون باطلًا؛ لكون قيديّة الطهارة المائيّة هي التي وقعت مزاحمة لذلك التكليف، وحيث إنّها كانت مشروطة بالقدرة الشرعيّة كانت ساقطة بالمرّة، ولا يمكن تصحيحها بالترتّب، وكان المتعيّن عليه هو التيمّم، أمّا لو لم تكن المزاحمة واقعة بين التكليف الطارئ والقيديّة المزبورة، بل كان التزاحم واقعًا بين ذلك التكليف، وبين غاية الطهارة المائيّة، أو كان التزاحم واقعًا بين ذلك التكليف وبين مطلق الطهارة التي هي الأعمّ من المائيّة والترابيّة، بحيث كان كلّ منها مزاحمًا للتكليف المزبور، فلا معنىٰ للقول حينئذٍ بسقوط شرطية الطهارة المائيّة؛ إذ لم تكن هي مركز التزاحم، بل يكون الساقط في الأوّل هو نفس الغاية، وحيث إنّها مشروطة بالقدرة العقليّة يتأتّىٰ فيها الترتّب، وإذا صحّت بالترتّب صحّت طهارتها المائيّة، وفي الثاني لو فرضنا تقدّم ذلك التكليف علىٰ الأعمّ من الطهارة المائيّة والترابيّة يكون الساقط هو الأعمّ، وحيث إنّ الأعمّ من الطهارة الترابيّة والمائيّة ليس بمشروط بالقدرة الشرعيّة، وإنّما هو مشروط بالقدرة العقليّة يكون الترتّب متأتّيًا فيه، فلو أتىٰ في ذلك المورد بالطهارة المائيّة كانت صحيحة بالترتّب.

مثال الأوّل: المثال المعروف من مزاحمة إزالة النجاسة عن المسجد المفروض كونها فوريّة مع الصلاة المفروض سعة وقتها، فإنَّ الصلاة إذا كانت مفوّتة لفوريّة إزالة النجاسة يكون شرطها وهو الطهارة المائيّة أيضًا مفوّتة للفوريّة المزبور.

لكنَّ الفوريّة لم تكن مزاحمة لقيديّة الطهارة للصلاة، وإنَّما هي مزاحمة لنفس الصلاة حتّىٰ لو فرضنا أنَّه تيمّم للصلاة المزبورة، وفي الحقيقة أنَّ هذا راجع إلىٰ القسم الثاني، فإنَّ المزاحم للفوريّة هو الصلاة وشرطها الأعمَّ من الطهارة الترابيّة والمائيّة، ولما كان كلّ من الصلاة وشرطها الأعمّ مشروطًا بالقدرة العقليّة لا الشرعيّة كان الترتّب جاريًا في هذه الصورة بمكان من الإمكان.

ومن ذلك يعرف المثال للصورة الثانية، وهو عين هذا المثال، لكن لا يفرض الإتيان بالطهارة مع الصلاة قبل إزالة النجاسة، بل يفرض الإتيان بالطهارة ثمّ إزالة النجاسة ثمّ الصلاة، فإنَّ الوضوء في هذه الصورة لا يكون باطلًا؛ لعدم كون مركز المزاحمة لفوريّة إزالة النجاسة هو خصوص قيديّة الطهارة المائيّة كي يكون تقدّم الفوريّة عليها موجبًا لسقوطها خطابًا وملاكًا كي لا يتأتّىٰ فيها الترتّب، بل إنَّ مركز المزاحمة هو مطلق شرطيّة الطهارة الأعمَّ من المائيّة، والترابيّة، حيث إنَّ كلًّا منهما يكون مفوّتًا للفوريّة، فيكون حاصل تقدّم الفوريّة حينئذٍ هو لزوم تأخير شرط الصلاة إلىٰ ما بعد الإزالة لا سقوط شرطيّة الطهارة المائيّة، وهذا بخلاف ما لو كان المزاحم هو خصوص تقيّد الصلاة بالطهارة المائيّة

فإنَّه يكون حاصل التقديم فيه هو سقوط خصوص الطهارة المائيّة ولزوم الانتقال إلىٰ التيمّم لا لزوم تأخير الشرط المزبور.

ولا ريب أنَّ هذا المزاحم - أعني مطلق الطهارة - ليس بمشروط بالقدرة الشرعيّة، وإنَّما هو مشروط بالقدرة العقليّة، فيكون موردًا للترتّب ويحكم بصحّته لو عصىٰ المكلّف فوريّة إزالة النجاسة.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنَّ ما هو مورد النقض - أعني الفرع المتسالم علىٰ الظاهر - عليه من صحّة الطهارة المائيّة إذا كانت لغاية أُخرىٰ غير الصلاة التي ضاق وقتها إنَّما هو من القسم الثاني، فإنَّ المزاحم للتيمّم للصلاة الحاضرة التي ضاق وقتها ليس هو نفس قيديّة خصوص الطهارة المائيّة لصلاة القضاء، بمعنىٰ أنَّه ليس المفوّت لذلك الواجب الذي هو التيمّم هو شرطيّة الطهارة المائيّة لصلاة القضاء كي يكون نتيجة تقديم التيمّم للصلاة الحاضرة هو سقوط شرطيّة الطهارة المائيّة بالنسبة إلىٰ صلاة القضاء، بل إنَّ المزاحم للتيمّم المزبور إنَّما هو الأعمّ من الطهارة المائيّة والطهارة الترابيّة أعني أنَّ تحصيل مطلق الطهارة لصلاة القضاء كان هو المفوّت للتيمّم المزبور، فيكون نتيجة تقدّم التيمّم المذكور هو لزوم تأخير شرط صلاة القضاء.

ومن ذلك يعرف الحال فيما لو أوجد الطهارة المائيّة لغاية الكون علىٰ الطهارة أو لغاية دخول المسجد ونحو ذلك من الغايات، أمّا لو اغتسل بداعي أمره الاستحبابيّ من دون قصد غاية فأيضًا محكوم بالصحّة؛ إذ لا دليل علىٰ كون هذا الأمر الاستحبابيّ النفسيّ مشروطًا بالقدرة الشرعيّة؛ إذ

لو كان الأمر كذلك لكان التيمّم قائمًا مقامه عند تعذّر الغسل.

وبتقرير وتقريب آخران: المزاحم للتكليف الطارئ إن كان هو نفس شرطيّة الطهارة المائيّة المستفادة من قوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ...﴾[1] إلخ كان ذلك التكليف موجبًا لسلب القدرة علىٰ الشرط المذكور وكانت شرطيّته ساقطة، ولا يمكن تصحيحه بالترتّب، وكان محصّل التقديم هو سقوط شرطيّة الطهارة المائيّة، ولزوم الطهارة الترابيّة؛ لكونه حينئذٍ داخلًا في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءا فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدا طَيِّبا﴾[2]، وإن لم تكن الشرطيّة المزبورة هي المزاحمة لذلك التكليف الطارئ، بل كان المزاحم له هو التعجيل بالشرط المزبور أعمَّ من أن يكون هو الطهارة المائيّة أو الطهارة الترابيّة، لم يكن الساقط إلّا تعجيله، ولا دخل لذلك بسقوط شرطيّة الطهارة المائية.

فلو عصىٰ المكلّف ولم يمتثل ذلك التكليف الطارئ وعجّل في وقت ذلك التكليف بالإتيان بالطهارة المذكورة كانت الطهارة المزبورة صحيحة بالترتّب أو بالملاك، وليس ذلك من قبيل سقوط شرطيّتها ولزوم الانتقال إلىٰ التيمّم كي يكون ذلك موجبًا للحكم ببطلانها.

ومن هذا الضابط يتّضح لك سرّ الفرق في مسألة المزاحمة مع إزالة النجاسة عن المسجد بين سعة الوقت وضيقه، فإنَّ الوقت إذا كان واسعًا لم يكن فوريّة الإزالة موجبة لعدم التمكّن من تحصيل تقيّد الصلاة

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

بالطهارة المائيّة علىٰ وجه يكون موجبًا للانتقال إلىٰ التيمّم، وذلك لتمكّنه من الإزالة فعلًا ثمّ الوضوء والصلاة، فهو في ظرف توجّه التكليف إليه بالإزالة ليس ممّن ليس بواجدٍ للماء الذي يكون حكمه التيمّم، بل هو في ذلك الحال واجد له ولو باعتبار أنّه بعد فراغه من الإزالة يمكنه الوضوء، والصلاة كما حقّق في محلّه[1] من أنّ تعذّر الشرط في أوّل الوقت لا يُوجب سقوطه إذا كان ذلك الشرط مقدورًا في باقي الوقت.

غاية الأمر أنّ ذلك - أعني تعذّر الشرط في أوّل الوقت - يوجب لزوم التأخير إلىٰ حين التمكّن منه، وهكذا الحال فيما نحن فيه؛ فإنّ أقصىٰ ما يحصل من توجّه التكليف بإزالة النجاسة هو عدم مقدوريّة المكلّف علىٰ الطهارة المائيّة ما دام التكليف بالإزالة موجودًا، لكن ذلك لا يوجب سلب المقدوريّة علىٰ الطهارة المائيّة بالمرّة بحيث تكون وظيفته الانتقال إلىٰ التيمّم.

وإن شئت فقل: إنّ القدرة التي أخذت في وجوب الوضوء، وأخذ عدمها في سقوطه والانتقال إلىٰ التيمّم هي القدرة ولو في بعض الوقت، لكن تكون في ناحية شرط الوضوء بمعنىٰ الإيجاب الجزئيّ، فلا بُدَّ أن يكون عدمها المسقط للوضوء والموجب للانتقال إلىٰ التيمّم هو السلب الكلّيّ، بمعنىٰ أنّه إذا لم يكن المكلّف قادرًا علىٰ الوضوء في تمام الوقت كانت وظيفته التيمّم.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٦٤، و٢١٩)، وما بعدها من هذا الجزء.

ومن الواضح أنَّ التكليف بالإزالة لا يوجب سلب المقدوريّة علىٰ الطهارة المائيّة في تمام الوقت، وإنَّما يُوجب سلبها ما دام ذلك التكليف - أعني لزوم الإزالة موجودًا - ويكون حاصل عدم مقدوريّة المكلّف علىٰ الطهارة المائيّة ما دام التكليف بالإزالة موجودًا هو عدم قدرته علىٰ التعجيل بالطهارة المائيّة لا عدم قدرته عليها بالمرّة، وحينئذٍ ففي الحقيقة تقع المزاحمة بين الإزالة وبين تعجيل الطهارة المائيّة لا بين الإزالة وأصل الطهارة المائيّة، وإذا كان الأمر كذلك فلا مانع من التعجيل بالطهارة المائيّة سوىٰ الأمر بالإزالة، فإذا فرض عصيان ذلك الأمر صحّت الطهارة المذكورة لعدم كون التعجيل مشروطًا شرعًا بالقدرة، وإنَّما المشروط بالقدرة شرعًا هو أصل الطهارة المائيّة، وهي لم تكن مركز المزاحمة.

ثمّ إنَّ هذا الحكم - وهو لزوم إزالة النجاسة، وعدم تعجيل الوضوء، وأنَّه لو عصىٰ وعجّل بالوضوء يكون وضوؤه صحيحًا - يبقىٰ مستمرًّا إلىٰ أن يبقىٰ من الوقت مقدار لا يسع إلّا أحد الأمرين - أعني الوضوء والصلاة أو إزالة النجاسة ثمّ التيمّم والصلاة - وحينئذٍ تقع المزاحمة بين الإزالة والطهارة المائيّة فيسقط الأمر بالطهارة المائيّة وتكون الوظيفة هي التيمّم، ولا يكون الوضوء صحيحًا لا بالملاك ولا بالترتّب، ويلزمه حينئذٍ إزالة النجاسة أوّلًا ثمّ التيمّم والصلاة، فلو عصىٰ أيضًا ولم يقدم علىٰ إزالة النجاسة صحّ تيمّمه بالترتّب؛ لعدم كونه مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، ويبقىٰ هذا الحكم أيضًا مستمرًّا إلىٰ أن لا يبقىٰ من الوقت إلّا ما يسع

إزالة النجاسة أو التيمّم والصلاة، وحينئذٍ يقع التزاحم بين إزالة النجاسة وتحصيل كلّيّ الطهور، ولا ريب في تقدّم الثاني علىٰ الأوّل، فيكون المقدّم هو التيمّم والصلاة وتسقط فوريّة إزالة النجاسة.

ولو فرضنا أنَّ التكليف المذكور غير إزالة النجاسة ممّا يفرض كونه أهمّ من تحصيل أصل الطهور، أو هو أهمّ من أصل الصلاة في الوقت، كان هو المقدّم، ولكن مع ذلك يصحّ التيمّم بالترتّب أو الملاك.

هذا غاية ما يمكن أن يُقال في توجيه بطلان صحّة الطهارة المائيّة لو كان وقتها واسعًا علىٰ القول بكونها مشروطة شرعًا بالقدرة إذا وقعت مزاحمة بالتكليف المشروط بالقدرة العقليّة، كما لو كان المكلَّف مجنبًا واتّفق له التكليف بإزالة النجاسة عن المسجد وكان ذلك في أوّل الليل من يوم يجب صومه، فإنَّ وجوب الإزالة وإن لم يكن مزاحمًا ابتداءً لشرطيّة الغسل في الصوم، بل كان مزاحمًا لتعجيل الغسل، بحيث كان يمكنه أن يزيل النجاسة عن المسجد ثمّ يغتسل، وأنَّه لو عصىٰ أمر الإزالة لم يصحّ له التيمّم إلّا أنَّه مع ذلك لا يصحّ منه الغسل؛ لأنَّ ذلك الفرد من الغسل الذي يأتي به قبل إزالة النجاسة يكون غير مقدور؛ لكونه في حال الإتيان به مأمُورًا بالإزالة، وهذا الأمر موجب لخروج ذلك الفرد من الغسل عن تحت الأمر خطابًا وملاكًا؛ فإنَّ وجوب الغسل لما كان مشروطًا شرعًا بالقدرة، وكان الأمر بالإزالة موجبًا لسلب مقدوريّة المكلّف عن ذلك الفرد من الغسل، فيكون ذلك الفرد من الغسل خارجًا عن تحت الأمر بالغسل خطابًا وملاكًا، فلا يمكن الحكم بصحّته بالملاك

ولا بالترتّب، غايته أنَّه لا يمكنه التيمّم أيضًا لفرض تمكّنه من الغسل ولو فيما بعد الإزالة، وهكذا الحال فيما لو كان وقت الصلاة واسعًا وابتلي بإزالة النجاسة عن المسجد؛ فإنَّه لو عصىٰ أمر الإزالة لا يصحّ منه الغسل؛ لصيرورة ذلك الفرد من الغسل المزاحم لفوريّة إزالة النجاسة غير مقدور، فيكون الأمر بالغسل غير شامل له خطابًا وملاكًا، فلا يمكن تصحيحه بالملاك ولا بالترتّب.

ومنه يظهر الحال فيما لو كانت وظيفته التيمّم لأجل ضيق الوقت؛ فإنَّه لا يصحّ منه الغسل لغاية أُخرىٰ، حيث إنَّ الغسل لتلك الغاية وإن كان وقته واسعًا إلّا أنَّ ذلك الفرد منه المفوّت للتيمّم للصلاة الحاضرة يكون خارجًا عن ذلك الأمر الموسّع بحيث إنَّ ذلك الأمر الموسّع المتعلّق بالغسل لتلك الغاية، لأجل أنَّه مشروط بالقدرة الشرعيّة يكون ذلك الفرد منه المزاحم بالتيمّم للصلاة الحاضرة غير مقدور، فيكون خارجًا عن ذلك الأمر خطابًا وملاكًا، فلا يمكن الحكم بصحّته لا بالملاك ولا بالترتّب.

وحاصل الأمر: أنَّ الواجب الموسّع إذا كان مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، وكان له بدل طوليّ كالطهارة المائيّة بالنسبة إلىٰ الطهارة الترابيّة، وكان بعض أفراده مزاحمًا لتكليف فوريّ يكون ذلك الفرد خارجًا عن ذلك الأمر خطابًا وملاكًا، فلا يمكن تصحيحه بالملاك ولا بالترتّب.

نعم، إنَّ خروج ذلك الفرد عن ذلك الأمر الموسّع خطابًا وملاكًا لا يوجب الانتقال إلىٰ بدله؛ إذ لا ينتقل إلىٰ بدله إلّا بعد صدق عدم القدرة بالنسبة إلىٰ جميع أفراده، فإذا فرضنا أنَّ له أبدالًا عرضيّة ولو بعد الفراغ

من ذلك الواجب الفوريّ لا يمكن الانتقال إلىٰ بدله.

ومن ذلك يظهر الحال فيما لو كان ذلك الواجب الفوريّ مزاحمًا لكلّ من الطهارة المائيّة والترابيّة، وكان هو أهمّ منهما، كما لو ابتلي بإنقاذ الغريق، وكان الاشتغال به موجبًا لعدم القدرة علىٰ كلّ من التيمّم والغسل من الجنابة ليوم يجب صومه؛ فإنَّ الأمر بالطهارة الأعمَّ من الترابيّة والمائيّة وإن كان مشروطًا بالقدرة الفعليّة، إلّا أنَّ المرتبة الأولىٰ وهي الطهارة المائيّة لما كانت مشروطة بالقدرة الشرعيّة كانت محكومة بالبطلان في الفرض المزبور.

فلو عصىٰ إنقاذ الغريق لم يصحّ له الغسل لا بالملاك ولا بالترتّب، وكان المتعيّن عليه عند عصيان الأمر بإنقاذ الغريق هو التيمّم حتّىٰ مع فرض سعة الوقت للغسل.

نعم، لو قلنا بعدم كون الطهارة المائيّة مشروطة شرعًا بالقدرة ولو من جهة دعوىٰ عدم دلالة الآية الشريفة علىٰ الاشتراط المزبور، أو قلنا بأنَّها مشروطة شرعًا بذلك، لكن قلنا بمقدوريّة الطهارة المائيّة عند عصيان الأمر المتعلّق بما يزاحمها، كما تقدّم في صدر الإشكال، بحيث لو قلنا بأنَّ الشرط المأخوذ شرعًا هو القدرة العقليّة دون العرفيّة كان الحكم بصحّة الطهارة المائيّة في جميع هذه الفروض التي ذكرناها بمكان من الإمكان.

والتحقيق في الجواب أن يُقال: إنَّ اشتراط وجوب الطهارة المائيّة بالقدرة الشرعيّة إنَّما استفيد من جعل التيمّم بدلها عند عدم التمكّن منها، ولا ريب أنَّ جعل هذا البدل إنَّما هو في خصوص مورد التمكّن

منه، وحينئذٍ يكون اشتراط الطهارة المائيّة بالقدرة الشرعيّة منحصرًا بخصوص مورد التمكّن من التيمّم بحيث إنَّه إذا سقط الوضوء وجب التيمّم، أمّا عند عدم التمكّن من التيمّم، فلا يكون وجوب الوضوء مشروطًا شرعًا بالقدرة، بل أقصىٰ ما فيه أنَّه حينئذٍ مشروط عقلًا بالقدرة، فعند المزاحمة بتكليف آخر يكون أهمّ منه، وفرض الإقدام علىٰ عصيان ذلك والإتيان بالوضوء يكون ذلك الوضوء صحيحًا بالملاك أو بالترتّب، والمفروض في هذه الأمثلة هو عدم القدرة علىٰ التيمّم راجع ما ذكره في العروة مسألة (٢٤) من صفحة (٢٢٢)[1].

والظاهر أنَّ أثر القول بكون الطهارة المائيّة مشروطة بالقدرة الشرعيّة، وأنَّه لا يتأتّىٰ فيها التصحيح بالملاك أو الترتّب في قبال القول بكونها مشروطةً بالقدرة العقليّة، أو كونها مشروطةً بالقدرة الشرعيّة مع تأتّي التصحيح فيها بالملاك أو الترتّب إنَّما يظهر في هذه الفروض التي ذكرناها.

وقد عرفت أنَّ الطهارة في تلك الموارد تكون ممّا هو مشروط بالقدرة العقليّة في صورة الضيق بناءً علىٰ كونه من باب مزاحمة الوقت للطهارة المائيّة يظهر جليًّا الحكم ببطلانها بناءً علىٰ كونها مشروطةً بالقدرة الشرعيّة عند التمكّن من التيمّم؛ لأنَّ المفروض تمكّنه منه.

وهناك أيضًا فروض أخر يظهر فيها الأثر لكون القدرة شرعيّة، وهي ما لو توقّفت الطهارة المائيّة علىٰ الحرام؛ فإنَّه بناءً علىٰ كونها مشروطة بالقدرة الشرعيّة يكون رعاية الحرام مقدّمة عليها، ولو كان من أضعف

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٢/ ٢٣١.

المحرّمات، بخلاف ما لو قلنا بكونها عقليّة؛ فإنّه حينئذٍ ينظر ما هو الأهمّ فيقدّم، أمّا غير ذلك من موارد مسوّغات الطهارة الترابيّة فلا أثر فيها للقولين المزبورين، فإنَّ من مسوّغات التيمّم عدم وجدان نفس الماء، أو عدم التمكّن عقلًا من الوصول إليه.

في بعض الموارد المسوّغة للتيمّم

ولا ريب في أنَّ هذه الصورة لا يمكن فيها الوضوء؛ كي يتكلّم بأنّه لو توضّأ هل يكون وضوؤه صحيحًا أو لا؟

الأوّل في التفصيل بين المسوّغ في تحصيل الماء واستعماله

ومن مسوّغات التيمّم الضرر أو العسر والحرج، فإن كان ذلك في تحصيل الماء فلا دخل له أيضًا بصحّة الوضوء بعد تحمّل الضرر والحرج في تحصيله؛ فإنَّ الوضوء حينئذٍ صحيح، ولا يجوز الانتقال إلىٰ التيمّم بعد حصول الماء، ولو بالمشقّة الشديدة والحرج الأكيد، وإن كان الضرر والحرج في نفس استعمال الماء في الطهارة المائيّة، كما في البرد والمرض ونحوه، كان القول بصحّة الطهارة المائيّة لو أقدم علىٰ تحمّل ذلك الضرر والعسر والحرج مبنيًا علىٰ أنَّ المستفاد من نفي الضرر والعسر والحرج هو مجرّد الترخيص، أو أنّه مع ذلك عزيمة كما هو المختار، وبأيٍّ قلنا لم يكن له دخل بمسألة الترتّب والملاك والقدرة العقليّة والقدرة الشرعيّة.

الثاني في صرف الماء في جهة خاصّة

ومن جملة الموارد المسوّغة للتيمّم ما لو وجب عليه صرف ما عنده من الماء في جهة خاصّة، مثل «غسل الثوب من الخبث»، أو «إرواء عطشان»، ونحو ذلك ممّا يرجع إلىٰ وجوب صرف ما عنده من الماء علىٰ جهة غير الطهارة المائيّة.

وقلنا بتقديم ذلك الأمر على الأمر بالطهارة المائيّة، فأنّا وإن التزمنا حينئذٍ بأنّه لو عصى ذلك الأمر وصرف ما عنده من الماء على طهارته المائيّة تكون طهارته المائيّة باطلة، إلّا أنَّ ذلك لا دخل له بمسألة القدرة الشرعيّة والعقليّة والملاك والترتّب، بل هو مبنيٌّ على أمر آخر وهو أنَّ وجوب صرف الماء على جهة يُوجب سلب سلطنة المالك على صرفه في غير تلك الجهة، فيكون ممنوعًا من صرفه فيما نحن فيه على الوضوء، فلأجل ذلك نحكم ببطلان الوضوء؛ لكونه حينئذٍ ممنوعًا منه، وليس هذا المنع من جهة اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه، بل من جهة ما ذكرناه من أنَّ الأمر بصرف المال على جهة يكون مانعًا من صرفه على الجهة الأُخرى، لكونه موجبًا لسلب سلطنته على ذلك المال إلّا في صرفه على الجهة المأمور بصرفها فيها.

وعلى هذا الأساس بنينا جملة من الفروع الفقهيّة مثل «منع تصرّف المديون فيما عنده من المال مع مطالبة الدائن»، فإنَّ الدين متى كان حالًّا مطالبًا به فلا يجوز صرف المال حتّى في الحجّ إجماعًا كما حكاه في الحدائق[1]، ومثل منع تصرّف الناذر في العين المنذورة التصدّق، أو منذورة الهبة لزيد - مثلًا -، ونحو ذلك من الفروع، في هذه المسألة إشكال تعرّضنا[2] له في باب النهي عن المعاملة، فراجعه.

ولكن في خصوص مزاحمة إزالة الخبث مع الطهارة المائيّة، مع قطع

(١) يُنظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ٤/ ٢٣٥.

(٢) يُنظر: ٤/ ٢٥٧ من هذا الكتاب.

النظر عن كون الثاني مشروطًا بالقدرة الشرعيّة إشكالًا؛ إذ لا وجه لتقديم الأوّل علىٰ الثاني حينئذٍ، فإنَّ وجوب صرف الماء في إزالة الخبث كما يكون موجبًا للمنع عن التصرّف في الماء إلّا في إزالة الخبث، فكذلك وجوب صرفه في الطهارة المائيّة يكون موجبًا للمنع عن التصرّف فيه إلّا في الطهارة المائيّة ما لم يكن في البين أهمّيّة، كما في وجوب صرفه علىٰ النفس المحترمة.

نعم، في مسألة إزالة الخبث والطهارة المائيّة قد ادّعي الإجماع علىٰ تقدّم الأولىٰ، بل ادّعي أنَّه منصوص كما في العروة[1]، وقد ذكر صاحب الجواهر تَدَّسُ [2] هذا النصّ، وفي دلالته تأمّل؛ اذ ليس فيه تعرّض للوضوء، فراجعه، وراجع ما حرّرناه[3] فيما علّقناه علىٰ ما أفاده شيخنا تَدَّسُ في إجزاء الأمر الاضطراريّ.

الثالث في ضيق الوقت

ومن جملة مسوّغات التيمّم ضيق الوقت بحيث إنَّه لو فعل الطهارة المائيّة وقعت الصلاة كلّها أو بعضها خارج الوقت، وهذا وإن التزمنا فيه ببطلان الطهارة المائيّة إلّا أنَّه يمكن توجيه الحكم ببطلانها بما لا يتوقّف علىٰ كونها مشروطة بالقدرة الشرعيّة، وذلك بأن يُقال: إنَّ ملاك الأمر بالطهارة المائيّة إنَّما هو المقدميّة للصلاة بتمام شؤونها وشروطها التي منها الوقت، فلو كانت الطهارة المائيّة مفوّتة للوقت ولو في بعض أجزاء الصلاة كانت خارجة عن ذلك الأمر خطابًا وملاكًا، فتكون باطلة من هذه

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٢/ ١٧٨، وما بعدها.

(٢) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٥/ ١١٧.

(٣) يُنظر: أُصول الفقه: ٣/ ٢١٦، وما بعدها.

الجهة. هذا من ناحية الملاك.

وأمّا من جهة الترتّب فعلىٰ أنَّه لا مورد له في هذه المسألة وإن قلنا بأنَّ الطهارة المائيّة مشروطة بالقدرة العقليّة، وذلك لتأخّر التكليف الثاني الذي هو إيقاع تمام الصلاة في الوقت، فلا يمكن أن يكون عصيانه شرطًا في التكليف السابق الذي هو الأمر بالطهارة المائيّة.

نعم، لو فرض في هذه الصورة - أعني ضيق الوقت - مساواة الطهارة الترابيّة للطهارة المائيّة في تفويت الوقت، أو كانت الطهارة الترابيّة غير مقدورة لعدم ما يتيمّم به، كان المتعيّن عليه هو الطهارة المائيّة لتحقّق فوات الوقت علىٰ كلّ من فعلها وتركها فلا يكون فعلها حينئذٍ مفوّتًا للوقت كي تكون باطلة.

وإن شئت فقل: إنَّ المزاحم للوقت في هذه الصورة هو مطلق الطهارة بكلا فرديها، وحيث إنَّ شرطيّة الطهور بهذا المعنىٰ مقدّمة علىٰ شرطيّة الوقت، فإذا كان الواجب الفعليّ هو الطهور وكانت المائيّة ممكنة له كانت هي المتعيّنة، فتأمّل؛ لأنَّ أحد الفردين هنا وهو الطهارة المائيّة قد يقال بسقوطه بالمزاحمة، ويتعيّن عليه الفرد الآخر وهو الطهارة المائيّة، فالعمدة حينئذٍ هو ما ذكرناه من عدم كون الطهارة المائيّة مفوّتة، وهذا لا يتأتّىٰ فيما لو زوحمت الطهارة من الجنابة للغسل ليوم يجب صومه بما يكون الاشتغال به مفوّتًا لوقت كلا الطهارتين، فتأمّل.

حكم الوضوء عند الجهل بضيق الوقت

لو اعتقد سعة الوقت وكان الوقت في الواقع ضيّقًا، فإن توضّأ كان وضوؤه باطلًا؛ لأنَّ الأمر به مرفوع خطابًا وملاكًا بواسطة مزاحمته،

مع قيديّة الوقت الموجبة لسقوط الأمر بالوضوء خطابًا وملاكًا، لكونه مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، وقد ذكر ذلك في العروة[١].

ولو تيمّم كان تيمّمه صحيحًا، لعدم الأمر بالوضوء واقعًا، فإنَّ تكليفه الواقعيّ منحصر بالتيمّم، واعتقاده بسعة الوقت مع كونه في الواقع ضيّقًا لا يرفع التكليف الواقعيّ بقيديّة الوقت السالب لقدرته علىٰ الوضوء سلبًا واقعيًّا الموجب لسقوط الأمر الواقعيّ بالوضوء خطابًا وملاكًا.

ولو اعتقد ضيق الوقت وكان الوقت واسعًا في الواقع، فإن تيمّم صحّ تيمّمه؛ لأنَّه باعتقاده الضيق الموجب لمزاحمة الأمر بالوضوء مع قيديّة الوقت يكون داخلًا فيمن لم يجد، بناءً علىٰ كونه الأعمَّ من عدم الوجدان بحسب الاعتقاد.

نعم، لو انكشف الخلاف مع بقاء الوقت ينقلب إلىٰ الوجدان، لكن في حاشية شيخنا تدّظ في حاشية صفحة (٢٣٤)[٢] عدم صحّة التيمّم، وراجع العروة أيضًا في صفحة (٢٢٥) حيث يقول: «وأمّا لو تيمّم باعتقاد الضيق فبان سعته بعد الصلاة فالظاهر وجوب إعادتها»[٣]. انتهىٰ.

وقال في صفحة (١٢٣): «ولو تيمّم باعتقاد الضيق فتبيّن سعته، ففي صحته وصحّة صلاته إشكال»[٤].

ولو توضّأ مع تأتّي قصد القربة كان ينبغي أن نقول ببطلان وضوئه.

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٢/ ١٨٦.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٩٩.

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٨٩، مسألة (٣٤).

(٤) يُنظر: المصدر نفسه: ١/ ٥٣٦، مسألة (١٥).

فتلخّص: أنَّه في صورة الضرر لو جرىٰ المكلّف علىٰ طبق اعتقاده من الضرر أو عدمه صحّ، ولو خالف اعتقاده بطل، وفي صور الضيق كذلك فيما لو كان يعتقد ضيق الوقت.

نعم في صورة ما لو اعتقد السعة وكان الوقت في الواقع ضيّقًا كان الأمر فيه بالعكس؛ فإنَّه إن جرىٰ علىٰ طبق اعتقاده بالطهارة المائيّة بطل، وإن خالف وجاء بالطهارة الترابيّة صحّ.

ويمكن أن يُقال: إنَّ المدار في الضيق علىٰ الخوف، كما رُبّما يستفاد من صحيحة زرارة، أو حسنته الواردة في مورد عدم الماء[1]، فراجع.

حكم انكشاف الخلاف بعد العمل على طبق الاعتقاد أو قاعدة لا ضرر

وللمرحوم السيّد أبي الحسن حواشٍ علىٰ مسائل اعتقاد الضرر[2] يرجع مفادها إلىٰ إن المدار علىٰ الضرر الواقعيّ وجودًا وعدمًا، وحاصلها: أنَّه إن جرىٰ علىٰ طبق اعتقاده بالضرر فتيمّم، وعلىٰ طبق اعتقاده بعدم الضرر فتوضّأ، ثمّ انكشف الخلاف كان حكمه، أو الأحوط[3] اللازم هو الإعادة وبطلان ما أتىٰ به من الوضوء أو التيمّم، وإن جرىٰ علىٰ خلاف اعتقاده بأن توضّأ في الصورة الأولىٰ وتيمّم في الثانية صحّ ذلك منه بعد فرض انكشاف الخلاف وأنَّ ما أتىٰ به كان مصادفًا للواقع؛ فإنَّه في الشرط السابع من شرائط الوضوء حيث يقول في المتن: «ولو كان جاهلًا بالضرر صحّ - يعني وضوءه - وإن كان متحقّقًا في الواقع، والأحوط الإعادة أو التيمّم»، علّق علىٰ قوله: «والأحوط» إلخ بقوله:

---

(١) يُنظر: الكافي: ٣/ ٦٣، كتاب الطهارة، باب الوقت الذي يُوجب التيمّم ومن تيمّم ثمّ وجد الماء، ح٣.

(٢) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٢/ ١٧٠ - ١٧٢، مسألة: (١٨، ١٩).

(٣) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (حكمه الأحوط).

«لا يترك»[١]، وعلىٰ قول الماتن في باب التيمّم: «وأمّا إذا توضّأ أو اغتسل، مع اعتقاد الضرر أو خوفه لم يصحّ وإن تبيّن عدمه، كما أنّه إذا تيمّم مع اعتقاد عدم الضرر لم يصحّ، وإن تبين وجوده»[٢]، علّق علىٰ قوله: «وإن تبيّن» ما نصّه: «صحّة الوضوء أو الغسل في هذه الصورة كصورة التيمّم في الصورة الثانية إذا حصل منه قصد القربة غير بعيد وإن كان الأحوط ما ذكر في المتن في الصورتين»[٣].

وعلىٰ قول الماتن هنا: «لكنّ الأحوط مراعاة الاحتياط في الصورتين»[٤] يعني صورة ما لو اعتقد الضرر أو خافه فتيمّم التي قال فيها: «صحّ تيمّمه وصلاته»، وصورة ما لو اعتقد عدم الضرر فتوضّأ التي حكم فيها بصحّة الوضوء، وقد علّق علىٰ قوله: «في الصورتين» ما نصّه: «لا يترك الاحتياط في الصورة الأولىٰ»[٥] ولا يخفىٰ أنّ الصورة الثانية هي عين الصورة التي تقدّمت في الشرط السابع في باب الوضوء التي علّق عليها قوله: «لا يترك».

وكيف[٦] فإنّه بعد ضمّ هذه الحواشي بعضها إلىٰ بعض يكون

---

(١) العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٤٢١ - ٤٢٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٢، مسألة: (١٩).

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) المصدر نفسه.

(٦) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب: (كيف كان).

المتلخّص هو أنّه لو جرىٰ علىٰ طبق اعتقاده بطل أو الأحوط إجراء حكم البطلان، ولو جرىٰ علىٰ خلاف اعتقاده فالأقوىٰ الصحّة، وإن كان الأحوط هو إجراء حكم البطلان، فراجع وتأمّل.

وهذا علىٰ عكس ما تقدّم[١] عن العروة، وإن كان رُبّما يكون موافقًا لما حكم به في العروة صفحة (١٢٢)[٢] في شرائط الغسل، حيث إنّه بعد أن عدَّد شرائط الغسل وذكر منها عدم الضرر، وعدم ضيق الوقت، وما عدا الإباحة، وعدم كون الظرف من الذهب والفضّة، وعدم حرمة الارتماس[٣] واقعيّ لا فرق فيه بين العمد والعلم والجهل والنسيان، بخلاف المذكورات، فإنّ شرطيّتها مقصورة حال العمد والعلم، فإنّ جعل عدم الضرر من الشرائط الواقعيّ[٤] لا يلتئم مع ما نقلناه عنه في باب التيمّم[٥]، وفي الشرط السابع من شرائط الوضوء[٦]، وإنّما يلائم ما أُفيد في هذه الحواشي[٧]، إذا كان معتقدًا للضرر في الوضوء - مثلًا - وكان في الواقع غير مضرّ له، فإن تيمَّم صحّ تيمّمه؛ لأنّه مصداق ﴿لم تجدوا﴾، وكان كمن كان الماء في رحله، فإنَّ المدار في الوجدان الذي هو موضوع

(١) يُنظر: صفحة (١٧٤) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٥٣٣، مسألة: (١٢).

(٣) في المصدر: (من الشرائط).

(٤) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (الواقعيّة).

(٥) يُنظر: صفحة (١٧٤) من هذا الجزء.

(٦) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٤٢٠.

(٧) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٥٣٣، مسألة: (١٢).

الطهارة المائيّة هو التمكّن الواقعيّ مع العلم بإنَّه متمكّن، وما عداه داخل في عدم الوجدان الذي هو موضوع التيمّم، سواء كان غير متمكّن وكان عالمًا بأنّه غير متمكّن كما هو الغالب، أو كان غير متمكّن في الواقع وهو لا يعلم بل كان معتقدًا للتمكّن مثل من اعتقد سعة الوقت وكان في الواقع ضيّقًا، وسيأتي - إن شاء الله - أنَّه ليس منه ما لو كان الماء مضرًّا له، ولكنَّه لم يعلم، بل اعتقد عدم الضرر، أو كان متمكّنًا في الواقع وهو لا يعلم، بل اعتقد عدم التمكّن، مثل من كان الماء في رحله وهو لا يعلم، ومثل من كان الماء غير مضرّ له، ولكنَّه كان يعتقد الضرر، ومثل من كان يعتقد ضيق الوقت وهو في الواقع واسع.

ثمّ إنَّه في هذه الصورة - أعني من كان معتقدًا للضرر، ولكنّه في الواقع لا يضرّه - لو توضّأ مع فرض تأتّي قصد القربة منه ينبغي القول ببطلان وضوئه؛ لأنَّه مصداق لم تجد.

حكم انكشاف الخلاف بناءً على الروايات التي مدركها الضرر أو الخوف

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ هذا الذي ذكرناه في هاتين الصورتين - أعني صورة تيمّمه وجريه علىٰ طبق اعتقاده، وصورة وضوئه وجريه علىٰ خلاف مقتضىٰ اعتقاده - إنَّما هو بالنظر إلىٰ القاعدة - أعني قاعدة نفي الضرر -، ولكن لو استندنا في تسويغ التيمّم في هذه الصورة بكلا شقّيها إلىٰ ما استفيد ممّا ورد من الروايات المستفاد منها الانتقال من الطهارة المائيّة إلىٰ الطهارة الترابيّة عند خوف الضرر كان تعيّن التيمّم عليه وعدم جواز الوضوء حينئذٍ واضحًا كما لا يخفىٰ.

بل يمكن أن يُقال: إنَّه يستفاد من تلك الروايات هو أنَّ المدار في

تسويغ الضرر للتيمّم وعدمه هو أنَّه إن خاف الضرر لزمه التيمّم، وإن لم يكن الوضوء في الواقع مضرًّا، وإن لم يخف الضرر تعيَّن عليه الوضوء وإن كان الوضوء مضرًّا له في الواقع، وحينئذٍ تدخل المسألة الثانية بكلا شقّيها في مفاد تلك الأخبار، فمن اعتقد عدم الضرر وكان الوضوء في الواقع مضرًّا له تعيَّن عليه الوضوء، ولو تيمّم كان تيمّمه باطلًا.

في ما إذا اعتقد عدم الضرر وتبيّن الخلاف

ولكن لو سلّمنا أنَّ المدرك الخوف لم يمكن أن نستفيد منه حكم الصورة الثانية، لبعد كون الحكم من جانب الشارع بهذا اللسان، وهو من لم يخش الضرر تعيّن عليه الوضوء وإن كان مضرًّا له في الواقع؛ فإنَّه إنَّما شرّع التيمّم في مورد خوف الضرر تحرّزًا من الوقوع في الضرر، وقوله: إنَّه إذا لم يخشَ الضرر يلزمه الوضوء ولو مع الوقوع في الضرر منافٍ لذلك كما لا يخفىٰ.

ولو كان الأمر بالعكس بأن كان يعتقد عدم الضرر بالوضوء، وفي الواقع يضره، فإن توضّأ صحَّ وضوؤه لعدم جريان لا ضرر في حقّه؛ لأنَّ الموقع له في الضرر هو جهله لا الحكم الشرعيّ، مع أنَّ جريان لا ضرر في حقّه خلاف الامتنان.

وعلىٰ أيّ حال هو مصداق واجد الماء واقعًا لا بحسب اعتقاده فقط؛ لأنَّه إنَّما يخرج عن كونه واجدًا إذا جرت في حقّه قاعدة لا ضرر، وبجريانها لا يكون الوضوء واجبًا عليه، فلا يكون هذا الوضوء مشروعًا في حقّه، وإذا كان غير مشروع في حقّه يكون مصداق ﴿**لم تجدوا**﴾، والمفروض فيما نحن فيه أنَّه لا تجري في حقّه القاعدة المزبورة، فلم

يكن في البين ما يخرجه عن الوجدان.

هذا إذا توضّأ وإن تيمّم مع تأتّي قصد القربة فينبغي القول ببطلان تيمّمه، لأنّا إن قلنا: إنَّ لا ضرر لا تجري في حقّه فواضح؛ لكونه واجدًا للماء حقيقة، وإن قلنا إنَّها تجري في حقّه واقعًا كان تيمّمه باطلًا أيضًا؛ لأنَّه لما كان غافلًا عن جريان القاعدة في حقّه وكان يعتقد عدم الضرر كان ذلك ملازمًا لاعتقاده بواجديّة الماء، فكان واجدًا له بحسب اعتقاده، فيكون خارجًا عن مصداق لم تجدوا بناءً علىٰ كون المنفي هو الأعمّ من الوجدان الواقعيّ والوجدان العلميّ.

ولا يخفىٰ ما فيه، والمتعيّن هو الوجه الأوّل؛ لأنَّ هذا المكلّف لمّا كان يعتقد أن لا ضرر في وضوئه، وكان في الواقع مضرًّا له، لم يكن لا ضرر جارية في حقّه؛ لأنَّ جريانها في حقّه موقوف علىٰ كون ذلك الوجوب علّة في تضرّره، وهذا المكلّف بواسطة جهله بالضرر يقدم علىٰ امتثال ذلك الأمر، فلا يكون العلّة في وقوعه في الضرر هو الأمر، بل يكون الموقع له فيه هو جهله بالضرر، فيلزم من جريان القاعدة في حقّه عدم جريانها.

مضافًا إلىٰ أنَّه قبل أن يقدم علىٰ الوضوء نقول: إنَّه لو أراد امتثال الأمر بالوضوء وأقدم عليه يكون جريان القاعدة في حقّه خلاف الامتنان، فهو من أوّل الأمر لا تجري في حقّه القاعدة، لا أنَّها إنَّما لا تجري بعد إقدامه علىٰ الوضوء وفراغه منه، فتأمّل.

وقد تعرَّض في العروة، لهذه الصور الأربع في صفحة (٢٢٠)[1] وأفتىٰ بها علىٰ هذا التحرير الذي حرّرنا، وكذلك ذكر في صفحة (٩٥) بعض

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٢/ ١٧٩، الشرط السادس.

هـذه الصـور، فقـال: «ولـو كان جـاهلًا بالضـرر صـحّ وإن كان متحقّقًـا في الواقـع، والأحـوط الإعـادة أو التيمّـم»[١].

والظاهـر أنَّ مـراده بالإعـادة هـو إعـادة الوضـوء فيمـا لـو انكشـف الـخلاف بعـد ارتفـاع الضـرر، وأنَّـه لـو كان انكشـاف الـخلاف مـع بقـاء الضـرر كان الأحـوط هـو التيمّـم.

نعـم، ذكـر في مسـألة (٣٤) مـن صفحـة (١٠٠) مـا رُبّمـا يكـون مخالفًـا لذلـك؛ فإنَّـه بعـد أن ذكـر صـورة الجهـل بضـرر الزيـادة قـال: «بـخلاف مـا لـو كان أصـل الاسـتعمال مضـرًّا وتوضّـأ جـهلًا أو نسـيانًا؛ فإنَّـه يمكـن الحكـم ببطلانـه؛ فإنَّـه مأمُـور واقعًـا بالتيمّـم»[٢]. انتهـىٰ.

وقـد علّـق[٣] عليـه شـيخنا تَتْرُىٰ بمـا مفـاده: أنَّ الأقـوىٰ الصحّـة، ولا ريـب أنَّ فتـوىٰ المتـن بالبـطلان مناقـض لمـا أفتـىٰ بـه في صفحـة (٩٥) مـن قولـه: «ولـو كان جـاهلًا بالضـرر صـحّ»[٤]، وكذلـك قولـه: في صفحـة (٢٢٠): «وإذا توضّـأ أو اغتسـل باعتقـاد عـدم الضـرر صـحّ»[٥].

اللَّهُـمَّ إلّا أن يُقـال: إنَّ قولـه: «يمكـن الحكـم ببطلانـه لا يكـون المـراد هـو الفتـوىٰ بالبـطلان» ليـس المـراد بـه إلّا مجـرّد بيـان أنَّـه يمكـن القـول بالبـطلان

(١) العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٤٢١، الشرط السابع.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٤٤٣، مسألة (٣٤).

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ١/ ٤٤٤.

(٤) العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٤٢١، الشرط السابع.

(٥) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٩، الشرط السادس.

هنا في قبال ما ذكره في صورة كون الزيادة مضرّة؛ فإنّها لا يمكن الحكم فيها بالبطلان مع الجهل أو النسيان؛ لأنَّ البطلان هناك إنَّما هو من جهة النهي عن الضرر وحرمته وهو مرتفع بالجهل أو النسيان، فيبقىٰ الأمر بالوضوء فيها بحاله لم يتبدّل إلىٰ التيمّم هذا.

ولكنّه في باب الجبيرة[١] جرىٰ علىٰ خلاف ما جرىٰ عليه في باب التيمّم[٢]؛ فإنَّه في صورتي مخالفة عمله لاعتقاده، كما لو اعتقد الضرر فغسل البشرة ثمّ تبيَّن عدم الضرر، وكما لو اعتقد عدم الضرر فعمل بالجبيرة، ثمّ تبيَّن الضرر أفتىٰ بالصحّة، وعلّق عليه شيخنا تدثّل، فإن كان المدار علىٰ خوف الضرر كما هو موجود في بعض روايات الباب، كان الحكم هنا كالحكم في باب التيمّم، وإن كان المدار هنا علىٰ الضرر الواقعيّ، كما رُبّما يظهر من بعض روايات الباب من قوله عليه السلام: **«يؤذيه»**[٣]، كان مقتضىٰ القاعدة هو الحكم بالبطلان فيما لو اعتقد الضرر فعمل بالجبيرة، ثمّ تبيَّن عدمه، لكنَّه تدثّل[٤] حكم فيها بالصحّة[٥].

ولم يبقَ من مسوّغات التيمّم ما يظهر فيه أثر كون الطهارة المائيّة

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٤٨٥، مسألة: (٣٣).

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٧٩.

(٣) يُنظر: الكافي: ٣/ ٣٣، كتاب الطهارة، باب الجبائر والقروح والجراحات، ح٢.

(٤) العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٤٨٥، مسألة: (٣٣).

(٥) من قوله: «لو اعتقد سعة الوقت» وجدته ملحقًا من دون إحالة، وضعته هنا؛ لظنّي أنَّه مكانه المناسب، أرّخه المقرّر تدثّل في أواخر شهر صفر، ١٣٦٦هـ».

مشروطة بالقدرة العقليّة، أو القدرة الشرعيّة إلّا ما تقدّم[١] ذكره من مزاحمة الطهارة المائيّة بواجب فوريّ، وذلك الأثر هو ما عرفت من صحّة الطهارة المائيّة في مورد المزاحمة المذكورة علىٰ القول بكونها مشروطة بالقدرة العقليّة، بخلاف القول بكونها مشروطة بالقدرة الشرعيّة.

ثمّ إنَّ لنا أثرًا آخر يظهر للقولين المزبورين في مورد المزاحمة المزبورة، وهو أنَّه علىٰ القول بكون الطهارة المائيّة مشروطة شرعًا بالقدرة يتقدّم عليها جميع ما يزاحمها ولو كان من أضعف التكاليف المشروطة بالقدرة العقليّة، بخلاف ما لو قلنا بكونها مشروطة بالقدرة العقليّة.

الحديث في الطهارة المائيّة وسقوطها

بقي في المقام أمر ينبغي الالتفات إليه، وهو أنَّه رُبّما يستدلّ علىٰ ما ذكرناه من أنَّ سقوط الطهارة المائيّة في مورد ضيق الوقت ليس من وادي التزاحم بينها وبين وجوب إيقاع الصلاة في الوقت بتمامها، بل هو من وادي عدم تناول الأمر بالوضوء لما كان منه مفوّتًا للوقت بما حاصله الالتزام ببطلان الطهارة المزبورة في مورد الجهل بضيق الوقت، ولو كان ذلك من جهة التزاحم لكان المتعيّن هو الحكم بصحّتها حينئذٍ؛ لما عرفت[٢] في ضابط التزاحم من أنّ شرطه العلم بالمزاحمة.

لكن لا يخفىٰ أنَّه يمكن الجواب عنه بأنَّ باب المزاحمة وإن كان مشروطًا بالعلم إلّا أنَّ العلم الذي هو شرط في وقوع التزاحم إنَّما هو العلم بوجود التكليف المزاحم لما بأيدينا من التكليف الذي نحن بصدد امتثاله.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٥٧) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٠٥) من هذا الجزء.

والمفروض فيما نحن فيه أنَّ التكليف المزاحم للطهارة المائيّة وهو وجوب إيقاع الصلاة بتمامها في الوقت معلوم، وإنَّما المجهول هو كون الطهارة المائيّة التي نحن بصدد امتثال أمرها مزاحمة له، وهذا المقدار من الجهل لا يضرّ بالمزاحمة، وفيه تأمّل.

بل يمكن القول بأنَّه مضرّ بالمزاحمة، سيّما فيما لو كان التكليف الذي نحن بصدده مشروطًا بالقدرة العقليّة، لكون المكلّف يرىٰ نفسه قادرًا عليه، فلا يمنعه مانع من الإتيان به.

نعم، لو كان ذلك التكليف الذي نحن بصدده مشروطًا بالقدرة الشرعيّة لأمكن القول بأنَّ ذلك المقدار من الجهل غير مضرّ بالمزاحمة، بل تكون المزاحمة حينئذٍ متحقّقة واقعًا وإن جهل بكون هذا التكليف الذي هو بصدده مزاحمًا لذلك التكليف الذي علم بتنجّزه عليه، بل يمكن أن يُقال: إنَّ ذلك التكليف الذي هو بصدد امتثال[1] لو كان مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، وكان ذلك التكليف مزاحمًا بتكليف آخر مشروط بالقدرة العقليّة، وكان المكلّف جاهلًا بذلك التكليف المزاحم لما هو بصدده لم يكن ذلك الجهل رافعًا للتزاحم، فإنَّ ذلك التكليف وإن كان مجهولًا، إلّا أنَّه رافع للقدرة علىٰ ما بيده من التكليف.

اللَّهُمَّ إلّا أن يقال: إنَّه لا يرفع القدرة بوجوده الواقعيّ، وإنَّما يرفعه بوجوده العلميّ الموجب لتنجّزه؛ لأنَّه إنَّما يرفعها من جهة اقتضائه الشاغليّة ولا يكون مقتضيًا لذلك إلّا إذا كان معلومًا، وكان منجّزًا، فتأمّل.

---

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

هذا، ولكن يستفاد من العروة[١] أنَّ الجهل بكون هذا التكليف الذي هو بصدده مزاحمًا لما علمه من التكليف لا يضرّ بالمزاحمة، وإن كان ذلك التكليف الذي هو بصدد امتثاله مشروطًا بالقدرة العقليّة، ولم يعلّق عليه شيخنا الأستاذ الأعظم تدّثُ.

وهذا نصّ عبارة العروة بعد أن حكم بأنَّه لو توضّأ في صورة ضيق الوقت يكون وضوؤه باطلًا إن كان قد قصد به الصلاة التي ضاق وقتها، ويصحّ إن كان قد قصد به غاية أُخرىٰ، قال ما نصّه: «ولو كان جاهلًا بالضيق، وأنَّ وظيفته التيمّم فتوضأ، فالظاهر أنَّه كذلك، فيصحّ إن كان قاصدًا به لإحدىٰ الغايات الأُخر، ويبطل إن قصد الأمر المتوجّه إليه من قبل تلك الصلاة»[٢]، انتهىٰ.

الحديث فيما لو حجّ فبان وجود مانع

وكذلك يظهر من العروة[٣] في كتاب الحجّ أنَّ الجهل بالتكليف المزاحم يكون موجبًا لسقوط مزاحمته للتكليف المشروط بالقدرة العقليّة، كما يكون موجبًا لسقوط المزاحمة لما هو مشروط بالقدرة العقليّة، ولم يعلّق عليه شيخنا الأُستاذ الأعظم تدّثُ.

وهذا نصّ عبارة العروة: «وإن اعتقد عدم مانع شرعيّ فحجّ، فالظاهر الإجزاء إذا بانَ الخلاف، وإن اعتقد وجوده[٤] فبان الخلاف،

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٢/ ١٨٦، مسألة: (٢٩).

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٨٦، مسألة: (٢٩).

(٣) يُنظر: المصدر نفسه: ٤/ ٤٢٠، الشرط الأوّل.

(٤) في المصدر: (فترك).

فالظاهر الاستقرار»[1] انتهىٰ.

ومراده من المانع الشرعيّ هو التكليف المزاحم لوجوب الحجّ الذي يكون مقدّمًا علىٰ الحجّ في مقام المزاحمة.

والمتحصّل حينئذٍ من مجموع هذه العبائر هو أنَّ المشروط بالقدرة الشرعيّة كالمشروط بالقدرة العقليّة في توقّف تحقّق المزاحمة بينه وبين التكليف بضدّه علىٰ العلم بذلك التكليف، كما أنَّهما متساويان أيضًا في تحقّق المزاحمة فيما لو علم بذلك التكليف، ولكن حصل الجهل بأنَّ هذا التكليف مزاحم له لتخيّله سعة الوقت في مورد المزاحمة بين الطهارة المائيّة ووجوب إيقاع تمام الصلاة في الوقت، والظاهر أنَّ الأمر كما أفاداه قدس سرهما.

وفي أثناء مراجعة هذه الفروع في كتاب الحجّ من العروة عثرت علىٰ فتوىٰ لم يعلّق عليها شيخنا الأستاذ الأعظم قدس سره وهي منافية لما قرّره قدس سره فيما نحن فيه من مبحث التزاحم؛ فإنَّه قدس سره قد قرّر فيما نحن فيه أنَّه إذا كان أحد التكليفين مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، وكان الآخر مشروطًا بالقدرة العقليّة، كان الثاني مقدّمًا علىٰ الأوَّل مطلقًا، ولا يلاحظ في ذلك الأهمّيّة ولا التقدّم الزمانيّ، قال في العروة صفحة (١١٤) في مسألة اجتماع النذر والحجّ بعد أن حكم بتقدّم النذر علىٰ الحجّ، ثمّ وسّع المسألة إلىٰ كلّ واجب مطلق فوريّ حاصل قبل الاستطاعة، فحكم بتقدّمه علىٰ الحجّ وإن لم يكن ذلك الواجب أهمّ من الحجّ، قال: «وأمّا لو حصلت الاستطاعة أوَّلًا ثمّ حصل واجب فوريّ آخر لا يمكن الجمع

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٤/ ٤٢٠، الشرط الأوّل.

بينه وبين الحجّ يكون من باب المزاحمة، فيقدّم الأهمّ منهما، فلو كان مثل (إنقاذ الغريق) قدّم على الحجّ، وحينئذٍ فإن بقيت الاستطاعة إلى العامّ القابل وجب الحجّ فيه، وإلّا فلا »[1] إلخ، وبنحو ذلك صرّح في مسألة (٦٣) من صفحة (١١٩)[2].

نعم، إنَّ ما أفاده قدّس سرّه في هذا المبحث - أعني مبحث التزاحم - من أنَّه لو كان كلّ من المتزاحمين مشروطًا بالقدرة الشرعيّة يكون الترجيح بالتقدّم الزمانيّ لا يرد عليه ما هو مسلّم من أنَّه لو علم أنَّه لا يتمكّن من الطهارة المائيّة في طريقه إلى الحجّ لا يكون ذلك موجبًا لسقوط وجوب الحجّ، فإنَّ مجرّد العلم بفوات الطهارة المائيّة والانتقال إلى الترابيّة لا يكون مانعًا من السفر المباح فضلًا عن الواجب، فلا يكون ذلك رافعًا للقدرة على الحجّ.

ويمكن أن يُقال: إنَّ المتقدّم بحسب الزمان في هذا الفرع إنَّما هو وجوب المسير للحجّ، ووجوب الطهارة المائيّة هو المتأخّر زمانًا، فيكون الأوَّل مقدّمًا عليه عند التزاحم، فيكون ذلك على طبق القاعدة التي قرّرها قدّس سرّه.

ولكنّ الجواب الأوَّل أولى وأنفع.

وحاصله: أنَّ هذه الفروع مبنيّةٌ على جواز السفر لمن علم أنَّه في سفره يضطر إلى ما يجوز إرتكابه عند الاضطرار، مثل الإخلال بالصلاة أو ارتكاب أكل النجس ونحوهما.

---

(١) العروة الوثقى والتعليقات عليها: ٤/ ٣٩٦، مسألة: (٣٢).

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٤/ ٤١٦، مسألة: (٦٣).

وعلىٰ هذا الأساس يبتني ما أفاده تدّثُ الإشكال في الحاشيّة علىٰ ما أفاده في العروة في مسألة انحصار الطريق بالبحر وكان مستلزمًا لمثل هذه الأمور، فإنّه تدّثُ قال في الحاشيّة ما نصّه: «سقوط الحجّ وحرمة ركوب البحر باستلزامه للأمور الأخيرة لا يخلو عن الإشكال»[1]، انتهىٰ.

فائدة أو تنبيه

فائدة أو تنبيه قال في العروة في آخر هذه المسألة بعد أن حكم بسقوط وجوب الحجّ ما نصّه: «ولو حجّ مع هذا صحّ حجّه؛ لأنَّ ذلك في المقدّمة، وهي المشي إلىٰ الميقات، كما إذا ركب دابّة غصبية إلىٰ الميقات»[2] انتهىٰ.

وفيه إشكال، وهو أنَّ الظاهر من حكمه بصحّة الحجّ هو صحّة كونه حجّة الإسلام، كما يعطيه صدر الكلام، ومن الواضح أنَّه بعد البناء علىٰ ما صدّر به المسألة من كون هذه الأمور مسقطة لوجوب الحجّ لا يمكن الحكم بكون حجّه حجّة الإسلام؛ لأنَّ المفروض هو صورة الانحصار.

وبالجملة: أنَّه إن كان الطريق منحصرًا بما يستلزم هذه الأمور، وقلنا بسقوط الحجّ بذلك لم يكن وجه للحكم بصحّته عن حجّة الإسلام لو أقدم علىٰ الارتكاب، وإن لم يكن الطريق منحصرًا بذلك، أو كان منحصرًا ولم يكن مستلزمًا للأمور المذكورة واتّفق الارتكاب، لم يكن اختيار[3] لذلك مسقطًا لوجوب الحجّ، كما أنَّ ارتكابه لم يكن مخلًّا

(١) العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٤/ ٤٣٢.

(٢) المصدر نفسه: ٤/ ٤٣٢، مسألة: (٦٩).

(٣) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب(اختياره).

بكونها حجّة الإسلام، وهكذا في ركوب الدابة المغصوبة.

اللَّهُمَّ إلّا أن يريد بقوله: «صحّ حجّه»[١] مجرّد الحكم بالصحّة، وإن لم يكن من باب حجّة الإسلام، لكن قد عرفت أنَّه لا يلتئم مع صدر الكلام.

والجواب عن الإشكال المزبور واضح علىٰ الظاهر؛ فإنَّه وإن لم يجب عليه الحجّ قبل خروجه لكن بعد أن خرج وارتكب ما ارتكب ووصل إلىٰ الميقات أو قبل أن يصل إليه فارغًا من تلك الارتكابات، وكان في ذلك الحال واجدًا لجميع الشرائط المعتبرة، توجّه إليه الحجّ الإسلامي من ذلك الحين، نظير من أقدم متسكّعًا وقبل الميقات حصلت له الشرائط من المال ونحوه.

تتميم

تتميم لا بأس به: وهو أنَّه قد يناقش في خصوص الطهارة المائيّة بأنَّها لو كانت مشروطة بالقدرة شرعًا بحيث كانت القدرة دخيلة في وجوبها خطابًا وملاكًا لكان حالها حال الاستطاعة في الحجّ، ومن الواضح أنَّه لا يجب تحصيل الاستطاعة بقبول الهبة أو الاستيهاب مع وجوب قبول الماء أو استيهابه إذا لم يكن موجبًا للوهن المنتهي إلىٰ الضرر، بل صرّح بعضهم بوجوب التكسّب لتحصيل الماء، ولا أقلّ من الفرق بينهما فيما هو معلوم من جهة لزوم طلب الماء بالضرب في الأرض، ومن الواضح أنَّه لا يجري مثله في باب استطاعة الحجّ.

ويمكن الجواب عن خصوص الطلب في الأرض بأنَّه علىٰ خلاف القاعدة للنصّ[٢] الذي لا بُدَّ من توجيهه بأنَّه من قبيل متمّم الجعل الكاشف

---

(١) العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٤/ ٤٣٢، مسألة: (٦٩).

(٢) يُنظر: الكافي: ٣/ ٦٣، كتاب الطهارة، باب الوقت الذي يُوجب التيمّم ومن تيمّم

عن أنَّ ملاك الطهارة المائيّة يقتضي هذا المقدار من لزوم الطلب.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الكسب، والاستيهاب، وقبول الهبة، فيمكن دعوىٰ لزومه من باب متمّم الجعل أيضًا، بدعوىٰ استفادة ذلك من نصوص الضرب في الأرض.

والأولىٰ أن يُقال في الجواب عن لزوم مثل ذلك في القدرة علىٰ الماء دون استطاعة الحجّ: أنّ الشرط هو القدرة علىٰ الماء، وهي حاصلة لمن يقدر علىٰ تحصيله بالكسب، أو الاستيهاب، أو قبول الهبة، بخلاف الاستطاعة فإنَّها مفسرة بملك الزاد والراحلة، وهي غير حاصلة لمن كان قادرًا علىٰ ملكهما بالكسب ونحوه.

لا يُقال: بعد فرض تفسير الاستطاعة بملك الزاد والراحلة، فمن أين جاء اشتراط القدرة حتّىٰ جعلتم الحجّ من المشروط بالقدرة الشرعيّة؟

لا يُقال يمكن أن يقال: إنَّ التفسير بهما لا يدلّ علىٰ الحصر، مع أنَّ في بعض الروايات الصحيحة[1] إضافة صحّة البدن وتخلية السرب، فيمكن أن يجعل المستند في كونه مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، وأنّ التكليف الإلزاميّ رافع له بما اشتملت عليه هذه الروايات من تخلية السرب، فإنَّ ظاهرها وإن كان هو الأمن في الطريق إلّا أنَّه بدويّ يمكن التوسّع فيه بإرادة عدم المانع حتّىٰ من جانب التكاليف الشرعيّة، وليس ذلك ببعيد، فتأمّل.

أو يُقال: إنَّ أوّل ما يعتبر في تحقّق مفهوم الاستطاعة هو القدرة، ولكن

ثمّ وجد الماء، ح٢.

(١) يُنظر: الكافي: ٤/ ٢٦٧، كتاب الحجّ، باب استطاعة الحجّ، الوقت، ح٢.

لما كانت الاستطاعة التي علّق الحكم على وجودها أضيق دائرة من القدرة المطلقة تعرّضت الروايات لبيان الشروط الأخر التي تحتاج إلى بيان مثل «ملك الزاد والراحلة»، ومثل «تخلية السرب»، ومثل «الصحّة من المرض»، ونحو ذلك من الشروط التي لو لم تتعرّض لها الروايات المفسّرة وتبيَّن لنا اعتبارها في الاستطاعة لحكمنا بعدم اعتبارها، وقلنا بوجوب الحجّ بمجرّد القدرة ولو بالمشي والتسكّع كما هو مذهب بعض العامّة وهو مالك على ما حكي عنه[١]، فيكون المتحصّل من مجموع ظاهر الآية[٢]، وما ورد من تفسيرها بما ذكر هو اعتبار القدرة واعتبار أمر آخر فوق القدرة، وهو ملك الزاد والراحلة، والروايات تعرّضت للثاني لاحتياجه إلى بيان دخوله في قيد الاستطاعة، بخلاف الأوّل، فإنَّ مجرّد القدرة لا محلّ للتشكيك في اعتبارها في وجوب الحجّ بعد قوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٣] لأنَّ ذلك أوّل درجات الاستطاعة.

ولعلّ هذا الوجه أولى ممّا في الحدائق من حمل الروايات المزبورة المقيّدة بخصوص ملك الزاد والراحلة على التقيّة[٤]؛ لأنَّه مذهب جمهور العامّة[٥]، وبذلك رجّح الأخبار الدالّة على تفسير الاستطاعة بالأعمّ من

(١) يُنظر: الفقه على المذاهب الخمسة: ١/ ٦٣٤، والمغني: ٣/ ١٦٨، وبداية المجتهد: ١/ ٣١٩.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٤) يُنظر: الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: ١٤/ ٨٤، وما بعدها.

(٥) يُنظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: ٢/ ١٢٢، والفقه على المذاهب الخمسة:

الزاد والراحلة علىٰ الأخبار المزبورة، فراجع وتأمّل.

وإن شئت فراجع المستند[١]؛ فإنَّه للأخبار المشتملة علىٰ ذكر الزاد والراحلة، وليس جلّها بلسان التفسير، بل جلّها أو كلّها بلسان أنَّه إن ملكهما فهو ممّن يستطيع الحجّ.

ومن الواضح أنَّه لا دلالة في هذا اللسان علىٰ الحصر، بل أقصىٰ ما فيه أنَّ مالكهما من جملة من يستطيع الحجّ، بمعنىٰ أنَّه لا يعتبر فيه أزيد من ملكهما، لا أنَّه لا يعتبر فيه مطلق القدرة، بل في صحيحة الحلبيّ: «إذا قدر الرجل علىٰ ما يحجّ به ثمّ دفع ذلك وليس له شغل يعذره الله فيه فقد ترك شريعة من شرائع الإسلام»[٢] وتكاد هذه الصحيحة الشريفة صريحة في اعتبار القدرة، وأنَّه إذا كان قد تركه لشغلٍ يعذره الله تعالىٰ فيه لم يكن الحجّ واجبًا عليه.

ومن الواضح أنَّ من جملة الأشغال المحقّقة للمعذوريّة الاشتغال بأداء واجب شرعيّ، فإنَّ ذلك من أهمّ الأشغال التي توجب العذر عند الشارع، لما حقّقناه[٣] من أنَّ الأمر الإيجابيّ تعجيز شرعيّ مولويّ، فراجع تمام ما أفاده في المستند[٤] في الجواب عن شبهة الاختصاص

١/ ٦٣٣، والمغني: ٣/ ١٦٩.

(١) يُنظر: مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ١١/ ٢٧، وما بعدها.

(٢) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٥/ ١٨، كتاب الطهارة، ب٢، ح ٦.

(٣) يُنظر: أصول الفقه ٣/ ٣٠٠، وما بعدها، و ١٠/ ١٠٦ من هذا الكتاب.

(٤) يُنظر: مستند الشيعة في أحكام الشريعة: ١١/ ٢٧، وما بعدها.

بملكيّة الزاد والراحلة، يتّضح لك أنَّ اعتبارهما لا دخل له بما نحن فيه من اعتبار القدرة شرعًا.

في حكم صرف الماء لحيوان لا يجب حفظه وتيمّم

تنبيه ذكر السيّد في العروة: أنَّه «غير المحترم الذي لا يجب قتله بل يجوز، كالكلب غير العقور والخنزير والذئب، ونحوها لا يوجبه، وإن كان الظاهر جوازه»[١]، وقال شيخنا تدّثُ في الحاشيّة علىٰ ذلك: «جوازه في الأمثلة الثلاثة، ونحوها مشكل. نعم، في غير المؤذي من الحيوان غير المحترم لا يبعد جوازه»[٢].

ثمّ قال السيّد تدّثُ: «وفي الثانية - يعني الصورة التي نقلناها - يجوز»[٣]، وقال شيخنا تدّثُ في الحاشية: «ما لا يبعد جوازه هو إعدام الماء بصرفه علىٰ ذلك الحيوان، فينتقل التكليف إلىٰ التيمّم، أمّا التخيير بين الطهارتين مع التمكّن من الماء عقلًا وشرعًا فقد تقدّم أنّه لا يبعد القطع بعدمه»[٤].

قلتُ: لكنّ جواز صرف الماء علىٰ ذلك الحيوان في الصورة المفروضة، وإخراج المكلّف نفسه من الواجد إلىٰ الفاقد يحتاج إلىٰ دليل، والظاهر أنَّه ليس في البين ما يصلح لذلك سوىٰ بعض الإطلاقات[٥]، وهي واردة في حفظ الماء لخوف العطش لا في جواز صرفه.

---

(١) العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٢/ ١٧٦، الخامس من مسوّغات التيمّم.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ١٧٧، الخامس من مسوّغات التيمّم.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) يُنظر: وسائل الشيعة: ٣/ ٣٨٨، كتاب الطهارة، ب ٢٥، من أبواب التيمّم.

نعم فيما لو كان التيمّم واجبًا لضيق الوقت وتوضّأ لأجل غاية أُخرىٰ غير الصلاة الواجبة التي تضيّق وقتها حكموا بصحّة الوضوء وهو مشكل؛ فإنَّ مقتضىٰ ما ذكرنا من سقوط الملاك عند الأمر بضدّ الوجوب - أعني التيمّم في المثال - هو بطلان الوضوء في الصورة المفروضة*.

والحاصل: أنَّه كما قلنا أنّه لا يبعد القطع بعدم التخيير بين الطهارتين نقول: إنَّه لا يبعد القطع بعدم جواز صرف ذلك الماء الموجود؛ فإنَّ وجوب الوضوء إن كان متوجّهًا إليه في ذلك الحال كان مقتضاه هو صرف ذلك الماء في الوضوء، ومقتضىٰ لزوم صرفه فيه عدم سلطته علىٰ صرفه في غيره، فلا يبعد القطع بعدم اجتماع وجوب الوضوء وجواز صرف ذلك الماء في غيره إلّا إذا قام دليل قطعيّ يدلّ علىٰ جواز صرفه في ذلك الغير، فإنَّ ذلك الدليل يكون محصّله هو جواز الخارج نفسه من موضوع الواجد إلىٰ موضوع الفاقد.

والحاصل: أنَّ جواز صرف ذلك الماء علىٰ ذلك الحيوان المفروض أنّ حفظه غير واجب، وأنَّه لا ضرر ولا حرج علىٰ المكلّف في عطبه لا يكون إلّا من قبيل جواز إراقة الماء في ظرف تحقّق وجوب الوضوء، فراجع وتأمّل.

في حكم الوضوء عند مزاحمته الأمر الأهمّ

* **قلتُ**: لا يخفىٰ أنَّ الآية الشريفة وإن قلنا بدلالتها علىٰ كون القدرة علىٰ الماء شرطًا شرعيًّا في التكليف بالوضوء فيكون للقدرة عليه مدخليّة في التكليف به خطابًا وملاكًا، إلّا أنَّه لا يلزم من ذلك عدم صحّته في مورد

التزاحم مع واجب أهمّ مثل «إزالة النجاسة»، أو «أداء الدين»، ونحو ذلك من الواجبات أو المحرّمات التي يكون تحريمها مزاحمًا لوجوب الوضوء من جهة اتّفاق الملازمة؛ فإنَّ أقصىٰ ما في ذلك أن يكون القدرة علىٰ نفس الماء شرطًا شرعيًّا.

أمّا القدرة علىٰ استعماله فهي باقية علىٰ ما تقتضيه أدلّة التكاليف من كونها شرطًا عقليًّا ليس لها المدخليّة إلّا في صحّة الخطاب مع كونها أجنبيّة عن المدخليّة في الملاك، وحينئذٍ ففي مورد المزاحمة المذكورة وإن كان الخطاب بالوضوء ساقطًا لأجل المزاحمة كخطاب نفس الصلاة إلّا أنَّه لا مانع من التقرّب به بجهة الملاك أو بالأمر الترتبيّ، فلا يكون التيمّم مشروعًا في هذه الصورة، وهذا بخلاف ما إذا كان المنتفي هو القدرة علىٰ نفس الماء، فإنَّ انتفاءها يوجب سقوط الأمر بالوضوء خطابًا وملاكًا، فلا يمكن تصحيح الوضوء في هذه الصورة بجهة الملاك أو بالأمر الترتبيّ، ويلزم الانتقال إلىٰ التيمّم.

ومن ذلك ما إذا وجب حفظ الماء لأجل الخوف علىٰ نفس محترمة؛ فإنَّه حينئذٍ لا يكون الماء مقدورًا له للزوم صرفه في غير الوضوء، فلا يكون له السلطة علىٰ صرفه فيه، ويكون من قبيل الماء المملوك للغير، فلا يكون وضوؤه مشروعًا في هذه الصورة، ولا يمكن تصحيحه بجهة الملاك، أو الأمر الترتبيّ، بل يلزم حينئذٍ الانتقال إلىٰ التيمّم.

ومن ذلك ما إذا ضاق الوقت عن الوضوء؛ فإنَّه يكون من قبيل انتفاء القدرة علىٰ نفس الماء، حيث إنَّ الماء وإن كان موجودًا خارجًا

وكان حاضرًا عنده حسًّا إلّا أنَّه لمّا كان الوضوء به مفوّتًا للصلاة كان وجوده المذكور بمنزلة العدم.

وبعبارة أُخرىٰ: أنَّ القدرة علىٰ الماء المأخوذة شرطًا شرعيًّا في الأمر بالوضوء هي القدرة علىٰ الماء الذي يمكنه أن يتوضّأ به للصلاة التي وجبت عليه، فليس متعلّق القدرة المذكورة هو الماء بقول مطلق، بل هو الماء الذي يتوضّأ به للصلاة المذكورة.

ومن الواضح أنَّ الماء المقيّد بالقيد المذكور ليس مقدورًا له في هذه الصورة، فيكون الوضوء به للصلاة المذكورة ساقطًا خطابًا وملاكًا، فلا يصحّحه الملاك ولا الترتّب، بل لا معنىٰ للترتّب في هذه الصورة.

نعم، لو توضّأ للتوصّل إلىٰ غاية أُخرىٰ كان وضوؤه المذكور صحيحًا إمّا بالملاك أو بالترتّب، ومع صحّته لا يكون التيمّم للغايات الأُخر مشروعًا، كما هو واضح.

والأولىٰ أن يُقال: إنَّ المستفاد من أدلّة لزوم التيمّم في مورد ضيق الوقت هو كون وجوب الوضوء للصلاة مشروطًا شرعًا بالقدرة علىٰ أداء تلك الصلاة في وقتها، ومع ضيق الوقت لا يكون الوضوء لتلك الصلاة واجبًا، ويسقط بذلك الأمر به خطابًا وملاكًا، فلا يصحّ منه الوضوء لتلك الصلاة، ويلزمه الانتقال إلىٰ التيمّم لتلك الصلاة لثبوت كونه بدلًا عنه، فلو توضّأ لغاية أُخرىٰ صحّ وضوؤه المذكور إمّا بالملاك أو بالترتّب؛ لأنَّ المزاحم للوضوء المذكور هو وجوب التيمّم لتلك الصلاة وهو - أعني وجوب التيمّم - إنَّما يرفع القدرة علىٰ إعمال الوضوء لغاية أُخرىٰ الذي

عرفت أنَّها قدرة عقليّة، لا أنَّه رافع للقدرة علىٰ نفس الماء التي هي قدرة شرعيّة.

في حكم الوضوء في موارد الضرر والحرج

ويبقىٰ الكلام في موارد الضرر والعسر والحرج بناءً علىٰ ما هو التحقيق من كون رفع الحكم في مواردها عزيمة لا رخصة؛ فإنَّه لا إشكال حينئذٍ في عدم صحّة الوضوء في مواردها، لا لما تقدّم من كون القدرة علىٰ الماء شرطًا شرعيًّا أو شرطًا عقليًّا، بل لأنَّ هذه الأدلّة توجب سقوط التكليف الواقعيّ في الموارد المذكورة، كما هو نتيجة تحكيم أدلّتها علىٰ أدلّته، فتدخل المسألة في باب التعارض، ومعه لا يكون في مورد الدليل المحكوم ملاك للحكم أصلًا.

وأمّا الترتّب فهو غير متصوّر في المقام أصلًا.

وبعد سقوط الأمر بالوضوء في هذه الموارد يبقىٰ الكلام في الوجه في الانتقال إلىٰ التيمّم؛ فإنَّه بعد البناء علىٰ كون القدرة هي القدرة علىٰ نفس الماء وأنَّ عدمها معتبر في التيمّم كيف يمكننا القول في هذه الموارد بأنّ القدرة علىٰ الماء منتفية؟ فتأمّل.

ويمكن أن يُقال: إنَّه بعد تحكيم أدلّة العسر والحرج أو أدلّة الضرر علىٰ دليل وجوب الوضوء وسقوط الأمر بالوضوء خطابًا وملاكًا يكون المكلّف غير قادر علىٰ الماء المقيَّد بكونه ممّا يتوضّأ به للصلاة، فيكون الحال في هذه الصورة بعينه في صورة ضيق الوقت في انتهاء الأمر بالآخرة إلىٰ عدم القدرة علىٰ الماء المقيّد بكونه للوضوء، فيتحقّق بذلك موضوع وجوب التيمّم.

هـذا كلّـه إذا لـم يكـن الضـرر واصلًا إلىٰ حـدّ الإضـرار بالنفـس؛ فإنَّـه حينئـذٍ يكـون الوضـوء محرّمًـا، ويكـون تحريمـه موجبًـا لعـدم القـدرة علىٰ المـاء المقيّـد بكونـه للوضـوء.

ويمكـن أن يُقـال: لا حاجـة في وجـوب التيمّـم في مـوارد كـون الوضـوء حرجيًّـا إلىٰ هـذا التكلّـف، بـل يكفـي فيـه سـقوط الأمـر بالوضـوء لكونـه حرجيًّـا، وقولهـم عليهم السلام في التراب: **«إنَّـه أحـد الطهوريـن»**[1] بضميمـة قولهـم عليهم السلام: **«لا صلاة إلّا بطهـور»**[2] فإنَّـه ينتـج مـن هـذه الأدلّـة الثلاث كـون التيمّـم واجبًـا في الصـورة المفروضـة، وإن لـم ينطبـق عليـه قولـه تعالىٰ: ﴿**فَلَمْ تَجِدُواْ مَاءً**﴾[3] بنـاءً علىٰ تفسيره بعـدم القـدرة علىٰ نفس الموضـوع أعني المـاء[4]. انتهىٰ.

---

(١) الـكافي: ٣/ ٦٤، كتـاب الطهـارة، بـاب الوقـت الـذي يُوجـب التيمّـم ومـن تيمّـم ثـمّ وجـد المـاء، ح٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ١/ ٤٩، كتاب الطهارة، ب٣، ح٨٣.

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

(٤) يُنظر: رسالة لا ضرر (للميرزا النائيني): ١٣٣، و٢٣٥.



[تفصيل]

[في مسألة الترتّب بمقدّمات]



المقدمة الأولى في الضابط بين التعارض والتزاحم

ثمّ إنَّك قد عرفت أنَّ ما نحن فيه - أعني مسألة أنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه - داخلة في باب التزاحم دون باب التعارض، وقد توهّم دخولها في باب التعارض بتخيّل أنَّ دليل وجوب أحد الضدّين يكون معارضًا لدليل وجوب الضدّ الآخر، فإن كان أحدهما ظنّيًّا والآخر قطعيًّا قدّم الثاني على الأوّل[1].

وفيه ما لا يخفى، فإنّا قد حقّقنا في محلّه[2] الضابط، والفارق بين البابين

وحاصله: أنَّ الدليلين المتنافيين المتكفّل كلّ منهما لحكم واقعيّ على نحو القضيّة الحقيقيّة إن كان التنافي بينهما واقعيًّا بحيث لا يمكن تصديق كلّ منهما لتكاذبهما في مقام الدلالة والحكاية عن الواقع، كما في مثل الدليل الدالّ على وجوب شيء والدليل الدالّ على حرمته، وكما في مثل الدليل الدالّ على وجوب أحد الضدّين والدليل الدالّ على وجوب الضدّ الآخر، وكان التضادّ بينهما دائميًّا كما في مثل «حرمة استقبال الجدي»، و«وجوب استقبال القبلة» بالنسبة إلى خصوص العراقيّ لا مطلق المكلّفين، كانا من باب التعارض، لعدم اجتماع الحكمين الكلّيّين الواقعيّين المتضمّن لهما الدليلان المذكوران، فيجري عليهما حينئذٍ حكم باب التعارض، وإن لم يكن التنافي بين الدليلين ناشئًا عن التنافي بين الحكمين الكلّيّين، بل لم يكن بين نفس الحكمين الذين تضمّنهما الدليلان تنافٍ أصلًا،

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٥٤٣.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٠٦) من هذا الجزء، و١٠/ ٢٢ من هذا الكتاب.

بل دائمًا كان التنافي بين الحكمين اتّفاقيًّا بواسطة اجتماع موضوعيّ الحكمين كما في مثل «إنقاذ الغريق»، و«إطفاء الحريق»، وكما في مثل «إنقاذ الغريقين» فإنَّه لا تنافٍ واقعًا بين الحكمين الواقعيّين الكلّيّين، ولم يكن أحد الدليلين مكذِّبًا للآخر في مقام الدلالة والحكاية عن الواقع؛ كانا من باب التزاحم دون باب التعارض.

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ إذ لا تنافٍ بين وجوب كلّيّ الصلاة ووجوب إزالة النجاسة عن المسجد، وإنَّما وقع التنافي بين الحكمين الشخصّيين من جهة اتّفاق اجتماع الموضوعين، فيكون داخلًا في باب التزاحم دون باب التعارض.

في نتيجة التقديم في باب التعارض والتزاحم

ثمّ إنَّ نتيجة التقديم في باب التعارض هو رفع الحكم الذي تكفّله أحد الدليلين مع بقاء الموضوع بحاله، بخلاف نتيجة التقديم في باب التزاحم؛ فإنَّه ينتج رفع موضوع الحكم في أحد الدليلين من دون تعرّض لنفي نفس الحكم الكلّيّ؛ لما عرفت من أنَّ كلّ واحد من المتزاحمين شاغل للمكلّف عن الآخر، وسالب لقدرته عليه، وبتقديم أحدهما علىٰ الآخر يكون المقدّم الذي هو الأهمّ رافعًا للقدرة علىٰ الآخر الذي هو المهمّ دون العكس، من دون تعرّض لرفع الحكم الذي تكفّله المهمّ، فتأمّل.

زيادة بيان في الفرق بين باب التعارض وباب التزاحم

فقد[1] ظهر لك ممّا تقدّم أنَّ الفرق بين باب التعارض وباب التزاحم واضح لا يكاد يخفىٰ، فإنَّ التنافي في الباب الأوَّل يكون

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّة هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٥ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ).

بين نفس الحكمين الكلّيّين في مقام الإنشاء والجعل، ويكون بين الدليلين تكاذب في مقام الحكاية عن الواقع والدلالة عليه، بخلاف باب التزاحم، فإنَّ الحكمين الكلّيّين فيه لا يكون بينهما في مقام الإنشاء والجعل تدافع وتنافٍ أصلًا، وإنَّما يكون بينهما التنافي اتّفاقيًّا في مقام الفعليّة والتنجّز عند تحقّق ما علّق عليه الحكم في كلٍّ منهما، وهذا **الركن الأوَّل** من أركان الفرق بين البابين.

الركن الثاني: أنَّ نتيجة التقديم في باب التعارض هو نفي أحد الحكمين بكلّيّته وواقعيّته وإبقاء الحكم الآخر من دون تعرّض لنفي الموضوع.

الركن الثالث: أنَّ محط التقديم في باب التعارض هو مقام دليليّة الدليل إمّا من حيث الدلالة، وإمّا من حيث السند، من دون فرق في ذلك بين أن يكون التنافي بينهما بالعموم والخصوص المطلق، أو بالعموم من وجه، أو بالتباين الكلّيّ، فيكون تقديم أحدهما علىٰ الآخر موجبًا لسقوط الآخر عن الدليليّة والحجّيّة في مورد التعارض والتنافي بينهما، بخلاف باب التزاحم، فإنَّ محطّ التقديم فيه لا يرجع إلىٰ دليليّة الدليل، بل يكون أحدهما مقدّمًا علىٰ الآخر مع بقاء كلّ منهما علىٰ ما هو عليه من الحجّيّة والدليليّة، ويكون منشأ التقديم فيه هو أهمّيّة أحدهما علىٰ الآخر، وتكون الأهمّيّة المذكورة موجبة لرفع موضوع المهمّ وهو منحصر بالقدرة، فإنَّ كلَّ واحدٍ من الحكمين لمّا كان في حدّ نفسه صالحًا لرفع القدرة علىٰ الآخر كان محصّل تقديم أحدهما لكونه أهمّ كون المقدّم سالبًا

للقدرة علىٰ المهمّ دون العكس، ولا يتأتّىٰ ذلك في سائر الشروط التي يكون لها الدخل في الملاك إلّا نادرًا كما في باب الزكاة فيمن ملك خمسًا وعشرين من الأبل ستّة أشهر، ثمّ ملك واحدة أيضًا فكانت ستًّا وعشرين؛ فإنَّه يقع التزاحم فيه بين إسقاط الستّة أشهر التي ملك فيها الخمس والعشرين، فيحسب نصابه من حين ملك الستّ والعشرين، وبين إسقاط الواحدة فيحسب نصابه الخمس والعشرين من حين ملكها.

الركن الرابع: أنَّه مع - التساوي في باب التعارض وباب التزاحم وإن كان الحكم هو التخيير إلّا أنَّه في باب التعارض يكون التخيير بين الدليلين في مقام الحجّيّة والدليليّة، وفي باب التزاحم يكون التخيير بين نفس الحكمين، والتخيير في الباب الأوَّل تعبّديّ محض ثبت بحكم الشارع من قوله عليه السلام: **«إذًا فتخيّر»**[1]، وفي الباب الثاني يكون عقليًّا ناشئًا عن صلاحية كلّ منهما لأن يكون رافعًا لموضوع الآخر مع عدم الأهمّيّة لأحدهما علىٰ الآخر.

نعم، بناءً علىٰ السببيّة يكون التخيير في باب التعارض من قبيل التخيير في باب التزاحم.

فقد ظهر لك من هذه الأركان الأربع عدم ارتباط أحد البابين بالباب الآخر، وأنَّ البعد بين موردیهما أبعد ما بين المشرق والمغرب.

ومنه يظهر: أنَّه لا محصّل لما شاع في لسان بعض من عاصرناهم أنَّ الأصل هو التزاحم أو التعارض؛ لأنَّ هذه الكلمة إنَّما تقال فيما

---

(١) يُنظر: عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة: ٤/ ١٣٣، ح ٢٢٩.

إذا كان المورد صالحًا لكلٍّ من البابين، وقد عرفت المباينة التامّة بين مورد كلّ منهما مع مورد الآخر.

كما أنَّه قد اتّضح لك أنَّ التزاحم إنَّما يكون في مقام الفعليّة والتنجّز دون مقام الإنشاء والجعل؛ فإنَّ التزاحم في الأوَّل يكون واقعًا عند المكلّف، وفي الثاني يكون واقعًا عند الآمر إذا فرض اجتماع ملاكين يكون أحدهما مقتضيًا لحكم، والآخر مقتضيًا لحكم آخر، فيقع التزاحم حينئذٍ عند الآمر، فيحكم علىٰ طبق ما هو الأقوىٰ عنده ويسقط الملاك الآخر، وإن لم يكن أحدهما عنده أقوىٰ من الآخر سقط كلّ منهما عن التأثير وحكم بحكم ثالث.

وقد وقع الخلط بين التزاحمين المذكورين، ونشأ عن الخلط المذكور الوقوع في جملة من الاشتباهات التي لا يمكننا الآن شرحها، ولعلّنا نتعرّض[1] لها في باب اجتماع الأمر والنهي إن شاء الله تعالىٰ.

ومن ذلك كلّه يظهر أنَّ التزاحم إنَّما يؤثّر أثره من تقديم الأهمّ وسقوط المهمّ إذا كان الأهمّ متنجّزًا في حقّ المكلّف، وكان المكلّف عالمًا به دون ما إذا لم يتنجّز عليه، وكان جاهلًا به، حيث إنَّه إنَّما يقدّم من جهة كونه بتنجّزه رافعًا وسالبًا للقدرة علىٰ المهمّ، فلو لم يتنجّز التكليف الأهمّ للجهل به لا يكون صالحًا لذلك، كما لا يخفىٰ.

---

(١) يُنظر: ٤/ ٢١ من هذا الكتاب.

في ملاك تقديم ما ليس له بدل على ما له البدل في البابين

تقدّم[١] الكلام مفصّلًا على الفرق بين باب التعارض وباب التزاحم، وبقي شيء من ذلك ينبغي التنبيّه عليه، وهو أنَّ ما ليس له بدل مقدّم على ما له البدل في البابين، ولكن ملاك التقديم فيهما مختلف، ففي باب التعارض إذا كان مفاد أحد الدليلين العموم الشموليّ مثل «لا تكرم الفسّاق»، أو «لا تكرم فاسقًا»، ومفاد الآخر العموم البدليّ مثل - : «أكرم عالمًا»، - كان الأوَّل مقدّمًا على الثاني لما حقّقناه في باب التعارض[٢] من حكومة الأوَّل على الثاني؛ لأنَّ العموم في الثاني هو الإطلاق وعدم البيان، والدليل الأوَّل صالح لأن يكون بيانًا سواء كان عمومه الشموليّ بالوضع كما في مثل «لا تكرم الفسّاق»، أو بالإطلاق كما في مثل «لا تكرم فاسقًا»، وفي باب التزاحم[٣] إذا كان أحد المتزاحمين موسّعًا والآخر مضيّقًا قدّم الثاني على الأوَّل؛ لأنَّ الموسّع لكونه له البدل لا يزاحم المضيّق لكونه لا بدل له، وهكذا الحال فيما لو كانت البدليّة طوليّة مثل «الوضوء» و«التيمّم».

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث بما نصّه: «بسم الله الرحمن الرحيم، تعطّل الدرس هذه المدّة من جهة انحراف في مزاجه الشريف، ثمّ استمرّ التعطيل من جهة الزيارة، وكان الشروع ليلة الأحد: ١٤ ذي الحجّة، ١٣٤٦».

(٢) يُنظر: ١٠/ ٣٠، وما بعدها من هذا الكتاب.

(٣) يُنظر: صفحة (٢٠٢) من هذا الجزء.

ثمّ إنَّ التزاحم يكون علىٰ خمسة أنحاء:

النحو الأوّل: ما إذا كان عدم القدرة علىٰ امتثال التكليفين من جهة عدم وسع الزمان إلّا لأحدهما، كما في الغريقين أو الحريقين[1].

النحو الثاني: ما إذا كان عدم القدرة علىٰ ذلك من جهة اتّفاق عدم قدرة المكلّف إلّا لأحدهما، كما لو لم يكن المكلّف قادرًا إلّا علىٰ القيام في ركعتين، ودار الأمر في صلاة الظهر - مثلًا - بين القيام في الأوليتين والقيام في الأخيرتين.

النحو الثالث: ما إذا استلزم امتثال أحد التكليفين عدم امتثال التكليف الآخر، كما في مثل ما إذا حرم استدبار الجدي ووجب استقبال القبلة، واتّفق أن كان الاستقبال المذكور ملازمًا للاستدبار المذكور، بأن كان الشخص في العراق، أمّا إذا كانت الملازمة دائميّة فلا يكون من باب التزاحم، بل يكون من باب التعارض.

النحو الرابع: ما إذا اتّفق توقّف فعل الواجب علىٰ ارتكاب المحرّم بأن يتّفق انحصار مقدّمة الواجب بالمقدّمة المحرّمة، كما إذا توقّف إنقاذ الغريق علىٰ سلوك الأرض المغصوبة، وهذا أيضًا إنَّما يكون من باب التزاحم إذا كان التوقّف المذكور اتّفاقيًّا، أمّا إذا كان دائميًّا فلا يكون من هذا الباب، بل يكون من باب التعارض.

النحو الخامس: ما إذا اتّفق اتّحاد الواجب بالحرام كما في مسألة الاجتماع، أمّا إذا لم يكن في البين اتّحاد، بل كان هناك مجرّد انطباق

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٣٧) من هذا الجزء.

أحد العنوانين على مصداق العنوان الآخر، كما في مثل «أكرم كلّ عالم ولا تكرم فاسقًا» ففي مورد الاجتماع كالعالم الفاسق لا يكون من باب التزاحم، بل يكون من باب التعارض.

ثمّ لا يخفى أنَّ التزاحم في جميع هذه الأنحاء إنَّما يتمّ إذا كان التكليف فعليًّا منجّزًا في جميع الجهات ما عدا جهة التزاحم، فلا يتحقّق التزاحم فيما إذا لم يكن أحد التكليفين منجّزًا لجهل ونحوه، وفي هذه المرتبة يكون لجهل المكلَّف وعلمه أثر، أمّا تزاحم الجهات عند الآمر فهو أجنبيّ بالمرّة عن باب التزاحم بين التكليفين، حيث إنَّ مورد هذا التزاحم إنَّما هو في المرتبة السابقة على جعل التكليف فضلًا عن فعليّته، ومن الواضح أنَّ علم المكلَّف وجهله أجنبيّ عن المدخليّة في هذه المرتبة بالمرّة.

فقد[1] **تلخّص** أنَّ أنحاء التزاحم خمسة:

الأوَّل: التزاحم الناشئ عن تضادّ المتعلّقين مثل «الإزالة» و«الصلاة».

الثاني: التزاحم الناشئ عن عدم قدرة المكلّف على امتثال كلا التكليفين كما مرَّ في مثال القيام في ركعتين من صلاة الظهر مثلًا.

الثالث: التزاحم الناشئ عن كون امتثال أحد التكليفين ملازمًا لعصيان التكليف الآخر كما مرَّ في مثال الاستقبال والاستدبار.

الرابع: التزاحم الناشئ عن كون فعل الحرام مقدّمة لفعل

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث الاثنين: (١٥ ذي الحجّة، ١٣٤٦هـ).

الواجب، كما مرَّ في مثال السلوك في الأرض المغصوبة لإنقاذ الغريق.

الخامس: التزاحم الناشئ عن اتّحاد متعلّق الأمر مع ما هو متعلّق النهي كما في مثل «الصلاة في الدار المغصوبة»، فإن لم يكن في البين اتّحاد، بل كان مجرّد صدق أحد العنوانين علىٰ ما صدق عليه الآخر كما في مثل «العالم الفاسق» بالنسبة إلىٰ وجوب إكرام العالم، وحرمة إكرام الفاسق لم يكن من باب التزاحم، بل كان من باب التعارض كما سيأتي - إن شاء الله تعالىٰ - تحقيق ذلك في مسألة اجتماع الأمر والنهي[1].

ثمّ إنَّ ما عدا القسم الثاني من الأقسام الأربعة إنَّما يكون من باب التزاحم إذا كان التضادّ أو التلازم أو المقدّميّة والتوقّف اتّفاقيًّا، أمّا إذا كان ذلك دائميًّا فلا يكون من باب التزاحم، بل يكون من باب التعارض.

---

(١) يُنظر: ٤/ ٢١ من هذا الكتاب.

ثمّ إنَّ موجبات التقديم في باب التزاحم أمور مرتّبة:

الأوَّل: ثبوت البدل وعدمه، فما ليس له بدل يكون مقدّمًا علىٰ ما له البدل، سواء كان البدل عرضيًّا كما إذا كان أحدهما موسّعًا والآخر مضيّقًا، أو كان البدل طوليًّا كما في مثل «الوضوء» و«التيمّم» فيما لو كان الوضوء مزاحمًا لإزالة النجاسة الخبثيّة، أمّا الأوَّل فواضح حيث إنَّه لو كان أحد الضدّين واجبًا موسّعًا -كالصلاة- والآخر واجبًا مضيقًا -كالإزالة- كان ما هو المضيّق مقتضيًا لإشغال ذلك الزمان الخاصّ، وكان الموسّع غير مقتضٍ لخصوصيّة ذلك الزمان.

الأمر الأوَّل في أنّ ما ليس له بدل مقدّم على ما له البدل

ومن الواضح أنَّ ما ليس له اقتضاء لا يكون مزاحمًا لما له الاقتضاء، بل يكون الثاني مقدّمًا علىٰ الأوَّل، وأمّا الثاني - أعني البدل الطوليّ - فلأنَّ مقتضىٰ الطوليّة أن يكون الواجب الأوَّل مقيّدًا بالقدرة الشرعيّة -كالضوء-؛ فإنَّه لأجل ثبوت كون التيمّم بدلًا منه عند عدم التمكّن منه يكون وجوبه مقيّدًا شرعًا بالقدرة، فتكون القدرة فيه شرطًا شرعيًّا، فلا يمكن أن يكون مزاحمًا لإزالة النجاسة الخبثيّة؛ لكون القدرة فيها قدرة عقليّة فتكون مقدّمة علىٰ الوضوء؛ لكون القدرة فيه قدرة شرعيّة وما هو مشروط بالقدرة العقليّة مقدّم علىٰ ما هو مشروط بالقدرة الشرعيّة، حيث إنَّ وجوب الأوَّل يكون موجبًا لرفع موضوع الثاني - أعني القدرة الشرعيّة - ولا يمكن العكس؛ لأنَّ ثبوت الوجوب المشروط بالقدرة الشرعيّة فرع تحقّق موضوعيّ وشرطه - أعني القدرة الشرعيّة - ووجوب ما هو غير مشروط شرعًا بذلك رافع لذلك الموضوع والشرط، فذو القدرة

العقليّة لا يبقي موضوع ذي القدرة الشرعيّة؛ كي يكون تحقّق ذلك الموضوع موجبًا لتحقّق حكم الذي هو ذو القدرة الشرعيّة كي يكون تحقّقه موجبًا لرفع ذي القدرة العقليّة.

ومن ذلك يتّضح لك الوجه في تقديم الوقت بالنسبة إلىٰ تمام أجزاء الصلاة علىٰ الوضوء، كما لو دار الأمر بين الصلاة مع الوضوء فيقع جملة من أجزاء الصلاة خارج الوقت لأجل كونه مضيّقًا، أو الصلاة مع التيمّم فتقع جميع الأجزاء في الوقت، فإنَّ المختار في ذلك هو تقديم الوقت علىٰ الوضوء، ويلزمه الصلاة مع التيمّم، فإنّ الوضوء والوقت وإن اشتركا في أنَّ كلًّا منهما له البدل، أمّا الوضوء؛ فلأنَّ بدله التيمّم، وأمّا الوقت بالنسبة إلىٰ تمام أجزاء الصلاة فلأنَّ بدله الإتيان ببعض الصلاة في الوقت وبعضها خارج الوقت؛ لقولهم عليهم السلام: **«من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كلّه»**[1] إلّا أنَّ دليل البدليّة في الثاني*- أعني الوقت - لم يكن موجبًا لتقيّد المبدل منه بالقدرة

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ هذا الفرق لا يمكن إقام[2] البرهان علىٰ تماميّته لاشتراك كلّ من الطهارة المائيّة وإتمام الصلاة في الوقت في كون كلّ منهما له البدل الطوليّ المقيّد بعدم التمكّن منه، فدعوىٰ كون البدليّة في الأوَّل موجبة لتقيّد المبدل منه بقيد التمكّن في الأوَّل دون الثاني لا يخلو عن تحكّم، والمنقول عنه تدثُّل في بعض تحريرات المرحوم الشيخ أبو الفضل

---

(١) يُنظر: المعتبر في شرح المختصر: ٢/ ٤٦، وذكرىٰ الشيعة في أحكام الشريعة: ٢/ ٣٥٢.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب(إقامة).

ما نصّه: «أنَّ المستظهر من مجموع أدلّة باب الصلاة هو لزوم مراعاة الوقت وأهميّته بالنسبة إلىٰ الوضوء؛ فإنَّ القدر المشترك من الصلاة المنقسم إلىٰ الطهارة المائيّة وغيرها هو الصلاة في مجموع الوقت، ولا عكس كما لا يخفىٰ»[1] انتهىٰ.

وتوضيحه: أنَّ الوقت قيد لكلٍّ من الصلاة مع الطهارة الترابيّة والطهارة المائيّة، فيكون المطلوب هو إيقاع تمام الصلاة في الوقت علىٰ كلا تقديري الطهارة، وإذا كان الوقت معتبراً في كلا حالتي الصلاة من الطهارة الترابيّة والمائيّة يكون التدرّج من الطهارة المائيّة إلىٰ الطهارة الترابيّة مقيّدًا بحفظ الوقت، فلا يُعقل أن تكون الطهارة المائيّة مقدّمة علىٰ حفظ الوقت، هذا.

ولعلّ قائلًا يقول: إنَّ هذا التقرير لا ينتج هذه النتيجة، فالأولىٰ أن يُقال: إنَّ المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿**إِذا قُمْتُمْ إِلَىٰ الصَّلاةِ**﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ ﴿**فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ...**﴾[2] إلخ هو كون الوضوء قيدًا للصلاة علىٰ ما هي عليه من شروط وأجزاء ومن جملة الشروط الوقت، وهذه الصلاة المقيّدة بالوقت لو لم يتمكّن من الطهارة المائيّة لها ينتقل فيها إلىٰ الطهارة الترابية، فتكون النتيجة أنَّ التدرّج من المائيّة إلىٰ الترابيّة إنَّما هو مع حفظ الوقت، فلا يُعقل أن تكون الطهارة المائيّة مقدّمة علىٰ الوقت.

---

(١) لم نعثر علىٰ تقرير المرحوم الشيخ أبو الفضل الخونساريّ ﷺ.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

الشرعيّة، بل كان المبدل منه - أعني كون تمام الصلاة في الوقت - باقيًا علىٰ ما هو عليه من كون القدرة فيه عقليّة، بخلاف دليل المبدليّة في الأوَّل - أعني الوضوء والتيمّم - فإنَّه يوجب تقيّد المبدل منه - أعني الوضوء - بالقدرة الشرعيّة حينئذٍ، فيكون وجوب تمام الصلاة في الوقت مقدّمًا علىٰ وجوب كونها مع الوضوء، فينتقل حينئذٍ إلىٰ التيمّم ليحفظ به الإتيان بتمام الصلاة في الوقت.

وربّما يُقال: إنَّه يستفاد من الوجوب المقدّميّ الذي دلّت عليه الآية الشريفة أنَّ وجوب الطهارة المائيّة مشروط شرعًا بإمكان الإتيان بتلك الصلاة في وقتها المضروب لها، كما هو الشأن في جميع الواجبات الغيريّة، فمع عدم سعة الوقت للطهارة المائيّة والصلاة لا يكون الوضوء لها مشروعًا، وحينئذٍ يلزم الانتقال إلىٰ التيمّم استنادًا إلىٰ إطلاق ما تضمّن أنّه أحد الطهورين[1].

ولا يخفىٰ أنَّه لو تمّ هذا التقرير[2] الأخير لكان مقتضاه بطلان الوضوء في الصورة المزبورة حتّىٰ لو لم نقل بأنَّه مشروط بالقدرة الشرعيّة، بل قلنا: إنَّه مشروط بالقدرة العقليّة، وقد تقدّم[3] تفصيل الكلام في هذه المسألة، فراجع.

---

(١) يُنظر: الكافي: ٣/ ٦٤، كتاب الطهارة، باب الوقت الذي يُوجب التيمّم ومن تيمّم ثمّ وجد الماء، ح٣.

(٢) لم نعثر علىٰ تقرير المرحوم الشيخ أبو الفضل الخونساريّ المذكور.

(٣) يُنظر: صفحة (١٩٥) من هذا الجزء.

الأمر الثاني في تقديم القدرة العقليّة على القدرة الشرعيّة

ومن هذا كلّه ظهر لك الأمر الثاني من موجبات التقديم في باب التزاحم، وهو كون أحدهما مشروطًا بالقدرة العقليّة، والآخر مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، فالموجب الأوّل هو البدليّة وعدمها، فإذا تساويا في أنّ كلًّا منهما ليس له البدل ننقل الكلام إلىٰ الأمر الثاني من موجبات التقديم، وهو كون القدرة في أحدهما عقليّة وفي الآخر شرعيّة.

ثمّ بعد الفراغ عن تساويهما في هذا الأمر الثاني أيضًا بأنَّ كلًّا منهما مقيّد بالقدرة الشرعيّة، أو كان كلّ منهما مقيّدًا عقلًا بالقدرة العقليّة ننقل الكلام إلىٰ الأمر الثالث من موجبات التقديم وهو التقدّم الزماني في خصوص ما كانت القدرة فيهما معًا شرعيّة؛ فإنَّه بعد أن أخذ أحد التكليفين المذكورين محلّه لم يبقَ مجال للتكليف الثاني حينئذٍ، فإنّ توجّه التكليف الأوّل إلىٰ المكلّف قبل عروض التكليف الثاني يكون موجبًا لسلب القدرة علىٰ امتثال التكليف الثاني بخلاف العكس.

أمّا إذا كانت القدرة في كلّ من التكليفين عقليّة فلا ينفع التقدّم الزمانيّ في رفع التزاحم بينهما وينحصر العلاج حينئذٍ بمسألة الأهمّيّة لأحد التكليفين علىٰ الآخر، وبعد ثبوت كون أحدهما أهمّ يحكم بسقوط الأمر بالآخر الذي هو المهمّ، وبعد سقوط الأمر به يقع الكلام في صحّة المهمّ لو عصىٰ الأمر بالأهمّ وأتىٰ بالمهمّ، فإن قلنا بكفاية قصد الجهة، والملاك في تصحيح العبادة صحّ المهمّ المذكور من دون حاجة إلىٰ الترتّب، وإلّا كنا محتاجين إلىٰ الترتّب في تصحيح

عباديّة المهمّ*.

فقد[1] **تلخّص** أنّه إذا كان أحد المتزاحمين لا بدل له والآخر له البدل كان الأوّل مقدّمًا على الثاني، ولا نحتاج حينئذٍ إلى القدرة الشرعيّة والعقليّة، ولا إلى التقدّم الزمانيّ أو الأهمّيّة.

نعم، إذا تساويا في عدم البدليّة لكلٍّ منهما، فإن كان أحدهما مشروطًا بالقدرة العقليّة، والآخر مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، كان الأوّل مقدّمًا على الثاني ولو كان أهمّ من الأوّل أو كان متقدّمًا عليه زمانًا، فالحجّ إذا زوحم بأقلّ الواجبات غير المشروطة شرعًا بالقدرة الشرعيّة يكون ذلك الواجب موجبًا لسقوطه لكونه رافعًا لموضوعه - أعني القدرة الشرعيّة المعتبرة في وجوبه - ولا يمكن العكس، حيث إنّ وجوب الحجّ لمّا كان مقيّدًا بالقدرة الشرعيّة فإطلاق وجوب ذلك الواجب يُوجب سلب تلك القدرة، فلا يبقى له موضوع كي

---

* **قلتُ**: أمّا إذا تساويا في أنّ لكلٍّ منهما البدل، فإن كانت البدليّة في كلّ منهما عرضيّة كما في الموسّعين لم يكن بين التكليفين تزاحم أصلًا، وإن كانت البدليّة في كلّ منهما طوليّة كانا من قبيل المشروطين بالقدرة الشرعيّة، وإن كانت البدليّة في أحدهما عرضيّة، وفي الأُخرى طوليّة قدّم الثاني على الأوّل، فإنّ الثاني وإن كان مشروطًا بالقدرة الشرعيّة دون الأوّل إلّا أنّه لما كان الأوّل موسّعًا والثاني مضيّقًا كان الثاني مقدّمًا على الأوّل إلّا إذا كان الثاني موسّعًا كالأوّل فلا يقع بينهما تزاحم، فتأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٦ ذي الحجّة، ١٣٤٦هـ).

يكون وجوبه موجبًا لسلب القدرة العقليّة علىٰ ذلك الواجب*.

نعم، رُبّما يكون لوجوب الحجّ حكومة من جهة أُخرىٰ علىٰ وجوب الواجب المزاحم له -كما في باب النذر-، بناءً علىٰ ما هو المختار من اعتبار الرجحان في متعلّق النذر عند فعل الواجب المنذور؛ فإنَّه بناءً علىٰ ذلك يكون وجوب الحجّ رافعًا لذلك الرجحان؛ لأنَّ فعل المنذور حينئذٍ يكون موجبًا لترك الواجب - أعني الحجّ - وذلك ممّا يوجب مرجوحيّته، وبذلك ينحلّ النذر المتعلّق به**.

---

* **قلتُ:** والأولىٰ في تقريب الحكومة أن يُقال: إنَّ كون أحد التكليفين سالبًا للقدرة علىٰ الآخر إنَّما هو بخطابه المقتضي لانشغال المكلَّف فيه لا بملاكه، ومن الواضح أنّ مرتبة الملاك مقدّمة علىٰ مرتبة الخطاب، وحينئذٍ لو كان أحدهما مشروطًا بالقدرة شرعًا دون الآخر كان الآخر رافعًا لملاك الأوَّل من دون أن يكون ذلك الأوَّل قابلًا لأن يرفع الخطاب بالثاني؛ لأنّ المفروض أنّ الثاني قد رفع ملاك الأوَّل قبل أن يصل هو - أعني الأوَّل - إلىٰ مرتبة الخطاب به التي بها يكون هو - أعني الأوَّل -رافعًا للخطاب بالثاني، فكان الثاني رافعًا للأوّل قبل أن يصل إلىٰ الدرجة التي يمكن فيها أن يكون رافعًا للثاني، فلا يُعقل أن يكون الأوَّل صالحًا لرفع الخطاب بالثاني؛ لأنَّه - أعني الثاني - قد رفعه قبل أن يصل إلىٰ درجة إمكان رفعه به، فتأمّل.

** **قلتُ:** رُبّما يُقال: إنَّ فعل المنذور لا يكون موجبًا لترك الحجّ عند وجوبه كي يكون مرجوحًا من هذه الجهة، وأقصىٰ ما فيه أن يكون موجبًا لرفع موضوع وجوبه، فلا يكون موجبًا لترك واجب، وإنَّما يكون

موجبًا لرفع موضوع وجوب ذلك الواجب - أعني الحجّ - فكان كلّ منهما مزاحمًا للآخر.

وحيث إنَّ وجوب الحجّ مشروط بالاستطاعة والقدرة الشرعيّة بخلاف وجوب الوفاء بالنذر، فإنَّ القدرة فيه عقليّة كان مقتضىٰ القاعدة أن يقدّم الثاني علىٰ الأوَّل.

ولو قيل: إنَّ وجوب الوفاء بالنذر مشروط أيضًا بالقدرة الشرعيّة، أو هو بمنزلة المشروط بالقدرة الشرعيّة، لكونه مشروطًا شرعًا بالرجحان لكان أيضًا مقدّمًا علىٰ وجوب الحجّ لتقدّمه عليه زمانًا[1].

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّه إذا استلزم المنذور ترك الحجّ يكون مرجوحًا، وإن كان ذلك الاستلزام بواسطة كون المنذور موجبًا لرفع موضوع الوجوب.

وبالجملة: يعتبر في متعلّق النذر أن لا يكون مزاحمًا لواجب ولو بأن[2] موجبًا لرفع موضوع وجوبه، فكون متعلّق النذر موجبًا لرفع وجوب موضوع وجوب الحجّ ممّا يوجب مرجوحيّته في ظرفه الموجبه لانحلال النذر المتعلّق به.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ المرجوحيّة منحصرة بكون المنذور مستلزمًا لترك واجب عند حصول شرط وجوبه، فلم يكن وجوب الحجّ رافعًا لموضوع النذر - أعني الرجحان - حيث إنَّه حينئذٍ لا يكون موجبًا لترك الحجّ في ظرف وجوبه، بل أقصىٰ ما فيه أن يكون موجبًا لرفع موضوع

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ٥٢٩، كتاب الصلاة، (مسألة: ٧)، و٢/ ٥٥٨، كتاب الحجّ (مسألة: ١).

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب (بأن يكون).

فتلخّص: أنَّه إذا كان أحد المتزاحمين مشروطًا بالقدرة العقليّة والآخر مشروطًا بالقدرة الشرعيّة كان الأوَّل مقدّمًا علىٰ الثاني وإن كان الثاني أهمّ من الأوَّل، أو كان مقدّمًا عليه زمانًا.

نعم، إذا تساوىٰ المتزاحمان في كون كلّ منهما مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، أو كان كلّ منهما مشروطًا بالقدرة العقليّة لم يكن هناك ما يوجب التقديم سوىٰ التقدّم الزمانيّ أو الأهمّيّة، فإن كان كلّ منهما مشروطًا بالقدرة الشرعيّة كان الموجب للتقديم هو التقدّم الزمانيّ، والظاهر أنَّ الأهمّيّة لا تكون مرجّحة وموجبة للتقديم

وجوبه، فلم يكن الوفاء بالنذر مستلزمًا لترك واجب كي يكون مرجوحًا من هذه الجهة.

هذا غاية ما يمكن أن يُقال في وجه تقديم النذر علىٰ الحجّ.

وفيه: ما لا يخفىٰ؛ حيث إنَّه بعد أن فرض كون متعلّق النذر مشروطًا بالرجحان، وأنَّ متعلّقه إذا كان مرجوحًا، كان باطلًا، وفرض أيضًا أنَّ الرجحان معتبر في متعلّق النذر في ظرف وقوعه كان محصّل ذلك هو انحلاله بالمرجوحيّة الآتية من كونه في حدّ نفسه مع قطع النظر عن تعلّق النذر به مستلزمًا لترك واجب.

وبالجملة: أنَّ الفعل المنذور لمّا كان في حدّ نفسه مستلزمًا لترك واجب كان مرجوحًا فكان النذر المتعلّق به منحلًّا، وإن كان بالنظر إلىٰ تعلّق النذر به غير مستلزم لترك واجب، بل كان موجبًا لرفع موضوع الواجب، انتهىٰ.

في هذه الصورة، حيث إنَّ الأهمّيّة إنَّما تكون مرجّحة وموجبة للتقديم فيما كان ملاك كلّ من التكليفين متحقّقًا، وحينئذٍ يقدّم ما هو الأهمّ ملاكًا، أمّا إذا لم يكن في البين إلّا ملاك واحد كما في هذه الصورة، حيث إنَّ القدرة لما كانت شرطًا شرعيًّا في كلٍّ من التكليفين كانت دخيلة في ملاك كلّ منهما، وحيث إنَّ المكلَّف لا يقدر إلّا على أحدهما لم يكن المتحقّق إلّا ملاك أحد التكليفين*، فلا يمكن أن يُقال: يرجّح منهما ما هو الأقوىٰ ملاكًا.

نعم، لو كان كلّ من التكليفين مشروطًا بالقدرة العقليّة تأتّىٰ الترجيح بالأهمّيّة، حيث إنَّ التكليفين وإن كان كلّ منهما في حدّ نفسه صالحًا لأن يكون تعجيزًا مولويًّا عن الآخر، إلّا أنَّه لما كان أحدهما المعيّن أهمّ من الآخر** كان هو المتعيّن لأن يكون سالبًا للقدرة علىٰ امتثال الآخر، وكان موجبًا لسقوطه، حيث إنَّ الاهتمام بالأهمّ لا يبقي مجالًا للأمر بالآخر.

نعم، عند تساويهما في الأهمّيّة لا يكون في البين ما يوجب تعيّن

---

* ينبغي مراجعة ما حرّرناه في الواجب الكفائيّ صفحة (٢٤٢) في تحقيق ذي الملاكين وذوي الملاك الواحد[١].

** ينبغي مراجعة ما في هامش صفحة (٣٩٧) (درس الأحد ١٠ ربيع الأوّل ١٣٤٧)[٢].

---

(١) يُنظر: ٢/ ٢٨٤ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٨٢) من هذا الجزء.

أحدهما، ويكون المكلَّف مخيّرًا في امتثال أحدهما، وهل التخيير عقليّ صرف ناتج عن سقوط كلٍّ من الخطابين؟ حيث إنَّ كلًّا منهما رافع لموضوع الآخر، أو أنّه ناتج عن سقوط الإطلاق في واحد منهما من دون تعيين، وأنَّ المكلّف عند اشتغاله بأيّ واحد منهما وتركه للآخر كان ممتثلًا للأمر المتعلّق به؟

الحقّ هو الثاني؛ إذ لا موجب لسقوط كلا الخطابين، حيث إنَّ التزاحم والتدافع بين الخطابين إنَّما نتج عن إطلاق كلٍّ من الخطابين علىٰ وجه يكون الخطاب بكلٍّ منهما شاملًا لصورة الإتيان بالآخر وصورة عدم الإتيان به المستلزم للأمر بهما معًا، ولما كان هذا غير ممكن لعدم صحّة الأمر بهما معًا، وجب تقييد الخطاب بكلٍّ منهما بعدم الإتيان بالآخر دفعًا لهذه الغائلة، ولا ريب أنّ نتيجة ذلك هو بقاء التكليف بأحدهما لا علىٰ التعيين، وتعيّن كلٍّ منهما عند ترك الآخر*.

في تقديم الأهمّ في المتزاحمين

هذا كلّه إذا تساويا في الأهمّيّة، وأمّا إذا كان أحدهما أهمّ من الآخر، فلا ريب في تعيّن ما هو الأهمّ وبقاء إطلاقه بحاله، وأمّا

---

* **قلتُ:** ولازمه أنَّه عند تركهما معًا يكون معاقبًا علىٰ كلٍّ منهما لحصول شرط وجوب كلٍّ منهما.

وبالجملة: فيكون هذا الطريق موافقًا في النتيجة للتخيير الشرعيّ، لا أنّه بعد سقوط كلا الخطابين يستكشف التخيير الشرعيّ أو يحكم بالتخيير العقليّ.

نعم، فيما إذا كان كلّ من الخطابين مشروطًا بالقدرة الشرعيّة ولم يقدّم أحدهما علىٰ الآخر لعدم تقدّم أحدهما زمانًا علىٰ الآخر، سقط

المهمّ فأقصىٰ ما يوجبه التقديم المذكور هو سقوط إطلاقه، أمّا الأمر به مقيّدًا بعدم الإتيان بالأهمّ فلا مانع منه، وهذا هو الترتّب المبحوث عنه في مسألة الضدّ.

أو نقول: إنَّ الأمر بالمهمّ إنَّما يسقط عند الإتيان بالأهمّ، أمّا عند عدم الإتيان به فلا يكون الأمر بالمهمّ ساقطًا، والأوَّل مبني علىٰ أنَّ التدافع والتزاحم بين الخطابين إنَّما نشأ عن إطلاق كلّ منهما، فإذا قيّد الأمر بالمهمّ بعدم الإتيان بالأهمّ ارتفع التدافع بينهما لارتفاع موجبه، **والثاني** مبني علىٰ أنَّ التدافع إنَّما نشأ عن تنجّز كلا الخطابين، فلا يسقط الخطاب بالمهمّ إلّا عند الإتيان بالأهمّ، أمّا عند عدم الإتيان به فيكون الخطاب بالمهمّ باقيًا بحاله.

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) أفاد أنَّ مسألة الدوران بين القيام في الجزء الأوَّل من الصلاة والقيام في الجزء الثاني منها بالنسبة إلىٰ من لا يقدر إلّا علىٰ قيام واحد من القيامين ليست من قبيل المشروطين بالقدرة الشرعيّة كي يكون المتقدّم زمانًا هو المقدّم، بل هي من قبيل المشروطين

كلا الخطابين واستُكشف التخيير الشرعيّ الناشئ عن تحقّق ملاكين متباينين لا يمكن استيفاؤهما معًا، أو يحكم العقل بالتخيير بين الفعلين لثبوت الملاك في أحدهما لا علىٰ التعيين، فتأمّل. انتهىٰ.

وهذا هو المتحصّل ممّا أفاده (دام ظلّه) كما نقله بعض أجلّاء تلامذته[1]، فيما حرّره عنه من مسألة التزاحم.

---

(١) هو المرحوم السيّد جمال الدين الكلبايكانيّ تغمّده الله برحمته.

بالقدرة العقليّة، فلا يكون التقدّم الزمانيّ مرجّحًا فيها، بل ينحصر المرجّح فيها بالأهمّيّة، فإن كان أحد القيامين أهمّ من الآخر بأن كان ركنًا، كما في القيام المتّصل بالركوع، والقيام حال قراءة الفاتحة قدّم الأوّل علىٰ الثاني وإن كان الثاني متقدّمًا زمانًا علىٰ الأوّل*.

---

* **قلتُ:** فإن تساويا في الأهمّيّة بأن كان كلّ منهما ركنًا أو كان كلّ منهما غير ركن، فمقتضىٰ القاعدة الأوّليّة وإن كان هو التخيير إلّا أنّه لما لم يكن التخيير في المقام شرعيًّا ولا عقليًّا، بل كان ناتجًا عن تقييد كلّ من التكليفين بعدم امتثال التكليف الآخر؛ كان مقتضاه كون امتثال كلّ منهما رافعًا لموضوع الآخر وموجبًا لسقوطه، وحينئذٍ نقول: إنّ تكليفه بالقيام في هذا الآن لا يسقط إلّا بامتثال التكليف بالقيام في الآن الثاني، وحيث إنّه في هذا الآن لم يتحقّق منه امتثال القيام في الآن الثاني فلم يتحقّق منه ما يوجب سقوط القيام عنه في هذا الآن.

هذا كلّه إذا لم يكن الثاني أهمّ.

أمّا إذا كان أهمّ فإنّ أهمّيته لمّا أوجبت تعيّنه كان مقتضيه موجبًا لسقوط أمر القيام، فلا حاجة في سقوطه إلىٰ فعليّة الاشتغال بالقيام الثاني، وإن شئت مزيد توضيح لذلك فراجع ما رسمناه في درس الفقه[1] عند تعرضه (دام ظلّه) لنظير هذا المقام، وقد نقلناه علىٰ طوله في الصفحة المقابل[2] لمزيد الفائدة.

---

(١) مخطوط لم يطبع بعد.

(٢) يبدأ المطلب من قوله: (وتوضيح ذلك) في صفحة (٢٢٤) إلىٰ قوله: (وعدم القدرة) في صفحة (٢٣٦).

وتوضيح ذلك: أنَّ كلّ تكليفين متزاحمين كان متعلّق أحدهما متقدّمًا علىٰ متعلّق الآخر إمّا زمانًا فقط، كما في مثل ما[1] لم يتمكّن إلّا من قيام واحد فدار الأمر بين جعله في الركعة الأولىٰ أو جعله في الركعة الثانية، أو زمانًا ورتبة كما لو اتّفق كون فعل الحرام مقدّمة لواجب، وكان فعل الحرام متقدّمًا زمانًا علىٰ فعل الواجب إن كان أحدهما أهمّ من الآخر كان هو المقدّم، سواء كان متعلّقه هو المتقدّم زمانًا أو رتبة أو كان متأخّرًا؛ فإنّ الأهمّيّة توجب تعيّنه علىٰ المكلّف، وتعيّنه عليه يُوجب سلب قدرته علىٰ الآخر، فتعيّن الأهمّ عليه يسقط عنه الآخر من دون توقّف علىٰ الاشتغال بامتثاله، سواء كان متقدّمًا أو كان متأخّرًا.

وإن تساويا في الأهمّيّة كان الكلام في تعيّن المقدّم منهما أو التخيير بينهما مبنيًا علىٰ أنَّ التساوي في الأهمّيّة هل يكون موجبًا لسقوط تعيّن كلا التكليفين ويستكشف من ذلك الحكم الشرعيّ أو العقليّ بالتخيير؟ أو أنَّه يكون كلّ من التكليفين باقيًا علىٰ ما هو عليه من التعيين غير أنَّه يسقط كلّ منهما بامتثال الآخر؟

فإن قلنا بالأوّل كان مقتضاه هو التخيير في امتثال أيّ منهما، فله أن يختار ما هو المقدّم، ويترك المتأخّر، كما أنَّ له العكس فيترك المتقدّم ويمتثل المتأخّر.

وإن قلنا بالثاني - وهو المختار للأستاذ (دام ظلّه) - تعيّن عليه امتثال المتقدّم منهما، ففي المقدّمة وذيها يمتثل النهي عن المقدّمة فيترك امتثال

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

ذيها، وفي مثل «القيام» يمتثل الأمر بالقيام الأوَّل ويترك القيام الثاني؛ حيث إنَّه بناءً علىٰ ذلك يكون التكليف بالأوَّل متوجّهًا إليه تعيّنًا ولا يسقطه إلّا الاشتغال بالثاني المفروض أنَّه لم يشتغل به فعلًا لتأخّر زمانه.

وبالجملة: أنَّه بناءً علىٰ ذلك لا يكون التكليف بمجرّد توجّهه مسقطًا للأمر الأوَّل، بل يكون المسقط للأمر الأوَّل هو اشتغاله بامتثال الأمر الثاني، والمفروض أنَّ ذلك متأخّر في الزمان عن زمان امتثال الأوَّل.

نعم، لو عصىٰ ولم يمتثل الأمر الأوَّل، فعليه أن يمتثل الأمر الثاني، وليس ذلك من باب الترتّب؛ لما عرفت من توجّه الأمر الثاني إليه من أوّل الأمر، غايته أنَّه كان له أن يسقطه بامتثال الأمر الأوَّل، فلما عصىٰ الأمر الأوَّل ولم يمتثله لم يكن في البين ما يوجب سقوط الأمر الثاني.

وهذا بخلاف ما لو كان أحدهما أهمّ وكان ذلك الأهمّ هو الأوَّل؛ فإنَّ أهميّته توجب سقوط الأمر الثاني، فلو عصىٰ الأمر الأوَّل توجّه إليه الأمر الثاني بنحوٍ من الترتّب غير الترتّب المعروف، حيث إنَّه في الترتّب المعروف يكون العصيان المعلّق عليه الأمر الثاني مقارنًا للأمر الثاني زمانًا، وهذا يكون متقدّمًا عليه زمانًا.

وبالجملة: إذا كانا متساويين في الأهمّيّة كان تعيّن الأمر الأوَّل عليه؛ لعدم حصول ما يسقطه فعلًا، فلو عصاه لزمه امتثال الأمر الثاني لكونه متوجّهًا إليه من أوّل الأمر، لا لكونه معلّقًا علىٰ العصيان، وإذا كان الأوَّل أهمّ كان تعيّن الأمر الأوَّل عليه لأجل الأهمّيّة الموجبة لسقوط الأمر الثاني المستلزمة لعدم توجّه الأمر الثاني إلّا بعد عصيان الأمر الأوَّل.

وبهذا البيان ظهر لك أنَّه لا يمكن أن يُقال في صورة تساويهما في الأهمّيّة: إنَّه بعد تركه امتثال الأمر الأوَّل يكون اشتغاله بالأمر الثاني موجبًا لارتفاع العصيان عنه، بحيث يكون سقوط الأمر الأوَّل عنه معلّقًا علىٰ امتثاله الأمر الثاني علىٰ نحو الشرط المتأخّر، أو أنَّ الشرط في سقوط الأمر الأوَّل هو تعقّبه بامتثال الأمر الثاني، وذلك لما عرفت من أنَّ الأمر الأوَّل كان متوجّهًا إليه واقعًا قبل امتثاله الأمر الثاني، فيكون ترك امتثاله في ظرفه عصيانًا حقيقة، ولا ينفعه امتثاله الأمر الثاني بعد ذلك في رفع ذلك العصيان عنه، فتأمّل.

فقد تلخّص لك: أنَّه في أمثال هذه الموارد ممّا يكون امتثال أحد التكليفين متأخّرًا زمانًا عن امتثال الآخر لو كان أحد التكليفين أهمّ كان هو المتعيّن، وكانت أهمّيّته موجبة لتعيّنه عليه وسقوط الأمر الآخر، سواء كان الأهمّ هو المتقدّم أو كان هو المتأخّر، ولو كانا متساويين في الأهمّيّة توجّه إليه كلا التكليفين غير أنَّه بامتثال الأوَّل منهما يسقط عنه التكليف الثاني، ولكن لا يجوز له ترك امتثال الأوَّل؛ لعدم تحقّق ما يسقطه عنه في ظرفه ولو فعل ذلك كان عاصياً ولزمه امتثال التكليف الثاني؛ لعدم تحقّق ما يسقطه، لا أنَّه توجّه إليه بالعصيان.

وقد يتوهّم أنَّ ذلك إنَّما يتأتّىٰ في مثل «القيامين الذين لا يكون ترك الامتثال في أحدهما مقدّمة للآخر»، أمّا مثل «المقدّمة المحرّمة وذيها» فلا يكاد يصحّ فيه توجّه كلا التكليفين ليكون امتثال النهي عن المقدّمة موجبًا لسقوط الأمر بذيها، بل يكون تقدّمها موجبًا للزوم امتثال النهي عنها لعدم تحقّق ما يسقطه في هذا الظرف، وتوجّه النهي المذكور موجب

لسقوط الأمر بذيها وعدم توجّهه إلّا بعد أن يتحقّق عصيان النهي عنها، فلا يكون التكليف الثاني متوجّهًا عند توجّه التكليف الأوَّل[١].

ولا يخفىٰ فساد هذا التوهّم؛ فإنَّ عدم صحّة توجّه التكليفين في مثل المقدّمة وذيها إنَّما هو لأجل عدم إمكان التكليف بذي المقدّمة مع حرمتها.

ومن الواضح أنَّه متأتٍ نظير هذا في مثل «القيامين»؛ لعدم إمكان توجّه التكليفين بالضدّين، ولو كان التضادّ بينهما لأجل اتّفاق عدم إمكان القدرة عليهما، وكما صحّحنا الثاني بأنَّ امتثال التكليف الأوَّل مسقط للتكليف الثاني، فكذلك نصححه في الأوَّل - أعني المقدّمة وذيها - فتأمّل.

هذا كلّه فيما إذا كان متعلّق أحد التكليفين متقدّمًا علىٰ متعلّق الآخر زمانًا فقط أو زمانًا ورتبة، كما في المقدّمة المتقدّمة زمانًا.

أمّا إذا لم يكن في البين سوىٰ التقدّم الرتبيّ كما في المقدّمة المقارنة، فالظاهر أنَّه لا أثر له في هذه الجهة التي نحن بصددها - أعني تعيّن المتقدّم عند التساوي في الأهمّيّة - ولكنّ الذي يظهر من تقرير بعض أجلّاء تلامذته (دام ظلّه)[٢] خلاف ذلك، فراجع وتأمّل.

ولكنّه (دام ظلّه) تعرّض لهذه الجهة وأنَّه عند التساوي بين المقدّمة وذيها في الأهمّيّة يتعيّن سقوط وجوب ذيها وبقاء حرمتها الذاتيّة، سواء كانت مقارنة أو كانت متقدّمة، فراجع ما نقلناه عنه (دام ظلّه) في درس ليلة الاثنين (١٨) ربيع الأوَّل صفحة (٤٠٦)[٣].

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ٣/ ٣٧.

(٢) وهو المرحوم السيّد جمال الدين الكلبايكانيّ تغمّده.

(٣) يُنظر: صفحة (٤١٥) من هذا الجزء.

وكيف كان، فيلحق بذلك ما إذا اتّفق أنَّه اشتغل بأحد التكليفين المتزاحمين غفلة أو سهوًا عن الآخر، كما أنَّه لو غفل عن إزالة النجاسة في المسجد وشرع في الصلاة، وفي أثنائها التفت إلىٰ النجاسة، وكما لو غفل عن سجود السهو وشرع في الصلاة الأُخرىٰ، وكما لو غفل عن صلاة الآيات ودخل في الصلاة اليوميّة، وكما لو غفل عن إتمام صلاة الظهر ودخل في صلاة العصر؛ فإنَّ وجوب إتمام الصلاة التي شرع فيها ووجوب الموالاة بين أجزائها يكون في هذه الأمثلة مزاحمًا بوجوب ذلك الواجب الذي غفل عنه، فإن كان ذلك الواجب أهمّ ولو من جهة كونه مضيّقًا والصلاة التي شرع فيها موسّعة كما في مثال «صلاة الآيات»، أو من جهة كونه فوريًّا والصلاة التي شرع فيها موسّعة كما في مثال «إزالة النجاسة عن المسجد»، لزمه ترك ما بيده من الصلاة والإتيان بذلك الواجب، فإن لم يكن منافيًا للصلاة كما في مثل «صلاة الآيات»، أتمّها بعد الفراغ منه من حيث قطع، وإن كان منافيًا لها كما في مثال «إزالة النجاسة عن المسجد»، إن كانت كذلك لزمه الاستئناف، والغرض أنَّ أهمّيّة ذلك الواجب توجب سقوط ما بيده من التكليف بالموالاة بين أجزاء الصلاة أو التكليف بحرمة إبطالها ووجوب إتمامها، وإن لم يكن ذلك الواجب أهمّ، كما في مثال ما نسيه من إتمام صلاة الظهر بعد الدخول في صلاة العصر، بقي التزاحم بين التكليفين بحاله، فإن قلنا بالتخيير الشرعيّ أو العقليّ في مورد التساوي كان مخيّرًا بين العود إلىٰ إتمام صلاة الظهر، ثمّ بعد إتمامها يتمّ صلاة العصر، أو أنَّه يتمّ صلاة العصر فعلًا ثمّ بعد

الفراغ منها يتمّ صلاة الظهر، وإن قلنا ببقاء تعيّن كلٍّ من التكليفين بحاله غير أنَّه يسقط أحدهما بامتثال الآخر تعيّن عليه الثاني - أعني إتمام صلاة العصر - ثمّ بعد الفراغ منها يتمّ صلاة الظهر، حيث إنَّه فعلًا مشغول بامتثال الأمر بإتمام ما بيده وبالموالاة بين الأجزاء، ولا يسقط ذلك الأمر المتعلّق بما هو مشغول به إلّا بالإتيان بمتعلّق الأمر الآخر، والمفروض أنَّ ذلك - أعني الإتيان المذكور - لم يتحقّق منه فعلًا كي يكون تحقّقه مسقطًا لما بيده من التكليف المشغول بامتثاله.

وبعبارة أُخرىٰ: أنَّه لا يسوغ له أن يترك ما بيده من الموالاة إلّا بمسوّغ يوجب سقوط أمرها، ولا يمكن أن يكون ذلك المسوّغ هو الاشتغال بإتمام الصلاة السابقة؛ فإنَّ ذلك متأخّر عن ترك الموالاة المذكورة، ومثال سجود السهو من هذا القبيل حيث إنَّ سجود السهو، وإن كان فوريًّا إلّا أنَّ فوريّته ليست بأهمّ من لزوم الموالاة وإتمام ما بيده من الصلاة، فلا يكون مسوّغًا لترك ما بيده من الموالاة وإتمام الصلاة، وذلك - أعني عدم الفوريّة - هو الفارق بين سجود السهو وإزالة النجاسة عن المسجد، حيث إنَّهما وإن اشتركا في الفوريّة إلّا أنَّ فوريّة إزالة النجاسة لمّا كانت أهمّ ممّا بيده من الموالاة بين الأجزاء كانت أهمّيّتها موجبة لتعيّن الإزالة عليه وسقوط الأمر بالموالاة من دون توقّف في سقوطه علىٰ الاشتغال بالإزالة، بخلاف الفوريّة في سجود السهو لعدم كونها أهمّ من الموالاة والإتمام، فلا توجب تعيّنه عليه، فلا يكون في البين ما يوجب سقوط الأمر الفعليّ بالموالاة إلّا الاشتغال بسجود السهو، وقد عرفت أنَّه غير صالح لذلك لتأخّره عن ترك الموالاة

المذكورة هذا، ولكن الفرق بين الفوريّتين محتاج إلىٰ التأمّل، فتأمّل.

في سقوط كلّ من التكلفين بامتثال الآخر

تنبيه: لا يخفىٰ أنَّ ما ذكرناه من أنَّه عند تساوي التكليفين المتزاحمين يكون كلّ من التكليفين باقيًا علىٰ ما هو عليه من التعيّن غير أنَّه يسقط كلّ منهما بامتثال الآخر، عبارة أُخرىٰ عن كون كلّ منهما مقيّدًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر؛ إذ ليس المراد من التقييد المذكور أن يكون كلّ منهما مشروطًا شرعًا بعدم امتثال الآخر علىٰ وجه يكون كسائر الواجبات المشروطة التي يكون للشرط فيها مدخليّة في ملاك الحكم، بل المراد به هو ما ذكرناه من كون امتثال أحدهما موجبًا لسقوط الآخر؛ لكونه محقّقًا لعدم القدرة عليه والعجز عنه، لا أنَّ ذلك يكون موجبًا لعدم الملاك فيه، فتأمّل.

في تصحيح الصلاة عند ترك الإزالة

قال[1] في العروة في مسألة: (٥) من صفحة (٢٧) من الطبعة الثانية: «وأمّا إذا علمها أو التفت إليها في أثناء الصلاة، فهل يجب عليه إتمامها ثمّ الإزالة، أو إبطالها والمبادرة إلىٰ الإزالة؟ وجهان أو وجوه، والأقوىٰ وجوب الإتمام»[2]، انتهىٰ.

وقد أفاد (دام ظلّه) في الحاشية علىٰ قوله تدُّسُ: «والأقوىٰ وجوب الإتمام» ما نصّه: «إذا علم بها في الأثناء والإبطال والمبادرة إلىٰ الإزالة

---

(١) هذا المقطع من البحث من قوله: «قال» إلىٰ قوله: «وعدم القدرة» وجدته من دون إحالة، وضعته هنا لظنّي أنَّه مكانه المناسب، يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ١٨٠، (مسألة: ٥).

(٢) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ١٨٠، (مسألة: ٥).

لو كان عالمًا بها قبلُ ثمّ غفل وصلّىٰ، ولكن لو ترك الإزالة ومضىٰ في صلاته فالأقوىٰ صحّتها علىٰ كلّ تقدير»[1]، انتهىٰ.

وكان الوجه في هذه الحاشية هو أنَّ وجوب الإزالة إنَّما يقدّم علىٰ وجوب الصلاة عند المزاحمة؛ لكون وجوب الإزالة فوريًّا ووجوب الصلاة موسّعًا، ولأجل ذلك لا يقدّم عليه لو كان وجوب الصلاة مضيّقًا، وحينئذٍ فلو كان المكلّف عالمًا بالنجاسة ملتفتًا إليها عند الدخول في الصلاة ومع ذلك تعمّد ودخل في الصلاة، كان في كلّ آن من آنات صلاته عاصيًا للأمر الفوريّ بالإزالة مطيعًا للأمر الموسّع بالصلاة، فهو في كلّ آن مكلّف بالإزالة، ومكلّف بالصلاة علىٰ تقدير عصيان الأمر بالإزالة.

ولأجل ذلك نقول: إنَّه في كلّ آن مكلّف بإبطال الصلاة والمبادرة إلىٰ الإزالة، لكنَّه لو عصىٰ واستمرّ علىٰ صلاته كانت صلاته صحيحة.

وكذلك الحال فيما لو علم بالنجاسة قبل الدخول في الصلاة ولكنّه غفل عنها ودخل في الصلاة، فإنَّ العلم السابق ينجّز وجوب الإزالة في حقّه، غايته أنَّه يكون في حال غفلته عنه معذورًا في مخالفته، وعند الالتفات إليه في أثناء الصلاة تكون فوريّة الإزالة باقية بحالها ولا يزاحمها حرمة إبطال الصلاة ووجوب إتمامها؛ لأنَّ حرمة الإبطال ووجوب الإتمام متفرّع علىٰ أصل وجوب الصلاة، وهو - أعني وجوب الصلاة - معلَّق علىٰ عدم المبادرة إلىٰ الإزالة، فلا يصحّ أن يكون مزاحمًا للمبادرة المذكورة.

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ١/ ١٨١.

أمّا لو لم يكن عالمًا بالنجاسة من أوّل الأمر، بل إنَّما حصل له العلم بها في أثناء الصلاة، أو أنَّ النجاسة عرضت في أثناء الصلاة، فلا يكون وجوب الصلاة مزاحمًا بالمبادرة إلىٰ الإزالة ليكون الوجوب المذكور معلّقًا علىٰ عدم الإزالة.

نعم، تقع المزاحمة بين حرمة الإبطال ووجوب الإتمام، وبين وجوب إزالة النجاسة، وكلاهما فوريّان وهما متساويان في الأهمّيّة، فلا يصحّ له أن يترك ما بيده من التكليف - أعني وجوب الإتمام وحرمة الإبطال - إلّا بمسقط يسقطه، وليس هو إلّا الاشتغال بالإزالة الواقع في الدرجة الثانية من رفع اليد عمّا بيده، فيكون رفع اليد عمّا بيده بلا مسوّغ.

نعم، لو قلنا بالتخيير في مورد التساوي لصحّ له ترك ما بيده والاشتغال بالإزالة.

وحاصل الفرق بين المسألتين أنَّ التكليف بالإزالة في صورة عدم العلم بها إلّا في الأثناء لا يمكن أن يكون مزاحمًا للأمر بالصلاة؛ لعدم العلم به عند الدخول فيها، وعند العلم به في الأثناء لا يكون مزاحمًا للأمر المذكور، وإنَّما يكون مزاحمًا للأمر المذكور بالإتمام وحرمة الإبطال، والمفروض أنَّ كلًّا منهما فوريّ، فلا يكون في البين ما يُوجب تقدّم أحدهما علىٰ الآخر، وحيث إنَّه كان مشغولًا بالصلاة فلا يصحّ له رفع اليد عنها وإبطالها إلّا بمسوّغ شرعيّ يكون مسقطًا لوجوب الإتمام وحرمة الإبطال، والإزالة لا يمكن أن تكون مسقطة له لتأخّرها عن رفع اليد عن إتمام الصلاة، وحينئذٍ فلا محيص عن الالتزام ببقاء وجوب الإتمام وحرمة الإبطال بحاله، وسقوط

فوريّة الامر بالإزالة بمقدار إتمام الصلاة.

وهذا بخلاف ما إذا كان عالمًا بالنجاسة من أوّل الأمر وغفل عنها أو عن التكليف بها؛ فإنَّ الغفلة لا توجب سقوط الأمر بالإزالة عن المزاحمة للأمر بالصلاة وإن أوجبت عدم كون الأمر المذكور منجّزًا، وحينئذٍ فيكون الأمر بالإزالة مزاحمًا للأمر بالصلاة وهو فوريّ والأمر بها موسّع، فيكون هو المقدّم، فعند الالتفات في الأثناء لا تكون المزاحمة بين الأمر بالإزالة والأمر بالإتمام، بل تكون المزاحمة واقعة بين الأمر بالإزالة والأمر بأصل الصلاة، ومقتضىٰ تقدّم الأوّل علىٰ الثاني أن يكون الأمر بالإتمام وحرمة إبطال الصلاة ساقطًا، بمعنىٰ أنَّه يكون كالأمر بأصل الصلاة معلّقًا ومشروطًا بعدم الإزالة، فيكون الحال في هذه الصورة، كالحال في صورة العلم والتعمّد، وفي هذا[1] الفرق تأمّل؛ فإنَّ الظاهر أنَّ الغفلة عن الحكم وعن الموضوع، وكذلك نسيانهما أو نسيان أحدهما بمنزلة عدم العلم في كونها موجبة؛ لعدم قابلية المغفول عنه لمزاحمة التكليف الملتفت إليه؛ فإنَّ المدار في المزاحمة علىٰ كون التكليف المزاحم منجّزًا ليصحّ كونه شاغلًا مولويًّا عن الآخر، وسالبًا

(١) أفاد (دام ظلّه) عندما عرضت ذلك بخدمته ما حاصله: أنَّه ليس الغرض من الغفلة في هذا المقام الغفلة الموجبة لعدم تنجّز التكليف التي هي عبارة أُخرىٰ عن مرتبة من مراتب النسيان، أو هي مساوقة للنسيان، بل المراد أنَّه مع علمه بوجوب الإزالة وعلمه بوجود النجاسة دخل في الصلاة، وعليه فيكون التعبير بالغفلة من قبيل التسامح في التعبير، فتأمّل. ثمّ إنَّه (دام ظلّه) ضرب علىٰ قوله: «ثمّ غفل»، منه تدّ .

شرعيًّا للقدرة علىٰ امتثال الآخر.

ومن الواضح أنَّ التكليف المغفول عنه ليس بهذه المثابة، مضافًا إلىٰ أنَّ مقتضىٰ ذلك جريان هذا التفصيل في مسألة سجود السهو، فينبغي أن يفصّل بين ما إذا علم من أوّل الأمر بأنَّ عليه سجود السهو وغفل ودخل في الصلاة الأُخرىٰ وفي أثنائها التفت إلىٰ ذلك، وما إذا لم يكن عالمًا بذلك، وفي أثناء الصلاة الأُخرىٰ علم أنَّه تحقّق منه في الصلاة السابقة ما يُوجب عليه سجود السهو، فيحكم في الصورة الأولىٰ، بلزوم سقوط الأمر بالموالاة والإتيان بسجود السهو، وفي الصورة الثانية بلزوم الموالاة وإتمام الصلاة والإتيان بسجود السهو بعد الفراغ.

مع أنَّ الذي يظهر منه (دام ظلّه) في مجلس الدرس هو إطلاق الحكم بلزوم الإتمام، ثمّ بعد الفراغ يأتي بسجود السهو، ومقتضاه أن يكون الحكم فيما نحن فيه أيضًا كذلك، بمعنىٰ أنَّه يلزمه الإتمام في الصورتين، وهو الذي ينبغي أن يُقال في هذه المسألة، كما في مسألة سجود السهو، فإنَّ المسألتين من وادٍ واحد، فيكون الحاصل في كلّ من المسألتين هو أنَّه بعد الدخول في الصلاة والالتفات في الأثناء إلىٰ وجوب سجود السهو أو إزالة النجاسة، سواء كان غافلًا عنه عند الدخول في الصلاة، أو كان جاهلًا بذلك ولم يعلم به إلّا في الأثناء تقع المزاحمة بين وجوب الإزالة أو وجوب سجود السهو، وبين وجوب الإتمام أو الموالاة وكلاهما فوريّان، فإن قلنا في صورة التساوي بالتخيير لم يكن إشكال في أنَّه يكون مخيّرًا بين الإتمام أو الموالاة، وبين الاشتغال بالإزالة أو سجود السهو،

وإن لم نقل بالتخيير بل قلنا بأنَّ كلًّا من المتزاحمين يكون امتثاله مسقطًا للآخر كما هو التحقيق والمختار للأستاذ (دام ظلّه)، فهل يتعيّن عليه فيما نحن فيه الإتمام والموالاة، لما ذكرناه من كونه فعلًا مشغولًا بالصلاة ولا يصحّ له رفع اليد عن إتمامها[1] أو المولاة فيها إلّا بمسوّغ والإزالة، وسجود السهو لا يصحّ أن يكون مسوّغًا؛ لكونه متأخّرًا عن رفع اليد عمّا بيده، فيتعيّن عليه حينئذٍ الإتمام والموالاة، أو أنَّه لا يتعيّن عليه ذلك؛ لأنَّه حين الالتفات يدور أمره بين الإتمام والموالاة أو الاشتغال بالإزالة وسجود السهو، فيكون كلٌّ منهما في عرض الآخر، فلا يكون ذلك الآن مشغولًا بشيء من هذين المتزاحمين، فله حينئذٍ الاشتغال بأيّ منهما، وأيّ منهما اشتغل به سقط عنه الآخر، فتكون النتيجة حينئذٍ هو التخيير في الاشتغال بأيّ من هذين الفعلين؟

ولا يبعد أن يكون الوجه هو الثاني، ولكنَّه إنَّما يتمّ بالنسبة إلىٰ الإتمام والموالاة، حيث إنَّه عند الالتفات لا يكون مشغولًا بشيء من المتزاحمين.

أمّا بالنسبة إلىٰ حرمة الإبطال فليس الأمر كذلك؛ لكونه عند الالتفات مشغولًا بامتثال ذلك التكليف.

وعليه فالذي ينبغي أن يُقال هو: أنَّه في مسألة سجود السهو يكون مخيّرًا بين الموالاة والإتيان بسجود السهو بعد الفراغ، وبين أن يترك الموالاة ويسجد للسهو في الحال، ثمّ يتمّ صلاته.

وفي مسألة الإزالة يتعيّن عليه الإتمام والإزالة بعد الفراغ هذا إذا قلنا إنَّه لا يكون سجود السهو في أثناء الصلاة منافيًا لشيء إلّا الموالاة، بناءً

(١) في نسخة (ب): (إتمام الصلاة).

علىٰ كونه لا يعد زيادة مبطلة، ويكون من قبيل الصلاة في ضمن الصلاة.

وأمّا بناءً علىٰ كونه منافيًا لنفس الصلاة، لكونه زيادة مبطلة أخذًا من قولهم عليهم السلام: في سجود التلاوة أنَّه زيادة في المكتوبة[1]، فيكون الحال فيه هو الحال في الإزالة من حيث تعيّن الإتمام والإتيان به بعد الفراغ، فتأمّل.

هذا كلّه فيما يتعلّق بسجود السهو وإزالة النجاسة عن المسجد لو التفت إليهما في أثناء الصلاة، وأمّا مثل «صلاة الآيات» لو التفت إليها في أثناء الصلاة اليومية وكان وقت اليومية موسّعًا، ووقت صلاة الآيات مضيّقًا، فالظاهر أنَّه لا ينبغي الإشكال في أنَّ مقتضىٰ القاعدة هو لزوم الإتيان بها في أثناء اليومية؛ لأنَّ مراعاة أصل الإتيان بصلاة الآيات أهمّ من مراعاة الموالاة بين أجزاء اليوميّة.

ورُبّما يُقال في تصحيح الحاشية المتقدّمة: إنَّ سبق العلم بالنجاسة لما أوجب تنجّز إزالتها كان ذلك مرجّحًا لوجوب إزالتها علىٰ إتمام الصلاة فيما لو غفل عنها وصلّىٰ، فلأجل ذلك كان اللازم إبطال الصلاة والاشتغال بإزالتها لو التفت إليها في أثناء الصلاة.

وفيه: أنَّ التنجّز السابق لا يكون مرجّحًا في مقام المزاحمة بعد فرض انقطاع ذلك التنجّز بالغفلة، كما لو انقطع تنجّز وجوب الإزالة بعدم القدرة ثمّ عادت القدرة في أثناء الصلاة، والسبق الزمانيّ وإن كان في حدّ نفسه مرجّحًا في باب التزاحم إلّا أنَّه إنَّما يكون كذلك إذا لم ينقطع التنجّز بعروض ما يكون رافعًا للتنجّز كالغفلة وعدم القدرة.

---

(١) يُنظر: تهذيب الأحكام: ٢/ ٩٦، كتاب الصلاة، ب٨، ح ١٢٩.

في هذه[١] الليلة طلب منه (دام ظلّه) بعض الطلبة إعادة الكلام مفصّلًا علىٰ هذه المسألة - أعني مسألة التزاحم - لما لها من الأهمّيّة؛ فأجابهم إلىٰ ذلك، وأفاد أنَّه تقدّم الكلام علىٰ الفرق بين مسألة التزاحم وباب التعارض، وينبغي أن يجعل ذلك المقدّمة الأولىٰ من مقدّمات المسألة، ويجعل المقدّمة الثانية ما تقدّم من ذكر أقسام التزاحم الخمسة[٢]، والمقدّمة الثالثة ما تقدّم ذكره[٣] من موجبات التقديم في باب التزاحم، فما ليس له بدل مقدّم علىٰ ما له البدل، وما كانت القدرة فيه شرطًا عقليًّا مقدّم علىٰ ما كانت القدرة فيه شرطًا شرعيًّا.

ثمّ بعد ذلك ينتقل إلىٰ التقديم بالأهمّيّة، وهذه الأمور الثلاثة مرتّبة، كما عرفت فيما تقدّم[٤].

توضيح في محصّل كون القدرة شرطًا شرعيًّا أو عقليًّا

وينبغي توضيح الكلام في الأمر الثاني منها، فنقول: إنَّ محصّل كون القدرة شرطًا شرعيًّا هو أن يكون مأخوذة قيدًا في لسان الدليل، سواء كان ذلك بلسان الموضوع في القضيّة الحقيقيّة، أو بلسان الشرط في القضيّة الشرطيّة، أو غير ذلك ممّا يفيد أخذ القدرة شرطًا شرعيًّا في التكليف، ولو بأن يكون للمكلّف به بدليّ[٥] طوليّ معلّق علىٰ

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث في يوم الأربعاء: (١٧ ذي الحجّة، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٢٠٧) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (٢١١) وما بعدها من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: صفحة (٢١٩) من هذا الجزء.

(٥) في نسخة (ب): (بدل).

عدم القدرة علىٰ المبدل منه كما مرَّ[١] في باب الوضوء والتيمّم، وبعد ثبوت أخذ القدرة شرطًا شرعيًّا في لسان الدليل بأحد الأنحاء المذكورة يستكشف مدخليتها في ملاك الحكم علىٰ وجه يكون غير المقدور خاليًا من المصلحة وملاك الحكم.

أمّا القدرة العقليّة فهي ما يحكم العقل بأخذها في التكليف، إمّا لتوقّف حسن الخطاب عليها، أو لأنَّ نفس البعث والتكليف يقتضي كون المبعوث إليه مقدورًا علىٰ ما مرَّ[٢] توضيحه في وجهي أخذ القدرة عقلًا في التكليف عند الجواب عمّا أفاده جامع المقاصد من تصحيح الامتثال في العبادة المأمور بضدّها[٣].

في اشتراط القدرة خطابًا وملاكًا

وكيف كان، فلا تكون القدرة دخيلة في الملاك، بل يكون ملاك التكليف متحقّقًا في صورة العجز عن متعلّقه كما يكون متحقّقًا في صورة القدرة عليه استنادًا في ذلك إلىٰ إطلاق التكليف مادّة وهيئة؛ فإنَّ مقتضاه تحقّق الملاك في الصورتين - أعني صورتي العجز والقدرة -، وأقصىٰ ما في البين هو قبح التكليف والخطاب بغير المقدور، مع كون ملاك التكليف متحقّقًا فيه بحاله.

وعلىٰ ذلك - أعني ثبوت الملاك في صورة عدم القدرة - يبتني تصحيح العبادة المأمور بضدّها الأهمّ بالملاك أو بالأمر الترتّبيّ بعد فرض تحقّق العجز عن متعلّق الأمر بها بواسطة الأمر بضدّها الأهمّ.

---

(١) يُنظر: صفحة (١٥١) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (١٤١) وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ١٥/ ١٣، وما بعدها.

إشكال عُضال

وفي المقام إشكال عُضال، وحاصله عدم إمكان التمسّك بالإطلاق المذكور علىٰ ثبوت الملاك في الصورة المزبورة.

ويتفرّع علىٰ ذلك عدم إمكان تصحيح العبادة المأمور بضدّها، لا بالملاك ولا بالترتّب، أمّا الأوّل فواضح، وأمّا الثاني فلتوقّف الأمر الترتّبيّ علىٰ تحقّق الملاك.

وتقريب هذا الإشكال وتوضيحه: أنَّه يتوجّه من جهات ثلاث مترتّبة:

أمّا أوّلًا؛ فلأنَّ ما ذكر من حكم العقل بأخذ القدرة قيدًا هو موجب لتقيِّد متعلّق التكليف ولو عقلًا بالقدرة، فيكون ذلك موجبًا لانحصار الملاك في صورة القدرة، سواء قلنا: إنَّ ملاك التقييد بالقدرة هو مجرّد حسن الخطاب، أو قلنا: إنَّ ملاكه هو اقتضاء نفس البعث والتحريك، غير أنَّ الوجه الثاني أوضح من الأوّل في الدلالة علىٰ التقييد بالقدرة.

وأمّا ثانيًا؛ فلأنَّ ما ذكرنا من حكم العقل باعتبار القدرة وإن سلّمنا أنَّه لا يكون موجبًا لأخذها قيدًا حقيقيًّا علىٰ وجه يكون موجبًا لتضييق دائرة الملاك وانحصاره بصورة القدرة علىٰ متعلّق التكليف، إلّا أنَّه من الواضح أنَّه ممّا يمكن أن يكون الملاك في الواقع منحصرًا بصورة القدرة بحيث يكون للقدرة مدخلية في الملاك.

ولكنّ الشارع لم يصرّح بالقيد المزبور اعتمادًا علىٰ ما ذكر من حكم العقل باعتبارها؛ فإنَّ ما ذكر من حكم العقل لو لم يكن قرينة علىٰ تقييد الملاك بالقدرة فلا أقلّ من كونه صالحًا للقرينيّة، فيكون

من قبيل القدر المتيقّن في مقام التخاطب، وقد حقّق في محلّه[١] أنّه يكون موجبًا لسقوط التمسّك بالإطلاق.

وأمّا ثالثًا؛ فلأنّا لو سلّمنا أنَّ حكم العقل المذكور لا يكون قرينة علىٰ التقييد بالقدرة، ولا يكون صالحًا للقرينيّة علىٰ وجه يكون من قبيل القدر المتيقّن في مقام التخاطب، فلا نسلّم صحّة التمسّك بالإطلاق علىٰ ثبوت الملاك في صورة عدم القدرة علىٰ متعلّق التكليف، فإنَّ الإطلاق المذكور إنَّما يكون بمقدّمات الحكمة، ومن جملتها أن تكون إرادة التقيِّد، مع عدم ذكر القيد في لسان الدليل موجبًا لنقض الغرض وتفويته بوقوع المكلَّف في خلاف الواقع.

ومن الواضح فيما نحن فيه أنَّه لو كان الملاك في الواقع مقيّدًا بالقدرة لا يكون عدم ذكر هذا القيد موجبًا لنقض الغرض وللوقوع في خلاف الواقع، حيث إنَّه في صورة العجز عن الإتيان بمتعلّق التكليف لا يكون الإتيان بالمتعلّق المذكور مقدورًا كي يكون الإتيان به موجبًا للوقوع في خلاف الواقع.

هذا غاية ما يمكن أن يُقال في توضيح هذا الإشكال، وبالي أنَّ صاحب الجواهر قدّس سرّه[٢] أشار إليه في بعض المباحث المتعلّقة بما نحن فيه.

---

(١) يُنظر: ٥/ ٢٠٥ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٨٨، و٩/ ١٥٥.

والجواب عنه:

أمّا عمّا ذكر من الإشكال ثالثًا فواضح، حيث إنَّه المدرك في الإطلاق الثابت بمقدّمات الحكمة ليس هو الوقوع في خلاف الواقع كي يُقال: إنَّ ترك التقييد فيما نحن فيه مع إرادة المقيّد في الواقع لا توجب الوقوع في خلاف الواقع، بل المدرك في ذلك هو نقض الغرض، وأنَّ المتكلّم إذا كان بصدد بيان ما له الدخل في ملاك حكمه، وكان ملاك حكمه منحصرًا بالقدرة، ومع ذلك لم يُبيِّن ذلك كان ناقضًا لغرضه من كونه بصدد البيان.

مضافًا إلىٰ أنَّ عدم البيان في المقام يكون موجبًا للوقوع في خلاف الواقع، حيث إنَّ المراد من عدم القدرة ليس خصوص عدم القدرة وجدانًا، بل المراد به الأعمّ منه ومن عدم القدرة بواسطة الأمر بالأهمّ، ففي هذه الصورة لو أتىٰ المكلّف بالمهمّ اعتمادًا علىٰ ثبوت الملاك مستندًا في ذلك إلىٰ الإطلاق كان واقعًا في خلاف الواقع.

وبالجملة: فكلٌّ من الصغرىٰ والكبرىٰ ممنوعة فيما ذكر من الإشكال ثالثًا، فالعمدة حينئذٍ من الإشكال هو ما ذكر أوَّلًا وثانيًا.

والجواب عنه:

أنَّ الإشكال المزبور مبني علىٰ صحّة كون حكم العقل باعتبار القدرة قرينة علىٰ التقييد بها علىٰ وجه يكون لها المدخليّة في الملاك، وقد عرفت أنَّ في حكم العقل باعتبار القدرة وجهين:

أحدهما: من جهة توقّف حسن الخطاب عليها، نظير توقّف حسنه علىٰ الابتلاء بما تعلّق به التكليف.

ثانيهما: من جهة اقتضاء البعث والتحريك كون المبعوث إليه مقدورًا، علىٰ ما عرفت من توضيح ذلك.

أمّا الوجه الأوّل فهو أجنبيّ بالمرّة عن أخذ القدرة شرطًا؛ إذ ليس في البين إلّا قبح الخطاب عند عدم القدرة، وأين هذا من كون القدرة شرطًا ولو شرطًا عقليًّا؟

وبالجملة: فتكون القدرة علىٰ هذا الوجه نظير الابتلاء في توقّف حسن الخطاب عليه، فكما أنَّ ذلك لا يقتضي كون الابتلاء شرطًا ولو عقليًّا فكذلك القدرة فيما نحن فيه.

وأمّا الوجه الثاني فقد يتخيّل أنَّ البعث لما كان مقتضيًا للتقييد بالقدرة علىٰ ما عرفت فيما تقدّم كان ذلك موجبًا لمدخليّتها في الملاك، ولكنّه تخيّل فاسد ناشئ عن الخلط بين ما هو قيد في المادّة في المرتبة السابقة علىٰ تعلّق الطلب بها، وما هو قيد فيها في المرتبة المتأخّرة عن ذلك.

وذلك، فإنَّ القدرة لما كانت باقتضاء البعث فهي أجنبيّة عن الملاك الذي هو المقتضي للبعث، فلا يكون التقييد بها الناشئ عن اقتضاء تعلّق الطلب والبعث بالمادّة موجبًا لكونها قيدًا في المادّة قبل تعلّق الطلب بها علىٰ وجه تكون دخيلة في الملاك الذي هو المقتضي لذلك الطلب.

في القيود الناشئة عن نفس الطلب

وبالجملة: فالقيود الناشئة عن نفس الطلب علىٰ وجه يكون التقييد بها باقتضاء الطلب يستحيل أخذها في ملاك الطلب الذي يكون الطلب باقتضائه، فالإشكال إنَّما نشأ من الخلط بين ما هو

قيد في المرتبة المتحصّلة من تعلّق البعث بالمادّة، وبين ما هو قيد في المرتبة السابقة علىٰ تعلّق الطلب بها، وبعد الفراغ عن استحالة كون القدرة المذكورة قيدًا في ملاك الحكم يتبيَّن لك أنَّه لا يمكن أن يكون حكم العقل المذكور موجبًا لتقيِّد الملاك بالقدرة، ولا صالحًا للقرينية علىٰ ذلك، فلا مانع من التمسّك بالإطلاق علىٰ ثبوت الملاك في صورة عدم القدرة، فتأمّل.

وحاصل[1] الجواب* عمّا تقدّم[2] من الإشكال أنَّ ما يستكشف من إطلاق اللفظ أمران:

أحدهما: مراد المتكلّم، وهو مورد مقدّمات الحكمة المبتنية علىٰ كون المتكلّم في مقام البيان.

---

* **قلتُ**[3]: لا يخفىٰ أنَّ استكشاف الملاك في مورد بعد فرض توقّفه علىٰ ثبوت التكليف في ذلك المورد المفروض توقّفه علىٰ ثبوت الإطلاق بالنسبة إلىٰ ذلك المورد يكون الطريق إليه منسدًّا؛ لما حرّر من سقوط الإطلاق.

والحاصل: أنَّه بعد فرض سقوط الإطلاق بالنسبة إلىٰ مورد عدم القدرة لا يمكن استكشاف الملاك في ذلك المورد لعدم ثبوت التكليف؛ فإنَّ ثبوت التكليف فيه منحصر بالإطلاق المفروض سقوطه في المورد المزبور.

---

(١) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث السبت: (٢٠ ذي الحجّة، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: صفحة(٢٣٩) من هذا الجزء.

(٣) أرّخ المقرّر تدثّل هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٢ ربيع الأوّل، ١٣٥٧هـ).

فالأولىٰ في دفع الإشكال هو ما تقدّم من اختلاف الرتبة، وليس المراد به كما في التقريرات المطبوعة[١] هو أنَّ القيود التي لها دخل في الملاك تكون لاحقة للمادّة، والقيود التي ليس لها دخل في الملاك تكون لاحقة لعروض الطلب، وأنَّ مرتبة المعروض سابقة علىٰ مرتبة عروض العارض له؛ فإنَّ ذلك بظاهره واضح الفساد، حيث قد تحقّق في مبحث الواجب المشروط[٢] أنَّ القيد راجع إلىٰ المادّة في مرتبة عروض الطلب عليها، وأنّ القيد اللاحق للمادّة قبل عروض الطلب عليها إنَّما هو قيد الواجب لا قيد الوجوب.

ومن الواضح أنَّ ما هو يكون دخيلًا في ملاك الطلب علىٰ وجه يكون وجوده بمنزلة السبب في تعلّق الطلب بالمادّة إنَّما هو قيد الوجوب لا قيد الواجب، بل المراد باختلاف الرتبة -كما أشرنا إليه سابقًا- هو أنَّ قيود الوجوب وشروطه سواء كانت دخيلة في الملاك أو لم تكن -كالقدرة- كلّها تكون لاحقة للمادّة في مقام عروض الطلب عليها، لكنّها تختلف باعتبار أنَّ منشأ التقييد بها تارةً يكون هو علّيّتها للطلب، وهي القيود التي لها دخل في الملاك، وأُخرىٰ يكون منشأ التقييد بها هو علّيّة الطلب للتقييد بها وهي القدرة، فإنَّ المنشأ في تقيّد الطلب بها والعلّة فيه هو الطلب نفسه حيث إنَّه بعث علىٰ الإرادة، ولا يمكن تحقّق الإرادة فيما ليس بمقدور، فإذا كانت حيثيّة التقييد مختلفة من حيث الرتبة يكون الإطلاق

(١) يُنظر: أجود التقريرات: ٢/ ٢٧.

(٢) يُنظر: ٢/ ١٩٤ من هذا الكتاب.

أيضًا مختلفًا من الحيثيّة المذكورة بحيث يكون للطلب الواحد ناحيتان من الإطلاق.

وإن شئت فقل: يكون له جهتان من الإطلاق:

الجهة الأولىٰ: إطلاقه من حيث اشتراطه بما يكون له العلّيّة في نفس الطلب.

والجهة الثانية: هي إطلاقه من حيث اشتراطه بما يكون نفس الطلب علّة في اشتراطه، وإذا سقط إطلاقه من الجهة الثانية بالنسبة إلىٰ مورد عدم القدرة فلا يكون ذلك موجبًا لسقوط إطلاقه من الجهة الأولىٰ.

لكن قد يُقال في الإيراد علىٰ ذلك بأنَّه بعد فرض التقييد وسقوط الإطلاق من الجهة الثانية لو قلنا ببقاء الإطلاق من الجهة الأولىٰ كان مقتضاه ثبوت الطلب في مورد عدم القدرة، وذلك منافٍ للتقييد من الجهة الثانية؛ لأنَّ مقتضىٰ التقييد من الجهة الثانية هو عدم تحقّق الطلب في مورد عدم القدرة.

اللَّهُمَّ إلّا أنَّ يجاب عنه بالاختلاف بالحيثيّة - أعني اختلاف الرتبة - فيقال: إنَّ الطلب في مورد عدم القدرة ثابت من حيث عدم تقيّده بما يكون علّة فيه وليس ثابتًا من حيث تقيّده بما يكون التقيُّد به معلولًا للطلب المزبور، وذلك عبارة أُخرىٰ عن ثبوت الطلب من حيث الملاك دون الخطاب، فتأمّل.

والأولىٰ أن يجاب عن أصل الإشكال بأنَّ مقتضىٰ الإطلاق هو ثبوت الطلب في مورد عدم القدرة، ويكون ثبوت الطلب في ذلك المورد كاشفًا

عن ثبوت الملاك، ولا يرفع اليد عن هذا الإطلاق إلّا بمقدار دلالة الدليل الدالّ على خلافه، وليس لنا في قبال هذا الإطلاق إلّا حكم العقل بقبح الطلب من غير القادر، أو عدم إمكان تعلّق الطلب بغير المقدور، فإذا وسَّعنا غير المقدور إلى ما يكون غير مقدور شرعًا ولو من جهة الأمر بالضدّ الأهمّ، كان هذا التقييد الناشئ عن هذا الحكم العقليّ مقصورًا على عدم تأثير ذلك الطلب في حقّ من ابتلي بالضدّ الأهمّ، من دون أن يكون موجبًا لقصور في متعلّق الطلب المتعلّق بالمهمّ، بل من دون قصور في نفس طلب المهمّ، بمعنى أنَّ العقل يحكم على ذلك المكلّف بأن يتأثّر عن الطلب المتعلّق بالأهمّ، ولا يتأثّر عن الطلب المتعلّق بالمهمّ، فلا يكون العقل حاكمًا بخروج المهمّ عن تحت دائرة الطلب.

في أنَّ التزاحم لا يرجع إلى التخصيص

ولو أطلقنا عليه الإخراج والتخصيص فإنَّما هو بهذا المقدار لا أنَّه تخصيص وإخراج واقعيّ ليكون من قبيل الخاصّ والعامّ؛ فإنَّ هذا التقديم إنَّما هو من باب التزاحم التي[1] سيأتي[2] - إن شاء الله - تحقيق أنَّه لا يرجع إلى التخصيص، وأنَّ التقديم الناشيء عن التزاحم لا ربط له بالتقديم الناشئ عن التعارض؛ فإنَّ ذلك - أعني التقديم الناشئ عن التعارض - هو الذي يكون موجبًا للتخصيص دون التقديم الناشئ عن باب التزاحم، ولعلّ أصل هذا الإشكال من جملة الإشكالات الراجعة إلى الخلط بين باب التزاحم وباب التعارض.

---

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

(٢) يُنظر: ١٠/ ٢٤، وما بعدها من هذا الكتاب.

ثانيهما: كشف ذلك الحكم المراد الثابت بمقدّمات الحكمة كشفًا إنيًّا عن كون ذلك الحكم ناشئًا عن ملاكٍ ومصلحة تقتضيه بناءً علىٰ أُصول العدليّة من تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد.

ومن الواضح أنَّ هذا الاستكشاف ليس مبنيًا علىٰ كون المتكلّم في مقام البيان من هذه الجهة، بل لو فرض أنَّ المتكلّم كان غافلًا عن ملاك الحكم لكان حكمه الثابت بمقدّمات الحكمة كاشفًا عن تحقّق الملاك.

والحاصل أنَّ ما يستكشف من اللفظ الدالّ علىٰ الحكم الشرعيّ أمران:

أوّلهما: الحكم الشرعيّ الذي هو المراد من اللفظ، واستكشاف هذا المراد المذكور يتوقّف علىٰ مقدّمات الحكمة، وكون المتكلّم في مقام البيان.

ثانيهما: ملاك الحكم بناءً علىٰ أُصول العدليّة من الملازمة بين تحقّق الحكم وتحقّق ملاكه ملازمة المعلول للعلّة، فيكون هذا الاستكشاف إنيًّا، وهذا الاستكشاف ليس مبنيًّا علىٰ كون المتكلّم في مقام البيان.

وحينئذٍ فما يحتمل أنَّ له الدخل في نفس الحكم يستكشف من الإطلاق في مقام البيان عدم مدخليّته، فيكون ثبوت عدم مدخليّته متوقّفًا علىٰ كون المادّة مطلقة في مرتبة إيقاع الطلب، وحيث يسقط

الإطلاق المذكور في مورد عدم القدرة بأحد الوجهين السابقين[1] لا يكون استكشاف عدم مدخليّتها في الحكم ممكنًا.

وأمّا ما يحتمل مدخليّته في ملاك الحكم فلا يتوقّف استكشاف عدم مدخليّته فيه علىٰ ثبوت إطلاق المادّة في مرتبة إيقاع الطلب عليها، بل يكفي فيه وقوع الطلب علىٰ المادّة المطلقة، فلا يكون سقوط إطلاق الطلب الواقع علىٰ المادّة غير المقيّدة بالقدرة بأحد الوجهين السابقين موجبًا لعدم إمكان استكشاف عدم مدخليّتها في ملاك الطلب.

وبالجملة: أنَّ إطلاق المادّة التي يقع عليها الطلب يستكشف منه ما هو ملاك ذلك الطلب وعلّته، وإنَّ قوام الملاك إنَّما هو في تلك المادّة من دون مدخليّة شيء من أطوارها من القدرة ونحوها في ملاك الحكم وعلّته، وإطلاق المتحصّل من إيقاع الطلب علىٰ المادّة يستكشف ما هو المراد والمعلول لذلك الملاك الذي هو نفس الحكم، فيكون ما يستكشف منه الملاك واقعًا في مرتبة العلّة، وما يستكشف منه المراد والحكم واقعًا في مرتبة المعلول.

ومن الواضح أنّه لا يمكن أن يسري ما هو في مرتبة المعلول إلىٰ ما هو في مرتبة العلّة، فنحن وإن قلنا بسقوط إطلاق الطلب الواقع علىٰ المادّة وعدم تحقّقه عند عدم القدرة بأحد الوجهين السابقين إلّا أنَّ سقوط الإطلاق في هذه المرتبة التي هي مرتبة المعلول لا

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٣٩) من هذا الجزء.

يوجب سقوط الإطلاق في المرتبة السابقة التي هي مرتبة العلّة، وحينئذٍ ففي مورد عدم القدرة لا مانع من التمسّك بالإطلاق الواقع في المرتبة الأولىٰ علىٰ عدم مدخليّتها في ملاك الحكم.

والحاصل: أنَّه لا ينتج من أحد الوجهين السابقين لسقوط الإطلاق إلّا سقوطه من حيث المرتبة الثانية، حيث إنَّ كلًّا من ذينك الوجهين راجع إلىٰ الجهة الثانية - أعني ثبوت التقييد العقليّ من الجهة الثانية -، وذلك لا يصلح لأن يكون قرينة علىٰ عدم الإطلاق من حيث المرتبة الأولىٰ كي لا يمكن التمسّك بإطلاق المادّة التي وقع عليها الطلب علىٰ عدم مدخليّة القدرة.

نعم، لو أخذت القدرة قيدًا شرعيًّا؛ لكان ذلك تقييدًا للمادّة في المرتبة السابقة، فيكون موجبًا لسقوط الإطلاق من حيث المرتبة السابقة، فلا بُدَّ أن يكون ذلك كاشفًا عن مدخليّتها في الحكم.

فقد ظهر لك أنَّه إذا كان أحد التكليفين مقيّدًا بالقدرة الشرعيّة والآخر مقيّدًا بالقدرة العقليّة كان الثاني مقدّمًا علىٰ الأوَّل، وإن كانا معًا مقيّدين بالقدرة الشرعيّة، فإن كان أحد التكليفين متقدّمًا علىٰ الآخر زمانًا كان هو المقدَّم، إلّا إذا أخذت فيه جهة أُخرىٰ ترتفع بالتكليف الثاني كما عرفت[1] من مثال «النذر» و«الحجّ»؛ فإنَّ كلًّا منهما وإن كان مشروطًا بالقدرة الشرعيّة إلّا أنَّ الثاني يكون مقدّمًا علىٰ الأوَّل مطلقًا، سواء تقدّم عليه بحسب الزمان أو تأخّر عنه؛

---

(١) يُنظر: صفحة (٢١٧) من هذا الجزء.

وذلك لأنَّ النذر مأخوذ في وجوب الوفاء به أن لا يكون موجبًا لتحليل حرام أو تحريم حلال، وإذا كان متعلّقه مستلزمًا لترك الحجّ كان من قبيل ما أوجب تحليل الحرام، وإن لم يكن في البين تقدّم زمانيّ لأحد التكليفين المشروطين بالقدرة الشرعيّة علىٰ الآخر ولم يكن في خصوص أحدهما خصوصيّة، نظير خصوصيّة النذر والحجّ، كان الحكم هو التخيير.

في حكم نذر زيارة عرفة والحجّ

وتوضيح[1] **الحال** في مسألة النذر والحجّ أنَّه يُشترط في النذر أمور:

الشرط الأوّل في كون متعلّق النذر مقدورًا

الأوَّل: أن يكون متعلّقه مقدورًا، فيكون من قبيل ما كانت القدرة فيه شرعيّة، حيث إنَّ التكليف فيه تابع لكيفيّة جعله، والمفروض أنَّ المكلَّف إنَّما يجعل الفعل المنذور علىٰ نفسه فيما يكون مقدورًا.

ثمّ بعد هذا الجعل من المكلّف يتوجّه الأمر الشرعيّ بالوفاء بالنذر، فكان الأمر الشرعيّ فيه متأخّرًا عن أخذ القدرة في متعلّقه، وهو ما ذكرناه من كون القدرة فيه شرطًا شرعيًّا، وهذا بخلاف التكليف المشروط بالقدرة العقليّة، فإنَّ التكليف هناك وإن كان منحصر المورد في المقدور إلّا أنَّه لا يكون اعتبار القدرة فيه سابقًا علىٰ مرتبة الأمر كي تكون القدرة فيه شرطًا شرعيًّا، بل إنَّما يكون اعتبارها في مرتبة تعلّق الأمر، فلا يمكن أن تكون دخيلة في المرتبة السابقة علىٰ ذلك.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيٰ هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٠ ذي الحجّة، ١٣٤٦هـ).

والحاصل: أنَّه لمّا كان جعل الناذر الفعل المنذور علىٰ نفسه في مورد قدرته عليه، وكان التكليف بالوفاء واردًا بعد هذه المرتبة كانت القدرة مأخوذة في ذلك التكليف شرطًا شرعيًّا.

الشرط الثاني في كون متعلّق النذر راجحًا

الثاني: ممّا يعتبر في النذر أن يكون متعلّقه راجحًا في نفسه، وهل يكفي فيه الرجحان حال النذر أم لا بُدَّ من كونه راجحًا عند فعله؟ وجهان، بل قولان، والمختار هو الثاني كما حقّقناه في محلّه[1] من أنَّ ذلك هو المستفاد من دليل الشرط المذكور.

وممّن قال بالأوَّل صاحب الجواهر قدس سره[2]، وعليه بنىٰ ما اختاره، وكان عمله عليه في تقديم النذر علىٰ الحجّ.

وهل يكفي في الرجحان المعتبر في متعلّق النذر الرجحان الآتي من تعلّق النذر، وإن كان المتعلّق في نفسه غير راجح، بل ولو كان في نفسه مرجوحًا، كما يشهد صحّة نذر النافلة في الأوقات المكروهة، بل ولو كان في نفسه محرّمًا، كما يشهد بذلك ما ورد من صحّة نذر الإحرام قبل الميقات، والصوم في السفر؟ أو أنَّ الرجحان الآتي من قبل النذر لا يكفي في صحّته، بل لا بُدَّ من كونه في نفسه راجحًا مع قطع النظر عن تعلّق النذر به؟

المختار هو الثاني، لما هو واضح من أنَّ الرجحان بعد فرض كونه شرطًا فهو بمنزلة الموضوع، ولا يُعقل أن يكون تحقّق الحكم

---

(١) يُنظر: صفحة (٢١٧) من الجزء، وكتاب الصلاة (للكاظميّ): ١/ ١٠٨.

(٢) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٥/ ٢٧٧.

موجبًا لتحقّق موضوعه، بل لا بُدَّ أن يكون تحقّق الموضوع سابقًا في الرتبة علىٰ تحقّق الحكم، وفي العروة[1] اختار الوجه الأوَّل مستندًا فيه إلىٰ الأمثلة المذكورة، وعليه بنىٰ ما اختاره من تقديم النذر علىٰ الحجّ، وفيه ما عرفت من عدم المعقوليّة*.

وأمّا ما ذكره من صحّة نذر الصوم في السفر والإحرام قبل الميقات، فليس الحكم بصحّتها مبنيًا علىٰ ذلك، بل لها مدرك آخر، وهو كشف النصّ الدالّ علىٰ صحّة النذر عن تخصيص ما دلّ علىٰ تحريم الصوم في السفر والإحرام قبل الميقات بما إذا لم يكن أحدهما منذورًا.

وأمّا نذر النافلة في الأوقات المكروهة فليس مبنيًّا أيضًا علىٰ ما ذكره، بل هو مبني علىٰ انقلاب صفة النفل بواسطة وجوب الوفاء بالنذر إلىٰ صفة الوجوب، بمعنىٰ أنَّ متعلّق النذر ليس هو النافلة بعنوان كونها نافلة، بل متعلّق النذر هو ذات العبادة، وبالنذر تجب وتندك جهة الاستحباب في جهة الوجوب، وجهة التوصّل في جهة

---

* **قلتُ:** ولو صحّ ذلك لصحّ تعلّق النذر حتّىٰ بعد حصول الاستطاعة وحضور وقت خروج الرفقة، وهو لا يقول بذلك، وإنَّما يقول بالصحّة والتقديم فيما إذا كان النذر متقدّمًا علىٰ ذلك، بل لو تمّ ما ذكره لصحّ تعلّق النذر بترك كلّ واجب، وفعل كلّ محرّم، وهذا ممّا لا يمكن التفوّه به لأحد، انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٤/ ٦٤٣، مسألة (١).

التعبّد كما حقّقناه[1] غير مرّة، فتأمّل.

الشرط الثالث في عدم استلزام النذر لترك واجب

الشرط الثالث: ممّا يُشترط في نفوذ النذر أن لا يكون متعلّقه في حدّ نفسه - مع قطع النظر عن تعلّق النذر - مستلزمًا لترك واجب، أخذًا ممّا دلّ علىٰ أنَّه يعتبر فيه وفي العهد واليمين، والشروط في ضمن العقود أن لا تكون موجبة لتحليل الحرام وتحريم الحلال، وعلىٰ هذا الشرط يبتني ما هو المختار من تقديم الحجّ علىٰ النذر، وأنَّ وجوب الحجّ يوجب انحلال النذر؛ لكون متعلّقه حينئذٍ في حدّ نفسه موجبًا لترك الواجب.

ولا أثر لما رُبّما يُقال من أنَّه بعد النذر لا يكون الحجّ واجبًا، فلا يكون متعلّقه مستلزمًا لترك واجب، وذلك لما أشرنا إليه من أنَّ هذا الشرط - أعني كون متعلّق النذر غير مستلزم لترك واجب - إنَّما يكون معتبرًا في متعلّق النذر في حدّ نفسه لا بالنظر إلىٰ تعلّق النذر*.

ثمّ إنَّ من الواضح أنَّ هذا الشرط إنَّما يعتبر تحقّقه في متعلّق النذر في ظرف وقوعه لا في ظرف تعلّق النذر، حيث إنَّه إنَّما يكون

---

* **قلتُ**: وإلّا لكان الشرط المذكور لغوًا، حيث إنَّ كلَّ واجب في مقابل النذر يكون بواسطة النذر غير مقدور، ويكون النذر موجبًا لسقوط وجوبه خطابًا وملاكًا، كما إذا كان ذلك الواجب مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، أو خطابًا فقط كما إذا كان ذلك الواجب مشروطًا بالقدرة العقليّة، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: ٢/ ٢٤٥، و٢٦١ من الكتاب.

موجبًا لترك الواجب أو لا يكون موجبًا له في خصوص ذلك الظرف - أعني ظرف وقوعه - لا ظرف تعلّق النذر به.

وبالجملة: فإنّا لو قلنا بأنّه يكفي في الشرط الثاني - أعني الرجحان - أن يكون راجحًا في حال تعلّق النذر به إلّا أنّه لا يمكننا القول بذلك بالنسبة إلىٰ هذا الشرط أعني الشرط الثالث.

وبذلك كلّه ظهر لك فساد ما رُبّما يتوهّم في المقام من تقديم النذر علىٰ الحجّ[1] لكونه مشروطًا بالقدرة العقليّة بخلاف الحجّ؛ وذلك لما عرفت[2] من كون القدرة شرطًا شرعيًّا في النذر كالحجّ.

كما أنّه ظهر لك فساد ما في الجواهر من تقديم النذر علىٰ الحجّ استنادًا إلىٰ كفاية الرجحان عند النذر[3]؛ حيث إنّك قد عرفت فساد هذا المبنىٰ، ولو سلّم صحّته لما صحّ التقديم المذكور؛ لما عرفت من أنّ وجوب الحجّ يكون موجبًا لانحلال النذر بمقتضىٰ الشرط الثالث وإن لم يوجب انحلاله بمقتضىٰ الشرط الثاني.

---

(١) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٣٥/ ٢٧٧.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٥٠) من هذا الجزء.

(٣) لم أعثر في كلامه قدّس سرّه علىٰ هذا الذي نُسب إليه من تقديم النذر علىٰ الحجّ، وأنّ المدار في الرجحان علىٰ الرجحان حال النذر لا في هذه المقامات - أعني أبواب العهد والنذر واليمين - ولا في غيره، حتّىٰ أنّي راجعته فيما لو نذر الحجّ ثمّ استطاع فلم أجد له تصريحًا في شيء من هذين المطلبين، بل اقتصر في ذلك علىٰ نقل كلام الشهيد في الدروس ونقل مناقشة المدارك له وتأويله كلام الدروس، يُنظر: أُصول الفقه: ٣/ ٢٣٦.

كما أنَّه قد اتّضح فساد ما في العروة[١] مبنًا وابتناء.

أمّا الأوَّل؛ فلما عرفت من عدم معقوليّة المبنىٰ، وعدم إمكان كون الرجحان الآتي من قبل النذر مصحّحًا له.

وأمّا الثاني؛ فلما عرفت من أنَّ الوجه في تقديم الحجّ علىٰ النذر هو ما ذكرنا من الشرط الثالث، ولا ربط له بما ذكره من المبنىٰ المذكور الذي قد عرفت[٢] فساده وعدم معقوليّته*.

---

* **قلتُ:** يمكن أن يُقال: إنَّ الظاهر ممّا دلّ علىٰ أنَّه يُشترط في متعلّق النذر، والعهد، واليمين، والشروط أن لا يكون محلّلًا للحرام، أو أن لا يكون مخالفًا للكتاب، هو أن لا يكون كذلك بنفسه، بحيث يكون المنذور هو ترك الواجب أو فعل الحرام، أمّا إذا كان مستلزمًا لذلك، وكان مقارنًا له كما فيما نحن فيه حيث إنَّه ليس المنذور هو ترك الحجّ، وإنَّما المنذور هو الزيارة التي يكون فعلها مستلزمًا لترك الواجب، ففي دخوله تحت دليل هذا الشرط تأمّل وإشكال.

ويمكن أن يستشهد لذلك بصحّة أخذ الزيارة المذكورة شرطًا علىٰ المكلّف في ضمن العقد اللازم؛ فإنَّه لا إشكال في تقديم الوفاء بذلك الشرط علىٰ الحجّ.

وقد أجاب (دام ظلّه) عن ذلك بأنَّ دليل الشرط المذكور - أعني عدم كونه محلّلًا للحرام - أوسع وأعمّ من أن يكون بنفسه كذلك أو يكون مستلزمًا ومقارنًا له.

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٤/ ٦٤٣، (مسألة: ١).

(٢) يُنظر: صفحة (٢٥١) من هذا الجزء.

وأمّا تقديم شرط الزيارة علىٰ وجوب الحجّ، فلأنَّ في الشرط جهة أُخرىٰ زائدة علىٰ جهة النذر، وهي كون المشروط ملكًا للمشروط له علىٰ المشروط عليه، وبذلك يخرج المشروط عليه عن الاستطاعة.

ويمكن أن يُقال: إنَّ الشرط وإن كان مملوكًا للمشروط له علىٰ المشروط عليه، وبذلك يكون رافعًا للاستطاعة، إلّا أنَّه لمّا كانت صحّته مشروطة بعدم كون متعلّقه مستلزمًا في نفسه لترك واجب كان وجوب الحجّ رافعًا لصحّته، وبه يرتفع ما يقتضيه الشرط من ملكيّة المشروط له الموجبة لعدم الاستطاعة.

وبالجملة: أنَّ ارتفاع وجوب الحجّ إنَّما يكون بعد ارتفاع الاستطاعة، وارتفاعها إنَّما يكون بعد فرض صحّة الشرط، وصحّة الشرط إنَّما تكون بعد فرض ارتفاع وجوب الحجّ، فيكون تقديم وجوب الوفاء بالشرط علىٰ وجوب الحجّ مستلزمًا للدور، وهذا بخلاف تقديم وجوب الحجّ علىٰ وجوب الوفاء بالشرط؛ فإنَّه لا يتوقّف علىٰ أزيد من كون متعلّقه في حدّ نفسه مستلزمًا لترك واجب.

وإن شئت قلت: إنَّ للشرط جهتين:

إحداهما: كون متعلّقه في نفسه مستلزمًا لترك واجب وهو الحجّ، وهذه الجهة تقتضي فساده وسقوط وجوب الوفاء به، وتقديم وجوب الحجّ عليه.

والجهة الأُخرىٰ: كونه مملوكًا للمشروط له علىٰ المشروط عليه، وهذه الجهة تقتضي تقدّمه علىٰ وجوب الحجّ، والجهة الأولىٰ مقدّمة رتبة علىٰ الجهة الثانية، حيث إنَّ الأولىٰ من شروط صحّته، والثانية من

آثار صحّته، ومن الواضح أنَّ ما هو شرط الصحّة متقدّم رتبةً على ما هو من آثارها، فيكون أثر الأولىٰ سابقًا في الرتبة علىٰ أثر الثانية، وتكون الأولىٰ حينئذٍ هي المؤثّرة وتلغو الجهة الثانية، ويكون وجوب الحجّ مقدّمًا علىٰ وجوب الوفاء بالشرط، فتأمّل.

فإنَّه قد يُقال: إنَّ ذلك يتأتّىٰ في وجوب الحجّ أيضًا، فيقال: إنَّ له جهتين:

إحداهما: كونه مشروطًا بالاستطاعة، وهذه الجهة تقتضي سقوط وجوبه عند اجتماعه مع الشرط لما يقتضيه الشرط من مالكيّة المشروط له الموجبة لارتفاع الاستطاعة عن المشروط عليه.

والأُخرىٰ: كونه واجبًا، وهذه الجهة تقتضي تقديمه علىٰ الشرط، لكون الشرط حينئذٍ مستلزمًا لترك واجب وهو الحجّ، والجهة الأولىٰ متقدّمة رتبةً علىٰ الجهة الثانية، حيث إنَّ الأولىٰ راجعة إلىٰ شرط الوجوب، والثانية راجعة إلىٰ أثر الوجوب، وما يرجع إلىٰ شرط الشيء مقدّم في الرتبة علىٰ ما يرجع إلىٰ أثر ذلك الشيء، فتكون الجهة الأولىٰ مؤثّرة أثرها قبل الوصول إلىٰ رتبة الجهة الثانية فتلغو الجهة الثانية، ويكون الشرط حينئذٍ مقدّمًا علىٰ الحجّ، فتأمّل.

وكيف كان، فلو سلّم هذا الأخير وتمّت المعارضة المذكورة، فلا أقلّ من التساوي، وكون كلّ منهما رافعًا لموضوع الآخر، فلا يتمّ أيضًا ما أفاده (دام ظلّه) من كون وجوب الوفاء بالشرط مقدّمًا علىٰ وجوب الحجّ.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّه بعد تساويهما من هذه الجهة وتساويهما أيضًا في كون كلّ منهما مشروطًا بالقدرة الشرعيّة يكون وجوب الوفاء

بالشرط هو المقدّم لتقدّمه زمانًا، وهذا بخلاف وجوب الوفاء بالنذر فإنَّه لمّا لم يكن المنذور مملوكًا على الناذر لأحد من الناس لم يكن رافعًا للاستطاعة من هذه الجهة، بل كان الأمر فيه بالعكس، حيث إنَّ وجوب الحجّ يكون رافعًا لشرط صحّته، وهو عدم كونه محلّلًا للحرام، فيكون وجوب الحجّ هو المقدّم.

وكيف كان، فالأولى أن يُقال: إنَّ الظاهر من الأدلّة الدالّة على اعتبار عدم كون الشرط ومتعلّق النذر محلّلًا للحرام هو عدم كونه كذلك بنفسه، فلا يشمل ما يكون مستلزمًا لذلك، وإنَّه إنَّما قدّم الشرط على الحجّ، لعدم اعتبار الرجحان في متعلّقه، فيكون كلٌّ من وجوب الوفاء به ووجوب الحجّ ممّا يكون القدرة فيه شرعيّة، فيقدّم ما هو المتقدّم منهما زمانًا، بخلاف وجوب الوفاء بالنذر، فإنَّ النذر لما كان يعتبر في صحّته كون متعلّقه في نفسه راجحًا عند فعله، كان وجوب الحجّ مقدّمًا عليه، لكونه سالبًا لرجحانه، كما أفاده (دام ظلّه) فيما تقدّم[1]، وكما صرّح به في حاشية منسك الحجّ[2] في وجه الفرق بين الإجارة والنذر، فراجع وتأمّل، لئلّا يُقال: إنَّه متوجّه على اشتراط ما توجّه على اشتراط عدم كونه محلّلًا للحرام بأن يُقال: إنَّ الظاهر من أدلّة ذلك الشرط هو البطلان بالمرجوحيّة الذاتيّة فلا يشمل المرجوحيّة الآتية من قبل كونه مفوّتًا لواجب.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٥١) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: دليل الناسك: ٢٨.

لأنّا نقول: الظاهر من دليل هذا الشرط هو مطلق المرجوحيّة، ولو من جهة كونه مفوّتًا لواجب، كما يستفاد ذلك من مثل قوله ﷺ: **«إذا رأيت أرجح من يمينك فدعه»**[1].

ثمّ إنَّ مقتضىٰ ما أفاده (دام ظلّه) من كون القدرة في باب النذر شرعيّة أنَّه لو عصىٰ الحجّ لم يجب عليه الوفاء بالنذر، لا بالملاك ولا بالترتّب، فتأمّل.

والحاصل: أنّا إن قلنا: إنَّ المستفاد ممّا دلّ علىٰ أنَّه يشترط في صحّة النذر والشرط أن لا يكون محلّلًا للحرام أنَّه لا يكون كذلك، ولو بأن يكون مستلزمًا له علىٰ وجه يكون ما نحن فيه داخلًا في كونه محلّلًا للحرام، فإن تمّ ما أفاده (دام ظلّه) من الفرق بين الشرط والنذر أنَّ الأوَّل يوجب ملكيّته المشروطة له علىٰ المشروط عليه، وأنَّ هذا الفرق هو الذي أوجب تقدّم الشرط علىٰ الحجّ، وعدم تقدّم النذر عليه، فنعم المطلوب.

وإن تمّ ما ذكرناه من أنَّ هذا المقدار من الفرق لا يُوجب تقدّم الشرط علىٰ الحجّ، بل كان مقتضاه تقدّم الحجّ عليه أو تساويهما من هذه الجهة، كان الوجه في تقدّم الشرط علىٰ الحجّ بناءً علىٰ تساويهما من الجهة المذكورة، هو ما ذكرناه من كونهما معًا مشروطين بالقدرة الشرعيّة، فيكون المقدّم منهما هو السابق زمانًا، والنذر وإن كان سابقًا زمانًا إلّا أنَّه لمّا اعتُبر من صحّته الرجحان في متعلّقه، وكان وجوب الحجّ موجبًا لسلب الرجحان المذكور، كان وجوب الحجّ مقدّمًا عليه من هذه الجهة، وبناءً علىٰ كون وجوب الحجّ مذهبًا لشرط صحّة الشرط من

(١) يُنظر: كتاب النوادر (للأشعريّ): ٣٩، ب ٦، ح ٥٤.

عدم كونه محلّلًا للحرام يشكل الأمر في وجه تقدّم الشرط علىٰ الحجّ.

اللَّهُمَّ أن يُقال في هذه الصورة: إنّ وجوب الحجّ، وإن كان بالنظر إلىٰ هذا الشرط في صحّة الشرط مقدّمًا علىٰ وجوب الوفاء بالشرط، إلّا أنّه من جهة كون كلّ منهما مشروطًا بالقدرة الشرعيّة وأنَّ المقدّم منهما هو السابق زمانًا يكون الأمر بالعكس، فتأمّل.

ويمكن إقامة البرهان علىٰ تقدّم وجوب الحجّ علىٰ النذر بأن يُقال: إنَّ العلّة التي أوجبت تقدّم المشروط بالقدرة العقليّة علىٰ المشروط بالقدرة الشرعيّة وهي كون الأوَّل مطلقًا من حيث القدرة بخلاف الثاني، فيكون الأوَّل بسبب ذلك هادمًا للثاني؛ لكونه رافعًا لموضوعه، هي بعينها موجودة فيما نحن فيه؛ فإنَّ وجوب الحجّ ووجوب الوفاء بالنذر وإن كانا متساويين من حيث القيد الأوَّل - أعني القدرة الشرعيّة - فلا يكون لأحدهما تقدّم علىٰ الآخر من هذا الجهة إلّا بالتقدّم الزمانيّ الذي هو للنذر خاصّة، إلّا أنَّهما متفاوتان من جهة أُخرىٰ وهي اعتبار الرجحان في متعلّق النذر.

ولأجل هذا التفاوت يتقدّم الحجّ علىٰ النذر، ويكون نسبة وجوب الحجّ إلىٰ وجوب الوفاء بالنذر من هذه الجهة كنسبة المشروط بالقدرة العقليّة إلىٰ المشروط بالقدرة الشرعيّة في كون الأوَّل رافعًا لموضوع الثاني دون العكس.

وهكذا الحال بالنسبة إلىٰ الشرط الآخر في وجوب الوفاء بالنذر - أعني عدم كونه محلّلًا للحرام - وبواسطة هذين القيدين يكون وجوب الحجّ مقدّمًا علىٰ وجوب الوفاء بالنذر بدرجتين.

ولا يخفىٰ أنَّ هذا البرهان علىٰ تقدير تماميّته يكون موجبًا لتقدّم الحجّ علىٰ الوفاء بالنذر، سواء قلنا بأنَّ الرجحان المعتبر في متعلّق النذر هو الرجحان حال النذر أو الرجحان في ظرف وجود متعلّقه، فتأمّل.

بل يكون مقتضاه تقدّم وجوب الحجّ علىٰ وجوب الوفاء بالنذر، وإن لم نقل بكون وجوب الوفاء بالنذر مشروطًا بالقدرة الشرعيّة، بل قلنا إنَّه مشروط بالقدرة العقليّة؛ إذ يكفي في التقدّم المزبور هو اشتراط وجوب الوفاء بالنذر بالرجحان، وبعدم كونه محلّلًا للحرام، فيكون القيد الأوَّل وهو الرجحان بإزاء تقيّد الحجّ بالقدرة الشرعيّة، ومن هذه الجهة يتكافئان، ولمّا كان وجوب الوفاء بالنذر مقيّدًا بقيدٍ ثانٍ وهو عدم كونه محلّلًا للحرام كان ذلك موجبًا لتقدّم وجوب الحجّ عليه.

ومن ذلك يظهر لك عدم ورود النقض بوجوب الوفاء بالشرط؛ فإنَّه وإن أخذ فيه عدم كونه محلّلًا للحرام إلّا أنَّه لم تؤخذ فيه القدرة الشرعيّة، بل إنَّما هو مقيّد بالقدرة العقليّة، وحينئذٍ فلا يعتبر فيه إلّا قيد واحد وهو عدم كونه محلّلًا للحرام، فيكون هذا القيّد مكافئًا لتقيّد وجوب الحجّ بالقدرة الشرعيّة فيقدّم المقدّم زمانًا، فإن كان الشرط قبل الاستطاعة أسقطها، وإن كانت قبله أسقطته، وفيما إذا اقترنا زمانًا بأن أوجد معاملة تُوجب له الاستطاعة وأخذ عليه في ضمنها شرط زيارة عرفة – مثلًا – كانا من قبيل المشروطين بالقدرة الشرعيّة المتّحدين زمانًا، فيكون الترجيح حينئذٍ بالأهمّيّة، وهي للشرط لكونه من حقّ الناس، وبعد تقدّمه، ولو من جهة الأهمّيّة يرتفع موضوع

الاستطاعة ويسقط الحجّ خطابًا وملاكًا، فتأمّل.

ولو نوقش في المثال بأنَّ الاستطاعة فيه ناقصة من حين حصولها، فليمثّل بما لو حصلت الاستطاعة بالإرث، وقارن ذلك التزامه بالشرط المزبور في ضمن معاملة لازمة، فتأمّل، فإنَّ في هذا البرهان ما لا يخفىٰ.

أمّا أوّلًا؛ فلأنَّ مقتضاه تقدّم الشرط علىٰ النذر، حتّىٰ لو كان النذر سابقًا في الزمان علىٰ الشرط.

وثانيًا: وهو العمدة أنَّ مجرّد زيادة القيود الشرعيّة في أحد المتزاحمين علىٰ الآخر لا توجب تقدّمه في مقام المزاحمة علىٰ ذلك الآخر؛ فإنَّ صاحب القيد الواحد إذا زوحم بصاحب القيدين يتأتّىٰ فيه ما ذكرناه في المتزاحمين المقيّدين بقيد واحد من كون كلّ من التكليفين رافعًا لموضوع الآخر، وذلك لا يفرّق فيه بين كون الموضوع هو القيد الواحد أو القيدان، وكما أنَّ صاحب القيد الواحد يرفع موضوع صاحب القيدين فكذلك صاحب القيدين يرفع موضوع صاحب القيد الواحد، فتأمّل.

في تصوير رجحان المتأخّر شرطًا في انعقاد النذر

ثمّ[1] لا يخفىٰ أنّه تدّثُ قد أفاد في بعض ما حرّرته[2] عنه في الدروس الفقهيّة عند التعرّض الاستطراديّ لمسألة الحجّ والنذر في وجه تقدّم الأوّل علىٰ الثاني بعد بيان اعتبار الرجحان في الثاني ما نصّه - أعني نصّ ما وجدته في تحريراتي عنه تدّثُ هو -: أنَّ المدار في هذه المسألة علىٰ

(١) هذا المقطع من البحث من قوله: «ثمّ لا يخفىٰ» إلىٰ قوله: «الفرع المشار إليه» ملحق أضافه المقرّر بعد وفاة أستاذه المحقّق النائينيّ تدّثُ.

(٢) مخطوط: جاري العمل علىٰ لملمة أوراقه لوضعه بين يدي رواد العلم والفضيلة.

كون الرجحان في صحّة النذر هل يكفي فيه رجحان الفعل حال النذر أم لا بُدَّ فيه من رجحان الفعل في محلّه وظرفه؟

وهذا النزاع إنَّما يمكن أن يتوجّه علىٰ فرض إمكان الشرط المتأخّر، أو تصوير الواجب المعلّق؛ فإنَّه حينئذٍ يمكن أن يُقال: إنّ الرجحان المتأخّر شرط في الانعقاد فعلًا، أو إنَّ الفعل في ظرفه يكون راجحًا فعلًا، وأمّا بناءً علىٰ عدم صحّتهما كما حقّقناه في محلّه[1] فلا بُدَّ من أن يكون الرجحان كسائر شرائط صحّة النذر ووجوب الوفاء به، فيكون الانعقاد مشروطًا برجحان المتعلّق، ففي مثل «زيارة عرفة» لو نذرها قبل زمان الحجّ ينحلّ النذر؛ لعدم تحقّق شرط انعقاده - أعني الرجحان - لكونه في وقت الحجّ لا يكون إلّا مرجوحًا.

وهذا الوجه وإن كان مساقه هو الاستدلال علىٰ أنَّ الرجحان المعتبر هو الرجحان حال الفعل لا حال النذر، إلّا أنَّه يمكن أن يكون دليلًا علىٰ تقدّم الحجّ علىٰ النذر بأن يُقال: بعد أن قام الدليل علىٰ اعتبار رجحان الفعل في انعقاد النذر لا بُدَّ لنا حينئذٍ من القول بأنَّه لا ينعقد إلّا عند الفعل، بمعنىٰ أنَّ النذر لا يكون متّصفًا بالانعقاد إلّا عند زمان الفعل الذي تعلّق به النذر، واتّصاف ذلك الفعل بصفة الرجحان؛ إذ بعد فرض كونه شرطًا في الانعقاد لا يُعقل أن يكون أثره وهو الانعقاد متقدّمًا علىٰ زمان الفعل؛ لأنَّ فرض تقدّم الأثر لا يخلو من وجهين باطلين:

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٨، و٤١، و٤٩) من هذا الجزء، و٢/ ٦٧، و٧٢، و٧٥ من هذا الكتاب.

أوّلهما: أن نقول: إنَّه من باب الشرط المتأخّر بحيث يكون الرجحان المتحقّق في ظرف الفعل المتأخّر مؤثّرًا في الانعقاد من حين النذر.

ثانيهما: أن نقول: إنَّ رجحان الفعل من الصفات التي تلحق الفعل قبل وجوده بحيث يكون فعل الغد متّصفًا فعلًا بالرجحان الحال، بحيث يكون الرجحان فعليًّا والراجح استقباليًّا.

وبطلان الأوَّلين راجع إلىٰ مبحث الشرط المتأخّر، وأمّا بطلان الثاني فهو واضح[1]؛ إذ لا يُعقل أن يكون الرجحان الذي هو صفة عارضة علىٰ الفعل عارضًا عليه قبل وجوده.

نعم، يمكن أن يحكم عليه بالرجحان، بمعنىٰ أن يحكم علىٰ ذلك الفعل الذي هو ظرفه الغد بأنَّه راجح، بمعنىٰ أنَّه راجح في غدٍ، بحيث يكون المحمول علىٰ ذلك الفعل هو الرجحان في غدٍ، وإن كان الحمل الآن.

ولا ريب أنَّ ذلك ليس من باب اتّصاف ذلك الفعل بالرجحان الآنيّ، بل من باب توصيفه الآن بالرجحان الآتي، فهو نظير الحكم بالمحبوبيّة علىٰ ولدك الذي يولد فيما بعد.

ومن الواضح أنَّ الشرط في انعقاد النذر إنَّما هو عروض صفة الرجحان علىٰ متعلّقه الذي لا يكون إلّا في ظرفه، دون مجرّد الحكم فعلًا علىٰ ذلك الفعل بالرجحان الموجود في ظرفه.

---

(١) لكونه أشبه شيء بالواجب المعلّق، بل هو أقبح منه؛ لأنّ الإشكال في ذلك راجع إلىٰ عدم القدرة علىٰ جرّ الزمان، بخلاف الإشكال هنا، فإنّه راجع إلىٰ اتّصاف الشيء بصفة خارجيّة قبل وجوده، يُنظر: أُصول الفقه: ٣/ ٢٣١.

وحيث كان الشرط هو الرجحان الآتي فلا ريب في توقّف الانعقاد ووجوب الوفاء عليه، ويكون الانعقاد ووجوب الوفاء متحقّقًا عند تحقّقه في ظرفه، كما هو الشأن في جميع ما يكون شرطًا للوجوب علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة، ويكون تحقّق الرجحان في ظرفه محقّقًا للانعقاد ولوجوب الوفاء علىٰ نحو النقل الصرف دون الكشف.

ومن الواضح أنَّ تحقّق الانعقاد في ذلك الحال يكون مسبوقًا بفعليّة وجوب الحجّ الموجب لرفع رجحان الفعل.

لا يُقال: إنَّ وجوب الحجّ حيث كان مشروطًا بالقدرة الشرعيّة علىٰ أفعاله التي من جملتها أعمال يوم عرفة يتأتّىٰ فيه ما ذكرتم في رجحان الفعل بأن يُقال: إنَّ القدرة المعتبرة هي القدرة الحاصلة يوم عرفة، ففي ذلك اليوم يقع التصادم.

لأنّا نقول: يكفي في فعليّة الحجّ الموجبة لسقوط رجحان متعلّق النذر في يوم عرفة فعليّة وجوب ما سبق من أعماله، ولو باعتبار الخروج مع الرفقة وقطع المسافة، فيكون وجوب الحجّ سابقًا زمانًا علىٰ وجوب الوفاء بالنذر.

نعم، لو لم يكن في البين إلّا أعمال يوم عرفة التي هي متعلّق النذر لكان ذلك اليوم مورد التصادم، هذا.

ولكن لا يخفىٰ ما فيه؛ فإنَّ وجوب الأعمال السابقة متوقّفة علىٰ القدرة علىٰ اللاحقة، ومنها أعمال يوم عرفة، هذا **أوّلًا**.

وثانيًا: ما تقدّم[1] الإشارة إليه من النقض بالشرط، فإنَّ مقتضىٰ هذا

(١) يُنظر: صفحة (٢٦٢) من هذا الجزء.

الوجه ـ و تقدّم الحجّ عليه وإن كان الشرط سابقًا زمانًا؛ لأنَّ ما ذكر في وجه تقدّمه علىٰ النذر من أنَّ النذر لا ينفذ إلّا في ظرف تحقّق الشرط في نفوذه الذي هو رجحان الفعل في ظرفه يتأتّىٰ حرفًا بحرف في نفوذ الشرط؛ فإنَّه لمّا كان نفوذه مشروطًا بأن لا يكون محلّلًا للحرام كان نفوذه متوقّفًا علىٰ تحقّق ذلك في ظرف وقوع الفعل الواجب بمقتضىٰ الشرط، فتأمّل.

وثالثًا: أنَّ ما تقدّم[1] من حصر أخذ الرجحان بالوجهين السابقين يمكن منعه لإمكان أخذ الشرط في انعقاد النذر تعقّبه برجحان متعلّقه في ظرفه.

وإن كان في هذا الأخير تأمّل أشرنا إليه في مباحث الشرط المتأخّر من كونه راجعًا إليه، فراجع وتأمّل[2].

والإنصاف: أنَّه لم يتحقّق حتّىٰ الآن الوجه في حكمه تدثُّر بتقدّم الحجّ علىٰ خصوص النذر فيما لو تقدّم النذر زمانًا علىٰ الاستطاعة.

نعم، يمكن أن يُقال: إنَّ ذلك مأخوذ من إطلاق قولهم عليهم السلام: «**إذا**

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٦٢) من هذا الجزء.

(٢) ورابعًا: أنّا لو قلنا بصحّة الشرط المتأخّر، أو قلنا بالواجب المعلّق لم يكن ذلك نافعًا في انعقاد النذر فعلًا، لأنَّ تحقّق الرجحان فعلًا موقوف علىٰ كون الفعل في وقته غير مزاحم بما يرفع رجحانه إمّا علىٰ نحو الشرط المتأخّر أو علىٰ نحو الواجب المعلّق، والمفروض أنّ الفعل في وقته مزاحم بذلك، فلا يمكننا الحكم فعلًا بأنّه راجح ولو علىٰ نحو الشرط المتأخّر أو علىٰ نحو الواجب المعلّق، إلّا أن يكون المدّعىٰ أنّ انقلاب الفعل إلىٰ المرجوحيّة في ظرفه لا يكون مخلًّا بالحكم فعلًا بأنّه راجح، يُنظر: أُصول الفقه: ٣/ ٢٣١.

رأيت خيرًا من يمينك فدع»[١] بدعوىٰ أنَّه يستفاد منه أنَّ مطلق عروض ما يكون فعله أرجح من الوفاء بالنذر يكون موجبًا لانحلال النذر بحيث إنَّه يستفاد من مجموع ما ورد[٢] في أبواب اليمين وأخويه أنَّ كونه مفوّتًا لواجب ولو برفعه موضوع ذلك الواجب يكون موجبًا لانحلاله أو عدم انعقاد، ولا ينقض ذلك بما لو نذر التصدّق في أثناء الحول ببعض النصاب أو بتمامه؛ إذ لم نحرز كون الزكاة أرجح وخيرًا من التصدّق المزبور، أو نقول بالفرق بين رفع الموضوع في باب القدرة، ورفع الموضوع في غير باب القدرة.

نعم، لو قلنا بتقدّم الحجّ علىٰ النذر، لما أفاده تَدُّسُ من كون وجوب الحجّ مذهبًا لرجحان متعلّق النذر، أو لكونه رافعًا لشرط نفوذه من عدم كونه محلّلًا للحرام، لا يتوجّه النقض عليه بما في العروة[٣] من تقدّم النذر علىٰ الزكاة فيما لو نذر في أثناء الحول التصدّق ببعض النصاب أو بتمامه عند تمام الحول، فيقال: إنَّ التصدّق الذي هو مقتضىٰ الوفاء بالنذر يكون مزاحمًا لوجوب الزكاة لكون كلّ منهما يكون عند رأس الحول.

وبيان عدم ورود النقض أنَّ النذر وإن لم ينفذ في حصّة الزكاة؛ لكون وجوبها حاكمًا علىٰ وجوب الوفاء بالنذر إلّا أنَّه بالنسبة إلىٰ ما عدا

---

(١) كتاب النوادر (للأشعريّ): ٣٩، ب ٦، ح ٥٤.

(٢) يُنظر: وسائل الشيعة: ٢٣/ ٢٣٩، من أبواب النذر والعهد واليمين، ب١٧، ح٢، و٤، و٥، و٦.

(٣) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٤/ ٦٤٣، (مسألة: ١).

تقدّم[١] **أنّه** إذا كان كلّ من التكليفين المتزاحمين مشروطًا بالقدرة الشرعيّة فإن لم يكن في البين جهة تقتضي التقديم، كما في مثال «النذر» و«الحجّ»، كان السابق في الزمان هو المقدّم، وإن لم يكن في البين تقدّم زمانيّ كان الحكم هو التخيير، وإن كان أحدهما مشروطًا بالقدرة الشرعيّة وكان الآخر مشروطًا بالقدرة العقليّة كان الثاني هو المقدّم، وإن كانا معًا مشروطين بالقدرة العقليّة كان المقدّم هو الأهمّ، من دون فرق في ذلك بين أن يكونا عرضيّين، أو يكونا طوليّين، أو يكون زمان أحدهما متقدّمًا على زمان الآخر إذا لم يكن الزمان المتأخّر شرطًا في التكليف الثاني، وإلّا لم يكن التكليف الثاني متحقّقًا في الزمان الأوّل كي يكون مزاحمًا للتكليف الأوّل.

أمّا إذا لم يكن الزمان المذكور شرطًا في التكليف، فإن قلنا: بصحّة الواجب المعلّق فلا إشكال في وقوع التزاحم بينهما، وتقديم ما هو الأهمّ منهما، وإلّا فلا أقلّ من لزوم حفظ القدرة للثاني[٢]،

حصّة الزكاة نافذ بلا إشكال، وذلك كافٍ في رفع شرط وجوب الزكاة وهو إمكان التصرّف بتمام النصاب، فراجع العروة[٣] وما شرحناه[٤] في ذلك الفرع المشار إليه.

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّمُ هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٢ ذي الحجّة، ١٣٤٦هـ).

(٢) ينبغي مراجعة ما في هامش صفحة: (٣٩٧) درس ١٠ ربيع الأوّل، ١٣٤٧، (منه تتمّمُ).

(٣) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٤/ ١٩، (مسألة: ١٢).

(٤) مخطوط جاري العمل علىٰ تحقيقه لوضعه بين يدي أهل الفضل.

فتقع المزاحمة بين لزوم حفظ القدرة للثاني، وبين لزوم صرفها للأوّل فيقدّم الأهمّ منهما.

هذا كلّه فيما كان أحدهما أهمّ، وإن تساويا في الأهمّيّة فهل يكون تزاحمها وعدم الأهمّيّة لكلّ منهما موجبًا لسقوط تعيين كلّ منهما، ويستكشف من ذلك التخيير الشرعيّ أو العقليّ بينهما؟ أو أنّه لا موجب لسقوط التعيين في كلّ منهما، بل يكون كلّ منهما باقيًا على ما هو عليه من التعيين، ويكون كلّ منهما عقلًا مقيّدًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر على وجه يكون امتثال أحدهما مسقطًا للآخر؟

في الثمرات المترتّبة على النزاع

والمختار هو الوجه الثاني، ويترتّب على هذا النزاع ثمرات:

الأولى: أنّه عند ترك كلّ منهما لا يستحقّ إلّا لعقاب واحد على الأوّل، وعلى الثاني يكون مستحقًّا لعقابين، كما سيأتي - إن شاء الله - في الترتّب[1].

وتوهّم أنّه عقاب على غير مقدور، مندفع بأنّه ليس العقاب على ترك الجمع بين الامتثالين، بل على الجمع بين التركين كما سيأتي[2] - إن شاء الله تعالى - توضيحه.

الثمرة الثانية: أنّه في صورة احتمال أهمّيّة أحدهما المعيّن يكون من قبيل الدوران بين التخيير والتعيين بناءً على الوجه الأوّل، فيكون المرجع هو البراءة أو الاحتياط، على الخلاف في تلك المسألة، وبناءً على الوجه الثاني يكون من قبيل الشكّ في المسقط، حيث إنّ محتمل الأهمّيّة إن كان هو في الواقع أهمّ كان هو المتعيّن دون مقابله، وإن لم

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٥٨) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٥٩) من هذا الجزء.

يكن في الواقع أهمّ كان متعيّنًا أيضًا إلّا أنَّ امتثال الثاني يكون مسقطًا له، فيكون الشكّ في الاكتفاء بالثاني من قبيل الشكّ في المسقط، وفي مثله يتعيَّن الاحتياط بالإتيان بمحتمل الأهمّيّة.

الثمرة الثالثة: أنَّه فيما لو كان المتعلّقان متقدّمًا[1] على الآخر زمانًا -كما مرَّ في مثال القيامين- أو زمانًا ورتبة -كما في المقدّمة المحرّمة لواجب لا يكون بينهما أهمّيّة- فعلى القول بالتخيير يكون المكلّف مخيّرًا في امتثال أيهما شاء، وعلى القول الثاني يتعيَّن عليه امتثال الأوَّل؛ لعدم حصول ما يسقطه من الاشتغال بالثاني؛ لعدم حضوره فعلًا، أمّا لو كانت المقدّمة المحرّمة مقارنة للواجب كما في ترك الضدّ بناءً على كونه مقدّمة لضدّه الآخر، فلا يظهر منها أثر للوجهين المذكورين، وهو واضح، فتأمّل*.

---

* قلتُ[2]: لا يخفى أنَّ ما أفاده من الثمرات المذكورة على مسلكه تدّثُ يمكن القول بجريانها فيما يكونان مشروطين بالقدرة الشرعيّة، فإنَّ القدرة وإن أخذت في ملك كلّ منهما إلّا أنَّها في ظرف عدم كلّ منهما تكون حاصلة لكلّ منهما، فلو تركهما معًا كان مستحقًّا لكلا العقابين لفرض تنجّز كلا التكليفين وإن لم يكن له إلّا قدرة واحدة، فإنَّ مجرّد كونه لا يقدر إلّا على واحد لا يوجب عدم تكليفه إلّا بواحد؛ إذ ليست

---

(١) كذا في النسختين.

(٢) هذا المقطع من البحث من قوله: «قلتُ» إلى قوله: «فتأمّل» ملحق أضافه المقرّر تدّثُ بعد وفاة أستاذه المحقّق النائينيّ تدّثُ.

القدرة هي نفس الملاك، وإنَّما هي شرط لحصول الملاك، والمفروض أنَّه في ظرف عدم كلّ منهما يكون قادرًا علىٰ كلّ منهما.

نعم، كان يمكنه أن يسقط أحدهما بفعل الآخر، وسيأتي[1] - إن شاء الله - التصريح منه تدثُّل بذلك في جواب الإشكال علىٰ الترتّب بلزوم تعدّد العقاب لو ترك امتثال كلا الأمرين، فتأمّل.

(١) يُنظر: صفحة (٣٥٨)، وما بعدها من هذا الجزء.

المقدّمة الرابعة في التزاحم بين قيود متعلَق التكليف

هذا[1] **كلّه** في التزاحم بين التكاليف النفسيّة، وأمّا التزاحم الواقع بين التكاليف الغيريّة فهو باب واسع، وحيث إنَّ أهمّ هذا الباب هو التزاحم الواقع في باب الصلاة بين قيودها وأجزائها.

فنقول: إنَّ مقتضىٰ القاعدة الأوَّليّة هو سقوط المركّب بالعجز عن بعض قيوده أو بعض أجزائه، ولكن لمّا دلّ الدليل بالخصوص علىٰ **«أنَّ الصلاة لا تترك بحال»**[2] لزمنا تعرّف الحكم عند التزاحم بين أجزائها وقيودها، وصور هذا التزاحم كثيرة:

منها: التزاحم الواقع بين القيد الذي ليس[3] بدل، والقيد الذي له بدل، والظاهر انحصار القيد الذي له البدل بالطهارة المائيّة؛ فإنَّ بدلها هو الطهارة الترابيّة، فلو وقع المزاحمة بينه وبين غيره من القيود كالوقت - مثلًا - بأن دار الأمر بين وقوع الصلاة كلًّا أو بعضًا خارج الوقت وبين الطهارة المائيّة، ولا إشكال في تقدّم الوقت علىٰ الطهارة المذكورة، فيلزمه التيمّم لأجل تحصيل الوقت؛ لما تقدّم من أن مقتضىٰ ثبوت البدليّة هو كون المبدل منه - أعني الطهارة المائيّة - مقيّدة بالقدرة الشرعيّة، وأنَّ ما ليس له بدل مقيّد بالقدرة العقليّة، وما هو مقيّد بالقدرة العقليّة مقدّم علىٰ ما هو مقيّد بالقدرة الشرعيّة.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيٰ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٣ ذي الحجّة، ١٣٤٦هـ).

(٢) يُنظر: الكافي: ٣/ ٩٩، كتاب الطهارة، باب النفاس، ح٤.

(٣) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (له).

ومنها: التزاحم الواقع بين قيد القيد مثل «طهارة الساتر»، وبين نفس القيد، إذا دار الأمر بين الصلاة عريانًا، أو الصلاة مع الساتر النجس، فحكموا بأنّه يسقط أصل القيد بتعذّر قيده ويصلّي عريانًا.

ولعلّ السرَّ فيه هو ما ذكرناه من أن مقتضىٰ القاعدة الأوّليّة هو سقوط المقيّد بسقوط قيده مع ضميمة **«الصلاة لا تسقط بحال»**[1]؛ فإنَّ مقتضىٰ هاتين القاعدتين أنّ أصل الساتر يسقط بسقوط قيده - أعني الطهارة - لكنّ الصلاة لا تسقط بسقوط قيدها - أعني الساتر -؛ لأنَّها لا تسقط بحال.

أمّا باقي القيود وهكذا جملة الأجزاء، وإن سقطت بالتعذّر إلّا أنَّها لا بدل لها، كما حقّقناه في محلّه من أنَّ الصلاة جالسًا ليس الجلوس فيها بدلًا عن القيام، بل غاية الأمر أنَّ القيام ساقط عند عدم القدرة عليه[2].

ومنها: التزاحم بين قيد القيد، وبين قيد آخر، وإن شئت قلت: التزاحم بين القيد باعتبار قيده وبين قيد آخر، كما إذا دار الأمر بين أن يطهِّر ساتره وبين تحصيل الوقت، ومقتضىٰ القاعدة أن يكون الثاني - أعني الوقت - مقدّمًا علىٰ الأوَّل - أعني الساتر - الذي وقع قيده - أعني الطهارة - مزاحمًا مع الوقت، فيلزمه تمام الصلاة في الوقت عريانًا، حيث إنَّه لا يسقط إلّا بتعذّره ولزوم تحصيل الساتر الطاهر

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٧٣) من هذا الجزء.

(٢) من قوله: «أمّا باقي» وجدته من دون إحالة، وضعته هنا؛ لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

لا يكون موجبًا لتعذّره إلّا بالاشتغال به، ولا يسوغ له الاشتغال به إلّا بعد سقوط الوقت، بخلاف العكس.

ومنها: التزاحم بين أحد القيود وأحد الأجزاء، ومقتضىٰ القاعدة أن يكون الجزء مقدّمًا علىٰ القيد؛ لأنَّ رتبة الجزء مقدّمة علىٰ رتبة الشرط والقيد، إلّا إذا كان الجزء مثل «السورة» ممّا دلّ الدليل علىٰ سقوطها عند الاستعجال فإنَّ القيد يكون مقدّمًا عليها*.

قواعد كلّيّة في تزاحم الأجزاء والشروط

وحاصل[1] الكلام: أنَّ في تزاحم الأجزاء والشروط قواعد كلّيّة مسلّمة فيما بينهم:

الأولىٰ[2]: أنَّ مطلق الطهور الأعمَّ من الطهارة المائيّة والترابيّة مقدّم علىٰ غيره من الشرائط، حيث إنَّ قيديّته مطلقة وقيديّة غيره

---

* **قلتُ:** والسرّ في ذلك هو أنَّه يستفاد من هذا الدليل كون السورة مقيّدة بالقدرة الشرعيّة فيقدّم عليها القيد؛ لكونه مقيّدًا بالقدرة العقليّة، بل يقدّم عليها القيد حتّىٰ إذا كان مشروطًا بالقدرة مثل «الطهارة المائيّة»؛ لما عرفت من دلالة الدليل علىٰ سقوطها بالاستعجال، فتأمّل.

ثمّ إنَّه لو كان القيد ركنًا في الصلاة مثل «الطهور» الأعمّ من الطهارة المائيّة والترابيّة كان مقدّمًا علىٰ الجزء غير الركن، بل علىٰ الجزء الركنيّ، لكنّ الوقت وإن كان ركنًا لا يقدّمونه علىٰ الأجزاء الواجبة غير الركنيّة فضلًا عن الركنيّة.

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٤ ذي الحجّة، ١٣٤٦هـ).

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (الأوّل).

مقيّدة بحال التمكّن كما هو مفاد «**الصلاة لا تسقط بحال**»[١]، فيكون دوران الأمر بين حفظ قيديّته، وحفظ قيديّة غيره راجعًا إلىٰ الدوران بين فعل الصلاة وتركها*.

الثاني: أنَّ الوقت بالنسبة إلىٰ مقدار ركعة يقدّم علىٰ جميع القيود ما عدا الطهور، لكنّه بالنسبة إلىٰ ما عدا الركعة يكون حاله حال سائر القيود.

الثالث: أنَّ الأجزاء مطلقًا ما عدا السورة مقدّم[٢] علىٰ جميع القيود ما عدا الطهور والوقت بالنسبة إلىٰ مقدار ركعة، لما عرفت من تقدّم الأجزاء رتبة علىٰ الشرائط.

الرابع: أنَّ القيام المتّصل بالركوع لكونه ركنًا في الركوع مقدّم علىٰ غيره حتّىٰ القيام حال تكبيرة الإحرام.

الخامس: أنَّ القيام حال التكبيرة مقدّم علىٰ القيام الذي بعده، لا لكونه ركنًا كما قيل، بل لتقدّمه الزمانيّ، وهكذا الحال في قيام الركعة الأولىٰ بالنسبة إلىٰ القيام في الركعة الثانية.

---

* **قلتُ**: لكن يشكل الأمر فيما لو دار الأمر بينه وبين الوقت؛ فإنَّه يدور الأمر حينئذٍ بين المحافظة علىٰ الطهور، فلا يصلّي في الوقت، والمحافظة علىٰ الوقت فيصلّي في الوقت من دون طهور، والأوَّل راجع إلىٰ ترك الصلاة، ولكنّهم مع ذلك يقدّمون الأوَّل علىٰ الثاني. انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٧٣) من هذا الجزء.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (مقدّمة).

السادس: أنَّ شرط شرط الصلاة لو وقع التزاحم بينه وبين شرطها الابتدائيّ، فإن كان شرط الشرط فضلة مثل «الطمأنينة» كان غيره من القيود الابتدائيّة مقدّمًا عليه، دون ما إذا كان عمدة.

وأمّا بقية موارد التزاحم في هذا الباب فهي غير منضبطة، ومرجع التزاحم فيها إلىٰ النصوص الخاصّة، وإلّا فإلىٰ الاحتياط بالجمع، فتأمّل*.

---

* **قلتُ**: ومن ذلك ما لو فرض أنَّه لم يتمكّن من القراءة الصحيحة إلّا بالإجهار بها، ففي مثل «صلاة الظهر» يقع التزاحم بين صحّة القراءة والإخفات، ولا يبعد تقدّم الأوَّل فيأتي بالقراءة صحيحة ولو مع الجهر بها؛ فإنَّ لزوم صحّة القراءة راجع إلىٰ لزوم الإتيان بها علىٰ ما هي عليه من مخارج الحروف والحركات الإعرابيّة، وهذه الجهات كلّها معروضة لصفة الجهر والإخفات، فيكون من قبيل التزاحم بين نفس الشيء ووصفه، كما لو لم يتمكّن من أصل القراءة إلّا مع الجهر بها، فتأمّل.

[الترتّب]

الترتّـــب

تقدّم[1] الكلام على شرح حقيقة التزاحم بين التكليفين[2]، وقد عرفت أنّه يكون في خمسة مواضع، وعرفت أيضًا تحقّق التدافع بين التكليفين في كلّ واحد من المواضع المذكورة.

فنقول: إنّ التدافع المذكور هل يكون ناشئًا عن فعليّة كلّ من التكليفين وإن كان كلّ منهما أو أحدهما مقيّدًا بعدم امتثال الآخر؟ ليكون التدافع المذكور باقيًا مع تقييد كلّ منهما أو أحدهما بعصيان الآخر، فلا يكون الترتّب المذكور مجديًا في رفع غائلة ذلك التدافع، أو أنّ المنشأ في التدافع المذكور هو إطلاق كلّ من الخطابين على وجه يكون شاملًا لكلّ من إطاعة الآخر وعصيانه المنتج لكون كلّ منهما متحقّقًا عند امتثال الآخر ليرجع إلى التكليف بالجمع بين المتعلّقين المتنافيين، فإذا قيد كلّ منهما أو أحدهما بعصيان الآخر ارتفعت غائلة التدافع المذكور؟

والمختار هو الثاني.

---

(١) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث بما نصّه: «بسم الله الرحمن الرحيم وعليه نتوكّل، ومنه نستمد التوفيق، والهداية لسواء الطريق، وبه نستعين والصلاة والسلام على خير خلقه محمّد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الأوّلين والآخرين إلى يوم الدين، الثلاثاء: (١٥ محرّم، ١٣٤٧هـ)».

(٢) يُنظر: صفحة (٢٠١، و٢٠٧) من هذا الجزء.

القسم الأوّل في تزاحم الخطابين

المبحث الأوّل في تمانع الخطابين بجهة تضادّ متعلّقيهما

وحيث إنّك قد عرفت[١] أنَّ التزاحم يكون في خمسة مواضع، فينبغي أن نعقد الكلام في خمسة مباحث:

في التزاحم الواقع بين التكليفين الذين يكون متعلّق كلّ منهما مضادًّا لمتعلّق الآخر، كما في مثال: «الغريقين»، ومثال: «الإزالة والصلاة».

وتوضيح ما هو المختار في هذا المبحث من ارتفاع غائلة التزاحم بتقييد كلّ من التكليفين أو أحدهما بعصيان الآخر يتوقّف علىٰ تمهيد أمور[٢]:

الأوّل: ما أشرنا إليه من كون غائلة التزاحم غير ناشئة عن فعليّة كلّ من التكليفين بل هي ناشئة عن إطلاق كلّ منهما، والمدّعىٰ أنَّ تقييد كلّ من التكليفين أو أحدهما بعصيان الآخر يوجب رفع الغائلة المذكورة، وإثبات هذا المدّعىٰ يتوقّف علىٰ إثبات مقدّمتين:

الأولىٰ: أنَّ التقييد المذكور موجب لانقلاب الخطابين من العرضيّة إلىٰ الطوليّة.

الثانية: أنَّ الطوليّة المذكورة رافعة لغائلة التزاحم.

والحاصل[٣]: أنَّ غائلة التكليفين المتزاحمين المتعلّق أحدهما بضدّ متعلّق الآخر ليست إلّا كون ذلك منتهيًا إلىٰ الأمر بالجمع بين الضدّين، ولأجل ذلك لو كان امتثال التكليفين المذكورين ممكنًا بحيث كان الضدّان ممّا يمكن الإتيان بهما معًا لم تتحقّق فيه الغائلة

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٠٧) من هذا الجزء.

(٢) كذا في النسختين، والمناسب: (مقدّمات) لما سيأتي منه تَدْثُرُ في ذكر مقدّمات.

(٣) أرّخ المقرّر تَدْثُرُ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١٦ محرّم، ١٣٤٧هـ).

مقدّمات الترتّب

المذكورة، وبعد ذلك نتكلّم في ما يكون منشأً وعلّةً لهذه المحاليّة - أعني الأمر بالجمع بين الضدّين - وهل هو فعليّة كلّ منهما في زمان فعليّة الآخر أو إطلاق كلّ منها على وجه يكون شاملًا لصورة الإتيان بالآخر وعدمه؟

المقدّمة الأولى المحاليّة في التكليفين المتزاحمين تنشأ عن إنطلاقهما

وعلى الأوّل لا ترتفع المحاليّة إلّا بالالتزام بسقوط كلا التكليفين، وبعد ذلك يستكشف العقل خطابًا تخييريًّا ناشئًا عن تحقّق كلا الملاكين، مع عدم التمكّن إلّا من استيفاء أحدهما، كما هو أحد الوجهين السابقين في صورة تساوي التكليفين في الأهمّيّة، فيكون التكليفان المشروطان بالقدرة العقليّة كالتكليفين المتزاحمين المشروطين بالقدرة الشرعيّة في سقوط تعيّن كلّ منهما واستكشاف خطاب تخييريّ بينهما، غير أنّه فيما هو مشروط بالقدرة العقليّة يكون الخطاب التخييريّ ناشئًا عن تحقّق كلا الملاكين مع عدم التمكّن إلّا من استيفاء أحدهما، وفيما هو شرط بالقدرة الشرعيّة يكون الخطاب التخييريّ ناشئًا عن ملاكٍ واحد لأحد التكليفين لا على التعيين.

وعلى الثاني لا يكون في البين ما يُوجب سقوط تعيّن كلا التكليفين، بل أقصى ما فيه أن يكون الساقط هو إطلاق كلّ من التكليفين إن تساويا في الأهمّيّة، أو يكون الساقط هو خصوص إطلاق المهمّ، إن كان أحدهما أهمّ من الآخر، فإنّ ذلك - أعني سقوط الإطلاق من كلّ منهما أو من أحدهما - كافٍ في رفع المحاليّة المذكورة؛ لكونها ناشئةً عن اجتماع الإطلاقين، فإذا سقطا معًا أو سقط أحدهما ارتفعت المحاليّة المذكورة.

ومن ذلك يعلم أنَّ القول هناك بسقوط تعيّن كلا التكليفين، واستكشاف التخيير بينهما مبنيٌّ علىٰ القول هنا بأنَّ المنشأ في المحاليّة هو فعليّة كلّ من التكليفين في زمان فعليّة الآخر، وأنَّ القول هناك بسقوط الإطلاقين وتقييد كلّ منهما بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر مبنيٌّ علىٰ القول هنا بأنَّ المنشأ في المحاليّة هو إطلاق كلّ من التكليفين.

ومنه يعلم أيضًا أنَّ القول بصحّة الترتّب مبنيٌّ علىٰ ذلك، أعني كون العلّة والمنشأ في المحالية هو اجتماع الإطلاقين، وأنَّه بالالتزام بتقييد كلّ منهما أو أحدهما بعدم الإتيان بالآخر ترتفع المحاليّة المذكورة.

وحينئذٍ فلا وجه لما يظهر من الشيخ تَدُّسُ في باب التعادل والتراجيح من عدم سقوط كلا التكليفين المتزاحمين والالتزام بتقييد كلّ منهما بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر مع قوله تَدُّسُ بعدم صحّة الترتّب؛ فإنَّ ذلك من قبيل الجمع بين المتنافيين؛ إذ لا يمكن أن يفرّق بين الترتّب[1] من الجانبين، كما التزم به في مورد التساوي بسقوط إطلاق كلّ منهما وتقييد إطلاق كلّ منهما بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر والترتّب من جانب واحدٍ كما في مورد كون أحدهما أهمّ من الآخر.

وهذه هي المقدّمة الأولىٰ من مقدّمات الترتّب، وحاصلها أنَّ المحاليّة في التكليفين المتزاحمين إنَّما تنشأ عن إطلاق كلّ من التكليفين، لا عن فعليّة كلّ منهما في زمان فعليّة الآخر، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: فرائد الأصول: ٤/ ٣٥، وما بعدها.

المقدّمة الثانية في كيفيّة ترتّب الأحكام على موضوعاتها

المقدّمة الثانية: أنَّ كلّ تكليف مشروط بشرط، ومنه التكليف بالمهمّ فيما نحن فيه المشروط بعصيان الأهمّ إذا وجد شرطه، هل يخرج بذلك عن كونه مشروطًا ويعود كالواجب المطلق غير المشروط بذلك، أو أنَّه لا يخرج بذلك عن كونه مشروطًا بذلك الشرط؟

والمختار هو الثاني؛ لما حقّقناه[1] في باب الواجب المشروط من كون الشرط عبارة أُخرىٰ عن موضوع الحكم الذي يكون الحكم واردًا عليه ومتحقّقًا عند تحقّقه.

ومن الواضح أنَّ ما هو موضوع الحكم لا يخرج بوجوده وتحقّقه عن كونه موضوع الحكم، كما أنَّ الحكم المذكور لا يخرج بوجود موضوعه وتحقّقه عن كونه حكمًا علىٰ ذلك الموضوع ولباسًا له، وليس تخيّل[2] خروج الحكم بتحقّق شرطه عن كونه مشروطًا ناشئًا إلّا عن تخيّل كون شرط الحكم من قبيل علّته التشريعيّة التي يكون وجودها موجبًا لجعل الحكم وإنشائه علىٰ وجه يكون الحكم مجعولًا بعد تحقّق علّته، ويكون جميع القضايا الحقيقيّة المتضمّنة للأحكام الكلّيّة لموضوعاتها إخبارًا عن أنَّه يوجد الحكم عند وجود تلك الشروط والموضوعات، لا أنَّها إنشاءات لأحكام علىٰ موضوعاتها المقدَّرة وجوداتها كما حقّقناه في محلّه[3].

وعن التخيّل المذكور نشأ القول بصحّة الشرط المتأخّر، وعنه

---

(١) يُنظر: ٢/ ٣٢ من هذا الكتاب.

(٢) يُنظر: تقريرات المجدّد الشيرازيّ: ٢/ ٢٧٥، والرسائل الفشاركيّة: ١٨٤، وما بعدها.

(٣) يُنظر: صفحة (٣٨) وما بعدها من هذا الجزء.

أيضًا نشأ القول بكون السببيّة من اللوازم المجعولة تكوينًا تبعًا لجعل ملزوماتها تكوينًا، وعنه أيضًا نشأ القول بعدم صحّة الترتّب بتخيّل أنَّ تحقّق ما علّق عليه الأمر بالمهمّ من عصيان الأهمّ يوجب خروج الأمر بالمهمّ عن كونه مشروطًا، ويعود الأمر المذكور مطلقًا في عرض الأمر بالأهمّ، فتعود المحاليّة السابقة.

وحاصل ذلك: أنَّه يتخيّل أنَّ عصيان الأهمّ بالنسبة إلىٰ الأمر بالمهمّ من قبيل علّة التشريع والجعل، وأنَّه عند تحقّق العصيان المذكور يجعل الأمر بالمهمّ في حقّ المكلّف، وأنَّه إذ ذاك يكون الأمر بالمهمّ مطلقًا كالأمر بالأهمّ، فيكون كلٌّ من الأمرين واقعًا في عرض الآخر، فلا يكون تقييد الأمر بالمهمّ بعصيان الأهمّ نافعًا في رفع الغائلة المتحقّقة عند عرضيّة كلّ منهما للآخر، وحيث إنَّا قد حقّقنا في محلّه[1] الفرق بين علل جعل الأحكام وبين شروطها التي هي راجعة إلىٰ موضوعاتها، وأنَّ كلًّا من البابين أجنبيّ بالمرّة عن الباب الآخر يتّضح فساد التخيّل المذكور.

وحاصل[2] هذه المقدّمة هو التفرقة بين ما هو الشرط والموضوع وبين العلّة، فإنّ الأوّل من قبيل الواسطة في العروض، والثاني من قبيل الواسطة في الثبوت، وما اشتهر من صيرورة المشروط مطلقًا عند حصول شرطه مبني علىٰ الخلط بين البابين، وهو مستلزم لإرجاع القضيّة الحقيقيّة إلىٰ الإخبار بجعل قضايا خارجيّة متضمّنة لجعل

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٨) من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث السبت: (١٩ محرّم، ١٣٤٧هـ).

الحكم علىٰ ذوات المكلّفين عند تحقّق ما هو الشرط والموضوع.

وعنه نشأ ما قيل من صحّة تأخّر الشرط[١]، وما قيل من كون السببيّة من المجعولات تكوينًا تبعًا لجعل نفس السبب وتكوينه[٢]، وعنه أيضًا نشأ ما قيل فيما نحن فيه من أنَّه عند حصول ما علّق عليه الأمر بالمهمّ يكون الأمر المذكور في عرض الأمر بالأهمّ، فلا يكون تعليق الأمر بالمهمّ علىٰ عصيان الأمر بالأهمّ رافعًا لما بينهما من العرضيّة وموجبًا لتبدّلها إلىٰ الطوليّة[٣].

وقد أشبعنا الكلام علىٰ الفرق بين موضوعات الأحكام وشروطها وبين علل تشريعها في مبحث الواجب المشروط[٤]، فراجعه.

المقدّمة الثالثة في الواجب المضيّق وتقسيمه

المقدّمة الثالثة: أنَّ الواجب المضيّق يتصوّر عقلًا علىٰ وجهين:

أحدهما: في مقابل ما يكون له بدل بحسب الزمان وإن تأخّر نفس فعل الواجب زمانًا عن وجوبه، بحيث يكون زمان الفعل هو الزمان الثاني من زمان إيجابه.

الثاني*: ما يكون كذلك، ولكن لا يكون الفعل فيه متأخّرًا بحسب

---

* والغالب في الشريعة في المضيّقات هو القسم الثاني، بل الظاهر أنَّ القسم الأوَّل، لا مثال له فيها.

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٣٤.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه: ٢/ ٢٢٣.

(٣) يُنظر: فرائد الأصول: ٤/ ٣٧.

(٤) يُنظر: صفحة (٤٣) من هذا الجزء، ٢/ ٣٢ من هذا الكتاب.

الزمان عن زمان وجوبه، بل يكون زمان حصول شرطه وزمان إيجابه وزمان نفس الفعل الواجب زمانًا واحدًا، ويكون التأخّر في هذه الأمور الثلاثة تأخّرًا رتبيًّا ليس إلّا، ومنشأ ذلك التأخّر هو كون نسبة كلّ واحدٍ منها إلىٰ ما بعده نسبة العلّة إلىٰ معلولها، فإنّ نسبة الشرط إلىٰ الوجوب المشروط به، وكذلك نسبة الوجوب إلىٰ الإتيان بالفعل الواجب امتثالًا له كنسبة العلّة إلىٰ معلولها في تقدّمها الرتبيّ عليه وإن قارنها بحسب الزمان.

وبالجملة: لا يكون في البين إلّا التقدّم الرتبيّ دون التقدّم الزمانيّ؛ فإنّه محال في كلا المقامين أعني الشرط بالنسبة إلىٰ الوجوب المشروط به والوجوب بالنسبة إلىٰ امتثاله.

أمّا الأوّل فواضح؛ لما حقّقنا في محلّه[1] في الواجب المشروط من أنَّ الشرط للحكم هو ما جعل الحكم معلّقًا علىٰ حصوله، فيستحيل أن يقع الحكم متأخّرًا عنه، وإلّا لم يكن ذلك المتقدّم بنفسه شرطًا له، بل كان الشرط هو بضميمة مرور ذلك الزمان الفاصل بينهما، كما أنَّه يستحيل أن يقع الحكم متقدّمًا عليه؛ لكونه خلاف ما فرض من كونه شرطًا له، كما حقّقنا[2] في إبطال الشرط المتأخّر.

وأمّا الثاني؛ فلما عرفت من أنَّ نسبة الوجوب إلىٰ امتثاله نسبة العلّة إلىٰ معلولها، ومن الواضح عدم إمكان تأخّره عنها زمانًا، وإلّا لوجدت العلّة بلا معلول، والمعلول بلا علّة، والوجوب وإن لم يكن

---

(١) يُنظر: صفحة (٥٢) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٨) من هذا الجزء.

علّة تكوينيّة لما تعلّق به، بل كان علّة تشريعيّة له، وهي بالنسبة إلىٰ ما تتعلّق به نظير التحريك بالنسبة إلىٰ ما يحرّك فهي كحركة اليد بالنسبة إلىٰ حركة المفتاح، فكما أنَّ هذه العلّة لها التقدّم الرتبيّ علىٰ معلولها، فكذلك الإرادة التشريعيّة فيما نحن فيه بالنسبة إلىٰ ما تعلّقت به.

نعم، لمّا كانت تلك تكوينيّة لم يُعقل أن يتأخّر عنها معلولها، وهذه لمّا كانت تشريعيّة محتاجة في تأثيرها إلىٰ إرادة من العبد واختيار منه أمكن تخلّف معلولها عنها وتأخّره عنها زمانًا بواسطة عدم حصول الإرادة منه والاختيار، لا أنَّها تكون بنفسها مقتضية لتأخّره عنها زمانًا، وهذا معنىٰ ما ذكرناه من عدم تأخّر الفعل الواجب زمانًا عن إيجابه، بمعنىٰ أنَّ نفس الإيجاب لا يقتضي إلّا التأخّر الرتبيّ دون التأخّر الزمانيّ، فلا يكون في البين ما يمنع من كون زمان الفعل الواجب مقارنًا لزمان وجوبه المقارن لزمان شرطه، بحيث يكون حصول هذه الأمور الثلاثة في زمانٍ واحد، كما في الصوم بالنسبة إلىٰ أوّل الفجر، من دون حاجة في ذلك إلىٰ الالتزام بتقدير الوجوب آنًا مّا قبل حصول ذلك الشرط، كما التزم به المحقّق صاحب الحاشية[1] وتبعه عليه في البدائع[2].

وحاصل الشبهة التي دعتهم إلىٰ الالتزام بهذا التقدير هو أنَّ آن الوجوب لو كان عند أوّل الفجر - مثلًا - وفرض تعلّقه بالإمساك في

---

(١) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ٢٧٣.

(٢) يُنظر: بدائع الأفكار: ٣٧٢.

ذلك الآن - أعني الآن الذي هو عند أوّل الفجر أي آن الوجوب - لكان تعلّق الوجوب المذكور بالإمساك في ذلك الآن إمّا تحصيلًا للحاصل أو طلبًا للمحال؛ فإنَّ ذلك الآن لو كان قد تحقّق فيه الإمساك كان إيجابه تحصيلًا للحاصل، وإن لم يتحقّق فيه الإمساك كان إيجابه طلبًا للمحال.

وبالجملة: عند أوّل الفجر يقول الآمر: «صمّ»، فنحن نتكلّم في ذلك الآن يشغله قوله: «صمّ»، فنقول: إنَّ ذلك الآن إن كان الإمساك فيه متحقّقًا كان طلبه المتحقّق عند الفراغ من «ميم» صم طلبًا للحاصل، وإلّا كان طلبًا للمحال لمضي الآن المذكور، ولا يمكن إعادته والإمساك فيه، كما هو مقتضىٰ كون الواجب هو الإمساك من أوّل الفجر، وكون الأمر بالصوم متوجّهًا من أوّل الفجر، فلا بُدَّ أن نقدّر الأمر بالصوم قبل الفجر آنًا ما تخلّصًا من هذا الإشكال.

هذا حاصل الشبهة التي دعتهم إلىٰ الالتزام بالتقدير المذكور.

ولا يخفىٰ أنَّ هذه الشبهة بعينها جارية في العلل التكوينيّة بالنسبة إلىٰ معلولها، حيث إنَّ الآن الذي هو آن العلّة إن كان المعلول فيه متحقّقًا كانت العلّة المذكورة علّة لأمر حاصل، وإن لم يكن المعلول متحقّقًا في ذلك الآن لم يمكن تأثيرها بإيجاد معلولها في الآن الثاني؛ لما عرفت من أنَّ ذلك موجب لوجود العلّة بلا معلول، والمعلول الذي يأتي متأخّرًا يكون بلا علّة.

وكما أنَّه يجاب عن الإشكال في العلّة التكوينيّة بأن يُقال: إنَّ المعلول موجود في آن علّته، ولكنّه موجود بها، لا أنَّه موجود بغيرها

كي تكون العلّة علّة لأمر حاصل، فكذلك يجاب عنه فيما نحن فيه، ويقال: إنَّ الإمساك موجود في آن الأمر، إلّا أنَّه يكون موجودًا لا من جهته، فلا يكون الأمر المذكور تحصيلًا للحاصل، بل يكون الإمساك في ذلك الآن امتثالًا لذلك الأمر الموجود في ذلك الآن، فلا يكون الأمر المذكور تحصيلًا للحاصل.

ثمّ إنَّ[1] عمدة الغرض من تحرير هذه المقدّمة - أعني المقدّمة الثالثة - هو دفع جملة من الإيرادات التي وجهوها علىٰ القول بالترتّب، وقد عرفت أنَّ حاصل هذه المقدّمة هو أنَّ الترتّب المبحوث عنه في المقام الذي هو عبارة عن تعليق الأمر بالمهمّ علىٰ عصيان الأمر بالأهمّ، مع بقاء الأمر بالأهمّ علىٰ ما هو عليه من الإطلاق راجع إلىٰ أغلب المضيّقات التي يكون آن الشرط فيها وآن الوجوب وآن الامتثال واحدًا، وأنَّه ليس في البين إلّا التقدّم الرتبيّ لكلّ واحدٍ من هذه الأمور الثلاثة علىٰ ما بعده من دون تقدّم زمانيّ، وأنَّ ذلك - أعني اجتماع هذه الأمور الثلاثة في زمانٍ واحدٍ - ممكن من دون حاجة إلىٰ الالتزام بما تقدّم من التقدير الذي التزم به صاحب الحاشية[2] وتبعه عليه في البدائع[3].

ومنشأ الشبهة في الالتزام بهذا التقدير هو تخيّل أنَّ الشرط لا يوجب تحقّق ما علّق عليه من التكليف إلّا بعد تحقّقه، فلا بُدَّ

---

(١) أرّخ المقرّر تَتَمُّ هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٠ محرّم، ١٣٤٧هـ).

(٢) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ٢٧٣.

(٣) يُنظر: بدائع الأفكار: ٣٧٢.

أن يكون التكليف واقعًا في ثاني زمان تحقّق الشرط، كما أنّ نفس التكليف لمّا لم يكن مقتضيًا للإتيان بما تعلّق به إلّا بعد تحقّقه؛ إذ لا يمكن الإتيان بالفعل بداعي أمره إلّا بعد تحقّق الأمر، فلا بُدَّ أن يكون الامتثال واقعًا في ثاني زمان التكليف، فإذا فرض أنَّ طلوع الفجر شرط في وجوب الإمساك، وكان المعتبر في الإمساك المذكور أن يكون من أوّل الفجر لا من ثاني زمان الأمر به، الذي هو واقع في ثاني زمان الشرط لم يكن لنا محيص من الالتزام بتقدير الأمر بالإمساك آنًا ما قبل زمان شرطه الذي هو طلوع الفجر ليصحّ الإتيان بالإمساك من أوّل الفجر بداعي الأمر؛ إذ لولا التقدير المذكور لما أمكن الإتيان بالإمساك من أوّل الفجر بداعي الأمر المذكور، ولكان تعلّق هذا الأمر بالإمساك المذكور إمّا من قبيل تحصيل الحاصل أو من قبيل طلب المحال.

ولا يخفىٰ أنَّ هذه الشبهة وإن قرّروها في خصوص الامتثال بالنسبة إلىٰ الأمر، إلّا أنّها جارية في نفس الأمر أيضًا بالنسبة إلىٰ شرطه بناءً علىٰ ما تخيّلوه من أنّه لا بُدَّ من تحقّق الشرط وانقضائه في تحقّق الأمر المشروط به.

وعليه، فلا بُدَّ من الالتزام بالتقدير المذكور في كلا المقامين بأن يلتزم بتقدير وجود الوجوب قبل وقته آنًا ما من الجهتين، فمن جهة كون هذا الوجوب مقارنًا في الزمان لشرطه ينبغي أن نقدّره قبله آنًا ما، ومن جهة كون امتثاله مقارنًا له في الزمان أيضًا ينبغي أن نقدّر الوجوب المذكور قبل وقته آنًا ما.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ هذه الشبهة التي دعتهم إلىٰ الالتزام بتقدير الوجوب قبل الفجر آنًا ما لا خصوصيّة فيها للواجبات المضيّقة، بل هي جارية في جميع الموقّتات وإن كانت موسّعةً كصلاة الظهر؛ إذ لا إشكال بالضرورة في صحّة الإتيان بالصلاة المذكور مقارنة لأوّل الزوال، فيلزم بناءً علىٰ ما ذكروه من تأخّر الامتثال عن زمان الأمر - أعني اعتبار كون الامتثال واقعًا في ثاني زمان الأمر - أن يلتزموا بتقدير الأمر هنا أيضًا آنًا ما قبل الوقت؛ ليصحّ الإتيان بمتعلّقه بداعيه.

وكيف كان، فنقول: إنَّ هذه الشبهة واهية من أصلها، أمّا بالنسبة إلىٰ الأمر وشروطه؛ فلما عرفت[1] من أنّ أقصىٰ ما تقتضيه الشرطيّة هو تأخّر الوجوب المشروط رتبة عن الشرط من دون تأخّر زمانيّ، بل إنَّ التأخّر الزمانيّ محال وخلف، لكونه شرطًا؛ فإنَّ مقتضىٰ الشرطيّة أن يكون المشروط متحقّقًا عند حصول الشرط لا بعده، وإلّا لم يكن الشرط المذكور بنفسه شرطًا، بل كان الشرط هو بانضمام انقضاء زمانه ومضيه، فيخرج الشرط حينئذٍ عن كونه بنفسه شرطًا.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الامتثال والأمر؛ فلأنَّ منشأ الشبهة المذكورة فيه هو تخيّل كون الأمر باعثًا ومحرّكًا بوجوده الواقعيّ، فلا يُعقل أن يقع الامتثال إلّا في ثاني زمان الأمر، فاضطروا إلىٰ الالتزام بتقدير الأمر قبل زمانه ليصحّ الإتيان بمتعلّقه بداعيه في أوّل وقته، وغفلوا عن أنَّ المحرّك والباعث هو الوجود العلميّ للأمر وإنشاؤه السابق المعلّق فيه وجوده وتحقّقه علىٰ تحقّق الشرط؛ فإنَّ المولىٰ لمّا قال

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٨٥)، وما بعدها من هذا الجزء.

علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة: إذا طلع الفجر وجب الإمساك فقد جعل الوجوب عند أوّل طلوع الفجر، فإذا كان المكلّف عالمًا بهذا الحكم الكلّيّ المجعول علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة كان ذلك كافيًا في صحّة إمساكه من أوّل الفجر بداعي ذلك الأمر المعلّق علىٰ طلوع الفجر*.

وبالجملة، فيرد علىٰ ما ذكروه من التقدير:

أوّلًا: أنّه لا حاجة إليه؛ لما عرفت من كفاية العلم بالوجوب المعلّق علىٰ طلوع الفجر علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة في صحّة الإتيان بالإمساك من أوّل الفجر امتثالًا لذلك الوجوب المعلّق عليه، وأقصىٰ ما في ذلك هو التقدّم الرتبيّ من دون حاجة إلىٰ القدّم الزمانيّ، بل قد عرفت[1] كونه محالًا؛ لكونه موجبًا للخلف.

---

* **قلتُ**: نعم، لو كانت القضيّة قضيّة خارجيّة بحيث إنّه عند طلوع الفجر من هذا اليوم يجعل الشارع تكليفًا جديدًا في حقّ المكلّف ويخاطبه عند طلوعه بالإمساك من أوّل الفجر بحيث يكون طلوع الفجر علّة في تشريع هذا الحكم الخارجيّ؛ لكان لا محيص لنا من الالتزام بالتقدير المذكور؛ لأنّه حينئذٍ إن كان الإمساك حاصلًا في الآن الذي يشغله قول الآمر أمسك كان طلبه المتحقّق عند الفراغ من كاف أمسك طلبًا للحاصل، وإن لم يكن حاصلًا في الآن المذكور كان طلبه طلبًا للمحال، إلّا أنّ هذا كلّه مبني علىٰ كون القضيّة خارجيّة، وكون طلوع الفجر علّة لتشريع الوجوب الخارجيّ، وقد عرفت إبطال ذلك مرارًا، انتهىٰ.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٨٥، و٢٨٨) وما بعدها من هذا الجزء.

وثانيًا: نقول: إنَّ التقدير المذكور لا فائدة فيه في دفع الإشكال الذي تخيّلوه، حيث إنَّ تقدير الوجوب آنًا ما قبل الفجر إن كان مع فرض انقضاء الوجوب عند الفجر لم يكن الإتيان بالإمساك في أوّل الفجر امتثالًا لأمره ممكنًا لفرض عدم الأمر وانقضائه عند طلوع الفجر، وإن كان الأمر عند الفجر باقيًا تأتّىٰ فيه الإشكال الذي تخيّلوه من عدم إمكان الإمساك من أوّل الفجر بداعي الوجوب المتحقّق في أوّل الفجر.

وثالثًا: نقول: إنَّ التقدير المذكور غير معقول، حيث إنَّ تحقّق الأمر قبل الفجر ولو آنًا ما مع فرض كون نفس الفجر شرطًا فيه محال؛ لكونه خلفًا لما فرض من كون الفجر شرطًا في الوجوب المذكور، كما حقّقناه في إبطال الشرط المتأخّر والواجب المعلّق.

ورابعًا: ما أشرنا إليه من عدم اختصاص الشبهة الداعية إلىٰ هذا التقدير بالمضيّقات، بل هي جارية في جميع المؤقّتات ولو كانت موسّعة مثل «صلاة الظهر».

هذا تمام الكلام فيما ذكروه من التقدير.

في بطلان كون الترتّب مبنيًّا على الشرط المتأخّر والوجه المعلّق

وأمّا ما أوردوه علىٰ أصل مسألة الترتّب، فحاصله أمران:

الأوّل: أنَّه مبني علىٰ الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق، وكلاهما باطلان.

وفيه: أنَّ توقّف صحّة الترتّب علىٰ ما ذكر من الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق مبني علىٰ ما تخيّلوه من التقدير، حيث إنَّ تقدير الأمر بالمهمّ آنًا ما قبل حصول ما علّقه عليه من عصيان الأمر الأهمّ، لا

يتمّ إلّا بجعل العصيان بالنسبة إلىٰ ذلك الأمر بالمهمّ، المفروض سبقه عليه من قبيل الشرط المتأخّر أو بجعل الواجب في ذلك الآن هو فعل المهمّ في الآن الثاني، ليكون من قبيل الواجب المعلّق.

أمّا بناءً علىٰ ما شرحناه[1] من إبطال التقدير المذكور، وعدم الحاجة إليه فلا يكون صحّة الترتّب متوقّفة علىٰ صحّة الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق، مضافًا إلىٰ أنَّ هذا - أعني التوقّف علىٰ صحّة الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق - بناءً علىٰ الاحتياج إلىٰ التقدير المذكور لا يختصّ بمسألة الترتّب، بل هو جارٍ في جميع الواجبات المضيّقة، بل مطلق الموقّتات كما عرفت.

الأمر الثاني ممّا ذكروه من الإيراد علىٰ صحّة الترتّب: أنَّ العصيان المعلّق عليه الأمر بالمهمّ، إن كان بنفسه شرطًا فهو وإن رفع محذور الأمر بالجمع بين الضدّين الذي ينتهي إليه الإشكال في المسألة - كما شرحناه فيما تقدّم[2] - إلّا أنَّ نفس العصيان لا يتحقّق إلّا بعد مضي الوقت، فيلزم أن لا يتوجّه إليه الأمر بالمهمّ إلّا بعد انقضاء الوقت.

وإن لم يكن العصيان المذكور بنفسه شرطًا، بل كان الشرط في الأمر بالمهمّ هو العنوان المنتزع منه - أعني كونه يتحقّق منه العصيان - فيما بعد لم يكن ذلك التعليق علىٰ هذا العنوان نافعًا في رفع محذور الأمر بالجمع بين الضدّين.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٩٢) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٨٠) من هذا الجزء.

وفيه: أوّلًا: أنّه لا فرق بين جعل الشرط هو نفس العصيان أو العنوان المنتزع منه في رفع المحذور المذكور؛ فإنّه إذا كان التعليق علىٰ نفس العصيان الذي هو عبارة عن خلوّ الزمان عن الأهمّ كافيًا في رفع المحذور المذكور، كان العنوان المنتزع منه كافيًا في ذلك؛ إذ لا يتحقّق ذلك العنوان المنتزع إلّا بعد تحقّق ما انتزع منه الذي هو خلوّ الزمان عن الأهمّ.

وثانيًا: أنَّ ما ذكروه من الإيراد علىٰ الشقّ الأوّل هدم لأساس ما ذكروه من التقدير.

وثالثًا: أنّا نختار الشقّ الأوّل، ولا يرد عليه ما ذكروه من الإيراد، ولا يحتاج إلىٰ ما ذكروه من التقدير، بل يكون العصيان بنفسه شرطًا، ويكون شرطًا مقارنًا، ولا يكون في البين إلّا التقدّم الرتبيّ من دون حاجة إلىٰ التقدّم الزمانيّ، كما هو الحال في جميع الشروط.

---

* **قلتُ**: وتوضيح ذلك أنَّهم ذكروا في الشقّ الأوّل من هذا الإيراد أنَّ التعليق علىٰ نفس العصيان الذي هو خلوّ الزمان عن الأهمّ كافٍ في رفع المحذور المذكور، غير أنَّهم أشكلوا عليه بإشكال آخر وهو أنَّ ذلك الشرط لا يتحقّق إلّا بعد انقضاء الوقت، فكان هذا إشكالًا آخر لا ربط له بما ذكر من المحذور.

توضيح ما تقدّم وإعادة له

في هذه[١] الليلة التمس منه (دام ظلّه) بعض الحاضرين إعادة ما تقدّم، فأجابه إلىٰ ذلك، والذي استفدته منه (دام ظلّه) في هذه الليلة زيادةً علىٰ ما تقدّم بالأمس أمور:

الأوّل: توضيح ما تقدّم من تقسيم المضيّق إلىٰ القسمين السابقين، وحاصله: أنَّ الموسّع هو ما كان له أفراد طوليّة، بحسب الزمان ويكون كلّ واحد من تلك الأفراد بدلًا عن الآخر، ويكون العقل حاكمًا بالتخيير بين تلك الأفراد، وفي قباله المضيّق وهو علىٰ نحوين:

أحدهما: أن يكون الشرط فيه هو تحقّق ما علّق عليه، بحيث يكون انقضاؤه شرطًا في الوجوب، فلا يتحقّق الوجوب إلّا بعد انقضاء الشرط المذكور، ويكون آن الوجوب فيه متأخّرًا عن آن الشرط.

النحو الثاني: أن يكون الشرط هو نفس ما علّق عليه الوجوب، فيكون آن الشرط وآن الوجود وآن الامتثال فيه واحدًا، ويكون الوجوب فيه متحقّقًا في حال تحقّق الشرط، ويكون الفرق بين

وحينئذٍ نقول: إنَّ الدافع للمحذور بناءً علىٰ هذا الذي قرّروه ليس إلّا كون الأمر بالمهم واردًا في الزمان الخالي من الأهمّ - أعني في زمان عصيان الأمر بالأهمّ - وهذا المعنىٰ - أعني كون الأمر المذكور واردًا في الزمان المزبور - متحقّق علىٰ كلّ من كون الشرط هو نفس العصيان أو[٢] العنوان المنتزع منه. انتهىٰ.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢١ محرّم، ١٣٤٧هـ).

(٢) في نسخة (ب): (لا) بدل (أو).

الشرط في النحو الأوَّل والشرط في النحو الثاني بأنَّ المأخوذ شرطًا في النحو الأوَّل هو حال انقضائه، وفي النحو الثاني يكون المأخوذ شرطًا هو حال تحقّقه، نظير الفرق في باب المشتقّ بين حال الانقضاء وحال التلبّس.

الأمر الثاني: أنَّ القائلين بتقدير الوجوب قبل الوقت في المضيّق إنَّما التزموا به من جهة الخلط بين النحو الأوَّل من المضيّق والنحو الثاني، وتخيّلوا أنَّه لا بُدَّ في تحقّق الوجوب من مضي الشرط وانقضائه، وحينئذٍ فيكون الوجوب واقعًا في الآن الثاني من تحقّق الشرط، فلا يمكن الإتيان بمتعلّق الأمر امتثالًا لأمره في الآن الأوَّل الذي هو آن تحقّق الشرط الذي يكون سابقًا علىٰ آن الوجوب إلّا بتقدير الوجوب قبل ذلك الآن - أعني الآن الأوَّل - ليصحّ أن يُؤتىٰ بالمتعلّق المذكور في ذلك الآن امتثالًا لأمره.

وقد عرفت عدم الحاجة إلىٰ الالتزام بهذا التقدير؛ لعدم الحاجة في الامتثال إلىٰ تقدّم الأمر زمانًا عليه، بل يكفي فيه التقدّم الرتبيّ والعلم بأنَّه يتوجّه إليه الأمر في حال حصول الشرط وفي آنه.

وبالجملة: فالذي يحتاج إليه الامتثال هو تقدّم العلم بأنَّه يتوجّه إليه الأمر في آن حصول الشرط من دون حاجة إلىٰ تقدّم نفس الأمر، ولأجل ذلك قلنا بإنَّه يلزم تحصيل العلم بأحكام الواجب المؤقّت قبل حصول وقته، لكفاية العلم قبل الوقت بأنَّه يتوجّه إليه التكليف عند الوقت في تحصيل العلم بالأحكام المذكورة لئلّا يفوته الواجب في وقته، وقد عرفت أنَّه مع قطع النظر عن عدم الاحتياج إلىٰ التقدير

المذكور يرد عليه.

ثانيًا: أنَّه لا فائدة فيه؛ لعدم كفاية تقدّم[1] الأمر في صحّة الامتثال عند حصول الوقت، بل لا بُدَّ فيه من بقاء الأمر إلىٰ ما بعد حصول الوقت، ويكون الامتثال امتثالًا للأمر المقارن لا للأمر السابق، فيعود محذورهم السابق الذي دعاهم إلىٰ الالتزام بالتقدير المذكور؛ فإنَّهم إنَّما التزموا بالتقدير المذكور فرارًا عن مقارنة الأمر للامتثال، وقد عاد عليهم المحذور المذكور.

وثالثًا: أنَّه مع الغضّ عن ما تقدّم من الإيرادين من عدم الحاجة إلىٰ التقدير وعدم الجدوىٰ فيه يرد عليه أنَّه محال؛ لكونه موجبًا لحصول المشروط، أعني الوجوب قبل حصول شرطه.

الأمر الثالث: أنَّهم بعد أن التزموا بالتقدير المزبور أوردوا علىٰ القول بالترتّب إيرادين:

أحدهما: أنَّه متوقّف علىٰ صحّة الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق، وهذا الإيراد إنَّما نشأ عمّا تخيّلوه من أنَّه لا بُدَّ في تحقّق الوجوب المشروط من تحقّق شرطه وانقضائه، فإذا كان الأمر بالمهمّ مشروطًا بعصيان الأهمّ فينبغي أن لا يكون الشرط المذكور مقارنًا، بحسب الزمان للأمر بالمهمّ، بل ينبغي أن يكون الأمر بالمهمّ بعد انقضاء عصيان الأهمّ، فإذا أردنا أن نجعله مقارنًا له كما هو مقتضىٰ القول بالترتّب كان ذلك من قبيل المضيّق المتوقّف فيه

---

(١) في نسخة (ب): (تعلّق) بدل (تقدّم).

صحّة الامتثال في أوّل زمان حصول شرطه علىٰ تقدير التكليف فيه آنًا ما قبل حصول الشرط.

ومن الواضح أنَّ ذلك لا يتمّ إلّا بأحد أمرين، أعني جعل ذلك الأمر المقدَّر وجوده قبل حصول شرطه من قبيل المشروط بالشرط المتأخّر، أو جعله من قبيل الواجب المعلّق.

وفيه: ما تقدّم من أنَّ الاحتياج إلىٰ الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق إنَّما نشأ عن الالتزام بالتقدير المذكور الناشئ عن تخيّل عدم إمكان المقارنة زمانًا بين الوجوب وشرطه وامتثاله.

وقد عرفت أنَّ ذلك بمكان من الإمكان، وأنَّ تخيّل عدم إمكانه إنَّما نشأ من تخيّل أنَّه لا بُدَّ في تحقّق الوجوب المشروط من تحقّق الشرط وانقضائه.

وقد عرفت[1] أنَّ تحقّق الوجوب المشروط لا يحتاج إلىٰ انقضاء الشرط، بل يكفي فيه أن يكون متحقّقًا حال تحقّق الشرط، كما هو الغالب في الواجبات المضيّقة، بل قد عرفت أنَّه لم يوجد في الشريعة إلّا ما هو من هذا القبيل.

أمّا الإيراد الثاني لهم فحاصله أنَّ الشرط إن كان هو نفس العصيان كان رافعًا للمحاليّة السابقة الذكر - أعني الأمر بالجمع بين الضدّين - إلّا أنَّه يلزم عليه أن لا يتوجّه الأمر بالمهمّ إلّا بعد انقضاء العصيان، وإن كان الشرط هو العنوان المنتزع عن العصيان - أعني

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٩١) من هذا الجزء.

كونه، بحيث يعصىٰ فيما بعد - لم يكن ذلك نافعًا في رفع المحاليّة المذكورة.

وفيه أوّلًا[١]: أنَّه إذا سلّم ارتفاع المحاليّة علىٰ الشقّ الأوّل فلا معنىٰ لعدم تسليم ارتفاعها علىٰ الشقّ الثاني؛ لاشتراكهما في كون الأمر واقعًا في ظرف خلو الزمان عن فعل الأهمّ، كما عرفت توضيحه فيما تقدّم*[٢].

فقد[٣] اتّضح لك بطلان التقدير في باب المضيّقات، ومنها ما نحن فيه من الأمر الترتّبيّ، وتبيَّن لك أنَّه في المضيّق مثل «الصوم» يكون حصول الشرط والوجوب والامتثال كلّها في آنٍ واحد وإن كانت مترتّبة طوليّة، كما هو الحال في العلل والمعلولات؛ فإنَّها مهما تكثَّرت تكون متّحدة زمانًا وإن اختلفت رتبةً، (وأنَّ ما قالوه من التقدير خلط منهم بين سبق العلم بتوجّه الخطاب، أو سبق الخطاب نفسه، وأنَّ الذي يتوقّف عليه الامتثال مقارنًا لتحقّق الشرط

---

* **قلتُ:** لا يخفىٰ أنَّ ما أوردوه علىٰ الشقّ الأوّل من أنَّه يلزم عليه أن لا يتوجّه الأمر بالمهمّ إلّا بعد انقضاء العصيان منافٍ لما ذكروه من التقدير، وكأنَّه مبني علىٰ عدمه، إلّا أنَّه (دام ظلّه) أفاد أنَّ إيرادهم المذكور بعد الالتزام منهم بما تقدّم من التقدير، فتأمّل.

---

(١) لم أعثر علىٰ (ثانيًا).

(٢) يُنظر: صفحة (٢٩٤) من هذا الجزء.

(٣) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٢ محرّم، ١٣٤٧هـ).

هو الأوّل دون الثاني، فإنَّ مع عدم العلم لا يجدي تقدير الخطاب شيئًا ولو كان عالمًا، فيمتثله قهرًا في أوّل آنٍ من توجهه كما في الصوم، بل يمسك قبل الفجر؛ لأن يكون ممسكًا في أوّل الفجر قطعًا)[1].

وأمّا ما نحن فيه من الأمر الترتّبي، فإن كان الأمران مضيّقين، كما في الغريقين الذين يكون أحدهما أهمّ من الآخر، كان كلّ من حصول شرط الأمر بالأهمّ، وعصيان ذلك الأمر، وتحقّق الأمر بالمهمّ وإطاعته واقعة في آنٍ واحد وإن اختلفت في الرتبة وكان كلّ واحد من هذه الخمس متقدّمًا علىٰ الآخر رتبة، وكان إطلاق الأمر بالمهمّ الشامل في حدّ نفسه لصورة إطاعة الأهمّ وصورة عصيانه مقيّدًا بالصورة الثانية - أعني صورة عصيان الأهمّ -، وإن كان أحد الأمرين مضيّقًا والآخر موسّعًا، كما في إزالة النجاسة والصلاة كانت هذه الأمور الخمسة أيضًا متّحدة بحسب الزمان، مختلفة بحسب الرتبة، إلّا أنَّ الأمر الموسّع لمّا لم يكن في حدّ نفسه وبتمامه مزاحمًا للمضيّق، وإنَّما كان المزاحم له إطلاقه وشموله للفرد الواقع في وقت الإزالة، وكان شمول الأمر الموسّع لذلك الفرد مطلقًا في حدّ نفسه، بمعنىٰ أنَّ شموله للفرد المذكور شامل لصورة الإتيان بالمضيّق وصورة عدم الإتيان به، كان مقتضىٰ ما ذكرناه من الترتّب تقييد شموله للفرد المذكور بصورة عدم الإتيان بالمضيّق، بمعنىٰ أنَّ

---

(١) ما بين القوسين، وجدته في الهامش بغير خطّ المقرّر ﷺ، وأظنّ أنَّها ممّا رسمه الميرزا محمّد حسين الغرويّ النائينيّ ﷺ بأنامله وقلمه الشريف في دفتر تقرير الشيخ حُسين الحلّيّ ﷺ.

إطلاق الموسّع وشموله للفرد الواقع في ظرف الإزالة يكون مقيّدًا بعدم الإتيان بالإزالة.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ المنكرين للشرط المتأخّر أوّلوا ما ورد في الشريعة ممّا ظاهره الشرط المتأخّر بأنَّه ليس الشرط هو نفس ذلك المتأخّر، بل جعلوا الشرط هو العنوان المنتزع منه، أعني عنوان التعقّب ونحوه.

ونحن لم نقل بهذا التأويل علىٰ إطلاقه، بل إنَّما نقول به فيما ساعد عليه العرف والأدلّة الشرعيّة، ففي مثله نلتزم بالكشف الحقيقيّ، وإنَّما لم يساعد العرف علىٰ ذلك فيه كما في باب الإجازة؛ لأنَّ الظاهر من الأدلّة والذي يساعد عليه العرف هو أنَّ نفس الإجازة لها الدخل في لزوم المعاملة، فلا يمكن فيها الحمل علىٰ أنَّ الشرط هو العنوان المنتزع - أعني التعقّب - ليكون مقتضىٰ القاعدة هو الكشف الحقيقيّ، بل لا بُدَّ فيها من الحمل علىٰ كونها بنفسها مؤثّرة، وحيث إنَّ ذلك علىٰ نحو الشرط المتأخّر باطل عندنا لم يكن لنا محيص من الالتزام بأنَّ مقتضىٰ القاعدة هو النقل لولا رواية عروة البارقيّ[1].

وكيف كان، فنحن لا نصحّح الترتّب بجعل العصيان من قبيل الشرط؛ لأنَّا لا نقول به، ولا نصحّحه أيضًا بجعل الشرط هو العنوان المنتزع - أعني تعقّبه بالعصيان -؛ لأنَّ ذلك فرع ورود الدليل بالخصوص علىٰ توجّه الأمر بالمهمّ مقيّدًا بعصيان الأهمّ وعدم إمكان حمله علىٰ الشرط المقارن، بل نصحّحه علىٰ مقتضىٰ القاعدة، وأنَّ الشرط هو العصيان بنفس وجوده وتحقّقه المقارن زمانًا

---

(١) يُنظر: مستدرك الوسائل: ١٣/ ٢٤٥، ب١٨، من أبواب عقد البيع، ح١.

للأمر المشروط به، وإن تأخّر عنه رتبة، من دون حاجة إلىٰ التأخّر الزمانيّ كي نحتاج إلىٰ الشرط المتأخّر، أو جعل الشرط هو العنوان المنتزع، أو نحتاج إلىٰ تقدير الأمر بالمهمّ قبل حصول شرطه، فإنَّ هذه الأمور كلّها مبنية علىٰ تخيّل عدم إمكان كون شرط الوجوب ونفس الوجوب وامتثاله متّحدة بحسب الزمان.

وقد عرفت[1] المنشأ الداعي لهم علىٰ الالتزام بالتقدير المذكور، وعرفت حقيقته وما يرد عليه من الإيرادات الأربعة، وعرفت أيضًا أنَّ الإيراد الأوَّل المتوجّه علىٰ القول بالترتّب - أعني كونه مبنيًا علىٰ الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق - إنَّما يتوجّه عليه إذا التزم بالتقدير المذكور لا علىٰ أصل القول بالترتّب*.

---

* **قلتُ:** يمكن أن يُقال: إنَّ المنشأ في هذا الإيراد هو ما تخيّلوه من توقّف تحقّق الوجوب المشروط بشيء علىٰ تحقّق شرطه وانقضائه، وعدم إمكان اقتران الشرط والمشروط بحسب الزمان، فإذا علّقنا الأمر بالمهمّ علىٰ عصيان الأهمّ لم يتحقّق الأمر بالمهمّ إلّا بعد انقضاء العصيان، ولا بُدَّ في الالتزام بتحقّقه قبل ذلك من الالتزام بالشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق.

ولكن بناءً علىٰ ذلك فالأولىٰ أن يجعل المقابل للشرط المتأخّر كون الشرط هو العنوان المنتزع لا الواجب المعلّق، وإن كان أحدهما بمنزلة الآخر، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٨٧) من هذا الجزء.

وأمّا الإيراد الثاني المشتمل علىٰ الترديد بين كون الشرط هو نفس العصيان، أو العنوان المنتزع، وأنَّه يرد علىٰ الشقّ الأوَّل، وأنَّ محاليّة الأمر بالجمع بين الضدّين وإن ارتفعت عليه إلّا أنَّ مقتضاه أن لا يتوجّه الأمر بالمهمّ إلّا بعد انقضاء الوقت.

ويرد علىٰ الشقّ الثاني أنَّه لا يرفع المحاليّة المذكورة.

فقد عرفت أنَّ هذا الإيراد منهم بعد التزامهم بالتقدير السابق، والشقّ الأوَّل من الترديد المذكور مبني علىٰ الشرط المتأخّر، والشقّ الثاني منه مبني علىٰ كون الشرط هو العنوان المنتزع.

وكيف كان، فالظاهر أنَّ الالتزام بالتقدير إنَّما يتأتّىٰ بعد فرض صحّة الأمر الترتّبيّ، ودفع ما يتوهّم فيه من لزوم الأمر بالجمع بين الضدّين بجعل المهمّ معلّقًا علىٰ عصيان الأهمّ وجعل العصيان من قبيل الشرط المتأخّر أو جعل الشرط هو العنوان المنتزع، وبعد ذلك كلّه يكون الأمر الترتّبيّ، كسائر المضيّقات موردًا للإشكال الذي تخيّلوه فيها وأصلحوه بزعمهم بالالتزام بالتقدير المذكور، فليس هذا الإيراد واردًا علىٰ التقدير المذكور، بل إنَّ التقدير المذكور تصحيح للأمر الترتبيّ الذي صحّحوه بزعمهم بالشرط المتأخّر، أو الواجب المعلّق، أو جعل الشرط هو العنوان المنتزع.

نعم، يتوجّه علىٰ إيرادهم المذكور أنَّه لا ينحصر توجيه الترتّب بالشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق أو العنوان المنتزع، بل إنَّ عمدة الوجه في تصحيحه هو كون العصيان بنفسه شرطًا، وأنَّه من قبيل الشرط المقارن، فتأمّل، انتهىٰ.

الثاني منه مبني علىٰ كون الشرط هو العنوان المنتزع.

وحينئذٍ، فيرد علىٰ هذا الإيراد:

أوّلًا: أنَّه جمع بين مسلكين متباينين؛ لما عرفت[١] من أنَّ مسلك الشرط المتأخّر مباين لمسلك العنوان المنتزع.

وثانيًا: أنَّ ما رتّبه علىٰ الشقّ الثاني من كونه غير رافع للمحاليّة لا وجه له؛ إذ لا فرق بين الشقّين المذكورين من هذه الجهة، كما تقدّم توضيحه*[٢].

---

* **قلتُ**: يمكن أن يُقال: إنَّ هذا الإيراد المشتمل علىٰ الترديد المذكور لا دخل له بالتقدير السابق الذكر، كما أنَّ الشقّ الأوّل منه لا دخل له بالشرط المتأخّر، ولأجل ذلك وجَّهوا عليه ما ذكروه من أنَّه مستلزم لعدم توجّه الأمر بالمهمّ إلّا بعد انقضاء العصيان؛ إذ لو كان ذلك مبنيًا علىٰ ما تقدّم من التقدير أو الشرط المتأخّر لم يكن مقتضاه عدم توجّه الأمر بالمهمّ إلّا بعد انقضاء العصيان.

وحينئذٍ، فالأولىٰ في الجواب عن هذا الإيراد بأنَّه بكلا شقّيه مبني علىٰ عدم إمكان كون العصيان شرطًا مقارنًا، وقد عرفت[٣] فيما أفاده (دام ظلّه) أنَّه بمكان من الإمكان.

والحاصل: أنَّ الذي أتخيّله هو أنَّ الإيراد علىٰ القول بالترتّب بأنَّه مبني علىٰ الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق، وكذلك الإيراد عليه بأنَّه

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٩٤) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٩٥) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (٢٩٥) من هذا الجزء.

إن كان الشرط هو نفس العصيان لزم منه أن لا يتوجّه الأمر بالمهمّ إلّا بعد انقضاء وقت الأهمّ، وإن كان الشرط هو العنوان المنتزع من العصيان لزم منه أن لا يكون ذلك نافعًا في رفع محاليّة الأمر بالضدّين؛ كلّ هذه الإيرادات ناشئة عن تخيّل عدم إمكان أخذ العصيان شرطًا مقارنًا، لتخيّل أنَّ لانقضاء الشرط مدخليّة في شرطيّته، فإذا أخذ العصيان شرطًا لوجوب المهمّ مع فرض كون الوجوب المذكور مقارنًا في الزمان للعصيان المذكور، فإمّا أن نصحّحه بالشرط المتأخّر، أو بكون الشرط هو العنوان المنتزع، أو بكونه من قبيل الواجب المعلّق بجعل الوجوب قبل العصيان وظرف الواجب هو ظرف العصيان، ولو لم يلتزم بأحد هذه الأمور لزم أنّ لا يكون إيجاب المهمّ إلّا بعد خروج وقت الأهمّ لعدم تحقّق العصيان وانقضائه إلّا بعد خروج الوقت، وكلّ من الأوّل والثالث باطل لا نقول به، والأخير منافٍ لما هو مبنىٰ الترتّب من توجّه الأمر بالمهمّ في وقت الأمر بالأهمّ قبل انقضاء عصيانه، والثاني متوقّف علىٰ ورود الدليل عليه بالخصوص.

فتلخّص: أنَّه ليس المنشأ في هذه الإيرادات هو ما تخيّلوه من لزوم التقدير السابق، بل إنَّ المنشأ فيها هو ما تخيّلوه من مدخليّة انقضاء الشرط في شرطيّته، وأنَّ شرط الوجوب لا يكون مقارنًا له زمانًا.

والجواب عن هذه الإيرادات أمر واحد، وهو أنَّ في البين شقًّا خامسًا وهو أخذ العصيان شرطًا مقارنًا، وعدم مدخليّة انقضائه في شرطيّته.

وأمّا مسألة التقدير فهي أجنبيّة عن هذه الإيرادات، بل هي ناشئة من تخيّل عدم إمكان مقارنة زمان المكلّف به لزمان التكليف، وأنّه لا بُدَّ من كون الفعل المكلّف به واقعًا في ثاني زمان التكليف، كما صرّح به في الكفاية عند الرد علىٰ الشبهة الواردة علىٰ الواجب المعلّق[١]، فإذا دلّ الدليل علىٰ أنَّ زمان الفعل من حين زمان التكليف لا بعده كما في الموقّتات التي يكون مبدأ زمانها من حين زمان التكليف، كما في باب الصوم، بل في باب الصلاة اليوميّة والآيات وكما في مسألة الترتّب، لزم أن يقدر الوجوب آنًا ما قبل ذلك ليصحّ الإتيان بمتعلّقه بداعيه، ولم أجد في البدائع[٢] تصريحًا بهذا التقدير.

نعم، إنَّ هذا التقدير لازم ما أفاده في الكفاية[٣] في كلامه الذي أشرنا إليه.

وكيف كان، فإنَّ هذا التقدير إنَّما يلتزم به من التزم به دفعًا للشبهة الناشئة عمّا تخيّلوه من لزوم تأخّر الامتثال عن زمان التكليف، ولزوم وقوعه في ثاني زمانه، وهذه الشبهة جارية في الترتّب حتّىٰ لو صحّحناه بما ذكرناه من أخذ العصيان شرطًا مقارنًا.

والجواب عنها في الترتّب وفي غيره من الموقّتات أمر واحد، وهو المنع من لزوم كون الامتثال واقعًا في ثاني زمان التكليف، بل يكفي في

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٤٥، وما بعدها.

(٢) يُنظر: بدائع الأصول: ١٧٠.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٤٥، وما بعدها.

صحّته العلم بتحقّق التكليف وإن كان مقارنًا لزمانه، كما مرَّ[1] مشروحًا فيما أفاده (دام ظلّه).

وأمّا لو صحّحنا الترتّب بالواجب المعلّق فلا تأتي فيه الشبهة المذكورة كي تدفع بالالتزام بالتقدير المذكور؛ لأنّا إذا التزمنا بذلك، فلا نلتزم بأنَّ زمان التكليف هو أوّل زمان عصيان الأهمّ الذي هو زمان الإتيان بالمهمّ كي نحتاج إلىٰ التقدير المذكور، بل نقول: إنَّ زمان التكليف قبل ذلك.

نعم، لو صحّحنا الترتّب بالشرط المتأخّر أو بالعنوان المنتزع لكانت الشبهة المذكورة جارية فيه؛ لكون زمان الوجوب حينئذٍ مقارنًا لزمان الإتيان بالمهمّ.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ زمان الوجوب المشروط بما ذكر متقدّم علىٰ هذا الزمان، لكنَّه حينئذٍ يرجع إلىٰ الواجب المعلّق، فتأمّل؛ لأنَّه من جهة تأخّر العصيان عنه يكون مشروطًا بشرط متأخّر أو بالعنوان المنتزع، ومن جهة تقدّمه آنًا ما علىٰ امتثاله يكون من قبيل الوجوب المعلّق.

فقد تلخّص لك أنَّ المنشأ في الإيرادات المذكورة هو تخيّل عدم إمكان مقارنة الوجوب لزمان شرطه، والمنشأ في الالتزام بالتقدير المذكور هو ما تخيّلوه من عدم إمكان المقارنة بين زمان الوجوب وزمان امتثاله، ولا ربط لإحدىٰ الشبهتين بالأُخرىٰ كما هو واضح لا يخفىٰ.

ثمّ إنّي لم أعثر في البدائع، ولا في الحاشية علىٰ الجمع بين الالتزام في الترتّب بالتقدير المذكور، والإيراد علىٰ الترتّب بالإيرادات المذكورة،

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٩١، و٢٩٧) من هذا الجزء.

المقدّمة الرابعة في بيان كيفيّة انحفاظ الخطاب المترتّب

المقدّمة الرابعة:[١] أنَّ التقادير الخارجيّة إمّا أن يكون الخطاب محفوظًا معها كما في الاستطاعة بالنسبة إلىٰ وجوب[٢]، وإمّا أن يكون الخطاب غير محفوظ معها كما في عدم الاستطاعة بالنسبة إلىٰ الوجوب المذكور، ولا كلام لنا في القسم الثاني.

أمّا القسم الأوّل - أعني التقادير التي يكون الخطاب محفوظًا

فراجعهما لعلّك تظفر في أحدهما بما يدلّ علىٰ الجمع بين هذين المطلبين.

نعم، في الكفاية صرّح في أوائل الترتّب بأنّه مبني علىٰ أخذ العصيان شرطًا متأخّرًا أو مقارنًا، أو أخذ العزم عليه شرطًا، فإن كان مراده من الشرط المقارن كون الشرط هو نفس العصيان كما هو الظاهر، لم يكن له دخل بالواجب المعلّق، وإن كان مراده من الشرط المقارن هو العنوان المنتزع كان ذلك راجعًا إلىٰ الواجب، وحينئذٍ فيكون هذا الكلام تصريحًا منه بأنّ الترتّب مبني علىٰ الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق، فإذا ضمّ إلىٰ ذلك ما أفاده في الواجب المعلّق الذي عرفت أنَّ لازمه الالتزام بالتقدير المذكور كان ممّن جمع بين المطلبين، إلّا أنّه لمّا كان قائلًا بكلّ من الشرط المتأخّر والواجب المعلّق لم يكن ما أفاده في أوائل الترتّب بأنّه مبني علىٰ الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق[٣] إيرادًا منه علىٰ القول بالترتّب، فتأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تدوين هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٢٣ محرّم، ١٣٤٧هـ).

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (وجوب الحجّ).

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٨٨.

معها - فهو يكون علىٰ نحوين[1]:

النحو الأوَّل: ما يكون انحفاظ الخطاب معه، لأجل كون الخطاب مقيّدًا به، أو لأجل أنَّ الخطاب بالنسبة إليه مطلق شامل لكلّ من وجوده وعدمه.

مثال الأوَّل: الاستطاعة بالنسبة إلىٰ وجوب الحجّ، ومثال الثاني الاستطاعة بالنسبة إلىٰ وجوب الصلاة - مثلًا - .

ويلحق بذلك ما يكون انحفاظ الخطاب معه بنتيجة التقييد أو نتيجة الإطلاق، ومثال الأوَّل العلم بوجوب الجهر والإخفات، ومثال الثاني العلم بالتكليف بالنسبة إلىٰ سائر التكاليف التي تكون متحقّقة في حال العلم والجهل بها.

وبالجملة: فحاصل هذا القسم من التقادير هو ما يكون انحفاظ الخطاب معه بالتقييد أو الإطلاق أو بنتيجة الإطلاق أو نتيجة التقييد.

النحو الثاني: من التقادير ما يكون انحفاظ الخطاب معه من جهة أنَّ نفس الخطاب يقتضيه أو يقتضي نقيضه، وذلك كوجود الفعل المأمور به أو عدمه، فإنَّ كلًّا منهما وإن كان الخطاب محفوظًا معه؛ لعدم سقوطه إلّا بعد تحقّق الإطاعة والعصيان، أمّا في حال نفس الفعل أو الترك، فلا يكون الخطاب ساقطًا في هذه الرتبة، بل يكون الخطاب به فعلًا أو تركًا محفوظًا في الرتبة المذكورة، لكنّ

---

(١) المعروف أنَّ الأنحاء ثلاثة لا اثنين، وأنَّه لم يذكر الأوّل وهو انحفاظ الخطاب بالإطلاق والتقييد اللحاظيّ، وسيأتي الإشارة إلىٰ ذلك في صفحة (٣١٨) من هذا الجزء، إذ ذكر أنَّها ثلاثة.

انحفاظه مع الفعل أو الترك المتعلّق به الخطاب لم يكن بالإطلاق أو التقييد، ولا بما هو نتيجة ذلك، بل يكون انحفاظ الخطاب معه لأجل أنّ الخطاب يقتضي نفسه وطرد نقيضه؛ فإنَّ ذلك - أعني كون انحفاظ الخطاب معه بالإطلاق والتقييد، أو بما هو نتيجة ذلك - إنَّما يتصوّر في التقادير التي لا يقتضيها الخطاب وبطرد نقيضها[1] يقتضي ليكون تحقّق الخطاب معها مقتضيًا لشيء آخر وطاردًا لنقيض ذلك الشيء، أمّا التقادير التي يقتضيها أو يقتضي عدمها نفس الخطاب فلا يعقل أن يكون الخطاب بالقياس إليها مطلقًا ولا مقيّدًا ولا ما هو نتيجة ذلك.

وبالجملة: فإنَّ نفس متعلّق الخطاب وكذلك نقيضيه وإن كان الخطاب محفوظًا معه إلّا أنَّ انحفاظه مع الأوَّل؛ لأنَّ الخطاب يقتضي وجوده، ومع الثاني لأنَّ الخطاب يقتضي طرده، ويوجب عدمه، لا لأنَّ الخطاب كان مقيّدًا أو مطلقًا بالقياس إليه، أو أنَّه كان بالنسبة إليه من قبيل نتيجة الإطلاق أو التقييد، فإنَّ ذلك غير معقول؛ لأنَّ نسبة مثل هذه التقادير إلىٰ المكلّف، وكذلك المكلّف به، كنسبة الوجود أو العدم المحمولين علىٰ الشيء في عدم إمكان تقييده بها أو إطلاقه من جهتها أو ما هو نتيجة ذلك، بل يكون المحمول عليه هو ذات الشيء المعرّاة عن الوجود والعدم.

فإذا قلنا: زيد موجود أو معدوم كان المحمول عليه هو ذات زيد

---

(١) كذا في النسختين.

المعرّاة عن صفة الوجود والعدم، فلا يُعقل أخذها مقيّدة بأحدهما أو مطلقة من جهتها، فكذلك الحال في هذه التقادير بالنسبة إلىٰ المكلّف أو المكلّف به؛ فإنَّه إذا أمر زيد بالقيام - مثلًا - فلا يصحّ أن يكون الأمر بالقيام متوجّهًا إلىٰ المقيّد بالقيام، أو يكون الأمر بالقيام مقيّدًا بصورة تقدير القيام؛ لأنَّ ذلك تحصيل الحاصل، كما أنَّه لا يصحّ أن يكون متعلّق الأمر المذكور هو القيام المقيّد بعدم القيام أو لكون الأمر المذكور مقيّدًا بصورة عدم القيام علىٰ وجه يكون عدم القيام شرطًا مقارنًا، فإنَّ ذلك مستلزم لطلب المحال، بل يكون المتوجّه إليه الأمر المذكور وكذلك متعلّقه معرّىٰ عن وجود القيام وعدمه.

والحاصل: أنَّ التقدير الذي يكون الطلب معه محفوظًا يكون علىٰ نحوين:

أحدهما: ما يكون انحفاظ الطلب معه لأجل أخذه قيدًا في الطلب، أو لأجل إطلاقه بالنسبة إلىٰ وجوده وعدمه، ويلحق بذلك ما يكون انحفاظ الطلب بنتيجة الإطلاق أو نتيجة التقييد.

النحو الثاني: ما يكون انحفاظ الطلب معه من جهة أنّ الطلب يكون مقتضيًا له أو بواسطة اقتضائه لنقيضيه يكون هادمًا له وطاردًا له، وهذا النحو يستحيل كون الطلب مقيّدًا به، أو مطلقًا من جهته، أو كون الطلب بالنسبة إليه منتجًا نتيجة التقييد أو نتيجة الإطلاق، كما أنَّ ما يكون - قيدًا في الطلب أو ما هو نتيجة التقيّد يستحيل أن يكون الطلب مقتضيًا له أو طاردًا له أو هادمًا له؛ فإنَّ النحو الأوّل يكون اقتضاؤه الطلب لما تعلّق به علىٰ تقديره، فيستحيل كون الطلب مقتضيًا له.

فتحصّل أنَّ الفرق بين النحوين من جهتين:

إحداهما: أنَّ النحو الثاني يستحيل جريان الإطلاق والتقييد فيه، ويستحيل فيه أيضًا جريان ما هو نتيجة الإطلاق والتقييد.

الجهة الثانية: أنَّ النحو الأوَّل يكون تحقّق الطلب علىٰ تقديره، فيستحيل أن يكون الطلب مقتضيًا له.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنَّه إذا جعل الأمر بالمهمّ مشروطًا ومقيّدًا بعصيان الأهمّ، وإن اجتمع الأمران في حال عصيان الأهمّ.

أمّا الأمر بالمهمّ؛ فلكون فعليّته دائرة مدار فعليّة شرطه الذي هو عصيان الأهمّ، وأمّا الأمر بالأهمّ؛ فلما عرفت من انحفاظ الأمر في التقدير الذي هو نقيض ما يقتضيه كانحفاظه علىٰ تقدير ما يقتضيه، ولكن لا مانع من اجتماع هذين الأمرين؛ لعدم التدافع بينهما، حيث إنَّ عصيان الأهمّ بالنسبة إلىٰ الأمر بالمهمّ من النحو الأوَّل من التقادير، فلا يمكن أن يكون الأمر بالمهمّ مقتضيًا لطرده كما أنَّه لا يكون مقتضيًا لوجوده، وبالنسبة إلىٰ الأمر بالأهمّ يكون من النحو الثاني من التقادير، فلا يمكن أن يكون الأمر بالأهمّ واردًا علىٰ تقديره، بحيث يكون الأمر بالأهمّ مقتضيًا لنفس الأهمّ وطاردًا لنقيضيه علىٰ تقدير عصيانه، فلا الأمر بالأهمّ يكون نازلًا إلىٰ مرتبة عصيانه، وواردًا علىٰ تقدير العصيان كي يتدافع مع الأمر بالمهمّ الذي يكون علىٰ ذلك التقدير، ولا الأمر بالمهمّ يكون مقتضيًا للعصيان المذكور كي يكون صاعدًا إلىٰ الأمر بالأهمّ ليكون بينهما التدافع في أنَّ الأوَّل طارد لعصيان نفسه، والثاني حافظًا ومقتضيًا له، فتأمّل.

وحاصل[١] هذه المقدّمة: أنَّ التقدير الذي ينحفظ معه التكليف علىٰ ثلاثة أنحاء[٢]:

الأوَّل: ما يكون انحفاظه معه بالإطلاق أو التقييد اللحاظيين.

الثاني: ما يكون انحافظه معه بنتيجة الإطلاق أو نتيجة التقييد.

الثالث: ما يكون انحفاظه معه؛ لأنَّ نفس التكليف يقتضيه وضعًا لكونه مطالبًا به، أو رفعًا لكونه مطالبًا بنقيضه، مثلًا القيام تقدير من التقادير، ويكون التكليف المتعلّق به منحفظًا معه؛ لأنَّ التكليف المذكور يقتضي وضعه لكونه مطالبًا به، وهكذا عدم القيام تقدير من التقادير ويكون التكليف بالقيام منحفظًا معه؛ لأنَّ التكليف المذكور يقتضي رفعه لكونه مطالبًا بنقيضه، وهكذا الحال في التكليف بعدم القيام بالنسبة إلىٰ نفس القيام وعدمه، فإنَّ التكليف المذكور منحفظ مع كلّ واحد من هذين التقديرين.

أمّا الأوَّل؛ فلأنَّ التكليف المذكور مطالبًا بنقيضه، فيكون مقتضيًا لرفعه.

وأمّا الثاني؛ فلأنَّ التكليف المذكور يكون مطالبًا به بنفسه، فيكون مقتضيًا له.

والحاصل: أنَّ انحفاظ التكليف بالنسبة إلىٰ كلٍّ من متعلّقه ونقيض متعلّقه؛ لأنّه يقتضي كلّ منهما، أمّا الأوَّل فلكون التكليف

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث السبت: (٢٦ محرّم، ١٣٤٧هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٣١٠) من هذا الجزء.

المذكور يقتضيه بنفسه بمعنىٰ أنَّه يقتضي وضعه، وأمّا الثاني؛ فلأنَّ التكليف المذكور لمّا كان مقتضيًا لنقيضه كان طاردًا له وموجبًا لهدمه، فيكون مقتضيًا لرفعه.

وهذا معنىٰ كون التكليف محفوظًا مع كلّ من متعلّقه ونقيض متعلّقه؛ إذ لا معنىٰ لانحفاظ التكليف مع كلّ من هذين إلّا أنَّه يقتضي نفس الأوَّل؛ لكونه طلبًا به، ويطرد الثاني ويهدمه؛ لكونه مقتضيًا لنقيضه.

في الفرق بين أنحاء انحفاظ التكليف

والفرق بين هذا القسم من التقدير والقسمين الأوَّلين أنَّه في القسمين الأوَّلين يكون التكليف واردًا علىٰ ذلك التقدير الذي يحفظ معه، ولا يتعرّض لرفعه ولا لوضعه، بل يكون مقتضيًا لشيء آخر رفعًا ووضعًا علىٰ فرض ذلك التقدير، وفي القسم الأخير يكون التكليف متعرّضًا لذلك التقدير الذي ينحفظ معه رفعًا ووضعًا ويترتّب علىٰ هذا الفرق جهتان من الفرق طوليّتان:

الأولىٰ: أنَّ نسبة التقدير في القسمين الأوَّلين إلىٰ نفس التكليف نسبة العلّة إلىٰ المعلول، أمّا ما يكون انحفاظه معه بالتقييد أو بما هو نتيجته فواضح؛ لأنَّه يكون من قبيل الحكم وموضوعه، وأمّا ما يكون الانحفاظ فيه بالإطلاق أو بما هو نتيجته؛ فلأنَّه وإن لم يكن من قبيل الموضوع بالنسبة إلىٰ ذلك الحكم إلّا أنَّه لمّا كان الحكم المذكور متحقّقًا عنده كان نسبته إليه تلك النسبة - أعني نسبة الموضوع إلىٰ حكمه - والعلّة إلىٰ معلولها، وإن لم يكن منهما حقيقة، فتأمّل.

وهذا بخلاف القسم الأخير من التقدير؛ فإنَّ نسبته إلىٰ التكليف الذي ينحفظ معه نسبة المعلول إلىٰ علّته، حيث إنَّ ما يقتضيه التكليف يكون نسبته إلىٰ التكليف نسبة المعلول إلىٰ العلّة، من دون فرق في ذلك بين التقدير الذي يقتضي التكليف وضعه - أعني نفس متعلّق التكليف - والتقدير الذي يقتضي التكليف رفعه -أعني نقيض متعلّق ذلك التكليف-.

الجهة الثانية من الفرق: أنَّ التكليف في القسمين الأوَّلين يتأتّىٰ فيه بالنسبة إلىٰ التقدير كلّ من الإطلاق والتقييد اللحاظيّين وما هو نتيجة كلّ واحد منهما، لكنّه يستحيل أن يتعرّض له التكليف المذكور بوضع أو رفع لكونه ورادًا عليه؛ لما عرفت في الجهة الأولىٰ من أنَّ نسبته إليه نسبة العلّة إلىٰ المعلول والموضوع إلىٰ الحكم، ويستحيل أن يكون الحكم متعرّضًا لموضوعه في شيء من الوضع أو الرفع، وفي القسم الأخير يكون الحال بالعكس؛ فإنَّ التكليف فيه يكون مقتضيًا للتقدير ومتعرّضًا له وضعًا ورفعًا، بمعنىٰ أنَّه يقتضي وضعه ورفع نقيضه، لكنّ التكليف المذكور يستحيل أن يتأتّىٰ فيه كلّ من الإطلاق والتقييد اللحاظيّين، ولا ما هو نتيجة كلّ منهما بالقياس إلىٰ ذلك التقدير، فيكون النحوان متعاكسين من هذه الجهة أعني جهة الإطلاق والتقييد واقتضاء الوضع والرفع .

إذا عرفت حاصل هذه المقدّمة، فنقول: إذا فرض أنَّ الأمر بالمهمّ كان مشروطًا بعدم الإتيان بالأهمّ كان الأمران مجتمعين في آنٍ واحد،

أمّا الأمر بالأهمّ فلكونه مطلقًا غير مقيّد بشيء، وأمّا الأمر بالمهمّ، فلحصول شرطه - أعني عدم الإتيان بالأهمّ - ولكن عدم الإتيان بالأهمّ بالنسبة إلىٰ الأمر بالأهمّ من التقادير التي يكون انحفاظه معها من جهة أنّه يقتضيها؛ فإنَّه لمّا تعلّق بنفس الأهمّ الذي هو نقيض عدم الإتيان به كان مقتضيًا لرفع العدم المذكور وهدمه، وبالنسبة إلىٰ الأمر بالمهمّ من التقادير التي يكون انحفاظه معها من جهة كونه مشروطًا بها فالأمر بالمهمّ وإن كان مقتضيًا للمهمّ في ذلك الآن إلّا أنَّه لمّا كان اقتضاؤه له علىٰ تقدير عدم الأهمّ، فلم يكن له اقتضاء بالنسبة إلىٰ عدم الأهمّ كي يكون مدافعًا للأمر بالأهمّ في اقتضائه رفع العدم المذكور.

وهكذا الحال من طرف الأمر بالأهمّ؛ فإنَّه وإن اقتضىٰ وضع الأهمّ ورفع عدمه، إلّا أنَّه لمّا يكن[1] اقتضاؤه لرفع العدم المذكور مشروطًا ومقيّدًا بذلك العدم لم يكن اقتضاؤه للأهمّ مدافعًا للأمر بالمهمّ في اقتضائه ضدّه الذي هو المهمّ.

وبالجملة: فلا الأمر بالمهمّ يمكن أن يصعد إلىٰ رتبة الأمر بالأهمّ كي يكون مقتضيًا لوضع عدم الأهمّ؛ ليكون مزاحمًا للأمر بالأهمّ في العدم المذكور؛ لما عرفت من استحالة كون التكليف مقتضيًا لوضع شرطه، ولا الأمر بالأهمّ نازلًا إلىٰ رتبة الأمر بالمهمّ؛كي يكون اقتضاؤه للأهمّ علىٰ فرض عدمه؛ ليكون مزاحمًا

---

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

للأمر بالمهمّ في تلك الرتبة؛ لما عرفت من استحالة كون التكليف واردًا على فرض ما يقتضيه*.

وبعبارة أُخرىٰ: يستحيل أن يكون الأمر بالأهمّ واقعًا بعد رتبة عدم متعلّقه بأن يكون مشروطًا بالعدم المذكور كي يكون مزاحمًا للأمر بالمهمّ في تلك الرتبة**.

---

* **قلتُ**: لا يُقال: لا داعي إلىٰ الالتزام بوجود الأمر بالأهمّ عند وجود الأمر بالمهمّ، وتكلّف الجواب عن تضادهما بما أفاده تدثُّل، بل الأولىٰ أن يُقال: إنَّ الأمر بالمهمّ لما كان مشروطًا بعصيان الأهمّ كان متأخّرًا في الرتبة عن العصيان. ولا ريب أنَّ العصيان علّة لسقوط الأمر بالأهمّ، فلا يكون الأمر بالمهمّ واردًا إلّا في مرتبة سقوط الأمر بالأهمّ.

لأنّا نقول: إنَّ نفس العصيان ليس علّة للسقوط، وإنَّما العلّة فيه هو انقضاء العصيان بمضي الزمان، فللزمان مدخل في تحقّق السقوط، فلا يمكن فيه المقارنة الزمانيّة، ولا يكفي فيه التأخّر الرتبيّ، فتأمّل.

** **قلتُ**: قد يتوهّم الإيراد علىٰ ما أفاده (دام ظلّه) من أنَّ التكليف بالأهمّ يستحيل أن يكون مقيّدًا بعدم متعلّقه، فيقال: إنَّ كلّ تكليف إنَّما يتوجّه عند عدم متعلّقه، حيث إنَّه مع وجوده يكون التكليف به تحصيل الحاصل.

ولا يخفىٰ ما فيه؛ فإنَّه ناشئ عن تخيّل أنَّ تقييد التكليف بعدم متعلّقه أنَّه يكون من قبيل الشرط المتقدّم علىٰ مشروطه آنًا ما، وقد عرفت فيما أفاد (دام ظلّه) أنَّه ليس الشرط إلّا ما كان مقارنًا، ويستحيل كونه متقدّمًا، كما يستحيل كونه متأخّرًا، وحينئذٍ فلا يُعقل أن يكون التكليف بالأهمّ

مشروطًا بعدم متعلّقه؛ فإنَّه حينئذٍ عبارة أُخرىٰ عن متعلّق التكليف مقارنًا لعدمه، بحيث يكون التكليف بالأهمّ مقارنًا لعدمه؛ فإنَّه عبارة أُخرىٰ عن الأمر بإيقاع الأهمّ مقرونًا بعدمه.

ونظير هذا التوهّم توهّم إيراد آخر وقع في نفسي قد يتخيّل توجّهه علىٰ ما أفاده (دام ظلّه) من استحالة كون التكليف مقتضيًا للتقادير التي يكون انحفاظه معها، لكونه مطلقًا بالقياس إليها، فيُقال: إنّ كلّ تكليف بالنسبة إلىٰ المقدّمات الوجوديّة لمتعلّقه يكون انحفاظه معها، لكونه مطلقًا بالقياس إليها، مع أنَّه يقتضيها وضعًا ورفعًا، وعن ذلك الإيراد المتوهّم ينشأ الإيراد علىٰ كلّ ما رتّبه (دام ظلّه) علىٰ إلحاق التقادير التي ينحفظ معها التكليف لكونه مطلقًا بالقياس إليها، وبالتقادير التي يكون انحفاظه معها لكونه مقيّدًا بها سوىٰ إمكان كون التكليف ناظر إليها من حيث الإطلاق والتقييد.

ولكن لا يخفىٰ أنَّ هذه الشبهة علىٰ تقدير تماميّتها لا تخل بغرضه (دام ظلّه) من عدم التدافع بين الأمرين في مسألة الترتّب؛ لأنَّها مبنيّة علىٰ الفرق بين التقادير التي يكون انحفاظ التكليف معها لأجل أنَّه مقيّد بها والتقادير التي ينحفظ معها لأجل أنَّه يقتضيها كيف ما كانت التقادير التي يكون انحفاظ التكليف فيها، لأجل كونه مطلقًا بالقياس إليها، وإن كان الظاهر أنَّه قسم ثالث؛ لكونه جامعًا لآثار كلّ من القسمين.

وحاصل هذا التوهّم الذي وقع في نفسي هو أنَّ جميع المقدّمات الوجوديّة لما هو متعلّق التكليف لا يكون التكليف بالقياس إليها

مشروطًا بل يكون مطلقًا، فيكون انحفاظ التكليف معها؛ لأنَّ التكليف مطلق بالقياس إليها، ومن الواضح أنَّ التكليف يكون مقتضيًا لها، فالذي ينبغي بناءً على هذا التوهّم جعل ما يكون التكليف مطلقًا بالقياس إليه قسمًا ثالثًا ويُقال: إنَّ ما يكون - انحفاظ التكليف معه لكونه - أيّ التكليف - مشروطًا بالقياس إليه يستحيل أن يكون التكليف مقتضيًا له، وما يكون انحفاظ التكليف معه لكونه - أيّ التكليف - مطلقًا بالقياس إليه يمكن أن يكون التكليف مقتضيًا له، كما في المقدّمات الوجوديّة.

ويمكن أن لا يكون التكليف مقتضيًا له كما في غير المقدّمات الوجوديّة ممّا يكون التكليف مطلقًا بالقياس إليه، وما يكون انحفاظ التكليف معه لأجل أنَّ التكليف يقتضيه يستحيل أن يكون التكليف مطلقًا أو مقيَّدًا بالقياس إليه، والمنشأ في هذه الشبهة هو ما اشتهر على الألسنة من أنَّ التكليف بالقياس إلى المقدّمات الوجوديّة لمتعلّقه يكون مطلقًا لا مشروطًا.

ولكن لا يخفى أنَّ ما أقامه (دام ظلّه) من الدليل على استحالة كون التكليف مقتضيًا لما يكون انحفاظه معه؛ لكونه مطلقًا بالقياس إليه، كان برهانًا عقليًّا غير قابل للتخصيص بالمقدّمات الوجوديّة، ولأجل ذلك لمّا عرضت هذا التوهّم بخدمته (دام ظلّه)، أجاب بأنَّ المقدّمات الوجوديّة إنَّما هي من القسم الأخير - أعني ممّا يكون انحفاظ التكليف معه - لأجل أنّه يقتضيه، لا لأجل كونه مطلقًا بالقياس إليه.

وتوضيحه: أنَّ ما اشتهر على الألسنة من كون التكليف مطلقًا بالقياس إلى المقدّمات الوجوديّة من قبيل ربَّ مشهور لا أصل له،

حيث إنَّ التكليف المفروض كونه مقتضيًا للمقدّمات الوجوديّة يستحيل أن يكون مطلقًا بالقياس إليها، كما يستحيل أن يكون مشروطًا بها؛ لما عرفت فيما تقدّم من جواب التوهّم الأوّل.

وبالجملة: أنَّ الغرض من كون التكليف مطلقًا بالقياس إلىٰ شيء أنّه يمكن أنْ يكون التكليف المذكور مقارنًا لوجود ذلك الشيء، كما يمكن أن يكون مقارنًا لعدمه، فقولنا: إنَّ وجوب الصلاة مطلق بالقياس إلىٰ قيام زيد - مثلًا - أنَّه يمكن أن يكون وجوبها متحقّقًا في حال قيامه، وفي حال عدم قيامه بحيث يكون وجوب الصلاة وامتثاله مقارنًا لقيام زيد، كما يكون مقارنًا لعدمه.

ومن الواضح أنَّ هذا المعنىٰ لا يتأتّىٰ في المقدّمات الوجوديّة بالقياس إلىٰ التكليف المتعلّق بذيها؛ لاستحالة أن يكون التكليف بذي المقدّمة وامتثاله مقارنًا لوجود المقدّمة وعدم وجودها، وحينئذٍ فلا بُدَّ أن يكون انحفاظ التكليف معها لأجل أنَّه يقتضيها، لا لأجل أنَّه مطلق بالقياس إليها.

فتلخّص لك: أنَّ المقدّمات الوجوديّة يستحيل أن يكون التكليف بالقياس إليها مطلقًا، كما يستحيل أن يكون مشروطًا، فلا يكون انحفاظه معها لأجل ذلك، بل لأجل أنَّه يقتضيها، فلا يكون لنا من التقادير ما يكون التكليف بالقياس إليه مطلقًا ويكون انحفاظه معه لأجل أنَّه مطلق بالقياس إليه، ومع ذلك يكون ذلك التكليف مقتضيًا له، فتأمّل.

لا يُقال: إذا شكّ في كون مقدّمة الوجود شرطًا في الوجوب فلا إشكال عندكم في التمسّك بإطلاق الوجوب علىٰ عدم كونها شرطًا، فكيف قلتم

إنَّ الوجوب لا يُعقل أن يكون مطلقًا بالنسبة إلىٰ مقدّمة الوجود.

لأنّا نقول: إنّا لم نتمسّك بالإطلاق المذكور علىٰ عدم كونها شرطًا في الوجوب بعد فرض كونها مقدّمة واجبة، حيث إنَّه مع الفرض المذكور - أعني كون المقدّمة المذكورة واجبة - لا يبقىٰ مجال للشكّ في كونها شرطًا للتكليف؛ لما هو واضح من أنَّ ما هو شرط التكليف لا يُعقل أن يكون واجبًا، وإنَّما نتمسّك بالإطلاق المذكور فيما إذا شككنا في وجوب تلك المقدّمة، وكان الشكّ في وجوبها ناشئًا عن الشكّ في كونها شرطًا في التكليف، فبالإطلاق ننفي كونها شرطًا في التكليف.

ويتفرّع عليه أنّ المقدّمة المذكورة واجبة، لا إنّا ننفي الشرطيّة المذكورة بالإطلاق المذكور بعد فرض الفراغ عن كونها واجبة؛ كي يتوجّه عليه حينئذٍ ما ذكر من دعوىٰ معقوليّة[1] الإطلاق بالنسبة إلىٰ المقدّمة الواجبة.

لا يُقال: بناءً علىٰ ذلك لا يكون الإطلاق كاشفًا عن وجوب المقدّمة، بل تكون المقدّمة المذكورة غير داخلة تحت الطلب، سواء كان الطلب مقيّدًا بها أو كان مطلقًا من جهتها.

أمّا الأوّل فواضح؛ لما ذكرنا من أنَّ قيد الطلب لا يدخل تحته، وأمّا الثاني؛ فلما ذكرتم من استحالة ما يكون الطلب مطلقًا بالقياس إليه أن يكون داخلًا تحت الطلب، فأيّ فائدة في التمسّك بالإطلاق المذكور.

---

(١) كذا في الأصل، وفي نسخة (ب): (عدم معقوليّة).

لأنّا نقول: إنّا لم نجعل الإطلاق دليلًا على وجوب المقدّمة ابتداءً، بل جعلنا الإطلاق دليلًا على إنَّها لم تكن شرطًا في التكليف، وبعد إثبات أنّها ليست شرطًا كنا نحن ومقدّمة وجوديّة غير مأخوذة شرطًا في التكليف بذيها، فنحكم بإنَّها واجبة بوجوب ذيها؛ إذ لا مانع منه إلّا كونها شرطًا وقد نفيناه بالإطلاق، وبعد ثبوت وجوبها يحكم العقل باستحالة إطلاق الوجوب بالقياس إليها، فتأمّل، فإنَّ لازم ذلك أن يكون الإطلاق ممّا يلزم من وجوده عدمه.

والجواب الحالّ لأصل هذا التوهّم هو أن يُقال: إنَّه قد مرَّ في مبحث المقدّمة الموصلة في درس الاثنين: (٢ ذي القعدة، ١٣٤٦هـ) صفحة (٣١١)[1]، وفيما قبله أيضًا، وسيأتي في بعض مباحث الترتّب في درس الأربعاء: (١٣ ربيع الأوّل،١٣٤٧هـ) صفحة (٤٠٢)[2].

إنَّ وجوب المقدّمة واقع في مرتبة وجوب ذيها من كون الآمر بصدد تحصيل ذيها، فيكون الوجوب الغيريّ الذي هو باقتضاء الوجوب النفسيّ المتعلّق بذيها متوجّهًا إلى خصوص ما يكون من المقدّمة واقعًا في سلسلة علل ذيها، فلا يكون ذلك الوجوب مقتضيًا إلّا لخصوص ما يكون في درجة وجود ذيها كي تكون واقعة في سلسلة علله، وحينئذٍ فما يقتضيه الوجوب هو خصوص ما كان واقعًا في سلسلة علل ذيها - أعني ما يتعقّبها ذوها - وما يتمسّك بإطلاق الوجوب على عدم كونه شرطًا فيه

(١) يُنظر: صفحة (٨٠) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٤٠٥)، وما بعدها من هذا الجزء.

هو مطلق وجود المقدّمة، فيكون الذي ينحفظ معه الوجوب لأنَّه يقتضيه هو خصوص ما يقع في سلسلة علل ذي المقدّمة وما يتعقّبه وجوده.

وهذا لا يكون الوجوب مطلقًا بالقياس إليه، ولا ما هو نتيجة الإطلاق؛ لكونه في الرتبة الثانية من رتبة الوجوب المذكور، حيث إنَّه رتبة إطاعته، ويكون الذي ينحفظ معه الوجوب من المقدّمة لأجل أنَّ الوجوب مطلق بالقياس إليه هو المقدّمة قبل هذه المرتبة - أعني مرتبة وجودها - في سلسلة علل ذيها.

والحاصل: أنَّ المقدّمة التي يقتضيها الوجوب هي الواقعة في مرتبة إطاعة الأمر بذيها، وهذه لا يُعقل إطلاق الوجوب بالنسبة إليها، والتي يكون الوجوب مطلقًا بالقياس إليها هي المقدّمة في الرتبة السابقة علىٰ رتبة الإطاعة، فيتمسّك بالإطلاق علىٰ عدم كونها شرطًا فيه، حيث إنَّ كون الشيء شرطًا في الوجوب، وعدم كونه شرطًا فيه إنَّما هو في الرتبة السابقة علىٰ إطاعة ذلك الوجوب.

ولكن ما في ذلك كلّه من التطويل بلا طائل، فإنَّ الشبهة من أصلها واهية، حيث إنَّها ناشئة عن الخلط بين نسبة وجود المقدّمة إلىٰ الوجوب النفسيّ المتعلّق بذيها، ونسبة وجودها إلىٰ نفس الأمر الغيريّ المتعلّق بها، ومن الواضح أنَّ التكليف الذي يكون منحفظًا معها؛ لكونه مقتضيًا لها إنَّما هو أمرها الغيريّ، أمّا الأمر النفسيّ المتعلّق بذيها فلا يكون انحفاظه إلّا من جهة كونه مطلقًا بالقياس إليها، لا من جهة أنَّه يقتضيها؛

فإنَّ الأمر النفسيّ لا يكون هو الباعث علىٰ إيجاد المقدّمة، وإنَّما يكون الباعث علىٰ إيجادها هو الأمر الغيريّ المعلول لذلك الأمر النفسيّ بناءً علىٰ الملازمة بين وجوب المقدّمة ووجوب ذيها، لكن لازم كون الوجوب النفسيّ المتعلّق بذيها مطلقًا من ناحيتها أن يكون عدمها سابقًا في الرتبة علىٰ ذلك الوجوب النفسيّ، وهو سابق في الرتبة علىٰ وجوبها الغيريّ، وهو سابق في الرتبة علىٰ عدمها؛ لكونه مقتضيًا لهدمه، فيكون واقعًا في مرتبة المعلول.

ثمّ إنَّه قد يتوهّم الإيراد علىٰ ما فرّعه (دام ظلّه)[1] علىٰ هذه المقدّمة من ارتفاع التدافع في الأمرين المترتبين، فيُقال: إنَّ أقصىٰ ما في هذه المقدّمة أن لا يكون بين الأمرين تدافع بالنسبة إلىٰ عدم الأهمّ، حيث إنَّ الأمر بالأهمّ وإن كان محفوظًا معه كالأمر بالمهمّ إلّا أنَّه لمّا كان انحفاظ الثاني معه لا لأجل كونه مقتضيًا له، بل لأجل كونه مشروطًا ومقيّدًا به، بخلاف انحفاظ الأوّل معه؛ لأنَّه إنَّما يكون محفوظًا معه لأجل كونه مقتضيًا له، لا لأجل كونه مقيّدًا ومشروطًا به، فكان الأوّل رافعًا للتقدير المذكور، وكان الثاني غير متعرّض لرفعه أو وضعه، فلم يكن بينهما تدافع بالقياس إليه، إلّا أنَّها[2] بينهما التدافع بالقياس إلىٰ اقتضاء نفس الأهمّ، فإنّ الأوّل يقتضيه في عرض اقتضائه رفع عدمه، بمعنىٰ أنَّ الأمر بالأهمّ في حال كونه رافعًا لعدمه، وهادمًا له يكون مقتضيًا لوضع الأهمّ، وقد كان

(١) يُنظر: أجود التقريرات: ٢/ ٧٢.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (أنّه).

الأمر بالمهمّ في ذلك الحال مقتضيًا لوضع المهمّ، فعاد محذور التدافع بين الأمرين المذكورين بحاله.

ولا يخفىٰ ما في هذا التوهّم؛ فإنّه إن كان من أنَّ الأمر بالأهمّ يقتضي وضع الأهمّ في حال عدم الأهمّ أنّه يقتضي وضعه في مرتبة عدمه بحيث يكون وضعه مقارنًا لعدمه، فقد عرفت أنّه محال لرجوع إلىٰ كون الأمر بالأهمّ مطلقًا بالقياس إلىٰ عدم متعلّقه، وإن كان المراد أنّه يقتضي وضعه في الرتبة السابقة علىٰ عدمه بمعنىٰ أنّه في الرتبة السابقة علىٰ مرتبة وجوده وعدمه يكون الأمر به مقتضيًا لوضعه كما يكون مقتضيًا في تلك الرتبة لرفع نقيضه - أعني عدمه - فذلك لا إشكال فيه، إلّا أنَّ الأمر بالمهمّ لا يكون مقتضيًا لوضع المهمّ في تلك الرتبة، بل ليس الأمر بالمهم متحقّقًا في تلك الرتبة - أعني الرتبة السابقة - علىٰ وجود الأهمّ وعدمه، بل إنّما يقتضيه في الرتبة المتأخّرة عن عدم الأهمّ؛ لكونه مشروطًا بذلك العدم.

لا يُقال: إنَّ الأمرين المذكورين وإن كانا مختلفين بحسب الرتبة إلّا أنّهما متّحدان زمانًا، فيكون مأمُورًا بكلّ من الضدّين في آنٍ واحد، فيعود المحذور.

لأنّا نقول: ليس المحذور في اجتماعهما إلّا ما عرفت من التدافع المنتهي إلىٰ الأمر بالجمع بين الضدّين، وذلك التدافع مندفع بما ذكرنا من الطوليّة الموجبة لتعاكسهما في الاقتضاء، فإنَّ الأمر بالأهمّ وإن كان مقتضيًا له إلّا أنَّ اقتضاءه له عين هدمه لموضوع الأمر بالمهمّ، والأمر بالمهمّ إنّما يكون مقتضيًا للمهمّ علىٰ فرض عدم تحقّق ما يقتضيه الأمر

بالأهمّ من رفع نقيضه الذي هو عدم الأهمّ.

وهذا كلّه مستفاد ممّا أفاده (دام ظلّه)[١] من أنَّ الأمر بالأهمّ لا ينزل إلىٰ مرتبة الأمر بالمهمّ، والأمر بالمهمّ لا يكون صاعدًا إلىٰ مرتبة الأمر بالأهمّ.

وأمّا ما في الكفاية[٢] من تسليم القضيّة الثانية، وإنكار القضيّة الأولىٰ، فهو ممّا لا نعرف له معنىٰ محصّلًا، وكأنَّه تدّثُ تخيّل أنَّ الأمر بالأهمّ كان مطلقًا من جهة عدم متعلّقه، فيكون متحقّقًا عند عدم متعلّقه الذي يكون الأمر بالمهمّ متحقّقًا عنده أيضًا.

وفيه: ما عرفت[٣] من استحالة إطلاق الأمر بالأهمّ بالنسبة إلىٰ عدم متعلّقه، مع أنَّه تدّثُ إذا سلّم أنّ الأمر بالمهمّ، لا يصعد إلىٰ مرتبة الأمر بالأهمّ لكونه متأخرًا عنه رتبة، فكيف يُعقل أن يكون الأمر بالأهمّ نازلًا، وهل ذلك إلّا إنكارُ لما بينهما من التقدّم والتأخّر الرتبيّة؟

وبالجملة: فإنَّ تسليمه للقضيّة الثانية، وإنكاره للقضيّة الأولىٰ من قبيل الجمع بين المتنافيين، فتأمّل.

لا يُقال: إذا كان التقدّم والتأخّر الرتبيّ مسوّغًا لتوجّه الأمرين المذكورين، فليكن كذلك فيما إذا علّق الأمر بالمهمّ علىٰ وجود الأهمّ.

لأنّا نقول: ليس مجرّد التأخّر الرتبيّ كافيًا في ذلك، بل هو بضميمة ما أفاده (دام ظلّه) في هذه المقدّمة من التعاكس بين الأمرين، وأنَّ الأوّل

---

(١) ينظر: أجود التقريرات: ٢/ ٧٢.

(٢) ينظر: كفاية الأصول: ١/ ١٨٩.

(٣) يُنظر: صفحة(٣١٧، و٣٢٦) من هذا الجزء.

المقدّمة الخامسة في أقسام الشرط وقابليّته للرفع والدفع وعدمها

المقدّمة الخامسة[1]: في تنقيح ما أشرنا إليه أوّلًا من أنَّ الأمر بالجمع بين الضدّين إنَّما ينشأ عن إطلاق الخطابين، وأنَّه بتقييد أحدهما أو كليهما بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر يرتفع المحذور المذكور.

ولا يخفىٰ أنَّ أساس الترتّب إنَّما يبتنىٰ علىٰ هذه المقدّمة والمقدّمتين اللتين قبلها.

منهما يكون طاردًا لموضوع الأمر بالمهمّ، وأنّ الثاني لا يكون حافظًا لذلك الموضوع الذي يطرده الأوّل بضميمة ما أفاده (دام ظلّه)[2] في المقدّمة الأولىٰ من أنَّ الأمر بالمهمّ لمّا كان مقيّدًا بعدم الإتيان بالأهمّ كان ذلك مُخرجًا للأمرين عن كونهما مستلزمين للأمر بالجمع بين الضدّين.

وبالجملة: فإنَّ الأمرين في هذه لا بأس باجتماعهما، بخلاف الصورة المفروضة، فإنَّ الأمر الأوّل فيها يكون مقتضيًا لحفظ موضوع الثاني، والثاني وإن لم يكن متعرّضًا لذلك الموضوع بوضعٍ ولا بطرد، إلّا أنَّه لمّا كان محصّله لزوم الإتيان بالمهمّ في حال الإتيان بالأهمّ كان من هذه الجهة من قبيل الأمر بالجمع بين الضدّين، فيكون محالًا من هذه الجهة وإن كان متأخّرًا في الرتبة عن الأمر بالأهمّ.

وبالجملة: أنَّ توجّه الأمر بالمهمّ مشروطًا بالإتيان بالأهمّ في نفسه محال، كان الأمر بالأهمّ متّحدًا معه في الرتبة أو كان متقدّمًا عليه في الرتبة، بل إنَّ ذلك الأمر محال وإن لم يكن في البين أمر بالأهمّ أصلًا، فتأمّل.

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث الأحد: (٢٧ محرّم، ١٣٤٧هـ).

(٢) يُنظر: صفحة (٢٨٠) من هذا الجزء.

أمّا المقدّمة الأولىٰ: وهي ما تعرّضنا فيها لبيان أنَّ المحذور هل كان ناشئًا عن إطلاق الخطابين، أو أنَّه ناشئ عن فعليّة كلّ منهما؟ فهي متضمّنة لتحرير النزاع في صحّة الترتّب وعدم صحّته.

وأمّا المقدّمة الثانية: وهي ما تعرّضنا فيها لبيان الواجب المضيّق، وأنَّ شرط الوجوب، ونفس الوجوب وامتثاله كلّها متّحدة الزمان في الواجب المضيّق من دون حاجة إلىٰ ما تقدّم ذكره من التقدير، فإنَّما هي بيان أمر واقعيّ، وليس لها الدخل فيما يتوقّف عليه صحّة الترتّب، وإنَّما ذكرناها لبيان أنَّ وجوب الأهمّ من هذا القبيل من الواجبات المضيّقة، وأنَّه لا يحتاج فيه إلىٰ الالتزام بالتقدير المذكور.

وإنَّما عمدة ما يتوقّف عليه صحّة الترتّب هو المقدّمات الثلاث الأخيرة:

الأولىٰ: هي ما تعرّضنا فيها لبيان أنَّ الواجب المشروط لا يخرج بحصول شرطه عن كونه واجبًا مشروطًا، ولا ينقلب بذلك إلىٰ كونه واجبًا مطلقًا.

المقدّمة الثانية: هي ما تعرّضنا فيها لتقسيم التقادير التي ينحفظ معها التكليف إلىٰ ما يكون انحفاظه معها من جهة كونه مقيّدًا بها أو مطلقًا بالقياس إليها، وما يكون انحفاظه معها من جهة أنَّ نفس التكليف يقتضيها، وبيان الفرق بين هذين القسمين.

المقدّمة الثالثة: هي هذه المقدّمة التي نحن الآن بصددها، وهي متكفّلة لبيان أنَّ محاليّة الأمرين المتزاحمين إنَّما نشأت عن كونهما

مُنتهيين إلىٰ الأمر بالجمع بين الضدّين، وأنَّ هذه المحاليّة إنَّما نشأت عن إطلاق كلّ منهما لا عن فعليّة كلّ منهما عند فعليّة الآخر.

وبيان ذلك يتوقّف علىٰ ذكر أقسام ما يؤخذ شرطًا في التكليف من حيث قابليّته للتصرّف الشرعيّ وضعًا أو رفعًا وعدم قابليّته لذلك.

فنقول: إنَّ شرط التكليف إمّا أن يكون أمرًا تكوينيًّا غير اختياريّ للمكلّف مثل «الزمان» ونحوه ممّا لا يدخل تحت اختيار المكلّف، وإمّا أن يكون فعلًا اختياريًّا للمكلّف، فالأوّل لا شبهة في عدم قابليّته للتصرّف الشرعيّ وضعًا ولا رفعًا، وحينئذٍ فإنْ اقترن ذلك التكليف المشروط بهذا النحو من الشروط بتكليف فإن كان كلّ واحد من التكليفين مطلقًا بالقياس إلىٰ الإتيان بمتعلّق الآخر وعدمه كان نتيجة ذلك هو الأمر بالجمع بين المتعلّقين، فإن كان ذلك - أعني الجمع بينهما - ممكنًا، كما في مثل «الصوم» و«الصلاة» المشروط وجوبها بدخول وقتها فلا إشكال، وإن كان الجمع بينهما غير ممكن وقع التدافع بين التكليفين، وإن كان كلّ من التكليفين مشروطًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر لم يكن الواجب إلّا أحدهما لا كلاهما، سواء كانا المجمع[1] بين المتعلّقين ممكنًا أو كان ممتنعًا.

وعليه فلو أمكن الجمع بينهما، وجمع المكلّف بينهما كان المتّصف بصفة المطلوبيّة هو أحدهما وكان الآخر لغوًا أو تشريعًا محرّمًا، كما إذا لم يمكن الجمع بينهما، وهكذا الحال فيما لو كان أحد التكليفين مقيّدًا بعدم الآخر دون الآخر.

---

(١) كذا في الأصل، وفي نسخة (ب): (كان الجمع).

هذا كلّه فيما لا يكون من الشروط قابلًا لأن تناله يدّ التصرّف الشرعيّ وضعًا، ولا رفعًا، وأمّا ما يكون قابلًا لذلك فتارةً يكون الشرط هو حدوثه لا بقاءه، وأُخرىٰ يكون الشرط هو بقاؤه، والثاني إمّا أن يكون المعتبر بقاؤه في تمام الوقت، وإمّا أن يكون المعتبر بقاءه في بعض الوقت.

ومثال الأوّل: السفر والحضر بالنسبة إلىٰ وجوب القصر ووجوب الإتمام بناءً علىٰ أنَّ العبرة فيهما بحال الوجوب؛ فإنَّه بناءً علىٰ ذلك يكون المدار في وجوب القصر علىٰ حدوث السفر في أوّل الوقت، وفي وجوب الإتمام علىٰ حدوث الحضر في أوّل الوقت.

ومثال الثاني: السفر والحضر أيضًا بناءً علىٰ أنَّ العبرة بهما بحال الأداء؛ فإنَّه بناءً علىٰ ذلك يكون المدار في وجوب القصر علىٰ بقاء كونه مسافرًا في تمام الوقت، فلو كان مسافرًا في أوّله ولم يصل إلىٰ أن حضر في باقي الوقت لم يجز له أن يصلّي قصرًا، بل يصلّي تمامًا، ويكون المدار في وجوب الإتمام علىٰ بقائه حاضرًا في تمام الوقت، فلو لم يصلِّ في أوّل الوقت إلىٰ أن سافر في باقي الوقت لم يجز له أن يصلّي تمامًا بل يصلّي قصرًا، ومرجع هذين إلىٰ أنَّ المعتبر هو مجرّد حدوث الشرط وإن كان الامتثال واقعًا بعد انقضائه، أو أنَّه لا بُدَّ من بقائه إلىٰ تماميّة الامتثال، فلو انقضىٰ الشرط قبل الامتثال لم يكن لحدوثه فيما سبق علىٰ الامتثال أثر.

ومثال الثالث: وجوب الصوم؛ فإنَّه مشروط ببقاء الحضر إلىٰ الزوال، فلو سافر بعد ذلك لم يكن لارتفاع الحضر أثر، وكذلك لو

كان مسافرًا إلىٰ ما بعد الزوال ثمّ حضر لم يكن لزوال السفر حينئذٍ أثر، بل كان الصوم حينئذٍ غير واجب عليه، وكالخمس المشروط ببقاء الربح ملكًا للمالك إلىٰ انقضاء عام التكسّب، فإنَّ الشرط هو حصول الربح ولو في آخر السنة، لكن لا بُدَّ من بقائه علىٰ ملك المالك إلىٰ آخر السنة، وكوجوب الحجّ المشروط بالاستطاعة فإنَّه لا يعتبر بقاؤها إلىٰ آخر السنة، بل يعتبر بقاؤها إلىٰ الموسم أو إلىٰ الأضحىٰ علىٰ خلاف في ذلك.

ثمّ إنَّ التكليف المشروط بما يكون قابلًا للتصرّف الشرعيّ وضعًا ورفعًا بأحد أنحائه الثلاثة المذكورة لو اقترن بتكليف آخر، فذلك التكليف المقرون مع التكليف المشروط بما ذكر إمّا أن يكون بنفس توجّهه هادمًا للشرط المذكور، كما لو كلّف بأداء مال قبل الموسم، وكان أداء ذلك المال مخرجًا له عن الاستطاعة.

وإمّا أن لا يكون توجّه التكليف المذكور هادمًا بنفسه للشرط المذكور، بل إنَّما يكون امتثاله هادمًا له، كما في كلّ تكليف مشروط بعدم امتثال تكليف آخر؛ فإنَّ التكليف الذي يكون عدم امتثاله شرطًا في التكليف الآخر لا يكون بمجرّد توجّهه هادمًا لشرط التكليف الآخر، وإنَّما يكون الهادم لذلك الشرط هو امتثاله.

وأنْ لا يكون شيء من توجّهه ولا امتثاله هادمًا لشرط التكليف الآخر، فهذه أقسام ثلاثة:

أمّا القسم الأوَّل منها: فلمّا كان التكليف الأوَّل فيه هادمًا بنفسه لموضوع التكليف الثاني كان حاكمًا عليه، ولا تصل النوبة فيه إلىٰ

الجمع بين التكليفين أصلًا.

وأمّا الثالث فلمّا كان التكليف الأوّل غير هادم بنفسه ولا بامتثاله لموضوع التكليف الثاني كان التكليفان كلاهما متحقّقين، وحينئذٍ فيتأتّىٰ فيهما ما ذكرناه من التفصيل فيما لو لم يكن الشرط قابلًا لأن تناله يد الجعل التشريعيّ وضعًا ولا رفعًا.

وأمّا الثاني فهو محلّ الكلام في مسألة الترتّب.

وحاصل[1] ما ذكرناه من التقسيم: أنَّ الشرط إمّا أن يكون أمرًا تكوينيًا غير اختياريّ للمكلَّف، فلا تناله يدّ الوضع أو الدفع والرفع لا شرعًا ولا تكوينًا من جانب المكلَّف.

وبعبارة أُخرىٰ: يكون غير قابل للرفع والوضع شرعًا وتكوينًا باختيار من المكلَّف.

وإمّا أن يكون قابلًا لذلك، فتارةً يكون قابلًا له باختيار المكلَّف، كما يكون قابلًا له شرعًا، وأُخرىٰ يكون قابلًا للتصرّف الشرعيّ دون الاختياريّ من ناحية المكلّف، مثال الأوّل عدم العصيان بالنسبة إلىٰ الأمر بالمهمّ؛ فإنَّه كما يمكن أن يكون قابلًا للتصرّف الشرعيّ فكذلك يكون قابلًا للرفع الاختياريّ حتّىٰ لو لم يكن في البين أمر بالأهمّ، فللمكلَّف أن يشغل نفسه بالأهمّ فيرتفع موضوع الأمر بالمهمّ، ويمكنه أن يتركه، فيتحقّق موضوع الأمر بالمهمّ.

والحاصل: أنَّ ما يكون قابلًا للرفع تارةً يكون قابلًا له باختيار

---

(١) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الاثنين: (٢٨ محرّم، ١٣٤٧هـ).

من المكلّف كما يكون قابلًا له شرعًا، وأُخرىٰ يكون قابلًا للرفع الشرعيّ دون الرفع الاختياريّ.

ثمّ إنَّه (دام ظلّه) ذكر الأقسام الثلاث المتقدّمة - أعني أقسام ما يكون قابلًا للرفع - من كون الشرط هو مجرّد الحدوث، أو البقاء في تمام الوقت، أو البقاء في بعض الوقت، وأفاد أنَّ رفع ما يكون بحدوثه شرطًا لا يكون رفعًا حقيقة، بل يكون من قبيل الدفع.

نعم، رفع ما يكون ببقائه شرطًا يكون رفعًا حقيقة إمّا في تمام الوقت، كما فيما أخذ بقاؤه في تمام الوقت شرطًا، أو في بعض الوقت، كما فيما أخذ بقاؤه في بعض الوقت شرطًا.

ثمّ أفاد أنَّ ما يكون موضوعه قابلًا للرفع الاختياريّ لو اقترن معه تكليف لا يمكن جمعه معه في الامتثال، وإن أمكن أن يتخلّص المكلَّف من محذور التكليف بغير المقدور - أعني الجمع بين الضدّين - بأن نختار رفع الشرط المذكور، لكنّ مجرّد ذلك لا يكون مسوّغًا للأمر بغير المقدور علىٰ تقدير أن يختار إبقاء ذلك الشرط، وعدم رفعه؛ لما حقّقناه في محلّه[1] من التكليف[2] بغير المقدور محال وإن كان معلّقًا علىٰ تقدير أمر اختياريّ.

وبذلك يظهر لك أنَّه لا يمكن أن يوجّه صحّة الترتّب بأنَّه يمكن للمكلّف أن يرفع شرط الأمر بالمهمّ بأن يشغل نفسه بامتثال الأهمّ كما رُبّما نُسِب[3] ذلك إلىٰ سيّدنا الأُستاذ قدّس سرّه، ولكنّا نقطع بكذب

---

(١) يُنظر: ٧/ ٤٣٧ من هذا الكتاب.

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (من أنَّ التكليف).

(٣) يُنظر: الرسائل الفشاركيّة: ١٨٩.

هـذه النسـبة، فـإنَّ ذلـك لا يمكـن أن يصـدر مـن أدنىٰ محصّـل فكيـف يصـدر عـن مثلـه تدّثُ[١].

ثـمّ إنَّـه (دام ظلّـه) أعـاد الـكلام علىٰ مـا تقـدّم مـن تقسيم التكليـف الـذي يقترن مع التكليـف المشـروط إلىٰ مـا يكـون متعرّضًـا لرفـع ذلـك الشـرط أو دفعـه بنفـس توجّهـه، وإلـىٰ مـا يكـون رافعًـا لـه بامتثالـه لا بمجرّد توجّهـه، وإلىٰ مـا لا يكـون رافعًـا ومتعرّضًـا لـه بأحـد الوجهيـن، وبيَّـن مـا يترتّـب علىٰ كلّ واحـد مـن الأقسـام المذكـورة مـن الانتهـاء إلـىٰ الأمـر بالجمـع بيـن المتعلّقيـن، وعـدم انتهائـه إلـىٰ ذلـك.

قـد عرفـت[٢] أنَّ شـرط التكليـف إمّـا أن لا يكـون قـابلًا لـكلّ مـن الرفـع أو الدفـع الاختيـاريّ والشـرعيّ، كمـا في جميـع الشـروط الخارجـة عـن الاختيـار، وإمّـا أن يكـون قـابلًا لذلـك، كمـا في الشـروط الاختياريّـة في الجملـة ولـو بمقدّمـات عديـدة كمـا في الاسـتطاعة ومالكيّـة النصـاب، وفاضـل المؤنـة بالنسـبة إلـىٰ الحـجّ، والـزكاة والخمـس.

ثـمّ إنَّ التكليـف المشـروط بالشـرط القابـل للتصـرّف الشـرعيّ أو الاختيـاريّ بالدفـع أو الرفـع تـارةً يكـون الشـرط فيـه معتـبرًا بجهـة حدوثـه، وأُخـرىٰ بجهـة بقائـه، ومـا كان معتـبرًا فيـه جهـة البقـاء إمّـا أن يكـون المعتـبر هـو البقـاء في تمـام الوقـت، أو البقـاء في بعضـه، وقـد عرفـت أمثلـة هـذه الأقسـام كلّهـا فيمـا تقـدّم[٣].

---

(١) يُنظر: تقريرات المجدّد الشيرازيّ: ٢/ ٢٧٦، وما بعدها.

(٢) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٢٩ محرّم، ١٣٤٧هـ).

(٣) يُنظر: صفحة (٣٣١) من هذا الجزء.

وعرفت أيضًا أنَّ التكليف المذكور تارةً يكون مجامعًا لتكليف يكون بنفس توجّهه هادمًا لشرط التكليف المذكور، وأُخرىٰ يكون هادمًا له بامتثاله لا بمجرّد توجّهه، وثالثة لا يكون هادمًا له أصلًا لعدم تعرّضه لهدمه لا بتوجّهه ولا بامتثاله.

وعرفت أيضًا أنَّ هذا القسم الثالث ملحق بالقسم الأوَّل أعني ما يكون الشرط فيه غير قابل للتصرّف الشرعيّ أو الاختياريّ بشيء من الرفع والدفع، وأنَّ القسم الأوَّل منها يكون ذلك التكليف واردًا علىٰ التكليف المشروط بالشرط المذكور ولا يكون التكليفان مُنتهيين إلىٰ إيجاب الجمع بين متعلّقيهما، سواء كان الجمع بينهما في حدّ نفسه ممكنًا أو ممتنعًا، من دون حاجة إلىٰ تقييد أحدهما بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر.

وعرفت أيضًا أنَّ الترتّب المبحوث عنه هو من القسم الثاني من هذه الأقسام.

في ذكر بعض الفروع الفقهيّة المتعلّقة في المقام

ولا بأس بذكر بعض الفروع الفقهيّة التي هي من القسم الأوَّل أو القسم الثاني من هذه الأقسام.

فنقول: قد عرفت[1] أنَّ وجوب الحجّ مشروط بالاستطاعة، ووجوب الخمس مشروط بفاضل المؤنة، ووجوب الزكاة مشروط بمالكيّة النصاب.

وعرفت أيضًا أنَّ الشروط المذكورة قابلة لكلّ من الرفع أو

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٠٤) من هذا الجزء، و ١/ ٣٦١، و العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها ٤/ ٣٧٨، ودليل الناسك: ١٩، ومنية الطالب في شرح المكاسب: ١/ ٦١.

الدفع الاختياريّين والشرعيّين، فنقول: أمّا الاختياريّ في هذه الأمثلة فهو بأن يخرج الإنسان نفسه عن كونه مستطيعًا أو مالكًا لفاضل المؤنة والنصاب بهبة لما بيده من المال أو بيع محاباتيّ أو نحو ذلك ممّا يُوجب خروجه عن ملكه.

ولكنّ هذه الأمثلة يختلف الحكم فيها بالنسبة إلىٰ مثل هذه التصرّفات.

أمّا في الحجّ فتكون التصرّفات المذكورة نافذة إلّا أنّها لا تكون مسقطة لوجوب الحجّ عليه، بل يلزمه الحجّ متسكّعًا.

وأمّا في الخمس فلا تكون نافذة إلّا إذا كانت لائقة بحاله مناسبة لشأنه علىٰ وجه لا تعدّ تبذيرًا، بل تعدّ من مؤنه، وأمّا في الزكاة فتكون نافذة ورافعة لموضوع وجوبها عليه.

وأمّا التصرّف الشرعيّ فهو بأن يتوجّه إليه تكليف مالي في أثناء السنة، ويكون ذلك التكليف هادمًا لموضوع تلك التكاليف المشروطة بما ذكر، علىٰ اختلاف بينها في كونه هادمًا له بنفس توجّهه أو هادمًا له بامتثاله؛ فإنَّ ذلك التكليف الماليّ إمّا أن يكون متعلّقًا بالعين، وإمّا أن يكون متعلّقًا بالذمّة، فإن كان متعلّقًا بالعين كان هادمًا لموضوع التكليف في كلّ من هذه الأمثلة الثلاثة، وإن كان متعلّقًا بالذمّة، فإن كان في مقابل الحجّ، فإن كان حالًّا بأن كان وقت أدائه قبل الحجّ، فلا إشكال في كونه بمجرّد توجّهه هادمًا لموضوع الحجّ، سواء أدّاه أو عصىٰ ولم يؤدّه، وإن كان مؤجّلًا إلىٰ ما بعد الفراغ من الحجّ، فإن لم نعتبر الرجوع إلىٰ الكفاية في وجوب الحجّ لم يكن لذلك التكليف المالي أثر بالكلّيّة،

وإن اعتبرنا فيه الرجوع إلىٰ الكفاية كان ذلك التكليف المالي أيضًا هادمًا لموضوع وجوب الحجّ بنفس توجّهه، وأمّا بالنسبة إلىٰ الزكاة، فلا أثر فيه للمؤجّل إلىٰ ما بعد الحول، وفيما يكون حالًّا قبل الحول لا يكون لمجرّد توجّهه أثر.

نعم، لو أدّاه من عين النصاب كان موجبًا لانهدام موضوع وجوب الزكاة، فإن كان ماله منحصرًا في النصاب كان من قبيل ما يكون بامتثاله رافعًا ويكون من الدفع الشرعيّ، وإن لم يكن ماله منحصرًا فيه كان أداؤه من مال النصاب من قبيل الدفع الاختياريّ.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الخمس ففيه تفصيل؛ فإنَّ التكليف الماليّ المتعلّق بالذمّة إن كان من قبيل أداء الدين الذي استدانه لنفقته في سنة الربح، لم يفرَّق فيه بين الحالّ والمؤجَّل في كونه بتوجّهه هادمًا لموضوع وجوب الخمس فيما قابله، أدّاه أو لم يؤدّه، وإن لم يكن من هذا القبيل، بل كان من ديون السنة السابقة، فإن كان حالًّا، وأدّاه في سنة الربح كان موجبًا لدفع موضوع وجوب الخمس فيه، وإلّا فلا أثر لمجرّد اشتغال ذمّته به، سواء كان مؤجَّلًا أو كان حالًّا ولم يؤدّه، وحينئذٍ فيكون هذا النحو من الدين هادمًا لموضوع وجوب الخمس بامتثاله لا بمجرّد توجّهه.

وهكذا الحال في الغرامات والضمانات المتوجّهة إليه في عرض السنة؛ فإنَّه لا يبعد أن يكون الهادم لوجوب الخمس فيما قابلها من الربح هو أداؤها لا مجرّد توجّهها.

واعلم أنَّ كلّ ما يكون هادمًا بامتثاله لا بتوجّهه يكون بالنسبة إلىٰ آخر السنة الذي هو وقت وجوب إخراج الخمس من قبيل الترتّب؛ لأنَّه في ذلك الآن مأمُور بأداء ذلك المال، فإن لم يؤدّه وجب عليه إخراج خمسه.

هذا كلّه في نسبة هذه التكاليف الثلاثة - أعني وجوب الحجّ والزكاة والخمس - إلىٰ غيرها من التكاليف الماليّة الواردة عليها، وأمّا نسبة بعضها فإن كان بعضها في أثناء سنة الآخر كان مقدّمًا عليه، كما إذا تمّت سنته الزكويّة تمام سنة الربح؛ فإنَّ المقدّم حينئذٍ هو الزكاة، ويكون بمجرّد توجّه الزكاة هادمًا لموضوع وجوب الخمس، ولو كان الأمر بالعكس كان الحكم العكس، فيقدَّم الخمس علىٰ الزكاة، لو تمّت سنته في أثناء سنة الزكاة، ويكون توجّه الخمس إليه هادمًا بنفسه لوجوب الزكاة ولو اقترنا كانت الزكاة مقدّمة، لكون الخمس مشروطًا بمالكيّة فاضل المؤنة والتكليف بالزكاة لا يدعه مالكًا لذلك*.

---

* **قلتُ:** هذا كلّه في نسبة كلّ واحد من هذين إلىٰ الآخر، وأمّا نسبة كلّ واحد منها إلىٰ وجوب الحجّ، فالظاهر أنَّ كلًّا منهما إذا تمّت سنته في أثناء سنة الاستطاعة كان بنفس توجّهه هادمًا لموضوع وجوب الحجّ، وإن كان بالعكس كان الحجّ هادمًا لموضوع كلّ منهما بامتثاله، ولو اقترن أحدهما أو كلاهما معه كانا مقدّمين عليه بنفس التوجّه لا بامتثال، فتأمّل.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ ما ذكرناه من تقدّم حول الزكاة علىٰ حول الخمس الظاهر أنَّه فيما يعتبر فيه الحول من الزكويّات كـ«الأنعام» و«النقدين» فرض لا واقعيّة له؛ فإنَّه إذا فرض أنَّ رأس سنة الخمس هو أوّل محرّم وكان قد ملك النصاب المذكور أوّل ذي الحجّة كان يجب عليه أداء خمسه في أوّل محرّم هذه السنة، ومن هذا المحرّم إلىٰ المحرّم الآتي يكون النصاب مخمَّسًا، فلا يجب عليه في هذه السنة الثانية إلّا الزكاة.

نعم، يتصوّر ذلك في زكاة الغلات بأن يكون له زراعة يتمّ حاصلها في أثناء سنة الربح، فيلزمه أداء الزكاة، وبعد تماميّة سنة الربح يلزمه إخراج خمس باقي ذلك الحاصل إن كان فاضلًا عن مؤونته.

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ اجتماع الزكاة الحوليّة والخمس مع تقدّم حول الزكاة يتصوّر أيضًا في الزكاة الحوليّة إذا قلنا: إنَّ المدار في التقدّم في الزكاة علىٰ زمان التعلّق دون زمان وجوب الأداء؛ فإنَّ زمان التعلّق يكون عند الدخول في الثاني عشر، فإذا كان أوّل حول الزكاة مقارنًا لأوّل حول الخمس كانت الزكاة مقدّمة؛ لتقدّم زمان تعلّقها بالمال وإن كان زمان وجوب أدائها مقارنًا لزمان وجوب أداء الخمس، فتأمّل.

وقد ذكر في العروة في أوائل الزكاة فروعًا متعلّقة باجتماع النذر والزكاة واجتماع الزكاة مع الحجّ[1]، ونحن أفردناها في أوراق مستقلّة[2]، فراجعها.

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٤/ ١٩ - ٢٥، (مسألة: ١٢ و١٣).

(٢) مخطوط لم يطبع بعد.

في حال الصوم مع حرمة الإقامة في السفر

ثمّ اعلم أنَّ ما يكون من التكاليف هادمًا بامتثاله لشرط التكليف له أمثلة في الفقه كثيرة:

منها: ما عرفت من بعض صور الأمثلة السابقة.

ومنها: أمثلة في باب السفر والحضر، كمن كان مسافرًا وحرمت عليه الإقامة لجهة من الجهات؛ فإنَّه إن عصىٰ وأقام وجب عليه الصوم، فهو من أوّل الفجر إلىٰ الزوال مخاطب بحرمة الإقامة ولزوم تركها، كما أنَّه مأمُور في ذلك الوقت بالصوم المشروط بالإقامة التي هي عصيان التحريم المذكور، فإن قلنا: إنَّ الإقامة قاطعة لحكم السفر مع بقاء موضوعه كان -حرمة الإقامة- من قبيل الأمر بالأهمّ، والأمر بالصوم علىٰ تقدير الإقامة وعصيان ذلك التحريم من قبيل الأمر بالمهمّ علىٰ تقدير عصيان الأهمّ من دون أدنىٰ فرق بين المسألتين؛ فإنَّه بناءً علىٰ أنَّ الإقامة قاطعة لحكم السفر يكون امتثال النهي عنها بنفسه هدمًا لموضوع وجوب الصوم، كما أنَّ امتثال الأهمّ يكون بنفسه هدمًا لموضوع الأمر بالمهمّ.

وبناءً علىٰ أنَّ الإقامة قاطعة لموضوع السفر لم يكن امتثال النهي المذكور بنفسه هدمًا لموضوع وجوب الصوم، بل إنَّما يكون هدمًا له بلازمه؛ لأنَّ امتثال النهي المذكور يلزمه أن يكون داخلًا في موضوع المسافر، وذلك اللازم - أعني المسافر - هو الهادم لموضوع الصوم؛ إذ ليس الهادم لموضوع وجوب الصوم؛ هو مجرّد عدم الإقامة.

والحاصل: أنَّه إذا قلنا إنَّ الإقامة قاطعة لحكم السفر كان

عصيان النهي عنها بنفسه شرطًا في وجوب الصوم، فيكون من قبيل الأهمّ والمهمّ تحقيقًا، وإن قلنا إنَّها قاطعة لموضوع السفر كان عصيان النهي عنها محقّقًا لموضوع وجوب الصوم - أعني عنوان الحاضر أو من لم يكن مسافرًا - وعلىٰ الأوَّل يكون بين وجوب الصوم وحرمة الإقامة واسطة واحدة وهي عصيان حرمة الإقامة، وعلىٰ الثاني يكون بينهما واسطتان عصيان الإقامة، وتحقّق موضوع وجوب الصوم - أعني الحضر أو عدم السفر -، فتأمّل.

في كون التكليف بامتثاله هادمًا لموضوع الآخر

فقد تلخّص لك أنَّ كلّ تكليف يكون بامتثاله هادمًا لموضوع التكليف الآخر، يكون تحقّق ذلك التكليف الآخر متوقّفًا علىٰ عدم امتثال ذلك التكليف الذي يكون امتثاله هادمًا لموضوعه، سواء كان متعلّق كلّ من التكليفين في نفسه صالحًا للاجتماع مع متعلّق الآخر أم لم يكن صالحًا، ومنه ما نحن فيه من الأمر بالأهمّ والأمر بالمهمّ المعلّق علىٰ عصيان الأمر بالأهمّ.

وعمدة الكلام في أمثال ذلك هو أنَّ كون أحد التكليفين بامتثاله هادمًا لموضوع التكليف الآخر، وكون التكليف الآخر مشروطًا بعدم الإتيان بمتعلّق الأوَّل، هل يكون مخرجًا للتكليفين عن كونهما إيجابًا للجمع بين المتعلّقين ليصحّ الأمران فيما كان المتعلّقان في أنفسهما غير ممكني الجمع، أو أنَّ ذلك لا يكون مخرجًا للأمرين المذكورين عن كونهما مستلزمين لإيجاب الجمع ليصحّ في خصوص ما أمكن فيه الجمع دون ما لم يمكن؟

فملخّص الكلام في المسألة هو: أنَّ الأمرين المذكورين اجتمعت[1]

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (اجتمعت فيهما).

جهتان متلازمتان:

الأولىٰ: كون أحد التكليف[١] هادمًا لموضوع التكليف الآخر، والأخر[٢]: كون ذلك التكليف الآخر مشروطًا بعدم امتثال التكليف الأوَّل، فهل يكون كلّ من هاتين الجهتين أو إحداهما نافعًا في إخراجهما عن إيجاب الجمع، أو أنَّه لا يكون شيء منهما نافعًا في ذلك؟

في ضابط الجمع بين فعلين

إذا عرفت[٣] ما قدّمناه فنقول: إنَّ حقيقة الجمع بين الفعلين هو أن يفعل أحدهما في حال اشتغاله بفعل الآخر، فإذا كان أحد الأمرين مقيّدًا بفعل الآخر كان صريحًا في إيجاب الجمع، كما إذا كان الأمر بالقراءة - مثلًا - مقيّدًا بحال فعل القيام، وكذا لو كان متعلّق أحد الأمرين مقيّدًا بفعل ما هو متعلّق الآخر، كأن يأمره بالقراءة المقيّدة بالقيام؛ فإنَّه أيضًا صريح في كونه طلبًا بالجمع بينهما، سواء كان التقييد من طرف واحد -كما مثلنا- أو كان من الطرفين بإن كان كلّ من الأمرين مقيّدًا هو أو متعلّقه بحال فعل الآخر؛ فإنَّه ينتج مطلوبيّة الجمع في كلّ من الأمرين، بخلاف ما مثَّلنا؛ فإنَّه ينتج مطلوبيّة الجمع في الأمر المقيّد فقط، ولو كان كلّ من الأمرين مطلقًا بالنسبة إلىٰ متعلّق الآخر بأن يكون كلّ منهما شاملًا لحال فعل متعلّق الآخر ولحال تركه، لم يكونا صريحين في إيجاب الجمع بين المتعلّقين، لكنّهما يستلزمان الجمع المذكور؛ لأنَّه إذا كان كلّ من المتعلّقين

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناب: (التكليفين).

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناب: (الأخرىٰ).

(٣) أرّخ المقرّر تدّثُ هذا المقطع من البحث الأربعاء: (٣٠ محرّم، ١٣٤٧هـ).

مطلوبًا في حال فعل الآخر وتركه، فلازمه أن يكون كلّ منهما مطلوبًا في حال فعل الآخر، حيث إنَّ كلًّا من المتعلّقين حينئذٍ يكون مطلوبًا ومرادًا علىٰ كلّ من فعل الآخر وتركه، فيلزمه أن يوجد هذا الفعل؛ لأنَّه مطلوب علىٰ كلّ حال، ويلزمه أن يوجد ذلك الفعل أيضًا؛ لأنَّه مطلوب علىٰ كلّ حال، فيكون كلٌّ منهما مرادًا في آنٍ واحد، وذلك عبارة أُخرىٰ عن كون كلّ منهما مطلوبًا في حال فعل الآخر، وهو معنىٰ إيجاب الجمع.

فقد ظهر لك من هذا كلّه أنَّ إيجاب الجمع ينشأ من تقييد كلّ منهما أو أحدهما بفعل الآخر أو إطلاق كلّ منهما بالنسبة إلىٰ فعل الآخر وعدمه، والأوَّل صريح في طلب أحدهما عند فعل الآخر، والثاني مستلزم لذلك، وإن لم يكن صريحًا فيه.

في تصوير الجمع الذي يكون طلبه محالًا

وقد عرفت[1] أنَّ فعل أحدهما عند فعل الآخر هو الجمع الذي يكون طلبه محالًا في صورة كون الجمع غير مقدور، أمّا إذا كان أحد الأمرين أو كلاهما مقيّدًا بعدم متعلّق الآخر لم يكن متعلّق الأمر المقيّد بالقيد المزبور مطلوبًا في حال وجود الآخر، بل يكون المطلوب في صورة كون كلّ منهما مقيّدًا بعدم الآخر هو أحدهما، وهو يكون من قبيل التخيير الشرعيّ بين الفعلين، وفي كون أحدهما مقيّدًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر يكون أحد الأمرين مترتّبًا علىٰ عصيان الآخر وعدم الإتيان بمتعلّقه، وأيما كان فلا يكون الأمران

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٤٢، و ٣٤٣) من هذا الجزء.

موجبين للجمع بين المتعلّقين؛ لعدم كون كلّ منهما مطلوبًا في حال الاشتغال بالآخر.

أمّا في الصورة الأولىٰ فعدم انتهائها إلىٰ إيجاب الجمع واضح، كما يعترف به الخصم.

وأمّا الثانية فكذلك أيضًا، حيث إنَّه إذا كان الأمر بالقراءة - مثلًا - مقيّدًا بعدم القيام فلا يُعقل أن يكون الأمر المذكور مقتضيًا للقراءة في حال وجود القيام الذي عرفت أنَّه معنىٰ الجمع بينهما؛ لما في ذلك من الخلف والتناقض من وجوه متعدّدة؛ فإنَّه بعد أن كان الأمر بالقراءة مقيّدًا بما ذكر من عدم القيام، فلو كان مع ذلك مقتضيًا لها في حال القيام، فإمّا أن يكون ذلك لأجل أنَّ الشرط المذكور - أعني عدم القيام - تبدّل بنقيضه عند فعليّة التكليف بالقراءة، فكان الشرط هو القيام لا عدمه، أو يكون لأجل أنَّ الواجب المشروط بما ذكر من عدم القيام ينقلب عند فعليّته واجبًا مطلقًا، ويكون الطلب المذكور متحقّقًا مع نقيض شرطه الذي هو القيام، وكلّ منهما خلف، لما فرض من كون الأمر المذكور مشروطًا بعدم القيام، فإن كان القائل بمطلوبيّة القراءة في حال القيام ملتزمًا بأحد الوجهين المستلزمين لما ذكرناه من الخلف صحّ له أن يقول: إنَّ القراءة مطلوبة في حال القيام، وإلّا كان قوله المزبور مشتملًا علىٰ جملة من وجوه المناقضات؛ فإنَّه بعد تسليم كون الأمر بالقراءة مشروطًا بعدم القيام، وأنَّ الشرط المذكور لا يتبدّل بنقيضه، وأنَّ الواجب المشروط لا ينقلب مطلقًا عند فعليّته، بل يبقىٰ علىٰ ما

هو عليه من كون وجوبه مشروطًا بعدم القيام، فمقتضاه كون ذلك الشرط قيدًا في متعلّق الوجوب المشروط؛ لما حقّقنا[1] في الواجب المشروط من أنَّ ما هو شرط الوجوب يكون قيدًا لنفس الواجب، فإن قلنا مع ذلك أنَّ الأمر المذكور مستلزم للجمع بينهما كان من قبيل استلزام الشيء لنقيضه؛ لما عرفت من أنَّ الطلب المقيّد بعدم القيام الموجب لتقييد القراءة المطلوبة بعدم القيام هو عبارة أُخرىٰ عن أنَّ المطلوب هو القراءة في حال عدم القيام.

ومن الواضح أنَّ هذا المعنىٰ نقيض لكون المطلوب هو القراءة في حال القيام الذي هو الجمع بينهما، وبعد اتّضاح كونه نقيضًا للجمع المذكور يتّضح لك أنَّ استلزامه للجمع من قبيل استلزام الشيء لنقيضه، وأيضًا فإنَّ عدم القيام لمّا كان شرطًا في وجوب القراءة كان وجود القيام المذكور علّة في انعدام وجوب القراءة، ومن الواضح أنَّ القراءة بمنزلة المعلول للوجوب المتعلّق بها، فإذا قلنا مع ذلك: إنَّ الأمر بهذا النحو مستلزم لطلب الجمع - أعني كون المطلوب هو القراءة في حال القيام الذي هو معنىٰ الجمع - كان ذلك الطلب الذي هو علّة في وجود القراءة علّة لأن يقترن معلوله الذي هو القراءة بالقيام الذي هو علّة لعدم الطلب المذكور، فيكون من قبيل كون الشيء علّة في اقتران معلوله بعلّة عدم ذلك الشيء، وحينئذٍ فإنْ انعدم الطلب المذكور كان دعوىٰ استلزامه للجمع المذكور من قبيل علّيّة المعدوم في فرض انعدامه لما ذكر من الجمع.

---

(١) يُنظر: ٢/ ١٦، و٢٠٠، وما بعدها من هذا الكتاب.

وبالجملة: فإنَّ الطلب المذكور بعد فرض انعدامه كيف يعقل أن يكون مستلزمًا وعلّة لطلب الجمع؟ وإن التزم القائل المذكور بأنَّ الطلب المذكور لا ينعدم، بل يبقىٰ محفوظًا مع ما فرض من اقتران متعلّقه بالقيام الذي هو نقيض شرطه كان انحفاظه مع القيام المذكور من قبيل اقتران الشيء الذي هو الطلب بعلّة عدمه أعني القيام.

هل الأمر الترتّبيّ مستلزم لإيجاب الجمع

والحاصل: أنَّك قد عرفت أنَّ مناط الأمر بالجمع هو أن يكون الأمر بالقراءة مقتضيًا لها في حال الاشتغال بالقيام، إمّا من جهة أخذ القيام قيدًا للواجب أو قيدًا للوجوب، وإمّا من جهة إطلاق وجوبها بالنسبة إلىٰ امتثال الأمر بالقيام وعدم امتثاله فإنَّه أيضًا يكون موجبًا لأن يكون الأمر بالقراءة مقتضيًا لها في حال الاشتغال بالقيام، فإذا قيّد الأمر بها بعدم القيام، وكان التقييد المذكور موجبًا لتقيّد القراءة بحال عدم القيام، فقد قيّد كلّ من الوجوب المذكور ومتعلّقه بنقيض ما هو ما مناط[1] الجمع، فلا يعقل أن يكون حينئذٍ موجبًا للأمر بالجمع بينها وبين القيام إلّا بأحد وجهين:

أحدهما: تبدّل القيد المذكور بنقيضه؛ بأن يُقال: إنَّ وجوب القراءة مع فرض كونه مقيّدًا بعدم القيام يكون عند فعليّته مقيّدًا بالقيام.

ثانيهما: أن يُقال: إنَّ وجوب القراءة مع فرض كونه مشروطًا بعدم امتثال الأمر بالقيام يكون عند فعليّته مطلقًا شاملًا لصورة امتثال الأمر بالقيام.

---

(١) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (ما هو مناط).

وكلّ من هذين الوجهين خلفٌ لما فرض من كون الأمر بالقراءة مقيّدًا بعدم امتثال الأمر بالقيام، فالقائل بأنَّ الأمر الترتّبيّ مستلزم لإيجاب الجمع إمّا أن يلتزم بأحد هذين الوجهين وهو ما ذكرناه من الخلف، وإمّا أن يلتزم بأنَّ القيد المذكور وهو عدم القيام لا يتبدّل عند فعليّة الوجوب المذكور، ولا يكون الوجوب المذكور عند فعليّته منقلبًا عن التقييد إلىٰ الإطلاق.

فإن قال -مع ذلك الالتزام-: إنَّ الأمر المذكور مستلزم للأمر بالجمع، فقد عرفت أنَّ تقييد الوجوب موجب لتقييد الواجب، فيكون تقييد الأمر بالقراءة بعدم القيام موجبًا لتقيِّد القراءة بذلك، ولا ريب أنَّ تقيِّد القراءة المطلوبة بعدم القيام نقيض لما هو مناط الجمع - أعني كونها متقيّدة بالقيام - فيكون استلزام الأمر المقيّد بعدم القيام لما ذكر من الجمع من قبيل استلزام الشيء لنقيضه.

وأيضًا فإنَّه بعد فرض كون عدم القيام شرطًا في وجوب القراءة يكون وجود القيام علّة لعدم وجوبها، ولا ريب في أنَّ الوجوب المتعلّق بالقراءة يكون علّة لها، وتكون القراءة معلولة عنه، وحينئذٍ فلو قلنا: إنَّ الوجوب المزبور يكون علّة للجمع - أعني كون القراءة مطلوبة في حال القيام - كان من قبيل كون الطلب المذكور علّة لأن يقترن معلوله وهو القراءة بالقيام الذي هو علّة عدمه، فإنْ انعدم الطلب المذكور لتحقّق القيام الذي هو علّة عدمه كان دعوىٰ كونه علّة لما ذكر من الجمع من قبيل علّيّة المعدوم لما ذكر من الجمع، وإن بقي محفوظًا كان من قبيل اقتران الشيء بعلّة عدمه.

استدراكات

أفاد[١] (دام ظلّه) في هذه الليلة[٢] جملًا ثلاث استدراكًا على بعض المباحث السابقة.

الأولى في معنى العزم على العصيان

الأولىٰ: أنَّه يوجد في كلام جامع المقاصد[٣]، وكاشف الغطاء[٤] ما مفاده: تعليق المهمّ على العزم على عصيان الأهمّ، ولا يبعد أن يكون الغرض منه نفس العصيان، فإنَّ تعليق الأمر بالمهمّ على العزم على العصيان لا ينفع في دفع غائلة الجمع بين الضدّين، ولا تتأتّىٰ فيه المقدّمات التي ذكرناها لدفع ذلك المحذور التي منها أنَّ الأمر بالأهمّ لا يمكن أن يكون مطلقًا بالقياس إلىٰ عصيانه الذي علّق عليه الأمر بالمهمّ.

الثانية في شرطيّة عصيان الأهمّ

الثانية: أنَّا في مقام التعبير عن الشرط الذي علّق عليه الأمر بالمهمّ نعبّر عنه بعصيان الأمر بالأهمّ، ولم نعبّر عن ذلك بترك الأهمّ إيماءً وإشارةً إلىٰ أنَّ عدم الأهمّ المأخوذ شرطًا في الأمر بالمهمّ إنَّما أخذ شرطًا فيه إذا كان ذلك الترك عصيانًا، ولا يكون ذلك إلّا مع تنجّز الأمر بالأهمّ بواسطة تحقّق العلم به، ويتفرّع على ذلك أنَّ الأمر بالأهمّ إذا لم يكن معلومًا لا نحتاج في توجّه الأمر بالمهمّ إلىٰ الترتّب وتعليقه علىٰ ترك الأهمّ، فإنَّ الاحتياج إلىٰ ذلك فرع تحقّق التزاحم بين الأمرين، ومع كون الأمر بالأهمّ غير

---

(١) أرّخ المقرّر قدّس سرّه هذا المقطع من البحث السبت: (٣ صفر، ١٣٤٧هـ).

(٢) قوله: (الليلة) من نسخة (ب).

(٣) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ١٤، وما بعدها.

(٤) يُنظر: كشف الغطاء عن خفيّات مبهمات الشريعة الغرّاء: ١/ ١٧١.

معلوم لا يكون في البين تزاحم كي نحتاج إلىٰ إصلاحه بما ذكرناه من الترتّب؛ فإنَّ الأمرين إنَّما يتزاحمان إذا كان كلّ منهما منجّزًا دون ما إذا كان أحدهما غير منجّز للجهل به، وحينئذٍ فيكون الغرض من العصيان هو منشأ انتزاعه - أعني ذلك الترك - بما أنَّه مؤدٍّ إليه ومحقّق له.

الثالثة في حجّة أُخرى على التقدير

الثالثة: إنّا عندما تكلّمنا علىٰ ما التزموا به من التقدير في المضيّقات ذكرنا أنَّ حجّتهم عليه هي استحالة الانبعاث عن البعث المقارن؛ لأنَّه مؤدٍ إلىٰ تحصيل الحاصل، أو التكليف بالمحال، وقد عرفت شرح هذه الحجّة وما يرد عليها.

وهناك حجّة أُخرىٰ علىٰ ما ذكروا من التقدير فاتنا التنبيه عليها والجواب عنها في ذلك المقام، وهي أنَّ الانبعاث عن البعث يحتاج إلىٰ العلم به، وانبعاث الإرادة عن ذلك العلم بتصوّره، وتصوّر ما يترتّب علىٰ فعله وتركّه من الثواب والعقاب، وذلك محتاج إلىٰ مقدار من الزمان يتخلّل بين البعث والامتثال، فلو كان البعث مقارنًا لزمان الامتثال كما في المضيّقات لم يكن لنا محيص عن الالتزام بتقدير البعث قبل زمان الامتثال بمقدار ما يتوقّف عليه من العلم بالبعث والإرادة المتعلّقة بامتثاله.

وإلىٰ ذلك أشار في الكفاية[1] عند التعرّض للشبهة الواردة علىٰ الواجب المعلّق بما حاصله: أنَّ الأمر لا بُدَّ أن يكون باعثًا علىٰ

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٤٧.

المتأخّر ويستحيل أن يكون باعثًا إلىٰ المقارن.

والجواب عن هذه الحجّة بعد إصلاحها بأنَّه ليس المراد كون المأمور به مقيّدًا بالتأخّر، وأنَّ المراد أنَّ زمان متعلّقه لا بُدَّ أن يكون متأخّرًا قهرًا عن زمانه، أنَّ هذه الحجّة لا تتأتّىٰ في الأوامر التي تكون علىٰ نحو القضايا الحقيقيّة، لما تقدّم من كفاية تقدّم العلم بالخطاب قبل حصول شرطه في الانبعاث عنه عند توجّهه من دون حاجة إلىٰ علم ثانٍ يكون متخلّلًا بين توجّهه وامتثاله.

أمّا القضايا الخارجيّة، فإن كان الواجب فيها موسّعًا لم تكن محتاجة إلىٰ ما ذكر من التقدير، وإن كان مضيّقًا كان علىٰ المولىٰ أن ينشىء الوجوب قبل الوقت ليعلم به المكلّف، ويتمكّن من امتثاله في وقته فإن لم يقدّم ذلك الوجوب كان المولىٰ مفوّتًا لغرضه.

في بيان عدم لزوم الجمع بين المتعلّقين

ولنعد إلىٰ ما كنا فيه، فنقول: إنَّك بعد أن عرفت أنَّه بعد تقييد الأمر بالمهمّ بعصيان الأمر بالأهمّ لا يعقل أن يكون موجبًا للجمع بينهما، كما يشهد بذلك ما ذكرناه[1] من مثال حرمة الإقامة والصوم المشروط بالإقامة التي هي عصيان لذلك التحريم؛ فإنَّه لم يتفوّه أحد بأنَّه لو جمع المكلّف بين كلا المتعلّقين بأن ترك الإقامة وصام لم يكن ممتثلًا إلّا لأحدهما وهو النهي عن الإقامة دون الأمر بالصوم، وهذا كاشف كشفًا إنيًّا عن أنَّ تعليق أحد الأمرين علىٰ عصيان الآخر لا يكون موجبًا للجمع بينهما، وما ذكرناه من الخلف

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٤١) من هذا الجزء.

أو التناقض اللازمين للقول بأنَّ الترتّب المذكور لا يخرج التكليفين عن إيجاب الجمع بين المتعلّقين يكون كاشفًا كشفًا لميًّا عن كون الترتّب المذكور مخرجًا للأمرين عن إيجاب الجمع.

لا يُقال: إنَّ الأمر بالمهمّ وإن كان غير موجب للجمع؛ لما ذكرتم من أنَّ كونه مشروطًا بعصيان الأمر بالأهمّ يوجب أن لا يكون المهمّ مأمُورًا به على تقدير الإتيان بالأهمّ، إلّا أنَّ الأمر بالأهمّ لمّا كان باقيًا على إطلاقه، وكان ملزمًا بالإتيان بالأهمّ على كلّ من تقديري فعل المهمّ وتركه، كان موجبًا للإلزام بالأهمّ حتّى في حال فعل المهمّ، فيكون مقتضيًا للجمع بينهما[1].

لأنّا نقول: هذا **أوّلًا**: منقوض بكلّ واجب بالنسبة إلى كلّ فعل مباح؛ فإنَّه أيضًا يكون مطلقًا بالقياس إلى فعله وتركه، فيكون أيضًا مقتضيًا للإتيان بما تعلّق به في حال فعل ذلك المباح، فيكون موجبًا للجمع بينهما.

وثانيًا: بالحلّ، وهو أنَّ إطلاق الوجوب بالنسبة إلى فعل آخر عبارة عن انحفاظ الوجوب عند ذلك الفعل، بمعنى أنَّ الوجوب يكون متحقّقًا عند الفعل المذكور، لا أنَّ ما تعلّق به الوجوب يكون موجودًا ومنحفظًا عند الفعل المذكور.

وبالجملة: فإنَّ إطلاق الوجوب بالنسبة إلى فعل من الأفعال لا يقتضي أزيد من انحفاظ الوجوب عند ذلك الفعل، فلا يكون مجرّد

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٨٩.

الإطلاق المذكور موجبًا للإلزام بتحقّق متعلّق ذلك الوجوب مقترنًا بذلك الفعل وموجبًا للجمع، إلّا إذا كان ذلك الفعل ملزمًا به عند وجود ذلك المتعلّق، وما تقدّم منّا من أنَّ إطلاق كلّ من التكليفين يقتضي إيجاب الجمع بينهما ليس معناه أنَّ الإطلاق هو العلّة التامّة في ذلك.

نعم، هو الجزء الأخير من العلّة المذكورة، بمعنىٰ أنَّ التكليفين بعد فعليّتهما وتنجّزهما هل يكون مجرّد ذلك موجبًا لكونهما أمرًا بالجمع بين المتعلّقين، أو أنَّه لا بُدَّ في ذلك من مقدّمة أُخرىٰ وهي إطلاق كلّ من الخطابين بالنسبة إلىٰ متعلّق الآخر؟ لأنَّه حينئذٍ يكون كلّ منهما ملزمًا فعلًا بمتعلّقه إلزامًا مطلقًا بالقياس إلىٰ فعل لازم، وهو متعلّق الآخر.

أمّا إذا كان أحدهما غير مطلق من هذه الجهة، بل كان مشروطًا بعدم الإتيان بمتعلّق الآخر، لم يكن موجبًا للجمع؛ فإنَّهما حينئذٍ وإن كانا فعليّين، إلّا أنَّه لمّا كان أحدهما مشروطًا بما ذكر لم يكن شيء منهما موجبًا للجمع.

أمّا المشروط فواضح، وأمّا المطلق؛ فلأنَّ إطلاقه بالنسبة إلىٰ فعل الآخر لم يكن إطلاقًا بالنسبة إلىٰ ما فيه الإلزام علىٰ كلّ تقدير من امتثال ذلك المطلق وعصيانه، بل كان إطلاقًا بالنسبة إلىٰ ما لا إلزام فيه علىٰ تقدير امتثاله، فلا يكون الأمر المطلق مقتضيًا للجمع، بل أقصىٰ ما فيه أن يكون مقتضيًا لمتعلّقه الذي يكون وجوده موجبًا لرفع الإلزام عن متعلّق الآخر، فيكون الأمر المطلق حينئذٍ إلزامًا بما يرفع الإلزام بالآخر، لا أنَّه إلزام بمتعلّقه في حال فعل اللازم الآخر

كي يكون موجبًا للجمع بينهما.

وبعبارة أُخرىٰ: لزوم الجمع إنَّما يتأتّىٰ إذا كان وجود كلّ من الفعلين متّصفًا بالمطلوبيّة، وملزمًا به عند فعل الآخر، أمّا إذا كان وجود أحدهما رافعًا للإلزام بالآخر ودافعًا له، فلم يكن وجود ذلك الآخر متّصفًا بالمطلوبيّة عند وجوده، فلا يكون تحقّق الوجوب المطلق عند وجود متعلّق الوجوب المشروط مقتضيًا للجمع بينهم.

وبالجملة: فالمتحقّق في حال فعل المهمّ إنَّما هو إيجاب الأهمّ لا نفس فعل الأهمّ، ومن الواضح أنَّ إيجاب الأهمّ وإن اقتضىٰ الإتيان به إلّا أنَّه لمّا كان الإتيان به موجبًا لارتفاع صفة المطلوبيّة عن المهمّ، لم يكن إيجاب الأهمّ في ذلك الحال موجبًا لاتّصاف كلّ من الفعلين لو فرض إمكان وجودهما معًا بصفة المطلوبيّة كي يكون موجبًا للجمع بين الضدّين، فليس مطلوبيّة الأهمّ في حال فعل المهمّ إلّا كمطلوبيته في حال ما يكون مباحًا من سائر الأفعال المضادّة له في عدم اقتضائه للأمر بالجمع بينهما.

والسرّ في ذلك: أنَّ الفعل الذي يكون الإلزام بالأهمّ عند تحقّقه إن كان في نفسه لازمًا كان من قبيل الجمع بين الضدّين، كما لو كان الأمر بالأهمّ مقيّدًا بذلك الفعل اللازم أو كان مطلقًا من جهته، وكان الإلزام بذلك الفعل أيضًا مطلقًا من جهة الإتيان بالأهمّ وعدمه.

أمّا إذا لم يكن الفعل المذكور لازمًا عند وجود الأهمّ، كما إذا كان مباحًا أو كان لزومه مندفعًا بوجود الأهمّ، لم يكن توجّه الإلزام بالأهمّ في حال ذلك الفعل موجبًا للجمع بينهما.

في إثبات صحّة الترتّب ببرهان (الإن) و(اللم)

فقد[١] ظهر لك من ذلك أنَّ لنا علىٰ صحّة الأمر الترتّبيّ، وعدم كونه مستلزمًا للجمع برهانين[٢]:

أحدهما: (إنّي) وهو ما ذكرناه من الفروع الفقهيّة[٣]؛ فإنَّ عدم التزام أحد في تلك الفروع بالامتثالين فيما لو أتىٰ بكلا المتعلّقين يكون كاشفًا كشفًا إنيًّا عن أنَّ تعليق أحد الأمرين علىٰ عدم امتثال الآخر يوجب خروجهما عن إيجاب الجمع.

والآخر: (لمّي) وهو ما ذكرناه[٤] من أنّ دعوىٰ بقاء محذور الجمع مع الترتّب مستلزمة للخلف أو التناقض، وقد مرَّ[٥] عليك ذلك مشروحًا.

وهناك برهان آخر[٦] منطقيّ وهو أنَّ كلّ طلب إنشائيّ ينحلّ إلىٰ قضيّة حمليّة موضوعها المطلوب ومحمولها الطلب، فيقال في مثل «صلّ» الصلاة مطلوبة، وقد ذكرنا[٧] في أوائل صيغة الأمر أنَّ مفادها منحلّ إلىٰ نسبتين:

إحداهما: نسبة الفعل إلىٰ فاعله، والأُخرىٰ النسبة الطلبيّة وهي كيفيّة للنسبة الأولىٰ، ويكون المتحصّل في مثل «صلّ» انتساب

---

(١) أرّخ المقرّر نقلًا هذا المقطع من البحث الأحد: (٤ صفر، ١٣٤٧هـ).

(٢) يوجد برهان ثالث منطقي سيذكره المقرّر نقلًا.

(٣) يُنظر: صفحة (٣٣٦) من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: صفحة (٣٤٧) من هذا الجزء.

(٥) يُنظر: صفحة (٣٥١) من هذا الجزء.

(٦) هذا ثالثها: وهو البرهان المنطقيّ علىٰ صحّة الترتّب.

(٧) يُنظر: ١/ ٢٩١ من هذا الكتاب.

الصلاة إلىٰ المخاطب علىٰ جهة طلبها منه.

وحينئذٍ نقول: إنَّ مفاد الأمر بالمهمّ المعلّق علىٰ عصيان الأهمّ هو تعليق نسبة علىٰ عدم أُخرىٰ، والنسبة المعلّقة هي النسبة الطلبيّة التي عرفت انحلالها إلىٰ النسبتين، والنسبة المعلّق علىٰ عدمها ليست هي النسبة الطلبيّة ليكون الأمر بالمهمّ مشروطًا بعدم الأمر بالأهمّ، فإنَّ ذلك خارج عمّا نحن فيه من الخطاب الترتّبيّ، بل المعلّق علىٰ عدمها هي النسبة الفاعليّة، بمعنىٰ أنّ نسبة فعل الأهمّ إلىٰ فاعله هي التي يكون طلب المهمّ معلّقًا علىٰ عدمها، فيكون صورة الطلبين «أزل النجاسة، فإن لم تزلها فصلّ»، وإذا حلّل ذلك إلىٰ القضيّة الحمليّة كان صورته «الإزالة مطلوبة، وإن لم تزل فالصلاة مطلوبة» فكان محمول الثانية معلّقًا علىٰ عدم النسبة في الأولىٰ، غايته أنَّ المعلّق عليه هو النسبة بجهتها الفاعليّة لا بجهتها الطلبيّة، والمحمول في الأولىٰ غير معلّق علىٰ شيء.

وحيث إنَّ كلّ قضيّتين حمليتين يكون المحمول في إحداهما معلّقًا علىٰ عدمه في الأُخرىٰ دون العكس ينتجان قضيّة منفصلة مردّدًا فيها بين المحمولين علىٰ سبيل منع الجمع، فيتحصّل من ذلك قضيّة منفصلة مانعة الجمع مفادها إمّا أن يكون ما هو المطلوب بالأمر الأهمّ موجودًا ومتحقّقًا خارجًا، وإمّا أن يكون المهم مطلوبًا علىٰ حذو قولنا: «إنَّ المريض أمّا أن يشرب الدواء، وأمّا أن يموت» فيما لو فرضنا كون عدم شرب الدواء علّة للموت.

ومن الواضح أنَّ لازم القضيّة المنفصلة المانعة الجمع هو أن

يكون كل من طرفيها مجتمعًا مع عدم الآخر لا مع وجوده، ففيما لو كانا عرضيين يكون كلّ منهما معلّقًا على عدم الآخر، ويكون عدم كلّ منهما علّة لوجود الآخر، وفيما لو كانا طوليّين -كما مثّلنا من شرب الدواء والموت- يكون الثاني منهما معلّقًا على عدم الأوّل، ويكون عدم الأوّل علّة في وجود الثاني.

وما نحن فيه من قبيل الأوّل إن لم يكن في البين أهمّيّة لأحدهما، ومن قبيل الثاني إن كانت في البين أهمّيّة لأحدهما، كما في مثال الأهمّ والمهمّ.

وعلى أيّ حال فلا يعقل أن يكون ذلك مُنتهيًا إلى طلب الجمع؛ لما عرفت من أنَّ لازم القضيّة المانعة الجمع هو كون كل واحد من طرفيها ملازمًا لعدم الآخر، ويستحيل أن يكون كلّ منهما مجتمعًا مع الآخر، وإلّا لم تكن القضيّة مانعة الجمع بل كانت مانعة الخلو.

وبعد تماميّة هذه البراهين الثلاثة يتّضح لك صحّة الترتّب بأقوى برهان، ولم يبقَ أدنى شائبة للتشكيك فيه.

وبما تقدّم من المقدّمات والبراهين الثلاث يتّضح لك الجواب عن بعض الإيرادات التي تعرّضنا للجواب عنها في الرسالة[1]، وهذه الإيرادات وغيرها إنَّما نشأت عن الخلط بين القضيّة الحقيقيّة والقضيّة الخارجيّة، وأنَّ تعليق الأمر بالمهمّ على موضوعه الذي هو عصيان الأمر بالأهمّ كان على نحو القضيّة الخارجيّة دون الحقيقيّة، وعن هذا الخلط نشأ القول بجعل السببيّة وصحّة الشرط المتأخّر

(١) يُنظر: وسيلة النجاة (رسالة الترتّب): ٣٦٩، وما بعدها.

وغير ذلك، كما عرفت فيما تقدّم[١] بيانه.

إيرادان على صحّة الترتّب

وبقي إيرادان لا بأس بالتعرّض لهما والجواب عنهما:

أحدهما في لزوم عقابين على ترك الأهمّ والمهمّ

أحدهما: أن يُقال: إنَّ ما ذكرتموه من المقدّمات والبراهين علىٰ صحّة الترتّب وعدم انتهائه إلىٰ طلب الجمع بين الضدّين كلّها مسلّمة، إلّا أنَّ لنا برهان آخر علىٰ استحالته باعتبار لازمه، وهو ترتّب العقاب علىٰ كلّ من الأهمّ والمهمّ لو ترك كلًّا منهما، فإنّهما بناءً علىٰ صحّة الترتّب يكون كلّ منهما فعليًّا حينئذٍ[٢].

أمّا الأمر بالأهمّ فلإطلاقه، وعدم اشتراطه بشيء، وأمّا المهمّ؛ فلأنّه لمّا كان مشروطًا بترك الأهمّ كان شرطه المذكور متحقّقًا في الصورة المفروضة، فيكون مستحقًّا لكلا العقابين، عقاب علىٰ ترك الأهمّ، وعقاب علىٰ ترك المهمّ، مع أنَّه لا يقدر إلّا علىٰ واحد منهما، فيكون صحّة الترتّب مستلزمًا للعقاب علىٰ غير المقدور، فيكون باطلًا من هذه الجهة وإن صحّ من باقي الجهات.

والجواب عن هذه الشبهة:

أوّلًا: النقض بموارد منها: الوجوب الكفائيّ؛ فإنَّه لو تركه كلّ واحد من المكلّفين كان كلّ واحد منهم معاقبًا عقابًا مستقلًّا، مع أنَّ التكليف في الواقع لا يقتضي إلّا فعلًا واحدًا لا أفعالًا متعدّدة حسب تعدّدهم، فيكون من قبيل ما نحن فيه من تعدّد العقاب، مع أنَّ

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٥٥) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٢٩٤، وما بعدها، وكفاية الأصول: ١/ ١٩٠.

التكليف في الواقع لا يقتضي إلّا فعلًا واحدًا لا فعلين.

ومنها: الوجوب التخييريّ العقليّ فيما كانت القدرة شرطًا عقليًّا ليس لها الدخل في ملاك التكليف، وكان التكليف بالضدّين المتساويين في الأهمّيّة منتجًا نتيجة التخيير على ما تقدّم[1] تفصيله.

ومنها: مسألة تعاقب الأيدي فيما إذا لم يودِّ أحدهم، فإنَّ كلًّا منهم يكون ضامنًا ومعاقبًا على عدم الأداء، مع أنَّه إذا أدّى أحدهم سقط عن الباقين.

وثانيًا[2]: بالحلّ، وحاصله: أنّه إن كان المراد بأنّ هذا العقاب عقاب على غير مقدور أنّه عقاب على عصيان الأمر بالجمع بين المتعلّقين، فقد عرفت أنَّ الأمرين لا يقتضيان الجمع كي يكون العقاب على تركه.

وإن كان المراد به أنَّه عقاب على ترك كلّ واحد منهما على انفراده ليكون هناك عصيانان، منفردًا كلّ منهما عن الآخر، ويكون كلّ ترك مستتبعًا لعقاب.

ففيه: أنَّ العقاب حينئذٍ لا يكون عقابًا على غير مقدور، لأن كلّ واحد من التركين كان مقدورًا، بمعنى أنَّ ترك الأهمّ - مثلًا - كان مقدورًا له؛ لأنَّ كلّ واحدٍ من طرفيه داخل تحت اختياره، فيمكنه أن يفعله، ويمكنه أن يتركه، وهكذا الحال في ترك المهمّ عند ترك الأهمّ، ولو سلّم أنَّ العقاب كان على الجمع، فإنَّما هو على الجمع

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٨٠) من هذا الجزء.

(٢) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الاثنين: (٥ صفر، ١٣٤٧هـ).

بين العصيانين لا علىٰ ترك الجمع بين الفعلين، وحينئذٍ فلا يكون الجمع المذكور - أعني الجمع بين العصيانين - أمرًا غير مقدور.

وبالجملة: فإنَّ العقاب تابع لنحو التكليف، والمفروض أنَّه كان علىٰ الترتّب والطوليّة، فهكذا الحال في العقابين، فيعاقبه علىٰ أنَّه لِمَ تركت الأهمّ، وعلىٰ أنَّه لِمَ تركت المهمّ عند ترك الأهمّ، ويكون الحاصل أنَّه لِمَ جمعت بين التركين، لا أنَّه لِمَ لم تجمع بين الفعلين.

الإيراد الثاني في عدم وجود دليل على وقوع صحّة الترتّب

الإيراد الثاني: أن يُقال: إنّا سلّمنا صحّة الترتّب خطابًا وعقابًا، إلّا أنَّ مجرّد إمكان ذلك وعدم المانع منه لا يكون دليلًا علىٰ وقوعه[1].

نعم، في مثل الإقامة والصوم دلّ الدليل عليه؛ لما ورد من تقييد وجوب الصوم بتحقّق الإقامة التي هي عصيان للتحريم في المثال المتقدّم[2]، وأمّا مثل «الأهمّ والمهمّ» و«المضيّق والموسّع» فلا دليل علىٰ وقوعه.

والجواب عن هذا الإيراد: أنَّ الكلام في صحّة الترتّب إنَّما هو في التكاليف التي تكون القدرة فيها شرطًا عقليًّا، وأمّا ما يكون التكليف مشروطًا فيها[3] بالقدرة الشرعيّة فقد تقدّم[4] أنَّه لا يتأتّىٰ فيه الترتّب؛ لعدم ثبوت الملاك في كلّ من التكليفين.

وحينئذٍ نقول -بعد الفراغ عن ثبوت الملاك في كلّ من التكليفين

---

(١) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٩١، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٤١) من هذا الجزء.

(٣) قوله: (فيها) من نسخة (ب).

(٤) يُنظر: صفحة (١٥٣ و ٢٨١) من هذا الجزء.

وأنّه ليس في البين سوىٰ عدم القدرة علىٰ امتثال كلّ من التكليفين- إنَّ الدليل علىٰ الأمر الترتّبيّ في الأهمّ والمهمّ والموسّع والمضيّق أمر عقليّ، وهو حكم العقل بتقييد كلّ خطاب بالقدرة علىٰ متعلّقه بضميمة كون كلّ من الخطابين رافعًا للقدرة عن الآخر، فإن لم يكن في البين مرجّح، وكانا متساويين في الأهمّيّة، -مثلًا- كان كلّ من الخطابين صالحًا لسلب القدرة عن الآخر، فلا يمكن إبقاء كلّ من الإطلاقين بحاله، وكان الإطلاقان متدافعين، فلا بُدَّ من إصلاح ذلك التدافع، وهو بأحد وجوه:

الأوَّل: إسقاط كلّ منهما.

الثاني: إسقاط أحدهما المعيّن.

الثالث: إسقاط واحد لا بعينه، كما هو الشأن في كلّ حكمين اتّفق عدم إمكان الجمع بينهما وعدم مدخليّة القدرة في ملاك كلّ منهما، كما في الأصول في باب الشبهة المحصورة.

وقد حقّقنا في محلّه[1] إبطال الوجه الثالث، فتعيّن أحد الوجهين الأوَّلين، ولا سبيل إلىٰ الثاني منهما، لكونه موجبًا للترجيح بلا مرجّح فيتعيَّن الأوَّل. وهذا باب واسع جارٍ في كلّ ما هو من هذا القبيل.

هذا فيما إذا لم يكن في البين ما يوجب ترجيح أحد الإطلاقين علىٰ الآخر، أمّا إذا كان أحدهما أرجح من الآخر، كما إذا كان مضيّقًا والآخر موسّعًا أو كان أحدهما أهمّ من الآخر، كان المتعيّن حينئذٍ

---

(١) يُنظر: صفحة (٢١٩) من هذا الجزء.

تقديم إطلاق ذي المزية علىٰ إطلاق الخالي منها، فيكون إطلاق الثاني هو الساقط، ولا يمكن في هذه الصورة إسقاط كلا الإطلاقين؛ لما عرفت من أنَّ أقصىٰ ما في البين هو عدم إمكان الأخذ بكلا الإطلاقين لتدافعهما، ولا يرفع اليد عن الإطلاقين إلّا بمقدار ما يحصل به رفع التدافع بينهما.

ومن الواضح أنَّ رفع ذلك التدافع يحصل برفع إطلاق أحدهما من دون حاجة إلىٰ رفع كلا الإطلاقين، ويكون أهمّيّة ذي الأهمّيّة ومضيّقيّة المضيّق معيّنة لإبقاء إطلاقه بحاله وإسقاط إطلاق الآخر، وحينئذٍ فحاصل الدليل علىٰ الترتّب هو التدافع بين الإطلاقين الناشئ عن عدم إمكان الأخذ بكليهما؛ لعدم القدرة علىٰ امتثال كلّ منهما، وهذا هو الموجب لإسقاط إطلاق أحدهما معيّنًا، والأهمّيّة تُوجب تعيّن غير ذيها لأن يكون إطلاقه هو الساقط.

هذا تمام الكلام في الترتّب في القسم الأوَّل من أقسام التزاحم الناشئ عن التضادّ بين المتعلّقين.

القسم الثاني من أقسام الترتّب

وأمّا الترتّب في القسم الثاني من الأقسام المذكورة، وهو ما يكون التزاحم فيه ناشئًا عن توقّف امتثال أحد التكليفين علىٰ ترك امتثال الآخر، فقد عرفت[1] - أنَّه علىٰ قسمين:

الأوَّل: أن يكون ذلك التوقّف لأجل كون ترك امتثال أحد التكليفين مقدّمة لامتثال الآخر، كما في المقدّمة المحرّمة التي اتّفق الانحصار فيها، سواء كانت متقدّمة زمانًا، كما في السلوك في الأرض المغصوبة لإنقاذ الغريق - مثلًا - أم كانت مقدّمة مقارنة كما في ترك أحد الضدّين بالنسبة إلىٰ فعل الآخر بناءً علىٰ كونه مقدّمة له.

القسم الثاني: هو ما يكون التوقّف المذكور ناشئًا عن اتّفاق عدم القدرة علىٰ كلا الامتثالين كلًّا في زمانه، كما في مثل «القيام في الركعة الأولىٰ» و«القيام في الركعة الثانية» إذا اتّفق أنَّه لم يقدر إلّا علىٰ قيام واحد، فصارت أقسام هذا القسم الثاني من أقسام التزاحم ثلاثة:

الأوَّل: المقدّمة المتقدّمة زمانًا.

الثاني: المقدّمة المقارنة زمانًا.

الثالث: الفعلان اللذان اتّفق عدم القدرة علىٰ الإتيان بكلٍّ منهما في زمانه.

ولنقدّم الكلام علىٰ القسم الأوَّل من هذه الأقسام الثلاثة[2]،

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٠٧، و٢٨٠) من هذا الجزء.

(٢) سيعود للحديث عن القسمين الآخرين في صفحة (٣٨٢) من هذا الجزء.

ومنه يعلم الحال في القسم الثالث منها؛ فإنَّه مثله في ما هو المهمّ من صحّة الترتّب وعدمه.

تنبيهات حول النحو الأوّل من أقسام الترتّب

تقدّم[١] الكلام على الترتّب في المسألة الأولى من مسائل التزاحم، وينبغي التنبيه على أمور:

التنبيه الأوّل في عدم جريان الترتّب المشروط بالقدرة الشرعيّة

الأوّل: أنَّه قد تقدّمت[٢] الإشارة إلى أنَّ تصحيح العبادة التي أمر بضدّها يتوقّف على أحد أمرين:

أحدهما: الاكتفاء بتماميّة الملاك في صحّتها[٣]، والآخر الأمر الترتّبيّ[٤]، وكلّ من هذين الأمرين يتوقّف على ثبوت الملاك في مورد المزاحمة، وذلك إنَّما يتمّ فيما هو مشروط بالقدرة العقليّة دون ما هو مشروط بالقدرة الشرعيّة، ولأجل ذلك لم نلتزم بصحّة الوضوء في موارد التيمّم كما في النجاة[٥] ولم يعلّق عليه كلّ من شيخنا أُستاذ الأساتيذ، وسيّدنا الأستاذ قدّس سرّهما[٦].

نعم، علّق على ذلك السيّد محمّد كاظم تغمّده الله برحمته، وذكر ذلك في

---

(١) أرّخ المقرّر تغمّده الله برحمته هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس في هذه المدّة من جهة الزيارة، والوفيات، واستمرّ التعطيل إلى ليلة الاثنين، أرّخ المقرّر هذا المقطع من البحث بما نصّه «بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين»: ٤ ربيع الأوّل ١٣٤٧هـ»،

(٢) يُنظر: صفحة (١٤١، و ١٤٨)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: كتاب الطهارة: ٢/ ٤٨.

(٤) يُنظر: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ٢/ ٨٨، و٩: / ١٥٥.

(٥) يُنظر: نجاة العباد المحشّاة: ٥٦.

(٦) يُنظر: المصدر نفسه.

العروة[١]، ونحن علّقنا عليها الحاشية، فراجع.

وقد أشكل علىٰ ثبوت الملاك بما تقدّم[٢] الكلام فيه وفي جوابه مفصّلًا فلا ينبغي الإعادة، والغرض مجرّد التنبيه علىٰ ذلك.

التنبيه الثاني في عدم جريان الترتّب في مسألة الجهر والإخفات

التنبيه[٣] **الثاني**: أنَّ الشيخ الكبير تعرّض للإشكال المشهور في مسألة الجاهل بـ«الجهر» و«الإخفات»، و«القصر» و«الإتمام» فيما لو فعل أحدهما في موضع الآخر جهلًا بالحكم استحقّ العقاب، وصحّت صلاته، ودفع هذا الإشكال بالترتّب بجعل الأمر بالإخفات - مثلًا - معلّقًا علىٰ عدم الجهر[٤].

وفيه:

أوّلًا: أنَّه قد تقدّم[٥] في بعض المباحث السابقة أنَّ الترتّب متفرّع علىٰ التزاحم بين الخطابين، وهو إنَّما يكون فيما يكون التدافع والتنافي بينهما اتّفاقيًّا، كما في الضدّين الذين لهما ثالث، دون ما يكون التنافي بينهما دائميًّا كما في الضدّين الذين لا ثالث لهما؛ فإنَّه لو كانا من هذا القبيل كانا متعارضين لا متزاحمين.

وقد عرفت[٦] الفرق بين علاج التدافع في باب التعارض وعلاجه

---

(١) يُنظر: العروة الوثقىٰ والتعليقات عليها: ٢/ ١٧١، (مسألة: ١٨).

(٢) يُنظر: صفحة (١٥١)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٣) قوله: (التنبيه) من نسخة (ب).

(٤) يُنظر: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ١/ ١٧١.

(٥) يُنظر: صفحة (٢٠٧، و٢٨٠) من هذا الجزء.

(٦) يُنظر: صفحة (٢٠٢) من هذا الجزء.

في باب التزاحم، وما نحن فيه من القبيل الثاني - أعني ما يكون التدافع بين الخطابين دائميًّا - لكون متعلّقيهما من قبيل الضدّين الذين لا ثالث لهما؛ فإنَّه مع القراءة لا يخلو من أحد الأمرين - أعني الجهر والإخفات - وإن أمكن خلوه عنهما مع ترك القراءة إلّا أنَّ ذلك خارج عن الغرض.

وثانيًا: أنَّه مع قطع النظر عن كون التدافع دائميًّا أو اتّفاقيًّا نقول: إنَّه سيأتي[1] - إن شاء الله تعالىٰ - في بعض التنبيهات أنَّه لا يُعقل الترتّب في التكليفين الذين يكون متعلّق أحدهما نقيضًا للآخر أو يكون متعلّق أحدهما ملازمًا لعدم الآخر لكونهما من قبيل الضدّين الذين لا ثالث لهما، أو لمجرّد التلازم ولو من جهة أُخرىٰ.

أمّا الأوّل - أعني ما يكون أحد المتعلّقين نقيضًا للآخر - فلأنَّ الترتّب فيه عبارة عن تحصيل الحاصل، حيث إنَّ أحد النقيضين عين عدم الآخر، فلا يصحّ أن يكون الأمر بأحدهما مشروطًا بعدم الآخر؛ لأنَّه عين اشتراطه بوجود متعلّقه، ولأجل ذلك نقول إنَّه لا يُعقل الأمر الترتّبيّ في مثل «لا تغصب وصلِّ» بالنسبة إلىٰ الصلاة في الدار المغصوبة، بأن يُقال: إن غصبت فصلِّ، حيث إنَّه عين قولك: «إن صلّيت فصلِّ»؛ إذ المراد من الغصب المعلّق عليه الأمر بالصلاة هو الغصب الصلاتيّ.

ومن ذلك يظهر لك الكلام في الثاني - أعني ما يكون المتعلّقان

---

(١) يُنظر: ٤/ ١٢١، وما بعدها من هذا الكتاب.

من قبيل الضدّين الذين لا ثالث لهما - فإنَّ كلّ واحد منهما يكون ملازمًا لعدم الآخر، فإذا جعل الأمر بأحدهما مشروطًا بعدم الآخر كان ذلك من قبيل اشتراطه بما يلازم وجود متعلّقه، وهو مستلزم لطلب الحاصل وإن لم يكن عينه، وما نحن فيه من هذا القبيل.

وثالثًا: أنَّه مع قطع النظر عمّا ذكرناه ثانيًا نقول: إنَّه لا يعقل الترتّب في مسألة «القصر» و«الإتمام»، و«الجهر» و«الإخفات» من جهة أُخرىٰ وهو أنَّك قد عرفت[1] أنَّ الترتّب متفرّع علىٰ التزاحم، وهو لا يتأتّىٰ في مورد الجهل بالخطاب المترتّب عليه كما هو مورد الإشكال في المسألة؛ وذلك لما عرفت[2] من عدم صلاحيّة الخطاب المجهول للمزاحمة؛ لأنَّه لعدم تنجّزه لا يصلح لأن يكون سالبًا للقدرة عن الآخر.

لا يُقال: مورد الإشكال إنَّما هو فيما إذا كان الجهل عن تقصير، ومع الجهل عن تقصير يكون الخطاب المجهول منجّزًا.

لأنّا نقول: إنَّ الخطاب المجهول لا يكون منجّزًا بنفسه وإنَّما ينجّزه الأمر الطريقيّ المتعلّق بالتعلّم، بمعنىٰ أنَّ ذلك الأمر الطريقيّ يصحّح استحقاق العقاب علىٰ مخالفة ذلك الخطاب المجهول ويجعله واصلًا إلىٰ المكلّف لكن لا بنفسه بل بطريقه.

وهذا المقدار من تنجّز ذلك الخطاب المجهول لا يصحّح كونه

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٨٠) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (١٨٤، و٢٥٥) من هذا الجزء.

مزاحمًا للخطاب الآخر؛ فإنَّه إنَّما يكون مزاحمًا له فيما إذا كان واصلًا بنفسه ليكون سالبًا للقدرة علىٰ امتثال الخطاب الآخر دون ما إذا لم يكن واصلًا بنفسه؛ فإنَّه ولو كان واصلًا بطريقه لا يكون سالبًا للقدرة علىٰ امتثال الآخر؛ فإنَّه إنَّما يكون كذلك بتوجّهه إلىٰ المكلّف لا بمجرّد استحقاق العقاب علىٰ مخالفته.

التنبيه الثالث في أنّ شرط جريان الترتّب إحراز التكليف بالوجدان أو الأمارة أو الأصل العمليّ

والحاصل[1]: أنَّه لا بُدَّ في الترتّب من كون التكليف المترتّب عليه معلومًا لدىٰ المكلّف أمّا بالقطع أو ما يقوّم مقامه من أمارة أو أصل عمليّ، أمّا ما يكون منجّزًا بغير ذلك، كما في موارد وجوب الاحتياط أو موارد وجوب التعلّم، فحيث إنَّ التكليف باقٍ علىٰ ما هو عليه من الجهالة فلا يكون المكلَّف محرزًا لكونه عاصيًا بمخالفته؛ كي يكون محرزًا لدخوله تحت التكليف المعلّق علىٰ العصيان المذكور، فلأجل ذلك لا يتأتّىٰ الترتّب في أمثال ذلك، فإنَّ أيّ خطاب نفرضه معلّقًا علىٰ العصيان المذكور يكون موجبًا لالتفاته إلىٰ التكليف المجهول، وهو - أعني الالتفات المذكور - موجبًا للعلم بذلك التكليف الذي فرض كونه مجهولًا ومعه ينعدم التكليف الثاني المترتّب علىٰ عصيان التكليف الأوَّل.

وهذه المسألة عين مسألة خطاب الناسي، وتصحيحه هناك بتحليل الداعي -كما عن الشيخ قدس سره في بعض التقريرات[2]- قد

---

(١) أرّخ المقرّر قدس سره هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٥ ربيع الأوّل، ١٣٤٧هـ).

(٢) قال المحقّق الكاظميّ قدس سره في فوائد الأصول ٤: ٢١١، «حكاه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) عن تقريرات بعض الأجلة لبحث الشيخ قدس سره في مسائل الخلل، وهو إلىٰ

حقّقنا في محلّه[١] فساده؛ فإنَّ تحليل الداعي إنَّما يتصوّر فيما لو كان هناك تكليف واقعيّ محرزًا عند المكلَّف، غاية الأمر: أنَّه كان استحبابيًّا وتخيّله المكلَّف وجوبيًّا أو كان أدائيًّا وتخيّله المكلّف قضائيًّا؛ فإنَّه في مثل ذلك يتأتّىٰ تحليل الداعي والخطأ في التطبيق، أمّا مثل ما نحن فيه ومثل النسيان ممّا يكون أصل التكليف الواقعيّ مجهولًا وتخيّل المكلَّف انّ المتوجّه إليه هو تكليف آخر، فلا يتأتّىٰ فيه تحليل الداعي والخطأ في التطبيق.

ثمّ إنَّا قد حقّقنا في محلّه[٢] أنَّ العقاب -في مثل موارد وجوب التعلّم ووجوب الاحتياط -لا يكون علىٰ مخالفة نفس الواقع مع قطع النظر عن طريقه - أعني وجوب التعلّم ووجوب الاحتياط -، لما هو واضح من عدم صحّة العقاب علىٰ مخالفة التكليف المجهول، كما أنَّه - أعني العقاب - لا يكون علىٰ مخالفة نفس الأمر الطريقيّ - أعني وجوب التعلّم ووجوب الاحتياط - لما هو واضح من عدم العقاب علىٰ مخالفة نفس الأمر الطريقيّ، بل العقاب إنَّما يكون علىٰ مخالفته بما أنَّه متّحد مع التكليف الواقعيّ، وحينئذٍ فيكون العصيان حاصلًا بمخالفة الأمر الطريقيّ بما أنَّه متّحد مع الواقع، وهذا المعنىٰ - أعني كون مخالفة الأمر الطريقيّ مصداقًا للعصيان الحاصل بمخالفته - بما أنَّه متّحد مع الواقع غير

الآن لم يطبع»، والرسائل الفشاركية: ٣٧٢.

(١) يُنظر: كتاب الصلاة (للكاظميّ): ٢/ ٢٩، وكتاب الصلاة (للآمليّ): ٢/ ٣.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه، و٢/ ١٥٩، وما بعدها من هذا الكتاب.

محرز للمكلّف؛ لعدم إحرازه اتّحاد ذلك الأمر الطريقيّ مع الواقع.

وبذلك يندفع ما رُبّما يتوهّم من إمكان جعل الأمر المترتّب معلّقًا علىٰ مخالفة الأمر الطريقيّ، بدعوىٰ أنَّ مخالفته بما أنَّه متّحد مع الواقع عصيان موجب لاستحقاق العقاب[1]، فإنَّ ذلك - أعني كون المخالفة المذكورة مصداقًا واقعيًّا للعصيان - غير نافع في صحّة الترتّب؛ لما عرفت من عدم إحراز كون مخالفته عصيانًا.

فتلخّص لك من هذا كلّه أنَّه لا يعقل الترتّب إلّا فيما إذا كان التكليف المترتّب عليه محرزًا بالوجدان، أو بالأمارة، أو بالأصل العمليّ، دون ما إذا كان منجّزًا، بمثل وجوب الاحتياط أو وجوب التعلّم، وينبغي أن يجعل هذا المطلب **تنبيهًا ثالثًا**.

التنبيه الرابع: هل يشترط كون الفرد مقدورًا أو يكفي القدرة على الطبيعة؟

التنبيه الرابع: أنَّ الترتّب الذي عقدنا الكلام فيه إنَّما كان في المضيّقين، وقد تقدّم[2] في طيّ المباحث السابقة جريانه في المضيّق والموسّع، إلّا أنَّه في خصوص المضيّق والموسّع مبحث تقدّم[3] الكلام عليه أيضًا وحاصله: أنَّ عدم القدرة علىٰ الفرد من الموسّع بواسطة مزاحمته الأمر المضيّق، هل يوجب خروج ذلك الفرد عن حيّز الأمر الموسّع أو أنَّه لا يوجب خروجه عن تحت الأمر؟

والحاصل: أنَّه هل يعتبر في شمول التكليف للفرد كون ذلك الفرد بنفسه مقدورًا أو أنَّه يكفي في شموله له كون صرف الطبيعة

---

(١) يُنظر: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ١/ ١٧١.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٠١) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: صفحة (١٤٢، و١٤٦) وما بعدها من هذا الجزء.

مقدورًا وإن لم يكن ذلك الفرد بخصوصه مقدورًا؟

والمختار لنا هو الأوَّل، واختار جامع المقاصد الثاني[١]، وبناءً علىٰ مسلك جامع المقاصد، لا يكون لنا حاجة في تصحيح العبادة الموسّعة المزاحمة بالواجب المضيّق إلىٰ الترتّب، وإن قلنا بتوقّف صحّة العبادة علىٰ الأمر.

نعم، بناءً علىٰ الأوَّل لو قلنا بتوقّف صحّة العبادة علىٰ الأمر لكان صحّة العبادة المذكورة متوقّفة علىٰ الترتّب بالتقريب المتقدّم في بعض المباحث السابقة، أعني جعل شمول الأمر الموسّع للفرد المزاحم بالواجب المضيّق مقيّدًا بعصيان الواجب الموسّع.

التنبيه الخامس في جريان الترتّب في الدفعيّ والتدريجيّ

التنبيه الخامس: أنَّه قد مرَّ في بعض المباحث السابقة الإيراد علىٰ صحّة الترتّب بأنَّه متوقّف علىٰ صحّة الشرط المتأخّر، أو الالتزام بالواجب المعلّق.

وقد تقدّم[٢] الكلام علىٰ هذا الإيراد والجواب عنه مفصّلًا، ولكن ذلك - أعني عدم الاحتياج إلىٰ الشرط المتأخّر أو الالتزام بالواجب المعلّق - إنَّما يتمّ في ما لو كان متعلّق الأمر المترتّب دفعيًّا، أمّا لو كان تدريجيًّا كما في مثل «الصلاة» فرُبّما يتوهّم احتياجه إلىٰ الالتزام بأحد الأمرين؛ لكون عصيان الأهمّ في آخر جزء من أجزاء المهمّ شرطًا مقارنًا في وجوب الجزء الأوَّل من المهمّ[٣].

---

(١) يُنظر: جامع المقاصد في شرح القواعد: ٥/ ١٣، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٩٣، و ٢٩٨) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: كفاية الأصول: ١/ ١٩٢.

ولكن لا يخفىٰ ما فيه؛ إذ لا حاجة في ذلك إلىٰ الشرط المتأخّر أو الواجب المعلّق، بل يكون الشرط هو عنوان التعقّب بالعصيان.

وبالجملة: فإنَّ نسبة عصيان الأهمّ إلىٰ كلّ واحدٍ من أجزاء المهمّ كنسبة القدرة عليها، فكما أنَّ القدرة علىٰ الجزء المتوسّط - مثلًا - تكون شرطًا في وجوبه، ويكون القدرة علىٰ الجزء السابق شرطًا متقدّمًا أيضًا في وجوب ذلك الجزء المتوسّط، والقدرة علىٰ الجزء الأخير تكون شرطًا متأخّرًا في وجوب ذلك الجزء المتوسّط، فكذلك عصيان الأهمّ يكون العصيان المقارن للجزء المتوسّط شرطًا مقارنًا في وجوبه، والعصيان المقارن للجزء الأوَّل شرطًا متقدّمًا في وجوب ذلك الجزء المتوسّط، والعصيان المقارن للجزء الأخير شرطًا متأخّرًا في وجوب الجزء المتوسّط.

وكما أنّا في باب القدرة نقول: إنَّ الشرط في وجوب الجزء المتوسّط هو تأخّره عن القدرة عن الجزء الأوَّل، وتعقّبه بالقدرة علىٰ الجزء الأخير لا نفس القدرة السابقة أو اللاحقة، فكذلك نقول في العصيان إنَّ الشرط في وجوب الجزء المتوسّط هو تقدّم العصيان عليه وتأخّره عنه لا نفس العصيان المتقدّم أو العصيان المتأخّر.

وحاصل[1] التنبيه الثالث هو أنَّه لا بُدَّ في الترتّب من أن يكون الخطاب المترتّب عليه منجّزًا ومحرزًا بنفسه إمّا وجدانًا، وإمّا بأمارة، أو أصل إحرازي، أمّا ما لا يكون منجّزًا أصلًا كما في التكاليف في مورد

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (٦ ربيع الأوّل، ١٣٤٧هـ).

الشبهات البدويّة بعد الفحص، فلا يتصوّر فيه الترتّب لجهات ثلاث:

الأولىٰ: أنَّ التكليف المجهول لمّا لم يكن شاغلًا للمكلّف بامتثال نفسه، فعدم كونه شاغلًا له عن امتثال غيره يكون بالطريق الأولىٰ، ومن الواضح توقّف صحّة الترتّب علىٰ كون الخطاب المترتّب عليه شاغلًا للمكلَّف عن امتثال الخطاب المترتّب علىٰ عصيانه.

الجهة الثانية: أنَّه* لا بُدَّ في الترتّب من كون الخطاب المترتّب معلّقًا علىٰ عصيان الخطاب المترتّب عليه، وفيما يكون الخطاب المترتّب موردًا للبراءة لا يتحقّق العصيان في مخالفته.

الجهة الثالثة: أنَّ الخطاب المترتّب لا بُدَّ من إحرازه بإحراز موضوعه - أعني عصيان الخطاب المترتّب عليه - وفي ما ذكرناه من موارد البراءة لا يكون الخطاب المترتّب عليه محرزًا كي يحرز عصيانه بمخالفته، كما تقدّم توضيحه.

هذا كلّه فيما إذا كان الخطاب المترتّب عليه مجهولًا، وموردًا للبراءة، أمّا إذا كان مجهولًا، ولكن كان منجّزًا بواسطة وجوب الفحص أو بواسطة وجوب الاحتياط في موارد الشبهة المحصورة فأيضًا لا يتصوّر فيه الترتّب.

أمّا الأوَّل؛ فللجهتين الأخيرتين؛ لعدم تأتّي الجهة الأولىٰ فيه،

---

* **لا يخفىٰ** أنَّه يمكن إسقاط هذه الجهة بجعل الأمر المترتّب معلّقًا علىٰ الترك بدعوىٰ أنَّه هو المحقّق للقدرة، وذلك لأنَّه لو كان الأمر كذلك لسقطت الجهة الثالثة أيضًا، فتأمّل.

لكـون التكليـف فيـه منجّـزًا وشـاغلًا للمكلّـف، وإن لـم يكـن ذلـك بنفسـه، بـل بواسـطة وجـوب التعلّـم لكنَّـه لا يتحقّـق فيـه العصيان بالنسـبة إلىٰ التكليـف الواقعيّ، وإنَّمـا يتحقّـق فيـه العصيـان بالنسـبة إلىٰ وجـوب التعليـم، كمـا هـو ظاهـر «هلّا تعلّمـت»[1].

نعـم، العصيـان بمخالفـة وجـوب التعلّـم لـم يكـن متحقّقًـا في مخالفتـه مـن حيـث نفسـه، بـل بمـا أنَّـه متّحـد مـع التكليـف الواقعـيّ، وهـذا العصيـان وإن كان مختصًّـا بصـورة المصادفـة للواقـع إلّا أنَّـه لا ينفـع في صحّـة الترتّـب، وإنَّمـا ينفـع فيـه عصيـان التكليـف الواقعـيّ، ومـن ذلـك يعلـم المانـع فيـه مـن صحّـة الترتّـب مـن الجهـة الثالثـة؛ لعـدم إحـراز العصيـان بالنسـبة إلـىٰ نفـس الواقـع في الترك المذكـور.

ويلحـق بذلـك مـا يكـون منجّـزًا بواسـطة الاحتيـاط في مثـل الدمـاء والفـروج، أمّـا الاحتيـاط في بـاب الشـبهة المحصورة فلا يتأتّىٰ فيه الترتّب للجهـة الثالثـة؛ لعـدم تأتّـي الجهـة الأولىٰ فيـه، وكذلـك الجهـة الثانيـة.

أمّـا الأولىٰ؛ فلمـا عرفـت في وجـوب التعلّـم، وأمّـا الثانيـة؛ فلتحقّـق العصيـان بالنسـبة إلـىٰ مخالفـة التكليـف المعلـوم بالإجمـال عنـد المصادفـة، وحينئـذٍ فلا يكـون المانـع مـن صحّـة الترتّـب في مـورد إلّا الجهـة الثالثـة - أعنـي عـدم إحـراز العصيـان - فتأمّـل.

وحاصـل التنبيـه الخامـس هـو أنّـا قـد ذكرنـا أنَّ الترتّـب علـىٰ القاعـدة المأخـوذة مـن كـون القـدرة شـرطًا عقليًّـا علـىٰ مـا بيّنّـاه في بعـض

---

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

المباحث السابقة[١]، وهذا إنَّما يتّضح فيما لو كان الخطابان المترتّب والمترتّب عليه آنيّين، أمّا لو كانا تدريجيّين، -كما هو الغالب- فقد يتوهّم[٢] أنَّ الترتّب فيه يكون علىٰ خلاف القاعدة، حيث إنَّه بعد فرض الارتباطيّة لا بُدَّ أن يكون التكليف شرط الجزء المتأخّر من التكليف شرطًا في الجزء المتقدّم منه، وحيث إنَّا نقول ببطلان الشرط المتأخّر فلا محيص لنا في تصحيح التكاليف التدريجيّة الارتباطيّة من الالتزام بأنَّ الشرط هو عنوان التعقّب.

ومن الواضح أنَّه علىٰ خلاف القاعدة لا يمكن القول به إلّا بعد فرض قيام الدليل عليه، وحينئذٍ فلو فرضنا كون عصيان التكليف المترتّب عليه شرطًا في التكليف المترتّب، وكان التكليف المترتّب تدريجيًّا ارتباطيًّا، كان العصيان المقارن للجزء المتأخّر شرطًا في توجّه جزء التكليف المتقدّم، فيكون ذلك من قبيل الشرط المتأخّر، ونحتاج في تصحيحه إلىٰ الالتزام بأنَّ الشرط هو تعقّبه بالعصيان، وقد عرفت أنَّه علىٰ خلاف القاعدة، وحينئذٍ فيكون الترتّب علىٰ خلاف القاعدة.

والجواب عن هذا التوهّم: أنَّه لا ريب في شرطيّة القدرة في التكاليف التدريجيّة، مع قطع النظر عن الترتّب، ويكون القدرة علىٰ الجزء المتأخّر شرطًا في الجزء المتقدّم، ونحتاج في تصحيح ذلك إلىٰ الالتزام بأنَّ الشرط هو عنوان التعقّب، فبالنسبة إلىٰ شرطيّة

---

(١) يُنظر: صفحة (١٥٦، و ٣٦٤)من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: درر الفوائد في الحاشية علىٰ الفوائد: ١٦٧.

العصيان أيضًا يكون الأمر كذلك؛ فإنَّ شرطيّة العصيان مأخوذة من شرطيّة القدرة، حيث إنَّه مع امتثال التكليف المترتّب عليه واشتغال المكلّف به لا يكون امتثال المترتّب مقدورًا، فلأجل ذلك أخذ العصيان شرطًا في التكليف المترتّب؛ لكونه محقّقًا للقدرة على امتثاله، فليس شرطيّة العصيان أمرًا آخر وراء شرطيّة القدرة.

وقد عرفت[1] أنَّ مقتضى اشتراط التكاليف بالقدرة أن يكون التعقّب بالقدرة على الجزء المتأخّر في التكاليف التدريجيّة شرطًا في الجزء المتقدّم، فلا يكون الترتّب المبني على ذلك على خلاف القاعدة*.

---

* **قلتُ:** لا يخفى أنَّ القدرة على الجزء المتأخّر إنَّما يكون بالاستصحاب، وأمّا العصيان الذي عنه تنشأ القدرة المزبورة فلا حاجة لنا في إحرازه إلى مثل الاستصحاب، بل إنَّ العزم على الاستمرار على العصيان يكون محرزًا له وجدانًا.

ومن ذلك يعلم أنَّه لا بُدَّ من إدخال العزم في جريان الترتّب في التدريجيّات، لكن لا من باب أنَّه بنفسه يكون هو الشرط في توجّه الأمر بالأهمّ ليتوجّه عليه ما تقدّم[2] توجّهه على كاشف الغطاء تدثُّر[3]، بل إنَّ الشرط هو نفس العصيان، والعزم يكون طريقًا لإحرازه وتحقّقه بالنسبة إلى ما يأتي من الأجزاء اللاحقة، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٤٢) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٩٤، و ٣٠٤) من هذا الجزء.

(٣) يُنظر: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: ١/ ١٧٧.

ثمّ إنَّ الاحتياج إلىٰ الترتّب في التكاليف التدريجيّة إنَّما هو فيما إذا كان التكليف المترتّب عليه معلومًا قبل الشروع في امتثال التكليف المترتّب، أمّا إذا كان مجهولًا من أوّل الأمر، ولكنَّه علم به في الأثناء، فهو كما إذا حدث المترتّب عليه في أثناء امتثال التكليف في عدم الحاجة في صحّة الإتمام وحرمة الإبطال إلىٰ الترتّب.

والحاصل: أنَّه لو كان التكليف المترتّب عليه معلومًا من أوّل الأمر، ومع ذلك دخل في امتثال التكليف المترتّب، كمن علم أنَّ في المسجد نجاسة ودخل في الصلاة، كان دخوله فيها بعنوان الترتّب، ولم يكن تلك الصلاة ممّا يحرم إبطالها بالاشتغال بإزالة النجاسة، وفي الحقيقة يكون حرمة الإبطال معلّقة علىٰ ترك الإزالة وعصيان أمرها، كما أنَّ أصل الأمر بالصلاة يكون معلّقًا علىٰ ذلك.

أمّا إذا كانت النجاسة مجهولة من أوّل الأمر وفي الإثناء علم بها كان ذلك، كما إذا حدثت في أثناء الصلاة في أنَّ كلًّا من التكليفين - أعني وجوب الإزالة وحرمة الإبطال - فوريّ، فإذا فرض تساويهما في الأهمّيّة لم يكن له إبطال الصلاة والاشتغال بإزالة النجاسة إلّا أن يكون المترتّب عليه أهمّ، كما في إنقاذ الغريق؛ فإنَّه يلزم الإبطال في هذه الصورة.

التنبيه السادس في صحّة الوضوء من الآنيّة المغصوبة عند الانحصار

التنبيه السادس: أنَّ صاحب الفصول ذكر أنَّه لو كان ماء الوضوء أو الغسل في الآنية المغصوبة، صحّ له أن يتوضّأ ويغتسل بالاغتراف من ذلك الماء بالترتّب[١].

ولتوضيح الكلام علىٰ هذا الفرع، ينبغي تقديم مقدّمة.

وهي أنَّهم ذكروا[٢] أنَّه إذا كان تفريغ الآنية المغصوبة من الماء بعنوان التخلّص لم يكن محرّمًا.

ورُبّما يتوهّم أنَّ التخلّص يتحقّق بالنيّة[٣]، ولا يخفىٰ ما فيه؛ إذ لا مدخل للنيّة والقصد في إخراج التصرّف في ملك الغير عن كونه تصرّفًا فيه الذي عليه يدور التحريم، بل إنَّ الغرض من عنوان التخلّص أمر آخر، وهو أنَّه إذا كان الماء الموجود في الآنية المغصوبة ملكًا له وكان إيجاده في تلك الآنية بغير اختياره بأن كان بفعل الغير صحّ له تفريغ تلك الآنية، بل وجب، وكان ذلك تخليصًا للآنية المذكورة.

أمّا إذا انتفىٰ الشرط الأوَّل بأن كان الماء غير مملوك له، فليس له، أن يفرغ الآنية المذكورة منه؛ لأنّه لا يملك الماء كي يصحّ له أخذه منها ويكون أخذه تخليصًا لها، وكذلك لو كان الماء مملوكًا له ولكنَّه كان هو الذي ألقاه فيها باختيار منه، فإنّه حينئذٍ يكون ذلك الإلقاء الاختياريّ موجبًا لسلب سلطنته علىٰ أخذه منها؛ لأنَّ ذلك تصرّف منه في الآنية.

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٠، وما بعدها.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه.

(٣) يُنظر: مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: ٢/ ٢٥٩.

وكيف كان، ففيما إذا لم يكن الأخذ من الآنية جائزًا كان وظيفته التيمّم، لكنَّه لو عصىٰ وأخذ من الماء مقدار ما يكفيه لوضوئه أو غسله لم يكن إشكال في وجوب الوضوء عليه حينئذٍ وعدم صحّة التيمّم؛ لكونه حينئذٍ واجدًا للماء، أمّا لو لم يأخذ منه إلّا غرفة غرفة تدريجًا فالذي تخيَّله صاحب الفصول تَتْئُ أنَّ ذلك الوضوء صحيح بواسطة الأمر الترتّبيّ بجعل العصيان بالاغتراف الأخير شرطًا في صحّة الغسل بالاغتراف الأوَّل - مثلًا - ويكون ذلك من قبيل ما يكون الشرط فيه هو التعقّب، كما هو الحال في جميع التكاليف التدريجيّة الارتباطيّة المشروطة بعصيان التكاليف المترتّبة عليها[1].

وفيه ما لا يخفىٰ؛ للفرق الواضح بين العصيانين؛ فإنَّ العصيان في باب الوضوء يكون شرطًا شرعيًّا، لكونه راجعًا إلىٰ وجود الماء، وهو ممّا يتوقّف عليه تحقّق الملاك لكونه شرطًا شرعيًّا، بخلاف العصيان في سائر التكاليف التدريجيّة؛ فإنَّه ليس له المدخليّة في الملاك، وإنَّما أخذ من باب القدرة العقليّة، وقد عرفت[2] عدم صحّة الترتّب فيما يكون القدرة فيه شرطًا شرعيًّا.

استدراك على التنبيه الثالث

أفاد[3] (دام ظلّه) في هذه الليلة استدراكًا علىٰ ما تقدّم في التنبيه الثالث، وحاصله: أنَّ الاحتياط في مورد الشبهات الموضوعيّة سواء

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨١، وما بعدها.

(٢) يُنظر: صفحة (٣٦٤) من هذا الجزء.

(٣) أرّخ المقرّر تَتْئُ هذا المقطع من البحث بما نصّه: «السبت: (٩ ربيع الأوّل، ١٣٤٧هـ) تعطّل الدرس، وكان الشروع الأحد: ١٠ ربيع الأوّل، ١٣٤٧هـ».

كان المنجّز له هو العلم الإجماليّ في مورد الشبهة المحصورة*، أو كان المنجّز له هو الاحتياط الشرعيّ**، كما في الدماء والفروج، أو كان هو وجوب الفحص كما في مثل «الحجّ» عند الشكّ في تحقّق الاستطاعة؛ إذا كان التكليف المحتمل في هذه الموارد أهمّ من التكليف المزاحم له كان هو المقدَّم.

أمّا الشبهات الحكميّة فإن كان المنجّز للتكليف المحتمل فيها هو وجوب التعلّم فلا يكون في البين ترتّب؛ لعدم إحراز تكليف معلوم بنفسه أو بنوعه كي تكون أهميّته موجبة لتقدّم مراعاة احتماله علىٰ ما يزاحمه، وإن كان المنجّز هو الاحتياط الشرعيّ في مورد الشبهة المحصورة ففيه تأمّل وإشكال.

ولا يبعد أن يُقال بتقدّمه علىٰ ما يزاحمه إذا كان أهمّ، أمّا إذا كان المنجّز هو الاحتياط العقليّ فلا إشكال في تقدّمه علىٰ ما يزاحمه إذا كان التكليف المعلوم بالإجمال أهمّ ممّا كان مزاحمًا له***.

---

* كما لو كان غريقان يعلم كون أحدهما نبيًّا، وكان هناك غريق ثالث يعلم كونه مؤمنًا وغير نبيّ.

** كما لو كان هناك غريق مردّد بين كونه نبيًّا وكونه كافرًا، وكان غريق آخر يعلم كونه مؤمنًا وغير نبيّ.

*** **قلتُ:** لم أفهم الغرض من قوله (دام ظلّه): «إنَّ التكليف المحتمل إذا كان أهمّ يقدَّم علىٰ ما يزاحمه»، والظاهر منه أنَّه يكون المزاحم لذلك التكليف المحتمل مترتّبًا علىٰ ترك امتثاله وعصيانه،

هـذا تمـام الـكلام علـىٰ الترتّـب في **المسـألة الأولـىٰ** مـن مسـائل التزاحـم - أعنـي مـا يكـون ناشـئًا عـن تضـادّ المتعلّقيـن - وعلـىٰ التنبيهـات المتعلّقـة بذلـك.

والمفـروض أنَّ العصيـان غيـر محـرز، ومـع عـدم إحـرازه لا يكـون الترتّـب ممكنًـا كمـا تقـدَّم[1] منـه (دام ظلّـه).

ويحتمـل أن يكـون المـراد مجـرّد التقـدّم وسـقوط التكليـف الآخـر، بحيـث إنَّـه لـو لـم يـأتِ بمـا هـو المحتمـل وتـرك ذلـك المزاحـم أيضًـا وصـادف المحتمـل الواقـع لـم يسـتحقّ إلّا عقابًـا واحـدًا علـىٰ تـرك ذلـك المحتمـل، فتأمّـل.

وكأنَّـه (دام ظلّـه) عـدل عمّـا أفـاده أوَّلًا مـن عـدم صحّـة الترتّـب في مـورد كـون التكليـف منجّـزًا بأحـد هـذه الأمـور، فـإنّ المنقـول عنـه (دام ظلّـه) هـو الالتـزام بتعـدّد العقـاب عنـد تـرك كلّ مـن الطرفيـن في جميـع هـذه المـوارد مـن دون فـرق بيـن الشـبهة الحكميّـة والموضوعيّـة، ومـن دون فـرق بيـن كـون المنجّـز هـو العلـم الإجمالـيّ، أو غيـره مـن الاحتيـاط الشـرعيّ، أو وجـوب التعلّـم المعبَّـر عنـه بوجـوب الفحـص.

ومـن الواضـح أنَّ الالتـزام بتعـدّد العقـاب لا يتـمّ إلّا بالترتّـب؛ إذ يكفـي في صحّـة الترتّـب كـون المترتّـب عليـه منجّـزًا بأحـد هـذه الأمـور، وكـون المعلّـق عليـه هـو الـترك، وإن لـم يكـن حيـن الـترك محـرزًا، لكونـه عصيانًـا.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٦٨) من هذا الجزء.

المسألة الثانية في تمانع الخطابين بجهة قصور المكلّف زمانًا

المسألة الثانية: فيما لو كان التزاحم ناشئًا عن عدم القدرة على الإتيان بكلا المتعلّقين مع تقدّم أحدهما على الآخر زمانًا، وعدم المضادّة بين أنفسهما كما مرَّ[1] من مثال القيامين.

وقد عرفت[2] في بعض المباحث السابقة أنَّه لو كانا متساويين كان المقدّم هو المتقدّم زمانًا، بناءً على ما هو المختار من أنَّه عند التساوي يبقى كلّ من التكليفين على ما هو عليه من التعيين وإن كان كلّ منهما مقيّدًا بعدم الإتيان بالآخر، غاية الأمر أنَّه يكون امتثال كلّ منهما مسقطًا للآخر، وحينئذٍ فقبل مجيء زمان الآخر لا يكون في البين ما يوجب سقوط الخطاب المتقدّم، فيتعيّن امتثاله.

نعم، بناءً على أنَّه عند التساوي يسقط تعيّن كلا الخطابين ويكونان من قبيل الخطابين التخييريين، يكون المكلّف مخيّرًا بين امتثال المتقدّم، أو امتثال المتأخّر*.

---

* **قلتُ**: يمكن أن يُقال: إنَّ الأمر بالثاني وإن كان متحقّقًا في ظرف الأوّل إلّا أنَّه لا يكون محرّكًا وشاغلًا للمكلّف فلا يكون مزاحمًا للأوّل، وأمّا لزوم حفظ القدرة للثاني فهو وإن كان محقّقًا في ظرف الأوّل إلّا أنَّه لا يزيد على أصله الذي هو الأمر الثاني في عدم مزاحمته للأمر الأوّل، فتأمّل.

وأمّا الترجيح بالأهمّيّة في كلّيّ باب التزاحم فعلى، الظاهر أنَّه لا يخرج عن تقديم ما هو الأقوى ملاكًا الذي منع تنجّز من جريانه في التزاحم المأموريّ رخصة بالتزاحم الأمريّ، فتأمّل.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٨٠، و٣٦٣) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: صفحة (٢٢١)، وما بعدها من هذا الجزء.

هذا كلّه فيما لم يكن أحدهما أهمّ من الآخر.

أمّا إذا كان أحدهما أهمّ من الآخر، فإن كان الأهمّ هو المتقدّم فلا إشكال في تعيّنه وإنَّه عند عصيانه في محلّه يلزمه الإتيان بالآخر في محلّه، وإن كان الأهمّ هو المتأخّر فلا إشكال أيضًا في تعيّنه وتقدّمه؛ لأنَّ أهميّتّه توجب لزوم حفظ القدرة له، ومع لزوم حفظ القدرة للمتأخّر لا مجال للأمر بالمتقدّم، وهل يصحّ حينئذٍ الأمر الترتّبيّ بالنسبة إلىٰ المتقدّم، فيأمر به علىٰ تقدير عصيان المتأخّر؟ فيه إشكال، والأظهر أنَّه لا يصحّ ذلك لوجهين:

الأوَّل: أنَّ ذلك من قبيل الشرط المتأخّر المحتاج في توجيهه إلىٰ الالتزام بكون الشرط هو عنوان التعقّب، وقد عرفت[1] أنَّه محتاج إلىٰ الدليل، وليس شرطيّة العصيان المتأخّر في التكليف المتقدّم ناشئًا عن شرطيّة القدرة كي يكون ما دلّ من حكم العقل علىٰ اشتراط القدرة هو الدليل علىٰ شرطيّة العصيان المتأخّر، وأنَّ الشرط هو عنوان التعقّب؛ لما هو واضح من القدرة وجدانًا علىٰ امتثال التكليف المتقدّم من دون مدخلية للعصيان المتأخّر في القدرة المذكورة.

نعم، عصيان التكليف المتقدّم له مدخليّة في القدرة علىٰ امتثال التكليف المتأخّر لا العكس، كما أنّ امتثال الأوَّل يوجب سلب القدرة علىٰ امتثال الثاني.

الوجه الثاني: أنَّ العصيان المأخوذ شرطًا في التكليف المتقدّم إن كان هو عصيان التكليف المتأخّر، ففيه ما عرفت من أنَّ عصيان

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٠٢) من هذا الجزء.

التكليف المتأخّر لا يكون محقّقًا للقدرة علىٰ امتثال التكليف المتقدّم؛ لما عرفت من تحقّق القدرة عليه وجدانًا.

وإن كان هو عصيان وجوب حفظ القدرة علىٰ امتثال التكليف المتأخّر، ففيه: أنَّ حفظ القدرة إنَّما يجب لأجل القدرة علىٰ امتثال المتأخّر وقد عرفت[1] أنَّ عصيانه لا مدخليّة له في القدرة علىٰ المتقدّم، فكيف يكون عصيان مقدّمته لها المدخليّة في القدرة عليه.

فإن قيل: عند عصيان حفظ القدرة للمتأخّر يكون المتقدّم مقدورًا له، فيكون الأمر به مشروطًا بعصيان حفظ القدرة الذي هو عصيان للمتأخّر.

قلنا: إنَّ عصيان حفظ القدرة للمتأخّر يكون موجبًا لسلب القدرة عليه لا[2] أنَّه يوجب القدرة علىٰ المتقدّم؛ لما عرفت من أنَّ المتقدّم مقدور بنفسه وجدانًا.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٨٣) من هذا الجزء.

(٢) قوله: (لا) من نسخة (ب).

في بيان العصيان المعلّق عليه الأمر بالمتقدّم

والحاصل[1]: أنَّ العصيان المعلّق عليه الأمر بالمتقدّم إن كان عصيان الأمر بالمتأخّر.

ففيه: أنَّه يحتاج إلىٰ الدليل، ولا يكفي فيه حكم العقل بشرطيّة القدرة؛ لأنَّ العصيان المذكور أجنبيّ عن القدرة.

وإن كان المراد بالعصيان المذكور هو عصيان الأمر بحفظ القدرة المتولّد عن الأمر بالمتأخّر.

ففيه: أنَّ عصيان الأمر بحفظ القدرة عبارة عن تفويت القدرة، وهو يحصل بأحد أمرين:

الأوَّل: أن يشتغل بفعل من الأفعال يكون مفوّتًا للقدرة.

الثاني: أن يشتغل بنفس الواجب المتقدّم.

والأوَّل لا يعقل أن يكون شرطًا في وجوب المتقدّم؛ لكونه أجنبيًّا عن كلٍّ من المتقدّم والمتأخّر*.

والثاني: لا يعقل أن يكون شرطًا في وجوب المتقدّم؛ لكونه حينئذٍ من قبيل تحصيل الحاصل**.

---

* **قلتُ:** مضافًا إلىٰ أنَّه مستلزم للتكليف بغير المقدور، فإنَّ ما يكون مفوّتًا للقدرة علىٰ امتثال المتأخّر يكون مفوّتًا للقدرة علىٰ امتثال المتقدّم، فلا يصحّ أن يُؤمر بالمتأخّر علىٰ تقدير الاشتغال به؛ فإنَّه من قبيل إيجاب الشيء علىٰ تقدير تحقّق ما يفوّت القدرة عليه.

** **قلتُ:** وهذا بخلاف مثل «الإزالة والصلاة»؛ فإنَّ عصيان الأمر

---

(١) أرّخ المقرّر تدوُّل هذا المقطع من البحث الاثنين: (١١ ربيع الأوّل، ١٣٤٧هـ).

بالإزالة عبارة عن تركها، وعدم الاشتغال بها، والترك المذكور يجامع كلًّا من الاشتغال بالصلاة والاشتغال بغيرها من سائر الأفعال، فيصحّ أن يكون الأمر بالصلاة مشروطًا بعدم الإزالة، بمعنىٰ أنَّه في ظرف عصيان الأمر بالإزالة الذي هو عبارة عن تركها يكون مأمُورًا بالصلاة؛ لأنَّ الصلاة ليست عين العصيان والترك المزبور، أمّا عصيان حفظ القدرة فهو عبارة عن تفويتها وهو - أعني تفويت القدرة - عين أحد الأمرين - أعني الاشتغال بفعل أجنبيّ والاشتغال بالواجب المتقدّم - لا أنّ الاشتغال بأحد الأمرين يكون مغايرًا لعصيان الأمر بحفظ القدرة وواقعًا في ظرفه، فإذا فرض كون عصيان الأمر بحفظ القدرة شرطًا في وجوب المتقدّم كان ذلك عبارة أُخرىٰ عن كون الاشتغال بأحد الأمرين شرطًا في وجوب المتقدّم.

وقد عرفت[1] أنَّ الأوَّل أجنبيّ عن ما نحن فيه[2] من الترتّب، والثاني مستلزم لتحصيل الحاصل، مضافًا إلىٰ أنَّه مستلزم لكون المتقدّم مأمُورًا به ومنهيًّا عنه، أمّا الأوَّل فواضح.

وأمّا الثاني؛ فلكونه بعينه تفويتًا للقدرة علىٰ امتثال الأمر بالمتأخّر الذي هو عصيان للأمر بحفظ القدرة، وكأنَّه لأجل هذا حكم الأستاذ (دام ظلّه) بأنَّ المتقدّم لا يمكن تصحيحه حتّىٰ بالملاك؛ فإنَّه بناءً علىٰ هذا الذي ذكرناه يكون المتقدّم مصداقًا لتفويت القدرة علىٰ المتأخّر، ويكون عصيانًا للأمر بحفظ القدرة المذكورة، فيكون مبغوضًا.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٨٥) من هذا الجزء.

(٢) قوله: (فيه) من نسخة (ب).

اللَّهُمَّ إلّا أن يُقال: إنَّ الأمر بحفظ القدرة لا يكون عصيانه بالاشتغال بالمتقدّم مبغوضًا بنفسه، بل بما أنَّه عصيان للأمر بالمتأخّر لكونه - أعني الاشتغال بالمتقدّم - سالبًا للقدرة علىٰ امتثال المتأخّر.

ومنه يظهر لك أنَّه يمكن أن يُقال: إنَّ حالهما حال المتّحدين بحسب الزمان، فكما أنَّ الاشتغال بأحدهما يكون سالبًا للقدرة علىٰ الآخر، فكذلك ما نحن فيه.

وكما أنَّه يصحّ أن يعلّق وجوب أحدهما علىٰ عصيان الآخر الذي هو سالب للقدرة عليه، فكذلك يصحّ أن يكون الأمر بالمتقدّم فيما نحن فيه معلّقًا علىٰ عصيان المتأخّر الذي هو حاصل بسلب القدرة عليه الحاصل بفعل المتقدّم، فتأمّل.

المسألة الثالثة في الترتّب التزاحم بين وجوب الشيء وتحريم مقدّمته

المسألة الثالثة في الترتّب في المسألة الثالثة من مسائل التزاحم: وهي ما لو كان التزاحم ناشئًا عن وجوب الشيء وتحريم مقدّمته، وهي - أعني المقدّمة المحرّمة أمّا أن تكون متقدّمة - زمانًا علىٰ ذيها، كما في الدخول في الأرض المغصوبة لأجل إنقاذ غريق - مثلًا -، وأمّا أن تكون مقارنة له في الزمان، كما في ترك أحد الضدّين بالنسبة إلىٰ فعل الآخر بناءً علىٰ كون ترك أحدهما مقدّمة لفعل الآخر.

أمّا الأولىٰ - أعني المقدّمة المتقدّمة - فلا ينبغي الإشكال في عدم معقوليّة حرمتها مع بقاء وجوبها، فإن كان ترك تلك المقدّمة أهمّ من فعل ذيها تعيّن سقوط وجوب ذيها، ولكن لو عصىٰ وفعلها وجب عليه الإتيان بذيها، كما في مثل «ركوب الدابّة المغصوبة إلىٰ الحجّ»، وليس ذلك مبنيًّا علىٰ الترتّب، وكذا إن كانا متساويين تعيّن سقوط وجوب ذيها أيضًا؛ بناءً علىٰ ما تقدّم من عدم التخيير في المتزاحمين المتساويين، وأنَّ غاية ما في البين أن يكون امتثال أحدهما مسقطًا للآخر.

وإن كان فعل الواجب أهمّ من ترك المقدّمة، كما في مثال الأرض المغصوبة والغريق، فلا ريب في الجملة في سقوط تحريم المقدّمة، ولكنّه لا ينبغي الإشكال في أنّه لا تكون المقدّمة المذكورة مباحة له بقول مطلق، سواء أنقذ الغريق أم لم ينقذه، ولأجل ذلك ذهب صاحب الفصول إلىٰ تقييد وجوب المقدّمة بالإيصال[1] وذهب

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨٦.

شيخنا قدّس إلىٰ تقييد وجوبها بقصد التوصّل[1].

حرمة الدخول في الأرض المغصوبة للإنقاذ

والحاصل: أنَّ سقوط حرمة المقدّمة المذكورة بقول مطلق، سواء ترتّب عليها التوصّل بها إلىٰ إنقاذ الغريق أو لم يترتّب ممّا ينكره الذوق.

والتخلّص من هذا الأمر المستبشع يحصل بأحد أمور:

الأوّل: الالتزام بأنَّ وجوبها مقيّد بالتوصّل بها إلىٰ إنقاذ الغريق.

الثاني: الالتزام بتقييد وجوبها بقصد التوصّل.

والثالث: الالتزام بالترتّب، وجعل حرمتها مشروطة بعصيان الأمر بذيها.

ويرد علىٰ كلٍّ من الأوّل والثاني أنَّ وجوبها تابع لوجوب ذيها إطلاقًا واشتراطًا.

ومن الواضح أنَّه لا يمكن أن يكون وجوبه مقيّدًا بشيء من الأمرين المذكورين، كما أنَّه لا يمكن أن يكون مطلقًا بالقياس إلىٰ كلّ واحد منهما، بل لا بُدَّ أن يكون بالقياس إليهما مهملًا غير مطلق ولا مقيّد، فكذلك الحال في وجوب مقدّمته المذكورة.

أمّا الثالث فحاصله أنَّ طروّ الوجوب الغيريّ علىٰ المقدّمة وزوال حكمها الأصليّ من تحريم أو إباحة أو كراهة - مثلًا - إنَّما هو مع إطاعة الأمر بذيها، أمّا مع عصيانه فهل يعود حكمها الأصليّ؛ كي يكون تحريمها فيما نحن فيه معلّقًا ومشروطًا بعصيان

---

(١) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٥٣.

ذيها ليتم الترتّب فيما نحن فيه؟ أو أنَّ الحكم المذكور لا يعود، فلا يصحّ الترتّب المذكور؟

وهل ترتّب التحريم المذكور علىٰ العصيان واشتراطه به من قبيل الشرط المتأخّر غير العائد إلىٰ شرطية القدرة ليكون متوقّفًا علىٰ ورود الدليل به أم ليس ذلك إلّا من قبيل اشتراط القدرة؟ فالعمدة هو تنقيح هاتين الجهتين.

توضيح[1] ما ذكرناه في المسألة الثانية من عدم صحّة الأمر الترتّبيّ بالنسبة إلىٰ المتقدّم: أنَّ العصيان الذي يؤخذ شرطًا في التكليف المتقدّم إن كان هو عصيان نفس التكليف المتأخّر، ففيه:

أوّلًا: أنَّه من قبيل الشرط المتأخّر غير الراجع* إلىٰ شرطيّة القدرة.

مناقشة المقرّر في كون عصيان التكليف المتأخّر غير راجع إلى شرطيّة القدرة

* **قلتُ**[2]: لا يخفىٰ أنَّ ما أفاده تدّ من أنَّ عصيان التكليف المتأخّر غير راجع إلىٰ شرطيّة القدرة، فلا يتأتّىٰ فيه ما تقدّم من كون العنوان المنتزع هو الشرط.

يمكن المناقشة فيه بأنَّه بعد فرض عدم القدرة علىٰ امتثال كلا التكليفين؛ يكون لعدم امتثال كلّ منهما مدخليّة في القدرة علىٰ امتثال الآخر، وما تقدّم من كون القيام السابق مقدَّرًا وجدانًا لا ينفع، حيث إنَّ كلّ مزاحم بغيره يكون في حدّ نفسه مقدورًا وجدانًا.

---

(١) أرّخ المقرّر تدّ هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٢ ربيع الأوّل، ١٣٤٧هـ).

(٢) هذا المقطع من البحث من قوله: «قلتُ» إلىٰ قوله: «فتأمّل» أرّخه المقرّر تدّ ملحقًا هنا (٢٠ ربيع الثاني، ١٣٥٧هـ).

فلا بُدَّ حينئذٍ من توجيه ما أفاده تدّث بحيث لا يتوجّه عليه الإيراد المزبور؛ بأن يُقال: إنَّ اشتراط كلٍّ من التكليفين المتزاحمين بعدم امتثال الآخر إنَّما يحكم به العقل من جهة اطّلاعه علىٰ أنَّ بقاء إطلاقهما هو الذي يؤدّي إلىٰ المحاليّة - أعني طلب الجمع - وتكليف ما لا يطاق، فإذا كان عصيان أحدهما مقارنًا للآخر، أو كان العصيان متقدّمًا عليه كان داخلًا في مورد حكمه المزبور.

أمّا إذا كان العصيان متأخّرًا عن التكليف المزاحم فلا يمكن للعقل أن يجعله شرطًا في توجّه التكليف السابق لحكمه باستحالة الشرط المتأخّر، ولا يمكنه أيضًا أن يجعل الشرط هو العنوان المنتزع - أعني كونه بحيث يتعقّبه عصيان التكليف السابق؛ لاحتياج ذلك إلىٰ الدليل، والعقل لا يرجح هذا الوجه علىٰ حكمه بإسقاط التكليف السابق بقول مطلق، بل إنَّ العقل يعيّن الوجه وهو إسقاط الخطاب بالسابق بالمرّة؛ لأنَّ تقييده بالعنوان المنتزع يوجب تقييده بعصيان حفظ القدرة للثاني، وذلك موجب للوقوع في المحال الذي أشار إليه شيخنا تدّث، هذا.

مضافًا إلىٰ أنَّ أخذ العنوان المنتزع هو الشرط لا يكون موجبًا لرفع المطاردة، كما تقدّم[1] منه تدّث في الجواب عمّن أخذ الشرط هو العنوان المنتزع من تحقّق العصيان فيما بعدُ فرارًا عن اجتماع الشرط والتكليف المشروط به في زمانٍ واحد.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٩٤، و ٢٩٩) من هذا الجزء.

نعم، يمكن أخذ العنوان المنتزع شرطًا في التكليف السابق من باب شرطية القدرة، لكن ذلك في مقام آخر وهو ما تقدّم فيما لو كان المهمّ المعلّق علىٰ عصيان الأهمّ تدريجيًا مركّبًا من أجزاء ارتباطيّة، كما في مثل الصلاة، بحيث يكون القدرة علىٰ الجزء الثاني منها شرطًا في توجّه التكليف بالجزء الأوّل كما هي شرط في توجّه التكليف بالجزء الثاني أيضًا.

ففي مثل ذلك نقول: إنَّ عصيان الأمر بالأهمّ لمّا كان له المدخليّة في تحقّق القدرة علىٰ امتثال الجزء من المهمّ التي هي حسب الفرض شرط في توجه التكليف بالجزء الأوّل منه، وكانت شرطيّة القدرة علىٰ الجزء الثاني في التكليف بالجزء الأوّل مأخوذة علىٰ نحو العنوان المنتزع؛ فلا جرم يكون مدخليّة عصيان الأهمّ في حال الجزء الثاني بالنسبة إلىٰ التكليف بالجزء الأوّل من قبيل العنوان المنتزع.

ولعلّ مراده تَتَشُّ من عدم رجوع العصيان إلىٰ شرطيّة القدرة هو نفي ذلك المعنىٰ - أعني نفي كون العصيان فيما نحن فيه من قبيل العصيان في تلك المسألة - أعني مسألة كون المهمّ مركّبًا من أجزاء ارتباطيّة تدريجيّة، يعني أنَّ العصيان فيما نحن فيه ليس من ذلك القبيل من العصيان كي يقال: إنَّ الدليل علىٰ أخذ العنوان المنتزع منه شرطًا في التكليف السابق هو العقل الحاكم باعتبار القدرة، فتأمّل.

والحاصل: أنَّ التكليف لكلّ جزء من أجزاء الواجب التدريجيّة يكون مشروطًا بالقدرة الموقوفة علىٰ عصيان الأهمّ، وحيث إنَّ التكليف بالجزء الأوّل مشروط بالقدرة علىٰ الجزء الأخير كان اشتراط وجوب الجزء الأوّل بالعصيان في حاله من باب الترتّب.

أمّا اشتراطه بالعصيان في حال الجزء الأخير فليس هو من وادي الترتّب، بل هو من وادي اشتراطه بالقدرة علىٰ الجزء الأخير، وهي من باب العنوان المنتزع، وهذا بخلاف اشتراط وجوب القيام في الركعة؛ فإنَّه ليس من وادي القدرة، بل من وادي الترتّب، فلا يمكن أن يكون هو - أعني عصيان القيام المتأخّر - بنفسه شرطًا لكونه من الشرط المتأخّر، ولا يكون الشرط هو العنوان المنتزع؛ لكونه متوقّفًا علىٰ الدليل، فتأمّل.

وبالجملة: أنَّ كلّ ما يكون التكليف بالجزء الأخير متوقفًا عليه ومربوطًا به يكون التكليف بالجزء الأوَّل متوقّفًا عليه ومربوطًا به لأجل الارتباطيّة بين الأجزاء تكليفًا وامتثالًا، فلا بُدَّ أن يكون ذلك من قبيل العنوان المنتزع، وهذا بخلاف عصيان التكليف بالجزء الأخير فإنَّه لا دليل يلجئنا أن نجعل التكليف بالجزء الأوَّل متوقّفًا عليه كي نلتزم بكون ذلك من قبيل العنوان المنتزع، وعصيان الإزالة في حال الجزء الأخير من الصلاة بالنسبة إلىٰ الجزء الأوَّل منها من قبيل النحو الأوَّل، فلا بُدَّ أن يكون مدخليّته في الجزء الأوَّل بنحو عنوان التعقّب.

ثمّ لا يخفىٰ أنَّ لازم ما أفاده قدس سره من استحالة كون التكليف بالمهمّ الذي هو القيام المتقدّم مترتّبًا علىٰ عصيان الأهمّ الذي هو القيام المتأخّر هو عدم صحّة تقييد كلّ من التكليفين بعدم متعلّق الآخر في صورة تساويهما، بل بناءً عليه يتعيّن بقاء الأمر بالقيام الأوَّل بحاله؛ لعدم إمكان تقييده بعدم امتثال الأمر بالثاني، غايته: أن يتقيَّد الأمر بالثاني بعدم امتثال الأوَّل.

لكن النتيجة بين هذه الطريقة والطريقة التي أفادها تدخّل من تقييد كلّ منهما بعدم الآخر واحدة، وهي أنَّه لا يجوز له ترك القيام الأوَّل، ولو فرض أنَّه تركه عصيانًا، ولم يكن تركه موجبًا لبطلان العمل الثاني، كما في القيامين في الصلاة، كان ذلك موجبًا لتعيّن الثاني عليه، كما في اليومين من شهر رمضان إذا فرض أنَّه لا يقدر علىٰ صومهما معًا.

ثمّ بعد البناء علىٰ عدم جريان الترتّب في القيام المتقدّم، فلا ينبغي الريب في إمكان تصحيحه من باب الملاك، وكونه بنفسه مصداقًا لتفويت القدرة علىٰ القيام الثاني لا يوجب سقوطه عن الملاكيّة، بل ولا المحبوبيّة النفسيّة؛ لما تقدّم مرارًا من أنَّ هذا النحو من التكليف - أعني التكليف بحفظ القدرة والمنع عن تضييعها - ليس هو من التكاليف النفسيّة الناشئة عن ملاكات خاصّة بها ؛ إذ لا ملاك لها إلّا ملاك ذيها الذي نحفظ القدرة له، فتأمّل.

قد يُقال[1]: كما أنَّ بين مثل «أكرم العلماء ولا تكرم الفساق» تعارض العموم من وجه، فكذلك بين مثل «أزل النجاسة وصلِّ» أيضًا هذا التعارض، غايته أنَّ العموم في الأوَّل أفراديّ، وفي الثاني أحواليّ، حيث إنَّ الثاني يدلّ علىٰ وجوب الصلاة بقول مطلق، سواء وجب عليه إزالة النجاسة أو لم يجب، كما أنَّ الأوَّل يدلّ علىٰ وجوب الإزالة، وجبت عليه الصلاة أو لم تجب، ففي مورد الابتلاء بهما معًا يلزم توجّه كلا الأمرين، وهما متنافيان، فلا بُدَّ من إسقاط الإطلاق في أحدهما، وفيه ما لا يخفىٰ.

(١) هذا المقطع من قوله: «قد يُقال» إلىٰ قوله: «هذه المسألة أداءً أو قضاءً» وجدته في أوراق مستقلّة في نهاية المخطوط من دون إحالة، وضعته هنا لظنّي أنَّه مكانه المناسب.

وتوضيح ذلك يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمات:

الأولىٰ: أنَّ التعارض إنَّما يكون في مقام الإثبات لا في مقام الثبوت؛ فإنَّ مقام الثبوت لا يعقل فيه التعارض حتّىٰ تعارض العموم المطلق فضلًا عن التباين والعموم من وجه.

الثانية: أنَّ بعض التكاليف ما هو مشروط شرعًا بالقدرة، فتكون القدرة دخيلة في ملاكه، وبعض التكاليف لا يكون مشروطًا شرعًا بالقدرة، وأقصىٰ ما في البين هو حكم العقل بعدم إطلاق الخطاب بالبعث لمورد عدم القدرة، فيكون القدرة شرطًا للخطاب لا للملاك، بخلاف الأوَّل فإنّها تكون شرطًا للتكليف خطابًا وملاكًا، ويكون الحاكم بسقوط الإطلاق فيه هو الشارع دون العقل.

وحاصل الفرق هو أنَّ سقوط الإطلاق في الأوَّل يكون بحكم الشارع وفي الثاني بحكم العقل.

وبالجملة: أنَّ الموجب لسقوط الإطلاق في مورد عدم القدرة إن كان هو عدم الملاك كان الحاكم به هو الشارع، وإن كان الموجب لسقوطه هو حكم العقل بقبح خطاب غير القادر كان الحاكم به هو العقل، ونعبّر عن الأوَّل بالمشروط بالقدرة الشرعيّة، وعن الثاني بالمشروط بالقدرة العقليّة.

الثالثة: أنَّ التدافع بين التكليفين تارةً يكون لأجل عدم إمكان اجتماعهما وتنافيهما بحسب الذات، كما في الدليل علىٰ حرمة الفعل والدليل الآخر الدالّ علىٰ إباحته، فإنّهما متنافيان ذاتًا، ولا ربط لهذا التنافي بينهما بقدرة المكلَّف، ويلحق به ما انضمّ إلىٰ هذا التنافي عدم قدرة المكلّف علىٰ امتثالهما؛ فإنَّ عدم قدرة المكلَّف لا أثر له مع فرض

تنافيهما ذاتًا، كما في الوجوب والتحريم، فإنّا لو سوَّغنا التكليف بغير المقدور لكان اجتماعهما ممتنعًا، لكونه من قبيل اجتماع النقيضين، ويكون حالهما من هذه الجهة حال اجتماع حرمة الشيء وإباحته، ومنه الوجوب المتعلّق بالضدّين، فإنَّ الأمر بالضدّين محال مع قطع النظر عن قدرة المكلَّف وعدم قدرته، وذلك لأنَّ وجوب أحد الضدّين مضادّ لوجوب الضدّ الآخر، فإذا دلّ دليل علىٰ وجوب أحد الضدّين مثل بيّض هذا الجسم، كان معارضًا لما يدلّ علىٰ وجوب الضدّ الآخر، مثل قوله: سوّد ذلك الجسم بعينه.

وتارة أُخرىٰ يكون التدافع بين التكليفين ناشئًا عن مجرّد عدم قدرة المكلّف علىٰ امتثالهما، مع فرض عدم التناقض والتضادّ بين التكليفين، ولا بين متعلّقيهما، وذلك كما في مثال: «أزل النجاسة وصلِّ»؛ فإنَّ كلّ واحد من هذين الوجوبين في حدّ نفسه لا يدافع الوجوب الآخر، كما أنَّه لا مضادّة بين متعلّقيهما، وأقصىٰ ما في البين هو الإطلاق المذكور في كلّ منهما - أعني قوله: «صلّ» - سواء كانت الصلاة واجبة أو لم تكن.

ولا ريب أنَّه لا تدافع بينهما في صورة عدم وجوب الصلاة، كما أنَّه لا تدافع بينهما في صورة وجوب الصلاة لو كان الجمع بينهما مقدورًا، وإنَّما يقع التدافع بينهما في صورة واحدة، وهي صورة عدم القدرة علىٰ الجمع بينهما، وفي هذه الصورة إن حكم الشرع بكون أحدهما مقيّدًا بالقدرة ارتفع التدافع بينهما، وكان ما لم يقيّده الشارع بالقدرة حاكمًا علىٰ ما قيَّده الشارع بها، وإن حكم بكون كلّ منها مقيّدًا بالقدرة كان المقدّم

في مقام التدافع هو الأسبق زمانًا إن كان سبق زمانيّ، وإلّا كان المكلّف مخيّرًا بينهما، وإن لم يحكم الشارع بشيء من التقييد كان التقييد بها عقليًّا صرفًا كانا من باب التزاحم؛ لعدم كون الشارع هو المتصدّي لرفع ذلك التدافع كي يكون ذلك التدافع واقعًا في مقام الجعل والتشريع ليكون من باب التعارض.

ومن ذلك كلّه يظهر لك الفرق بين مثل «أكرم عالمًا ولا تكرم الفساق»، ومثل «صلِّ وأزل النجاسة»؛ فإنَّه قد ظهر لك أنَّ التدافع في المثال الأوَّل لمّا كان راجعًا إلىٰ نفس التكليفين وإلىٰ تنافيهما في حدّ نفسهما مع قطع النظر عن قدرة المكلّف، كان ذلك واقعًا بينهما في مقام الثبوت.

وحيث إنَّه يستحيل اجتماعهما علىٰ هذه الكيفيّة من العموم من وجه في مقام الثبوت، فلا جرم يكون الرافع له هو الشارع، ويكون التكاذب واقعًا بينهما في مقام الحكاية، فيكونان من قبيل المتعارضين، بخلاف الثاني، فإنَّ التدافع فيه لمّا كان منحصرًا في ناحية قدرة المكلّف كان الرافع له هو العقل بتقديم ما هو الأهمّ، وتقييد الخطاب بالمهمّ بعدم الإتيان بالاهمّ إن كان أحدهما أهمّ، وإلّا كان كلّ منهما بنظر العقل مقيّدًا بعدم الآخر، وهو عبارة عن التخيير العقليّ بينها، ويكون حالهما في ذلك حال باقي التكاليف المشروطة بالقدرة العقليّة في إطلاق التكليف الواقعيّ، وعدم تقييده في اللوح المحفوظ بالقدرة، فلا يقع بينهما تكاذب في مقام الحكاية عن الواقع لكي يكونان من قبيل التعارض، بل لا يكون التدافع بينهما إلّا في مقام إطلاق الخطاب الراجع إلىٰ مقام التزاحم دون التعارض.

ومنه يظهر لك الفرق بين المثال الأوّل، ومثل «صلّ ولا تغصب» بناءً على الاجتماع من الجهة الأولى استنادًا إلى كون التركيب انضماميًّا لا اتّحاديًّا، فإنَّ الشخص المجمع في المثال الأوّل يكون مأمُورًا به من القرن إلى القدم، كما أنَّه يكون منهيًا عنه كذلك، وحيث إنَّ ذلك محال في مقام الثبوت كان بينهما تكاذب في مقام الحكاية عن الواقع، بخلاف المجمع في الصلاة والغصب فإنَّه إنَّما يكون المأمور به هو ناحية الصلاة منه المعبّر عنه بمقولة الوضع، والمنهي عنه هو ناحية الغصب منه المعبّر عنه بمقولة الأين، فلا تلاقي بين الحكمين كي يتنافيان في مقام الثبوت، وإنَّما يكون التدافع بينهما في مقام الامتثال من جهة عدم القدرة، فلا يكونان إلّا متزاحمين.

قال في العروة في باب المواقيت: «(مسألة: ٢) المراد من اختصاص أوّل الوقت بالظهر وآخره بالعصر، وهكذا في المغرب والعشاء عدم صحّة الشريكة في ذلك الوقت، مع عدم أداء صاحبة الوقت، فلا مانع من إتيان غير الشريكة فيه، كما إذا أتى بقضاء صلاة الصبح أو غيره من الفوائت في أوّل الزوال، أو في آخر الوقت - إلى قوله - وكذا إذا قدّم العصر على الظهر سهوًا، وبقي من الوقت مقدار أربع ركعات لا مانع من إتيان الظهر في ذلك الوقت، ولا تكون قضاء...[1]» إلخ.

إنَّما جاز الإتيان بقضاء الصبح عند آخر الوقت الذي هو الوقت المختصّ بالعصر من جهة الترتّب، وهل يمكن القول بمثل هذا الترتّب

(١) يُنظر: العروة الوثقى والتعليقات عليها: ٢/ ٢٥٤.

بالنسبة إلىٰ الشريكة - أعني الظهر - فإنَّه وإن عصىٰ بترك العصر في الوقت المختصّ بها، لكنّه يصحّ له الإتيان بالظهر في ذلك الوقت نظرًا إلىٰ الترتّب المذكور أو الملاك؟ فيه تأمّل وإشكال.

حيث إنَّه إن كان الإتيان بالظهر في ذلك الوقت من باب القضاء، فيمكن القول بأنَّه في ذلك الوقت يكون الأمر بقضاء الظهر معدومًا خطابًا وملاكًا، بدعوىٰ أنَّه يستفاد من بعض الأخبار انحصار القضاء بالنسبة إليهما بصورة تحقّق الغروب وانتهاء الوقت بأجمعه، فإنَّ الظهر لو صحّت في هذا الوقت بنحوٍ من الأنحاء لم تكن إلّا أداءً لا قضاءً.

أمّا الإتيان بالظهر في ذلك الوقت بعنوان الأداء مرتّبًا علىٰ عصيان الأمر بالعصر، فهو أيضًا ممنوع من جهة أنَّ المستفاد من مجموع الأدلّة هو اختصاص العصر بذلك الوقت علىٰ وجه يكون وقت الظهر هو ما عداه، لا أنَّ ذلك من مجرّد الترتيب، بل إنَّ ذلك من قبيل التوقيت.

غايته أنَّ هذا الاختصاص والتوقيت مختصّ بخصوص ما لو لم يكن قد صلّىٰ العصر، أمّا إذا لم يكن قد صلّاها، وبقيت كلتا الفريضتين في عهدته فالظاهر من الأدلّة هو التوقيت والاختصاص، ولأجل ذلك يقولون إنّه لو أتمّ العصر سهوًا في الوقت المختصّ بالظهر لكانت باطلة.

والظاهر أنَّ الحكم كذلك فيما نحن فيه بأن كان غافلًا أو متخيّلًا سعة الوقت فشرع في الظهر وأتمّها، وعند الفراغ ظهر له ضيق الوقت، وأنَّ ذلك الوقت كان مختصًّا بالعصر، وأنَّ ظهره وقعت في الوقت المختصّ بعصره؛ فإنَّ مقتضىٰ حكمه بالبطلان في الصورة الأولىٰ هو

وثانيًا: أنَّ ترتّب الأمر بالمتقدّم علىٰ عصيان المتأخّر لا ينفع مع بقاء الأمر بحفظ القدرة بالنسبة إلىٰ التكليف المتأخّر بحاله من دون أن يكون الأمر بالمتقدّم مترتّبًا عليه.

ويمكن الجواب عمّا ذكرناه ثانيًا بأنَّ الأمر بالمتقدّم إذا علّق علىٰ عصيان المتأخّر يكون ترتّبه علىٰ الأمر بحفظ القدرة له قهريًّا، حيث

الحكم بالبطلان في هذه الصورة، وذلك كاشف عن أنَّه ليس المقام من قبيل التزاحم، وعدم التوقيت، بل هو من قبيل التوقيت، وأنَّ آخر الوقت مختصّ بالعصر، وأنَّ وقت الظهر هو ما قبل ذلك الوقت، ففي نفس ذلك الوقت لا يمكن الحكم بصحّة الظهر، سواء كان الإتيان بها عن نسيان وغفلة، أو كان عن تعمّد وأراد تصحيحها بطريق الملاك أو الترتّب؛ فإنَّه بناءً علىٰ هذا الوجه لا يكون لها أمر في ذلك الوقت، وأنَّ الأمر بها في ذلك الوقت ساقط خطابًا وملاكًا، فلا يمكن الحكم بصحّتها.

والحاصل: أنَّ صلاة الظهر بالنسبة إلىٰ ذلك الوقت المختصّ بالعصر وإن لم تكن أجنبيّة عنه بالمرّة؛ لإمكان صحّتها فيه فيما لو كان قد صلّىٰ العصر قبله، إلّا أنَّها في غير هذه الصورة تكون أجنبيّة عنه ويكون وقتها مختصًّا بما تقدّمه.

نعم، لو قلنا: إنَّ هذا الاختصاص من باب التزاحم كان لنا الحكم بصحّة الظهر في الوقت المزبور استنادًا إلىٰ الملاك أو الترتّب، كما أفاده المرحوم الحاجّ أغا رضا تغمّده الله[1] في تقريب استدلال دليل العلّامة تغمّده الله[2]

---

(١) يُنظر: مصباح الفقيه: ٩/ ١٠٢.

(٢) يُنظر: تذكرة الفقهاء: ٣/ ١٠١، (مسألة: ٢٠٠).

إنَّ الأمر بحفظ القدرة للأمر الثاني لمّا كان من شؤونه كان واقعًا في الدرجة السابقة علىٰ إطاعته وعصيانه، فإذا فرض كون الأمر بالأوَّل مشروطًا بعصيان الأمر بالثاني، وكان الأمر بالأوَّل واقعًا في ظرف عصيان الثاني، فقهرًا يكون متأخّرًا رتبة عن الأمر بحفظ القدرة للثاني، ويكون أيضًا واقعًا في درجة عصيانه.

وإن كان المراد به عصيان الأمر بحفظ القدرة بالنسبة إلىٰ التكليف بالمتأخّر.

ففيه: أنَّ عصيان الأمر بحفظ القدرة إن كان المراد به العزم علىٰ العصيان، فقد عرفت[1] في بعض المباحث السابقة أنَّ ذلك أجنبيّ عن الترتّب؛ لأنَّ المناط في الترتّب هو التعليق علىٰ نفس العصيان لا علىٰ العزم عليه، وإن كان المراد العصيان الخارجيّ، فهو عبارة عن تفويت القدرة، وهو أمر كلّيّ له مصداقان - أعني الاشتغال بنفس الفعل المتقدّم والاشتغال بفعل آخر - والثاني أجنبيّ عن مسألة الترتّب، والأوَّل عبارة أُخرىٰ عن تحصيل الحاصل.

وحاصل ذلك: أنَّ الترتّب إنَّما يصحّ فيما لو كان ما علّق عليه الأمر الترتّبيّ أمرًا مغايرًا لفعل الواجب الترتّبيّ، وكان مقارنًا له، كما في مثل

علىٰ الاختصاص بالتزاحم، وأنَّ لازمه هو صحّة الشريكة في ذلك الوقت بالمترتّب، والذي يظهر منه تدثّل هو المفروغيّة عن بطلان هذا اللازم، ولم أعثر علىٰ من صرّح بجريان الترتّب في هذه المسألة أداءً أو قضاءً.

---

(١) يُنظر: صفحة (٢٩٤، و ٢٩٩، و٣٤٩) من هذا الجزء.

ترك الإزالة والصلاة، أمّا إذا كان نسبته إلىٰ الفعل المذكور من قبيل المطلق والمقيّد، والكلّيّ وأحد مصاديقه لم يكن الترتّب فيه معقولًا.

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ حيث إنَّ عصيان حفظ القدرة الذي هو عبارة عن تفويتها بالنسبة إلىٰ نفس الفعل المتقدّم من قبيل المطلق والمقيّد، والكلّيّ وأحد مصاديقه، وفي مثله لا يُعقل الترتّب، كما أشرنا إليه[1] وسيأتي[2] - إن شاء الله تعالىٰ - توضيحه في باب اجتماع الأمر والنهي في مثل «لا تغصب وصلِّ» فإنَّه لا يمكن أن يُقال: إنَّ الأمر بالصلاة مترتّب علىٰ عصيان النهي المذكور الذي هو عبارة عن فعل الغصب؛ فإنَّ نسبة فعل الغصب إلىٰ فعل الصلاة من قبيل المطلق والمقيّد، فإن أريد بالترتّب المذكور جعل الأمر بالصلاة معلّقًا علىٰ الغصب غير الصلاتيّ بأن يقال: إن اشتغلت في الدار بالعمل الفلانيّ فصلّ، لم يكن له معنىٰ محصّل، وكان خارجًا عن الترتّب، وإن أريد بالترتّب المذكور جعل الأمر بالصلاة معلّقًا علىٰ الغصب الصلاتيّ، كان ذلك من قبيل المطلق والمقيّد، وكان من قبيل تحصيل الحاصل*.

---

* **قلتُ:** قد تقدّم[3] فيما حرّرته بالأمس، إضافة إلىٰ ذلك أنّ الأوّل مستلزم للتكليف بغير المقدور، والثاني مستلزم لاجتماع الأمر والنهي، فراجع.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٨٥)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: ٤/ ٢١ من هذا الكتاب.

(٣) يُنظر: صفحة (٣٨٥)، وما بعدها من هذا الجزء.

في حال الحرام الذي صار مقدّمة لواجب

أمّا المسألة الثالثة - أعني مقدّمة الواجب إذا كانت محرّمة - فقد عرفت[1] إنَّها علىٰ نحوين:

الأوَّل: المقدّمة المتقدّمة زمانًا، كما في مثال الدخول في الأرض المغصوبة لأجل إنقاذ غريق.

النحو الثاني المقدّمة المقارنة، كما في ترك أحد الضدّين بالنسبة إلىٰ فعل الآخر بناءً علىٰ المقدّميّة، وكما في إنقاذ الغريق من الماء المغصوب.

وحاصل الكلام في النحو الأوَّل أنَّه إذا كان ترك المقدّمة مساويًا في الأهمّيّة لفعل ذيها تعيَّن سقوط وجوب ذيها بناءً علىٰ ما هو المختار من أنَّه عند تساوي المتزاحمين في الأهمّيّة لا يكون الحكم تخييريًّا.

نعم، بناءً علىٰ التخيير بينهما لا يتعيَّن سقوط ذي المقدّمة، بل يكون المكلّف مخيّرًا بين فعل المقدّمة وترك ذيها.

وإن كان فعل ذي المقدّمة أهمّ من تركها، كما في مثل «الأرض المغصوبة» و«الغريق» تعيَّن سقوط تحريم المقدّمة، ولزم الإتيان بها مقدّمة لامتثال الأمر بذيها، وهل سقوط حرمتها يكون بقول مطلق ترتّب عليها الإتيان بذيها أم لم يترتّب، أو أنّه - أعني السقوط المذكور مختصّ - بما إذا ترتّب عليها الإتيان بذيها؟ والوجدان والذوق لا يساعدان علىٰ الأوَّل، بل يحكمان بالثاني.

ولأجل ذلك ذهب صاحب الفصول إلىٰ التقييد في باب المقدّمة

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٦٣، و ٣٨٨) من هذا الجزء.

بالإيصال[١]، وذهب الشيخ تدّثُ إلىٰ التقييد بقصد التوصّل[٢]، وقد تقدّم[٣] الكلام علىٰ ذلك في باب المقدّمة مفصّلًا.

وهل يمكن التخلّص من هذا الإشكال بطريق الترتّب بأن يجعل النهي عن المقدّمة معلّقًا علىٰ عصيان الأمر بذيها أم لا؟

فالعمدة حينئذٍ هو تصحيح الترتّب المذكور، وذلك متوقّف علىٰ مقدّمات:

الأولىٰ: أنَّه لا ريب في كون النهي المذكور مشروطًا بعصيان الأمر بذيها من قبيل الشرط المتأخّر، ولكنَّه راجع إلىٰ شرطيّة القدرة، كما سيأتي[٤] - إن شاء الله تعالىٰ - توضيحه.

الثانية: أنَّه قد مرَّ[٥] في بعض المباحث السابقة أنَّ الأمر لا يمكن جريان الإطلاق والتقييد فيه بالنسبة إلىٰ متعلّقه وجودًا وعدمًا.

الثالثة: أنَّ الأمر بالمقدّمة واقع في مرتبة الأمر بذي المقدّمة، بمعنىٰ أنَّ الأمر بذي المقدّمة لمّا كان تحصيلًا مولويًّا لتعلّقه، وكان الأمر بالمقدّمة تحصيلًا لذيها، كان الأمر بالمقدّمة واقعًا في مرتبة تحصيل ذيها[٦].

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨١، ما بعدها.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٥٣، وما بعدها.

(٣) يُنظر: صفحة (٧٠)، وما بعدها من هذا الجزء.

(٤) يُنظر: ١٠/ ٢٢، وما بعدها من هذا الكتاب.

(٥) يُنظر: صفحة (٣١٦، و ٣١٨، و ٣٢٧) من هذا الجزء.

(٦) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ١٧٧.

والحاصل: أنَّ الأمر بالمقدّمة إنَّما يقع في مرتبة تحصيل ذي المقدّمة الذي هو مرتبة الأمر بذيها، لا أنَّ الأمر بالمقدّمة واقع في المرتبة الثانية من الأمر بذيها التي هي ليست رتبة تحصيل ذيها؛ إذ مع مرتبة عدم تحصيله لا يكون الأمر بمقدّمته الذي هو تحصيل له[1] متحقّقًا في المرتبة المذكورة، فالأمر بالمقدّمة والأمر بذيها وإن كانا متعدّدين صورة، ومقتضىٰ ذلك أنَّه لا يجري في الأمر بالمقدّمة ما يجري في الأمر بذيها من استحالة الإطلاق والتقييد فيه بالنسبة لمتعلّقه وجودًا وعدمًا، ولا ما هو منتج لذلك، إلّا أنَّه لما كان الأمر بالمقدّمة واقعًا في مرتبة الأمر بذي المقدّمة، وكان تحصيلًا لذيها، كان كالأمر بذي المقدّمة لا يعقل فيه الإطلاق والتقييد بالنسبة إلىٰ وجود ذي المقدّمة، ولا هو منتج لذلك.

ولا يخفىٰ[2] أنَّ البحث في هذه المسألة لا يختصّ بخصوص المقدّمة المحرّمة، بل هو جارٍ في ما عدا ما يكون بحسب الذات واجبًا من المقدّمات، سواء كانت بحسب الذات محرّمة، أو مكروهة، أو مباحة، أو مستحبّة.

نعم، ترجيح وجوب ذيها علىٰ حكمها الذاتيّ إنَّما يحتاج فيه إلىٰ الأهمّيّة في خصوص ما كان من المقدّمة محرّمًا بحسب الذات دون ما إذا كان مكروهًا أو مباحًا أو مستحبًّا، فإنَّ ترجيح وجوب ذيها حينئذٍ لا يحتاج فيه إلىٰ الأهمّيّة؛ لكون الوجوب مقدّمًا علىٰ هذه الأحكام.

---

(١) قوله: (له) من نسخة (ب).

(٢) أرّخ المقرّر تلقّي هذا المقطع من البحث الأربعاء: (١٣ ربيع الأوّل، ١٣٤٧هـ).

أمّا إشكال اجتماع الحكمين والاحتياج إلىٰ تصحيح الترتّب، فالمقدّمات المذكورة فيه سواء؛ لتضاد كلّ واحد من هذه الأحكام مع الوجوب الغيريّ.

في توجيه كلام صاحب الحاشية في المقام

ثمّ إنَّك قد عرفت أنَّه عند كون فعل ذي المقدّمة أهمّ من تركها يتعيّن سقوط تحريمها، وأنَّ انحصار وجوبها بصورة ترتّب ذيها عليها محتاج إلىٰ الترتّب، وأنَّ في ترتّب تحريم المقدّمة علىٰ عصيان ذيها جهتين من الإشكال:

الأوَّل إشكال الشرط المتأخّر.

والثاني حاصله: أنَّ الترتّب المذكور مستلزم لاجتماع الوجوب والحرمة في المقدّمة عند عصيان الأمر بذيها، أمّا الوجوب فللمقدّميّة، وأمّا التحريم؛ فلأنَّه حسب الفرض مشروط بالعصيان، وقد حصل شرطه، ولنقدّم الكلام علىٰ الإشكال الثاني، فنقول:

إنَّه ليس مجرّد اجتماع التكليفين ممّا دلّ الدليل الخاصّ علىٰ امتناعه، وإنَّما هو الدليل العقليّ، فإنّ العقل يحكم بامتناعه لما بين الحكمين من التضادّ والتدافع، فإذا فرض عدم حصول التدافع بينهما لاختلافهما بالمرتبة، وعدم تعرّض أحدهما لهدم ما يقتضيه الآخر، لم يكن في اجتماعهما محذور، فالعمدة حينئذٍ هو تنقيح هذه الجهة، وذلك يتّضح بمقدّمتين:

الأولىٰ: هي أنَّ وجوب المقدّمة واقع في مرتبة وجوب ذيها من كونه تحصيلًا لذيها، ومن الواضح أنَّه لا إطلاق للأمر بذيها بالنسبة إلىٰ وجود متعلّقه وعدم وجوده، بمعنىٰ أنَّه لا تعرّض له إطلاقًا أو

تقييدًا لصورة إطاعته وعصيانه، ولا ما هو بالنتيجة راجع إلىٰ ذلك، بل لا بُدَّ أن يكون مهملًا من هذه الجهة.

المقدّمة الثانية: أنَّ الأمر بالمقدّمة لو كان أمرًا مستقلًّا لا ربط له بالأمر بذي المقدّمة لأمكن أن يكون له إطلاق بالنسبة إلىٰ مرتبة عصيان الأمر بذيها، إلّا أنَّه لمّا كان متولّدًا عن الأمر بذيها، وكان واقعًا في مرتبة الأمر بذيها من كونه في مرتبة تحصيل الأمر لذيها، كان من المستحيل أن يكون مطلقًا بالنسبة إلىٰ عصيان الأمر بذيها، كما يستحيل أن يكون للأمر بذيها إطلاق بالنسبة إلىٰ المرتبة المذكورة - أعني مرتبة عصيانه - وكأنَّ ما تكرّر في الحاشية من أنَّ المقدّمة واجبة من حيث الإيصال ناظر إلىٰ ما ذكرناه في هاتين المقدّمتين من كون وجوبها واقعًا في مرتبة تحصيل الأمر لذيها الذي هو مرتبة الأمر بذيها، وليس مراده ما هو المتراءىٰ من كون جهة الإيصال جهة تقييديّة أو جهة تعليليّة*.

وبهاتين المقدّمتين يتّضح لك أنَّه لا مانع من اجتماع الوجوب والحرمة في مرتبة عصيان الأمر بذيها، لعدم الدافع بينهما واختلاف

---

* **قلتُ**: وحاصل هاتين المقدّمتين أنَّ وجوب المقدّمة واقع في مرتبة الأمر بذيها - أعني مرتبة كون الآمر بصدد تحصيل ذيها - ولأجل ذلك يستحيل إطلاق وجوبها بالنسبة إلىٰ عصيان الأمر بذيها لكون العصيان متأخّرًا عن مرتبة الأمر بذيها الذي هو مرتبة تحصيل ذيها، فتكون المقدّمة الثانية متفرّعة عن المقدّمة الأولىٰ لا أنَّهما مقدّمتان يكون كلّ منهما في عرض الأُخرىٰ. انتهىٰ.

رتبتهما، حيث إنَّ الوجوب الغيريّ وإن اقتضىٰ حفظ المقدّمة وكان هادمًا لعصيان ذيها إلّا أنَّ التحريم لمّا كان واقعًا في مرتبة عصيان الأمر بذيها، وكان العصيان المذكور شرطًا للتحريم المذكور لم يكن هذا التحريم مقتضيًا لحفظ ذلك العصيان كي يكون حافظًا لما كان الوجوب الغيريّ مقتضيًا لهدمه.

والحاصل: أنَّ التحريم إنَّما يقتضي ترك المقدّمة علىٰ تقدير عصيان الأمر بذيها، والأمر بالمقدّمة إنَّما يقتضي فعلها في مرتبة الأمر بذيها التي هي مرتبة تحصيل الأمر لذيها لا في المرتبة المتأخّرة عن ذلك - أعني مرتبة عصيان الأمر بذيها - لما عرفت[1] من أنَّه يستحيل إطلاق الأمر بالمقدّمة بالنسبة إلىٰ مرتبة عصيان الأمر بذيها، كما يستحيل إطلاق الأمر بذيها بالنسبة إلىٰ المرتبة المذكورة، فالتكليفان المذكوران وإن اجتمعا في المقدّمة إلّا أنَّه لمّا اختلفا في الرتبة، ولم يكن بينهما تدافع؛ لعدم تعرّض أحدهما لحفظ ما كان الآخر هادمًا له لم يكن اجتماعهما محالًا*.

---

* **قلتُ**: لا يُقال: إنَّ الإطاعة كالعصيان في كونها متأخّرة رتبة عن الأمر واستحالة إطلاق الوجوب بالنسبة إليها، فلِمَ لا يجوز أن يكون تحريم المقدّمة مترتّبًا علىٰ إطاعة الأمر بذيها، كما جاز أن يكون التحريم المذكور معلّقًا علىٰ عصيان الأمر بذيها؟

لأنّا نقول: إنَّ التعليق علىٰ إطاعة الأمر مستلزم للتعليق علىٰ وجود نفس المقدّمة، ومن الواضح أنَّه لا يعقل النهي عن المقدّمة عند وجودها بوجود ذيها الذي هو الإطاعة.

---

(١) يُنظر: صفحة (٤٠٧) من هذا الجزء.

وأمّا الإشكال الأوّل - أعني إشكال الشرط المتأخّر - فإنَّ شرطية عصيان ذي المقدّمة في تحريمها وإن لم يكن من باب شرطيّة القدرة، إلّا أنَّه مثله في اقتضاء العقل له؛ فإنَّ العقل حاكم بأنَّ المقدّمة لا بُدَّ أن يتعقّبها أحد الأمرين من إطاعة الأمر بذيها أو عصيانه، وحيث إنَّ الأمر بها كان واقعًا في مرتبة كون الآمر بصدد تحصيل ذيها، وإنَّه في مرتبة عصيان ذيها التي هي مرتبة متأخّرة عن تلك المرتبة التي هي مرتبة الأمر بذيها لا يكون الأمر بها متحقّقًا في تلك المرتبة، فقهرًا يكون المتحقّق في تلك المرتبة هو حكمها الذاتيّ الذي هو التحريم، وذلك عبارة أُخرىٰ عن كون التحريم المذكور مشروطًا بتعقبها بعصيان ذيها.

هذا تمام الكلام علىٰ النحو الأوّل من المقدّمة المحرّمة.

وأمّا النحو الثاني وهو ما تكون المقدّمة فيه مقارنة، كما في ترك أحد الضدّين بالنسبة إلىٰ فعل الآخر بناءً علىٰ المقدميّة، فلا يتأتّىٰ فيه إشكال الشرط المتأخّر.

وأمّا الإشكال الثاني، فرُبّما يتوهّم أنَّه جارٍ فيه من الطرفين، حيث إنَّه كما يكون ترك المهمّ مقدّمة لفعل الأهمّ فيكون الترك المذكور واجبًا، ويكون فعل المهمّ حرامًا من جهة وجوب تركه، وواجبًا من جهة وجوبه عند عصيان الأهمّ، فكذلك الحال في ناحية الأهمّ، أمّا وجوبه فواضح، وأمّا حرمته، فلأنَّ تركه يكون مقدّمة لفعل المهمّ المفروض كونه واجبًا بالترتّب.

ولا يخفىٰ ما في هذا التوهّم؛ فإنَّ ترك الأهمّ وإن كان مقدّمة لفعل المهمّ، إلّا أنَّ وجوب المهمّ لمّا كان مشروطًا بترك الأهمّ لم يعقل كون الترك المذكور واجبًا؛ لما تقدّم في باب الواجب المشروط من استحالة ترشّح الوجوب الغيريّ علىٰ مقدّمة الوجوب، ومجرّد توقّف الواقف عليها لا يوجب ترشّح الوجوب منه عليها، إلّا إذا لم تكن شرطًا لوجوبه.

وفذلكة[1] ما تقدّم ينحصر في أمور:

الأوّل: أنَّ مقدّمة الواجب لو كانت بحسب الذات مباحة أو مستحبّة أو مكروهة فبمجرّد وجوب ذيها يرتفع حكمها الذاتيّ، وتكون واجبة بالوجوب الغيريّ، أمّا لو كانت بحسب الذات محرّمة فلا ترتفع حرمتها الذاتيّة إلّا مع أهمّيّة ذيها، أمّا مع عدم الأهمّيّة فيسقط وجوب ذيها، وتبقىٰ حرمتها الذاتيّة بحالها؛ بناءً علىٰ ما هو المختار من عدم التخيير عند تساوي المتزاحمين، من دون فرق في ذلك بين كون المقدّمة المحرّمة بحسب الذات متقدّمة زمانًا علىٰ ذيها أو مقارنة له، حيث إنَّ وجوب ذيها يتوقّف علىٰ كونه مقدورًا، وكونه كذلك يتوقّف علىٰ عدم المنع عن مقدّمته وسقوط تحريمها الذاتيّ، ولا يسقط تحريمها الذاتيّ إلّا مع وجوب ذيها، فلو كان ذو المقدّمة أهمّ لكانت أهمّيّته موجبة لسقوط حرمتها، أمّا لو لم يكن أهمّ فلا يكون في البين ما يوجب سقوط تحريمها*.

---

* **قلتُ**: لا يُقال: إنَّ الإشكال جارٍ في ناحية وجوب ذيها، حيث إنَّه لا يسقط إلّا مع حرمتها، ولا تكون حرامًا[2] سقوط وجوب ذيها.

لأنّا نقول: إنَّ حرمتها لمّا كانت ذاتيةً لم تكن متوقّفة علىٰ سقوط وجوب ذيها، فلا يكون توقّف سقوط وجوب ذيها علىٰ حرمتها مستلزمًا للدور كما كان في سقوط حرمتها.

---

(١) أرّخ المقرّر تتمّل هذا المقطع من البحث بما نصّه: «تعطّل الدرس في السبت والأحد من جهة زيارة المولود، وكان الشروع الاثنين: ١٨ ربيع الأوّل، ١٣٤٧هـ».

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (في).

نعم، لو قلنا بالتخيير في مورد التساوي لكان المكلّف مخيّرًا بين كلّ من فعل المقدّمة وفعل ذيها.

الأمر الثاني: أنَّ ترتّب حرمة المقدّمة على ترك ذيها لا يكون مستلزمًا لاجتماع الحكمين المتضادّين؛ لما تقدّم بيانه من اختلاف رتبتهما، وعدم التدافع بينهما، سواء في ذلك المقدّمة المتقدّمة أو المقدّمة المقارنة.

الأمر الثالث: أنَّ في خصوص المقدّمة المتقدّمة يتأتّى إشكال الشرط المتأخّر في ترتّب حرمتها على ترك ذيها.

والجواب عنه هو ما قدّمناه من أنَّ وجوب المقدّمة وإن لم يكن مقيّدًا هو أو متعلّقه بالإيصال إلى ذيها أو بقصد الإيصال إليه، ولا هو مطلق بالقياس إلى ذلك إلّا أنَّه لا محيص من انقسامها إلى ما يترتّب عليه ذوها، وما لا يترتّب، وحيث كان الأمر بها واقعًا في مرتبة تحصيل ذيها، وكان المتّصف بالوجوب من المقدّمة واقعًا في سلسلة علل وجود ذيها دون ما لم يكن واقعًا في ذلك الطريق، كما مرَّ[1] من حكم الوجدان بعدم الترخيص في مطلق ما هو محرّم من المقدّمة وإن لم يكن يترتّب عليها ذوها؛ كان انحصار بقاء حرمتها في خصوص ما تعقّب بعصيان الأمر بذيها أمرًا قهريًّا، وكان الحاكم بذلك الانحصار هو العقل، وذلك عبارة أُخرى عن كون التحريم مشروطًا بتعقّبها بعصيان الأمر بذيها، فلا يكون الاشتراط المذكور ممّا لا دليل عليه.

---

(١) يُنظر: صفحة (٣٣٥، و ٤٠٣) من هذا الجزء.

الأمر الرابع: أنَّه في خصوص الضدّين بناءً علىٰ كون ترك أحدهما مقدّمة للآخر لا يتأتّىٰ إشكال الشرط المتأخّر، ولكن يتأتّىٰ في ترتّب الأمر بالمهمّ علىٰ عصيان الأهمّ إشكال الجمع بين الحكمين المتضادّين.

والجواب عنه هو الجواب عنه في المقدّمة المحرّمة المتقدّمة زمانًا علىٰ ذيها، وكذلك المقارنة له زمانًا في غير الضدّين، وقد يتخيّل جريان هذا الإشكال في ناحية الأهمّ؛ فإنَّه بناءً علىٰ كون ترك كلّ من الضدّين مقدّمة لفعل الآخر، يكون ترك الأهمّ مقدّمة لفعل المهمّ الذي هو واجب بالأمر الترتّبيّ، فيكون ترك الأهمّ واجبًا بالوجوب الغيريّ، كما أنَّ فعله يكون واجبًا بالوجوب النفسيّ، ولا يتأتّىٰ الجواب عن هذا الإشكال بما أجبنا به عن إشكال الاجتماع في ناحية المهمّ، حيث إنَّ الأمر بالمهمّ لمّا كان مترتّبًا علىٰ ترك الأهمّ، لم يكن إشكال في اجتماع وجوبه المذكور مع كون تركه واجبًا بالوجوب الغيريّ مقدّمة لفعل الأهمّ؛ لما تقدّم من اختلافهما في الرتبة، وعدم التدافع بينهما، أمّا في ناحية الأهمّ فلا يتأتّىٰ فيه الاختلاف في الرتبة*؛ لأنَّ وجوبه النفسيّ غير مترتّب علىٰ عصيان المهمّ.

---

* **قلتُ**[1]: لا يخفىٰ أنَّ دعوىٰ الترتّب والاختلاف في الرتبة في ناحية الأهمّ لا تنحصر بكون وجوبه النفسيّ مرتبًا علىٰ عصيان المهمّ؛ كي

---

(١) هذا المقطع من البحث من قوله: «قلتُ» إلىٰ قوله: «فتأمّل» أرّخه المقرّر نتبّرُ ملحقًا الاثنين: (٢٢ ربيع الثاني، ١٣٥٧هـ).

يُقال: إنَّ وجوب الأهمّ نفسيًّا غير مرتب على ذلك، وذلك لإمكان كون الترتّب في ناحية الأهمّ بالعكس منه في ناحية المهمّ؛ فإنَّه في ناحية المهمّ يكون حكمه النفسيّ - أعني الوجوب - مرتبًا على حكمه الغيريّ - أعني التحريم - من باب المقدّمة للأهم.

وهذا بخلاف الترتّب في ناحية الأهمّ؛ فإنَّه يكون حكمه الغيريّ - أعني وجوب ترك الإزالة - من باب المقدّمة للصلاة مرتّبًا على حكمه النفسيّ أعني الوجوب النفسيّ المتعلّق بالإزالة.

ومن الواضح أنَّ هذا الترتّب لا يمنعه ما أفاده تتميمًا من عدم ترتّب وجوب الإزالة نفسيًّا على عصيان المهمّ الذي هو الصلاة.

نعم، إنَّ هذا الترتّب ممتنع من جهة أُخرى، وهي أنَّ التكليف الغيريّ المتعلّق بترك الإزالة لا يمكن جعله مترتّبًا على عصيان التكليف النفسيّ المتعلّق بفعلها، لأنَّ محصّل هذا الترتّب أنَّه إن عصيت الأمر بالإزالة بأن تركتها، فاتركها، فيكون الحاصل هو الأمر بترك الإزالة على تقدير تركها، وهو محال؛ لكونه من تحصيل الحاصل.

لا يُقال: هذا بعينه متأتٍ في ناحية المهمّ، لأنَّ محصّل الترتّب فيه هو جعل حكمه النفسيّ الذي هو وجوب الصلاة مترتّبًا على حكمه الغيريّ الذي هو لزوم تركها مقدّمة للأهمّ، فيلزم من ذلك أن يكون وجوب الصلاة مشروطًا بعصيان لزوم تركها، وتكون النتيجة أنَّ لزوم الإتيان بالصلاة مشروطًا بالإتيان بها الذي هو عصيان الأمر بتركها، بل أنَّ هذا الإشكال جارٍ في المقدّمة المتقدّمة؛ فإنَّ حكمها النفسيّ الذي هو تحريم

الدخول إلىٰ المغصوب ولزوم تركه يكون مترتّبًا علىٰ حكمها الغيريّ الذي هو وجوب الدخول مقدّمة لإنقاذ الغريق، فيكون الحاصل أنّ لزوم ترك الدخول مشروط بعصيان الأمر بالدخول الذي هو عبارة عن ترك الدخول، فيكون وجوب ترك الدخول مشروطًا بتركه، وهو ما ذكرناه من تحصيل الحاصل.

لأنّا نقول: إنَّ الإشكال المزبور الذي هو الانتهاء إلىٰ تحصيل الحاصل لا يتأتّىٰ إلّا فيما ذكرناه من كون الأمر بترك الأهمّ الذي هو التكليف الغيريّ مرتبًا علىٰ التكليف النفسيّ المتعلّق به كما عرفت، أمّا عكسه وهو كون التكليف النفسيّ مرتبًا علىٰ التكليف الغيريّ كما في المقدّمة المتقدّمة، وكما في المقدّميّة في ناحية المهمّ، فلا يتأتّىٰ فيه الإشكال المزبور، فإنَّ التكليف النفسيّ الذي هو الحرمة في المقدّمة المتقدّمة والوجوب النفسيّ في ناحية المهمّ ليس بمترتّب في الحقيقة علىٰ عصيان التكليف الغيريّ، بما أنّه تكليف غيريّ، بمعنىٰ أنَّ حرمة الدخول إلىٰ المغصوب لم تكن معلّقة علىٰ نفس عصيان الأمر المقدّميّ بالدخول، بل هي معلّقة علىٰ عصيان البعث إلىٰ ما يتوقّف عليه ذلك الدخول، وهو ما أفاده تَتْرُكْ في المقدّمة الأولىٰ من كون الأمر بالمقدّمة يكون واقعًا في رتبة الأمر بذيها، بمعنىٰ أنَّه في رتبة تحصيل ذيها، وحينئذٍ فيكون ترتّب التحريم علىٰ عصيان الأمر المقدّمي المزبور راجعًا في الحقيقة إلىٰ ترتّب التحريم المزبور علىٰ عصيان تلك المرتبة - أعني

كون الأمر المقدّمة[1] محصّلًا لذيها - ويكون الترتّب بالآخرة راجعًا إلىٰ الترتّب علىٰ عصيان الأمر بذي المقدّمة.

وهكذا الحال في ناحية المهمّ، فإنّ الأمر بالصلاة الذي هو التكليف النفسيّ وإن قلنا: إنَّه مرتب علىٰ لزوم تركها الذي هو التكليف الغيريّ المتعلّق بها من باب المقدّمة لفعل الإزالة، إلّا أنَّه في الحقيقة يكون الترتّب المزبور واقعًا بين الأمر النفسيّ المتعلّق بالصلاة، وبين الأمر النفسيّ المتعلّق بالإزالة، ويكون التعليق علىٰ عدم إطاعة الأمر المقدّمي المتعلّق بترك الصلاة راجعًا إلىٰ التعليق علىٰ عدم إطاعة الأمر بذي المقدّمة الذي هو الأمر بالإزالة؛ لما عرفت من كون الأمر المقدّميّ واقعًا في رتبة الأمر بذي المقدّمة في كونه تحصيلًا لذي المقدّمة، وإذا رجع الترتّب المزبور إلىٰ الترتّب علىٰ عصيان الأمر بذي المقدّمة لم يكن مفاده إلّا لزوم الصلاة عند عدم الإزالة لا لزومها عند وجودها.

وهكذا الحال في ناحية تعليق حرمة الغصب علىٰ وجوب الدخول، ومن الواضح أنَّ هذا المعنىٰ لا يتأتّىٰ في عكس المسألة - أعني ما لو كان التكليف الغيريّ المتعلّق بالفعل مترتّبًا علىٰ التكليف النفسيّ - كما في تعليق الأمر بترك الإزالة مقدّمة لفعل الصلاة علىٰ عصيان الأمر المتعلّق نفسيًّا بالإزالة.

نعم، يمكن أن يقرَّب فيه الترتّب بنحو أدقّ، وإن كان هو مأخوذًا من الترتّب في الأصل - أعني في ناحية المهم - بأن يُقال: إنَّ التكليف الغيريّ

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

المتعلّق بترك الإزالة مقدّمة للصلاة الذي تريد أن نجعله[١] معلّقًا ومترتّبًا علىٰ الأمر النفسيّ المتعلّق بفعل الإزالة ليس هو بما أنَّه تكليف غيريّ، بل بما أنَّه واقع في رتبة تحصيل الصلاة، فيكون الحاصل أزل النجاسة، وإن لم تفعل فاجعل عدم الفعل وسيلة إلىٰ تحصيل الصلاة.

ولا يكون ذلك مُنتهيًا إلىٰ طلب الحاصل؛ فإنَّ المعلّق عليه وإن كان هو ترك الإزالة، إلّا أنَّ المعلّق، وهو الأمر الغيريّ بتركها ليس هي مجرّد الأمر الغيريّ بالترك، بل هو التوصّل إلىٰ ذي المقدّمة الذي هو الصلاة، بمعنىٰ أنّك إن لم تفعل الإزالة فحصِّل الصلاة.

ومن ذلك نعرف أنَّه لا مانع من كون ترك الإزالة شرطًا في وجوب الصلاة مع كونه واجبًا غيريًّا لها؛ إذ قد اتّضح عندك أنَّه ليس الوجوب[٢] المقدّمة واردًا علىٰ الترك المزبور بما أنَّه ترك، بل بما أنَّه يكون تحصيلًا للواجب النفسيّ الذي هو الصلاة؛ لما عرفت من كون الأمر المقدّمي المتعلّق بما هو مقدّمة للصلاة راجعًا إلىٰ الأمر بتحصيل الصلاة، فتأمّل، لتعرف أنَّ هذه الجملة الراجعة إلىٰ ما أفاده تنشأ من المقدّمة الأولىٰ - أعني كون الأمر المقدميّ - في رتبة الأمر بذي المقدّمة، وكون الأمر المقدّميّ راجعًا إلىٰ الأمر بتحصيل ذي المقدّمة لعلّها راجعة إلىٰ إنكار وجوب المقدّمة بالمرّة، وأنَّ ما يسمّىٰ بالأمر الغيريّ ليس إلّا لزوم تحصيل ذي المقدّمة، وذلك عبارة أُخرىٰ عن نفس الأمر بذي المقدّمة.

---

(١) كذا في الأصل، وفي نسخة (ب): (نجعلها متعلّقةً ومترتّبة).

(٢) كذا في النسختين، ولعلّ المناسب (وجوب).

ولكن الجواب عن هذا الإشكال في ناحية الأهمّ بطريق آخر، وهو منع كون تركه واجبًا من باب المقدّمة لفعل المهمّ؛ لأنَّ وجوب المهمّ لمّا كان مشروطًا بترك الأهمّ لم يعقل أن يكون وجوب المهمّ المذكور مقتضيًا لوجوب ذلك الترك لوجوه ثلاثة:

الأوّل: أنَّ وجوب المهمّ لمّا كان مشروطًا بترك الأهمّ كان ترك الأهمّ بالنسبة إلىٰ الوجوب المذكور من قبيل نسبة العلّة إلىٰ معلولها ويستحيل كون المعلول مقتضيًا لعلّته.

الثاني: أنَّ مقتضىٰ ترتّب وجوب المهمّ علىٰ ترك الأهمّ أن يكون ترك الأهمّ مأخوذًا مفروض الوجود في الوجوب المذكور، ويستحيل أن يكون الوجوب مقتضيًا لوجود ما أخذ فيه مفروض الوجود، فإنَّ مقتضىٰ أخذه مفروض الوجود أن يكون خارجًا عن تحت ذلك الوجوب، وهاتان الجهتان وإن كان المنشأ فيهما أمرًا واحدًا وهو أخذ الترك شرطًا في الوجوب، إلّا أنَّ كلًّا منهما يصلح أن يكون

فالأولىٰ في التخلّص عن أصل الإشكال بحيث يمكننا القول ببقاء المقدّمة المحرّمة علىٰ ما هي عليه من التحريم عند عدم ترتّب الواجب عليها هو التمسّك بأذيال المقدّمة الموصلة، لكن لا بالنحو الذي أفاده الفصول[1] والشيخ قدس سره من التقييد بالترتّب أو الإيصال، بل بما أفاده دام ظله فيما تقدّم في ذلك المبحث من التقييد الذاتي[2]، فراجع وتأمّل.

---

(١) يُنظر: الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: ٨١، ما بعدها.

(٢) يُنظر: مطارح الأنظار: ١/ ٣٥٣، وما بعدها.

برهانًا مستقلًّا علىٰ استحالة كون وجوب المهم مقتضيًا لترك الأهمّ.

الأمر الثالث: أنّه في صورة كون شرط الوجوب متقدّمًا زمانًا علىٰ ذلك الوجوب لو كان ذلك الوجوب مقتضيًا لوجود ذلك الشرط لكان الوجوب المذكور متقدّمًا زمانًا علىٰ وجود نفسه، مضافًا إلىٰ ما مرَّ[1] من إشكال التقدّم الرتبيّ واستحالة كون ما أخذ في الوجوب مفروض الوجود داخلًا تحته.

ولا يخفىٰ أنَّ المحقّق الرشتيّ قدّسَ سرّه في البدائع تخيّل أنّ البرهان علىٰ استحالة كون شرط الوجوب واجبًا منحصرًا في هذا الأمر الثالث ما ورد علىٰ صاحب الحاشية[2] بما حاصله أنّه بعد الالتزام بتقدير الوجوب آنًا ما قبل حصول الشرط يندفع إشكال تقدّم الوجوب علىٰ نفسه زمانًا[3].

وفيه أوّلًا: أنّ التقدير وإن التزم به صاحب الحاشية إلّا أنّا قد أوضحنا فساده بما لا مزيد عليه، فلا يمكن الاستناد إليه في دفع البرهان المذكور كي يستحيل الإيراد في ناحية الأهمّ باجتماع الحكمين المتضادّين.

وثانيًا: ما أشرنا إليه من أنَّ العمدة في البرهان علىٰ استحالة كون شرط الوجوب واجبًا هو الجهتان الأوّليّان، فالجهة الثالثة وإن سلّمنا اندفاعها بالالتزام بالتقدير المذكور، إلّا أنَّ الجهتين الأوليين لا دافع

---

(١) يُنظر: صفحة (٤١٨) من هذا الجزء.

(٢) يُنظر: هداية المسترشدين في شرح أُصول معالم الدين: ٢/ ٢٧٢، وما بعدها.

(٣) يُنظر: بدائع الأفكار: ٣٩١.

لهما وحينئذٍ فلا يُعقل أن يكون ترك الأهمّ واجبًا من باب المقدّمة لفعل المهمّ الذي كان وجوبه مشروطًا به ومترتّبًا عليه، فلا يتأتّىٰ في ناحية الأهمّ اجتماع التكليفين المتضادّين.

والحاصل[1]: أنّه في صورة كون شرط الوجوب متقدّمًا زمانًا عليه يستحيل أن يكون ذلك الوجوب مستلزمًا لوجوب ذلك الشرط؛ لأنَّ ذلك مستلزم لأن يتقدّم الوجوب المذكور زمانًا علىٰ علّته.

وهذا المعنىٰ - أعني تقدّم الوجوب المذكور علىٰ شرطه - وإن فرضنا صحتّه بأخذ التعقّب شرطًا أو بجعل الشرط نفس المتأخّر، بناءً علىٰ صحّة الشرط المتأخّر، وأغضينا النظر عمّا فيه من المحاليّة، إلّا أنَّ محلّ الكلام هنا هو كون ذلك الشرط داخلًا تحت الوجوب المشروط به، وهو محال آخر غير محاليّة الشرط المتأخّر.

وتلك المحاليّة هي أنَّ الوجوب المعلول لذلك الشرط يستحيل أن يكون مقتضيًا لعلّته التي هي الشرط؛ فإنَّ ذلك محالية أُخرىٰ غير محاليّة لزوم تقدّم المعلول علىٰ علّته؛ مضافًا إلىٰ ما فيه من المحاليّة من الجهة الثانية، وهي أنَّ ما أخذ في الوجوب مفروض، والوجود يستحيل أن يكون داخلًا تحت ذلك الوجوب.

هذا تمام الكلام علىٰ الترتّب في المسألة الثالثة من مسائل التزاحم، ولم يبقَ من مسائل التزاحم إلّا مسألتان:

الأولىٰ: ما يكون ناشئًا عن تحريم أحد المتلازمين، وإيجاب

---

(١) أرّخ المقرّر تلقّيه هذا المقطع من البحث الثلاثاء: (١٩ ربيع الأوّل، ١٣٤٧هـ).

الآخر إذا كان التلازم بينهما اتّفاقيًّا، كما في حرمة استدبار الجدي ووجوب استقبال القبلة.

الثانية: ما يكون ناشئًا عن اتّحاد الحرام بالواجب، كما في مسألة اجتماع الأمر والنهي في مثل «الصلاة في الدار المغصوبة».

المسألة الرابعة في تمانع الخطابين بجهة تلازمهما الاتّفاقيّ

أمّا المسألة الأولىٰ فلا يتأتّىٰ فيها الترتّب؛ إذ لا يعقل ترتّب وجوب استقبال القبلة علىٰ عصيان حرمة استدبار الجدي، فإنَّ عصيان التحريم المذكور عبارة عن فعل الاستدبار، وهو ملازم لوجود استقبال القبلة، فيكون الأمر الترتّبيّ مستلزمًا لتحصيل الحاصل، وهكذا الحال في ترتّب التحريم علىٰ عصيان الأمر.

المسألة الخامسة في تمانع الخطابين بجهة اتّحادهما وجودًا

وأمّا المسألة الثانية فلا يتأتّىٰ فيها الترتّب أيضًا؛ إذ لا يُعقل ترتّب الأمر بالصلاة علىٰ عصيان تحريم الغصب، لأنَّ مخالفة لا تغصب تحصل بأحد أمرين؛ أحدهما الغصب غير الصلاتيّ، والآخر الغصب الصلاتيّ، وترتّب الأمر المذكور علىٰ الأوّل خارج عن الترتّب المبحوث عنه، مضافًا إلىٰ أنَّه مستلزم للأمر بغير المقدور، حيث إنَّه علىٰ تقدير فعل الغصب غير الصلاتيّ لا يكون فعل الصلاة مقدورًا، لكونه حينئذٍ طلبًا لها علىٰ تقدير الاشتغال بضدّها، والثاني هو عين تحصيل الحاصل، وقد مرَّ[1] نظير ذلك في المتقدّم والمتأخّر بالنسبة إلىٰ حفظ القدرة.

هذا تمام الكلام في مسألة الضدّ، وما يتعلّق بها من مسألة التزاحم ومسألة الترتّب.

---

(١) يُنظر: صفحة (٤٠١) من هذا الجزء.

وقد تلخّص أنَّ الترتّب لا يتأتّىٰ إلّا في مسألتين من مسائل التزاحم، وهما مسألة الضدّين، ومسألة المقدّمة المحرّمة، دون بقيّة المسائل.

وبذلك ختام المبحث الأوَّل من مباحث الألفاظ، والحمدُ للهِ ربّ العالمين، والصلاة والسلام علىٰ خيرِ خلقه محمّد وآله الطاهرين، وفي هذه الليلة شرع (دام ظلّه) في المبحث الثاني، وهو مبحث النواهي وعنون المسألة الأولىٰ، وهي البحث عن المطلوب بالنهي ما هو، ونحن نحرّر ما نستفيده منه (دام ظلّه) في كتاب آخر، ونسأله تعالىٰ (دوام ظلّه العالي) أن يوفّقنا للاستفادة منه والاستضاءة بأنواره القدسيّة أنَّه أرحم الراحمين.

حرّره أقلّ الطلبة حُسين الشيخ عليّ الحلّيّ عفي عنه
في (١٩ ربيع الأوَّل، ١٣٤٧هـ).

فهرس المحتويات

الفصل الثامن
في وجوب مقدّمة الواجب

المقدّمة الأولىٰ: في بيان الوجوب المتنازع فيه ٧
المقدّمة الثانية: في كون المسألة أُصوليّة ١٠
المقدّمة الثالثة: في تقسيمات المقدّمة ١١
الأمر الأوّل: في تقسيم المقدّمة إلىٰ داخليّة وخارجيّة ١١
في توجيّه خروج الأجزاء والعلّة التامّة عن النزاع ١٣
هل وجوب الأجزاء نفس وجوب الكلّ أولا؟ ١٤
في الفرق بين الأجزاء والمركّب ١٥
في اختلاف القوم في العلّة التامّة ١٦
في العلّة التامّة بسيطة أو مركّبة، دفعيّة أو تدريجيّة ٢١
في تصوير الأمر بالمعلول ٢٣
الأمر الثاني: في تقسيم المقدّمة إلىٰ العقليّة والعاديّة والشرعيّة ٢٥
الأمر الثالث: في تقسيمها إلىٰ مقدّمة الصحّة والوجود ٢٦
الأمر الرابع: في تقسيمها إلىٰ المقدّمة الوجوديّة والعلميّة ٢٦
الأمر الخامس: في تقسيمها إلىٰ المتقدّمة والمقارنة والمتأخّرة ... ٢٦
برهان فخر المحقّقين علىٰ استحالة الشرط المتأخّر ٢٦

في بيان حال الشرط المتأخّر ٢٨
فيما إذا كان الشرط المتأخّر شرطًا للتكليف.....٢٩
في الإشكال في الشرط المتأخّر ٣٢
نزاع المجدّد مع الفشاركيّ في دفعيّة الامتثال لا تدريجيّته.....٣٤
وجه التفصيل بين الأجزاء المتأخّرة والشرائط ٣٦
في خروج العلّة الغائيّة عن النزاع ٤٠
الأوّل: في إمكان تقييد متعلّق التكليف بشرط متأخّر.....٤١
الثاني: في خروج العلّة الغائيّة عن محلّ النزاع ٤٢
الثالث: في خروج العناوين الانتزاعيّة عن محلّ النزاع.....٤٣
الرابع: في خروج العلّة التكوينيّة عن محلّ النزاع ٤٣
الخامس: في الفرق بين علّة التشريع والشرط ٤٣
في الاعتراض علىٰ تصحيح الكفاية للشرط المتأخّر ٤٥
في أنّ السببيّة منتزعة من جعل الشارع المسبَّب ٤٩
في أنَّ دعوىٰ الإجازة في البيع الفضوليّ تقتضي الكشف الحكميّ ٥٦
في المقدّمة الموصلة.....٦٠
المختار في مسألة مقدّمة الواجب ٦١
تنبيهات.....٦٣
الأوّل: في تبعيّة المقدّمة لذيها في الوجوب ٦٣
الثاني: في بيان معروض هذا الوجوب ٦٤
في بيان المنشأ في الأقوال الثلاثة ٦٥

في مناقشة الميرزا لرأي صاحب المعالم ٦٦
في توجيه كلام صاحب المعالم قدس سره.....٦٦
مناقشة ما نسب إلىٰ الشيخ بناءً علىٰ صحّة النسبة ٦٨
في الوجوه المتخيّلة من كلام الشيخ الأنصاريّ.....٦٨
في مناقشة ما ذهب إليه صاحب الفصول ٧١
في توجيه كلام الفصول وبيان الإشكال فيه.....٧٥
في أنّ استحالة التقييد بالإيصال يستلزم الإهمال لاستحالة الإطلاق بالمقابلة ٧٨
إمكان النهي عن المقدّمة المحرّمة بشرط عدم ذيها ٨٠
الثالث: في ثمرة النزاع في وجوب المقدّمة ومناقشتها ٨٥
فيما نُسِب إلىٰ الوحيد البهبهانيّ من الثمرات ٨٨
الرابع: في حكم الأصل في وجوب المقدّمة.....٩١

الفصل التاسع

في اقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضدّه وعدمه

الأمر الأوّل: في كون المسألة أُصوليّة ٩٣
الأمر الثاني: في بيان المراد من الاقتضاء.....٩٣
الأمر الثالث: في بيان المراد من الضدّ.....٩٣
العود إلىٰ بيان أصل المسألة.....٩٤
المقام الأوّل: في الضدّ العامّ بمعنىٰ الترك.....٩٤
في وجه القول بالعينيّة أو التضمّن أو الالتزام ٩٦

المقام الآخر: في القول بالاقتضاء للضدّ الخاصّ ٩٧
الوجه الأوّل: منهما في مسلك التلازم ٩٧
الوجه الآخر: في مسلك المقدّميّة ٩٨
استدراك في حرمة مقدّمة الحرام..... ١٠٠
في حكم الضدّين الذين لا ثالث لهما ١٠١
ملحق في مناقشة إشكال السراية إلىٰ الأضداد الوجوديّة ١٠٢
في برهان السراية وردّه ١٠٤
مناقشة المقرّر لبرهان السراية..... ١٠٥
في عدم الفرق بين النقيضين والضدّين بنظر العرف..... ١٠٨
في الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ ١٠٨
في اختلاف القائلين بالمقدّميّة علىٰ أقوال ١٠٩
في وجه كون عدم المانع من مقدّمات وجود المعلول ١١٠
جواب المحقّق الخوانساريّ عن إشكال الدور ١١٣
ردّ المحقّق السبزواريّ لدليل المانعيّة..... ١١٣
ردّ الميرزا علىٰ ردّ المحقّق الخوانساريّ..... ١١٥
مناقشة المقرّر للميرزا ١١٥
جواب المقرّر عن دليل المانعيّة ١١٦
توجيه ردّ المحقّق الخوانساريّ والردّ عليه ١١٧
فذلكة البحث..... ١١٨
في تقرير المحقّق الخوانساريّ لدليل المقدّميّة ١١٩
ردّ آخر علىٰ جواب المحقّق الخوانساريّ..... ١٢٠

في دفع شبهة الكعبيّ ١٢٠
في بيان فساد شبهة الكعبيّ ١٢٢
في التفصيل بين الضدّ الموجود والمعدوم..... ١٢٤
في إبطال التفصيل الذي ذكره الخوانساريّ ١٢٥
في دفاع المحقّق الخوانساريّ عن مبناه..... ١٣٣
في ردّ التقريب الأخير لرأي المحقّق الخوانساريّ ١٣٤
استدراك في حكم المتقابلين بتقابل العدم والملكة..... ١٣٩
في ثمرة النزاع في بحث الضدّ..... ١٤٠
في كون القدرة قيدًا عقليًّا في الأمر والنهي..... ١٤١
في قبح التكليف بغير المقدور ١٤٣
في اشتراط وجود الأمر في صحّة العبادة ١٤٣
في كفاية قصد ملاك الأمر في العبادة..... ١٤٨
لا ثمرة من النزاع في الاقتضاء وعدمه علىٰ القول بكفاية الملاك..... ١٥٠
في الفرق بين القدرة العقليّة والشرعيّة..... ١٥١
في بعض الموارد المسوّغة للتيمّم ١٦٩
الأوّل: في التفصيل بين المسوّغ في تحصيل الماء واستعماله ١٦٩
الثاني: في صرف الماء في جهة خاصّة..... ١٦٩
الثالث: في ضيق الوقت..... ١٧١
حكم الوضوء عند الجهل بضيق الوقت ١٧٢
حكم انكشاف الخلاف بعد العمل علىٰ طبق الاعتقاد أو قاعدة

لا ضرر ١٧٤
حكم انكشاف الخلاف بناءً علىٰ الروايات التي مدركها الضرر أو الخوف..... ١٧٧
في ما إذا اعتقد عدم الضرر وتبيّن الخلاف..... ١٧٨
الحديث في الطهارة المائيّة وسقوطها ١٨٢
الحديث فيما لو حجّ فبان وجود مانع ١٨٤
فائدة أو تنبيه..... ١٨٧
تتميم..... ١٨٨
في حكم صرف الماء لحيوان لا يجب حفظه وتيمّم ١٩٢
في حكم الوضوء عند مزاحمته الأمر الأهمّ..... ١٩٣
في حكم الوضوء في موارد الضرر والحرج ١٩٦
تفصيل في مسألة الترتّب بمقدّمات..... ١٩٩
المقدّمة الأولىٰ: في الضابط بين التعارض والتزاحم ٢٠١
في نتيجة التقديم في باب التعارض والتزاحم ٢٠٢
زيادة بيان في الفرق بين باب التعارض وباب التزاحم.... ٢٠٢
في ملاك تقديم ما ليس له بدل علىٰ ما له البدل في البابين ٢٠٦
المقدّمة الثانية: في بيان أقسام التزاحم ٢٠٧
المقدّمة الثالثة: في مرجّحات باب التزاحم والترتيب بينهما ٢١١
الأمر الأوّل: في أنّ ما ليس له بدل مقدّم علىٰ ما له البدل.... ٢١١
الأمر الثاني: في تقديم القدرة العقليّة علىٰ القدرة الشرعيّة ... ٢١٥

في تقديم الأهمّ في المتزاحمين ٢٢١
في سقوط كلّ من التكلفين بامتثال الآخر ٢٣٠
في تصحيح الصلاة عند ترك الإزالة ٢٣٠
توضيح في محصّل كون القدرة شرطًا شرعيًّا أو عقليًّا ... ٢٣٧
في اشتراط القدرة خطابًا وملاكًا ٢٣٨
إشكال عُضال ٢٣٩
في القيود الناشئة عن نفس الطلب ٢٤٢
في أنَّ التزاحم لا يرجع إلىٰ التخصيص ٢٤٦
في حكم نذر زيارة عرفة والحجّ ٢٥٠
الشرط الأوّل: في كون متعلّق النذر مقدورًا ٢٥٠
الشرط الثاني: في كون متعلّق النذر راجحًا ٢٥١
الشرط الثالث: في عدم استلزام النذر لترك واجب ٢٥٣
في تصوير رجحان المتأخّر شرطًا في انعقاد النذر ٢٦٢
في الثمرات المترتّبة علىٰ النزاع ٢٦٩
المقدّمة الرابعة: في التزاحم بين قيود متعلّق التكليف ٢٧٣
قواعد كلّيّة في تزاحم الأجزاء والشروط ٢٧٥

الترتّـــب

القسم الأوّل: في تزاحم الخطابين ٢٨٠
المبحث الأوّل: في تمانع الخطابين بجهة تضادّ متعلّقيهما ٢٨٠
مقدّمات الترتّب ٢٨١

المقدّمة الأولىٰ: المحاليّة في التكليفين المتزاحمين تنشأ عن إنطلاقهما ٢٨١
المقدّمة الثانية: في كيفيّة ترتّب الأحكام علىٰ موضوعاتها ... ٢٨٣
المقدّمة الثالثة: في الواجب المضيّق وتقسيمه ٢٨٥
في بطلان كون الترتّب مبنيًّا علىٰ الشرط المتأخّر والوجه المعلّق ٢٩٣
توضيح ما تقدّم وإعادة له ٢٩٦
المقدّمة الرابعة: في بيان كيفيّة انحفاظ الخطاب المترتّب ... ٣٠٩
في الفرق بين أنحاء انحفاظ التكليف ٣١٥
المقدّمة الخامسة: في أقسام الشرط وقابليّته للرفع والدفع وعدمها ٣٢٨
في ذكر بعض الفروع الفقهيّة المتعلّقة في المقام ٣٣٦
في حال الصوم مع حرمة الإقامة في السفر ٣٤١
في كون التكليف بامتثاله هادمًا لموضوع الآخر ٣٤٢
في ضابط الجمع بين فعلين ٣٤٣
في تصوير الجمع الذي يكون طلبه محالًا ٣٤٤
هل الأمر الترتّبيّ مستلزم لإيجاب الجمع ٣٤٧
استدراكات ٣٤٩
الأولىٰ: في معنىٰ العزم علىٰ العصيان ٣٤٩
الثانية: في شرطيّة عصيان الأهمّ ٣٤٩
الثالثة: في حجّة أُخرىٰ علىٰ التقدير ٣٥٠

في بيان عدم لزوم الجمع بين المتعلّقين ٣٥١
في إثبات صحّة الترتّب ببرهان (الإن) و(اللم) ٣٥٥
إيرادان علىٰ صحّة الترتّب..... ٣٥٨
أحدهما: في لزوم عقابين علىٰ ترك الأهمّ والمهمّ ٣٥٨
الإيراد الثاني: في عدم وجود دليل علىٰ وقوع صحّة الترتّب..... ٣٦٠
القسم الثاني: من أقسام الترتّب..... ٣٦٣
تنبيهات حول النحو الأوّل من أقسام الترتّب..... ٣٦٤
التنبيه الأوّل: في عدم جريان الترتّب المشروط بالقدرة الشرعيّة..... ٣٦٤
التنبيه الثاني: في عدم جريان الترتّب في مسألة الجهر والإخفات..... ٣٦٥
التنبيه الثالث: في أنّ شرط جريان الترتّب إحراز التكليف بالوجدان أو الأمارة أو الأصل العمليّ..... ٣٦٨
التنبيه الرابع: هل يشترط كون الفرد مقدورًا أو يكفي القدرة علىٰ الطبيعة؟ ٣٧٠
التنبيه الخامس: في جريان الترتّب في الدفعيّ والتدريجيّ ٣٧١
التنبيه السادس: في صحّة الوضوء من الآنيّة المغصوبة عند الانحصار..... ٣٧٨
استدراك علىٰ التنبيه الثالث..... ٣٧٩
المسألة الثانية: في تمانع الخطابين بجهة قصور المكلّف زمانًا.. ٣٨٢

في بيان العصيان المعلّق عليه الأمر بالمتقدّم..... ٣٨٥
المسألة الثالثة: في الترتّب التزاحم بين وجوب الشيء وتحريم مقدّمته ٣٨٨
حرمة الدخول في الأرض المغصوبة للإنقاذ..... ٣٨٩
مناقشة المقرّر في كون عصيان التكليف المتأخّر غير راجع إلىٰ شرطيّة القدرة ٣٩٠
في حال الحرام الذي صار مقدّمة لواجب ٤٠٣
في توجيه كلام صاحب الحاشية في المقام ٤٠٦
المسألة الرابعة: في تمانع الخطابين بجهة تلازمهما الاتّفاقيّ ... ٤٢١
المسألة الخامسة: في تمانع الخطابين بجهة اتّحادهما وجودًا .. ٤٢١