



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



عليه
صلى
عليه
وآله
وسلم

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



دروس خارج اصول
سال ۳۷
آیت الله العظمی شریعتی

((به همراه صوت دروسی))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشيو دروس خارج اصول آيت الله العظمى بشير حسين نجفى ٣٧

كاتب:

آية الله العظمى الشيخ بشير حسين النجفى

نشرت فى الطباعة:

سایت مدرسه فقاہت

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٩	آرشيرو دروس خارج اصول آيت الله العظمى بشير حسين نجفى ٢٧
٩	اشاره
٩	امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه بحث الأصول
١٠	هل يصح امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه . بحث الأصول
١١	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول
١٣	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول
١٤	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول
١٦	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول
١٨	امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه . بحث الأصول
٢١	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول
٢٤	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول
٢٦	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول
٢٨	امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول
٣١	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول
٣٣	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول
٣٥	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول
٣٧	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول
٣٩	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول
٤٢	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول
٤٤	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول
٤٧	امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول
٥٠	الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول
٥٢	الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول
٥٤	الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول
٥٧	: الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول
٥٩	الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول
٦٢	الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول
٦٧	الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول
٦٩	فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول
٧١	فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول
٧٣	فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول
٧٦	فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول
٧٨	فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول
٨١	فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز بحث الأصول
٨٣	فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول
٨٥	فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول
٨٨	فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول
٩١	الواجب التخييري بحث الأصول
٩٣	الواجب التخييري بحث الأصول

٩٦	الواجب التخييري بحث الأصول
١٠٠	الواجب التخييري بحث الأصول
١٠٢	الواجب التخييري بحث الأصول
١٠٥	الواجب التخييري . بحث الأصول
١٠٩	الواجب التخييري . بحث الأصول
١١٢	الواجب التخييري . بحث الأصول
١١٤	الواجب التخييري . بحث الأصول
١١٦	الواجب التخييري . بحث الأصول
١١٩	الواجب التخييري . بحث الأصول
١٢٢	الواجب التخييري . بحث الأصول
١٢٥	الواجب التخييري . بحث الأصول
١٢٧	الواجب الكفائي . بحث الأصول
١٢٩	الواجب الكفائي : بحث الأصول
١٣١	الواجب الكفائي بحث الأصول
١٣٣	الواجب الكفائي بحث الأصول
١٣٤	الواجب الكفائي بحث الأصول
١٣٨	الواجب الكفائي بحث الأصول
١٤٠	الواجب الكفائي بحث الأصول
١٤٢	الواجب الكفائي _الواجب المؤقت و الواجب الموسع . بحث الأصول
١٤٤	الواجب الموسع بحث الأصول
١٤٨	الواجب الموسع بحث الأصول
١٥٠	الواجب المؤقت بحث الأصول
١٥٢	الواجب المؤقت . بحث الأصول
١٥٦	الواجب المؤقت بحث الأصول
١٥٨	الواجب المؤقت بحث الأصول
١٦٢	الواجب المؤقت . بحث الأصول
١٦٥	تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول
١٦٨	تبعيه القضاء للأداء بحث الأصول
١٧٠	تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول
١٧٤	تبعيه القضاء للأداء بحث الأصول
١٧٧	تبعيه القضاء للأداء بحث الأصول
١٧٩	تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول
١٨٢	تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول
١٨٥	تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول
١٨٧	تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول
١٨٩	الأمر بالأمر بشيء . بحث الأصول
١٩٢	تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول
١٩٦	تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول
١٩٨	الأمر بالشئ بعد الأمر به بحث الأصول
٢٠١	الأمر بالشئ بعد الأمر به بحث الأصول
٢٠٣	الأمر بالشئ بعد الأمر به بحث الأصول

٢٠٥	الامر بالشيء بعد الامر به بحث الأصول
٢٠٨	الامر بالشيء بعد الامر به بحث الأصول
٢١٠	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢١٢	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢١٤	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢١٨	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢٢٠	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢٢٣	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢٢٥	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢٢٦	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢٢٨	النهى فى العباده بحث الأصول
٢٣٠	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢٣٢	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢٣٥	النهى فى العباده . بحث الأصول
٢٣٨	النواهي – تحديد معنى النهى . بحث الأصول
٢٤١	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٢٤٥	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٢٤٧	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٢٤٩	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٢٥٢	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٢٥٤	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
	اجتماع الامر والنهى _ هل المساله اصوليه – وصل الكلام فى المساله الى هل ان مساله اجتماع الامر والنهى اصوليه , وكيف تكن اصوليه قبل انها اصوليه كما يقتضى ذكرها فى المباحث الاصوليه منذ القديم الى يومنا هذا ولكن باى ملاك تكون المساله اصوليه ؟ وقيل او احتمل ان هذه المساله كل
٢٦٢	اجتماع الامر والنهى _ هل المساله اصوليه بحث الأصول
٢٦٥	اجتماع الامر والنهى بحث الأصول
٢٦٧	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٢٦٩	اجتماع الامر والنهى _ هل المساله اصوليه ... بحث الأصول
٢٧١	اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه _ بحث الأصول
٢٧٤	اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه _ بحث الأصول
٢٧٦	اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه او عقلانيه _ بحث الأصول
٢٧٨	اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه او عقلانيه _ بحث الأصول
٢٨١	اجتماع الامر والنهى _ اختصاص النزاع بالأمر والنهى التعيينى او هو يعم الامر والنهى التخبيرى _ بحث الأصول
٢٨٥	اجتماع الامر والنهى _ اختصاص النزاع بالأمر والنهى التعيينى او هو يعم الامر والنهى التخبيرى _ بحث الأصول
٢٨٨	اجتماع الامر والنهى _ اختصاص النزاع بالأمر والنهى التعيينى او هو يعم الامر والنهى التخبيرى _ بحث الأصول
٢٩٠	اجتماع الامر والنهى _ اعتبار المندوحه فى مقام الامتثال _ بحث الأصول
٢٩٢	اجتماع الامر والنهى بحث الأصول
٢٩٤	اجتماع الامر والنهى بحث الأصول
٢٩٦	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٢٩٨	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٣٠١	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٣٠٣	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول
٣٠٦	اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

٣٠٩..... اجتماع الامر والنهي .. بحث الأصول

٣١٣..... تعريف مركز

سرشناسه: نجفى، بشير حسين

عنوان و نام پديدآور: آرشيو دروس خارج اصول آيت الله العظمى بشير حسين نجفى ٣٧/بشير حسين نجفى.

به همراه صوت دروس

منبع الكترونيكى : سايت مدرسه فقاھت

مشخصات نشر دييجتالى: اصفهان: مركز تحقيقات رايانه اى قائميه اصفهان، ١٣٩٦.

مشخصات ظاهري: نرم افزار تلفن همراه و رايانه

موضوع: خارج اصول

امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه

كان الكلام فى ما أفاده فى الكفايه وهو قال يصح امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه وتقدم الكلام فيه لكن المشكله المهمه فى المقام انه ركز البحث على ان يكون المفقود هو شرط نفس الامر , وشرط نفس الامر يمكن ان نقسمه الى قسمين شرط انشاء الامر فمقد يكون الامر نفسه ممكنا ولكن انشائه من هذا المنشأ غير ممكن والمعنى الثانى شرط نفس وجود هذا الامر وانه ممكنا وغير مستحيل وهو رض لم يميز بين القسمين لوضوحه او لعدم حاجته فهو يقول يمكن ان يأمر المولى ويصدر منه انشاء مع علمه بأن شرط هذا الامر مفقود وهذا الكلام مبنى على التناقض لأنه اذا كان شرط من شرائط الامر مفقودا فمقتضى عله صدور الامر مركبه من المقتضى وعدم المانع والمعد وهذا المركب منتفى لأن المركب ينتفى بأحد اجزائه فهو يصير مستحيل الوجود (ولو استحاله غيرهه) فكيف يقول انه ممكن ويصدر ؟ هذا يقال فى وقوع ذلك هذا غنا وكفايه فى نهايه كلامه عن البحث وهذا بالنسبه الى الشرط وهو نسبه الى الاعلام من العامه والخاصه انه بحثوا عن هذه المسأله وراجعنا مراجعه مختصره فى كلمات علمائنا فى المعالم والقوانين وغيرها من علماء الاصول فلم يقول شرط الامر وانما قالوا شرط الأمور به وانت تقول شرط الامر , وايضا ابنا العامه راجعنا بعض كتبهم وهم كلهم بحثوا فى البحث الثانى وهو امر المولى مع علمه بانتفاء الأمور به لا شرط الامر باعتبار كان المولى يعلم بأن الأمور به مستحيل الوجود مع ذلك يأمر فقالوا هذا ممتنع مع ان هذا لا يتماشى مع مسلكه , فعليه ما ذكره صاحب الكفايه من طرح غير معقول .

ونسبه هذا الطرح الذى اختاره فى صياغه البحث غير موافق لعلمائنا ولا الى علماء العامه وهو ينسب اليهم , فالغريب هذه النسبه .

ونحن فى مقام البحث نماشى صاحب الكفايه نستفيد ونتبرك من كلماته الشريفه ونطرح البحث على علقته وهو جعل الشرط المعلوم فقدايه هو شرط الامر وليس شرط المأمور به ثم نطرح البحث على النحو الذى طرحه علمائنا وعلماء العامه وهو ان يكون الشرط المعلوم فقدايه هو شرط المأمور به وليس شرط الامر بكلا تفسيريه شرط الصدور وشرط الوجود

هل يصح امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : هل يصح امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه .

البحث فى امر الأمر مع علمه بانتفاء شرط من شرائط المأمور به وهذا هو المطروح فى كلمات الاصوليين الخاصه والعامه (كما فى مختصر منتهى الاصول للحاجبى وشروح وحواشى هذا الكتاب) والطرح الذى ظهر من صاحب الكفايه قال امر الأمر مع علمه بانتفاء شرط نفس الامر وليس شرط المأمور به و معلوم ان الامر هو فعل المولى والمأمور به هو فعل العبد .

نحاول فهم كلام صاحب الكفايه فهو قال (لا يجوز امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه) والجواز ليس المراد منه الجواز الشرعى او العقلانى وانما هو الجواز العقلى وعليه تُفسر كلمه لا يجوز بلا يمكن .

ثم ذكر انه شرط الامر وقلنا ان شرط الامر يمكن ان يفسر بتفسيرين شرط انشاء وشرط المنشأ وكلامه يصلح ان نحمله عليهما معا ولا يجوز يعنى لا- يمكن أن يُنشأ , ويمكن ان يكون من لا- يمكن هو لا- يمكن ان يتحقق المنشأ , والفرق بين المنشأ والانشاء اعتبارى والا هما حقيقه واحده فهما كالايجاد والوجود فهما وان كانا فى التعبير أمران ولكن بعد التأمل والتعقل يظهر انهما شىء واحد فكأنه يريد ان يقول لا يمكن ان يُنشأ المولى الامر ان قلنا المقصود به الانشاء أو لا يمكن ان يتحقق المنشأ مع انتفاء الشرط وبعد سطر تقريبا ان محل البحث ليس الامكان الذاتى لا يمكن وهو بعيد عن عظمه العلماء الذين دخلوا فى هذا البحث لأنه من بديهى الفساد ان يدعى احد انه ممكن ونما مقصوده هو الامكان الوقوعى ومعلوم ان الممكن بالامكان الوقوعى كما فسر بكلماتهم وهو ان هناك شىء ممكن ذاتا ولكن لوا فرض تحققه فى نفس الواقع يلزم من ذلك محذور عقلى اخر وهو موضوعا وحكما مختلف ومباين مع هذا الذى فرضناه موجودا كما مثلوا له بفرض صدور المعصيه من المعصوم الذى اخبر الله تعالى بعصمته هل صدور المعصيه اذا كان فى نفسه ممكن ولكن المشكله فى صدوره من المعصوم لأنه يلزم الكذب على الله سبحانه وهو مستحيل ذاتا فهذا معنى الامكان الوقوعى فلا بد ان يثبت صاحب الكفايه ان الامكان الوقوعى بهذا النحو من الامكان الذى قدمناه , هذا فى توضيح كلامه الشريف .

الاولى : انه اذا فرض وقوع الامر بأى امر كان انشاء او منشأ وهما شىء واحد حقيقتا والفرق اعتبارى فاذا فرض تحقق الامر من الأمر مع انتفاء علته وشرطه لان الشرط منتفى العله هل يلزم من ذلك محذور اخر حتى يقول ان ذلك امكان وقوعى ؟ ليس هناك محذور آخر اذ يلزم تحقق المعلول بدون عله وهذا ذاتى وعبارته واضحه اذا قلنا يمكن ان يقع الامر مع علمه بانتفاء الشرط يعنى انه يمكن يتحقق المعلول بلا عله وليس هذا الثانى الفاسد وانما هو هذا الازم هو هذا معنى تحقق الامر بدون الشرط وهذا مستحيلا ذاتا وليس مستحيلا وقوعا .

الملاحظه الثانيه : الشرط ماهى فائدته واثره ولما لا بد ان يكون هناك شرط موجودا حتى يتحقق المشروط والمعلول ذكر فائدتان او غايتان الاولى ان الشرط يهيى الضرف المناسب لتحقيق المعلول بفعل العله او تحقق المقتضى بفعل المقتضى ومثلوا له باقتراب الحطب من النار فان هذا الاقتراب يهيى ضرفا مناسباً لتأثير النار فى الاحراق الفائده الثانيه هو ان الشرط يتمم فاعليه الفاعل أى انه يساعده ويكمله حتى يكون فاعلا وبدون هذا الشرط الفاعل لا يكون صالحا لان يؤثر , ففقدان الشرط اما يفقد المعلول الضرف المناسب لتحقيقه او فقدان الشرط يفقد الفاعل صلاحيه التأثير فاذا كانت فائده الشرط بأحد الامرين فبفقدان الشرط فمعناه يتحقق المعلول من دون وجود ضرف مناسب لوجوده وهذا مستحيل ذاتا وليس وقوعا وكذلك ان يكون الفاعل مؤثرا اذن يكون غير معقول فى نفسه وليس مستحيلا وقوعا فالمعنى المعقول المقصود فى كلمات العلماء للإمكان الذاتى لا يترتب فى المقام .

وننتقل الى مرحله اخرى من كلامه الشريف .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط. بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا فى كلام صاحب الكفايه مراحل وتقدم الكلام فى الاولى

المرحله الثانيه : حاول قده ايقاع المصالحه بين طرفى النزاع فى المساله ولكنه مازال مصرا فى ان النزاع فى امر المولى مع علمه بانتفاء الشرط , افاد رض ان يكون المراد فى نفس الامر الموجود فى عنوان المساله المرتبه ويراد من الضمير شرطه العائد اليه مرتبه اخرى ويكون شرط تلك المرتبه مفقودا وليس نفس المرتبه الاولى معدوما و يقول بهذا يمكن ان يقع الصلح بين الطرفين وفى وقوع مثل هذه الاوامر الاوامر التى لا يريد المولى المأمور به جدا بل هذا يكون امرا امتحانيا وهذا كثيرا فى الفقه الاسلامى وفى وقوعه غنا وكفايه عن اقامه البرهان عن امكانه , هذا ملخص كلامه .

لنا بعض الملاحظات فى تعبيراته وفى لب كلامه الشريف

اما فى تعبيراته الشريفه الامر الصورى يعنى صورته الامر وليس أمرا , فماذا يعنى بالصوره هل هى الشكل ؟ فالأمر موجود شكله موجود وان كان المراد هو المعنى الاصطلاحى للصوره الصوره الجنسيه النوعيه والشخصيه فتلك جزء من الماهيه وانت قلت صورته الامر , يكون الامر صوريا فهذا غير واضح فما معنى صورته الامر هل الجنسيه او هى النوعيه او هل هى الشخصيه ؟ . هذا التأمل فى تعبيره الشريف

واما فى كلامه الشريف يقول ان المولى ينشا الامر ويكون شرط فعليه الامر مفقودا ويعلم المولى بفقدانه وهذا القول مبنى على القول بان للحكم مراتب ولكن نغض النظر عن المناقشه ونتكلم على قوله ان للحكم مراتب , فبناء على ان للحكم مراتب فان الانشاء فعل المولى ولكن مرتبه الفعليه هل هى فعل المولى او هى فعل العبد ؟ ان قلت انه فعل المولى فحينئذ الكلام يكون انشاء الفعليه مع علم الامر بانتفاء شرط الفعليه هذا بعينه البحث السابق وهو موجود نعم فى مرتبه الانشاء ينتفى هذا البحث هو هناك يُنشا ويعلم بمرتبه الفعليه وهنا هل يمكن ان ينشا الفعليه مع علمه بإنشاء شرط الفعليه يمكن او هو غير ممكن فنفس البحث السابق يأتى وما فعلنا شىء قائل يقول ممكن وقائل يقول انه غير ممكن .

ص: ٤

وان قلت ان الفعليه من افعال غير المولى من العبد مثلا- فيصير معنى كلامه انه يصحح من المولى الامر فى مرتبه الانشاء لعلمه بأثناء الفعليه واما مرتبه الفعليه فهى ليس من افعال المولى حتى يقال انه ينشأه مع علمه بانتفاء شرطه او يُنشأه مع علمه بوجود شرطه

الملاحظه الثانيه : وهى ان استخدام ان يراد بالمرجع شىء وبالضمير العائد اليه شيئا اخر مرتبط به وليس اجنبى تماما مثلا اكلت التفاحه اكلته يعنى اكلت التفاحه او اكلت الطين فهذا لا يسمى استخداما فبناء على ان يكون المقصود بالفعل هو فعل العبد يعنى فعليه الحكم ايجاد العبد فاصل التعبير لغويا ليس صحيح

الملاحظه الثالثه : ان يكون العبد هو موجودا لمرتبه من مراتب فعل المولى , فالمولى انشأ الامر واوصله جبرائيل فهل ان المولى يبقى ينتظر ان يقوم العبد وينشأ الفعلية حتى يصل حكمه الى مرحله الفعلية ؟

الملاحظه الرابعه : ان يكون العبد متحكما بأفعال المولى وهذا اسوء من القول بالجبر , كل شريعه من جعل المولى من مرتبه الانشاء , ومرتبه الفعلية من فعل العبد , ومن الاحكام الوضعيه نبوه النبي فمرتبه انشاء النبوه من فعل المولى ومرتبه فعلية النبوه هى من فعل العبد؟ كيف يكون هذا .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط. بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا ان صاحب الكفيه قال اذا فقد الطلب الحقيقى يكون الامر صوريا وقلنا انه غير واضح فما معنى انه صوريا هل معناه الشكل وليس للأمر شكل وان كان نفس الصوت فهذا من مقوله الكيف او يقصد منه المعنى الاصطلاحى فى المعقول ، هذا اجنبى عن البحث , وذكر مطلبا اخر اتخيل انه ينافى ما ذكره فى الاوامر اذ ادعى ان كل من ماده الامر وصيغه الامر موضوعه للطلب الانشائى وان كان هناك مرتين عبر عن الطلب الانشائى بإنشاء الطلب وهذه مسامحه فى التعبير وانشاء الطلب هو فعل المولى وهذا ليس موضوع له والطلب الانشائى هو الموضوع له , قال اذا لم تقبل ان الموضوع بله الطلب الانشائى فلا اقل ان ماده الامر وصيغه الامر تنصرف الى الطلب الانشائى , فهو ادعى هناك ان الموضوع له هو الطلب الانشائى ومع التنزل عنه ينصرف الى الطلب الانشائى فقال نعم يمكن ان نلتزم ان الصيغه بان الصيغه موضوعه للطلب الانشائى حال وجود الطلب الحقيقى فى نفس الامر فالطلب الحقيقى حال وجوده ليس جزء للموضوع له ولا هو نفس الموضوع له وانما هو ظرف لتحقيق الطلب الانشائى على موضوع له فمعنى ذلك يكون الطلب الحقيقى وفى جميع المراحل اجنبى عن المعنى الحقيقى ليس جزء منه ولا عينه هاهنا يقول اذا فقد الطلب الحقيقى يكون الامر صوريا ونقول هذا لا- يلتم مع ما تقدم منه فى الاوامر حيث قال ان الموضوع له الطلب الانشائى والطلب الانشائى موجود الآن حسب الفرض والمفقود هو الطلب الحقيقى فلما تقول هنا صورى

ص: ٥

المطلب الاخر : يقول اطلاق الامر على هذا الامر الذى لا يوجد معه الطلب الحقيقى هذا اطلاق مجازى استخدام الطلب على هذه الصيغه الصادره من الأمر هذا مجازى وهذا معناه انت تقول ان اطلاق لفظ الامر على قوله صلى انما يكون حقيقتا مع وجود الطلب الحقيقى وهذا معناه ان لفظ الامر موضوعه لنفس الصيغه وهذا مصطلح النحويين

ثم انه تقدم منى ان المحقق النائينى لم يعنون هذا البحث وهذا صحيح ولكنه عنون بحثا وقال اذا كان شرط الامر مفقودا فالأمر مستحيلا فالبحث عن ذلك لغوا ,

اما السيد الاعظم فهو موافق لصاحب الكفايه على ما فى المصاييح وهو ان علم الامر مع علمه بانتفاء شرط نفس الامر , واتخيل

ان منشأ هذا الكلام عند العلماء انهم تخيلوا من صاحب المعلم والقوانين انهم تخيلوا انه نفس عنوان صاحب الكفايه ولكن حينما الانسان يقرأ فى البحث يجد مقصودهم انه شرط المأمور به .

ثم نصل الى كلام العلمين .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا على نحو الاجمال ان هذا البحث فى كلمات الاعلام ان عنوان البحث فى كلماتهم ان الشرط الذى يبحث عن صحه الامر المشروط به هو شرط الامر اى شرط الوجوب وعبر امر ليس وجوب لأن الامر قد يكون وجوبيا وقد يكون ندييا وقلنا ان هذا الطرح غير واضح علينا وقلنا ان من علمائنا وعلماء ابناء العامه لم يطرحوا هذا البحث بهذا العنوان واتو بعنوان اخر فمن باب المثال ان صاحب المعالم لما وصل الى هذا البحث هكذا طرح قال ومضمون كلامه هو يجوز امر الأمر عند مخالفتنا مع علم الأمر بانتفاء شرط المأمور به يعنى نفس الفعل الذى يأمر به المولى فشرطه مفقود والمولى يعلم به ومع ذلك يصح منه ان يأمر وقال قده وتعدى بعض المخالفين الى انه يجوز هذا الامر حتى لو كان المأمور اى العبد ايضا يعلم بانتفاء الشرط اى ان المولى والعبد يعلم ان شرط تحقق فعل هذا الامر مفقود مع ذلك قال يصح امر الأمر به ولكنه بعد ذلك تدارك وقال ان اكثرهم ينفون هذا القسم الاخير ,

ص: ٦

هذا الكلام مجمل من بعض الجهات ومنها ان ذلك الأمر يمكنه ان يعلم بعواقب الامور او لا يمكن ان يعلم بها ؟ وصاحب المعالم رمى فى احضان السيد علم الهدى قده قال ان عند السيد طرح لهذا البحث ويعجبني وهو الصحيح وذكر عبارته فى المعالم وملخصه اذا كان الأمر يتمكن من معرفه تحقق الشرط وعدم تحقق الشرط فحينئذ ليس للأمر ان يأمر مع علمه بانتفاء الشرط اما اذا كان المولى عرفيا عاديا فلا مانع من امره و وسناتى ان شاء الله على هذا الطرح .

وكلامنا فعلا- فى اختيار طرح البحث , وجئنا الى خدمه صاحب القوانين فهو طرح البحث بنفس النص الموجود فى الكفايه اى يصح او لا يصح امر الأمر مع لمه بانتفاء الشرط ولما دخل فى البحث تحاشا عن ظاهر هذا العنوان وقال ان المقصود المشروط هو الفعل الذى وجوبه يتوقف على ما يتوقف عليه وجوده فالمقصود بالامر الامر بمثل هذا الفعل يعنى مع ذلك لا يؤمن بطرح صاحب الكفايه يبحث عن شرط الفعل المكلف به وليس شرط الامر يقول انه الشرط اذا كان الفعل يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده هل يصح مثل هذا الامر او لا يصح , فكأنه رض يذكر شرط الفعل الى اقسام ثلاثه كما فى طي كلماته

القسم الاول ما يكون شرطا للوجوب فقط فاذا فقد هذا الشرط فالمولى لا يصدر منه الامر كما فى الاستطاعه للحج

القسم الثانى ما يكون شرط وجوده فقط وهو اراده العبد لإتيان هذا الفعل فهذا الفعل يستحيل ان يتحقق بدون اراده العبد

والمولى اذا كان يعلم ان هذا العبد لا يمتثل فشرط الوجود منتفى وهو الاراده لا شرط الوجوب و وقد يكون شرط الوجوب فقط
كما فى مثال البلوغ الذى هو شرط وجوب الصلاه

ص: ٧

القسم الثالث : وقد يكون الفعل مشروطا بشرط وجود مع كونه شرط للوجود كما فى الحج فالحج وجوده متوقف على الاستطاعه وكذلك التكليف به متوقف على الاستطاعه فالاستطاعه للحج شرط للوجوب وللواجب وكذلك ذكر مثال الزكاه ووجوبها متوقف على بلوغ النصاب وكذلك وجودها متوقف على ملك النصاب , وهناك امثله اخرى نتركها

اما الاراده من العبد التى هى شرط للوجود فهذا واضح ولكن لم يقصدوا منه المعنى الفلسفى للشرط وانما يقصدون ما يتوقف وجوبه على وجوده سواء كان مؤثرا او لم يكن مؤثرا بل ان شرط المعنى المعقولى لم يكن مؤثرا فهنا مقصودهم مجرد التوقف ومثاله واضح وهو توقف الفعل على اراده العبد وكذلك التكليف متوقف على البلوغ وغيره من شرائط التكليف وانما المناقشه فى مثال الحج فان الحاج يتمكن من فعله وان لم يكن مستطيعا كما لو حج متمسكا فانه يمشى على وجهه حتى يصل الى الحج ويصح منه ولكنه لا يؤدى الواجب اذا تمكن بعد ذلك فاذن وجوده غير متوقف على ما يتوقف عليه الوجوب فهذا غير واضح , وكذلك مثال زكاه المال فبلوغ العشر او نصف العشر , فاذا ملك النصاب تحقق شرط الوجوب والوجود واما اذا لم يبلغ فشرط الوجوب موجود وشرط الوجود غير موجود فالنتيجه ان فى المثالين نقاش ولكن ليس من دأب المحصلين النقاش فى المثال .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

افاد الاعلام منهم صاحب القوانين صراحه وصاحب المعالم ضمنا ان البحث وهو صحه امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه هو شرط المأمور به وليس شرط الامر كما عنوانه صاحب الكفايه والسيد الاعظم وهذا البحث له بحثان فى المقام المقام الاول هل يصح يعنى يعقل ان يأمر الأمر مع علمه بانتفاء شرط المأمور به وليس مقصود الأمر ايقاع الفعل فى الخارج وانما غرض اخر كالاتحان او توطين من المكلف او ابداء استعداداته للامثال وبعد ذلك يرتفع الشرط ومن جمله ذلك الحياه و القدره فهل يصح او يعقل هذا الامر او لا يصح ولا يعقل .

ص: ٨

المقام الثانى للبحث هو ان يأمر المولى او يأمر العبد بشىء وهو يريد واقع ذلك الشىء مع ان الأمر يعلم ان شرط ذلك الفعل غير واصل من جمله الشرائط بقاء حياه المكلف وبقاء قدرته على الامثال فهل مثل هذا الامر والانشاء والطلب معقول او هو غير معقول

يقول فى القوانين ان معظم الاجلاء بحثوا البحث الثانى وليس الاول الذى هو توطين المكلف والامتحان ليس مطلوب واقعا للمولى ايجاد نفس الفعل فيقول هذا البحث يعنون فى كلمات بعضهم .

وهذا مطلب اخر وهو الخلط فى كلمات علمائنا وهو خلط لا يمكن التغاضى عنه وهو انه عنوان البحث بما تقدم وهو امر الامر مع علمه بانتفاء شرط الامر , ثم يقول فى نهايه كلامه ان الاوامر الامتحانيه موجوده فى العرف وهذا دليل كاشف , هذا الكلام

يتلاءم مع ان يكون البحث فى انتفاء شرط المأمور به لا- مع انتفاء شرط المأمور به لا مع انتفاء شرط الامر فهو يريد ان يعمم البحث الى شرائط نفس الامر الذى هو فعل المولى ثم يستدل وقوع الاوامر الامتحانيه فى العرف والشرع ويقول يكفى ذلك دليلا وبرهانا على صحه الامر مع انتفاء شرطه وانت قلت شرط انتفاء الامر لا شرط انتفاء المأمور به وهذا شرط انتفاء المأمور به , والوجه فى ذلك هو وصاحب القوانين فى كلا البحثين جعلنا البحث فى فقدان شرط المأمور وهذا البحث على مرحلتين .

يقول صاحب القوانين البحث فى كلا الحالتين فى فقدان شرط المأمور به وهذا البحث له مرحلتان

الاولى : ان يكون الشرط تحقق الفعل المأمور به مفقودا ومع ذلك المولى يصدر امرا للامتحان ,

واما البحث الثانى : يكون المطلوب نفس الفعل وليس للامتحان ولا طلب توطين النفس من العبد على الفعل ولاكن المولى يعلم بان العبد لا يتمكن من الاتيان بذلك الفعل المأمور به ولا يتحقق الفعل لانتهاء شرط والمقصود بالشرط كما صرح به فى كلماته هو اعم من ان لا يكون شرطا بالمصطلح المعقولى او يكون شرطا بالمصطلح المعقولى لا يتوقف عليه يقول ان البحث واقع فى المقامين الاول ان الفعل ليس مطلوبا انما المقصود هو الامتحان وهذا يكون صحيح , ويقول لم اعلم فى المقام مخالفا له الا صاحب المعالم فى نهايه كلماته والعميدى فى شرح التهذيب قال لا يعقل مثل هذا الامر فالمطلوب هو نفس الفعل الذى هو من العبد ومع ذلك ان المولى يعلم ان شرط تحقق ذلك هو مفقود , ومن جمله الشروط النسخ مثلا او موت المكلف او القدره ومع ذلك يصح الامر ويقول فى مقام الاستدلال على صحه ذلك ان هاهنا يصح الامر وذلك لأجل ان العبد يحصل على الاجر لأجل توطين النفس على الاتيان بالفعل والقصد والعزم وغير ذلك من الامور التى يستحق عليها من المولى الاجر والثواب وغايه ما هنالك انه انما يعلم العبد بانتفاء شرطه كالقدره مثلا- ينكشف له ان المولى لم يكن مريدا لأصل الفعل وانما اراد توطين النفس او الامتحان ويستدل على صحه ذلك رض معظم التشريعات الالهيه بحسب مفهومها اللغوى شامله لكل المكلفين الواجدين لشرائط التكليف حين صدور الخطاب ويتبين بعد فقدان الشرط فى بعضهم ان هذا التكليف لم يكن شاملا للكل و يقول مقتضى الوضع اللغوى (ياايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام ..) ومعلوم ان الصوم مشروط بعدم السفر والقدره على الامساك فهو شامل للكل وهذا الذى امام المولى وهو واجدا للشرائط فظاهرا الخطاب شاملا له ولكنه يعد فقد بعض الشرائط كالفجر علمنا ان المولى لم يكن طالبا منه هذا الفعل وطلب من غيره يقول خصوصا بناء على تجويز النسخ قبل وقت العمل ومعلوم ان بقاء العمل متوقف على عدم النسخ وان جوزنا النسخ ايضا يتحقق فيه الأمر مع علم الأمر بانتفاء الشرط ,

نعم يلزم هنا محذور وهو استعمال صيغه افعال لأجل طلب نفس الفعل ونما لأجل توطين النفس على الفعل واستعمال هذا الامر فى ذلك مجاز والقرينه تكون انتفاء الشرط فى وقت العمل ان المولى حين اصدار الامر لم يستعمله فى المعنى الحقيقى وهو طلب الفعل ويقول هذا لا محذور فيه اذ غايه ما يلزم هو تأخير القرينه عن وقت الخطاب وما اكثر تأخير القرينه عن الخطاب فى الشريعه وانما يأتى المحذور اذا كانت القرينه منتفيه حتى حين الحاجه و النتيجة لا مانع من صدور الاوامر الامتحانيه شرعا من العرفيات وكذلك من المولى كما فى مثال امر النبى ابراهيم ع بذيح ابنه ثم نسخ ذلك الامر قبل الذبح كما هو المعروف .

امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه .

قال قده فى المقام بحثان وكل منهما راجع الى شرط المأمور به كما فى كلمات المتأخرين من استاذتنا

المقام الاول ان يكون المولى يعلم بانتفاء المأمور به يعنى نفس الفعل الذى يكون فعل العبد فهو عالم بان فعله مفقود ولا يقصد المولى ايجاد الفعل وانما يقصد غايه اخرى فهل هذا صحيح او ليس بصحيح ؟

يقول ان الضاهر انه جائز بحيث لا- مانع من يأمر المولى عبده ويعلم ان شرط فعل العبد لا يتحقق من العبد والشرط بالمعنى الاصولى وليس الفلسفى أى ما يتوقف عليه اصول الفعل من العبد باى شكل من الاشكال التوقف كعدم المانع اذا كانت هناك غايه اخرى , ويقول لا- يحضرنى من توقف فى ذلك الا المعيدى وصاحب المعالم فى اواخر كلامه (اشارالى هذا المطلب فى مقام دفع الدليل الرابع من ادله من جوز الامر مع علم الامر فى انتفاء امره) .

ص: ١٠

لخصنا ما فاد وما افاد المسوغ والمانع يقول انه اغراء بالفعل والواقع انه ليس مطلوبوا واجاب عنه صاحب القوانين ان اقصى ما يلزم منه المجاز وتأخر القرينه عن وقت الخطاب الى وقت الحاجه

كل ذلك غير واضح علينا لا اصل المانع ولا كلام صحب القوانين كما سيتضح ضمن بعض المطالب

المطلب الاول : صيغه الامر او ماده الامر ان الموضوع له هو الطلب او انشاء الطلب على اختلاف تقدم فى بحث الاوامر وقال صاحب الكفايه ان هناك طلب حقيقى وطلب انشائى وطلب .. وقال الموضوع له هو الطلب الانشائى ونحن نغض النظر عن وصف الطلب بالانشائى او الحقيقى يقول ان صيغه افعال وماده الامر موضوعه للدلاله على الطلب اما الطلب حقيقا موجودا فى نفس المولى او غير موجود فهذا خارج عن الموضوع له ومثال ذلك لفظ الماء موضوع لمعنى معين جسم بارد سيال بالطبع واما الماء موجود او غير موجود فهذا لا- يدل عليه لفظ الماء وماده وصيغه الامر موضوعه للطلب يعنى خلقت العلاقه بين اللفظ والمعنى مفهوم الطلب , فلفظ الامر استعمل فى المعنى الموضوع له اما وجود الماء وعدم وجوده فلا دخل له فى الموضوع له , مرارا قلنا ان الوجود الحقيقى للمعنى الذى له منشأيه الاثار فهو خاضع لأسبابه واما العلاقه الوضعيه فهى توجد بين اللفظ وبين

نفس طبيعي المعنى والا- لو قلنا ان الوجود الحقيقي الذي له منشأيه الاثار المتوقعه من الشيء هو الموضوع له فيصير دائما الموضوع له جزئي حقيقي لأن الماء الموجود باى وجود كان سواء كان وجود نفس امرى الوجود الذهني نفس ذلك جزئي حقيقي فدعوى ان لفظ الماء موضوع لطبيعي الكلي حار بادر كذا كل ذلك غلط , الوجود هو لنفس المعنى الوجود الذي ينشأ من اسبابه ليس داخلا في الموضوع له ولاجزء ولاشرط الموضوع له .

ص: ١١

بعد هذا التمهيد البسيط ان لفظ الامر موضوع لمعناه وذلك المعنى وجوب طلب اختر ما شئت اما انه موجود او غير موجود لا يتوقف عليه الوضع ولا الاستعمال يتوقف عليه , فهذه الدعوى وهى استعمال المادة او الصيغه للأمر مع فقدان الطلب فى ذهن المولى هذا مجاز ؟ هذا لا معنى له , الصيغه او المادة موضوعه لمعنى الصيغه او معنى الامر قل ما شئت (1) , فأولا- يسأل عن الموضوع له , فالوجود النفس الامرى (وجود كل شىء بحسبه) فذلك الوجود غير داخل فى الموضوع فاذا كان غير داخل , يقول كيف يستعمل المولى والطلب الحقيقى غير موجود عند المولى وتأخرت القرينه من حين الاستعمال والى حين الحاجه , هذا الكلام كله هواء فى شبك , صاحب المعالم لم يقل لا حقيقه ولا مجاز لكنه ادخله فى مبحث اخر

المطلب الثانى : انه مع قطع النظر عما قلنا وقالوا , ان المولى حينما يأمر بالفعل والمكلف لا- يتمكن من فعله يقول ان هاهنا المقصود ليس الفعل وانما امر اخر كالامتحان او توطين النفس او غير ذلك وهذا معناه ان للأمر وجود غايات مختلفه وقد يكون البعث يريد تمرين العبد وتمرينه على شىء معين ويحصل على ذلك على الاجر فى الدنيا والاخره وهذا تخلف الغايه وخروج عن محل البحث , وليس معناه ان المولى لا يريد ولم يستعمل الصيغه فى معناه , وبعبارة واضحه ان الأمر والمتكلم قد ينشأ الأمر ويكون الباعث مثلاً أنتى بماء او يقول ادفع العطش او يكون الباعث يريد ان يكون الماء امامه وقد يكون الباعث شىء اخر وقد يكون الباعث ليمثل ليحصل على الأجر

ص: ١٢

١- [١] تعرض الاعلام فى محله انه اولاً- يسأل عن المعنى اللغوى ما هو الموضوع له ثم يسأل بهل البسيطة انه موجود او غير موجود واذا كان موجودا يسأل ماهى حقيقته.

المطلب الثالث : قالوا قد يأمر المولى لأجل (كما يقول صاحب الكفايه والمعالم وغيرهم) قد يكون امتحانا واختبارا

واشكلوا عليه ان الامتحان مستحيل على الله تعالى لأنه يعلم بكل شىء والمولى العرفى هو الذى يحتاج الى الامتحان لأنه يريد اختبار العبد .

وهذا المطلب غير واضح علينا لان الامتحان معناه الاختبار هذا فى المعنى العرفى والا ان المعنى الحقيقى للامتحان ليس هو الاختبار لفظ الامتحان لغتا هو التمحيص والتوسعه (شرح الله صدره للإسلام) (1) أى وسع قلبه , الامتحان اذا كان معناه الاختبار أى هو يريد ان يعرف فهذا يستحيل على الله تعالى اما اذا كان يريد ان يظهر عظمه العبد للعباد فهذا لا مانع منه وكذلك اذا كان المفقود طلب الفعل الحقيقى والموجود فقط هو استخدام صيغه الامر فهذا ليس امتحان فهذا واقع استعمل فى انشاء الطلب .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا افاد فى القوانين ان البحث فى مقامين الأول ان لا يكون الأمر قاصدا طلب نفس متعلق الفعل وهو فعل العبد وانما كان له غايه اخرى كما لو انه يدفع العبد الى توطين النفس او الاختبار فى من يصح فى حقه كالمولى العرفى او غير ذلك من الامور التى هى خارجه عن الأمور به هل يصح من المولى الاعم الحقيقى والعرفى مع علمه بان نفس الفعل الصادر من العبد شرط من شرائطه مفقود فمعنى ذلك ان نفس الفعل وليس مطلوب والغايه من اصدار الامر هو تلك التى يحصل عليها العبد انواع الشرف من المولى , وحكم من انه لا- مانع من ذلك وغايه ما يلزم انه يكون الاستخدام مجازا ثم اشكل على نفسه كيف يكون المجاز بدون القرينه واجاب ان ما يلزم هو تأخير القرينه عن وقت الخطاب والمحذور تأخير القرينه وقت الحاجه وهو لم يلزم

ص: ١٣

١- الزمر/السوره ٣٩، الآيه ٢٢.

ملاحظات :

الاولى : قال حينما يكون المولى يعلم بامتناع تحقق الأمور به لفقدان شرط من شرائط الأمور به كحياه المكلف حينئذ يكون الدافع للمولى بأنشاء هذا الفعل ليس مطلوبه نفس الفعل بل مطلوبه مقدمات الفعل كتوطين النفس او الاختبار .

والملاحظه الثانيه : اذا كان المولى عالما بانتفاء شرط الأمور ونحن وباقى العدليه لا نجوز التكليف غير المقدور فالتكليف بواقع الفعل لا يكون متحققا وانما يكون انشاء التكليف فقط وانشاء التكليف قد يكون لغايه تحقق الفعل وهذا مفقود لان محل الكلام فى ذلك وقد يكون لغايه اخرى كتوطين النفس ,

نقول اما ان نلتزم بمبنى الاصوليين الخاصه واما ان نلتزم بمبنى غيرنا فمبنى الاصوليين الخاصه فى المقام رأيان معروفان احدهما القول بالطريقه فى الاحكام او الموضوعيه والسببيه واما الخنثى المشكل الذى قاله الانصارى فهو يرجع الى الطريقه وهو عدم وجود المصلحه فى المتعلق و بناء على الرأين يكون التكليف الواقعى متحققا على رأى من يقول بالسببيه باعتبار ان نفس انشاء الامر ونفس ادراك البقيه يعنى تحقق التكليف من المولى واقعا فاذا تحقق التكليف واقعا وان كان على خلاف الواقع حسب اجتهاد الفقيه لانا قلنا بالموضوعيه فعليه فالتكليف الواقعى موجود وهذا حسب مايعتقده المكلف فاذا وجد التكليف الواقعى بذى المقدمه فتجب المقدمات بناء على الملازمه بين وجوب المقدمه ووجوب ذيها حيث وجوب ذى المقدمه ثابت فى المقام حسب الفرض ولكن هذا بناء على الملازمه وجوب المقدمه ناشئ من الملازمه بين الوجوبين المقدمه وذى المقدمه وبما ان وجوب المقدمه ثابت على القول بالسببيه والموضوعيه فوجوب المقدمه ثابتة حينئذ الاتيان بالمقدمات كتوطين النفس وتهيأه المقدمات يكون واجبا وليس امتحانا ولا غيره ابدا وان كان ذلك الوجوب فى اللوح المحفوظ لم يكن مذكورا فالفقيه ادرك ان هناك وجوبا لذى المقدمه ثبت ذلك واقعا وهذا بناء على السببيه ,

وكذلك على رأى صاحب المعالم ويميل اليه صاحب القوانين فى بحث المقدمه من ان وجوب المقدمه بالدلاله الالتزاميه للأمر الدال على وجوب ذى المقدمه وكما ان الامر يدل على وجوب ذى المقدمه فكذلك تجب عليه المقدمه ايضا (وان كنا رفضنا ذلك لان المقدمه تكون واجبه بالوجوب النفسى) هذا بغض النظر عن فساد المبنى , اذن تكون المقدمه واجبه بالدليل الدال على وجوب ذى المقدمه وبما انه تام على القول بالسببيه فيكون له دلاله على وجوب المقدمه بلا فرق بين تمكن المكلف من ذى المقدمه او عدم تمكنه لان وجوب المقدمه اما بالدلاله اللفظيه صلى يعنى صلى وتوضاً وتيمم فهذا معناه , فيكون وجوب الصلاه والصوم ثابت وان كان المولى يعلم بموت المكلف فى حين الفعل فوجوب المقدمه ثابت بناء على الموضوعيه , فعلى القولين بوجوبها بالملازمه والقول بوجوبها بالدلاله اللفظيه (1) فهى واجبه , فنفس فهم الفقيه وتصديقه يثبت الوجوب ,

اما على القول بالطريقه البحثيه ان قلنا ان الاحكام ثابتة بنحو الطريقه فالأدله طرق وامارات وعلائم على الاحكام الواقعيه فقد تخطأ وقد تصيب فعلى هذا الاساس ان قلنا بالملازمه فيكون المكلف متخيلا ان هناك وجوب لذى المقدمه فحينئذ تكون الملازمه بين ذلك الوجوب الموهوم وبين وجوب المقدمه فى الواقع لا- يكون هناك لا- وجوب المقدمه ولا- ذى المقدمه فذاك وهم وهذا لازم للموهوم , فعلى صاحب القوانين ان يؤمن بان امثال الامر الوهمى يوجب الاجر والثواب فهو يقول اصل وجوب ذى المقدمه غير موجود وانما الموجود هو طلب التوطن للامتثال ولكن هذا من اين يأتى اذا كان ذو المقدمه غير مطلوب وانما هناك وهم بطلب ذى المقدمه ويتولد منه وهم المقدمه فهل انت تريد تثبت بالأمر الموهوم ؟ هذا ان كان وجوب المقدمه بالملازمه فهذا غير واضح .

ص: ١٥

١- [١] كما عليه العلمان وغيرهما ان نفس صيغه الامر له لسانان احدهما الى المقدمه والاخر الى ذى المقدمه.

واما ان قلنا ان الملازمه من باب الدلاله اللفظيه كما يميل اليه صاحب القوانين والمعالم ولا يفتيان به وحينئذ يتوقف وجود الدلاله الالتزاميه مع فقدان الدلاله المطابقه فتصبح الدلاله ثابتة وان كانت الدلاله الالتزاميه مفقوده ؟ فمن اين اتيت بالأجر والثواب على التوطين ؟ .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

توضيح : ان كان مقصوده (صاحب القوانين) رض ومن مشى مشيته قده ان كان المقصود ان نفس تلك المقدمات التي يهيئها العبد برغبه منه في امتثال امر المولى تلك المقدمات ماهى العله لمطلوبيتها ان كان من باب المقدمه فقلنا لا يمكن ان يكون شىء من ذلك مطلوباً اذ هي قلنا مطلوبه للغير لأجل ذى المقدمه وذو المقدمه لم يكن مطلوباً فرضاً وعليه لا يعقل مطلوبيه المقدمه لا ذاتاً ولا غيراً اما انه ليس ذاتاً اذ المفروض ان المقدمات واجبات غيريه وليس غيراً فهو واضح لان الغير ليس مطلوباً وما قلناه في بحث مقدمه الواجب تصبح ذات مصلحه في طول مصلحه ذى المقدمه هذا لا يأتي في المقام وانما يأتي ويتم حيث تكون هناك مصلحه في المقدمه ويكون ذو المقدمه مطلوباً حتى تكون مصلحه المقدمه في طول ذى المقدمه اذن ليس هناك مصلحه فلو كانت هناك مصلحه فهي مع توفر الشرائط اما اذا لم تكن الشرائط موجوده فالمصلحه اما غير موجوده او غير مؤثره فتلك المصلحه مفقوده فلا معنى لتحقيق المصلحه والرجحان في المقدمه ,

هذا مضافاً الى ذلك ان كان المقصود ان العبد يثاب على القصد واعداد نفسه لامتثال امر المولى فهذا اما في نفسه مطلوب او انه لأجل الوصول وذلك الثاني فرضنا انه ذلك المقصود ليس مطلوباً فالقصد اليه ليس مطلوباً ايضاً , واما ان يكون القصد في نفسه مطلوباً فان كان القصد به الى طاعه المولى فذلك غير مرتبط بطاعه المولى طاعه المولى مطلقاً فذاك من لوازم الايمان فكل مؤمن لابد ان يكون عنده الاستعداد بمقتضى ايمانه لأجل طاعه المولى فهذه ليس من مقدمات الواجب

ص: ١٦

والنتيجة لامعنى لان يكون القصد مطلوباً , نعم تبقى مسأله التمرين أى يمرن العبد على تهيئه نفسه والتمرين بمعنى الترويض فقد يكون مطلوباً في نفسه وقد يكون مطلوباً لأجل الغير اذا كان الترويض ذا مصلحه في نفسه مثل الرياضات البدنيه لأجل ان الرياضه نفسها شىء مطلوب لوجود المصلحه فيها او تكون الرياضه مطلوبه لغايه اخرى ليتمكن المكلف من الاتيان بذلك الشىء الاخر هذا المعنى الثاني مفقود حسب الفرض فليس كل مقدمه مطلوبه وليس ترويض العبد نفسه مطلوباً فالرياضه والترويض للوصول الى هذا الامتثال المأمور به وهذا لامعنى لان يكن مطلوباً اذ المفروض ان هذا الفعل لم يكن مطلوباً اما اذا كانت الرياضه في نفسها مطلوبه فهذا خارج عن محل الكلام فانه لابد ان تكون الرياضه مطلوبه بالطلب النفسى لمصلحه في نفسها لا لأجل ذلك الفعل فلا معنى لان يأمر المولى الحكيم بفعل لا يريده لأجل فقدان شرط وقصور المقتضى او لأجل مانع عارض مزاحم له لسبب ما فمادام انه لا يريده فلا معنى لان يطلب من العبد الترويض لأجل الوصول الى ذلك المأمور به , اذن تعبيرهم بالترويض لا يرجع الى معنى محصل .

اما مسأله الامتحان والاختبار فقلنا الامتحان ليس هو الاختبار والا لما صح قوله تعالى (امتحن الله قلبه للإيمان), فتفسيرها من قبل صاحب القوانين وغيره بالاختبار هذا غير واضح علينا , والاختبار لا يكون لمثل المولى الحكيم جلّه عظمته وانما الاختبار يحتاج اليه الانسان , وكذا فى الاوامر المولويه للمولى جلّ وعلا وانما الكلام فى الاوامر العرفيه الصادره من الجاهلين ,

النتيجه اصدار الامر بفعل لا يتحقق لفقدان شرط من الشروط لأى وجه من الوجوه وان اصر صاحب القوانين وغيره على صحته .

ص: ١٧

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

الكلام فى ما اذا علم الامر فى انتفاء شرط المكلف به فهل يصح مثل هذا الامر او لا يصح والمقصود من الصحه فى كلماتهم يعنى يعقل او لا يعقل وليس الصحه الشرعيه او اللغويه ,

وقلنا ان صاحب القوانين جعل البحث فى مقامين الاول ان يكون مقصود الأمر ليس وقوع الفعل ونما مقدمات الفعل ولوازمه وملحقات وقوع الفعل

واما صاحب المعال وكذلك علم الهدى جعلوا البحث فى المقام الثانى وهو ان يكون امر الأمر لأجل طلب نفس فعل المأمور به فهل يعقل هذا او لا يعقل

اما السيد الأعظم وصاحب الكفايه والنائينى فصرفنا النظر عما قالوا فقد جعلوا البحث فى شرط نفس الامر وقلنا انه غير واضح , اما ما سقناه فهو لخصوصيه فى كلمات صاحب القوانين .

علمائنا قالوا ان المولى لا يعقل منه اذا كان عالما بانتفاء شرط المأمور به لا يعقل منه الامر , وصاحب المعالم لم يجشم نفسه لإقامه البرهان على الاستحاله وعدم المعقوليه ونما نقل كلامه الشريف الى سرد كلمات القائلين بالإمكان كالحاجبى وغيره ثم رد عليهم اما صاحب القوانين الاول انه يريد ان يقيم الدليل على عدم المعقوليه , هذا ما تقدم فى الابحاث السابقه .

صاحب القوانين ساق الدليل على عدم المعقوليه قال : الشرط الذى هو محل البث يقول قد يكون الشرط شرطا للفعل وشرطا للوجوب معا واتى بمثالين الاول خلوا المراه من الحيض مع وجود الحيض لا يمكن ان يصدر فعل الصلاه من المولى وهذا شرط لشيئين معا (هذا هنا وسوف يأتى يناقض نفسه) فهذا شرط للفعل وهو نفس الصلاه وكذلك الخلو من الحيض شرط لوجوب الصلاه لا تجب ولا تصح من المراه يعنى صار شرط للصحه وشرط للوجوب فى ايام العاده لا تصح ولا تجب الصلاه منها , وقلنا مقصود الاعلام مطلقا الاصوليين واصحاب الكلام الخاصه والعامه من كلمه الشرط هو ما يتوقف عليه مع قطع النظر عن التعبير بالشرط موافقا للمعقوليين او غير موافق وبعدها حددوا المقصود فليس له الاشكال على تعبيرهم بالشرط , يقول خلوا المراه من الحيض شرط للوجوب وشرط للفعل معا ويصرح فى ذلك , وكذلك الخلو من السفر الذى يباح معه الافطار فى شهر رمضان أى لا- يجب الصوم فهو شرط لأمرين معا شرط لوجوب التكليف أى ان لا يكون مسافرا ايضا جعل فى المقام فى اوائل البحث صاحب القوانين خلوا من السفر شرطا لأمرين معا شرط للوجوب وشرط وقوع الفعل من المكلف , فكلا المثالين عنده لا أقل فى الاصول (1) يول كل منهما السفر والخلوا من ايام العاده شرط للوجوب وشرط للواجب لفعل المولى ولفعل العبد وبعدها قرر هذا وقال او يكون الشرط للوقوع فقط كما فى القدره على الامتثال فهو شرط لصدور الفعل من المكلف فى الخارج

١- [١] يقولون في الاصول بشيء ويلتزمون في الفقه بشيء اخر.

وملخص دليله : على هذا الادعاء انه مع انتفاء الشرط يصبح الفعل ممتنعا والتكليف بالممتنع مستحيل ولا يصدر من المولى .

ثم نسب الى الحاجبي : على القول بانه لا- مانع من ذلك وهو ان التكليف يمتنع اذا كان الشيء ممتنع ذاتا واما اذا كان الامتناع والاستحالة غيريه فلا مانع من ذلك وفي المقام امتناع الصلاه للحائض لأجل منعي المولى (دعى الصلاه ايام اقرائك) (١) ولذلك اصبح فعل الصلاه ممتنعا وجاء هذا الامتناع من جهه نهى المولى فهو غيرى ولولا هذا النهى لم يكن هذا الفعل ممتنعا من المرأه وهكذا الصوم فى السفر فأبناء العامه يفهمون ترخيص ترك الصوم فى السفر فعندهم فى السفر فى شهر رمضان مخيرا , فالامتناع حصل لسبب خارجى عن الفعل وليس فى حقيقه الفعل فهو امتناع غيرى .

ورد عليه صاحب القوانين بانه لا- فرق بين ان يكون الممتنع بنفسه ذاتا او غيريا فمادام هو ممتنع فالتكليف بالممتنع غير معقول , فالقضى ينسب الى الحاجبي لو لم يصح التكليف ولو للمتنع بالغير لما عصى احد , اذن كل من يعصى يترك الفعل بإرادته وبفقدان الاراده يكون الفعل ممتنعا فالامتناع غيرى وعليه فالتكليف غير موجود فعليه العصيان غير موجود (فهو يقول هذا نقله الحاجبي)

ورد عليه القمى : فقال ان الكلام فى شرط الامر وليس فى شرط المأمور به والاراده شرط المأمور به فالأمر متحقق مع عدم اراده الفعل فاذا كان الامر متحققا فالعصيان متحقق .

فهنا وقع صاحب القوانين فى التهافت الواضح , فالكلام فى ماذا كان الشرط شرطا للمأمور به وللأمر معا وذكر مثالين الحيض والسفر وايضا فى طى كلماته اشاره الى اذا كان شرطا للمأمور به فقط ايضا يكون داخلا فى محل البحث , وبعدهما جاء كلام الحاجبي فقال معنى ذلك انه لا يكون الانسان عاصيا لأنه غير مرید ووقوع الفعل متوقفا على الاراده واذا لم تكن الاراده موجوده فالتكليف غير موجود فيلزم انه التكليف غير موجود فلا- يكون هناك عصيانا ؟ وقلنا انه من الاول وقع فى التهافت حيث عنوان البحث هل يصح الامر مع علم الأمر بانتفاء شرط الامر , قالوا ان هذا البحث غير معقول واما صاحب القوانين اراد ان يجعله معقولا ايضا جاء بهذا العنوان , ثم ياصاحب القوانين انه من جمله ادله المتكلمين الخاصه (بالمعنى الاعم أى يشمل المعتزله وبعض الاشاعره) حيث اشكلوا قالوا هل هذا تكليف بما لا يطاق او ليس تكليفا بما لا يطاق ؟

ص: ١٩

يا اخى التكليف بما لا يطاق يكون حيث المفقود يكون ما يتوقف عليه فعل المكلف وانت قلت ان الامر قد يكون متعلق بالفعل المراد به مقدماته وقد يراد منه نفسه وهذا هو المقام الثانى .

امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط .

ذكر الاعلام صاحب القوانين وصاحب المعالم والسيد الاعظم ادله القوم القائلين بصحة امر الامر مع علمه بانتفاء شرط الفعل ومن جمله الادله التى ذكروها انه لم يصح الامر مع علمه بانتفاء شرط الفعل هو لا يكون هناك عاص اصلا فالعصيان يتحقق مع عدم اراده المكلف الامتثال و اراده المكلف شرط (وبالمعنى الذى ذكرناه وهو يتوقف عليه الفعل سواء كان فى مصطلح المعقول شرطا او شيئا من اجزاء العله) فالإيراده اذا كانت منتفيه فشرط من شرائط المأمور به منتفى فاذا انتفى الشرط فالمفروض عند المتكلمين المعتزله والاماميه انه لا- يكون هناك تكليف ولا يعقل التكليف من المولى فعله لا يكون عاصيا لان العصيان يتحقق اذا كان هناك تكليف من المولى والمكلف يتمرد ولم يمثل والمفروض انه لا تكليف فلا عاصيا اصلا وهذا الدليل موجود فى كلام ابن الحاجب وغيره من ابناء العامه وصاحب القوانين اجاب بجواب غير مفهوم لنا وهو ان اراده المكلف الفعل هو شرط لوجود الفعل فقط ونحن قلنا ان المقصود بالشرط ما يكون شرطا للوجوب والوجود معا كما تقدم منه المثال فى خلوا المرأه من الحيض و خلوا الانسان فى الصوم من السفر وكذلك فى النصاب فى الزكاه , فقال الشرائط النصاب كما هو شرط للفعل وهو اداء الزكاه فكذلك هو شرط للوجوب وكذلك خلوا المرأه من ايام العاده كما هو شرط لوقوع الصلاه منها كذلك هو شرط لوجوب الصلاه وكذلك فى السفر الموجب للإفطار فى شهر رمضان , واما اذا كان الشرط للفعل فقط فيقول ذلك خارج عن محل الكلام هذا ما أفاده فى القوانين

ص: ٢٠

وهذا الجواب منه غير واضح

اما اولاً :ان هذا الذى هو شرط للفعل والوجوب معا نقول هذا شرط من حيث ان الشارع ليس له ان يأمر فحينئذ يكون شرط الفعل شرطا للتكليف فقط لا شرطا للمأمور به واذا تحقق شرط التكليف فالتكليف يتحقق وانت خلطت يا صاحب القوانين بين شرط المأمور به وبين شرط التكليف .

وثانياً :انه لو فرض انه محل البحث هو ما هو شرط الامر الذى هو فعل المولى فحينئذ البحث لغو كما قال النائينى وهو معتقدان الشرط باى معنى فسر الشرط يكون الامر من المولى مستحيلا وعليه يكون البحث هل يعقل من المولى هذا الفعل الذى لا يمكن ان يصدر منه فهذا كلام غير معقول اصلا

وبعبارة اخرى ان كان الكلام فى شرط الامر وبأى معنى فسر الامر بالمقتضى او عدم المانع بالمعنى المعقولى والمعد وحسب

التعبيرات الفلسفيه وكل واحد من هذه الامور الاربعه اذا عدم شيئا منها يكون الفعل مستحيل الوجود لان المعلول ينتفى بانتفاء علته والعله المركبه من الامور الاربعه بانتفاء احد اجزائها تنتفى فاذا انتفت العله انتفى المعلول فيكون تحقق المعلوم مستحيلا ولو استحاله غيرهه فيكون البحث لغوا كما قال النائيني رض فالنتيجه ان ما أفاد القمى جدا غير واضح فقد خلط بين ما هو ممكن وبين ما هو معقول بدون تحقق الشرط يكون صدور الامر من المولى مستحيلا لا انه يكون غير معقول فكلامنا فى ما اذا الشىء ممكن الوجود ولكنه يستقبح عند العقلاء فهذا المستقبح هل يمكن ان يصدر من المولى اولا يمكن ؟

فصاحب القوانين حصر البحث فى الشرط الذى يكون الشرط للأمرين معا شرط لوجود الفعل وشرط للوجوب معا واما اذا كان الشرط للوجود فقط كما فى اراده العبد فقال انه خارج عن محل البحث , فقلنا ان هذا خلط ويلزم محذور الاستحاله .

وملا-حظه اخرى : ان القول ان الشيء الواحد شرط للوجود وللوجوب معا هذا غي ممكن ومغالطه , وما ذكره منافي للمباني الفقهي له ولغيره من الفقهاء كما في خلوا المرأه من الحيض فهذا شرط للوجوب وليس للوجوب لان النبي ص قال على ما روى عنه دعى الصلاه ايام اقراءك اى ليس هناك وجوب واما الذى شرط للموجود هو الخلو من حدث الحيض بعد الفراغ من الحيض فهناك خلط بين الشرط وحدث الحيض الحدث الذى يترتب على ابتلاء المرأه بالحيض والشرط الذى هو شرط للوجوب كالبلوغ , فلا وجوب هنا ولذلك بعضهم قال يجوز الصوم فى سفر غير شهر رمضان كما لو نذر , وقال السفر مانع من الوجوب لا- مانع من الوجود وهذا ايضا خلط , والنصاب كذلك يثبت فى التمر وغيره هو شرط وجوب الزكاه لا شرط فعل الزكاه الوجوب يتحقق قبل وقت الواجب ووقت الواجب هو تصفيه الغلاه والوجوب تحقق قبل ذلك , فما افاده جدا غير واضح

ولذلك علم الهدى وتبعه صاحب المعالم قال ان الشرط الذى يكون شرط لقدره المكلف على الفعل اى ما يتوقف عليه قدره العبد على الفعل فيقول ما هو شرط لخلق القدره للمكلف على الفعل وهذا هو محل البحث ,

الحاجبي وغيره يقول محل البحث هذا الشرط الاراده ليس متوقفه عليها بل القدره تحصل قبل الاراده بعد تحقق القدره من المكلف على الفعل فان اراد يتحقق الفعل منه وان لم يرد لم يتحقق الفعل منه , ونقول كيف تمكن علم الهدى رض يقول الكلام فى شرط المأمور به , مثل حياه الانسان اذا لم يبقى حيننا هذا لا يكون قادرا فاذا امره المولى مع علمه انه يموت فى يوم الجمعه فيأمره ان يأتى يوم الجمعه فهذا غير معقول .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

كان الكلام فى الدليل الذى نقل عن ابن الحاجب وهو من الذين قالوا بجواز التكليف مع علم الأمر بانتفاء شرطه , وهو لو لم يحسن التكليف الا- مع انتفاء الشرط لما كان هناك احد عاصيا لأنه هناك شرط منتفى ولو كان ذلك الشرط هو الاراده فاذا كانت منتقيه فحينئذ تكون غير موجوده , فاذا لم يوجد التكليف لم يكن هذا التارك للامتنال عاصيا ثم

ان السيد علم الهدى اجاب عنه بان الكلام فى الشرائط التى تتوقف قدره المكلف من الفعل عليها مثل الحياه والقدرة الخارجيه اما الاراده فهى ليس من شرائط المكلف به اى ليس قدره المكلف متوقفه على الاراده فالإراده تأتي بعد فرض قدره المكلف وليس قدره متوقفه على الاراده .

بعضهم حاول الاجابه على هذا وقال ان الاراده غير مقدوره وحينئذ يأتي دليل الخصم

واجاب عنه بان الاراده مقدوره فان لم تكن مقدوره لافتقرت الى اراده اخرى ونقل الكلام الى تلك الاراده فان كانت غير مقدوره فتصل النوبه الى اراده اخرى وهذا يلزم منه التسلسل

وهذا الجواب عندنا غير واضح اولاً- ان التسلسل الباطل هو ان هناك سلسله من الامور المترتبه بعضها على بعض بان يكون السابق عله فى الاحق وتكون هذه السلسله موجوده بالفعل , مقتضى براهين بطلان التسلسل هو هذا المقدار فقط اما اذا قلنا ان الاراده تحدث بنفس ذاتها او بإرادته اخرى الى ان تنتهى السلسله بحيث لا تكون الاراده السابقه عله فى اللاحقه لا يلزم التسلسل الباطل ولكن مع ذلك نحن التزمنا بان الاراده مقدوره وذلك للقانون العقلى والعقلاى وهو كل ما بالغير ينتهى الى ما بالذات فكل ما يكون اختيار الفعل بإرادته لا يمكن ان تكون الاراده بإرادته اخرى يلزم من ذلك ان لا ينتهى ما بالغير الى ما بالذات وهذا ثابت وكل النظام الكونى قائم على هذا فكل وجود ممكن وجود بالغير وهو ينتهى الى واجب الوجود الذى وجوده بالذات ومن باب التقريب ان حلاوه الطعام بالسكر وحلاوه السكر بنفس ذاته وملوحه الطعام بالملح وملوحه الملح من نفس الذات وليس بشيء اخر فكل ما بالغير ينتهى الى ما بالذات فالإراده مقدوره ,

ص: ٢٣

وايضا حاول الشيخ محمد تقى الاصفهانى صاحب هدايه المسترشدين وصاحب الحاشيه على المعالم اراد ان يجيب بجواب اخر يقول هذا الدليل اخص من المدعى فالدليل المدعى يصح التكليف مع انتفاء كل شرط من شرائطه وهذا الدليل يقتضى انتفاء التكليف مع انتفاء الاراده ولا يقتضى كل ذلك لا يقتضى امتناع التكليف بانتفاء ايه اراده

وهذا الجواب غير واضح علينا لان اصل المدعى الذى حاول ابن الحاجب نقضه وهو يقول ان الفعل اذا كان شرط من شرائطه منتفيا لا يصح التكليف به وهذه موجه كليه والموجه الكليه يناقضها الايجاب الجزئى فاذا تمكن ابن الحاجب ان يثبت التكليف

مع انتفاء شرط واحد فقد تمكن من نقض البرهان وهذا يكفي فهو لا يحتاج الى اثبات امكان التكليف مع انتفاء جميع الشروط
يكفيه اثبات امكان التكليف مع انتفاء شرط واحد فما افاده صاحب الحاشيه غير واضح

ثم انه قلنا ان محل البحث في هذه المساله اضطرت كلماتهم فصاحب المعالم والسيد علم الهدى يرى ان البحث في شروط
المأمور به وليس في شرائط التكليف ويظهر من بعضهم كصاحب الكفايه بان الكلام في شرط التكليف , وصاحب القوانين قال
ان الكلام في ما يكون شرطاً للتكليف والمكلف به وضرب مثالا واحدا لهما ومثال الزكاه وغيره من الامثله واجبنا عن ذلك .

والشيخ محمد تقى يقول ان البحث في شرط التكليف وليس في شرط المكلف به واراد ان يتخلص من المحاذير فقال محل
البحث ان يكون الشرط من شرائط التكليف حين انشاء التكليف موجودا ولكنه منتفى في وقت الامتثال ولا مانع من ذلك فالله
تعالى ينشأ وجوب الحج في حق شخص لا- يكون باقيا على قيد الحياه حين امتثال تكليف الحج ولا مانع من ذلك فعلى هذا
الاساس حاول دفع دليل ابن الحاجب فقال ان هاهنا اراده الفعل من المكلف شرط للوجود للمكلف به وليس للتكليف فهذا
خروج عن محل البحث ,

ولكن نحن قلنا ان التكليف مع عدم تحقق شرطه سواء كان فى وقت التكليف او فى وقت الامتثال هذا غير معقول اذ يلزم من ذلك ان يكون التكليف ممتنعا وليس لغوا لان الشىء اذا لم يكن شرطه موجودا فعلته معدومه فاذا كانت العله معدومه فتحقق التكليف مع انتفاء الشرط يكون ممتنعا , حاول محمد تقى الاجابه عن ذلك يقول فائده هذا التكليف هو الاتيان بالمقدمات والاراده ونحو ذلك , واجبنا عن ذلك وقلنا انه التكليف بالمقدمه لازم للتكليف بذى المقدمه اذ المفروض تكليف ذى المقدمه غير موجود فتكليف المقدمه غير موجود ايضا

واما الاوامر الامتحانيه فقلنا ان هذا خروج عن محل البحث .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

ذكرنا اجوبه الاعلام على دليل ابن الحاجب وقلنا انه وقع الخلط فى تلك الاجوبه وبعضها لنا ملاحظات عليها

والذى ينبغى ان يقال فى ابطال دليل ابن الحاجب هو ان نقول ان الاراده تتعلق بطرفى النقيض ولا يمكن ان يكون احد طرفى النقيض مرادا اى يقع بإرادته المكلف والطرف الثانى لا يقع بإرادته المكلف فهذا غير ممكن فمثلا التنفس اذا كان باقتضاء الطبع ولم يكن خاضعا لإرادته المكلف فلا- يقالا- انه يتنفس بل يتنفس بالطبع واقتضاء الطبع والا- لكان بإمكانه ان يتنفس وبإمكانه لا- يتنفس وبإمكانه لا- يتنفس ويبقى حيا , فعلى هذا الاساس نلتزم ان الاراده تتعلق بطرفى النقيض وكذلك فى جميع الموارد حيث الانسان يصدر منه فعل ولا يتمكن من العدم او انه يصدر منه عدم الفعل ولا يمكنه ان يريد الفعل لا يقال انه وقع الفعل او عدمه بإرادته هذا غير ممكن .

ص: ٢٥

وبعد هذا التمهيد نقول ان ابن الحاجب يقول لو لم يصح التكليف مع انتفاء الشرط واقله الاراده لم يكن المكلف عاصيا باعتبار انه لم يرد الفعل ومادام انه لم يرد فلم يكن مكلفا , قلنا ان هذه مغالطه لان الاراده لا تتعلق بإيجاد الامتثال فقط فهى كما تتعلق بإيجاد مطلوب المولى كذلك تتعلق بعدم مطلوب المولى فاذا كان كلاهما تحت الاراده فعدم اراده احد النقيضين اما هو عين اراده النقيض الاخر او يلزمه فعلى هذا الاساس اذا فقدت الاراده لا انه لا يكون عاصيا بل يكون عاصيا لان الاراده تتعلق بطرفى النقيض فما ذكره ابن الحاجب مغالطه , هذا ما كان لنا فى جواب هذا الدليل اما اجوبه القوم فقد تقدم الكلام فيها ماعدا دليل علم الهدى .

علم الهدى رض يقول انما الكلام فى شرط القدره يعنى اذا كان شرط القدره على الفعل مفقودا لا يصح التكليف

هذا يمكن النقاش فيه

اولا : قلنا هل ان الاراده دخيله فى قدره العبد على الفعل او غير دخيله فيه واستدلال ابن الحاجب مبنى على ان الاراده دخيله فى القدره فاذا كان الاشكال مبني على هذا فانت عليك ان تناقشه بالمبنى لا ان تناقشه برفض المبنى

ثانيا : السيد يقول ان الكلام فى الشرائط التى تتوقف قدره المكلف عليها وبدون ذلك هذه الشرائط لا يصح التكليف وهذا الكلام منه مبنى على مبنى العدليه مطلقا المعتزله والاماميه القائلين بان التكليف بما لا يطاق غير صحيح وهذا لا يمشى على رأى الاشاعره الذين جوزوا (هؤلاء القائلون بالجبر) التكليف بما لا يقدر عليه المكلف لأنه اقصى ما يلزم منه القبح والقبح عنهم ليس عقليا وانما هو عندهم شرعا القبيح عندهم ما نهى ويمنع عنه الشارع لا ما يدركه العقل فانت يا علم الهدى اجبت بجواب على مبنائك ولم تجب على مبنى المستدل .

ص: ٢٦

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

من جمله ادله القائلين بصحة ومعقولية التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط انه لو قلنا بانه لا تكليف مع عدم العلم بتوفر الشروط لم يعلم احد منا انه مكلف بالفعل لا- قبل ولا اثناء ولا بعد الفعل اما قبل الفعل فهو لم يبدء لأنه قد يموت او يحصل مانع من الامتثال فلا يكون هناك تكليف فقبل البدء هو ليس عالما بالتكليف اما في اثناء العمل فبالنسبه الى ما مضى فقد انتفى الفعل واذا انتهى الفعل انتهى التكليف وما يأتي فهو بعد لم ياتي حتى يعلم بتعلق التكليف به وبعد الفراغ منه فلا فعل ولا تكليف حتى يعلم به , مع ان المكلف لا- يعلم بالتكليف فهذا باطل بالضرورة اي انه لازم باطل بالضرورة من الدين , هذا ملخص دليل ابن الحاجب واتباعه ومتبوعيه .

وعلم الهدى على ما نقل في المعالم الجواب عنه يقول في مثل ذلك لا يجب العلم بالتكليف بل يكتفى بالظن والظن في مثل ذلك اي حيث يعجز المكلف عن تحصيل العلم فهنا يقوم الظن مقام العلم , ودعوى بالضرورة انه لا بد من العلم بالتكليف بالضرورة هذه الدعوى كذب وبهتان , ثم ضرب مثالا على هذا المعنى وهو لو رأى الانسان من بعيد سبعا يتجه اليه فما هي وظيفه هذا الانسان فهل يعلم انه يجب عليه التحرز من الاسبع او لا ؟ فلماذا تقول يجب التحرز مع انه يحتمل ولو احتمالا بسيطا بموت السبع او يمنعه مانع من افتراس واذيه هذا الانسان فمع انه ليس بعالم ومع ذلك يحكم العقلاء بوجوب التحرز وذلك لقيام الظن مقام الضن فكذلك في المقام ولو كنت لم اعلم علما يقينا ببقاء شرائط التكليف الى حين انقضاء العمل ومع ذلك الظن قائم مقام العلم فيجب التحرز عن مخالفه التكليف بمقتضى هذا التكليف المضمون بالظن المعبر لدى العقلاء هذا ما افاده السيد علم الهدى وصاحب المعالم اعجب به وأكتفى به ,

ص: ٢٧

وصاحب القوانين تقريبا موافقا لهما فليس عنده شيء مهم في المقام انما الشيء المهم فهو عند صاحب الحاشيه

صاحب هدايه المسترشدين يقول عندنا حكم واقعي وهو الحكم بنفس الفعل وهو الحكم بنفس الفعل الذي لا يعلم المكلف او المكلف ان شرائط الفعل المكلف به موجوده فهذا حكم وعندنا حكم اخر وهو الحكم وهو عبارته عن وجوب السعي والاسراع في التهيئه والوصول الى الفعل وهذا الحكم الظاهري يجب اتباعه وهو معلوم وان كان ذلك الحكم الواقعي الذي لا نعلم بتوفر شرائطه مجهولا هذا ما افاده في هدايه المسترشدين .

هذا الذي افاده صاحب الهدايه الذي يقول فيه انه يوجد عندنا ظاهري وهو وجوب البدء والسعي في تهيأت المقدمات ونحو ذلك ونضرب لذلك مثالا (وهو غير موجود في كلامه) زياده الحسين مطلوبه اما بنحو الالتزام او بنحو الاستحباب المؤكد كما هو رأى المشهور وهذا الحكم لا- نعلم بان شرائطه كلها متوفره في وقت العمل لأنه يحتمل ان لا يكون هناك قدره او حياه المكلف حتى يقف بين يدي الحسين ع حتى يسلم عليه فهذا عبر عنه بالحكم الواقعي ووجوب الاسراع وتهيئه المقدمات

والسياره والعصى التى يتكأ عليها فهذا حكم ظاهرى مع ان كلا الحكمين ظاهريا على المبنى صاحب الحاشيه لـ أن الحكم الظاهرى هو ما يستنبطه الفقيه من الادله مع انه هو الذى فى اللوح المحفوظ او غيره فلا يعرف فاذا هو الذى فى اللوح المحفوظ فهو واقعى واذا ليس هو فليس واقعى وانما هو وهم وخيال من المكلف , فالحكم بوجوب البدء حكم ظاهرى ونفس الزياره واجبه او مستحبه فهى حكم ظاهرى لأن كلا الحكمين استفدناه من الادله فإذن كلا الحكمين ضاهرى فلماذا جعلت احدهما ظاهرى والاخر واقعى ,

ص: ٢٨

ويمكن لابن الحاجب ان يقول هذا وجوب البدء متى يعلم المكلف بوجوب البدء حيث نفس الكلام على اصل الزياره يسحبه على البدء قبل البدء لا يعلم وفي اثناء البدء وبعد البدء يرتفع التكليف فما افاده صاحب الحاشيه غير واضح علينا .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا ان صاحب الحاشيه يقول ان المكلف ان لم يعلم بشرط التكليف او المكلف به ولكنه يعلم بالحكم الظاهري فهذا المقدار يكفى لان يقدم على الامتثال

هذا الجواب بقطع النظر عن اشكالنا السابق يرد عليه ان الحكم الظاهري بناء على القول بالتخطئه والقول بالطريقه الى الاحكام ان المكلف يعلم ما يستنبطه من الحكم ولكنه مطابق للواقع او لا- فانه لا يدري فيكون المضمون مطابقه الحكم للواقع واصل الحكم يكون معلوما هذا معنى الحكم الظاهري اما بناء على القول بالسببيه فيكون هذا هو الحكم الواقعي الذي استنبطه الفقيه اما على القول بالتصويب فما استنبطه الفقيه هو الحكم الواقعي عند الله سبحانه , فصاحب الحاشيه يريد ان يثبت ان المكلف عالم بالاستنباط بما استنبطه وهذا بعيد عن مقتضى دليل ابن الحاجب فابن الحاجب لا يريد ان يقول انه ما يستنبطه الفقيه معلوما له او ليس بمعلوم وانما يريد ان يقول ان المكلف فى مقام امتثال الحكم الشرعى متى يعلم فى مقام الامتثال انه وجه الخطاب اليه قبل العمل لا- يعلم فربما بعض شرائط التكليف تكون مرتفعه واثناء وبعد العمل يكون التكليف مرتفعا فمتى يعلم فى مقام الامتثال وصاحب الحاشيه صاحب هدايه المسترشدين ذهب الى مقام الاستنباط فابتعد قلمه الشريف عن محل كلام ابن الحاجب فجوابه لا ينفعا

ص: ٢٩

واما علم الهدى فيقول اذا فقد العلم فالضن يقوم مقام العلم وذكر مثال اذا رأى الانسان السبع من بعيد متجها اليه فهو يظن انه يصل ولا- يعلم اذ يحتمل ان يمنع السبع مانع من الوصول اليه ومع ذلك يعتمد العقلاء على هذا الضن اى وصول السبع اليه فلذلك يحكمون بوجوب التحرز من السبع فالضن يقوم مقام العلم عند فقد العلم وفى المقام المكلف اذا فقد العلم بالتكليف المتوجه اليه ولكنه ضان وهذا المقدار يكفى .

هذا الجواب من علم الهدى انه غير مطابق لرأيه الذى قرره فى بحث حجيه خبر الواحد خصوصا فى مسائل التباينات التى كتبها لأهل التبان فقال هناك لا يجوز العمل بخبر الواحد والعمل به مثل العمل بالقياس عند غير الاماميه وان الخبر الواحد لا يفيد الضن ولا- يجوز العمل بالضن مطلقا وتمسك بقوله سبحانه (ان يتبعون الا- الظن وان هم الا يخرصون) (١) فمنع من العمل بالضن مطلقا وبمقتضى هذا البيان منه هنا كل المكلفين قديما وحديثا يعملون بالضن فاين هذا من ذاك الذى ذكره

فالتتيجه فهذا الذى ذكره يناقض مبناه الشريف ,فجوابه غير واضح

اما اصل دليل ابن الحاجب ايضا غير صحيح ولنا عليه ملاحظه وهى ان محل الكلام ان المولى اذا علم ان الشرط منتف (شرط من شرائط التكليف او من شرائط الامتثال حسب اختلاف نظريات الاعلام) هل يصح او يعقل منه الامر او لا ؟ اذا تريد ان تثبت جواز الامر كما هو مبناك عليك ان تاتى بمثال ان الله تعالى كان عالما بشرط التكليف او المكلف به فى فلان مورد ومع ذلك وجه التكليف اليه هذا وانت لم تفعل هذا ونما فعلت ان المكلف به فى مقام الامتثال فكيف يعلم انه مكلف مالم نقل بانه التكليف يصح مع علم الأمر بانتفاء الشرط فهذا اجنبى عن محل البحث , فان كان لك حق ان تثبت هذا فعليك ان تاتى بمثال بانتفاء شرط التكليف او المكلف به ومع ذلك امره .

ص: ٣٠

١- [١] قران مجيد, سوره الانعام, ايه ٧.

الملاحظه الثانيه : على ابن الحاجب فنقول هناك حكم عقلي او عقلائي وجميع النظم الحكوميه والاجتماعيه والعشائريه والشخصيه مبتنيه على ذلك الحكم العقلائي وهو ان كل مكلف مالم يعلم بان التكليف مرتفع عنه عليه ان يقدم على الامتثال حتى فى المولى العرفى فلوا قال لعبده اذهب الى الكوفه واشترى الكتاب الفلانى ولم يذهب العبد وقال لعله اموت فى الطريق وما علمت ان التكليف قطعاً متوجه الى فلا يسمع منه هذا الاعتذار , وهكذا فى الامور العائليه , فهذا الاحتمال الذى يقرب العلم الى ضمن فاذا اعتنى به احد سيُلام من العقلاء جميعاً , وهكذا من لم يذهب الى دائرته للعمل فى اليوم الثانى باعتذار انه لعل تأتى زلزله وتهدم الدائره فهذا ايضا يُلام من قبل العقلاء فمن هذه الامثله نستفيد ان هناك حكماً عقلائياً عاماً وهو اذا كان الانسان مكلفاً بظاهر الحال بتكليف فليس له ان يرفع اليد عن الامتثال الا اذا احرز ان شرطاً من شرائط التكليف قد ارتفع اما اذا لم يحرز فعلياً ان يقوم بالامتثال وهذا الدليل يكفى لدفع دليل ابن الحاجب .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط.

ذكرنا محاولات الاعلام لدفع دليل ابن الحاجب والذى يمكن ان نقوله نحن والعلم عند الله ان هذا الدليل عند ابن الحاجب ومن لف لفه مبنى على الخلط بين مطلبيين مستقلين كل واحد منهما مختلف عن الاخر وقد خلط لجهله او تجاهله بين هذين الامرين وترتب على ذلك صياغه هذه المعضله وهذان الامران :

ص: ٣١

احدهما وظيفه المولى الأمر مع قطع النظر ان يكون المولى عرفياً او ان يكون حقيقياً ماهياً وظيفته حسب الموازين العقليه او العقلانيه حينما يريد ان يُنشأ الامر ,

والامر الثانى ماهى وظيفه المكلف اذا بلغه امر المولى الحقيقى او العرفى وهذان امران مختلفان احدهما يرتبط ويتعلق بالأمر والاخر يتعلق بالمأمور والخلط بينهما لا ينبغي ان يحدث من العاقل اما الامر الاول وهو تحديد وظيفه الأمر ووظيفته حين انشاء الامر وقد تقدم منا ان قلنا ان بحث العلماء هل يعقل ان يصح امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط قلنا ان هذا الضمير يعود الى المأمور به ولييس الى انشاء نفس الامر وعلى هذا الاساس معلوم ان العاقل لا يقصد تحقق المحال وانما يقصد تحقيق الامر الممكن تحقيقه سواء كان مقصوده تحقيق ذلك الفعل مباشرتاً منه او باستعانه بشخص اخر او بتوسط المأمور المكلف العبد فلا بد ان يكن متعلق القصد ممكناً بالإمكان الذاتى حتى لا يكون مستحيلًا ذاتاً كالجمع بين النقيضين او مستحيلًا وقوعاً بحيث يلزم من فرض محاله محالاً اخر فاذا كان الامكان الذاتى مرتفعاً فلا يمكن ان يتحقق هذا الفعل فلا يعقل من العاقل ان يقصد او يسعى فى تحقيق ذلك الفعل الذى هو مستحيل وكذلك الحال فى الاستحاله الوقوعيه فاذا كان الشئ مستحيلًا وقوعاً يعنى يلزم من فرض تحققه محذور عقلياً اخر غير هذا الفعل وهنا ايضا لا يمكن ان يتحقق هذا الفعل فى الخارج فاذا فقد الامكان الوقوعى فحال الفعل حال فقدان الامكان الذاتى فلا يعقل من العاقل ان يقصد اى من الامكانيات الذاتى او الوقوعى فاذا فرض ان طلب المولى متوقف على شرط وذلك الشرط معدوم وغير موجود فيصبح ذلك الفعل مستحيلًا وقوعاً فاذا اصبح مستحيلًا وقوعاً فلا

يصح من العاقل ان يقصد ايجاد او وجود ذلك الفعل المستحيل ولو وقوعا

ص: ٣٢

فالنتيجه اذا قلنا انه لا يعقل من الأمر ان ينشأ الأمر لشيء اى يسعى لإيجاد شيء و شرط ذلك الشيء منتف فهذا غير معقول

والامر الثانى وهو ان العبد وظيفته اما وجوب الطاعه بحكم العقل او بحكم العقلاء كما التزمنا نحن فى موارد مختلفه او وجوب الامتثال هو من الشارع كما يقوله الاشعريه مثل ابن الحاجب ومن لف لفه , فنقول اى من هذه الوجوبات الثلاثه العقلى او العقلائى او الشرعى لا- يعلم العبد بتحقق هذا الوجوب الا بإحراز امور اهمها توجه الطلب والتكليف من المولى ايه اى يعلم ان المولى وجه اليه الخطاب والثانى انه يكون مستوفيا وقد العمل والامتثال مستوفيا لشرائط التكليف فاذا احرز المكلف هذين الامرين يتحقق وجوب الامتثال على جميع المبانى من قال بأن وجوب الامتثال عقلى فهنا موضوع حكم العقل موجود فاذا تحقق موضوع وجوب حكم العقل فالحكم يكون تحققه قهريا وكذلك اذا قلنا ان الوجوب عقلائى فهنا العقلاء يدركون ان العبد عليه ان يندفع ويتحرك نحو الامتثال , فكذلك قول الاشعري ان قلنا ان وجوب الامتثال شرعى فهنا الموضوع تحقق وتحقق موضوع امر المولى بوجوب الطاعه موضوعه يتحقق فيشملة التكليف الشرعى هذا مع قطع النظر عن اى مبنى من هذه المبانى هو الصحيح وانما كلامنا فى كسر شوكة ودليل ابن الحاجب فقط

فالنتيجه ان للمكلف وظيفه وهى الاندفاع نحو الامتثال اذا احرز امرين توجه التكليف اليه وتوفر شرائط الامتثال وشرائط التكليف فيه ولا يجب لا شرعا عند الاشعري ولا عند العدله القائل بان الوجوب عقلى او عقلائى لا يجب ان يدرك العبد انه يبقى مستوفيا للشروط اذا فرغ من التكليف فليس هذا شرطا فى وجوب الامتثال لا عند هذا ولا عند ذاك .

ثم ذكروا دليل اخر وهو لو لم يصح الامر مع لم الأمر بانتفاء شرطه لما عرف ابراهيم بذبح ابنه .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط.

من جمله ادله ابن الحاجب هو انه لو لم يصح الامر مع علم الأمر بانتفاء شرطه لما علم النبي ابراهيم ع بانه مأمور بذبح ابنه وقد علم ولذلك قال لابنه ما قال وفعل ما فعل من شد رجلى ولده وتله للجبين وغير ذلك كله دليل على انه علم انه مأمور بالذبح مع انه فى الواقع لم يكن مأمورا بالذبح لأنه من شرائط الامر ان لا يتحقق النسخ وقد تحقق النسخ قبل ان يذبح , هذا ملخص دليله وتصدى بعض الاعلام لهذا الدليل منهم صاحب المعالم ومنهم صاحب القوانين والشيخ صاحب هدايه المسترشدين فى حاشيته على المعالم

ونحن نبدأ فى مافاده فى المعالم فقال :

قال لم يكن ابراهيم عالما انه قد أمر بل لم يؤمر بنفس الذبح وانما أمر بمقدمات الذبح مثل اضجاع الولد وجعل السكين عليه وغيرها واشكل على نفسه فمن اين كان جزعه وخوفه ؟ فأجاب ان جزعه من ان يؤمر بالذبح حقيقتنا لأنه جرت العاده اذا امر انسان احدا يا ضجاع الحيوان ووضع الحيوان على رقبتة فظاهره يريد منه الذبح

ثم اشكل على نفسه كيف تصديق الرؤيا اذا لم يكن مأمورا بالذبح ؟ قلنا ان تصديق الرؤيا بلحاظ انه مأمور بمقدمات الذبح , ثم قال كيف جاء الفداء اذا لم يكن مأمورا بالذبح ؟ قال الفداء لا يشترط ان تكون الفديه مطابقه لما يفدى عنه بل قد يختلف فى بعض الجهات , هذا ماجاء فى كلام صاحب المعالم ملخصا .

ص: ٣٤

فى هذا الدليل وما قيل وما يقال مواضع للنظر اولاً فى اصل دليل ابن الحاجب فهو فى اول حديثه عن هذا الموضوع قال الكلام فى معقوليه الامر مع علم الأمر بانتفاء شرط امتثال الامر والنسخ وعدم النسخ ليس من شرائط الامتثال بل هو منم شرائط بقاء الحكم نفسه وهاهنا الذى انتفى هو شرط الامر وليس شرط الامتثال مضافا الى انه النسخ ليس شرطا للأمر وانما الامر يتحقق ثم يأتى النسخ فاذا لم يكن شرط الامر موجودا فالأمر غير موجود لان الشرط جزء العله فاذا انتفى الشرط انتفت العله واذا انتفت العله انتفى المعلول فلا بد ان يكون الامر منتقيا فعدم النسخ ليس شرط الامر والا يكون تناقضا اى ان الامر غير موجود والنسخ يتحقق اذن ليس عدم النسخ شرط الامر وانما هو شرط استمرار الامر لا شرط تحقق الامر واستمرار الامر شىء ونفس الامر شىء اخر

ثم التعبير عن رفع الامر قبل وقت العمل هذا تسميه بالنسخ لا يتلائم مع المعنى الاصطلاحى للنسخ لانهم قالوا النسخ يكون بعد وقت العمل ولا يكون قبل وقت العمل (١) , فلامعنى لقولهملا يصح نسخ الامر قبل وقت الامتثال فهذا الكلام فى نفسه يفتقر الى

١- [١] وهذه الجملة ايضا فى محله نقول ان فى هذا التعبير غموض لأنه اذا كان النسخ قبل امثال المكلف الذى هو مكلف فهذا يكون نسخا قبل الامثال واذا امثل فقد سقط الامر بالامثال فكيف يكون نسخا الى ما هو غير موجود بالنسبه الى وقت الاخر اى اليوم الثانى للصلاه او بالنسبه الى مكلف اخر بعد لم يأتى وقت العمل .

ثم قول صاحب المعالم فى تصديق الرؤيا هو بالإتيان بمقدماته فهذا الكلام منه غير واضح واصرار العلماء على ان التصديق انما يتحقق بنفس الذبح غير واضح فان صدق الرؤيا ليس هو تحقق عين مارآه الانسان فى عالم الرؤيا وانما معنى صدق الرؤيا ان لا تكون الرؤيا خيالا بحتا وخيالا محضاً لا يكون ذلك الحلم اشاره الى ما سوف يحدث او سوف يفعل فانه لا يكون صدق الرؤيا بتحقيق عين مارآه كما فى قصه نبي الله يوسف بعدما جاء ابواه واخوته وخضعوا له كخضوع الرعية للراعى وقال ربي هذا تأويل رؤياى وهو رأى الشمس والقمر والكواكب (إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) (١) ولم يرى عين مارآه فى عالم الرؤيا انما كان ذلك الذى رآه اشاره الى ما يحدث فصدق الرؤيا لا يعنى تحقق نفس الصورة ونفس الواقع الذى رآه فى المنام , وعلى هذا الاساس فى كلام المعالم وصاحب الدليل مواقع نضر واشكالات .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط.

يمكن ان نقول ان قوله صدقت الرؤيا قرينه على انه كان مأمورا بالذبح وليس بالمقدمات فما جعله صاحب المعالم قرينه غير واضح وتعارض بمثله

وقلنا ان كلا الامرين ما أفاده فى المعالم وكلام صاحب هدايه المسترشدين مبنى على ان يكون تصديق او صدق الرؤيا هو عين مارآه الانسان فى المنام نفسه ولا- يختلف عن ما يحصل فى اليقظه عما يراه فى المنام فى جهه من الجهات حينئذ يأتى كلام صاحب المعالم ويأتى اشكال صاحب الحاشيه .

ص: ٣٦

١- [٢] قران مجيد, سوره يوسف, ايه ٤ .

ولكن قلنا ليس معنى صدق الرؤيا تحقق عين مارآه فى عالم المنام بل ان المقصود من صدق الرؤيا ان له نحو من الواقع نفسه او ضده او قريب منه ونحو ذلك مقابل كذب الرؤيا حيث تكون خيال بحت لا يحصل له اى شىء يناسبه فى الواقع مثلا ذكر فى بعض الكتب (انه جاءت امرأه الى رسول الله ص قالت له يارسول الله رأيت فى المنام كأن سقوف البيت قد سقط علينا قال لها النبى ص هل ان زوجك مسافر قالت نعم قال سيرجع سالما) فليس هناك ترابط بين سقوط السقف وبين رجوع الزوج سالما , الرؤيا الصادقه قد يكون لها تأويل وقد لا يكون لها تأويل وقد يكون عين ما يحدث وقد يكون نقيض ما يحدث فالرؤيا الصادقه يعنى ليس خيالا بحتا وليس معنى صدق الرؤيا ان الحاصل فى اليقظه عين او شبيه الذى يراه فى المنام , حتى فى القرآن كما فى الآيه فى سوره يوسف ورؤيا يوسف ع ورؤيا الفتيان (وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) (يَا صَاحِبِ السَّجَنِ أَمَا أَجِدُ كَمَا فَيْسِقَى رَبِّهِ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ) فهذه رؤيا صادقه اى انها ليس خيالا بحتا .

فما افاده فى المعالم والتعليق من صاحب الحاشيه رض مبنى على ان يكون معنى صدق الرؤيا ان يحدث عين مارآه الانسان فى المنام وهذا ليس بصحيح وهذه الكتب العلميه والمعقوليه تشهد بخلاف ماذهب اليه العلمان ثم يمكن ان يقال ان قصه ابراهيم ع خارجه عن محل البحث وذلك لان كلامنا هو ان امر المولى امرا حقيقيا بالفعل وليس امرا امتحانيا والاوامر الامتحانيه خارجه عن محل البحث والامتحان بمعنى الاختبار المتأخرون قالو به والا فهو بمعنى الابتلاء فالله يبتلى الانسان بشىء وهو مأخوذ من باب الافتعال من المحنه وهى المشقه وقد تكون المشقه حقيقيه وقد تكون لغايه الاختبار

ص: ٣٧

والاوامر الاختباريه خارجه عن محل البحث و لا- يكون اصل التكليف متحققا بنفس الفعل ونما يكون لغايه اخرى ليس بغايه تحقق نفس متعلق التكليف وهناك قرائن فى كتاب الله العزيز وغير كتاب الله العزيز بان هذا كان امتحانا لخليل الرحمن كما فى (ان هذا لهو البلاء المبين) فاين هذا من كلام ابن الحاجب واين تلك الاشكالات فكلها اجنبية عن محل البحث

والاوامر الاقتضائية التى لا يكون مطلوب الأمر تحقيق نفس متعلق الامر هذا الذى قلنا انه غير معقول , يريد نفس الفعل و شرط من الشرائط او ما يتوقف عليه تحقق الامتثال مفقود والمولى يعلم انه مفقود فهذا الذى فيه الكلام فاذا كان الامر من الله تعالى موجها الى خليل الرحمن هذا يكون من هذا القبيل يعنى انه بلاء فقط او امتحان كما يقول صاحب الحاشيه فهذا خارج عن محل الكلام يعنى لم يكن الفعل نفسه مطلوبا وهذه المسأله خارجه والبحث هو حيث يكون مطلوب الأمر تحقيق متعلق التكليف وهذا ليس المطلوب تحقق متعلق التكليف

ثم هناك مطلب اخر وهو جاء فى كلمات صاحب المعالم وغيره وهو الفداء من اى شىء كان (وفديناه بذبح عظيم) فاذا لم يكن مأمورا بالذبح فكيف يكون الفداء ؟ فهذا غير واضح علينا , فهو يقول انه فداء على المقدمات , فهذا عجيب منه قده فاذا كلاهما تحقق فلا- يسمى فداء , الفداء معناه الاول يترك (يروح) ويحل فى مقامه غيره , فاذا قلت ان اصل الامر متعلق بالمقدمات فكيف يكون ذبحا عظيما فداء على المقدمات , ثم تراجع فى المعالم وقال لعله فداء دله ابراهيم عما سيؤمر به , ونقول انه لم يؤمر به فذبح الولد غير مطلوب فاذا كان غير مطلوب فالفداء عما ليس مطلوبا منه , هذا ما قاله الاعلام فى هذا البحث

فكيف يكون الفداء , خصوصا كما عند اهل التفسير ان المقصود من ذبح عظيم هو سيد الشهداء ع كما يستفاد من بعض الروايات وهو احد احفاد اسماعيل ع , فهذا ذبح عن اى شىء اما ما ظنه فليس اصلا ليس واقع واذا كان المفدى عنه ظن فالظن تحقق واذا الفداء غير متحقق والمفدى عنه متحقق فهذا لم يصير فداء واذا كان المقصود الفداء على المقدمات فالمقدمات قد تحققت والفداء تحقق فكيف يكون احدهما فداء وعوضا عن الاخر كيف يكون هذا الفداء معناه فديه عن ذلك , ففى باب الكفارات الفديه عن العقوبه التى كانت تنتظره هذه الفديه على ما يترتب عليه من معاقبه ذلك الذى كان يترتب عليه , فما ذكره صاحب المعالم غير واضح .

امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الأمر مع علمه بانتفاء الشرط .

كان الكلام فى ما ذكر القوم حول ما ذكر الله سبحانه من امر نبيه ابراهيم ع ثم انه ذبح او لم يذبح ثم ان هذا البحث هل يتعلق بما نحن فيه من المسأله الاصوليه وهى هل يعقل ان يأمر المولى عبده امرا وهو يعلم ان شرطا من شرائط الأمور به منتفى ام لا يصح , قلنا الاشاعره قالوا بالإمكان ولمعقوليه وعموم العدليه نفوا ذلك .

ونقول ان قضيه ابراهيم ع خارجه عن محل البحث والوجه فيه انه اما ان نقول ان الامر بالذبح قد نسبح وجوزنا النسخ وقت العمل وقلنا سابقا ان هذا التعبير فى البحوث الاصوليه (نسخ الامر قبل وقت العمل) هذه الجملة فيها شىء من الحرازه وهى غير واضحه والوجه فيه انه قبل امر اول المكلف او بالنسبه الى المكلف بالنسبه للامثالات ا لقادمه او بالنسبه الى المكلفين الاخرين الذين يأتون بعد ذلك , فما هو المقصود من نسخ الامر قبل وقت العمل ؟

ص: ٣٩

ان كان المقصود هو قبل العمل الاول للمكلف فمعنى ذلك حسب الفرض انه هذا الامر لم يكن فى الواقع المطلوب هو نفس الفعل فلو كان المطلوب هو نفس الفعل لما نسخ ,

اما اذا كان بعد امتثال المكلف فكان بالنسبه الى ما امتثل فقد انتهى وقته اما بالنسبه لما لم يمتثل فبعد لم يأتى وقته , اذن هذا الكلام يحتاج الى التوضيح .

ومع قطع النظر عن ذلك اذا قلنا ان امر ابراهيم بالذبح فهذا معناه ان الامر لم يبقى وشرائط تحقق الامتثال غير موجود وهذا خروج عن محل البحث الذى هو ان لا يكون هناك شرط من شرائط الأمور به لا شرائط الامر الذى رفضناه اول البحث , لان الامر اذا كان شرطه منتفيا فهو مستحيل الوجود ولو بالاستحاله الغيريه , فالبحث عن معقوليه وتحقق الامر وشرط من شرائط غير متوفر هذا البحث لغو ولا يصح ان يكون فى كتب الاعلام .

وان قلنا ان الامر كان امتحانيا كما يميل اليه صاحب هدايه المسترشدين رض بل صريح كلامه فى نهايه كلامه , واستدل على

ذلك بقوله سبحانه (ان هذا لهو البلى المبين) وهذا الذى افاده غير واضح .

اولا : ان تفسير البلاء والابتلاء بالامتحان بمعنى الاختبار هذا غير واضح لان البلاء غير الاختبار , وقلنا فى كتب العربيه القديمه الا بعض القواميس المتأخره انهم فسروا لفظ الامتحان بالاختبار هذا شاع فى الاخير اما فى الكتب اللغه القديمه ان الامتحان من باب الافتعال من المحنه والمحنه ليس هو الاختبار فتفسير لفظ الامتحان بالاختبار غير واضح , ومع قطع النظر عن ما قلناه فلوا التزمنا بما قاله صاحب الحاشيه ان امر ابراهيم كان امتحانيا فهذا خروج عن محل البحث لان الكلام فى ان يكون الامر الصادر من المولى متعلقا بالفل والمول يريد ذلك الفعل ولكن المولى ان شرطنا من شرائط تحقق الامتثال غير مقدور اما الاوامر الابتلايه الامتحانيه فهى خارجة عن محل البحث , كما تقدم تبعا لصاحب القوانين انها خارجة عن محل البحث . وايضا الامتحان بمعنى الاختبار انما يكون من من لا- يعلم حقيقه المختبر , او كان المقصود إظهار عظمته للأخرين وكلاهما مفقود فى المقام لان الله تعالى يعلم عظمه خليله ابراهيم ع واسماعيل ع وهما مستعدان للامتثال بكل ما يأمران به , والإظهار على الاخرين فى وقت الذبح لم يكن هناك احد موجود فى ذلك امكان الا عندما يخبر الله تعالى بذلك الامر ,

ص: ٤٠

وثانيا : ما قيل فى كلمات جملة من الاعلام ان المقصود من الذبح العظيم هو سيد الشهداء ع فتوجد روايه بهذا المعنى , وهذا الكلام مجمل ويحتاج الى توضيح .

التوضيح : ان مقتضى القانون ان يكون الفداء يكون اقل اهميه من المفدى عنه حتى يحتفظ بالمفدى عنه ويضحى بالفدى , ومقتضى عقيدتنا ان سيد الشهداء وكل الائمة ع اشرف من الانبياء السابقين الذين سبقوا الرسول الاعظم ص , اذن يلزم من ذلك ان يكون الفداء اهم من المفدى عنه وهذا غير واضح .

الدليل الاخر : لابن الحاجب قال انه يصح الامر من المولى مع علمه بانتفاء شرط الامتثال يقول كما تكون هناك مقاصد والفوائد والغايات للمولى فى تحقق متعلق الامر كذلك قد تكون له غايات وقاصد تترتب على نفس انشاء الامر وهذا متعارف عليه تصدر مثل هذه اوامر من الناس , ذكر ابن الحاجب وصاحب المعالم هذا الدليل ولكن هذا ايضا خروجا عن محل البحث , اذن هذا الدليل مرفوض وسخيف .

مطلب اخر : اذا تأملنا فى كلمات علمائنا وكلمات ابناء العامه لوجدنا ان البحث مبناى , مبنى العديله ان التحسين والتقييح عقليان او عقلائيان وليس شرعيين بخلاف ابناء العامه فانهم اصرروا على انهما شرعيان فما يفعله المولى هو الحسن وان لم نستسيغه بعقولنا وكذلك ما يتركه المولى فهو القبيح وان كنا لا نرتضى ذلك , فهنا هم يقولون انتم تقولون لا يعقل يعنى القبيح غير معقول اى لا يليق بشأن المولى فهذا يتم بناء على القول بان التحسين والتقييح عقليان او عقلائيان اما على القول بانهما شرعيان فكل ما يفعله المولى فهو حسن وان كان غير حسن حسب ادراكنا ففى الواقع ان جميع هذه الادله ترجع الى هذه المعضله وهى التى قسمت المسلمين الى قسمين العديله والاشاعره .

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد.. (١)

المعروف بين الاجلاء ان الاوامر تتعلق بالطبائع وكذلك صاحب الكفايه عطف على ذلك النهي ايضا قال انه كما الامر يتعلق بالطبيعه كذلك النهى يتعلق بالطبيعه ثم بعد ذلك فسر التعلق بالطبيعه انه ايجاد وافاضه الوجود على الطبيعه وفى مقابل ذلك المعنى تعلق الامر بالطبيعه هو اعدام الطبيعه بجميع مصاديقها والمهم فعلا- القسم الاول وهو ان الاوامر تتعلق بالطبائع فما هو المقصود من هذا التعبير

يظهر من بعضهم انه تعلق الامر او الطلب بالماهييه من حيث هي ومن هنا حاول صاحب الكفايه فى طى كلماته انه ليس المقصود ذلك فان الماهيه من حيث هي ليست الاهى بالمعنى المقرر بالمعقول يعنى تكون جميع اللحاظات اذا قيست الى الماهيه اجنبيه عن الماهيه وليس تعلق الامر بالطبيعه ان الماهيه من حيث هي هي متعلقه للطلب

وحاول بعضهم على ما نقل السيد الاعظم نقلا عن استاذة المحقق النائيني انه معنى تعلق الامر بالطبيعه هو التخيير بين الافراد عقلى بخلاف تعلق الامر بالأفراد فانه لا يكون التخيير بين الافراد عقليا بل يكون شرعيا بمعنى ان الشارع امرنى بالأفراد كلها واكتفى فى مقام الامتثال بالإتيان بفرد واحد وقال هذا معنى التخيير الشرعى عند القائل

وهذا التفسير لتعلق الامر بالطبيعه غير واضح علينا

الوجه فى ذلك هو ان التخيير متأخر عن تعلق الامر وكون الانسان مخيرا بمعنى انه بعد فرض تعلق الامر بالافراد او بالطبائع باى معنى كان فالتخيير يأتى بعد فرض وجود الطلب فاذا كان عنوان التخيير كون العبد مخيرا فى فعل ما يشاء من الافراد هذا متأخر عن الطلب ولو بنحو التأخر الرتبى ولكنه ليس عين متعلق الطلب فان تفسير تعلق الامر بالأفراد بانه عقلى وليس شرعيا هذا غير واضح , فانه المفسر اخذ بهذا التفسير ما هو متأخر عن الطلب فى متعلق الطلب , ومعنى كون التخيير متأخرا عن الطلب أى ان التخيير يأتى فى مقام الامتثال ففى مقام الامتثال العبد ليس ملزما بهذا الفرد دون ذلك او بذلك دون هذا فهذا التخيير يأتى بعد فرض تعلق الامر وليس ان التخيير هو نفسه متعلق للإمر مضافا الى انه كما انه التخيير الشرعى كما تقدم ويأتى ان شاء الله ليس منحصر فى افراد الماهيه الواحده فقد يكون التخيير بين افراد الماهيه الواحده وقد يكون بين حقائق مختلفه كما فى الكفارات كالعتق والاطعام والصوم فالإطعام شىء والصوم شىء ثانى والعتق شىء اخر فإنها حقائق متباينه ومع ذلك التخيير بسقط بذلك ولذلك نقول معنى ان التخيير شرعى هذا لا- يعنى ان متعلق الامر طبيعى , تفسير تعلق الامر بالطبيعه بان التخيير عقلى وليس شرعيا او شرعيا ليس عقليا ونحو ذلك هذا جدا غير واضح

ص: ٤٢

مضافا الى ما قلنا فى محله فى التخيير الشرعى قلنا هناك ليس التخيير بين الطبائع هو نفس التخيير متعلقا للطلب وقلنا فى وقته انه الطبيعه التى نريد ان نبحت عنها قد تكون تكوينيتا وقد تكون اعتباريتا الحقائق على قسمين حقائق تكوينيه موجوده مع قطع النظر عن الاعتبار ممن بيده الاعتبار المولى او غير المولى , مثل طبيعى الانسان او طبيعى الفرس ونحو ذلك , وقد تكون هناك ماهيه اعتباريه أى ليس لها فى عالم الكون لها وجود ونما الوجود ينشأ من اعتبار من بيده الاعتبار ففى باب التكفير مرتبه او مخيره قلنا حينما يرتكب المكلف حينما يرتكب ما يقتضى وجوب الكفاره عليه فانه عليه التكفير والتكفير لغه هو تنزيه النفس او غيره , فالتكفير طبيعه اعتباريه وتلك الطبيعه هى متعلق الطلب ويكون لهذا الطبيعى الاعتبارى او الماهيه الاعتباريه لها مصاديق يكون تلك المصاديق بما ان نفس الطبيعه امر اعتبارى لا دخل للعقل بتحديد حدود تلك الماهيه كذلك لا دخل للعقل فى تحديد مصاديق تلك الطبيعه وتلك الطبيعه نفسها اعتباريه فكذلك مصاديقها بقيد من بيده الاعتبار فالمولى هو بين ماهى افراد هذه الطبيعه الاعتباريه فقد يقول اطعام ستين مسكين وقد يقول اطعام عشره مساكين وقد يقول غير ذلك فيكون كل واحد من الافراد وكذلك الطبائع فى باب التخيير الشرعى كل منهما اور اعتبارى وليس تكوينى

فالتتيجه حصل الخلط فى كلام هذا العظيم الذى ينقل عنه النائينى بعنوان ببعض الاساطين فهو جدا غير واضح علينا .

معنى انطباق الطبيعى تحت ماهيه وكذلك افرادها يمكن معرفه كل منهما بواسطه العقل بخلاف الماهيات الاعتباريه بمعنى انه ليس للماهيات الاعتباريه ووجود الا فى عالم الاعتبار فلا بد ان اخذ الطبيعه ممن بيده الاعتبار ممن له سلطه على الاعتبار والتشريع وبعد ذلك أيضا الافراد أخذ من الجبهه المشرعه وهذا هو معنى التخيير العقلى التخيير العقلى يكون بين الافراد العقل باستقلاله من دون الحاجه الى الرجوع الى الشارع المقدس يتمكن من معرفه مصاديق الطبيعه وكذلك يتمكن من تحديد نفس الطبيعه ايضا بخلاف التخيير الشرعى فنفس الطبيعه امر اعتبارى يأخذ ممن بيده الاعتبار وكذلك الافراد والمصاديق .

وللمحقق النائبي تحقيق قال مسأله تعلق الامر بالطبائع مبتنيه على ان الطبائع موجوده فى الخارج او غير موجوده , نتعرض له .

الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

تقدم الاشكال على اصل المطلب قلنا انه غير واضح لان التخيير يكون فى مقام الامتثال فاذا كان مقام الامتثال متأخر عن مقام الامر ومقام الامر متأخر عن مقام متعلق الامر فلا يمكن اخذ ما هو متأخر فى ضمن ما هو متقدم .

المحقق النائبي اشكل عليه اشكالين

الاشكال الاول قال مقتضى كلام هذا الرجل (بعض الاساطين) بناء على ان الطبيعى الشرعى بين المصاديق لابد من تقدير كلمه (او) بعدد الافراد والافراد الطويله والعرضيه عاده غير متناهيه فيلزم تقدير كلمه او بعدد غير متناهي .

الاشكال الثانى : قال ثبوت التخيير العقلى عند الكل فمقتضى كلام هذا القائل (الذى عبر عنه ببعض الاساطين) يلزم من ذلك انتفاء التخيير العقلى بناء على تعلق الاوامر بالأفراد وهذا ليس بذلك فالتخيير العقلى فى الجمله سلمت فمعنى ذلك ليس معنى تعلق الامر بالأفراد هو التخيير الشرعى هكذا جاء فى الكلام المنسوب الى المحقق النائبي رض .

فى مقام الملاحظه اولا : يمكن ان يُدافع عن ذلك الجليل الذى هو فى مقام الاشكال عليه يقول انه يتمكن ان يقول لا نُقدر كلمه (او) ملايين المرات وانما نقدر كلمه (ائى) وهى كلمه واحده تقوم مقام كلمه او ملايين المرات , بان يكون معنى كلام المولى اذا قال صلى او اذا قال (اقم الصلاه الى دلوك الشمس) (اذا زالت الشمس فصلى) فهذه التعبيرات التى وصلت اليها عن طريق الاثمه يمكن ان يكون معناها (صلى ائى صلاه تمكنت منها) فى المسجد فى البيت فى الوادى فى .. , وكذلك من حيث الافراد الطويله ائى فرد شئت فالنتيجه لا- نحتاج الى تقدير كلمه (او) بأعداد غير منتهيه كما نسب الى النائبي انه تظن رض , هذا اولا

ص: ٤٤

ثانيا ان التكليف متعلق بالأفراد مباشرتا او بواسطه تعلق الطبيعه انما يكون بالأفراد الممكنه بالإمكان الذاتى والامكان الوقوعى تكون تلك الافراد ممكنه الوجود بفعل هذا المكلف المخاطب بهذا التكليف ومعلوم ان قدره المكلف بالقياس الى الافراد الطويله والافراد العرضيه قدرته محدوده فاذا كانت محدوده فالأفراد العرضيه والطويله التى تكون تحت قدره المكلف محدوده وانت قلت انها غير محدود , فكيف صار متعلق التكليف غير محدود ؟ .

ثم جانب اخر وهو ان الافراد التى يتعلق بها التكليف هى التى المكلف ليس فقط هو قادر عليها وانما التى يمكن ان توجد منه ومن غيره ومعلوم ان الافراد انما هى غير متناهيه حسب التسلسل الزمانى والمكانى فهى غير متناهيه بالقوه واما بالفعل فكل

موجود متناهي الا قدره الله سبحانه فهي غير متناهيه باعتبار ارتباطها بواجب الوجود , ولذلك في بحث بطلان التسلسل قالوا ان التسلسل الباطل قالوا ان تكون الجزئيه متسلسله وغير متناهيه موجوده بالفعل هذا الذي اقاموا البرهان على استحالته , اذن الاشكال الذي اورده المحقق النائيني الاول غير واضح

اما الاشكال الثاني فأیضا غير واضح وهو انه موارد التخيير العقلي حيث يكون التخيير من قبل المولى في الامور الاعتباريه والتخيير الشرعى يكون حيث تكون الماهيه والمصاديق اعتباريه واما اذا كانت الماهيه تكوينيه ويتمكن العقل من دون الاستعانه بالمولى من تشخيص مصادق الطبيعه عن مصاديق سائر الطبائع فلامانع منه , فالذى يقول بالتخيير العقلي في هذه الموارد حيث تكون الطبيعه تكوينيه وافرادها ايضا تكوينيه اما اذا كان كل منها اعتباريا فالتكليف يكون دائما شرعى , فهذا القائل يريد ان يثبت التخيير الشرعى حيث تكون الافراد او الماهيات تكون اعتباريه . ثم قال النائيني رض ان هذا البحث متوقف مبنى على القول بوجود الكلى الطبيعى فى الخارج ,

قلنا ان هذه الجملة (الكلى الطبيعى موجود) جدا غير واضحه علينا والوجه فى ذلك ان هاهنا موضوع ومحمول ونسبه موجوده بينهما فالموضوع هو الكلى الطبيعى بالإضافة كلى طبيعى وبالوصف الكلى الطبيعى هذا صار موضوع القضية موجود محمول القضية بعدما حكمت بالكلى بانه موجود فلا يبقى كلى انت تقول كلى ثم تقول موجود لأنك تعترف فى العبارات القادمه ان التشخص والوجود اما انهما شىء واحد او احدهما عله للآخر فاذا لا يمكن ان يتحقق الشىء لا بالذهن ولا فى الخارج الامع التشخص فلا بد ان يكون الموجود جزئى فى الذهن والموجود فى الخارج جزئى فى الخارج وانت تقول كلى ثم تقول موجود ثم تقول كلى فهذا جدا غير واضح , فلا بد ان نغير التعبير ولو ليس فى مقام النسبه فنقول مراده الطبيعى موجود فى الخارج لا الكلى الطبيعى كما بعض الاجلاء عبروا الطبيعى موجود فى الخارج .

الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

دخلنا فى مطالب المحقق النائىنى رض لنحاول فهم ما افاده قده فى مقام توضيح محل البحث فى هذه المسأله مساله تعلق الامر بالطبائع او بالأفراد , وتترك بعض الملاحظات التعبيرية التى اشرنا اليها فهو قال كلى متحقق وكلى غير متحقق قلنا لعل هذا من سهو القلم او المطبعه , ولكن ما جاء فى كلامه الشريف عده مطالب قبل ان يأتى بالتحقيق الذى افاده للتمييز بين الرأيين فى المساله قدم مقدمه علميه ولكنها اولاً- غير مرتبطه ببحثنا كبحت اصولى , وايضا عندنا بعض الملاحظات عليه ان ذاك بحث منطقى معقولى واجنبى , واذا دخلنا بتلك المساله نبتعد عن محل الكلام فنعرض عنها وندخل فى صميم كلامه الشريف وهو فى مقام التفرقه بين رأيين رأى القائل بتعلق الاوامر بالطبائع والرأى القائل بتعلق الاوامر بالأفراد .

ص: ٤٦

افاد رض انه الذى يقول بتعلق الامر بالطبائع يدعى ان الاراده التكوينية من العبد ويعنى بالإرادة التكوينية الاراده التى باستخدامها يتحقق المراد بوجوده التكوينى فى نفس الامر والواقع , اراده العبد تتعلق بنفس الطبيعه وهذه الاراده اذا تعلقت بنفس الطبيعه فإن اراده المولى وطلب المولى الذى يحرك العبد ليريد بالإرادة التكوينية تلك الاراده من المولى تتعلق بنفس ما تتعلق او يمكن ان تتعلق به اراده العبد التكوينية لن الإراده من المولى التى عبر عنها بالإرادة التشريعيه محرکه للعبد يقول تجرى هذه الاراده التشريعيه بالقياس الفى اراده العبد التكوينية تجرى مجرى العله مع المعلول وليس الاراده التشريعيه عله للإرادة التكوينية للعبد والا لما عصى احد ابدا كل ما اراده الله يريده العبد فكل التشريعات الالهيه تنتهى ولكن يقول يجرى ذلك بمعنى ان الاراده التشريعيه محرکه للإرادة التكوينية من العبد فعليه يكون متعلق الاراده التشريعيه من المولى عين متعلق الاراده التكوينية من العبد فاذا كان الامر كذلك فاذا كانت الاراده التكوينية من العبد متعلقه بنفس الطبيعه وان التشخيصات للطبيعه كالوجود خارج عن متعلق الاراده كذلك يكون التشخيصات خارجه عن متعلق الاراده التشريعيه من المولى فالتشخيصات خارجه عن الارادتين معا , فهذا معنى تعلق بالطبيعه فى مقابل القول الثانى وهو تعلق الاراده التشريعيه من المولى بالأفراد فالمقصود به ان الطبيعه بتشخيصاتها تكون مصبا للإرادة التكوينية للعبد وكذلك تكون مصبا مع الطبيعه مع تشخيصاتها تكون متعلقا مصبا للإرادة

التشريعيه والتكوينييه من العبد والتشريعيه من المولى ايضا

فالتتيجه يقول هل التشخيصات داخله في متعلق الارادتين او انها غير داخله ان قلنا غير داخله فهذا معنى تعلق الامر بالطبائع وان قلنا داخله فهذا معنى تعلق الامر بالأفراد

ص: ٤٧

ثم فى ضمن توضيح كلامه الشريف قال بعبارة اخرى ان التشخص الذى يأتى على الماهية هل هو معروض كالطبيعه للوجود يعنى الوجود [١٧] يعرض على الطبيعه والتشخص فهذا الوجود يعرض على الطبيعه فهل يعرض على التشخيصات يعنى الطبيعه والتشخيصات كلاهما معروضان للوجود فتكون التشخيصات سابقه على الوجود ودخله فى متعلق الارادتين (التكوينية من العبد والتشريعية من المولى) او ان كلاهما الوجود والتشخص يعرضان على الطبيعه ؟ لماذا ان التشخص فى مرحلة الوجود ليس فى مرحلة متعلق الطلب فيكون التشخص والوجود كلاهما يعرضان على الماهية وليس الوجود يعرض على الماهية والتشخص معا , فهذا المعنى هو القول ان التشخص معروض للوجود كالطبيعه هذا معنى تعلق الامر بالأفراد وان قلنا ان الوجود والتشخص كلاهما يعرضان على الطبيعه المأمور بها الطبيعه المراده للعبد والمراده للمولى فهذا معنى تعلق الامر بالطبائع , هذا ملخص كلامه على ما جاء فى اجود التقريرات .

عندنا ملاحظات على كلامه الشريفه .

الملاحظه الاولى : وملخصها ان كل كلامه يقتضى انه يمكن عزل التشخص عن الوجود , التشخص يكون موجودا والوجود غير موجود والوجود يأتى بعد ذلك كما ان الطبيعه قد تكون معزوله ولوا فى عالم اللحاظ تكون ملحوظه بقطع النظر عن الوجود والعدم فكذلك التشخيصات يمكن ان تكون ملحوظه ومصبا للإرادة من العبد والمولى مع قطع النظر عن الوجود فكلامه مبنى على هذا ويدعى الوجدان فيقول اذا حكمنا الوجدان فهو يحكم بان الطبيعه بما هى هى ملحوظه والوجود خارج عن متعلق الاراده فجعل المسأله وجدانيه يعنى وجدانا عنده التشخص خارج عن الوجود ويمكن تقدمه على الوجود بحيث يكون التشخص معروضا للوجود كالطبيعه فإمكانا ممكن لكن وجدانه يرفض ذلك , وسياتي فى كلماته ان التشخص عله الوجود , كيف يمكن التشخص بلا- وجود وكيف يمكن وجود بلا- تشخص ومع ذلك يقول يمكن وجعل المشكله وجدانيه [٢٧] , فهو يدعى الوجدان وآمن بإمكان فصل التشخص زمانا ورتبنا عن الوجود فهذا الذى لم نفهمه منه .

ص: ٤٨

- ١- [١] المراد من الوجود هو الوجود النفس امرى الذى له منشأيه الاثار المتوقعه من الشىء , حتى على القول بأصالة الماهية والاثار المتوقعه من الماهية لا تترتب الا بعد تلبسها بالوجود فالوجود هو ماله منشأيه الاثار المتوقعه من الشىء . .
- ٢- [٢] مشكله الوجدان عوجاء ليس لها حل الا كما قاله ابن سينا فى كتاب الشفاء . لا يمكن اقامه البرهان فى الامور الوجدانيه لان برهانيه كل برهان تنحل بالوجدان اما اذا كان الوجدان غير تام فعلى البرهان السلام .

: الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد

قدّمنا ملاحظات على كلام المحقق النائيني قده بعدما فرغ من المقدمات التي ذكرها

فقال حينما نراجع انفسنا نجد ان مقاصدنا واراداتنا التكوينية تتعلق بالكلّي الطبيعي وهذا الكلّي الطبيعي يبقى كلياً مهما اضيفت القيود اليه غايه ما هنالك يتسع الوجود ويتضيق , بكثرة القيود يتضيق وبقله القيود يتسع ولكن يبقى كلياً وعليه فمتعلق الاراده التكوينية للإنسان مثل الاراده التكوينية لشرب الماء فهذا فعل يتحقق في الخارج وكذلك في الافعال والطبائع الاخرى وهكذا شراء طبيعي الخبز فالاراده التكوينية بالإيجاد تتعلق بالكلّي الطبيعي وهو يبقى كلياً مهما كثرت القيود ومتعلق الاراده التشريعيه من المولى هو نفس ذلك المتعلق للإراداه التكوينية من العبد ولكن يقول ان الاراده التشريعيه ليس عله للإراداه التكوينية من العبد ولكنها تجرى مجرى العله بمعنى ان الاراده التكوينية في مواضع الامتثال انما تكون بعد تعلق الاراده التشريعيه من المولى فكل من الارادتين تتعلق بالكلّي الطبيعي هذا ملخص كلامه .

ثم بعد ذلك ذكر ثمره القول بتعلق الاحكام بالطبائع او بالأفراد وأفاده غير واضح .

الوجه فيه: ان عنوان ووصف الكلّي هو وصف انتزاعي وليس له تحقق اصلا وانما واقعه مرتبط بعملية الانتزاع ما دام العقل قائما بعملية الانتزاع فالمنتزاع موجود فاذا غفل عن ذلك ينعدم ذلك الامر الانتزاعي ولا يبقى له وجود لافى الافق ولا فى الخارج وعلى هذا الاساس فلا يعقل ان تكون الكلّي الطبيعي محطا ومتعلقا للإراداه التكوينية او يكون محطا للمقاصد للأغراض المتوقعه من الشىء فان الاغراض والمقاصد انما تترتب على الوجود التكويني النفس امرى على الطبيعه مع قطع النظر عن عملية الانتزاع فاذا كان الامر كذلك فالأمر الانتزاعي بما هو امر انتزاعي لا يكتن محطا لتلك المقاصد المتارته على الشىء فاذا لا تكون الامور الانتزاعيه متعلقا للإراداه التكوينية من العبد حتى تكون الاراده التشريعيه متعلقا بذلك ايضا , فمثلا رفع العطش لا يترتب على عنوان انتزاعي للماء وكذلك الدفؤ ليس مرتباً على امر انتزاعي للنار وغيرها من الامور التي توجب الحراره وانما تترتب على الواقع ,فالكلّي امر انتزاعي وبما انه كذلك فلا يكون محطا للمقاصد والاغراض ولا تكون الاراده التكوينية من العبد متعلقا بإيجاد اذلك الامر الانتزاعي فى عالم من العالمين الخارج والذهن وعليه لا يعقل ان تكون الاراده التشريعيه من المولى الحقيقي والعرفى متعلقه بالكلّي , فما افاده واصراره غير واضح علينا , هذا ما كان مع المحقق النائيني .

ص: ٤٩

السيد الاعظم عنده تعليقه بقلمه الشريف لا- كنه مطلب اخر فنعرض عنه ولكن نأتى الى ما افاده رض فى بحثه الشريف وقرره مقرر وبحثه منهم السيد الشهيد علاء بحر العلوم فى مصابيح الاصول هناك

السيد الاعظم قال : يقال ان هذا البحث ان الاوامر تتعلق بالأفراد او بالطبائع مبنى على القول بوجود الكلّي الطبيعي فى الخارج]

(١) [يقول هذا الذى قيل ليس بصحيح بل يأتى هذا البحث على كلا القولين , على القول بتحقق الطبيعى فى الخارج وعلى امتناع تحقق الكلى الطبيعى فى الخارج , اما بناء على القول بإمكانه فى الخارج فيبحث فيه ان متعلق الامر والطلب نفس الطبيعه مع قطع النظر عن الشخصيات التى تعرض على الطبيعه فيصبح المتشخص فردا او لا- ان الاوامر تتعلق بهذه الافراد المتشخصه بتشخصات المميزه لبعض الافراد عن البعض فالبحث على القول بتحقق الطبيعى فى الخارج معقول يقول كذلك البحث معقول ان قلنا ان الطبيعى غير متحقق فى الخارج , فحينئذ ان قلنا ان الكلى الطبيعى غير متحقق فى الخارج يمكن ان نصور البحث ونقول ان المولى حينما يطلب الشىء ينتزع كليا من مجموع ويصب الطلب على ذلك الانتزاعى فهذا معناه ان الافراد غير متعلقه للطلب وان قلنا لا- وانما الاوامر الالهيه تتعلق بمنشأ انتزاع عنوان الكلى فهذا معناه تعلق الامر بالأفراد , اذن هذا البحث يأتى حتى على القول بعدم تحقق الطبيعه فى الخارج فان قلنا غير متحققه فمتعلق الطلب هل هو ذلك الامر الانتزاعى المشترك بين الافراد او ان متعلق الطلب هو كل واحد من الافراد اتلى ينتزع منها ذلك الامر الانتزاعى . هذا ما قرره رض وهو غير واضح ايضا كما سنقرره ان شاء الله تعالى .

ص: ٥٠

١- [١] قلنا التعبير بالكلى الطبيعى موجود فى الخارج غير واضح والتعبير الصحيح هو الطبيعه فقط . .

الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقة بالطبائع دون الأفراد

لو تأملنا ما صدر من الاعلام رض لوجدنا هناك خلط وواجب ذلك بعض الغموض في افكارهم قدمنا بعض كلمات بعض الاجلاء ونحاول نطرح المطلب من جديد لنحاول حسب ما يسع المجال الوصول الى الواقع الذى نتخيله هو الواقع , بعض المطالب نطرحها وربما مرت على الاجلاء ولكن ربطها بالبعض يعيننا على استيعاب المشكله فى المقام فحينما نقول ان الاحكام هل متعلقه بالطبائع او بالأفراد فنحاول اولاً- معرفه المراد من لفظ الطبيعه ويظهر من ثنايا كلماتهم هى الماهيه وهذا الكلام فى مظهر واول كلامهم هو مرتب وهو انها الماهيه المشتركه بين الافراد وهى مصب الامر والنهى والمطلوب ايجادها فى الاوامر او بالمطلوب اعدامها فى النواهي فهذا الكلام من حيث اللفظ والتعبير منمق ولكن حينما نحاول التأمل فى هذا التعبير نجده محاطا بالغموض العجيب الغريب وذلك لان الماهيه مع فرض وجودها او مع عدم فرض وجودها لا يتعلق الامر او النهى بها فماهيه الانسان مثلاً- حينما يقال له طبيعى الطبيعه المشتركه بين افراد الانسان فهل هذه الطبيعه هل هى الماهيه قبل ارتباطها بالوجود (اى نحو من انحاء الوجود الذهنى او الخارجى او الاعتبارى) او انها بعد ارتباطها بالوجود ؟ ان قلت قبل ارتباطها بالوجود فهى ليس شيئاً على القول بأصالة الوجود قبل ارتباطها بالوجود ليست شيئاً فتعلق الامر بالطبيعه قبل الوجود يتعلق بالماهيه لا شىء , فما هو مصب الامر وما هو متعلق الامر قبل الوجود ليست شيئاً حتى على القول بأصالة الماهيه هؤلاء القائلون بأصالة الماهيه يقولون انها لا- تكون شيئاً قبل ارتباطها بالوجود وهذا قاسم مشترك بين الرأيين القائل بأصالة الوجود والقائل بأصالة الماهيه , ليس معنى القول بأصالة الماهيه ان للماهيه نحو من التحقق والتحصيل قبل ارتباطها بالوجود , فاذا كانت الماهيه موجوده فما معنى الوجود فهل الوجود يحققها مره ثانيه ؟ ومن هنا اشكل على القائلين بأصالة الماهيه بانهم يتناقضون فى كلامهم ,

ص: ٥١

فالماهيه قبل ارتباطها بالوجود ليست شيئاً فما معنى تعلق الامر او النهى قبل وجودها

وان قلت ان الامر يتعلق بالماهيه بعد ارتباطها بالوجود

قلت : فهذا طلب الحاصل ,

وان قلت ان تعلق الامر بالماهيه بغض النظر عن ارتباطها بالوجود او انفصالها عن الوجود الماهيه يعنى لا مع فرض وجودها ولا مع فرض عدم وجودها اى معدوميتها بل يتعلق الامر والنهى بها مع قطع النظر عن الوجود والعدم والمطلوب فى الامر ربطها بالوجود والمطلوب فى النهى ربطها بالعدم او اعدامها , وهذا الكلام لعله هو الذى يريد ان يقوله صاحب الكفايه , لا يقول ان الامر يتعلق بالماهيه الموجوده او المعدومه وانما هو بقطع النظر عن ارتباطها بالوجود او العدم , لكن هل تحكم عليها بانها متعلقه للأمر ؟ كيف تحكم عليها انها متعلقه للأمر الحكم على الشىء فرع تحصله فى صرف الحكم عليه , فاذا لم تحكم فما هو

المطلوب ؟ ان قلت انها مطلوبه بعد ارتباطها بالوجود قلنا ان هذا تحصيل الحاصل , فكيف تحكم بها وهي في قضيه موجبه و طرف النسبه و تحكم عليها بانها مطلوبه و مأمور بها وهي ليست موجوده ولا غير موجوده كيف يكون ذلك .

ثم توجد مشكله اخرى في هذه الجملة (الاوامر تتعلق بالأفراد او بالطبائع) تكررت في كلمات الاعلام فنحاول ان نفهم المراد منها .

والمشكله هي ان الماهيه بناء على اصاله الوجود هي اعتباريه حتى قال البعض انها انتزاعيه بمعنى انها تشكل حدود الموجودات الخارجيه والا- فان الموجود في الخارج الوجود فقط فالقول بأصاله الوجود يعني لا توجد ماهيه وانما الموجود في عالم نفس الامر والواقع الوجود فقط ولا توجد ماهيه اصلا بل الحكم عليها بانها موجوده بالتبع حتى قالوا مجاز , وهذه الموجودات بما ان لها قيود وحدود تلك الحدود عباره عن الماهيات المنتزعه منها هذا اذن الماهيه غير موجوده اصلا ولا تحقق لها .

ص: ٥٢

ان قلت : ان فى الخارج موجودان احدهما الماهيه والآخر الوجود .

قلت : اننا نرى الموجود فى الخارج واحد فقط وهو الوجود .

اذن ما معنى قول القائلين تعلق الاوامر بالطبائع او قول القائلين بتعلق الاوامر بالأفراد ؟

يقول احد استاذتنا فى علم المعقول سابقا قده يقول اذا نظرت الى الماء وغضضت النظر عن مشخصات المياه الموجوده فى الخارج كماء النهر وماء البحر وماء الحوض بينك وبين نفسك فهل الماء موجود او لا-؟ يقول اذا قطعت النظر بينك وبين نفسك فهل الماء موجود او غير موجود؟ يقول ان وجدانك يحكم بان الماء موجود وهذا القدر المشترك مع قطع النظر عن خصوصيات الافراد وتشخصاتها (الطول والعرض والسعه والضييق والبروده والحراره والكدوره ..) فهذه عوارض على الماء فنفس التشخيصات وافرادها فهل تجد مع قناعه النفس وتدرى شيئا مشتركا بين جميع الكلمات يسمى بالماء؟ قلنا نعم فقال هذا هو الطبيعى , فتمكن رض من تصوير شىء مشترك بين الافراد ولكن لم تحل المشكله فهذا الشىء المشترك موجود فاذا تعلق الامر بهذا الموجود يعود المحذور الذى كنا فيه , فهو صور قاسم مشترك بين المياه وقاسم مشترك بين بنى ادم فيقول اذا قطعت النظر عن خصوصيه زيد وعمر وبكر و... فهل طبيعى الانسان موجود او غير موجود؟ ليس بشرط العدم فبشرط العدم لا يوجد فرد , فمع قطع النظر عن الخصوصيات الفرديه هل موجود قلنا انه موجود قال هذا هو طبيعى البشر , ولكن لم تنحل مشكلتنا ببيانها الشريف لأننا نريد ان نحدد متعلق الامر والطلب والنهى ما هو .

ص: ٥٣

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

يظهر من كلماتهم ان المراد من الطبيعي هو الماهيه قلنا ان الماهيه من حيث هي هي ليست موجوده ولا معدومه ولا واحده ولا كثيره حتى قالوا في مقام الماهوى رفع المتناقضين معقول يصح ان يقال انها غير موجوده وغير معدومه وكل من الحكمين صحيحا باعتبار انها ليست شيئا , فقالوا بعد ذلك ان الاوامر تتعلق بالطبائع فما هو مقصودهم من ذلك ؟ .

والذى ينبغى ان يقال ولا يفرق بين القول بأصاله الوجود وان الوجود امر واقعى وهو منشأ الاثار المتوقعه من الشىء وهو الذى يوجد ويعدم وبين القول بأصاله الماهيه بان الماهيه هي منشأ الاثار المتوقعه من الشىء سواء قلنا بهذا او بذاك , باعتبار ان القائلين بأصاله الماهيه مع قطع النظر عن الوجود يمكن ان يترتب عليها اى اثار باعتبار انهم قالوا ان الوجود وان كان امرا اعتباريا والحقيقه للماهيه ولكن الماهيه اذا لم تتصف بالوجود فلا تكون محكومتا باى حكم ولا تكون منشأ لأى اثر توقع منها فهذا معنى مشترك بين القولين . فبعد هذا التذكير لما قلناه فى الجلسه السابقه نقول

ان مقصودهم من الماهيه هو ما يمتاز به شىء عن شىء وهذا الامتياز هو عبارته عن عدم المشاركه , فالمقولات العشر الجوهر والاعراض التسعه متميزه بعضها عن بعض ويمكن ان يقال ان هذا الامتياز وهو عدم الاشتراك هو عبارته عن الماهيه , ومعلوم ايضا كما ان الجوهر متميز عن العرض فكذلك الاعراض التسعه متميزه بعضها عن بعض بتمام ذاتها وواقعيتها والجوهر بتمام واقعه متميز عن العرض وليس هذا الامتياز ناشئا من الفصل او من الاعراض ونحوها بل ان الامتياز ذاتى ونفس هذا الامتياز هو نعير عنه الماهيه , فقالوا ان الجوهر ماهيه اذا وجدت وجدت لافى موضوع والعرض ماهيه اذا وجدت وجدت فى موضوع وهذا منشأ الامتياز هذا نسميه بالجوهر وذاك نسميه بالعرض , ثم الاعراض تتميز عن الاعراض الاخرى تتميز بنفس ذاتها وهى تلك المقولات التسعه (على المشهور) (1) , اذن هذا منشأ الامتياز هو الماهيه ولذلك ورد فى بعض عبارات المحققين خصوصا اهل المعقول قالوا ان الماهيه مثار الكثره وليس مثار الاشتراك , فمنشأ الاختلاف والتمايز والكثره من جهه الماهيه وايضا عبر عنها ان ماهيه الشىء حد الشىء اى ما يميزه ويفصله عن شىء اخر .

ص: ٥٤

١- [١] المشهور تسعه لان هذا الحصر استقرآى ولم يكن برهان عقلى على عدم وجود مقوله اخرى ولم يقدّم برهان انها تسعه لا اقل ولا اكثر.

وهذه الاعراض التسعه هي مقولات تكوينيه وفي مقابل هذه المقولات التكوينية التى تنحصر فيها الكائنات كلها اما جوهر واما عرض والعرض اما من هذا القسم من الاعراض او من ذلك العرض من المقولات وفي مقابل هذه المقولات العشر مقوله الامر الاعتبارى والاعتبارى غير خاضع لا للجوهر ولا للعرض وانما هو نحو وجود بحت وله ماهيه اعتباريه بمعنى ان امتياز ذلك الامر الاعتبارى عن سائر الامور الاعتباريه وامتيازها عن كل واحده من المقولات العشره ايضا بنفس تلك الماهيه الاعتباريه , وهذه

الماهيه الاعتباريه يحكم عليها بانها موجوده او غير موجوده بنفس اعتبار من بيده الصلاحيه والاعتبار لإيجاد هذا الامر الاعتبارى , اذن اصبحت عندنا احدى عشر مقوله .

وهذا الامر الاعتبارى تجدوه فى ثنايا كلمات الاعلام قديما وحديثا وان كانوا فى مقام حصر المقولات قالوا انها عشر فقط جوهر وتسعه اعراض ونجد الاعتراف منهم بالماهيه الاعتباريه ,

ثم ان هذه الماهيات الاعتباريه ايضا تنقسم فالصلاه ماهيه اعتباريه ويوجدتها من بيده الاعتبار وهو المولى جله عظمته او من يخول له التشريع , وكذا ماهيه الحج والصوم ايضا اعتباريه .

وهناك بعض الامور الاعتباريه غير خاضعه لاعتبار الشارع المقدس مثلا شخص يأسس مؤسسه ويضع لها نظاما فهذا النظام وجوده اعتبارى و اعدامه وجعله بيد جاعل هذه المؤسسه وهو الذى له صلاحيه الاعتبار , صاحب البيت الفلانى يجعل لبيته نظاما وهذا النظام يكون مجعولا بالاعتبار ويكون خاضعا لاعتبار من بيده الاعتبار .

يقول الامر الاعتبارى ليس له خضوعا اى لا يخضع للمقولات التكوينييه وانما يخضع لمن بيده الاعتبار , والامر الاعتبارى يختلف عن الامر الاعتبارى الاخر .

الالفاظ الداله على مدلولاتها وهذه الالفاظ يضعها من بيده وضع اللغات , وقلنا فى بحث الوضع ان الوضع هو خلق العلقه بين اللفظ وبين مفهوم يتصوره جاعل هذه العلقه فهو يتصور المعنى ويضع اللفظ لا لخصوص ذلك المعنى الموجود فى ذهنه والا كان استعماله لما هو موجود فى ذهن الاخر

وفى ذهنه هو فى مقام اخر يكون مجازا , ليس كذلك بل هو يضع اللفظ ليستخدمه لأجل الاشاره والدلاله على الماهيه , وذلك المتميز بمنشأ الامتياز ذلك يكون مدلولاً , فاللفظ يدل على الماهيه ولكن بعد فرض امتياز تلك الماهيه عن الماهيات الاخرى , فاذا المولى وضع لفظ الصلاه لطبيعى الصلاه او لصلاه الصبح فيحدد الصلاه بحدود معينه وهذه الحدود داخله فى صميم ماهيه الصلاه بمعنى انها تميز هذه الماهيه عن تلك الماهيه الاخرى , صلاه الصبح عن صلاه العشاء وهكذا . فأما نفس الوجود فليس موضوع للماهيه بل لو قلنا ان الوجود داخل فى الموضوع له فيلزم ان يكون كل صلاه غير ذلك فيكون مجازاً , فاستعمال اللفظ فى تلك الصلاه الموجوده فى ذهن المولى يكون استعمالها فى ما اوجده المكلف يكون مجازاً , واذا ما اوجده هذا المكلف ما اوجد غير المكلف كل ذلك يختلف فلا بد ان يكون كله مجازاً , بل ان هذا المتميز فى ذهن الواضع يجعل هذا المتميز غير متقيد فى كمقام تعيين اللفظ بخصوص الموجود فى الذهن ولذلك جميع موارد تحقق صلاه الصبح يكون استعمال لفظ صلاه الصبح فيه حقيقتاً وليس مجازاً , هذا ما فصلناه فى بحث الدلاله ز

الى هنا تمكنا من فهم مطلب وهو ان الماهيه التى قد يعبر عنها بالطبيعه عباره عن حدود شىء يمكن ان يتحقق ويمكن ان لا يتحقق فاذا كان الامر كذلك فاذا امر المولى بماهيه فاذا لوحظت بلحاظ تحققها فى نفس الامر والواقع يعبر عنها بالطبيعه واذا لم تلاحظ بلحاظ تحققها فى نفس الامر والواقع فتسمى بالماهيه فقط , فمقصود القائلين ان الاوامر تتعلق بالطبائع يقول ذلك المعنى المميز وتميزه ان كان من الامور التكوينييه فتميزه يكون بدخوله تحت المقولات العشر اما اذا كان من الامور الاعتباريه فيكون امتيازه بدخوله تحت ذلك الامر الاعتبارى الذى جعله من بيده الاعتبار والجعل , اذن مقصود القائلين ان الالفاظ والاسماء موضوعه للماهيه والامر يتعلق بمدلول ذلك الاسم مقصودهم الماهيه التى تكون ساريه وذلك المتميز الذى يوجد بالوجود وينعدم بانعدام الوجود , فهذا المتميز هو عباره عن الماهيه مع قطع النظر عن تحققها فى عالم التحقق وهو نفس الامر والواقع واذا لوحظ هذا المعنى المحدد بلحاظ تحققه فى نفس الامر والواقع يعبر عنه بالطبيعه

فالتجيه ان المقصود بالطبيعه الماهيه بهذا المعنى اى بالحدود المميزه للشئ , وشيئه الشئ بالوجود وليس بالماهيه حتى اذا قلنا بالماهيه فهو بعد تلبسها بالوجود على القول بأصالة الماهيه .

ما هو الفرق بين الطبيعه والفرد : الفرد اذا كان القدر الجامع بين الشئ والشئ داخلا يدور عليه واقع هذا الشئ فهذا امتياز بين هذا وذاك فهما فردان , اما اذا كان بين زيد وعمر جامع مشترك بمعنى ان كان بين شئ وشئ ما به واقعه والامتياز مشتركاً فهما فردان اما اذا لم يكن الاشتراك بينهما فى ما به بل بامتياز ما به شيئته فهذا يسمى ماهيتان مختلفتان فزيد مع الفرس طبيعتان وماهيتان مختلفتان لان ما به شيئيه الفرس ما به شيئيه زيد متميز واما زيد وعمر وبكر فما به شيئته وانسانيته واحد فاذا كان الاشتراك ما به واقعه الشئ مع التعدد فى بعض الامور فهذا يسمى ماهيه واحده والفرد متعدد , اما اذا لم يكن كذلك فيكون الماهيه متعدده .

وبعد هذا نقول بما ان الالفاظ التى استخدمها المولى فردا وضعت لذلك الجامع المشترك بين هذه الافراد فلذلك نقول ان الالفاظ موضوعه للماهيه المشتركه فيما انه استعمل لفظ الصلاه او لفظ الصوم فى مقام الامر فالأمر يتعلق بذلك القدر المشترك بين هذه الافراد قلنا لان صلاه الصبح لليوم ومع صلاه الصبح للغد ومع صلاه الصبح للامس ما به صلاتيته وما به شيئته مشترك مع بعض الخصوصيات المميزه بينهم وتلك الخصوصيه نعبر عنها بالماهيه الشخصيه والميزات لهذه الصلاه صلاه زيد الصبح وصلاه عمر الصبح هذه مختلفه ولكن هذا الاختلاف ليس فى صميمها فيكون الاختلاف فى الفرد , اما اذا لم يكن الاختلاف فى الفرد كما بين صلاه الصبح وصلاه الظهر فهذا اختلاف فى الماهيه .

القائل بتعلق الامر بالطبائع يدعى ان الاوامر تتعلق بذلك الجامع المشترك بين الافراد , واما خصوصيات الافراد فربما تكون دخيلا في كون هذا الفرد افضل من ذاك وهذا اشرف من ذاك هذا ممكن ولكن ما به فرديته الفرد وواقعه واقع مشترك وبما ان المطلوب اليجاد فتعلق الطلب بمعنى هذا القدر الجامع الماهوى يتخذ المولى وسيله لان يصب الطلب على الوجود الذى يسع هذه الطبيعه بجميع مصاديقها عبر عنه فى الكفايه بالوجود السعى فالامر فى مقام الامر يستخدم اللفظ الموضوع للماهيه والطلب يوجه ويطلب من العبد ايجاد ذلك الوجود السعى الشامل لهذه الماهيه بجميع مصاديقها وهذا هو معنى السعى , فاذن الصحيح ان اوامر تتعلق بالماهيه بمعنى ان الامر يستعمل اللفظ الموضوع للماهيه الجامعه ويصب الطلب على الوجود الذى يكون وجودا لهذا الجامع كله الذى يعبر عنه بالوجود السعى . اما اذا لوحظ الفرد فيما ان فرديه الفرد تتعدد بتعدد الفرد فلا بد من تحقق اوامر غير متناهيه لان الافراد غير متناهيه فلا بد ان تكون الاوامر غير متناهيه ايضا فالامر بخصوص هذه الصلاه يكون غير الامر الذى يتعلق بفرد اخر ومن هنا لا ندعى فقط انه امر وجدانى بل هو برهانى انه لا يعقل ان تتعلق الاوامر بالافراد والا لزم ان تكون انشآت غير متناهيه ووجوبات غير متناهيه ووجودات غير متناهيه تقتضى ان يكون ايجاد هذه الاوامر مستمر وهذا يستلزم ان تكون الشريعه غير كامله بعد , ويلزم ان يكون التشريع مستمرا الى ان تنتهى البشريه وهذا قطعاً غلط لان الله تعالى قال (اليوم اكملت لكم دينكم) هذا لب المطلب فى هذه المساله .

الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهي تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

قلنا الماهيه من حيث هي هي ليست موجوده ولا معدومه وليست شيئاً حتى يتعلق به وعاء الطلب ومع فرض تحققها لامعنى لتعلق الطلب ايضاً لأنه طلب الحاصل , ومضافاً الى ذلك ان الماهيه عباره عن القيود والمميزات فان الجوهر يتميز عن العرض بماهيته الجوهرية وما يميز العرض عن الجوهر ايضاً ماهيته العرضيه والماهيات العرضيه بعضها عن بعض تتميز بالماهيات فالماهيات هي مثار الكثره وثمار الامتياز وثمار قطع الشركه ولا يكون هذا المثار مصباً للطلب فما هو مصب الطلب قلنا هذه الماهيات يستخدمها الأمر او المولى لتشخيص مطلوبه عن مطلوب اخر سواء كانت الماهيه تكوينيه مثل الماء او كانت اعتباريه كالصلاه فاللفظ الدال على الماهيه او نفس الماهيه يستخدمها المتكلم لتمييز متعلق طلبه عن غيره واما نفس الطلب فليس الوجود اذا قلنا ان الوجود هو مطلوب فلا بد ان يحكم على الشيء الموجود فاذا كان الشيء مطلوباً فان طلبه يكون طلباً لحاصل فنقول ان الطلب يتعلق بذلك المتميز في ذهن المتكلم في عالم التشريع وكن المطلوب من العبد ايجاد وخلق وجود لتلك الماهيه المتصوره في ذهن المتكلم و الأمر , يقول صاحب الكافيه ان الوجود السعى مطلوب ولكن نقول ان هذا التعبير ايضاً فيه قصور لأنه لا يعقل ان يكون هذا الوجود السعى بسعته يكون مصباً للطلب لأنه يلزم من ذلك ان الماهيه تكون بجميع مصاديقها العرضيه والطويله مصباً للطلب , فإذا ما هو القصد ؟ هل الافراد ؟ الافراد فرديه الفرد بوجوده يتميز فرد عن فرد اخر بماهيته الخاصه فالماهيه بما هي هي قلنا هي منشأ وثمار الامتياز هذا الفرد عن هذا الفرد لا- يعقل ان يكون مطلوباً نعم هو يشخص المطلوب لا- ان يكون هو المطلوب والمطلوب هو وجود الفرد وفرد الوجود ايضاً غير معقول لان فرديه الفرد بوجوه الخاص فلو قلنا ان ذلك الطلب وجود الخاص هو مطلوب يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ايضاً فالصحيح ان يقال ان الطلب يتعلق بالماهيه المتعلقه والمتصوره في ذهن الأمر في عالم التشريع ولكن من دون ان يكون لخصوصيات الفرد دخل في المطلوب او الطلب يعنى الخصوصيات الفرديه بماهياتها ووجوداتها الشخصيه ليست ملحوظه في مطلوبها نعم نقول المقصود ايجاد الطبيعه المتميزه عن غيرها ويكون بقطع النظر عن الخصوصيات المميزه والوجوديه فهي غير دخيله في متعلق الطلب .

ص: ٥٩

وبعد التأمل في كلمات الاصحاب يظهر انه يوجد ضيق في التعبير اقتضى ان تكون تعبيرات الاعلام فيها قصور عن محل البحث ومرادهم وطالبهم والافان الماهيه بماهي هي على كلا القولين اصاله الوجود واصاله الماهيه فليست موجوده وليست معدومه , اذن فمنشأ الامتياز يكون امراً عدمياً لأنه قطع للشركه فاذا كان قطعاً للشركه فكيف يكون هو مطلوب , اذن الأمر يتعلق بالطبيعه المتميزه من سائر الطبائع والمطلوب ايجاد تلك الماهيه بدون ان يكون لشيء من الخصوصيات الفرديه دخل في الطلب وان كان الخصوصيات الفرديه لا يمكن الاستغناء عنها .

فصل : إذا نسخ الوجوب فلا دلالة للدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز

ثم بعد ذلك دخل صاحب الكفايه في النسخ وهو اذا جاء النسخ بعد بوجوب الشيء فهل يقتضى او يدل على بقاء الجواز او لا

هذا البحث فيه جوانب ينبغي ان ننتبه اليها حتى يتبين لنا محل البحث

اولا-: ما هو لمقصود فى النسخ ؟ وكلامنا فعلا ليس النسخ فى الكتاب العزيز او فى المعانى الاخرى وانما ما هو مقصود الاعلام فى هذا البحث حتى لاندخل فى ابحاث اخرى , المقصود كما يظهر من طى كلماتهم من النسخ هو ازاله واعدام الطلب او الوجوب بعدما اوجده المولى , ازله هذا الوجوب هذا عبارته عن النسخ سواء كانت الازاله بقول او فعل ,

وهذا البحث بهذا اللحاظ غير واضح علينا لان النسخ اعدام والاعدام فعل ولا معنى ان يكون الفعل دالا على بقاء الجواز فليس الاعدام موضوعا للدلاله حتى يبحث عنه ولا الإعدام يبقى حتى يبقى له دلالة فلا معنى لهذا البحث اساسا , وكذلك الاعدام اذا تعلق بالوجوب فصاحب الكفايه يرى ان الاحكام بسيطه فلا معنى من ان يقال بإزاله الوجوب هل يبقى الجواز او لا وكذلك اذا كان النسخ يتعلق بالطلب فالطلب امر نسبي نسبه بين الطالب والمطلوب والمطلوب منه وهذه النسبه اعدمت وياعدامها لامعنى لان يكون لهذا الاعدام وهو عبارته عن النسخ ان يكون له دلالة على شىء , فهذا النحو من البحث بناء على هذا التفسير للنسخ غير معقول اصلا .

فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

قلنا توجد عده مطالب نحاول فهمها قبل الخوض في اصل البحث لكي لا نقع في بعض الاشتباهات التي وقع فيها غيرنا وقلنا ان معنى النسخ هو عبارته عن اعدام الوجوب بقاء وليس حدوثا وهذا الاعدام لا يعقل ان يكون له دلاله على بقاء جواز ذلك الفعل الذي كان واجبا

ثانيا : بعض العلماء في الاصول اثاروا مسأله بقاء الجنس بعد ارتفاع النوع بارتفاع لفصل قالوا ان النوع مركب من جنس وفصل فاذا ارتفع النوع وينتفى النوع بانتفاء وارتفاع احد اجزائه وبرز اجزائه هو الفصل لان لفصل محصل للجنس ومقوم للنوع فاذا ارتفع الفصل فيبحث عن بقاء الجنس فبما ان الجنس لا يعقل ان يبقى بعد ارتفاع الفصل لا يعقل ان يبقى الجواز , هكذا افدوا في هذا البحث .

وهذا غير واضح والوجه فيه ان الجنس والفصل انما يكون للامور التي لاهى داخله في احدى المقولات في المقولات العشر الجوهر والعرضيه والاحكام الشرعيه اعتبارات محضه ووجودات صرفه فاذا كانت كذلك فلا يعقل دخول شىء من هذه الاحكام لشرعيه تحت جنس من الاجناس فاذا لم يكن جنس من الاجناس فلا يعقل ان يكون للوجوب وفصل ومركب من جنس وفصل هذا الكلام اجنبى عن محل البحث بلا فرق بين ان يكون المقصود بالجنس والفصل بالمعنى المنطقى او الجنس والفصل بالمعنى الفلسفى على كلا الامرين انه اجنبى عن الاحكام الشرعيه التي هي اعتبارات صرفه , لذا لا ينبغي ان يكون هذا البحث في المقام .

ص : ٦١

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراساني, ج ١, ص ١٣٩, ال البيت ..

ثالثا : ان فى كلام صاحب الكفايه مطلبان او تصريح بمطلبين احدهما افاده فى بدايه هذا البحث قال لا دلاله لدليل الناسخ او المنسوخ على ثبوت الجواز لا- بالمعنى الاعم ولا بالمعنى الاخص ولكنه بعد اسطر كتب بقلمه انه لا دلاله لدليل الناسخ ودليل المنسوخ على تعيين الجواز بالمعنى الاعم والاخص , وفرق واضح بين التعبيرين ففى الاول قال لا دلاله على الوجود وهنا يقول لا دلاله على التعيين

فنقول ان التعيين غير الوجود فمثلا اشك هل دخل احد فى الغرفه او لم يدخل فشك واحتمال وجود شىء , ومرة اعلم انه احد دخل لاكن لا أميزه هل هو زيد او خالد , فالبحث يتلف فكيف رض فى صدر كلامه الشريف يقول ان البحث عن ثبوت الجواز وهاهنا يقول البحث عن لتعيين وهذا تهافت فى كلامه لشريف و ولاكن بعد التأمل يتبين ان كلامه الثانى لا دلاله على التعيين هو دفع دخل مقدر اى ان هناك بيان لبعض اراد قده ان يحول دون ذلك لبيان فى المقام وذلك البيان هو انه قد ثبت بمقتضى

عقيدتنا بالإسلام الحقيقي الذى جاء عن طريق القدير محيط بجميع الامور التى يمكن ان يثبت لها الحكم فما من شىء الا وله حكم من الشرع المقدس فعليه لما نسخ وجوب حكم من الاحكام ومحط الوجوب وهو ذلك الفعل لا يخلوا من الحكم فلا بد ان يكون له حكم فاذا كان له حكم فالبحث انما هو بعد النسخ عن معرفه وتشخيص ذلك الحكم الذى يحل محل الوجوب فيكون البحث عن التشخيص والتعيين وليس عن الوجوب فهو قد يري ان يحول دون هذا البيان فيقول انه بحث الدلاله على الوجوب ولا الدلاله على التعيين

ص: ٦٢

رابعاً : ثم انه يظهر من كلمات بعضهم ان هذا البحث يأتي بناء على ان الاحكام مركبه اما بناء على انها بسيطه كما عليه صاحب الكفايه جمله من الاجلاء واتبعناهم على ذلك فلاي يأتي هذا البحث لأنه بسيط وانعدم

نقول ان امكان البحث موجود سواء قلنا بتركيب الوجوب او ببساطته سواء كان مركب من جزئين او ثلاثه كما يقول صاحب المعالم لانه الجواز بناء على البساطه يكون لازماً للوجوب خارجاً عن حقيقته فاللازم قد يكون داخلاً في حقيقه الملزوم وقد يكون خارجاً فما دام البحث في المقام بحث عن بقاء اللازم سواء كان داخلاً فيكون جزء منه او كان خارجاً عنه فيكون اجنبياً عن حقيقته فإمكان البحث موجود سواء التزمنا بالبساطه او التزمنا بالتركيب .

خامساً : ثم انه لا- فرق في البحث يأتي البحث على القولين من ان الوجوب من فعل المولى او من فعل العقل فان الوجوب هو الالزام اذا قلنا العقل يلزم اما اذا قلنا العقل يدرك والالزام من المولى فعلى كلا التقديرين له لازم او انه جزء وله لازم فعلى كلا التقديرين يأتي البحث سواء قلنا ان الوجوب منشأ من العقل او من الشرع , هذه بعض معالم هذا البحث .

فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز (1)

قدمنا بعض المطالب في هذا البحث وقلنا ان هذا البحث يأتي سواء كان القول بان لوجوب مركب او كان بسيطاً غايه الامر انه على القول بالتركيب يكون الجواز جزءاً من الوجوب وعلى القول بالبساطه يكون الجواز لازماً للوجوب وكذلك الرجحان فبناء على التركيب يكون جزءاً وعلى البساطه يكون لازماً للوجوب , كما يمكن ان يبقى الجزء بعد انتفاء المركب كذلك يمكن ان يبقى اللازم بعد انتفاء الملزوم ولكن الذى نريد ان نلتفت اليه هو ان الجزء على قسمين وكذلك اللازم على قسمين الجزء قد يكون تركيبياً وقد يكون تحليلياً بمعنى ان الجزء التركيبى ان للجزء قبل ارتباطه بالجزء الاخر ان له استقلال فى الكون والوجود والحصول ويمكن كذلك يبقى بعد انفصاله عن ذلك الجزء الاخر وقد يكون هذا الجزء لاوجود له قبل تحقق المركب , فبعدها يوجد الشئ العقل يحلله ويثبت ان هناك جزئين وكل منهما داخل فى قوام المركب فالعقل يحلل وليس له وجود مستقل قبل التركيب وبعده التركيب فمثلاً- الآجر والاحجار قبل تكون البناء له وجود مستقل وهذا نعبه عنه بالجزء التركيبى وقد لا يكون كذلك مثل الممكن فحينما يتأمل فيه العقل يحلل الممكن الى الامكان والمتصف بالإمكان (سواء فسرت الامكان بالحاجه او متساوى الطرفين بين الوجود والعدم فسه بما شئت فقالوا هناك ان الامكان لا يمكن تفسيره منطقياً) فالممكن حينما يحلله العقل الى امرين الى الامكان والآخر المتصف بالإمكان وهو الوجود المفتقر الى العله لتحقيقه ولا يوجد للإمكان واللامكن تحصيل قبل الاتصاف بالممكن , والوجوب بالغير لا ينافى الامكان لذاتى فالإمكان الذاتى ثابت للممكن والعقل يحلل الشئ الممكن الى الامكان والى الذات المتصفه بالإمكان , هذا الجزء التحليلى , وكذلك اللازم والملزوم له وجود مستقل مع قطع النظر عن الملزوم يوجد معه او يحدث التلازم بعد تحقق الارتباط وقد يكون هذا اللازم صالحاً للبقاء مع الانفصال عن الملزوم وقد لا يكون صالحاً للبقاء وتحقق الملزوم , فان كان الملزوم عله محدثه ومبقيه لللازم فحينئذ البقاء كالحديث فى اللازم مفتقر الى الملزوم فلا يعقل ان يبقى اللازم مع انفصاله عن الملزوم اذ ان فرض الكلام هو ان الملزوم عله لحدوث اللازم وكذلك عله

لبقاء اللازم فالعله الموجوده للممكن قد تكون عله لوجود الممكن والعله لبقاء الممكن شيئاً اخر كما فى الحائط فحدوثة بفعل البناء واما الاستمرار والبقاء هو للتماسك الموجود فى الاحجار فهو العله او المقتضى لبقاء الجدار على حاله وليس البناء الذى بنى وذهب ,

ص: ٦٣

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٣٩، ال البيت .

فالتتيجه ان كل من الجزء واللازم يمكن ان يكون صالحا للبقاء بعد الانفصال وقد لا يكون صالحا للبقاء بعد الانفصال . وقلنا ان البحث يجرى على الفول بتركيب الوجوب فيكون الجواز او الرجحان جزأ فلا بد للقائل بالبقاء ان يثبت صلاحية البقاء للجواز او الرجحتن بعد انفصالهما عن المنع من الترك , وكذلك ان قلنا ببساطه الوجوب فلا بد ان يدعى القائل بدلاله الناسخ او المنسوخ على بقاء الجواز ان ذلك الجواز لازم للوجوب او الرجحان لازما للوجوب وان ذلك اللازم صالح وممكن لان يبقى بعد انفصاله عن الملزوم بدون هذا غير واضح .

وقلنا ان هذه ربط المساله بمساله بقاء الجنس بعد انفصاله عن الفصل اجنبيه عن محل الكلام فالربط لا ينبغي ان يحدث فى كلمات الاعلام

والوجه فيه ان الجنس والفصل من اقسام الاعراض والاجناس العاليه واما الوجوب واجزائه هو عبارته عن الامر الوجودى الذى اوجده من بيده صلاحية من بيده ايجاد رجان او وجوب او جواز الفعل فهذا ليس داخلا فى شىء من المقولات العشره فلا علاقه بين البحثين .

ثم جاء فى كلام صاحب الكفايه وغيره انه لا دلالة للدليل الناسخ ولا للدليل المنسوخ على البقاء , اما دليل الناسخ فواضح من ان هذا الدليل الناسخ الدال على نسخ الوجوب وارتفاعه هل يدل على نفسخ الوجوب بجميع اجزائه بناء على التركيب او بلازمه وملزومه بناء على البساطه او لا يدل , هذا هو معنى دليل الناسخ

اما دليل المنسوخ فكيف يدل على البقاء فلا معنى لذلك ولكن المقصود حسب ما نتخيل والعلم عند الله ان الدليل المنسوخ هل يدل على ان فى المنسوخ ما يمكن ان يبقى بعد ارتفاع الوجوب او لا يدل على التركيب هل الدليل المنسوخ يدل على اجزاء الوجوب او لا- يدل , او انه بناء على البساطه فدليل الوجوب المنسوخ يدل على ان هذا اللازم وهو الجواز او الرجحان صالح لان يبقى بعد ارتفاع الوجوب , فهذه البيانات شخصنا محل البحث حتى نتجنب بعض الادله التى لا ينبغي ان تذكر فى المقام ولا- بعض الاشكالات التى تذكر , فندخل فى الدليل هل يوجد دليل لفظى او لا- او هل يوجد اصل عملى وهو الاستصحاب او لا .

ص: ٦٤

وطرح فى كلمات الاصوليين بعنوان البحث عن الوجوب فقط , وبمقتضى بياننا يجرى البحث فى جميع الاحكام الخمسه وليس فقط فى الوجوب , مثلا فى الحرمة فاذا نسخت الحرمة فهل تبقى المرجوحه التى هى جزء من الحرمة بناء على التركيب او تبقى المرجوحه بعد نسخ الحرمة بناء على ان الحرمة بسيطه ولازمها المرجوحه ,

وكذلك فى الاستحباب وهو الرجحان مع جواز الترك عن بقاء الجواز مع نسخ الاستحباب وكذلك يمكن البحث عن بقاء الجواز بالمعنى الاخص الذى هو قسيم الاحكام الاربعه والجواز بالمعنى الاعم الذى هو مشترك بين الاحكام الاربعه , ولكن الاعلام طرحوا قط بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وكأنه يقاس عليه البقيه , ونحن كذلك نتبع الاعلام , لأنه يحتاج الى غير فى الادله والنتيجه واحده ,

فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (1)

كيف يتعقل دلاله الدليل المنسوخ على بقاء الجواز مثلا- وكيف يتصور دلاله الدليل الناسخ على بقاء الجواز بعد فرض ان الوجوب معلق او بسيط ؟ وبعد تمييز هذه المساله , نقول انما يتعقل ان يكون للدليل المنسوخ دلاله على بقاء الجواز اذا قلنا بان الوجوب وكذلك الجواز كان بنحو انه احد الدليلين دل على جواز الفعل او رجحانه ثم يأتى دليل اخر ويدل على وجوب ذلك الفعل فالوجوب او الرجحان اولاً- ثم بعد ذلك جاء الالزام ودليل الوجوب فدل على وجوبه , فحينئذ قد يتخيل ان الدليل المنسوخ عباره عن الالزام والمفروض ان الرجحان او الجواز قد ثبت مع قطع النظر عن دليل الالزام والوجوب فدليل المنسوخ هو نفس الوجوب فقط واما نفس الجواز او الرجحان فقد ثبت حسب الفرض بدليل اخر متقدم على دليل الوجوب فحينئذ قد يتخيل فيقال ان دليل المنسوخ يقتضى بقاء الجواز لان المنسوخ هو الوجوب والمفروض ان الوجوب ثبت بعد الجواز وبعد الرجحان , فصاحب الكفايه ومن مشى مشيته فى نفى الدلاله من جهه الدليل المنسوخ ايضا لعل نضره الشريف كان الى هذا الفرض وهو ان يثبت الجواز او الرجحان بدليل مستقل ثم يأتى الوجوب بدليل مستقل فحينئذ يكون عندنا دليلان , والمفروض انه احد الامرين وهو الجواز او الرجحان ثبت بدليل مستقل والوجوب ثبت بدليل مستقل فحينئذ يكون دليل المنسوخ مقتضيا فقط ارتفاع الالزام اما ارتفاع الجواز الو الرجحان فهو باق على حاله , هكذا يمكن ان نقرب دلاله الدليل المنسوخ على بقاء الجواز او الرجحان بعد نسخ الوجوب

ص: ٦٥

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراسانى, ج ١, ص ١٣٩, ال البيت . .

ولكن ان هذا الكلام مجرد تخيل بعد التأمل يرتفع وذلك لان الرجحان والجواز والوجوب هذه احكام ومعلوم انه اذا كان هناك دليل دل على جواز او رجحان الفعل ثم جاء دليل ودل على الوجوب فلا بد ان نلتزم ان ذلك الرجحان او الجواز قد ارتفع فلا يعقل ان يبقى الجواز ومع ذلك يحل معه الوجوب لأنه هنا حكمان والمفروض ان احدهما ضد للآخر وضد للحكم للسابق فاذا

كان الوجوب ضد للرجحان وضدا للجواز الذى هو عبارته عن جواز الفعل او تساوى الفعل والترك مثلا فلا يعقل ان يقال ان ذلك الجواز باق ثم جاء الوجوب مع بقاء الوجوب والدليل الناسخ رفع الوجوب ولم يرفع الجواز فهذا المعنى غير واضح وغير معقول اساس , وهذا الكلام يمكن تصويره حتى على القول ببساطه الوجوب فعلى كلا التقديرين ان دليل الناسخ انما يتعقل اذا قلنا ان الجواز الذى هو جزء الوجوب بناء على ان الوجوب مركب فجزء الوجوب ان قلنا هناك جعلان احدهما جعل لللازم والآخر جعل للرجحان او الجواز فيكون الدال على الوجوب دالا على جعلين وعلى مجعولين فالجعل والمجعول يكون متعددا احد الجعلين عبارته عن جعل الجواز او جعل الرجحان والآخر عبارته عن جعل الالتزام او جعل اللزوم , فحينئذ يتعقل بان يكون النسخ متعلقا بأحد الجزئين فيبحث عن بقاء ذلك الجزء الثانى وعدم بقائه وان قلنا حتى على القول بتركيب الوجوب وليس هناك جعلان وانما هو جعل واحد وهو الوجوب ولكنه العقل بتأمله وتعمله يحلل هذا الجعل الواحد والمجعول الواحد الى جزئين احدهما الرجحان والآخر المنع من الترك او احدهما الجواز والآخر المنع من الترك ,

ويعباره واضحاً بناء على ان الوجوب مركب فيكون التركيب فيه اما على نحو تركيب النوع من جنس وفصل او ان التركيب بمعنى ان المنشأ شيء واحد والعقل ينتزع منه امرين ,

فالفرق بين المطلبين :

بناء على ان يكون تركيب الوجوب بمعنى تركيب النوع فحينئذ يكون احد الجزئين وهو كالجنس والآخر الفصل يكون هناك عله ومعلول فالفصل عله لتحقق جزء من الجنس الذى يكون جزءا من النوع وهذه العليه عليه الفصل ان آمننا بها عليه فى الحدوث والبقاء ولا يتعقل ان يكون الفصل عله لتحقق حصه من الجنس ويكون بعد ذلك الجنس مستغنيا عن المؤثر فى البقاء فهذا غير معقول فاذا كان عله للحدوث والبقاء فلا يعقل ان يرتفع الفصل ويبقى الفصل بل يستحيل اصلا , هذا المعنى الاول للتركيب .

وان قلنا ان التركيب بالمعنى الثانى وهو ان هناك الزام والالزام والوجوب عقلى والعقل بتأمله وتعمله يحلل هذا الواحد الى امرين الرجحان او الجواز والآخر المنع من الترك ففى مثل ذلك فى الواقع مجعول واحد بسيط وانما يتصور التعدد فى المنتزع وليس فى منشأ الانتزاع فاذا لم يكن هناك تعدد فى منشأ الانتزاع فلا يكون لنفس هذا الدليل الدال على رفع الوجوب دلالة لا بنحو المطابقه ولا- بالتضمن ولا- بالالتزام دلالة على بقاء الرجحان او الجواز , فان التعدد انما جاء فى المنتزع فاذا لم يأتى التعدد فى منشأ الانتزاع فلا معنى ان يبحث على ان هل الدليل الناسخ يدل على بقاء الجواز او لا يدل .

انا فرضنا ان التضاد بين الاحكام ثابت , فاذا دل دليل على بياض جسم ثم دل دليل على سواده فلا معنى ان يقال هل ان السواد باق او غير باق فما دام انه دل الدليل على بياضه فى فتره من الزمن ثم يأتى دليل على ضده بعد ذلك فهذا غير معقول , وهذا كلام منا لفهم كلام صاحب الكفايه وغيره من الاعلام

ص: ٦٧

واما بناء على انه دليل الناسخ فيأتي الكلام هل ان الوجوب مركب او بسيط فقلنا ان التركيب في الوجوب انما يتعقل بتفسيرين بان يكون هناك مجعولان احدهما عبارته عن الجواز او الرجحان والآخر وهو عبارته عن الالتزام او المنع من الترك فاذا كان هناك جعلان ومجعولان فدليل الناسخ اذا دل على ارتفاع المجعول الثاني فلا يكون له دلالة بل يكون له عدم التعارض ببقاء وارتفاع ذلك الجزء الاخر وهذا معنى التركيب والمعنى الثاني للتركيب قلنا ان هناك مجعول واحد ولكن العقل بالتعمل يحلل الواحد الى اثنين فيقال احدهما ارتفع والآخر باق وكلا التفسيرين لا يقتضيان صحه ذلك اذ الاول ليس في المقام مجعولان اصلا بل هو مجعول واحد وهو الوجوب اذن لا معنى للتفسير الاول وكذلك التفسير الثاني بناء على ان التعدد هو من التحليل والتأمل العقلي فحينئذ منشأ الانتزاع واحد وانما المتعدد هو الامران الانتزاعيان فقط والامور الانتزاعية ترتفع بعد غفله القوه المنتزعه ولا يبقى للمنتزع وجود مع ذلك ,

وهذا حتى على القول بان الوجوب مركب كترتب النوع من الجنس والفصل غير معقول لان الفصل كما هو عله لتحقق جزء من الجنس في ضمن النوع كذلك عله للبقاء ايضا فاذا ارتفع الفصل وارتفع السبب والعلة فلا يمكن ان يقال او يحتمل بقاء المعلول , هذا تمام الكلام بناء على تركيب الوجوب بأحد النحويين تركيب النوع من الجنس والفصل او بنحو العمل العقلي , وان قلنا ان الجواز لازم فنتكلم به .

فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

قلنا مع قطع النظر عن ما تقدم منا في الجلسه السابقه انه بناء على ان الاحكام الشرعيه مجعولات اعتباريه فهى وجودات صرفه وليس هى مؤلفه من ماهيه ووجود بل هى وجودات بحتة فعليها لا- يتعقل التركيب من حيث الجنس والفصل لان المركب من جنس وفصل لا بد ان يدخل تحت احد المقولات العشره , واذا فرضنا انه امر اعتبارى غير خاضع لاحد المقولات لا يتعقل له جنس وفصل ولا يتعقل تركبه من جنس او فصل ,

وايضا انه الوجوب فعل من افعال المولى فاذا كان فعلا ومجعولا فهو جزئى والجزئى لا يكون له جنس وفصل والجنس والفصل يكون بلحاظ النوع وليس بلحاظ الجزئى , بلحاظ الجزئى وهو وجود صرف وفعل من افعال الفاعل فدعوى تركيب الوجوب وخضوعه للجنس والفصل غير واضح .

ومن جهه اخرى انه لو قيل ان الجواز لازم للوجوب فاذا كان الفعل واجبا ثبت الوجوب واذا ثبت الوجوب ثبت الجواز

نقول ان التلازم بين الشئيين انما يكون بأحد الاسباب اما يكون احد المتلازمين عله للآخر او كلاهما معلولان لشئ ثالث وفى المقام اذا كان الجواز لازما للوجوب فهما احدهما عله للآخر فلا معنى لبقاء المعلول مع انتفاء العله ويستحيل ارتفاع المعلول مع بقاء العله ولا بد ان يرتفع واذا قلنا هناك عله ثالثه والعله الثالثه هو الله سبحانه وهو الفاعل الاختيارى فاذا كان لفاعل الاختيارى عله اختياريه لمتلازمين لا- يثبت التلازم لأنه التلازم انما يثبت اذا كانت العله موجبه لا- كل عله اختياريه وهاهنا العله الجاعله للوجوب والجاعله للجواز هى عله مختار فاذا كانت العله مختاره فهذا البحث وهو اذا وجد احد هما يوجد الآخر لا يأتى انما يأتى فيما اذا كانت العله لهما عله موجبه مثل النار عله للحراره والضوء مثلا فكلاهما معلولين للعله الواحده الموجبه ففى مثل ذلك اذا ارتفع احد لمعلولين ارتفعت العله فاذا ارتفعت العله ارتفع المعلول الثانى ايضا فعلى هذا الاساس لا معنى لبقاء الجواز اللازم مع للمنع من الترك فانه تلازم وهو ارتباط بنحو الوجود وهذا لا يتعقل فى المقام ان يبقى الجواز مضافا الى انه ماقلناه ان اجواز ليس مجعولا- مستقلا فى المقام لازما مترتبا على جعل الوجوب بل المولى ينشأ الوجوب وهو امر بسيط والعقل فى مقام لتاما والتعمل ينتزع منه الجواز فالجواز يكون امرا انتزاعيا مجعولا لفعل المنتزع ولا يكون معللا للوجوب وانما هو منتزع فاذا كان منتزعا والامور الانتزاعيه تستمر فى وجودها مادامت عمليه الانتزاع وادراك المنتزع لما انتزعه باقيه واما اذا حصلت لغفله فحينئذ لا يبقى ذلك الامر الانتزاعى اولا الجواز بعد فرض كونه امرا انتزاعيا لا يتعقل بقاءه بعد فرض ارتفاع الوجوب فانه منشأ الانتزاع انتهى والمنتزع ايضا غفل عنه فلا معنى لبقائه اصلا .

ص: ٦٩

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراسانى, ج ١, ص ١٣٩, ال البيت ..

فالتبجيه ان دعوى بقاء الجواز سواء قيل انه جزء من الوجوب او قيل انه لازم هذا غير واضح , هذا مضافا الى ماقلناه من ان

المركب من جنس وفصل لا بد ان يكون كليا واللى لا- يكون مجعولا والشارع المقدس هو جاعل الاحكام فعلى هذا الاساس ولازلنا على التزامنا من ان الاحكام الشرعيه بل العرفيه ايضا كلها جزئيه فاذا كانت جزئيه فلا معنى لان يكون الجزئى مركب من جنس وفصل او غيره من التركيب , هذا وقد نفينا تقسيم الحكم الى الكلى والجزئى فى محله وللكلام متابعه .

فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (1)

افاد قده فى الكفايه يقول لا- يمكن اثبات الجواز بعد نسخ الوجوب الا بدليل اخر يُعَيِّنُه الحكم الثابت فى المورد بعد ارتفاع الوجوب وهذا الذى افاده رض كما قلنا انه لا مسوغ لقوله الا ان نقول انه لدفع شبهه مقدره فى المقام وهو ان الواقع لا يخلوا من الحكم فاذا رفع الوجوب فلا بد ان يثبت الحكم بمقتضى هذا القانون الالهى من ان الله تعالى لم يترك شيئا الا وجعل له حكما فكيف تشك فى ثبوت الحكم فى المقام

وفى مقام الجواب يقول ان هذا لا اشكال فيه وانما الكلام فى ما هو الثابت الآن بعد ارتفاع الوجوب فالكلام هو المعين لذلك الحكم الالهى الواقعى بعد ارتفاع الوجوب .

ص : ٧٠

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراسانى, ج ١, ص ١٣٩, ال البيت ..

والمشكله الاخرى انه صاحب الحاشيه على المعالم تمسك باستصحاب الجواز الذى كان ثابتا مع الوجوب حين ثبوت الوجوب فارتفع الوجوب فيبقى الجواز على حاله , وصاحب الكفايه فى مقام المناقشه فى هذا الاستصحاب قال ان هذا مبنى على القول بجريان الاستصحاب فى الكلى من القسم الثالث .

وقد قُرِرَ فى محله ان هذا الاستصحاب قد يكون المستصحب جزئيا وقد يكون المستصحب كليا والشيخ الاعظم قسم الكلى الى ثلاثه اقسام ثم بعده حافظ العلماء على ذلك التقسيم فعندما يقولون الاستصحاب من القسم الاول او من الثانى او من الثالث فهذا التقسيم معلوم المقصود به ذلك الترتيب الموجود فى كلام الاعلام بتبع تقسيم الشيخ الانصارى , فقالوا قد يكون الاستصحاب كليا اى الشك فى بقاء الكلى الشك فى بقاء الفرد فقد لا يجرى استصحاب الفرد ويجرى فى الكلى وقد يكون بالعكس , والقسم الثالث هو محل الكلام وهو ما اذا كان الكلى متحققا ضمن فرد ونعلم بارتفاع ذلك الفرد قطعا ولكن نشك بحدوث فرد آخر حتى يكون الكلى المتحقق ضمن فرد سابق متحققا ضمن فرد ثانى .

وهل يجرى هذا الاستصحاب فى الكلى او لا- يجرى ؟ قسموا هذا الاستصحاب الى قسمين قالوا اما ان يكون الفرد الثانى المشكوك الحدوث مبينا للفرد الاول مثلا زيد كان فى غرفه وكان طبيعى الانسان موجودا مع وجود زيد فى الغرفه ونعلم ان زيدا قد خرج من الغرفه ونشك فى انه هل دخل خالد فى الغرفه او لا فان كان قد دخل فالكلى الطبيعى الذى كان موجودا

ضمن زيد موجود ضمن هذا الفرد الثاني , وقد يكون الفرد لثاني المشكوك مرتبتا من الفرد الاول كالحاره او البروده , طبيعي الحاره ضمن مرتبه الحاره او البروده تلك قطعا تبخرت فهل حلت مرتبه اخرى من الحاره او البروده محل المرتبه السابقه او لا ؟ وهذه تكون مرتبه ثانيه من الحاره او البروده تعتبر فردا ولكن في نفس الوقت هي مرتبه من السابق , وكذلك في مثل الـاعراض كالسواد والبياض وغيرها فأیضا لها مراتب فيكون طبيعي السواد موجودا ضمن مرتبه وذهبت تلك المرتبه قطعا ولكن هل حلت مرتبه اخرى اعلى من السابقه او ادنى من السابقه حتى يبقى الطبيعي معه ام لا ؟ فاصبح الكلي من القسم الثالث حيث نشك في بقاء الكلي بعد ارتفاع فرد , فصار عندنا قسمين اما مباينا [١] للأول واما يكون الفرد الثاني ليس مباينا وانما مرتبه ,

ص: ٧١

١- [٢] ليس المقصود المباين المنطقي والـالا- فان المرتب الثانيه هي مباينه ايضا للمرتبه السابقه وانما يقصدون المباين بمعنى المتميز وله وجود مستقل بنظر العرف .

وعلى هذا الاساس صاحب الكفايه قال ان استصحاب الجواز الثابت ضمن الوجود بعد ارتفاع الوجوب مبنى على جريان الاستصحاب فى الكلى من القسم الثالث , عندنا ملاحظات مع الاعلام فى المقام ؟

الملاحظه الاولى : هذا لى الذى يستصحب قد يكون كن الموضوعات لشرعيه وقد يكون من الاحكام هذه الامثله التى اتينا بها كلها هى من الموضوعات فطبيعى الانسان موجود ضمن زيد ثم موجود فى ضمن خالد فالإنسان وزيد كلها من الموضوعات والطبيعى فى ضمن هذا الفرد او ذلك الفرد ايضا من الموضوعات بالنسبه للحكم الشرعى وكذلك فى السواد والبياض والبروده والحراره كلها من الموضوعات بل نقول الاحكام العقلية والعقلانيه والعرفيه هى احكام ولكن بالنسبه الى محل كلامنا هى موضوعات الحكم العقلاني مثل التحسين والتقييح والعقلين والحكم الكلى اجتماع المثلين او الضدين مستحيل فهذه احكام ولكن بالنسبه الى الشرع الشريف قد تكون موضوعات , وقد تكون الاحكام عرفيه مثلا هذا الشىء كان حسن فى بلاد وفى بلاد اخرى يعتبر قبيحا (كما كان سابقا لبس القميص القصير فى النجف كان يعتبر قبيحا وعيبا) فهذه عرفا احكام ولكن بالنسبه للشارع الشريف تعتبر موضوعات .

هذا الذى قاله صاحب الكفايه فعلا نتماشى معه الآن ولكننا لنا كلام معه فى بحث الاستصحاب فهنا ليس لنا اشكال معهم فقد يكون فى الموضوعات قد يكون كليا وقد يكون جزئيا ولو كان ذلك الموضوع بالنسبه الى مصطلحات اخرى فقد يكون حكما عرفيا او عقليا , اما فى المقام فالحكم الشرعى لابد ان ثبت انه ينقسم الى كلى وجزئى واذا نفيناه واقمنا البرهان عليه فلا يوجد حكم شرعى كلى وانما دائما يكون جزئيا فعليه ينتفى البحث من اساسه ,

ان قلت : ان هذا اشكال مبنائي

قلت : تنتزل عنه ولكن نقول ان هذا الكلى والجزئى فى المقام يجرى بناء على ان يكون الجواز مركبا وله افراد احدها الوجوب والآخر الاستحباب والآخر اباحه بالمعنى الاخص , واما اذا قلنا بانه بسيط فلا يكون اى واحد من هذه الاحكام مصداقا لذلك الجواز , هذا مطلب آخر اذن فالبحث يكون ضيقا جدا وهو ان نقول ان الحكم الشرعى ينقسم الى كلى وجزئى وان نقول ان الوجوب يكون مركب وليس بسيطا ونتكلم فيه .

فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

قلنا حاول بعض الاعلام رض اثبات بقاء الجواز بواسطة الاستصحاب واشكل عليه صاحب الكفايه والسيد الاعظم فى مصباح الاصول ان هذا من استصحاب الكلى من القسم الثالث والذى لا نقول به , ونحن نحاول التأمل فى هذا الاستصحاب وفى اشكالات القوم بمقتضى ما نتخيله والعلم عند الله والراسخين فى العلم فنقول اما ان نلتزم ان الوجوب مركب او نلتزم بانه بسيط نحن فعلا لانبث عن صحه القول بالبساطه او صحه القول بالتركيب لكن نبث المساله على القولين .

فبناء على القول التركيب الذى يكون الجواز ينقسم الى اقسام اربعة من الاحكام التكليفيه الاستحباب والوجوب والكراهه والجواز بالمعنى الاخص يكون ذلك الجواز الذى هو جزء من الوجوب هو الجواز المشترك بين هذه الاقسام للحكم كاشتراك الجنس بين الانواع فحينئذ يكون الجواز الموجود ضمن الوجوب معلولا للفصل الذى هو جزء اخر من الوجوب وهو فرضا المنع من الترك ومعلوم ان ذلك المعلول يرتفع بارتفاع العله لان البقاء يفتقر الى العله والبقاء يكون لجواز اخر الذى يكون جزءا من الاستحباب او الجواز بالمعنى الاخص او الكراهه فذلك الجواز الاخر مباين للجواز الذى كان جزءا من الوجوب فاذا كان مغايرا فنشك هاهنا فى امرين احدهما الشك فى حلول فصل اخر مقام الفصل السابق الذى كان فى ضمن الوجوب ومن هذا الشك يتولد شك جديد وهو شك فى المعلول الذى يحل ويوجد مع فصل وعله جديده فحينئذ كل من العله وهى الفصل الجديد والمعلول وهو الجواز الجديد يكون كل منهما مسبوqa بالعدم مشكوك الحدث يفتقر الى اثبات الوجود فلا بد من اثبات الوجود فالشك فى الوجود وليس فى البقاء فاستصحاب الجواز هذا المستصحب غير ذلك المستصحب هذا المستصحب الجواز غير ذلك الجواز الذى كان ثابتا مع الفصل السابق والجمع بينهما بين الجواز القديم الذى كان جزءا من الوجوب وبين الجواز الجديد الذى هو جزء من حكم آخر ذلك الجامع هو عبارته عن المفهوم بما ان المفهوم من مجعولات الفهم والقوه الدراكه فلا كلام لنا فى ذلك وانما الكلام فى ذلك المجعول الشرعى والمجعول الشرعى يختلف عن المجعول العقلى للعقلاء

ص: ٧٣

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراسانى, ج ١, ص ١٣٩, ال البيت ..

الكائنات وانما المستصحب هو من المجعولات الشرعيه فما دام الامر كذلك فليس للفقيه ان يقول نفس ذلك المجعول الذى كان ثابتا ضمن وجوب نفس ذلك المجعول باق مع لحوق فصل آخر بل لابد من جعل جديد انشاء جديد من المولى وذلك الانشاء الجديد يُوجد الجواز الجديد فيكون الشك انما هو فى الحدوث وليس فى البقاء فلا معنى لما قاله بعض الاعلام واقره اعلامنا الابرار مثل صاحب الكفايه والسيد الاعظم حيث قالوا شك فى البقاء فبحثوا فى هل ان المستصحب كلى او جزئى , هذا على القول بتركيب الوجوب .

اما على القول بالبساطه فالجواز يوجد مع الوجوب يكون ذلك الجواز امرا لازما ومتربا على الوجوب كترتب الحراره على النار فكما ان النار توجد وترتب عليها الحراره , ويوجد التحريك لجسم صلب على جسم صلب آخر فتتولد الحراره ايضا ومعلوم ان الجامع بين هاتين الحرارتين هو عقلى مفهومى والا فالحراره المترتبه على النار معلوله للنار الحراره المترتبه على احتكاك جسم صلب على جسم صلب آخر هذه معلوله ولازمه للاحتكاك والاحتكاك شىء والنار شىء آخر فالحراره المتولده من النار شىء والحراره المتولده على الاحتكاك شىء آخر والجامع بينهما هو مفهوم وذلك المفهوم ليس هو المستصحب انما يمكن استصحاب المفهوم التكوينى المشترك بين الموضوعات اما فى المقام فالمستصحب هو حكم مجعول وليس شك فى ترتب مجعول على هذا المستصحب انما شك فى بقاء نفس المجعول , فالشارع المقدس لم يُوجد جوازين جواز الذى ضمن الاحكام الاربعه وجواز آخر وهو المفهوم كلاً- لم يُوجد جوازين , فعلى هذا الاساس سواء قلنا ان الوجوب مركب او بسيط فعلى كلا التقديرين الشك فى الحدوث وليس شكا فى البقاء وللکلام تتمه ولملمه لمطالب الاعلام .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

كنا فى مقام البحث فى تحقيق جريان استصحاب الجواز بعد نسخ الوجوب ، وللمحقق الاصفهاني رض فى المقام تحقيق فعنده تعليقه على الكفايه وحاشيه على التعليقه فتعرض للمطلب مرتين مره فى التعليقه ومره اخرى فى الهامش ، افاد فى التعليقه قال بناء على ان الوجوب مركب كتركب النوع من الجنس والفصل فبناء على ذلك لاشك فى انه لا يبقى الجنس بدون الفصل والفصل يكون عله لحدوث حصه من الجنس وكذلك عله لبقاء تلك الحصه ولكن فى التكوينيات بعض الفصول عدمه ملازم لحصول فصل اخر يعنى اذا ارتفع فصل يقارنه قهرا وجود فصل آخر فيامكان تلك الحصه من الجنس التى كانت موجوده مع الفصل السابق تبقى وتستمر بالفصل السابق وذكر له مثالا وهو الشجر الجسم النامى فهو جسم وفصله النامى فاذا يبست الشجره ارتفع الفصل وهو النامى ونفس ارتفاع الفصل يلزم حلول فصل آخر محل الفصل الاول وذلك الفصل الثانى انه الجسم الجامد مثلا فكان ناميا والآن صار جامدا فنفس ارتفاع النمو يستلزم حلول الجمود محله فاذا كان الامر كذلك فاذا نسخ الوجوب نسخ النوع فيحتمل ان يكون النسخ والاعدام شاملا لكلا الجزئين الجنس والفصل فلا يبقى بعد النسخ شىء لا يمنع من الترك ولا الجواز وكذلك يحتمل ان يكون ذلك الاعدام مختصا بالمنع من الترك فاذا اختص به قهرا يحل محل هذا الفصل فصل اخر وهو الجواز كما ان ارتفاع النامى مستلزم لحلول الجمود كذلك رفع المنع من الترك يلزم الجواز فى الترك محله وعلى هذا نشك بعدما كان الوجوب موجودا وتحقق الارتفاع ولاندرى ان عدم الرفع تعلق بكلا الجزئين جواز الفعل والمنع من الترك او انه تعلق النسخ فقط بالمنع من الترك فيحل محله ذلك الفصل الآخر فيبقى الجنس وهو جواز الفعل على حاله ، هكذا افاد رض فى متن التعليقه وفى هذا الذى افاده لنا ملاحظتان

ص: ٧٥

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٣٩، ال البيت ..

الاولى نقدمها والثانيه هو ملتفت اليها ولذلك علق على كلامه بتعليقه ضمن انتباهه الى تلك لملاحظه ،

اما الملاحظه الاولى النى نقدمها مفادها ان لجنس وان كان الموجود مع الفصل حصه منه والجنس يبقى مع الفرد الثانى كما كان باقيا بالفرد الاول الا ان الباقي مع الفصل الثانى لايد ان نلتزم انه مغاير للذى كان موجودا مع الفصل الاول اذ قلنا بانه عله واذا اختلفت العله اختلف المعلول فهذا الجواز الذى كان معلولا- للمنع من الترك مغايرا للجواز الذى يأتى مع الفصل الجديد معلا عله جديده فالحراره الناشئه من احتكاك جسم صلب مع جسم صلب اخر تختلف عن الحراره الناشئه من اسباب اخرى فما ذكره رض لا- يكفى لرفع شبهتنا عن الاستصحاب فالاستصحاب انما هو فى ما اذا كان الشك متمحضا فى البقاء ولايكون فى البقاء وفى المقام الشك فى الحدوث انه هل حل جواز اخر بعد ارتفاع الجواز بارتفاع الفصل السابق هل وجد او لم يوجد ، فالالتزام ببقاء الجواز يكون التزام بجواز جديد وهذا ليس باستصحاب وانما هو اثبات وجود الشىء وحدوثه وليس هو عباره عن

الملاحظه الثانيه : ان الوجوب ليس هو مركب بل هو امر اعتبارى وحتى اذا قلنا بتركيبه فهو مركب اعتبارى يعنى اعتبار مع اعتبار يشكل وجوبا وكل اعتبار مرتبط باعتبار اخر يكون مغايرا للاعتبار السابق , ومطلبه هذا علق عليه فى الهامش ما حاصله : ان الوجوب مركب اعتبارى يعنى ان كل من الجواز والمنع من الترك مجعول بالجعل الاعتبارى وليس بمركب حقيقى المركب من الجنس والفصل يقول ايضا يمكن التمسك بالاستصحاب ويقال ان القدر المتيقن من المرفوع بالنسخ هو المنع من الترك لأنه هو مرتفع قطعاً سواء كان النسخ اوجب رفع الوجوب بجميع اجزائه او ببعض اجزائه فلا معنى لان يبقى المنع من الترك والجواز يرتفع والذى هو معقول هو ان الجواز يبقى والمنع من الترك يرتفع اذن المنع من الترك مرفوع جزماً سواء كان الارتفاع مختصاً به او شاملاً له وللجزء الثانى فالقدر المتيقن من المرفوع والمعدوم هو المنع من الترك واما الثانى فمشكوك الارتفاع , اذن اذا كان يرفع فهو قابل للاستصحاب , هذا ملخص كلامه فى الهامش فى ان الوجوب مركب اعتبارى وليس مركباً حقيقياً .

نقول فى ذلك : ان الشارع المقدس لم ينشأ الوجوب بالتدرىج بمعنى انشأ جواز الفعل ثم انشأ المنع من الترك او انشأ اولا المنع من الترك ثم انشأ الجواز ثم ركب احدهما وضم احدهما الى الاخر فتكون منهما الوجود , انما هذا يأتى فى المحسوسات الموجوده فى الخارج كما لو ضممنا السكر الى الخل فىكون السكنجيين فكل منهما موجود مستقل , وليس هو كذلك فى الامور الاعتباريه فان اعتبار الشىء مستقلا غير اعتباره مرتبطا فلا- يكون المنع من الترك المرتبط بالجواز المرتبط بالمنع من الترك عين الجواز الذى يكون بدون المنع من الترك فان كل منهما مستقل وقد قلنا فى محله ان الامور الاعتباريه ان كل ما يلاحظ معه من وجود وعدم يجعله حيثه تقيديه وليس حيثه اطلاقيه , وعلى هذا الاساس الجواز المجعول مع المنع من الترك يكون مباينا ومغايرا للجواز المجعول ضمن جواز الترك فاذا كان غيره فىكون شكاً فى الحدوث وليس فى البقاء فلا يجرى الاستصحاب مضافا الى ان هذا الكلام يأتى اذا قلنا ان الشارع جعل الجواز وجعل المنع اى ان هناك جعلان وهذا باطل جزما لما قلنا من ان هيئه افعال تدل على الزام الفعل بجعل واحد لا بجعل متعدد وهذا المجعول بجعل واحد ينتزع العقل منه جواز الفعل مع المنع من الترك فىكون التعدد فى الامر الانتزاعى وليس فى منشأ الانتزاع , اذن اذا لم يكن هناك تعدد فى منشأ الانتزاع فلا معنى لتعدد الجعل او المجعول بالقياس الى منشأ الانتزاع .

فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

كنا في ما افاده المحقق الاصفهاني رض وقلنا ان له بيان في متن التعليقه على الكفايه وعنده بيان في الهامش وما نقلناه عنه من جعل بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل ملازم لحصول فصل اخر فذلك في متن التعليقه واما في الهامش فقال ان ذلك في الامور التكوينية فهو انتبه الى ما وقع فيه قال ان الكلام في الامور الاعتباريه هكذا حلل الوجوب فقال انه عباره عن انشاء بداعى البعث مقيدا بالزجر عن الترك وبما انه القدر المتيقن وهو المعلوم الارتفاع بعد النسخ هو الجزء الاخير وهو عباره عن المنع او الزجر عن الترك والباقي انشاء بداعى البعث مشكوك البقاء بعدما كان متيقن الحدوث فاذا كان الامر كذلك فقد التأمّت اركان الاستصحاب وهو اليقين بالحدوث والشك في البقاء فلا بد ان نلتزم بجريانه هذا ما افاده .

نقول في فهم كلامه الشريف

الملاحظه الاولى : ان الوجوب مؤلف من ثلاث اعتبارات الاول انشاء والثاني ان يكون بداعى البعث والثالث المنع او الزجر من الترك وحينئذ اذا ارتفع المنع من الترك فلا بد ان يتحقق مكانه جواز الترك اذ ليس الباقي فقط الانشاء بداعى البعث لان الانشاء بداعى البعث اما ان يكون مع المنع من الترك او مع جواز الترك فيكون بقاء الانشاء بداعى البعث مرتبطا او متوقفا بلحوق الاذن في الترك فاذا كان الامر كذلك فالشك في بقاء الانشاء بداعى البعث مرتبط بالشك بحدوث الاذن في الترك فيكون في المقام الشك في البقاء والحدوث معا , والشك في بقاء الانشاء بداعى البعث مرتبط بإنشاء جواز الترك فليس في المقام شك في البقاء فقط بل هو شك في الحدوث فلا يجرى الاستصحاب

ص: ٧٨

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراساني, ج ١, ص ١٣٩, ال البيت . .

الملاحظه الثانيه : قلنا في موارد مختلفه ان الامور الاعتباريه كل ما يلاحظ فيها او قبلها او بعدها في اي مرتبه من مراتب اللحاظ يعتبر ذلك الملحوظ مع الامر الاعتباري حيثه تقيديه وليس حيثه اطلاقه ولا- حيثه تعليقه وحتى حيثه تعليقه تنقلب الى حيثه تقيديه فاذا كان الامر كذلك فحينئذ نقول ان الانشاء بداعى البعث الذي كان ملحوظا مع جواز الترك كان مقيدا به بمعنى انه كان مرتبطا باللحاظ المتحيت بالحيثه التقيديه وحينما ارتفع المنع من الترك كما هو مفروض الكلام حينئذ يكون بقاء الانشاء بداعى البعث مرتبطا بالاذن في الترك وهذا الانشاء بداعى البعث مقيد بالثاني بجواز الترك ملحوظ مع جواز الترك وذلك الاول كان ملحوظا مع المنع من الترك والانشاء بداعى البعث الملحوظ مع المنع من الترك مغاير للإنشاء بداعى البعث ملحوظا مع جواز الترك لأنه قلنا انه امر اعتباري والامور الاعتباريه مهما اضيف او اُبعد عنها فهو يعتبر حيثه تقيديه وليس حيثه اطلاقه .

فما افاده رض في الهامش غير واضح ايضا .

وافاد فى الكفايه ان استصحاب الجواز فى المقام هو من باب استصحاب الكلى من القسم الثالث وذلك انما نقول به حيث يكون الكلى متحققا ضمن فرد ونشك فى بقائه ضمن فرد اخر بشرط ان يكون الفرد الثانى مرتبه ضعيفه او قويه بالنسبه الى الفرد السابق والامور والاحكام التكليفية امور متضاده ومتباينه وليس بعضها مرتبه من البعث , يقول نعم ان الوجوب والاستصحاب كذلك فانهما امران بسيطان وكفرق بينهما هو فى الشده والضعف فالوجوب طلب شديد اكيد والاستصحاب طلب ضعيف فيكون الثانى مرتبه ضعيفه من الاول كما ان الاول مرتبه قويه بالنسبه الى الثانى فهنا يمكن احراز اركان الاستصحاب ولكن مع ذلك هذا لا نقول به فى المقام لان الوجوب والاستصحاب لدى العرف امران متغايران والوحده بين القضيه المتيقنه والمشكوكه ملحوظه بحكم العرف وليس بحكم العقل الدقيق هكذا افاد اعلى الله درجاته فى عليين .

ونحن مع صاحب الكفايه مع قطع النظر عن كلمات الحواشى نقول ان الاستصحاب اذا كان موضوعيا حينئذ يأتى هذا الكلام وهو ان يكون المتيقن مع عين المشكوك بنظر العرف لا بنظر العقل الدقيق وهذا صحيح فان زيد الذى كان قبل عشرين سنه فاليوم بعدما اصبح شيخا فبنظر العرف هو عين ذلك زيد الذى كان قبل خمسين سنه وان كان بالدقه العقلية هذا غير ذاك فحينئذ نستصحب زيد لترتيب الاحكام الثابته له فى وقت اليقين وثبت تلك الاحكام فى وقت الشك ايضا هذا اذا كان المستصحب موضوعا , اما اذا كان المستصحب حكما كما هو فى محل الكلام فحينئذ نفس الحكم بالدقه الشرعيه والعقلية لا بد ان يكون نفسه لا- يكون غيره حينئذ لا نقول انه تسامح عرفى وهل هو كاف فى ذلك او غير كاف فهذا الكلام لا يأتى , فعلى هذا الاساس مادام الوجوب والاستحباب حسب اعترافك يا صاحب الكفايه انهما شىء واحد حقيقتا وان كانا متعددين عرفا فلا بد ان يجرى الاستصحاب , فان التعدد والوحده العرفيه انما يضر فى الاستصحابات الموضوعيه وليس فى الاستصحابات الحكميه .

فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (1)

قال صاحب الكفايه ان الاستصحاب فى المقام لا يجرى لان كل من الوجوب والاستحباب حكمان وان كان احدهما مرتبه من الاخر ولكن العرف يعتبرهما شيئين متباينين وحكم العرف فى الاستصحاب محكم وهذا رفضناه وقلنا ان حكم العرف محكم فى الاستصحاب الموضوعى وليس فى الحكمى والمتبع فى الاستصحاب الحكمى ان يكون بالدقه العقلية نفس المتيقن يكون مستصحبا لا شيئا اخر هذا ماقلناه ,

ص: ٨٠

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراسانى, ج ١, ص ١٣٩, ال البيت . .

ونضيف اليه هنا

الملاحظه الاولى : ان هذا ليس من الاستصحاب الكلى وانما من الاستصحاب الجزئى , الاستصحاب الكلى هو ان تستصحب الجامع بين الوجوب والاستحباب وهو الجواز او الرجحان او شىء آخر وانت لا تقول بوجود جامع بينها لان القول بوجود الجامع هو قول بتركب الوجوب والاستحباب وانت لا تقول بذلك انت لا تريد ان تستصحب الجامع حتى يكون من استصحاب الكلى تريد تستصحب نفس الوجوب او نفس الاستحباب باعتبار انهما متغايران عرفا ومتحدان عقلا باعتبار ان احدهما مرتبه من الاخر وهذا ليس من استصحاب الكلى فى شىء , هذه الملاحظه

الملاحظه الثانيه : ان الاحكام عنده وعند غيره من الاجلاء تنقسم الى الكلى والى الجزئى وناقشه على مبناه : ان متعلق الوجوب ومصوب وموضوع الوجوب قد يكون كليا وقد يكون جزئيا فوجوب صلاه الجمعه مثلا فهذا وجوب وطبيعى صلاه الجمعه وهو الطبيعى الكلى وحينما يريد الفقيه ان يستصحب وجوب صلاه الجمعه فما هو محط الاستصحاب ؟ نفس الوجوب المجعول شرعا

كوجوب شرعى موجود فى الشرع المقدس ولم ينسخ فسوره الجمعه موجوده والضروره الاسلاميه موجوده على ان ذلك الوجوب الذى انشأه المولى الجليل وجوب صلاه الجمعه باق على حاله لم ينسخ ابدا فلا مجرى للاستصحاب , ونفس طبيعى صلاه الجمعه والطبيعى بما هو طبيعى معتبر ومجوعول اعتبارى ايضا موجود فى عالم اعتبار التشريع خطبتان واستراحه وركعتان واجزاء واركان هذه الصلاه , فاذا كان الامر كذلك فليس مجرى الاستصحاب موضوع او متعلق (المتعلق هو طبيعى الصلاه والموضوع هو يوم الجمعه) ويوم الجمعه يأتى ويذهب فهذا ايضا ليس مجرى للاستصحاب والوجوب ايضا ليس مجرى الاستصحاب , اذن ما هو مجرى الاستصحاب ؟ ان مجرى الاستصحاب هو النسبه الحاصله بين الوجوب الكلى وبين طبيعى الصلاه ثبوت هذا الوجوب لهذه النسبه , هذه النسبه هى تكون مجرى الاستصحاب فهى كانت ثابتة قبل زمان الغيبه والآن نشك فى بقاء تلك النسبه والنسبه جزئيه فليس من استصحاب الكلى فى شىء , فانتم تقولون استصحاب كلى فى المقام فاين هو ؟ هو غير واضح علينا .

بقى شىء وهو اشرنا اليه سابقا و اشار اليه المحقق الاصفهاني فى هامش تعليقه رض انه قد يكون المستصحب هو الجواز الازم للوجوب اذا وجب الشىء فقد جاز , فهذا لا- يتصادم مع القول ببساطه الوجوب فليكن الوجوب وله لازم , وطبعاً ليس مقصود القائل باللازم اللزوم المنطقى فان اللزوم المنطقى الفلسفى اذا كان احد المتلازمين عله للآخر او كانا معا معلولين لعله ثالثه موجه وليس اختياريه وهاهنا لا يوجد عله موجه الا الله تعالى لكن يقصدون بالملازمه التقارن الوجودى اى وجد هذا يوجد ذاك ايضا وكلا بعلة لكن هذا مع ذاك , فلماذا لا تستصحب هذا الجواز ؟ , اذا نسخ الوجوب نشك فى بقاء هذا الجواز الذى هو لازم للوجوب فسال هؤلاء الاعلام الذى يريد ان يستصحب مثلا هذا الجواز من الذى جعله واوجده ؟ اذا قلت الشارع فيلزم من ذلك ان مع كل حكم جواز ماعدا الحرمة , فالجواز معه عدم الجواز وباقى الاحكام التكليفيه الجواز فيكون المجعول فى الشرع الشريف عشره احكام وليس الخمسه وهذا مرفوض لدى الجميع فالشارع حينما اوجب الصلاه اوجبه فقط لا انه اوجب الصلاه وانشأ الوجوب وانشأ الجواز للصلاه , (ومن شهد منكم الشهر فليصمه) فصم يعنى نفس الصوم وهو الامساک عن المفطرات لا ان الامساک واجب وانشأ الجواز ايضا لا يوجد هذا , اذن ليس هذا الجواز المدعى ملازم ومقارن كالمشيمه مع الجنين تخرج من بطن امه . اذن يكون هذا من مجعولات العقل او العقلاء (قل ما شئت) فالشارع جعل الوجوب والعقل جعل الجواز مع جعل المولى فصار الجواز عقليا والاحكام العقليه ليس مجرى للاستصحاب وقد قرر فى محله سبب ذلك وبرز ما قرر فى منع جريان الاستصحاب فى الاحكام الكليه انه يشترط فى الاستصحاب اليقين السابق والشك اللاحق والاحكام العقليه العقل لا يشك فى احكامه والعقل دائما يدرك ما يفعل ولا يشك فى ما فعل وفى مالم يفعل , فكيف تتصور الشك فى البقاء وهو من الاحكام العقليه ,

فمن الذى يشك ؟ هل هو العقل فالعقل يقول اننى لم اجعل او هل ان الشارع يشك فى جعله وفى بقاء جعله لامعنى لذلك .
والعقل حجه شرعيه لا- يشك فاذا كان الامر كذلك فهذا الجواب الذى يتخيل انه لازم للجواز ايضا لا يعقل ان يكون مجرى
للاستصحاب فلا بد ان نرفع الاستصحاب عن محل الكلام .

الواجب التخييري بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييري .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشئيين أو الاشياء، ففي وجوب كل واحد على التخيير، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل، أو
وجوب الواحد بعينه، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعين عند الله، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(١)]

تحصل مما ذكرنا انه لا يجرى الاستصحاب فى البين حسب فهمنا لمساله بقاء الجواز بعد النسخ لكن اقحام بحث الاستصحاب
فى البحث اقحام علمى فقط وليس عملى والا- فان الصناعه تبتنى على الادله الاجتهاديه تدل على بقاء الجواز بنفس النسخ لا
بدليل اخر ولم يثبت ذلك , وبحث الاستصحاب دخلنا فيه تيمنا بكلمات الاعلام والا هو بحث اجنبى عن المساغ العلمى فى هذا
البحث .

الواجب التخييري :

ثم ان الاعلام رض دخلوا فى بحث الواجب التخييري ونحن نسير على ترتيب صاحب الكفايه للمطالب العلميه لكى نتمكن من
مراجعته المصادر بسهوله و يقول انه اختلفت انصار العلماء فى تحديد ومعنى الواجب التخييري هل هو الجامع منهما ام ان كل
منهما واجب ويسقط باقى الواجبات باتيان واحد منها ثم يطرح بعض الافكار ثم يقول والتحقيق : ان الغرض الذى دعى المولى
الى انشاء الوجوب اما ان يتعلق بالجامع بين هذه الامور كالصلاه من اول فرد الى اخر فرد من الافراد الطويله والعرضيه اونه
مترتب على كل واحد من المصاديق .

ص: ٨٣

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٤٠ . ال البيت .

فاذا كان الغرض مترتبا على الجامع ويكون الوجوب متعلقا بذلك الجامع الذى بين الافراد فاذا كان كذلك وكل واحد من
الافراد يتحقق به ذلك الجامع فى الخارج فذلك الجامع هو الواجب واما الفرد فهو المحقق ذلك الغرض وذلك الجامع فيكون
التخيير حينئذ بين هذا الفرد وذاك الفرد تخيير عقلى لأنه باعتبار انه اذا كان الواجب على واقعا هو الجامع والشارع حدد
المصاديق ولم يوجب على شيئا من المصاديق فمعنى ذلك ان العقل يخيرنى بين هذا الفرد وغيره من الافراد الطويله والعرضيه
فيكون التخيير عقلى وليس شرعيا ؟ , كلامنا فى التخيير الشرعى وليس فى العقلى , هذا اذا كان مترتبا على الجامع .

اما اذا كان الغرض مترتبا على كل واحد الافراد فمقتضى القاعده افراد المولى معلله بالأغراض يعنى ان كل واحد من هذه الافراد واجب مستقل ويترتب على كل واحد من هذه الافراد تبعات ولوازم الوجوب وهى مثلا- يجوز تركه اذا ادركه ويترتب عليه استحقاق الثواب ويترتب على تركه استحقاق العقاب وكل ذلك نلتزم به , فيقول رض فينضر فى الدليل هل ان الغرض مترتب على هذا او على ذاك .

هذا ملخص ما ذكره صاحب الكفايه وهو غير واضح علينا :

اما اولاً : ان مقاصد واغراض المولى مجهوله علينا انت ربطت تحديد الواجب التخييري لمعرفه ما يترتب عليه الغرض والغرض لا نعرفه الا الله تعالى ورسوله ص والحجج ع فنحن لا نعلم بالأغراض , فالنتيجه ياصاحب الكفايه انك اعترفت انك لا تعلم فهذا لا يسمى تحقيقا فالتحقيق هو كشف الواقع .

ثانيا : ان كلامنا فى التخيير الشرعى وانت جئت بتقريب للتخيير العقلى وهذا خروج عن محل البحث فالتخيير بين خصال الكفاره عقلى او شرعى فاذا كان عقليا خرجنا عن محل البحث والتخيير شرعى وانت تريد ان تثبت ان التخيير عقلى , ايضا ماذا تعنى بالغرض فعندنا غرضان فى المقام غرض للمولى وغرض للعبد وغرض للمولى مقدم تصورا على فعل المولى ومعلول لفعله ومادام معلولا- لفعله فهو يتحقق مباشرة على فعل المولى ولا يتوقف على امتثال الامر , وانت ربطت الغرض اما على الطبيعه واما على المصداق والمصداق فعل العبد ليس فعل ولا يعقل ان يكون غرض المولى مترتبا على فعل العبد اذ يلزم من ذلك ان يكن المولى مقيدا ومرتبنا بفعل العبد ومنتظرا فعل العبد الى ان ينتهى ومن ثم يتحقق الغرض فهذا غير واضح جدا , ولذلك ذكرنا فى محله ان غرض المولى تحقق بإنشاء التكليف (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلم يقبل منه) فالعبد يمثل يسلم هناك من النار [(1)] فهناك غرضان غرض للمولى وغرض للعبد وانت ياصاحب الكفايه لم تبين لنا الغرض المترتب على الجامع او على الفرد غرض المولى طلب التكليف به فغرض المولى وان ربطته بالامثال فهو غرض العبد فكلامك مجمل وغير واضح .

ص: ٨٤

١- [٢] الآيه الشريفه تقول (تعلم ما فى نفسى ولا- اعلم ما فى نفسك) فهذا نبى من الانبياء يقول كذلك , وحتى الرسول الاعظم يوم الخندق اراد ان يودع على ع فقال ربي فلان اخذته يوم بدر وفلان اخذته فى احد وفلان اخذته فى كذا فهذا على اذا اخذته فلا تعبد وان شئت ان لا تعبد فلا تعبد .

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييري .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشئيين أو الاشياء، ففي وجوب كل واحد على التخيير، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل، أو وجوب الواحد بعينه، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعين عند الله، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(١)]

كان الكلام في ما ذكره صاحب الكفايه في تصوير الواجب التخييري وقلنا انه قال اذا كان غرض المولى مترتبا على مصاديق الواجب التخييري واحدا فلا بد من ان نستكشف وحده المؤثر وذلك المؤثر الواحد يكون هو الواجب واقعا ومن هنا نلتزم بان الواجب هو القدر الجامع بين هذه الخصال علمناه او لم نعلمه ليس ذلك مؤثرا في اصل المطلب ولكن التخيير يكون حينئذ بين مصاديق ذلك الجامع فيكون التخيير عقليا واذا كان الغرض مترتبا على كل واحد واحد متباين عن الغرض المترتب على الثاني فحينئذ كل واحد من هذه الامور يكون واجبا مستقلا لا يجوز تركه الا الى البدل ويكون كل واحد من هذه الامور مصداقا وتترتب عليه احكام الواجب من الثواب والعقاب وغيرها , هذا ما أفاده في متن الكفايه ولديه ايضا كلاما في الهامش وتعرض اليه ان شاء الله لاحقا .

ونحن ناقشناه رض بما تقدم بانه الغرض الواحد يترتب على هذه المصاديق ولكن ذلك الغرض الواحد هل هو غرض العبد او انه غرض المولى فان كان غرض المولى فلا- نعلمه نحن وعليه النتيجة لا نعلم الواجب ما هو واذا كنا لانعلم فلم نعمل شيئا وان كان الغرض هو غرض العبد فغرض العبد يترتب على ما يفعله العبد ويتحقق ذلك بعد التكليف والامتثال بشرائطه ثم يتحقق الغرض وذلك الغرض متأخر عن الواجب وعن الوجوب فكيف يكون ذلك الغرض دليلا على الواجب فهو متأخر عنه فهذا غير واضح , هذه المناقشه مع صاحب الكفايه .

ص: ٨٥

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراساني، ج ١، ص ١٤٠ . ال البيت .

وللسيد الاعظم كلام مع صاحب الكفايه على كلا الشقين

الشق الاول وهو ان يكون وحده الغرض كاشفه عن وحده الواجب المشتركه بينها فله قده على هذا الشق اشكالان

الاشكال الاول : وهو المهم عنده يقول ان نظريه صاحب الكفايه مبنيه على ان وحده الغرض للمولى تكشف عن وحده المؤثر يقول ان هذا الكشف انما يكون اذا كان الغرض واحدا بالشخص اما اذا كان واحدا بالنوع فلا مانع من ان يكون الغرض واحدا بالنوع وبالحقيقه يكون متعددا وتترتب كل من هذه الامور المتعدده التي اتحدت نوعا يترتب كل واحد منها على ارب مستقل فحينئذ لا يكشف ذلك الغرض الواحد بالوحده النوعيه عن وحده الواجب , فلا يكون ذلك الواحد هو الواجب هو الجامع ,

وهذا المطلب ذكر له مثال في المقام وهذا المثال ذكره ايضا في اوائل دوراته في علم الاصول لما قيل ان غرض علم الاصول واحد ومسائله متعدده متباينه فقال ان الغرض واحد بالنوع فلا مانع من ان يكون واحدا بالنوع متعددا بحسب الحقيقه ويكون كل واحد من هذا المتعدد يترتب ويحصل ببحث المساله المستقله , وهناك مثل له مثالا واحدا وهو الحراره وهي واحده بالنوع وتترتب على مناشئ مختلفه كالنار او احتكاك جسم بجسم اخر او بالغضب كما قال قده فهذه حقائق مختلفه ولكنها مشتركه في الوحده النوعيه للحراره والوحده النوعيه للحراره لا- تكشف عن وحده المؤثر اذن لكي تثبت ان غرض المولى واحد بالوحده الشخصيه حتى تتمكن من وحده الغرض تكشف وحده المؤثر وهو الجامع بين المصاديق , هذا اشكال السيد الاعظم (كما هو منسوب اليه ونحن اخذناه من المصاييح للسيد الشهيد بحر العلوم) على صاحب الكفايه .

نقول نحن فى مقام فهم كلام السيد الاعظم ماذا تقصد من الوحده النوعيه هل الوحده بالنوع المعنى الاصطلاحي الفلسفى المنطقى او تقصد هى الوحده بحسب المتفاهم العرفى فان كنت تقصد بالمعنى الفلسفى او المنطقى فانت عدت الى قول صاحب الكفايه فانت اردت الفرار منه ولم تفعل شيئا , اذن انت آمنت بان غرض المولى واحدا بالحقيقه فاذا كان واحدا بالحقيقه فلا بد ان يكون المؤثر واحدا بالحقيقه وانت كنت تقصد بالوحده النوعيه المفهوم العرفى اى المفهوم الانتزاعى من هذه الموارد للحراره واحد وذلك قطعاً لا يقصده صاحب الكفايه ولا يمكن ان يقصده لان الواحد المفهوم لا يؤثر اثراً واحداً وكلامنا فى ما يكون مؤثراً وهذا المفهوم لا يكون مؤثراً اصلاً ولا يمكن ان يكون محطاً للتكليف الالهى فالنتيجه ما افاده السيد الاعظم فى الاشكال الاول على الشق الاول فى كلام الكفايه غير واضح

الاشكال الثانى: يقول قده بناء على هذا ان على هذا عامه المكلفين ومعظم العرف لا يعلمون ذلك القدر الجامع بين هذه المصاديق فكل واحد منهم يعرف ان الواجب عليه اطعام او كذا .. فلا يعلم الجامع فاذا كان الامر كما تقول يا صاحب الكفايه فمعنى ذلك اكثر الناس لا يعلمون يعنى غير ممثلين للإحكام , ولكن هذا الاشكال غير مهم لان المكلف لا يعلم حقيقه الواجب فهو يفعل ما يريد المولى منه وهذا يكفى وان كان لا يعلم تحليل وتحديد حدود ما هو واجب حقيقه فى علم الله فلا يجب ذلك , فاشكالات السيد الاعظم على الشق الاول من كلام صاحب الكفايه غير واضح علينا .

ولكن قلنا ان صاحب الكفايه كغيره خلط بين غرض الشارع وبين رض العبد فهنا عندنا فعلا وفعالان فان كل منهما فاعل بالاختيار فلا بد ان يكون لكل منهما غرض فالمولى فاعل لانشاء التكليف والعبد فاعل لمتعلق التكليف فهذا فعل اختيارى للعبد وذاك فعل اختيارى للمولى فلا بد ان يكون لكل منهما غرض فغرض المولى يتحقق بفعله الاختيارى وهو انشاء التكليف سواء امتثل العبد او لم يمتثل فالله غير متقيد بان يبقى منتظراً الى ان يتحقق غرضه من العبد , وغرض العبد يتحقق بالفعل .

نعم ان قلت الغرض هو للعبد

اقول فمن اين تعرف ان غرض العبد مهما كان دخول الجنه او العفو الالهى او استحقاق الثواب قل ما شئت فمن اين يعلم ان هذا الامر الذى اتى به يحقق الغرض , فأقصى ما يقدر يترتب عليه هو سقوط التكليف , بمعنى ان المولى طلب منى ان ارفع يدي فرفعتها وانتهى الامر اما انه الغرض دخول الجنه يعطينى او لا يعطينى الجنه فذلك غرض آخر , فما افاده العلمان غير واضح .

الواجب التخييري بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الواجب التخييري .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء، ففي وجوب كل واحد على التخيير، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل، أو وجوب الواحد بعينه، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعين عند الله، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(١)]

قلنا ان السيد الاعظم اشكل على كلام صاحب الكفايه فقال ان الغرض اذا كان واحدا فلا بد ان يكون هناك جامع بناء على قاعده ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد وذلك فى الواحد الشخصى واما اذا كان واحدا نوعيا فلا مانع من ان يكون هناك مؤثر متعدد ويكون الاثر واحدا .

وناقشنا فى ما ذا يعنى من الواحد النوعيه وقلنا وحده نوعيه بمعنى انتزاعيه او وحده نوعيه حقيقيه و

ومع قطع النظر عن مناقشتنا السابقه نقول ان كلام صاحب الكفايه مبنى على ما هو معروف فى كلمات الاعلام _ مع قطع النظر عما التزمنا به ضمن مباحثنا فى الاصول فى الفقه _ .

ص: ٨٨

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٤٠ . ال البيت .

الذى التزمنا به خلافا للقوم هو انه هناك فعلاين وفاعلاين اختياريان فعل للمولى وفعل للعبد وكل من الفاعلين فاعل بالاختيار فلا بد من ان يكون لكل من الفاعلين غرض من فعله وذلك الغرض يكون معلولا بوجوده النفس الامرى معلولا للفعل فعلى هذا يكون غرض المولى يترتب على فعله وهو عبارته عن انشاء التكليف باى معنى فسر التكليف وانشائه فهو فعل المولى فغرض المولى معلولا- لفعله وهو يتحقق ويترتب بمجرد تحقق الفعل وليس له حاله منتظره اى حاله ان يقوم العبد بالفعل فيتحقق غرض المولى , غرض العبد يتحقق على فعله فبعد تحقق الفعل يتحقق غرضه , وهذا معنى الغرض والغايه وهو الذى قرر فى كلمات العلماء فى مباحث مختلفه فى المعقول والاصول وغيره , فالذى اخترناه ان غرض المولى يترتب على فعله ويتحقق بمجرد تاميه الفعل , اما ما هو بادٍ من لسان كلمات الاعلام رض هو ان غرض المولى يتحقق بالامثال , غرض المولى تعالى يتحقق بامثال

العبد واتيانه بالمكلف به حيث هو مأمور به فهذا خلط بين الغرضين غرض العبد وغرض المولى , ومع غرض النظر عن مناقشتنا لهم فى هذا نعود الى كلام صاحب الكفايه ونفسره بما هو شائع فى كلمات الاعلام رض من ان غرض المولى يتحقق بالامثال فحينئذ نقول ان الغرض معلول لفعل فالمولى غرضه غرضان او غرض واحد فى ما اذا كان التخيير بين اثنين او بين ثلاثة او اربعة خصال فهل للمولى غرض واحد

او غرضان ؟ ان قلت ان للمولى اكثر من غرض فهذا يدخل فى النظرية الثانية التى طرحها هو صاحب الكفايه من انه فى كل فعل غرض للمولى ولا- يتأتى الا بآتيانه هو فيترتب على كل واحد من الافعال من الواجبين اثار الواجب وهو ان لا يجوز تركه الا الى البدل ويعاقب على ترك كل منهما اذا تركه لا الى بدل .

وان كان للمولى غرض واحد فحينئذ لا بد ان يكون ذلك الواحد الشخصى مترتبا على واحد شخصى , فما افاده السيد الاعظم يكون اجنبيا عن كلام صاحب الكفايه جملة وتفصيلا باعتبار ان صاحب الكفايه يفرض للمولى غرضا شخصيا وانت تقول الغرض اذا كان واحدا فى النوع يتحقق ذلك الغرض بالفعل المتعدد والامور المتعدده , فإننا فرضنا ان للمولى غرضا واحدا وذلك الغرض الواحد شخصى فلا بد ان يكون المحقق لذلك الغرض الواحد الشخصى واحدا وانت آمنت بان الواحد الشخصى لا يتحقق الا بواحد شخصى , فما هو المؤثر فى تحقيق الغرض الواحد للمولى والغرض الواحد فى الواحد الشخصيه للمولى , اذن المنسوب الى السيد الاعظم غير واضح علينا .

فعلى هذا ما افاده السيد الاعظم على دقته وسلامته مسلم الا انه غير مرتبط بمحل كلامنا غرض المولى غرض واحد , اما اذا كان للمولى اكثر من غرض فيدخل فى النظرية الثانية ,

وبعبارة واضحة : ان كان غرض المولى واحدا بالشخص فهذا هو قسيم لما يأتى فى كلام صاحب الكفايه يعنى منفصل عما يأتى من كلامه , وان كان الغرض متعدد شخصا واحدا بالنوع فهو يدخل بالقسم الثانى واذا كان واحدا بالوحده الشخصيه فهو قسيم لذلك فلا يأتى عليه كلام السيد الاعظم رض .

هذا تتمه كلامنا مع السيد الاعظم وصاحب الكفايه فى النظرية الاولى .

اما النظرية الثانية لصاحب الكفايه رض وهو ان يكون هناك غرض متعدد يترتب على كل واحد من خصال الكفاره فحينئذ بما ان فى هذا غرض مباين للغرض المترتب على ذاك وذاك مباين للثالث والرابع (قلنا هذا مع غض النظر عن مخالفتنا للأعلام والا- كل هذا الكلام هواء فى شبك حسب نظريتنا والعلم عند الله) وحينئذ لا بد من ان يكون فى كل واحد من هذه الافعال غرض مؤثر فى الوجوب فلا بد ان يكون لكل واحد من هذه الخصال وجوب مستقل عن الوجوب الآخر , لان الغرض قلنا هو يوجب الطلب والغرض المتعدد فالطلب متعدد فلا بد ان يكون كل واحد منها واجب , والسيد الاعظم يشكل عليه فيقول هذا ينافى التعبيرات الموجوده فى النصوص الشريفه فان فيها العطف ب (او) او بما يدل على معنى (او) فانه يعنى ان احدهما واجب وليس كل من الخصال واجبا فى عرض واحد هذا او ذاك .

وهذا الكلام جدا غير واضح علينا

والوجه فى : الترديد هل هو فى الوجوب او هو فى الواجب ؟

ان قلت فى الوجوب فمعنى ذلك الوجوب يثبت بعد فعل المكلف اى ان ما يختاره العبد ويفعله يصير واجبا , فهو بعدما اتى به ثم لما قصد القربه بالفعل والامتثال كل ذلك يكون لغوا لأنه ليس مطلوباً لأنه يصير مطلوباً بعد تحقق الفعل فكيف يقصد التقرب وكيف يقصد القربى وكيف يقصد الطاعة فكيف تتحقق منه اذا قلت ان الترديد فى الوجوب .

اما اذا قلت الترديد فى الواجب يعنى هذا واجب او ذاك واجب فهذا غير واضح فاذا الوجوب ثابتا لا ترديد فيه فمعنى ذلك ان الوجوب يبقى معلقا بين السماء والارض وما يختاره العبد يصير واجبا وهذا غير معقول , فلا يمكن ان ينشأ الوجوب من دون ارتباطه بالموجب وبالواجب ,

النتيجة : اذا قلت الترديد فى الوجوب فلامعنى له لان الوجوب لا يتحقق الا بعد الامتثال وهذا غير معقول وان قلت الترديد فى الواجب اى ان قلت كل منهما واجب وترديد فمعنى ذلك انه يبقى الوجوب معلق الى ان يختار العبد الفعل من احد هذه الامور الثلاثة او الاربعه حتى يقع عليه الوجوب وهذا مستحيل , ولكن معنى (او) حسب فهم صاحب الكفايه انه كل واحد من هذه الخصال بجميع اجزاء وشرائط الوجوب والواجب متحققه فى الكل ولكن هذا معنى الواجب الذى لا يجوز تركه الا الى بدل وهذه البدليه ثبتت تعبدا من المولى الذى اوجب الوجوب , فما افاده السيد الاعظم من الاشكال غير واضح .

ص: ٩١

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييري .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففي وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(١)]

النظريه الثانيه لصاحب الكفايه وملخص كلام صاحب الكفايه _ وقد تقدم تفصيله مع مناقشتنا له _ قال ان كان الطلب من المولى بغرضين غرض يحصل بفعل هذا الفرد من افراد الواجب التخييري والغرض الآخر يحصل بفعل الآخر ولا يكاد يحصل الغرض الثاني مع حصول الغرض الاول ففي مثل ذلك يقول ينبغي ان يلتزم بان كل من الفعلين واجب وملتزم بترتب آثار الواجب على كل منهما وهو انه لا يجوز تركه الا الى بدل ويلتزم بترتب العقاب على تركهما معا والثواب على احدهما لان هذا الواجب لا يجوز تركه الا الى البدل , هذا ما افاده رض وبقطع النظر لما عندنا من المناقشات عليه

والكلام في مناقشات السيد الاعظم حيث قلنا انه اشكل اكثر من اشكال

الاول تقدم الكلام فيه وهو ان هذا الكلام مخالف لظهور التعبير الموجود في النصوص الشرعيه للواجب التخييري حيث جاء التعبير بالعطف ب او اي مثلا اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين او عتق رقبه وهذا الترديد يعنى ليس كل منهما واجبا وانما الواجب هو احدهما ,

وقد اجبنا عليه وقلنا ان الترديد هل هو في الوجوب او في الواجب ..

الاشكال الثاني : (وهو على ما نسب الى السيد الاعظم في المصباح للسيد علاء بحر العلوم) يقول رض انه عليه ان يلتزم بترتب العقاب على تركهما معا يعنى عقابين باعتبار كل واحد منهما واجب وان كان بينهما تضاد وهذا التضاد لا يعنى ترتب عقاب واحد لأنه مادام كل واحد من افراد التخيير واجب فمعنى ذلك ان ترك هذا فهو يستحق العقاب واذا يترك الثاني ايضا فهو يستحق العقاب الآخر على ترك الثاني فلما يقول انه يستحق عقاب واحد , ويقول رض اما التضاد لا يمنع من ترتب العقابين وقد اوضحنا ذلك في بحث الترتب اي ان المكلف اذا ترك الواجبين المرتبين المرتب والمرتب عليه يكون قد استحق عقابين , هذا ما ورد في الكلام المنسوب الى السيد الاعظم .

ص: ٩٢

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراساني، ج ١، ص ١٤٠، آل البيت.

وفيه : ان صاحب الكفايه لا يقول بالتضاد بين الواجبين وانما قال بالتضاد بين الغرضين وفرق بينهما والتضاد بين الغرضين ايضا لا

يكون بعنوان التضاد وعبرنا بالتضاد مما شاتا مع تعبير السيد الـعظم والا فانه قال (الغرضان لا يكاد يحصل الآخر مع حصول احدهما) وهذا لا يعنى التضاد فقد يتحقق هذا المعنى بانه لا موجب اصلا اى لا يبقى الغرض لا انه لا يجتمع مع الغرض السابق , ففرق بين التعبيرين التعبير الاول المنسوب الى السيد الاعظم فى ترجمه كلام صاحب الكفايه وهو ان الواجبين متضادان وصاحب الكفايه لم يقل تضاد , فيمكن ان يمكن صائما ويطعم ستين مسكينا ويعتق رقبه وهكذا , ثم ان امثله الواجب التخييرى متعدده وكل الامثله تقريبا فى ذهننا ليس بينها تضاد ليس بين الواجبات تضاد فالمكلف يمكنه ان يفعل هذا مع نفس فعل ذاك بنفس اللحظه يطعم ويعتق فيتحقق واجبان معا من فاعل ولا تضاد بينهما .

وهذا التعبير من انه لا- يمكن استيفاء غرض الآخر بدون الغرض فافرضوا لو ان احدا عطشان يمكن ان يرتفع غرضه وهو رفع العطش وهو ممكن ان يرتفع بشرب الماء او بأكل الفاكهه او بشرب سائل آخر غايته ان رفع العطش اذا لم يبقى العطش فلا يمكن رفعه فالرفع يأتى بعد فرض الوجود فارتفع وجود الغرض باستيفاء الغرض الاول وهو رفع العطش بشرب الماء , فلا ينبغى الخلط فتعبير صاحب الكفايه (لا يكاد يصح استيفاء الغرض الآخر) يعنى احداث وتحقيق الغرض الآخر مع تحقيق الغرض الاول لغو .

فالتتيجه : ان ما اشكله السيد الـعظم (من ان التضاد بين الواجبين ويمكن ان يثبت العقاب على تركهما معا لأنه ترك هذا ثم ترك الثانى فترك الواجبين فيكون عقابين) لا موضوع لهذا الكلام فى كلام صاحب الكفايه اصلا .

صاحب الكفايه يلتزم بتبعات الاتصاف بالوجوب فى كلا فردى الواجب التخييرى الشرعى فيقول لا يجوز تركه الا الى بدل , وهذا معناه اذا ترك الاثنين يستحق عقابين فانت ياسيدنا الاعظم لم تأتى بشىء غريب فصاحب الكفايه ملتزم بذلك فهو يؤمن بان هذا واجب لا-يجوز تركه الا-الى بدل وذاك لا-يجوز تركه الا الى بدل فتركهما معا لا الى بدل فيستحق عقابين , فانت تشكل على صاحب الكفايه فهذا غير واضح فهو ملتزم بوجوبين لواجبين لكل مهما تبعاته ولكن يترتب الثواب شرعا على واحد لأنه اذا اتى بأحدهما يسقط الآخر .

ثم ان لصاحب الكفايه هامش على متن الكفايه بقلمه الشريف مختصر ونشير اليه الآن باختصار وتعرض اليه مفصلا اذا تعرضنا الى نظريه السيد الاعظم فى توضيح الواجب التخييرى بالتخيير الشرعى .

يقول لا-يمكن ان يقال احدهما واجب لان احدهما من المفاهيم الانتزاعيه ولا يترتب عليه ثواب عليه ولا عقاب ولا يكون واجبا ولا يوجد فيه مقتضيات الوجوب وهو ان يكون هناك فعل حقيقى له آثاره التكوينييه او الشرعيه اما عنوان احدهما فهو انتزاعى لا يستحق شىء من ذلك , وكأن صاحب الكفايه بهذا سد الباب فى وجه السيد الاعظم فرفع موضوع (ان يقول ان الواجب فى الواجب التخييرى هو احدهما) رفعه من الاساس , وبقي اشكال من اشكالات السيد الاعظم رض .

الواجب التخييرى بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء، ففي وجوب كل واحد على التخيير، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل، أو وجوب الواحد بعينه، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعين عند الله، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(1)]

ص: ٩٤

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٤٠ . ال البيت .

كان الكلام فى النظرية الثانية التى طرحها صاحب الكفايه وملخصها ان هناك غرضان ولكل من الغرضين ما يحققه وفى مثل ذلك لابد ان يكون كل من الفعلين محقق لغرض معين يكون مطلوباً للمولى واجبا وتترتب عليه آثار ولوازم الوجوب وهو لا يجوز تركه الا الى البدل هذا الكلام لم يرتضيه السيد الاعظم رض وعنده مناقشتان الاولى تقدمت

المناقشه الثانية : يقول قده اذا كان صاحب الكفايه يعتقد بالمضاده بين الغرضين - كلمه المضاده غير موجوده فى كلام صاحب الكفايه ولكن السيد الاعظم يقصد انه لا يمكن لكلا الغرضين فانه اما يعطى الوجود لهذا الغرض او اعطاء الوجود لذاك الغرض - فيقول اعطاء الغرض له صورتان الصوره الاولى هى لايمكن اعطاء كل من الغرضين الوجود على نحو التعاقب اى اذا وجدت احدهما فلايمكن اعطاء الوجود للثانى فحينئذ لابد للمولى ان يأمر العبد بالجمع بينهما لان المفروض ان كل من الفعلين يشتمل

على مصلحه ملزمه من قبل المولى وهذا هو مفروض الكلام فليس للمولى ان يفوت غرضه بان يترك العنان للعبد فيأتى بأحدهما فلا- يمكنه الاتيان بالثانى بل يقول عليك ان تجمع بينهما وهذا لا- يمكن الالتزام به فى المقام لأنه منافى لما ورد فى الشرع الشريف حيث ان الاوامر جاءت معطوفه ب أو مثلا الصوم او اطعام او عتق , اذن لا يمكن ان يكون الغرضان متضادين من حيث الطول ولا يمكن ان يكونا متضادين من حيث العرض بحيث لا يمكن ايجادهما معا , ولماذا؟ يقول ان كان ذلك فعلى العبد ان يأتى بأحدهما دون الاخر بل لأنه اذا اتى بأحدهما لا يبقى مجال للثانى وهذا المروض فيلزم من ذلك ان لا يكون مطلوبا الا على هذا النحو يعنى وقوع احدهما ثم الثانى وهذا لا- يمكن الالتزام به اذ يلزم منه ترجيح بلا مرجح وهو مستحيل , هذا ملخص الاشكال بشقيه من السيد الاعظم على الكفايه .

اما الشق الاول وهو (ان تكون المضاده بين الغرضين وعدم اجتماعهما فى الوجود على نحو التعاقب فقط) نقول ان ذلك ممكن وليس فيه اى محذور وذلك باعتبار انه اذا كان الفعلان متغايرين فى الحقيقه كل منهما فعل مستقل وله لوازمه واسبابه واثاره ولكن غرض المولى وهو التكفير وتنزيه العبد من المعصيه التى ارتكبها بالإفطار فى شهر رمضان تكفير وتنزيه نفسه لا يتحقق الا بأن يفعل ولكن ذلك التنزيه قد يكون معلولا للصوم وكذلك يصلح ان يكون معلولا للعتق ايضا بما ان ذلك التنزيه المترتب على هذا وذاك فلا بد ان نلتزم بالدقه العقليه ان التنزيه المترتب على الصوم فقط مغاير عن التنزيه المترتب على العتق باعتبار تعدد العله يقتضى تعدد المعلول فالتمايز بين العلل موجب للتمايز بين المعلولات فالحراره المترتبه على النار متغايره مع الحراره المترتبه على احتكاك الجسم بالجسم فان كان كل منهما حراره هذا غير ذاك وكذلك الكأسان من السائل احدهما اخضر اللون والثانى ابيض اللون احدها فيه سائل الشرب والثانى فيه ماء فكل واحد له خصوصيته ولكن هناك رفع العطش يتحقق بهذا وبذاك ورفع العطش معلول لشرب هذا ومعلول لشرب ذاك فالمعلول المترتب على شرب هذا يختلف عن المعلول المترتب على ذاك وبما ان المقصود هو رفع العطش وبأى النحويين فبذلك لا يصح من العبد ان لا يقدم للمولى لا شربت ولا ماء حتى يموت من العطش بل عليه ان يقدم اى منهما فاذا لم يقدم اى منهما فقد ارتكب معصيه بمعنى انه معنى الواجب انه لا يجوز تركه الا الى البدل وهو ترك بدون البدل فعلى هذا الاساس يكون العقاب واحداً [1].

١- [٢] هناك كلام هل هو يستحق عقوبتين او عقوبه واحده وبما انه لا يجوز تركه الا الى البدل فمعنى ذلك عقوبه واحده .

[لان الغرض واحد فى الواقع اما من حيث التشخص فهو متعدد ومن حيث ما يترتب عليه واحد , هذا بالقياس الى الشق الاول .

اما الشق الثانى : فالأساس فيه هو (استحاله الترجيح بلا مرجح) فقد قلنا لم ترد ايه ولا روايه فلو كان امامك كأسان فى كلاهما ماء ولا خصوصيه لاحدهما او فضلا على الاخر فهل معناه لا تشرب من احدهما لأنه ترجيح بلا مرجح وهو قبيح فتوت عطشا , او عندك بابان فلا تدخل من اى منهما لأنه ترجيح بلا مرجح وهو قبيح ؟ , فهذا غير صحيح والمستحيل هو المرجح بالحكم الشرعى وهو مما يعنى تحقق الممكن بدون مؤثر .

الواجب التخييرى . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففى وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(١)]

كان الكلام فى ما أفده السيد الاعظم على صاحب الكفايه فى النظرية الثانية و كلام صاحب الكفايه هو ان يكون غرض المولى متعددا ولكن اذا استوفى احدهما بفعل احد الواجبين لا يكاد يصح استيفاء الثانى وحينئذ يكون كل منهما واجبا بمعنى لا يجوز تركه الا الى بدل .

السيد الاعظم كانت له اشكالات على ذلك و كان الكلام فى الاشكال الاخير وملخصه اذا كان التضاد بين الاغراض بنحو لا يمكن الجمع بينهما او استيفائهما لا على نحو الترتيب ولا على نحو الجمع ففى هذه الحالة اذا اتى المكلف بأحدهما فلا بد ان يكون احدهما واجبا فيلزم من ذلك ان يكون احدهما واجبا وفى ذلك ترجيح بلا مرجح وهو مستحيل واما اذا اتى المكلف بهما معا على الترتيب او على نحو الجمع فلا يكون ممثلا .

ص: ٩٧

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٤٠ . ال البيت.

واجبنا بان هذا الاشكال غير واضح علينا وذلك لما اشرنا عليه من انه لا دليل لا من العقل ولا من النقل على استحاله الترجيح بلا مرجح والذى قام البرهان عليه هو الترجح بلا مرجح لأنه ينجر الى القول بوجود الممكن بدون مؤثر وهذا غير الترجيح بلا مرجح , بل الدليل عندنا هو الوجدان على امكان ذلك بل وقوعه كما قلنا لو ان للإنسان بيت له بابان وهو واقف فى الوسط ولا يرجح الدخول من احد البابين فهل يبقى واقفا الى ان يموت فهذا كلام غير واضح .

الملاحظه الثانيه قلنا ان صاحب الكفايه لم يؤمن بالمضاده بين الغرضين بل قال اذا استوفى احد الغرضين فلا يكاد يصح استيفاء

غرضه واستيفاء الغرض غير التضاد بين الغرضين لعدم الاستيفاء للغرضين غير التضاد بين الغرضين , وهذه الملاحظه ايضا تقدمت الاشاره اليها .

الملاحظه الثالثه : يقول حينئذ المكلف عاجز عن استيفاء الغرضين معا اذا كانت المضاده ثابتة على كل حال سواء كان الايتان بالواجبين على نحو التحقق او بنحو الجمع لأنه المفروض لا يجتمعان فى الاستيفاء .

نقول

اولا ان استيفاء الغرضين غير ممكن معا شىء وانه لا يمكن فعل الواجبين المتضمنين لغرضين شىء آخر وصاحب الكفايه قال بالأول وليس بالثانى والسيد الأعظم يحمل صاحب الكفايه مسؤوليه الاحتمال الثانى دون الاول , فاستيفاء الغرضين مثاله كما لو كان جائعا ويريد ان يملئ بطنه فاذا أكل الطعام ملأ بطنه ولا يبقى هناك ممكن استيفاء غرض ثانى لأنه ارتفع موضوعه هذا ما يقوله صاحب الكفايه , وما يُحملة السيد الأعظم هو اذا فعل فعيلين كل منهما مشتمل على غرض فاذا فعل احدهما لا يمكن فعل الثانى , وصاحب الكفايه لم يقل ذلك وانما قال يمكن فعلهما .

ص: ٩٨

ثانيا : استيفاء الغرضين له معنيان احدهما ان يأتي بالواجب الاول ثم يأتي بالواجب الثانى وثانيهما ان يأتى بهما معا بنحو لا يكون الا تيان بهما على نحو انه اتيان بواجب مركب منهما والذى يمتنع هو الثانى دون الاول بمعنى انه يجمع بين الواجبين بجعلهما واجبا مركبا لان الواجب المركب غير مأمور به فالمأمور به وذاك فاذا اتى بهما بعنوان واجب واحد هذا ليس اتيانا بالمأمور به والسيد الاعظم يحمل صاحب الكفايه مسؤوليه هذا يعنى لا- يمكن الا تيان بواجبين على التعاقب ولا- بهما معا لأنه جمع بين الغرضين قلنا بهما معا يقول غير مأمور به وقلنا انه غير مأمور به بعنوان واجب واحد واما كل مكنهما مطلوب لاشتماله على الغرض فهو مفروض الكلام انه مطلوب فإشكال السيد الاعظم غير واضح .

واما نظريه السيد الاعظم فهو يقرب الوجوب بالتخيير الشرعى بان الواجب هو عنوان احدهما .

وهذا غير واضح لان عنوان احدهما عنوان انتزاعى والعنوان الانتزاعى لا وجود له الا فى حاله الانتزاع ولا يمكن ان يكون متعلقا للتكليف

اما اولا- فانه اذا قلنا انه يدور مداره الغرض فمعنى ذلك ان العناوين الانتزاعيه يكفى فى تحقيقها عمليه الانتزاع فالمكلف ينتزع عنوان احدهما فيكون ممثلا ؟ ,عنوان احدهما هو فى الذهن والخارج ليس احدهما لا بالتعيين , احدهما لا بالتعيين من الكليات الفرديه التى يستحيل وجودها فى الخارج وكما قال صاحب الكفايه فى هامشه على الكفايه انه ليس منشأ للأغراض والفوائد المتوقعه من الشىء وهو عنوان احدهما فما افاده السيد الاعظم غير واضح ,هذه نظريه السيد الاعظم.

وبعد هذا التمييز وهو عنوان الانتزاعى والعناوين الانتزاعيه تتحقق بمجرد الانتزاع ولا يكون على راي صاحب الكفايه لا يكون تحقق الاغراض فاحد القرصين لا يشبع واحد الكأسين لا يروى فالأغراض والمقاصد اللازمه للوجود النفس امرى للشىء لا تترتب على عنوان احدهما فلا- يعقل ان يكون العنوان الانتزاعى هو مصب التكليف فعنوان احدهما من الكليات الفرديه التى يستحيل وجودها فى الخارج لان كل ما يوجد فى الخارج فهو متعين فاذا كان متعينا فما تعلق به التكليف غير معين وما يأتى به معين وما تعلق به التكليف يستحيل انطباقه على ما يأتى به فمثل هذا التكليف لا يصدر من عاقل فضلا عن خالق العقول . فانفتت نظريه صاحب الكفايه لما ذكرناه وكذلك نظريه السيد الاعظم .

هناك نظريه نتعرض لها قبل ان نطرح نظريتنا فى المقام وهذا هو ميزان البحث العلمى لابد من رد النظريات ثم له الحق ان يطرح ويتكلم .

النظريه الثالثه : ذكرها صاحب المعالم وقال نسبها الاشاعره الى المعتزله وردوها ونسبها المعتزله الى الاشاعره وردوها فقال صاحب المعالم مادام الامر هكذا فلا نتعرض نحن لها , ولكن تعرض لها السيد الاعظم رض .

قال رض قالو (ان الواجب عند الله تعالى كلاهما واجب فى علم الله تعالى ولكن يطلب من المكلف بعد اختياره اى انه اذا اختار هذا يكون هو الواجب على المكلف واذا اختار الثانى فهو الواجب على المكلف) والسيد الاعظم يشكل بإشكالين

الاشكال الاول : هذا خلاف ظاهر التعبير الوارد فى الآيات والروايات (بأو) ومعنى او هو هذا واجب ومع قطع النظر او ذاك واجب ليس كلاهما واجب وانت تقول كل منهما واجب فى علم الله تعالى غير واضح ,

الاشكال الثانى : ان هذا ينافى الضروره الاسلاميه القائمه على ان المكلفين كلهم شركاء فى التكليف , فانت تقول فرضا احد المكلف يختار الخصله الاولى والثانى الثانى والثالث الثالثه فما اختاره هو واجب عليه دون ما اختاره الثانى والثالث وما اختاره الثانى هو الواجب عليه دون ما اختاره الاول والثالث وما اختاره الثالث هو الواجب عليه دون ما اختاره الاول والثالث , هذا ما ذكره السيد الاعظم على النظريه ونحن نقول بفساد النظريه ايضا

ولكن كلا الاشكالين منه غير واضح ,

اما الاشكال الاول : (وهو انه ينافى التعبير بأو فى الآيات والروايات) فهذا غير واضح فالخطابات الالهيه وفى الروايات انها ناضره الى مقام الامثال وتوجه التكليف الى العبد اما فى علم الله فى اللوح المحفوظ الواجب اثنين او ثلاثه فالخطابات غير ناضره الى ما فى اللوح المحفوظ , فالنظريه مبنيه على انه كل منهما واجب ومطلوب وفى مقام توجيه التكليف الى المكلف هذا او ذاك فالتعبير بأو ناضر الى مقام توجيه التكليف الى العباد وليس فى مقام ما هو مسجل فى اللوح المحفوظ لان الترديد جاء فى مقام بيان متعلق التكليف صم او اعتق او اطعم , وهذه النظريه لا تنافى هذا المعنى ,

واما الاشكال الثانى (يقول ان هذا ينافى الاجماع والضروره القاضيه على اشتراك التكليف الالهيه) نقول ان التكليف مشترك فى هذا التكليف اى هذا المعين فهو مشترك مع تحقق الموضوع , مثلا- زيد يجب عليه مواعده زوجته فهل الغير متزوج يجب عليه المواعده فالموضوع غير متحقق انما من تحقق لديه الموضوع وهو مثلا من تزوج بالدائم عليه القيام بالواجبات الزوجيه فهذه النظرية قائمه على ان الوجوب يتوجه الى المكلف حين يتحقق موضوعه وهو اختيار الفعل , اشتراك التكليف ان التكليف المجعول شرعا يشترك فيه كل المكلفين آمننا بهذا ولكن مع تحقق الموضوع فالحج واجب على كل البشره فالذى ليس لديه فلوس او استطاعه فهل معناه القول بعدم الاشتراك ؟ , فالحج واجب على من استطاع فقيده الواجب بالاستطاعه كذلك هذه النظرية على فسادها قائمه على انه فى اللوح المحفوظ كل من الخصال واجب ولكن خطاب هذا المكلف موضوعه الاختيار وليس مطلقا فان تحقق الموضوع تحقق التكليف لعدم تحقق الموضوع ليس معناه عم الاشتراك فى الاحكام .

الواجب التخييرى . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففي وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(١)]

كان الكلام فى النظرية الثالثه والى نسبها كل من المعتزله والاشاعره الى الآخر وهى فى تشخيص معنى وجوب التخيير الشرعى فى الواجبات المخيره والاشكالات التى ذكرها القوم غير واضح علينا .

ص: ١٠١

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٤٠. ال البيت.

ونحن نحاول فهم هذا التفسير ورفضه حسب تخيلنا

المنقول من كلماتهم هو ان الواجب معين عند الله وغير مشخص عند العباد يعنى ان الله تعالى يعلم ما يختاره العبد وهو زيد مثلا حينما يفطر فى يوم الصوم ويريد ان يكفر فهو يعلم ما يختاره وهو الصوم مثلا ولو كان العبد قبل التكفير لا يعلم ما ذا يفعل وبما ذا يكفر فهو معين عند الله تعالى لأنه يعلم ما سوف يختاره العبد اما البيد فلا يعلمون ذلك فهو متعين عند الله وغير مشخص وغير معين عند العباد , هذا قريب من التعبير المنسوب اليهم ,

وهو غير واضح

الوجه فيه : لان التشخيص والتعيين وان كان بينهما فرق (وان كنا ليس فى مقام التفرقة بين التعيين والتخير) لكن القدر الجامع بين التعيين وبين التشخيص انه لا- يكون الا- اذا كان مساوقا للوجود فالشئ اذا يكون موجودا يكون مشخصا اما اذا كان غير مشخص وغير معين فهو غير موجود واذا كان موجودا فمتعين فالتعين والتشخص مساوق للوجود (يعنى التلازم فى عالم الكون والفساد فى عالم الخارج فهذا معنى كون التشخص مساوق للوجود) فاذا كان هذا هو مقصودهم من التشخص والتعيين فمعنى ذلك الفعل موجود وحاصل عند الله سبحانه , اذن فاذا يوجد العبد بعد ذلك اذا كان هو موجود عند الله بالوجود الذى له منشأه الآثار فالتعبير بالتشخيص او بالتعيين عند الله وغير معين عند العباد لا بد ان نرفع اليد عنه .

وفى مقام تصليح هذا التعبير نقول ان مقصودهم هو التمييز والامتياز شئء والتشخيص شئء آخر فالتشخص والتعيين مساوق للوجود الجزئيه بخلاف الامتياز الذى هو قطع الشركه بحيث لا يبقى هناك اختلاط بين هذا وذاك فيقال هذا متميز عن ذاك والامتياز كما يتحقق فى الجزئيات كذلك فى الكلليات ولذلك قالوا فى تعريف الحد قالوا انه يبين حقيقه ما عداه واقل مراتبه اه يميز المحدود والمعرف عن جميع ما عداه , وهذا المطلوب بيناه فى بحث العلم الاجمالى لما قالوا احدهما لا بعينه واجب قلنا لا بد انه معين مشخص غير متميز عند العبد لا انه غير مشخص فاذا كان غير مشخص فهو غير موجود

اذن هذا التعبير من ايهما كان ان مقصودهم من التشخيص هو التمييز وليس المراد منه المعنى اللغوى ولا المعقولى ,

اذن نعيد مرادهم فى النظرية هو ذلك الواجب الذى يفعله العبد وهو زيد متميز عند الله وغير متميز عند العبد .

الملاحظه الاولى : ان الشىء الذى يكون متميزا فالتمييز يكون فى عالم العلم اى امتياز ما يختاره زيد عن ما يختاره عمر من بين هذه الافراد الواجبه تخييرا ومعلوم ان الامتياز مترتب على العلم والعلم متأخر عن المعلوم لأنه العلم تابع للمعلوم ولو تأخر رتبه يعنى كاشف عن المعلوم اى ما يختاره او يفعله العبد هذا يكون متبوعا وعلم الله سبحانه به تابع فالعلم متوقف على الفعل والفعل متوقف على الاختيار فالاختيار متقدم على الفعل والفعل متقدم على علم الله تعالى وعلم الله تعالى متقدم على الامتياز , فالامتياز متأخر عن العلم والعلم متأخر عن الفعل والفعل متأخر عن الامتياز فمعنى ذلك ان الله تعالى يُميز بعد علمه واختيار وفعل العبد؟ فهذا كلام سخييف جدا , فالعبد صام وانتهى والآن يكون يعلم الله ثم يميز ثم يوجب فهذا يعنى ان الوجوب متأخر عن كل هذه المراحل , فهذا اصل الملاحظه فى حق هؤلاء .

الملاحظه الثانيه : قلنا ان نظريتهم ان الفعل المتميز عند الله غير متميز عند العبد او العباد , فنقول ان الامتياز وصف وجودى وهذا لا بد ان له موصوف وجودى فلا بد ان يكون المتميز له نحو تحصل (أيا كان التحصل) حتى يثبت له التمييز فاذا كان التمييز متوقفا على التحصل فكيف يأتى الوجوب بعد التمييز وبعد التحصل ,

الى هنا فرغنا عن نظريات القوم ثم نطرح نظريتنا اذا لم نجد نظريه تستحق الكلام .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييري .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشئيين أو الاشياء ، ففي وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال . والتحقيق أن يقال ...

(١)

افاد صاحب هدايه المسترشدين على حاشيه المعالم بيان اخر في توضيح وتحديد ماهيه الواجب التخييري بالتخيير الشرعي

يقول ان الوجوب هو الطلب مع المنع من الترك وهذا المنع من الترك هو فصل لماهيه الوجوب وهذا الفصل ان اخذ على نحو الايجاب الكلي فلا- ينطبق على الواجب المخير لأنه يجوز تركه فهو على نحو الايجاب الجزئي مأخوذ في تعريف الوجوب فالوجوب هو الطلب مع المنع من الترك في الجملة او لبعض المصاديق للترك بعض المصاديق للترك هذه محرمه وليس كل مصاديق الترك محرمه , هذا ملخص كلامه رض .

وفي مقام توضيح كلامه انه افاد اذا كان هناك فردان من الواجب التخييري مثلا فكل منهما ممنوع الترك حين ترك الاخر فكل منهما يجوز تركه في الجملة ويمنع من تركه في الجملة , فملخص كلامه ان الوجوب المنع من الترك ليس على نحو الايجاب الكلي انما هو على نحو الايجاب الجزئي هذا ما أفاده قده .

ولنا ملاحظات على كلامه الشريف .

الملاحظه الاولى : ان هذا المعنى ينطبق تقريبا على جميع الواجبات الفرعيه فما من وجوب او واجب شرعي فرعي الا ويجوز تركه في بعض الاحوال حتى الصلاه كما لو وضع احد السلاح على راسك وهددك بالقتل عند الصلاه فالشارع المقدس يقول لك لا تصلى , بل اكثر من ذلك فالنبي ص قال لعمار ابن ياسر فإن عادو فعد , فحتى في اساس الاسلام وهو التوحيد يجوز التنكر له عند الخوف كما في قصه عمار ابن ياسر عندما قُتل والداه , اذن الذي ذكرته ياصاحب الهدايه من ان الواجب المخير هو الذي يجوز تركه في الجملة بل في بعض الاحيان وهو حال وقت اتيان الفرد الآخر وهذا المعنى وهو الترك في الجملة محرم داخل في صميم كل وجوب ولم تأتى انت بشيء مما الفرق من هذه الجبهه فهذا الفارق عنده بين الواجب التعيني والتخييري من هذه الجبهه فقط وهو يصرح ان الواجب التعيني لا يجوز تركه بحال والواجب التخيير يجوز تركه في الجملة او في بعض مصاديق الترك مباح ليس كل مصاديق الترك ممتنع اذن ما فعلت شيئا .

ص: ١٠٤

المرحله السابيه . انه يرم من دست ان يحون الوجوب وحرمة السر حاصعين فيزاده المنصف ان احرب نرت الصوم صيبس واجبا مع الاتيان بالإطعام مثلا- فجواز الترك مادام لم يفعل العبد , وكذلك الواجب انما يجب ان اختاره اى ان اختار ذاك اصبح واجبا وان اختار الترك فهو ليس بواجب , يعنى ان الوجوب الذى هو فعل المولى معلق على فعل العبد اى انه ان اخترت هذا فالمولى ينتظر فعند الاختيار يصير واجبا وان لم تختر فيرفع الوجوب ويجوز لك تركه ! , فهناك جواز موقوف على اختيار العبد فى الخصله المتروكه وذاك الوجوب معلق على الاختيار فهنا جعلنا المولى إنشاءته خاضعه لإرادته العبد ! .

الملاحظه الثالثه : يقول ان المنع من الترك فصلٌ للوجوب (بعض الاحيان يُعبر بالواجب ونحن نغض النظر عن هذه التعبيرات) نقول الفصل هو على نحو الموجهه الجزئيه يعنى الترك محرم بالموجهه الجزئيه (1) , وما افاده رض هو ثبوت الحكم للفرد فى حاله دون حاله وهذا ليس موجهه جزئيه وانما هذا مطلب اخر .

بعبارة واضحه : ان الواجب هو الذى لا يجوز تركه وليس بعض الواجبات يجوز تركه وبعضها لا يجوز تركه بل بعض الواجبات يجوز تركه فى حال دون حال وتبدل الحالات لا يبدل المصداق , فما افاده رض غير واضح .

ص: ١٠٥

١- [٢] الموجهه الجزئيه فى مقابل الموجهه الكليه وكما قرأنا فى حاشيه ملا- عبد الله انها ان يكون الحكم فى القضييه يعنى ان النسبه بين الموضوع والمحمول ان الحكم ينحل بعدد مصاديق الموضوع، الموجهه الكليه يعنى الحكم بالنطق (باى معنى فسرتة بالكلام او ادراك الكليات او باى شىء اخر فسرتة) الانسان ناطق يعنى الحكم بالنطق ينحل الى عدد مصاديق الانسان هذا معنى الموجهه الكليه وفى مقابل ذلك الموجهه الجزئيه وهى ان يكون الحكم ثابتا لفرد دون فرد لا للفرد فى حاله دون حاله اخرى.

والذى ينبغى ان يقال : سوف يأتى ان الوجوب الشرعى منصب فى الواجب التخييرى على الطبيعى وتعيين وتشخيص فرد وافراد لذلك الطبيعى قد يكون بيد العقل وقد يكون بيد الشرع , هذا هو الفرق بين الواجب التعيينى والتخييرى وسياتى التفصيل ان شاء الله تعالى.

الواجب التخييرى . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففي وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(١)]

تحصل مما تقدم انه لم يتم حسب رأينا شىء من التفاسير الذى ذكرها الاعلام رض فى معنى الواجب المخير بالتخيير الشرعى والذى ينبغى ان يقال : وقد وضحنا فى ضمن مقدمه الواجب ان الواجب التخييرى والعينى وقبل ذلك ايضا ان الواجب فى الواجب المخير هو الطبيعى والطبيعى على قسمين

الاول : قد يكون الطبيعه يمكن ادراكها ومعرفه حدودها بدون الرجوع الى الشارع المقدس وهذا فى الطبائع المندرجه تحت المقولات العشر الجوهر والعرض بأقسامه ,

وكما يمكن معرفه الطبيعه بالعقل كذلك يمكن معرفه مصاديق الطبيعه بالعقل فالعقل يمكن ان يميز بين الحمره والبياض مثلا فاذا امكن للعقل التمييز بين هاتين الماهيتين امكن له تمييز مصاديق هذه الماهيه وعن مصاديق تلك الماهيه ايضا , ومن هنا حيث يتمكن العقل من معرفه ما هو مصداق لهذه الطبيعه وما ليس بمصداق فيعبر عنه بالتخيير العقلى فالإنسان اذا قال جئنى بكتاب احمر فالحمره يمكن ادراكها بالعقل ومصاديقها يمكن ادراكها بالعقل فالتخيير بين المصاديق عقليا لان العقل هو الذى يحدد بان هذا مصداق او ليس مصداق للطبيعه فبعد ذلك يقول العقل انت مخير بين هذا الفرد وبين ذلك الفرد .

ص: ١٠٦

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٤٠. ال البيت.

الثانى : اذا كانت الطبيعه من مجعولات الشارع فلا يمكن تحديدها ولا معرفه حقيقتها وحدودها الا بالرجوع الى الشارع فنسأل المعصوم عن ماهو المقصود من هذا اللفظ الذى استخدمته فى مقام بيان الواجب فهو الذى يحدد فاذا كانت الماهيه المطلوبه محددده بتحديد الشارع لأنها من الامور الاعتباريه والامور الاعتباريه يُعلم وجودها وحدودها وضيقها وسعتها من قبل من بيده الاعتبار فيكون تحديد الطبيعه (الماهيه والطبيعه هنا لانفرق بينهما) بيد الشارع , فاذا كان الامر كذلك فمعرفه ان هذا مصداق

لهذه الطبيعه الاعتباريه وذاك ليس مصداقا فهذا ايضا يعلم من قبل المولى ففى هذه الصوره يكون التخيير شرعيا , فهناك كان للعقل تمكن وقدره فى معرفه الطبيعه ومصاديقها اما هنا فيما ان الطبيعه امر اعتبارى حسب الفرض وامره بيد من به الاعتبار فهو الذى يحدد المصاديق فيكون تحديد وسعه وحدود المصاديق هو بالرجوع الى الشارع فيكون التخيير شرعيا وهو الذى يحدد هذا مصداق وذاك ليس بمصداق , نعم بعد تحديد المولى حينئذ يكون التخيير بينهما عقليا ولكن فى طول التخيير الشرعى لافى عرضه , والمثال المعروف للواجب المخير هو خصال الكفار العتق والاطعام والصوم فهذه الامور الثلاثه متباينه بعضها عن بعض والواجب فى مثل هذا الوارد فى الواقع هو الطبيعه الاعتباريه وهو التكفير كما فى الروايه يأتى الصحابى الى النبى ص يقول هلكت واهلكت عندما واقع اهله فى شهر رمضان فيقول له ص كفر , فالأمر تعلق بالتكفير وماهو مصداق التكفير ايضا يسئل الشارع فيجيب الاطعام او العتق او الصيام .

عند ما نقول تخيير عقلى يعنى التخيير ثابت بحكم العقل من دون الرجوع الى الشارع حيث العقل مستقلا بما اعطاه الله تعالى من القوه والطاقه يتمكن من تحديد مثلا- معنى التفاح ومعنى احمر ومصداق التفاح ومصداق الاحمر فالعقل يستقل بما له من قوه بذلك , واما التخيير الشرعى فيعنى ان نفس الطبيعه وانواعها ومصاديقها بيد الشارع فالفرد بيد المولى والتخيير بين فرد وفرد آخر مرتبط على فرديه هذا وفرديه ذاك وبما ان فرديه هذا وفرديه ذاك بتحديد من المولى صار التخيير شرعى (1).

ص: ١٠٧

١- [٢] مصب الوجوب فى التخيير العقلى الطبيعه وفى الشرعى ايضا الطبيعه ولكن تحديد الطبيعه هناك بيد العقل وهنا بيد الشارع وكذلك المصاديق .

، هذا هو الصحيح والعلم عند الله سبحانه في تصوير الواجب التخييري لا ما افاده الاعلام رض .

ثم وقع الكلام بينهم في الاقل والاكثر فصاحب الكفايه اراد ان يُصور ان الاقل وان كان داخلا ضمن الاكثر الا انه في حده يختلف عن الاكثر بحده ، وعبر عن هذا المعنى السيد الاعظم حسب ما نسب اليه ان الاقل بشرط لا والاكثر بشرط شيء وشرط لا- وشرط شيء متباينان فيقول ياصاحب الكفايه انت خرجت عن محل البحث من التخيير بين الاقل والاكثر الى التخيير بين المتباينين .

الواجب التخييري . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الواجب التخييري .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففي وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(١)]

كان الكلام في تقريب التخيير بين الاقل والاكثر والسيد الاعظم لم يقبل ما ذكره صاحب الكفايه في تصوير التخيير بين الاقل والاكثر فيقول قده ان هذا بين المتباينين ، ومقاله في الكفايه هو لب كلام النائيني على ما في اجود التقارير فاشكال السيد الاعظم على العلمين معا صاحب الكفايه والمحقق النائيني .

ملخص اشكال السيد الاعظم : ان الكلام في التخيير بين المتباينين سواء كان عقليا او شرعيا ممكن بين المتباينين اما بين الاقل والاكثر فهو غير معقول ، ولأجل فهم كلامه الشريف نقدم مقدمه لفهم الاقل والاكثر والمتباينان .

ص: ١٠٨

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراساني، ج ١، ص ١٤٠ . ال البيت.

الاقل والاكثر حسب فهمنا لكلام السيد الاعظم انه يمكن ان احد طرفي التخيير ان يتحد مع الطرف الثاني بحيث يوجدان بوجود واحد ويكونان معا موجودين بوجود واحد فاذا امكن ذلك فهذا من الاقل والاكثر فاذا لم يمكن ذلك فهو من المتباينين ولا يعنى من التباين هنا المعنى المنطقي الذي هو في بحث النسبه ، فهو يقصد هذا المعنى حيث يكون احد طرفي التخيير غير قابل لان يتحد وجودا مع الطرف الثاني هذا التباين واما اذا يمكن الاتحاد فهو من باب الاقل والاكثر .

مثال الاقل الاكثر : خط مستقيم نفرض طوله شبر وخط اخر مستقيم طوله شبران فهذا الشبر اذا اضيف اليه شبر اخر فيوجدان الشبر والشبران بوجود واحد فالخط الذي طوله شبر موجود في ضمن خط الشبرين وخط الشبرين موجود مع الخط الشبر فهنا موجودان الخط الشبر والخط الشبران بوجود واحد فهذا ممكن هذا مثال الاقل والاكثر ،

مثال التباين : ان يكون خط منحنى وخط مستقيم فهذا لا يمكن ان يوجد بوجود واحد , هذا ما فهمناه من تعبيره الشريف .

ثم تطبيق الاشكال يقول ان اخذت الاقل بشرط لا فهو مثل خط المنحنى فلا يمكن ان يتحد مع الاكثر وهو الذى بشرط شىء لان الماهيه بشرط شىء والماهيه بشرط لا متباينتان كالخط المنحنى والخط المستقيم ولا يمكن ان يتحدا طرفى التخيير كما ان الماهيتين بشرط شىء وبشرط لا لا يمكن ان يتحدا معا ويوجدا بوجود واحد , فانت يا صاحب الكفايه خرجت عن محل البحث فى مقام التقريب بين الاقل والاكثر ففرضت التخيير بين المتباينين , الى هنا تم الاشكال على صاحب الكفايه .

وفى مقام تحقيق المطلب نقدم تمهيدا لنتمكن من فهم ما نريد .

ص: ١٠٩

نقول ان التخيير بين الاقل والاكثر قد يكون فى مقام الامتثال وقد يكون فى مقام التشريع فالمولى يشرع التكليف ويخير العبد بين الاقل والاكثر والثانى التخيير فى مقام الامتثال العبد يكون بحكم المولى بالتخيير الشرعى وبحكم العقل بالتخيير العقلى فيكون مخيرا بين اختيار فرد وفرد اكثر احد الفردين بالقياس الى الاخر فرد اقل , نقول فى مقام الامتثال فعلا والمهم عندنا مشكله الامتثال واما مشكله التشريع فليس فى كلمات الاعاظم من تعرض الى ذلك فيقولون اذا امتثل اقل سقط التكليف فكلامهم منصب على مقام الامتثال .

فاذا كان كذلك فنقول قد يكون الامتثال تدريجيا وقد يكون دفعا فالسيد الاعظم ما افاده من مثال انما يكون (اذا امكن تصويره) يصور فى مقام الامتثال التدريجى , فاذا بدأ برسم الخط بنصف الطول فقد تحقق الامتثال برسم الخط المستقيم وذلك الثانى يكون زائدا على الواجب

اما اذا كان الامتثال دفعا بان يكون لديك مثلا طابعه فيها خط مستقيم طويل وقصير فمجرد الضغط على الزر يرسم خط قصير وخط طويل شبرين فهنا دفعه واحده يرسم طويل ويرسم خط قصير فهنا التخيير بين الاقل والاكثر موجود فى مقام الامتثال ولا اضن احدا يشكك فى ذلك ولا مهرب من هذا الا ان يقال ان كلام السيد الاعظم منصرف عن ذلك .

وتوجد امثله كثيره منها لو امرنى المولى بالتصدق بدرهم او بدرهمين ففى مقام الامتثال اتصدق بدرهم واحد بدفعه واحده وبإمكانى اتصدق بدرهمين دفعه واحده فيكون كل منهما امثالا- وانهما اقل واكثر وليس متباينين بالمعنى الذى ذكرناه بان يصبح الاقل جزء من وجود الاكثر . فما افاده السيد الاعظم غير وارد وكذلك عتق عبد وعتق عبيد وكذلك اسقاط الدرهم والدرهمين فما اكثر الامثله التى لا تقبل الانكار , فيمكن التخيير فى مقام الامتثال اذا كان الامتثال دفعا يمكن فرض التخيير بين الاقل والاكثر وبلا اى محذور من المحاذير التى اشار اليها السيد الاعظم .

اما فى مثال التدرىجى : ففهم التخيير بين الاقل والاكثر هنا يحتاج الى بعض التمهيدات وذكرونا قسما منها فى المباحثه وملخص ما ذكرناه ان كل جزء من اجزاء الواجب الذى يبتدأ به الامتثال هذا الجزء مصب الاعتبارين اعتبار من قبل المولى وهو فى مقام التشريع واعتبار من قبل العبد فى مقام الامتثال وكلامنا فعلا فى مقام الامتثال فالعبد لو فرضنا انه مخير بين القصر والتمام (وهذا المال للمتباينين ولكن لأجل بيان هذا التمهيد) فأول جزء من الصلاه قد يأتى به الانسان من دون ان يقصد به جزءاً من المأمور به كما اذا كان يريد ان يعلم ابنه للصلاه وهو يتكلم معه اثناء الصلاه لأنه قاصد للتعليم فهذا خارج عن محل الكلام , والكلام فى ما اذا كان قاصداً للامتثال فان اول جزء إما لا يجعله جزءاً من المأمور به فهنا معناه غير قاصد للامتثال واما ان يجعله جزءاً فإما يجعله جزءاً من الاكثر من الاربع ركعات او يجعله جزءاً من الركعتين فان جعله جزءاً من الاربع ركعات فلا يجوز له فى الاثناء ولو بعد اكمال ركعتين ان يسلم واذا كان قد قصد الجزء من الاقل فليس له ان يضيف ركعه ثالثه بعد التشهد فى الركعه الثانيه , اذن جزئيه الجزء للمأمور به انما هو قصدى واعتبارى .

الواجب التخييرى . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففي وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... [(١)]

ص: ١١١

١- [١] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٤٠. ال البيت.

قلنا ان شبهه السيد الاعظم التى اثارها وهى مذكوره ايضا فى نهايه الافكار للشيخ العراقى , وتلك الشبهه قلنا يمكن التخلص منها فى ما اذا كان التخيير بين الاقل والاكثر وكان كل من الاقل والاكثر دفعى الوجود وضرربنا امثله عديده فى الفقه وفى الامور التكوينيّه وقلنا ان التخيير بين الاقل والاكثر فى الامور التكوينيّه معقول ولا-شبهه فيه والتخيير فى الامور الدفعيه سواء كان فى الامور التكوينيّه كما فى خط الشبر والشبرين او فى الامور الشرعيّه كما فى التصديق بدرهم او درهمين فهذا لا إشكال فيه .

انما الكلام فى الاقل والاكثر فى الامور التدرىجيه فهناك يتخيل شبهه وهى انه لما يصل الى نهايه الاقل فقد تحقق الواجب فلا نحتاج الى الاكثر وتقييد كل من الاقل والاكثر بشرط شىء او بشرط لا هذا يجعلهما متباينين وليس تخيير بين الاقل والاكثر , فهذه شبهه العلمين وغيرهما رض كما تشير كلمات صاحب الكفايه فى تقريب التخيير بين الاقل والاكثر .

اقول : ان التخيير بين الاقل والاكثر معقول وواقع حتى فى التدرىجيات ايضا

وتوضيح المطلب : اشرنا الى تمهيد فى الجلسه السابقه ونضيف اليه تمهيدا اخر .

التمهيد الاول : ان التخيير بين الاقل والاكثر لا بد من تصويره فى اول بدء العمل وهو الجزء الذى يأتى به المكلف من الواجب هذا الجزء جزء من الاقل او هو من الاكثر وقلنا لا بد من تحديده .

التمهيد الثانى : التخيير بين الاقل والاكثر سواء قلنا انه عقلى او شرعى انما يتعقل قبل الشروع فى العمل لا بعد الشروع او الدخول فى العمل فانه ان كان قد دخل فى الامر او فرغ منه فهذا التخيير لامعنى له فالتخيير يكون قبل الامتثال وقبل الفراغ من الفعل وكذلك انما يكون التخيير قبل ان يصل الى اثناء الفعل لا انه لما يصل الى الوسط فهو مخير ايضا والخلط فى مقام الاشكال مترتب على ان التخيير باق بعد الفراغ وكذلك باق بعدما اصبح المكلف فى اثناء العمل وهذا جدا غير واضح فان التخيير حتى اذا كان بين المتباينين فانما يكون قبل الشروع لا بعد الفراغ من العمل وكذلك التخيير بين المتباينين لا يكون الا قبل الشروع لا انه بعد الدخول فى العمل .

ص: ١١٢

ولعل الامر يصير اوضح فى الامثله بين المتباينين فالتخير بين الصوم والعتق فالعبد مخير بين الصوم وبين العتق قبل ان يفرغ منهما فبعدهما اصبح فارغا من العتق ومن الصوم انتهت المشكله وسقط الواجب لما اتى بأحد طرفى التخير فلا معنى لتصوير التخير او معنى التخير بعد تحقق العمل والفراغ من العمل بشرائطه الصوم او الاطعام , وكذلك التخير اثناء الصوم او العتق , لان الافعال القصديه المتقيه بالقصد ابتداء واستمرارا وانتهاء تنقيد بالقصد فاذا قصد فى مقام الامتثال الصوم ودخل فيه بعد اللحظه الاولى من الامساك مع القصد فقد اختار الصوم وبعده قصد الصوم فلا معنى للصوم .

النتيجه من التمهيد ان التخير لا يتعلل لا بين المتباينين ولا من الاقل والاكثر اذا كان قد دخل فى العمل , فالأمر بيد العبد ان كان التخير عقليا ويبد المولى اذا كان التخير شرعيا , ومعنى التخير الشرعى هو ان فرديه الفرد بيد المولى بعدما قال الصوم فرد للتكفير والعتق فرد ومصداق للتكفير فهذه الفرديه الصوم بعدما اختارها العبد فلا يقال ان يبقى التخير بعدها لا عقلا ولا شرعا .

وبعد هذا التمهيد نقول ان التخير فى الامور التدريجيه ان كل جزء من اجزاء الاقل واجزاء الاكثر وان تشابها فى الشكل ولكن جزئيه هذا الجزء لهذا الكل انما هو قصدى وليس تكوينيا نعم اذا كان تكوينيا هناك بحث , جزئيه جزء الاقل وجزئيه جزء الاكثر فى الامتثالات كلها قصدى لان المكلف مثلا فى التخير بين الاتمام والقصر اول قيامه فى الصلاه من بدايه الصلاه _ من النيه او من التكبيره او من القيام كل حسب مبناه _ وقبل الدخول فيه فى هذا الجزء الاول من الصلاه كونه جزءاً من اربع ركعات فهو قصدى وكونه جزءاً من ركعتين قصدى فهذا التكبير ليس هو جزء من الصلاه الا اذا قصد منه جزءاً من الصلاه فليس كل تلفظ بالله اكبر هو جزء من الصلاه فجعل التكبير جزء من الصلاه قصدى فكونه جزءاً من صلاه الصبح او الظهر او القصر او الاتمام كل ذلك قصدى فاذا لم يقصد من التكبيره انها جزء فلا يكون داخل بهذه التكبيره فى الصلاه .

وكذلك فى القصر والاطماف فالتكبيره جزء من صلاه التمام هذا يكون بالقصد وجزء من صلاه القصر ايضا يكون بالقصد فمن اول الامر هو كان مخيرا قبل ان يكبر تكبيره الصلاه ان يأتى بصلاه التمام او صلاه القصر فاذا نوى بالتكبيره الدخول فى صلاه القصر فهو مقيد بالقصر وليس له ان يحول ما اتى به الى جزء من التمام فقالوا لا يجوز التحويل لان الامور قصديه .

النتيجه : ان الشبهه التى اثارها السيد الاعظم فى نهايه الافكار انها تأتى اذا قلنا بقاء واستمرار التخيير اثناء العمل وبعد الفراغ منه واما اذا قلنا التخيير عقليا او شرعيا انما يكون قبل الدخول فى العمل فلا مجال لهذه الشبهه اصلا لان اول جزء من اجزاء الواجب ان اتى به جزء من الاقل فلا يتحول الى الاكثر الا بقصد جديد والقصد .

والتحول فى العبادات يحتاج الى اذن الشارع فاذا رخص الشارع وجوز التحويل من الصوم الى الافطار او من القصر الى التمام فقد خرجنا عن الموضوع فالكلام فى معقوليه التخيير , فكذلك لما اراد العتق وتركه ثم تحول الى الصوم فهذا ابطال للعتق وليس تخييرا .

الواجب التخييرى . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : اذا تعلق الأمر بأحد الشئيين أو الاشياء ، ففى وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال. والتحقق أن يقال ...

(1)

كان الكلام فى التخيير بين الاقل والاكثر وايضا فى المتباينين وقلنا ان التخيير انما يتصور ويتعقل اذا كان قبل الشروع والامثال اما بعد الامثال فلا يبقى وجوب ولا تكليف فلامعنى للبحث عن التخيير اصلا فأشكال الاعلام السيد الاعظم والشيخ العراقى هو بعد تحقق الاقل.

ص: ١١٤

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٤٠، ط آل البيت.

والذى قلناه _ من ان التخيير يصح قبل الشروع بالعمل _ هو فى الامور التى يكون كل جزء منها مرتبط بالقصد اما اذا كانت اجزاء الاقل واجزاء الاكثر ليس قوامهما بالقصد بل قوامهما بنفس فعلهما كما فى رسم الخط الطويل والخط القصير فلا فرق بينهما من ناحيه كونهما خطأ , فهذا المعنى ينطبق على الخط القصير وعلى الخط الطويل على حد سواء وليس للجزء الاول من الخط القصير للقصد دخل فى ذلك وهذا بخلاف الصلاه وغيرها من الواجبات و الامور الشرعيه فهى متقيده بالقصد لأنه اذا يأتى بالركعه الاولى لصلاه الصبح بقصد صلاه الصبح لا يجوز له ان يلحقها بصلاه الظهر الا بترخيص من المولى وهذا خارج عن محل الكلام .

النتيجه اذا كانت اجزاء الاقل والاكثر ليست متقومه بالقصد فالتخير يستمر الى نهايه الجزء الاخير فاذا تحقق الجزء الاخير انتهى التخير فالتخير يأتى قبل نهايه الجزء الاول اما فى الامور المتقيده بالقصد فالتخير يكون قبل الشروع بالعمل اما بعده فلا يتعقل التخير فضلا على ان يكون التخير بعد الفراغ من العمل كما اذا فرض الاعلام الثلاثه صاحب الكفايه والسيد الاعظم والمحقق النائينى .

هذا كله كان فى امكان فرض التخير بين الاقل والاكثر , وانما الكلام وقع بينهم فى الوقوع اى فى المثال الشرعى الصحيح وله ثلاث امثله وآمن السيد الاعظم بمثال واحد ورفض المثالين الاولين ,

المثال الاول : هو التخير فى تسيحات الركوع بين الاقل والاكثر

المثال الثانى : فى تسيحات السجود بين الاقل والاكثر .

المثال الثالث : هو التخير بين القصر والتمام فى الاماكن الاربعه للتخير .

والمحقق النائينى وتبعه السيد الاعظم انكرا المثال الاول والمثال الثانى فقالوا ان المستفاد من الادله ان التسيح هو مره واحده هو الواجب اما التسيحه الثانيه والثالثه هو مستحب وليس بواجب فينحصر التخير فى المثال الواقعى فى القصر والتمام .

نقول : ان هذا ايضا غير واضح علينا .

الوجه فيه : ان للأقل والاكثر تصويران تصوير معقول وتصوير غير معقول التصوير المعقول هو ان تكون جميع اجزاء الاقل بخصوصياتها داخله فى قوامها تصلح ان تكون اجزاء للأكثر كما تصلح ان تكون اجزاء للأقل وذلك مثل التصديق بدرهم ودرهمين وثلاث دراهم فالتصدق بالدرهم الاول سواء كان تمييز الدرهم عن الدرهم الثانى بالوزن او بالسكه كما حصل حديثا والا كان الوزن سابقا بالوزن فهى كانت احجام مختلفه وليس بنحو واحد ووزن واحد , وكذلك فى مثال الخط الذى طوله شبر او شبرين فخصوصيات الشبر الواحد وقوامها تصلح ان تكون من خصوصيات الخط الشبرين هذا هو الاكثر المعقول .

اما الاقل والاكثر الغير معقول وقد تخيلوه من الاقل والاكثر وهو اذا كانت بعض اجزاء الاقل مشابهه فى الشكل والصوره لبعض اجزاء الاكثر فهنا قد يتخيل انه من الاقل والاكثر لكنه ليس كذلك لأنه هذه الاجزاء هى مع شرائط وقيود واجزاء اخرى للأقل واما الثانى هو بعض الاجزاء فى الاقل مع اضافته بعض الاجزاء والشرائط والخصوصيات صار اكثر فهذا لا سيما اقل واكثر بل هو من المتباينان وان كان بينهما مشابهه فى بعض الاجزاء كما فى القصر والتمام , ففى القصر ركوعان وفى التمام ركوعان مع ركوعين آخرين وفى الاقل اربع سجديات وهناك ثمان سجديات مع خصوصيات اخرى وهذه ركعتا القصر ليس اقل لأنه يوجد سلام بعد الركعه الثانيه والنيه للتكبيره غير النيه للتكبيره للتمام فهو متقوم للقصد فعليه يكون القصر والتمام متباينان وليس من الاقل والاكثر فوقع العلمان فى اجود التقريرات وفى المصاييح فى وهم .

والمثال الواضح هو فى مثال الذهاب الى كربلاء المسافه ثمانون كيلوا مترا والى بغداد المسافه مئتان وخمسون كيلوا مترا مثلا وقطع المسافه الى نهايه النجف هذه المسافه صالحه ان تكون جزءا من الذهاب الى كربلاء وجزأ من الذهاب الى بغداد فهذا المثال يصير من الاقل والاكثر يعنى الذهاب الى نهايه النجف اقل والذهاب الى كربلاء او الى بغداد اكثر فهذا الاقل بخصوصياته ويقوامه يصلح ان يكون ينتهى بنهايه مدينه النجف ويقف ولا يتحرك فهذا الاقل ويصلح ان يذهب الى كربلاء او الى بغداد وهو الاكثر فهذا هو الاقل والاكثر الحقيقى اما القصر والتمام فليس من امثله الاقل والاكثر .

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييري .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشئيين أو الاشياء ، ففي وجوب كل واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كل منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعين عند الله ، أقوال . والتحقيق أن يقال ... [(١)]

افاد في الكفايه في بحثه في التخيير الشرعى قال بعدما صح عنده التخيير بين الاقل والاكثر (بالنحو الذى ذكره لا بالنحو الذى ذكرناه) قال فى مقام حل المساله ان كان الغرض للمولى من مجموع المصاديق واحدا فالتخيير بين المصاديق عقلى وان كان الغرض متعددا لكل مصداق غرض غير الغرض من المصداق الاخر فالتخيير شرعى فاذا كان الغرض يتعلق بالأقل والزائد الذى يتكون به الاكثر غير داخل فى الغرض الملزم فلا- يكون ذلك الزائد واجبا والوجوب منحصر بالاقل والزائد يكون محكوما بحكم اخر كالاستحباب او الوجوب او الحرمة فهذا صحيح وليس فيه عندنا كلام , ولكن الكلام هو فى المطلبين الاخيرين وهو ان وحده الغرض يعنى التخيير عقلى وتعدد الغرض يعنى التخيير شرعى فهذان المطلبان غير واضحين علينا اما الاول وهو ربط التخيير العقلى بوحدته الغرض جدا غير واضح ,

اما اولاً- : فغرض المولى لا- اعلمه انا كيف لى السبيل الى معرفه اغراض المولى والشارع المقدس فى الواجبات الغيريه لم يبين الغرض فالأنبياء والرسل لم يبينوا الاغراض نعم انهم بينوا الحكم ولكن الحكم غير جارى فى جميع المصاديق وكلامنا فى نفس العله الغائيه فلم يبينوا فمعنى ذلك ان الطريق لمعرفة التخيير العقلى والشرعى يكون مُنسدا .

ص: ١١٧

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج ١، ص ١٤٠ . ال البيت.

وثانيا : وحده الغرض وتعددته لا- علاقه له بالتخيير العقلى فالتخيير العقلى انما يكون من جهه ان متعلق التكليف ان كان طبيعيا واحدا فمصاديق تلك الطبيعه لا تختلف فى تحقق المصداقيه فالعقل يقول ان الصلاه فى هذا الركن او فى ذاك الركن او فى السوق او فى الجامع فهذه مصاديق للطبيعه وكذلك فى العتق فعتق هذا العبد او ذاك العبد او عتق هذه الجاربه او تلك الجاربه وكذلك الصيام فى هذين الشهرين او فى تينك الشهرين , فمصداقيه المصداق بحكم العقل والتخيير يكون حينئذ عقليا ووحده المتعلق لا يعنى وحده الغرض فقد تكون الطبيعه ما متعلق بها والمأتى بها واحده وفيها اغراض متعدده مثلا اذهب الى زياره اخى المؤمن لمناسبه الفرح وايضا اقصد رؤيه من يحظر هناك وكذلك اقصد الأجر , وقد يكون غرض واحد فى طبائع متعدده كما فى الانسان يزور واحد لأجل تقرب قلبه ويهدى اليه هديه لأجل تقرب قلبه ويضع يده على راس ابنه لأجل تقرب قلبه فهذه طبائع مختلفه , فتعدد الطبائع فلكل طبيعه مصداق و التخيير العقلى بوحدته المتعلق الطلب لا بوحدته الغرض فالغرض قد يكون تعدد والطبيعه واحده والطبيعه قد تكون متعدده والغرض واحد , ومن اين لك ان تعرف اغراض المولى , هذا بالقياس الى

واما جعلت التخيير شرعى حيث يكون الطبيعه متعدده فهذا ايضا اصبح واضحا فقد تكون الطبايع متعدده والغرض واحد وذلك كما فى الديه (ابل وبقر وغنم ودنانير وحلل وعندنا اشكال فى الحلل) فهنا ايضا التخيير بيد الجانى وليس بيد عائله المجنى عليه والتخيير بين هذه الحقائق المختلفه مع انه الغايه هو تسكين قلب المفجوع بابيه او اخوه او ابنه و.. , فهذه طبايع متعدده والغرض واحد والتخيير شرعى مع ان مقتضى كلامه التخيير عقلى مع انه التخيير شرعى , وكذلك ان افطر فى صوم شهر رمضان عمدا فعليه اطعام او صوم او عتق فهذه كلها غرض واحد وهو التكفير , فقال كفر فالواجب تكفير والغايه من التكفير هو ازاله ومحو تلك الحزازه من نفس المكلف وهذا انما يكون بإحدى هذه الامور الثلاثه ومقتضى كلامك يكون التخيير يكون عقليا ولا يكون شرعيا بخلاف ما قربنا به وهو ان كانت فريده الفرد بجعل من الشارع فالتخيير شرعى وان كان التخيير من ادراك العقل وباستقلال فالتخيير عقلى فهذا هو الحل الامثل والعلم عند الله , وقلنا ان المشكله الاساسيه هو الخلط بين اغراض المولى وغرض العبد حيث قاسوا اغراض المولى بأغراض العبد والا- فاغراض المولى العرفى مع انه ليس الامر كذلك فهناك فعلان وفاعلان عاقلان فعل من المولى وهو انشاء التكاليف وفعل من العبد وهو امتثال تلك التكاليف فكل منهما عاقل يقصد باختياره واراوته يقدم , فلا بد من ان يكون هناك غرضان كل واحد منهما مستقلا عن الاخر .

وبعد ذلك دخل في الواجب الكفائي وايضا جاء بلفظ الغرض وهو ان كان يتحقق بفعل الجميع ولو بفعل البعض فالواجب كفائي والا يكون شكلا آخر , وايضا خلط بين الواجب والوجوب فقال الواجب الكفائي سنخ من الوجوب , وسياتي ان شاء الله .

الواجب الكفائي . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب الكفائي .

فصل : في الوجوب الكفائي : والتحقيق إنه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لأنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض .

افاد صاحب الكفايه في مقام توضيح حقيقه الواجب الكفائي وهناك خلط في عباراته في هذا المقام وغير المقام فمره يعبر بالواجب واخرى الوجوب وعلى هذا لا يبد اما ان نقول لا فرق بين الوجوب والواجب او ان احد التعبيرين خطأ (هذا اشارته الى نسخ الكفايه .

وبعد ذلك يقول انه سنخ من الوجوب وانه موجه الى الجميع يعنى جميع الواجدين لشرائط التكليف وذا اشترك الكل تحقق ذلك الامثال من الكل وان قام به البعض دون البعض الاخر يسقط عن الكل من جهة الامثال ومن جهة الاخرين لان التكليف سقط , فيقول ان التكليف يسقط سواء كان القائم به واحدا او متعددا لان الفعل واحد ومأمور به الكل وحده الفعل تكشف عن وحده الغرض واذا تحقق الفعل تحقق الغرض , وهذا ملخص كلامه ويلتزم انه اذا تركه الكل يستحقون المؤاخذه كلهم واذا اتى البعض دون البعض فيستحق الثواب الذى اتى به دون الاخرين ويسقط عن الجميع .

ص: ١١٩

عندنا ملاحظات :

الملاحظه الاولى : قال ان الفعل واحد فيكشف عن وحده الغرض , ولكننا اقمنا الامثله الوجدانيه في العرف في انه قد يكون الفعل واحدا والغرض متعددا وقد يكون الفعل متعددا ويكون الغرض واحدا ولا ملازمه بين وحده الفعل ووحده الغرض , فاذا زار شخص صديقه والزياره فعل واحد ولكن يترتب عليه تليين قلبه وتقديم العطف والثواب يوم القيامه وكثير من الغايات تترتب على هذه الزياره , وقد يكون الغرض واحد يترتب على افعال متعدده وهو اريد ان الين قلبه فازوره واضع يدي على راس ولده واقدم له هديه فهذه افعال متعدده وغايه واحده وهى تليين قلبه , فهو يقول وحده الفعل تكشف عن وحده الغرض فهذا غير واضح .

الملاحظه الثانيه : وايضا يقول ان الفعل الصادر في الواجب الكفائي اذا اشترك الكل في الامثال فالفعل واحد وهذا غير واضح ايضا فاذا اشترك زيد وبكر وعمر للصلاه على الميت كل واحد ينوى نيه مستقلة وكل واحد يفعل فعلا وانت تقول انه فعل واحد

كيف هذا يكون ؟ , النبي ص والامام ع وعمر وقفا على جنازه الانصارى فهل فعلهما واحد ظ كيف يكون هذا فهذا لامعنى له , فتعدد الفاعل يعنى تعدد الفعل لا يعنى وحده الفعل .

الملاحظه الثالثه : وايضا كلامه مبنى على الخلط بين غرض المولى وغرض العبد فكان عليه ان يشخص عن ما هو الواحد وما هو المتعدد من هذا , باعتبار ان المولى فاعل مختار وفعله انشاء التكاليف واقدار المكلف على الامثال فهذه افعال المولى اما فعل العبد فهو الوضوء والصلاه .. واذا كان فعلا من فاعلين مختارين فلا بد ان يكون لكل منهما اراده ومن مقدمات الاراده التصديق بالفاعل فلا بد ان يكون تصديق هذا غير تصديق ذاك والفائده من هذا غير الفائده من ذاك فكيف تخلط بين غرض المولى وغرض العبد .

ص: ١٢٠

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائي :

فصل : فى الواجب الكفائى : والتحقيق إنه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأن سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لأنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض . (١)

قال المحقق النائينى رض اذا كان من الواجب مترتباً على صدور الفعل من صرف وجو المكلف وحينئذ يكون الواجب كفائياً واما اذا كان الوجوب موجهاً الى مطلق وجود المكلف (يقصد جميع وجودات المكلف) فحينئذ يكون الواجب عينياً ، فالواجب العينى اذا كان كل من المكلفين وجهه اليهم التكليف مستقلاً عن تكليف الاخر بحيث يتجزأ التكليف حسب عدد المكلفين فكل واحد من المكلفين مخاطب بهذا التكليف فحينئذ يكون الوجوب الواجب كفائياً ، واذا كان التكليف موجهاً الى صرف وجود المكلف اى مكلف كان فحينئذ يكون الوجوب كفائياً ، هذا ما جاء فى الكلام المنسوب الى المحقق النائينى .

والسيد الاعظم سكت عن كلام استاذاه رض فى هذا المقام ولم يشكل عليه .

ومقصوده رض كما يتأمل فى كلماته السابقه لهذا الكلام وفى نفس هذا الكلام والمتضمن لهذه النظرية التى طرحها رض المقصود من صرف الوجود هو اين ما تحقق الوجود فى زيد او تحقق الوجود فى عمر او فى خالد ومقصوده من مطلق الوجود هو شمول التكليف لجميع الموجودات اى انه العام الشامل فالتكليف شاملاً وموجهاً لكل واحد واحد من للمكلفين ، وفى الاول كان يقصد الفرد من المكلفين وهذا الفرد هو المكلف فحينئذ عندما يأتى به اى واحد من المكلفين فقد تحقق الغرض لان الغرض من هذا القبيل ، واذا اشترك الكل يكون محققاً للفعل الكل فالكل شريكاً فى تحقيق الفعل ، فصرف الوجود المنطبق على الواحد وعلى المتعدد فقد اشترك صرف الوجود لايجاد هذا الفعل فيكون الكل مستحقاً لهذا الاجر وهذا الثواب وان ترك الكل فيما انه يصدق على الكل صرف الوجود فما كلف به زيد عمر وبكر بهذا النحو وتركوا الامتثال فيكون الكل مرتباً بالمعصيه ويكون كل واحد منهم عاصياً فيستحق العقوبه والمؤاخذة ، هذا ملخص ما ذكره المحقق النائينى حسب ما نسب اليه فى اجود التقريرات .

ص: ١٢١

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص ١٤٣.

وهذا التفسير للوجوب او الواجب الكفائى (ان عنوانه الواجب الكفائى ولكن كلماته تشير انه يصف الوجوب) وهذا التوضيح وتعبه تعب مقرريره لا يسمن ولا يغنى من جوع ،

الوجه فيه امران :

الامر الاول : ان ما ذكره المحقق واوضحه السيد الاعظم هو لازم الوجوب او الوجب الكفائي وليس تقسيما للوجوب او الواجب الكفائي .

الامر الثانى : ربط رض كأستاده صاحب الكفايه ان كون الوجوب كفاييا او عينييا بان يكون الغرض كذا , فان كان الغرض من المكلف مرتبطا بصدور كل واحد واحد فهو وجوب عيني واذا كان صدور الفعل مرتبط بصرف الوجود فهذا هو الواجب الكفائي ! .

فهو يقول هذا هو التحقيق (ان كان الغرض كذا فالوجوب كفاييا وان كان الغرض كذا فالوجوب عينييا) فى معنى الوجوب الكفائي فنقول من اين عرف المحقق رض الغرض , فهذه المناقشه لعلها يقول قائل انها مبناييه ,

ثم انه الغرض يختلف باختلاف المولى واختلاف العبد فغرض العبد تقرر من المولى ان كان الواجب تعبديا وان كان الواجب ليس تعبديا وانما توصليا فالوصول الى ذلك الاثر المترتب على الفعل فى الدنيا وهو وجوب هذا , مثلا يفتح محله لكى يصل الى معيشته ومعيشه عائلته فهذا وجوب توصلى فغرض العبد مرتبط بما يترتب عليه ضاهرا من الفوائد على فعله ففعله كالعلة لذلك لفعل لذى يريد ان يصل اليه , فإما يترتب من المولى جله عظمته هذا فى التعبديات واما الوصول الى ما يترتب على الفعل كما فى لقمه العيش على فتح المحل فهذا يكون غرض العبد , فحصل الخلط بين الغرضين فى كلامه الشيف بين الغرض الذى يعود للعبد والغرض الذى يعود الى المولى , ولكن لكل منهما له غرض المولى جلت عظمته وغرض للعبد .

ص: ١٢٢

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائي :

فصل : فى الواجب الكفائى : والتحقق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لأنّه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض . (١)

المحقق النائينى فى مقام التفرقة بين الواجب العينى والواجب الكفائى قال بما معناه ان الواجب العينى الغرض الواحد المترتب على الفعل أمر به مطلق وجود المكلف (يعنى عموم الوجود على نحو الاستغراق) يعنى ان التكليف متوجه الى كل واحد واحد من المكلفين كما فى صلاه الصبح فهى واجب عينى وطلب من الكل القيام بها واما اذا كان الغرض مترتباً على الفعل الصادر من صرف وجود المكلف فهو الواجب الكفائى لان الغرض الواحد يتحقق بصرف وجود المكلف وهو يتحقق بفعل الواحد وبفعل المتعدد ، هذا ملخص كلامه الشريف .

وقدمنا بعض الملاحظات فى الجلسه السابقه ونضيف اليها ايضا :

الملاحظه الاولى : انه يلزم من ذلك بل هو صريح كلامه ان الواجب العينى فى افعال المكلفين جميعاً غرض واحد فاذا كان غرضاً واحداً فمعنى ذلك اذا لم يمثل واحد من المكلفين الذين وجه اليهم الامر بصلاه الصبح فمعنى ذلك ان الغرض لم يتحقق واذا لم يتحقق غرض المولى فان افعال هؤلاء الذين صلوا صلاه الصبح ذهبت هباء لان احدهم لم يصل صلاه الصبح لان فعله له دخل فى تحقق الغرض ، وهذا لا يمكن ، فكأنه يقول فعل واحد وهو طبيعى صلاه الصبح والغرض منه واحد وهذا الفعل مطلوب من هذا ومن ذاك ومن ذاك والغرض الواحد يتحقق بفعل الكل بنحو العموم (كلمه اطلاق موجوده فى كلامه ونحن فسرناه بالعموم لأنه قال كل واحد فى الواجب العينى يستحق العقاب اذا ترك الفعل وكل واحد يستحق الاجر مستقلاً اذا اتى بالواجب العينى) هذا هو المقصود بالمطلق والعموم .

ص: ١٢٣

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص ١٤٣.

الملاحظه الثانيه : تعدد الفعل العبادى فى الاوامر المتعدده يعنى عده اسباب توجب تعدد الفعل العبادى ووحده الفعل العبادى ونحن فى المقام لسنا فى استقصاء تلك الاوامر المؤثره فى تعدد الفعل العبادى الذى بعنوانه واحد ، فقط نأخذ الفعل العبادى متقوم بالإرادته والقصد من الفاعل فى مقام الامثال بحيث اذا فقد القصد والاراده لم يتحقق الفعل العبادى اصلاً وحيث ان الاراده تكون متابعه للغرض لأنه قلنا التصديق بالغرض من مقدمات الاراده فإذن لا بد ان يكون لكل من المكلفين اراده مستقلة واذا كانت اراده مستقلة والفعل الصادر من كل مكلف يختلف باختلاف الاراده من فاعل آخر الفاعل الآخر فعل بإرادته فتلك ارادته

هو وانا فعلت الفعل الذى يسمى بنفس ذلك الاسم الذى هو صلاه الصبح يارادتى فالإتيان بصلاه الصبح منى غير الاتيان بصلاه الصبح من ذاك فلابد من الالتزام من ان الصادر من الافعال الاختياريه بإرادات اختياريه فلابد ان يكون الفعل قوامه مختلفا فاذا كان قوامه مختلفا فكيف يكون ما يترتب عليه غرضا واحدا ؟ فلابد ان يكون الغرض متعددا , فمثلا واحد جاء يصلى على الميت خوفا من شر ورثته واخر جاء لأجل حبه للميت والاخر جاء تقربا الى الله ولا يعرف من هذا الميت اصلا ,

فالنتيجه انه مادام الفعل العبادى (الكلام فى الواجبات العباديه وغير العباديه ولكن هذا الاشكال يأتى فى خصوص الواجبات الكفائيه العباديه) فإنها تتعدد بتعدد المكلفين فلابد ان يكون كل واحد منهم الذى يصدر منه غير ما يصدر من الآخر فاذا تعدد الافراد فلابد ان يكون الغرض متعددا فكيف تقول الفعل واحد ومطلوب من صرف الوجود او مطلوب من مطلق الوجود , اذن ما أفاده النائينى غير واضح علينا .

ص: ١٢٤

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائي :

فصل : فى الواجب الكفائى : والتحقق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لأنّه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض . (١)

كنا فى خدمه المحقق النائينى حيث التزم بان معنى الواجب الكفائى انه غرض واحد يترتب على توجه التكليف الى صرف وجود المكلف لا الى جميع المكلفين وصرف الوجود يتحقق بالواحد وبالجميع فيكون ذلك الغرض يتحقق بفعل الجميع وبفعل الواحد ، واثبت ان لكل واحد من القائمين بالفعل اجرا كاملا مستقلا عن اجر الآخر

وقلنا ان هذا لا يتلائم مع قوله فان الفعل اذا كان متعددا فلا بد ان يكون الغرض متعددا واذا كان الغرض متعددا فلا بد ان يكون الاجر واحدا لان تعدد الاجر ووحدته يستقى من وحده الغرض ومن تعدد الغرض ، هذه الملاحظه الاخيره فى نظريته الشريفه .

ثم ذكر نظريه اخرى لتفسير الواجب الكفائى فيقول ان الوجوب متوجه الى كل المكلفين على نحو العينى ولكن ان قام البعض يسقط عن الباقيين ، هذا ملخص النظرية .

المحقق النائينى لم يقبل بذلك بدعوى ان الغرض فى الواجب الكفائى واحد ووحدته الغرض يعنى وحده الفعل المشتمل على الغرض واذا كان الغرض واحدا والفعل واحدا فلا بد ان يوجه التكليف بهذا الفعل الواحد الى صرف وجود المكلف لا الى كل واحد واحد لأنه اذا كان كل واحد واحد مكلفا فاصبح فعل كل واحد منهما متعددا فاذا اصبح الفعل متعددا فلا بد ان يكون الغرض متعددا ، فما دام الغرض واحد فلا بد ان يكون الفعل واحد فاذا كان الفعل واحدا فلا بد ان يكون المخاطب يأتين هذا الفعل صرف الوجود لا- مطلق الوجود ، هذه نظريته رض ، لكن هذه المناقشه على النظرية متوقفه على ان الغرض فى الواجب الكفائى واحد وليس متعددا والفعل واحدا ويكون الفاعل يكون هو صرف وجود المكلف لا كل احد .

ص: ١٢٥

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص ١٤٣.

ولكن هذا ينافى ما تقدم منه انه اذا قام الجميع فالكل يستحق الاجر لان الفعل متعدد فمادام الفعل متعدد فلا بد ان يكون الاجر متعددا ، فكيف تلتزم بوحده الغرض فى ما سبق وهاهنا لا تكتفى بتعدد الفعل وبتعدد الواجب لان الواجب من هذا المكلف غير الواجب من ذاك المكلف وانت بنيت النظرية على هذا ! .

بعبارة واضحة انه التزم بان وحده الغرض لا تنافى تعدد الفعل واما هنا فيقول ان تعدد الفعل ينافى وحده الغرض ففى كلامه هذا

تهافت فهو غير واضح علينا , فما ورد منه من اشكال لا يستقيم مع ما ذكره قبل اسطر في كلامه الشريف .

ثم اننا في مقام نقد هذه النظرية نحاول فهمها بدقه ثم نشكل عليها اذا كان لدينا اشكال .

المطلب الاول : النظرية هي ان الفعل مطلوب من الجميع فكلف مخاطب بهذا التكليف ومعلوم ان الفعل من كل احد يختلف عن فعل الاخر فهذا مطلب

المطلب الاخر : قال صاحب النظرية _ انه اذا قام به البعض يسقط عن الباقي _ فنقول هذا السقوط هل هو قبل امتثال الجميع او بعد امتثال الجميع او هو بعد امتثال البعض ؟

ان قلت ان التكليف يسقط قبل امتثال الجميع بمعنى اى واحد منهم اراد ان يمتثل فيكون ذلك كافيا لسقوط التكليف عن الاخر وهذا معناه الوجوب على كل احد مشروط بعدم فعل الاخر فوجوب الكل متوقف ومشروط بعدم فعل الجميع ولا يعقل ان يكون الوجوب معلقا على عدم فعل الجميع لان الوجوب يكون قبل فعل الجميع وليس يسقط بفعل الجميع فيلزم من ذلك هذا .

الوجوب الكفائي بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائي :

ص: ١٢٦

فصل : فى الواجب الكفائى : والتحقيق إنه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لأنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض . (١)

كان الكلام فى التفسير المعروف عند الاعلام فى الواجب او الوجوب الكفائى وانه واجب على كل المكلفين والوجوب موجه اليهم وكل واحد واحد من المكلفين مخاطب بهذا الطلب مشروطا بعدم قيام غيره بذلك الفعل الواجب وهذا التفسير غير واضح علينا وقدمنا اشكالا وبقي متمم له وهو :

ان الفعل الواجب من حيث الوجود والعدم بالنظر الى المكلف لا بد ان يكون لا بشرط , ان لا يكون الفعل واجبا على المكلف بشرط صدوره وكذلك ان لا يكون مقيدا بشرط العدم يعنى الصلاه واجبه على زيد مع قطع النظر لا بشرط وجودها ولا بشرط عدمها ولا يعقل ان يكون فعل الصلاه المتحقق واجبا على زيد لأنه تحصيل الحاصل , وكذلك شرط عدم تحقق الفعل من زيد يكون واجبا ؟ فهذا معناه بشرط العدم فكيف يجب الفعل بشرط عدمه ويجب عليه بشرط عدم قيامه بالفعل ! , فالإتيان وعدم الاتيان بالفعل غير مأخوذ فى توجه التكليف الى زيد اذ لو كان المطلوب هو الفعل بشرط القيام به فيكون طلب الحاصل واذا شرط عدم القيام به فيكون طلب الجمع بين النقيضين حينما لم تكن قائما بهذا الفعل فالفعل واجب عليك يا زيد , وهذا معناه

طلب الجمع بين النقيضين وكلاهما غير معقول , فيكون الفعل المطلوب من زيد شرعا من قبل المولى لابد ان يكون بالقياس الى الاتيان وعدم الاتيان مأخوذا بنحو اللابشرط والا لامعنى لطلبه بعد فرض القيام به وبعد التزامه بعدم القيام ! .

ص: ١٢٧

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراساني، ص ١٤٣.

وبعد هذه المقدمة ولا نحتاج الى اقامه البرهان على هذه المقدمه فهي لا بد من فرضها صحيحه حتى تستقيم التكاليف الالهيه الى عبده وكذلك العرفيه الى عبيدهم .

وبعد هذا التمهيد نتعود الى التفسير المنسوب الى المشهور للواجب الكفائي فقالوا يجب على زيد بشرط عدم قيام عمر ويجب على عمر بشرط عدم قيام زيد فعلى الكل يجب بشرط عدم قيام الكل فهذا جدا غير واضح علينا ؟ .

نلخص ما ذكرناه : نحن ايضا نرفض ما نسب الى الاعلام كما رفضه الاعلام منهم المحقق النائيني رض ولكننا رفضنا رفضه وذلك ببيان : انه لا بد ان يكون الفعل بالقياس الى المكلف لا يكون متعلق التكليف مشروطا لا بالعدم ولا بالوجود اذ لو كان مقيدا بالوجود يعنى ان قمت به يجب عليك فهذا طلب الحاصل وان قلت يجب عليك بشرط عدم قيامك به فهذا معناه طلب الجمع بين النقيضين وانت شرط هذا الشرط الذى يقتضى طلب الجمع بين النقيضين على كل المكلفين ! فانت لم تفعل شيئا , وهذا غير واضح . اذن التفسير للواجب الكفائي غير واضح علينا .

اما الشيخ العراقى : فيقول ان الواجب الكفائي شبيه فى حقيقته وقوامه للواجب التخييري _ وهو قال فى الواجب التخييري ان فى التخييري انه الواجب الممنوع الترك على بعض التقادير يعنى ان ترك جميع الخصال فيجب هذا وان اتى ببعض الخصال فلا يكون ترك هذه الخصله ممنوعا شرعا _ .

ونحن هناك قلنا ان فرديه الفرد اما بحكم العقل او بحكم الشارع فان كانت مصداقيه المصداق من الشارع فيكون التخيير شرعيا وان كان تحديد فرديه الفرد بالعقل فالتخيير عقلى وهذا هو الفرق بين التخيير العقلى والشرعى واما الشيخ ضياء الدين رض كان يقول لا- يمنع تركه الا- على بعض الحالات وهو ان تركت ذاك يحرم عليك ترك هذا وان فعلت ذاك يجوز لك ترك هذا وهنا ايضا يقول ان ترك الجميع فلا يجوز لك الترك وان فعل البعض فيجوز لك الترك وعبر عنه بالوجوب الناقص ,

ويرد عليه : انه ان قلنا الوجوب الكفائي واجب ناقص فهذا يعنى ان كل الواجبات ناقصه وذلك لأنه جميع الواجبات يجوز تركها فى بعض الحالات كما فى قضيه عمار ابن ياسر فقضيه التوحيد وهى اساس الاسلام وجوز الشرع تركها فى بعض الحالات , فهذا غير واضح وهذه نفس الملاحظه التى قدمناها فى تفسيره للوجوب التخييرى .

الملاحظه الثانيه : قلنا ان هذا المكلف يجوز له الترك حين فعل الاخر وهذا يأتى على كل واحد واحد وقلنا هذا لا يمكن وقلنا انه لا بد لا- يؤخذ لامن حيث الاتيان به ولامن حيث عدم الاتيان به فى متعلق التكليف لأنه يلزم الجمع بين النقيضين او طلب تحصيل الحاصل , فما افاده رض غير واضح علينا .

فالنتيجه : ان التعريفات المذكوره للواجب او الوجوب الكفائى التى جاء بها الاعلام غير واضحه علينا .

والذى ينبغى ان يقال : ان الواجب الكفائى حيث يكون التكليف متعلقا بإيجاد طبيعه ما ويكون بحكم العقل فكل الافراد مطالبون بإيجاد ذلك الفعل , فالشارع يطلب تحقيق تلك الطبيعه واذا لم يوجد فيعاقب كل من كان واجدا لشرائط التكليف واذا تحقق بفعل هذا او ذاك فلا يعاقب لا هذا ولا ذاك فالمولى يريد هذا الميت ان يدفن اى انه يريد الدفن يتحقق و وكل ما هو واجد لشرائط التكليف من قدره والعلم والبلوغ _ البلوغ عندهم اما عندنا فهو شرط حيث دل الدليل على الشرط والا اذا لم يدل فكل انسان قابل للخطاب لدى العقلاء مكلف , فالتكاليف اذا لم تكن مقيده فهى موجهه الى الكل بما فيهم الذى عمره احدى عشر سنه او عشر سنين _ فالواجب الكفائى اذا اراد المولى ان يتحقق الفعل من المكلفين من دون ان يخصص احدا بالخطاب بالخصوص فكل من هو واجد لشرائط التكليف فهو مخاطب لما لم يدفن الميت فيعاقب الكل واذا قام به احد فلا يعاقب احدا اما الثواب فعقلا يستحقه الذى قام به واما الذى لم يتم فلا يستحقه .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائي :

فصل : فى الواجب الكفائى : والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأن سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لأنّه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض . (١)

قلنا ان الوجوب ينصب على الفعل والتكليف يتوجه الى المكلفين بحكم العقل ونضيف لذلك ان الوجوب او الواجب الكفائى قد يستفاد من الاجماع او من الضروره الفقهيّه فهذا خارج عن محل الكلام ،

وقد يستفاد من الشارع اى ان الشارع يصرح بان هذا الواجب كفائى وهذا ايضا خارج عن محل الكلام ،

انما الكلام فى الوجوب المستفاد من صيغته افعال فهى تتوجه فى موارد الوجوب الكفائى الى نفس الفعل فالمولى يقول صلاه الميت واجبه او تحضير الميت واجب وهكذا ، وجميع الادله والتكاليف المرتبطه بالميت كلها بهذا اللسان و هذا المعنى هو المهم فى الادله مثلا- فى صلاه الميت روايه معتبره ذكرها جميع المحدثين وهى اذا مات الميت فليبلغوا جميع اخوانه ليحضروا جنازته ليستفيدوا الآجر فمعنى هذا ان اصل الفعل واجب وهو الاعلام فاصل الوجوب مفروغ عنه فحينئذ يكون بحكم العقل المولى يطالب كل عبد واجد لشرائط التكليف فاذا كانت هذه الملازمه موجوده بحكم العقل فتتحقق الدلاله الالتزاميه اى اللفظ الدال على وجوب الفعل ، فبالدلاله الالتزاميه تدل على توجه التكليف الى الواجدين لشرائط التكليف ، ولكن ياتيان الفعل من به الكفايه لا يسقط التكليف وانما نقول الموضوع لا يبقى وليس التكليف يسقط وذهاب التكليف لعدم الموضوع فهنا التكليف غير متوجه اليه لا ان التكليف متوجه اليه وهو خرج عن عهده التكليف .

ص: ١٣٠

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص ١٤٣.

وبعبارة واضحة : اذا مات احد فهناك من هو نائم وهناك من هو مغمى عليه وهناك من هو واجد للشرائط فهذا الذى هو نائم او المغمى عليه لم يتوجه اليه التكليف لفقدان الشرائط لا- ان الموضوع مرتفع بخلاف الواجد لشرائط التكليف وهو متمكن من الامتثال والعالم بموت المؤمن والمتمكن من القيام بالواجب فهذا التكليف يتوجه اليه فعلى هذا الاساس التكليف بدفن الميت وباقى الاحكام موجه الى كل من هو واجد لشرائط التكليف ولكن يمتاز هذا الوجوب او الواجب من الواجبات العينيه اذا قام احد بفعل فلا يسقط عن الباقيين فليس المقصود تحقق الفعل بل المقصود تحقق الفعل من كل احد فهذا فى الواجبات العينيه واما فى الواجب الكفائى فالمقصود تحقق الفعل بفعل اى احد هذا هو الفارق الاساسى بين الوجوبين .

وبهذا البيان ان ما افاده الاعلام غير واضح فما افاده النائنى حيث قال ان الفرق بين الوجوب العينى والكفائى هو ان الوجوب

منصب على صرف وجود المكلف بخلاف العيني فهو متوجه الى كل واحد واحد من المكلفين وقلنا

اولا : ان هذا غير صحيح فصرف الوجوب ان كان مقصود به مفهوم الوجوب فهو ساقط وان كان حقيقه الوجوب المشتركه بين الجميع فهذا ايضا قطعاً غير مكلف فالمكلف هو زيد وبكر وعمر وليس المكلف وجود الطبيعي المشترك بين المكلفين فما معنى كلامك ان التكليف موجه الى صرف الوجود .

وثانيا : انت قلت ليس كل واحد واحد مخاطبا ونحن قلنا كل واحد واحد مكلف وسقوط التكليف عن البعض ليس لامثال هذا المكلف ورفع التكليف عن ذاك وانما معناه ارتفاع الموضوع وهذا خارج عن محل الكلام .

وكذلك كلام المحقق العراقي غير واضح فهو قال وجوب ناقص ووجوب تام فقلنا لامعنى للنقص والتام لافى الوجوب ولا فى الواجب ففعل المكلف غير ناقص فلا يكون الواجب ناقصا وفعل المولى ليس ناقصا فليس الوجوب ناقصا , ومعنى انه قد يسقط الوجوب بفعل الآخرين قلت قد فى بعض الحالات يسقط الوجوب فان كان هذا هو النقص كما صرح به فهذا ينطبق على جميع الواجبات وقلنا هذا يأتى حتى فى التوحيد , فما افاده العراقي غير واضح .

ص: ١٣١

وكذلك الرأى الاخير وهو واجب على كل احد وهو انه بفعل هذا يسقط عن الاخرين قلنا ليس بفعل هذا سقط عن الاخرين انما هو بارتفاع الموضوع وهذا لا يسمى سقوطا للتكليف بل يقال عدم توجه التكليف لفقدان الموضوع خصوصا على راي السيد الاعظم والمحقق النائيني ان الموضوع عله للتكليف فالعله مرتفعه فمن اين يأتى التكليف حتى تقول انه يسقط .

فما ذكرناه هو الصحيح والعلم عند الله .

واما وصف هل هو للوجوب او هو للواجب قلنا الكفايه لغه معناها سد الحاجه فخيزه تكفيك يعنى تسد حاجتك او يغنيك عن شىء اخر فتأتى بمعنى اغناء وتأتى بمعنى سد الحاجه سد الحاجه انما يكون بفعل المكلف فهذا الفاعل اذا قام بالفعل فيسد حاجه فعله الى حاجه فعل غيره فيصير الواجب كفاثيا وليس وجوبا عينيا , والوجوب ايضا يصح ان يوصف بالعينييه لما قلنا مرارا من انه تكفى فى الاضافه ادنى علاقته بين المضاف والمضاف اليه وبما ان الوجوب كفاثي فالوجوب المتعلق بهذا الواجب يوصف بالكفاثي ايضا وليس فيه غلط فى التعبير .

الوجوب الكفاثي بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفاثي :

فصل : فى الواجب الكفاثي : والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب، وله تعلق بكل واحد، بحيث لو أخلّ بامثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم، وذلك لأنّه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد، حصل بفعل واحد، صادر عن الكلّ أو البعض .

تحصل مما سبق فى توضيح الوجوب او لواجب الكفاثي هو ان الوجوب متوجه الى جميع المكلفين ومحط الوجوب هو ذلك الذى صار مناطا لتحقيق التكليف _ ولا نقول عله كما قال البعض _ وبما ان كل واحد من لمكلفين مباين لفعل الاخر سواء كان الفعل عباديا كصلاه الميت او توصليا كاطعام الجائع سقى العطشان , حتى ولو كان الفعلان متحدين من حيث الحقيقه هذا فرد وذاك فرد اخر فاذا كان الامر كذلك فكل واحد من المكلفين مكلف بالفعل الذى يمكن ان يصدر منه مع بقاء الموضوع فاذا قام مكلف ما بهذا الفعل يرتفع الموضوع فيكون سقوط التكليف عن الاخرين من جهه سقوط الموضوع وعلى هذا استحقاق الاجر على طبق القاعده لان كمل واحد منهم قام بما هو مكلف به فيستحق الثواب واذا العصيان تحقق يعنى الميت باق ولم يتم بدفنه احد من المكلفين والجائع باق فكل واحد يستحق العقوبه لان كل واحد منهم ترك فعله لا فعل الاخر حتى يقال تتحقق العقوبه فانه ليس فعل واحد بل فعل متعدد وفاعل متعدد والموضوع واحد , فعلى هذا الاساس تتبعنا موارد الواجبات الكفاثيه وجدناها كلها من هذا القبيل كما فى انقاذ الغريق فاذا كان اربع وكل واحد منهم يستطيع الانقاذ فإنقاذ هذا غير انقاذ ذاك وهكذا الى جميع المكلفين وكل واحد منهم مأمور بالإنقاذ الذى هو فعله والموضوع والغريق فاذا اتى احد منهم بإتيان ما كلف به فقد اتى بما هو مكلف به والاخرون لا يجب عليهم لا ان الوجوب ارتفع انما الموضوع ارتفع وان اشتركا فى الانقاذ فقوه هذا وفعل هذا غير قوه ذاك وفعل ذاك فكل واحد منهم قام بما هو مكلف واذا لم يتم به احد فالكل يستحق العقوبه وهكذا فى الامثله الاخرى .

ثم بقى الكلام المنسوب الى السيد الاعظم افاد فى المقام انه يقول ان كان التكليف متوجها الى مفهوم احدهما او احدهم فالوجوب تعيينى ويقصد بذلك ان التكليف متوجه الى طبيعى المكلف وعبر عنه بأحدهما او احدهم منطبق على الكل على حد سواء فيكون هذا واجبا عينيا او وجوبا عينيا واما اذا كان موضوع التكليف هو عنوان احدهما وليس مفهوم احدهما _ وعنوان احدهما حسب توضيحه هو يقصد به انه يكون كل واحد من المكلفين بدلا عن الاخر _ فيتوجه التكليف الى زيد بدلا عن عمر وعمر بدلا عن خالد وهكذا فالكل مكلف بنحو البدليه فالتخيير يكون فى الامتثال اى واحد منهم قام يكون هو المكلف فيكون هاهنا مبادله فى المكلفين كما فى الواجب المخير بدليه فى المكلف به فيقول اذن الواجب التخييرى والواجب الكفائى بمعنى واحد وغايه ماهناك فى التخييرى هو التخيير فى افارد لمكلف به وهاهنا التخيير فى المكلف , هذا ما نسب اليه رض .

اولا : ان الكلام المنسوب اليه مضطر بجدا ففى الواجب الكفائى يفسره احدهما او احدهم بعنوان الطبيعى المنطبق على الجميع وفى الواجب التخييرى قسمه بنحو البدليه , فلوا قلنا انه مسامحه ويمكن ان نتجاوزه ولكن .

ثانيا: الملاحظه الاولى : ان العنوان لا يمكن ان يوجه اليه التكليف سواء كان على نحو البدليه او على نحو الاشتراك فالعنوان لا وجود له الا الذهن والموجود فى الذهن لا يكون مكلفا ولا مكلف به

الملاحظه الثانيه : انت تقول ان البدليه بين المكلفين فهل هى قبل الدخول بالامتثال او هى اثناء الدخول فى الامتثال او بعد الامتثال ؟ فهذه حالات الصلاه فاذا كانت قبل الامتثال فمن هو المكلف فان قلت زيد فيقول لماذا لم يكن عمر وان قلت عمر فيقول لما لم يكن بكر فانت تقول احدهما بدلا عن الاخر اذن من هو المكلف ؟ وانت تقول الترجيح لا يصح , هذا اذا كان توجه التكليف قبل الشروع بالعمل .

اما اذا كان بعد الفراغ فالامثال انتهى بارتفاع الموضوع والمكلف به فالآن بما مكلف ! هل هو بذاك التكليف الذى انتهى فهذا مضحك للشكلى .

وان قلت اثناء العمل فهل نقسم هذا حدث وقسم لا- يحدث فالذى حدث لا- يمكن توجه التكليف اليه واما ما يأتى فيكون التكليف انت التكليف على نحو البدليه فلماذا عليك ولم يكن على ذلك الآخر . اذن الكلام المنسوب الى السيد الاعظم فيه اضطراب واضح .

الوجوب الكفائى _الواجب المؤقت و الواجب الموسع . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائى _الواجب المؤقت و الواجب الموسع .

فصل : فى الواجب الكفائى : والتحقيق إنه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لأنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض .

قلنا افاد المحقق النائنى واصر فى الواجب الكفائى فقال الغرض واحد ومادام الغرض واحدا فلا بد ان يكون الفاعل المحقق لهذا الغرض واحدا واذا كان الفعل واحدا فلا بد ان يكون الامر المتعلق بهذا الفعل واحدا ايضا , فوحده الغرض كانه مفروغ عنها فى الواجب الكفائى , ولا يعقل تعدد الفعل لغرض واحد او تعدد الغرض من فعل واحد فلا بد ان تكون وحده الغرض مستلزما لوحده الفعل فاذا كان الفعل واحدا فالأمر واحد ايضا , واصر رضوان الله تعالى عليه على هذا المعنى وسكت عنه السيد الاعظم ولم يعلق على هذا الاصرار .

وعندنا ملاحظات على هذا منها :

الملاحظه الاولى : ان الفعل الصادر من الممثلين متعدد اذا اشترك اثنان او اكثر فى ذلك فان فعل المنافق وعلى ابن ابى طالب ع والنبي الاكرم ص عند اشتراكهم فى الصلاه على الميت فلا بد ان نقول الفعل متعدد فان تعدد الفعل بتعدد الفاعل فالصلاه الصادره من النبي ص غير الصلاه الصادره من على ع وصلاتهما غير الصلاه الصادره من المنافقين الذين وقفوا معها .

ص: ١٣٤

وايضا قلنا الامر العبادى قوامه بالقصد ومادام القصد متعدد من كل فاعل فلا بد ان يكون الفعل العبادى الصادر من كل واحد من الفاعلين لا بد ان يكون متميزا ومغايرا لفعل الاخر وانت تقول مع تعدد الفاعل والفعل واحد فهذا غير واضح .

الملاحظه الثانيه : قلنا لا مانع من ان يكون الفعل واحد والغرض متعدد , نعم الغايه تكون متحده مع الفعل بمعنى الغايه التى تتقدم تصورا وتكون معلولا للفعل وجزء العله للفعل والمعلول للمغيبى يمكن ان يلتزم بما قال النائنى ولكن الغرض يتعدد والفعل واحد

والفعل متعدد والغرض واحد لآمانع من ذلك وتقدمت الامثله العرفيه على ذلك .

مضافا الى انه يمكن ان ننتبه الى السبب الذى دفع النائينى الى القول بوحده الفعل ووحده الغرض فى الواقع فى مثل صلاه الميت او انقاذ الغرق او اطفاء الحريق او اطعام الجائع وسقى العطشان فهنا الموضوع واحد فوحده الموضوع اوهم النائينى وغيره بان الفعل واحد وليس الفعل واحد بل الفعل متعدد ولكن الموضوع احد , والشبهه التى فى اذهان الاجلاء هى انه كيف يكون الفعل متعدد والفاعل متعدد ويكفى احدها وقلنا يكفى احدهما لان بفعل الواحد يرتفع الموضوع لا ان فعل هذا يسقط فعل ذاك بل انما يرتفع الموضوع فى هذه الامثله .

فالنتيجه ما قاله النائينى غير واضح مضافا الى اختلافنا معه فى نظريه الغرض قلنا انه يقصد غرض المولى او هو غرض العبد من وحده الغرض فان كان غرض المولى فاستفدناه من الآيات القرآنيه من اول القرآن الى نهايته استفدنا ان الغرض الالهى من هذه التشريعات وانزال الكتب وارسال الرسل هو تعريض العبد لكسب التقرب لله سبحانه اى جعله فى معرض التقرب , فهذا هو الغرض الوحيد من جميع الانشاءات وقلنا بما ان المكلف متعدد والزمان مختلف والطبائع مختلفه فاضطر المولى ان ينشأ اوامر مختلفه ونواهى مختلفه لأجل ذلك الغرض وهذا هو سر النسخ فى الشرائع والا فان الغرض من المولى واحد ولان الفعل متعدد فالغرض متعدد , فهذا مجمل فى الواجب الكفائى , وتقدم معنى الكفائى وقلنا ان الكفايه معناه سد المسد فكل واحد سد مسد فعل الاخر فى انتهاء الموضوع وقلنا يصح التعبير بالوجوب الكفائى لان ادنى علاقه والملابسه كافيه للإضافه , ثم دخل الاعلام فى الواجب الموسع والمضيق .

قال فى الكفايه ان الزمان لا بد منه عقلا فى كل واجب ولكن قد يكون هذا الزمان مأخوذا فى الواجب شرعا فحينئذ سمي مؤقتا
واذا لم يؤخذ الزمان فيه فيسمى غير مؤقت .

والمؤقت قد يكون قد يكون الزمان بمقدار الفعل فهو مضيق وقد يكون اوسع فهو الموسع , وهنا نقطتان :

الاولى : قال لا بد ان الزمان مأخوذ فى الواجب عقلا فهذا يجرى فى الواجبات التى كلف بها الناس والملائه والجن بعد خلق
السموات والارض لان الزمان بجميع تفاسيره مرتبط بالشمس والقمر فاذا لم تكن ارض شمس ولا غير ذلك من الحركات
والاجرام السماويه لم يكن هناك زمان بالمعنى المتعارف فانه كانت هناك واجبات فى عالم الارواح قبل عالم ماده كان
هناك واجبات على الموجودين فى ذلك الوقت مثل رسول الله تعالى كان يعلم والانبياء والائمة ع , فهذا تعبيره فى كل واجب
لا بد ان نظيف اليه قيد وهو كل واجب فى عالم الناسوت _ هكذا قال بعض اساتيدنا فى مقام التقسيم _ يقول فى عالم الناسوت
يعنى عالم ماده فلا بد فى كل واجب من زمان واما ذلك الواجب الذى يكون وقته اوسع فان ضاهر كلماته يقول فى الموسع
اذا امكن اتيان الفعل فى هذا الزمن اكثر من مره اى تكراره فى هذا الوقت .

الواجب الموسع بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب الموسع .

فصل : لا يخفى إنه وأن كان الزمان مما لا بد منه عقلاً فى الواجب، إلّا إنه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون مؤقتاً، وأخرى لا
دخل له فيه أصلاً فهو غير مؤقت، والموقت أما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق، وإما أن يكون أوسع منه فموسع

ص: ١٣٦

افاد فى الكفايه انه الواجب لا بد له من وقت بحكم العقل , فاشرنا فى الجلسه السابقه ان هذا على اطلاقه ليس بصحيح باعتبار ان
الملائكه خلقوا قبل الوقت باى معنى فسر الوقت وكذلك حياه النبي ص تلك الحياه الاولى قبل تلبسه بالوجود العنصرى فتلك
الحياه كانت له وهو يعبد الله سبحانه كما فى الروايات واحاديث النبي ص , وتلك الواجبات على الملائكه لم تكن مقيدتا بزمان
وكذلك واجبات الارواح لما قال لها البارى تعالى (الست بربكم) فكانوا ملزمين بالإقرار او ملزمين بإظهار ما فى عقيدتهم
فكان هذا واجبا عليهم ولم يكن مكان ولا زمان ,

وباى معنى فسر الزمان حتى بمعنى الدهر الذى اشار اليه السيد الداماد رض بان الدهر ضرف لجميع هذه الامور بما فيها الزمان
فلم يكن ضرف ولا مطروف , اذن الذى افاده صاحب الكفايه فلا بد بقرينه المقام يقصد الواجبات التى هى افعال المكلفين من
بنى ادم فى عالم الناسوت فى عالم ماده الكون والفساد , والا لم يكن مثل هذا يصدر منه على جلاله قدره رض , وعلى هذا
نفسر كلامه قده وملخصه انه يعنى بالواجب المؤقت الواجب الذى يكون الزمان قيده هو الفعل الحاصل من المكلف فى عالم
الكون والفساد فى عالم ماده واما اذا كان الفعل خارجا عن ذلك الاطار فليس هناك دليل عقلى يدل على حاجه الفعل الى

ثم انه رض تبعاً لغيره قال ان الوقت قد يكون مأخوذاً في الواجب شرعاً مع قطع النظر عن حكم العقل والعقلاء وحينئذ اذا كان الوقت مأخوذاً يسمى مؤقتاً في الاصطلاح واذا لم يكن هناك وقت محدد شرعاً للواجب الذي هو فعل المكلف فيسمى غير مؤقت وليس له اصطلاح وفي الواقع غير مؤقت هو نفى للتوقيت وليس اصطلاح وقال هو وقال غيره قد يكون الزمان واسعاً بحيث يمكن تكرار الفعل في الافراد الطويله اكثر من مره وقد لا- يمكن التكرار بل يكون الوقت بمقدار الفعل ومثلوا للوقت بمقدار الفعل بالإمساك الواجب بالصوم فانه يتبدأ بطلوع الفجر الثاني وينتهي بمجىء الليل , وليس هذا الفعل يمكن اتيانه اكثر من مره في هذا الضرف من فاعل واحد فهذا هو المضيق , واما اذا امكن اتيانه اكثر من مره في ذلك الوقت المحدد فهذا هو الواجب الموسع , فكلمه الموسع والمضيق هو وصف للواجب وليس للوجوب , وايضا تفسير الواجب الموسع بحيث يمكن الاتيان بالواجب اكثر من مره في ذلك الوقت المحدد بدايتاً ونهايتاً .

بعض الاعلام جعل التوقيت قيذا للحكم انه هذا الزمان قد يكون قيذا للوجوب وقد لا يكون قيذا , وكل هذا الذى قاله هو حق الوجوب وليس فى حق الواجب وطبعا النتائج تختلف والاحكام تختلف باختلاف هذين المطلبين .

ولكن يرد على هذا الثانى مثلا زوال الشمس قيذا لوجوب الصلاه فهذا معناه ان الوجوب ان قلت معلق فهذا له معنى وان قلت مقيدا فله معنى اخر , وان قلت انه مقيد فمعنى ذلك ان الوجوب الذى هو حكم قابل للسعه والتضييق وهذا يعنى مفهوم الوجوب لا- نفس الوجوب الذى انشاء المولى , اما الفعل الصادر من المولى وهو الانشاء فهو فعل وهو جزئى حقيقى دائما فلا يعقل ان يكون يضييق ويوسع فغير ممكن تقييد الفعل الصادر المتحقق من الفاعل سواء كان الفاعل هو رب العالمين او يكون زيد ابن ارقم , هذا ان كان يقصد قيذا للوجوب وان كان يقصد التعليق فمعنى ذلك ان الوجوب لا يتحقق الا بعد تحقق القيد فهذا معناه مازال التشريعات مستمره فلما تزول الشمس الله تعالى يشرع لأنه لا يمكن ان يتحقق التشريع والمشروع له يعنى الحكم لا يتحقق كما لا يمكن تحقق الحكم بدون تشريع يعنى التشريع ايجاد الشريعه والحكم هو عبارته عن الشريعه التى جعلها الله سبحانه لعباده , فمعنى ذلك يكون انشاء الحكم معلقا انشاء ووجودا يكون متوقفا على حصول الشرط وهو زوال الشمس وزوال الشمس اذا كان كذلك فمع ذلك ان الله مازال يُنشأ .

اذن التقييد بالزمان غير معقول والتعليق ايضا غير معقول واصرار بعض الاجلاء منهم المشكينى فى حاشيته على الكفايه جدا غير واضح , فالصحيح هو ان يكون الزمان قيذا او وصفا للواجب وليس للوجوب فعلى هذا ما افاده فى الكفايه مشيا مع الاعلام الذى سبقوه هو الصحيح فان الوقت يكون قيذا بمعنى يكون المطلوب من العبد الفعل الذى يكون فى هذا الضرف من الزمان , اذن وافقنا الكفايه فى هذا التوصيف وهو وصف للواجب .

وهذا التقسيم الذى صرح به فى طى كلماته وصرح به السيد الاعظم رض الواجب الموسع حيث يمكن الاتيان بالفعل اكثر من مره فى ذلك الوقت بتمامه من بدايه الفعل _ النيه او التكبيره _ الى التسليم الواجب , والمضيق هو اذا كان الوقت مساويا للفعل واما اذا كان يمكن الاتيان بالفعل مره ونصف فهذا ماذا تسميه هل هو موسع او هو مضيق ؟ ففى الموسع تقول اكثر من مره حتى يكون هناك افراد طويله ويكون التخيير بينها عقليا , والسيد الاعظم يقول يمكن التكرار بتمامه فى ضمن هذا الوقت فأقول ماذا تقول اذا امكن الاتيان بالفعل مره ونصف فى الوقت ؟ فهنا لا هو مضيق ولا هو موسع فماذا تقول فحسب تفسيرك لا هو مضيق ولا هو موسع , فاذا لم يمكن تكراره بتمامه فاين يدخل فهم قالوا ان المضيق يبتدأ الوقت سويتا ويبتدأ سويتا , فهو اتى بقيد التمام فجاء القسم الثالث فلوا لم يأتى بقيد التمام لم يأتى القسم الثالث , اذن فالقسمه غير حاصره .

والصحيح ان يقسم بتقسيم اخر حتى هذا الخشى المشكل لآياتى فان الوقت مضيقا او موسعا اما على طبق الواجب واما ليس على طبق الواجب فلا تأتى بقيد يمكن تكرار الفعل اكثر من مره فهذا القيد زائد , فالفعل قد يكون اكثر من الزمان او بمقدار الزمان فان كان بمقدار الفعل فهو مضيق وان كان ازيد منه فهو موسع فهذا الذى يمكن ان تأتى به مره ونصف فليس واجب عليك ان تبدأ بمجرد بدايه الوقت فتأخره قليلا بحيث يمكنك انهاء الفعل بانتهاء الوقت فهذا موسع , وان كان لا يمكن الاتيان بالفعل اكثر من مره .

واشکل فی المعالم علی هذا التفسیر المعروف بانه غیر معقول لان هذا معناه يجوز تركه فی اول الوقت وما يجوز تركه لیس بواجب فكيف يكون واجبا ويجوز تركه ؟

فكل واحد هنا سلك مسلکا السيد الاعظم سلك نفس المسلك الذى سلكه فی الواجب التخييرى فقال هناك ان الواجب هو احدها او احدهما هاهنا ايضا يقول احد الافعال واجب من هذه الافراد وما اوردناه عليه هناك من ان عنوان احدهما عنوان انتزاعى لا- يمكن ان يكون مصبا للتكليف فانه عنوان احدهما من الكليات الفرديه التى يستحيل تحقق مصاديقها فى الخارج , فهذا غير واضح .

البعض قال للتخلص من هذا الاشكال ان الواجب هو الطبيعى وليس الفرد .

الواجب الموسع بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب الموسع .

فصل : لا يخفى إنه وأن كان الزمان مما لا بد منه عقلاً فى الواجب ، إلا إنه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت اما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسع

يقول صاحب الكفايه _ بقطع النظر عما ذكرناه بالأمس _ التخيير بين مصاديق الواجب الموسع عقلى فالعقل هو الذى يخير العبد بين ما شاء من هذه الافراد الطويله ما يخيره ي الافراد العرضيه فالتخيير بينهما يكون عقليا ويعلل ذلك بان فرديه هذا الفرد للكلى المأمور به بحكم العقل فمادام مصادقيه هذا المأتمى للمأمور به بحكم العقل فالتخيير عقلى .

وجاء المشكيني وزاد فى الطين بله فقال ان التخيير الشرعى انما يكون بين الشئين فيما اذا كان فى كل من الشئين غرض يخصه وفى الاخر غرض اخر يخصه كما فى انقاذ الغريقين فانى استطيع انقاذ احدهما فالتخيير يكون شرعيا , فهذا زيد ابن عمر وذاك خالد بن بكر فلكل واحد غرض فيكون الغرض متعددا فالتخيير شرعى او يكون لكل من الواجبين خصوصيه لا توجد فى الاخر وكل منهما مصادق للواجب , مثلا- مصادق للتكفير هذا اطعام وذاك صوم وذاك عتق فهنا ايضا خصوصيه لكل واحد من الافعال فالتخيير شرعى .

ص: ١٤٠

نبدأ اولاً- من كلام صاحب الكفايه فنقول انه جعل مناط التخيير شرعيا فهو جعل مصادقيه المصادق بحكم العقل وقلنا ان هذا خلط بين مطلبين فمصادقيه المصادق يعنى تعبير اخر سقوط التكليف به هذا بحكم العقل , وليس الكلام فى ذلك فان سقوط التكليف حتى فى الواجب المضيق , ومناط التخيير الشرعى كما قلنا فى الواجب المخير والواجب الكفائى هو ان الذى حدد فرديه الفرد ان كان هو الشارع فالتخيير شرعى وان كان فرديه الفرد بحكم العقل فالتخيير عقلى وفى موارد التخيير الشرعى نجد ان فرديه الفرد بتعيين من المولى (كمن جاء الى النبي صلى وقال هلكت واهلكت لقد واقعت زوجتى فى نهار شهر رمضان فقال

ص كفر) ففرديه الاطعام للكفاره وفرديه العتق للكفاره وفرديه الصوم للكفاره انما هو جعل من الشارع فالتخير شرعى وفى محل الكلام الوقت اخذ فى الواجب اى قيده للواجب وهذا القيد شرعى كما ان الشارع المقدس اعتبر الطهاره عن الحدث بإقسامه فى الصلاه كذلك اعتبر وقوعه فى وقت معين وفى بعض الواجبات المكان المعين اعتبره مقوما ومعنى مقوما اى ان المولى بدون ذلك لا يكتفى به , فكما لا يكتفى بالصلاه بدون الطهاره من الحدث فكذلك لا يكتفى بدون حصول هذا الفعل فى ضمن وقت معين فما كان من الصلاه فى الوقت المحدد فهو واجد لما هو شرط فما دام هو شرط فالتخير شرعى والتخير العقلى يكون حيث فرديه الفرد بحكم العقل وله مصاديق فى العبادات وله مصاديق فى العرف وذلك ان كان العقل متمكنا من تحديد ماهيه الأمور به وتحديد مصداقه كما لو قال المولى إتنى بماء فهذا الكاس وذاك الكاس كل منهما مصداق للماء بحكم العقل لان اصل طبيعه الماء وجلب الماء هو من الطبائع التى يتمكن العقل من ادراكه وتحديدته فيتمكن من تحديد مصاديقه ايضا فيصير التخير عقليا وكذلك فى الاطعام فخبز الشعير اطعام والتمر اطعام فكل ذلك يكون التخير عقليا واما اذا كان فرديه الفرد بحكم الشرع فهو شرعى , ففى المقام كون هذه الصلاه فى اول الزوال او وسط الوقت او اخر الوقت فيما ان الشارع يرضى به وجعله فردا باعتباره مستوف لمقوماته كالطهاره والساتر وكونه فى هذا الوقت فيكون التخير شرعيا وليس عقليا , وهذا ما كان لنا مع صاحب الكفايه .

اما المحقق المشكيني قلنا انه ربط كون الواجب تخييريا او شرعيا او عقليا بالغرض

قلت من اين لنا ادراك اغراض المولى حتى يتمكن انه متعدد او واحد ؟ ! فقال الحق تعالى على لسان احد انبيائه (تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك) فقد بين المولى الغرض فيكون متفضلا ولكن ليس لنا العلم بأغراض كل الواجبات , وهذا بقطع النظر من ان الغرض للعبد او للمولى فليس الكلام فيه , اذن تمييز التخيير الشرعى عن العقلى بالغرض هذا رجم بالغيب واحاله على المجهول .

الواجب المؤقت بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لا يخفى إنه وأن كان الزمان مما لا بد منه عقلاً فى الواجب ، إلا إنه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت اما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسع ...

كان دليل صاحب الكفايه على كون التخيير عقليا يقول ان نسبه افراد الواجب الموسع الى الطبيعى نسبه الافراد الى الكلى فاذا كان كل واحد منها فردا فحينئذ فلا بد ان يكون التخيير عقليا , يعنى كون هذا الشىء فردا لهذا الكلى هذا يكون بحكم العقل .

ونحن فى مقام توضيح مقصودنا اكدنا على نقطه وهى قد يكون الكلام فى تحديد فرديه الفرد وقد يكون الكلام فى تحقق الامتثال بإتيان هذا الفرد فان كان الاول فقد يكون تحديد فرديه الفرد بالعقل وذكرنا امثله منها انقاذ الغريق فإنقاذه باليد انقاذ وانقاذه بالزورق انقاذ وهكذا بالطرق الاخرى التى يتحقق بها المحافظه على حياه هذا الغريق وانجائه من الغرق فهذا يسمى انقاذ وليس الشارع هو الذى يقول هذا انقاذ وهذا ليس بإنقاذ وانما انت بعقلك تقول هذا انقاذ وهكذا فى اطعام المسكين الخبز او الفاكهه وهكذا فهذا اطعام وانقاذ لحيلته فالتخيير عقلى فتحديد فرديه الفرد لطبيعى الاكل بحكم العقل فاذا كان هكذا فالتخيير عقلى , بخلاف الامور التى قيدت بقيود مأخوذه بلسان المولى فلو قال هذا القيد وهذا الفعل بهذا الشرط وهذا الفعل بهذا الترتيب وهذا الفعل بذلك القوام فعلى هذا فرديه الفرد حينئذ من الشارع وليس من القل , فربط رض التخيير العقلى بدعواه الصريحه بان نسبه كل واحد من مصاديق الواجب الموسع نسبه الى الطبيعى هذا صحيح ولكن فرديه الفرد بالعقل فصار النسبه والفرديه شرعيا واذا كان من العقل فصار عقليتا او عقلائييه وانت تخلط بين مطلبيين لا ينبغى الخلط بينهما , نعم آما بان تحقق الامتثال وسقوط التكليف بإتيان هذا هو من احكام العقل باعتبار ان الامتثال عله لسقوط التكليف كما آمن فى غير هذا الموضوع ايضا , فاحد اسباب سقوط التكليف هو الامتثال , اذن سقوط التكليف عقلى وكون هذا فردا شرعى , فهو يقول مادام فرد فرديه الفرد عقليه .

ص: ١٤٢

ونحن نقول ان الميزان والفصل بينهما هو ان كان الطبيعى ومصعب التكليف من المعتربات الشرعيه فلا بد ان تكون فرديه الفرد

من المعتبرات الشرعيه ايضا وان كان اصل الطبيعى ليس من معتبرات الشارع المقدس بل هو امور يمكن ان ندركها بعقلنا وبطبيعتنا او بامور اخرى فالشارع طلب منى ايجاده او عدم ايجاده مثلا الشرب فهو نعرفه ولكن المولى امرنى فى شرب الدواء ونهانى عن شرب المسكر , فالشرب بكذا نعرفه بالعقل والشارع ليس له الا فقط طلب الفعل او طلب الترك ففى هذه الحاله تكون فرديه الفرد عقليا او عقلايا , فطبيعه النوم وطبيعه الشرب وتوجيه المحتضر الى القبلة وغيرها فهذه معناها نعرفه عقلا اما من المولى فطلب الفعل فقط , وكذلك فى طلب الترك كما فى النهى عن النوم فالشارع نهانى عن النوم وقت الصلاه فقط ,

فالتتيجه هنا امر وهناك نهى وليس للمولى تصرف فى اصل متعلق الامر فمتعلق الامر لم يجعله ولم يحدثه فهذا التخيير يكون عقليا , اذن ما قاله غير واضح .

اما تلميذ الخراسانى المشكينى رض

فقال : ان التخيير ليس شرعيا وانما هو عقلى وذلك لاین التخيير الشرعى يأتى اما بتعدد الغرض واما من تعدد الخصوصيات المأخوذه فى الشىء فمثلا الاطعام فله خصوصيه والصوم له خصوصيه والعتق وكذلك باقى خصال الكفار له خصوصيه فيكون التخيير شرعى , فينحصر التخيير الشرعى فى هذين الملاكين احدهما ان يكون هناك غرض مترتب على ذاك والثانى ان تكون الخصوصيات الملحوظه فى هذا الطرف غير موجوده فى ذاك الطرف وانما موجوده خصوصيات اخرى , هكذا افاد رض فى هامشه على الكفايه .

اما مساله الغرض : فتعدد الغرض يعنى تعدد الواجب وقد تقدم الكلام فى ذلك وقد اخذ هذا من كلام صاحب الكفايه فى الواجب التخييرى وقد تقدم الكلام مفصلا وقلنا انه لا يمكن ان يجعل ذلك مناطا للواجب التخييرى ولا لغير التخييرى لأنه لا سبيل لنا الى معرفه اغراض المولى , وهذا مع غض النظر عن ما اوردنا عليه فى ما تقدم , اننا لا نعرف اغراض المولى فكيف انت تعرف اغراض المولى حتى تعرف من تعدد الاغراض الوجوب تخييرى وان كان الغرض واحدا فالوجوب تكوينيا ,

ص: ١٤٣

اما المميز الثاني : عنده للتخير الشرعى هو ان تكون لكل واحد من الافعال له خصوصيه وهذا قطعاً الصلاه قبل الوقت لها خصوصيه وبعد الوقت لها خصوصيه وان لم تكن هذه الخصوصيه مأخوذه شرعاً لكان التكليف لغوا , فما افاده المشكىنى غير واضح , فإلى هنا انتهينا من كلام صاحب الكفايه والمشكىنى رض

الواجب المؤقت . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لا- يخفى إته وأن كان الزمان مما لا بد منه عقلاً فى الواجب، إلا إنه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت، والموقت اما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق، وإما أن يكون أوسع منه فموسع ...

نأتى الى كلام المحقق النائىنى على ما فى اجود التقريرات فقسمه الى المؤقت وغير المؤقت ثم غير الموقت الى الواجب الفورى وغير الفورى ولكنه رض حسب ما جاء بقلم السيد الاعظم يقول ان وصف الواجب وهو الوجوب مقيد بالموقت وجميع البيانات التى اتى بها فى هذا البحث كلها فى هذا الاطار وهو ان الواجب يوصف بالموسع والمضيق ولكن يوصف بحال متعلقه (هو يقول الوجوب محدد له الوقت) فهو قال الواجب ينقسم الى المؤقت وغير المؤقت نفس الواجب ثم يقول الوجوب يكون مشروطاً بالوقت وهذا حسب الضاهر كلام متهافت فنرفع التهافت بتفسير كلامه بان نقول ان المؤقت وغير المؤقت اوصاف للواجب بلحاظ المتعلق لكى يصح كلامه الشريف , فيقول الزمان قيد للوجوب ومنقسم الى المؤقت وغير المؤقت الواجب , فالوجوب فعل المولى او فعل العقل الطلب من المولى والالزام من العقل , فالوجوب باى معنى فسرتة من افعال المولى او هو من فعل العقل فليس هو من فعل العبد فى مقام الامتثال , فكل اشكالاته وتحقيقاته رض مبتنيه ومحاطه بهذا الاطار وهو ان المشروط بالزمان هو الوجوب والذى ينقسم الى المؤقت وغير المؤقت هو الواجب , فبناء على هذا الاساس يقول الواجب اما مؤقت اى لوجوبه وقت محدد وليس لوجوبه وقت محدد فاذا كان هناك وقت محدد فحينئذ اما ان يكون الوقت بمقدار الواجب كما قال صاحب الكفايه فهو مضيق وان كان اوسع من ذلك فهو موسع _ ولم يأتى بذلك القيد الذى قاله صاحب الكفايه يمكن تكرار الفعل اكثر من مره فى ضمن ذلك الوقت _ , هذا الذى كان محط كلامنا فى كلام الكفايه وغير الكفايه فى هذا الشأن .

ص: ١٤٤

ثم اشكل على نفسه اشكالين :

الاشكال الاول على تفسيره للواجب الموسع وهو ان يكون الزمان اوسع من ما يحتاج اليه الاثيان بالواجب

والاشكال الاخر على الواجب المضيق حيث يكون الزمان بمقدار الواجب , والاشكال على الواجب الموسع يقول هذا معناه فى اول الوقت يجوز تركه فكيف يجوز ترك الواجب وكيف الجواز يجتمع مع الوجوب , وهذا الاشكال معروف فى كلماتهم ,

واجابعن هذا الاشكال بان الوجوب منصب على الطبيعه واما الفرد فمحقق على الطبيعه فما دام الوجوب منصبا على الطبيعه

وصدق الطبيعه على كل واحد من الافراد الطويله كصدقه على الافراد العرضيه يعنى ايضا قياس للواجب الموسع على الواجب المخير بالتخير الشرعى فمن هذه الجبهه يقول لا مانع من ذلك فالواجب منصب على الطبيعه ومادام لم يكن منصبا على الفرد فلا يكون هناك اى شبهه او اى اشكال , هكذا اجاب عن هذه الشبهه .

ثم اشكل على نفسه على تفسيره للواجب المضيق فيقول :

بتقريب الاشكال : لا بد من اختلاف بين الطلب وهو الوجوب وبين الواجب بمعنى لا بد من تقدم الطلب على الواجب فلو كان زمان الواجب والوجوب واحدا (لأنه فسر الواجب المؤقت بان يكون الزمان قيذا للوجوب) فمعنى ذلك ان الوجوب يتحقق فى اللحظه الاولى من الزمان المحدد للفعل فاذا كان كذلك فهذا الجزء من الزمان يكون متقدما على زمان الاتيان بالفعل فيلزم من اذلك ان يكون الزمان اوسع من الواجب لا يكون بمقداره وانت قلت الواجب المضيق يكون الزمان بمقدار الواجب وتبين ان الزمان ان يكون اوسع ولو بجزء من مليون الجزء من اللحظه فلا بد ان يكون زمان الوجوب قبل زمان الواجب .

ص: ١٤٥

واجاب عن هذا الاشكال بان تقدم الوجوب على الواجب ليس تقدما زمانيا انما هو تقدم رتبي باعتبار انه رتبه الوجوب متقدمه على زمان الواجب فيمكن ان يحدثا معا فالزمان يكون واحدا للوجوب والامثال _ عبر عن الوجوب بالبعث والامثال بالانبعاث _ فيقول لا- يشترط ان يكون زمان البعث متقدما على زمان الانبعاث يعنى الاندفاع نحو الامثال , وهناك بعض التعبيرات الاصطلاحيه فيها نحو من التعقيد تركناها ولخصنا الاشكال والجواب , فهذا ملخص لما جاء فى الكلام المنسوب الى المحقق النائيني بقلم السيد الاعظم رض .

وهذا الكلام منه من اوله الى اخره غير واضح علينا !

الملاحظه الاولى : قال انه الواجب ينقسم الى المؤقت وغير المؤقت , ثم قال الزمان قيد للوجوب وليس للواجب واتصاف الواجب بوصف المؤقت يكون بحال المتعلق , فنقول معنى ذلك فعل الصلاه من زيد ابن ارقم والتشريع من الله تعالى بلحظه واحده وليس الله تعالى انشأ الاحكام وخلق الرسول ص واعطاه النبوه والشريعه ومن جمله شرائعه اقيموا الصلاه ثم زالت الشمس ثم جاء جبرائيل الى النبي ص عندما زالت الشمس وقال قم صلى , ففعل النبي ص للصلاه كان بعد زمان التشريع , فهو يقول ان التشريع يحدث يعنى انشاء الحكم وانشاء الوجوب هذا الذى هو فعل المولى يكون مقيدا بالوقت , فاذا كان مقيدا بالوقت فمعنى ذلك تكون كل هذه الروايات نلفها بقماش من التقديس ونجعلها على الرف , اذن قوله بان الوجوب مقيد بزوال الشمس وليس الواجب واما الواجب فيكون مقيدا بلحاظ الوجوب يعنى الوصف بلحاظ المتعلق هذا جدا غير واضح , فملخص الملاحظه ان الذى ذكره لا يتلائم مع مسلمة الاسلام ابدأ .

ص: ١٤٦

الملا-حظه الثانيه : انه قال فى مقام الجواب عن الاشكال الاول اى على الواجب الموسع انه يلزم من ذلك ترك الواجب فى اول الوقت وهذا الوجوب مع جواز الترك لا- يجتمعان , وجوابه كان ان الوجوب انما هو منصب على الطبيعه وليس على الفرد حتى يأتى الاشكال فتلك الطبيعه لا يجوز تركها ,

وفيه اولاً : ان الطبيعه توجد بالأفراد وليس الطبيعه ضمن الافراد عند المحققين من المعقوليين منهم الشيخ الرئيس رض ان الطبيعه توجد مع الافراد كآباء متعددين لأبناء متعددين يعنى الطبيعه تتجزأ وتنقسم حسب تعدد الافراد فزيد جزء من طبيعه الانسان وخالد جزء اخر من طبيعته , فاذا كان الامر كذلك فنسال ذلك الوجوب المقيّد بالزوال على اى جزء منصب على الفرد الاول من الافراد الطويله او الفرد الثانى او .. , فاذا الاول فلا-يجوز تركه واذا جاز تركه فلا يكون واجبا واذا الثانى فلايجوز تركه فاذا جاز تركه فلا يكون واجبا وهكذا ففرت من المطر ووقفت تحت الميزاب .

وثانيا : هذا الكلام عين كلام الكفايه من بعض الوجوه وهو نسبه المصاديق والافراد الى الطبيعى نسبه الفرد الى الطبيعى فنسبته ككلى فهو مصاديق والتخير بينهما عقلى وليس شرعيا فى اول الوقت او وسط الوقت فالعقل يخير الانسان يأتياه فى اول الوقت او فى اخره فيكون فى الواقع الواجب ما هو هل الطبيعه او المصاديق فاذا قلت الواجب هو الطبيعه فالتخير يكون فى المحصل ولا يكون فى نفس الواجب

وبعبارة واضحه الفرد محصل للطبيعه وليس عبارة عن نفس الواجب وانما هو محصل للواجب وهذا لا يمكن الالتزام به بل لا بد ان نلتزم بانها متحده مع الفرد فالدخول يأتى الفرد هو دخول يأتى الواجب والا لكان لما بدأت بفعل الصلاه بالجزء الاول والثانى فانت لم تحقق الصلاه وانما تحقق الصلاه عند التسليم فعند التسليم الآن تحققت طبيعه الصلاه والا لم تكن فى صلاه ولا فى واجب , فالنتيجه ما أفاده جدا غير واضح .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لا يخفى إنه وأن كان الزمان مما لا بد منه عقلاً فى الواجب ، إلا إنه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت اما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسع ...

كان الكلام فى فهم ما قاله المحقق النائنى فى الواجب الموسع والمضيق وطرح اشكالين احدهما على الواجب الموسع والاخر على الواجب المضيق واجاب عنهما ..

واشكلنا عليه ونضيف محذورا اخر يلزم من كلامه الشريف وهو انه جعل كون الواجب موسعا هو ترتب الغرض على الطبيعه وقلنا ان كان المقصود هو غرض العبد فهذا يترتب حين الامثال او هو غرض المولى فهذا لا طريق لنا لمعرفة فمعنى ذلك لا طريق لنا لمعرفة الواجب الموسع ،

واما الاشكال الثانى فذكرناه وملخصه فى المثال المعروف فى الصوم الواجب لابد ان يكون الوجوب لذلك الواجب المقيد بالوقت حسب فهم النائنى ايضا يكون اما داخل الوقت او خارج الوقت فان قلت داخل الوقت فلا بد من ذهاب وقت يخص حدوث الوجوب ذهاب هذا الوقت قبل امتثال الواجب فلا بد ان يكون الواجب الذى يحصل على بعض الوقت . وان قلت ان الوجوب يأتى قبل الوقت فيلزم من ذلك تقدم الوجوب على الواجب والمفروض ان الوجوب مشروط فيلزم من ذلك تقدم المشروط وهو الوجوب على الشرط وهو الواجب واجاب عنه رض ان تقدم الوجوب على الواجب ليس تقدما زمانيا وانما هو تقدم بالرتبه وليس زمانيا ، نعم بعد ذلك يستثنى يقول العلم بالتكليف لابد من تحققه قبل الوقت فلا بد ان يكون المكلف عالما بوجوب الصوم قبل دخول الوقت والا-لا- يمكن ان يتحقق منه الانبعاث قبل حصول الوقت واما العلم بنفس متعلق الوجوب وهو ان يكون بعد دخول الوقت العلم بالواجب ان يتأخر او يتقدم لا مانع من ذلك لان تقدم العلم بالواجب ليس لازما انما اللازم هو تقدم العلم بالحكم والعلم بالحكم لابد ان يتحقق قبل تحقق الحكم ، هذا ملخص كلامه ، والسيد الاعظم فى الحاشيه جعل العلم بنفس الواجب يقول لا يشترط التقدم لان تقدمهما طبعى وليس تقدم العله على المعلول .

ص: ١٤٨

وفى كل ما قاله العلمان نظر !

اما مافاده النائنى رض من ان الوجوب والواجب يتحققا عند طلوع الفجر معا وتقدم الوجوب على الواجب رتبى هذا غير واضح وذلك لان الزمان قيد للواجب واذا كان قيدا للواجب فيكون الواجب موسعا ومقتضى ان يكون الزمان قيدا للوجوب فيكون الوجوب موسعا وليس الواجب يكون موسعا ومضيقا

وبعبارة واضحة انت قسمت الواجب الى الموسع والمضيق فحينئذ لابد ان يكون الزمان المساوى للواجب والوسع من الواجب

بالقياس الى نفس الواجب لا بالقياس الى الواجب والوجوب معا ,

الملاحظه الثانيه : كما قلنا ان الوجوب يتحقق قبل تحقق الواجب والواجب قبل تحقق الموضوع سواء كان التقدم رتبيا او زمانيا فانه يعنى ذلك ان التشريعات مستمره فى الحدوث والتجدد مادامت الدنيا قائمه الى يوم القيامه , فاذا قلت ان الوجوب يحدث بعد التحقق فلم يكن الوجوب حاصلًا فاذا لم يكن حاصلًا فمن المشرع للوجوب هو الله او هو غير الله فاذا قلت الله تعالى فان اله تعالى قال (اليوم اكملت لكم دينكم) فبما تفسر ذلك ؟ , وان كان الموجب للوجوب غير الله تعالى كما يظهر من كلماته وكلمات تلميذه السيد الاعظم من ان الموضوع عله للحكم فحيثئذ يكون ذلك الموضوع هو المشرع , وانت قلت عله فهل هى عله تكوينيه او هى تشريعيه ؟ ان قلت تكوينيه كما النار عله للحراره والاحراق فمعنى ذلك تترتب الاحكام على الموضوعات كما تترتب المعلولات التكوينييه على العلل التكوينييه ! فليس لك ان تقول هذا حكم شرعى فهل لك ان تقول ان الاحراق حكم شرعى ؟ هل النور من النار حكم شرعى ؟ ! , فطلوع الفجر عله لتحقيق الوجوب وطلوع الفجر مؤثر تكوينى او تشريعى ؟ قل ما شئت , فاذا قلت تكوينى فكل الاثار التكوينييه مترتبه على الامور الخارجيه فصارت احكاما بعدما كانت موضوعات , وان قلت عله تشريعيه فكم مشرع عندك ايها النائينى الله وهذا الموضوع ! فما قاله رض جدا غير واضح .

ص: ١٤٩

ثم فى اساس النظرية يقول الواجب ينقسم الى مؤقت وغير مؤقت والمؤقت الى موسع وفورى يقول ان هذا يكون بلحاظ الوجوب يعنى الوقت قيد للوجوب فيكون هذا الموسع والمضيق وصفا للواجب بحال المتعلق كما فى جرى الميزاب , فنقول اذن كيف تفسر الفوريه ؟ اولاً- لما هذا التجوز فقل الوجوب موسع ومضيق وقلنا مرارا ان ارتكاب التجوز فى التعريفات العلميه خطأ ثم ان التجوز يحتاج الى مسوغ بلاغى فاذا استعملت اللفظ بدون مجوز فهذا نقض لحكمه الوضع .

ثم هل تقدم الوجوب على الوجوب طبعى او هو رتبى يأتى بعون الله

الواجب المؤقت بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لا- يخفى إنّه وأنّ كان الزمان مما لا بدّ منه عقلاً فى الواجب، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت، والموقت اما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع... ..

كان الكلام فى ما افاده المحقق النائنى فى دفع الاشكال على الواجب المضيق وقلنا ان لب الاشكال هو لا بد من تقدم البعث والتحريك على الانبعاث والانبعاث هو اندفاع المكلف او تحركه الى اتيان الفعل فى الخارج فاذا كان الامر كذلك فانت ينائنى تقول ان الوجوب مقيد بالزمان وتقيد الواجب بالزمان باعتبار كونه مضيقا باعتبار تعلق ما هو مقيد بالزمان بالواجب وفى الواقع المقيد بالزمان هو الوجوب واما البعث والتحريك من المولى واما الواجب فهو مقيد بالزمان من باب العلاقة وعلى هذا الاساس لا بد ان يكون طلوع الفجر مثلاً قيماً بالذات للوجوب وللبعث والبعث مقدم على الانبعاث فلا بد من فاصل زمانى بعد طلوع الفجر الثانى وبين الامساك الذى هو عبارته عن الصوم فلا يكون طلوع الفجر من اوله وقتاً للواجب بل لا بد من تقدم الوجوب زماناً على الواجب , فهذا كان لب الاشكال .

ص: ١٥٠

وقلنا ان المحقق النائنى افاد فى الجواب ان تقدم الوجوب والبعث على الانبعاث وعلى الواجب تقدم بالرتبه وليس تقدم بالزمان ثم اضاف الى ذلك مطلباً كما هو فى اجود التقريرات يقول نعم لا بد من تقدم علم المكلف بوجوب الصوم على زمان الصوم حتى يتحقق منه الاندفاع والامتنال بالصوم فى وقت حصول الفجر , فأمن المحقق النائنى بالتقدم الزمانى للعلم بالحكم والتكليف والتحريك على زمان التكليف ولم يؤمن بتقدم التكليف نفسه على الانبعاث زماناً فيقول التقدم الرتبى ثابت للبعث على الانبعاث ولكن التقدم الزمانى غير ثابت والعلم بالحكم وكذلك العلم بالموضوع بانه لا بد ان يكون حاصل قبل زمان الواجب , ثم يقول كأن المستشكل خلط بين العلم بالحكم من جهة وبين البعث والانبعاث من جهة اخرى والذى لا بد من التقدم الزمانى فيه هو تقدم العلم بالحكم فان الفجر موضوع للحكم وبدايه الوقت للامتنال وهذا تقدم زمانى ولكن نفس البعث لا يشترط فيه التقدم الزمانى , هذا ماناسب الى المحقق النائنى .

السيد الاعظم علق على هذا فقال : تقدم العلم على الموضوع عاده او تقدم العلم بالحكم على زمان الحكم يقول هذا ثابت ولكنه تقدم بالطبع وليس تقدما بالزمان , وما هو الفرق بينهما ؟ يقول ان النائيني قال لا بد من تقدم العلم بالحكم زمانا حتى يتمكن المكلف من الاندفاع الى الامتثال بذلك العلم لأجل حصول علمه بالتكليف , والسيد الاعظم يقول التقدم ليس بالزمان بل هو تقدم بالطبع .

واتصور هناك خلط ونبدأ اولاً بكلام النائني رض :

قال تقدم الانبعاث على البعث بالرتبه فماذا تعنى بالرتبه ؟ كلمه الرتبه فى اللغه معناه الترتيب مثلا اذا انت نظرت الى مجموعه اشخاص فأول من تنظر اليه هو الاول وآخر واحد تنظر اليه هو الاخير فهذا تقدم بالترتيب يعنى الاول ومن بعده الثانى وهكذا .

ص: ١٥١

وقد يطلق فى التعبيرات الحوزويه بمعنى الشرف فهذا رتبه اعلى من رتبه ذاك فهذا يسمى تقدم بالشرف , آدم ع متقدم على النبى ص فى الترتيب البعثى بقطع النظر عن الزمان يعنى بإعطاء الوجود واما بالشرف فالرسول الـعظم ص اشرف من جميع الانبياء فالرسول ص متقدم من حيث الشرف واما آدم من حيث الزمان والترتب هو متقدم , فنسأل النائينى انت تقول التقدم بالرتبه فماذا تعنى بالرتبه هل هى رتبه الشرف او تقصد بالترتيب ؟ وكلا المعنيين لا ينطبقان على المقام فان البعث والتحرك من المولى بواسطه جعل الحكم والبعث والتحرك فعل المولى وهذا يكون محركا وليس متقدما على المحرك والمتحرك بالشرف ولا بالترتيب انما هو دافع وجزء العله وليس تقدم بالشرف ولا بالترتيب , اذن باى معنى فسرت كلمه الرتبه بالترتيب فغير واضح فمن اى جهه يكون البعث متقدما على الانبعاث , فالترتيب قلنا فمثلا انت جئت من هذا الباب فهذا هو المتقدم اما اذا جئت من تلك الباب فذاك هو المتقدم وهذا هو معنى التقدم بالرتبه اى بمعنى الترتيب , وكما فى الغسل يبدأ بالراس اولا فهذا ترتيب , فاحد التفسيرين للرتبه هو هذا وهذا المعنى هو لذى اختاره صاحب المنظومه السبزوارى , وكذلك من جهه الشرف فليس التحرك والتحرك احدهما اشرف من الاخر لان كل منهما فعل , اذن فهذا غير واضح , ثم قال تقدم العلم بالحكم على الحكم تقدم زمانى فنقول ان معنى ذلك علمك يحكى اولاً- ثم الله تعالى يحدث ذلك الحكم فهذا الحكم الذى عبر عنه بالتحريك والبعث يكون متأخرا يعنى هو يعلم ان الله سوف ينشأ الحكم فيصير العلم متقدما على فعل الله تعالى وايجاده للأحكام !! فاين الشريعه الموجوده اذن ؟ ! .

اما ما قاله السيد الاعظم وهو تقدم العلم على الحكم وعلى الموضوع بالطبع فنقول ما هو معنى التقدم بالطبع؟ فانت تتكلم بالعلم لا بد ان تتقيد بالمصطلحات التقدم هو تقدم كل واحد من اجزاء العله على المعلول تقدم بالطبع واحده واحده وليس مجتمعه هذا تقدم بالطبع _ بعضهم قال تقدم بالذات والبعض قال تقدم العله على المعلول نوع خاص من التقدم _ فهو يقول تقدم كل واحد واحد من اجزاء العله على المعلول , فهل العلم بالحكم عله للحكم؟ او هو جزء العله ايها السيد الاعظم؟ جزء العله ما هو؟ اجزاء العله اربعة مقتضى والمعد والشرط وعدم المانع فهذا العلم بالنسبه الى الحكم هل هو مقتضى يعنى يؤثر او يحدث الحكم؟ ! يعنى احد اجزاء العله المقتضى يعنى مؤثر مثل النار تؤثر بالاحراق , فالعلم هل مؤثر وموجد للحكم؟ الجواب قطعاً لا فالموجد هو الله , ام هو شرط يعنى لا بد من تقدم الشرط اى انه اولاً يتحقق العلم من المكلف بالحكم والشرط بعده يحدث , الشرط معناه هو الذى يهيئ صرفاً مناسباً لتأثير المقتضى فى العله كما فى محاذات الحطب للنار فلولا هذه المحاذات لا تتمكن النار من التأثير فالتأثير هو محاذات الحطب الى النار , فهل علم السيد الاعظم شرط يهيئ جواً مناسباً حتى الله تعالى يؤثر فى جعل الحكم وحتى يكون شرطاً؟ يقول تقدم العلم على الحكم بالطبع والتقدم بالطبع قلنا هو تقدم كل واحد واحد من اجزاء العله على المعلول , واجزاء العله المقتضى المؤثر والشرط والمعد وعدم المانع فالمقتضى المؤثر هو الله وليس علم زيد بالحكم مؤثراً وكذلك الشرط قلنا هو الذى يهيئ جواً مناسباً للتأثير المقتضى فى المعلول , اذن لا يعقل ان يكون علم المكلف بالحكم مقتضياً او شرطاً وبقي اثنان المعد وعدم المانع المعد يحدث ويفنى قبل المعلول مثل الخطوه الاولى بالقياس الى الخطوه الثانيه فهى معد لتحقق الخطوه الثانيه فتحدث وتفنى قبل تحقق المعد له , فعلم زيد بالحكم يحدث ويفنى حتى يحدث الحكم فهل هذا يصح؟ ! واما عدم المانع يعنى كان جهل المكلف مانعاً لتأثير المولى وانشائه للحكم ويعلمه ازال المانع فالمانع هو الذى يحول دون تأثير المقتضى فى المقتضى يعنى اما يضعف المقتضى واما يبعد المقتضى عن التأثير كما فى مثال رطوبه الحطب فهى تمنع من تأثير النار فى الاحراق فهل جهل المكلف يمنع من التأثير! فلم نفهم هذا فما نسب الى السيد الاعظم والى المحقق النائينى غير واضح

ثم نعود الى اصل المطلب وهو هل الواجب المضيق يكون كما قال النائيني وهو ان الزمان قيد للحكم وبما ان الحكم مرتبط بالواجب فيكون الواجب مقيدا بالزمان بالطبع تقيد الوجوب بالزمان وقلنا هذا غير معقول اصلا فانت قلت الواجب تفسيره بوصف المتعلق تفسير مجازى وقلنا ان المجازات فى البحوث العلميه لا تصح .

الواجب المؤقت . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لا يخفى إنه وأن كان الزمان مما لا بد منه عقلاً فى الواجب ، إلا إنه تارة مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت اما أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسع
كان الكلام فى ما قاله النائيني فى لابد من تحقق وجوب العلم بالحكم فى الوجوب المؤقت قبل حصول الوقت زمانا فلا بد ان يكون المكلف عالما بوجوب الصوم قبل تحقق الفجر ،

ونحن نفهم من كلامه انه يجب تحصيل العلم لأنه يقول اذا لم يكن له علم لا- يتمكن المكلف من الامتثال فالامتثال للأمر بالصوم متوقف على حصول العلم بالوجوب قبل الفجر ونسأل النائيني رض ماذا يعنى بهذا الوجوب ؟ هل يقصد الوجوب المقدمى او هو الوجوب النفسى ؟ ان كان يقصد به الوجوب النفسى الشرعى فعليه ان يأتى بدليل ايه او روايه او اجماع فهو لم يأتى بشىء من ذلك وانما يعلل وجوب العلم وتقدمه بان الامتثال متوقف عليه فليس الوجوب نفسيا شرعيا ،انما الوجوب مقدمى ففيه ملاحظتان :

الملاحظه الاولى : الوجوب المقدمى عنده ينشأ من الملازمه بين الوجوبين من وجوب ذى المقدمه ووجوب المقدمه والمفروض ان ذا المقدمه لم يجب بعد حسب الفرض وهو معترف بذلك فهو يقول يحدث وجوب الامساك بعد الفجر والفجر بعد لم يتحقق فلم يحدث الوجوب ، فاذا لم يحدث وجوب الامساك فمن اين يأتى وجوب مقدمته ؟ فكيف تقول يجب تحصيل العلم ؟ _ اذا قلت غير واجب فالقضيه سهله لا علم وبعد الفجر لا يتمكن فلا تكليف ! فتنتفى اكثر من نصف الشريعه _ .

ص: ١٥٤

الملاحظه الثانيه : هى ان توقف الامتثال على العلم بالوجوب بعد الفجر فهذا التوقف هل هو عقلى او شرعى او هو تبعى ؟ ، بمعنى تقسيم المقدمه الى شرعيه عقليه وهذا التقسيم رفضناه تبعا لصاحب الكفايه بان المقدمه عقليه وتبعيه والمقدمه التبعيه فسرناها بتفسيرين

الاول : يعنى عاداه الناس اى الناس اعتادوا على هذا فمثلا- اعتاد طالب العلم على الخروج بالعمامه فخروجه يتوقف على لبس العمامه لأنه توقف عقلى اى انه مقتضى تعود الناس .

والثاني : التبعية بمعنى التبعيه والماهيه اى اقتضاء الماهيه كما استعملت فى هذا المعنى فى تعريف المعجز اى انه فعل خارق للعادة اى خارق للطبيعه , الانسان لا يفهم لغه الهدهد ولكن سليمان ع عرف منطقتها , والشجره اذا قلعت من مكانها سوف تيبس ولكنها قلعت للنبي ص ورجعت الى مكانها وهذا خلاف مقتضى الطبيعه وهذا يرجع الى المقدمه العقلية يعنى ما يكون التوقف تبعيا يعنى طبيعه العمل وطبيعه الفعل تقتضى امتناع هذا بدون هذا فهذا صار عقليا فهو ليس قسيما للمقدمه العقلية وانما تكون قسيما اذا فسر بمعنى تعود (اعتاد) والحكم العقلى شىء والتعود شىء اخر , ومثال ضربه الاعلام منهم صاحب القوانين رض غسل اليد من المرفق فى الوضوء بالدقه يتم الغسل ولا يغسل فوق المرفق ولا مقدار شعره فهذا عقلا ممكن فالإنسان يرسم حدا حول المرفق وبقطنه او باليد يصب الماء قطره قطره بحيث يغسل فقط المقدار الواجب من اليد فهذا ممكن ولكن اعتاد الناس يغسلون قليلا- فوق المرفق حتى يحصل على العلم فتوقف حصول العلم توقف العلم بتحقيق المكلف به متوقف على غسل الزائد فهذا التوقف من باب العاده وليسى من باب حكم العقل فلوا كان بحكم العقل لاستحال ونحن قلنا انه ليس مستحيلا .

ونأتى الى كلام النائينى يقول توقف الامتثال بالصوم بالإمساك قبل تحقق الفجر عقلى قلنا يمكن ان يكون المكلف مستعدا لكل امتثال بمجرد صدور التكليف من المولى فهذا ممكن وعليه توقف الامتثال على تقدم التكليف زمانا ليس توقفا عقليا وانما هو توقف عادى الناس اعتادوا على ذلك ولا دليل على وجوب المقدمه العاديه بهذه فمن اين اتيت بالحكم بالوجوب فهذا الذى افاده غير واضح .

السيد الاعظم اشكل عليه انه ليس تقدا زمانيا وانما هو تقدم رتبى ولكن اصل التوقف لم ينكره عليه السيد الاعظم , فاصل كلام النائينى غير واضح وسكوت السيد الاعظم ايضا غير واضح , فهو اشكل عليه فى وصف التقدم واى نوع من انواع التقدم فهو يقول زمانى والسيد الاعظم يقول ليس زمانيا وانما تبعى , ونحن اشكلنا عليه وقلنا التبعى له مصطلح علمى خاص وهذا لا ينطبق عليه وهذا بحث تقدم , اشكل على نحو التقدم لكن اصل التقدم والتوقف لم ينكره اذن هو موافق واذا كان موافقا له فيتوجه اليه الكلام ايضا , هذا مجمل القول , وتبين اختيارنا فى هذا الباب وهو انه اذا كانت فرديه الفرد يعلم من الشرع فالتخيير شرعى واذا كان يعلم بواسطه العقل فالتخيير عقلى , والشيخ صاحب الكفايه على ان التخيير عقلى وقلنا خلط بين المقدميه وبين وحصول الامتثال , فحصول الامتثال يتوقف بحكم العقل بفعل الفرد واما اصل فرديه الفرد من انه وقع ضمن شروط المولى او لا ؟ فوقوع الفعل ضمن الوقت كوقوعه مع الطهاره ومع القبلة ووقوعه مع الساتر كما ان هذه الشرائط تأخذ من الشارع وفرديه الفرد متصف بهذه الشروط ومتوفر فى هذه الشروط يعلم من الشرع فكذلك كون هذا فردا واقعا ضمن الوقت ايضا يعلم من الشارع ولكن حصول الامتثال بحكم العقل فقد حصل الخلط بماذا ينبغى ان يقال , هذا تمام الكلام فى الواجب الموسع والمضيق ويقع الكلام فى ما عطف العلماء من المباحث على هذا البحث ومن اهمما لو ترك المكلف الواجب بعذر او بغير عذر فهل يجب بنفس ذلك الامر السابق بعد خروج الوقت ام لا وعبر عن هذا البحث فى كلماتهم هل القضاء تابع للقضاء او لا ؟ .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

هذا البحث عطفه علماء الاصول قديما وحديثا على البحث السابق وهو الواجب الموسع والمضيق .

لوفات الواجب داخل الوقت سواء كان الفوت عن قصور او تقصير فهل لنفس الدليل على وجوب المؤقت دلالة على وجوب ذلك المؤقت خارج الوقت ام لا , هذا ان قلنا له دلالة على الوجوب فهذا معنى القضاء تابع للأداء , كما يجب الاداء فى الوقت فكذلك بنفس الدليل يجب القضاء خارج الوقت وهو الاتيان بالفعل بعد الاتيان بالوقت , وان قلنا انه لا دلالة للدليل على الوجوب فحينئذ معناه لقضاء غير تابع للأداء , الى هنا طرح البحث ونبدأ بصاحب الكفايه وقد افاد لا دلالة للأمر بالمؤقت على الامر به خارج الوقت اذا لم نقل فيه دلالة العدم _ لعله يقصد بالأمر الثانى الوجوب اى انه بقصد بلفظ الامر الاول الدال ولفظ الامر فى الثانى يقصد المدلول , واستعمال لفظ الامر بمعنى الوجوب هذا غير واضح وانما هو دال على الوجوب وليس نفس الوجوب _ فهو يدعى دعويين

الدعوى الاولى : ان دليل وجوب المؤقت لا يدل على الوجوب خارج الوقت

الدعوى الثانية : ان الدليل على وجوب الفعل فى الوقت يدل على عدم الوجوب خارج الوقت . وهاتان الدعويان صريحتان فى كلامه الشريف ولم يتجشم بيان الدليل على هاتين الدعويين فتركهما على حالهما وانتقل الى تفسير اختاره رض وتبعه السيد الاعظم فى اختيار ذلك التفصيل .

ويأتى الكلام فى التفصيل ونريد نفهم اولا هاتين الدعويين فهو لم يصرح ولو حتى اشاره فى هذه الجملة فربما احد يستفيد من كلماته القادمه فى التفصيل وذلك مطلب اخر .

ويمكن تقريب كلماته الشريفه بان يقال ان الدليل ان مقتضى الفقه الشريف هو ان يكون هناك من مصادر التشريع ما يقتضى على ثبوت التشريع (فهذا معنى الدليل على الحكم) والمفروض ان الدليل على الوجوب انما دل على ثبوت الوجوب فى الوقت فان كان الامر كذلك فنفس هذا الدليل لا يكون دالا على الوجوب خارج الوقت, فهذا البيان يتم ويمكن استفادته من اول كلامه فى الواجب المؤقت ومن كلماته القادمه ولكن هذا يتم اذا كان الزمان قيما للوجوب لا للواجب هذا البيان انما يتم بناء على ان الوقت صرف للحكم وليس للواجب فانه يقول لا- دليل على الامر بالوجوب فالدليل الدال على الوجوب داخل الوقت ليس دليلا على ثبوت الوجوب خارج الوقت وهذا معناه ان ملتزم بان الزمان قيد للوجوب لا للواجب وهذا يتنافى مع ما تقدم منه رض وقلت انت هناك ان الزمان قيد للواجب فالواجب مؤقت ومضيق لا نفس الوجوب والآن تصوغ البرهان على هذا الحكم , وهو يقول ليس الدليل الوجوب دال على الامر اى على الوجوب خارج الوقت فهذا معناه ان الزمان قيد للوجوب فمعنى ذلك ان ليس عندنا واجب مضيق انما عندنا وجوبات مضيقه والوجوب المضيق يستحيل ان يحدث بدون القيد لأنه المفروض وجوده مقيد , فاذا كان الامر كذلك فانت يا صاحب الكفايه تريد ان تقول ان الوجوب مقيد اى لا يوجد وجوب صلاه الضهر قبل

الزوال وينتهي وجوبه بانتهاء وقت صلوات الظهر كذلك باقى الصلوات فاذا كان ذلك فالوجوب اذا كان غير موجود فمعنى ذلك عله وجوب الوجود ليست موجوده من باب لأنه لو كانت العله موجوده لكان وجود المعلول قهريا ثابتا وعدم وجود العله بل بمعنى فقدان احد عناصر العله اما المقتضى او الشرط او المعد او المانع يعنى عدم المانع متحول الى وجود المانع , فلا بد ان تكون العله بجميع اجزائها او ببعض اجزائها معدومه حتى يكون المعلول معدوما اذ لا- يعقل ان تكون العله بجميع اجزائها وعناصرها موجودتا ومع ذلك يكون المعلول غير موجود فهذا معناه انكار العليه , فاذن انت تؤمن ان الوجوب غير موجود بعد الوقت انما موجود فى الوقت فلا بد ان تلتزم بان عله الوجوب اما انشاء المولى وهذا مقتضى والشرط والوقت شرط او المعد وهو مع المعد كل ما يكون يمهد الطريق لتأثير المقتضى فى الاثر بتحقيقه وانعدامه هذا فى المعد واما المانع هو ان يكون هناك حواجز التى تمنع المقتضى فى التأثير تكون مرتفعه , فانت تقول لا يوجد تشريع قبل الوقت او بعد الوقت لا يوجد تشريع ! اليس الرسول الذى يبلغ التشريعات ؟ .

ص: ١٥٧

لو كان تأثير الامر فى احداث الوجوب قهريا مثل الاسباب التكوينية كما فى النار فى الاحراق والماء فى التبريد فالأمر موجود فاذا توفر يؤثر وان قلنا ان التأثير اختيارى فلا يمكن ان يؤثر الامر بدون قصد او اراده من المولى فغير معقول جدا , فوقع قلم صاحب الكفايه فى ثلاث حفر الحفره الاولى قال الامر يدل على الامر وقلنا ان هذا التعبير مسامحى والحفره الثانيه قال قيد للواجب والآن هو يجعله قيما للوجوب والثالثه انه يقول ان الوجوب يحدث حين دخول الوقت واذا قلت يحدث الوجوب مع دخول الوقت فمعنى هذا ان عله حدوث الوجوب انما تمت فى الوقت فقط واما قبل لم تكن عله تامه والا لا يعقل الفصل بين العله والمعلول وهذا معناه اما تلتزم تأثير الامر فى احداث الوجوب تأثير قهري كما فى النار فى الاحراق او ان تقول ان التشريعات مستمره ولكن نسأل من هو المشرع ؟ ! .

الملاحظه الأخرى : يقول ان بالأمر يحدث الوجوب وانت تقول يدل وهذا معناه كاشف , وهذا كلامنا اذا قلنا الامر يحدث الوجوب وان قلت ان الامر دال يعنى كاشف فنسأل عن عله الوجوب ماهى عله الوجوب ؟ فالوجوب من الممكنات يحتاج الى عله فبماذا يحدث الوجوب فما هى العله المحدثه للوجوب هل هو الله فلا بد ان الذى يبلغنى هو الله واما التبليغات جديده فمعنا هذا ان التبليغات التى جاء بها النبى الاعظم ص ارتفعت من هذه الدنيا فنحتاج الى رسول جديد ! اذن كلامه غير واضح , فهذا فى دعواه الاولى وقدمنا عليها ثلاث ملاحظات .

واما كلامنا فى الدعوى الثانيه وهو دليل على العدم وهذه يمكن ان تصاغ الدعوى وبيانها فى هذا الكلام المختصر وواضح وهو ان يقال ان الدليل الدال على وجوب المؤقت فوجوب المؤقت يدل عليه والوجوب خارج الوقت ان كان ثابتا بنفس ذلك الوجوب فالتقييد لغو وان كان غير ثابت بعد الامر فمعنى ذلك نفس التقييد دليل على عدم المقييد خارج القيد , فهذا يمكن يكون كلامه اشاره الى هذا المعنى وان لم يقم دليل فيكون دليل على العدم , يعنى اما القيد لغو اوله مفعول واما اذا قلنا لغو المولى جلت عظمتها واذا قلت لا- ان له غايتا فمعنى ذلك ان الوجوب لو كان ثابتا بعد ارتفاع الوقت وانتهائه لكان ذلك التقييد لغو فيمكن ان يكون ها مراده من دعوى ان هناك دليل على العدم , الى هنا ما أفاده فى الكفايه لم يتم لان هذا متوقف على ذلك وهو متوقف على صحه ما قال من انه الزمان الوقت قيد للوجوب وهذا غير مقصود وايضا مبنى على ان الوجوب حدث فى

الوقت ومالم يحدث خارج الوقت وتأتي نفس الملاحظات

ص: ١٥٨

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

كنا في ما قاله المحقق صاحب الكفايه وفي محاوله فهم ما طرحه في المقام قلنا بعدما قال ان دليل المؤقت لا دلالة له على الامر خارج الوقت ان لم نقل انه دال على العدم , وبعد ذلك طرح تفسيراً عبر عنه بالتفصيل وهو تتميم لنظريته الشريفه وهو انه اذا كان دليلاً يدل على وجوب الفعل ثم جاء دليل منفصل دال على تقييد ذلك الوجوب او الواجب بالوقت فحينئذ يقول هنا حالتان

الحاله الاولى : ان يكون لدليل التقييد المنفصل اطلاق يقتضى بمعنى مقتضى اطلاقه يدل على الالتزام بالقيود مطلقاً سواء كان المكلف فى الوقت او كان خارج الوقت

الحاله الثانيه : ما لم يكن فيه اطلاق لدليل التقييد _ عبر عنه بدليل القيد _ ولكن لدليل الواجب اطلاق ففى هذه الحاله فالقيود نلتزم به فى الجملة اما بالجملة فلا , فحينئذ ثبت اصل الوجوب داخل الوقت وخارج الوقت فيثبت بذلك وجوب القضاء خارج الوقت بنفس ذلك الدليل الاول الدال على الواجب داخل الوقت .

وهنا طبعاً يتولد سؤال ماهى فائده التقييد فانت قلت التقييد موجود وواضح امامك غايته لا اطلاق فيه يقول هذا يعنى ان للمولى مطلوبين وهو اصل الفعل يريد على كل حال داخل الوقت وخارج الوقت وشىء اخر يريد المولى وهو فى الوقت فقط فيكون من باب تعدد المطلوب , وهذا اصل نظريته الشريفه وفيها نقاط يلزم ان نلتفت اليها لكى نقبلها او نرفضها مطلقاً او فى الجملة , يعنى ابداء النظر يكون بعد الالتفات الى الاسس فى نظريته ومن تلك الاسس :

ص: ١٥٩

النقطه الاولى : فى كلامه الشريف حيث يمكن فرض تعدد المطلوب واما الذى لا يمكن فيه تعدد المطلوب فعلى اقل تقدير كلامه منصرف عنه , وهذا مثل الصلاه فهى مطلوبه من طلوع الفجر الثانى الى طلوع الشمس وهما مطلوبان احدهما هو نفس الصلاه ولو كان بعد عشرين سنه والثانى ان يكون فعل الصلاه فى هذا الوقت فيمكن ان يكون تعدد المطلوب , واما فى الذى لا يمكن تعدد المطلوب فذلك فى مثل الاعتقاد بوحدانيه الله تعالى مثلاً قال ص (قولوا لا اله الا الله) فهو الآن قال لا اله الا الله ولكن هذا الاعتقاد بالوحدانيه غير مقيد بدعوه النبى ص , فهذا الواجب ليس فيه صلاحيه لتعدد المطلوب , فنظريته منصرفه عن المورد الذى لا يقبل تعدد المطلوب .

النقطه الثانيه : ان نظريته منصبه على ما اذا كان التقييد بدليل منفصل اما اذا كان متصلًا فحينئذ لا يشمل , وحتى يمكن ان نفهم هذا مطلق او ذاك مطلق او كلاهما مطلق فهذا كله يأتى اذا كان الدليلان منفصلين واما اذا كانا متصلين فهما فى حكم الدليل الواحد وليس هذا مطلق وهذا غير مطلق فهذا لا يتعقل .

النقطه الثالثه : انه لا- يفرق بين ان يكون فوت الواجب عن اضطرار او عن اختيار وانما كلامه شامل للحالتين معا , هذه اسس نظريته الشريفه .

ثم ننظر فى كلمات السيد الاعظم اعلى الله درجاته انه فى ما كتب بقلمه الشريف فى هامش اجود التقريرات فأضاف قيدين فى كلامه وهو يؤمن بنظريه صاحب الكفايه ويقول هى متينه جدا والقيد يقول انه لا يفرق بين القرينه المنفصله والمتصله.

ص: ١٦٠

وهذا الكلام كيف ننسبه الى صاحب الكفايه , وشيء اخر ما اذا كان الامثال في صورته الاختيار في الوقت يعنى كلام صاحب الكفايه يحصره السيد الاعظم في حاله القدره على فعل الواجب في الوقت وهذا التقييد ايضا غير واضح , والكلام المنسوب الى السيد الاعظم في المصاييح للسيد بحر العلوم هناك ما فعله ثانيا موجود وما فعله اولا وهو توسعه الكلام لصاحب الكفايه الى القرينه المنفصله والمتصله غير موجود , فعلى كل حال هذا الاضطراب الذى حصل فى كلام السيد الاعظم لسنا ندرى ما هو سببه .

نعود الى كلام صاحب الكفايه فنقول : ان نظريته غير مكتمله لأنها غير شامله الى ما اذا لم يكن الى اى من الدليلين اطلاق فقال اما لهذا اطلاق او لذلك اطلاق اما لكليهما لا يوجد اطلاق فهو غير ناضر الى هذا , وقسم اخر غير مصرح به ولكن يمكن معرفه حكمه من طى كلماته الشريفه وهو ما اذا كان لكلا الدليلين اطلاق فاذا كان لهما اطلاق فحينئذ هذا لا يفرق نتيجتا , والحال بين ما اذا كان لا اطلاق لدليل الوجوب ويوجد اطلاق لدليل التقييد فهذا نتيجته واحده يعنى اذا كان لدليل الوجوب اطلاق القرينه له اطلاق ويحطم هذا الاطلاق واذا لم يكن له اطلاق فهو من اساسه ميت فدليل التقييد فيه اطلاق ذاك هو المحكم عنده سواء كان لدليل الوجوب اطلاق او لم يكن له اطلاق لان دليل المقيد مقدم على المطلق _ وكأن الوحي نزل فى ذلك _ .

تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

ص: ١٦١

كان الكلام اذا كان دليلا واحدهما يدل على وجوب فعل والآخر يدل على ان ذلك الوجوب او الواجب مقيد بالوقت فحينئذ اما ان يكون لدليل التقييد بالوقت اطلاق او ليس له اطلاق فان كان له اطلاق فحينئذ معناه ان ذلك الوجوب مقيد بالوقت لا يصح الاتيان به خارج الوقت _ بهذا الدليل لا- يجب اتيانه خارج الوقت - وان لم يكن لدليل التقييد اطلاق وكان لدليل الوجوب او الواجب اطلاق فحينئذ يؤخذ بذلك الاطلاق ويحكم بوجود الفعل خارج وداخل الوقت .

وهنا ذكر شبهه تتصور فى المقام وهى ما فائده التقييد ؟

واجاب عنها : فقال انه يكون من باب تعدد المطلوب فكأن للمولى مطلوبان احدهما الفعل مطلقا فيه مصلحه معينه خارج الوقت وداخله وهناك مطلوب آخر وهو نفس هذا الفعل مقيد بالوقت فهذا مطلوب آخر فيكون من باب تعدد المطلوب .

هذا هو المقدار الموجود فى كلامه رض وقلنا ان كلامه غير حاصر للصور اذ قد يكون اطلاق للدليلين وقد لا يكون اطلاق لكلا الدليلين وهذا نعود اليه بعد الفراغ من محاولتنا فهم كلام السيد الاعظم .

واحسن حمل لكلام سيدنا الاعظم لا نقول انه ينسب الى صاحب الكفايه مالم يقله وانما نقول هذا للمطبعه واما السيد الاعظم فنقول انه فسر كلام الكفايه بقلمه فى الحاشيه على اجود التقارير

فقال : ان التقييد سواء كان بدليل منفصل او بدليل متصل فان كان لهذا الدليل التقييد بالوقت اطلاق بمعنى ان الفعل مطلوب في الوقت مع تمكن المكلف من الفعل في داخل الوقت فحينئذ يجب الاتيان داخل الوقت واما الاتيان خارج الوقت فلا , واما اذا كان لدليل التقييد اطلاق بمعنى انه الواجب يجب الاتيان به في الوقت ان كان المكلف متمكنا واما اذا كان عاجزا عن الامثال في الوقت فحينئذ يجب الاتيان خارج الوقت بمقتضى ان دليل التقييد قُيد الواجب او الوجوب بإتيانه في الوقت مع تمكن المكلف من الفعل وحيث ان المفروض انه لم يكن متمكنا وانما تمكن خارج الوقت فحينئذ دليل التقييد لا يمنع من الاتيان بالواجب خارج الوقت فصار كلام السيد الذى فسر كلام صاحب الكفايه نقاط ينبغى ان نلتفت اليها وهى :

ص: ١٦٢

الاولى : انه رض لا يفرق بين القرينه المتصله وبين القرينه المنفصله

الثانيه : ان القرينه تدل على تقييد الواجب او الوجوب بالوقت مع تمكن المكلف من الاتيان بالفعل فى الوقت , فهو ليس مطلقا وانما مقيد بالوقت , فقييد الفعل او الوجوب بالوقت مع تمكن المكلف من فعله فى الوقت , واذا لم يكن كذلك وكان لدليل الواجب اطلاق يدل على كون الفعل مطلوبا داخل وخارج الوقت يعنى مع عدم تمكن المكلف فى داخل الوقت وتمكنه فى خارج الوقت فعليه ان يأتى بالفعل خارج الوقت , ومع تمكنه فى خارج الوقت يجب الفعل اذا كان لدليل الوجوب اطلاق , فيجب خارج الوقت بقيدتين _ حسب فهم السيد الاعظم _ الاول ان يكون لدليل الوجوب اطلاق والثانى انه كان المكلف عاجزا فى الوقت و متمكن من الفعل خارج الوقت , هكذا نوجه كلام السيد الاعظم وننزه من الاشتباه ونقول انه هكذا فسر كلام صاحب الكفايه رض .

ولنا ملاحظات فى ما فسر به كلام صاحب الكفايه ثم نعود الى ملاحظتنا على نفس كلام صاحب الكفايه .

الملاحظه الاولى : اذا كانت القرينه متصلتا فما معنى الاطلاق فى دليل الوجوب (اقم الصلاه لدلوك الشمس الى غسق الليل) (1) فهل فيها اطلاق يشمل قبل دلوك الشمس (وقرآن الفجر) فسر قرآن الفجر بصلاه الصبح وهو قيد صلاه الصبح بوقت محدد من طلوع الفجر الى طلوع الشمس , ومع قرينه متصله مع دليل اصل الوجوب ف (اقم الصلاه) اصل الدليل على الوجوب ثم قيد هذا بقرينه متصله لفظيه فما معنى اطلاق دليل الوجوب ؟ القرينه المتصله مع الكلام تجعل القيد والمقيد بحكم واحد فالله تعالى جعل صلاه الصبح بهذا الوقت وانت كأنما تقول (معنى كلامك ياالله انها تجب قبل الوقت) ! .

ص: ١٦٣

الملا-حظه الثانيه : طرحنا مطلباً وفي عده جلسات ويأتي في محله ان شاء الله وهو ان التكليف يتوجه الى المختار فالعاجز والغير متمكن لا- تشمله الخطابات الشرعيه ولا-العقلانيه , والدليل على ذلك ليس نفتقر الى الدليل وان الشارع يقول اني لم اكلف العاجز كلا فقد يقول ذلك ولكن لعل ذلك يكون بغايه اخرى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) والوسع ليس معناه التمكّن وانما السهوله هكذا فسرناه واما عدم تكليف العاجز فهو من الامور العقلانيه فالوسع ليس القدره وانما هو السهوله والسعه والفسحه ولذلك ففي بعض الروايات المفسره لهذه الآيه الشريفه ان الانسان يتمكن ان يصلي اكثر من خمس صلوات في اليوميه , اذن لا نحتاج الى اقامه البرهان من العقل او النقل لان التكليف لا يتوجه الى العاجز .

ومن هنا قلنا ان ما اضطرروا اليه ونحوه ان له معنى آخر ليس بمعنى عدم القدره وانما الله تعالى رفع التكليف عن غير القادر , فالله لا- يكلفني ان احمل الجبل او شىء اكثر من طاقتي , فكون التكليف متوجه الى ذى القدره والاختيار ان هذا من الامور التي قياساتها معها ولانحتاج الى اقامه الدليل من العقل او النقل وهكذا الخطابات العقلانيه حتى الاوامر الامتحانيه والنواهي الامتحانيه لا تتوجه الى غير القادر فمثلا يقول لا تتنفس لا يمكن ذلك فهو عاجز عن ترك التنفس .

وبعد هذا التمهيد نأتي الى الكلام المنسوب الى السيد الاعظم فهو يقول مقيد بالوقت اذا كان مختاراً؟ فكيف هذا ياسيدنا الاعظم , فلماذا تقيّد؟ يقول القرينه المنفصله والمتصله تدل على تقيّد الوجوب او الواجب بالوقت مع التمكّن من الوقت او الاختيار فنقول هذه التمكّن او الاختيار من اين لك؟ فهل يمكن ان يتوجه التكليف الى غير المتمكّن حتى يحتاج المولى الى التقيّد بحال التمكّن! فهذا جدا غير واضح , فما افاده السيد الاعظم عليه ملاحظتان ذكرناهما قلنا ان الاخيره جعل تقيّد التكليف او المكلف به بحاله التمكّن مستفادا من القرينه بحيث لو لا القرينه لكان التكليف شاملا للمختار وغير المختار فهذا غير واضح , واما الاولى يقول هناك اطلاق لدليل اصل الوجوب فنقول انت جعلت القرينه ثم تقول له اطلاق فمن اين اتى هذا الاطلاق؟ فالإطلاق اما بالوضع او بمقدمات الحكمه وانت تقول بمقدمات الحكمه واحدى هذه المقدمات هي عدم نصب القرينه على التقيّد وهنا القرينه المتصله موجوده .

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

قلنا ان السيد الاعظم فسر كلام صاحب الكفايه بانه اذا كان لقرينه التقييد اطلاق يعم صورته الاختيار والاضطرار ولم يتمكن المكلف من الاتيان بالواجب في ضمن الوقت فحينئذ يأتي بعد الوقت ايضا .

مع قطع النظر عما تقدم نقول ان الاطلاق هو شمول الحكم للمصاديق بحسب المصاديق وقد يكون الاطلاق بحسب الحالات والاصناف وقد يكون الاطلاق من حيث الافراد (إيتنى بكذا) وذاك المطلوب له مصاديق فهذا يكون الاطلاق فيه بحسب الافراد وفي المقام كلامنا في محل البحث هو الاطلاق بحسب الافراد يعنى الحكم هل يحكم الفرد الذى يكون بعد انتهاء الوقت او لا يشمله وليس الكلام فى الاطلاق بحسب الحالات فان المكلف مختار او غير مختار فانت سحبت الكلام من الاطلاق بحسب الافراد الى الاطلاق بحسب حالات المكلف وهذا جدا غير واضح ! فما افاده السيد الاعظم توضيحا لكلام صاحب الكفايه غير واضح علينا .

اما كلام صاحب الكفايه فملخصه : يقول اما يكون لدليل التقييد اطلاق او لا يكون له اطلاق فان كان له اطلاق بحيث يعم هذا الحكم التقييد مطلقا فحينئذ يثبت التقييد ولا يجب الفعل خارج الوقت وان لم يكن له اطلاق وكان لدليل اصل الوجوب اطلاق فيشمل الوجوب خارج الوقت ايضا فيصير من باب تعدد المطلوب , هذا ما فهمناه من كلامه الشريف رض . ولنا ملاحظات :

الملاحظه الاولى : قلنا فى المحاضره السابقه بان كلامه غير حاصر للأقسام ونغض النظر عن هذا , والعمده ان الاطلاق عنده فى المطلق والمقيد هو شمول الحكم وهناك رفض البحث عن تعريف المطلق فقال ان التعريفات ليس حقيقه وانما هى تعريفات لفظيه وشرح الاسم _ وهذا الخلط عنده موجود من اول الكفايه الى اخرها بين التعريف اللفظى وتعريف الاسم _ وهذا رأى الشريف وليس مهما وهو رفض الخوض فى تعريف الاطلاق لغه فيقول يحمل على المعنى اللغوى و معنى المطلق يعنى المرسل اطلق الدابه يعنى ارسالها , فيقول نحصر البحث عن كلمات ادعى على انها تدل على الاطلاق اما بالوضع او بمقدمات الحكمه _ وهو يختار مقدمات الحكمه _ فلما بحث عن هذه الكلمات التى يدعى دلالتها على الاطلاق فقال اسم الجنس علم الجنس والمفرد المعرف باللام والنكره فهذه اربعة افراد .

ص: ١٦٥

فنقول : انك لم تذكر الهيئه ؟ مع ان الكلام هو فى الهيئه ! وقلنا فى الملاحة على نظريته رض انك قلت ان المقيد بالوقت يعنى الموقت وغير الموقت هو تقسيم للواجب وليس للوجوب ثم قلت للوجوب فقلنا هل هذا عدول ولو قلنا انه عدول وغضنا النظر عنه ولكن الوجوب والطلب مستفاد من الهيئه والهيئه لم تكن موضوعه عندك للمعنى الاسمى , فعنده الحرف والاسم الموضوع له فيهما واحد والفرق بينهما واحد على ما تقدم منا فى محله وليس الفرق بين الاسم والحرف من حيث الموضوع له فى كل منهما اما عام او خاص انما الفرق بينهما فى جهه اخرى اما الهيئه فموضوعه عنده للنسبه والهيئه من حيث وضعها هو

موافق للمشهور من انها موضوعه لمعاني غير مستقله يعنى للنسب فالهيئه لا تجرى فيها لا احكام النكره ولا المعرف باللام ولا اسم الجنس ولا علم الجنس وهناك قلت ان المطلق هو هذه الاقسام فقط فهاهنا اى مطلق فى المقام ؟ الا ان ترجع الى راىك السابق وهو ان هاهنا المقيد والقييد هو الواجب وليس الوجوب فلك الحق ففى هذا الكلام الذى قلته فى المقام وهو اما له اطلاق او لذاك اطلاق او قل ما شئت , ولكن بعدما تقول ان التقييد هو تقييد لمفاد الهيئه للوجوب والصيغه افعل فاطلاق وتقييد فهل الصيغه فيها اطلاق هل الهيئه فيها اطلاق ؟ .

الملاحظه الثانيه : يقول رض انه اذا كان لدليل الوجوب اطلاق _ يقول دليل الوجوب مقيد _ ودليل التقييد مجمل ليس فيه اطلاق حينئذ يثبت الوجوب بعد الوقت ايضا يكون من باب تعدد المطلوب , فنقول هذا يعنى عندك واجبان احدهما داخل الوقت والآخر خارج الوقت فان محل البحث هو ما هو الواجب المؤقت فانتهى وقته فهل كما كان واجبا فى الوقت كذلك يجب _ وليس الكلام فى ان يكون هناك تعدد المطلوب لأنه ان كان المطلوب متعددا فالطلب ايضا متعدد فلا يمكن ان يكون المطلوب متعددا والطلب واحدا لان الطلب المتعلق بهذا المطلوب غير المتعلق بذلك المطلوب فاذا تعدد المطلوب تعدد الطلب فانت اثبت بكل فضلك وتفضلك علينا طلبين مطلوبين فهذا خروج عن محل البحث .

ص: ١٦٦

فانت تريد ان تدعى بان هناك طلبان ومطلوبان احدهما فى الوقت والاخر خارج الوقت وهذا خروج عن محل البحث لأنك قلت انه مما لايد منه لايد من وقت للواجب , وقد يكون هذا الوقت ملحوظا فى الشريعة بالدليل , فهذا هو الواجب المؤقت وهو ان الطلب واحد والمطلوب واحد .

الطلب فعل المولى والمطلوب فعل العبد وهو يقول من باب تعدد المطلوب _ وهو لم يقل تعدد الطلب وانما نحن استنتجنا بانه اذا كان المطلوب متعددا كالصلاه والصوم فهل الطلب واحد ؟ _ فالطلب متعدد لان الطلب هو عبارته عن النسبه الطليه والنسبه الطليه بين هذين المتصفين غير النسبه بين ذينك المتصفين , فكلامه رض رغم تأييد بعض الاعلام لكلامه الشريف جدا غير واضح , لأنه اولا عبرت من توقيت الواجب الى توقيت الوجوب وهذا قبله بأسطر وثانيا ان بيانه غير حاصر للأقسام وايضا قلت اما الدليل مطلق او مقيد دليل الوجوب مطلق او دليل المقيد فما معنى الاطلاق ؟ ولم يعرف الاطلاق وقال لا نعرف معنى المطلق وانما يوجد الفاظ ادعى انها ادعى وضعها للمطلق وهى اسم الجنس وعلم الجنس والمفرد المعرف باللام والنكره , ولم يذكر الهيئه مع ان الكلام هنا هو فى الهيئه والطلب , فلم تذكر الطلب هنا ؟ ولكنه يعلم انه اذا ذكر الهيئه هنا فسوف يلزم الاتحاد بين المعنى الاسمى ومعنى الهيئه , فالهيئه موضوعه للنسبه , فهناك حصرت الاطلاق بالمعنى الاسمى وهنا تقول الهيئه مطلقه فكيف يكون هذا ! .

والملاحظه الاخيريه التى ذكرناها انت قلت اذا كان لدليل الوجوب اطلاق ودليل التقييد لا اطلاق فيه يعنى مجمل فحينئذ يكون الفعل مطلوباً فى الوقت وفى خارج الوقت لأنه من باب تعدد المطلوب فقلنا لايد ان يكون الطلب متعددا ايضا فيكون هناك طلبان ومطلوبان وهذا خروج عن محل الكلام , فانت اسس قاعدتاً انه الفعل مقيد بالوقت وليس الوجوب ثم اثبت وجوبه خارج الوقت وانت لم تفعل هكذا , فما افاده رض لحل هذه المعضله القديمه فى كلمات الاصوليين الخاصه والعامه غير واضح . هذا كله فى نظريه صاحب الكفايه .

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

كنا مع صاحب الكفايه فى التفصيل الذى افاده فى تبعيه القضاء للأداء وعدم التبعيه مع قطع النظر عن مناقشتنا لأننا نريد ان نتقل الى مناقشه الاعلام رض , فقال اذا كان اصل دليل الخطاب مقيدا بدليل منفصل ولم يكن لدليل التقييد اطلاق وكان لدليل اصل الوجوب اطلاق فعلى المكلف الاتيان بالفعل حتى خارج الوقت سواء ترك الفعل اثناء الوقت لعذر او ليس لعذر , واما اذا لم يكن لدليل الخطاب الاول اطلاق فلا يجب خارج الوقت .

وعندنا بعض الملاحظات تتبين ان شاء الله من خلال مناقشتنا للأعلام .

افاد النائى مناقشتا وجهها الى استاذة ولم يذكر اسم صاحب الكفايه [] فطرح مطلباً بعنوان قيل او كذا فهو يقول نسال صاحب هذه النظرية انه هذا المعنى يجرى التقييد بالزمان والزمانيات على حد سواء يعنى اذا لم يكن لدليل التقييد اطلاق سواء كان التقييد بالزمان كما هو محل الكلام او بغير الزمان اى بالزمانى وكان الحكم هكذا دائما يكون من باب تعدد الدال والمدلول هذا يعنى سد باب التقييد فى كل الموارد سواء كان القيد زمانا او زمانيا مثل اعتق رقبه مؤمنه فهذا معناه سد باب التقييد فكل مورد يكون من باب تعدد الدال والمدلول فيكون يجب الفعل خارج الوقت ايضا بنفس الدليل الاول لا بدليل آخر وان قلت ان هذا الكلام الذى يلتزم به فى خصوص الزمان ولا- يكون فى الزمانى فحينئذ نطالبك بالدليل عن الفاصل بين التقييد بالزمان وبين التقييد بالزمانى , فهذا مدعاك بلا دليل .

ولأجل توضيح كلام النائى نقول ما معنى التقييد الذى يقول النائى نفقده عند الالتزام بمقاله صاحب الكفايه _ وهو لم يقل هذه الكلمه ولكن نظرهما لأجل توضيح اشكاله الشريف رض _ نقول التقييد فى الواقع هو ان المقيد مفسر للمقيد , ونأخذ مثالا لو قال (اقيموا الصلاه) ثم قال (اذا زالت الشمس فقد وجبت صلاتان الا- ان هذه قبل هذه) فهذا الثانى مفسر للمطلوب وللواجب المذكور فى قوله اقيموا الصلاه , لو قال اعتق رقبه ثم قال لا بد ان تكون الرقبه مؤمنا او عريبه او غير عريبه فيكون الدليل الثانى مفسرا للمطلوب من دليل الاول فالمطلوب هو نفس الاول وليس شيئا آخر فهذا هو معنى التقييد فاذا كان هذا هو معنى التقييد نعود الى كلام النائى يقول قده ان قلت ان التقييد بالزمان او الزمانى على حد سواء يكون من باب تعدد الدال والمدلول يعنى لا يكون دليل التقييد مفسرا لدليل الواجب بل يكون بيانا لمتعدد الدال والمدلول وانه هناك مطلوبان للمولى احدهما مع القيد والآخر بدون هذا القيد سواء كان زمانا او زمانيا لأنه ليس مفسرا انما هو بيان لواجب مستقل , واما ان كان مقصود الكفايه هو خصوص الزمان فنطالبك بالدليل على هذه التفرقه .

ص: ١٦٨

نقول فى مقام الدفاع عن صاحب الكفايه :

الملاحظه الاولى : نلتزم بالعموم يعنى رأى صاحب الكفايه يعم ما اذا كان التقييد بالزمان او بالزمانى فلتتزم باشكاله انه لم يكن هناك تقييد ولكنه ربط فقدان التقييد بما اذا كان لدليل الوجوب اطلاق ولا اطلاق لدليل التقييد فليكن فى هذا المورد لم يكن تقييد فهو فى مقام السعى لذلك يعنى اثبات الوجوب خارج الوقت بدون هذا ايضا , وليس هو هدم الاطلاق فى الشريعه كلها فاذا كان لدليل التقييد امل لا اطلاق فيه ودليل اصل الوجوب له اطلاق ففى هذا المورد لا يوجد تقييد وانت تقول يلزم من ذلك هدم التقييد فى الشريعه المقدسه من اين لك ذلك ! فهو فى هذه الحاله فقط لم يكن تقييد فليكن هذه الحاله فى ربح المطلقات فى الشريعه .

الملاحظه الثانيه : يمكن لصاحب الكفايه ان يلتزم بان ذلك فى خصوص الزمان لا فى الزمانى , ولما ذلك ظ الجواب : لان لصاحب الكفايه نظريتا اشار اليها فى بحث العام والخاص حيث قال ان المخصّص يعطى وجهها وعنوانا لدليل المخصص يعنى كأنه ذلك الدليل المخصّص ص بين ان ذلك الواجب المطلوب بالعام متصف بوصف خاص , وهذا الوصف يأتى فى الزمانى وليس فى الزمان يعنى اذا قال المولى صلى حين دلوك الشمس الى غسق الليل فهذا يجعل زمان معين صرفا للواجب واما اذا كان التقييد او التخصيص بالزمانى مثل الايمان او كون العبد غير عربى فحينئذ يكون دليل التقييد يعطى وجهها وعنوانا وصفه خاصه للمطلوب بدليل المطلق ولذلك يلتزم رض فى الزمان لان الزمان لا يعطى وجهها وعنوانا للواجب بخلاف غير الزمان فالزمانى يعطى وجهها وعنوانا للواجب ولذلك يلتزم بما افاد فى نظريته بتعدد المطلوب فى ما اذا كان التقييد زمانا باعتبار ان هناك لا يثبت وجهها وعنوانا للواجب فاصبح هناك فرق فيمكن لصاحب الكفايه ان يلتزم بالشق الثانى اى انه لا يلتزم الا بالزمان لان كلامه فى الواجب المؤقت , اذن كلام النائينى غير واضح بالنسبه الى صاحب الكفايه .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

للسيد الاعظم رض رغم قبوله لما افاد في الكفايه اشكال وهذا الاشكال قد يتخيل انه اخذناه من نهايه كلامه فليس الامر انما من مجموع الكلام الذى افاده رض حول هذه المعضله وهى انه اذا كان الواجب مؤقتا فهل يجب بعد خروج الوقت ام لا ؟ وملخص ما فهمناه انه يقول _ وقد اخذنا هذا الكلام من السيد الشهيد علاء الدين بحر العلوم فى مصابيح الاصول _ المناقشه الاولى : يقول ان دليل التقييد اذا كان منفصلا عن دليل اصل الواجب حينئذ لابد ان نلتزم بان دليل التقييد تقييد للواجب من حيث اصل التكليف وليس المقصود بالتقييد هو تعدد المطلوب بان يقال ان الواجب امران او شيآن احدهما اصل الفعل والاخر كونه فى داخل الوقت فلوا جعل الدليل على التقييد المنفصل صالحا لان يكون قيذا لأصل المطلوب وكذلك قيذا لمطلوب ثان فيلزم من ذلك سد باب التقييد بالمنفصل .

فهذا عين كلام النائنى ولكنه لم يأخذ كلام النائنى على الاطلاق بل اخذ منه ان قلنا ان التقييد بدليل المنفصل يمكن ان يكون بلحاظ اصل المطلوب فى ما اذا لم يكن لدليل الوجوب اطلاق ويمكن اخذه بلحاظ تعدد المطلوب ان لم يكن لدليل التقييد اطلاق ودليل الواجب اطلاق والنائنى قال يلزم منه سد باب التقييد ونحن رفضنا هذا ولكن السيد الاعظم يقول دائما التقييد بدليل المنفصل انما يكون بلحاظ اصل الواجب وليس يعنى تعدد الدال والمدلول , فهذا المطلب افاده السيد الاعظم ضمن مطالبه التى افادها قبل طرح نظريه صاحب الكفايه والتى اعجب بها حيث قال انه متين جدا , فهذا المطلب الاول وهو اذا كان دليل التقييد ليس فيه اطلاق ودليل اصل الوجوب فيه اطلاق فحينئذ لابد ان نلتزم بان دليل التقييد يقتضى تقييد الواجب بلحاظ اصل المطلوب وليس بنحو تعدد المطلوب يعنى دليل اصل الوجوب وان تمت فيه مقدمات الحكمه مع ذلك لا- يتمسك بالإطلاق لان دليل التقييد يعنى عدم بقاء الاطلاق بلحاظ اصل التكليف ,

ص: ١٧٠

المناقشه الثانيه : وزاد فى الطين بله السيد الاعظم فقال لو قلنا ان دليل التقييد قد يكون بلحاظ اصل المطلوب اذا لم يكن لدليل الواجب اطلاق وقد يكون بلحاظ تعدد المطلوب ان كان لدليل الواجب اطلاق فيلزم من ذلك ان يكون المكلف مخيرا بين الايتان بالفعل داخل الوقت وبين الايتان به خارج الوقت لان هناك مطلوبان ولم يعين الشارع المقدس احدهما بل اوجب كليهما داخل الوقت وخارج الوقت يقول هذا لايلتزم به صاحب الكفايه ولا غير صاحب الكفايه .

المناقشه الثالثه [] : وهذه المناقشه فيها مقدمه مطويه وهى ان ما ذكره صاحب الكفايه وغيره وما ذكره هو قده وان كانت جاءت تحت عنوان الواجب المؤقت يعنى تكون القرينه قرينتا لتحديد وقت الواجب ولكن هذا الكلام يجرى كله فى القيد سواء كان ذلك القيد زمانا او زمانيا يعنى ان القرينه المستقله المنفصله على التقييد سواء كانت داله على التقييد بالوقت او بغير الوقت فالكلام يجرى , فما قالوه ليس مختصا بما اذا كان التقييد تقييدا بالوقت بل حتى لو كان بالزمانى فالصلاه لها قيود من حيث الوقت ومن حيث الزمانى والوقت , فالزمان مثال معروف (ان زالت الشمس وجبت صلاتان) هذا قيد نفس الزمان وقد يكون

القيود زمانيا مثل (لا صلاة الا بطهور) (لا صلاة الا بساير) ونحو ذلك من الادله الداله للصلاه من القيود الزمانيه وليس قيود الزمان , فهذه المقدمه لم يوضحها لأنه تردد في ثنايا توضيح كلماته الشريفه وان ما افاده في الواجب المؤقت يجرى سواء كان القيد وقتا او وقتيا .

وبعد هذه المقدمه تأتي الملاحظه الثالثه انه يلزم من ذلك ان يكون المكلف مخيرا بين ان يصلى بطهاره او يصلى بدون طهاره بين ان يصلى الى القبله وبين ان يصلى الى جهه اخرى غير القبله والى اخره كل ذلك يجرى .

ص: ١٧١

فهذه المناقشه من السيد الاعظم على صاحب الكفايه فاتعب نفسه وجاء بمطالب علميه وهى محل استفاده لنا جميعا .

ونحن لم نقبل كلام صاحب الكفايه ولكن المناقشات التى افاده السيد الاعظم فهى ايضا غير واضحه علينا وذلك لان :

اما فى المناقشه الاولى : قلنا ان صاحب الكفايه اول ما دخل فى هذا البحث صرف كلامه الشريف عن الواجب الى الوجوب ففى اول البحث المؤقت جعل الوقت قييدا للواجب الوقت مضيق بقييد الزمان ولما جاء الى البحث عن ثبوت التكليف خارج الوقت صرف قلمه الشريف عن الواجب الى الوجوب فالوجوب المستفاد من دليل الامر فهو اما دليل تقييد الوجوب اما له اطلاق او ليس له اطلاق ولم يقل ان لم يكن له اطلاق فمعنى ذلك ان الوجوب منحصر بالوقت , واما ان لا يكون له اطلاق دليل التقييد اطلاق كالأجماع فهو دليل لبي فارجع الى دليل الوجوب له اطلاق او ليس له اطلاق فان كان لا اطلاق له فيؤخذ القدر المتيقن _ وهو لم يتعرض لهذه الصوره _ فان كان لدليل الوجوب اطلاق فيؤخذ بذلك الاطلاق لإثبات الوجوب خارج الوقت ايضا .

فنقول اولاً:- ان صاحب الكفايه بدأ الكلام بالواجب ثم انتقل الى الوجوب وكأنه رض _ مع قطع النظر عن ما تقدم منا من الاشكال عليه _ ولكن امام من يشكل عليه ويفسر كلامه بالمقيد بالواجب فهذا لا نسكت عليه فهو قال دليل الوجوب _ ولذلك اشكلنا عليه وقلنا انت قلت الدال على الوجوب هو الهيئه والهيئه لا يتصور فيها الاطلاق اصلا لان الهيئه تدل على النسبه - فنقول السيد الاعظم فسر كلام صاحب الكفايه فسر بالواجب وهو غير واضح علينا . فهذا دفاعنا الاول لصاحب الكفايه فلا موضوع لما نسب الى سيدنا الاعظم مطلقا .

ص: ١٧٢

ثانيا : انه يقول لو كان كذلك لكان المكلف مخيرا بين الاتيان بالفعل داخل الوقت وبين خارج الوقت , قلت فليكن ذلك فى هذه الحاله اذا كان لدليل التقييد اجمال ودليل الواجب اطلاق غايه ما هناك يكون عندنا واجبان كما قلنا ذلك فى الموقف الاختيارى والاضطرارى اليس هذه موجود فى الشريعه ؟ فليكن فى هذه الحاله فقط اذا كان لدليل اصل الواجب اطلاق وهذا ايضا فيه قيد ولا اطلاق لدليل القيد , فليزوم وهو موجود له امثله , فهذا ليس فكر صاحب الكفايه _ حيث قالو اول فكره اخر فكر المعاصرين _ .

اما فى المناقشه الثالثه : فهو قال _ انه يلزم من ذلك جواز فعل الصلاه بساتر وبدون ساتر وبطهاره وبغير طهاره _ وهذا مبنى على تلك المقدمه من ان افاده صاحب الكفايه يجرى بالزمانى ايضا ونقول يمكن لصاحب الكفايه ان يقول ان هذا يختص فقط فى الزمان .فما افاده غير واضح وما افاده صاحب الكفايه ايضا غير واضح .

تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

والذى ينبغى ان يقال فى مساله ان القضاء تابع للأداء او غير تابع وما قيل وضهر من كلمات الاعلام كله غير واضح والذى نلتزم به هو عدم التبعيه ولكن ليس بالبيانات التى ظهرت من كلمات الاعلام رض .

انما نقول والعلم عند الله اذا جاء امر بشىء وقيد متعلق الامر بوقت فلا بد مكن ان نلتزم بان القيد ليس راجعا لمفاد النسبه انما يعود الى متعلق النسبه وهو الفعل الذى تعلق الطلب به اما نفس النسبه التى هى مفاد او للهيئه فهى غير قابله لا للإطلاق ولا للتقيد .

اما انها غير قابله للإطلاق فلانها جزئى حقيقى والجزئى الحقيقى يتصور فيه الاطلاق والتقييد من حيث الهيئات والاصناف اما من حيث الاوصاف فلا هو جزئى حقيقى ولا معنى لان يكون له اكثر من فرد وفى خصوص هذا الجزئى وهو النسبه لا يمكن تصوير الاطلاق حتى بلحاظ الهيئه ايضا لان النسبه هيئاتها وحالاتها انما تتعقل بلحاظ المتعلق فالنسبه متعلقه بهذا الفعل او بذاك بهذا المحمول او بذاك الموضوع وحينئذ اذا تغيرت حاله النسبه بمعنى كانت متعلقه بهذا الموضوع وبهذا المحمول ثم تعلقت بموضوع او محمول اخر فسوف تكون هذه النسبه التى تكون مع تبديل المحمول او الموضوع مغايرتا للنسبه التى كانت مع موضوع ومحمول سابق وليست هى نفسها فزيد قائم اذا تبديل الموضوع او محمول فاذا قلنا بدل زيد بكر او بدل قائم قلنا قاعد فالنسبه التى كانت بين زيد وقائم هى غير النسبه التى حصلت بين بكر وقائم وبين زيد وجالس فتبديل الحالات فى النسبه التى معنى جزئى انما يكون بتبديل اطرافها واذا تبديل شىء من اطراف النسبه فالنسبه تغيرت وتبدلت وحلت محلها نسبه اخرى فالإطلاق فى النسبه لا- من حيث المصاديق لانه ليس الهيئه الموضوعه للنسبه موضوعه لمعنى عام حتى ينطبق على هذا الفرد وعلى ذلك الفرد ولقد آمن الاجلاء كلهم الذين ذكرنا كلماتهم ان الهيئات الداله على النسبه موضوعه بالوضع النوعى يعنى مفهوم عام يكون فى ذهن الواضع حين الوضع والموضوع له جزئى , ثم يقول الاطلاق فى النسبه فنقول من اين هذا الاطلاق ؟ جدا غير واضح , فلا يتعقل التقييد سواء قلنا ان التقييد هو التضييق او فسرناه بمعنى آخر النتيجة هو خروج بعض الافراد وبقاء

بعض الافراد تحت الحكم , وبإى قيد كان قيد الزمان او الزمانى فلا يتعقل فى النسبه لان الاطلاق لا يتعقل فى النسبه فكيف يتعقل التقييد فى النسبه حتى التقييد بلحاظ الحالات فيتصور فى الجزئى الذى يكون جزئيا للمعنى الاسمى واما الجزئى الذى يكون من حيث النسبه فلا- يتعقل الاطلاق والتقييد حتى بحسب الحالات ايضا , فالتقييد انما يكون بلحاظ المتعلق او بموضوع التكليف ومتعلق التكليف هو فعل المكلف وموضوعه _ بالتعبير الفقهي وليس المنطقى _ انما يكون هو ما يرتبط به فعل العبد المتعلق للتكليف , فمثلا شرب الخمر محرم فالشرب فعل المكلف والخمر هو المتعلق او الموضوع _ فهو متعلق لمتعلق التكليف او قل موضوع حسب تعبير فقهاءنا الابرار _ فيمكن ان يكون هناك قيد للشرب وهناك قيد لنفس الخمر فيمكن ذلك , فمثلا الخمر قبل ذهاب ثلثيه او بعد ذهاب ثلثيه فهذا حاله وقيد للعصير العنبى فيمكن ان يقيد لأنه معنى اسمى وكذلك الشرب فى حاله التمكّن وحاله عدم التمكّن وحاله عدم التمكّن لأجل العلاج ولأجل غير العلاج فهذه قيود يمكن ان تفرض فى متعلق التكليف يمكن ان تفرض اما نفس الطلب ونفس النسبه فلا يتعقل التقييد . فهو غير قابل حتى بلحاظ الحالات مثل فلو قال احد ان الجزئى قابل للإطلاق والتقييد من حيث الحالات كما فى زيد قائم قاعد نائم غير نائم فهذه حالات تطرأ على الجزئى ولكن نقول هذه الحالات فى الجزئى الذى فيه معنى اسمى , فالنسبه ادنى تغير يكون فى طرفى النسبه فترفع النسبه وتأتى نسبه اخرى غير التى طرئت على الموضوع او المحمول , فالتقييد بالزمان او الزمانى فى مفاد الهيئه غير معقول .

ص: ١٧٣

فكلام صاحب الكفايه غير واضح حيث يقول ان الوجوب مقيد بالزمان فهذا لا معنى له فهو قال فى مقدمه كتابه الكفايه ان الهيئات موضوعه للنسب بالوضع النوعى فكيف تقول هنا ان النسبه مقيده , وكذلك سكوت الاعلام ايضا جدا غير واضح .

اما متعلق التكليف : فقلنا فى محله فى موارد متعدده خصوصا فى مقام بيان ماهيه الحكم ومتعلق الحكم وهو انه المركبات الاعتباريه والقيود التى تؤخذ فى عالم التشريع سواء كانت قيودا لمتعلق التكليف او كانت قيودا لموضوع التكليف يُشكل القيد والمقيد مركبا اعتباريا يعنى فى عالم التشريع لما الشارع يأخذ القيد فى متعلق او موضوع التكليف فهذا اللحاظ يجعل القيد والمقيد مركبا اعتباريا اى فى عالم التشريع فاذا كان الامر كذلك فالمقيد بهذا القيد مباين للغير المقيد وللمقيد بقيد اخر لأنه فى عالم الاعتبار فهو علم آخر غير العوامل الاربعه الى ذكرها القوم _ وجود خارجى ووجود ذهنى ووجود لفظى ووجود كتبى _ فهذه عوامل واما عالم الاعتبار فهو شىء اخر غير هذه الاربعه , وفى عالم الاعتبار اى لحاظ يأخذه المولى فى مقام التشريع والاعتبار يكون الملحوظ بذلك اللحاظ مباينا تباينا كليا مع الخلو من هذا اللحاظ او مع ملاحظه اللحاظ الاخر , فبعد هذا التمهيد نقول :

ان متعلق الفعل او موضوع الفعل اذا قيد فى لسان الدليل مطلقا سواء كان فى دليل واحد يعنى القيد مطلق والقرينه على القيد متصله او تكون منفصله فعل كلا التقديرين الملحوظ والمقيد بلحاظ معين مباين لفاقد هذا اللحاظ ومباين للملحوظ باللحاظ الآخر , فكما ان النار بجميع حالاتها لا تشمل النار والماء بجميع حالاته لا يشمل النار بجميع اللحاظات فكذلك الملحوظ فى عالم التشريع بلحاظ مباين مع الملحوظ بلحاظ آخر , فلوا قال المولى (ى تجب الصلاه من دلوك الشمس الى غسق الليل) او قال (أقيموا الصلاه) ثم قال (اذا زالت الشمس فصلى) فالمقيد منفصل , وفى كلتا الحالتين ان المقيد يبين وينص على ان متعلق الفعل او موضوع الفعل مقيد فيكون متعلق الفعل بدون هذا اللحاظ مباين مع المتعلق مع هذا اللحاظ , وكذلك يكون متعلق

الفعل مع هذا اللحاظ مباينا مع متعلق الفعل مع اللحاظ الاخر , فاذا كان الامر كذلك فلا يعقل ان يكون التكليف المنصب على الفعل المقيد بالزمان او الزمانى يشمل غيره .

ص: ١٧٤

فالتيجة ان ثبوت التكليف بعد كون متعلق او موضوع التكليف مقيدا سواء بين القيد بدليل متصل او منفصل لأنه حقيقه القيد هو هذا وليس من جهة انه اطلاق غير واضح , نعم يمكن الاطلاق من حيث الحالات ففي الصلاه من زوال الشمس الى غروب الشمس فكلما تقدمت فهو افضل فهذه الطيعة مطلوبه او هذه الطيعة واجبه ويمكن ان تأتي قيود اخرى بلحاظ الحالات كلما يقدم يكون افضل وكلما يتأخر فيكون مرجوح وكذلك في المسجد افضل وفي خارج المسجد له حكم وعند راس الحسين ع له حكم وهكذا . اذن حتى اذا قام الدليل على وجوب الفعل سمى قضاء او باى اسم يكون وجوبا اخر ويكون واجبا اخر ولا يكون نفس الوجوب ولا يكون نفس الواجب ابدا , فمن هنا نلتزم ولكن بالطريق الذى سلكناه وهو ان القضاء تابع للأداء ولكنه بأمر جديد

تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

تحصل مما سبق ان الوجوب غير قابل للتقييد بالوقت ولا بغير الوقت بالتفسير الذى ذكرناه بان الوجوب مفاد النسبه والنسبه قابله للتعلق ولكن غير قابله للتقييد فلا بد ان يكون القيد للواجب او للمكلف , هذا كان كله مماشاتا مع القوم من ان الوجوب جزئى من هذه الجبهه غير قابل للتقييد , واما على المختار فالوجوب هو من الاحكام الشرعيه التى انشأت وجف القلم عن انشائها وليس هناك انشاء جديد وليس هناك تشريع جديد الانشاء الجديد يعنى تشريع جديد يعنى هناك بعث من الله تعالى جديد والانشاء الجديد يعنى الله تعالى بنفسه اوصل او يوصل التشريع فكل ذلك غير واضح لأنه دلت الروايات والآيات فى الكافى وغير الكافى انه قد جف القلم يعنى ما من شىء واجب او مستحب او مكروه الا قد بينه الله على لسان الرسول الاعظم ص وكذلك ما من مكروه او مستحب او محرم الا بينه الله تعالى على لسانه فليس هناك تشريع جديد .

ص: ١٧٥

اما القول بمراتب الحكم فقد رفضناه وبقطع النظر عن رفضنا لها فنبحث عن كل مرتبه مرتبه مثلا مرتبه الفعلية فالفعلية قسمين على راي صاحب الكفايه فى بعض كلماته فالفعلية امر اعتبارى والامر الاعتبارى لابد له من معتبر ومن هو المعتبر هل الله او شىء من هذه الامور الخارجيه التكوينييه ؟ فان قلنا هو الله فما زال التشريع مستمرا فيعود الاشكال السابق وقد فرضنا ان التشريعات قد تمت وان قلنا ان الفعلية معلوله لزوال الشمس مثلا- او غروب الشمس او انتصاف الليل ونحو ذلك من الامور الخارجيه فهذه الامور الخارجيه هى عله الفعلية فحينئذ نقول هذه الامور التكوينييه عله للفعلية فهل هى عله مختاره او هى عله موجهه ؟ بمعنى مجبوله يعنى تحدث هذه الفعلية من هذه الامور كحدوث الاحراق من النار بمقتضى طبع النار او تحدث الفعلية من هذه الامور كصدور اى فعل من فاعل مختار فان قلت بالثانى فمعنى ذلك اعطينا قوه التشريع لزوال الشمس وغروبها .. فوجودها عله مشرعه للحكم وهذا لا اتصور احد من المسلمين يتفوه بذلك , يعنى قد جعلنا هذه الامور شريكه مع الله فى جعل الاحكام .

وان قلت ان هذه عله موجهه يعنى مجبوله فكيف يمكن ان نلتزم بان الاحكام وفعليتها والذى هو امر اعتبارى خاضع للاعتبار وقصد من بيده الاعتبار كيف ينشئ هذه الامور انشائا تكوينيا كانشاء الاحراق بواسطه النار , فهذا غير واضح علينا , اذن الوجوب

بمقتضى اختيارنا جزئى لائن الشىء ما لم يجب لم يوجد يعنى ما لم يصيح واجب الوجود بالفاعل لم يوجد فاذا كان الامر كذلك فالوجوب المنشأ الذى انشأه المولى جزئى حقيقى والجزئى الحقيقى غير قابل للتقيد الا بلحاظ الاحوال وقلنا ان الوجوب غير قابل للتقيد حتى بلحاظ الاحوال ايضا لان الاحوال هى متعلق الوجوب وليس نفس الوجوب فالأحوال شيئاً اخر فلا يمكن تقييدها بلحاظ المصاديق ايضا لان محل البحث هو واقع الوجوب وليس مفهوم الوجوب ومفهوم الوجوب غير قابل للتضييق والتوسعه ينطبق على جميع الافراد او بعض الافراد اما واقع الوجوب المنشأ من قبل المولى فهو غير قابل للإطلاق والتضييق من حيث الافراد نعم الوجوب قابل للتعليق يكون الشىء لا يوجد الا بعد وجود ما علق عليه هذا عقلا ممكن فى الوجوب لكن الادله الشرعيه الداله على انه قد جف القلم وقد تمت كل التشريعات وتبليغ تلك التشريعات اما للناس او لمن هو خليفه الرسول بعد ذلك قد انشأت وبلغت فهذه النصوص تمنعنا من القول بالتعليق ايضا , فليس وجوب صلاه الضهرين معلقا على زوال الشمس والذى هو معلق او مقيد هو نفس الفعل فنفس فعل الصلاه الذى هو طبيعى قابل للتقيد فهو المقيد بزوال الشمس او المكلف الواجد لشرائط التكليف هو واجد لشرائط التكليف فالزمان وغير الزمان اما ان يكون قيذا لفعل المكلف او قيذا لنفس المكلف , فهذه البيانات كلها تبين انه فى الواجب المضيق والمؤقت هو الواجب وليس الوجوب فما جاء فى كلام صاحب الكفايه من الوجوب مؤقتا او غير مؤقت فهذا غير واضح .

ثم انه بياننا اتضح انه لا معنى لبقاء الوجوب او الواجب بعد الوقت فيما الوجوب فهو بعد الوقت وقبل الوقت فهو على حد سواء لا يقيد بشيء واما متعلق الوجوب وهو الفعل فهو المقيّد بالوقت فسحب الوجوب واثبات الوجوب الثابت للمقيّد بما هو خارج عن القيد هو سحب الحكم من موضوع الى موضوع اخر , فوجوب صلاه الظهر تعلق بالصلاه التي تكون قبل غروب الشمس وبعد زوال الشمس فهذه الصلاه المقيده واجبه وانا اسحب هذا الوجوب من هذه الصلاه المقيده الى ما تكون خارج الوقت فهذا سحب الحكم من موضوع الى موضوع آخر وهذا لا- يمكن , ومع هذا وذاك هناك من قبال بجران الاستصحاب وتكلم فيه ان شاء الله .

تبعيه القضاء للأداء . بحث الاصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

تعرض الاعلام فى المقام الى بحثين بعد الفراغ فى القضاء بأمر جديد وليس بالأمر الاول وعلى هذا الاساس تعرضوا الى بحثين احدهما اشار اليه النائىنى وهو انه اذا دل الدليل على وجوب القضاء بعد انتهاء الوقت هل مفاد الدليل يمكن ان يكون من باب ان هناك واجبين مستقلين ويكون ذلك من باب تعدد المطلوب او ان مقتضى دليل وجوب القضاء انه واجب واحد لكن ذو مرتبتين المرتبه الدنيا والمرتبه العليا او لا- دلالة للدليل على كلا- الامرين ثم التزم بانه من حيث عالم الثبوت يمكن ان يكون وجوب القضاء بأحد النحويين السابقين ولكنه فى مقام الاثبات لا طريق الى اى منهما والفرق بين الوجهين حسب ما جاء بأجود التقريرات انه انم قلنا باحتمال الاول فمعنى ذلك انه فى الواقع امران واجبان فى عرض واحد كل منهما مصلحه وفى الاحتمال الثانى لا انما هناك احد الواجبين فيه مصلحه والواجب الاخر وهو اذا لم يدرك الانسان الفعل بالوقت له مصلحه اخرى , فهذا احد البحثين اثاره احد الاعلام واثاره الاعلام رض .

ص: ١٧٧

البحث الثانى : بعدما فرضنا ان وجوب القضاء بوجوب مستقل وورد فى جملة من الروايات ان وجوب القضاء مترتب على احراز الفوت والفوت امر وجودى فهل يمكن احراز هذا الامر الوجودى باستصحاب عدم الاتيان بالفعل فى الوقت ام لا-؟ , وهذا موجود فى كلمات الاخرين ايضا غير المحقق النائىنى ايضا .

اتعب الاعلام انفسهم الطاهره فى اثبات انه استصحاب عدم الاتيان لا يثبت عنوان الفوت والفوت امر وجودى مترتب على عدم الاتيان بالفعل فى الوقت ,

ونحن بعد التأمل بكلمه الفوت من حيث اللغه نفهم ان كلا البحثين لا فائده فى بحثهما وذلك لانه :

اما البحث الاول فلا يترتب عليه اى ثمره فقيهه اصلا لأنه بعد فرض ان القضاء بامر جديد فان وجد الدليل نفتى بوجوب القضاء وان لم نجد الدليل فى مورد من الموارد لا- نقول بوجوب القضاء اما ان هذا القضاء لادراك امر فى عرض امر الاداء لا تترتب

عليه ثمره فقهيه ابدا , ولعله لاجل ذلك النائينى وغيره لم يطيلوا البحث ولم يتجشموا التحقيق والتدقيق اكثر من طرح هذا البحث فقط , ونحن نغض النظر ايضا عن البحث الاول , وفى ذهنى ان النائينى هو الذى طرح هذا البحث .

اما البحث الثانى فترتب عليه ثمره فقهيه وهى اذا كان الفوت امر وجودى فحينئذ يأتى الكلام هل الاستصحاب يُثبت هذا الامر الوجودى حتى يثبت وجوب القضاء واين يثبت واين لا يثبت وقد اطال الكلام هؤلاء الاعلام رض فيه .

والتأمل فى موارد استعمال كلمه الفوت فى الايات الشريفه وكذلك بالرجوع الى استعمالات العربيه القديمه التى يستشهد بها لتحديد المعنى يتبين ان الفوت ليس امرا وجوديا , ما معنى فأت الفريضة فالآيه تقول (وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَأَقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ) (١) يعنى احدهم هربت زوجته من بيته ولحقت بالكفار وفاتكم يعنى انت لا تدركها , واحد الشعراء يقول (فُتَّ الْعَالَمِينَ) يعنى لم يلحقك احد من العالمين , فالفوت معناه عدم الادراك وليس امر وجودى يترتب على عدم الاتيان , فتتبع استعمال ماده الفوت فى الآيات الشريفه فهل استعمال لفظ الفوت بالمعنى الوجودى اى بمعنى سبق او امر وجودى باى معنى اخر , فهم قالوا بأمر وجودى وهو ينتزع عن امر عدمى وهذا زاد فى الطين بله بهذا التعبير يقول امر انتزاعى يترتب على امر عدمى وهو عدم الاتيان بالصلاه ضمن الوقت ينتزع منه عنوان الفوت وهو امر وجودى وهذا لا يثبت .

ص: ١٧٨

فى بعض الآيات الشريفة نجعلها فى خدمتكم لان هذا البحث تعمق فيه الاعلام :

(لِكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) (١)

(إِذْ تُضْعِفُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بِغَمِّ لِكَيْلًا تَخَزِنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) (٢)

(الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ) (٣) يعنى ليس اى فعل من افعال الله تعالى لا تدركه الحكمه كلا كله حكمه , فالقوت معناه عدم الادراك وليس معناه السبق , اذن هذا البحث الثانى وان كانت تترتب عليه ثمره فقيهيه ولكن الروايات والآيات دلت على وجوب الصلاه لمن فاتته يعنى لم يدركها ولم يصلها وليس انه لم يصلها ويترتب عليه عنوان القوت انتزاعى , فلاذن فاتتى يعنى لم ادركه , فى الآيه (فاتكم من ازواجكم ..) يعنى هو لم يدركها , اذن لا نتأخر فى البحثين وندخل فى الاخر ان شاء الله تعالى .

الأمر بالأمر بشيء . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الأمر بالأمر بشيء .

التزمنا فى البحث السابق من ان القوت امر عدمى وهو فات الشيء يعنى لم يدركه واتيتم بالشواهد ان ماده القوت تستعمل فى هذا واستعمل فى كتاب الله العزيز ايضا بهذا المعنى العدمى مع اختلاف الصيغ ولكن الكلام فى ماده , ايضا واستشهدنا بكلمات بعض اصحاب اللغه على المدعى , ونضيف الى ذلك ان صريح كتاب تاج العروس ينقل عن استاذة وهو كان احد اللغويين فى الازهر معروف باللغه ان هذا التفسير اى تفسير القوت بالأمر العدمى وهو عدم الادراك يأتى فى بعض الامثله مثلا فاتتى الصلاه او فاتتى الحج ونحو ذلك اما فى باقى التفاسير فلاياتى ذلك وانما معنى القوت هو السبق , وهذا الزبيدى حاول ان يؤيد قول استاذة بقول الاصمعى وبميل صاحب لسان العرب الى هذا المعنى , _ ولعل هذا فى الاستعمالات العراقيه اذا كان الشخص واقف فى الباب او فى غير الباب يقال له فوت اى اسبقنى فاستعمل بمعنى السبق _ .

ص: ١٧٩

١- الحديد/السوره ٥٧، الآية ٢٣.

٢- آل عمران/السوره ٣، الآية ١٥٣.

٣- الملك/السوره ٦٧، الآية ٣.

فهذا كله صحيح ولكن الذى نقوله فى هذا الشأن ان الاستعمال الذى فى العراق انه لا يكون دليلا باعتبار ان الاستعمال اليوم لا يستدل به على المعنى العربى القديم .

واما ما قال استاذ الزبيدي فهو اجتهاد والاجتهاد فى اللغه مرفوض والاجتهاد يقتضى ان يكون الفوت هو عدم الادراك ويؤيد ذلك بالشعر العربى (كلانا اذا ما نال شيئا فاته ومن يحترس حرثى وحرثك يهزل) وهذا الشعر لأمرؤ القيس فى معلقته ومن المعلوم ان هذا الشعر يستشهد به الا ان يقال كما قال البعض ان نسبه هذه الاشعار الى اصحاب المعلقات كذب فذاك مطلب آخر ولكن ان ثبت هو من الشعر العربى القديم حتى اذا لم يكن هو لأمرؤ القيس فمع ذلك يستشهد به ,

فالنتيجه مازلنا على رايانا من ان الفوت امر عدمى وهو عدم الادراك ولو تنزلنا وقلنا ان الفوت يتحقق بانضمام امر وجودى الى عدمى وهو السبق وعدم الادراك يسبقنى زيد فاتنى ولم ادركه فيكون هناك امران احدهما وجودى وهو سبق زيد والثانى عدمى وهو عدم تمكنى من وضع يدى عليه وحسبه فيكون مجموع هذين الامرين عبارتا عن الفوت وعلى هذا لا يمكن ان يقال ان الفوت هو خصوص الامر الوجودى فإما هو امر عدمى فقط او هما امر وجودى وعدمى فيتحقق منهما الفوت ولكن الموضوع للحكم وهو وجوب الاتيان بالفعل خارج الوقت موضوعه الجانب العدمى فقط والدليل على ذلك هو اذا كان الانسان محدثا ولم يصلى فى الوقت تقصيرا او قصورا والعياذ بالله فحينئذ يتحقق موضوع القضاء قطعا ولكن ما هو موضوع وجوب القضاء ؟ ليس انه الزمان سبقنى بل الموضوع هو انه لم يفعل وهذا امر وجدانى لا ينبغى الشك فيه فعلى هذا اما ان الفوت امر عدمى فقط او هو مركب ولكن الذى يترتب عليه الحكم الشرعى فى الروايات هو الجانب العدمى واما انه امر وجودى فقط فهذا غير واحد وان اجتهد فى ذلك استاذ الزبيدي وغيره منهم السيد الاعظم وغيره من جلهم حيث قالوا انه امر وجودى , هذا تتمه الكلام فى البحث السابق وهو الواجب المؤقت .

فصل : ، أمر به لو كان الغرض حصوله ، ولم يكن له غرض فى توسط أمر الغير به إلاً تبليغ أمره به ، كما هو المتعارف فى أمر الرسل بالأمر أو النهى (١)

ثم دخل صاحب الكفايه فى بحث اخر وهو (الامر بالأمر امر بالمأمور به او لا ؟) وفى هذا البحث لابد ان نفرض ثلاث اركان الركن الاول هو الامر الصادر من الاول والركن الثانى هو الامر الصادر من الوسيط والركن الثالث هو الفعل الحاصل من ذلك الشخص الثالث الذى يأمره الثانى ، ومثاله هو ان الله تعالى يأمر النبى ص ان يأمرنا بالصلاه ، فهنا الله تعالى هو الركن الاول والنبى الاعظم هو الركن الثانى والعبيد والامه الركن الثالث بما يصدر منهم الفعل المأمور به وهو الصلاه .

فهل محل البحث هو ان فعل العبد وفعل الامه وهو المأمور به هل يعتبر مأمور به بأمر النبى فقط او يعتبر مأمور به بأمر الله سبحانه ؟ وهذا الثانى هو محل البحث وفى المثال الذى ذكرناه لا تترتب عليه اى ثمره لأنه يجب على العباد فعل شىء سواء امرنا به ذات البارى او امر به الرسول الاعظم ص لأنه كما يجب طاعه الله تجب علينا طاعه الرسول ص (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) فلا تترتب عليه الثمره الفقهيه حتى نستنتج حكماً فقهيها فى هذا البحث فى هذا المثال ولذلك بعض الاعلام رض منهم السيد الاعظم ذكروا مثالا اخر تترتب عليه ثمره وهو ان الله تعالى بواسطه اوليائه المعصومين امرنا ان نأمر صبياننا بالصلاه فى عمر محدد لسبع كما فى بعض الروايات فحينئذ ان قلنا ان فعل الصبى وهو الصلاه مأمور به بأمر الله كما هو مأمور به بأمر الوالد والجد فمعنى ذلك تكون عبادات الصبى مشروعاً يعنى امر الله وامر النبى عباره عن تشريع وان قلنا ان فعل الصبى مأمور به بأمر الوالد او الجد واما امر الله والمعصوم فقد تعلق بإنشاء الامر من الاب والجد ولم يتعلق بفعل الولد فلا تثبت مشروعيه عبادات الصبى بهذا النص (اما عن طريق دليل اخر تمكنا من الاثبات فذاك مطلب اخر) .

ص: ١٨١

واما تحقيق البحث : فصاحب الكفايه وغيره منهم السيد الاعظم رض جعلوا البحث يدور مدار المولى فان كان غرض المولى الذى هو الركن الاول متعلقا ومرتبنا على الركن الثالث وهو فعل الصبى فى المثال فيكون امر الامر بالأمر بالشىء يكون امرا يعنى يكون فعل الصبى مأمورا به بأمر الله سبحانه وان لم يكن كذلك فلا يكون , ومن هنا تتولد ثلاث اقسام للمساله

القسم الاول : ان يكون غرض الله وغرض المعصوم مرتبنا مباشرتا بفعل الصبى فالله تعالى لا- يخاطب الصبى انما يأمرنى بان اصير وسيطا بأمر ولدى بالصلاه .

القسم الثانى : لا- يكون للمولى تعالى ولا لأوليائه غرض فى فعل الصبى انما غرضه يتحقق بمجرد فعل الوالد والجد وهو انشاء الامر فحينئذ يكون فعل الصبى مأمورا بأمر الوالد ولا يكون مأمورا به بأمر المولى جل وعلى .

القسم الثالث : ان يكون غرض المولى الحقيقى متعلقا على المركب من امرين احدهما فعل الصبى والآخر يكون فعله حاصلنا بعد امر الوالد له فيكون هناك الغرض مرتبنا على الامرين معا .

وهذه الاقسام الثلاثه من اين تولدت ؟ الجواب انها تولدت من اعتقاد الاعلام رض ان المساله مرتبنا بغرض المولى والغرض له فى عالم الثبوت وعالم الامكان اقسام ثلاثه فى محل البحث فتنشأ هذه الاقسام الثلاثه .

تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

الترمنا بان الفوت لغه هو عدم الادراك حتى اذا التزمنا بمقاله الزبيدى فهو معترف فى ضمن كلامه انه فى مثل فاتته الصلاه وفاته الصوم هو عدم الادراك فالمشكله محلولة , ومع قطع النظر عن هذا , فالأخبار الوارده فى القضاء جعل الموضوع فى تلك الروايات تقريبا _ قلت تقريبا لأنه ليس بحثا فقهيا فلم اتبع كل الاقوال _ فجميع الموارد حيث يبحث عن وجوب القضاء يوجد نحوان من الاخبار المعتمره

ص: ١٨٢

النحو الاول موضوعه الفوت والنحو الثانى موضوعه عدم الاتيان وعدم الفعل فلوا فرض ان الفوت لغه كما يقول الاعلام رض هو السبق او نحو ذلك فالسبق لا يتحقق الا مع الادراك كما اعترف السيد الاعظم بان الفوت عنوان انتزاعى ينتزع من عدم الادراك فعدم الادراك داخل مع معنى الفوت هذا معترف به فيكون معنى ذلك فى بعض الروايات ان الموضوع هو عدم الادراك فقط وفى بعضها عدم الادراك مع صدق الفوت فهذا القيد الثانى فان كان له مفهوم فيكون هذا المفهوم مقيدا لتلك الروايات الداله على ان الموضوع هو عدم الادراك ولكن الالتزام بالمفهوم فى هذه الموارد هو التزام بمفهوم اللقب الذى لم يلتزم به احد من علمائنا وعلماء العامه , فتلكم الروايات المعتمره المتكاثره الداله على ان الموضوع هو عدم الادراك تكون تلكم الروايات محكمه فيكون هذا البحث من اساسه لا موضوعيه له وهو اثبات القضاء متوقف على اثبات عنوان الفوت الذى هو امر وجودى ,

وعلى فرض ان يكون الامر ثبوتى فهو مترتب على امر عدمى كما اعترف السيد الاعظم وغيره فان كان الامر كذلك وموضوع وجوب القضاء فى الروايات كلا- الامرين عدم الاتيان والاتيان مع صدق الفوت فان قلنا الفوت امر وجودى فحينئذ ليس لهذا الوصف المذكور فى الروايات وهو الفوت مفهوم والا يلزم القول بمفهوم اللقب ولا يقتضى التقييد بدون القول بالوصف لان كليهما مثبت (لن تصلى يجب عليك القضاء , فاتتك الصلاه يجب عليك القضاء) فليس احدهما مقيدا للآخر الان كليهما مثبتين .

فالنتيجه الحكم يثبت سواء صدق على معنى الفوت او لم يصدق وعليه يكفى استصحاب عدم الاتيان بالفعل لأثبت وجوب القضاء الا اذا كان هناك دليل فى مورد معين .

ص: ١٨٣

ونعود الى البحث الذى دخل فيه صاحب الكفايه والروايات فى باب القضاء

الروايه الاولى : معتبره زراره عن ابى جعفر (محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين ، عن ابن أبى عمير ، عن عمر بن أذينه ، عن زراره ، عن أبى جعفر (عليه السلام) ، أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها ؟ قال : يقضيها إذا ذكرها فى أى ساعه ذكرها من ليل أو نهار) (١) فالموضوع هو عدم الفعل وليس صدق عنوان الفوت زائدا على الترك ،

الروايه الثانيه : ايضا بنفس المضمون .

الروايه الثالثه : (وبإسناده عن محمد بن على بن محبوب ، عن العباس ، عن عبدالله بن المغيره ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن رجل صلى الصلوات وهو جنب اليوم واليومين والثلاثه ثم ذكر بعد ذلك ؟ قال : يتطهر ويؤذن ويقيم فى أولهن ثم يصلى ويقيم بعد ذلك فى كل صلاه ، فيصلى بغير اذان حتى يقضى صلاته) (٢) كلمه قضاء غير موجوده هنا ولكن مغزى القضاء وهو ان يصلى بعد الوقت موجود ، اذن الموضوع هو الاتيان ، وهكذا فى الابواب الاخرى توجد روايات .

فنعود الى الموضوع وهو ان الأمر بالأمر بالشىء امر او لا ؟ قلنا صاحب الكفايه افاد تحقيقا اعجب به السيد الاعظم رض وهو ان الغرض قد يتعلق بصدور الامر من الوسيط فقط وقد يكون غرض الأمر المولى متعلق بنفس الفعل الذى يصدر من الثالث وقد يكون يريد ان يفعل ذلك ولكن امتثالا لأمر الوسيط فيقول هذا فى عالم الثبوت على ثلاثه اصناف واما فى عالم الاثبات يقول صاحب الكفايه ليس لدينا ما يثبت احد هذه الاقسام الثلاثه فالكل محتمل واغلق البحث على هذا .

ص: ١٨٤

١- وسائل الشيعه، العاملى، ج ٨، ص ٢٥٤، ابواب قضاء الصلاه، ب ١، ح ١، ط آل البيت.

٢- وسائل الشيعه، العاملى، ج ٨، ص ٢٥٤، ابواب قضاء الصلاه، ب ١، ح ٣، ط آل البيت.

ما افاده لا يسمن ولا يغنى من جوع لأنه اننا لسنا فى صدد معرفه الاغراض فالمشكله انهم يقيسون اوامر المولى الحقيقى على اوامر المولى العرفى , فنعلم ان الاغراض تختلف نعم ان للمولى الحقيقى له اغراض ولكن هل هى متعلقه بالأفعال او ان غرض المولى يتحقق بنفس انشاء المولى وتعرضنا اكثر من مره الى هذا وقلنا ان هناك فعلاين وفاعلاين ولكل منهما اختيار واراده فالمولى ينشأ الاحكام فهذا فعل المولى بإرادته واختياره وهكذا العبد يفعل ما يريد المولى بإرادته واختياره , فلا بد ان يكون لكل من الفاعلين فى ما صدر منه , وانت تخلط الغرض الذى يترتب على امتثال العبد بالغرض الذى يقصده المولى فى مقام ايجاد فعله فهذا لا ينبغى ان يحدث ! فعلى هذا الاساس غرض المولى الذى يندفع لأجل تحصيله الى انشاء الامر يتحقق بمجرد انشاء الامر _ قرأنا فى الحاشيه الغرض والغايه معلول بوجوده الخارجى النفس امرى وبوجوده الذهنى عله للفعل او جزء العله ومعلول , واذا كان معلولا فلا بد ان يتحقق غرض المولى بمجرد تماميه انشاء الفعل _ ,

فالتتيجه هذا البحث الذى اثاره صاحب الكفايه وتبعه السيد الاعظم والشيخ العراقى ليس له موضوعيه .

ومع التنزل فلا- يحل المشكله لأننا ليس فى صدد معرفه اغراض المولى وانما هو فى معرفه ما يريد المولى منى , فالحجج لماذا يكون فى شهر معين ولماذا الصوم يكون فى شهر معين (فهذا لا يخصنى) ولا يسأل المولى عما يفعل .

اما الشيخ العراقى على ما نسب اليه فى نهايه الافكار وليس بقلمه فى المقالات _ فى المقالات حذف بعض المباحث لعدم اهميتها ولكنه القاها على حضار درسه وسجلت فى كتاب نهايه الافكار _ فقال هناك الارتكاز العرفى يقتضى ان يكون الامر بالشىء بالأمر امر بذلك الفعل فهذه دعوى منه , وهذا الارتكاز العرفى نأتى به فى الجلسه القادمه والعمده هو فى الثمره التى رتبها الاعلام على هذا البحث وهى مشروعيه عبادات الصبى فقال ان قلنا ان الامر بالأمر بالشىء امر من المولى فيكون كذا لان الولى الشرعى وهو الاب والجد مأوران الله تعالى امرهم الامام ع يقول (مرو صبيانكم لسبع) فان قلنا انه امر فمعنى ذلك ان الامام ع يتكلم على لسان الوحي هو طلب من الطفل الاتيان بالصلاه وهذا معناه مشروع , وان لم يكن كذلك وانما المطلوب من الاب او الجد هو انشاء الامر فقط فهذا قد قام بها اما ما فعله الصبى لم يكن مطلوبا للمولى فلا يكون مشروعا .

وهذه الثمره غير واضحه علينا :

اولا ان دليل مشروعيه عباده الصبى غير منحصر بهذا وكما قررنا فى محله وقلنا ان الاوامر والنواهي الشرعيه كلها حسب الوضع اللغوى تعم كل من يصلح لان يخاطب سواء بلغ خمسه عشره سنه او لم يبلغ وبهذا فسرنا اختلاف الروايات فى تحديد المعنى اللغوى , فاصل الاوامر والنواهي كلها تعم كل ممكن يصلح للخطاب وفى بعض التكاليف قام الدليل اجماع او روايه يشترط فيها البلوغ فهناك نلتزم وفى غيره لا نلتزم ونستشهد بالتعزيرات والحدود التى تقام على الصبى فان قلت ان الصبى غير مكلف فلماذا تقشر اصابعه فى المربه الثالثه من السرقة , فهذا حد فان كان مستحقا فمعنى ذلك ان التكليف شامل له وان لم يكن مستحقا فهذا ظلم له , وهناك امثله اخرى ايضا .

وثانيا : مع قطع النظر عن هذه المناقشه لا بد من وضع مقياس آخر غير المقياس الذى هم ذكروه وهو الغرض , وقلنا لا طريق لمعرفة اغراض المولى , فقالوا توجد ثمره اخرى مثلا اطاعه الزوجه لزوجها فى غير العبادات مثلا تلبس الزى الفلانى او تنام فى هذه الغرفه او فى تلك الغرفه ان امرها الزوج فيجب عليها شرعا فان لم تفعل فهى عاصيه , فيوجد طريق اخر لإثبات المشروعيه فلماذا تاتي بهذا الطريق

تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

ما وصل الينا من كلمات الاعلام ليس حلا للمعضله وهو الاستنباط الفقهي انه هل يعد الامر بالفعل امرا للأول فيكون طاعنا ان كانت وجبت على طاعه الاول فيجب على الفعل واذا لم تجب على طاعه الاول فلا , او يعود الى الثانى فان كان الثانى واجب الطاعه فتجب طاعته فاحكم بوجود الفعل واذا لم تجب طاعته ولو كان الاول تجب طاعته لا يكون الثالث ملزما شرعا , فهذه الثمره الفقهيه التى نريد نستخرجها من البحث فربما هناك ثمرات فقهيه اخرى ولكن المهم هو هذا اى هل يجب عليه طاعه الاول او طاعه الثانى , وقلنا انه لم نستفد منه شيئا اما عموم الاعلام قالوا ليس عندنا دليل فالواقع قد يكون هكذا وقد يكون هكذا فلم يأتوا بشىء فى مقام الاثبات , نعم قلنا ان الشيخ ضياء الدين فى بحوثه المطبوعه فى نهايه الافكار يقول حسب الفهم العرفى قرينه على ان المأمور به بالأمر الثانى يعتبر مطلوبا ومأمورا به بالقياس الى الاول .

ص: ١٨٦

والذى نفهمه والعلم عند الله ان الامر الثانى قد يكون بعنوان معين خاص وقد يكون بعنوان عام , عنوانا خاصا كما لو قال (ء أمر فلانا ان يأتى لك بماء , او يأتى لك بغطاء لبروده الجو) ونحو ذلك من الاوامر حيث يكون مصب الامر الثانى عنوانا خاصا _ يعنى فعل محدد معين مميز بين الافعال _ وقد يكون متعلق الامر الثانى عنوانا عاما مثلا (خلى يصير عاقل) فهذا عنوان عام وليس مصب الامر الثانى فعل محدد ولكلا من هذه الصور امثله فى العرف وفى الشرع الشريف , اما بالنسبه للأمر الخاص فلا نحتاج الى ان نأتى بشواهد من الآيات او الروايات فهى كثيره جدا من الشواهد عند العرف (قل لفلان ان يأتى لك بماء) وهذه

انما الكلام فى القسم الثانى وهو اذا كان متعلق الامر الثانى عنوانا عاما كما فى قوله تعالى فى سوره الاعراف والتى فيها بعدما انزل التوراه على موسى ع وفيها مواعظ فقال تعالى (وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ) (١) والضمير يعود الى المواعظ وهاهنا لم يؤمر القوم بفعل معين بل عنوان عام يعم كل التكاليف الاخلاقيه وغير الاخلاقيه موجوده فى التوراه . وكذلك الآيه الاخرى فالله سبحانه يخاطب نبيه ص (وأمر اهلك بالصلاه واصطبر عليها) وهنا ولو ان الصلاه ذكرت هنا ولكن نعلم ان الالتزام بالصلاه هو الالتزام بالدين ولكن الصلاه باعتبارها ابرز فروع الدين فكثيرا ما يعبر عن الالتزام بالدين بالالتزام بالصلاه (فلان يصلى) يعنى متدين وقد يكون الامر مثل الله تعالى يقول قل للزوج قل لزوجتك تطيعك , وايضا اطاعه الوالدين ما لم يأمر بخلاف ما انزل الله فهنا فى المثال الثانى الامر بطاعه الوالدين انه فى الواقع طاعه الوالدين وليس طاعته الله سبحانه وكذلك طاعه الزوج فهو طاعه للزوج وليس طاعته الله سبحانه , لذلك فى الكتب الفقيهيه وليس طاعه الله فالشارع يأمر عليها طاعه الزوج ,ومن هنا اذا كان الامر خاص فتخصيص الامر الاول لمتعلق الامر الثانى بفعل معين هذه قرينه عامه على ان ذلك الفعل الخاص مطلوب للآمر الاول الا ان يعطى قرينه فوق هذه القرينه ولكن ذلك خارج عن محل البحث فنحن فى مقام التخصيص كما قلنا الامر موضوع للجوب ولكن كثيرا ما نحمله على الاستحباب ولكن نترك هذا لأننا فى مقام وضع الاساس .

فالنتيجة اذا كان الامر الثانى بمقتضى انشاء الامر الاول فالأمر الثانى متعلق بفعل معين حسب لسان الامر الاول فحينئذ يكون امثال الثالث امثالاً للأول واما الثانى مجرد وسيط , واما اذا كان عنوانا عاما فحينئذ قد يكون هكذا وقد يكون هكذا يعنى قد يكون الثالث مطيعا للثانى كمثال الزوجه وقد يكون مطيعا للثالث كمثال طاعه الوالدين وطاعه الاول كما فى الآيتين التى تتعلق بموسى ع والتى تتعلق بالنبي ص (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَزُفُّكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى) (١) ولكن الصلاه لا بد ان تصلى المرأه قربة الى الله وليس للنبي ص , وهذه الآيه ليس لخصوصيه فى النبي ص وانما كل زوج يجب عليه ان يأمر اهله بالصلاه وهكذا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يدخل فى هذا القسم , اذن نحن رفضنا الموجه الكليه التى ذكرها الاعلام وهى ليس هناك فى مقام الاثبات شىء يعتمد لحل المعضله الفقهيه فقلنا يوجد حل , وكذلك لم نقبل قول المحقق العراقى حيث جعل مقتضى الفهم العرفى دائما الامر الثانى امر للأول فهذا ايضا غير واضح علينا .

الامر بالشىء بعد الامر به بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الامر بالشىء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشىء بعد الأمر به قبل امثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشىء ، أو تأكيد الأمر الأول (٢)

قال فى الكفايه اذا جاء امر بعد امر بحيث تكون ماده فيه عين ماده التى ذكرت فى الامر الاول فهل يكون الامر الثانى تأسيسا او انه يكون تأكيدا للأمر الاول ؟ والمقصود بالتأكيد هو ابداء الاهتمام بذلك الفعل الذى أمر بالمره السابقه _ هذا التفسير منا لإبعاد معنى التأكيد الوارد فى النحو او فى البيان _ فيعاد الامر به بنفس ذلك الفعل فى المره الثانيه .

ص : ١٨٨

١- طه/السوره ٢٠، الآيه ١٣٢.

٢- نهايه الأفكار، تقرير ابحاث الشيخ آغا ضياء الدين العراقى-الشيخ محمد تقى البروجردى، ج ١، ص ٤٠٠.

او ان الامر الثانى يكون تأسيسا اى انه يكون هناك طلبان طلب متعلق بالفعل وطلب ثان متعلقا لا بنفس الفعل مما يعنى طلب التكرار كما لو قال (اجلس ثم قال بعد فتره اجلس) فيكون الامر الثانى تأسيسا بمعنى طلبا جديدا والمتعلق مختلف عن الطلب السابق وان كان المطلوبان من حيث الماهيه واحدا مثلا قال اجلس ثم قال مره اخرى اجلس فهل يكون الامر الثانى تأكيدا او يكون تأسيسا بحيث يكون يجب فى المثل الجلوس مرتين الاول امثالاً- للأمر الاول والثانيه امثالاً للأمر الثانى فيكون المكلف مستحقا لأجرين اذا جلس مرتين ومستحقا الى عقابين اذا تركهما معا بخلاف الحاله الاولى وهى الاحتمال الاول وهو التأكيد فان اتى المكلف بفعل واحد يكون امثالاً واحدا فيستحق ثوابا واحد ويستحق عقوبه واحده فى المخالفه رغم ان الامر متعدد لأن الثانى تأكيد للأول بالمعنى الذى ذكرناه .

صاحب الكفايه رض طرح هذا البحث وقال ان قامت القرينه على احد الامرين فهذا خارج عن محل البحث والكلام فى ما اذا لم

يوجد قرينه خاصه بالمورد تدل على التأكيد او على التأسيس فما هو مقتضى القاعده الاولى ؟ افاد تحقيقا فى المقام اعجب فيه السيد الاعظم رض :

يقول فى الكفايه قد يكون كل من الهيئتين مطلقا كما فى مثال اجلس ثم قال اجلس _ طبعاً لم يقل اجلس ثم قال واجلس كلا لأن العطف يدل على التعدد وهذا خارج عن محل البحث فالعطف يدل على المغايره _ بحيث يحتمل ان يكون طلبا جديدا ويحتمل ان يكون تأكيدا للأمر الاول , فيقول ان كل من الهيئتين مطلقا قال (اجلس) ثم بعد يوم مثلا قال (اجلس) بحيث لم يكن الزمان الاول ولا زمان الثانى قيذا لا للطلب ولا لمتعلق الطلب لأنه اذا كان قيذا صار متعددا فنخرج عن محل الكلام , فيقول اذا كان كل منهما مطلقا _ لا يقصد على الضاهر من الاطلاق المعنى الاصطلاحى لان الهيئه تدل على النسبه والنسب لا يتصور فيها الاطلاق والتقييد ابدا فكيف يأتى الكلام بانه ان كان مطلقا , وان كان ضاهر كلامه نحمله على المعنى الاصطلاحى ولكن حملة هنا لا يستقيم _ فهو قال ان كان مطلقا فيستفاد عرفا التأكيد , فمره يقول اجلس اجلس فهذا تأكيد لأنه هنا توجد قرينه على التأكيد او على التأسيس , يقول اذا كان كل منهما (الهيئتين) مطلقا فهذا ضاهر فى التأكيد , وان علق احد الامرين على شىء والثانى علق على شىء اخر فحينئذ المقصود التأسيس كما لو قال (ان غربت الشمس فصلى) وقال (ان زالت الشمس فصلى) فهنا الصلاه قيدت بدلوك الشمس والاخر علق على غروب الشمس فهنا يكون ضاهرا فى التأسيس , اما اذا علق نفس السبب مثلا (ان زالت الشمس صلى او قال صلى لدلوك الشمس) فالدلوك هو الزوال بعينه وان اختلف التعبير , او لم يختلف التعبير بحيث يكون ما علق عليه فى الاول هو عين ما علق عليه فى الثانى فحينئذ يكون تأكيدا , اما اذا كان المعلق عليه مختلفا فيكون المقصود هناك التأسيس , فهذا ملخص مع توضيح منا ما جاء فى الكفايه واعجب به السيد الاعظم ولذلك ذكره من دون اى مساس به .

ولنا فيه ملاحظات مفيدة للوصول الى لب المطلب ومعرفة ما ينبغي ان يقال هذا من جهة ومن جهة اخرى يتبين الخلل فى الكلمات المنسوبة الى الاعلام .

منها : ما ذكرناه من انه اذا كانت الهيئه مطلقه فنقول كيف تكون الهيئه مطلقه ؟ الاطلاق هو ان يكون المعنى صالحا للانطباق على اكثر من فرد فهذه اول مقدمه من مقدمات الاطلاق والهيئه عندك موضوعه للنسب فاذا كانت فكيف يتصور فيها الاطلاق وقلنا انه الاطلاق قد يكون بلحاظ الحالات وقد يكون بلحاظ المصاديق والاطلاق فى النسبه لا يتصور لا فى المعنى الاول ولا فى المعنى الثانى فالإطلاق فى المصاديق ليس له معنى لان النسبه جزئيه حقيقه بمعنى الكلمه غير معقول , وايضا بلحاظ الحالات فلا يتصور فى معنى النسبه لان النسبه معناها عدم الاستقلال ولا يمكن ان يقال لهذا المعنى غير مستقل يعنى الاوصاف تثبت فاذا قلت له اوصاف فصار مستقلا وخرج عن كونه مستقلا وتلك الحالات ايضا ان وردت بحيث يتخيل منه حالات النسبه نسب تلك الحالات الى طرفى النسبه الى الموضوع والى المحمول ولا-نسب تلك الحالات الى النسبه , فما قالوه من الاطلاق فى الهيئه غير واضح , ومن هنا قدمنا وقلنا من انه لا بد من تأويل كلام صاحب الكفايه وكلام السيد الاعظم بتفسير الطلاق مقابل التقييد الذى جاء فى طى كلامهما وهو ورد مطلقا او مقيدا معلقا على شىء ويقصد بالطلاق غير معلق وليس غير مقيد ولو كان هذا المعنى خلاف المعنى الاصطلاحى للإطلاق ولكن لا بد من ارتكابه بمخالفه الاصطلاح فلا بد من ارتكابه صوتا لكلام العلمين من هذه المشكله التى قعت فيها كلماتهم .

المطلب الثانى : فسرنا الاطلاق بما يقابل التعليق وليس مقابل التقييد _ وان كان خلاف الاصطلاح _ وهذا يتولد منه شيئا اخر وهو ما هو المعلق ؟ هل الوجوب او مفاد الهيئه او مفاد ماده معلق فهنا يأتى نفس البحث الذى اثرناه اكثر من مره وهو ان قلنا ان المعلق على زوال ودلوك الشمس هو مفاد الهيئه فمعنى ذلك انه لا بد ان الله تعالى فى كل لحظه ينشئ وجوبا بعد وجوب وحرمة والرساله دائما مستمره هذا ان قلت تخصيص له , وان قلت لأنه معلق عليه اذا تعدد فالمعلق يتعدد هكذا يريد ان يقول , اذن لا بد ان نقول ان القيد المعلق فى الواقع هو مفاد الكماده وليس مفاد الهيئه يعنى نفس الصلاه ونفس الجلوس فى المثال الذى ذكرناه , فالمعلق هو الجلوس وليس مفاد الهيئه وعليه يرتفع الاشكال الثانى ولكن نفع فى الاشكال الاول وهو لماذا تعبر عنه بإطلاق الهيئه فلماذا لا تقول اطلاق ماده فالماده هناك مطلقه وهاهنا ماده معلقه وليس الهيئه وهذا غير واضح .

المطلب الثالث : ما افاده فى الكفايه غير مفهوم لدينا فهو يقول اذا كان غير معلق فتأكيد وان كان معلق فتأسيس فالتعليق قرينه وكلامك فى البحث هو اذا فقدت القرينه والكلام هو فى تأسيس القاعده وهو اذا جاء الكلام بدون قرينه تقتضى التأكيد او التأسيس ! , فمع قطع النظر عن ملاحظتنا الاولى والثانيه هو هذا التعليق قرينه فانت تريد تأسيس قانونا وتبنى عليه كل كلام صادر من كل عاقل فهذه قرينه , مع اذا كان قرينه قد يكون المعلق اذا كان متعددا لكن جامع المعلق عليه شىء وقد يكون ايضا قرينه يعنى ما علق عليه وان كان ممن حيث التعبير مختلف ولكن يوجد بينهما جامع ولعل المعلق عليه هو ذلك الجامع فمع اختلاف المعلق عليه ايضا يكون تأكيدا , اذن انت لجأت الى القرينه وهذا خروج عن محل البحث , وكأن الذى افاده السيد الاعظم هو نفس ما فى الكفايه مع التوضيح .

الامر بالشىء بعد الامر به بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الامر بالشىء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشىء بعد الأمر به قبل امثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشىء ، أو تأكيد الأمر الأول ... (1) .

نطرح جملة من اقوال الاعلام فى هذه المساله ثم نطرح ما عندنا .

قال المحقق العراقى فى نهايه الافكار ما ملخصه : اذا ورد امر بعد امر بشىء _ محل البحث حيث تكون الهيئه وارده على نفس الماده التى وردت عليها فى السابق وكذلك فى اللاحق مثلا اعتق رقبه وايضا اعتق رقبه فهيهه افعل وارده على ماده العتق فالماده تكررت والهيئه تكررت _ مع قطع النظر عن القرائن الخارجيه فهنا اطلاقان للماده واطلاق للهيئه ويقصد بإطلاق الماده اطلاق ماده العتق او الماده المدلول عليها بكلمه العتق ويعنى بذلك الطبيعه المأمور بها ومقصوده من اطلاق الهيئه صيغه افعل وهى تقتضى الدلاله على النسبه الطليه فمقتضى اطلاق كل من الماده والهيئه يخالف ما هو مقتضى اطلاق الاخر واطلاق الماده يعنى انه نفس الطبيعه التى تعلق الطلب بها فى الصيغه الاولى نفس الطبيعه تأتى فى المره الثانيه ايضا فيكون الطبيعه واحده هى التى تعلق بها الهيئه فالطبيعه واحده مكرره بحسب التعبير ولكن حسب المفاد طبيعه واحده , فمقتضى هذا المعنى يكون تأكيدا لان المطلوب فى صيغه اعتق هو المطلوب فى الصيغه الثانيه لما قال اعتق مادام الطبيعه مشتركه بين صيغتين فيكون المطلوب فى احدى الصيغتين هو عين المطلوب فى الصيغه الثانيه يعنى فى الامر الثانى وهذا معناه التأكيد فانه فعل واحد تعلق به الطلب مرتين واما مفاد اطلاق الهيئه بما ان الهيئه تدل على النسبه فالنسبه المدلول عليها بالهيئه الاولى غير النسبه المدلول عليها فى النسبه الثانيه لانه النسبه جزئيه ومعنى ذلك انه اذا قال افعل فأوجد نسبه طليه بقوله افعل او اعتق ولما اعاد وتلفظ بالصيغه مره اخرى فكانه اوجد صيغه وهيئه اخرى تدل على تحقق نسبتا اخرى غير المتحققه فى المره السابقه فمعنى ذلك يكون تأسيسا , فلا يمكن ان يجتمع طلبان فى مطلوب واحد فهذا غير معقول يقول رض فمقتضى اطلاق الهيئه هو التأسيس يعنى يكون الطلب بالمره الثانيه غير الطلب فى المره الاولى فاذا اختلف الطلب يعنى المطلوب لا بد ان يتعدد ومقتضى اطلاق الماده ان المطلوب هو طبيعه واحده , يقول ان معنى ذلك هو ان مفاد اطلاق الهيئه التأسيس ومفاد اطلاق الماده هو التأكيد فيقع التعارض بين الاطلاقين فأى الاطلاقين يقدم ؟ يقول ربما يقال او يحتمل انه يقدم اطلاق الماده على اطلاق الهيئه يقول لانه الهيئه عارضه على الماده

والمعروض مقدم على العارض والعارض انما يكون على المعروض المقصود وبما ان المادة معروضه للهيئه فاطلاق المادة مقدم على اطلاق الهيئه .

ص: ١٩١

١- نهايه الأفكار، تقرير ابحاث الشيخ آغا ضياء الدين العراقي-الشيخ محمد تقى البروجردى، ج ١، ص ٤٠٠.

ورد على ذلك فقال : يمكن ان يوجه بتوجيه آخر فيكون التقديم لإطلاق الهيئه وليس لإطلاق المادة , يقول بما ان الهيئه تدل على الطلب وعلى اليجاد فتكون الهيئه سببا وعلة لتحقق المادة فلولا- الهيئه فالماده ليس مطلوبتا لوحدها وانما اصبحت الماده مطلوبه للمولى بواسطه الهيئه فمفاد الهيئه يجرى مجرى العله بالقياس الى المادة كما ان المادة بالقياس الى الهيئه يكون معروضا فيقول والعله اشرف من المعلول فيكون الاطلاق من جانب العله مقدا على اطلاق المادة .

ثم حاول رض تقديم اطلاق الهيئه على اطلاق المادة فقال بعد ذلك كله ومع قطع النظر ان يكون هناك سبب او شرط علق احد الخطابين او كلا الخطابين على ذلك الشرط او على ذلك السبب مثلا ان ظهرت فاعتق رقبه وان قتلت نفسا مؤمنا فاعتق رقبه (هذا المثال منا وليس منه رض) وعلى كل حال فحينئذ يكون لكل منهما شرط فيقول هناك يأتي فى بحث المفاهيم ان قضيه الشرط فى لسببيه والاستقلال يعنى معناه الظهار عله منحصره لوجوب العتق وكذلك القتل فى المثال الثانى الصيغه الثانيه يكون القتل للمؤمن فى نفسه شرط وعله منحصره ومستقله _ يعنى لا يحتاج الى شىء اخر _ فحينئذ يقول لا بد ان نلتزم بالتأسيس باعتبار هاهنا سبب وذاك سبب اخر وهاهنا عله وهناك عله اخرى , فهاهنا يكتفى رض بهذا المقدار واما اذا كان احدهما سبب دون الآخر اعرض عن ذكرها .

وملخص ما ذكره ان هنا اطلاقان اطلاق للماده واطلاق الهيئه ومقتضى اطلاق المادة التأكيد ومقتضى اطلاق الهيئه هو التأسيس وبما انهما اطلاقان فيقع كل منهما مقتضاه غير مقتضى الآخر فيقع التعارض بين الاطلاقين فيقدم اطلاق المادة على اطلاق المادة وحاول بعضهم تقديم اطلاق المادة باعتبار ان المادة معروضه للهيئه فلا بد ان تعرض الهيئه على ما يراد من المادة بما ان المادة مطلقه وتقتضى التأكيد فالهيئه تدل على ما يراد من المادة , ورجح رض اطلاق الهيئه بدعوى ان الهيئه تدل على الطلب والطلب محرک للمكلف نحو الفعل ومن جهه هذا يجرى معنى الهيئه مجرى العله بالقياس الى المادة والعله اشرف من المعلول لاین المعلول تابع للعله فيكون التقديم لمفاد اطلاق الهيئه وليس لإطلاق المادة .

ص: ١٩٢

وفى كلامه مواقع للنظر والتأمل : نقول ان تقديم احد الظهورين _ مع قطع النظر عن الهيئه فيها اطلاق او المادة بها اطلاق _ على الاطلاق الثانى هذا يعنى حسب الميزان العلمى يعنى تقديم احد الظهورين على الاخر لان دلالة المطلق على الاطلاق تؤمن انها قسم من اقسام ضهور الكلام بقطع لنظر عن انها بمقدمات الحكمه او الوضع , فمعنى الاطلاق هو الالتزام بظهور اللفظ فى سعه الحكم او المتعلق او الموضوع اينما كان محط الاطلاق , فالالتزام بالإطلاق التزام بان الكلام ضاهر فى الشمول , فمعنى تقديم احد الاطلاقين هو الغاء ظهور والعمل بظهور الثانى ولذلك قالوا تقديم المقيد على المطلق والخاص على العام حتى ان صاحب الكفايه يقول تحقيقا للأظهر على الضاهر او للنص على الضاهر .

فلا بد ان يكون تقديم اطلاق المادة على اطلاق الهيئه او بالعكس يكون راجعا الى الظهور والكاشفيه [لا للشرف الذاتى والوضع , فما افاده من ملاكين للتقديم غير واضح علينا .

الامر بالشىء بعد الامر به بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الامر بالشىء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشىء بعد الأمر به قبل امتثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشىء ، أو تأكيد الأمر الأول ... (١) .

كان الكلام فى ما ذكره المحقق العراقى رض , وحاول ان يبرز تحقيقا بيانه وملخصه : ان للهيئه اطلاق وللماده اطلاق ومقتضى اطلاق المادة (معروض الهيئه) هو الاكتفاء مره واحده لان طبيعه مدلول المادة مشتركه بين الاول والثانى والشارع امرنى بذلك الطبيعى المشترك وعليه لا بد ان يكون المطلوب واحد وهو صرف الطبيعه , وفى مقابل ذلك يقول رض اطلاق الهيئه والهيئه تدل على الطلب واذا تكررت فيكون طلبان طلب للهيئه الاولى قال صلى وطلب للهيئه الثانيه لما مره اخرى قال صلى , وهذا يعنى ان المطلوب متعدد ومعنى ذلك ان مقتضى اطلاق الهيئه هو التكرار ومقتضى اطلاق المادة هو التأكيد فحينئذ اى اطلاقين هو المقدم يقول قال البعض بتقديم اطلاق المادة باعتبار انها مقدمه على الهيئه لأنها معروضها وهو قال ان الترجيح لإطلاق الهيئه لان الهيئه عله بالقياس الى المادة .

ص: ١٩٣

١- نهايه الأفكار، تقرير ابحاث الشيخ آغا ضياء الدين العراقى-الشيخ محمد تقى البروجردى، ج ١، ص ٤٠٠.

وقلنا ان هذا الكلام اجنبى عن باب تقديم احد الاطلاقين على الاخر لان تقديم احد الاطلاقين يكون فى مقام الكشف والدلاله وليس فى الاهميه الذاتيه للمدلول لاین الكلام فى ايهما اوضح واقوى دلالة من الاخر , وقلنا ان هذه الملاحظه انما كانت مع السقوط عما جاء فى كلامه الشريف من المطالب والآن نريد ان نبحت عن المطالب التى افادها علينا رض .

الملاحظه الاخرى : افاد رض بان الهيئه عله فماذا يعنى بذلك ؟ فالهيئه عله اى شىء؟ ان كان يقصد انها عله لحدوث مدلولها فى ذهن المكلف فنقول انها توجب وصول وتحدث المعنى فى ذهن المخاطب ثم انها ليس عله للماده وانما هى عله _ بهذا

التفسير _ عله لوجود معناها فى ذهن المستمع , فكل لفظ عله لحدوث مدلوله ومعناه فى ذهن المستمع ان كنت تقصد بالعليه هذا المعنى , وان كنت تقصد ان الهيئه تدل على الطلب والطلب يكون مقدمه لتحقق المطلوب فالهيئه تدل على مقدمه وتلك المقدمه عله لتحقق المطلوب وهو الصلاه يعنى الطلب يصدر من المولى ويصل الى العبد وبواسطه تحقق الطلب الواصل الى العبد يتحقق الفعل المطلوب وهو الصلاه مثلا فنقول ان كان يقصد هذا فلا عليه هنا انما يحدث معنى الهيئه فى ذهن السامع وهو نفس الطلب يمكن ان يكون معلول لفعل المولى ومعروض الهيئه فعل العبد وهذان فعلا لفاعلين وانت تجعل احدهما عله للآخر فهذا غير واضح [] .

ونقول اذا جاء الكلام ومع لفظ اخر ولكل من اللفظين معنى حقيقى ومعنى مجازى وكل منهما يصلح ان يكون قرينه لإرادته المراد من ذلك فهنا القرينه تسقط ويصير الكلام مجملا ولا تصل النوبه لترجيح احدهما على الاخر ومثال ذلك لو قال (رأيت اسدا فى مكان الاغتسال) فى كلمه مكان الاغتسال ولو هو فى صحراء وكان يغتسل على شط الفرات رأى الاسد الحيوان الحقيقى فيكون المراد من الاسد المعنى الحقيقى واذا اريد بمكان الغسل هو الحمام فيكون المقصود به صورته الاسد فى الحمام , اذن ان اريد به المعنى الحقيقى يعنى يعم الصحراء والحمام فلعله اراد به المعنى الحقيقى من لفظ الاسد وان اريد به حمام الاسواق فيراد به المعنى المجازى , فكلمه الاسد يمكن اذا حمل بالمعنى الحقيقى فيكون قرينه على اراده مكان المغتسل فى الصحراء واذا فسر المغتسل بالحمام فهناك قرينه على اراده المعنى المجازى من لفظ الاسد وكل منهما يحتمل وبهذا لا هذا يحمل على الشىء ولا ذاك لان كل منهما يصلح ان يكون قرينه مجازيه بالقياس الى الاخر فلا بد ان يسكت المخاطب لأنه لا يعلم ان المراد هو المعنى الحقيقى او هو المعنى المجازى فيبقى حل المشكله على سؤال المتكلم بماذا تقصد من المكان او ماذا تقصد من الاسد او انه يأتى كلام من الخارج .

ونعود الى كلام المحقق العراقي رض وهو ان لكل من الهيئه والماده له معنى حقيقى وهو مقتضى اطلاق الماده انه يكون المراد التأكيد فيلتزم بالتجوز فى الهيئه التى هى ظاهره فى التأسيس واما اذا حافظنا على المعنى الحقيقى للهيئه فحينئذ نرفع اليد عن اراده المعنى الحقيقى من الماده فيكون التصرف على هذا على المعنى المجازى فيكون المقصود هو التأسيس فهذا الاطلاق يسقط وليس تر جيح احدهما على الآخر .

ملخص ما ذكرناه هو اذا كان هناك لفظان كل من اللفظين يصلح ان يكون مستعملا فى المعنى الحقيقى وفى كونه مستعملا فى المعنى الحقيقى قرينه على اراده المعنى المجازى من الآخر فاذا لم يكن من خارج هذا الاطار فليس له تقديم احدهما على الاخر , سواء كان الاسد افضل او الحمام افضل ليس له علاقه بذلك , فيكون كل منهما يصلح ان يكون قرينه فتسقط فى هذه الحاله القرينه لا هذا يكون قرينه ولا ذاك يبقى قرينه الا اذا جاء شىء اخر خارج اللفظين فيتحكم بالموقف والافيقى الكلام جملا وما اكثر المجملات عندنا , هذا كله ان قلنا الاطلاق فى الماده والهيئه بالوضع واما اذا قلنا ان كلا الاطلاقين بمقدمات الحكمه فمع وجود القرينه فى الطلب فلا تتم مقدمات الحكمه لا اطلاق الهيئه ولا اطلاق الماده , فانت تقول اطلاق بمقدمات الحكمه فهذا غير واضح ,

هذا كله على مبانى القوم واما على مبنانا اما على مبنانا فالهيئه لا اطلاق فيها اصلا والاطلاق فقط فى الماده .

الامر بالشيء بعد الامر به بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الامر بالشيء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشيء ، أو تأكيد الأمر الأول ... (1) .

ص: ١٩٥

١- نهاية الأفكار، تقرير ابحاث الشيخ آغا ضياء الدين العراقي-الشيخ محمد تقى البروجردى، ج ١، ص ٤٠٠.

كان الكلام فى ما قاله المحقق العراقي رض وقلنا انه اوقع التعارض بين ظهور الهيئه فى التأسيس وظهور الماده فى التأكيد ثم بعد ذلك رجح ظهور الهيئه على ظهور الماده وقدمنا بعض الملاحظات وبقي عندنا ملاحظات اخرى

منها : انه رض كغيره من الاعلام معترف بان الهيئه موضوعه للنسبه _ فى المقالات وبحثه فى نهاية الافكار _ التزم بان الهيئات على اختلافها تدل على النسب المختلفه النسبه التقيديه او الخبريه او نسبه انشائه او نسبه الاضافه فهى تدل على النسب فاذا كان كذلك فما هو المقصود من النسبه الموضوع لها , قطعاً ليس المقصود مفهوم النسبه لأنه معنى اسمى وليس نسبه والنسبه يستحيل تحققها فى الخارج الامع المنتسبين وليس لهذه النسبه وجود مستقل عن وجود المنتسبين والا اصبح هذا الوجود الثالث مفتقرا الى نسبه طرف الموضوع والى نسبه الى طرف المحمول ونقل الكلام الى تلك النسبه التى بين هذه النسبه وبين الموضوع وبين النسبه وبين المحمول هل هى نسبه ولها وجود او ليس لها وجود وهلم جرا ولا تنتهى المشكله بالوقوف على , فالموضوع له ليس

المفهوم وانما الموضوع له فى الهيئه هو نفس تلك النسبه التى يستحيل تحققها الا بين المنتسبين .

وبعد هذا التمهيد نقول :

ان هذه النسبه طرفاها فى محل الكلام ماده والطرف الآخر هو العبد المكلف او نقول انه وجوب هذه ماده الصلاه واجبه ومطلوبه فيكون مفهوم الوجوب محمولا- ونفس ماده تكون موضوعا او انما الفعل مطلوب من العبد فيكون الطرف الثانى هو العبد والطرف الاول هو ماده وهذه النسبه التى طرفاها معنيان اسميان ليس فيها سعه ولا ضيق اصلا! السعه والضيق فى مفهوم النسبه والمفهوم معنى اسمى وليس نسبتا فكيف تدعى انه هناك عموم واطلاق فى طرف الهيئه وهناك عموم واطلاق فى طرفى ماده فهذا الكلام من اين جاء؟ فانت قلت ان الهيئه موضوعه للنسبه فكيف تقول فيها اطلاق! فكلامه جدا غير واضح .

ص: ١٩٦

ثم الذى يمكن ان يقال فى حسم اصل النزاع هو مالم تكن هناك قرينه على التأكيد فيحمل على التأسيس خلاف ما ذهب اليه جمله من الاعلام رض , فيما ان تكن هناك قرينه على التأكيد واذا لم تقم القرينه فلا بد من الحمل على التأسيس وذلك بيان مطلب وهو واضح لأنه موجود فى كلمات الاعلام وليس مطلباً جديداً وهو : ان صيغه افعل او الجمله الخبريه المستخدمه فى مقام الطلب تدل على انشاء النسبه لان المقصود به انشاء الطلب فتدل هذه النسبه انها وجدت لغايه من غايات المولى اما الامتحان او الطلب الفعلى والامتحان يحتاج الى قرينه والا طلب الفعل , متعلق هذه النسبه مطلوب سواء كانت هذه النسبه انشائية كما لو قال صلى او خبريه كما لو قال الصلاه واجبه , فى كلتا الحالتين مادام الصلاه واجبه مستخدمه فى مقام الانشاء فالمولى يريد ان يحدث الطلب فى عالم الاعتبار , هذا معنى انشاء الطلب وايجاد هذه النسبه سواء كانت انشائية او خبريه ولكن المقصود منه الانشاء واما اذا لم يكن انشاء فهذا خارج عن محل الكلام فاذا قال صلى ثم بعد ذلك قال صلى بدون اضافه حرف العطف لأنه اذا جاء بحرف العطف فيصير هذا قرينه على التعدد وهذا مقتضى حرف العطف , من هذا التعبير المقصود خلق نسبه وجوبيه او نسبه طليه فى عالم الاعتبار فنفس تلفظ المولى بالهيئه يدل على ايجاد النسبه وعلى خلق النسبه وهذه الدلاله لا يمكن التنازل عنها الا- ان تكون قرينه بان المولى ليس فى مقام ايجاد النسبه الطليه لما يقول صلى , فمعنى هيئه افعل هو ايجاد وانشاء هذه النسبه ولذلك المولى انشأ الحكم والطلب فنفس الهيئه سواء كانت انشائية او خبريه مستخدمه فى مقام الانشاء فهى تدل على ايجاد النسبه اذن فمقتضى تعدد الهيئه تعدد الايجاد ومثل ما تعدد الهيئه تعدد النسبه ومقتضى تعدد النسبه معناه النسبه الاولى غير النسبه الثانيه , ولو كان طرفى النسبه او كلاهما يكون مكرراً ولكن النسبه ثانيه وليس هى بعينها الاولى الا اذا قامت قرينه ان المولى كان فى مقام التأكيد فاذا وجدت قرينه فقد خرجنا عن محل البحث لان محل البحث هو اذا لم تقم قرينه ان المولى ليس فى مقام التأكيد [] , فلما قال اقيموا الصلاه فهو اوجد النسبه ولما قال مره ثانيه اقيموا الصلاه اوجد نسبتاً ثانيه فنفس التلفظ بالهيئه هو ايجاد للنسبه واذا تكرر التلفظ بالهيئه تكرر ايجاد النسبه وايجاد نفس الشئ الموجود لغو , فلا بد ان تكون النسبه الحاصله فى الجمله الثانيه تختلف عن النسبه الاولى وهذا هو معنى التأسيس , والكلام فى النسب التى انشأها المولى مع قطع النظر عن القرائن الخارجيه , فنفس النسبه السابقه لا- يمكن ايجادها مره ثانيه الا اذا كان هناك غايه والغايه تقوم عليها القرينه فى ان المولى فى مقام بيان الاهميه , فلذلك قلنا ان نظريه المحقق العراقى غير واضحه .

واما فى مقام حل المعضله فنقول والعلم عند الله هو انه بما ان الهيئه تدل على احداث النسبه وليس حكاية عن النسبه حتى اذا كانت الجملة المستخدمه فى مقام الطلب خبريتا مع ذلك الجانب الخبرى ملغا انما هو فى مقام ايجاد النسبه فمادام ان الهيئه تدل على الاحداث وايجاد النسبه وقلنا ان النسبه ليس المقصود منها مفهوم النسبه فانه امر اسمى ينتزع مما يكون بين المنتسبين وليس هو نسبة , فذلك الموجود دائما ليس له وجود مستقل والهيئه تدل على الاحداث واحداث الحادث لغو فاذا قال صلى فإنما احداث نسبه ولما قال مره اخرى صلى فهو احداث نسبه مره اخرى ولا يمكن ان تكون الحادثه بالجملة الثانيه عين الاولى لأنه يلزم اللغو واما فى مقام التأكيد يمكن ذلك ولكن الحمل على التأكيد يفتقر الى بيان مسوغ للمولى .

الامر بالشىء بعد الامر به بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الامر بالشىء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشىء بعد الأمر به قبل امثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشىء ، أو تأكيد الأمر الأول ... (1) .

قلنا اذا جاء امر بفعل ثم جاء امر بنفس ذلك الفعل فمقتضى ان الصيغ موضوعه لتوجيه الطلب نحو المكلف هو ان يحمل الثانى على التأسيس وليس على التأكيد وهذا الكلام لا يعنى الالتزام منا بما افاده المحقق النائينى رض فى بحث المعانى الحرفيه او فى وضع الهيئات حيث قال هناك ان معانى الحروف والهيئات ايجاديه بخلاف معانى الاسماء مستقلة فهى اخطاريه فهو رض هناك يقصد معنى اخر يقول ان المعنى الحرفى او معنى الهيئه لا وجود له اصلا قبل الوضع او الاستعمال فنحن لانقصد هذا المعنى انما نقصد ان اللغه وضعت فيها صيغه افعل وما يجرى مجراها لتوجيه الطلب ودفع العبد وتحريكه نحو الفعل وبما ان الامر كذلك فلا معنى للتحريك الواحد مرتين ولا يعقل توجيه الطلب نحو المكلف مرتين مادام المتكلم عاقل فلا بد ان يكون الطلب فى الثانى غير الطلب فى الاول . ولنا مطلبان :

ص: ١٩٨

١- نهايه الأفكار، تقرير ابحاث الشيخ آغا ضياء الدين العراقى-الشيخ محمد تقى البروجردى، ج ١، ص ٤٠٠.

المطلب الاول :

افاد فى الكفايه فى نفس البحث فى نهايه كلامه يقول بعدما التزم ان العرف يفهم التأكيد وليس التأسيس ويقول وكذلك اذا كان كل من الامرين الاول والثانى علق على سبب واحد ايضا كذلك (ان جاءك زيد فآكرمه , ان جاءك زيد فآكرمه) (ان زالت الشمس فصلى , ان زالت الشمس فصلى) فهذا مقتضى كلامه .

وهذا المعنى لا يمكن الالتزام به على نحو الايجاب الكلى _ بقطع النظر ماقلناه نحن _ فمع الالتزام بمقولته قده ان العرف يفهم من التكرار التأكيد ولا يفهم التأسيس فنقول ان ما علق عليه الامر الاول والثانى معا اما ان يكون قابلا للتكرار او غير قابل للتكرار , فغير قابل للتكرار مثلا يقول (ان مات زيد فتصدق) فاذا قال مره اخرى (ان مات زيد فتصدق) فهانذا لا يتصور فيه التكرار فى

فهو يقول اذا لم يكن كلا الامرين معلق على شىء فالعرف يفهم منه التأسيس واما اذا كان كل منهما معلق على شىء واحد (ان زالت الشمس فصلى , ان زالت الشمس فصلى) يقول ان العرف يفهم التأكيد , وهذا الذى يدعيه نريد ان نفهمه , قلنا ان المعلق عليه قد يكون غير قابل للتكرار عقلا او شرعا او عرفا فهنا قد يجرى كلامه الشريف بان المعلق عليه واحد ونضيف نحن له انه هذا المعلق عليه غير قابل للتكرار فيكون هناك الامر الثانى تأكيد فهنا قد يدعى فهم العرف ان المراد بالثانى عين المراد بالأول .

وقد يكون المعلق عليه قابل للتكرار فى نفسه (ان زالت الشمس صلى , ان زالت الشمس فصلى) فهذا المثال عرفا يختلف عن المثال الثانى , وكذلك مثال آخر (ان جاءك زيد فآكرمه , ان جاءك زيد فآكرمه) فصار المجيء متعدد جاءنى صباحا جاءنى ظهرا جاءنى عصرا فعنوان المجيء واحد ولكن مصداق المجيء والملاك الذى به يتحقق به المجيء متعدد وحسب التعبير المعلق عليه فى المثال واحد (ان جاءك ..) فالمجىء الثانى غير المجىء الاول والذى يدعيه (رض) هنا ايضا ان العرف يفهم التأكيد فهذا جدا غير واضح ففهم العرف ليس على نحو واحد . فما افاده رض ووافق السيد الاعظم فى ضمن كلماته غير واضح

المطلب الثاني : وهو تقريبا ان السيد الاعظم والمحقق العراقي وغيرهم ممن تعرض لهذا البحث من المتأخرين ربطوا هذا البحث بمسأله المفاهيم وهذا الربط بعيد عن محل البحث فمحل البحث مع قطع النظر ان للكلام مفهوم او ليس له مفهوم والمفهوم يعنى المدلول الالتزامى ومع قطع النظر عن المدلول الالتزامى نفس المدلول المطابقى متعدد فلماذا تربط هذا بذاك , وسياتي فى بحث المفاهيم نلتزم بحيث نلتزم بالمفهوم يعنى الجملة الشرطيه او الوصفيه او الغائيه المقيده بمفهوم الغايه لها دالتان مطابقيه والتزاميه وبما ان المطابقيه مضمون الجملة فالدلاله الالتزاميه ايضا تكون على مضمون الجملة فذاك داخل فى بحث المفاهيم فى ان الدلاله الالتزاميه هل هى موجوده او غير موجوده وفى المقام لا كلام فى هذه الجبهه فهنا الكلام فى المدلول المطابقى يتعدد او لا يتعدد , والذى يهون الخطب فى هذا البحث انه لا يوجد له مثال فى الشرع الشريف ولذلك لم نضيع الوقت فيه , وما ذكرناه فيه بعض المطالب العلميه .

الى هنا تم الكلام فى بحث الاوامر وندخل فى بحث النواهي .

النهى فى العباده . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : النهى فى العباده .

الكلام فى النواهي : قال فى الكفايه رض ان ماده النهى كماده الامر من حيث الموضوع له وكذلك صيغه النهى مثل صيغه الامر من حيث الوضع والموضوع له يعنى انه التزم رض فى بحث الاوامر حول ماده الامر وصيغه الامر عازم على الالتزام فى ماده وصيغه النهى ايضا فهناك قال ماده الامر موضوعه للطلب وهنا ماده الامر موضوعه للطلب فهناك صيغه افعل موضوعه للطلب الانشائي وهنا صيغه النهى موضوعه للطلب الانشائي ايضا والفرق بينهما يقول فى المطلوب , المتعلق فى كلا الطرفين هو نفس طبيعه الفعل ولكن المطلوب فى صيغه الامر هو وجود المتعلق وفى النهى عدم المتعلق .

ص: ٢٠٠

بعض المحشين علق على كلام صاحب الكفايه فقال على راي صاحب الكفايه يوجد فرق ثان وهو ذكر فرق واحد فقط وهو انه فى النهى المطلوب هو ترك جميع افراد المنهى ولا- يتحقق الامتثال بتحقيق فرد واحد من المنهى بخلاف الامر فالامتثال يتحقق بفرد واحد وهذا المطلب ذكر فى دلاله المره والتكرار وان الامر لا يدل لا على المره ولا على التكرار لان الامتثال يتحقق باتيان الطبيعه ضمن فرد واحد بخلاف النهى فياتي من صاحب الكفايه ايضا انه لا يتحقق الامتثال الا بترك جميع المصاديق فهناك المطلوب ترك جميع الافراد وهناك المطلوب اتيان فرد واحد , هذا مع التوضيح منا .

هذه التعليقه انها فى غير محلها لان كلام صاحب الكفايه فى مقام بيان دلاله الامر ودلاله النهى وتحديد مدلول الامر ومدلول النهى ولا- فرق بينهما ن الجبهه التى ذكرتها ايها المعلق فما ذكرت من الفرق انما هو فى مقام الامتثال فالامتثال لا يتحقق بالنهى الا بترك جميع المصاديق المنهى عنها بخلاف الامر فالامتثال يتحقق بفرد واحد , فتعليقتك غير واضحه علينا .

ثم ان صاحب الكفايه اشار الى انه متعلق النهى هو الفعل والمطلوب هو عدمه وليس الكف .

هذا ما ذكره فى الكفايه وذكره النائنى ايضا وهو انه ليس مدلول النهى هو الذى هو امر وجودى .

السيد الاعظم اراد ان يرفع موضوع هذا النزاع وهو (ان المطلوب فى النهى الترك فقط او ان المطلوب هو الكف) قال لا هذا ولا ذاك لان معنى النهى هو الزجر عن الفعل لمفسده فيه فلو كان المطلوب ايجاد الكف الذى يلزم العدم كان يأتى هذا النزاع الذى اثاره صاحب القول , يقول نحن نقول كلا انما هو زجر والزجر هو معنى النهى .

ص: ٢٠١

هذه الكلمه لما افاد بقلمه المقدس فى تعليقه على اجود التقريرات استوقفنا هذه التعليقه منه رض فنقول ما معنى الزجر :
ويمراجعه اهل اللغه فهم فسروا كلمه الزجر بتفسيري:

احدهما الترك بسوط او بدون السوط مره تدفع الشخص الذى يريد ان يدخل بيدك وقد تسد الباب بوجهه فهذا معناه طرد
بدون السوط , وتاره انه يرفع السوط بوجه الانسان فالسوط طرد ايضا ولكن معه السوط ايضا , فهذا احد التفسيرين للزجر ,
التفسير الثانى هو المنع عن الفعل فالزجر عن الشىء هو المنع عن الشىء .

وكلمه الزجر استعملت فى كتاب الله العزيز واذا وجدت فى الكتاب العزيز فيكون من السهل البحث عن معانى الفاظ القرآن
لانهم الفت كتب فى ذلك والعلماء من العامه والخاصه اتبعوا انفسهم لفهم معانى القرآن وتوضيحها , وفى سوره الصافات (
والصافات صفا) (انما هى زجره واحد) فان كان معنى الترك عن الفعل او كان معناه الطرد بالسوط فمعنى ذلك ان معنى
الزجر لا يتحقق الا بالسوط فاذا كتبت فلا يكون زجرا , والزجر بدون السوط يكون بالقوه تمنع من فعل احد فيكون امرا وجوديا
, يعنى كلا التفسيرين امرا وجوديا وكذلك الزجر بمعنى المنع فأغلب المفسرين لكلمه الزجر ذهبوا الى التفسير الثانى وهو المنع
والمنع حسب فهمنا هو, والسيد الاعظم يقول ليس للكف وتفسر بالزجر والزجر هو الكف فررت من المطر ووقفت تحت
الميزاب ,

النهى فى العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

اضاف السيد الاعظم مطلبيا آخر على ما فى تقاريره بقلم الاجلاء وملخص ما جاء فى ما نسب اليه رض انه الشارع حينما يزجر
احدا عن فعل كأنه يجعله محروما من ذلك الفعل فكأن المكلف محروم من الفعل الذى فيه مفسده واطال الكلام لإثبات هذا
المعنى .

ص: ٢٠٢

والذى اتخيل والعلم عند الله هناك خلط فى كلمه (ح ر م) هذه ماده استعملت فى اللغه العربيه بثلاث طرق فى الباب المجرد
_ حَرِمَ يَحْرِمُ _ واستعمل _ حَرَمَ يَحْرَمُ _ حَرَمَ يَحْرُمُ المعنى فقط وحرِمَ يحرمُ قد يأتى بمعنى المنع وهو قليل ويأتى غالبا بمعنى
الحرمان والخساره وهذا الاختلاف فى استعمالات ماده باختلاف الهيئه فى الثلاثى المجرد وقع فيه البعض من غير اللغويين فى
الخلط فتخيلوا ان الحرمان كما فى فلان محروم بمعنى خاسر مزجور وهذا ليس صحيحا فمحروم هو الممنوع ان كان مشتقا من
حَرَمَ يَحْرِمُ بلال اشكال واما اذا كان مشتقا من حَرِمَ يحرمُ فحيثئذ قد يكون بمعنى الحرمان والخساره وقد يكون بمعنى المنع وهو
قليل وبمعنى الخساره فلا- يكون الا من حَرِمَ يحرمُ هكذا تتبعنا فى المصادر وهذا قلنا فى الدوره السابقه , فان فى كلامه رض
خلط بين المطلبين بين حَرَمَ يحرمُ والذى يكون منعا فقط وليس فيه معنى الخساره وبين حَرِمَ يحرمُ قد يأتى بمعنى المنع ولكن

المعنى الحقيقي المستفاد هو الحرمان والحرمان غير كون الانسان ممنوعا وهذا الخلط لا ينبغي ان يحدث ,

ثم كون الانسان ممنوعا فقد يكون منع تسخير وقد يكون منع قهر وقد يكون لا للتسخير ولا للمنع بل لأجل الشارع المقدس وقد يكون لأجل ان هذا الشيء الممنوع محترم فهناك موارد مختلفه للمنع وكثيرا ما يحدث الخلط فى بعض الكلمات فيفسر بعض اقسام المنع بالحرمان وهذا خطأ , بعضهم قالو للذين لا يفرقون بين طفوله النبي وطفوله غيره وهم من غير الشيعة , يمثلون لهذا (وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ) فى قصه موسى ع فان الله تعالى سخر مثل ما خسر الشمس والقمر يعنى الحركه طبيعيه كانت مثل حركه الارض والنجوم والشجره فى النمو فهذه حركه طبيعيه حركه تسخير فكذلك امتناع موسى ع من الرضاعه من النساء كان من جهه التسخير من الله تعالى , هكذا مثلو بهذه الآيه الشريفه وقلنا ان هذا لا يستقيم على مسلك الاثنى عشرية من ان طفوله النبي ص تختلف عن طفوله باقى الناس , نبى الله عيسى يقول (قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا) (١) ومثال آخر فى كتاب الله العزيز (وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) هذا تحريم التسخير الله تعالى حطمهم وجعلهم ممنوعين منع تسخير ويأتى منع قهر (انها محرمه) لما خالف بنو اسرائيل موسى ع وقالو اذهب انت وربك فقاتلا فمشوا فى الصحراء اربعين سنه فى التيه حتى توفى موسى ع وجاء وصيه وقاد الجيش ودخل فى المنطقه , فهذا المثال لمنع القهر يعنى الله تعالى قهرهم فكانوا يحاولوا ان يرجعوا الى القرية لا كنهم لا يقدررون , فصار عندنا منع تسخير والمثال الصحيح له هو (حرام على قرية) وليس (حرمانا عليه المراضع) كما قال غير الشيعة .

ص: ٢٠٣

وهناك منع آخر وهو منع احترام ومن هنا جاء حرم الله وحرم الرسول واحرم ومحارم فهم ممنوع من الله تعالى وهكذا حرام على الولد ان يفترش امه فهذا منعا تشريعا ,

اذن صار خلط فبعضهم فسر منع التسخير ومنع القهر بمعنى الزجر والحرمان انه وهذا اشتباه جدا .

وبعد هذا التمهيد نعود الى كلام السيد الاعظم ويظهر ان عنده خلط بين حرم يحرم وبين حرم يحرم فقط وهذا يأتي منه الحرمان بمعنى الخساره وبمعنى الانسان يمنع الوصول الى الشئء يعنى يخسره فالسيد فسر الحرمة بكذا فى كل مورد فما افاده غير واضح .

وعلى هذا الاساس نعود الى كلام صاحب الكفايه فهو قال ماده النهى مثل ماده الامر وصيغه النهى مثل صيغه الامر كما ان ماده الامر تدل على طلب الفعل فكذلك ماده النهى تدل على الترك ولكن متعلق احدهما الوجود ومتعلق الآخر العدم , فهذا فى الماده صحيح ولكن فى الصيغه اشكلنا فى بحث الاوامر وقلنا ان الصيغه عباره عن الهيئه وهو ملتزم وغيره من ان الهيئه موضوعه للنسبه فاذا كانت كذلك فكيف تقول انها موضوعه للطلب الذى هو معنى اسمى ؟ , ونفس المناقشه التى ذكرناها ولا نعيد , وليس هو فقط الذى وقع فى هذا الاشكال فغيره كذلك كأنهم يتغافلون عما قالو فى وضع الهيئات .

النتيجه كما قلنا هناك هيئه افعال وهيئه لا تفعل موضوعتان للنسبه الطليبه وليس لنفس الطلب وطرفا النسبه قد يكونا احدهما فى الامر هو الوجود وطرف النسبه فى النهى يكون العدم هذا فارق بينهما فالفارق فى طرفى النسبه وليس فى اصل النسبه .

النهى فى العباده . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

ص: ٢٠٤

اثار الاعلام رض البحث عن ان المطلوب فى النهى هو ترك الفعل او هو كف النفس اثاره الخاصه والعامه منذ القديم , واتخيل ان هذا البحث _ بقطع النظر عما نختاره فى الموضوع _ اجنبى عن محل الكلام فعلا لان محل الكلام فعلا هو المعنى اللغوى لماده النهى ولصيغه النهى فما المعنى اللغوى واقامه البرهان على ان الترك مقدور كما يقول من قال بان المطلوب هو الترك او غير مقدور كما يقول الخصم وهو القائل ان معنى النهى هو الكف فهذا اجنبى , ومقتضى القاعده بحث لغوى بحت فالبحت فى وضع كلمه (ن ه ي) النهى , فالبحت هو عن مفاد لا- تفعل وعليك ان تتركه بعلامات الحقيقه والمجاز او حسب تعبيرنا فى محله ادله الحقيقه والمجاز لان العلامه تكون فى باب التصورات والكلام هنا فى اثبات الوضع ونفى الوضع فهو مطلوب تصديقى ومع قطع النظر عن ذلك فهاهنا عليك ان تأتى بعلامات الحقيقه والمجاز لا تأتى بدليل هذا مقدور وذاك غير مقدور . فقد سلك الاعلام مسلكا غير واضح علينا , فالبحت لغوى وليس فى ما يقدر عليه المكلف او ما لا يقدر عليه المكلف لان هذا يأتي فى مقام الامثال , فالموضوع له هو نفس الترك فيأتى الكلام فى مقام الامثال هذا يقول مقدور وذاك يقول غير مقدور

فهذا يأتي في ما هو طريق امثال النهى وليس الكلام في طريق امثال النهى وانما الكلام في معنى النهى , اذن اى خلط وقع فيه هؤلاء الاعلام ولم اجد من نبهه على هذا المشكله , وهذا البحث ندخل فيه ولكن الآن هو اجنبى عن محل الكلام .

وللسيد الاعظم فى المقام موقف نستفيد منه رض وبقلمه فى التعليقه على اجود التقريرات وبعد ما قال بتلك المقاله التى هى ان معنى النهى هو الزجر , ثم قال انه قد يكون الترك مطلوباً فيكون الترك واجبا يعنى يخرج عن المحرم ويدخل فى الواجب فيكون واجبا اذا كان الترك فيه مصلحة ثم جر الكلام وساقه رض انه المصلحة قد تكون فى الماهيه بجميع مصاديقها فاذا تحققت تتحقق المصلحة وقد تتحقق فى كل واحد واحد منها يعنى الترك وقد تكون المصلحة فى عنوان بسيط مترتب على المصاديق كلها فهذه اقسام افادنا فى بقلمه الشريف .

ص: ٢٠٥

يقول اذا كانت المصلحه تتحقق بتحقق جميع افراد ماهيه الترك فحينئذ لا يتحقق الامتثال للواجب الا بتحقيق المصاديق كلها لأنه المفروض ان المصلحه مترتبه على مجموع المركب من افراد الترك وقد تكون المصلحه اذا كانت مترتبه على كل واحد من الافراد فحينئذ لا بد ان تكون احكام متعدده حسب تعدد الوجوبات المتعدده حسب تعدد المصاديق لكل فرد وجوب فلا مانع ان يكون الانسان ممثلا بلحاظ ترك فرد ويكون عاصيا بلحاظ ارتكاب فرد اخر , واما اذا كانت المصلحه موجوده فى ذلك العنوان البسيط المترتب على المجموع فيقول لا- يتحقق الامتثال الا- بترك جميع الافراد لأنه اذا ترك جميع الافراد تحقق ذلك العنوان البسيط المترتب على هذه التروك كلها واما اذا ترك البعض دون البعض فذلك العنوان البسيط مترتب حسب الفرض على مجموع المصاديق وذاك لا يترتب فيبقى الانسان غير ممثل .

هكذا افاد رض ولم يأتى بأمثله فقهيه ولكنه بحث نضرى ونحن نبقى ايضا فى مقام البحث النظرى لأنه ليس بحثا فقهيها حتى نطالبه بالأمثله , وفى كلامه نقاط منها:

النقطه الاولى : يقول ان كان الترك مطلوبا فلا يقال ان الفعل منهيها عنه بل يقال ان الترك واجب تحولنا من الحرمة _ وهو ايضا يصرح فيقول الترك واجب _ الى الوجوب من النهى الى الامر , فهذه نقطه اساسيه فى تحقيق كلامه الشريف .

النقطه الثانيه : يقول كيف نعرف ان المطلوب هو ترك جميع المصاديق او كل واحد واحد او المقصود عنوان بسيط المترتب على المجموع يقول حسب المصلحه فان كانت فى المجموع فيكون المجموع واجبا واذا كانت المصلحه فى كل واحد واحد فيكون كل واحد واحد واجبا واذا كانت المصلحه فى ذلك العنوان لبسيط المترتب على المجموع فيكون ذلك العنوان البسيط هو الواجب فهذه النقطه ايضا اساسيه .

النقطه الثالثه : يقول لا يعلم ان ترك الواجب على اى نحو الا بعد معرفه المصلحه انه فى اى واحد هل فى المجموع او فى كل واحد واحد او فى الامر البسيط المترتب على المجموع . فهذه نقاط اساسيه فى نظريته

كل الذى ذكره هو يستقى من كلمه واحده وهى مصلحه فى الترك فما معنى مصلحه فى الترك حتى يكون الترك واجبا؟ كلمه المصلحه استعملت عادتا ضد المفسده (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ) (١) فالصلاح والمصلحه يعنى ماده واحده مقابل المفسده والافساد واستعمل ايضا لفظ المصلحه مقابل الإساءه وايضا فى القرآن اكثر من مورد استعمل الصلاح فى مقابل الاساءه فالإساءه يعنى توجيه الضرر الى احد وحينئذ يكون معنى الصلاح توجيه الحسن او الاحسان الى احد فانت لمن تحسن حينما تقول الترك فيه مصلحه؟ , وهذه المشكله نشير اليها مشكله عميقه تستقى من بحث ان الاحكام تابعه للمصالح والمفاسد ولعلنا نتعرض له ان شاء الله , وهناك فسرت المصلحه فى كلمات الاعلام رض بما يحكم العقل بلزوم تحصيله , وبأى معنى فسرت المصلحه والترك امر عدمى فكيف توجد المصلحه فى الترك فقال الترك يكون واجبا والترك لأجل مصلحه فيه ثم فرع على ذلك ان المصلحه اما يكون فى جميع المصاديق او فى البعض او فى كل واحد او فى الامر البسيط فهو ما يدعوننا الى الفعل والمصلحه امر وجودى والترك امر عدمى فكيف يوجد الامر الوجودى فى بطن الامر العدمى , اذن السيد الاعظم قال فى تعليقه على اجود التقريرات هو قال مصلحه فى الترك وكيف يتصور وبأى معنى تفسر المصلحه حتى تكون موجوده فى الترك فهذا غير واضح .

ص: ٢٠٧

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

ما أفاده السيد الاعظم بقلمه الشريف فى تعليقه على اجود التقريرات يقول الترك فيه مصلحه , وفهمنا انه ما يدعو الى الفعل او الى طلب الفعل وهذا لا يتعقل فى الامر العدمى ولا يكون نفس العدم محققا للمصلحه , هذه تتمه لما قلناه فى البحث السابق .

المطلب الآخر : ذكرنا جزءا من كلامه رض ويقول فيه اذا كانت التروك متعدده وكان المطلوب مجموع التروك فيكون هناك تكليف واحد متعلق بمجموع التروك هذا كانت المصلحه فى مجموع التروك _ ومع غض النظر عن كلامه السابق ولنفرض انه يمكن ان تكون المصلحه بالعدم وبالترك بالمعنى الذى هو فهمه _ ولكن يقول قد تكون المصلحه فى مجموع التروك وقد تكون المصلحه متعدده حسب تعدد التروك وقد تكون المصلحه مترتبا على امر بسيط مترتب على التروك , هذا كان التقسيم منه رض .

يقول رض _ قد تكون المصلحه فى مجموع التروك وقد تكون فى كل واحد واحد من التروك فى الصوره الاولى وجوب واحد وفى الصوره الثانيه وجوب متعدد بتعدد التروك _ .

ونحن نساعده قده فنقول قرر فى محله فى المعقول ان الاعدام لا امتياز بينها انما يكون الامتياز بين عدم وعدم باعتبار الملكه اى ان الملكه بمعنى الوجود وليس بالمعنى الفقهيه والاصوليه والافنفس العدم اذا قيس الى عدم ثانى لا امتياز بينهما ابدا , وهذا قرر فى محله ولا نتعب انفسنا فى تحقيق هذا المطلب , وحسب ما اذكر انه (رض) مؤمن بهذه الكبرى وهى ان الاعدام لا امتياز بينها وانما يكون الامتياز بين عدم وعدم آخر بلحاظ المضاف اليه بعدما اضيف اليه العدم فعدم الماء يمتاز عن عدم الخبز وعدم الحجر يمتاز عن عدم الشمس وهكذا وهكذا واما اذا كان المضاف اليه واحدا مثلا عدم الماء ولو مليون مره فيبقى واحد بلا امتياز , فالامتياز يكون بين عدم وعدم بلحاظ المضاف اليه لا بالقياس الى نفسه بالقياس الى نفسه ليس شيئا فكيف تثبت له الامتياز ؟ ! لما قلت قد تكون المصلحه فى مجموعه الاعدام وقد تكون المصلحه فى كل واحد واحد من الاعدام فهذه الاعدام بالقياس الى ماهيه واحده تقصد او بالقياس الى ماهيات متعدده ؟ عدم شرب الخمر عدم الفسق وعدم كذا يعنى مختلف الماهيات تضيف الاعدام اليها فأصبحت اعدام متعدده , او انه تقصد العدم بالقياس الى ماهيه واحده فعدم شرب الخمر لو قلت مليون مره فيبقى هوى واحد لا يتعدد , فالاعدام لا امتياز بينها وهو مؤمن بذلك وليس احد يقدر يقول عدم عن عدم يمتاز فالامتياز وصف وجودى كيف تثبته للعدم ؟ ! , فما افاده رض غير واضح وغير مفهوم .

ص: ٢٠٨

اذن على العلماء ان يتمسكوا بعلاءم الحقيقه والمجاز _ كل على مبناه انه علائم او ادله فهم قالوا علائم ونحن قلنا ادله لان المطلوب التصديقى مرتبط بهذه الامور والمثبت للأمر التصديقى دليل وليس علامه فنحن ثبت بالتبادر مثلا ان هذا اللفظ موضوعا حقيقه فى هذا المعنى فهذا مطلوب تصديقى وليس تصوريا فلا يقال له علامه _ قالو مقتضى التبادر هو مطلوب الترك

وفى الاول المطلوب هو الفعل وهذا حذفناه من كلامنا وقلنا لا يعقل ان الهيئه تدل على الطلب انما هى تدل على النسبه الطليه وهيئه النهى تدل على النسبه الطليه وطرفى النسبه قد يكون الوجود وقد يكون العدم .

ثم ان ذلك البحث الذى قلنا لا بد ان يكون بعيدا عن تحديد معنى النهى والأمر وهو ان المطلوب فى النهى هو نفس الترك او هو كف النفس والفرق بينهما كما افاد الاعلام ان الترك يتحقق بمجرد عدم حصول الفعل اى الترك هو العدم بخلاف الكف فالكف لا- يتحقق الا- بالمنع او بحيلولة العقل بين ايجاد هذا الفعل وبين الفاعل ولذلك قالو الكف لا يتحقق الا مع ان يكون هناك مقتضى ورغبه ونحو ذلك فيمنع الانسان نفسه عن ارتكاب الفعل فيتحقق الكف , فقالو الفارق الاساسى بين الكف وبين نفس الترك ان الترك باى سبب عدم الفعل يتحقق الترك بخلاف الترك فانه لا يتحقق الا بعد حصول الميل والرغبه الى الفعل فاذا منع الانسان نفسه يتحقق الكف .

ثم قالوا ان الترك غير مقدور لذلك لا بد ان المطلوب فى النهى هو الكف واقيم على ذلك بعض البيانات انه الترك غير مقدور اولاً : الترك امر ازلى قبل وجود زيد فعدم شرب زيد للخمر ازلى واذا كان ازليا فهو مستغنى عن المؤثر فاذا كان كذلك مستغنيا فكيف يظهر اثر الامتثال وكيف يطلب المولى منى ما هو متحقق .

الثانى : ان العدم سابق على النهى لان النهى امر حادث وكل حادث مسبوق للعدم والعدم سابق على ذلك فلا يمكن ان السابق يتحقق بتأثير اللاحق هذا غير معقول .

هاذان الدليلان مغزاهما واحد وهو عدم القدره لأجل ازليه العدم او لأجل سبقه على الفاعل وعلى الاراده والاراده تتعلق بأمر حادث ولا تتعلق بأمر موجود سابق فهذان هما العمده فى ايدى القائل , وفى مقابل ذلك كما عند صاحب الكفايه وغيره يقول العدم وان لم يكن مقدورا بلحاظ اصله الا انه مقدور بلحاظ البقاء فاذا لم يقدم الانسان على الفعل المنهى عنه فقد امتثل

النهى فى العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

كان الكلام فى ما ورد فى كلمات الاعلام فى البحث هل هو الترك او كف النفس وقلنا يظهر من صاحب الكفايه دفع الاشكال القائل ان الترك سابق على صدور النهى وكذلك الترك ازلى فلا معنى لان يتعلق الطلب به واجاب عنه رض بانه هذا وان كان ازليا من حيث اصل حدوث البحث الا انه من حيث البقاء هو فى قدره الانسان ان يبقى هذا الترك او لا يبقيه , هكذا جاء فى كلام الكفايه وهذا الكلام منه رض غير واضح علينا

الوجه فيه : ان بقاء الشىء يعنى استمراره وكيف يبقى العدم ؟ وانما يمكن ابقاء العدم بترك الوجود وترك الوجود عباره اخرى عن كف النفس فكيف يكون الترك بقاء فى قدره الانسان بعد فرض ان الترك هو عباره عن العدم والعدم من حيث السبق هو سابق وبقائه ليس بتأثير لان الترك عدم والعدم لا يظهر فيه التأثير

وبعباره واضح ان البقاء انما يكون مقدورا اذا كان اليجاد مقدورا واذا لم يكن اليجاد مقدورا فالإبقاء ايضا لا يكون مقدورا والإيجاد للعدم لامعنى له فان العدم ازلى لم يكن حاصلا بفعل احد وكذلك استمرار العدم وبقاء العدم ليس له معنى معقول الا ان يقال انه عباره عن عدم ايجاد الفعل فهذا يعود الى كف النفس فانت فررت من كف النفس وعدت اليه فكأنك فررت من المطر ووقفت تحت الميزاب , فما افاده فى الكفايه دفعا لإشكال ودليل الخصم غير واضح .

ص: ٢١٠

ويظهر من النائينى رض على ما فى اجود التقريرات بيان آخر وهذا البيان اقرب الى الواقع من بيان صاحب الكفايه فأفاد على ما نسب اليه :

ان القدره على الشىء تتعلق بتعلقها بطرفى النقيض ولا يعقل تعلق القدره _ هذا ما نفهمه من عبارته مع التوضيح _ فيقول ان القدره تتعلق بطرفى النقيض ولا يقال ان وجود الفعل مقدور وعدمه ليس مقدورا فان القدره لا تتعلق بالوجود فقط فاذا كانت القدره على الوجود فقط فهو الجاء اضطرار ولا يسمى قدرتا فالنار لا يقال انها قادره على منح الحراره لان النار غير قادره على عدم الحراره ولذلك نقول النار مضطره ومجبوله مضطره الى منح الحراره وكذلك الماء ليس قادرا على منح الرطوبه فان القدره

انما تتعلق بطرفى النقيض فاذا كان الوجود مقدورا فالعدم لا بد ان يكون مقدورا واذا كان العدم غير مقدور والوجود غير مقدورا فهذا يسمى اضطرارا وليس قدرتا , واذا كانت القدره تتعلق بطرفى النقيض فالقدره على اليجاد تلازم القدره على العدم تلازم بمعنى لا بد ان يكون _ ليس اللزوم بالمعنى الفلسفى وهو ان يكون احد المتلازمين علّة للآخر او كلاهما معلولين لعله ثالثه بل معناه يقارن ذلك _ لا- يمكن ان يتحقق احدهما وهو القدره على الفعل لا يمكن ان تتحقق الا مع تحقق القدره على الترك وبالعكس فالقدره على الترك لا يمكن ان تتحقق الا مع القدره على الفعل فهذا المطلب موجود ولكن بعبارة مجمله فى كلام المحقق النائينى رض وهو متين جدا فحينئذ الجواب الصحيح عن شبهه القائلين ان النهى هو كف النفس لا ما فى كلام صاحب الكفايه وكما فى القوانين ولعله كذلك فى كلام المعالم من ان العدم وان لم يكن مقدورا من حيث الحدوث ولا كنه مقدور من حيث البقاء جدا غير واضح وهذا الكلام لا يرجع الى محصل .

والصحيح ما مال اليه النائينى رض من ان قدره لا تتعلق بأحد طرفى النقيض وانما تتعلق بطرفى النقيض يعنى بالإيجاد والاعدام بالفعل والترك , فيما ان المكلف قادر على ايجاد الفعل فهو قادر على ترك الفعل ايضا , فلا بد ان يكون الفاعل يصدر منه باقتضاء طبعه لا بإرادته فلا يكون قابلا لتعلق التكليف ابدا .

ثم ان للسيد الاعظم فى المقام كلام وهذا الكلام لست ادرى من باب الاتباع او هو من تطابق الافكار وهو موجود فى تعليقه على اجود التقريرات وكذلك موجود فى كلام المحقق العراقى فى المقالات فما افاد هذان العلمان ؟

ملخص المطلوب يقول السيد الاعظم بعدما فرضنا ان النهى هو عبارته عن الزجر نلتزم بان المطلوب فى الامر هو البعث والتحريك فاذا كان المطلوب هو الزجر فى النهى وفى الامر المطلوب هو البعث والتحريك فهذا الكلام الذى اثاره الاعلام منذ القديم وهو ان المطلوب هو الترك او كف النفس لا مورد له اصلا انما المقصود الزجر عن المنهى عنه وفى الامر هو البعث نحو المأمور به , والكلام فعلا مع قوله رض من ان المطلوب فى الامر البعث .

فنقول ماذا تقصدان من البعث ؟ التحريك او هو اندفاع , قوله سبحانه (اذ انبعث اشقاها) فى قصه نبي الله صالح , لان اساسه كان فاسدا وحكم عقله الفاسد دفعه الى الفعل لم يكن الانبعاث والحركة مثل حركة النار وحركة الهوى يعنى بمقتضى الطبيعه بل كان مقتضى حكم عقله فعقله قال له اعقر الناقه وخلصنا منها لأنه يوم كامل لان شرب الماء , فالبعث والانبعاث وهو انفعال لقبول الاثر من الباعث اذن المعنى هو التحريك .

هل الامر هو الذى يحرك او حكم العقل هو الذى يحرك المكلف الى الامتثال ؟ السيد الاعظم يقول الامر يبعث وليس حكم العقل وهذا جدا غير واضح هذا قاله السيد الاعظم والمحقق العراقى رض فهذا جدا غير واضح , فنقول ان البعث او التحريك يكون بحكم العقل بمناط وجوب الطاعه والا اذا طلب السافل من العالى فهنا العقل لا يبعثه على الفعل وانما يبعثه اذا كان الطالب عالى والمطلوب منه هو الدانى فيتحقق موضوع حكم العقل او العقلاء _ على الاختلاف _ بوجوب الطاعه وهذا الحكم العقلى هو الذى يبعث ويحرك ويكون باعنا وليس الامر .

فالتيجة ان تفسير الامر بانه هو الباعث جدا غير واضح واما قوله ان النهى يدل على الزجر فجدا غير واضح لان النهى معناه الترك والنهى لا- يترك وكذلك الامر لا- يبعث والباعث هو المحرك هو العقل والا- فالأوامر موجوده فى حق كل المكلفين لا كالمسلمين على راي السيد والا- على راي عموم الاماميه فى حق الكفار والمسلمين على حد سواء فالمشهور قالو ان الكفار مكلفون بالفروع يعنى كما وجوب الصلاه كما هو ثابت فى رقابنا كذلك ثابت فى رقاب الكفار فان كان كلك والامر باعث فلما لا ينبعث الكفار الى الامتثال كيف يكون الامر باعثا [] , والعصاه من المسلمين اكثر من المطيعين فاذا كان الامر هو الباعث والمحرك فلما لا يطيعون .

تحصل مما سبق ان ما افاده السيد الاعظم لرفع الشبهه فى ان المطلوب هو الترك فى النفس هو الزجر فى النهى وفى الامر هو عباره على البعث فقلنا ان البعث ليس هو مدلولاً للأمر فالبعث هو التحريك والدفع وذاك عباره عن حكم العقل فالعقل يقول لا ينبغى ان تترك وينبغى لك الفعل وهذا المقصود بالبعث .

النهى فى العباده . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : النهى فى العباده .

افاد الاعلام مثل صاحب الكفايه والنائينى قالا كغيرهما ان كل من الامر والنهى متعلقا بالماهيهِ _ ومقصودهم الطبيعه لان الماهيه بها الامر او النهى لان الماهيه تشترك بين المستحيل وغير المستحيل حتى يقال ماهيه مستحيله وماهيهِ ممكنه وماهيهِ واجبه وهذا تسامح فى التعبير فتغاضا عنه لان المقصود فى موارد اخرى قالو المتعلق الطبايع فمعنى ذلك مقصودهم هنا الطبيعه _ فيقول كل من الامر والنهى متعلق بالطبيعه ولكن المراد من الامر صرف الوجود مالم تكن هناك قرينه على شىء خاص وكذلك متعلق النهى هو صرف العدم اذا لم تكن هناك قرينه على ذلك صرف العدم , ولكن بما انه يمكن ان يتحقق صرف الوجود بالإتيان بفرد واحد فيكتفى بفرد واحد الا اذا يقوم الدليل بوجود اكثر من فرد بخلاف النهى فانه لا يتحقق ترك الطبيعه الا بترك جميع الافراد واعدام جميع الافراد وهذا الاعدام مادام انه متوقف على ترك جميع الافراد فلا بد ان يكون المطلوب هو اعدام جميع الافراد يعنى يكون طرفا للنسبه الطليه المدلول عليها بهيئه لا تفعل يعنى الهيئه تدل على النسبه والكلام فى تحديد طرف النسبه وطرف النسبه من جهه المولى وهو الطالب والجهه الاخرى هى جهه العبد وهو المطلوب منه والكلام فى تحديد المطلوب وهو الطبيعه ويقول العلمان بما ان الامتثال واعدام الطبيعه لا يتحقق الا باعدام جميع الافراد فلا بد ان يكون اعدام جميع الافراد متعلقا للطلب ومتعلق طرف النهى اوسع من متعلق الطلب فى الامر فهناك متعلق واحد وهنا المتعلق الجميع .

ص: ٢١٣

وينبغى ان نتبه ان فى المقام مطلبين لا يجوز خلط احدهما بالآخر :

الامر الاول : تحديد المفهوم اللغوى او المعنى اللغوى للأمر والنهى لأنه فى تحديد المعنى اللغوى يتحدد لنا ما طلبه المولى فى مقام التشريع فلا تتمكن من فهم التشريع الا من خلال اللغه لان الشارع استخدم اللغه فلم يستخدم الوحي بإلقائه فى قلوبنا بدون

استخدام اللغة , اذن فهم التشريعات الالهيه يتوقف على فهم المعانى اللغويه وعليه نريد ان نفهم المعنى اللغوى لماده الامر ولصيغته الامر وما هو المعنى اللغوى لماده النهى وصيغته النهى وبما ان الصيغه تدل على النسبه والنسبه لها طرفان وهاهنا الكلام فى تحديد وتوضيح متعلق النسبه وهو المطلوب وماهو المطلوب , فهذا بحث لغوى بحث الصيغه وضعت للنسبه فماهى النسبه وبما ان النسبه تتغير وتتبدل باختلاف طرفى النسبه او احد طرفيها فلا بد ان نعرف متعلق النسبه من جهه ومتعلق النسبه من جهه ثانيه حتى نتمكن من معرفه تلك النسبه التى وضعت لها هيئه لا تفعل او هيئه افعل .

الامر الثانى : بما ان المطلوب فى الامر هو ايجاد الطبيعه والطبيعه يتم ايجادها بفرد ويمكن بجميع الافراد الممكنه _ لأنه قد يكون فردان لا يمكن امتثالهما معا فى نفس الوقت كالصلاه فى البيت والصلاه فى المسجد فاحدهما مقدور والآخر غير مقدور _ فالأفراد الممكنه التى ينطبق عليها الطبيعه او تتحقق بها الطبيعه فهل جميع الافراد مطلوبه او فرد واحد قالو فرد واحد لأنه يصدق به صرف الوجود , وفى النهى قالو مدلول هيئه النهى هو النسبه بين طرفيها طرف المولى وطرف الفعل المطلوب وذاك الطرف الثانى ما هو المطلوب قالو المطلوب هو العدم والعدم عدم الطبيعه لا يكون الا بترك جميع افرادها فمن هنا نفهم ان هنا حكم عقلى وهو فى مقام الامثال لا يمكن ان يتحقق الامثال فى النهى الا بترك جميع الافراد بخلاف الامر يتحقق الامثال بفرد واحد , وهذان المطلبان احدهما اجنبى عن الآخر والا- يمكن الخلط بينهما فلكل منهما دليل ويثبت بالأدله اللغويه وهذا يثبت بأدله عقليه او عقلائيه اخرى , فهاذان العلمان وغيرهما ممن سلم مسلكهما جعلوا الدليل العقلى الذى اشرنا اليه دليلا على ان متعلق الامر هو طلب فرد ما ومتعلق النهى هو عدم جميع الافراد فجعلوا الحكم العقلى او العقلائى القاضى بامتناع تحقق امثال النهى الا بترك جميع الافراد هذا الحكم العقلى والعقلائى جعلوه دليلا على ان متعلق النسبه الطبيه هو ترك جميع الافراد وهذه مسامحه لا تغتفر ابدان لان كلامنا فى اللغه واللغه لا تثبت بالأدله العقليه وانت تخلط بين مطلبين بين المطلب الاول وهو اثبات اللغه وبين الثانى وهو كيف يتحقق الامثال ثم تجعل هذا الدليل العقلى دليلا على كون متعلق النهى اوسع من متعلق الامر وهذا ليس بصحيح .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

للسيد الاعظم كلام فى المقام بقلمه الشريف على هامش اجود التقريرات وهذا الكلام وصفه بان معناه دقيق وبالتأمل حقيق ,

نحاول طرح كلامه الشريف ثم نحاول ان نزنه بميزان الحوزه العلميه فى النجف الاشرف افاد رض بعدما بنى ان المطلوب فى النهى هو الزجر والمطلوب فى الامر هو البعث والتحريك وهذا ناقشنا فيه وبقطع النظر عن المناقشه نريد فهم كلامه الشريف رض يقول بما ان الامر والنهى يتعلقان بالفعل ويقصد بالفعل مفاد ماده مثلا الصلاه لما يقول المولى صلى فالأمر متعلق بمعنى الصلاه وهو الفعل لما يقول المولى (ولا- يغترب بعضكم بعضا) فمتعلق النهى ايضا الفعل وهو الاغتياى فكل من الامر والنهى متعلق بالفعل يعنى بمفاد ماده التى تعرض عليها الهيئه ولكن غالبا يكون الامر لأجل مصلحه فى الفعل والنهى يكون متعلقا بالفعل لأجل مفسده فيه بنحو الغالب فالأمر يتعلق بالفعل لأجل تحقيق مصلحه فيه فالمولى يبعث المكلف نحو الفعل لأجل ان يدرك المصلحه الموجوده فى الفعل ويزجر المكلف عن الاغتياى مثلا ليحمى العبد ويبعده عن المفسده الموجوده فى الفعل وبما ان المصلحه تتحقق بايجاد الفعل بأول ايجاد للفرد وبذلك يتحقق الامتثال بفرد واحد وبما ان المفسده موجوده فى طبيعى الفعل وطبيعى الفعل سار _ الماهيه ساريه فى جميع الافراد - فلا يتحقق الامتثال والامتناع عن الوقوع فى المفسده الا بالانزجار عن جميع الافراد ومن هنا يكون المطلوب ترك جميع الأفراد او الانزجار عن جميع الافراد فى النهى وفى الامر يكتفى بفرد واحد ,

ثم قال رض يمكن ان يقرب هذا المطلب بتقريب آخر وهو ان المكلف فى مورد توجه الامر اليه لا- يتمكن من ايجاد جميع الافراد لان بعض الافراد لا- يمكن تحقيقه مع فعل آخر فمثلا الصلاه فى البيت او فى المسجد او فى السوق اول دخول الوقت فجميع الافراد العرضيه لا يتمكن المكلف منها واذا لم يتمكن فلا يأمر المولى عبده او يبعثه نحو جميع الافراد هذا غير معقول لأنه القدره شرط فى متعلق التكليف والمكلف غير قادر على جميع المصاديق فعلى هذا الافراد الخارجه عن القدره لا- يتمكن المكلف منها وهى غير متعلقه للطلب والعبد لا- يبعث الى جميع الافراد بل جميع الافراد التى يمكنه ان يأتى باى فرد فيستوفى المصلحه باتيان أى فرد من الافراد الطويله والعرضيه فيتحقق الامتثال بخلاف النهى فان المطلوب هو الانزجار والانزجار عن الطبيعه والانزجار عن طبيعه الغيبه مثلا فهذا لا مانع له لان المكلف عاجز عن بعض افراد الطبيعه قطعاً فاذا كان لا يتمكن من فعل معين لعجزه او عدم وصول يده عن ذلك الفعل يكون غير معقول , وبما ان المقصود هو تخلص العبد وانزجار العبد عن المفسده فلا بد ان تكون كل الافراد الممكنه يكون منزجراً عنها ومن هنا كان اللازم _ والكلام للسيد الاعظم _ ان النهى وان تعلق بالفعل كما ان الامر تعلق بالفعل الا ان المطلوب فى النهى هو الانزجار عن المفسده الموجوده فى الطبيعه وهو لا يتحقق الا بالانزجار عن جميع الافراد بخلاف الامر فان الامر هو بعث العبد وتحريكه نحو الفعل لأجل ادراك المصلحه وهى تتحقق بايجاد فرد واحد , هذا ملخص كلامه رض مع توضيح منا .

ولنا بعض الملاحظات على كلامه :

الملاحظه الاولى : انه وقع فى الحفره التى وقع فيها استاذہ المحقق النائنى وهى انه يريد يثبت المعنى اللغوى بدليل عقلى ! [] وهذا غير واضح علينا .

فهو قال ان كل من الامر والنهى متعلق بالفعل ثم يقول ان المطلوب فى النهى الزجر وفى الامر البعث وبما ان البعث لأجل مصلحه والزجر لأجل مفسده فلا بد لان يكون المطلوب _ يعنى طرف النسبه الطليه _ لغتا بترك جميع الافراد , وهذا جدا غير واضح .

النهى فى العبادہ . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : النهى فى العبادہ .

ملخص ما أفاده السيد الاعظم فى المقام من ان الامر ينشأ غالبا من مصلحه فى الفعل وتلك المصلحه عادتا تتحقق بصرف الوجود فلا بد ان نلتزم بان متعلق الطلب او المطلوب فى الامر هو واحد وهو صرف الوجود واما فى النهى فبما ان النهى ينشأ عن مفسده فى المتعلق ليتم الانزجار عن متعلق النهى وهذه المفسده لا- تنعدم ولا- تنتفى الا- بترك جميع المصاديق فيكون متعلق الطلب ترك جميع المصاديق , وكانت لنا ملاحظه على كلامه الشريف وهى ان هذه محاوله لاثبات اللغه بدليل العقل والعقلاء وهذا غير مسموح ابدا .

الملاحظه الثانيه : انه رض يقول ان متعلق الامر ما فيه المصلحه ومتعلق النهى هو ما فيه المفسده , فنقول هنا ثلاث مراحل المرحله الاولى وضع اللفظ للمعنى وهى لحكمه عقلاييه وهى مذكوره فى كلماتهم فى بحث الوضع والمرحله الثانيه ان استخدام هذا اللفظ كالامر والنهى لا- يصال مقصود المتكلم الى المخاطب والمرحله الثالثه هو فى ما اذا كان هناك انشاء للإمر فى المرحله الثانيه فتحقيق الامتثال من قبل العبد , فبحثه يتعلق فى المرحله الاولى وهو بيان وتحديد متعلق الطلب فى الامر ومتعلق الطلب فى النهى اى كلامه فى المرحله الاولى اى فى بيان معنى الامر ومعنى النهى وهذا البيان الذى ذكرناه عنه قد هو يتعلق بمرحله الامتثال ولا ينبغى ان يحصل هذا الخلط فى بيانه رض .

ص: ٢١٦

الملاحظه الثالثه : انه اعترف رض بانه قد تكون المصلحه فى ترك واحد وقد تكون بعده تروك , اذن يمكن ان تكون المصلحه فى وجود واحد وقد تكون المصلحه فى جميع الوجودات وكذلك المفسده يمكن ان تكون المفسده فى فعل واحد او فى جميع الافعال وغالبا تكون بجميع الافراد , فالنتيجه انه المطلوب ترك جميع المصاديق فى النهى اذا ثبت ان المفسده فى جميع الافراد فنتقل الى القرينه وكذلك الامر لأجل ادراك المصلحه فى متعلقه وهو غالبا يكون فى اول وجود وقد يكون فى جميع الوجودات فايضا نحتاج الى القرينه فعدنا الى ضل القرينه وخرجنا من الوضع وانت اخذتنا الى مالم نكن بصده ابدا وهذه

الملاحظات الثلاثة مع المحافظه على مباني القوم واما اذا قطعنا النظر عن مباني القوم والتزمنا بالتحقيق الذى وضعناه فى ايديكم وهو انه فى مقام الجعل والتشريعات عندنا فاعلان وفعالان احد الفاعلين هو الله وهو الذى ينشأ الاحكام وبإى معنى فسرت الحكم فالله تعالى جاعل الاحكام (هو الذى بعث فى الاميين رسولا) (وما ينطق عن الهوى) فهذا فعل الهى فعنا فاعل وهو فعل المولى وعندنا فعل وهو الإنشاءات الالهيه الصادره منه وعندنا فاعل ثان وهو العبد وفعله هو الامتثال الاتيان بمتعلق الامر وترك متعلق النهى فعندنا فاعلان وفعالان وكل منهما لا- يصدر منه مالا-يفعله العاقل , فالله سبحانه اذا قلنا ان افعاله اعتباطيه كما تقول به الاشاعره وغيرها فهنا نفع فى المفسده التى لا- اول لها ولا آخر , اذن نلتزم ان الله تعالى له مصالح فأفعاله وتشريعاته خاضعه لمصلحه وغايه تتحقق بمجرد انشاء الفعل من المولى واما المصلحه فى فعل العبد فلا بد ان تعود الى العبد فتتحقق اذا امتثل العبد واذا لم يمثل لم تتحقق فلا- يعقل ان تكون مصلحه المولى فى متعلق الفعل الذى هو فعل العبد والا يلزم من ذلك ان المولى مضطر محتاج فى تحقيق غاياته ومحتاج الى فعل العبد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا , اذن مصلحه المولى وغايته تتحقق بمجرد الانشاء والاوزاع فى الاحكام الوضعيه والايجات فى الامور التكوينييه تتحقق ,

وتأملنا فى الآيات والروايات وادعيه الاثمه ع وصلنا الى نتيجته وهى ان غايه المولى هى تعريض العبد للتقرب منه والفوز بالدرجات عند ربنا تعالى والتعريض يتحقق بمجرد الانشاء فهو خلق العبد وانشأ الاوامر فان امتثل امتثل وان لم يمتثل فذاك يعود اليه , وقلنا ان الله كريم وفياض فانقطاع الفيض ومنع الكرم فهذا لا يليق بشأنه ولا يترك ما فعله مقتضى عظمته وشأنه وقد فعل واما العباد اذا لم يمتثلوا فهو غير محتاج اليهم , وكلام السيد الاعظم كله مبنى على ذلك المبنى وهو ان مصلحه المولى موجوده فى متعلق الامر والمفسده ايضا هى فى متعلق النهى وهذا الكلام اما شعرى او انه سفسطى .

النهى فى العباده بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

قال السيد الاعظم ان ماده وصيغته النهى موضوعه للزجر وهذه مقاله متفقه مع مقاله الشيخ ضياء الدين العراقى فى مقالاته حيث قال بان النهى موضوع للرد - والردع والزجر اما مترادفان او متقاربين فى المعنى _ ومن هنا قلنا ان العلمين اتفقا فى هذا المقام على هذه النقطه ولكن هناك فرق بين ما ذهب اليه السيد الاعظم والمحقق العراقى من جهتين :

الجهه الاولى : الشيخ العراقى استخدم كلمه الردع والردع ربما يختلف فى بعض الجوانب عن التعبير بالزجر .

الجهه الثانيه : وهذه هى العمده وتتلخص ان الشيخ العراقى يقول ان الردع امر انتزاعى ينتزعه العقل بعد صدور النهى من المولى ومعنى ذلك ان الردع عند الشيخ العراقى امر انتزاعى يترتب على صدور النهى من المولى والسيد الاعظم لم يقل بهذه مقاله وينتزع من صدور النهى من المولى فهذا الفارق الثانى بين كلام العلمين ,

وكيف ما كان نوجه بعض الملاحظات الى الشيخ العراقى :

ص: ٢١٨

الملاحظه الاولى : هى عين الملاحظه التى تقدمت على النائينى والسيد الاعظم وهى _ وان كنا مختلفين فى التعبير لان تعبير الاعلام مختلفا _ قلنا ان الهيئه عند جميع هؤلاء الاعلام موضوعه للنسبه وهاهنا الردع فى كلام العراقى والزجر فى كلام السيد الاعظم معنيان اسميان فكيف تكون هيئه النهى موضوعه لهذا المعنى الاسمى ؟ .

الملاحظه الثانيه : وهى ان مقتضى نظريته ان النهى لا يكون دالا على المعنى اصلا انما النهى موجدا للمعنى وينبغى ان يفرق بين الدلاله وبين اليجاد فالدلاله عبارته عن الكشف وقالوا الالفاظ تكشف عن المعانى ولذلك قالوا التبادر يقتضى امتياز المعنى المدلول عليه بالوضع بين المعانى الحاصله فى الذهن فيسمى هذا بالتبادر فاللفظ الذى وضع لهذا المعنى كاشف ودال على المعنى واليجاد هو خلق الوجود والدال كاشف والموجد محدث للمعنى فيكون العله الموجوده دليلا على تحقق المعلول والفرق واضح بين الدلاله واليجاد فلفظ الدار تكشف وتدل على الدار والبناء يوجد الدار وكذلك لفظ الانسان يدل على معناه فالله يوجد الانسان فاليجاد شىء والدلاله شىء آخر , والكلام على ما قاله هو ان النهى ليس موضوعا لامادته ولا بهيئته على معنى

اصلا بل حاله حال المهملات من هذه الجبهه يعنى من جهه عدم الوضع للدلاله لا من جميع الجوانب من هذه الجبهه يصبح النهى فى حكم الالفاظ المهمله التى ليست موضوعتا للدلاله على المعنى .

فما افاده العراقى غير واضح علينا والذى نلتزم به فى النهى أما ماده النهى فهى معنى اسميا تدل على الطلب ولكن طلب ترك الشىء كما قال المحققون من علمائنا وعلماء العامه من الاصوليين , اما هيئه النهى فالهيئه تدل على النسبه والنسبه قد تكون بين طرفين وقد تكون بين ثلاثه او اربعة او اكثر ففى المقام النسبه التى تدل عليها هيئه النهى هى النسبه المرتبطه بالمولى الناهى والعبد المنهى والفعل المنهى عنه فهذه النسبه القائمه بين هذه الجهات الثلاثه هى التى وضعت لها هيئه النهى والمطلوب فى كل من ماده النهى وهيئه النهى هو ترك مدلول ماده فى الهيئه , وكذلك ماده النهى تدل على طلب الترك ايضا , واما الردع كما فى كلام العراقى والزجر عند السيد الاعظم فهى من الاحكام العقليه والاحكام العقليه تصدر من العقل بعد ادراكه ان النهى صادر من المولى الذى هو موجه الى العبد وبعدهما يدرك العبد علو المولى وانه يجب طاعته فحينئذ يحكم بلزوم الانزجار او الارتداع فلزوم الانزجار او الارتداع من العبد فهما من الاحكام العقليه او العقلانيه وليس مدلولتا لماده النهى ولا لهيئته .

ص: ٢١٩

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

كان الكلام فى ما هو متعلق ماده النهى وما هو متعلق هيئه النهى , المقصود من ماده يعنى مدلول ماده وكذلك الهيئه المراد هو مدلول الهيئه ومعلوم ان ماده الامر كماده النهى وان ماده النهى كماده الامر انهما تدلان على الحدث بخلاف الهيئه فقد اتفقت كلمات الاعلام والادباء ان الهيئه تدل على النسبه فلا بد من تحديد متعلق النسبه بالنسبه لا تكون الا بين اثنين على الاقل واذا لم يكن تعدد فلا- تتعقل النسبه وقلنا ان متعلق ماده النهى هو نفس الطبيعه التى تشتق من (ن ه ي) فهذا هو المقصود من ماده النهى وهو يدل على طلب الترك كماده الامر تدل على طلب الفعل وكذلك هيئه افعال تدل قلنا على النسبه ولو ان كلمات الاعلام فى بحث الاوامر كانت تقتضى المتعلق الطلب ثم بينوا مراتب الطلب فى محله وكل ذلك رفضناه وقلنا ان تلك المعانى معانى اسميه والهيئه معنى غير مستقل حتى عند صاحب الكفايه حيث التزم بانه لا فرق بين المعنى الحرفى والمعنى الاسمى ولكنه لم يختلف مع الآخرين فى تحديد معنى الهيئه بانها نسبه والنسبه امر غير مستقل بمعنى يستحيل تحقق النسبه بدون اطرافها , فعلى هذا الاساس نحتاج الى فهم معنى ومتعلق النسبه ونعبر عنه بالنسبه الطلبيه فكما ان النسبه اخباريه ونسبته انشائيه وهذه النسبه تكون انشائيه ولكن الانشائيه ايضا على اقسام ولكن هاهنا انشائيه لأجل الطلب فصيغه البيع مثلا أيضا انشائيه ولكنها ليست طلبيهتاً فالبائع يقول انا بعت والمشتري هو الذى اشترى لا انه يطلب من احد البيع او الشراء بخلاف النسبه الطلبيه فإنها تقتضى ان يكون احد طرفى النسبه طالبا من الطرف الثانى شيئا مطلوباً له وفى المقام كذلك هيئه النهى لا تفعل مثلا (لا تأكل الميتة او لا تقتل النفس التى حرم الله) فهذه الهيئه تدل على طلب ترك القتل , فعلى هذا الاساس نحن سرنا سير القدماء من جهه وخالفنا الاعلام من جهه اخرى وافقناهم فى ان المتعلق للنهى بمادته وهيئته هو الترك وخالفنا الاجلاء رض حينما قالو ان مدلول الصيغه الطلب يعنى اعرضوا عن ذكر النسبه .

ص: ٢٢٠

ثم ان هذه الشبهه التى اثيرت منذ القديم وهى يشترط فى متعلق الطلب ان يكون مقدورا والترك اذلى وامر حاصل قبل صدور النهى فاذا كان حاصل فطلبه طالبا للحاصل من جهه وهو غير مقدور للمكلف ومن هنا التجأ بعضهم لبيان ان المقصود بالنهى هو كف النفس .

واجاب صاحب الكفايه بانه وان لم يكن العدم مقدورا بحسب اصل الحدوث الا انه مطلوب بحسب البقاء ز

وهذا الجواب ليس منه رض بل هو موجود فى كلمات الاصوليين الخاصه فى الكتب القديمه وهو ارتضاه وهو غير واضح علينا .

الوجه فيه : وهو ان العدم يكون لفقدان المؤثر المقتضى لتمام اجزاء عله الوجود او احد اجزاء عله الوجود فمثلا قتل المسلم فهذا الفعل يحتاج الى مقتضى مؤثر وكذلك الشرائط المعد وعدم المانع فالعله تتألف من هذه الامور فاذا عدم احد هذه الاجزاء او كل الاجزاء فالعدم يكون حاصلًا من الاول لا انه حصل بواسطه انعدام العله بل لم يتحقق الوجود لانعدام العله والعله انتفت

بجميع اجزائها او ببعض اجزائها وعلى كلا التقديرين العله للوجود لم تتحقق فلم يوجد الوجود لعدم المقتضى واما العدم فلم يكن له مقتضى حتى يكون حدوثه بمقتضى كذلك بقاء العدم وجود المقتضى للوجود وليس استمرار العدم بفعل احد فجواب صاحب الكفايه الذى هو مرضى له جدا غير واضح علينا , فهو يقول العدم بحسب اصله خارج عن القدره وبحسب البقاء يكون تحت القدره وبفعل المكلف جدا غير واضح فالعدم لأجل عدم وجود العله بجميع اجزائها للوجود وهذا العدم وعدم العله ايضا ازلى فلم يكن تحقق العدم فى الازل لمقتضى حتى يكون بقاءه لمقتضى آخر فلا تأثير فى ايجاد العدم لا من الازل ولا تأثير لشيء فى ايجاد العدم _ كلمه ايجاد لضيق التعبير _ وليس هناك مؤثر فى بقاء العدم ايضا , فالعدم فى اصل حدوثه مستغنيا لأنه ليس شيئا حتى يؤثر فيه وكذلك حسب بقاءه مستغنيا عن المؤثر فدعوى صاحب الكفايه او ارتضاؤه بما قاله الاعلام السابقون من الاصوليين وهو ان العدم والترك ان لم يكن مقدورا بحسب الاصل ولكنه مقدور بلحاظ البقاء فهذا انما يصح ان يقال ان كان البقاء اثرا لفعل من افعال الفاعل , فلما رفضوا تفسير النهى بالكف التجأوا الى انه بحسب البقاء مقدور , فالعدم ليس اصلا لا من حيث الاصل ولا من حيث البقاء ليس شيئا حتى يظهر اثر القدره اثر فعل الفاعل واثر تكليف المولى واثر امتثال العبد فهذا فى الترك , فهذا الاشكال مازال قائما وهو ان العدم سابق وانه خارج عن القدره وانه كيف يكون متعلق التكليف واما جواب القوم له فهو غير واضح , وهذا الكلام لا يعنى اننا نلتزم بالقول بكف النفس فان الكف وان كان امرا وجوديا الا انه يبقى امرا عدميا فانت كفتت عن الوجود وليس اوجدت العدم فالعدم يبقى خارجا عن القدره ولا يظهر عليه اثر القدره واذا لم يظهر اثر القدره واثر الفعل فلا معنى لطلبه من قبل الطالب ولا معنى بتكليف العبد بهذا العدم الذى هو حاصل مسبقا ومستمر لأجل عدم الوجود عله للفعل لا- انه حادث بفعل او يبقى لفعل او يبقى بقدره , فبقاء العدم وحدوثه كل ذلك ليس من جهة فعل الفاعل ولا- تأثير المؤثر فاذا كان اجنبيا فكيف يتحقق الطلب واما المطلوب انه كف النفس فهذا اولا ما اشرنا اليه من الملاحظه على التعبير من انه نع النفس عن الفعل وهو بكون كف النفس يعنى منع النفس عن ايجاد الفعل وهذا المعنى وان امكن تفسيره بالأمر الوجودى ولكنه ليس موجدا للعدم لا من حيث الحدوث ولا من حيث البقاء .

فعمده الاشكال ماقلناه وعليه لا- يبقى فرق بين الامر والنهي النهى يعود الى الامر فالمولى يأمره بالكف وليس ينهاه عن شىء فتفسير النهى بطلب الكف تفسير للنهى بالأمر فلماذا لم تقل امر؟! [] .

فالعمده فى قلع جذور القول بالكف هو بهذا البيان وهو انه يلزم من ذلك ان النهى امرا ولا يكون نهيا , حتى فى بعض الآيات او الروايات مثلا كفوا ايديكم عنه (كفوا ايديكم عن اكل لحم الميتة , كفوا ايديكم عن الزنا) فهو يمكنه ان يقول كفوا فلماذا لم يقل ؟ ويقول لا تأكل , فهو يريد ان يطلب الفعل ويصوغ كلامه بصيغه النهى فلماذا تجعله امرا فكلمه كف موجوده فى الآيات الشريفه , فلم يبقى فرق بين النهى والامر والمشكله تسرى حتى فى العرف والمجتمع فلما المولى العرفى يقول لعبده لا تفعل فهذا ايضا كف فمره تصدر اوامر ومره تصدر نواهى والنواهى تعود الى الامر فقل بالأمر كله , فأصلا لماذا وضعت صيغه النهى فى اللغة العربيه ! فهذا كله لغو وهذه اللغويه اتت من لغويه القائلين بالكف , فعمدت الاشكال لرفض القول بالكف هو هذا الذى قلناه واما الباقي ليس اشكالا اساسيا لان الكلام فى بحث الالفاظ فلا بد ان يكون نقلهم من خلال كلام اللغوى وانت تريد تجعل النهى امرا فهذا ليس بصحيح , اذن الاشكال مازال باقيا .

النهى فى العباده . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : النهى فى العباده .

كنا نحاول فهم متعلق ماده وصيغه النهى وقلنا ان الاشكال المعروف على تفسير النهى بانه طلب الترك وبانه الترك معدوم وحاصل فهو خارج عن قدره المكلف لأنه ازلى او لأنه سابق على صدور النهى وهذا الاشكال رفعناه وبقي بعض المطالب فى هذا الشأن ومن تلك المطالب :

ص: ٢٢٢

المطلب الاول : يظهر من كلمات الاعلام منهم المحقق النائينى وهو ان متعلق النهى الماهيه ومتعلق الامر وصيغه الامر الماهيه , فالمطلوب ومتعلق الطلب الوجود ,

وهذا الكلام على ظاهره فيه تهافت لان الماهيه شىء والوجود شىء آخر فانت فى نفس السطر تقول ان كل من الامر والنهى بمادتيهما وهيئتيهما يتعلقان بالماهييه ثم تقول متعلق الطلب الوجود , والوجود والماهييه شيان وليس شىء واحد فالماهييه تتصف بالوجود تاره وبالعدم تارتا اخرى والوجود عارض الماهيه وليس عين الماهيه ولا العدم عين الماهيه حتى تقول تاره بان الامر والنهى متعلقان بالماهييه واخرى تقول متعلقان بالوجود والعدم والترك , فهذا التعبير فيه مسامحه جدا.

وكأن صاحب الكفايه كان ملتفتا لهذه المشكله فى التعبير فقال فى مضمون كلامه ان كل من الامر والنهى متعلقان بالطبيعه وليس بالماهييه , ومعنى تعلق النهى بالماهييه هو ايجاد الماهيه وليس متعلق النهى الوجود واخرى متعلقه الماهيه فكأنه ملتفت لتعبير الاعلام , فان الامر مادتا وهيئتا والنهى مادتا وهيئتا كل منهما يتعلق بالطبيعه ويتحقق امثال هذا الامر وهذا النهى بترك

المطلب الثانى : الترمنا وقلنا ان كل من عدم ووجود الماهيه القدره تتعلق بطرفى النقيض لأنه اذا لم تكن القدره متعلقتا بطرفى النقيض فلا يسمى قدرتا بل يسمى الجاءاً فالنار تتعلق وتوجد الحراره او الاحراق فالنار لا يقال انها قادره على الاحراق لأنها غير قادره على عدم الاحراق لان القدره تتعلق بطرفى النقيض فلا يعقل ان يقال ان القدره تتعلق بالفعل ولا تتعلق بالعدم فهؤلاء الذين لجأوا الى تفسير النهى بالكف تخيلوا فى كلامهم انهم قالوا ان الوجود مقدور والعدم غير مقدور كأنهم لم يدققوا فى معنى القدره وفى معنى متعلق القدره فلا- يعقل ان تكون القدره متعلقتا بالوجود دون العدم او بالعدم دون الوجود فالنار عاجزه عن التبريد ولا يقال انها قادره على التبريد لان عدم التبريد والتبريد كلاهما يكون تحت قدره القادر عليهما على التبريد وعلى عدم الاحراق كذلك النار لا- يقال انها قادره على الاحراق وان قال قائل فذلك تعبير تسامحى , فكيف يمكن تصوير القدره على العدم مع ملاحظه ما قال القائلون بالكف ان العدم ازلى ؟ ! , العدم الذى هو متعلق النهى الذى هو صادر من الناهى سواء كان المولى هو العبد فهذا النهى يتعلق بالعدم الذى يكون فى قدره الماهيه كما ان الامر يتعلق بإيجاد الطبيعه الايجاد الذى يكون فى قدره المأمور فمثلا الصلاه الاوامر فى طبيعى الصلاه ليس الامر متعلقا بطبيعى الصلاه بمعنى سواء حصلت من فلان او من فلان بل المقصود من طبيعى الصلاه الطبيعى الذى يمكن للمأمور ايجاده وهو قادر على ايجاده فكما ان الطبيعى ينقسم باختلاف الفاعل وباختلاف الزمان والمكان واختلاف الطالب وباختلاف المطلوب فكذلك عدم الصلاه ايضا ينقسم بتبع تقسيم ماهيه الصلاه فحينئذ الذى هو سابق من العدم شرب الخمر مثلا ذلك العدم ليس مستندا الى المكلف الذى وجه النهى من قبل المولى اليه انما ذلك العدم كان من جهه عدم علتة كائنا ما كان واما عدم الشرب الذى هو مطلوب من المكلف هو العدم المقذور منه والعدم المقذور منه هو نقيض الوجود المقذور منه فالنتيجه القدره تتعلق بطرفى النقيض يعنى تلك الطبيعه التى وجودها مقدور للمكلف هو عدم تلك الطبيعه مقدور للمكلف فالأمر يتعلق بوجود المقذور والنهى يتعلق بالعدم المقذور فالعدم ينقسم كما ان الوجود ينقسم والطبيعه تنقسم وليس المقصود طلب العدم الذى سابق وذاك غير مقدور وذاك كان لعدم علتة والعدم المقذور للمكلف هو العدم الذى هو نقيض الوجود المقذور للمكلف فحل المعضله هو هذا[] , اذن هناك اشتباه كبير جدا للمفسرين القائلين بالكف _ فأساس المشكله كان هو ان العدم سابق وازلى وغير مقدور والآن رفعنا هذه المشكله _ اذن نقول لحل المعضله ان القدره تتعلق بطرفى النقيض وهذا الحكم عقلائى لا ينكره احد فاذا كان هذا فاذا قلت الوجود مقدور والعدم غير مقدور فالوجود ايضا غير مقدور .

المطلب الثالث : السيد الاعظم فسر _ كما فسر المحقق العراقي _ الامر بالبعث والنهي بالزجر , وقد فسر فى كلمات اللغويين حسب تتبعى ان الزجر معناه الطرد وهذا معنى أخذ فى مفهوم الزجر وفى مفهوم الطرد ان يكون هناك اقوى وهناك ضعيف والقوى اذا منع الضعيف حال دون تحقق الفعل منه يسمى طردا او يسمى زجرا , اذن معنى الزجر ومعنى الطرد لا يتحقق الا مع احراز هذا الاختلاف فى الطاقه اى القدره الخارجيه بحيث يكون الزاجر لا يقال له زاجر الا اذا كان اقوى من المنزجر وكذلك الطارد لا- يقال له طارد الا- اذا كان الطارد اقوى من المطرود فهذه قوه خارجيه وليس شرف , (والزايرات زجرا) فسر ان الملائكه هى القوه المهيمنه بتقدير من الله تعالى على السحب فهى تدفع السحب الى حيث امر الله سبحانه الملائكه .

فنسأل الشيخ العراقى والسيد الاعظم انتما فسرتم النهى بما لا يتحقق الا اذا كان الناهى اقوى من المنهى وهذا اخذتم فى مفهوم النهى ان يكون الطالب اقوى حينئذ بما تفسرون هذا النهى (اللهم لا تدخلنى فى نار جهنم) ؟ فهنا الله اقوى وانا اضعف الضعفاء , وكذلك فى المساوى فجميع الادعيه التى يطلب فيها الداعى من الله تعالى ان لا يعذبه ان لا يدخله نار جهنم .. كلها ليس نهيا فما هو هذا يا سيدنا الاعظم ويا محقق ضياء الدين العراقى ؟ ! , وكذلك البعث فى طرفى الامر فهناك تحريك بقوه بنحو الدفع فالدفع ايضا لا بد ان يكون الدافع اقوى من المدفوع فعلى هذا فى الموارد التى فيها دعاء (اللهم اعطنى ..) فهذه طلبات وانا ليس اقوى من الله تعالى , فهذان العلمان _ لا يوجد عندى تفسير لكلماتهم الا هذا _ كأنهما من شدة جبهما لله تعالى الله لا تغيب حضرته عن فكرهم ابدا فعنهم مواقف ومعانى فى طهاره وتزكيه النفس عجيبه , فليس فى نضرهم الا الامر والنهى الصادر من الله على فلذلك فسرا الامر بالبعث والنهى بالزجر ولا يؤيدهم ما فى الروايات ولا فى القواميس ولا فى الامثله بالعيان والغريب ان الشيخ العراقى يدعى الانسباق [] . اذن طرف النسبه هو الطبيعه وليس الماهيه والماهيه من حيث هى ليست الا هى لا موجوده ولا- غير موجوده ولا- معدومه ولا- مطلوبه ولا غير مطلوبه فالتعبير بالماهيه غير صحيح والتعبير يكون بالطبيعه وهى طرفى النسبه ويتحقق امتثال النهى بترك الطبيعه والقدره تتعلق بطرفى النقيض , فهذا ما عندنا من تفسير النهى .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

ذكر فى الكفايه بما ان متعلق الامر هو الطبيعه وان متعلق النهى هو الطبيعه _ مع قطع النظر من ان النهى مستفادا من الصيغه او من ماده _ فالمطلوب هو ايجاد الطبيعه فى الامر والمطلوب هو الترك فى النهى هذا من حيث الدلاله اللفظيه والكلام لصاحب الكفايه , اما انه يتحقق ترك الطبيعه بترك جميع الافراد ويتحقق الاتيان بالطبيعه بالاتيان بفرد واحد وذلك مرتبط بأمر خارج عن المدلول اللفظى للأمر والنهى وهذا يستفاد من حكم العقل او العقلاء وهو مادام ان المطلوب هو ترك الطبيعه ومعلوم ان ترك الطبيعه لا- يتحقق الا- بترك جميع افرادها فيكون هذا حكم عقلى او عقلاييا وليس ذلك مدلولاً لفظياً لصيغه النهى وكذلك يكون تحقق الامتثال فى فرد واحد انما هو بحكم العقل فى مقام الامتثال ومقام الحكم العقلى مختلف عن مفاد الدلاله اللفظيه , هذا ملخص كلامه وهو على اجماله نسلم به وانما الكلام فى ما افده السيد الاعظم فى المقام قال على ما جاء بقلمه على هامش اجود التقريرات قال بما ان الامر ينشأ من مصلحه فى المتعلق والنهى ينشأ عن مفسده فى المتعلق فاذا كان الامر كذلك فلا بد وان يكون متعلق النهى ومدلول النهى هو ترك جميع الافراد لأنه يتحقق اى فرد يتحقق ما فيه المفسده بخلاف الامر فانه ناشئ عن مصلحه والمصلحه حسب الفرض موجوده فى الطبيعه والمصلحه تتحقق بفرد واحد فلا بد ان يكون المطلوب فى الامر هو اتيان الطبيعه بفرد واحد .

وهذا الكلام غير واضح علينا

الوجه فيه : مقتضى كلامه انى اعرف اولاً- مصالح الاحكام ثم اصل الى معرفه دلاله كلام المولى فالمولى قال لا تشرب الخمر وقال لا تغترب فأولاً ابحت عن منشأ هذا النهى وهو المفسده الموجوده فى فعل الغيبه او سماع الغيبه هل موجوده فى فرد معين او نحو آخر فاذا تبين لى ان الطبيعه بما انها طبيعه الغيبه مشتمله على المفسده فكل غيبه تكون محرماً فكتشفنا دلاله النهى من طريق كشف المنشأ عن منشأ النهى فهذا معنى كلامه الشريف وهو غير واضح باعتبار نحن لا نعلم مصالح ومفاسد الاحكام تلك امور راجعه الى علم الله فقط او علم من علمه الله تعالى زائداً على تعليم الاحكام فإننا لسنا مطلعين على تلك المصالح ولا على تلك المفاسد انما علينا التفكير فى هذه النواهي الموجوده فى لسان الشارع والاوامر الموجوده فى لسان الشارع بعد اربعة عشر قرن ليس بأيدينا الا هذه الاوامر والنواهي وعلينا ان نبحت عن المفاد اللغوى للأوامر والنواهي لان الشارع تكلم بلغه وجعل اللغه وسيلتنا لمعرفه وايصال واكتشاف تشريعات الشارع فالتشريعات نعرفها من اللغه وليس مما دل على المصالح او متعلقات الاحكام , ثم محاوله الوصول الى مدلول الدليل من خلال معرفه المصلحه والمفسده فهذا كما يقولون اكل من القفا فمن اين لك الطريق حتى تعرف المصالح ؟ اذا كان لك طريق فاصلاً لا نحتاج بعد ذلك الى ادله الاحكام لأنه يصير حالك كحال الانبياء والائمة ع فهو بطبيعته او حسب علمه مندفع الى ادراك المصالح واجتناب المفاسد , اذن الطريق الذى سلكه السيد الاعظم غير واضح علينا .

وانما ما قاله صاحب الكفايه هو الصحيح من ان متعلق النهى صيغتا كانت او مادتا هو ترك الطبيعه وترك الطبيعه طرف النسبه فى الهيئه ومفاد لماده ان كان بماده النهى واختلفنا مع صاحب الكفايه فهو واقع فى هذه المشكله وهى انه غض النظر عن اختلاف الهيئه مع الماده ونحن لم نقع فى هذا الاشتباه والا اصل المطلب وهو ما أفاده رض من ان متعلق ترك الطبيعه ومتعلق فعل الطبيعه واما انه لا يتحقق الامتثال الا بكذا فى الامر والا بكذا فى النهى فذلك خارج عن حريم مدلول صيغه الامر ومدلول صيغه النهى وهيئه الامر ايضا , فهذا هو الصحيح .

وهناك بحث اثير فى كلمات الاعلام رض بعد هذا البحث وموجود فى كلام صاحب الكفايه وكذلك كلام الاعلام الاخرين رض وهو اذا عصى وارتكب المنهى عنه هل يسقط النهى او انه يستمر ويجب ترك باقى الافراد ايضا حسم رض وقال ان ذلك مرتبط بالقرينه الخارجيه بما ان ترك كل فرد او الاكتفاء بفرد من الاساس كان عنده خارج عن حريم الدلاله انما كان عنده بحكم العقل او العقلاء كذلك بقاء النهى بعد ارتكاب المحذور من قبل المكلف لمسوخ او بدون مسوخ فلو قال الطبيب لشخص اشرب الخمر حتى لا- تموت فشرب فهل يشرب طول العمر ولو لم يكن هناك مرض او لا-؟ يقول ان هذا يحتاج الى قرينه خارجيه لان اصل الاكتفاء بترك فرد او عدم الاكتفاء بفرد كله كان بأمر خارج عن حريم مدلول الصيغه وهذا يقول ايضا خارج ولا بد من القرينه الخارجيه وان كانت تلك القرينه اطلاق متعلق النهى وهو مثلا قال لا تشرب الخمر فحينئذ فالإطلاق يقتضى ترك جميع المصاديق اينما لا يتحقق طبيعه شرب الخمر فلهذا لا بد من تركه فأیضا هذا الاطلاق قرينه خارجه عن مدلول النهى .

وللأعلام مطالب في هذا البحث :

افاد النائينى على ما هو فى اجود التقريرات ان المطلوب او مدلول النهى هو خلوا العالم عن الطبيعه اى خلوا اى صرف زمانى او مكانى من هذه الطبيعه وقد يكون مفاد النهى هو ترك الطبيعه بنفسها ففرق بين امرين فيقول فى الحاله الاولى يكون المطلوب هو تخليه الزمان او المكان من وجود هذا ولازمه حرمة الفعل لازمه وجوب الترك , واما فى الصوره الثانيه يكون المقصود من النهى هو ترك الطبيعه مباشرتا فيقول قد يكون هكذا وقد يكون هكذا فاذا كان على النحو الاول فحينئذ مفاد النهى هو الاول وهو تخليه الزمان او المكان من هذه الطبيعه فحينئذ اذا اتى بفعل مره واحده لا بد ان يكون التخليه مطلوبه وتستمر فلا بد ان يترك الفرد الثانى وهكذا بخلاف ما اذا كان على النحو الثانى فترك الطبيعه لا يتحقق الا بترك جميع الافراد فهذه النتيجة يقول تختلف باختلاف معنى النهى فيريد ان يقول رض انه معنى النهى قد يكون هكذا وقد يكون هكذا وهذا معناه انه رض يختلف مع استاذة صاحب الكفايه فصاحب الكفايه يقول ان هذا دائما الترك بعد الارتكاب مطلوبا او ليس مطلوبا ذلك يستفاد من قرينه خارجيه واما النائينى يقول انه نفس النهى ينقسم الى قسمين فقد يكون النهى عن اضافه الوجود الى الضرف فلا بد المطلوب هو ترك وخلوا الزمان والمكان عن هذه الطبيعه فحينئذ يكون ترك الطبيعه لازما لمفاد النهى وقد يكون نفس الترك مطلوبا وهنا كون النتيجة تختلف .

السيد الاعظم يقول هناك قسم ثالث وهو ان يكون المطلوب هو مجموع التروك لأجل مصلحه فى مجموع التروك , وهذا الذى افاده النائينى واعجب به السيد الاعظم رض غير واضح لأنه ان قلنا بمقاله السيد الاعظم وقد تقدم النقاش فيها من انه رض جعل الترك واجبا وانت فسرت النهى بالأمر وهذا غير واضح فالنهي شىء والامر شىء آخر فانت تفسر النهى بالأمر ان الترك فيه مصلحه ومادام الترك فيه مصلحه فى ترك من التروك وقد تكون فى جميع التروك كلها لكن هذا بحث فى الاوامر وليس فى النهى فانت تفسر النهى بالأمر وكذلك كلام النائينى كلام النائينى يقول المطلوب تخليه الضرف عن تلك الطبيعه فترك الطبيعه يكون لازما فالترك امر عدمى فكيف يكون لازما الا اذا فسرتة كما فسربه تلميذك السيد الاعظم بان الترك فيه مصلحه وهو لازم لتخليه الزمان والمكان هذا من هذا وهذا غير واضح .

ص: ٢٢٧

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النواهي - تحديد معنى النهي .

والذى ينبغى ان يقال فى البحث الذى اثاره صاحب الكفايه وتبعه الاعلام وهو انه اذا خالف المكلف النهى وارتكب المحذور والحرام لعذر او لغير عذر هل يبقى النهى سارى المفعول بالقياس الى الافراد الاخرى الطويله او العرضيه او لا يبقى نهى وقلنا ان صاحب الكفايه قال انه يفتقر ذلك الى قرينه ولوا كانت تلك القرينه هو اطلاق متعلق النهى بواسطه مقدمات الحكمه والسيد الا-عظم فى تعليقه على اجود التقارير وكذلك فى بحوثه بقلم الشهيد علاء بحر العلوم يربط المسأله بمساله تبعيه الاحكام بالمصالح والمفاسد وبما انه يقول ان النهى ينشأ من مفسده فى المتعلق والامر ينشأ عن مصلحه فى المتعلق وبما ان المصلحه بالنسبه للأمر فى طبيعى الامر وهى تتحقق بالامتثال الواحد بخلاف المفسده التابعه للطبيعه فهى متابعه للطبيعه ان تحققت الطبيعه فمعنى ذلك حرمة الاتيان بجميع الافراد على حد سواء .

وكلا-المبنيين غير واضح علينا والصحيح والعلم عند الله هو انه ان ارتكب المكلف المنهى عنه لعذر او لغير عذر فمقتضى القاعده بقاء الحرمة فى باقى الافراد التى يمكنه ارتكابها ولم يرتكبها سواء كانت الافراد طوليتا او عرضيتا .

وتوضيح هذا المدعى بما ملخصه هو اننا التزمنا تبعاً للأعلام ان الطلب فى ماده النهى متعلق بترك الطبيعه يعنى المقصود ترك الطبيعه ومعلوم ان الطبيعه بما هى ماهيتها لا-مطلوبتا ولا-غير مطلوبه وانما المطلوب هو بما هو مطلوب هو الطبيعى المنتشر فى الافراد العرضيه والطويله كلها فاذا كانت ماده النهى تابعتا للطبيعه المنتشره والمحيطه بالافراد والمطلوب ترك تلك الطبيعه وهو يتحقق بترك جميع الافراد بحكم العقل كما التزمنا تبعاً لصاحب الكفايه فاذا كان الامر كذلك فهذا الحكم العقلى وهذا الطلب الشرعى كلاهما باقيين حسب الفرض بحيث ان طلب المولى بماده النهى تعلق بترك الطبيعه والطبيعه قلنا ساربه فى جميع المصاديق ويهياً بذلك حكم العقلاء او العقلاء وهو لزوم ترك جميع المصاديق فذلك الفرد الذى ارتكبه العبد لعذر او لغير عذر لا يغير من واقع النهى ابداً ولا يغير من واقع الحكم العقلى او العقلانى , اما واقع المولى فهو واقع النهى متعلق بالطبيعه وبعد فرض التعلق بالطبيعه ارتكاب العبد بعض الافراد لا يغير طلب المولى فالطلب يبقى منصبا على الطبيعه فمادام منصبا على الطبيعه فالحكم العقلى وهو لزوم ترك جميع الافراد باق على حاله فارتكاب المنهى فى بعض الافراد الطويله او العرضيه لا يغير من موضوع الحكم العقلى شيئاً وموضوع حكم العقل وهو تعلق طلب الترك للطبيعه فهو باق على حاله ودعوى ان الترك امثل بارتكاب الفرد انتهى فهذا معناه ان الامتثال والعصيان يؤثر فى تعلق الطلب وهذا من الغرائب جدا , هذا بالقياس الى ماده النهى ,

ص: ٢٢٨

وكذلك الكلام فى صيغه النهى حيث التزمنا ان الصيغه وهى الهيئه تدل على النسبه واطراف النسبه فى الاوامر الشرعيه ثلاثه امور المولى من جهه ومتعلق النسبه وهو الفعل المنهى عنه من جهه والعبد من جهه ثالثه وبما انه المطلوب ان طرف النسبه هو طبيعى الفعل المنهى عنه فاذا جرى ما قلنا قبل لحظات من ان الطبيعه ساربه فى جميع الافراد العرضيه والطويله فاصل تعلق النسبه وكون طرف النسبه هو الطبيعه ان الطبيعه اعدامها مطلوب وهو لا يتحقق بحكم العقل او العقلاء الا بترك جميع الافراد وهو باق

على حاله فالحكم الصادر من المولى وهو نسبه الطليه المتعلق بالطبيعه لا يتغير بامثال العبد او بعصيان العبد والا فيلزم من ذلك ان العبد يكون هو المولى والمولى هو العبد , وعلى هذا الاساس لا مانع من ان نلتزم ان مقتضى النهى سواء كان من حيث الماده او من حيث الهيئه هو طلب ترك الطبيعه وهو لا يتحقق بحكم العقل او العقلاء الا بترك جميع المصاديق وهو يعنى ان الحكمين معا حكم المولى وهو طلب ترك الطبيعه وحكم العقل والعقلاء وهو لا يتحقق الا بترك جميع المصاديق ان كلا الحكمين باقيا على حالهما فمعنى ذلك حرمة ارتكاب الفعل الثانى والثالث وهكذا وان كان المكلف ارتكب محرماً .

واما ما أفاده السيد الاعظم فهو غير واضح علينا باعتبار انه ان الاحكام تتعلق بالمصالح والمفاسد فى المتعلق وقد رفضنا هذا وقلنا انه غير معقول ان تكون مصلحه انشاء الحكم موكولا الى فعل العبد فهذا معناه نجعل المولى متقيدا بإرادته العبد وهذا غير واضح جدا , ولذلك قلنا ان الاحكام تابعه للمصالح التى فى نفس الاحكام فنفس انشاء الحكم كاف فى تحقيق المصلحه التى تدعوا المولى الى انشاء الحكم فالمولى انشأ الاحكام ومصلحته قد تجسدت بإعلان ان النبى الرسول المرسل من الله تعالى وعليكم ان تطيعوه ولا- يتوقف على امتثال العبد او عدم امتثاله وقلنا ان تلك المصلحه هى تعريض العبد للتقرب والفوز بالقرب الالهى _ ليس تقريبه الفعلى وانما جعل العبد فى معرض ان شاء ان يتقرب الى المولى ويصبح محبوبا لله تعالى _ .

وهذا النقاش مبنائي معه ومع الالتزام بما بنينا عليه نقول ان مقتضى تعلق الامر والنهي بالطبيعيه فتكون المفسده فى الطبيعه فكما الطبيعه تتجزأ حسب تعدد الافراد تتجزأ المصالح والمفاسد حسب عد الافراد فمفسده فى الجرعه الاولى ومفسده فى الجرعه الثانيه وهكذا والمفسده فى الثالثه غير المفسده فى الاولى وهى غير المفسده فى الثانيه , فالنتيجه بما ان الامر والنهي السيد الاعظم آمن بتعلقه بالطبائع فلا بد ان يلتزم ان الطبيعه كما تتعدد بتعدد الافراد الطويله والعرضيه كذلك المصالح تتعدد اذن اذا ارتكب المكلف مفسدا فى فرد من الافراد الطويله او العرضيه فتلك المفسد الاخرى موجوده فى بقى الافراد وتمنعه من ارتكاب باقى الافراد سواء ارتكب لعذر او لغير عذر , فعلى كلا المبنيين مبنانا تبعا لبعض العدله او مبنى مشهور العدله الحق ماقلناه وهو لزوم ترك كل فرد .

هذا مجمل كلامنا فى تحديد معنى النهى من حيث ماده ومن حيث الصيغه , ثم هناك مباحث اثرت فى كلمات الاعلام وهى مباحث صغرويه وليس فى اصل معنى النهى مادتا وهيئه مثلا- اذا كان النهى كذا فهل هذا يقتضى وهى مباحث فقهيه ولذلك نغض النظر عنها .

البحث الآخر الذى تعرض اليه الاعلام هو جواز اجتماع الامر والنهى , هل يأمر المولى وينهى عن شىء واحد او لا ؟

يوجد ثلاثه اقوال

الاول : لا يجوز الاجتماع مطلقا

الثانى : لا يجوز الاجتماع مطلقا .

الثالث : التفصيل بين عقلا يصح وعرفا لا يصح .

ثم بعد ذلك دخل فى مقدمات المسأله وهو ماذا يعنون من الواحد فى كلمات الاصوليين ؟

نتعرض اليوم الى كلام صاحب الكفايه فهو قال لا- يجوز الاجتماع مطلقا ونحن نفسر مطلقا فى كلامه حسب ما جاء فى ذيل كلامه انه فسره عرفا وعقلا فهنا ايضا عرفا وعقلا , والقول الثانى مطلقا يعنى عرفا وعقلا وهكذا فى الثالث فيقول التفصيل بين الجواز عقلا والمنع عرفا ,

ص: ٢٣٠

فنحن نسأل صاحب الكفايه ماذا تقصد من العرف؟ فكلمه عرف موجوده فى الآراء الثلاثه فماذا تقصد هل العرف اللغوى او هو العرف العام المسامحى او العرف الشرعى؟ فكلامه مجمل, فنطرح هذه الاحتمالات لعرف كلامه فان كان يقصد اللغوى فتكون المساله لغويه, فسوف تلتزم ان المسأله ليست لغويه فان المسأله عقليه يعنى واحد له عنوانان _ جهتان او متعلقان هذه تعبيراته رض _ ينطبقان على واحد وهل تعلق النهى بهذا يسرى الى الثانى او لا يسرى فهذه ليس مسألتا لغويه لان المساله اللغويه يتحقق بها التبادر وصحه وعدم صحه السلب وقول اللغوى, ولا انت تلمسك بالتبادر وغير التبادر ولا غيرك يتمسك ايضا.

واما العرف العام المسامحى وهو ارجح الاحتمالات لأنه جعله قسيما للعقل يجوز عقلا-ولا-يجوز عرفا, فهل العرف يمكن الاعتماد عليه فى تحديد الاحكام فنحن لا نلتزم حتى بتحديد العرف للمصاديق, هناك بحث عندنا وهو ان تحديد المصداق ليس بيد العرف المسامحى والا يخرب الفقه من اول الطهاره الى الديات فى كثير من ابواب الفقه يوجد موارد يختلف العقل مع العرف المسامحى من ان المصداق متحقق او غير متحقق فى صلاه المسافر وفى الصوم وحتى فى التقليد.

او المقصود هو العرف الشرعى يعنى عرف المشرعه وهذا اصلا لا-نظره افضل لأنه ليس المسأله فقهيه حتى يكون العرف المشرعى هو الحاكم فالعرف لشرعى مثل الاجماع ياتى دليلا على الحكم الشرعى وهنا المساله فقهيه اذن لا بد من التوقف على كلامك صاحب الكفايه ومن سكت عنه فى معن العرف الذى تقصدونه

اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

قال المحقق النائينى على ما فى اجود التقريرات انه اشتهر فى كلمات الاعلام طرح هذه المسأله وهى هل يجتمع الامر والنهى فى واحد او لا؟

ص: ٢٣١

يقول والاولى ان يطرح هذا البحث بنحو آخر فيقال اذا تعلق الامر بشىء وتعلق النهى بشىء آخر واجتمعا فى واحد وجودا وايجادا فهل يلزم من ذلك سرايه احد الحكمين الى متعلق الآخر ام لا؟, يقول ان هذا التعبير اولى لان التعبير الاول يوهم بان القائل بجواز الاجتماع لا-يرى التضاد بين الاحكام بين الامر والنهى والوجوب والحرمة بينما الامر ليس كذلك فالقائل بجواز الاجتماع يعتقد بالتضاد وان الضدين لا يجتمعان ولكن يدعى لا يلزم اجتماع الضدين فى المقام والتعبير الذى اخترناه لا يوهم ذلك.

اقول : سواء كان التعبير يوهم او لا يوهم لان القائل بالجواز يصرح بالجواز وهو معتقد بالتضاد بين الاحكام ولكن نغض النظر فى هذا الجانب من كلام النائينى فانه لا يضر هذا الوهم, ولكن نركز على الطرح الذى افاده رض, وفى كلامه نقاط :

الاولى : اذا تعلق الامر بشىء وتعلق النهى بشىء آخر واجتمعا متعلق الامر والنهى فى واحد وجودا وايجادا فهل يلزم من هذا

الاجتماع سرايه كل منهما الى الآخر او لا ؟ فهو عبر بالسرايه

ونقول ان التعبير بالسرايه غير واضح علينا فان السرايه يعنى ان الشىء واحد كان متعلقا بشىء موجودا فى نقطه وتحرك ووصل الى نقطه ثانيه هذا معنى السرايه كما لو كان الشىء الواحد مثل الماء كان مجتمعا فى مكان وتحرك وتسرب الى مكان آخر فهذا معنى السرايه وهذا مستحيل فى الاحكام فالاحكام مجعولات اعتباريه فأدنى تغير فى المتعلق فى المكلف يقتضى حدوث شىء آخر فلا يمكن انتقال الحكم من نقطه الى نقطه اخرى مستحيل ولذلك فى بحث الاستصحاب قالوا هو سرى ان الحكم من زمان اليقن الى زمان الشك وقلنا ان الحكم مستحيل ان يسرى وينتقل ففى مورد ثان يكون حكما ثان وليس نفس الحكم الاول سرى الى المورد الثانى , فإذن التعبير بالسرايه فى كلام النائينى غير واضح لان السرايه كما فى المثال المعروف _ مع غض النظر عن الاشكال فى المثال _ فالأمر تعلق بالصلاه والنهى تعلق بالغصب يعنى يسرى الامر من الصلاه الى الغصب فهل يقول عاقل بذلك يعنى يتعدى من مورده الى مورد آخر ! لا يتصور ذلك فى الاحكام , فالأمر لا يسرى من الصلاه الى الغصب وكذلك العكس بالعكس وهو النهى المتعلق بالغصب لا ينتقل الى الصلاه فالحركه والسرايه حرکه غير معقوله فى الاحكام .

ص: ٢٣٢

الثانية : كلامه يوهم بان الفرق بين الوجود والايجاد , مع انه قرر فى محله ان الوجود والايجاد هو شىء واحد ولا يوجد فرق بينهما يقول يكون الشىء واحدا وجودا وايجادا اذا اجتمع متعلق الامر ومتعلق النهى فى واحد وجودا ايجادا وهذا معناه ان عنده الوجود شىء والايجاد شىء آخر مع انه شىء واحد ولكن اذا الوجود نسب الى الفاعل يعبر عنه بالايجاد واذا لوحظ بلحاظ الموجد يسمى وجود , فالمضاف اليه متعدد وليس المضاف فاذا لوحظ بلحاظ نفس الشىء وجود واذا لوحظ بلحاظ المصدر فإيجاد والمختلف هو المضاف اليه لا نفس المضاف .

الثالثة : ثم جاء فى كلامه الشريف انه لا بد ان يكون المجمع كليا وهذا يعنى ان الواحد لا يكون الشخصى _ لم يبين هنا ولعله فى كلماته القادمه قد يحاول اثباته _ بخلاف صاحب الكفايه فهو لم يفرق بين ان يكون المجمع شخصا او كليا فكلاهما يجرى فيه البحث ,

والسيد الاعظم له ايضا نزول فى الميدان فقال الضاهر من كلمات الاعلام ان الواحد الذى اجتمع فيه الامر والنهى فى محل البحث هو الشخص الفرد وهذا غير صحيح لأنه الافراد ليس مصبا للتكليف والتكاليف تتعلق بالطبائع وانتم جعلتم مورد البحث ما اذا كان مورد الاجتماع يكون فردا والفرد ليس مأمورا به ولا منهى عنه انما الامر والنهى يتعلق بالطبائع فلا بد ان يكون المقصود بالواحد هو الواحد بالنوع , هكذا افاد رض فى بحوثه فى مصابيح الاصول تقريرات السيد بحر العلوم .

وما ذكره رض غير واضح علينا

الوجه فى ذلك : انه ليس الكلام فى ان ذلك الواحد الذى يتحقق فيه الاجتماع هل هو مصب التكليف او ليس مصبا للتكليف انما الكلام ان مصبا التكليفين وجدا فيه وليس هو مصب التكليف حتى تشكل عليه , احد التكليفين الامر والاخر النهى مصبهما مختلف كمثال الصلاة فالصلاه مصب الامر ومصب النهى الغضب وهذان المصبان متعلقان الامر والنهى وجدا فى واحد واذا قلت انه لا يوجدان فى واحد حينئذ مصب لا يوجد فالمسأله تنتهى ,

بعبارة واضحة لا علاقة له لما أفاد السيد الأعظم في تحرير محل البحث بما أفاد ان متعلق الامر والنهي ليس هو الفرد انما هو الطبيعه فهذا صحيح ولكن لا-علاقه له في ان يكون ذلك المجمع فردا او غير فرد فليكن فردا او يكن طبيعيا فيمكن ما يكون ولكن كل من الامر والنهي تعلقا بأمرين مختلفين ليس بذلك الفرد الشخصي حتى تشكل عليهم ان الاجتماع في فرد شخصي هذا ما جاء ايضا ما جاء من كلام السيد الأعظم غير واضح علينا .

والصحيح ما أفاده في الكفايه من انه اذا تعلق الامر بشيء والنهي بشيء آخر _ محل البحث مطلق الحكمين المتضادين _ بشيء وكل من متعلق الامر والنهي شيان وجدا في واحد فهل هذا ممكن او غير ممكن فيقول لماذا جعل عنوان الواحد ؟ وذلك لأجل اخراج الواحد بالمفهوم عن محل البحث لأنه قد يكون الشيء متعلقا للأمر ونفس المفهوم يكون متعلق للنهي كما في الامر بالسجود لله سبحانه والنهي عن السجود للصنم فهما مختلفان مفهوم السجود لله والسجود للصنم فهما متحدان عنوان السجود واحد ولكن مصب كل منهما مختلف فما يكون سجودا لله لا يكون للصنم وما يكون للصنم لا يكون لله وهناك اختلاف وهذا واخراج هذا النحو من الوحده عن محل الكلام قالوا انه لا بد ان يجتمع محل البحث ما إذا اجتمع متعلق الامر والنهي في واحد فهل هذا ممكن او ليس ممكن .

هل البحث كبروى او هو صغروى .

اصر السيد الأعظم ان البحث صغروى بمعنى انهم متفقون على انه لا يمكن ان يكون الشيء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه ولكن في ما إذا كان الحال هكذا وهو تعلق الامر بشيء والنهي تعلق بشيء آخر واجتمعا في واحد هل يلزم من ذلك ان يكون الواحد مأمورا به ومنهيا عنه , فهذا نزاع صغروى

وهذا الذى افاده تؤمن به وهو ليس من مختصات السيد الاعظم انما ذكره غيره ايضا .

اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

وقع الكلام بين الاعلام بين هذه المساله والمساله القادمه وهى النهى عن المأمور به خصوصا النهى عن العباده هل يقتضى الفساد او لا يقتضى نظرح ما يظهر من كلام صاحب الكفايه رض ومن اتبعه فى هذه التفرقه ثم نحاول فهم كلمات الاعلام رض .

افاد فى الكفايه ان الجبهه المبحوث عنها فى مساله اجتماع الامر والنهى هى اذا اجتمع الامر بماهيه وتعلق النهى بآخر كما فى المثال تعلق الامر بالصلاه والنهى بالغصب فكل منهما ماهيتان او مفهومان مختلفان واذا اوجد المكلف كلتا الماهيتين وكلا المفهومين بمصداق واحد او كلتا الماهيتين بوجود واحد وهل يسرى حكم الامر المتعلق بالصلاه الى ما تعلق به النهى عن الغصب اما لا وكذلك فى الطرف الثانى يعنى النهى المتعلق بالغصب ايسرى الى ما تعلق به الامر ام لا ؟ .

يقول هل اختلاف الجبهه واختلاف العنوان يوجب اختلاف المعنون ام لا يعنى هذه الصلاه فى المكان المغصوب اجتمع فيها جهتان جهه الصلاه وجهه الغصب هل تعدد هذه الجبهه يعنى تعدد المتجه بهاتين الجهتين بحيث يكون المكلف بصلاته فى المكان المغصوب فاعلا لفعلين آتيا لماهيتين احدهما الصلاه والاخرى عباره عن الغصب , تعدد الجهتين يوجب تعدد مااجتمع فيه هاتان الجهتان , هذا ان قلنا يوجب التعدد فكل منهما يجرى فى محله الامر يجرى فى محله وهو الصلاه والنهى يجرى فى محله وهو الغصب ولا يلزم البطلان ولا- اجتماع الامر والنهى فى واحد او لا- ان الجهتين حيثتان تعليلتان بمعنى الاختلاف فى هاتين الجهتين انما هو فى جعه وملاك تعلق الامر والنهى والا فان الامر والنهى منصبان على واحد حينئذ يكون المأمور به منها عنه والمنهى عنه يكون مأمورا به فتصل النوبه الى التعارض او التراحم كل فى مورد .

ص: ٢٣٥

هكذا طرح كلام الاعلام فى مقام التفرقه بين هذا البحث والبحث القادم وذلك البحث قال فى الكفايه بعد الفراغ من تعلق النهى بما تعلق به الامر هل يقتضى الفساد او لا يقتضى الفساد فيكون هذا البحث محققا لصغرى ذلك البحث فالفرق بين البحثين لا ينبغى ان يشته على احد ,

وهذا الكلام من صاحب الكفايه وبهذه الطريقه يريد ان يهيا الرد على صاحب الفصول الذى افاد شيئا اخر فى مقام التفرقه وسوف نتعرض اليه ان شاء الله .

ملخص كلام الاعلام هو اذا تعلق الامر بماهيه وعنوان مستقل والنهى بماهيه وعنوان مستقل ولكنهما وجدا فى فرد واحد فهل يسرى احدهما الى متعلق الآخر او لا فهذه النقطة الاساسيه فى كلام الاجلاء .

ونحن نسأل هؤلاء الآجله وهو انه كلكم متفقون على نقطه مع اختلاف تعبيراتكم وتلك النقطه هي ان الاوامر والنواهي لا تتعلق بالأفراد , وصاحب الكفايه قال الفرد يوجب سقوط التكليف فلا- معنى لان يكون هو متعلقا للتكليف لان التعلق اذا كان قبل الوجود فلا يوجد شيء واذا بعد وجوده سقط التكليف وهذا المعنى قاله في طى كلماته في الكفايه بحيث اراد رض ان يجعل المطلب كالبديهي وهو ان الاوامر والنواهي لا-تعلق بالمصاديق , فنقول اذا كان الامر كذلك فكيف يتم هذا الكلام وهو ان الاحكام لا-تعلق بالمصاديق مع ان قولهم هنا في مقام التفرقه بين هذا البحث والبحث القادم وهو هل الفرد وجود واحد او وجودان اى ان تعدد الجبهه اقتضى تعدد المتجه بجهتين او لا ؟ فهذا معناه تعلق الامر بالفرد لان المتجه بجهتين هو الفرد وليس الماهيه للصلاه ولا ماهيه الغضب فهم قالوا الفرد ليس مأمورا به , والبعض عبر بانه هل تعدد الصلاتيه وجبه الغصبيه هل يقتضى تعدد الجبهه ان يكون المصداق متعددا بحيث يكون ما به يتحقق معنى الصلاه مغايرا لما يتحقق به معنى الغضب ونحن نقول انك قلت الفرد ليس مصبا للحكم سواء كان حرمه او وجوبا فاذا لم يكن الفرد متعلقا للوجوب ولا- للحرمة فمن يأتي كلام السرايه ؟! فلا بد ان تثبت وجوده اولا ثم تتكلم عن السرايه , فعلى هذا الاساس مع قطع النظر عما اوردناه على تعبيرهم بالسرايه فاصل المساله لا بد من طرحها بطريقه اخرى التى وجدت فى كلمات الاعلام رض فكأن اقلامهم نسيت ما كتبوه هناك فى تعلق الامر فصاحب الكفايه قال الفرد مسقط للتكليف وليس مصبا للتكليف والاحكام تتعلق بالطبائع , والمحقق النائيني زاد فى الطين بله فقال فى طى كلماته ان الجبهه المأمور بها كانت الجبهه تقيديتا او كانت تعليليه هل يسرى حكم احدهما الى الاخر [] , فقال على ما فى اجود التقريرات حيثنا تقيديتا او تعليليتا هل يسرى او لايسرى ! .

فاقول يعنى حتى فى الحثيه التعليه يسرى كيف يمكن هذا؟! فهذا جدا غير واضح فان الحثيه التعليه دائما او غالبا تكون خارجا عن مصب الحكم لا تكون مصبا للحكم والحثيه التقيديه غالبا تكون مصبا للحكم ومن هنا قال بعضهم ان هذه الصلاتيه والغصبيه حثيتا تعليه ولا معنى لتعدد المتعلق فالمتعلق واحد اما اذا كانت حثيه تقيديه فالمتعلق متعدد فصاحب المطبعه خلط بين المطلين .

اجتماع الامر والنهى _ بحث الاصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

ونضيف الى ذلك ان السيد الاعظم نسبت اليه عبارته فى مصابيح الاصول لكنها مشوشه قال رض لو قال المولى صلى وقال لا تغسل , مره هكذا ذكر المثل وهذا المثل معروف عند الاعلام وبعد ذلك قال لا تصلى فى المكان المغصوب فاذا قال المولى لا- تصلى فى المكان المغصوب هل يلزم من ذلك اجتماع الامر والنهى [, محل البحث هناك امر وهناك نهى هل يجتمعان او لا- يجوز الاجتماع وانت اتيت بكلام آخر , وقلنا هذا لأنه فى طى كلام السيد انه قال مجمع الحكمين كلى فاراد ان يتخلص من الاشكال الذى اوردناه فجاء بهذا المثل ولكن هذا ليس يتخلص انما هو وقع ايضا فى حفره اخرى مع انه سقط فيها حيث قالوا فى المصداق هل يسرى الحكم من احد المتعلقين الى الاخر ام لا , فعلى هذا فهذا التقريب غير واضح علينا فليس له مورد .

ويمكن ان نقرر محل البحث فى المقام بأحد التفسيرين

الاول : هل يمكن ان يكون فعل واحد مصداقا للمأمور به والمنهى عنه ام لا ؟ الفعل الواحد الحاصل من المكلف هل يعقل ان يكون فى آن واحد ان يكون مصداقا للمأمور به ومصداقا للمنهى عنه ولكن مع اختلاف الجبهه وليس انه يسرى احدهما الى الآخر حتى نحتاج الى طريق للتخلص من تلك الحفره , فعل واحد الصلاه فى الدار المغصوبه مثلا هل يمكن عقلا _ لان البحث عقلى او عقلائى _ مصداقا للصلاه المأمور بها وفى نفس الوقت يكون مصداقا للمنهى عنه وهو قوله لا- تغصب , فلم نقول بالسرايه من متعلق الى متعلق الآخر , هذا احد التقريبين .

ص: ٢٣٧

الثانى : _ وهذا ابعد قليلا- من الاول حسب الموازين العلميه _ وهو ان الاعلام قرروا واتبعناهم بان الاحكام تتعلق بالطباع لا تتعلق بالأفراد ولكن هناك حكم عقلائى بملاك وجوب الطاعه وهذا الحكم العقلى يلزمنى بترك فعل بتحقيقه يتحقق المنهى عنه مثلا قال صلى وسكت وبين حدود ماهيه الصلاه وشرايطها ادى وظيفته كمولى وبين ثم جاء موضوعا لحكم العقل فانا مولى وانت عبد عليك الاتيان بهذا الفرد او باى فرد بتحقيقه يتحقق طبيعى الصلاه من باب ملاك وجوب الطاعه وهناك عن هذا المعنى عبر الاعلام واتبعناهم ان الفرد ليس مصبا للحكم الشرعى انما مصب الحكم العقلى لذلك قلنا ان المكلف مخير بين الافراد العرضيه والطويله بحكم العقل والتخير عقليا او عقلائيا يعنى وجوب او واجب عقلى او عقلائى ولكن التخير ان كان هناك افراد متعدده عرضيه او طويله او عرضيه وطويله فالتخير اما اذا كان منحصرا فى فرد واحد فحينئذ العقل يلزمنى بإتيان

ذلك الفرد , فصدور الامر من المولى يحقق موضوعا لحكم العقل فيخرج العقل او العقلاء فيحكمون بلزوم الاتيان بذلك الفرد فالفرد ليس واجبا بالوجوب الشرعى ولكنه واجب بالوجوب العقلى او العقلائى _ الترييد لأجل محل البحث ان وجوب طاعه المولى عقلى او عقلائى _ وكذلك النهى حينما يصدر من المولى فحينما يصدر من المولى ويقول لا تغصب فيتهياً موضوع حكم العقل او العقلاء والعقل يلزمنى باجتنا باموال الناس ويقول لا تغصب فيكون نهى وتحريم عقلى او عقلائى مصبه الفرد فالعقل يمنعى من تحقيق فرد من افراد الماهيه فصار عندنا حكم ينصب على الفرد ولكن ذلك الحكم ليس من الشارع انما من العقل او العقلاء وعندنا حكم شرعى وهو لا ينصب على الفرد وذاك فرغنا من عنده فاذا كان حكما منصبا على الفرد فحينئذ يمكن ان تقول اذا تحقق فعل واحد ويكون ذا عنوانين هل يكون مجمعا لحكمين عقليين ام لا يعنى العقل يلزمنى بالفعل وفى نفس الوقت يلزمنى بالترك او هل هاهنا يمكن ان يقال بالسرايه فالسرايه معناها ليس انه جعل يعنى هل هذا الجعل يعم ذاك بحيث العقل بعد ذلك يتوقف او لا- , اما يقول افعل او يقول لا- تفعل ان قلنا يعبر وان قلنا لا يعبر فكلا الحكمين باقيا على حالهما وان قلنا احدهما يرتبط بالآخر فلا بد ان العقل يتوقف فإما ان يرفع اليد عن الايجاب او يرفع اليد عن التحريم العقلى , واما اذا قلنا تعدد الجهه يسوغ للعقل ان يحكم بالإلزام بالفعل ويحكم بالإلزام بالترك لاختلاف الجهتين , هذا التقريب الثانى لمحل البحث غير الاول .

وبهذين الطريقتين ينحل هذا الاشكال الذى اثرناه والاشكالات الاخرى التى يمكن اثارتها فالبحت يسير على سكه صحيحه .

ثم يبقى سؤال انه : هل يمكن ان يكون للعقل او العقلاء فى فعل فى نفس الوقت او لا يمكن ؟

الجواب : قلنا يمكن ذلك ونثبت ذلك فالعقل يدرك موازين وملاكات الاحكام ثم يحكم وليس يحكم اعتباطا ومعلوم قد تجتمع عدده ملاكات فى فعل واحد فحينئذ اذا لم يكن هناك محذور فكلا الحكمين او كلا من الاحكام التابعه للملاكات تبقى فى محلها وبعبارة واضحة ان حكم العقل ناشئ عن ملاك موجود فى نفس الفعل الذى يوجد المكلف فى الخارج وهذا كالملاح والسكر فيقول هذا مالح وحلو فى نفس الوقت فالعقل يحكم مالح لوجود الملح ويحكم حلو لوجود الحلاوه لأنه يوجد ملاك كل من الحكمين فالعقل يدرك بالوجدان ولا يحكم على بالغايات , ولا مانع من ان تجتمع ملاكات فى فعل واحد وما اكثر ذلك كما فى الدواء قالوا لا يوجد دواء الا وفيه ضرر جانبي فلأجل الضرر الجانبي فالعقل يمنعنى ولأجل انه يفيد للعلاج فالعقل يحكم فملاك ينفعنى فى ازاله الالم وملاك يضرنى فى بعض الجوانب فيها حكمان عقليان حكم عقلى بالفعل وحكم عقلى بالترك فكلاهما لوجود ملاكين وقد يكون اكثر من ملاكين اما فى الاحكام الشرعيه فليس كذلك لأنه ادرك الملاك ولا نتعدى حدودنا الى الشارع المقدس فذلك على رسله .

اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

ونحن نرجح الاقتراح الاول وهو هل يعقل ان يكون المأمور به وهو الفرد مصداقا للمأمور به ويكون البحت على هذا الاساس فى مساله النهى عن العباده هو فى الواقع ايضا بهذا التعبير لا يكون لان الفرد المأتى به لا يتعلق به الامر كما لا يتعلق به النهى ايضا فهنالك ايضا نعالج تلك المساله ايضا ونقول ليس ينبغى ان يكون البحت كذلك فان الفرد ليس منهيا عنه ولا هو مأمور به انما هو به يتحقق الامتثال او به يتحقق العصيان اذا كان فردا مصداقا للمنهى عنه اذن على هذا الاساس ما الربط بين هذه المساله وتلك المساله ,

ص: ٢٣٩

فحسب اقتراحنا ان البحت فى هذه المساله ان البحت هو هل يمكن ان يكون الفرد الواحد مصداقا للمأمور به ومصداقا للمنهى عنه فان قلنا انه يمكن ان يكون ذلك فيكون البحت فى المساله القادمه هل يتحقق به الامتثال للتكليف الالزامى او غير الالزامى فيكون البحت فى المساله القادمه هل يتحقق الامتثال بإتيان الفرد الذى هو مصداق للمأمور به ومصداق للمنهى عنه فالإتيان بهذا الفرد هل يحقق الامتثال او لا يحقق الامتثال فان الفرد انما يترتب على الامتثال وعلى العصيان وليس يتحقق به الاتيان بالمأمور به او بالإتيان بالمنهى عنه وعلى هذا الاساس يمكن ان يقال ان نسبة هذا البحت الى المساله القادمه نسبة الصغرى الى الكبرى يعنى اذا اصبح الفرد مصداقا للمأمور به والمنهى عنه فيبحث ان هذا الفرد هل يتحقق به الامتثال او لا- يتحقق , اذن هو ليس بالنحو الذى افاده السيد الاعظم وغيره انه هاهنا بحث هل يكون كل من النهى يسرى من متعلقه الى متعلق النهى او لا يسرى فاذا قلنا

يسرى فحينئذ يكون البحث في هذه المساله بالقياس الى تلك المساله صغرويا , مضافا ويقطع النظر عن ما قلنا فانه يكون البحث صغرويا على احد الرأيين وهو راي الاعلام على الرأى الثانى لا- يكون البحث صغرويا بالقياس الى المساله القادمه يعنى ان البحث فى المساله القادمه قالوا ان النهى عن العباده يقتضى الفساد او لا وهذا النهى ان قلنا ان النهى يسرى من متعلقه الى متعلق الامر او الامر يسرى من متعلقه الى متعلق النهى فحينئذ يتحقق الاجتماع فاذا تحقق الاجتماع يصبح هذا البحث صغرويا بالقياس الى البحث الآخر واذا قلنا لا يسرى فلا يكون صغرى لذلك البحث , فعلى الرأى الثانى لا تكون علاقته بين هذه المساله وتلك المساله فلا- يسرى لان هذا مأمور به وذاك منهى عنه فتبقى المساله اجنبيه عن تلك المساله بخلاف على ما لزمنا نحن فيكون بحثا صغرويا على القول انه يمكن ان يكون الفرد مصداقا للمأمور به ومصداقا للمنهى عنه وان قلنا ليس مصداقا للمأمور به والمنهى عنه فقضى هذه الصوره ايضا صغرويا بالقياس الى البحث القادم لأنه هذا الفرد اما فرد للمأمور به او فرد للمنهى عنه مثل هذا الفرد هل يتحقق به الامتثال اولا ؟ فما افاده الاعلام غير واضح .

بقى مطلب آخر فى تعبير صاحب الكفايه : قال اذا تعلق الامر بعنوان وتعلق النهى بعنوان آخر _ لكن هذا مجرد ملاحظه على التعبير _ ففى ما تقدم ان الاحكام تتعلق بالطبائع والطبيعه غير العنوان فالطبيعه معنون فالعنوان عباره عن المفهوم والاحكام لا تتعلق بالمفاهيم انما تتعلق بالماهيات او بالطبائع التى تتعلقلها وتصورها ونوجه الاحكام او نثبت الاحكام لها ولكن قلنا ان هذه مجرد ملاحظه فى التعبير لأنه لا يحتمل فى حق صاحب الكفايه ان يخفى عنه هذا الانزلاق واتخيل انه لوضوح المطلب سكت الاعلام والمحشون عن هذا التعبير الذى صدر منه رض .

ثم تعرض الاعلام منهم صاحب الكفايه والسيد الا-عظم لما افاد صاحب الفصول فى مقام التفرقه بين هذه المساله والمساله القادمه فهو قال ان البحث فى هذه المساله اذا تعلق الامر بطبيعتين مختلفتين وتحقق انطباقهما على واحد فهنا البحث فى هذه الجبهه يعنى اذا كانت النسبه بين متعلق الامر ومتعلق النهى اما عموم وخصوص من وجه او مطلق ولكنهما حقيقتان مختلفتان تعلق بأحدهما الامر وبالأخر النهى مثل الامر بالصلاه والنهى عن الغصب [] والبحث فى المساله القادمه فيما اذا كان عموم وخصوص مطلق كما لو امر بالصلاه وقال لاتصلى فى المكان المغصوب , هكذا كلام صاحب الفصول ولم يرضى الاعلام بماقاله .

ونحن بقطع النظر عن ما قاله الاعلام وتعليقا على كلامه فنريد ان نفهم كلامه يقول مره يكون التباين وعموم وخصوص من وجه فمساله هل بين لا- تغصب وصلّى النسبه بين المتعلقين او يقصد بين المتعلّق والمتعلّق مجموع المتعلّق وهو الحكم الوجوب والمتعلّق وهو الصلاه والطرف الثانى لا- تغصب نهى ومتعلق النهى وهو الغصب , فما يقصد بالنسبه بين عنوان الغصب وعنوان الصلاه او ماهيه الغصب وماهيه الصلاه او انه يقصد بين مجموع المتعلّق والمتعلّق من هذه الجبهه والمتعلّق والمتعلّق من الجبهه الثانىة ؟ فنقول قرأنا ان النسب تكون بين المفاهيم وليس بين الحقائق فالنسبه تكون بلحاظ التحقق وليس بلحاظ الصدق تكون بين واقع الانسان وبين واقع الحيوان من حيث التحقق والنسبه بلحاظ الانطباق الذى عبر عنه احدى النسب الاربعه بلحاظ حمل المفهوم على المصداق فعنوان الصلاه وعنوان الغصب هل النسبه بين المفهومين او هى بين حقيقتين فاذا قلت بين مفهومين فقلنا ان المفاهيم لاتتعلق بها الاحكام , فهذه اسئله نظرحتها فى كلام صاحب الفصول .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _

كان الكلام في ما قاله صاحب الفصول وحسب ما نقل عبارته صاحب الكفايه هو اذا كان الامر متعلقا بطبيعته والنهي متعلقا بطبيعته اخرى فهل يجتمعان في واحد او لا , هكذا طرح رض جانب الفرق بين هذه المسأله والمسأله التي تأتي وهي النهي عن المأمور به هل يقتضى الفساد , اما هناك فيكون الامر والنهي متعلقا بواحد والفرق يكون بينهما بحسب الاطلاق والتقييد مثلا ان يقول صلى ولا تصلى في الارض المغصوبه , هذا ما جاء في كلام صاحب الفصول تقريبا .

ونرجو التأمل في مطلبين :

المطلب الاول : وهو - وهذا ايضا وقع فيه صاحب الفصول _ انه قد تكون النسبه بين الامر والنهي التباين وقد تكون عموم مطلق او عموم وخصوص من وجه _ هذه النسب التي ذكرت في علم الميزان _ فقالوا الاحكام تختلف باختلاف النسب , فهذا المطلب في كلمات الاعلام مجمل جدا وهذا الاجمال وقع فيه كلام الفصول ايضا .

نقول النسبه في المفردات _ وليس في القضايا _ تكون بين المفاهيم ومن المعلوم ان الاوامر والنواهي لا تتعلق بالمفاهيم , فلا يمكن ان يتعلق الامر بمفهوم الصلاه ولا- النهي يتعلق بمفهوم الغيبه مثلا- كلا- , فالنسبه بين الحقائق دائما التباين مثل الانسان والحيوان فاذا لاحظتم بين مفهوم الانسان والحيوان عموم وخصوص مطلق واذا لاحظتم حقيقه الانسان وحقيقه الحيوان بينهما تباين كلي , النسبه في المفردات تكون بحسب المفاهيم وفي القضايا تكون بحسب التحقق فالنسبه التي يبحثون عنها في المقام هي بحسب المفاهيم اما الامر والنهي والاحكام الشرعيه لا- تتعلق بالمفاهيم حتى تقول ان النسبه بينها هل هي تباين او عموم وخصوص مطلق او من وجه فالأوامر تتعلق بالحقائق لا- بالمفاهيم وحقيقه كل متعلق غير حقيقه متعلق آخر . فالأمر يتعلق بماهيه الصلاه فان قلت تتعلق الاوامر بالمفاهيم فمعناه اذا تصورت الصلاه فانت امتثلت لان المفاهيم دائما توجد في الذهن فاذا امرني المولى بالمفهوم كأنه امرني بتصور الصلاه فقط , وهذه المشكله قديمه وانزلت فيها اقلام الاعلام فملاحظه النسبه او احدى النسب الاربعه انما هو يكون بين المفاهيم فهناك قرئنا كلي وجزئي فان الكلي وصف للمفهوم لا للحقيقه فالنسبه تكون بين الكليات وليس بين الحقائق , فالرخص مطلوب في النواهي يعنى عدم اعطاء الوجود النفس الامرى في المنهيات واعطاء الوجود النفس الامرى الذى له منشأيه الاثار المتوقعه من الشئ في الاوامر مثلاء أتنى بالماء يعنى طبعى الماء حتى يحقق لى الوجود النفس امرى للماء الذى تترتب عليه الآثار المتوقعه من الماء وليس مفهوم الماء , فالبحث هناك في التعارض وبحث التخصيص هو لحاظ افراد مصاديق الطبيعه فالطبيعه تتجزأ وتنقسم حسب تعدد الافراد هذا فرد وذاك فرد آخر بينهما مباينه وفي العموم والخصوص هو يعنى بعض هذه المصاديق ليس مطلوبا .

ص: ٢٤٢

السيد الا-عظم زاد في الطين بله فقال قد يكون عموم وخصوص من وجه فهو وقع في المسلك الذى وقع فيه صاحب الكفايه

رض , فنقول ان الاوامر تتعلق بالطبائع والطبيعه غير المفهوم , فينبغى ان يكون هذا المطلب فى ذهن الاجلاء فى الابحاث القادمه حتى لا نقع فى ما وقع فيه الاعلام .

المطلب الثانى : تقدم ان الاعلام منهم كلام صاحب الكفايه وهو تحديد محل البحث فى هذه المساله مساله الاجتماع , هناك قال الاعلام _ مع قطع النظر عن مناقشاتنا _ البحث فى تعدد الوجه والعنوان او تعدد الجبهه هل يقتضى تعدد المعنون او لا يقتضى ؟ قالوا ان قلنا يقتضى التعدد فلا يكون الامر متعلقا بشىء يتعلق فى ما اجتمع معه فى هذا المعنون الواحد وان قلنا ان التعدد لا يقتضى تعدد المعنون فحينئذ لا يتحقق الاجتماع بل يكون كل منهما ماشيا على حاله بدون ان يلزم محذور اجتماع الضدين فى الواحد , هذا كان كلام الاعلام رض .

فى هذا البحث اشار الاعلام الى نقطتين _ قلنا توجد هنا عبارتان واضحتان ولم نقف عليهما ونعود اليهما الآن _

النقطه الاولى : ان متعلق الامر والنهى مختلف قال صلى وقال لا تغصب فمتعلقهما مختلف ولكن اذا صلى الانسان فى الارض المغصوبه هل يبقى التعدد حاصلًا لتعدد الجبهه او لا يبقى تعدد بل يتحدان ؟ ففى النقطه الاولى ان كان كل من مصب الامر والنهى غير مصب الآخر قال صلى وقال لا تغصب او لا تصلى فى المكان المغصوب فاصبح متعلق احدهما غير متعلق الآخر .

النقطه الثانيه : ما هو ملاك الحكم فى جواز الاجتماع وما هو ملاك الحكم فى عدم الاجتماع ؟ هو هل ان تعدد الجبهه يوجب تعدد المتجه بهذه الجبهه او لا- يوجب ذلك يعنى هل ملاك الوحده مع تعدد الجبهه موجود او ليس موجودا , اذن نقطتان فى كلام الاعلام , فعلمائنا ايضا آمنوا بما قاله صاحب الفصول وهو ان الامر تعلق بماهيه والنهى تعلق بماهيه اخرى اذن لما تشكلون على صاحب الفصول فانتم نفس مقاله الفصول فلماذا تشكلون عليه ؟ .

ويعباره واضحه : فى مساله الاجتماع جانبان اساسيان لتشخيص وتحديد محل البحث فى المساله وهما ان يكون طبيعتان مختلفتان تعلق بأحدهما الامر وتعلق بالآخر النهى وهم صرحوا بذلك والجهه الثانيه وهو ان قلنا بجواز الاجتماع بمعنى ان تعدد الجهه يوجب تعدد المعنون او قلنا بعدم جواز الاجتماع مطلقا او عقلا او عرفا مع قطع النظر عن ذلك يعنى تعدد الجهه لا يقتضى تعدد المعنون هذا الجانب الآخر فلايد من احراز هاتين الجهتين حتى تكون تلك الامثله محلا للبحث وصاحب الفصول صرح بهما ايضا فقال اذا تعلق الامر بطبيعه وحقيقه وتعلق النهى بطبيعه وحقيقه اخرى فهل يجتمعان فى الواحد او لا يجتمعان , فهم قالوا عنده فرق فقط فى تعدد متعلق الامر والنهى ونحن نقول كلا- ليس كذلك انما قال ان كان هكذا هل يجتمعان او لا يجتمعان فمادام ان يقول يجتمعان فلايد ان يبحث ما هو ملاك الاجتماع وماهو ملاك عدم الاجتماع وذاك مطلب آخر فانتم اشرتم الى نقطتين فى البحث وهو ان الامر تعلق بشىء والنهى تعلق بشىء ثم هل يجتمعان او لا يجتمعان وهو صرح بذلك ايضا كما هو موجود فى الكفايه , فلما يبحث عن الاجتماع فلايد ان يقول هناك لايد ان يكون بتعدد الجهه او وحده الجهه , فهو قال ان تعلق بهذا وذاك هل يجتمعان او لا فلماذا تشكلون عليه ! .

اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

ذكرنا فى الجلسه السابقه بعض المطالب وتنمها اليوم وهى ان العبارة التى ذكرها صاحب الكفايه فى المقام وكذلك السيد الاعظم فى بحوثه لما نسب الى الفصول مانسب اليه صاحب الكفايه نقول ان هذه العبارة غير موجوده فى مسأله اجتماع الامر والنهى انما ذكرها فى بحث النهى عن العباده وهذا يفيدنا فى فهم موقف صاحب الفصول .

ص: ٢٤٤

المطلب الآخر : اما فى مساله اجتماع الامر والنهى افاد فى الفصول ان محل البحث فى اجتماع الامر والنهى فى واحد ذو جهتين لأنه لايمكن ان يجتمع الامر والنهى فى الواحد الشخصى فى جهه واحده وانما الكلام فى انه اذا كان هناك واحد ذو جهتين ويكون هذا الواحد باعتبار الجهه مأمورا به وباعتبار جهه اخرى منها عنه فهل هذا ممكن او غير ممكن , هكذا افاده رض وما اختاره محلا للبحث فى هذه المساله , وتلك الجهه غير مهمه عنده وذكر مثال صلى ولا تصلى فى الارض المغصوبه فهو ذكرها من باب المثال فى طى كلماته اما كلامه بالضبط هو اذا اجتمع الامر والنهى فى واحد ذى جهتين , وطبعا يكون الاجتماع اذا قلنا تعدد الجهه غير كاف لإثبات التعدد فى المتعلق لأنه قال من جهه واحده مستحيل _ عند العدليه على اقل تقدير مستحيل _ انما يكون ذو جهتين هل ممكن او ليس بممكن , طبعا اذا لم يلزم من تعدد الجهه تعدد المتجه بل بقى المتجه واحدا فيكون مستحيلا وهذا عين البحث الذى طرحه صاحب الكفايه والسيد الاعظم فلما وصلا فى مساله النهى عن العباده اثارا فى وجهه اشكالا يقول اذا كان الامر والنهى متعلقا بواحد هذا هو محل البحث ثم قال كيف يمكن التعلق بواحد فقال كلا يكون بينهما النسبه عموم وخصوص مطلق , يقول هناك الامر بالنهى متعلق بحقيقتين مختلفتين وهى الصلاه والغصب فهناك هذا البحث , فلايريد ان يقول ان محل البحث فى مساله اجتماع الامر والنهى اذا كان الامر والنهى متعلق بطبيعتين مختلفتين كلا لا يريد ذلك

وهذه عبارته اطلعنا عليها في اكثر من نسخه , فهو لما ذكر في بحث النهى عن العباده ذكر ان مساله الاجتماع اذا تعلق الامر بماهيه وحقيقه والنهى بماهيه وحقيقه مقصوده لدفع شبه وتخييل انه اصبح متعلق الامر والنهى عين متعلق الامر والنهى في المسالتين فيقول هو مختلف , فالإشكال غير واضح عليه .

ص: ٢٤٥

كيف ما كان هذا غير مهم من حيث البحث العلمى انما البحث العلمى هو ان يكون الواحد الشخصى ذى جهتين يتوجه اليه الامر ويتوجه اليه النهى ولكن تلك الشبهه ذكرناها تبقى قائمه فى وجه الجميع بما فيهم صاحب الفصول وهى ان الفرد لا يكون هو متعلق الامر والنهى فكيف يكون واحد ذو جهتين فاذا قلت فرد فلا ينصب عليه الامر ولا النهى فلا يكون واجبا ولا يكون محرما انما مصب الاحكام هى الطبيعه , وقد يكون الفرد هو مصب الحكم وذلك اذا قال هذا الفرد بحيث تحذف جهات العموم منها من جميع الجوانب من حيث العموم فى الزمان ومن حيث المكان وهذه حاله نادره جدا فحينئذ يكون المتعلق الامر واحدا شخصيا من جميع الجهات والا فالأمر دائما يتعلق بالطبائع والنهى كذلك , فعلى الاعلام ان يتخلصوا من هذا الاعلام الذى هم خلقوه لأنفسهم بعدما اصرروا بان الاحكام لا تتعلق بالأفراد .

بقى مطلب : بعض حسب ما نقل فى الكفايه ان الفرق بين المسالتين هو انه فى هذه المساله بحث عقلى وفى المساله القادمه لغوى او شرعى , فهنا البحث عقلى وهو ان الواحد ذو الجهتين يصبح متعددا او لا ؟ هل يلزم عقلا اجتماع الامر والنهى فى واحد او لا- يلزم فهذا بحث عقلى وهناك بحث شرعى وهو يمكن ان يكون الشىء الواحد مأمور به ومنهى عنه وهل النهى يقتضى الفساد وهذا رفضه رض وهو مرفوض ايضا والوجه فى ذلك ان كان احد يجوز الاجتماع من ناحيه العقل ويمنع من ناحيه اللغه او العرف او بالعكس هذا يكون تفصيلا فى المساله لا يعنى لان البحث فى المسالتين كما افاد رض فما افاده صحيح من انه اذا كان هذا هو الفرق بين المسالتين فلا ينبغى عقد مسالتين مستقلتين فى بحث اصولى دقيق .

ثم هناك مشكله وقعت فيها الاقلام منهم قلم صاحب الكفايه وصاحب الفصول وغيرهم وهى ما هو المقصود بالواحد _ المفروض ان نتعرض لهذا المطلب فى الجلسه السابقه لكن فائنا ذلك _ صاحب الفصول يقول ليس المقصود هو الواحد الجنسى كالسجود فهو منهى عنه ومأمور به المأمور به هو اذا كان الله تعالى ومنهى عنه اذا كان لغير الصنم _ مطلقا للصنم وغير الصنم _ صاحب الكفايه يقول هذا التعبير ليس بصحيح ليس هو الواحده الجنسيه انما المقصود هو الواحده المفهوميه .

وبعباره واضحه اخراج هذا المثال عن محل البحث وهو ان السجود المأمور به والمنهى عنه من جهة ان السجود لله ولغيره واحدا من حيث الجنس او هو واحد من حيث المفهوم ؟ صاحب الكفايه يقول واحد من حيث المفهوم واما صاحب الفصول يقول هو واحد من حيث الجنس .

اقول : لا الذى افاده فى الفصول ولا الذى افاده فى الكفايه واضح علينا , اما ما افاده فى الفصول من انه السجود لله ولغيره واحد بالجنس فماذا تقصد بالجنس هل تقصد المعنى الاصطلاحى المنطقى او تقصد معنى آخر , الجنس هو ماهيه مطلقا كما استعمل فى كلمات بعض الاصوليين قال ان الجنس بمعنى ماهيه فلذلك صاحب القوانين يقول بمنزله الجنس يعنى يكون معنى عام شامل لحقائق مختلفه .

فاذا كان صاحب الفصول يقصد المعنى المنطقى فالسجود ليس جنسا وانما هو ماهيه واحده وهو وضع الجبهه او الخضوع وليست له ماهيه تحته انواع مختلفه كل ذلك من مقوله واده وماهيه واحده وهو الخضوع او وضع الجبهه على ما يصح السجود عليه فليس هو جنسا منطقيا .

وان كان يقصد الماهيه الجامعه بين مختلف الحقيقه فليس السجود لله تعالى مختلفا من حيث الحقيقه للسجود لغير الله والعباد بالله , فان كان مختلف الحقيقه فلماذا تقول امر السجود لا- يكون الا- لله فالمقصود به تلك الماهيه التى تكون لله سبحانه وتلك الماهيه اخرى فلماذا؟! فليس حقيقه اخرى انما يكون مختلفا من سجد له , فكونه لله او كونه لغير الله فهذا امر خارج عن حقيقه السجود .

واما ما أفاده في الكفايه انه واحد مفهومًا فاذا قلت واحد مفهومًا فلا بد ان تكون الحقيقه واحده لأنه لا يمكن ان يكون الشيء متعددًا من حيث الحقيقه ومن حيث المفهوم يكون واحدًا , فاذا كان السجود لله ولغيره متحدًا مفهومًا ومتحدًا حقيقًا ايضًا اذ كيف يعقل ان يكون الشيء واحدًا من حيث المفهوم ويكون متعددًا من حيث الحقيقه فالمفهوم هو ما يأتي في القوه الإدراكيه فاذا كان الجائي في القوه الإدراكيه واحدًا فكيف يكون هو متعددًا , فعبارته صحب الكفايه غير واضحه علينا ايضًا .

اجتماع الامر والنهي _ هل المساله اصوليه – وصل الكلام في المساله الى هل ان مساله اجتماع الامر والنهي اصوليه , وكيف تكن اصوليه قيل انها اصوليه كما يقتضى ذكرها في المباحث الاصوليه منذ القديم الى يومنا هذا ولكن باى ملاك تكون المساله اصوليه ؟ وقيل او احتمال ان هذه المساله كلاميه وقيل او احتمال انها من المسائل الفقهيه الشرعيه فهذه ثلاثه اقوال في المساله . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _ هل المساله اصوليه – وصل الكلام في المساله الى هل ان مساله اجتماع الامر والنهي اصوليه , وكيف تكن اصوليه قيل انها اصوليه كما يقتضى ذكرها في المباحث الاصوليه منذ القديم الى يومنا هذا ولكن باى ملاك تكون المساله اصوليه ؟ وقيل او احتمال ان هذه المساله كلاميه وقيل او احتمال انها من المسائل الفقهيه الشرعيه فهذه ثلاثه اقوال في المساله .

صاحب الكفايه وضع اساسًا لكون المساله اصوليه في اوائل كتاب الكفايه وتبعه تلميذه النائيني وكذلك تلميذه الآخر المحقق العراقي فاتبعوه في ذلك المناط والملاك في كون المساله اصوليه , ونفس عبارته صاحب الكفايه تشوشت واضطربت في طرح ذلك الملاك ففي اول الكتاب قال يبحث في علم الاصول عن المسائل التي تقع في طريق الحكم الفرعي الشرعي واما في هذا البحث فغير الملاك فقال نتيجة المساله تقع في طريق الاستنباط .

ص: ٢٤٨

نقول ان نتيجة الشيء ليس عين الشيء , فماذا تعنى بطريق الاستنباط ؟ فسر من ثنايا كلماته في الفقه والاصول وغيرها انه يقصد بالطريق ان يكون صغرى او كبرى للقياس المؤلف لاستنتاج الحكم الفرعي يعنى انه الفقيه في مقام الاستنباط يرتب دليلًا – قياس منطقي – فيحتاج الى صغرى وكبرى ووقوع المساله اصوليه في طريق الاستنباط يعنى يكون صغرى او كبرى , ولم يذكرها هل ان القياس هو الاقتراني او القياس الاستثنائي لان كون الصغرى والكبرى في هذا القياس قد لا يكون في ذاك القياس , وقد بحثنا في بدايه الدوره عن هذه المشكله التي وقعت فيها كلمات صاحب الكفايه .

ثم ماذا يعنى من المساله فالبعض قال ان المراد من المسائل يعنى قواعد علم الاصول .

ونقول ان القاعده والمساله من حيث هو شيء واحد ويفسر ذلك الشيء الواحد بالمساله تارة واخرى بالقاعده وبحسب الحالات فان وقع ذلك الحكم التصديقي موردًا للسؤال فيسمى مساله (هل يجوز الاجتماع) واذا قلت (يجوز الاجتماع) يسمى قاعده فالقاعده والمساله كلاهما مطلبان تصديقيان فان كان حكم تصديقي اذعاني نسميه قاعده وان كان محط استفهام نقول (هل

يمكن الاجتماع (فيصير مسأله فالقاعده والمسأله بلبهما شىء واحد والاختلاف باللحاظ .

فاذا نرتب بعد هذا قياس اقترانى لاستنتاج حكم شرعى من ايه مسأله اصوليه وليس فقط هنا لن نوفق ابدا , وزاد الشيخ محمد رضا المظفر فى الطين بله فاتبع صاحب الكفايه واراد ان يرتب القياس ولكنه لا يتم ما قاله لاصغرى ولا الكبرى ولا الحد الوسط فنقول له انت فارس الميدان فى المنطق والفلسفه والاصول والكلام كيف هكذا تقول , هذا اذا كان مقصودهم من طريق الاستنباط صغرى وكبرى فى القياس الاقترانى .

ص: ٢٤٩

نعم تكون المساله اصوليه دليلا او حجه على احدى المقدمتين اما على الكبرى او على الصغرى ولا يكون لا كبرى ولا صغرى فاذا انت تقول طريق فالطريق يعنى صغرى وكبرى فهذا غير واضح .

نعم ان رتبنا قياسا استثنائيا ربما يكون احدى مقدمات القياس تكون مساله اصوليه ولكنهم يشيرون الى القياس الاقترانى وليس الاستثنائى ,

ونغض النظر عما قلناه هنا من اشكال فصاحب الكفايه عنده ملاك المساله الاصوليه ان نفس المساله تقع فى طريق الاستنباط او تقع نتيجتها فى طريق الاستنباط , ونتيجه القاعده هى تأخذ محمول تحوله الى مصدر تضيفه الى الموضوع (هل يجوز اجتماع الامر والنهى او لا يجوز) فان قلنا يجوز فهذه قاعده وان قلنا لا يجوز فهذا حكم آخر واذا اردنا ان نعرف نتيجه هذا يعنى (يجوز اجتماع الامر والنهى) يجوز نحولها الى المصدر تصير جواز فجاء الامر والنهى مضاف اليه والجواز مضاف (جواز اجتماع الامر والنهى) فهذه نتيجه المساله فاين الصغرى والكبرى ؟ ! , فهذا الفات نظر لما فى هذا التعبير المذكور .

قالوا ان المسأله اصوليه لأنها تقع فى طريق الاستنباط , وهذا الملاك اذا آمنا بهذه فسوف كل مباحث الالفاظ تخرج من علم الاصول فثلث الكفايه سوف يخرج عن علم الاصول فالبحت عن الوضع او الامر دال على الوجوب او لا يدل فهذا بحث لغوى فهل موضوعا او ليس بموضوع , فالأحكام اللغويه لا- هى ولا نتيجتها تقع فى طريق الاستنباط الشرعى لا بالقياس الاقترانى ولا بالقياس الاستثنائى فهل هذه كلها استطراد ؟! فلذلك رفضنا الملاك الذى وضعه للمسأله الاصوليه .

ونطرح ما التزمنا به فى تحديد المساله او القاعده الاصوليه من دون اطاله الكلام فى هذا الموضوع وهو ان العلوم على قسمين علوم اصاليه او اصاليه وعلوم آليه العلوم الاصيليه هى التى تكون مطلوبه فى نفسها وليس الوصول بها الى علم آخر يكون العلم بنفسه مطلوباً لا- لأجل الوصول الى علم آخر نعم هو مطلوب لغايه اخرى ولكن تلك ليس فنا من الفنون العلميه هذا العلم الاصالى او الاصيلى كما فى علم الكلام فعلم الكلام يبحث فيه مباحث شريفه كثيره وليس هى مقدمه للدخول الى علم آخر من العلوم التى تعارف البحث عنها فى الحوزات العلميه او المراكز العلميه وكذلك علم الفقه اصلى باعتبار مباحث علم الفقه لأجل الوصول الى الاحكام الشرعيه وليس لأجل الدخول فى علم آخر بخلاف علم المنطق الذى هو مقدمه لجميع العلوم النظرية فلذلك يقال عنه علما آليا وفسر فى كلمات غير واحد بانه آله قانونيه فكون الشئ آله يكون بالقياس الى شئ آخر فعلم المنطق آله لجميع العلوم النظرية لحمايه الفكر عن الخطأ وعلم الاصول كعلم المنطق مطلوب للوصول الى علم الفقه لأنه علم نظرى ولا- يمكن الوصول الى علم الفقه الا- من خلال علم الاصول فالمباحث الاصوليه مباحث اليه فكل مبحث يكون وسيلة لاستنتاج الاحكام الفرعيه يعنى كل قاعده - سواء كانت عقليه او عقلائيه او لغويه او كلاميه او فقهيه - مهما تكن نوعيه تلك القاعده اذا كانت وسيله لتفسيح مباحث علم الفقه فهو داخل فى علم الاصول ولكن اذا كانت تلك المباحث نقحت فى علم آخر مثل الفاعل مرفوع والاحكام البلاغيه واللغويه واخرى غير الموجوده فى علم الاصول تلك تترك فيؤخذ المباحث التى لم يتم تفسيحها فى اى علم آخر ويستعين الفقيه بها فى علم الفقه فهذا يبحث عنها فى الاصول ولذلك قلنا علم الاصول ملجأ الايتام فهى التى يحتاج اليها الفقيه سواء كانت لغويه او عقليه او كلاميه او فلسفيه نعم ربما تكون بعض القواعد مفيده فى فرع او بعض الفروع او فى باب معين من الفقه فتلك اصوليه ولكن اعتاد الفقهاء البحث عنها ضمن الفقه كما فى اصاله الطهاره فهى تبحث فى بحث الطهاره ,

فالنتيجة كل المسائل التي يحتاج اليها الفقيه في اكثر من باب في الفقه فهي مساله اصوليه فلذلك لا- تجدون لمباحث علم الاصول عنوان جامع لجميع مسائل الاصول فهذا هو الحل وعليه مادام مساله اجتماع الامر والنهي يحتاج اليها الفقيه في الفقه ولم تنقح في اي علم آخر وان كانت قابله الى تنقح في علم آخر ولكنها لم تنقح فهي من علم الاصول .

اجتماع الامر والنهي _ هل المساله اصوليه بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _ هل المساله اصوليه -

لا- باس ان نستفيد من محضر الاعلام رض ما قالوا في كون المساله فرعيه او ليس بفرعيه , فقالوا انها فقهيه لان المساله الفقهيه هي التي تبحث فيها عن افعال المكلفين اي ان موضوع علم الفقه هو افعال المكلفين وصاحب المعالم اضاف قييدا من حيث الاقتضاء والتخيير _ وهذا القيد موجود او ليس بموجود غير مهم فعلا _ وفي المقام كذلك نبحت عن وجوب والحرمه يجتمعان او لا- يجتمعان فتكون المساله من مسائل الفقه كما في مثال الصلاه في الارض المغصوبه _ وان كنا لا نرتضى هذا المثال _ فقالوا الغصب من افعال المكلف وكذلك الصلاه فيما انه يبحت عن انه الصلاه والغصب كلاهما واجب وذاك حرام فيبحت عن ذلك فلذلك هو بحث فقهى .

السيد الاعظم على ما نسب اليه في تقارير بحثه الشريف قال ان البحث في هذه المساله عن سرايه حكم احد العنوانين الى عنوان آخر وهو سرايه الامر من النهي من الغصب الى الصلاه فالبحث عن السرايه وعدم السرايه فان قلنا تعدد الجبهه لا يوجب تعدد المتجه فمعنى ذلك الالتزام بالسرايه وان قلنا تعدد الجبهه يوجب تعدد المتجه بتينك الجهتين فحينئذ لا يسرى فالبحث عن السرايه وليس عن عوارض افعال المكلفين , هذا ما نسب الى السيد الاعظم, وهذا جدا غير واضح .

ص: ٢٥١

الملاحظه الاولى : فمساله ماذا تعنى من السرايه ؟ الضاهر من كلماتهم هو الانتقال فنقول يستحيل ان ينتقل الحكم من موضوع الى موضوع فالحكم بالقياس الى الموضوع عرض والاعراض يستحيل انتقالها من موضوع الى موضوع هو من اساسه مستحيل وانت تبحث ان هذا المستحيل ممكن او غير ممكن ! , ولذلك قلنا في الاستصحاب ان ما يستشم من كلمات الاعلام من الاستصحاب هو سحب الحكم من زمان اليقين الى زمان الشك قلت هذا مستحيل فلا بد ان تأتوا بتعبير مناسب لمقامكم الشريف , فانتقال الحكم من موضوع الى موضوع مثل انتقال العرض من موضوع الى موضوع آخر اقيمت البراهين بالمعقول على استحاله ذلك .

الملاحظه الثانيه : السرايه هو حركه يعنى من مكان الى مكان آخر والكلام ليس في حركه الاحكام فهو تعبير مسامحي وبقي على السنه الاعلام فاذن نفس التعبير بالسرايه غير واضح .

الملاحظه الثالثه : ان الخصم يدعى ان البحث في هذه المساله فقهى حيث يكون عن عوارض افعال المكلفين يعنى عما يعرض

افعال المكلفين والبحث هنا كذلك فانه بحث ان هذا الفعل يمكن ان يكون واجبا وحراما في نفس الوقت يعنى مجمع عنوان الغصب وعنوان الصلاه هذا طبيعى الفعل الذى اجتمعت فيه جهتان جهه الصلاه وجهه الغصب هل يمكن ان يتعلق به كلا الحكمين او لا الوجوب والحرمه فان قلنا تعدد الجهه كاف فيثبت الوجوب والحرمه للفعل وان قلنا لا تكفى فيبقى واحد ويرتفع الثانى , فهذا بحث ان هذا الفعل الذى هو مركب او متجه بجهتين جهه الصلاتيه وجهه الغصبيه هذا الفعل فعل من افعال المكلف هل يوجد فيه الحكمان او لا فهو بحث عن افعال المكلف فكيف تقول ليس من افعال المكلف ! , _ ومعلوم ان ذكر عنوان الامر والنهى هو من باب الاختصار والا _ فالمراد هو اجتماع الحكمين المتضادين فى فعل واحد ذو جهتين او جهات _ , فهذا بحث فقهي وصاحب الكفايه قال توجد فيه جهات فقيهه لا يمكن انكارها اما السيد الاعظم يقول لا يوجد فيه جهه فقيهه فهذا غير واضح علينا .

ص: ٢٥٢

واما الملايكه الذی ذکرناه فهو موجود كما قلنا وان هذه المساله لم تنقح فی ای علم آخر من العلوم الدارجه فی الحوزات العلمیه وهی تفید الفقیه فی اکثر من باب من ابواب الفقه .

وذكر ايضا السيد الاعظم انهم قالوا انها مساله كلامیه باعتبار ان المساله عقلیه وبحث عن اجتماع الامر والنهی وعدم امكانه وهذا البحث عن الامكان وعدم الامكان عقلی او كلامی والسید الاعظم قال انها ليست مساله كلامیه بل انها اصولیه وهو بحث فی سرايه احد الحكمين الى متعلق الاخر , وقال ايضا رض يمكن ان تطرح هذه المساله بطريق آخر فتصبح من مسائل علم الكلام وذلك اذا قلنا يلىق بالمولى ان يأمر وينهى عن شىء واحد او لا يلىق يعنى يقبح او لا يقبح يحسن ان يصدر منه الامر والنهى او لا يحسن فهذا بحث كلامی .

ما افاده رض فی رد كونها كلامیه غير واضح وما افاده فی كيفيه جعلها كلامیه ايضا غير واضح اما الدعوى الاولى فقد ذكرناها واما كما افاده ثانيا من تصوير المساله بنحو تصبح كلامیه فهذا غير واضح وذلك لان المساله الكلامیه هی مساله عن المبدأ والمعاد المبدأ الله تعالى والبحث عن وجوده وصفاته تعالى وثبوت المعاد يوم القيامه وما يلحق بهما من البحث عن النبوه والامامه هل الامامه واجبه على الله تعالى بان يُعین اماما او لا يجب , فالعمده المبدأ والمعاد فالمسائل الكلامیه التى تدور حول هذين المحورين , واما انه يصح او يقبح الصدور منه فهذا ليس بحثا كلاميا انما هذا يكون من مسائل ومصاديق البحث فى التحسين والتقيح العقلين وليس نفس البحث .

والصحيح انها تكون كلامیه وذلك هل يمكن (بالإمكان الوقوعى) وقوعا الصدور من الله تعالى – كما فى السلبیه والصفات الايجابیه صفات الافعال يبحث عنها فى علم الكلام وصفات الذات يبحث عنها فى علم الكلام _ هل يمكن من المولى باعتبار ان الله تعالى حكيم ولا ينفعل ان يصدر من المولى الامر والنهى الى شىء واحد من جهتين فبهذا اللحاظ يكون البحث كلاميا وفى مسائل علم الكلام فلاشك ان هذا النحو من البحث معقول ولذلك قلنا ان صاحب الكفايه قال يمكن ان تبحث المساله فى علم الكلام , اذن ما افاده الاعلام غير واضح الا ما افاده صاحب الكفايه من حيث يمكن بحثها فرعيه وكلاميه .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي –

من الجهات التي يمكن ان يبحث عنها في مبحث اجتماع الامر والنهي هي المبادئ الاحكاميه افاد ذلك في الكفايه والمحقق النائيني على ما نسب اليه في اجود التقارير من انه يمكن عقد هذه المساله من مسائل المبادئ الاحكاميه , ففي هذا المطلب عدّه نقاط :

النقطه الاولى : ماهو المقصود من المبادئ الاحكاميه : الضاهر ان مقصودهم هو اللوازم والآثار المترتبه على الاحكام مثلا هل وجوب الشيء يستلزم وجوب مقدمته او لا هل الامر بالشيء يقتضى حرمة ضده او لا , فهذا الاقتضاء والاستلزام قالوا هذا هو المقصود من المبادئ الاحكاميه وعلى هذا الاساس قول من يقول بان البحث بالمساله عن المبادئ الاحكاميه يعنى احكام الفقه وليس احكام الاصول وهم يحاولون ادخال هذه المساله بهذا البيان في مبادئ احكام علم الاصول , وهو لا يدخل فيه ,

ثم ان مبادئ الاحكام هل قسم من المبادئ او لا ؟ السيد الاعظم على ما نسب اليه ينكر ان تكون هناك مبادئ تسمى بمبادئ الاحكام يقول المبادئ على قسمين تصوريه وتصديقيه المبادئ التصوريه هي تصور موضوع العلم وتصور موضوعات ومحمولات المسائل , والمبادئ التصديقيه هي مبادئ الاحكام التصديقيه الذي يتخذ وسيله لإثبات الحكم في مساله اخرى فهي المبادئ التصديقيه يقول رض انه لا يوجد قسم آخر من المبادئ يسمى بالمبادئ الاحكاميه وانما المبادئ منحصره بالتصوريه والتصديقيه .

وهذا الذي نسب الى السيد الاعظم غير واضح :

فان ما نسب اليه من انقسام المبادئ الى تصوريه وتصديقيه فهذا شيء لا ينكر ولكنه انكار المبادئ الاحكاميه فهذا غير واضح ولذلك هو نفسه بنفسه بقلمه الشريف في الهامش على اجود التقارير لا- يرفض التقسيم انما يقول ليس المقام في المبادئ الاحكاميه انما البحث هو في سرايه احد المتعلقين الى الآخر فكلامه رض مشوش فما نسب اليه رض انه ينكر المبادئ الاحكاميه .

ص: ٢٥٤

النقطه الثانيه : استلزام شيء لشيء يعني ثبوت الملازمه بينهما والتلازم بين شيئين عندهم اما ان يكون احد المتلازمين عله للآخر او يكون المتلازمين كلاهما معا معلولين لشيء ثالث والتلازم بين شيئين بين الاعلام انما يثبت بأحد الملاكين اما ان يكون احد المتلازمين عله للآخر او يكونا معا معلولين لعله موجب لامر ثالث , لما تقول ان الامر بالشيء يستلزم وجوب مقدمته فحينئذ لا بد ان تثبت ملا-ك الملازمه بينهما احد الملا-كين اما ان يكون احدهما عله للآخر او يكونا معا معلولين لعله موجب ثالثه وعله الاحكام هو الله تعالى وهو عله مختاره وليس عله موجب وليس وجوب المقدمه معلولا ولو وجد في كلمات بعضهم هذا التعبير

ورفضناه فى بحث المقدمات فقلنا لا يعقل ان يكون الوجود عله لوجود شىء آخر باعتبار ان الوجود هو حكم والحكم لا يكون عله للحكم وموجدا لحكم آخر وعندهم ان الحكم معلول للموضوع فاذا كان كل منهما معلولا للموضوع فكيف يمكن ان يكون احدهما عله للآخر فيجتمع علتان فى معلول واحد فاذا معلول هذا الحكم عله لهذا الحكم وكذلك ذاك الحكم عله لهذا الحكم .

ثم ان مبادئ كل علم تذكر فى العلم نفسه او فى علم سابق تعارف البحث عنه مثلا- مبادئ علم الفقه تدرس فى الاصول لان الاصول تمهيد للفقه وقد تكون مبادئ العلم كعلم الفقه مثلا- تدرس فى نفس العلم اذا لم يتم تنقيحها فى علم سابق ولذلك بعضهم ومنهم التفتزانى جعل المبادئ من جمله اجزاء العله فاذا ادخلتم هذا البحث فى مبادئ علم الاصول فلا مانع من ذكرها فى الاصول لان مبادئ العلم من اجزاء العلم وان قلنا انها من مبادئ احكام الفقه فحينئذ ذكره فى علم الاصول على طبق القاعده ايضا باعتبار ان علم الاصول يُشكل مبادئ لعلم الفقه اذن لماذا هذا الاشكال فالبحث من كون المساله من مبادئ الاحكام فيه شىء من الغموض .

ص: ٢٥٥

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _

نسب السيد الاعظم في محاضراته الى استاذة المحقق النائيني انه يرى ان مساله الاجتماع والنهي هي من المبادئ التصديقيه لعلم الاصول وليس هي من نفس مسائل الاصول , واذا راجعنا اجود التقارير نراه انه افتى بذلك ولكنه قبل ان يفتى رجح ان تكون المساله من مسائل علم الاصول ثم قال والتحقيق انه من المبادئ التصديقيه وهذا الاختلاف موجود في كلامه وكيف كان فتقريبه من كون المساله من المبادئ التصديقيه وقلنا في الجلسات السابقه ان المبادئ التصديقيه هي القضايا التي يستدل بها على حكم من احكام نفس العلم فتعد وتعتبر تلك التصديقات مبادئ تصديقيه الى نفس العلم فيقول رض الامر كذلك بالنسبه الى مساله اجتماع الامر والنهي لأنه ان قلنا بجواز الاجتماع او القول بامتناع الاجتماع فلا يترتب على هذا الحكم او ذلك الحكم حكم فرعى مباشره بل القول بالاجتماع يجعل المساله من باب التزاحم فاذا رجحنا النهي فبعد اعمال قواعد التزاحم يترتب حكم فرعى وكذلك القول بالامتناع فلا يترتب عليه الحكم بفساد العباده مباشره الا بعد ادخاله في باب التعارض وحينئذ نقول ان هذه العباده منهيها عنها بناء على ان مساله التزاحم او التعارض من مسائل علم الاصول , وبعبارة واضحه نفس القول بامتناع الاجتماع لا يترتب عليه حكم فرعى وكذلك القول بالجواز الا بتوسيط مساله التعارض او التزاحم اذن القول بالامتناع مقدمه تمهيديه لمساله اخرى وكذلك القول بالجواز , هذا ما أفاده على ما في اجود التقارير .

السيد الاعظم علق على هذا وقال التحقيق ان المساله الاصوليه هي التي تقع نتيجهها في طريق الاستنباط ولا يشترط ان تكون المساله بجميع الاقوال كذلك بل يكفي احد احتمالي المساله وهو القول مثلا بالجواز فهو يكفي ان يترتب عليه صحه العباده .

ص: ٢٥٦

هذا ما افاده بقلمه الشريف ولكنه في اوائل علم الاصول على ما جاء في محاضراته المطبوعه وكذلك على ما جاء بقلمه في تعريف القاعده الاصوليه وهي التي توصلنا الى الحكم الشرعي من دون ضم مساله اصوليه اخرى مباشره فهذه المسالم هي التي يترتب عليها حكم فرعى من دون احتياج الى ضم مساله اصوليه اخرى , ولكن هاهنا قلنا اضاف قيذا آخر ففي اوائل الاصول قال يترتب حكم فرعى من دون حاجه ضم مساله اصوليه اخرى وهاهنا قال المساله الاصوليه هي التي تقع في طريق الاستنباط ويكفي ان يكون احد محتملات المساله واقعه في طريق استنباط الحكم الفرعى وهذا الاختلاف موجود في قلمه ولسانه الشريف .

ولكنه (السيد الاعظم) لم يتعرض لرفع دليل المحقق النائيني الذي اعتمده لكون المساله من المبادئ التصديقيه فالنائيني ادعى ان فساد العباده وصحه العباده لا يترتب اى من هذين الحكمين على القول بالامتناع او القول بالاجتماع مباشره وانما يترتب هذا الفرع وذاك الفرع الفقهي بعد ضم مساله التعارض او التزاحم الى مساله الاجتماع , وكلام النائيني يعتبر رفضا لكلام السيد الاعظم رأسا فالسيد الاعظم ذكر فقط رأيه الشريف في المقام , وعلى كل حال نحن لانريد التعرض الى قاعده المساله الاصوليه لأننا تعرضنا له في محله وقلنا التزمنا بان كل مساله يفتقر الفقيه الى تحقيقها في اكثر من باب من ابواب الفقه بشرط انها لم تنقح في علم آخر من العلوم التي تعارض درسها قبل الاستنباط قبل البحث الفقهي وتعريفنا ينطبق على هذه المساله والمسائل اللغويه

التي بحثت في المقام واما تعريف السيد الاعظم والنائبي فلايشمل بحث الالفاظ فاِثبات ظواهر الالفاظ بان الالفاظ موضوعه لهذه المعاني او لتلك المعاني وبحث المعنى الحرفي وغير ذلك تكون خارجه عن بحث الاصول على تفسير العلمين , فنحن لا نؤمن بتعريفهما للمساله الاصوليه واذا دخلنا في مى مقاله النائبي فنحن من باب المجاراه خصوصا الى ان السيد الاعظم يقول في اوائل الاصول ما يوصلنا الى استنباط الحكم ما يكون وسيله لاستنباط الحكم الفرعى مطلقا من دون ضم مساله اخرى وهاهنا يقول تقع نتيجتها في طريق الاستنباط يعنى يكون صغرى وكبرى فعلى هذا الاساس كيف يكون اجتماع الامر والنهي كبرى او صغرى لأى فرع فقهي حينما تستنبطه ياسيدنا الاعظم فهناك قلت وسيله ولم تشرط انها تقع في طريق الاستنباط وهنا تقول في طريق الاستنباط يعنى صغرى وكبرى فكيف ترتب القياس في هذه المساله الاصوليه مساله الاجتماع وعدمه من الصغرى والكبرى للقياس المركب لاستنباط الحكم الفرعى ز

ص: ٢٥٧

وعلى كل حال نترك فعلا ما افاده السيد الاعظم والتردد عند المحقق النائيني نقول :

كلامنا اولاً- مع النائيني وهو انه قال المبادئ التصديقيه من اجزاء العلوم نقول انهم ذكروا ان اجزاء العلوم ثلاثه , والمبادئ والمسائل التصوريه والتصديقيه من اجزاء العلوم اذن يلزم ان يكون مثل الراس ليس جزءاً من البدن الا- ان يكون كل جزء من اجزاء العلم فائدته نفس فائده الجزء الآخر ؟ ! فلا-يكون اجزاء بعداً فالجزء معناه الجزء ان يكون لكل قسم من اقسام العلم خصوصيه وفوائد غير الخصوصيه والفوائد للجزء الآخر واذا كانت خاصيه واحده مترتبه على جميع الاجزاء فلا تصير اجزاء وانتم آمتتم بان اجزاء العلوم ثلاثه منها المبادئ , فالمبادئ من الاجزاء فهو من الاصول والنائيني يريد ان يدخله فى المبادئ ثم يطرد هذا البحث من علم الاصول فهو يقول انه ليس من علم الاصول انما من المبادئ التصديقيه , هذا ان آمتنا انها من المبادئ التصديقيه لمساله التعارض او التراحم اما اذا قلنا ما افاده غير واضح فالدليل يرتفع من اساسه .

اجتماع الامر والنهى _ هل المساله اصوليه .. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _ هل المساله اصوليه ...

قلنا ان المحقق النائيني انه قال ان مساله اجتماع الامر والنهى من المسائل الاصوليه العقلية والعقلائيه ثم بعد ذلك تراجع وقال التحقيق فى المساله ان المساله هى من المبادئ والظاهر انه يقصد المبادئ التصديقيه _ لان المساله لا تكون مبدأً تصوريا _ يقول لأنه ان قلنا بالامتناع فحينئذ يتهاى موضوع مساله اصوليه اخرى وهى مساله التعارض فاذا دل دليل على وجوب هذا الفعل ودل دليل آخر على حرمه هذا الفعل وان لم نقل بجواز الاجتماع فحينئذ لابد ان يبقى احد الحكمين وهو الامر والنهى ويرتفع الثانى من باب الترجيح فالمساله بناء على هذا رأى _ الامتناع _ تهياً لنا موضوع مساله التعارض وهو من المبادئ التصديقيه , هكذا نسب اليه رض .

ص: ٢٥٨

اقول ان كلامه غير واضح جدا ففى مساله المبادئ التصديقيه للعلماء المعقوليين خصوصاً المناطقه رأيان :

الاول : ان المبادئ التصديقيه جزء من اجزاء العلوم كما قال التفترانى فى متن الحاشيه قال ان اجزاء العلوم ثلاثه الموضوعات والمبادئ التصوريه والتصديقيه والمسائل , فتكون المبادئ التصديقيه جزءاً من العلوم وليس خارجةً عن العلم

الثانى : الذى اختاره صاحب سلم العلوم فى آخر فقره فى كتابه سلم العلوم فقال والمبادئ من الوسائل يعنى ذريعه الى مطالب العلم فطريق كل شىء خارج عن المقصد , وكذلك من تبعه من المحشين والشراح لسلم العلوم اغلبهم وافقوه على ذلك , فقالوا ان المبادئ من الوسائل يعنى وسيله وذريعه للوصول الى المطالب فهى خارجة عن نفس العلم .

ولكن الذى يقول انها خارجة ماذا يقصد من المبادئ ؟

المبادئ التصوريه قالوا تصور الموضوع وجزئياته واجزائه اذا كان الموضوع مركب فجزئيات الموضوع يعنى جزئيات المسائل _
نريد ان نصل الى نقطه قالها المحقق رض وسكت عنها الاعلام رض _ فالمبادئ التصوريه واضحه فالنائينى يقصد المبادئ
التصديقيه المبدأ التصديقى سواءً كان بديهيا او نضريا او مقبولا او غير مقبول فهى القضايا التى يستدل بها على مسائل الاصول ,
فالتصديق مطلب تصديقى نستدل به على مساله من مسائل العلم فالمبادئ التى عند المناطقه والتى هى جزء من اجزاء العلوم او
الخارجة هى التصديقات التى يستعان بها للاستدلال على المطالب النضيره فى العلم ,

فنا تى الى كلام المحقق النائينى فقال انها من المبادئ يعنى مساله الاجتماع من المبادئ _ قلنا مقصوده المبادئ التصديقيه _
يعنى يستعان بها لإقامه البرهان على مساله من المسائل الاصوليه , فنقول اى مساله اصوليه انت تريد ان تقيم البرهان عليها فتقول
تهيا موضوعا ! فهذا معناه ترتب قياس وتثبت الترجيح هذا على ذاك او ذاك على هذا والترجيح حكم فرعى فى باب التعارض
فذاك بحث فقهي يعنى ترجح جانب الامر فتفتى بالوجوب او ترجح جانب النهى فتفتى بحرمة , فكيف يكون اجتماع الامر
والنهى من المبادئ التصديقيه لباب التعارض ؟ ! , فان قلت ما قاله التفترانى فهو من اجزاء العلوم فلماذا تخرجه عن علم الاصول
وان كنت تقول بمبدأ سلم العلوم وغيره فهو خارج , ولكن كلا النظريتين اساسهما ان المبدأ التصديقى قضايا يستدل بها لإثبات
راى من الآراء الاصوليه فأى مساله اصوليه تريد انت تثبتها وتقيم البرهان عليها وترتب القياس بواسطه اجتماع الامر والنهى انه
يهيا موضوع لتلك المساله , فليس دائما التعارض من مسائل اجتماع الامر والنهى قد يكون الامر بالشىء والنهى عن شىء آخر
والتعارض قرأنا فى محله قد يكون ذاتيا والتعارض بالنفى والاثبات وهذا فى الفقه الاسلامى الحقيقى نادر جدا , فعلى فرض انه
يهيا لمساله التعارض فلا يكون هذا من المبادئ فهذا جدا غير واضح .

الملاحظه الثانيه : اذا كان المناط عندك فى كون المساله من المبادئ التصديقيه بان تكون احدى المسائلين قد تهيأ موضوع مساله اخرى فمساله حجه خبر الواحد تخرج ايضا من مسائل الاصول , فاذا لم تثبت حجه خبر الواحد فلا يأتى باب التعارض لأنه لا تعارض فى المتواترات , فلا يبقى فى الاصول شىء فكلها تخرج , وكذلك تحديد الظاهر الامر ظاهر فى الوجوب النهى ظاهر فى الحرمة وغيرها كلها تهيأ موضوع حجه الظهور وبحث العموم والخصوص يخرج ايضا وبحث المفاهيم هل صيغه الشرط ظاهره فى التعليق او لا فهو تعيين الظاهر فاين ذلك علم الاصول الذى نريد ان ندرسه ! , فصار عندنا ملاحظتان الاولى ما فسر به المبادئ التصديقيه وقلنا انه غير واضح علينا فقلنا ان له رأيان احد الرأيين انه جزء من العلم وانت تريد ان تخرجه واما اذا كنت تأخذ براى صاحب السلم فهو يقول من الوسائل ولكن كلا الرأيين متفق على نقطه وهى ان المبادئ التصديقيه هى التى يستدل بها على مسائل فى العلم وانت لم تثبت هذا .

اما ما افاده السيد الاعظم فى تعليقه على اجود التقريرات يقول انه من المسائل الاصوليه لأنه بناء على القول بجواز الاجتماع يترتب عليه ثمره فقهيه وهى عبارته عن صحه الماتى به عبادته او غير عبادته ويقول يكفى لكون المساله من المسائل ان يكون بلحاظ احد الآراء فى المساله تقع نتيجهتها صغرى وكبرى فى طريق الاستدلال .

وما افاده غير واضح جدا كما يأتى ان شاء الله .

اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه _

الكلام فى ما افاده السيد الاعظم فى المقام فى حاشيته على اجود التقريرات وكذلك فى مانسب اليه فى بحوثه الشريفة فقال ان المساله اصوليه عقليه اما انها اصوليه فيكفى ان تكون المساله اصوليه ان تقع نتيجهتها فى طريق الاستنباط ولو على بعض الاقوال وفى المقام كذلك فان مساله اجتماع الامر والنهى باعتبار بعض الاقوال وهو جواز الاجتماع يكون نتيجهتها تقع فى طريق استنباط الحكم الشرعى وهو صحه العمل الذى اجتمع فيه المأمور به والمنهى عنه لان احدهما لايسرى الى الاخر فلو فرض هذا المثال المعروف انه صلى فى الارض المغصوبه او المكان المغصوب فهو جمع بين الطبيعتين طبيعه الغضب وطبيعه الصلاه وقلنا بجواز الاجتماع بمعنى ان الامر المتعلق بالصلاه لا يتجاوزها الغضب وكذلك النهى المتعلق بالغضب لا يتجاوزها الصلاه فكل منهما على حاله , فهذا مأمور به وذاك منهى عنه فاذا لم يتجاوز احدهما الى الاخر فمعنى ذلك فالصلاه المأتى بها فى الارض المغصوبه يحكم بصحتها والحكم بالصحه مترتب على نتيجه المساله على احد القولين قول بجواز الاجتماع تترتب النتيجه .

ص: ٢٦٠

ففى كلامه الشريف مطالب نفرسها ثم نحاول فهما

المطلب الاول : اصراره من ان المساله الاصوليه هى التى تقع نتيجهتها فى طريق استنباط الحكم الشرعى

المطلب الثاني : يكفى فى كون المساله من مسائل علم الاصول ان يكون احد الاقوال فى المساله يترتب عليه الحكم الفرعى

المطلب الثالث : فى المقام كذلك انه اذا قلنا بجواز اجتماع الامر والنهى بمعنى ان الامر بالصلاه مع الامر بالغصب كل منهما متعلق بطبيعته ولا- يتجاوزها الى الاخرى التى تحققت مع هذه الطبيعه يعنى تحقق فردان متلاسقان فى زمان واحد فهذا يحكم بالصحة .

هذه المطالب الثلاثه مهمه فى كلامه الشريف ومر قسم منها ونمر عليها من غير اطاله وبعضها نقف عنده ونتأمل كلامه الشريف .

مما تقدم هو وقوع نتيجة المساله فى طريق الاستنباط وقلنا ان طريق الاستنباط ان يكون صغرى او كبرى للقياس المرتب لأجل استنتاج حكم فرعى هذا معنى طريق الاستنباط , يقول نتيجة المساله وقلنا ان نتيجة المساله يعنى يؤخذ نفس المحمول فيضاف الى الموضوع مثلا زيد قائم فيقول قيام زيد فالخبر زيد قائم نتيجة هو قيام زيد , يعنى نأخذ مفاد المصدر _ قد يكون مصدر صناعى _ مثلا زيد جسم فنقول جسميه زيد فاجسم باعتباره ليس مشتق فنأخذ مشتق صناعى فنقول جسميه زيد فزيد جسم او الانسان جسم فاجسميه الانسان هو نتيجة الخبر فان كان من المشتقات المحمول فنفس المصدر مبدأ الاشتقاق مصدر لذلك المشتق نضيفه الى الموضوع فهذا يسمى النتيجة هذا اذا كان المحمول مشتقا واما اذا كان جامدا واما اذا كان جامدا كما فى زيد جسم زيد جوهر زيد انسان فحينئذ يصاغ له مشتق صناعى فيقال جسميه زيد وانسانيه زيد وجوهريه زيد فهذا يسمى نتيجة , فالنتيجة لا- تكون اضافيه لان المضاف والمضاف اليه يصير اما موضوع او محمول واما فاعل او مفعول به يعنى تكون طرف القضية مبتدأ او خبر , فكلمات الاعلام من صاحب الكفايه والمحقق النائينى والعراقى والسيد الاعظم وهو يرتب قياسا استثنائيا ونجعل احد الاقوال فى المساله كبرى او صغرى فى القياس فيترتب كذا فنقول ذاك لابد ان تكون قضيه لا انه يكون مفردا _ مفرد فى مقابل القضيه وليس فى مقابل التشبيه والجمع _ فهذا لن يوفق احد ان يرتب لى قياسا اقترانيا او استثنائيا لتكون نتيجة المساله صغرى وكبرى [] , فما افاده السيد الاعظم جدا غير واضح .

ثم قال رض نتيجة المساله فى المقام تقع فى طريق الاستنباط الحكم الشرعى على احد الرأين وهو جواز الاجتماع , فنحن نرتب القياس استثنائى بهذا الشكل وهو ان جاز اجتماع الامر والنهى كان المجمع محكوما بالصحة فهكذا نرتب قضيه شرطيه ولكنه يجوز الاجتماع فيصح الاثيان بمورد الاجتماع فيصير هنا نفس المساله ونفس المطلب نفس المقصد وقع كبرى فى القياس , هذا هو الذى اثبتناه فى المساله ويكون هذا نتيجة البحث وليس نتيجة المساله .

فالسيد الاعظم يقول ان هذا المقدار كاف للمساله الاصوليه .

فنقول لو لم يجز اجتماع الامر والنهى فى مورد لكان المجمع محكوما بالبطلان ولكن لايجوز الاجتماع فالمجمع محكوم بالفساد فلماذا تقول فقط على احد الرأين يكون فى طريق الاستنباط وعلى الراى الثانى لا يكون فى طريق الاستنباط , اما نحن ففى فسحه عن هذه المشاكل لأننا جعلنا كل بحث يفتقر اليه الفقيه الى تحقيقه فى اكثر من باب واحد من ابواب الفقه ولم يتم تنقيحه فى علم من العلوم نجعله فى علم الاصول ونبحث عنه ولذلك فى علم الاصول مباحث مختلفه لغويه وعقليه واصوليه وفقهيه .

هل هذه المساله عقليه او هى لغويه

فى معظم كلمات الاعلام عقليه كصاحب الكفايه والنائينى والسيد الاعظم قالوا انها عقليه .

فنقول ماهى المساله العقليه ثم نبحث هل من المستقلات العقليه او ليس من المستقلات العقليه فما معنى هذه الكلمه ان المساله عقليه ؟ المساله العقليه الاحكام العقليه كلها تنتهى الى استحاله اجتماع او ارتفاع النقيضين سواء كان طرفا المساله من الاحكام الشرعيه او غير الشرعيه فهذا معنى كون المساله عقليه , ثم هذه المساله التى تنتهى الى اجتماع النقيضين او ارتفاع النقيضين قد تكون بعض مقدماتها غير عقليه فيقال مساله عقليه غير مستقلة اما اذا كان جميع مقدماتها عقليه فيقال عقليه مستقلة يعنى العقل يستقل العقل بالحكم فيها من دون حاجه الى ضم الشرع الشريف او غيره الى ذلك .

ص: ٢٦٢

قالوا ان مساله الاجتماع من المسائل العقلية غير المستقلة لأنه لا بد ان نحرز الامر والنهي من قبل الأمر او من الذى يصدر منه الامر والنهي وكذلك الحرمة , فيما ان احدى مقدمات هذا الحكم العقلى غير عقلية فيسمى غير المستقلات العقلية .

الفرق بين المساله العقلية وبين المساله العقلانيه هو ان العقلية لاتصل النوبه كما قلنا الى اجتماع النقيضين او ارتفاعهما لايمكن ان يتحقق اى يمكن ان يتصور اجتماع النقيضين ولكن لا- يمكن ان يتحقق, يعنى فى عالم الكون والفساد لايمكن ان يتحقق , فهل فى هذه المساله كذلك ؟ يعنى ان لم نقل بجواز الاجتماع يعنى نقول بان المتعلق بطبيعته يتجاوز تلك الطبيعه ويشمل ذلك الطرف الثانى ايضا هذا معناه عدم جواز الاجتماع يعنى لايمكن ان يكون الشىء واجبا وممتنعا فلما ذلك فهل هذا الحكم عقلى او هو عقلانى ؟ .

اجتماع الامر والنهي _ هل ان المساله عقلية _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _ هل ان المساله عقلية _

يظهر من كلمات الاعلام ان هذا الجانب من المساله انها ذات رأيين الاول انها عقلية واتفقت تقريبا كلمات الاعلام المتأخرين من قبل صاحب الكفايه الى يومنا هذا قالوا انها عقلية ويظهر من كلمات صاحب الكفايه والسيد الاعظم ان هناك من يقول انها لفظية ورفض كونها لفضية لا- يحتاج الى ان نأخذ من وقتكم فان الوهم بانها لفضية نشأ من عنوان المساله قالوا اجتماع الامر والنهي فكلمه الأمر والنهي ظاهر او كالصریح فى انه يكون بإنشاء ماده الامر او بإنشاء ماده النهى او بصيغه افعل او صيغه النهى فكل هذا من قبيل الالفاظ فمن هنا تولد الوهم عند بعضهم وقال انها لفضية او قال بعضهم يكون ذلك الواحد الذى يجتمع فيه الامر والنهي قد يكون هو من حيث العقل متعدد ومن حيث الحكم العرفى هو واحد وقد يكون بالعكس فاذا كان هناك اختلاف فى ادراك العقل وغير العقل فهنا تأتى ان المساله ليست عقلية بل لفضية ونحو ذلك .

ص: ٢٦٣

وهذا الجانب ليس مهما فعلا وفعلا نريد ان نفهم ما أفاده الاعلام وياصرار ان المساله عقلية ويظهر من ثنايا كلماتهم بل تصريح بعضهم انهم حكموا بهذا الحكم وهو ان المساله عقلية باعتبار ان الاحكام التكليفية متضاده بينها واجتماع الحرمة والوجوب فى مورد واحد يعنى اجتماع الضدين وامتناع اجتماع الضدين هذا بحكم العقل هذا هو مبنى قولهم وبعضهم صرح بذلك والبعض الاخر يظهر من كلماتهم بان حكمهم بان المساله عقلية يستند الى هذه المشكله , فالأحكام التكليفية اذا ككانت متضاده فاجتماع الوجوب والحرمة او الاستحباب والكرهه فيكون من باب اجتماع الضدين واجتماع الضدين ينجر الى اجتماع النقيضين فتكون الاستحاله عقلية , وهذا غير واضح علينا .

نقول بعض المطالب نعرضها فى خدمتكم من باب التمهيد للتحقيق فى المساله :

اولا:- هناك خلط حصل وهو قياس الاحكام على الاعراض الخارجيه قياس الوجوب والحرمة يقسونها على السواد والبياض

فكما ان السواد والبياض ضدان فكذلك الوجوب والحرمة ضدان , تضاد الاحكام قالوا بديهي في كلمات الاعلام , وتضاد الاحكام من المسامحات الغريبه جدا , ومن المسامحات ايضا قالوا ان الموضوع يجرى مجرى العله للحكم هذا عند المحقق النائيني .

واما السيد الاعظم فتعبيراته مضطربه فمره يقول عله ومره يقول يجرى مجرى العله ! فهذا غريب يعنى الله عله للحكم والموضوع عله ايضا للحكم , قلنا الله تعالى حول بعض التشريعات للنبي ص وللائمه ونحاول بالقوه ان نثبت ذلك والا فالتشريع من افعال الله تعالى وانت تقول الموضوع الخارجى ؟ ! فعل زيد فى الخارج هو عله او متعلق الحكم فعل المكلف او الموجود الخارجى مثل لحم الميتة فهذا عله للحرمة فهل هذا اللحم يُنشئ الحرمة ؟ كيف يكون هذا ؟! , قلنا ان الاحكام الشرعيه هى من افعال الله تعالى فالله هو الذى انشئها واوجدها ويُنشئها كل من له صلاحية الانشاء فقد يكون الحكم عرفى والعرف ينشئ والحكم الاعتبارى فمن بيده الاعتبار فهو يُنشئ فالإنشاء بيد الله فقط او من يخوله له انشاء فى الجملة كما فى بعض الاحكام التى يخول امرها الله تعالى الى نبيه او الى الامام الحق , كما قال جبرائيل ع الى مريم ع (قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا) (١) فالله تعالى خول جبرائيل وقال هذه الكلمه فالله هو المعطى ولغير الله تعالى , كما فى قضيه قبض الارواح فهو يقول (الله يتوفى النفس) والله تعالى يتوكل امر الموت الى الملائكه اقبض روح فلان واقبض روح فلان ولكن الحكم الالهى انت تقول هذا الجسم الخارجى هو عله موجدته للحكم فهذا غير وواضح علينا , الاعراض الخارجيه تنشأ من عللها الخارجيه فى عالم الكون والفساد والاحكام الشرعيه ليس كذلك لأنها افعال الله تعالى فليس من الاعراض الخارجيه .

ص: ٢٦٤

الثانى : صدور الفعل مع صدور فعل آخر قد يكون مستحيلا لعدم قدره المكلف على الفعل وقد يكون الفعل مستحيلا عقلا لكن الاستحالة غيريه باعتبار ان الفاعل عاجز , كما فى احد الاثمه ع اراد ان يبين شىء فقال لشخص قف فوقف وقال ارفع احدى قدميك فرفعها ثم قال له ارفع الثانيه فقال لا استطيع فاراد الامام ع ان يبين ما يمكنه وما لا يمكنه على مساله الجبر والاختيار .

فالتتيجه الآن رفع القدم الثانى وهو واقف فهو غير متمكن فعدم صدور الفعلين معا هو من جهه عجز المكلف وقد يكون عدم صدور الفعلين هو متضادان فى نفسه فالإنسان يرتفع وينزل فى نفس الوقت يعنى ارتفاع ونزول فى نفس الوقت لا-يمكن ان يصدر .

وقد يكون عدم صدور فعلين من شخص واحد يكون من جهه انه لايفعله العاقل والا يمكن فعل هذا وهذا ويمكن ان يصدر منه معا فانهما ليس بينهما تضاد ولكن هنا العاقل بما انه عاقل لا يفعل ذلك , فالمولى يطلب الشىء وينهى عنه يمكنه عقلا مثلا المولى العرفى قال افعل ولا- تفعل والعاقل لا- يلقى به ان يفعل , فاذا كان الحكم الشرعى من فعل الله تعالى وهو فاعل العقول ولا يفعل ما لايليق بشأنه _ قد يكون المجنون يأمر وينهى فى نفس الوقت هذا الامكان العقلى موجود _ لكن العاقل بما لا يلقى له ان يفعل ذلك ولذلك يكون اجتماع الامر والنهى غير ممكن عند العقلاء وليس للحكم العقلى .

اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه او عقلائيه _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه او عقلائيه _

كان الكلام فى ما اصر عليه الاعلام من جواز الاجتماع او عدم جواز الاجتماع هى عقليه , ونضيف الى ذلك بعض المطالب :

ص: ٢٦٥

نقول ربما يقال انه كما يستحيل اجتماع الضدين او النقيضين كذلك يستحيل صدور فعلين متضادين من الله تعالى فالله يحب ويكره فى نفس الوقت يأمر به وينهى عنه فى نفس الوقت فذلك لايعقل والله تعالى خالق العقلاء فيستحيل صدور ذلك منه فانت تهرب من الاستحالة ولكن الاستحالة موجوده ثابتة بالعقل فيستحيل صدور فعلين متناقضين من الله سبحانه بحكم العقل فانت كيف تهرب من حكم العقل وتجعل هذا من الاحكام العقلائيه وليس من حكم العقل .

ورد الاشكال اولاً : ان الاستحالة قسمان ذاتيه ووقوعيه اما الاستحالة الذاتيه هى ان هذا الامر وهذا الشىء فى نفسه مع قطع النظر عما يترتب عليه وعما هو يترتب عليه هو فى نفسه لايمكن كما فى مثل الوجود والعدم , يكون الشىء موجود ومعدوم العدم والوجود لايجتمعان وعدم امكان الاجتماع راجع الى نفس العدم والوجود , الوجود يعنى ثبوت والعدم يعنى نفي فلا يجتمعان فهذا نعبر عنه بالاستحالة الذاتيه , وكل المستحالات العقليه تكون مستحيلات اذا رجعت الى اجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين حتى يكون مستحيلا ذاتا .

وفى مقابل ذلك الاستحالة الوقوعيه وهو اذا كان الشىء ممكن الوجود ولكن ان فرض وجوده يترتب على وجوده تالى فاسد

وهو اجنبى عن هذا الفعل الممكن فهذا الشىء فى نفسه ممكن الحدوث ولكن ان فرض وجوده يترتب على ذلك محذور آخر وعبروا عنه تالى فاسد _ ليس التالى الفاسد الذى فى مصطلح المنطق وانما شىء يتلوه هو فاسد اى امر آخر فاسد _ وتوجد لوازم كثيره فاسده مثلا صدور المعصيه من المعصوم نبي او ملك او امام ففى نفس المعصيه ممكن وليس مستحيلا اذ لو كان مستحيلا فلما كان للمعصوم عين كمال او فضل على غيره فهو مستحيل يصدر منه فهو غير قادر فكما انه غير قادر على الجمع بين النقيضين او الضدين لعدم صلاحيه الضدين والنقيضين لان يتصفى بالوجود فاذا كان هكذا مستحيلا فلا شرف والعياذ بالله للمعصوم ولا فضل على غيره من هذه الجبهه , والتالى الفاسد هو ان الله تعالى اخبرنى بعصمته فاذا صدرت معصيه منه فيلزم ان يكون الله سبحانه والعياذ بالله كذب على او انه جاهل بصدور المعصيه منه فى المستقبل فيكون محذور آخر وذلك المحذور لا يكون مستحيلا ذاتا كما فى القسم الاول , اما الثانى فوجوده فى الخارج يترتب عليه تالى فاسد آخر وذلك الفاسد هو ممنوع لسبب من الاسباب وليس ممنوع ذاتا كما قلنا فى صدور المعصيه من الملك فالله تعالى قال (عباد مكرمون) فشهد الله تعالى لعصمتهم فاذا فرض ان ملكا صدر منه معصيه فيلزم من ذلك احد الامرين على الله اما الكذب او الجهل واستحاله الكذب من الله واستحاله الجهل على الله ليس ذاتيه وانما هو من جهه انه لا يليق بشأنه العظيم .

وفى المقام ان قلنا بعدم اجتماع الامر والنهى واجتماعهما اى صدورهما معا من الله تعالى فى فعل واحد هذا استحاله وقوعه وليس ذاتيه وليس حكما عقليا وانما حكم عقلائي فاذا كان حكم عقلائي فما صدر من الاعلام جدا غير واضح , الاستحاله الذاتيه هى التى تكون عقليه اما الاستحاله الوقوعيه فهى عقلائيه وليس عقليه .

الجواب الاخر : نقول ان البحث فى الاصول ليس مختصا بالأوامر الصادره من المولى بل البحث عقلائي او عقلى مطلقا سواء كان الامر والنهى صدر من المولى الحقيقى او من العرفى اذن لابد من اختيار معنى لهذا البحث يلتزم ويجمع مع جميع موارد هذا البحث , نعم الاوامر الصادره من المولى اهمها فى نظر الاصولى والفقيه ولكنها ليس مباحث الاصول والفقه مختصه بالأوامر الصادره من المولى الحقيقى , فهم يبحثون مثلا- فى لو احد امر آخر بقتل فلان فهناك تجرى احكام , اذن احكام الفقهاء والاصوليين ليست منحصره بالصادر من المولى جله عظمته انما تشمل المولى العرفى ايضا فاذا كان الامر كذلك لو تمت تلك المناقشه فهى غير تامه فهى تأتى فى بعض مصاديق هذا البحث ولا بد ان يكون عنوان البحث شامل لجميع المصاديق , فالشبهه الاولى مبنيه على الخلط بين الاستحالتين , فالنتيجه دعوى ان المساله عقليه جدا غير واضح وانما هى ان العقلاء هل يسوغون صدور الامر والنهى بالقياس الى شىء واحد او انه لا يلىق بالعاقل فهى مساله عقلائيه .

اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه او عقلائيه _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه او عقلائيه _

تحصل مما ذكرنا ان الاعتقاد الذى قرّ فى نفوس الاعلام بان المساله عقليه هذا غير واضح علينا انما المساله عقلائيه ومن هنا ينبغى التعبير عن البحث هو هل يجوز الاجتماع او لا يجوز وليس هل يمكن الاجتماع او يستحيل الاجتماع لان التعبير بالاستحاله ينسجم ويتلاءم مع المساله العقليه واما اذا كانت عقليه فلا ينسجم معها هذا التعبير انما التعبير هو هل يصح او يجوز الاجتماع او لا يجوز الاجتماع , ومع قطع النظر عن ذلك .

ص: ٢٦٧

هل المساله لغويه

هل يحتمل ان تكون المساله لغويه ؟ ذكر صاحب الكفايه وجهين او منشأين لهذا الاحتمال :

المنشأ الاول : التعبير بالأمر والنهى فى كلمات الاعلام فى ضمن التعبير فى هذه المساله حيث قالوا هل يجوز اجتماع الامر والنهى والامر والنهى عاده يكون بالدلاله اللفظيه ولذلك ربما يتخيل احد بان المساله عقليه ورفض ذلك رض وقال ان هذا التعبير بالأمر والنهى ليس الا-لان الحرمة والوجوب غالبا يكون بصيغه او ماده الامر وصيغه النهى او ماده النهى ولا خصوصيه للتعبير بالأمر والنهى ولذلك لو فرض ثبوت الحرمة والوجوب بغير الدليل اللفظى مثل الاجماع وغير الاجماع من الادله التى ذكرت فى محلها فيكون جاريا النزاع فيه ايضا .

وهذا المنشأ واضح الفساد كما افاد صاحب الكفايه وتبعه الآخرون .

المنشأ الثانى : وهو مانقل عن المحقق الاردبيلى حيث نسب اليه القول بانه يجوز الاجتماع عقلا ولايجوز عرفا وقالوا ان كلمه العرف [] فاذا كان تحكيم العرف فى المفاهيم فما دام الاردبيلى يعتقد انه يمتنع الاجتماع عرفا يعنى كانه يقول ان المساله لغويه من حيث الكلام فى المفهوم وهذا ايضا غير صحيح .

والذى نلتزم به لدفع هذا الوهم بعد فرض ان المساله عقليه عند العلماء وعقلائيّه عندنا نقول مقصودهم ان مورد الاجتماع بحكم العقل قد يكون متعددا وبحكم العرف المسامحى يكون واحدا وهذه الوحده التى تنشأ من حكم العرف المسامحى ربما يكون منشئاً للقول بعدم جواز الاجتماع فحينئذ العرف المسامحى يرى الشىء ذا وجهين مختلفين بحسب الحقيقه وحكم العقل يعتقد العرف واحدا وبما انه يعتبر واحدا فلذلك يحكم بالامتناع فعلى هذا الاساس قال المحقق الاردبيلى رض بهذه المقوله .

ص: ٢٦٨

وهذا الكلام ان صحت نسبته الى الاردبيلى او لم تصح هذا الكلام لايعنى ان المساله لغويه والوجه فيه ان الكلام المنسوب الى الاردبيلى ان العرف يتسامح فى تشخيص الموضوع فربما يكون الموضوع متعدد والعرف لتسامحه يراه واحدا والعقل يراه مترددا ربط هذا المعنى بان المساله لغويه جدا غير واضح , هذا من حيث دفع احتمال ان تكون المساله لغويه واما ما افاده الاردبيلى من ان العرف يحكم بالامتناع والعقل يحكم بالجواز مثلا هذا الكلام يأتى فى اصل البحث عن هذه المساله فى ان هذا الكلام لا يرجع الى معنى محصل .

وما نقوله فعلا ان العرف نحكمه فى معرفه مفاهيم الالفاظ واما فى تشخيص المصاديق من ان هذا المصداق واحد او متعدد او ان هذا مصداق للمأمور به او مصداق للمنهى عنه هذا ليس للعرف دخل فى ذلك ابدا والعرف انما يحكم فى تحديد مفهوم الكلمه يعنى يأتى لفظ او تعبير بلفظ فاذا شككنا فى اصل معنى الكلمه او بعدما علمنا معنى الكلمه وشككنا فى سعه ذلك المعنى وضيقه نرجع الى العرف لاین المتكلمين لابد ان يتكلموا حسب ما يفهمه العرف لانهم يتخذون من اللغه والالفاظ وسيله الى تفهيم مقاصدهم الى الآخرين من هنا لابد من تحكيم العرف فى حسم تحديد المعنى وفى مقام سعه وضيق المفهوم , وعلى هذا الاساس كلام الاردبيلى فى نفسه غير واضح باعتباره يبتنى فى تحكيم العرف فى تحديد المصاديق وقد قلنا مرارا لايمكن ذلك , وغريب من اجلاءنا الابرار فهاننا آمنوا بهذه المقاله فى طى كلماتهم وهو ان العرف لا يكون مرجعا فى تحديد المصاديق ولكن لما يأتون فى الفقه يحكمون كثيرا كثيرا العرف فى تحديد المصاديق وهذا من المنزلهات التى كثر وقوع الفقهاء فيها كما هناك فى الاصول ضيقوا الاجماع الثابت حجيته حتى يتخيل انه لا توجد مساله اجماعيه ابدا ولما يأتى الى الفقه يملئ كتابه بالاجماع كأنهم ينسون ما كتبوه [] , الى هنا تمكنا من ايصال ان المساله اصوليه عقلايه وليست لغويه .

ثم جاء في الكلمات المنسوبة الى السيد الاعظم ان هذه المساله مثل مساله التحسين والتقييح العقلين فكما ان العقل يستقل بالحسن والقبح كذلك هنا يستقل من حيث الحكم نعم يحتاج الى الامر والنهي من قبل الشارع ولكن اصل الحكم مثل التحسين والتقييح القليلين , هذه المساله وان كنا ليس في صددنا وان شاء الله في بحث الحجج نخدمكم ,

نقول كون الشيء حسنا او كونه قبيحا اما ان يكون يختلف او لا-يختلف باختلاف الاعراف والازمنه والامكنه مثلا لفه العمامه بهذه الطريقه المتعارفه كانت مستقبحة بشده جدا الى وسط زمان بنى العباس فكان يفعلها المنحطون في المجتمع اما الشرفاء فكانوا يجعلون لها حنكا يتدلى على الصدر او على الظهر واما الآن فلايستقبح فهذا معناه ان كون الشيء حسنا او قبيحا يختلف باختلاف الازمنه وكذلك في الامكنه فاحترام العالم مثلا في العراق وايران بتقبيل الكف وفي الخليج بتقبيل الجبين اما المناطق التي وراء البحار كما في الباكستان انما بطريقه اخرى باختلاف المناطق في تلك القاره مثلا في بعضها يحرك يده من بعيد وفي بعضها ينحني امام العالم ويضع يديه على ركبتيه , وطريق الاهانه ايضا يختلف بالمقابله فيكون حكم العرف والعقلاء في كل منطقه يحكمون بحسن شيء وبقبح شيء وهذا لا ينبغي الريب فيه فكلام السيد الاعظم من ان الاجتماع من التحسين والتقييح العقلين غير واضح خصوصا استاذنا الاصفهاني اصر انهما عقلايان , فتحصل مما سبق ان المساله اصوليه عقلائييه.

اجتماع الامر والنهي _ اختصاص النزاع بالأمر والنهي التعييني او هو يعم الامر والنهي التخييري _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _ اختصاص النزاع بالأمر والنهي التعييني او هو يعم الامر والنهي التخييري _

ص: ٢٧٠

الخامس : لا يخفى أن ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع أقسام الإيجاب والتحرير ، كما هو قضيه إطلاق لفظ الأمر والنهي (١) .

افاد صاحب الكفايه رض ان النزاع وهو البحث عن اجتماع الامر والنهي يشمل جميع اقسام الوجوب والحرمة وتقدم في بحث الاوامر تقسيم الوجوب الى نفسى والى عينى والكفائى والتخييرى وقالوا كذلك تنقسم الحرمة الى هذه الاقسام فيقول رض ان النزاع يشمل جميع اقسام الوجوب واقسام النهى وكأنه كان مستشعرا انه ربما يشكك في شمول النزاع الى الواجب التخييرى والمحرم التخييرى فاضطر رض لذكر مثال لذلك وهو ان يكون مورد الاجتماع محل البحث واجب تخييرى مع الحرمة التخييريه كما مثلا- امرنا الله تعالى بالصلاه والصوم تخييرا ثم بعد ذلك نهانا عن الكون في مكان معين والاجتماع مع جماعه معينه ففي مثل هذه الصوره عندنا واجب تخييرى او وجوب تخييرى وعندنا حرمة او حرام تخييرى الوجوب التخييرى هو وجوب الصلاه ووجوب الصوم على نحو التخيير وكذلك هناك محرم تخييرى وهو ان يكون احد الفعلين وهو الكون في مكان معين كالمغصوب محرما او مجالسه المنافقين مثلا محرمة فاذا جمع المكلف بين الصلاه في هذا المكان وبين مجالسه المنافقين فقد حقق محل البحث وهو شيء واحد قد تحقق المنهى عنه والمأمور به وكلاهما اجتماعا في واحد , هذا ملخص كلام صاحب الكفايه مع توضيح بسيط من عندنا .

السيد الاعظم على ما نسب اليه قال اما من حيث جانب الوجوب او الواجب فالنزاع فى المساله يعم جميع اقسام الوجوب واما من حيث التحريم فلا- يعم النزاع الحرمة التخييرييه او التحريم التخييري وذلك لأنه ينبغى ان نفهم الوجوب التخييري والحرمة التخييرييه ففرق بين المعنيين فليس الوجوب التخييري او الواجب التخيير بمعنى الحرمة او التحريم التخييري وكذلك ليس معنى التحريم التخييري مثل معنى الوجوب او الواجب التخييري , يقول رض اما الواجب التخييري يقول ان الحكم يتعلق بالواجب بين شيئين فيكون الوجوب فى الواقع منصبا على الجامع ومعلوم ان الجامع اذا تعلق به الحكم فينحل الجامع حسب تعدد الافراد فكل واحد من الافراد يكون مصداقا لذلك الجامع فأى فرد اتى به المكلف يكون آتيا بالطبيعى فيكون ممثلا , هذا بالقياس الى الوجوب او الواجب التخييري .

ص: ٢٧١

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص ١٥٢، ط آل البيت.

اما الحرمة او الحرام التخييري فليست الحرمة تتعلق بالجامع بل تتعلق بالمجمع بين الشئيين وليست الحرمة تتعلق بالطبيعي وذلك لأنه لو كانت الحرمة متعلقة بالجامع _ يقول قلنا وعرفنا ان الحرمة المتعلقة بالجامع تنحل بتعدد الافراد _ فالشارع لما يحرم شرب المسكر فيكون هذا التحريم ينحل حسب تعدد افراد المسكر او حسب تعدد افراد شرب المسكر والعياذ بالله فحينئذ كل واحد واحد من الشرب يكون محرما فلا يكون حرمة تخييرية انما يعني ان هذا حرام وذاك حرام فلا معنى ان يكون المحرم محرم تخييريا ان كانت الحرمة متعلقة بالجامع اما اذا كانت متعلقة بالمجمع يعني المحرم فإنما ترتكب الحرام اذا جمعت بينهما , فعلى هذا اصبح فرق على رأى السيد الاعظم بين الوجوب التخييري والحرمة التخييرية , يقول لكن لماذا لم يأتى النزاع _ فهذا كان تفسير للمصطلحين الوجوب التخييري والحرمة التخييرية _ اجتماع الامر والنهي فى الحرمة التخييرية مع الوجوب التخييري يقول لان محل البحث فى المقام هو من جهتين يعنى حينما نقول اجتماع الامر والنهي صحيح او غير صحيح فالذى يقول ممنوع فمنشأ المنع هو اجتماع احد الامرين على سبيل منع الخلو اما من جهة مبدأ الوجوب والتحريم او من حيث المنتهى ويقصد بالمبدأ هو المصلحة والمفسده فالذى يقول بامتناع الاجتماع يقول بما ان الوجوب ينشأ عن مصلحه والحرمة تنشأ عن مفسده ولا يعقل ان يكون الشئ واحد ذا مصلحه وذا مفسده فى نفس الوقت هذا معنى القول بالامتناع من جهة المبدأ والقول بالامتناع من جهة المنتهى وهو ان الوجوب يقتضى ايجاد الفعل يترتب عليه لزوم الاتيان بالفعل بخلاف الحرمة فان التحريم يقتضى الامتناع عن الفعل ولا يعقل ان يكون الانسان آتيا لفعل وتاركا للفعل فى نفس الوقت وعن هذا المعنى يعبر عنه التلاقى بين النهى والامر يعنى لا يجتمعان من حيث المنتهى فالقائل بامتناع الاجتماع بين الوجوب والحرمة اما من جهة المبدأ او من جهة المنتهى فبناء على ما فسرنا الحرمة التخييرية لا يتحقق التنافى لا من حيث المبدأ ولا من حيث المنتهى اما من حيث المبدأ فإنما يلزم الاشكال اذا كان كل من الوجوب والتحريم منصبا على الطبيعه وفرضنا ان الحرمة لا تتعلق بالجامع انما تتعلق بالمجمع بخلاف الامر فانه يتعلق بالطبيعه فالمصلحة انما يكون فى طبيعه الفعل بخلاف المفسده فإنها تكون بالمجمع وليس فى الطبيعه فيكون مبدأ التحريم ومبدأ الوجوب مختلفا ذاك بالطبيعه بالجامع والمفسده فى المجمع فلا يأتى قول القائل بالامتناع من حيث المبدأ وكذلك من حيث المنتهى فان الوجوب التخييري هو يعنى الوجوب متعلق بالجامع وكل واحد من الافراد على وجه التخيير هو محقق للواجب والحرمة منصبه بمعنى امتناع الجمع بين الامرين وامتناع الجمع بين الشئيين هذا الذى محرم وهذا غير ما أمر بالإتيان به أمر بالإتيان بالواحد ومنع من الجمع بين شئيين فلا يتحقق القول بالامتناع اذا كانت الحرمة تخييرية _ اصر رض فى دوراته الاصوليه كلها حسب ما اتذكر _ ففى هذا القسم من الاقسام المتصوره لا يجرى النزاع وهو ما إذا كان الوجوب تخييريا والحرمة ايضا تخييرية , هذا ملخص ما أفاده رض .

نقول : تقدم عنده فى تقسيم الوجوب الى تعينى وتخييرى قال هناك الواجب التخييرى هو احدهما لا بعينه ومعلوم انه احدهما او احدها لا بعينه عنوان انتزاعى _ وهو اعترف هناك ببيانه المقرر قال ان الوجوب او الواجب التخييرى يكون الوجوب منصبا على الجامع وهو احدهما او احدها لا بعينه وان ذلك الجامع امر انتزاعى _ نقول ان الامور الانتزاعيه تعيش فى العقول مادام المنتزع ملتفت فى مخه العنوان الانتزاعى وعندما يغفل يرتفع هذا العنوان فكيف تكون المصلحه الواجب فى ذلك العنوان الانتزاعيه , العناوين الانتزاعيه خاليه من المصالح والمفاسد على الاطلاق , قلنا فى الدورتين السابقتين العناوين احدهما او احدها لا بعينه من الكليات الفرضيه مثل شريك البارى بلا- اختلاف مستحيل ان يكون مصداق فى الخارج لان كل ما موجود فى الخارج معين فالشئ اذا لم يتشخص لم يوجد فالشئ دائما مشخص فكيف تقول احدهما لا بعينه محرم او نجس فالشئ المحرم يستحيل ان يوجد فى الخارج والموجود فى الخارج هو هذا المعين , والكلى غير موجود يعنى اخذ عدم التعين فى لب هذا العنوان والشئ اذا لم يتعين لم يوجد فمصداق احدهما لا بعينه يستحيل تحقيقه وبهذا الاشكال اوردنا على السيد الاعظم لما كان يفسر الواجب التخييرى بان الواجب هو احدهما او احدها لا بعينه قلنا هذا مستحيل الوجود , فالعناوين الانتزاعيه تدور مدار الانتزاع عمليه الانتزاع من الافعال والاعمال العقليه او العقلانيه التى تبقى مادام عمليه الانتزاع قائمه والمنتزع ملتفت اليه واذا غفل ارتفع الواجب فليس الجامع الانتزاعى مصلحه , فلذلك قلنا من باب جر الكلام قلنا ان تعبير الاصوليين فى الشبهه المحصوره احدهما محرم قلنا لامعنى لهذا لان احدهما لا بعينه هذا لا يوجد الا فى الذهن والخارجى معين , فتحصل لن فى كلامه مواقع للنظر .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _ اختصاص النزاع بالأمر والنهي التعيينى او هو يعم الامر والنهي التخييرى _

الخامس : لا يخفى أن ملاك النزاع فى جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع أقسام الإيجاب والتحرير ، كما هو قضيه إطلاق لفظ الأمر والنهي (1) .

كان الكلام فى محاوله فهم ما أفاد السيد الاعظم حيث قال البحث عن جواز اجتماع الامر والنهي انه يجرى فى كل اقسام الواجب او الوجوب اما بالنسبه الى التحريم فيجرى فيما عدا الحرمة التخييرية فلا يجرى فيها ، ولكن المنسوب اليه مختلف حسب تقريرات تلامذته الاجلاء فبعض منهم نسب اليه هذا القول اى انه نفى والبعض الآخر مثل السيد علاء بحر العلوم قال لم يفرق بين الوجوب التخييرى والحرمة التخييرية فالنزاع يجرى فى جميع اقسام الوجوب والتحرير .

وفعلا- لا- استحضر اى الباحثين كان هو الاقدم والذى اذكره انه لم يفرق بين الحرمة التخييرية والحرمة التعيينيه لما كنا فى بحثه الشريف .

وكيف ما كان نحن نذكر الدليل الذى اعتمد عليه فى عدم جريان البحث فى الحرمة التخييرية فحيث هو يرفض فنبحث عن دليل المنع ، وقد اشرنا الى بعض كلامه الشريف ونحاول استيفاء البحث فهو قال الحرمة تنشأ عن المفسده فلا بد من مفسده فى الفعل _ طبعا على مسلكه من ان الاحكام تتعلق بالمصالح والمفاسد فى المتعلقات _ يقول حيث يكون مفسده والمفسده فى الواجب التخييرى فى الجامع وهو العنوان الانتزاعى عنوان احدهما او احدها _ كما تقدم عنده تفسير الواجب او الوجوب التخييرى _ اما فى الحرمة التخييرية فليس المفسده متعلقه بالطبيعه فلوا كانت متعلقه بالطبيعه لكان التحريم تعيينيا ولا يكون تخييريا يقول مثلا المفسده فى شرب المسكر ومعلوم حينئذ يكون كل فرد من افراد المسكر محرما تعيينيا ولا يكون هناك حرمة تخييرية والحرمة التخييرية انما تتحقق حين تكون المفسده فى الجمع بين الفعلين فقط وعبر عنه بالجمع كما فى الجمع بين الاختين مثلا فالمفسده التى نشأت منها الحرمة هى الجمع بين الاختين وليس الايتان بكل منهما على حدى فلو كانت الحرمة الناشئه من المفسده متعلقه بالطبيعه لكن اللازم كل واحده من الاختين تكون محرمة كما فى مثال حرمة المسكر فعلى هذا الاساس حيث كانت المفسده فى المجمع فنقول ان الحرمة تخييرية لا- تتعلق بالطبيعه انما تتعلق بنفس الفردين المجتمعين فاذا جمعت كان محرما واذا لم تجمه فاحدهما لا يكون حرما .

ص: ٢٧٤

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص ١٥٢، ط آل البيت.

هذا ما نسب اليه رض ، وعليه ملاحظات وقدمنا الملاحظه الاولى وقلنا انه قال المصلحه فى الواجب قال الجامع الذى يتعلق به الوجوب هو عنوان احدهما وقلنا ان العناوين الانتزاعيه لا يعقل ان تكون مأوى ومصدر المصلحه او المفسده فالعنوان الانتزاعى

لاوجود له انما هو من الكليات الفرضيه فى كثير من الاحيان وفى خصوص المورد الذى ذكره رض عنوان احدهما او احدها لا بعينه فهو من الكليات الفرضيه الذى يستحيل وجود مصداق له فى الخارج كيف يكون المكلف متمكنا من الاتيان بأحدهما الغير معين فكل الذى فى الخارج هو معين , فهو يقول المصلحه فى الجامع والجامع امر انتزاعى عنده فكيف تكون المصلحه فى الجامع الانتزاعى فهذا لا يلتئم مع نظريته _ سواء امانا او لم تؤمن بنظريته _ .

الملاحظه الثانيه : يقول ان الحرمة تعيينه ولا تكون تخيريّه فهذا الكلام المنسوب له رض مبنى على الخلط بين التخيير العقلى والتخيير الشرعى , اذا كان الحرمة متعلقه بالجامع وكان انطباق ذلك الجامع على كل الافراد على طبق القاعده فلا يكون هنا تخيير شرعى انما هو تخيير شرعى ان كان هناك تخيير واذا لم يكن هناك تخيير فلا تأتى هذه الكلمه اصلا .

اما رايه الشريف فى ان الجمع محرم فهذا غير واضح علينا فكيف يكون الجمع محرما ؟ فالجمع معناه اتيانهما معا واما اذا اتى بالأول ثم اتى بالثانى فهذا لا يسمى اتيان بالمجمع فالإتيان بالمجمع هو ان يجتمع امران ويأتى بهذا الواحد الجامع للثنتين فيقال اتيان بالمجمع واما اذا كان اتيان احدهما ثم الاتيان بالثانى فهذا يسمى الجمع فالجمع غير المجمع وانت تقول المحرم فى التخييرى هو المجمع فهذا غير واضح , فاذا تزوج بامرأه ثم يريد ان يتزوج باختها فهذا محرم مع انه لا يكون تزويج المجمع فاذا عقد عليهما دفعه واحده فمقتضى القاعده بطلان النكاح واذا حكم احدهم بان يختار احدهما فذاك دليل خارجى , فكيف يكون المرح فالمحرم التخييرى هو المجمع لا الجامع ؟ فلا ينبغى ان يخفى الفرق بينهما علينا .

الملا-حظه الثانيه : مع قطع النظر عن ماقلناه من ان كلامه فى ما نسب اليه من مقرريه مشوش _ فلو قلنا تبديل رأى وهذا التبديل يأتى نتيجة التتبع المستمر والعقل الواعى _ فنقول ما هو التفسير عندك ايها السيد الاعظم للتحريم التخيري فاذا كان المحرم هو المجمع فهذا ليس تخيرا هذا معناه جواز احدهما لا كون المحرم مخيرا فاذا قال المجمع محرم يعنى فعلهما معا محرم فهذا يصير فى الواقع تخير فى المباح وليس تحريم مخير فانت لابد ان تأتى بالحرمة المخيره , فما افاده ليس تفسيرا للحرمة التخيرييه ما مفاده الجمع بينهما مخير وهذا ليس الحرمة التخيرييه .

والصحيح والعلم عند الله فى تفسير الحرمة التخيرييه قلنا فى محله اذا كان بيان فرديه الفرد بيد العبد فهنا التخير عقلى واذا كان فرديه الفرد بيد الشارع فهنا يكون التخير شرعيا كما لو قلنا قال المولى اذا افطرت فكفر فمأهو مصداق الكفاره هذا او ذاك او ذاك يعنى كل واحد منهما على البديل يكون مصداقا وفردا لهذا الواجب فاذا كان هذا وهذا وذاك فيكون كل منهما فردا مجتمعاً كما فى كفاره الجمع فهذا ليس تخيرا , بخلاف التخير العقلى فلو قال اذهب الى مكه فالذهاب له مصاديق بالطائره او مشيا او على الدابه فهو يقول اذهب فاخيار الفرد بيد العقل فصار التخير عقلى او عقلائى اما اذا التخير شرعى فالشارع يقول هذا او ذاك او ذاك , فالحكم فى كلال-المورددين العقلى والشرعى يتعلق بالطبيعه اما الحرمة التخيرييه فأیضا هذا الطبيعى محرم ومصاديقه على نحو البديل ومثاله اذا كان الانسان امامه دواعى يجب عليه شرب الدواء فالطبيب يقول اشرب هذا الدواء او هذا الدواء والمولى يأمرنى بطاعته وكلاهما فيه نجاسه وحينئذ يجب ان اختار احدهما واترك الثانى فيحرم على شرب الثانى ولكن فرديه الفرد عينها الطبيب الذى امرنى المولى بطاعته فيكون التعيين لفرديه الفرد بنحو البديل بيد المولى , فنفس التفصيل الذى اخترناه فى الواجب التخيري فهذا معنى الحرمة التخيرييه , يحرم عليك ترك التداوى فالتداوى بهذا او بذاك لان كلاهما مشتمل على النجاسه فاذا اخترت احدهما فالثانى يكون محرم عليك فالمولى لما قال هذا او ذاك فعين فرديه الفرد الحرام فليس بحكم العقل فهذا هو الميزان لتفسير الحرمة التخيرييه , وكذلك لو اردنا ان نطبق على الجمع بين الاختين كذلك اذا تزوجت احدهما فالأخرى محرمه عليك فاصبح تعيين فرد الحرام بيد المولى وليس بيد العقل فهذا هو الفارق بين التعيين والتخير لا ما نسب الى السيد الاعظم .

فهل جواز الجمع بين الامر والنهى يجرى فى التخييرين او لا يجرى نظرحه ان شاء الله فى الجلسه القادمه .

اجتماع الامر والنهى _ اختصاص النزاع بالأمر والنهى التعيينى او هو يعم الامر والنهى التخييرى _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _ اختصاص النزاع بالأمر والنهى التعيينى او هو يعم الامر والنهى التخييرى _

الخامس : لا يخفى أن ملاك النزاع فى جواز الاجتماع والامتناع يعم جميع أقسام الإيجاب والتحرير ، كما هو قضيه إطلاق لفظ الأمر والنهى (1) .

قلنا اضطربت الكلمات المنسوبة الى السيد الاعظم فى المقام ففى بعض ما نسب اليه قال لا مانع من ذلك وفى البعض الآخر قال لا يجرى النزاع فى الحرمة التخييرية لادن المحرم تخييرا هو المجمع بين طرفى التخيير وقد ناقشنا ووجهنا اليه بعض الملاحظات وكان المهم منها هو فى ما ذكره من معنى الحرمة التخييرية وهو ان يكون المحرم المجمع فغير واضح لأنه حينئذ يصبح محرما تعيينيا يعنى اتيان الفعل هذا مع ذاك حرام وليس هذا او ذاك فالمجمع محرم يعنى الحرمة تعيينيه فما افاده غير واضح .

والصحيح ان النزاع يجرى فى الواجب او الوجوب التخييرى وكذلك الحرمة او الحرام التخييرى فما افاده فى الكفايه صحيح ولكن مثاله لجريان هذا النزاع غير واضح وهو اذا امر المولى بالصوم والصلاه تخييرا ونهى فى الكون فى دار ومجالسه قوم لم يكن تخييرا ومن هنا حاول بعض المحشين ان يكتب فى الحاشيه فيقول يعنى التخيير .

المناقشه الاخرى : لابد ان يكون ما يأتى به المكلف معنونا بعنوانين ومجمعا لطبيعتين فلا بد ان يكون فى المقام ثلاث طبائع وهذا كيف يتحقق فى المثال الذى افاده , ولما ثلاث طبائع ؟ احدى الطبيعتين طرف الوجوب التخييرى مثل الصلاه والصوم فكل منهما واجب تخييرا فلا بد من ان يتحقق فى الامثال او الصلاه والطرف الثانى لابد ان يتحقق طبيعتان محرمتان تخييرا احدهما الكون فى المكان المعين والثانيه مجالسه القوم المنافقين فحينئذ كيف تجتمع الصلاه مع مجالسه المنافقين ! فهو اما صلاه او مجالسه فالطبيعتان تجتمع طبيعه الصلاه مع الكون فى المكان المغصوب اجتمعت طبيعتان فكيف اجتمعت فى نفس الوقت اما على التعاقب يجالس ثم يصلى فى الارض المغصوبه هذا لم يصير مجمع بين الحرمة التخييرية والواجب التخييرى فالمفروض ان يكون المثال تجتمع فيه ثلاث طبائع طبيعه مأمور بها الصلاه مثلا وطبيعه اخرى وهى الكون فى المكان المعين المحرم تخييرا وهذا تحقق لأنه صلى فى المكان الذى نهى المولى عن الكون فيه ولكن الطبيعه الثالثه حتى يكون مرتكبا للمحرم التخييرى لكلا فردى المحرم التخييرى حتى يكون ارتكب محرما قطعاً فلا بد ان تكون تلك الطبيعه الثالثه التى هى عدل وفرد للمحرم التخييرى ايضا يجتمع فى نفس هذا العمل وهو القيام والقعود والركوع والسجود , فمثاله غير واضح , اذن اختلافنا مع صاحب الكفايه هو فقط فى المثال واما اصل المطلب فنحن نؤمن به واما مثاله الذى طرحه انما يتم ان تحقق كلا فردى المحرم مع الصلاه او مع الصوم يتحقق كلا فردى التخيير المحرم , اما المجالسه فهى جلوس ويدور كلام بينهم .

وإذا اردنا اصلاح مثاله فلا بد ان نقول الكون في هذا المكان المعين والاقتراب من الشخص المعين ويجلس بقربه يصلى الجماعه فيصير مجمع لثلاث طبائع وهي الصلاه والكون في المكان والاقتراب مع المنافق فابدلنا المجالسه بالاقتراب الى المنافقين , اذن الصحيح جريان البحث في جميع الموارد .

ثم ان صاحب الكفايه ذكر انه اشترط بعض الاعلام في جريان هذا النزاع ان تكون هناك مندوحه في البين _ المندوحه معناها الفسحه والوسعه _ ولا يوجد ضيق يعنى يتمكن من فعل الصلاه بدون ارتكاب الحرام واما اذا لم يتمكن كالمحبوس في المكان المغصوب او هو اذا خرج من المكان المغصوب الواسع تفوته الصلاه فقالوا لا بد ان تكون هناك مندوحه يتمكن الملف من فعل الصلاه بدون ارتكاب والابتلاء بفعل المحرم فيقول صاحب الكفايه لا دليل على ذلك .

وهذا الكلام تراجع منه عما اختاره في بعض فوائده الاصوليه التي الفها قبل الكفايه فقال لا دليل على اعتبار المندوحه في محل النزاع لأنه بفقد المندوحه غايه ما هنالك تكليفا بالمحال كما في الانسان عاجز عن الصلاه في المكان المباح فاذا قلنا الحرمة الباقية والوجوب باق فمعنى ذلك المولى كلفه بما لا يقدر عليه فأمره ان يخرج من هذا المكان وهو غير قادر وأمره ان يصلى في غير هذا المكان وهو غير قادر فبقاء التكليفين معا يكون تكليفا بالمحال هكذا قال هو وغيره في غير هذا المكان , يقول رض ردا على ذلك بان هذا خروج عن محل البحث لان كلامنا ليس في المكلف به انما الكلام في مقام التشريع وهو هل يمكن ان يأمرنى المولى وينهاني بشيئين ويعلم بان المأمور به والمنهى عنه قد يجتمعان في مورد واحد فالكلام في مقام التشريع هل يصح ان يشرع مثل هذا التشريع او لا- سواء كان له مندوحه او لم تكن واما فقدان المندوحه شرط حتى لا يلزم التكليف بالمحال فذاك محذور آخر فما افاده الى حد هذه اللحظه صحيح , ولكن هذا يحقق ماقلناه من ان البحث في المساله عقلائي وليس عقليا كما قال فهو اعتراف صار منه بان المساله عقلائيه فان الجمع مستحيل في مقام الامتثال ذاك تكليف بالمحال فيقول هل يصدر من المولى فالإمكان هنا امكان وقوعى وليس امكانا عقليا فعليه يكون هل يليق بالمولى الحكيم ان يأمرنى بشيء وينهاني عن شيء آخر فهذا الامر والنهى يجتمعان في فرد واحد فالمساله عقلائيه وليس عقليه .

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _ اعتبار المندوحه في مقام الامتثال _

السادس : إنه ربما يؤخذ في محلّ النزاع قيد المندوحه في مقام الامتثال... .

ويمكن ان نذكر مطلباً لعل من خلاله التخلّص للقائل باعتبار المندوحه في محل البحث فنقول المندوحه قد تتصور في مقام الامتثال وقد تكون في مقام التشريع فالسيد الا-عظم وغيره من الاعلام ركزوا على المندوحه في مقام الامتثال باعتبار ان مقام الامتثال يكون بعد الفراغ عن تعلق الامر والنهي بواحد او عدم تعلقه بواحد ذي وجهين فكلامنا في مقام التشريع وليس الامتثال فاذا كان القائل بالمندوحه يقول انها في مقام التشريع فحينئذ لا- مخلص من اعتبار المندوحه في محل البحث وذلك لان المندوحه في مقام الامتثال معناها واضح اما في مقام التشريع فهي قد يكون اذا فرض ان الامر متعلق بالطبيعه والنهي متعلق بطبيعه اخرى وكلتا الطبيعتين من شئتهما ان احدهما لا- تتحقق الا- مع الا-خري وان كان كل من الطبيعتين منفصله عن طبيعه اخرى ومصاديق كل من الطبيعتين منفصله عن افراد الطبيعه الاخرى ويمكن فرض مثل هذه الطبائع ففي هذه الصوره اذا كان كل من الطبيعتين على هذا المنوال يعني لهذه الطبيعه لها مصاديقها وتلك الطبيعه لها مصاديقها لكن جميع مصاديق هذه الطبيعه ومصاديق تلك الطبيعه لا- يتحقق كل منهما الا- مع الآخر فيوجد بينهما تلازم في الوجود ومن باب المثال التنفس فالإنسان لا يمكن ان يترك التنفس سواء كان في الارض المغصوبه او غير المغصوبه وكذلك يمكن ان يكون الانسان يأكل ولا-يعيش بدون الاكل فان كان عائشاً يتنفس ويأكل وان كان حياً يأكل ويتنفس فيأمر بالأكل وينهى عن التنفس او بالعكس فهذا المعنى غير معقول في مقام التشريع , فالقائل بالمندوحه مقصوده ان يكون هناك مندوحه في مقام التشريع يعني لا يكون هناك تلازم في الوجود بين افراد المأمور به وبين افراد المنهى عنه فان كان هذا مقصوده فقيد المندوحه متين جدا , واما ذلك التفسير للمندوحه فلا بأس به ولكن معناه القائل به غير ملتفت جيداً لما هو محل البحث , فنسبه هذا الاحتمال لعلمائنا الابرار غير واضح اذا امكن حمل كلام ذلك الجليل كائنا من كان على معنى معقول فنقول في مقام التشريع لابد من المندوحه فلا يمكن ولا يعقل _ عقلا- او عقلياً _ ان المولى يأمر او ينهى بالشىء وكل واحد من المأمور به والمنهى عنه مصاديقه متلازمه في الوجود لا ان افراد هذا عين افراد ذاك فالتنفس شىء والأكل شىء آخر , ولكن اذا كان الانسان يأكل فلا بد انه يشرب واذا كان يعيش فلا بد ان يتنفس فهل لاحد ان يقول ان المندوحه في مقام التشريع غير شرط في دخول البحث وإلا فاطلاق الكلام يعم .

ص: ٢٧٩

السابع : إنه ربما يتوهم تارةً أن النزاع في الجواز والامتناع ، يبتنى على القول بتعلق الأحكام بالطبائع ، وأما الامتناع على القول بتعلقها بالأفراد فلا يكاد يخفى .. [(١)]

ثم صاحب الكفايه ذكر مطلباً آخر وهو من مقدمات البحث التي ذكرها وهي ان هذا البحث مبني على القول بتعلق الافراد بالطبائع اما على القول بتعلقها بالأفراد فالقول بالامتناع قولاً واحداً لا ينبغي ان يختلف فيه اثنان , وقالوا ايضاً انه يجري النزاع بناء على القول بتعلقها بالطبائع اما تعلقها بالأفراد فلا يجري النزاع . ففرق بين الاحتمالين اما الاول ان قلنا ان التعلق بالأفراد فالقول

بالامتناع وان قلنا بتعلقها بالطبائع فحينئذ نبحت هل يجوز الاجتماع ام لا- يجوز الاجتماع واما القول الآخر فهو ان قلنا تتعلق بالأفراد لا- يأتي النزاع اصلا , فهذا طرحه في الكفايه بعنوان وهم فقال هذا وهم وذاك وهم آخر ثم قال ان النزاع يجرى على كلا- القولين لأنه مناط وملا-ك البحث انه اذا تعلق الامر بالطبيعه او بعنوان وتعلق النهى بطبيعه او عنوان آخر وامكن اجتماع عنوانين او طبيعتين فى الواحد فهل يمكن مثل هذا او لا- يمكن , يقول ان قلنا بتعلق الاحكام بالطبائع فالأمر واضح ومثاله هو المعروف وهو الامر بطبيعه الصلاه والنهى عن طبيعه الغصب , وان قلنا بتعلقها بالأفراد فيمكن ان يكون فرد واحد معنونا بعنوانين سواء كان العنوان من خارج المحمول او محمول بالضميمه او محمول بالضميمه فجميع اقسام الحمل يمكن فرض فى العنوان بالقياس الى الفرد فاذا كان الامر متعلقا بعنوان والنهى متعلقا بعنوان آخر وكلا العنوانين ينطبقان ويحملان فرد واحد فهل يمكن ان يتعلق بهذين العنوانين او لا يمكن , فكلام صاحب الكفايه رض قال هذا توهم فاسد والقول بالجواز وعدم الجواز يجرى على القولين ,

ص: ٢٨٠

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ج ١ ص ١٥٤، ط ال البيت.

وللسيد الاعظم له تفسير لهذا المعنى وبمقتضى ذلك التفسير حاول تحقيق المطلب بنحو آخر .

اجتماع الامر والنهي بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي

هناك اشكال مبنى على تعبيرين حسب تعبير صاحب الكفايه احدها ان القول بجواز الاجتماع وعدم الاجتماع يأتي على القول بتعلقها بالطبائع واما القول بتعلقها بالأفراد فلاياتى النزاع لان الفرد لا يمكن ان يكون مأمورا به ومنهيا عنه فالقول بالامتناع هنا مسلم والشبهه الاخرى انه يجرى النزاع على القولين معا ولكن القول بالامتناع يأتي على القول بتعلق الاحكام بالأفراد وصاحب الكفايه حاول التخلص من هذين الوهمين وكذلك السيد الاعظم ولخصنا ما فى الكفايه ونضيف اغلى ما سبق انه يقول رض انه لا- فرق بين القول بتعلق الاحكام بالطبائع فيكون الفرد الذى تحقق فيه كل من الطبيعتين فردا واحدا ووجودا وايجادا واحدا وان كانت هناك طبيعتان وكذلك بناء على تعلق الاحكام بالأفراد فالأحكام تتعلق بالعناوين وعبر عن العناوين بالطبيعه تاره اخرى فهى تتعلق بالطبائع والعناوين ولا- شك ان العناوين تتعدد وتجتمع فى فرد واحد كالتبائع تجتمع فى فرد واحد فلان مانع من ان يكون وجود واحد وايجاد واحد مصداقا لعنوانين محققا لطبيعتين فما قاله القائل بان القول بالأفراد لا يأتي النزاع او القول بالأفراد لا يأتي النزاع او القول بالامتناع على القول بتعلق الاحكام بالأفراد غير صحيح .

هذا الذى افاده غير واضح علينا وذلك لأنه قرر فى المعقول انه لا يمكن ان يكون ماهيتان لهما وجود واحد او وجود واحد يعرض لماهيتين واقيمت البراهين على ذلك وعليه فمعلوم ان الطبيعه هى نفس الماهيه بلحاظ تحققها وانتشارها بين المصاديق فان كانت الطبيعه هى الماهيه فكيف يمكن ان تكون لطبيعتين يعنى لماهيتين وجود واحد او وجود واحد وجودا لطبيعتين فما افاده غير واضح .

ص: ٢٨١

اما السيد الاعظم فاتعب نفسه الشريفة ببيان مطلب ملخصه انه وجود الفرد ملازما او مستلزما لعوارض كثيره وكل واحد من تلك العوارض يكون مصداقا لعنوان او لماهيه فيكون هناك اذا تحقق فرد للطبيعه فيتحقق معه افراد اخرى مرتبطه وجودا مع هذا الفرد فى الغالب مثلا زيد وجد فوجد معه لونه _ اللون من مقوله العرض والكيف وزيد من مقوله الجوهر _ فهنا وجد فردان احدهما فرد لماهيه الجوهر وهو زيد والآخر فرد لماهيه المقوله العرضيه وهو السواد او البياض او الطول او القصر فهذه افراد ومصاديق لماهيه اخرى فلا مانع ان يكون احد الفردين من المأمور به والآخر منهى عنه ويكون بينهما تلازم بحسب الوجد الخارجى .

هذا الذى نسب اليه غير واضح علينا والوجه فيه انه يأتي ان شاء الله فى هذا البحث مطلب آمن به الكل وهو ان محل البحث ما اذا كان مصداق واحد مصداقا وفردا للمأمور به وللمنهى عنه وليس محل البحث اذا كان هناك فردان لماهيتين تحققت فى فردين فى دفعه واحده كما قالوا مثلا لذلك وهو الانسان يصلى وينظر الى الاجنبيه فهذا النظر اما من جهة خروج الشعاع من العين او الصورة من المرئى تنطبع فى شبكه العين فحينئذ على التقديرين والتفسيرين للرؤيه تكون الرؤيه شيئا مستقلا عن الصلاه فاذا كان

مستقلا فلا يكون هناك فرد واحد وجد فيه المأمور به والمنهى عنه بل وجد فردان دفعه واحده وعبر عن هذا الاجتماع بالاجتماع الموردي ولا مانع لدى العلماء من الاجتماع الموردي والسيد الاعظم ادخل كل افراد المأمور به والمنهى عنه في هذا القسم وهو في اجتماع الموردي فكل هذا يكون خارجا عن محل البحث فما اتعب فيه نفسه غير واضح , فما زلنا في او البحث وما هو حل هذه المعضله .

ص: ٢٨٢

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي

نعرض مطالباً لعله يكون مفتاحاً لحل كثير من المشاكل التي اثيرت في المقام :

المطلب الاول : وهو انه قرر في محله ان الماهيتين لا تتحدان لان الماهيه سواء قلنا انها اصيله او قلنا ان الوجود اصيل على كلا الرأيين ماهيه كل شىء ما به الشىء هو هو او يكون الماهيه بمعنى الدخول في احدى المقولات فالماهيتان تصبحان واحده هذا غير معقول فاذا كان هذا المعنى غير معقول فمثلاً- مقوله الكيف تتحد مع مقوله الفعل مستحيل ماهيه الجوهر تتحد مع ماهيه العرض غير ممكن وكذلك المقولات العرضيه كلها يستحيل ان تتحد ماهيتان وتصبح ماهيه واحده مجمعا لماهيتين هذا امر غير معقول في نفسه , ولا نطيل الكلام في مطالب واضحه قررت في محلها .

المطلب الثانى : لا يكون لماهيه واحده الا وجود واحد _ الوجود الممكن _ ولا يكون لوجود واحد الا ماهيه واحده لا يمكن ان يكون الوجود الواحد ينصب على ماهيتين بحيث توجد الماهيتان معا بوجود واحد امر غير معقول اقيمت البراهين على ذلك فلوجود الواحد ماهيه واحده والماهيه الواحد ان كانت ممكنه ولها وجود واحد لا يعقل ان يكون للماهيتين وجود واحد او لوجود واحد ماهيتان فهذا غير ممكن وذاك غير ممكن اذن لا- يتعلق الامر بالماهيه فالماهيه بلحاظ وجودها في الطبائع تسمى طبيعاً لا- يمكن ان يتعلق الامر والنهي في ماهيه اخرى ثم تتحد ماهيتان في مورد واحد يعنى تصحبان ماهيه واحده هذا غير ممكن , يستش من كلمات الاعلام انه طبيعتان تصادقا على واحد .

المطلب الثالث : ما علاقته الفرد بالماهيه ؟ ماهيه الانسان وزيد فرد ومصداق لتلك الماهيه فكيف نقول ان هذا فرد لهذه الماهيه وتلك الماهيه تصدق على هذا الفرد ؟ معنى الصداق فى المقام هو الاتحاد والحمل فمعنى ان الانسان يصدق على زيد يعنى تلك الماهيه او ذلك النوع مثلاً- حينما نقول زيد انسان فزيد متحد اتحاد المحمول بالموضوع بمعنى ان نفس تلك الماهيه وجدت بوجود واحد لا انها عندنا ماهيتان ماهيه زيد وماهيه الانسان , وبما ان الوجود يلزم التشخص فالماهيه تشخصت بزيد وبعمرو وببكر لا- ان ماهيه زيد شىء وماهيه الانسان شىء آخر لا- يعقل ذلك لأنه يستحيل الحمل لان الحمل معناه الاتحاد والهوهويه يعنى هذا ذاك وذاك هذا , وهذا يلزم من ذلك اتحاد ماهيتين يعنى صيروره الماهيتين ماهيه واحده وقلنا هذا غير معقول بل لما نقول زيد فرد وله ماهيه شخصيه فنقصه ان نفس ماهيه الانسان موجوده بعنوان وبشخص زيد , نعم فى مقام المسامحه يقال ماهيه الانسان كليه وهذا الفرد جزئى والكليه والجزئيه بلحاظ التشخص وبعدم لحاظ التشخص والجزئيه والكليه غير داخله فى حقيقه ولا ماهيه الانسان وانما هو بلحاظ صلاحيته وعدم امتناعه على الصداق على كثيرين .

ص: ٢٨٣

وبعد هذه المطالب الواضحه البسيطة نعود الى ما كان الاعلام فيه من انه مجمع الماهيتين يعنى يكون ماهيتان تصدقان على ماهيه واحده ومصداق واحد غير معقول فهذا كلام مبنى على التسامح , فان طبيعه الصلاه مثلا وماهيه الغصب ماهيتان مختلفتان فاذا

كانتا مختلفتين يلزم من ذلك ان تكون ماهيه واحده مأمور بها ومنهى عنها فى نفس الوقت فعلى هذا الاساس دعوى الصلاه فى مكان مغضوب مجمع لماهيتين هذا التعبير مبنى على التسامح انما التعبير الصحيح ان يقال وجدت ماهيتان دفعه واحده مترامنتين فى ظرف واحد وفى وقت واحد لا يقال ان الموجود الخارجى مصداق لهذه الماهيه ولتلك الماهيه فهذا غير واضح وان صدر عن بعض الاعلام رض , ومن هنا نقول اذا قلنا بتعلق الاوامر والنواهي بالأفراد فالفرد تعلق به الامر وفرد آخر تعلق به النهى وكل من الفردين اما من ماهيه واحده مثل زيد وعمر او كل فرد من ماهيه مستقلة وان قلت انهما من ماهيه واحده فلا بد ان نقول ان وجود هذا الفرد مع الوجود الشخصى لذلك الفرد بلحاظ وجوده الشخصى مطلوب وبلحاظ وجوده الشخصى الآخر منهى عنه فيكون لكل منهما وجود وبلحاظ الوجود الشخصى تعلق الامر وتعلق النهى .

وان قلت انه تعلق الامر بطبيعته والامر والنهى بطبيعته اخرى يكون لكل فرد طبيعتان وماهيتان مختلفتان فلا يعقل فى ضوء ما قلنا لا يعقل ان يكون فردا واحدا يكون مجمعا لفردين فهذا معناه اتحاد ماهيتين فى وجود واحد فهذا كما قلنا انه غير معقول فما صدر من الاعلام فى هذا الشأن لا يخلوا من مسامحات فى التعبير ولا يمكن الالتزام بظواهر تعبيراتهم رض .

المطلب الرابع : يوجد خلط فى هذا البحث فى مطلبين احدهما انه متعلق الامر والنهى بلحاظ مقولات متعدده فمثلا اللون من مقوله الكيف والصلاه من مقوله الفعل والغصب من مقوله الفعل وهكذا , فهذا مطلب والثانى هو ان متعلقات الاحكام التكليفيه الشرعيه كلها متعلقه بأفعال المكلفين مادام مصب الاحكام هو افعال المكلفين فلا بد ان يكون متعلقات النهى ومتعلقات الامر كلها من اول دوره الفقه الى آخره لا بد ان تكون داخله فى مقوله الفعل فقط وليس من مقولات متعدده ولكن بما ان الواجبات الشرعيه مركبات اعتباريه فالشارع المقدس ربما يجمع بين مختلف افراد مقوله الفعل يجمعهما فى عالم الاعتبار فيجعلها مطلوبا واحدا كالصلاه التى هى قيام وعود وقراءه فالقراءه قالوا انها من مقوله الكيف وهذا غير صحيح لأنه ليس المقصود به الصوت بما هو صوت بل هو ايجاد وخلق الصوت وخلق الصوت هو من مقوله الفعل وهذا هو المأمور به وتعلق الامر دائما بالأفعال , اذن يوجد خلط بين مطلبين بين اختلاف الطبائع بلحاظ المقولات العرضيه والجوهريه وبين ما هو مصب التكليف ومن هنا وقع التسامح فى التعبيرات , فهذه المطالب نجعلها محط اعيننا ان شاء الله فى البحوث القادمه .

ثم ذكر صاحب الكفايه مقدمه اخرى عبر عنها بالأمر الثامن وهو انه لا يجرى البحث الا اذا كان ملاك الحرمه فى جانب النهى وملاك الوجوب فى جانب المأمور به يكون جاريا فى جميع مصاديقه حتى فى مورد الاجتماع يعنى نفس ملاك الامر يوجد فى جميع مصاديق الصلاه كما فى مثالهم المعروف الصلاه والغصبيه فملاك الوجوب موجود فى جميع المصاديق وكذلك ملاك حرمه الغضب فلا بد ان يحرز انه موجود فى جميع المصاديق حتى ذلك المصاديق التى اجتمعت فيه طبيعتان صلاه وغضب وبدون احراز ذلك يقول تدخل فى مسائل اخرى قد تكون من التعارض او التراحم او غيرها , وعمده كلامه الشريف هو هذه النقطه وهى لا- يأتى بحث اجتماع الامر والنهى الا- اذا احرزنا ملاك الامر وملاك النهى فى كلا متعلقى الامر والنهى على نحو سار فى جميع المصاديق ومن تلك المصاديق هو مورد الاجتماع .

السيد الاعظم يقول هذا الشرط معناه ان النزاع يجرى على قول العدليه ولاياتى على قول الاشاعره فالعدليه يقولون ان الاحكام تابعه للمصالح فى متعلقاتها اما الاشاعره فيقول ان الاحكام اعتباريه فلا يوجد ملاك للإحكام .

فإشكاله رض انه فسر الملاك عند صاحب الكفايه بالمصلحه والمفسده وانها فى متعلقات الاحكام وقلنا ان هذا محل كلام هل ان الاحكام تابعه للمصالح والمفاسد فى متعلقات الاحكام او هى فى نفس الاحكام , فما افاده صاحب الكفايه من انه لا بد من احراز الملاك فى متعلق الامر بنحو يكون ساريا فى جميع المصاديق نتكلم فى ه ان شاء الله .

اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

الثامن : إنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع ، إلا إذا كان فى كلّ واحد من متعلقى الإيجاب والتحریم مناط حكمه مطلقاً ، حتى فى مورد التصادق والاجتماع .. (١) .

ص: ٢٨٥

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص ١٥٤.

السيد الاعظم على ما نسب اليه انه قال ان هذا الكلام من صاحب الكفايه غير واضح فان كلامه يقتضى ارتباط مسالتين مساله تبعيه الاحكام للمصالح والمفاسد ومساله اجتماع الامر والنهى لان المناط للحكم يعنى الذى يكون مقتضيا لثبوت الحكم هو المصلحه والمفسده الواقعتين وهذه المساله مرتبطه ببحث معروف بين الاشاعره وبين العدليه حيث ان العدليه يقولون ان احكام المولى لا- تكون خاليه من المصالح ولا- تكون اعتباريه بخلاف الاشاعره الذين قالوا ان احكام الشارع اعتباريه وليس مرتبطه بالمصالح والمفاسد , وبما ان العدليه والمعتزله قالوا لا يمكن ان يصدر من المولى ما لا يليق بشأنه _ بعدما قالوا بالحسن والقبح العقلين _ فلا يعقل ان يأمر بشىء بدون مصلحه او ينهى عن شىء بدون مفسده والاشاعره قالوا الحسن ما امر به المولى والقبيح ما نهى عنه المولى ولا علاقته للمصالح والمفاسد فى متعلقات الاحكام او فى نفس الاحكام , فالملاك والمناط لا علاقته له على

راى الاشاعره , هذه مساله تبعيه الاحكام للمنابات والملاكات .

اما مساله اجتماع الامر والنهى فهى مساله اخرى اجنبية وترتكز على انه اذا تعلق الامر بشىء والنهى بشىء آخر ووجد متعلق الامر والنهى بوجود واحد فهل يسرى احد الحكمين من متعلقه الى متعلق الآخر او لا- يسرى ؟ فان قلنا يسرى فنقول بعدم جواز الاجتماع وان قلنا لا يسرى فنقول بجواز الاجتماع , فمساله الاجتماع انه جائز او لا اجنبية عن مساله ان الحكمين لا بد ان يكون لهما مناط او ملاك فى محل الاجتماع , وقد اطال الكلام رض وقد لخصنا ما قاله رض .

وفيه : نقول لو كان مقصود صاحب الكفايه هو ما نسبه اليه السيد الاعظم فمعنى ذلك لا يوجد مثال لهذا البحث _ بحث اجتماع الامر والنهى _ فيكون بحث فكري فقط وليس له اى مورد فى الفقه الاسلامى لا على مسلك الاشاعره ولا على مسلك الاماميه وذلك لأنه على قول الاشاعره فواضح لأنه ليس عندهم ملاكات واما عند العدليه فتوجد مصالح ولكن لا ندرکها فلا يمكن ان ندرک ملاكات الصلاه فلا نعلم لماذا صلاه المغرب ثلاث ركعات والعشاء اربع ركعات ولما ليس ركوعان ! فمادام لا ندرک المصالح فكيف نحرز ان المصلحه موجوده فى مورد الاجتماع او غير موجوده فلا علم لى بالمصلحه , فإننا لانعرف مناط وجوب الصلاه , فمقتضى كلامه لا سبيل لنا لمعرفة ان هذا المورد هو من موارد اجتماع الامر والنهى لأنه لا بد ان نحرز ملاكات الاحكام ولا بد ان نحرز ان ذلك الملاك موجود فى مورد الاجتماع وغير مورد الاجتماع ايضا .

ص: ٢٨٦

والذى نتخيل والعلم عند الله انه يقصد من المناط هو ما انيط به الحكم فى لسان الدليل ذلك الذى ربط الحكم به فى لسان الدليل ذلك يؤخذ فى مورد الاجتماع فماربط الحكم به فى لسان الادله فى الواقع فيكشف ان هذا الحكم مثلا اذا زالت الشمس فقد وجبت صلاتان الا ان هذه قبل هذه , فأنيط الحكم بزوال الشمس وبغيره من الشرائط اذا توفرت تعلق الوجوب بدمه الكلف حسب تعبيرنا _ او حسب تعبيراتهم ثبت الحكم لهذا الموضوع _ فما انيط به الحكم موجود فى مورد الاجتماع ومن اين عرف انيط به الحكم ؟ من الادله عرف ذلك , ولما انيط فنقول انه يوجد كمصلحه والاشاعره قالوا انه بلا لى مقتضى اصلا وانما كيفيه بحته للمولى , والملاك عاده يستخدم فى كلمات العلماء بمعنى عله الحكم والا لغه هو مأخوذ من ملك , والسيد الاعظم كتب بدلا عن كلمه المناط بالملاك , فأشكال السيد الاعظم الذى اطال فيه كله مبنى على هذا الامر وهو غير واضح علينا .

اجتماع الامر والنهي _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _

الثامن : إنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع ، إلا إذا كان فى كل واحد من متعلقى الإيجاب والتحریم مناط حكمه مطلقاً ، حتى فى مورد التصادق والاجتماع .. (١) .

السيد الاعظم لما فسر المناط بالملاك الذى هو عنده المصلحه المفسده بقى على هذا الرأى , ولنا ملاحظات وقلنا ان المناط غير الملاك فالمناط هو كماربط به الحكم فمثلا- الصلاه انيط الحكم وهو الوجوب انيط بماهيه الصلاه وفى مثال الغصب الحرمة انيطت بعنوان الغصب فاذا ربط وتعلق التحريم بالغصب فلا بد من احراز ان مورد الكلام صلاه وغصب فاذا لم يكن لا صلاه ولاغصب او صلاه ولاغصب او غصب ولا يكون صلاه فحينئذ ما أنيط به الحكم وهو التحريم وما انيط به الحكم وهو الوجوب فهذا لا- يكون من باب الاجتماع وتفسير المناط بالملاك كما اصر عليه السيد الاعظم كما فى التقارير المنسوبه اليه جدا غير واضح , هذا ملخص ما تقدم منا .

ص: ٢٨٧

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص ١٥٤.

السيد الاعظم نسب الى صاحب الكفايه هذه المقوله وهى انه يكون من باب الاجتماع اذا عرض الملاكان معا اما اذا وجد احدهما دون الآخر ايضا فسر المناط بالملاك , صاحب الكفايه يأتى بتعبير المناط والسيد الاعظم يصر على التعبير بالملاك من أول هذا المطلب الى الآن , فبعدهما قال صاحب الكفايه انه يكون من باب التعارض اذا وجد احد المناطين دون الآخر والسيد الاعظم يقول انه كونه من باب التعارض ليس مرتبنا بمساله تبعيه الاحكام بالمصالح والمفاسد بل مرتبنا بالتكاذب يعنى اذا كان كل من الدليلين يستلزم عدم الآخر بحيث الالتزام بأحدهما او التصديق بأحد الدليلين يستلزم تكذيب الآخر فحينئذ يكون من باب التعارض وليس باب التعارض مرتبنا بمساله الاحكام للمصالح والمفاسد فأیضا فسر المناط بالملاك وبالمصلحه وبالمفسده واشكل على صاحب الكفايه ان المناط كون المساله من باب التعارض ليس من جهة وجود احد الحكمين دون الآخر بل من

جهه ان الالتزام بأحد الحكمين يستلزم تكذيب الآخر .

نقول

اولا : ان صاحب الكفايه يقول بالمناط وليس بالمناط .

ثانيا : صاحب الكفايه يقول اذا وجد احد المناطين يعنى على سبيل العلم الاجمالى اعلم ان مناط احد الحكمين موجود يعنى ما أنيط به احد الحكمين موجود فى المقام وما انيط به الحكم الآخر غير موجود فاعلم اجمالا بوجود احد الحكمين لوجود مناطه دون الآخر وهذا معناه علم اجمالى بثبوت احد الحكمين ولا يمكننى تعيين ما هو ثابت وما هو غير ثابت شرعا فهو من باب التعارض باعتبار فى صورته التعارض بناء على انه احد الدليلين انه ثابت شرعا هذا هو مناط التعارض فصاحب الكفايه لم يخرج عن القانون واما السيد الاعظم فهيم خروجه عن القانون بعدما فسر المناط بالملاك , فصاحب الكفايه لم يقل ان باب التعارض مرتبط بتعلق الاحكام بالمصالح والمفاسد .

ص: ٢٨٨

ثم جاء في كلمات السيد الاعظم تعبير المقتضى , ونقول ان المقتضى قرأنا انه يؤثر اذا وجد الشرط وفقد المانع يعنى اذا وجد فى المورد مقتضى فيكون المقتضى لهذا الحكم ولذاك الحكم يعنى هو عبر عن الملاك بالمقتضى فالمقتضى هو المؤثر يعنى هذه الملاكات مؤثرات فى الحكم ! فنقول كم مشرع عندنا ؟ الله والرسول ص وهذا المقتضى ! , فهذا يؤثر ويشرع الحكم بالإرادة او الاخير او بدون اراده واختيار فاذا كان بالإرادة والاختيار فهذا يعنى الله تعالى يريد ويشرع وهذا الملاك يريد ويشرع وان قلت انه يؤثر بدون اراده واختيار فسوف تكون الاحكام الالهيه كلها مثل المسببات التكوينييه للأسباب التكوينييه مثل حراره النار ومثل بروده الماء فالبروده تترتب على الماء بدون اراده والحراره والاحراق يترتب على النار بدون الاراده , فهذا التعبير منه رض غير واضح عليه وصاحب الكفايه اقتصر على تعبير المناط فقط .

فتحصل مما تقدم ان ما افاده صاحب الكفايه يتلخص فى ان المساله انما تكون من باب اجتماع الامر والنهى اذا كان المجمع مشتملا على مناط الحكمين معا يعنى ما انيط به الامر فى أصل التشريع الالهى وما انيط به التحريم او النهى فى اصل التشريع الالهى فاذا كان ما انيط به هذا الحكم وذلك الحكم منطبقا على المورد مجتمعا فيكون من باب الاجتماع والا فلا يكون من باب الاجتماع فإشكالات السيد الاعظم ومن تبعه جدا غير واضحه .

بقى الكلام مع صاحب الكفايه : نقول انه تقدم منا انه لا يمكن ان يكون لماهيتين وجود واحد ولا يمكن ان يكون لموجود واحد ماهيتان وهذا قد اقيم البرهان عليه فى محله ولا يمكن رفع اليد عنه فاذا كان هذا واضحا فنسأل صاحب الكفايه انك تقول انه يوجد فى المجمع مناطان يعنى ما أنيط به الوجوب وما أنيط به التحريم ولا يمكن ان يكون كل من الحكمين منوطا بماهيه واحده فلا بد ان يكون ما أنيط به الوجوب ماهيه وطبيعته وما أنيط به الحكم الآخر وهو التحريم لا بد ان يكون ماهيه اخرى وطبيعته اخرى لا يمكن ان يكون هناك طبيعه واحده وماهيه واحده قد انيط بها فى اصل التشريع انيط به الوجوب وبنفس الطبيعه انيط به التحريم , فما معنا قولك ان يجتمع به مناطان يعنى ما أنيط به الوجوب يكون موجودا وما أنيط به التحريم لا بد ان يكون موجودا ايضا حتى يكون من الاجتماع فما معنى وجود المناطين ؟ ان قلت ماهيتين فلا بد ان يكون لك منهما متعلق لاحدهما الوجوب وللآخر الحرمة فيكون وجودهما فى واحد فكيف يمكن فرضه فى فرد واحد يكون فى نفس الوقت مصداقا لمتعلق الوجوب ومصداقا لمتعلق الحرمة , فمعنى وجود الماهيتين فى الخارج هو نفس الوجود الوجود والماهيتين يعنى وجودان فاذا كان هناك وجودان لكل مهما لماهيه فما معنى كون الشئ مجمعا يعنى يكون فى نفس الشئ وجود لهذه الماهيه وفى نفس الشئ وجود لتلك الماهيه فبين لنا كيف يمكن ؟ بناء على هذا التفسير لمساله الاجتماع لاتصل النوبه الى مساله الاجتماع ابدا فلا بد من وضع تفسير آخر لمساله اجتماع الامر والنهى وهذا سوف نقدمه ان شاء الله تعالى .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع: اجتماع الامر والنهي _

الثامن: إنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع، إلا إذا كان في كل واحد من متعلقى الإيجاب والتحریم مناط حكمه مطلقاً، حتى في مورد التصادق والاجتماع... (1)

وهذا الحكم وهو ان لماهيتين وجودان ولكل وجود واحد ماهيه واحده لا يختلف الحال بينان يكون كل من الماهيتين او اى ماهيه اخرى تكون من ماهيات تكوينيه او ماهيات اعتباريه.

الماهيات التكوينية هي الخاضعة للمقولات العشر مقوله الجوهر ومقولات العرضيه التسعه فالكائنات منحصره في هذه الماهيات العشره وكذلك الماهيات الاعتباريه كالصلاه فهي اعتباريه فغايه ما هنالك ان الماهيات التكوينية تتحقق من جاعل الكائنات واما الاعتباريه فهي تتحقق باعتبار من بيده الاعتبار فان كان المعبر هو الشارع فيكون وجود تلك الماهيه الاعتباريه يجعل من المولى او من بيده التشريع من قبله سبحانه وان كان من بيده الاعتبار بعض الافراد في المجتمع كما في الامور الاجتماعيه فمن بيده الاعتبار هو يوجد تلك الماهيه الاعتباريه والماهيه الاعتباريه اذا كان هناك ماهيتان فيكون هناك اعتباران ولا يمكن ان يكون الاعتبار واحدا والمعتبر واحدا ولا يمكن ان يكون المعتبر متعددا والاعتبار واحد لان الفرق بين اليجاد والوجود فرق لحاظي والا فاليجاد والموجود شيء واحد كما قرر في محله وعلى هذا الاساس كما ان الماهيات التكوينية هكذا حكمها وهو ان وحده الماهيه تقتضى وحده الوجود والفرد ولا يمكن ان يكون ماهيتان في وجود واحد وكذلك وجودان في ماهيه واحده هذا يأتي ايضاً في الماهيات الاعتباريه.

فعلى هذا الاساس كيف يكون وجود واحد للصلاه والغصب معا؟ فكل من الماهيتين ماهيه اعتباريه الصلاه الشارع رتبها بترتيب معين وسماها الصلاه وأمرنى بها وكذلك الغصب ماهيه اعتباريه بمعنى ان الغصب هو التصرف بمال أحد بدون اذنه فهذه الامور ايضاً وهي تصرف ويكون التصرف بدون رضا المالك الحقيقي وهو الله تعالى والمالك الاعتباري وهو زيد من الناس فاذا اجتمع الامران تحققت ماهيه اعتباريه نعب عنها بالغصب وهذه الماهيه الثانيه تحتاج الى اعتبار والماهيه الاولى الصلاه تحتاج الى اعتبار فاذا كانت الماهيتان مختلفتان واعتباران مختلفان والمعتبران مختلفان كيف يمكن ان يتحققا في واحد؟!.

ص: ٢٩٠

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراساني، ج ١، ص ١٥٤.

فصاحب الكفايه يشترط ان يكون المجمع يعنى ان يكون شيء واحد اجتمع فيه ماهيتان فنقول كيف يمكن ذلك فما قاله وسكت عنه الاجلاء غير واضح علينا.

نقول: اذا تأملنا الى هذا المثال وامثله كثيره تمرن عليها في الكتب الفقهيه تجدون في موارد مختلفه تجدون مشكله اجتماع

الامرین فاذا تأملنا فی تلك الموارد نستخلص الی ما یلی وهو لا یمکن ان یتحقق فرد احد الماهیتین الا مع تحقق فرد الماهیه الاخری، لا یمکن ان یتحقق مثل هذا الطبیعی الا مع ذلك الطبیعی ولكل منهما مصداق وفرد [] .

وللنظر فی امثله الاجلاء ومنها مثال الغصب والصلاه فالصلاه ماهیه والغصب ماهیه اخرى ولكل من الماهیتین لها فرد ولكن لا یمکن للمكلف ان یتخلص المكلف من احدهما مع وجود الآخر یرید ان یصلی وهو غاصب، یمکن ان یتحقق الصلاه فقط او الغصب بدون الصلاه یمکن ولكن اذا كان بينهما تلازم وجودی سواء كان بسوء الاختیار او بحسن الاختیار فیکون احدهما ملازم للآخر .

والمثال الآخر الذی ذكرناه وهو (لا تقم قائما فی هذا المكان) وقال صلی وهو صلی فی ذلك المكان فهذا القیام الذی هو جزء من فعل الصلاه یمکن ان یتحقق معه الغصب ایضاً لكن الغصب ماهیه اعتباریه والصلاه ماهیه اخرى ولكل منهما فرد ومصداق .

وكذلك الانسان یجب علیه شرب الماء لإنقاذ نفسه من الهلك وفي نفس الوقت هذا الماء كان مغصوبا فهنا ادى الواجب وهو شرب الماء وهو مغصوب .

وكذلك فی انقاذ الغریق والمرور فی الارض المغصوبه فإنقاذ الغریق واجب والمرور هو تصرف فی مال الغير وهو غصب، فاذا كان الجمع بينهما بسوء اختياره یعنی یأتی بهذا الفرد وبذاك الفرد ای انه وجودان لماهیتین تحققا معا فی ظرف واحد او زمان واحد لا ان هناك مصداق واحد كما هو صریح كلامه هناك مصداق واحد لهذه الماهیه وفي نفس الوقت هو مصداق لماهیه اخرى فإنقاذ للغریق وغصب وامتثال للأمر وهو الشرب وكذلك هو الغصب فاذا تحقق الوجودان لماهیتین احدهما مأمور بها والاخری منهی عنها وكان تحقق الفردین بماهیتین معا بسوء الاختیار هذا هو محل الكلام فصار عندنا عنصران اساسیان حتی یمکن محل البحث احد العنصرین ان یمکن ان یمکن من امثالهما معا ویلزمونی بالامتثال معا ویعاقبونی علی المخالفه هذا غیر معقول لهذا وایجاد لذاك ویكون ذلك بسوء الاختیار لا بحسن الاختیار والا اما ان تكون الحرمة مرتفعه او الوجوب مرتفع فحیث الشارح لا یأمرنی بشیء وینهانی عن شیء لا اتمكن من امتثالهما معا ویلزمونی بالامتثال معا ویعاقبونی علی المخالفه هذا غیر معقول فلذلك جئنا بقید سوء الاختیار فهذا ویس ما قاله الاعلام من انه فرد واحد ومصداق واحد لماهیتین المختلفتین فهذا جدا غیر واضح وكأهم اعرضوا عن تلك القاعده المحققه فی المعقول او انه تخیلا منهما تلك القاعده مختصه بالماهیات التكوینیة اما الماهیات الاعتباریه لا تشملها تلك القاعده .

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _

التاسع : إنه قد عرفت أن المعتبر في هذا الباب ، أن يكون كل واحد من الطبيعه المأمور بها والمنهى عنها ، مشتمله على مناط الحكم مطلقاً ، حتى في حال الاجتماع ، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك من اجماع أو غيره فلا إشكال.. [(١)]

قال صاحب الكفايه في مقام تحقيق مقدمات هذا البحث مساله اجتماع الامر والنهي انه لا يكون من باب الاجتماع الا اذا احرز وجود المقتضى والمناطق لكلا الحكمين الامر بالطبيعه والنهي عن طبيعه اخرى فاذا احرزنا ذلك مثل الصلاه والغصب فالغصب فيه مناط الحرمة وكذلك يوجد مناط الوجوب في الصلاه بعدما زالت الشمس والمكلف واجد لشرائط التكليف فاذا احرزنا ذلك ارزنا وجود المقتضى والمناطق لكلا-الحكمين فيكون من باب الاجتماع واذا لم يكن هناك دليل خاص يوجب العلم بوجود المقتضى والمناطق للحكمين معا وليس بيد الفقيه والاصولي الا اطلاق دليل الصلاه ان زالت الشمس فقد وجبت صلاتان وقد زالت الشمس حسب الفرض الصلاه وجبت , وكذلك اطلاق دليل حرمة الغصب لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفسه وحينئذ يوجد طلاق في كلا-الجانين _ الاطلاق عند من يقول بمقدمات الحكمه مثل صاحب الكفايه _ ومعنى الاطلاق هو تماميه مقدمات الحكمه في جانب النهي وجانب المأمور به فاذا وجد الاطلاق واحرزنا انه يوجد مقتضى للحكم ومناطه في جميع مصاديق الصلاه حتى بالمصداق الذي يكون في المكان المغصوب وكذلك اذا احرزنا الاطلاق في جانب الغصب يعنى الغصب ممنوع حتى في حال الصلاه فيكون اطلاق للدليلين معا فيثبت بذلك وجود المقتضى لكلا الحكمين الوجوب والحرمة في مورد الاجتماع فيدخل في مسألتنا , ولكن يقول ان هذا اذا كان كل من الاطلاقين في مقام بيان وجود المقتضى للحكمين يعنى وجود المقتضى للحكم بالوجوب موجود والمقتضى لوجود الحرمة موجود في هذا الغصب واما اذا كل من الدليلين ليس في مقام بيان الحكم الاقتضائي بل في مقام بيان الحكم الفعلي ففي هذه الصوره انما يثبت بعد فرض القول بالاجتماع فان قلنا بجواز الاجتماع فيكون المورد مجمعا للحكمين الفعليين كاشفين لوجود المقتضى لكلا-الحكمين في المقام واما على القول بالامتناع فحينئذ يكون احد الحكمين موجودا اما الوجوب او الحرمة والآخر يكون مرتفعا ولكن لا يمكن بهذين الدليلين اثبات وجود المقتضى للحكمين معا اذ مع فرض القول بعدم الاجتماع فحينئذ الدليلان متنافيان احدهما يثبت دون تعيين والآخر يرتفع والتنافي بين الدليلين كما يكون في مقام الفعلية فكذلك قد يكون في مقام الاقتضاء ايضا لأنه قد يكون المقتضى موجود في الطرفين ومع ذلك الفعلية غير موجوده وقد لا يكون الفعلية وكذلك لا يكون مقتضى فلا يمكن احراز كلا الحكمين على القول بالامتناع ان كان الطلاقان متكفلين لبيان الحكم الفعلي , وبعد ذلك يعود ويلخص هذا المطلب , هذا ملخص كلامه رض .

ص: ٢٩٢

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراساني، ص ١٥٥.

وقبل الدخول في ذكر اشكالات القوم على صاحب الكفايه نقول :

يوجد لفظ الاقتضاء والمقتضى والمناطق فى كلام صاحب الكفايه فهو قال لا بد من احراز مناطق الحكمين _ كما تقدم فى الامر الثامن _ والمناطق موجودا لكلا- الحكمين والآن يقول لا بد من وجود المقتضى للوجوب وللحرمه , وجاء ايضا ان الدليلين فى مقام الحكم فى مرحله الاقتضاء فيعبر بمرحله الاقتضاء تاره ويعبر بوجود المقتضى تاره اخرى يعنى كل من الدليلين يدل على وجود المقتضى واذا دل الدليلان على وجود المقتضى فكأنه الحكم الاقتضائى موجود فى البين فالحكم الاقتضائى حسب ما يظهر من كلامه الشريف يوجد لأجل وجود المقتضى واذا فقد المقتضى فلا يوجد الحكم الاقتضائى ومعلوم ان القول بمراتب الحكم يعنى ان وصول الحكم الى الفعلية بعد فرض احراز وجود المقتضى او التجاوز والمرور من مرحله الاقتضاء , فمعنى المقتضى فى كلامه هو عين الحكم الاقتضائى ومعنى مناطق الحكم هو نفس تلك الطبيعه المستوفيه للشرائط بعد احرازها يناط الحكم به فالحكم يرتبط بالطبيعه بعدما يكون متعلق الحكم الطبيعى مستوفيا لكافه الشرائط وكذلك العبد الذى وجهه اليه الامر والنهى يكون مستوفيا لجميع الشرائط _ هكذا فسرنا المناطق فى كلامه السابق _ .

فيقول رض احراز المقتضى للحكم الوجوبى موجود والمقتضى لحرمه الغضب موجود لا بد من احراز المقتضى لهذا الجانب حتى نحرز مرحله الاقتضاء للحكم .

وكيف نحرز ذلك ؟ يقول اما بالإجماع والضروره الاسلاميه فنحرز بالإجماع ان المقتضى لوجوب الصلاه موجود حتى نحرز مرحله الاقتضاء وكذلك نحرز بالإجماع انه كل ما هو يقتضى حرمه الغضب موجود فاحرزنا المقتضى للحرمه بالإجماع ايضا سواء قلنا بجواز الاجتماع او بعدم الجواز فمادام احرزنا وجود المقتضى للوجوب والحرمه , واذا لم يكن هناك الا- اطلاق الدليلين فاطلاق كل من الدليلين قد يكون متكفلا ببيان مرحله الاقتضاء يعنى لبيان المقتضى فأیضا نحرز المقتضى فى الجانبين وان كان كل من الدليلين فى مقام بيان مرحله الفعلية فإنما نحرز المناطق والمقتضى على القول بالاجتماع يعنى هذا فعلى وذاك فعلى فاذا قلنا بجواز الاجتماع فيوجد حكمان فعليان فعليه قطعا توجد مرحله الاقتضاء والمقتضى اما اذا لم يقل بالاجتماع فحينئذ تصل النوبه الى التعارض , وهذا ملخص ما ذكره .

اما السيد الاعظم فعاد وفسر المناط بالملاك والمصلحه والمفسده وقد قلنا ان المناط هو ما انيط به الحكم وليس المصالح والمفاسد الواقعيه كما يفسره السيد الاعظم فلذلك يقول ان كلام صاحب الكفايه يلزم ان البحث يكون مختصا بالعدليه لانهم هم الذين يقولون بالمصالح والمفاسد , ويقول ان البحث في اجتماع الامر والنهي يجرى سواء قلنا بتبعيه الاحكام للمصالح والمفاسد او لم نقل .

وهذا الكلام من السيد الاعظم رفضناه وقلنا ان صاحب الكفايه ذكر كلمه المناط اى انه محل الارتباط يعنى فيه مناط الحكم يعنى فيه ما يكفى لربط الحكم الشرعى به مثلا زوال الشمس والمكلف واجد للشرائط وغير ذلك ما يتوقف عليه ثبوت الوجوب للصلاه , والذى يدلنا على ان صاحب الكفايه لا يقصد من المناط المصلحه انه قال لا بد من احراز المناط واحراز المقتضى للحكم والسيد الاعظم يفسر المقتضى بالمصلحه الداعيه للحكم فلو كان صاحب الكفايه يقصد من المناط هو المصلحه والمفسده فلامعنى لذكر المقتضى والاقتضاء اصلا .

ثم اشكال آخر من السيد الاعظم على صاحب الكفايه يقول لانفهم من المقتضى او الحكم الاقتضائى الا وجود موضوع فيه ما يقتضى وجود الحكم يقول هذا كلام غير تام من صاحب الكفايه .

السيد الاعظم يلتزم بمقوله تبعا للمحقق النائنى مفادها ان الاحكام الشرعيه مجعوله على نحو القضايا الحقيقيه وانه المقصود بالقضيه الحقيقيه هو ثبوت الحكم على فرض تحقق الموضوع فى عالمه , واذا كان الامر كذلك فان الحكم يثبت للطبيعه وفى ظرف وجود الموضوع واذا لم يكن الموضوع موجودا فلا- يكون هناك حكم فمعنى ذلك اذا وجد الموضوع وجد المقتضى للحكم فلا حكم الا على تقدير وجود الموضوع فاذا كان الحكم معلقا على وجود الموضوع فكيف يمكن فرض ان الحكم يثبت من دون ان يكون هناك مقتضى او نحو ذلك , فالظاهر من كلام صاحب الكفايه انه يمكن ان يكون الدليل على الحكم من دون ان نحرز وجود المقتضى والسيد الاعظم يقول ان الحكم لا يثبت الا مع فرض تحقق الموضوع فاذا لم يكن هناك موضوع فلم يكن مجعول اصلا , فكيف يمكن فرض الحكم بدون وجود الموضوع .

نقول : اولاً- : ان اشكال السيد الاعظم بان الاحكام مجعوله على نحو القضييه الحقيقيه هذا رأيه واما صاحب الكفايه لا يقول بذلك وانما يقول ان الاحكام ثابتة للطبائع سواء كانت موجوده او غير موجوده فلم يجعل الحكم مربوطاً بوجود الموضوع في الخارج فهذا الاشكال من السيد الاعظم مبنائي .

ثانياً : اننا رفضنا مبنى السيد الاعظم وقلنا ان الكلام بان الحكم معلق على وجود الموضوع مبنى على القول بان وجود الموضوع في الخارج له تأثير في تحقق الحكم يعنى عله او يجرى مجرى العله للحكم وقلنا مرارا لا يعقل ان يكون للحكم موجد غير الله تعالى فالله سبحانه في مقام التشريع فالحكم امر اعتبارى فمن الذى يوجد هذا الامر الاعتبارى هل زوال الشمس ؟ فكيف يكون الزوال مشرعاً للحكم ومعتبراً له ! , فالعله يعنى مشرع _ فصار عندنا في كل لحظه مشرع فالشمس في كل لحظه تشرق في مكان _ ! .

ثالثاً : ان صاحب الكفايه يقصد مرتبه الاقتضاء للحكم كما يأتى ان مرحله الاقتضاء للحكم يعنى نفس الحكم فيه صلاحيه الوجوب فنفس الصلاحيه عبر عنه بالحكم الاقتضائى لا بالموضوع ولا بالمصلحه وانما هو الذى فيه شأنه ان يوجد , فما افاده غير واضح علينا .

اجتماع الامر والنهي _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهي _

التاسع : إنه قد عرفت أن المعتبر في هذا الباب ، أن يكون كلّ واحد من الطبيعه المأمور بها والمنهى عنها ، مشتمله على مناط الحكم مطلقاً ، حتى في حال الاجتماع ، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك من اجماع أو غيره فلا إشكال.. [(1)]

ص: ٢٩٥

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراساني، ص ١٥٥.

نقدم بعض المطالب :

الحكم الاقتضائى لمن يقول بمراتب الحكم مثل صاحب الكفايه وغير واحد من علمائنا الابرار يقصد به ان نفس الحكم الذى هو مجعول شرعى فلنفرض الوجوب بناء على القول بان الوجوب يستفاد من الامر نفس الوجوب مجعول شرعى او نقول انه مستفاد من العقل كما نقول به نحن والذى اوجده الشرع هو الطلب فنفس هذا الفعل من المولى وهو هذا الذى يعبر عنه بالحكم نفس الحكم فيه صلاحيه لان يوجد فهناك امور لا تملك صلاحيه الوجود بل صلاحيه العدم مثل اجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين وشريك البارى وهكذا الامور التى يستحيل وجودها فى عالمها فهذه فاقده للاقتضاء , فالمقصود من الحكم الاقتضائى كما يأتى البحث فى محله عن ثبوت المراتب هو نفس الحكم اذا قطع النظر عن ما هو خارج عن هذا الحكم الذى له وجود وماهيه بناء على ان الماهيه لها ماهيه واذا لم تكن لها ماليه فهو امر اعتبارى وجد صرف فهذا الوجود فيه صلاحيه لان يوجد هذا

معنى الحكم الاقتضائى الموجود فى كلام الكفايه .

والمقتضى لجعل الحكم فى متعلق الحكم المقتضى شىء والمصالح والمفاسد التى يؤمن بها العديله فى الاحكام وينكرها الاشاعره شىء آخر وكثيرا ما يقع الخلط فى كلماتهم بين المصلحه والمفسده من جهه وبين ما هو مقتضى للحكم الموجود فى متعلقه من جهه اخرى .

وفى مقام التفرقه بين المطلبين نعرض مثلا وهو ان الشىء اذا كان له طعم مر وشىء آخر له طعم ليس مرا , فنفس الطعم شىء والمصلحه التى تدفع الطيب الى الزام المريض بأكل هذا الذى فيه مراره شىء آخر , فهذه المراره شىء موجود تكوينا فى هذا الدواء والطيب لما يأمرنى بتناول هذا او يمنعنى عن تناول هذا فهو شىء آخر , فلاينبغى الخلط بينهما فقد يعبر عن هذه الاوصاف الموجوده فى الفعل بالمقتضى للحكم ولكن ليس المقصود بالمقتضى المصلحه والمفسده الداعيتين لإنشاء الحكم وايجاد الامر ولايجاد النهى والذى ينكره الاشاعره هو المصلحه التى لأجلها يأمر الطيب المريض بتناول هذا او ينهاه عن تناول هذا , ينكرون تلك المصلحه فى فعل المولى التى يؤمن بها العديله تكون باعته للمولى الى انشاء الحكم فيقولون يفعل كيف شاء ولاينكرون فوائد ومضار فى متعلق الحكم او موضوع الحكم الذى يأمر به وينهى عنه المولى فى بعض الاحيان , فاصبح الفرق واضحا بين المصلحه والمفسده التى هى محل بحث بين العديله والاشاعره وبين المقتضى الموجود فى متعلق الحكم او فى موضوع الحكم فإنكار تبعيه الاحكام للمصالح والمفاسد لا يعنى وجود وعدم وجود المقتضى فى متعلق الحكم او فى موضوع الحكم , فصاحب الكفايه على ضوء هذين المطلبين بعد توضيحنا لهما تبين لنا انما حاول السيد الاعظم رض من دفع كلام الكفايه من انه مبنى على القول بالمصالح والمفاسد الذى يؤمن به العديله غير واضح علينا .

فكلام صاحب الكفايه يقول لا- يكون داخلا- فى محل البحث الا- اذا احرز اقتضاء الحكم موجود فى الطرفين وكذلك نحرز المقتضى فى متعلق الحكم فى المجمع فكلا- المقتضيين لابد ان يكون موجودا ولا- علاقه لهذا الكلام للاختلاف بين العدليه والاشاعره .

ولنا ملاحظتان احدهما مبنائيه مع صاحب الكفايه على ضوء ما فسرنا به كلامه رض :

الملاحظه الاولى : وهى المبنائيه فهو ربط مساله اجتماع الامر والنهى بالقول بمراتب الاحكام ونحن رفضنا مراتب الاحكام جمله وتفصيلا ومرارا قلنا للقول بمراتب الاحكام فان الحكم وجوده اعتبارى والامور الاعتباريه تختلف باختلاف الاعتبار فلما يكون مرحله الاقتضاء مجعول يعنى اعتبار ثم فعليه او انشاء فهذا اعتبار آخر فهذا الاعتبار هل هو الاعتبار الاول او هو غيره ؟ فان قلت عينه فأقول انك بدلت التعبير فقط وهما مرتبه واحده وليس مرتبتان وان قلت ان ذا الانشاء اعتبار والاقتضاء اعتبار آخر فاذا تعدد الاعتبار تعدد المعبر فعليه يصبح الجعل والمجعول اثنين فلماذا تسميه هذا مطلباً من ذاك , والفعليه كذلك ايجاد الفعليه نفس الاعتبار الاول او غيره فان قلت نفسه فليس ثلاث مراتب انما هو شىء واحد وان قلت الاعتبار غير ما تقدم فحينئذ صار عندنا ثلاث اعتبارات وثلاث معتبرات فلماذا تقول مرتبه من ذاك , فهذا مرتبه من ذاك يعنى هناك وحده ملحوظه ولكن يكون فيها نمو مثل الشجره كان شبرا فصار شبرين وهكذا وكذلك فى طول الخط المستقيم وكذلك حراره شديده وخفيفه وحمره خفيفه او ضعيفه فهذا يعنى مراتب الشىء واما الايجاد متعدد والموجد متعدد فهذا لا يسمى تعدد مراتب الاحكام فهذا مجمل ما نعتمد عليه فى رد مراتب الحكم .

الملاحظه الثانيه : يقول ان كان كلا الدليلين دليل الطلب ودليل النهى فيهما اطلاق فاذا كان فيهما اطلاق وكانا متكفلين لمرتبه الفعليه _ لو سلمنا بالقول بمراتب الحكم _ للحكمين الوجوب والحرمة مثلا- فحينئذ يكون على القول بجواز الاجتماع دليلان يكونان دالين على وجود مقتضيين وملا- كين فى المورد واما على القول بالامتناع فيكون اطلاقان متنافيان ولايدلان على وجود المقتضيين للحكمين معا , فنسأله ونقول انت تريد ان تبين كيف يكون المقام داخلا تحت مساله اجتماع الامر والنهى وانت تقول اذا قلنا بالجواز يكون من باب الاجتماع واذا لم نقل بالجواز فلا يكون من باب الاجتماع فهذا ليس تحريرا لمحل البحث انما محل البحث يكون اذا كان مناط البحث موجود على كلا الرأيين وليس موجودا على رأى آخر , فهذا ليس بيان لمناط البحث فانت تريد ان تبين لنا كيف يكون اطلاقان واردين فى مقام البحث يقول لابد ان يكون الاطلاقان دالين على وجود المقتضى فعلى هذا موجود وعلى القول بالجواز ولا- يكون داخلا- على القول بالامتناع , فنقول على هذا كيف ادخلته فى البحث , فهذا يكون نتيجة اختيار القول بالجواز او القول بالامتناع فهو يريد ان يبين ان هذا المقام يكون مورد بحث اجتماع الامر والنهى او لا يكون فيقول ان قلنا بالجواز احرزنا فيه المقتضى من الجانبين فيكون من بحث الاجتماع وان قلنا بالامتناع فلا يكون من البحث , فهذا تهافت واضح فى كلامه وسكوت الاعلام ايضا غير واضح .

والذى ينبغى ان يقال فى هذا المورد فى محل البحث فى المقام وهو بناء على عدم وجود المراتب الحكم وايضا يجرى كلامنا على القول بمراتب الحكم _ ان يكون مصب الحكمين بالطلب وطلب الترك لا بد ان يكون كل من الماهيتين او الطبيعتين مشتمله على ما يقتضى الامر به والنهى عنه وهذا غير المصلحه والمفسده فهذا بحث آخر ويكون لكل من الدليلين ما يوجب شمول الحكم وسريانه فى مصاديق هذه الطبيعه كلها مثلا الصلاه ان زالت الشمس فصلى _ ان قلنا بمثال القوم الصلاه والغضب _ قال المولى اذا زالت الشمس وجبت صلاتان فكلمه صلى صيغه افعال بعد تماميه الجوانب الاخرى لإثبات الحكم فالحكم سار مع الطبيعه سواء كانت الصلاه فى البيت او فى السوق او غيرها او فى اول الوقت او آخره فكل هذه المصاديق العرضيه والطويله الطبيعه ساريه فيها فلا بد ان نحرز سريان تلك الطبيعه فى جميع المصاديق من الخارج اما من مقدمات الحكمه او سبب آخر فلا بد ان نحرز سريان الحكم مع سريان الطبيعه فى جميع المصاديق العرضيه والطويله الا ما خرج بالدليل وكذلك فى جانب النهى فلا بد ان نحرز سريان النهى مع الطبيعه المنهى عنها فى جميع المصاديق حتى فى المورد الذى يلتقيان ايضا يكون الوجوب فى نفسه ساريا حتى فى ذلك الفرد الملاقى مع الفرد المنهى عنه وكذلك النهى يكون ساريا فى جميع مصاديق المنهى عنه حتى ذلك الفرد المصاحب والمجتمع حسب تعبيرهم مع الفرد المأمور به .

اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

التاسع : إنه قد عرفت أن المعتبر فى هذا الباب ، أن يكون كل واحد من الطبيعه المأمور بها والمنهى عنها ، مشتمله على مناط الحكم مطلقاً ، حتى فى حال الاجتماع ، فلو كان هناك ما دل على ذلك من اجماع أو غيره فلا إشكال.. [(١)]

ص : ٢٩٨

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ص ١٥٥.

قلنا المقصود من المصلحه والمفسده هى الصالح التى تخضع لها التشريعات الالهيه ، هل التشريعات الالهيه فيها مصالح ومفاسد او ليس فيها واما المنطيات اى ما أنيط به الحكم ذاك موجود فى الفعل او معدوم تكويننا فإذن شبهه السيد الاعظم على صاحب الكفايه قلنا غير واضح .

ونضيف الى ما تقدم مطلباً آخر وهو : احراز منطيات الاحكام له تفسيران احراز مناط الحكم فى الصلاه مثلا او مناط الحكم فى الغضب مثلا وغير ذلك من الافعال والموضوعات فإحراز المنطيات له تفسيران :

الاول : ان يكون مقتضى التعبير من المولى رفض الحكم بمعنى معين وبمفهوم معين وذلك يمكن احرازه من قبل الفقيه بحيث اذا كان الامر راجعا الى المفهوم فيمكنه احرازه بالرجوع الى اللغه ومعانى الالفاظ فان كان اللفظ شرعياً بناء على الحقيقه الشرعيه الفقيهيه يرجع الى الشارع بان ما هو مفهوم وما هو ليس داخل فى المفهوم ، مفهوم لفظ الصلاه ومفهوم لفظ الغضب فان كان

هناك حقيقته شرعيه يرجع الى الشارع فيعرف ذلك وان كان حقيقته لغويه فيرجع الى اللغه وعلائم الحقيقه والمجاز فيحرز ما هو مراد المولى من موضوع الحكم او متعلق الحكم , فيذن التفسير الاول للمناط يعنى نفس معنى الذى ربط الحكم به وذلك الذى ربط الحكم به قد يكون مفهوما لغويا فيرجع الى اللغه الى علائم الحقيقه والمجاز فالفقيه يتمكن من احراز المناط وكذلك اذا كان المفهوم شرعيا فكذلك الفقيه يتمكن بمراجعته الاحكام الشرعيه يعنى ان المعنى الشرعى المطلوب ما هو .

واما اذا كان الشك من حيث المصداق فكل فقيه يعتمد على مبناه الشريف ونحن قلنا ان تحديد المصداق بيد العقل الدقيق واما غيرنا فقالوا انه بيد العرف المسامحى , فكل على مبناه اما بالرجوع الى تحكيم العقل الدقيق او بالاعتماد على العرف التسامحى , ولكن هذا كله فى تحديد المفهوم والمصداق فى متعلق الحكم .

الثانى : اما خصوصيات الحكم التى تنطوى عليها الاحكام يعنى لماذا الركوع يكون الى حد زاويه واحده للرجل ويمكن ان يكون اقل للمراءه فهذا لا يمكن تحديده واحرازه لا بالرجوع الى العرف ولا الى اللغه ولا الى الشارع ايضا لان الشارع المقدس قطع الالسن فقال دين الله لا- يصاب بالعقول فعليك السكوت فى مثل هكذا مسائل , فمعنى ذلك ان احراز مناطات الاحكام تعبديه على وجه العموم والتوصلية فى معظمها طريق احراز مناطات الحكم بمعنى ما لأجله ربط الحكم فهذا التفسير الثانى لإحراز المناط وهو لما ان الشارع المقدس اوجب الصلاه ركعتين للصبح وللظهر اربع ركعات فلما ذلك , فلماذا متعلق الحكم هنا ركعتان وهناك اربع ركعات لا اصل الوجوب ذاك يرجع الى المصالح والمفاسد وقلنا ان المساله غير مرتبطه بذلك فإحراز المناط بهذا المعنى فالمكلف عاجز عن ذلك وانما يمكن احراز ذلك فى المسائل العرفيه والاحكام العرفيه وفى الامور العرفيه الخارجه عن الشرع فهناك يمكن ادراك المناط بالرجوع الى الشرع . فهذا العقول عاجزه عن ذلك مطلقا فمثلا المتنجس بالبول فالتطهير بالماء الكثير مره واحده وفى القليل مرتين فلماذا مرتين مع انه توصلى ومع ذلك يعجز الفقيه من احراز المناط .

فنتاى الى كلام صاحب الكفايه فهل يقصد بالإحراز هو المعنى الاول او يقصد المعنى الثانى ؟

الجواب : انه لا يقصد المعنى الاول لان المعنى الاول فالفقيه يعلم كيف يحرز او كيف لا يحرز لأنه يرجع الى التمسك بالعرف او الاطلاقات او تحكيم العقل فهذا واضح فلا يقول احد من باب الاجتماع مع عدم احراز المناط فى المعنى الاول لا يتخيل ابدا , فاذا كان يقصد من الاحراز الى المعنى الاول فلا يشك فيه احد ولا يحتاج صاحب الكفايه الى عقد هذا المطلب وبهذه الكيفيه , اذن يقصد المعنى الثانى وعليه فيد الفقيه قاصره عن احراز المناطات فى المعنى الثانى انما يمكنه ذلك فى الاحكام العرفيه والعقليه فاذا كان عاجزا فكيف يمكن احراز ان هذا داخل فى محل البحث .

والصحيح ان هناك خلاط وهو قياس للأوامر الشرعيه على الاوامر العرفيه والعقلائييه , فهم يحزون المناطق بالمعنى الثانى بالمعنى الثانى فى الاحكام العرفيه والعقلائييه واما فى الاحكام الشرعيه فى المعنى الثانى فإحراز المناطق غير ممكن وهو مقصود صاحب الكفايه وعرفنا ذلك من كلامه انه تصل النوبه الى باب التراحم لأنه التراحم انما يكون بلحاظ الاحراز فى المعنى الثانى وليس بالمعنى الاول وعلى هذا الاساس ما افاده رض اجنبى عن محل البحث , هذا تمام الكلام فى الامر التاسع .

ص: ٣٠١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

