

بدائع البحوث

في

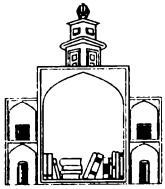
علم الأصول

يحتوي على قواعد جديدة
لها دخل في الاستنباط

للشيخ علي أكبر السيفي المازندراني

الجزء الثالث

مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة



١١٢٦

بدائع البحوث

في

علم الأصول

يحتوي على قواعد جديدة

لها دَخَلٌ في الاستنباط

للشيخ علي أكبر السيفي المازندراني

الجزء الثالث

مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة

شبكة الفكر

alfeker.net

سيفي، علي اكبر، ١٣٣٥ـ
بدايع البحوث في علم الأُصول، يحتوى على قواعد جديدة لها دخل في الاستنباط / تأليف علي اكبر السيفي المازندراني. ـ ـ مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة ١٤٢٥ ق. = ١٣٨٣ ش.
ج. ٣ ـ ـ (مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة. ١١٢٦).
شابك (دورة) ٩ ـ ٧٥٩ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨
ISBN 978 - 964 - 470 - 759 - 9
عربى.
فهرست‌نويسى بر اساس اطلاعات فيپا.
ج ٣ (چاپ دوّم: ١٤٣٢ ق = ١٣٩٠ ش)
كتابنامه.
١. اصول فقه شيعه. الف. جامعهٔ مدرّسين حوزهٔ علميهٔ قم، دفتر انتشارات اسلامى. ب. عنوان.
٤ ب ٩٧ س / ٨ / ١٥٩ BP
٢٩٧ / ٣١٢
كتابخانهٔ ملّى ايران
١٥٢١٥ ـ ٨٣م

بدايـع البحوث
في علم الأُصول
(ج ٣)

■ تأليف: الأُستاذ الألمعي الشيخ علي‌أكبر السيفيّ المازندرانيّ □
■ الموضوع: الأُصول □
■ طبع ونشر: مؤسّسة النشر الإسلامي □
■ عدد الصفحات: ٤٦٠ □
■ الطبعة: الثانية □
■ المطبوع: ٥٠٠ نسخة □
■ التاريخ: ١٤٣٢ هـ □
■ شابك ج ٣: ٨ ـ ٧٦٩ ـ ٤٧٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨ □
ISBN 978 - 964 - 470 - 769 - 8

مؤسّسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة



ألحمد لِلّهِ ربّ العالمين، أَحمَدُه استتماماً لنعمته، واستسلاماً لعـزّته، وآسـتعصاماً مـن معصيته، وأَستعينه فاقةً إلى كفايته.

والصَّلاة علىٰ محمّدٍ عبده ورسوله المصطفىٰ، أرسله بالهدىٰ ودين الحق، وجعله بلاغاً لرسالته، وكرامةً لأُمَّته، وأنزل عليه القرآن نوراً لاتطفأُ مصابيحهُ، وبحراً لايُدرَك قعره، ومنهاجاً لايضلّ نهجه، وفرقاناً لايخمد برهانه.

والسَّلام علىٰ آله المعصومين المكرَّمين الذين هم معادن الإيمان وبـحبوحاتُه، ويـنابيع العلم، وأساس الدين، وعماد اليقين.

ونسألُ اللهَ سبحانه أن يُوَفّقنا لمعرفتهم وطاعتهم، ونشر علومهم ومعارفهم، وأن يرزقنا شفاعتهم يوم نأتيه فرداً.

وأما بعد فقد جرت عادة الأُصوليين على تـفكيك مـباحث الألفـاظ عـن مـباحث الحـجج والأمارات؛ حيث بحثوا عنها مستقلاً في قبال مباحث الألفاظ. وجعلوا مسائل هذا العـلم ثـلاثة أقسام رئيسية.

أحدها: مباحث الألفاظ.

ثانيها: مباحث الحجج والأمارات.

ثالثها: مباحث الأُصول العملية. ثم جعلوا خاتمة في التعادل والترجيح.

ولكنّنا؛ حيث عرّفنا القواعد الأُصولية بالقواعد الممهّدة لتحصيل الحجة على الأحكام الشرعية الكلية ـ كما قلنا في الجزء الأوّل من كتابنا «بدايع البحوث» ـ، رتّبنا المسائل الأُصولية على حسب أقسام الحجج. وقدّمنا البحث عن الحجج العقلائية اللفظية.

ومقصودنا من الحجج العقلائية كلُّ ما ثبتت حجيته بالسيرة العقلائية. وحيث إنّ حجية القواعد المبحوث عنها في مباحث الألفاظ تبتني على السيرة العقلائية المحاورية، فمن هنا أدرجنا هذا القسم من المسائل الأُصولية في الحجج العقلائية. ويمكن التعبير عنها بالحجج العقلائية المحاورية أو الحجج العقلائية اللفظية.

وقد بحثنا عن بعض هذه القواعد في الجزءِ الثاني من كتابنا «بدايع البحوث». ونبحث في هذا الكتاب عن قواعد أُخرى من هذا القسم، وهي تشتمل على عمدة مباحث الأوامر والنواهي.

وقبل الشروع في البحث ينبغي التنبيه على نكتة: وهي أنه يمكن تقسيم مباحث الألفاظ إلى عقلائية وعقلية.

أما القسم الأوّل: فيشتمل على قواعد لفظية يبتني إثبات حجيتها على أساس السيرة العقلائية المحاورية؛ حيث إنه يقع البحث فيها عن تعيين ظواهر بعض الجمل والهيئات والأدوات، ويبتني إثبات ظواهرها صغروياً على السيرة العقلائية المحاورية.

وهذه الجمل والهيئات إنّما تلاحظ في نفسها مع قطع النظر عن صدورها من مصدر التشريع. ففي الأوامر والنواهي ـ مثلاً ـ إنّما يقع النزاع في صيغة الأمر أو النهي في نفسها، مع قطع النظر عن صدورها من الشارع، وكذا غيرها من مباحث الألفاظ.

ومن هنا يكون مبنى الاستدلال في هذه المباحث السيرة العقلائية المحاوريةَ والاستظهارات العرفية وفهم متعارف الناس.

وأما القسم الثاني: فيشتمل على قواعد لفظية مبتنية على الملازمات العقلية، وإن تدخل بالمآل في المداليل اللفظية؛ حيث تبحث عن المداليل الالتزامية للخطابات اللفظية، كقاعدة

اقتضاء الأمر بالشيءِ النهي عن ضدّه، ومسألة الترتب، ودلالة النهي على الفساد.

ولا يخفى عليك أنّ موضوع البحث في بعض هذه القواعد الخطاب الشرعي؛ لأنه ملحوظ بما أنه صادرٌ من الشارع، كمسألة الإجزاء؛ حيث إنّ موضوع البحث فيها الأوامر الشرعية الأوّلية الواقعية الاختيارية أو الثانوية الظاهرية أو الاضطرارية، وكذا في دلالة النهي على الفساد. وفي بعض آخر من هذه القواعد يكون البحث عن مفاد الدليل اللفظي مع قطع النظر عن صدوره من الشارع، كقاعدة اقتضاء الأمر بالشي النهي عن ضدّه ومسألة الترتب.

ولكن يشترك جميع هذه القواعد في جهة واحدة، وهي ابتناءُ حجية أصل القاعدة على الملازمة العقلية. ومن هنا أدرج بعض المحققين (و هو الشيخ المظفر في أُصول الفقه) هذه المسائل في الملازمات العقلية. ولكنّنا أدرجنا هذين القسمين في الحجج العقلائية المحاورية بلحاظ ما أشرنا إليه آنفاً، من كون تعيين ظاهر الكلام بالملازمة العقلية ممّا جرت عليه سيرة العقلاء، وكون هذه المباحث منقحة لصغريات كبرى حجية الظواهر الثابتة بالسيرة العقلائية المحاورية.

بيان ذلك:

أنّ ما يبتني من هذه المباحث على الملازمات العقلية، يرجع البحث فيه إلى تنقيح صغريات حجية الظواهر، المنوط بها أصل الحجية على الحكم.و هذه الصغريات وكبراها كلتاهما تبتنى حجيتهما على سيرة العقلاء المحاورية.

أما الصغريات: فلانّ تعيين ظواهر الخطابات بمعونة الملازمة العقليّة، يبتنى على السيرة العقلائية المحاورية.

أما الكبرى: فلانّ إثبات حجية الظواهر يبتني على السيرة العقلائية المحاورية أيضاً.

فمن هنا يندرج هذا القسم من المسائل أيضاً في الحجج العقلائية المحاورية؛ نظراً إلى ابتناء نفس هذه القواعد على سيرة العقلاء المحاورية، وإلى ابتناء حجية الظواهر على السيرة العقلائية المحاورية أيضاً، كما سبق بيانه مفصّلاً في أوائل الجزء الثاني.

وقد اتضح على ضوءِ ما بيّناه أنّ ابتناء تعيين ظهور مادة الأمر أو النهي أو صيغتهما في الحكم الإلزامي على القرينة العقلية، لا ينافي اندراج هذه المباحث في الحجج العقلائية المحاورية. كما اتضح بهذا البيان وجه اندراج الخطابات اللفظية التي يبتني تعيين ظهورها على القرينة العقلية في الحجج العقلائية المحاورية.

امتيازات هذا الجزء:

يختص هذا الجزء من كتابنا«بدايع البحوث» بامتيازات، وهي ما يلي:

١ ـ التعرّض إلى أقوال قدماء الأصوليين ـ كالسيد المرتضى وشيخ الطائفة والعلامة والمحقق ـ، وبيان آرائهم.

وذلك لما في تحرير آرائهم وتنقيح أقوالهم من الأهمية؛ حيث إنّهم كانوا يبحثون عن القواعد الأُصولية مقدّمةً للفقه، وكانوا يجتنبون عن إدخال ما لادخل أساسي له في استنباط الأحكام الكلية الشرعية، في مسائل علم الأُصول.

وإحياءُ هذا المنهج خطوة كبيرة في جهة تهذيب علم الأُصول؛ نظراً إلى ما أضيف إليه في عصرنا، من مسائل عقلية ونحوها، وهي من بين ما لا دخل له في تحصيل الحجة على الحكم الكلّي الشرعي وبين ما هو من المقدمات البعيدة عن قياس الاستنباط المباشر.

٢ ـ تعيين رأي المشهور في قواعد أُصولية يمكن فيها تحصيل رأيهم.

٣ ـ الاجتناب عن الغور في المسائل العقلية التي لا دخل لها في الاجتهاد أو تكون من المقدمات البعيدة عن قياس الاستنباط، مما يكون أجنبياً عن غرض هذا العلم، ولا ثمرة للبحث عنها، إلّا البعد عن طريق التفقه والاجتهاد الصحيح ومنهجه الأصلي المنتهي إلى الغرض.

٤ ـ عقد عنوان التطبيقات الفقهية في ختام كل قاعدة أُصولية والاستشهاد لها بنص كلمات الفقهاءِ الفحول من شيخ الطائفة إلى الامام الخميني قدس سره.

ولا يخفى على الفضلاء الباحثين المحصّلين والعلماء المحققين أهمية التطبيقات الفقيهة

وبيان آرائهم وأقوالهم في كيفية الاستدلال بكل قاعدة أُصولية على فتاواهم في استنباط الأحكام الفرعية في مختلف أبواب الفقه.

ولا ريب في أنّ الاطلاع على ذلك خطوة شاسعة في ازدهار علم الأُصول واكتساب قوّة الاجتهاد في ردّ الفروع إلى الأُصول. ولايُنال إلى هذا المهم تحت ضوء الظرائف والدقائق الفنّية المستفادة من كيفية استدلال هؤلاء الفحول بالقواعد الأُصولية لاستنباط الأحكام الشرعية في مختلف الفروع والمسائل الفقهية.

٥ ـ تنظيم أهم القواعد الأُصولية اللفظية على منهج جديد وترتيب مباحثها بأُسلوب بديع لغرض التسهيل في فهم غوامض البحوث وحلّ معضلاتها وسرعة الوصول إلى النكات المفتاحية والظرائف الأساسية في كل قاعدة أُصولية.

٦ ـ ذكر العنوان لكلّ مبحث أو مسلك من المباحث الجزئية والمسالك الأُصولية لفحول الأُصوليين. وذكر فهرس عناوين المباحث المندرجة تحت كل فصل.

٧ ـ ذكر مصادر البحوث ومراجع تحقيق كل قاعدة عليحدة في آخر الكتاب لغرض تسهيل الوصول إلى دقائقها وتسريع تحقيق مطالبها.

قواعـــدُ

في الأوامر

- قواعد في مادة الأمر وصيغته وأقسامه.
- أصالة النفسية والغينية والتعيينية.
- قاعدة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه.
- قاعدة الترتّب.
- قاعدة الاجزاء.
- قاعدة البدلية.
- قاعدة احتياج القضاء إلى أمر جديد.
- قواعد في أقسام القضاء إلى أمر جديد.
- قواعد في أقسام الواجب.

قواعـــدُ

في مادّة الأمر

وصيغته وأقسامه

- مادة الأمر ومدلولها.
- معنى صيغة الأمر.
- ظهور صيغة الأمر في الوجوب.
- الجمل الخبرية في مقام الانشاء.
- الأوامر متعلّقة بالطبائع أو الأفراد؟.
- الأمر الوارد عقيب الحظر أو موضع توهّمه.
- الأمر مع العلم بانتفاءِ شرطه.
- الأمر بالأمر / الأمر بعد الأمر.
- المرّة والتكرار / القور والتراخي.

مادة الأمر

١ ـ البحث عن مادّة الأمر أُصوليّ.

٢ ـ تحقيق في معانيها اللغوية.

٣ ـ المعنى الاصطلاحي لمادّة الأمر.

٤ ـ مقتضى التحقيق.

٥ ـ نقد كلام السيد الامام الراحل قدس سره.

٦ ـ ما هو المعنى الآخر الذي وضع له لفظ الأمر؟

البحث عن مادّة الأمر أُصوليّ

قبل الشروع في هذا البحث ينبغي التنبيه على نكتة أساسية. وهي أن البحث عن مادّة الأمر في الأصل بحثٌ لغوي، إلّا أنّه لمّا يرجع إلى تعيين ظواهر الألفاظ الواردة في الخطابات الشرعية وتنقيح صغريات كبرى حجية الظواهر، يمكن عدّه من المسائل الأُصولية كسائر المباحث اللفظية المنقّحة لكبرى حجية الظهور.

إن قلت: لو كان الأمر كذلك لابدّ من إدخال جميع المسائل اللغوية في علم

الأُصول؛ حيث تبحث عن وضع الألفاظ وتعيين المعنى الموضوع له الذي هو مبنى جريان أصالة الحقيقة وتعيين ظواهر الألفاظ عند عدم القرينة.

قلت: يمكن ردّ هذا الإشكال أوّلاً: بأنّ في علم اللغة يذكر موارد استعمال اللفظ، لا معناه الحقيقي الموضوع له، كما هو المعمول في أغلب الجوامع اللغوية.

وثانياً: بأنّ البحث عن المادّة هاهنا إنّما هو في معناها الذي يترتّب عليه الغرض الأُصولي، دون ساير المعاني. وهذا بخلاف علم اللغة فانّ البحث فيه عن مطلق معانيها المستعملة فيها المادّة.

وثالثاً: أيّ مانع من أن نبحث في علم الأُصول عن وضع ألفاظ تفيد حكماً من الأحكام الشرعية ـ ولا سيّما الإلزامية منها مثل مادّة الأمر والنهي والوجوب والكراهة والبأس والمنع و«لا يصلح» و«لا ينبغي» ونحو ذلك، كما سيأتي البحث عن هذه المواد في محلها من هذا العلم.

وأما سائر مواد اللغات والألفاظ مما لا يتضمّن حكماً من الأحكام الشرعية، لا دخل للبحث عن آحادها في الغرض من هذا العلم.

نعم يكون البحث عن هيئة المشتق من هذا القبيل. ولكن ليس البحث فيه عن مادّة خاصة على النحو الجزئي، بل عن هيئة المشتق وعنوانه الشامل لهيئة الفاعل والمفعول والآلة ونحوها، هذا مع عروض كل واحد من هيئات المشتقات على موادّ كثيرة مختلفة من ألفاظ اللغات.

معنى مادّة الأمر

تحقيق في معانيها اللغوية

يظهر من الأُصوليين أنّ لفظ الأمر مشترك لفظي بين الطلب وغيره.

قال في الفصول:« الحق أنّ لفظ الأمر مشترك بين الطلب المخصوص، كما يقال: أمره بكذا، وبين الشأن كما يقال شغله أمر كذا؛ لتبادر كلّ منهما من اللفظ عند الاطلاق، مع مساعدة ظاهر كلام بعض اللغويين عليه. ويؤيّده أنّ الأمر بالمعنى الثاني يجمع على الأُمور، دون الأمر بالمعنى الأوّل».[1]

وذكر في الكفاية معاني متعددة للفظ الأمر.

وهي: ١ـ الطلب، ٢ـ الشأن، ٣ـ الفعل، ٤ـ الفعل العجيب، ٥ ـ الشيءُ، ٦ـ الحادثة، ٧ـ الغرض.

مثال الأوّل والثاني سبق آنفاً في كلام صاحب الفصول.

ومثال الثالث: قوله (تعالى):﴿و ما أمر فرعون برشيد﴾. أي: وليس فعله برشيد.

والرابع: كقولك: «ذاك الأمر أضحكني»، أو «رأيت أمراً مضحكاً»؛ حيث إنّ

---

(١) الفصول: ص ٦٢، س ٣٥ ـ ٣٧.

الضحك ينشأ من التعجُّب فالأمر المضحك لا بد أن يكون عجيباً. وقد مثّل في الكفاية لذلك بقوله تعالى:﴿فلمّا جاءَ أمرنا﴾. وفيه نظر؛ إذ المقصود من لفظ الأمر فيه هو الأمر بالصيغة، كما يشهد لذلك قوله تعالى:

﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾.[١]

ومثّل للخامس بقول القائل: «رأيت اليوم أمراً عجيباً»، أي شيئاً عجيباً. ويمكن التمثيل به للحادثة أيضاً، كما يمكن التمثيل له بقول القائل:«اتفق اليوم أمر مهمٌ» أو «حدث اليوم أمرٌ خطير».

ومثّل للسابع: وهو الغرض، بجملة «جاء زيد لأمر كذا» أي لغرض كذا. وأضاف في القوانين معنى الصفة والقدرة.

ثم قال في الكفاية ما حاصله: إنّ عدّ بعض هذه المعاني من معاني لفظ الأمر من قبيل اشتباه المفهوم بالمصداق؛ لأنّ في مثل:«جئت لأمر كذا» إنّما دلّ حرف اللام على مفهوم الغرض.

وأمّا لفظ الأمر فقد استُعمل في مصداق الغرض (أي متعلقه الخارجي) لامفهومه. وكذا الأمثلة المذكورة لساير المعاني، فانّ المستعمل فيه لفظ الأمر من مصاديق هذه المعاني، لا مفاهيمها. وبذلك أشكل على صاحب الفصول.

ثم قال﵀:«و لا يبعد دعوى كونه حقيقةً في الطلب في الجملة والشيء».[٢] ومقصوده من الطلب في الجملة بعض مصاديقه، ولو خصوص الطلب الإلزامي الصادر من العالي، لا مطلق الطلب الشامل للندبي والاستعلائي الصادر من السافل أو المساوي.

---

(١) يس: ٨٢.

(٢) كفاية الأصول: ج ١، ص ٩٠.

المعنى الاصطلاحي لمادّة الأمر

قال في الكفاية ما حاصله: إنّ هذا بحسب العرف واللغة، وأما بحسب الاصطلاح فقد نقل الاتفاق على أنّه حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره. ومقصوده من القول المخصوص صيغة «إفعل» بما أنّه قول خاص.

ثم أشكل على ذلك بأنّ لفظ الأمر بهذا المعنى غير قابل لأن تشتقّ منه صيغ الأمر؛ لعدم كون هذا المعنى حدثياً؛ لأنه بما أنّه قول يكون من مقولة اللفظ، لاالفعل والحدث. مع كون جميع الاشتقاقات من هذا اللفظ بمعناه المصطلح. فيعلم من ذلك عدم كونه حقيقة في القول المخصوص.

ولم يستبعد في الختام أن يكون المراد من القول المخصوص الطلب المبرز بالقول، لا نفس الصيغة بما أنّه قول ملفوظ. وعليه فيكون القول المخصوص بمعنى صيغةالأمر ـ من مصاديق معنىمادّة الأمر، لا مفهومها.

مقتضى التحقيق

ومقتضى التحقيق: أنه لا معنى للفظ الأمر في الاصطلاح غير معناه اللغوي العرفي.

ثم إنّ ما ذهب إليه صاحب الفصول من اشتراك لفظ الأمر بين الطلب المخصوص وبين الشأن، هو الذي يقتضيه التحقيق في المقام. وأما سائر الموارد فهي من مصاديق أحدهما.

وذلك لشهادةالتبادر والارتكاز والمتفاهمالعرفي، بلالطلبالندبيوالصادر من السافل عن استعلاء أيضاً يستعمل فيه لفظ الأمر حقيقةً، ولذا يذمّون السافل على أمره من فوقه بقوله:«آمرك بكذا» مثلاً، فيقولون له: لمتأمر من فوقك؟!

والأمر في مثل هذه الموارد أيضاً طلب مخصوص، وهو الطلب المبرز على جهة الاستعلاء، بلا اختصاص بالقول، بل يتحقق بالكتابة والإشارة أيضاً.

وعلى أيّ حالٍ لا ريب في أنّ لفظ الأمر بمعنى الطلب موضوع لمعنى حدثي ويصح منه الاشتقاق، بخلاف ما كان منه بالمعنى الآخر، واحداً كان أو متعدداً.

نقد كلام السيد الامام الراحل

وقد أشكل الإمام الراحل على القول باشتراك لفظ الأمر بين الطلب وغيره: بأنّ لفظ الأمر الموضوع للمعنى الحدثي ـ القابل للانتساب الذي يصح منه الاشتقاق ـ هو المادّة السارية في المشتقات، كما هو شأن سائر موادّ المشتقات.

ولكن لفظ الأمر الموضوع لسائر المعاني جامد غير قابل للاشتقاق، فلامعنى للاشتراك بينهما. ولأجل ذلك حكم بعدم صحة القول بالاشتراك المعنوي؛ لعدم جامع بين المعنى الحدثي وغيره.[1]

وفيه: أنّ ملاك الاشتراك اللفظي اتحاد اللفظ وتعدد المعنى من غير رجوع إلى جامع، كما صرّح به في المعالم وغيره من الكتب الأُصولية والأدبية. وهذا الملاك لا ريب في حصوله في المقام.

والقائل بالاشتراك في المقام ليس مقصوده الاشتراك المعنوي، كما اعترف به هذا العَلَم، فلا حاجة إلى الجامع.

هذا مضافاً إلى أنّ المادّة ـ بالمعنى الذي فسّره السيد الإمام في مبحث المشتق ـ ليست من قبيل اللفظ، كما بيّنّا ذلك مفصّلاً في محلّه.

وعليه فالذي أراده من المادة، خارج عن محلّ الكلام:لأنّ البحث هاهنا في لفظ الأمر.

وحاصل الكلام: أنّه لا ريب في وضع لفظ الأمر للطلب المخصوص، ولم يخالف فيه أحدٌ فلا كلام في ذلك.

---

(١) راجع مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٣٨.

ما هو المعنى الآخر الذي وضع له لفظ الأمر؟

وإنما الكلام في وضعه لمعنى آخر، وأنّ ذلك المعنى الآخر هل هو واحد أو متعددٌ؟

وعلى فرض كونه واحداً فهل هو الشيء أو الشأن أو معنى ثالث، وأنّه هل يكون بين هذه المعاني جامعٌ ليكون مشتركاً معنوياً، أو لا؟ فيكون مشتركاً لفظياً.

وقد عرفت مما بيّناه أنّ لفظ الأمر مشترك لفظيٌّ بين الطلب المخصوص وبين الشأن وأنّ ساير المعاني يرجع إلى الشأن.

فلنا في المقام أربع دعاوٍ.

الدعوى الأولى: أنّ ذلك المعنى الآخر الموضوع له لفظ الأمر هو الشأن، كما عليه صاحب الفصول. والدليل عليه التبادر وعدم صحة السلب ومساعدة كلمات بعض اللغويين، كما قال في المفردات: «الأمر الشأن».

الثانية: أنّه مشتركٌ لفظيٌّ بين الطلب المخصوص وبين الشأن.

أما أصل الاشتراك، فالوجه فيه تعدد الوضع.

والدليل على ذلك افتراق لفظ الأمر بأحد المعنيين عن الآخر في الاشتقاق وعدمه، وكذا في صيغة الجمع.

وأما كون الاشتراك لفظياً؛ فلعدم جامع بين الجامد والمشتق، وإن يمكن تصوير الجامع بينهما بلحاظ كونهما من الأحداث، ومن هنا لا يبعد كون الاشتراك معنوياً.

الثالثة: رجوع ساير المعاني إلى الشأن. وذلك لشهادة الوجدان والتبادر على صحة عدّها من مصاديق الشأن وعدم صحة سلب لفظ الشأن عنها.

الرابعة: عدم كون ذلك المعنى الآخر ـ الموضوع له الراجع إليه ساير المعاني ـ الشيء، ولا الفعل.

أما عدم وضعه للشيء ـ كما ادّعاه في الكفاية ـ ؛فلصدق لفظ الشيء على ما لا يصح إطلاق لفظ الأمر عليه قطعاً، مثل كثيرٍ من الذوات الجامدة، كالشجر والحجر والانسان والحيوان، كما هو واضح.

وأما عدم وضعه للفعل؛ فلوضوح إطلاق لفظ الأمر على ما ليس من الأفعال عرفاً، كما لو جاء شخصٌ بخبر مهم للأمير فالتفت الأمير إلى مفاد ذلك الخبر واشتغل بالتفكّر والتدبير حوله. فيقال حينئذ: شغل الأمير أمرٌ؛ أي النكتة التي أفادها الخبر، مع عدم كونه من الأفعال، بل ربما يشغل الانسان مسائل علمية أو سياسية مع عدم كونها من الأفعال أو يجلبه لذّة أو جمال مع عدم كون ذلك من الأفعال أو ألمٌ وداءٌ، ففي جميع ذلك يصح أن يقال شغله أمرٌ كذا مع عدم كون ذلك كله من الأفعال.

اعتبار الاستعلاء في مادّة الأمر

وقع الخلاف في كفاية كل واحد من العلوّ والاستعلاء، أو اعتبارهما معاً،أوعدم اعتبار شيءٍ منهما في معنى لفظ الأمر.

فذهب جماعة إلى كفاية العلوّ ووضع لفظ الأمر لطلب العالي من الداني، سواءٌ كان عن استعلاءٍ أم لا؟ وكون طلب السافل مجازاً مطلقاً، سواءٌ كان بطريق الاستعلاء أم لا؟.

وذهب آخرون إلى كفاية الاستعلاء. وأنّ طلب السافل أمرٌ حقيقةً إذا كان عن استعلاءٍ. وقد جعل المحقق العراقي[1] هذين الوجهين أقوى الوجوه في المقام.

واختار ثالثٌ عدم كفاية أحدهما وحده، بل يعتبران معاً. وأنّ لفظ الأمر حقيقة في خصوص طلب العالي المستعلي، كما اختاره السيد الإمام الراحل.[2]

---

(١) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٠٧.

(٢) مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٣٩.

وقد استدل لذلك بأنّ طلب السافل المساوي لا يكون أمراً، ولو كان بطريق الاستعلاء، كما أنّ طلب العالي أيضاً لا يكون أمراً إذا لم يكن عن استعلاءٍ. ولذا ترى أنّ السلطان المحبوس لا يكون طلبه أمراً، بل هو استدعاءٌ والتماس، ولكن طلب رئيس المحبس أمرٌ بالنسبة إليه.

وعن بعض عدم اعتبار شيءٍ منهما، كما جعله المحقّق العراقي[١] أحد الوجوه. وقد نسب ذلك إلى السيد البروجردي، على ما في بعض تقريراته.[٢]

وحاصل هذا القول: أنّ العلوّ والاستعلاء لم يؤخذا في مفهوم الأمر على نحو القيدية، بل هما مأخوذان في المصداق؛ بمعنى أنّ الأمر قسمٌ من الطلب صادر لغرض كونه بنفسه باعثاً بلا ضميمة دعاءٍ والتماس، بحيث يرى الآمر نفسه بمكانةٍ يكون أمره بنفسه باعثاً ومحرّكاً، ولا ينبغي صدوره إلّا من العالي المستعلي، وهو غير الأخذ في المفهوم.

وردّه الامام الراحل: بأنّ عدم صدق الأمر على طلب السافل إنّما هو معلول التقييد في معناه، وإلّا فلو كان موضوعاً لمطلق الطلب أو مطلق القول الخاص، لم يكن عدم صدقه على طلب السافل والمساوي معقولاً. فبناءً على عموم الوضع والموضوع له في لفظ الأمر، لا مناص من الالتزام بتقييده بقيدٍ، حتى لا يصدق على طلب غير العالي المستعلي. فما ذُكر من أنّ الأمر الكذائي لاينبغي صدوره إلّا من العالي المستعلي من غيرتقييد في المفهوم لا يرجع إلى محصّل.

---

(١) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٠٧.

(٢) كما عن حاشية المشكيني في الكفاية: ج ١، ص ١٥٦، وعن السيد البروجردي في نهاية الأصول: ج ١، ص ٧٥. وقد نسبه السيد الامام الراحل إلى قولٍ، راجع مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٤٠.

مقتضى التحقيق

ولكن التأمل يقضي بخلاف ذلك كله، فانّ الذي يساعده الارتكاز والمتفاهم العرفي أخذ الاستعلاء في معنى لفظ الأمر؛ حيث إنّ المرتكز في الذهن والمتفاهم عرفاً من لفظ الأمر هو الطلب عن استعلاءٍ.

ويشهد لذلك الوجدان العرفي؛ حيث إنّك ترى أهل العرف يذمّون السافل ـ حينما أمر من فوقه ـ بقولهم: «لِمَ أمرته؟ ليس من شأنك أن تأمر من فوقك»، ويرون ذلك من سوء أدبه. فلو لم يكن أمره أمراً في ارتكازهم، لما صحّ ذمّه ولومه على ذلك بما أنّه أمرٌ.

وهذا شاهدٌ على عدم صحة سلب معنى الأمر عن أمر السافل المستعلي في نظر العرف. وعدم صحة السلب علامة الحقيقة، ألاترى أنّ الأب لو طلب من ولده شيئاً على غير وجه الاستعلاءِ، من استدعاءٍ واقتراح ونحو ذلك، لا يقال: إنّه أمر ولده بذلك. ومن هنا لو شك الولد في ذلك يسأل والده بقوله:«أتأمرني بذلك؟».

وأمّا كون صدق الأمر عليه بالادعاء والعناية ـ كما قال المحقق العراقي [1] ـ فهو خلاف مقتضى الوجدان العرفي. ومن هنا ترى العرف لا يعتذرون عن السافل المستعلي بأنّه لم يأمر أو بأنّ طلبه الاستعلائي ليس بأمر، ولو اعتُذر عنه بذلك لا يقبلونه، بل غاية ما يعتذرون عنه هي أنّ أمره نشأ من قلّة فهمه وجهالته.

فاتضح بما بيّناه أنّ ما يظهر من السيد الإمام الراحل، من اعتبار العلوّ والاستعلاءِ كليهما، لا يساعده الوجدان العرفي. ومما يشهد لذلك صدق عنوان الأمر بالمعروف على الأمر الصادر من السافل فضلاً عن المساوي؛ حيث يصدر الأمرُ من الآمر بالمعروف عن استعلاءٍ، ويشهد لذلك إطلاق قوله تعالى: «المؤمنون بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف...» الشامل للأمر الصادر من السافل، فضلاً عن المساوى بلا عناية ولا مجاز.

---

(١) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٠٧ وبدايع الأفكار: ج ١، ص ١٩٦.

دلالة مادة الأمر على الوجوب

١ ـ رأى السيد الامام وتعليله.

٢ ـ مقتضى التحقيق.

٣ ـ حكم العقل لا ينافي دليلية التبادر بل منشؤه.

٤ ـ تحرير كلام المحقق العراقي، وإشكال السيد الامام الراحل عليه.

٥ ـ إزاحة شبهة.

إنّ طلب العالي من الداني على سبيل الاستعلاء تارة: يكون على نحو الإيجاب والإلزام، وأخرى: بغير إلزام.

وقد وقع الكلام في أنّ مادّة الأمر (أي لفظه) هل وضعت للطلب على سبيل الإلزام والإيجاب خاصّة، أو وضعت لمطلق الطلب وإنّما يفهم منه الوجوب بحكم العقل أو بالاطلاق؟.

وهذا الكلام واقعٌ أيضاً بناءً على ما سلكناه من وضع مادّة الأمر للطلب على وجه الاستعلاء مطلقاً، ولو من السافل.

رأى السيد الامام و تعليله

وقد رجّح الإمام الراحل‌ﷺ الأوّل، فذهب إلى أخذ الإلزام والإيجاب في مدلول مادّة الأمر بدليل التبادر، وأيّده أوّلاً: بقوله (تعالى): ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب

أليم﴾؛[١] حيث إنّ الوعيد بالعذاب على مخالفة الأمر يدل على كونه بمعنى الإيجاب. ومثله قوله(تعالى): ﴿أفعصيت أمري؟!﴾.[٢] فلو لم يكن لفظ الأمر بمعنى الطلب الإيجابي الإلزامي، لم يتحقق العصيان بمخالفته.

وثانياً: بقول النبيﷺ:«لو لا أن أشقّ على أُمّتي لأمرتهم بالسواك».[٣] فانه ظاهرٌ في أخذ معنى الإيجاب والإلزام في مادّة الأمر.

وذلك لاسناد إيجاد المشقة والكلفة في قولهﷺ إلى الأمر؛ حيث إنّهﷺ علّل عدم أمره بالسواك بالاحتراز عن إيجاد المشقّة على الأُمّة، ومن الواضح أنّ المشقة إنما تلزم من الطلب الإلزامي، دون الطلب الاستحبابي المفروض ثبوته. وذلك لوضوح أنّ الطلب الاستحبابي بلحاظ ماله من الرخصة في الترك لا يوجب مشقة ولا كلفة.

فيكشف ذلك أوّلاً: عن كون وضع لفظ الأمر للطلب الإلزامي.

وثانياً: عن عدم كون ما ورد من الطلب الاستحبابي أمراً حقيقةً وإلّا لم يقل النبيﷺ بذلك.

مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق: أنّ عمدة الدليل تبادر الإلزام والإيجاب من مادّة الأمر عند الاطلاق، وإلّا فاستعمال لفظ الأمر في الإلزام والوجوب في آية أو رواية اتكالاً على قرينة؛ وهي: التهديد بالحذر على مخالفة الأمر في الآية الأُولى، والتعبير بالعصيان عنه في الثانية، وتعليق المشقّة عليه في الرواية، لايصلح لإثبات الوضع.

ولا يخفى أنّ كون لفظ الأمر بمعنى الإلزام لا ينافي صدوره من السافل إذا

---

(١) النور: ٣٣.

(٢) طه: ٩٣.

(٣) الوسائل: ب ٣، من أبواب السواك، ح ٤.

كان عن استعلاءٍ، فانّ عدم الشأنية للأمر والإلزام لا ينافي صدقهما عرفاً على الصادر ممن لا شأنية له لذلك، بل لأجل ذلك يذمّ السافل على أمره من فوقه.

حكم العقل لا ينافي دليلية التبادر بل إنّه منشؤه

وقد ذهب جماعة من المحققين ـ كالسيد الخوئي والشيخ المظفر ـ إلى دلالة لفظ الأمر على الوجوب بقرينة حكم العقل لا الوضع.

وحاصل كلامهم أنّ ظهور لفظ الأمر ومادّته في الوجوب لا ريب فيه ولاينبغي الكلام فيه. وإنما الكلام في منشأ ظهوره.

وقالوا: إنّ منشأه هو حكم العقل بدعوى أنّ لفظ الأمر إنّما وُضع لمطلق الطلب، ولكن العقل إذا أحرز طلب المولى يحكم بوجوب طاعته؛ قضاءً لحق العبودية والمولوية، ما دام لم يثبت له الترخيص في تركه بدليل.

وفيه: أنّ حكم العقل بلزوم الإجابة لطلب المولى مادام لم يحرز ترخيصه في الترك، وتقبيح مخالفته قضاءً لحق العبودية والمولوية، وإن لا يمكن إنكاره ـكما سيأتي في بيان دلالة صيغة الأمر على الوجوب بهذا التقريب العقلي ـ، إلّا أنّ إنكار تبادر الإلزام والإرادة الحتمية من لفظ الأمر وضعاً غير وجيه ولا يمكن المساعدة عليه.

وذلك لما نشاهده بالوجدان في ارتكازنا العرفي من الفرق بين لفظي الأمر والطلب؛ حيث يتبادر الطلب الإلزامي من لفظ الأمر، والأعم منه وغير الإلزامي من لفظ الطلب.

كما نشاهد عين هذا الفرق في اللغة الفارسية بين لفظي «دستور وفرمان» وبين لفظي «خواستن ودرخواست» في ارتكاز أهل الفرس. نعم، يمكن أن يقال: إنّ حكم العقل بذلك منشأ هذا التبادر والارتكاز.

وأما تقسيم الأمر إلى الأمر الوجوبي والندبي، فلا يثبت وضع لفظه للأعم؛ لأنّ شيوع استعمال صيغة الأمر في الطلب الندبي بالقرينة يصحّح هذا التقسيم، كما أنّ نفس هذا التقسيم قرينة على إرادة الأعم من الإلزامي و الندبي من لفظ الأمر الواقع مقسماً لهما. فلا يثبت بذلك تبادر مطلق الطلب من لفظ الأمر عند عدم القرينة.

كلام المحقق العراقي وإشكال السيد الامام عليه

ثم إنّ المحقق العراقي اختار كون لفظ الأمر حقيقة في مطلق الطلب بحسب الوضع اللغوي؛ بدعوى صدق الأمر على طلب العالي بلا عناية مطلقاً، ولو كان طلبه بنحو الندب. وأيّد ذلك بتقسيم الأمر إلى الوجوبي والندبي.

ثم قال: نعم لا شبهة في كون الأمر ظاهراً في الوجوبي، ويشهد لذلك استشهاد الفقهاء لدعوى الوجوب بمطلقات مادة الأمر.

ثم قال: إنما الإشكال في منشأ هذا الظهور. ومَنَعَ كون منشأ هذا الظهور غلبة استعمال لفظ الأمر في الطلب الوجوبي، كما قال صاحب المعالم ولذا ردّه بكثرة استعماله في الاستحباب.

وجَعَلَ منشأ ذلك مقتضى الإطلاق ومقدمات الحكمة بتقريبين.

أحدهما: أنّ الطلب الوجوبي هو الطلب التام الذي لا حدّ له من جهة النقص والضعف بخلاف الطلب الاستحبابي؛ لأنّه الطلب المحدود بجواز الترك. ولمّا كان الوجوب تامّاً غير محدودٍ، لا يحتاج في بيانه إلى قرينة تدل عليه بخلاف الندب.

ثانيهما: أنّ الغرض من الأمر لمّا يتوقف إيجاده على الطلب الإلزامي التام الخالي عن القصور، فلو أراد غير ما يتوقف عليه حصول هذا الغرض (وهو الطلب الاستحبابي المتسامح فيه لمصلحةٍ، القاصر عن تحصيل الغرض)، لكان

عليه نصب القرينة على مراده؛ لأنه خلاف ما يستدعيه غرضه من الطلب. فاذا أطلق في طلبه يكون ظاهراً في الطلب الوجوبي.[١]

وقد أشكل عليه الإمام الراحل بأنّه خلط بين مادّة الأمر ـ الموضوعة لمفهوم كلّيٍ ـ وبين صيغة الأمر. فانّ كثرة الاستعمال ـ المستدَلّ بها في كلام صاحب المعالم[٢] ـ، إنّما هي في صيغة الأمر، كما تختص مقدّمات الحكمة والاطلاق بها دون المادة.

وأما البحث عن اتحاد الطلب والإرادة، فقد أوكله الإمام﵀ إلى رسالة مفردة ألّفها في ذلك، ونعم ما صنع؛ لعدم ربط لهذا البحث بالمسألة الأُصولية، بل ينبغي عدّها من المسائل الكلامية.

إزاحة شبهة

ثم إنّه يمكن أن يخطر بالبال هاهنا إشكال، حاصله: أنّظهور مادّة الأمر في الطلب الوجوبي ـ بالوضع أو بحكم العقل أو بالإطلاق ـ بنفسه دليل على ظهور صيغة الأمر في الوجوب. وذلك؛ نظراً إلى أنّ لفظ الأمر المستعمل في ضمن صيغة الأمر من أحد مصاديق طبيعي الطلب الوجوبي المبرز بالقول، الذي هو المعنى الموضوع له لفظ الأمر، كما أنّ بهذا التقريب يدل قوله تعالى:

﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمرنا﴾ وقوله تعالى:﴿أفعصيت عن أمرى﴾ على ظهور صيغة «افعل» في الوجوب، كما استدلّ به لذلك في المعالم.[٣] وعليه فأيّ حاجة إلى البحث عن ظهور صيغة الأمر في الوجوب والاستدلال عليه بوجوه عديدة أُخرى؟

والجواب: أن هذا الإشكال نشأ من الخلط بين مادّة الأمر وبين صيغته؛

---

(١) بدايع الافكار: ج ١، ص ١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) معالم الدين: ص ٤٨.

(٣) معالم الدين: ص ٤٠.

لوضوح أنّ ظهور لفظ الأمر ومادّته في الطلب الوجوبي ـ المبرز بالقول أو الأعم منه ـ لايستلزم ظهور صيغته وهيئته في الوجوب.

وإن الطلب الوجوبي وإن كان من مصاديق طبيعي المعنى الموضوعة له المادّة، ولكنه إنّما يفهم من مادّة الأمر ولفظه المستعمل، ولو في ضمن صيغة الأمر، دون ما إذا استعملت هيئة الأمر في ضمن موادّ ساير اللغات والألفاظ غير لفظ الأمر؛ لوضوح أنّه ما لم يستعمل اللفظ الموضوع ـ وهو لفظ الأمر ومادّته ـ في الكلام، فمن أيّ دال نفهم الطلب الوجوبي.

فالبحث هاهنا في مدلول لفظ الأمر ومادّته ولو فيما إذا استعمل في هيئة صيغة الأمر. ولكن البحث في صيغة الأمر إنما يكون عن مدلول هيئة الأمر؛ من حيث إنّها صيغة.

وأما الآيتان المشار إليهما، وإن لا تخلوان من دلالةٍ على ظهور مادة الأمر ـ بل صيغته أيضاً ـ في الوجوب، ولكن سبق الإشكال آنفاً؛ بأنّ دلالتهما على ذلك إنّما هي لاحتفافهما بقرينة الأمر بالحذر واللّوم على العصيان.

معنى صيغة الأمر

١ ـ تحرير الأقوال.

٢ ـ استظهار رأي صاحب الكفاية .

٣ ـ نقد إشكال السيد الامام على صاحب الكفاية .

٤ ـ استدلال المحقق النائيني ونقده.

٥ – رأى السيد الامام في الحقيقة والمجاز والمناقشة فيه.

تحرير الأقوال

اختلفوا في معنى صيغة الأمر على أقوال، وإليك أهمُّها، وهي:

١ ـ وضعها للطلب من الداني، وقد نسبه السيد المرتضى[١] إلى الفقهاء كلّهم؛ حيث قال: «اختلف الناس في صيغة الأمر، فذهب الفقهاء كلهم وأكثر المتكلمين إلى أنّ للأمر صيغة مفردة مختصة به، متى استعملت في غيره كانت مجازاً، وهى قول القائل لمن دون في الرتبة افعل».[٢] ونسبه شيخ الطائفة إلى كثير منهم وإلى أكثر المتكلمين؛ حيث قال:« الأمر عبارة عن قول القائل لمن دونه: افعل. والفعل لا يسمّى أمراً إلاّ على وجه المجاز والاستعارة، وهذا مذهب أكثر المتكلمين والفقهاء».[٣]

---

(١) الذريعة إلى اصول الشريعة: ج ١، ص ٣٨.

(٢) الذريعة: ج ١، ص ٣٨.

(٣) عدّة الأُصول: ج ١، ص ١٥٩.

وصرّح المحقق صاحب الشرايع بنفي الخلاف في وضعه للطلب ـ من غير تقييده بكونه من الدانى ـ؛ حيث قال:«لفظة افعل حقيقة في الطلب بلا خلاف، وهل هي حقيقة في التهديد أم لا؟ الأظهر عدمه، وإلّا لتوقف الذهن في فهم أحد الأمرين عند الإطلاق، وهو باطل».[١] هذا القول هو المشهور.

وعليه فدلالة الصيغة على الطلب تكون وضعية ولا تتوقف على قصد المستعمل وطلبه الحقيقي المتحد مع الإرادة كما صرّح السيد والشيخ[٢] والعلاّمة الحلي بقوله: «و دلالة الصيغة على الطلب لا يتوقف على الإرادة؛ لأنّها موضوعة له كغيرها من الألفاظ».[٣]

٢ ـ كونها مشتركة بين الطلب والإباحة وهو مذهب السيد المرتضى.[٤]

٣ ـ كونها مشتركة بين الطلب والإباحة والتهديد والتحدي والتعجيز والتكوين ونحو ذلك، وهو مذهب جماعة من الخاصّة والعامة، كما أشار إليه شيخ الطائفة بقوله:« وقال جماعةٌ من الفريقين: إنّ هذه الصيغة مشتركةٌ بين جميع ذلك حقيقة فيه..».[٥]

بل عدّ بعضهم معاني صيغة الأمر إلى أربعة عشرين، أو أكثر، كما صرّح بذلك المحقق النائيني.[٦]

---

(١) معارج الأُصول: ص ٦٤. (٢) المصدر.

(٣) مبادى الأُصول إلى علم الأُصول: ص ٩٠.

(٤) فانه قال: اختلف الناس في صيغة الأمر، فذهب الفقهاء كلُّهم وأكثر المتكلِّمين إلى أنّ للأمر صيغة مفردة مختصة به، وإن استعملت في غيره كانت مجازاً، وهي قول القائل لمن دونه في الرتبة: «إفعل». و ذهب آخرون إلى أنّ هذه اللفظة مشتركة بين الأمر وبين الاباحة وهي حقيقة فيهما، ومع الاطلاق لا يفهم أحدهما، إنما يفهم واحد دون صاحبه بدليل، وهو الصحيح. (الذريعة إلى اصول الشريعة: ج ١، ص٣٨).

(٥) عدة الأُصول: ج ١، ص ١٦٤.

(٦) فوائد الأُصول: ج ١، ص ١٢٩.

٤ ـ وضعها لإنشاء الطلب وأنّ البعث والتحريك والتهديد والتحدي والتعجيز ونحو ذلك، من قبيل الدواعي، وخارج عمّا وضعت له صيغة الأمر.

استظهار رأي صاحب الكفاية

وهذه النظرية الرابعة تظهر من صدر كلام صاحب الكفاية، إلّا أنه عدل عن ذلك في ذيل كلامه وجعل داعي البعث داخلاً فيما وضعت له الصيغة ومقوّماً له، واستقرّ رأيه في آخر كلامه على أنّ صيغة الأمر حقيقة في إنشاء الطلب بداعي البعث ومجازاً في إنشاء الطلب بداعي غير البعث من سائر المعاني.[١]

وقد استظهر المحقق المشكيني في حاشيته من قوله:«و قصارى..» توقف صاحب الكفاية في كون داعي البعث والتحريك قيداً للوضع. واستظهر السيد البروجردي من كلامه أنه قيد للوضع، لا الموضوع له على ما في تقريراته.[٢] وهذا المعنى أيضاً يظهر من المحقق الاصفهاني؛ حيث قال في حاشيته: «قوله: قصارى ما يمكن أن يدّعى... الخ، فاستعمالها في الطلب بسائر الدواعي خلاف الوضع، لا الموضوع له».[٣]

---

(١) وإليك نص كلامه قال :ربما يذكر للصيغة معان قد استعملت فيها. وقد عدّ منها الترجي والتمني و التهديد والانذار والاهانة والاحتقار والتعجيز والتسخير إلى غير ذلك. وهذا كماترى؛ ضرورة أنّ الصيغة ما استعملت في واحد منها، بل لم تستعمل إلّا في إنشاء الطلب، إلّا أن الداعي إلى ذلك كما يكون تارة هو البعث و التحريك نحو المطلوب الواقعي، يكون أُخرى أحد هذه الأُمور كما لا يخفى. وقصارى ما يمكن ان يدّعى أن تكون الصيغة موضوعة لانشاء الطلب فيما إذا كان بداعي البعث والتحريك ؛ لابداع آخر منها فيكون إنشاء الطلب بها بعثاً حقيقة، وإنشائه بها تهديداً مجازاً. كفاية الأُصول:ج ١،ص١٠٢.

(٢) حاشية السيد البروجردي بتقرير الحجتي البروجردي: ج ١، ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

(٣) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٠٨.

والمقصود من كونه قيداً للوضع لا الموضوع له، أنّ فعل الوضع إنما صدر من الواضع بداعي البعث؛ بمعنى أنّ وضع صيغة الأمر إنما صدر من الواضع بداعي البعث، إلّا إنّه لم يضعها لذلك بل وضعها لمطلق إنشاء الطلب، وعليه فالموضوع له هو إنشاء الطلب، وداعي البعث وإن كان علّة لصدور فعل الوضع من الواضع، إلّا أنّه خارج عن الموضوع له كساير الدواعي.

ولكن هذا التفسير لا يلائم تصريح صاحب الكفاية بكون استعمال الصيغة بداعي غير البعث مجازاً بقوله:«فيكون إنشاء الطلب بها بعثاً حقيقة، وإنشاؤه بها تهديداً مجازاً».[١]

ويشهد لما قلنا استظهار السيد الحكيم من كلام صاحب الكفاية كون داعي البعث قيداً للموضوع له؛ حيث علّق على كلامه بقوله:« فيكون الداعي المذكور قيداً في الموضوع له (قوله: تهديداً مجازاً)؛ لأنه غير الموضوع له».[٢]

نقد إشكال السيد الامام على صاحب الكفاية

وقد استظهر السيد الامام من كلام المحقق الخراساني في المقام، أنّ إنشاء الطلب ـ ولو كان بداعي البعث ـ غير البعث والإغراء.

ثمّ أشكل عليه بأنّه إن أراد الطلب الحقيقي المتحد مع الإرادة على مذهبه، بأن يكون «اضرب» بمعنى: أُريد منك الضرب، فهو ممنوع، وذلك بدليل التبادر. وإن كان مراده الطلب الإيقاعي المظهر بالانشاء، فليس شيئاً غير البعث والإغراء؛ لكي يسمّى بالطلب وينشأ بداعي البعث، كما قال صاحب الكفاية. وعلى فرض التسليم، فهو مخالف التبادر والمتفاهم العرفي في كلّ لغة.

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٠٢.

(٢) حقائق الأُصول: ص ١٥٧ ـ ١٥٨.

هذا، ولكن الذي يظهر من كلام صاحب الكفاية بالتأمّل أنّ إنشاء الطلب بداعي البعث مصداقٌ للبعث والاغراء في نظر صاحب الكفاية، بل هو الظاهر. وعليه لايرد إشكال السيد الإمام عليه. ولا سيّما بلحاظ تعبيره بإنشاء الطلب؛ نظراً إلى عدم انطباقه، إلّا على الاستعمال الايجادي.

فانّ الانشاء هو الطلب المبرز بالصيغة، وهو غير الطلب المتّحد مع الإرادة التي هي من الكيفيات النفسانية من دون أيّ مبرز. وإذا كان إنشاء الطلب بداعي البعث، لا ينطبق إلّا على البعث والإغراء. وعليه فما ذكره السيد الماتنﷺ من الإشكال غير وارد على صاحب الكفاية.

وأمّا المعاني الأخرى التي ذُكرت للأمر، كالترجّي والتمني والتهديد والتعجيز والاستهزاء وغير ذلك، فلم توضع هيئة الأمر لها؛ نظراً إلى وضع الهيئة للبعث والإغراءِ، وإنّما تستعمل في ساير المعاني مجازاً.

استدلال المحقق الاصفهاني ونقده

وقد استدل المحقق الإصفهاني لذلك تارةً: بالانصراف؛ بدعوى غلبة استعمال هيئة الأمر فيما إذا كان الإنشاءبداعي الجدّ، بحيث تكون كالقرينة الحافّة بالصيغة الموجبة لانصرافها إلى إنشاء الطلب بداعي الجدّ. وإنّ إنشاء الطلب بداعي الجدّ هو إنشاؤه بداعي البعث؛ حيث إنّ مستعمل الصيغة لا يطلب متعلّق الأمر بالإرادة الجدية في موارد التهديد والتعجيز والتحدي والاستهزاء. وبذلك تكون الصيغة ظاهرة في إنشاء الطلب بداعي البعث. ولكنّهﷺ أشكل على ذلك بقوله:« إلّا أنّ الشأن في بلوغ الغلبة إلى ذلك الحدّ؛ لكثرة الاستعمال بسائر الدواعي».[1]

وأخرى: بمقدمات الحكمة؛ بدعوى الإهمال في دواعي البعث، إلّا من جهة

---

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٠٨.

الجدّ؛ لأنّ التقييد بداعي الجدّ وإن كان كساير الدواعى من قبيل تقييد المهمل بالدقة العقلية، إلّا أنّه ليس من سنخ سائر الدواعي عرفاً، بل هو دخيل في أصل البعث والإنشاء. والتقييد بغيره يحتاج إلى قرينة، دونه.[١]

وفيه: أنّ دخل داعي الجدّ في أصل البعث مما لا كلام فيه؛ لوضوح أنّه ما لم تتعلّق إرادته الجديّة بالطلب لا يصدر منه بعثٌ. وعليه فكون الإرادة الجدّية منشأً لأصل البعث لا يمكن إنكاره. ولكن بعد إثبات دلالة الصيغة وضعاً على البعث الإنشائي بالتبادر، لا حاجة إلى مقدمات الحكمة. وإن كان وجهاً وجيهاً مع قطع النظر عن التبادر.

وثالثةً: بالأصل العقلائي الكاشف عن صدور الأمر بداعي الجدّ كشفاً عقلائياً عند عدم القرينة على ساير الدواعي. فكما أنّ طريقتهم استقرّت على مطابقة المستعمل فيه للموضوع له، كذلك جرت سيرتهم على مطابقة الإرادة الاستعمالية للإرادة الجدية.

وقد استنتج هذا العَلَم من الوجوه الثلاثة المزبورة ظهور صيغة الأمر في البعث بأصالة الجدّ بقوله:«وبالجملة الأصل في الأفعال حملها على الجدّ حتى يظهر خلافه، وكثرة الصدور عن غير الجدّ لا يوجب سدّ باب الأصل المزبور».[٢] ولا يخفى أن مقصوده من الأصل العقلائي هو سيرة العقلاء وبناؤهم في المحاورات والمخاطبات والمكالمات.

ويرد عليه: أنّ غاية ما يثبت بأصالة الجدّ عدم الهزل في الكلام. وهذا يلائم مع ساير الدواعي أيضاً. فإنّ الآمر بداعى الاستهزاء أو التهديد أو التعجيز والتحدي ليس هازلاً في أمره، بل إنما تعلقت إرادته الجدّية بذلك.

---

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٠٨.

(٢) المصدر: ص ٣٠٩.

مقتضى التحقيق

وعلى أيّ حال فالذي يظهر من مجموع كلام صاحب الكفاية صدراً وذيلاً، وضع صيغة الأمر لإنشاء الطلب أو الطلب المنشأ بداعي البعث والتحريك، بحيث يكون الداعي جزءَ الموضوع له.

وهذا هو مقتضى التحقيق في المقام. ولا يهمّنا كونه مقصود صاحب الكفاية أو لا. ويمكن التعبير عن ذلك بإبراز اعتبار جعل الشيء في عهدة المخاطب بداعي بعثه وتحريكه نحو الفعل المأمور به، أو الاعتبار الكذائي المنشأ بداعي البعث.

وهذا غير مجرد إبراز اعتبار جعل الشيء في عهدة المخاطب كما عن بعض الأعلام.[1] فانه يلائم الإبراز الإخباري الذي ليس مصداقاً للتحريك والإغراء عرفاً، وهذا غير ما هو المتبادر من صيغة الأمر.

وأظنّ أنّ ما ذكرناه من المعنى هو المقصود من القول الأوّل؛ أعني به وضع الصيغة للطلب من الداني.

وعليه فكون إنشاء الطلب بداعي البعث، مأخوذٌ فيما وضعت له الصيغة. فلو لم يكن إنشاءُ الطلب بداعي البعث، لم تستعمل الصيغة في معناها الموضوع له.

وهذا المعنى ينبغي أن يكون مقصود من قال بوضع صيغة الأمر للنسبة البعثية الإنشائية الإيقاعية أو لإيقاع البعث، بل أيضاً ينبغي أن يكون مقصود من قال بوضعها للبعث والإغراء، كما عن السيد الإمام الراحل[2]؛ لضرورة عدم وضعها لمفهوم البعث بمعناه الاسمي قطعاً، كما هو واضح بل إنما وضعت لمصداق البعث، وهو البعث الإنشائي المتحقق باستعمال صيغة الأمر، كما أشار إليه السيد الإمام في كلامه.

---

(١) وهو السيد الخوئي في المحاضرات: ج ٢، ص ١٢٣.

(٢) مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٤٣.

والدليل على ما اخترناه التبادر؛ حيث إنّ صيغة الأمر تستعمل استعمالاً إيجادياً، لا حكائياً، بخلاف هيئة الماضي والمضارع، فانّها موضوعة للحكاية.

فهيئة الأمر كالإشارة البعثية والإغرائية كما في إغراء جوارح الطير والكلاب المعلّمة. والفرق أنّ صيغة الأمر وضعت لإفادة ذلك وإفهامه بإيجاد معناها وضعاً بطريق الإنشاء، فينبعث الإنسان المأمور بفهم البعث من المولى بطريق أمره وتشخيص موضوع الاطاعة وبسبب مبادئ موجودة في نفسه كالخوف والرجا، ولكن انبعاث الحيوان يكون بكيفية الصوت والحركات والإشارات المورثة لتحريكه نحو المقصود.

وذلك نظير الهيئات والحروف الإيجادية. فكما أنّ حروف القسم والنداء وصيغ العقود والإيقاعات توجد معانيها في نفس المتكلّم والمخاطب، كذلك صيغ الأمر توجد معنى البعث والإغراء، بل نرى بالوجدان أنّ بعض الألفاظ المهملة يستعمل لإغراء بعض الحيوانات، من دون أن يدل على ذلك بالوضع.

وبهذا التنظير أجاب السيد الإمام[1] عن إشكال المحقق الحائري[2] من عدم معقولية كون اللفظ موجداً للبعث والإغراء.

رأى السيد الإمام في الحقيقة والمجاز

ثم إنّ للسيد الإمام الراحل في المقام كلاماً في تفسير المجاز، تقدّمت الإشارة إليه في محلّه.

وحاصله: أنّ المجاز استعمال اللفظ فيما وضع له لغرض الانتقال منه إلى المعنى المراد ـ الذي هو غير الموضوع له ـ بعلاقة قرينة. ويرجع كلامه إلى أنّ المدار في الاستعمال الحقيقي على المدلول الجدي. فانّ الاستعمال الحقيقي ـ بناءً على رأيه الشريف ـ ما أراد فيه المستعمل المعنى

---

(١) المصدر.

(٢) درر الفوائد: ج ١، ص ٤٠ و٤٢.

الموضوع له جدّاً، والاستعمال المجازي ما أراد فيه المستعمل غير المعنى الموضوع له، وإن شئت فقل تعلّق غرضه الجدّي بغير المعنى الموضوع له بعد استعماله اللفظ في المعنى الموضوع له.

وأنّ في المقام تارة: تستعمل هيئة الأمر في البعث لتركيز ذهن السامع وتثبيته عليه، لتعلّق غرضه الجدّي بالبعث والإغراء فينبعث السامع المأمور حينئذٍ نحو المطلوب، فهذا الاستعمال حقيقة.

وأُخرى: تستعمل فيه لغرض انتقال ذهن السامع منه إلى المعنى المراد جدّاً بعلاقة قرينةٍ منصوبة، فهو مجاز.

ففي قوله (تعالى): ﴿قل فأتوا بعشر سورٍ مثله مفتريات﴾[1] استعملت هيئة الأمر في البعث، لكن لا لغرض البعث، بل للانتقال منه إلى التنبيه على خطأهم في التقوُّل على النبيﷺ أو لتعجيزهم عن إتيان عشر سُوَرٍ. وفي قول الشاعر: «ألا يا أيّها الليل الطويل ألا أنجل» استعملت هيئة الأمر في البعث، لكن لغرض الانتقال منه إلى تمنّيه للانجلاء أو تحسّره وتأثّره من عدمه.

وإنّ الانتقال من البعث تارة: يكون إلى معنى إيقاعي كالتمني والترجّي. وأُخرى: إلى معنى آخر محقّق ثابتٍ في الواقع كالتعجيز والتحسّر، كما احتمل في الآية والشعر المزبور.

وبهذا البيان وجّه السيد الإمام الراحلؒ الاستفهام والتمني والترجي في كلام الله (تعالى).

ثم أجاب عن ورود الإشكال المعروف بأنّ هذه المعاني إنّما يمتنع صدورها من ذات الباري إذا صدرت من مباديها المستلزمة للنقص والجهل في حقه (تعالى)، بخلاف ما إذا صدرت بالإرادة الاستعمالية لغرض غير البعث بأن

---

(١) سورة هود: الآية ١٣.

كانت هذه المعانى مقصودةً بالإرادة الجدية بمالها من المعاني وغرضاً من استعمال صيغة الأمر في البعث بالإرادة الاستعمالية.

المناقشة في كلام السيد الإمام

وفيه: أنّ الحقيقة والمجاز أمران اصطلاحيان جعليان تابعان في المعنى لما قصده أهل الاصطلاح.

والذي يظهر من تعريف القوم أنّهما يدوران مدار المعنى المستعمل فيه، لاالمراد الجدّي. فلو كان المستعمل فيه اللفظ هو المعنى الموضوع له، عرّفوه بالحقيقة. ولو كان غير الموضوع له، سمّوه بالمجاز. فما قال به السيد الإمام خروج عن الاصطلاح.

وأما التمني والترجي في كلام الله(تعالى)، فالإشكال فيهما لا يندفع بالتوجيه الذي ذكره؛ لدورانه مدار إرادة التمني والترجّي بالإرادة الجدية. و لا ريب في إرادتهما بالإرادة الجدية في القرآن. وعليه فالإشكال واردٌ بناءً على مسلكه﵀ أيضاً.

ولكن يمكن دفع الإشكال بنحو آخر. وحاصله: أنّ فعل البشر ـ كالصوم والصلاة ـ ليس علّة تامة للفلاح، بل الفلاح ينوط بالتقوى ومشية الله تعالى المنوطة بتحقّق شرائط القبول وعدم تحقق موجبات الحبط. وعليه فعمل العبد لا يستتبع الفلاح بنفسه، بل إنّما يستتبعه بشرط حصول التقوى المتوقف عليه قبول العمل وعلى عدم إفساده بمثل الرياء والمنّ والأذى.

فالعمل في نفسه لعلّه واجدٌ لشرط القبول وفاقد لموانعه، كما لعلّه لا يكون كذلك. والتعبير بلفظ لعلّ في الآيات لغرض الإخبار عن هذه الحقيقة، هذا في الترجي.

وأمّا التمني ـ على فرض استناده إلى الله تعالى في آيةٍ ـ فهو بمعنى

المحبوبية، مع أنّ وجود التمني في كلامه غير معلوم، بل إنّما نقل في القرآن عن غيره (تعالى).

أما الاستفهام، فما جاءَ منه في القرآن ليس بحقيقيٍّ، بل هو إمّا إنكاريٌّ كقوله تعالى:﴿أإله مع الله﴾،[١] أو تقريريٌّ كقوله تعالى:﴿أو لم تؤمن؟ قال: بلي﴾،[٢] أو التعجب، كقوله تعالى:﴿ألم‌تر كيف فعل ربُّك بأصحاب الفيل﴾[٣]، أو للاستبطاء، كقوله تعالى:

﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله﴾[٤]؛ أي طال عدم خشوعهم، أو لغير ذلك مما ليس باستفهام حقيقي.

ولا نطيل أكثر من ذلك؛ لعدم دخل لهذا البحث في الغرض من علم الأُصول.

---

(١) النمل: ٦٠ ـ ٦٤.
(٢) البقرة: ٢٦٠
(٣) الفيل: ١.
(٤) الحديد: ١٦

ظهور صيغة الأمر في الوجوب

١ ـ ما يصلح أن يُستدلّ به لظهور الصيغة في الوجوب.
٢ ـ ما لا يصلح الاستدلال به لظهور الصيغة في الوجوب.
٣ ـ استدلال المحقق العراقي بمقدمات الحكمة.
٤ ـ إشكال السيد الإمام على المحقق العراقي.
٥ ـ مقتضى التحقيق في توجيه كلام المحقق العراقي.
٦ ـ التطبيقات الفقهية.

قد عرفت آنفاً وضع صيغة الأمر لإنشاء الطلب بداعي البعث. ولكن وقع الكلام في وضعها للبعث الوجوبي أو الندبي أو للقدر المشترك بينهما أو لهما على سبيل الاشتراك اللّفظي على أقوال، فعن السيد اشتراكها بين الوجوب والندب وأنّه لا يصار إلى واحد منهما عند الإطلاق إلاّ بدليل؛ حيث قال: «ذهب آخرون إلى أنّ هذه اللفظة مشتركة بين الأمر وبين الإباحة وهي حقيقة فيهما، ومع الإطلاق لا يُفهم أحدهما، إنّما يُفهم واحد دون صاحبه بدليل، وهو الصحيح»[1].

وعن الشيخ الطائفة أنّها للإيجاب؛ حيث قال: «و الذي يقوّىٰ في نفسي أنّ

---

(١) الذريعة: ج ١، ص ٣٨.

الأمر يقتضي الإيجاب لغةً وشرعاً»[١]. ونظيره عن المحقق الحلّي.

وقد أجاد في تحرير الأقوال في المقام؛ حيث قال: «لفظة افعل حقيقة في الوجوب، وقال آخرون: الإيجاب وهو اختيار أبي جعفر، وقال أبوهاشم: هي للندب، إذا صدرت من الحكيم، وكان المقول له في دار التكليف. وتوقف آخرون. وقال المرتضىٰ: هي مشتركة بينهما، نظراً إلى اللغة. قال: وأوامر الشارع المطلقة تحمل على الوجوب، مدعياً في ذلك الإجماع»[٢].

وقد استدل لكل واحد من الأقوال في المقام بوجوهٍ.

ولكن مقتضى التحقيق ظهور صيغة الأمر الصادر من الشارع في الوجوب.

ما يصلح أن يُستدلّ به لظهور الصيغة في الوجوب

وذلك لوجهين: أحدهما: حكم العقل بوجوب طاعة أمر المولى المنعم بأُصول النعم التي لا تكون ساير النعم بدونها نعمةً، كما أشار إليه الشيخ الطوسي بقوله:

«والعبادة لا تستحق إلّا بأُصول النعم من خلق الحياة والشهوة والقدرة وكمال العقل... وغير ذلك مما لا يدخل نعمة كل منعم في كونها نعمةً إلّا بعد تقدّمها...»[٣].

وعليه فاذا صدر الأمر من المولى المنعم، يحكم العقل بوجوب طاعة أمره؛ قضاءً لحق العبودية والمولوية وشكراً لنعمائه.

ثانيهما: الارتكاز العقلائي.

بيان ذلك: أنّ صيغة الأمر وإن لم توضع للطلب الإلزامي؛ نظراً إلى تبادر

---

(١) عدّة الأُصول: ج ١، ص ١٧٢.

(٢) معارج الأُصول / طبع مطبعة سرور: ص ٩٨ ـ ٩٧.

(٣) الاقتصاد: ص ٦٣.

أصل البعث منها لو خلّيت وطبعها مع عدم القرينة وكونها حقيقةً في البعث والإغراء كما سبق آنفاً، إلّا أنّها لو صدرت من مصدر الطاعة ـ بأن صدرت ممّن وجب طاعته إمّا عقلاً، كما في ذات الباري (جلّ وعلا)، أو شرعاً كالنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام والحاكم الشرعي، أو عرفاً وعقلائياً كالموالى العرفية و رؤساءِ القوم وسلاطينهم، ممن اعتبره العقلاءُ مولى ورئيساً على القوم ـ تكون عند عرف العقلاءِ ظاهرةً في الوجوب.

ومن هنا جرت سيرة العقلاءِ على لزوم امتثال الأمر بمجرّد صدوره من مواليهم ورؤسائهم وذمِّ العبيد والمرئوسين على مخالفتهم وتقبيحهم على عصيانهم ما لم يحرزوا الترخيص، وقد جرت سيرتهم على عدم قبول اعتذارهم عن المخالفة باحتمال كون الأمر لمصلحة غير إلزامية وعن إرادة غير حتمية، بل يذمّهم العقلاءُ ويعدّونهم عاصياً، كما أشار إلى ذلك في المعالم.[1]

ومنشأ تكوّن هذا البناءِ منهم هو ارتكاز البعث اللزومي في أذهانهم وانسباق الوجوب إلى أفهامهم من صيغة الأمر إذا صدرت عن مصدر الطاعة.

وهذا غير تبادر الوجوب من صيغة الأمر من دون قرينة ووضعها له. فلا منافاة بين هذا الوجه وبين ما سبق آنفاً، من كون صيغة الأمر حقيقةً في أصل البعث وعدم وضعها للوجوب.

وأيضاً لا ينافي الوجه المزبور حكم العقل بعدم استحقاق غير الباري تعالى، ـ الذي هو المنعم الحقيقي بأصول النعم ـ للولاية والطاعة.

وذلك لأنّ الكلام ههنا في الارتكاز العقلائي وما جرت سيرتهم عليه بمقتضى ما اعتبروه وقرّروه بين أنفسهم من الرئاسة والسلطنة للرئيس والسلطان.

---

(١) معالم الدين: ص ٤٠.

ما لا يصلح الاستدلال به لظهور الصيغة في الوجوب

ثم إنّه قداستُدلّ لظهور صيغة الأمر في الوجوب بأُمور.

منها: تبادر الوجوب من صيغة الأمر. وفيه أولاً: ما سبق آنفاً من أنّ المتبادر منها هو أصل البعث والإغراء، والبعث أعمٌّ من الوجوب والإلزام.

وثانياً: أنّ التبادر بحاجة إلى أُنس الذهن بالمعنى الناشئ من كثرة استعمال اللفظ فيه. وكثرة استعمال صيغة الأمر في الوجوب إلى حدّ موجب لأُنس الذهن يشكل إثباتها. لما نرى من كثرة استعمالها في الندب أيضاً. ودعوى كون استعمالها في الندب مع القرينة في جميع موارد استعمالها فيه، على عهدة مدّعيها.

استدلال المحقق العراقي بمقدمات الحكمة

وقد سبق من المحقق العراقي تقريبان آخران لمقدمات الحكمة في ظهور مادة الأمر في الوجوب[1] وادّعى جريانهما في المقام أيضاً بعدم الفرق بين مفهوم لفظ الأمر وبين مفاد صيغته في ذلك.

أحدهما: أنّ الطلب الوجوبي لمّا كان تامّاً لا حدّ له من جهة النقص لا يحتاج الآمر في إبرازه وتفهيمه إلى قرينةٍ، بخلاف الطلب الاستحبابي المحدود من جهة النقص والضعف بجواز الترك فيحتاج بيانه إلى قرينة محدِّدة. وذلك لأنّ الوجود غير المحدود بحدٍّ لا يحتاج بيانه إلى أزيد ممّا يدل على أصل وجوده، بخلاف الوجود المحدود فانّه يحتاج في بيانه إلى ما يدلّ على حدّه. ومن هنا يكون الأمر الصادر من المولى ظاهراً في الوجوب.

---

(١) بدايع الافكار: ج ١، ص ١٩٧.

ثانيهما: أنّ غرض الآمر من أمره إيجاد مطلوبه، وحصوله متوقف على الطلب الإلزامي؛ نظراً إلى عدم قصوره في تحصيل الغرض. وعليه فالطلب الإلزامي هو الذي يستدعيه غرضه لتوقف حصول عليه. ومن هنا لا يحتاج بيانه إلى قرينة، بل لو كان مراده غير ما يتوقف عليه تحصيل غرضه ـ وهو الطلب الاستحبابي ـ لاحتاج بيانه إلى قرينة. وعليه فاذا صدر أمرٌ من المولى ولم يذكر قيداً في كلامه يكون أمره ظاهراً في الوجوب.

إشكال السيد الإمام على المحقق العراقي

وأشكل السيد الإمام الراحل على التقريب الأوّل بثلاثة وجوه.

١ ـ إنّ مقدمات الحكمة لو جرت فانّما تنتج في المقام إثبات نفس الطلب ـ الذي هو القدر المشترك بين الوجوبي والاستحبابي باعترافه ـ؛ حيث إنّ المادة إذا وضعت للجامع لا يمكن أن تفيد المقدّمات أحد الفردين لخروجه عن الموضوع له. ولا يصح دعوى عدم الفرق بين الجامع وبين الطلب الوجوبي؛ لوضوح افتراق الفرد عن الجامع بخصوصية زائدة.

نعم، حيث إنّ الجامع لا وجود لنفسه إلّا بوجود أفراده، لا تنتج المقدمات ظهور الأمر في نفس الجامع؛ للقطع بحصوله في ضمن أحد فردي الوجوب والاستحباب، ولكن تعيين ذلك خارج عن نطاق المقدمات؛ لتساوي نسبة مادة الأمر إليهما.

٢ ـ كون ما به الاشتراك في الحقائق الوجودية عين ما به الامتياز لا يوجب عدم الاحتياج إلى بيان زائد عن نفس الطبيعة في صرف الجامع إلى بعض المصاديق؛ لوضوح امتياز الأقسام عن المقسم بقيد زائد في المفهوم لفرض عدم الزيادة في الوجود.

فانّ الوجود المشترك مفهوماً بين مراتبه، لا يمكن أن يكون معرّفاً لمرتبةٍ منها، بل لا بدّ لبيانها من قيد زائد، ولو من باب زيادة الحد على المحدود، بمعنى أنّ الحدّ المعرِّف لمرتبةٍ من المراتب لا بدّ فيه من بيان خصوصيةٍ زائدة عن الجامع المشترك بين المراتب. وذلك للزوم كون المعرف أجلى من المعرَّف؛ لأنّ مفهوم الوجود لا يحكي بنفسه إلّا عن نفس الوجود الجامع بينها، فلا بد لبيان الوجود الواجب من زيادة قيد، كالتام والمطلق والواجب بالذات ونحو ذلك. كذلك في المقام فالطلب الوجوبي الناشئ من الإرادة القوية تحتاج إلى بيان زائد عن أصل وجود الطلبي، كالطلب الندبي الناشئ من الإرادة الضعيفة.

٣ ـ ما ذكر ـ من كون ما به الاشتراك في الفرد الناقص غير ما به الامتياز ـ غير وجيه؛ لوضوح عدم تركّب الوجود الضعيف من وجود وضعف، ولاالإرادة الضعيفة من إرادةٍ وضعفٍ، ولا القوية من إرادةٍ وقوّةٍ.

وذلك لأنّ بساطة الوجود وكونه ذات مراتب يقتضي كون ما به الاشتراك عين ما به الامتياز في جميع مراتب الحقائق البسيطة. فالوجود أو الإرادة الضعيفة تمتاز عن القوية بنفس ذاتها، ولكن في مقام التعريف والتحديد تحتاج كل مرتبة إلى معرّف يمتازها عن ساير المراتب وهو غير نفس المفهوم المشترك. وعليه فما قال المحقق المزبور من عدم احتياج الطلب التام إلى بيان زائد عن أصل إنشاء الأمر بالصيغة، غير وجيه.

ثم أشكل السيد الإمام الراحل‌ﷺ على التقريب الثاني:

بأنّ دعوى هذه الكلية إن ترجع إلى كون كلِّ آمر بصدد تحصيل المأمور به على سبيل الحتم والإلزام فهي مصادرة، مع كونها ممنوعة أيضاً؛ لوضوح كون الأوامر على قسمين الإلزامي وغير الإلزامي.

وإن ترجع إلى أنّ كلّ آمر بصدد إحداث الداعي في المكلّف وتحصيل

المأمور به في الجملة فهي مسلّمة، لكنه لا يثبت المطلوب لأعميته من الأمر الإلزامي وغيره.

وإن ترجع إلى احتياج الطلب الاستحبابي إلى بيان زائد دون الوجوبي، فقد مرّ ما فيه؛ لرجوعه إلى الوجه الأوّل.

مقتضى التحقيق في توجيه كلام المحقق العراقي

مقتضى التحقيق: أنّه يمكن إرجاع التقريبين إلى وجود القرينة المقامية على إرادة الطلب الوجوبي؛ بأن يكون حاصل مفاد التقريبين وجود قرينة مقامية صالحة لصرف الجامع إلى الطلب الوجوبي؛ نظراً إلى اقتضاء مقام الطلب والأمر إرادة الطلب اللزومي التام الذي لا حدّ له من جهة النقص والضعف ولا يحتاج بيانه إلى قيد. كما يقتضي هذا المقام أن يكون مراد الآمر ما يستدعيه غرضه من الأمر والبعث. وليس ذلك إلّا الطلب اللزومي المحصّل لغرضه؛ وحينئذٍ غاية ما يمكن أن يرد على المحقق العراقي، هي عدم صلاحية هذه القرينة لصرف الطلب الجامع إلى الوجوب. و الحق ورود هذا الإشكال؛ لأنّ شدّة الطلب اللزومي وتماميته لا يغنيه عن القيد.

فانّ بيان الشدة المانعة من النقيض كالضعف غير المانع من النقيض بحاجة إلى ذكر قيد يدل عليهما، بلا فرق بينهما، كما أنّ خصوصية محصّلية الغرض لا تختص بالطلب اللزومي، فإنّ الطلب الندبي أيضاً محصّل لغرض الآمر. غاية الأمر لو كان غرضه الطلب اللزومي الناشئ من الإرادة الحتمية لايحصّله إلّا الوجوب ولو كان غرضه الطلب غير اللزومي يكفي الندب في تحصيله. وعليه فالقرينة المقامية المدّعاة لا تصلح لصرف الطلب الجامع ـ الذي وضع له صيغة الأمر باعتراف المحقق العراقي ـ إلى الوجوب.

وأما دعوى ظهورها في الاستحباب، فلا دليل لها غير مجرد استعمال صيغة الأمر في الاستحباب. ومن الواضح أنّه أعم من الحقيقة وغير مستلزم للظهور عند الإطلاق ومن دون قرينة.

وأما الاشتراك فلا دليل عليه بكلا قسميه اللفظي والمعنوي غير الاستعمال.

هذا مع مخالفة ذلك كله لحكم العقل وبناء العقلاء، ولا حاجة إلى الإطناب بعد تمامية الدليل على المطلوب.

التطبيقات الفقهية

ثم إنّ التطبيقات الفقهية لمادّة الأمر وصيغته لا حاجةإلى التعرض لها؛ نظراً إلى وضوحها.

وذلك لأنّ موارد الاستدلال بموادّ الأمر وصيغها للوجوب في كلمات الفقهاءِ أكثر من أن تحصى، بل لم يروا حاجة للإشارة إلى وجه الاستدلال بهما على الوجوب.

نعم أشاروا إلى وجه حمل ظاهرهما على الاستحباب عند وجود القرينة، من ضرورة أو إجماع أو نصّ. وهذا شاهد على ظور صيغة الأمر في الوجوب عندهم. وسيأتي تفصيل ذلك في المباحث الآتية.

الجمل الخبرية في مقام الإنشاء

لا إشكال في ظهور الجمل الخبرية المستعملة في مقام البعث والإغراء في أصل البعث بقرينة المقام؛ نظراً إلى فرض كون استعمالها لغرض البعث، كما لاإشكال في ظهورها في الوجوب، كصيغة الأمر ؛ نظراً إلى أنّ البعث ـ بأيّ دالٍّ صدر من المولى ـ تمام الموضوع لحكم العقل بلزوم الطاعة. وكذا في ارتكاز أهل العرف وسيرة العقلاء بالتقريب السابق. هذا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام في كيفية دلالتها على البعث. والظاهر أنّها مستعملة في معانيها الخبرية بدعوى تحقّقها من المخاطب، من دون حاجةٍ إلى الأمر. وذلك كما يقول الأب:«إنّ ولدي يحفظ شأن أبيه»، بدعوى صدور ذلك منه لوضوح لزومه عنده، بحيث يراه محقّقاًمن جانب الولد، بلا حاجة إلى الأمر به. وهذا موافق للذوق السليم والمحاورات العرفية. وهذا الاستعمال مجازي بناءً على مذهب المشهور، كما هو واضح. ولكنه حقيقي بناءً على مبنى الإمام الراحلﷺ؛ نظراً إلى فرض ٱستعمال الهيئة الخبرية في معناها الموضوعة له الهيئة لغرض الانتقال منه إلى البعث.

نكتتان مهمّتان

بقي في المقام نكتتان مهمّتان:

أحدهما: أنّ الجملة الخبرية في المقام أعمّ من الجملة الفعلية ـ كما سبق مثاله، وكقوله عليه السلام: «يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً» في جواب من سأله عن رجل أفطر يوماً من شهر رمضان[1] فدلّ على وجوب الكفارة التخييرية على من أفطر يوماً من شهر رمضان ومن الجملة الاسمية كقوله تعالى: ﴿لله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾.

وقوله: ﴿وعلى المولود رزقهنّ وكسوتهنّ بالمعروف﴾، فدلّ الأوّل على وجوب الحج على المستطيع، والثاني على وجوب نفقة الزوجة على الزوج.

ثانيهما: أنّ الجملة الخبرية تحتاج في دلالتها على الوجوب إلى القرينة المقامية، وهي أن تكون في مقام الإنشاء والبعث والأمر، وإلّا لا دلالة لها بذاتها إلّا على الحكاية والإخبار. وهذا بخلاف صيغة الأمر، فإنّها لا تحتاج في دلالتها على أصل البعث ولا على الوجوب إلى قرينة مقامية خاصة، بل تدل على ذلك بالوضع، ولو بمعونة القرينة العقلية العامّة. وإنّ القرينة العقلية فلا تنفك عن صيغة الأمر الصادرة من المولى المنعم، كما لا تنفك القرينة العقلائية عن صيغة الأمر الصادرة عن مصدر الطاعة.

---

(١) الوسائل: ب ٨ من ما يمسك عنه الصائم ح ١.

هل الأوامر الشرعية متعلّقة بالطبايع أو الأفراد؟

١ ـ تحرير محل النزاع.

٢ ـ ثمرة البحث عن هذه القاعدة.

٣ ـ مقتضى التحقيق وجود الطبيعي بوجود فرده.

٤ ـ نظرية تعلق الأوامر بالطبايع العارية ونقدها.

٥ ـ بيان مقتضى التحقيق في المقام.

تحرير محل النزاع

وقع الكلام في أنّ الأوامر الواردة في الخطابات الشرعية هل هي متعلقة بطبيعة الفعل المأمور بها أو هي متعلقة بأفرادها؛ نظراً إلى تحقق الامتثال بها دون الطبيعة. ولا اختصاص لهذا البحث بالأوامر، بل يأتي في تعلق مطلق التكليف، سواءً كان بلسان الأمر أو النهي أو الجملة الخبرية أو بلسان الحكم الوضعي أو غيرها.

ولا يخفى أنه ليس المراد من تعلّقها بالأفراد تعلّقها بالأفراد الموجودة في الخارج؛ لوضوح أنّ المأمور به بوجوده الخارجي محصّل للغرض ومسقط للتكليف، والأمر به في هذا الفرض تحصيل الحاصل ولغوٌ، فلا يعقل تعلّق الأمر به، ولا كلام في ذلك.

وأما جعل محل النزاع في تعلق الأمر بالكلّي الطبيعي فغير وجيه؛ لأنّ الماهيات المركبة المخترعة من جانب الشارع لا تدخل تحت مقولة واحدة فلاتكون من قبيل الكلي المصطلح في باب الايساغوجي من المنطق، بل المقصود من الطبيعي هو العنوان الكلي الاعتباري الشامل للطبايع غير الأصيلة، حيث إنّ الطبايع المتعلقة للتكاليف الشرعية ماهيات اعتبارية مخترعة شرعية أو عرفية محضة أو غير محضة ـ وليست بأصيلة.

والذي ينبغي أن يقال في تحرير محل النزاع بعد التأمّل في كلمات القوم: أنّ مرجع النزاع والبحث في المقام إلى جهتين:

إحداهما: أنّ الكلي الطبيعي هل يكون له بنفسه وجود في الخارج أم لا؟ بمعنى أنّ وجود الفرد هل هو عين وجود الطبيعي حقيقةً بأن يكون لوجود واحد خارجي إضافتان إضافةٌ إلى الطبيعي وإضافة إلى حصته فبالإضافة الأولى يكون وجوداً للطبيعي وبالثانية يكون وجوداً للفرد؟ أو ليس وجود الفرد وجوداً للطبيعي حقيقة، بل إنما يسند إليه بالعرض والمجاز.

فالقائل بأنّ وجود الفرد عين وجود الطبيعي يدّعي الأوّل، ويقول: إنّ وجود زيد في الخارج كما أنّه وجود له حقيقةً، كذلك وجودٌ لطبيعي الإنسان، غاية الأمر أنّ هذا الوجود الواحد بلحاظ إضافته إلى الفرد متشخص وممتاز عن غيره في الخارج، ولكن باعتبار إضافته إلى الطبيعي لا تشخص له بالنسبة إلى غيره.

والقائل بعدم وجوده يدّعي الثاني ويقول: إنّ وجود زيد ليس وجوداً لطبيعي الإنسان حقيقة، بل إنما ينسب إليه بالعرض.

وأما ابتناءُ هذه المسألة على ذلك فبلحاظ أنّه على القول بوجود الطبيعي في الخارج حقيقة لا بد من القول بتعلّق الأوامر بالطبايع؛ بخلاف ما لو قيل بعدم وجوده في الخارج، ويتفرّع عليه القول بتعلّقها بالأفراد، دون الطبايع.

ثانيتهما: ما ذكره المحقق النائيني من أنّ الأوامر هل تتعلق بالطبايع مع قطع النظر عن خصوصيات وجوداتها في الخارج ـ بحيث كانت الخصوصيات الوجودية خارجة عن نطاق متعلق الأمر، وإنّما هي موجود معه قهراً؛ لاستحالة وجود الطبيعي بلا تشخص وجودي ـ، أو تتعلّق بالطبايع مع مشخصاتها الوجودية بحيث تكون المشخّصات مقوّمة لمتعلق الأمر.

ثمرة البحث عن هذه القاعدة

ولا فائدة مهمّة في البحث عن هذه القاعدة؛ لعدم ترتّب ثمرة عملية عليها؛ حيث إنّ الطبيعي مع قطع النظر عن وجوده الخارجي يستحيل تحققه، فلا يمكن امتثال الأمر به لكي يكون متعلقاً للأمر. وعليه فالطبيعي على فرض تعلُّق الأمر به إنّما يكون متعلّقاً للأمر بما أنّه مرآة لوجوده الخارجي.

نعم، تترتب على البحث في هذه القاعدة ثمرة في باب اجتماع الأمر والنهي. وذلك لأنّه على القول بتعلُّق الأوامر بالطبايع العارية عن مشخّصاتها الفردية، ففي مورد الاجتماع كالصلاة في الدار المغصوبة، لا يسري الأمر من متعلقه ـ وهو طبيعة الصلاة ـ إلى متعلق النهي، وهو طبيعة الغصب، ولا بالعكس.

فبما أنّ متعلّق كلٍّ من الأمر والنهي هو الطبيعة دون مشخصاتها الفردية، لايلزم من اجتماع الأمر والنهي في مورد محالٌ؛ لفرض كون متعلق الأمر غير متعلق النهي غاية الأمر أنّهما متلازمان في الخصوصيات الفردية بسبب اتحادهما في الوجود الخارجي، وأما على القول الآخر، فبما أنّ المشخصات الفردية متعلقة للأمر والنهي، لا مناص من الالتزام بامتناع الاجتماع؛ حيث يلزم من ذلك تعلُّق الأمر والنهي بشيءٍ واحد بماله من الخصوصيات الفردية، وهو مستحيل.

مقتضى التحقيق وجود الطبيعي بوجود فرده

مقتضى التحقيق في الجهة الأُولى: أنّ الطبيعي موجودٌ في الخارج حقيقةً وأنّ وجوده عين وجود أفراده. ويشهد لذلك صحة حمل الوجود عليه بلا عناية ولا مجاز في مثل قولنا: «الانسان موجودٌ»، بلا فرق بينه وبين حمل الوجود على الفرد في مثل قولنا: «زيدٌ انسان». ولا ريب أنّه من قبيل الحمل الشايع وملاكه الاتحاد في الوجود.

ومن هنا لا محذور في تعلّق الأوامر الشرعية بالطبايع في الجهة الثانية من البحث. هذا مضافاً إلى أن الخطابات الشرعية من قبيل القضايا الحقيقية المتعلقة بطبايع الموضوعات المقدّرة، فلا مناص من الالتزام بتعلّق الأوامر الواردة فيها بالطبايع.

نظرية تعلّق الأوامر بالطبايع العارية ونقدها

وأما الجهة الثانية: فقد يقال: إنّ الأوامر تتعلّق بالطبايع العارية عن خصوصياتها الفردية.

وهذه النظرية بظاهرها لا تخلو من نقاش.

بيان ذلك: أنّ المشخصات الفردية غير خارجة عن دائرة وجود نفس تلك الطبيعة المأمور بها؛ لاستحالة تحقق وجود طبيعة بوجود فردٍ من طبيعة أُخرى.

وإنّ لحاظ ذات الطبيعة المأمور بها حين الأمر منسلخاً عن خصوصياتها الوجودية وإن كان بمكان من الإمكان، إلّا أنّه لمّا يستحيل وجود الطبيعي في الخارج عارياً عن مشخصاتها الوجودية، صار ذلك منشأً لتوهم أنّه غير قابل للبعث إلى إيجاده؛ نظراً إلى كون الطبيعة من حيث هي ملحوظة بشرط لاعن الوجود، كما يقال: الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة، وما لو حظ

بشرط لاعن الوجود غير قابل للتحقق والوجود في الخارج، فكيف يعقل تعلّق الأمر به بداعي بعث المكلّف إلى إيجاده؟

وهذا التوهم قد ردّه عليه السيد الامام الراحل[1] بأنّ الطبيعة من حيث هي إنما ملحوظة بشرط لاعن الوجود والعدم في مرتبة ذاتها، ومعنى ذلك أنّها في مرتبة ذاتها كذلك، ولكن ذلك لا ينافي عروض الوجود عليها من خارج ذاتها، كما اشتهر أنّ الوجود عارض الماهية.

وعليه فإذا أراد المولى إيجادها في الخارج يأمر المكلّف بإيجادها. وإنّ لحاظ الطبيعة من حيث هي لا ينافي أمر المكلّف بإيجادها.

ويرد على هذه النظرية إشكال.

وحاصله: أنّ المولى إذا كان بصدد بعث المكلف إلى إيجاد شيءٍ، وكان مطلوبه الإتيان بذلك الشيءِ في الخارج يلحظ وجوده لا محالة بمقتضى طلبه، ولو في الجملة. وإنّ قطع النظر عن خصوصياته الوجودية لا يلائم مطلوبه وبعث المكلّف نحوه، فهو ثبوتاً وإن كان بمكان من الإمكان ثبوتاً، إلّا أنّه إثباتاً لا يلائم مقام بعث المكلّف إلى إيجاد الطبيعي المأمور به.

نعم لا يتوقف ذلك على لحاظ جميع خصوصياته الفردية بل هو غير ممكن، ولكن لا محذور في لحاظ ذلك منسلخاً عن فرض وجوده الخارجي على نحو الإجمال المناسب لمقام التكليف ـ المجعول من جانب الشارع ـ على سبيل القضايا الحقيقية. ولعلّ هذا مراد من قال بتعلق الأوامر بالأفراد، وإلّا فمن البديهي أنّ الأفراد بوجودها الخارجي غير قابلة للأمر بإيجادها؛ لأنّه تحصيل الحاصل.

---

(١) مناهج الوصول: ج ٢، ص ٦٨ ـ ٦٩.

بيان مقتضى التحقيق في المقام

والذي يقتضيه التحقيق في المقام بعد التأمل: أنّ متعلّق الأوامر والنواهي ليس هو الطبيعي ولا الفرد، بل إنما هو إيجاد الطبيعي والإتيان به، ففي قوله: «أقيموا الصلاة له» و«آتوا الزكاة» تعلّق الأمر بإيجاد طبيعي الصلاة والزكاة بإقامة الأولى وإيتاءِ الثانية. وكذا النواهي، فانّ متعلّقها هو إيجاد الطبيعي، لأنّ مفاد النهي هو الزجر عن إيجاد الطبيعي المنهي عنه. وهذا ثابت بحكم التبادر والوجدان ولا يمكن إنكاره.

و أما اجتماع الأمر والنهي في مورد واحد فلا محذور فيه. وذلك لأنّ في مثال الصلاة في الدار المغصوبة تعلّق الأمر بإيجاد طبيعي الصلاة، وتعلق النهي بشيء آخر هو إيجاد طبيعي الغصب، فلم يتعلّق الأمر والنهي بشيءٍ واحد حتى يستحيل. وأما اتحاد الوجود في الخارج فهو أمرٌ عارضي خارج عن متعلق الأمر.

نعم يمكن أن يقال: إنّ متعلّق الأوامر والنواهي طبيعي الإيجاد والفعل المشتمل على مصاديقه الجزئية الصادرة من آحاد المكلّفين، فلو كان مرادهم من الطبيعي هذا المعنى فهو، وإلّا فطبيعي الصلاة والزكاة والصوم ونحوها، وإن كان متعلّق الأمر في ظاهر الخطاب، إلّا أنّ الذي يتعلق به طلب المولى هو إيجاد هذه الطبايع الاعتبارية والإتيان بها في الخارج. فعلى أيّ حال فالمطلوب هو من مقولة الفعل لا الذوات.

فتحصّل أن متعلّق الأمر والنهي كليهما هو الفعل؛ لأنّ الإيجاد من مقولة الفعل. إلّا أنّ الأمر طلب فعل الشيء وإيجاده. ولكن النهي هو الزجر عن فعله. وأما الطبيعي فهو في الحقيقة متعلّق الفعل والإيجاد، كما تقول فعل الصلاة وإيجاد طبيعي المأمور به. وبعبارة أخرى: يكون الطبيعي متعلّق المتعلق؛ لأنه

معنى تعلّق الأوامر والنواهي بإيجاد الطبيعي والإتيان به.

وأما الثمرة المذكورة لهذه المسألة ـ وهي: جواز اجتماع أمر والنهي ـ فهي تترتّب أيضاً بناءً على ما اخترناه.

وأما بناءً على دخول الخصوصيات الفردية في متعلق الأمر يمتنع الاجتماع. ولكن قلنا آنفاً أنّ ذلك ليس مقصود أحدٍ من الباحثين في المقام؛ لوضوح فساده، بل لا بد من توجيه كلام من ظاهره ذلك بضرب من التأويل كما أشرنا إليه آنفاً. ومع ما ذكرناه من التوجيه لا يلزم امتناع اجتماع الأمر والنهي.

ولا ينبغي تفصيل البحث في المقام أكثر ممّا بيّناه.

الأمر الوارد عقيب الحظر أو موضع توهّمه

١ ـ تحرير محل النزاع في الأمر الوارد عقيب الحظر.

٢ ـ تنقيح الآراء.

٣ ـ تحرير استدلال شيخ الطائفة.

٤ ـ نقد كلام الشيخ .

٥ ـ مقتضى التحقيق .

٦ ـ لا تبتني هذه القاعدة على ظهور صيغة افعل في الوجوب .

يقع الكلام تارةً: فيما إذا وردت صيغة الأمر عقيب الحظر، وأُخرى: فيما إذا وردت في موضع توهُّمه. فالكلام يقع في مقامين.

تحرير محل النزاع في المقام

إذا وردت صيغة الأمر بعد الحظر.

قد وقع الخلاف في تعيين ظاهرها. على أقوال: ١ ـ أنها ظاهرة في الوجوب، كما عليه أكثر العامّة وجماعة من الخاصة. ٢ ـ ظهورها في الإباحة كما عليه أكثر القدماء. ٣ ـ ظهورها فيما تفيده الصيغة مع قطع النظر عن الحظر، من دون تأثير للحظر المتقدم، وعليه فهو ظاهر فيما كان

قبل الحظر، من الوجوب أو الندب، أو المشترك بينهما، كما عليه السيد المرتضى وشيخ الطائفة والمحقق صاحب الشرايع. ٤ ـ القول بأنّه لا ظهور لها في شيءٍ من ذلك، بل تصير مجملة بالحظر المتقدّم، كما استقرّ على ذلك رأي صاحب الكفاية[١] في ذيل كلامه بقوله:«غاية الأمر»، بعد نفيه صلاحية الحظر المتقدّم لصرف صيغة الأمر عن ظاهرها إلى غيره.

ولعلّ هذا القول مراد من قال بالتوقف في المقام.

وقد يستظهر في المقام قول خامس وهو تابعية حكم الواقعة لما قبل الحظر. وقيّده بعض بتعليق الأمر على زوال علة عروض النهي وقد يفسّر المراد من هذا القول؛ بأنّ الحظر المتقدّم كالعدم، ولكن ليس الأمر الوارد عقيبه كالأمر المبتدأ ـ كما عن السيد والشيخ والمحقق ـ بل يقال بتبعية حكم الواقعة للحكم الثابت قبل الحظر، أيّاً ما كان.

هذا القول قد يستظهر من كلام صاحب الكفاية[٢]، كما يظهر من كلام السيد الحكيم في حاشيته على الكفاية «حقايق الأُصول».

وأيضاً قد يستظهر ذلك من كلام الفاضل التوني حيث قال: «اختلفوا في صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر على أقوال: الوجوب، والندب، والإباحة، وتابعيّة ما قبل الحظر، والتوقف»[٣]؛ حيث جعل التابعية لما قبل الحظر أحد الاقوال الخمسة في المقام.

ويلوح ذلك من كلام صاحب هداية المسترشدين[٤]. وقد حكاه عن الفاضل

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١١٧. (٢) المصدر.

(٣) الوافية / طبع مطبعة باقري: ص ٧٤.

(٤) حيث عدّه قولاً رابعاً في المقام، بقوله: «رابعها: أنّه يفيد رجوع حكمه السابق من وجوب أو ندب أوغيرهما، فيكون تابعاً لما قبل الحظر حكاه في الوافية، وحكاه بعض الأفاضل قولاً بعد تقييده بما إذا علق الأمربزوال علة عروض النهي». هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٦٣.

التوني وجعله قولاً رابعاً في المسألة مقيداً بما إذا علّق الأمر على علّة زوال النهي.

وعلى أيّ حال في عدّ هذا الاحتمال قولاً في المقام مناقشة؛ نظراً إلى خروجه عن تعيين ظاهر صيغة الأمر الواقع عقيب الحظر ـ الذي هو مصبّ النزاع في المقام ويناسب المسألة الأُصولية ـ ورجوعه إلى المسألة الفقهية، ومن تعيين حكم الواقعة. وهذا بعيد عن فحول الأُصوليين.

وأظن أنّ مقصودهم من هذا القول ما قاله السيد والمحقق، من أنّ حال صيغة الأمر الواردة بعد الحظر كحالها قبله، كما صرّح به المحقق[١].

وأما القول بالوجوب فيلزم من قولهم بهذا على المبني، لا مطلقاً.

تنقيح الآراء

أما القول الأوّل فقد ذكرها في الوافية[٢] ونسب في هامشه[٣] إلى الفخر الرازي[٤] والبيضاوي[٥] والعلامة الحلّي في تهذيب الوصول.[٦]

والوجه فيه إطلاق القول بظهور صيغة الأمر في الوجوب، والبناء عليه في المقام. وعدم صلاحية تقدُّم الحظر وا لمنع لصرفها عن هذا الظهور.

وقد عدّ الفاضل التوني الأقوال في المسألة خمسة؛ حيث قال: «اختلفوا في صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر على أقوال: الوجوب، والندب، والإباحة، وتابعية ما قبل الحظر، والتوقف»[٧].

ولم يسمّ القائل بالوجوب. ولكن نسبه بعض المحققين إلى الفخر الرازي والبيضاوي والعلامة كما قلنا.

وهذا القول، وإن تقتضي مقابلة الأقوال كونه قولاً مستقلاً في المقام. ولكنه

---

(١) معارج الأُصول / طبع مطبعة سرور: ص ٩٨.

(٢) الوافية للفاضل التوني / طبع مطبعة باقرى: ص ٧٤.

(٣) هامش صفحة المصدر المزبور.

(٤) المحصول: ج ١، ص ٢٣٦.

(٥) منهاج الوصول: ص ٧٦.

(٦) تهذيب الوصول: ص ٢١.

(٧) الوافية: ص ٧٤.

مشكل؛ إذ لا معنى للقول بظهور الأمر الوارد عقيب الحظر مطلقاً حتى على القول بوضع صيغة الأمر للندب أو للقدر المشترك.

بل الظاهر أنّه قول القائل بالتابعية لما قبل الحظر وأنّه كالأمر المبتدأ، إلاّ أنّه لما بنى على ظهور ظهور صيغة الأمر في الوجوب بالوضع أو بالإطلاق، قال في المقام بظهور الأمر الوارد عقيب الحظر في الوجوب.

أما القول الثاني: فقد نسبه السيد المرتضى[١] إلى أكثر الأُصوليين، وقد نسبه الشيخ الطوسي[٢] إلى أكثر الفقهاءِ والأُصوليين، واختاره بعض العامة كالمالك وأحمد بن حنبل.

والوجه فيه دعوى ارتفاع المنع من الترك بقرينة الحظر المتقدّم وبقاءِ أصل الجواز والإباحة. وهذا مبنيٌّ على القول بتركُّب الوجوب من الجواز والمنع من الترك، وهو كماترى.

وأما القول الثالث: فقد ذهب إليه السيد المرتضى[٣]؛ حيث قال: ـ بعد نقل الأقوال ـ «والصحيح أنّ حكم الأمر الواقع بعد الحظر هو حكم الأمر المبتدأ، فان كان مبتدأه على الوجوب أو الندب أو الوقف بين الحالين، فهو كذلك بعد الحظر»[٤] ولما كان مختاره في معنى صيغة الأمر أنّها مشتركة بين الأمر وبين النهى؛ حيث قال: «و ذهب آخرون إلى أنّ هذه اللفظة مشتركة بين الأمر وبين الإباحة وهى حقيقة فيهما ومع الإطلاق لا يفهم أحدهما، إنّما يفهم واحد دون صاحبه بدليلٍ وهو الصحيح»[٥]. فكذلك في المقام يقول لا محالة بظهور الأمر الوارد عقيب الحظر في ذلك: أي في المشترك بين الوجوب والندب.

والشيخ الطوسي[٦]؛ حيث قال: «و قال قوم إنّ مقتضى الأمر على ما كان

(١ و٣) الذريعة: ج ١، ص ٧٣. (٢) العدّة / طبع مطبعة ستارة: ج ١، ص ١٨٣.
(٤) المصدر. (٥) المصدر: ص ٣٨. (٦) العدة: ج ١، ص ١٨٣.

عليه من إيجاب أو ندب أو وقف ولا اعتبار بما تقدّم، وهذا هو الأقوى عندى»[١] ولما كان مذهبُه في صيغة الأمر وضعها للإيجاب لغةً وشرعاً، حيث قال: «والذي يقوّىٰ في نفسى أنّ الأمر يقتضى الإيجاب لغةً وشرعاً»[٢] فكذلك في المقام يقول بظهور الأمر الوارد عقيب الحظر أيضاً في الوجوب.

والمحقق صاحب الشرايع[٣]؛ حيث قال: «صيغة الأمر الوارد بعد الحظر كحالها قبله»[٤] ولما بنى على كون صيغة الأمر حقيقة في الوجوب، حيث قال: «لفظة افعل حقيقة في الوجوب»[٥] فكذلك في المقام.

تحرير استدلال شيخ الطائفة

ويفهم من كلام الشيخ الاستدلال لذلك بوجهين:

أحدهما: عدم انثلام ظهور صيغة الأمر بالحظر المتقدّم وبقاؤه بعد الحظر على ما كانت ظاهرة فيه ـ بالوضع أو بمعونة القرينة ـ مع قطع النظر عن الحظر المتقدّم؛ نظراً إلى عدم صلاحية الحظر المتقدّم لرفع هذا الظهور و لا إسقاط حجيته، إلّا أن تقوم قرينةٌ من أوّل الأمر ـ أي قبل الحظر ـ على صرف صيغة الأمر عن أصل الطلب والبعث إلى تعجيز أو استهزاءٍ أو تقرير و نحو ذلك.

ثانيهما: أنّ الأمر الوارد عقيب الحظر اللفظي في لسان الخطاب على وزان الأمر الوارد عقيب الحظر العقلي، كما في الصلاة ورمي الجمار ونحوها، مما يقبح فعلها في نظر العقل. فكما أنّ الحظر العقلي لا يوجب صرف الأمر الوارد عقيبه إلى الإباحة، فلا يحمل الأمر بالصلاة والرمي على الإباحة بقرينة الحظر العقلي، بل يؤخذ بظاهر الأمر، من الوجوب أو الندب حسب مقتضى الوضع أو

---

(١) المصدر. (٢) المصدر: ص ١٧٢. (٣) معارج الأُصول: ص ٦٥.
(٤) معارج الأُصول / طبع مطبعة سرور: ص ٩٨. (٥) المصدر: ص ٩٧.

القرينة، فكذلك الحظر اللفظي المتقدّم لا يوجب صرف الأمر الوارد عـقيبه إلى الإباحة، بل هو كالأمر الوارد ابتداءً من حيث الظهور.

هذان الوجهان حاصل ما استدل به الشيخ الطوسي لإثبات القـول الثـالث في العُدّة.

وإليك نصّ كلامه.

قال﵀:« ذهب أكثر الفقهاء ومن صنّف أُصول الفـقه إلى أنّ الأمـر إذا ورد عَقيب الحظر اقتضى الإباحة. وقال قوم: إنّ مقتضى الأمر على ما كان عليه من إيجاب أو ندب أو وقف ولا اعتبار بما تقدم، وهذا هو الأقوى عندي.

والذي يدل على ذلك: أنّ الاعتبار في هذه الألفاظ بظواهرها ومـوضوعها باللّغة؛ لأنّا متى لم نراع ذلك لم يمكننا الاستدلال بشيءٍ من الكلام، وإذا ثبت ذلك وكانت صيغة الأمر وصورته بعد الحظر كما كانت قبل الحظر، وجب أن يكون مقتضاها على ما كان، إلّا أن يدل دليل على خلاف ذلك فتحمل عليه، كما إذا دلّ دليل ابتداءً على خلاف مقتضاها في أصل الوضع مما عليه.

والذي يدلّ أيضاً على ذلك: أنّ كون الأمر وارداً عقيب الحظر اللفظي ليس بأكثر من كونه وارداً عقيب الحظر العقلي. ألاترى أنّ الصلاة ورمـي الجـمار وغير ذلك من الشرعيات قبيح بـالعقل فـعلها، ومـع ذلك لمّـا ورد الشـرع بـها وتناولها الأمر حمل ذلك على الوجوب أو الندب على الخلاف فيه، ولم يكن مـا تقدمها من الحظر العقلي موجباً لإباحتها؟ وكذلك حكـم الأمـر إذا ورد عـقيب الحظر اللفظي ينبغي أن يكون حكمه حكم ما ورد ابتداءً، ولا يؤثر في تغيير ذلك ما تقدّمه من الحظر إلّا بدليل»[1]. انتهى كلامه﵀.

---

(١) العدّة: ج ١، ص ١٨٣ ـ ١٨٤.

نقد كلام الشيخ

والذي يقتضيه التأمّل في كلامه أنّ الوجه الأوّل الذي استدلّ به لما اختاره متينٌ لا غبار عليه.

والسر في ذلك: أنّه إذا تعلّق منعٌ بشيءٍ ثم ارتفع، لا ينافي تعلّق الأمر عقيبه بذلك الشي؛ حيث لا يرى العرف بينهما منافاة ولا مصادمة؛ لفرض كون كل منهما في زمانه. فإنّ تعلُّق حكمٍ بشيءٍ في زمان لا ينافي تعلّق الحكم المناقض بذلك الشيء في زمان آخر.

وأما الوجه الثاني فيرد عليه؛

أوّلاً: أنّ مقصوده من الحظر العقلي إمّا هو أصل الحظر العقلي المدّعىٰ في غير الأفعال الضرورية مطلقاً، كما أشار إليه الشيخ الأعظم في الفرائد[1]، أو في خصوص العبادات المخترعة، مع قطع النظر عن أمر الشارع.

أما الأوّل، مضافاً إلى ضعف المبنى، خلاف ظاهر تمثيله بالصلاة ورمي الجمار.

وعلى الثاني كما هو ظاهر كلامه، فنقول:

تارة: يكون إتيان العبادة استناداً إلى الشارع، من دون ورود أمر منه، فلا إشكال في حرمته لكونه تشريعاً محرّماً. وذلك إمّا لاستقلال العقل بقبح الكذب والافتراء، أو لقوله تعالى:﴿قل الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾.

وأُخرى: لا يكون الإتيان بها لأجل الاستناد إليه تعالى، بل بعنوان أنّها عبادة للمولى وشكراً للمنعم. والذي يظهر من كلام الشيخ هو هذه الصورة. وذلك بقرينة قوله:«الحظرالعقلي» وقوله:«وغيرذلك منالشرعيات قبيحٌبالعقلفعلها».

وحينئذٍ يرد عليه: أنّ الصلاة والرمي ونحوهما من العبادات التوقيفية

---

(١) فرائد الأُصول / طبع مجمع الفكر الاسلامي: ج ٢، ص ٩٠.

المخترعة، لا حكم للعقل بقبحها ذاتاً، لو لم يكن له حكم بحسنها بعنوان أنّها من مصاديق شكر المنعم، وعبادة الخالق المستحق لها بما أنعم به على العباد، من أُصول النعم.

هذا، مع عدم تعلق حكم من الشارع بما هو مناقض لحكم العقل، ولأجل ذلك تؤوَّل الخطابات الشرعية التي تناقض بظاهرها حكم العقل على ما يلائمه، فيُجعل حكم العقل المستقل قرينة على تعيين المراد من الدليل اللفظي.

وثانياً: عدم كون الأمر المخالف لحكم العقل ـ على فرض وروده ـ وارداً عقيب الحظر العقلي، بل إنّما هو وارد في موضع الحظر العقلي، لفرض ثبوت حكم العقل حين ورود الأمر وقبله وبعده، بلا اختصاص له ببعد الحظر، فهو محفوف بالحظر العقلي.

ولكن لا يخفى أنّه يكفي الوجه الأوّل لإثبات المطلوب. ومن هنا أعرض المحقق صاحب الشرايع عن الوجه الثاني. فانه بعد ما اختار هذا المبنى، استدل له بالوجه الأوّل.[1]

مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق في المقام: القول الثالث الذي اختاره السيد والشيخ والمحقق، وهو ظهور الأمر الوارد عقيب الحظر فيما كان قبله.

وذلك لأنّ الأمر الوارد عقيب الحظر، لا يتبادر منه، إلّا ما هو الظاهر من صيغة الأمر، لو خُلِّيت وطبعها؛ نظراً إلى أنّ المنسبق إلى الذهن والمتفاهم العرفي من الأمر الوارد عقيب الحظر رفع ذلك الحظر، لا أكثر من ذلك. فاذا ارتفع

---

(١) معارج الأصول: ص ٦٥.

المنع، لابدّ من ملاحظة مفاد الأمر الثابت له مع قطع النظر عن الحظر المتقدم، بل ربما لم يتعلّق بمورد الأمر الوارد عقيب الحظر، أمرٌ قبل الحظر؛ بأن كان الحكم الثابت قبله الإباحة، فحينئذٍ يكون الأمر اللاحق ظاهراً في ذلك الحكم السابق. والوجه فيه أنّ ذلك هو مقتضى ارتفاع الحظر المستفاد من الأمر اللاحق.

فقد يكون ذلك الحكم الثابت قبل الحظر، الجواز والإباحة، وأُخرى: الندب، وثالثة: الوجوب. فأيّاً ما كان الحكم الثابت قبل الحظر يكون الأمر اللاحق ظاهراً فيه، بلا فرق بين تعلّق أمر بالحكم السابق وبين عدم تعلّقه.

وعلى أيّ حال لا يدلّ الأمر الوارد عقيب الحظر على أكثر من ارتفاع الحظر المتقدّم، ومقتضى ذلك ظهوره فيما كان مفاده مع قطع النظر عن الحظر، سواءٌ كان بالوضع أو بالقرينة.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿**فاذا حللتم فاصطادوا**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**فاذا تطهّرن فأتوهنّ من حيث أمركم الله**﴾.[2] فإنّ الأمر الترخيصي بالصيد أو الإتيان بالنساء مع قطع النظر عن الحظر المتقدم، كما يكون ظاهراً في الترخيص والإباحة بمعونة القرينة، كذلك يكون ظاهراً فيه إذا ورد عقيب الحظر.

وكما أنّ الأمر بالانتشار في الأرض وابتغاء فضل الله ظاهرٌ في الندب مع قطع النظر عن الحظر المتقدم ـ بمعونة القرينة المقامية أو غيرها، كذلك الوارد منه، وكما أنّ الأمر بقتال المشركين بعد انسلاخ الأشهر الحرم وبحلق الرأس بعد بلوغ الهدي ظاهرٌ في الوجوب وضعاً أو بالقرينة، مع قطع النظر عن الحظر المتقدّم، كذلك الوارد منه عقيب الحظر.

---

(١) المائدة: ٢.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

ومن هذا القبيل قوله تعالى:

﴿فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾.[١]

وقوله تعالى:﴿فاذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾.[٢]

وقوله:﴿و لا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محلّه﴾.[٣]

لا تبتني هذه القاعدة على ظهور صيغة افعل في الوجوب

ولا يخفى أنّ هذا البحث لا يرتبط بظهور صيغة «افعل» في الوجوب؛ لكي يبتني عليه القول بظهور الأمر الوارد عقيب الحظر في الوجوب؛ إذ المراد من الأمر قبل المنع ربما يكون معلوماً بالقرينة، فلا وجه حينئذٍ لحمل الأمر الوارد بعده على خلافه، كما لو كان الأمر السابق ندبياً فلا معنى لحمل الأمر اللاحق على الوجوب، أو على الإباحة فيما كان السابق وجوبياً أو بالعكس. وبذلك اتضح ضعف إطلاق القول بظهورها في الوجوب في المقام.

وعليه فلا تصل النوبة إلى الاستدلال لنفي ظهور الأمر الوارد عقيب الحظر في الوجوب بقصور دليله العقلي والعقلائي عند احتفاف الكلام بالقرينة، كما صنعه بعض الأعلام.[٤] وإن كان وجيهاً في نفسه.

ثم إنّ عين هذا الكلام يأتي في النهي الوارد عقيب الأمر، لو كان له مورد في الخطابات الشرعية.

وقد اتضح لك بعض موارد التطبيقات الفقهية لهذه المسألة من آيات الأحكام المستشهد بها في الأمثلة المزبورة.

---

(١) الجمعة: ١٠. (٢) التوبة: ٥. (٣) البقرة: ١٩٦.

(٤) راجع المحاضرات للسيد الخوئي: ج ٢، ص ٢٠٥.

الأمر الوارد في موضع توهم الحظر

تحرير محل النزاع في المقام

إذا ورد الأمر في موضع توهم الحظر، يظهر من بعض الأعلام الخلط بين المقامين؛ حيث جعل الأمر الوارد عقيب الحظر والوارد موضع توهم الحظر كليهما في حكم واحدٍ، وجعلهما معاً محلّ الخلاف المزبور، ولكنه خطأٌ، بل بينهما فرقٌ.

فإنّ محل الخلاف المزبور في صريح كلام السيد والشيخ والمحقق هو خصوص الأمر الوارد عقيب الحظر.

والسر في الفرق بينه وبين الأمر الوارد في موضع توهُّم الحظر، أنّ زمان الحظر والتحريم قد مضى في الأمر الوارد عقيبه، بخلاف الوارد في موضع توهمه؛ حيث إنّما يرد الأمر حينئذٍ لغرض دفع توهم الحظر، لا لغرض البعث ولو ندباً.

ولأجل هذه القرينة ـ وهي دفع توهم الحظر ـ لا ظهور للأمر في أصل البعث حتى ندباً، فضلاً عن الوجوب. فيكون من قبيل استعمال صيغة الأمر بداعي الاستفهام والتهديد والتعجيز ونحو ذلك.

مثال ذلك: ما إذا سأل المريض الطبيب عن أكل بعض الأغذية لتوهّمه كون ذلك الغذاء مضرّاً له، فيقول له الطبيب في الجواب: كل ذلك الغذاءَ. كأن يتوهم أنّه ممنوع من أكل الباذنجان، فيقول له الطيب: كل الباذنجان. فانّ أمره بأكل بعض

الأغذية حينئذٍ لا يفيد أكثر من تجويز أكله للمريض؛ لوروده في موضع توهُّم الحظر، ولغرض دفع هذا التوهم، لا بداعي البعث.

فالتحقيق في المقام ظهور الأمر الوارد في موضع توهم الحظر في الرخصة والإباحة؛ لأنّه المنسبق إلى الذهن والمتفاهم العرفي في هذه الصورة.

وذلك مثل قوله تعالى:

﴿كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾، فلا يفيد أكثر من جواز الأكل والشرب قبل طلوع الفجر؛ لوروده موضع توهم حرمة الأكل والشرب عند مظانّ طلوع الفجر وقبل تبيّنه.

التطبيقات الفقهية

١ ـ الأمر بقراءة المأموم إذا لم يسمع صوت الإمام عليه السلام.

٢ ـ الأمر بتبديل الفريضة تطوّعاً عند قيامها جماعةً.

٣ ـ أمر العريان بالصلاة جالساً.

٤ ـ الأمر بالاستصباح بالسمن.

٥ ـ الأمر بقضاء الفائتة حين التذكّر.

٦ ـ الأمر بالذوق حين الشراء.

٧ ـ الأمر بالكفن من مال الزكاة إذا لم يكن للميت مالٌ.

استدلوا بهذه القاعدة الأصولية ـ مضافاً إلى ما عرفت من مواردها من الكتاب ـ في مختلف الفروعات الفقهية، نكتفي هاهنا بذكر نماذج منها.

وهي من بين ما استُدل فيه بقاعدة الأمر الوارد عقيب الحظر وبينما استدل فيه بقاعدة الأمر الوارد موضع توهم الحظر.

الأمر بقراءة المأموم إذا لم يسمع صوت الإمام عليه السلام

أما الفروع المستدلّ لها بقاعدة الأمر الوارد عقيب الحظر: فمنها: ما ورد من الأمر بقراءة المأموم إذا لم يسمع صوت الإمام. فقد حمله الفقهاء على الإباحة والترخيص معلّلاً بوروده عقيب الحظر، كما عن المحقق الهمداني؛ حيث قال: «ثم إنّ حرمة القراءة أو كراهتها إنما هي فيما إذا سمع صوت الإمام... وأما إن لم يسمع أصلاً، فلا ينبغي الاستشكال في جوازها... فما عن ظاهر بعض من عدم الجواز اغتراراً بعموم بعض الأخبار الناهية... ضعيف جدّاً؛ ضرورة عدم صلاحية العمومات لمعارضة النصوص الواردة بصيغة الأمر، التي أقلّها الحمل على الرخصة دفعاً لتوهم المنع الناشئ من العمومات ـ إلى أن قال ـ والأمر بالقراءة الوارد في الروايات المشار إليها لوقوعه عقيب الحظر لا يفهم منه أزيد من الرخصة».[1]

ولكن التأمل يقضي بأنّ الأمر بالقراءة في المقام من قبيل الأمر الوارد موضع توهم الحظر، لا عقيبه؛ نظراً إلى عدم ورود نهي عن القراءة في خصوص مورد الأمر ـ وهو ما إذا لم يسمع صوت الإمام ـ وإنما نشأ توهم الحظر من عموم الأخبار الناهية عن خلف الإمام المرضى، كما أشار إليه المحقق المزبور في صدر كلامه. فلا يصح ما جاء في ذيل كلامه: «لوقوعه عقيب الحظر». فإنّ الأمر الوارد عقيب الحظر إنما يكون فيما إذا تعلق النهي سابقاً بنفس مورد الأمر، لا أن يشمله بالعموم، وإلّا يدخل في باب العموم والخصوص لو كان العام مطلقاً، أو في باب التعارض لو كان العموم من وجه.

---

(١) مصباح الفقيه: ج ٢، القسم الثاني ص ٦٤١.

الأمر بتبديل الفريضة تطوّعاً عند قيامها جماعةً

ومنها: ما إذا قامت الجماعة والمصلّي مشغول بالفريضة. وقد ورد الأمر في طائفة من النصوص بإتمام الفريضة ركعتين تطوعاً والاقتداء بالإمام العدل جماعةً. فحمل جماعةٌ الأمر الوارد في هذه النصوص على الرخصة والجواز معلّلاً بورودها في مقام توهم الحظر. وبذلك ناقشوا في دلالة هذه النصوص على الأفضلية.

ولكن أشكل عليهم المحقق الهمداني بقوله:«لا ينبغي الالتفات إليها»؛ أي المناقشة المزبورة. ثم قوّى المناقشة المزبورة على نحو آخر بملاحظة مدلول رواية الفقه الرضوي، وهي:« وإن كنت في فريضتك وأُقيمت الصلاة، فلا تقطعها واجعلها نافلة وسلّم في الركعتين ثم صلّ مع الإمام». فقالﷺ: «نعم لو أغمض عن بعض الخصوصيات المرشدة إلى إرادة الأفضلية من هذه الأخبار لتطرّق هذه المناقشة إلى عبارة الرضوي؛ حيث وقع فيها الأمر بجعلها نافلةً عقيب الحظر. وأما ما عداها مما ذكر، فليس الأمر بالعدول فيه واقعاً عقيب الحظر ولا مورد توهمه...».[1]

أمر العريان بالصلاة جالساً

ومنها: ما أفتى به جماعة من الفقهاء بوجوب الصلاة جالساً على العريان؛ تمسكاً ببعض النصوص الآمرة بذلك.

وقد أشكل عليهم الإمام الراحل بعدم دلالة هذه النصوص أكثر من الرخصة والجواز لورودها عقيب الحظر أو موضع توهمه. وبذلك قوّى النصوص الآمرة بالصلاة قائماً؛ نظراً إلى كونها بمقتضى اشتراط من اعتبار القيام في صحة الصلاة.

---

(١) مصباح الفقيه / الطبع الحجري: ج ٢، القسم الثاني ص ٦٩٦.

قال ﷺ: «ويمكن أن يقال: إنّ ما دلّت على الجلوس فلا تدلّ على اللزوم ولا على التعيين؛ لما مرّ من أنّ الأمر عقيب الحظر أو موضع توهمه لا يدلّ إلّا على الجواز».[١]

الأمر بالاستصباح بالسمن

وأما الفروع المستدل لها بقاعدة الأمر الوارد موضع توهم الحظر،

فمنها: ما ورد من الأمر بالاستصباح بالسمن النجس، كقوله عليه السلام في الصحيح:

«إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت. فان كان جامداً فألقها وما يليها، وإن كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به».[٢]

فقد استدل بعض بالأمر الوراد في هذا الصحيح لتعيين الاستصباح وحرمة سائر التصرفات في السمن النجس إذا كان ذائباً.

وردّه صاحب الرياض ـ بعد الإجماع ـ بورود الأمر بالاستصباح في هذا الصحيح موضع توهم الحظر وأنّه لا يفيد غير الإباحة.

قال ﷺ: «وأما ما يقال في تعيين الاستصباح بالأمر به المستلزم للمنع عمّا عداه ولو من باب المقدمة، فغير مفهوم بعد الإجماع على عدم كون هذا الأمر للوجوب، مع وروده مورد توهم الحظر، وليس مفاده حينئذٍ إلّا الإباحة، كما قُرّر في محله».[٣] والسرّ في ذلك أنّ السائل زعم عدم جواز جميع التصرفات في السمن الواقعة فيه الفأرة حتى الاستصباح. فأمره الإمام عليه السلام بالاستصباح في موضع هذا التوهم، ولأجل هذه القرينة لا يفيد قوله:«و استصبح به» أكثر من الإباحة، كما قال في الرياض.

---

(١) الخلل في الصلاة للامام الخميني: ص ١٨٠.

(٢) الوسائل: ب ٦ مما يكتسب به ح ٢.

(٣) الرياض: ج ٨، ص ٤٨.

الأمر بقضاء الفائتة حين التذكّر

ومنها: أخبار استدل بها جماعة من الفقهاء لوجوب مضايقة قضاء الفرائض، كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة:

«وإن كنت قد صلّيت الظهر وقد فاتتك الغداة فذكرتها، فصلّ الغداة أيّ ساعة ذكرتها».

وفي خبره الآخر: **«و من نسي أربعاً فليقض أربعاً حين يذكرها مسافراً كان أو مقيماً، وإن نسي ركعتين صلّى ركعتين إذا ذكر مسافراً أو مقيماً».**[١]

وقد أشكل المحقق النراقي على الاستدلال المزبور: «بأنّ الأمر بالقضاء حين تذكّر الفوت واردٌ مورد توهم الحظر أو الكراهة؛ حيث نُهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة وكان ذلك شائعاً معروفاً، وهذه الأوامر لدفع هذا التوهم، كما يشعر به قوله في أية ساعة».

ولا يخفى أنّ مصبّ الإشكال في دلالة هذه النصوص على فورية وجوب القضاء بقرينة قوله أيّ ساعةٍ ذكرتها. وهذا الإشكال وارد كما قال المحقق النراقي».[٢]

الأمر بالذوق حين الشراء

ومنها: استدلالهم لعدم جواز شراء الشي بدون الاختبار ذوقاً أو شمّاً أو وصفاً برواية محمد بن العيص: «عن رجل اشترى مايذاق، يذوقه قبل أن يشتريه؟ قال عليه السلام: **«نعم فليذقه، ولا يذوقنّ ما لا يشتري».**[٣]

وقد أُشكل عليهم بورود الأمر فيها في موضع توهم الحظر ولا يفيد سوى الإباحة.

---

(١) الوسائل: ب ٦٣ من المواقيت ح ١ وب ٦ من قضاء الصلاة ح ٤.
(٢) مستند الشيعة: ج ٧، ص ٢٨٧.
(٣) الوسائل: ب ٢٥ من عقد البيع وشروطه ح ١.

وقد أجاب عنه المحقق النراقي بقوله:«و أما ضعف خبر ابن العيص سنداً فعندنا غير ضائر. والأمر فيه وإن كان وارداً في معرض توهم الحظر، ولكن الحق عندي إفادته الوجوب أيضاً».[١]

ولكنّك قد عرفت ضعف هذا القول، بل لا يفيد خصوص الإباحة، فضلاً عن الوجوب، كما قلنا.

ومنها: ما إذا لم يكن للميت ما يكفّن فيه. فقد أفتى المشهور بأنّه يدفن بلا كفن، ولا يجب على المسلمين بذله، وإنّما يستحب لهم بذله.

الأمر بالكفن من مال الزكاة إذا لم يكن للميت مالٌ

وهل يجب تكفينه من الزكاة أو يجوز؟ وقع الخلاف فعن جماعة من الأصحاب جوازه وعن آخرين منهم وجوبه. واستدل القائل بوجوب تكفينه من الزكاة بموثقةالفضل بن يونس الكاتب، قال:«سألت أبا الحسن موسى عليه السلام فقلت له: ماترى في رجل من أصحابنا يموت ولم يترك ما يكفّن به، اشتري له كفنه من الزكاة؟ فقال: أعط عياله من الزكاة قدر ما يجهّزونه، فيكونون هم الذين يجهّزونه».

قلت: فإن لم يكن له ولد ولا أحد يقوم بأمره، فأُجهزه أنا من الزكاة؟ قال: كان أبي يقول: إنّ حرمة بدن المؤمن ميّتاً كحرمته حياً، فوار بدنه وعورته وجهّزه وكفّنه وحنّطه، واحتسب بذلك من الزكاة، وشيّع جنازته...».[٢]

وناقش المحقق الميرزا قمي في الاستدلال بهذه الموثّقة للوجوب بأنّ الأمر فيها بمواراة بدنه وتجهيزه وتكفينه وتحنيطه واحتسابه من الزكاة ورد

---

(١) مستند الشيعة: ج ١٤، ص ٣٥٠.

(٢) الوسائل: ب ٣٣، من أبواب التكفين ح ١، قرب الاسناد: ص ١٢٩.

موضع توهم الحظر ولا دلالة له على أكثر من الترخيص والجواز. قال ـ بعد ذكر الأقوال والموثقة المزبورة ـ: «وقدح في المدارك في سندها بسبب وقف الفضل، وهو غير مضرّ، لأنه ثقة. نعم لا دلالة فيها على الوجوب، لأنّ الأمر فيها وارد مورد توهّم الحظر. والظاهر أنّه عليه السلام أراد بالأمر بإعطائه أهله ليكفّنوه جعله في سهم الفقراء مع اشتراط فقرهم، ثم الأمر الآخر أيضاً بعد فقد الأهل من باب إدخاله في سبيل الله، وهو أيضاً لا يفيد الوجوب، لأنه أيضاً في مورد توهّم الحظر».[1]

إلى غير ذلك من الفروعات الفقهية الكثيرة في مختلف الأبواب، فراجع.

---

(١) غنائم الأيام: ج ٣، ص ٤٤٦ ـ ٤٤٧.

الأمر بالشيءِ مع العلم بانتفاءِ شرطه

١ ـ تحرير محل النزاع .

٢ ـ مقتضى التحقيق.

٣ ـ ثمرة هذه القاعدة.

٤ ـ نقد إشكال السيد الخوئي.

٥ ـ حاصل الكلام.

وقع الكلام في أنّه هل يجوز الأمر بالشيءِ مع العلم بانتفاءِ شرطه. المعروف عدم جوازه لرجوعه إلى التكليف المحال أو إلى التكليف بالمحال. ونسب في المعالم[١] والكفاية[٢] الجواز إلى أكثر مخالفينا، وهم الأشاعرة؛ نظراً إلى أنّهم يجوّزون التكليف بالمحال ولا يرونه قبيحاً.

تحرير محل النزاع

ولتحرير محل النزاع ينبغي التنبيه على أمرين:

١ ـ إنّ الأمر تارة: يكون بداعي غير البعث، كالامتحان أو التعجيز أو الاستهزاء ونحو ذلك، وأُخرى: يكون بداعي البعث.

---

(١) معالم الأُصول: ص ٨٥.

(٢) كفاية الأُصول: ج ١، ص ٢٢٠.

أما الأمر بداعي غير البعث فينبغي أن يكون خارجاً عن محلّ الكلام؛ حيث لا ينبغي الكلام في جوازه مع علم الآمر بانتفاء شرط فعلية التكليف، بعد وقوعه من الشارع وأهل العرف، كالأوامر الصادرة بداعي الامتحان أو الاستهزاء أو التعجيز، أو لغرض منع المخاطب عن فعل معصيةٍ بتعليق أمره بما يحترز منه عليه. وذلك كقول السيد لعبده:« إن كذبت فعليك دينارٌ»، وهو يعلم أنّ ذهاب دينار من كيس العبد يمنعه من الكذب.

وعليه فما يظهر من صاحب الكفاية[1] من دخوله في محل الكلام وأنّه يجوز هذا القسم من الأمر مع علم الآمر بانتفاءِ شرطه، غير وجيه؛ نظراً إلى وضوح خروج الأمر الذي بداعي غير البعث عن محل النزاع .و لا ينبغي خفاءُ ذلك على المحققين في قولهم بعدم جواز الأمر مع علم الآمر بانتفاء شرطه، بل إنّما كلامهم فيما إذا كان الأمر بداعي البعث حقيقةً.

٢ ـ إنّ المقصود من الشرط ليس هو شرط جعل التكليف؛ لوضوح أنّ الجعل والتشريع فعل المولى الشارع، وهو معلول من إرادته النفسانية الناشئة من مبادئ نفسانية يستحيل تحقُّقه وصدوره منه مع انتفاءِ واحد منها. هذا مع أنّ امتناع صدور الجعل حينئذٍ إنما هو لأجل عدم تحقُّق ما يقع في سلسلة علله من المبادئ النفسانية، لا لأجل العلم بانتفائه، بل لا معنى لدخل علم الآمر بانتفائه في امتناع صدور الجعل منه.

ومن الواضح أيضاً عدم كون المقصود شرائط صحة التكليف كالقدرة والعقل والالتفات؛ ضرورة وضوح قبح تكليف العاجز والمجنون والغافل والساهي والنائم.

---

(١) المصدر: ص ٢٢١.

مقتضى التحقيق

وعليه فمقتضى التحقيق أنّ المقصود من الشرط يتعيّن في شرط فعلية التكليف، كما يظهر من كلمات الأصحاب.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ الخطابات الشرعية لمّا كانت من قبيل القضايا الحقيقة، يُحكم فيها للموضوع المقدّر، تنحلّ إلى قضايا شرطية يكون مقدّمها شرط تحقق الموضوع وتاليها ترتب الحكم عليه، ويصير الحكم بتحقق موضوعه في الخارج فعلياً.

وعليه فمعنى علم الشارع بانتفاء الشرط علمُه بأن لا يتحقق الموضوع في الخارج أبداً. ومرجع ذلك إلى علمه بأنّ الحكم الذي جعله لا يصير فعلياً أبداً وغير قابل للعمل. فلا ريب حينئذ في كون تشريع مثل هذا الحكم وجعله بداعي البعث عبثاً ولغواً محضاً، وهو قبيح يمتنع صدوره من الشارع الحكيم.

وقد ذكروا تقاريب وتفاصيل في المقام لا طائل تحتها ولا فائدة في ذكرها؛ حيث لا ثمرة عملية لهذه المسألة.

ثمرة هذه القاعدة

وقد تذكر لهذه المسألة ثمرة، وهي أنّ من أفطر في نهار شهر رمضان مع علمه بفقدان بعض شرائط وجوب الصوم في حقه قبل مجيءِ الليل، كما لو أفطر في أثناء نهار رمضان وهو يعلم أنّه يسافر بعد ساعة أو يوجد له مانع آخر. فحينئذ على القول بجواز الأمر مع العلم بانتفاء شرطه، تجب عليه الكفارة بافطاره، ولو كان عالماً بانتفاءِ شرط التكليف في أثناءِ النهار. وذلك لتوجّه الأمر بالصوم إليه حينئذٍ، بخلاف ما لو قلنا بعدم الجواز؛ حيث لا أمر بالصوم حينئذٍ حتى تترتّب الكفارة على إفطاره.

نقد إشكال السيد الخوئي

وقد أُشكل[١] على ذلك بأنّ المناط في وجوب الكفارة في المسألة المزبورة هو دلالة النصوص على ترتب الكفارة على الإفطار العمدي مطلقاً، ولو مع العلم بفقدان شرط وجوب الصوم أو شرط صحته في أثناء النهار وعدم تمكنه من إتمام الصوم إلى الليل. فلو دلّت تلك النصوص على ذلك تترتب عليه الكفارة، وإلّا فلو قلنا بانصرافها عمّن يعلم بذلك لا كفارة عليه، حتى لو قلنا بجواز الأمر مع العلم بانتفاء شرطه. فليست هذه الثمرة مترتبة على المسألة المبحوث عنها في المقام.

ولكن يمكن الجواب عن هذا الإشكال بأنّ نصوص الفرع المزبور وهي إطلاقات وجوب الصوم وترتّب الكفارة على الإفطار العمدي يمكن دعوى انصرافها عمن يعلم بانتفاء شرط التكليف أو الصحة في أثناء النهار. بناءً على امتناع توجه الأمر إليه. وأما مفطرية الإفطار العمدي فانّما هو في حق من كان مأموراً بالصوم.

وهذا الانصراف يمكن دعواه بالقرينة العقلية، وهي لغوية أمر مثل هذا الشخص مع العلم بانتفاء شرط التكليف أو صحته. ولزوم هذا المحذور هو دليل عدم جواز الأمر مع العلم بانتفاء شرطه. وعليه فانصراف نصوص الفرع المزبور يرتبط بالمسألة المبحوث عنها في المقام.

هذا، ولكنّ الإشكال الأساسي في المقام أنّ العلم المأخوذ في عنوان المسألة المبحوث عنها في المقام هو علم الآمر، ولكن المأخوذ في موضوع الحكم في الفرع المزبور هو علم شخص المكلف بانتفاء شرط التكليف، فلا يرتبط بالمقام.

---

(١) والمستشكل هو السيد الخوئي في تقريراته. راجع المحاضرات: ج ٤، ص ١٠.

إن قلت: لا ريب في علم الشارع بالواقع من أوّل الأمر، وحينئذٍ مع علمه من أوّل الأمر بانتفاء شرط التكليف أو صحته يلزم إشكال لغوية الأمر. وعليه فمع علم المكلّف بانتفاء شرط التكليف وعدم إمكان تحقق المأمور به يلزم إشكال لغوية الأمر وعدم جوازه مع علم الآمر بانتفاء شرطه.

ويمكن الجواب عن ذلك بأنّ ما قبل عروض المانع يحتمل المكلّف عدم عروضه في الواقع وبقاء موضوع التكليف وشرطه إلى آخر النهار كما كان؛ نظراً إلى إمكان تخلّف علمه عن الواقع وكشف الخلاف. وعليه فعلمه لا يستلزم علم الشارع ـ المطابق الواقع ـ ما قبل عروض المانع، وإلّا لم يعقل كشف الخلاف، مضافاً إلى أنّ مع هذا الاحتمال يكون المكلف قابلاً للانبعات فيعقل بعثه وأمره من دون لغوية. وعليه لا تترتب ثمرة على هذه المسألة في الفرع المزبور.

حاصل الكلام

وحاصل الكلام: أنّ الأمر بداعي البعث مع العلم بانتفاءِ شرط فعلية التكليف لمّا كان صدوره لغواً عبثاً وقبيحاً ممتنعاً من الشارع الحكيم يستحيل صدوره منه ولا ثمرة فقهية عملية لهذه المسألة.

وأما الثمرة المذكورة فهي مترتبة على ظاهر نصوص كفارة الإفطار العمدي في باب الصوم، لا على هذه المسألة، مع عدم ارتباط أصل هذا الفرع بالمقام. وذلك لأنّه إذا صدق الإفطار العمدي عرفاً يتحقق موضوع الكفارة وتترتب لا محالة. وعلم المكلّف بعروض المانع في أثناء النهار لا يستلزم علم الشارع بذلك؛ لاحتمال تخلّفه عن الواقع. وبذلك ترتفع لغوية أمره بالصوم ويخرج الفرع المزبور عن المقام.

الأمر بالأمر

١ ـ أنحاءُ الصور المتصوّرة للأمر بالأمر وتحرير محل النزاع.

٢ ـ مقتضى التحقيق.

٣ ـ ثمرة المسألة.

أنحاءُ الصور المتصوّرة للأمر بالأمر و تحرير محل النزاع

إذا أمر المولى عبده أو الرئيس مرئوسه أن يأمر شخصاً أو جماعة بشيءٍ، فإمّا أن يتعلّق غرضه بمجرّد صدور الأمر من المأمور الأوّل، لا بصدور الفعل المأمور به من المأمور الثاني، كما أراد بذلك امتحان المأمور الأوّل وإحراز لياقته لتصدّى الرئاسة.

وإمّا أن يتعلق غرضه بصدور الفعل من المأمور الثاني.

وفي هذه الصورة فإمّا أن يكون لتوسّط أمر المأمور الأوّل موضوعية في تحقُّق غرض الشارع بفعل المأمور الثاني؛ بأن لا يتحقق غرضه لو أتى المأمور الثاني بالفعل المأمور به اتكالاً على رأيه أو امتثالاً لأمر غير المأمور الأوّل من دون استنادٍ إلى أمر المأمور الأوّل.

وإمّا أن لا موضوعية لأمر المأمور الأوّل، بل إنّما يلحظ طريقاً إلى صدور

الفعل المأمور به من المأمور الثاني، بحيث لو تمكّن وأتى بالفعل المأمور به بقصد امتثال أمر الشارع في العباديات من غير استنادٍ إلى أمر المأمور الأوّل لكفى. ثم حينئذٍ إما أن يلحظ أمر المأمور الأوّل واجباً مستقلاً في عين كونه طريقاً أو يلحظ طريقاً محضاً، من دون لحاظه واجباً مستقلاً.

وعليه يمكن تصور الأمر بالأمر على أربعة وجوه:

١ ـ أن يكون الأمر الصادر من المأمور الأوّل بنفسه متعلّقاً لغرض المولى بما أنّه فعل اختياري في عين حال التوصّل به إلى صدور فعل المأمور به من المأمور الثاني. وذلك مثل أمر الشارع المؤمنين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

نعم موضوعه لا يتحقق إلّا بفعل منكر أو ترك واجب من الغير، ولكن على فرض تحققه يكون واجباً مستقلاً متعلقاً لغرض المولى بنفسه كسائر الواجبات، بل أهمّ من جميعها.

فإنَّ صدور الأمر من المأمور الأوّل وإن لو حظ على نحو الطريقية، ولذا لو فعل المأمور الثاني الواجب أو ترك المنكر بغير توسُّط أمر المأمور الأوّل لحصل الغرض، إلّا أنّ الشارع اعتبره بنفسه واجباً مستقلاً.

٢ ـ أن يكون صدور الأمر من المأمور الأوّل ملحوظاً على نحو الطريقية المحضة؛ بأن يتعلّق غرضه بالفعل الصادر من المأمور الثاني ولا موضوعية لتوسّط أمر المأمور الأوّل في تحصيل غرض المولى ولم يلحظ واجباً مستقلاً كأمر الشارع الوالدين بأمر أولادهم بالصلاة وهم أبناء سبع أو أمره المؤمنين بالدعوة إلى الخير وإرشاد الجاهل وتعلّم أحكام الدين، فإنّ غرض الشارع في الحقيقة تعلّق بتعويد الصبيان على الصلاة وتعلّمهم العبادات في الأوّل وصدور فعل الخيرات من المؤمنين في الثاني وتعلّم الجاهل في الثالث.

٣ ـ أن يلحظ صدور الأمر من المأمور الأوّل مستقلّاً، لا طريقاً وآلةً؛ بأن يكون غرض المولى تحقق طاعة المأمور الأوّل،فإنما يأمره بأمر غيره لأجل تحقّق هذا الغرض.

٤ ـ أن يتعلق الغرض بكلٍّ من فعل المأمور الثاني وأمر المأمور الأوّل، بأن يكون غرض المولى صدور الفعل من المأمور الثاني بتوسط أمر المأمور الأوّل؛ بحيث لولا توسُّطه لا يحصل غرضه بمجرّد صدور الفعل المأمور به من المأمور الثاني، كأمر الله تعالى النبي والأئمة عليهم السلام بتبليغ الأحكام، فانّ عمل المكلّفين بلا توسط تبليغ حجج الله لا يحصل به غرض الشارع. هذا أنحاءُ ما يتصوّر من الأمر بالأمر.

مقتضى التحقيق

ومقتضى التحقيق أنّه لا إشكال في عدم ظهور الأمر بالأمر بفعل في كونه أمراً بذلك الفعل في القسم الثالث؛ لفرض كون غرض المولى مجرّد تحقق طاعة أمرالمأمور الأوّل، لا صدور الفعل منالمأمور الثاني.

كما لا إشكال في ظهوره في كونه أمراً بذلك الفعل في القسم الثاني كما هو واضح؛ لأنّ تمام غرض المولى حينئذٍ صدور الفعل من المأمور الثاني.

كما أنّ في قسمي الأوّل والرابع أيضاً لا يمكن إنكار ظهوره في كونه أمراً بذلك الفعل. وذلك؛ لأنّ الغرض الأصلي من أمر المأمور الأوّل هو تحقق الفعل المأمور به من المأمور الثاني في كلا القسمين، وإن كان أمر المأمور الأوّل بنفسه أيضاً واجباً فيهما، كما يتوقّف حصول الغرض على توسّط أمره في القسم الأخير.

وإذا لم نعلم في مورد أنّه من قبيل أيّ قسم من هذه الأقسام، فالذي يتبادر إلى الذهن عرفاً كونه أمراً بذلك الفعل الذي أُمر المأمور الأوّل بالأمر به.

وحاصل الكلام: أنّ الأمر بالأمر بفعل ظاهرٌ عرفاً في كونه أمراً بذلك الفعل، إلّا إذا أحرزنا أنّ الغرض مجرد اختبار المأمور الثاني في طاعة الأوّل، أو إحراز لياقة المأمور الأوّل لتصدّى الإمارة، أوليثبّت بذلك إمارته ورئاسته أولنحوذلك من الأغراض الخارجة عن داعي بعث المأمور الثاني إلى فعل المأمور به آخر.

ثمرة المسألة

وتظهر ثمرة المسألة فيما ورد في النصوص من أمر الوالدين بأمر صبيانهم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، كقول أبي‌عبدالله عليه السلام في صحيح الحلبي: «فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين».[1] فلو قلنا بظهور الأمر بالأمر بفعل في كونه أمراً بذلك الفعل، يثبت بذلك مشروعية عبادات الصبي لتعلّق الأمر بها في هذه النصوص، بلا حاجة إلى التمسك بإطلاقات الأمر بالصلاة؛ مثل قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾، وقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾ ونحو ذلك من الإطلاقات التي خوطب فيها المؤمنون بدعوى دخول الصبيان في هذه الإطلاقات؛ لأنّهم من المؤمنين كالبالغين بلا فرق، بل ربّ صبيٍّ ديّن عارف أولى بصدق المؤمنين من البالغ الذي لا مبالاة له في الدين.

وممن تمسك بالرواية المزبورة لمشروعية عبادات الصبي وشيَّد الاستدلال في هذه المسألة على أساسها، هو الشيخ في الخلاف؛ حيث قال: «قوله عليه السلام: **مروهم بالصلاة لسبع، يدل على أنّ صلاتهم شرعية**»[2].

ومنهم المحقق صاحب الشرايع، فانّه بعد ما صرّح بعدم صحة التكليف مع

---

(١) الوسائل: ب ٣ من أعداد الفرائض ونوافلها، ح ٥ وبحار الأنوار: ج ١٠٤، ص ٥٠، ح ١٤.
(٢) كتاب الخلاف: ج ١، ص ٥٥٣.

سقوطه، قال:«و يصح من الصبي المميّز؛ لقوله ﷺ: مروهم بالصلاة لسبع».[١]

ومنهم العلامة، قال في المختلف:« وأيضاً قوله مروهم بالصلاة لسبع يدل على أنّ صلاتهم شرعية».[٢] وقد تمسّك الأصحاب لجواز إمامة الغلام المراهق بهذه الرواية؛ بدعوى دلالتها على شرعية عبادات الصبي.

ومنهم: صاحب مفتاح الكرامة، فانه بعد الاستدلال بها لذلك، قال:«فان قلت: الأمر بالأمر ليس بأمر عند المحققين. قلت: هذا على إطلاقه ليس بجيد، بل الأمر بالأمر أمر من غير شبهة. نعم إذا كان الغرض أمر زيد بأن يأمر عمراً بكذا؛ ليعلم حال إطاعته لزيد لا غير، فهنا إنّ الأمر بالأمر ليس بأمر؛ لأنه يصح من الآمر الأوّل أن يقول لعمرو لا تطع زيداً ولا يعد متناقضاً، كما صرح به في النهاية[٣] وغيرها[٤]»، انتهى[٥].

ومنهم: السيد الحكيم، فانه بعد ما أناط اتحاد كيفية عبادة الصبي مع عبادة البالغين باستفادة مشروعية عبادته من الأدلّة الخاصة، مثل قوله ﷺ:«مروهم بالصلاة»، استظهر تمامية دلالتها على مشروعية عبادة الصبي.[٦]

---

(١) المعتبر: ج ٢، ص ٦٨٣.
(٢) المختلف: ج ٣، ص ٥٢.
(٣) نهاية الوصول: ج ١، ص ٤٨٤.
(٤) قوانين الأصول: ج ١، ص ٣٥ والفصول الغروية: ص ١١٩.
(٥) مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٧٢ ـ ٧٣.
(٦) مستمسك العروة: ج ٥، ص ٤٨١.

الأمر بالشيءِ بعد الأمر به

١ ـ تحرير محل النزاع.

٢ ـ مقتضى التحقيق ونقد كلام صاحب الكفاية.

٣ ـ ثمرة هذه القاعدة.

تحرير محل النزاع

إذا ورد الأمر بشيءٍ بعد الأمر به، تارةً: يكون الأمرانكلاهما مطلقين من غير تقييد بقيد ولا ذكر سبب، مثل ما لو قال المولى: صلّ، ثم قال ـ بعد ساعة قبل امتثال الأمر الأوّل ـ: صلّ.

وأُخرى: يكون الأمر الثاني مقيداً بقيد، كأن يقول ـ في المثال بعد الأمر الأوّل ـ: صلّ مرّة أُخرى.

وثالثة: يذكر لأحد الأمرين أو كليهما شرطاً أو غاية، كأن قال: «إن ظاهرت فأعتق رقبة» ثم قال:«إن أفطرت فأعتق رقبة»، أو قال:«اجلس في البيت» ثم قال: «اجلس في البيت حتى الظهر». لا إشكال في خروج الصورة الثانية والثالثة عن محلّ الكلام. أما الثانية فلظهور الأمر الثاني في تعلّقه بإتيان فرد آخر من الصلاة، غير ما تحقق به الطبيعي المستفاد من الأمر الأوّل. وذلك بدلالة قيد «مرّة أُخرى» على أنّ المطلوب من الأمر الثاني فرد آخر من المأمور به ووجوداً ثانياً منه، غير الذي تعلّق به الأمر الأوّل.

وأما الثالثة: فتدخل في مباحث المفاهيم. وقد سبق البحث عنها مفصّلاً، فلا كلام هاهنا في هاتين الصورتين. وإنّما الكلام في الصورة الأُولى، وهي ما إذا كان الأمران كلاهما مطلقين.

مقتضى التحقيق و نقد كلام صاحب الكفاية

مقتضى التحقيق ظهور الأمر الثاني في التأكيد حسب المتفاهم العرفي؛ لأنّ الأمر في كلتا المرّتين تعلّق بطبيعي المأمور به، ويتحقق الامتثال بإيجاد صرف الطبيعي، وذلك حاصل بإتيان أوّل فرد منه. فإذاً لا مناص من حمل الأمر الثاني ـ بل كلِّ أمر ورد قبل امتثال الأمر الأوّل ـ على التأكيد؛ حيث إنّه لا يفيد غير مفاد الأمر الأوّل، وهو طلب إيجاد طبيعي المأمور به.

نعم يظهر من صاحب الكفاية[1] ظهور الأمر الثاني في التأسيس إذا ورد بعد العمل بالأمر الأوّل؛ حيث إنّه جعل محل الكلام فيما إذا ورد الأمر الثاني قبل امتثال الأمر الأوّل. وكأنّ الوجه فيه أنّ الأمر بالشيءِ في نفسه ظاهرٌ في التأسيس، وإنّما يحمل على التأكيد إذا كان تكراراً للأمر الأوّل، وليس الأمر الوارد بعد العمل بالأمر الأوّل تكراراً له، كما هو واضحٌ.

ولكن يرد عليه: أنّ ذلك إنّما يصح إذا كان الخطاب الشرعي على نحو القضية الخارجية. ويشكل الالتزام بورود أمر من الشارع على نحو القضية الخارجية في موردٍ بعد العمل بالأمر الأوّل، كما يشكل إحراز ورود الأمر الثاني بعد العمل بالأمر الأوّل في الخطابات الشرعية؛ نظراً إلى كونها على نحو القضية الحقيقية؛ إلّا مع ذكر لفظ يدلّ عليه.

---

(١) كفاية الأُصول: ص ٢٣١.

نعم إذا أُحرز ورود الأمر الثاني بعد العمل بالأمر الأوّل، لا إشكال في كونه تأسيسياً دالّاً على وجوب على حدة غير ما كان ثابتاً قبل العمل، ولكن دون إثبات ذلك في الخطابات الشرعية خرط القتاد ما لم يثبت بدليل خاص.

ثمرة هذه القاعدة

وقد اتضح من ضوء هذا البيان أنّه لا تترتب ثمرة عمليةعلى هذه القاعدة في الفرض المزبور.

ولا يبعد كون ما قلناه وجه تخصيص صاحب الكفاية محلّ الكلام بما قبل امتثال الأمر الأوّل.

ولمّا كان الخطابات الشرعية على سبيل القضايا الحقيقية المجعولة فيها الأحكام لموضوعاتها المقدّرة، لا دخل لامتثالها أو عدمه في ظهورها في التأكيد أو التأسيس في مفروض الكلام. فإذا تعلّقت أوامر متعددة بشيءٍ واحد على النحو المطلق بلا قيد ولا سبب يكون ظاهرها ـ حسب المتفاهم العرفي ـ التأكيد؛ نظراً إلى تعلق كلّها بطبيعي المأمور به ويتحقق امتثال الجميع بإتيان أوّل فردٍ من طبيعي المأمور به، ولا يعقل توجّه أمر آخر بنفس ذلك الطبيعي بعد حصول الغرض.

ومن هنا لا تترتب ثمرة عملية على البحث عن هذه المسألة؛ لعدم تطرّق احتمال التأسيس في الأوامر المتعددة المتعلّقة بشيءٍ واحد على النحو المطلق، من دون قيد ولا ذكر سبب، كالأوامر الكلية المطلقة المتعلّقة بالصلاة والصوم والزكاة وأجزائها.

المرة والتكرار

١ ـ تنقيح الآراء.

٢ ـ نقد كلام السيد الإمام قدس سره.

٣ ـ ما هو المراد من المرّة والتكرار؟

٤ ـ كلام صاحب الفصول وإشكال صاحب الكفاية.

٥ ـ مقتضى التحقيق في تحرير محل النزاع.

٦ ـ المرة والتكرار خارجان عن مفاد الصيغة.

تنقيح الآراء

وقع الخلاف في دلالة الأمر على المرّة أو التكرار على أقوال، ثالثها: التوقف، ورابعها: عدم دلالته على شيءٍ منهما.

وقد نسب الشيخ الطوسي في العدّة[1] القول بالمرّة إلى المحكي عن أبي الحسن البصري وظاهر الشافعي والقول بالتكرار إلى قوم شذاذ.

ولا يخفى أنّ مراد القائل بالمرّة عدم دلالة الأمر على أزيد منها (و هو التكرار)، لا دلالته على عدم التكرار، كما هو معلوم لمن تأمّل في كلمات القوم.[2] فالخلاف في الحقيقة واقع في دلالة الأمر على التكرار وعدمه.

---

(١) العدة / طبع مطبعة ستارة: ج ١، ص ٢٠٠.

(٢) راجع المصدر المزبور والذريعة: ج ١، ص ١٠٠.

وقد اختار السيد المرتضى القول بالوقف؛ حيث قال :«و قال صاحب الوقف: أراد المرة بلا شكٍّ، وما زاد عليها لست أعلم هل أراده كما قال أصحاب التكرار، أو لم يرده كما قال أصحاب المرّة؟ فأنا واقفٌ فيما زاد على المرّة لا فيها نفسها. وهذا هو الصحيح».[١]

قوله:« أو لم يُرده، كما قال أصحاب المرّة» أي يعلم بأنّ الآمر لم يُرد ما زاد على المرّة. والظاهر أنّه لأجل عدم دلالة الأمر على ما زاد عليها، لا لدلالته على عدم إرادته؛ لوضوح عدم دلالته على النهي عمّا زاد على المرّة، فانه بعيدٌ عن ارتكاز أهل العرف وغير معهود من دأب الشارع في أوامره. وأما الفرق بينه وبين القول بالوقف، فهو أنّ القائل بالوقف متوقف في دلالة الأمر أو عدم دلالته على ذلك؛ بمعنى أنّه ليس جازماً بعدم دلالة الأمر عليه، بل يحتمل دلالتها عليه، لكنه لا يعلم بها ولا بعدمها.

وعلى أيّ حال لم يقل بالتكرار أحدٌ من أصحابنا الإمامية.

ومقتضى التحقيق، كما عليه المحقّقون عدم دلالة الأمر على شيءٍ من المرّة والتكرار، وإنما يدل على طلب طبيعي المأمور به، بل لا خلاف معتدّ به في ذلك بين الأُصوليين، كما صرّح بذلك صاحب المعالم[٢] وكلٌّ من تأخّر عنه. ويمكن أن يقال: إنّ هذا القول هو المشهور بين الأصحاب.

تحرير محل النزاع:

جعل في الفصول محلّ النزاع في الهيئة استشهاداً بنص جماعة من الأُصوليين وبحكاية السكّاكي الاتفاق على دلالة المصدر المجرد من اللاّم والتنوين على خصوص الماهية من حيث هي.

---

(١) الذريعة: ج ١، ص ١٠٠.

(٢) معالم الدين: ص ٤١.

وأشكل عليه في الكفاية بأنّ المصدر ليس مادّةً للمشتقات لكي يوجب خروج المادّة عن محل النزاع ـ كما حُكي عن السكّاكي ـ فيلزم اختصاص النزاع بالهيئة.

وأشكل عليه السيد الإمام بأنّ إشكاله غير وارد على السكاكي؛ لأنّ مادّة المصدر عين مادّة المشتقات ولو لم يكن المصدر مادّةً لها؛ نظراً إلى عدم كون المصدر مادّة لهيئة الأمر، بل مادّتها هي مادّة المشتقات التي هي مادّة المصدر أيضاً. ثم أورد على الفصول بأنّ ذلك لا يتمّ، إلّا إذا انضمّ إليه الإجماع على كون المصدر مادة المشتقات أو الإجماع على أنّ مادّته مادّتها.

نقد كلام السيد الإمام

ويرد على السيد الإمام الراحل: أنّ مادة المصدر على أيّ حال لا تدل إلّا على الطبيعة من حيث هي، إلّا أنّ لنا مناقشة في ما بنى عليه في تعيين مادّة المشتقات.

وقد سبق بيان مبناه في ذلك وتحرير المناقشة منّا في بعض المباحث السالفة.

وحاصل المناقشة: أنّ ما اختاره يرجع إلى عدم كون المادة من مقولة اللفظ، ولكنّه بعيد عن ارتكاز أهل المحاورة من العرف. وبناءً على ما اخترناه من أنّ مادّة المشتقات هي الحروف الأصلية ـ من فعل الماضي المجرّد، لا تدل المادّة إلّا على الطبيعة من حيث هي، مع قطع النظر عن التهيُّؤ بأيّة هيئة حتى المصدر أو فعل الماضي المجرّد. فلو كانت مادة المشتقات الفعل الماضي لاتدل على الطبيعة من حيث هي.

ثم إنّ النزاع يمكن أن يكون في الهيئة والمادة، بأن يقال بوضع مادة الأمر على حدةٍ وأنّ لها وللهيئة بمجموعهما وضعاً خاصّاً، فيقع النزاع في أنّهما بمجموعهما هل وُضعا بالوضع الخاص للمرّة أو التكرار.

ويمكن تصوير النزاع في الهيئة بتقريب أنّه بناءً على تعلّق هيئة الأوامر

الشرعية بالطبايع، لا دلالة لها على المرة والتكرار. وأما بناءً على تعلّقها بالأفراد يمكن دعوى دلالتها على المرّة أو التكرار.

ما هو المراد من المرّة والتكرار؟

وقع الكلام في أنّه هل المراد من المرة والتكرار هو الدفعة والدفعات أو الفرد والأفراد. والفرق أنه ربما يصدق على عدّة أفراد دفعةً واحدة، كما يصدق على عدّة أفراد من استخراج المعدن دفعةً واحدة عرفاً، أو بالعكس كما يصدق عدّة دفعات من ضرب الماء على الوجه فرداً واحداً من غسل الوجه، فلا يطلق على الدفعة الثانية من ضرب الماء على الوجه أنّه فرد آخر من غسل الوجه، بل تكون مجموع دفعات من ضرب الماء على الوجه غسلاً واحداً عند أهل العرف.

كلام صاحب الفصول و إشكال صاحب الكفاية

واختار صاحب الفصول[1] كون النزاع في الأوّل؛ لأنّه أقرب إلى ظاهر لفظ المرّة والتكرار. وإلّا لكان الأنسب أن يجعل هذا البحث تتمة للبحث عن تعلّق الأمر بالطبيعة أو الفرد؛ بأن يقع الكلام ـ على فرض تعلّقه بالفرد ـ في أنّه هل يتعلق بالفرد الواحد أو الأفراد؟ فلم يحتج إلى إفراد المبحثين، كما فعلوه. وهذا بخلاف الدفعة والدفعات؛ لوضوح عدم علاقة بين المسألتين حينئذٍ.

وردّه في الكفاية[2] بأنّ النزاع آتٍ هاهنا، حتى لو كان المراد الفرد والأفراد. وذلك لأنه على القول بتعلّق الأمر بالطبيعة، ليس المراد تعلّقه بها من حيث هي، بل بما هي موجودة. وبهذا الاعتبار يقع الكلام في دلالة الأمر على المرة أو التكرار بكلا المعنيين. وذلك لأنّ وجود طبيعي المأمور به كما يعقل تردّده بين

---

(١) الفصول: ص ٧١، س ٢٥ ـ ٣١.

(٢) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٢٠.

الدفعة والدفعات، كذلك يمكن تردُّده بين الفرد والأفراد، كما هو المراد على القول بتعلّق الأمر بالفرد. فلا فرق بين المعنيين. فلا يكون البحث في المقام تتمة لذلك المبحث، بل بحث برأسه لاختلاف الجهة المبحوث عنها.

مقتضى التحقيق في تحرير محل النزاع

مقتضى التحقيق أنّه بناءً على ما حقّقناه من تعلّق الأوامر الشرعية بإيجاد طبيعي المأمور به ـ كما هو الظاهر من صاحب الفصول[١] أيضاً ـ لا يُعقل النزاع في المقام بشيءٍ من المعنيين؛ لأنّ التكرار لو كان بمعنى الدفعات يرجع حينئذٍ إلى الإيجاد بعد الإيجاد، وهو تحصيل للحاصل وغير معقول. ولو كان بمعنى الأفراد، يأتي هذا الإشكال أيضاً بعد البناء على تعلّق الأمر بإيجاد الطبيعي المتحقق بصرف وجوده في ضمن أوّل أفراده.

وكذلك الكلام لو قلنا بتعلّقه بالطبيعي وبأنّ وجوب إيجاده لازم ذلك، كما يظهر من السيد الإمام[٢] وكثير من الفحول.

نعم لو قلنا بتعلُّق الأوامر بالأفراد دون الطبايع، يعقل النزاع في أنّ مفاد الصيغة هل هو وجوب فرد واحد أو أفراد عديدة من طبيعي المأمور به.

واتضح بهذا البيان أنّ محلّ النزاع في المرّة والتكرار هو مفاد هيئة الأمر، لامادّته. وذلك لمعقولية البحث في ذلك على فرض تعلّق هيئة الأمر بالفرد، كما قلنا، بخلاف المادّة؛ حيث إنّهم اتفقوا على وضعها للطبيعة من حيث هي، ولم يختلفوا في ذلك.

وعليه لا مناص من تعلّق الأمر، إمّا بالطبيعة نفسها أو بإيجادها. وعلى أيّ حال لا يعقل كون مفاد الصيغة التكرار بأيّ معنى كان. وكون ذلك أمراً عقلياً

---

(١) الفصول: ص ٧١، س ٣٩.

(٢) مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٨٩ ـ ٢٨٨.

لايجعل مورد النزاع أمراً عقلياً، بل لا ينافي مع ذلك كون النزاع في تعيين مفاد الصيغة، ولو بمدلولها الالتزامي اللازم البيّن بالمعنى الأخص، كما أشرنا إليه سابقاً في مبحث الدلالات في الجزء الأوّل من هذا الكتاب وسيأتي في مبحث النواهي أيضاً.

هذا مضافاً إلى أنّ الإيجاد أُخذ في متعلّق هيئة الأمر. فلو أُخذ وجود الطبيعي في طرف المادّة يصير معنى الأمر بالصلاة أوجد وجود الصلاة، وهو كما ترى.

وعليه فيرجع النزاع حينئذٍ إلى استفادة المرة أو التكرار من الهيئة الدالة على طلب الايجاد، كما يظهر من كلمات الأُصوليين؛ حيث عقدوا هذه المسألة من المباحث المتعلّقة بصيغة الأمر.

المرة والتكرار خارجان عن مفاد الصيغة

وعلى أيّ حال فالحق أنّ المرة والتكرار خارجان عن مدلول هيئة الأمر.

وذلك إمّا لما عن المشهور من تعلّق هيئة الأوامر الشرعية بالطبايع، فيكون المقصود حينئذ إيجاد الطبيعي، وهو يوجد بأوّل أفراده. ولمّا لا يعقل الإيجاد بعد الإيجاد، لا دلالة لها على التكرار، بل لا يعقل دلالتها عليه، كما أنّ المرة بعنوانها الخاص خارجة عن مدلولها وإن ينطبق عليها قهراً؛ لعدم معقولية الإيجاد بعد الإيجاد.

وإمّا لما اخترناه من تعلّق هيئة الأوامر الشرعية بإيجاد الطبيعي، لا نفسه مع قطع النظر عن الوجود. ومن الواضح أنّ إيجاد الطبيعي يتحقق بإيجاد أوّل أفراده وينطبق على المرّة قهراً وإن كانت المرّة بعنوانها خارجة عن مدلول الصيغة، كما أنّ التكرار خارج عن مدلوله؛ لعدم معقولية الإيجاد بعد الإيجاد.

وعلى أيّ حال مقتضى التحقيق: أنّ المرّة والتكرار خارجان عن مفاد صيغة الأمر مطلقاً، هيئةً ومادةً. وذلك لأنّ المادة وضعت للماهية اللابشرط،

والهيئة لمجرد البعث والإغراء أو لطلب أصل وجود الطبيعة أو إيجادها، ولا وضع آخر لهما، ولا قرائن أُخر تدل على تعيين المرّة أو التكرار.

وأما القول بالتكرار فلا وجه له؛ بناءً على كون مدلول الأمر طلب الطبيعة، إلّا توهم أنّه يتعدّد الامتثال بتعدد أفراد المأتي به بحيث لو أتى بأفراد من المأمور به معاً تتحقق امتثالات متعدّده بعدد الأفراد. وذلك لتكثّر الطبيعة بتعدّد أفرادها؛ حيث إنّ لكل فرد وجوداً على حدة تتحقق به الطبيعة.

ولمّا كان المطلوب وجود الطبيعي بلا تقيّد بالمرّة أو التكرار، يتحقق المطلوب بوجود كل فرد ويكون امتثالاً برأسه كما هو موجودٌ برأسه، كما تتحقق باتيان عدّة من المكلّفين في الواجب الكفائي امتثالات متعددّه، مع كونه تكليفاً واحداً متوجهاً إلى الجميع ويسقط بفعل واحدٍ منهم.

ولكنه توهم باطلٌ لا أساس له.

وذلك لوضوح أنّ ملاك تعدّد الامتثال تعدّد الطلب، ولو بالانحلال، كما لو تعلّق أمرٌ بإكرام كلِّ فرد من العلماء، فيكون إكرام كلِّ فرد واجباً على حدة وله امتثال برأسه. وهذا بخلاف ما إذا اتحد الطلب، كما لو تعلّق الأمر بنفس الطبيعة وتوجّه إلى مكلّف واحد، فلا يعقل تكثّر الامتثال حينئذ بتكثر الأفراد ولا بتكثر الطبيعة. ولذا لو ترك الطبيعة القابلة للتكثر لا يعاقب بعدد أفرادها.

وذلك لأنّ الامتثال فرع الطلب والمطلوب حينئذٍ إيجاد صرف الطبيعة، وهو متحقق بإتيان أوّل فرد منها. كما يدور المخالفة والعقاب مدار ترك الطبيعي المأمور به رأساً. ومن هنا يكون قياسه بالواجب الكفائي مع الفارق؛ لأنّ فيه يتكثر الطلب بتعداد المكلفين؛ لأنّ إيجاد الطبيعة من جانب كل واحد من أفراد المكلفين مطلوب برأسه. ولا ينافي ذلك سقوط تكليف الباقين بفعل واحدٍ منهم؛ لأنّ بفعله يرتفع موضوع التكليف.

ثمرة القاعدة
وتطبيقاتها الفقهية

١ ـ إذا لم يعيّن الموصى بالحج تعداده

٢ ـ لو فرغ عن صلاة الآيات قبل انجلاء الخسوف .

ثمرة مسألة المرة والتكرار وإن كانت غير قابلة للإنكار ثبوتاً على القول بالتكرار، ولكن لمّا لم يلتزم أحدٌ من الأصحاب بدلالة الأمر على التكرار، وهو مرجع القول بالمرّة، لا تترتب عليها ثمرة عملية إثباتاً. ومع ذلك لا بأس بذكر بعض فروع لا يخلو من ارتباط بالمقام.

إذا لم يعيّن الموصي بالحج تعداده

منها: ما إذا أوصى الميت أن يُحجَّ عنه ولم يبيّن كم حجٍّ يحجّ عنه، فقد أفتى الشيخ في النهاية[١] أن يُحجّ عنه بما بقي من ثلث تركته، ولو بعدّة حجّات، وتبعه ابن البراج.[٢] وقد منع ذلك ابن إدريس[٣]، وأفتى بوجوب إخراج حجّةٍ واحدة من الثلث، لا أكثر. وقوّى العلامة في المختلف قول ابن إدريس وعلّله بقوله:«لما عرفت من أنّ الأمر لا يقتضي التكرار».[٤]

ولا يخفى أنّ الشيخ استظهر فتواه من إطلاق بعض النصوص الخاصة مثل ما رواه محمد بن الحسين بن أبي خالد عن أبي جعفر عليه السلام ومحمد بن الحسن الأشعري عن أبي الحسن عليه السلام[٥] وقد حمل العلامة الرواية الثانية على ما إذا عُلم من الميت قصد التكرار.[٦]

---

(١) النهاية: ج ٣، ص ١٦٣. (٢) المهذّب: ج ٢، ص ١١٢. (٣) السرائر: ج ٣، ص ٣١٤.
(٤) مختلف الشيعة: ج ٦، ص ٣٨٩. (٥) الوسائل: ب ٤، من النيابة في الحج ، ح ١ و٢.
(٦) راجع المختلف المصدر المزبور والتذكرة: ج ٨، ص ٤٣١.

لو فرغ عن صلاة الآيات قبل انجلاء الخسوف

ومنها: ما لو خرج من صلاة الآيات قبل انجلاء خسوف القمر، فأفتى بعض فقهائنا بوجوب تكرار الصلاة حينئذٍ،كما أشار إليه العلامة في نهاية الأحكام.[١] والنصوص في ذلك مختلفة.[٢] ولكن المشهور سقوط الوجوب بالإتيان مرّة. وعلّله العلامة بحصول الامتثال، وعدم اقتضاء الأمر التكرار.

والأصح هو التوجيه الأوّل؛ أي حصول الغرض وتحقق الامتثال وسقوط الأمر بالاتيان مرّةً لو كانت الصلاة قبل الانجلاء مشروعة صحيحة حسب مدلول النصوص.

هذا مع أنّ المعيار في وجوب الإعادة وعدمه، صحة الصلاة المأتي بها في المقام وعدمها. وذلك منوط بمدلول نصوص المقام ومقتضى القاعدة، من دون دخل لمسألة المرّة والتكرار في ذلك. وعليه فلا ينبغي عدّ هذين الفرعين من ثمرات هذه المسألة.

---

(١) نهاية الأحكام: ج ٢، ص ٧٩.

(٢) الوسائل: ج ٥، ص ١٥٣، ح ١ وص ١٥١، ح ٦.

الفور والتراخي

١ ـ تحرير محل النزاع وتنقيح الآراء.

٢ ـ كلام العلامة الحائري ومناقشة السيد الإمام.

٣ ـ الاستدلال للفورية بآيتي الاستباق والمسارعة والمناقشة فيه.

٤ ـ مقتضى التحقيق.

٥ ـ مناقشة المحقق العراقي في الاستدلال بالآية .

٦ ـ جواب السيد الإمام قدس سره.

٧ ـ كلام السيد الشهيد الصدر.

٨ ـ نقد كلام الشهيد الصدر.

٩ ـ مقتضى التحقيق / دلالة الأمر على الفور بقرينة العقل.

تحرير محل النزاع و تنقيح الآراء

قبل الورود في البحث ينبغي التنبيه على أمرٍ؛ وهو أنّه لا كلام فيما إذا علم فورية الواجب أو عدم فوريته بقرينةٍ أودليل خاص. وإنّما الكلام في ظهور صيغة الأمر في ذلك مع قطع النظر عن أيّة قرينة. فنقول:

وقع الخلاف بين الأصحاب في ظهور صيغة الأمر في الفور أو التراخي، أو عدم دلالتها **على شيءٍ منهما، كاختلافهم في المرّة والتكرار.**

فاختار شيخ الطائفة ظهورها في الفور،[١] ويظهر من السيد المرتضى التوقّف في ذلك.[٢]

وذهب المحقق (صاحب الشرايع) إلى عدم ظهور لها في واحد منهما؛ حيث قال:« والظاهر أنّه لا إشعار فيه بفور ولا تراخ».[٣]

وللسيد المحقق الشهيد الصدر تفصيل في ذلك، سيأتي بيانه إن شاء الله.

ولكن يظهر من كلام السيد المرتضى أنّ صيغة الأمر ظاهرة في الفور في عرف المتشرعة؛ حيث قال:

« إن الأمر المطلق ـ وإن لم يكن من مذهبنا يوجب فوراً ولا تراخياً في أصل وضع اللغة وذهبنا إلى أنّه على الوقف ـ فقد قطع الشرع العذر بوجوب حمل الأمر المطلق على الفور، كما قطع العذر بحمله على الوجوب، وإن كان في وضع اللّغة لا يقتضي ظاهره وجوباً ولا ندباً.

وقد دلّلنا على هذه الجملة في مواضع من كلامنا في اصول الفقه. وبيّنا أنّ الصحابة والتابعين ثم تابعي التابعين وإلى وقتنا هذا، يحملون أوامر الشرع في الأحكام الشرعية من كتاب وسنة على الوجوب والفور. وأنّ أحداً منهم لايتوقّف في ذلك؛ طلباً لدليل. فصار هذا العرف الشرعي موجباً لحمل الأوامر

---

(١) حيث قال: «ذهب كثيرٌ من المتكلمين والفقهاء إلى أنّ الأمر يقتضى الفور... ، وذهب كثيرٌ منهم إلى أنّه على التراخي... ، وذهب قوم إلى أنّه على الوقف... . هذا الذي اختاره سيدنا المرتضى (رحمه الله)... والذي أذهب إليه هو الأول». عدة الأُصول: ج ١، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧.

(٢) حيث قال: ذهب قوم إلى أنّ الأمر المطلق يقتضى الفور والتعجيل وإيقاع الفعل عقيبه... ، وقال آخرون:

إنّ الأمر يقتضى إيقاع الفعل من غير اختصاص بوقت... ، وقال آخرون: الواجب على من سمع مطلق الأمر ـ ولا عهد ولاقرينة ولادلالة ـ أن يعلم أنّه مأمور بإيقاعه. ويتوقف في تعيين الوقت أوالتخيير فيه على دلالة تدل على ذلك، وهوالصحيح. الذريعة: ج ١، ص ١٣٠ ـ ١٣١.

(٣) معارج الأُصول / طبع مطبعة سرور بقم: ص ٩٩.

الشرعية على الفور».[١]

وقال في رسائله:« والأمر بالعرف الشرعي يدل على الفور».[٢]

وقال الشيخ الطوسي في الخلاف:«و الأمر عندنا يقتضى الفور».[٣]

ولكن أشكل المحقق في المعتبر على المستدلين بظهور الأمر في الفور لإثبات المضايقة في قضاء الصلوات ـ كالسيد المرتضى والشيخ الطوسي ـ بقوله: «وقولهم: مأمور بها على الإطلاق، قلنا: مسلّم، ولكن لا نسلّم أنّ الأوامر المطلقة دالّة على الفور، بل لا يدل على الفور ولا على التراخي. وإنّما تدل على الوجوب المحتمل لكلٍّ من الأمرين».[٤]

ولكلّ قول وجه تمسّك به قائله. والمشهور بين الأصحاب عدم دلالتها على شيءٍ منهما، كما صرّح به المحقق العراقي.[٥]

وقد علم مما ذكر في المرة والتكرار عدم دلالة الأمر على الفور والتراخي أيضاً؛ لخروجهما عما وضعت له الهيئة والمادة، ولا وضع آخر لهما. والتحقيق ظهور الأمر في الفور بحكم العقل، لا بدلالة اللفظ، وسيأتي بيان ذلك، فانتظر.

كلام العلامة الحائري و مناقشة السيد الإمام

وقد ذهب العلامة الحائري في كتابه الصلاة[٦] إلى دلالة الأمر على الفور قياساً للأوامر الشرعية بالعلل التكوينية في عدم تخلف معاليلها عنها.

فقال ما حاصله:

إنّ الأمر وإن كان غير مقيد بزمان، ولذا لا يكون ظاهراً في الفور والتراخي

---

(١) الناصريات / طبع مطبعة مؤسسة الهُدى: ص ٣٠٦.

(٢) رسائل المرتضى / طبع مطبعة خيّام: ص ١٢١.

(٣) الخلاف: ج ١، ص ٩٤، و٢٩٣ و٤٣٠ وج ٢، ص ٢٥٨.

(٤) المعتبر: ج ٢، ص ٤٠٨.

(٥) مقالات الأُصول: ج ١، ص ٢٥٨.

(٦) كتاب الصلاة للعلامة الحائري: ص ٥٧٣.

من هذه الجهة، إلّا أنّ الفورية يمكن استفادتها من الأمر؛ لأنه تحريك إلى العمل وعلّة تشريعية له. وكما أنّ العلة التكوينية لا تنفكّ عن معلولها في الخارج كذلك العلة التشريعية. تقتضي عدم انفكاكها عن معلولها في الخارج، وإن لم يلاحظ الآمر ترتّبه على العلة قيداً.

وردّه الإمام الراحل[1] بأن العلّة التكوينية لا تنفك عن المعلول بالبرهان والضرورة، بخلاف الأوامر التشريعية، ضرورة عدم انفكاك المعلول التكويني عن علته؛ حيث لا وجود ولا تشخُّص له قبل علته. وهذا بخلاف التشريعيات؛ لإمكان تصور متعلق الأمر قبل إنشاء الأمر. فكما يمكن تعلُّقها بالطبايع مقيدة بالفور فكذلك يمكن تعلُّقها بها مقيدة بالتراخي وبلا تقييد بواحد منهما.

ولمّا أثبتنا تعلق الأمر بالطبيعة، يقتضي الملازمة بين الإيجاب والوجوب كون ما تعلق به الإيجاب هو بعينه متعلق الوجوب أيضاً. فاذا تعلق الإيجاب بالطبيعة فهي متعلق الوجوب، من دون تعلق بقيد آخر خارج عنها، فوراً كان أو تراخياً، مرّةً كان أوتكراراً. فإنّ الزمان على وزان المكان، فكيف أنّ الأمر بالطبيعة ليس بعثاً إلى إيجادها في مكان خاص؟ فكذلك الأمر بها ليس بعثاً إلى إيجادها في زمان خاص، كالفور والتراخي، فالقياس بين التكوين والتشريع مع الفارق.

انتهى حاصل مناقشة السيد الإمام الراحل في كلام استاذه، وهو متين لاغبار عليه.

الاستدلال للفورية بآيتي الاستباق و المسارعة و المناقشة فيه

قد يستدل للفورية بمثل قوله (تعالى): ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ و﴿سارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾، بتقريب أنّ هيئة الأمر فيها تدل على أصل الوجوب والمادة على الفورية، فالفورية مأخوذة في متعلق الأمر بحسب الوضع اللغوي، فلا تستفاد الفورية

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٩١.

من هيئة الأمر. وإنما يستفاد منها وجوب الفورية.

وفيه: أنّ ظاهر مادة «الاستباق والمسارعة» توجه الأمر إلى استباق المكلفين بعضهم عن بعض في فعل الخيرات. وإنّما ذلك فيما إذا لو لم يسبق إليه المكلف لفاته الواجب بإتيان الغير كالواجبات الكفائية والخيرات التي لا يمكن إتيان الكل بها.فحينئذ يكون الأمر بالاستباق والمسارعة للإرشاد إلى أصل الامتثال بإتيان المأمور به، لا للوجوب المولوي؛ لوضوح عدم وجوب المسارعة والاستباق في الواجبات الكفائية، بعد تحقّقها بامتثال شخص أو أشخاص. وذلك لانتفاء موضوع الامتثال بذلك، فضلاً عن المسارعة فيه. وهذا الحمل أولى من رفع اليد عن ظهور الصدر والأخذ بظهور الذيل.

والظاهر أنّالمأمور به فيالآية هوالاستباق والمسارعة علىالوجه النسبي. فكل من أتى بالواجب العبادي فوراً يصدق أنّه استبق وسارع إليه بالقياس إلى من تأخّر عنه في الامتثال. ثم إنّ قوله:﴿أُعدَّت للمتقين﴾ في ذيل الآية الثانية قرينة على إرادة الاستحباب؛ لظهوره في كون المسارعة من شؤون المتقين ومما يُنال به إلى درجات التقوى، لا مما يوجب تركه العقاب حتى يكون واجباً.

وقال في الفصول: إنّ توصيف النكرة بقوله ﴿من ربّكم﴾ يفيد العموم، فيشمل الواجبات والمندوبات بجميع أقسامهما.

ولكن الظاهر أنّ وجه التنكير في قوله: ﴿مغفرة من ربكم﴾ للتفخيم والتعظيم، كما يدل عليه العطف بقوله:﴿ وجنّةٍ عرضها...﴾.

وإنّما يفيد العموم الاستغراقي؛ لأنّ المقصود سبب المغفرة الشامل لجميع اسبابها بالاستغراق وليس مثل «اعتق رقبة» لكي يفيد العموم البدلي. وذلك لأنّ لطبيعي الرقبة أفراداً معينة خارجية، فإذا استُعمل لفظها نكرةً يفيد البدلية. وهذا

بخلاف المغفرة التي هي حقيقة بسيطة ذات مراتب تشكيكية، مع وجود القرينة على التفخيم والتعظيم بتعلّقها إلى الرب بقوله: ﴿من ربكم﴾ وتعقيبها بالعطف بـ ﴿جنة عرضها السماوات والأرض﴾.

وأما قوله: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾، فلا إشكال في إفادته العموم الاستغراقي بدلالة الجمع المحلّى بالألف واللّام.

وأمّا التفسير بكلمة الشهادة أو أداء الفرائض، كما ورد عن عليّ عليه السلام أو التكبير الأوّل من الجماعة أو الصفّ الأوّل منها أو التوبة أو الإخلاص، أو الهجرة قبل فتح مكة، أو متابعة الرسول أو الاستغفار أو الجهاد أو أداء الطاعات أو الصلوات الخمس، فهي كلّها من باب المصاديق.

مقتضى التحقيق

والتحقيق أنّ هاتين الآيتين لا تصلحان للاستدلال بهما على الفورية.

وذلك لشمول قوله: ﴿مغفرة من ربّكم﴾ المندوبات، على نحو العموم الاستغراقي، وكذا ﴿الخيرات﴾؛ حيث لا إشكال في شمول سبب المغفرة و«لفظ الخيرات» للمندوبات، بل يكون لفظ ﴿الخيرات﴾ ظاهراً فيها.

والمندوب إذا لم يكن أصل فعله واجباً، فكيف يعقل وجوب الفورية فيه؟! واحتمال تغليب جانب الفرائض لايعبأ به بعد القطع بكون مندوبات الشريعة أكثر من فرائضها بأضعاف.

هذا مضافاً إلى قرينية قوله: ﴿أُعدّت للمتقين﴾ على إرادة الندب؛ لظهوره في كون ذلك من شؤون المتقين. وأما الحمل على وجوب الفور والتخصيص بالواجبات لا شاهد له، بل هو خلاف الظاهر.

مناقشة المحقق العراقي في الاستدلال بالآية

وقد أشكل المحقق العراقي[١] على الاستدلال بالآية بوجه عقلي، حاصله: أنّه يلزم من وجوب الاستباق عدم وجوبه.

بيانه: أنّ الاستباق يقتضي بمفهومه وجود عدد من الخيرات يتحقق الاستباق بإتيان بعضها، ولا ريب أنّ البعض الآخر ـ الذي لم يتحقق به الاستباق ـ من الخيرات أيضاً.

ولكن على فرض وجوب الاستباق في الخيرات يلزم عدم كون البعض الآخر من الخيرات، لعدم قابليته للاستباق فيه؛ نظراً إلى مزاحمته للبعض الآخر؛ ضرورة أنّه لا يعقل تحقق الاستباق بكليهما، بل لا بد من تحققه بأحدهما؛ فلذا يكون كل منهما مزاحماً للآخر في تحقق الاستباق. ومن هنا ليس البعض الباقي قابلاً للاستباق به مع فرض تحقق الاستباق بالبعض الأوّل.

فإذا لم يكن من الخيرات يلزم عدم وجوب الاستباق في البعض الذي تحقق به الاستباق أيضاً؛ حيث إنّه يتوقف على وجود خيرات أكثر مما تحقق به الاستباق باقتضاء مفهومه. فلزم من وجوب الاستباق عدمه.

جواب السيد الامام قدس سره

وأجاب عنه السيد الإمام قدس سره[٢]:

أولاً: بأنّ معنى «استبقوا» هو البعث إلى سبق بعضهم بعضاً في الإتيان بفعل، نظير السبق والرماية، وكما في قوله تعالى: ﴿واستبقا الباب﴾ في قصّة يوسف، لا بمعنى سبق بعض الخيرات على بعض؛ لكي يتحقق المزاحمة بينها. فإنّ ﴿الخيرات﴾ مفعول الاستباق، لا فاعله.

وثانياً: أنّ الأمر في التكاليف يتعلّق بطبيعة المأمور به، لا أفراده. فالأمر بالاستباق إلى طبيعة المأمور به، لا إلى أفراده، لكي يلزم وجود عدد من أفراده

---

(١) بدايع الأفكار: ج ١، ص ٢٥٢.

(٢) مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٩٤.

في تحقق مفهوم الاستباق، بل إنما هو متحقق بحسب آحاد المكلّفين.

وثالثاً: على فرض تعلّق الأمر بالأفراد يمكن تعلُّقه بجميعها على نحو تعدُّد المطلوب. فالاستباق حينئذٍ نسبيٌّ، فكلُّ من أتاد قبل غيره فهو مستبق إلى ذلك الفعل بالنسبة إلى ذلك الغير، فلا تزاحم حينئذٍ، إلّا في أوّل أفراد المأتي به.

ورابعاً: إنّ مجرد سقوط وجوب الاستباق في فرد من أفراد المأمور به لأجل المزاحمة لا يخرجه عن كونه خيراً؛ حيث إنّ الاستباق حالة لفاعل الخير، ومن الواضح أنّه أجنبي عن فعل الخير نفسه. وعليه فلا ينتفي أصل مطلوبية المأمور به بانتفاء وجوب الاستباق، بل بعدم إمكانه.

هذا مضافاً إلى أنّ كلام المحقق العراقي يأتي في أصل مطلوبية الاستباق، ولو استحباباً، لعدم اختصاص محطّ إشكاله بالوجوب.

كلام السيد الشهيد الصدر

وقد فصَّل السيد الشهيد محمد باقر الصدر في دلالةالأمر على الفور بينما لو كان الأمر لأجل وجود مصلحةٍ في متعلقه، فلا ظهور له في الفور حينئذ، وبين ما لو كان لأجل وجود المفسدة في ترك متعلّقه، فيدلّ حينئذٍ على الفور.

قال: «قد يقال: إنّ الأمر بشيءٍ لا يدل على الفور، ولكن التحقيق دلالته في المقام، لأنّ الأمر إن كان ناشئاً عن مصلحة في متعلقه، فلا ظهور له في الفور، لإمكان قيام المصلحة بالجامع بين الأفراد الطولية، وأما إذا استُظهر من دليله أنّه من أجل وجود المفسدة في ترك متعلقه، فحيث إنّ المفسدة انحلالية بحسب الارتكاز العرفي، فينعقد له ظهور في الفور لأجل التخلص من تمام أفراد المفسدة، ومقامنا من هذا القبيل»[1].

---

(١) المجموعة الكاملة: ج ٨، ص ٢٦٩.

نقد كلام الشهيد الصدر

وهذا الكلام لا ينبغي أن يعدّ تفصيلاً في ظهور صيغة الأمر، بل مرجعه إلى ظهوره في الفور بسبب القرينة؛ وهي وجود المفسدة في تأخير امتثال الأمر. هذا مع أنّ إحراز وجود المفسدة الموجبة للعقاب والحرمة في التأخير مشكلٌ، بل هو أوّل الكلام وأصل الدعوى. وأنّى لنا بإثبات ذلك؟؛ بل لابدّ لإثبات ذلك من دليل شرعي لفظي، وليس بموجود.

نعم لو ثبت ذلك بالدليل نلتزم بذلك، لكنّه بالقرينة الخاصّة، لا بظهور صيغة الأمر. وأمّا صيغة الأمر فلا ظهور لها في ذلك.

مقتضى التحقيق دلالة الأمر على الفور بقرينة العقل

وقد تحصّل من جميع ما قلنا عدم دلالة صيغة الأمر على الفور بالوضع. ولكن لا يبعد دعوى دلالة الأمر على الفور بقرينة حكم العقل. وذلك لأنه يرى فورية الامتثال طاعةً للمولى والتأخير فيه بلا عذر خارجاً عن رسم العبودية، إلّا إذا دلّ كلامه على توسعة وقت المأمور به.

وعليه فالفورية ثابتة بحكم العقل، وإن كانت خارجة عن حريم وضع الصيغة وعن حقيقة البعث المقتضية لأصل إيجاد الفعل المبعوث إليه المتحقق بصرف وجوده في أيّ آنٍ من الآنات. ومن هنا لا تُعد الفورية من المداليل الالتزامية لصيغة الأمر، وهذا بخلاف صيغة النهي، كما سيأتي بيان الفرق بينهما في مبحث النواهي، إن شاء الله.

ثمرة المسألة وتطبيقاتها الفقهية

١ ـ وجوب الموالاة بين أجزاء الوضوء.

٢ ـ وجوب المضايقة في قضاء الصلوات.

٣ ـ فورية وجوب إخراج الزكاة.

٤ ـ فورية وجوب سجدة العزائم وسجدتي السهو.

وقد رتّبوا على هذه المسألة ثمرات عديدة في مختلف أبواب الفقه.

وجوب الموالاة بين أجزاء الوضوء

منها: وجوب الموالاة بين أجزاء الوضوء، وممن أفتى بذلك معلّلاً بدلالة الأمر على الفور هو المحقق في المعتبر. فانه بعد نقل الأقوال والإشارة إلى وجه الاختلاف في المسألة قال: «و الوجه وجوب المتابعة مع الاختيار؛ لأنّ الأوامر المطلقة تقتضي الفور».[١] ويحتمل كون هذا الكلام منه في مقام نقل مقالة الشيخ الطوسي. وعلى أيّ حال خالف ذلك جماعة بعدم دلالة الأمر على الفور، كما نقله العلامة في المختلف بقوله:«و احتج المخالف بأنّ الأمر بالغَسل ورد مطلقاً، والأصل براءة الذمة من المبادرة؛ لما ثبت أنّ الأمر لا يقتضي الفور».[٢]

وجوب المضايقة في قضاء الصلوات

ومنها: القول بالمضايقة في قضاءِ الصلوات ووجوب تقديم الفوائت على الفرائض ما لم يُخف فوت الفريضة، بناءً على الفور، كما نقله السيد الحكيم[٣] وبالمواسعة وعدم وجوب تقديمها على الفرائض بناءً على التراخي. قال في المعتبر ـ بعد نقل القولين والإشارة إلى الوجوه المستدل بها لكل قول ـ: «لا نسلّم أنّ الأوامر المطلقة دالّة على الفور، بل لا يدل على الفور ولا على التراخي، وإنّما تدل على الوجوب المحتمل لكل واحد من الأمرين».[٤] وهذا الكلام منه يخالف ما قال في الفرع السابق، لو لم يحمل هناك على بيان مذهب الشيخ الطوسي، كما هو المحتمل.

---

(١) المعتبر: ص ١٥٨.
(٢) مختلف الشيعة: ج ١، ص ٣٠١.
(٣) المستمسك: ج ٧، ص ٨٩.
(٤) المعتبر: ج ٢، ص ٤٠٨.

فورية وجوب إخراج الزكاة

ومنها: وجوب إخراج الزكاة فوراً؛ معلّلاً بدلالة الأمر في قوله:﴿و آتوا الزكاة﴾ على الفور. قال العلامة[١]: «فإذا حال الحول أوصُفّت الغلة وجُذّت الثمار وجب الإخراج على الفور ولا يجوز تأخيرها...؛ لقوله تعالى: ﴿و آتوا الزكاة﴾[٢]. والأمر يدلّ على الفور عند بعض علمائنا». قوله «صفّت الغلّة» بمعنى تصفية الغلّة من القشر والتبن بعد حصادها. وممن قال بالفور من علمائنا هو الشيخ الطوسي في العدّة؛ حيث قال: «فصل: الأمر هل يقتضي الفور أو التراخي... والذي أذهب إليه هو الأوّل».[٣]

فورية وجوب سجدة العزائم و سجدتي السهو

ومنها: وجوب السجدة فوراً عقيب قراءة العزائم أو سماعها؛ مستدلاً بدلالة الأمر بالسجدة في سور العزائم على الفور، كما استدل لذلك الشيخ بقوله: «و أيضاً قوله: ﴿و اسجدوا لله الذي خلقهن﴾، أمر. والأمر يقتضي الفور عندنا».[٤]

ومنها: فورية وجوب سجدتي السهو، كما أفتى به المشهور. ولكن قال في المستمسك: «ليس عليه دليل ظاهر. فانّ الأمر لا يدلّ على الفور».[٥] إلى غير ذلك من موراد كثيرة خارجة عن الإحصاء مع خروج الإطالة عن مقتضى المقام.

---

(١) التذكرة: ج ٥، ص ٢٨٨ و٢٨٩.
(٢) الحج: ٤١ والمزمل: ٢٠.
(٣) عدة الأصول: ج ٢، ص ٨٥ ـ ٨٦.
(٤) الخلاف: ج ١، ص ٤٣٠.
(٥) المستمسك: ج ٧، ص ٥٥١.

قاعـدة

اصالة النفسية

والعينية والتعيينية

- تحرير مفاد القاعدة
- وجوه الاستدلال لهذه القاعدة
- ثمرة المسألة وتطبيقاتها الفقهية

منصّة القاعدة ومفادها

١ ـ تعيين منصّة هذه القاعدة.

٢ ـ تحرير محل النزاع.

٣ ـ ما هو المراد من إطلاق الصيغة في المقام؟

تعيين منصّة هذه القاعدة

بعد إثبات ظهور صيغة الأمر في الوجوب ـ وضعاً أو عقلاً أو عقلائياً ـ وقع الكلام في ظهورها في الوجوب النفسي العيني التعييني، وفي منشأ هذا الظهور.

فالمعروف بين الأُصوليين أنّ مقتضى إطلاق صيغة الأمر كون الوجوب نفسياً عينياً تعيينياً. وعبّروا عنه بأصالة النفسية والعينية والتعيينية.

و لا يخفى أنّ هذا الأصل من الأُصول اللفظية المعيّنة لمراد المتكلّم عند الشك فيه. ومع وجود الأصل اللفظي لا تصل النوبة إلى الأصل العملي، كما صرّح بذلك المحقق النائيني؛ حيث قال: «و بالجملة الأصل اللفظي يقتضي النفسية عند الشك فيها... ولا تصل النوبة إلى الأُصول العملية».[1]

وعليه فهذه القاعدة تعدّ من الأُصول اللفظية، وتكون على وزان أصالة

---

(١) فوائد الأُصول: ج ١، ص ٢٢٢.

الإطلاق وأصالة العموم ونحوهما. ومرجعها في الحقيقة إلى أصالة الظهور، كما هي مرجع سائر الأُصول اللفظية.

ومن هنا تندرج هذه القاعدة في عداد القواعد المنقِّحة لصغريات كبرى حجية الظواهر. وتبتني على السيرة العقلائية المحاورية. وتعدّ من الحجج العقلائية المحاورية.

تحرير محل النزاع

ولا خلاف معتدّ به في تمامية أصل هذه القاعدة؛ أي كون مقتضى إطلاق الصيغة النفسية والعينية والتعينية، فلا كلام في ظهور إطلاق الصيغة، بل مطلق الأمر في ذلك.

وإنّما الكلام في سبب هذا الظهور، وتقريب الاستدلال عليه. فهل هو بمقتضى وضع الصيغة أو إطلاقها اللفظي أو الإطلاق المقامي أو بحكم العقل أو للسيرة العقلائية؟ فيه خلاف وأقوال.

أما كونه بمقتضى وضع الصيغة، فلا يمكن الالتزام به، وإن يستفاد من كلمات بعض الأصحاب توهُّمه، بل وجود القائل به، كما ستعرف في التطبيقات الفقهية؛ حيث إنّه قد يُستدلّ لذلك بتبادر النفسية والعينية والتعينية من صيغة الأمر.

ولكن لم يلتزم به الأصحاب؛ نظراً إلى تبادر أصل البعث أو البعث الإلزامي الإيجابي من صيغة الأمر على القول به.

وأما نفسية الوجوب والعينية والتعيينية، فهي خارجة عن المتبادر منها بلا كلام، ولا إشكال.

وأما الإطلاق المقامي فبعد إحراز كون الآمر بصدد بيان تمام ماله الدخل في المكلّف به من الخصوصيات والشرائط، فلا إشكال في تماميته، إلّا أنّ الكلام كلّه في إحراز هذا المقام من الآمر.

وأما الإطلاق اللفظي ـ المعبّر عنه بإطلاق الصيغة ـ والوجهان الآخران، فسيأتي تقريبها.

ماهو المراد من إطلاق الصيغة في المقام؟

ثم إنّ هاهنا نكتة في بيان مفاد القاعدة لا ينبغي التغافل عنها. وهي أنّ هذه القاعدة وإن كانت مقتضى إطلاق الصيغة ، إلّا أنّ المقصود من مفادها ليس مقتضى إطلاق الهيئة، مجرّدةً عن تعلُّقها بالمادة.

وذلك لوضوح أنّ مفاد الهيئة لمّا كان حسب الوضع وتبادر طبيعي البعث الإلزامي، يقتضي إطلاقها لا محالة مطلق الإيجاب الشامل للنفسي والعيني والتعييني، فيكون مقتضى إطلاقها اللفظي عكس المطلوب.

وعليه فلا مناص لإثباتها حينئذ من التمسك بالإطلاق المقامي، وهو متوقف على إحراز كون الأمر بصدد بيان جميع ماله دخل في المكلّف به، وهو مشكل، مع أنهم يعبّرون عن الإطلاق في المقام بالإطلاق اللفظي.

وهذا المعنى لا ينبغي أن يكون مراد صاحب الكفاية وغيره من مقتضى إطلاق الصيغة، بل مرادهم مقتضى إطلاق الهيئة المتعلقة بالمادّة المنتسبة إليها، لا مجرّدةً عنها.

فإنّها بتعلّقها بالمادة وانتسابها إليها تكتسب خصوصية متعلّقها، وبذلك يختص البعث الإلزامي بالنفسية والتعيينية، كما أنّ بانحلالها إلى آحاد المكلفين وتوجّه الأمر إلى كلّ مكلف بشخصه يقتضي العينية.

فيكون معنى الإطلاق حينئذ كون خصوصية متعلّق الأمر وموضوعها دخيلاً في إسقاط التكليف مطلقاً، سواءٌ أتى المكلّف بفعل آخر أو وجب هناك فعل آخر أو أتى بمتعلّق الأمر شخص آخر، أم لا.

وهذا مراد من قال: إنّ الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلّقه. وليس مرجع ذلك إلى كون هذا الإطلاق للمادّة، بل إنما هو ثابت لمفاد الهيئة المتضيّقة، كما قلنا.

وبعبارة أُخرى: إنّ قيود النفسية والتعيينية والعينية ومقابلاتها، ثابتة للوجوب المتحصّص بمتعلّق خاص، لالطبيعي الوجوب العاريالذي هو مفاد الهيئة.

وجوه الاستدلال لهذه القاعدة

١ ـ تقريب الاستدلال بإطلاق الصيغة.

٢ ـ استدلال السيد الإمام قدس سره.

٣ ـ نقد كلام المحقق الخراساني.

٤ ـ كلام المحقق الإصفهاني وإشكال السيد الإمام .

٥ ـ مقتضى التحقيق في المقام.

٦ ـ مقتضى الأصل العملي

وقد استدل الأعلام لإثبات أصالة النفسية والعينية والتعيينية بوجوهٍ وتقاريب، أحسنها: أنّ ذلك مقتضى إطلاق الصيغة.

تقريب الاستدلال بإطلاق الصيغة

بيان ذلك: أنّ المولى إذا كان في مقام التشريع والتكليف، فأمر بشيءٍ، يتوجه التكليف إلى شخص ذلك المكلّف بإتيان متعلّق الأمر نفسه. وظاهره وجوب الإتيان به مطلقاً، سواءٌ أتى به الغير أم لا، أو أتى المكلّف بواجب آخر أم لا.

وذلك لأنّ الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلّقه بما له من الخصوصيات. فلو كان الإتيان بغيره أو إتيان الغير به كافياً لكان على المولى بيانه حينما يأمر به،

وإلّا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة. وحيث أمر كلَّ واحدٍ من أفراد المكلّفين بذلك الشيء، ولم يبيّن كفاية إتيان الغيربه، ولا كفاية الإتيان بواجب آخر غيره، فظاهر الخطاب إيجاب خصوص متعلّق الأمر بعينه على شخص ذلك المكلف.

وهذا التقريب لا غبار عليه. وأظنّ أنّه أحسن التقاريب المذكورة في المقام.

وهذا لبّ مراد من قال: إطلاق الصيغة يقتضي التعيينية والعينية والنفسية.

وقد تبيّن مما ذكرناه آنفاً أنّ هذا الإطلاق من قبيل الإطلاق اللفظي؛ نظراً إلى أنّ المقصود منه مقتضى إطلاق الهيئة المتعلّقة بالمادّة والمتوجهة إلى شخص المكلف، لا مجردةً عن ذلك. ولا يخفى أنّ هذا الإطلاق لا يختص بصيغة الأمر، بل يأتي في مطلق الأمر اللفظي، ولو بالجملة الخبرية و نحوها من الألفاظ والتعابير الملحقة بالصيغة.

استدلال السيد الإمام قدس سره

ومنها: ما يظهر من السيد الإمام الراحل[1] أنّ أمر المولى وبعثه ـ بأيّ دالّ كان، بلفظ أو إشارة أو غيرها ـ تمام الموضوع عند العقلاء لوجوب الطاعة، وقاطعٌ لعذر المكلّف، كما سبق في ظهور الأمر في الوجوب.

فإنّ هيئة الأمر وإن لم توضع إلّا لمجرّد البعث والإغراءِ، إلّا أنّه حجة على المكلّف لوجوب الطاعة عند العقلاءِ. فإذا تعلَّق بشيءٍ يصير حجة عليه. فلو عدل المكلّف إلى غيره باحتمال التخييرية، أو تركه ـ مع إتيان الغير ـ باحتمال الكفائية، أو تركه ـ مع سقوط الوجوب عن غيره ـ باحتمال الغيرية، لا يكون معذوراً عند العقلاء، إلّا بدليل قطعي من جانب المولى.

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٨٢.

وذلك لا لدلالة الهيئة وضعاً، بل لبناءِ العقلاء. ومن هنا لا فرق في ذلك بين الأمر بالصيغة وبالإشارة، مع أنّه لا وضع للإشارة.

وهذا التقريب أيضاً تام حسنٌ، ويثبت به ظهور الأمر ـ بصيغةٍ كان أو بالإشارة ـ في النفسية وأخواتها، إلّا أنّ السيد الإمام﵀ لم يشرفيه إلى النكتة الارتكازية التي هي منشأ تكوّن سيرة العقلاء واستقرارها على ذلك. وهذه النكتة هي التي يبتني عليها أساس التقريب الأوّل.

ثم إنّ مقدمات الحكمة وإن لا تجري لإثبات مطلق البعث الجامع بين الأُمور المذكورة وبين مقابلاتها؛ للقطع بعدم كون هذا الجامع مقصود الآمر، و لأنّ هذه الأُمور معاني حرفية، ولا جامع بين المعاني الحرفية، كما سبق في محلّها. ولكن لا إشكال في جريانها وصلاحيتها لإثبات الوجوب النفسي وأخواته بالتقريب الأوّل.

نقد كلام المحقق الخراساني

وعليه فلا يُعبأ بالإشكال في جريانها وصلاحيتها لذلك، كما عن المحقق الخراساني[1] بدعوى: أنّ كلّ واحد من هذه الأُمور مع مقابله متبائن في نفسه. وإنّما يمتاز عن مقابله بقيد وجودي أو عدمي.

وعلى هذا الأساس فالنفسي ـ مثلاً ـ ما كان واجباً لذاته أو لا لغيره والغيري عكسه، فيحتاج كلاهما في مقام التشريع إلى بيان زائد؛ نظراً إلى انفهام الخصوصيات المزبورة عرفاً من إطلاق الأمر وعدم تقييده بمقابلاتها بالتقريب المتقدّم آنفاً. وذلك لما يرى أهل العرف هذه الخصوصيات من مقتضيات متعلّق الأمر وموضوعه. ومن هنا لا يرى حاجة إلى بيان زائد من نفس الأمر، بل إنما يرى مقابلاتها بحاجة إلى ذلك؛ لما يراها خارجةً عن مقتضيات ذات متعلّق الأمر وموضوعه.

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٦١.

وذلك لما عرفت في التقريب الأوّل، من عدم حاجة الأمر في الدعوة إلى خصوص متعلقه إلى بيان زائد عن نفس الأمر، وإنما تحتاج إلى ذلك مقابلاتها؛ نظراً إلى انفهام الخصوصيات المزبورة عرفاً من إطلاق الأمر وعدم تقييده بمقابلاتها بالتقريب المتقدّم آنفاً. وذلك لما يرى أهل العرف هذه الخصوصيات من مقتضيات متعلّق الأمر وموضوعه. ومن هنا لا يرى في إفادتها إلى بيان زائد عن نفس الأمر، بل إنما يرى إفادة مقابلاتها بحاجة إلى ذلك؛ حيث يراها خارجةً عن مقتضيات ذات متعلّق الأمر وموضوعه.

كلام المحقق الإصفهاني و إشكال السيد الإمام

ويظهر من المحقق الإصفهاني[١] أنّ النفسية ليست، إلّا عدم كون الوجوب للغير وكذا البواقي، دون مقابلاتها، من الغيرية والتخييرية والكفائية فإنّها قيود وجودية. وإنّ عدم القرينة على القيود الوجودية دليل على عدمها، وإلّا لزم نقض الغرض؛ لأنّ على المولى بيان غرضه بدليل. وعليه فليست النفسية والغيرية قيدين وجوديين، بل إحداهما عدمية والأُخرى وجودية. ويكفى في ظهور الأمر في إرادة العدمي عدم نصب القرينة على الوجودي المقابل له.

وأشكل عليه السيد الإمام قدس سره[٢] بضرورة امتناع كون النفسية عدم الغيرية على نحو السوالب المحصَّلة؛ نظراً إلى صدق السلب التحصيلي مع عدم الوجوب رأساً، والحال أنّ النفسية وجوب؛ إما لذاته أو لا لغيره على نحو الموجبة أو المعدولة السالبة المحمول. وعلى أيّ حال، فهو أمر وجودي، ولا يمكن أن يكون عدماً.

---

(١) نهاية الدراية / طبع آل البيت: ج ١، ص ٣٥٣.
(٢) مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٨٣.

وعليه فكما أنّ الوجوب لغيره يحتاج إلى بيان زائد على أصل الوجوب، كذلك الوجوب لا لغيره. مع أنّ مقتضى التحقيق كون تعريف النفسية بالوجوب لا لغيره تعريف بلازمه، بل النفسية هو الوجوب لذاته والغيرية لغيره. وهما قيدان وجوديان، فليس الواجب النفسي نفس الطبيعة و الغيري هي مع القيد، لاعقلاً كما هو واضح، ولا عرفاً؛ نظراً إلى صحة تقسيم الوجوب إلى النفسي والغيري بنظر أهل العرف. وإشكاله ﷺ متين وارد على المحقق المزبور.

مقتضى التحقيق في المقام

ومقتضى التحقيق: أنّ عدم القرينة على القيود الوجودية دليل على عدم اعتبارها فيما إذا كان الآمر في مقام التشريع والتكليف. وذلك بعد الفراغ عن كون كلٍّ من النفسية والغيرية من القيود الوجودية، إلّا أنّ نفس الأمر كاف للدّعوة إلى خصوص متعلقه، بماله من الخصوصيات المقوّمة له. وإنّما غير ذلك من القيود الوجودية يحتاج إلى البيان.

وأما ما يقال في توجيه مقتضى إطلاق الصيغة: من أنّ انقسام الأمر أو الوجوب إلى النفسية والغيرية وأخواتها، إنّما هو مقام الثبوت. وأما في مقام الإثبات والتفهيم، فإنّما تحتاج المقابلات إلى بيان زائد دون هذه الخصوصيات، بل هي تفهم من نفس الأمر،

فهو تكرار المدّعى ولا يفيد وجهاً وجيهاً لإثبات حاجة المقابلات في إفادتها إلى بيان زائد دون هذه الخصوصيات.

مقتضى الأصل العملي

وأما إذا شككنا في كون واجب نفسياً أو عينياً أو تعيينياً، فبناءً على عدم تمامية الوجوه المستدلّ بها وعدم إثبات هذه القيود، أو كان دليلها لبيّاً ـ من إجماع أو سيرة عملية ـ وشككنا في غير المتيقّن منه، يقع الكلام في مقتضى الأصل العملي.

فنقول: مقتضى أصل الاحتياط عند الدوران بين التعيين والتخيير هو التعيين، بلا إشكال ولا كلام؛ حيث إنّ الذمّة اشتغلت يقيناً بواجب معيّن والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني وإذا أتى المكلّف بغير متعلّق التكليف يشك في حصول فراغ الذمّة، بخلاف ما لو أتى بمتعلّقه.

وعين هذا التقريب يأتي عند الدوران بين العينية والكفائية، وبين النفسية والغيرية؛ نظراً إلى ما سبق، من أنّ الواجب النفسي داخلاً في متعلق التكليف، كما أنّ موضوعه شخص المكلّف المتوجّه إليه الخطاب. وعليه فبإتيان متعلّق التكليف لنفسه يسقط التكليف يقيناً، وكذا بإتيان شخص المكلّف المتوجه إليه الخطاب. وأما بإتيان متعلق التكليف لغيره وإتيان غير شخص المكلّف المخاطب، نشكّ في سقوط التكليف. وحيث إنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني ـ الحاصل بإتيان متعلّق التكليف لنفسه وبإتيان شخص المكلّف المتوجه إليه الخطاب ـ، فمقتضى أصل الاحتياط النفسية والعينية.

وقد يقال بتحكيم أصل البراءة عن النفسية، بتقريب أنّ الامتثال حاصل يقيناً بإتيان الواجب الغيري؛ لحصول الواجب في ضمنه يقيناً. وبعبارة أُخرى:ثبوت التكليف بالواجب ضمن إتيانه للغير يقينيٌ، وأما ثبوته لنفسه مشكوك، فتجرى البراءة عن النفسي؛ لأنّ ثبوت أصل التكليف به مشكوكٌ.

وهو كماترى؛ لوضوح منع اليقين بثبوت التكليف بالواجب الغيري، وكذا تحقق الواجب في ضمن الغيري، بل ثبوت التكليف الغيري وتحقق متعلّق التكليف وحصول الامتثال به في ضمن الواجب الغيري، أوّل الكلام. فالحق ثبوت النفسية والتعيينية والعينية بمقتضى أصالة الاشتغال.

نعم ثبوت أصل الوجوب للواجب إذا وقع مقدمة أو شرطاً للغير يقينيٌ؛ إما نفسياً أو غيرياً، وأما الوجوب النفسي فثبوته مشكوك كالغيري. وعليه فيجري

البراءة من الوجوب النفسي والغيري كليهما. وأما أصل الوجوب ثابتٌ يقيناً فيما إذا كان الواجب مقدّمةً أو شرطاً للغير. فغاية ما يثبت حينئذٍ أصل الوجوب حينئذٍ. وأما الغيرية والنفسية فمقتضى أصل البراءة عدم ثبوت شيءٍ منهما.

وهذا الوجه يظهر من هداية المسترشدين وليس بمعزل عن التحقيق.

ثمرة المسألة
و تطبيقاتها الفقهية

١ ـ عدم بطلان الصلاة بترك سجود السهو .

٢ ـ جواز قبول ولاية الجائر لو كانت مقدمة لأداء الواجبات المهمّة.

٣ ـ ترك الصلاة رأساً عند فقدان الطهورين.

٤ ـ سقوط النهي النفسي بالتعذر دون الغيري.

٥ ـ تحقق تطهير المقعد بالاستنجاء بالمحترمات.

٦ ـ لا يسقط النهي الغيري بسقوط النهي النفسي.

٧ ـ وجوب صلاة الجمعة عيناً في عصر الغيبة

٨ ـ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عيناً

٩ ـ وجوب صلاة الجمعة تعييناً.

١٠ ـ تعيينية الولاية للفقيه.

وقد رتّب الفقهاءُ على كلّ واحد من أصالة النفسية والعينية والتعيينية ثمرات كثيرة في فروع عديدة من مختلف أبواب العبادات. ونكتفي هاهنا بذكر نماذج مهمة من هذه الفروع بلحاظ كثرة ابتلائها وما وقع فـي جريانها من الاختلاف.

عدم بطلان الصلاة بترك سجود السهو

أما أصالة النفسية فمن الثمرات المترتّبة عليها عدم بطلان الصلاة بترك سجود السهو، كما أفتى بذلك السيد في العروة بقوله: «بل لو تركه أصلاً لم تبطل على الأقوى» وعلّله السيد الحكيم بقوله: «كما هو المشهور شهرة عظيمة؛ لأنّ الأصل في الأمر النفسية».[١]

والوجه في ذلك أنّه لو كان الأمر بسجود السهو غيرياً، لكانت سجدة السهو شرطاً في تمامية الصلاة وصحته. وعليه فكان مقتضى القاعدة بطلان الصلاة بتركها رأساً. وأما إذا بنينا على نفسية الأمر المتعلق بسجود السهو لاتبطل الصلاة بتركه رأساً؛ لعدم استفادة شرطيته للصلاة من أمره. فصحة الصلاة مترتبة على أصالة النفسية في مفروض الكلام.

جواز قبول ولاية الجائر لو كانت مقدمة لأداء الواجبات المهمّة

ومنها: جواز قبول ولاية الجائر إذا تمكّن به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإحقاق حق المظلوم وإقامة بعض الشعائر وساير وجوه الخيرات في الجملة. فلو كانت حرمة ولاية الجائر غيرية. وبلحاظ ما يترتب عليها من الظلم وترويج المنكرات، يصير قبولها مستحباً حينئذٍ.

وأما لو كانت حرمتها نفسيةً، (كما هو الظاهر من أدلتها كتاباً وسنةً، كقوله: ﴿و لا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسّكم النار﴾ وقوله: ﴿ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بالله ورسوله ويتحاكمون إلى الطاغوت﴾ وما ورد من النصوص في تفسيرهما)، يدخل مفروض الكلام في باب التزاحم بين مفسدة ولاية الجائر الموجبة لحرمتها وبين ما يترتب على قبولها من المصالح في فرض المسألة.

---

(١) مستمسك العروة: ج ٧، ص ٥٥٢.

وقد أشار إلى ذلك الفقيه المحقق السيد الخوانساري بقوله:

«و أمّا ما ذكر في المتن من تعيّن التخلّص عن المآثم والتمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستحباب الولاية في هذه الصورة، فقد سبق الكلام فيه، والابتناءِ على عدم الحرمة النفسية. ومعها يكون من باب التزاحم وتقديم الأقوى. ومع التساوي يتخير وينفذ أمر الجائر، ولو كان محرّماً».[١]

ترك الصلاة رأساً عند فقدان الطهورين

ومنها: الاحتياط بترك الصلاة رأساً عند فقدان الطهارة؛ لاحتمال كون حرمة الدخول في الصلاة بلا طهور نفسيةً، لا غيرية، بأن يكون النهي عن الدخول فيها بغير طهور إرشاداً إلى شرطيته للصلاة.

وعليه يجب على فاقد الطهورين الاحتياط بترك الدخول في الصلاة بلاطهور، ولو إلى آخر الوقت كما أشار إلى ذلك السيد الإمام الراحل بالاحتياط الاستحبابي بقوله:«و لكن ينبغي الاحتياط بترك الصلاة مع فقدان الطهورين؛ لاحتمال الحرمة النفسية».[٢]

ثم استدل لإثبات الحرمة النفسية بالكتاب والسنة.و يتعيّن عليه القضاءُ، بعد تحكيم قولهعليه السلام:«**لا صلاة إلّا بطهور**» وظهوره في الحرمة النفسية،و نظراً إلى حكومته على مثل قولهعليه السلام:«**لا تترك الصلاة بحال**»؛ لأنّ الدليل الحاكم دلّ على مبغوضية الصلاة من غير طهور عند المولى وحرمتها النفسية، بلسان نفي الموضوع وأنّه ليست بصلاة مأمور بها، بل هي بدعة وتشريع محرّم من عند نفس المكلّف.

---

(١) جامع المدارك: ج ٣، ص ٦٤.

(٢) كتاب الطهارة / للسيد الامام: ج ٢، ص ٢١٤.

سقوط النهي النفسي بالتعذر دون الغيري

ومنها: سقوط التكليف في الأمر النفسي بالتعذُّر ولا معنى لسقوط الأمر الغيري، كما في الأمر بالتعفير فلو كان نفسياًلسقط بتعذّر التعفير، وأمّا إذا كان غيرياً لا معنى لسقوط شرطية التعفير لطهارة ما ولغ فيه الكلب، بل هو على نجاسته ما لم يتطهر، كما أشار إلى ذلك السيد الخوئي ـ في تعليل ما أفتى به السيد من بقاءِ ما لا يمكن تعفيره على نجاسته أبداً ـ بقوله:« لأنّ الأمر بتعفير ما أصابه الكلب في الصحيحة ليس من الأوامر النفسية حتى تسقط بالتعذّر، وإنما هو إرشادٌ إلى نجاسة الإناء وإلى طهارته بالتعفير».[١]

تحقق تطهير المقعد بالاستنجاء بالمحترمات

ومنها: تحقق تطهير المقعد بالاستنجاء مطلقاً ولو بالمحترمات غفلةً أو عمداً. وهذه الثمرة مترتبة علىنفسية حرمة هتك المحترمات في الدين وغيرية الأمر بالاستنجاء. وقد أشار إلى ذلك السيد الخوئي ـ في تعليل فتوى السيد بعدم جواز الاستنجاء بالمحترمات وأنّه لو استنجى بها عصى و لكن يطهر المحل ـ بقوله:«و الاستنجاءُ بها من المحرّمات النفسية التكليفية لحرمة هتكها. ومن هنا لو استنجى بها غفلةً أو متعمداً طهر به المحل».[٢]

لا يسقط النهي الغيري بسقوط النهي النفسي

ومنها: ما يظهر من المحقق النائيني من عدم سقوط النهي الغيري بسقوط النهي النفسي؛ معلّلاً بعدم الملازمة فيما لو اضطر إلى لبس مال الغير أو لبس الحرير في الصلاة لايمكن تصحيح الصلاة بدعوى ارتفاع المانعية بتبع ارتفاع الحرمة النفسية.

---

(١) التنقيح / كتاب الطهارة: ج ٣، ص ٦٠.

(٢) المصدر: ج ٣، ص ٤١٦.

ولكن ردّه تلميذه السيد الخوئي بأنّ العمل إذا صار مباحاً بترخيص الشارع في غير حال الصلاة، فهو مباح ومرخّصٌ فيه في حال الصلاة أيضاً، فإنّ الصلاة وغيرها سيّان من هذه الجهة، أي رفع الحرمة.[١]

ولا يخفى أنّ هذا فيما إذا لم يكن لبسه عمداً، وإلّا تبطل صلاته؛ حيث إنّه لايمكن قصد الامتثال والتقرّب به حينئذ، وهذا بخلاف الفرع السابق؛ حيث كان الواجب فيه توصلياً، لا تعبدياً؛ حتى يضرّه عدم قصد الامتثال والقربة.

ومنها: ما يظهر من جماعة من الفقهاء، من كون وجوب الوضوء نفسياً؛ مستشهداً لذلك بإطلاق بعض النصوص الآمرة بتحصيل الطهارة عند عروض أحد النواقض، كما عن صاحب المدارك[٢] وبعض من تأخّر عنه.

ولكن أشكل عليهم المحقق النراقي[٣] بإنكار ظهور إيجاب الشيء في وجوبه النفسي حتى بالإطلاق بدعوى رتبية تأخّر وجوبه عن وجوب الغير واقتضائها عدم تأخّره عنه زماناً وزعم عدم منافاة ذلك نفسية وجوب الوضوء؛ إذ يكون الحدث علّة وجوبه النفسي. فإذا عرض يجب الوضوء، سواءٌ دخل وقت الصلاة أم لا. وهو كماترى؛ ضرورة امتناع فعلية وجوب الواجب الغيري قبل فعلية وجوب ذلك الغير نفسه بعد الإزعان بحقيقة الوجوب الغيري وأنه واجب ترشحّي يترشح وجوبه من الغير.

وجوب صلاة الجمعة عيناً في عصر الغيبة

أما أصالة العينية: فمن الثمرات المترتبة عليها ما ذهب إليه بعض الفقهاء من وجوب صلاة الجمعة عيناً في عصر الغيبة؛ مستدّلاً بإطلاق بعض النصوص الدالة على مشروعيتها، بدعوى أنّها لم تشرّع إلّا واجبةً عيناً.

---

(١) التنقيح / كتاب الطهارة: ج ٤، ص ٢١٧.

(٢) مدارك الأحكام: ج ١، ص ١٠.

(٣) مستند الشيعة: ج ٢، ص ٢٨.

وناقش فيه المحقق الكركي بأنّ الكبرى المزبورة بنفسها محل النزاع. و لا دليل عليها ثم ناقش في تبادر الوجوب العينى من إيجاب الشيء بقوله:« فان قيل: المتبادر من الوجوب هو العيني لا التخييري.

قلنا: إن أُريد كونه لا يستعمل فيه حقيقة فمعلوم بطلانه، وإذا أُريد كون العيني أكثر في الاستعمال، فمسلم، لكن ذلك لا يمنع من الحمل عليه».[١]

ولكن لا يخفى أنّ القول بعدم تبادر الوجوب العيني من إيجاب الشيء لاينافي كونه مقتضى إطلاقه، سواءٌ كان بصيغة الأمر أو بغيرها.

وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عيناً

ومنها: ما اختاره جملة من فحول الفقهاء المحققين من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عيناً. وعلّلواذلك بظهور الأمر المتعلّق بهما في بعض الآيات ـ مثل قوله تعالى:﴿و أمر بالعُرف﴾[٢] ـ في الوجوب العيني.

وممن صرّح بذلك هو المحقق الكركي؛ حيث قال:«بل الأصح أنّ الوجوب عيني لظاهر: وأْمر بالعرف وغير ذلك، ولا محذور؛ لأنّ الواجب على الجميع المبادرة إلى الأمر والنهي، ولا يكفي بعض عن بعض، فلو تخلَّف بعض كان آثماً وإن حصل المطلوب بالبعض الآخر، ولا كذلك الوجوب الكفائي، وليس المراد أنه بعد التأثير يبقى وجوب الأمر والنهي على الباقين».[٣]

قوله:« وليس المراد...» يعني سقوط أصل التكليف والوجوب بحصول التأثير. وهو متين لا غبار عليه؛ نظراً إلى حصول الغرض من التشريع والأمر وانتفاء موضوع التكليف بذلك حينئذٍ. وممن اختار وجوبهما عيناً صاحب الشرايع وهو مذهب شيخ الطائفة[٤] وابن حمزة في الوسيلة[٥] والعلامة

---

(١) رسائل الكركي :ج ١، ص ١٥٤. (٢) الأعراف: ١٩٩.
(٣) جامع المقاصد: ج ٣، ص ٤٨٥. (٤) النهاية: ص ٢٩٩. (٥) الوسيلة: ص ٢٠٧.

في التذكرة[١] وجماعة من المتأخرين، كما قال في المسالك.[٢]

وان كان الأقوى وجوبهما كفاية ـ كما في المسالك[٣] ـ؛ لقوله تعالى: ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾،[٤] وغيره من النصوص الواردة. وقد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة في الأمر بالمعروف» ولكن ذلك إنّما هو بالدليل الخارجي من الكتاب والسنة، ولا ينافي ظهور قوله: ﴿وأمر بالعرف﴾ في الوجوب العيني في نفسه مع قطع النظر عن دليل آخر، وإن كان في دلالته على الوجوب العيني في نفسه إشكالٌ. وذلك لأنّ كل أمر يحصل غرض الآمر منه بفعل البعض يكون ظاهراً في الوجوب الكفائي، وتفصيل ذلك موكول إلى محله.

وجوب صلاة الجمعة تعييناً

أما أصالة التعينية: فمن فروعاتها استدلال القائلين بوجوب الجمعة تعييناً بظاهر الأمر بالسعي إلى صلاة الجمعة في قوله: ﴿إذا نودي للصلاة يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾.

وقد أجاب عنه السيد الخوئي[٥] بأنّ في الآية قضية شرطية علّق فيها وجوب السعي إلى الصلاة على النداء ولا دلالة لها على وجوب النداء، بل تدل بمفهومها على عدم وجوبه مع أنّ متعلّق الأمر هو السعي بمعنى الإسراع في المشي. ومناسبة الحكم والموضوع تقتضي إرادة وجوب الإسراع إلى الخطبة، لا الصلاة؛ نظراً إلى فصل الخطبة بينها وبين النداء، فيكون المترتب على النداء هو الخطبة لا الصلاة.

ومنها: حكمهم بوجوب الكيفيات وخصوصيات الصلاة المذكورة في

---

(١) التذكرة: ج ١، ص ٤٥٨. (٢) مسالك الأفهام: ج ٣، ص ١٠٠. (٣) المصدر.
(٤) آل عمران: ١٠٤. (٥) التنقيح / كتاب الصلاة: ج ١، ص ١٦.

صحيحة حمّاد[١] تعييناً وعدم جواز تغييرها وتبديلها إلى غيرها، إلّا بدليل، كما في العروة.

ولكن أشكل عليه السيد الخوئي[٢] بعدم كون قوله:«يا حمّاد هكذا صلِّ» ظاهراً في أصل الوجوب، فضلاً عن التعيينية؛ لبعد خفاء حدود الصلاة وخصوصياتها الواجبة عن مثل حمّاد، الذي هو من أصحاب الإجماع، ولا سيما بملاحظة توبيخه الشنيع بقوله عليه السلام: «ما أقبح الرجل منكم..». بعد مضيِّ ستون أو سبعون سنة من عمره.

تعيينية الولاية للفقيه

ومنها: تعيينية الولاية للفقيه قوله: «وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا».

فقد استدل به السيد الإمام الراحل على جعل الولاية للفقيه تعييناً ونفي جعلها لعدول المؤمنين، بناءً على كون دلالة صيغة الأمر على التعيينية من قبيل الدلالة اللفظية، ولذلك قال بوقوع التنافي والتعارض بين مثل هذا التوقيع وبين ما دلّ على جواز تصرف العدل والثقة وإن ناقش في ذيل كلامه بسقوط المبنى ـ أي كونها دلالة لفظية ـ وبإمكان الجمع.

قال قدس سره: «فإن استندنا إلى قوله: فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإن قلنا بأنّ دلالة الهيئة على التعيينية دلالة لفظية... يقع التخالف بينه وبين ما دلّ على جواز تصرف العدل والثقة، لكن المبنى ساقط، مع أنه قابل للجمع».[٣]

إلى غير ذلك من موارد تطبيق هذه القاعدة في مختلف الفروعات الفقهية. وهي أكثر من حدّ الإحصاء وذكرها خارج عن مقتضى المقام.

---

(١) الوسائل: ب١ من أبواب أفعال الصلاة ح١. (٢) التنقيح /كتاب الصلاة: ج٣، ص١١٧.
(٣) كتاب البيع للامام الخميني: ج ٢، ص ٥١٢.

قاعـدة

اقتضاءِ الأمر بالشيء

النهي عن ضدّه

- منصّة القاعدة ومفادها
- تحرير الأقوال والأدلّة
- مسلك المقدمية / مسلك التلازم
- شرائط جريانها وترتب الثمرة عليها
- التطبيقات الفقهية

منصّة القاعدة

١ ـ عنوان القاعدة في كلمات القدماء.

٢ ـ هذه القاعدة مسألة أُصولية.

٣ ـ بيان المقصود من المبادىء الأحكامية.

٤ ـ الأولى إدراجها في مباحث الألفاظ.

٥ ـ هذه القاعدة من الحجج العقلائية المحاورية.

هذه القاعدة كانت منذ عهد بعيد مورد بحث الفقهاء والأُصوليين، وذكرها القدماء في كتبهم الأُصولية وعنونوها في مسائل هذا العلم.

عنوان القاعدة في كلمات القدماء

فقد بحث عنها السيد المرتضى في الذريعة[١] وشيخ الطائفة في العدة[٢] والمحقق صاحب الشرايع في معارج الأُصول،[٣] وكذا غيرهم ممن جاء بعدهم من فحول الفقهاء والأُصوليين.

وقد عنون السيد المرتضى هذه القاعدة بقوله:«فصلٌ: في أنّ الأمر بالشيء

---

(١) الذريعة: ج ١، ص ٨٥.

(٢) عدة الأُصول: ج ١، ص ١٩٦.

(٣) معارج الأُصول: ص ٧٣.

ليس بنهي عن ضدّه لفظاً ولا معناً».[١] مقصوده من قوله «لفظاً» دلالة صيغة الأمر وضعاً.

ونظيره كلام شيخ الطائفة؛ حيث يظهر منه أنّه أنكر أصل دلالة الأمر على النهي عن ضدّه؛ موجّهاً بأنّ النهي من مقولة القول واللفظ، لا من قبيل المعنى، وأنه لا يصدق على كلّ ما عُلِم قبحُه أنه منهيٌّ عنه حقيقةً، إلاّ بضرب من العناية والمجاز فإنّه ـ بعد تفصيله بإنكار دلالة الأمر على ذلك لفظاً وقبول دلالته على قبح ضد المأمور به معناً ـ قال:« إلاّ أنّ مع هذا التفصيل أيضاً لا يجوز أن يُسمّىٰ نهياً عن ضده، لأنّ النهي من صفات الأقوال دون المعاني وليس كلُّ ما علم قبحه سمّي منهيّاً عنه إلاّ على ضرب من المجاز».[٢]

ويظهر من المحقق صاحب الشرايع التفصيل في المقام، بدلالة الأمر على النهي عن ضدّه معناً، لا لفظاً؛ حيث قال:«و أما من جهة المعنى: فالأمر بالشيءِ على وجه الوجوب يدلّ على كراهية ترك ضده إذا كان له ضد واحد؛ لأنّ الواجب تركه قبيح، إلاّ أنّ هذا ليس من دلالة اللفظ في شيءٍ».[٣]

وهذا الكلام منه مبنيٌ على عدم كون الدلالة الالتزامية من قبيل الدلالة اللفظية، وستعرف أنّه ينبغي عدّ المدلول الالتزامي من المداليل اللفظية. وابتناء الملازمة على حكم العقل لا ينافي ذلك؛ نظراً إلى تبعية اللازم لملزومه في الاتصاف بنوع الدلالة، كما في سايرِ أنحاء الدلالات، من الطبعية والعقلية.

والملزوم هنا لّما كان المدلول اللفظي المطابقي، يتبعه المعنى اللازم في كونه مدلولاً لفظياً، ويشهد لذلك ارتكاز أذهان أهل المحاورة؛ حيث يسندونه

---

(١) الذريعة: ج ١، ص ٨٥.
(٢) عدّة الأُصول: ج ١، ص ١٩٧.
(٣) معارج الأُصول: ص ٧٣.

إلى لفظ المتكلّم ومن تبعاته ولوازمه العقلية؛ لأنه لو لم يتلفظ بالملزوم لم يفهم لازمه العقلي. ومن هناترى القوم يقسّمون الدلالات اللفظية إلى مطابقية وتضمنية والتزامية.

وعلى أيّ حال فالمشهور بين القدماء، عدم اقتضاءُ الأمر بالشيء النهي عن ضدّه لفظاً. ومن تأمّل في كلماتهم يظهر له أنّ مرادهم من الضد هو الضدّ الخاص. وكأنّ دلالته على النهي عن الضد العام ـ أي أصل الترك ـ أمرٌ مفروغ عنه.

وسيأتي بيان المقصود من لفظ الاقتضاء والضدّ العام والضد الخاص في تحرير محل النزاع، إن شاء الله.

هذه القاعدة مسألة أُصولية

الغرض من البحث في هذه المسألة لما كان تحصيل الحجّة على حرمة ضدّ الشيء المأمور به، فمن هنا تدخل هذه المسألة في المسائل الأُصولية.

ولا فرق في ذلك بين كون المسألة عقلية بلحاظ ثبوت الملازمة العقلية. بين وجوب الشيء وبين حرمة ضدّه بحكم العقل، مع قطع النظر عن كون دليل الوجوب لفظياً كصيغة الأمر أو غير لفظي كالإجماع والسيرة و نحو ذلك، وبين كونها لفظية بالتقريب المتقدّم.

وذلك لأنّ المناط في كون المسألة أُصولية تمهيدها لتحصيل الحجة على الحكم الكلي الشرعي، ولا يضرّ في ذلك ابتناء الحجة على أساس حكم العقل أو على الدلالة اللفظية الوضعية.

غاية الأمر تكون هذه المسألة على الأوّل عقلية أُصولية.

أما كونها عقلية فلخروجها عن نطاق مدلول لفظ دليل النهي. بناءً على كون محطّ النزاع في إثبات الملازمة بين وجوب الشيء وحرمته.

وأما كونها أُصولية فلإنتاجها ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضدّه والملازمة هي الحجّة على حرمة ضدّ الواجب.

وأما على الثاني فتكون المسألة لفظية أُصولية. أما كونها لفظية حينئذٍ، فلما سيأتي بيانه من رجوعها إلى البحث عن تحديد نطاق مدلول الأمر بالشيء وتعيين ظاهرها؛ بالدلالة اللفظية الوضعية الالتزامية على حرمة ضدّ الشيء المأمور به.

فاتضح أنّ هذه المسألة، وإن يمكن عدّها من المسائل العقلية غير المستقلّة لما ذكرناه، ولكنه لا ينافي كونهامسألة أُصولية، كماقلنا. وقد اتضح بما بيّنّاه أيضاً أنّه لا وجه لجعل هذه المسألة من المبادئ الأحكامية، كما عن السيد البروجردي.[١]

بيان المقصود من المبادئ الأحكامية

ولا يخفى أنّ المبادئ الأحكامية قسمٌ من مبادئ علم الأُصول. وهي المبادئ الباحثة عمّا يتعلّق بالحكم من الأقسام والخصوصيات. وقد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في الجزء الأوّل من كتابنا «بدايع البحوث».

ومما يُبحث عنه في المبادئ الكلامية، مسألة التضاد بين الأحكام. ومن ذلك مسألة التضاد بين وجوب الشيء وبين حرمة ضدّه.

وإنّ مبادئ هذا العلم بعضها يبحث عما يتعلّق بالأحكام فيكون من مبادئ، الأحكامية.

وبعضها يبحث عمّا يتعلّق بكيفية ترتيب الأقسية الواقعة في طريق

---

(١) لمحات الأُصول: ص ١٦١.

الاستنباط وصونها عن الخطأ في الاستدلال فيكون من المبادئ المنطقية.

وبعضها يرتبط بالقواعد المحاورية الدخيلة في منهج الاستنباط وصحته فيكون من المبادئ اللفظية كمباحث الدلالات والأُصول اللفظية.

وبعضها يرتبط بوضع الألفاظ كمباحث الوضع والمعنى الحرفي والصحيح والأعم والحقيقة والمجاز والحقيقة الشرعية. وبعضها يتعلّق بموضوع العلم ومسائله، كمباحث تعريف العلم والغرض من تدوينه وموضوعه ومسائله، والفرق بين مسائله والقواعد الفقهية.

كلّ ذلك يعدّ من مبادئ هذا العلم وذلك لعدم كون نتائجها حجّةً على الحكم الفرعي الكلّي.

وقد أجاد في تنقيح ذلك العلامة الأصولي الميرزا ابو الحسن الشعراني في كتابه «المدخل إلى عذب المنهل».

الأولى إدراجها في مباحث الألفاظ

ينبغي إدراج هذه المسألة في مباحث الألفاظ. وذلك بلحاظ كون مآل البحث فيها إلى تعيين ظاهر الأوامر اللفظية بإثبات مدلولها الالتزامي اللفظي ـ ولو بمعونة الملازمة العقلية ـ تدخل في مباحث الألفاظ.

ولا ينافي ذلك كون بعض الأوامر الشرعية لبّيةً، كالمستفاد من الإجماع والسيرة ونحوهما، فلا يخرجها عن مباحث الألفاظ. وذلك لقلّة هذه الأوامر وغلبة الأوامر اللفظية في الشرع. فلأجل ذلك ينبغي إدراج هذه المسألة في مباحث الألفاظ مراعاةً لما للأوامر اللفظية من الغلبة.

ويمكن إدراجها في المباحث العقلية، كما اختاره جماعةٌ من فحول المحققين. وذلك بلحاظ رجوع البحث فيها إلى إثبات الملازمة العقلية بين وجوب الشيء وحرمة ضدّه. حيث إنّ وجوب الشيء يثبت بالأعمّ من الأوامر

اللفظية واللبّية، وبما أنّ الملازمة عقلية، تدخل هذه المسألة في المباحث العقلية.

ولكن عرفت آنفاً أنّ الواجبات الشرعية تثبت في الأغلب بالأوامر اللفظية. فيستفاد الوجوب غالباً من ظواهر الأوامر اللفظية وما يفيد مفادها من الخطابات اللفظية، فمآل البحث حينئذٍ إلى استظهار حرمة الضد من الأوامر اللفظية بالدلالة الالتزامية. وعليه فبهذا اللحاظ الثاني أيضاً ينبغي إدراج هذه المسألة في مباحث الألفاظ.

ولذلك ترى كثيراً من القدماء والمتأخرين، بل أكثرهم تعرّضوا للبحث عنها في مباحث الألفاظ خلال البحث عن مفاد صيغة الأمر.

وعلى أيّ حالٍ تكون هذه المسألة كساير مباحث الألفاظ منقّحةً لصغريات كبرى حجيةالظواهر، ولأجل ذلك أدرجوا هذهالمسألة في ضمنمباحث الألفاظ.

ولا ينافي ذلك كون حرمة الضد من قبيل اللازم البين بالمعنى الأخص أو الأعم ؛ نظراً إلى كون وجوب المأمور به ولزومه بحكم العقل.

وذلك لابتناء الدلالة الالتزامية على هذا الأساس. ولا يخرجها ذلك عن كونها لفظية؛ نظراً إلى كون الملزوم ـ وهو وجوب المأمور به ـ مدلولاً وضعياً للفظ الخطاب، وهو لفظ الأمر بالصيغة. فلمّا يحكم العقل بثبوت اللازم لملزوم لفظي ثابت للفظ بالدلالة الوضعية اللفظية، يدخل اللازم العقلي الثابت للملزوم اللفظي في المدلول اللفظي.

وبعبارة أُخرى: إنّ لازم المدلول اللفظي ـ وإن كان لزومه بحكم العقل و بالملازمة البيّنة ـ جرى اصطلاح القوم على دخوله في المدلول اللفظي، كما عرفت آنفاً. ونسبه السيد الإمام[1] إلى رأي المشهور.

---

(١) نسبه السيد الامام الراحل إلى المشهور / راجع مناهج الوصول: ج ٢، ص ٨.

وبهذا البيان يرتفع ما قد يترائى من التهافت في الجمع بين عقلية الملازمة وبين كون الاقتضاء بمعنى الدلالة اللفظية؛ لما عرفت آنفاً من عدم المنافاة بين عقلية الملازمة وبين لفظية الدلالة الالتزامية.

وأمّا ما جاء في كلام المحقق النائيني[1] من الجمع بين عقلية الاقتضاء في المقام وبين تفسيره بالأعم من كونه على نحو الالتزامية ومن كونه على نحو العينية والجزئية (أي المطابقية والتضمنية)، فلا يخفى ما فيه من التهافت، كما أورد عليه السيد الإمام الراحل قدس سره[2].

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّه قدس سره في تفسيره الاقتضاء بالأعم ناظرٌ إلى ما يستفاد من كلمات القوم في تحرير محل النزاع.

هذه القاعدة من الحجج العقلائية المحاورية

قلنا في مقدمة هذا الكتاب إنّ القواعد اللفظية منقحة لصغريات كبرى حجية الظواهر المبتنية حجيتها على السيرة العقلائية المحاورية. وإنّ استظهار الظاهر من الخطابات والأدلة اللفظية يبتني غالباً على السيرة المحاورية العقلائية، كظواهر صيغ الأوامر والنواهي ومباحث المفاهيم ونحو ذلك.

وقد يبتني على الملازمات العقلية، كمسألة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، واقتضاء النهي في العبادات الفساد. ولكن حيث إنّه بمعونة هذه الملازمات يتعيّن ظاهر الخطاب اللفظي بمدلوله الالتزامي ينبغي إدخال هذا القسم من المسائل أيضاً في مباحث الألفاظ.

هذا مضافاً إلى أنّه لمّا لا دخل لصغرى قياس الاستنباط في أصل الحجية

---

(١) فوائد الأُصول: ج ١، ص ٣٠١.

(٢) مناهج الوصول: ج ٢، ص ٨ ـ ٧.

على الحكم، بل إنّما الحجية تدور مدار الكبرى، تكون مباحث الألفاظ كلها من صغريات مسألة حجية الظواهر. ولمّا كانت حجية الظواهر مبتنية على السيرة العقلائية المحاورية، تندرج مباحث الألفاظ كلها في الحجج العقلائية المحاورية، وإن كان ممّا يبتني تعيين ظاهره على الملازمات العقلية.

ولا فرق في ذلك بين ما وقع محل الكلام بلحاظ صدوره عن مصدر التشريع كمبحث الإجزاء ودلالة النهي على الفساد، وبين ما لوحظ في نفسه، كمباحث الأوامر والنواهي والمفاهيم.

وحاصل الكلام: أنّ هذه المسألة تدخل في الحجج العقلائية المحاورية بلحاظ إثبات الظهور للخطاب بالقرينة العقلية وتنقيح صغرى حجية الظواهر بها.

وذلك لإناطة دليلية الأمر بالشيء على النهي عن ضدّه بحجية الظواهر؛ نظراً إلى أنّ نتيجة القرينة العقلية تعيين أصل الظهور للخطاب صغروياً ولا دخل لصغرى الاستنباط في الحجية على الحكم، بل إنما هي لكبرى حجية الظواهر.

فمن هنا يندرج هذا المبحث ونحوه من مباحث الألفاظ في الحجج العقلائية المحاورية. وذلك بلحاظ ابتناء حجية كبرى هذه المسائل على السيرة العقلائية، وإن كانت الصغرى ثابتةً بالقرينة العقلية.

فاتضح بذلك وجه إدراج هذه المسألة في الحجج العقلائية المحاورية.

ولمّا كان البحث في ما يتعلّق بالأوامر نقدّم الكلام هاهنا عن قاعدة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه.

مفاد القاعدة

١ ـ ما هو المراد من الاقتضاء؟

٢ ـ بيان المراد من النهي في المقام.

٣ ـ نقد كلام السيد الخوئي في الجمع بين الإرشادية وبين المولوية.

٤ ـ المراد من الضدّ وتعيين محل الكلام منهما.

ما هو المراد من الاقتضاء؟

قد اتضح مما بيّنّاه آنفاً أنّ المراد من الاقتضاء هو الدلالة؛ بمعنى أنّ الأمر بالشيء هل يدل بالدلالة الالتزامية على حرمة ضدّه أم لا؟. فالاقتضاء في المقام هو الدلالة اللفظية الالتزامية.

ويمكن التعبير عنه بالاستلزام، فيقال هل الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده. ولعلّ هذا أقرب إلى مراد القوم إلى الصواب حيث يصح التعبير به على كلا المسلكين؛ أي مسلك عقلية المسألة ومسلك لفظيتها؛ لأنّ الاستلزام أعمّ منهما، وإن كان التعبير بالاقتضاء أيضاً لو خُلّي وطبعه أعمّ منهما بخلاف ما لو فسّرنا الاقتضاء بالدلالة اللفظية الالتزامية؛ نظراً إلى كون هذا التفسير ملائماً لما اخترناه في المقام.

بيان المراد من النهي في المقام

ثم إنّه لا يخفى عليك أن النهي في المقام لا ينبغي أن يكون بمعنى طلب الترك. وذلك لأنّ النهي عن الضد العام يكون حينئذٍ بمعنى طلب ترك الترك. و معناه طلب الفعل. وعليه فيكون قولهم:«الأمر بالشيء يقتضى النهي عن ضده العام» بمعنى أنّ الأمر بالشيء يقتضي طلب فعله. وهذا لا ينبغي أن يكون مرادهم من النهي عن الضد في عنوان القاعدة؛ لانه ليس إلّا نفس مدلول الأمر الوضعي المطابقي.

ولا إشكال في أنّ المراد بالنهي في المقام هو النهي المولوي التحريمي؛ لأنّ النهي الإرشادي لا دلالة له على تحريم متعلقه. ولأجل ذلك يكون النهي المولوي التنزيهي خارج عن محل الكلام.

وتظهر ثمرة هذا التنبيه في دلالة النهي التبعي المستفاد من الأمر على الفساد؛ لأنّ الذي وقع النزاع في دلالته على الفساد هو النهي المولوي التحريمي، لا الإرشادي لأنّ دلالته على الفساد أمرٌ مسلّم مفروغ عنه؛ حيث لا معنى للإرشاد إلى الجزئية والشرطية، إلّا فساد الفاقد للجزء والشرط، كما لا معنى للإرشاد إلى المانعية إلّا فساد الواجد المانع.

نقد كلام السيد الخوئي في الجمع بين الإرشادية و بين المولوية

وقد يظهر من كلام بعض الأعلام[1] الجمع بين المولوية والإرشادية بهذا المعنى فجعل هذا القسم من الإرشادي مولوياً إرشادياً؛ بدعوى أنّ الذي لا يجامع المولوية وينافيها هو ما كان من الأوامر والنواهي إرشاداً إلى حكم العقل، لا إرشاداً إلى الجزئية والشرطية والمانعية.

وعلّل ذلك بأن هذه الأحكام الوضعية أيضاً مولوية توقيفية.

---

(١) وهو السيد الخوئي في مصباح الفقاهة: ج ٦، ص ٢٨.

وفيه: أنه مصلحة أو مفسدة إلزامية مستقلّة في نفس الأوامر والنواهي الإرشادية بهذا المعنى، غير المصلحة والمفسدة الكائنة في الفعل أو ترك العبادة أو المعاملة المركبة منها.

كما أشار إليه المحقق الإصفهاني بقوله: «انما المسلّم هو أنّ الأوامر المتعلّقة بالإجزاء والشرائط إرشادية، لا للحكم المولوي؛ لعدم قيام مصلحة مستقلّة بها حتى يكون لها أمر مولوي مستقل».[١]

المراد من الضدّ، و تعيين محل الكلام منهما

ليس المراد من الضد في المقام معناه الفلسفي، وهو الأمر الوجودي الذي في غاية الخلاف والمنافرة؛ لأنّ هذا المعنى إنّما هو في الأُمور التكوينية، لا الاعتبارية، كما في المقام، بل المقصود مطلق ما يعاند فعل المأمور به وينافيه. سواءٌ كان عدمياً أو وجودياً. فيشمل نقيض فعل المأمور به؛ أي تركه ويعبّر عنه بالضد العام، كما يشمل كلَّ فعل مغاير لفعل المأمور به ومناف له عرفاً أو شرعاً. ويُعبَّر عنه بالضد الخاص، كالأكل والشرب والضحك حال الصلاة مثلاً.

ولا إشكال في دلالة الأمر بالشيءِ على النهي عن ضده العام؛ لوضوح أنّه لا يعقل تعلّق الإرادة الحتمية بفعل شيءٍ، إلّا مع الزجر عن ترك ذلك الفعل. وهذا مراد من قال إنّ الأمر بالشيء عين النهي عن ضدّه العام، كما وجّه بذلك دعوى العينية وتفسير الاقتضاء به السيد البروجردي رحمه الله.[٢]

ولكنّه إنما هو في الترك المطلق، وهو في الموسع ترك المأمور به رأساً في مجموع الوقت المضروب له، وفي المضيق أو الفوري تركه في الوقت المعين

---

(١) صلاة الجماعة للشيخ الاصفهاني: ص ١٦١.

(٢) لمحات الأُصول: ص ١٦٢.

الخاص، وهو أوّل أزمنة إمكان الإتيان بالواجب. وهذا هو مقصودهم من الضدّ العام في الحقيقة.

وأما الترك الخاص فلا ينبغي أنّ يعدّ تركاً للمأمور به، بل لا يتحقق تركه حقيقةً، إلّا بمخالفة الأمر. ولا يحصل ذلك، إلّا بالترك المستلزم لمخالفة الأمر.

ومن الواضح عدم استلزام الترك الخاص لذلك؛ ضرورة أنّه لا يتحقق امتثال أيّ واجب موسّع، إلّا وهو مستلزم للترك الخاص؛ أي ترك ذلك المأمور به في غير الآن المأتي فيه الواجب من سائر الآنات الممكن فيها الامتثال، أو في غير المكان المتحقق فيه الامتثال من سائر الأمكنة في المضيق كالإتيان بالفريضة في آخر وقتها، فانّ إتيانها في زاوية من البيت مستلزمٌ لتركها في سائر زوايا البيت.

وحاصل الكلام: أنّ المراد من الضد العام هو الترك المتحقق به مخالفة الأمر، لا مطلق الترك.

والأصح أن يقال: إنّ الأمر بالشيء يدل بالالتزام على حرمة ضدّه العام؛ لأنّ حرمته لازمة لوجوب المأمور به لزوماً بيناً بالمعنى الأخص، كما هو واضح. وليس معنى ذلك تعلُّق نهي مستقل بالضد العام، لكي يترتب على مخالفته عذاب آخر غير ما في مخالفة الأمر من العذاب، بل مخالفة الأمر هو عين ارتكاب الضد العام، وهو ترك الواجب المأمور به. وعليه فحرمة الضد العام إنّما تنتزع من نفس وجوب المأمور به، كما هو مراد من فسّر الاقتضاء بالعينية؛ أي الدلالة اللفظية المطابقية.

وعلى أيّ حال لا كلام في ذلك، وإنّما الكلام في دلالته على حرمة الضد الخاص. وسيأتي تحرير ذلك في خلال البحث، إن شاء الله.

تحرير الأقوال والأدلّة في المقام

١ ـ تفصير اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده العام.

٢ ـ النهي عن الضد العام نهي مولوي تبعي.

٢ ـ مقتضى التحقيق في المقام.

تفسير اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده العام

سبق آنفاً انّه لا كلام في اقتضاء الأمر بالشيء حرمة ضدّه العام ـ الذي هو ترك المأمور به رأساً ـ لكنه لابنهي مستقل، بل بنفس الأمر بالشيء، ضرورة حرمة مخالفة الأمر بترك المأمور به.

بيان ذلك: أنّ صيغة الأمر لمّا كانت ظاهرة ـ عند الإطلاق وعدم القرينة ـ في الإيجاب، وإيجاب الفعل لمّا كان ظاهراً في المنع من تركه حسب المتفاهم العرفي، فالأمر بالفعل ظاهرٌ عرفاً في المنع من تركه.

وأنت ترى أنّ هذه الدلالة لفظية عقلية بمعنى أنّ المنع من ترك الفعل يتبادر عرفاً من الأمر به بمعونة القرينة العقلية؛ لأنّ العقل يرى مخالفة أمر المولى مبغوضاً ما لم يصدر منه قرينة على ترخيص الترك، فضلاً عما أحرز كون طلبه لزومياً فلا يرتاب في قبح ترك مطلوبه الإلزامي واستحقاق التراك للعقوبة.

وبهذه القرينة العقلية يتبادر إلى أذهان أهل العرف منع ترك المأمور به ـ الذي هو الضد العام ـ من الأمر به.

وبهذا البيان نستطيع أن نقول: إنّ الأمر بالشيء يقتضى النهي عن ضدّه العام ـ الذي هو ترك المأموربه ـ، لكن لا بنهى مستقل لكي يستحق عقاب على حدة، بل بنفس الأمر بذلك الشيء.

ولا فرق في ذلك بين أن نقول بتركّب الوجوب من طلب الشيء والمنع من تركه؛ بأن كان المنع من الترك جزءً مقوّماً للوجوب كما عليه قدماءُ الأُصوليين، بل متأخريهم، وبين أن نقول ببساطة الوجوب؛ بأن كان طلباً أكيداً بمرتبته الشديدة الإلزامية، إلّا أنّ المنع من الترك حينئذٍ معنى لازم للوجوب وخارجٌ عن حقيقته، لا جزءٌ مقوّم.

النهي عن الضد العام نهي مولوي تبعي

وعليه فالنهي عن الضد العام نهي مولوي تبعي بمعنى أنّه مدلول التزامي للأمر بالشيء على نحو اللازم البين بالمعنى الأخص؛ حيث يكفي تصور الملزوم ـ وهو الطلب الأكيد الشديد الإلزامي ـ لتصوره ـ وانتقاله إلى الذهن، بل ليس خارجاً عن حقيقة الإلزام، وانما هو مترشّح عن خصوصية الإلزام والإيجاب ومن هنا لا يثبت به عقاب على حدة غير ما يترتب على ترك الواجب، من دون أن يدل عليه لفظ ضيغة الأمر بالمطابقة. وليس نهياً مولوياً أصلياً ولا مستقلاً عن الإيجاب المستفاد من الأمر ولا مغايراً لمقتضاه، بل هو عين مقتضى الإيجاب وتفسير الإلزام وداخلٌ في معناه المتبادر إلى الذهن عرفاً.

وليس المراد من كونه نهياً تبعياً غير مستقل، عدم إمكان استقلاله لفظاً

ولغوية إنشائه في خطاب مستقل. وذلك لما نشاهد وجداناً تعلّق النهي التحريمي من جانب الشارع بترك كثير من الواجبات.

نعم، لا مناص من حمل هذه النواهي على الإرشاد إلى مقتضى الأوامر الإلزامية المتعلّقة بفعل هذه الواجبات ؛ ضرورة حكم العقل بقبح مخالفة أمر المولى واستحقاق العقاب على تركه.

وعلى أيّ حال لا كلام في اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه العام.

وإنّما الكلام في دلالته على حرمة الضد الخاص. وهو كل ما كان فعله منافراً ومنافياً لفعل المأمور به بأن يوجب تركه.

وهل يقتضي الأمر بالشيء حرمة ضدّه الخاص، بأن يدلّ على ذلك بالدلالة الالتزامية بناءً على ما سلكناه في تفسير الاقتضاء؟.

مقتضى التحقيق في المقام

مقتضى التحقيق في المقام عدم اقتضاء الأمر بالشيء على النهي عن ضدّه الخاص.

وذلك ؛ لأنّ غاية ما يمكن الاستدلال به للاقتضاءِ المزبور، هي:

أنّ إيجاب فعل المأمور به يستلزم منع ارتكاب ما يوجب تركه، كما هو المفروض؛ لأنّ المراد من الضد الخاص كل ما كان فعله منافياً ومخالفاً لفعل المأمور به؛ بمعنى أنّ فعله يوجب ترك الواجب المأمور به.

وعليه فحرمة فعل الضد الخاص لازم بيّنٌ لإيجاب المأمور به؛ حيث لا يعقل الجمع بين إيجاب المأمور به وبين جواز فعل ما يوجب تركه، فإنّ مرجع ذلك إلى الجمع بين إيجاب فعل الشيء وبين تجويز تركه.

وعليه فالأمر بالشيء يدل بالدلالة الالتزامية على حرمة ضدّه الخاص، لكن بالكيفية التي ذكرناها في دلالته على حرمة الضد العام، بمعنى عدم تعلّق نهي

مستقل بالضد الخاص، بحيث يكون في ارتكابه عذاباً آخر غير ترك أصل المأمور به، بل العقاب المترتب عليه نفس العقاب المترتب على ترك المأمور به.

وبناءً على ذلك: فدلالة الأمر بالشيء على حرمة ضدّه الخاص على وزان دلالته على حرمة ضدّه العام، من دون فرق بين الترك المحض بدون فعل المنافي، كما في الضد العام، وبين تركه بفعل المنافي المبطل للصلاة. كما لا فرق في ذلك بين مسلك المقدمية وبين مسلك التلازم.

هذا، ولكن تمامية هذا الاستدلال يبتني على أحد الأمرين.

الأوّل: كون فعل الضد الخاص علّة وموجباً لترك المأمور به العبادي. وهذا الابتناء ممنوع. وذلك لوضوح عدم كون فعل الضدّ الخاص علّة لترك المأمور به؛ لأنّ علته هي إرادة المكلّف وكفّ نفسه، سواءٌ اشتغل بفعل واجب أم لم يشتغل، بل لم يرتكب فعلاً أصلاً.

وأما عدم خلوّ المكلّف حينما ترك المأمور به عن أحد الأكوان، لا يثبت عليّة أحد الأكوان لترك المأمور به ؛ ضرورة عدم دخلٍ لذلك في ترك المأمور به، بل كون المكلّف في حالة إنّما يكون في الرتبة المتأخّرة عن الترك الناشي من إرادته الموجبة لكفّ نفسه عن فعل المأمور به.

الثاني: كون فعل الضد الخاص واشتغاله به مصداقاً لترك المأمور به. ألا ترى أهل العرف يقولون إنّه ترك المأمور به باشتغاله بفعل الضد وخالف بذلك أمر مولاه؟

ولمّا كان ترك المأمور به مبغوضاً عند المولى، يكون فعل الضد الخاص ـ الذي هومصداق تركالمأمور به ـ مبغوضاً. والمبغوض عند المولى حرام ومبعّد عن ساحته. وبذلك يتم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص.

وفيه: أنّ كون شيءٍ مصداقاً لآخر فرع اتحادهما والجمع بينهما.و من

الواضح أنّ الفعل والترك متناقضان ويستحيل اتحادهما والجمع بينهما. نعم يمكن دعوى الملازمة بينهما. بمعنى أن فعل أحد الضدين ملازم لترك الآخر. فغاية هذا الاستدلال يرجع إلى مسلك التلازم وهذا المسلك لا يصلح لإثبات حرمة الضد.

وذلك لأنّ الاستدلال بها لذلك فرع إثبات كبرى الملازمة بين المتلازمين في الحكم ودون إثبات ذلك خرط القتاد. ألاترى أنّ الاستقبال في الصلاة ملازم لاستدبار كوكب جُدي في بعض المناطق، فهل يصير استدبار جدي واجباً؟! وهذا كثير من الواجبات لها ملازمات وجودية لم يقل أحدٌ بوجوب ملازماتها العرفية والعادية.

وقد اتضح بما بيّناه ما يرد على مسلك المقدمية بما بيّناه من عدم كون فعل الضد علّة ولا موجباً لترك المأمور به.

ثم إنّه قد وقع الكلام والنقض والإبرام في الاستدلال بمسلك المقدمية والتلازم لإثبات اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص. ولا بأس بالتعرُّض إلى عمدة ما قيل في المقام.

مسلك المقدمية

١ ـ عمدة ما يرد على هذا المسلك.

٢ ـ تحرير إشكال صاحب الكفاية على مسلك المقدمية.

٣ ـ دفع إشكال صاحب الكفاية .

٤ ـ دفع إشكال السيد الإمام على مسلك المقدمية.

٥ ـ تحرير إشكال المحقق النائيني على مسلك المقدمية.

٦ ـ الإجابة عن إشكال المحقق النائيني.

استدل لاقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص بمسلكين، أحدهما: مسلك المقدمية، ثانيهما: مسلك التلازم.

أما مسلك المقدميّة: فبيانه أنّ ترك الضد الخاص مقدمة لفعل المأمور به؛ لفرض كون فعل الضد الخاص موجباً لتركه، فيكون الإتيان به متوقفاً على ترك الضد الخاص. ومقدمة الواجب واجب. فترك الضد الخاص واجب.

ولمّا كان الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه العام، يستلزم الأمر بترك الضد الخاص النهي عن ترك تركه، الذي هو فعل الضد الخاص. فيثبت بذلك حرمة فعل الضد الخاص.

عمدة ما يرد على هذا المسلك

وعمدة الإشكال على هذا المسلك منع مقدمية ترك الضد الخاص لفعل المأمور به. وذلك لابتناء دعوى المقدمية على كون ترك الضد الخاص من قبيل عدم المانع لفعل المأمور به، وهو ممنوع.

وأما الإشكال بعدم مولوية وجوب المقدمة، فلا يثبت وجوباً غيرياً مولوياً لترك الضد الخاص، فغير وارد؛ لأنّ غايته عدم ثبوت حرمة على حدة لفعل الضد الخاص بتعلق نهي مولوي إليه مستقلاً عن الأمر بأصل المأمور به. وقد قلنا إنّ ذلك لا محذور فيه؛ لأنّ المدعى أصل حرمة الضد الخاص، ولو بلحاظ كون فعله مخالفةً للأمر بالواجب. فيكفي الوجوب التبعي.

وعليه فالعمدة هي الإشكال الأوّل، وهو منع دعوى مقدمية ترك الضد الخاص لفعل المأمور به.

أما وجه ابتناء دعوى المقدمية على كون ترك الضد الخاص من قبيل عدم المانع، فلفرض كون أحد الضدين مانعاً عن وجود الضدّ الآخر؛ حيث إنّهما يتمانعان في الوجود. وعليه فيكون ترك أحد الضدين بالنسبة إلى وجود الضد الآخر من قبيل عدم المانع. وإنّ عدم المانع من المقدمات؛ نظراً إلى ما هو المعروف من تأليف العلّة التامّة من وجود المقتضي والشرط وعدم المانع، ومعنى ذلك توقف تأثير العلّة التامة في المعلول على عدم المانع كتوقفه على وجود المقتضي والشرط، فيكون عدم المانع من المقدمات.

تحرير ذلك أنّه: قد أشكل المحققون على مسلك المقدمية بوجوه، عمدتها وجهان.

تحرير إشكال صاحب الكفاية على مسلك المقدمية

أحدهما: ما عن صاحب الكفاية.

وحاصله: أنّ المانع تارة: في الوجود. والتمانع بين الشيئين حينئذٍ، بمعنى امتناع اجتماعهما وعدم الملائمة

بينهما في الوجود. وإنّ مانعية أحد الضدين بالنسبة إلى وجود الضد الآخر من هذا القبيل.

وأُخرى: في تأثير العلة في الوجود. فالتمانع بين الشيئين حينئذٍ بمعنى مانعية أحدهما عن تأثير علّة وجود الآخر في إيجاده. والذي يكون من باب المقدمة هو عدم المانع بهذا المعنى، لا بالمعنى الأوّل المقصود في المقام. وعليه فترك الضد الخاص وإن يمكن التعبير عنه بعدم المانع بالقياس إلى فعل المأمور به، إلّا أنّ عدم المانع بهذا المعنى ليس من قبيل المقدمة.

والسر في ذلك عدم تقدم رتبة أحد الضدين على عدم الآخر، بل لأجل المنافرة بين وجود الضدين يكون الملائمة بين وجود أحدهما وعدم الآخر، كما أنّ الأمر كذلك في المتناقضين.

هذا مضافاً إلى لزوم إشكال الدور على هذا المسلك. وذلك لأنه لو اقتضى التضاد توقف وجود أحد الضدين على عدم الآخر، لاقتضى توقف عدم الآخر على وجود ضدّه أيضاً؛ حيث إن التمانع من الطرفين. نعم ربما تكون العلة التامة لأحد الضدين مانعاً عن وجود الآخر، كمانعية شدّة الشفقّة على الولد الغريق من إنجاء الأخ الغريق عند التزاحم والدوران بين إنجائهما. ولكن لا ربط لذلك بدعوى الخصم.

هذا حاصل كلام صاحب الكفاية في ردّ مسلك المقدمية. وإليك نص كلامه. قال﵀ في تعليل ذلك:« وذلك لأنّ المعاندة والمنافرة بين الشيئين لا تقتضي إلّا عدم اجتماعهما في التحقق. وحيث لا منافاة أصلاً بين أحد العينين (أي أحد الضدين) وما هو نقيض الآخر وبديله، بل بينهما كمال الملائمة، كان أحد العينين مع نقيض الآخر وما هو بديله في مرتبة واحدة، من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدُّم أحدهما على الآخر، كما لا يخفى، فكما أنّ قضية المنافاة

بين المتناقضين لا تقتضي تقدم ارتفاع أحدهما على ثبوت الآخر كذلك في المتضادين». [١]

ثم قرّر شبهة الدور بقوله:«كيف ولو اقتضى التضاد توقف وجود الشيءِ على عدم ضده توقف الشيءِ على عدم مانعه، لاقتضى توقف عدم الضد على وجود الشيء توقف عدم الشي على مانعه؛ بداهة ثبوت المانعية في الطرفين وكون المطاردة من الجانبين، وهو دورٌ واضحٌ». [٢]

ثم ناقش بعد أسطر في دعوى أنّ التمانع بين الضدين موجباً لكون عدم أحدهما مقدّمة لوجود الآخر، بعد الإذعان ببداهة اقتضائه امتناع اجتماعهما؛ حيث قال:

«التمانع بمعنى التنافي والتعاند الموجب لاستحالة الاجتماع مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، إلّا أنّه لا يقتضي، إلّا امتناع الاجتماع وعدم وجود أحدهما إلّا مع عدم الآخر الذي هو بديل وجوده المعاند له، فيكون في مرتبته، لا مقدّماً عليه، ولو طبعاً. والمانع الذي يكون موقوفاً عليه الوجود هو ما كان ينافي ويزاحم المقتضي في تاثيره، لا ما يعاند الشيء ويزاحمه في وجوده. نعم العلة التامة لأحد الضدين ربما تكون مانعاً عن الآخر ومزاحماً لمقتضيه في تأثيره. مثلاً يكون شدة الشفقة على الولد الغريق وكثرة المحبة له تمنع عن أن يؤثر ما في الأخ الغريق من المحبة والشفقة لإرادة إنقاذه مع المزاحمة، فينقذ الولد، دونه». [٣] أي دون الأخ الغريق.

دفع إشكال صاحب الكفاية

ولكن يمكن دفع هذا الإشكال بأنّ المقدمية في مثل المقام ليس بمعناها الحقيقي الفلسفي الجاري في العلل والمعاليل التكوينية،

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
(٢) المصدر: ص ٢٠٧.
(٣) المصدر: ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.

حتى يعتبر فيه جميع خصوصياتها المصطلحة، بل هي بمعانها الاعتباري المتفاهم العرفي المقصود في الخطابات الشرعية؛ لأنّ المقدمية والشرطية والمانعية اعتبارات من جانب الشارع في فعلية الأحكام الشرعية وتنجيزها، وباب الاعتبارات واسع.

وعليه فالمراد من المقدّمة كل ماله دخل في تحقق ذي المقدمة بنحو من الأنحاء، ولو بترك ما اعتُبر فعله منافياً لوجود ذي المقدمة شرعاً من الموانع. فيعتبر ترك المانع من مقدمات فعل المأمور به، كما في المقام. فانّ فعل الضد الخاص لمّا كان منافياً لفعل المأمور به ومخالفاً له عرفاً وموجباً لتركه بالمآل، فمن هنا يكون لتركه دخلٌ في تحقق المأمور به وصحته.

وبهذا اللحاظ كما يمكن اعتبار وجوده مانعاً، كذلك يمكن اعتبار عدمه ممّا لا يتم الواجب إلّا به المعبّر عنه بالمقدمة.

دفع إشكال السيد الإمام على مسلك المقدمية

وبهذا البيان يندفع ما أشكل به السيد الإمام الراحل[١] على مسلك المقدمية، من أنّ عدم فعل الضد لا حظّ له من الوجود ليتوقف عليه وجود فعل المأمور به، وكذا يندفع ما أشكل به[٢] من عدم كون تمانع الضدين مقتضياً لتقدّم ترك أحدهما على فعل الآخر؛ حيث لا منافاة بين وجود أحد الضدين وبين نقيض الآخر، فانّهما في رتبة واحدة.

وجه الاندفاع: أنّ كل ذلك في الحقائق التكوينية وبحسب الدقة العقلية. وأما في الاعتباريات فلحاظ نوع من التقدم لترك الضد الخاص في فعل ضدّه المأمور به بمكان من الإمكان.

---

(١) مناهج الوصول: ج ٢، ص ١١.

(٢) المصدر: ص ١٠.

وذلك لدخل ترك الضد الخاص في تحقق المأمور به في نظر أهل العرف؛ لفرض بطلان المأمور به أو عدم التمكن من إتيانه بفعل الضد، والعرف يلاحظ لما له دخلٌ في صحة المأمور به نوع تقدّم، ولا محذور عقلي لذلك في الأُمور الاعتبارية.

تحرير إشكال المحقق النائيني على مسلك المقدمية

ثانيهما: ما عن المحقق النائيني.[1]

وحاصله: أنّ العلّة التامة تتشكل من المقتضي والشرط وعدم المانع.

وتأثير المقتضي بمعنى ترشّح المعلول منه كترشح الإحراق من النار.

وشأن الشرط تتميم قابلية القابل وفاعلية الفاعل بعد وجود المقتضي، كمماسّة النار بالمادّة المحترقة ومحاذاتها لها، ونحو ذلك مما يشترط في تأثير المقتضي.

وأما عدم المانع فدخله في المعلول بلحاظ رفع وجود المزاحم (و هو المانع) عن تأثير المقتضي بعد تحقق الشرط، كرطوبة الحطب؛ حيث إنّ وجودها مانع عن تأثير النار في الإحراق.

فثبت بذلك طولية أجزاء العلة، فتأثير الشرط بعد وجود المقتضي ودخل عدم المانع بعد وجود المقتضي والشرط كليهما.

وإنّ عدم الضد مع وجود ضده الواجب ليس من هذا القبيل؛ لأنّ غاية المنافرة بين الضدين تستلزم المنافرة بين مقتضيهما؛ لأنّ اقتضاء المحال محال. ومعنى ذلك استحالة ثبوت المقتضي لأحد الضدين مع وجود الضد الآخر.

وعليه فمع الإتيان بالمأمور به لا يكون عدم ضدّه الخاص من قبيل عدم

---

(١) فوائد الأُصول: ج ١، ص ٣٠٧.

المانع، بل من قبيل عدم المقتضي له. وذلك لما عرفت من أنّ وجود أحد الضدين دائماً مستندٌ إلى عدم المقتضي للضد الآخر.

الإجابة عن إشكال المحقق النائيني

ويمكن الجواب عن هذا الإشكال أيضاً: بأنّ الضد هاهنا ليس بمعناه الحقيقي الفلسفي الصادق في التكوينيات، لكي يستحيل وجود المقتضي لأحد الضدين مع وجود الضد الآخر.

وعليه فمع وجود المقتضي للواجب وهو تعلّق الأمر وفعلية التكليف به وتوفّر الشرائط، كالطهارة وإباحة المكان والماء يُعتبر الضد الخاص ـ كالأكل والشرب والضحك والتكلّم ـ مانعاً عن تأثير المقتضي والشرط عرفاً.

ولمّا كان هذا الاعتبار عرفياً وفي الأحكام الاعتبارية، لاتُعتبر فيه خصوصيات المقتضي والمانع حسب اصطلاح الفلسفة؛ لاختصاصها بالعلل والمعاليل التكوينية وباب الاعتبار واسع. فاذا اعتبر وجود الضد مانعاً، يعتبر تركه مقدمة عرفاً لفعل المأمور به.

وبعد وضوح الأمر لاحاجة إلى إطالة الكلام في ذلك مع قلّة ماله من الثمرة؛ نظراً إلى ثبوت حرمة الضد الخاص في الغالب بالدليل الشرعي الخاص من نصّ أو إجماع.

وعلى أيّ حال تتم دلالة الأمر بالشيءِ على حرمة ضده الخاص بالدلالة الالتزامية بناءً على مسلك المقدمية بالتقريب الذي بيّناه بعد دفع الإشكالين المزبورين.

مسلك التلازم

١ ـ تحرير مسلك التلازم .

٢ ـ حصيلة التحقيق .

تحرير مسلك التلازم

وأما مسلك التلازم، فحاصله: أنّ حرمة أحد المتلازمين تستلزم حرمة ملازمه الآخر. ولما كان فعل الضد الخاص ملازماً لبطلان المأمور به وتركه على الفرض، وكان تركه حراماً، فيكون فعل الضد الخاص حراماً، ولا حاجة لنا إلى إثبات النهي المولوي المستقل عن الضد الخاص لكي يشكل بعدم تعلق النهي المولوي المستقل بالضد العام، فضلاً عن الضد الخاص.

وذلك لما قلنا من كفاية تحقّق مخالفة الأمر ـ المتعلق بالواجب ـ بفعل ضدّه الخاص في حرمة فعله. فحرمة فعل الضد الخاص إنما هي بدليل حرمة مخالفة الأمر المتعلّق بالواجب.

هذا حاصل تقريب مسلك التلازم. ولكن قد عرفت الجواب عنه في بيان مقتضى التحقيق.

حصيلة التحقيق

تحصّل من جميع ما ذكرناه في هذه القاعدة أُمور:

١ ـ الأولى جعل عنوان هذه القاعدة اقتضاءَ الأمر بالشيء النهي عن ضدّه أو حرمته. وإلحاق الواجبات الثابتة بالأوامر اللبّية إلى نطاق هذه القاعدة بالملاك؛ لأنه الأنسب بكون البحث عن عوارض الأدلة، وهي الأوامر الواردة في الخطابات الشرعية، مع إدراج أكثر الأُصوليين ـ من القدماء والمتأخرين ـ هذه القاعدة في ضمن مباحث الأوامر. وأما عنوانها باقتضاء وجوب الشيء حرمة ضده بحث عن عوارض الأحكام، لا الأدلّة، و إن كان أوسع نطاقاً من العنوان الأوّل.

٢ ـ تفسير الاقتضاء بالدلالة الالتزامية.

٣ ـ عدم المنافاة بين ابتناء الدلالة الالتزامية على الملازمة العقلية وبين كونها من الدلالة اللفظية، كما عليه المشهور.

٤ ـ يمكن تقريب الدلالة الالتزامية بكلّ واحدٍ من مسلك المقدمية والتلازم.

شرائط جريان القاعدة وثمرتها

١ ـ اشتراط عدم ثبوت حرمة الضد بدليل شرعي خاص.

٢ ـ اشتراط فوت المأمور به بفعل ضدّه الخاص .

٤ ـ اشتراط عدم توقف عبادية العبادة على تعلق الأمر الفعلي بها.

٥ ـ هل تتوقف عبادية العبادة على الأمر الفعلي؟

٦ ـ حصيلة التحقيق.

٧ ـ أنحاء الضد الخاص وثمرة جريان القاعدة فيها.

٨ ـ اشتراط رجحان المأمور به عن ضدّه الخاص في جريان القاعدة وثمرتها.

تظهر ثمرة هذه القاعدة في فساد الضد العبادي بالنهي التبعي الغيري المستفاد من الأمر بالشيء.

ولكن يشترط في ترتب الثمرة على هذه القاعدة ثلاثة أُمور:

اشتراط عدم ثبوت حرمة الضد بدليل شرعي خاص

أحدها: عدم ثبوت حرمة الضد بدليل شرعي خاص.

بيان ذلك: أنّ ثبوت المعاندة والمنافرة بين الواجب وضدّه الخاص تارة: يكون بدليل شرعي خاص، بأن

يدلّ نصّ من الشارع أو إجماعٌ على بطلان العبادة المأمور بها بفعل ضدٍّ من الأضداد الخاصّة، كالأكل والشرب و التكلم والقهقهة في أثناء الصلاة، ونحو ذلك من الأضداد الخاصة التي ثبتت مانعيتها للعبادة وحرمتها وفساد العبادة بفعله بنصّ شرعي أو إجماع.

وهذا النوع من الضد الخاص خارج عن مصبّ النزاع في هذه المسألة، ولاينبغي الكلام فيه؛ إذ بعدثبوت حرمته وفساد العبادة بفعلهبالدليلالشرعي الخاص، لا حاجة إلى هذه القاعدة، وإن كانت منتهية إلى أمر الشارع بالمآل.

وأُخرى: يكون ثبوت المنافرة والمعاندة بين الواجب وضدّه الخاص عرفاً أو عقلاً من غير أن يدلّ عليه دليل شرعي خاص. وهذا هو المقصود بالبحث والنزاع في هذه المسألة.

وعليه فالمقصود من الضد الخاص المبحوث عنه في هذه المسألة ما ثبتت المنافرة والمعاندة بينه وبين المأمور به عرفاً، بحيث يتوقف إثبات حرمته وفساد العبادة، بفعله على هذه القاعدة، أي اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، لا بدليل شرعي خاص، وإلّا لا حاجة إلى الاستدلال بهذه القاعدة.

ولا يخفى أنّ حرمة الضدّ أيضاً ثابتة في المقام بأمر الشارع المتعلّق بفعل المأمور به، وإنما العرف أو العقل محكّم في استظهار حرمة الشيء من لفظ أمر الشارع بذلك الشيء، أو في ترتُّبها على وجوبه الثابت بأمر الشارع لفظاً أو لبّاً. ومن هنا جعلوا البحث عن الملازمات العقلية من غير المستقلاّت العقلية.

ولا أقل من جعل محلّ النزاع مقتضى الأمر بالشيء في نفسه، مع قطع النظر عن أيّ دليل شرعي خاص ليشمل ما هو الأعم من القسمين، حتى تظهر الثمرة فيما لم تثبت حرمته ومبطليته بدليل خاص شرعي.

وحاصل الكلام: أنّ هذه القاعدة إنّما تجري فيما إذا لم تثبت حرمة الضد

الخاص بدليل شرعي خاص من نص أو إجماع؛ حيث لا حاجة حينئذٍ إلى التمسك بهذه القاعدة لإثبات حرمته وفساد العبادة بفعله.

اشتراط فوت المأمور به بفعل ضدّه الخاص

ثانيها: كون فعل الضد مستلزماً لترك المأمور به ومخالفة الأمر المتعلّق به. ولا يكون ذلك، إلّا فيما إذا كان الواجب فورياً، كوجوب ردّ السلام على من يشتغل بالأكل، أو كان مضيقاً، من غير فرق بينما كان الضيق فيه بالذات وثابتاً بالأمر الأوّلي كصوم شهر رمضان، أو بالعرض، كالصلاة المضيّقة في آخر وقتها، أو التي يخاف فوتها، كمن وقع في فلاة وعنده مقدار من الماء يكفي لواحدٍ من الوضوء أو تطهير البدن والثوب، ولا يرجو وجدان الماء أكثر من ذلك. فلو صرف ذلك المقدار من الماء في الوضوء لا مناص له من الإتيان بالصلاة متنجساً. فهو لو أتى بالضد الخاص ـ أي الوضوء ـ تفوت منه الصلاة الصحيحة التي هي المأمور به. وسيأتي بيان ذلك في التطبيقات الفقهية في توضيح كلام الفخر في الإيضاح.

والحاصل: أنّ صرفه الماءَ الموجود في الوضوء يوجب عدم إزالة النجاسة عن بدنه أو ثوبه فيصلي من غير طهارة.

وقد استُدل بهذه القاعدة حينئذٍ لحرمة الوضوء وبطلانه، بناءً على اقتضاء النهي في العبادات الوضوء.

بتقريب: أنّ الأمر بتحصيل الطهارة للصلاة يقتضي النهي عن هذا الوضوء. فيكون الوضوء بذلك حراماً باطلاً. وسيأتي استدلال فخر المحققين في الإيضاح بهذه القاعدة في هذا الفرع.

ومثل ذلك ما لو تعمّد المصلّي بإتيان الركوع قبل إتيانه بالتشهد أو السجدة المنسية. فحكموا ببطلان صلاته معلّلاً بهذه القاعدة؛ نظراً إلى أن الأمر

باستدراك الجزء المنسي يقتضي النهي عن ضده الخاص الذي هو الركوع،واقتضاء النهي في العبادة فسادها، كما سيأتي عن الشهيد الأوّل والمحقق الكركي. ونظيره ما لو بادر إلى الصلاة عمداً قبل الإتيان بصلاة الاحتياط فحكموا ببطلان الصلاة المأتي به حينئذٍ مطلقاً كما سيأتي عن الشهيد في الذكرى إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة.

وأنت ترى في هذه الفروع أنّ فعل الضد الخاص يوجب بطلان المأمور به وتركه رأساً. ومن هنا يشكل اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص في الواجب الموسع وذلك لعدم حرمة ترك ذلك الواجب في بعض الوقت، بل إنما يحرم تركه رأساً في مجموع الوقت المضروب له.

وعليه فالأمر بالشيء انما يقتضي النهي عن ضده الخاص في الواجب المضيّق والفوري كصلاة الاحتياط وردّ الاسلام أو الموسع في آخر وقته والمعيار في الاقتضاء كون فعل الضد الخاص موجباً لترك المأمور به رأساً ومخالفة الأمر وعصيان المولى. نعم فعل الضد الخاص حيث يكون مبطلاً للفريضة، ويحرم إبطالها عمداً، يحرم فعل الضد الخاص عمداً بهذا الملاك. ولكن لا دخل لهذه القاعدة في ذلك؛ حيث إنّ حرمة إبطال الفريضة ثابتة بالنصوص الخاصة والوجوه الأُخرى.

وأما الواجب الموسّع الذي لا يفوت بفعل ضده وترك الفرد المشتغل به؛ لإمكان إتيانه في ساير آنات الوقت المضروب له؛ وكذا الواجب غير الفوري من غير الموقت، فخارج عن مصبّ هذه القاعدة؛ نظراً إلى عدم استلزام فعل الضد الخاص ترك المأمور به ولا فوته، حتى يوجب مخالفة الأمر المتعلّق بالواجب، بل لا يكون من قبيل الضد واقعاً؛ حيث لا يكون فعله موجباً لترك المأمور به رأساً، وإن يصح اعتباره ضدّاً خاصّاً بالقياس إلى ذلك الفرد من الواجب، إلّا أنّ

فعله لمّا لا يستلزم ترك المأمور به رأساً ولا عصيان أمر المولى، لا يقتضي الأمر بالواجب حرمة فعله تكليفاً، إلّا بملاك حرمة إبطال الفريضة بارتكاب الأفعال الناقضة في أثناء العبادة، لا بملاك هذه القاعدة.

وذلك لأنّ حرمة فعل الضد حينئذ إنما تثبت بما دلّ من النصوص على صغرى بطلان الفريضة بفعل ذلك الضد بضميمة ما دلّ على كبرى حرمة إبطال الفريضة. ولا ربط لذلك بالأمر المتعلق بالمأمور به. ومن هنا يكون خارجاً عن مصبّ هذه القاعدة.

اشتراط عدم توقف عبادية العبادة على تعلق الأمر الفعلي بها

ثالثها: عدم دخل تعلق الأمر الفعلي في عبادية العبادة، وكفاية تعلّق الأمر الإنشائي المتعلّق بعنوان العبادة وطبيعيها.

والمقصود من الأمر الفعلي، هو الأمر المتعلّق بالمصداق المبتلى بالمزاحم من الضدّ الخاص المانع من فعلية الأمر وتنجيز التكليف؛ نظراً إلى عدم قدرة المكلّف على الجمع بين الضدّين. وهذا هو السرّ في عدم تعلّق الأمر الفعلي بمصداق العبادة المبتلى بالضد الخاص المزاحم، سواءٌ اقتضى الأمر بالشيءِ النهي عن ضدّه، أم لا. والأمر الفعلي المنجّز في المقام إنما هو في مقابل الأمر الإنشائي. وهو الأمر المتعلّق بطبيعي العبادة وعناوين أنواع العبادات في مرتبة الإنشاء.

وأمّا ما تعلق من الأوامر بطبيعي العبادة، فمثل قوله تعالى: ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ﴾.[1]

---

(١) البقرة: ٢١.

وقوله:﴿و لقد بعثنا في كل أُمة رسولاً أن اعبدوا الله﴾.[١]

وقوله تعالى:﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربّكم﴾.[٢] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة ومقتضى هذه الآيات محبوبية كل ما صدق عليه عنوان الركوع والسجود والعبادة عرفاً. ما لم يستلزم تشريعاً محرّماً.

وأمّا ما تعلّق من الأوامر بعناوين أنواع العبادات فمثل:

قوله تعالى:﴿و اقيموا الصلاة﴾.[٣]

وقوله تعالى: ﴿و أوصاني بالصلاة﴾.[٤]

وقوله تعالى: ﴿و أن تصوموا خيرٌ لكم﴾.[٥]

وقوله: ﴿كتب عليكم الصيام﴾.[٦]

وغير ذلك من الآيات.

فهذه الآيات تدل على محبوبية ما صدق عليه عنوان العبادة عرفاً. وكذا ما صدق عليه عنوان الصلاة والصوم. وهذا المعنى ينبغي أن يكون مراد من قال بمحبوبية العبادة ذاتاً؛ أي محبوبيتها الثابتة بالأوامر الإنشائية المتعلّقة بذات العبادة وطبيعتها. ولأجل ذلك لا يرى عبادية العبادة متوقفة على تعلّق الأمر الفعلي بها.

والوجه في اشتراط ذلك في ترتب الثمرة على القاعدة المبحوث عنها في المقام. أنّه لو قلنا بتوقف عبادية العبادة على تعلُّق الأمر الفعلي بها، لا حاجة إلى الاستدلال بهذه القاعدة لبطلان الضدّ العبادي ؛ حيث لا أمر به حينئذ، وما لا أمر له لا يمكن بفعله قصد القربة والامتثال فلا يقع عبادة، فضلاً عن كونه صحيحاً،

---

(١) النحل: ٣٦. (٢) الحج: ٧٧. (٣) البقرة: ٤٣.
(٤) مريم: ٣١. (٥) البقرة: ١٨٤. (٦) البقرة: ١٨٣.

بلا فرق بين تعلق النهي به وعدمه. فيبطل لا محالة لأجل ذلك حتى لو قلنا بعدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص.

بيان منشأ اشتراط الشرط المزبور

ومنشأ اشتراط هذا الشرط ما نسبه المحقق الخراساني إلى الشيخ البهائي أنه أنكر ثمرة هذه القاعدة بدعوى احتياج العبادة إلى الأمر وارتفاعه في مصبّ هذه القاعدة، فتفسد لا محالة لذلك، لا لأجل القاعدة.

وأجاب عنه صاحب الكفاية بكفاية مجرد الرجحان والمحبوبية الباقية للعبادة بعد ارتفاع الأمر.

وإليك نصّ كلامه: «وعن البهائي ﷺ أنّه أنكر الثمرة؛ بدعوى إنّه لا يحتاج في استنتاج الفساد إلى النهي عن الضد، بل يكفي عدم الأمر به؛ لاحتياج العبادة إلى الأمر.

وفيه: أنّه يكفي مجرد الرجحان والمحبوبية للمولى. فإنّه يصح منه أن يتقرّب به منه، كما لا يخفى. والضد بناءً على عدم حرمته يكون كذلك.

فإنّ المزاحمة على هذا لا توجب إلّا ارتفاع الأمر المتعلّق به فعلاً، مع بقائه على ما هو عليه من ملاكه ـ من المصلحة، كما هو مذهب العدلية أو غيرها، أيُّ شيءٍ كان، كما هو مذهب الأشاعرة ـ، وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابلية التقرب به، كما حدث، بناءً على الاقتضاء».[1]

وإنّ البحث عن احتياج العبادة إلى الأمر الفعلي في عباديته وإن كان له محلٌّ آخر، ولكن ينبغي التعرّض إليه إجمالاً؛ لما له من المساس بالمقام.

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ٢١٢.

هل تتوقف عبادية العبادة على الأمر الفعلي؟

وتحقيق الكلام فيه: أنّ عبادية الفعل العبادي تتوقف على تعلّق أمر فعلي بها.

وذلك؛ إمّا لأنّ الفعل مالم يتعلق به أمرٌ لا يمكن قصد امتثاله حتى يتصور كونه عبادياً، أو لأنّ العبادات المخترعة بمالها من الخصوصيات الاختراعية التأسيسيّة إذا لم يتعلّق بها أمرٌ فعلي يكون الإتيان بها تشريعاً محرّماً؛ لأنه كذب وافتراءٌ على الله، وهو قبيح عقلاً لاستقلال العقل بقبح الكذب وحرامٌ شرعاً، كما أُشير إليه في قوله:﴿ قل الله أذن لكم أم على الله تفترون﴾.

وإما لقبحها عقلاً إذا لم يتعلّق بها أمر الشارع، مع قطع النظر عن التشريع، كما يظهر من شيخ الطائفة في العُدّة؛ حيث شيّد على ذلك دليله الثاني على ظهور الأمر الوارد عقيب الحظر فيما كان يفيده قبل الحظر.

ولا يكفي في عباديتها ما تعلّق من الأمر المولوي بعنوانها الأولي؛ نظراً إلى ارتفاعه بمزاحمة الضدّ المأمور به الواجب؛ لأنه بذلك يصير مبغوضاً للمولى ولا يصلح أن يكون مقرّباً.

ولا حاجة إلى تعلق نهي بها، بل يكفي لرفع الأمر عن الضد العبادي نفس الأمر بالواجب الأوّل. بمعنى أنّ فعل الضد لمّا كان مخالفة وعصياناً لأمر المولى ـ المتعلّق بالواجب الأوّل ـ، يكون مبغوضاً ولا يمكن التقرّب به، فلا يكون قابلاً لتعلّق الأمر به. ولا قابلية له للتقرّب به إلى المولى حتى تفرض عباديته بدون الأمر.

وبعبارة أُخرى: فعل الضد الخاص مبغوض على أي حال حتى لو قلنا بعدم اقتضاء الأمر بالشيءِ النهي عن ضده الخاص.

وعليه فلا حاجة إلى الاستدلال بهذه القاعدة لبطلان الضدّ العبادي مع القول بتوقف عبادية العبادة على تعلّق الأمر الفعلي بها. وذلك لكون فساد الضد

العبادي إنّما هو لأجل عدم عباديته؛ لعدم تعلّق الأمر به بلحاظ المزاحمة؛ نظراً إلى كون فعل الضد موجباً لترك الواجب، بل مصداقاً لمخالفة أمره، فيكون مبغوضاً غير قابل للتقرب به إلى المولى، ولأجل ذلك يكون فاسداً، لا لأجل تعلّق النهي التبعي به؛ لأجل اقتضاء الأمر بالشيء.

دخلٌ و دفعٌ

هذا، وقد يشكل على اشتراط هذا الشرط الأخير؛ نظراً إلى توقف ارتفاع قابلية الضد العبادي لتعلّق الأمر الفعلي على مبغوضيته الناشئة من ضدّيته للواجب المأمور به. وإنّ مبغوضيته عند الشارع ليست إلّا حرمته الناشئة من الأمر بضدّه.

وعليه فالمانع من تعلق الأمر الفعلي بالضد الخاص نشأ من الأمر بالشيء الواجب. ومن هنا يمكن أن يقال: إن ذلك داخل في مقتضى الأمر بالشيء. بمعنى أنّ الأمر بالشيء يرفع قابلية الضد الخاص لتعلق الأمر به فيقتضي بالمآل فساد الضد الخاص العبادي.

ويمكن الجواب عن هذا الإشكال: بأنّ السرّ في عدم تعلّق الأمر الفعلي بمصداق العبادة المبتلى بالضدّ الخاص، نفس مزاحمته للمأمور به وعدم إمكان الجمع بين الضدّين؛ حيث يوجب ذلك سلب قدرة المكلّف على الإتيان بالمأمور به حين اشتغاله بفعل الضدّ الخاص. ولا دخل للمبغوضيته الناشئة من الأمر بالشيء الواجب.

حصيلة التحقيق

وقد تحصّل من جميع ما ذكرناه أنّه يشترط في ترتب الثمرة على هذه المسألة،

أوّلاً: عدم ثبوت حرمة الواجب العبادي أو العنوان المعاملي بدليل شرعي

خاص، وإلّا لا حاجة لإثبات فساده إلى هذه القاعدة.

وثانياً: ترتّب فوت المأمور به رأساً ومخالفة أمر المولى على فعل الضدّ الخاص.

وثالثاً: ترجيح المأمور به على ضدّه الخاص في نظر الشارع؛ إما لخوف فوته، كما في ردّ السلام، أو الإخلال في امتثاله بالتأخير المنافي لوجوبه الفوري، ولو لا يفوت رأساً كما في إزالة النجاسة، أو لوجوبه مع استحباب ضدّه الخاص، أو لكونه أهمّ ملاكاً وأعظم خطراً في نظره مع وجوبها، أو لفوريته، أو لكونه معيّناً، ونحو ذلك من وجوه الرجحان.

ورابعاً: عدم توقّف عبادية العبادة على تعلّق أمر فعلي بها.

ولكن لا يخفى ما في هذا الشرط الأخير من النظر.

وذلك لأنه حتى على فرض توقّفها على تعلّق الأمر الفعلي، لمّا كان ارتفاع قابلية الضد الخاص لتعلّق الأمر به بسبب مبغوضيته العارضة عليه باقتضاء الأمر بالمأمور به الواجب ـ الذي هو ضدّه ـ يصح القول بأنّ الأمر بالواجب يقتضي فساده؛ لاقتضائه مبغوضيته الرافعة قابليته لتعلّق الأمر به.

أنحاء الضد الخاص وثمرة جريان القاعدة فيها

ثم إنّ الضد الخاص تارة: يكون من العباديات، وأُخرى: من المعامليات. وثالثة: من المباحات غير المعاملي والعبادي.

وإنّ الإتيان بالضد الخاص تارة: يكون في أثناء الاشتغال بفعل الواجب، وأُخرى: في وقته قبل الاشتغال به.

وعلى أيّ حال تارةً، يكون الواجب موقتاً،وأُخرى: غير موقّت. والموقت إمّا موسّع أو مضيّق، وغير الموقت إما فوري أو غير فوري.

ويمكن تصوير ثمرة هذه المسألة في الضد العبادي تارة: في حرمة فعل

الضد الخاص تكليفاً، وأُخرى: وضعاً في فساد العبادة التي أتى المكلّف بضدها الخاص.

أما في الضد المعاملي: فلا إشكال في ترتب الثمرة من جهة الحرمة التكليفية لأنّ بفعله يتحقق عصيان أمر المولى.

وأما من الجهة الثانية فإنما تظهر الثمرة في فساد فعل الضد الخاص لو كان إنشاء عقد أو إيقاع، بناءً على اقتضاء النهي في المعاملات فسادها. والبحث عن ذلك موكول إلى محلّه.

وأمّا الضدّ العبادي: فلا إشكال في حرمته التكليفية.

والوجه فيه ما قلنا في توجيه حرمة فعل الضد الخاص بأنّ فعله مخالفة للأمر المتعلق بالواجب؛ لفرض كون فعله موجباً لترك المأمور به وعصيان أمر المولى.

وكذا لا إشكال في فساده؛ نظراً إلى أنّ الفعل المتحقق به العصيان مبعّدٌ عن المولى والمبعّد لا يصلح أن يكون مقرّباً.

ولا وجه حينئذٍ لتوهم أنّ النهي الاستلزامي التبعي لا يكون موجباً للبعد عن ساحة المولى، بعد فرض كون فعل الضد الخاص مخالفة وعصياناً لأمر المولى.

وأما إذا كان الضد الخاص من المباحات كالأكل والشرب والضحك؛ فلا إشكال في اقتضاء الأمر بضدّه النهي عنه؛ بمعنى دلالته بالالتزام على حرمة هذا النوع من الضد الخاص بالبيان المتقدّم.

ولمّا لا يتصف هذا النوع من الضد الخاص بالصحة والفساد، لا ثمرة فيه من هذه الجهة، بل تختصّ ثمرته بالحرمة التكليفية الثابتة بمقتضى الأمر المتعلق بالواجب.

وإنما تظهر الثمرة من جهة الحكم الوضعي فيما يتصف بالصحة والفساد، كما عرفت آنفاً في الضد العبادي والمعاملي.

اشتراط رجحان المأمور به عن ضدّه الخاص في جريان القاعدة و ثمرتها

ثم إنّ المأمور به الواجب قد يكون أرجح من ضدّه الخاص العبادي أو المعاملي ـ في نظر الشارع.

وأُخرى: يكون الأمر بالعكس.

وثالثةً: لا ترجيح لأحدهما على الآخر.

أما في العباديّات:

فإذا كان المأمور به الواجب أرجح من الضد العبادي في نظر الشارع، تظهر ثمرة هذا البحث في فساد الضد الخاص بناءً على الاقتضاء. وذلك لفرض عباديته وكون النهي في العبادات موجباً لفسادها.

ويتصور رجحان المأمور به على ضدّه العبادي الخاص بأربعة وجوه.

١ ـ أن يكون الضد الخاص مندوباً. فلا ريب في رجحان الواجب عليه في نظر الشارع. ومن هنا لا يصح الاشتغال بالنافلة في وقت الفريضة مع ضيقه.

٢ ـ أن يكون الضد واجباً ولكنه أقل أهميةً في نظر الشارع بالقياس إلى الواجب المأمور به كما في مورد الدوران بين إنقاذ نفس محترمة من الهلاك وبين صلاة الفريضة؛ حيث لا ريب في أهمية إنقاذ النفس من الصلاة في نظر الشارع.

٣ ـ ما إذا كان الضد واجباً موسعاً والواجب الأوّل مضيّقاً، كما لو دار الأمر بين إزالة النجاسة عن المسجد وبين الصلاة مع سعة وقتها أو دار بين صلاة الآيات مع ضيق وقتها وبين الفريضة اليومية مع سعة وقتها أو عكس ذلك فلاريب حينئذٍ في تقديم المضيق على الموسع عند الدوران في نظر الشارع ولو كان الموسع أكثر أهمّية.

٤ ـ ما إذا كان الضدّ واجباً مخيّراً والمأمور به الأوّل واجباً معيّناً، كما لو دار الأمر بين سفر منذور في يوم معين وبين صوم الكفارة، الذي هو إحدى الخصال الثلاث من الكفارة، فلا ريب في تقديم الواجب المعيّن على المخير في نظر الشارع. وذلك لأنّ في صورة العكس يفوت الواجب المعين، بخلاف ما لو قدّمنا الواجب المعيّن لإمكان إتيان الكفارة باختيار بدل المخيّر وهو في المثال إطعام المساكين.

ففي هذه الموارد وما شابهها من صور أهمية المأمور به ورجحانه على ضدّه العبادي الخاص تظهر ثمرة هذه المسألة في فساد الضد الخاص لو قدمناه على الواجب الأوّل الأهم.

بناءً على اقتضاء الأمر بالشيء حرمة ضده الخاص.

أما في المعامليات:

هذا بيان صور ترتب الثمرة في الضد الخاص العبادي.

وأما إذا كان الضد معاملياً، فأيضاً يأتي فيه الكلام السابق، من أنّ أصل فعل المعاملة لو كان مباحاً أو مندوباً في نفسه ـ كالبيع بعد صلاة الجمعة لو استفيد الندب من أمره ـ ولم يعرض عليه الوجوب، لا ريب في تقديم المأمور به واقتضاء الأمر به حرمة ضدّه الخاص وفساده، بناءً على النهي في المعاملات فسادها.

وأما إذا كان فعله واجباً بعنوان ثانوي؛ كأن توقّف على المعاملة أداءُ دين واجب أو الوفاء بنذر أو علاج مريض مشرف على الموت وغير ذلك من الواجبات فالملاك في تقديم الواجب على ضده الخاص أو العكس هو الضيق والفوت والأهمية الذاتية في نظر الشارع. فيقدّم ما كان أعظم خطراً عند الشارع، بأن يتوقف عليه إنقاذ نفس محترمة أو حفظ حرمة شعائر الله و معالم الدين أو

مصلحة من مصالح الإسلام والمسلمين، أو كان واجباً فورياً معيناً، بحيث يفوت بتقديم ضدّه عليه.

وعلى أيّ حال لو كان المأمور به راجحاً على ضده الخاص لأيّ وجه من الوجوه، يدخل في هذه القاعدة وتترتب عليه الثمرة؛ وهي فساد الضدّ الخاص المعاملي، بناءً على اقتضاء الأمر بالشيءِ النهي عن ضده الخاص واقتضاءِ النهي في المعاملات الفساد، كما هو الملاك في الضد العبادي ولا فرق في ذلك بين الضد العبادي والمعاملي. ولا كلام في ذلك على المبنيين.

التطبيقات الفقهية

١ ـ إذا أمر الودعي بحفظ الوديعة في مكان معين.

٢ ـ إذا لم يكف الماءُ لرفع النجاسة والوضوء معاً.

٣ ـ لو طلب الإمام عليه السلام الزكاة من شخص.

٤ ـ لو تذكر المأموم قبل الركوع ما نسيه من التشهد أو الركوع.

٥ ـ لو صلّى قبل صلاة الاحتياط.

٦ ـ إذا دار الأمر بين أداء الدين الحال وبين الصلاة في أوّل وقتها.

٧ ـ حج المرأة تطوعاً من غير إذن زوجها.

٨ ـ لو دار الأمر بين الواجب الفوري والموسع.

قد استدل الفقهاء في فروع عديدة من مختلف أبواب الفقه بهذه القاعدة الأُصولية على فتاواهم ونكتفي هاهنا بذكر نماذج مهمّة من هذه الفروع.

إذا أمر الودعي بحفظ الوديعة في مكان معين

منها: ما لو قال أحدٌ لشخص: اودعتك مالي على أن تحفظه في هذا الموضع. فقد أفتى الشيخ في المبسوط[1] بجواز حفظه

(١) المبسوط: ج ٤، ص ١٤١ ـ ١٤٠.

في مثل ذلك المكان. وعلّل ذلك بأنّ إطلاق كلامه يقتضي رضاه بحفظ ماله في مثل ذلك المكان، بخلاف ما لو قال: لا تخرجه من هذا المكان، فلا يجوز حفظه في غير ذلك المكان؛ حيث لا يحتمل كلامه ذلك حينئذٍ.

ولكن خالفه العلامة في المختلف، وحكم بالتسوية بين الصورتين. وعلّل ذلك بهذه القاعدة، قال ﷺ: «و الوجه عندي التسوية بين المسألتين؛ لأنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده. والأكوان متضادّة فأمره بكونه في موضع معيّن يستلزم النهي عن الكون في غير ذلك الموضع، فتساويا».[١]

ومن الواضح أنّ مراده من الضد هو الضد الخاص، لا الضدّ العام الذي هو ترك حفظ المال رأساً.

إذا لم يكف الماءُ لرفع النجاسة و الوضوء معاً

ومنها: ما لو كان البدن أو الثوب متنجساً بعين النجاسة ولم يكف الماء لغسلها وللوضوء معاً. فوقع الكلام أنّ مريد الصلاة هل يجوز له صرف ذلك الماء في الوضوء والاكتفاء به للصلاة من غير إزالة النجاسة؟.

وقد أشكل العلامة في إجزاء الوضوء حينئذٍ للصلاة. ووجّه الإشكال ابنه فخر المحققين في الإيضاح بقوله: «أقول: ينشأ من أنه منهيٌ عن الوضوء؛ لأنه مأمور بغسل النجاسة. والأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه. والنهي يدلّ على الفساد في العبادات».[٢]

وأشكل المحقق الكركي على استدلاله بهذه القاعدة في المقام بدعوى عدم استلزام الأمر بالشيء النهي عن مطلق الأضداد الخاصّة. وعلّل إشكاله

---

(١) مختلف الشيعة: ج ٦، ص ٦٧.

(٢) ايضاح الفوائد: ج ١، ص ٦٧.

بقوله:«لأنه إنما يستلزم النهي عن ضدّه العام، وهو مطلق الترك الذي هو النقيض عند أهل النظر، لا مطلق الأضداد الخاصة، كما هو مقرّرٌ في الأُصول، فلايتمّ الدليل».[١] وقد وافقه في هذا الإشكال الشهيد الثاني.[٢]

ومنها: ما لو طلب الإمام عليه السلام الزكاة من شخص. فحكموا بوجوب دفعها إليه إجماعاً. وأما لو أخرجها بنفسه فذهب الأكثر إلى أنّه لا يُجزي وعلّله في الإيضاح بقوله:«لأنّ الأمر بالشيءِ يستلزم النهي عن ضدّه، والنهي في العبادات يدل على فساد المنهي عنه».[٣]

ومنها: ما لو نسي المأموم التشهد أو سجدةً فذكر قبل الركوع. ولكن تعمّد بالركوع قبل إتيانه بالمنسي، حكموا ببطلان صلاته. وعلّله الشهيد الأوّل في البيان والمحقق الكركي في رسائله بهذا القاعدة؛ حيث قال:«فإن ركع مع الإمام قبله بطلت صلاته لامتناع إجزاء المنهي عنه عن المأمور به؛ إذ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده».[٤]

لو صلّى قبل صلاة الاحتياط

ومنها: ما لو صلّى قبل الإتيان بصلاة الاحتياط، فحكموا ببطلانه مطلقاً، فرضاً كان ما أتى به أو نفلاً. وقد علّل ذلك الشهيد الأوّل بهذه القاعدة الأُصولية؛ حيث قال:«لو صلّى قبل الاحتياط غيره بطل، فرضاً كان أو نفلاً، ترتّب على الصلاة السابقة أو لا؛ لأنّ الفورية تقتضي النهي عن ضدّه، وهو عبادة».[٥]

---

(١) جامع المقاصد: ج ١، ص ٤٧٨.
(٢) روض الجنان: ص ١١٩.
(٣) ايضاح الفوائد: ج ١، ص ٢٠٢.
(٤) البيان / طبع مجمع الذخائر: ص ٢٤٧ ورسائل الكركي / مطبعة خيام: ص ١٤٥.
(٥) الذكرى: ص ٢٢٨.

إذا دار الأمر بين أداء الدين الحال و بين الصلاة في أوّل وقتها

ومنها: ما لو حلّ وقت الدين وطالبه الدائن، ودار الأمر بينه وبين الصلاة في أوّل وقتها، فحكموا ببطلان الصلاة حينئذٍ في أوّل وقتها، وعلّلوه بهذه القاعدة. كما صرح بذلك المحقق الكركي بقوله:«لأنّ الأمر بالأداء على الفور يقتضي النهي عن ضدّه، والنهي في العبادة يقتضي الفساد، وكلّ من المقدمتين تبيّن في الأُصول».[١]

ثم تنظّر فيه بقوله:«و في الأُولى كلامٌ. فإن الذي يقتضي الأمر بالأداء النهي عن ترك الأداء وهو الضد العام الذي يسمّيه أهل النظر النقيض، أما الضد الخاص كالصلاة مثلاً فلا».[٢]

حجّ المرأة تطوّعاً من غير إذن زوجها

وقد بحث في هذا الفرع عن هذه القاعدة مفصّلاً، فراجع.[٣]

ومنها: حجّ المرأة تطوّعاً بدون إذن زوجها، فقد حكم العلامة في الإرشاد بعدم جوازه، وعلّله المحقق الأردبيلي بهذه القاعدة، واستظهر ذلك من كلام العلامة؛ حيث قال:« عدم جواز حج التطوع إلّا بإذن زوجها ظاهرٌ؛ لأنّ حقه عليها واجب، وبالحج يفوت. ولا يجوز إسقاط الواجب بالمندوب. وما يستلزم ترك الواجب فهو حرام. قال المصنف في المنتهى: ولا نعلم فيه خلافاً. ويُفهم منه أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه».[٤]

---

(١) جامع المقاصد: ج ٥، ص ١٢ ـ ١٣.
(٢) المصدر: ص ١٣.
(٣) المصدر.
(٤) مجمع الفائدة: ج ٦، ص ١٠٣.

لو دار الأمر بين الواجب الفوري والموسّع

ومنها: ما لو دار الأمر بين الواجب الفوري والموسع، فحكموا ببطلان الموسع معلّلاً بهذه القاعدة، كما صرح المحقق الأردبيلي بقوله:

«و دليله ما أشرنا إليه غير مرّة ما ثبت في الأُصول أنّ الأمر بالشيءِ يستلزم النهي عن ضدّه الخاص، وهو عن العبادة مفسدها. ولا غبار فيهما، كما يظهر بالتأمل في دليلهما».[1] إلى غير ذلك من فروعات كثيرة في مختلف أبواب الفقه ولا يسع المقام لذكرها.

---

(١) المصدر: ج ٩، ص ١١٤.

قاعدة الترتّب

- منصة القاعدة وسابقتها
- تحرير محلّ النزاع.
- تعيين مصبّ القاعدة
- تنقيح الآراء
- أدلّة هذه القاعدة
- ثمرتها وتطبيقاتها الفقهية

منصة هذه القاعدة وسابقتها

١ ـ ثمرة البحث عن هذه القاعدة وأهميتها.

٢ ـ أوّل من أسّس فكرة الترتب .

الذي ينبغي أن يقال في منصّة هذه القاعدة أنّها تتفرع من قاعدة اقتضاء الأمر بالشيءِ النهي عن ضدّه. بمعنى أنّ جريان هذه القاعدة فرع عدم الاقتضاء المزبور، أو أنّ النهي التبعي المترشح من الأمر بالأهم، لا يقتضي فساد الضد العبادي المهم.

فلو قلنا بهذا الاقتضاء ولم نفرّق في مقتضى القاعدة المزبورة بين كون النهي الثابت باقتضائها أصلياً أو تبعياً، لا مناص لنا من القول بفساد الضد العبادي المهم عند ترك الواجب الأهمّ.

ثمرة البحث عن هذه القاعدة وأهميتها

وقد صرّح الشيخ الأعظم بأنّ ذلك من ثمرات البحث عن القاعدة المزبورة؛ حيث إنّه بعد ما اختار فساد فعل الضد العبادي المهم عند تزاحم الواجب الأهم، وردّ الشيخ محمدتقى الإصفهاني،[1] قال: «وبالجملة لا ينبغي للمتأمّل المنصف التأمّل في الثمرة

---

(١) وهو الشيخ محمدتقى الاصفهاني أخو صاحب الفصول وصاحب كتاب هداية المسترشدين.

المزبورة، وأنّ الضد على تقدير كونه من العبادات يكون فاسداً جداً، سواءٌ قلنا بأن النهي هذا أصلي ونفسي، أو قلنا بأنّه تبعي».[١]

وكفى لهذه القاعدة أهميةً تصحيح فعل الضد العبادي المهم وترتُّب آثار الصحة على فعله، من عدم الوجوب الإعادة والقضاء، ووفاء النذر المتعلّق بالصلاة الصحيحة، ونحو ذلك.

أوّل من أسّس فكرة الترتب

وأوّل من أسّس فكرة الترتب وتنبّه لها ـ على ما يستفاد من ظاهركلام الشيخ الأعظم[٢]، وصريح كلام المحقق العراقي[٣] ـ هو المحقق الكركي[٤]، وتبعه في ذلك بعض متأخّري المتأخرين، كالشيخ كاشف الغطاء وتلميذه الشيخ محمد تقى الإصفهاني في هداية المسترشدين وهو أول من شيّد بنيان فكرة الترتب، على ما أشار إليه الشيخ الأعظم.[٥] ثم استحكم أركانها السيد الميرزا الشيرازي على ما قيل.[٦] ثم نقّحها من جاءَ بعد الميرزا، من فحول الأُصوليين والمحققين، وبحثوا حول هذه القاعدة بحثاً مفصّلاً، وأطنبوا في ذلك إطناباً مبعّداً عن الغرض الأصلي من علم الأُصول.

---

(١) مطارح الأنظار: ص ١١٩، س ٢٨ ـ ٢٩.
(٢) المصدر: س ١٢.
(٣) مقالات الأُصول: ج ١، ص ٣٤١.
(٤) جامع المقاصد: ج ٥، ص ١٣.
(٥) مطارح الأنظار: ص ١١٩ س ١٩.
(٦) القائل هو الشيخ ضياء الدين العراقي في مقالات الأُصول: ج ١، ص ٣٤١ والشيخ المظفر في أُصول الفقه: ج ١ ـ ٢، ص ٣٠٩.

تحرير محلّ النزاع

١ ـ تعيين مصبّ هذه القاعدة.

٢ ـ لا تجري هذه القاعدة على القول بالاقتضاء.

٣ ـ تعيين محل الكلام ومغزى قاعدة الترتب.

٤ ـ خلاصة فكرة الترتب .

٥ ـ الفرق بين هذه القاعدة وبين قاعدة الاجتماع.

تعيين مصبّ هذه القاعدة

إنّ مصب قاعدة الترتب ما إذا لم نقل باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص، وإلّا يثبت فساد الضدّ العبادي المهم بنفس الأمر بالأهم؛ لأنه مقتضى النهي في العبادات ولو كان تبعياً.

وبعبارة أُخرى: على القول باقتضاء الأمر بالأهم النهي عن ضدّه المهم واقتضاء النهي التبعي ـ كالأصلي ـ فساد العبادة، لامناص من الحكم بفساد الضدّ العبادي المهم حينئذ. بلا فرق بين احتياج العبادة في عباديته إلى الأمر الفعلي وعدمه. أما على فرض الاحتياج فلامتناع امر الشارع بما هو مبغوض له وأما على فرض عدم الاحتياج فلأن فساده لم يكن بسبب عدم تعلق الأمر الفعلي به حتى يصح بانتفاء سبب الفساد على القول بعدم احتياجه إلى الأمر الفعلي في صحته، بل إنما ثبت فساده باقتضاء النهي التعبي المتعلّق به باقتضاء الأمر بالأهم.

لا تجري هذه القاعدة على القول بالاقتضاء

وأما توجيه جريان الترتب حتى على القول باقتضاء النهي بأن مصب قاعدة الضد وحدة رتبة الضدين، ومع طوليتها ـ كما هي مقتضى الترتب ـ لا اقتضاء للنهي، فهو غير وجيه.

وذلك لأنّ فعل الضدّ المهمّ لا يتصور إلّا في فرض ترك المأمور به الأهم لاستحالة الجمع بين الضدين، وإلّا فلم يكن الأمر بالأهم مقتضياً للنهي عن ضده المهم دائماً، بل مصبّ قاعدة الضد دائماً فعل الضدّ المهمّ عند ترك الأهم. اللهم إلّا أن تجعل قاعدة الترتب دليلاً على عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده بلحاظ ما في مصبّ قاعدة الضدّ من الطولية وإمكان تعلق الأمر بالضدين مترتباً. ومع إمكانه ينتفي اقتضاء النهي عن الضد.

ومن هنا لو قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص لا وجه، بل لا يمكن تصحيح فعل المهم عند ترك الأهم بالترتب، بل لا مناص من القول بفساده حينئذ. وهذا لا كلام فيه ولا إشكال وإنّما الكلام فيما لو قلنا بعدم الاقتضاء المزبور، فحينئذ إما نقول بعدم احتياج الفعل العبادي في صحته وعباديته إلى الأمر الفعلي وكفاية الأمر الشأني في ذلك، أو نقول باحتياجه إليه في الصحة. فعلى الأوّل لا حاجة إلى تصحيح فعل المهم عند ترك الأهم وذلك لعدم المقتضي لفساده حينئذ؛ نظراً إلى عدم اقتضاء الأمر بالأهم النهي عنه ليقتضي فساده كما هو مفروض الكلام، ولعدم توقف صحته على تعلّق الأمر الفعلي به حتى نلتجئ لذلك إلى الترتب. بل فعل المهم عند ترك الأهم محكوم بالصحة بمقتضى القاعدة حينئذ. وهذا أيضاً لا إشكال ولا كلام فيه.

تعيين محل الكلام ومغزى قاعدة الترتب

وإنّما المشكلة والكلام فيما إذا لم نقل باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، وقلنا باحتياج الفعل العبادي في عباديته وصحته إلى تعلّق الأمر الفعلي به.

فحينئذ يوجد هناك مانع عن تعلّق الأمر الفعلي بالضد العبادي المهم في ظرف الأمر بضده الأهمّ؛ نظراً إلى امتناع الجمع بين الضدين وعدم قدرة المكلّف عليه وأنّ الأمر بذلك تكليف بما لا يطاق. فإذا لم يتعلّق به أمر فعلي لا مناص من الحكم بفساده.

وفكرة الترتب بصدد إثبات إمكان تعلق الأمر الفعلي بالمهم مع فعلية الأمر بالأهم وتحاول لتصحيح فعل المهم عند ترك الأهم مع فرض فعلية أمره وكون تركه عصياناً وعدم سقوط أمره بالعيان.

فتبيّن بهذا البيان، أوّلاً: لا مجرى لقاعدة الترتب على القول باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص.

وثانياً: لا مجرى لهذه القاعدة على القول بعدم احتياج الفعل العبادي في عباديته وصحته إلى الأمر الفعلي، ولو لم نقل باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص.

وثالثاً: مصبّ قاعدة الترتب إنّما هو ما إذا لم نقل باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص وقلنا باحتياج الفعل العبادي في عباديته إلى الأمر الفعلي.

ورابعاً: إنّ قاعدة الترتب بصدد إثبات إمكان تعلّق الأمر الفعلي بالضد العبادي المهم؛ لغرض تصحيحه.

والمنهج الاستدلالي الذي شُيّد عليه تصحيح فعل الضد العبادي المهم حينئذٍ، يعبّر عنه بالترتّب. والوجه في هذا التعبير ترتّب مشروعية فعل الضد وصحته على مخالفة الواجب الأهمّ وعصيان أمره.

ومما يشهد لما قلناه في تحرير محل النزاع وتعيين مصبّ قاعدة الترتب، ما ستعرفه من ظاهر كلام المحقق الكركي ـ من جعل قاعدة الترتب قرينةً ودليلاً على عدم ارتفاع وجوب المهم بفعلية وجوب الأهم. مع كون هذا الاستشهاد منه بعد ما بنى على عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص.

خلاصة فكرة الترتب

خلاصة فكرة الترتب: أنّه لا مانع عقلا من فعلية الأمر بالمهم عند عصيان الأمر بالأهم؛ حيث لا يرى العقل محذوراً في بقاءِ المهم على ما كان عليه من الوجوب فيما إذا عصى المكلّف بترك الواجب الأهم ومخالفة أمره.

والسر في ذلك أنّ إيجاب المهم لمّا كان في طول عصيان الأمر بالأهم ومترتباً على عدم إرادة المكلّف الإتيان به، لا يلزم من إيجابه حينئذٍ طلب الجمع بين الضدين. فإذا لم يكن محذوراً عقلياً في إيجاب المهم على نحو الترتب، لامانع من تعلّق الأمر به. وذلك لأنّ إطلاق الأمر بالواجب المهم يشمل صورة ترك الواجب الأهم وعدم الإرادة بإتيانه، إذا لم يكن في شموله لهذه الصورة محذورٌ عقلي. وفي المقام كذلك؛لفرض كون إيجاب المهم بعد مخالفة الأمر بالأهم وعدم إرادة المكلف امتثاله، فينهدم بذلك أساس الإشكال.

الفرق بين هذه القاعدة وبين قاعدة الاجتماع

ولا يخفى أنّه فرق بين مسألة اجتماع الأمر والنهي وبين هذه القاعدة من جهتين؛

إحداهما: أنّ التمانع يكون هناك بين فعلي الواجب والحرام، كالصلاة والغصب. ولكن التزاحم هاهنا بين فعل واجبين؛ أحدهما أهمّ من الآخر.

ثانيتهما: أنّ المفروض هناك اجتماع متعلق الأمر والنهي الأصليين في فعلٍ واحدٍ. ففي المثال يتحقق الغصب بنفس فعل الصلاة ويحصل به مخالفة النهي عن الغصب. ولكن المفروض هاهنا انفكاك فعل كل من الواجب الأهم وضدّه المهم، بل امتناع إتيانهما بفعلٍ واحد؛ لأنهما ضدّان بينهما غاية المنافرة.

تنقيح الآراء

١ ـ كلام الشيخ الأنصاري.

٢ ـ تحرير كلام المحقق الكركي.

المشهور بين الأصحاب ـ القدماء منهم والمتأخرين ـ فساد الضد الخاص العبادي المهمّ إذا أتى به المكلّف عند ترك الواجب الأهم وعصيان أمره.

كلام الشيخ الأنصاري

كما يستفاد ذلك من كلام الشيخ الأعظم. فانه بعد ما جعل ذلك من ثمرات قاعدة الضدّ، قال:«و الظاهر أنّ هذه الثمرة من المسلّمات بين أكثر الأصحاب، القدماء منهم، كما يظهر من تتبع كلماتهم وفتاويهم في أبواب الفقه، كما في قضاء الصلاة. فإنّ كثيراً من القدماء ـ كالشيخين والسيدين والقاضي والحلي والآبي، على ماحكي عنهم وعن غيرهم ـ ذهبوا إلى فورية القضاء وفساد الحاضرة قبل الإتيان بالفائتة مستندين إلى أخبار دالة على وجوب المسارعة إلى الفائتة، ولم يعترض عليهم أحد من المتأخرين القائلين بعدم الفساد؛ بأنّ النهي عن الضدّ ـ المتولد من الأمر ـ لا يقتضي الفساد، بل أجابوا عنها بقدح الدلالة على الفورية أو بقدح السند».[1]

---

(١) مطارح الأنظار: ص ١١٨ ـ ١١٩.

تحرير كلام المحقق الكركي

أوّل من خالفهم وحكم بصحة فعل الضد هو المحقق الكركي في جامع المقاصد ـ كما عرفت ـ في مسألة صلاة المديون ـ المعجّل دينه ـ في أوّل الوقت. فإنّه بعد الحكم بصحة صلاته في أوّل الوقت، والجواب عن إشكال مقدمية ترك الصلاة في أوّل وقتها لقضاء الدين المعجّل، وردّ إطلاق القول بوجوب المقدّمة؛

قال: «فإن قيل: وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلاة في الوقت الموسع؛ لأنه حين وجوب الصلاة إذا تحقق وجوب القضاء على الفور يلزم تكليف ما لا يطاق، وهو باطل، وإن لم يبق خرج الواجب عما ثبت له من صفة الوجوب الفوري.

قلنا: لا نسلم لزوم تكليف ما لا يطاق؛ إذ لا يمتنع أن يقول الشارع: أوجبت عليك كلاًّ من الأمرين، لكن أحدهما مضيق، والآخر موسع. فإن قدّمت المضيّق، فقد امتثلت وسلُمت من الإثم، وإن قدّمت الموسع فقد امتثلت وأثمت بالمخالفة في التقديم.

والحاصل: أنّ الأمر يرجع إلى وجوب التقديم، وكونه غير شرط في الصحة والامتثال مع انتقاضه عند تضيق الوقت، فإنّه إن بقي الوجوب لزم ما سبق، وإن خرج لزم خروج الواجب عن صفة الوجوب»[1] انتهى كلامه.

فإنّ قوله:« فإن قدّمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الإثم، وإن قدمت الموسع فقد امتثلت وأثمت بالمخالفة في التقديم»، وقوله: «الأمر يرجع إلى وجوب التقديم، وكونه غير شرط في الصحة والامتثال مع انتقاضه عند تضيق الوقت، فإنّه إن بقي الوجوب لزم ما سبق، وإن خرج لزم خروج الواجب عن صفة

---

(١) جامع المقاصد: ج ٥، ص ١٣ ـ ١٤.

الوجوب»، ظاهران في تصحيح فعل الضدّ العبادي المهم على أساس فكرة الترتب، كما لا يخفى على المتأمّل في كلامه.

وتبعه في هذه المخالفة جماعة من متأخري المتأخرين، كصاحب هداية المسترشدين وأخيه صاحب الفصول وصاحب القوانين والسيد الميرزا الشيرازي، وغيرهم ممن تأخّرهم عنهم.

وممن أنكر أساس فكرة الترتب هو الشيخ الأعظم[١]، وتبعه في ذلك المحقق الخراساني.[٢] ولمّا يأتي نصّ كلامهما في مطاوي البحث الآتية، لا حاجة إلى نقله هاهنا.

---

(١) مطارح الأنظار: ص ١١٩.

(٢) كفاية الأُصول: ج ١، ص ٢١٣.

أدلّة هذه القاعدة

١ ـ حاصل كلام المحقق الكركي ونقده .

٢ ـ لبُّ كلام صاحب هداية المسترشدين ومناقشة الشيخ الأعظم.

٣ ـ حاصل كلام المحقق النائيني .

٤ ـ استنتاج المحقق المزبور من تمهيد المقدمات ونقده.

٥ ـ مقتضى التحقيق في المقام .

قد استدل لقاعدة الترتب بوجوه.

منها: استدلال المحقق الثاني[1] وهو أوّل من استدلّ لهذه القاعدة، وقد سبق كلامه آنفاً.

حاصل كلام المحقق الكركي ونقده

حاصل كلامه: أنّ غاية ما تقتضيه أهمية الواجب الأهم وجوب تقديمه على المهم. ولكنّه لا يستلزم فساد فعل المهم المأتي به عند عصيان الأمر بالمهم.

وذلك لأنّ للشارع أن يقول للمكلّف: أوجبت عليك الأهم والمهم كليهما. فإن

---

(١) جامع المقاصد: ج ٥، ص ١٤.

قدّمت الأهم فقد امتثلت أمره ولم تأثم. وأما لو قدّمت المهم وتركت الأهم، فقد امتثلت الأمر بالمهم، ولكنّك أثمت وعصيت الأمر بتقديم الأهم.

والسر فيه أنّ تقديم الأهم وإن كان واجباً، إلّا أنّه ليس شرطاً لامتثال الأمر بالمهم ولا في صحة الواجب المهم.

هذا لبّ كلام المحقق الكركي.

وعمدة ما يرد عليه: عدم ارتفاع وجوب الأهم باختيار المهم، وبقاء أمره واقتضائه النهي عن فعل المهم المقتضي لفساده. وعليه فالإتيان بالمهم بنفسه مخالفة الأمر بالأهم وارتكاب لما هو منهي عنه ـ ولو بالنهي التبعي المترشح من الأمر بالأهم ـ، فيكون فعله مبغوضاً حينئذ، والمبغوض عند الشارع كيف يمكن التقرب به إليه؟. هذا مضافاً إلى امتناع اجتماع الأمر بالضدين، ومع بقاء الأمر بالأهم على حاله بعد عصيانه كيف يمكن تعلق الأمر بالمهم؟ كما سيأتي من الشيخ الأعظم.

ويمكن الجواب: أنّ بقاءَ الأمر بالأهمّ بعد عصيانه لا ينكره المحقق الكركي، إلّا أنّ غاية ما يقتضيه بقاءُ أمره عصيان تركه مادام أمرُه فعلياً، لا فساد فعل المهم ؛ إذ ليس الإتيان بالأهم شرطاً في صحة فعل المهم.

وأما كون الأمر بالأهم مقتضياً للنهي عن المهم يبتني على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، وقد عرفت عدم تمامية ذلك.

واما امتناع الأمر الفعلي بالمهم حال فعلية الأمر بالأهم ؛ لفرض بقائه، ففيه أنّ هذا الامتناع يرتفع بالترتب.

لبُّ كلام صاحب هداية المسترشدين و مناقشة الشيخ الأعظم

ومنها: ما استدل به الشيخ محمد تقي الإصفهاني، صاحب هداية المسترشدين. وقد نقل مضمون كلامه الشيخ الأعظم.[١]

وحاصله: أنّ المستحيل إنما هو إيجاب فعلين في آن واحد. ومن هنا لامناص من إفادة الأمرين حينئذ تخييراً عقلياً، ولكنه إنّما في المتساويين في الأهميّة، لا في مصادمة الأمر بالمضيق الأهم والأمر بالموسّع المهم؛ لأنّ مرجعه إلى وجوب المهمّ على تقدير العصيان بترك الأهم ووجوب الأهم مطلقاً، فلا استحالة فيه؛ لعدم لزوم تكليفين في آن واحد، بل من قبيل تقديم الواجب الأهم على المهمّ، وبقاء وجوب المهم على تقدير العصيان بترك الأهم.

هذا حاصل كلامه.

قال الشيخ الأعظم ـ بعد نقل حاصل كلامه ـ: «هذا حاصل جميع كلماته تلويحاً وتصريحاً».[٢]

ثم ناقش فيه بقوله:« وأنت خبير بأنّ هذا كرٌّ على ما فرّ؛ لأنّا إذا قلنا ببقاء الأمر بالموسّع على تقدير العصيان بالمضيّق، لزم أن يكون المكلَّف حال إتيانه بالموسع مكلَّفاً بإتيانه وبإتيان المضيق؛ لفرض وجوب المضيّق أيضاً؛ لأنّ العصيان لا يوجب سقوط التكليف في ثاني زمان العصيان، فيلزم اجتماع الأمرين في آن واحد. وهو مستحيل باعترافه.

هذا مضافاً إلى استلزام القول بصحة الموسع على تقدير العصيان، اجتماع الأمر والنهي؛ أي الوجوب والحرمة في ترك المضيق، من جهة كونه محرّماً ذاتاً وواجباً من باب المقدمة والوصلة إلى الموسع.

---

(١) مطارح الانظار: ص ١١٩، س ٢٠.

(٢) المصدر: س ٢٣.

وحاول الفاضل المحشي المحيص عن هذا الإشكال، ولم يـنَل مـقصوده، فإنّه باقٍ كماكان. وقدأوردناكلماته وفسادها فيمبحث المقدمة، فارجع إليها».[١]

ويمكن الجواب عن الشيخ الأعظم بما حاصله: أنّ الإتيان بالمهم حال ترك الأهم مقدور للمكلّف بلا ريب ولا إشكال. فلا مانع من شمول الأمر بالمهم لحال ترك الأهم. وهذا واضح.

هذا، مضافاً إلى ما يستفاد من كلام المحقق الكركي، من أنّ غاية ما يقتضيه عدم سقوط الأمر بالأهمّ وبقاءُ التكليف به على فعليته بعد عصيانه، ترتب الاثم والمعصية على ذلك، لا فساد فعل المهم؛ نظراً إلى عدم اشتراط امتثال أمر الأهمّ في صحة امتثال أمر المهمّ.

حاصل كلام المحقق النائيني

ومنها: ما عن المحقق النائيني،[٢] وحاصله:

إنّ محذور الجمع بين الضدين في مقام الأمر والامتثال يمكن أن يكون لأجل أصل تعلّق تكليفين فعليين بهما في زمان واحد، كما يـمكن أن يكون لأجل إطلاق الخطابين لصورة ترك متعلّق كلٍّ منهما وفعله.

ولكن فكرة الترتب وصحتها إنما تبتني على كون دوران مـحذور الجـمع بين الضدين مدار إطلاق كل واحد من الخطابين ـ أي الأمر بالأهم والأمر بالمهم ـ لصورتي فعل متعلق الآخر وتركه، لا على أصل تعلّق تكليفين فعليين بهما في زمان واحد، كما لا محذور إذا كان أحد الخطابين مطلقاً والآخر مشروطاً بترك متعلق الأوّل.

وذلك لأنه عند الدوران بين الأهم والمـهم تـنتفي فـعلية التكـليف بـالمهم

---

(١) المصدر: س ٢٣ ـ ٢٨.

(٢) فوائد الأُصول: ج ١، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩ وأجود التقريرات: ج ١، ص ٢٨٧.

لامحالة. و بانتفائها لا أمر له حتى يمكن تصحيح فعله، الذي هو الغرض الأصلي من فكرة الترتب. ولكن لو قيّدنا إطلاق أمر المهم بصورة إرادة ترك الأهم على نحو الترتب، لا تنتفي فعلية الأمر به على هذا النحو.

وإنّ المحذور ينشأ من إيجاب الجمع بين الضدّين معاً في زمان واحد. وإنما الموجب لذلك هو إطلاق كلٍّ من الخطابين لصورتي ترك متعلق الآخر وفعله، لا أصل فعلية التكليفين بالأهم والمهم في زمان واحد. ولمّا كان المحذور ناشئاً من إطلاق الخطابين، يرتفع بتقييد خطاب المهم بعصيان أمر الأهمّ وإرادة تركه.

وبذلك يمكن علاج محذور اجتماع الضدين بقاعدة الترتب. وعليه فلا ينتفي التكليف الفعلي بالمهم بعد تقييد إطلاق الأمر به بصورة ترك الأهم. ومن هنا يمكن تصحيح فعله على نحو الترتب.

ثم استدل المحقق المزبور [١] لذلك بتمهيد مقدمات حاصلها:

١ ـ إنّ الواجب المشروط لا ينقلب عما هو عليه بتحقق شرطه ؛ لأنّ الشرط من قبيل الموضوع، وأنّ الواجب المشروط عبارة عن الحكم المجعول لموضوعه ـ المقدّر وجوده ـ على نهج القضايا الحقيقية. فلا ينقلب الواجب المشروط إلى المطلق بتحقق موضوعه؛ لأنّ هذا الانقلاب مبنيٌّ على مبنى فاسد، وهو كون الأحكام الشرعية من قبيل القضايا الشخصية.

٢ ـ إنّ انحفاظ مدلول كلّ خطاب عند المصادمة مع خطاب آخر، يمكن أن يكون بأحد الوجوه الثلاثة الآتية:

أحدها: انحفاظه بالإطلاق والتقييد اللحاظي. وذلك بلحاظ الانقسامات

---

(١) فوائد الأُصول: ج ١ ـ ٢، ص ٣٣٩ ـ ٣٥٢.

الأولية ـ المتصوّرة في المتعلق مع قطع النظر عن ورود الخطاب ـ؛ نظراً إلى إمكان وقوع المتعلّق مقترناً بتلك التقادير، وإن لم يتعلّق به خطاب أصلاً، كقيام زيد وقعوده وطيران الغراب وعدمه.

ثانيها: انحفاظ مدلول الخطاب بنتيجة الإطلاق أو التقييد. وذلك بلحاظ الانقسامات الثانوية اللاحقة بالخطاب ـ المتصوّرة بعد تعلُّقها، كالعلم والجهل وقصد القربة. وذلك لأنّ الملاك الداعي للأمر بالصلاة ـ مثلاً ـ؛ إمّا: أن يكون محفوظاً في كلا الحالين ـ أي حالة وجود التقدير وعدمه ـ، فلابدّ حينئذٍ من نتيجة الإطلاق، كما في العلم والجهل بعد قيام الأدلّة والضرورة على اشتراك العالم والجاهل في الأحكام، إلّا في موارد القصر والاتمام والجهر والإخفات. وإمّا: أن يكون الملاك محفوظاً في تقدير خاص، فلا بد حينئذٍ من نتيجة التقييد.

ثالثها: انحفاظ الخطاب بنفسه وباقتضاء ذاته، لا بإطلاقه لحاظاً أو نتيجةً. وذلك بالنسبة إلى كلّ تقدير يقتضيه نفس الخطاب، وهو الفعل أو الترك المطلوب؛ إذ لا يعقل الإطلاق والتقييد بالنسبة إلى تقديري فعل متعلّق الخطاب وتركه، فلابدّ من لحاظ ذات المتعلّق مهملاً معرّى عن كلا تقديري الفعل والترك، فيخاطب به بعثاً أو زجراً. وليس فيه تقييد ولا إطلاق، لا لحاظاً ولا نتيجةً.

وعند ذلك يكون الخطاب محفوظاً في كلتا حالتي الفعل والترك ما لم تتحقق الإطاعة أو العصيان، بل إنما يسقط بتحقق أحدهما. وانحفاظ الخطاب في كلا التقديرين إنما يكون باقتضاء ذاته؛ لأنّ المكلّف لا يخلو ذاتاً من فعل مدلول الخطاب أو تركه.

٣ ـ إنّ الفرق بين هذا التقدير الذي يكون الخطاب محفوظاً عنده، وبين سائر التقادير ـ التي يكون الخطاب محفوظاً عندها أيضاً ـ من وجهين:

الأوّل: إنّ نسبة تلك التقادير إلى الخطاب نسبة العلّة إلى معلولها؛ بمعنى أنّ

تلك التقادير تكون علّة أو ملحقة بالعلّة بالنسبة إلى الخطاب، ويكون الخطاب بمنزلة المعلول لها. وذلك لأنّ أخذ تلك التقادير قيداً للخطاب، إنما هو لأجل رجوع الشرط إلى الموضوع وكون الموضوع علة لترتب الخطاب عليه. وهذا بخلاف تقديري فعل المتعلّق وتركه. فإنّ الأمر يكون فيه بالعكس؛ حيث إنّ التقدير معلول الخطاب والخطاب يكون علّة له؛ لأنّ الخطاب يقتضي فعل متعلّقه وطرد تركه.

الثاني: إنّ الخطاب لا تعرض له إلى ساير التقادير بالأصالة، بل إنما يتعرض لها بالعرض ؛ نظراً إلى تعرضه لشيءٍ آخر عند وجود تلك التقادير. فإنّ خطاب الحج ـ مثلاً ـ يكون متعرّضاً لأفعال الحج، من الإحرام والطّواف وغير ذلك عند وجود الاستطاعة. وليس له تعرّض إلى تقدير الاستطاعة. وهذا بخلاف تقديري الفعل والترك،: فإنّ الخطاب بنفسه متكفّل لبيان هذا التقدير ومتعرّض لحاله؛ حيث إنّه يقتضي فعل المتعلّق وطرد تركه.

استنتاج المحقق المزبور من تمهيد المقدمات و نقده

ثم استنتج المحقق المزبور من هذه المقدمات:

أنّ طولية خطابي الأهمّ والمهم تترتب على الفرق المزبور. وذلك لأنّ خطاب الأهم حينئذ يكون متعرضاً لموضوع خطاب المهم باقتضاء طرده وهدمه في عالم التشريع؛ لأنّ موضوع خطاب المهم هو عصيان خطاب الأهم وترك امتثاله. بخلاف خطاب الأهم، فإنّه دائماً يقتضي طرد ترك متعلقه ورفع عصيانه؛ لأنّ البعث على الفل يكون زجراً عن الترك.

وعليه فخطاب الأهم يقتضي دائماً طرد موضوع المهم ورفعه. أما خطاب المهم فهو إنما يكون متعرّضاً لحال متعلّقه، ولا تعرّض له لحال موضوعه؛ لأنّ الحكم لا يتكفّل لحال موضوعه من وضعٍ أو رفعٍ، بل هو حكم على تقدير

وجوده ومشروط به. ولا ينقلب عن صفة الاشتراط إلى الإطلاق، ولو بعد تحقق موضوعه.

وذلك لما عرفت: من أنّ الواجب المشروط لا يصير مطلقاً بعد تحقق شرطه. فإنّ خطاب المهمّ يقول بلسانه: إن وُجد موضوعي وتحقق خارجاً، يجب فعل متعلقي. ولسان خطاب الأهم يقول: ينبغي أن لا يوجد موضوع خطاب المهم. وهذان اللّسانان ليس بينهما مطاردة ومخالفة كما ترى؛ لأنهما ليسا في رتبة واحدة.

وقد يناقش فيه بأنه: بعد ترجيح الواجب الأهم وتعيّن التكليف فيه لأهميته ـ لواحد من الملاكات المذكورة سابقاً ـ، يقتضي إطلاق الأمر به النهي عن ضدّه الخاص مطلقاً، سواءٌ عصى المكلف أمره، أو لم يعص بعد. فالمهم يكون متعلق النهي التبعي في الآنات اللاحقة عن عصيان الأمر بالأهم. فيكون مبغوضاً للمولى. فيفسد المهم لأجل ذلك.

ولكن هذه المناقشة مبنية على تمامية اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه الخاص. وقد عرفت سابقاً عدم تماميته.

مقتضى التحقيق في المقام

لا تجري قاعدة الترتب على القول باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن الضد الخاص، كما لا مجرى لها على القول بعدم احتياج الفعل العبادي في عباديته وصحته إلى الأمر الفعلي، ولو لم نقل بالاقتضاء.

وإنما تجري قاعدة الترتب وتترتب عليها الثمرة ما إذا لم نقل باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص، وقلنا باحتياج الفعل العبادي في عباديته إلى الأمر الفعلي.

نعم يمكن جعل فكرة الترتب قرينة على عدم الاقتضاء؛ حيث لا معنى لاقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص بعد كون الأمر به في جنب الأمر بالأهم على نحو الترتب بمكان من الإمكان. وأما العصيان الناشئ من ترك الأهم، فهو لأجل ارتكاب الضد العام، فلا يكشف عن تعلّق النهي التبعي ـ المترشح من الاقتضاء ـ بالضد الخاص المهمّ.

وقد اتضح بما بيّناه أنه لا يتوقف تصحيح فعل المهم بالترتب على سقوط التكليف بالأهم بعصيانه؛ نظراً إلى ارتفاع المانع حينئذ عن شمول إطلاق دليل إيجاب المهم لمورد تزاحمه مع الأهمّ على نحو الترتب. و لعدم اشتراط فعل الأهم في صحة المهم، كما تقدّم من المحقق الكركي. ومن هنا لا يضر عصيان أمر الأهم بصحة فعل المهم. فتحصّل أنّ الذي يقتضيه التحقيق في المقام تمامية تصحيح فعل المهم في ظرف ترك الواجب الأهم وعصيان أمره، بلا حاجة إلى سقوط أمر الأهم بعصيانه.

ثمرة القاعدة وتطبيقاتها الفقهية

١ ـ بيان المجاري العامة.

٢ ـ صحة الواجب الموسع عند عصيان المضيق.

٣ ـ إذا استلزم الحج ترك واجب أهمّ.

٤ ـ لو حج المستطيع نيابةً أو تبرعاً.

٥ ـ لو ترك الإزالة واشتغل بالصلاة.

بيان المجاري العامة

وأما ثمرة هذه المسألة فتظهر في كل مورد ترك المكلَّف الواجب الأهمّ و عصى وخالف أمره، ثم أراد فعل الضد المهم. فبناءً على الترتب يحكم بوجوب فعل الضد وحرمة مخالفة أمره أيضاً، كحرمة مخالفة أمر الأهم، بلا فرق بينهما من هذه الجهة.

وذلك كما لو ترك الواجب المضيق عند الدوران بينه وبين الموسع، أو ترك الواجب الفوري عند الدوران بينه وبين غير الفورى، أو ترك الواجب المعين عند الدوران بينه وبين الواجب المخير، أو ترك إنقاذ من هو أعظم قدراً وأرفع درجة لدى الشارع عند الدوران بين إنقاذه وبين إنقاذ من ليس بهذه الدرجة، كما لو ترك إنقاذ الأب عند الدوران بينه وبين إنقاذ العبد، وهكذا.

ثم إنّ القائلين بالترتب تمسّكوا بهذه القاعدة واستدلّوا بها للحكم بصحة الضدّ العبادي المهم عند التزاحم بينه وبين الواجب الأهم في فروع عديدة من مختلف أبواب الفقه.

ونذكر هاهنا نماذج مهمّة من هذه الفروع.

وأوّل من استدلّ بهذه القاعدة لإثبات فتواه هو المحقق الكركي في مسألة صلاة المديون ـ المعجل دينه ـ في أوّل الوقت، كما تقدّم.

وقد سبق نصّ كلامه آنفاً في بداية البحث عن هذه القاعدة وفي تطبيقات قاعدة الضدّ. فإنّه بعد ما علّل حكم العلامة في القواعد ببطلان صلاة المديون ـ المعجّل دينه ـ بقاعدة اقتضاء الأمر بالشي النهي عن ضدّه، تنظّر فيه بأنّ الأمر بالشيء إنّما يقتضي النهي عن ضدّه العام، لا الخاص. ثم بيّن أساس فكرة الترتب وتصدّى بذلك لتصحيح صلاة المديون في مفروض المسألة، وحكم في ختام البحث بصحة صلاته بمقتضى قاعدة الترتب وجعل صحتها مقتضى صناعة الفقه بقوله:«و إن كان الفقه هو الحكم بالصحة».[1]

ويفهم من ذيل كلامه أنّ مراده من إنكار اقتضاء الأمر بالشيء عن النهي عن ضده الخاص، تصحيح فعل الضد على نحو الترتب، وإلّا فلو لم يكن الأمر بالشيء في نفسه مقتضياً للنهي عن ضدّه الخاص، لا حاجة إلى الالتجاء بقاعدة الترتب لتصحيح فعل الضد؛ لفرض عدم مقتضٍ لفساده حينئذٍ، كما قلنا.

صحة الواجب الموسّع عند عصيان المضيّق

ومن فروع هذه القاعدة: الحكم بصحة العبادة الموسّعة في وقت العبادةالمضيّقة لو عصى المكلّف أمر المضيّقة واشتغل بالموسعة.

فالقائلون بالترتب حكموا بصحة العبادة الموسّعة حينئذٍ على أساس

---

(١) جامع المقاصد: ج ٥، ص ١٤.

قاعدة الترتب، كما صرّح بذلك المحقق الهمداني بقوله:

«وبهذا يتوجّه صحة العبادات الموسعة عند اشتغال الذمّة بواجب مضيق، وإن منعناه فيشكل تصحيح العبادات الموسّعة في الفرض؛ لتوقف صحتها على الأمر بها، وهو منتف على تقدير بطلان الترتب».[١]

ولا يخفى أنّ مقصوده من انتفاء الأمر على تقدير بطلان الترتب، انتفاؤه لأجل استحالة اجتماع التكليفين المتضادين في عرض واحد.

ثم لا يخفى أنّه يمكن القول بصحة الموسعة حتى على القول بقاعدة الضد وبطلان الترتب. وذلك بناءً على عدم دلالة نصوص المضايقة على أصل فورية قضاء الفائتة، أو لسقوطها بالمكافئة مع نصوص المضايقة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في كلام الشيخ الأعظم.

إذا استلزم الحج ترك واجب أهمّ

ومنها: ما إذا حجَّ مع استلزامه لترك واجب أو ارتكاب محرّم، فحكم في العروة ببطلان هذا الحج.

فأشكل عليه المحشّون، ومنهم الإمام الخميني بقوله: «الأقوى الإجزاء، ولو استلزم لترك الأهم فضلاً عن غيره».[٢]

وقال المحقق العراقي في ذيل هذه المسألة:«فالمسألة مبنية على مسألة الترتب المعروفة فعلى القول بإصلاح الترتب القدرة على المهم في ظرف عصيان الأهم فلا بأس بالاجتزاء بمثل هذا الحج، كما هو ظاهر».[٣]

لو حجّ المستطيع نيابةً أو تبرّعاً

ومنها: من استقرّ عليه الحج وتمكّن من أدائه فحجّ عن غيره ـ تبرّعاً أو بإجارة ـ، أو حجّ لنفسه تطوعاً. فحكم المشهور

---

(١) مصباح الفقيه: ج ١، ق ١، ص ٢٣٩.

(٢) العروة الوثقى / طبع جماعة المدرسين: ج ٤، ص ٤٢٧.

(٣) المصدر: ص ٤٢٨.

ببطلان حجّه النيابي أو الاستحبابي. ولكن حكم في العروة[١] بالصحة معلّلاً بعدم صلاحية النهي التبعي الثابت بقاعدة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده، للدلالة على فساده. وقال السيد الخوئي في ذيل هذه المسألة:«بل الصحة من جهة وجود الأمر على نحو الترتب».[٢]

والسرفيه: أنّ مجرد عدم اقتضاء النهي التبعي للفساد لا يكفي لتصحيح المهم، بل هو بحاجة إلى أمر ليكون عبادة. وإنّ توجه الأمر إليه يتوقف على تمكن المكلّف. ولايتصور تمكّنه، إلّا على نحو الترتب.

لو ترك الإزالة و اشتغل بالصلاة

ومنها: ما لوترك إزالة النجاسة عنالمسجد واشتغل بالصلاة الموسعة. فحكم القائلون بالترتب في هذا الفرع بأنّه عصى بترك الإزالة، ولكن صحّت صلاته.

ووجّه ذلك السيد الحكيم بقوله: « لأنّ الثاني لا يستوجب صرف القدرة من متعلق الأوّل إلى متعلقه، لأنّ الأمر المشروط لا يقتضي حفظ شرطه، إنّما يقتضي صرف القدرة إلى متعلقه على تقدير حصول شرطه، فلا يكون منافياً للأوّل، كما أنّ الأوّل وإن كان يقتضي صرف القدرة من متعلق الثاني إلى متعلقه، لكن صرفها على النحو المذكور ليس إبطالاً لمقتضى الثاني، بل هو رفع لشرط وجوده. وقد عرفت أنّه لا يقتضي حفظ شرطه، فلا يكون أحد الأمرين منافياً لمقتضى الآخر ولا مدافعاً له.

ولأجل ذلك لا يُبنى على سقوط الأمر بالمهم بالمرة إذا زاحمه الأمر بالأهم؛ لأنّ ذاته لا تزاحم ذلك الأمر، وإنّما المزاحم إطلاقه، فيسقط وتبقى ذات الأمر

---

(١) المصدر: ص ٤٧٥.

(٢) المصدر: ص ٤٧٥.

بالمهم مقيدة. وبذلك يجمع العقل بين الأمرين».[١]

ومنها: ما لو زاحمت الطهارة المائية واجباً أهمّ، كما لو وجب عليه إنقاذ الغريق مثلاً، ولا يتمكن منه، إلّا بالصلاة متيمّماً، فلو خالف الأهم وصلّى مع الطهارة حكم القائل بالترتب بصحة الصلاة مع الطهارة حينئذٍ على سبيل الترتب.

وذلك كما لو عارض استعمال الماء في الوضوء أو الغسل واجب أهم بأن كان بدنه أو ثوبه نجساً ولم يكن عنده من الماء، إلّا بقدر أحد الأمرين من رفع الحدث أو الخبث، فلو توضّأ أو اغتسل بهذا المقدار من الماء حكم في العروة ببطلانه.

ولكن أشكل عليه السيد الحكيم بقوله:«فيه ما لا يخفى؛ لأنّ المقام من صغريات مسألة الضدّ. فيمكن الالتزام فيه بالأمر بالوضوء على نحو الترتب، على ما هو التحقيق من إمكانه عقلاً، كما هو محرّر في محلّه».[٢]

إلى غير ذلك من الفروع الخارجة عن حدّ الاحصاء. وكلّ ما سبق من الفروعات في التطبيقات الفقهية لمسألة الضد، يمكن عدّها من تطبيقات قاعدة الترتب أيضاً في صورة العصيان بمخالفة أمر الأهم والاتيان بالمهم.

---

(١) مستمسك العروة: ج ١، ص ٤٩٩ ـ ٥٠٠.

(٢) المصدر: ج ٤، ص ٣٥٢.

قاعدة الإجزاء

- أهمية القاعدة وسابقتها
- منصّة القاعدة ومفادها
- الإجزاء عن التعبد بالأمر ثانياً
- قاعدة تبديل الامتثال بالامتثال وتطبيقاتها الفقهية
- الإجزاء بالإعادة والقضاء/ التطبيقات الفقهية
- إجزاءُ الأمر الاضطراري
- إجزاءُ الأمارات والأُصول

أهمية القاعدة وسابقتها

١ ـ ترسيم أهمية القاعدة بلحاظ ثمرتها.
٢ ـ لا تختصُّ بالعبادات بل تأتي في المعاملات، كما في التقية.
٣ ـ لها جذورٌ في نصوص أهل البيت عليهم السلام.

أهمية القاعدة بلحاظ ثمرتها

قاعدة الإجزاء تُعدّ من أهم القواعد الأُصولية وأكثرها ثمرةً؛ لأنّ البحث فيها عن صحة العبادات المأتي بها وجواز الاكتفاء بها عند تبدّل الرأي، أو الرجوع إلى فقيه آخر، أو ما إذا عمل المكلّف بالوظيفة الظاهرية أو الاضطرارية عند الجهل والاضطرار، ثم ارتفع الجهل والاضطرار.

فعلى القول بالإجزاء يُحكم بصحة العبادة المأتي بها سابقاً وجواز الاكتفاء بها بعد تبدّل الرأي أو الرجوع إلى مجتهد آخر أو رفع الجهل أو الاضطرار.

وتظهر ثمرتها في العبادات في وجوب الإعادة في الوقت والقضاء في خارج الوقت على فرض عدم الإجزاء، وفي عدم وجوب شيءٍ منهما على القول بالإجزاء. وفي المعاملات في الاكتفاء بالعقد السابق وعدم الحاجة إلى تجديدها.

وممّا يزيد في أهمية هذه القاعدة، أنّها لا تختص بالعبادات، بل تجري في المعاملات؛ نظراً إلى الاكتفاء بها بعد رفع الاضطرار على القول بالإجزاء، فلا حاجة إلى تجديد إنشاء العقد حينئذٍ، وإن لا يُتصوّر الإعادة و القضاء فيها، كما بيّنا ذلك مفصّلاً في سعة نطاق قاعدة التقية في كتابنا «مباني الفقه الفعّال»، فراجع.

لها جذور في النصوص

ثم إنّ هذه القاعدة كانت مورد البحث والاستدلال بين الفقهاء منذ عهد بعيد، بل لها جذر في نصوص أهل البيت عليهم السلام؛ حيث ذُكرت فيها مادّة الإجزاء بصيغها المختلفة. مثل قوله الصادق عليه السلام في صحيح زرارة: «**حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأك، وإن أخذته من غير الحرم لم يجزئك**».[١]

وفي صحيح معاوية بن عمّار وربعي عنه عليه السلام قال: «**وإن أخذته من رحلك بمنى أجزأك**».[٢]

وفي صحيح زيد الشحام قال: «**قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الافتتاح؟ فقال عليه السلام: تكبيرة تجزئك. قلت: فالسبع؟ قال عليه السلام: ذلك الفضل**».[٣]

وفي موثقة سماعة قال عليه السلام: «**أما ما يجزئك من الركوع، فثلاث تسبيحات**».[٤]

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**سألته عن حدّ السجود. قال عليه السلام: ما بين قصاص الشعر إلى موضع الحاجب، ما وضعت منه، أجزأك**».[٥]

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الخارجة عن حد الإحصاء الواردة في مختلف الفروع الفقهية، فعبّر فيها بلفظ الإجزاء بصيغها المختلفة.

---

(١) الوسائل: ب ١٩، من أبواب الوقوف بالمشعر ح ١.
(٢) المصدر: ب ١٨، ح ١.
(٣) الوسائل: ب ١، من أبواب تكبيرة الاحرام ح ٢.
(٤) الوسائل: ب ٥، من أبواب الركوع ح ٣.
(٥) المصدر: ب ٩، من أبواب السجود ح ٢.

منصّة القاعدة

١ ـ عنوان القاعدة بتعبيرين والفرق بينهما.

٢ ـ استبعاد السيد الامام كون النزاع لفظياً وتحرير كلامه.

٣ ـ ترسيم السيد الإمام لفظية النزاع بإرجاعه إلى النزاع في حكومة الأوامر الظاهرية والاضطرارية على الواقعية.

٤ ـ مقتضى التحقيق / المناقشة في كلام السيد الإمام.

٥ ـ هذه القاعدة لفظية عقلائية ومنقّحة لكبرى أصالة الظهور، وإن كان مصبّ البحث فيها إلى تعيين ظاهر الدليل الشرعي.

٦ ـ يظهر من بعض الفحول كونها قاعدة عقلية بلحاظ الملازمة العقلية بين الإجزاء وبين امتثال الأمر الظاهري والاضطراري.

وفيه: أنّه لا ينافي كون الإجزاء مدلولاً لفظياً التزامياً، كما سبق، وهو المناسب لعنوان هذه القاعدة في كلمات بعضهم.

٧ ـ لا يستلزم القول بالإجزاء القول بالتصويب، وإن لا يعقل البحث عن إجزاء الأمر الظاهري على القول بالتصويب.

عنوان القاعدة بتعبيرين و الفرق بينهما

اختلفت تعابيرهم في عنوان هذه القاعدة وتعيين محلّ النزاع. فقد يُعبّر، بأنّ الأمر بالشيء هل يقتضي الإجزاء إذا أُتي به على وجهه أم لا؟ وقد يعبّر: بأنّ الإتيان بالمأمور به على وجه هل

يقتضي الإجزاءَ أم لا؟

والفرق بين التعبيرين أنّ المقصود من التعبير الأوّل كون النزاع في دلالة الأمر، فتصير هذه القاعدة من مباحث الألفاظ والدلالات، ومن التعبير الثاني كون الإتيان علّةً للإجزاءِ عقلاً، فيصير البحث بهذا الاعتبار عقلياً، كما يظهر من بعض الفحول توجيه الفرق بينهما بذلك.[1]

استبعاد السيد الإمام كون النزاع لفظياً، وتحريره

وقد استبعد السيد الإمام الراحل كون النزاع لفظياً في مدلول الأمر؛ بدعوى وضوح خروج الإجزاء بإتيان المأمور به على وجهه عن مدلول هيئة الأمر ومادته. بأن تدل هيئة الأمر أو مادّته على أنّ المأمور به مشتمل على غرض الآمر، وإذا تحقق ذلك الغرض بإتيان المأمور به على وجهه يسقط الأمر؛ لحصول الغرض الداعي إليه ؛ نظراً إلى أنّ ذلك ممّا لا يمكن الالتزام به؛ حيث لا مجال للالتزام بكون هذه القضايا العقلية المتعددة من الدلالة الالتزامية لهيئة الأمر أو مادّته.

بيان ذلك: أنّ المدلول الالتزامي من قبيل البيّن اللازم بالمعنى الأخص، و هو ما كان لزومه من الملزوم بديهياً، من دون وساطة تصور أو تصديق. وليس الإجزاءُ من قبيل ذلك؛ نظراً إلى أنّه يلزم من الأمر بالشيء بعد تصديق عدّة قضايا؛

إحداها: أنّ أمر كلّ آمر إنّما يكون لغرض الإتيان بالمأمور به.

ثانيتها: أنّ الغرض الداعي إلى الأمر يسقط بإتيان المأمور به على وجهه.

ثالثتها: أنّه بعد حصول الغرض يسقط الأمر وينتفي التكليف. وهذه

---

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٦٥ ونهاية الأُصول: ج ١، ص ١٢٥.

المقدمات الثلاث تنتج عدم وجوب الإعادة والقضاء في مفروض الكلام، و هو الإجزاء.

وإنّ وساطة هذه القضايا العديدة تخرج الإجزاء عن البداهة وعن كونه مدلولاً التزامياً للأمر باللزوم البيّن بالمعنى الأخص.

وعليه فلا ينبغي عدّ الإجزاء من مدلول الأمر بوجه، لا مطابقةً ولا التزاماً. بلا فرق بين الأوامر الواقعية الاختيارية، وبين الأوامر الظاهرية أو الاضطرارية؛ لعدم خروج دلالة الأمر عن مفاد الهيئة أو المادّة على أيّ حال.

ترسيم السيد الامام لفظية النزاع

ثم قال: نعم يمكن القول برجوع النزاع بالأخرة إلى تنقيح موضوع الأوامر الاختيارية والواقعية بدلالة الأوامر الاضطرارية والظاهرية على نحو الحكومة بتوسعة موضوع الأوامر الأوّلية. فتشمل الأوامر الأولية الواقعية المأمور به الظاهري والاضطراري بمعونة الأوامر الظاهرية والاضطرارية، فيكون هذا المبحث حينئذٍ من مباحث الألفاظ.

ثم أشكل بعدم إمكان الجمع بين إجزاء الأمر الأولي بنفسه وبين الإجزاء بأمر آخر ثانوي؛ لكون البحث في الأوّل عقلياً وفي الثاني لفظياً راجعاً إلى دلالة الأدلة ولا جامع بينهما.

وأجاب عنه بأنّ مقتضى التأمل إبقاءُ البحث على حاله؛ بأن يقال: إتيان المأمور به على وجهه هل يجزئ أم لا؟ وذلك في بعض أقسام الإجزاء عقلي وفي الآخر لفظي، فإنّ دليل إجزاء الأمر الأوّلي بنفسه عقلي وبالأمر الثانوي لفظي.

مقتضى التحقيق و نقد كلام السيد الإمام

ولكن الذي يخطر بالبال أنّ الأصح عنوان المسألة بأنّ الأمر بالشيء هل يقتضي الإجزاء؟ أي هل يدل بالالتزام على الإجزاء؟ ولفظ الأمر يشمل الأمر الأوّلي الواقعي الاختياري والثانوي الظاهري والاضطراري.

وأما المقدمات المتعدّدة المشار إليها في كلامه، لا يوجب أيّ إخلال في تبادر إجزاء الامتثال وانسباقه السريع إلى الذهن من الأمر. وذلك لما يكون للذهن من سرعة الانتقال. ولأجل ذلك ينسبق إجزاءُ امتثال الأمر من نفس الأمر إلى أذهان أهل العرف الساذجة، من دون تأمّل ولا تردّد، كما نشاهد ذلك في وجداننا العرفي.

وإنّما تصير هذه المقدمات عديدة طولية بالتحليل العقلي. وهذا لا يمنع من الدلالة الالتزامية المتقوّمة بانسباق المعنى وانتقاله السريع الذهني. هذا مع ما سبق منّا من عدم اعتبار كون المدلول الالتزامي من قبيل اللازم البيّن بالمعنى الأخص بل ربما يدخل فيه اللازم غير البيّن فضلاً عن اللازم البيّن بالمعنى الأعم.

وأما حديث تنقيح موضوع الأوامر الأولية بالأوامر الثانوية بالحكومة، فقد أحدثه المتأخّرون كالشيخ[1] والآخوند[2]، ولايمكن حمل كلام الأُصوليين على ذلك.

هذا مضافاً إلى أنّ غاية ما تثبت بالحكومة كون الأمر الظاهري والاضطراري بمنزلة الأمر الواقعي الاختياري، وحينئذٍ يقع الكلام في مدلوله كما سبق آنفاً، ويأتي إشكاله المتقدّم على كون الإجزاء من المدلول الالتزامي لهيئة الأمر أو مادته. وستعرف جوابه.

---

(١) فرائد الأُصول: ج ٤، ص ١٤.

(٢) كفاية الأُصول: ج ٢، ص ٣٧٦ ـ ٣٧٩.

قاعدة الإجزاء من الحجج العقلائية اللفظية

لايخفى أنّ مرجع البحث في هذه المسألة، وإن كان في الحقيقة إلى إثبات دلالة الأوامر الشرعية الاضطرارية والظاهرية على الإجزاء، إلّا أنّ الغرض الأصلي من البحث في هذه المسألة ـ كساير مباحث الألفاظ ـ تنقيح صغريات كبرى حجية الظواهر؛ حيث إنّ مآل البحث فيها إلى إثبات ظهور الأدلة اللفظية ـ الواقعية الاختيارية والظاهرية والاضطرارية ـ في الإجزاء، وباثبات ظهورها في ذلك تنقّح صغرى الكبرى المزبورة. فلأجل ذلك تندرج هذه القاعدة، في الحجج العقلائية المحاورية. كما سبق بيان ذلك في تعيين منصّة المسألة السابقة.

نعم تمتاز هذه المسألة عن ساير مباحث الألفاظ بوقوع البحث فيها عن تعيين ظاهر الدليل الشرعي، وهو الأمر الشرعي الواقعي والظاهري والاضطراري. وهذا بخلاف البحث عن غيرها من مباحث الألفاظ، كالبحث عن تعيين ظواهر الجمل الشرطية أو الوصفية أو المغياة أو الاستثنائية، أو ظواهر الأوامر والنواهي؛ حيث إنّ البحث في هذه الجمل والهيئات يقع في تعيين ظواهرها في نفسها، مع قطع النظر عن صدورها من مصدر التشريع.

ولكن تندرج جميع هذه المباحث في الحجج العقلائية المحاورية؛ نظراً إلى ابتناء كبرى حجية ظواهر الخطابات ـ وإن كانت شرعية ـ على السيرة العقلائية المحاورية بما أنها صادرة من أهل العرف، من دون خصوصية لصدورها من مصدر التشريع.

وأما بناءً على رأي كثير من المحققين تندرج هذه المسألة في الحجج العقلية؛ حيث جعلوا مصبّ النزاع فيها اقتضاءَ الاتيان بالمأمور به الواقعي الاختياري أو الظاهري أو الاضطراري الإجزاءَ عقلاً؛ بدعوى الملازمة العقلية بينهما؛ نظراً إلى تحقق الامتثال وحصول الغرض من الأمر بالمبدَل باتيان البدل.

وعليه فالحجة على الإجزاء لا تبتني على تعيين ظاهر الدليل اللفظي في هذه المسألة، بل هي حكم العقل. وحينئذٍ لا تندرج هذه القاعدة في الحجج العقلائية.

لكنّنا أشرنا كراراً أنّ كون الملازمة بين المدلول المطابقي ـ وهو إيجاب المأمور به الظاهري أو الاختياري ـ وبين المدلول الالتزامي ـ وهو الإجزاء ـ عقلية، لا ينافي كون الاجزاء مدلولاً لفظياً التزامياً للأمر الظاهري والاضطراري.

وما ذكرناه هو المناسب لعنوان هذه القاعدة في كلام بعض الأصحاب؛ حيث عنون البحث في المقام بأنّ الأمر هل يُفيد الإجزاءَ أم لا؟ كما أشار إليه الشيخ الأعظم بقوله:

« وبالجملة فما ذكرناه هو المناسب لبعض عناوينهم أيضاً؛ حيث إنّ بعضهم عنون البحث بأنّ الأمر هل يفيد الإجزاء أو لا؟ ولو كان البحث في الاقتضاء العقلي كان الوجه هو التعبير بما عرفته في العنوان؛ فإنّ الإتيان بالمأموربه هوالذي يصلح لأن ينازع فيه أنّه يقتضي الإجزاء أو لا، دون الأمر».[١]

ولكن رجّح الشيخ في ختام كلامه عقلية النزاع بقوله: «ومع ذلك كلّه، فالأقوى أنّ النزاع إنّما هو في الاقتضاء العقلي، كما يظهر من الرجوع إلى الأدلّة».[٢]

القول بالإجزاء لا يستلزم القول بالتصويب

ثم إن القول بالإجزاء لا يستلزم القول بالتصويب كما لا يخفى. وذلك لأنّ مآل القول بالتصويب؛ إمّا إلى إنكار الواقع رأساً بمعنى أنّه لا واقع وراءَ ما ادّت إليه الأمارة، أو إلى تغيير الواقع وتبدّلها حسب ما أُدّى إليه رأي المجتهد وإن كان الحكم الواقعي ثابتاً مع قطع النظر عن فتواه.

وعلى أيّ حال يرجع القول بالتصويب إلى دوران الحكم الواقعي مدار ما

---

(١) مطارح الأنظار: ج ١، ص ١١٠.

(٢) المصدر.

أدّت إليه الأمارة وتعلّق به رأي المجتهد.

ولكن القول بالإجزاء مبني على حفظ الواقع وعدم تغيُّره عما هو عليه، وانّما يُجزئ ويكفي العمل برأي المجتهد عن إعادة التكليف الواقعي أو قضائه أو التعبد به ثانياً، من دون تغيّر الواقع عما هو عليه.

ومن هنا لايعقل البحث عنإجزاء الأمرالظاهري بناءً على القول بالتصويب؛ إذ المأتي به بالأمر الظاهري هو عين الواقع حينئذ، فلا معنى للبحث عن إجزائه. فلا يأتي البحث عن إجزاء الأمر الظاهري، إلّا بناءً على القول بالتخطئة.

هذا في الأمر الظاهري. وأما الأمر الاضطراري، فلا يتوقف البحث عن إجزائه على القول بالتخطئة؛ نظراً إلى اختلاف موضوعهما ولأنّ الاختياري، والاضطراري كلاهما أمران واقعيان. وثمرة الفرق بين التخطئة و التصويب إنما تظهر في الأمر الظاهري والواقعي.

مفاد القاعدة

١ ـ معنى الإجزاء لغة واصطلاحاً.

٢ ـ إرجاع المعنى الاصطلاحي إلى اللغوي.

٣ ـ تفسير الاقتضاء بالعلية خروج عن الاصطلاح.

٤ ـ المناقشة في كلام صاحب الكفاية؛ حيث جمع بين العلية وبين الكفاية؛ بأنّ الكفاية عنوان انتزاعي غير قابل للتأثّر، مضافاً إلى رجوعها إلى الأمر العدمي.

٥ ـ دلالة الأمر على الإجزاء من قبيل دلالة الاقتضاء.

٦ ـ المرادمن قيد «على وجهه» مايُعتبرفيه شرعاً، لاعقلاً، ولاقصدالوجه.

٧ ـ قصد القربة: إمّا قيد عقلي، فداخل في عنوان المأمور به عرفاً، وإمّا قيد شرعي، فداخلٌ حينئذٍ في قيد «على وجهه»، لكن بعنوان قيد شرعي لا عقلي، كما يظهر من صاحب الكفاية.

٨ ـ الإجزاء عن التعبد بالامر ثانياً.

٩ ـ تبديل الامتثال بالامتثال.

معنى الإجزاء لغةً واصطلاحاً

لفظ الإجزاء في اللغة بمعنى الكفاية، كما في معاجم اللغة، وفي الاصطلاح فقد فسّر بمعنيين، أحدهما؛ إسقاط التعبد

بالأمر ثانياً، ثانيهما: إسقاط التدارك بالإعادة أو القضاء، كما قال الشيخ الأعظم[١].

وعبّر في الفصول[٢] عن المعنى الأوّل بإفادة حصول الامتثال؛ إذ جعله قسيم إسقاط القضاء، وقال: «و قد يطلق ويراد به إفادة حصول الامتثال».[٣]

والظاهر أنّه في المقام بمعناه اللغوي، كما قال في الكفاية،[٤] إلّا أنّ ما يُكفى عنه تارة: يكون التعبّد بالأمر ثانياً، وأُخرى: تدارك المأمور به بالإعادة أو القضاء.

فالمراد بالإجزاء على الأوّل الكفاية عن التعبد بالأمر وعن الإتيان بالمأمور به ثانياً، وعلى الثاني يراد به الكفاية عن التدارك بالإعادة أو القضاء.

المراد من الاقتضاء

ليس الاقتضاء في عنوان البحث بمعنى العلية والتأثير، كما نبّه عليه السيد الإمام الراحل.[٥] وذلك لوضوح عدم تأثير لإتيان المأمور به في الاجزاء تكويناً.

والظاهر عدم كون العلية في كلام الآخوند بمعنى العلية التكوينية الواقعية المصطلحة في علم المعقول. وإن كان ظاهر إطلاق العلية حدوث معلول بتحقق العلّة واقعاً. إلّا أنّ في المقام لا يحدث شيءٌ واقعاً بإتيان المأمور به، بل إنّما ينتزع العقل منه عدم بقاء التكليف والأمر. فالتعبير بالعلية هاهنا كأنّه في غير اصطلاحه.

ولا فرق في ذلك بين تفسير الإجزاء بالكفاية، كما عن المحقق الخراساني.[٦] وبين تفسيره بإسقاط الأمر، كما عن صاحب القوانين.[٧]

---

(١) مطارح الأنظار: ج ١، ص ١١٠.
(٢) الفصول / الطبع الحجرى: ص ٩٣.
(٣) المصدر.
(٤) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٢٦.
(٥) مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠.
(٦) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٢٥.
(٧) قوانين الأُصول: ج ١، ص ١٢٩.

والعجب من صاحب الكفاية؛ حيث جمع بين كون الاقتضاء بمعنى العلية وبين كون الإجزاء بمعنى الكفاية. فإنّ الكفاية والإسقاط ونحو ذلك عناوين انتزاعية ينتزعها العقل من الإتيان بالمأمور به؛ نظراً إلى حصول الغرض من الأمر به. وليست قابلة لتأثير عمل المكلف فيها، ولا أن تكون أثره، مع أنّ الكفاية هنا بمعنى الكشف عن عدم بقاء التكليف والأمر وليس الشيء العدمي معلولاً.

نعم لا يمكن إنكار دخل الامتثال في حصول الغرض وسقوط الأمر وبالمآل في الإجزاء، كما هو المراد من الاقتضاء، إلّا أنّه ليس بمعنى العلّية والتأثير، بل مفاهيم عقلية وعناوين انتزاعية، كما قلنا.

وحاصل الكلام: أنّ الاقتضاء في المقام ليس بمعنى العليّة المصطلحة في المعقول؛ نظراً إلى أنّ العلية في اصطلاح أهل المعقول بمعنى التأثير التكويني والإيجاد الواقعي، فالعلّة هو المؤثر في وجود المعلول تكويناً ومولّده واقعاً، والمعلول هو الموجود بسبب تأثير العلّة في تحققه ووجوده الخارجي الواقعي.

وليس الإجزاء شيئاً موجوداً متحققاً في الخارج واقعاً وتكويناً، حتى يكون الإتيان بالمأمور به مؤثراً في وجوده تكويناً وسبباً في تحققه واقعاً، بل الإجزاء من المفاهيم العقلية والعناوين الانتزاعية التي يدركها العقل وينتزعها من الإتيان بالمأمور به وامتثال الأمر.

ثمّ الظاهر أنّ المراد من الاقتضاء دلالة الأمر الأوّلي أو الثانوي على الإجزاء بالالتزام، بدلالة الاقتضاء المبتنية على مناسبة الحكم والموضوع. و ذلك لأنّ الأمر لمّا صدر بداعي غرض، وهو حصول المأمور به، فإذا حصل يسقط الغرض، فينتهي اقتضاؤه للبعث، كما أنّ الأمر كذلك في انتهاء إرادة الفاعل عند حصول غرضه بفعله من دون أن يحدث شيءٌ بسبب إتيان المأمور به، حتى تتصوّر له العلية.

ما هو المراد من قيد «على وجهه»؟

إنّ المراد من قولهم «على وجهه» في عنوان البحث، هو ما ينبغي أن يؤتى به شرعاً؛ أي بما يعتبر فيه شرعاً وماله دخل في تحصيل غرض الشارع. فليس المراد منه قصد الوجه؛ لعدم دخل له في ذلك.

وأمّا ما يعتبر فيه عقلاً ويمتنع اعتباره شرعاً، كقصد القربة، فيظهر من صاحب الكفاية أنّه يُفهم من قيد «على وجهه»؛ حيث قال:«الظاهر أنّ المراد من وجهه في العنوان هو النّهج الذي ينبغي أن يؤتى به على ذاك النهج شرعاً وعقلاً؛ مثل أن يؤتى به بقصد التقرب في العبادة، لا خصوص الكيفية المعتبرة في المأمور به شرعاً، فإنّه عليه يكون على وجهه قيداً توضيحيّاً وهو بعيد».[1]

ولكن مقتضى التحقيق: أنّه يُفهم من لفظ المأمور به عرفاً. وذلك لأنّ الأمر إنّما يتعلق بطبيعي الصلاة. وأما القيود والخصوصيات والشرائط، فإنما دلّت عليه النصوص بعد تعلّق الأمر بها. وعليه فيمكن أن يراد بلفظ المأمور به ذاته وعنوانه وهو مسمّى الصلاة الموضوع للأعم، وقيد «على وجهه» إشارة إلى وجدان القيود والشرائط وفقدان الموانع والخلل المعتبرة في الصحة شرعاً.

وأما ما يعتبر في المأمور به عقلاً ـ كقصد القربة ـ، فهو داخل في مفهومه عرفاً، فلا يحتاج اعتباره إلى قيد آخر، حتى يفيده قيد «على وجهه» في عنوان هذه القاعدة. هذا بناءً على امتناع أخذه في متعلق الأمر، و إلّا فيدخل في قيد «على وجهه». وإن امتناع أخذ قصد القربة في متعلَّق الأمر شرعاً غير مسلَّم، مع أنّ شبهة استحالة أخذ ما يؤتى من قبل الأمر في المأمور به حدثت في هذه الأزمنة المتأخرة. وهذا العنوان مقدّم على طرح هذه الشبهة.

وعليه فقيد «على وجهه» شامل لقصد القربة وغيره. فهو إما قيد عقلي يفهم من نفي عنوان المأمور به، أو شرعي فيدخل في قيد «على وجهه» بما أنّه قيد شرعي، لا عقلي كما أفاده الآخوند.

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٢٤.

الفرق بينها وبين المرة والتكرار

أما الفرق بين هذه القاعدة وبين قاعدة المرة والتكرار وبينها وبين تبعية القضاء للأداء، فقد اتضح بما بيّناه وبنينا عليه.

فانّ موضوع البحث هناك في أنّ صيغة الأمر هل تقتضي بدلالتها الالتزامية المرة أو التكرار أو الإعادة والقضاء؟ وهاهنا في أنّ الإتيان بالمأمور به على وجهه أو صيغة الأمر بدلالتها الالتزامية، هل تقتضي إجزاء الإتيان بالمأمور به وسقوط التكليف به بعد الفراغ عن دلالة الأمر أو حكم العقل بالمرة أو التكرار؟. فلو بنينا هناك على دلالة الأمر على المرة ـ يبحث هاهنا في إجزاء الإتيان بالمأمور به مرةً. وإذا بنينا هناك على دلالته على التكرار، يبحث هاهنا عن إجزاء كلّ فردٍ.

يشترك المقامان من جهة ويفترقان من جهة

والتحقيق: أنّ المقامين يشتركان من جهة، وهي كون البحث فيهما عن مدلول صيغة الأمر، بأنّه هل يقتضي المرّة أو التكرار؟ وهل يقتضي القضاء عند فوت المأمور به في الوقت؟، وهل يقتضي الإجزاء، أم لا؟

ويفترقان من جهة، وهي أنّ محطّ البحث هناك إلى أنّ مقتضى الأمر المرة والتكرار وثبوت القضاء ووجوبه، وهاهنا هو الإجزاء وسقوط الإعادة والقضاء.

ويمكن تقريب وجه الاشتراك والافتراق بين هذه القواعد ببيان آخر.

أما وجه الاشتراك: فهو أنّ النزاع يرجع في الكلّ بالمآل إلى بقاء التكليف واستمرار الوجوب في الآنات اللاحقة. وذلك إما بدليل ظهور صيغة الأمر في التكرار، وإما لدلالتها على القضاء عند فوت الأداء، أو لعدم دلالتها على الإجزاء.

وأما وجه الافتراق أنّ النزاع في المرّة والتكرار يرجع في الحقيقة إلى أنّ الأمر كما يدل على أصل وجوب المأمور به فهل يدل على وجوبات وتكاليف

عديدة بالانحلال إلى أجزاء الوقت المضروب للواجب. ولكن النزاع في قاعدة الاجزاء يرجع إلى سقوط التكليف بإتيان المأمور به بعد الفراق عن وحدة التكليف؛ بمعنى أنّ هناك تكليف واحد ثابت بالدليل.

فوقع الكلام: أنّه هل يسقط بإتيان المكلّف به، أم لا؟ وأنّه ما الدليل على ذلك؟ هل هو حكم العقل مع قطع النظر عن الدليل اللفظي، أو هو دلالة الأمر الالتزامية بمعونة القرينة العقلية.

وأما قاعدة تبعية القضاء للأداء، فالكلام هناك في دلالة الأمر على وجوب القضاء عند فوت الأداء. ولكن المفروض في هذه القاعدة إتيان المأمور به على وجهه والكلام في كفايته لسقوط التكليف والفرق بين هذين المطلبين واضح.

محاور البحث وترتيبها:

سبق آنفاً في تحرير مفاد القاعدة أنّ الإجزاء تارة: يراد به معنى الكفاية عن التعبد بالأمر ثانياً، وأُخرى: الكفاية عن تدارك المأمور به بالإعادة أو القضاء.

فيقع الكلام في مقامين:

أحدهما: الإجزاء عن التعبد ثانياً.

ثانيهما: الإجزاء عن التدارك بالإعادة أو القضاء. ويقع الكلام فيه تارةً: في إجزاء الأمر الواقعي الأولي الاختياري. وأُخرى: في إجزاء الأمر الواقعي الثانوي الاضطراري، وثالثةً: في إجزاء الأمر الظاهري، ورابعةً في إجزاء الأُصول.

وفي المقام الأوّل بحث آخر وهو قاعدة تبديل الامتثال.

ونقدّم الكلام في التعبد بالأمر ثانياً. ثم نبحث عن قاعدة تبديل الامتثال؛ نظراً إلى ارتباطه بالتعبد بالأمر ثانياً. ثمّ يقع الكلام في الإجزاء عن التدارك بالإعادة والقضاء بماله من المقامات الأربعة.

الإجزاء عن التعبد بالأمر ثانياً

لا إشكال في أنّ الإتيان بالمأمور به الواقعي أو الاضطراري أو الظاهري يجزئ عن التعبد به ثانياً بلا إشكال. وذلك لأنّ إرادة الآمر وبعثه إنّما تعلّقا بالطبيعة لأجل إيجادها المتحقق بصرف وجود الطبيعة، ولا شك في حصول الغرض بذلك. فإذا أوجدها المكلّف بجميع ما يعتبر فيها من القيود والشرائط، فلا معنى لبقاء الأمر؛ لوضوح انتهاء أمد الإرادة والبعث بحصول الغرض الذي هو العلّة الداعية إلى الأمر. فإنّ بقاء الأمر حينئذٍ من قبيل تحقق المعلول بلا علّة.

ولا يخفى أنّ البحث والاختلاف في تعيين محل النزاع بأنّه في صورة وحدة الأمر أو تعدّده لا يأتي هاهنا، وإنّما يأتي في الإجزاء بالمعنى الثاني، لكن في الأمر الظاهري والاضطراري، لا الواقعي الاختياري.

قاعدة تبديل الامتثال بالامتثال

١ ـ تحرير كلام السيد الإمام قدس سره.

٢ ـ نقد كلام السيد الإمام قدس سره.

٣ ـ المقصود من الغرض الذي يسقط التكليف بحصوله.

٤ ـ لا يقاس المولى العرفي بالشارع.

٥ ـ حاصل نقد كلام السيد الإمام قدس سره.

٦ ـ بيان آخر للسيد الإمام والمناقشة فيه.

٧ ـ تحرير كلام المحقق الخراساني.

٨ ـ مقتضى التحقيق / تصوير تبديل الامتثال.

٩ ـ معنى قوله عليه السلام إنّ الله يختار أحبّهما.

١٠ ـ تحرير كلام المحقق العراقي ومناقشة السيد الإمام في كلامه.

١١ ـ حصيلة البحث.

وقع في المقام بحث آخر يرتبط بالتعبد ثانياً، وهو أنّه هل يمكن تبديل امتثال بامتثال آخر مطلقاً، أو يمكن ذلك في خصوص صورة عدم كون الفعل علة تامة لحصول الغرض؟

تحرير كلام السيد الإمام قدس سره

يظهر من السيد الإمام الراحل قدس سره عدمه مطلقاً.

توضيح مرامه يبتني على تمهيد مقدمة، وهي أنّه فرقٌ بين

تبديل امتثالٍ بامتثال آخر وبين تبديل مصداق المأمور به بمصداق آخر، ولو لم يكن الثاني امتثالاً.

وذلك لأنّ تبديل الامتثال يتوقف على تحقق امتثالين مترتّبين؛ بأن تعلّق أمر بطبيعة ويمتثله العبد، ولكن يبقى الأمر، فيمتثله ثانياً، بدلاً عن الامتثال الأوّل.

وأما تبديل المصداق أن يؤتى بمصداق آخر غير محقِّقٍ للامتثال، لكن يحصل به الغرض بنحو أوفىٰ، أو بمثل المصداق الأوّل. فلا يتوقف على بقاء الأمر الأوّل، بل من قبيل تبديل مصداق المأمور به بمصداق آخر، لا بصفة المأمور به، حتى يتعدّد به الامتثال.

وإنّ محل الكلام هو المعنى الأوّل؛ أي تبديل الامتثال بامتثال آخر.ولهذا تصدّى المحقق الخراساني لإقامة البرهان على بقاء الأمر.

إذا عرفت ذلك فنقول:

وقد ذهب السيد الإمام الراحل إلى عدم إمكان تبديل الامتثال بامتثال آخر مطلقاً بالمعنى الذي هو محلّ الكلام، وقال: إنما يمكن ويجوز تبديل مصداق المأمور به بمصداق آخر فيما إذا لم يكن المصداق الأوّل علّة لحصول الغرض.

أما عدم إمكان تبديل الامتثال مطلقاً، فامّا لعدم بقاء الأمر مع امتثاله بإتيان متعلّقه بجميع ما يعتبر فيه من الخصوصيات؛ نظراً إلى سقوط الأمر والتكليف، ومعه لا يعقل الامتثال ثانياً؛ لكي يبدّل به الامتثال الأوّل، وإما لعكس ذلك فيما إذا لم يكن الإتيان الأوّل وافياً بالغرض.

وأما جواز تبديل مصداق المأمور به بمصداق آخر فيما إذا لم يحصل الغرض بإلاتيان الأوّل، فلحكم العقل بحسن تحصيل غرض المولى، بل لزومه إذا كان لازم التحصيل، وإن لم يتعلق به أمر من المولى.

وما ذكره المحقق الخراساني إن رجع إلى هذا المعنى الثاني، لاكلام فيه، لكنّه

ليس من قبيل تبديل الامتثال. وإن كان مقصوده بقاءُ الأمر وامتثال آخر، فهو خلط بين تبديل الامتثال وبين وجوب تحصيل غرض المولى بإتيان مصداق آخر.

فالموجب للعقوبة ليس هو عدم تحقق الامتثال، بل إنما هو تفويت غرض المولى.

ومن هنا لا تكون الصلاة المعادة من قبيل تبديل الامتثال بالامتثال، بل من قبيل الإتيان بمصداق آخر للمأمور به. ولأجل ذلك حكي عن ظاهر الفقهاء،[١] ـ إلّا من شذّ من المتأخرين[٢] ـ تعيُّن قصد الاستحباب في المعادة للأمر الاستحبابي المتعلّق بها؛ حيث لم يبق الأمر الأوّل.

وأما حديث الإيفاء بالغرض واختيار أحبّهما وأمثال هذه التعبيرات التي تنزّه عنها مقام الربوبيّة فهي على قدر فهم الناس ولا بد من توجيهها.

انتهى حاصل كلام السيد الإمام الراحل.[٣]

نقد كلام السيد الإمام

ويرد عليه أوّلاً: أنّ العبادة تحتاج في عباديتها إلى أمر المولى ومجرّد حكم العقل بحسن تحصيل الغرض الفائت أو بلزومه لا يكفي في عبادية العبادة، فضلاً عن وجوبها الشرعي التوقيفي، بل هي في مقام الإثبات بحاجة إلى أمر المولى. فما دام لم يثبت بقاء الأمر الأوّل لا يكون المأتي به الثاني عبادة مشروعة، لفرض عدم أمر جديد، نعم يتمّ كلامه في غير الواجبات العبادية، من الواجبات العقلية.

---

(١) حكاه الشيخ الأعظم في كتاب الصلاة: ص ٢٩٤، س ١٤ ويظهر ذلك من رياض المسائل: ج ١، ص ٢٣٤ـ٢٣٥، ومدارك الأحكام: ص ٢٦٤، س ١١ وكفاية الأحكام: ص ٣١، س ١٤.

(٢) كالشهيد في الذكرى: ص ٢٦٦ وروض الجنان: ص ٣٧٢ ومسالك الأفهام: ج ١، ص ٣٤.

(٣) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٧.

وثانياً: إنّ عدم حصول الغرض من الأمر بالإتيان الأوّل إذا كان لازم التحصيل ـ كما هو مفروض كلام السيد الإمام ـ، مستلزم لعدم سقوط الأمر وبقائه على ما كان عليه من المنجّزية، كما اعترف بذلك في مبحث الإجزاء، من ثبوت الملازمة العقلية بين حصول الغرض وسقوط الأمر والتكليف وكذلك في عكس القضية. فما يظهر منه هاهنا مناقض لما التزم به هناك.

المقصود من الغرض الذي يسقط التكليف بحصوله

ثم إنّه لا يخفى أنّ مقصود القوم ظاهراً من لفظ الغرض في المقام إتيان المأمور به بتمام خصوصياته المعتبرة، ولكن الحق أنّه متعلق الأمر.لما قلنا في مبحث ظهور هيئةالأمر في الوجوب، من أنّ طبيعي المأمور به أو فرده لا قابلية له لأن يتعلّق به الأمر، بل إنما يتعلق الأمر باتيانه وإيجاده في الخارج؛ ضرورة أنّ القابل لتعلّق الأمر به هو الفعل الاختياري، لا الذّات. وليس متعلق الأمر حينئذ وجود الفعل المتحقق في الخارج ؛ لكي يلزم محذور تحصيل الحاصل.

والحاصل: أنّ إتيان المأمور به هو متعلّق الأمر، وأما الغرض الداعي إلى الأمر فهو ما يترتب على المأمور به من المصلحة والفائدة، كالنهي عن الفحشاء والمنكر وقربان كل تقيٍّ لفعل الصلاة، كما ورد في نصوص الكتاب والسنة.

وهذا المعنى لا دخل له في تحقق الامتثال، بل من الخواص والفوائد المترتبة على الصلاة المقبولة، وربّ صلاة صحيحة تامّة الإجزاء والشرائط ليست بمقبولة، فهي فاقدة لهذا الأثر مع صحّتها.

وعلى أيّ حال لا مشاحّة في التعابير والاصطلاحات، ولكن الإشكال الأساسي في المقام هو أنّ فرض عدم حصول الغرض بمعنى عدم تحقق المأمور به بخصوصياته المعتبرة شرعاً مستلزم لعدم سقوط التكليف وبقاء

الأمر بالملازمة العقلية. فلا مجال لإنكار بقاء الأمر في فرض عدم حصول الغرض بهذا المعنى، كما يظهر من السيد الإمام الراحل.

وثالثاً: إنّ ما يظهر من السيد الامام من حكم العقل بحسن تحصيل الغرض، بل بلزومه إذا كان لازم التحصيل، ولو لم يأمر به المولى.

ففيه: أنّ الغرض إذا كان لازم التحصيل بحكم العقل فهو مما أمر به الشارع؛ لأنّ العقل قاصد الحق وحجّة باطنة كما ورد في النصوص. فما حكم بلزومه يكون متعلّق أمر الشارع، ومن هنا يحتج الله تعالى بحكم العقل على العباد ويعاقبهم يوم القيامة بمخالفة حكمه. ولكن ذلك إنّما هو في الواجبات العقلية التي لا تحتاج إلى أمر مولوي تعبّدي من جانب الشارع؛ حيث لا حكم للعقل في العباديات التوقيفية المخترعة إلّا بوجوب طاعة الأمر المولوي الصادر من المولى وهو فرع إحراز صدور الأمر المولوي من جانب الشارع؛ لما قلنا سابقاً، من أن عبادية العبادة إنّما تتوقف على صدور أمر مولوي من جانب المولى.

لا يقاس المولى العرفي بالشارع

وأما التمثيل بما لو وقع ابن المولى في مهلكة، وهو غفل عنه للمقام، فهو قياس مع الفارق؛ لاختصاص ذلك بالموالي العرفية ويمتنع في المولى الحقيقي الذي لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السماوات والأرض ويمتنع تطرّق الغفلة إليه آناًمّا. وليس من الأفعال ما له دخل في سعادة البشر وفلاحه؛ إلّا وهو متعلّق أمر الشارع، والعقل؛ حيث إنّه تعالى جعل العقل حجّة ومعياراً للثواب والعقاب، لما ورد في الحديث «بك أُثيب وبك أُعاقب» وقد أمر تعالى في كثير من الآيات القرآنية باتّباع حكم العقل.

وعليه فالتمثيل بالمولى العرفي والتفكيك بين حصول الغرض وإتيان متعلق الأمر بافتراض عدم شربه الماء بعد مجيئه من جانب العبد، فلا يقاس

بساحة الشارع الذي لا يتصوّر نفع عائد إليه في أوامره ونواهيه، بل لا غرض له منها إلّا ما يوجب كمال العباد وفلاحهم.

حاصل نقد كلام السيد الإمام رحمه الله

فتحصّل أنّ ما ذهب إليه السيدالامام الراحل في المقام من عدم إمكان تبديل الامتثال وأنّه من قبيل تبديل المصداق صحيحٌ لا يمكن إنكاره، إلّا أنّه ليس لأجل عدم بقاء الأمر وارتفاعه بالإتيان الأوّل فيما إذا لم يحصل به الغرض؛ ضرورة بقاء الأمر في فرض عدم حصول الغرض اللازم التحصيل بالإتيان الأوّل، بعد ما كان المراد من الغرض في المقام إتيان متعلّق الأمر على وجهه؛ أي بما للمأمور به من الخصوصيات المعتبرة.

بل إنّما هو لأجل بقاء الأمر وعدم حصول الامتثال بالإتيان الأوّل فيما إذا لم يحصل به الغرض اللازم التحصيل. فلم يتحقّق به امتثال حتى يبدّل بامتثال آخر. وعكس ذلك صادق فيما إذا كان الإتيان الأوّل وافياً بتمام الغرض اللازم التحصيل، وإن بقي منه ما يكون تحصيله حسناً راجحاً.

وأما ما يظهر منه من تنزّه ذاته المقدّسة عن اختيار أحبّهما، لا نسلّمه. كيف؟ وهذا التعبير قد ورد في النصوص المعتبرة. ونظيره ما جاء في القرآن من أنّه تعالى:

﴿يحب التوابين، ويحب المتطهرين، ويحب الذين يقاتلون في سبيله﴾.

بيان آخر للسيد الإمام و المناقشة فيه

ثم إنّ هاهنا بيان آخر للسيد الإمام الراحل[1] في الإشكال على ما ذكره المحقق الخراساني، وهو يشبه البيان السابق.

وحاصله: أنّ كلام صاحب الكفاية إن رجع إلى جواز التبديل

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣٠٦.

فيما إذا لم يكن الامتثال الأوّل وافياً بتمام الغرض أو بعضه، مع سقوط الأمر كما يوهمه بعض عباراته، فلا كلام. لكنه ليس من قبيل تبديل الامتثال بامتثال آخر. وإن رجع كلامه إلى بقاء الطلب والأمر حينئذٍ؛ لبقاء الغرض المحدث للأمر ـ كما لو أهرق الماء ـ فيجب الإتيان به ثانياً، فهو خلط بين تبديل الامتثال وبين وجوب تحصيل الغرض المطلوب. فان مصحّح العقوبة حينئذٍ هو تفويت الغرض ـ ولو لم يكن أمرٌ ـ لا عدم امتثال الأمر؛ لكي يبدَّل الامتثال الأوّل بالثاني.

ويمكن المناقشة فيه: بأنّ الغرض لو كان بمعنى المصلحة الداعية إلى الأمر، فليس له دخل في سقوط التكليف وتحقق الامتثال وليس دخيلاً في العقوبة. وإن كان بمعنى إتيان متعلق الأمر على وجهه بماله من الخصوصيات المعتبرة، فالأمر باق بعد الإتيان الأوّل لفرض عدم تحقّق الامتثال ويتعين الامتثال لا محالة في الإتيان الثاني. فالغرض بهذا المعنى لا يمكن الجمع بين تفويته وبين ارتفاع الأمر؛ لأنه في قوّة أن يقال بسقوط الأمر وعدم بقائه في فرض عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه. ثم إنّ ظاهر كلام المحقق الخراساني التفصيل بينما لو كان الإتيان الأوّل وافياً بتمام الغرض، فلا معنى معقول لتبديل الامتثال عنده حينئذٍ، وبينما إذا لم يكن وافياً بشيء من الغرض أو بعضه، فلتبديل الامتثال حينئذٍ مجال، إمّا وجوباً أو استحباباً. وقلنا إنّ التعبير بتبديل الامتثال إنما يصح في خصوص الصورة الأخيرة من الصور الثلاث المذكورة في كلامه بضرب من التوجيه سبق بيانه آنفاً، دون الأُوليين.

وقد تبيّن بما قلنا إنّ الامتثال لا ينحصر في الأمر الوجوبي بل الأمر الاستحبابي أيضاً يستدعي امتثالاً استحبابياً؛ بمعنى كون المأتي به مشتملاً على مصلحة غير مستوفاة بالامتثال الأوّل.

والإشكال بأنّه ليس من قبيل تبديل الامتثال لعدم كونه امتثالاً للأمر

الوجوبي حتى يكون تبديلاً للامتثال الأوّل. فان مرادهم من تبديل الامتثال ما إذا كان الامتثال ـ أيضاً كالأول ـ امتثالاً للأمر الوجوبي.

فقد عرفت جوابه آنفاً بأنّه لماكان متعلّق الأمرين في مفروض الكلام واحداً وكان اختلافهما في التشخصات الفردية للمأمور به، يصدق الامتثال على الإتيان الثاني أيضاً كالأوّل، بل هو امتثال أفضل، بل يتعين الامتثال في الجماعة بعد إتيان الفرادى ويقع مكان الفرادى، كما يشهد لذلك ما ورد في النصوص؛ من أنّ الله يختار أحبّهما، كأنّه بدلٌ عن الأوّل؛ لأنّ الجماعة أُحبّ عنده من الفرادى.

وكيف هو منزّه عن الحبّ؟! وهو قد أسند ذلك إلى ذاته المقدّسة في القرآن الكريم مراراً، كقوله:

﴿إنّ الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً﴾ و﴿إنّ الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾، وغير ذلك من الآيات الكثيرة، نعم حبّه تعالى ليس من قبيل حبّنا؛ بأن ينشأ من التأثرات والانفعالات الغريزي، بل على أساس الحكمة و المصلحة الواقعية وليست هي إلّا كمال البشر وفلاحه.

تحرير كلام المحقق الخراساني

إنّ للمحق الخراساني في المقام كلاماً ينبغي هاهنا تحريره؛ لما وقع مورد النقض والإبرام بين الأعلام، فنقول:

حاصل كلام صاحب الكفاية[1] أنّ تبديل الامتثال يتحقق في ثلاثة موارد:

أحدها: ما إذا لم يحصل غرض الآمر بالامتثال الأوّل أصلاً. فلا بد حينئذٍ من تبديله بامتثال آخر؛ لعدم تحصيل غرض الآمر حينئذٍ بالامتثال الأوّل. و مثّل لذلك بأن يأمر المولى بإتيان ماءٍ للشرب، فأتى العبد بالماء، و لكن لم يشرب المولى. فحينئذٍ لا يكون الامتثال الأوّل (بإتيان الماء) محصّلاً لغرض الآمر.

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٢٧.

فلابد للعبد حينئذٍ من الإتيان بالماء مرّةً أُخرى ليشربه المولى، ولأجل ذلك يبدّل المكلّف الامتثال الأوّل بامتثال آخر.

ثانيها: ما إذا لم يكن الامتثال الأوّل وافياً بتمام الغرض، بل بقي منه ما يجب تداركه، كأن لم يرتفع عطش المولى بشرب الماء المأتي به بالإتيان الأوّل.

ففي هاتين الصورتين يجب تبديل الامتثال.

وثالثها: ما إذا لم يكن ما بقي من المصلحة دخيلاً في أصل الغرض فلا يجب تداركه، بل يستحب ففي هذه الصورة يجوز تبديل الامتثال ولا يجب وليس لغواً ولا لعباً بأمر المولى؛ لماله من الرجحان والاستحباب، كما في الإتيان بالجماعة لمن صلّى فرادى.

فيظهر منه ﷺ أنّه لا إشكال في تحقق تبديل الامتثال بالامتثال وصدق عنوانه في جميع هذه الصور الثلاث. وأمّا عدم حصول شيءٍ من الغرض في الصورة الأُولى فلا ينافي تحقق الامتثال حسب ما قرّره القوم بالتمثيل المزبور؛ حيث إنّ الأمر إنّما تعلّق بإتيان الماء، والعبد قد أتى به، فتحقّق الامتثال بذلك، وعدم تحقق الغرض إنّما كان لأجل ترك الشرب من جانب المولى.

ولذا يكون الأمر الأوّل باقياً، وإنما يسقط بتبديل الامتثال؛ لعدم كون الامتثال الأوّل محصّل الغرض، إمّا بتمامه أو ببعضه. فليس هناك أمران، بل الأمر الأوّل باق على حاله ما دام لم يحصل الغرض بالامتثال الأوّل، وإنّما يتحقق بالامتثال الثاني.

نعم إذا كان الامتثال الأوّل وافياً بتمام الغرض، بحيث لم يبق شيءٌ منه لا معنى لتبديل الامتثال؛ لعدم كون الثاني امتثالاً؛ نظراً إلى سقوط التكليف والأمر بالامتثال الأوّل حينئذٍ. انتهى حاصل كلام صاحب الكفاية في المقام مع تحرير منا.

مقتضى التحقيق

ولكن الذي يقتضيه التحقيق عدم تحقق تبديل الامتثال، بل عدم إمكانه في صورتي الأُولى والثانية من الصور الثلاث المزبورة.

وذلك أولاً: لأنّ مقصود صاحب الكفاية من الغرض لو كان بمعنى المصلحة الكائنة في متعلق الأمر التي هي من قبيل الدواعي للأمر وتشريع التكليف، فلا دخل له في تحقق الامتثال وصحة المأتي به وسقوط الأمر والتكليف، كما قلنا في بيان الإشكال على السيد الإمام﵀ من المناقشة.

وإن كان بمعنى إتيان متعلّق الأمر على وجهه بما له من الخصوصيات، كما هو ظاهر الأُصوليين في المقام، ففيه؛ أولاً: أنّ هذا المعنى يغاير التمثيل بعدم حصول شرب المولى العرفي للماء مع إتيانه من جانب العبد؛ لفرض حصول الامتثال في المثال بإتيان متعلق الأمر على وجهه؛ حيث أتى بالماء البارد الرافع للعطش. ولازمه انفكاك الغرض عن الامتثال. وهذا خلف.

وثانياً: لأنّه لو كان الغرض بهذا المعنى، فمع فرض عدم حصوله بالإتيان الأوّل لا يتحقق به الامتثال قطعاً ولم يسقط به الأمر، بل هو باقٍ بعدُ. فيتعين الامتثال حينئذٍ في الإتيان الثاني لامحالة. وعليه ففي هاتين الصورتين لا معنى لتبديل الامتثال. وذلك لعدم تحقق امتثال بالإتيان الأوّل حتى يُتصور تبديله بامتثال آخر. وأما في الصورة الثالثة فالامتثال متحقق قطعاً بالاتيان الأوّل فيسقط الأمر الوجوبي لا محالة ولا يتصور له امتثال ثانٍ لكي يُبدّل به الامتثال الأوّل. وذلك لعدم تعقل بقاء الأمر مع الاتيان بمتعلّقه بجميع الخصوصيات المعتبرة فيه وحصول امتثاله؛ نظراً إلى سقوط التكليف والأمر حينئذٍ.

تصوير تبديل الامتثال

نعم يمكن تصوير تبديل الامتثال في هذه الصورة بمعنى آخر، وهو تبديل امتثال الأمر الوجوبي بامتثال الأمر الاستحبابي المتعلّق بنفس متعلق الأمر الوجوبي.

ففي المثال من صلّى صلاة الظهر فرادى تحقق منه امتثال الأمر الوجوبي المتعلّق بالصلاة، فلا معنى لامتثاله ثانياً. ولكن لو أُقيمت الجماعة بعد ذلك فأتى بها ثانياً جماعة، يصدق أنّه بدّل امتثال أمرها الوجوبي بامتثال أمرها الاستحبابي جماعة.

لا يقال: إنّ لكلّ أمر امتثاله ولا معنى لتبديل امتثال أمرٍ بامتثال أمر آخر.

فانه يقال: ذلك فيما إذا كان متعلق كل من الأمرين طبيعياً غير طبيعي متعلق الآخر بأن كانت المغايرة بين طبيعي المتعلقين وماهيتها. وهذا بخلاف المقام. وذلك لأنّ متعلّق الأمر الاستحبابي في مفروض الكلام نفس متعلّق الأمر الوجوبي ـ وهو صلاة الظهر في المثال ـ وإنّما اختلافهما بلحاظ الاختلاف في الكيفية؛ بمعنى أنّ الأمر الاستحبابي بإتيان اليومية جماعةً بعد إتيانها فرادى كاشفاً عن تعلّق أمرين بها؛ أحدهما: الأمر الوجوبي والآخر الأمر الاستحبابي جماعةً.

معنى قوله عليه السلام: إنّ الله يختار أحبّهما

وذلك لأنّ دليل الاستحباب قد دلّ على أنّه من أتى بها جماعةً بعد إتيانها فرادى يقع منه صلاة واحدة، وهي صلاة الظهر جماعةً، ويتعيّن فيها الامتثال، بمعنى وقوعها امتثالاً للأمر بصلاة الظهر مكان إتيانها فرادى.

وهذا معنى ما ورد في النصوص من «أنّ الله يختار أحبّهما». وبهذا الاعتبار يصح أن يقال: إنّ المكلّف بإتيان الصلاة اليومية جماعةً بعد إتيانه فرادى، بدّل امتثاله الوجوبي بامتثاله الاستحبابي، كما يصح أن يقال: إنّه بدّل مصداقاً من طبيعي المأمور به إلى مصداق آخر منه بلا إشكال، لكن لا ملزم لذلك كما يظهر من السيد الإمام الراحل. فبهذا التوجيه يمكن لنا تصوير تبديل الامتثال بالامتثال في الصورة الثالثة وأن نوافق المحقق الخراساني.

تحرير كلام المحقق العراقي

ثم إنّ المحقق العراقي[١] ـ بعد إنكار تبديل الامتثال وتقسيم متعلقات الأمر إلى ما هو علّة تامة لحصول الغرض لاشتماله عليه بنفسه. وإلى ما هو مقدمة لتحصيل الغرض كالوضوء للصلاة التي من فعل العبد، وإلى ما هو مقدمة لفعل المولى، إما فعل جوارحي من المولى، كشرب الماء فإنّ إتيان الماء من العبد مقدمة، له أو فعل جوانحي منه، كالصلاة المعادة التي هي مقدمة لأنّ يختار المولى أحبّهما ـ:

قال ما حاصله: إن كان فعل العبد مقدمة موصلة إلى الغرض فهو الواجب دون الفعل الآخر لفرض عدم إيصاله. وعليه لا يعقل تبديل الامتثال بامتثال آخر حينئذٍ. وأما لو كان فعل العبد مقدمة مطلقة وتعلّق الأمر بها، فامتناع تبديل الامتثال في غاية الوضوح؛ بداهة سقوط الأمر حينئذٍ بالفعل الأوّل؛ لفرض عدم اعتبار الإيصال.

مناقشة السيد الإمام في كلام المحقق العراقي

وأشكل عليه السيد الإمام الراحل[٢] أولاً: بأنّ الوجوب المتعلق بشيء لأجل تحصيل غرض، لو كان من قبيل الوجوب المقدمي، لكانت جميع الوجوبات النفسية من قبيل الوجوب المقدمي؛ لابتناء جميعها على تحصيل غرضٍ. وعليه فما نحن فيه من قبيل الوجوب النفسي، لا المقدمي؛ لكي يأتي ماذكره.

وثانياً: إنّ المقدمة الموصلة غير ممكنة؛ نظراً إلى توسّط فعل المولى أو اختياره الأحبّ بين فعل العبد وبين حصول الغرض. فدائماً تكون المقدمة بنفسها متعلقةً للوجوب، من غير أن يكون مقيداً بالإيصال وحصتها الملازمة

---

(١) بدايع الافكار: ج ١، ص ٢٦٣.

(٢) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣٠٨.

له، أو بما ينطبق على الإيصال على نحو القضية الحينية، ونحو ذلك. مع أنّ القضية الحينية إنما تكون في ظرف فعل المولى واختياره، أو ما إذا كان إيجاده تحت اختياره العبد، وهما مفقودان؛ لوضوح عدم تصور الوجوب حين وجود ذي المقدمة نعم يمكن أن يقال: إنّ الواجب ما يتعقّبه اختيار المولى بنحو الشرط المتأخر، وهو غير الموصلة، ولو حينيةً. وحينئذٍ ينكشف عدم وجوب المقدمة مع عدم تعقُّبها باختيار المولى، فيخرج عن موضوع تبديل الامتثال حيث لا امتثال؛ قبل تعقُّبها باختيار المولى. ويرد على إشكاله الثاني أنّ الشارع بعد ما اعتبر الإجزاء وصحة المأتى به بإتيان المأمور به على وجهه. بنفس تشريع الواجب وما اعتبر فيه من القيود، يترتب عليه الصحة والإجزاء وحصول الغرض وسقوط الأمر لا محالة. وهذا معنى اقتضاء الإتيان بالمأمور به على وجهه للإجزاء، و هو مراد المحقق العراقي من الموصلية.

حصيلة البحث

وقد تحصّل ممّا سردناه عدم إمكان تبديل الامتثال إذا كان الامتثال الأوّل محصّلاً للغرض بتمامه، وعدم إمكانه أيضاً إذا لم يكن وافياً بشيءٍ من الغرض، أو بعضه؛ بحيث لم يسقط به الأمر.

نعم لو كان وافياً بالغرض بمقدار يسقط به الأمر والتكليف، بحيث عُدّ بالإتيان الأوّل ممتثلاً للأمر الوجوبي، ولكن الإتيان الثاني أوفى بغرض المولى ومؤثراً في درجة القرب إليه، يمكن تصوير تبديل الامتثال على النحو الذي بيّناه آنفاً. كما يصح أن يقال: إنّه يجوز له تبديل مصداق المأمور به بمصداق آخر أوفى بالغرض.

التطبيقات الفقهية

١ ـ من نذر الايتمام فصلّى فرادىٰ / نقد كلام المحقق الإصفهاني.

٢ ـ لو كبّر ثانياً بعد تكبيرة الإحرام.

٣ ـ لو صام فاقد الهدي ثم وجده.

٤ ـ لو صلّى جماعة فأُقيمت جماعة أُخرى.

٥ ـ مقتضى ما اتضح في خلال البحث.

تظهر ثمرة هذه القاعدة في فروع عديدة نكتفي هاهنا بذكر نماذج من هذه الفروع.

من نذر الايتمام فصلى فرادى

منها: ما إذا نذر شخص الايتمام في صلاته فصلّى فرادى. فلا إشكال حينئذٍ في صحة صلاته؛ نظراً إلى تغاير عنواني الايتمام والصلاة. ومخالفة أمر أحدهما لا تنافي تحقق امتثال الآخر بموافقته. وأما هل يتحقق حنث النذر بذلك لأجل عدم بقاء المحل؟ فمبنيٌّ على مسألة جواز تبديل الامتثال.

كما صرّح به المحقق الإصفهاني بقوله:

«و أما إذا تعلّق النذر بالايتمام في صلاته، لا بالصلاة جماعة، فلا إشكال في صحة الصلاة بداعي أمرها؛ لتعدّد موضوعي الأمرين.

وأمّا الكلام في الحنث وعدم بقاء المحل، فمبنيٌّ على مسألة جواز تبديل الامتثال بالامتثال. فانّ مبناه على عدم كون الفعل علة تامة لحصول الغرض وسقوط الأمر، بل في ما إذا اقتصر عليه.

وحينئذٍ فمجرد إتيان الصلاة فرادى لا يوجب عدم بقاء المحل. ولا يلازم الحنث، بل يجب عليه الإعادة امتثالاً للأمر بالوفاء، وتحصيلاً لغرضه اللزومي،

إلّا إذا فرض تعلّق نذره بإتيان أوّل وجود من صلاته جماعة. فانه لا يبقى محلٌّ للوفاء بنذره حينئذٍ، كما هو غير خفي».[١]

نقد كلام المحقق الاصفهاني

ولا يخفى أولاً: أنّ محل كلام هذا العَلَم إنّما هو في النذر المعيّن، مثل أن نذر الايتمام في صلاة ظهر يوم الخميس مثلاً. فحينئذٍ لو أتى بها فرادى يدور بقاءُ محل الوفاء بالنذر مدار جواز تبديل الامتثال. وأما لو نذر الايتمام في اوّل صلاة يأتي بها، لا إشكال في عدم بقاء محلٍّ للوفاء بالنذر بعد ما أتى بها فرادى.

وثانياً: إنّ هذا المعنى من تبديل الامتثال لم يُفرض في كلام الآخوند وغيره؛ حيث إنّ مصبّ كلامهم في وحدة الأمر والمتعلّق، أو وحدة المتعلق و تعدّد الأمر، لكن أحدهما استحبابي والآخر وجوبي، لا أمران وجوبيان كما في المقام، أحدهما: الأمر بالوفاء، والآخر: الأمر بالصلاة.

ولكن مقتضى ما قلناه سابقاً وبيّنّاه آنفاً في الصورة الثالثة من كلام الآخوند صدق عنوان تبديل الامتثال في المقام أيضاً؛ نظراً إلى وحدة متعلق الأمر بالوفاء والأمر بالصلاة، بل والأمر الاستحبابي بالإعادة جماعة عند إقامتها. فكل هذه الأوامر متعلقها في الحقيقة صلاة واحدة معيّنة وهي صلاة الظهر في المثال، وإنّما الفرق بلحاظ العناوين الثانوية الطارئة. ومن هنا يتعيّن امتثال جميعها بإتيان صلاة الظهر جماعة. ولأجل ذلك يصدق تبديل الامتثال لو أتى بذلك بعد إتيانها فرادى.

وثالثاً: أنّه لو أُقيمت الجماعة بعد الإتيان بالفرادى، يجب عليه الايتمام في نفس تلك الصلاة المأتي بها؛ وفاءً بالنذر. كما يتحقق حينئذٍ موضوع دليل استحباب الإعادة بالجماعة؛ حيث علّق الاستحباب فيه على تقدير إقامة الجماعة

---

(١) بحوث في الفقه / صلاة الجماعة: ص ١٨.

ويصدق عليه تبديل الامتثال بالمعنى الذي بيناه في الصورة الثالثة من كلام المحقق الخراساني.

وأما إيجاد مقدمة الايتمام بإقامة الجماعة، فهو وإن كان واجباً عليه لو تمكّن منه بمقتضى دليل وجوب الوفاء بالنذر، إلّا أنّه يمكن الإشكال حينئذ في تحقق موضوع دليل الاستحباب، وهو تقدير انعقاد الجماعة؛ لاحتمال كون المراد ثبوت الاستحباب للموضوع المقدّر وجوده وعلى تقدير إقامة الجماعة، دون ما أوجده بنفسه.

ولكن الظاهر شمول الدليل لهذه الصورة بالإطلاق؛ لظهوره في استحباب الإعادة جماعةً مطلقاً، سواءٌ كان هو السبب في اقامتها أو غيره، و سواءٌ كان حضوره بالايتمام أو بالإمامة. ولا يخفى أنّ هذا كله إذا لم يكن متعلّق نذره الايتمام على تقدير إقامة الجماعة وإلّا لا يجب عليه مقدمة الايتمام قطعاً.

لو كبّر ثانياً بعد تكبيرة الإحرام

ومنها: ما لو كبّر ثانياً بعد تكبيرة الإحرام عمداً. فالمشهور أنّ الثانية زيادة في الركن ومبطلة للصلاة. وقد علّله الشيخ الأعظم بأنّه تشريع محرّم.

وردّه في المستمسك بقوله: «إنّ التشريع في نفسه غير قادح. والاتفاق المدعى على قدحه مستنده عموم ما دل على قدح الزيادة في الصلاة، فيكون هو المعتمد، لا غير، مع أنّ فعله بعنوان تبديل الامتثال ـ كما ورد في بعض الموارد ـ لا ينطبق عليه عنوان التشريع الذي هو الفعل بقصد امتثال أمر تشريعي لا شرعي».[1]

ويفهم من كلامه أنّ إشكال التشريع المحرم لا يأتي في جميع موارد تبديل الامتثال بالامتثال.

---

(١) مستمسك العروة: ج ٦، ص ٥٥.

وفيه: أنّه لو قلنا بسقوط الأمر لحصول غرض تشريعه بالامتثال الأوّل، لا يبعد كون الامتثال الثاني تشريعاً؛ لعدم بقاء الأمر الأوّل، ولا أمر آخر غير في البين. وإنّ العبادة تحتاج في مشروعيتها بعنوانها الخاص إلى أمر. فالإتيان بها مستنداً إلى الشارع مع عدم أمر لها من جانبه يكون تشريعاً محرّماً، بل لا يمكن قصد الامتثال حيث لا أمر بها لكي يقصد امتثاله.

لو صام فاقد الهدي ثم وجده

ومنها: ما لو صام فاقد الهدي ثلاثة أيام، ثم وجد الهدي، فهل يجب عليه الهدي حينئذٍ؟

فقد اختلف خبر حماد بن عثمان وخبر العقبة فدل الأوّل على إجزاء الصيام وعدم وجوب الهدي، والثاني على وجوبه ووقوع الصيام نافلةً. وقد ذُكر وجوهٌ للترجيح والجمع بينهما. وقال في جامع المدارك ـ بعد الإشكال على حمل الثاني على الندب ـ بقوله: «إلّا أن يكون من باب تبديل الامتثال، نظير المعادة في الصلاة، فلا يجب الدم، لكنه بعد أن نحر أو ذبح، يكون هو الواجب ويصير الصيام نافلة».[1]

لو صلّى جماعة فأُقيمت جماعة أُخرى

ومنها: ما لو صلّى صلاة تامّة جماعة، مع عدم احتمال قيام جماعة أُخرى، فأُقيمت جماعة أُخرى. فهل يجوز الإعادة؟

المعروف عدم جواز إعادتها بالجماعة الثانية. واستُدل لذلك ـ مضافاً إلى بعض النصوص[2] ـ بالقرينة العقلية، كما أشار إليه السيد الخوئي بقوله:

«ثانيهما: القرينة العقلية؛ لحكومة العقل بامتناع تبديل الامتثال بالامتثال.

---

(١) جامع المدارك: ج ٢، ص ٤٦٧.

(٢) الوسائل: ب ٥٤ من صلاة الجماعة ح ١، وب ٥٥، ح ١.

وإنّ الفريضة لا تناط بالمشية، ولا يمكن تعليقها عليها، كما تعرّضنا لذلك في مبحث الإجزاء؛ لسقوط الأمر بمجرد الامتثال؛ إذ الانطباق قهري وجداني والإجزاء عقلي، فلا يبقى معه أمر كي يُبدَّل بامتثال آخر.

ومن الضروري تقوُّم الامتثال بوجود الأمر. فمن المستحيل اختيار المكلّف في التبديل؛ كي يعلق على مشيته في قوله عليه السلام: ﴿و يجعلها الفريضة إن شاء﴾[1]، فليس المراد أنّه يجعلها تلك الفريضة الأدائية ـ قاصداً بها أمرها الساقط ـ، بل المراد أنّه يجعلها بين أن ينوي بها الفريضة القضائية، أو الصلاة المعادة بقصد الأمر الاستحبابي المتعلق بها بهذا العنوان لا الأمر الوجوبي الأوّلي، وإلّا كان من التشريع المحرم».[2]

وأما لو صلّى فرادى ثم أُقيمت الجماعة، فلا إشكال في جواز تبديل الامتثال؛ نظراً إلى دلالة النص على ذلك بالخصوص، وقد سبق ذكره.

مقتضى ما اتضح في خلال البحث

وقد اتضح من خلال ما نقلناه وبيّناه هاهنا أنّ تبديل الامتثال لا إشكال في جوازه مع احتمال الخلل في العبادة المأتي بها أولاً، كما صرّح به صاحب العروة. وذلك لارتفاع وجه الاستحالة العقلية حينئذٍ، كما عرفت، إلّا أنّه ليس من قبيل تبديل الامتثال في الحقيقة؛ لفرض عدم تحقق الامتثال بالإتيان الأوّل، وإنما هو تبديل مصداق من المأمور به إلى مصداق آخر تامّ الأجزاء والشرائط، كما سبق بيان ذلك مفصّلاً.

---

(١) الوسائل: ب ٥٤ من صلاة الجماعة ح ١.

(٢) مستند العروة: للسيد الخوئي القسم الثاني من كتاب الصلاة: ج ٥، ص ٤٨٠.

الإجزاء بالإعادة والقضاء

١ ـ تحرير محاور البحث.

٢ ـ هل النزاع في صورة وحدة الأمر أو تعدّده؟

٣ ـ رأي صاحب الفصول والآخند والشيخ الاعظم.

٤ ـ كلام السيد البروجردي في تحرير محل النزاع ونقده.

٥ ـ كلام السيد الامام في تعيين محل النزاع.

٦ ـ مقتضى التحقيق في المقام.

٧ ـ تعلق الأمر بالطبايع لا ينافي البدلية.

٨ ـ كلام السيد الامام في تصوير ثمرة هذا النزاع.

٩ ـ حاصل كلام السيد الامام في المقام.

١٠ ـ مقتضى البدلية جريان الاشتغال عند الشك.

تحرير محاور البحث

قد سبق في تحرير مفاد هذه القاعدة أنّ الإجزاء بمعنيين.

وقد فرغنا آنفاً عن الكلام في المعنى الأوّل.

ونبحث الآن عن المعنى الثاني، وهو الإجزاء عن التدارك بالإعادة والقضاء.

وهاهنا يقع الكلام تارة: في إجزاء امتثال الأمر الواقعي الأولي الاختياري، وأُخرى: في غيره.

أما المقام الأوّل، فلا إشكال في إجزاء الإتيان بالمأمور به الواقعي عن تداركه بالإعادة والقضاء، كما سبق آنفاً؛ ضرورة حصول الغرض الداعي إلى الأمر وسقوط التكليف بإتيان المأمور به الواقعي بماله من الأجزاء والشرائط والخصوصيات. فلا وجه لتوهم وجوب تداركه بالإعادة أو القضاء.

وأما المقام الثاني: فيقع فيه الكلام في ثلاثة مواضع:

١ ـ إجزاءُ الأمر الواقعي الاضطراري عن الواقعي الاختياري.

٢ ـ إجزاءُ الأمر الظاهري عن الأمر الواقعي.

٣ ـ إجزاءُ الأُصول.

ولكن قبل الشروع في البحث ينبغي تحرير محل النزاع في إجزاء الأوامر الاضطرارية والظاهرية.

هل النزاع في صورة وحدة الأمر أو تعدّده؟

وقع الكلام في أنّ مصبّ النزاع في إجزاء الأوامر الاضطرارية عن الاختيارية، والظاهرية عن الواقعية.

هل هو في أمرين، تعلّق أحدهما بالتكليف الاضطراري والآخر بالاختياري، فيبحث عن إجزاء الإتيان بمتعلق الأمر الاضطراري أو الظاهري عن الأمر الاختياري أو الواقعي؟

أو يكون محلّ الكلام في الإتيان ببعض مصاديق المأمور به عن امتثال الأمر الأوّلي المتعلق بذات طبيعي المأمور به.

بيان ذلك: أنّ للطبيعة المتعلّقة للأمر الأوّلي أفراد مختلفة حسب حال الاختيار والاضطرار والعلم والشك، فأمر الشارع بإتيان طبيعة المأمور به في حال الاختيار والعلم بكيفية خاصّة، وفي حال الاضطرار والشك بكيفية أخرى؟ بمعنى أنّ الإتيان بالكيفية الاضطرارية أو الظاهرية هل يجزئ عن الأمر المتعلّق

بالطبيعة أم لا؟ مثلاً قوله تعالى:﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾ يدل على وجوب طبيعة الصلاة في الوقت المضروب لها. ثم دلّ دليل على اشتراطها بالطهارة المائية في حال الاختيار وبالترابية حال الاضطرار، أي فقدان الماء.

فالكيفيات الطارئة على الطبيعة حينئذٍ من خصوصيات المصاديق، من دون أن يكون لكل واحدة منها طبيعة على حدة ليتعدد الأمر. وليس متعلق الأمر الطبيعة المتقيدة بكيفية خاصة؛ لكي يكون للطبيعة المتقيدة باحدى الكيفيتين أمر وللمتقيدة بالأُخرى أمر آخر.

فوقع الكلام في أنّ الإتيان بالمصداق الظاهري أو الاضطراري هل يوجب سقوط الأمر المتعلّق بالطبيعة أم لا؟

ظاهر جماعة من الأُصوليين كون محل الكلام في أمرين تعلَّق أحدهما بمتعلقه الواقعي الاختياري، والآخر بالظاهري أو الاضطراري.

رأي صاحب الفصول والآخُند والشيخ الأعظم

وممّن يظهر منه كون محل النزاع في صورة تعدّد الأمر، صاحب الفصول؛ حيث قال:

«ثم الكلام هاهنا يأتي في مقامين، الأوّل: أنّ موافقة الأمر الظاهري هل يوجب سقوط القضاء بالنسبة إلى الأمر الواقعي أم لا؟...».[1]

فإنّ ظاهره وجود أمرين: أحدهما تعلّق بالمأمور به الواقعي والآخر تعلّق بالمأمور به الظاهري، وكذا في الاختياري والاضطراري ونظيره كلام المحقق الخراساني.[2] فإنّ الظاهر من مجموع كلامهما الموافقة مع المشهور في المقام.

---

(١) الفصول: ص ٩٤، س ٤.

(٢) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٢٨ ـ ١٣٣.

ولكن يظهر من الشيخ الأعظم وحدة الأمر في استدلاله لإجزاء الأمر الاضطراري؛ حيث قال:

« لأنّ الواجب الموسع هو القدر المشترك بين الأفعال الواقعة عن المكلّفين بحسب اختلاف تكاليفهم في موضوعاتٍ مختلفة. فقوله:« أقيموا الصلاة» هو الواجب، ويتخصّص للحاضر في ضمن أربع ركعات، وللمسافر في ضمن ركعتين، وللواجد للماء في ضمن الصلاة مع الطهارة المائية، وللفاقد له في ضمنها مع الطهارة الترابية، فيكون الأمر الواقعي الاضطراري أحد أفراد الواجب الموسّع.

ولا إشكال في أنّ الإتيان بفردٍ من الماهية يوجب سقوط الطلب بالنسبة إليها، وبعد سقوط الطلب لا وجه لوجوب الإعادة».[1]

كلام السيد البروجردي في تحرير محل النزاع

وقد استظهر السيد البروجردي‌ﷺ من كلمات القوم أنّ النزاع في صورة تعدد الأمر، ولكنّه نفسه خالف ذلك. واستدل بما ستعرف‌منه. وإليك نص كلامه وننقله بطوله؛ لما فيه من الفائدة. قالﷺ:

«ظاهر كلام من عبّر بأنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الاضطراريّ، هل يجزئ عن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي؟ هو أنّ محل البحث والنقض و الإبرام، أنّه إذا تعلّق أمرٌ بشيءٍ بملاحظة حال الاختيار، ثم تعلّق أمرٌ آخر بشيءٍ بملاحظة حال الاضطرار، هل يجزئ الإتيان بالاضطراري عن الاختياري أم لا.

فعليه لا بُدَّ وأن يكون هنا أمران متعلّقان بموضوعين، حتى نبحث عن

---

(١) مطارح الانظار: ح ١، ص ١٢٠.

إجزاء إتيان متعلّق الاضطراريّ منهما عن الاختياري، مع أنّ الأمر ليس كذلك، بل لا معنى للبحث عنه؛ فإنّ الإتيان بمتعلّق أمرٍ لا معنى لأن يُسقط أمراً آخر من متعلّقه.

مضافاً إلى أنّ البحث كذلك لا موضوع له؛ فإنّ الأوامر إنّما تتعلّق بالطبائع، وإنّما الاختلاف في أفراد المأمور به وخصوصياتها الشخصية؛ من حيث الجزء والشرط بالنسبة إلى حال الاختيار والاضطرار، لا أنّ الأمر بها في حال الاختيار غيره في حال الاضطرار.

فطبيعة الصلاة المتعلّقة للأمر، تكون أجزاؤها وشرائطها مختلفة بحسب أحوال المكلّفين؛ فالمختار لا بدّ له من القيام والسجود والطهارة، والمضطرّ يتبدّل قيامه بالقعود، وسجوده بالإيماء وطهارته المائية بالترابيّة، مع أنّ الطبيعة هي المأمور بها في جميع الأحوال، والاختلاف إنّما هو في مصاديقها وأفرادها التي لم يتعلّق الأمر بها.

فالبحث هاهنا: في أنّ الإتيان بالطبيعة مع هذه الشرائط والأجزاء في حال الاضطرار، هل يجزئ عن الأمر المتعلّق بها، حتى لا يحتاج إلى الإعادة والقضاء إذا صار المكلّف مختاراً أم لا؟».[1]

وحاصل كلامه:

أنّ ما يظهر من القوم، من وجود أمرين في المقام: تعلّق أحدهما بالمأمور به الاختياري الواقعي، والآخر بالمأمور به الاضطراري، أو الظاهري، خلاف مقتضى التحقيق.

وعلّل ذلك أولاً: بأنّه لا يُعقل كون الإتيان بمتعلق أمر مسقطاً لأمر آخر.

---

(١) لمحات الأُصول: ص ٩٢ ـ ٩٣.

وثانياً: لعدم موضوع لهذا البحث؛ حيث إنّ الأوامر تتعلق بالطبايع، وإنما الاختلاف في أفراد الطبيعي المأمور به بحسب حالات المكلّف؛ من الاختيار والاضطرار والعلم والجهل وإنّ موضوع الأمر هو طبيعي المأمور به. ولمّا لا يتعدد الطبيعي بتعدّد الخصوصيات والحالات الشخصية، فلا يتعدد الأمر بذلك طبعاً. وبذلك خالف المشهور في ذلك.

نقد كلام السيد البروجردي

ويمكن المناقشة في كلام هذا العلم بما حاصله: أنّ بدلية المأتي به الاضطراري ترفع هذين الإشكالين؛ لأنّ مقتضاها سقوط أمر المبدل منه بإتيان البدل، وإن تعلّق به أمر مستقل. فانّ تعلق أمر مستقل بالبدل لا ينافي بدليته.

فعلى أيّ حال لا ريب في كون الفرد الاضطراري بدلاً عن الاختياري ومشروعيته في طول الاختيار؛ نظراً إلى عدم جوازه ما دام الاختيار، فإذا زال الاختيار يقوم المأتي به الاضطراري مكان الاختياري، وهذا معنى البدلية. وبإتيانه يسقط الأمر المتعلّق بالاختياري؛ لأنه مقتضى البدلية. ولا فرق في ذلك بين أن قلنا بكون أمره مستقلاً عن الأمر الاختياري أم لم نقل.

كلام السيد الإمام في تعيين مبنى النزاع

واحتمل السيد الإمام الراحل[1] ابتناء النزاع في المقام على إمكان جعل الأجزاء والشرائط مستقلاً، وعدمه؛ بأن تنتزع الجزئية والشرطية من الأمر المتعلّق بالمركّب منها.

فعلى الأوّل يتعيّن مصبّ النزاع في صورة وحدة الأمر؛ بأن تعلّق أمرٌ واحد

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤.

بعنوان مركب، كالصلاة والصوم والحج ـ مثلاً ـ والكلام واقع في إجزاء الإتيان بمصاديقه المأمور بها حال الجهل أو الاضطرار، من الأمر المتعلق بطبيعة المأمور به، بعد رفع الجهل والاضطرار.

وعلى الثاني: بأن قلنا بعدم إمكان الإجزاء والشرائط، إلّا تبعاً للأمر بالمركب من تلك الأجزاء والشرائط؛ ضرورة انتزاع الجزئية والشرطية من نفس الأمر المتعلّق بالمركّب من تلك الأجزاء والشرائط؛ حيث لا يعقل الأمر بعنوان مركّب وجعل شيء آخر ـ غير أجزائه وشرائطه ـ جزءً أو شرطاً له.

وعليه فللصلاة المتقيدة بحالة الجهل أمرٌ على حدة وللصلاة المتقيدة بحالة الاضطرار أمر آخر. وللصلاة المقيدة بحال العلم والاختيار أمر ثالث مستقل.

ولكنّه ﷺ بنى على إمكان الجعل المستقل لها بأمر مستقل؛ معلّلاً بأنّه مقتضى ظاهر أدلّة الجزئية والشرطية، وأنّه لا داعي لرفع اليد عن ظاهرها بعد إمكان تعلّق أمر مستقلّ بها. والتزم بأنّه لا يكون للطبايع إلّا أمر واحد ولكن أمر الشارع بإتيانها حال العلم والاختيار بكيفية خاصّة، وفي حال الجهل بكيفية أُخرى، وفي الاضطرار بكيفية ثالثة. وإنّما الاختلاف في الأفراد والمصاديق.

مقتضى التحقيق في المقام

والذي يقتضيه التأمل والتحقيق في المقام تعدّد الأمر في المقام.

وذلك لأنّه لا ريب في إمكان تعلّق الأمر المستقل بكل واحدٍ من الشرائط والقيود، كما لا إشكال في ظهور الأوامر الاضطرارية والظاهرية في استقلالها.

وذلك لأنّ العبادات وغيرها من الحقائق المخترعة الشرعية، ليست طبايع حقيقية تكوينية مندرجة تحت إحدى الكليات الخمس المنطقية، بل ليست إلّا طبايع اعتبارية، فانّ باب الاعتبار واسع.

وعليه فيمكن اعتبار الصلاة الاضطرارية طبيعياً مستقلاً غير طبيعي الاختيارية وكذا طبيعي المأمور به الظاهري يمكن اعتباره مستقلاً ومغايراً لطبيعي المأمور به الواقعي، فيمكن كون كل منهما متعلّقاً لأمر مستقلٍّ. هذا في مرحلة الثبوت.

وأما مرحلة الإثبات، فتكشف عنها ظواهر الأوامر الاضطرارية والظاهرية؛ لأنها أوامر مولوية متعلقه بطبايع عديدة. فلا داعي لرفع اليد عن ظاهرها والالتزام بوحدة الأمر وسوق الاختلاف إلى المصاديق، بل لا بد من الأخذ بظاهر أدلة جعل الشرايط والأجزاء والموانع والالتزام بتعدد الأوامر المتعلّقة بها؛ نظراً إلى تعدد طبايع متعلقاتها اعتباراً، وظهور الأمر بالعبادة في المولوية.

وهذا لا ينافي ما يقال: من عدم معقولية تعلُّق الأمر بالأجزاء والشرائط برأسها بعد تعلق الأمر بالطبيعة المركبة من تلك الأجزاء والشرائط.

وذلك لأنّ النظر هناك إلى الأمر بالأجزاء والشرائط على حدة منقطعاً عن الأمر بالأول. وأما هاهنا، نظرهم إلى تعلق الأمر بها، لا مستقلاً، بل متمماً للجعل الأوّل ومضيّقاً لمدلول الأمر الأوّل بتضيق متعلقه باعتبار القيود والشرائط، على نحو البدلية فإنّ مقتضى البدلية عدم كون الأمر بالبدل أجنبياً عن الأمر بالمبدل منه.

هذا في الأمر الاضطراري وكذلك في الأمر الظاهري وملاك التعدد في الكل تنوّع الطبيعي المتعلق للأمر بالقيود والخصوصيات المنوّعة. هذا مع أن تعدد التكليف تابع لتعدّد موضوع الأمر عرفاً، لا تعدد الطبايع المنطقية. فان الصلاة الاضطرارية في نظر أهل العرف غير الصلاة الاختيارية، كصلاة الجالس المضطر، وصلاة المضطجع، والغرقى والصلاة التامة الأجزاء والشرائط لغير المضطر، فكل واحد منها غير الآخر في نظر العرف.

تعلّق الأمر بالطبايع لا ينافي البدلية

وأما حديث تعلق الأمر بالطبايع، فلا ينافي مقتضى البدلية؛ حيث إنّه لا مانع من تشريع فعل بدلاً عن فعل مغاير له في الطبيعة، كما في بدلية صيام ثلاثة أيام عن الهدي في الحج.

فدعوى عدم معقولية سقوط أمر بإتيان متعلق أمر آخر إنّما نسلّمها فيما إذا لم يقم دليل شرعي على بدلية أحدهما عن الآخر، والمفروض قيامه في محلّ الكلام.

وليس الكلام في الأدلّة والنصوص البيانية التي ترشد إلى جعل الأجزاء والشرائط لطبيعي المأمور به بالأمر الأوّلي الواقعي الاختياري، حتى يُشكل بأنّه لا يعقل تعلّق أمر مستقلّ بها بعد ما تعلّق بالمجموع المركب منها.

بل إنما الكلام في أدلّة البدلية الآمرة بإتيان البدل عند العجز عن الإتيان بالمبدل منه والآمرة بالوظيفة الظاهرية عند الجهل بالمأمور به الواقعي. وإن تعلّق أمر مستقل بالبدل عند العجز عن المبدل منه الاختياري أو بالمأمور به الظاهري عند الجهل بالتكليف الواقعي بمكان من الإمكان، بل هو ظاهر الأدلة الثانوية الاضطرارية والظاهرية.

هذا في باب الصلاة. وأما في غيرها مثل كفّارة الصيد والظهار والقتل الخطائي ونحو ذلك، فالأمر الاضطراري متعلّق بعنوان غير ما تعلّق به الأمر الاختياري. فلا يأتي فيه هذا النزاع؛ لوضوح تعدد طبيعي متعلّق الأمرين، فلا محال لتوهم وحدتهما.

وقد اتضح بذلك: أنّ ما بنينا عليه من تعدّد الأمر عامّ وشامل لجميع الواجبات.

كلام السيد الإمام في تصوير ثمرة هذا النزاع

ثمرة هذا النزاع إنّما تظهر في إجزاء المأتي به الاضطراري عند البدار.

وقد صوّر السيد الإمام الراحل[1] ثمرة هذا النزاع بما حاصله:

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١٠ ـ ٣١٣.

إنّ الإجزاء بناءً على وحدة الأمر في غاية الوضوح؛ لفرض كون كل من الفرد الاضطراري والظاهري مصداقاً لطبيعة المأمور بها بالأمر الأوّلي الواقعي، فإذا أتى به في ظرفه يتحقق الامتثال؛ لفرض الإتيان بالمأمور به على وجهه حينئذٍ، فلا يعقل بقاءُ الأمر بعد الإتيان بالمأمور به على وجهه.

وأما بناءً على تعدّد الأمر، فلو قلنا إنّ التعدد صوريٌّ؛ بأن استفدنا من الأمر الثانوي الاضطراري وحدة التكليف، وقلنا إنّ تعلُّق الأمرين إنّما هو لإفادة الشرطية أو الجزئية لنفس الطبيعي المأمور به بالأمر الأوّلي، لا لأجل كون الصلاتين مطلوبين مستقلين، فهو في حكم وحدة الأمر ولا إشكال في إجزائه.

وأما إذا استظهرنا من الأمر الاضطراري تعدد المطلوب؛ بأن استفدنا من كلٍّ من الأمر الأوّلي والثانوي تكليفاً مستقلاً عن الآخر؛

فلو بنينا على ظهور الأمر الاضطراري في عمومية العذر وشموله لصورتي استيعاب العذر وعدمه، فمقتضى القاعدة عدم إجزاء المأتي به الاضطراري عند البدار.

وذلك لأنّ مقتضى إطلاق أمره وإن كان جواز البدار، فيفيد مثلاً مشروعية التيمم بمجرد عروض الاضطرار.

ولازمه سقوط مصداقٍ من أمره المتعلّق بذلك الفرد من الصلاة مع الطهارة المائية؛ إلّا أنه لا يدل على سقوط طبيعي الأمر الأوّلي المتعلّق بالصلاة مع الطهارة المائية، كما ليس مقتضى إطلاقه استيفاءَ تمام مصلحة الصلاة المشروطة بالطهارة المائية أو اللازمة منها. وعليه فلا بد للإجزاء من التماس دليل آخر غير إطلاق الأمر الاضطراري.

وأما إذا لم نستظهر من الدليل الإطلاق المزبور وبنينا على إهماله من جهة استيعاب العذر وعدمه، فبناءً على وحدة الأمر، يقتضي الأصل عند الشك

الاشتغال؛ لأنّ التكليف المتعلّق بالطبيعة متيقّنٌ ونشك في سقوطه بإتيان الفرد الاضطراي، والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني. ولازمه عدم الإجزاء.

وهذا بخلاف ما لوبنينا على تعدد الأمر، فمقتضى الأصل البراءَة؛ حيث إنّه يحتمل كون العجز المأخوذ في موضوع الأمر الثانوي غير المستوعب. بأن يكون متعلّقه التيمم بمجرد عروض الاضطرار، كما هو ظاهر قوله: ﴿فلم تجدوا ماءً﴾. ولمّا كان الشك في أصل اعتبار الاستيعاب، يُشك في ثبوت التكليف بعد البدار. ومقتضى الأصل عند الشك في أصل التكليف البراءة.

وأما الإشكال بأنّ المكلّف يشك بالمآل في فراغ ذمته عن التكليف اليقيني بالصلاة.

فأجاب عنه السيد الإمام بأنّ التكليف الذي اشتغل ذمّته به يقيناً هو التكليف الاضطراري بطروّ الاضطرار، والفرض انتفاؤه بانتفاء موضوعه؛ أي بارتفاع الاضطرار وحدوث الاختيار. وأما توجه التكليف الاختياري إليه ـ بعد احتمال سقوط تكليفه بإتيان المأمور به الاضطراري ـ مشكوك فيه.

ويتحصّل كلام السيد الإمام‌ﷺ هاهنا في امور:

حاصل كلام السيد الإمام في المقام

١ ـ القول بالإجزاء؛ لما بنى عليه، من وحدة الأمر. وكذا لو كان التعدّد صورياً، عند إحراز وحدة التكليف، وإن كان الدالّ متعدداً في لفظ الخطاب.

٢ ـ التفصيل عند تعدد الأمر والتكليف:

بين شمول الأمر الاضطراري لصورتي الاستيعاب وغيره، والقول بعدم الإجزاء حينئذٍ؛ لأنّ مقتضاه جواز البدار وسقوط الأمر الاضطراري به، لا الأمر الاختياري ولا استيفاء تمام المصلحة،

وبين إهماله من جهة دخل استيعاب العذر وعدمه، فيقال بالإجزاء حينئذٍ.

٣ ـ والتفصيل عند الإهمال:

بين وحدة الأمر والمطلوب، فمقتضى الأصل حينئذٍ الاشتغال لرجوع الشك في المكلف به وكون الشك في سقوط التكليف بإتيان المصداق الاضطراري من طبيعي المأمور به عند البدار بعد ارتفاع العذر، لا في أصل ثبوته. فيحكم بعدم الإجزاء حينئذٍ.

وبين تعدد الأمر والمطلوب، فيحكم بإجزاء المأتي به الاضطراري مع البدار؛ نظراً إلى كون الشك في أصل ثبوت التكليف حينئذ لأجل الشك في اعتبار الاستيعاب.

نقد كلام السيد الإمام قدس سره

ويمكن المناقشة في ذلك: بأنّ مقتضى القاعدة سقوط المبدل منه بإتيان البدل بعد ارتفاع العذر مطلقاً، بلا فرق بين وحدة الأمر وتعدده؛ نظراً إلى إطلاق أدلة البدلية.

بيان ذلك: أنه على فرض وحدة الأمر أيضاً لمّا كان الأمر الثانوي ناظراً إلى بدلية الفرد الاضطراري للاختياري. ومعناه كفاية البدل عن المبدل منه؛ لأنه ظاهر لسان البدلية، يقتضي ذلك كون الإتيان بالمأمور به الاضطراري امتثالاً للأمر الأوّلي الاختياري وسقوطه أيضاً. وعدم سقوطه بذلك يستلزم كون الأمر الاضطراري أجنبياً عن الأمر الأولي، وهذا يغاير معنى البدلية.

وبهذا البيان يجاب عن التعليل الأوّل في كلام السيد البروجردي؛ لأنّ امتثال أمر إنّما لا يُجزئ عن أمر آخر، إذا كان اجنبياً عنه، بخلاف ما إذا كان بدلاً؛ حيث إنّ لسان البدلية لدليل جعل البدل ظاهرة في إجزاء البدل عن المبدل منه، بلا فرق بين القول بتعدد الأمر المتعلق بهما وبين القول بوحدته.

إن قلت: سلمنا، لكنه لاينافي كون البدلية في ظرف العجز وما دام الاضطرار، ولازمه بقاءُ الأمر الأوّلي على حاله بعد ارتفاع العذر.

قلت: هذا ينافي إطلاق دليل البدلية، فإنّ مقتضاه مشروعية البدل مكان المبدل منه بمجرد عروض العجز مطلقاً، سواءٌ ارتفع الاضطرار بعد اتيان البدل أم لا.

مقتضى البدلية جريان الاشتغال عند الشك

وأما مقتضى الأصل العملي الاشتغال مطلقاً، بلافرق بين وحدة الأمر و تعدّده؛ نظراً إلى رجوع الشك في كلتا الصورتين إلى الشك في تحقق البدل، وهو يساوق عدم إحراز سقوط أمر المبدل منه. والمرجع حينئذٍ الاشتغال.

وعليه فلو شككنا في سقوط الأمر الأولي وارتفاع التكليف الاختياري بعد زوال الاضطرار، مقتضى الأصل حينئذ الاشتغال. لكنه لا لوحدة الأمر، كما قال السيد الإمام الراحل، بل إنّما لأجل الشك في الفراغ عن التكليف اليقيني المتعلق بالمبدل منه حين الشك في سقوطه؛ إما لعدم استظهار أصل البدلية من الدليل، أو لسبب آخر موجب للشك في سقوط التكليف.

فتحصَّل أنّ مقتضى بدلية المأتي به الاضطراري جريان أصل الاشتغال مطلقاً، حتى على القول بتعدد الأمر. وذلك لرجوع الشك إلى الشك في إتيان البدل؛ لاحتمال دخل الاستيعاب في بدلية الفرد الاضطراري.

وبعبارة أُخرى: إنّ احتمال دخل استيعاب العذر في بدلية المأتي به الاضطراري عند البدار، يساوق الشك في سقوط الأمر بالمبدل منه، ومعناه الشك في الفراغ عن التكليف اليقيني. والمرجع حينئذٍ جريان أصل الاشتغال.

نعم لو شك في الفراغ بعد الاتيان بالبدل ـ بعد استظهار بدلية البدل من الدليل من دون شك فيها ـ لا إشكال في جريان البراءة لرجوعه حينئذ إلى الشك

في ثبوت تكليف جديد غير التكليف المتعلق بالمبدل منه؛ نظراً إلى سقوطه بإتيان البدل.

وعلى أيّ حال يشكل تصوير الثمرة المزبورة بعد البناء على كون الأوامر الثانوية الاضطرارية في مقام جعل البدل لمتعلق الأمر الأوّلي الاختياري؛ لأنّ مقتضى البدلية والمتفاهم العرفي منه قيام البدل مكان المبدل منه.

وأما كفايته بعد رفع الاضطرار، يمكن استفادته من إطلاق أدلّة البدلية؛ لظهوره في جعل البدل بمجرد طروّ الاضطرار مطلقاً سواءٌ ارتفع قبل انتهاء الوقت أو لم يرتفع واستوعب العذر، وظاهره دخل الاضطرار في مشروعية البدل حدوثاً، لا بقاءً.

وعليه فمقتضى القاعدة الإجزاءُ مطلقاً، سواءٌ قلنا بوحدة الأمر أم تعدّده.

إجزاءُ الأمر الاضطراري

١ ـ تحرير محل النزاع / تحرير رأي المشهور.

٢ ـ حاصل كلام الشيخ الاعظم.

٣ ـ كلام صاحب الكفاية والمناقشة فيه.

٤ ـ الفرق بين كلام العلمين.

٥ ـ مقتضى القاعدة على المباني المختلفة.

٦ ـ كلام السيد الإمام‌ﷺ والمناقشة في كلامه.

٧ ـ كلام بعض الأساتذة والمناقشة فيه وبيان السرّ في جواز البدار.

٨ ـ التخيير في المقام عقلي.

٩ ـ مقتضى الأصل العملي في المقام.

١٠ ـ مقتضى القاعدة فيما إذا كان الاضطرار بسوء الاختيار.

و فيه مقامان؛ أحدهما: الإعادة في الوقت

تحرير محل النزاع

لا يخفى أنّ محلّ الكلام في هذا المقام ـ أي الإعادة في الوقت ـ فيما إذا كان المكلّف مضطرّاً في بعض الوقت، فأتى بالوظيفة الاضطرارية، ثم ارتفع الاضطرار بعود الاختيار.

ويُعتبر في محل النزاع فعلية الأمر الاضطراري؛ بأن كان الاضطرار في بعض الوقت موضوعاً للتكليف. وذلك إذا استظهرنا من الدليل كفاية صرف وجود الاضطرار ومجرّد عروضه في تحقّق موضوع الحكم.

وأمّا إذا استظهرنا من الدليل اعتبار استيعاب الاضطرار، فهو خارجٌ عن محل الكلام؛ إذ لا أمر حينئذٍ بإتيان الفرد الاضطراري مع عدم الاستيعاب، كما أنّ مع استيعاب العذر وعدم رجوع الاختيار في الوقت لا موضوع للإعادة في داخل الوقت.

تحرير رأي المشهور

المشهور المعروف بين القدماء الإجزاء؛ حيث يظهر منهم أنّ الأمر يقتضي الإجزاءَ مطلقاً، بلا فرق بين أنحاءِ الأمر، بل نسب ذلك شيخ الطائفة إلى جميع الفقهاء؛ حيث قال:«ذهب الفقهاءُ بأجمعهم وكثيرٌ من المتكلمين إلى أنّ الأمر بالشيء يقتضي كونه مجزئاً، إذا فُعل على الوجه الذي تناوله الأمر»[١].

وممن اختار ذلك هو المحقق الثاني[٢]، والعلامة.[٣]

وظاهرهم إجزاء مطلق الأوامر، واقعياً كان أو ظاهرياً، اختيارياً كان أو اضطرارياً؛ حيث لم يقيدوا ذلك بقيدٍ. ولمّا كان إجزاء امتثال كل أمر عن نفسه واضحاً، لا إشكال في دخول إجزاء الأوامر الاضطرارية والظاهرية عن الاختيارية الواقعية في مرادهم.

وعليه فالمشهور بين القدماء إجزاءُ مطلق الأوامر، بل الظاهر شهرة ذلك بين المتأخرين أيضاً، كما ستقف على آراءِ بعضهم في التطبيقات الفقهية.

---

(١) عدة الأُصول / طبع مطبعة ستارة: ج ١، ص ٢١٢.

(٢) معارج الأُصول: ص ٧٢. (٣) مبادئ الأُصول: تحقيق البقال: ص ١١١.

حاصل كلام الشيخ الأعظم

وممن وافق المشهور، وقال بإجزاء الأمر الاضطراري مطلقاً إعادةً وقضاءً، هو الشيخ الأعظم. فإنّه ـ بعد ماصرّح بإجزاء الأمر الواقعي الاضطراري عن الأمر الواقعي الاختياري وأنّ مقتضى القواعد الشرعية كفاية المأتي به الاضطراري عن امتثال الأمر الاختياري بعد ارتفاع الضرورة ـ عقدالكلام تارة: في الإعادة وأُخرى: في القضاء.

أما الإعادة في الوقت، فاستدل لعدم وجوبها؛ بأنّ للواجب الموسع مصاديق عديدة بحسب حالات المكلّفين، ففي الحاضر أربع ركعات والمسافر ركعتان ولواجد الماء الصلاة مع الطهارة المائية وللفاقد مع الترابية. ولا ريب في سقوط التكليف بالطبيعي بإتيان فرد منه. فكما أنّ تكليف المسافر القصر، فكذلك تكليف فاقد الماء التيمّم مع الطهارة الترابية.

وبذلك أثبت جواز البدار. ببيان أنّ دليل الاضطراري لمّا دل على جواز البدار مع رجاء الماء، يكون مفاده مع ملاحظة الأمر الأوّلي، التخيير بين الفردين. ومن الواضح أن الإتيان بأحد فردي الواجب المخيّر مسقط عن الإتيان بالفرد الآخر.

وأما القضاء، فاستدل لعدم وجوبه بأنه ليس بالأمر الأولي، بل بأمر جديد ومتوقف على صدق الفوت. وإنّه غير صادق بعد إحراز مصلحة الأمر الاضطراري بامتثاله. وبذلك ردّ دعوى صدق الفوت لزعم عدم إحراز مصلحة الأمر الاختياري.[1]

---

(١) قال الشيخ الأعظم‌ﷺ : وأما الأمر الواقعي الاضطراري... فالحقّ فيه الإجزاء مع إمكان عدمه، بمعنى: أنّ مقتضى القواعد الشرعية هو كفاية المأتي به في حال الضرورة عن الأمر الواقعي الاختياري بعد زوال الضرورة، إلّا أنّه لا دليل على امتناع طلب المأمور به ثانياً في حال الاختيار بعد ما زالت الضرورة، تداركاً للفعل الواقع أوّلاً... ←

كلام صاحب الكفاية، والمناقشة فيه

وممن وافق المشهور في المقام، هو المحقّق الخراساني. فإنّه بعد ما صوّر للتكليف الاضطراري في مقام الثبوت صور بلحاظ الوفاء بتمام مصلحة المأمور به الواقعي الأولي ـ كالتكليف الاختياري ـ أو ببعض المصلحة، وحكم بالإعادة أو القضاء على الثاني دون الأوّل، جزم في مقام الإثبات بإجزاء الأمر الاضطراري مطلقاً، إعادةً وقضاءً.

واستدل لذلك بظهور إطلاق أدلة التكليف الاضطراري من الكتاب والسنة؛ حيث قال:

«و أما ما وقع عليه فظاهر إطلاق دليله مثل قوله تعالى: ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمّموا صعيداً طيباً﴾، وقوله عليه السلام: التراب أحد الطهورين ويكفيك عشر سنين هو الإجزاء وعدم وجوب الإعادة أو القضاء، ولا بد في إيجاب الإتيان به ثانياً من دلالة دليل بالخصوص. وبالجملة فالمتّبع هو الإطلاق».[1]

← فتارةً يقع الكلام بالنسبة إلى الإعادة، وأُخرى بالنسبة إلى القضاء؛ لعدم الملازمة بين حكمها، فإنّ الثاني يدور مدار الفوت... المقام الأوّل: في أنّ قضيّة القواعد الشرعية عدم وجوب الإعادة في الوقت؛ لأنّ الواجب الموسع هو القدر المشترك بين الأفعال الواقعة عن المكلّفين بحسب اختلاف تكاليفهم في موضوعاتٍ مختلفة، فقوله:« أقيموا الصلاة» هو الواجب، ويتخصّص للحاضر في ضمن أربع ركعات، وللمسافر في ضمن ركعتين، وللواجد للماء في ضمن الصلاة مع الطهارة المائية، وللفاقد له في ضمنها مع الطهارة الترابية، فيكون الأمر الواقعي الاضطراري أحد أفراد الواجب الموسّع، ولا إشكال في أنّ الإتيان بفردٍ من الماهية يوجب سقوط الطلب بالنسبة إليها، وبعد سقوط الطلب لا وجه لوجوب الإعادة...

المقام الثاني: في أنّ الإتيان بالمأمور به الواقعي الاضطراري هل يجزئ عن الإتيان به قضاءً أو لا؟ قد يقال: إنّ مقتضى عموم دليل القضاء هو عدم الإجزاء؛ فإنّ ما يقضي بالقضاء ليس هو الأمر الأوّل، بل قوله:«اقض ما فات» ونحوه من الأدلّة التي أُقيمت عليه في مقامه ممّا يتوقّف صدقه على صدق الفوت، وهو معلومٌ في المقام؛ ضرورة عدم وصول المكلّف إلى المنفعة الحاصلة من الأمر الاختياري، وفات المصلحة المترتّبة على المأمور به الواقعي الأوّلي. مطارح الأنظار: ج ١، ص ١١٩ ـ ١٢٢.

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٣٠.

ولكنه قدس سره استدرك في القضاء بأنه لو دلّ الدليل على دوران وجوبه مدار فوت التكليف الواقعي الاولي ـ ولولم يمكن فريضة، بل كانت الفريضة التكليف الثانوي الاضطراري ـ لوجب القضاء؛ حيث قال:«نعم لو دلّ دليله على أنّ سببه فوت الواقع ولو لم يكن هو فريضة، كان القضاء واجباً عليه؛ لتحقق سببه وإن أتى بالغرض. لكنه مجرد الفرض».[١] أي لم يثبت الدوران المزبور بالدليل. قوله: وإن أتى بالغرض؛ أي كون القضاء دائراً مدار فوت التكليف الأوّلي الواقعي حتى في صورة تحصيل الغرض منه بإتيان المأموربه الثانوي الاضطراري.

وفيه: أوّلاً: أنّ الدوران المزبور ـ أي دوران القضاء مدار فوت التكليف الأوّلي الواقعي ـ يمكن استفادته من إطلاق بعض النصوص، كقوله عليه السلام في خبر عليّ بن جعفر: «فليقض جميع مافاته»[٢]. وقوله عليه السلام: «يقضي مافاته إذا ذكره»[٣]. وقوله عليه السلام في صحيح زرارة: «يقضي مافاته كما فاته»[٤].

وثانياً: إنّه بعد قبول الدوران المزبور، لا نسلّم وجوب القضاء إما لإحراز عدم الفوت، كما لو أتى بالمأمور به الاضطراري عند استيعاب العذر أو للشك في الفوت عند البدار على القول بجوازه.

الفرق بين كلام العَلَمين

ثم لا يخفى أنّه يظهر من الشيخ كون الاجزاء في المقام مبنياً على وحدة الأمر والتكليف وكون الاضطراري من أحد مصاديق طبيعي المأمور به. ومن هنا عدّ الإتيان بالمأمور به

---

(١) المصدر: ص ١٣٣.
(٢) الوسائل: ب ٤٠، من أبواب النجاسات، ح ١٠.
(٣) الوسائل: ب ١٤، من أبواب السجود، ح ٢.
(٤) الوسائل: ب ٦، من أبواب قضاء الصلواة، ح ١.

الاضطراري امتثالاً للأمر المتعلّق بطبيعي المأمور به، كالصلاة مثلاً.

ولكن الظاهر من كلام صاحب الكفاية أنّ الإجزاء مبنيٌّ على تعدد الأمر؛ حيث استدلّ بظهور إطلاق الأمر الاضطراري وتقديمه على إطلاق الأمر الاختياري.

مقتضى القاعدة على المباني المختلفة

إنّ مقتضى القاعدة يختلف في المقام باختلاف المباني. فبناءً على مبنا تعلق أمر واحد بطبيعة واحدة لها مصاديق اختيارية واضطرارية ـ، فالإجزاء في كمال الوضوح.

وذلك لفرض وحدة الأمر وقيام الدليل على جواز الإتيان بالفرد الاضطراري في حال الاضطرار. فيتخيّر المكلّف حينئذٍ بين الإتيان بالفرد الاضطراري بمجرد عروض الاضطرار، وبين الانتظار إلى زمان رفع الاضطرار وطروّ الاختيار والإتيان بالفرد الاختياري.

وحينئذٍ لو أتى بالفرد الاضطراري، فقد أتى بالطبيعة المأمور بها بخصوصياتها المعتبرة. ولا يعقل بقاءُ الأمر مع الإتيان بالمأمور به.

وعليه فلا مجال للتشكيك في الإجزاء بعد فرض كون الفرد الاضطراري مصداقاً للطبيعة المأمور بها كالفرد الاختياري.

ومنه يعلم وجه عدم وجوب القضاء حينئذٍ مع الإتيان بالفرد الاضطراري مع عدم استيعاب العذر؛ حيث إنّ موضوع وجوب القضاء هو الفوت، ولا فوت مع الإتيان بالطبيعة المأمور بها.

وأما بناءً على القول بتعدد الأمر والالتزام بتعلّق أمرين، أحدهما: بالطبيعة المقيّدة بالطهارة المائية للواجد ـ مثلاً ـ والآخر بالمقيدة بالترابية للفاقد.

فحينئذٍ إمّا أن تثبت وحدة التكليف بضرورة أو إجماع ـ إن تعدد الأمر في

لفظ الخطاب كما في الصلاة ـ، فتلحق هذه الصورة بالسابقة ويثبت التخيير على النحو المزبور، ولا إشكال في الإجزاء. فإنّ المطلوب حينئذٍ صلاة واحدة.

وأما كون شرطها في ظرف الاختيار شيئاً وفي ظرف الاضطرار شيئاً آخر، فلاينافي كون ذلك من قبيل الاختلاف في المصاديق، وتعلّق الأمر المستقل بكل منهما، إنما هو في لفظ الخطاب بلحاظ اختلاف حالات المكلّف.

كما أنّ أخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر الأوّل لو قلنا بامتناعه وبنينا على إفادته بأمر آخر يكون من هذا القبيل؛ لعدم كونه أمراً مستقلاً، بل لإفادة خصوصيات متعلق الأمر الأوّل. فالإجزاء حينئذٍ واضح أيضاً. ومعناه سقوط التكليف المتعلّق بطبيعي الصلاة بإتيانها بقصد الامتثال.

وأمّا إذا بنينا على تعدد الطلب والمطلوب بتعلق أمرين بكلٍّ من البدل والمبدل منه، فعلى القول بجواز البدار وعدم اعتبار استيعاب العذر، فقد يشكل الإجزاء بعد ارتفاع الاضطرار، كما سيأتي من السيد الإمام الراحل قدس سره أنّ مفاد الأمر بالبدل حينئذٍ ترخيصٌ في التبديل، لا إلزاماً به؛ ضرورة وضوح جواز التأخير إلى استيعاب العذر.

وعليه فإذا استوعب العذر تعيّن البدل لا محالة، ويصير الأمر به إلزامياً؛ ولكن مقتضي الصناعة الإجزاء حينئذٍ لما ستعرف منّا.

كلام السيد الإمام قدس سره

ويظهر من السيد الإمام الراحل[1] أنّ مقتضى القاعدة عدم الإجزاء بناءً على تعدد الطلب والمطلوب.

وعلّل ذلك بأنّ إطلاق دليل الاختياري يقتضي عدم الإجزاء. ولا يضادّه

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١١.

إطلاق دليل الاضطراري؛ لأنّ مقتضاد جواز البدار إلى الفرد الاضطراري بمجرد عروض الاضطرار، لا إجزاؤد عن المأمور به بالأمر الأوّلي. فإنّ إطلاق قوله:﴿فلم تجدوا ماءً، فتيمّموا صعيداً طيّباً﴾ ـ على فرض إطلاقه ـ، يدلّ على جواز الإتيان بالصلاة مع التيمّم عند فقدان الماء في أيّ وقت كان.

ولازم ذلك سقوط أمرها، لا سقوط الأمر المتعلّق بالصلاة مع الطهارة المائية، كما أنّه ليس مقتضى إطلاقه استيفاء تمام مصلحة الصلاة المائية، ولا استيفاء مقدار منها لم يبق بعده مصلحة ملزمة، أو بقيت تحته مصلحة غير ممكن الاستيفاء.

وعليه فلا بد للإجزاء من التماس دليل آخر.هذا لبُّ كلام السيد الإمام في المقام. ولكن ستعرف ما فيه من المناقشة في بيان مقتضى التحقيق.

مقتضى التحقيق

والذي يقتضيه التحقيق في المقام: أنّ التكليف الاضطراري بدلٌ عن التكليف الاختياري عند عروض الاضطرار.

فانّ التأمل في لسان أدلّة التكليف الاضطراري يقضي بأنّ تشريعه على نحو البدلية، بلا فرق بين القول بوحدة الأمر والتكليف بحسب الاختيار والاضطرار وبين القول بتعدّده.

وذلك لأنّ حقيقة البدلية ليست إلّا تشريع تكليف مكان تكليف آخر عند العجز عنه؛ بحيث يُكتفى به عن ذلك في مقام الامتثال، كما هو ظاهر أدلة البدلية في باب الكفارات.

والوجه في ذلك: أنّ التكليف بشيءٍ مكان آخر عند العجز عنه ظاهرٌ في كون المجعول حينئذٍ بدلاً عن التكليف المعجوز.

كقوله تعالى:

﴿فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسّا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكيناً﴾.[١] في كفارة الظهار.

وقوله تعالى:﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى، فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾.[٢]

وقوله:﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام. ذلك كفارة أيمانكم﴾.[٣]

وهذه الآيات لا ريب في كونها بصدد تشريع البدل. ولا إشكال في كون مثل قوله تعالى:﴿فلم تجدوا فتيمموا صعيداً طيّباً﴾ على وزان هذه الآيات.

وبناءً على ذلك فكلّ ما يقال في تفسير البدلية هناك، يأتي في المقام أيضاً. وعليه يمكن أن يقال: إنّ مفاد أدلّة الأوامر الاضطرارية تشريع المأمور به الاضطراري مكان التكليف الاختياري على نحو البدلية.

فالتحقيق أنّ لسان أدلة التكاليف الاضطرارية لسان البدلية، كما في أدلّة الكفّارات؛ لأنهما على وزان واحد وسياق فارد.

ولا إشكال في أنّ دليل البدل حاكم على دليل المبدل منه؛ لأنه ناظرٌ إليه وموسِّعٌ لموضوعه.

ولا ينافي ذلك كون متعلق الأمر الاضطراري طبيعياً آخر غير طبيعي المأمور به الاختياري، كما أنّ طبيعي الصوم غير ماهية الهدي، مع أنّ صيام ثلاثة أيام بدل اضطراريٌ للهدي المعجوز عنه.

وعليه فمقتضى القاعدة حكومة دليل البدل على دليل المبدل منه. ولا فرق في ذلك بين القول بوحدة الأمر والتكليف وبين القول بتعدده.

---

(١) المجادلة: ٤. (٢) البقرة: ١٩٦. (٣) المائدة: ٨٩.

المناقشة في كلام السيد الإمام

وقد اتضح من ضوءِ هذا البيان:

أنّ ما قال به السيد الإمام الراحل؛ من أنّ لكلٍّ من دليل البدل والمبدل منه إطلاقاً بلحاظ الاختيار الطاري بعد ارتفاع الاضطرار.

وأنّ دليل المبدل منه يدل بإطلاقه على بقاءِ المأمور به الاختياري على وجوبه وعدم إجزاء المأتي به الاضطراري. ودليل الاضطراري يدل بإطلاقه على إجزائه حينئذٍ.

ولكن يرد عليه أوّلاً: أنّ دليل البدل حاكم على دليل المبدل منه؛ حيث يوسّع موضوع الحكم الأوّلي الاختياري في حال الاضطرار بجعل المأمور به الاضطراري مكان المأمور به الاختياري في ظرف الاضطرار وقيامه مقامه في جميع ما له من الأحكام والآثار.

وثانياً: أنّ إطلاق دليل الحاكم مقدّم على إطلاق دليل المحكوم. وإنّ إطلاق دليل البدل يقتضي مشروعية البدل وقيامه مقام المبدل منه وجواز الاكتفاء به مطلقاً، حتى بعد رفع الاضطرار وعود الاختيار. فإنّ دليل المأمور به الاضطراري يقول: إنّ المأمور به الاضطراري إذا أُتي على وجهه يُجزئ عن المأمور به الأوّلي الاختياري مطلقاً، سواءٌ استمرّ الاضطرار واستوعب العذر تمام الوقت، أم ارتفع في الأثناء.

نعم هذا إنّما يتمُّ على القول بجواز البدار وعدم اعتبار استيعاب العذر، كما هو الحق الموافق لظاهر قوله تعالى:﴿فلم تجدوا ماءً فتيمموا...﴾.

وذلك لظهوره في كون موضوع وجوب التيمم طبيعي فقدان الماء. وهو يتحقق عرفاً بمجرد الفقدان واليأس عن وجدانه إلى آخر الوقت، وإن كان ظرف الفقدان واليأس في أوّل الوقت. فقد رُتّب عليه الأمر بالتيمم في الآية بدلالة لفظة «الفاء» على الترتيب وضعاً. وسيأتي تفصيل هذا البحث في جواز البدار.

كلام بعض الأساتذة والمناقشة فيه و بيان السرّ في جواز البدار

ثم إنّه يظهر من بعض أساتذتنا[١]: اعتبار عدم التمكن من الاختياري في شيءٍ من الوقت والعجز عنه في تمام الوقت في فعلية التكليف الاضطراري ومشروعيته عند عدم قرينة تدل على خلاف ذلك.

وعلّل ذلك بأنّ التمكن اللازم في الأمر بالاختياري هو التمكن من صرف وجوده في آنٍ من آنات الوقت المضروب له، ولو في آخر الوقت. وارتفاع التمكن من ذلك لا يحصل، إلّا بعدم التمكن من الاختياري في شيءٍ من الوقت المضروب له.

فاستدل بذلك لاعتبار الاستيعاب وعدم جواز البدار، إلّا مع قرينة خاصة.

وفيه: أنّ ظاهر دليل الاضطراري كقوله: ﴿فلم تجدوا ماءً فتيمّموا﴾، كون موضوع التكليف الاضطراري ـ وهو وجوب التيمّم في المثال ـ، طبيعي فقدان الماء والعجز عن تحصيله؛ حيث رُتّب عليه وجوب التيمم بدلالة لفظة «الفاء» في قوله تعالى: ﴿فتيمّموا صعيداً طيّباً﴾.

وهو كما يتحقق بعدم وجدانه في تمام الوقت واستيعاب العذر، كذلك يتحقق عرفاً بعدم وجدانه والعجز عن تحصيله في بعض الوقت بعد الفحص واليأس عن وجدانه إلى آخر الوقت، بل مع عدم اليأس عنه؛ ضرورة صدق عنوان المضطرّ العاجز عن تحصيل الماء في الوقت حينئذٍ في نظر أهل العرف، كما يصدق ذلك في صورة استيعاب العذر، من دون توقف عليه. وذلك لأنّ عنوان فاقد الماء من العناوين العرفية المحضة. فالمحكَّم في تعيين معناه وصدقه نظر أهل العرف.

---

(١) وهو المحقق الفقيه الشيخ التبريزي راجع دروسٌ في مسائل علم الأُصول: ج ١، ص ٣٣٣.

وإذا تحقق موضوع التكليف الاضطراري ـ سواءٌ كان عرفياً، كالعجز عن تحصيل الماء، أو شرعياً كحرمة استعماله للضرر والمرض ـ. يصير التكليف الاضطراري منجّزاً قطعياً ويكون امتثاله مجزئاً عن الاختياري، وإطلاق أمره يقتضي الإجزاءَ مطلقاً، سواءٌ ارتفع العذر بعد امتثاله أم لم يرتفع إلى آخر الوقت.

ولمّا كان دليل الاضطراري ناظراً إلى الاختياري ومتكفّلاً لتوسيع نطاق موضوعه تعبّداً، يكون حاكماً عليه. وإطلاق دليل الحاكم مقدّم على إطلاق دليل المحكوم. فيشمل مطلق آنات الوقت المضروب للصلاة، ولو بعد رفع الاضطرار بطروّ الاختيار في آخر الوقت.

والحاصل: أنّ دليل الحكم الثانوي لمّا كان ناظراً إلى الخطاب الأوّلي يكون حاكماً عليه وإطلاقه مقدّمٌ على إطلاقه، دون العكس، كما يظهر من هذا العَلَم؛ حيث جعل مدلول الدليل الاختياري قرينة على الدليل الاضطراري وقدّم إطلاقه على إطلاق الدليل الثانوي الاضطراري.

ولكن مقتضى الصناعة يقتضي عكس ما قال؛ حيث إنّه لمّا كان دليل البدل حاكماً على دليل المبدل منه في ظرف الاضطرار، فإطلاقه مقدّم ومحكّم على إطلاق دليل المبدل منه. ومن هنا لا مجال للتمسك بإطلاق دليل المبدل منه بعد رفع الاضطرار.

هذا، مضافاً إلى أنّ إطلاق الدليل بعد انكساره وارتفاعه بانتفاء موضوعه وتشريع تكليف آخر مكانه، لا يستقيم ولا يستديم، إلّا بدليل آخر غير الأوّل؛ حيث إنّه سقط عن الحجية بمجرد تحقق موضوع الحكم الاضطراري.

حصيلة التحقيق

وقد تحصّل ممّا ذكرناه أوّلاً: أنّ حقيقة البدلية وقوع شيءٍ مكان آخر في مقام الامتثال؛ بحيث يكتفى به عن ذلك الواجب المأمور به بالأمر الأوّلي.

وثانياً: أنّ دليل البدل حاكم على دليل المبدل منه. وإطلاق دليل الحاكم مقدّم على إطلاق دليل المحكوم.

وثالثاً: أنّ دليل المأمور به الاضطراري من قبيل البدل ودليل الاختياري من قبيل المبدل منه. وعليه فدليل الاضطراري حاكم على دليل الاختياري.

ورابعاً: أنّ إطلاق دليل الاضطراري مقدّم على إطلاق دليل الاختياري؛ نظراً إلى بدلية المأمور به الاضطراري عن الاختياري، وحكومة دليل البدل على دليل المبدل منه، وتقدّم إطلاق دليل الحاكم على إطلاق دليل المحكوم. حيث إنّه ناظرٌ إلى توسعة نطاق موضوع الحكم دليل الاختياري المحكوم في ظرف الاضطرار، فلا محالة يكون إطلاقه مقدّماً على إطلاقه.

ولا يخفى أنّه على فرض عدم اشتراط اليأس عن الظفر بالماء وارتفاع الاضطرار، يكون المكلّف مخيّراً بين البدار إلى الفرد الاضطراري وبين الصبر إلى زوال العذر.

والظاهر أنّ محل الكلام في جواز البدار ما إذا احتمل وجدان الماء إلى آخر الوقت. وإلّا فمع اليأس عن الظفر بالماء ولو في أوّل الوقت فلا إشكال في جواز البدار وإجزائه، كما يظهر من كلمات الفحول في المقام كالشيخ الأعظم؛ حيث قال:

«إنّ ما دلّ على جواز الصلاة مع السعة ورجاء الماء منضمّاً إلى دليل وجوب الصلاة مع وجدان الماء، يدلّ على أنّ المكلّف مخيّرٌ بين إيجاد مطلق الصلاة التي هي واجبةٌ على نحو الاتّساع في ضمن الفردين، ومن المعلوم أنّ الإتيان بأحد أفراد الواجب المخيّر مسقطٌ عن الإتيان بالفرد الآخر.

التخيير في المقام عقلي

ولا يخفى أنّ التخيير في المقام عقلي؛ لأنّ العقل يحكم بالتخيير الطولي بين الإتيان بالفرد الاضطراري وبين الصبر

إلى زمان رفع الاضطرار و طروّ الاختيار، من دون أن يدل عليه لفظ الخطاب الشرعي، وإن كان ذلك لازم الجواز المستفاد من إطلاق دليل الاختياري، إلّا أنّ التخيير الثابت بمقتضى ماهية الجواز عقلي، لا شرعيٌ.

وقد سبق تفصيل الكلام في تعريف التخيير العقلي والفرق بينه وبين التخيير الشرعي في أقسام الواجبات، فراجع.

فاتضح بما ذكرناه وجه كون التخيير بين الإتيان بالتكليف الاضطراري عند البدار وبين الإتيان به عند استيعاب العذر من قبيل التخيير العقلي؛ نظراً إلى عدم دلالة الخطاب الشرعي عليه بالدلالة الوضعية، بل يدركه العقل ويفهمه العرف من جواز البدار المستفاد من إطلاق دليل الاضطراري.

مقتضى الأصل العملي في المقام

ثم إنّه على فرض عدم استظهار الإجزاء من إطلاق دليل الاضطراري عند البدار، إذا شك في إجزاء الإتيان بالمأمور به الاضطراري حينئذٍ، فتارة: يقع الكلام في الإعادة في الوقت، وأُخرى: في القضاء في خارج الوقت.

أما الإعادة فمقتضى الأصل العملي فيه الاشتغال؛ نظراً إلى كون الشك حينئذ في الفراغ بالبدار؛ لاحتمال دخل استيعاب العذر في موضوع التكليف الاضطراري، وهذا واضح.

ويمكن أن يقال: إنّ المقام من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير؛ للعلم بأنه إمّا يجب الانتظار إلى آخر الوقت وإتيان الصلاة مع الوضوء، أو التخيير بين ذلك وبين الترابية. ومعه يجري الاشتغال. ولكنّه مبنيٌّ على القول بمنجزية العلم الإجمالي في التدريجيات، كما يظهر من السيد الإمام الراحل قدس سره.[1] وقد سبق بعض الكلام في ذلك آنفاً.

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١٤.

أما القضاء، فبناء على كونه بأمر جديد، فلا يجب قطعاً؛ ضرورة عدم ورود أمر خاصٍّ بالقضاء في فرض الإتيان بالمأمور به الاضطراري. وأما عمومات وجوب القضاء فدلالتها فرع إحراز الفوت ومع الإتيان بمحتمل الإجزاء يُشك في الفوت. وأمّا بناءً على تبعية القضاء للأداء، فالأصل الاشتغال لعين ما بيّناه آنفاً في تقريب جريانه عند الشك في الإعادة في الوقت.

وأما استصحاب الفوت، فأشكل عليه السيد الإمام الراحل﵀[1] بأنه لا يمكن إحرازه بالاستصحاب، إلّا على القول بالأصل المثبت. ولعلّ وجهه أنّ الفوت لازم لعدم الإتيان بالفريضة عقلاً.

ويرد عليه: أنّ الواسطة بين عدم الإتيان والفوت عقلية خفية، لا يرى العرف بينهما تغايراً. ولكن عمدة الإشكال على هذا الاستصحاب، عدم اليقين بالفوت سابقاً. فانّ الواجب بعد الإتيان بالمأمور به الاضطراري ليس متيقّن الفوت، فلا يكون أصل الفوت مسبوقاً باليقين لكي يستصحب.

وقد عرفت سابقاً أنّه بناءً على تعدد الأمر، تقتضي القاعدة الإجزاء لكون الشك في أصل التكليف بأمر آخر بعد ارتفاع الاضطرار، وهذا بخلاف ما لو قلنا بوحدة الأمر. والعجب من الشيخ الأعظم انّه قال بجريان البراءة؛ حيث قال:«فإنّ قضية الأُصول أيضاً ذلك، فإنّ بعد زوال العذر يرجع الشك إلى ثبوت التكليف، والأصل براءة الذمّة عن الشواغل الشرعية ما لم يقم دليلٌ شرعي عليها».[2] مع ظهور كلامه في وحدة الأمر وقد سبق نص كلامه آنفاً. كما أنّ من الغريب ما صدر من صاحب الكفاية من القول بوجوب القضاء على فرض دورانه مدار الفوت. وقد سبق كلامه أيضاً.

---

(١) المصدر.

(٢) مطارح الانظار: ج ١، ص ١٢١.

مقتضى القاعدة فيما إذا كان الاضطرار بسوء الاختيار

كل ما سبق من البحث كان فيما إذا كان عروض الاضطرار بغير اختيار المكلّف.

وأما إذا كان بسوء اختياره، كما لو أراق الماءَ الموجود عنده بغير ضرورة فأصبح فاقدَ الماء، أو نجّس ثوباً طاهراً كان عنده، فصار بذلك مضطرّاً إلى الصلاة في الثوب النجس، أو كان متمكناً عن القيام، فأعجز نفسه عنه، فصار مضطرّاً إلى الصلاة قاعداً.

فهل تشمل إطلاقات الأوامر الاضطرارية مثل هذه الموارد، أم لا؟ وجهان:

الأوّل: الشمول؛ نظراً إلى تحقق موضوع أدلّة الاضطرار بمجرد طروّه في الخارج حينئذٍ، ولو بسوء اختياره؛ حيث إنّ الخطابات الشرعية ألقاها الشارع على نحو القضايا الحقيقية المقدّر موضوعها في الخارج. فكلما وُجد موضوعها بأيّ سبب، يشمله الخطاب الشرعي ويصير الحكم فعلياً.

الثاني: عدم الشمول؛ نظراً إلى انصراف إطلاقات الأوامر الاضطرارية عمّا لو كان عروض الاضطرار باختيار المكلّف بمقتضى المتفاهم العرفي من هذه الأوامر.

وذلك لانسباق الاضطرار غير الاختياري إلى أذهان أهل العرف من هذه الإطلاقات؛ حيث إنها وردت في مقام جعل الاضطراري مكان الاختياري وبدلاً عنه. فيفهم العرف منها بقرينة المقابلة والبدلية اعتبار العجز وعدم التمكن في الاضطراري، وإلّا لا معنى لجعله مكان الاختياري و بدلاً عنه، هذا مضافاً إلى لفظ الاضطرار المأخوذ موضوعاً في نصوص التكليف الاضطراري. و ذلك يوجب انصرافها عما إذا كان عروض الاضطرار باختيار المكلّف؛ حيث لا يعدّه العرف خارجاً عن الاختيار.

والوجه في هذا الانصراف صدق العمد والاختيار حينئذ في نظر أهل

العرف، ولزوم لغوية أدلّة تشريع الواجبات وأجزائها وشرائطها لو انتفى وجوبها بإعدام موضوعها وإزالة شرائطها.

وهذا الوجه هو الأقوى؛ نظراً إلى قرينية الارتكاز والتفاهم العرفي في إعطاء الظهور إلى الخطابات الشرعية؛ حيث إنّها ملقاة إلى أهل العرف. فلو لم يكن المتفاهم بينهم مراد الشارع من خطابه إيّاهم، للزم إغراءُ المكلفين إلى الجهل ونقض غرض التشريع، الذي هو بعث المكلفين وانبعاثهم نحو مطلوب الشارع ومراده.

ويتضح بذلك أوّلاً: عدم تعلّق أمر بالاضطرار الاختياري حتى تصل النوبة إلى البحث عن إجزاء امتثاله عن الواقع. نعم في باب الصلاة علمنا من الخارج بالدليل الشرعي عدم سقوطها على أيّ حال.

هذا، ولكن مقتضى القاعدة في الأمر الاضطراري ـ وهو الإجزاء ـ غير ثابت حينئذٍ مطلقاً، حتى في باب الصلاة.

وذلك لأنّ وجوب الصلاة الناقصة لم يثبت بدلالة الأمر الاضطراري في مفروض الكلام حتى يقتضي الإجزاء، كما قلنا.

ولا يلزم من عدم الإجزاء حينئذ لغوية ما ورد عنهم عليهم السلام: «الصلاة لا تسقط بحال»؛ لعدم منافاة بين إيجاب الوظيفة الظاهرية وبين كون التكليف الأولي الواقعي على حاله، فيما لو تركه عمداً، كما في المقام. مع عدم كون الحديث المزبور في مقام جعل البدل؛ حيث ليس له لسان تشريع المأمور به الاضطراري، فلا يقتضي الإجزاءَ.

وعليه فيجب عليه الإتيان بالصلاة الناقصة بأيّ نحوٍ تمكّن، ويجب عليه القضاء أيضاً إذا اوجد الاضطرار بفعله الاختياري؛ نظراً إلى صدق الفوت حينئذ؛ حيث إنّه فوّت الصلاة التامة الكاملة الاختيارية بتركه عمداً وسوء اختياره ولا منافاة بينهما.

وثانياً: عدم جواز تعجيز المكلّف نفسه عن أداء التكليف الاختياري بإرادته وعمده. فلو فعل ذلك يستحق العقوبة على ترك الواجب الاختياري التام؛ حيث يكون تركه حينئذٍ بعمده واختياره، ولو بالمآل؛ لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

ولكن لا عقوبة أُخرى مستقلّة على نفس التعجيز وراء العقوبة المترتبة على ترك الواجب الأولي الاختياري.

التطبيقات الفقهية

١ ـ من نسي الماء ثم وجده.

٢ ـ من لم يُحسن القراءة بالعربية.

٣ ـ إذا عملت المستحاضة بالوظيفة ثم انقطع الدم.

٤ ـ مسألة إجزاء التيمم عن القضاء.

٥ ـ إذا مسح على الحائل لضرورة ثم ارتفعت.

٦ ـ لو أخلّ فاقد الماء حتى ضاق الوقت.

٧ ـ من كان على جسده أو ثوبه نجاسة حين العبادة.

الفروع الفقهية التي حكم الفقهاء فيها بإجزاء الأمر الاضطراري أكثر من أن تحصى. ونكتفي هاهنا بذكر نماذج من موارد الخلاف من هذه الفروع.

من نسي الماء ثم وجده

فمنها: من نسي الماء في رحله وفحص، فلم يجده، وتيمم. قال في الخلاف:

«من نسي الماء في رحله فتيمم، ثم وجد الماء في رحله. فإن كان قد فتَّش وطلب، ولم يظفر به، بأن خفي عليه مكانه، أو ظن أنه ليس معه ماء، مضت

صلاته. وإن كان فرّط وتيمّم ثم ذكر، وجب عليه إعادة الصلاة.

ثم علّل ذلك ـ بعد نقل الإجزاء مطلقاً عن أبي حنيفة ـ بقوله:

«دليلنا: على أنه إذا لم يفتّش لزمته الإعادة؛ لأنه ترك الطلب، وقد بيّنا أنّه واجب. فإذا كان واجباً، لم يجز التيمم من دونه. وأما إذا طلب ولم يجد، فانّما قلنا لا يجب عليه الإعادة؛ لأنه فعل ما أُمر به، فإنّ فرضه في هذا الوقت التيمم والصلاة، وقد فعلهما، ووجوب الإعادة يحتاج إلى دليل». [١]

وأنت تعرف أنّه علّل الإجزاء في صورة الفحص بأنّه أتى بالمأمور به الاضطراري مع العمل بشرطه الواجب.

من لم يُحسن القراءة بالعربية

ومنها: من لم يحسن القراءة بالعربية، ولا يتمكن من التعلّم ولا يقدر إلّا على الملحون. فحكم السيد اليزدي بإجزاء الملحون منه.

قال في العروة: «من لا يقدر إلّا على الملحون أو تبديل بعض الحروف ولا يستطيع أن يتعلّم، أجزأه ذلك». [٢]

ويدل عليه بعض النصوص بالخصوص، مثل معتبرة مسعدة بن صدقة، قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام يقول:

«إنّك ترى من المُحرم من العجم لا يُراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس، في القراءة والتشهد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم...». [٣]

وفي معتبرة السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه وآله:

---

(١) الخلاف: ج ١، ص ١٦٤ ـ ١٦٥، م ١١٦.

(٢) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٥١٣، م ٣٣.

(٣) الوسائل: ب ٦٧ من القرائة في الصلاة ح ٢.

«إنّ الرجل الأعجمي من اُمّتي ليقرأ القرآن بعجميةٍ، فترفعه الملائكة على عربيّته».[١]

ومن الواضح أنّ العاجز عن القراءة بالعربية الصحيحة ـ الذي لا يقدر، إلّا على الملحون أو تبديل بعض الحروف ـ يدخل في عنوان المضطرّ عرفاً. ودلّت النصوص على جواز قراءته بالملحون؛ لأنه عاجز غير متمكن من التلفظ باللغة العربية مع رعاية مالها من خصوصيات الإعراب ومخارج الحروف.

ولا يخفى أنّه بعد دلالة النصوص في المقام على الإجزاء بالخصوص، لا حاجة إلى التمسك بقاعدة الإجزاء، وإن كان مقتضاها الإجزاء في المقام، لو لا النص الخاص.

إذا عملت المستحاضة بالوظيفة ثم انقطع الدم

ومنها: ما إذا أتت المرأة المستحاضة الكثيرة بالصلاة الاضطرارية حسب وظيفتها، ثم انقطع الدم قبل مضيّ الوقت، فوقع الخلاف في إجزاء صلاتها المأتي بها حال الاستحاضة حينئذٍ.

فذهب جماعة من الفحول إلى الإجزاء حينئذ، كما عن صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري والمحقق الخوئي.[٢]

وقد اختاره السيد الإمام الراحل؛ حيث قال:«و لو انقطع بعد فعل الصلاة، فلا إعادة عليها على الأقوى».[٣]

وقد وُجِّه القول بالبطلان بأنّ الصلاة المأتي بها في مفروض الكلام إنما كانت بأمر تخيُّلي لا واقع له بعد انكشاف الخلاف، فلا وجه لإجزائه.

وأما وجه الإجزاء ـ كما هو الحق ـ أنّ الأمر بالصلاة حال طروّ الاستحاضة

---

(١) الوسائل: ب ٣٠ من قرائة القرآن ح ٤.
(٢) التنقيح: ج ٧، ص ١٥٥.
(٣) تحرير الوسيلة: ج ١، م ٧ من احكام الاستحاضة.

مع شرائطها أمر واقعي اضطراري، وهو يقتضي الإجزاء. وهذا الوجه هو الأقوى.

وللمحقق الخوئي كلام نافع في المقام لا يخلو نقله من فائدة، قال ﷺ: «و أما إذا حصلا (أي قطع الدم بالبُرء أو الفترة الواسعة) بعد إتيانها بوظائفها...، فهل تجب عليها إعادتها ـ كما بنى عليه الماتن وجماعة ـ أو لا تجب عليها الإعادة، كما عن صاحب الجواهر وشيخنا الأنصاري وغيرهما؟ فيه خلاف.

والوجه في الحكم بالإعادة في المستحاضة أنّها إنّما أتت بأعمالها حسب الأمر التخيلي أو الظاهري، ومع انكشاف الخلاف، لا وجه لعدم وجوب الإعادة عليها؛ حيث لا دليل على إجزاء الإتيان بالمأمور به الخيالي الظاهري عن الواجب الواقعي.

والصحيح عدم وجوب الإعادة. وذلك لا لإجزاء الأمر التفصيلي أو الظاهري عن المأمور به الواقعي، بل للأمر الاضطراري، فإنّ قوله ﷺ: «تُقدِّم هذه وتؤخّر هذه» تجويز للبدار في حق المستحاضة؛ لأنه بمعنى الجمع بين الصلاتين لدرك وقت الفضيلة».[1]

وقوله ﷺ: «تُقدِّم هذه وتؤخّر هذه» ورد في صحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبدالله ﷺ قال:

«المستحاضة تنظر أيّامها فلا تصلّي فيها. فإذا جازت أيّامها ورأت الدم يثقب الكُرسُف اغتسلت للظهر والعصر، تؤخّر هذه وتعجّل هذه، وللمغرب والعشاء غسلاً، تؤخر هذه وتعجّل هذه، وتغتسل للصبح».[2]

مسألة إجزاء التيمم عن القضاء

ومنها: حكمهم بإجزاء التيمم عن القضاء، فيما إذا وجد الماء في خارج الوقت؛ معلّلاً بأن الأمر يقتضي الإجزاء، كما

---

(١) التنقيح: ج ٧، ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

(٢) الوسائل: ب ١ من الاستحاضة ح ١.

صرّح به المحقق الحلّي في المعتبر: «كل موضع حكمنا فيه بصحة التيمم والصلاة، لا يوجَب قضاؤها مع وجود الماء... لنا الإجماع... ولأنه صلّى صلاة مأموراً بها والأمر يقتضي الإجزاء».[١]

وعلّل بذلك لنفي الإعادة في الوقت أيضاً، بل ردّ لذلك دلالة موثقة عمار الساباطي[٢] على إعادة الصلاة؛ حيث قال: «والرواية ضعيفة؛ لأنّ رجالها فطحية. والأشبه أنّه لا إعادة؛ لأنه صلّى صلاة مأموراً بها، والأمر يقتضي الإجزاء».[٣]

ولكن تضعيفه الرواية بكون رجالها فطحية في غير محلّه. فإنّ الرجال الفطحية إذا كانوا ثقات في نقل الحديث، يحكم باعتبار رواياتهم وتصير الرواية حينئذ موثقة. وقد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في كتابنا «مقياس الرواية» و «مقياس الرواة» فراجع.

إذا مسح على الحائل لضرورة ثم ارتفعت

ومنها: ما إذا مسح على الحائل لضرورة، كالبرد وشبهه. فحكم جمع من الأصحاب بجوازه، ولكن وقع الكلام في إعادة هذه الطهارة بعد زوال سبب الضرورة، فاختار في المدارك عدم وجوب الإعادة؛ معلّلاً بقاعدة الإجزاء؛ حيث قال، بعد طرح المسألة ونقل القولين: «الأظهر عدم الوجوب؛ لأنّ امتثال الأمر يقتضي الإجزاء، والإعادة على خلاف الأصل، فيتوقف على الدليل».[٤]

ولكن استدل المخالف ـ ومنهم الشيخ[٥] والمحقق[٦] والعلامة في

---

(١) المعتبر: ج ١، ص ٣٥٩.
(٢) الوسائل: ب ٣٠ من أبواب التيمم ح ١.
(٣) المعتبر: ج ١، ص ٤٤٥.
(٤) مدارك الأحكام: ج ١، ص ٢٢٤.
(٥) المبسوط: ج ١، ص ٢٢.
(٦) المعتبر: ج ١، ص ١٥٤.

التذكرة[١] وتحرير الأحكام[٢] ـ بأنّ هذه الطهارة طهارة ضرورية فتتقدّر بقدر الضرورة. وردّ ذلك في المدارك بأنّ القاعدة المستدل بها لا ينافي مشروعية الطهارة الضرورية. وهذا هو مقتضى التحقيق في مفروض المسألة؛ لقاعدة إجزاء امتثال الأمر الاضطراري. وأما قاعدة: «الضرورات تتقدَّر بقدرها» إنّما تجري للصلاة الجديدة، وثمرتها انقطاع أثر الطهارة الاضطرارية وعدم مشروعيتها عند ارتفاع الاضطرار للصلاة الجديدة.

لو أخلّ فاقد الماء حتى ضاق الوقت

ومنها: ما لو أخلّ فاقد الماء بطلبه حتى ضاق الوقت. فحكم المشهور بصحة تيممه وصلاته حينئذٍ في آخر الوقت. وعلّل ذلك في المدارك بقوله:

«و الوجه فيه أنّ الطلب يسقط ـ مع ضيق الوقت ـ عنه، ويجب على المكلّف التيمم ـ؛ لأنه غير واجد للماء وأداء الصلاة بتلك الطهارة. وقد امتثل؛ لأنه المفروض، والأمر يقتضي الإجزاء».[٣]

ولا يخفى أنّ هذا الاضطرار في مفروض الكلام ناشٍ من سوء الاختيار وينتهي بالمآل إلى الاختيار، فيكون بالاختيار، وهو لا ينافي الاختيار. وأدلّة المأمور به الاضطراري منصرفة عن الاضطرار الناشئ عن العمد والاختيار.

وعليه فيجب على هذا الشخص الجمع بين الصلاة مع الطهارة الترابية في آخر الوقت وبين قضائها مع الطهارة المائية.

أما وجوب الصلاة مع الطهارة الترابية فلما دلّ على أنّ الصلاة لا تسقط

---

(١) التذكرة: ج ١، ص ١٨.
(٢) تحرير الأحكام: ج ١، ص ١٠.
(٣) مدارك الأحكام: ج ٢، ص ١٨٣.

بحالٍ. وأما وجوب القضاء، فلعدم شمول أدلّة الاضطرار لمفروض الكلام؛ حتى يقتضي الإجزاء، فلا يجزئ الصلاة مع الطهارة الترابية حينئذٍ.

من كان على جسده أو ثوبه نجاسة حين العبادة

ومنها: من كان على جسده نجاسة ولم يكن معه ماءٌ لإزالتها. فحكموا بالإجزاء وعدم وجوب الإعادة والقضاء. وعلّله في المدارك بقوله:«و الأصح أنه لا إعادة عليه؛ لأنه صلّى صلاة مأموراً بها والأمر يقتضي الإجزاء».[1]

إلى غير ذلك من فروعات عديدة لا تحصى وذكرها خارج عن اقتضاء المقام.

---

(١) مدارك الأحكام: ج ٢، ص ٢٤١.

إجزاء الأمر الظاهري

١ ـ إجزاء الامارات.

٢ ـ أدلّة القائلين بإجزاء الأمارات.

٣ ـ التطبيقات الفقهية.

٤ ـ إجزاء الأُصول.

فيه مقامان:

أحدهما: إجزاء الأمارات. ثانيهما: إجزاء الأُصول.

أمّا إجزاءُ الأمارات:

تحرير محل النزاع و تنقيح الآراء

فانّ محلّ الكلام في المقام وكذا المقام الآتي، فيما لو دلّت أمارةٌ على ثبوت موضوع أو حكم ـ كطهارة الثوب أو البدن أو جزئية شيءٍ أو شرطيته لواجب عبادي أو عنوان معاملي مركب ـ أو نفيهما في ظرف الجهل بالواقع، ثم انكشف الخلاف بعلم أو أمارة أُخرى.

فيقع الكلام في إجزاء ما أتى به من العبادات والمعاملات بمقتضى مؤدّى الأمارة المنكشفة خلافها.

والمشهور بين القدماء إجزاءُ الأمر الظاهري، كما يظهر من جماعة، منهم الشيخ الطوسي والمحقق الحلي والعلامة.و قد سبق نقل كلماتهم مفصّلاً في بداية البحث عن إجزاء الأمر الاضطراري. وستعرف كلمات جمع من الفحول في التطبيقات الفقهية.

ولكن المشهور بين المتأخرين عدم إجزائه، منهم الشيخ الأعظم.

كلام الشيخ الأعظم قدس سره

فانه قدس سره عقد الكلام تارة: في الأمر الظاهري العقلي، وأُخرى: في الأمر الظاهري الشرعي.

ومراده بالأوّل هوالأُصول العملية العقلية غيرالشرعيةكالبراءة والاحتياط العقليين، ومن الثاني الأمارات والأُصول الشرعية.

أما المقام الأوّل: فاختار عدم الإجزاء مطلقاً، من غير فرق بين كون انكشاف الخلاف بالعلم وبين كونه بأمارة أُخرى. فإنّه صرح بعدم إجزاء الأمر الظاهري حينئذٍ مطلقاً، بل ادعى امتناع إجزائه عند انكشاف الخلاف. وعلّل ذلك بانتفاء الأمر وأنّ الإجزاء فرع وجود الأمر.

قال قدس سره: «أنّ الأمر الظاهري العقلي لايقتضي الإجزاء، بل يمتنع ذلك فيه. وبيانه إجمالاً: أنّ الإجزاء فرع الأمر والإتيان بالمأمور به بعد ذلك، على ما يعتبر فيه من الأُمور الداخليّة والخارجية. ومع انتفاء الأمر ـ كما في محل الكلام ـ يمتنع الإتيان بالمأمور به على أنّه مأموربه، فلا يتحقق الامتثال، فيمتنع حصول الإجزاء والكفاية عن الإعادة والقضاء»[1].

وأما المقام الثاني: وهو الأمر الظاهري الشرعي، فاختار قدس سره أيضاً عدم الإجزاء مطلقاً فيما إذا كان انكشاف الخلاف بالعلم. وعقد الكلام فيه تارة: في

---

(١) مطارح الأنظار: ج ١، ص ١٢٧.

الإعادة، وأُخرى: في القضاء.[١]

أمـا الإعادة: فحاصل كلامه أنّ للحكم الظاهري معنيين:

أحدهما: الحكم الثابت بالأصل العملي غير الشرعي بمعنى الأُصول العملية العقلية كالبراءة والاحتياط العقليين.

ثانيها: الحكم الثـابت بـالأمارات، وهـي الأعـم مـن الأمـارات الاجـتهادية والفقاهية الدالة على الأُصول الشرعية.

وإنّ الأمارات الاجتهادية تارة: تكون حجة عـلى الحكـم، كأخـبار الآحـاد. وأُخرى: حجة على الموضوع، كالبينة.

ولمّا كانت للأمارات الاجتهادية جهة الكشف عن الواقع وإراءتها، تُقدّم على الأُصول.

فـالمراد مـن الأحكـام الظـاهرية فـي المـقام، هـي: المـحمولات الثـابتة للموضوعات الواقعية باعتبار قيام أمارةٍ عليها ـ التي دلّت الأدلّة القطعية على وجوب العمل بها وترتب الأثر عليها ـ، سواء كانت تلك الأمارة دليلاً اجتهادياً حكميّاً، كأخبار الآحاد، أو موضوعياً كالبيّنة ونحوها، أم أصلاً من الأُصـول، سواء كان من الأُصول المعمولة في الأحكام الكلية الالهيّة، كالبراءة والاحتياط والاستصحاب ونحوها، أم من الأُصول المعمولة في الموضوعات الخارجـية والأحكام الجزئية كأصالة الصحة، واليد، والسوق و نحوها.

وإنّ المصلحة تارة: في جعل الأمارات وتشريعها، وأُخرى: فـي مـؤدّاهـا وموارد قيامها. فالقول بـالثانية مسـتلزم للـتصويب، بـخلاف الأُولى، كـما أنّ الثانية مستلزمة للإجزاء، دون الأُولى؛ نظراً إلى اشتراك الأحكام الواقعية بـين العالم والجاهل، بناءً على انفتاح باب العلم كما هو الحق.

---

(١) المصدر: ص ١٣٣ ـ ١٥٤.

هذا في الإعادة.

وأما القضاء، فمحصّل كلامه: إنّه بناءً على تبعية وجوب القضاء للأمر الأولي، فالبحث فيه كالإعادة. وأما لو قلنا إنّه بأمر جديد، فالأقوى وجوب القضاء؛ نظراً فوت الواقع المنكشف بالعلم.

هذا كله فيما إذا انكشف الخلاف بالعلم.

وأما لو انكشف الخلاف بأمارة أُخرى،

فتارة: في الموضوعات، كما لو بنى المصلي على طهارة ثوب بإخبار عدل أو بيّنة أو أصل، ثم انكشف الخلاف بأمارة أُخرى.

وأُخرى: في الأحكام، كما لو عمل بحكم لقيام أمارة أو إجراءِ أصل، ثم قامت أمارة أُخرى على حكم مخالف للأوّل.

وفي الأحكام تارة: يقع الكلام في المجتهد وأُخرى: في المقلّد.

أما بالنسبة إلى المجتهد، فكما إذا حكم بعدم وجوب السورة في الصلاة بواسطة أمارةٍ ظاهرية: من آية أو روايةٍ أو أصل ونحوها، ثم ظهرت أمارة أُخرى حاكمةٌ بوجوبها فيها.

وأما بالنسبة إلى المقلّد، فكما إذا رجع عن تقليد المجتهد في موارد وجوبه ـ كفسقه أو موته أو زوال ملكته أو حصول ملكة الاجتهاد له ـ أو موارد جوازه على القول به، مع المنافاة بين ما يأخذ به في الحال من رأي مجتهدٍ آخر أو رأيه وبين ما عمل به أولاً.

ثم إنّه ﷺ فصل في هذا المقام بين الوقايع اللاحقة المرتبطة بالسابقة، وبين غير المرتبطة منها بالسابقة. وستعرف مراده من الوقايع المرتبة وغيرها. فجزم بعدم الإجزاء في الثانية وجعلها خارجاً عن محط الكلام. وجعل محل الكلام في الأُولى، ونسب إلى جماعة من متأخري المتأخرين القول بالإجزاء

فيها، بل نقل عن بعض الأفاضل نسبة ذلك إلى ظاهر المذهب.

ولكنه ﷺ اختار نفسُه عدم الإجزاء فيها، ونسب ذلك إلى النهاية والتهذيب والمختصر وشروحه، بل نقل عن محكي النهاية الإجماع، وعن العميدي دعوى الاتفاق عليه.

قال ﷺ: «إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ بعد قيام الأمارة اللاحقة في الموارد المتقدمة وأشباهها، لا إشكال في وجوب الأخذ بها في الوقايع اللاحقة الغير المرتبطة بالوقايع السابقة؛ فإنّ ذلك هو مقتضى اعتبار تلك الأمارة.

فبعد قيام البينة على نجاسة الثوب المستصحب الطهارة، لا بد من ترتيب آثار النجاسة عليه، من عدم جواز الصلاة معه ونحوه. وكذا فيما إذا ظهر خطأ المجتهد له فيما أفتى به من طهارة الغسالة مثلاً. وكذا فيما إذا رجع المقلد عن تقليد المفتي بالطهارة إلى فتوى القائل بالنجاسة مثلاً. ولا ينبغي أن يكون ذلك مطرحاً للأنظار....

وإنّما الإشكال في الوقايع اللاحقة المرتبطة بالوقايع السابقة، مثل عدم اشتغال المكلف في الوقت بإعادة ما عمل به بمقتضى الأمارة السابقة... أو معاملة الزوجية مع الزوجة المعقودة بالفارسية، بعد اعتقاد فساد العقد بها. إلى غير ذلك من الأمثلة في الموارد المختلفة، كما هو ظاهر.

فذهب جماعة من متأخري المتأخرين، ممن عاصرناهم أو يقارب عصرهم عصرنا إلى الإجزاء وعدم لزوم الإعادة، حتى أنّ بعض الأفاضل قد نسبه إلى ظاهر المذهب في تعليقاته على المعالم....

والحق الحقيق بالتصديق هو عدم الإجزاء. فلا بد من الإعادة وعدم ترتيب الأحكام المترتبة على الأمارة السابقة؛ وفاقاً للنهاية والتهذيب والمختصر[1]

---

(١) المختصر وشرحه للعضدي في شرح مختصر الأُصول: ص ٤٧٣.

وشروحه وشرح المنهاج على ما حكاه سيد المفاتيح عنهم، بل وفي محكي النهاية الإجماع عليه[١]، بل وادّعى العميدي ﷺ الاتفاق على ذلك».[٢]

ثم استدل ﷺ لذلك بما يتحصّل في وجود المقتضي للإعادة وهو طريقية الأمارة إلى الواقع، لا مغيّرة له. وعدم المانع؛ نظراً إلى دلالة الأمارة اللاحقة على فساد الأُولى، وشمولها للعامل بالسابقة وغير العامل بها.

قال ﷺ: «لنا على ما اخترناه في المقام: أنّ المقتضي للإعادة وعدم ترتيب الآثار على الأمارة السابقة موجود، والمانع عن ذلك غير موجود، فلابد من القول به.

أما الأوّل، فلما تقدم في الهداية السابقة: أنّ الطرق المجعولة الشرعية إنّما جعلت طرقاً إلى الواقع، من دون أن يكون تلك الطرق مخصّصة للأحكام الواقعية المتوجّهة إلى المكلفين، على ما هو المتفق عليه عند أرباب التخطئة، كما هو الصواب.

ففي ما إذا انكشف فساد الأمارة القائمة على الواقع، لابد من الأخذ بما هو الواقع؛ فانّ ما يدل على وجوب امتثال الأوامر الواقعية ـ من العقل والنقل ـ موجودٌ في المقام، فإن كان معلوماً فلا كلام ـ كما تقدم ـ وإلّا فيجب الأخذ بما جعله الشارع طريقاً إليه، وهي الأمارة اللاحقة. ولازم الأخذ بها هو فساد الأمارة الأُولى وبقاء التكاليف الواقعية....

ولعمري إنّ بعد هاتين المقدمتين ـ اللتين إحداهما: أنّ الأمارة التي أُخذ بها سابقاً ليست مغيّرةً للواقع، والثانية: أنّ مفاد الأمارة الثانية هو جزئية السورة مثلاً للصلاة في الواقع، من غير فرق بين العامل بالأمارة الأُولى وتاركها ـ كان

---

(١) حكاه عنه في مفاتيح الأُصول: ص ٥٨٢.

(٢) مطارح الأنظار / طبع مجمع الفكر الاسلامي: ج ١، ص ١٥٤ ـ ١٥٦.

الحكم بعدم الإجزاء وعدم ترتب الآثار على منار، بحيث لا يُعدّ منكره إلّا مكابر، أو غير ملتفتٍ إلى حقيقة المقدمتين....

فإن قلت: لا دليل على وجوب العمل بالأمارة بالنسبة إلى الوقائع السابقة، بل المأتي به أوّلاً إنما كان تكليفه في ذلك الزمان، وتكليفه بعد الوصول إلى الأمارة الثانية إنّما هو العمل بها.

قلت: ما ذكر إنّما يلائم القول بأنّ الطرق الشرعية موضوعات لما يستفاد منها، فيكون مفادها في عرض الواقع وقد فرغنا عن إبطال ذلك فيما مر؛ فإنّ لازمه التصويب الباطل، مضافاً إلى ظواهر الأدلة الدالة على حجية الطرق الشرعية، فإنّها تنادي بأعلى صوتها على بقاء الواقع وعدم تخصيصه بواسطة تلك الطرق»[1].

ثم إنّه ﷺ أحال إثبات الأمر الثاني ـ وهو فقدان المانع من وجوب الإعادة والقضاء ـ إلى بيان أدّلة القول بإجزاء الأمر الظاهري والمناقشة فيها. وسيأتي بيان ذلك كله في بيان أدلّة القائلين بالإجزاء إن شاء الله.

هذا حاصل الكلام الشيخ في عدم إجزاء الأمر الظاهري ولبُّ مراده في الاستدلال عليه.

وقد عرفت أنّه كما لم يفصّل بين الأمارات والأُصول في الأمر الظاهري فيما إذا انكشف الخلاف بأمارة أُخرى، كذلك لم يفصّل في الحقيقة حينئذٍ بين الوقايع الغير المرتبطة ـ كقيام البيّنة على نجاسة الثوب المستصحب الطهارة وتبدل رأي المجتهد أو الرجوع عنه؛ من فتواه بطهارة الغسالة إلى الفتوى بنجاستها ـ وبين الوقايع المرتبطة، مما دلّت الأمارة على جزئية أو شرطية شيءٍ في

---

(١) المصدر: ص ١٥٨ ـ ١٥٦.

المركب العبادي أو المعاملي، ثم انكشف الخلاف بأمارة أُخرى. فقد حكم في كلتا الصورتين بعدم الإجزاء.

وحاصل مراده من الوقايع المرتبة ما كان فيه التكليف في الآن اللّاحق متفرّعاً على فوت الواقع أو بطلان المأتي به سابقاً كالإعادة والقضاء بانكشاف بطلان المأتي به سابقاً في المركبات العبادية أو تجديد عقد انكشف بطلانه بأمارة أُخرى، غير ما دلّت على صحة المنشأ منه سابقاً.

ومن الوقايع غير المرتبطة الواجبات العبادية والعناوين المعاملية المستأنفة بعد قيام الأمارة اللاحقة. فلا إشكال في عدم إجزاء الأمارة السابقة بالنسبة إليها؛ ضرورة عدم جواز الاستناد إلى الأمارة السابقة ـ في الإتيان بالواجبات العبادية وإنشاء المعاملات الجديدة ـ بعد سقوطها عن الحجية بقيام الأمارة اللاحقة. وهذا مما لا ينبغي البحث فيه، كما هو واضح.

وأما في موارد انكشاف الخلاف بالعلم، فجزم بعدم الإجزاء مطلقاً، بلا فرق بين الأمارات والأُصول الشرعية والعقلية، ومن دون تفصيل آخر، كما عرفت سابقاً.

المناقشة في كلام الشيخ الأعظم

ولكن يرد عليه أنّ إطلاق حجية الأمارة السابقة مادامت حجةً يقتضي التعبُّد بمؤدّاها مطلقاً، سواءٌ قامت أمارة على خلافها أم لا؛ بمعنى أنّ مقتضى حجيتها مشروعية العمل بمؤدّاها مادامت حجة. وهي في دلالته على مشروعية العمل المأتي به على طبق مؤدّاها مطلقة.

فتدل على مشروعية المأتي به المطابق لمؤدّاها مطلقاً، سواءٌ قامت بعد ذلك أمارةٌ على خلافها، أم لا.

وهذا الإطلاق متفاهم عرفي من حجية الأمارات المجعولة شرعاً. فإن أمر

الشارع بخبر العدل أو البينة في الموضوعات أو الأحكام يقتضي بإطلاقه ـ حسب المتفاهم العرفي ـ مشروعية المأتي به باستناد أمره والاجتزاءِ به؛ لأنه العمل بالحجة الشرعية فلا بد من الاكتفاء به وعدم إعادته. وذلك لأنّ العرف يرى وجوب إعادة ما أُتي به باستناد الأمارة السابقة نقضاً لمقتضى إطلاق حجيتها في ظرف حجيتها.

وأما سقوطها عن الحجية بقيام الأمارة اللاحقة، فلا ينافي العمل بمقتضى إطلاق حجية السابقة في ظرف حجيتها.

هذا مضافاً إلى لزوم العسر والحرج من عدم الإجزاء في موارد تبديل الرأي والرجوع إلى مجتهد آخر، ولا سيّما في المعاملات وقضاء العبادات بعد مضي سنوات عديدة.

وهذا لا يلائم مذاق الشريعة السمحة السهلة.

هذا في موارد انكشاف الخلاف بأمارة أُخرى. وأما في موارد الانكشاف بالعلم، فمقتضى التحقيق عدم إجزاء الأمر الظاهري مطلقاً؛ لما سبق ويأتي في تعليله.

ولا يأتي شيءٌ من الوجهين الآتيين في المقام. وذلك لعدم إطلاقٍ لدليل حجية الأمارة بالنسبة إلى ما عُلم بمخالفتها للواقع من العمل المأتي به باستناد الأمارة؛ فان العمل المقطوع بمخالفتها للواقع كيف يمكن استفادة مشروعيته من إطلاق دليل حجية الأمارة؟!

وأما العسر والحرج فلا يلزمان حينئذ لندرة الكشف القطعي في موارد تبدل الرأي والرجوع إلى مجتهد آخر.

تحرير كلام صاحب الكفاية

وممن قال بعدم إجزاء الأمارات صاحب الكفاية[1]؛ حيث فصّل بين الأمارات والأُصول بإجزاء الأُصول دون الأمارات.

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٣٣.

وعلّل ذلك بأنّ أدلّة الأُصول مبينةً لدائرة شرط المكلّف به وجزئه أو مانعه وأنّه أعمّ من الواقعي و الظاهري. ومن هنا تكون حاكمة على أدلّة الأحكام الواقعية، بخلاف أدلّة الأمارات فإنها تكون بلسان إحراز الواقع والوصول إليه في ظرف الجهل بالواقع.

ومن هنا ينكشف بارتفاع الجهل أنّه كان فاقداً لما هو شرط أو جزءٌ واقعاً، أو واجداً لما هو مانعٌ واقعاً.

قال: «و التحقيق أنّ ما كان منه يجري في تنقيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه وكان بلسان تحقق ما هو شرطه أو شطره، كقاعدة الطهارة أو الحلية، بل واستصحابهما في وجه قوي. ونحوها بالنسبة إلى كلّما اشترط بالطهارة أو الحلية، يُجزئ. فإنَّ دليله يكون حاكماً على دليل الاشتراط ومبيّناً لدائرة الشرط وإنّه أعم من الطهارة الواقعية والظاهرية. فانكشاف الخلاف فيه لايكون موجباً لانكشاف فقدان العمل لشرطه، بل بالنسبة إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل.

وهذا بخلاف ما كان منها بلسان أنّه ما هو الشرط واقعاً، كما هو لسان الأمارات، فلا يُجزئ؛ فان دليل حجيته حيث كان بلسان أنّه واجد لما هو شرط الواقع، فبارتفاع الجهل ينكشف أنّه لم يكن كذلك، بل كان لشرطه فاقداً. هذا على ما هو الأظهر الأقوى في الطرق والأمارات من أنّ حجيتها ليست بنحو السببية»[1].

قوله: «في وجه قوي» أي بناءً على الأقوى من كون لسان قاعدة الطهارة والاستصحاب ونحوهما ـ كقاعدتي التجاوز والفراغ وأصالة الصحة ـ لسان تحقق الشرط والجزاء الواقعي تعبداً، ويعبَّر عنها بالأُصول المحرزة، فإنّ لسان

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٣٤ ـ ١٣٣.

هذه الأُصول والقواعد لسان دليل الحاكم الناظر إلى توسعة موضوع الأحكام الأولية تعبداً.

كلام السيد الإمام الراحل

وقال السيد الإمام الراحل[1] في المقام ما حاصله: إنّ الأمارة تارة: تكون عقلائية ولم يرد من الشارع أمرٌ باتباعها، ولكن استكشفنا إمضاءها بعدم الردع، أو بأمر إرشادي من الشارع. وأُخرى: تكون تأسيسية شرعية. فاستظهر من كلمات الأُصوليين خروج الأوّل عن محلّ الكلام؛ نظراً إلى عدم كون الأمر الإرشادي أمر الشارع حتى يقع الكلام في إجزائه.

ثم قال: والتحقيق عدم الإجزاء مطلقاً. أما في النوع الأوّل؛ فلأنّ المتّبع فيهما طريقة العقلاء؛ حيث لا تأسيس للشارع. ولا ريب أنّ العقلاء لا يعملون بالأمارات، إلّا لمحض كشفها عن الواقع، من غير تصرّف وانقلاب في الواقع. وعليه فلا معنى للإجزاء مع كشف الخلاف؛ حيث لا يرون للأمارات موضوعية قبال الواقع.

وأما إذا كانت الأمارة تأسيسية، فوجه عدم إجزائها أنّ شأن الأمارة في ذاتها هو الكشف عن الواقع، ولم يأمر الشارع باتباعها، إلّا لمحض كاشفيته عن الواقع المحفوظ، من غير تصرّف وانقلاب، وإلّا لخرجت عن كونها أمارةً.

حاصل كلام السيد الإمام: أنّ الامارت التي لا تأسيس للشارع في اعتبارها وحجيتها، بل انّما ثبتت حجيتها ببناء العقلاء وعدم ردع الشارع لها ـ وإن شئت فقل: بتقريرها وإمضائها، إما بالسكوت أو بأوامر وخطابات إرشادية ـ، خارجة عن محل النزاع؛ بمعنى أنّ إمضاء الشارع لمّا تعلّق بها بمالها من الحجية

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١٥.

العقلائية، فهي ممضاة عند الشارع على ما هي عليها من الحجية العقلائية. فلا بد في مثل هذه الأمارت ملاحظة كيفية حجيتها عند العقلاء. ولمّا كان معاملتهم معها معاملة الطريقية إلى الواقع وإراءته ولا تكون مجزئة عند كشف الخلاف في نظرهم، فكذلك عند الشارع ومن هنا تكون هذا النوع من الأمارات.

وهذا الكلام منه متين؛ إذ لا حكم للشارع في الأمارات العقلائية الامضائية، غير ما جرت عليه سيرة العقلاء في كيفية الأخذ بهذه الأمارات. و أنّ سيرة العقلاء لا حجية لها بذاتها مع قطع النظر عن أمر الشارع وإمضائه، كما حقّقنا ذلك في محلّه في الجزء الثاني من كتابنا «بدايع البحوث». فلا وجه للتعبير عنه بالأمر الإرشادي. وإنّما يصح هذا التعبير فيما إذا كان للمرشد إليه حجية ذاتية مع قطع النظر عن أمر الشارع، كموارد حكم العقل.

نعم نفس الإمضاء كاشف عن حجية الممضىٰ بما له من الخصوصيات.

ومن هنا لا يتمّ هذا الجواب فيما إذا كان نطاق دليل الإمضاء أوسع نطاقاً من مصبّ السيرة، كما لو قلنا إنّ النصوص الشرعية الدالّة على حجية خبر الواحد من هذا القبيل.

وقد استظهرنا ذلك من نصوص حجية خبر الثقة في كتابنا «مقياس الرواية»، فراجع، وسيأتي البحث عن ذلك في محلّه من هذا العلم.

ومثل ذلك ما إذا كان دليل الإمضاء أضيق نطاقاً من مصبّها، مثل ما دلّ من النصوص على اعتبار بعض القيود والخصوصيات في المعاملات. ففي الحقيقة يكون ذلك تخطئة العقلاء في نطاق سيرتهم.

أدلّة القائلين بإجزاء الأمارات:

ذكر الشيخ الأعظم‌ﷺ وجوهاً للقول بالإجزاء وقسّمها إلى نوعين.

أحدهما: ما ادُّعي من الوجوه مطابقتها لمقتضى القاعدة، مثل ما ادّعاه صاحب الفصول.[١]

ثانيهما: ما ادُّعي من الوجوه المخرجة عن القاعدة المقتضية لعدم الإجزاء.[٢]

الوجوه المطابقة لمقتضى القاعدة

أما القسم الأوّل: فيشتمل على خمسة وجوه:

١ ـ إنّ مفاد الأمارات ومؤدّاها في عرض الواقع والحكم الواقعي يتغير باختلاف الأمارات. وعليه فالمأتي به باستناد الأمارة هو المأمور به الواقعي، فثبت الإجزاء.

وردّه الشيخ؛ بأنّه مستلزم للتصويب المجمع على بطلانه.[٣]

٢ ـ إنّ الواقعة الواحدة لا تتحمل اجتهادين. فبعد الاجتهاد الأوّل بالأمارة السابقة، يُمنع عن اتباع الاجتهاد الثاني بالأمارة اللاحقة، فالنتيجة الإجزاء.

وردّه الشيخ: بأنّ اللاحقة حجة على سقوط الأمارة السابقة عن الحجية، فالنتيجة عدم الإجزاء.[٤]

٣ ـ بعد منع التصويب والموضوعية للأمارات وقبول طريقيتها إلى الواقع، يكفي في صحة المأتي به باستناد الأمارة السابقة، وقوعه صحيحاً حال صدوره عند العامل. فيُجزئ حينئذ عن الإعادة والقضاء.

وناقش فيه الشيخ: بأن مقتضى طريقة الأمارات ومرآتيتها للواقع، أنّه لامعنى لكفاية صحة المأتي به باستناد الأمارة السابقة ـ حال صدوره عند العامل ـ عن الإعادة والقضاء؛ لعدم تأثير مجرّد اعتقاد العامل بالصحة في الواقع، بل الإجزاءُ تابع للإتيان بالتكليف الواقعي.[٥]

---

(١) الفصول: ص ٤٠٩.

(٢) راجع مطارح الأنظار، طبع مجمع الفكر الاسلامي: ج ١، ص ١٦٠.

(٣) المصدر: ص ١٦٠. (٤) المصدر: ص ١٦١. (٥) المصدر: ص ١٦٢.

٤ ـ استحصاب الحكم الثابت بالأمارة السابقة بعد قيام اللاحقة. وردّه الشيخ بعدم وصول النوبة إلى الأصل مع وجود الأمارة؛ لأنها رافع للشك، فلا موضوع للأصل.[١]

٥ ـ الأخذ بالأمارة اللاحقة ترجيح بلا مرجح، كما استدل به كاشف الغطاء بقوله: «على أنّه لا رجحان للظنّ على الظن السابق حين ثبوته».[٢]

وناقش فيه الشيخ الأعظم بأنه بعد قيام الدليل على اعتبار الأمارة اللاحقة وحجيتها، فلا محالة تدل على سقوط السابقة وفساد العمل المأتي به باستنادها قهراً؛ لأنّ مفروض الكلام ما إذا انكشف باللاحقة مخالفة السابقة للواقع، ولم يبق منها أثرٌ إلّا معذّريتها في ظرف قيامها، كما هو مقتضى شأنها عند كشف الخلاف وعدم الإصابة للواقع، هذا مع عدم إثبات رجحان الأُولى بمنع رجحان الثانية.

الوجوه المخرجة عن مقتضى القاعدة

وأما القسم الثاني من الوجوه المستدل بها لإجزاء الأمر الظاهري ـ وهو مااُدّعي وجاهته للخروج عن مقتضى القاعدة، وهو عدم الإجزاء حسبما قرّبناه ـ، فهو أربعة وجوه:

الوجه الأوّل من الوجوه المستدل بها (المخرجة عن القاعدة):

جريان سيرة المتشرعة على عدم الاعادة والقضاء ما عمل به، من الوقايع السابقة. عند تبدّل رأى المجتهد والرجوع إلى مجتهد آخر.

وأجاب عنه الشيخ: بندرة موارد تبدّل الرأي والرجوع. وبأنّ في مواردهما، نمنع جريان السيرة على الإجتزاء بالمأتي به السابق، بل الظاهر جريان السيرة على النقض بالاعادة والقضاء.

وإنما جرت السيرة على الاجتزاء بالأعمال السابقة في غير موارد تبدّل

---

(١) المصدر: ص ١٦٣.

(٢) كشف الغطاء: ج ١، ص ٢١٧.

رأي المجتهد أو الرجوع إلى مجتهد آخر.

وفيه: أنّ السيرة لا يبعد دعوى جريانها على عكس ما ادّعاه، بل هو الظاهر. وندرة موارد تبدل الرأي والرجوع، ولا سيما بالنسبة إلى زماننا هذا، ممنوعة.

الوجه الثاني:

إنّ القول بعدم الإجزاء يمنع الوقوف على آراءِ المجتهدين وسدّ باب التقليد، بل يستلزم ذلك الهرج والمرج.

وناقش فيه الشيخ: بأنّ المستدلّ لو أراد منافاة ذلك لقاعدة اللطف الواجب على الحكيم، يرجع ذلك إلى الإلتزام بعصمة المجتهدين، حذراً من هذه المنافاة، وإلّا فهذا الوجه أشبه بالاستحسان.[١]

وفيه: أنّا نمنع رجوع دفع منافاة القول بعدم الإجزاء لقاعدة اللطف إلى عصمة المجتهدين.

وذلك لتحقّق اللطف بقيام الحجّة على الحكم، غاية الأمر في الزمان السابق بالحجة السابقة وفي الزمان اللاحق بالحجة اللاحقة.

الوجه الثالث:

دعوى أنّ القول بالإجزاء ظاهر المذهب، بل مورد إجماع فقهائنا، كما يظهر الأوّل من هداية المسترشدين.[٢]

وأجاب عنه الشيخ[٣] بأنه معارَض بدعوى الإجماع من العلامة والعميدي وغيرهم على عدم الإجزاء.

الوجه الرابع:

لزوم العسر والحرج الشديدين، ولا سيما عند تبدل الرأي والرجوع إلى

---

(١) مطارح الأنظار: ج ١، ص ١٦٨.

(٢) هداية المسترشدين: ج ٣، ص ٧١١.

(٣) مطارح الأنظار: ج ١، ص ١٦٩.

المجتهد آخر بعد مضى سنين عديدة من العمل بالأمارة السابقة، بل ولو مدة قليلة في مسألة الطهارة والنجاسة. وهذا الوجه قد اعترف الشيخ الأعظم أنّه عمدة ما استُدِل به لإجزاء الأمارات.

وأجاب عنه: نقضاً بما إذا انكشف الخلاف بالعلم؛ نظراً إلى التزام المستدل بعدم الاجزاء هناك.

وحلّاً بما حاصله: أنّ الحرج الشخصي وإن يلزم أحياناً، إلّا أنه موجب لرفع التكليف عن شخص الواقع في الحرج والعسر، لا رفع طبيعي التكليف عن طبيعي المكلّف. وأما الحرج النوعي، فثبوته ولزومه في الخارج ممنوع، مع أنّه لا دليل على تبعية ارتفاع أصل التكليف عن طبيعي المكلّف تابع للزوم الحرج النوعي.

قال ﷺ ـ بعد بحث مفصّل في ذلك ـ:« والجواب عن ذلك: ـ بعد النقض بصورة العلم بالخلاف فإنّه يجب حينئذٍ نقض الآثار السابقة قطعاً... ـ بأنّ الحرج قد يكون شخصيّاً فيدور سقوط التكليف مدار ثبوته.

وقد يكون نوعيّاً، كأن يكون تشريع الحكم عسراً في الغالب على الغالب، فلا يكون سقوطه دائراً مدار ثبوته في شخص الواقعة.

فإن أُريد من لزوم الحرج لزومه في شخص بعض الوقائع لبعض الأشخاص، فذلك لا يقضي بالقول بالإجزاء وعدم النقض على وجه الاطّراد؛ فإنّ بعض الوقائع ـ لو لم نقل بأكثرها ـ ممّا لا يوجب ذلك، كما إذا عمل بالأمارة وقت الفريضة فصلّى بلا سورةٍ ثم اطّلع في الوقت على أمارةٍ أُخرى دالّةٍ على وجوبها، فإنّه لا ريب في عدم الحرج في إعادة صلاةٍ واحدةٍ.

وإن أُريد منه الحرج الغالبي:

فلا نسلّم ثبوته أوّلاً.

ولا دليل على اعتبار الحرج الغالبي في نفي الأحكام ثانياً...

وبالجملة، فالقول بأنّ عدم الإجزاء والنقض يلازم الحرج الغالبي على غالب الناس، فيه منعٌ قوي.

بل التحقيق أنّ التعويل على عموم نفي الحرج، في الموارد التي يتحقّق فيها الحرج شخصاً، من دون أن يكون مورداً لعمل الأصحاب ـ في غاية الإشكال».[1]

المناقشة في كلام الشيخ

ولا يخفى ما فيه من عدم نقض ذلك بالعلم؛ نظراً إلى ندرة موارد تبدل رأي المجتهد بالعلم، بل الغالب تبدّله بأمارة أُخرى، كما أن الرجوع إلى مجتهد آخر في جميع موارده من قبيل الانكشاف بأمارة أُخرى.

وأما منع لزوم الحرج النوعي صغروياً، فلا نسلّمه؛ ضرورة لزومه وتحققه في إيجاب القضاء بعد مضي سنين عديدة، وكذا في مسألة الطهارة والنجاسة والمعاملات.

وأما قوله: «ولا دليل على اعتبار الحرج الغالبي في نفي الأحكام»[2]، ففيه أنّه إن كان مراده عدم الاعتبار بالحرج النوعي في ارتفاع التكليف فهو خلاف ظاهر كلمات الأصحاب.

وينبغي لإثبات ذلك أوّلاً: البحث عن دوران ارتفاع التكليف، بل عدم ثبوته مدار الحرج النوعي، لا الشخصي.

وثانياً: توضيح مرادهم من الحرج النوعي الغالبي في مختلف أبواب الفقه والاستشهاد بنص كلمات الفقهاء الفحول.

---

(١) مطارح الانظار: ص ١٦٧ ـ ١٦٨.

(٢) المصدر: ص ١٦٦.

دوران ارتفاع التكليف مدار الحرج النوعي

فالكلام في مقامين:

أما المقام الأوّل: وهو دوران ارتفاع التكليف وانتفائه مدار الحرج النوعي، فيظهر من بعض كلمات الشيخ الاعظم أنّ المدار في ارتفاع التكاليف على الحرج الشخصي لا النوعي الغالبي؛ حيث قال في مبحث إجزاء الأمارات: «لا دليل على اعتبار الحرج الغالبي في نفي الأحكام»[1] ولكنّه خلاف ما يظهر من كلمات الأصحاب وفحول الفقهاء. ونشير هاهنا إلى نصّ كلمات بعضهم.

فمن هؤلاء صاحب الجواهر: فانه قد استظهر ذلك من كلمات الأصحاب وحمل كلام صاحب الشرايع فيما يعتبر من العسر والحرج في المعفوّ من دم القروح والجروح على النوعي منهما؛ حيث قال:«يمكن إرادة من اعتبر الحرج في العفو كما عن الشيخ في أكثر كتبه، والفاضل في الإرشاد تحديد الرخصة بالبرء لا دوام السيلان، أو الحرج النوعي دون الشخصي... وكيف كان فالأقوى: ما عرفت؛ للحرج النوعي».[2] قوله: اعتبر الحرج في العفو؛ أي كونه كناية عن إناطة جواز الصلاة مع دم القروح والجروح ببُرئهما وعدم كون دمهما معفوّاً قبل البرء، إلّا عند الجرح.

ومنهم الشيخ الأعظم نفسه. فإنّه ﷺ أناط ارتفاع وجوب الاحتياط في الشبهات غير المحصورة، بلزوم الحرج الغالبي؛ حيث قال: «لو لزم الحرج من جريان حكم العنوان المحرّم الواقعي في خصوص مشتبهاته الغير المحصورة على أغلب المكلّفين في أغلب الأوقات ـ كأن يُدَّعى: أنّ الحكم بوجوب الاجتناب عن النجس الواقعي مع اشتباهه في أُمورٍ غير محصورة، يوجب الحرج الغالبي ـ

---

(١) مطارح الانظار: ج ١، ص ١٦٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ٦، ص ١٠٣.

أمكن التزام ارتفاع وجوب الاحتياط في خصوص النجاسة المشتبهة».[١]

ومنهم المحقق الأُصولي الميرزاء القمي؛ حيث قال: «والذي يقتضيه النظر... أنّ المراد بنفي العسر والضرر والحرج نفي ما هو زائد على ما هو لازمٌ لطبايع التكاليف الثابتة بالنسبة إلى طاقة أوساط الناس... والحاصل: أنّا نقول: إنّ الله سبحانه لايريد بعباده العسر والحرج، إلاّ من جهة التكاليف الثابتة بحسب أحوال متعارف الأوساط وهم الأغلبون، والباقي منفي»[٢].

ظاهر كلامه أنّ المراد من العسر والحرج المنفييّن في الشرع ما كان عسراً وحرجاً بالنسبة إلى أوساط الناس. وعليه فما هو ثابت منهما لأوساط الناس ويكون في حد طاقة متعارفهم لم يُنف في الشرع بل التكليف ثابت لمتعارف الناس حينئذٍ وأما ما كان من العسر والحرج خارجاً عن حدّ طاقة أوساط الناس ومتعارفهم، فالتكليف حينئذٍ منفي في الشرع.

وإذا تأملت في معنى هذا الكلام ووقفت على لبّه وروح معناه، تجد أنّ المحقق القمي لم يعن من كلامه، إلاّ ما جاء في كلمات الأصحاب في تفسير العسر والحرج بالمشقة التي لا تُتحمّل عادةً. وستعرف تفصيل ذلك في بيان المراد من الحرج النوعي.

ومنهم المحقق الخوانساري في مسألة جواز صلاة الفرادى لمن لا يتمكن من القراءة الصحيحة في الصلاة لضيق وقت أو غيره وعدم وجوب الايتمام عليه؛ مستدلاً بقوله عليه السلام: «**إنّك قدترى من المُحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العام الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة والصلاة والتشهد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم**

---

(١) فرائد الأُصول / طبع مجمع الفكر الاسلامي: ج ٢، ص ٢٥٩.
(٢) قوانغ الأُصول: ج ٢، ص ٥٠ ـ ٤٩.

المُحرم، لا يراد منه ما يراد من العالم المتكلّم الفصيح» في رواية.[١] مسعدة.

فانّ هذا العلَم وجّه الجواز المستفاد من الرواية المزبورة بملاحظة دفع الحرج النوعي؛ حيث قال:«ولعلّ الترخيص المستفاد من مثل رواية مسعدة بن صدقة المتقدّمة، كان بملاحظة دفع الحرج النوعي، فلا مجال للتعدي».[٢] ومقصوده الحرج النوعي في تعلّم القرائة مع ضيق الوقت.

ومنهم السيد الإمام الراحلﷺ، فانه ـ بعد البحث عن جميع المحتملات في المعفو من دم القروح والجروح ومقدار غسل موضعهما من البدن والثوب ـ قال: «فتحصّل من ذلك اعتبار الحرج النوعي في غسل نفس الجرح والقرح، لكن لا بمعنى دوران الحكم مدار الحرج حتى لزم منه وجوب الغَسل عند قرب الاندمال؛ لعدم الحرج فيه نوعاً، بل بمعنى أنّ المعتبر كونهما على وجه يكون غسلهما، ولو في زمان طغيانهما حرجياً. فحينئذٍ يكون الدم مطلقاً معفوّاً عنه، ولو في زمان لا يكون الغسل حرجياً، و الثوب كذلك».[٣]

وجه دوران ارتفاع الحكم مدار الحرج النوعي

والسر في دوران ارتفاع التكليف مدار الحرج النوعي، لا الشخصي.

أوّلاً: أنّ العرف العام لا يرون المشقة حرجاً لازم الاجتناب ما دام لم يصل إلى الحد الخارج عن طاقة أمثال شخص المكلّف الفاعل، بل لايرونه حرجاً؛ نظراً إلى تحمّل غالب الناس.

ولمّا كان الخطاب الشرعية ملقاة إلى أهل العرف والمعيار في تعيين ظواهرها فهم العرف، ويكون الحرج من العناوين العرفية المحضة، لابد من

---

(١) الوسائل: ب ٥٩ من أبواب القرائة ح ٢. (٢) جامع المدارك: ج ١، ص ٣٣٩.
(٣) كتاب الطهارة / للسيّد الإمام الخمينيﷺ ج ٣ ص ٤١٨.

الرجوع إلى ما كان حرجاً عند متعارف الناس، وليس ذلك إلاّ المشقة التي لاتتحمل عادة، كما ليس ذلك إلاّ المشقة التي لا تتحمل عادة، كما ذكره الأصحاب بالبيان الذي تقدّم منّا.

وثانياً: إطلاق بعض النصوص الذي استشهد فيه الإمام عليه السلام لنفي التكليف عن المكلّف الواقع في الحرج ـ لجرح أو عطش أو جوع أو تعب ـ بآيات نفي العسر والحرج. ومن الواضح أنّ الإمام عليه السلام في هذه النصوص بصدد إلقاء الكبرىٰ الكلية النافية للتكليف عن كل من ابتُلي بالعارضة المُتعبة الشاقة في أمثال مورد سؤال الرواي، لا خصوص مورد السؤال، كما هو شأن القضية الحقيقة.

وأما توجيه بعض[1] بكون ذلك من قبيل الحكمة، لا العلّة فغير وجيه؛ نظراً إلى تطبيق الإمام عليه السلام في هذه النصوص قاعدة نفي الحرج ـ المصطادة من الآيات القرآنية ـ على مورد السؤال. وإنّما حكم في مورد السؤال بسقوط التكليف من باب أنّه داخل في كبرى نفي العسر والحرج في الشرع. فهل هذا التوجيه إلاّ الإجتهاد في مقابل النص؟.

بل صرّح بالتعدي في رواية عبدالأعلى في جواز المسح على المرارة، بقوله: **«هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله عزّوجلّ، قال الله تعالى: ما جعل عليكم في الدين من الحرج، وأمسح عليه»**[2].

ومثل هذه الرواية روايات أُخرى واردة في مظانّها يجدها المتتبع.

بيان المراد من الحرج النوعي الرافع للتكليف

وأما المقام الثاني: يظهر من كلمات الفقهاء أنّ المقصود من الحرج الغالبي النوعي حدٌّ من المشقة والحرج الذي

(١) القواعد الفقهية: ج ١، ص ١٩٧.

(٢) الوسائل: ج ١، ص ٣٢٧، ب ٣٩، من الوضوء، ح ٥، وفروع الكاصي: ج ٣، ص ٣٣، ح ٤.

لا يُتحمّل عادةً. وقد دلّت آية نفي الحرج والنصوص النافية لها على عدم مشروعية كل حكم يستلزم فعله هذا الحد من الحرج. لا الحرج الشخصي الذي يدور مدار مقدار طاقة الشخص. فلو كان في فعل مشقة وحرج لا تُتحمل عادة، ينتفي حكمه ـ على نحو الرخصة أو العزيمة على اختلاف ـ، وإن كان شخص الفاعل يتحمله بعسر وحرج شديد لزيادة تحمله وكثرة طاقته الخارجة عن حدّ العادة. وذلك يختلف باختلاف آحاد المكلّفين. فكلّ شخص من المكلّفين بما له من التحمّل والطاقة ـ ضعيفاً كان أو قوياً، كثير التحمّل والطاقة كان أو ضعيفهما ـ، إذا بلغت المشقة الحاصلة له من فعل ذلك التكليف إلى حدّ شديد لا يتحملها غالب من كان مثله ونظيره في الطاقة والقوى الجسمانية، يسقط عنه ذلك التكليف.

وعليه فلو كان شخص كثير القوّة والطاقة ولم يكن في فعل تكليف عسراً ولا حرجاً عليه أصلاً، لا يسقط عنه التكليف وإن كان في فعله حرج على غيره ممّن كان أضعف منه في القوّة والطاقة.

كما أنّه لو كان شخص ضعيف البنية والقوة وكان فعل تكليف له حرجياً يسقط عنه التكليف، وإن لم يكن في فعله حرج على غيره ممن هو أقوى منه في القوّة والطاقة.

فالمعيار في الحرج المنفي المشقة التي لا يتحمّلها أغلب نُظراء الفاعل وأمثاله في قدر الطاقة والبُنية والقوّة الجسمانية.

وهذا هو المراد من الحرج النوعي المنفي في الشرع الذي فسّره الأصحاب بالمشقّة التي لا تتحمل عادة. ومرجع ذلك في الحقيقة إلى تعيين مرتبة العسر والحرج المنفيين.

ويشهد لذلك كلمات الفقهاء الفحول في فروع عديدة من مختلف أبواب الفقه.

فمنهم: الشهيد الثاني؛ حيث فسّر من في حكم مشاهد الكعبة، بقوله: «وهو

من يقدر على التوجه إلى عينها بغير مشقة كثيرة لا تتحمل عادة ولو بالصعود إلى جبل أو سطح».[١]

وقال في بيان المراد من الهِم ـ ممن يسقط عنه صلاة الجمعة ـ:« وهو الشيخ الكبير الذي يعجز عن حضورها، أو يشق عليه مشقّة لا تتحمل عادة».[٢]

وقال في بيان المقصود من العرج المانع من وجوب الجهاد:«و العرج البالغ حد الإقعاد، أو الموجب لمشقة في السعي لا تُتحمل عادة».[٣] وفي الحقيقة فسّر بذلك الحرج المذكور في قوله تعالى:﴿و لا على الأعرج حرجٌ﴾.[٤]

وقال في بيان المراد من الضرورة الرافعة لحرمة الاستظلال في الحج: «و تتحقق الضرورة بحصول مشقة لا تُتحمل عادةً».[٥]

ومن هذه الفروع ما هوالمشهور بين الأصحاب، من اشتراط تعذّر حضور شاهد الأصل في قبول شهادة الفرع. فقال الشهيد ـ بعد بحث في ذلك ـ:

«والمذهب هو المشهور. وعليه فالمعتبر تعذُّر حضور الأصل... زمانة أو مانع يمنعه من حضور مجلس الحكم، وإن كان حاضراً، أو يوجب له تحمُّل مشقة لا تُتحمّل غالباً».[٦]

ونظيره في المقام عن صاحب الرياض حيث قال:«أو يوجب مشقة لا تُتحمَّل غالباً على المشهور بين الأصحاب... بل لا يكاد يتحقق فيه خلاف حتى من الخلاف».[٧]

ومثله في المستند؛ حيث قال في شرط حضور شاهد الأصل:«يمكنه الحضور من غير مشقة لا تتحمل غالباً».[٨]

---

(١) شرح اللمعة / طبع مطبعة أمير: ج ١، ص ٥٠٠.
(٢) المصدر: ص ٦٦٨.
(٣) شرح اللمعة: ج ٢، ص ٣٨٢.
(٤) سورة نور: الآية ٦١ وسورة الفتح: الآية ١٧.
(٥) مسالك الافهام: ج ٢، ص ٢٦٥.
(٦) مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٢٧٨.
(٧) رياض المسائل (ط ق): ج ٢، ص ٤٥٦.
(٨) مستند الشيعة: ج ١٨، ص ٣٩٠.

ومنها: سقوط السجود بالجبهة عند التعذر وانتقال الوجوب إلى السجود بالذَّقن. فقد فسّر الشهيد التعذّر المعتبر هاهنا بقوله:«و المراد بالتعذر هنا المشقة الشديدة التي لا تُتحمل عادة، وإن كان أمكن تحمّلها بعُسر».[١]

وقال المحدث البحراني في المقام: «والمراد بالعذر هنا وفي أمثاله المشقة الشديدة التي لاتتحمل عادةً، وإن أمكن تحملها بعسر».[٢]

ومنهم الفقيه الفحل صاحب الجواهر؛ حيث قال في بيان المراد من الحرج الرافع لوجوب تحصيل الطهارة المائية:«المراد بالحرج المشقة التي لا تتحمّل عادة، وإن كانت دون الطاقة، على أنّ استقراء موارد سقوط الطهارة المائية بإقامة الشارع التراب مقامها، بأقل من ذلك، كما لا يخفى».[٣]

وقال في بيان المراد من الضرورة المجوّزة للإتيان بالفريضة على الراحلة: «بل الظاهر إرادة الضرورة المسوّغة لذلك، وهي التي لا تُتحمّل عادة».[٤]

وقال في سقوط الجمعة عن الشيخ الكبير عند التعذر: «وأما سقوطها عن الكبير الذي يتعذر عليه حضورها أو يتعسّر أو يشق مشقّة لا تتحمّل عادةً، فهو من الواضحات المستغنية عن صريح إجماع التذكرة عن سقوطها...».[٥]

وقال في المشقة المسقطة لوجوب الحج:«و كذا لو تمكن من الشئ وجب عليه، وإن تضرّر بالركوب ما لم يشق عليه مشقة لا تُتحمل، دون المشقة اليسيرة التي لا ينفك السفر عنها غالباً».[٦]

وقال المحقق الكركي في المراد من الجوع الموجب للإطعام: «المراد به الجوع الذي يأتي على النفس أو على العضو، أو يبلغ في الجُهد إلى مرتبة

---

(١) روض الجنان: ص ٢٧٧.
(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٣٢٣.
(٣) جواهر الكلام: ج ٥، ص ٩٨.
(٤) جواهر الكلام: ج ٧، ص ٤٢٥.
(٥) جواهر الكلام: ج ١١، ص ٢٦٤.
(٦) المصدر: ج ١٧، ص ٢٨١.

لا يُتحمّل مثلها عادةً».[١]

وقال في مجمع البرهان في بيان المراد من التعذر المسقط لوجوب عدّ المبيع في مورده:«و المراد بالتعذّر المشقة المتعارفة التي لا يتحمّل مثلها عادةً، كما اعتُبرت في أمثالها».[٢]

وقال المحقق الأردبيلي ـ في تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه ـ: «ففيه اختلاف كثير والمنقول عن أهل البيت: الذين هم العارفون بالقرآن أنّ المراد بهم الشيوخ والعجايز الذين كانوا يطيقون أوّلاً الصوم، ثم صاروا بحيث لا يطيقونه إلّا على وجه المشقة التي لا يتحمل مثلها عادة أو يطيقونه بجهد وطاقة ومشقة لا يتحمل مثلها في العادة، وكذا الحوامل المقربات، والمرضعات القليلات اللبن كما قاله الأصحاب».[٣]

وقال المحقق الهمداني:« في الموارد التي لا يُفهم حكمها إلّا من أدلّة نفي الحرج، يعتبر بلوغه حدّاً يشقُّ في العادة».[٤]

إلى غير ذلك من موارد لا تُحصى.

القول باعتبار الحرج الشخصي و المناقشة فيه

وأما القول باعتبار العسر والحرج الشخصيين في ارتفاع التكليف الحرجي وأنهما المقصود من أدلة نفي العسر والحرج، فإنّما شاع من اختيار المحقق النائيني في كتبه ومن تبع مسلكه من تلامذته كالسيد الخوئي وغيره، كما لا يخفى على من راجع كتبه وكتب تلامذته. ويُترائى في بعض كلمات السيد الحكيم.

ويرد عليهم أوّلاً: أنّ القول بذلك خروج عن صناعة القواعد اللفظية الأُصولية. وهي حجية ظواهر الخطابات الشرعية وتحكيم نظر العرف في

---

(١) جامع المقاصد: ج ٣، ص ٣٦٧.
(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٨، ص ١٨٤.
(٣) زبدة البيان: ص ١٥١.
(٤) مصباح الفقيه: ج ١، ق ٢، ص ٤٦٢.

تعيين مراد الشارع من الموضوعات العرفية المحضة المأخوذة في خطاباته. وذلك لأنّ العسر والحرج المنفيين في نصوص الكتاب والسنة من الموضوعات العرفية المحضة التي لم يعتبر فيها الشارع قيداً.

ولا ريب أنّ مراد الشارع من مثل هذه الموضوعات هو المتفاهم العرفي منها. وإنّ المتفاهم العرفي من عنوان العسر والحرج هو الحدّ الصادق منهما في أفعال غالب الناس؛ بحيث يصدق عليه عنوانهما عندهم؛ لأنّهم يعدّون الفعل البالغ إلى ذلك الحد من المشقة فعلاً حرجياً، ولا يعدّونه حرجياً إذا كان دون ذلك الحد.

وإن شئت فقل: ما كان من الأفعال حرجياً عند متعارف الناس، موضوع التكليف المنفي في الخطابات الشرعية. وهذا مراد الفقهاء من تفسير العسر والحرج الرافعين للتكليف بالمشقة التي لا تُتحمّل عادةً. فالحرج لايصدق عرفاً، إلّا على الحدّ الذي رسموه.

وثانياً: أنه خلاف ما استقرّ عليه بناءُ الأصحاب وتعلّقت به فتاواهم في مختلف أبواب الفقه.

أللهم إلاّ أن يؤوّل كلام المحقق المزبور ومن تبعه بما بيّناه؛ من إرادة المشقّة التي لا يتحمّلها نُظراءُ الفاعل وأمثاله بما له من الخصوصيات الشخصية من قدر الطاقة والبنية والقوة الجسمانية. ولكنه لا ينبغي أن يُسمّى بالحرج الشخصي؛ لأنّ في تعيين حد الحرج المنفي بهذا المعنى لابد من الرجوع إلى نُظراءِ الفاعل وأمثاله فما يتحمله من الحرج أمثاله في الطاقة ليس بمنفي، وإنّما الحرج المنفي ما لا يتحمّله أمثاله ونظراؤه من الناس. فليس المعيار في تعيين الحرج المنفي بهذا المعنى شخص الفاعل، بل المدار على تحمُّل أمثاله ونظرائه، وإن كان لطاقة شخص الفاعل دخلٌ في تعيين المعيار. ولعلّه لأجل ذلك إضطرب كلام مثل الشيخ الأعظم في المقام، ففي موردٍ نفى اعتبار الحرج الغالبي في ارتفاع التكليف، وفي مورد آخر حكم باعتباره، كما عرفت من كلامه.

ففي الأوّل أراد اعتبار تحقّق الحرج لشخص المكلّف في فعل نفسه، وفي الثاني أراد اعتبار بلوغ الحرج ـ المتحقّق في فعل شخص المكلّف ـ إلى حدٍّ لا يتحمل نُظَراؤه وأمثاله في خصوصياته الشخصيّة، من مقدار البُنية والطاقة والقوّة الجسمانية.

فهذا هو مغزى كلام الشيخ الأعظم﵀ في كلّ موردٍ تعرَّض لذلك، بل إنّما هذا هو لبُّ مراد القوم.

ثم إنّ ارادة الحرج النوعي بهذا المعنى قد عرفت القرينة على إرادته بما بيّناه في صدر هذا المبحث وذيله. وإرادة الحرج الشخصي لا دليل عليها، إلاّ بالتأويل المزبور. ولا ينافي ذلك اعتبار الحرج النوعي بالمعنى المذكور.

فما أفاد بعض[١] من إحتياج إرادة الحرج النوعي إلى القرينة وأنّها مفقودة، مع عدم إنضباط الحرج النوعي، مما لاوجه له.

وأما إختلاف العسر والحرج في الصدق بحسب إختلاف الأشخاص والأمكنة والأزمنة، فلا يكون دليلاً على اعتبار الحرج الشخصي لزعم استلزامه عدم وجود الضابطة في تعيين حدّ الحرج النوعي كما يظهر من هذا البعض[٢].

وذلك لما بيّناه من كون الضابطة في تعيين الحرج النوعي ـ على اختلاف الأشخاص في الخصوصيات المذكورة ـ الرجوع إلى نظراءِ شخص الفاعل وأمثاله بالبيان المتقدّم. فمادام لم تصل الصعوبة والمشقة التي يتحمّلها الشخص إلى الحد الخارج عن تحمّل أمثاله ونظرائه، لا يسقط عنه التكليف. وإذا وصل إلى ذلك الحد يسقط عنه التكليف. ومرجع ذلك إلى ثبوت التكليف ما دام لم تصل المشقة ـ التي يتحمّلها شخص المكلّف في الاتيان بذلك التكليف ـ إلى ذلك الحد، فيجب عليه تحمّل ذلك الحد من المشقة والحرج في الإتيان بتكليفه.

---

(١) راجع القواعد الفقهية لناصر مكارم الشيرازي: ج ١، ص ١٩٨.

(٢) المصدر: ص ٢٠٧ ـ ٢٠٦.

كلام السيد البروجردي

وقد استدل السيد البروجردي على إجزاء الأمارات مطلقاً ـ سواءٌ قامت على تحقق الموضوع في الشبهات الموضوعية كالإتيان بالركوع والقراءة، أو قامت على نفي الجزئية والشرطية والمانعية في الشبهات الحكمية ـ بأنّ الأمارات وإن كان لها جهة الكشف والطريقية إلى الواقع، إلّا أن لسان أدلتها كأدلّة الأُصول من جهة البناء التعبدي على تحقق المأمور به والحكومة على الأدلة الواقعية بتوسعة نطاق موضوعها أو تضييقه.

قال في ختام البحث عن ذلك: «وبالجملة: إنّ لسان أدلّة اعتبار الأمارات من هذه الجهة عيناً، لسان أدلة الأُصول؛ من البناء التعبّدي على تحقّق المأمور به، وتنقيح الموضوع في عالم التشريع، فهي بلسانها حاكمة على الأدلّة الواقعيّة، وموسّعة لنطاق أفرادها، ودائرة ماهيّاتها».[1]

وأشكل عليه السيد الإمام الراحل بأنّ إيجاب تصديق العادل إنّما هو لأجل الوصول إلى الواقع لوثاقته وصدقه، كما هو بناء العقلاء في العمل بالأمارات. فلا ينسبق إلى أذهان أهل العرف من أدلة حجية الأمارات، إلّا ما هو المرتكز في أذهانهم، من كاشفية الأمارات لا انقلاب الواقع عما هو عليه بقيام الأمارة، وهذا بخلاف أدلّة الأُصول الناظرة إلى صورة الشك والتحير في مقام العمل بعد اليأس عن الواقع. فانه ـ بعد الإشارة إلى كلام العَلَم المزبور ـ علّل المناقشة فيه بقوله: «هذا الكلام غير تامٍّ؛ لأنّ إيجاب تصديق العادل، لأجل ثقته وعدم كذبه وإيصال المكلّف إلى الواقع المحفوظ، كما هو كذلك عند العقلاء في الأمارات العقلائية. ولا يفهم العرف والعقلاء من مثل هذا الدليل، إلّا ما هو المركوز في أذهانهم من الأمارات، لا انقلاب الواقع عمّا هو عليه، بخلاف أدلّة الأُصول».[2]

---

(١) لمحات الأُصول: ص ١٠٢.

(٢) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١٦.

حاصل المناقشة في إجزاء الأمر الظاهري

والحاصل: أنّ الإجزاء ينافي لسان دليل جعل الأمارة ـ الناطق بكشفها عن الواقع ـ عند العرف والعقلاء، من دون فرق أيّ في ذلك بين الأمارات القائمة على الأحكام وبين القائمة منها على الموضوعات.

وأما إخراج الأمارات القائمة على الأحكام من مورد النزاع بدعوى استلزام مذهب التخطئة لذلك، فمما لا ينبغي أن يُصغى إليه؛ لوضوح عدم الملازمة؛ لأنّ غاية ما يلزم من مذهب التخطئة ـ كما عليه الخاصة ـ هي عذرية ما قام لدى المجتهد عند كشف الخلاف، وذلك أعم من الإجزاء.

هذا مضافاً إلى أنّ ظاهر كلام القائلين بالإجزاء هو الإجزاء مطلقاً؛ لعدم تفصيل لهم في ذلك، بل ظاهر ما استدلّوا به من الوجوه أنّه أعمّ من الأمارات القائمة على الأحكام والقائمة منها على الموضوعات، كما لم يفرّقوا بين القائمة منها على الحكم الوضعي وبين القائمة منها على الحكم التكليفي.

وبالجملة: إنّ الإجزاء مع جعل الأمارة وإيجاب العمل على طبقها ـ لأجل الكشف عن الواقع كما هو شأن الأمارات ـ متنافيان لدى العرف والعقلاء. هذا من غير فرق فيما ذكرنا بين الأمارات القائمة على الأحكام أو الموضوعات».[1]

وإشكاله متين لا غبار عليه، ولكن يرد على ما استدللنا به على التفصيل المختار في المناقشة في تفصيل الشيخ الأعظم، كما لا يخفى على المتأمّل.

تفاصيل أُخرى والمناقشة فيها

وفي المقام تفاصيل أُخرى عمدتها ثلاث تفاصيل:

١ ـ التفصيل بينما إذا انكشف الخلاف بعلم وجداني وبينما إذا انكشف بعلم تعبّدي، فتجزئ الأمارة السابقة على الثاني دون الأوّل.

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١٦.

٢ ـ التفصيل بين القول بالسببية وبين القول بالطريقية، والقول بالإجزاء على الأوّل دون الثاني.

٣ ـ التفصيل بين الأمارات القائمة على الأحكام، كوجوب صلاة الجمعة أو وجوب تخميس الغنيمة في عصر الغيبة، وبين القائمة منها على الموضوعات كما سبق ذكر أمثلتها، بالإجزاء في الثانية دون الأُولى. ولعلّه يظهر من بعض القائلين بإجزاء الأمارات؛ حيث عقد البحث في الأمارات القائمة على متعلقات الحكم؛ من شرائطها وأجزائها وموانعها.

ولا يخفى أنّه إذا قامت أمارة على عدم وجوب شيءٍ، فتركه المكلّف ثم تبيّن وجوبه، فلا يدخل في محطّ البحث؛ حيث لا معنى للإجزاء حينئذٍ.

وأما تفصيل الشيخ، فلا وجه له بعد اقتضاء طريقية الأمارة وكاشفيتها عدم إجزائها عند كشف الواقع؛ لأعمية هذا الملاك وجريانه مطلقاً، بلا فرق بين ما إذا كانت الوقايع اللاحقة مرتبطة بالسابقة وبين ما لو لم تكن مرتبطةً بها.

وأما التفصيل بين السببية والطريقية؛

فإن كان راجعاً إلى التفصيل بين القول بالتصويب وبين التخطئة، فهو فرع استلزام القول بالتخطئة لعدم إجزاء الأمارات، وفي هذه الملازمة نظرٌ، كما أشرنا إليه.

وإن كان راجعاً إلى القول بعدم إجزاء الأمارات مطلقاً؛ لما لها من شأن الطريقية والكشف، وبطلان نظرية السببية، فلا بأس به، بل هو الذي يقتضيه التحقيق.

وأما التفصيل بين العبادات والمعاملات، فلا وجه له؛ لعموم الملاك المقتضي لعدم الإجزاء في الأمارات، وهو مالها من شأن الكشف والطريقية.

بل الأمارات في باب المعاملات أولى بعدم الإجزاء. وذلك لأنه لا معنى للتعبد بها في باب المعاملات التي هي حقايق عرفية غير عبادية وغير قابلة للتعبد بها.

نعم قد يدّعى شمول قولهم عليهم السلام «لكل قوم نكاح» لموارد كشف الخلاف في خصوص النكاح. ولكن يدفعه دعوى انصرافه موارد اختلاف الأُمم وذوي الأديان في نكاحهم من حيث الحكم الواقعي وعلى القول بعدم الإجزاء لا مناص من الحكم بفساد العقد السابق. ولكن لا يكون الوطء المترتب عليه من قبيل الزنا لعدم عمد وقصد إليه فإنه من العناوين القصدية، بل من قبيل الوطء لشبهة، ومن هنا يترتب حكم التوارث وإلحاق الولد.

وقد أجاد المحقق العراقي في بيان ذلك؛ حيث قال:

«و لا فرق أيضاً في مثل هذا البيان بين العبادات أو المعاملات لو لا دعوى شمول قولهم (لكلّ قومٍ نكاح) لمثل المقام، وإلّا فبناءً على انصرافه إلى صور اختلاف الأُمم في نكاحهم من حيث حكمهم واقعاً لا مجرد اختلافهم في الأحكام الظاهرية فيلحق باب النكاح أيضاً بسائر الأبواب فلابدّ من الحكم بفساد النكاح السابق حين كشف الخلاف ولو بالأمارة، غاية الأمر يكون الوطء السابق لشبهة، الموجب لإلحاق الولد والتوارث بينهم».[1]

مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق في المقام: التفصيل بين الإعادة والقضاء وفي الثاني بين ما لو انكشف الخلاف بالعلم وبين ما لو انكشف بأمارة أُخرى.

أمّا في الإعادة: فالتحقيق فيها عدم إجزاء الأمر الظاهري مطلقاً بلا فرق بين ما لو كان انكشاف الخلاف بالعلم وبين ما لو كان بأمارة أُخرى.

أما لو كان الكشف بالعلم، فواضح؛ لما سبق من أنّ شأن الأمارة الانكشاف والطريقية إلى الواقع، فبعد انكشاف الواقع لا معنى لطريقيته.

---

(١) مقالات الأُصول: ج ١، ص ٢٨٣.

وأمّا لوكان الانكشاف بأمارة أُخرى، فلأنّ بقيامها تسقط الأمارة السابقة عن الحجية. فإذا سقطت، يتنجّز التكليف الواقعي بالأمارة اللاحقة في داخل الوقت؛ حيث لا ريب في ثبوت التكليف الواقعي وأنّ الحجة قامت عليه في داخل الوقت فلا محالة يتنجّز بقيام الحجة عليه ويتعيّن الواقع في مؤدّاها.

ومحذور العسر والحرج لا يلزم من تبدّل الرأي والرجوع إلى مجتهد آخر حينئذ؛ لأنّ الإعادة تختص بالواجب الفائت في داخل الوقت، بخلاف القضاء الشامل لكلّ ما فات سابقاً.

أمّا القضاء ففي ما إذا كان الانكشاف بالعلم، لا يمكن القول بالإجزاء؛ لما سبق آنفاً من تبيّن الواقع وتعيّنه في المعلوم بسبب القطع بمخالفة الأمارة السابقة للواقع ومحذور العسر والحرج منتفٍ حينئذ؛ نظراً إلى ندور تبدّل الرأي بالعلم القطعي وعدم حصول العلم بالواقع بفتوى المجتهد الثاني المعدول إليه.

وأمّا إذا انكشف الواقع بأمارة أُخرى، فالتحقيق إجزاء الأمر الظاهري فيه عن القضاء. وذلك لمضي وقت العمل بالتكليف الأوّلي وعدم قيام الأمارة اللاحقة في داخل الوقت، حتى يتنجّز التكليف الواقعي بها.

وحينئذ يُحكّم إطلاق دليل حجية الأمارة السابقة؛ نظراً إلى دلالتها على مشروعية العمل المأتي به باستنادها مطلقاً، حتى لو قامت أمارة على خلافها في خارج الوقت. وسقوط السابقة عن الحجية بقيام اللاحقة في خارج الوقت، لاينافي حجّية السابقة في داخل الوقت، فلا محالة يؤخذ بإطلاقها على النحو المزبور.

وبعبارة أُخرى: إنّ الأمارة اللّاحقة وإن كانت حجة، ولكن مقتضى حجيتها سقوط السابقة عن الحجية في ظرف قيام اللاحقة ووجوب العمل باللاحقة في الإتيان بالفرائض في هذا الظرف. ولا إطلاق لها بالنسبة إلى مقتضى حجية السابقة في ظرفها.

وإنّ مقتضى إطلاق حجية الأمارة السابقة مشروعية العمل المأتي به

باستنادها مطلقاً حتى بعد قيام اللاحقة، ولا إطلاق للّاحقة بالنسبة إليها. وإن شئت فقل: ليست اللاحقة بأظهر من السابقة بالنسبة إلى مقتضى إطلاق حجية السابقة في ظرف قيامها، حتى تُقدّم عليها أو تبطلها وتسقطها عن الحجية بالنسبة إلى ذلك.

هذا مضافاً إلى لزوم العسر والحرج الشديد على القول بعدم الإجزاء حينئذ عند تبدّل الرأي والرجوع إلى مجتهد آخر، ولا سيّما فيما لو عُمل بالفتوى السابقة سنين عديدة.

فتحصّل أنّ التحقيق إجزاء الأمر الظاهري فيما إذا كان انكشاف الخلاف بالعلم مطلقاً، بلا فرق بين الأمارات والأُصول. وأمّا إذا كان الانكشاف بأمارة أُخرى، فالتحقيق فيه التفصيل بين الإعادة والقضاء، ففي الإعادة عدم الإجزاء مطلقاً وفي القضاء الإجزاء.

وأما تعميم عدم الإجزاء إلى الصورة الثانية، فغاية ما يمكن أن يستدل له: إنّ شأن الطريقية والكشف في الأمارات يقتضي عدم جواز ترتيب أثر الواقع عليها عند كشف الخلاف؛ نظراً إلى إثبات عدم كونها طريقاً كاشفاً عن الواقع بعد قيام الحجة المعتبرة بالأمارة اللاحقة على نفي حجية السابقة. وأنّه وإن لا فرق بين الأمارة السابقة وبين اللاحقة من جهة احتمال الخطأ وعدم الإصابة بالواقع؛ حيث لا دافع لاحتمال ذلك في كلّ أمارة، إلّا أنه بقيام الحجة على مخالفة السابقة للواقع، يتعيّن الطريق الكاشف عن الواقع في الأمارة اللاحقة.

فإنّها كما تكون حجّة على كون مؤدّاها حكماً واقعياً، كذلك تكون حجّة على عدم كون مؤدّى السابقة حكماً واقعياً.

ولكن كل ذلك لا ينافي ما بيّناه في تعليل التفصيل المختار؛ من دلالة إطلاق دليل حجية الأمارة السابقة على مشروعية العمل المأتي به باستنادها، وجواز الاجتزاء به عن الواقع حتى بعد قيام الأمارة اللاحقة، مع ما سبق من الفرق في

ذلك بين الإعادة والقضاء، وإن كان الأمر في القضاء أهون بناءً على احتياجه إلى أمر جديد.

هذا مضافاً إلى لزوم العسر والحرج من إيجاب القضاء عند تبدل الرأي أو الرجوع إلى مجتهد آخر.

فانّ لزوم العسر والحرج يكشف عن عدم وجود الحكم المستلزم له في مرحلة الجعل والتشريع، لا أنّه جعل ثم ارتفع بعروض الحرج. وذلك لما أخبرنا سبحانه وتعالى عن عدم جعل حكم حرجي في الشريعة بقوله:«ما جعل عليكم في الدين من حرج».[1]

فاذا لم يُجعل في موارد لزوم العسر والحرج حكماً من جانب الشارع، لا معنى لحجية الأمارة اللاحقة عليه، حتى تكشف عن كون الحكم الحرجي مجعولاً في الواقع.

التطبيقات الفقهية

١ ـ إذا نسى الحاج الإحرام.

٢ ـ إذا بان الخلاف بعد العمل بأمارة الوقت.

٣ ـ إذا بان عدم استحقاق من دُفع إليه الزكاة.

٤ ـ إجزاء الأمارة في القبلة.

٥ ـ مسألة طواف الجاهل في النجس.

وقد أشار المحقق الأُصولي كاشف الغطاء إلى موارد انكشاف الخلاف في الأمر الظاهري وصرّح بعدم إجزائه بقوله:

«الأمر الظاهري... يتحقق بالنسبة إلى الناسي والجاهل بالموضوع غالباً، والمقلّد مشافهة لمن زعم اجتهاده اشتباهاً فبان جاهلاً أو كافراً أو مخالفاً أو

---

(١) الحج: ٧٨.

فاسقاً، أو بالواسطة فبان كذلك، أو بواسطة كتاب المجتهد فظهر كتاب غيره، أو بان للمجتهد بطريق القطع بطلان رأيه وعدم قابلية مأخذه من دون تقصير في الفحص عنها، فإنه لا شك في عدم مدخلية هذه الصفات في انقلاب الحكم. و إنما هي صفات عذرٍ، يدفع بها العذاب وينال بها الأجر والثواب».[١]

ثم إنّ الفروع المتفرّعة على إجزاء الأمر الظاهري وإن كانت كثيرة خارجة عن حدّ الإحصاء، إلّا أنّ ذكر نماذج من هذه الفروع لا يخلو من فوائد بلحاظ مالها من الأهمية وما وقع فيها من الاختلاف.

إذا نسي الحاج الإحرام

فمن هذه الفروع: ما لو نسي الحاج الإحرام في الحج. قال شيخ الطائفة: صحّ حجّه حينئذٍ، وأنكره بعض المتأخرين.

وقد قوّى المحقق الحلّي قول الشيخ، وعلّل ذلك بقوله:

«لأنه مع استمرار النسيان يكون مأموراً بإيقاع بقية الأركان والأمر يقتضي الإجزاء».[٢]

ولا يخفى أنّ هذا الأمر ظاهريٌ؛ نظراً إلى تعلّقه بما لا يطابق المأمور به الواقعي وثبوته ظاهراً في ظرف نسيان الواقع؛ حيث إنّه يرتفع التكليف بالمنسي ظاهراً في ظرف النسيان بحديث الرفع. وعليه فيفهم من المحقق أنّه قائل بإجزاء الأمر الظاهري في الأمارات.

إذا بان الخلاف بعد العمل بأمارة الوقت

ومنها: ما لو أدّت الأمارات والعلامات دخول الوقت، فصلّى من اجتهد في الوقت بها أو في جهة القبلة، فبان الخلاف. فحكموا بالإعادة والقضاء حينئذٍ؛ لأنّ الغرض من تشريع الأمارات طريقتها إلى الواقع والوصول إليه. فالعمل بها إنما يجوز بهذا العنوان،

---

(١) كشف الغطاء: ج ١، ص ٣٩.

(٢) المعتبر: ج ٢، ص ٨١٠.

فإذا انكشف الخلاف، كيف تؤثر في امتثال الأمر الواقعي؟!

كما أشار إليه الفقيه الهمداني بقوله:

«وكونه ممتثلاً للأمر الظاهري غير مجد بعد انكشاف الخلاف، لما تقرّر في محلّه من أنّ امتثال الأمر الظاهري إنّما يكون مجزئاً عن الواقع بحسب ما يقتضيه تكليفه في مرحلة الظاهر ما لم ينكشف مخالفته للواقع».[١]

إذا بان عدم استحقاق من دُفع إليه الزكاة

ومنها: ما لو دفع الزكاة إلى من ثبت استحقاقه بالاجتهاد المفيد للظن، ثم بان عدم استحقاقه. فقد حكم جماعةٌ حينئذ بإجزاء الدفع وعدم ضمان الدافع مع اجتهاده المتعارف في حال القابض. وعلّل الإجزاء في المسالك بقوله: «فالأمر بالدفع يقتضي الإجزاء».[٢] ولا ريب في أنّ ذلك من موارد كشف الخلاف عن الأمارة؛ لأنّ الاجتهاد المفيد للظنّ من قبيل الأمارة. فيعلم منه أنّ الشهيد قائل بإجزاء الأمارات.

إجزاء الأمارة في القبله

ومنها: إجزاءُ صلاة الفريضة إلى غير جهة القبلة لمن اجتهد وصلّى إلى إحدى الجهات عملاً بالأمارة. فاتفق أصحابنا على عدم إجزاء الأمر الظاهري في القبلة إذا بان الخلاف في الوقت. وأما لو انكشف الخلاف في خارج الوقت وقع الخلاف.

ولعل المشهور التفصيل بين ما لو انكشف كون صلاته مستدبر القبلة وبين كونها ما بين اليمين واليسار، فحكموا بالصحة على الثاني مطلقاً.

---

(١) مصباح الفقيه / الطبع الحجرى: ج ٢، ق ١، ص ٧٢.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١، ص ٤١١.

وفصّلوا في الأوّل بين كشف الخلاف في داخل الوقت، فاتفقوا على البطلان وعدم الإجزاء. وفي خارج الوقت اختلفوا.

قال في الخلاف:«من اجتهد في القبلة وصلّى إلى واحدة من الجهات، ثم بان له أنه صلّى إلى غيرها، والوقت باق أعاد الصلاة على كل حال، وإن كان قد خرج الوقت، فإن كان استدبر القبلة أعاد الصلاة، وإن كان قد صلّى يميناً أو شمالاً، فلا إعادة عليه. وفي أصحابنا من يقول إذا صلّى إلى استدبار القبلة وخرج الوقت لم يعد أيضاً».[١]

وفيه إنّه إذا بنينا على انكشاف عدم امتثال الأمر الأوّلي وسقوط الأمارة السابقة بقيام الأمارة اللاحقة، لا فرق حينئذ في عدم إجزاء الأمارة بين كون انكشاف الخلاف في داخل الوقت أو خارجه، فعلى أيّ حال لا بد من امتثال الأمر الواقعي ولو قضاءً؛ نظراً إلى تحقق الفوت بذلك.

مسألة طواف الجاهل في النجس

ومنها: من طاف في ثوب أو بدن نجس ولم يعلم بالنجاسة قبل الطواف وحينه، فحكموا بعدم إعادة الطواف. وعلّلوا ذلك بأنه مأمور بالطواف حال الجهل، وأنّ الأمر يقتضي الإجزاء، كما قال في الرياض:

«ولايعيد لولم يعلم بها حينه ولا قبله قطعاً؛ فإنّ امتثال الأمر يقتضي الإجزاء».[٢]

إلى غير ذلك من فروع عديدة ذكرها خارج عن اقتضاء المقام.

---

(١) الخلاف: ج ١، ص ٣٠٣.

(٢) رياض المسائل: ج ٦، ص ٥٦٠.

إجزاء الأُصول

بيان مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق إجزاء العمل بمؤدّى الأُصول مطلقاً، بلا فرق بين الأُصول التنزيلية التي لسانها تنزيل الحكم المشكوك منزلة الواقع كأصالتي الطهارة والحلية، وبين الأُصول المحرزة التي لسانها نفي الشك وتنزيله منزلة العلم، كما ادّعي ذلك في الاستصحاب وقاعدتي التجاوز والفراغ، وبين غيرها من الأُصول.

أما الأُصول التنزيلية كأصالتي الطهارة والحلية؛ فلحكومة أدلّتهما على أدلة الشرائط، كما يظهر من السيد الإمام الراحل قدس سره.[1] فانّ قوله عليه السلام: «**كلُّ شيءٍ نظيف حتى تعلم أنّه قذر**»[2] في قوّة قوله: «مشكوك النجاسة طاهرٌ». وهو محقِّق لموضوع قوله عليه السلام: «**لا صلاة إلّا بطهور**»[3]؛ لأنه محقق للطهور في ظرف الشك؛ حيث إنّ مفاده ترتيب آثار الطهارة على المشكوك بلسان تحقق الطاهر الواقع موضوعاً للحكم في الدليل الواقعي الأوّلي.

فدليل هذا النوع من الأُصول يوسّع موضوع الدليل الأوّلي إلى الموضوع الظاهري الثابت بالأصل. ويدخله في الحقيقة في نطاق مدلول الدليل الواقعي.

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١٧.
(٢) الوسائل: ب ٣٧، من أبواب النجاسات، ح ٤.
(٣) الوسائل: ب ١، من أبواب الوضوء، ح ١ و٦.

وبسبب جريان الأصل حينئذ تجري في الحقيقة قاعدة إجزاء الدليل الأوّلي الواقعي عن نفسه. وعليه فتصير الصلاة المأتي بها مع مشكوك النجاسة واجدة لشرطها، وهو الطهارة، وهذا معنى الإجزاء.

واتضح لك بما بيّناه أنّه لا معنى لانكشاف الخلاف في الأصل التنزيلي؛ لعدم كونه طريقاً إلى الواقع؛ حتى يطابقه أو لا يطابقه، فينكشف الخلاف.

وكذا الكلام في أصالة الحلّ. فإنّ قوله:«كلُّ شيءٍ فيه حلال وحرام فهو لك حلال...».[1] حاكم على ما دلّ على عدم جواز الصلاة في محرّم الأكل. فيصير المأتي به فيما شك في حرمة أكله مصداقاً للمأمور به الواقعي تعبّداً، ويسقط به التكليف، وليس الإجزاء، إلّا ذلك.

إشكال محقق النائيني

وقد أشكل المحقق النائيني[2] على ذلك بأنّ حكومة أدلّة الأُصول على أدلّة النجاسات والمحرمات ظاهرية في طول المجعول الواقعي؛ لأخذ الشك في موضوع الأُصول، وأنّ المجعول الظاهري في مرتبة إحراز الواقع و البناء العملي عليه مع انحفاظه على ما هو عليه. فلا يمكن أن يكون دليل الأصل موسّعاً أو مضيّقاً للمجعول الواقعي.

وبعبارة أُخرى: الحكومة الموجبة لتوسعة موضوع دليل المحكوم أو ضيقه إنّما هو في الأدلة الواقعية الأولية بعضها بالنسبة إلى بعض؛ لأنهما حينئذٍ في رتبة واحدة، بخلاف أدلة الأُصول الناظرة إلى إحراز الواقع والبناء العملي عليه بعد انحفاظه على ما هو عليه؛ فإنّ أدلّة الأُصول في طول الواقع وليس من شأنها توسعة موضوع الحكم الواقعي أو ضيقها. مع أنّ مقتضى

---

(١) الوسائل: ب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح ١.

(٢) فوائد الأُصول: ج ١، ص ٢٥٠.

التوسعة الحكم بطهارة المحكوم بطهارته ـ بأصالة الطهارة أو استصحابها ـ بعد انكشاف الخلاف، وهو كماترى.

وبهذا البيان أنكر أساس حكومة أدلّة الأُصول على أدلّة الأحكام الواقعية، واختار عدم إجزاء الأُصول مطلقاً، بلا فرق بين الشبهات الحكمية و الشبهات الموضوعية.

جواب السيد الإمام الراحل قدس سره و نقده

وأجاب عنه السيد الإمام الراحل:

أولاً: بأنه لا يتصور انكشاف الخلاف في مؤدى الأصل بعد عدم كونه طريقياً.

وثانياً: إنّ القائل بإجزاء الأُصول لايدعي حكومة أدلّتها على أدلّة الأحكام الواقعية، بل إنّما يدعي حكومتها على أدلة الاشتراط، كحكومة أصالة الطهارة على دليل اشتراط الطهارة في الصلاة، فتدل على تعميم الشرط إلى الطهارة الظاهرية.

وبعبارة أُخرى: إنّ المقصود من حكومة أدلّة الأُصول حكومتها على أدلّة اعتبار الشرائط ومانعية الموانع في المركبات، كقوله:«لا صلاة إلّا بطهور» ونحوه، لا على أدلّة النجاسات والمحرّمات؛ لأنّ القائل بالإجزاء لا يدّعي طهارة مشكوك النجاسة وحلية مشكوك الحرمة واقعاً، بل يقول بحفظ الواقع على ما هو عليه. وإنّما يدعي حكومتها على أدلّة الاشتراط ودلالتها على جواز ترتيب آثار الطهارة والحلية في ظرف الشك، ومن تلك الآثار حصول الشرط للصلاة المأتي بها؛ أي تحقق الطهارة فيها، ولازمه تحقق مصداق المأمور به وسقوط التكليف، وهو الإجزاء.

وأشكل المحقق النائيني[1] على ذلك أيضاً: بأن الحكومة لا تكون في

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١٩.

المقام، إلّا إذا دلّ الدليل على جعل الطهارة والحلية الظاهريّتين أوّلاً، ثم قام دليل يدلّ على أنّ الشرط في الصلاة أعمٌّ من الطهارة الواقعية والظاهرية، والحال أنّه ليس في المقام، إلّا دليل جعل الطهارة الظاهرية.[1]

وأجاب عنه السيد الإمام بما تحريره: أنّ الحكومة إنما تستفاد من كيفية لسان دليل الأصل التنزيلي عرفاً. وفي المقام يفهم من دليل جعل الحكم الظاهري عرفاً أعميّة الشرط من الطهارة الواقعية من أوّل الأمر، من دون حاجة إلى التصريح بالأعمية أو جعل مستقل للحكم الظاهري.

فقوله:«المشكوك طاهرٌ» حاكم عرفاً على أدلّة الاشتراط بدلالته على أعميّة الشرط من الطهارة الظاهرية والواقعية. فإنه وإن كان بلسان جعل المشكوك طاهراً في الظاهر، إلّا أنّه بقرينة وروده في مقام رفع تحيُّر المكلّف الشاك في وظيفته الشرعية العملية، ظاهرٌ في الأمر بترتيب آثاره الطهارة الواقعية ـ من الشرطية للعبادة وغيرها ـ على مشكوك النجاسة. فيكون مدلوله التصديقي الجدي الثابت بقرينة المقام هو توسعة شرط العبادة.

وبعبارة أُخرى: تدل على أنّ شرط العبادة أعمٌّ من الطهارة الواقعية والظاهرية.

وهذا الجواب منه﵀ انما يصح لو لم نعتبر نظر دليل الحاكم إلى دليل المحكوم، وإلّا يشكل بما عرفت منّا آنفاً. فان دليل الأصل ناظر إلى الطهارة الواقعية الثابتة بأدلة الأمر بالغسل بالماء وساير المطهرات ـ لا إلى دليل اشتراط طهارة ثوب المصلى وبدنه في الصلاة.

أللهم إلّا أن يقال: إنّ دليل الاشتراط لمّا أُخذ في موضوعه الطهارة الواقعية،

---

(١) فوائد الأُصول: ج ١، ص ٢٤٩. ونظيره عن المحقق العراقي في الأُصول غير التنزيلية، راجع مقالات الأُصول: ج ١، ص ٢٤٨.

ويكون لسان دليل الأصل التنزيلي تنزيل المشكوك منزلة الطهارة الواقعية، فإذا لو حظ بالقياس إلى دليل الاشتراط يقضي الذوق العرفي بأنه ناظرٌ إليه ويدلّ على توسعة الشرط إلى الأعم من الطهارة الواقعية والظاهرية. ومرجع ذلك إلى حكومة دليل الأصل التنزيلي على دليل الاشتراط.

وعليه فما استظهره السيد الإمام الراحل هو مقتضى المتفاهم العرفي المحكّم في الجمع بين الأدلّة.

بيان مقتضى التحقيق في الجواب

مقتضى التحقيق في الجواب: أنّ دليل الأصل إنما يوسّع الطهارة إلى الأعم من الظاهرية في ظرف الجهل والشك، لا بعد الانكشاف. ولازمه ترتيب آثار الطهارة الواقعية على مشكوك النجاسة في ظرف الجهل. ولكن من تلك الآثار شرطيتها للصلاة.

وبما أنه ليس شأن الأُصول الطريقية، بل شأنها التعبد بالحكم الظاهري وترتيب آثارالواقع عليه تعبداً، يقتضي الإجزاءَ؛ نظراً إلى كون الصلاة المأتي بها قبل كشف الخلاف واجدة لشرط الصحة، فلاوجه للإعادة والقضاء بعدالكشف.

ولا منافاة ولا تناقض بين التعبّد بالطهارة الواقعية ظاهراً في حال الجهل والشك وترتيب آثارها قبل انكشاف الخلاف، وبين عدم التعبد به وترتيب آثار الواقع المنكشف بعد ارتفاع الشك.

فإنّ الحكم بطهارة الملاقي ظاهراً والتعبّد به في ظرف الجهل والشك لا ينافي عدم التعبد به عند ارتفاع الشك وترتيب الحكم الواقعي المنكشف. ولازم ذلك وجوب تحصيل الطهارة لما يؤتىٰ به من الصلوات بعد زمان الانكشاف فمع الحكم بإجزاءِ الصلاة المأتي بها قبل الانكشاف؛ نظر إلى حصول شرطه.

وهذا البيان يصلح أن يستدلّ به لرفع هذا التناقض المتوهم في جميع أقسام الأُصول، لا خصوص الأُصول التنزيلية.

وهذا الجواب هو الجواب الصحيح في المقام، وإلّا فجواب السيد الإمام الراحل يمكن المناقشة فيه بأنه لا نظر لدليل أصالة الطهارة إلى دليل شرطية الطهارة للصلاة، بل مفادها كبرى كلية وهي إثبات الطهارة الظاهرية لكلّ ما شك في نجاسته، مع قطع النظر عن كونها شرطاً للصلاة أو لا.

وكذا الكلام في حديث الرفع. فإنه ـ بعد عدم جواز حمله على رفع الحكم المشكوك واقعاً في الشبهات الحكمية ـ يحمل على الرفع الظاهري، و مقتضاه التعبد بالحكم الظاهري في عرض الواقع مادام الشك باقياً. وهو يقتضي ترتيب آثار عدم شرطية محتمل الشرطية وعدم مانعية محتمل المانعية تعبداً، ولازمه صحة الصلاة المأتي بها مع فقدان ما شك في جزئيته و شرطيته، أو وجود ما شك في مانعيته.

وهذا البيان ليس بمعنى حاكمية حديث الرفع على أدلّة الأجزاء والشرائط، بل بمعنى التعبد بمؤدّى الأصل والبناء على كون المأتي به مصداقاً للمأمور به تعبداً.

أمّا الاستصحاب، فلأنّ ظاهر دليله، ولو بلحاظ مورده ـ وهو الشك المسبوق باليقين ـ، عدم جواز نقض اليقين السابق بالشك. ومقتضاه بقاءُ اليقين في ظرف الشك تعبّداً؛ بمعنى ترتيب آثاره، ولو بضميمة كبريات أولية، مثل: كون موضوع حديث الرفع وأدلة البراءة عدم الحجة. ومفاد دليل الاستصحاب بقاء الحجة وإلغاء حكم الشك. فيكون حاكماً على حديث الرفع وأدلة البراءة، ونتيجتها الورود؛ حيث يفيد جعل الشك علماً تعبدياً. وبذلك يرتفع موضوع حديث الرفع وأدلّة البرائة وغيرهما من الأُصول؛ نظراً إلى أخذ الشك في موضوعها.

أما قاعدتا التجاوز والفراغ، فظاهر أكثر أدلّتهما ـ مثل قول الباقر عليه السلام: «كل ما شككت فيه مما قد مضى، فامضه كما هو» في موثق محمد بن مسلم[١]، وقوله عليه السلام: «فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره، فليمض عليه» في صحيح إسماعيل بن جابر[٢] ـ وجوب المضي وعدم الاعتناء بالشك.

وظاهر بعضها البناء العملي على الإتيان بالمشكوك تعبداً، كصحيح حمّاد وموثق عبد الرحمان.[٣]

ولازم ذلك الإجزاء، سواءٌ قلنا بأنّهما من الأُصول المحرزة[٤] أو غيرها.

وجه الإجزاء أنّ مقتضى الأمر بالمضي وعدم الاعتناء بالشك والبناء على وجود المشكوك، كون المأتي به بهذه الكيفية مصداقاً للمأمور به تعبداً، ولازمه سقوط التكليف بإتيانه، وهو الإجزاء.

واحتمال استفادة الطريقية من أدلة هاتين القاعدتين ممنوع. فمقتضى التحقيق الإجزاءُ في الأُصول مطلقاً.

وأمّا ما يتفرع على إجزاء الأُصول، من الفروع الفقهية فهي أكثر من أن تحصى ولا حاجة لذكرها؛ نظراً إلى وضوحها ويشمل مجاري جميع الأُصول العملية وغيرها، كماعرفت.

---

(١) الوسائل: ب ٢٣ من الخلل ح ٢. (٢) الوسائل: ب ١٣، من أبواب الركوع، ح ٤.

(٣) ففي صحيح حمّاد قال الصادق عليه السلام في جواب السائل« قد ركعت امضه» وفي موثق عبد الرحمان قال عليه السلام:« قد ركع» ـ الوسائل: ب ١٣ من أبواب الركوع ح ٢ و٦.

(٤) الأصل المحرز ما يرفع الشك كالاستصحاب فلذا يقدّم على الأصل غير المحرز كأصالة الطهارة والحل حيث يرفع موضوعهما ومن ذلك قاعدةالتجاوز لقوله:«انما الشك في شيء لم تجزه»فلسانها رفع الشك تعبداً.

١

قاعدة البدلية

- ثبوت أحكام المبدل منه للبدل
- عدم ثبوت ما ليس للمبدل منه للبدل

المقصود من عنوان قاعدة البدلية ترتّب كل ما هو ثابت للمبدل منه ـ من الأحكام ـ على البدل، و عدم ترتب ما ليس للمبدل منه على البدل.

فالكلام هاهنا واقع في كبريين، أو قاعدتين.

إحداهما: إجراء جميع أحكام المبدل منه على البدل.

ثانيتهما: عدم إجراء ما ليس للمبدل منه من الأحكام على البدل.

ثبوت أحكام المبدل منه للبدل

١ ـ تنقيح الآراء.

٢ ـ مقتضى التحقيق.

مفاد هذه الكبرى ـ كما أشرنا إليه الآن ـ قيام البدل مقام المبدل منه مطلقاً؛ بمعنى ترتّب جميع أحكام المبدل منه على البدل.

ولا يخفى أنّ ذلك لا يستلزم ترتّب ما ليس للمبدل منه من الأحكام على البدل؛ بأن يثبت للبدل حكمٌ غير ما ثبت للمبدل من الأحكام؛ لكي يلزم منه زيادة البدل على المبدل منه في الأحكام والآثار.

ومن هنا يتضح أنّ مفاد الكبرى الثانية لا ينافي مفاد هذه الكبرى.

تنقيح الآراء

وقد وقع الخلاف بين الفحول من الفقهاء والأُصوليين والقدماء والمتأخرين في تمامية الكبرى الأُولى: فذهب جماعة منهم إلى تماميتها والتزموا بترتّب جميع أحكام المبدل منه على البدل، واستدلّوا بها في فتاواهم، كما ستقف على نص كلماتهم في التطبيقات الفقهية.

ويمكن أن يعدُّ من هذه الطائفة الشيخ المفيد والسيد المرتضى والمحقق النراقي، كما ستقف على آرائهم في خلال البحث.

ويفهم ذلك من بعض كلمات السيد الخوئي، وبعض كلمات الشيخ الأعظم. بل نسبه في المدارك إلى جمع من الأصحاب.

بل صرّح بذلك صاحب الجواهر بقوله:«ثم لايخفى أنّ مقتضى البدلية ثبوت أحكام المبدل منه للبدل».[١]

ولكن أنكرها أكثر الأصحاب، كالشيخ الطوسي والعلامة، وقد صرّح المحقق صاحب الشرايع بإنكار كليّة هذه الكبرى بقوله:

«لا نسلّم أن حكم البدل حكم المبدل منه من كلّ وجه».[٢]

ومن المنكرين لكلّية هذه القاعدة هو صاحب الحدائق وصاحب المدارك والشهيد الثاني والسيد الإمام الراحل والسيد الخوئي في بعض كلماته.

وسيأتي نصّ كلماتهم في التطبيقات الفقهية.

ويفهم من بعض كلمات الشيخ الأعظم التفصيل بين صفات المبدل منه وبين أحكامه وآثاره. فاختار تمامية الكبرى المزبورة في الأحكام والآثار دون الصفات.

وبذلك أشكل على الاستدلال بهذه القاعدة لاعتبار التوالي في قراءة غير الفاتحة من ساير السور بدلاً عن الفاتحة لمن لا يتمكن من قراءتها صحيحةً. وجعل الأولى التمسّك لذلك بظهور الأمر بالقراءة في التوالي.

وإليك نصّ كلامه؛ قال﵀:

«و أما اعتبار التوالي؛ قيل: فلا خلاف أجده فيه، وعن إرشاد الجعفرية الإجماع عليه؛ ولعلّه لوجوب مراعاة صفات المبدل في البدل.

وفيه: أنّ المسلّم وجوب تساويهما في الأحكام، لا في الصفات. فالبدل

---

(١) جواهر الكلام: ج ٩، ص ٣٠٥.

(٢) المعتبر / طبع مدرسة الامام أمير المؤمنين: ج ٢، ص ٢٨٥.

بصفاته المختصّة به قائم في الأحكام والآثار مقام المبدل».[١]

ولكن أفتى جماعةٌ من الفقهاء بترتب آثار المبدل منه على البدل مطلقاً، حتى في الصفات. وذلك كالتوالي في قراءة الفاتحة، فأفتى باعتباره جماعة من الفقهاء في بدلها من سائر السور المقدورة للجاهل بالفاتحة.

وأنكر وجوب مراعاته الشيخ الأعظم، كما عرفت.[٢]

ويظهر من الوحيد البهبهاني ﷺ أنّ هذه الكبرى بكليتها مستفادة من دليل البدلية حسب المتفاهم العرفي؛ حيث قال:

«إعلم أنّ الفقهاء يُجرون في البدل الشرعي عن المبدل منه الشرعي أحكام ذلك المبدل منه، إلّا أن يثبت خلاف ذلك من الشرع.

مثلاً؛ يحكمون في التيمُّم بوجوب البدأة من الأعلى في المسح، وترتيب اليدين بتقديم اليمين على اليسار، وغير ذلك. وكذا وجوب الإخفات في التسبيح بدل الحمد في الركعتين الأخيرتين، وغير ذلك ممّا لا يحصى.

والظاهر أنّ دليلهم هو الفهم العرفي.

وبالجملة أيّ موضع يتحقّق فيه الفهم العرفي يمكن الاستناد والاحتجاج وأمّا كون الأمر كذلك كلياً فمحتمل، ويحتاج ثبوت ذلك إلى تأمّل تامّ، وعرفت في الفوائد اعتبار الفهم العرفي وكونه حجّةً».[٣]

مقتضى التحقيق

والذي يقتضيه التحقيق: ملاحظة لسان دليل البدلية في تعيين ما يعتبر في البدل من الصفات والقيود والخصوصيات ويختلف

---

(١) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري / طبع مطبعة باقري: ج ١، ص ٣٤٣.

(٢) راجع نفس المصدر.

(٣) الفوائد الحائرية / طبع مجمع الفكر الاسلامي: ص ٤٣٢.

ذلك في العناوين العرفية المحضة والمستنبطة والمخترعة.

ففي الأُولى يوكل ذلك إلى العرف.

وفي الأخيرتين يُرجع إلى الأدلّة الشرعية المبيّنة لقيود ذلك العنوان، كالنصوص البيانية الواردة في كيفية التيمم ونحوها.

وفي تشخيص ما ورد فيها من القيود العرفية كالمسح ونحوه يرجع إلى العرف.

هذا من جهة القيود والصفات المعتبرة في البدل.

وأما من جهة ما يترتب عليه من الأحكام، فلو كان دليل البدلية ـ بدلالة الاقتضاء ومناسبة الحكم والموضوع وقرينة السياق ـ ظاهراً في البدلية المطلقة، يترتب على البدل جميع أحكام المبدل منه.

وعليه فلا بد لإثبات إطلاق البدلية وكليّتها من قرينة حافّة بنفس دليل البدلية بحيث توجب ظهورها في ذلك عرفاً، وإلّا فمجرّد البدلية لا تصلح لإثبات هذه الكلية والإطلاق، بل لا تقتضي أكثر من ترتب حكم المبدل منه على البدل في الجملة؛ لأنه المصحّح لأصل البدلية.

وبعبارة أُخرى: الذي تقتضيه البدلية هو ما يُصحح به قيام البدل مقام المبدل منه في الجملة؛ بأن يصدق عليه البدل عرفاً، ولو من بعض الجهات. وأما الزائد على ذلك من الصفات والخصوصيات، فاستفادتها من دليل البدلية بحاجة إلى قرينة أُخرى، غير أصل دليل البدلية. وهي إمّا متصلة أو منفصلة.

فتحصّل أنّ قاعدة البدلية بإطلاقها وعرضها العريض لا دليل عليها، بل نطاقها سعةً وضيقاً تابعٌ للسان دليل البدلية، بلا فرق في ذلك بين كون دليل البدلية لفظياً أو غير لفظي، من إجماع أو غيره. نعم لمّا لا إطلاق للدليل اللبّي يؤخذ بالمتيقن من مدلوله؛ حيث لا إطلاق لفظي له؛ ليدلّ على ثبوت البدلية من جميع الجهات.

التطبيقات الفقهية

١ ـ إلحاق الجبينين إلى الجبهة في المسح.

٢ ـ اشتراط عدم تخلّل الحدث قبل صلاة الاحتياط.

٣ ـ إذا خرجت العين الموقوفة عن قابلية الانتفاع.

٤ ـ التعدد في الشهادة على الشهادة، والتتابع عند العجز عن خصال الكفارة.

٥ ـ وجوب الإخفات في تسبيح الأخيرتين.

٦ ـ الابتداء بالأعلى في مسح الجبهة.

٧ ـ كفاية تيمم واحد من أغسال عديدة.

وقد استدل بقاعدة البدلية في فروع عديدة في مختلف أبواب الفقه وهي خارجة عن حد الإحصاء، ونكتفي هاهنا بذكر نماذج منها.

إلحاق الجبينين إلى الجبهة في المسح

فمن الفروع المستدل لها بقاعدة البدلية؛ حكمهم بإلحاق الجبينين إلى الجبهة في مسح التيمّم. فقد استدل له المحقق النراقي بقاعدة البدلية، بقوله:«التيمُّم بدلٌ من الوضوء، والبدل في حكم المبدل منه، إلّا فيما أخرجه الدليل».[1]

و فيه: أنّ إلحاق الجبينين بالجبهة في مسح التيمّم يرجع إلى تعيين صفات البدل؛ لأنه من كيفية التيمّم وهي من قبيل خصوصيات التيمم وصفاته وشرائطه وأجزائه، لا أحكامه. وإنما حكم التيمّم هو الطهارة الحاصلة به وجواز الدخول في الصلاة وصحة المتطهّر بالتيمّم وسقوط التكليف والإجزاء عن الإعادة والقضاء.

---

(١) مستند الشيعة: ج ٣، ص ٤٣٩.

وقد سبق أنّ المرجع في تعيين صفات البدل وشرائطه هو ظاهر النصوص الواردة في تشريعه. وهي في التيمّم النصوص البيانية الواردة في بيان أجزاء التيمّم وشرائطه.

اشتراط عدم تخلّل الحدث قبل صلاة الاحتياط

ومنها: اشتراط عدم تخلّل الحدث بين صلاة الاحتياط وما قبلها من الفريضة. فاستُدلّ لذلك بأنّ الاحتياط بدلٌ للفريضة، فلا بد أن يكون في حكمها مطلقاً.

ولكن ناقش فيه الشيخ الأعظم بقوله:«القول بأنّ مقتضى البدلية هو كون البدل في حكم المبدل مطلقاً، خرج ما خرج بالدليل، حسنٌ لو كان هنا ما يوجب البدلية المطلقة. وقد عرفت أنّه ليس إلاّ بعض آثارها المعارض ببعض آثار خلافها».[1]

ويستفاد من كلام الشيخ تمامية إطلاق قاعدة إجراء أحكام المبدل منه على البدل فيما إذا كان لدليل تشريع البدل إطلاقٌ ظاهرٌ في البدلية المطلقة. وانما ناقش في ثبوت الإطلاق لدليل البدل وظهوره في البدلية المطلقة في محلّ الكلام.

ويظهر من السيد الإمام الراحل إنكار كلية قاعدة ثبوت أحكام المبدل للبدل في مسألة حبس قيمة البيع الذي أتلفه البايع قبل إقباضه المشتري. حيث وقع الكلام في أنّه هل يجوز للبايع حبس قيمة المبيع حينئذٍ كما كان له حبس المبيع وامتناعه من الإقباض؛ نظراً إلى عدم استقرار البيع؟.

قيل نعم، واستُدلّ لذلك بقاعدة ثبوت حكم المبدل منه للبدل؛ نظراً إلى كون القيمة بدلاً عن المبيع الذي أتلفه.

وقد قوّى السيد الإمام الراحل عدم جواز حبسها حينئذٍ، وأنكر تمامية

---

(١) أحكام الخلل في الصلاة، الشيخ الأعظم / طبع مطبعة باقري: ص ٢٢٧.

قاعدة المستدلّ بها بقوله:«و لا دليل على ثبوت حكم المبدل للبدل».[١]

وكذا يظهر إنكار هذه القاعدة من السيد الخوئي؛ حيث حكم بعدم وجوب وضع سائر الأعضاء السبعة ـ غير الجبهة ـ على ما يصح السجود عليه، لمن عجز عن وضع الجبهة عليه وانتقل الأمر إلى الإيماء. وناقش في الاستدلال لوجوب ذلك بانتقال حكم المبدل منه إلى البدل بقوله:«و لا دليل على انتقال حكم المبدل منه إلى البدل».[٢]

ولا يخفى أنّ مقصوده من البدل الإيماءُ، ومن المبدل منه وضع الجبهة على الأرض.

ومقصوده أنّه لا تصل النوبة إلى الإيماء، إلّا بعد العجز عن السجود العرفي، ولو برفع المسجد ومسحه على الجبهة. وإذا عجز عن ذلك وتعيّنت الوظيفة في الإيماء، لا دليل على وجوب وضع سائر الأعضاء على الأرض حينئذ؛ لأنه كان حكم المبدل منه، وهو السجود العرفي المتحقق بوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، ولو برفعه. ومجرد كون الإيماء بدلاً عنه لا يصلح للدليلية على انتقال حكم المبدل منه إليه. ويرد عليه ما أوردناه على المحقق النراقي. وذلك لأنّ وضع سائر الأعضاء مع الجبهة إنما هو من صفات المبدل ـ وهو السجود العرفي ـ، لا من أحكامه. وإنّ المرجع في تشخيصها ظاهر النصوص البيانية الواردة في تشريع البدل، لا قاعدة البدلية.

إذا خرجت العين الموقوفة عن قابلية الانتفاع

ومنها: ما إذا خربت العين الموقوفة وخرجت عن قابلية الانتفاع، فحكموا بجواز بيعها حينئذ وتبديلها بعين أُخرى.

---

(١) كتاب البيع: ج ٥، ص ٣٨٨.

(٢) مستند العروة / كتاب الصلاة: ج ٤، ص ١٨٤.

ولكن وقع الكلام في أنّه هل يترتب حكم المبدل على البدل؛ بمعنى أنّه كما كانت مالكية الموقوف عليهم للعين الموقوفة قاصرة، فكذلك مالكيتهم للبدل أو ليس كذلك.

فاختار السيد الخوئي ترتب حكمه، عليه من جميع الجهات بقوله:«الظاهر أنّ حكم المبدل يترتّب على البدل من جميع الجهات، فلا يجوز إعدامه ولا هبته ولاجعله مهراً للزوجة ولا أكله».[١]

ولا يخفى أنّ مختاره هنا ينافي ما سبق منه آنفاً، من إنكار أصل القاعدة.

التعدد في الشهادة على الشهادة، والتتابع عند العجز عن خصال الكفارة

ومنها: اعتبار التعدد في الشهادة على الشهادة. فأفتى الفقهاء بوجوب شهادة اثنين على شهادة كلِّ شاهد. واستدلّ لذلك بأنّ البدل في حكم المبدل منه. وناقش فيه في المسالك بقوله: «وقيام البدل مقام المبدل لا يخلو من شبهة».[٢]

ومنها: ما لو عجز عن الخصال الثلاث من كفارة إفطار صوم شهر رمضان؛ من العتق وصيام الشهرين وإطعام الستين. فلا إشكال نصّاً وفتوىً في انتقالها حينئذٍ إلى صيام ثمانية عشر يوماً، وإن قدر على أزيد من ذلك.

ولكن وقع الخلاف في وجوب التتابع حينئذ، فذهب جماعة من الفقهاء إلى وجوبه، كما اختاره الشيخ المفيد والسيد المرتضى. واستدلّ لهم بقاعدة البدلية؛ نظراً إلى أنّ صيام ثمانية عشر بدلٌ عن صوم متتابع فوجب فيها التتابع. ولكن خالفهم جماعة من فحول الفقهاء كالشيخ الطوسي والعلامة الحلي، واختاروا عدم وجوب التتابع مستدلاً بعدم دلالة نصّ على ذلك وبإنكار كلية

---

(١) مصباح الفقاهة: ج ٥، ص ١٨٦.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٢٧٠.

قاعدة البدلية، بدعوى أنّ وجوب مساواة البدل للمبدل منه في جميع الأحكام غير مسلّم. كما صرّح بهذا التعليل لهم المحقق الخوانساري وقوّاه في الختام بقوله:«و لعلّه الأقرب».[١]

وجوب الإخفات في تسبيح الأخيرتين

ومنها: استدلال جماعة من فحول الفقهاء لوجوب الإخفات في تسبيح الأخيريتين بقاعدة البدلية، كما نسب هذا التعليل في المدارك إلى جمع من الأصحاب بقوله: «وذكر جمع من الأصحاب أنّه يجب الإخفات في هذا الذكر تسويةً بينه وبين المبدل».

وناقش فيه صاحب الحدائق ـ بعد نقله وإنكار صغرى البدلية في المقام ـ بإنكار كبرى قاعدة البدلية؛ حيث قال:«و ثانياً: إنّه مع تسليم البدلية، فوجوب التساوي بينه وبين المبدل منه في جميع الأحكام ممنوع».[٢]

الابتداء بالأعلى في مسح الجبهة

ومنها: استدلالهم لاشتراط الابتداء بالأعلى إلى الأسفل في مسح الجبهة واليدين في التيمم بقاعدة البدلية. بتقريب أنّ التيمم بدل عن الوضوء فكما يبدأ في الوضوء من الأعلى إلى الأسفل، فكذلك الحال في بدله.

وناقش فيه السيد الخوئي بقوله:«و يدفعه عدم الدليل على أن جميع الأحكام المترتبة على المبدل لا بدّ من أن تترتب وتجري على البدل؛ لأنّ المبدل شيءٌ والبدل شيءٌ آخر».[٣]

---

(١) مشارق الشموس / طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام: ج ٢، ص ٤٣٢.
(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٤٣٧.
(٣) التنقيح / كتاب الطهارة: ج ١٠، ص ١٦١.

كفاية تيمم واحد من أغسال عديدة

ومنها: كفاية تيمم واحد عن أغسال متعددة، كما يكفي غسل واحد عن أغسال عديدة. وردّه السيد الخوئي بإنكار كلية قاعدة البدلية: حيث قال:

«لا إطلاق في أدلة البدلية كي يدل على قيام التيمّم مقام الماء في جميع آثاره. والذي يدلّنا على أنّ الأحكام المترتبة على المبدل منه لا تترتّب بأجمعها على بدله... أنّه إذا وجب عليه غسل المسّ ولم يجد ماءً فتيمّم فانه لم يقل أحدٌ بعدم وجوب الوضوء عليه حينئذٍ».[١]

وفيه أنّ غسل المس نفسه لم يكن يكفي للوضوء لما يتوقف جواز فعله عليه، حتى يكفى عنه التيمم الذي هو بدله، وكذا في التيمم البدل عن ساير الأغسال غير الجنابة.

ولا يخفى أنّ جميع هذه الفروع باستثناء الأخير من قبيل صفات البدل، لاأحكامه. وإنّ بعدم ثبوت صفات المبدل منه للبدل لا تُنقض كبرى قاعدة البدلية من حيث ترتب أحكام المبدل منه للبدل.

ما ليس للمبدل منه غير ثابت للبدل

وأما الكبرى الثانية وهو عدم زيادة البدل على المبدل منه في الأحكام والآثار، فكأنّه لاخلاف فيها بينهم.

وقد يعبر عنه بعدم زيادة الفرع على الأصل كما استدل به في الجواهر لعدم احتمال وجوب قضاء غسل الجمعة على القول باستحباب غسل الجمعة كما هو المشهور. بقوله: «لعدم معقولية زيادة الفرع على الأصل».[٢]

---

(١) المصدر: ص ٣١٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ٥، ص ٢٣.

ولا يخفى أنّ قاعدة «عدم زيادة الفرع عن الأصل» لا تختصّ بالبدل؛ نظراً إلى عدم كون كل فرع بدلاً من أصله.

وذلك مثل الملاقي للمتنجس والماء الملاقي للدم المعفوّ، فيلزم من اعتبار المرتين في غسل الملاقي للمتنجس بعد البناء على الاكتفاء بالمرّة في غسل ملاقي النجس نفسه، وإيجاب تطهير الماء الملاقي للدم المعفو، زيادة الفرع على الأصل، مع عدم كونهما بدلاً.

فكل فرع ليس بدلاً عن مبدل، وإن كان كل بدل فرعاً من المبدل منه.

وعليه كلّ بدل فرع المبدل منه دون العكس. فزيادته في الأحكام والآثار عن المبدل منه غير معقول. وبذلك نستطيع أن نقول إنّ هذه الكبرى الثانية من المسلّمات.

ثم هذا بناءً على أحد المبنيين في المقام. وأما بناءً على المبنى الآخر؛ من استقلال البدل عن المبدل منه وكونه شيئاً آخر غير متفرّع عنه، فلا يكون فرعاً عن المبدل منه كما سبق في كلام السيد الخوئي. وعليه لا ربط لقاعدة «عدم زيادة الفرع عن الأصل» بالمقام.

وعلى أيّ حال لا شك في عدم زيادة البدل عن المبدل منه في الآثار والأحكام. والسر في ذلك أنّ البدل قائم مقام المبدل منه، وإنّما يكتسب مشروعيته من دليل البدلية. فما ثبت مشروعيته من الأحكام في المبدل يثبت في البدل. وأما الزائد عن ذلك فلا يصلح دليل البدلية لإثبات مشروعيته في البدل. إلّا أن يثبت الحكم الزائد بدليل آخر غير دليل حكم المبدل منه. وهذا خارج عن محل الكلام.

التطبيقات الفقهية

عدم اشتراط حضور الإمام في وجوب صلاة الجمعة

واستدل بهذه القاعدة العلامة في المختلف لعدم اشتراط حضور الإمام عليه السلام أو منصوبه في وجوب صلاة الجمعة؛ حيث قال: «ولأنها بدل عن الظهر فلا يزيد حكمها على حكم المبدل»[١]، وأيضاً للتخيير بين الحمد والتسبيح في قراءة صلاة الاحتياط؛ مستدلاً بأنّها بدل الفريضة، ولا يزيد حكم البدل عن حكم المبدل، بناء على ثبوت التخيير المزبور في قراءة الفريضة، كما عن المتأخرين فكذلك في بدلها.

قال:«الاحتياط إن كان بدلاً، فعن الأواخر التي ثبت فيها التخيير بين الحمد والتسبيح، فلا يزيد حكم البدل على حكم المبدل».[٢]

وقال في المدارك بعد اختياره تعيّن الفاتحة في صلاة الاحتياط ـ:«و القول بالتخيير في الاحتياط بين قراءة الفاتحة والتسبيح لابن إدريس. واستدل بما أشار إليه المصنّف من أنّ الاحتياط قائم مقام الركعتين الأخيرتين فيثبت فيه التخيير كما يثبت في مبدله. والجواب: بالمنع من ذلك».[٣] ظاهر منع صغرى البدلية في المقام.

ومنها: ما حكم به جماعة من الفقهاء، كالشيخ الطوسي والعلامة وغيرهما، من استحباب الجهر بالقراءة للمنفرد بصلاة الظهر في يوم الجمعة.

وعلّله العلامة في المنتهى بكبرى عدم زيادة البدل على المبدل منه؛ نظراً إلى كون صلاة الظهر في يوم الجمعة بدلاً عن صلاة الجمعة بعد البناء على تعيّن وجوبها فيه. قال رحمه الله:«و لأنها بدلٌ لما يستحب فيه الجهر ولا يزيد البدل عن

---

(١) مختلف الشيعة / طبع جماعة المدرسين: ج ٢، ص ٢٣٩.

(٢) المصدر: ج ٢، ص ٤١٥.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٤، ص ٢٦٥.

المبدل منه».[١]

ومنها: الاكتفاء بتيمّم واحد بدلاً عن الغسل والوضوء في غسل الحيض والاستحاضة والنفاس، بناءً على عدم حاجة هذه الأغسال إلى ضمّ الوضوء.

وعُلّل ذلك بأن التيمم بدل عن هذه الأغسال، والبدل لا يزيد على المبدل منه، كما صرّح بذلك في الجواهر[٢]، ومصباح الفقيه.[٣]

---

(١) منتهى المطلب: ج ١، ص ٣٢١. (٢) جواهر الكلام: ج ٥، ص ٢١٨.
(٣) مصباح الفقيه / الطبع القديم: ج ١، القسم الثاني، ص ٤٩٩.

قاعـدة

احتياج القضاء

إلى أمر جديد

- تنقيح القاعدة وتحقيق دليلها
- ثمرة القاعدة وتطبيقاتها الفقهية

تنقيح القاعدة وتحقيق دليلها

١ ـ تحرير محل النزاع ومفاد القاعدة.

٢ ـ هذه القاعدة أُصولية.

٣ ـ منشأ النزاع في هذه القاعدة.

٤ ـ تحرير الآراء.

٥ ـ المناقشة في تفصيل صاحب الكفاية.

٦ ـ بيان مقتضى التحقيق.

تحرير محل النزاع و مفاد القاعدة

قد يُعبّر عن هذه القاعدة بقاعدة تبعية القضاء للأداء؛ نظراً إلى القول بثبوت القضاء بدلالة الأمر الأوّلي المتعلّق بالواجب الموقّت.

بيان ذلك أنّه: إذا فات الواجب الموقت في وقته؛ لأيّ وجه من الوجوه و بأيّ نحو من الأنحاء؛ إما لتركه عن عذر أو عن عمدٍ، أو لفساده أو إفساده، فقد ثبت في الشريعة الإسلامية وجوب تدارك بعض الواجبات الموقّتة ـ كالصلاة والصوم ـ بإتيانها في خارج الوقت. ويعبّر عن هذا التدارك بالقضاء. وهذا لا إشكال ولا كلام فيه.

وإنما الكلام في أنّ وجوب القضاء هل هو ثابت بدلالة الأمر الأوّلي المتعلّق بأصل الواجب الموقت؟ بأن يدل على معنيين،

أحدهما: وجوب فعل الواجب نفسه في داخل الوقت.

ثانيهما: وجوب قضائه في خارج الوقت إذا فات في داخله بأيّ نحو؟ أو غير ثابت بدلالة الأمر الأوّلي، بل يحتاج إثبات وجوب القضاء إلى دليل عام أو خاصّ، غير نفس دليل الأداء؟

فعلى الأوّل، يكون وجوب القضاء ثابتاً بمقتضى القاعدة، ولا يحتاج إثباته إلى دليل خاصّ، غير الأمر الأوّلي المتعلّق بأصل الواجب.

وأما على الثاني، فإثباته بحاجة إلى دليل خاص ومادام لم يرد من الشارع ما يدلّ على وجوب القضاء عموماً أو خصوصاً في واجب بخصوصه، لا يمكن إثبات وجوب قضائه حينئذٍ، فيصبح غير مشروع.

والذي تفيده هذه القاعدة بناءً على القول بالتبعية ـ، وهو محلّ الكلام ـ ثبوت وجوب القضاء بدليل الأداء، مع قطع النظر عن أيّ دليل آخر غير دليل الأداء.

وحاصل مفادها حينئذٍ: تبعية وجوب القضاء لدليل الأداء في الإثبات، وعدم احتياجه إلى دليل آخر غير دليل الأداء.

وهذا هو محلّ الكلام ومصب النزاع بين الأعلام. وهذا هو المقصود ممّا يترائى في كلمات القوم من أنّ وجوب القضاء بمقتضى القاعدة .

وذلك لأنّ كبرى تبعية القضاء للأداء ـ بناءً على استفادة وجوب القضاء من الأمر الأوّلي ـ مستفادة ومصطادة من إطلاق الدليل اللفظي المتضمّن للأمر الأوّلي المتعلّق بالواجب.

فهذه القاعدة ـ بناءً على ذلك ـ نظير كثير من القواعد الفقهية والأُصولية مستفادة من إطلاقات الأدلّة اللفظية الأولية.

ولكن الذي يقتضيه التحقيق: عدم تمامية هذه القاعدة، واحتياج القضاء إلى أمر جديد. و هذه الكبرى الثانية أيضاً قاعدة أُصولية مستفادة من قصور الأمر الأوّلي عن إثبات كبرى التبعية المزبورة.

هذه القاعدة اصولية

وينبغي أن تُعدّ القواعد الأُصولية؛ لأنّ نتيجتها عدم حجية الأمر الأولي على وجوب القضاء. فإنّ القاعدة الأُصولية لا يعتبر فيها إنتاج الحجية لزوماً، بل المعتبر في صدقها كون البحث فيها عن حجيتها. فلا ينافي ذلك إنتاج البحث عنها عدم حجية الدليل المبحوث عنها على الحكم؛ خلافاً للقائل بحجيته عليه.

حاصل الكلام: أنّ كبرى التبعية قاعدة مصطادة أُصولية وبلحاظ وجود القائل بها وقع فيها الكلام، وصارت من المسائل الأُصولية. وإلّا احتياج القضاء إلى أمر جديد بنفسه لا ينبغي عدّه من القواعد الأُصولية؛ لأنّ الحجة نفس الأمر الجديد، لا الاحتياج.

نعم لو كانت تبعية القضاء للأداء ثابتةً، لكانت حجّة على وجوب قضاء كلّ ما ثبت وجوب أدائه بالدليل. ولكنّ الأولى عقد هذه القاعدة بعنوان احتياج القضاء إلى أمر جديد، كنايةً عن عدم حجية الأمر الأوّلي على القضاء.

منشأ النزاع في هذه القاعدة

منشأ النزاع في هذه القاعدة ظاهراً ـ كما يظهر من المحقق العراقي[1] ـ راجعٌ إلى الاختلاف في مفاد دليل الواجب الموقت؛ بأنّ المستفاد منه هل هو وحدة المطلوب أو تعدُّده؟

بمعنى؛ أنّ المطلوب في الواجب الموقت هل هو شيءٌ واحدٌ، وهو الفعل

---

(١) نهاية الأفكار / طبع جماعة المدرسين: ج ١ ـ ٢، ص ٣٩٧.

المقيد بالوقت بما هو مقيد، أو شيئان، أحدهما: ذات الفعل، والآخر: كونه واقعاً في الوقت المعيّن.

فعلى الأوّل: إذا فات الامتثال في داخل الوقت ينتفي الطلب المتعلّق بالذات أيضاً؛ نظراً إلى تقيّدها بالوقت وانتفاء المقيّد بانتفاء القيد. فلا يبقى حينئذٍ طلب لذات الواجب.

وأمّا على الثاني: إذا فات الامتثال في الوقت، فإنّما ينتفي به أحد المطلوبين، وهو كونه واقعاً في الوقت المعيّن. وأما الطلب المتعلّق بذات الفعل فهو باقٍ على حاله كما كان.

ومن هنا ذهب بعض في المقام إلى التفصيل بين ما إذا كان دليل التوقيت متصلاً، وبين ما إذا كان منفصلاً، فقال بالتبعية في الثاني دون الأوّل، كما سيأتي من المحقق الخراساني.

والسرّ في ذلك أنّ مفاد الدليل على الأوّل وحدة المطلوب وعلى الثاني تعدد المطلوب.

تحرير الآراء

وقع الخلاف في أنّ القضاء تابعٌ للأداء، أم لا. فالمشهور بين القدماء عدم تبعية القضاء للأداء. وأنّ أمر الواجب الموقّت لا دلالة له على وجوب إتيانه خارج الوقت إذا فات في الوقت. كما ذهب إلى ذلك السيد المرتضى[١] وشيخ الطائفة[٢] والمحقق صاحب الشرايع[٣] والعلامة الحلّي.[٤]

وقد نسب الشيخ الطوسي ذلك إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين؛ حيث قال:

«ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أنّ الأمر المعلّق بوقت، إذا لم يُفعل

---

(١) الذريعة: ج ١، ص ١١٦.
(٢) العدّة / طبع مطبعة ستارة: ج ١، ص ٢٠٩.
(٣) معارج الأُصول: ص ٧٥.
(٤) مبادئ الأُصول: ص ١١٢.

المأمور به فيه، احتاج إلى دليل آخر في وجوب فعله في وقت آخر ـ إلى أن قال ـ وعلى هذا قلنا: إنّ القضاء فرضٌ ثانٍ يحتاج إلى دليل آخر، غير الذي دلّ على وجوب المقضيّ».[١]

وعلى ذلك رأي عامّة المتأخرين والمعاصرين، كما صرّح به الفاضل التوني[٢] وصاحب الكفاية[٣] والمحقق النائيني[٤] والسيد البروجردي[٥] والسيد الإمام الراحل[٦] والسيد الخوئي؛ حيث قال في ختام بحث مفصّل عن ذلك:

«إنّ مقتضى القاعدة هو سقوط الواجب بسقوط وقته، إلّا فيما قامت قرينةٌ على خلاف ذلك».[٧]

وخالف في ذلك جماعة، فاختاروا تبعية القضاء للأداء، وأنّ دليل وجوب الأداء يقتضي وجوب القضاء، كما نسب ذلك إلى مذاهب العامّة وعامّة الأخباريين[٨]. وقد نسبه العلاّمة في المنتهى[٩] إلى بعض فقهائنا.

وذهب بعض إلى التفصيل بينما إذا كان دليل التوقيت متصلاً، فليس وجوب القضاء بالأمر الأوّل، وبينما إذا كان منفصلاً، فيكون وجوبه بالأمر الأوّل.

المناقشة في تفصيل صاحب الكفاية

وممّن اختار هذا التفصيل صاحب الكفاية؛ حيث قال: «نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له إطلاق على التقييد بالوقت وكان لدليل الواجب إطلاق، لكان قضية إطلاقه ثبوت

---

(١) العدّة / طبع مطبعة ستارة: ج ١، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.
(٢) الوافية / طبع مجمع الفكر الاسلامي: ص ٨٥.
(٣) كفاية الأُصول: ج ١، ص ٢٣٠.
(٤) فوائد الأُصول: ج ١، ص ٢٣٧.
(٥) لمحات الأُصول: ص ١٩٨.
(٦) مناهج الوصول: ج ٢، ص ٩٩.
(٧) المحاضرات: ج ٤، ص ٧٤.
(٨) راجع هامش العدة / طبع مطبعة ستارة: ج ١، ص ٢٠٩.
(٩) المنتهى / الطبع الحجري: ص ٩٨.

الوجوب بعد انقضاء الوقت».[١]

قوله: «على التقييد بالوقت»؛ أي إطلاق الدليل المنفصل يقتضي تقييد ذات المطلوب بالوقت، حتى في صورة الفوت.

وقوله: «وكان لدليل الواجب إطلاق»؛ أي إطلاق دالٌّ على عدم تقيّد أصل الوجوب بالوقت؛ بأن يدلّ على وجوب الإتيان بالواجب مطلقاً وعلى أيّ حال، سواءٌ كان في داخل الوقت أداءً أو خارجه قضاءً عند الفوت.

وفيه: أنّ مرجع كلامه إلى استفادة وجوب القضاء من إطلاق دليل الأداء بقرينة مثبتة لإطلاقه وشموله لخارج الوقت عند الفوت في الوقت. وظاهره أنّ دليل التوقيت المنفصل لا يصلح بمجرده لإثبات ذلك إلّا بقرينة موجبة لظهوره في تقيّد ذات الواجب بالوقت.

وهذا خارج عن محل الكلام؛ إذ الكلام في ظاهر دليل الأداء مع قطع النظر عن أية قرينة.

بيان مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق في المقام: أنّه إذا فات الواجب الموقّت في وقته لأيّ سبب، لا دلالة لأمره الأوّلي على وجوب قضائه في خارج الوقت.

والوجه الأساسي في ذلك: أنّ هذا المدلول ـ وهو وجوب القضاء في خارج الوقت عند فوت الواجب في الوقت ـ خارج عن ظهور الأمر الأوّلي حسب المتفاهم العرفي. فإنّ الأمر لايدعوإلّا متعلّقه، وذلك خارج عن متعلق الأمر عرفاً.

هذه الكبرى ـ أعني بها: الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلّقه ـ تفيد بمنطوقها انحصار دعوة الأمر في البعث إلى متعلّقه، وبمفهومها عدم دعوته إلى غير متعلقه.

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ٢٣٠.

وحاصل مفادها قصور الأمر عن الدعوة إلى غير متعلقه وعدم دلالته على ذلك. وعليه فلو كان متعلّق الأمر مقيداً بقيد لا يدلّ الأمر به على الدعوة إلى الفاقد لذلك القيد من ذلك الطبيعي المتعلّق للأمر.

هذا، مضافاً إلى عدم خلوّ تحديد الوجوب بالوقت وتضييقه به من إشعار، بل دلالة على انتفائه في خارج الوقت، كما هو مقتضى قاعدة احترازية القيود.

وعليه فلا دلالة للأمر الأوّلي المتعلق بالواجب الموقت على وجوب القضاء في خارج الوقت عند فوته بأيّ نحو من أنحاء الدلالات، لو لم يكن له إشعار بانتفاء وجوبه خارج الوقت بقرينة التحديد بالوقت.

وأما التفصيل المزبور، فلا ينبغي الإصغاءُ إليه بعد دلالة دليل التوقيت المنفصل على تضييق نطاق الوجوب الثابت بالأمر الأولي، بل يشبه بأداة المفهوم المنفصلة في الدلالة على تضيق نطاق الحكم الثابت بالأمر الأوّلي.

وجوه أُخرى في الاستدلال لهذه القاعدة:

وقد استدل لاحتياج القضاء إلى أمر جديد وعدم إثباته بالأمر الأوّل بوجوه.

استدلال الشيخ الطائفة

منها: ما عن الشيخ الطوسي.

وحاصله: أنّ غاية ما يدل عليه دليل التوقيت وجود مصلحة في الواجب إذا أتى به المكلّف في الوقت. وأما إذا أتى به في خارج الوقت، فلا دلالة له على ذلك، بل إثباته بحاجة إلى دليل آخر.

قال ﷺ ـ بعد اختيار عدم تبعية القضاء للأداء ـ:

«و الذي يدل على ذلك: هو أنّ الأمر إذا كان معلّقاً بوقت دلّ على أنّ إيقاعه في ذلك الوقت مصلحة.

فمتى لم يفعل في ذلك الوقت فمن أين يُعلم أنّه مصلحة في وقت آخر؟ ويحتاج في العلم بذلك إلى دليل آخر.

وعلى هذا قلنا إنّ القضاء فرض ثان يحتاج إلى دليل آخر غير الذي دلّ على وجوب المقضي».[١]

وفيه: أنّ المناط في إثبات التكليف ظهور الخطابات الشرعية. وظهورها يبتني على الفهم العرفي. ولا دخل للمصالح والحِكَم المبتنية عليها أصل ـ تشريع الأحكام ـ في تعيين مداليل الخطابات اللفظية.

استدلال السيد البروجردي و المحقق النائيني(قدهما)

ومنها: ما يستفاد من كلام بعض الفحول، كالسيد البروجردي[٢] والمحقق النائيني.[٣]

وحاصله: أنّ تقييد الوجوب بوقت يدل على دخل ذلك الوقت في متعلّق التكليف، وظاهره كون متعلّق الأمر هو الطبيعة المقيدة، لا المطلقة. وعليه فمع انتفاء القيد لا معنى لبقاء الأمر في المطلق؛ لعدم كونه متعلق الأمر.

وحال الوقت مثل حال ساير القيود، كالطهور للصلاة والإيمان لعتق الرقبة. وعليه فوجوب الإتيان بالواجب الموقّت الفائت في خارج وقته بحاجة إلى أمر آخر جديد، غير الأمر الأوّل.

وإليك نصّ كلام السيد البروجردي، قال﵀:

«لا دلالة الأمر بالموقت على الأمر به خارج الوقت إذا فات فيه؛ لأنّ التقيد بالوقت يدلّ على دخالته في متعلّق التكليف، وكون المتعلّق هو الطبيعة

---

(١) العدّة / طبع مطبعة ستارة: ج ١، ص ٢١٠.

(٢) لمحات الأُصول، تقريرات السيدالبروجردي، تأليف السيدالإمام‌الراحل: ص١٩٨ـ١٩٩.

(٣) فوائد الأُصول: ج ١ ـ ٢، ص ٢٣٧.

المقيّدة لا المطلقة، ومع فوت القيد لا معنى لبقاء الأمر في المطلق؛ لعدم كونه متعلّق الأمر.

وبعبارة أُخرى: إنّ تمام تحصُّل الأمر بالموقّت إنّما هو بتعلّقه بالموقّت بما أنّه موقّت، وبعد فوت الوقت إن بقي الأمر: فإمّا أن يدعو إلى الموقّت الذي فات وقته، وهو غير معقولٍ؛ لكونه تكليفاً بالمحال.

وإمّا أن يدعو إلى المطلق، وهو أيضاً غير معقولٍ؛ لعدم كونه متعلقاً له. والأمر لا يدعو إلّا إلى متعلقه.

وبالجملة: حال الوقت مثل حال سائر القيود، فإذا تعلّق الأمر بالصلاة المقيّدة بالطهور، وتعذّر الطهور، فلا معنى لدعوته إلى الصلاة المطلقة، وهذا واضح».[1]

هذا التقريب متين لا غبار عليه ومآله إلى التقريب الأوّل.

تفصيل المحقق العراقي

وأما التفصيل بين وحدة المطلوب وبين تعدد المطلوب، كما يظهر من بعض المحققين[2]، فهو وان كان وجيهاً بحسب مقام الثبوت. ولكن في مقام الإثبات فإنّ تعدد المطلوب خلاف ظاهر دليل التوقيت؛ نظراً إلى كونه بصدد تضيق نطاق موضوع الحكم المستفاد من الأمر الأوّل، كما هو واضح و كما اعترف به المحقق المذكور.

---

(١) لمحات الأُصول: ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

(٢) وهو ضياءُ الدين العراقي في نهاية الأفكار: ج ١ ـ ٢، ص ٣٩٧.

ثمرة القاعدة وتطبيقاتها الفقهية

١ ـ وجوب قضاء زكاة الفطرة بعد مضي وقتها.

٢ ـ عدم وجوب قضاء الصلاة على فاقد الطهورين.

٣ ـ وجوب قضاء الحج عن الناذر لو مات بعد التمكن منه.

٤ ـ وجوب قضاء الأضحيّة المنذورة الفائتة.

وأما الثمرة الفقهية المترتبة على هذه القاعدة، فقد اتضحت بعد ما عرفت ما سبق منّا في بيان مفاد القاعدة.

وهي عدم وجوب قضاء ما فات من الواجبات الموقّتة في وقتها، مادام لم يدلّ على وجوبه دليل آخر غير الأمر الأوّل المتعلّق بالواجب الموقت.

ولا يخفى أنّ وجوب قضاء الواجبات الموقّتة الفائتة ثبت بالأدلّة المستقلّة، وهي إمّا نصوص عامّة آمرة بقضاء ما فات كما فات، وإمّا نصوص خاصّة واردة في الصلاة والصوم في موارد عديدة، وإما قيام الإجماع على وجوبه.

وإنّ ما يترتب عليه من الفروع المرتبطة بقضاء الواجبات الموقتة الفائتة وغيرها ـ مما اختُلف في قضائه لقصور النص الخاص عن إثبات القضاء سنداً أو دلالة ـ كثيرة نكتفي هاهنا بذكر نماذج منها.

وقد استند الفقهاء إلى هذه القاعدة في كثير من هذه الفروع.

وجوب قضاء زكاة الفطرة بعد مضي وقتها

فمنها: ما أفتى به الفقهاء، من وجوب قضاء زكاة الفطرة على المكلف بعد مضيّ وقتها إن لم يُخرجها في الوقت المضروب لها. وقد ناقش فيه صاحب الجواهر والحدائق مستدلاً بهذه القاعدة.

قال في الجواهر في ذيل كلام صاحب الشرايع:

«وكيف كان، فإن لم يكن عزلها حتى خرج الوقت قيل والقائل جماعة منهم المفيد وابنا بابويه وأبو الصلاح وابنا البراج وزهرة وغيرهم على ما قيل سقطت بل حكى الأخير منهم الإجماع عليه وقيل والقائل جماعة أيضاً منهم الشيخ والفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم: يأتي بها قضاء، وقيل والقائل ابن إدريس: يأتي بها أداء والأوّل أشبه عند المصنف، لقاعدة انتفاء الموقت بانتفاء وقته، والقضاء يحتاج إلى أمر جديد».[١]

ثم أشكل على العلامة القائل بوجوب القضاء؛ مستدلاً بقاعدة الاشتغال، وبوجود المقتضي للتكليف حينئذ وعدم المانع، وبقوله عليه السلام: «و إلّا فهو ضامن حتى يؤديه» في صحيح زرارة،بقوله:«إلّا أنّه بناءً على استتباع القضاء للأداء وعدم احتياجه إلى أمر جديد الذي قد بيّنا ضعفه في الأُصول».[٢]

ونظير ذلك عن صاحب الحدائق.[٣]

عدم وجوب قضاء الصلاة على فاقد الطهورين

ومنها: ما أفتى به جماعة، من عدم وجوب القضاء لفاقد الطهورين مستدلاً بهذه القاعدة وعدم وجوب دليل على القضاء في خصوص المورد.

قال الشهيد الثاني ـ بعد نقل كلام الشهيد الأوّل من أقوائية وجوب القضاء لفاقد جنس الطهور معلّلاً بعمومات القضاء، وبرواية زرارة ـ:

« وقيل لا يجب لعدم وجوب الأداء وأصالة البراءة وتوقّف القضاء على أمر جديد».[٤] أي توقفه على أمر جديد على فرض وجوب الأداء وفواته في الوقت لفقدان الطهور.

---

(١) جواهر الكلام: ج ١٥، ص ٥٣٥ ـ ٥٣٦.
(٢) المصدر: ص ٥٣٧.
(٣) الحدائق الناضرة: ج ١٢، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.
(٤) شرح اللمعة: ج ١، ص ٧٤٣.

وجوب قضاء الحج عن الناذر لو مات بعد التمكن منه

ومنها: ما أفتى به المشهور من وجوب القضاء الحج المنذور الفائت عن الناذر لو مات بعد التمكن من أدائه.

وقد ناقش في ذلك صاحب المدارك، واستدلّ بهذه القاعدة على عدم وجوبه؛ حيث قال رحمه الله:

«وأما وجوب قضائه من أصل التركة إذا مات بعد التمكن من الحج فمقطوع به في كلام أكثر الأصحاب، واستدلو عليه بأنه واجب مالي ثابت في الذمة فيجب قضاؤه من أصل ماله كحج الإسلام، وهو استدلال ضعيف، أما أولاً فلأنّ النذر إنّما اقتضى وجوب الأداء، والقضاء يحتاج إلى أمر جديد».[١]

وكذا أشكل الفاضل الهندي على وجوبه في مفروض الكلام.[٢]

وجوب قضاء الأُضحية المنذورة الفائتة

ومنها: ما أفتى به جماعة، من وجوب قضاء الأُضحية المنذورة لو فاتت في أيّامها؛ حيث حكم بوجوبه العلامة في المختلف بقوله:

«لو فاتت في هذه الأيام فان كانت الأُضحية واجبة بالنذر وشبهه لم يسقط وجوب قضائها».

وأشكل عليه صاحب الحدائق معلّلاً بقوله:

«لأنّ النذر إن تعلّق بالأُضحية ـ كما هو المفروض وهو بعد هذه الأيام لاتكون أُضحية كما اعترف به... ـ فقد فات وقتها وخرجت عن كونها أُضحية، فكيف تجب عليه، ووجوب القضاء يحتاج إلى أمر جديد».[٣]

إلى غير ذلك من فروع كثيرة استدل الفقهاء فيها بهذه القاعدة، يطول البحث بذكرها.

---

(١) مدارك الأحكام: ج ٧، ص ٩٦.

(٢) كشف اللثام: ج ٥، ص ١٣٨.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١٧، ص ٢٠٩.

قواعـــدُ

في أقسام الواجب

- أنحاء قيود الوظائف الشرعية
- التقسيمات الأولية والثانوية
- التعبّدي والتوصّلي
- تصحيح أخذ قصد الأمر بالأمرين
- المطلق والمشروط / المعلق والمنجّز
- العيني والكفائي / النفسي والغيري
- الأصلي والتبعي / الواجبات الضمنية
- التعييني والتخييري
- التخيير العقلي والتخيير الشرعي
- الواجب الفوري وغيرالفوري / الموسع والمضيق

أنحاء قيود الوظائف الشرعية

يمكن تقسيم قيود الوظائف المقرّره في الشريعة من جهات:

الجهة الأُولى: أنّ القيد قد يكون ثابتاً بحكم العقل، كالقدرة والاختيار في مطلق الواجبات، وقصد القربة والامتثال في الواجبات العبادية. وقد يكون ثابتاً بحكم الشرع، كالوقت والطهارة والاستقبال في الصلاة والاستطاعة الشرعية وحصول الموسم في الحج.

الجهة الثانية: إنّ القيد تارةً: يكون للحكم (أي أحد الأحكام الخمسة)، كما في الواجب المشروط، وأُخرى: لمتعلّق الحكم؛ من الفعل الواجب والحرام والمكروه والمباح والمستحب، كتقييد الحج الواجب بحصول الموسم. وثالثة: يكون قيداً للموضوع أي متعلّق متعلَّق الحكم كالاستطاعة، فإنه قيد للمكلّف وشرطٌ للوجوب.

والقيد الثابت للحكم تارة: يكون للحكم التكليفي كما عرفت، وأُخرى: للحكم الوضعي ـ من الصحة والفساد ـ كالطهارة والاستقبال، فانهما اعتُبرا في صحة الصلاة وترتب آثارها الوضعي، لا في وجوبها، وكالاستدبار والقهقهة لدخلهما في فساد الصلاة. ومن هذا القبيل القيود المعتبرة في أنحاء المعاملات من العقود والإيقاعات.

الجهة الثالثة: إنّ القيد ـ على أيّ حال من الحالات والصور المزبورة ـ تارة: يكون متقدّماً عن الحكم، كرؤية هلال شهر رمضان لوجوب صيامه، و هلال شوّال لوجوب إفطار يوم العيد، والوضوءُ للصلاة.

وأُخرى: يكون مقارناً له، كالزوال لوجوب صلاة الظهر، والاستقبال لصحة الصلاة.

وثالثةً: يكون متأخّراً عنه، كغسل الليلة الآتية لصحة صيام اليوم المتقدم في المرأة المستحاضة. وهذا النوع من القيد هو الذي عبّر عنه بالشرط المتأخّر، وقد وقع البحث والنزاع والنقض والإبرام في إمكانه؛ لزعم كون قيد الحكم وشرطه بمنزلة العلة له واستحالة تأخُّر العلّة عن معلولها. وأحسن الجواب عنه أنّ قاعدة استحالة تحقق المعلول قبل العلة وتأخّرها عنه، إنّما هي في العلل والمعاليل التكوينية، وأما الاعتباريات فيكفي تقدير وجود القيد متأخراً عن وجود الواجب في إمكان اشتراطه في صحة ذلك الواجب. ومن الواضح أنّ تقدير وجود القيد في مقام التشريع من جانب الشارع متقدّم عن الواجب، كما لا يخفى. هذا مختصر الكلام، والتفصيل يأتي في محله، وهو مقدمة الواجب.

التقسيمات الأولية والثانوية للواجب

إنّ الواجبات الدينية تنقسم إلى أقسام. ويفترق سنخ هذه التقسيمات ويختلف نوعها باختلاف الخصوصيات الملحوظة وصفاً للواجب.

وذلك لأنّها تارة: تكون مما أُخذت وصفاً للواجب بملاحظتها قيداً لذات متعلّق الأمر، مع قطع النظر عن تعلق الأمر به.

وأُخرى: مما تقع وصفاً للواجب بلحاظ تعلّق الأمر به. وهذا النوع من الخصوصيات إما تؤخذ قيداً للواجب بواسطة لحاظ صدور الأمر وفرض مقام

الامتثال بعد الفراغ عن تشريع التكليف، وإمّا تقع وصفاً للواجب بانتزاعها من كيفية تعلق الأمر أو كيفية استفادة وجوبه من دليله الوارد في خطاب الشارع.

وإنّ تقسيم الواجب باعتبار القسم الأوّل من الخصوصيات؛ يُسمّى بالتقسيم الأوّلي. ووجه التسمية دوران هذا التقسيم مدار الخصوصيات الملحوظة للواجب أوّلاً وبالذات، مع قطع النظر عن لحاظ تعلّق الأمر به وفرضه.

وذلك كتقسيم الصلاة إلى صلاة ذات سورة وفاقدتها، عن طهارة وفاقدتها، مستقبلٍ بها إلى القبلة وغير مستقبل بها، والصلاة مع الساتر وبدونه.

وتقسيم الواجب بلحاظ النوع الثاني من الخصوصيات يُسمّى بالتقسيم الثانوي؛ نظراً إلى كون المدار فيه على لحاظ الخصوصيات العارضة للواجب بعرض تعلُّق الأمر.

وذلك إمّا بأخذها من الآمر في متعلق الأمر بلحاظ صدوره وفرض مقام الامتثال بعد الفراغ عن الأمر. وذلك مثل تقسيمه إلى ما اعتبر فيه قصد الامتثال وما لم يعتبر فيه ذلك، وهو المراد من تقسيمه إلى الواجب التعبدي و التوصلي.

وإما بانتزاع الخصوصية من كيفية تعلّق الأمر وتشريع حكم الواجب، مثل تقسيمه إلى النفسي والغيري، العيني والكفائي، التعييني والتخييري، الموقت وغير الموقت، وإلى الفوري وغير الفوري.

أو بانتزاعها من كيفية استفادة الوجوب من دليله الوارد في لسان الخطاب الشرعي، كتقسيمه إلى الواجب الأصلي والتبعي.

وجه اشتراك التقسيمين وملاك الفرق بينهما

ولايخفى أنّ في التقسيمات الثانوية أيضاً يلاحظ الآمر قيد الواجب قبل صدور الأمر ويأخذه في متعلقه، كلحاظ قصد الامتثال في متعلق الأمر قبل صدوره، كما في التقسيمات الأوّلية. فلا فرق بينهما من هذه الجهة.

وإنما الفرق بينهما في أنّ قصد الامتثال إنما يلاحظه الآمر قبل صدور الأمر بواسطة لحاظ صدوره منه، ولو في المستقبل القريب؛ نظراً إلى توقف لحاظ قصد امتثال الأمر على لحاظ صدوره. وهذا بخلاف لحاظ القيد في التقسيم الأوّلي؛ حيث يلاحظه مع قطع النظر عن صدور الأمر.

ونبدأ بالبحث عن الواجب التعبدي والتوصلي؛ نظراً إلى ارتباطه بالحجج المحاورية اللفظية كما سيأتي بيانه. وقد تعرّضنا لبعض سائر الأقسام في بعض المباحث السالفة، وسنتعرّض إلى البحث عن بعضها الآخر في المباحث القادمة إن شاءالله.

ونتعرّض هاهنا إلى تعريف سائر الأقسام إجمالاً في الختام، بعد إتمام البحث عن التعبدي والتوصلي.

التعبّدي والتوصّلي

١ ـ منصة القاعدة.

٢ ـ أقسام الواجبات من حيث اعتبار القصد فيها.

٣ ـ معنى التعبدية والتوصلية والمراد من الواجب التعبدي في المقام.

٤ ـ نقد كلام المحقق النائيني.

٥ ـ الواجب التعبدي بمعنى آخر أعمّ.

٦ ـ تعيين مصبّ النزاع.

٧ ـ منشأ النزاع.

٨ ـ أدلّة امتناع أخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر.

٩ ـ تصحيح أخذ قصد الأمر بالأمرين.

١٠ ـ مقتضى التحقيق.

١١ ـ مقتضى الأصل العملي.

١٢ ـ ثمرة القاعدة.

١٣ ـ إعطاء الضابطة.

منصة القاعدة

هذه القاعدة تندرج في الحجج العقلائية؛ لأنّ مصبّ البحث فيها عن تعيين ظهور الأمر المتعلق بطبيعة المأمور به؛ بمعنى أنّه هل يكون

ظاهره اشتراط قصد الامتثال في سقوط التكليف والأمر أم لا ؟. وبهذا اللحاظ تندرج في منقّحات كبرى حجية الظواهر، وتكون من صغرياتها.

ومن ناحية أُخرى تندرج في الحجج العقلية؛ لأنّ الحاكم بالجواز أو امتناع أخذ قصد الامتثال، هو العقل.

فتحصّل أنّ هذه المسألة عقلية بلحاظ إناطة الحجية على المطلوب فيها بحكم العقل، ولفظية؛ نظراً إلى كون البحث فيها عن عوارض الدليل اللفظي. وعلى هذا الأساس تندرج في الحجج العقلائية المحاورية.

ولمّا جرت عادة الأُصوليين على البحث عن قاعدة التعبدية والتوصلية في مباحث الألفاظ، نبحث عنها هاهنا مفصّلاً، وسنتعرّض إليها إجمالاً من حيث الجهة العقلية في ضمن الحجج العقلية.

إنّ الواجبات، بل المستحبات في الشريعة من حيث اعتبار القصد فيها، على أقسام.

أقسام الواجبات من حيث اعتبار القصد فيها

١ ـ ما كان المطلوب فيه نفس تحققه ووجوده في الخارج بأيّ نحو حصل، ويحصل غرض الشارع ـ من الأمر به ـ كيفما تحقق، ولو لم يقصد به عنوانه. كستر العورة وإنقاذ الغريق والنظافة.

٢ ـ ما لا يحصل الغرض منه إلّا بقصد عنوانه، بلا حاجة إلى قصد التقرّب والتعبد، كردّ السلام والنكاح الواجب أو المستحب، وأنواع المعاملات.

٣ ـ ما لا يحصل الغرض ولا يتحقق بفعله الطاعة إلّا بقصد التقرب به وإتيانه متقرّباً إلى الله.

معنى التعبدية والمراد منه في المقام

وهذا القسم الثالث يعبر عنه بالواجب التعبدي. وقد فُسِّر بمعنيين:

أحدهما: ما ينطبق عليه عنوان العبادة والعبودية، ويُعبَّر عنه في لغة الفرس بـ« پرستش».

ثانيهما: ما ليس كذلك وإن كان قُربياً، أي يعتبر فيه قصد التقرب والامتثال والطاعة، كالزكاة والخمس، بل والصوم. فانّ إتيان الزكاة (مثلاً) وإن يعتبر فيه قصد التقرب وقصد امتثال أمره، إلّا أنّه ليس عبادة بالمعنى المساوق لـ«پرستش»؛ نظراً إلى عدم صدق العبادة والعبودية عرفاً على أيّ فعل قربي وطاعة، كما هو واضح في طاعة الوالدين وطاعة الموالي العرفية، فضلاً عن مثل ستر العورة والاستبراء بالخرطات إذا كان فعلهما بقصد الطاعة والتقرب إلى الله. وهذا بخلاف مثل الصلاة فإنّها في حقيقتها وذاتها ثناءٌ لله (تعالى) وعبودية لساحته المقدّسة.

وإنّ المراد بالواجب التعبدي في علم الأُصول ما يعمّ هذين القسمين المندرجين تحت القسم الثالث من الواجبات والمستحبات، فهو ما لا يحصل الغرض ولا الطاعة إلّا بإتيانه متقرباً إلى الله، وإن شئت فقل: إلّا بقصد الامتثال والتقرّب.

والمقصود من الواجب التوصلي هو القسمان الأوّلان، فهو ما يُسقط التكليف ويحصِّل الغرض إمّا بإتيانه كيفما اتّفق، أو بقصد عنوانه، من دون حاجة إلى قصد الأمر والتقرُّب.

نقد كلام المحقق النائيني

وبذلك اتضح وجه الإشكال في تعريف الواجب التعبّدي بأنّه الذي شرّع لأجل التعبّد به لله تعالى المعبّر عنه بـ«پرستش» كما

عن المحقق النائيني؛[١] نظراً إلى أعمّية الواجب التعبدي بالمعنى المبحوث عنه مما ذكره. وذلك لما قلنا من أنّ المراد به كل ما لا يحصل الطاعة بفعله إلّا بقصد القربة والامتثال، سواءٌ انطبق عليه عنوان العبادة وعبّر عنه في الفارسية بـ«پرستش» أم لا.

الواجب التعبدي بمعنى آخر أعمّ

ربما يطلق عنوان التعبدي في كلمات الفقهاء على معنى آخر غير المراد في المقام. فيراد منه ما يقابل الإرشادي، وهو كل واجب لم يعلم وجه إيجابه، بأن كان من التوقيفيات المحضة التي يجب التعبد بها، مثل كثير من الأحكام في باب الطهارة والنجاسة والصلاة وغيرها من العبادات التوقيفية، بل في المعاملات بلحاظ شرائطها والقيود المعتبرة فيها شرعاً، وأحكامها التوقيفية. ويراد من مقابله ما تعلّق الأمر به في خطاب الشارع لغرض الإرشاد إلى شيءٍ.

وذلك المرشد إليه؛

إمّا مصلحة عائدة إلى المكلّف؛ من صحة بدنه أو رغدة عيشه ونحو ذلك، كما في قوله:« كلوا البطيخ فإنّ فيه عشر خصال»[٢] وقوله: «إلزم الحمّام غِبّاً فإنّه يعود إليك لحمُك».[٣]

وإما إلى حكم وضعي، من شرطية شيءٍ أو سببيته أو نجاسته وتحصيل طهارته. وينبغي لإثبات ذلك الاستشهاد بكلمات بعضهم.

قال الشيخ الأنصاري: «فإنّه لا نعني بالأمر الإرشادي، إلّا ما لا يترتب على

---

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٣٧ - ١٣٨.

(٢) الوسائل: ب ١٠٢، من الأطعمة المباحة، ح ١٠.

(٣) الوسائل: ب ٢، من آداب الحمام، ح ٢.

مخالفته سوى ما يقتضيه نفس ترك المأمور به، مع قطع النظر عن تعلّق الأمر... وليس من قبيل الأوامر التعبدية التي أمر بها السيد عبده في مقام الاستعلاء والتعبد».[١]

وقال الشيخ الطوسي:« وقال مالك وداود يجب غسل الاناء تعبداً، لا لأجل النجاسة».[٢]

وقال المحقق: «إنما يجب الغسل (أي من الجنابة) تعبداً... لكن هذا مخالف لما ذكره الشيخ... أنّه نجس».[٣]

وقال في المعتبر: «ان النزح للتعبد، لا للتطهير»[٤] وكذا قال العلامة في المنتهى[٥] والشهيد الثاني في الروض[٦] وخالفهم البهائي فقال:« ان نزح جميع الماء لنجاسته، لا للتعبد»[٧] وكل من تأخر عنهم اختلفوا في ذلك وجعلوا تعبدية الأمر بالنزح في قبال إرشاده إلى النجاسة وتحصيل الطهارة بذلك.

وقال في الرياض: «واعلم أن وجوب الإصغاء وترك الكلام تعبدي لا شرطي، فلا يفسد الخطبة ولا الصلاة بالإخلال بها إجماعاً، كما عن التحرير ونهاية الأحكام وغيرهما».[٨]

وهذا المعنى من التعبدي والتوصلي أعم من التعبدي بالمعنى المقصود في المقام.

تعيين مصبّ النزاع

لا ريب في أنّ الواجب العبادي ـ بعد فرض عباديته بالمعنى المتقدم آنفاً ـ يعتبر قصد القربة والامتثال في صحته وسقوط

---

(١) رسائل فقهية: ص ٥٤.
(٢) الخلاف: ج ١، ص ١٧٥.
(٣) المعتبر: ج ١، ص ٣٥١.
(٤) المعتبر: ج ١، ص ٧٨.
(٥) المنتهى: ج ١، ص ١٥ و ٩٠.
(٦) روض الجنان: ص ١٥٢.
(٧) الحبل المتين: ص ١٠٢.
(٨) رياض المسائل: ج ٤، ص ٦٦.

التكليف به، وإلّا لا يكون عبادياً؛ حيث إنّ عبادية كلّ عبادة تتقوّم بقصد القربة والامتثال. وهذا أمرٌ واضح بمقتضى حقيقة العبادة وما اعتبره الأُصوليون في تعريف الواجب العبادي.

هذا مضافاً إلى قيام الإجماع والضرورة على اعتبار قصد القربة والامتثال في صحة الواجبات العبادية، كما لا خلاف في عدم اعتبار قصد القربة والامتثال في الواجبات التوصلية كغسل الثوب من الخبث والوسخ ونحوه. وطريق إحراز كون الواجب تعبدياً أو توصلياً فإنما هو الاستظهار من أدلّة تشريعه والإجماع وارتكاز المتشرعة، وليس هاهنا مقام البحث عن ذلك.

فلا كلام في اعتبار قصد القربة والامتثال في أداء الواجب العبادي وصحته، كما لا كلام في عدم اعتباره في أداء الواجب التوصلي وصحته.

وإنّما الكلام في ما إذا تعلق الأمر بشيءٍ لم تعلم عباديته، فشُكّ في اعتبار قصد امتثال الأمر في صحته. فوقع الخلاف في أنّ مقتضى القاعدة حينئذٍ هل هي أصالة التوصلية أو أصالة التعبدية. وهذه الجهة هي التي تترتب عليها ثمرة النزاع.

منشأ النزاع

ومنشأ هذا النزاع ـ الذي يبتني عليه كلٌّ من الأصلين ـ هو الاختلاف في تعيين مدلول الأمر المتعلق بالواجبات العبادية عند الإطلاق وعدم القرينة؛ بمعنى أنّ ظاهر الأمر المتعلّق بطبيعة شيءٍ هل هو أخذ قصد امتثال الأمر في متعلقه، بحيث يدلّ عند الإطلاق على اشتراط قصد الامتثال في صحة المأمور به، أو لايدل على ذلك، بل ظاهره تحقق الامتثال وسقوط التكليف بمجرد الإتيان بالمأمور به ولو لم يكن بقصد امتثال أمره؟.

فقد يقال بالأوّل. وذلك إمّا لأنّ المتبادر عرفاً من أمر المولى عبده بشيءٍ صدوره من مصدر المولوية، وجوب الإتيان به لأجل طاعته وامتثال أمره، أو لحكم العقل بذلك قضاءً لحق العبودية والمولوية. وبذلك تؤسَّس قاعدة أصالة التعبدّية في الواجبات.

وقد يقال بالثاني، بدعوى أنّ الثابت بمقتضى التبادر وحكم العقل وجوب الطاعة وامتثال الأمر لغرض التوصل إلى حصول متعلّق الأمر ـ الذي هو ذات المأمور به ـ في الخارج. وإنّ بإتيانه في الخارج يرتفع طلب المولى ويسقط التكليف لا محالة، فلا يعقل بقاءُ التكليف بعد حصول غرض المولى وتحقق مطلوبه بإتيان ذات المأمور به الواجب. وقد أجاد في بيان ذلك الفقيه الهمداني.

وعلى هذا [1] البيان شُيّد تأسيس أصالة التوصلية في الواجبات. بل ربما يقال بعدم إمكان أخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر المتعلّق بطبيعي الواجب العبادي، وإنما لا بد لبيان اعتباره من دليل آخر غير الأمر المتعلّق بالطبيعي.

أدلّة امتناع أخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر:

أدلّة الامتناع الذاتي:

١ ـ لزوم تقدّم الشيء عن نفسه برتبتين .

٢ ـ إشكال لزوم الدور.

٣ ـ المناقشة في هذه الوجوه.

٤ ـ الاستدلال بالجمع بين لحاظي الآلي والاستقلالي والمناقشة فيه.

---

(١) مصباح الفقيه / الطبع الحجري: ج ١، ص ٩٦.

أدلّة الامتناع الغيري:

٥ ـ الاستدلال بلزوم الدور من فعلية التكليف وجوابه .

٦ ـ لا امتناع لفعلية التكليف حال فعلية متعلقه.

٧ ـ استدلال المحقق الإصفهاني باستحالة الامتثال والمناقشة فيه.

٨ ـ إشكال السيد الإمام الراحل.

إنّ الدواعي القربية مختلفة في كيفية ورود الإشكال في أخذها في متعلق الأمر، ويختص بعضها بإشكال زائد غير ما هو مشترك الورود. فإن كان التقرّب المعتبر بمعنى قصد امتثال الأمر وطاعته، ففي جواز اعتباره في متعلق الأمر وجهان، والأقوى جوازه. ويتضح وجه ذلك بعد دفع الإشكالات المتوهمة. وهي على نوعين:

أحدهما: دعوى امتناع أخذه في متعلق الأمر ذاتاً فيرجع إلى التكليف المحال.

وثانيهما: دعوى امتناعه بالغير، لرجوعه إلى التكليف بغير المقدور.

أدلّة الامتناع الذاتي:

ويمكن تقرير دليل الامتناع الذاتي بوجوه:

لزوم تقدّم الشيء عن نفسه برتبتين

١ ـ إنّ الأحكام أعراض للمتعلّقات، وكلّ عرض متأخر عن معروضه، و قصد الأمر والامتثال متأخّر عن الأمر برتبة، والأمر أيضاً متأخّر عن المتعلّق (تأخُّر العرض عن معروضه) برتبةٍ. وعليه فأخذ قصد الأمر في المتعلق يستلزم تقدُّم الشيء على نفسه برتبتين.

٢ ـ رجوع ذلك إلى تقدم الشيء على نفسه في مرحلة الإنشاء والفعلية والامتثال. أما مرحلة الإنشاء فلأنّ ما أخذ في متعلق التكليف في القضايا الحقيقية لا بدّ من فرض وجوده، سواءٌ كان تحت قدرة التكلّف أم لا. وإنّ فرض وجود قصد الامتثال في مقام الإنشاء يستلزم تقدم الشي على نفسه، فيرجع إلى التكليف المحال كما أُشير إليه في الوجه الأوّل.

وأمّا الامتناع في مقام الفعلية والامتثال فيرجع إلى الامتناع بالغير، وهو قصد امتثال ما أخذ في متعلقه قصد الامتثال ومرجعه الدور في مقام الامتثال. والتكليف حينئذ يكون من قبيل الأمر بما يلزم من امتثاله الدور. و هو من قبيل التكليف بالمحال. وإنّ لذلك تقاريب يأتي بيانه في البحث عن أدلّة الامتناع الغيري.

إشكال لزوم الدور

٣ ـ ما عن الشيخ الحائري﵀ وبعض حواشي الكفاية[1]؛ من لزوم الدور في مقام التشريع والجعل من أخذ قصد الامتثال في متعلّق الأمر. أنّ الأمر يتوقف على موضوع لكي يتعلّق به. فإذا أخذ قصد الأمر في المتعلق يلزم توقّف الموضوع على الأمر، و هذا دور.

المناقشة في هذه الوجوه

وهذه الوجوه الثلاثة كلّها مخدوشة.

أما الوجه الأوّل: فيرد عليه:

أوّلاً: عدم كون الأحكام من قبيل أعراض المتعلّقات؛ أمّا في النفس فلأنّ حقيقة الحكم هي الاعتبار، وهو قائمٌ بالنفس قيام المعلول بعلّته. وأما بالقياس إلى متعلّقه فإنما للاعتبار إضافة إلى متعلّقه إضافة العلم إلى المعلوم بالذات، أي

---

(١) درر الفوائد: ج ١، ص ٦١ / الحاشية على كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٨٦.

بوجوده الذهني. وأمّا في الخارج فلأنّ الأحكام أُمور اعتبارية لا خارج لها حتى تكون قائمة بالموضوعات أو المتعلّقات.

ثانياً: لو فرض كون التكاليف والأحكام من قبيل الأعراض ليست من الأعراض الخارجية؛ ضرورة أنّ الخارج ظرف سقوطها، لا ظرف ثبوتها. بل من الأعراض الذهنية، سواءٌ كان من أعراض الوجود الذهني أو الماهية. و لا ضير في ذلك؛ نظراً إلى أنّ المتعلقات بوجوداتها الذهنية في مقام الإنشاء يمكن تعلُّق الأمر بها بقيودها وخصوصياتها وأنّها متقدمة على الأمر بوجودها الذهني، وإن كانت متأخرة عنه بوجودها الخارجي، ولكن لا وجود فعلي خارجي لها، كما قلنا.

وانقدح بهذا البيان إشكال الوجه الثاني؛ لأنّ الأمر يتوقف على لحاظ الموضوع في الذهن وفرضه، والذي يتوقف على الأمر هو قصد امتثال الأمر جدّاً بوجوده الواقعي النفساني لا الفرضي الذهني، فيندفع بذلك إشكال الدور. حيث إنّ المأخوذ في متعلق الأمر قصد الأمر بوجوده الذهني الفرضي، لا بوجوده الواقعي النفساني المتوقف على الأمر.

وثالثاً: إنّ أخذ القيود الخارجة عن ماهية المأمور به فيه إنما يكون غالباً بلحاظ مستأنف في دليل آخر غير الأمر المتعلّق بالطبيعة كقوله:«لا صلاة إلّا بطهور». فليس أخذ هذه القيود بنفس الأمر المتعلّق بالطبيعة، كقوله: ﴿أقيموا الصلاة﴾ و﴿آتوالزكاة﴾.

أما الوجه الثالث: ففيه أنّ غاية ما يلزم من ذلك هي فرض وجود الأمر قبل إنشائه. وهذا لا يستلزم محذور تقدّم الشي على نفسه، بل غاية ما يلزم منه فرض وجود الشيء قبل تحققه ولا محذور فيه عقلاً، حينئذٍ أن يكون أمره مفروض الوجود فرضاً مطابقاً للواقع، بمعنى تحققه في محلّه، كما أنّ في قوله: «صلّ في الوقت» فرض وجود الوقت قبل تحققه في محلّه. هذا مضافاً إلى

ما سمعت آنفاً من أخذ القيود الخارجة عن ماهية المتعلق في النصوص الشرعية بلحاظ مستأنف بمثل قوله:«صل بقصد الأمر»، وبه يرتفع محذور تقدُّم الشيءِ على نفسه.

فتحصّل: أنّ المحذور إن كان في عدم تعقّل تصوّر الشيءِ قبل وجوده، فهو بمكان من الفساد؛ ضرورة تقدم تصور كلِّ فعل اختياري على وجوده. و إن كان المحذور تعلُّق الأمر بالوجود المتصوّر في مرحلة الإنشاء، فكذلك؛ لوضوح تقدّم الصورة الذهنية على الأمر، فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه.

نظرية الجمع بين لحاظي الآلي و الاستقلالي ونقده

٤ ـ وقد يقرَّر الامتناع الذاتي في المقام بأنّ أخذ قصد الامتثال في متعلّق الأمر موجب للجمع بين اللحاظ الآلي والاستقلالي. وذلك لأنّ متعلّق الأمر لا بدّ وأن يلاحظ مستقلاً، والأمر بما أنّه طرف إضافة القيد المأخوذ في المتعلّق لا بدّ أن يلاحظ مستقلاً أيضاً، والحال أنّه آلة للبعث ولا بدّ من لحاظه آلياً، فيجمع بذلك بين اللحاظ الآلي والاستقلالي. فيلزم من ذلك اجتماع اللحاظين المتنافيين[1].

وفيه: أنّ الموضوع يقيد قبل آن الإنشاء بقصد امتثال الأمر في الذهن، ثم ينشئ البعث إليه. فالملحوظ قبل الإنشاء مستقلاً هو الأمر بوجوده الذهني.

وأما آلية الأمر فإنّما هي بوجوده الخارجي الواقعي. وبعبارة أُخرى إنّما الملحوظ مستقلّاً هو الأمر بوجوده الذهني الفرضي بتبع فرض قصد الامتثال. وأما الملحوظ آلة هو الأمر الواقعي الذي هو الطلب النفساني الموجود في الخارج بالإنشاء الإيجادي لغرض البعث والإغراء.

بمعنى أنّه يلاحظ ما هو آلة للبعث في الآن المتأخر بنحو الاستقلال، كما في

---

(١) هذا التقرير نسب إلى السيد البروجردي في نهاية الأُصول: ج ١، ص ٩٩.

جميع القيود الواردة على المعاني الاسمية، بل الحرفية مثل:« زيدٌ في الدار يوم الجمعة». فإن يوم الجمعة مع كونه ظرفاً للكون الرابط (الذي هو معنى حرفيّ) يلاحظ بوجوده المتأخّر استقلالاً. فإنّ وجوده المتأخر وإن كان تبعياً لما عرفت في باب المعاني الحرفية من استحالة تقييدها والإخبار عنها وبها استقلالاً، إلّا أنّ لحاظه استقلالاً حين الإخبار بمكان من الإمكان، فكذلك حال الأمر في إنشاء البعث.

٥ ـ ومن أدلّة الامتناع الذاتي ما عن المحقق العراقي[١] بأنّ قصد الامتثال كما هو متأخّر عن الموضوع برتبتين في الوجود فكذلك في لحاظه، فإذا أُخذ جزءً من موضوع الأمر أوقيداً فيه لزم أن يكون الشيء الواحد في اللحاظ الواحد متقدّماً في اللحاظ ومتأخراً فيه. وهذا معنى غير معقول في نفسه وجداناً؛ إمّا لخلف أو لغيره. ومن هذا القبيل أخذ جميع ما يتوقف تحققه على تحقق الأمر ولحاظه على لحاظ الأمر في المتعلّق، كالعلم بالحكم وقصد الوجه والتمييز.

وحاصله: أنّ هذا الإشكال غير الدور والتناقض في وجود المعلوم الخارجي، بل يرجع إلى لزوم التناقض والتهافت في نفس اللحاظ.

وفيه: أنّه لا يرجع إلى محصّل؛ لأنّ التهافت والتناقض على فرض لزومه إنما هو في الملحوظ، ولاتهافت فيه إلّا من جهة تقييد الأمر بما يأتي من قبل الأمر. ومرجعه إلى دعوى التهافت والتناقض في لحاظ شيئين مترتبين في الوجود في رتبة واحدة، وهذه الدعوى واضحة البطلان كما بيّنا.

والحاصل: أنّ باب اللحاظ والفرض واسع لا محذور في لحاظ ما هو المتأخّر رتبةً في الوجود الخارجي. وذلك ثابتٌ بشهادة وجداننا وإنما المحذور في وجوده الواقعي الخارجي.

---

(١) بدايع الأفكار: ج ١، ص ٢٢٩ ـ ٢٣١.

أدلّة الامتناع الغيري:

استدلّ على الامتناع الغيري لأخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر بوجوه:

الاستدلال بلزوم الدور من فعلية التكليف وجوابه

منها: ما عن المحقق الإصفهاني[1] وحاصله: أنّ فعلية الحكم حينئذٍ مستلزمة للدور. وذلك لتوقف فعلية أيّ حكم على فعلية موضوعه.[2] فمثلاً ما لم تتحقق القبلة لا يمكن التكليف الفعلي بالاستقبال. فلو توقف فعلية الموضوع على فعلية التكليف يلزم الدور. وفي المقام حيث تتوقف فعلية الموضوع على فعلية الحكم، نظراً إلى فرض أخذ قصد الأمر في الموضوع وهو متوقف على صدور الأمر وفعلية التكليف، يلزم الدور. وعليه ففعلية الحكم ممتنعة لاستلزامها الدور. فيكون أخذ قصد الأمر في متعلّق التكليف ممتنعاً بالغير، حيث يلزم منه امتناع فعلية الحكم.

وفيه: أنّ فعلية التكليف تتوقف على الأمر الحاصل بنفس الإنشاء. وأمّا

---

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٣٢، سطر ١٧ ـ ٢٠.

(٢) موضوع التكليف هو الشي الذي تعلّق التكليف بفعل متعلقه أو تركه و يعبّر عنه بمتعلق متعلق التكليف،كالقبلة فانّ في وجوب الاستقبال يتعلق الوجوب بفعل الاستقبال و هو متعلق بالقبلة في قوله:«يجب الاستقبال حال الصلاة» أو في تحريم الخمر تتعلّق الحرمة بفعل الشرب وهو يتعلق بالخمر في مثل قوله: « يحرم شرب الخمر».

إنشاء التكليف والبعث إنّما يتوقف على مجرّد تصور الأمر المأخوذ في المتعلق، فلا دور ولا استحالة في البين.

وبعبارة أُخرى: إنّ فعلية التكليف متأخّرة عن الإنشاء رتبةً. وأما في رتبة الإنشاء فالموقوف عليه الإنشاء هو لحاظ الأمر ولا محذور في تحققه، كما قلنا.

لا امتناع لفعلية التكليف حال فعلية متعلقه

بل لنا أن نقول: لا يتوقف فعلية الحكم على فعلية الموضوع توقف المعلول على علّته. وإنما الذي لابدّ منه هو فعلية الموضوع حال فعلية الحكم ولو صار فعلياً بنفس فعلية الحكم؛ لأنّ الممتنع هو التكليف الفعلي بشيءٍ لم يتحقق بالفعل. وأما التكليف الفعلي بشيءٍ حال فعليته بنفس فعلية التكليف (أي بإنشاء الأمر) فلا دليل على امتناعه، فانه كالمتحقق.

وقد انقدح بذلك ما عن العلامة الحائريﷺ من أن الأمر يتوقف على قدرة العبد على الامتثال وهي تتوقف على صدور الأمر لو أُخذ قصد الامتثال في متعلقه؛ نظراً إلى توقف قصد الأمر على صدوره من الآمر وهو دور. وذلك أنّ المتوقف عليه الامتثال هو قصد الأمر الحاصل بنفس الإنشاء، ولكن الذي يتوقف عليه إنشاءُ الأمر هو لحاظ الأمر. فالمتوقف عليه الأمر غير الذي يتوقف على الأمر فلا دور. ويمكن له جواب آخر، وهو أنّ مصحّح التكليف والبعث قدرة العبد على الامتثال بعد صدور الأمر لا قبله.

استدلال المحقق الإصفهاني باستحالة الامتثال ونقده

ومنها: أنّ امتثال الأمر الكذائي محال. فالتكليف حينئذ من قبيل التكليف بالمحال، وهو محال. وهذا قد قال به المحقق الكمباني.[1]

---

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٢٥.

بيان الاستحالة: أنّ الأمر لا يدعو إلّا إلى متعلقه، والمتعلّق هنا هو الشيء المقيد بقصد الأمر. فالمأمور به هو الصلاة التي قصد المكلّف امتثال أمرها. ومعنى ذلك كون المأمور به هو إتيان الصلاة بداعي امتثال أمره. ومرجع ذلك إلى كون الأمر داعياً إلى داعوية نفسه، وهذا محال؛ لاستلزامه علّية الشيء لنفسه وكونه محرّكاً إلى محركية نفسه.

ظاهر هذا الاستدلال يرجع إلى استحالة الدعوة إلى امتثال ما هو مقيد بنفس تلك الدعوة، وهذا من قبيل الامتناع الذاتي، إلّا أن يكون المقصود أنّ امتثال المأمور به المأخوذ فيه قصد الامتثال محال لأجل ذلك، فلذا يكون الأمر بامتثال ذلك محال بالغير. والذي يخطر بالبال من ظاهر كلام المحقق الكمباني هو المعنى الأوّل.

إشكال السيد الإمام الراحل

وأشكل عليه السيد الإمام الراحل بأنّ تصوّر هذا الموضوع المقيد قبل تحققه ممكن وكذا إنشاء الأمر وإيقاعه عليه، ولا شأن للأمر إلّا إيقاع البعث وإنشاؤه. ولا معنى لمحرّكية الأمر إلّا المحركية الإنشائية، من دون بعثه وتحريكه المكلّف تكويناً، بل المحرّك له تكويناً هو إرادته الناشئة من إدراك لزوم الطاعة الناشئ من الخوف أو الطمع أو الشكر أو معرفة مقام المولى. فالأمر محقق لموضوع الطاعة، من دون أن يكون محرّكاً للمكلّف تكويناً.

وحينئذ فلو أراد هذا العَلَم أنّ إنشاء الأمر بالصلاة المقيدة موجب لكون الأمر داعياً إلى داعوية نفسه وتقدّم الشيء على نفسه، فهو ممنوع؛ لما سبق من إمكان إنشاء البعث. وأمّا التحريك التكويني منوط بإرادة العبد المكلّف.

تصحيح أخذ قصد الأمر بالأمرين:

١ ـ إشكال المحقق الخراساني على التصحيح المزبور.

٢ ـ جواب السيد الإمام الراحل قدس سره.

بقي كلام: وهو أنّه على فرض امتناع أخذ قصد الأمر في متعلّق الأمر الأوّلي بالصلاة نفسها، فهل يمكن تصحيحه بأمرين تعلّق أحدهما بنفس الطبيعة والآخر بإتيانها بداعي الأمر بها؟

إشكال المحقق الخراساني على التصحيح المزبور

قد أشكل المحقق الخراساني قدس سره[1] على التصحيح المزبور أولاً: بأنّه من المسلّم المقطوع عدم تعلّق أمر بالعبادات غير أمرها المتعلق بنفس الطبيعة.

وثانياً: بأنّ الأمر المتعلق بالطبيعة لو كان يسقط بمجرد الإتيان بالمأمور به، ولو بغير قصد الامتثال، لا حاجة إلى الأمر الثاني؛ نظراً إلى فرض حصول الغرض من الأمر الأوّل بدون قصد الامتثال.

وإن لم يحصل الغرض منه ولا سقوطه بمجرد الإتيان بالمأمور به ـ بل يتوقّف على قصد الامتثال ـ، لا حاجة إلى الأمر الثاني بعد استقلال العقل بلزوم امتثال الأمر الأوّل على نحو يحصل به غرض المولى، بأن يكون الإتيان بمتعلّقه بداعي امتثال أمره.

جواب السيد الإمام الراحل قدس سره

وأجاب عنه السيد الإمام الراحل قدس سره بأنّ دعوى تعلق الأمر الثاني غير مجازفة، لو لا محذور عقلي.

وذلك لأنّ ألفاظ العبادات موضوعة لمعاني غير مقيّدة بالشرائط الآتية من

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١١١.

قبل الأمر، كما سبق في مبحث الصحيح والأعم، وإن كان لحاظها بمكان من الإمكان ثبوتاً، لكن لا يدل عليه لفظ الخطاب.[١]

وعليه فالأمر المتعلق بنفس الطبيعة لا يكفي لإفادة هذه القيود، حتى على فرض جواز أخذه ثبوتاً، بل لا بدّ لبيانه إمّا من بيان متّصل والفرض استحالته. وعلى فرض إمكانه عقلاً ليس منه في الأوامر الواردة من الشارع عين ولا أثر. وإمّا من بيان منفصل، وهو موجود والدليل عليه قيام الإجماع، بل الضرورة على اعتبار قصد التقرب أو الامتثال ونحو ذلك في العبادات.

وبعد القطع بعدم سقوط الأمر الأوّل بمجرد الإتيان بمتعلّقه لقيام الإجماع والضرورة على عدم صحة العبادات بدون قصد الأمر ونحوه، يكشف هذا الإجماع والضرورة عن تقيُّد الطبايع بقصد الأمر ونحوه.

هذا على فرض إمكان أخذه في متعلّق الأمر الأوّل، وأما على فرض استحالته، فلا مناص في إثبات اعتبار هذا القيد من دليل آخر وبيان مستقل من جانب الشارع. ولو لا هذا الإجماع والضرورة لكنّا شاكّين في اعتبار القيد المزبور، وكان على المولى بيان ما هو دخيل في غرضه وموضوع حكمه.

ويرد عليه: أنّه مع استقلال العقل بلزوم كون الإتيان بالمأمور به بقصد امتثال أمر المولى وبداعي طاعته، لا حاجة إلى أمر آخر غير الأمر المتعلق بطبيعة المأمور به، كما أنّه بعد حكم العقل بذلك لا حاجة إلى أخذ قصد امتثال الأمر في متعلق الأمر حين إنشائه من جانب المولى، كما هو واضح.

هذا مع أنّ المتفاهم العرفي من الأمر الأول كون مطلوب المولى إتيان المأمور به بداعي طاعته وامتثال أمره، كما سبقت الإشارة إلى ذلك في أوّل البحث. وعلى هذا الأساس شيّدنا أصالة التعبدية.

---

(١) مناهج الوصول: ج ١، ص ١٥٧.

مقتضى التحقيق:

١ ـ مقتضى التحقيق.

٢ ـ الاستشهاد بكلام المحقق القمي.

٣ ـ كلام صاحب العناوين.

مقتضى التحقيق ظهور الأوامر المتعلّقة بالواجبات العبادية في اعتبار قصد امتثال الأمر في صحة المأمور به العبادي.

وذلك أوّلاً: لأنّ المتبادر عرفاً من أمر المولى ـ فيما إذا أمر عبده بشيءٍ ـ كونه أمراً مولوياً، وكون وجوب الإتيان بذلك الشيء المأمور به لأجل طاعته وامتثال أمره.

وثانياً: لحكم العقل بلزوم كون الإتيان بالمأمور به لأجل طاعة المولى وامتثال أمره؛ حيث يرى ذلك مقتضى رسم العبودية وقضاءً لحق المولوية و شكراً للنعمة. نعم إنما يحكم بذلك ما لم يرد منه ترخيص ولم يكن وجه الأمر وملاك الإيجاب ممّا يستقلّ به العقل؛ نظراً إلى عدم حكمه باللزوم بعد ثبوت الرخصة من المولى على الأوّل، وإلى خروج الأمر عن كونه مولوياً صادراً من مصدر المولوية بعد استقلال العقل بملاك الوجوب.

أما أصالة التوصلية فيبتني على وجهين،

أحدهما: التمسك بإطلاق الخطاب اللفظي بعد البناء على إمكان أخذ قصد الأمر في متعلّقه.

ثانيهما: أصالة عدم دخل شيءٍ غير تحقق ذات المأمور به في تحصيل غرض المولى عند الشك فيه.

بيان ذلك؛ أنّ المتيقن من مدلول أمره بشيءٍ مطلوبية إيجاد ذات الواجب في

الخارج؛ نظراً إلى تعلّق غرض الآمر بذلك. ومقتضى ذلك سقوط التكليف بعد حصول غرضه وتحقق مطلوبه. فإذا شككنا في أصل تعلق غرضه بقيد زائد عن إيجاد ذات الواجب، فالأصل عدم دخله في الغرض وسقوط التكليف بإتيان المتيقن من متعلَّق غرضه.

وهذا الوجه أوجه من الوجه الأوّل؛ إذ التمسك بالإطلاق فرع كون المتكلم بصدد بيان ما يراد إثباته بالإطلاق من القيود. فما دام لم يكن المتكلم بصدد بيان دخل القيود، بل كان بصدد أصل البعث إلى فعل ذات المأمور به، لا يمكن التمسك بإطلاقه لنفي القيود الخارجة عن ذاته كما هو شأن الأمر الأولي المتعلق بذات المأمور به. ولكن الوجه الثاني سليمٌ عن أيّ إشكال.

وأما كون الإتيان بالمأمور به بداعي المصلحة أو الحسن أو المحبوبية، لا اعتبار به في سقوط التكليف وتحقق الامتثال، فالقول بإمكان أخذ ذلك في متعلق الأمر لا يجدي شيئاً، كما يظهر من المحقق الخراساني؛[1] لعدم ترتُّب أيّ أثر عليه، ولا سيما بعد البناء على إمكان أخذ قصد امتثال الأمر في متعلقه، بل ظهور الأمر في ذلك بالقرينة العرفية والعقلية.

مقتضى التحقيق

ولكن التحقيق في الأوامر التوقيفية المولوية أصالة التعبدية فيما إذا شك في اعتبار قصد الأمر؛ واحتُمل كون مطلوب الشارع وغرضه من الأمر مجرد وقوع المأمور به وإيجاده في الخارج بأيّ وجه اتفق، لاحتمال وجود دليل خاص من إجماع أو ضرورة- أو ارتكاز من المتشرّعة على عدم اعتباره.

وذلك لأنّ ملاك حكم العقل بلزوم طاعة الأمر الصادر من المولى -

---

(١) كفاية الأصول: ج ١، ص ١١٢.

وهوقضاء حق المولوية ووجوب شكر المنعم بأُصول النعم ـ يقتضي كون إتيان المأمور به بقصد امتثال أمر المولى، وإلّا لخرج عن رسم العبودية والشكر والطاعة والامتثال، بل لا يرى العقل مجرد الإتيان بالمأمور به طاعة. فمقتضى هذه الضابطة أصالة التعبدية ما لم يثبت عدم اعتبار قصد الامتثال بدليل قطعي من إجماع أو ضرورة أو ارتكاز قطعي. وهذا المبنى الذي سلكناه لا يلائم أصالة التوصلية.

وقد تبيّن مما قلنا أنّ أصالة التعبدية إنما يكون إثباتها باستناد ظهور الخطاب في خصوص الأوامر التوقيفية المولوية، لا الأوامر الإرشادية التي يستقل العقل بمفادها، ودون ما هو إرشاد إلى تحصيل الطهارة عن الخبث. فانّ أثر الطهارة يترتب على فعل الغسل مع شرائطها لامحالة، من دون دخل لقصد الامتثال في ترتّبه، بل ولو بالغسل بالماء المغصوب. وهذا بخلاف ما يحتمل فيه التعبدية، كدفع الخمس والزكاة وأداء الشهادة أو جرح الشهود والعتق والنكاح والوصية ونحو ذلك.

الاستشهاد بكلام المحقق القمي

ويشهد لذلك كلام المحقق القمي؛ حيث قال:«و أما ما علم أنّ المقصود منه مجرد الوصول إلى الغير ـ كغسل الثياب والأواني والجهاد ونحو ذلك ـ فلاتشترط النية فيها، فترتب آثار الفعل عليه فيها مع عدمها، بل إذا وقع مع نيّة الخلاف وعلى وجه المعصية أيضاً فيخرج عن عهدة التكليف بحصولها كيف اتفق، وإن حصلت له المعصية، بخلاف غيرها، فإنّ الامتثال المطلوب فيها لا يحصل إلّا إذا قصد بها الإطاعة، فإنّ مجرد موافقة المأمور به بعنوان الاتفاق لا يسمّى في العرف امتثالاً.

وأما الواجبات التوصلية وإن كان يجري فيها ذلك أيضاً، سيما إذا حصل

الفعل بدون اختيار المكلّف، لكن المراد هنا بحصول الامتثال: هو ترتّب الأثر والخروج عن عهدة الفعل فلا يُكلّف بالفعل ثانياً».[١]

ومما يؤيد أصالة التعبدية إطلاق قوله:«إنما الأعمال بالنيات» وقوله ﷺ: «لا عمل إلّا بالنية».[٢]

وقوله تعالى:﴿و ما اُمروا إلّا ليعبدو الله مخلصين له الدين﴾.[٣] فإن حذف المتعلّق في قوله:«اُمروا» يفيد أنّ العباد لم يؤمروا بشيءٍ ولا فعل من الأفعال، إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين، والمراد منه الأمر المولوي.

كلام صاحب العناوين

ولقد أجاد في بيان ذلك في العناوين؛ حيث قال:« الأصل في كل مأمور به أن يكون عبادةً مفتقرةً إلى قصد التقرّب، صادرةً عن مباشر بعينه، غير ساقطةٍ بفعل غيره؛ نظراً إلى أنّ تعلّق الوجوب يقتضي لزوم الامتثال والخروج عن العهدة حذراً من العقاب ... مضافاً إلى أنّ المتبادر من اللفظ في العرف أيضاً ذلك، فإنّ ظاهر قوله: «اغسل» لزوم صدور الغسل عن المخاطب، لأنه المأمور بالإتيان به، فيكون قيداً، ومنه يعلم المباشرة. ونرى أنّ أهل العرف يذمّون من أتى بغير قصد أمر المولى، بل لا يفهمون من الخطاب بالفعل إلّا الإتيان امتثالاً للأمر».[٤]

وبعد ثبوت هذا الظهور للأوامر التوقيفية المولوية ـ التي لم تثبت كونها توصليةً بدليل قطعي ـ، لا إطلاق للخطابات الآمرة لفظياً ولا مقامياً حتى يمكن التمسك به لنفي اعتبار قصد الامتثال. وعليه فالبحث عن إمكان أخذ قصد القربة والامتثال في متعلق الأمر لغرض تصحيح التمسك بالإطلاق اللفظي يصبح لغواً بلا ثمر.

---

(١) غنائم الأيام: ج ١، ص ١٦٤.
(٢) الوسائل: ب ٥ من مقدمة العبادات، ح ٩ و٧.
(٣) البينة: ٥.
(٤) العناوين الفقهية: ج ١، ص ٣٧٨.

مقتضى الأصل العملي:

١ ـ تقريب كلٍّ من البراءة والاشتغال بناءً على الامتناع.

٢ ـ مناقشة السيد الإمام الراحل قدس سره.

٣ ـ كلام المحقق العراقي.

٤ ـ مناقشة السيد الإمام الراحل قدس سره.

ثم إنّه على فرض عدم تمامية أصالة التعبدية بناءً على عدم ظهور الأمر المولوي في التعبدية، وعدم تمامية أصالة التوصلية لعدم جواز التمسك بالإطلاق؛ نظراً إلى عدم إمكان تقييده بقصد الامتثال، لا إشكال في جريان البراءة في المقام بناءً على جريانها في الأقل والأكثر. ولا ابتناءَ لهذا البحث على القول بأصالة التوصلية والتعبدية؛ لأنّ ذلك في مقام تعيين مدلول الدليل اللفظي، والبحث في المقام عن مقتضى الأصل العملي في فرض عدم إمكان الاستظهار من الدليل اللفظي.

تقريب كلٍّ من البراءة والاشتغال بناءً على الامتناع

وأما بناءً على امتناع أخذها فقد يفرّق بين المقام وبين الأقل والأكثر؛ بأنّ الشك هناك في أصل متعلق التكليف؛ بأنه هل هو الأقل أو الأكثر؟، وفي مقام الثبوت، فتجري البراءة؛ حيث إنّ مرجع ذلك إلى الشك في توجه التكليف إلى قصد الامتثال زائداً عن طبيعي الواجب الذي هو متعلّق الأمر. فالأقلّ هو المتيقن في التكليف. وأمّا الأكثر فيكون توجه أصل التكليف إليه مشكوكاً. ومقتضاه براءَة الذمة عن الأكثر. هذا وجه جريان البراءة.

وأما وجه الاشتغال فهو أنّ الشك في سقوط التكليف بإتيان الطبيعة

المجردة عن القيد بعد العلم بتعلق التكليف بها مجرداً عن القيد لاحتمال دخل قصد الامتثال في سقوط التكليف، فيرجع الشك في الحقيقة إلى الشك في الخروج عن عهدة التكليف المتيقن، ومرجعه الاشتغال.

وإن شئت قلت: لا ريب في أنّ الامتثال وسقوط التكليف لا يحصل، إلّا بعد تحصيل غرض المولى من الأمر. فإذا تيقن بأصل التكليف واشتغال الذمة به وشُكّ في حصول غرض المولى من الأمر بإتيان نفس الطبيعة لاحتمال دخل القيد في سقوط التكليف، يجب القطع بتحصيل الغرض بإتيان جميع ما يحتمل دخله في تحصيل الغرض.

مناقشة السيد الإمام الراحل

وقد ناقش فيه السيد الإمام أوّلاً: بأنّه على فرض تمامية أصالة الاشتغال لا فرق بين الأقل والأكثر وبين المقام. فانّ هناك أيضاً يقول القائل بالاشتغال: إنّ الأمر بالأقل وتعلُّق التكليف به معلوم، وإنّما الشك في سقوطه لاحتمال دخل الجزء الزائد لأجل ارتباط الأجزاء، أو يدّعي أنّ الغرض المستكشف من الأمر معلوم ومتيقّن، وإنّما الشك في سقوطه بإتيان الأقل، فيجب الإتيان بكلّ ما احتمل دخله في الغرض.

وثانياً: بأنّ الدليل غير تام؛ حيث لا نفهم من سقوط الأمر شيئاً، إلّا الإتيان بمفاده على ما هو عليه.

بيان ذلك: أنّ الأمر حجّة على المبعوث إليه ولا يعقل حجيته على الزائد عنه. فلا يعقل بقاء الأمر على حجيته بعد الإتيان بجميع قيود متعلّقه. و إنّ العقاب على غير ما كان الأمر حجّة عليه عقاب بلا بيان، وقبيح عند العقلاء. ومجرد احتمال تعلق الغرض بقيد، لا يكون حجّة عليه، مع أنّ مجرد امتناع تقييد المأمور به لا يوجب عدم إمكان البيان مستقلاً. ومن هنا لو توقّف حصول غرض المولى

على أمر ـ غير الأمر الأوّل المتعلّق بطبيعة المأمور به ـ فعليه البيان.

هذا كلّه حال الاشتغال والبراءة العقلية.

وأما النقلية: فالكلام تارة: يفرض في صورة جواز أخذ القيود الآتية من قِبَل الأمر في متعلّق الأمر بنفس الأمر الأوّل. واُخرى: في صورة عدم جواز أخذها، إلّا بأمر آخر. وثالثة: في صورة عدم جواز أخذها مطلقاً. ورابعةً: فيما إذا جاز البيان بأمر آخر فقط وخامسةً؛ فيما لا يجوز مطلقاً.

والحق جريان البراءة النقلية في جميع الصور.

كلام المحقق العراقي

وعن المحقق العراقي: عدم جريانها مطلقاً حتى لو قلنا بإمكان أخذ القيد في متعلَّق الأمر بنفس الأمر الأوّل.

وعلّل ذلك بقصور أدلّة البراءة النقلية عن شمول المقام؛ لأنّ ملاكها كون عدم بيان القيد المشكوك ناقضاً لغرض المولى. ولمّا جاز اتكال المولى على حكم العقل بالاشتغال، لا يكون عدم بيان القيد ناقضاً لغرضه، فلا مجرى للبراءة النقلية. وليس المدّعى كون حكم العقل بالاحتياط نافياً لموضوع البراءة؛ لكي يستشكل بكون البراءة النقلية أيضاً نافياً لموضوع حكم العقل، فيلزم الدور، بل المدّعى قصور دليل البراءة مع حكم العقل بالاشتغال.

وأمّا على فرض إمكان بيان اعتبار قصد الامتثال بأمر آخر فقط؛ فلأن جريان البراءة النقلية لا يثبت كون متعلّق الأمر الأولي تمام المأمور به إلّا على القول بالأصل المثبت. وهذا بخلاف ما لو جاز أخذ القيد في المتعلّق بالأمر الأوّل لرجوع الشك حينئذٍ إلى انبساط الأمر على القيد المشكوك، فمع جريان البراءة يكون ساير الأجزاء تمام المأمور به عرفاً. ويكون من قبيل خفاءِ الواسطة في نظر العرف.

وأمّا صورة عدم إمكان الأخذ مطلقاً، فلتوقف جريان مثل دليل الرفع على

قابلية المرفوع للوضع، ومع امتناع أخذ القيد حيث يستحيل وضعه، فلا يمكن رفعه. وليس دخل القيد في الغرض أمراً اعتبارياً ليقبل الوضع والرفع تشريعاً بل هو واقعي.

وأمّا الأجزاء والقيود القابلة للأخذ في المتعلق ـ وهي غير قصد الأمر ـ فانّ دخلها في تحصيل الغرض وإن كان واقعياً، ولكن لمّا كانت قابلة للوضع والرفع، فلذا يجري حديث الرفع ويكشف به عن عدم تعلّق أمرٍ فعليٍ بالمشكوك فيه، حتى لو كان دليل الرفع أصلاً لا أمارةً.

مناقشة السيد الإمام الراحل قدس سره

وناقش السيد الإمام في الوجه الأوّل: بأنّ مرجع ذلك إلى انصراف الأدلّة عن مورد حكم العقل بالاشتغال، وهو ممنوع جدّاً؛ إذ ظاهر الأدلة هو المولوية؛ لصدورها من الشارع بما أنّه مولى العباد. والمولوية إنما تكون فيما إذا كان حكم العقل على خلاف مفاد الدليل الشرعي. وذلك في المقام عند حكم العقل بالاشتغال، وإلّا فمع حكم العقل بالبراءة يكون الدليل الشرعي بالبراءة من قبيل الإرشاد إلى حكم العقل.

أقول يخطر بالبال أنّ موضوع دليل البراءة الشرعية في المقام لمّا كان عدم وجود الحجّة، ويكون استقلال العقل بالاشتغال حجة، كما ورد في النصوص أنّه «حجة باطنة وقاصد الحق و..» يرتفع موضوع دليل البراءة الشرعية بحكم العقل بل هو وارد عليه. وهذا معنى قصور أدلة البراءة الشرعية عن شمولها لمورد استقلال العقل بالاشتغال.

وعن الوجه الثاني: أوّلاً: بأنّ تمام المأمور به ليس موضوع الأمر والتكليف؛ لكي: يقال لا يثبت إلّا بالأصل المثبت، بل الذي توجه إليه التكليف هو الإتيان بما قام عليه الحجة، وهو بقية الأجزاء حسب الفرض في المقام.

وثانياً: أنّ كون البقية تمام المطلوب لازم عقلي لرفع الجزء المشكوك، و هذا عين الأصل المثبت، بلا فرق بين وحدة الأمر وتعدُّده.

وثالثاً: أنّ الأمر الثاني ليس مستقلاً عن الأمر الأوّل، بل من قبيل تتميم الجعل وناظر إلى الأمر الأوّل ومقيّد له فلا فرق مع خفاء الواسطة بين الأمرين.

وعن الوجه الثالث: بأنّ دعوى عدم إمكان بيان ما هو دخيل في غرض الشارع ممنوعة، وإنّ مجرد إمكانه ولو بدليل آخر كاف في جريان دليل الرفع لأنّ أمر وضعه بيد الشارع.

ثمرة القاعدة:

١ ـ بيان آخر لثمرة القاعدة.

٢ ـ مقتضى التحقيق .

تظهر ثمرة البحث عن هذه القاعدة فيما إذا تعلّق أمر الشارع بفعل شيءٍ لم تعلم عباديته، فشكّ في اعتبار قصد امتثال الأمر في صحته، فبناءً على أصالة التعبدية لا مناص من الحكم باعتبار قصد الامتثال في تحقق الطاعة وصحة الواجب المأتي به وسقوط أمره. وأما بناءً على أصالة التوصلية، لا بد من القول بتحقق الامتثال وسقوط الأمر بمجرد إيجاد المأمور به في الخارج ولو لم يكن بقصد امتثال أمره.

فقد يقال بالثاني؛ نظراً إلى إمكان أخذ قصد امتثال الأمر في متعلّقه حين إنشائه من جانب الشارع. فإذا أمكن أخذه يصح التمسك بإطلاق الخطاب لنفي اعتباره عند الشك.

وقد يقال: بالأوّل؛ معلّلاً باستحالة أخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر، فإذا لم يمكن أخذه لا يصلح الخطاب للتمسك بإطلاقه اللفظي لنفي اعتباره عند الشك.

ومقتضى التحقيق عندنا وإن كان إمكان أخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر

ولكن مع ذلك لا يصح التمسك بإطلاق الخطاب لنفي اعتباره عند الشك في اشتراطه؛ نظراً إلى استظهار اعتباره من الخطاب عرفاً وعقلاً، ومع وجود القرينة العرفية والعقلية، لا تصل النوبة إلى التمسك بالإطلاق ـ المبتني على عدم القرينة ـ لنفي اعتباره.

بيان آخر لثمرة القاعدة

وبعبارة أُخرى: تظهر الثمرة في إثبات اعتبار قصد الامتثال في صحة ما لم تُعلم عباديته بناءً على أصالة التعبدية وعدم إثباته بناءً على أصالة التوصلية.

فقد يقال بالثاني؛ تمسكاً بإطلاق الأمر حينئذٍ؛ نظراً إلى إمكان أخذ قصد القربة في متعلقه وأنّ الإطلاق والتقييد من قبيل العدم والملكة. فإذا أمكن التقييد أمكن الإطلاق.

وقد يقال بالأوّل: إمّا لظهور الأمر في التعبدية عرفاً وعقلاً عند الإطلاق، وإما لامتناع أخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر فلا يمكن التمسك بالإطلاق.

وعلى أيّ حال فإنّ الثمرة المترتبة على هذا البحث هو اشتراط قصد امتثال الأمر في سقوط التكليف وصحة الواجب المأتي به بناءً على أصالة التعبدية، وعدم اشتراط ذلك في صحته وسقوط التكليف بمجرد إتيانه ـ من غير قصد الامتثال ـ، بناءً على أصالة التوصلية.

وحاصل الكلام: أنّ ثمرة هذه المسألة تنحصر في مورد الشك في اشتراط قصد امتثال الأمر في واجب، كما في الشهادة في محضر القاضي أو جرح الشهود أو دفع الزكاة والخمس، ونحو ذلك مما يكون من قبيل الديون، بل يأتي في مثل النكاح والعتق، وكل واجب يُحتمل اعتبار قصد امتثال الأمر في صحته فيشك فيه. وتظهر ثمرة هذه المسألة في الرجوع إلى إطلاق الخطاب عند الشك في اعتبار قصد الأمر والقربة في صحة المأمور به وسقوط التكليف. ولمّا

يتوقف صحة التمسك بإطلاق الخطاب لنفي اعتباره على إمكان أخذ قصد الأمر في متعلق الأمر وقع الكلام والخلاف في ذلك.

مقتضى التحقيق

والذي يقتضيه التحقيق ما قلناه آنفاً، من عدم صحة التمسك بإطلاق الأمر؛ نظراً إلى ظهور الأمر بالواجب عند الإطلاق عرفاً وعقلاً في لزوم الإتيان به امتثالاً لأمر المولى، وإن بنينا على امكان أخذ قصد الامتثال في متعلّق الأمر ومقتضى القاعدة حينئذ جواز التمسك بالإطلاق لنفي التعبدية. ولكن مع ذلك لا يصح التمسك بإطلاق الخطاب؛ نظراً إلى استظهار اعتباره من الخطاب عرفاً وعقلاً. ومع وجود القرينة العرفية والعقلية على اعتبار القيد لا يصح التمسك بالإطلاق لنفى اعتباره.

إعطاء الضابطة:

١ ـ إزاحة الشك بإعطاء الضابطة.

٢ ـ كلام صاحب الجواهر.

إزاحة الشك باعطاء الضابطة

وقد سبق منّا في أثناء البحث أنّ المعيار في التوصلية كون الغرض من الأمر والإيجاب معلوماً بحسب الارتكاز والمتفاهم العرفي وفهم العقل. وعليه فكل واجب لم يكن وجه إيجابه ومصلحة الأمر به معلوماً بحسب ذلك، بأن لا يفهم العرف والعقل من الأمر به وجهاً وغرضاً غير الحكمة والمصلحة الكائنة في نفس أمر المولى الصادر من مصدر المولوية؛ حيث يراه العقل حكيماً وأنه يستحيل صدور أمر منه بغير حكمة ومصلحة. ومن هنا يحكم بالتعبد بأمره.

ومع العناية إلى هذه الضابطة قلّما يتفق الشك في تعبدية واجب أو

توصليته. هذا مع وجود الإجماع ودلالة النص على عبادية عدّة من الواجبات وفسادها بدون قصد القربة والإخلاص، وعلى توصلية سائر الواجبات وصحتها بدون قصد القربة والامتثال، ولو بالإطلاق.

ومن هنا ترى الفقهاء جزموا بعبادية الواجبات أو توصليتها إمّا للإجماع والنصوص أو لأجل هذه الضابطة الارتكازية المتفاهمة عرفاً وعقلاً من موارد التعبديات والتوصليات القطعية الثابتة بالإجماع أو النصوص.

وممّا يؤيد ما قلناه، كلام صاحب الجواهر. فإنه قد أجاد في إعطاء الضابطة في تعيين المعيار في توصلية الواجب وتعبديته.

كلام صاحب الجواهر

وينبغي في الختام نقل كلام صاحب الجواهر بطوله لما فيه من المنفعة في المقام.

قال: «وتحقيق المقام أنّ ما أمر به الشارع إما أن يكون تعلق الأمر به لمصلحة في الفعل لا تحصل إلّا بقصد الامتثال وإرادة الطاعة، بحيث لا يكون الإتيان به بدون ذلك مراداً ومطلوباً بذلك الأمر كأوامر العبادات، فإنّها وإن كانت بحسب الظاهر متوجهة إلى نفس الفعل، إلّا أنها في الحقيقة متعلقة به من حيث إنّه مأمور به ومراد للشارع؛ لتوقف صحتها على ذلك، وعدم حصول الامتثال بها من دونه، ولا فرق في ذلك بين أن تكون العبادة من قبيل الأفعال كالصلاة والزكاة، أو التروك كالصيام والإحرام؛ إذ كما لا يجزئ وقوع الفعل في العبادات الوجودية على أيّ وجه اتفق، فكذا لا يجزئ الترك كذلك في العبادات العدمية، بل لا بد في كل من الفعل والترك من نية القربة وقصد الامتثال إذا كان عبادة، وإما أن يكون تعلّق الأمر به لمصلحة حاصلة بنفس الماهية والطبيعة من غير توقف على قصد الامتثال و إرادة الطاعة، كالأمر بإزالة الأخباث عن الثوب والبدن، فإنّ

المطلوب منه طهارتهما حال الصلاة وغيرها مما يشترط فيه الطهارة.

ولا ريب في حصول هذا الغرض، لتحقق الإزالة المعتبرة إن لم يقصد بها التقرب وإطاعة الأمر، بل لو كان غافلاً عن النجاسة غير شاعر بها واتفق له إزالتها فإنه يمتثل بذلك، ويخرج عن عهدة التكليف، وكالأمر بإنقاذ الغريق، والإطعام في المخمصة وفي عام الجدب.

فإنّ الغرض منه إبقاء النفس المحترمة وإنقاذها من الهلكة، ولا فرق في ذلك بين تحققه بقصد القربة والإتيان به لرجاء النفع، أو لمجرد الرأفة، أو لغير ذلك من الأغراض، فإنّ الخروج عن العهدة حاصل على جميع تلك الوجوه، ومن هذا القبيل أكثر التروك المطلوبة، فإنّ المقصود منها عدم صدور الأفعال القبيحة من المكلف، وإن لم يكن الترك بقصد الامتثال والكف عن الفعل القبيح، فإنّ من ترك الزنا يندفع عنه إثمه وإن كان امتناعه عنه للعجز أو الخوف أو الحياء أو للمحافظة على الحشمة والخوف من الفضيحة فانّ ذلك كلّه من أسباب العصمة ورفع الإثم والعقوبة.

وبالجملة فامتثال الأمر في غير العبادات لا يتوقف على قصد الطاعة وإرادة الموافقة للأمر، بل إنّما يتوقف على موافقة الغرض وترتب المصالح المقتضية للأمر وإن لم يكن شاعراً به، أو كان ولكن فعله لما فيه من الحظوظ النفسانية، نعم صيرورة تلك الأُمور عبادة وترتب الأجر والثواب عليها موقوف على حصول القربة وقصد الامتثال، وهي من هذا الوجه داخلة في القسم الأوّل، فان ترتب الأجر والثواب عليها ليس لامتثال الأمر الأصلي فيها، لما عرفت من أنه لايوجب ذلك، بل لامتثال الأمر الثانوي، أي الأمر بجعلها عبادة وفعلها من حيث إنها مرادة للشارع».[1]

---

(١) جواهر الكلام: ج ٢٩، ص ٢٢ ـ ٢٣.

الواجب المطلق والمشروط

١ ـ التعريف .

٢ ـ ما هو المشروط المتوقف على الشرط؟

٢ ـ ما هو المعيار في الواجب المشروط .

التعريف

الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوبه على شيءٍ زائداً على الشرائط العامة من القدرة والعقل والعلم والبلوغ.

والواجب المشروط: ما توقف وجوبه على شيءٍ أُخذ شرطاً له، كوجوب الحج بالنسبة إلى الاستطاعة. فما دام لم يستطع المكلّف، لايجب عليه الحج.

ما هو المشروط؟

ولا يخفى أنّ الذي يتوقف على الشرط في الواجب المشروط هو الحكم المجعول، لا جعله، وإلّا فمن الواضح أنّ جعل وجوب الحج في مقام التشريع إنّما تعلّق بالاستطاعة المقدّرة، لا الفعلية المتحققة في الخارج. وإنّماالمنوط بالاستطاعة الفعلية الخارجية هو فعلية الحكم المجعول، لا جعله وإنشاؤه.

وبعبارة أُخرى: إنّ المتوقف حصوله على تحقق الشرط هو الوجوب الفعلي، لا الوجوب الجعلي الإنشائي المجعول للاستطاعة المقدّرة؛ ضرورة

كفاية تقدير الموضوع في مرحلة الجعل، كما هو شأن القضايا الحقيقية المقدّر فيها موضوع الحكم ومتعلّقه.

والواجب المشروط إذا حصل شرطه الخاص وساير شرائطه العامة يجب على المكلف تهيئة المقدمات ومادام لم يحصل شرطه لا يجب ذلك.

معيار الواجب المشروط في كلمات الفقهاء

من تتبّع في كلمات الفقهاء، يجدهم أنَّهم أطلقوا عنوان الواجب المشروط على واجبات علّق وجوبها على حصول شيءٍ في لسان الخطابات الشرعية في قالب الهيئة الشرطية وما أفاد معناها. وقلّما تجد في كلماتهم أن يصفوا واجباً بالمشروط بلحاظ الشرط العقلي، كالقدرة والعلم.

ولذا تراهم يطلقون عنوان الواجب المشروط على مثل الحج المشروط وجوبه بالاستطاعة، وعلى الغسل والوضوء المشروط وجوبهما بعروض واحد من نواقض الطهارة ـ من الحدث الأكبر أو الأصغر ـ للمتطهّر المريد للصلاة، والزكاة المشروط وجوبه ببلوغ النصاب، وحقوق الزوجين المشروط وجوبها ببقاء العلقة الزوجية.

كما ترى العلّامة أطلق عنوان الواجب المشروط على الحج بلحاظ اشتراط وجوبه بالاستطاعة،[1] وكذا غيره من الفقهاء.

وترى الشهيد ذكر أنّ وجوب الجمعة بالنسبة إلى تكميل العدد مشروط، فهو واجب مشروط بالقياس إلى ذلك.[2]

وقال المحقق الكركي:«إنّ شرط الواجب المشروط الذي لا يجب تحصيله هو الذي قرن به الأمر، أما غيره من الشروط الباقية، فإنّ الأمر بالإضافة إليها

---

(١) راجع إرشاد الأذهان: ج ١، ص ٣١٠.

(٢) الذكرى: ص ٢٣٣.

مطلق... والأمر بالحجّ مشروط بالاستطاعة، فكلُّ ما يكون داخلاً في مسمّى الاستطاعة، لا يجب تحصيله».[١]

وقد ادّعى الشهيد الثاني[٢] الاتفاق على أنّ الوضوءَ واجب مشروط للمتطهر بسبب حدوث أحد نواقض الوضوء.

وعلّل لذلك بنصوص علّق فيها الأمر بالوضوء والغسل على مثل خفاءِ الصوت والغور في النوم وعروض الحيض ومسّ الميت والجنابة ونحو ذلك.

ويفهم منه إطلاق الواجب المشروط في اصطلاح القوم على ما علّق وجوبه على شيءٍ في لسان الخطاب الشرعي.

وقد أطلقوا عنوان الواجب المطلق عند تحقق الشرط، كما قال السيد في المدارك «ومتى تحقّقت الاستطاعة صار الوجوب مطلقاً، فيجب تحصيل ما يتوقف عليه؛ من شراء الزاد والراحلة و...».[٣]

ومنها: اشتراط وجوب الزكاة ببلوغ النصاب، كما قال في الذخيرة: «ولو جهل البلوغ لم يجب التصفية. قاله الفاضلان وغيرهما؛ لأنّ وجوب الزكاة مشروط ببلوغ النصاب، ولا يجب تحصيل مقدمة الواجب المشروط ولا تحصيل العلم بها».[٤]

ومنها: حقوق الزوجين؛ حيث حكم الفقهاء بأنها تجب ما دامت علقة الزوجية باقيةً وأنها من قبيل الواجب المشروط.

كما قال في الجواهر:«و لا يخفى عليك ما في ذلك كلّه بعد ما عرفت، من ظهور الأدلة في وجوب هذه الحقوق ما دامت الزوجية باقية، فهي من قبيل

---

(١) جامع المقاصد: ج ٣، ص ١٢٨.
(٢) روض الجنان: ص ٥٢.
(٣) مدارك الأحكام: ج ٧، ص ٤٣.
(٤) ذخيرة المعاد / للفقيه السبزواري: ج ٣، ص ٤٤١.

الواجب المشروط».[١]

وقال المحقق الهمداني:«و قد تقرر في الأُصول... أنّ الواجب المشروط مرجعه إلى إيجاب مطلق على موضوع تقديري».[٢]

نعم لا إشكال في أنَّ ضابطة الواجب المشروط تشمل الواجب بالقياس إلى الشرائط العامة، كالقدرة والبلوغ والعلم، بل صرّح في هداية المسترشدين[٣] على تقسيم شروط الوجوب إلى شرعي وعقلي، إلّا أنّ اصطلاح الواجب المشروط المقابل للواجب المطلق كأنّه جرى في كلمات الفقهاء غالباً على قياس الواجب بالنسبة إلى ما علّق عليه الوجوب من الشروط المذكورة في لسان الخطابات الشرعية.

تحرير كلام صاحب الكفاية

ولا إشكال في أنّ المقصود من الواجب المشروط ليس هو المشروط بالاشتراط المطلق، بل المقصود هو المشروط بالإضافة إلى وصف أو قيد خاص، وإلّا يلزم عدم وجود واجب مطلق؛ إذ ما من واجب إلّا وهو مشروط بالنسبة إلى الشرائط العامة كالقدرة والبلوغ.

وهذا هو مقصود من قال: إنّ الاشتراط في الواجب المشروط إضافيٌّ، لا على الإطلاق.

كما أشار إلى ذلك في الكفاية بقوله:«كما أنّ الظاهر أنّ وصفي الإطلاق و الاشتراط وصفان إضافيان، لا حقيقيان، وإلّا لم يكد يوجد واجب مطلق؛ ضرورة اشتراط وجوب كل واجب ببعض الأُمور ـ لا أقلّ من الشرائط العامة، كالبلوغ والعقل ـ فالحرّي أن يقال: إنّ الواجب مع كل شيءٍ يلاحظ معه، إن كان

---

(١) جواهر الكلام: ج ٣١، ص ١٩٧.
(٢) مصباح الفقيه: ج ١، ص ٥.
(٣) هداية المسترشدين: ص ١٩٩.

وجوبه غير مشروط به، فهو مطلق بالإضافة إليه، وإلّا فمشروط كذلك، وإن كان بالقياس إلى شيءٍ آخر بالعكس».[١]

ولا يخفى أنّ التحقيق عدم كون العلم من الشرائط العامة؛ نظراً إلى ما ثبت في محله من اشتراك التكاليف الواقعية بين العالم والجاهل. نعم العلم شرط في استحقاق العقاب على مخالفة التكليف.

ثمرة هذه القاعدة

وثمرة البحث عن هذه القاعدة وجوب تحصيل مقدمات الواجب المطلق دون الواجب المشروط ما دام لم يحصل شرط وجوبه. ونتيجة ذلك حجية دليل الواجب المطلق على وجوب تحصيل مقدماته.

---

(١) كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٥١.

الواجب المعلق والمنجز

١ ـ التعريف.

٢ ـ هل يرجع الشرط إلى الهيئة أو المـادّة؟

التعريف الواجب المعلّق واجب فعليٌّ كان الزمان ـ الذي اعتبره الشارع ظرفاً لفعله ـ متأخراً عن زمان فعلية وجوبه.

والواجب المنجز واجب فعليٌّ كان زمان فعله مقارناً لزمان فعلية وجوبه. وذلك كالحج بالقياس إلى أيام الموسم، فإنّ الحج بعد ما صار وجـوبه فـعلياً بحصول الاستطاعة اعتبر الشارع زماناً معيناً لفعله، ويصير منجزّاً بحصول ذلك الزمان. ففي المثال إنما يتنجّز الحج بحصول الموسم.

وبعبارة أُخرى: الواجب المعلّق واجب فعليٌّ علّق تنجُّزه على زمان خاص في المستقبل، بخلاف الواجب المنجز، فإنه لم يُعلّق تنجيزه على زمان خاص في المستقبل، بل كان زمان وجوبه وزمان تنجيزه مقارنين، كالصلوات اليومية؛ فإنّ أوقاتها كما تكون شرط وجوبها، كذلك ظرف تنجيزه، فتنجيزها حـاصل بتحقق شرط وجوبها، من دون توقف على حصول زمان خاص في المستقبل.

وبعبارة ثالثة: الواجب المنجز ما لم يكن زمان تنجيزه مـنفكّاً عـن زمـان

وجوبه، بخلاف الواجب المعلق؛ حيث إنّ زمان تنجيزه متأخّرٌ عن زمان وجوبه، فلا يصير منجّزاً، إلّا بعد مجيء ذلك الزمان الخاص المتأخر الذي اعتبره الشارع ظرفاً لتنجيزه.

هل يرجع الشرط إلى الهيئة أو إلى المادّة؟

وقد وقع الكلام في رجوع الشرط في الجملة الشرطية إلى حكم الوجوب المستفاد من هيئة الأمر في الجزاء، أو هو شرط للواجب. وبعبارة اخرى: بعد تسالمهم على ظهور الجملة الشرطية في إناطة الجزاء بالشرط و توقف التالي على المقدم، وقع الخلاف بينهم في أنّ الشرط هل يرجع إلى مفاد هيئة الجزاء الظاهرة في الوجوب، أو إلى مادّة الجزاء الموضوعة لنفس الواجب. فالواجب على الأوّل مشروط وعلى الثاني معلق.

والأقوى هو الأوّل. وذلك لأنّ المتفاهم العرفي من الجملة الشرطية إناطة مفاد هيئة الجزاء بالشرط. هذا إجمال الكلام في المقام، وتفصيله يأتي في باب الإطلاق والتقييد.

وأيضاً وقع الكلام في إمكان الواجب المعلّق وبحثوا عن ذلك. ولا طائل تحته بعد البناء على وقوعه في الحج بالتعريف المزبور، مع أنّه لا ثمرة عملية لذلك بعد المفروغية عن توقف تنجيز الحج ـ بعد فعليته ـ على حصول الموسم.

هذا مع أنّه لاخلاف في وجوب تهيئة المقدمات في المعلّق بعد حصول الشرائط العامة؛ بحيث لم يبق حائل بينه وبين فعل الحج إلّا الموسم.

وعليه فلا ثمرة للبحث عن هذه القاعدة؛ لأنّ الواجب المعلّق في حكم الواجب المطلق من جهة الثمرة.

وأما التطبيقات الفقهية لهذه القاعدة وما قبلها فقد عرفت في ضمن بعض الأمثلة. وسيأتي ذكرها مفصلاً في قاعدة المطلق والمقيد.

الواجب العيني والكفائي

١ ـ التعريف.

٢ ـ وجه الاشتراك وافتراق الواجب العيني والكفائي.

التعريف

الواجب العيني ما تعلق فيه التكليف بكل مكلّف ولا يسقط بفعل الغير. و بعبارة أُخرى: ما كُلّف به آحاد المكلّفين بأشخاصهم من دون أن يسقط بفعل الغير، وذلك كأكثر الواجبات العبادية وغيرها.

ويقابله الواجب الكفائي، وهو ما كان المطلوب فيه تحقق صرف وجوده من أيّ مكلّف. ويتعلّق به التكليف في لسان الخطاب الشرعي إلى جميع المكلفين، ولكن المطلوب فيه تحقق صرف وجوده من أيّ مكلف كان ويسقط بفعل الغير. كغسل الميت والصلاة عليه وكفنه ودفنه وكثيرٍ من الحرف والمهن الحياتية التي بها قوام المعاش.

ويشترك الواجب الكفائي والعيني من جهة، ويفترقان من جهة.

وجه الاشتراك و افتراق الواجب العيني والكفائي

أما وجه الاشتراك تعلّق التكليف في كليهما بجميع المكلّفين وآحادهم، لابعضهم.

وأما وجه الافتراق سقوط التكليف بالواجب الكفائي عن

السائرين بفعل بعض المكلّفين، وعدم سقوطه في الواجب العيني بفعل البعض عن الآخرين.

والسر فيه: أنّ الغرض في الكفائي تحقق أصل الواجب وصرف وجوده في الخارج. وهذا الغرض يتحقق لا محالة بفعل بعض المكلّفين، من دون حاجة إلى الآخرين، بل لا يمكن في الأغلب عادةً صدوره من الجميع معاً، إلّا أنّ ذلك البعض لما لم يتعين في لسان الخطاب الشرعي مع انطباقه على أيّ فرد من أفراد المكلّفين، يسري عنوانه إلى آحاد المكلّفين و يشملهم على نحو الشمول البدلي. فإذا تحقق الغرض في الخارج بصرف وجود الطبيعي الواجب، من أي شخص أوجماعة من المكلفين يحصل به الغرض من تشريعه، ولا محالة يسقط التكليف عن ساير المكلفين بانتفاء موضوعه. ومن هنا ما دام لم يتحقق الطبيعي الواجب في الخارج، يتوجه التكليف بفعله إلى كل مكلّف علم به وتمكّن من أدائه.

وهذا بخلاف الواجب العيني فإنّ الغرض من تشريعه صدوره من كلِّ شخص من المكلّفين بعينه، وإن كان المطلوب فيه صرف وجوده أيضاً، إلّا أنّ التكليف بإيجاده توجّه إلى كل واحد من المكلفين بعينه، على نحو الشمول الاستغراقي، فما دام لم يصدر منه لا يسقط التكليف عنه، سواءٌ صدر من الآخرين أم لا.

ومن هنا يتعدد التكليف في الواجب العيني بتعدد آحاد المكلّفين، فيكون لكل مكلّف تكليف مستقل غير ساقط بفعل الغير. وهذا بخلاف الكفائي، فإنّ المطلوب فيه واحد، وهو أصل تحقق الواجب من أيّ مكلّف كان. ومن هنا لا يتعدد بتعدد آحاد المكلفين.

وقد عُرّف هذان الواجبان بتعاريف عديدة ووقع الكلام والنقض والإبرام في تعريفها. ولكن التعريف الذي ذكرناه أحسن التعاريف ولا غبار عليه.

ولاحاجة بعد ذلك إلى التعرض لساير الأقوال والمناقشات. ويمكن بيان ثمرة هذا البحث بهذه الكبرى الكلية وهي: كل واجب كفائي يسقط بفعل الغير ولكن يجب على جميع المكلّفين بحيث لو لم يأت به واحدٌ منهم أثم الجميع.

ونتيجة هذه القاعدة ظهور دليل الواجب الكفائي في الكفائية وثمرتها حجية دليله على الكبرى المزبورة.

التطبيقات الفقهية

١ ـ أحكام الميت كفائيةٌ.

٢ ـ كلام صاحب الحدائق.

٣ ـ منها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤ ـ كفاية العلم بل الظن بوقوع الواجب الكفائي عن الغير في سقوطه.

٥ ـ منها وجوب تحصيل الاجتهاد.

٦ ـ ومنها أداء الشهادة.

وقد استدل الفقهاءُ بهذه القاعدة على سقوط الواجب بفعل واحد من المكلَّفين عن السايرين.

قال العلامة:« وفروض الكفايات كثيرة مذكورة في مواضع: وهو كل مهم ديني يتعلق غرض الشرع بحصوله، ولا يقصد عين من يتولاه». وقال المحقق الكركي في شرحه: «وبالقيد الأخير يخرج الواجب العيني. وفي التقييد بقوله: (مهم ديني) مناقشة، لأنّ الصناعات المهمة من المهمات الدنيوية، وهي واجبة على الكفاية، كما سيأتي في كلامه، وإن كانت قد ترجع بالأخرة إلى المهمات الدينية باعتبار كونها وسيلة إليها».[1]

---

(١) جامع المقاصد: ج٣، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

كفائية أحكام الميت

ومن الفروع المستدل فيها بهذه القاعدة ما لو اختلف فتوى المجتهدين في شرائط صلاة الميت، فحكم في جامع المقاصد بسقوط وجوبه عن الآخر بفعل أحدهما مستدلاً بهذه القاعدة؛ حيث إنّه ﷺ في ذيل كلام العلاّمة ـ لو تضادّ اجتهاد الاثنين لم يأتمّ أحدهما بالآخر... ويجتزئ بصلاته على الميت ـ علّل ذلك بقوله:«الفرض الكفائي يسقط بفعل البعض على وجه يحكم بصحته ظاهراً».[١]

كلام الشهيد والمحدث البحراني

قال الشهيد الأوّل:« كل أحكامه من فروض الكفاية» وقال الشهيد الثاني في شرحه: «ومعنى الفرض الكفائي مخاطبة الكل به ابتداءً على وجه يقتضي وقوعه من أيّهم كان، وسقوطه بقيام من فيه الكفاية، فمتى تلبّس به من يمكنه القيام به، سقط عن غيره سقوطاً مراعىً بإكماله. ومتى لم يتفق ذلك أثم الجميع في التأخّر عنه، سواءٌ في ذلك الولي وغيره».[٢]

وقال في الحدائق: «المشهور بين الأصحاب، بل ادعى عليه الإجماع جمع منهم أنّ جميع أحكام الميت من توجيهه إلى القبلة وتكفينه وتغسيله و تحنيطه وحفر قبره واجبة كفائية على من علم بموته من المسلمين، قالوا: و المراد من الواجب الكفائي هنا مخاطبة كل من علم بموته من المكلفين ممن يمكنه مباشرة ذلك الفعل به استقلالاً أو منضماً إلى غيره حتى يعلم تلبس من فيه الكفاية به فيسقط حينئذٍ عنه سقوطاً مراعى باستمرار الفاعل عليه حتى يفرغ.

وهل يبقى الوجوب على من علم إلى أن يعلم وقوع الفعل شرعاً أو يكتفى بظن قيام الغير به؟ قولان: صرح بالثاني العلامة وجماعة، قالوا لان العلم بأنّ

---

(١) جامع المقاصد: ج ٢، ص ٧٦.

(٢) شرح اللمعة / من انتشارات داوري ـ قم: ج ١، ص ٤٤٣ ـ ٤٤٤.

الغير يفعل كذا في المستقبل ممتنع ولا تكليف به والممكن تحصيل الظن، ولاستبعاد وجوب حضور أهل البلد الكبير عند الميت حتى يدفن، وفرعوا عليه أنّه لو ظن قوم قيام غيرهم به سقط عنهم ولو ظنوا عدمه وجب عليهم.

وبالأول صرح شيخنا الشهيد الثاني في الروض وسبطه في المدارك وأجاب في الروض عن الدليل المتقدم بأنّه يشكل بأنّ الظن إنّما يقوم مقام العلم مع النص عليه بخصوصه أو دليل قاطع.

وما ذكره لا تتم به الدلالة لأنّ تحصيل العلم بفعل الغير في المستقبل ممكن بالمشاهدة ونحوها من الامور المثمرة والاستبعاد غير مسموع، وباستلزامه سقوط الواجب عند عدم العلم بقيام الغير به. وبانّ الوجوب معلوم والمسقط مظنون والمعلوم لا يسقط بالمظنون.

أقول: والظاهر بناء على ثبوت ما ذكروه من الوجوب كفاية هو القول الأوّل لما ذكره شيخنا المشار إليه فإنه الأوفق بالقواعد الشرعية، إلّا إنّي لا أعرف لهذا القول ـ وان اشتهر بينهم بل ادعي عليه الإجماع ـ دليلاً يعتمد عليه ولا حديثاً يرجع فيه إليه، ولم يصرح أحد منهم بدليل في المقام حتى من متأخري المتأخرين الذين عادتهم المناقشة في أنّ الأحكام وطلب الأدلة فيها عنهم عليهم السلام وكأن الحكم مسلم الثبوت بينهم».[1]

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

منها: وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فانّ وجوبهما كفائي على الأقوى. وعلّل لذلك الشهيد الثاني بقوله: «لأنّ الغرض شرعاً وقوع المعروف وارتفاع المنكر، من غير اعتبار مباشر معين، فإذا حصلا ارتفع. وهو معنى الكفائي».

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ٣، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

ثم ردّ الاستدلال لعينية وجوبهما بقوله:«و الاستدلال على كونه عينياً بالعمومات غير كاف للتوفيق؛ لأنّ الواجب الكفائي يخاطب به جميع المكلفين كالعيني، وإنّما يسقط عن البعض بقيام البعض».[١]

وقال المحقق الأردبيلي: «وما أجد وجه جعل النزاع فيه فقط على وجه لا يجري في جميع الواجبات الكفائية، وإنّ البحث فيه بالحقيقة راجع إلى تحقيق الواجب الكفائي.

كفاية العلم بل الظن بوقوع الواجب الكفائي عن الغير في سقوطه

ثم إنّه لا يبعد كفاية العلم بان الغير يقوم، في جواز التأخير، وعدم وجوب المبادرة فيما نحن فيه وفي جميع الكفائيات، إذا كان العلم بحيث إنّ الواجب يسقط بتلك الإقامة، إمّا بحصول المطلوب، أو لعدم تحقق الوجوب على الباقي لعدم شرطه: مثل أن يعلم أنّه لو لم يؤثر كلام من قام وأمره، لم يؤثر غيره أو حصول الضرر.

بل يكفي الظن المتآخم للعلم المأخوذ من القرائن والعادات، مثل تهيوء جماعة مقيدين بالشرع، متعينين في بلاد المسلمين لتجهيز الأموات، فإذا علم شخصٌ منّا موت مسلم لا يجب عليه المبادرة؛ للعلم العادي أو الظن المتآخم له بارتكاب الغير ذلك.

ولهذا ترى أنّ العلماء والصلحاء يتركون ذلك في ساير البلدان والأعصار إلى الآن من غير إنكار أحد ذلك.

وكذا كانوا يبعثون من يمنع منكراً، أو يأمر بالواجبات مثل إقامة الصلوات وأخذ الزكوات، من غير أن يروحوا بأنفسهم، ولا أن يبعثوا إلى ذلك كلَّ أحد يمكنه ذلك.

---

(١) المصدر: ج ٢، ص ٤١٣.

وكذا في تعليم ساير الواجبات والمحرّمات، وذلك ظاهر من آثار الماضين وفعل المعاصرين، بل من فعله ﷺ وأوصيائه صلوات الله عليهم أجمعين. ـ إلى أن قال ـ وبالجملة: الظاهر أنّ الواجب كفائي، لأنّ الظاهر أنّ المقصود إبراز المطلوب من كتم العدم إلى الوجود من أيّ فاعل كان، وليس الغرض متعلقاً بكونه عن فاعل معين ولهذا لو ارتفع من نفسه لا يكلف الغير به.

فليس المراد وقوعه من مكلّفٍ مكلّفٍ، وإنما يجب عليهم لتعلّق الغرض بوجوده، وهو يحصل من الكل فكلفوا به لذلك، ومع الحصول لا يطلب من الغير، وهو الواجب الكفائي.

وليس أكثر من ذلك موجوداً في ساير الكفائيات.

بل في بعض أدلّة هذا الواجب ما يشعر بالوجوب على البعض، مثل ﴿ولتكن منكم أُمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ والامة واحد فصاعداً، ووردت به الرواية مستشهداً بقوله تعالى: ﴿إنّ إبراهيم كان أُمّة قانتاً لله﴾ وغير ذلك، مثل نفي الوجوب عن مطلق الأُمة وإيجابه على بعضهم على ما سيجيء في الرواية، وهو علامة الوجوب الكفائي.

وإن كان الحق أيضاً أنّ الوجوب في الكفائي أيضاً على الكل، إلّا أنّ في الإيجاب على البعض إشعاراً بأنّ المقصود يحصل بفعل البعض».[1]

وجوب تحصيل الاجتهاد و أداءُ الشهادة

منها: وجوب الاجتهاد وتحصيل قوّته فإنّه واجب كفائي. وقد علّل في الحدائق بهذه القاعدة لسقوط وجوبه وصيرورته مستحباً مع وجود من يقوم به.

فانه ـ بعد التصريح بوجوب تحصيل الاجتهاد كفايةً قال ـ: «هذا إذا لم

---

(١) مجمع الفائدة: ج ٧، ص ٥٣٢ ـ ٥٣٤.

يوجد من يتصف به ويقوم به في ذلك القطر، وإلّا كان ذلك مستحباً».[١]

ومنها: أداءُ الشهادة. قال الشهيد الثاني في المسالك: «و وجوبه على الكفاية إن زاد الشهود عن العدد المعتبر في ثبوت الحق، وإلّا فهو عيني، وإن كان الجميع في الأصل كفائيّاً؛ لأنّ الواجب الكفائي إذا انحصر في فرد كان كالعيني».[٢]

---

(١) الحدائق الناضرة: ج ١٨، ص ١٥ ـ ١٦.

(٢) مسالك الافهام: ج ١٤، ص ٢٦٤.

الواجب النفسي والغيري

الواجب النفسي ما كان وجوبه لنفسه، لا لأجل التوصل به إلى واجب آخر، كالصلاة والصوم والحج والخمس والزكاة. ومن هذا القبيل أكثر الواجبات: وعكسه الواجب الغيري، فهو ما كان وجوبه لواجب آخر، لا لنفسه كالوضوء والغسل ونحوه.

وإن شئت فقل الواجب الغيري ما وجب مقدمةً لغيره، ومن هنا يعبّر عنه بالوجوب المقدّمي، بخلاف الواجب النفسي.

ولا يرد على هذا التعريف النقض بأن جُلّ الواجبات النفسية أيضاً إنما وجبت لمصالح وفوائد كائنة في تشريعها. وذلك لأنّ المصالح والفوائد من قبيل الدواعي والغايات، لا من سنخ الواجبات. وإنّما قلنا في تعريف النفسي بأنه ما وجب لا لأجل واجب آخر، ولم نقل إنّه ما وجب لا لغرض و مصلحة حتى يُنقض تعريفه بذلك.

وقد وقع النقض والإبرام في تعريفهما بما لا طائل تحته ولا يُهمّنا التعرض إلى سائر الأقوال والمناقشات؛ نظراً إلى وضوح المقصود، مع أن الذي ذكرناه أحسن التعاريف.

ولكن الذي ينبغي ذكره في المقام، وهو أنّ الواجب الغيري تارة؛ يجب

بحكم العقل لتوقف وجود الواجب النفسي على تحققه في الخارج بحيث يستحيل تحققه بدونه. فحينئذ يحكم العقل بلزوم فعله؛ حيث يرى توقف طاعة أمر المولى عليه. فإنّه كما يحكم بلزوم أصل الطاعة، فكذلك يحكم بلزوم الإتيان بكل ما يتوقف عليه طاعة أمر المولى.

وأُخرى: يحب بحكم الشرع؛ بمعنى أنّ الشارع شرّعه وجعله مقدمةً وحكم بإتيانه قبل الدخول في الواجب النفسي. كالوضوء الواجب مقدمة للصلاة بقوله تعالى:﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم..﴾، ففي هذا النوع من الواجب الغيري لا دخل للعقل في وجوبه الغيري.

وثمرة هذا البحث سقوط وجوب الواجب الغيري بسقوط وجوب الواجب النفسي. فمن سقط عنه الواجب النفسي لا معنى لإيجاب الواجب الغيري عليه. ونتيجة هذه القاعدة حجية دليل الواجب الغيري على سقوط وجوبه بسقوط الواجب النفسي.

نعم يبقى الاستحباب النفسي لبعض الواجبات الغيرية بعد ارتفاع وجوبه، وهو ما ثبت استحبابه النفسي بدليل خاص كما في الوضوء ورد أنّه نورٌ.

التطبيقات الفقهية

١ ـ إذا علم بالنجاسة في الأثناء عند ضيق الوقت.

٢ ـ عدم جواز أخذ الأُجرة على الواجب الغيري في العباديات .

لا حاجة إلى التفصيل في التطبيقات الفقهية لهذه القاعدة؛ نظراً إلى كثرة مواردها وسهولة الوصول إلى فروعها الفقهية.

ونكتفي بذكر نماذج من الفروع التي استدلّ بها الفقهاء لنفي الوجوب الغيري وإثبات الوجوب النفسي بهذه القاعدة.

لو علم بالنجاسة في الأثناء عند ضيق الوقت

منها: ما استدل به الفقهاء لنفي الوجوب الغيري عن إزالة النجاسة فيما لو علم بالنجاسة السابقة في الأثناء وتضيق الوقت عن الإزالة والإعادة.

فاستدل المحقق القمي لنفي الوجوب الغيري عن الإزالة بأنه لا معنى له مع عدم التمكن عن الصلاة في الوقت التي يكون وجوب الإزالة لها فوراً.

قال: «لو علم بالنجاسة السابقة في الأثناء وتضيّق الوقت عن الإزالة والإعادة، فعن الشهيد في البيان القطع بوجوب الاستمرار، واحتمله في الذكرى، مستنداً باستلزامه القضاء المنفي قطعاً، وهو الظاهر من المحقّق في المعتبر.

واستشكله في المدارك، ومنع بطلان استلزام القضاء من جهة إطلاق الأمر بالاستئناف المتناول لهذه الصورة.

وأنت خبير بأنّ المتبادر من تلك الأخبار الاستئناف في الوقت، والأظهر القول بالاستمرار والدوام؛ لأنّ وجوب إزالة النجاسة انما هو للصلاة، لا لنفسه، والوجوب الغيري لا معنى له مع عدم التمكن من الغير».[1]

عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب الغيري في العباديات

ثم لايخفى أنّ من أحكام الواجب الغيري عدم جواز أخذ الأُجرة عليه إذا كان ماوجب لأجله عبادياً وكان من حقوق الله. وإنما يجوز إذا كان من حقوق الناس، كما أشار إليه المحقق الآشتياني بقوله: «أما الوجوب الغيري؛ أي ماوجب بوجوب مايتوقف عليه من الغير، فلا يجوز أخذ الاجرة عليه أيضاً، إلّا إذا كان ما يتوقف عليه من حقوق الناس وتوقف الإتيان به على بذل المال، ففيه يمكن أن يقال بعدم وجوب بذل المال عليه؛ نظراً إلى أنّ الواجب عليه إنما هو العمل دون بذل المال».[2]

---

(١) غنائم الأيام: ج ٢، ص ٢٧٣.

(٢) كتاب القضاء / للآشتياني: ص ٣٦.

الواجب الأصلي والتبعي

١ ـ كلام الشيخ الأعظم ومايترتب عليه.

٢ ـ نقد كلام الشيخ ﷺ.

٣ ـ ليس المقصود من التبعية ترشّح الوجوب من النفسي.

عرّف الشيخ الأعظم ﷺ الواجب الأصلي بما كان مراداً للآمر في لفظ الخطاب بإرادة مستقلة، سواءٌ كان نفسياً أو غيرياً، وسواءٌ كانت استفادة ذلك من الخطاب بالدلالة المطابقية أو الالتزامية، كالمفاهيم.

والواجب التبعي بما لم يكن مراداً مستقلاً، بل طلبه قهري حاصل طبعاً أو عقلاً أو عادةً، ولو مع الغفلة عن خصوصياته الجزئية، كدلالة الإشارة في الآيتين على أقلّ الحمل.

ولا يخفى أنّ مقصوده من الإرادة هو الإرادة الاستعمالية الجدية في مقام الأمر والتشريع بإلقاء الخطاب واستعمال اللفظ. وأما استقلالها فمقصوده ﷺ منه تعلّقها بالمدلول الوضعي الثابت بمقتضى الوضع أو بالقرينة العرفية أو العقلية المعيّنة لنطاق المدلول الوضعي مما يستلزمه المدلول المطابقي المنطوقي عرفاً وعقلاً.

تحرير كلام الشيخ الأعظم ونقده

قال الشيخ الأعظم: «ينقسم الواجب باعتبار تعلق القصد إليه وعدمه إلى أصلي وتبعي. والحق أن يُعرَّف الأصلي بما كان مراداً للآمر إرادةً مستقلةً، سواءٌ كانت نفسية أو غيرية، وسواءٌ كانت استفادة ذلك من الخطاب على وجه الاستقلال، كما في دلالة الألفاظ على المناطيق، أو على وجه التبعية، كما في دلالة المفاهيم والاستلزامات، فالعبرة عندنا في صدق الوجوب الأصلي بملاحظة المستفاد. فإن كان مستقلاً بالإرادة ـ على اختلاف أنحاء الإرادة وتفاوت أقسام الدلالة ـ، فهو واجب أصلي، وإلّا فهو تبعيٌ، وهو ما لم تتعلق به إرادة مستقلة، بل الطلب فيه ـ على ما ستعرف ـ طلب قهري حاصل، ولو مع الغفلة عن خصوصيات المطلوب على جهة التفصيل. وذلك نظير دلالة الإشارة، كدلالة الآيتين على أنّ أقلّ الحمل ستة».[1]

قوله: «على وجه الاستقلال» بمعنى الدلالة المطابقية المنطوقية. وقوله: «على وجه التبعية» بمعنى الدلالة الالتزامية التابعة للمدلول المطابقي.

وعليه فيفترق التبعي عن الغيري، بعدم تعلّق إرادة مستقلة بالتبعي، بل يدخل في المراد قهراً، وهو أعمّ من كون وجوبه لنفسه أو لغيره. ويفترق الغيري عن التبعي فيما إذا كان الواجب غيرياً أصلياً مستفاداً من الخطاب اللفظي بإرادة استعمالية جدّية مستقلة، كما في الوضوء والغسل. ويشتركان في موارد تحقق الخصوصيتان ـ وهما الغيرية والتبعية. فالنسبة بين الغيري والتبعي هي العموم والخصوص من وجه. وكذا بين الواجب الأصلي والنفسي، فلكل منهما مادّة افتراق عن الآخر، ولهما مادة اشتراك.

هذا بحسب التعريف المفهومي ومقام الثبوت. وأما مقام الإثبات والوقوع فالتبعي الغيري كالمقدمات العقلية. والتبعي النفسي كالواجبات النفسية الثابتة

---

(١) مطارح الانظار: ص ٧٨ ـ ٧٩.

بدلالة الإشارة. والأصلي الغيري كالوضوء والغسل. والأصلي النفسي كالصوم والصلاة، وهكذا.

قال الشيخ في بيان النسبة بين الواجب الغيري والتبعي:«و من هنا ينقدح لك أنّ النسبة بين الوجوب الغيري والوجوب التبعي عموم مطلق. فإن الوجوب الغيري أعم لتحققه فيما إذاكان مدلولا لخطاب مستقل ـ فيما إذاكان المظهرلفظ ـ أو مفهوماً من إجماع خاص مثلاً أو غير ذلك، مما يعلم منه تعلق إرادة مستقلة بالواجب الغيري».[١]

ولكنّك عرفت آنفاً أنّ النسبة بين الوجوب التبعي والغيري عموم وخصوص من وجه، كما هي كذلك بين الوجوب الأصلي والنفسي. فلا يمكن الالتزام بما يظهر من الشيخ في كلامه هذا.

ليس المقصود من التبعية ترشّح الوجوب من النفسي

واتضح من ضوء هذا البيان أنّه ليس المقصود من التبعية في الوجوب التبعي ترشح الوجوب الغيري من الوجوب النفسي بمعنى أنه الداعي الباعث للوجوب الغيري؛ لأنّ الغرض الغائي من إيجابه الوصول إلى الواجب النفسي، كما عن بعض المحققين.[٢] فانّ هذا بيان لوجه الوجوب الغيري ولا يصلح للفرق بين التبعي والغيري.

ومن الواجب التبعي كلّ ما ثبت وجوبه بدلالة الإشارة؛ نظراً إلى كونه لازماً قهرياً للمدلول اللفظي. وهذا بخلاف ما يُعدّ من المداليل اللفظية، بلا فرق بين المطابقي والالتزامي. ولا بين المنطوق والمفهوم.

وممّا يشهد لما قلنا كلام الأُصولي الفحل الشيخ محمد التقي؛ حيث قال:«إنّ

---

(١) المصدر: ص ٧٩.

(٢) اصول الفقه: ج ١، ص ٢٦٦.

الواجب باعتبار تعلق الخطاب به وعدمه ينقسم إلى أصلي وتبعي... فالواجب الأصلي ما تعلّق به الخطاب أصالة والواجب التبعي ما يكون وجوبه لازماً للخطاب تابعاً له من غير أن يتعلق به الخطاب أصالة».

ثم قال ﷺ: «و الظاهر أن اللوازم المقصود بالإفادة في الخطاب بحسب الفهم العرفي كما في مفهوم الموافقة والمخالفة ودلالة الاقتضاء في حكم الخطاب الأصلية لاندراجها في المداليل اللفظية وإن لم يكن على سبيل المطابقة».[1]

وثمرة البحث عن هذه القاعدة حجية دليل الواجب الأصلي على الواجب التبعي؛ نظراً إلى استلزامه إيجاب الواجب التبعي قهراً كما قال الشيخ الأعظم.

---

(١) هداية المسترشدين: ص ١٩٤.

الواجبات الضمنية

قد يجب شيءٌ في ضمن واجب نفسي أوغيري أو تبعيٍّ.

وذلك إمّا لأنه جزءٌ للواجب المركب ذى الأجزاء، وإمّا لأنه شرطٌ له أو لأنه مانع. فيكون الجزء بنفسه متعلقاً للأمر لأنه جزء الواجب المركب، وإنّ الأمر بالمركّب أمرٌ بأجزائه. وأما الشرط فالأمر يتعلق بتقيد الواجب بوجوده. وفي المانع يتعلق الأمر بتقيد الواجب بعدمه. فمتعلّق الأمر في الأخيرين هو التقيُّد لا القيد الوجودي أو العدمي. وهذا معنى قولهم: تقيُّد جزءٌ وقيد خارجٌ.

والواجبات الضمنية في الحقيقة نوعٌ من الواجب الغيري لمالها من المقدمية والدخل في صحة الواجب النفسي. ولكن التعبير عن الشرط والمانع بالواجب الضمني غير جيد.

وثمرة البحث عن هذه القاعدة حجية دليل وجوب المركب على وجوب أجزائه الواقعة في ضمنه.

وعليه فالفروع المتفرّعة من هذه القاعدة ترتبط بأجزاء الصلاة، وهي واضحه غنية عن ذكر تطبيقاتها الفقهية.

الواجب التعييني والتخييري

التعريف

الواجب التعييني ما وجب بعينه، من دون أن يكون واجب آخر عدلاً له وبديلاً عنه في عرضه. كالصلاة اليومية وصوم شهر رمضان.

والواجب التخييري ما لم يجب بعينه، بل إنّما وجب لا بعينه في عرض واجب آخر عدله وبديله، بحيث كان المكلّف مخيّراً بينهما.

وقد ذكر لهما تعاريف أُخرى في المقام، كتعريف التخييري بما اختاره المكلّف في مقام الامتثال، فهو واجب تخييري.

وردّ أولاً: بأنه مخالف لظاهر أدلّته الدالة على وجوب فعلين أو أفعال على نحو التخيير، وإنّ ما يختاره المكلّف مصداقه، لا أنه الواجب بعينه.

وثانياً: بأنه مناف لقاعدة اشتراك المكلفين في التكليف؛ لأنّ لازمه اختلاف التكليف باختيار المكلفين؛ بأن كان واجباً على من اختار فعله، دون من لم يختره.

و ثالثاً: بأنّه يلزم منه إما: انتفاء أصل الوجوب عند عدم الاختيار وترك الامتثال، أو تعريفه بعدّة واجبات تعيينية سقط الباقي بفعل واحد منها. وردّ بمخالفة هذا التعريف لظاهر ادلة الواجب التخييري؛ حيث دلّ عليه بدلالة العطف بأو بين واجبين أو عدّة واجبات.

وعلى أيّ حال بعد وضوح المراد منهما لا مشاحّة في الاصطلاح، ولا ثمرة عمليه فقهية للاختلاف في تعريفهما. فلا ينبغي إطالة الكلام في تعريفهما.

وثمرة البحث عن هذه القاعدة سقوط الواجب التخييري بإتيان عدلٍ واحد. ونتيجة ذلك حجية دليل الواجب التخييري على هذا السقوط.

التخيير العقلي والتخيير الشرعي

١ ـ نظرةٌ إلى كلمات الفقهاء والأُصوليين .

٢ ـ كلام المحقق النائيني. / حاصل كلام المحقق المزبور.

٤ ـ كلام السيد الخوئي.

٥ ـ كلام الشهيد الصدر. / مقتضى التحقيق.

٧ ـ أقسام التخيير في مقام الامتثال .

٨ ـ التخيير بين المحذورين عقلي .

٩ ـ وجه المناقشة في كلام السيد الخوئي.

١٠ ـ وجه التسمية بالتخيير العقلي

إذا تعلّق الأمر بطبيعي فعل على نحو صرف الوجوب والإطلاق البدلي بمثل قوله:«أكرم عالماً» أو «اشتر لحماً»، فتخيير المكلف بين أفراد العالم ومصاديق اللحم عقليٌ؛ لأنّ الحاكم بالتخيير بين أفراد العالم واللحم أو بين مصاديق الإكرام ـ بمالها من الأنحاء والمصاديق ـ هو العقل.

وإذا تعلّق أمرٌ بعدّة أفعال على نحو العطف بأو وما شابهه في الدلالة الوضعية على التخيير فهو تخيير شرعيٌ؛ حيث إنّه فهم التخيير حينئذ من الخطاب الشرعي بالمباشرة.

وعليه فالتخيير الشرعي ما دل عليه لفظ الخطاب الشرعي بالوضع.

هذا إجمال الكلام. وبيان ذلك يستدعي البحث في مقامين:

المقام الأوّل:

نظرةٌ إلى كلمات الفقهاء و الأُصوليين

منصّة هذا البحث في كلمات الأُصوليين.

تعرّض الفقهاء للتخيير العقلي والشرعي وتعريفهما وبيان الفرق بينهما في مواضع عديدة من مختلف الفروعات الفقهية، كخصال الكفارات والواجبات التخييرية والتخيير في التقليد عن عدّة من الفقهاء مع عدم وجود الأعلم وغير ذلك من الفروع.

وأمّا الأُصوليّون فقد تعرّضوا إلى البحث عن ذلك في أقسام الواجب وباب التزاحم وتكافؤ الأخبار والدوران بين المحذورين وفي تنقيح مجاري الأُصول العملية الأربعة، ومنها أصالة التخيير. ومن موارد البحث عن ذلك في الأُصول، التخيير بين مصداقين من التكليف الاضطراري. أحدهما: البدار والآخر: الإتيان بالاضطراري في آخر الوقت عند استيعاب العذر.

بيان ذلك: أنّ مقصود الأُصوليين من التخيير العقلي ليس هو استقلال العقل بالتخيير؛ لاستحالة الجمع بين المحذورين في موارد الدوران بين الوجوب والحرمة، بل مرادهم التخيير في الإتيان بأحد أفراد الطبيعي المأمور به عند إطلاق الخطاب وأرادوا بالتخيير الشرعي التخيير المستفاد من الخطاب الشرعي وضعاً بدلالة مثل لفظ «أو» و«إمّا».

وأما تفصيل الكلام: فينبغي قبل الخوض في البحث عن ذلك نقل كلمات بعض الأعلام في ذلك ليتضح حقيقة الحال وما جرى عليه الاصطلاح.

المقام الثاني: تحرير المباني:

كلام المحقق النائيني

قال المحقق النائيني يعتبر في التخيير العقلي أنّ يكون بين الأفراد جامع خطابي حتى تكون الأفراد متساوية الأقدام. فالتخيير الذي يحتمل أن يكون بين الصلاة فرادى والجماعة هو التخيير الشرعي.[١]

وقال في موضع آخر: «التخيير العقلي إنّما هو فيما إذا كان في طرفي التخيير ملاكٌ يلزم استيفاؤه ولم يتمكّن المكلّف من الجمع بين الطرفين كالتخيير الذي يحكم به في باب التزاحم. وفي دوران الأمر بين المحذورين ليس كذلك؛ لعدم ثبوت الملاك في كلٍّ من طرفي الفعل والترك. فالتخيير العقلي في باب دوران الأمر بين المحذورين إنما هو من التخيير التكويني؛ حيث إنّ الشخص لا يخلو بحسب الحلقة من الأكوان الأربعة، لا التخيير الناشئ من ملاك يقتضيه».[٢]

وقال في موضع آخر: «ليس كلُّ جامع ينفع في التخيير العقلي؛ بل يعتبر في الجامع أن يكون أمراً قريباً عرفياً يصح تعلّق التكليف به بنفسه، بحيث يكون من المسبّبات التوليدية، بل يكفي مجرّد كونه سبباً توليدياً؛ إذ التسخين يكون من المسبّبات التوليدية لكلّ من الشمس والنار، ومع ذلك ليس بينهما جامع قريب عرفي، وإن كان بينهما جامع عقلي لا محالة. وتباين أفراد خصال الكفّارة عرفاً ليس بأدون من تباين الشمس والنار. فلا يمكن إرجاع التخيير بينهما إلى التخيير العقلي؛ لما عرفت من أنّه يعتبر في التخيير العقلي أن يكون الجامع بين الأفراد جامعاً قريباً عرفياً، كالماء و الإنسان والحيوان وغير ذلك من العناوين المنطقية على الأفراد الخارجية».[٣]

وقال في موضع آخر: «و ما لم يكن في البين جامع خطابيٌ لا يكون التخيير

---

(١) فوائد الأُصول: ج ٢، ص ٤٣٠ ـ ٤٣٢.
(٢) المصدر: ص ٤٤٤ ـ ٤٤٥.
(٣) فوائد الأُصول: ج ١، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

عقلياً وإن كان هناك جامع ملاكي. فانّ مجرد وجود الجامع الملاكي لا يكفي في التخيير العقلي. وبعبارة أُخرى: يعتبر في التخيير العقلي أن تكون أفراد التخيير مندرجة تحت حقيقة واحدة عرفية، كالإنسان بالنسبة إلى أفراده. ولا يكفي في التخيير العقلي الاشتراك في الأثر مع تباين الأفراد بالهوية، كالشمس والنار؛ حيث إنّهما متباينان بالهوية مع اشتراكهما في الأثر وهو التسخين. فالتخيير بين المباشرة والاستنابة لا بد أن يكون شرعياً».[1]

حاصل كلام المحقق المزبور

والمتحصّل من مجموع كلامه:

أنّه يعتبر في التخيير العقلي ـ المصطلح في علم الأُصول ـ أحد الأُمور التالية:

١ ـ وجود جامع خطابي بين طبيعي المأمور به على النحو التساوي في الأهمية. ومقصوده من الجامع الخطابي ما يفهمه أهل العرف من الجامع بين مصاديق طبيعي المأمور به.

٢ ـ وجود ملاك لازم الاستيفاء بين طرفي التخيير، ولم يتمكن المكلّف من الجمع بين الطرفين كالتخيير بين المتزاحمين. والجامع هاهنا ليس خطابياً ـ كما جاءَ في كلامه المتقدّم ـ بل هو عقلي؛ لأنّ العقل يحكم بلزوم استيفاء المصلحة الملزمة والملاك الموجود في كلٍّ من المتزاحمين. و لم ير هذا العَلَم التخيير بين الفعل والترك في المتزاحمين من قبيل التخيير العقلي المصطلح؛ نظراً إلى عدم كون التخيير حينئذٍ ناشئاً من وجود مصلحة ملزمة بين الطرفين، بل لاستحالة الجمع بينهما عقلاً؛ حيث لا يخلو الإنسان من أحد الأكوان الأربعة، وهي: رجحان الفعل، رجحان الترك، التوقف (السكون) والتخيير.

---

(١) المصدر: ص ١٤٠.

٣ ـ كون الجامع بين طرفي التخيير أمراً قريباً عرفياً قابلاً لتعلّق التكليف بنفسه كالماء والرقبة والمسكين والحيوان من العناوين المنطبقة على الأفراد والمصاديق الخارجية.

فخرج بقوله أمر قريباً عرفياً الأُمور الغريبة العقلية البعيدة عن أذهان أهل العرف. وبقوله قابلاً لتعلق التكليف خرج ما ليس قابلاً للتكليف من الأُمور العقلية الوهمية التي ليست قابلة للتحقق الخارجي. وهذا الملاك يشبه الملاك الأوّل من بعض الجهات ويفترق من جهات أُخر، كما لا يخفى.

وعليه فالتخيير الشرعي ما كان من التخيير لم يوجد فيه شيءٌ من هذه الملاكات الثلاثة المزبورة؛ بأن لم يكن جامعاً بين مصاديق الطبيعي المأمور به حسب المتفاهم العرفي، وتمكّن المكلّف من الجمع بين الملاكين والمصلحتين وكان أمراً عرفياً قابلاً لتعلق التكليف بنفسه.

كلام السيد الخوئي

وقال السيد الخوئي: «التخيير العقلي ما تعلّق الوجوب بالجامع الذي له عنوان خاص. والتخيير الشرعي ما كان له جامع انتزاعي، وهو عنوان أحدهما، وإلّا ففي الواقع لا فرق بينهما».[1]

وقد قسّم هذا العلم التخيير إلى أقسام الثلاثة:

وإليك نصّ كلامه:قال ﷺ:«أقسام التخيير؛ وهي ثلاثة:

القسم الأوّل: التخيير الشرعي الثابت بدليل خاص كالتخيير بين الخبرين المتعارضين عند فقد المرجحات.

القسم الثاني: التخيير العقلي الثابت في مورد التزاحم كذلك (أي عند فقد المرجحات)

---

(١) كتاب الحج للسيد الخوئي: ج ١، ص ٤٣٥.

القسم الثالث: التخيير العقلي الثابت بضميمة الدليل الشرعي من جهة الاقتصار على القدر المتيقن في رفع اليد عن ظواهر الخطابات الشرعية ـ إلى أن قال بعد تمثيل عرفي لذلك ـ وهذا البيان جار في كل ما إذا كان دليلان على وجوب أمرين وعلمنا من الخارج عدم وجوبها تعييناً واحتملنا ثبوت الوجوب لهما تخييراً كما لو دلّ دليل على وجوب صلاة الجمعة الظاهر في كونه تعييناً ودلّ دليل آخر على وجوب صلاة الجمعة الظهر كذلك. فمقتضى القاعدة رفع اليد عن الظهور في الوجوب التعييني المستفاد من الإطلاق وحمل كل منهما على الوجوب التخييري».[1]

كلام الشهيد الصدر

وقال الشهيد الصدر: «والتحقيق أنّ وجوب الطبيعي يستدعي التخيير العقلي في مقام الامتثال بين حصصه وأفراده».[2]

وقال في موضع آخر ما حاصله: إن حقيقة الوجوب التخييري ما كان يتعلق الوجوب طبيعي المأمور به على نحو صرف الوجود والإطلاق البدلي، كقوله: أكرم زيداً أو أعتق رقبةً.

ولمّا كان الأمر متعلقاً بالطبيعي الجامع وكان تطبيقه على المصاديق وأفراده الطبيعي بيد المكلّف واختياره، يكون التخيير بين أفراد ذلك الطبيعي عقلياً؛ حيث لم تكن أفراد والمصاديق متعلّقة للأمر، بل إنما هي مصاديق متعلّق الأمر وإن استقرار الوجوب إنما هو بالجعل والمفروض أنّ متعلق الجعل هو الطبيعي الجامع.

وهذا الخطاب التخيير الشرعي؛ حيث إنّ التخيير مدلول للخطاب بالمباشرة وبالدلالة الوضعية بمثل «أو وإمّا».

---

(١) مصباح الأُصول: ج ٢، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣.

(٢) دروس في علم الأصول: ج ١، ص ٣٠٩.

نعم وقع الخلاف في تفسير حقيقة التخيير الشرعي، فقيل: إنّه راجع في الحقيقة إلى التخيير العقلي؛ نظراً إلى تعلّق التكليف الشرعي في الحقيقة بالجامع بين الخصال بالتحليل العقلي، وكان الجامع عنواناً انتزاعياً كالكفارة ونحوها، بخلاف الجامع في التخيير العقلي؛ حيث إنّه أصيل غير انتزاعي. وإنّ في التخيير الشرعي تعلق الأمر أولاً بالأفراد ـ التي هي أطراف التخيير ـ ثم انتزع منه الجامع.

وقيل: إنّ التخيير الشرعي راجع في الحقيقة إلى التخيير واجبين ووجوب أحدهما مشروط بترك الآخر».[1]

هذا حاصل كلمات الأعلام المحقّقين في المقام.

مقتضى التحقيق

مقتضى التحقيق في ذلك: أنّ حقيقة التخيير ماهية مشتركة بين نوعيه، و هي كون أحد الواجبين مشروطاً بترك الآخر. وذلك إمّا في مقام الجعل أو في مقام الامتثال.

أما في مقام الجعل؛ بأن كان تشريع الوجوب لأحد الشيئين أو الأشياء على البدل من أوّل الأمر، بمعنى أن يكون متعلّق التكليف أحد شيئين أو الأشياء على البدلية وذلك مثل الأوامر المتعلّقه بالكفارات، فإنّها تعلّقت بخصالها على نحو التخيير والبدلية في مرحلة الإنشاء والتشريع أيضاً، إلّا أنّه نشأ من التخيير المستفاد من الخطاب الشرعي بالدلالة الوضعية في مقام التشريع. ومن هذا القبيل كلُّ واجب يعبّر عنه في اصطلاح علم الأُصول بالواجب التخييري.

أقسام التخيير في مقام الامتثال

أما التخيير في مقام الامتثال؛ بأن لم يكن التخيير مجعولاً في مرحلة التشريع ولا مدلولاً للخطاب الشرعي بالدلالة

---

(١) دروس في علم الأُصول: ج ٢، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

الوضعية، بل إنّما يدركه العقل ويفهمه العرف في مقام الامتثال من الخطاب فتارة: يكون بحسب مدلول الأدلة الاجتهادية من دون شك في التكليف أو المكلّف به، وأُخرى: عند الشك في المكلّف به، بعد قصور الأدلة الاجتهادية، مع عدم كون الشك مسبوقاً باليقين وعدم إمكان الاحتياط.

أما إذا كان من قبيل الأوّل؛ بأن يدرك العقل ويفهمه أهل العرف في مقام الامتثال من الخطاب، فهو على أقسام:

١ ـ ما إذا تعلّق الحكم بطبيعي المأمور به ـ من دون دلالة على التخيير وضعاً ـ ولكن العقل يرى المكلّف في مقام الامتثال مخيّراً بين الإتيان بأحد مصاديق طبيعي المأمور به؛ نظراً إلى تحقق صرف وجود طبيعي المأمور به ـ الذي هو متعلّق الأمر ـ في ضمن أحد أفراده ومصاديقه.

٢ ـ مورد التزاحم بين الواجبين. وهو ما إذا كان لكل منهما مصلحة ملزمة لازمة الاستيفاء ولم يتمكن المكلّف من الجمع بينهما، فالعقل يحكم حينئذٍ بالتخيير، كما جاء في كلام المحقق النائيني.

٣ ـ التخيير العقلي الثابت بضميمة الدليل الشرعي، وهو ما إذا ورد دليلان ودلّ كل واحد منهما على وجوب واجب ولكن علمنا بضرورة الشرع عدم وجوبهما معاً، فمقتضى الأخذ بإطلاقهما الحكم بالتخيير. وهذا التخيير يدركه العقل ويفهمه أهل العرف في مقام الامتثال من إطلاق الدليلين بعد إحراز عدم مطلوبية الجمع بينهما في نظر الشارع. وذلك مثل التخيير بين صلاتي الظهر والجمعة.

وبهذا البيان اتضح ملاك التخيير العقلي حسب اصطلاح علم الأُصول في المحاور الثلاثة المزبورة.

التخيير بين المحذورين عقلي

هذا بحسب اصطلاح القوم. ولكن الأنسب إلحاق التخيير الثابت في مورد الدوران بين المحذورين بالتخيير العقلي؛ لأنه أيضاً بحكم العقل فيناسب عنوانه.

وأما ما ورد في قوله عليه السلام: «إذاً فيتخيّر» و«فهو في سعة حتى يلقاه» فهو إرشاد إلى حكم العقل بالتخيير؛ نظراً إلى كونه في مورد الدوران بين المحذورين مع فقد جميع المرجحات لإحدى الروايتين المتعارضتين.

وجه المناقشة في كلام السيد الخوئي

وبهذا البيان اتضح وجه الإشكال في تسمية السيد الخوئي هذا التخيير بالتخيير الشرعي؛ ضرورة أنّ التخيير الثابت في مورد الدوران بين المحذورين ـ كما هو المفروض في النصوص المتكافئة ـ ليس من قبيل التخيير الشرعي كما هو واضح، بل ولا العقلي حسب اصطلاح الأُصوليين كما جاء في كلام المحقق النائيني. وإن كان الأنسب إلحاقه بالتخيير العقلي، كما أشرنا إليه آنفاً.

وأما إذا كان من قبيل الثاني ـ أي الشك في المكلّف به على النحو المزبور ـ يعبّر عنه بأصالة التخيير، ويكون من أحد الأُصول العملية المعروفة. والأنسب أن يلحق هذا أيضاً بالتخيير العقلي.

وجه التسمية بالتخيير العقلي

وأما وجه تسميته بالتخيير العقلي في هذه الموارد مع كونه تابعة للاستظهار العرفي من الخطاب، فبلحاظ إدراك العقل ذلك في مقام الامتثال و عدم دلالة الخطاب الشرعي عليه وضعاً.

وأمّا وجه عدم تسميته بالتخيير العرفي، فلاشتراك نظر العرف في كلا النوعين؛ حيث إنّ التخيير الشرعي أيضاً يكون حسب استظهار العرف من

الخطاب الشرعي؛ لأنّ مداليل الخطابات الوضعية معاني مرتكزات ومتبادرات إلى أذهان أهل العرف. فلو كان التخيير العقلي سمّي بالتخيير العرفي لم يفهم المايز بينه وبين التخيير الشرعي.

ولا يخفى أنّه لا ثمرة على حدة على البحث عن هذه القاعدة سوى ما يترتب على البحث عن أصل قاعدة الواجب التخييري من الثمرة، وقد أشرنا إليها آنفاً.

الواجب الفوري وغير الفوري
و الموسع والمضيق

١ ـ تعيين محل الكلام.

٢ ـ الأقسام الأربعة للواجبات الفورية.

٣ ـ ثمرة البحث / التطبيقات الفقهية.

تعيين محل الكلام

قسّموا الواجب إلى الموقّت وغير الموقّت، والموقّت إلى موسّع ومضيق، وغير الموقت إلى فوري وغير فوري.

ولنا كلام في الواجب المضيق بأنه يرجع في الحقيقة إلى الفوري؛ لأنّ المضيق أيضاً يجب الإتيان به في أوّل أزمنة إمكانه ويبطل بمجرد التأخير ولو آناً ما، إلّا أنّ وجوبه يسع تمام الوقت.

الأقسام الأربعة للواجبات الفورية

وعليه يمكن تقسيم الواجبات الفورية إلى أربعة أقسام.

الأوّل: ما يجب الإتيان به في أوّل أزمنة الامكان ولا يجب في الزمان الثاني؛ بمعنى أنّه لو لم يأت به المكلَّف فوراً في أوّل أزمنة الإمكان ـ عصياناً وعذراً ـ يسقط عنه الأمر في الزمان الثاني وقد مثّلوا لذلك بردّ السلام.

الثاني: ما يجب الإتيان به في أوّل أزمنة الإمكان، وإلّا ففي الزمان الثاني، وهكذا فوراً ففوراً. فالتأخير فيه كما لا يوجب سقوط أصل الوجوب، كذلك لا يوجب سقوط فوريته.

ومثّل لذلك بقضاء الفوائت من الفرائض اليومية، بناءً على القول بالمضايقة. ويمكن التمثيل له أيضاً بوجوب إزالة النجاسة عن المسجد.

الثالث: ما يجب الإتيان به فوراً، إلّا أنّ التأخير يوجب سقوط فوريته، فللمكلّف أن يأتي بالواجب ويمتثل الأمر في أيّ وقت شاء. وذلك مثل صلاة الزلزلة. فلو لم يأت بها في أوّل أزمنة الإمكان ـ عصياناً أو عذراً ـ جاز له الإتيان بها في أيّ زمان شاء، فله التأخير مادام العمر.

الرابع: ما يجب الإتيان به في أول أزمنة إمكانه ويبطل بمجرد التأخير، ولو آناً مّا. وذلك مثل الصوم فإنه يجب في أوّل زمان فعلية التكليف وتنجّزه، ويبطل بمجرّد التأخير ولو في آن. وهذا القسم من الواجب لما يسع وجوبه تمام الوقت يعبّر عنه بالواجب المضيّق.

وبما بيّنّاه اتضح عدم وجاهة ما صنعه بعض الأعلام،[1] من جعل هذا القسم من الواجبات غير الفورية.

وأما غير الفورى من الواجبات فهو المعبّر عنه بالواجب الموسع. وهو ما لا يجب فوراً، بمعنى جواز الإتيان به في أي آنٍ من آنات زمان وجوبه. فيجوز تأخير الإتيان به إلى آخر زمان وجوبه وذلك كالصلوات اليومية.

ثمرة البحث وتطبيقاتها الفقهية

وثمرة البحث عن هذه القاعدة عدم جواز التأخير في الواجب الفوري والمضيّق، بخلاف الواجب الموسّع وغير

(١) وهو السيد الخوئي في المحاضرات: ج ٢، ص ٢١٢.

الفوري. ونتيجة ذلك حجية دليل الواجب الفوري والمضيّق على عدم جواز التأخير فيهما.

وأما التطبيقات الفقهية لهذه القاعدة، فلا حاجة إلى ذكرها؛ لسهولتها بعد ما عرفت موارد الواجبات الفورية، مثل ردّ السلام للنوع الأول منها، وقضاء فوائت الفرائض اليومية بناءً على المضايقة للنوع الثاني، وصلاة الآيات للنوع الثالث، وصوم شهر رمضان والوفاء بالنذر المعين للنوع الرابع.

ومن أراد الوقوف على التطبيقات الفقهية لما أشرنا اليه هاهنا من الفروع، فليراجع كلمات الفقهاء فيها، وليتأمّل ما وقع منهم من النقض والإبرام حول البحث عنها.

وأما الواجبات غير الفورية والموسعة فأمثلتها واضحة وغنية عن البيان.

وقد تمّ بفضل الله تعالى في غرّة ربيع‌الثاني بسنة ١٤٢٦ هـ‌ق.

العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفّار على أكبر السيفي

المازندراني، راجياً منه تعالى رحمته ورضوانه،

ومن العلماء الكرام العفو عن الزلاّت.

فهرست المنابع على ترتيب موضوعات الكتاب

مادة الأمر

الفصول: ص ٦٢، س ٣٥ ـ ٣٧

سورة يس: الآية ٨٢

كفاية الأُصول: ج ١، ص ٩٠

مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٣٨

مقالات الأُصول: ج ١، ص ٢٠٧

حاشية الكفاية / للمشكيني: ج ١، ص ١٥٦

نهاية الأُصول: ج ١، ص ٧٥

بدايع الأفكار: ج ١، ص ١٩٦ ـ ١٩٧

سورة النور: الآية ٣٣

سورة طه: الآية ٩٣

الوسائل: ب ٣، من أبواب السواك، ح ٤

معالم الدين: ص ٤٠ و ٤٨

صيغة الأمر

الذريعة: ج ١، ص ٣٨

عدة الأُصول: ج ١، ص ١٩٤ ـ ١٩٥

معارج الأُصول: ص ٦٤

مبادئ الأُصول إلى علم الأُصول

فوائد الأُصول: ج ١، ص ١٢٩

كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٠٢

حاشية السيد البروجردي: ج ١، ص ١٧٢ ـ ١٧٣

نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩

حقايق الأُصول: ص ١٥٧ ـ ١٥٨

المحاضرات: ج ٢، ص ١٢٣

مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٤٣

درر الفوائد: ج ١، ص ٤٠ ـ ٤٢

سورة هود: الآية ١٣

سورة النمل: الآية ٦٠ ـ ٦٤

سورة البقرة: الآية ٢٦٠

سورة الفيل: الآية ١

سورة الحديد: الآية ١٦

ظهور صيغة الأمر في الوجوب

الذريعة: ج ١، ص ٣٨

عدة الأُصول: ج ١، ص ١٧٢

معارج الأُصول: ص ٩٧ ـ ٩٨

الاقتصاد: ص ٦٣

معالم الدين: ص ٤٠

بدايع الأفكار: ج ١، ص ١٩٧

الجمل الخبرية في مقام الإنشاء

الوسائل: ب ٨، مما يمسك عنه الصائم، ح ١

هل الأوامر الشرعية متعلّقة بالطبايع أو الأفراد

مناهج الوصول: ج ٢، ص ٦٨ ـ ٦٩ و ٧٦

الأمر الوارد عقيب الحظر أو موضع توهّمه

كفاية الأُصول: ج ١، ص ١١٧

الوافية: ص ٧٤

هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٦٣

معارج الأُصول: ص ٦٥ و٩٧ ـ ٩٨

المحصول: ج ١، ص ٢٣٦

تهذيب الأُصول: ص ٢١

الذريعة: ج ١، ص ٣٨ و٧٣

العدة: ج ١، ص ١٧٢ ـ ١٨٣ و ١٨٤

فرائد الأُصول: ج ٢، ص ٩٠

سورة المائدة: الآية ٢

سورة البقرة: الآيات ١٩٦ ـ ٢٢٢

سورة الجمعة: الآية ١٠

سورة التوبة: الآية ٥

المحاضرات: ج ٢، ص ٢٠٥

مصباح الفقيه: ج ٢ ق٢ ٦٩٦

الخلل في الصلاة / للامام الخميني: ص ١٨٠

الوسائل: ب ٦، مما يكتسب به، ح ٢

الرياض: ج ٨، ص ٤٨

الوسائل: ب ٦٣، من المواقيت، ح ١، و ب ٦، من قضاء الصلاة، ح ٤

مستند الشيعة: ج ٧، ص ٢٨٧، و ج ١٤، ص ٣٥٠

الوسائل: ب ٢٥، من عقد البيع و شروطه، ح ١

الوسائل: ب ٣٣، من أبواب التكفين، ح ١

قرب الأسناد: ص ١٢٩

الأمر بالشيء مع العلم بانقضاء شرطه

غنائم الأيام: ج ٣، ص ٤٤٦ و ٤٤٧

الكفاية: ج ١، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١

المحاضرات: ج ٤، ص ١٠

الأمر بالأمر

الوسائل: ب ٣، من أعداد الفرائض و نوافلها، ح ٥

كتاب الخلاف: ج ١، ص ٥٥٣

بحار الأنوار: ج ١٠٤، ص ٥٠، ح ١٤

المعتبر: ج ٢، ص ٦٨٣

المختلف: ج ٣، ص ٥٢

نهاية الوصول: ج ١، ص ٤٨٤

قوانين الأُصول: ج ١، ص ٣٥

الفصول الغروية: ص ١١٩

مفتاح الكرامة: ج ٢، ص ٧٢ ـ ٧٣

مستمسك العروة: ج ٥، ص ٤٨١

الأمر بالشيء بعد الأمر به

الكفاية: ج ١، ص ٢٣١

المرة و التكرار

العدة: ج ١، ص ٢٠٠

الذريعة: ج ١، ص ١٠٠

معالم الدين: ص ٤١

الفصول: ص ٢٥ ـ ٣١، و ٣٩، و ٧١

كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٢٠

مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩

النهاية: ج ٣، ص ١٦٣

المهذّب: ج ٢، ص ١١٢

السرائر: ج ٣، ص ٣١٤

مختلف الشيعة: ج ٦ ص ٣٨٩

الوسائل: ب ٤، من النيابة في الحج، ح ١ و ٢

التذكرة: ج ٨، ص ٤٣١

نهاية الأحكام: ج ٢، ص ٧٩

الوسائل: ج ٥، ص ١٥١، ح ٦ و ص ١٥٣، ح ١

قاعدة الفور و التراخي

عدة الأُصول: ج ١، ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧ وج ٢، ص ٨٥ ـ ٨٦

الذريعة: ج ١، ص ١٣٠ ـ ١٣١

معارج الأُصول: ص ٩٩

الناصريّات: ص ٣٠٦

رسائل المرتضى: ص ١٢١

الخلاف: ج ١، ص ٩٤، و ٢٩٣ و ٤٣٠، و ج ٢، ص ٢٥٨

المعتبر: ج ٢، ص ٤٠٨

مقالات الأُصول: ج ١، ص ١٥٧

كتاب الصلاة / للحائري: ص ٥٧٣

مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٩١ و ٢٩٤

بدايع الأفكار: ج ١، ص ٢٥٢

المجموعة الكاملة: ج ٨، ص ٢٦٩

مختلف الشيعة: ج ١، ص ٣٠١

المستمسك: ج ٧، ص ٨٩ و ٥٥١

التذكرة: ج ٥، ص ٢٨٨ و ٢٨٩

سورة الحج: الآية ٤١

سورة المزمل: الآية ٢٠

قاعدة أصالة النفسية و العينيّة و التعيّنيّة

فوائد الأُصول: ج ١، ص ٢٢٢

مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٨٢، ٢٨٣

الكفاية: ج ١، ص ١٦١

نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٥٣

مستمسك العروة: ج ٧، ص ٥٥٢

جامع المدارك: ج ٣، ص ٦٤

كتاب الطهارة / للسيد الامام: ج ٢، ص ٢١٤، ج ٣، ص ٤١٦
التنقيح / كتاب الطهارة: ج ٣، ص ٦٠ و ج ٤، ص ٢١٧
مدارك الأحكام: ج ١، ص ١٠
مستند الشيعة: ج ٢، ص ٢٨
رسائل الكركي: ج ١، ص ١٥٤
سورة الأعراف: الآية ١٩٩
جامع المقاصد: ج ٣، ص ٤٨٥
النهاية: ص ٢٩٩
الوسيلة: ص ٢٠٧
التذكرة: ج ١، ص ٤٥٨
مسالك الأفهام: ج ٣، ص ١٠٠
سورة آل عمران: الآية ١٠٤
التنقيح / كتاب الطهارة: ج ١، ص ١٦، و ج ٣، ص ١١٧
الوسائل: ب ١، من أبواب أفعال الصلاة، ح ١
كتاب البيع / للامام الخميني: ج ٢، ص ٥١٢

قاعدة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده

الذريعة: ج ١، ص ٨٥
عدة الأُصول: ج ١، ص ١٩٦ و ١٩٧
معارج الأُصول: ص ٧٣
لمحات الأُصول: ص ١٦١ ـ ١٦٢
مناهج الوصول: ج ٢، ص ٧ و٨ و ١٠ و ١١
فوائد الأُصول: ج ١، ص ٣٠ و ص ٣٠٧

مصباح الفقاهة: ج ٦، ص ٢٨

صلاة الجماعة للشيخ الاصفهاني: ص ١٦١

كفاية الأُصول: ج ١، ص ٢٠٦ و ٢٠٧ و ٢٠٩ و ٢١٠ و ٢١٢

سورة البقرة: الآية ٢١، ٤٣، ١٨٣، ١٨٤

سورة النمل: الآية ٣٦

سورة الحج: الآية ٧٧

سورة مريم: الآية ٣١

المبسوط: ج ٤، ص ١٤٠ و ١٤١

مختلف الشيعة: ج ٦، ص ٦٧

إيضاح الفوائد: ج ١، ص ٦٧ و ٢٠٢

جامع المقاصد: ج ١، ص ٤٧٨، و ج ٥، ص ١٢ ـ ١٣

روض الجنان: ص ١١٩

البيان: ص ٢٧٤

رسائل الكركي: ص ١٤٥

الذكرىٰ: ص ٢٢٨

مجمع الفائدة: ج ٦، ص ١٠٣ و ج ٩، ص ١١٤

قاعدة الترتّب

مطارح الأنظار: ص ١١٨ ـ ١١٩

جامع المقاصد: ج ٥، ص ١٣ و ١٤

مقالات الأُصول: ج ١، ص ٣٤١

أُصول الفقه / للمظفّر: ج ١ و ٢، ص ٣٠٩

كفاية الأُصول: ج ١، ص ٢١٣

فوائد الأُصول: ج ١، ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩ و ٣٥٢
أجود التقريرات: ج ١، ص ٢٨٧
مصباح الفقيه: ج ١ ق ١، ص ٢٣٩، و ق ٢، ص ٤٦٦
العروة الوثقى: ج ٤، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨
مستمسك العروة: ج ١، ص ٤٤٩ و ٥٠٠، و ج ٤، ص ٣٥٢

قاعدة الإجزاء

الوسائل: ب ١٩، من أبواب الوقوف بالمشعر، ح ١. و ب ١٨ ح ١، و ب ١، من أبواب تكبيرة الاحرام، ح ٢، و ب ٥، من أبواب الركوع، ح ٣، و ب ٩، من أبواب السجود ح ٢ و ب ٥٤ و ٥٥ من صلاة الجمعة، ح ١
نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٦٥
نهاية الأُصول: ج ١، ص ١٢٥
فوائد الأُصول: ج ٤، ص ١٤
الكفاية: ج ١، ص ١٢٤ ـ ١٢٨ و ١٣٣، و ج ٢، ص ٣٧٦ ـ ٣٧٩
مطارح الانظار: ج ١، ص ١١٠ و ١٢٠
الفصول الغروية: ص ٩٣ و ٩٤
مناهج الوصول: ج ١، ص ٢٢٩ ـ ٣١٠ و ٣١٣
قوانين الأُصول: ج ١، ص ١٢٩
بدايع الأفكار: ج ١، ص ٢٦٣
بحوث في الفقه / للاصفهاني صلاة الجماعة: ص ١٨
مستمسك العروة: ج ٦، ص ٥٥
جامع المدارك: ج ٢، ص ٤٦٧
مستند العروة: ق ٢، من كتاب الصلاة ج ٥، ص ٤٨٠

لمحات الأُصول: ص ٩٢، ٩٣

إجزاء الأمر الاضطراري

عدة الأُصول: ج ١، ص ٢١٢

معارج الأُصول: ص ٧٢

مبادئ الأُصول: ص ١١١

مطارح الأنظار: ص ١١٩ ـ ١٢٢

كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٣٠ و ١٣٣

الوسائل: ب ٤٠ من النجاسات ح ١٠، و ب ١٤ من السجود، ح ٢، و ب ٦، من قضاء الصلوة، ح ١

مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١١ و ٣١٤

سورة المجادلة: الآية ٤

سورة البقرة: الآية ١٩٦

سورة المائدة: الآية ٨٩

دروس في مسائل علم الأُصول / للتبريزي: ج ١، ص ٣٣٣

مطارح الأنظار: ج ١، ص ١٢١

الخلاف: ج ١، ص ١٦٤ ـ ١٦٥، م ١١٦

العروة الوثقى: أحكام القراءة من كتاب الصلاة، م ٣٣

الوسائل: ب ٦٧، القراءة في الصلاة، ح ٢، وب ١، من الاستحاضة، ح ١، وب ٣٠ من قراءة القرآن، ح ٤

التنقيح: ج ٧، ص ١٥٤ و ١٥٥

الوسائل: ب ٣٠، من أبواب التقية، ح ١

المعتبر: ج ١، ص ١٥٤ و ٣٥٩ و ٤٤٥

مدارك الأحكام: ج ١، ص ٢٢٤، و ج ٢، ص ١٨٣ و ٢٤١
المبسوط: ج ١، ص ٢٢
تحرير الأحكام: ج ١، ص ١٠
تحرير الوسيلة: ج ١، م ٧، من أحكام الاستحاضة

إجزاء الأمر الظاهري

مطارح الأنظار: ج ١، ص١٢٧، ١٥٨، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ٢٩١، ٢٩٥، ٢٩٦، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣١٤ و...
شرح مختصر الأُصول / للعضدي: ص ٤٧٣
مفاتيح الأُصول: ص ٥٨٢
كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٣٣ و ١٣٤
مناهج الوصول: ج ١، ص ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩
الفصول الغروية: ص ٤٠٩
كشف الغطاء: ج ١، ص ٣٩ و ٢١٧
جواهر الكلام: ج ٦، ص ١٠٣
فرائد الأُصول: ج ٢، ص ٢٩٥
الوسائل: ب١٣، أبواب الركوع، ح ٦ و ٢، ب ٢٣ الخلل في الصلاة ح ٢
الوسائل: ب ٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١
الوسائل: ب ٥٩، من أبواب القراءة، ح ٢
جامع المدارك: ج ١، ص ٣٣٩
شرح اللمعة: ج ١، ص ٥٠٠ و ٦٦٨، و ج ٢، ص ٣٨٢
سورة النور: الآية ٦١
سورة الفتح: الآية ١٧

مسالك الأفهام: ج ١، ص ٤١١ وج ٢، ص ٢٦٥ و ج ١٤، ص ٢٧٨

رياض المسائل: ج ٢، ص ٤٥٦، و ج ٦، ص ٥٦٠

مستند الشيعة: ج ١٨، ص ٣٩٠

روض الجنان: ص ٢٧٧

الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٣٢٣

جواهر الكلام: ج ٥ ص ٩٨، ج ٧ ص ٤٢٥، ج ١١ ص ٢٦٤

جواهر الكلام: ج ١٧ ص ٢٨١

جامع المقاصد: ج ٣، ص ٣٦٧

مجمع الفائدة و البرهان: ج ٨، ص ١٨٤

زبدة البيان: ص ١٥١

مصباح الفقيه: ج ١، ق ٢، ص ٤٦٢، وج ٢، ص ٧٢

الخلاف: ج ١، ص ٣٠٣و ٣٢٥

هداية المسترشدين: ج ٣، ص ٧١١

لمحات الأُصول: ص ١٠٢

مقالات الأُصول: ج ١، ص ٢٤٨ و٢٨٣

سورة الحج: الآية ٧٨

المعتبر: ج ٢، ص ٨١٠

فوائد الأُصول: ج ١، ص ٢٥٠ و ٣١٩

قاعدة البدلية

جواهر الكلام: ج ٥، ص ٢٣ و ٢١٨، ج ٩، ص ٣٠٥

المعتبر: ج ٢، ص ٢٨٥

كتاب الصلاة / للشيخ الأنصاري: ج ١، ص ٣٤٣

الفوائد الحائرية: ص ٤٣٢

مستند الشيعة: ج ٣، ص ٤٣٩

أحكام الخلل في الصلاة / للشيخ الأعظم: ص ٢٢٧

كتاب البيع / للامام الخميني: ج ٥، ص ٣٨٨

مستند العروة الوثقى / كتاب الصلاة: ج ٤، ص ١٨٤

مصباح الفقاهة: ج ٥، ص ١٨٦

مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٢٧٠

مشارق الشموس: ج ٢، ص ٤٣٢

الحدائق الناضرة: ج ٨، ص ٤٣٧

التنقيح / كتاب الطهارة: ج ١٠، ص ١٦١ و ٣١٤

مختلف الشيعة: ج ٢، ص ٢٣٩ و ٤١٥

مدارك الأحكام: ج ٤، ص ٢٦٥

منتهى الطلب: ج ١، ص ٣٢١

مصباح الفقيه: ج ١، ق ٢، ص ٤٩٩

قاعدة احتياج القضاء إلى أمر جديد

نهاية الأفكار: ج ١ و ٢، ص ٣٩٧

الذريعة: ج ١، ص ١١٦

العدة: ج ١، ص ٢٠٩ و ٢١٠

معارج الأُصول: ص ٧٥

مبادئ الأُصول: ص ١١٢

الوافية: ص ٨٥

كفاية الأُصول: ج ١، ص ٢٣٠

فوائد الأُصول: ج ١، ص ٢٣٧

لمحات الأُصول: ص ١٩٨ ـ ١٩٩

مناهج الوصول: ج ٢، ص ٩٩

المحاضرات: ج ٤، ص ٧٤

المنتهى: ص ٩٨

جواهر الكلام: ج ١٥، ص ٥٣٥ ـ ٥٣٧

الحدائق الناضرة: ج ١٢، ص ٣٠٩ و ٣١٠ وج ١٧، ص ٢٠٩

شرح اللمعة: ج ١، ص ٧٤٣

مدارك الأحكام: ج ٧، ص ٩٦

كشف اللثام: ج ٥، ص ١٣٨

في أقسام الواجب التعبّدي و التوصّلي

فوائد الأُصول: ج ١، ص ١٣٧ و ١٣٨

الوسائل: ب ١٠٢ من الأطعمة المباحة، ح ١٠، وب ٢، من آداب الحمام، ح ٢، وب ٥، من مقدمة العبادة، ح ٧ و ٩

رسائل فقهيّة: ص ٥٤

الخلاف: ج ١، ص ١٧٥

المعتبر: ج ١، ص ٣٥١ و ج ٢، ص ٧٨

المنتهىٰ: ج ١، ص ١٥ و ٩٠

روض الجنان: ص ١٥٢

الحبل المتين: ص ١٠٢

رياض المسائل: ج ٤، ص ٦٦

مصباح الفقيه: ج ١، ص ٩٦

درر الفوائد: ج ١، ص ٦١
الحاشية على كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٨٦
نهاية الأُصول: ج ١، ص ٩٩
بدايع الأفكار: ج ١، ص ٢٢٩ ـ ٢٣١
نهاية الدراية: ج ١، ص ١٣٢، س ١٧ ـ ٢٠ وص ٣٢٥
كفاية الأُصول: ج ١، ص ١١١و ١١٢
مناهج الوصول: ج ١، ص ١٥٧
غنائم الأيام: ج ١، ص ١٦٤
سورة البيّنة: الآية ٥
العناوين الفقهيّة: ج ١، ص ٣٧٨
جواهر الكلام: ج ٢٩، ص ٢٢ ـ ٢٣

قاعدة في الواجب المطلق و المشروط

إرشاد الأذهان: ج ١، ص ٣١٠
الذكرى: ص ٢٣٣
جامع المقاصد: ج ٣، ص ١٢٨
روض الجنان: ص ٥٢
مدارك الأحكام: ج ٧، ص ٤٣
ذخيرة المعاد / للسبزواري: ج ٣، ص ٤٤١
جواهر الكلام: ج ٣١، ص ١٩٧
مصباح الفقيه: ج ١، ص ٥
هداية المسترشدين: ص ١٩٩
كفاية الأُصول: ج ١، ص ١٥١

في الواجب المعلّق و المنجّز و العيني و الكفائي

جامع المقاصد: ج ٢، ص ٧٦، وج٣، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٦

شرح اللمعة: ج ١، ص ٤٤٣ ـ ٤٤٤

الحدائق‌الناضرة: ج ٢، ص ٤١٣، وج٣، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩

الحدائق الناضرة: ج ١٨، ص ١٥ ـ ١٦

مجمع الفائدة و البرهان: ج ٧، ص ٥٣٢ ـ ٥٣٤

مسالك الأفهام: ج ١٤، ص ٢٦٤

غنائم الأيام: ج ٢، ص ٢٧٣

كتاب القضاء للآشتياني: ص ٣٦

قاعدة في الواجب الأصلي التّبعي

مطارح الأنظار: ج ١، ص ٧٨ ـ ٧٩

أُصول الفقه: ج ١، ص ٢٢٦

هداية المسترشدين: ص ١٩٤

قاعدة في الواجب التعييني و التخييري

فوائد الأُصول: ج ٢، ص ٤٣٠ ـ ٤٣٢ و ٤٤٤ ـ ٤٤٥

فوائد الأُصول: ج ١، ص ١٤٠ و ٢٣٤ ـ ٢٣٥

كتاب الحج / للسيد الخوئي: ج ١، ص ٤٣٥

مصباح الأُصول: ج ٢، ص ٣٥٢ ـ ٣٥٣

دروس في علم الأُصول: ج ١، ص ٣٠٩ و ج ٢، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣

الواجب الفوري و غير الفوري و الموسّع و المضيّق

المحاضرات: ج ٢، ص ٢١٢

منابع الكتاب

أجود التقريرات: للخوئي / كتابفروشى مصطفوي.

إرشاد الأذهان: للعلّامة الحلّي / طبع جماعة المدرسين

أُصول الفقه: للمظفر / مؤسسة مطبوعاتى اسماعيليان.

البيان: للشهيد الثاني / مطبعة مهر.

إيضاح الفوائد: لفخر المحققين / طبع اسماعيليان.

بحوث في الفقه، صلاة الجماعة: للشيخ الاصفهاني / جماعة المدرسين.

بحار الأنوار: للمجلسي / مؤسسة الوفاء بيروت.

بدايع الأفكار: للعراقي / المطبعة العلمية في النجف.

تحرير الأحكام: للعلامة الحلي / مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

تحرير الوسيلة: للامام الخميني قدس سره / مطبعة الآداب في النجف الأشرف.

التذكرة: للحلي قدس سره / المكتبة الرضوية لإحياء آثار الجعفرية.

التنقيح: للخوئي قدس سره / المكتبة العلمية.

تهذيب الأُصول: للسبحاني / مؤسسة مهر.

حقائق الأُصول: للحكيم / طبع مؤسسة بصيرتي.

الحدائق الناضرة: للبحراني / طبع جماعة المدرسين.

تقريرات السيد البروجردي: للحجتي البروجردي / مطبعة صدر قم.

حاشية الكفاية: للمشكيني / منشورات لقمان.
الحبل المتين: للبهائي / مكتبة بصيرتي.
جامع المقاصد: للكركي / طبع آل البيت عليهم السلام.
جامع المدارك: للسيد الخوانساري / مكتبة صدوق.
جواهر الكلام: للنجفي / دار إحياء التراث العربي بيروت.
الخلاف: للطوسي / طبع جماعة المدرسين.
الخلل في الصلاة: للامام الخميني / مطبعة مهر.
دروس في مسائل علم الأُصول: للتبريزي / مطبعة شريعت.
الذكرى: للشهيد الأوّل / الطبع الحجري.
الذريعة: للسيد المرتضى / انتشارات دانشگاه تهران.
ذخيرة المعاد: للسبزواري / مؤسسة آل البيت الطبع الحجري.
رسائل الكركي: لجماعة المدرسين.
رسائل فقهية: للبهبهاني / مؤسسة العلامة البهبهاني.
الرياض: للطباطبائي / طبع جماعة المدرسين.
روض الجنان: للشهيد الثاني / طبع آل البيت (حجري).
زبدة البيان: للمقدس الأردبيلي / مطبعة مرتضوية.
السرائر: لابن إدريس / جماعة المدرّسين.
شرح اللمعة: للشهيد الثاني / مؤسسه مطبوعاتى اسماعيليان.
العروة الوثقى: لليزدي / طبع جماعة المدرسين.
العناوين الفقهية: للميرفتاح / طبع جماعة المدرسين.
عدة الأُصول: للشيخ الطوسي / طبع مكتبة ستارة.
غنائم الأيام: للقمي / طبع مكتب الإعلام الاسلامي

فرائد الأُصول: للأنصاري / طبع مجمع الإسلامي.
الفصول: للشيخ محمد حسين / الطبع الحجري.
فوائد الأُصول: للنائيني / طبع جماعة المدرسين.
قرب الأسناد: للحميري / مكتبة نينوا.
قوانين الأُصول: للقمي /حجرية قديمة.
كتاب الصلاة: للحائري / دفتر تبليغات اسلامى.
كتاب الطهارة: للامام الخميني قدس سره / مكتبة داورى.
كتاب القضاء: للآشتياني / مطبعة دانشگاه.
كتاب الحج: للسيد الخوئي قدس سره / مكتبة العلمية.
كتاب البيع: للامام الخميني / مؤسسة نشر الآثار.
كشف اللثام: للهندي / طبع جماعة المدرسين.
كشف الغطاء: لكاشف الغطاء / الطبع الحجري.
كفاية الأُصول: للآخوند / طبع الإسلامية (حجرى).
لمحات الأُصول: للإمام الخميني / مؤسسة نشر الآثار.
مبادئ الأُصول: للعلامة / مكتب الإعلام الإسلامي.
مقالات الأُصول: للعراقي / طبع مجمع الفكر الإسلامي
المهذب: ابن البراج / جماعة المدرسين.
مجمع الفائدة: للأردبيلي / طبع جماعة المدرّسين.
مطارح الأنظار: للأنصاري / طبع مجمع الفكر الإسلامي.
مستند العروة: للخوئي / مكتبة العلمية، قم.
مسالك الأفهام: للشهيد الثاني / مكتبة آل البيت عليهم السلام.
مناهج الوصول: للامام الخمينى: موسسة نشر الآثار.

مشارق الشموس: للمحقق الخوانساري /مؤسسة آل البيت.
معالم الدين: لابن الشهيد الثاني / المنشورات الإسلامية.
معارج الأُصول: للمحقّق / مؤسسة الامام علي عليه السلام.
منتهى المطلب: للعلامة الحلي / مطبعة آستانه رضويه.
المبسوط: للشيخ الطوسي / مكتبة مرتضوية.
مصباح الفقاهة: للخوئي / دارالهادي بيروت.
مستمسك العروة: للحكيم / دار إحياء التراث العربي بيروت.
مختلف الشيعة: للعلّامة الحلي / طبع جماعة المدرسين.
المعتبر: للمحق الحلي / مدرسة إمام أميرالمؤمنين عليه السلام.
المجموعة الكاملة: للشهيد الصدر / دار التعارف بيروت.
مصباح الفقيه: للهمداني / طبع مؤسسة جعفرية.
المحاضرات: للخوئي دام ظله / مطبعة صدر.
الوافية: للتوني / مجمع الفكر الإسلامي.
الوسيلة: لابن حمزة الطوسي / مطبعة خيّام.
النهاية: للشيخ الطوسي / طبع بيروت منشورات قدس.
نهاية الإحكام: للحلّي / مؤسسة اسماعيليان.
الناصريات: للسيد المرتضى دام ظله / مؤسسة الهُدىٰ.
نهاية الأُصول: للمنتظري: منشورات التفكّر.
نهاية الوصول: للعلّامة الحلّي / مؤسسة الامام الصادق عليه السلام.
نهاية الدراية: للإصفهاني / طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام.
هداية المسترشدين: للشيخ محمّد تقي / طبع جماعة المدرّسين.

محتويات الكتاب

الموضوع الصفحة

الأوامر

مادة الأمر

البحث عن مادّة الأمر الأُصولي ١٣
تحقيق في معانيها اللغوية ١٥
المعنى الاصطلاحي لمادّة الأمر..... ١٧
مقتضى التحقيق ١٧
نقد كلام السيد الامام الراحل ١٨
ما هو المعنى الآخر الذي وضع له لفظ الأمر؟..... ١٩
اعتبار الاستعلاء في مادّة الأمر..... ٢٠
مقتضى التحقيق ٢٢
دلالة مادة الأمر على الوجوب ٢٣
رأي السيد الامام وتعليله ٢٣
مقتضى التحقيق ٢٤
حكم العقل لا ينافي دليلية التبادر بل منشؤه ٢٥
كلام المحقق العراقي وإشكال السيد الامام عليه..... ٢٦
إزاحة شبهة..... ٢٧

صيغة الأمر

تحرير الأقوال في معنى صيغة الأمر..... ٢٩

استظهار رأي صاحب الكفاية ٣١
نقد إشكال السيد الامام على صاحب الكفاية ٣٢
استدلال المحقّق الاصفهاني ونقده ٣٣
مقتضى التحقيق ٣٥
رأي السيد الامام في الحقيقة والمجاز ٣٦
المناقشة في رأي السيد الامام ٣٨
ظهور صيغة الأمر في الوجوب ٤٠
ما يصلح أن يُستدلّ به لظهور الصيغة في الوجوب ٤١
ما لايصلح الاستدلال به لظهور الصيغة في الوجوب ٤٣
استدلال المحقق العراقي بمقدمات الحكمة ٤٣
إشكال السيد الامام على المحقق العراقي ٤٤
مقتضى التحقيق فى توجيه كلام المحقق العراقي ٤٦
التطبيقات الفقهية ٤٧

الجمل الخبرية في مقام الإنشاء

نكتتان مهمّتان ٤٩
هل الأوامر الشرعية متعلّقة بالطبايع أو الأفراد؟ ٥٠
تحرير محل النزاع ٥٠
ثمرة البحث عن هذه القاعدة ٥٢
مقتضى التحقيق وجود الطبيعي ٥٣
نظرية تعلق الأمر بالطبايع العارية ونقدها ٥٣
بيان مقتضى التحقيق في المقام ٥٥

الأمر الوارد عقيب الحظر أو موضع توهّمه

تحرير محل النزاع في الأمر الوارد عقيب الحظر ٥٧
تنقيح الآراء ٥٩

تحرير استدلال شيخ الطائفة ٦١
نقد كلام الشيخ ٦٣
مقتضى التحقيق ٦٤
لا تبتني القاعدة على ظهور إفعل في الوجوب ٦٦
الأمر الوارد في موضع توهّم الحظر ٦٧
تحرير محل النزاع في المقام ٦٧
التطبيقات الفقهية ٦٨
الأمر بقراءة المأموم إذا لم يسمع صوت الامام ٦٩
الأمر بتبديل الفريضة تطوّعاً عند قيامها جماعةً ٧٠
أمر العريان بالصلاة جالساً ٧٠
الأمر بالاستصباح بالسمن ٧١
الأمر بقضاء الفائتة حين التذكّر ٧٢
الأمر بالذوق حين الشراء ٧٢
الأمر بالكفن من مال الزكاة إذا لم يكن للميت مال ٧٣

الأمر بالشيء مع العلم بانتفاء شرطه

تحرير محل النزاع ٧٥
مقتضى التحقيق ٧٧
ثمرة هذه القاعدة ٧٧
نقد إشكال السيد الخوئي ٧٨
حاصل الكلام ٧٩

الأمر بالأمر

أنحاء الصور المتصورة للأمر بالأمر ٨٠
مقتضى التحقيق ٨٢
ثمرة المسألة ٨٣

الأمر بالشيء بعد الأمر به

تحرير محل النزاع ٨٥
مقتضى التحقيق ونقد كلام صاحب الكفاية ٨٦
ثمرة هذه القاعدة ٨٧

المرة والتكرار

تنقيح الآراء ٨٨
نقد كلام السيد الامام ٩٠
ما هو المراد من المرّة والتكرار ٩١
كلام صاحب الفصول وإشكال صاحب الكفاية ٩١
مقتضى التحقيق في تحرير محل النزاع ٩٢
المرة والتكرار خارجان عن مفاد الصيغة ٩٣
ثمرة القاعدة وتطبيقاتها الفقهية ٩٥
إذا لم يعيّن الموصي بالحج تعداده ٩٥
لو فرغ عن صلاة الآيات قبل انجلاء الخسوف ٩٦

قاعدة الفور والتراخي

تحرير محل النزاع وتنقيح الآراء ٩٧
كلام العلامة الحائري ومناقشة السيد الامام ٩٩
الاستدلال للفورية بآيتي الاستباق والمسارعة ١٠٠
مقتضى التحقيق ١٠٢
مناقشة المحقق العراقي في الاستدلال بالآية ١٠٣
جواب السيد الامام ١٠٣
كلام السيد الشهيد الصدر ١٠٤
نقد كلام الشهيد الصدر ١٠٥

مقتضى التحقيق دلالة الأمر على الفور ١٠٥
ثمرة المسألة وتطبيقاتها الفقهية ١٠٥
وجوب الموالاة بين أجزاء الوضوء ١٠٦
وجوب المضايقة في قضاء الصلوات..... ١٠٦
فورية وجوب إخراج الزكاة ١٠٧
فورية وجوب سجدة العزائم والسهو..... ١٠٧

قاعدة أصالة النفسية والعينية والتعيينية

منصة القاعدة ومفادها

تعيين منصّة هذه القاعدة ١١١
تحرير محل النزاع..... ١١٢
ما هو المراد من إطلاق الصيغة في المقام ١١٣

وجوه الاستدلال لهذه القاعدة

تقريب الاستدلال بإطلاق الصيغة..... ١١٥
استدلال السيد الامام قدس سره..... ١١٦
نقد كلام المحقق الخراساني ١١٧
كلام المحقق الاصفهاني وإشكال السيد الامام..... ١١٨
مقتضى التحقيق في المقام ١١٩
مقتضى الأصل العملي..... ١١٩

ثمرة المسألة وتطبيقاتها الفقهية

عدم بطلان الصلاة بترك سجود السهو..... ١٢٢
جواز قبول ولاية الجائر لو كانت مقدمة لأداء الواجبات المهمّة ١٢٢
ترك الصلاة رأساً عند فقدان الطهورين..... ١٢٣
سقوط النهي النفسي بالتعذر دون الغيري ١٢٤

تحقق تطهير المقعد بالاستنجاء بالمحترمات..... ١٢٤
لا يسقط النهي الغيري بسقوط النهي النفسي..... ١٢٤
وجوب صلاة الجمعة عيناً في عصر الغيبة ١٢٥
وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عيناً ١٢٦
وجوب صلاة الجمعة تعييناً ١٢٧
تعيينية الولاية للفقيه ١٢٨

قاعدة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه

منصّة القاعدة ومفادها

عنوان القاعدة في كلمات القدماء..... ١٣١
هذه القاعدة مسألة أُصولية..... ١٣٣
بيان المقصود من المبادئ الأحكامية..... ١٣٤
الأولى إدراجها في مباحث الألفاظ..... ١٣٥
هذه القاعدة من الحجج العقلائية المحاورية..... ١٣٧

مفاد القاعدة

ما هو المراد من الاقتضاء ١٣٩
بيان المراد من النهي في المقام..... ١٤٠
نقد كلام السيد الخوئي في الجمع بين الارشادية وبين المولوية ١٤٠
المراد من الضدّ وتعيين محل الكلام منهما ١٤٣
تحرير الأقوال والأدلّة في المقام..... ١٤٣
تفسير اقتضاء الأمر بالشي النهي عن ضده العام ١٤٣
النهي عن الضد العام نهي مولوي تبعي ١٤٤
مقتضى التحقيق في المقام ١٤٥
مسلك المقدمية..... ١٤٨

عمدة ما يرد على هذا المسلك ١٤٩
تحرير إشكال صاحب الكفاية على مسلك المقدمية..... ١٤٩
دفع إشكال صاحب الكفاية ١٥١
دفع إشكال السيد الامام على مسلك المقدمية..... ١٥٢
تحرير إشكال المحقق النائيني على مسلك المقدمية ١٥٣
الاجابة عن إشكال المحقق النائيني..... ١٥٤
مسلك التلازم..... ١٥٥
شرائط جريان القاعدة و ثمرتها..... ١٥٨
اشتراط عدم ثبوت حرمة الضد بدليل شرعي خاص..... ١٥٨
اشتراط فوت المأمور به بفعل ضده الخاص..... ١٥٩
اشتراط عدم توقف عبادية العبادة على تعلق الأمر الفعلي بها..... ١٦١
منشأ اشتراط الشرط المزبور..... ١٦٣
هل تتوقف عبادية العبادة على الأمر الفعلي ١٦٤
دخلٌ و دفعٌ..... ١٦٥
أنحاء الضدّ الخاص وثمرة جريان القاعدة فيها..... ١٦٦
اشتراط رجحان المأموربه عن ضده الخاص..... ١٦٨
التطبيقات الفقهية..... ١٧٠
إذا أمر الودعي بحفظ الوديعة في مكان معيّن ١٧٠
إذا لم يكف الماءُ لرفع النجاسة والوضوء معاً..... ١٧١
لو صلّى قبل صلاة الاحتياط..... ١٧٢
دوران الأمر بين أداء الدين الحال و بين الصلاة في أوّل وقتها..... ١٧٣
حج المرأة تطوعاً من غير اذن زوجها ١٧٣
لو دار الأمر بين الواجب الفوري و الموسّع..... ١٧٤

قاعدة الترتّب

منصّة هذه القاعدة و سابقتها ١٧٧
ثمرة البحث عن هذه القاعدة وأهميتها ١٧٧
أوّل من أسّس فكرة الترتّب ١٧٨
تحرير محلّ النزاع ١٧٩
تعيين مصبّ هذه القاعدة ١٧٩
لا تجري هذه القاعدة على القول بالاقتضاء ١٨٠
تعيين محل الكلام ومغزى قاعدة الترتّب ١٨٠
خلاصة فكرة الترتّب ١٨٢
الفرق بين هذه القاعدة وبين قاعدة الاجتماع ١٨٢
تنقيح الآراء ١٨٣
كلام الشيخ الأنصاري ١٨٣
تحرير كلام المحقق الكركي ١٨٤
أدلّة هذه القاعدة ١٨٦
حاصل كلام المحقق الكركي ونقده ١٨٦
لبُّ كلام صاحب هداية المسترشدين ومناقشة الشيخ الأعظم ١٨٨
حاصل كلام المحقق النائيني ١٨٩
استنتاج المحقق المزبور من تمهيد المقدمات ونقده ١٩٢
مقتضى التحقيق ١٩٣
ثمرة القاعدة و تطبيقاتها الفقهية ١٩٥
بيان المجاري العامة ١٩٥
صحة الواجب الموسّع عند عصيان المضيّق ١٩٦
إذا استلزم الحج ترك واجب أهمّ ١٩٧

لو حجّ المستطيع نيابةً أو تبرّعاً ١٩٧
لو ترك الإزالة واشتغل بالصلاة ١٩٨

قاعدة الإجزاء

أهمية القاعدة و سابقتها ٢٠٣
ترسيم أهمية القاعدة بلحاظ ثمرتها ٢٠٣
لها جذور في نصوص أهل البيت عليهم السلام ٢٠٤
منصّة القاعدة ٢٠٥
عنوان القاعدة بتعبيرين و الفرق بينهما ٢٠٥
استبعاد السيد الامام كون النزاع لفظياً وتحريره ٢٠٦
ترسيم السيد الامام لفظية النزاع ٢٠٧
مقتضى التحقيق ونقد كلام السيد الإمام ٢٠٨
قاعدة الإجزاء من الحجج العقلائية اللفظية ٢٠٩
القول بالإجزاء لايستلزم القول بالتصويب ٢١٠
مفاد القاعدة ٢١٢
معنى الإجزاء لغةً واصطلاحاً ٢١٢
المراد من الاقتضاء ٢١٣
ما هو المراد من قيد «على وجهه»؟ ٢١٥
الفرق بينها وبين المرّة والتكرار ٢١٦
يشترك المقامان من جهة ويفترقان من جهة ٢١٦
محاور البحث وترتيبها ٢١٧

الإجزاء عن التعبد بالأمر ثانياً

قاعدة تبديل الامتثال بالامتثال ٢١٩
تحرير كلام السيد الامام قدس سره ٢١٩

نقد كلام السيد الامام ٢٢١
المقصود من الغرض الذي يسقط التكليف بحصوله ٢٢٢
لا يقاس المولى العرفي بالشارع ٢٢٣
حاصل نقد كلام السيد الامام ٢٢٤
بيان آخر للسيد الامام والمناقشة فيه ٢٢٤
تحرير كلام المحقق الخراساني ٢٢٦
مقتضى التحقيق ٢٢٨
تصوير تبديل الامتثال ٢٢٨
معنى قوله إنّ الله يختار أحبّهما ٢٢٩
تحرير كلام المحقق العراقي ٢٣٠
مناقشة السيد الامام فى كلام المحقق العراقي ٢٣٠
التطبيقات الفقهية ٢٣٢
من نذر الائتمام فصلّى فرادىٰ ٢٣٢
نقد كلام المحقق الاصفهاني ٢٣٣
لو كبّر ثانياً بعد تكبيرة الإحرام ٢٣٤
لو صام فاقد الهدي ثم وجده ٢٣٥
لو صلى جماعة فأُقيمت جماعة أُخرى ٢٣٥
مقتضى ما اتّضح في خلال البحث ٢٣٦

الإجزاء بالإعادة و القضاء

تعيين مصبّ النزاع ٢٣٧
هل النزاع في صورة وحدة الأمر أو تعدّده؟ ٢٣٨
رأي صاحب الفصول والآخوند والشيخ الأعظم ٢٣٩
كلام السيد البروجردي في تحرير محل النزاع ٢٤٠

نقد كلام السيد البروجردي..... ٢٤٢
كلام السيد الامام في تعيين مبنى النزاع..... ٢٤٢
مقتضى التحقيق..... ٢٤٣
تعلّق الأمر بالطبايع لا ينافي البدلية..... ٢٤٥
كلام السيد الامام في تصوير ثمرة هذا النزاع..... ٢٤٥
حاصل كلام السيد الامام في المقام..... ٢٤٧
نقد كلام السيد الامام..... ٢٤٨
مقتضى البدلية جريان الاشتغال عند الشك..... ٢٤٩

إجزاء الأمر الاضطراري

تحرير رأي المشهور..... ٢٥٢
حاصل كلام الشيخ الأعظم..... ٢٥٣
كلام صاحب الكفاية والمناقشة فيه..... ٢٥٤
الفرق بين كلام العَلَمين..... ٢٥٥
مقتضى القاعدة على المباني المختلفة..... ٢٥٦
كلام السيد الامام..... ٢٥٧
مفتضى التحقيق..... ٢٥٨
المناقشة في كلام السيد الامام..... ٢٦٠
كلام بعض الأساتذة في البدار والمناقشة فيه..... ٢٦١
التخيير في المقام عقلي..... ٢٦٣
مقتضى الأصل العملي في المقام..... ٢٦٤
مقتضى القاعدة إذا كان الاضطرار بسوء الاختيار..... ٢٦٦
التطبيقات الفقهية..... ٢٦٨
من نسي الماءَ ثم وجده..... ٢٦٨

من لم يُحسن القراءة بالعربية ٢٦٩
إذا علمت المستحاضة بالوظيفة ثم انقطع الدم ٢٧٠
مسألة إجزاء التيمم عن القضاء ٢٧١
إذا مسح على الحائل لضرورة ثم ارتفعت ٢٧٢
لو أخلّ فاقد الماء حتى ضاق الوقت ٢٧٣
من كان على جسده أو ثوبه نجاسة حين العبادة ٢٧٤

إجزاء الأمر الظاهري

إجزاء الأمارات / تحرير محل النزاع ٢٧٥
كلام الشيخ الأعظم ٢٧٦
المناقشة في كلام الشيخ الأعظم ٢٨٢
تحرير كلام صاحب الكفاية ٢٨٣
كلام السيد الامام الراحل ٢٨٥
أدلّة القائلين بإجزاء الأمارات ٢٨٦
الوجوه المطابقة لمقتضى القاعدة ٢٨٧
الوجوه المخرجة عن مقتضى القاعدة ٢٨٨
المناقشة في كلام الشيخ ٢٩١
دوران ارتفاع التكليف مدار الحرج النوعي ٢٩٢
وجه دوران ارتفاع الحكم مدار الحرج النوعي ٢٩٤
بيان المراد من الحرج النوعي الرافع للتكليف ٢٩٥
القول باعتبار الحرج الشخصي والمناقشة فيه ٢٩٩
كلام السيد البروجردي ٣٠٢
حاصل المناقشة في إجزاء الأمر الظاهري ٣٠٣
تفاصيل أُخرى والمناقشة فيها ٣٠٣

مقتضى التحقيق ٣٠٥
التطبيقات الفقهية..... ٣٠٨
إذا نسي الحاج الإحرام ٣٠٩
إذا بان الخلاف بعد العمل بأمارة الوقت..... ٣٠٩
إذا بان عدم استحقاق من دُفع إليه الزكاة..... ٣١٠
إجزاء الأمارة في القبلة ٣١٠
مسألة طواف الجاهل في النجس..... ٣١١
إجزاء الأُصول..... ٣١٢
إشكال المحقّق النائيني..... ٣١٣
جواب السيد الامام الراحل ٣١٤
بيان مقتضى التحقيق في الجواب..... ٣١٦

قاعدة البدلية

ثبوت أحكام المبدل منه للبدل..... ٣٢١
مقتضى التحقيق ٣٢٣

التطبيقات الفقهية

إلحاق الجبينين إلى الجبهة في المسح ٣٢٥
اشتراط عدم تخلّل الحدث قبل صلاة الاحتياط ٣٢٦
إذا خرجت العين الموقوفة عن قابلية الانتفاع ٣٢٧
التعدّد في الشهادة على الشهادة..... ٣٢٨
وجوب الإخفات في تسبيح الأخيرتين ٣٢٩
الابتداء بالأعلى في مسح الجبهة..... ٣٢٩
كفاية تيمّم واحد من أغسال عديدة..... ٣٣٠
ما ليس للمبدل منه غير ثابت للبدل..... ٣٣٠

التطبيقات الفقهية ٣٣٢

قاعدة احتياج القضاء إلى أمر جديد

تحرير محل النزاع ومفاد القاعدة ٣٣٧
هذه القاعدة أُصولية ٣٣٩
منشأ النزاع في هذه القاعدة ٣٣٩
تحرير الآراء ٣٤٠
المناقشة في تفصيل صاحب الكفاية ٣٤١
مقتضى التحقيق ٣٤٢

وجوه أُخرى في الاستدلال لهذه القاعدة

استدلال شيخ الطائفة ٣٤٣
استدلال السيد البروجردي و المحقق النائيني ٣٤٤
تفصيل المحقق العراقي ٣٤٥
ثمرة القاعدة وتطبيقاتها الفقهية ٣٤٦
وجوب قضاء زكاة الفطرة بعد مضي وقتها ٣٤٦
عدم وجوب قضاء الصلاة على فاقد الطهورين ٣٤٧
وجوب قضاء الحج عن الناذر لو مات بعد التمكن منه ٣٤٨
وجوب قضاء الأُضحيّة المنذورة الفائتة ٣٤٨

قواعد في أقسام الواجب

أنحاء قيود الوظائف الشرعية ٣٥١
التقسيمات الأولية والثانوية للواجب ٣٥٢
وجه اشتراك التقسيمين وملاك الفرق بينهما ٣٥٣

قاعدة التعبّدي والتوصّلي

منصّة القاعدة ٣٥٥

أقسام الواجبات من حيث اعتبار القصد فيها ٣٥٦
معنى التعبّدية و المراد منه في المقام..... ٣٥٧
نقد كلام المحقق النائيني..... ٣٥٧
الواجب التعبّدي بمعنى آخر أعمّ ٣٥٨
تعيين مصبّ النزاع ٣٥٩
منشأ النزاع..... ٣٦٠
أدلّة امتناع أخذ قصد الامتثال في متعلّق الأمر..... ٣٦١
أدلّة الامتناع الذاتي..... ٣٦٢
لزوم تقدّم الشيء عن نفسه برتبتين ٣٦٢
إشكال لزوم الدور..... ٣٦٣
المناقشة في هذه الوجوه ٣٦٣
نظرية الجمع بين لحاظي الآلي والاستقلالي ونقده..... ٣٦٥
أدلّة الامتناع الغيري..... ٣٦٧
الاستدلال بلزوم الدور من فعلية التكليف وجوابه ٣٦٧
لا امتناع لفعلية التكليف حال فعلية متعلّقه ٣٦٨
استدلال المحقق الاصفهاني باستحالة الامتثال و نقده..... ٣٦٨
إشكال السيد الامام قدس سره ٣٦٩
تصحيح أخذ قصد الأمر بالأمرين..... ٣٧٠
إشكال المحقق الخراساني على التصحيح المزبور ٣٧٠
جواب السيد الامام قدس سره ٣٧٠
مقتضى التحقيق ٣٧٢
استشهاد بكلام المحقق القمي..... ٣٧٤
كلام صاحب العناوين ٣٧٥

مقتضى الأصل العملي ٣٧٦
تقريب كلّ من البراءة والاشتغال بناء على الامتناع ٣٧٦
مناقشة السيد الامام قدس سره ٣٧٧
كلام المحقق العراقي ٣٧٨
مناقشة السيد الامام الراحل قدس سره ٣٧٩
ثمرة القاعدة ٣٨٠
بيان آخر لثمرة القاعدة ٣٨١
إعطاء الضابطة ٣٨٢
إزاحة الشك بإعطاء الضابطة ٣٨٢
كلام صاحب الجواهر ٣٨٣

قاعدة في الواجب المطلق والمشروط

التعريف ٣٨٥
ما هو المشروط ٣٨٥
معيار الواجب المشروط في كلمات الفقهاء ٣٨٦
تحرير كلام صاحب الكفاية ٣٨٨
ثمرة هذه القاعدة ٣٨٩

قاعدة في الواجب المعلق والمنجّز

التعريف ٣٩٠
هل يرجع إلى الهيئة أو إلى المادّة؟ ٣٩١

الواجب العيني والكفائي

وجه الاشتراك و افتراق الواجب العيني والكفائي ٣٩٢
التطبيقات الفقهية ٣٩٤
كفائية أحكام الميت ٣٩٥

كلام الشهيد والمحدّث البحراني ٣٩٥
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٣٩٦
كفاية العلم بل الظنّ بوقوع الواجب الكفائي في سقوطه..... ٣٩٧
وجوب تحصيل الاجتهاد وأداءُ الشهادة ٣٩٨

قاعدة في الواجب النفسي والغيري

التطبيقات الفقهية ٤٠١
لو علم بالنجاسة في الأثناء عند ضيق الوقت ٤٠٢
عدم جواز الأُجرة في الواجب الغيري في العباديات..... ٤٠٢

قاعدة في الواجب الأصلي والتبعي

تحرير كلام الشيخ الأعظم ونقده ٤٠٤
ليس المقصود من التبعية ترشّح الوجوب من النفسي ٤٠٥
قاعدة في الواجبات الضمنية..... ٤٠٧

قاعدة في الواجب التعييني و التخييري

التعريف ٤٠٨
التخيير العقلي و التخيير الشرعي ٤١٠
نظرة إلى كلمات الفقهاء و الأُصوليين ٤١١
كلام المحقق النائيني ٤١٢
حاصل كلام المحقق المزبور ٤١٣
كلام السيد الخوئي ٤١٤
كلام الشهيد الصدر ٤١٥
أقسام التخيير في مقام الامتثال ٤١٦
التخيير بين المحذورين عقلي..... ٤١٨
وجه المناقشة في كلام السيد الخوئي ٤١٨

وجه التسمية بالتخيير العقلي..... ٤١٧

قاعدة الواجب الفوري و غير الفوري و الموسّع و المضيّق

تعيين محل الكلام..... ٤٢٠
الأقسام الأربعة للواجبات الفورية ٤٢٠
ثمرة البحث وتطبيقاتها الفقهية..... ٤٢١