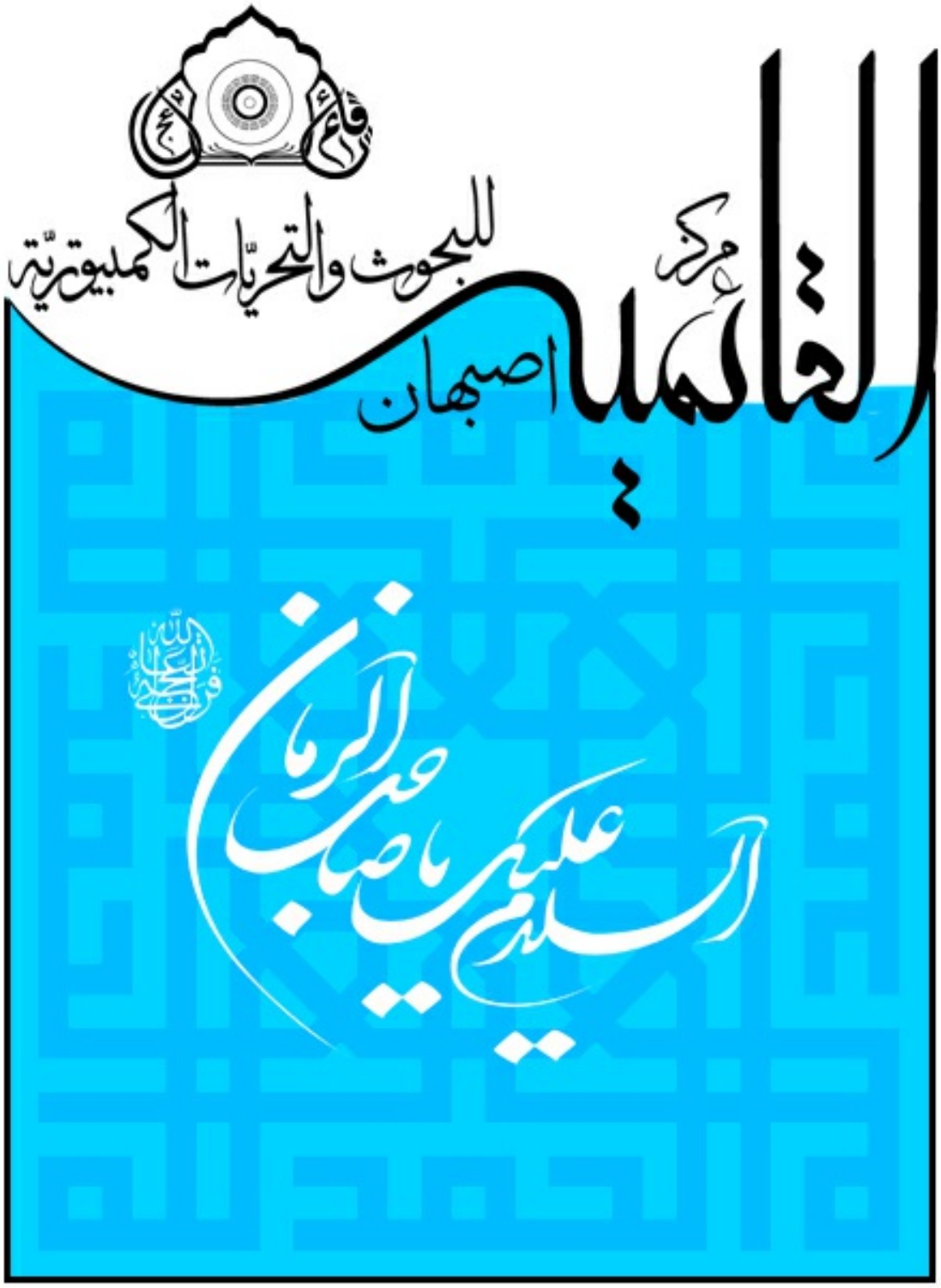

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

عيون الأنظار

في علم الأصول

الجزء الثاني

مباحث الألفاظ (١)

محمد سند البحراني

بسم الله الرحمن الرحیم

عيون الانظار

كاتب:

محمدعلي بهبهاني

نشرت في الطباعة:

محمدعلي بهبهاني

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

عيون الانظار المجلد 2 44

اشارة 44

اشارة 45

الفهرس 49

البحث الأوّل : « الأوامر» 67

اشارة 67

الفصل الأول : مادةالأمر 69

اشارة 69

الأمر الأول :معني مادةالأمر 71

اشارة 71

البحث الأول: معني الأمر لغةً وعرفاً 71

اشارة 71

المحاولة الأُولي: الاشتراك اللفظي 73

المحاولة الثانية: الاشتراك المعنوي 74

اشارة 74

النظرية الأُولي: من العلامة القوچاني (قدس سره) 77

النظرية الثانية: من معلّق الكفاية المحقق المشكيني (قدس سره) 78

اشارة 78

أما المناقشة في النظرية الأُولي و الثانية: 78

النظرية الثالثة: من صاحب الفصول 79

اشارة 79

المناقشة في النظرية الثالثة: 79

النظرية الرابعة: من صاحب الكفاية (قدس سره) 79
اشارة 79
مناقشات ثلاث في النظرية الرابعة: 81
اشارة 81
المناقشة الأُولي: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) 81
اشارة 81
يلاحظ عليها: 82
المناقشة الثانية: من بعض الأساطين 82
المناقشة الثالثة: 85
النظرية الخامسة: من المحقق البروجردي (قدس سره) 85
اشارة 85
المناقشة في النظرية الخامسة: 86
النظرية السادسة: من المحقق العراقي (قدس سره) 89
اشارة 89
المناقشة في النظرية السادسة: 91
اشارة 91
المناقشة الأُولي: 91
اشارة 91
يلاحظ عليها: 92
المناقشة الثانية: 92
النظرية السابعة: من المحقق الخوئي (قدس سره) 92
اشارة 92
المناقشة في النظرية السابعة: 93
النظرية الثامنة : من المحقق النائيني (قدس سره) 93
اشارة 93

بيان المحقق النائيني (قدس سره) : ---- 94
مناقشتان في النظرية الثامنة: ---- 94
اشارة ---- 94
المناقشة الأُولي: من المحقق الخوئي و المحقق الصدر (قدس سرهما) ---- 94
المناقشة الثانية: من بعض الأساطين (دام ظله) ---- 95
المناقشة الثالثة: ---- 95
النظرية التاسعة: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) ---- 95
اشارة ---- 95
بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) : ---- 96
و قال عند نقد وضعها لمصداق الفعل: ---- 97
مناقشات أربع في النظرية التاسعة: ---- 97
اشارة ---- 97
المناقشة الأُولي: ما ذكره السيد الصدر (قدس سره) ---- 97
اشارة ---- 97
الجواب عن المناقشة الأُولي: ---- 99
المناقشة الثانية: ---- 100
اشارة ---- 100
جوابان عن المناقشة الثانية: ---- 100
الجواب الأول: ---- 100
الجواب الثاني: ---- 100
المناقشة الثالثة: ---- 101
اشارة ---- 101
و يلاحظ عليها: ---- 101
المناقشة الرابعة: ---- 102
جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن هذه المناقشة: ---- 102

ملاحظتان علي بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) : 103
اشارة 103
الملاحظة الأُولي: 103
الملاحظة الثانية: 103
البحث الثاني : معني « الأمر » اصطلاحاً 105
النظرية الأُولي: و هي مختار المشهور 105
اشارة 105
إيرادان علي نظرية المشهور: 105
الإيراد الأول: من المحقق الخراساني (قدس سره) 105
اشارة 105
جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن هذا الإيراد: 105
مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره) علي المحقق الإصفهاني (قدس سره) : 106
ملاحظة علي المحقق الخوئي (قدس سره) : 107
الإيراد الثاني: ما ذكره المحقق الخوئي (قدس سره) 107
اشارة 107
يلاحظ عليه: 107
النظرية الثانية: و هي المختار عندنا 107
البحث الثالث: الأصل العملي في المقام 109
نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) : 109
نظرية بعض أكابر الأساطين (دام ظله) : 109
الأمر الثاني:في اعتبار العلو و الاستعلاء 110
الأمر الثالث:دلالة مادة الأمر علي الوجوب 112
اشارة 112
النظرية الأُولي: مادة الأمر حقيقة في الندب 113
اشارة 113

أورد عليه بعض الأساطين (دام ظله) : 113
اشارة 113
الإيراد الأول: 113
الإيراد الثاني: 113
النظرية الثانية: الاشتراك المعنوي بين الوجوب و الندب 113
اشارة 113
الوجه الأول: 115
اشارة 115
يرد عليه: 115
الوجه الثاني: 115
اشارة 115
أورد عليه بعض الأساطين (دام ظله) : 115
النظرية الثالثة: وضع المادة للوجوب 116
اشارة 116
الوجه الأول: التبادر 116
اشارة 116
إيراد علي الوجه الأول: 116
الوجه الثاني: 116
الوجه الثالث: 118
اشارة 118
الطريق الأول للتمسّك بالآيتين علي الوضع للوجوب: عن المحقق العراقي (قدس سره) 119
اشارة 119
إيراد المحقق العراقي (قدس سره) علي الاستدلال بهذا البيان: 120
الطريق الثاني للتمسك بالآيتين: عن بعض الأساطين (دام ظله) 120
اشارة 120

يمكن أن يلاحظ عليه: 121
بيان بعض الأساطين للاستدلال: 121
اشارة 121
إيراد هذا المحقق (دام ظله) علي الاستدلال بهذا البيان: 122
النظرية الرابعة: انصراف المطلق إلي الواجب 125
اشارة 125
الإيراد الصغروي عن المحقق العراقي (قدس سره) عليها 125
الإيراد الكبروي: 125
النظرية الخامسة: الإطلاق بمقدمات الحكمة 126
اشارة 126
التقرير الأول: 126
التقرير الثاني (الأتمية في مرحلة التحريك للامتثال): 126
اشارة 126
إيرادات ثلاثة من بعض الأساطين (دام ظله) علي التقرير الثاني: 127
الإيراد الأول(نقضاً): 127
الإيراد الثاني(حلاً): 128
الإيراد الثالث: 128
التقرير الثالث: ما عن المحقق البروجردي (قدس سره) 129
اشارة 129
إيرادات أربعة من بعض الأساطين (دام ظله) علي التقرير الثالث: 131
الإيراد الأول: 131
اشارة 131
ملاحظتنا علي الإيراد الأول: 131
الإيراد الثاني: 131
اشارة 131

ملاحظتنا علي الإيراد الثاني: 132
الإيراد الثالث: 132
اشارة 132
ملاحظتنا علي الإيراد الثالث: 133
الإيراد الرابع: 133
التقرير الرابع: 134
اشارة 134
الإيراد الأوّل علي التقرير الرابع: من المحقق الصدر (قدس سره) : 135
الإيراد الثاني علي التقرير الرابع: 135
التقرير الخامس: 135
اشارة 135
ايراد المحقق الصدر (قدس سره) عليه: 136
التقرير السادس: 136
اشارة 136
يلاحظ عليه: 136
التقرير السابع: و هو المختار 137
اشارة 137
التحقيق أنّ هنا ثلاث مراتب: 137
المرتبة الأُولي: 137
اشارة 137
و التحقيق بطلان نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) : 138
المرتبة الثانية: 138
المرتبة الثالثة: 139
النظرية السادسة: حكم العقل بالوجوب 140
اشارة 140

بيان المحقق النائيني (قدس سره) : 141
اشارة 141
الإيراد الأول: من بعض الأساطين (دام ظله) 141
الإيراد الثاني: من بعض الأساطين أيضاً (دام ظله) 142
الإيراد الثالث: من المحقق الصدر (قدس سره) : 142
الإيراد الرابع: من المحقق الصدر (قدس سره) أيضاً 143
اشارة 143
ملاحظة علي الإيراد الرابع: 143
و التحقيق: 143
النظرية السابعة: السيرة العقلائية 144
الأمر الرابع:في النسبة بين الأمر و الطلب 151
اشارة 151
القول الأول: الأمر مطلق الطلب 151
اشارة 151
إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه: 151
القول الثاني: الأمر الطلب بالقول 152
اشارة 152
الوجه الأول: 152
اشارة 152
إيرادات ثلاثة علي هذا الوجه: 152
الوجه الثاني: 152
اشارة 152
إيراد علي الوجه الثاني: 154
القول الثالث: إنّ مادة الأمر وضعت للطلب المنشأ 155
القول الرابع: إنّ مادة الأمر وضعت للطلب المنشأ من الغير 156

اشارة ----- 156
يلاحظ عليه: ----- 156
القول الخامس: للمحقق الإصفهاني (قدس سره) في رسالة الطلب و الإرادة ----- 156
اشارة ----- 156
يلاحظ عليه: ----- 156
القول السادس: عينية الطلب و الإرادة بأُسلوب آخر و هو القول المختار ----- 156
الأمر الخامس:في تطابق معني الطلب و الإرادة ----- 158
اشارة ----- 158
هل يتحد معني الطلب و الإرادة؟ ----- 158
اشارة ----- 158
المحاولة الأُولي: اتحاد معني الطلب و الإرادة ----- 158
المحاولة الثانية: تغاير معني الطلب و الإرادة ----- 159
اشارة ----- 159
نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) : ----- 159
النظرية المختارة ----- 159
نظرية صاحب هداية المسترشدين (قدس سره) و المحقق النائيني (قدس سره) ----- 160
نظرية المحقق البروجردي (قدس سره) ----- 161
اشارة ----- 161
يلاحظ عليها: ----- 162
نظرية الأشاعرة ----- 162
اشارة ----- 162
و استدلوا عليها بوجهين: ----- 166
الوجه الأول: ----- 166
اشارة ----- 166
إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي الوجه الأول: ----- 167

الوجه الثاني: 167
اشارة 167
إيراد صاحب الكفاية (قدس سره) علي الوجه الثاني: 168
و التحقيق التام حول نظرية الأشاعرة يقتضي البحث عن تنبيهين: 171
التنبيه الأول: في الإرادة التكوينية و التشريعية 173
اشارة 173
المطلب الأول في الإرادة التكوينية 173
اشارة 173
الجهة الأُولي: معني الإرادة 173
اشارة 173
بيان الحكيم الزنوزي (قدس سره) : 173
بيان المحقق الخراساني 175
بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) : 175
بيان المحقق الخوئي (قدس سره) : 176
اشارة 176
فتحصّل إلي الآن: 177
الجهة الثانية: الإرادة الذاتية و الفعلية لله تعالي 178
أما الإرادة الذاتية لله تعالي 178
اشارة 178
القول الأول: ثبوتها 178
القول الثاني: عدم ثبوتها 178
اشارة 178
القول الأول: العلم بالنظام الأحسن 183
القول الثاني: ابتهاجه و رضاه تعالي بذاته 184
أما الإرادة الفعلية لله تعالي 185

اشارة ----- 185
التفسير الأول: ابتهاجه و رضاه تعالي بفعله ----- 185
اشارة ----- 185
ملاحظتنا علي هذا البيان: ----- 186
التفسير الثاني: إعمال القدرة و التصدي نحو الشيء ----- 186
اشارة ----- 186
يلاحظ عليه: ----- 186
التفسير الثالث: الابتهاج البالغ إلي التصدي نحو الشيء(الابتهاج التامّ) ----- 187
المطلب الثاني: في الإرادة التشريعية ----- 188
اشارة ----- 188
التفسير الأول: الإرادة المتعلقة بفعل الغير ----- 188
اشارة ----- 188
بيانُ المحقق الإصفهاني (قدس سره) في لغوية الإرادة التشريعية بهذا التفسير: ----- 188
التفسير الثاني: الإرادة المتعلقة بالاعتبارات الشرعية ----- 189
اشارة ----- 189
و يشهد لصحّة التفسير الثاني ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) ----- 190
التنبيه الثاني: في الأمر بين الأمرين ----- 192
اشارة ----- 192
تقريرات أربعة لنظرية الأمر بين الأمرين: ----- 196
اشارة ----- 196
التقرير الأول: ما حكي عن الحكيم المحقق الطوسي (قدس سره) ----- 196
التقرير الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) ----- 197
اشارة ----- 197
ملاحظتنا علي هذا التقرير: ----- 198
و يشهد لما ذكرناه الروايات الواردة عن المعصومين (عليهم السلام) ----- 199

التقرير الثالث: ما أفاده العلامة المحقق الإصفهاني (قدس سره) 203
اشارة 203
المقدمة الأُولي: للمجعول بالذات خصيصتان 204
الخصصية الأُولي: إنّه عين الربط 204
الخصيصة الثانية: له انتسابان إلي الفاعل و القابل 204
المقدمة الثانية: تبعية أثر هذا المجعول بالذات لمؤثره في هاتين الخصيصتين 205
التقرير الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 207
اشارة 207
ملاحظتنا علي هذا التقرير: 207
دليلان علي تعلق الإرادة التكوينية الإلهية بأفعال العباد 209
الدليل الأول: 209
الدليل الثاني: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) 209
الفصل الثاني: صيغة الأمر 211
اشارة 211
الأمر الأول:معني صيغة الأمر 213
اشارة 213
القول الأول: 213
اشارة 213
إيراد صاحب الكفاية (قدس سره) عليه: 215
القول الثاني: إنشاء الطلب 215
اشارة 215
إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) علي هذا القول: 215
اشارة 215
الإيراد الأول: 215
الإيراد الثاني: 216

اشارة ----- 216
ملاحظة علي الإيراد الثاني: ----- 216
القول الثالث: النسبة الإنشائية الإيقاعية ----- 216
اشارة ----- 216
يلاحظ عليه: ----- 217
القول الرابع: النسبة الإرسالية ----- 217
اشارة ----- 217
يلاحظ عليه: ----- 218
القول الخامس: النسبة البعثية ----- 218
القول السادس: إبراز اعتبار الفعل علي ذمة المكلف ----- 218
اشارة ----- 218
إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) : ----- 219
اشارة ----- 219
الإيراد الأول: ----- 219
الإيراد الثاني: ----- 219
اشارة ----- 219
يلاحظ عليه: ----- 220
القول السابع: إبراز النسبة البعثية ----- 220
اشارة ----- 220
ملاحظتنا عليه: ----- 220
الأمر الثاني:الجمل الخبرية في مقام البعث ----- 223
اشارة ----- 223
الموضع الأول: معني هذه الجمل ----- 223
اشارة ----- 223
النظرية الأُولي: ----- 224

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) 224
اشارة 224
التقريب الأول: 224
التقريب الثاني: 225
اشارة 225
ملاحظتنا عليهما: 226
النظرية الثالثة: مختار السيد المحقق الخوئي (قدس سره) 226
اشارة 226
استشكل عليه بعض الأساطين (دام ظله) : 227
الموضع الثاني: دلالتها علي الوجوب 227
الأمر الثالث:الواجب التعبدي و التوصلي 229
تمهيد 229
مقدمة: في بيان المعاني الأربعة للواجب التوصلي 230
مقتضي الأصل في الواجب التوصلي 233
اشارة 233
المبحث الأول: مقتضي الأصل علي المعني الأول 233
اشارة 233
أما مقتضي الأصل اللفظي 233
اشارة 233
القول الأول: 233
القول الثاني: 233
اشارة 233
بيان المحقق الخوئي (قدس سره) : 235
أما مقتضي الأصل العملي 237
اشارة 237

النظرية الأولي: من المشهور 237
النظرية الثانية: من المحقق الخوئي (قدس سره) 237
اشارة 237
يلاحظ عليه: 237
النظرية الثالثة: تفصيل السيد الصدر (قدس سره) في المقام 238
اشارة 238
يلاحظ عليه: 238
المبحث الثاني: مقتضي الأصل علي المعني الثاني 240
اشارة 240
أما مقتضي الأصل اللفظي 240
اشارة 240
القول الأول: أصالة التوصلية 240
القول الثاني: أصالة التعبدية 240
اشارة 240
أدلة أربعة علي القول الثاني: 240
الدليل الأول: ما استدل به المحقق النائيني (قدس سره) 240
اشارة 240
إيرادان من المحقق الخوئي (قدس سره) عليه: 242
اشارة 242
الإيراد الأول: 242
الإيراد الثاني: 242
الدليل الثاني: ما استدل به أيضاً المحقق النائيني (قدس سره) 243
اشارة 243
إيرادات ثلاثة عليه: 243
الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 243

الإيراد الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً 243
الإيراد الثالث: 244
الدليل الثالث: ما قرره المحقق الخوئي (قدس سره) 244
اشارة 244
إيراد السيد المحقق الصدر (قدس سره) علي هذا الوجه: 245
الدليل الرابع: 245
اشارة 245
إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه: 245
أما مقتضي الأصل العملي 247
اشارة 247
القول الأول: 247
القول الثاني: 247
المبحث الثالث: مقتضي الأصل علي المعني الثالث 248
اشارة 248
القسم الأول: 248
اشارة 248
أما مقتضي الأصل اللفظي 248
اشارة 248
بيان أنّ مقتضي الإطلاق التعبدية: 248
أما مقتضي الأصل العملي 249
القسم الثاني: 250
اشارة 250
القول الأول: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 250
اشارة 250
إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه: 252

بيان السيدالصدر (قدس سره) 252
القول الثاني: و هو المختار 252
المبحث الرابع: مقتضي الأصل علي المعني الرابع 254
اشارة 254
تعريف الواجب التوصلي بالمعني الرابع 254
اشارة 254
التعريف الأول: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) 254
اشارة 254
ناقش فيه المحقق الإصفهاني (قدس سره) 254
أجاب بعض الأساطين (دام ظله) عن هذه المناقشة: 255
الجواب الأول: ما أفاده في الدورة الأخيرة 255
الجواب الثاني: 255
ملاحظتنا علي هذين الجوابين: 256
التعريف الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 256
اشارة 256
ملاحظتنا عليه: 256
التعريف الثالث: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) و هو المختار 257
مقتضي الأصل اللفظي علي المعني الرابع 258
اشارة 258
المورد الأول: الإطلاق بمقدمات الحكمة 258
اشارة 258
الوجه الأول: قصد الأمر 258
اشارة 258
الجهة الأُولي: هل يمكن تقييد متعلّق الأمر ب- «قصد الأمر»؟ 259
اشارة 259

المرحلة الأُولي: تصور الآمر 259
اشارة 259
تقرير إشكال الدور في هذه المرحلة: 260
جوابان عن إشكال الدور: 260
الجواب الأول: ما أفاده المحقق المشكيني (قدس سره) 260
اشارة 260
إيراد بعض الأساطين (دام ظله) 260
الجواب الثاني: ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله) 261
المرحلة الثانية: الإنشاء 261
اشارة 261
الإشكال الأول: الدور 261
اشارة 261
جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن إشكال الدور: 262
الإشكال الثاني: اجتماع المتقابلين (تقدم ما هو متأخر بالطبع) 262
اشارة 262
جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن إشكال اجتماع المتقابلين: 262
إيراد المحقق العراقي (قدس سره) 263
الإشكال الثالث: تقدم الشيء علي نفسه 263
اشارة 263
جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عن هذا الإشكال: 264
إيراد بعض الأساطين (دام ظله) عليه: 266
الإشكال الرابع: كون الأمر محركاً إلي محركية نفسه 267
اشارة 267
جواب عن هذا الإشكال: 267
الإشكال الخامس: التسلسل 268

اشارة ----- 268

يلاحظ عليه: ----- 268

المرحلة الثالثة: الفعلية ----- 268

اشارة ----- 268

الإشكال الأول و الثاني و الثالث: ----- 268

الإشكال الرابع: ----- 269

جواب عن هذا الإشكال: ----- 269

المرحلة الرابعة: الامتثال ----- 269

اشارة ----- 269

الإشكال الأول: التكليف بما لايطاق ----- 269

الإشكال الثاني: تقدم الشيء علي نفسه ----- 270

الإشكال الثالث: ----- 270

تتمة: بيانان لاستحالة أخذ قصد الأمر في متعلق الأمر و إمكانه ----- 271

البيان الأول: ما اختاره المحقق العراقي (قدس سره) ----- 271

اشارة ----- 271

إيراد بعض الأساطين (دام ظله) عليه: ----- 272

البيان الثاني: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) ----- 272

اشارة ----- 272

المقدمة الأُولي: ----- 273

المقدمة الثانية: ----- 273

إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) علي هذا البيان: ----- 274

اشارة ----- 274

الإيراد الأول: ----- 274

الإيراد الثاني: ----- 275

اشارة ----- 275

جواب عن الإيراد الثاني: 275
مناقشة في هذا الجواب: 276
خلاصة الأقوال: 276
الجهة الثانية: علي فرض استحالة التقييدهل يستحيل الإطلاق أو لا؟ 278
اشارة 278
المسألة الأُولي: تقابل الإطلاق و التقييد 278
اشارة 278
القول الأول: تقابل الملكة و عدمها 278
اشارة 278
بيان هذا القول: 279
القول الثاني: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) و المحقق الخوئي (قدس سره) 279
المسألة الثانية: علي فرض استحالة التقييد هل يمكن الإطلاق أو يستحيل؟ 281
اشارة 281
أما علي القول الأول: 282
اشارة 282
القول الأول: الملازمة بين استحالة التقييد و استحالة الاطلاق 282
اشارة 282
إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه: 282
القول الثاني: عدم الملازمة اختاره المحقق الخوئي (قدس سره) 283
اشارة 283
ملاحظتنا علي هذا القول: 284
و أما علي القول الثاني: 285
الوجه الثاني و الثالث و الرابع: قصد مصلحة الفعل و حسنه و محبوبيته 287
اشارة 287
الإشكال الأول: 287

اشارة ----- 287
جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عنه: ----- 287
الإشكال الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) ----- 288
اشارة ----- 288
جوابان من المحقق الخوئي (قدس سره) ----- 288
اشارة ----- 288
الجواب الأول: ----- 288
الجواب الثاني: ----- 289
جوابان من بعض الأساطين (دام ظله) ----- 289
اشارة ----- 289
الجواب الأول: ----- 289
الجواب الثاني: ----- 290
الإشكال الثالث: الدور أفاده المحقق البروجردي (قدس سره) ----- 290
اشارة ----- 290
جوابان من بعض الأساطين (دام ظله) ----- 290
اشارة ----- 290
الجواب الأول بالنقض: ----- 290
الجواب الثاني بالحل: ----- 292
الإشكال الرابع: العجز عن الامتثال أفاده المحقق البروجردي (قدس سره) ----- 292
اشارة ----- 292
جواب عن هذا الإشكال: ----- 292
الإشكال الخامس: لزوم التسلسل أفاده المحقق البروجردي (قدس سره) أيضاً ----- 293
اشارة ----- 293
الجواب عن الإشكال: ----- 293
الوجه الخامس: قصد الجامع بين الدواعي و هو قيد الانتساب إليه تعالي ----- 294

اشارة ---- 294
إشكال علي أخذ الجامع بين الدواعي في متعلق الأمر: ---- 294
جواب المحقق الخوئي (قدس سره) ---- 295
الوجه السادس: ما يلازم قصد القربة ---- 296
اشارة ---- 296
إشكال المحقق النائيني (قدس سره) علي هذا الوجه: ---- 296
جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عن هذا الإشكال: ---- 297
المورد الثاني: نتيجة الإطلاق ---- 298
اشارة ---- 298
بيان إمكان أخذ قصد القربة في المتعلق بالأمر الثاني: ---- 298
إيرادان من صاحب الكفاية (قدس سره) ---- 298
اشارة ---- 298
الإيراد الأول: ---- 298
الإيراد الثاني: ---- 298
اشارة ---- 298
أجوبة خمسة عن الإيراد الثاني: ---- 300
الجواب الأول: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) ---- 300
اشارة ---- 300
مناقشة في هذا الجواب: ---- 300
الجواب الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) أيضاً ---- 300
اشارة ---- 300
مناقشة في هذا الجواب: ---- 301
الجواب الثالث: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) في الشق الأول من الإيراد ---- 301
اشارة ---- 301
مناقشة المحقق الإصفهاني (قدس سره) ---- 301

ملاحظة علي هذا الجواب: 302
الجواب الرابع: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) 303
الجواب الخامس: ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله) 304
اشارة 304
ملاحظتنا علي هذا الجواب: 304
المورد الثالث: الأصل اللفظي الخارجي 305
اشارة 305
الوجه الأول: 305
اشارة 305
إيرادان من المحقق الخوئي (قدس سره) 306
الوجه الثاني: 307
اشارة 307
إيراد علي هذا الوجه: 308
الوجه الثالث: 308
اشارة 308
إيراد علي هذا الوجه: 309
مقتضي الأصل المقامي علي المعني الرابع 311
اشارة 311
التقرير الأول: ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) 311
التقرير الثاني: 311
مقتضي الأصل العملي علي المعني الرابع 314
اشارة 314
المسألة الأُولي: هل يجري الاستصحاب أو لا؟ 314
اشارة 314
البيان الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) : 314

اشارة ----- 314
إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) ----- 315
اشارة ----- 315
الإيراد الأول: ----- 315
اشارة ----- 315
ملاحظتنا علي هذا الإيراد: ----- 315
الإيراد الثاني: ----- 316
البيان الثاني: ما أفاده بعض الأساطين ----- 316
المسألة الثانية: هل يجري الاشتغال أو البراءة؟ ----- 317
اشارة ----- 317
القول الأول: جريان أصالة الاشتغال ----- 317
القول الثاني: جريان البراءة الشرعية ----- 317
اشارة ----- 317
التحقيق جريان البراءة الشرعية و العقلية ----- 318
التنبيه: هل يكون هذا البحث من مباحث صيغة الأمر؟ ----- 320
بيان المحقق الخراساني (قدس سره) : ----- 320
إيراد المحقق الإصفهاني عليه: ----- 320
جواب بعض الأساطين (دام ظله) ----- 320
ملاحظتان علي هذا الجواب: ----- 320
الأمر الرابع:اقتضاء إطلاق الصيغة النفسية و التعيينية و العينية ----- 322
اشارة ----- 322
البحث الأول ----- 322
اشارة ----- 322
نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) : ----- 322
إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليها: ----- 323

جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن هذا الإيراد: 323
البحث الثاني 325
اشارة 325
الناحية الأُولي: الوجوب النفسي و الغيري 325
اشارة 325
استدل المحقق النائيني (قدس سره) 325
الناحية الثانية: الوجوب التعييني و التخييري 326
الناحية الثالثة: الوجوب العيني و الكفائي 327
اشارة 327
مقتضي الإطلاق علي الوجوه الأربعة هو الوجوب العيني 328
الأمر الخامس:الأمر عقيب الحظر 330
اشارة 330
البحث الأول: في دلالته علي الوجوب 330
أمّا ذكر الأقوال 330
تحقيق المسألة 334
البحث الثاني: مقتضي الأصل العملي 336
بيان بعض الأساطين (دام ظله) : 336
الأمر السادس:المرة و التكرار 337
اشارة 337
المقدمة الأُولي: في تفسير المرة و التكرار 337
المقدمة الثانية: في تحقيق انحلال الحكم بحسب تعدد الموضوع 338
اشارة 338
البحث الأول: في دلالة الصيغة علي المرة و التكرار 339
أمّا الدلالة بالوضع 339
أمّا الدلالة بالإطلاق 339

البحث الثاني: مقتضي الأصل العملي ---- 339
تنبيه: الامتثال بعد الامتثال ---- 340
اشارة ---- 340
النظرية الأُولي: ما اختاره صاحب الكفاية (قدس سره) ---- 340
اشارة ---- 340
إيرادان علي النظرية الأولي: ---- 340
الإيراد الأول: من المحقق الخوئي (قدس سره) ---- 340
الإيراد الثاني: من السيد المحقق الصدر (قدس سره) ---- 341
ملاحظتنا علي كلام المحقق الصدر (قدس سره) : ---- 341
النظرية الثانية: ما أفاده السيد الخوئي (قدس سره) ---- 342
الأمر السابع: الفور و التراخي ---- 343
المقدمة: ---- 343
أقسام الواجب الفوري: ---- 343
دلالة الصيغة علي الفور أو التراخي ---- 344
أمّا الدلالة بالوضع ---- 344
أمّا الدلالة بالإطلاق ---- 344
أدلة القول بدلالة الأمر علي الفورية ---- 345
اشارة ---- 345
الوجه الأول: الدليل العقلي ---- 345
اشارة ---- 345
إيرادات ثلاثة من بعض الأساطين (دام ظله) عليه: ---- 345
الإيراد الأول: ---- 345
الإيراد الثاني: ---- 346
الإيراد الثالث: ---- 346
الوجه الثاني: ---- 346

اشارة 346
إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) عليه: 346
الوجه الثالث: 347
اشارة 347
إيرادات أربعة علي هذا الوجه: 347
الإيراد الأول: من المحقق الخراساني (قدس سره) 347
اشارة 347
جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن هذا الإيراد: 348
الإيراد الثاني: من المحقق الخراساني و المحقق الحكيم و المحقق الخوئي 348
اشارة 348
جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن هذه المناقشة: 349
الإيراد الثالث: من المحقق الخراساني و بعض الأساطين 349
الإيراد الرابع: من المحقق الخوئي (قدس سره) 350
مقتضي الأصل العملي 350
الفصل الثالث: تعلق الأمر بالطبيعة أو الفرد 351
اشارة 351
المقام الأول: التحقيق في المسألة 353
اشارة 353
النظرية الأُولي: ما اختاره المحقق الخراساني (قدس سره) 353
اشارة 353
إيرادات أربعة علي هذه النظرية: 354
الإيراد الأول: 354
اشارة 354
ملاحظة علي الإيراد الأول: 354
الإيراد الثاني: 355

الإيراد الثالث: ---- 355
الإيراد الرابع: ---- 355
النظرية الثانية: ما أفاده المحقق النائيني و الأُستاذ العلامة الشاه آبادي ---- 356
اشارة ---- 356
إيرادات ثلاثة علي هذه النظرية: ---- 357
الإيراد الأول: من المحقق الخراساني (قدس سره) ---- 357
اشارة ---- 357
جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) ---- 357
الإيراد الثاني: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) ---- 358
الإيراد الثالث: ---- 358
النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) ---- 358
اشارة ---- 358
ملاحظة علي النظرية الثالثة: ---- 359
النظرية الرابعة: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) ---- 359
المقام الثاني: ثمرة هذه المسألة ---- 362
اشارة ---- 362
بيان المحقق النائيني (قدس سره) في إثبات الثمرة: ---- 362
اشارة ---- 362
إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) : ---- 363
جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) : ---- 364
ملاحظتنا علي هذا الجواب: ---- 364
ملاحظتنا علي إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) : ---- 365
بيان المحقق الخوئي (قدس سره) في إنكار الثمرة: ---- 369
الفصل الرابع: هل يبقي الجواز بعد نسخ الوجوب؟ ---- 372
اشارة ---- 372

تمهيد 374
المقام الأول: إمكان بقاء الجواز ثبوتاً 377
اشارة 377
التقرير الأول: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) 377
اشارة 377
إيرادات ثلاثة علي هذا التقرير: 377
الإيراد الأول: من المحقق الخوئي (قدس سره) و هو مبنائي 377
الإيراد الثاني: و هو مبنائي أيضاً 378
الإيراد الثالث: ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله) 378
التقرير الثاني: 378
اشارة 378
إيراد علي هذا التقرير: 379
تتمة: 379
المقام الثاني: في مقام الإثبات 382
اشارة 382
دليل علي البقاء جاء في كلام المحقق العراقي (قدس سره) : 382
إيراد المحقق العراقي (قدس سره) عليه: 383
إشكالان من بعض الأساطين (دام ظله) عليه: 383
اشارة 383
الإشكال الأول: 383
الإشكال الثاني: 384
المقام الثالث: مقتضي الأصل العملي 385
هل يجري الاستصحاب أو لا؟ 385
اشارة 385
القول الأول: جريان الاستصحاب 385

اشارة 385
النظرية الأُولي: ما اختاره المحقق العراقي (قدس سره) 385
النظرية الثانية: ما أفاده السيد المحقق الحكيم (قدس سره) 385
النظرية الثالثة: 386
القول الثاني: عدم جريان الاستصحاب 386
الفصل الخامس: الواجب التخييري 388
اشارة 388
حقيقة الواجب التخييري 390
اشارة 390
النظرية الأُولي: 390
اشارة 390
إيرادان من صاحب الكفاية (قدس سره) عليها: 390
النظرية الثانية: 390
اشارة 390
إيرادات أربعة من المحقق الخوئي (قدس سره) عليها: 391
الإيراد الأول: 391
الإيراد الثاني: 391
الإيراد الثالث: 391
الإيراد الرابع: 391
اشارة 391
جواب عن هذا الإيراد: 392
النظرية الثالثة: 392
اشارة 392
إيرادات خمسة عليها: 392
الإيراد الأول: من صاحب الكفاية (قدس سره) 392

الإيراد الثاني: من المحقق الإيرواني (قدس سره) 393
الإيراد الثالث: 393
الإيراد الرابع: 393
الإيراد الخامس: 394
النظرية الرابعة: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) 394
اشارة 394
إيرادات ثلاثة علي الفرض الأول: 395
الإيراد الأول: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) 395
الإيراد الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره) 397
الإيراد الثالث: من المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً 397
اشارة 397
جواب عن هذا الإيراد: 398
إيرادات خمسة علي الفرض الثاني: 398
الإيراد الأول: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) 398
الإيراد الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره) 399
اشارة 399
جواب بعض الأساطين (دام ظله) عنه: 399
الإيراد الثالث: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً 400
اشارة 400
جواب بعض الأساطين (دام ظله) عنه: 400
الإيراد الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً 400
الإيراد الخامس: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً 401
النظرية الخامسة: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 401
اشارة 401
ملاحظتنا عليها: 402

اشارة ----- 402
القول الأول: من الشيخ الأنصاري (قدس سره) ----- 403
القول الثاني: مختار المحقق الخراساني (قدس سره) ----- 403
القول الثالث: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) و تبعه فيه بعض الأساطين حفظه الله ----- 404
النظرية السادسة: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) ----- 405
اشارة ----- 405
ملاحظتان عليها: ----- 406
الملاحظة الأُولي: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) في مبحث الترتب ----- 406
الملاحظة الثانية: ----- 407
النظرية السابعة: ما اختاره المحقق الإصفهاني (قدس سره) ----- 407
اشارة ----- 407
إيرادات خمسة من المحقق الخوئي (قدس سره) عليها: ----- 409
الإيراد الأول: ----- 409
اشارة ----- 409
جواب عن الإيراد الأول: ----- 409
الإيراد الثاني: ----- 410
اشارة ----- 410
جوابان عن هذا الإيراد: ----- 410
الإيراد الثالث: ----- 410
اشارة ----- 410
جواب عن الإيراد الثالث: ----- 410
الإيراد الرابع: ----- 411
اشارة ----- 411
جواب عن الإيراد الرابع: ----- 411
الإيراد الخامس: ----- 411

اشارة ----- 411
جواب عن الإيراد الخامس: ----- 412
النظرية الثامنة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) ----- 412
اشارة ----- 412
ملاحظتان علي هذه النظرية: ----- 415
الملاحظة الأُولي: ----- 415
الملاحظة الثانية: ----- 416
تنبيه: في التخيير بين الأقل و الأكثر ----- 417
بيان صاحب الكفاية (قدس سره) لإمكان التخيير بين الأقل و الأكثر: ----- 417
إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) علي هذا البيان: ----- 417
الفصل السادس: الواجب الكفائي ----- 420
اشارة ----- 420
مقدمة: في احتياج الأمر إلي الموضوع ----- 422
نظريات الأعلام في حقيقة الواجب الكفائي ----- 424
اشارة ----- 424
النظرية الأُولي: التكليف متوجه إلي واحد معين عند الله ----- 424
إيراد علي النظرية الأُولي: ----- 424
النظرية الثانية: الوجوب المشروط ----- 424
اشارة ----- 424
إيراد علي النظرية الثانية: ----- 424
النظرية الثالثة: التكليف متوجه إلي الفرد المردد ----- 425
إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليها: ----- 425
النظرية الرابعة: الوجوب علي مجموع المكلفين ----- 425
اشارة ----- 425
إيرادان من المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليها: ----- 425

اشارة 425
الإيراد الأول: 425
الإيراد الثاني: 426
النظرية الخامسة: من المحقق الخراساني و المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) 426
اشارة 426
إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) و بيانه: 426
النظرية السادسة: موضوع التكليف هو صرف الوجود للمكلفين 427
اشارة 427
البيان الأول: من المحقق النائيني (قدس سره) 427
اشارة 427
إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي هذا البيان: 428
البيان الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره) 430
اشارة 430
إيراد علي ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) : 431
اشارة 431
الرواية الأُولي: 431
الرواية الثانية: 432
الرواية الثالثة: 432
الرواية الرابعة: 432
الرواية الخامسة: 433
الفصل السابع: الواجب الموسع و المضيق 434
اشارة 434
الأمر الأول: في تصوير الواجب الموسّع و المضيق 436
اشارة 436
الإشكال في إمكان الواجب الموسّع: 436

اشارة ---- 436
جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عن هذا الإشكال: ---- 437
الإشكال في إمكان الواجب المضيق: ---- 438
اشارة ---- 438
جوابان من المحقق الخوئي (قدس سره) عن هذا الإشكال: ---- 438
الجواب الأول: ---- 438
الجواب الثاني: ---- 439
الأمر الثاني: تبعية القضاء للأداء ---- 440
اشارة ---- 440
المطلب الأول: الأقوال في المسألة ---- 440
المطلب الثاني: تحقيق المسألة ---- 442
إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) علي القول الثالث: ---- 442
نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) : ---- 442
إيراد بعض الأساطين (دام ظله) : ---- 443
المطلب الثالث: مقتضي الأصل العملي ---- 445
اشارة ---- 445
الوجه الأول: جريان البراءة ---- 445
الوجه الثاني: جريان الاستصحاب ---- 446
اشارة ---- 446
البيان الأول: إستصحاب شخص الحكم ---- 447
اشارة ---- 447
إيراد بعض الأساطين (دام ظله) عليه: ---- 448
ملاحظتنا علي هذا الإيراد: ---- 448
البيان الثاني: استصحاب كلي الحكم ---- 449
اشارة ---- 449

ملاحظة عليه: 449
المطلب الرابع: ثمرة المسألة 450
الأمر الثالث: جريان الاستصحاب إذا شك المكلف بعد الوقت في إتيان المأمور به في وقته 451
اشارة 451
نظرية جمع من الأعلام منهم المحقق الخوئي (قدس سره) : 451
إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) عليها: 451
الفصل الثامن: الأمر بالأمر بشيء 454
اشارة 454
البحث الأول: هل يكون الأمرُ بالأمر بشيء أمراً بذلك الشيء 456
اشارة 456
القول الأول: عن صاحب الكفاية (قدس سره) و بعض الأساطين: 457
القول الثاني: عن المحقق العراقي (قدس سره) و المحقق الخوئي (قدس سره) 457
اشارة 457
يلاحظ عليه: 459
البحث الثاني:شرعية عبادات الصبي 460
نظرية المحقق العراقي (قدس سره) : 460
إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليها: 461
إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) عليها: 462
اشارة 462
الإيراد الأول: 462
الإيراد الثاني: 462
الفصل التاسع: الأمر بعد الأمر 464
اشارة 464
البحث الثاني: « النواهي » 468
اشارة 468

الفصل الأول: معني صيغة النهي ---- 470
اشارة ---- 470
القول الأول: طلب الكف ---- 472
القول الثاني: طلب الترك ---- 472
اشارة ---- 472
إيرادان علي هذين القولين: ---- 473
الإيراد الأول: ---- 473
الإيراد الثاني: ---- 473
القول الثالث: الزجر ---- 474
اشارة ---- 474
بيان بعض الأساطين (دام ظله) : ---- 475
القول الرابع: الكراهة ---- 475
اشارة ---- 475
إيراد علي هذا القول: ---- 475
القول الخامس: إبراز الأمر الاعتباري النفساني ---- 476
اشارة ---- 476
إيراد بعض الأساطين (دام ظله) عليه: ---- 478
فتحصّل من ذلك: ---- 478
الفصل الثاني: توجيه اقتضاء النهي لترك جميع الأفراد ---- 480
اشارة ---- 480
النظرية الأُولي: من المحقق الخراساني (قدس سره) ---- 482
اشارة ---- 482
إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليها: ---- 483
بيان المحقق الخوئي (قدس سره) في توضيح الإيراد: ---- 484
اشارة ---- 484

و المتحصل: 485
النظرية الثانية: ما اختاره المحقق الفشاركي و المحقق الحائري (قدس سرهما) 486
اشارة 486
إيرادان علي هذه النظرية: 486
الإيراد الأول: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) 486
الإيراد الثاني: 487
النظرية الثالثة: 487
اشارة 487
بيان المحقق الخوئي (قدس سره) 488
إيرادات ثلاثة عليها: 488
الإيراد الأول: من المحقق الخوئي (قدس سره) 488
اشارة 488
جواب عن الإيراد الأول: 489
الإيراد الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً 489
اشارة 489
جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن الإيراد الثاني: 489
الإيراد الثالث: من بعض الأساطين (دام ظله) 490
اشارة 490
ملاحظات علي الإيراد الثالث: 490
الملاحظة الأُولي: ما أفاده السيد الصدر (قدس سره) 490
الملاحظة الثانية: 491
الملاحظة الثالثة: 491
النظرية الرابعة: 491
اشارة 491
إيرادات أربعة علي نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) : 493

الإيراد الأول: من السيد الصدر (قدس سره) ـــــ 493
الإيراد الثاني: من بعض الأساطين (دام ظله) ـــــ 494
الإيراد الثالث: من بعض الأساطين (دام ظله) أيضاً ـــــ 494
الإيراد الرابع: ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله) أيضاً ـــــ 495
اشارة ـــــ 495
فتحصل من ذلك: ـــــ 495
الفصل الثالث: سقوط النهي بالمعصية ـــــ 496
اشارة ـــــ 496
النظرية الأُولي: من صاحب الكفاية (قدس سره) ـــــ 498
النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) ـــــ 499
النظرية الثالثة: من المحقق الخوئي (قدس سره) ـــــ 499
اشارة ـــــ 499
إيرادات أربعة من بعض الأساطين (دام ظله) عليها: ـــــ 501
اشارة ـــــ 501
الإيراد الأول: ـــــ 501
الإيراد الثاني: ـــــ 502
الإيراد الثالث: ـــــ 502
الإيراد الرابع: ـــــ 502
فهرس العناوين تفصيلاً ـــــ 504
فهرس الآيات ـــــ 552
فهرس الروايات ـــــ 555
فهرس الأعلام ـــــ 557
تعريف مركز ـــــ 564

عيون الانظار المجلد 2

اشارة

سرشناسه : بهبهاني، محمدعلي، 1352 -

عنوان و نام پديدآور : عيون الانظار [كتاب]/ محمدعلي بهبهاني.

مشخصات نشر : قم: محمدعلي بهبهاني، 1437ق.= 2016م.= 1395 .

مشخصات ظاهري : 10ج.

شابك : دوره:978-600-04-3019-1 ؛ ج.1 978-600-04-3017-7: ؛ ج.2 978-600-04-3018-4: ؛ ج.3 978-600-04-5819-5 : ؛ ج.4 978-600-04-6758-6 : ؛ ج.5 978-600-04-6759-3 :

يادداشت : عربي.

يادداشت : عنوان روي جلد: عيون الانظار في علم الاصول.

يادداشت : نمايه .

مندرجات : ج.1. مبادي علم الاصول.- ج.2. مباحث الالفاظ الاول.- ج.3. مباحث الالفاظ الثاني.- ج.4. مباحث العقليه.

عنوان روي جلد : عيون الانظار في علم الاصول.

موضوع : اصول فقه شيعه

موضوع : * Islamic law, Shiites -- Interpretation and construction

رده بندي كنگره : BP159/8ب857ع9 1395

رده بندي ديويي : 297/312

شماره كتابشناسي ملي : 3846970

عيون الأنظار / الجزء الأول

- المؤلف: محمد علي البهبهاني

- شابك الجزء الأول: 978-600-04-3017-7

- شابك الدورة: 978-600-04-3019-1

- الطبعة الأولي

- سنة النشر: 1436ه- ق ـ 1394 ه- ش

- السعر: 30000

- عدد النسخ: 1000

ص: 1

اشارة

بسم الله الرحمن الرحيم

عُيونُ الأنظار

(الجزء الثاني)

مباحث الألفاظ (1)

البحث الأول: الأوامر

البحث الثاني: النواهي

ص: 3

الفهرس

البحث الأوّل : « الأوامر » / 15

الفصل الأول : مادةالأمر / 17

الأمر الأول :معني مادةالأمر. 19

البحث الأول: معني الأمر لغةً و عرفاً 19

المحاولة الأُولي: الاشتراك اللفظي.. 21

المحاولة الثانية: الاشتراك المعنوي.. 22

النظرية الأُولي: من العلامة القوچاني (قدس سره) 24

النظرية الثانية: من معلّق الكفاية المحقق المشكيني (قدس سره) 25

النظرية الثالثة: من صاحب الفصول (قدس سره) 26

النظرية الرابعة: من صاحب الكفاية (قدس سره) 26

النظرية الخامسة: من المحقق البروجردي (قدس سره) 31

النظرية السادسة: من المحقق العراقي (قدس سره) 34

النظرية السابعة: من المحقق الخوئي (قدس سره) 36

النظرية الثامنة : من المحقق النائيني (قدس سره) 37

النظرية التاسعة: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) 39

البحث الثاني : معني « الأمر » اصطلاحاً 48

النظرية الأُولي: و هي مختار المشهور. 48

النظرية الثانية: و هي المختار عندنا 50

البحث الثالث: الأصل العملي في المقام. 52

نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) : 52

نظرية بعض أكابر الأساطين (دام ظله) : 52

الأمر الثاني: في اعتبار العلو و الاستعلاء. 53

الأمر الثالث:دلالة مادة الأمر علي الوجوب... 55

النظرية الأُولي: مادة الأمرحقيقة في الندب... 56

النظرية الثانية: الاشتراك المعنوي بين الوجوب و الندب... 56

الوجه الأول: 57

الوجه الثاني: 57

النظرية الثالثة: وضع المادة للوجوب... 58

النظرية الرابعة: انصراف المطلق إلي الواجب... 66

النظرية الخامسة: الإطلاق بمقدمات الحكمة. 66

التقرير الأول: 67

التقرير الثاني (الأتمية في مرحلة التحريك للامتثال): 67

التقرير الثالث: ما عن المحقق البروجردي (قدس سره) 70

التقرير الرابع: 75

التقرير الخامس: 76

التقرير السادس: 77

التقرير السابع: و هو المختار. 78

النظرية السادسة: حكم العقل بالوجوب... 81

النظرية السابعة: السيرة العقلائية. 85

الأمر الرابع:في النسبة بين الأمر و الطلب... 91

القول الأول: الأمر مطلق الطلب... 91

القول الثاني: الأمر الطلب بالقول. 92

القول الثالث: إنّ مادة الأمر وضعت للطلب المنشأ 94

القول الرابع: إنّ مادة الأمر وضعت للطلب المنشأ من الغير. 95

القول الخامس: للمحقق الإصفهاني (قدس سره) في رسالة الطلب و الإرادة. 95

القول السادس: عينية الطلب و الإرادة بأُسلوب آخر و هو القول المختار. 95

الأمر الخامس:في تطابق معني الطلب و الإرادة. 97

هل يتحد معني الطلب و الإرادة؟. 97

المحاولة الأُولي: اتحاد معني الطلب و الإرادة. 97

المحاولة الثانية: تغاير معني الطلب و الإرادة. 98

نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) : 98

النظرية المختارة. 98

نظرية صاحب هداية المسترشدين (قدس سره) و المحقق النائيني (قدس سره) 99

نظرية المحقق البروجردي (قدس سره) 100

نظرية الأشاعرة. 101

التنبيه الأول: في الإرادة التكوينية و التشريعية. 110

المطلب الأول في الإرادة التكوينية. 110

الجهة الأُولي: معني الإرادة. 110

الجهة الثانية: الإرادة الذاتية و الفعلية لله تعالي.. 115

أما الإرادة الذاتية لله تعالي.. 115

أما الإرادة الفعلية لله تعالي.. 120

المطلب الثاني: في الإرادة التشريعية. 123

التفسير الأول: الإرادة المتعلقة بفعل الغير. 123

التفسير الثاني: الإرادة المتعلقة بالاعتبارات الشرعية. 124

التنبيه الثاني: في الأمر بين الأمرين.. 127

تقريرات أربعة لنظرية الأمر بين الأمرين: 130

التقرير الأول: ما حكي عن الحكيم المحقق الطوسي (قدس سره) 130

التقرير الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 131

التقرير الثالث: ما أفاده العلامة المحقق الإصفهاني (قدس سره) 137

التقرير الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 141

الفصل الثاني: صيغة الأمر / 145

الأمر الأول:معني صيغة الأمر. 147

القول الأول: 147

القول الثاني: إنشاء الطلب... 149

القول الثالث: النسبة الإنشائية الإيقاعية. 150

القول الرابع: النسبة الإرسالية. 151

القول الخامس: النسبة البعثية. 152

القول السادس: إبراز اعتبار الفعل علي ذمة المكلف... 152

القول السابع: إبراز النسبة البعثية. 154

الأمر الثاني:الجمل الخبرية في مقام البعث... 157

الموضع الأول: معني هذه الجمل.. 157

النظرية الأُولي: 158

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) 158

التقريب الأول: 158

التقريب الثاني: 159

النظرية الثالثة: مختار السيد المحقق الخوئي (قدس سره) 160

الموضع الثاني: دلالتها علي الوجوب... 161

الأمر الثالث:الواجب التعبدي و التوصلي... 163

مقدمة: في بيان المعاني الأربعة للواجب التوصلي... 164

مقتضي الأصل في الواجب التوصلي... 167

المبحث الأول: مقتضي الأصل علي المعني الأول. 167

أما مقتضي الأصل اللفظي.. 167

القول الأول: 167

القول الثاني: 167

أما مقتضي الأصل العملي... 170

النظرية الأولي: من المشهور. 170

النظرية الثانية: من المحقق الخوئي (قدس سره) 170

النظرية الثالثة: تفصيل السيد الصدر (قدس سره) في المقام. 171

المبحث الثاني: مقتضي الأصل علي المعني الثاني.. 173

أما مقتضي الأصل اللفظي.. 173

القول الأول: أصالة التوصلية. 173

القول الثاني: أصالة التعبدية. 173

أما مقتضي الأصل العملي... 179

القول الأول: 179

القول الثاني: 179

ص: 8

المبحث الثالث: مقتضي الأصل علي المعني الثالث... 180

القسم الأول: 180

أما مقتضي الأصل اللفظي.. 180

أما مقتضي الأصل العملي.. 181

القسم الثاني: 182

القول الأول: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 182

القول الثاني: و هو المختار. 183

المبحث الرابع: مقتضي الأصل علي المعني الرابع. 185

تعريف الواجب التوصلي بالمعني الرابع. 185

التعريف الأول: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) 185

التعريف الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 187

التعريف الثالث: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) و هو المختار. 188

مقتضي الأصل اللفظي علي المعني الرابع. 189

المورد الأول: الإطلاق بمقدمات الحكمة. 189

الوجه الأول: قصد الأمر. 189

الجهة الأُولي: هل يمكن تقييد متعلّق الأمر ب- «قصد الأمر»؟. 190

الجهة الثانية: علي فرض استحالة التقييدهل يستحيل الإطلاق أو لا؟. 209

الوجه الثاني و الثالث و الرابع: قصد مصلحة الفعل و حسنه و محبوبيته. 218

الوجه الخامس: قصد الجامع بين الدواعي و هو قيد الانتساب إليه تعالي.. 224

الوجه السادس: ما يلازم قصد القربة. 226

المورد الثاني: نتيجة الإطلاق.. 228

بيان إمكان أخذ قصد القربة في المتعلق بالأمر الثاني: 228

المورد الثالث: الأصل اللفظي الخارجي.. 234

الوجه الأول: 234

الوجه الثاني: 236

الوجه الثالث: 237

مقتضي الأصل المقامي علي المعني الرابع. 240

التقرير الأول: ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) 240

التقرير الثاني: 240

مقتضي الأصل العملي علي المعني الرابع. 243

المسألة الأُولي: هل يجري الاستصحاب أو لا؟ 243

البيان الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) : 243

البيان الثاني: ما أفاده بعض الأساطين.. 245

المسألة الثانية: هل يجري الاشتغال أو البراءة؟ 246

القول الأول: جريان أصالة الاشتغال. 246

القول الثاني: جريان البراءة الشرعية. 246

التنبيه: هل يكون هذا البحث من مباحث صيغة الأمر؟ 249

بيان المحقق الخراساني (قدس سره) : 249

الأمر الرابع:اقتضاء إطلاق الصيغة النفسية و التعيينية و العينية. 251

البحث الأول. 251

نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) : 251

البحث الثاني.. 254

الناحية الأُولي: الوجوب النفسي و الغيري.. 254

استدل المحقق النائيني (قدس سره) علي النفسية بوجهين: 254

الناحية الثانية: الوجوب التعييني و التخييري.. 255

الناحية الثالثة: الوجوب العيني و الكفائي.. 256

الأمر الخامس:الأمر عقيب الحظر. 259

البحث الأول: في دلالته علي الوجوب... 259

أمّا ذكر الأقوال. 259

تحقيق المسألة. 262

البحث الثاني: مقتضي الأصل العملي... 264

بيان بعض الأساطين (دام ظله) : 264

الأمر السادس:المرة و التكرار. 265

المقدمة الأُولي: في تفسير المرة و التكرار. 265

المقدمة الثانية: في تحقيق انحلال الحكم بحسب تعدد الموضوع.. 266

البحث الأول: في دلالة الصيغة علي المرة و التكرار. 267

أمّا الدلالة بالوضع. 267

أمّا الدلالة بالإطلاق.. 267

البحث الثاني: مقتضي الأصل العملي... 267

تنبيه: الامتثال بعد الامتثال. 268

النظرية الأولي: ما اختاره صاحب الكفاية (قدس سره) من التفصيل.. 268

النظرية الثانية: ما أفاده السيد الخوئي (قدس سره) 270

الأمر السابع: الفور و التراخي.. 271

المقدمة: 271

دلالة الصيغة علي الفور أو التراخي.. 272

أمّا الدلالة بالوضع. 272

أمّا الدلالة بالإطلاق.. 272

أدلة القول بدلالة الأمر علي الفورية. 273

الوجه الأول: الدليل العقلي... 273

الوجه الثاني: 274

الوجه الثالث: 275

مقتضي الأصل العملي... 278

الفصل الثالث: تعلق الأمر بالطبيعة أو الفرد / 279

المقام الأول: التحقيق في المسألة. 281

النظرية الأُولي: ما اختاره المحقق الخراساني (قدس سره) 281

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق النائيني و الأُستاذ العلامة الشاه آبادي.. 284

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) 286

النظرية الرابعة: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) 287

المقام الثاني: ثمرة هذه المسألة. 290

بيان المحقق النائيني (قدس سره) في إثبات الثمرة: 290

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) في إنكار الثمرة: 296

الفصل الرابع:هل يبقي الجواز بعد نسخ الوجوب؟ / 299

تمهيد. 301

المقام الأول: إمكان بقاء الجواز ثبوتاً 304

التقرير الأول: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) 304

التقرير الثاني: 305

المقام الثاني: في مقام الإثبات... 309

المقام الثالث: مقتضي الأصل العملي... 312

القول الأول: جريان الاستصحاب... 312

النظرية الأُولي: ما اختاره المحقق العراقي (قدس سره) 312

النظرية الثانية: ما أفاده السيد المحقق الحكيم (قدس سره) 312

النظرية الثالثة: 313

القول الثاني: عدم جريان الاستصحاب... 313

الفصل الخامس:الواجب التخييري / 315

حقيقة الواجب التخييري.. 317

النظرية الأُولي: 317

النظرية الثانية: 317

النظرية الثالثة: 319

النظرية الرابعة: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) 321

النظرية الخامسة: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 328

النظرية السادسة: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) 332

النظرية السابعة: ما اختاره المحقق الإصفهاني (قدس سره) 334

النظرية الثامنة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 339

تنبيه: في التخيير بين الأقل و الأكثر.. 344

بيان صاحب الكفاية (قدس سره) لإمكان التخيير بين الأقل و الأكثر: 344

الفصل السادس:الواجب الكفائي / 347

مقدمة: في احتياج الأمر إلي الموضوع.. 349

نظريات الأعلام في حقيقة الواجب الكفائي.. 351

النظرية الأولي: التكليف متوجه إلي واحد معين عند الله. 351

النظرية الثانية: الوجوب المشروط.. 351

النظرية الثالثة: التكليف متوجه إلي الفرد المردد. 352

النظرية الرابعة: الوجوب علي مجموع المكلفين.. 352

النظرية الخامسة: من المحقق الخراساني و المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) .. 353

النظرية السادسة: موضوع التكليف هو صرف الوجود للمكلفين.. 354

البيان الأول: من المحقق النائيني (قدس سره) 354

البيان الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره) 357

الفصل السابع:الواجب الموسع و المضيق / 361

الأمر الأول: في تصوير الواجب الموسّع و المضيق.. 363

الأمر الثاني: تبعية القضاء للأداء. 367

المطلب الأول: الأقوال في المسألة. 367

المطلب الثاني: تحقيق المسألة. 369

المطلب الثالث: مقتضي الأصل العملي... 372

الوجه الأول: جريان البراءة. 372

الوجه الثاني: جريان الاستصحاب... 373

البيان الأول: إستصحاب شخص الحكم. 374

البيان الثاني: استصحاب كلي الحكم. 376

المطلب الرابع: ثمرة المسألة. 377

الأمر الثالث: جريان الاستصحاب إذا شك المكلف بعد الوقت في إتيان المأمور به في وقته. 378

نظرية جمع من الأعلام منهم المحقق الخوئي (قدس سره) : 378

الفصل الثامن: الأمر بالأمر بشيء / 381

البحث الأول: هل يكون الأمرُ بالأمر بشيء أمراً بذلك الشيء. 383

القول الأول: عن صاحب الكفاية (قدس سره) و بعض الأساطين: 384

القول الثاني: عن المحقق العراقي (قدس سره) و المحقق الخوئي (قدس سره) 384

البحث الثاني:شرعية عبادات الصبي.. 387

نظرية المحقق العراقي (قدس سره) : 387

الفصل التاسع:الأمر بعد الأمر / 391

البحث الثاني: « النواهي » / 395

الفصل الأول:معني صيغة النهي / 397

القول الأول: طلب الكف... 399

ص: 13

القول الثاني: طلب الترك.. 399

القول الثالث: الزجر. 401

القول الرابع: الكراهة. 402

القول الخامس: إبراز الأمر الاعتباري النفساني.. 403

الفصل الثاني:توجيه اقتضاء النهي لترك جميع الأفراد / 407

النظرية الأُولي: من المحقق الخراساني (قدس سره) 409

النظرية الثانية: ما اختاره المحقق الفشاركي و المحقق الحائري (قدس سرهما) .. 413

النظرية الثالثة: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) 414

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) في توضيح هذه النظرية: 415

النظرية الرابعة: من المحقق الخوئي (قدس سره) 418

الفصل الثالث:سقوط النهي بالمعصية / 423

النظرية الأُولي: من صاحب الكفاية (قدس سره) 425

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) 426

النظرية الثالثة: من المحقق الخوئي (قدس سره) 426

فهرس العناوين تفصيلاً.. 431

البحث الأوّل : « الأوامر»

اشارة

وفيه تسعة فصول

الفصل الأول: مادة الأمر

الفصل الثاني: صيغة الأمر

الفصل الثالث : تعلق الأمر بالطبيعة أو الفرد

الفصل الرابع: هل يبقي الجواز بعد نسخ الوجوب؟

الفصل الخامس: الواجب التخييري

الفصل السادس: الواجب الكفائي

الفصل السابع: الواجب الموسع و المضيق

الفصل الثامن: الأمر بالأمر بشيء

الفصل التاسع: الأمر بعد الأمر

الفصل الأول : مادةالأمر

اشارة

وفيه خمسة أُمور

الأمر الأول: معني مادة الأمر

الأمر الثاني: في اعتبار العلو و الاستعلاء

الأمر الثالث: دلالة مادة الأمر علي الوجوب

الأمر الرابع: في النسبة بين الأمر و الطلب

الأمر الخامس: في تطابق معني الطلب و الإرادة

ص: 17

الأمر الأول :معني مادةالأمر

اشارة

هنا ثلاثة أبحاث:

البحث الأول: معني الأمر لغةً و عرفاً

اشارة

ذكر للفظ «الأمر» معانٍ منها الطلب و الشأن و الفعل و الفعل العجيب و الشيء و الحادثة و الغرض.((1))

و قد أورد عليها صاحب الكفاية (قدس سره) ((2)) فقال: «لايخفي أنّ عد بعضـها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم ضرورة أنّ الأمر في "جاء زيـد لأمر" ما اسـتعمل في معني الغرض بل اللام قـد دل علي الغرض نعم يكون مـدخوله [أي اللام] مصداقه [أي الغرض] فافهم »((3))

1- المعاني المذكورة هنا - وفاقاً للكفاية- جاءت بعينها في هداية المسترشدين، ص130.

2- كفاية الأُصول، ص61، المقصد الأول، الفصل الأول، الجهة الأُولي.

3- قال صاحب الكفاية في تتمة كلامه: «و هكذا الحال في قوله تعالي فلما جاء أمرنا يكون مصداقاً للتعجب لا مستعملاً في مفهومه و كذا في الحادثة و الشأن». و في عناية الأُصول، ج1، ص174: «مقصود المصنف علي ما يظهر من كلماته الآتية أنّ ما سوي الطلب و الشيء و الفعـل و هو الغرض و الحادثـة و الفعل العجيب و الشأن عنـده من معاني لفظ الأمر من اشـتباه المصـداق بالمفهوم» و في بحوث في علم الأُصول، ج2، ص11«قد ذكر لها معان عديدة... و لا شك في أنّ الطلب من معانيها و أمّا سائر المعاني فكثير مما ذكر منها ليس معني له و إنّما يسـتفاد في موارد اسـتعماله من دوالّ و خصوصـيات أُخري خارجـة عن كلمـة الأمر... فيكون من اشـتباه المفهوم بالمصداق». بل في حقائق الأُصول، ج1، ص140 ادّعـاء هـذا الأـمر في الطلب أيضاً قال في التعليقـة علي قوله «منها الطلب»: «الطلب عرفاً هو السـعي نحو الشـيء... فلايبعد أن يكون المصـحح لاسـتعماله في الأمر كون الأمر نحواً من السـعي نحو المأمور به و عليه فعدّ الطلب من معاني الأمر يكون من قبيل اشـتباه المفهوم بالمصداق اللهم إلّا أن يكون الاسـتعمال فيه بلغ حد الحقيقة التعيينية فتأمّل» الخ. و أمّا اسـتعمال الأمر في الشـيء ففي نهاية الدراية، ج1، ص173: «و لم أقف علي مورد يتعين فيه إرادة الشـيء حتي مثـل قوله تعـالي (أَ لَا إِلَي اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) (الشوري:53) لإمكـان إرادة المصـنوعات فإنّ الموجودات كلها باعتبار صـنعه و فعله تعالي...». و أما اسـتعمال الأمر في الفعل ففي نهاية النهاية، ج1، ص87: «و أمّا بقية المعاني من الفعل و الشأن و الحادثة و غير ذلك فهي خصوصيات مستفادة من القرائن الخارجية».

هذه المعاني استعمل فيها الأمر و أما الموضوع له للفظ الأمر، ففيه أقوال و هنا نبحث عن محاولتين مهمّتين؛((1))

1- أمّا المحاولـة الثالثة: فكونه حقيقة في معني و مجازاً في غيره و أشار إليه في كفاية الأُصول، ص62 قال «و قد استعمل في غير واحد من المعاني في الكتاب و السـنة و لا حجـة علي أنّه علي نحو الاشتراك اللفظي أو المعنوي أو الحقيقة و المجاز». و هو مختار الشـيخ و العلامة (قدس سرهما). قال الأوّل في عدّة الأُصول، ج1، ص159: «الأمر عبارة عن قول القائل لمن هو دونه: افعل و الفعل لايسـمي أمراً إلّا علي وجه المجاز و الاسـتعارة و هـذا مـذهب أكثر المتكلمين و الفقهاء»؛ و قال الثاني في مبادئ الوصول، ص90: «الأمر هو اللفظ الدال علي طلب الفعل علي جهة الاسـتعلاء و هو حقيقة في القول مجاز في الفعل و إلّا لزم الاشتراك». و هو مختار المحقق القمي (قدس سـره) أيضاً قـال في القوانين، ص32 «و مـا قيـل بـاشتراكه مع ذلـك بين الفعـل و الشـأن و غير ذلك بعيـد لعـدم تبادرها و المجاز خير من الاشتراك و الاسـتعمال أعم من الحقيقـة...» بل لعله قول الأكثر قال في هدايـة المسترشـدين، ص130 «و المحكي عن الأـكثر في كلاـم جماعـة هو اختصاصه بالقول المخصوص و كونه مجازاً في غيره و قد نص عليه جماعة من العامة و الخاصة و عزاه فخر الإسـلام إلي الجمهور و السـيد العميـدي إلي المحققين...» و في بدائع الأفكار، ص243 «أما الجهـة الثانيـة و هو أنّ الأمر هل هو مشترك بين المعاني المـذكورة لفظاً أو معني أو حقيقـة و مجاز فاختلفوا فيها علي أقوال: أحـدها أنّه حقيقـة في القول المخصوص و فيما عـداه مجاز عُزي إلي الشـيخ و العلامـة و العميدي و الشـهيد الثاني و غاية البادي و البيضاوي و الإصـفهاني و الحاجبي و العضدي و نسبه الفخر إلي الجمهور و السيد العميدي إلي المحققين...» و أمّا المحاولـة الرابعة: ما ذهب إليه في جواهر الأُصول، ج1، ص109. قال: «قـد يقال:... إنّ لفظ الأمر مشترك لفظي... و قال بعض آخر: إنّ لفظ الأمر مشترك معنوي... و الـذي يقتضـيه التحقيق عدم اسـتقامة كلا القولين... و ذلك لأنّ الذي يشـتق منه و يكون مادّة المشـتقات كما عليه المحققون هو مادة الأمر غير المتهيأة بهيأة حتي هيأة المصدرية أو اسمها أعني"أ م ر" فالموضوع لنفس الطلب هو مـادة " أ م ر" غير المتهيـأة و أمّـا الموضوع لسـائر المعـاني فهو نفس لفظ الأمر بمادته و هيأته و بعبارة أُخري لفظ الأمر جامـداً وضع لسائر المعاني فلم يكن الموضوع هنا شيئاً و لفظاً واحداً حتي يصح أن يقال بأنّه مشترك لفظي أو معنوي بين الطلب و سائر المعاني».

المحاولة الأولي: كون اللفظ «الأمر» مشتركاً لفظياً و المحاولة الثانية: كونه مشتركاً معنوياً.((1))

المحاولة الأُولي: الاشتراك اللفظي

و القول بالاشتراك اللفظي علي صورتين:

1- قد ذكر في هداية المسترشدين، ص130 أقوالاً ستة ثلاثة منها مذكورة هنا «اشتراكه لفظاً بين القول و الفعل، كونه مشتركاً بين القول المخصوص و الشيء و الشأن و كونه حقيقة في القول المخصوص و ما يعم المعاني المذكورة». و في بدائع الأفكار للمحقق الرشتي (قدس سره) ، ص243 أقوالاً تسعة ثلاثة منها مذكورة هنا «اشتراكه بين القول و الفعل، اشتراكه بين الطلب و شأن و اشتراكه بين القول المخصوص و القدر الجامع بين سائر المعاني المذكورة» و نقل عن الآمدي أنّه حقيقة في القدر المشترك بين القول و الفعل و هو القول بالاشتراك المعنوي.

الصورة

الأُولي: الاشتراك اللفظي بين أكثر من معنيين((1)) و هنا نظريتان.((2))

الصورة الثانية: الاشتراك اللفظي بين معنيين و فيها خمس نظريات كما سيأتي.

المحاولة الثانية: الاشتراك المعنوي

اشارة

المحاولة الثانية: الاشتراك المعنوي (3)

و في تعيين المعني الواحد للفظ «الأمر» نظريتان كما سيأتي.

1- قال في كفايـة الأُصول، ص61 «الأُولي إنّه قـد ذكر للفظ الأمر معانٍ متعـددة. منها... و لا يخفي أنّ عـد بعضـها من معانيه من اشـتباه المصداق بالمفهوم». نقول: هنا جهتان: 1. لفظ الأمر يطلق علي معانٍ عديدة 2. هل الأمر مشترك بين المعاني المـذكورة لفظاً أو معني أو حقيقة و مجاز؟و هاتان الجهتان مذكورتان في هداية المسترشدين و بدائع الأفكار صـراحةً و عبارة الكفاية أيضاً مشـتملة علي كلتا الجهتين فيبدأ الكلام بذكر الجهة الأُولي و يختم بذكر الثانية و الظاهر من الإشـكال الذي أورده صاحب الكفاية1 علي النظرية الأُولي أنّ الكلام في الجهـة الأُولي؛ أما كون الأمر مشتركاً لفظياً بين هـذه المعاني السـبعة فلم يذكر اختياره من أحد فما في جواهر الأُصول، ج2، ص109 «قد يقال و لعله المعروف بينهم إنّ لفظ الأمر مشترك لفظي بين معاني متعـددة» لا يخلو من إشـكال و كـذا التفريع الذي جاء في تحريرات في الأُصول، ج2، ص5 «المعروف و المشهور أنّ لفظة الأمر لها معانٍ كالطلب و الشأن و... فيكون مشتركاً لفظياً في الكل».

2- هنا نظرية ثالثة ففي معارج الأُصول، ص61 «و توسط أبو الحسين فقال هو مشترك بين القول المخصوص و بين الشيء و الصفة و الشأن و الطريق».

3- . ذكرت هنـا نظريتان و لكن في بحوث في علم الأصول، ج2، ص12: «و أمّا المحاولـة الثانية و هي توحيد معاني الأمر في معني واحد جامع فقد وقعت هذه المحاولة بأحد أنحاء ثلثة» و قال في ص13: «الثالث أنّ الأمر موضوع للجامع بين الطلب و الواقعة» ثمّ أورد عليه. و ذكر وجهاً آخر المحقق البجنوردي (قـدس سـره) في منتهي الأُصول، ج1، ص109 قـال: «غايـة ما يمكن أن يقال في تصوير الجامع بين الكل هو أنّ الفعل باعتبار معناه المصـدري يشـمل جميع ما تعلقت به إرادة الله جل جلاله حتي إنّه بهـذا الاعتبار تكون الأحكام الشـرعية أيضـاً فعلاً- لأنّهـا أيضاً تعلقت بها الإرادة التشـريعية أي إنّها أيضاً فعل و مجعول في عالم الاعتبار و التشـريع فالطلب الـذي ينتزع عن إبراز الإـرادة التكوينيـة أو التشـريعية بالقول أو الفعل أو الكتابـة الـذي هو أحـد معاني الأمر أيضاً داخل تحت هـذا المعني لأنّه أيضاً فعل و من مصاديقه بهذا المعني» الخ. و أمّا المحققون فقد ذكروا إشـكالات علي هذه المحاولة: قال المحقق القوچاني (قدس سـره) في حاشيته علي الكفاية، الرقم108 عند التعليقة علي قوله: «و لايخفي أنّ عدّ بعضـها من معانيه»:«... و جعله جامعاً بين المعاني حتي يصير الأمر مشتركاً معنوياً بينهما يبعـده عدم صـحة اشـتقاق التصاريف منه بمعناه الحقيقي حينئذ و صـحته منه بمعناه المجازي في موارد اسـتعماله في بعض أفراده مثل الطلب لا في موارد إطلاقه علي أفراده مطلقاً و لايخفي ما فيه حيث إنّ ذلك يحتاج إلي عناية في المشتقات منه و المترائي خلافه»

الخ. و قال المحقق الإصفهاني (قدس سره) في نهاية الدراية، ج1، ص257 عند التعليقة علي قوله: «كما لايبعد أن يكون كذلك في المعني الأوّل»: «و التحقيق بعد الاعتراف بالاستعمال في ما عدا الطلب أنّه لابد من الالتزام بالاشتراك اللفظي دون المعنوي أو الحقيقة و المجاز... و من الواضح أنّ اللفظ لو كان حقيقة في أحد المعنيين من الطلب و غيره و كان في الآخر مجازاً لما اختلف جمع الأمر بأحد المعنيين مع جمعه بمعني آخر كما هو المشاهد في سائر الحقائق و المجازات... مع اختصاص الاشتراك المعنوي بين الطلب و الشيء بإشكال آخر و هو أنّ الأمر ممّا لا إشكال إجمالاً في اشتقاقه و الجامع بين ما يقبل الاشتقاق و ما لايقبله غير معقول إذ الشيء بما هو غير قابل للقيام بشيء حتي يكون قابلاً لطروّ النسب عليه بذاته أو في ضمن معني جامع» الخ. و في حواشي المشكيني (قدس سره) ، ج1، ص306 في التعليقة علي قوله «و منها الغرض»: «و هل هو حقيقة في جميعها اشتراكاً لفظياً أو معنوياً... وجوه لا سبيل إلي الأوّل إذ فيه... و كذا الثاني لأنّه فرع وجود الجامع و هو مفقود و توهم كونه مفهوم الشيء فيه مضافاً إلي كونه أحد المعاني فكيف يكون جامعاً أنّه لايصح الاشتقاق منه لأنّ القابل له هو الحدث لا ـ المفهوم المنطبق عليه و علي غيره». و راجع أيضاً أُصول الفقه، ج1، ص59 و مباحث الأُصول، ج1، ص250 و بحوث في علم الأُصول، ج2، ص13 و 14. و أجاب المحقق البجنوردي (قدس سره) في منتهي الأصول، ج1، ص111 فقال: «نعم يبقي الإشكال من ناحية الجمع حيث إنّ الأمر بمعني ما عدا الطلب يجمع علي أُمور و بمعناه يجمع علي أوامر و إن كان يمكن أن يقال: إنّه لا مانع من أن يكون المفهوم الواحد إذ أُريد منه بعض المصاديق يجمع علي كذا و إذا أُريد منه البعض الآخر يكون له جمع آخر. و لكن مع ذلك كله يبقي إشكال الاشتقاقات فإنّه إن أريد من الأمر ذلك المعني الحدثي في جميع الموارد فلماذا تكون الاشتقاقات مخصوصة بهذا المعني؟ و إن كان يمكن أيضاً أن يقال: إنّ الاشتقاقات من جهة اختلاف نسب المعني الحدثي فإذا كانت اختلافات النسب في معني حدثي قليلة من جهة قلة الاحتياج إليها فقهراً تكون الاشتقاقات قليلة و إذا كانت كثيرة تكون كثيرة و ذلك حسب الاحتياج فالأمر بمعني ما عدا الطلب من سائر المعاني يحتاج إلي اختلافات النسب بخلاف ما إذا كان بمعني الطلب فإنّ الاحتياج إليها كثير». و قال بعد ذلك: «هذا و لكن مع ذلك كله لايخلو هذا الكلام عن مناقشات».

النظرية الأولي: من العلامة القوچاني (قدس سره)

النظرية الأُولي: ((1)) من العلامة القوچاني (قدس سره)

هي للقائل بالاشتراك اللفظي بين أكثر من معنيين. ذهب (قدس سره) إلي أنّ الأمر حقيقة في معانٍ ثلاثة : «الطلب»((2)) و «الشأن» و «الشيء».((3))

ص: 24

1- و هو مختار المحقق (قدس سره) أيضاً. قال في هداية المسترشدين، ص130 «و عن أبي الحسين البصري... و حكي عنه في المعارج القول باشتراكه بين القول المخصوص و بين الشيء و الصفة و الشأن و الطريق و اختار القول به و ظاهر ما ذكره في الاحتجاج عليه إرجاعه الطريق إلي الشأن و الصفة و الغرض إلي الشيء فيكون عنده مشتركاً بين الثلاثة». و راجع معارج الأصول، ص61.

2- في بدائع الأفكار، ص243: «اختلفوا بعد اتّفاقهم علي أنّ الأمر... فمنهم من جعله حقيقة في مطلق الطلب سواء كان مستكشفاً من القول أو الإشارة أو الكتابة و مجازاً في القول كما في الفصول؛ و منهم من جعله حقيقة في كل من القول و الطلب كالسيد المحقق الكاظمي؛ و منهم من جعله حقيقة في القول ساكتاً عن الطلب و هو المصرّح به في كلمات الكل بل ادّعي جماعة من المحققين عليه الإجماع؛ و منهم من جعله حقيقة في القول الدالّ علي الطلب لا القول المجرّد صرّح به في التهذيب و وافقه المحقق القمي» أمّا كون الأمر الطلب الحاصل بالقول فهو مختار المحقق القمي (قدس سره) كما عرفت و المحقق الرشتي و العلامة الطباطبائي (قدس سرهما) ففي القوانين، ص32: «الأمر علي ما ذكره أكثر الأُصوليين هو طلب فعل بالقول استعلاءً»؛ و في بدائع الأفكار، ص243: «و الذي يقتضيه التحقيق بعد إمعان النظر في كلماتهم أنّ كلاً من القول و الطلب مأخوذ في معني الأمر فيكون كل واحد جزءً للموضوع له و تمامه هو القول الدال علي الطلب أو الطلب الحاصل بالقول»؛ و في حاشية الكفاية للعلامة، ص69: «معني الأمر ليس هو الإرادة مطلقاً من الأمر سواء دلّ عليها أم لا و لا هو الإرادة المدلول عليها مطلقاً سواء كان الدالّ عليها اللفظ أو غيره من الإشارات... بل معني الأمر هو"الصيغة الدالّة علي إنشاء الإرادة"». و لعلّ المحقق النائيني (قدس سره) يوافق هذا القول ففي أجود التقريرات، ج1، ص86 عبّر عن المعني الأول بالطلب المنشأ بإحدي الصيغ الموضوعة له. و في قبال ذلك قال المحقق المظفر (قدس سره) في أصول الفقه، ج1، ص59: «و المراد من الطلب إظهار الإرادة و الرغبة بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو نحو هذه الأُمور ممّا يصحّ إظهار الإرادة و الرغبة و ابرازهما به فمجرد الإرادة و الرغبة من دون إظهارها بمظهر لاتسمّي طلباً». و لعل المحقق البهجة (قدس سره) وافق هذا القول حيث عبّر في مباحث الأصول، ج1، ص249 عن المعني الأوّل بالطلب المدلول بدالّ إنشاءً.

3- حاشية الكفاية، ص51، التعليقة108 علي هذه العبارة «و لايخفي أنّ عد بعضها من معانيه» قال (قدس سره) : «لايخفي أنّ الأمر إما... أو حقيقة في الثلاثة و هي الشيء و الشأن و الطلب المخصوص و هو التحقيق». و في الذريعة، ج14، ص34 «شرح الكفاية للشيخ علي بن قاسم القوچاني مطبوع و هو كان من أجلاء تلاميذ المصنف فكان يقرر درس أُستاذه في حياته بعد انقضاء الدرس و يسمع تقريره جمع من التلاميذ و صار مدرساً بعد وفاة أُستاذه و لم يطل زمانه بعده فابتلي بالسل و ذهب إلي الكاظمية للعلاج و لم ينجح و توفي بها في شهر رمضان سنة 1333» و ذكره أيضاً في ج 26، ص267 بعنوان «الحاشية علي كفاية الأصول». و ذكر له تأليفاً آخر في ج4، ص380 قال (قدس سره) : «التقريرات للشيخ علي القوچاني النجفي المتوفي بالكاظمية في شهر رمضان 1333 عن نيف و أربعين سنة كان من أجلاء تلاميذ شيخنا آية الله الخراساني و مقرري درسه في حياته و المدرس بعد وفاته و كتب كثيراً من تقريراته و طبع حاشيته علي الكفاية و تزوج أخيراً بابنة المرحوم السيد محمد بن إبراهيم اللواساني الآتي ذكر تقريراته».

النظرية الثانية: من معلّق الكفاية المحقق المشكيني (قدس سره)

اشارة

هي أيضا للقائل بالاشتراك اللفظي بين أكثر من معنيين. ذهب (قدس سره) إلي أنّ معانيه : «الطلب» و «الفعل» و «الشيء».((1))

أما المناقشة في النظرية الأُولي و الثانية:

فيظهر بعد ملاحظة ما يأتي من مناقشة سائر النظريات.

1- حواشي المشكيني، ج1، ص308، التعليقة علي هذه العبارة «و بذلك ظهر ما في دعوي الفصول» قال (قدس سره) : «اعلم أنّ في المسألة...أقوالاً:... الرابع ما هو المختار من كونه حقيقة في الأولين [أي الشيء و الطلب] مع الفعل». و في الذريعة، ج6، ص186 «الحاشية عليها [أي كفاية الأصول] للميرزا أبي الحسن بن عبدالحسين المشكيني المتوفي بالنجف في يوم الاثنين 27 ج2 1358 طبع الجزء الأول منها في النجف و طبعت كلها علي هامش الكفاية بطهران سنة 364» و ذكره أيضاً في ج14، ص34 بعنوان «شرح الكفاية».

النظرية الثالثة: من صاحب الفصول

اشارة

((1))

هي للقائل بالاشتراك اللفظي بين معنيين. إنّه (قدس سره) ذهب إلي أنّهما «الطلب» و «الشأن».((2))

المناقشة في النظرية الثالثة:

((3))

أولاً: إنّ معني «الشأن » لايخطر في الذهن من الأمر غير الطلبي.((4))

ثانياً: المناقشة الأُولي علي النظرية السادسة مع الملاحظة عليها.

النظرية الرابعة: من صاحب الكفاية (قدس سره)

اشارة

هي للقائل بالاشتراك اللفظي بين معنيين أيضاً،فإنّ صاحب الكفاية (قدس سره) قال لم

1- في الذريعة، ج16، ص241 «الفصول الغروية في الأصول الفقهية للشيخ محمد حسين بن محمد رحيم (عبد الرحيم) الطهراني الإصفهاني الحائري المتوفي 1250 كما في نجوم السماء و هو أخو الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية الكبيرة علي المعالم.

2- الفصول الغروية، ص62، المقالة الأولي، القول في الأمر «فصل الحق أنّ لفظ الأمر مشترك بين الطلب المخصوص كما يقال: أمره بكذا و بين الشأن كما يقال: شغله أمر كذا الخ». و في معارج الأصول، ص61: «لنا أنّ القائل إذا قال: هذا أمر... و إن قال: مستقيم عُلم الشأن».

3- و في حواشي المشكيني1، ج1، ص308: «فيه مضافاً إلي ما ذكر في المتن من كونه من قبيل اشتباه المصداق بالمفهوم أنّ اللازم حينئذ في ما استعمل في غير المعنيين المذكورين نحو رأيت أمراً إمّا كونه من مصاديقهما أو وقوع الاستعمال مجازاً و كلاهما منتفٍ أمّا الأوّل فلأنّ لازمه صحة التبديل بأحد المعنيين علي سبيل منع الخلو و لايخفي عدم صحته و أمّا الثاني فلوجهين: الأوّل انتفاء المناسبة اللزومية بينهما و بين مفهوم الشيء و عدم علاقة معهودة علي الخلاف غير العموم و الخصوص و هو غير معتبر. الثاني عدم لحاظ العرف علاقة فيه».

4- في تحقيق الأصول، ج2، ص8 «و أما رأي صاحب الفصول فواضح الضعف إذ لا حكاية للفظ الأمر عن الشأن و لاينسبق منه إلي الذهن».

يبعد((1)) كونهما حقيقة في «الطلب» و «الشيء».((2))

ص: 27

1- إنّ صاحب الكفاية (قدس سره) و إن قال أوّلاً في ص62: «و لايبعد دعوي كونه حقيقة في الطلب في الجملة و الشيء» و لكن يقول بعد ذلك عبارات ربّما ينافي كونه مختاره فإنّه يقول بعد أسطر: «و إنّما المهم بيان ما هو معناه عرفاً و لغةً ليحمل عليه فيما إذا ورد بلا قرينة و قد استعمل في غير واحد من المعاني في الكتاب و السنّة و لاحجة علي أنّه علي نحو الاشتراك اللفظي أو المعنوي أو الحقيقة و المجاز... نعم لو علم ظهوره في أحد معانيه و لو احتمل أنّه كان للانسباق من الإطلاق فليحمل عليه و إن لم يعلم أنّه حقيقة فيه بالخصوص أو فيما يعمّه كما لايبعد أن يكون كذلك في المعني الأوّل». جاء في حواشي المشكيني (قدس سره) ، ج1، ص312 في التعليقة 228 علي قوله: «و لا حجة علي أنّه علي نحو الاشتراك اللفظي»: «و هذا منافٍ لما اختاره في أول البحث من كونه مشتركاً لفظياً بين الطلب و الشيء» بل ذكر في عناية الأصول اختلاف النسخ في العبارة الأولي و ليس «و الشيء» في بعضها و جعلها الأصل و قال بعد ذلك: «إنّ في بعض النسخ هكذا: حقيقة في الطلب في الجملة و الشيء» ثم بعّد ما في هذه النسخة و ذكر ممّا يبعّده قوله: «و لا حجّة علي أنّه علي نحو الاشتراك اللفظي» و قال في توضيحه: «إذ لو كان حقيقة في الطلب و الشيء كان لامحالة مشتركاً لفظياً بينهما». و عند التعليقة علي قوله: «كما لايبعد أن يكون كذلك في المعني الأوّل». قال في نهاية الدراية، ج1، ص177: «مع أنّه (قدس سره) لم يستبعد أولا كونه حقيقة في الطلب و الشيء». و في حواشي المشكيني (قدس سره) ، ج1، ص313: «و لكن ظهوره فيه من بين المعاني ممنوع بل هو مجمل بينه و بين مفهوم الشيء لولا القرينة الخارجية الشخصية». و في حقائق الأصول، ج1، ص143: «قد تقدم منه أنّه لايبعد كون لفظ الأمر حقيقة في الطلب و في الشيء و حينئذ فدعوي ظهوره في الأوّل غير ظاهرة الوجه». و في عناية الأصول، ج1، ص180: «أي كما لايبعد أن يكون الأمر ظاهراً في المعني الأوّل و هو الطلب و لو احتمل أنّه كان للانسباق من الإطلاق لا من الحاقّ فلايعلم كونه حقيقة فيه أقول: هذا مناف لما تقدم منه آنفاً من قوله" و لايبعد دعوي كونه حقيقة في الطلب في الجملة"» و في ص 176 ذكر أنّ هذه العبارة مما يبعّد النسخة التي فيها «و الشيء». و لكن في منتهي الدراية، ج1، ص369 جمع بين هاتين العبارتين و قال: «إنّ دعوي الحقيقة في المعنيين لاتنافي ظهور اللفظ في خصوص أحدهما كالطلب في المقام لجهة خارجية مثل كثرة الاستعمال فيه فإنّ الظهور الناشيء عن جهة خارجية في أحد المعنيين بالخصوص لاينافي الوضع لهما كما لايخفي».

2- ذهب إليه قبل صاحب الكفاية (قدس سره) ، صاحب هداية المسترشدين و بدائع الأفكار". ففي الأوّل، ص130 «و كيف كان فالأظهر كونه حقيقة في القول المخصوص و ما يعمّ المعاني المذكورة و لا يبعد أن يجعل الشيء هو المعني الشامل لها ما عدا القول فيكون كل من تلك الخصوصيات مفهوماً من الخارج و يكون اللفظ مشتركاً بين المعنيين المذكورين». و في الثاني، ص243 «و أمّا الجهة الثانية و هو أنّ الأمر هل هو مشترك بين المعاني المذكورة لفظاً أو معني أو حقيقة و مجاز فاختلفوا فيها علي أقوال:... التاسع أنّه مشترك بين القول المخصوص و القدر الجامع بين سائر المعاني المذكورة و هو مختار بعض المحققين من متأخري المتأخرين و هو المختار». أما وجه هذه النظرية ففي هداية المسترشدين، ص130 بعد اختيار هذا القول: «لنا تردد الذهن بين المعنيين حال الإطلاق و هو دليل الاشتراك». و في الحاشية علي الكفاية للمحقق البروجردي (قدس سره) ، ج1، ص153: «لكن التحقيق أنّه مستعمل في العرف و اللغة في الطلب و الشيء في الجملة علي نحو الحقيقة أمّا الاستعمال فلوجوده في الآثار و الأخبار و الكتاب و السنّة و الأدعية و أمّا كونه علي نحو الحقيقة فللتبادر و الانسباق».

مناقشات ثلاث في النظرية الرابعة:

اشارة

((1))

المناقشة الأُولي: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

اشارة

((2))

قال: «كونه حقيقةً في هذين الأمرين و إن كان مختار جملة من المحققين علي ما حُكي إلا أنّ استعمال الأمر في الشيء مطلقاً لايخلو عن شيء إذ الشيء يطلق علي الأعيان و الأفعال مع أنّ الأمر لايحسن إطلاقه علي العين الخارجية فلايقال: "رأيت أمراً عجيباً" إذا رأي فرساً عجيباً و لكن يحسن ذلك إذا رأي فعلاً عجيباً من الأفعال».

1- و في حواشي المشكيني (قدس سره) ، ج1، ص309: «و يرد عليه ما أوردنا علي الفصول حرفاً بحرف في قولهم: أمر فلان معجب».

2- نهاية الدراية، ج1، ص250، التعليقة 139 علي هذه العبارة «و لايبعد دعوي كونه حقيقةً في الطلب في الجملة و الشيء». و في منتهي الأصول للمحقق البجنوردي (قدس سره) ، ج1، ص111: «ثم علي تقدير صحّة ما ذهبوا إليه فالجامع بين ما عدا الطلب ليس هو مفهوم الشيء لإطلاق الشيء علي الأعيان و الذوات جواهراً كانت أم أعراضاً بخلاف الأمر فإنّه لايطلق علي الذوات و الأعيان إلّا باعتبار صدورها عن فاعلها و خالقها».

يلاحظ عليها:

أنّ عدم تداول الاستعمال لايضر بصحته كما يقال: هذا (زيد) أمر متشخص بذاته و جزئي خارجي. مضافاً إلي أن هذا المحقق (قدس سره) أعرض عن هذه المناقشة و استدرك عنها و قال بأنّ الشيء بمعناه المصدري المبني للمفعول يطلق علي الأعيان الخارجية أيضاً، و التزم بأن مفهوم الأمر حينئذٍ مساوق لمعني الشيء و الشيء بهذا المعني لم يكن في قبال معني الطلب.

المناقشة الثانية: من بعض الأساطين

((1))

إنّه

لايجوز إطلاق الأمر علي الله تعالي مع أنّه يطلق عليه الشيء فيقال: شيء لا كالأشياء.((2))

1- في تحقيق الأصول، ج2، ص8 و 9 «و أما رأي صاحب الكفاية... فيه أنّ الشيء يطلق علي... و علي ذات الباري لكن الأمر لايصح إطلاقه علي هذه الموارد... و في الأخبار أنّه يقال لله شيء لكنه شيء بخلاف الأشياء فيطلق عليه الشيء و لكن لايطلق الأمر».

2- قد ذكر في الكافي باب إطلاق القول بأنه شيء و في التوحيد باب أنه تبارك و تعالي شيء و ما ورد بهذا المضمون علي أقسام: الأول: ما ورد بلسان المعصوم أنه تعالي شيء بخلاف الأشياء و هو حديثان: 1) في الكافي،ج1، ص81، كتاب التوحيد، باب حدوث العالم و إثبات المحدث، ح5: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي أتي أبا عبد الله (عليه السلام) ... قال: فما هو؟ قال: شيء بخلاف الأشياء ارجع بقولي إلي إثبات معني وأنه شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام ولا تنقصه الدهور ولا تغيره الأزمان. و جاء أيضا في الكافي، ج1، ص83، باب إطلاق القول بأنه شيء، ح6 و في التوحيد، ص104، باب7، ح2 و ص244، باب36، ح1و في معاني الأخبار، ص8، معني قول الأئمة (عليهم السلام) إن الله تبارك و تعالي شيء، ح1 و في الاحتجاج، ج2، ص70. 2) في عيون أخبار الرضا، ج2، ص120، باب ما جاء عن الرضا علي بن موسي (عليه السلام) من الأخبار في التوحيد، ح28: حدثنا محمد بن علي ماجيلويه رضي الله عنه قال: حدثني عمي محمد بن أبي القاسم قال: حدثني أبو سمينه محمد بن علي الكوفي الصيرفي عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا (عليه السلام) قال: دخل رجل من الزنادقة علي الرضا (عليه السلام) عنده جماعه... فقال أبو الحسن (عليه السلام) : ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه أنكرت ربوبيته و نحن إذا عجزت حواسنا عن ادراكه أيقنا أنه ربنا و إنه شيء بخلاف الأشياء. الثاني: ما قرر المعصوم أنه تعالي شيء لا كالأشياء في التوحيد، ص107، باب أنه تبارك وتعالي شيء، ح8: حدثنا جعفر بن محمد بن مسرور رحمه الله، قال: حدثنا محمد بن جعفر بن بطة، قال: حدثني عدة من أصحابنا، عن محمد بن عيسي بن عبيد، قال: قال لي أبو الحسن (عليه السلام) : ما تقول إذا قيل لك: أخبرني عن الله عز وجل شيء هو أم لا؟ قال فقلت له: قد أثبت الله عز وجل نفسه شيئا حيث يقول: (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم) فأقول: إنه شيء لا كالأشياء، إذ في نفي الشيئية عنه إبطاله ونفيه، قال لي: صدقت وأصبت. الحديث. الثالث: ما أجاب المعصوم بالإثبات لهذا السؤال: أيجوز أن يقال إن الله شيء؟ في الكافي، ج1، ص82، باب إطلاق القول بأنه شيء، ح2: محمد بن أبي عبد

الله، عن محمد بن إسماعيل عن الحسين بن الحسن، عن بكر بن صالح، عن الحسين بن سعيد قال: سئل أبو جعفر الثاني (عليه السلام) : يجوز أن يقال لله: إنه شيء؟ قال: نعم، يخرجه من الحدين: حد التعطيل وحد التشبيه. و في ص85، ح7: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن عيسي، عمن ذكره قال: سئل أبو جعفر (عليه السلام) : أيجوز أن يقال: إن الله شيء؟ قال: نعم يخرجه من الحدين: حد التعطيل وحد التشبيه. الرابع: ما أجاب المعصوم بالإثبات لهذا السؤال: أتوهم شيئا؟ في نفس المصدر، ح1: محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسي، عن عبد الرحمن ابن أبي نجران قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن التوحيد فقلت: أتوهم شيئا؟ فقال: نعم، غير معقول ولا محدود، فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه، لا يشبهه شيء و لاتدركه الأوهام، كيف تدركه الأوهام وهو خلاف ما يعقل، وخلاف ما يتصور في الأوهام؟! إنما يتوهم شيء غير معقول و لا محدود الخامس: ما جاء بهذا المضمون: كل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله سبحانه في نفس المصدر، ح3: علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسي، عن يونس، عن أبي المغرا رفعه، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال: إن الله خلو من خلقه، وخلقه خلو منه، و كلما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلاالله. و ح4: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن يحيي الحلبي، عن ابن مسكان، عن زرارة بن أعين قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إن الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه، وكل ما وقع عليه شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء، تبارك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. و ح5: علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير. عن علي بن عطية، عن خيثمة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن الله خلو من خلقه، وخلقه خلو منه، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله تعالي فهو مخلوق و الله خالق كل شيء.

المناقشة الثالثة:

و هي ما سيأتي من المناقشه الأولي علي النظرية السادسة مع الملاحظة عليها.

النظرية الخامسة: من المحقق البروجردي (قدس سره)

اشارة

هي للقائل بالاشتراك اللفظي بين معنيين أيضا. إنّه (قدس سره) ذهب((1)) إلي أنّهما «الطلب» و «الفعل».((2))

1- هـذا موافق لما أُفيد في نهاية الأصول، ص75 المقصـد الأول، الفصل الأول، المبحث الأول إذ جاء فيه: «و لعل معناه الجمودي عبارة عن الفعل». و أما في سائر الكتب من حاشـيته و تقريراته (قـدس سـره) فقـد ذكر كونه مشتركاً بين الطلب و الشـيء. ففي حاشـية علي كفاية الأصول للحجتي، ج2، ص154: «التحقيق أنّه مستعمل في العرف و اللغة في الطلب و الشيء في الجملة علي نحو الحقيقة». و في الحجة في الفقه للحائري، المجلـد الأول، ص97: «إنّ مـا يؤدي إليه النظر أنّ للأـمر معنيين فقط أحـدهما بمعناه الحـدثي الصـدوري أي بمعني الطلب و منه اشتقاقاته ثانيهما بمعناه الجمودي أي بمعني الشيء إلا أنّه لايطلق الأمر علي مطلق الأشياء حتي الجمادات بل إنّما يطلق علي خصوص بعض الأـعراض إذ من المسـتبعد جـداً إطلاـق الأـمر أو الأـُمور عنـد العرف علي الجواهر مثل زيـد و عمرو و الجبال و البحار و الأشجار و الصحاري لكنّه يطلق عليها الأشياء و الشيء».

2- ذهب إليه السيد (قدس سره) في الذريعة و العلامة الطباطبائي (قدس سره) في حاشية الكفاية. ففي الأوّل، ج1، ص27 «اختلف الناس في هـذه اللفظـة فـذهب قوم إلي أنّها مختصّـة بالقول دون الفعل... و قال آخرون: هي مشتركة بين القول و الفعل و حقيقة فيهما معاً و الذي يدلّ علي صحة ذلك...». و في الثاني، ص69 في التعليقة علي قوله «و لايبعد دعوي كونه حقيقة في الطلب في الجملة و الشيء»: «يعني به الاشتراك اللفظي بينهما لكن لايخفي... بل معناه إن كان فهو الطلب و الفعل». و قال المحقق البجنوردي (قدس سـره) في منتهي الأُصول، ج1، ص111 بعد ذكر بعض الإشـكالات علي القول بالاشتراك المعنوي بين جميع المعاني: «... و لعلّه لذلك ذهب جمع من المحققين إلي اشتراكه اللفظي بين الطلب و بين جـامع مـا عـداه ثمّ علي تقـدير صـحة مـا ذهبوا إليه فالجـامع بين ما عـدا الطلب ليس هو الشـيء... فالأحسن أن يقال: إنّ الجامع بين ما عدا الطلب من تلك المعاني هو الفعل بالمعني الذي ذكرنا».

المناقشة في النظرية الخامسة:

قد أورد – علي أنّ معني الأمر الطلب و الفعل((1)) – بعض أكابر الاساطين (دام ظله)

ص: 32

1– قال السيد المرتضي (قدس سره) في الذريعة، ج1، ص27: «و قال آخرون هي مشتركة بين القول و الفعل و حقيقة فيهما معاً و الذي يدلّ علي صحة ذلك أنّه لا خلاف في استعمال لفظة الأمر في اللغة العربية تارة في القول و أخري في الفعل لأنّهم يقولون: أمر فلان مستقيم و إنّما يريدون طرائقه [و] أفعاله دون أقواله و يقولون: هذا أمر عظيم كما يقولون: هذا خطب عظيم و رأيت من فلان أمراً أهالني أو أعجبني و يريدون بذلك الأفعال لامحالة و من أمثال العرب في خبر الزبا لأمرٍما جدع قصير أنفه و قال الشاعر: لأمرٍما يسود من يسود؛ و ممّا يمكن أن يستشهد به علي ذلك من القرآن قوله تعالي: (حَتَّي إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ) (هود:40) و إنّما يريد الله تعالي بذلك الأهوال و العجائب التي فعلها جلّ اسمه و خرق بها العادة و قوله تعالي: (أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ) (هود:73) و أراد الفعل لامحالة و إذا صحت هذه الجملة و كان ظاهر استعمال أهل اللغة اللفظة في شيئين أو أشياء يدلّ علي أنّها حقيقة فيهما و مشتركة بينهما إلّا أن يقوم دليل قاهر يدلّ علي أنّه مجاز في أحدهما - و قد بسطنا هذه الطريقة في مواضع كثيرة من كلامنا و سيجيء مشروحة مستوفاة في مواضعها من كتابنا هذا - وجب القطع علي اشتراك هذه اللفظة بين الأمرين و وجب علي من ادعي أنّها مجاز في أحدهما الدليل». و ردّ عليه الشيخ (قدس سره) في عدّة الأُصول، ج1، ص159 و قال: «و الذي يدلّ علي ما قلناه من أنّ هذه الصيغة حقيقة في القول دون الفعل اطّرادها في القول و وقوفها في الفعل لأنّه ليس كل فعل يسمّي أمراً ألا تري أنّه لايسمّي الأكل و الشرب و القيام و القعود بأنّه أمر و إنّما يقال لجملة أحوال الإنسان إنّه أمر فيقال: أمره مستقيم و أمره مضطرب و أمّا تفاصيل الأفعال فلاتوصف بذلك... و أيضاً فإنّ هذه اللفظة لها اشتقاق لأنّه يشتق منها اسم الفاعل فيقال آمر و اسم المأمور و فعل الماضي و المستقبل و كل ذلك لايتأتي في الفعل فعلم بذلك أنّه مجاز في الفعل و حقيقة في القول». و ردّ عليه أيضاً المحقق (قدس سره) في معارج الأصول، ص61 حيث قال: «و احتج من جعله حقيقة في الفعل بوجوه: أحدها: قوله تعالي (فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ) (هود:97) الثاني: قوله تعالي (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ) (القمر:50) الثالث: أنّ أمراً في الفعل جمعه أُمور و الجمع دلالة الحقيقة الرابع: أنّه مستعمل في الفعل و الاستعمال دلالة الحقيقة. و الجواب عن الأوّل: أنّه محمول علي القول و يؤيده قوله «فاتبعوا». و عن الثاني: لانسلّم أنّ المراد بذلك الفعل و إلّا لكانت أفعاله كلها واحدة بل الشأن أي شأننا ذلك. و عن الثالث: لانسلّم أنّ التصرف دلالة الحقيقة سلّمنا لكن لانسلّم أنّ أُموراً جمع أمر فإنّه لا فرق بين قولهم: أمر فلان مستقيم و بين قولهم: أُمور فلان مستقيمة سلّمنا لكن إطلاق ذلك لخصوص كونه شأناً لا لعموم كونه فعلاً. و عن الرابع: لانسلّم أنّ الأصل في الاستعمال الحقيقة سلّمنا لكن معارض بأنّ الأصل عدم الاشتراك» و نفس السيد (قدس سره) في الذريعة قال: «و قد تعلّق المخالف لنا في هذه المسألة بأشياء: منها أنّ الأمر يشتق منه في اللغة العربية الوصف لفاعله بأنّه آمر و هذا لايليق إلّا بالقول دون الفعل لأنّهم لايسمّون من فعل فعلاً ليس بقول بأنّه آمر. و منها أنّه لو كان اسماً للفعل في الحقيقة لاطّرد في كل فعل حتي يسمّي الأكل و الشرب بأنّه أمر ألاتري أنّ القول لما كان أمراً اطّرد في كل ما هو بصفته. و منها أنّ من شأن الأمر أن يقتضي مأموراً و مأموراً به كما يقتضي الضرب ذلك و معلوم أنّ ذلك لايليق إلّا بالقول دون الفعل» إلي آخر الأشياء السبعة . ثمّ قال في ص30: «فيقال لهم فيما تعلّقوا به أوّلاً من دلالة الاشتقاق:... فأي دلالة في ذلك علي أنّ الفعل لايسمّي أمراً... و هذه الطريقة توجب عليهم أن تكون لفظة عين غير مشتركة لأنّ لقائل أن يقول: إنّ هذه اللفظة إنّما تجري علي ما يشتق منه أعين و عيناء و هذا لايليق بالجارحة فيجب أن تكون مقصورة عليها و بمثل ما يدفعون به هذا القول يدفع قولهم. و يقال لهم فيما تعلّقوا به ثانياً: نحن نقول بما ظننتم أنّا نمنع منه و لانفرق بين وقوع هذا الاسم الذي هو الأمر علي الأفعال كلها علي اختلافها و تغايرها و إلّا فضعوا أيديكم علي أي فعل شئتم فإنّا نبين أنّ أهل اللغة لايمتنعون من أن يسمّوه أمراً. و يقال لهم فيما تعلّقوا به ثالثاً:... و أنتم لايمكنكم أن تنقلوا عن أهل اللغة أنّ كل ما سمي

أمراً و إن لم يكن قولاً يقتضي مأموراً به و مأموراً» الخ. و قال العلامة الطباطبائي (قدس سره) في حاشية الكفاية، ص69: «لايخفي أنّ صدق الأمر علي غير الطلب المخصوص موقوف علي اشتمال مصداقه علي نسبة أي معني حدثي من حيث هو كذلك يشهد بذلك الاستعمالات و الشيء و الشأن و أضرابهما لاتشتمل علي ذلك فليست من معاني الأمر بل معناه إن كان فهو الطلب و الفعل و أظن أنّ المتأمّل المستأنس بتطورات اللغة و موارد استعمال الأمر خاصّة يذعن... بل معني الأمر هو الصيغة الدالّة علي إنشاء الإرادة و يجمع علي أوامر ثمّ اشتق منه الأمر بمعني مطلق الفعل لكونه يتعلّق به الأمر و جمعه علي أُمور و نظائره كثيرة في اللغات من حيث تطوراتها و كذا سائر المعاني في اشتقاقات هذه المادّة كالإمرة و الأمارة».

بوجوه ثلاثة:

أولاً: إنّ الأمر الجمودي أعم من

الفعل فيشمل الصفات و الأعراض كما يقال للسواد العارض للشيء أمر و للعلم الذي اتصف به العالم أمر.((1))

ثانياً: مفهوم الفعل لايخطر في الـذهن من الأمر الجمودي و مصداق الفعل لايكون الموضوع له لأنّه يلزم حينئذٍ الوضع العام و الموضوع له الخاص.

فالمعني الجمودي الأخص من الشيء الأعم من الفعل.

ثالثاً: ما سيأتي من المناقشة الأُولي علي النظرية السادسة مع ما يلاحظ عليها.

النظرية السادسة: من المحقق العراقي (قدس سره)

اشارة

و هي للقائل بالإشتراك اللفظي بين معنيين أيضاً. إنّ المحقق العراقي و المحقق الصـدر (قدس سـرهما) و بعض الأساطين (دام ظله) ذهبوا إلي أنّهما «الطلب» و «معني أخص من الشيء» و بعضهم قيدوا معني الثاني و قالوا: «أخصّ من الشيء و أعم من الفعل»((2))

1- في تحقيق الأصول، ج2، ص9 و 10 «و أما رأي السـيد البروجردي فقد ظهر ما فيه مما تقدم لأنّه قد خص الأمر بالفعل مع كونه يطلق علي غير الفعل أيضاً هذا أولاً».

2- من الأعلاـم من صـرّح بكـون الأـمر موضوعـاً لمعني أخص من الشـيء أعم من الفعـل و هو المحقق الوحيـد (دام ظله) و نُسب هـذا المذهب إلي المحقق الخوئي (قدس سـره) و في تحقيق الأصول: «و هذا القول للمحقق العراقي (قدس سـره) ». و لكنّا ما وجدنا من صرّح به إلا بعض الأساطين (دام ظله) حيث قال في تحقيق الأصول، ج2، ص10، الأوامر، مادة الأمر، ما معني مادة الأمر؟ «فظهر أنّ الحق كون مفهوم الأمر أوسع دائرةً من الفعل و أضـيق من الشـيء». و المحقق الفيروزآبادي (قـدس سـره) جاء بتعبير قريب منه قال في عناية الأُصول، ج1، ص174 في التعليقة علي قوله: «و لايبعد دعوي كونه حقيقة في الطلب في الجملة»: «... و علي كل حال الحق أنّ للفظ الأمر معنيين بحكم التبادر لا أكثر: أحـدهما... ثانيهما ما يقرب من مفهوم الشـيء و الفعل». أمّا المحقق العراقي و الخوئي (قدس سـرهما) فهما قائلان بكون معني الأمر أضيق من الشيء. ففي مقالات الأُصول، ج1، ص205، المقالة الثالثة عشرة: «و إنّ أصل المعني ربّما يرجع إلي معنيين: أحدهما عبارة عن مفهوم عام عرضـي مساوق لمفهوم الشـيء و الذات من حيث كونهما أيضاً من المفاهيم العامة العرضية و إن كان له نحو أخصـية عمّا يساوقه من العنوانين و بهذا المعني كان من الجوامد» و إن جاء في نهاية الأفكار، ج2-1، ص156اختيار كون الأمر حقيقة في الشـيء بدون ذكر أخصـيته. و في محاضرات، ج1، ص343 و 344 من الطبعـة الجديـدة: «و يمكن أن نقول: إنّ مادّة الأمر موضوعـة لغة لمعنيين علي سبيل الاشتراك اللفظي: أحدهما... و ثانيهما الشـيء الخاص و هو الذي يتقوم بالشـخص من الفعل أو الصـفة أو نحوهما في مقابل الجواهر و بعض أقسام الأعراض». و مثلهما المحقق المظفر و المحقق الصدر (قدس سرهما) حيث قال الأوّل في أُصول الفقه، ج1،

ص59: «و لايبعد أن تكون المعاني التي استعملت فيها كلمة الأمر ماخلا الطلب ترجع إلي معني واحد جامع بينها و هو مفهوم الشيء... و المراد من الشيء من لفظ الأمر أيضاً ليس كل شيء علي الإطلاق فيكون تفسيره به من باب تعريف الشيء بالأعم أيضاً فإنّ الشيء لايقال له أمر إلّا إذا كان من الأفعال و الصفات و لذا لايقال: رأيت أمراً إذا رأيت إنساناً أو شجراً أو حائطاً». و قال الثاني كما في بحوث في علم الأصول، ج2، ص11، بحوث الأوامر، مادة الأمر، الجهة الأُولي، المحاولة الأولي: «و الصحيح أنّ مدلول كلمة الأمر حسب المستفاد من استعمالاتها في غير الطلب و إن لم يكن يساوق مفهوم الشيء بعرضه العريض إلّا أنّه ليس مخصوصاً بالحادثة أو الواقعة المهمّة أو الحدث».

المناقشة في النظرية السادسة:

اشارة

هذه النظرية متعينة لولا مناقشتان:

المناقشة الأُولي:

اشارة

و هي مـا أفـاده المحقق الخوئي (قـدس سـره) من اعتبـار خصوصـية في المعني الأـول – و هو الطّلب – و أن الأمر لايصـدق علي الطلب المتعلق بفعل نفس الإنسان و هذا

ص: 35

قرينـة قاطعـة علي أنّهـا لـم توضع للجامع بين ما يتعلق بفعل غيره و فعل نفسه، فالموضوع له الأول لمادة الأمر هو الطلب في إطار خاص لا الطلب المطلق.((1))

يلاحظ عليها:

إنّ الأمر يطلق إذا تعلق بفعل نفسه كما قال تعالي: (إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون) ((2)) فإن المراد من «أمره» هو قوله في ما بعد «كن» و هو مشتمل علي الطلب الذي لايتعلّق بفعل غيره.

المناقشة الثانية:

و هي مـا أفـاده المحقق الإصـفهاني (قـدس سـره) من إرجاع المعني غير الطلبي و هو الأخص من الشـيء و الأعم من الفعل إلي المعني الطلبي و قد نشير إليه.

النظرية السابعة: من المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

هي للقائل بالاشتراك اللفظي بين معنيين أيضاً. إنّه (قدس سره) ذهب إلي أنّهما «إبراز الاعتبار النفساني» و «معني أخص من الشيء».((3))

1- محاضـرات (ط ق) ج2، ص7؛ (ط.ج) ج2، ص 343 و 344 «يمكن أن نقول: إنّ مـادة موضوعـة لغـة لمعنيين علي سبيل الإشتراك اللفظي أحدهما الطلب في إطار خاص لا الطلب المطلق... و من هنا يظهر أن النسبة بين الأمر و الطلب عموم مطلق».

2- يس:82.

3- محاضـرات في أصـول الفقـه (ط.ق)، ج2، ص8 و 9؛ (ط.ج) ج1، ص345 و 346، بحث الأـوامر، المقـام الأول، الجهـة الأولي «فالنتيجـة أنّه موضوع بـإزاء المعنيين الماضـيين علي نحو الاـشتراك اللفظي: الحصـة الخاصـة من الطلب [و] الحصـة الخاصـة من مفهوم الشـيء... هـذا علي مـا بيناه في الـدورات السابقـة و لكن الصـحيح في المقام أن يقال: إنّ مادة الأمر... وضـعت للدلالـة علي إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج».

المناقشة في النظرية السابعة:

قد استشكل هذه النظرية بعض أكابر الأساطين (دام ظله) ((1)) بأنّ المناط في الاعتبار و الإبراز أن يكون المعتبر مدلولاً للّفظ مثل البيع و النكـاح اللـذين همـا اعتباران للّفظ نفسانيان نبرزهما بلفظ ملكتك و أنكحتك و لكن في ما نحن فيه المعتبر هو ثبوت الفعل و وجوبه علي الذمة و المبرز لفظ «آمرك » و معني الأمر ليس وجوب الفعل و لا إبرازه. نعم الأمر يكون مصداقاً للإبراز كما يستفاد منه وجوب الفعل لكن البحث في المفهوم و المعني لا في المصداق.

النظرية الثامنة : من المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

هي للقائل بالاشتراك المعنوي في الواقعـة التي لها أهميـة في الجملـة بعـد قوله بالاشتراك اللفظي بينها و بين الطلب. و هي نظريـة المحقق النائيني (قدس سره) ((2))

1- تحقيق الأصول، ج2، ص10 «و أما رأي القائل بأنّ مـدلول الأمر هو الاعتبار النفساني و إبرازه... لكن هـذا مطلب و كون مـدلول هـذه الصيغة هو ذاك الاعتبار و إبرازه مطلب آخر».

2- أجود التقريرات، ج1، ص131، المقصد الأول، الفصل الأول: «و التحقيق أنّه لا إشـكال في كون الطلب... معني له و أنّ استعماله فيه بلا عنايـة و أمّا بقيـة المعاني فالظاهر أنّ كلها راجعـة إلي معني واحد و هي الواقعة التي لها أهمية في الجملة... بل يمكن أن يقال: إنّ الأمر بمعني الطلب أيضاً من مصاديق هـذا المعني الواحـد» و لـم نجد التحديد لمعني الأمر بهذه العبارة أي «الواقعة التي لها أهمية في الجملة» إلّا في أجود التقريرات ففي فوائد الأصول، ج1، ص128: «بل لايبعد أن يكون ذلك علي نحو الاشتراك المعنوي بين تمام المعاني السـبعة أو ما عـدا الطلب منها و أنّه بالنسـبة إلي الطلب و ما عـداه مشترك لفظي كما في الفصول بل مال شـيخنا الأُسـتاذ مدّ ظله إلي أنّ مادّة الأمر موضوعة لمعني كلي و مفهوم عام جامع للمعاني السبعة نحو جامعية الكلي لمصاديقه و إن كان التعبير عن ذلك المعني العام بما يسلم عن الإشـكال مشكلاً». و في منتهي الأصول للسيد البجنوردي، ج1، ص109: «و حينئـذ يدور الأمر بين أن يكون مشتركاً معنوياً بالنسـبة إلي الكل كما احتمله شيخنا الأستاذ (قدس سره) [أي المحقق النائيني] أو مشتركاً لفظياً بين الطلب و بين جامع سائر المذكورات...» فانظر إلي هـذه الكلمـات: «يمكن أن يقال»، «مال»، «احتمل». و لكن في مجمع الأفكار لميرزا هاشم الآملي، ج1، ص144: «قال شيخنا النائيني (قدس سـره) : إنّ المعاني يكون علي نحو الاشتراك المعنوي و اسـتدلّ بأنّ مفهوم الشـيء يكون منحفظاً في جميع الأطوار و الخصوصيات لأنّه مفهوم عام» فتري أنّه ظاهر في اختيار المحقق النائيني (قدس سره) لهذا القول و أنّ المعني الواحد للفظ الأمر عنده مفهوم «الشيء».

بيان المحقق النائيني (قدس سره) :

«و التحقيق أنّه لا إشكال في كون الطلب المنشأ بإحدي الصيغ الموضوعة له، معني له وأنّ استعماله فيه بلا عناية و أما بقية المعاني فالظاهر أنّ كلها راجعة إلي معني واحد و هي الواقعة التي لها أهمية في الجملة... نعم لابدّ و أن يكون المستعمل فيه في مادة الأمر من قبيل الأفعال و الصفات فلايطلق علي الجوامد بل يمكن أن يقال إنّ الأمر بمعني الطلب أيضاً من مصاديق هذا المعني الواحد فإنّه أيضاً من الأُمور التي لها أهمية.»

مناقشتان في النظرية الثامنة:

اشارة

((1))

المناقشة الأُولي: من المحقق الخوئي و المحقق الصدر (قدس سرهما)

((2)) ((3))

قد يقال: «إنّ هذا الأمر ليس بمهم » فلو أخذ مفهوم الأهمية في معني الأمر

1- في منتهي الأصول، ج1، ص110: «و قد أفاد شيخنا الأُستاذ في وجه ما ذهب إليه بأنّ الاشتراك اللفظي بعيد لايمكن المصير إليه فلابدّ و أن نقول بالاشتراك المعنوي و العجز عن تعيين جامع قريب ينطبق علي جميع هذه المعاني لايدلّ علي عدم وجوده بل من الممكن أن يكون و لاندري به. و فيه أنّ صرف إمكان وجود جامع في البين لايثبت وجوده بل يبقي في حيز الإمكان نعم لو أثبتنا بطلان الاشتراك اللفظي بين الكل و لم يكن احتمال آخر ههنا غير الاشتراك المعنوي بين الكل ثبت الاشتراك المعنوي لامحالة كما هو الشأن القياس الاستثنائي و لكن ها هنا ليس الأمر كذلك بل من الممكن أن يكون مشتركاً معنوياً بين عدّة منها و مشتركاً لفظياً بين جامع تلك العدة و بين الطلب كما إنّه ذهب إلي هذا القول جمع من المحققين». راجع أيضاً إلي مجمع الأفكار للمحقق الآملي (قدس سره) ، ج1، ص144 و بحوث في علم الأصول، ج2، ص13.

2- محاضرات في أصول الفقه، (ط.ق)ج2، ص6 و 7؛ (ط.ج) ج 1، ص342 و 343.

3- بحوث في علم الأصول، ج2، ص16 «.. بدليل عدم التناقض في قولك: كلام فلان أمر غير مهم الخ»

لايجوز اتصافه بأنّه ليس بمهم.

المناقشة الثانية: من بعض الأساطين (دام ظله)

إنّه إن أراد مفهوم الواقعة التي لها أهمية في الجملة فهو لايتبادر إلي الذهن عند استماع لفظ الأمر و إن أراد مصداق الواقعة التي لها أهمية فيستلزم القول بأنّ الوضع فيه عام و الموضوع له خاص لأنّ المصاديق مختلفة و هذا أيضاً باطل.

المناقشة الثالثة:

إنّ الأمر يطلق علي السواد مع أنّه لاتصدق عليها واقعة لها أهمية في الجملة.

النظرية التاسعة: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

اشارة

هي أيضا للقائل بالاشتراك المعنوي. قال (قدس سره) ([1])إنّ معني مادة «الأمر» هي

1- نهاية الدراية، ج1، ص251 و 252؛ و اختاره المحقق الإيرواني (قدس سره) في نهاية النهاية أيضاً. إنّ الأعلام قرروه نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) بعبارات مختلفة: العبارة الأُولي: قال في محاضرات في أصول الفقه، ج1، ص345 من الطبعة الجديدة: «و علي أثر هذا البيان يظهر نقد ما أفاده شيخنا المحقق (قدس سره) من أنّ الأمر وضع لمعني جامع وحداني علي نحو الاشتراك المعنوي و هو الجامع بين ما يصح أن يتعلّق الطلب به تكويناً و ما يتعلّق الطلب به تشريعاً مع عدم ملاحظة شيء من الخصوصيتين في المعني الموضوع له» و نظيره عبارة زبدة الأصول، ج1، ص162. العبارة الثانية: قال في بحوث في علم الأُصول، ج2، ص12: «الأوّل إرجاع غير المعني الطلبي إلي الطلب كما استقربه المحقق الإصفهاني (قدس سره) فإنّه بعد أن أرجع معني الأمر إلي الفعل قال: و يمكن القول بأنّ استعماله في الفعل يرجع إلي استعماله في الطلب بنحو من العناية لأنّ الفعل في معرض أن يطلب فكما يعبر عنه بمطلب و لو لم يتعلّق به الطلب بالفعل كذلك يعبر عنه بأمر بنكتة الشأنية و المعرضية لأن يتعلّق به» و نظيره عبارة المباحث الأصولية للشيخ فياض، ج3، ص9. العبارة الثالثة: قال في تحقيق الأصول، ج2، ص11: «و أمّا الإصفهاني فقال: إنّ مفهوم الأمر عبارة عن الإرادة البالغة حدّ الفعلية سواء كانت التشريعية أو تكوينية فيطلق الأمر في جميع الموارد بلحاظ كونها قابلة لتعلق الطلب و الإرادة». قال في ج1، ص87 في التعليقة علي قوله «قد ذكر للفظ الأمر معان متعددة»: «بل لايبعد أن يكون إطلاق لفظ الأمر بالمعني الثاني [أي مفهوم الشيء] مأخوذاً من الأوّل [أي مفهوم الطلب من العالي] و بمناسبة أنّ الشيء يكون متعلقاً للطلب و مورداً له أُطلق عليه لفظ الأمر...» و جدير بالذكر أنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) قال في نهاية الدراية، ج1، ص256 في التعليقة 143 علي قوله: «كما لايبعد أن يكون كذلك في المعني الأوّل»: «... و التحقيق بعد الاعتراف بالاستعمال في ما عدا الطلب أنّه لابدّ من الالتزام بالاشتراك اللفظي دون المعنوي أو الحقيقة و المجاز» فراجع تفصيل كلامه هناك.

الإرادة البالغة إلي حد الفعلية. و تبعه صاحب المنتقي (قدس سره) :((1))

بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) :

((2)) قال عند نقد وضع مادة الأمر لمفهوم الشيء: «و لم أقف علي مورد يتعين فيه إرادة الشيء حتي مثل قوله تعالي: (أَلَا إِلَي اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ)((3))... مع أنّه لايستقيم إرادة الشيء في مثل أمر فلان مستقيم. نعم لو كان الشيء منحصراً مفهوماً في المعني المصدري لشاء يشاء – و كان إطلاقه علي الأعيان الخارجية باعتبار أنّها مشيات وجوداتها فالمصدر مبني للمفعول – لما كان إشكال في مساوقته مفهوماً لمفهوم الأمر كما ربما يراه أهل المعقول؛ لكن الشيء بهذا المعني لم يكن في قبال الطلب حينئذ.»

1- منتقي الأصول، ج1، ص372 و 373.

2- جميع من تعرض لكلام المحقق الإصفهاني (قدس سره) ذكر ما أفاده المحقق المزبور في نهاية الدراية في التعليقة 139 علي قول الكفاية: «و لايبعد دعوي كونه حقيقة في الطلب في الجملة و الشيء» و لكن له كلام آخر في التعليقة 143 علي قول الكفاية «كما لايبعد أن يكون كذلك في المعني الأوّل» يلزم ذكره للإشراف علي نظرية هذا المحقق فإنّه يقول: «و التحقيق بعد الاعتراف بالاستعمال في ما عدا الطلب أنّه لابدّ من الالتزام بالاشتراك اللفظي دون المعنوي أو الحقيقة و المجاز» إلي آخر كلامه الطويل و هو يتعرض في كلامه هذا للإشكالينِ المذكورين في كلام كثير من الأُصوليين علي الاشتراك المعنوي و هما الاختلاف في الجمع و في التصريف و الاشتقاق.

3- الشوري:53.

و قال عند نقد وضعها لمصداق الفعل:

«و الوضع بـإزاء مصـاديقه [أي الفعـل] – من الأكل و الشـرب و القيام و القعود و غيرها – بلا جهـة جامعـة تكون هي الموضوع لها حقيقة سخيف جـداً، والجهـة الجامعة بين مصاديق الفعل بما هو فعل ليس إلا حيثية الفعلية. فإنّ المعاني القابلة لورود النسب عليها تارة من قبيل الصـفات القائمة بشيء و أخري من قبيل الأفعال. ولا فرق بينها من حيث القيام و كونها أعراضاً لما قامت به و إنّما الفرق أنّ ما كان من قبيل الأفعال قابل لتعلق الإرادة به دون ما كان من قبيل الصفات كالسواد و البياض في الأجسام و كالملكات و الأحوال في النفوس.

فيرجع الأـمر في [مـادة] الأـمر بالأـخرة إلي معني واحـد و أنّ إطلاقها علي خصوص الأفعال في قبال الصـفات و الأعيان باعتبار موردیتها لتعلق الإـرادة بهـا بخلاـف الأعيـان و الصـفات فإنّها لاتكون معرضاً لـذلك. فالأمر يطلق بمعناه المصـدري المبني للمفعول علي الأفعال كإطلاق المطلب و المطالب علي الأفعال الواقعة في معرض الطلب كما يقال رأيت اليوم مطلباً عجيباً و يراد منه فعل عجيب.»

و كلامه (قدس سره) هو أحسن ما قيل في المقام.

مناقشات أربع في النظرية التاسعة:

اشارة

(1)

المناقشة الأُولي: ما ذكره السيد الصدر (قدس سره)

اشارة

قال: «و يرد عليه ما عرفت من أنّ استعمال الأمر بغير المعني الطلبي ليس

1- . في المحاضرات ط.ج. ج1، ص345: «و علي أثر هذا البيان يظهر نقد ما أفاده شيخنا المحقق (قدس سره) من أنّ الأمر وضع لمعني جامع وحـداني علي نحو الاشتراك المعنوي... وجه الظهور ما عرفت من أنّه لا جامع ذاتي بين المعني الحـدثي و المعني الجامد (في نهاية الدراية، ج1، ص257: «و الجامع بين ما يقبل الاشتقاق و ما لايقبله غير معقول إذ»الخ) ليكون الأمر موضوعاً بإزائه و أمّا الجامع الانتزاعي فهو و إن كـان أمراً ممكنـاً و قابلاً للتصوير إلّا أنّه لم يوضع بإزائه يقيناً علي أنّه خلاف مفروض كلامه...» و هـذا الإشـكال مـذكور في نهاية الأفكار، ج2-1، ص156:«كمـا إنّ الظـاهر هـو كـونه من بـاب الاـشتراك اللفظي دون الاـشتراك المعنوي بملاحظـة عـدم جـامع قريب بينهما...». و عين ما في محاضـرات جاء في زبدة الأصول، ج1، ص162. و في تحقيق الأُصول، ج2، ص11: «و أمّا الإصفهاني فقال:... لكن شـيخنا الأُسـتاذ أورد عليه: أوّلاـً أين انسـباق الإرادة و الطلب من مثل (أَلَا إِلَي اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) (الشوري:53)؛ و ثانيـاً إنّه في مورد

التشـريع يصـدق الأمر و لكنّه أعم من الحقيقة و أمّا في مورد التكوين فلا صدق أصـلاً فإنّ الله تعالي يريد مثلاً خلق فلان لا إنّه يأمر بخلقه فلايصـدق الأـمر علي الإرادة لا لغـةً و لا عرفاً؛ و ثالثاً قياس ما نحن فيه علي المقصـد و المطلب بأنّ الأمر يطلق علي الفعل بلحاظ قابليته لتعلّق الإرادة تكويناً و تشريعاً نظير إطلاق المقصد و المطلب عليه بلحاظ تلك القابلية فيه أنّه قياس مع الفارق لأنّه متي أُطلق المطلب علي فعـل فـإنّه يتبـادر إلي الـذهن معني الطلب من نفس الإطلاـق أمّـا إذا قيل: هل فعل فلان الأمر الكـذائي؟ فلاينسـبق من لفظ الأمر مفهوم الطلب».

مخصوصاً بما يكون فعلاً بل قد يطلق علي ما لايمكن أن يطلب كما في شريك الباري أمر مستحيل».((1))

الجواب عن المناقشة الأُولي:

أولاً: بالنقض عليه فإنّ إطلاق الأمر علي شريك الباري مسامحةٌ و إلّا يرد نفس هذا الإشكال علي السيد الصدر (قدس سره) حيث قال « إنّ المعني الثاني للأمر هو الأخص من الشيء » مع أنّ الشيئية مساوقة للوجود فكيف يطلق علي الممتنع وجوده؟

ثانياً: بالحلّ فإنّ الوجه في هذا الإطلاق هو أنّ من لم يكن راسخاً في التوحيد

1- بحوث في علم الأصول، ج2، ص13، بحوث الأوامر، مادة الأمر، الجهة الأُولي، المحاولة الثانية، النحو الأول.

يري احتمال وجوده أو المشرك يعتقد بوجوده و هكذا في سائر الممتنعات فإنّ من لم يكن مدركاً للعقليات يري احتمال وجودها.

المناقشة الثانية:

اشارة

إنّ الأمر بمعني الطلب لايمكن إطلاقه في موارد الأمر غير الطلبي لأنّ ما أفاده من قابلية الأفعال لتعلق الإرادة به و إن كان صحيحاً في نفسه إلا أنّ الأمر غير الطلبي متعلق الإرادة و الطلب و الأمر و لايمكن تصوير المفهوم الجامع بين الأمر و متعلقه.

جوابان عن المناقشة الثانية:

الجواب الأول:

إنّ الإرادة عين المراد و ما ورد من أنّ إرادته إحداثه دليل علي اتحادهما لأنّ الإحداث الإيجاد و الإيجاد عين الوجود، فإرادته تعالي عين فعله (والمراد الفعل بالمعني الأعم بحيث يشمل الأعيان و الصفات و الأفعال).

الجواب الثاني:

إنّ الأمر مصدر ثلاثي مجرد (فما كان متعدياً و علي زنة فَعَلَ يكون مصدره علي زنة فَعل) و المصدر قد يطلق علي اسم المفعول مثل الخلق فإنّه مصدر و لكن يطلق علي اسم المفعول، فالخلق اسم للمخلوق و الأمر اسم للمأمور به (مثلاً إذا أمر المولي جنوده بالحركة نحو مكان فمهما سئل أنّه ما أمر المولي؟ فيجاب: «الحركة» مع أنّ الحركة هو المأمور به).

و لعل ما مثل به في الكفايـة((1)) لمعني «الفعل» من هذا القبيل فإنّ المراد من (أَمْرُ فِرْعَوْنَ) في الآية المباركة (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَي بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ إِلَي فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ)((2)) ما أمر به فرعون؛ فإنّ فرعون أمر بالكفر بموسـي (علي نبينا و آله و عليه السلام).

كما أنّ المحقق الإصـفهاني (قـدس سـره) مثّل لـذلك بالمصدر الميمي فقال:((3)) الأـمر يطلق بمعناه المصـدري المبني للمفعول علي الأفعال كإطلاق المطلب و المطالب علي الأفعال الواقعة في معرض الطلب كما يقال رأيت اليوم مطلباً عجبياً و يراد منه فعل عجيب.

و اسـتعمال الأمر بهـذا البيان متـداول في الأفعال إلا أنّ الاشـتقاق المـذكور لم يعتبر فيه العلو؛ ثم إنّ الأمر بهـذا المعني قد يسـتعمل في الصفات و الأعراض بل في الأعيان (سواء كان علماً بالذات أو بالإشارة) و عدم تداوله لايضر بصحته.

المناقشة الثالثة:

اشارة

إنّ الأـمر بهـذا المعني لا يطلق عليه تعالي بخلاف الشـيء فإنّه يطلق عليه فيقال إنه تعالي شـيء لا كالأشـياء، فيعلم من ذلك عـدم مساوقة مفهوم الامر و مفهوم الشيء خلافاً للمحق الإصفهاني (قدس سره) حيث ذهب إلي مساوقتهما.

و يلاحظ عليها:

أنّ مفهوم الأمر و المشية كل منهما مترادف مع الآخر ولكن الترادف ليس

1- كفاية الأصول، ص61 «الأُولي إنّه قد ذكر للفظ الأمر معانٍ متعددة منها... و منها الفعل كما في قوله تعالي: (وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ)». (هود:97).

2- هود (11): 96 و 97.

3- نهاية الدراية، ج1، ص252.

بمعني اتحاد المعني من جميع الجهات و جميع القيود، بل الالفاظ المترادفة ربما يختلف معناها باختلاف لطيف أدبي كما فصّل في ذلك بعض اللغويين مثـل ابن سـكيت و لكنهـا يجمعها معني جامع مثل الإنسان و البشـر فإنّ الإنسان يطلق علي هـذه الماهيـة بلحاظ أنسه أو باعتبار نسـيانه كما ورد في بعض الروايات و كلمات الأعلام، و البشر يطلق عليها باعتبار ظواهره حيث إنّ هذه الكلمة قد اشتقّت من البشرة و علي ذلك لا مانع من أن نقول إنّ واجب الوجود بالذات تبارك و تعالي أمر متفرد بذاته. نعم إطلاق الشـيء و الأمر عليه تبارك و تعالي من ضيق التعبير من جهة التوسعة التي تقع في هذه الكلمات فإنّ الوضع اللغوي قد اقتضي استعمالها في ما تعلق به الأمر و المشية ولكن حيث إنّ الأعيان الخارجيـة كلّها نفس المشـية الفعليـة الجزئيـة، قد أطلق عليها الشـيء كما أنّ التوسـعة الثانية اقتضت إطلاق الأمر علي شـريك الباري و أمثال ذلك حيث إنّ العقل يفرض لهذه الأُمور وجوداً نفس الأمري أو فقل ثبوتاً ذهنياً.

المناقشة الرابعة:

إنّ القول بالإشتراك المعنوي باطل لأنّ الأمر بالمعني الطلبي يجمع علي صيغة الأوامر و الأمر بالمعني غير الطلبي يجمع علي صيغةالأمور و هذا يدلّ علي الاشتراك اللفظي.

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن هذه المناقشة:

أمـا إشـكال اختلاـف الجمع حيث إنّ الأـمر بمعني الطلب المخصوص يجمع علي الأـوامر و بالمعني الآخر علي الأمور فيمكن دفعه بأنّ الأمر حيث يطلق علي الأفعال لايلاحظ فيه تعلق الطلب تكويناً أو تشريعاً فعلاً بل من حيث قبول

المحل له فكأنّ المستعمل فيه متمحض في معناه الأصلي الطبيعي الجامد و الأصل فيه حينئذٍ أن يجمع الأمر علي أمور كما هو الغالب في ما هو علي هذه الزنة. ((1))

ملاحظتان علي بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) :

اشارة

و هذه الملاحظات تتّجه إلي بيانه لا إلي أصل نظريته.

الملاحظة الأُولي:

إنّه قال:((2)) بعدم إطلاق «الأمر» علي الصفات و الأعراض و بعدم قابليتها لتعلق الإرادة بها، فيلاحظ عليه:

بأنّه لايتم ذلك لأنّ الأمر الجمودي يطلق علي الصفات و الأعراض كما هو مذهب المحقق العراقي و السيد الصدر5 و كما صرّح به بعض الأساطين (دام ظله) عند الإشكال علي السيد المحقق البروجردي (قدس سره) حيث قال بأنّه يطلق علي السواد العارض للشيء أمرٌ و للعلم الذي اتصف به العالم أمرٌ.

الملاحظة الثانية:

إنّه ذكر سابقاً في مقام الإشكال علي صاحب الكفاية (قدس سره) - إذ قال:((3)) إنّ الأمر الجمودي وضع بإزاء مفهوم الشيء- أنّ «الشيء يطلق علي الأعيان والأفعال مع أنّ الأمر لايحسن إطلاقه علي العين الخارجية» و صرّح أيضاً بعدم قابلية الأعيان

1- إنّ الثلاثي المجرد إذا كان موصوفاً و كان علي زنة فَعل يجمع علي فُعول ك: فَلس و فُلوس.

2- ص 252 «و إنّما الفرق أنّ ما كان من قبيل الأفعال قابل لتعلق الإرادة به دون ما كان من قبيل الصفات... و أنّ إطلاقها علي خصوص الأفعال في قبال الصفات و الأعيان باعتبار موردیتها لتعلق الإرادة بها بخلاف الأعيان و الصفات فإنّها لاتكون معرضاً لذلك».

3- كفاية الأصول، ص62 «و لايبعد دعوي كونه حقيقة في الطلب في الجملة و الشيء».

لتعلق الإرادة بها، فيلاحظ عليه:

بأنّ الأعيان أيضاً قد يطلق عليها الأمر كما مرّ و إن لم يكن متداولاً و لذا يطلق علي الأعيان الخارجية أنّها أمر متشخص بذاته و أنّها أمر بسيط أو مركب و غير ذلك.

و المحقق الإصفهاني (قدس سره) قال:((1)) عند الإشكال علي المحقق الخراساني (قدس سره) : «إنّ إطلاق الشيء علي الأعيان الخارجية باعتبار أنّها مشيئات وجودها»؛ فعلي هذا، الأعيان متعلقات للإرادة التكوينية الإلهية و عدم قابلية إرادتنا لأن تتعلق بالأعيان لاينافي تعلق الإرادة الإلهية بها.

فتحصل أنّ مقتضي التحقيق تمامية نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) مع إصلاحها باطلاق الأمر علي الأعيان و الصفات و الأعراض فإنّ الاستعمال قد يكون بالنسبة إلي بعض مصاديقه شايعاً و بالنسبة إلي بعض مصاديقه نادراً و غير متعارف و هذه الندرة و عدم التعارف لايضر بصحة الاستعمال.

1- ص251 «نعم لو كان... و كان إطلاقه علي الأعيان الخارجية باعتبار أنّها مشيات وجوداتها فالمصدر مبني للمفعول الخ».

البحث الثاني : معني « الأمر » اصطلاحاً

النظرية الأُولي: و هي مختار المشهور

اشارة

إنّه قد حكي المحقق الخراساني (قدس سره) نظرية المشهور فقال:((1)) «و أما بحسب الاصطلاح فقد نقل الاتفاق علي أنّه [أي الأمر] حقيقة في القول المخصوص و مجاز في غيره».

و قال بعد أسطر: «القول المخصوص أي صيغة الأمر».

إيرادان علي نظرية المشهور:

الإيراد الأول: من المحقق الخراساني (قدس سره)

اشارة

((2))

إنّ القول المخصوص جامد و لايمكن الاشتقاق منه مع أنّا نري أنّ الاشتقاقات من الأمر تكون بهذا المعني المصطلح عليه فلابدّ أن يكون معناه حدثياً لأنّ مبدأ الاشتقاق معني حدثي قابل للتصريف.

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن هذا الإيراد:

إنّ الأمر بهذا المعني المصطلح عليه يكون مبدأ للاشتقاق .

قال (قدس سره) :((3)) «إنّ وجه الإشكال إن كان توهم أنّ الموضوع له لفظ لا معني... و

1- كفاية الأُصول، ص62.

2- «و لايخفي أنّه عليه لايمكن منه الاشتقاق... فتدبر».

3- نهاية الدراية، ج1، ص254، التعليقة 141 علي هذه العبارة «و لايخفي أنّه عليه لايمكن الاشتقاق منه فإنّ معناه حينئذ لايكون معني حدثياً».

إن كان وجه الإشكال ما هو المعروف من عدم كونه معني حدثياً ففيه أنّ لفظ "اضرب" صنف من أصناف طبيعة الكيف المسموع و هو من الأعراض القائمة بالمتلفظ به؛ فقد يلاحظ نفسه – من دون لحاظ قيامه و صدوره عن الغير – فهو المبدء الحقيقي الساري في جميع مراتب الاشتقاق و قد يلاحظ قيامه فقط فهو المعني المصدري المشتمل علي نسبة ناقصة و قد يلاحظ قيامه و صدوره في الزمان الماضي فهو المعني الماضوي و قد يلاحظ صدوره في الحال أو الاستقبال فهو المعني المضارعي و هكذا؛ فليس هيأة "اضرب" مثلاً كالأعيان الخارجية و الأُمور غير القائمة بشيء حتي لايمكن لحاظ قيامه فقط أو في أحد الأزمنة».

مناقشة المحقق الخوئي (قدس سره) علي المحقق الإصفهاني (قدس سره) :

إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) قوّي نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) و استشكل علي المحقق الإصفهاني (قدس سره) فقال:((1)) «إنّ ما ذكره في إطاره و إن كان في غاية الصحة و المتانة إلا أنّه لا صلة له بما ذكرناه و السبب في ذلك أنّ لكل لفظ حيثيتين موضوعيتين:

الأُولي: حيثية صدوره من اللافظ خارجاً و قيامه به كصدور غيره من الأفعال كذلك .

الثانية: حيثية تحققه و وجوده في الخارج فاللفظ من الحيثية الأُولي و إن كان قابلا ﻟﻠ للتصريف و الاشتقاق إلا أنّ لفظ الأمر لم يوضع بإزاء القول المخصوص من هذه الحيثية و إلا لم يكن مجال لتوهم عدم إمكان الاشتقاق و الصرف منه بل هو موضوع بإزائه من الحيثية الثانية و من الطبيعي أنّه بهذه الحيثية غير قابل

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص13؛ ج1، ص350، بحث الأوامر، المقام الأول، الجهة الأولي، المعني الاصطلاحي للأمر.

لذلك كما عرفت فما أفاده مبني علي الخلط بين هاتين الحيثيتين.»

ملاحظة علي المحقق الخوئي (قدس سره) :

إنّ ما لابـدّ منه هو أن يكون بحيث يمكن صدوره عن الفاعل و هذا يكفي في الاشـتقاق و عدم لحاظ قيامه باللافظ لايوجب انقلاب ذاته فإنّ اللحاظ و عدم اللحاظ اعتباري و ما هو شرط للاشتقاق هو أن يكون بحسب ذاته قابلا ﻟﻠﺼﺪور عن الفاعل و القيام بالغير حتي يطرأ عليه أنحاء الصدور و يشتق منه المشتقات و الشرط حاصل في المقام.

الإيراد الثاني: ما ذكره المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

((1))

إنّ مبـدأ الاشـتقاق لابـدّ أن يكون خالياً عن جميع الخصوصـيات ليقبل كل خصوصـية ترد عليه و لـذا قال في بحث المشـتق: إنّ المصدر لايصلح أن يكون مبدأ للاشتقاق لأنّ المصدر مشتمل علي الهيأة أيضاً (و إن لم تكن هيأته تامة).

يلاحظ عليه:

إنّ الأمر بمعناه الإصطلاحي ليس مصدراً حتّي يرد عليه ذلك، بل هو اسم للصيغة الخاصّة الصادرة من اللافظ القائمة به.

النظرية الثانية: و هي المختار عندنا

إنّ الأمر الاصـطلاحي اسم للطلب المخصوص و الإرادة المبرزة التي هي أعم من كونه بصـيغة افعل أو بمادة الأمر أو بالجملـة الخبريـة أو بغير ذلك مما يفهم

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص11؛ ج 1، ص348.

منه الأمر فإذا قال قائل «إنّي أمرتهم بكذا» فهذا أعمّ من أن يكون أمره بصيغة افعل أو بمادة الأمر أو بالجملة الخبرية أو بغيرها.

ص: 51

البحث الثالث: الأصل العملي في المقام

نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) :

((1))

لابـدّ مع التعـارض من الرجوع إلي الأصـل في مقـام العمل (و مراده هو تعارض الوجوه المرجحـة مثل غلبـة المجاز علي الاشتراك فإنّه لو سلمنا غلبته يكون معارضاً بقاعدة أخري و هي أنّ الاشتراك المعنوي خير من المجاز و إن فرضنا عدم المعارض له يكون وجها استحسانياً و لا دليل علي اعتباره) فمع سقوط المرجحات لابدّ من الرجوع إلي الأصل العملي.

نظرية بعض أكابر الأساطين (دام ظله) :

أما علي مسلك المحقق الإصفهاني (قدس سره) فإذا ورد أمر و دار الأمر بين الحمل علي معني الطلب الفعلي التشريعي (حتي يكون ذا أثر شرعي) و بين الحمـل علي الطلب الفعلي التكويني (حـتي لايكون ذا أثر شـرعي) يعامـل معه معاملـة المشترك اللفظي عنـد فقـد القرينة المعينة فيكون شبهة حكمية لإجمال الدليل و لا مرجع هنا إلا أصل البراءة.

و الأمر كذلك علي مسـلك المحقق النائيني (قدس سره) حيث يدور الأمر بين معني الواقعة الشرعية التي لها أهمية في الجملة و بين معني الواقعة التكوينية التي لها أهمية في الجملة فيرجع إلي أصل البراءة.

و هكذا علي مسلك القائلين بالاشتراك اللفظي تجري أصالة البراءة عند دوران الأمر بين المعني الطلبي و المعني غير الطلبي.

1- كفاية الأصول، ص62.

الأمر الثاني:في اعتبار العلو و الاستعلاء

الحق اعتبار العلو في مفهوم الأمر و عـدم اعتبار الاسـتعلاء و طلب الـداني المسـتعلي يقبح لاسـتعلائه((1)) فمـا يصـدر منه ليس بأمر لا عرفا ،لا و لا عقلاً و إلا لتوجه القبح إلي أمره أيضاً. والدليل عليهما صـحة سـلب الأمر عن طلب السافل إذا كان مسـتعلياً و عدم صحته عن طلب العالي إذا كان مستخفضاً لجناحه .

1- في كفاية الأصول، ص63 «و تقبيح الطالب السافل من العالي المستعلي عليه و توبيخه بمثل" إنّكَ لِمَ تأمرُه؟ " إنّما هو علي استعلائه لا علي أمره حقيقةً بعد استعلائه».

الأمر الثالث: دلالة مادة الأمر علي الوجوب

اشارة

لا إشكال في استظهار الوجوب من مادة الأمر عند الإطلاق و الكلام في منشأ ذلك؛ فهل يكون المنشأ هو الوضع أو الإطلاق بمقدمات الحكمة أو إنّ الدلالة ليست لفظية بل هي دلالة عقلية أو عقلائية؟

أما الأقوال، فسبعة:

1. مادة الأمر حقيقة في الندب.

2. إنّها مشترك معنوي بين الوجوب و الندب من جهة الوضع اللغوي.

3. إنّ للأمر ظهوراً وضعياً في الوجوب.

4. إنّ للأمر ظهوراً إطلاقياً في الوجوب بمعني غلبة الاستعمال.

5. إنّ للأمر ظهوراً إطلاقياً في الوجوب بمقدمات الحكمة.

6. إنّ دلالة الأمر علي الوجوب عقلية.

7. إنّ الدلالة علي الوجوب عقلائية (السيرة العقلائية).

النظرية الأولي: مادة الأمر حقيقة في الندب

اشارة

استدلوا عليه: بأنّ كل فعل مندوب طاعةٌ و كل طاعة مأمورٌ بها فكل مندوب مأمورٌ به.

أورد عليه بعض الأساطين (دام ظله) :

اشارة

أورد عليه بعض الأساطين (دام ظله) :((1))

الإيراد الأول:

((2))

إنّ غايـة ما يثبت به هو أنّ اسـتعمال الأمر في النـدب يكون علي نحو الحقيقـة و أما الوضع له فلا دليل عليه لوضوح إمكان الوضع للمشترك المعنوي و حينئذ يكون الاستعمال في الندب حقيقياً لا مجازياً.

الإيراد الثاني:

«القياس المـذكور يشـتمل علي مصادرة [بالمطلوب] فقولهم: كل طاعـة مأمور بها أول الكلام [بل يمكن أن يدّعي أنّ الطاعة الوجوبية هي المأمور بها]»

النظرية الثانية: الاشتراك المعنوي بين الوجوب و الندب

اشارة

((3))

و هي مختار المحقق العراقي (قدس سره) من جهة وضعها حقيقةً، و يمكن الجمع بين

1- تحقيق الأُصول، ج2، ص14، الأوامر، مادة الأمر، هل تدل مادة الأمر علي الوجوب؟

2- «و فيه أولاً: هذا القياس إن تم فيدل علي استعمال المادة في الندب أما كون الندب هو الموضوع له فلايثبته الخ»

3- نهاية الأفكار، ج1، ص160، المقصـد الأول، المبحث الأول، الجهة الثالثة «في أنّ الأمر هل هو حقيقة في خصوص الطلب الوجوبي أو إنّه حقيقة في مطلق الطلب الجامع بين الوجوبي و الاستحبابي؟ فيه وجهان أظهرهما الثاني الخ».

هذا و بين دلالتها علي الوجوب بمقدّمات الحكمة، و استُدِلّ عليه بوجهين:

الوجه الأول:

اشارة

و هو «صدق الأمر حقيقة علي الطلب الصادر من العالي إذا كان طلبه استحبابيا».

يرد عليه:

إنّ ذلك الإطلاق من موارد استعمال كلمة الأمر، والاستعمال اعمّ من الحقيقة. مثلاً إن صدق الناطق علي الإنسان ليس بمعني وضع الناطق لمفهوم الإنسان.

الوجه الثاني:

اشارة

((1))

صحة التقسيم إلي الأمر الوجوبي و الأمر الندبي كاشفة عن وجود المقسم في كلا قسميه.

أورد عليه بعض الأساطين (دام ظله) :

((2))

إنّ التقسيم لو كان بلحاظ ذات المعني فيصح الاستدلال به و أما صحة التقسيم بلحاظ حال المستعمل فيه فلاتكون دليلاً علي الحقيقة كما في تقسيم الماء إلي المطلق و المضاف فحينئذ صحة التقسيم لا تصلح دليلاً علي حدة بل لابدّ من التبادر أو صحة الحمل.

1- «و مما يشهد لذلك بل يدل عليه أيضاً صحة التقسيم إلي الوجوب و الاستحباب في قولك الخ».

2- تحقيق الأصول، ج2، ص14 «و فيه أنّ هذا التقسيم صحيح لكنه ليس بما للمادة من المعني الحقيقي الخ».

النظرية الثالثة: وضع المادة للوجوب

اشارة

و استدل عليه صاحب الكفاية (قدس سره) بوجوه:

الوجه الأول: التبادر

اشارة

((1))

إيراد علي الوجه الأول:

إنّ الوجوب لاينسبق من مادة الأمر و لم يعدّ من معانيها و الظهور في الوجوب غير الوضع له .

الوجه الثاني:

قال (قدس سره) : «و يؤيد((2)) قولُه تعالي:((3)) (فَلْيحْذَرِ الَّذِينَ يخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)((4)) و قولُه (صلي الله عليه و آله) «لَوْ لَآ أَنْ أَشُقَّ عَلَي أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ»((5)) و قولُه (صلي الله عليه و آله) بعد قولها: أتأمرني يا رسول الله (صلي الله عليه و آله) "لا بل إنّما أنا

1- كفاية الأصول، ص63، المقصد الأول، الفصل الأول، الجهة الثالثة «لايبعد كون لفظ الأمر حقيقة في الوجوب لانسباقه عنه عند إطلاقه».

2- إنّ صاحب الكفاية (قدس سره) عبّر عن تلك الآيات و الروايات بالتأييد لأنّها استعمال و هو أعم من الحقيقة و المجاز.

3- النور (24): 63.

4- أولاً من جهة الأمر بالحذر من مخالفة الأمر و ثانياً من جهة ترتب الفتنة أو العذاب الأليم علي مخالفة أمر النبي (صلي الله عليه و آله) .

5- روي هذا الحديث عندنا بثلاثة أنحاء: الأول: في الكافي، ج3، ص22، باب السواك، ح1: «علي بن محمد، عن سهل، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعا، عن جعفر بن محمد الأشعري، عن عبد الله بن ميمون القداح، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ركعتان بالسواك أفضل من سبعين ركعة بغير سواك، قال: قال رسول الله (صلي الله عليه و آله) : لولا أن أشق علي أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة». و في علل الشرائع، ج1، ص293: «أبي رحمه قال: حدثنا علي بن إبراهيم، عن أبيه عن عبد الله بن ميمون عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه و آله) لولا أن أشق علي أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة». الثاني: في المحاسن، ج2، ص561: «عنه

عن جعفر بن محمـد، عن ابن القـداح، عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: قال رسول الله (صـلي الله عليه و آله) : لولا أن أشق علي أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صـلاة». الثالث: في من لا يحضره الفقيه، ج1، ص55: «وقال النبي صـلي الله عليه وآله: لولا أن أشق علي أمتي لأمرتهم بالسواك عند وضوء كل صلاة» و كذا في مكارم الأخلاق، ص.50 و ورد في دعائم الإسلام ج1، ص119 بعبارة أخري قال: «قال (صلي الله عليه و آله) : لولا أن أشق علي أمتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء، ومن أطاق ذلك فلا يدعه».

شافع "(1) إلي غير ذلك.»

الوجه الثالث:

اشارة

قال (قدس سره) :«و [يؤيد] صحةُ الاحتجاج علي العبد و مؤاخذته بمجرد مخالفة أمره

ص: 59

1- . في عوالي اللئالي ج 3، ص 349: «وروي ابن عباس ان زوج بريرة كان عبـدا أسود يقال له: مغيث. كأني انظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تجري علي لحيته. فقـال النبي (صـلي الله عليه و آله) للعباس: " يا عباس ألا تعجب من حب مغيث بريرة، ومن بغض بريرة مغيثا؟ فقال لها النبي (صـلي الله عليه و آله) : " راجعيه فإنه أبو ولدك " فقالت: يا رسول الله أتأمرني؟ فقال: " لا، إنما أنا أشفع " فقالت: لا حاجة لي فيه». و في الكافي،ج5، ص485، باب الأمـة تكون تحت المملوك فتعتق أو يعتقان جميعا سـتة أحاديث فيها -غير الحـديث الثالث- ذكرُ بريرة و زوجها و لكن فيها تخيير رسول الله (صـلي الله عليه و آله) إياه بين الإقامـة مع زوجها و مفارقته و ليس فيها هـذه الجملـة و كـذا في تهذيب الأحكام، ج7، ص341و342 ح 26-29 فراجع. و أما في كتب أهل السـنة فروي في أربعة من الصـحاح: في صـحيح البخاري، ج6، ص171و172؛ و في سنن ابن ماجة، ج1، ص671؛ و في سنن أبي داود، ج1، ص497؛ و في سنن النسائي، ج8، ص245و246 و السـنن الكبري، النسائي، ج3، ص480؛ و في مسـند احمـد، ج1، ص215؛ سـنن الدارمي، ج2، ص169؛ صـحيح ابن حبان، ج10، ص96؛ المعجم الكـبير، ج11، ص273؛ سـنن الدارقطني، ج2، ص135 و ج 3، ص204؛ السـنن الكبري، البيهقي، ج7، ص222؛ المصنف، عبد الرزاق الصنعاني، ج7، ص250.

و توبيخه علي مجرد مخالفته كما في قوله تعالي: (مَا مَنَعَكَ أَلّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)((1))».

الطريق الأول للتمسّك بالآيتين علي الوضع للوجوب: عن المحقق العراقي (قدس سره)

اشارة

((2))

إنّ الاستدلال بالآية يبتني علي جواز التمسك بأصالة العموم بالنسبة إلي ما هو خارج عن حكم العام و شك في أنّه من مصاديق العام و خروجه من باب التخصيص أو أنّه ليس من مصاديق العام بل خروجه من باب التخصص فإنّ أصالة العموم تقتضي التحفظ علي عموم العام و عدم تخصيصه؛ فأصالة العموم يثبت خروج الأمر الاستحبابي عن مادة الأمر في الآيتين و الروايتين تخصصاً و إلا لابدّ من تخصيص العام و عدم كونه مراداً جدياً بالنسبة إلي الأمر الاستحبابي و الوجه في خروج الأمر الاستحبابي عن حكم العام في الآيتين و الروايتين واضح لا غبار عليه لعدم ترتب تلك اللوازم من وجوب الحذر و إصابة الفتنة و العذاب - في آية (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ)((3))- و التوبيخ - في قوله تعالي: (مَا مَنَعَكَ أَلّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)((4))- و المشقة - في

1- الأعراف (7): 12.

2- نهاية الأفكار، ج1-2، ص161 و 162 «... فنقول بأنّه يرد علي الجميع بابتناء صحة الاستدلال المزبور علي جواز التمسك بعموم العام للحكم بخروج ما هو خارج عن حكم العام عن موضوعه الخ»

3- النور (24): 63.

4- الأعراف (7): 12.

قوله (صلي الله عليه و آله) :« لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَي أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ»((1)) – علي الأمر الاستحبابي.

إيراد المحقق العراقي (قدس سره) علي الاستدلال بهذا البيان:

«و لكنه نقول بقصور أصالـة العموم و الإطلاق عن إفادة إثبات ذلك، فإنّ عمـدة الـدليل علي حجيته [أي أصالة العموم و الإطلاق] إنّما كان هو السيرة و بناء العرف و العقلاء و القدر المسلم منه إنّما هو في خصوص الشكوك المرادية و هو لايكون إلا في موارد كان الشك في خروج ما هو المعلوم الفرديـة للعام عن حكمه و حينئذ فلايمكننا التمسك بالأدلة المزبورة لإثبات الوضع لخصوص الطلب الإلزامي خصوصاً بعد ما يري من صدقه أيضاً علي الطلب الاستحبابي كما هو واضح.»

الطريق الثاني للتمسك بالآيتين: عن بعض الأساطين (دام ظله)

اشارة

((2))

«إنّه يعتبر في مورد دوران الأمر بين التخصـيص و التخصـص أن يكون قابلاً لهما كخروج زيد عن "أكرم العلماء" أما المورد الذي لايكون الحكم فيه قابلاً للتخصـيص فليس بموضوع لكبري تلك القاعـدة و الآيـة الكريمة من هذا القبيل لأنّ ترتب العذاب بلا اسـتحقاق له محال كما في قوله تعالي: (وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّي نَبْعَثَ رَسُولًا)((3)) و استحقاق العذاب من الأحكام العقلية و الاحكام العقلية لايدور أمرها بين التخصيص و التخصص فمورد عدم استحقاق

1- راجع: ص58.

2- تحقيق الأصول، ج2، ص17.

3- سورة الإسراء (17): 15.

العقاب و هو الأمر الندبي خارج خروجاً تخصصياً فالكبري غير منطبقة علي الآية الكريمة».

يمكن أن يلاحظ عليه:

إنّ التخصيص المستحيل في الأحكام العقلية هو التخصيص بحسب الواقع أما تخصيص العنوان العام ليتحقق العنوان الخاص الذي هو موضوع حكم العقل فمآله إلي التخصص غيرِ المستحيل و هو واقع في الأحكام العقلية؛ مثلاً إذا قلنا: الواحد لايصدر عنه إلا الواحد و أخرجنا عن الموضوع، الواحدَ النوعي و العنواني و غير ذلك فهذا و إن كان تخصيصاً بحسب الظاهر و لكن يرجع إلي التخصص و أنّ المراد من بدو الأمر هو الواحد بالوحدة الحقة الحقيقية لا الواحد النوعي و الواحد العنواني و غير ذلك فلايلزم التخصيص في الأحكام العقلية.

بيان بعض الأساطين للاستدلال:

اشارة

ذكر هذا المحقق في الدورة السابقة أنّ الاستدلال بالآية و الرواية لايبتني علي القاعدة المذكورة حتي يجاب عنه بما قال بل وجه الاستدلال هو أنّ النبي (صلي الله عليه و آله) أفصح الناس و الكتاب الذي أنزل إليه أفصح الكلمات و الأمر في كلام الله و الكلام النبوي مستعمل في الأمر الوجوبي بلاعناية و لا قرينة.((1))

1- تحقيق الأصول، ج2، ص16 و 17 «... فأجاب في الدورة السابقة بعدم ابتناء الاستدلال بالآية و الرواية علي القاعدة المذكورة حتي يجاب عنه بما قال لأنّ وجه الاستدلال هو أنّ حدود مفاهيم الألفاظ يرجع فيها إلي أهل اللسان الخ»

إيراد هذا المحقق (دام ظله) علي الاستدلال بهذا البيان:

((1))

إنّا نجد بعد الرجوع إلي الروايات الواردة في تفسير الآية أنّ الأمر أعم من الوجوبي و الاستحبابي.

و من ذلك ما رواه الكليني (قدس سره) بالسند الصحيح((2)) في الكافي:

1- تحقيق الأصول، ج2، ص18 و 19، الحق في الجواب «ثم قال شيخنا دام ظله بأنّ الحق في الجواب عن الاستدلال بالآية و الرواية و أمثالهما هو أنّ الأمر كما أُطلق في الكتاب و السنة و دل علي الوجوب كذلك قد أُطلق في موارد لايمكن حمل الأمر فيها علي الوجوب الخ»

2- في الحدائق، ج1، ص114 عبر عنه بـ«صحيحة عمر بن يزيد» في معجم رجال الحديث، ج14، ص59 «8806- عمر بن محمد: قال النجاشي " عمر بن محمد بن يزيد أبو الأسود بياع السابري مولي ثقيف كوفي ثقة جليل أحد من كان يفد في كل سنة روي عن أبي عبد الله و أبي الحسن (عليهما السلام)ذكر ذلك أصحاب كتب الرجال الخ"... و قال الشيخ" عمر بن يزيد ثقة له كتاب الخ"و عده في رجاله في أصحاب الصادق (عليه السلام) مرتين فقال مرة: عمر بن يزيد بياع السابري كوفي و قال ثانياً: عمر بن يزيد الثقفي مولاهم البزاز الكوفي و عده في أصحاب الكاظم (عليه السلام) أيضاً و قال: عمر بن يزيد بياع السابري ثقة له كتاب. و فيه، ج7، ص65 «3580- الحسين بن عمر بن يزيد: ثقة من أصحاب الرضا (عليه السلام) (رجال الشيخ) و عده البرقي في أصحاب الكاظم (عليه السلام) ... 3581- الحسين بن عمر بن يزيد: من أصحاب الصادق (عليه السلام) (رجال الشيخ) كذا عن نسخة خطية صحيحة و لكن في النسخة المطبوعة الموافقة لنسخة السيد التفريشي و الميرزا في رجاليه و المولي عناية الله: الحسين بن عمرو أقول: الظاهر صحة النسخة الخطية الخ» و فيه، ج6، ص96 «الحسن بن محبوب:... و قال الشيخ " الحسن بن محبوب السراد و يقال له الزراد يكني أبا علي مولي بجيلة كوفي ثقة روي عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) و روي عن ستين رجلاً من أصحاب أبي عبد الله (عليه السلام) و كان جليل القدر يعد في الأركان الأربعة في عصره و له كتب كثيرة منها كتاب المشيخة، كتاب الحدود، كتاب الديات، كتاب الفرائض، كتاب النكاح، كتاب الطلاق، كتاب النوادر نحو ألف ورقة الخ" و عده في رجاله في أصحاب الكاظم (عليه السلام) قائلاً: مولي ثقة و في أصحاب الرضا (عليه السلام) قائلاً: مولي بجيلة كوفي ثقة و ذكره البرقي في أصحاب الكاظم (عليه السلام) مرتين فمرة وصفه بالسراد و أُخري بالزراد و عده الكشي من الفقهاء الذين أجمع أصحابنا علي تصحيح ما يصح عنهم عند تسمية الفقهاء من أصحاب أبي إبراهيم و أبي الحسن الرضا (عليه السلام) ... وقال في ترجمته "الحسن بن محبوب: علي بن محمد القتيبي قال حدثني جعفر بن محمد بن الحسن بن محبوب نسبة جده الحسن بن محبوب أنّ الحسن بن محبوب بن وهب بن جعفر بن وهب... و مات الحسن بن محبوب في آخر سنة 224 و كان من أبناء 75 سنة..." الخ». و أما أحمد بن محمد و محمد بن يحيي فسيأتي.

«مُحَمَّدُ بْنُ يحْيي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ ((1))عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ حُسَينِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يزِيدَ عَنْ أَبِيهِ((2))قَالَ: اشْتَرَيتُ إِبِلًا وَ أَنَا بِالْمَدِينَةِ مُقِيمٌ فَأَعْجَبَنِي((3))إِعْجَاباً شَدِيداً

1- في المحاسن: عنه [أي أحمد بن محمد بن خالد] عن الحسن بن محبوب الخ. في الرعاية في علم الدراية، ص371 في رواية المتفق و المفترق «و ذلك كرواية الشيخ (رحمة الله) و من سبقه من المشايخ عن أحمد بن محمد و يطلق فإنّ هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم أحمد بن محمد بن عيسي و أحمد بن محمد بن خالد و أحمد بن محمد بن أبي نصر و أحمد بن محمد بن الوليد و جماعة أُخري من أفاضل أصحابنا من تلك الأعصار و يتميز عند الإطلاق بقرائن الزمان فإنّ المروي عنه إن كان من الشيخ في أول السند أو ما يقاربه فهو أحمد بن محمد بن الوليد و إن كان في آخره مقارباً للرضا (عليه السلام) فهو أحمد بن أبي نصر البزنطي و إن كان في الوسط فالأغلب أن يريد به أحمد بن محمد بن عيسي و قد يراد غيره و يحتاج في ذلك إلي فضل قوة و تمييز و اطلاع علي الرجال و مراتبهم و لكنه مع الجهل لايضر لأنّ جميعهم ثقات و الأمر في الاحتجاج بالرواية سهل؛ و في الرسائل الرجالية لأبي المعالي الكلباسي (قدس سره) ، ج3، ص119 «لكن كثيراًما يروي [أي الكليني (رحمة الله)] عن محمد بن يحيي عن أحمد بن محمد و المقصود بأحمد المروي عنه أحمد بن محمد بن عيسي بشهادة التقييد بابن عيسي في بعض الموارد بل كثير منها مضافاً إلي دخوله في أعداد عدة أحمد بن محمد بن عيسي». تنبيه: قال أبو المعالي (قدس سره) في ج 3، ص149 «قال الكشي في ترجمة أحمد بن محمد بن عيسي: لايروي عن ابن محبوب من أجل أنّ أصحابنا يتهمون ابن محبوب في روايته عن ابن أبي حمزة ثم تاب أحمد بن محمد فرجع قبل ما مات الخ».

2- ليس «عن أبيه» في المحاسن.

3- في المحاسن «فأعجبتني» ولكن نقل في البحار عنه بدون التاء.

فَدَخَلْتُ عَلَي أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ (عليه السلام) ((1)) فَذَكَرْتُهَا لَهُ((2))فَقَالَ (عليه السلام) : " مَا لَكَ وَ لِلْإِبِلِ؟ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّهَا كَثِيرَةُ الْمَصَائِبِ؟ " قَالَ: فَمِنْ إِعْجَابِي بِهَا أَكْرَيْتُهَا((3))وَ بَعَثْتُ بِهَا مَعَ غِلْمَانٍ لِي((4)) إِلَي الْكُوفَةِ قَالَ: فَسَقَطَتْ كُلُّهَا فَدَخَلْتُ عَلَيهِ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ (عليه السلام) : (فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)».((5))

فإنّ شراء الإبل ليس بحرام و المورد غير الوجوب و الحرمة و الفتنة و العذاب هنا البلية الدنيوية فالأمر الوجوبي يترتب علي مخالفته العذاب الأُخروي و الأمر الاستحبابي لايترتب عليه ذلك بل غاية ما يترتب علي ترك الأمر الاستحبابي و فعل النهي التنزيهي هو البلية الدنيوية .

يؤيده أنّ علي بن إبراهيم رحمة الله فسّر «الفتنة» بـ «البلية»((6)) مع أنّ الفتنة بحسب العرف و اللغة و الآيات و الروايات لاتختص بالبلاء الأخروي كما قال تعالي: (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ)((7))كما أنّ المراد من الأمر في قوله تعالي:(إِنَّ اللَّهَ

1- في المحاسن: علي أبي عبد الله (عليه السلام) .

2- في نقل الوسائل عنه بدون «له» و في المحاسن «فذكرته».

3- في المحاسن «اكتريتها» ولكن نقل البحار عنه بدون التاء و هو الصواب.

4- في المحاسن «غلماني» بدل «غِلْمَانٍ لِي».

5- الكافي، ج6، ص543، كتاب الدواجن، باب اتخاذ الإبل، ح 7؛ المحاسن، ج2، ص639، كتاب المرافق، الباب 15 (باب الإبل)؛ وسائل الشيعة، ج11، ص501، أبواب أحكام الدواب في السفر و غيره، الباب 24، ح 2؛ بحار الأنوار، ج61، ص135، أبواب الحيوان و أصنافها و أحوالها و أحكامها، الباب2، ح31.

6- تفسير القمي، ج2، ص110، سورة النور، الآية 63 «(أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ) يعني بلية (أَوْ يصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) قال: القتل».

7- (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ) (الأنفال: 28)؛ (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ اللهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ) (التغابن: 15).

يأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ) ((1)) لايختص بالأمر الوجوبي بل يعم الأمر الاستحبابي؛ فالمستفاد من الآيات و الروايات كون الأمر أعم من الوجوبي و الاستحبابي.

أما رواية بريرة فسندها غير صحيح و غير معتبر و الروايات الأُخر لاتعارض ما قلناه.

النظرية الرابعة: انصراف المطلق إلي الواجب

اشارة

و هو لأنّ المطلق عند الإطلاق ينصرف إلي الفرد الأغلب أو إلي الفرد الأكمل.

الإيراد الصغروي عن المحقق العراقي (قدس سره) عليها

قال (قدس سره) :((2)) «و أما الغلبة فدعواها ساقطة بعد وضوح كثرة استعماله في الاستحباب».

الإيراد الكبروي:

إنّ الإطلاق الانصرافي لايوجب ظهور الأمر في الفرد الأغلب أو الأكمل، بل العرف في موارد الاستعمال يتمسك بالإطلاق اللفظي و يقول بشمول اللفظ لجميع مصاديقه. نعم قد نعلم من الدليل الخارجي أنّ المتكلم لايريد إطلاق كلامه بل يريد فرداً خاصاً من أفراد الإطلاق و هو الفرد الاغلب أو الاكمل فهذا يحتاج إلي قرينة بخصوصه.

1- سورة النحل (16): 90.

2- نهاية الأفكار، ج1، ص162، المقصد الأول، المبحث الأول، الجهة الثالثة.

النظرية الخامسة: الإطلاق بمقدمات الحكمة

اشارة

و نذكر لهذا القول سبعة تقريرات:

التقرير الأول:

((1))

إنّ الطلب حقيقة تشكيكية ذات مراتب مختلفة من المرتبة الشديدة و الضعيفة و المرتبة الشديدة هي الحقيقة بلا زيادة تحديد و لا قيد و أما المرتبة الضعيفة فهي الحقيقة مع الحد العدمي، لأنّ المرتبة الكاملة بسيطة لا تركيب فيها و أما الناقصة فمركبة من الحقيقة و العدم، فالناقصة كما تحتاج إلي مؤنة زائدة علي أصل الحقيقة في مقام الثبوت كذلك تحتاج إليها في مقام الإثبات فمقتضي الإطلاق بعد كون الآمر بصدد البيان هو كون طلبه وجوبياً لا استحبابياً.

و سيجيءُ الكلام حول بطلان هذا التقرير عند تحقيق المطلب و نبين وجه الملاحظة عليه.

التقرير الثاني (الأتمية في مرحلة التحريك للامتثال):

اشارة

((2))

قال (قدس سره) : «و ثانيهما و لعله أدقّ من الأول ... بتقريب أنّ الأمر بعد أن كان فيه اقتضاء وجود متعلقه في مرحلة الخارج و لو باعتبار منشأيته لحكم العقل بلزوم

1- نهاية الأفكار، ج1، ص162 و 163، المقصد الأول، المبحث الأول، الجهة الثالثة «و حينئذ فلابدّ و أن يكون الوجه في ذلك هو قضية الإطلاق و مقدمات الحكمة و تقريبه من وجهين: أحدهما أنّ الطلب الوجوبي لما كان أكمل بالنسبة إلي الطلب الاستحبابي... و حينئذ فكان مقتضي الإطلاق بعد كون الأمر بصدد البيان هو كون طلبه وجوبياً لا استحبابياً»؛ تحقيق الأصول، ج2، ص19 «دليل القول بالدلالة علي الوجوب بالظهور الإطلاقي... إنّ أحسن ما استدل به لهذا القول تقريبان: أحدهما للمحقق العراقي (قدس سره) فقال ما حاصله الخ»

2- نهاية الأفكار، ج1، ص163.

الإطاعـة و الامتثال فتارة يكون اقتضائه بنحو يوجب خروج العمل عن اللااقتضائية للوجود بنظر العقل بحيث كان حكم العقل بالإيجاد من جهـة الرغبـة لما يترتب عليه من الأجر و الثواب و أخري يكون اقتضائه لتحريك العبـد بالإيجاد بنحو أتم بحيث يوجب سدّ باب عدمه [أي العمل] حتي من طرف العقوبـة علي المخالفـة [الأنسب أن يقال: لما يترتب من العذاب و العقاب علي ترك الفعل] علاوةً عما يترتب علي إيجاده من المثوبة الموعودة.

و في مثل ذلك نقول بأنّ قضـية إطلاق الأمر يقتضـي كونه علي النحو الثاني من كونه بالنحو الأتمّ في عالم الاقتضاء للوجود بحيث يقتضـي سـد باب عدم العمل حتي من ناحية ترتب العقوبة علي المخالفة لأنّ غير ذلك فيه جهة نقص فيحتاج إرادته إلي مؤنة بيان من وقوف اقتضائه علي الدرجـة الأُولي الموجب لعـدم ترتب العقوبـة علي المخالفة و بالجملة نقول بأنّ الأمر بعد أن كان فيه اقتضاء التحريك للإيجاد و كان لاقتضائه مراتب فعنـد الشك في وقوف اقتضائه علي المرتبة النازلة أو عبوره إلي مرتبة السـببية لحكم العقل بالإيجاد كان مقتضـي الإطلاق كونه علي النحو الأـتم و الأكمـل الموجب لحكم العقـل بلزوم الإيجاد فراراً عن تبعـة ما يترتب علي مخالفته من العقاب علاوة عما يترتب علي موافقته من الأجر و الثواب فتدبر.»

إيرادات ثلاثة من بعض الأساطين (دام ظله) علي التقرير الثاني:

الإيراد الأول (نقضاً):

((1))

لو أمر المولي بتنوير البيت أو إيجـاد الحرارة يكتفي العبـد بإتيـان كـل مـا هو مصـداق للتنوير أو الحرارة عرفاً و إن لم يكن أتم المصاديق و أكملها و لايصح

1- تحقيق الأصول، ج2، ص20.

للمولي أن يؤاخذه بعدم إتيانه بأتمّ المصاديق التي يتمكن العبد من إتيانها بل يكفي كل ما هو محصل للغرض من التنوير أو إيجاد الحرارة و إن لم يكن أكمل المصاديق.

الإيراد الثاني(حلاً):

((1))

إنّ مدلول اللفظ نفس الحقيقة و كل ما زاد علي الحقيقة خارج عن مدلوله و الشدة كالضعف داخلة في مراتب الحقيقة التشكيكية كما يقال في عداد مراتب الوجود «مرتبة الواجب» و هذا لاينافي قولهم بأنّ الشدة في الوجود بنفس حقيقة الوجود لأنّ الكلام في المعني و الموضوع له و لا خفاء في أنّ المرتبة الشديدة مرتبة من مراتب حقيقة الوجود.

الإيراد الثالث:

((2))

إنّ الأمر يلقَي إلي العرف العام و هذا الإطلاق في المراتب التشكيكية بفرض صحته خارج عن طور إدراك العوام.

1- في تحقيق الأصول «قال شيخنا دام بقاه في الدورتين جواباً عن هذا الوجه بأنّ الحقيقة التشكيكية كالحقيقة المتواطية في عدم كفايتها لإفادة الحقيقة فكما إنّ لفظ الأسد مثلاً موضوع للحيوان المفترس لايمكن أن يدل علي إرادة فرد بخصوصه بل يحتاج إلي بيان زائد كذلك لفظ النور مثلاً... هذا كله أولاً»؛ و في محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص129؛ ج1، ص480 «و لنأخذ بالمناقشة عليه من وجوه:... الثاني... إلا أنّ دعوي كون الإرادة الشديدة لاتزيد علي الإرادة بشيء فهي إرادة صرفة دون الإرادة الضعيفة فإنّها لمكان ضعفها زائدة علي الإرادة... خاطئة جداً و ذلك لأنّ الإرادة بشتي ألوانها و أشكالها محدودة بحد من دون فرق في ذلك بين الإرادة الشديدة و الضعيفة الخ»

2- في تحقيق الأُصول «و ثانياً و قد أفاده في الدورة اللاحقة: إنّ الخطابات الشرعية كلها ملقاة إلي العرف العام و منها ما يشتمل علي الأمر مادة أو صيغة الخ»؛ و في محاضرات في أُصول الفقه «الثالث لو تنزلنا عن ذلك أيضاً و سلمنا أنّ الإرادة الشديدة غير محدودة بحد بخلاف الإرادة الضعيفة إلا أنّه مع ذلك لايمكن التمسك بإطلاق الصيغة و الحمل علي الوجوب الخ».

التقرير الثالث: ما عن المحقق البروجردي (قدس سره)

اشارة

((1))

إنّ الوجوب و الندب قسمان من الطلب الإنشائي الذي هو اعتبار من اعتبارات العقلاء و الطلب غير الإرادة (خلافاً لصاحب الكفاية (قدس سره) ((2))) فإنّ الإرادة موضوع لصفة خاصّة من صفات النفس و الصفات النفسانية من الأُمور الحقيقية التي يكون بحذائها شيء في الخارج فلاتقبل الوجود الإنشائي لإباء الأُمور الحقيقية هذا النحو من الوجود بخلاف الطلب فإنّ له معني قابلاً لأن يوجد بالإنشاء و هو البعث و التحريك .

(و مسلك الطلب الإنشائي الذي اتخذه هذا المحقق عن صاحب الكفاية5 غير مسلك إبراز الاعتبار النفساني للمحقق الخوئي (قدس سره) و إبراز الإرادة للمحقق العراقي (قدس سره) لأنّ الطلب حينئذٍ إنشاء لا إبراز).

«و التحقيق أنّ الفرق بين قسميه [أي الطلب الإنشائي و هما الوجوب و الندب] بالشدة و الضعف و لكن لا بالشدة و الضعف في ذات الطبيعة لما عرفت من أنّ الأمر الاعتباري لايقبل التشكيك الذاتي بل بالشدّة و الضعف المنتزعين بحسب المقارنات ... و كذلك الاختلاف بين الوجوب و الندب ليس إلا باعتبار المقارنات فالطلب المنشأ بالصيغة أمر واحد و ليس له نوعان متمايزان بالفصل أو بالتشكيك في ذاتيهما بل يختلف أفراده باعتبار ما يقترن به فقد يقترن

1- نهاية الأصول، ص99 - 104، المقصد الأول، الفصل الأول، المبحث الرابع , ما به يمتاز الوجوب من الاستحباب «و اللازم أولاً أن نبين ما به يمتاز الوجوب من الاستحباب في مقام الثبوت... و تلخيص المقام هو أنّ الوجوب و الندب قسمان من الطلب الإنشائي الذي هو اعتبار من اعتبارات العقلاء الخ».

2- كفاية الأصول، ص64 «فاعلم أنّ الحق كما عليه أهله وفاقاً للمعتزلة و خلافاً للأشاعرة هو اتحاد الطلب و الإرادة بمعني أنّ لفظيهما موضوعان بإزاء مفهوم واحد».

هـذا الأـمر الإنشائي بالمقارنات الشديـدة فينتزع عن الطلب المقترن بها وصف الشـدّة و قـديقترن بالمقارنات الضـعيفة فينتزع عن الطلب المقترن بها عنوان الضعف و قد لايقترن بشيء أصلاً ...

و إذا اتضـح ذلـك فيقع النزاع في أنّ الطلب المجرد من المقارنـات هـل ينتزع عنه الوجوب أو النـدب بعـد الاتفاق علي انتزاع الوجوب عن المقترن بالمقارنات الشديدة و [انتزاع] الاستحباب عن المقترن بالمقارنات الضعيفة.

و الأـظهر عنـدنا أنّ ما ينتزع عنه الوجوب و يكون تمام الموضوع لحكم العقلاء باسـتحقاق العقوبـة علي مخالفته هو نفس الطلب الإنشائي الصـادر عن المولي بـداعي البعث – في قبـال الطلب الاسـتهزائي و نحوه – فيما إذا لـم يقترن بالمقارنات المضـعّفة له من الإذن في الترك و نحوه من غير فرق بين أن يقترن بالمقارنـات الشديـدة أو لـم يقترن بشـيء أصـلاً؛ فـالطلب المجرد أيضاً ينتزع عنه الوجوب و يكون موضوعاً لحكم العقلاء باسـتحقاق العقوبـة بمخالفته و ذلك لوضوح أنّ عتاب المولي و عقابه للعبـد عنـد تركه الامتثال للطلب البعثي الغير المقترن بالإذن في الترك لايقعان عند العقلاء موقع التقبيح بل [العقلاء] يرون العبد مستحقاً للعتاب و العقاب؛ و علي هذا فلانحتاج في مقام كشف الوجوب إلي اسـتظهار شيء زائد علي حقيقة الطلب ... أما الندب فنحتاج في كشفه إلي استظهار أمر زائد علي حقيقة الطلب مثل الإذن في الترك و نحوه و بالجملة ما يحتاج المؤنة الزائدة هو الندب لا الوجوب.

بـل يمكن أن يقـال: إنّ الطلب البعثي مطلقـاً منشـأ لاـنتزاع الوجوب و يكون تمـام الموضوع لحكم العقلاء باسـتحقاق العقوبـة و إنّه معني لايلائمه الإذن في الترك بل ينافيه لوضوح عدم إمكان اجتماع البعث و التحريك نحو العمل مع

الإذن في الترك المساوق لعدم البعث و علي هذا فيجب أن يقال: إنّ الصيغ المستعملة في الاستحباب لاتكون مستعملة في الطلب البعثي و لاتتضمن البعث و التحريك و إنّما تستعمل بداعي الإرشاد إلي وجود المصلحة الراجحة في الفعل و ببالي أنّ صاحب القوانين (قدس سره) أيضاً اختار هذا المعني فقال: إنّ الأوامر الندبية كلها للإرشاد ...»

إيرادات أربعة من بعض الأساطين (دام ظله) علي التقرير الثالث:

الإيراد الأول:

اشارة

أفاد (قدس سره) أنّ الطلب الإنشائي فعل المنشِئ و أنّ المستعمِل هو الذي يوجد الطلب بتوسط الصيغة أو المادّة مع أنّه يقول هنا بأنّ الطلب من الاعتبارات العقلائية فلابدّ أن يكون صادراً من العقلاء؛ فكيف التوفيق بين القولين؟

ملاحظتنا علي الإيراد الأول:

إنّ الطلب الإنشائي أمر اعتباري يوجد أولاً في اعتبار المنشيء بتوسط الصيغة أو المادة و ثانياً يوجد في اعتبار العقلاء بعد ابرازه.

الإيراد الثاني:

اشارة

إنّ السيد البروجردي ذكر «أنّ الطلب المقترن بالمقارنات الشديدة هو الوجوب و هو كاشف عن الإرادة الشديدة و المقترن بالمقارنات [الضعيفة هو الاستحباب و هو] كاشف عن الإرادة الضعيفة و غير المقترن بأحدهما طلب متوسط ».

و فيه: أنّ الطلب إما وجوبي [و] إما ندبي و أما المتوسط بينهما غير المتصف

بالوجوب أو الندب فغير قابل للتصور ...

ملاحظتنا علي الإيراد الثاني:

إنّ كلامه (قدس سره) ناظر إلي مقام الإثبات فهو قائل بأنّ الطلب إذا لم يقترن بأحدهما لابدّ أن يكون واجباً، فما أفاده في مقام تصوير محل النزاع إنّ الطلب غير المقترن بأحدهما في مقام الإثبات هو محل النزاع و اختار دلالته علي الوجوب.

الإيراد الثالث:

اشارة

((1))

قال (قدس سره) : الوجوب و الندب مفترقان بالتشكيك العرضي فنقول: ما المراد من التشكيك العرضي؟

إن كان مراده أنّ الشدة و الضعف وصفان مقارنان للطلب أما الطلب فيتصف بهما بالعرض كاتصاف الجالس في السفينة بالحركة، فعلي هذا إسناد الشدة و الضعف إلي الطلب مسامحي و مجازي و إنّا لانريد بالوجدان من الطلب الشديد و الضعيف معني مسامحياً.

و إن كان مراده أنّ الطلب الإنشائي يتصف حقيقة بالشدة و الضعف لكن المقارنات كانت السبب في هذا الاتصاف كاتصاف البياض بالضعف بسبب اختلاطه بالسواد، فيرد عليه أنّ المقارن هنا ليس دخيلاً في الطلب الإنشائي بل هو خارج عنه مثلاً ضرب رجليه علي الأرض و تحريك رأسه و يديه أُمور شديدة مقارنة للطلب الإنشائي و خارجة عنه فلايوجب اتصاف الطلب فيه

1- تحقيق الأُصول، ج2، ص23 «و ثانيها قوله بالتشكيك العرضي في الطلب بعد نفي التشكيك الذاتي عنه نقول: ما المراد من التشكيك العرضي؟ الخ»

بالشدة و الضعف حقيقة.

ملاحظتنا علي الإيراد الثالث:

إنّ الطلب الإنشائي أمر اعتباري فكما يمكن اعتبار الطلب الإنشائي أيضاً يمكن اعتبار شدته و أما المقارنات الخارجية فهي مبرزة للأمر الاعتباري؛ فكما أنّ اعتبار الطلب الإنشائي يبرز في الخارج بالصيغة أو المادة فكذلك اعتبار شدتع يبرز في الخارج بمقارنات الشديدة. فالطلب الإنشائي متصف في وعاء الاعتبار بالشدة و الضعف. نعم لايعقل الاشتداد و الحركة في عالم الاعتبار و أما اعتبار الشدة فهو معقول في الأمور الاعتبارية.

الإيراد الرابع:

((1))

ما أفاده في آخر بحثه من «أنّ الصيغ المستعملة في الاستحباب لاتكون مستعملة في الطلب البعثي ... و إنّما تستعمل بداعي الإرشاد إلي وجود المصلحة الراجحة في الفعل».

يرد عليه إيرادات:

أولاً: لازم ذلك عدم التمكن من الفتوي بالاستحباب و الكراهة بعنوان الحكم الشرعي المجعول مع أنّا لم نجد فقيهاً حتي نفس القائل (أي السيد البروجردي (قدس سره)) يلتزم بذلك.

ثانياً: هذا مخالف للنصوص الواردة في تقسيم الأوامر الشرعية إلي الفرض

1- تحقيق الأُصول، ج2، ص24 «و رابعها: إنّه يقول في نهاية المطلب... و هذا معناه أنّ الأحكام الشرعية منحصرة بالوجوب و الحرمة فقط الخ».

و النفل.

ثالثاً: حلّ الإشكال هو أنّ التحريك الذي لايلائم الإذن في الترك هو التحريك الخارجي لا التحريك الاعتباري.

التقرير الرابع:

اشارة

((1))

و هو يتركب من مقدمتين:

«أولاهما: أنّ الوجوب ليس عبارة عن مجرد الطلب لأنّ ذلك ثابت في المستحبات أيضاً بل لابدّ من عناية زائدة و ليست هذه العناية عبارة عن انضمام النهي أو المنع عن الترك إلي الطلب لأنّ النهي بدوره ثابت أيضاً في باب المكروهات [و النهي عن الترك حينئذ تنزيهي ففي المستحبات أيضاً يمكن طلب الشيء و النهي التنزيهي عن تركه] و إنّما العناية الزائدة هي عدم الترخيص في الترك، خلافاً للاستحباب الذي تكون العناية فيه الترخيص في الترك و النتيجة أنّ الوجوب طلب متميز بقيد عدمي و الاستحباب طلب متميز بقيد وجودي و هو الترخيص في الترك.

ثانيهما: أنّه كلما كان الكلام وافياً بحيثية مشتركة و تردّد أمرها بين حقيقتين المميز لإحداهما أمر عدمي و للأخري أمر وجودي تعين بالإطلاق الحمل علي الأول لأنّ الأمر العدمي لا مؤنة فيه بحسب النظر العرفي فإذا كان المقصود ما يتميز بالأمر الوجودي الزائد مع أنّه لم يذكر ذلك الأمر الوجودي الزائد في الكلام فهذا خرق عرفي لظهور حال المتكلّم في بيان تمام مرامه بكلامه، و إذا كان المقصود ما يتميز بالأمر العدمي فليس هناك خرق عرفاً لأنّ المميز عندما يكون

1- نقله السيد المحقق الصدر في بحوث في علم الأُصول، ج2، ص21، بحوث الأوامر، مادة الأمر، الجهة الثالثة في دلالة الأمر علي الوجوب، كيفية تفسير هذه الدلالة، القول الثالث، الوجه الثاني.

أمراً عدمياً فكأنّه لايزيد علي الحيثية المشتركة التي يفي بها الكلام.»

الإيراد الأوّل علي التقرير الرابع: من المحقق الصدر (قدس سره) :

((1))

نمنع المقدمة الثانية فإنّ الأمر العدمي قد يكون بحيث لايلاحظه العرف أمراً زائداً محتاجاً إلي البيان و قد يكون بحيث يلاحظه العرف أمراً زائداً مثل الأمر الوجودي و حينئذ كلاهما محتاجان إلي البيان و الوجوب و الاستحباب من هذا القبيل و لذا كان النسبة بين الوجوب و الاستحباب هي النسبة بين المفهومين المتباينين لا الأقل و الأكثر.

الإيراد الثاني علي التقرير الرابع:

إنّ الوجوب أمر اعتباري بسيط؛ لا مركب من طلب الشيء مع عدم الترخيص في الترك.

التقرير الخامس:

اشارة

((2))

«نفس التقريب السابق [و هو التقرير الرابع بحسب ما ذكرنا] مع فرق في المقدمة الثانية حيث يقال هنا بأنّ المميز للوجوب و إن كان بحسب النظر العرفي مؤنة زائدة علي ذات الطلب و بحاجة إلي بيان إلا أنّه حيث يعلم علي كل حال بوجود مؤنة زائدة علي ذات الطلب و هذه الزيادة مرددة بين زيادة أخف هي الأمر العدمي أو زيادة أشد هي الأمر الوجودي؛ فسكوت المتكلم عرفاً عن بيان الزيادة الأشد يكون قرينة علي إرادة الزيادة الأخف فيتعين الوجوب لا محالة.»

1- «و يرد عليه المنع من المقدمة الثانية فإنّه ليس كل أمر عدمي لايلحظ عرفاً أمراً زائداً الخ».

2- بحوث في علم الأصول، ج2، ص22، الوجه الثالث.

ايراد المحقق الصدر (قدس سره) عليه:

«إنّ هذه النكتة لو سلمت كبري و صغري فليست في تمام الموارد بل في خصوص ما إذا أحرز أنّ المولي بالرغم من سكوته عن بيان الزيادة يكون بصدد بيانها و هذه عناية لاتحصل دائماً بينما البناء الفقهي و العرفي علي فهم الوجوب في سائر الموارد.»

التقرير السادس:

اشارة

((1))

«إنّ صيغة الأمر تدل علي الإرسال و الدفع بنحو المعني الحرفي و لما كان الإرسال و الدفع مساوقاً لسدّ تمام أبواب العدم للاندفاع و التحرك فمقتضي أصالة التطابق بين المدلول التصوري و المدلول التصديقي أنّ الطلب و الحكم المبرز أيضاً سنخ حكم يشتمل علي سدّ تمام أبواب العدم و هذا يعني عدم الترخيص في المخالفة؛ و هذا التقريب لا بأس به و هو جار في تمام موارد استعمالات صيغة الأمر.»

يلاحظ عليه:

إنّ كلمة الإرسال لايناسب جميع موارد الأمر فإنّ في بعضها لايتصوّر إرسال كما في الأمر بقراءة سورة، فإنّه في هذا المورد بعث لا ارسال ثم إنّ الكلام هنا في مادّة الأمر و هذا التقريب يجدي في صيغة الأمر و لكن الأمر سهل لأنّ هذا البحث و هذه الأقوال بعينه يجري في صيغة الأمر و نحن نكتفي ببيان الأقوال و البحث حولها في مادة الأمر.

نعم ما أفاده من أنّ النسبة الإرسالية مساوقة لسد تمام أبواب العدم – علي

1- مختار السيد المحقق الصدر (قدس سره) في بحوث في علم الأصول، ج2، ص22، الوجه الرابع.

فرض التسلم لمبني المحقق العراقي (قدس سره) من أنّ معني صيغة الأمر النسبة الإرسالية((1))- صحيح بلا شك.

التقرير السابع: و هو المختار

اشارة

بيان ذلك: إنّ مادة الأمر تدل علي البعث، و البعث يقتضي الانبعاث نحو المطلوب و الانبعاث نحو شيء مساوق لسدّ أبواب عدمه و معني ذلك هو عدم الترخيص في تركه، و علي ذلك إنّ مادة الأمر تدلّ علي الوجوب من غير احتياج إلي مؤونة زائدة. نعم إن كان هناك مايدلّ علي الترخيص في ترك المتعلّق فمادة الأمر تدلّ علي الندب و مع عدم ما يدلّ علي الترخيص فالإطلاق يقتضي الحمل علي الوجوب.

و أحسن الوجوه لتقرير الإطلاق هو التقريرالسابع و بعد ذلك ما أفاده المحقق الصدر (قدس سره) و ما أفاده السيد المحقق البروجردي (قدس سره) إلا أنّ المسألة تحتاج إلي تحليل أوسع.

التحقيق أنّ هنا ثلاث مراتب:

المرتبة الأُولي:

اشارة

و هي مرتبة مبادي الحكم و فيها بيان بطلان التقرير الأول.

يتحقق هنا أمران: الأول المصلحة الموجودة في متعلق الأمر و الثاني حبّ المتعلق و الشوق و الميل إليه لما فيه من المصلحة؛ و الطلب في هذه المرتبة حقيقي و علي مبني القائلين باتحاد الطلب و الإرادة تتحقق الإرادة في هذه المرتبة.

1- يأتي في ص155، الفصل الثاني، الأمر الأول، القول الرابع.

وقـد خالف هنا المحقق الخوئي (قـدس سـره) حيث ينكر تعلّق الإرادة التكوينيـة لله تبارك و تعالي بفعل المكلّف الذي هو متعلّق الحكم الشـرعي و يقول بأنّ الإرادة التكوينية التي هي عبارة عن الشوق النفساني المحرك للإنسان نحو المراد إنّما يعقل تعلقها بفعل الغير إذا كانت فيه مصلحة عائدة إلي ذات المريد أو إلي إحدي قواه و لايعقل ذلك في الأحكام الشرعية فإنّ مصالحها تعود إلي المكلفين لا إلي الشارع.

و التحقيق بطلان نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) :

لأنّ المولي الحقيقي سـبحانه و تعالي يريـد مصالـح عباده كما أنّه يريـدهم و الإرادة بهذا المعني ترجع إلي ابتهاجه بذاته فإنّ المبتهج بذاته المبتهج بمعلولاته. نعم إنّ هذا المعني للإرادة ليس متفقاً بينهم و سيجيء الكلام حوله إن شاء الله تعالي.

ثمّ إنّ هـذه المصـلحة و هذا الطلب الحقيقي قابلان للشدة و الضـعف و الحق هو أنّ الوجوب و الاسـتحباب مختلفان من حيث مباديهما شدةً و ضعفاً.

نعم إنّ الإـرادة بمعني التصـدي نحو المطلوب هي خارجـة عن مبـادي الحكم كما أنّها ليست مفاد الطلب الإنشائي و مفاد الأمر بمادته و صيغته و لما أنّها غير الحكم الشرعي الاعتباري بل هي موجودة في المكلف عند الامتثال فهذه الإرادة خارجة عن محلّ البحث.

و ما أفاده المحقق العراقي (قـدس سـره) من التشـكيك يتصور في هذه المرحلة و لكنها لايجدي في البحث حيث إنّ الكلام في مقام دلالة الأمر مادةً و صيغةً و هو أمر إثباتي لا ثبوتي فظهر بطلان التقرير الأول من التقريرات السبعة.

المرتبة الثانية:

و هي مرتبة الحكم الاعتباري و فيها بيان بطلان التقرير الرابع و الخامس.

الوجوب و الاستحباب أمران اعتباريان بسيطان و متباينان مفهوماً و ليسا مركبين حتي يكون بينهما حيثية مشتركة و يمتاز كل منهما عن الآخر بما به الامتياز فلا مجال لأن يقال: إنّ الوجوب لايزيد علي الحيثية المشتركة و لكن الندب يحتاج إلي أمر زائد – و هو ما به الامتياز الندبي – أو يقال: إنّ بيان ما به الامتياز في الوجوب أخف مؤنةً عن بيان ما به الامتياز في الندب؛ و بذلك ظهر بطلان التقرير الرابع و الخامس.

المرتبة الثالثة:

و هي مرتبة إبراز الحكم بمادة الأمر أو بصيغته و فيها نبين الحق في التقرير.

إنّ مادة الأمر تدل علي الطلب الإنشائي و الاعتباري كما أنّ الصيغة تدل علي «النسبة البعثية» عند بعضهم و «النسبة الإرسالية» عند الآخر أو غير ذلك و علي أي حال فإن قلنا بأنّ الأمر الاعتباري لايقبل التشكيك الذاتي فلايبقي مجال لتقرير الإطلاق علي أساس الشدة و الضعف .

نعم التشكيك العرضي يوجب اتصافه بالشدة و الضعف و لكن البعث الشديد أو النسبة البعثية الشديدة يقتضي امتثال المتعلق بالسرعة أو بالشدة مثلاً كما أنّ البعث الضعيف أو النسبة البعثية الضعيفة يقتضي امتثال المتعلق بلا سرعة و لا شدة مثلاً و البعث من المولي أو النسبة البعثية علي أي نحو كان يقتضي امتثال متعلقه كذلك.

و الأمر الندبي و إن كان بحسب مبادي الحكم له مصلحة غير ملزمة و طلب ضعيف إلا أنّ مفاد الأمر بمادته و صيغته هو البعث و ما بمعناه لا الترخيص في ترك الانبعاث؛ و البعث يقتضي انبعاث العبد و لايعقل اقتضاء البعث للترخيص في ترك الانبعاث.

فعلي هـذا إفـادة الترخيص في ترك الانبعـاث تحتـاج إلي دليـل آخر غير الأمر و مع فقـدانه فلابـدّ من أن يحمل الأمر علي الوجوب و لزوم الانبعاث.

و ما أفاده السيد المحقق الصدر (قدس سره) من أنّ «الإرسال و الدفع» أو «النسبة الإرسالية» مساوق لسد أبواب العدم يرجع إلي ما ذكرناه.

النظرية السادسة: حكم العقل بالوجوب

اشارة

((1))

إنّ الوجوب يستفاد من حكم العقل و ليس من المداليل اللفظية.((2))

1- في أجـود التقريرات، ج1، ص132، المقصـد الأول، الفصل الأول «إنّ صـيغة افعل حيث إنّها من مصاديق الأمر و نسـبتها إليه نسـبة المصـداق إلي المفهـوم فيكون الأـمر في الدلالـة علي الوجوب كالصـيغة في الدلالـة عليه الـخ»؛ و في محاضـرات في أصول الفقه، بحث الأوامر، المقام الأول، الجهـة الثالثـة «لا إشـكال في تبادر الوجوب عرفاً من لفظ الأمر عند الإطلاق و إنّما الإشـكال و الكلام في منشأ هذا التبادر هل هو وضـعه للدلالة عليه أو الإطلاق و مقدمات الحكمة أو حكم العقل به؟ وجوه بل أقوال... و لكن الصـحيح هو الثالث الخ» و في ج 2، ص131و 132؛ ج 1، ص483، المقام الثاني، الجهة الثانية «و من ذلك يظهر أنّ الصيغة كما لاتدل علي الطلب و البعث كذلك لاتدل علي الحتم والوجوب نعم يحكم العقل بالوجوب بمقتضـي قانون العبودية و المولوية الخ»؛ و في أصول الفقه، ج1، ص61، المقصد الأول، الباب الثاني، المبحث الأول، المسألـة الثالثة «و الحق عندنا أنّه دال علي الوجوب و ظاهر فيه... و الحق أنّه ليس قيداً في الموضوع له و لا المسـتعمل فيه بل منشأ هـذا الظهور من جهـة حكم العقل بوجوب طاعة الآمر الخ» و في ص 65، المبحث الثاني، المسألة الثانية «و الحق أنّها [أي الصـيغة] ظاهرة في الوجوب... و شأنها في ظهورها في الوجوب شأن مادة الأمر علي ما تقدم هناك من أنّ الوجوب يسـتفاد من حكم العقل بلزوم إطاعة أمر المولي و وجوب الانبعاث عن بعثه قضاءً لحق المولوية و العبودية الخ».

2- إنّ حكم العقـل مرتكز في الـذهن بحيث ينتقل الـذهن من النسـبة البعثيـة إلي لزوم الانبعاث فإنّ حكم العقل في نفسه أعم من اللزوم البين و غير البين و لكن في ما نحن فيه لشدة ارتكازه يكون بيناً بالمعني الأخص و تصح الدلالة الالتزامية.

بيان المحقق النائيني (قدس سره) :

اشارة

((1))

قبل نقل كلام المحقق النائيني (قـدس سـره) لابدّ من التنبيه علي نكتة و هي أنّ ما أفاده و إن كان مرتبطا بصـيغة الأمر ولكنّه يعم مادة الأمر من حيث المبني.

و أما بيانه (قدس سـره) : «إنّ الصيغة متي صدرت من المولي فالعقل يحكم بلزوم امتثاله باقتضاء العبودية و المولوية و لايصح الاعتذار عن الترك بمجرد احتمال كون المصلحة غير لزومية إلا إذا كانت هناك قرينة متصلة أو منفصلة علي كونها غير لزومية و توضيح ذلك أنّ الوجوب لغةً بمعني الثبوت و هو تارةً يكون في التكوين و أخري في التشريع؛ فكما أنّه في التكوينيات يكون ثبوت شيء تارةً بنفسه و أخري بغيره و ما كان بالغير لابدّ أن ينتهي إلي ما بالذات فكذلك الثبوت في عالم التشـريع فما هو ثابت بنفسه نفس إطاعة المولي فإنّها واجبة بنفسـها و غيرها يكون واجباً باعتبار انطباق عنوان الطاعـة عليه؛ فإذا صـدر بعث من المولي و لم تقم قرينـة علي كون المصـلحة غير لزومية فلا محالة ينطبق عليه إطاعـة المولي فيجب بحكم العقـل قضـاءً لحق المولويـة و العبوديـة؛ فالوجوب إنّما هو بحكم العقل و من لوازم صـدور الصـيغة من المولي لا من المداليل اللفظية».

إيرادات أربعة علي هذا البيان:

الإيراد الأول: من بعض الأساطين (دام ظله)

((2))

هذا ينافي طريقتهم الفقهية حيث يقولون: الأمر ظاهر في الوجوب لأنّ

1- أجود التقريرات، ج1، ص144، المقصد الأول، الفصل الثاني، المقام الثاني، المبحث الأول.

2- تحقيق الأصول، ج2، ص25 «و فيه إشـكال و هو أنّه إذا كـانت الدلالـة عقليـة و لا دور للفظ فيها فما معني جمع الميرزا نفسه و سائر الفقهاء بين الأمر و بين لا بأس بالترك بالجمع الدلالي؟ إنّهم في مثل هذين الدليلين يقولون بأنّ الأمر ظاهر في الوجوب الخ».

الوجوب حينئذٍ حكم عقلي لا أمر مستفاد من ظهور اللفظ.

الإيراد الثاني: من بعض الأساطين أيضاً (دام ظله)

((1))

هـذا أيضاً ينافي ما يقول به من الجمع العرفي بين الإطلاق و التقييـد لقرينيـة المقيـد بالنسـبة إلي المطلق كما إذا دلّ أمارة علي وجوب عتق «مطلق الرقبـة» و أمارة أخري علي وجوب عتق «الرقبـة المؤمنـة» فالجمع يقتضـي حمل المطلق علي المقيـد مع أنّا لوقلنا بأنّ الوجوب أمر مسـتفاد من حكم العقل يلزمنا عكس ذلك لأنّ المطلق يدل علي الترخيص بالنسبة إلي قيد «المؤمنة» فلايحكم العقل حينئذٍ بوجوب عتق خصوص الرقبـة المؤمنـة بل يحكم باسـتحبابه و لايجـدي قرينيـة المقيـد هنا لأنّ القرينية من شؤون اللفظ و الوجوب هنا لايرجع إلي جهة لفظية.

و العقدة لاتنحل إلا بإرجاع الدلالة علي الوجوب إلي الظهور اللفظي.

الإيراد الثالث: من المحقق الصدر (قدس سره) :

((2))

و هو « لزوم رفع اليد عن دلالة الأمر علي الوجوب فيما إذا اقترن بأمر عام يدل علي الإباحة و الترخيص كما إذا ورد "أكرم العالم الفقيه و لا بـأس بترك إكرام العالم" و توضـيحه أنّ بناء الفقهاء و الارتكاز العرفي علي تخصـيص "العالم" في مثل ذلك و الالتزام بوجوب إكرام الفقيه و اعتباره من التعارض غير المسـتقر بينما علي هذا المسـلك لا تعارض أصـلاً... بل المتعين علي هذا المسلك أن يكون العام رافعاً لموضوع حكم العقل بالوجوب لأنّ حكم العقل معلق علي عدم

1- «... و كذلك في باب الإطلاق و التقييد و العام والخاص فإنّ الميرزا و أتباعه يقولون بأنّ المقيد و المخصص قرينة للمطلق و العام و بها ترفع اليد عن ظهورهما في العموم و الإطلاق الخ»

2- بحوث في علم الأصول، ج2، ص19، بحوث الأوامر، مادة الأمر، الجهة الثالثة في دلالة الأمر علي الوجوب، كيفية تفسير هذه الدلالة، القول الثاني، الإيراد الثاني.

ورود الترخيص من المولي.»

الإيراد الرابع: من المحقق الصدر (قدس سره) أيضاً

اشارة

((1))

قـال: «إنّه لو صـدر أمر و لـم يقترن بترخيص متصل و لكن احتملنا وجود ترخيص منفصل فالبناء الفقهي و العقلائي علي اسـتفادة الوجوب من الأمر حتي يثبت خلافه مع أنّ هذا مما لايمكن إثباته علي هذا المسلك لأنّه قد فرض فيه أنّ العقل إنّما يحكم بالوجوب معلقاً علي عدم ورود الترخيص من الشارع الخ.»

ملاحظة علي الإيراد الرابع:

إنّ حكم العقل بالجوب معلق علي عدم قيام القرينة علي خلافه لاعدم وروده فيكفي في حكم العقل عدم إثبات الترخيص المنفصل و عدم إحرازه كما صـرّح بذلك المحقق النائيني (قدس سـره) حيث قال: فإذا صدر بعث من المولي و لـم تقم قرينة علي كون المصلحة غير لزومية فلامحالّة ينطبق عليه اطاعة المولي... الخ.

و التحقيق:

تماميـة الـدليل العقلي و إن كانت الإيرادات الثلاثة واردة عليه فإنّ تلك الإيرادات لاتقتضـي بطلان الدليل العقلي بل تقتضـي عدم انحصار وجه دلالـة مادة الأمر علي الوجوب فيه، لأنّ جميع موارد دلالتها علي الوجوب لايسـتقيم مع الدلالـة العقليـة عليه، بل الإطلاق بمقدمات الحكمة أيضاً قد يفيد دلالتها علي الوجوب، كما أنّ السـيرة العقلائية الآتي ذكرها أيضاً تدل علي دلالة مادة الأمر علي الوجوب كما سـيأتي بيانه إن شاء الله.

1- بحوث في علم الأُصول، ج2، ص19.

النظرية السابعة: السيرة العقلائية

و هو مختار بعض الأساطين (دام ظله) ((1)) قال: إنّ السيرة العقلائية تدل علي الوجوب توضيحه أنّ الطريقة العقلائية في مقام العمل علي استكشاف الوجوب من الأوامر الصادرة عن المولي اذا لم يقِم قرينة دالة علي الرخصة فيها و لا شك في تحقق هذه السيرة.

أما منشأ السيرة العقلائية فسيجيء في بحث البيع أنّه ليس إلا بناء العقلاء و تبانيهم((2)) و مما تؤكّد السيرة العقلائية النصوصُ مثل صحيحة زرارة و مُحَمَّدِ بْنِ

1- تحقيق الأصول، ج2، ص26 - 30 «و تلخص أنّ دلالة الأمر علي الوجوب لاتتم بحكم العقل مالم يرجع الوجوب إلي اللفظ و ذلك بأحد أُمور ثلاثة: إما دعوي التبادر و هي مردودة... و إما دعوي الظهور الإطلاقي... و إما دعوي السيرة العقلائية بأنّها قائمة علي استفادة الوجوب عند عدم القرينة علي الرخصة الخ»

2- عبارة تحقيق الأصول، ج2، ص27 هكذا: «و قد ذكر المحقق الإصفهاني في المعاملات أنّ منشأ هذه السيرة هو حفظ الأُمور المعاشية» و جاء في تحقيق الأصول عند البحث عن دلالة الصيغة علي الوجوب، ص53: «مختار الأستاذ و دليله الخامس السيرة العقلائية... و مما يشهد به في الفقه مسألة خيار الغبن فإنّ المستند العمدة علي ثبوت هذا الخيار هو تخلف الشرط إذ الشرط الارتكازي بين العقلاء في المعاملة هو المساواة بين الثمن و المثمن فبناء العقلاء في سائر معاملاتهم علي المساواة بينهما كاشف عن وجود هذا الشرط في كل معاملة و لو مع عدم التلفظ به في متن العقد فكما يكون البناء العقلائي هناك ذا أثر من هذا القبيل و لدي التخلف يستند إلي ذلك كذلك البناء العقلائي فيما نحن فيه علي ترتب أثر الوجوب و الإلزام علي صيغة افعل كاشف عن دلالتها علي الوجوب و هذا هو التحقيق عند الأُستاذ في الدورة اللاحقة». أمّا العبارة الأولي فما وجدنا هذا المطلب في حاشية المكاسب للمحقق الإصفهاني (قدس سره) و لكن له كلام في بحث الاجتهاد و التقليد قال في نهاية الدراية، ج3، ص462: «و منها قضية السيرة و من البين أنّ ما جرت عليه سيرة العقلاء في مقاصدهم حفظاً لنظام أُمورهم هو العمل بقول العارف بشيء لا عقد القلب عليه و لا أخذه بوجوده الكتبي أو بوجوده العلمي و إن كانا من المقدمات أحياناً فإنّ كل ذلك أجنبي عن مقاصد العقلاء في مرحلة انتظام أُمورهم» و في بحوث في الأصول، ج3، ص15: «و أمّا ما تقتضيه سيرة العقلاء فهو العمل بقول العارف بشيء حفظاً لنظام أُمورهم فالانقياد قلباً أو الأخذ بالفتوي بوجودها العملي أو الكتبي و إن كان من المقدمات أجنبي عن مقاصد العقلاء» و لكن كلامه كما تري في جريان سيرة العقلاء علي العمل بقول العارف بشيء لا استكشاف الوجوب من الأوامر الصادرة عن المولي و أمّا العبارة الثانية فهي متخذة من كلام المحقق الإصفهاني فإنّه قال في حاشية المكاسب، ج4، ص237 في التعليقة علي قوله «و يضعف بمنع كون الوصف»: «و يمكن أن يقال: إنّ الغرض النوعي في المعاملات المتضمنة للمعاوضة متعلق بالتبديل من حيث المالية و إعطاء مال و أخذ مال يقوم مقامه في المالية و أمّا سائر الأغراض المتعلقة بإعطاء الزائد و أخذ الناقص و بالعكس فهي أجنبية عن الغرض النوعي المعاملي و مثل هذا الغرض النوعي المعاملي عقدي تكون المعاملة بما هي معاوضة و مبادلة مبنية عليه و ليس كالأغراض الشخصية التي لا بناء عليها نوعاً حتي لاتعتبر إلّا مع ذكرها في متن العقد...» و قال في ص242 في التعليقة علي قوله «و كان وجه الاستدلال أنّ لزوم»: «و ضرورية لزومها [أي المعاملة الغبنية] بأحد تقريبين: الأوّل أنّ المعاملة كما قدمناه وقعت مبنية علي ما هو المتعارف بين العقلاء الذي لا غرض لهم في المعاوضات المالية إلّا إقامة مال مقام مال في ما لَه من المالية...» و قال في ج5، ص372 في التعليقة علي قوله «يجب علي كل من المتبايعين تسليم»: «توضيح المقام أنّ مدلول عقد البيع بالمطابقة ليس إلّا تمليك عين بعوض من دون تضمنه للتسليم والتسلم و وجوب التسليم لأحد وجهين:... و الثاني ما عن غير واحد و عليه

تبتني الفروع الآتية من بناء عقود المعاوضات علي كون التمليك في قبال التمليك و التسـليط الخارجي في قبال التسليط لا أن عقد البيع بما هو يقتضـي ذلـك بتخيـل... بـل بمعني أنّ المسـتكشف من بنـاء العقلاء في باب المعاوضات التزام المتعاملين بالتزام بيعي بالملكيـة بإزاء الملكية و التزام شرطي ضمني بالتسليط بإزاء التسليط كما هو التحقيق في مسألة خيار الغبن من أنّ بناء العقلاء في باب المعاوضات المالية علي إقامة مالٍ مقام مالٍ فكأنّهم ضـمناً ملتزمون بإقامة ما يساوي المبيع في المالية مقامه فيكون الخيار لأجل تخلّف هذا الشـرط الضمني و إلّا فنفس عقد البيع متعلق بتمليك شخص العين لا بعنوان المساوي...».

مُسْلِمٍ((1)) «قَالا قُلْنَا لِأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ((2)) فِي السَّفَرِ؟ كَيفَ هِيَ؟ وَ كَمْ هِيَ؟ فَقَالَ (عليه السلام) :((3)) " إِنَّ اللَّهَ يقُولُ: (وَ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيسَ عَلَيكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ)((4)) فَصَارَ التَّقْصِيرُ فِي السَّفَرِ وَاجِباً((5)) كَوُجُوبِ التَّمَامِ فِي الْحَضَرِ "قَالا: قُلْنَا:((6)) إِنَّمَا قَالَ اللَّهُ:((7)) (لَيسَ عَلَيكُمْ جُنَاحٌ) وَ لَمْ يقُلْ: افْعَلُوا((8)) فَكَيفَ أَوْجَبَ((9)) ذَلِكَ كَمَا أَوْجَبَ التَّمَامَ فِي الْحَضَرِ؟((10))

1- ورد هذا الحديث في الفقيه و تفسير العياشي و دعائم الإسلام. و أمّا طريق الفقيه إلي زرارة و محمد بن مسلم ففي ج4، ص424: «و ما كان فيه عن محمد بن مسلم الثقفي فقد رويته عن علي بن أحمد بن عبد الله بن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن جدّه أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن أبيه محمد بن خالد عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم». و في ص425: «و ما كان فيه عن زرارة بن أعين فقد رويته عن أبي عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عيسي بن عبيد و الحسن بن ظريف و علي بن إسماعيل بن عيسي كلّهم عن حماد بن عيسي عن حريز بن عبد الله عن زرارة بن أعين». أما الطريق الأول ففي خاتمة المستدرك، ج5، ص204: «علي من مشايخه و هو و أبوه غير مذكورين فالسند ضعيف علي المشهور إلا أنّه يمكن الحكم بصحة طريقه إلي محمد بن مسلم من وجوه [ثلاثة]» الخ و في معجم رجال الحديث، ج18، ص269: «و الطريق ضعيف بعلي بن أحمد». و الطريق الثاني صحيح عند الجميع.

2- في الدعائم: عن أبي جعفر محمد بن علي صلوات الله عليه أنّه سئل عن الصلاة الخ.

3- في الدعائم و العياشي: «قال» بدون الفاء.

4- سورة النساء (4): 101.

5- في الدعائم: قال فالتقصير في السفر واجب الخ.

6- في الدعائم: «قيل له يابن رسول الله» بدل «قالا قلنا».

7- ليس لفظ الجلالة في العياشي.

8- في الدعائم: فلا جناح عليكم و لم يقل اقصروا.

9- في العياشي: أوجب الله.

10- ليس «في الحضر» في الدعائم.

الحديث.((1))» ((2)).

و مثل روايـة عَلِي بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ((3))عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيرٍ عَنْ مُعَاوِيـةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْـدِ اللَّه (عليه السـلام) قَالَ: «الْعُمْرَةُ وَاجِبَةٌ عَلَي الْخَلْقِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجِ عَلَي مَنِ اسْتَطَاعَ» ثم علل الإمام (عليه السلام) وجوبه بقوله: «لِأَنَّ اللهَ تَعَالَي يَقُولُ: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ)((4))» الحديث((5))و هذا يكشف عن أنّ صيغة افعل (أتموا) بلا ضم قرينة تدل

1- في الفقيه «فقـال (عليه السـلام) : أو ليس قـد قـال الله في الصـفا و المروة (فَمَنْ حَـجَّ الْبَيتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَـاحَ عَلَيهِ أَنْ يطَّوَّفَ بِهِمَـا) (البقرة:158)» إلي آخر الحديث.

2- مـن لايحضـره الفقيه، ج1، ص434؛ دعائم الإسـلام، ج1، ص195؛ تفسـير العياشي، ج1، ص271، سورة النسـاء: 101؛ وسائل الشيعة، ج8، ص518، الباب 22 من أبواب صـلاة المسافر، ح 2 عن الفقيه؛ مستدرك الوسائل، ج6، ص542، الباب 16 من أبواب صلاة المسافر، ح 3 عن الدعائم و العياشي؛ بحار الأنوار، ج2، ص276، الباب 33، ح 26 عن الفقيه و ج 86، ص51 عن العياشي.

3- كـذا في الوسائل و لكن في الكافي هكذا: «3. علي بن إبراهيم عن أبيه و محمـد بن إسـماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير... 4. ابن أبي عمير عن معاوية بن عمارالخ» و راجع أيضاً جامع أحاديث الشيعة، ج10، ص222.

4- سورة البقرة (2): 196.

5- الكافي، ج4، ص265، كتاب الحـج، باب فرض الحج و العمرة، ح 4 و تتمـة الحديث: «و إنّما نزلت العمرة بالمدينة قال قلت له: فمن تمتع بالعمرة إلي الحج أيجزئ ذلك عنه؟ قال: نعم»؛ وسائل الشـيعة، ج11، ص9، كتاب الحج، الباب 1، ح 5، عنه. و في التهذيب، ج5، ص433، باب من الزيادات في فقه الحـج، ح 148 «موسـي بن القاسم عن حماد بن عيسـي عن عمر بن أذينـة عن زرارة بن أعين قال قلت لأبي جعفر (عليه السـلام) : الـذي يلي الحـج في الفضل؟ قال: العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء و قال: العمرة واجبة علي الخلق بمنزلة الحج لأنّ... و إنّما نزلت العمرة بالمدينة فأفضل العمرة عمرة رجب و قال» الحديث؛ الوسائل، ج14، ص295، الباب من أبواب العمرة، ح 2، عنه. و في علل الشـرائع، ج1، ص408، الباب 144، ح 1 «حـدثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد قال حدثنا محمد بن الحسـن الصفار عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير و حماد و صفوان بن يحيي و فضالة بن أيوب عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السـلام) قال: العمرة واجبة علي الخلق بمنزلة الحج من استطاع لأنّ... و إنّما نزلت العمرة بالمدينة و أفضل العمرة عمرة رجب»؛ الوسائل، ج14، ص297، الباب 1 من أبواب العمرة، ح 8، عنه و فيه «علي من اسـتطاع إليه سبيلاً» بدل «من استطاع». و في تفسير العياشي، ج1، ص87 «عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السـلام) قال: إنّ العمرة واجبـة بمنزلة الحج لأنّ... هي واجبة مثل الحـج و من تمتع أجزأته و العمرة في أشـهر الحج متعة»؛ الوسائل، ج14، ص307، الباب 6، ح 8، عنه. و في تفسـير العياشي، ج1، ص88 «عن معاويـة بن عمار الـدهني عن أبي عبـد الله (عليه السـلام) قال: إنّ العمرة واجبـة علي الخلق بمنزلـة الحج لأنّ... و إنّما نزلت العمرة بالمدينـة و أفضـل العمرة عمرة رجب»؛ مسـتدرك الوسائـل، ج10، ص176، الباب 2 مـن أبـواب العمرة، ح 2، عنه. و في دعـائم الإسلام، ج1، ص290 «و عن أبي جعفر محمد بن علي أنّه قال: العمرة فريضة بمنزلة الحج علي من اسـتطاع». و في دعائم الإسلام، ج1، ص333 «روينا عن أبي جعفر محمد بن علي أنّه قال: العمرة فريضة بمنزلة الحج لأنّ...»؛ مسـتدرك الوسائل، ج10، ص175 الباب 1 من أبواب العمرة، ح1، عنه و لكن فيه «عن علي (عليه السلام) ».

علي الوجوب.

فإذا ثبت وجود السيرة العقلائية في صيغة افعل فبالأولوية القطعية يثبت وجودها في مادة الأمر .

ثم بين الأُستاذ (دام ظله) بعض الموارد التي لايدل الأمر فيها علي الوجوب و قال: الجمع بين الروايات الواردة في موارد استعمالات الأمر في غاية الإشكال و علي أي حال بناء السيرة العقلائية علي استفادة الوجوب من مادّة الأمر فلايضرّنا تعارض الروايات و تساقطها.

مقتضي التحقيق هنا: أنّ السيرة العقلائية تجتمع مع سائر الأدلّة فليست مسلكاً نافياً لسائر المسالك من الوضع و الإطلاق و حكم العقل، نعم إنّها في عرض سائر المسالك في مقام الإثبات أي في مقام الإستدلال علي دلالة مادّة

الأمر علي الوجوب و أما في مقام الثبوت فهي هنا تنشأ من هذه المسالك كما قال السيد المحقق الخوئي (قدس سره) :((1))

«قيام السيرة إنّما يدل علي كون الوجوب مستفاداً منها [أي الصيغة] و أما كون ذلك بالوضع أو بالإطلاق أو من ناحية حكم العقل فلايدل علي شيء منها.»

فبالنتيجة: إنّ الأدلة التامة علي «دلالة مادة الأمر علي الوجوب» ثلاثة:

الاوّل: الإطلاق بمقدمات الحكمة بالتقرير السابع.

الثاني: الدليل العقلي.

الثالث: السيرة العقلائية.

1- محاضرات في أُصول الفقه، 2، ص125؛ ج1، ص475، بحث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الثانية.

الأمر الرابع:في النسبة بين الأمر و الطلب

اشارة

فيها ستة أقوال:

القول الأول: الأمر مطلق الطلب

اشارة

قد يتوهم أنّ الأمر وضع لمطلق الطلب من غير تقييده بشيء؛ كما تقدم ذلك في كلمات جمع من الأعلام.

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه:

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) يري أن الأمر أخصّ من مطلق الطلب فإن مطلق الطلب يشمل الطلب الذي هو في نفس المولي قبل إنشائه و لكن الأمر يختصّ بالطلب المنشأ.

قال (قدس سره) : أما مطلق الطلب فليس معني مادة الأمر لأنّ « الظاهر من الإطلاقات العرفية أنّه لايقال لمن أراد قلباً: إنّه اَمَرَ بل يقال: [إنّه] أراد و لم يأمر بالمراد ».((1)) نعم قال المحقق الإصفهاني (قدس سره) في رسالة الطلب و الإرادة إنّ المظنون قوياً عدم

1- نهاية الدراية، ج1، ص255، التعليقة 142 علي هذه العبارة «نعم القول المخصوص أي صيغة الأمر».

صدق الطلب إلا في الإرادة المظهرة بالقول أو بالفعل.((1))

القول الثاني: الأمر الطلب بالقول

اشارة

قد استدل علي وضع الأمر للطلب القولي بوجهين:

الوجه الأول:

اشارة

الإجماعات المحكية علي ذلك.

إيرادات ثلاثة علي هذا الوجه:

((2))

الأول: إنّها مصادمة بتعريف كثير من القدماء للأمر بصرف الطلب.

الثاني: لا حجية لتلك الإجماعات بعد مساعدة العرف علي خلافه.

الثالث: يمكن إرادة المجمِعين للفرد الشائع مما ينشأ به البعث.

الوجه الثاني:

اشارة

الآية الشـريفة (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيئًا أَنْ يقُولَ لَهُ كُنْ فَيكُونُ) ((3)) و تقرير ذلك أنّ أمره تعالي إذا أراد شـيئاً منحصر بأن يقول: «كن» فالأمر لايصدق إلا إذا كان مبرزه القول.

1- رسالة الطلب و الإرادة، ص35 «نعم المظنون قوياً أنّ الطلب عنوان لمظهر الإرادة قولاً كان أو فعلاً فلا يقال لمن أراد شيئاً قلباً من دون مظهر: [إنّه] طلبه [أي الشيء]»

2- نهاية الدراية، ج1، ص255 «و الإجماعـات المحكيـة علي وضع الأمر للطلب القولي مع مصادمتها بتعريف كثير من القـدماء للأمر

بصرف الطلب لا حجية فيها الخ»

3- سورة يس (36): 82. و جاء هـذا التعبير (كُنْ فَيكُونُ) في القرآن الكريم في ثماني آيات نذكر ما يقرب من الآية المذكورة تيمناً: (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَي أَمْرًا فَإِنَّمَا يقُولُ لَهُ كُنْ فَيكُونُ) (البقرة: 117)؛ (قَالَتْ رَبِّ أَنَّي يكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ الله يخْلُقُ مَا يشَاءُ إِذَا قَضَي أَمْرًا فَإِنَّمَا يقُولُ لَهُ كُنْ فَيكُونُ) (آل عمران: 47)؛ (إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيكُونُ) (النحل: 40)؛ (مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَي أَمْرًا فَإِنَّمَا يقُولُ لَهُ كُنْ فَيكُونُ) (مريم: 35)؛ (هُوَ الَّذِي يحْيِي وَيمِيتُ فَإِذَا قَضَي أَمْرًا فَإِنَّمَا يقُولُ لَهُ كُنْ فَيكُونُ) (الغافر: 68)

إيراد علي الوجه الثاني:

إنّ قوله «كن» و إن كان أمراً منه تعالي إلّا أنه ليس طلبا قولياً و إن كان بصيغة افعل بل أمره عين فعله، توضيح ذلك هو:

«إنّ المراد بقوله: [" كن"] ليس هذه الصيغة الإنشائية قطعاً بل هذه هي المعبَّر عنها في كلمات أهل المعرفة بـ "الكلمة الوجودية"((1)) و في خطبة

1- في شرح الأسماء الحسني، ج1، ص231 في شرح قوله (عليه السلام) «يا من يحق الحق بكلماته»: «قال بعض العارفين: أول كلام شق أسماع الممكنات كلمة كن و هي كلمة وجودية فما ظهر العالم إلا بالكلام بل العالم كله عين أقسام الكلام بحسب مقاماته و منازله الثمانية و العشرين في نفس الرحمان و هو فيض الوجود المنبعث عن منبع الإفاضة و الرحمة»الخ و العبارة بعينها متخذة من الأسفار، ج3، ص4، السفر الثالث، الموقف السابع في أنّه تعالي متكلم، الفصل الأول في تحصيل مفهوم التكلم. و المقصود من «بعض العارفين» ابن العربي في الفتوحات المكية، ج2، ص181، الباب97 في مقام الكلام و تفاصيله حيث قال: «أول كلام شق أسماع الممكنات كلمة كن فما ظهر العالم إلا عن صفة الكلام و هو توجه نفس الرحمان علي عين من الأعيان»الخ. و في شرح الأسماء الحسني، ج1، ص180 في شرح قوله (عليه السلام) «يا من قوله حق»: «... و إذا حُمل الحق علي المعاني الأُخر فليحمل القول علي الأقاويل و الكلمات الوجودية فكل منها حق أي ثابت و بعضها حق أي دائم و بعضها حق إضافي و هو النفس الرحماني و كلمة كن قال علي (عليه السلام) في نهج البلاغة: إنّما يقول لما أراد كونه... فاعلم أنّ الكلمات الوجودية التي هي نقوش و أرقام في ألواح المهيات و المواد و بهذا النظر العالم كتاب الله تعالي إذا أُخذت لا بشرط قائمة بالمتكلم متصلة به اتصالاً معنوياً معربة عما في ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحق الإضافي أعني كلمة كن الجامعة لكل كلمة كلمة و الحق الإضافي من صقع الحق الحقيقي فكانت كلماته»الخ. و في تفسير الميزان، ج2، ص325 ذيل قوله تعالي (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ) (البقرة: 253) «... و كذا الوجودات الخارجية لما كانت ممعلولة لعللها و وجود المعلول لمسانخته وجود علته و كونه رابطاً منزلاً له يحكي بوجوده وجود علته و يدل بذاته علي خصوصيات ذات علته الكاملة في نفسها لدلالة المعلول عليها فكل معلول بخصوصيات وجوده كلام لعلته تتكلم به عن نفسها و كمالاتها»الخ. و في ج17، ص116 ذيل قوله تعالي(إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (يس:82): «و من هنا يظهر أنّ كلمة الإيجاد و هي كلمة كن هي وجود الشي الذي أوجده لكن بما أنّه منتسب إليه قائم به و أما من حيث انتسابه إلي نفسه فهو موجود لا إيجاد و مخلوق لا خلق».

أميرالمؤمنين و سـيد الموحدين (عليه السلام) "إنّما يقول لما((1))أراد كونه: كن فيكون لا بصوت يقرع و لا بنداء((2)) يسمع و إنّما كلامه فعله((3))"الخ((4)) و سـر التعبير عن أنحاء الوجودات بالكلمات هو أنّ الكلام ما يعرب عن ما في الضـمير و هذه الموجودات معربة عما في الغيب المكنـون فظهر أنّ فعله تعـالي أمره باعتبـار دلاـلته علي تعلّق إرادته به و كـذا في جميع موارد إنزال العـذاب حيث عـبر عنه بقوله تعالي: (جَاءَ أَمْرُنَا)((5)) في غير مورد فإنّه بلحاظ دلالته علي تحتمه و تعلق الإرادة التكوينية به فافهم».((6))

القول الثالث: إنّ مادة الأمر وضعت للطلب المنشأ

اختاره المحقق الإصـفهاني (قدس سره) في نهاية الدراية، قال:((7)) أما الطلب المنشأ سواء أنشأناه بالقول أو بغيره فيصـدق عليه الأمر لأنّ «الأمر» يصدق عرفاً علي البعث بالإشارة و الكتابة. و هذا القول لا بأس به.

1- كذا في الاحتجاج؛ و في نهج البلاغة: «لمن» و لكن في بحار الأنوار نقلاً عن نهج البلاغة: «لما».

2- كذا في نهج البلاغة؛ و في الاحتجاج: «و لا نداء».

3- كذا في نهاية الدراية؛ و لكن في نهج البلاغة و الاحتجاج: «و إنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه».

4- نهـج البلاغة، الخطبة 186؛ الاحتجاج، ج1، ص302، احتجـاجه [أي علي (عليه السـلام)] في مـا يتعلق بتوحيـد الله و تنزيهه عما لايليق به الخ؛ بحار الأنوار، ج4، ص255، ح 8، عن الاحتجاج؛ ج 54، ص30، ح 6، عن نهج البلاغة و الاحتجاج؛ ج 74، ص312، ح 14، عن نهج البلاغة.

5- سورة هود (11): 40، 58، 66، 82، 94؛ سورة المؤمنون (23): 27.

6- نهاية الدراية، ج1، ص255.

7- نهاية الدراية، ج1، ص255 «كما إنّ الظاهر صدق الأمر علي الطلب المدلول عليه بدالّ و إن لم يكن بخصوص القول لصدقه عرفاً علي البعث بالإشارة و الكتابة عرفاً الخ».

القول الرابع: إنّ مادة الأمر وضعت للطلب المنشأ من الغير

اشارة

قد مرّ سابقاً كلام المحقق الخوئي (قدس سـره) ((1)) من أنّ الطلب الـذي هو مفاد الأمر و معناه لابـدّ له من تقييد آخر.و بيانه هو أنّ الأمر لايصدق علي الطلب المتعلق بفعل نفس الإنسان فلم توضع للجامع بين ما يتعلق بفعل غيره و ما يتعلق بفعل نفسه.

يلاحظ عليه:

إنّه قد تقدم بطلان ذلك التقييد، فلانعيد.

القول الخامس: للمحقق الإصفهاني (قدس سره) في رسالة الطلب و الإرادة

اشارة

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) يري أنّ الطلب عنوان لمظهر الإرادة قولاً أو فعلاً.

فعلي هذا يختلف الأمر مع الطلب حيث إنّ الأمر الإرادة البالغة إلي حدّ الفعلية و الطلب مظهرها قولاً كان أم فعلاً.

يلاحظ عليه:

إنّ الطلب ليس مظهراً للإرادة و لايصـدق علي القول و الفعل إلاّ من باب خـذ الغايات و اطرح المبادي، بل الطلب هو الإرادة التي يظهرها المريد و التصدي نحو حصول المطلوب.

القول السادس: عينية الطلب و الإرادة بأُسلوب آخر و هو القول المختار

إنّ الطلب عين الأمر، فإنّ الأمر الإرادة البالغة حدّ الفعلية أو الإرادة

1- محاضـرات في أُصول الفقه، ج2، ص7؛ ج1، ص344، بحث الأـوامر، المقـام الأول، الجهـة الأُولي «إنّ مادة الأمر بما لها من معني لاتصدق علي الحصة الثانية و هي المتعلقة بفعل نفس الإنسان الخ».

المظهرة و الطلب أيضـاً الإـرادة المظهرة و تصـدي المريـد حصول مراده و مطلوبه و هـذا الوجه يختلف عن القول الأول لأنّ القائل بالقول الأول يري أنّ الطلب أعم من ذلك، فإن الطلب عنده يصدق علي الإرادة و إن لـم تُظهَر و لـم يتصد المريد نحو تحصيل مراده و أيضاً يختلف هذا الوجه عن القول الثاني لأنّ الطلب علي هذا الوجه صفة نفسانية و علي القول الثاني مظهر لتلك الصفة النفسانية قولاً كان أم فعلاً.

ص: 96

الأمر الخامس:في تطابق معني الطلب و الإرادة

اشارة

فيه تنبيهان:

يقع الكلام حول اتحاد معني الطلب و الإرادة أو تغايرهما ثم عند تحقيق القول الرابع ينجرّ الكلام إلي تنبيهين: التنبيه الأول في الإرادة التكوينية و التشريعية و التنبيه الثاني في الأمر بين الأمرين.

هل يتحد معني الطلب و الإرادة؟

اشارة

فيه محاولتان:

المحاولة الأُولي: اتحاد معني الطلب و الإرادة

إنّ الشيخ الاعظم العلامة الأنصاري (قدس سره) قال في مطارح الانظار: بأنّ العدلية يقولون باتحاد معني الطلب و الإرادة، و قد ذهب إليه جمع من الأعلام منهم صاحب الكفاية (قدس سره) .((1))

1- كفاية الأصول، ص64، المقصد الأول، الفصل الأول، الجهة الرابعة.

و سيتضح لك بطلان هذه النظرية و تغايرهما بحسب المعني. نعم إنّ الطلب و الإرادة متحدان بحسب الحقيقة لا المفهوم كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

المحاولة الثانية: تغاير معني الطلب و الإرادة

اشارة

و لأصحاب هذه المحاولة نظريات:

نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) :

قال المحقق الإصفهاني (قدس سره) ((1)) في رسالة الطلب و الإرادة: إنّ الطلب عنوان لقول أو فعل مظهر للإرادة.

النظرية المختارة

إنّ المختار هو اتحاد حقيقتهما و إن كان مفهوم كل منهما مغايراً للآخر تغاير العنوان الكلي و بعض أصنافه فإن طبيعة الإنسان يغاير العالم الفقيه مفهوماً و لكنهما متحدان حقيقة. فإنّ الطلب عين الإرادة المظهرة علي نحو يتصدي المريد نحو تحصيل المراد، فإن الطلب صنف من أصناف الإرادة، أما القول و الفعل فكل منهما مُظهر للطلب و الإرادة و إطلاق الطلب عليهما في بعض الأحيان ليس إلّا بالعلاقات المذكورة في المعاني و البيان، كما أنّ الرقبة مثلاً يطلق علي العبد بعلاقة الكل و الجزء الرئيس منه و نسبة الكل و الجزء و إن كان مذكوراً في علم المنطق إلّا أن العرف الساذج يستعمل اللفظ من دون التفات تفصيلي إلي هذه العلاقة.

1- رسالة الطلب و الإرادة، ص35 «المظنون قوياً أنّ الطلب عنوان لمُظهر الإرادة قولاً كان أو فعلاً».

نظرية صاحب هداية المسترشدين (قدس سره) و المحقق النائيني (قدس سره)

قال المحقق النائيني (قدس سره) :((1)) الشوق المؤكد يسمّي بالإرادة و أما الطلب فهو المرتبة الرابعة (1. التصور 2.التصديق بالفائدة 3.الشوق المؤكد 4.الطلب و الاختيار) و هذا الطلب يسمي بالاختيار و هو التصدي لتحصيل الشيء و بعبارة أخري هو تأثير النفس في حركة العضلات و إطلاقه علي الفعل النفساني من باب «خُذ الغايات و اطرَح المبادي»، و هذه النظرية مختار جماعة من أعلام المتأخرين مثل المحقق التقي صاحب هداية المسترشدين (قدس سره) .

و السيد المحقق الخوئي (قدس سره) اختار نظرية المحقق النائيني((2))

و قال بتغاير مفهوم «الأمر» و «الطلب» و «الإرادة» فإنّ مادة «الأمر» عنده

1- أجود التقريرات، ص135، المقصد الأول، الفصل الثاني، المقام الأول، الكلام في اتحاد الطلب و الإرادة و عدمه «أما الكلام في الموضع الأول فحاصله أنّ المدعي للوحدة وجداناً إن أراد أنّ المفهوم من أحدهما هو عين المفهوم من الآخر... فالإنصاف أنّ الوجدان علي خلاف ما ادعوه فإنّ الإرادة باتفاق الجميع عبارة عن الكيف النفساني القائم بالنفس و أما الطلب فهو عبارة عن التصدي لتحصيل شيء في الخارج... و أما الموضع الثاني فالحق فيه أيضاً أنّ هناك مرتبةً أُخري بعد الإرادة تسمي بالطلب و هو نفس الاختيار و تأثير النفس في حركة العضلات وفاقاً لجماعة من محققي المتأخرين و منهم المحقق صاحب الحاشية (قدس سره) الخ».

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص16؛ ج 1، ص353 «إنّ الإرادة بواقعها الموضوعي من الصفات النفسانية و من مقولة الكيف القائم بالأنفس و أما الطلب فقد سبق أنّه من الأفعال الاختيارية الصادرة عن الإنسان بالإرادة و الاختيار حيث إنّه عبارة عن التصدي نحو تحصيل شيء في الخارج»؛ و في ص 372 «نتائج البحث لحد الآن عدة نقاط: الأُولي... و قد عرفت أنّها [أي مادة الأمر] موضوعة لمعنيين: إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج... السادسة أنّ الطلب مغاير للإرادة مفهوماً و واقعاً حيث إنّ الطلب فعل اختياري للإنسان و الإرادة من الصفات النفسانية الخارجة عن الاختيار»؛ و في ص 379 «و أما النقطة الثالثة فهي تامة لوضوح أنّ إرادتنا هي الشوق المؤكد الداعي إلي إعمال القدرة و السلطنة نحو إيجاد المراد»

وضع لإبراز الأمر الاعتباري النفساني و «الطلب» وضع للتصدي نحو الشيء و «الإرادة» وضعت للشوق المؤكد و هو كيف نفساني .

و لكن هناك نكتة دقيقة في افتراق ما أفاده عن نظرية المحقق النائيني (قدس سره) ، حيث إنّ المحقق النائيني (قدس سره) قال إنّ الطلب هو عبارة أُخري عن الاختيار و يقع في المرتبة الرابعة من المراتب المذكورة و أما المحقق الخوئي (قدس سره) فقال بأنّ الطلب هو الفعل الاختياري الصادر عن الإرادة و الاختيار فافتراقهما في ناحية الاختيار، فإنّ المحقق النائيني (قدس سره) جعله عين الطلب و المحقق الخوئي (قدس سره) جعله من مبادي الطلب و أمّا اشتراكهما فهو في عنوان التصدي نحو تحصيل الشيء في الخارج فإنهما جعلا هذا العنوان عين الطلب.

ثمّ إنه قال في إرادته تعالي:((1)) «الإرادة ليست الشوق الأكيد بل هي إعمال القدرة»، و الوجه في ذلك هو أنّ الإرادة بمعني الشوق الأكيد لاتعقل في إرادته تبارك و تعالي.

نظرية المحقق البروجردي (قدس سره)

اشارة

قال المحقق البروجردي (قدس سره) ((2)) أيضاً بتغايرهما كما نقلناه في ص70 من جهة أنّ

1- في محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص36؛ ج 1، ص377 «إنّ الإرادة لاتخلو من أن تكون بمعني إعمال القدرة أو بمعني الشوق الأكيد و لا ثالث لهما و حيث إنّ الإرادة بالمعني الثاني لاتعقل لذاته تعالي تتعين الإرادة بالمعني الأول له سبحانه و هو المشية و إعمال القدرة... و من ناحية ثالثة إنّا لانتصور لإرادته تعالي معني غير إعمال القدرة و السلطنة».

2- نهاية الأصول، ص92 و 93، المقصد الأول، الفصل الأول، المبحث الثالث، هل الطلب يغاير الإرادة؟، نقد كلام المحقق الخراساني (قدس سره) «و اعلم أنّ ما ذكره من اتحاد الطلب و الإرادة مفهوماً و خارجاً و إنشاءً فاسد من أصله فإنّ لفظ الإرادة موضوع لصفة خاصة من صفات النفس و الصفات النفسانية من الأُمور الحقيقية التي يكون بحذائها شيء في الخارج فلا تقبل الوجود الإنشائي الخ».

الإرادة صفة نفسانية فلاتقبل الوجود الإنشائي بخلاف الطلب فإنّه يقبل الوجود الإنشائي.

يلاحظ عليها:

إنّ مـا أفاده في وجه افتراق الإرادة و الطلب لايرجع إلي محصّل و قـد تقـدّم الإيراد عليه، فإنّ الإرادة أيضاً قـد تكون إنشائيـة؛ كما أنّ الطلب أيضاً قد يكون حقيقياً غير إنشائي.

نظرية الأشاعرة

اشارة

قال الأشاعرة بتغاير مفهوم الطلب و الإرادة و مصداقهما و اسـتدلوا علي ذلك بوجوه و قالوا: إنّ الطلب هو الكلام النفسي لا الإرادة و التزموا بالكلام النفسـي تارة بعنوان الصـفات الذاتية لله تبارك و تعالي((1)) حيث إنّهم اعتقـدوا بقـدم القرآن و هو كلاـم الله تعالي مع أنّ ألفاظ القرآن ليست بقديمة فلابدّ أن يدل ألفاظ الكتاب المجيد علي الكلام النفسي الذي هو قديم. هذا من جهة و من جهة أُخري إنّ المتكلم من أسماء الله و أسماء الله قديمة قائمة بذاته تعالي و أخري بعنوان صفة موجودة في أُفق النفس((2)) و قالوا: كل كلام صادر عن المتكلم

1- في شـرح المواقف، ج8، ص93: «قال الحنابلـة: كلامه حرف و صوت يقومان بـذاته و إنّه قـديم... و قالت المعتزلة: أصوات و حروف يخلقها الله في غيره كاللوح المحفوظ أو جبريل أو النبي و هو حادث و هـذا لاننكره نحن... و نعترف بحـدوثه و عدم قيامه بذاته تعالي لكنّا نثبت أمراً وراء ذلك و هو المعني القائم بالنفس... و هو قديم قائم بذاته تعالي».

2- نقول: قال بعض ببطلان الكلام النفسي مطلقاً. ففي نهج الحق و كشف الصدق، ص59 بعد أن ذكر الكلام النفسي: «و هذا غير معقول فـإنّ كل عاقل إنّما يفهم من الكلام ما قلناه فأمّا ما ذهبوا إليه فإنّه غير معقول لهم و لغيرهم البتـة فكيف يجوز إثباته لله تعالي و هل هـذا إلّا جهل عظيم؟ لأنّ الضـرورة قاضية بسبق التصوّر علي التصديق و إذ قد تمهدت هذه المقدمة فنقول: لا شك في أنّه تعالي متكلم علي معني أنّه أوجـد حروفـاً و أصواتـاً مسـموعة قائمـة بالأجسـام الجماديـة... و الأشـعرية خالفوا عقولهم و عقول كافـة البشـر و أثبتوا له تعالي كلاماً لايفهمونه هم و لا غيرهم و إثبات مثل هذا الشـيء و المكابرة عليه مع أنّه غير متصور البتة فضـلاً عن أن يكون مدلولاً عليه معلوم البطلان و مع ذلك فإنّه صادر منّا أو فينا عنـدهم و لانعقله نحن و لا من ادعي ثبوته» و في هدايـة المسترشدين، ج2، ص145: «و قد خالف في ذلك الأشاعرة فزعموا أنّ الطلب أمر آخر وراء الإرادة و جعلوه من أقسام الكلام النفسي المغاير عندهم للإرادة و الكراهة و قد عرفت أنّ ما ذكروه أمر فاسد غير معقول مبني علي فاسد آخر أعني الكلام النفسـي» و في وقاية الأذهان، ص187: «و ملخص الكلام فيه أنّ الأشاعرة إن أرادوا إثبات صـفة نفسانية أُخري غير الإرادة فهو واضح الفساد ضـرورة أنّا لانجد في أنفسنا عند الطلب غير الإرادة... شيئاً آخر... و أنت إذا تأملت في أدلـة الفريقين واطلعت علي ما احتـج كل منهما علي ما ذهب إليه و اعترض الآخر عليه علمت أنّ الذي أثبته الأشاعرة ونفاه العدلية هو إثبات صـفة أُخري غير الإرادة» و في المبدأ و المعاد، ص245: «و ما أثبته المتكلمون من الكلام النفسـي فإن كان له معني محصل فيرجع إلي خطرات الأوهام أو تخيل ما يوجـد من الكلام» و لكن في تعليقة علي معالم الأصول، ج1، ص90: «... أحدها كون النزاع إثباتاً و نفياً راجعـاً إلي وجود مـا يكون من المعاني النفسـية مغايراً للعلم و الإرادة و الكراهـة فالأشاعرة يثبتونه و المعتزلـة ينكرونه... فالحق معهم [أي

الأشاعرة]» و في وقاية الأذهان، ص100: «و بطلان الكلام النفسي مطلقاً غير معلوم» و قال بعض ببطلان الكلام النفسي في الباري تعالي. ففي كشف المراد، ص403 قال عند التعليقة علي قوله: «و عمومية قدرته تدل علي ثبوت الكلام و النفساني غير معقول»: «... لكن الأشاعرة أثبتوا معني آخر و المعتزلة نفوا هذا المعني لأنّه غير معقول إذ لايعقل ثبوت معني غير العلم ليس بأمر و لا نهي و لا خبر و لا استخبار و هو قديم و التصديق موقوف علي التصور» و في تعليقة علي معالم الأصول، ج1، ص90: «و ثالثها كونه راجعاً إلي وجود هذا المعني المسمّي بالكلام بالقياس إلي الباري تعالي خاصّة و عدمه و هذا يتصوّر علي وجهين الخ».

إذا قصده مسبوق بتصوره في ذهنه و هو الكلام النفسي((1)) و الكلام النفسي إمّا

ص: 102

1- ما المراد بالكلام النفسي عند الأشاعرة؟ في المستصفي، ص80 عبّر عنه ب- «مدلول العبارات و هي المعاني التي في النفس» و قال: «و كلام النفس ينقسم إلي خبر و استخبار و أمر و نهي و تنبيه و هي معانٍ تخالف بجنسها الإرادات و العلوم و هي متعلقة بمتعلقاتها لذاتها كما تتعلق القدرة و الإرادة و العلم» و في شرح المواقف، ج8، ص93 عبّر عنه ب- «المعني القائم بالنفس الذي يعبر عنه بالألفاظ» و قال: «"و نزعم أنّه غير العبارات إذ قد تختلف العبارات بالأزمنة و الأمكنة و الأقوام" و لايختلف ذلك المعني النفسي" بل "نقول: ليس تنحصر الدلالة عليه في الألفاظ إذ" قد يدلّ عليه بالإشارة و الكتابة كما يدلّ عليه بالعبارة و الطلب "الذي هو معني قائم بالنفس" واحد لايتغير "مع تغير العبارات و لايختلف باختلاف الدلالات" و غير المتغير غير المتغير "أي ما ليس متغيراً و هو المعني النفسي مغاير للمتغير الذي هو العبارات" و إنّه غير العلم إذ قد يخبر الرجل عمّا لايعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه و" إنّ المعني النفسي الذي هو الأمر" غير الإرادة...» و في كشف المراد، ص403: «و قالت الأشاعرة: إنّه متكلم بمعني أنّه قام بذاته معني غير العلم و الإرادة و غيرهما من الصفات تدلّ عليها العبارات و هو الكلام النفساني و هو عندهم معني واحد ليس بأمر و لا نهي و لا خبر و لا غير ذلك من أساليب الكلام» و في نهج الحق و كشف الصدق، ص59، المسألة الثالثة في صفاته تعالي، البحث السابع في أنّه تعالي متكلم، المطلب الأول في حقيقة الكلام: «الكلام عند العقلاء عبارة عن المؤلف من الحروف المسموعة و أثبت الأشاعرة كلاماً آخر نفسانياً مغايراً لهذه الحروف و الأصوات دالّة عليه».

خبر (في الجمل الخبريـة) و إمّا طلب (في الإنشاء بصـيغة الأمر) و قالوا: إنّ الكلام كما يطلق علي الكلام اللفظي كذلك((1)) يطلق علي الكلام النفسي مثل قول القائل:

ص: 103

1- في المستصفي للغزالي، ص80، القطب الثـاني في أدلّـة الأحكـام، الأصل الأوّل كتاب الله تعالي، النظر الأوّل في حقيقته: «و الكلام اسم مشترك قـد يطلق علي الألفـاظ الدالّـة علي ما في النفس تقول: سـمعت كلام فلان و فصاحته و قـد يطلق علي مـدلول العبارات و هي المعـاني التي في النفس كمـا قيـل: إنّ الكلاـم لفي الفؤاد و إنّما جعل اللسان علي الفؤاد دليلاً و قال الله تعالي: (وَيقُولُونَ فِي أَنْفُسِـهِمْ لَوْلَا يعَـذِّبُنَا اللهُ بِمَا نَقُولُ) (المجادلة:8) و قـال الله تعـالي: (وَأَسِـرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ) (الملك:31)، فلا سبيل إلي إنكار كون هـذا الاسـم مشتركاً» و في شـرح المواقف، ج8، ص93، الموقف الخامس في الإلهيات، المرصـد الرابع في الصـفات الوجودية، المقصد السابع في أنّه تعالي متكلم: «ثمّ قال الحنابلـة: كلامه حرف و صوت... و هذا لاننكره نحن بل نقول به و نسـمّيه كلاماً لفظياً... لكنّا نثبت أمراً وراء ذلك و هو المعني القائم بالنفس الـذي يعبر عنه بالألفاظ و نقول هو الكلام حقيقة...» و في تعليقة علي معالم الأصول للسـيد علي القزويني، ج1، ص89: «فالأـولي... أن ينظر في تشـخيص مـا هـو محـل الخلاـف بينهم و بين المعتزلـة... و الـذي يـتراءي في بـادئ الأـمر لايـخلو عن احتمالاـت:... و ثانيهـا كونه راجعـاً إلي أمر لفظي و هو تسـمية المعني النفسـي المغاير للعلم و الإرادة و الكراهـة علي تقـدير ثبوته باتفاق الفريقين بالكلاـم عرفـاً و صـدقه عليه صـدقاً حقيقيـاً كصـدقه علي المؤلف من الأـصوات و الحروف و عـدمه فالأشـاعرة يثبتونه و المعتزلة ينكرونه... فالحق مع المعتزلة».

«إنّ في نفسي كلاماً لاأُريد أن أُبديه » و يشهد له قوله تعالي: (وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)((1))و قوله تعالي: (وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ).((2))

و استدلوا عليها بوجهين:

الوجه الأول:

اشارة

((3)) إنّ المولي قد يطلب الشيء من عبده للامتحان و الاختبار و في هذه الأوامر الامتحانية الطلب موجود دون الإرادة (مثل طلب ذبح إسماعيل علي نبينا و آله و عليه السلام).

1- سورة الملك (67): 13.

2- سورة البقرة (2): 284.

3- رسالة الطلب و الإرادة، ص37 «ثم اعلم أنّه استدل الأشاعرة علي المغايرة بوجوه أوجهها وجهان: الأول أنّ المولي قد يطلب من العبد ما لايريده واقعاً للامتحان و الاختبار الخ». قال الرازي في المحصول، ج2، ص18: «المسألة الأُولي: إنّ تلك الماهية (ماهية الطلب) عندنا شيء غير الإرادة و قالت المعتزلة هي إرادة المأمور به. لنا وجوه:... و ثالثها أنّ الحكيم قد يأمر عبده بشيء في الشاهد و لايريد منه أن يأتي بالمأمور به لإظهار تمرده و سوء أدبه...». و قال الشريف الجرجاني في شرح المواقف، ج8، ص93: «و إنّ المعني النفسي الذي هو الأمر غير الإرادة لأنّه قد يأمر الرجل بما لايريده كالمختبر لعبده هل يطيعه أم لا؟ فإنّ مقصوده مجرد الاختبار دون الإتيان بالمأمور به و كالمعتذر من ضرب عبده بعصيانه فإنّه قد يأمره و هو يريد أن لايفعل المأمور به ليظهر عذره عند من يلومه».

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي الوجه الأول:

((1))

قال (قدس سره) : «و جوابه أنّ الأمر إن كان بصيغة الطلب الإنشائي فالثابت هنا هو الطلب بوجوده الجعلي التنزيلي المعبّر عنه بالإنشائي و الطلب الجعلي الإنشائي كالإرادة الإنشائية المُنشَأة بصيغة أُريد مغاير عند الكل مع الإرادة الحقيقية [و الطلبِ الحقيقي] و هذا الدليل ليس بكافل لمغايرة الحقيقي منهما و إن كان بصيغة افعل فلا طلب أيضاً لا إنشاءً و لا حقيقةً علي ما هو التحقيق من أن مفادها [أي الصيغة] البعث و التحريك و مغايرتهما للإرادة [الحقيقية] مما لاريب فيها».

فهذا الدليل لايثبت تغاير الإرادة الحقيقية والطلب الحقيقي بل يثبت تغاير الإرادة الحقيقية و الطلب الإنشائي (الذي هو مفاد مادة الأمر) و البعث و التحريك بالمعني الحرفي (الذي هو مفاد صيغة الأمر).

الوجه الثاني:

اشارة

((2)) إنّ تكليف الكفار بالإيمان و تكليف العصاة بالأعمال تكليف

1- رسالة الطلب و الإرادة، ص37 و 38.

2- رسالة الطلب و الإرادة، ص40 «الثاني لو كان الطلب عين الإرادة لزم في تكليف الكافر بالإيمان بل مطلق العاصي بالأركان إما أن لايكون التكليف حقيقياً الخ»؛ المحصول، ص19 «... أولها أنّ الله تعالي ما أراد من الكافر الإيمان و قد أمره به فدل علي أنّ حقيقة الأمر غير حقيقة الإرادة الخ». و في المحصول، ج2، ص18: «لنا وجوه: أوّلها أنّ الله تعالي ما أراد من الكافر الإيمان و قد أمره به فدلّ علي أنّ حقيقة الأمر غير حقيقة الإرادة و غير مشروطة بها و إنّما قلنا إنّه تعالي ما أراد منه الإيمان لوجهين الخ». و في تفسير الرازي، ج1، ص26: «و قال أصحابنا: الطلب النفساني مغاير للإرادة و الحكم الذهني أمر مغاير للاعتقاد أمّا بيان أنّ الطلب النفساني مغاير للإرادة فالدليل عليه أنّه تعالي أمر الكافر بالإيمان وهذا متفق عليه و لكن لم يرد منه الإيمان و لو أراده لوقع و يدلّ عليه وجهان: الأوّل أنّ قدرة الكافر إن كانت موجبة للكفر كان خالق تلك القدرة مريداً للكفر لأنّ مريد العلة مريد للمعلول و إن كانت صالحة للكفر و الإيمان امتنع رجحان أحدهما علي الآخر إلّا بمرجح... و الثاني أنّه تعالي عالم بأنّ الكافر يكفر و حصول هذا العلم ضد لحصول الإيمان والجمع بين الضدين محال»الخ. و ذكر الرازي في المحصول أربعة أوجه و الوجهان الباقيان هما: «و ثانيها أنّ الرجل قد يقول لغيره إنّي أُريد منك هذا الفعل لكنّني لا آمرك به... و رابعها أنه سيظهر إن شاء الله تعالي في باب النسخ أنّه يجوز نسخ ما وجب من الفعل قبل مضي مدة الامتثال...».

جـدّي فيشـتمل علي الطلب الحقيقي و لكن الإرادة الحقيقية منتفية بالنسـبة إلي الإيمان و الأعمال فلو قلنا باتحاد الطلب و الإرادة إما يلزم انتفاؤهما في تكليف الكفار و العصاة فيكون التكليف صورياً لا حقيقياً و هذا خلاف الضرورة و إما يلزم ثبوتهما في تكليف الكفار و العصاة فيلزم تخلف إرادة الله تعالي عن مراده.

إيراد صاحب الكفاية (قدس سره) علي الوجه الثاني:

أورد عليه صاحب الكفاية (قدس سره) ((1)) بالفرق بين الإرادة التكوينية و التشـريعية فإنّ الإرادة المتعلقة بالكفر من الكافر إرادة تكوينية و حقيقتها العلم بما هو صـلاح بحسب النظام الكلي و هذا هو الذي لايكاد يتخلف عن المراد حيث إنّ المحل قابلٌ و يسأل بلسان استعداده الـدخول في دار الوجود و المبـدأ تامّ الإفاضـة لا بخل في ساحته المقدّسة و الوجود - بما هو هو - خير محض و محض الخير فلذا لايعقل التخلف.

و أما إرادة الإيمان من الكافر فهي إرادة تشـريعية و حقيقتها العلم بالمصـلحة في فعل المكلف و حيث يقتضي العناية الربانية سوق الأشياء إلي كمالاتها و إعلام المكلفين صلاحهم و فسادهم يجب عليه تعالي تحريكهم إلي ما فيه الصلاح و

1- كفايـة الأصول، ص67، المقصـد الأـول، الفصـل الأول، الجهـة الرابعـة «و أما الـدفع فهو أنّ اسـتحالة التخلف إنّما تكون في الإرادة التكوينية و هي العلم بالنظام علي النحو الكامل التام الخ»؛ فوائد الأُصول، ص26، الفائدة الثانية.

زجرهم عمّا فيه الفساد فهذه العلة علة البعث دون التكوين ليلزم استحالة التخلف.

«فإذا توافقتا [أي الإرادة التكوينية و الإرادة التشريعية] فلابدّ من الإطاعة و الإيمان و إذا تخالفتا فلا محيص عن أن يختار الكفر و العصيان.»

هـذا تمام كلام صاحب الكفايـة (قـدس سـره) و اتضح بما أفاده أنّ هذا الاسـتدلال لايجدي في إثبات المغايرة بين الطلب و الإرادة((1)) فلابدّ للقائل بذلك من إثباته ببيان آخر

1- من الأعلام من ذهب إلي المغايرة ففي هداية المسترشدين، ج2، ص145: «و لايذهب عليك أنّ ما ذكر من أنّ الطلب الذي هو مدلول الأمر عين الإرادة التي هي من الأُمور القائمة بذات الآمر الحاصـلة قبل إيجاد الصـيغة فاسد حسب ما مرّ تفصيل القول فيه ولنُشِر في المقام إلي مـا فيه من وجوه الفسـاد: منها أنّه لو كان كـذلك لم يمكن تعلق الطلب بمن يعلم الآمر عـدم صـدور الفعل منه فإنّ صـدور الفعل منه حينئـذ مسـتحيل و لو بالغير و من الواضح عدم إمكان تعلق الإرادة بالأمر المسـتحيل فإنّ احتمال وقوع المراد و لو مرجوحاً شـرط في تعلق الإرادة. و منها أنّه لو كان كـذلك لكان الفعل واجب الحصول عند إرادة الله صدوره من العبد علي نحو ما يريد الآمر منّا صدور الفعل عمن يـأمره به لعـدم إمكان تخلف إرادة الله كـذلك عن مراده. و منها أنّ دلالـة الإنشاء حينئـذ علي حصول الإرادة من قبيل دلالـة الإخبار لكونه حكايـةً عن أمر حاصل في الواقع فقـد يطابقه و قـد لايطابقه فيكون قابلاً للصـدق و الكـذب» الخ. و قال في ص148: «و التحقيق أن يقـال حسب ما بيّناه في محله: إنّ الطلب المدلول للأمر ليس إلّا اقتضاء الفعل منه في الخارج الذي يعبّر عنه في الفارسـية ب «خواهش كردن» و هو أمر إنشائي حاصل بتوسط الصـيغة لا الإرادة النفسـية المعبّر عنها ب «خواهش داشـتن» و الإرادة علي الوجه الثاني مما لايمكن تخلف المراد عنها بالنسبة إليه تعالي و يعبّر عنها بالإرادة التكوينية بخلاف الأوّل و يعبر عنها بالإرادة التشريعية و لا ملازمة بين الإرادتين بل يمكن التخلف من كـل من الجانبين عن الآخر و حينئـذ فما ذكره العدليـة من اتحاد الطلب و الإرادة إن أرادوا بها الإرادة علي الوجه الثاني ففساده واضـح لوضوح المغـايرة بينهمـا كمـا عرفت و إن أرادوا بها الإرادة علي الوجه الأول فهو الحق الـذي لا محيص عنه و ما ذكره الأشاعرة من المغايرة بينهما إن أرادوا بها الوجه الأول فهو فاسد قطعاً كما عرفت و إن أرادوا بها الوجه الثاني كما يومئ إليه ما اسـتدلوا به عليه فهو متجه و ممـا بيّنّـا يقوم احتمـال أن يكون النزاع بين الفريقين لفظيـاً و كيف كـان فـالحق في المسألـة مـا قررنـاه». و في تعليقـة علي معالم الأصول للقزويني، ج1، ص89: «و الذي يساعد عليه النظر علي ما سـيأتي تفصيله في بحث الأمر وفاقاً لبعض الأفاضل حقية ما صار إليه الأشاعرة لكن لا لما ذكروه من التعليل المتقـدم فإنّه عليل جـداً لوضوح أنّه إن أرادوا بالطلب الموجود في الموارد المـذكورة ما يكون صورياً فالإرادة بهذا المعني أيضاً موجودة معه و إن أرادوا بالإرادة المنتفية معه ما يكون واقعياً فالطلب بهذا المعني أيضاً منتفٍ... بل لما سـنحققه في محله مفصلاً و ملخصه حصول الفرق بين الأمرين بعد الفرق بينهما بحسب المفهوم في الأحكام و اللوازم و هو من وجوه شتي: منها كون الإرادة كالكراهة من الصـفات القهرية التابع حصولها لحصول منشأها و هو رجحان أحد طرفي الفعل و الترك علي الآخر و كون الطلب مبنياً علي الاختيار علي وجه كان للمريـد إيجاده و الإمساك عنه. و منها كون الأمر الأول أمراً نسبياً بين شـيئين المريد و المراد و كون الثاني أمراً نسبياً بين أشـياء ثلاث الطالب و المطلوب و المطلوب منه. و منها كون الثاني مما يسـتدعي في انعقاده اسـتعمال علاج يتحقق معه فعل خارجي من خطاب أو إشارة أو كتابـة أو نحوها بخلاف الأوّل». و في وقايـة الأذهان، ص187: «و ملخص الكلاـم فيه أنّ الأشاعرة إن أرادوا... و إن أرادوا أنّ الطلب معني ينتزع عن الإـرادة في مرتبـة الكشف و الإظهـار فهو غير الإـرادة المجردة مفهوماً و إن اتّحـدا ذاتاً و بعبارة أُخري: إنّه إظهـار الإـرادة و إعلام الغير بها و إلزامه بإيجاد متعلقها منه و نحو ذلك من التعبير فهو حق لا محيص عنه إذ الوجـدان يشـهد بتفاوت الحال بين الإـرادة المجردة و الإـرادة المظهرة و اختلاـف حكمهمـا و الهيئـات إنّما وضـعت لبيان تلك الصـفة النفسـية و إظهارها فقبل إظهارها

لايسمّي طلباً و لاأمراً».

و سيأتي الكلام إن شاء الله تعالي حول ذلك.

و التحقيق التام حول نظرية الأشاعرة يقتضي البحث عن تنبيهين:

التنبيه الأول حول مطلبين؛ الأول: الإرادة التكوينية التي فسّرها صاحب الكفاية (قدس سره) بالعلم بالنظام علي النحو الكامل التامّ (و علي هذا تكون الإرادة من الصفات الذاتية لا الفعلية). و الثاني: الإرادة التشريعية و هناك يقع الكلام في

عدم وجود الإرادة التشريعية لعدم الفائدة فيها.

التنبيه الثاني: مسألـة الجبر و الاختيار حيث إنّ اختيار الكفر و العصـيان علي ما أفاده المحقق صاحب الكفايـة (قـدس سـره) يندرج تحت الإرادة التكوينية المتعلقة بالنظام الأحسن.

ص: 109

التنبيه الأول: في الإرادة التكوينية و التشريعية

اشارة

فيه مطلبان:

المطلب الأول في الإرادة التكوينية

اشارة

و فيه جهتان:

الجهة الأُولي: معني الإرادة

اشارة

إنّ الإرادة لها معني عام و هو مشترك معنوي ذو مراتب تشكيكية يشمل الشوق (الحاصل بعد تصور فائدة الشيء و التصديق به) و الشوق الأكيد و العزم التام في النشأة النفسانية و الابتهاج و الابتهاج التام في النشأة الإلهية و النفسانية و نعبّر عنه بمطلق الابتهاج.

بيان الحكيم الزنوزي (قدس سره) :

فصّل الحكيم الزنوزي (قدس سره) مبادي الأفعال الاختيارية للانسان بهذا الترتيب:

1. تصور الفعل
2. التصديق بمنفعته
3. الشوق المنبعث من التصديق
4. الشوق المتأكد (المسمي بالإجماع و العزم أي العزم الناقص)
5. العزم التام
6. تحريك القوي المحرّكة نحو الفعل

و بعضهم أسقط «العزم التام» وأدرجه في «الشوق المتأكد» كما أنّ بعضهم لم يفرّق بين مجرد الشوق و الشوق المتأكد.

قال (قدس سره) :((1)) إنّ المعارضات و الموانع عن الفعل إذا كثرت واشتدت فيتحقق الشوق الضعيف (مجرد الشوق) و إذا قلّت فيرتقي الشوق إلي المرتبة المتأكدة و إذا ارتفعت الموانع و المعارضات فيكون العزم تامّاً (بعد أن كان ناقصاً في مرحلة الشوق الأكيد) فيتحرك العضلات نحو الفعل ثم يوجد الفعل الاختياري.

و «مجرد الابتهاج» عنوان أعم يشمل المحبة الإلهية كما أنّه يشمل الشوق (و الظاهر عمومه لمجرد الشوق و الشوق الأكيد).

و «الابتهاج التام» أيضاً عنوان أعم يشمل المحبة الإلهية البالغة إلي حد التصدي و إعمال القدرة نحو الشيء كما أنّه يشمل العزم التام (فإنّ التعبير بالشوق يوجب اختصاص الكلام بما هو ذو نفس إنسانية أو حيوانية أو غير ذلك و لكن التعبير بالابتهاج أعم من ذلك).

«و الحقّ في معني الإرادة هو مطلق الابتهاج الشامل للابتهاج الناقص (و قد يعبّر عنه بمجرد الابتهاج و هو المحبة و الشوق) و الابتهاج التام و هو العزم التام».

و لكن قد يتداول استعماله في خصوص « الابتهاج التام » كما أنّه المبحوث عنه في عصر الأئمة (عليهم السلام) و الاستعمال في هذه الحصة استعمال في الفرد الغالب و المطلق ينصرف إلي الفرد الأغلب و لايخفي أنّ الابتهاج إذا لم يصل إلي حد العزم التام و إعمال القدرة يتصور في الأسماء و الصفات الذاتية و الفعلية بخلاف

1- اللمعات الإلهية، ص386.

الابتهاج التام فإنّه مختص بالأسماء و الصفات الفعلية.

بيان المحقق الخراساني

((1)) و النائيني (قدس سرهما) :((2))

همـا اتفقـا علي أنّ الإرادة هي الشوق الأكيـد و افترقا في أنّ صاحب الكفايـة (قـدس سـره) يقول باتحاد الطلب و الإرادة و المحقق النائيني (قدس سره) يقول بأنّ الطلب يتحقّق بعد الشوق الأكيد و هو التصدي نحو الشيء.

بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) :

((3))

«من البين أنّ مفهوم الإـرادة كما هو مختار الأكابر من المحققين هو الابتهاج و الرضا و ما يقاربهما مفهوماً و يعبّر عنه بالشوق الأكيـد فينا و السـر في التعبير عنها بالشوق [الأكيـد] فينا و بصـرف الابتهاج و الرضا فيه تعالي أنّا لمكان إمكاننا ناقصون غير تامّين في الفاعليـة و فاعليتنا لكل شـيء بالقوة فلـذا نحتاج في الخروج من القوّة إلي الفعل إلي أُمور زائدة علي ذواتنا من تصور الفعل و التصديق بفائدته و الشوق الأكيد المميلة جميعاً للقوّة الفاعلة المحركة للعضلات، بخلاف

1- كفاية الأصول، ص65، المقصد الأول، الفصل الأول، الجهة الرابعة «... فلا محيص عن اتحاد الإرادة و الطلب و أن يكون ذلك الشوق المؤكد المستتبع لتحريك العضلات في إرادة فعله بالمباشرة أو المستتبع لأمر عبيده به في ما لو أراده لا كذلك مسمي بالطلب و الإرادة كما يعبر به تارةً و بها أُخري كما لايخفي»

2- أجود التقريرات، ج1، ص135، المقصـد الأـول، الفصل الثاني، المقام الأول، اتحاد الطلب و الإرادة «... و الثاني في أنّ الموجود في النفس المترتب عليه حركـة العضـلات هل هو أُمور ثلاثـة: التصور و التصـديق بالفائـدة و الشوق المؤكـد المعبر عنه غالباً بالإرادة كما هو المعروف...» و في ص 136 «و أما الموضع الثاني فالحق فيه أيضاً أنّ هناك مرتبـةً أُخري بعـد الإرادة تسـمي بالطلب و هو نفس الاختيار و تأثير النفس في حركة العضلات وفاقاً لجماعة من محققي المتأخرين و منهم المحقق صاحب الحاشية»

3- نهاية الدراية، ج1، ص279، التعليقة 151 علي هذه العبارة: «و أما الدفع فهو أنّ استحالة التخلف إنّما تكون في الإرادة التكوينية».

الواجب تعالي فإنّه لتقدّسه عن شوائب الإمكان و جهات القوة و النقصان فاعل و جاعل بنفس ذاته العليمة المريدة.»

و ما أفاده من معني الإرادة صحيح مطابق للعرف، إلّا أنّ ما أفاده يفترق عن بيان المدرس الزنوزي (قدس سره) ، لأنّ الإرادة -التي هي عين المراد علي بيان المدرس الزنوزي (قدس سره) - هي المرتبة الخامسة التي هي الابتهاج التام و العزم التام، و أمّا علي بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) فهي المرتبة الرابعة (الشوق الأكيد).

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) :

اشارة

إن المحقق الخوئي (قدس سره) تبع((1)) المحقق النائيني (قدس سره) في ابتداء الأمر و لكن عدل عنه بعد ذلك فقال: ((2))

«الإرادة لاتخلو من أن تكون بمعني إعمال القدرة أو بمعني الشوق الأكيد و لا ثالث لهما و حيث إنّ الإرادة بالمعني الثاني لاتعقل لذاته تعالي تتعين الإرادة بالمعني الأول له سبحانه و هو المشية و إعمال القدرة».

و لايخفي أنّ إعمال القدرة عنده هو التصدي نحو الشيء و هذا المحقق فسّر الطلب بهذا المعني((3)) كما أنّ أُستاذه المحقق النائيني (قدس سره) قال بأنّ الطلب هو

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص16؛ ج 1، ص353، بحث الأوامر، المقام الأول، الجهة الرابعة «إنّ الإرادة بواقعها الموضوعي من الصفات النفسانية و من مقولة الكيف القائم بالأنفس و أما الطلب فقد سبق أنّه من الأفعال الاختيارية الصادرة عن الإنسان بالإرادة و الاختيار حيث إنّه عبارة عن التصدي نحو تحصيل شيء في الخارج الخ».
2- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص36؛ ج1، ص377، بحث و نقد حول عدة نقاط، الثانية نظرية الفلاسفة.
3- صرّح به في محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص16.

الاختيار و هو التصدي لتحصيل الشيء و علي هذا لابدّ للمحقق الخوئي (قدس سره) أن يلتزم باتحاد الطلب و الإرادة بالنسبة إلي ذاته تبارك و تعالي.

نعم إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) يعتقد بأنّ الإرادة فينا بمعني الشوق الأكيد حيث إنّه قال بعد ذلك:((1)) «إنّ إرادتنا هي الشوق المؤكد الداعي إلي إعمال القدرة و السلطنة نحو إيجاد المراد».

فتحصّل إلي الآن:

أنّ الإرادة عند بعضهم «الشوق الأكيد» كالمحقق الخراساني و المحقق النائيني (قدس سرهما) و عند بعض آخر «إعمال القدرة» و عند المحقق الخوئي (قدس سره) هي في المخلوق الشوق الأكيد الداعي إلي إعمال القدرة و في ذاته تعالي نفس إعمال القدرة، و عند الحكماء «مجرد الابتهاج» و عند بعضهم((2))«مطلق الابتهاج» الشامل لمجرد الابتهاج و الابتهاج التام و عند بعضهم «العلم بالمصلحة و الاعتقاد بالمنفعة».

و المختار أنّها موضوعة لمعني عام يشمل الشوق الأكيد ببعض مراتبه و الابتهاج ببعض مراتبه الأُخر و لكن الغالب استعماله في الابتهاج التامّ بحيث يحمل عليه لأنّ المطلق ينصرف إلي الفرد الأغلب نعم ذلك لايوجب الوضع للفرد الأغلب.

و الإرادة التي وردت في الروايات أنّها من الأسماء الفعلية لا الذاتية هي من هذا القبيل.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص38؛ ج 1، ص379.

2- اللمعات الإلهية، ص390.

الجهة الثانية: الإرادة الذاتية و الفعلية لله تعالي

أما الإرادة الذاتية لله تعالي

اشارة

فالكلام فيها تارة من جهة أصل وجودها و أخري من جهة معناها.

أما أصل وجودها ففيه قولان:

القول الأول: ثبوتها

و هو مختار مشهور الحكماء و المحقق الخراساني و المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) .

القول الثاني: عدم ثبوتها

اشارة

و هو مختار مشهور المحدثين و العلامة الطباطبائي (قدس سره) ..((1))

1- نبين آراء العلامة (قدس سره) في طي مراحل: الأولي: هل الإرادة هي الشوق المؤكد؟ قال في نهاية الحكمة، ص360، المرحلة 12، الفصل 13، في قدرته تعالي: «ثمّ إذا تمّ العلم بكون الفعل خيراً أعقب ذلك شوقاً من الفاعل إلي الفعل فالخير محبوب مطلقاً مشتاق إليه إذا فقد و هذا الشوق كيفية النفسانية غير العلم السابق قطعاً و أعقب ذلك الإرادة و هي كيفية نفسانية غير العلم السابق و غير الشوق قطعاً» و قال أيضاً في ص155، المرحلة6، الفصل15، في الكيفيات النفسانية: «و الكيفيات النفسانية كثيرة... فمنها الإرادة قال في الأسفار... و بمثل البيان يظهر أنّ الإرادة غير الشوق المؤكد الذي عرّفها به بعضهم» الثانية: هل توجد الإرادة بمعناها الذي فينا في الباري تعالي؟ قال في نهاية الحكمة، ص361: «و قد تحقق أنّ كل كمال وجودي في الوجود فإنّه موجود للواجب تعالي في حد ذاته فهو تعالي عين القدرة الواجبية لكن لا سبيل لتطرق الشوق عليه لكونه كيفية نفسانية تلازم الفقد و الفقد يلازم النقص و هو تعالي منزّه عن كل نقص و عدم. و كذلك الإرادة التي هي كيفية نفسانية غير العلم و الشوق فإنّها ماهية ممكنة و الواجب تعالي منزه عن الماهية و الإمكان علي أنّ الإرادة بهذا المعني هي مع المراد إذا كان من الأُمور الكائنة الفاسدة لاتوجد قبله و لاتبقي بعده فاتصاف الواجب تعالي بها مستلزم لتغير الموصوف و هو محال». الثالثة: ما تفسير «الإرادة» عنده؟ قال في تعاليق الأسفار، ج6، ص316: «تمامية الفعل من حيث السبب إذا نسبت إلي الفعل سميت إرادة له فهو مراد له تعالي و إذا نسبت إليه تعالي كانت إرادة منه فهو مريد كما إنّ كل ما يستكمل به الشيء في بقائه فهو رزق و

الشيء مرزوق و الله تعالي رازق» نقل عنه هذا الكلام تلميذه في محاضرات في الإلهيات، ص172 ثمّ ذكر ملاحظتين عليه. و قال في الميزان، ج14، ص363، في تفسير (إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ)(الحج:18)، في البحث الروائي: «و في التوحيد بإسناده إلي سليمان بن جعفر الجعفري قال: قال الرضا (عليه السلام) :... " فمن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد". أقول: في قوله (عليه السلام) : " لم يزل مريداً شائياً" تلويح إلي اتحاد الإرادة و المشية و هو كذلك فإنّ المشية معني يوصف به الإنسان إذا اعتبر كونه فاعلاً شاعراً بفعله المضاف إليه و إذا تمّت فاعليته بحيث لاينفك عنه الفعل سمّي هذا المعني بعينه إرادة» و في حاشية الكفاية، ص85، عند التعليقة علي قوله: «إشكال و دفع» في بحث الطلب و الإرادة: «أقول: و الذي ينبغي أن يقال في هذا المورد أنّ ما يقع وصفاً له تعالي من المعاني المحمولة علي الممكن و غيره إنّما يوصف تعالي به بالمعني الذي يحمل به علي الموضوعات الممكنة التي عندنا لما مر من البرهان علي ذلك في تنبيهات بحث المشتق فمعني الوصف فيه و في غيره تعالي واحد كالوجود و العلم و القدرة و من الواضح أنّ هذا القبيل من المعاني يستحيل كونها ذات مهية و إلا لاستلزم فيه المهية و هو محال فهذا النوع من المعاني صفات وجودية غير ذات مهية... لكنّك قد عرفت في ما مر أنّ الإرادة غير داخلة تحت مقولة من المقولات بل هي كالعلم و القدرة و غيرهما صفة وجودية غير زائدة الوجود علي وجود موضوعها البتة و أنّها حيثية اقتضاء ذاتنا لفعلها من حيث هي عالمة به و هذا الحد بتجريده عن الخصوصيات ممكن الوقوع علي إرادة الواجب تعالي» الرابعة: هل يكون إرادة الله سبحانه بمعني علمه بالأصلح؟ في الميزان، ج14، ص363: «و أمّا قول القائل: إنّ معني الإرادة هو العلم بالأصلح و العلم من صفات الذات فلم يزل مريداً أي عالماً بما فعله أصلح فهو إرجاع للإرادة إلي العلم و لا محذور فيه غير أنّ عدّ الإرادة علي هذا صفة أُخري وراء الحياة و العلم و القدرة لا وجه له» و في بداية الحكمة، ص212: «قالوا: إرادته تعالي علمه بالنظام الأصلح... أقول: فيه إرجاع تحليلي لمعنيي الإرادة و الكلام إلي وجه من وجوه العلم و القدرة فلا ضرورة تدعو إلي إفرادهما عن العلم و القدرة» الخامسة: هل إرادته سبحانه من صفات الفعل أو الذات؟ في الرسائل التوحيدية، ص111، الرسالة الثالثة في أفعال الله سبحانه، الفصل العاشر: «و أمّا الإرادة فكثير الورود في القرآن و ظاهر الآية كونه من صفات الفعل قال: (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ)(الإسراء:16) و قال: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا) (يس:82) و أمثال ذلك من الآيات. و روي الصدوق في التوحيد و العيون مسنداً عن صفوان قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام) : أخبرني عن الإرادة.. أقول: و الأخبار في كون الإرادة من صفات الفعل مستفيضة أو متواترة» و في شيعه در اسلام، الفصل الثالث، 1.معرفة الله تعالي، صفات الفعل: «شيعه دو صفت اراده و كلام را به معنايي كه از لفظ آن ها فهميده مي شود صفت فعل مي دانند» و في الميزان، ج17، ص119، في تفسير (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (يس:82) في البحث الروائي: «أقول: و الروايات عنهم (عليهم السلام) في كون إرادته من صفات الفعل مستفيضة» و في الميزان، ج14، ص363: «و علي أي حال هو وصف خارج عن الذات طارٍ عليه و لذلك لايتصف تعالي بها كاتصافه بصفاته الذاتية كالعلم و القدرة لتنزهه عن تغير الذات بعروض العوارض بل هي من صفات الفعل» و في بداية الحكمة، ص212، المرحلة12، الفصل8، في إرادته تعالي و كلامه: «و ما نسب إليه تعالي في الكتاب و السنّة من الإرادة و الكلام أُريد به صفة الفعل بالمعني الذي سيأتي إن شاء الله» و لكن في حاشية الكفاية، ص85 بعد أن ذكر «أنّها حيثية اقتضاء ذاتنا لفعلها من حيث هي عالمة به» الخ قال: «فالإرادة الذاتية فيه تعالي هي نسبة اقتضاء الذات العالمة بذاتها لذاتها و الإرادة الفعلية نسبة اقتضاء الذات العلمية لفعلها الخارج عن ذاتها» السادسة: من أي شيء ينتزع الإرادة الفعلية في الباري تعالي؟ في الرسائل التوحيدية، ص110، الرسالة الثالثة، الفصل التاسع: «و أمّا سائر الأفعال التي نسبها الحق سبحانه إلي نفسه من المشية و الإرادة... فهذه أفعال منتزعة من أنحاء وجودات الموجودات التي هي أفعاله و إفاضاته سبحانه فالموجود الصادر منه سبحانه حيث إنّه غير صادر بالاضطرار و الجهل و الغفلة تعالي عن ذلك ينتزع منه أنّ هناك مشية و إرادة له سبحانه و هو مشيء وجوده و مراد خلقه» و في الميزان، ج14، ص363: «بل هي من صفات فعله منتزعة من نفس الفعل أو من حضور الأسباب عليه فقولنا: أراد الله كذا معناه أنّه فعله عالماً بأنّه أصلح أو أنّه هيأ أسبابه عالماً بأنّه أصلح» و في نهاية الحكمة، ص364: «و الإرادة المنسوبة إليه تعالي منتزعة من مقام الفعل إمّا من نفس الفعل الذي يوجد في الخارج فهو إرادة ثمّ إيجاب ثمّ وجوب ثمّ إيجاد ثمّ وجود و إمّا من حضور العلة التامّة للفعل كما يقال عند مشاهدة جمع الفاعل أسباب الفعل ليفعل: إنّه يريد

كذا مثلاً».

أما تفسيرها ففيه أقوال نذكر القولين المهمّين:

القول الأول: العلم بالنظام الأحسن

اختاره المحقق الخراساني (قدس سره) .

بيانه (قدس سره) في وجه تعبير الحكماء عن إرادته تعالي بالعلم: إنّ مفهوم الإرادة غير مفهوم العلم((1)) كما يظهر ذلك لمن تصفح في كلماتهم و كتبهم الحكمية فما الوجه في إرجاع الإرادة إلي العلم؟

الوجه في ذلك أنّ الفعل الاختياري هو الفعل الصادر عن شعور و رضا من الفاعل فيعتبر فيه العلم و الرضا.

و لذا ليس الفعل الذي صدر عن العلم بلا رضاً، فعلاً اختيارياً مثل السقوط عن الارتفاع بمجرد تصور أنّه علي حائط دقيق العرض.

و هكذا الفعل الذي صدر عن موافقة الفاعل بلا شعور و علم ليس فعلاً اختيارياً مثل الآثار و المعاليل الموافقة لطبيعة مؤثراتها و عللها.

«فهذا هو السبب في تعبير الحكماء عن إرادته [تعالي] بالعلم بنظام الخير فإنّهم بصدد [بيان] ما به يكون الفعل اختيارياً و هو ليس مجرّد الملائمة و الرضا المستفادين من نظام الخير بل بإضافة العلم».((2))

1- بحار الأنوار، ج4، ص144، ح 15، عن التوحيد للصدوق (قدس سره) عن بكر [كذا؛ و الصواب كما في التوحيد: بكير] بن أعين قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : علم الله و مشيته هما مختلفان أم متفقان؟ فقال: «العلم ليس هو المشية» الحديث

2- رسالة الطلب و الإرادة، ص9؛ و في نهاية الدراية، ج1، ص279 «و الوجه في تعبير الحكماء عن الإرادة الذاتية بالعلم بنظام الخير و بالصلاح أنّهم بصدد ما به يكون الفعل اختيارياً و هو ليس العلم بلا رضاً الخ».

القول الثاني: ابتهاجه و رضاه تعالي بذاته

اختاره المحقق الإصفهاني (قدس سره) .

قال (قدس سره) :((1)) «و أما الإرادة فمعناها العام هي المحبة و الرضا و الابتهاج و حيث إنّ الواجب تعالي صرف الوجود فهو صرف الخير إذ الوجود كله خير بالذات ... فإذا كان الواجب صرف الخير و الخير هو الملائم و الموجب للابتهاج و يكون لذيذاً و محبوباً فهو تعالي مبتهج بذاته أتّم ابتهاج [و الابتهاج هو الارادة.]

و حيث إنّ كل ما كان مبدأ لانتزاع وصف اشتقاقي بذاته فهو منشأ لانتزاع مبدأ الوصف فهو مبتهِج و مبتهَج و ابتهاج، و راضٍ و مرضي به و رضا، كما أنّه عالم و معلوم و علم و هكذا و في هذه المرتبة لا مراد إلا ذاته.

و حيث إنّ ذاته تعالي صرف الوجود فهو كلّ الوجود، فكل وجودٍ مرادٌ في مرتبة ذاته بمرادية ذاته لا بمرادية أُخري».

1- رسالة الطلب و الإرادة، ص7؛ و في نهاية الدراية، ج1، ص279 «و حيث إنّه صرف الوجود و صرف الوجود صرف الخير فهو مبتهج بذاته أتم ابتهاج و ذاته مرضية لذاته أتم الرضا و ينبعث من هذا الابتهاج الذاتي و هي الإرادة الذاتية ابتهاج في مرحلة الفعل فإنّ من أحب شيئاً أحب آثاره الخ».

أما الإرادة الفعلية لله تعالي

اشارة

فيها تفسيرات ثلاثة:

لاخلاف في تحقق الإرادة الفعليـة لله تبارك و تعالي فإنّ المحـدّثين و الحكماء و المتكلّمين كلهم متفقون علي وجودها و لكن الكلام في تفسيرها.

التفسير الأول: ابتهاجه و رضاه تعالي بفعله

اشارة

اختاره المحقق الإصفهاني (قدس سره) .

و أمّا ما ورد من حدوث المشية((1)) فالمراد هي المشـية الفعلية و بعبارة أخري هي المشـية التي يكون المراد فيها غيره تعالي و أما الإرادة التي ليس المراد بالحقيقة

1- في المحاسن، ج1، ص245، كتاب مصابيح الظلم، الباب 26 «عنه عن أبيه عن محمـد بن أبي عمير عن عمر بن أُذينـة عن محمـد بن مسـلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «المشية محدثة»؛ الكافي، ج1، ص110، كتاب التوحيد، باب الإرادة أنّها من صـفات الفعل و سائر صـفات الفعل، ح 7: عـدة من أصـحابنا عن أحمـد بن محمد بن خالد عن أبيه الخ؛ التوحيد، ص147، الباب11، ح18 و ص336، الباب 55، ح1: أبي (رحمة الله) قال حدثنا سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه الخ. بحار الأنوار، ج5، ص122، الباب 3 من أبواب العدل، ح 67 عن المحاسن؛ و ج 54، ص171، الباب 1 من أبواب كليات أحوال العالم و ما يتعلق بالسماويات، ح 119 عن الكافي و في التوحيد، ص441، الباب 66 (باب ذكر مجلس الرضا (عليه السـلام) مع سـليمان المروزي متكلم خراسان عند المأمون في التوحيـد): «... قـال سـليمان: فإنّه لم يزل مريـداً قال [(عليه السـلام)]: فإرادته غيره؟ قال: نعم قال: فقـد أثبتَّ معه شـيئاً غيره لم يزل قال سليمان: ما أثبتُّ قال الرضا (عليه السـلام) : أهي محدثـة؟ قال سـليمان: لا ما هي محدثة فصاح به المأمون و قال: يا سـليمان مثله يعايا أو يكابر عليك بالإنصاف أما تري من حولك من أهل النظر ثم قال: كلمه يا أبا الحسن فإنّه متكلم خراسان فأعاد عليه المسألة فقال: هي محدثة يا سليمان فإنّ الشيء إذا لم يكن أزلياً كان محدثاً و إذا لم يكن محدثاً كان أزلياً» الحديث و رواه أيضاً في عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ، ج1، ص159، الباب 13.

هنـاك إلا نفس ذاته – جلّت ذاته – فلا دخل لها بمورد الأخبار [لأنّ المعني المتفاهم عنـد الرواة من لفظ الإرادة بعنوان صـفته تعالي هـذه الإرادة الفعلية التي لاتنفك عن المراد و لذا أجاب الإمام (عليه السلام) بما هو المتداول من معني الإرادة و هي المرتبة الفعلية منها]».

ملاحظتنا علي هذا البيان:

إنّ الإرادة الفعلية ليست مطلق الابتهاج الفعلي و المحبّة الفعلية بل الابتهاجُ البالغ إلي التصدي نحو الشـيء الذي هو المراد غالباً و الإرادة مسـتعملة في الروايات بهذا المعني و لذا خصّوها بالمرتبة الفعلية و أنكروا كونها بهذا المعني صـفةً ذاتيةً له تعالي لترتب مفاسد كثيرة علي ذاتية صفة الإرادة بهذا المعني (لأنّه يلزم تخلف إرادته الذاتية عن تحقق المراد أو يلزم وجود المراد قديماً بقدم الذات).

و من ذلك يظهر أنّ ما ذهب إليه المحدثون من نفي الإرادة الذاتية عن الله تبارك و تعالي وفقاً للروايات الواردة في هذا الباب يرجع إلي هذا المعني و كلامهم في غايـة المتانـة إلّا أنّ تحقق الإرادة الذاتية بمعني آخر أو بمرتبة أخري من حقيقة الإرادة لاينافي نفي الإرادة الذاتية بهذا المعني.

التفسير الثاني: إعمال القدرة و التصدي نحو الشيء

اشارة

اختاره المحقق الخوئي (قدس سره) و تقدم كلامه فراجع.

يلاحظ عليه:

إنّ نفس إعمال القدرة ليست إرادة فعلية بل هي الابتهاج الباعث علي التصدي نحو الشيء.

التفسير الثالث: الابتهاج البالغ إلي التصدي نحو الشيء (الابتهاج التامّ)

قـد اتضـح مما ذكرنا عنـد الملاحظـة علي نظرية المحقق الإصـفهاني (قدس سـره) أنّ الإرادة الفعلية هي الابتهاج البالغ إلي التصدي نحو الشيء.

ص: 122

المطلب الثاني: في الإرادة التشريعية

اشارة

و لها تفسيران:

التفسير الأول: الإرادة المتعلقة بفعل الغير

اشارة

و هذا هو التفسير الذي ذكره المحقق الإصفهاني (قدس سره) ((1)) و بيانه هو أنّ الإرادة قد تتعلق بفعل المريد بنفسه و قد تتعلق بفعل غيره فالإرادة التشريعية هي ما يتعلق بفعل الغير أما البعث و التحريك إلي فعل الغير فليسا من الإرادة التشريعية فإنّهما من أفعال المولي و المشرِّع فنفس أمر المولي و الشارع متعلق إرادته التكوينية و إيجاد الغير الفعلَ المأمور به متعلق إرادته التشريعية.

بيانُ المحقق الإصفهاني (قدس سره) في لغوية الإرادة التشريعية بهذا التفسير:

((2))

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) قائل بعدم وجود الفائدة في تحقق الإرادة التشريعية في نفس الشارع و أساس نظريته (قدس سره) يبتني علي تفسيره للإرادة التشريعية.

قال (قدس سره) : « [إنّ] من جملة النظام التام الذي لا أتمّ منه نظام إنزال الكتب و إرسال الرسل و التحريك إلي ما فيه صلاح العباد و الزجر عما فيه الفساد فالمراد بالإرادة الذاتية بالعرض لا بالذات هذه الأُمور دون متعلقاتها اي إنّ الإرادة

1- رسالة الطلب و الإرادة، ص12 و 13، الأمر الأول في تحقيق حقيقة ما يعبر عنه بالإرادة «تتمة: الإرادة تنقسم إلي تكوينية و إلي تشريعية و المقابلة باعتبار تعلق الأُولي بفعل المريد بنفسه و تعلق الثانية بفعل الغير أعني المراد منه و توضيح المقام أنّ فعل الغير إذا كان له فائدة عائدة إلي الشخص الخ».

2- نهاية الدراية، ج1، ص282، التعليقة 151 علي هذه العبارة: «و أما الدفع فهو أنّ استحالة التخلف إنّما تكون في الإرادة التكوينية».

الذاتيـة تتعلق بنفس ذاته تعالي بالـذات و تتعلق بآثاره بالعرض نعم انّ الإرادة الذاتيه بالعرض تتعلق بالبعث و التحريك لا بالفعل المبعوث إليه بل ربّما لايقع هذا المتعلّق، كما في الكفار و العصاة، فلا أثر للإرادة التشريعية في صفاته الذاتية – جلّت ذاته و علت صفاته – ... و مما ذكرنا في المقدمـة آنفاً في الفرق بين الإرادة التكوينيـة و التشـريعية تعرف أنّه لامجال لانقـداح الإرادة التشـريعية في النفس النبويـة و لا في النفس الولويـة – خصّ هما الله بألف تحيـة – و ذلك لبداهة عدم فائدة عائدة من الفعل إليهما بل إلي فاعله و عود فائدة من قبل إيصال النفع [إلي العبـاد] إلي النبي (صـلي الله عليه و آله) أو الولي (عليه السـلام) لايوجب كون الإرادة المتعلقـة بالبعث و الزجر تشـريعية لأنّهما من أفعالهما الاختيارية المتوقفة علي الإرادة فهي تكوينية لا تشريعية.

فتحصّل من هـذا البيان القويم البنيان أنّ حقيقـة التكليف الجـدّي البعث إلي الفعل بداعي انبعاث المكلف أو الزجر عنه بداعي الانزجار و هذا المعني لايتوقف علي إرادة نفس الفعل مطلقاً بل في ما إذا رجع فائدته إلي المريد.»

التفسير الثاني: الإرادة المتعلقة بالاعتبارات الشرعية

اشارة

و الحق ثبوت الإرادة التشريعية بهذا التفسير.

إنّ الإرادة قد يتعلق بالحقائق التكوينية و قد يتعلق بالاعتبارات التشريعية فالإرادة التشريعية هي ما يتعلق بالأُمور الاعتبارية الشرعية.

و الفرق بين التفسـير الأول و الثاني هو أنّ متعلق الإرادة التشـريعية علي التفسـير الأول هو الفعل الصادر عن الغير و علي التفسير الثاني هو الاعتبار الشرعي المتعلق بفعل الغير فلايرد عليها ما أورده المحقق الإصفهاني (قدس سره) .

ثم إنّ الإرادة التشريعية علي التفسير الثاني أيضاً بمعني الابتهاج فإنّ حب

الذات لذاته هو بعينه حبه لمظاهر صفاته – جلّ جلاله و عظمت صفاته – و نظام التشريع مثل نظام التكوين من مظاهر صفات الله تعالي، فلايضرّنا عدم عود النفع و الفائدة إلي الشارع فإنهما تعودان إلي الفاعل لانّ الوجه في تعلّق إرادته تعالي بالإعتبارات الشرعية هو الإبتهاج و حبّه لمظاهر صفاته.

و يشهد لصحّة التفسير الثاني ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((1))

قال (قدس سره) : «لا بأس بإطلاقها [أي الإرادة التشريعية] علي البعث و الزجر كما في الخبر الشريف المروي في توحيد الصدوق (قدس سره) ((2)) بسنده عن [مولانا] أَبِي الْحَسَنِ

1- نهاية الدراية، ج1، ص282

2- التوحيد، ص64، الباب 2 (باب التوحيد و نفي التشبيه)، ح18 «حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق (رحمة الله) قال حدثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي قال حدثنا محمد بن إسماعيل البرمكي قال حدثنا الحسين بن الحسن بن بردة قال حدثني العباس بن عمرو الفقيمي عن أبي القاسم إبراهيم بن محمد العلوي عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (عليه السلام) قال:... قلت: إنّ عيسي خلق من الطين طيراً دليلاً علي نبوته و السامري خلق عجلاً جسداً لنقض نبوة موسي (عليه السلام) و شاء الله أن يكون ذلك كذلك إنّ هذا لهو العجب فقال: ويحك يا فتح إنّ لله... أوما رأيت أنّه نهي آدم و زوجته عن أن يأكلا من الشجرة و هو شاء ذلك و لو لم يشأ لم يأكلا و لو أكلا لغلبت مشيتهما مشية الله و أمر إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل و شاء أن لايذبحه و لو لم يشأ أن لايذبحه لغلبت مشية إبراهيم مشية الله» الحديث. و في الكافي، ج1، ص151، كتاب التوحيد، باب المشية و الإرادة، ح 4 «علي بن إبراهيم عن المختار بن محمد الهمداني و محمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: إنّ لله... و يأمر و هو لايشاء» إلي آخر ما نقلناه عن التوحيد باختلاف يسير. بحار الأنوار، ج4، ص139، الباب 4 من أبواب الصفات، ح 5 عن التوحيد؛ و ص 292، الباب 4 من أبواب أسمائه تعالي و حقائقها و صفاتها و معانيها، ح 21 عن التوحيد؛ و ج 5، ص101، الباب 3 من أبواب العدل، ح 26 عن التوحيد و في فقه الرضا (عليه السلام) ، ص410، الباب 119 (باب القضاء و المشية و الإرادة) «سئل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن مشية الله و إرادته فقال (عليه السلام) : إنّ لله مشيتين مشية حتم و مشية عزم و كذلك إنّ لله إرادتين [إرادة حتم و؛ نقلنا هذه الزيادة من البحار] إرادة عزم و [كذا؛ و الظاهر زيادة الواو و ليس في نقل البحار] إرادة حتم لاتخطئ و إرادة عزم تخطئ و تصيب و له مشيتان مشية يشاء ومشية لايشاء ينهي و هو ما [كذا؛ و ليس في البحار كلمة ما] يشاء و يأمر و هو لايشاء» الحديث؛ بحار الأنوار، ج5، ص124، الباب 3 من أبواب العدل، ح 73 عن فقه الرضا (عليه السلام)

[علي بن موسي الرضا (عليه السلام)] قال (قدس سره) : "إِنَّ للهِ

إِرَادَتَينِ وَ مَشِيتَينِ: إِرَادَةَ حَتْمٍ وَ إِرَادَةَ عَزْمٍ ينْهَي وَ هُوَ يشَاءُ وَ يـأْمُرُ وَ هُوَ لَا يشَاءُ" الخبر و هو ظاهر في أنّ الإرادة التشـريعية حقيقتها الأمر و النهي و أنّ حقيقة الإرادة و المشية هي الإرادة التكوينية»

فعلي هذا مفاد الأمر الإرادة التشريعية.

ص: 126

التنبيه الثاني: في الأمر بين الأمرين

اشارة

قال صاحب الكفاية (قدس سره) ((1)) في الجواب عن الاستدلال الثاني للأشاعرة علي اختلاف الطلب و الإرادة بعدم تعلق إرادته تعالي تكويناً بالإيمان من الكفار و بالطاعات من العصاة و هذا يوهم الجبر.

فلابدّ من تحقيق المسألة علي أساس مذهب أهل البيت (عليهم السلام) لما ورد عنهم في الأخبار الكثيرة الصحيحة «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَينَ»((2)) وفاقاً للعقل

1- كفاية الأُصول، ص67، المقصد الأول، الفصل الأول، الجهة الرابعة، إشكال و دفع «... و ما لا محيص عنه في التكليف إنّما هو هذه الإرادة التشريعية لا التكوينية فإذا توافقتا فلابدّ من الإطاعة و الإيمان و إذا تخالفتا فلا محيص عن أن يختار الكفر و العصيان»

2- في الكافي، ج1، ص159، كتاب التوحيد، باب الجبر و القدر و الأمر بين الأمرين، ح 10 «علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسي عن يونس بن عبدالرحمن عن صالح بن سهل عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: سئل عن الجبر و القدر فقال: لا جبر و لا قدر و لكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لايعلمها إلا العالم أو من علمها إياه العالم». و في الكافي، ص160، ح 13 «محمد بن أبي عبد الله عن حسين بن محمد عن محمد بن يحيي عمن حدثه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: لا جبر و لا تفويض و لكن أمر بين أمرين قال قلت: و ما أمر بين أمرين؟ قال: مثل ذلك رجل رأيته علي معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية»؛ و في التوحيد، ص362، الباب 59 (باب نفي الجبر و التفويض)، ح8 «حدثنا علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق (رحمة الله) قال حثنا محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن خنيس بن محمد عن محمد بن يحيي الخزاز عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال» مثل ما في الكافي و لكن فيه بدل «كنت أنت»: «أنت». و في عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، ج1، ص144، الباب 11، ح 17 «حدثنا تميم بن عبد الله بن [تميم] القرشي2 قال حدثنا أبي عن أحمد بن علي الأنصاري عن زيد [كذا و في بعض النسخ: يزيد] بن عمير بن معاوية الشامي قال: دخلت علي علي بن موسي بمرو فقلت له: يابن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد (عليه السلام) قال: إنّه لا جبر و لا تفويض بل أمر بين أمرين فما معناه؟ قال: من زعم أنّ الله يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر و من زعم أنّ الله فوض أمر الخلق و الرزق إلي حججه (عليهم السلام) فقد قال بالتفويض و القائل بالجبر كافر و القائل بالتفويض مشرك فقلت له: يابن رسول الله فما أمر بين أمرين؟ فقال: وجود السبيل إلي إتيان ما أُمروا به و ترك ما نهوا عنه...» و رواه في الاحتجاج، ج2، ص198. و في الاحتجاج، ج2، ص253، احتجاج أبي الحسن علي بن محمد العسكري (عليه السلام) في شيء من التوحيد و غير ذلك من العلوم الدينية «و مما أجاب به أبو الحسن علي بن محمد العسكري (عليه السلام) في رسالته إلي أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر و التفويض... (فقال) الجبر و التفويض يقول الصادق جعفر بن محمد (عليهما السلام) عندما سئل عن ذلك فقال: لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الأمرين قيل: فماذا يابن رسول الله؟ فقال: صحة العقل و تخلية السرب و المهلة في الوقت و الزاد قبل الراحلة و السبب المهيج للفاعل علي فعله فهذه خمسة أشياء فإذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطرحاً بحسبه و أنا أضرب لكل باب من هذه الأبواب الثلاثة و هي الجبر و التفويض و المنزلة بين المنزلتين مثلاً يقرب المعني للطالب الخ» و رواه في تحف العقول، ص460 باختلاف يسير. و في معاني الأخبار، ص212 «... فخُضنا في المناظرة و حمران ساكت فقال له أبو عبد الله (عليه السلام) : ما لك لاتتكلم يا

حمران؟ فقال: يا سـيدي آليت علي نفسـي أنّي لاأتكلم في مجلس تكون فيه فقال أبو عبـد الله (عليه السـلام) : إنّي قد أذنت لك في الكلام فتكلم فقال حمران: أشـهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له لم يتخذ صاحبةً و لا ولداً خارج من الحدين حد التعطيل و حد التشبيه و أنّ الحق القول بين القولين لا جبر و لا تفويض... فقال [أبو عبـد الله (عليه السـلام)]:... فمن خالفك علي هذا الأمر فهو زنديق» الحديث. و في مطالب السؤول لمحمد بن طلحة الشافعي، ص150 «و قد ذكر [أي علي (عليه السلام)] في كلامه و مواعظه و خطبه من هذه العلوم ما يشـهد بكمـال معرفته و متانـة إحـاطته بعلوم الـدين و هـا أنـا الآن أذكر شـيئاً من كلامه في ذلك... فمنه ما نقله الإمام البيهقي بإسـناده عن الشافعي عن يحيي بن سليم عن الإمام جعفر بن محمد [عن أبيه (عليهما السلام)كما في تاريخ مدينة دمشق، ج51، ص182] عن عبد الله بن جعفر2عن أمير المؤمنين (عليه السـلام) أنّه قال:... فقام إليه رجل ممن شـهد معه وقعـة الجمل فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر فقال: بحر عميق فلا تلجه فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القـدر فقال: بيت مظلم فلا تدخله فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القدر فقال: سر الله فلاـتبحث عنه فقال: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن القـدر فقال: لما أبيت فإنّه أمر بين أمرين لا جبر و لا تفويض» الخبر و رواه في بحار الأنوار، ج5، ص56، الباب 1 من أبواب العدل، ح 103. في عوالي اللآلي، ج4، ص109 «و روي عن الصادق (عليه السـلام) مثل ذلك فقال (عليه السلام) : لا جبر و لا تفويض و لكن أمر بين الأمرين».

السليم و خلافاً لما بني عليه الجبرية و المفوّضة.

فإنّ الجبرية ينكر استناد الأفعال إلي العباد بل يسندها إلي الواجب تعالي و يقول: عادة الله جرت علي إيجاد ما يسمّي بالأسباب قبل إيجاد الأفعال و لـذا يتوهم الناس سببية هـذه الأُمور للأفعال مع أنّ ذلك ينافي الالتزام بالتوحيـد الأفعالي فإنّه لا مؤثر في الوجود إلا الله تبارك و تعالي.

و في قبالهم ينكر المفوّضة استناد الأفعال إليه تعالي خوفاً من مفسدة استناد القبائح إليه تعالي و لذا التزموا بفاعلية العباد استقلالاً.

ص: 129

تقريرات أربعة لنظرية الأمر بين الأمرين:

اشارة

لنظرية الأمر بين الأمرين تقريرات مختلفة نشير إلي أربعة منها:

التقرير الأول: ما حكي عن الحكيم المحقق الطوسي (قدس سره)

(1)

قال المحقق الإصفهاني (قدس سره) مقرراً ما حُكي عن المحقق الطوسي (قدس سره) :

«تقريب هـذه الكلمة المباركة بوجهين، أحدهما أنّ العلّة الفاعلية ذاتُ المباشـر بإرادته و هي العلة القريبة و وجوده و قدرته و علمه و إرادته لها دخل في فاعلية الفاعل و معطي هذه الأُمور هو الواجب تعالي فهو الفاعل البعيد فمن قصر النظر علي الأول حكم بالتفويض و من قصر النظر علي الثاني حكم بالجبر و الناقد البصير ينبغي أن يكون ذا عينين فيري الأول [أي مباشرة الفاعل للفعل] فلايحكم بالجبر و يري الثاني [أي يري أنّ وجوده و قدرته و علمه و إرادته من قبل الله] فلايحكم بالتفويض».

1- . نهاية الدراية، ج1، ص294، تنبيه و تنزيه، بعد التعليقة 152 علي هـذه العبارة «قلت: إنّما يخرج بذلك عن الاختيار لو لم يكن». و في گوهر مراد، ص327، المقالة الثانية، الباب الثالث، الفصل13، في أفعال العباد: «بـدان كه در فعل اختياري عباد سه مذهب است: اوّل جبر... مذهب دوم تفويض... و مذهب سوم مذهب محققين علماء اماميه و جمهور حكماست كه گويند: فعل بنده مخلوق بنده است بي واسـطه و مخلوق خداست به واسـطه مانند ساير موجودات نظر به ساير اسـباب و خواجه طوسـي (قدس سـره) در شرح رساله علم امر بين الامـرين را در احـاديث [ائمه] طـاهرين (عليهم السـلام) كه "لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الأمرين" به همين معنا تفسـير كرده». و في الحكمة المتعالية، ج8، ص331، الموقف الرابع، الفصل السادس: «قال العلامة الطوسـي (رحمة الله) في شرح رسالة العلم... ثمّ قال في موضع آخر منه في بيان الجبر و الاختيار: إنّه لا شك عند الأسباب يجب الفعل و عند فقدانها يمتنع فالذي ينظر إلي الأسباب الأوّل و يعلم أنّه ليست بقـدرة الفاعل و لا بإرادته يحكم بالجبر و هو غير صـحيح مطلقاً لأنّ السـبب القريب للفعل هو قـدرته و إرادته و الـذي ينظر إلي السـبب القريب يحكم بالاختيار و هو أيضاً ليس بصحيح مطلقاً لأنّ الفعل لم يحصل بأسباب كلّها مقدوره و مراده و الحق ما قاله بعضهم: "لا جبر و لا تفويض و لكن أمر بين الأمرين "...».

التقرير الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

([1])

و قد صحّحه المحقق الخوئي (قدس سره) في حاشية أجود التقريرات.

قال (قدس سره) : «و أما الموضع الثاني فالحق فيه أيضاً أنّ هناك مرتبةً أُخري بعد الإرادة تسمي بالطلب و هو نفس الاختيار و تأثير النفس في حركة العضلات ... و البرهان عليه أنّ الصفات القائمة بالنفس من الإرادة و التصور و التصديق كلها غير اختيارية فإن كانت حركة العضلات مترتّبة عليها من غير تأثير النفس فيها و بلا اختيارها فيلزم أن لاتكون العضلات منقادةً للنفس في حركاتها و هو باطل وجداناً فإنّ النفس تامّة التأثير في العضلات من دون أن يكون لها مزاحم في سلطانها و ملكها وللزم أن تصدق شبهة إمام المشككين في عدم جواز العقاب بأنّ الفعل معلول للإرادة و الإرادة غير اختيارية و أن لايمكن الجواب عنها و لو تظاهر الثقلان كما ادعاه ... و الحاصل أنّ علية الإرادة للفعل هادمة لأساس الاختيار و مؤسسة لمذهب الجبر بخلاف ما إذا أنكرنا علية الصفات النفسانية من الإرادة و غيرها للفعل و قلنا بأنّ النفس مؤثرة بنفسها في حركات العضلات من غير محرك خارجي و تأثيرها المسمّي بالطلب إنّما هو من قبل ذاتها [أي ذات النفس] فلا يلزم محذور أصلاً و يثبت الأمر بين الأمرين كما هو المذهب الوسط و بهذه النظرية الدقيقة المثبتة للأمر بين الأمرين كما صرحت به روايات أهل

1- أجود التقريرات، ص137 و 138، المقصد الأول، الفصل الثاني، المقام الأول، اتحاد الطلب و الإرادة، الموضع الثاني.

البيت (عليهم السلام) يستدل علي الحق فيهم و معهم فإنّه مما أعيا إدراكه عقول الفلاسفة و ذوي الأفكار».

فالوجه في اختياره لهذا التقرير هو شبهة الفخر الرازي((1)) في عدم جواز العقاب -من أنّ الفعل معلول للإرادة و الإرادة غير اختيارية- التي قال بعد بيانها: لايمكن الجواب عنها و لو تظاهر الثقلان.

ملاحظتنا علي هذا التقرير:

هنا دليلان علي تعلق الإرادة التكوينة لله تعالي بأفعال العباد و سيجيء بيانهما

1- في تفسير الرازي، ج2، ص235 في تفسير قوله تعالي: (وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ...)(البقرة: 34)، المسألة الخامسة: «قال القاضي: هذه الآية تدلّ علي بطلان قول أهل الجبر من وجوهٍ أحدها... و ثانيها... و ثالثها... و رابعها... قال: و من اعتقد مذهباً يقيم العذر لإبليس فهو خاسر الصفقة. و الجواب عنه أنّ هذا القاضي لايزال يطنب في تكثير هذه الوجوه و حاصلها يرجع إلي الأمر و النهي و الثواب و العقاب فنقول له نحن أيضاً: صدور ذلك الفعل عن إبليس عن قصد و داع أو لا عن قصد و داع؟ فإن كان عن قصد و داع فمن أين ذلك القصد؟ أوقع لا عن فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله؟ فإن وقع لا عن فاعل كيف يثبت الصانع؟ و إن وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه إن كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل و إن كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد و سنبطله و إن وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كل ما أوردتَه علينا. أمّا إن قلت: وقع ذلك الفعل عنه لا عن قصد و داع فقد ترجح الممكن من غير مرجح و هو يسدّ باب إثبات الصانع. و أيضاً فإن كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقياً و الاتفاقي لايكون في وسعه و اختياره فيكون يؤمر به و ينهي عنه فيا أيها القاضي ما الفائدة في التمسك بالأمر و النهي و تكثير الوجوه التي يرجع حاصلها إلي حرف واحد مع أنّ مثل هذا البرهان القاطع يقلع خلفك و يستأصل عروق كلامك و لو أجمع الأوّلون و الآخرون علي هذا البرهان لما تخلصوا عنه إلّا بالتزام وقوع الممكن لا عن مرجح و حينئذٍ ينسد باب إثبات الصانع أو بالتزام أنّه يفعل الله ما يشاء و يحكم ما يريد و هو جوابنا».

ذيل ملاحظتنا علي كلام المحقق الخوئي (قدس سره) في التقرير الرابع و هما كافيان لبيان دخول النفس و أفعالها تحت إرادة الله تعالي.

مع أنّ الانفكـاك بين فاعليـة النفس و عليـة إرادته بما هي صـفة نفسانيـة مما لايمكن الالتزام به فإنّ الإرادة في طريق فاعليـة النفس و بتمامية الإرادة تتم فاعليته و فاعلية النفس تتوقف علي التصورات و التصديقيات الإدراكية و الشوق النفساني و إن كان جميع ذلك في ارتكاز النفس بحيث لاتتوجه إليه.

و إيجاد النفس لما هو منافرٌ لطبعه أو لما تُصدِّق إضرارَه ليس مخالفاً لإرادة النفس لأنّ النفس ذات مراتب كثيرة و إرادات متعددة و قد تغلب إرادته للأمر الباطل علي إرادته لما هو الصواب و الخير (و المراد من الإرادة الشوق أو الشوق الأكيد في قبال العزم التام).

و يشهد لما ذكرناه الروايات الواردة عن المعصومين (عليهم السلام)

منها: ما رواه الصدوق (قدس سره) ((1)) قال:((2)) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ

1- التوحيد، ص360.

2- روي هذا الحديث في المحاسن و الكافي و التوحيد ففي المحاسن، ج1، ص296، كتاب مصابيح الظلم، الباب 49: «عنه عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله (عليه السـلام) قال: إنّ الله أكرم... ما لايطيقون...» و في الكافي، ج1، ص160، كتاب التوحيد، باب الجبر و القـدر و الأمر بين الأمرين، ح14:«عـدة من أصـحابنا عن أحمـد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم... قال: الله أكرم... ما لايطيقون...» و روي أيضاً في مشـكاة الأنوار، ص257، الفصـل العاشـر: «عنه [أي أبي عبـد الله] (عليه السـلام) :الله أكرم من أن يكلف العباد ما لايطيقون...» و رواه في مختصـر بصائر الدرجات، ص133 بالإسـناد عن الصدوق و نقل هذا الحديث في البحار، ج5، ص41، الباب1 من أبواب العدل، ح64 عن المحاسن و في ص52، ح87 عن التوحيد و نقله في الفصول المهمّة، ج1، ص622 عن الكافي.

الْوَلِيدِ رحمة الله قَالَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مَتِّيلٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِي بْنِ الْحَكَمِ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ (عليه السلام) قَالَ: «اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَي أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يكَلِّفَ النَّاسَ مَا لَا يطِيقُونَهُ وَ اللهُ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يكُونَ فِي سُلْطَانِهِ مَا لَا يرِيدُ».

و الحسن بن متّيل وجه من وجوه أصحابنا كثير الحديث قاله النجاشي((1)) و المراد من أحمد بن أبي عبد الله أحمد بن محمد بن خالد البرقي و الرواية إما صحيحة و إما حسنة لمكان الحسن بن متّيل و علي أي حال هي حجّة و معتبرة و صريحة في ما قلنا.

1- في رجال النجاشي، ص49، باب الحسن: «الحسن بن متيل وجه من وجوه أصحابنا كثير الحديث له كتاب نوادر». و ذكر عبارة النجاشي في الفهرست، ص106 و خلاصة الأقوال، ص105. أمّا ضبط «متيل» ففي إيضاح الاشتباه، ص145 و خلاصة الأقوال، ص105: «مَتِّيل» و في رجال ابن داود، ص77: «مُتَّيل» و في أعيان الشيعة، ج5، ص233: «و في تكملة الرجال أنّه حكي عن ضوابط الأسماء [للشيخ فخرالدين بن محمد بن علي بن أحمد بن طريح النجفي المتوفي 1085؛ راجع الذريعة، ج15، ص119 و أعيان الشيعة، ج8، ص394] ضبطه كذلك». و نقل الوجهين في العوائد، ص852، العائدة88. و وصف في رجال الطوسي، باب الحاء ممن لم يرو عن واحد من الأئمة (عليهم السلام)، الرقم43 بـ«القمي» و في مشيخة الفقيه علي ما حكاه نقد الرجال ب- «الدقاق». و أمّا وثاقته ففي نقد الرجال، ج2، ص55: «قال العلامة: طريق الصدوق إلي جعفر بن ناجية صحيح و فيه الحسن بن متيل» و في معجم رجال الحديث، ج6، ص94: «و مشيخة الفقيه في طريقه إلي عبد الصمد بن بشير و جعفر بن الناجية و الحسن بن السري و قد صحح العلامة (رحمة الله) طريق الصدوق (قدس سره) إلي جعفر بن الناجية و الحسن بن السري و فيهما الحسن بن متيل». و في أعيان الشيعة: «عن مزار التهذيب عن ابن الوليد عن الحسن بن متيل الدقاق و غيره من الشيوخ انتهي ففهم منه أنّه من شيوخ الإجازة و جلالة شأنهم معروفة حتي قيل: إنّهم لايحتاجون إلي التوثيق».

و منها: الروايات الدالة علي تحقق كل شيء و إن كان معصيةً، بقضاء الله و قدره و مشيته و علمه.((1))

ص: 135

1- روي في التوحيد، ص369 و 370، الباب60، الحديث9: «... حدّثنا أبو أحمد الغازي قال حدثنا علي بن موسي الرضا قال حدثنا أبي موسي بن جعفر... قال سمعت أبي علي بن أبي طالب:يقول: الأعمال علي ثلاثة أحوال فرائض و فضائل و معاصي و أما الفرائض فبأمر الله و برضي الله و قضاء الله و تقديره و مشيته و علمه و أما الفضائل فليست بأمر الله و لكن برضي الله و بقضاء الله و بقدر الله و بمشيته و بعمله و أما المعاصي فليست بأمر الله و لكن بقضاء الله و بقدر الله و بمشيته و بعلمه ثم يعاقب عليها». و نقله في ميزان الطالب، ص323 عن الخصال [ص168، باب الثلاثة، ح221] و العيون [ج1، ص130، الباب11، ح44] أيضاً. و في الكافي، ج1، ص148، كتاب التوحيد، باب البداء، الحديث16: «الحسين بن محمد عن معلي بن محمد قال: سئل العالم (عليه السلام) كيف علم الله؟ قال: علم و شاء و أراد و قدر و قضي و أمضي فأمضي ما قضي، و قضي ما قدر، و قدر ما أراد، فبعلمه كانت المشيئة، و بمشيئته كانت الإرادة، و بإرادته كان التقدير، و بتقديره كان القضاء، و بقضائه كان الإمضاء، و العلم متقدم علي المشيئة، و المشيئة ثانية، و الإرادة ثالثة، و التقدير واقع علي القضاء بالإمضاء» و رواه في التوحيد، ص334، الباب54، الحديث9 باختلاف يسير. و في الكافي، ج1، ص149، باب في أنّه لايكون شيء في السماء و الأرض إلّا بسبعة: «1.... عن حريز بن عبد الله و عبد الله بن مسكان جميعاً عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنّه قال: "لايكون شيء في الأرض و لا في السماء إلّا بهذه الخصال السبع بمشية و إرادة و قدر و قضاء و إذن و كتاب و أجل فمن زعم أنّه يقدر علي نقض واحدة فقد كفر" و رواه علي بن إبراهيم... 2.... عن زكريا بن عمران عن أبي الحسن موسي بن جعفر (عليهما السلام) قال: " لايكون شيء في السماوات و لا في الأرض إلّا بسبع بقضاء و قدر و إرادة و مشية و كتاب و أجل و إذن فمن زعم غير هذا فقد كذب علي الله أو ردّ علي الله"». و في ص150، باب المشية و الإرادة، ح1: «علي بن محمد بن عبد الله عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن علي بن إبراهيم الهاشمي قال سمعت أبا الحسن موسي بن جعفر (عليهما السلام) يقول: " لايكون شيء إلّا ما شاء الله و أراد و قدر و قضي"».

و منها: ما ورد من طريق الخاصة و العامة((1)) عن النبي (صلي الله عليه و آله) عن الله تعالي: «...

1- روي بهذه الألفاظ في موضعين من التوحيد و في تفسير القمي. أمّا التوحيد، ففي ص340، باب المشية و الإرادة 55، الحديث10: «حدثنا أبو الحسن علي بن عبد الله بن أحمد الإصبهاني الأسواري... قال حدثنا غياث بن المجيب عن الحسن البصري عن عبد الله بن عمر عن النبي (صلي الله عليه و آله) : سبق العلم و جف القلم و تم القضاء... قال عبد الله بن عمر: إنّ رسول الله (صلي الله عليه و آله) كان يروي حديثه عن اللهقال قال: يابن آدم... و بفضل نعمتي عليك قويت علي معصيتي و بعصمتي و عفوي و عافيتي أديت إلي فرائضي فأنا أولي بإحسانك منك و أنت أولي بذنبك مني»الحديث و في ص343، ح13: «حدّثنا أبي و محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد... عن خالد بن سعدان عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله (صلي الله عليه و آله) :سبق العلم و جف القلم و مضي القدر... ثم قال رسول الله (صلي الله عليه و آله) : عن الله أروي حديثي إنّ الله تبارك و تعالي يقول: يابن آدم... و بعصمتي و عوني و عافيتي... أولي بحسناتك... بسيئاتك مني»الحديث. و روي في تفسير القمي، ج2، ص210 في تفسير قوله تعالي: (لَوْ يؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا)(فاطر: 45)«قال و حدثني أبي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن أبيه (عليهما السلام) قال قال رسول الله (صلي الله عليه و آله) : سبق العلم و جف القلم و مضي القضاء... ثم قال رسول الله (صلي الله عليه و آله) الله يقول: يابن آدم... و بقوتي و عصمتي و عافيتي... و أنا أولي بحسناتك منك و أنت أولي بذنبك مني»الحديث. و رواه في الجواهر السنية، ص152 عن التوحيد و فيه «عتاب» بدل «غياث»؛ و في البحار، ج5، ص48، ح79 عن التوحيد و في ص93، ح13 عن تفسير علي بن إبراهيم. و أمّا عند أهل السنة فقد روي في تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص31 و في كنز العمال، ج15، ص939 بإسناد أبي نعيم عن ابن عمر. و روي بألفاظ قريبة منها في الكافي و المحاسن و التوحيد. ففي الكافي، ج1، ص152، باب المشية و الإرادة، ح6 «محمد بن يحيي عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: قال أبو الحسن الرضا (عليه السلام) : قال الله: يابن آدم بمشيتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء و بقوّتي أديت فرائضي و بنعمتي قويت علي معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً قوياً ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك و ذاك أنّي أولي بحسناتك منك و أنت أولي بسيئاتك مني و ذاك أنّني لاأُسأل عما أفعل و هم يسألون». و نقل في ميزان المطالب، ص323 عن التوحيد [ص338، الباب 55، ح6] «عن البزنطي: قلت لأبي الحسن الرضا (عليه السلام) : إنّ أصحابنا بعضهم يقولون بالجبر و بعضهم يقولون بالاستطاعة فقال (عليه السلام) لي اكتب: قال الله تبارك و تعالي: يابن آدم... تشاء [لنفسك] ما تشاء و بقوتي أديت إلي... و ذلك... و ذلك أنّي...» و نقل في ص325 عن المحاسن [ج1، ص244] «عن أبي الحسن (عليه السلام) قال ليونس مولي علي بن يقطين: يا يونس لاتتكلم بالقدر قال: إنّي لاأتكلم بالقدر و لكن أقول: لايكون إلّا ما أراد الله و شاء و قضي و قدر فقال: ليس هكذا أقول و لكن أقول: لايكون إلّا ما شاء الله و أراد و قدر و قضي... يا يونس إنّ القدرية لم يقولوا بقول الله: (مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يشَاءَ اللهُ) (الإنسان:30)... ثمّ قال: قال الله: يابن آدم بمشيتي كنت أنت الذي تشاء و بقوتي أديت إلي... و جعلتك... فما أصابك من حسنة فمني و ما أصابك من سيئة فمن نفسك و ذلك أنّي لاأُسأل...».

يا ابْنَ آدَمَ بِمَشِيتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ وَ بِإِرَادَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تُرِيدُ لِنَفْسِكَ مَا تُرِيدُ.» ((1))

التقرير الثالث: ما أفاده العلامة المحقق الإصفهاني (قدس سره)

اشارة

((2))

و جَعَلَ هذا التقرير أدق و أقرب إلي توحيد أفعاله تعالي من تقرير المحقق الطوسي (قدس سره) . قال (قدس سره) : «و ثانيهما ما هو أدق و أقرب للتوحيد فإنّ الموحد كما يجب أن يكون موحّداً في الذات و الصفات، كذلك يجب أن يكون موحداً في الأفعال [فكما لا شريك له تعالي في الوجود فكذلك لا شريك له في الإيجاد]».

و هذا التقرير يبتني علي مقدمتين:

قال (قدس سره) : «و ملخص هذا الوجه أنّ الإيجاد يدور مدار الوجود في وحدة الانتساب و تعدده و في الاستقلال و عدمه فلابدّ هاهنا من بيان أمرين: أحدهما بيان كيفية استقلال الوجود و عدمه و تعدد الانتساب و عدمه ثانيهما تبعية الإيجاد للوجود كما مرّ.»

1- التوحيد، الشيخ الصدوق، ص340.

2- نهاية الدراية، ج1، ص294 - 296؛ رسالة الطلب و الإرادة، ص54 - 56.

المقدمة الأولي: للمجعول بالذات خصيصتان

الخصصية الأُولي: إنّه عين الربط

«إنّه قـد تقرر في مقره أنّ المجعـول بالـذات هو الوجود المنبسـط [الـذي به موجوديـة الموجودات المحـدودة و الماهيـات] و المجعول و المعلول بالـذات حيثيـة ذاته حيثيـة المجعوليـة و المعلولية و الارتباط لا أنّ هناك شـيئاً له المجعولية و الربط [وهي الخصوصـية الأُولي] و البرهان عليه أنّ كل ما كان بـذاته مصـداقاً [و مطابقاً] لمحمول اشـتقاقي [كما أنّ الوجود بـذاته مصـداق لعنوان المجعول و المرتبط بالحق المتعـال] فهو مصـداق [و مطابق بـذاته] لمبـدئه أيضاً [أي ان الوجود بـذاته مصـداق للجعل و الربط] و إلا لزم مصـداقيته له [أي مصـداقية الوجود للمحمول الاشـتقاقي الّـذي هو عنوان المجعول وعنوان المرتبط] في المرتبـة المتأخرة عن ذاته و هو خلف. [فثبت بذلك انّ الوجود بذاته عين الجعل و الربط] و هذا معني عدم الاستقلال في الوجود حيث إنّ الوجود المفروض حينئذ عين الربط و محض الفقر».

الخصيصة الثانية: له انتسابان إلي الفاعل و القابل

هذا الوجود المطلق المنبسط علي هياكل الماهيات و المتّحد مع مراتب الموجودات [لأنّ موجودية الموجودات المقيدة المحدودة به] بما هو عين كل مرتبة بلحاظ إطلاقه و لابشـرطيته له انتسابان: [انتساب] إلي الفاعل [و هو الله تبارك و تعالي] بالوجوب و هو بهذا الاعتبار فعله تعالي و صنعه و مشيته الفعلية و [انتساب] إلي القابل بالإمكان و هو بهذا الاعتبار وجود زيد و عمرو و غيرهما من الموجودات المحدودة و الماهيات».

ص: 138

المقدمة الثانية: تبعية أثر هذا المجعول بالذات لمؤثره في هاتين الخصيصتين

إنّ أثر الوجود المجعول بالـذات في المقام الفعل الصادر عن العبد الذي هو مرتبة من مراتب الوجود الإطلاقي، و الكلام في المقدمة الثانية يقع في هـذا الأثر فإنّ أثر الوجود الإطلاقي المتحـد مع مراتب الموجودات المحـدودة تابع لمؤثره في الخصـيصتين المذكورتين و عبّر عن ذلك بتبعية الإيجاد للوجود في خصيصة الربط و الانتسابين المذكورين.

«فمختصـر الكلام أنّ [الوجود] المجعول بالـذات بعـد ما كانت حيثيـة ذاته حيثية الربط و الفقر فلابدّ من أن يكون أثره كذلك و إلا لانقلب الربط المحض إلي محض الاستقلال و هو محال إذ الجاعل بالذات حيثية ذاته حيثية الجاعلية كما عرفت، فإن كان ذاته مستقلة كانت حيثية الجاعلية مسـتقلة و إن كانت عين الربط و الفقر كانت حيثية الاقتضاء و الجاعلية عين الربط و الفقر إذ لا تغاير بين الحيثيتين حقيقةً و من هنا قلنا سابقاً إنّ التفويض شرك بين.»

الحاصل: «إذا عرفت ذلك تعرف أنّ هـذا الوجود الإطلاقي – الـذي حيثيـة ذاته حيثيـة الربط و الفقر و كان له انتسابان حقيقـةً إلي الفاعل و القابل – عين كل مرتبـة فأثرُه [أي أثر كل مرتبة] كذلك [أي له الخصوصـيتان] فمن حيث إنّ حيثية الأثر كحيثية المؤثّر عين الارتباط تعرف أنّه لا تفويض و من حيث إنّ الأثر كالمؤثر له انتسابان حقيقةً تعرف أنّه لا جبر فأثر كل مرتبة له جهتان: ((1))

1- في الحكمة المتعالية، ج2، ص18، الفصل10 يـذكر خواص الممكن بالذات: «كل من الذوات الإمكانية فإنّها في نفسـها و من حيث طبيعتهـا بـالقوة و هي من تلقـاء علتها بالفعل فإنّ لها بحكم ماهيتها الليسـية الصـرفة و بحكم وجود سـببها التام الأيسـية الفائضـة منه فهي مصـداق معني ما بالقوة و معني ما بالفعل من الحيثيتين» و في تعليقـة السبزواري (قـدس سـره) عليه: «و هاتان الجهتان هما المعبر عنهما بالجهة النورانية والجهة الظلمانية و وجه يلي الرب و وجه يلي النفس في ألسـنة المتألهين» و في شـرح الأسـماء الحسـني، ج2، ص39 في شرح «و افتـح اللهم لنا مصاريع الصـباح»: «فكل وضع... مركب من الوجود و المهية و كذا مهيته من الجنس و الفصل و وجوده من وجه يلي المهية و وجه يلي الرب». و في ص6 في شـرح قوله «يا من دلع لسان الصباح»: «قال المتألهون: كل موجود ذو وجهين وجه من ربّه و وجه من نفسه». و في ص114 في شرح قوله: «يا رب القدرة في الأنام»: «لا اختيار باعتبار الوجه الذي يلي النفس إذ هو القاهر فوق عباده و إنّما الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي الرب».

[1-] جهة انتساب إليه تعالي حيث إنّه أثر فعله الحقيقي الإطلاقي و هذه جهة تلي الرّب.

[2-] جهـة انتساب إلي العبد حيث إنّه أثر وجوده الحقيقي و هي جهة تلي الماهية فكما أنّ وجوده وجوده حقيقةً و بلا عناية و مع ذلك فهو فعل الله و صـنعه حقيقةً كذلك إيجاده إيجاده حقيقةً و بلا تجوز و مع ذلك فهو [إيجاد الله و] أثر فعله تعالي بلا مجاز، فإذا تمكن العبد من نفي وجوده عن نفسه تمكن من نفي إيجـاده عن نفسه [و لهـذا صـحّ إسـناد الفعـل إليه تعـالي كمـا ينسب إلي العبـد كما ورد في الآيات و الروايات كثيراً] و لايخفي عليك أنّ الأثر إنّما ينسب إليه تعالي بما هو مطلق و إلي العبـد بما هو محـدود و مقيد و إلا فجَلَّ جنابه تعالي من أن تستند إليه الأفعال التي لاتقوم إلا بالجسم و الجسماني و لو كان من الأعمال الحسنة فضلاً عن الأعمال السيئة [و بالجملة الوجود بما هو لا بما هو محـدود بالحـدود الوجودية و الماهوية خير محض فينسب إليه تعالي فالكمال راجع إلي الكمال و النقص إلي النقص فاتضح أنّ فعل العبـد مع أنّه فعله فهو أحـد أفاعيل الحق تعالي] نعم ربما تغلب الجهـة التي تلي الرب و تندك فيها الجهة الأُخري كما في قوله تعالي: (وَ مَا رَمَيتَ إِذْ رَمَيتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَي) ((1)) فحينئذ ينفي الانتساب إلي المربوب و ينسب

1- سورة الأنفال (8): 17.

إلي الرب و من ذلك يظهر عدم استناد الأفعال السيئة إليه تعالي من جهة أخري فتفطن و افهم أو ذره في سنبله و الله المسدد».

التقرير الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

((1))

إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) اختار ما هو قريب من التقرير الأول و لكن زاد عليه: إنّ مشية الله تعالي لم تتعلق بأفعال العباد و إنّما تعلّقت بمباديها كالحيوة و القدرة.

بل قال (قدس سره) :((2)) لايمكن تعلق إرادته تعالي بأفعال العباد.

و قال (قدس سره) في موضع آخر((3)) بعد تقرير المسألة بهذا النحو: «الأفعال الاختيارية بين الجبر و التفويض و منتسبة إلي المخلوقين من جهة و إلي الخالق من جهة أُخري»

ملاحظتنا علي هذا التقرير:

إنّ خروج أفعال العباد من تحت إرادته تعالي مما لايمكن الالتزام به شرعاً و

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص90 - 94، بحث الأوامر، المقام الأول، الجهة الرابعة، بحث و نقد حول عدة نقاط، النقطة الخامسة (نظرية الإمامية) «قد انتهينا في نهاية المطاف إلي هذه النتيجة و هي أنّ للفعل الصادر من العبد نسبتين واقعيتين: أحدهما نسبته إلي فاعله بالمباشرة باعتبار صدوره منه باختياره و إعمال قدرته و ثانيتهما نسبته إلي الله تعالي باعتبار أنّه معطي الحياة و القدرة له في كل آن... و مردها إلي أنّ مشية العبد تتفرع علي مشية الله سبحانه و تعالي و إعمال سلطنته».

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص72، النقطة الثالثة (نظرية الأشاعرة) «بقي هنا عدة وجوه أُخر قد استدل بها علي نظرية الأشعري... الوجه الثاني... و الجواب عن ذلك أنّ أفعال العباد لاتقع تحت إرادته سبحانه و تعالي و مشيته... و عليه فبطبيعة الحال لايمكن تعلق إرادته تعالي بها لسببين:... الثاني أنّ الإرادة بمعني إعمال القدرة و السلطنة تستحيل أن تتعلق بفعل الغير بداهة أنّها لاتعقل إلا في الأفعال التي تصدر من الفاعل بالمباشرة الخ».

3- حاشية أجود التقريرات، ص137، التعليقة علي هذه العبارة «و أما الموضع الثاني فالحق فيه».

عقلاً بل لابدّ من القول بدخول الفعل تحت إرادة الفاعل المباشر و بدخوله تحت إرادة الله تعالي أيضاً كما نطقت به بعض الأخبار.((1))

1- في ميزان المطالب، ص328-320، الباب الرابع، المقدمة، المبحث11: [أما ما ورد في إرادة الله أفعالَ العباد:] (ص324) و فيه [أي التوحيد، ص346، الباب 56، ح3] مسنداً عن حمزة بن حمران قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الاستطاعة فلم يجبني... قلت أصلحك الله فإنّي أقول: إنّ الله تبارك و تعالي لم يكلف العباد إلّا ما يستطيعون و إلّا ما يطيقون فإنّهم لايصنعون شيئاً من ذلك إلّا بإرادة الله و مشيته و قضائه و قدره قال: «هذا دين الله الذي أنا عليه و آبائي» أو كما قال. (ص328) و في الكشي مسنداً عن حمزة بن حمران قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : يقول زرارة انّ الله عزّوجلّ لم يكلف العباد إلّا ما يطيقون و إنّهم لم يعملوا إلّا أن يشاء الله و يريد و يقضي قال: «هو والله الحق»الحديث [اختيار معرفة الرجال، ج1، ص359؛ بحار الأنوار، ج5، ص47] (ص322) و فيه [أي الكافي، ج1، ص152، كتاب التوحيد، باب الابتلاء و الاختبار، ح1] عن أبي عبد الله (عليه السلام) : «ما من قبض و لا بسط إلّا و لله فيه مشية و قضاء و ابتلاء» [و أمّا ما ورد بالنسبة إلي إرادة خصوص الكفر:] (ص326) في الكافي [ج1، ص162، باب الاستطاعة، ح3 عن صالح النيلي] عن أبي عبد الله (عليه السلام) :«إنّ الله لم يجبر أحداً علي معصيته و لاأراد إرادة حتم الكفر من أحد و لكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر»الحديث (ص324) و فيه [أي المحاسن، ج1، ص245] عن أبي بصير قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) : شاء لهم الكفر و أراده؟ فقال: «نعم» قلت: فأحبّ ذلك و رضيه؟ فقال: «لا» قلت: شاء و أراد ما لم يحب و لم يرض؟ قال: «هكذا خرج إلينا» [و يوجد روايتان في تقدير أفعال العباد و خلقها:] (ص320) في العيون [ج2، ص132، الباب 35، ح1 عن الفضل بن شاذان] عن الرضا (عليه السلام) فيما كتب للمأمون من محض الإسلام: «إنّ الله تبارك و تعالي لايكلّف نفساً إلّا وسعها و إنّ أفعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير لا خلق تكوين و الله خالق كل شيء و لانقول بالجبر و التفويض» الخبر (ص323) و في العيون [ج1، ص124، الباب 11، ح34] مسنداً عن حمدان بن سليمان قال: كتبت إلي الرضا (عليه السلام) أسأله عن أفعال العباد مخلوقة أم غير مخلوقة؟ فكتب (عليه السلام) «أفعال العباد مقدّرة في علم الله قبل خلق العباد بألفي عام». و في القرآن أيضاً آيات يمكن أن يستدلّ بها علي خلق أفعال العباد و هي: 1) (وَ اللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (الصافات:96) 2) (أَنَّي يكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ) (الأنعام:101) (وَخَلَقَ كُلَّ شَيءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا) (الفرقان:2) (إِنَّا كُلَّ شَيءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) (القمر:49) . 3) (ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ فَاعْبُدُوهُ) (الأنعام:102) (قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) (الرعد:16) (اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ وَهُوَ عَلَي كُلِّ شَيءٍ وَكِيلٌ) (الزمر:62) (ذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) (الغافر:62).

دليلان علي تعلق الإرادة التكوينية الإلهية بأفعال العباد

الدليل الأول:

كل فعل سواء كان حسناً أم قبيحاً ممكن الوجود فهو لابدّ أن ينتهي سلسلة علله إلي واجب الوجود بالذات و علية الحق المتعال لاتنفك عن تعلق إرادته التكوينية به ولو بوسائط كثيرة و إنكار ذلك إما يوجب الالتزام بتعدد واجب الوجود و إما يوجب الالتزام باستقلال الممكن و عدم احتياجه إلي العلة التي هي واجب الوجود بالذات و كلاهما خلاف العقل و الشريعة فإنّ الأول شرك و الثاني إنكار أُلوهيته و خالقيته بالنسبة إلي بعض مخلوقاته.

الدليل الثاني: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((1))

قال (قدس سره) : «النظام التام الإمكاني صادر علي طبق النظام الشريف الرباني [فالإيمان من الكافر لو كان مراداً بإرادته الذاتية التي هي عين ذاته لكان من جملة النظام التام إذ النظام التام الإمكاني كما عرفت صادر علي طبق النظام الرباني] و حيث لم يقع الكفر من المؤمن و الإيمان من الكافر كشف ذلك عن عدم تعلق

1- نهاية الدراية، ج1، ص281؛ رسالة الطلب و الإرادة، ص47.

الإرادة الذاتية بهما و عدم دخولهما في النظام الشريف الرباني و إلا لوجدا في النظام التام الإمكاني».

فإيمان المؤمن و كفر الكافر و هكـذا الفعل الخير و الطاعـة و الفعل القبيـح و المعصـية -علي هذا البيان- كلّها داخلة في النظام الأحسـن فالكفر و العمل القبيح و إن كانا في حدّ أنفسـهما قبيحين و لكن النظام الأحسن كما يقتضـي وجود الخيرات كذلك يقتضي وجودهما و إلا لايكون النظام تاماً و أحسن من كل نظام (فإنّ إظهار صـفة الصبر قد يقتضي وجود المخالف المعاند غاية المعاندة حتي يظهر في قباله صفة الصبر و هكـذا لابـدّ من وجود القتـال في كمـال المؤمن بالشـهادة و هـذا يقتضـي وجود الكـافر أو المنافق حتي يقاتل المؤمنين) فالإرادة التكوينية الإلهية لاتتعلق بهذا الفعل القبيح من حيث إنّه فعل قبيح بل تتعلّق به بما أنّه جزء لهذا النظام الأحسن الأتم.

ص: 144

الفصل الثاني: صيغة الأمر

اشارة

و فيه سبعة أُمور

الأمر الأول: معني صيغة الأمر

الأمر الثاني: الجمل الخبرية في مقام البعث

الأمر الثالث: الواجب التعبدي و التوصلي

الأمر الرابع: اقتضاء إطلاق الصيغة النفسية و التعيينية و العينية

الأمر الخامس: الأمر عقيب الحظر

الأمر السادس: المرّة و التكرار

الأمر السابع: الفور و التراخي

ص: 145

الأمر الأول:معني صيغة الأمر

اشارة

فيه أقوال نذكر منها سبعة

القول الأول:

اشارة

قد ادّعي أنّها استعملت(1) في الترجي(2) و التمني (ألا انجلي)(3) و التهديد

1- هذه المعاني مذكورة في الكفاية، ص69 و هي ثمانية و تصير مع الطلب تسعة و أمثلتها مذكورة في حقائق الأُصول، ج1، ص156 إلّا المثال للإنذار فالمذكور فيه (تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ) (هود:65) و من ذكر هذه المعاني لصيغة الأمر صرّح بأنّ الصيغة مستعملة فيها لا أنّها موضوعة لهذه المعاني فلايعدّ هذا من الأقوال في الموضوع له لصيغة الأمر. و ذكر في هداية المسترشدين، ج1، ص596 أربعة و عشرين معني: المعاني التي ذكرها ابن الحاجب و لكن ذكر «الاحتقار» بدل «التأديب» و التسعة الباقية هي: الطلب الجامع بين الوجوب و الندب و الإذن و الالتماس و الترجي و الخبر و التسلية و انقطاع الأمل و التحزن و التهكم.

2- في عناية الأصول، ج1، ص201: «و قد عدّ منها الترجي... و لم أر من مثّل للمعني الأوّل» و في بداية الوصول، ج1، ص352 التمثيل للترجي بهذه الآية: (اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يوسُفَ). (يوسف:87)

3- ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي بصبح و ما الإصباح منك بأمثل و هو البيت 46 من قصيدة امرئ القيس المشتملة علي 82 بيتاً.

(اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)((1)) و الإنذار (قُلْ تَمَتَّعُوا)((2)) و الإهانة (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ)((3)) و الاحتقار (أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ)((4)) و التعجيز (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ)((5)) و التسخير (كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)((6)) و غير ذلك.

ص: 148

1- سورة فصلت (41): 40.

2- كلمة (تَمَتَّعُوا) مذكورة في أربع آيات: 1) (فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيرُ مَكْذُوبٍ) (هود:65) و هذه الآية هي المذكورة في حقائق الأُصول. 2) (وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَي النَّارِ) (إبراهيم:30) و هي المذكورة في الكفاية. 3) (وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُوا حَتَّي حِينٍ) (الذاريات:43) 4) (كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) (المرسلات:46)

3- سورة الدخان (44): 49. المثال المذكور للإهانة: (كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا) (الإسراء:50). و الأمثلة المذكورة للتمني و التهديد و التسخير و التعجيز جاءت في مختصر المعاني، ص141 - 139و المعاني المذكورة فيه عشرة: الطلب و الإهانة و هذه الأربعة و أربعة أُخري قال: «و منها أي من أنواع الطلب الأمر... و الأظهر أنّ صيغته... موضوعة لطلب الفعل استعلاءً... و قد تستعمل لغيره كالإباحة نحو جالس الحسن أو ابن سيرين... و التسوية نحو: (اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا)(الطور:16)... و الدعاء نحو: (رَبِّ اغْفِرْ لِي) (نوح:28) و الالتماس كقولك لمن يساويك رتبةً افعل بدون الاستعلاء» فقد ذكر فيه الإباحة و التسوية و الدعاء و الإلتماس بدل الترجي و الإنذار و الاحتقار.

4- كلمة (أَلْقُوا) مذكورة في أربع آيات: 1) (قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْينَ النَّاسِ) (الأعراف:116) 2) (قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيهِمْ يخَيلُ إِلَيهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَي)(طه:66) 3) (فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَي أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ)(يونس:80) 4) (قَالَ لَهُمْ مُوسَي أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ) (الشعراء:43).

5- سورة البقرة (2): 23.

6- سورة الأعراف (7): 166.

إيراد صاحب الكفاية (قدس سره) عليه:

إنّ الصـيغة ما اسـتعملت في واحد منها بل إن هذا من باب اشـتباه الداعي بالمعني المستعمل فيه. (لا من باب إشتباه المعني الموضوع له بالمعني المستعمل فيه).

القول الثاني: إنشاء الطلب

اشارة

قال المحقق الخراساني (قدس سره) :((1)) «الأول: إنّه ربما يذكر للصـيغة معانٍ قد استعملت فيها و قد عد منها الترجي... و هذا كما تري ضرورةَ أنّ الصيغة ما استعملت في واحد منها بل [هي موضوعة لمعني واحد و هو

إنشاء الطلب و] لم يستعمل إلا في إنشاء الطلب إلا أنّ الداعي إلي ذلك [أي إنشائه] يكون تارةً هو البعث و التحريك نحو المطلوب الواقعي و يكون أُخري أحد هذه الأُمور كما لايخفي».

و قصاري ما يمكن أن يـدّعي، وضعُ الصـيغة لإنشاء الطلب في ما كان بـداعي البعث و التحريك فعلي هذا إنشاء الطلب في ما كان الداعي غير البعث من سائر الدواعي يكون استعمالاً مجازياً.

إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) علي هذا القول:

اشارة

((2))

الإيراد الأول:

((3))

الإرادة و الطلب مفهومان اسميان ولكن مفاد الهيأة معني حرفي بالاستقراء.

1- كفاية الأصول، ص69، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الأول

2- تحقيق الأصول، ج2، ص42، الأوامر، صيغة الأمر، الجهة الأُولي في معني صيغة الأمر، مناقشة رأي المحقق الخراساني (قدس سره) .

3- «فقد أشكل عليه... ثالثاً أنّ الإرادة مفهوم اسمي و لم نجد في الهيآت هيأةً مدلولها معني اسمي».

الإيراد الثاني:

اشارة

((1))

إنّ الطلب من الصفات النفسانية و الصفات النفسانية لاتقبل الإنشاء فحينئذٍ الطلب الإنشائي غير معقول. (و هكذا الإرادة الإنشائية عند السيد المحقق البروجردي (قدس سره) لكن الطلب عنده أمر اعتباري فيتصور فيه الإنشاء).

ملاحظة علي الإيراد الثاني:

إنّ الطلب الإنشائي هو ما يستفاد من الأمر بمادته أو صيغته حيث إنّ الأمر يوجب إنشاء الطلب الّذي هو من مبادي الفعل في نفس المكلّف لأن يكون داعياً للمكلّف نحو الفعل المأمور به داعوية إمكانية، فإنّ هذه الداعوية تبلغ إلي الفعلية بالنسبة إلي المطيع و لاتبلغ إليها بالنسبة إلي العاصي. و هكذا الأمر في الإرادة الإنشائية.

القول الثالث: النسبة الإنشائية الإيقاعية

اشارة

قال المحقق النائيني (قدس سره) :((2)) «و أما صيغة الأمر فهي دالّة علي النسبة الإنشائية الإيقاعية فقط فما لم تصدر الصيغة لايتصف المكلف بأنّه وقع عليه المادة في عالم التشريع و يكون إيقاعها عليه و جعله في كلفتها بنفس الإنشاء فهي موضوعة للنسبة الإنشائية الإيقاعية و لاتستعمل في غير ذلك أبداً فإذا ظهر... ظهر لك أنّ القول بكون الموضوع له هو الطلب الإنشائي لا معني له»

1- «و ثانياً أنّ الإرادة ليست من الأُمور القابلة للإنشاء الخ».

2- أجود التقريرات، ص134، المقصد الأول، الفصل الثاني، المقام الأول.

يلاحظ عليه:

إنّ التعبير بإيقاع المادة علي المكلّف في عالم التشريع لايناسب جميع الموارد، مثلاً إذا أمر المولي عبده بضرب عدوّه أو بإكرام صديقه و قال «إضرب عدوّي و أكرم صديقي»، فانّ مادة الضرب أو الإكرام لاتقع علي المكلّف في عالم التشريع، نعم إنّ وجوبهما يقع في ذمة المكلّف إلّا أن مفاد الصيغة اولاً هو النسبة البعثية و ينتزع من ذلك وجوب الضرب و الإكرام.

القول الرابع: النسبة الإرسالية

اشارة

قال المحقق العراقي (قدس سره) :((1)) «صيغة اضرب مثلاً ... مادتها تدل حسب الوضع النوعي علي نفس الحدث و أما هيأتها الخاصة فهي أيضاً لاتدل إلا علي النسبة الإرسالية و المحركية بين المبدأ و الفاعل لكن لا مفهوم هذه النسبة لأنّه معني اسمي بل مصداقه و صورة ذلك الربط الخاص الحاصل من تحريك المأمور نحو العمل علي طبق الإرسال الخارجي و حينئذ فلايكون المستعمل فيه في الصيغة إلا النسبة الإرسالية لا مفهوم الطلب كما عليه [صاحب] الكفاية (قدس سره) و عليه فلابدّ و أن يكون دلالتها علي الطلب من جهة الملازمة خاصةً الناشي هذا التلازم من جهة كون المتكلم في مقام الجدّ بالإرسال إذ حينئذ ينتقل الذهن من تلك النسبة الإرسالية إلي مفهوم الطلب بانتقال تصوّري ففي الحقيقة منشأ هذا التلازم إنّما هو التلازم الخارجي بين منشأيهما و هما البعث و الإرسال الخارجي و الإرادة الخارجية و عدم انفكاك أحد الأمرين عن الآخر...».

فالصيغة عنده (قدس سره) موضوعة للنسبة الإرسالية الإيقاعية و دلالتها علي الطلب

1- نهاية الأفكار، ج1، ص178، المقصد الأول، المبحث الثاني، الجهة الأُولي.

باعتبار كونه من لوازم المدلول.((1))

يلاحظ عليه:

إنّه قد تقدم أنّ الإرسال لايناسب جميع موارد صيغة الأمر كما في البعث نحو القراءة، فإنّه لا إرسال هنا نحو فعل.

القول الخامس: النسبة البعثية

قال المحقق الإصفهاني (قدس سره) :((2)) « إنّ مدلول صيغة افعل و أشباهها ليس الطلب الإنشائي و لا الإرادة الإنشائية بل البعث المأخوذ علي نحو المعني الحرفي و المفهوم الأدوي.»

القول السادس: إبراز اعتبار الفعل علي ذمة المكلف

اشارة

قال السيد الخوئي (قدس سره) :((3)) «إنّ المتبادر من الصيغة عند إطلاقها هو إبراز اعتبار الفعل علي ذمة المكلف في الخارج و أما إرادة إبراز التهديد منها أو السخرية أو الاستهزاء أو نحو ذلك فتحتاج إلي نصب قرينة و بدونها لا دلالة لها علي ذلك و

1- بعد بطلان نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) والالتزام بأنّ مفاد الهيأة هو المعني الحرفي فلابدّ من تعيين ذلك أما النسبة الطلبية فلايكاد يكون مفاد الصيغة لأنّ الطلب كما استظهره المحقق الإصفهاني (قدس سره) منتزع من الإرادة المظهرة فهو متأخر رتبة عن إظهار الإرادة بالصيغة و أما النسبة الإرسالية فلاتجري في بعض الأفعال... و أما البعث فكما إنّه يناسب مواردَ الإرسال يناسب البعثَ الباطني بل الابتهاجَ القلبي.

2- نهاية الدراية، ج1، ص266، التعليقة 146 علي هذه العبارة «الحق كما عليه أهله وفاقاً للمعتزلة و خلافاً للأشاعرة هو اتحاد الطلب و الإرادة».

3- محاضرات في أصول الفقه، ط.ق: ج2، ص123؛ ط.ج: ج1، ص473، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الأُولي.

من الطبيعي أنّ ذلك علامة كونها موضوعة بإزاء المعني الأول دون غيره من المعاني».

و قال (قدس سره) في موضع آخر:((1)) «و نتيجة ما ذكرناه أمران: الأول أنّ صيغة الأمر أو ما شاكلها موضوعة للدلالة علي إبراز الأمر الاعتباري النفساني و هو اعتبار الشارع الفعل علي ذمة المكلّف و لاتدلّ علي أمر آخر ما عدا ذلك و الثاني أنّها [أي هذه الصيغة] مصداق للطلب و البعث لا إنّهما معناها و من ذلك يظهر أنّ الصيغة كما لاتدلّ علي الطلب و البعث كذلك لاتدلّ علي الحتم و الوجوب».

و الصيغة في الاستعمال المجازي إبراز للتهديد أو السخرية أو غير ذلك فتكون مصداقاً للتهديد أو السخرية أو غير ذلك.

إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) :

اشارة

((2))

الإيراد الأول:

((3))

اعتبار ثبوت الفعل علي ذمّة المكلف معني اسمي مستقل و هو يناقض مبناه (قدس سره) من أنّ معاني الحروف و ما يلحق بها من الهيآت معانٍ غير مستقلة.

الإيراد الثاني:

اشارة

((4))

ما أفاده من أنّ الصيغة مصداق للطلب الاعتباري للتهديد و للسخرية و غير

1- محاضرات في أصول الفقه، ط.ج: ج1، ص483؛ ط.ق: ج2، ص129.

2- تحقيق الأصول، ص41 و 42.

3- «و أما أنّ المعني الحقيقي لصيغة الإنشاء هو إبراز اعتبار ثبوت الشيء... فيه أنّ... و رابعاً أنّ اعتبار ثبوت الشيء في الذمة معني اسمي و هذا ينافي مسلك المحاضرات في المعني الحرفي و الهيأة من أنّه عبارة عن التضييق في المعاني الاسمية الخ».

4- «و ثالثاً أنّ المصداقية من شؤون الحمل الشائع و المناط فيه هو الاتحاد الوجودي الخ».

ذلـك غير معقول لأـنّ المصداقيـة لايتحقق إلا بالحمل الشائع و مناطه هو الاتحاد في الوجود و اتحاد وجود الصـيغة و الطلب الاعتباري و التهديد و السـخرية و أمثالها محال لأنّ وجود الصيغة وجود لفظي من مقولة الكيف المسموع و وجود هذه الدواعي من الكيفيات النفسانية و اتحاد المقولتين المتباينتين غير معقول.

و الصحيح أن يقال إنّ النسبة البعثية قد تكون بداعي التهديد أو بداعي السخرية كما أنّها قد تكون بداعي بعث المكلّف نحو المأمور به.

يلاحظ عليه:

إنّ المصداقية ليست في الوجود اللفظي لصيغة الأمر بل إنّ معناها مصداق لهذه الأمور.

القول السابع: إبراز النسبة البعثية

اشارة

قال بعض الأساطين (قدس سره) :((1)) إنّ صيغة الأمر عبارة عن إبراز البعث النسبي و ليست النسبة البعثية موجودة بها.

و تفترق نظريتنا عن نظرية المحقق الإصـفهاني (قدس سره) في أنّ الصيغة عنده (قدس سره) نفس النسبة البعثية و عندنا مبرز للبعث النسبي و تفترق عن نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) في أنّ المنكشف عنده (قدس سره) اعتبار ثبوت الفعل علي ذمة المكلف و عندنا هو البعث النسبي.

ملاحظتنا عليه:

أولاً: إنّ معني الإبراز غير مأخوذ في مفاد صيغة افعل، بل إبراز صيغة افعل

1- تحقيق الأصول، ج2، ص43 - 45، رأي الشيخ الأستاذ «لكن التحقيق أنّ هذه النسبة البعثية التكوينية التي تقوم الصيغة مقامها لاتوجد بالصيغة بل إنّها تكون مبرزة لها الخ».

الذي هو عين إيجادها و إنشائها بنفسه إبراز النسبة البعثية، فإنّ إبراز الكلمة إبراز لمعناها، فإن كان المراد من صيغة الأمر وجودها، فما أفاده صحيح؛ لأنّ وجودها عين إيجادها، و إيجادها عين إبرازها، و إبرازها إبراز النسبة البعثيه، و إن كان المراد من صيغة الأمر مفادها و معناها؛ فما أفاده مما لا يمكن المساعدة عليه، لأن مفاد صيغة الأمر نفس النسبة البعثية لا إبرازها؛ فإنّ الابراز من قبيل الوجود و ليس دخيلاً في المعني الموضوع له.

ثانياً: إنّ معني الإبراز أيضاً معني اسمي، فلا يمكن أن يكون الإبراز دخيلاً في معني صيغة الأمر.

نتيجة البحث: تمامية نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) .

ص: 155

الأمر الثاني: الجمل الخبرية في مقام البعث

اشارة

و الكلام في موضعين:

الأول: في أنّ الجمل الخبرية التي تستعمل في مقام الطلب و البعث هل تستعمل في معناها الخبري أو تستعمل في المعني الإنشائي؛

و الثاني: في دلالتها علي الوجوب.

الموضع الأول: معني هذه الجمل

اشارة

و فيه نظريات ثلاث:

قد اختلفوا في معني هذه الجمل الخبرية و مفادها مثل جملة يغتسل و يتوضأ و يعيد.

قال المحقق الخوئي (قدس سره) :((1)) « و ليعلم أنّ استعمال الجمل المضارعية في مقام الإنشاء كثير في الروايات أما استعمال الجمل الماضوية في مقام الإنشاء فلم نجد

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص132؛ ج 1، ص484، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الثالثة.

إلا فيما إذا وقعت جزاءً لشرط كقوله (عليه السلام) : «مَنْ تَكَلّمَ فِي صَلَاتِهِ أَعَادَ»((1)) و نحوه.

النظرية الأُولي:

و هو مختار صاحب الكفاية (قدس سره) ((2)) و بعض الأساطين (دام ظله) ، ((3)) و المختار عندنا هذه النظرية.

قال صاحب الكفاية (قدس سره) :«لايخفي أنّه ليست الجمل الخبرية الواقعة في ذلك المقام أي الطلب مستعملةً في غير معناها بل تكون مستعملة فيه إلا أنّه ليس بداعي الإعلام بل بداعي البعث بنحو آكد حيث إنّه أخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه إظهاراً بأنّه لايرضي إلا بوقوعه فيكون آكد في البعث من الصيغة كما هو الحال في الصيغ الإنشائية علي ما عرفت من أنّها أبداً تستعمل في معانيها الإيقاعية لكن بدواعي أُخر كما مر».

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره)

اشارة

و لها تقريبان:

التقريب الأول:

((4))

قال (قدس سره) : «إنّما الكلام و الإشكال في أنّها [أي الجملة الخبرية في مقام بيان الحكم

1- دعائم الإسلام، ج1، ص172 «و روينا عن علي (عليه السلام) أنّه قال: من تكلم في صلاته أعاد» و ص 191 «و عنه [أي علي (عليه السلام)] أنّه قال: من تكلم في صلاته أعادها»؛ مستدرك الوسائل، ج5، ص427، الباب 21 من أبواب قواطع الصلاة، ح1 عن الدعائم؛ بحار الأنوار، ج81، ص307، الباب 17، ح 32 عن الدعائم.

2- كفاية الأصول، ص71، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الثالث.

3- تحقيق الأُصول، ج2، ص58، الجملة الخبرية، مختار الأُستاذ «و قال الأُستاذ دام بقاه في الدورة اللاحقة بأنّ الحق مع المحقق الخراساني الخ».

4- نهاية الأفكار، ج1، ص180 و 181، المقصد الأول، المبحث الثاني، الجهة الثالثة.

الشـرعي] هـل كانت مسـتعملةً في الطلب أو الإرسال بما هو مفاد الصـيغة مجازاً أو إنّها مسـتعملة في معناها الـذي تسـتعمل فيه في مقام الإخبار و هو النسـبة الإيقاعيـة لكنه بداعي إفادة ملزومه و هو الطلب و البعث ... أو لا هذا و لا ذاك بل كان اسـتعمالها في معناها الحقيقي الإخباري و كان الغرض و الداعي من الاسـتعمال أيضاً هو الإعلام و الإخبار دون الطلب و البعث و الإرسال - كما هو قضـية الوجه الثاني - و لكن إعلاـمه بتحقق الفعـل من المكلف إنّمـا كان بلحاظ تحقق مقتضـيه و علته و هو الإرادة و الطلب كما هو الشأن في غير المقام من موارد الإخبار بوجود المقتضـي عند تحقق مقتضـيه... فهذه وجوه ثلاثة لكن أضـعفها أولها... و حينئذ فيدور الأمر بعد بطلان الوجه الأول بين الوجهين الأخيرين و عند ذلك نقول: إنّه و إن كان لكل منهما وجه وجيه و لكن الأوجه هو الوجه الأخير بملاحظة أقربيته إلي الاعتبار و الوجـدان و شـيوعه أيضـاً عنـد العرف و العقلاـءمن ترتيبهم الآثـار علي الأشـياء التي منهـا الإخبـار بوقوعها بمحض العلم بوجود عللها و مقتضياتها ...»

التقريب الثاني:

اشارة

((1))

قال (قـدس سـره) : «و علي كل حال ففي المقام وجه رابع لاسـتفادة الطلب من الجمل الخبريـة و لعلّه أوجه من الوجوه المتقدمـة و هو أن يقال بأنّ اسـتفادة الطلب من مثل هذه الجمل الواردة في مقام بيان الحكم الشـرعي إنّما هو من جهة كونه من لوازم قضية الجدّ بإيقاع النسبة التي هي مدلول الجمل و ذلك أيضاً بمقتضي التلازم الثابت بين الإيقاع الخارجي و الإرادة، بتقريب أنّه كما أنّ إخراج المبدأ

1- نهاية الأفكار، ص182 و 183.

من كمون الفاعـل خارجـاً و إيقاع النسـبة بينه و بين الفاعل في الخارج ملازم مع إرادة الوجود و لايمكن انفكاكه عنها كـذلك هـذه النسـبة الإيقاعية الذهنية؛ فإذا كان المتكلم في مقام الجدّ بهذا الإيقاع فقضـية جدّه بذلك تقتضي ملازمته مع إرادة الوجود من المكلف فعليه فكان ما هو المسـتعمل فيه في تلك الجمل هو النسبة الإيقاعية التي تستعمل فيها في مقام الإخبار إلا أنّه لم يقصد بإيقاع تلك النسبة الإيقاعية في مقام اسـتعمال الجملة الحكاية عن الواقع الثابت كما في سائر الجمل الإخبارية. نعم لازمه هو عدم انفكاك قضـية الجدّ بإيقاع النسـبة أيضاً عن قصد الإنشاء بعد عدم قصد الحكاية بها عن واقع ثابت كما لايخفي».

ملاحظتنا عليهما:

أولاً: إذا أُتي بهـذه الجمل في مقام الإنشاء، و قُصـد معناها الخبري و كان الـداعي أيضاً هو الإخبار لا البعث فيلزم الكـذب فلاشك في أنّ الداعي ليس هو الإخبار عن الواقع وجداناً و لايمكن الجمع بينه و بين كونها في مقام الإنشاء.

ثانيـاً: إنّ مقتضـي إيجـاد الفعـل هو الطلب و الإرادة في نفس المكلّف و هو غير معلوم التحقق و أما ارادة المولي فهي شـرعية و ليست علّة لتحقق الفعل.

النظرية الثالثة: مختار السيد المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

(1)

إنّ المسـتعمل فيه في الجمل الخبريـة في مقام الإنشاء غير المعني الذي تسـتعمل فيه في مقام الإخبار لأنّ المتفاهم العرفي من كل منهما غير المتفاهم العرفي من

1- . محاضـرات في أصـول الفقه، ج2، ص135؛ ج 1، ص487 و 488، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهـة الثالثـة «... فالنتيجة علي ضوئها هي عدم الفرق في الدلالة علي الوجوب بين تلك الجمل و بين صيغة الأمر لفرض أنّ كلتيهما قد استعملتا في معني واحد و هو إبراز الأـمر الاعتبـاري النفساني في الخارج هـذا من جانب... و علي الجملـة فلاينبغي الشك في أنّ المتفاهم العرفي من الجملـة الفعليـة التي تستعمل في مقام الإنشاء غير ما هوالمتفاهم العرفي منها إذ استعملت في مقام الإخبار» و في ص489 «و أما نقطة الافتراق [افتراق نظريتنا و نظرية المشهور] و هي أنّ تلك الجمل تدل علي الوجوب بحكم العقل علي أساس نظريتنا و لاتدل عليه علي أساس نظرية المشهور»

الآـخر و تلـك الجمل الخبريـة الواقعـة في مقام الإنشاء مفادها مفاد صـيغة الأمر قـد اسـتعملتا في معني واحـد و هو إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج و بعبارة أُخري إبراز اعتبار شيء علي ذمّة المكلف و دلالتهما علي الوجوب بحكم العقل كما مضي بيانه.

استشكل عليه بعض الأساطين (دام ظله) :

((1))

«إنّ الحق مع المحقق الخراساني (قدس سـره) لعدم مجيء مدّعَي القول الثاني [أي مدّعي السيد الخوئي (قدس سره)] إلي ذهن أحد ممّن سمع قول الإمام (عليه السـلام) : يعيد الصـلاة و نحوه أو رواه بل إنّ مفاد هذه الجملة ... نفس مفادها في مقام الإخبار و المستعمل فيه في كلا المقامين هو الإعادة غير أنّ القرائن الحالية أو المقامية أفادت أنّ الداعي... هو الطلب و لما كان استعمال الجملة بهذا الداعي فلا مجال لتوهم لزوم الكذب».

الموضع الثاني: دلالتها علي الوجوب

إنّ هذا دائر مدار النكتة التي بها تدل علي الطلب و المحقق الخوئي (قدس سره) يري أنّ الدلالة علي الوجوب بحكم العقل.

1- تحقيق الأصول، ج2، ص58.

الأمر الثالث:الواجب التعبدي و التوصلي

تمهيد

إنّ الأعلام اختلفوا في جعل هذا البحث من مباحث صيغة الأمر فالمحقق الإصفهاني (قدس سره) قال:((1)) « إنّ الوجوب في التوصلي لايغاير الوجوب في التعبدي أصلاً ... و الإطلاق المدّعي في المقام هو إطلاق المادة دون إطلاق الوجوب» و خالفه بعض الأساطين (دام ظله) و سنشير إليه في محله إن شاء الله.

و البحث هنا في أنّ الأصل اللفظي و العملي يقتضي التوصلية أو التعبدية؟ و لكنه لابدّ من البحث عن مقتضي الأصل اللفظي و العملي علي المعاني الأربعة التي للواجب التوصلي.

1- نهاية الدراية، ج1، ص320، التعليقة 165 علي هذه العبارة «الوجوب التوصلي هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب».

مقدمة: في بيان المعاني الأربعة للواجب التوصلي

قبـل الورود في البحث لابـدّ من بيـان معاني الواجب التوصـلي و التعبـدي فإنّ للواجب التوصـلي معاني أربعـة أشار إليها المحقق النائيني (قدس سره) فقال:((1)) إنّ التوصلي يطلق علي معنيين ثم قسّم المعني الثاني إلي ثلاثة أقسام و تبعه المحقق الخوئي (قدس سره) .((2))

فلابدّ من أن نبحث عن هذه المعاني الأربعة كما قرره المحقق الخوئي (قدس سره) و بعض من تبعه (قدس سره) :((3))

المعني الأول: «ما لاتعتبر فيه المباشرة من المكلف بل يسقط عن ذمته بفعل الغير سواء كان بالتبرّع أم بالاستنابة».

المعني الثاني: «ما لايعتبر في سـقوطه الالتفات و الاختيار» بل يسقط في ما صدر منه بغير اختيار و إرادة و فسره السيد الصدر (قدس سره) بـ «ما يسقط و لو بالحصة الصادرة عن المكلف اضطراراً و إلجاءً».

المعني الثالث: «ما لايعتبر فيه إتيانه في ضمن فرد سائغ [و جائز]» بل يسقط بإتيانه في ضمن فرد محرم.

1- أجود التقريرات، ج1، ص146، المقصـد الأـول، الفصل الثاني، المقام الثاني، المبحث الثاني، الأمر الأول «إنّ الوظائف العمليـة في شرعنـا أو في سـائر الشـرائع تارةً يكون تشـريعها لأجل التعبـد و التقرب بها... و أُخري لأجل مطلق وجودها في الخارج... فالأول يسـمي بالتعبدي و الثاني بالتوصـلي و قد يطلق التوصـلي علي معني يعم بعض التعبديات أيضاً و هو ما يسـقط أمره بمطلق وجوده في الخارج و لو كان بفعل الغير أو من دون إرادة و اختيار أو بفعل محرم من المحرمات».

2- محاضرات في أصول الفقه، ج2، 139؛ ج 1، ص492، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة.

3- بحوث في علم الأصول، ج2، ص63، بحوث الأوامر، صيغة الأمر، الجهة الرابعة.

المعني الرابع: و هو المعني المشهور المتداول.

فسّره صاحب الكفاية (قدس سره) بقوله: « الوجوب التوصلي هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب و يسقط بمجرد وجوده، بخلاف التعبدي فإنّ الغرض منه لايكاد يحصل بذلك بل لابدّ في سقوطه و حصول غرضه من الإتيان به متقرّباً به منه تعالي.»

و فسّره المحقق النائيني (قدس سره) بأنّ التوصلي ما شُرّع «لأجل مطلق وجودها في الخارج و إن أمكن التقرب بها أيضاً » و التعبدي ما « يكون تشريعها لأجل التعبد و التقرب بها المعبر عنه في اللغة الفارسية بـ"پرستش"».((1))

و فسره المحقق الخوئي (قدس سره) ((2)) بأنّ الواجب التوصلي « ما لايعتبر فيه قصد القربة و ذلك كغسل الميت و كفنه ودفنه و ما شاكل ذلك حيث إنّها واجبات في الشريعة الإسلامية ولايعتبر في صحتها قصد القربة و الإتيان بها مضافاً إلي الله سبحانه و تعالي فلو أتي بها بدون ذلك سقطت عن ذمته. نعم استحقاق الثواب عليها يرتكز علي الإتيان بها بقصد القربة و بدونه لايستحق و إن حصل الإجزاء ... و في مقابله ما يعتبر فيه قصد القربة و هو المعبر عنه بالواجب التعبدي فلو أتي به بدون ذلك لم يسقط عنه و كان كمن لم يأت به أصلاً. »

و الواجب التوصلي و التعبدي بهذا المعني الأخير هو الذي وقع فيه النزاع بين الأعلام كما اعترف به المحقق النائيني (قدس سره) قال: ((3))

«و التوصلي بالمعني الأول [و هو المعني الأخير حسب ما ذكرنا] هو الذي

1- أجود التقريرات، ج1، ص146.
2- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص139؛ ج 1، ص491 و 492.
3- أجود التقريرات، ج1، ص147.

وقع فيه النزاع من الأعلام و لعل المشهور علي جواز التمسك بالإطلاق في إثباته و أما بالمعني الثاني فلم يدّعِ أحد جواز التمسك بالإطلاق لإثباته».

و مراده من «المعني الثاني» المعاني الثلاثة التي ذكرناها قبل المعني الرابع و ذكرها أيضاً قال (قدس سره) :

«و قد يطلق التوصلي علي معني يعم بعض التعبديات أيضاً و هو ما يسقط أمره بمطلق وجوده في الخارج و لو كان بفعل الغير أو من دون إرادة و اختيار أو بفعل محرم من المحرمات».

ص: 166

مقتضي الأصل في الواجب التوصلي

اشارة

هنا أربعة مباحث:

المبحث الأول: مقتضي الأصل علي المعني الأول

اشارة

و المعني الأول هو ما لايعتبر فيه المباشرة و نتكلم هنا عن مقتضي الأصل اللفظي و العملي.

أما مقتضي الأصل اللفظي

اشارة

فهنا قولان:

القول الأول:

«إنّ مقتضي الإطلاق سقوطه و كونه واجباً توصلياً من دون فرق في ذلك بين كون فعل الغير بالتسبيب أو بالتبرع أو بغير ذلك».

و هو قول المشهور كما نسب إليهم المحقق الخوئي (قدس سره) .((1))

القول الثاني:

اشارة

عدم السقوط و النتيجة هي التعبدية، و هو مختار المحقق النائيني((2)) و المحقق

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص14.

2- أجود التقريرات، ج1، ص150 «القسم الأول و هو السقوط بفعل الغير ينقسم إلي السقوط بفعل الغير مع الاستنابة و بدونها أما السقوط

بالاستنابة فمقتضي الإطلاق عدمه... و أما السقوط بفعل الغير من دون الاستنابة فينفيه إطلاق الصيغة أيضاً... فتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ مقتضي الأصل اللفظي في ما إذا شك في سقوط واجب بفعل الغير بالاستنابة أو بدونها هو عدم السقوط لإطلاق الصيغة في التعيينية من جهة المُصدر و عدم اشتراطه بعدم فعل الغير له».

الخوئي([1]) و السيد المحقق الصدر (قدس سرهم). ([2])

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) :

«إنّ مقتضي الإطلاق لو كان هو عكس ما نسب إلي المشهور و إنّه لايسقط بفعل غيره بلا فرق بين كونه بالتسبيب أو بالتبرع و السبب في ذلك أنّ التكليف هنا بحسب مقام الثبوت يتصور علي أحد أنحاء:

الأول: أن يكون متعلقه الجامع بين فعل المكلف نفسه و فعل غيره فيكون مردّه إلي كون الواجب أحد الفعلين علي سبيل التخيير.

و فيه: أنّ هذا الوجه غير معقول و ذلك لأنّ فعل الغير خارج عن اختيار المكلف و إرادته فلايعقل تعلّق التكليف بالجامع بينه و بين فعل نفسه.

الثاني: أن يكون متعلقه الجامع بين فعل المكلف نفسه و بين استنابته لغيره و نتيجة ذلك هي التخيير بين قيام نفس المكلف به و بين الاستنابة لآخر و هو في نفسه و إن كان أمراً معقولاً و لا بأس بالإطلاق من هذه الناحية و شموله لصورة الاستنابة.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص142 ـ 144؛ ج 1، ص495 ـ 498، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة.
2- بحوث في علم الأُصول، ج2، ص65، بحوث الأوامر، صيغة الأمر، الجهة الرابعة، المسألة الأُولي، المقام الأول «المقام الأول في ما هو مقتضي إطلاق الأمر و الأصل اللفظي و قد ذكر السيد الأُستاذ في المقام أنّ مقتضي القاعدة عدم السقوط أي التعبدية بالمعني الأول لأنّ هذا الشك يرجع إلي الشك في سعة دائرة الوجوب و ضيقه – إطلاق الهيأة ـ لا سعة دائرة الواجب و ضيقه- إطلاق المادة –... و فيه أولاً... و ثانياً... و إنّما الصحيح في المنع عن هذا الإطلاق مطلقاً أو في الجملة التوجه إلي نكتة أُخري و حاصلها أنّه لا إشكال في أخذ نسبة المبدأ إلي الفاعل (النسبة الصدورية) تحت الأمر أيضاً الخ».

إلا أنّه خاطئ من جهة ...أنّ لازم ذلك الإطلاق كون الاستنابة في نفسها مسقطةً للتكليف و هو خلاف المفروض بداهة أنّ المسقط له إنّما هو الإتيان الخارجي ...

الثالث: أن يقال: إنّ أمر التكليف في المقام يدور بين كونه مشروطاً بعدم قيام غير المكلف به [فيسقط بقيام غير المكلف به] و بين كونه مطلقاً أي سواء أقام غيره به أم لم يقم فهو لايسقط عنه.

و يمتاز هذا الوجه عن الوجهين الأولين بنقطة واحدة و هي أنّ في الوجهين الأولين يدور أمر الواجب بين كونه تعيينياً أو تخييرياً و لا صلة لهما بالوجوب و في هذا الوجه يدور أمر الوجوب بين كونه مطلقاً أو مشروطاً و لا صلة له بالواجب ثم إنّ هذا الوجه و إن كان بحسب الواقع أمراً معقولاً و محتملاً و لا محذور فيه أصلاً إلا أنّ الإطلاق في مقام الإثبات يقتضي عدم الاشتراط و أنّه لايسقط عن ذمّة المكلّف بقيام غيره به و من الطبيعي أنّ الإطلاق في هذا المقام يكشف عن الإطلاق في ذاك المقام بقانون التبعية ... و قد تحصل من ذلك أنّ مقتضي إطلاق كل خطابٍ متوجّهٍ إلي شخص خاصّ أو صنف هو عدم سقوطه عنه بقيام غيره به؛ فالسقوط يحتاج إلي دليل ... إلي هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجة و هي أنّ مقتضي الأصل اللفظي في المسألة عدم التوصلية».

ص: 169

أما مقتضي الأصل العملي

اشارة

هنا نظريات:

النظرية الأولي: من المشهور

إنّ الأصل العملي علي المشـهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية هو استصحاب بقاء التكليف و عدم سقوطه و النتيجة هي التعبدية.

النظرية الثانية: من المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

أما علي مختار السـيد المحقق الخوئي (قدس سـره) من عدم جريان الاستصـحاب فيها فالأصل العملي هو أصالة الاشتغال و نتيجتها أيضاً التعبدية.

بيان ذلك: إنّ الشك في إطلاق التكليف و اشتراطه قد يكون مع عدم إحراز فعلية التكليف و ذلك إذا لم يكن ما يحتمل شـرطيته متحققاً من الأول ففي مثل ذلك بطبيعة الحال يرجع الشك فيه إلي الشك في أصل توجه التكليف و هو مورد البراءة.

و قد يكون مع إحراز فعلية التكليف و ذلك كما إذا كان ما يحتمل شرطيته متحققاً من الابتداء ثم ارتفع و زال و لأجله شك المكلف في بقاء التكليف الفعلي وارتفاعه ومن الواضح أنّه مورد لقاعدة الاشتغال دون البراءة و لايختص هذا بمورد دون مورد آخر بل يعمّ كافة الموارد التي شك فيها في بقاء التكليف بعد اليقين بثبوته و اشتغال ذمة المكلف به و مقامنا من هذا القبيل.

يلاحظ عليه:

إن ما أفاده يتم علي مبناه من عدم جريان الإستصحاب في الشبهات الحكمية

و المبني مخدوش كما يأتي إنشاء الله تعالي في مباحث الاستصحاب.

النظرية الثالثة: تفصيل السيد الصدر (قدس سره) في المقام

اشارة

قال (قدس سره) :((1)) «إنّ المحقق الصدر (قدس سره) ذهب إلي التفصيل في المقام بين الصورتين ففي إحداها قال بجريان البراءة و في أخريها قال بجريان الإستصحاب... و أما في الفرض الذي يكون الشك في سقوط الوجوب بفعل الغير، فلابدّ من ملاحظة منشأ احتمال سقوط الوجوب بفعل الغير ذلك أنّ الشك في السقوط تارةً يكون من جهة احتمال اشتراط الوجوب بعدم فعل الغير بحيث يكون فعله رافعاً للوجوب من أول الأمر بنحو الشرط المتأخر و أُخري يكون مسقطاً و رافعاً للوجوب بقاءً بنحو الشرط المقارن.

أما في الحالة الأُولي فمقتضي الأصل العملي هو البراءة لا الاشتغال و لا الاستصحاب لكون الشك في ارتفاع الوجوب من أول الأمر و أما الحالة الثانية فينبغي أن يعلم بأنّ سقوط الوجوب بقاءً بفعل الغير لايمكن أن يكون من جهة تحقق الغرض و الملاك به... بل لابدّ أن يكون إما من جهة احتمال زوال المحبوبية و ارتفاعها بفعل الغير أو من جهة أنّ فعل الغير سبب فوات الملاك بنحو لايمكن تحصيله بعد ذلك ... و مقتضي الأصل فيهما معاً جريان الاستصحاب دون أصالة الاشتغال ...»

يلاحظ عليه:

إنّ الاحتمال الأول خلاف ظواهر الأدلّة و لا مثبت لها (و لنذكر هنا أنّ مبني

1- بحوث في علم الأصول، ج2، ص66، بحوث الأوامر، صيغة الأمر، الجهة الرابعة، المسألة الأُولي، المقام الثاني.

المحقق الصدر (قدس سـره) تختلف أساساً عن مبني السـيد الخوئي (قدس سره) فلو فرضنا عدم جريان الاستصحاب في هذه الصورة كما هو مختار السـيد الخوئي (قدس سـره) فالقاعدة عنده الاشتغال و لكن السيد الصدر (قدس سره) ذهب إلي أنّ القاعدة حينئذٍ أصالة البراءة و لانحتاج إلي البحث عن ذلك بعد جريان الاستصحاب).

و المتحصّل: أنّ المختار هنا صحّة نظرية المشهور و هو جريان استصحاب بقاء التكليف.

ص: 172

المبحث الثاني: مقتضي الأصل علي المعني الثاني

اشارة

المعني الثاني هو ما لايعتبر فيه الالتفات و الاختيار و هنا يقع الكلام في مقتضي الأصل اللفظي و الأصل العملي.

أما مقتضي الأصل اللفظي

اشارة

فهنا قولان:

القول الأول: أصالة التوصلية

قد تمسك بعض الأعلام بأصالة الإطلاق لإثبات أنّ الواجب في الواقع هو الجامع بين الحصة المقدورة و غير المقدورة فإذا صدر الفعل من المكلف بغير اختيار و إرادة فمقتضي الإطلاق اللفظي بمقدمات الحكمة سقوطه عن ذمة المكلف و هذا مختار بعض الأعلام مثل المحقق الخوئي (قدس سره) .

القول الثاني: أصالة التعبدية

اشارة

و هو عدم سقوط الفعل عن ذمة المكلف إلا إذا صدر منه باختياره و إرادته.

أدلة أربعة علي القول الثاني:

الدليل الأول: ما استدل به المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

((1))

قال (قدس سره) : « تمتاز صيغة افعل عن سائر الأفعال في الدلالة علي الاختيارية من

1- أجود التقريرات، ج1، ص153، المقصد الأول، الفصل الثاني، المقام الثاني، المبحث الثاني، الأمر الأول.

وجهين: الأول أنّ المطلوب علي المذهب الحق لابدّ و أن يكون حسناً بالحسن الفاعلي و هو لايتحقق إلا في خصوص الفعل الإرادي . نعم الحسن الفعلي لايتخلّف عن الفعل سواء صدر بالاختيار أم لا، إلا أنّه ليس مصحّحاً للتكليف بل المصحح له هو الحسن الفاعلي المختص بحال الإرادة و الاختيار».

إيرادان من المحقق الخوئي (قدس سره) عليه:

اشارة

((1))

الإيراد الأول:

«إنّ اعتبار الحسن الفاعلي في الواجب زائداً علي الحسن الفعلي و الملاك القائم فيه لا دليل عليه و الدليل إنما قام علي اعتبار الحسن الفعلي و هو المصلحة القائمة في الفعل التي تدعو المولي إلي إيجابه.»

الإيراد الثاني:

«لزم من ذلك [أي من اعتبار الحسن الفاعلي في الواجبات] محذور آخر ... و ذلك المحذور هو عدم كفاية الإتيان بالواجب عندئذ عن إرادة و اختيار أيضاً في سقوطه بل لابدّ من الإتيان به بقصد القربة بداهة أنّ الحسن الفاعلي لايتحقق بدونه و من الطبيعي أنّ الالتزام بهذا المعني يستلزم إنكار الواجبات التوصّلية و انحصارها بالواجبات التعبدية و ذلك لأنّ كل واجب عندئذ يفتقر إلي الحسن الفاعلي و لايصح بدونه و المفروض أنّه يحتاج إلي قصد القربة و هذا لايتمشي مع تقسيمه (قدس سره) الواجب إلي تعبدي و توصلي.»

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص150 و 151؛ ج1، ص504 و 505، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة، إذا شك في كون الواجب توصلياً أو تعبدياً، المقام الأول، المسألة الثانية.

الدليل الثاني: ما استدل به أيضاً المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

((1))

قال (قدس سره) : «الثاني أنّ الطلب التشريعي – كما ذكرناه – هو تحريك عضلات العبد نحو المطلوب بإرادته و اختياره و جعل الداعي له لأن يفعل و من البـديهي أنّه إنّما يمكن جعل الـداعي في خصوص الفعل الإرادي لا الأعم منه و من غيره و عليه فالمطلوب دائماً هو الفعل الإرادي».

فـإذا شـككنا في سـقوط الواجب بمجرد تحقّقه في الخـارج بلا اختيار و إرادة فمقتضـي الإطلاق عـدم سـقوطه لأنّ إجزاء غير الواجب عن الواجب يحتاج إلي دليل (و أصالة الإطلاق تنفي اشتراط توجّه الخطاب بعدم تحقق الفعل من دون اختيار و إرادة.)

إيرادات ثلاثة عليه:

الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)

((2))

«إنّ اعتبار القدرة في متعلق التكليف إنّما هو بحكم العقل لا بمقتضي الخطاب».

الإيراد الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً

«إنّ اعتبار القـدرة فيه سواء أكان بحكم العقل أو بمقتضـي الخطاب ليس إلا من ناحية أنّ التكليف بغير المقدور لغو و من الطبيعي أنّ ذلك لايقتضي إلا استحالة تعلق التكليف بغير المقدور خاصة و أما تعلقه بخصوص الحصة

1- أجود التقريرات، ج1، ص154.

2- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص148 - 150؛ ج 1، ص502 - 504.

المقدورة فحسب فلا، ضـرورةَ أنّ غاية ما يقتضـي ذلك كون متعلقه مقدوراً و من المعلوم أنّ الجامع بين المقدورِ و غيرِه مقدور فلا مانع من تعلقه به ... هـذا بحسب مقـام الثبوت و أمـا بحسب مقـام الإثبـات فإن كان هناك إطلاق كشف ذلك عن الإطلاق في مقام الثبوت يعني أنّ الواجب هو الجامع دون خصوص حصـة خاصـة فعندئـذ إن كان المولي في مقام البيان و لم يقم قرينةً علي التقييد تعين التمسك بالإطلاق لإثبات [التوصلية و] صحة الفعل لو جيء به في ضمن حصة غير مقدورة».

الإيراد الثالث:

الظاهر أنّه لاتصل النوبة إلي ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سـره) بل اسـتدلال المحقق النائيني (قدس سـره) مخدوش ثبوتاً لأنّ استدلاله يتوقف علي أن يكون توجه الخطاب موجباً لتقييـد الفعل الـذي تعلق به الحكم الشـرعي بوجود الداعوية المسـتفادة من الخطاب و لمّا كان وجود الداعي ملازماً لاختيارية الفعل فينتج المطلوب و لكنه مسـتحيل لأنّ متعلق الحكم مقدم رتبةً علي الحكم كما أنّ الحكم أيضاً مقدم رتبةً علي الحكم الشـرعي فلايمكن تقييد متعلق الحكم الشرعي بما هو من شؤون الخطاب فما أفاده (قدس سره) من أنّ المطلوب دائماً هو الفعل الاختياري ممنوع.

الدليل الثالث: ما قرره المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

((1)) بناءً علي نظرية المحقق النائيني (قدس سره)

قال المحقق الخوئي (قـدس سـره) : «لا مانع من التمسك بالإطلاق في هـذه المسألة ... هذا بناءً علي نظريتنا من أنّ التقابل بين الإطلاق و التقييد من تقابل التضاد فاستحالة التقييد تستلزم ضرورةَ الإطلاق لا استحالتَه ...

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص150؛ ج 1، ص504.

و أما بناءً علي نظريـة شـيخنا الأسـتاذ [أي المحقق النائيني (قدس سـره)] من أنّ التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة فإذا أمكن أحدهما أمكن الآخر و إذا اسـتحال اسـتحال فلايعقل الإطلاق في المقام حتي يمكن التمسك به و ذلك لاسـتحالة التقييد هنا أي تقييد الواجب في الواقع بخصوص الحصة الغير المقدورة؛ فإذا استحال استحال الإطلاق.»

إيراد السيد المحقق الصدر (قدس سره) علي هذا الوجه:

قال (قدس سره) :((1)) «فيه أنّ هـذا الكلاـم لم يكن مناسـباً للسـيد الأُسـتاذ فإنّ الإطلاق المطلوب في المقام إنّما هو الإطلاق في مقابل التقييـد بالحصـة الاختياريـة، لأنّ إطلاق الطبيعـة لحصـة عبارة عن عـدم تقييدها بما يقابل تلك الحصة لا عدم تقييدها بتلك الحصة و في المقام تقييد المادّة بالحصّة الاختيارية ممكن كما هو واضح فلابدّ و أن يكون إطلاقها المستلزم لانطباقها علي الحصة غير الاختيارية ممكناً أيضاً».

الدليل الرابع:

اشارة

((2))

«دعوي أنّ الفعل عند الإطلاق ينصـرف إلي حصة خاصة و هي الحصة المقدورة؛ فالسـقوط بغيرها يحتاج إلي دليل و إلا فالإطلاق يقتضي عدمه.»

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه:

«إنّ منشأ هذا الانصراف لايخلو من أن يكون موادَّ الأفعال أو هيآتها؛ أما

1- بحوث في علم الأُصول، ج2، ص68، بحوث الأوامر، صيغة الأمر، الجهة الرابعة، المسألة الثانية، الأصل اللفظي، الوجه الثاني.
2- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص146 و 147؛ ج 1، ص500 و 501.

المواد فقد ذكرنا في بحث المشتق بشكل موسع أنّها موضوعة للطبيعة المهملة العارية عن كافة الخصوصيات و هي المشتركة بين الحصص الاختيارية و غيرها... نعم وضع بعض المواد لخصوص الحصة الاختيارية و ذلك كالتعظيم و التجليل و السخرية و الهتك و ما يشاكل ذلك.

و أما الهيآت فأيضاً كذلك يعني أنّها موضوعة لمعني جامع بين المواد بشتي أشكالها و أنواعها أي سواء أكانت تلك المواد من قبيل الصفات كمادة علم و كرم و ابيضّ و اسودّ و احمرّ وما شاكل ذلك أو من الأفعال و هي قد تكون اختيارية كما في مثل قولنا: ضرب زيد و قام عمرو و ما شاكلهما و قد تكون غير اختيارية كما في مثل قولنا: تحقق موت زيد و أسرع النبض و جري الدم في العروق و نحو ذلك فالنتيجة أنّه لا أساس لأخذ الاختيار في الأفعال لا مادةً و لا هيأةً».

ص: 178

أما مقتضي الأصل العملي

اشارة

فهنا قولان:

القول الأول:

المرجع عند المحقق النائيني (قدس سره) هو الاستصحاب.

القول الثاني:

قال المحقق الخوئي (قدس سره) ((1)): « الأصل العملي يقتضي البراءة و ذلك لأنّ تعلق الوجوب بالجامع معلوم و إنّما الشك في تعلقه بخصوص الحصّة المقدورة و من الطبيعي أنّ المرجع في ذلك هو أصالة البراءة عن وجوب خصوص تلك الحصة و عليه فلو تحقق الواجب في ضمن فرد غير مقدور سقط».

و البراءة هنا أصل موضوعي و الاستصحاب أصل حكمي.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص150؛ ج 1، ص504.

المبحث الثالث: مقتضي الأصل علي المعني الثالث

اشارة

المعني الثالث هو ما لايعتبر فيه أن يكون في ضمن فرد سائغ.

إما تكون الحرمة متعلقة بنفس عنوان الواجب و إما لا تكون فهنا قسمان:

القسم الأول:

اشارة

أن تكون الحرمة متعلقة بنفس عنوان الواجب فالمأتي به في الخارج مصداق للحرام حقيقةً و يقع الكلام هنا في مقتضي الأصل اللفظي و العملي:

أما مقتضي الأصل اللفظي

اشارة

«تارةً نعلم بأنّ الإتيان بالواجب في ضمن فرد محرم مسقط له و سقوطه من ناحية سقوط موضوعه ... كغسل الثوب المتنجس بالماء المغصوب حيث يسقط عن ذمته بانتفاء موضوعه و حصول غرضه و ما شاكل ذلك و تارة أُخري نشك في أنّه يسقط لو جيء به في ضمن فرد محرم أو لا و ذلك كغسل الميت و تحنيطه و تكفينه و دفنه و ما شاكل ذلك فلو غسل الميت بالماء المغصوب أو دفن في أرض مغصوبة أو حنط بالحنوط المغصوب أو غير ذلك و شككنا في سقوط التكليف بذلك و عدم سقوطه فنقول: لا إشكال و لا شبهة في أنّ مقتضي إطلاق الواجب عدم السقوط»((1)) لأنّ ما هو المبعِّد لايكون مقرِّباً فالأصل هو التعبدية.

بيان أنّ مقتضي الإطلاق التعبدية:

إنّا نشك في اشتراط الوجوب و التكليف بعدم إتيان الفعل في ضمن الفرد

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص151.

المحرم (و معني ذلـك سـقوط التكليف لو أتي بالفعـل في ضـمن الفرد المحرم لحصول مـا هو الغرض من التكليف) أو إطلاق التكليف و تعلقه بالمكلف سواء أتي به في ضمن فرد محرم أم لـم يأت به أصلاً (فلو أتي به في ضمن الفرد المحرّم لايسقط التكليف عنه بل هو باق علي عهدة المكلّف كما أنّه باق علي عهدة المكلف في ما لـم يأت بالفعل أصلاً).

فأصالة الإطلاق تقتضي بقاء التكليف علي عهدة المكلف و إن أتي به في ضمن الفرد المحرم.

أما مقتضي الأصل العملي

فهنا قولان:

القول الأول: القاعدة هي استصحاب وجود التكليف فالأصل العملي يقتضي التعبدية.

القول الثاني: إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) حيث لايقول بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية التزم بجريان البراءة لأنّ المسألة من صغريات كبري مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين و اختار فيها جريان البراءة عقلاً و شرعاً.((1))

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص153 «و قـد تقدم أنّ مقتضـي الإطلاق عدم الاشتراط إن كان و إلا فالمرجع هو الأصل العملي و هو في المقام أصالة البراءة و ذلك لأنّ المسألة علي هذا الضوء تكون من صغريات كبري مسألة الأقل و الأكثر الارتباطيين الخ».

القسم الثاني:

اشارة

((1))

و هو أن لاتكون الحرمة متعلقة بنفس عنوان الواجب بل تكون ملازمة له وجوداً.

إما نقول بالامتناع في مسألة اجتماع الأمر و النهي، و إما نقول بالجواز.

أما علي الامتناع: فمع ترجيح جانب الأمر و تقديمه علي النهي ينتفي موضوع البحث و مع القول بترجيح النهي لا مناص من القول بعدم السقوط كما صرح به السيد الخوئي (قدس سره) ((2))

و أما علي الجواز، كما هو المختار، ففيه قولان:

القول الأول: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

(3)

إنّه بناءً علي اشتراط الحسن الفاعلي في الواجب لايسقط التكليف لعدم الحسن الفاعلي في ما إذا اجتمع الأمر والنهي و المأتي به ليس مأموراً به.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص151 و 152 «الثاني أن لايكون المأتي به مصداقاً له كذلك بل يكون ملازماً له وجوداً و ذلك كالصلاة في الأرض المغصوبة و نحوها بناءً علي جواز اجتماع الأمر و النهي و عدم اتحاد المأمور به مع المنهي عنه في مورد الاجتماع و التصادق»

2- حاشية أجود التقريرات، ج1، ص155، التعليقة علي هذه العبارة «لايكون متصفاً بالحسن الفاعلي» قال (قدس سره) : «قد عرفت آنفاً أنّه لا موجب لاعتبار الحسن الفاعلي في اتصاف الفعل الخارجي بكونه مصداقاً للواجب و عليه فمقتضي القاعدة هو سقوط الأمر بإتيان المأمور به في ضمن الفرد المحرم في ما كان المورد من موارد اجتماع الأمر و النهي بناءً علي الجواز الخ»

3- 3. أجود التقريرات، ج1، ص155 «و أما القسم الثالث و هو السقوط بفعل المحرم فحاصل الكلام فيه أنّ نسبة دليل التحريم إلي دليل الواجب تكون تارةً نسبة الأخص إلي الأعم كما في باب النهي عن العبادة و أُخري نسبة العموم من وجه كما في باب اجتماع الأمر و النهي... و إن كان من قبيل الثاني فحيث إنّ المأتي به في ضمن الفرد المحرم لايكون متصفاً بالحسن الفاعلي لفرض وقوعه مبغوضاً عليه فلا

محالة لايكون مأموراً به و إن قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهي الخ»

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه:

((1))

«يمكن الحكم بالصحة فيه حتي علي القول باعتبار الحسن الفاعلي و ذلك لأنّ صدور العبادة بما هي عبادة حسن منه و إنّما القبيح صدور الحرام و من الواضح أنّ قبح هذا لايرتبط بحسن ذاك فهما فعلان صادران من الفاعل غاية الأمر كان صدور أحدهما منه حسناً و صدور الآخر قبيحاً.»

بيان السيدالصدر (قدس سره)

((2)) لهذا الإيراد:

«و الصحيح أنّه حتّي إذا اشترطنا الحسن الفاعلي صح التمسك بإطلاق المادة بناءً علي الجواز، لأنّ القائل بالجواز إذا قال به علي أساس دعوي تعدد الوجود فما يكون متعدداً وجوداً يكون متعدداً إيجاداً و فاعليةً لا محالة فيكون الحسن الفاعلي محفوظاً و إذا قال به علي أساس أنّ الوجود الواحد اجتمع فيه حسن و قبح و حرمة و وجوب من جهتين إذن فلتكن الفاعلية الواحدة أيضاً مجمعاً للحسن و القبح في وقت واحد من جهتين.»

القول الثاني: و هو المختار

يسقط التكليف لأنّ متعلق كل منهما غير الآخر و لا ضير في اجتماعهما في

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص152 و 153؛ ج 1، ص508، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة، إذا شك في كون الواجب توصلياً أو تعبدياً، المقام الأول، المسألة الثالثة، الكلام في القسم الثاني

2- بحوث في علم الأصول، ج2، ص72، بحوث الأوامر، صيغة الأمر، الجهة الرابعة، المسألة الثالثة، المقام الأول.

وجود واحد لأنّ جهة المبعدية والقبح غير جهة المقربية و الحسن.

ص: 184

المبحث الرابع: مقتضي الأصل علي المعني الرابع

اشارة

المعني الرابع في الواجب التوصلي هو المعني المعروف ولكنه وقع النزاع في تعريف المعني الرابع و هنا تعاريف ثلاثة و بعد بيان هذه التعريفات يقع الكلام في مقتضي الأصل اللفظي و الأصل المقامي و الأصل العملي و نذكر بعد ذلك تنبيهاً.

تعريف الواجب التوصلي بالمعني الرابع

اشارة

هنا تعاريف ثلاثة:

التعريف الأول: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره)

اشارة

((1))

«الوجوب التوصلي هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب و يسقط بمجرد وجوده بخلاف التعبدي فإنّ الغرض منه لايكاد يحصل بذلك بل لابدّ في سقوطه و حصول غرضه من الإتيان به متقرباً منه تعالي.»

ناقش فيه المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((2))

قال (قدس سره) : «لايخفي عليك أنّ الفرق بين التعبدي و التوصلي في الغرض من الواجب لا الغرض من الوجوب إذ الوجوب - ولو في التوصلي - لايكون إلا لأن يكون داعياً للمكلف إلي ما تعلّق به؛ و منه يظهر أنّ الوجوب في التوصلي

1- كفاية الأصول، ص72، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الخامس، المقدمة الأولي.

2- نهاية الدراية، ص320، التعليقة 165 علي هذه العبارة «الوجوب التوصلي هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب».

لايغاير الوجوب في التعبدي أصلاً حتي بلحاظ الغرض الباعث للإيجاب.»

أجاب بعض الأساطين (دام ظله) عن هذه المناقشة:

الجواب الأول: ما أفاده في الدورة الأخيرة

كـل مـا كـان غرضاً من الواجب يكون غرضاً من الوجوب أيضاً؛ برهانه أنّ الغرض من الوجوب إما هو الغرض من الواجب و إما هو الغرض من غير الواجب أما الثاني فباطل بالضـرورة فلابـدّ أن يكون الغرض منه هو الغرض من الواجب و هو إما مطلق بالنسـبة إلي قصـد القربـة أو مقيد أو مهمل و الإهمال غير معقول فيثبت المطلوب أي إنّ الغرض من الوجوب إما مطلق بالنسبة إلي قصد القربة و إما مقيد.

الجواب الثاني:

((1))

«الوجوب التعبدي و إن كان لايختلف عن الوجوب التوصلي ذاتاً لأنّ الوجوب كيف كان فمعناه واحد و لايختلفان كذلك من ناحية الغرض الأولي للوجوب و هو جعل الـداعي لكنهما مختلفان من جهـة الغرض النهائي لأن الغرض من جعل الوجوب هو جعل الـداعي و الغرض من جعل الـداعي هو حصول المتعلق و الغرض من حصول المتعلق حصول المصـلحة المترتبة علي المتعلق؛ فلو كانت المصـلحة مقيدة (أي كانت قائمـة بالعمل المأتي به مع قصـد القربـة) كان الغرض من جعل الـداعي هـذا العمل المقيد ... فلا محالة لايتحقق الغرض من الوجوب المجعول علي الصلاة مثلاً إلا بالإتيان بها بقصد القربة

1- تحقيق الأصول، ج2، ص70، الأوامر، التعبدي و التوصلي، الجهة الأولي، الإطلاق الداخلي.

فقول صاحب الكفاية (قدس سره) ... كلام صحيح لوجود الفرق بينهما [أي الوجوب التوصلي و التعبدي] في الغرض النهائي و هو المصلحة و إن لم يتفرقا في الغرض الأولي و هو جعل الداعي.»

ملاحظتنا علي هذين الجوابين:

إنّ ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) في تعريف الوجوب التوصلي يشمل التعبدي أيضاً حيث إنّ الغرض من الوجوب يحصل بمجرد حصول الواجب بلا فرق بين الوجوب التوصلي و التعبدي؛ غاية الأمر أنّ حصول الواجب التعبدي مشروط بقصد القربة أو شامل له فيصدق في الوجوب التعبدي أيضاً أنّه يحصل غرض الوجوب بمجرد حصول الواجب لأنّه ما لم يحصل قصد القربة لم يحصل الواجب سواء قلنا بشرطية قصد القربة أم بجزئيته؛ و بذلك ظهر صحة ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) من عدم مغايرة الوجوب في الواجب التعبدي و التوصلي.

التعريف الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

التوصّلي ما شُرّع لأجل مطلق وجوده في الخارج و إن أمكن التقرب به أيضاً و التعبدي ما شُرّع لأجل التعبد و التقرب.

ملاحظتنا عليه:

إنّ ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) يشمل التوصلي بالمعاني المتقدمة (سواء صدر من المكلف أم من غيره و سواء صدر عن اختيار المكلف أم بغير اختياره و سواء كان في ضمن فرد سائغ أم كان في ضمن فرد محرم) إلا أن يقال بأنّ المراد من «مطلق وجوده » إطلاقه من حيث التقييد بقصد القربة و عدمه و الأمر سهل مع أنّه تعريف بالغاية.

التعريف الثالث: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) و هو المختار

الواجب التوصلي ما لايعتبر في صحته قصد القربة و الواجب التعبدي ما يعتبر فيه ذلك.

و هو تعريف للواجب التوصلي و التعبدي بخصوصيتهما و هو أولي من التعريف بالغاية.

و لابدّ هنا من ملاحظة مقتضي الأُصول اللفظية و المقامية ثم مقتضي الأصل العملي.

ص: 188

مقتضي الأصل اللفظي علي المعني الرابع

اشارة

و الكلام في ثلاثة موارد:

و ذلك لأنّ الأُصول اللفظية إما داخلية و إما خارجية (كما سيأتي الإشارة إليها) و في الأُصول اللفظية الداخلية قد تمسكوا بالإطلاق بمقدمات الحكمة و أُخري بنتيجة الإطلاق.

المورد الأول: الإطلاق بمقدمات الحكمة

اشارة

و الكلام فيه في وجوه ستة:

و ذلك لأنّ لقصد القربة وجوهاً متعدّدة و هي: قصد الأمر، قصد مصلحة الفعل، قصد حسن الفعل، قصد محبوبية الفعل، قصد الجامع بين الدواعي (و هو قيد الانتساب إليه تعالي) و قصد ملازم الجامع بين الدواعي (و هو عدم إتيانه بداع نفساني الملازم لإتيانه بداع إلهي).

الوجه الأول: قصد الأمر

اشارة

و البحث من جهتين:

حيث إنّ جريان أصالة الإطلاق يتوقف علي معقولية التقييد (للتقابل بين الإطلاق و التقييد) لنبحث عن إمكان تقييد الأمر بقصد القربة في المراحل الأربع - كما أفاده بعض الأساطين (دام ظله) ((1)) - و هي مرحلة تصوّر الآمر و مرحلة

1- تحقيق الأصول، ج2، ص71 «قال الأستاذ: و الصحيح أن يقع البحث في مقامات 1. هل يمكن تقييد متعلق الأمر بقصد الأمر في مرحلة تصور الآمر؟ الخ».

الإنشاء و مرحلة الفعلية و مرحلة الامتثال.

فلابدّ في التمسك بالإطلاق بمقدمات الحكمة لإثبات التوصلية من البحث عن هذه الوجوه الستة لقصد القربة من جهة إمكان تقييد الواجب بها في المراحل الأربع المذكورة.

و العمدة في المقام تحقيق استحالة الوجه الأول و هو قصد الأمر في هذه المراحل الأربع أو عدم استحالته (و بيان وجه الاستحالة أو عدمها).

فإن قلنا بإمكان تقييد الواجب ببعض هذه الوجوه الستة يمكن التمسك بأصالة الإطلاق لإثبات التوصلية ثبوتاً و مع فرض عدم إمكان التقييد بهذه الوجوه ثبوتاً أو إثباتاً يقع الكلام في التمسك بنتيجة الإطلاق((1)) (أي بتصحيح أخذ قصد القربة في متعلق الأمر بالأمر الثاني) و مع فرض عدم إمكان ذلك يتمسك بالإطلاق المقامي لإثبات توصلية الواجب و مع فقدان جميع هذه الوجوه لابدّ من التمسك بالأصل العملي.

هذا كله في الإطلاق الإثباتي و قد عرفت كفاية الإطلاق الثبوتي لإثبات التوصلية و لكنه مبني علي القول باستحالة التقييد الذي أبطلناه.

الجهة الأُولي: هل يمكن تقييد متعلّق الأمر ب- «قصد الأمر»؟

اشارة

نتكلم فيها في ضمن مراحل أربع مع ذكر تتمة.

المرحلة الأُولي: تصور الآمر

اشارة

هنا إشكال واحد و هو اشكال الدور.

1- إنّ نتيجة الإطلاق تعد أيضاً إطلاقاً مقامياً و علي هذه النظرية فهي خارجة عن الأُصول اللفظية.

تقرير إشكال الدور في هذه المرحلة:

((1))

لابـدّ للآـمر من تصور أمره و تصور الأمر يتوقف علي تصور متعلق الأمر لأنّ الأمر ذات تعلق و يسـتحيل تصور معني ذاتِ تعلق بلا تصور متعلقه؛ فحينئـذ تصور الأمر موقوف علي تصور متعلقه و لازم أخذ قصد الأمر في متعلقه هو تصور الأمر قبل تصور متعلقه؛ فيلزم أن يتوقف تصور الأمر علي تصور متعلقه و يتوقف تصور متعلقه علي تصور الأمر و هذا دور مستحيل.

جوابان عن إشكال الدور:

الجواب الأول: ما أفاده المحقق المشكيني (قدس سره)

اشارة

((2))

الموقوف غير الموقوف عليه لأنّ الموقوف شخص الأمر و الموقوف عليه طبيعة الأمر فانحل مشكلة الدور لأنّ شخص الأمر غير طبيعته.

إيراد بعض الأساطين (دام ظله)

((3))علي المحقق المشكيني (قدس سره) :

هذا البيان لايجدي في المقام و القياس مع الفارق لأنّ المراد من قصد الأمر

1- حواشي المشكيني (قدس سره) علي الكفاية، ج1، ص357 و 358، التعليقة 282 علي هذه العبارة «إن كان بمعني قصد الامتثال» قال (قدس سـره) : «ثم إنّه قد استدل علي امتناع أخذ الأول [أي قصد امتثال الأمر] في متعلق الأمر بوجوه: الأول لزوم الدور و هو قد يقرر في مقام التصور و حاصله أنّ تصور الأمر موقوف علي تصور متعلقه الخ».

2- «و فيه أنّه كذلك لو كان المأخوذ شخص الأمر لا طبيعته لأنّ لحاظها غير لحاظه فلا دور لتغاير الموقوف الذي هو لحاظه الموقوف علي الذي هو لحاظها».

3- تحقيق الأُصول، ج2، ص73 و أورد عليه الأُسـتاذ بالفرق بين المقامين.. فإنّه بعد استحالة الإهمال من الحاكم إما الإطلاق و إما التقييد فإنّه لما يقول: صلّ بقصد الأمر بالصلاة لايريد الإتيان بها بقصد مطلق الأمر الخ».

في المقـام قصـد الأمر الشخصـي لا قصـد الطبيعـة فما أَخـذ في متعلق الأمر ليس هو الأمرَ المطلق بنحو اللابشـرط (الأعم من أن يكون متعلقُه الصلاةَ أو الحج أو الزكاة أو غير ذلك) و لا الأمرَ المهمل بل شخص الأمر المتوجه إلي هذا المتعلق.

الجواب الثاني: ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله)

((1))

الآـمر قبـل تصور متعلق الأـمر يتصور الأـمر أولاً ثم حين يقصـد الأمر يتصور الأمر مرة أُخري و التصور الأول وجود لحاظي شخصـي و التصور الثاني وجود لحاظي شخصي آخر فهما وجودان شخصيان أحدهما غير الآخر فلا دور في البين.

المرحلة الثانية: الإنشاء

اشارة

هنا إشكالات خمسة:

إنّ المستشكلين قالوا باستحالة أخذ قصد الأمر في المتعلق في مرحلة إنشاء الحكم لوجوه عديدة

الإشكال الأول: الدور

اشارة

تقريره أنّ إنشـاء الحكم بالأـمر متـأخر وجوداً عن وجود متعلق الأمر كما أنّ العرض متوقف علي وجود معروضه فلو أُخـذ الأمر في متعلقه يلزم توقف المتعلق علي الأمر و هذا دور.

1- تحقيق الأصول، ج2، ص74 «إنّ الآمر يتصور أمره الـذي هو فعل من أفعاله الاختياريـة فالأمر الصادر مسـبوق بالتصور و لما كان من الأُمور ذات التعلق فإنّه يتصور متعلقه معه و المفروض أنّ متعلق المتعلق نفس هذا الأمر الخ».

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن إشكال الدور:

((1))

قال (قدس سره) : «و فيه أنّ الحكم بالإضافة إلي موضوعه من قبيل عوارض المهية لا من قبيل عوارض الوجود كي يتوقف عروضه علي وجود المعروض و عارض الماهية لايتوقف ثبوته علي ثبوتها [أي الماهية] بل ثبوتها [أي الماهية] بثبوته كثبوت الجنس بفصله و النوع بالتشخص إذ من الواضح أنّ الحكم لايتوقف علي وجود موضوعه خارجاً؛ كيف و وجوده خارجاً يسقط الحكم فكيف يعرضه؟ كما [إنّ الحكم] لايتوقف علي وجوده [أي وجود موضوعه] ذهناً بداهة أنّ الفعل بذاته مطلوب لا بوجوده الذهني...»

الإشكال الثاني: اجتماع المتقابلين (تقدم ما هو متأخر بالطبع)

اشارة

إنّ الأمر متأخر رتبة عن المتعلق فلو أُخذ الأمر في متعلقه في مرحلة إنشاء الحكم يلزم تقدم ما هو متأخر بالطبع و هو اجتماع المتقابلين.

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن إشكال اجتماع المتقابلين:

((2))

قال (قدس سره) : «و لايخفي عليك أنّ إشكال التقدم و التأخر الطبعي أيضاً قابل للدفع عند التأمل، لأنّ الأمر بوجوده العلمي يكون داعياً و بوجوده الخارجي يكون حكماً للموضوع؛ و الوجود العلمي لايكون متقوماً بالوجود الخارجي بما هو بل بصورة شخصه لا بنفسه فلا خلف كما لا دور.»

1- نهاية الدراية، ج1، ص323، التعليقة 167 علي هذه العبارة «و ذلك لاستحالة أخذ ما لايكاد يتأتي إلا من قبل الأمر».

2- نهاية الدراية، ج1، ص324.

إيراد المحقق العراقي (قدس سره)

((1)) و بعض الأساطين (دام ظله) ((2)) علي هذا الجواب:

إنّ المحرك نحو العمل الصورة العلميـة المطابقة للأمر الواقعي الخارجي فالمأخوذ في المتعلق الصورة العلمية المطابقة للأمر الخارجي و هي متأخرة بالطبع عن وجود الأمر الخارجي فعاد المحـذور لأنّ الصورة الذهنيـة المأخوذة في المتعلق متقدّمة علي وجود الأمر الخارجي بمرتبـة واحـدة أو بمرتبتين (لأنّ الأمر متأخر طبعاً عن المتعلق الـذي أُخـذ فيه قصد الأمر و ذات المتعلق متأخر طبعاً عن الأمر الذي أُخذ قصده في المتعلق) و متأخر عنه بمرتبة واحدة؛ فيلزم تقدم الأمر علي نفسه بمرتبتين أو بمراتب ثلاث علي تقرير آخر.

الإشكال الثالث: تقدم الشيء علي نفسه

اشارة

يلزم أن يكون الأمر مفروض الوجود قبل وجوده و وجه الاستحالة تقدم الشيء علي نفسه قرّره المحقق النائيني (قدس سره) . ((3))

و هذا الوجه في الحقيقة يرجع إلي اجتماع المتقابلين إلا أنّ بيان المحقق

1- بدائع الأفكار، ج1، ص229؛ نهاية الأفكار، ج1-2، ص189.

2- تحقيق الأُصول، ج2، ص78 و 79 «و أشـكل عليه شيخنا دام بقاه تبعاً للمحقق العراقي بأنّه غير رافع للإشكال لأنّه إن كان المأخوذ في متعلق الأمر و هو الصـلاة هو الصورة العلميـة للأمر مطلقاً أي و إن لم تكن الصورة العلميـة مطابقـة للواقع بأن يكون جهلاً مركباً فما ذكره تام... و أما إن كان المأخوذ هو الصورة العلمية المطابقة للواقع... فالإشكال باق الخ».

3- أجود التقريرات، ج1، ص161، المقصـد الأول، الفصل الثاني، المقام الثاني، المبحث الثاني، الأمر الثاني؛ فوائـد الأُصول، ص149، المقصـد الأول، الأمر السادس، الأمر الثاني «و أما الانقسامات اللاحقة للمتعلق المترتبة علي الحكم كقصد امتثال الأمر في الصـلاة مثلاً فامتناع أخـذه في المتعلق إنّما هو لأجل لزوم تقدم الشـيء علي نفسه في جميع المراحل... أما في مرحلة الإنشاء فالكلام فيه هو الكلام في أخذ العلم في تلك المرحلة الخ».

النائيني (قدس سره) غير ما ذكرناه و يعبِّر عنه بمحذور الدور و إن لم يكن دوراً اصطلاحياً (و مراده أنّ وجه استحالة الدور موجود أيضاً في هذا التقرير و إن لم يكن دوراً).

بيان المحقق النائيني (قدس سره) : « إنّ الموضوع في القضايا الحقيقية دون الفرضية غير المعقولة لابدّ و أن يكون مفروض الوجود في الخارج في مقام أخذه موضوعاً من دون أن يكون تحت التكليف أصلاً ... و حينئذ فلو أُخذ قصد امتثال الأمر قيداً للمأمور به فلا محالة يكون الأمر موضوعاً للتكليف و مفروضَ الوجود في مقام الإنشاء و هذا ما ذكرناه من لزوم تقدم الشيء علي نفسه و بعبارة واضحة كل أمر – اختياري أو غير اختياري– أُخذ متعلقاً لمتعلق التكليف فوجود التكليف مشروط بفرض وجوده بفرضٍ مطابقٍ للواقع و حيث إنّ متعلق المتعلق فيما نحن فيه هو نفس الأمر فيكون وجوده مشروطاً بفرض وجود نفسه فرضاً مطابقاً للخارج؛ فيلزم كونه مفروض الوجود قبل وجوده و هو بعينه محذور الدور».

جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عن هذا الإشكال:

((1))

«إنّ لزوم أخذ القيد مفروض الوجود في القضية في مقام الإنشاء إنّما يقوم علي أساس أحد الأمرين [لا ثالث لهما و في غير هذين الموردين لا موجب لأخذه مفروض الوجود أصلاً].

الأول: الظهور العرفي كما في قوله تعالي: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)((2))... و من هذا القبيل وجوب الوفاء بالنذر و الشرط و العهد و اليمين و وجوب الإنفاق علي

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص158 - 161؛ ج 1، ص513 - 517، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة، إذا شك في كون الواجب توصلياً أو تعبدياً، المقام الثاني، المورد الأول، الدعوي الأُولي، الوجه الأول .

2- سورة المائدة (5): 1.

الزوجـة و ما شاكل ذلك حيث إنّ القيود المأخوذة في موضوعات هذه الأحكام رغم كونها اختيارية أخذت مفروضة الوجود في مقام جعلها بمقتضي المتفاهم العرفي ... و هذا هو الغالب في القضايا الحقيقية.

الثـاني: الحكم العقلي و من الطبيعي أنّ العقـل إنّمـا يحكم فيمـا إذا كان القيـد خارجاً عن الاختيار حيث إنّ عـدم أخـذه مفروض الوجود يستلزم التكليف بالمحال كما في مثل قوله تعالي: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَي غَسَقِ اللَّيلِ) ((1))...

و أما في غير هذين الموردين ... [التزمنا بفعلية التكليف قبل وجود موضوعه] و من هنا قد التزمنا بفعلية الخطابات التحريمية قبل وجودات موضوعاتهـا بتمـام القيود و الشـرائط فيمـا إذا كـان المكلف قادراً علي ايجادها، مثلاً التحريم الوارد علي شـرب الخمر فعلي و إن لم يوجد الخمر في الخارج إذا كان المكلف قادراً علي إيجاده بإيجاد مقدماته فلاتتوقف فعليته علي وجود موضوعه...

و كلاهمـا [أي الموردين] منتفٍ في أمثـال المقـام [أي لاتشـرب الخمر] أما الأول فلأنّ ... بل المتفاهم العرفي من أمثال هـذه القضايا هو فعلية حرمة الشرب مطلقاً و إن لم يكن الخمر موجوداً ... و هذا بخلاف المتفاهم العرفي من مثل قوله تعالي: (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) كما عرفت؛ و أمـا الثـاني فلأـنّ المفروض تمكّن المكلـف من إيجـاده و في مثله لاـيحكم العقـل بأخـذه مفروض الوجود فالنتيجـة أنّ المنـاط في فعلية الخطابات التحريميـة إنّما هو فعليـة قـدرة المكلف علي متعلقاتها إيجاداً و تركاً و لو بالقـدرة علي موضوعاتها كذلك؛ فمن كان متمكناً من شرب الخمر و لو بإيجاده [أي الخمر] كانت حرمته فعلية في حقه.

1- سورة الإسراء (17): 78

و بعـد ذلك نقول: إنّ القيـد في ما نحن فيه و هو نفس الأمر و إن كان خارجاً عن الاختيار إلا أنّ مجرد ذلك لايوجب أخذه مفروض الوجود ...

و عندئذ فهل نري أنّ الملاك لأخذه كذلك موجود هنا أم لا و التحقيق عدم وجوده أما الظهور العرفي فواضح حيث لا موضوع له في ما نحن فيه فإنّ الكلام هنا إنّما هو في إمكان أخذ قصد الأمر في متعلقه بدون أخذه مفروض الوجود و عدم إمكانه و من الطبيعي أنّه لا صـلة للعرف بهـذه الناحيـة؛ و أمـا الحكم العقلي فأيضاً كـذلك، لأنّ ملاكه هو أنّ القيـد لو لـم يؤخـذ مفروض الوجود في مقام الإنشاء لزم التكليف بما لايطاق؛ و من المعلوم أنّه لايلزم من عدم أخذ الأمر مفروض الوجود ذلك [أي التكليف بما لايطاق] ... و الوجه في ذلك هو أنّ المعتبر في صحـة التكاليف إنّما هو قـدرة المكلف علي الإتيان بمتعلقاتها بكافـة الأجزاء و الشـرائط في مرحلة الامتثال و إن كان عاجزاً و غير قادر في مرحلـة الجعل؛ و علي هـذا الضوء فالمكلف و إن لـم يكن قادراً علي الإتيان بالصـلاة مثلاً بـداعي أمرها و بقصده قبل إنشائه و جعله و لكنه قـادر علي الإتيان بها كـذلك بعـد جعله و إنشائه ... و من هنا يظهر أنّ الأمر يمتاز عن بقيـة القيود غير الاختياريـة في نقطـة و هي أنّه يوجد بنفس الإنشاء و الجعل دون غيره ...»

إيراد بعض الأساطين (دام ظله) عليه:

((1))

هذا ينافي ما صرح به في بحث الترتب((2)) من أنّ القضية الحقيقية ترجع إلي

1- تحقيق الأُصول، ج2، ص83 «و قـد تكلم الأُسـتاذ دام بقاه علي هـذا الجواب فأجاب عنه في الدورة اللاحقة بأنّه إنّما يتمشـي مع إنكار رجوع القضية الحقيقية إلي القضية الشرطية و عليه يمكن للمولي أن يأمر بالصلاة بقصد الأمر الخ»

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج3، ص119؛ ج 2، ص417 و 418، مسألة الترتب، أدلة إمكان الترتب، الدليل اللمي، الجهة الرابعة «قد ذكرنا غير مرة أنّ الخطابات الشـرعية بشتي أشـكالها لاتتعرض لحال موضوعاتها وضعاً و رفعاً و إنّما هي تتعرض لحال متعلقاتها علي تقدير وجود موضوعاتها... و السـر في ذلك هو أنّ جعل الأحكام الشرعية إنّما هو علي نحو القضايا الحقيقية و معني القضية الحقيقية هو أنّ ثبوت المحمول فيها و وجوده علي تقـدير وجود الموضوع و ثبوته... و من هنا قلنا: إنّ القضـية الحقيقـية ترجع إلي قضـية شـرطية مقـدمها وجود الموضوع و تاليها ثبوت المحمول له... و لـذلك لو كان أحد الدليلين ناظراً إلي موضوع الدليل الآخر وضـعاً أو رفعاً فلاينافي ما هو مقتضـي ذاك الدليل أبداً الخ».

قضـية شـرطية موضوعها هو المقدم و حكمها هو التالي؛ و الجزاء في القضـية الشـرطية لايتكفل الشرط لا وضعاً و لا رفعاً ثم بني عليه رفع التنافي بين الحاكم والمحكوم، لأنّ الحاكم متعرض لموضوع المحكوم و المحكوم لايتعرض لموضوع نفسه لأنّ المحكوم في رتبـة الجزاء و يترتب عليه حل مشكلة الترتب؛ فعدم إرجاع القضية الحقيقية إلي القضية الشرطية في بعض الموارد خلاف مبناه.

أما في ما نحن فيه فإنّ الأمر يكون موضوع القضية الحقيقية فلو كان هو نفس الحكم الذي تعلق بالصلاة مع قصد الأمر يلزم اتحاد المشروط و الشرط وجوداً.

الإشكال الرابع: كون الأمر محركاً إلي محركية نفسه

اشارة

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) ((1)) أفاد هنا اشكالاً رابعاً فقال (قدس سره) :

«بل التحقيق في خصوص المقام أنّ الإنشاء حيث إنّه بداعي جعل الداعي فجعل الأمر داعياً إلي جعل الأمر داعياً يوجب علية الشيء لعلية نفسه و كون الأمر محركاً إلي محركية نفسه و هو كعلية الشيء لنفسه ...»

جواب عن هذا الإشكال:

قال (قدس سره) : «نعم هذا المحذور إنّما يرد إذا أُخذ الإتيان بداعي الأمر بنحو

1- نهاية الدراية، ج1، ص325، التعليقة 167.

الشرطية أو بنحو الجزئية و أما إذا لوحظ ذات المأتي به بداعي الأمر – أي هذا الصنف من نوع الصلاة – و أمر به فلايرد هذا المحذور.»

الإشكال الخامس: التسلسل

اشارة

قرره المحقق البروجردي (قدس سره) في المرحلة الرابعة((1)) و لكنه جارٍ هنا أيضاً.

قال (قدس سره) : «إنّ المدعو إليه للأمر هو الصلاة بداعي الأمر المتعلق بأي شيء؟ فإن قلت: إنّه الصلاة بداعي الأمر المتعلق بذات الصلاة فهو خلاف الفرض و إن قلت: إنّه الصلاة بداعي الأمر المتعلق بالصلاة بداعي الأمر فهذا الأمر الثاني أيضاً يحتاج إلي متعلق يكون مدعواً إليه» و هو لابدّ أن يكون الصلاةَ بداعي الأمر فينقل الكلام إلي متعلق الأمر الثالث و هكذا يتسلسل و هذا المحذور كما يجري في مقام الامتثال يجري في مرحلة الإنشاء و الجعل.

يلاحظ عليه:

ما أجاب به المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن الإشكال الرابع يجري هنا أيضاً.

المرحلة الثالثة: الفعلية

اشارة

هنا إشكالات أربعة:

الإشكال الأول و الثاني و الثالث:

هو الدور و كون الأمر محركاَ إلي محركية نفسه و التسلسل.

و الجواب عن هذه الثلاثة: ما ذكرنا في المرحلة السابقة.

1- نهاية الأصول، ص113، المصد الأول، الفصل الأول، المبحث الخامس، إشكالات مقام الامتثال، الثالث.

الإشكال الرابع:

هو تقدم الشيء علي نفسه قرره المحقق النائيني (قدس سره) .((1))

قال (قـدس سـره) : «إنّ فعلية الحكم تتوقف علي فعلية موضوعه أعني متعلقات متعلق التكليف و حيث إنّ المفروض أنّ نفسه هو الموضوع لنفسه و متعلق متعلقه فتتوقف فعليته علي فعلية نفسه و لازمه تقدم فعليته علي فعليته.»

و هذا الإشكال يرجع إلي استحالة اجتماع المتقابلين حيث إنّ الفعلية اجتمع فيها التقدم و التأخر.

جواب عن هذا الإشكال:

إنّ قوله (قدس سـره) « إنّ المفروض أنّ نفسه هو الموضوع لنفسه » ممنوع لما أفاده المحقق الإصـفهاني (قدس سره) ((2)) من أنّ المأخوذ في المتعلق هو الصورة العلمية للأمر لا الأمر.

المرحلة الرابعة: الامتثال

اشارة

هنا إشكالات ثلاثة:

الإشكال الأول: التكليف بما لايطاق

ذكره المحقق الخراساني (قدس سره) ((3)) و نقله المحقق الخوئي (قدس سره) ((4)) بهذا التقرير:

1- أجود التقريرات، ج1، ص162.

2- نهاية الدراية، ج1، ص325، التعليقة 167 «... لأـنّ الأـمر بوجوده العلمي يكون داعياً» و ص327، التعليقة 168 «... من أنّ الأمر بوجوده العلمي يكون داعياً».

3- كفاية الأُصول، ص72، المقصـد الأول، الفصل الثاني، المبحث الخامس، المقدمة الثانية «... فما لم تكن نفس الصـلاة متعلقةً للأمر لايكاد يمكن إتيانها بقصد امتثال أمرها».

4- دراسات في علم الأُصول، ج1، ص196، المقصد الأول، المقام الثالث.

«إنّ المـأمور به إنّما هو قصـد الأمر الحقيقي لا التشـريعي ... و قصـد الأمر الحقيقي إنّما يتمكن منه المكلف لو تعلّق أمر بـذات العمل و المفروض أنّ الأمر لم يتعلق بذات العمل و إنّما تعلق به مقيداً بقصد الأمر فيكون تكليفاً بما لايطاق.»

الإشكال الثاني: تقدم الشيء علي نفسه

قرّره المحقق النائيني (قدس سره) فقال:((1)) «إنّ قصـد الامتثال متأخر عن إتيان تمام أجزاء المأمور به و قيوده طبعاً فإنّ قصد الامتثال إنّما يكون بها [أي بتلك الأجزاء و القيود] و حيث إنّا فرضـنا من جملة الأجزاء و القيود نفس قصد الامتثال... فلابدّ و أن يكون المكلف في مقام امتثاله قاصـداً للامتثال قبل قصـد امتثاله فيلزم تقـدم الشـيء [أي قصـد الامتثال بما هو متقـدم علي الأجزاء و القيود] علي نفسه [أي قصـد الامتثال بما هو متأخر عن الأجزاء و القيود]» و استحالته من باب اجتماع المتقابلين.

الإشكال الثالث:

((2)) كون الأمر محركاً إلي محركية نفسه

قرّره بعض الأسـاطين (دام ظله) .((3)) و هذا الإشـكال بعينه هو الإشـكال الذي أورده المحقق الإصـفهاني (قدس سـره) ((4)) في مقام الإنشاء ثم أجاب عنه مع الإشكال الذي أفاده

1- أجود التقريرات، ج1، ص162.

2- و الجواب عن جميع هـذه الإشـكالات [أي الأول و الثاني و الثالث] هو ما أفاده المحقق الإصـفهاني (قدس سـره) في دفع الإشـكال الثالث في مرحلة الإنشاء من أنّ الأمر تعلق بذات الصلاة لكن حصتها التي تكون بداعي الأمر.

3- تحقيق الأُصول، ج2، ص89 «المقـام الرابع و هو مرحلـة الامتثـال و فيهـا وجوه من المحـذور... و الثالث أنّ قصـد الأمر إما هو قيد للصلاة و إما هو جزء من أجزائها؛ فإن كانت الصلاة المقيدة متعلق الأمر كانت ذات الصلاة غير مأمور بها الخ».

4- المرحلة الثانية، الإشكال الرابع.

صاحب الكفاية (قدس سره) ((1)) في مرحلة الامتثال من التكليف بما لايطاق فهذا مجموع الإشكالين.

و تقريره أنّ الأمر إما يتعلق بالصلاة المقيدة بقصد الأمر و إما يتعلق بالصلاة المركبة من قصد الأمر.

أما إتيان الصلاة المقيدة بقصد الأمر فلايمكن إلا أن يتعلق بذات الصلاة أمر و هو خلف الفرض.

و أما إتيان المركب و امتثاله فمحال أيضاً لأنّ الأمر يـدعو إلي متعلقه و محرك نحوه و المفروض أنّ قصد الأمر جزء من هذا المركب فيقال: تحريك الأمر إلي محركيته و دعوته إلي داعويته محال لأنّ علية الشـيء لعلية نفسه محال فبالنتيجة أخذ قصد الأمر في متعلقه شـرطاً و جزءً محال.

تتمة: بيانان لاستحالة أخذ قصد الأمر في متعلق الأمر و إمكانه

البيان الأول: ما اختاره المحقق العراقي (قدس سره)

اشارة

((2)) وجهاً للاستحالة

قال (قدس سـره) : « التحقيق – كما عليه أهله – هو عدمُ جواز أخذ القرب الناشـي من دعوة الأمر في المأمور به بنحو الشرطية أو الشطرية و امتناعُه و وجه الامتناع ظاهر لأنّ القرب الناشـي من دعوة هـذا الأمر إنّما هو معلول شـخص هذا الأمر و مترتب عليه ... و حينئذ فمع كونه مرئياً في هذا اللحاظ عقيب الأمر و في رتبة متأخرة عنه فكيف يمكن أن يؤخذ مثله في موضوع [أي متعلق] هذا الأمر في

1- المرحلة الرابعة، الإشكال الأول.

2- نهاية الأفكار، ج1، ص188، المقصد الأول، المبحث الثاني، الجهة الرابعة .

هذا اللحاظ وفي رتبة متقدمة عليه و هل هو إلا من المستحيل؟»

إيراد بعض الأساطين (دام ظله) عليه:

((1))

أورد الأُستاذ (دام ظله) عليه بما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) ((2)) من أنّ القرب المأخوذ في موضوع الأمر هو وجوده العلمي لا القرب الخارجي.

البيان الثاني: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره)

اشارة

((3))

و تبعه المحقق الخوئي (قدس سره) ((4)) و هو جواب عن جميع الإشكالات (و المراد هو الإشكالات المذكورة في جميع المراحل لا خصوص مرحلة الامتثال).((5))

و بيان ذلك يبتني علي مقدمتين:

1- تحقيق الأُصول، ج2، ص94، قول المحقق العراقي (قدس سره) بالاستحالة، إشكال الأُستاذ علي الوجه المذكور «إنّ الملحوظ متأخراً هو القرب الخارجي و الملحوظ في الرتبة المتقدمة المأخوذ في المتعلق هو الوجود العلمي للأمر الخ».

2- تقدم في تعليقتنا علي هذه العبارة «ممنوع لما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) » في آخر المرحلة الثالثة.

3- نهاية الأفكار، ج1-2، ص190 «نعم لو أُغمض عما ذكرناه من الإشكال لايرد عليه محذور لزوم داعوية الأمر إلي شخص نفسه... إذ نقول بأنّه يمكن دفع هذا المحذور من جهة انحلال الأمر إلي أمرين و تقطيعه في الذهن بقطعة فقطعة متعلقة إحداهما بذات المقيد و الأُخري بقيد الدعوة حيث نقول حينئذ بأنّ الأمر الضمني المتعلق بالدعوة إنّما يكون داعياً إلي دعوة تلك القطعة الأُخري من الأمر الضمني المتعلق بذات المقيد لا إلي دعوة شخص نفسه حتي يتوجه المحذور المزبور... و حينئذ فإذا لم تكن الدعوة المأخوذة قيداً أو جزءً كذات المقيد تعبدية محتاجة إلي قصد الامتثال بل كانت توصلية صرفة فبإتيان ذات الصلاة عن دعوة الأمر الضمني المتعلق بها يتحقق المقيد و المأمور به أيضاً فيرتفع به محذور عدم تمكن المكلف من الامتثال أيضاً الخ».

4- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص164 - 172؛ ج 1، ص520 - 528، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة، إذا شك في كون الواجب توصلياً أو تعبدياً، الدعوي الأُولي.

5- في تحقيق الأُصول، ج2، ص89 - 91 أنّه جواب عن الإشكالات في مرحلة الامتثال.

المقدمة الأولي:

«يمكن تصوير الواجب التعبدي علي أنحاء: الأول أن يكون تعبدياً بكافة أجزائه و شـرائطه. الثاني أن يكون تعبدياً بأجزائه مع بعض شـرائطه. الثالث أن يكون تعبدياً ببعض أجزائه دون بعضها الآخر».

والقسم الأـول و الثالث لم نجـد لهما مثالاً أما القسم الثاني فهو كأكثر العبادات مثل الصـلاة فإنّ جميع أجزائها عباديـة و أما شـرائطها فقد تكون تعبدية مثل الوضوء و الغسل و قد تكون توصلية مثل طهارة البدن و الثوب و استقبال القبلة.

المقدمة الثانية:

«إنّ الأـمر المتعلق بـالمركب من عـدة أُمور فبطبيعـة الحـال ينحـل بحسب التحليـل إلي الأـمر بـأجزائه ... و مرد ذلـك إلي انحلال الأمر الاستقلالي إلي عدة أوامر ضمنية حسب تعدد الأجزاء ...

إذا كـان الواجب مركباً من الفعل الخارجي و قصـد أمره الضـمني ... إنّ الواجب في مثل الفرض مركب من جزء خارجي و جزء ذهني – و هو قصـد الأمر– و قد تقدم أنّ الأمر المتعلق بالمركب ينحل إلي الأمر بكل جزء جزء منه و عليه فكل من الجزء الخارجي و الجزء الذهني متعلق للأمر الضـمني غايته أنّ الأمر الضـمني المتعلق بالجزء الخارجي تعبدي فيحتاج سـقوطه إلي قصد امتثاله و الأمر الضمني المتعلق بالجزء الذهني توصلي ... [و النتيجة] أنّ توهم استحالة أخذ قصد الأمر في متعلقه يقوم علي أساس أحد أمرين:

الأول: أخذ الأمر مفروض الوجود في مقام الجعل و الإنشاء [و هو الإشـكال الذي أفاده المحقق النائيني (قدس سره)] و لكن قد تقدم نقده بشكل موسع.

ص: 204

الثاني: أن يكون المأخوذ في متعلقه قصـد الأمر الاسـتقلالي بمعني أن يكون الواجب مركباً من الفعل الخارجي و قصد الأمر كذلك و هذا غير معقول..»

و قد عرفت ابتناء إشـكال اجتماع المتقابلين و تقدم الشـيء علي نفسه و محركية الأمر إلي محركية نفسه في مقام الإنشاء و الفعلية و إشـكال تقدم الشـيء علي نفسه و التكليف بما لايطاق و محركية الأمر إلي محركية نفسه في مقام الامتثال كلِها علي أخذ قصد الأمر الاستقلالي في متعلقه و يجاب عن جميع هذه الإشكالات بأنّ المأخوذ في المتعلق قصد الأمر الضمني.

نعم الأمر الضـمني المتعلق بالفعل مقدم رتبة علي الأمر الضمني المتعلق بقصد الأمر (أي بقصد الأمر الضمني المتعلق بالفعل) فيلزم أن يكون أحد الأمرين الضـمنيين متقدماً علي الآخر و لكنه لامحذور فيه لأنّ هذا الأمر الضمني غير الأمر الضمني الآخر فهما متعددان و لا محذور في تقدم أحدهما علي الآخر.

« و قـد تحصل من جميع ما ذكرناه أنّه لا مانع من أخذ قصد الأمر في متعلقه في مقام الثبوت؛ و أما في مقام الإثبات فإن كان هنا دليل يدلنا علي أخذه فيه فهو و إلا فمقتضي الإطلاق عدم أخذه و كون الواجب توصلياً ...»

إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) علي هذا البيان:

اشارة

((1))

الإيراد الأول:

((2))

هذا يتم لو انحل الأمر حقيقةً و واقعاً إلي أمرين في مقام الإنشاء و الجعل و

1- تحقيق الأصول، ج2، ص91 «و تنظر شيخنا الأُستاذ في هذا الطريق الذي حاصله تعدد الأمر بانحلاله إلي الأوامر الضمنية فقال الخ».

2- «إنّ هـذا الانحلالـ اعتبار عقلي محض و لا واقعيـة له كي تنحل المشـكلات عن هـذا الطريق و ذلك أنّه لاتوجـد أغراض متعـددة في المركب الارتباطي بل الغرض واحد... و هذا هو الإشكال الأول».

لكن الانحلال اعتبار عقلي بلا واقعيـة لأنّ الغرض من المركب الارتباطي غرض واحـد فالإرادة أيضاً لابـدّ أن تكون واحـدة و هكذا لابدّ أن يكون الأمر أيضاً واحداً لوحدة الغرض و الإرادة فإنّ وزان الأمر بالنسـبة إلي الإرادة هو وزان المعلول بالنسـبة إلي العلة و حينئذ التحليل هو باعتبار العقل و مصحح هذا التحليل تعدد متعلق البعث و هذا التعدد في المتعلق هو المنشأ لأن يعتبر العقل الأوامر الضمنية.

الإيراد الثاني:

اشارة

((1))

إنّ هنا أمرين ضـمنيين: الأمر الضـمني التعبدي المتعلق بالطبيعة و الأمر الضمني التوصلي المتعلق بإتيان الطبيعة بقصد أمرها الضمني؛ و علي هذا نسـبة الأمر الضـمني التعبدي إلي الأمر الضـمني التوصلي نسبة الموضوع إلي الحكم مع أنّهما موجودان بأمر واحد فحينئذ كيف يعقل تحققهما بوجود واحد مع أنّهما مختلفان بالرتبة.

جواب عن الإيراد الثاني:

(2)

قال المحقق الخوئي (قدس سره) : إنّ المشكلة تنحل بما أفدناه في مبحث الصحيح و

1- «ثم إنّ المحقق العراقي و كذا في المحاضـرات قد التفت إلي أنّ بعض هذه الأوامر الضـمنية التي ذكرها متقدم علي البعض الآخر رتبةً فلما يقول كبّر بقصد الامتثال، الامتثال لأي شيء؟ و هكذا غيره الخ»

2- . محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص169؛ ج 1، ص525 «و من ناحية أُخري قد تقدم في مبحث الصحيح و الأعم أنّه لا مانع من أن يكون الواجب مركباً من جزئين طوليين و من لحاظهما شـيئاً واحداً و جعلهما متعلقاً لأمر واحد و ما نحن فيه من هذا القبيل»؛ و قال (قدس سره) في ج 1، ص137 - 139؛ ج 1، ص156 و 157، الأمر العاشـر (الصـحيح و الأعم)، الجهة الثالثة «و كذلك لا شـبهة في دخول شرائط المأمور به في محل النزاع و توهم أنّها خارجـة عن محل النزاع بدعوي أنّ مرتبة الأجزاء مرتبة المقتضـي و مرتبة الشـرائط متأخرة عن المقتضـي... مـدفوع بأنّ تأخر الشـرائط رتبـةً عن الأجزاء لايسـتلزم عـدم إمكان وضع اللفظ بإزاء المجموع... إنّ وضع اللفظ بإزاء شـيئين طوليين رتبةً بل زماناً بمكان من الإمكان و ليس فيه أي محذور أبداً و مقامنا من هذا القبيل الخ»

الأعم من أنّ الوضع لما هما مختلفان بالرتبة معقول بمعني أنّ العلة و المعلول يمكن لحاظهما بلحاظ واحد فيوضع لهما لفظ واحد.

مناقشة في هذا الجواب:

((1))

إنّ المتخالفين بالطبع يوجدان بوجود واحد إلا أنّ الوجود حينئذ ينسب بالذات إلي المتأخر بالطبع و بالعرض إلي المتقدم بالطبع و لكن أجزاء المركب بما أنّها أجزاء المركب كلها في عرض واحد؛ فلايتم جواب المحقق العراقي و المحقق الخوئي (قدس سرهما) عن الإشكالات و لذا اختار بعض الأساطين (دام ظله) استحالة أخذ قصد الأمر في المتعلق((2)) لمحذور استحالة اجتماع المتقابلين.

خلاصة الأقوال:

المحقق الخراساني و النائيني و العراقي (قدس سرهم) و بعض الأساطين (دام ظله) قالوا باستحالة أخذ قصد الأمر في المتعلق و المحقق الإصفهاني (قدس سره) -الذي اخترنا نظريته - و المحقق الخوئي (قدس سره) قالا بعدم استحالة ذلك.

1- في تحقيق الأُصول «لقد اكتفي في المحاضرات بالقول بتقدم هذه الدعوي في مبحث الصحيح و الأعم لكن الذي ذكره هناك هو معقولية الوضع لأمرين مختلفين في المرتبة و هو غير ما نحن فيه لأنّ الوضع يصح حتي للمتناقضين أما كيف يوجد الموجودان المختلفان في المرتبة بوجود واحد؟ و لذا وقع الإشكال في شمول دليل الاستصحاب لقاعدة اليقين الخ».

2- في تحقيق الأصول، ج2، ص94 «هذا تمام الكلام في أخذ قصد الأمر في المتعلق بالأمر الأول و قد ظهر أنّه محال».

أماعدم الاستحالة عند المحقق الخوئي (قدس سره) فمن جهة انحلال الأمر الاستقلالي إلي الأوامر الضمنية و أخذ قصد الأمر الضمني في المتعلق.

و أما عند المحقق الإصفهاني (قدس سره) فمن جهة أنّ المأخوذ في المتعلق هو الصورة العلمية للأمر مع أنّه ليس بمأخوذ في المتعلق علي نحو الجزئية و الشـرطية بل هو مأخوذ علي نحو العرفية بأن يكون خارجاً عن المتعلق و موجباً لتحصـص المتعلق (و هو ذات الصـلاة مثلاً) فالمتعلق «الحصة التوأمة لقصد الأمر من ذات الصلاة».

هذا تمام البحث من جهة استحالة التقييد بقصد الأمر أو عدم استحالته.

ص: 208

الجهة الثانية: علي فرض استحالة التقييدهل يستحيل الإطلاق أو لا؟

اشارة

و حينئذ لابدّ من انضمام بحث آخر و هو أنّه علي فرض استحالة التقييد هل يستحيل الإطلاق أو لا؟

فلابدّ من البحث عن أمرين:

الأول: إنّ التقابل بين الإطلاق و التقييد تقابل الملكة و العدم أو تقابل الضدين أو غير ذلك؟

الثاني: علي فرض أنّ التقابل بينهما تقابل الملكة و العدم هل تستلزم استحالة التقييد استحالة الإطلاق أو لا؟ (هنا مسألتان):

المسألة الأُولي: تقابل الإطلاق و التقييد

اشارة

هنا قولان:

القول الأول: تقابل الملكة و عدمها

اشارة

قال المحقق النائيني (قدس سره) و بعض الأساطين (دام ظله) ((1)) بأنّ التقابل بينهما تقابل الملكة و العدم و في قبال ذلك قال العلامة المحقق الإصفهاني و المحقق الخوئي (قدس سرهما) بالتفصيل بين مقام الثبوت و الإثبات فإنّ التقابل بينهما في مقام الثبوت تقابل التضاد و في مقام الإثبات تقابل الملكة و العدم.

1- تحقيق الأصول، ج2، ص95 و 96 «هذا و قد اختار الأُستاذ في الدورة السابقة ابتداءً قول المحقق الإصفهاني ثم عدل عنه للإشكال التالي و هو عدم جواز أخذ خصوصية المقسم و هو اللحاظ في القسم ببيان أنّه بعد عدم إمكان الإهمال فإنّ الحاكم إما يلحظ القيد و يأخذه في الذات فتكون الذات بشرط شيء و إما... فما ذهب إليه المحقق النائيني هو الصحيح من أنّ التقابل من قبيل العدم و الملكة الخ».

بيان هذا القول:

إنّ اللحاظ أمر وجودي جامع بين الإطلاق و التقييد فكما أنّه في مقام الإثبات يفسر الإطلاق بعدم بيان التقييد بالنسبة إلي ما يتمكن فيه من التقييد فهكذا الأمر في مقام الثبوت بمعني أنّ القيد يلحظ و حينئذ إما يؤخذ فيكون الأمر مقيداً و إما لايؤخذ فيكون مطلقاً؛ فحقيقة الإطلاق هي لحاظ القيد و عدم الأخذ كما أنّ حقيقة التقييد هي لحاظ القيد و أخذه؛ فاللحاظ مقسم للإطلاق و التقييد و التقييد أمر وجودي و الإطلاق أمر عدمي.

إن قلت: إنّ اللحاظ أمر وجودي و هو موجود في الإطلاق و مقسم له فكيف يعقل أن يكون الإطلاق أمراً عدمياً؟

قلنا: نحن و إن صدقنا وجود اللحاظ حتي في الإطلاق و لكن لانسلم إشراب اللحاظ في حقيقة الإطلاق؛ و بهذا البيان ظهر أنّ التقابل بين الإطلاق و التقييد ثبوتاً تقابل الملكة و العدم لا التضاد.

القول الثاني: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) و المحقق الخوئي (قدس سره)

القول الثاني: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) (1) و المحقق الخوئي (قدس سره)

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) : إنّ كلام المحقق النائيني (قدس سره) بحسب مقام الإثبات صحيح بلا إشكالٍ و أما في مقام الثبوت فالصحيح أنّ المقابلة بينهما مقابلة

1- . نهاية الدراية، ج1، ص338، التعليقة 176 علي هذه العبارة «إذا عرفت بما لا مزيد عليه عدم إمكان أخذ قصد الامتثال» قال (قدس سره) : «... نعم لا حاجة إلي إثبات استحالة الإطلاق لأنّها غير ثابتة الخ» و في الهامش: «... و أما ما يقال من أنّه لا إطلاق إلا في ما رتّب الحكم علي المقسم... و لذا جعل الإطلاق في قبال التقييد من قبيل العدم و الملكة لا من قبيل السلب و الوجود فالجواب عنه أنّ الإطلاق في جميع الموارد بمعني اللابشرطية القسمية... و عليه فالإطلاق المقابل للتقييد تارةً من قبيل العدم و الملكة كما في ما كان ممكناً و أُخري من قبيل السلب و الإيجاب كما في ما كان ضرورياً فالصحيح أنّ الإطلاق مع إمكان التقييد و مع استحالته ثابت غاية الأمر أنّه لايجدي إلا في الأول كما في المتن» و في بحوث في الأُصول، الأُصول علي النهج الحديث، ص82 «إنّ التقييد إذا كان ممكناً فعدمه عدم ملكة و إذا لم يكن ممكناً فعدمه سلب في قبال الإيجاب لعدم ارتفاع النقيضين فما يقال من أنّه إذا استحال التقييد استحال الإطلاق ليس علي إطلاقه فإنّه يستحيل الإطلاق بمعني عدم التقييد في ما يقبل التقييد أي يستحيل أن يكون عدمه عدم ملكة و أما السلب المقابل للإيجاب فضروري فإذا امتنع وجود شيء وجب عدمه لا إنّه امتنع عدمه الخ» و في ص 95 «و أما استحالة الإطلاق من ناحية استحالة التقييد نظراً إلي أنّه عدم التقييد في ما من شأنه التقييد فقد أجبنا عنه في البحث عن التعبدي و التوصلي من أنّ الإطلاق تارةً محال و أُخري واجب و لا منافاة بين أن يكون عدم التقييد من باب العدم المقابل للملكة محالاً و من باب السلب المقابل للإيجاب واجباً و حينئذ فما امتنع وجوده يجب عدمه لا إنّه يستحيل عدمه»

الضـدين لا العـدم و الملكـة و ذلك لأنّ الإطلاق في هذا المقام عبارة عن رفض القيود و الخصوصـيات و لحاظ عدم دخل شـيء منها في الموضـوع أو المتعلق و التقييـد عبـارة عن لحـاظ دخـل خصوصـية من الخصوصـيات في الموضوع أو المتعلق و من الطـبيعي أنّ كلاً من الإطلاق و التقييد بهذا المعني أمر وجودي.((1))

فإنّ ما أفاده (قـدس سـره) من أنّ لحاظ الخصوصـية أمر جامع بين الإطلاق و التقييد صـحيح بلا إشـكال و لكن ما أفاده من أنّ الإطلاق في مقام الثبوت هو عدم أخذ الخصوصـية فلايصح بل لابدّ بعد ملاحظة الخصوصية إما من أخذه في المتعلق لدخله في الغرض و إما من رفضه لعدم دخله في الغرض و رفض الخصوصيات أمر وجودي.

و إن شئت فقل: إنّ الغرض لايخلو من أن يقوم بالطبيعي الجامع بين كافة خصوصياته أو يقوم بحصة خاصة منه و لا ثالث لهما؛ فعلي الأول لابدّ من

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص172 - 174؛ ج 1، ص528 - 531، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة، إذا شك في كون الواجب توصلياً أو تعبدياً، المقام الثاني، المورد الأول، الدعوي الثانية، المورد الأول.

لحاظه علي نحو الإطلاق و السريان رافضاً عنه جميع القيود و الخصوصيات الطارئة عليه أثناء وجوده و تخصصه و علي الثاني لابدّ من لحاظ تلك الحصة الخاصة و لايعقل لهما ثالث فلأنّ مرد الثالث- و هو لحاظه بلا رفض الخصوصيات و بلا لحاظ خصوصية خاصة - إلي الإهمال في الواقعيات و من الطبيعي أنّ الإهمال فيها من المولي الملتفت مستحيل.

توضيح ذلك أنّ ما أفادوا -من أنّ اللحاظ أمر وجودي جامع بين الإطلاق و التقييد و بعد لحاظ القيد إما يؤخذ فيكون الأمر مقيداً و إما لايؤخذ فيكون مطلقاً- لايستقيم بحسب مقام الثبوت لأنّ هذا اللحاظ الجامع تصور ذهني من دون أن يشتمل علي حكم و تصديق و حينئذ إذا حكمنا بأخذ القيد في المتعلق فلا إهمال بالنسبة إلي هذا القيد و أما إذا لم نحكم بشيء فذلك إهمال بالنسبة إلي هذا القيد و الشارع في مقام الثبوت لابدّ أن يحكم إما بأخذ القيد و إما بعدم أخذه و معني حكمه و لحاظه لعدم أخذه هو ما يعبر عنه بالرفض و الحكم بعدم الأخذ أمر لحاظي غير اللحاظ التصوري الأول و لابدّ من هذا اللحاظ الثانوي حتي يخرج المقام من الإهمال و إلا فنفس اللحاظ الأول (غير المشتمل علي الحكم بالأخذ أو بعدم الأخذ) لايخرج أمر القيد من الإهمال كما أنّ عدم أخذ القيد أيضاً أمر عدمي فلايوجب خروج القيد عن الإهمال و لما كان الإهمال من الشارع بالنسبة إلي القيد في مقام الثبوت و الواقع مستحيلاً فلابدّ من انضمام لحاظ الإطلاق و رفض القيود في مقام الثبوت و بذلك ظهر أنّ التقابل بين الإطلاق و التقييد في مقام الإثبات تقابل الملكة و العدم و في مقام الثبوت تقابل التضاد.

المسألة الثانية: علي فرض استحالة التقييد هل يمكن الإطلاق أو يستحيل؟

اشارة

نتكلم فيها بناءً علي القولين في المسألة الأُولي.

ص: 212

أما علي القول الأول:

اشارة

فبحسب مقام الثبوت هنا قولان:

القول الأول: الملازمة بين استحالة التقييد و استحالة الاطلاق

اشارة

اختاره المحقق النائيني (قدس سره) و جمع آخر من المحققين.

و وجه نظريـة المحقق النائيني (قدس سـره) هو « دعوي أنّ لازم كون التقابل بين الإطلاق و التقييد تقابل العدم و الملكة اعتبار كون المورد قابلا ﻟ للتقييد فما لم يكن قابلاً له [أي للتقييد] لم يكن قابلاً للإطلاق أيضاً.»((1))

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه:

((2))

«إنّ قابليـة المحل [للتقييـد] المعتبرة في التقابل المذكور [أي تقابل الملكة و العدم] لايلزم أن تكون [قابلية] شخصـية في جزئيات مواردها بل يجوز أن تكون صـنفية أو نوعيـة أو جنسـية ... و قد تحصل من ذلك بوضوح أنّه لايعتبر في صدق العدم المقابل للملكة علي مورد قابلية ذلك المورد بشخصه للاتصاف بتلك الملكة بل يكفي في ذلك قابلية صنفه أو نوعه أو جنسه للاتصاف بها [أي بالملكه و إن لم يكن شخص هذا الفرد قابلاً للاتصاف به]» مثلاً الإنسان يتصف بالعجز

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص175؛ و في أجود التقريرات، ج1، ص169 «فإنّ الإطلاق و إن كان عدمياً إلا أنّه موقوف علي ورود الحكم علي المقسم و تماميـة مقدمات الحكمة فالتقابل بينهما لا محالة يكون تقابل العدم و الملكة فإذا فرضـنا في مورد عدم ورود الحكم علي المقسم فلا معني للتمسك بالإطلاق قطعاً».

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص175 و 176؛ ج 1، ص532 و 533،...، الدعوي الثانية، المورد الثاني، الدعوي الأُولي.

عن الطيران مع عدم قابليته له و وجه ذلك قابلية جنسه (الحيوان) للطيران و لو ببعض أفراده.

القول الثاني: عدم الملازمة اختاره المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

وجه نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) :((1)) إنّ الغرض الداعي إلي جعل الحكم إما يقوم بالطبيعي الجامع بين الخصوصيات و إما يقوم بحصته المقيدة بشيء و إما يقوم بحصته المقيدة بعدم ذاك الشيء و إما يقوم بالطبيعة المهملة؛ أما التصوير الرابع فباطل لأنّ الإهمال في الواقعيات مستحيل (حيث إنّ مرجع الإهمال إلي عدم علم المولي بمتعلق حكمه أو موضوعه من حيث السعة و الضيق و تردده في ذلك و من الطبيعي أنّ تردده فيه يستلزم تردده في نفس حكمه و هو من الحاكم غير معقول).

فيبقي الصور الثلاث الأُخر و أما التصوير الثاني فهو مستحيل علي الفرض و أما التصوير الثالث فلا وجه له هنا أيضاً (لأنّه لا معني لتقييد المتعلق بعدم امتثاله بقصد أمره) فيتعين حينئذ التصوير الأول و هو الإطلاق.

«و لا فرق في ذلك بين قيود الوضوع و قيود المتعلق و كذا لا فرق بين القيودات [أي الانقسامات] الأولية و القيودات الثانوية ضرورة أنّ الإهمال كما لايعقل بالإضافة إلي القيودات الأولية كذلك لايعقل بالإضافة إلي القيودات الثانوية فإنّ الحكم المجعول من قبل المولي الملتفت إلي تلك القيودات لايخلو من أن يكون مطلقاً بإطلاق موضوعه أو متعلقه بالإضافة إليها – يعني لادخل

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص177 و 178؛ ج 1، ص534 و 535،...الدعوي الثانية، المورد الثاني، الدعوي الثانية.

لشـيء منها فيه – أو يكون مقيداً بها و لا ثالث في البين و عليه فإذا افترضنا استحالة التقييد بقيد فلامحالة أحد أمرين ضروري إما الإطلاق أو التقييد بغيره لاستحالة الإهمال في الواقع.»

و بحسب مقام الإثبات: فقد قال بعض الأساطين (دام ظله) :((1)) لايمكن التمسك بأصالة الإطلاق.

«إنّه دائماً يكون الإطلاق في مقام الإثبات كاشـفاً عن الإطلاق في مقام الثبوت؛ فمن مقام الإثبات يسـتكشف مقام الثبوت و هذه الكاشـفية إنّما تتحقق و يكون الإطلاق حجةً علي المراد فيما إذا تمكن الحاكم من التقييد في مقامي الثبوت و الإثبات و مع انتفاء التمكن منه في أحد المقامين لايتحقق الإطلاق الكاشف عن المراد.

و في ما نحن فيه الحاكم و إن كان قادراً علي بيان القيـد في مقام الإثبات إلا أنّه غير قادر علي تقييد متعلق الأمر بقصد القربة في مقام الثبوت فلايكون إطلاقه في مقام الإثبات كاشفاً عن إطلاقه في مقام الثبوت...»

ملاحظتنا علي هذا القول:

إنّا في هذا الفرض لانحتاج إلي كاشـفية الإطلاق في مقام الإثبات عن الإطلاق في مقام الثبوت لأنّ مقتضـي دليل اسـتحالة التقييد في مقام الثبوت هو إطلاق المتعلق بالنسبة إلي القيد ثبوتاً – كما برهنّا عليه – كما قال المحقق الخوئي (قدس سره) :((2))

1- تحقيق الأصول، ج2، ص97،...، الثاني هل إذا استحال التقييد استحال الإطلاق؟

2- دراسـات في علم الأُصول، ج1، ص199، المقصـد الأول، المقام الثالث، المقدمـة الثانية لعدم التمسك بإطلاق دليل الواجب لإثبات التوصلية.

«و قـد حُكي أنّ الشـيخ (قـدس سـره) [أي الشـيخ الأنصاري] كان يتمسك بهـذا الإطلاق(1) و لا يخفي أنّ الإطلاق المـدعي إنّما هو الإطلاق الثبوتي أعني المنكشف لا الإطلاق في مقام الكاشف [كـذا] و الإثبات ليقال: إنّه لا أثر لهـذا الإطلاق و عـدم التقييـد الذي يكون منشأه عـدم تمكن المولي من التقييـد فإنّ ذلك إنّما يكون في الإطلاق الإثباتي فإنّ من مقـدماته أن يكون المولي في مقام البيان و قادراً علي التقييد فإذا لم يقيد يكون ذلك الإطلاق كاشفاً عن إطلاق المراد.

و أما الإطلاق في مرحلـة الثبوت فيترتب عليه الأثر بعد إثبات اسـتحالة الإهمال و اسـتحالة التقييد فيجزم بأنّ المراد الواقعي مطلق و يترتب عليه الأثر.»

و أما علي القول الثاني:

فبحسب مقام الثبوت يكون الإطلاق ضرورياً.

1- أجود التقريرات، ج1، ص168، المقصـد الأول، الفصل الثاني، المقام الثاني، المبحث الثاني في التعبديـة و التوصـلية «الأمر الثالث: اختلفت كلمات الأصحاب في مقتضي الأصل اللفظي في المقام فاختار جماعة و منهم المحقق الأنصاري (قدس سره) أصالة التوصلية... و استدل العلامة الأنصاري (قدس سره) علي مختاره بعدم إمكان التقييد فيثبت الإطلاق و بمثل هذا استدل علي شمول الخطاب للجاهلين و عدم اختصاصه بالعالمين و علي عموم وجوب المقدمة لغير الموصلة و الجامع في جميع المقامات عدم إمكان التقييد للزوم المحذور فيه الـخ». و في فوائد الأُصول، ج1، ص394 و 395: «و بما ذكرنا ظهر فساد ما سـلكه الشـيخ (قدس سره) في المقام و غير الشيخ حيث قالوا بإطلاق القول بوجوب المقدمة مطلقاً موصـلة كانت أو غيرها لمكان امتناع التقييد بالموصلة فجعلوا نتيجة امتناع التقييد هو الإطلاق مع أنّك قد عرفت أنّ ذلك لايعقل لأنّ امتناع التقييد يوجب امتناع الإطلاق أيضاً و قد سـلك الشيخ (قدس سره) هذا المسلك أيضاً في مسألة امتناع اعتبار قصـد القربـة في متعلق الأمر و امتناع تقييـد الأحكام بالعلم بها حيث إنّه اسـتنتج الإطلاق من امتناع ذلك و قال بأصالـة التوصـلية و اشتراك الأحكـام بين العـالم بها و الجاهل و قـد عرفت أنّ امتناع الإطلاق ملازم لامتناع التقييـد مطلقاً في المقام و في مسألـة اعتبار قصـد القربة و في مسألة العلم بالأحكام».

إنّ الإطلاق في مقام الثبوت واجب -علي فرض استحالة أخذ قصد الأمر في المتعلق- لعدم أخذ عدم قصد الأمر فيه و لعدم الإهمال في مقام الثبوت و لانحتاج إلي أصالة الإطلاق في مقام الإثبات.

و بحسب مقام الإثبات لا مانع من التمسك بأصالة الإطلاق لإثبات التوصلية لعدم استحالة أخذ قصد الأمر في المتعلق.

هذا تمام الكلام في الوجه الأول من وجوه قصد القربة.

ص: 217

الوجه الثاني و الثالث و الرابع: قصد مصلحة الفعل و حسنه و محبوبيته

اشارة

هنا إشكالات خمسة:

الإشكال الأول:

اشارة

((1))

إنّ أخـذ تلك الدواعي في متعلق الأمر ممكن ثبوتاً إلا أنّا نعلم عدم أخذها فيه لأنّه لو أُخذت في متعلق الأمر لم يصح الإتيان بدونها مع أنّا نعلم يقيناً بأنّ الإتيان بقصد الأمر من دون الالتفات إلي إحدي تلك الدواعي يكفي في مقام الامتثال.

جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عنه:

((2))

«إنّ ما ذكره من صـحّة العبادة مع قصد أمرها و بدون قصد تلك الدواعي لايكشف إلا عن عدم اعتبارها بالخصوص و أما اعتبار الجامع بين الجميع و هو إضافـة العمل إليه تعالي فهو بمكان من الإمكان و لا دليل في ما ذكره [صاحب الكفاية (قدس سـره)] علي عدم اعتباره فلعل صحة العبادة المأتي بها بداعي أمرها إنّما هي من ناحية تحقق الجامع القربي به.»

1- كفايـة الأُصول، ص74، المقصـد الأـول، الفصـل الثاني، المبحث الخامس «... هـذا إذا كان التقرب المعتبر في العبادة بمعني قصـد الامتثـال و أمـا إذا كـان بمعني الإتيـان بالفعـل بـداعي حسـنه أو كونه ذا مصـلحة أو له تعالي فاعتباره في متعلق الأمر و إن كان بمكان من الإمكان إلا أنّه غير معتبرفيه قطعاً لكفاية الاقتصار علي قصد الامتثال الذي عرفت عدم إمكان أخذه فيه بديهةً».

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص180؛ ج 1، ص537 و 538، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة، الكلام في بقية الدواعي القربية، المقام الأول.

الإشكال الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

((1))

الإرادة التشـريعية تكون علي وزان الإرادة التكوينية و في الإرادة التكوينية الداعي علة للإرادة و الإرادة علة للفعل فلو جعلنا رتبة الداعي إلي الإرادة في عرض الفعل (أي أخـذناه في المتعلق) يلزم جعل علـة الشـيء في رتبـة معلول هـذا الشـيء و هـذا محال؛ و حينئـذ نقول: الأمر الصادر من المولي هو إرادته التشريعية و الداعي لتلك الإرادة هو محبوبية الفعل و مصلحته فلو أخذنا قصد المحبوبية و المصلحة و الحسن في المتعلق يلزم جعل علة الشيء في رتبة معلوله و هذا مستحيل

جوابان من المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

((2)) عنه:

الجواب الأول:

قال (قـدس سـره) : «و لنأخـذ بالمناقشـة عليه أولاً بالنقض و ثانياً بالحل أما الأول فلو تم ما أفاده (قـدس سـره) من عدم إمكان تعلق الإرادة التشـريعية و التكوينيـة بـداعٍ من الـدواعي القربية لكان ذلك موجباً لعدم إمكان تعلقهما به بمتمم الجعل و بالأمر الثاني أيضاً مع أنّه (قدس سره) قد التزم بإمكان أخذه بالأمر الثاني و السـبب في ذلك هو ما عرفت من أنّ الداعي عبارة عما تنبعث الإرادة منه في نفس المكلف للقيام بالعمل و عليه فبطبيعة الحال تكون الإرادة متأخرة عنه فإذن كيف يعقل أن تتعلق الإرادة

1- أجود التقريرات، ج1، ص163 - 165، المقصـد الأول، الفصل الثاني، المقام الثاني، المبحث الثاني، الأمر الثاني «و أما علي المختار من كون جميع الدواعي القربية في عرض واحد و أنّ الجامع بين الجميع كون العمل لله - كما يسـتفاد من قوله (عليه السلام) : و كان عمله بنية صالحة يقصد بها ربه - فوجه امتناع أخذ الجامع المنطبق عل جميع الدواعي القربية في المأمور به هو أنّ الداعي أيًّاما فرض فهو في مرتبة سابقة علي الإرادة المحركة للعمل الخ».

2- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص182؛ ج 1، ص539 و 540.

به كما تتعلق بالفعل الخارجي و من الواضح أنّه لافرق في استحالة أخذه في متعلق الإرادة بين أن يكون بالأمر الأول أو بالأمر الثاني.»

الجواب الثاني:

قال (قدس سره) :((1)) «و أما الثاني فلأنّ ما أفاده (قدس سره) إنّما يتم في الإرادة الشخصية حيث إنّها لايعقل أن تتعلق بما تنبعث منه بداهة... أو فقل: إنّ هذه الإرادة معلولة لذلك الداعي فكيف يعقل أن تتقدم عليه و تتعلق به؟ و أما تعلق فرد آخر من الإرادة به غير الفرد الناشئ منه فلا استحالة فيه أصلاً و ما نحن فيه من هذا القبيل و ذلك لأنّ الواجب فيه مركب علي الفرض من فعل خارجي كالصلاة مثلاً و فعل نفساني كأحد الدواعي القربية و الاختيار [أو الإرادة] المتعلق بالفعل الخارجي كالصلاة مثلاً غير الاختيار المتعلق بالفعل النفساني فإنّ تعدد الفعل بطبيعة الحال يستلزم تعدد الاختيار و إعمال القدرة فلايعقل تعلق اختيار واحد بهما معاً فإذن لايلزم المحذور المتقدم حيث إنّ الاختيار المتعلق بالفعل الخارجي هو الناشئ عن الفعل النفساني يعني أحد الدواعي القربية و الاختيار المتعلق به [أي الفعل النفساني و هو الداعي القربي] غير ذلك الاختيار و لم ينشأ منه [أي من الفعل النفساني].»

جوابان من بعض الأساطين (دام ظله)

اشارة

((2)) عنه:

الجواب الأول:

«إنّه قد تعلقت الإرادة التشريعية من الشارع بالصلاة بداعي المصلحة فإن

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص182 و 183؛ ج 1، ص540 و 541

2- تحقيق الأُصول، ج2، ص106،...، هل يمكن أخذ سائر الدواعي؟، الإشكالات علي ذلك ثلاثة، 2. الميرزا النائيني، جواب المحاضرات

كان الداعي لهذه الإرادة نفس المصلحة لزم المحال لكن داعي المولي للإرادة التشريعية ليس هو المصلحة بل محبوبية الصلاة مثلاً و إذا اختلف الداعيان ارتفع محذور الدور.» هذا علي ما في تحقيق الأُصول.

الجواب الثاني:

للأُستاذ (دام ظله) بيان آخر من جهة تعدد أفراد الداعي الواحد (غير تعدد نفس الداعي) فقال: إنّ المصلحة الداعية إلي الإرادة التشريعية غير المصلحة المأخوذة في المتعلق و هما فردان من المصلحة.

الإشكال الثالث: الدور أفاده المحقق البروجردي (قدس سره)

اشارة

((1))

«إنّ داعوية حسن الفعل مثلاً تتوقف علي كونه حسناً و كونه حسناً يتوقف علي داعوية الحسن فيدور» و هكذا إتيان العمل بداعي مصلحته يتوقف علي كونه ذا مصلحة و كونه ذا مصلحة يتوقف علي إتيانه بداعي مصلحته فيدور.

جوابان من بعض الأساطين (دام ظله)

اشارة

((2)) عنه:

الجواب الأول بالنقض:

((3))

إنّ التعظيم يتوقف علي قصده؛ مثلاً القيام للقادم إنّما يكون تعظيماً له إذا قصد به التعظيم و أما لو لم يقصد به التعظيم بل قصد به رؤية شيء أو غير ذلك فلايكون تعظيماً؛ و من جهة أُخري قصد التعظيم يتوقف علي كونه تعظيماً؛ مثلاً

1- نهاية الأُصول، ص114،... التعبدي و التوصلي، إشكالات الباب تعم أخذ سائر الدواعي في المأمور به.

2- تحقيق الأُصول، ج2، ص107،...، 3. السيد البروجردي، الجواب .

3- «... أولاً بالنقض بمثل التوهين و التعظيم و نحوهما من العناوين الانتزاعية التعبدية الخ».

لايمكن قصد التعظيم بفعل النوم لأنّ النوم لايكون تعظيماً فحينئذ قصد التعظيم يتوقف علي كونه تعظيماً و كونه تعظيماً يتوقف علي قصد التعظيم فيدور.

الجواب الثاني بالحل:

((1))

التعظيم الذي يتوقف علي قصد التعظيم هو التعظيم الفعلي و التعظيم الذي يتوقف عليه قصد التعظيم هو ما يقتضي التعظيم فالموقوف غير الموقوف عليه لأنّ الموقوف هو التعظيم الفعلي و الموقوف عليه هو التعظيم الاقتضائي؛ هكذا الحسن الذي يتوقف علي قصد الحسن هو الحسن الفعلي و الحسن الذي يتوقف عليه قصد الحسن هو ما يقتضي الحسن فالموقوف هو الحسن الفعلي و الموقوف عليه هو الحسن الاقتضائي.

الإشكال الرابع: العجز عن الامتثال أفاده المحقق البروجردي (قدس سره)

اشارة

((2))

«إنّ إتيان الصلاة مثلاً بداعي حسنها يتوقف علي كون الذات حسنة و المفروض أنّ الحسن إنّما هو للفعل المقيد» لا لذات الفعل فلايمكن حينئذٍ إتيان الصلاة بداعي حسنها (و هكذا في سائر الدواعي).

جواب عن هذا الإشكال:

إنّ ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله) في دفع الإشكال الثالث يجري في دفع هذا الإشكال أيضاً؛ فإنّ ذات الفعل له الحسن الاقتضائي و الفعل المقيد له الحسن الفعلي.

1- «و ثانياً بالحل و هو الفرق بين الاقتضاء و الفعلية إذ الموقوف علي المصلحة في العمل و علي القصد في التعظيم مثلاً هو فعلية القصد و المصلحة الخ».

2- نهاية الأُصول، ص114.

الإشكال الخامس: لزوم التسلسل أفاده المحقق البروجردي (قدس سره) أيضاً

اشارة

((1))

إنّ متعلق الأمر حسب الفرض هو إتيان العمل بداعي مصلحته و حينئذ إما يراد مصلحة ذات العمل فهذا خلف لأنّ ذات العمل لا مصلحة فيها بل المصلحة في إتيانها بقصد المصلحة و إما يراد مصلحة العمل المقيد بقصد المصلحة فننقل الكلام إلي تلك المصلحة الثانية فإن كان المراد مصلحة ذات العمل فهذا خلف و إن كان المراد مصلحة العمل المقيد بقصد المصلحة فننقل الكلام إليه فهكذا يتسلسل.

الجواب عن الإشكال:

هو ما أفاده الأُستاذ (دام ظله) من أنّ ذات العمل واجدة للمصلحة الاقتضائية.

1- نهاية الأصول «و بذلك يظهر تقرير التسلسل أيضاً».

الوجه الخامس: قصد الجامع بين الدواعي و هو قيد الانتساب إليه تعالي

اشارة

و هذا مختار المحقق الخوئي (قدس سره) ((1)) قال: « إنّ ما ذكر من المحاذير لايلزم شيء منها علي تقدير أخذه [أي الجامع القربي] هذا من ناحيـة و من ناحيـة أُخري إنّ الدواعي القربية بكافة أصـنافها في عرض واحد؛ فليس واحد منها في طول الآخر فإنّ المعتبر في العبادة هو الإتيان بها بقصد التقرب إلي المولي و هو يتحقق بإضافة الفعل إليه حيث لا واقع له ما عدا ذلك و من المعلوم أنّ الإضافة جامعة بين جميع أنحاء قصد القربة.

و من ذلـك يظهر أنّ كـل واحـد من الـدواعي القربيـة غير مـأخوذ في متعلق الأمر و المأخوذ إنما هو الجامع بين الجميع و من ثمـة لو أتي المكلف بالعبادة بأي داع من تلك الدواعي لكانت صحيحة و لا خصوصية لواحد منها بالإضافة إلي الآخر أصلاً.»

إشكال علي أخذ الجامع بين الدواعي في متعلق الأمر:

((2))

إذا قلنا باسـتحالة أخـذ قصـد الأمر في المتعلق و قلنا أيضاً بعـدم أخـذ غيره من سائر الـدواعي فبطبيعة الحال لايمكن أخذ الجامع بين هذه الدواعي لأنّه لايعم غيرها.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص185؛ ج 1، ص543، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة، الكلام في بقية الدواعي القربية، المقام الأول.

2- محاضـرات في أُصول الفقه: «قـد يقال كا قيل: إذا افترض اسـتحالة أخـذ قصـد الأمر في متعلقه من ناحيـة و اليقين بعـدم أخذ غيره من الدواعي القربية فيه من ناحية أُخري الخ».

جواب المحقق الخوئي (قدس سره)

((1)) عن هذا الإشكال:

«إنّ الإطلاق عبارة عن رفض القيود و ملاحظة عدم دخل شيء من الخصوصيات فيه من الخصوصيات النوعية أو الصنفية أو الشخصية و ليس عبارة عن الجمع بين القيود و الخصوصيات؛ و علي هذا فلا مانع من أخذ الجامع بين جميع هذه الدواعي القربية في العبادات و لايستلزم عدم اعتبار كل واحد من تلك الدواعي فيها عدم أخذ الجامع و ذلك لأنّ معني أخذ الجامع ليس أخذ خصوص قصد الأمر و قصد المحبوبية و قصد الملاك و نحو ذلك من الدواعي في المتعلق » لأنّ الإطلاق (في الجامع المذكور) ليس جمع القيود.

ص: 225

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص184؛ ج 1، ص542

الوجه السادس: ما يلازم قصد القربة

اشارة

نسبه المحقق النائيني (قدس سره) ((1)) إلي الميرزا المجدد الشيرازي (قدس سره) .

قال المحقق الخوئي (قدس سره) ((2)) في توجيهه: « إنّ كل عمل صادر عن الفاعل المختار لابدّ أن يكون صدوره عن داع من الدواعي التي تدعو المكلف نحو العمل و تبعث نحوه و من الواضح أنّ الداعي لايخلو من أن يكون داعياً نفسانياً أو يكون داعياً إلهياً فلا ثالث لهما.

و عليه فلو أخذ المولي في متعلق أمره عدم إتيانه بداع نفساني فقد وصل به إلي غرضه حيث إنّ هذا العنوان العدمي ملازم لإتيان الفعل المأمور به مضافاً إلي المولي ...»

إشكال المحقق النائيني (قدس سره) علي هذا الوجه:

((3))

«لو فرضنا و لو [كان هذا الفرض] محالاً انفكاك ذلك العنوان [أو العمل العبادي المعنون بالعنوان المذكور] عن أحد الدواعي [الإلهية] و بالعكس فلابدّ و أن تكون العبادة صحيحة علي الأول [لأنّها مشتملة علي الداعي الذي أُخذ في المتعلق] دون الثاني [أي لو فرضنا أنّ المكلف أتي بالفعل مع الداعي الإلهي يلزم كونها باطلة لأنّ الداعي الذي أُخذ في المتعلق ليس نفس الداعي الإلهي بل

1- أجود التقريرات، ج1، ص166 «إذا عرفت عدم إمكان أخذ داعي القربة في متعلق الأمر فلابدّ من بيان ما به يمتاز التعبدي عن التوصلي فما قيل أو يمكن أن يقال في تصويره وجوه: الأول ما حكي عن بعض تقريرات العلامة الشيرازي (قدس سره) و حاصله الخ»

2- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص185؛ ج 1، ص543

3- أجود التقريرات، ج1، ص166

ما يلازمه و نحن فرضنا انفكاك الداعي الإلهي عن ما يلازمه] مع أنّه لايلتزم به فقيه قطعاً لبداهة صحة العمل مع الداعي القربي قطعاً و إن لم يوجد هناك عنوان أصلاً و فساده مع عدمه و إن وجد ذلك العنوان.»

جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عن هذا الإشكال:

((1))

«حيث إنّ عدم الإتيان بالعبادة بداع نفساني في الخارج ملازم للإتيان بها بداع إلهي و لاينفك أحدهما عن الآخر خارجاً فلا مانع من اعتباره فيها توصلاً إلي مقصوده أما فرض الانفكاك محالاً فلا أثر له أصلاً حيث إنّه لايخرج عن مجرد الفرض من دون واقع موضوعي له [و لايخرج العنوانين عن الملازمة]...»

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص186؛ ج 1، ص544؛ و أجاب عنه في حاشية أجود التقريرات بأنّه «لايخفي أنّ فرض المحال - مع استلزام القيد المزبور لأحد الدواعي القربية خارجاً - لا أثر له في ما نحن فيه ضرورة أنّه مع علم المولي بالملازمة المزبورة و تمكنه من الوصول إلي غرضه بأخذ القيد المزبور لايترتب أثر علي فرض المحال أصلاً».

المورد الثاني: نتيجة الإطلاق

اشارة

علي فرض عدم إمكان أخذ قصد القربة في متعلق الأمر (سواء فسـرناه بقصد الأمر أم بغيره) فقد يقال بتصـحيح ذلك بالأمر الثاني و يسـمي بمتمم الجعل.

بيان إمكان أخذ قصد القربة في المتعلق بالأمر الثاني:

إنّ غرض المولي قد يترتب علي الفعل بداعي القربة فإذا أراد المولي استيفاء غرضه و لايمكن له الاكتفاء بأمر واحد فلابدّ له من أمرين: الأمر الأول متعلق بذات الصـلاة و الأمر الثاني متعلق بإتيانها بقصد القربة و هذان الأمران كأنهما أمر واحد لوحدة الغرض فيثبتان بثبوت الغرض و يسقطان بسقوطه.

إيرادان من صاحب الكفاية (قدس سره)

اشارة

((1)) علي هذا البيان:

الإيراد الأول:

و هو «القطع بأنّه ليس في العبادات إلا أمر واحد كغيرها من الواجبات و المستحبات».

الإيراد الثاني:

اشارة

((2))

إنّ الأمر الأول إن سقط بإتيان متعلقه بدون قصد القربة فيكون الأمر الثاني

1- كفاية الأصول، ص74، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الخامس.

2- هكذا قرره بعض الأساطين ففي تحقيق الأُصول، ج2، ص100 «و ذكر المحقق الخراساني (قدس سره) إشكالاً آخر و حاصله أنّ أخذ قصد الأمر هنا أيضاً غير ممكن لأنّ حصول الامتثال و سقوط الأمر بإتيان المتعلق بقصد الأمر الأول إن كان ممكناً فالأمر الثاني يكون لغواً الخ»؛ و في كفاية الأُصول «إنّ الأمر الأول إن كان يسقط بمجرد موافقته و لو لم يقصد به الامتثال كما هو قضية الأمر الثاني فلايبقي مجال لموافقة الثاني مع موافقة الأول بدون قصد امتثاله فلايتوسل الآمر إلي غرضه بهذه الحيلة و الوسيلة الخ»

لغواً و إن لم يسقط فالوجه في عدم السقوط ليس إلا عدم حصول غرضه و حينئذ يستقل العقل بلزوم تحصيل الغرض و هو لايحصل إلا بالإتيان بقصد القربة فلا حاجة إلي الأمر الثاني مولوياً (فلو ورد الأمر الثاني في كلام الشارع يحمل علي الإرشاد إلي حكم العقل) لاستقلال العقل بوجوب الموافقة علي نحو يحصل به غرض المولي و هو الامتثال بقصد الأمر.

أجوبة خمسة عن الإيراد الثاني:

الجواب الأول: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

((1))

قال: «إنّ الإشكال مبني علي تخيل أن تعدد الأمر إنّما يكون عن ملاك يختص بكل واحد و قد عرفت أنّه ليس المراد من تعدد الأمر ذلك بل ليس هناك إلا ملاك واحد لايمكن أن يستوفي بأمر واحد.»

مناقشة في هذا الجواب:

هذا خلاف ظاهر ما أفاده في الكفاية حيث قال: «فلا حاجة في الوصول إلي غرضه إلي وسيلة تعدد الأمر» و الظاهر من هذه العبارة وحدة الغرض و الملاك.

الجواب الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) أيضاً

اشارة

إنّ شأن العقل إدراك الواقع علي ما هو عليه و ليس له الجعل و التشريع في قبال الشارع و علي هذا لو تعلق غرض المولي بإتيان المتعلق بقصد القربة فلابدّ أن يعتبره من قبل نفسه بالأمر الأول و مع عدم إمكانه بالأمر الثاني الذي يكون متمماً للأمر الأول؛ فلذا يكون الأمران بحكم الأمر الواحد.

1- فوائد الأصول، ج1، ص162، المقصد الأول، الأمر السادس، المقام الأول في ما يقتضيه الأصل اللفظي.

مناقشة في هذا الجواب:

«إنّ ما أفاده (قدس سـره) بعيد عن كلام [صاحب] الكفاية [(قدس سره)] فإنّه لم يدع كون شأن العقل الآمرية و الشارعية بل ما أفاده يرجع إلي أنّ العقل يري بمقتضـي لزوم إطاعـة أمر المولي – و هو الآمر بذات العمل – لزومَ الإتيان بالفعل بداعي القربة ... [و] لزومَ إطاعة الأمر الأول المتوقفـة علي الإتيان [بمتعلقه] بقصد القربة لتوقف حصول الغرض عليه و من الظاهر أنّ الإلزام بوجوب الإطاعة حكم عقلي [بمعني مدركات العقل] لا شرعي و إلا لزم التسلسل ...»((1))

الجواب الثالث: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) في الشق الأول من الإيراد

اشارة

إنّ بيان صاحب الكفاية (قدس سره) مشتمل علي الشقين:

الشق الأول: هو أنّ الأمر الأول إن سقط بإتيانه بلا قصد القربة يكون الأمر الثاني لغواً

الشق الثاني: و هو فرض عـدم سـقوط الأمر الأول بمجرد موافقته و حكم صاحب الكفايـة (قدس سـره) أيضاً بلغوية الأمر الثاني لاسـتقلال العقل بوجوب الموافقة علي نحو يحصل به غرض المولي.

مناقشة المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((2)) في الشق الأول

قـال: « إنّ موافقـة الأـول ليست علـة تامـة لحصول الغرض بل يمكن إعادة المأتي به لتحصـيل الغرض المترتب علي الفعل بـداعي الأمر. توضيحه ... و

1- منتقي الأصول، ج1، ص448، الأوامر، المطلب الثاني، الجهة الخامسة، أخذ قصد الأمر في متعلقه بأمر آخر.

2- نهاية الدراية، ج1، ص332، التعليقة 173 علي هذه العبارة «أنّ الأمر الأول إن كان يسقط بمجرد موافقته»

سيجيء إن شاء الله في المباحث الآتيـة((1)) [أي في بحث الإجزاء] أنّ الامتثال ليس عنـده (قـدس سـره) علـة تامة لحصول الغرض كي لاتمكن الإعادة و تبـديل الامتثال بامتثال آخر غايـة الأمر أنّ تبديل الامتثال ربما يكون لتحصـيل غرض أوفي فيندب الإعادة و أُخري يكون لتحصيل المصلحة الملزمة القائمة بالمأتي به بداعي الامتثال فتجب الإعادة ...»

ملاحظة علي هذا الجواب:

((2))

هذا خلاف فرض صاحب الكفاية (قدس سره) حيث افترض سقوط الأمر الأول بمجرد موافقته و معني ذلك حصول غرض المولي من الأمر الأول؛ أما الغرض الأوفي فليس هو ملاكاً و غرضاً من الأمر الأول بل هو غرض آخر و البحث عنه أجنبي من فرض الشق الأول.

1- كفاية الأُصول، ص79، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الثامن، تنبيه «... و التحقيق أنّ قضية الإطلاق إنّما هو جواز الإتيان بها مرةً في ضـمن فرد أو أفراد... لا جواز الإتيان بها مرةً و مرات فإنّه مع الإتيان بها مرةً لا محالة يحصل الامتثال و يسـقط به الأمر في ما إذا كان امتثال الأمر علـةً تامةً لحصول الغرض الأقصـي بحيث يحصل بمجرده فلايبقي معه مجال لإتيانه ثانياً الخ»؛ و في ص 83، المقصد الأول، الفصـل الثـالث (الإجزاء) الكلام في موضـعين، الموضع الأول «إنّ الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي بل بالأمر الاضـطراري أو الظاهري أيضاً يجزي عن التعبـد به ثانياً لاسـتقلال العبد بأنّه لا مجال مع موافقة الأمر بإتيان المأمور به علي وجهه لاقتضائه التعبد به ثانياً نعم لايبعد أن يقال بأنّه يكون للعبد تبديل الامتثال و التعبد به ثانياً بدلاً عن التعبد به أولاً لا منضـماً إليه كما أشرنا إليه في المسألة السابقة و ذلك في ما علم الخ».

2- منتقي الأُصول، ج1، ص444 «... و فيه أولاً أنّه يبتني علي التزام صاحب الكفايـة بجواز تبـديل الامتثال و لو مع سـقوط الأمر أما مع الالـتزام بجوازه من بـاب بقـاء الأـمر لعـدم حصول غرضه الأـوفي فلايتأتي ما ذكر ههنا لأنّ المفروض سـقوط الأمر بمجرد الفعل فلايكون المورد قابلاً لتبديل الامتثال بعد سقوطه الخ».

الجواب الرابع: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((1)) في الشق الثاني من الإيراد

«إنّ المولي لايجب عليه أخذ كل ما له دخل في تأثير مطلوبه في غرضه في متعلق أمره بذات ما يفي بالغرض سواء أمكن أخذه فيه كالطهارة و نحوها أو لم يمكن كالقربة و نحوها؛ بل قد عرفت أنّه بلحاظ لب الإرادة لايعقل تعلقها [أي الإرادة] بذات السبب و شرائطه في عرض واحد فله الأمر حينئذ بذات السبب و الأمر بكل واحد من الشرائط مستقلاً و عدم سقوط الأمر بالسبب مع عدم الإتيان بشرائطه من لوازم الاشتراط من دون فرق بين القربة و غيرها.

و [حينئذ] كما لايحكم العقل بدخل الطهارة بعنوانها في ترتب الغرض من الصلاة عليها مع عدم بيان من الشارع كذلك لايحكم العقل بدخل القربة بعنوانها في ترتب الغرض [مع عدم بيان من الشارع؛ فما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) من استقلال العقل و حكمه مخدوش].

و حكمه [أي العقل] بدخلها [أي القربة] في استحقاق الثواب لادخل له بما نحن فيه».

فتحصل من ذلك بطلان إيراد صاحب الكفاية (قدس سره) لا بما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) بل بما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) في الشق الثاني.

أما الشق الأول فخارج عن فرض القائلين بتصحيح أخذ قصد القربة في المتعلق بالأمر الثاني.

1- نهاية الدراية، ج1، ص334، التعليقة 174 علي هذه العبارة «و إن لم يكد يسقط بذلك فلايكاد».

الجواب الخامس: ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله)

اشارة

((1)) في الشق الثاني

«إنّ كلامه مبني علي القول بأصالـة الاشـتغال في ما نحن فيه و لكن سـيأتي((2)) في مبحث مقتضـي الأصـل العملي أنّ في المقام قولين: أحدهما البراءة و الآخر هو الاشتغال و علي الأول لايكون الأمر الثاني لغواً.»

و هذا البيان مذكور في تقريرات المحقق العراقي (قدس سره) ((3)) أيضاً.

ملاحظتنا علي هذا الجواب:

إنّ هذا الإشكال يتعلق بصورة الشك في سقوط الأمر الأول و لكن فرض صاحب الكفاية (قدس سره) سقوط الأمر لا الشك.

هذا تمام الكلام في الأصل اللفظي الداخلي.

1- تحقيق الأصول، ج2، ص101.

2- تحقيق الأُصول، ج2، ص111؛ و مختاره (دام ظله) البراءة قال في ص 113 «فالتحقيق أنّ الأصل في المقام هو البراءة عقلاً و نقلاً».

3- بدائع الأفكار، ج1، ص232.

المورد الثالث: الأصل اللفظي الخارجي

اشارة

قال بعض الأعلام: إنّ مقتضي الأصل اللفظي الخارجي التعبدية.

و استدل علي ذلك بوجوه ثلاثة:

الوجه الأول:

اشارة

و هو قوله تعالي: (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ). (1)

بيانه أنّ هذه الآية تدل بمقتضي الحصر علي أنّ الأوامر الصادرة من الله تعالي كلها عبادية إلا إذا قام دليل علي كونها توصلية.

1- . سورة البينة (98): 5. في أوثق الوسائل، ص504: «لايذهب عليك أنّه قد استدلّ بالآية علي أنّ الأصل في كل أمر أن يكون تعبدياً و أُخري علي اشتراط قصد القربة و الإخلاص في العبادات و عدم صحتها مع الرياء و غيره من الضمائم». أمّا دلالة الآية علي المطلب الأوّل فقد صرّح بها في كشف الغطاء و الجواهر و الإشارات. ففي الأوّل، ج1، ص276، الفن الثاني، المقصد الثاني، المقام الثاني، المقصد الأوّل في النية، المبحث الثاني من الطبعة الحديثة: «الأصل في كل عمل مأمور به أن يكون عبادة مشروطة بها [أي النية]... و لعموم ما في كتاب المبين من قوله تعالي (وَمَا أُمِرُوا...) (البينة: 5)» و في الجواهر، ج15، ص471: «أمّا القول في النية... فلا خلاف في اعتبارها في الزكاة... فعموم ما دلّ علي اعتبارها من قوله [تعالي] (وَمَا أُمِرُوا)الآية... لا معارض له هنا و كذا الكلام في الخمس و إن قلّ المصرّح باعتبارها فيه» و في ج4، ص118: «ثم يغسّل بماء السدر يبدأ برأسه ثمّ جانبه الأيمن ثم الأيسر مع نية التقرّب لاشتراطها في غسل الميت علي الأقوي للمشهور نقلاً و تحصيلاً... و كيف كان فنحن في غنية عنه [أي الإجماع] لأصالة العبادة في كل ما أمر به لقوله تعالي (وَمَا أُمِرُوا) الآية» الخ. و في أجود التقريرات، ج1، ص171: «و استدل الكلباسي (قدس سره) في الإشارات علي أصالة التعبدية بوجوهٍ:... الوجه الثاني: قوله تعالي (وَمَا أُمِرُوا)الآية» و قد نسب في الفصول، ص70 الاحتجاج بالآية علي المطلب الأوّل إلي العلامة (قدس سره) و لكن في مطارح الأنظار، ص61: «و نسبه بعض الأجلة إلي العلامة و الموجود من كلامه في المنتهي ما يخالف ذلك» و في تقريرات الشيرازي، ج2، ص341: «و قد نسب إلي العلامة في النهاية لكن المحكي من كلامه عن المنتهي مخالف لذلك». أمّا دلالتها علي المطلب الثاني فقد صرّح بها المحقق و العلامة و الشهيد الثاني (قدس سرهم). ففي كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري (قدس سره) ، ج2، ص11: «و إنّما يمكن أن يدّعي دلالتها [أي الآية] علي أنّ العبادة لم يؤمر بها إلّا علي جهة الإخلاص و لهذا استدلّ الفاضلان في ظاهر المعتبر و صريح المنتهي بها علي وجوب الإخلاص في الواجب المفروغ كونها عبادة». و في تمهيد القواعد، ص240: «و منها الحكم باشتراط الإخلاص في العبادة و بطلان عبادة الرياء لقوله تعالي (وَمَا أُمِرُوا)الآية».

إيرادان من المحقق الخوئي (قدس سره)

((1)) علي هذا الوجه:

أولاً:((2)) إنّ الآية بقرينة صدرها في مقام تعيين المعبود((3)) و حصر العبادة بعبادته

ص: 235

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص192؛ ج 1، ص551 و 552،...، مقتضي الأصل اللفظي.

2- «... لايمكن الالتزام بهذا الظاهر و ذلك من ناحية وجود قرينة داخلية و خارجية. أما القرينة الداخلية فهي ورودها في سياق قوله تعالي (لَمْ يكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّي تَأْتِيهُمُ الْبَيِّنَةُ) (البينة:1) حيث يستفاد من هذا» الخ.

3- ذكر هذا الإيراد في عدّة من الكتب: ففي الفصول: «... مع أنّ الظاهر من سياقها أنّها قصر أفراد وردت رداً علي الكفار». و في فرائد الأُصول: «و يرد عليه بعد الإغماض عن عدم دلالة الآية علي وجوب الإخلاص بمعني القربة في كل واجب و إنّما تدلّ علي وجوب عبادة الله خالصة عن الشرك و بعبارة أُخري وجوب التوحيد كما أوضحنا ذلك في باب النية من الفقه». و في مصباح الفقيه، ج2، ص130: «و أمّا قوله تعالي: (وَمَا أُمِرُوا) (البينة:1) الآية فهي ظاهره في إرادة التوحيد و نفي الشرك كما تشهد به كلمات جماعة من المفسرين علي ما حكاه عنهم شيخنا المرتضي (رحمة الله) ». و في أجود التقريرات: «و فيه:... و ثانياً أنّ مفاد الآية بقرينة سابقتها و هو قوله عزّوجلّ: (لَمْ يكُنْ) (البينة:1) هو أنّ المؤمنين في مقام العبادة لم يؤمروا إلّا بعبادة الله دون غيره لا- أنّ كل أمر ورد في الشرع فهو عبادي». و ذكر المحقق الخوئي (قدس سره) في التعليقة عليه: «الظاهر أنّ الضمير في قوله تعالي: (وَمَا أُمِرُوا) الآية يرجع إلي أهل الكتاب المذكورين قبل هذه الآية فحاصل المراد أنّ أهل الكتاب لم يكونوا مأمورين إلّا بعبادة الله و التفرق الموجود بينهم إنّما نشأ من قبل أنفسهم من بعد ما جاءتهم البينة فالآية أجنبية عن محل الكلام بالكلية». و في المستمسك، ج2، ص460: «و أمّا الاستدلال عليه بقوله تعالي: (وَمَا أمِرُوا) الآية (البينه:5) ففيه أنّه ظاهر في التوحيد كما فسّرها به جماعة».

تعالي و الرد علي المشركين و الكفار و عبدة الأصنام.

ثانياً:((1)) علي هذا يلزم تخصيص الأكثر((2)) لأنّ الأوامر الواردة أكثرها توصلية.

الوجه الثاني:

اشارة

و هو قوله تعالي: (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ).((3))

بيانه أنّ معني الإطاعة امتثال الأمر و الامتثال لايتحقق إلا مع قصد الأمر و أما مع عدم قصد الأمر فلاتصدق الإطاعة.

1- «و أما القرينة الخارجية فهي لزوم تخصيص الأكثر حيث إنّ أغلب الواجبات في الشريعة المقدسة توصلية الخ».

2- في كتاب الطهارة: «منها لزوم تخصيص العموم بأكثر من الباقي». و في أوثق الوسائل: «مضافاً إلي أنّه لو كان المراد بها معناها المصطلح عليه لزم تخصيص الأكثر لوضوح كون أكثر الواجبات توصلياً لا تعبدياً». و في مصباح الفقيه: «و يرد علي الجميع إجمالاً أنّه لو كان مفادها كما تخيل المستدل للزم فيها تخصيص الأكثر المستهجن». و في أجود التقريرات: «و فيه أوّلاً أنّ هذا المعني مستلزم لتخصيص الأكثر».

3- سورة النساء (4): 59.

إيراد علي هذا الوجه:

((1))

إنّا لانسلم قوله: «مع عدم قصد الأمر لاتصدق الإطاعة» بل الإطاعة تصدق في الواجبات التوصلية كما تصدق العصيان فيها و الإطاعة و العصيان متقابلان فالإطاعة و الامتثال يصدقان في الواجبات التوصلية.

الوجه الثالث:

اشارة

و هي الروايات الواردة مثل قولهم (عليهم السلام): «لَا عَمَلَ إِلَّا بِالنِّيةِ» ((2)) و «إِنَّمَا

1- في بدائع الأفكار، ص237: «و أُجيب عن ذلك بوجوه:... و منها و هو الصحيح عندي أنّ الإطاعة و إن كانت حقيقة متوقفة علي إيجاد المأمور به قاصداً لموافقته إلّا أنّ المراد بها في أغلب موارد استعمالاتها العرفية و الشرعية ما يقابل العصيان و المخالفة فالمراد بها الإتيان بالواجبات و عدم المخالفة بتركها» و قد أُورد علي الاستدلال بهذه الآية إيرادات أُخر: الأوّل- في المفاتيح: «و أمّا في الثالث فبالمنع من إفادته العموم» و في بدائع الأفكار: «منها ما ذكره بعض من قاربنا عصره من الأجلة من أنّ الأمر بالإطاعة مطلق و ليس بعام فلايتناول محل النزاع» الثاني- في المفاتيح أيضاً: «يحتمل كون الأمر بالإطاعة للاستحباب». الثالث- في مصباح الفقيه: «و تفصيل الجواب أمّا عن آية الإطاعة فبأنّها مسوقة للإرشاد إلي ما يستقل به العقل و ليس الطلب فيها مولوياً حتي يصلح لتقييد الواجبات الواقعية بالإطاعة».

2- وردت هذه الفقرة إمّا وحدها و إمّا مقرونة بغيرها. أمّا الأوّل: ففي الكافي، ج2، ص84، باب النية و في عوالي اللئالي، ج2، ص190 عن النبي (صلي الله عليه و آله) و أمّا الثاني فهو قسمان: القسم الأول: في الكافي، ج8، ص234: «... عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال: لا حسب لقرشي و لا لعربي إلّا بتواضع و لا كرم إلّا بتقوي و لا عمل إلّا بالنية و لا عبادة إلّا بالتفقّه ألا و إنّ أبغض الناس إلي الله من يقتدي بسنة إمام و لايقتدي بأعماله»؛ و رواه في تحف العقول، ص280 عن علي بن الحسين (عليهما السلام) لكن فيه «و لا عمل إلّا بنية» بدون «ال»؛ و رواه في الخصال، ص18 بدون الفقرة الرابعة أي «و لا عبادة إلّا بالتفقّه» و فيه «و لا عمل إلّا بنية» بدون «ال». و في مستدرك الوسائل، ج1، ص89 عن الجعفريات: «... عن علي (عليه السلام) قال: سمعت رسول الله (صلي الله عليه و آله) يقول: لا حسب إلّا التواضع و لا كرم إلّا التقوي و لا عمل إلّا بنية و لا عبادة إلّا بيقين»؛ و رواه في كنز الفوائد، ص13 و معدن الجواهر، ص39 عن رسول الله (صلي الله عليه و آله) و لكن فيه: «لا حسب إلّا بتواضع و لا كرم إلّا بتقوي» الحديث؛ و رواه في دعائم الإسلام، ج1، ص105 عن رسول الله (صلي الله عليه و آله) بهذه الصورة: «لا عمل إلّا بنية و لا عبادة إلّا بيقين و لا كرم إلّا بالتقوي» أي بدون الفقرة الأُولي؛ و في أمالي الطوسي، ص590: «... عن علي (عليهم السلام) قال: قال رسول الله (صلي الله عليه و آله) : لا حسب إلّا بالتواضع و لا كرم إلّا بالتقوي و لا عمل إلّا بالنية» أي بدون الفقرة الرابعة. القسم الثاني: في تهذيب الأحكام، ج4، ص186، ح3: «و روي عن الرضا (عليه السلام) أنّه قال: لا قول إلّا بعمل و لا عمل إلّا بنية و لا نية إلّا بإصابة السنة»؛ راجع عوالي اللئالي، ج2، ص190، و المحاسن، ج1، ص222، و الكافي، ج1، ص70، ح9 و بصائر الدرجات، ص31، و تحف العقول، ص43 و أمالي الطوسي، ص337، و ص385.

الْأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ» و «لِكُلِ امْرِئٍ مَا نَوَي».((1))

إيراد علي هذا الوجه:

(2)

إنّ مفاد هـذه الروايات هو أنّ العبـد لو نوي في أعماله نيـة إلهيـة يترتب علي أعماله الثواب و إلا فلا؛ أما فساد العمل بلا نيـة فلا دلالة لتلك الأخبار عليها.

1- أمّـا في كتب حـديث الشـيعة فوردت: «إنّمـا الأعمـال بالنيـات» إمّـا وحـدها و إمّـا مقرونـة ب- «لكل امرئ ما نوي». أمّا الأوّل: ففي التهذيب، ج4، ص186: «روي عن النبي (صـلي الله عليه و آله) أنّه قـال: الأعمال بالنيات»؛ و في عوالي اللئالي، ج2، ص11 و 190 عن النبي (صـلي الله عليه و آله) : «إنّما الأعمال بالنيات». و أمّا الثاني فهو ثلاث صور: الصورة الأولي: هاتان الجملتان فقط. راجع التهـذيب، ج1، ص83 و دعائم الإسلام، ج1، ص156 و التهذيب، ج4، ص186و مصباح الشريعة، ص53، و عوالي اللئالي، ج1، ص380 الصورة الثانية: في مسائل علي بن جعفر، ص346: «... إنّ رسول الله (صلي الله عليه و آله) أغزي علياً (عليه السلام) ...فبلغ النبي (صلي الله عليه و آله) فقـال: إنّما الأعمال بالنيات و لكل امرئ ما نوي ...»؛ و رواه في أمالي الطوسـي، ص618. الصورة الثالثة: في دعائم الإسلام، ج1، ص4: «وقـد روينـا عن رسول الله (صـلي الله عليه و آله) أنّه قـال: إنّمـا الأعمـال بالنيات و إنّما لامرئ ما نوي فمن كانت هجرته إلي الله و رسوله فهجرته إلي الله و رسوله و من كانت هجرته لامرأة يتزوّجها أو لـدنيا يصـيبها فهجرته إلي ما هاجر إليه»؛ و راجع عوالي اللئالي، ج1، ص81

2- . في كتاب الطهارة: «فالأظهر في هـذه الأخبار حمل النبويين منها علي إرادة نفي الجزاء علي الأعمال إلّا بحسب النية فالعمل لايكون عملاً للعبـد يكتب له أو عليه إلّا بحسب نيته فإذا لم يكن له نية فيه لم يكتب أصـلاً و إذا نوي كتب علي حسب ما نواه حسـناً أو سـيئاً؛ و أمّا قوله: "لا عمل إلّا بنيـة" فالظاهر منه إرادة العمل الصالـح و هي العبادة المنبعثة عن اعتقاد النفع فيه». و في أجود التقريرات، ج1، ص172: «و فيه أنّ المستفاد من التفاسير الواردة في كلمات الأئمة (عليهم السلام) لهذه الكلمة الجامعة [أي: الأعمال بالنيات] أنّ المراد منها هو أنّ لكل امرئ ما نوي فإن كان العمل لله فيجعله الله لنفسه و إلّا فلما عمله من أجله كما ورد عنهم (عليهم السـلام): إنّ المجاهد إن جاهد لله فالعمل له تعالي و إن جاهد لطلب المال و الدنيا فله ما نوي فحاصل الرواية الشريفة أنّ عنوان الفعل في الخارج يتبع نية الفاعل و قصده فإن فعله لله يقع له و إلّا فلا». قـد ذكر في الفصول إيراداً آخراً علي الاسـتدلال برواية «إنّما الأعمال بالنيات» قال: «أما الثاني فلأنّ المتبادر من الأعمال في الرواية إنّما هو العبادات و لو سـلّم فسـلامة سـندها غير معلومة». و ذكر الشيخ (قدس سره) في كتاب الطهارة احتمالاً آخر في المراد من النية في رواية «إنّما الأعمال بالنيات» و «لكل امرئ ما نوي» فراجع.

هذا تمام الكلام في الأصل اللفظي الداخلي (الإطلاق بمقدمات الحكمة و نتيجة الإطلاق) و الأصل اللفظي الخارجي.

و النتيجة إلي هنا دلالة الأصل اللفظي الداخلي علي أصالة التوصلية و بطلان الأصل اللفظي الخارجي في المقام.

ص: 239

مقتضي الأصل المقامي علي المعني الرابع

اشارة

له تقريران:

التقرير الأول: ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره)

((1))

«إذا كـان الآـمر في مقـامٍ بصـدد بيـان تمام ما له دخل في حصول غرضه و إن لـم يكن له دخل في متعلق أمره و معه سـكت في المقام و لـم ينصب دلالة علي دخل قصد الامتثال في حصوله كان هذا قرينةً علي عدم دخله في غرضه و إلا كان سكوته نقضاً له [أي للغرض] و خلاف الحكمة؛ فلابدّ عند الشك و عدم إحراز هذا المقام من الرجوع إلي ما يقتضيه الأصل [العملي] و يستقل به العقل.»

التقرير الثاني:

و هو ما أفاده المحقق النائيني((2)) تبعاً للشيخ (قدس سرهما)((3)) من تصحيح أخذ قصد

1- كفاية الأصول، ص75، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الخامس، المقدمة الثالثة.

2- في فوائد الأُصول، ج1، ص160 و 161: «و التحقيق في المقام أنّه ينحصـر كيفية الاعتبار بمتمم الجعل و لا علاج له سوي ذلك فلابدّ للمولي الـذي لايحصل غرضه إلا بقصـد الامتثال من تعدد الأمر بعد ما لايمكن أن يسـتوفي غرضه بأمر واحد الخ». و في أجود التقريرات، ج1، ص 175 «و علي هـذا فإذا كان المولي في مقام بيان إظهار تمام جعله و مع ذلك لم يأمر بقصـد القربة فيسـتكشف من هذا الإطلاق المسـمي بالإطلاـق المقـامي تماميـة الجعـل الأول و عـدم احتياجه إلي جعل المتمم ثانياً فتكون النتيجـة كما في الإطلاق الكلامي... و بالجملة فالفرق بين التوصليات و التعبديات إنّما هو بالأمر الثاني و عدمه و التفرقة بينهما بالغرض قد عرفت فسادها و حينئذ فإذا كان المولي في مقام البيان و لـم ينصب قرينةً علي الجعل الثاني المتمم للجعل الأول فمقتضي الإطلاق هو التوصلية و عدم الجعل الآخر الخ».

3- مطارح الأنظار، ص60، القول في وجوب مقدمة الواجب، هداية في تقسـيم الواجب إلي التعبدي و التوصـلي «و من هنا قلنا في بعض المباحث المتقدمـة بأنّ الطالب لو حاول طلب شـيء علي وجه الامتثال لابدّ له من أن يحتال في ذلك بأن يأمر بالفعل المقصود إتيانه علي وجه القربـة أولاً ثم ينبه علي أنّ المقصود هو الامتثال بالأمر الخ» و في ص 61 «... و أما الشك في التقييـد المذكور فبعد ما عرفت من أنّه لايعقل أن يكون مفاداً بالكاشف عن الطلب لابدّ له من بيان زائد علي بيان نفس الطلب و الأصل عدمه الخ»

الأمر في متعلقه بالأمر الثاني و قد مضي بيانه مفصلاً.((1))

فتحصل إلي هنا: أنّ الأصل في الواجبات، التوصلية و الدليل علي ذلك أُمور:

الأول: الإطلاق بمقدمات الحكمة فإنّ المأخوذ في متعلق الأمر هو قصد الجامع بين وجوه قصد القربة (و قصد الأمر و قصد المحبوبية و قصد المصلحة و قصد الحسن كلها من مصاديق الجامع فيمكن قصد هذه الوجوه و أيضاً يمكن قصد ملازم ذلك العنوان الجامع) و لا محذور في أخذها في المتعلق و الإطلاق بمقدمات الحكمة يدل أيضاً علي التوصلية علي القول بأنّ المأخوذ في المتعلق خصوص قصد الأمر كما هو مختار صاحب الجواهر (قدس سره) ((2)) لما بيناه مفصلاً((3)) من عدم استحالة التقييد به

الثاني: لو قلنا بالاستحالة في خصوص قصد الأمر فلا إشكال أيضاً حيث إنّ

1- قد مضي في الموضع الرابع، الناحية الأُولي، المورد الثاني (نتيجة الإطلاق).
2- جواهر الكلام، ج9، ص155 و 156 «أما العبادات فلا إشكال في اعتبار القصد فيها لعدم صدق الامتثال و الطاعة بدونه و اعتبارهما في كل أمر صدر من الشارع معلوم بالعقل و النقل كتاباً و سنةً... بل لايصدقان إلا بالإتيان بالفعل بقصد امتثال الأمر فضلاً عن مطلق القصد... و علي كل حال فلا إشكال في اعتبار قصد الامتثال و التعيين علي الوجه الذي ذكرناه و الظاهر أنّ الأول هو مراد الأصحاب بنية القربة الخ»؛ و راجع أيضاً ج 2، ص86.
3- الموضع الرابع، الناحية الأولي، المورد الأول، الوجه الأول، الجهة الأُولي: هل يمكن تقييد متعلق الأمر بقصد الأمر؟

الإطلاق في مقام الثبوت يكفي لإثبات التوصـلية؛ و هكذا سائرُ وجوه قصد القربة فلا محذور في التمسك بالإطلاق في مقام الثبوت لإثبات التوصلية و لو قلنا بالاستحالة.

الثـالث: علي فرض عـدم جواز التمسـك بالإطلاـق الإثبـاتي اللفظي (الإطلاق بمقـدمات الحكمـة) و الإطلاق الثبوتي (الإطلاق المتعلق بمرحلة الغرض و الملاك) يمكن أن نتمسك بالإطلاق الإثباتي المقامي تارةً بما قرره الشـيخ و المحقق النائيني (قدس سرهما) من تصحيح أخـذ قصـد الأمر في متعلقه بالأمر الثاني و هو المسـمي بمتمم الجعل و نتيجة الإطلاق و أُخري بما قرره صاحب الكفاية (قدس سـره) من الإطلاق المقامي.

مقتضي الأصل العملي علي المعني الرابع

اشارة

هنا مسألتان:

المسألة الأُولي: هل يجري الاستصحاب أو لا؟

اشارة

نذكر بيانين لعدم الجريان:

البيان الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) :

اشارة

((1))

إنّ استصحاب بقاء الوجوب – علي فرض إمكان أصله – مثبت بالنسبة إلي قصد الامتثال في المتعلق لأنّه من اللوازم العقلية بالنسبة إلي بقاء الوجوب.

و إن كان الغرض من الاستصحاب التعبد بدخل قصد القربة في الغرض فأوضح بطلاناً لأنّ دخل قصد الأمر حسب الفرض في المتعلق واقعي و لايقبل الجعل الشرعي و التعبد.

و إن كان الغرض من الاستصحاب و التعبد ببقاء الوجوب إثبات موضوع حكم العقل بلزوم إطاعة المولي حتي يحصل الغرض و يسقط.

ففيه أولاً: أنّ حكم العقل بلزوم الإطاعة لإسقاط الغرض هو في الغرض المنكشف بحجة شرعية أو عقلية لا في الغرض الثابت بالتعبد بالوجوب؛

1- نهاية الدراية، ج1، ص347، التعليقة 177 علي هذه العبارة «فاعلم أنّه لا مجال ههنا إلا لأصالة الاشتغال» قال (قدس سره) : «و التحقيق أنّ الاستصحاب لا مجال له هنا لأنّ الغرض منه إن كان التعبد بوجوب قصد الامتثال شرعاً فهو علي فرض إمكان أصله غير مترتب علي بقاء الأمر شرعاً... و إن كان التعبد بدخله في الغرض فأوضح بطلاناً... و إن كان التعبد به محققاً لموضوع الحكم العقلي بإسقاط الغرض لكشفه عن بقائه ففيه أولاً الخ».

و ثانياً: أنّ ذلك لايستقيم علي المبني المختار في تفسير الحجية في الاستصحاب و هو جعل الحكم المماثل؛ فإنّ التعبد ببقاء الوجوب كاشف عن تقييد الغرض بقصد القربة في ما إذا كان البقاء بقاء شخص الحكم الذي يكشف عن ملاكه و غرضه و هذا في البقاء الحقيقي أما البقاء التعبدي علي المختار من جعل الحكم المماثل فهو بقاء شيء آخر و لايكشف عن الغرض الواقعي.

إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله)

اشارة

((1)) عليه:

الإيراد الأول:

اشارة

((2))

إنّا لانسلم تعليل عدم جريان الاستصحاب بعدم ترتب الأثر لأنّ عدم ترتب الأثر من قبيل وجود المانع و رتبته بعد رتبة تحقق المقتضي مع أنّ المقتضي هنا غير تام لعدم تمامية أركان الاستصحاب.

ملاحظتنا علي هذا الإيراد:

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) استشكل جريان الاستصحاب علي فرض إمكان أصله كما صرح بهذا في نهاية الدراية و هذا يؤمي إلي إيراده علي الاستصحاب من حيث المقتضي أيضاً.

1- تحقيق الأصول، ج2، ص110 و 111،... التعبدي و التوصلي، الجهة الثالثة، الاستصحاب و إشكال المحقق الإصفهاني، نقد الإشكال و الإشكال الحق.

2- «بل الحق في الإشكال و الذي غفل عنه المحقق الإصفهاني هو عدم المقتضي للاستصحاب في ما نحن فيه و ذلك لأنّ الوجوب إنّما ينتزع من الأمر و الحكم الخ»

الإيراد الثاني:

(1)

إنّ الصور الثلاث لعدم جريان الاستصحاب التي أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) كلها ترجع إلي أنّ الاستصحاب هنا لا أثر شرعي له فهذه الوجوه تتم علي مبني من يري لزوم تحقق الأثر الشرعي في جريان الاستصحاب و لكن نحن لانلتزم به لأنّ المستصحب هنا حكم شرعي و يتحقق باستصحابه موضوع حكم العقل بوجوب الطاعة لتحصيل الفراغ عن الذمة فما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) من أنّ حكم العقل بإسقاط الغرض إنّما هو في الغرض المنكشف بحجة شرعية أو عقلية لايرتبط بالمقام لأنّا لانبحث عن الغرض و حكم العقل بإسقاطه بل نبحث عن اشتغال الذمة و حكم العقل بلزوم فراغ الذمة.

البيان الثاني: ما أفاده بعض الأساطين

قال: لا مجال للاستصحاب لعدم تمامية أركانه لأنّ الوجوب (المتيقن ثبوته) منتزع عن الأمر و يدور أمره بين قطعي الزوال و قطعي الثبوت فليس هنا وجوب مشكوك البقاء حتي نستصحبه.

بيان ذلك: إنّ الوجوب إما منتزع عن الأمر بذات المتعلق و إما منتزع عن الأمر بالمتعلق مع قصد القربة و نفرض إتيان المكلف المتعلق بدون قصد القربة فحينئذ علي القول بانتزاع الوجوب من الأمر بذات المتعلق هو قطعي الانتفاء و علي القول بانتزاعه عن الأمر بالمتعلق مع قصد القربة هو قطعي الثبوت.

1- . «إنّ ما ذكره المحقق المذكور في الإيراد علي الاستصحاب إنّما يتم لو أُريد ترتيب أثر شرعي علي الاستصحاب و لكن المستصحب في ما نحن فيه هو نفسه حكم شرعي و باستصحابه يثبت الموضوع للحكم العقلي الخ».

المسألة الثانية: هل يجري الاشتغال أو البراءة؟

اشارة

فيه قولان:

القول الأول: جريان أصالة الاشتغال

و اختاره صاحب الكفاية (قدس سره) .((1)) قال: « فاعلم أنّه لا مجال هاهنا إلا لأصالة الاشتغال و لو قيل بأصالة البراءة في ما إذا دار الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين؛ و ذلك لأنّ الشك هاهنا في الخروج عن عهدة التكليف المعلوم مع استقلال العقل بلزوم الخروج عنها».

أما عدم جريان البراءة النقلية فلاستحالة أخذ قصد القربة في المتعلق فحينئذ لايكون قصد القربة قابلا للوضع و الرفع شرعاً فلايتحقق موضوع البراءة الشرعية (أي إمكان الرفع).

و أما عدم جريان البراءة العقلية فللعلم الإجمالي بأنّ الغرض إما يترتب علي الأقل و إما يترتب علي الأكثر و هذا العلم منجز فلايكون العقاب حينئذ عقاباً بلا بيان فلايتحقق موضوع البراءة العقلية.

القول الثاني: جريان البراءة الشرعية

اشارة

و اختاره المحقق النائيني (قدس سره) ((2)) و المحقق الإصفهاني (قدس سره) ((3)) و المحقق

1- كفاية الأُصول، ص75، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الخامس.

2- أجود التقريرات، ج1، ص176 «و الحق أنّ مقتضي القاعدة في المقام هي البراءة لما عرفت من أنّ داعي القربة علي تقدير دخله فلا محالة يكون بجعل ثانٍ الخ».

3- نهاية الدراية، ج1، ص347 «هذا و من جميع ما ذكرنا ظهر أنّه لا مجال للاشتغال... و التحقيق أنّ الاستصحاب لا مجال له هنا».

الخوئي (قدس سره) ((1)) و بعض الأساطين (دام ظله) .((2))

و جريان البراءة الشرعية لما قلنا من عدم استحالة أخذ قصد القربة في المتعلق خلافاً لصاحب الكفاية (قدس سره) .

التحقيق جريان البراءة الشرعية و العقلية

((3))

يرد علي ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) من أنّ العلم الإجمالي منجز فيكون بياناً أنّه « كما أنّ التكليف ما لم يصل إلي المكلف لايحكم العقل بتنجزه و وجوب موافقته و قبح مخالفته و غير ذلك فكذلك الغرض فإنّه ما لم يصل إليه لايحكم العقل بوجوب تحصيله و استحقاق العقاب علي مخالفته بداهة أنّ العقل إنّما يستقل بلزوم تحصيله بالمقدار الواصل إلي المكلف الثابت بالدليل و أما الزائد عليه فلايحكم بوجوب تحصيله لأنّ تركه غير مستند إلي العبد ليصح عقابه عليه بل هو مستند إلي المولي»((4)) فالمولي متمكن من البيان و المفروض أنّه لم يبين تقييد

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص193؛ ج 1، ص552 «أما علي ضوء نظريتنا من إمكان أخذ قصد الأمر في متعلقه فحال هذا القيد حال سائر الأجزاء و الشرائط و قد ذكرنا في مسألة دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين أنّ المرجع عند الشك في اعتبار شيء في المأمور به جزءً أو شرطاً هو أصالة البراءة و ما نحن فيه كذلك حيث إنّه من صغريات تلك الكبري الخ»

2- تحقيق الأصول، ج2، ص112 و 113 «و مما ذكرنا ظهر أنّ الأصل يختلف باختلاف المبني في البحوث المتقدمة في إمكان أخذ القصد في المتعلق و عدم إمكانه بالأمر الأول أو بالأمر الثانوي أو بغيرهما و قد تقدم إمكانه بالأمر الثانوي فهو يقبل الوضع فيكون قابلاً للرفع فلايبقي ريب في جريان البراءة الشرعية»

3- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص196؛ ج 1، ص556، بحوث الأوامر، المقام الثاني، الجهة الرابعة، الكلام في بقية الدواعي القربية، مقتضي الأصل العملي

4- و إن شئت قلت: إنّ الوجوب في الأقل و الأكثر الارتباطيين منحل بتعداد الأجزاء و بالنسبة إلي الجزء المشكوك تجري البراءة بالنسبة إلي وجوبه

المتعلق بقصـد الأمر فيتحقق موضوع البراءة العقليـة أيضاً و هو عدم البيان و لايمنعه العلم الإجمالي فالتحقيق في مقام الأصل العملي هو جريان البراءة الشرعية و العقلية.

هذا تمام الكلام في الواجب التعبدي و التوصلي.

ص: 248

التنبيه: هل يكون هذا البحث من مباحث صيغة الأمر؟

بيان المحقق الخراساني (قدس سره) :

إنّه عنون محل النزاع بأنّ إطلاق الصيغة هل يقتضي كون الوجوب توصلياً فيجزي إتيانه مطلقاً ولو بدون قصد القربة أو لا؟

إيراد المحقق الإصفهاني عليه:

«الإطلاق المدعي في المقام هو إطلاق المادة دون إطلاق الوجوب و الأمر ففي الحقيقة لا وجه لجعل هذا البحث من مباحث الصيغة فتدبر جيداً.»((1))

جواب بعض الأساطين (دام ظله)

((2)) عن هذا الإيراد:

منشأ إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) من التمسك بإطلاق الصيغة هو توهم اتحاد مفاد الصيغة و الهيأة مع أنّ الأمر ليس كذلك بل الصيغة مركبة من المادة و الهيأة كما يشهد بذلك قوله في المقدمة الثالثة:((3)) «فانقدح بذلك أنّه لا وجه لاستظهار التوصلية من إطلاق الصيغة بمادتها».

ملاحظتان علي هذا الجواب:

أولاً: إنّ المراد من الصيغة هو الجانب الهيوي المقترن بالمادة بقرينة أنّ المعاني

1- نهاية الدراية، ج1، ص320، التعليقة 165 علي هذه العبارة «الوجوب التوصلي هو ما كان الغرض منه يحصل بمجرد حصول الواجب».

2- تحقيق الأُصول، ج2، ص71 «و أما الثاني فإنّه غفلة منه (قدس سره) عن مطلبين: أحدهما أنّ الصيغة مركبة من المادة و الهيأة فقولهم إطلاق الصيغة مشترك الخ».

3- كفاية الأصول، ص75، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الخامس، المقدمة الثالثة.

التي ذكرها في أول البحث للصيغة ليست للمركب من المادة و الهيأة بل هي للهيأة فقط، كما يشهد بذلك قول اللغويين.

ثانياً: إنّه لو كان كذلك يلزم إدراج سائر مباحث المادة في مبحث الصيغة.

ص: 250

الأمر الرابع:اقتضاء إطلاق الصيغة النفسية و التعيينية و العينية

اشارة

و الكلام فيه علي نحوين: ما يعمها و ما يخص كل واحد منها؛ فهنا بحثان:

البحث الأول

اشارة

إنّ الأصل اللفظي يقتضـي كون الواجب نفسـياً لا غيرياً و تعيينياً لا تخيرياً و عينياً لا كفائياً و أما مفاد الأصل العملي فيأتي في بحث مقدمة الواجب.

نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) :

((1))

إنّ للوجوب الغيري و التخييري و الكفائي في مقام الثبوت مؤنة زائدة فلذا يحتاج كل منها في مقام الإثبات إلي مؤنة زائدة بخلاف النفسـي و التعييني و العيني و « قضـية إطلاق الصـيغة كون الوجوب نفسـياً تعيينياً عينياً لكون كل واحـد مما يقابلها يكون فيه تقييد الوجوب و تضـييق دائرته؛ فإذا كان في مقام البيان و لم ينصب قرينة عليه فالحكمة تقتضـي كونه مطلقاً وجب هناك شـيء آخر أو لا أتي بشيء آخر أو لا أتي به آخر أو لا كما هو واضح لايخفي.»

1- كفاية الأصول، ص76، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث السادس.

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليها:

((1))

إنّ الإطلاق هنا ليس بمعني اللابشـرط القسـمي بل لا معني لإطلاق الوجوب من حيث انبعاثه عن وجوب آخر و عدمه مثلاً حتي يكون في ما يقابل النفسي (و هو الوجوب الغيري) تقييد الوجوب و تضييق دائرته.

«و التحقيق أنّ النفسـية ليست إلا عـدم كون الوجوب للغير و كـذا البواقي [فللوجوب النفسـي في مقام الثبوت قيـد عدمي بخلاف الوجوب الغيري فإنّ قيـده (كون الوجوب للغير) وجودي]؛ و [في مقام الإثبات] عـدم القرينـة علي القيود الوجوديـة دليل علي عـدمها ... [ف] المراد بالإطلاق المعين للنفسية((2))و أقرانها هو عـدم التقييـد بما يفيد الغيرية و التخييرية و الكفائية كما صـرح به((3)) صاحب الكفاية (قدس سره) في آخر المطلق و المقيد فتدبر جيداً.»

جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن هذا الإيراد:

(4)

إنّه أوّلَ كلام صاحب الكفاية (قدس سره) و فسره بوجه آخر حتي لايرد عليه مناقشة المحقق الإصفهاني (قدس سره) فقال:

1- نهاية الدراية، ج1، ص353.

2- هذه العبارة تشير إلي أنّه في مقام الإطلاق الإثباتي و لاينافي تفسير الواجب النفسي في مقام الثبوت بما هو واجب لذاته.

3- كفاية الأصول، ص252، المقصـد الخامس، الفصل الثالث في المطلق و المقيد المتنافيين «تبصـرة لاتخلو من تذكرة و هي أنّ قضـية مقدمات الحكمة في المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات فإنّها تارةً يكون حملها علي العموم البدلي... فالحكمة في إطلاق صيغة الأمر تقتضـي أن يكون المراد خصوص الوجوب التعييني العيني النفسي فإنّ إرادة غيره تحتاج إلي مزيد بيان و لا معني لإرادة الشياع فيه فلا محيص عن الحمل عليه في ما إذا كان بصدد البيان الخ».

4- . تحقيق الأصول، ج2، ص120 و 121، بحث اقتضاء إطلاق الصيغة النفسية و العينية و التعيينية، عنوان: تأييد الأُستاذ بيان الكفاية: «و في نفس الوقت فقد دافع الأُستاذ عن بيان صاحب الكفاية أيضاً فإنّه بعد أن قرّبه في أول البحث أوضحه مرةً أُخري ليندفع عنه إشكال المحقق الإصـفهاني فأفاد بأنّ مراد المحقق الخراساني هو أنّ الوجوب في الواجبات الثلاثة – الغيري، التخييري، الكفائي – مضـيق و التضـييق تقييد واقعي في الوجوب الخ».

معني تضـييق الوجـوب في الوجوب الغيري و التخييري و الكفـائي هو تضـييق الغرض و تقييـده و كـذا معني إطلاـق الوجوب في الوجوب النفسـي و التعييني و العيني هو إطلاق الغرض فالوجوب النفسـي في مقام الثبوت لايحتاج إلي مؤنـة زائدة بخلاف الوجوب الغيري و حينئذ الوجوب النفسي في مقام الإثبات لايحتاج إلي بيان زائد بخلاف الوجوب الغيري.

مثلاً الغرض من الوضوء مضيق بوجوب الصلاة و تضيق الغرض موجب لتضيق الوجوب.

ص: 253

البحث الثاني

اشارة

و الكلام فيه في نواحٍ ثلاث:

الناحية الأُولي: الوجوب النفسي و الغيري

اشارة

((1))

استدل المحقق النائيني (قدس سره)

((2)) علي النفسية بوجهين:

الوجه الأول: ملاحظة دليل الواجب النفسي و التمسك بإطلاق مادته.

إنّ دليل الواجب النفسي مثل قوله: صلّ يحتمل تقييد مادته (أي الصلاة) بالطهارة أو استقبال القبلة أو نحو ذلك و إذا شككنا في هذا التقييد فمقتضي إطلاق الصلاة عدمُه و لازم ذلك هو أنّ الواجب المشكوك غيريته بالنسبة إلي الصلاة (مثل الطهارة) واجب نفسي و هذا اللازم حجة في باب الأُصول اللفظية لأنّ مثبتات الأُصول اللفظية حجة.

الوجه الثاني: ملاحظة دليل الواجب المشكوك غيريته و نفسيته و التمسك بإطلاق هيأته.

قال (قدس سره) :«الثاني الأخذ بإطلاق [هيأة] دليل الواجب المشكوك في كونه نفسياً أو غيرياً لأنّ وجوبه [المستفاد من الهيأة] لو كان غيرياً فهو مشروط بطبيعة الحال

1- بيان المحقق الخوئي (قدس سره) في محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص199؛ ج2، ص4، بحوث الأوامر، المقام الثاني، المسألة الأولي: دوران الواجب بين النفسي و الغيري «... إنّه يمكن إثبات نفسية الوجوب بطريقين: الأول الأخذ بإطلاق دليل الواجب النفسي كالصلاة مثلاً و دفع كل ما يحتمل أن يكون قيداً له الخ».

2- فوائد الأصول، ج1، ص220.

بوجوب واجب آخر نفسي و إن كان نفسياً فهو مطلق و غير مقيد به [أي بوجوب شيء آخر و مقتضي أصالة الإطلاق هنا نفسية الوجوب]».

الناحية الثانية: الوجوب التعييني و التخييري

((1))

في حقيقة الواجب التخييري أقوال ثلاثة.

لابدّ من بيان الأقوال حول حقيقة الواجب التخييري و تعيين الأصل اللفظي بالنسبة إليها.

«إنّ [أهم] الأقوال فيه ثلاثة:

الأول: أنّ الواجب مااختاره المكلف في مقام الامتثال ...

الثاني: أن يكون كل من الطرفين أو الأطراف واجباً تعيينياً و متعلقاً للإرادة و لكن يسقط وجوب كل منهما بفعل الآخر فيكون مرد هذا القول إلي اشتراط وجوب كل من الطرفين أو الأطراف بعدم الإتيان بالآخر.

الثالث: ما اخترناه من أنّ الواجب هو أحد الفعلين أو الأفعال لابعينه... غاية الأمر أنّ متعلق الوجوب في الواجبات التعيينية الطبيعة المتأصلة و الجامع الحقيقي و في الواجبات التخييرية الطبيعة المنتزعة و الجامع العنواني... و قد تقدم منا غير مرة أنّ الأحكام الشرعية أُمور اعتبارية... و من المعلوم أنّ الأمر الاعتباري كما يصح تعلقه بالجامع الذاتي كذلك يصح تعلقه بالجامع الانتزاعي..»

مقتضي الإطلاق علي الأقوال الثلاثة هو الوجوب التعييني.

«و بعد ذلك نقول: إنّ مقتضي إطلاق الأمر المتعلق بشيء هو التعيين لا

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص5 و 6،...، المسألة الثانية و هي ما إذا دار الأمر بين كون الواجب تعيينياً أو تخييرياً.

التخيير علي جميع الأقوال في المسألة:

أمـا علي القول الأـول: فواضـح لفرض أنّ وجوب كـل منهما [في الواجب التخييري] مشـروط باختيار المكلف و من الطبيعي أنّ مقتضـي الإطلاق [و الأصل إذا شككنا] عدمه [أي عدم الاشتراط باختيار المكلف] و الاشتراط يحتاج إلي دليل زائد.

و أما علي القول الثاني: فالأمر أيضاً كذلك لفرض أنّ وجوب كلٍ مشـروط بعدم الإتيان بالآخر و [إذا شككنا في اشتراط الوجوب فـ] مقتضي الإطلاق عدمه و به يثبت الوجوب التعييني.

و أمـا علي القول الثـالـث: كمـا هو المختـار فلأـنّ مرجع الشـك في التعيين و التخيير فيه إلي الشك في متعلق التكليف من حيث السـعة و الضـيق يعني أنّ متعلقه هو الجـامع أو خصوص ما تعلق به الأمر كما إذا ... ففي مثل ذلك لا مانع من الأخـذ بإطلاقه لإثبات كون الواجب تعيينيـاً لاـ تخييريـاً لأـنّ بيانه [أي الوجوب التخييري في مقام الإثبات] يحتاج إلي مؤنـة زائـدة و هي ذكر العـدل [أي الطرفين أو الأطراف] بـالعطف بكلمـة أو و حيث لم يكن فيكشـف عن عـدمه في الواقع ضـرورة أنّ الإطلاـق في مقـام الإثبـات يكشف عن الإطلاـق في مقـام الثبوت...»

الناحية الثالثة: الوجوب العيني و الكفائي

اشارة

((1))

في حقيقة الوجوب الكفائي وجوه أربعة:

هنا أيضاً لابدّ من تحقيق الأقوال في حقيقة الوجوب الكفائي قبل ملاحظة مقتضي أصالة الإطلاق في المسألة.

1- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص8 -10...، المسألة الثالثة: دوران الواجب بين العيني و الكفائي.

«إنّ ما قيل أو يمكن أن يقال في تصويره وجوه:

الأول: أن يقال: إنّ التكليف متوجه إلي واحد معين عند الله و لكنه يسقط عنه بفعل غيره لفرض أنّ الغرض واحد فإذا حصل في الخارج فلا محالة يسقط الأمر.

الثاني: أن يقال: إنّ التكليف في الواجبات الكفائية متوجه إلي مجموع آحاد المكلفين من حيث المجموع [أي مجموع الأشخاص علي نحو العموم المجموعي] ...

الثالث: أن يقال: إنّ التكليف به متوجه إلي عموم المكلفين علي نحو العموم الاستغراقي فيكون واجباً علي كل واحد منهم علي نحو السريان غاية الأمر أنّ وجوبه علي كل [من أفراد المكلفين] مشروط بترك الآخر.

الرابع: أن يكون التكليف متوجهاً إلي أحد المكلفين لا بعينه المعبر عنه بصرف الوجود و هذا الوجه هو الصحيح؛ بيان ذلك ملخصاً هو أنّ غرض المولي كما يتعلق تارة ... كذلك يتعلق تارة بصدوره عن جميع المكلفين و أُخري بصدوره عن صرف وجودهم فعلي الأول الواجب عيني فلايسقط عن بعض بفعل بعض آخر و علي الثاني فالواجب كفائي ...»

مقتضي الإطلاق علي الوجوه الأربعة هو الوجوب العيني

«إنّ مقتضي إطلاق الدليل هو الوجوب العيني علي جميع هذه الأقوال و الاحتمالات:

أما علي الوجه الأول: فواضح لأنّ((1)) سقوط التكليف عن شخص بفعل غيره

1- إنّ التكليف علي القول الأول لا ثبوت له لغير الواحد المعين حتي يقال بسقوطه بفعل الغير و الأُولي أن يقرر علي ما أفاده في القول الرابع.

يحتاج إلي دليل و إلا فمقتضي إطلاقه عدم سقوطه به ...

و أما علي الوجه الثاني: فمضافاً إلي أنّه في نفسه غير معقول فأيضاً الأمر كذلك لأنّ مقتضي إطلاق الدليل هو أنّ كل واحد من أفراد المكلف موضوع للتكليف و جعل الموضوع له [أي للتكليف] مجموع أفراده علي نحو العموم المجموعي بحيث يكون كل فرد من أفراده جزءه لا تمامه [أي جزء الموضوع لا تمام الموضوع] خلاف الإطلاق و عند احتماله يدفع به.

و أما علي الوجه الثالث: فالأمر ظاهر ضرورة أنّ قضية الإطلاق عدم الاشتراط فالاشتراط يحتاج إلي دليل خاص.

و أما علي الوجه الرابع: فأيضاً الأمر كذلك [لأنّ التقييد في ناحية موضوع التكليف بخصوص أحد المكلفين يحتاج إلي مؤنة زائدة و مقتضي الإطلاق عدمه].»

فمقتضي الإطلاق علي جميع الأقوال هو الوجوب العيني.

ص: 258

الأمر الخامس:الأمر عقيب الحظر

اشارة

هنا بحثان:

البحث الأول: في دلالته علي الوجوب

أمّا ذكر الأقوال

و العمدة منها أربعة:

اختلف الأُصوليون في الأمر الواقع عقيب الحظر علي ثمانيةأقوال((1)) لايهمنا

1- أمّا الأقوال المعروفة بين الإمامية فأربعة: الأول: هو كالأمر المبتدأ و هو مختار الذريعة و العدّة و المعارج و مبادئ الوصول ففي الأوّل، ج1، ص73: «و الصحيح أنّ حكم الأمر الواقع بعد الحظر هو حكم الأمر المبتدأ فإن كان مبتدؤه علي الوجوب أو الندب أو الوقف بين الحالين فهو كذلك بعد الحظر». و في الثاني، ج1، ص183: «و قال قوم: إنّ مقتضي الأمر علي ما كان عليه من إيجاب أو ندب أو وقف و لا اعتبار بما تقدم و هذا هو الأقوي عندي». و في الثالث، ص65: «صيغة الأمر الواردة بعد الحظر كحالها قبله» و في الرابع، ص98: «فالأمر الوارد بعد الحظر كالأمر المبتدأ عند المحققين» و في هداية المسترشدين، ص155: «أحدها أنّه يفيد الوجوب كالوارد في سائر الموارد و حكي القول به عن... و الشهيد الثاني و جماعة من العامّة منهم الرازي و البيضاوي و عزاه في الإحكام إلي المعتزلة» و في مفاتيح الأُصول، ص116: «و هو ل... و ابن زهرة... و حكي عن أبي إسحاق الشيرازي و القاضي أبي الطيب و أبي المظفر السمعاني... بل نسب إلي أكثر المحققين» و في بدائع الأفكار: «و ذهب العلّامة (رحمة الله) في التهذيب إلي دلالتها علي الوجوب» الثاني: رفع الحظر و هو مختار كثير من الأصوليين ففي الوافية، ص74: «و الحق أنّ صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر أو الكراهة أو في مقام مظنة الحظر أو الكراهة بل في موضع تجويز السائل واحداً منهما - كأن يقول العبد: هل أنام أو أخرج أو نحو ذلك فيقول المولي: افعل ذلك - لاتدلّ إلّا علي رفع ذلك المنع التحريمي أو التنزيهي المحقق أو المحتمل و هو كالإذن في الفعل أمر مشترك بين الإباحة و الندب و الوجوب» الخ و في القوانين، ج1، ص89: «و الأقوي كونه للإباحة بمعني الرخصة في الفعل و يلزمه بيناً رفع المنع السابق للتبادر بمعني أرجحيته في النظر من الوجوب» و في هداية المسترشدين، ص155: «و كيف كان فالذي يقتضيه التأمّل في المرام أن يقال: إنّ ورود الأمر عقيب الحظر قرينة ظاهرة في كون المراد بالأمر الإذن في الفعل فمفاده رفع الحظر من غير دلالة فيه بنفسه علي ما يزيد علي ذلك من وجوب الفعل أو ندبه أو إباحته حسبما يشهد به التأمّل في الاستعمالات» و في فرائد الأُصول، ج1، ص74: «إنّ الأمر الواقع عقيب الحظر ظاهر بقرينة وقوعه في مقام رفع الحظر في مجرد رفع الحظر دون الإلزام» و في ص75: «... كما يدّعي أنّ الأمر عقيب الحظر بنفسه مجرداً عن القرينة يتبادر منه مجرد رفع الحظر دون الإيجاب و الإلزام و احتمال كونه لأجل قرينة خاصّة يدفع بالأصل فيثبت به كونه لأجل القرينة العامة و هي الوقوع في مقام رفع الحظر فيثبت بذلك ظهور ثانوي لصيغة افعل بواسطة القرينة الكلية» و راجع أيضاً مطارح الأنظار، ص136 و 163. و في غاية المسؤول، ص215 و 216: «أصل قد سبق أنّ الأمر حقيقة في الوجوب فاعلم أنّه إنّما يحمل عليه إذا لم يكن قرينة علي الخلاف و من

جملـة القرائن وقوع الأمر عقيب الحظر فإنّ الظاهر منه عرفاً محض رفع الحظر لا رفعه و إثبات الوجوب لكن بشـرط أن يكون الأمر في مقام رفع الحظر و إلّا فيحمل علي الوجوب لفهم العرف» الخ و في تقريرات الشـيرازي، ج2، ص47: «الحق أنّ وقوع الأمر عقيب الحظر بنفسه موجب لظهور الأـمر في توجّهه إلي ارتفـاع النهي السـابق و أنّ المراد منه الرخصـة في الفعـل ظهوراً نوعيـاً غير مختص بمقـام دون آخر أو بمتكلم دون آخر» الـخ و في بـدائع الأفكار، ص239: «الخـامس أنّ الأمر الواقع عقيب الحظر ظاهر في الإباحـة المطلقـة المساويـة لرفع الحرج في الفعل و مجمل بالقياس إلي الأنواع الأربعـة المندرجـة تحت تلك الإباحة المطلقة و مرجعه إلي القول بالتوقف في تمام المراد و لعـلّ هـذا أيضـاً هو مراد الأكثر» و في أُصول الفقه، ج1، ص67: «و أصـحّ الأـقوال هو الثـالث و هو دلالتها علي الترخيص فقط» الثالث: التفصـيل الذي اختاره في الفصول، ص70 فإنّه قال: «و التحقيق عنـدي أنّ حكم الشـيء قبل الحظر إن كان وجوباً أو نـدباً كان الأمر الوارد بعـده ظـاهراً فيه فيـدلّ علي عود الحكم السابق و إن كان غير ذلك كان ظاهراً في الإباحـة كما ذهب إليه الأكثرون» الرابع: التفصـيل الـذي اختاره في عناية الأُصول، ج1، ص236 فإنّه قال: «أقول: و لعلّ لتحقيق أنّ الفعل الـذي قـد أُمر به بعد الحظر إن كان محكوماً بحكم سابقاً قبـل الحظر من وجوب أو نـدب أو غيرهمـا فالأمر الواقع عقيب الحظر يكون ظاهراً في عود الحكم السابق و أمّا إذا لم يكن محكوماً بشـيء قبلاً بل كان النهي أوّل حكم قد تعلّق به فالأمر الواقع عقيب الحظر يكون ظاهراً في الإباحة كما نسب إلي المشهور» الخ.

ذكرها جميعاً بل نعد منها الأقوال الرئيسة:

القول الأول: الدلالة علي الوجوب.

القول الثاني: الدلالة علي الإباحة،((1)) اختاره جمع من الفقهاء.

1- في الذريعة: «اعلم أنّ أكثر المتكلمين في أُصول الفقه أطبقوا علي أنّ الأمر الوارد بعد الحظر يقتضي الإباحة و إطلاق الحظر الذي تقدم و إن كانوا يـذهبون إلي أنّه لو انفرد و كان مبتدأ اقتضـي الوجوب» و في العدّة: «ذهب أكثر الفقهاء و من صـنّف أُصول الفقه إلي أنّ الأمر إذا ورد عقيب الحظر يقتضـي الإباحة» و في هداية المسترشدين: «ثانيها القول بأنّه للإباحة حكاه جماعة عن الأكثر و يستفاد من الإحكام كون المراد بالإباحـة في المقام هو رفع الحجر دون الإباحة الخاصّة و قد صـرّح بعض الأفاضل بتفسـير الإباحة هنا بمعني الرخصة في الفعل» و في بـدائع الأفكار: «الظاهر كما صـرّح به غير واحـد أنّ قولهم بإفادته للإباحة لايراد به إفادتها الإباحة الخاصّة و منه يظهر أنّ من جعل القول بالتوقف مقابلاً للقول بالإباحة مفسراً لها بالرخصة المحضة و هو جملة من الأعلام ليس علي ما ينبغي» الخ.

القول الثالث: الدلالة علي ما يدل عليه قبل الحظر.((1))

القول الرابع: الإجمال

اختاره صاحب الكفاية و المحقق الخوئي (قدس سرهما) و بعض الأساطين (دام ظله) .

تحقيق المسألة

و هـذا البحث يبتني علي كيفيـة دلالـة الأمر علي الوجوب من الظهور الوضـعي أو الإطلاقي أو من جهـة حكم العقل أو من جهـة السـيرة العقلائيـة و الوجه في هذا الابتناء هو أنّ وقوع الأمر عقيب الحظر مما يحتمل قرينيته و صارفيته عن معناه فلابدّ من ملاحظة وجه الظهور في الوجوب و أنّه هل يبقي هذا الظهور مع وجود ما يحتمل صارفيته عنه أو لا؟

أما علي القول بالظهور الوضـعي في الوجوب فإن كان أصالة الحقيقة حجة من باب التعبد كما نسب إلي السـيد المرتضـي (قدس سره) فمع الشك في المعني نتمسك بأصالة الحقيقة و نحمل الأمر علي معناه الحقيقي و هو الوجوب.

و إن كـان حجـة من بـاب الظهور كمـا هو الحق فلاـيمكن التمسك بأصالـة الحقيقـة لأنّ احتفاف الكلام بما يحتمل قرينيته و صارفيته عن المعني الحقيقي يوجب انتفاء الظهور فلايمكن التمسك بأصالة الحقيقة (و هذا هو مختار

1- في الوافيـة عبّر عنه ب: «تابعيـة ما قبل الحظر» و لكن في بـدائع الأفكار: «و قـد يتخيل أنّ في المسألـة قولاً بظهورها في الحكم السابق مطلقاً و الظاهر أنّه اشـتباه من صاحب الوافيـة أو مسامحـة منه في نقل تمام تفصـيل العضـدي» و عبّر عنه في القوانين ب: «تابعيتها لما قبل الحظر إذا علّق الأمر بزوال علّـة عروض النهي». و جاء في الفصول: «و قيل: إن علّق الأمر بزوال علّـة عروض النهي كان كما قبل النهي قال العضدي بعد نقله: و هو غير بعيد».

المشـهور و لـذا نري أنّهم لايتمسـكون بأصالـة الحقيقـة في ما إذا شك في قرينية الموجود بل مورد أصالة الحقيقة عندهم هو ما إذا شك في وجود القرينة).

و أما علي القول بالظهور الإطلاقي فالإشكال آكد حيث إنّ الإطلاق لاينعقد مع الشك في قرينية الموجود.

و أمـا علي القول بالدلالـة من جهـة حكم العقـل فلايـدل الأمر علي الوجوب أيضاً و بيان ذلك علي ما أفاده المحقق الخوئي (قـدس سـره) ((1)): « أنّ العقل إنّما يحكم بلزوم قيام المكلف بما أمر به المولي بمقتضـي قانون المولويـة و العبوديـة إذا لم تقم قرينـة علي الترخيص و جواز الترك؛ و حيث يحتمـل أن يكون وقوع الصـيغة أو مـا شاكلهـا عقيب الحظر أو توهمه قرينـة علي الترخيص فلا ظهور لها في الوجوب بحكم العقل.»

و أما علي القول بالدلالـة من جهة السـيرة العقلائية (مختاربعض الأساطين (دام ظله)) فلايدل أيضاً علي الوجوب و الوجه في ذلك ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله) ((2)) من أنّ بناء العقلاء دليل لبي و مع احتمال قرينيـة الموجود (أي قرينية وقوع الأمر بعد الحظر علي الإباحة مثلاً أو علي غير ذلك) نشك في تحقق السيرة العقلائية فلابدّ من الأخذ بالقدر المتيقن و هو ما إذا لم يقع الأمر بعد الحظر.

فتحصل إلي هنا أنّ الأمر عقيب الحظر مجمل.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص205؛ ج 2، ص12، الأمر عقيب الحظر.

2- تحقيق الأُصول، ج2، ص126، الأمر عقيب الحظر «و أما علي القول بدلالة الأمر علي الوجوب ببناء العقلاء فإنّ بناء العقلاء دليل لبي و هل مع وقوعه بعد الحظر و احتمال قرينية الموجود يتحقق الظهور للكلام؟ الخ».

البحث الثاني: مقتضي الأصل العملي

بيان بعض الأساطين (دام ظله) :

((1))

إنّ أصالـة البراءة شـرعاً و عقلاً تجري هنـا؛ أما الاستصـحاب فلاوجه له لأنّ الحكم السابق علي الحظر منتف قطعاً و الحكم الجديـد بعد الحظر أمر حادث فلا حالة له سابقة حتي يستصحب.

ص: 264

1- تحقيق الأُصول، ج2، ص127 و 128 «و لما كان المختار عند الأُستاذ هو الإجمال فالنوبة تصل إلي البراءة شرعاً ثم عقلاً أقول: و هلا جري الاستصحاب كما ذكر في الدورة السابقة الخ».

الأمر السادس:المرة و التكرار

اشارة

فيه مقدمتان و تنبيه أيضاً

المقدمة الأُولي: في تفسير المرة و التكرار

ههنا أقوال ثلاثة:

القول الأول: بعضهم فسر المرة بالفرد و التكرار بالأفراد.

القول الثاني: و بعضهم فسرهما بالوجود الواحد و الوجودات.

القول الثالث: و بعضهم فسرهما بالدفعة و الدفعات.

و الدفعة أعم من الفرد و الأفراد و الوجود و الوجودات كما صرح به بعض الأساطين (دام ظله) ((1)) أما الفرد و الأفراد فقد صرح صاحب الكفاية (قدس سره) بأنّه الوجود الواحد و الوجودات قال (قدس سره) : « لوضوح أنّ المراد من الفرد أو الأفراد وجود واحد أو وجودات و إنّما عبر بالفرد لأنّ وجود الطبيعة في الخارج هو الفرد».((2))

1- تحقيق الأصول، ج2، ص131، المرة و التكرار، المقدمة الأولي «و الدفعة تجمع مع وحدة الوجود و تعدده فهي أعم من الفرد إذ الوجود الواحد المستمر يصدق عليه عنوان الدفعة مع اشتماله علي أكثر من فرد فهي أعم منه و هو أخص من الدفعة و النسبة العموم المطلق».

2- كفاية الأصول، ص79، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الثامن.

المقدمة الثانية: في تحقيق انحلال الحكم بحسب تعدد الموضوع

اشارة

إنّ انحلال الحكم بحسب تعدد أفراد المكلفين لا إشكال فيه بلافرق بين الأحكام التحريمية و الوجوبية.

أما في الأحكام التحريمية: فلا خلاف في انحلال الحكم بانحلال موضوعاته ضرورة انعقاد الظهور العرفي في مثل قضية «لاتشرب الخمر» في أنّه متي وجد الخمر في الخارج يحكم عليه بالحرمة.

و أما في الأحكام الوجوبية: فقال المحقق الخوئي (قدس سره) ((1)) بالتفصيل؛ بيانه أنّ الحكم تنحل بتعداد الموضوعات في بعض الموارد مثل قوله تعالي: (أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَي غَسَقِ اللَّيلِ)((2)) و استدل علي الانحلال بالظهور العرفي كما أنّه لاتنحل بتعداد الموضوعات في بعض الموارد مثل قوله تعالي: (لِلَّهِ عَلَي النَّاسِ حِجُّ الْبَيتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلًا)((3)) فإنّ وجوب الحج لاينحل بتعدد الاستطاعة في الخارج لأنّ المستفاد من الظهور العرفي هو أنّه إن امتثل مرة واحدة يكفي و لايلزم التكرار و إن بقيت الاستطاعة.

و أورد عليه بعض الأساطين (دام ظله) :((4)) إنّ الظهور العرفي منتفٍ هنا بل المرجع

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص14، المرة و التكرار «و أما التكاليف الوجوبية... و أما انحلالها بانحلال موضوعاتها فيختلف ذلك باختلاف الموارد فتنحل في بعض الموارد دون بعضها الآخر و من الأول قوله تعالي الخ».

2- سورة الإسراء (17): 78.

3- سورة آل عمران (3): 97.

4- تحقيق الأصول، ج2، ص132 «الحق أنّه لا ظهور لقوله: يجب الصلاة عند زوال الشمس في وجوب الصلاة كلما حصل الزوال فتكون واجبة علي عدد ما يتحقق من الزوال إذ لا دليل عقلي و لا وضعي علي ذلك الخ»

في ذلك القرائن المحفوف بها الكلام.

و يقع الكلام في بحثين:

البحث الأول: في دلالة الصيغة علي المرة و التكرار

أمّا الدلالة بالوضع

الدلالـة الوضـعية علي المرة و التكرار منتفيـة لأنّ الصـيغة إن دلت علي المرة أو التكرار فإما تدل بمادته أو بهيأته أما مادته فموضوعة للدلالة علي الطبيعة المهملة المعراة عن جميع الخصوصيات مثل الوحدة و التعدد (في الأفراد العرضية) و المرة و التكرار (في الأفراد الطولية).

و أمـا هيأته فإنّها موضوعـة إما للطلب الإنشائي أو النسـبة الإيقاعيـة أو النسـبة الإرساليـة أو النسـبة البعثيـة أو إبراز الأمر الاعتباري النفساني فلاتدل علي المرة و التكرار و الوحدة و التعدد.

أمّا الدلالة بالإطلاق

إنّ مقتضـي الإطلاق هو الاكتفاء بالمرة الواحدة في الأفراد الطولية و الوجود الواحد في الأفراد العرضية لأنّ متعلق الأمر صرف الطبيعة و هو يصدق مع الامتثال مرة واحدة و الامتثال بالوجود الواحد؛ و صدق الطبيعة يوجب حصول الغرض و سـقوط الأمر فلايبقي مقتضٍ للتكرار و التعدد.

البحث الثاني: مقتضي الأصل العملي

الحق جريان استصحاب عدم التكليف؛ و لو قلنا بعدم جريانها في الشبهات الحكمية فالأصل البراءة.

تنبيه: الامتثال بعد الامتثال

اشارة

وقع الخلاف في إتيان المأموربه ثانياً بعد إتيانه أولاً و يسمي بالامتثال بعد الامتثال.

النظرية الأُولي: ما اختاره صاحب الكفاية (قدس سره)

اشارة

((1)) من التفصيل

بيانه: «إنّه مع الإتيان بها مرة لا محالـة يحصل الامتثال و يسـقط به الأمر في ما إذا كان امتثال الأمر علـة تامة لحصول الغرض الأقصـي ... فلايبقي مجال لامتثاله أصـلاً؛ و أما إذا لـم يكن الامتثال علة تامة لحصول الغرض كما إذا أمر بالماء ليشـرب أو يتوضأ فأتي به و لـم يشرب أو لـم يتوضأ فعلاً فلايبعد صحة تبديل الامتثال بإتيان فرد آخر أحسن منه بل مطلقاً كما كان له ذلك قبله علي ما يأتي بيانه في الإجزاء.»

إيرادان علي النظرية الأولي:

الإيراد الأول: من المحقق الخوئي (قدس سره)

((2)) تبعاً للمحقق الإصفهاني (قدس سره) ((3))

قال (قدس سره) : «و من ضوء هذا البيان يظهر نقطة الخطأ في كلام صاحب الكفاية و

1- كفاية الأصول، ص79، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث الثامن.

2- محاضرات في أصول الفقه، ج2، ص210؛ ج 2، ص18، الامتثال بعد الامتثال.

3- نهاية الدراية، ج1، ص361، التعليقة 190 علي هـذه العبارة «و أما إذا لـم يكن الامتثال علةً تامةً لحصول الغرض» قال (قدس سـره) : «التحقيق أنّ إتيان المأمور به بحدوده و قيوده علة تامة للغرض الباعث علي البعث إليه و الغرض القائم بإحضار الماء تمكن المولي من رفع عطشه به مثلاً لا نفس رفع العطش كما هو واضح نعم هو غرض مقدمي لا أصيل و هو غير فارق الخ».

هي الخلط بين الغرض المترتب علي وجود المأمور به في الخارج من دون دخل شيء آخر فيه و بين غرض الآمر كرفع العطش مثلاً حيث إنّ حصوله يتوقف علي فعل نفسه و هو الشرب زائداً علي الإتيان بالمأمور به ... فالواجب علي المكلف ليس إلا تمكين المولي من الشرب و تهيئة المقدمات له فإنّه تحت اختياره و قدرته [أي المكلف] لا الشرب و هو يحصل بصرف الامتثال الأول.»

الإيراد الثاني: من السيد المحقق الصدر (قدس سره)

((1))

إنّ بيان المحقق الصدر (قدس سره) في الحقيقة إيراد علي صاحب الكفاية (قدس سره) و علي المستشكلين عليه، مثل المحقق الإصفهاني (قدس سره) و المحقق الخوئي (قدس سره) ، فإنّ السيد الصدر يري أنّ ربط مسألة إمكان تبديل الامتثال بغرض الآمر غير تامّ، لأنّ «سقوط الأمر غير مرتبط بحصول غرض المولي بل يرتبط بإمكانية التحريك و عدمه و هو يكون بالامتثال و عدمه و ليس تابعاً لبقاء الغرض و عدمه أصلاً بل يستحيل ذلك لأنّ الأمر لو بقي بشخصه [بعد الامتثال الأول و بعد تحقق الفرد الأول من الطبيعة] متعلقاً بالجامع بين الفرد الواقع و بين سائر الأفراد كان طلباً للحاصل و لو بقي متعلقاً بغير الفرد الواقع استحال أن يكون شخص ذلك الأمر الأول.»

ملاحظتنا علي كلام المحقق الصدر (قدس سره) :

إنّ إتيان المأمور به علة تامة للغرض الداعي إلي البعث إليه و الغرض القائم بإحضار الماء غرض مقدمي و هو تمكن المولي من رفع العطش لا نفس رفع

1- بحوث في علم الأصول، ج2، ص128، بحوث الأوامر، صيغة الأمر، الجهة السابعة، تذنيب (تبديل الامتثال).

العطش الـذي هو الغرض الأصـيل فالمناط عنـد المحقق الإصـفهاني (قـدس سـره) الغرض المقدمي و المستشـكل توهم ارتباط المسألة بالغرض الأصيل.

النظرية الثانية: ما أفاده السيد الخوئي (قدس سره)

قال (قدس سـره) : «و الصحيح هو عدم جواز الامتثال بعد الامتثال و ذلك لأنّ مقتضي تعلق الأمر بالطبيعة بدون تقييدها بشيء كالتكرار أو نحوه حصول الامتثـال بإيجادهـا في ضـمن فردٍ مـا في الخـارج لفرض انطباقها عليه قهراً... و معه لامحالـة يحصل الغرض و يسـقط الأمر فلايبقي مجال للامتثال مرة ثانية.» ((1))

ص: 270

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج2، ص209؛ ج 2، ص18، الامتثال بعد الامتثال.

الأمر السابع: الفور و التراخي

المقدمة:

الواجب إمّا موسع و إمّا مضيق و المضيق إمّا مقيد بالتأخير و إمّا مقيد بالتقديم و هذا هو الواجب الفوري.

أقسام الواجب الفوري:

الأول: أن يكون بنحو وحدة المطلوب؛ و وجوب إتيان هذا القسم منحصر بأول أزمنة الإمكان فلو لم يمتثل عصي و يسقط الأمر في الزمان الثاني مثل وجوب رد السلام

الثاني: أن يكون بنحو تعدد المطلوب و بقاء الوجوب فوراً ففوراً؛ فالتأخير في امتثاله كما لايوجب سقوط أصل الوجوب لايوجب سقوط فوريته أيضاً.

الثالث: أن يكون بنحو تعدد المطلوب و انقلابه إلي الموسع مع فوات الفورية بمعني أنّ الواجب الفوري إذا لم يمتثل ينقلب إلي الواجب الموسع؛ فالمكلف إذا عصي سقطت فورية الواجب و لكن وجوب أصل الطبيعة باقٍ بحاله.

دلالة الصيغة علي الفور أو التراخي

أمّا الدلالة بالوضع

الدلالة الوضعية علي الفور و التراخي منتفية و الوجه في ذلك هو أنّ دليل الواجب لو دل علي الفور و التراخي فإما يدل بمادته أو بصيغته.

أما المادة فموضوعة للطبيعة المهملة العارية عن جميع الخصوصيات فلا دلالة لها عليهما.

و أما الهيأة فهي موضوعة((1)) للطلب الإنشائي (كما هو مختار صاحب الكفاية (قدس سره)) أو البعث النسبي (و هو مختار المحقق الإصفهاني (قدس سره)) أو النسبة الإرسالية (و هو مختار المحقق العراقي (قدس سره)) أو النسبة الإنشائية الإيقاعية (و هو مختار المحقق النائيني (قدس سره)) أو إبراز الاعتبار النفساني (و هو مختار المحقق الخوئي (قدس سره)) فلادلالة للهيأة علي الفور و التراخي أيضاً.

أمّا الدلالة بالإطلاق

إذا شككنا في الواجب من جهة فورية وجوبه أو عدم فوريته (أي التراخي) فمقتضي إطلاق الدليل عدم تقييد الوجوب بالفورية و التراخي بل الواجب هو الطبيعي المطلق و يتخير المكلف بين الفور و التراخي.

1- قد مضت أقوال سبعة في ما وُضع له صيغة الأمر في الفصل الثاني، الأمر الأول.

أدلة القول بدلالة الأمر علي الفورية

اشارة

و هي وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: الدليل العقلي

اشارة

و هو الذي أفاده المحقق الحائري اليزدي (قدس سره) :((1)) « إنّ وزان الإرادة التشريعية وزان العلة التكوينية و الأمر علة تشريعية لحصول المتعلق و كما أنّ التكوينية لاتنفكّ عن المعلول فالتشريعية كذلك و نتيجة عدم الانفكاك هو الفورية.» ((2))

إيرادات ثلاثة من بعض الأساطين (دام ظله) عليه:

الإيراد الأول:

((3))

إنّ علية الأمر للمتعلق محل الخلاف بين الأعلام فبعضهم أنكرها و المختار هو أنّ الأمر علة ناقصة و من العلة علم المكلف بالأمر و ما أفاده (قدس سره) من عدم الانفكاك بين العلة والمعلول إنّما هو في العلة التامة لا الناقصة.

1- كتاب الصلاة، ص573، المقصد السادس في صلاة القضاء، المبحث الثاني في الترتيب و ما يتبعه، المسألة الرابعة: المشور بين المتأخرين عدم وجوب الفورية في قضاء الصلوات الفائتة، تنبيه.

2- العبارة من تحقيق الأُصول، ج2، ص139 و 140، الفور و التراخي؛ و في كتاب الصلاة «قلنا في صدر المسألة: إنّ الشك في فورية القضاء... مرجعها البراءة لكن فيه إشكال يجب التنبيه عليه... لأنّه يمكن أن يقال بأنّ الفورية و إن كانت غير ملحوظة للأمر قيداً للعمل إلا أنّها من لوازم الأمر المتعلق به فإنّ الأمر تحريك إلي العمل و علة تشريعية و كما إنّ العلة التكوينية لاتنفك عن معلولها في الخارج كذلك العلة التشريعية تقتضي عدم انفكاكها عن معلولها في الخارج الخ».

3- «ثم أورد عليه الأُستاذ بما يلي: أولاً لقد أنكر بعضهم علية الأمر للمتعلق لكنّا نقول بها غير أنّ هذه العلية ناقصة الخ».

الإيراد الثاني:

((1))

علي فرض العلية التامة نقول: إنّ الأمر علة تامة لقابلية المتعلق للتحقق و ليس علة لفعلية المتعلق و حصوله.

الإيراد الثالث:

«إنّ قياس الإرادة التشريعية علي الإرادة التكوينية في غير محله لأنّ نسبة الإرادة التشريعية إلي المراد هي نسبة المقتضي إلي المقتضي لا العلة إلي المعلول كما في التكوينيات.»

الوجه الثاني:

اشارة

إنّه لايعقل تحقق البعث مع عدم الانبعاث للتضايف بينهما فالبعث يقتضي لزوم الانبعاث و هذا معني الفورية.

إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) عليه:

أولاً:((2)) إنّ التضايف بين البعث التشريعي و الانبعاث اعتباري لا واقعي و لذا يمكن انفكاكهما.

ثانياً:((3)) إنّ الأمر هو ما يمكن أن يكون داعياً و باعثاً و تحقق داعوية الأمر و باعثيته يتوقف علي علم المكلف به و قبوله له.

1- «و ثانياً لو سلمنا العلية فهو علة تامة لقابلية المتعلق للتحقق لا لفعليته».

2- «و فيه أنّ هذا القانون إنّما هو في المتضايفين التكوينيين لا الأمرين الحاصل بينهما التضايف بالاعتبار الخ».

3- «وثانياً أنّ الأمر بعث إمكاني و ليس بعثاً فعلياً الخ».

الوجه الثالث:

اشارة

و هو قوله تعالي (وَسَارِعُوا إِلَي مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ)((1)) و قوله تعالي (فَاسْتَبِقُوا الْخَيرَاتِ).((2))

بيان ذلك: إنّ الله أمر باستباق الخيرات و المسارعة إلي المغفرة و كل مأمور به خير و سبب للمغفرة فلابدّ من الاستباق و المسارعة إلي كل مأمور به؛ فإن عصي المكلف و ترك المأموربه في الزمان الأول فيجب الاستباق و المسارعة نحوه في الزمان الثاني و الثالث و هكذا.

فعلي هذا وجوب التكاليف الشرعية فوري علي نحو تعدد المطلوب و بقاء الفورية.

إيرادات أربعة علي هذا الوجه:

الإيراد الأول: من المحقق الخراساني (قدس سره)

اشارة

((3))

«إنّ سياق آية (وَسَارِعُوا إِلَي مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ)و كذا آية (فَاسْتَبِقُوا الْخَيرَاتِ) إنّما هو البعث نحو المسارعة إلي المغفرة و الاستباق إلي الخير من دون استتباع تركهما للغضب و الشر ضرورة أنّ تركهما [أي الاستباق و المسارعة] لو كان

1- (وَسَارِعُوا إِلَي مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ). آل عمران: 133.

2- (وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيرَاتِ أَينَ مَا تَكُونُوا يأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا إِنَّ اللهَ عَلَي كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ). سورة البقرة(2):148. (...وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيرَاتِ إِلَي اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَينَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) سورة المائدة(5):48.

3- كفاية الأُصول، ص80، المقصد الأول، الفصل الثاني، المبحث التاسع.

مستتبعاً للغضب و الشر كان البعث بالتحذير عنهما أنسب كما لايخفي فافهم.»

جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن هذا الإيراد:

((1))

إنّ الأـمر ظـاهر في الوجوب سواء كـان مع التحـذير من الترك أم لم يكن؛ فلو اعتبرنـا في الوجوب ورود التحـذير من الترك للزم حمل أكثر الواجبات علي الاستحباب.

الإيراد الثاني: من المحقق الخراساني و المحقق الحكيم و المحقق الخوئي

اشارة

الإيراد الثاني: من المحقق الخراساني((2)) و المحقق الحكيم ((3)) و المحقق الخوئي((4))

إنّ الأـمر فيهمـا إرشـادي كمـا هو الظـاهر من الآيتين بحسب المتفاهم العرفي لأنّ مفادهما هو الإرشاد إلي مااسـتقل به العقل من حسـن المسارعة و الاستباق نحو الإتيان بالمأمور به كالآيات و الروايات الواردة في الحث علي أصل الطاعة.

1- تحقيق الأُصول، ج2، ص143 «و فيه ما لايخفي إذ لو كان عدم التحذير من الترك دليلاً علي الاسـتحباب لزم حمل كثير من الأوامر أو أكثرها علي الاستحباب علي أنّ هيأة افعل تدل علي الوجوب بأية مادة من المواد كانت الخ».

2- كفايـة الأُصول، ص80 «و لايبعـد دعوي اسـتقلال العقـل بحسن المسارعـة و الاسـتباق و كان ما ورد من الآيات و الروايات في مقام البعث نحوه إرشاداً إلي ذلك كالآيات و الروايات الواردة في الحث علي أصل الطاعة الخ».

3- حقائق الأُصول، ج1، ص188 و 189، التعليقة علي هذه العبارة «ضرورة أنّ تركهما» قال (قدس سره) : «... و الأُولي أن يقال: المغفرة في الآيـة الأُولي يراد منها سـببها و هو الإطاعـة و كما يمتنع أخذ الإطاعة قيداً للواجب الشـرعي يمتنع أخذ المسارعة إليها كذلك و كما إنّ الأمر بالإطاعة إرشادي كذلك الأمر بالمسارعة فيها الخ».

4- محاضـرات في أُصول الفقه، ج2، ص214؛ ج 2، ص25، الفور و التراخي، المقـام الثاني «الثاني... إنّ دلالتهما علي ما نحن بصـدده تقوم علي أسـاس أن يكون الأـمر فيهما مولوياً و أما إذا كان إرشادياً كما هو الظاهر منه بحسب المتفاهم العرفي فلا دلالـة لهما عليه أصـلاً الخ».

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن هذه المناقشة:

((1))

قال (قدس سره) : « بينهما [أي بين الأمر بالاستباق و المسارعة و بين الأوامر الواردة في الحث علي أصل الطاعة] فرق و هو عدم إمكان غير الإرشادية [أي المولوية] فيها [أي في الأمر بالطاعة] دون ما نحن فيه لإمكان الأمر المولوي بالفعل فوراً؛ فبعد الإمكان و الظهور الذاتي في المولوية لا مجال لحمل ما ورد في هذا الباب علي الإرشاد قياساً بما ورد في أصل الإطاعة.»

الإيراد الثالث: من المحقق الخراساني و بعض الأساطين

الإيراد الثالث: من المحقق الخراساني((2)) و المحقق الخوئي((3)) و بعض الأساطين((4))

يلزم تخصيص الأكثر و هو مستهجن و بيان ذلك أنّ المستحبات مصاديق للخير و سبب للمغفرة فيلزم خروجهما عن تحت الآيتين بالتخصيص؛ و إنّ بعض الواجبات موسعة فلايجب فيها الفورية و حينئذ يلزم خروج تلك الواجبات الموسعة عن تحت الآيتين بالتخصيص أيضاً؛ و الواجبات المضيقة التي لايجب الإتيان بها إلا في وقت خاص لا في أول وقت الإمكان تخرج عن تحت آية الاستباق و آية المسارعة أيضاً و هذا هو تخصيص الأكثر و هو مستهجن.

1- نهاية الدراية، ج1، ص363، التعليقة 192 علي هذه العبارة «كالآيات و الروايات الواردة في البعث»

2- كفاية الأُصول «مع لزوم كثرة تخصيصه في المستحبات و كثير من الواجبات بل أكثرها».

3- محاضرات في أصول الفقه «الثالث... إنّه لابدّ من حمله علي الاستحباب و لو حمل علي ظاهره و هو الوجوب لزم تخصيص الأكثر و هو مستهجن و السبب في ذلك هو أنّ المستحبات بشتي أنواعها و أشكالها مصداق للخير و سبب للمغفرة فلو حملنا الأمر فيهما علي الوجوب الخ».

4- تحقيق الأصول، ج2، ص145 «الوجه الخامس أنّ هذا الأمر الاستحبابي ليس بوجوبي فقد جاء لحمل المكلف علي السعي لتحصيل الثواب إذ لو حمل علي الوجوب و الإلزام لزم تخصيص الأكثر المستهجن الخ».

الإيراد الرابع: من المحقق الخوئي (قدس سره)

((1))

«إنّ الآيتين الكريمتين أجنبيتان عن محل الكلام رأساً ... أما آيـة الاسـتباق فلأنّ كلمة (فَاسْتَبِقُوا) فيها من الاسـتباق بمعني المسابقة لغة و علي هـذا فظاهر الآيـة المباركـة هو وجوب المسابقـة علي العباد نحو الخيرات... و إن شـئت قلت: إنّ مـدلول الآية الكريمة هو ما إذا كان العمل خيراً للجميع و أمكن قيام كل واحد منهم به ... و من الواضح أنّه لا صـلة لهذا المعني بما نحن فيه أصـلاً و ذلك لأنّ الكلام فيه إنّما هو في وجوب المبـادرة علي المكلف نحو امتثال الأمر المتوجه إليه خاصـة علي نحو الاسـتقلال مع قطع النظر عن الأمر المتوجه إلي غيره ...

و أما آيـة المسارعـة فالظاهر من المغفرة فيها هو نفس الغفران الإلهي فالآيـة عندئـذ تـدل علي وجوب المسارعة نحوه [أي الغفران الإلهي] بالتوبة و الندامة التي هي واجبة بحكم العقل و ليس المراد منها الأفعال الخارجية من الواجبات و المستحبات ...»

و علي هذا فلا دلالة للآيتين علي فورية التكاليف.

مقتضي الأصل العملي

إذا شككنا في اعتبار خصوصية الفور أو التراخي في الواجب فأصالة البراءة تقتضي عدم اعتبارها.

1- محاضرات في أُصول الفقه «و لنأخذ بالنقد عليه من عدة وجوه: الأول الخ».

الفصل الثالث: تعلق الأمر بالطبيعة أو الفرد

اشارة

و الكلام في مقامين

المقام الأول: التحقيق في المسألة

المقام الثاني: ثمرة هذه المسألة

ص: 279

تعلق الأمر بالطبيعة أو الفرد

و الكلام في مقامين:

المقام الأول: التحقيق في المسألة

اشارة

هنا نظريات أربع

النظرية الأُولي: ما اختاره المحقق الخراساني (قدس سره)

اشارة

((1))

قال:إنّ متعلق الطلب هو الوجود السعي للطبيعة و لما كان الأمر بمعني طلب الوجود يكون متعلق الأمر هو الطبيعي.

أمـا الفرد فلايتعلق به الأمر كما أنّ الطبيعـة بما هي هي ليست متعلقـة للأمر أيضاً «و في مراجعـة الوجـدان للإنسان غني و كفايـة عن إقامة البرهـان علي ذلـك حيث يري إذا راجعه [أي الوجـدان] أنّه لاـ غرض له في مطلوبـاته إلا نفس الطبائع و لا نظر له إلا إليها من دون نظر إلي خصوصياتها الخارجية و عوارضها

1- كفاية الأُصول، ص138، المقصد الأول، الفصل السابع

العينيـة و أنّ نفس وجودهـا السـعي بما هو وجودها تمام المطلوب و إن كان ذاك الوجود لايكاد ينفك في الخارج عن الخصوصـية فانقـدح بذلك أنّ المراد بتعلق الأوامر بالطبائع دون الأفراد أنّها [أي الطبائع] بوجودها السعي بما هو وجودها قبالاً لخصوص الوجود متعلقة للطلب لا أنّها بما هي هي كانت متعلقـة له [أي للطلب] كما ربما يتوهم فإنّها كذلك ليست إلا هي ... لايعقل أن يتعلق بها طلب لتوجد أو تترك و إنّه لابدّ في تعلق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها [أي مع الطبيعة] ...»

إيرادات أربعة علي هذه النظرية:

الإيراد الأول:

اشارة

((1))

إنّ مـا ذهب إليه من أنّ الأـمر هو طلب الوجود مخـدوش لأـنّ كثيراً من الأـوامر يكون بصـيغة الأمر و مفادها معني حرفي و الطلب معني اسمي.

ملاحظة علي الإيراد الأول:

إنّ هذا الإيراد مبنائي((2)) لأنّ صاحب الكفاية (قدس سره) لايعتقد بأنّ مفاد الهيأة معني حرفي.

1- تحقيق الأُصول، ج3، ص275، هـل الأوامر و النواهي متعلقـة بالطبائع أو الأفراد؟، الإشـكال علي المحقق الخراساني «أولاً إنّه جعل مـدلول الأـمر طلب الفعل و مـدلول النهي طلب الترك فيرد عليه الإشـكال في الأوامر التي هي هيآت عارضـة علي المواد و هي الأكثر في الأوامر الخ».

2- «فإن قيل: إنّ المحقق الخراساني لايفرق بين المعني الاسمي و المعني الحرفي قلنا: نعم لكنه يري الاختلاف بينهما باللحاظ و هذا يتم في مثل الابتداء و الانتهاء و نحوهما أما الطلب فلايقبل اللحاظين».

الإيراد الثاني:

((1))

إنّه أخـذ معني الوجود في معني الأـمر (حيث قال: الأمر هو طلب الوجود) مع أنّ صـيغة الأمر و مادته لاتـدلان علي الوجود و لايمكن أن يكون المدلول بلا دال عليه.

الإيراد الثالث:

((2))

إنّه قـال: الأـمر و النهي كلاهمـا بمعني الطلب إلاـ أنّ الأمر يـدل علي طلب الوجود و النهي علي طلب الترك؛ و فيه أنّ هـذا خلاف ما هو المرتكز في الأذهان من أنّ الأمر و النهي متغايران في أصل معناهما، لا في متعلق المعني (أي الوجود و الترك).

الإيراد الرابع:

إنّ الوجود السـعي يتصور علي أنحـاء: منهـا الوجود الإطلاـقي و هو وجود المجردات و هو لايرتبـط بمـا نحن فيه؛ و منها الجهـة الجامعة المفهومية و هي ليست من حقيقة الوجود و هي غير مرادة لصاحب الكفاية (قدس سره) ؛ و منها الجهة الجامعة الحقيقية بين أفراد الطبيعة و في هذا النحو إن كان الوجود السعي المذكور مع صفة الوحدة و التشخص فليس قابلا للانطباق علي كل فرد فرد و السعة حينئذ ليس بمعني الكلية (كما أنّ السعة بمعني الإطلاق لايتصور في المقام

1- «وثالثاً إنّه أدخل الوجود و العدم في مدلولي الأمر و النهي لكنّ كلاً من الأمر و النهي مركب من المادة و الهيأة الخ».

2- «و ثانيـاً إنّه جعـل الاختلاـف بين الأـمر و النهي في ناحيـة المتعلق... و فيه أنّ هـذا خلاف الارتكاز العرفي إذ العرف العام علي أنّهما متغايران بالذات».

أيضاً).

و إن كان الوجود السعي المذكور بدون صفة الوحدة و التشخص فليس هو من حقيقة الوجود.

و الجهة الجامعة الحقيقية بين أنحاء الوجودات غير معقول لأنّ الوجود الحقيقي في كل موجود عين تشخصه و الوجود بسيط.

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق النائيني و الأُستاذ العلامة الشاه آبادي

اشارة

بيان المحقق النائيني (قدس سره) : إنّه (قدس سره) قال في موضع من كلامه: ((1)) «إنّ متعلقات الأحكام هي الطبائع الفانية في أفرادها.»

و قال في موضع آخر:((2)) « إنّ متعلق الأمر هي الماهية التي لم يلحظ فيها التحصل كما أنّ متعلق النهي أيضاً كذلك؛ غاية الأمر أنّ تعلق الأمر بها يقتضي طلب تحصلها و تعلق النهي بها يقتضي طلب عدم تحصلها.»

بيان الأُستاذ العلامة الشاه آبادي: يتعلق الطلب بالطبيعة و لكن غايته هو إيجاد الطبيعة.((3))

1- أجود التقريرات، ج2، ص154، فصل في مبحث اجتماع الأمر و النهي، أدلة القول بالجواز، الرابع و الخامس.

2- أجود التقريرات، ج2، ص155 و العبارة: «و إن أُريد بذلك أنّ متعلق الأمر هي الماهية... و تعلق النهي بها يقتضي طلب عدم تحصلها فالفرق بينهما إنّما هو من ناحية الهيأة و إلا فالمتعلق فيهما واحد فهو و إن كان صحيحاً في نفسه إلا أنّه أجنبي عن المقام فإنّ القول بالجواز لايبتني علي ذلك الخ».

3- في ص 68 من مكتوباته في مسألة اجتماع الأمر و النهي: «ثم ينقدح مما ذكرنا أنّ كلام العلامة الخراساني (قدس سره) في امتناع اجتماع الأمر و النهي لتضاد الأحكام و لسريان الأحكام من الطبيعة إلي الفرد و الخارج لايخلو عن إشكال بل إشكالات:... الثاني أنّ الأمر و النهي يستحيل أن يتعلق بفعل المكلف و ما هو الصادر عنه لأنّه تحصيل الحاصل في الأوامر و اجتماع النقيضين في النواهي فكيف يعقل تعلق الأمر و النهي بنفس ما هو الصادر من المكلف فعلي هذا يتعلق الأمر و النهي بطبيعة الصلاة و طبيعة الغصب و لايسري منهما إلي الخارج و العين نعم غاية هذا الأمر و النهي لأن يوجِد المكلف الطبيعة في الخارج في باب الأوامر و لأن يترك الطبيعة في باب النواهي»؛ و عبارة الكفاية في ص 158: «ثانيتها: إنّه لا شبهة في أنّ متعلق الأحكام هو فعل المكلف و ما هو في الخارج يصدر عنه و هو فاعله و جاعله الخ» و في ص 160 «... لما عرفت من كون فعل المكلف بحقيقته و واقعيته الصادرة عنه متعلقاً للأحكام لا بعناوينه الطارئة عليه الخ». و في ص 155 منها: «155. قوله [أي العلامة النائيني (قدس سره)]:" لأنّ المأمور به يكون حينئذ مغايراً للمنهي عنه بالهوية " أقول:... و ثانياً لايتعلق الأمر و النهي بالهوية و المقولة لأنّه تحصيل الحاصل في الأمر و اجتماع النقيضين في النهي بل متعلقهما هو طبيعة الصلاة بداعي الإيجاد و طبيعة الغصب بداعي عدم الإيجاد من غير فرق في ذلك بين الوجوب و التحريم و بين الوجوب و الكراهة فافهم و تأمل»؛ و العبارة في أجود التقريرات، مسألة اجتماع الأمر و النهي، الجهة الأُولي في سراية كل واحد من الأمر و النهي إلي متعلق الآخر و عدمه، التنبيه الثاني (الكراهة في العبادة)، القسم الأول (ما إذا كانت النسبة العموم و الخصوص من وجه).

إيرادات ثلاثة علي هذه النظرية:

الإيراد الأول: من المحقق الخراساني (قدس سره)

اشارة

((1))

«إنّ الطبيعة بما هي هي ليست إلا هي [و] لايعقل أن يتعلق بها طلب لتوجد أو تترك».

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((2)) عنه:

«لايـذهب عليك أنّ كون الماهية من حيث هي خالية عن جميع الأوصاف لايسـتدعي عدم عروض وصف لها من حيث هي؛ فإنّ الماهية من حيث هي هي

1- كفاية الأُصول، ص139، المقصد الأول، الفصل السابع.

2- نهاية الدراية، ج2، ص259، التعليقة 131 علي هذه العبارة «فإنّها كذلك ليست إلا هي».

لاـ موجودة و لاـ معدومـة مع أنّها بنفسـها إما موجودة أو معدومـة بالحمل الشائع؛ فكل مفهوم يباين مفهوماً آخر بالحمل الأولي و إن كانا متحـدين بالحمـل الشائع و عليه فلا منافاة بين كون الصـلاة في حـد ذاتها و ماهيتها لا مطلوبـة و لا غير مطلوبـة و بلحاظ تعلق الطلب بها مطلوبة [نعم إنّ تعلق الطلب بها بالعرض]»

الإيراد الثاني: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((1))

«الحق تعلق الجعل بوجودها [أي الطبائع]؛ فكذا الطلب ضرورة أنّ الصادر بالذات هو المراد بالذات بلا عناية .

و إنّما يعبر عن المطلوب بالصـلاة الموضوعـة للماهيـة لا للوجود، لأنّ المفاهيم الثبوتية مطابقها عين الوجود المنتزع عنه طبيعة الصـلاة؛ و المفروض أنّ متعلق الإرادة هي الصلاة بالحمل الشائع فافهم جيداً فإنّه دقيق جداً.»

الإيراد الثالث:

إنّ الماهيات أُمور اعتبارية منتزعة عن الموجودات باعتبار حدودها و النفس تطلب الحقائق لا الاعتباريات كما لايكون متعلق الطلب أيضـاً أمراً اعتبارياً بل هو أمر وجودي في أُفق النفس.

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره)

اشارة

((2))

قال: إنّ المقصود من تعلق الأمر و الطلب بالطبيعي هو لحاظه بما هو خارجي أي بما هو مرآة إلي الخارج.

1- نهاية الدراية، ج2، ص260.

2- نهاية الأفكار، ج1و2، ص380، المقصد الأول، المبحث السابع، المقدمة الثانية.

«إنّ من المعلوم أنّ لحاظ الطبيعة يتصور علي وجوه: منها لحاظها بما هي في الذهن و محلاة بالوجود الذهني، و منها لحاظها بما هي شيء في حد ذاتها، و منها لحاظها بما هي خارجية بحيث لايلتفت إلي مغايرتها و اثنينيتها مع الخارج و لايري في هذا اللحاظ التصوري إلا ـ كونها عين الخارج و متحدة معه بحيث لو سئل بأنّه أي شيء تري في هذا اللحاظ؟ يقول بأنّه ما أري إلا الخارج و إن كان بالنظر التصديقي يقطع بخلافه فيري كونها غير موجودة في الخارج و ... ليس المقصود من تعلق الأمر بالطبيعي عند القائل به هو الطبيعي بما هو موجود في الذهن من جهة وضوح أنّه بهذا العتبار مع كونه كلياً عقلياً غير قابل للصدق علي الخارج لايكون مما تقوم به المصلحة حتي يتعلق به الأمر و الطلب ... كوضوح عدم كون المقصود أيضاً هو الطبيعي بالاعتبار الثاني [أي بما هو شيء في حد ذاته] من جهة وضوح أنّ الطبيعة بهذا الاعتبار ليست إلا ـ هي فلاتكون هي أيضاً مَركَب المصلحة حتي يتعلق به الأمر و الطلب بل و إنّما المقصود من ذلك عند القائل به هو الطبيعي بالاعتبار الثالث الذي يري كونها عين الخارج ...»

ملاحظة علي النظرية الثالثة:

يرد عليه الإيراد الأول و الثاني علي نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) فلانعيد.

النظرية الرابعة: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((1))

و هو أنّ الأمر يتعلق بالفرد بمعني وجود الطبيعة.

بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) : « إنّ هذه المسألة إما مبتنية علي مسألة إمكان

1- نهاية الدراية، ج2، ص253 - 257، التعليقة 127 علي هذه العبارة «من دون تعلق غرض بإحدي الخصوصيات».

وجود الطبيعي في الخارج و امتناعه؛ فمن يقول بامتناعه لابـدّ له من القول بتعلق التكليف بالفرد لئلايلزم التكليف بغير المقـدور؛ لكن ليس لازم تعلق التكليف به [أي بالفرد] دخول لوازم الوجود و لوازم التشـخص في المكلف به بل اللازم – بلحاظ عدم القدرة علي إيجاد الطبيعي و القـدرة علي إيجاد الشـخص– تعلق التكليف بالماهيـة المتشـخصة بالوجود – أعني ذات هـذه الماهية المتشـخصة القابلة للوجود – فإنّ الماهيـة تـارة تلاحظ بنفسـها فهي الطبيعي و أُخري مضافـة إلي قيـد كلي فالمضاف هي الحصـة لامجموع المضاف و المضاف إليه و ثالثة تضاف إلي الوجود المانع عن صدقها علي كثيرين و هو الفرد.

فذات الإنسانية الموجودة بوجود زيد في قبال الإنسانية الموجودة بوجود عمرو هي الماهية الشخصـية و هي المطلوبة بلا دخل للوازمها، لا في كونها شخصـية و لا في مطلوبيتها و من يقول بإمكان وجود الطبيعي و أنّ الماهيـة الواحـدة كليـة في مرحلـة الـذهن و شخصـية بإضافة الوجود إليها فالطبيعي متشـخص بالوجود فهو يقول بإمكان تعلق الأمر به فلا نظر إلي اللوازم علي أي حال [فعلي هـذا لوازم الوجود خارجة عن متعلق الأمر سواء قلنا بتعلق الأمر بالطبيعي أو بفرده].

و إما مبتنيـة علي مسألة تعلق الجعل بالماهية أو بالوجود فإنّ المراد بالذات هو الصادر بالذات؛ فمن جعله الوجود قال بتعلق الإرادة به و من جعله الماهيـة قـال بتعلق الإـرادة بهـا من دون فرق بين الإـرادة التكوينيـة و التشـريعية ... و لعل ذهاب المشـهور إلي تعلق الأمر بالطبيعة لذهاب المشهور من الحكماء و المتكلمين إلي أصالة الماهية و تعلق الجعل بها.

فالتحقيق حينئذ تعلق الأمر بالفرد بمعني وجود الطبيعة؛ توضيحه أنّ طبيعة

الشوق من الطبائع التي لاتتعلق إلا بما له جهة فقدان و جهة وجدان، إذ لو كان موجوداً من كل جهة لكان طلبه تحصيلا ١١١ للحاصل و لو كان مفقوداً من كل جهة لم يكن طرف يتقوم به الشوق ... بخلاف ما لو كان موجوداً من حيث حضوره للنفس مفقوداً من حيث وجوده الخارجي فالعقل يلاحظ الموجود الخارجي فإنّ له قوة ملاحظة الشيء بالحمل الشائع كما له ملاحظة الشيء بالحمل الأولي فيشتاق إليه؛ فالموجود بالفرض و التقدير مقوم للشوق لا بما هو هو بل بما هو آلة لملاحظة الموجود الحقيقي و الشوق يوجب خروجه من حد الفرض و التقدير إلي الفعلية و التحقق و هذا معني تعلق الشوق بوجود الطبيعة لا كتعلق البياض بالجسم حتي يحتاج إلي موضوع حقيقي ليقال: إنّ الموجود الخارجي لاثبوت له في مرتبة تعلق الشوق و لايعقل قيام الشوق بالموجود الخارجي. كيف؟ و الوجود يسقطه [أي الشوق] لما عرفت من اقتضاء طبيعة الشوق عدم الوجدان من كل جهة [فعلي هذا متعلق الشوق الذي يتقوم الشوق به وجوداً و تحققاً هو الوجود الحقيقي بوجوده الفرضي لابوجوده التحققي]».

المقام الثاني: ثمرة هذه المسألة

اشارة

إنّ بعض الأعلام أنكروا ثمرة هذا البحث مثل المحقق الخوئي (قدس سره) و أكثرهم أثبتوها.

بيان المحقق النائيني (قدس سره) في إثبات الثمرة:

اشارة

((1))

«إنّ مرد النزاع في هذه المسألة إلي أنّ الأوامر هل تتعلق بالطبائع مع قطع النظر عن مشخصاتها و لوازم وجوداتها في الخارج بحيث تكون تلك اللوازم و المشخصات خارجة عن دائرة متعلقاتها... أو تتعلق بالأفراد مع تلك المشخصات بحيث تكون المشخصات مقومة للمطلوب و المراد و داخلة في دائرة المتعلقات...

و علي هذا فتظهر الثمرة بين القولين في باب اجتماع الأمر و النهي؛ و ذلك لأنّه علي القول بتعلق الأوامر و النواهي بالطبائع دون الأفراد ففي مورد الاجتماع كالصلاة في الدار المغصوبة مثلاً لايسري الأمر من متعلقه و هو طبيعة الصلاة إلي متعلق النهي و هو الغصب و لا العكس لفرض أنّهما طبيعتان مستقلتان ... فإذن لا مناص من القول بالجواز في تلك المسألة و أما علي القول بتعلق الأوامر و النواهي بالأفراد دون الطبائع فلا مناص من الالتزام بالقول

1- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص16 و 17؛ ج 3، ص196؛ و في أجود التقريرات، ج1، ص306، المقصد الأول، الفصل السابع «... بل المراد من هذا النزاع علي نحو يكون نزاعاً معقولاً هو أنّ الإرادة الفاعلية الموجدة للشيء في الخارج هل تتعلق بنفس الشيء مع قطع النظر عن مشخصاته و هي إنّما توجد معه قهراً لاستحالة وجود الشيء بدون التشخص أو إنّ المشخصات تكون مقومةً للمراد بما هو مراد الخ».

بالامتناع في تلك المسألة و ذلك لفرض أنّ الأمر علي هذا القول متعلق بالصلاة مع مشخصاتها و المفروض أنّ الغصب في مورد الاجتماع مشخص لها [أي للصلاة] فإذن يكون متعلقاً للأمر و الحال أنّه متعلق للنهي أيضاً فيلزم عندئذ اجتماع الأمر و النهي في شيء واحد و هو محال ضرورة استحالة كون شيء واحد مأموراً به و منهياً عنه.»

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) :

((1))

إنّ كل وجود في ذاته مباين لوجود آخر و كل ماهية تمتاز عن ماهية أُخري بالوجود لا بذاتها؛ فالماهية الجوهرية متشخصّة بوجودها و الماهية العرضية متشخصة بوجود آخر و الماهيات العرضية لايعقل أن تكون مشخصات لوجود الجواهر بل إطلاق المشخصات علي تلك الأعراض الملازمة للجوهر تسامحي.

فحينئذ نقول: إنّ الكلام في تعلق الأمر بالطبيعة أو بفردها؛ أما الطبائع الأُخري و أفرادها فهي خارجة عن متعلق الأمر علي كلا القولين فمتعلق الأمر بالصلاة أجنبي عن متعلق النهي عن الغصب؛ فالأمر و النهي لايجتمعان في مورد واحد فلابدّ من القول بجواز اجتماع الأمر و النهي.

نعم لو قلنا بأنّ المتلازمين لابدّ أن يتحدا في الحكم فيسري الحكم من متعلق

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص18-20؛ ج 3، ص198 - 201 «كل وجود سواء أكان جوهراً أم عرضاً متشخص في الخارج بذاته فلايعقل أن يكون متشخصاً بوجود آخر... و هذا بخلاف الماهية فإنّ تشخصها إنّما يكون بالوجود و امتيازها عن ماهية أُخري به لا بذاتها... و علي ضوء هذه النتيجة إنّ الأُمور اللازمة للوجود الجوهري خارجاً التي لاتنفك عنه كأعراضه... موجودات أُخري في قبال ذلك الموجود و مباينة له ذاتاً و حقيقةً و متشخصات بنفس ذواتها... فلايعقل أن تكون مشخصات لذلك الوجود لما عرفت من أنّ الوجود هو نفس التشخص الخ».

أحـدهما إلي الآـخر فلابـدّ من القول بالامتناع لكنه خاطئ جـداً بل الثابت هو أنّ المتلازمين لايكون أحـدهما واجباً و الآخر محرماً و أما كونهما متوافقين في الحكم فلم يثبت.

جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) :

جواب بعض الأساطين (دام ظله) ((1)) عن إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) :

«إنّ الميرزا [أي المحقق النـائيني (قـدس سـره)] يصور النزاع علي أساس أنّ التشـخص بالوجود بأنّه إن كانت المشـخصات عارضـة علي الطبيعـة قبـل عروض الوجود فالوجود لا محالـة يكون طارياً علي الماهيـة المشـخصة و تكون العوارض موجودة بعين وجود الفرد [فحينئذ يجتمع متعلق الأمر و النهي فلابـدّ من القول بالامتناع] و إن كانت غير عارضـة علي الطبيعـة قبل وجود الفرد بل في نفس تلك المرتبة التي طرء فيها الوجود علي الفرد فالماهية حينئذ غير متشخص بالعوارض بل يكون تشخصها بالوجود [فمتعلق الأمر غير متعلق النهي فلايتحدان فلابدّ من القول بجواز اجتماع الأمر و النهي]».

ملاحظتنا علي هذا الجواب:

إنّه لامعني محصل لعروض المشـخصات (أي العوارض المشـخصة عند المشـهور) علي الطبيعة قبل عروض الوجود بل لا معني لعروض الوجود الواحـد علي كليهما بل الوجود العارض علي الطبيعـة وجود في نفسه لنفسه و الوجود العارض علي المشـخصات وجود في نفسـه لغيره فلافرق في عروضه علي الطبيعة قبل عروض الوجود أو بعده.

1- تحقيق الأُصول، ج3، ص279، هل الأوامر و النواهي متعلقة بالطبائع أو الأفراد؟، نظرية الميرزا، إشـكال السيد الخوئي، جواب الأُستاذ عن الإشكال.

ملاحظتنا علي إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) :

هنا إشكال مبنائي علي مسلك بعض الحكماء مثل آقا علي المدرس (قدس سره) من أنّ الأعراض جلوات لوجود الجواهر((1)) فالطبيعة العرضية متحدة مع وجود

1- جاء هذا القول في مواضع عديدة من مجموعه مصنفات حكيم مؤسس آقا علي مدرس طهراني (1307-1234): في ج2، ص363، في التعليقة16 علي حواشي شرح حكمة الإشراق لصدر المتألهين [المتن لشهاب الدين يحيي بن حبش السهروردي (587) و الشرح لقطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي(710)] علي قوله: «و السواد عيني و الأسودية اعتبار عقلي». قال: «إذا كان السواد في الخارج موجوداً علي حدة و بوجوده حالّاً في الجسم فبمجرّد أخذه مبهماً لايحمل علي الجسم حملاً بالذات أو بالعرض و إن كان يحمل عند أخذه كذلك علي أفراده حملاً بالذات إذ مفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود و الأمر المغاير للآخر بالوجود في الواقع لايتحد معه بالوجود في الواقع بمجرّد اعتبار العقل و عمله... فإذن يجب أن يصار في تصحيح هذا القول إلي القول بأنّ الأعراض متّحدة الوجود مع موضوعاتها» الخ. و في ص356 في التعليقة 2 علي قوله: «لاستحالة وجود عرض واحد» قال: «كل موضوع فهو بالنسبة إلي العرض الموجود فيه معين و مشخِّص له و المراد بكونه مشخِّصاً كونه بشخصه مستدعياً لشخص ذلك العرض و إلّا فحصوله فيه دون غيره ترجح من دون مرجح فإذن كل موضوع فحيثية ذاته بشخصه حيثية الاقتضاء و العلية بالإضافة إلي شخص العرض الموجود فيه... و بهذا البيان بعينه يجب و أن يكون حيثية ذات كل عرض بشخصه حيثية الارتباط و المعلولية بالقياس إلي شخص الموضوع المحلّ له... و من ذلك تحدس اللبيب أنّ العرض مطلقاً متحد الموضوع في الوجود». ثمّ استدلّ عليه في ثلثة أقسام من الأعراض و هي: «الأعراض التي هي صفات المفارقات» و «الأعراض التي هي صفات لازمة للصور النوعية» و «الأعراض المتجددة الواردة علي الموضوعات بواسطة استعدادات الموادّ» و قال في آخر كلامه: «و من هنا يظهر بأدني تأمل أنّ الطبائع الموضوعة المتجددة متجدّدة بذاتها متحركة بجوهرها و من ذلك يعلم سرّ اتحاد العاقل بما هو عاقل بالمعقول فافهم ذلك». و راجع أيضا رسالة سبيل الرشاد في إثبات المعاد، ص112 و رسالة في مباحث الحمل، ص259، الفقرة 33 و ص262. و في نهاية الدراية في شرح الكفاية ج 1 - ص 159 - 160 و ص229 و 230 من طبع آل البيت في التعليقة علي قوله «الفرق بين المشتق ومبدئه مفهوما أنه بمفهومه الخ»: «نعم بناء علي اتحاد الأعراض مع موضوعاتها في الوجود كما عن بعض أهل التحقيق بل يستفاد من بعض الأكابر في مسألة إثبات الحركة الجوهرية من أن التبدل في الأعراض تبدل في موضوعاتها» الخ. و في الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ج 4 - ص 103 - 104: «برهان آخر مشرقي كل جوهر جسماني له نحو وجود مستلزم لعوارض ممتنعه الانفكاك عنه نسبتها إلي الشخص نسبه لوازم الفصول الاشتقاقية إلي الأنواع وتلك العوارض اللازمة هي المسماة بالمشخصات عند الجمهور و الحق انها علامات للتشخص ومعني العلامة هاهنا العنوان للشيء المعبر بمفهومه عن ذلك كما يعبر عن الفصل الحقيقي الاشتقاقي بالفصل المنطقي... وعلي هذا المنوال لوازم الأشخاص في تسميتها بالمشخص فان التشخص بنحو من الوجود إذ هو المتشخص بذاته وتلك اللوازم منبعثة عنه انبعاث الضوء من المضئ والحرارة من الحار والنار فإذا تقرر هذا فنقول كل شخص جسماني يتبدل عليه هذه المشخصات كلا- أو بعضا كالزمان والكم والوضع والأين وغيرها فتبدلها تابع لتبدل الوجود المستلزم إياها بل عينه بوجه فان وجود كل طبيعة جسمانية يحمل عليه بالذات انه الجوهر المتصل المتكمم الوضعي المتحيز الزماني لذاته فتبدل المقادير والألوان والأوضاع يوجب تبدل الوجود الشخصي الجوهري الجسماني وهذا هو حركة في الجوهر إذ وجود الجوهر جوهر كما أن وجود العرض عرض». و في نهاية الحكمة ص 262 - 263: «حجة أخري [علي وقوع الحركة في مقولة الجوهر]: الأعراض من مراتب وجود الجواهر، لما تقدم أن وجودها في نفسها عين وجودها لموضوعاتها، فتغيرها وتجددها لا يتم إلا مع تغير موضوعاتها الجوهرية وتجددها، فالحركات العرضية دليل حركة

الجوهر». و في بداية الحكمة ص 162: «ويمكن أن يستدل علي الحركة في الجوهر بما تقدم أن وجود العرض من مراتب وجود الجوهر، من حيث كون وجوده في نفسه عين وجوده للجوهر، فتغيره وتجدده تغير للجوهر وتجدد له». و في الرافد في علم الأصول ص 20 – 21: «ومن النظريات الفلسفية التي نهتم بها كثيرا في بحوثنا الأصولية نظرية وحدة الموجود. بيان ذلك: أن النظرية المشهورة في الفلسفة التقليدية هي تعدد الموجود لجوهر وعرض، وأن الوجود الجوهري ما كان موجودا لا ـ في موضوع والوجود العرضي ما كان وجوده في الموضوع، واختلف أصحاب هذه النظرية في كون التركيب بينهما إذا اجتمعا هل هو تركيب اتحادي أم تركيب انضمامي كانضمام الحجر للحديد في بناء الدار مثلا، ولكننا نختار ما طرحه بعض فلاسفة الغرب كالفيلسوف الفرنسي روسوا [كذا و الظاهر خطأ المقرِّر] وبعض فلاسفة الشرق وهو آقا علي المدرس من اتحاد هذين المفهومين وهما الجوهر والعرض وجودا، وذلك لان الموجود شيء واحد في الخارج إلا أنه يعيش حركة تطورية تكاملية والاعراض ما هي إلا أنحاء وجوده التطوري وألوان حركته التكاملية المتجددة لا أنها وجودات محمولية أخري ترتبط بوجوده وتنضم إليه، وقد رتبنا علي هذه النظرية كثيرا من البحوث الفلسفية، منها عدم الحاجة لدعوي واقعية الوجود الرابط خارجا كما هو المشهور في الفلسفة... كذلك بعض البحوث الأصولية التي ترتبط بهذه النظرية، فمثلا بحث اجتماع الأمر والنهي قد ربطه المحقق النائيني بنظرية تعدد الموجود» الخ. و في ص 281: «إن هناك مسلكين في وجود الاعراض: 1 – مسلك الآقا علي المدرس وهو المختار عندنا، ومحصله: أن الاعراض ليس لها وجود محمولي خاص بها وإنما الوجود الجوهري يعيش في صميمه حركة تطورية تتشأن بعدة شؤون وتتلون بعدة ألوان والاعراض هي ألوان ذلك الوجود الجوهري المتطور، فحينئذ ليس عندنا وجودان في الخارج بل وجود واحد والاعراض نابعة من صميم هذا الوجود الواحد من دون أن توجب تعددا وجوديا له» الخ.

الجوهر فليست خارجة عنه.

و أما ملاحظتنا فهو إشكال بنائي فهو أنّ الماهيات المركبة الشرعية قد تتركب من مقولات متعددة و حينئذ قد يكون جزء الماهية الجعلية الشرعية المأمور بها جزءً للماهية المنهي عنها فيجتمع فيها الأمر و النهي.

مضافاً إلي أنّ الجهة المبحوث عنها في مسألة اجتماع الأمر و النهي هي أنّ تعدد الوجه و العنوان في الواحد هل يوجب تعدد متعلق الأمر و النهي أو لايوجبه؟ و لذا قال صاحب الكفاية (قدس سره) :((1)) «إنّ تعدد الوجه إن كان يجدي بحيث لايضر معه الاتحاد بحسب الوجود و الإيجاد لكان يجدي و لو علي القول بالأفراد ... و إلا لما كان يجدي أصلاً حتي علي القول بالطبائع كما لايخفي لوحدة الطبيعتين وجوداً و اتحادهما خارجاً ...»

فما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) ينفع في مقام تعدد الوجه و العنوان؛ فإن قلنا بأنّ

1- كفاية الأُصول، ص154، المقصد الثاني، الفصل الثاني في اجتماع الأمر و النهي، الأمر السابع.

تعدد الوجه يجدي في حل مشكلة اجتماع الأمر و النهي فلابدّ من أن نلتزم بالجواز.

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) في إنكار الثمرة:

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) ((1)) في إنكار الثمرة:

إنّ المحقق الخوئي (قدس سره) قرّرالنزاع من ناحتين، نشير هنا إلي الناحية الأولي منهما، فقال: «الذي ينبغي أن يقال في هذه المسألة هو أنّه يمكن تقرير النزاع فيها من ناحيتين:

الأُولي: من جهة ابتناء ذلك علي القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج و القول بعدم وجوده؛ فعلي الأول يتعلق الأمر بالطبيعة و علي الثاني بالفرد.

بيان ذلك: هو أنّه لا شبهة في [أنّ تشخص الحصة و تفردها بالوجود و أما تشخص الوجود و تفرده فهو بنفس ذاته و] أنّ كل وجود في الخارج بذاته و شخصه يمتاز عن وجود آخر و يباينه و يستحيل اتحاد وجود [متشخص بذاته] فيه مع وجود آخر ضرورة أنّ كل فعلية تأبي عن فعلية أُخري و كل وجود يباين وجوداً آخر و يأبي عن الاتحاد معه ...»

فعلي هذا امتياز كل حصة عن حصة أُخري ليس بالذات بل إنّما هو بالوجود لأنّ كل ما بالغير لابدّ أن ينتهي إلي ما بالذات.

و الكلام هنا في أنّ الوجود المضاف إلي الفرد الخارجي هل يضاف إلي الكلي الطبيعي علي نحو الحقيقة أو بالمجاز؟ و القائل بأنّ الكلي الطبيعي موجود في الخارج يقول بأنّ إضافة هذا الوجود إلي الكلي الطبيعي بنحو الحقيقة و القائل

1- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص13-16؛ ج 3، ص192 - 195، هل الأوامر متعلقة بالطبائع أو الأفراد؟

بعدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج يقول بأنّ إسناد هذا الوجود إلي الكلي الطبيعي يكون بالعرض و المجاز.

«و الصحيح في المسألة أنّ الطبيعي موجود في الخارج حقيقة و ذلك لصحة حمل الوجود عليه [و عدم صحة سلبه] فلا فرق بين قولنا: زيد موجود و قولنا: الإنسان موجود ... هذا من ناحية و من ناحية أُخري إنّه لا شبهة في صحة حمله علي الفرد فيقال: زيد إنسان و من المعلوم أنّه يعتبر في صحة الحمل الاتحاد في الوجود الخارجي و إلا فالحمل غير صحيح و هذا لعله من الواضحات.

و بعد ذلك نقول: إنّه علي القول بوجود الطبيعي في الخارج يتعلق الأمر به و علي القول بعدم وجوده فيه يتعلق بالحصة و الفرد و لكن بإحدي الحصص الخارجية لا بالمعين منها فالنتيجة علي كلا القولين هي التخيير بين تلك الحصص و الأفراد عقلاً.

أما علي القول الأول [أي وجود الطبيعي في الخارج] فواضح و أما علي القول الثاني فلفرض أنّ الأمر لم يتعلق بالحصة الخاصة بل تعلق بواحدة منها لا بعينها و من المعلوم أنّ تطبيقها علي هذه و تلك بيد المكلف و لانعني بالتخيير العقلي إلا هذا و من هنا يظهر أنّه لاثمرة للبحث عن هذه المسألة أصلاً...»

ص: 297

الفصل الرابع: هل يبقي الجواز بعد نسخ الوجوب؟

اشارة

و الكلام في مقامات ثلاثة

المقام الأول: إمكان بقاء الجواز ثبوتاً

المقام الثاني: في مقام الإثبات

المقام الثالث: مقتضي الأصل العملي

هل يبقي الجواز بعد نسخ الوجوب؟

تمهيد

(1)

اختلف الكلام بين الأعلام فقال بعضهم بعدم بقاء الجواز مثل صاحب

1- . ذهب العلامة (قدس سره) في مبادئ الوصول إلي بقاء الجواز و مال إليه الشهيد الثاني (قدس سره) في تمهيد القواعد و صاحب المعالم و الفصول بحسب ما ذكروا في مقام الاستدلال و في تمهيد القواعد: ذهب الأكثر إلي أنّها باقية. و في قبالهم صاحب القوانين (قدس سره) ، و صرّح في هداية المسترشدين و أجود التقريرات و محاضرات بعدم البقاء و به قال الغزالي (حكاه في تمهيد القواعد). استدلال القائلين ببقاء الجواز مركب من مقدمتين: المقدمة الأولي: في القوانين: «الأمر الإيجابي دلّ علي الجواز مع المنع من الترك» و في مبادئ الوصول: «الوجوب ماهية مركبة من الإذن في الفعل و المنع من الترك» و عبّروا عنهما بالجنس و الفصل. و أُجيب عنها تارة بأنّ التركب عقلي لا خارجي (كما في القوانين و هداية المسترشدين؛ و في الهداية: «الاشتباه في المقام إنّما وقع من جهة الخلط بين التركيب العقلي و الخارجي») و أُخري بعدم كون المنع من الترك من أجزاء الوجوب العقلية أيضاً (كما في هداية المسترشدين). و قول المحقق النائيني و الخوئي ببساطة الوجوب معناه إنكار كون الوجوب ذا أجزاء تحليلية عقلية المقدمة الثانية: «رفع المركب لايستلزم رفع جزءيه معاً بل أحدهما لا- بعينه»(مبادئ الوصول). و أُجيب عنها بأنّ المحققين صرّحوا بكون الفصل علة لوجود الجنس(كما في القوانين) و أنّ المعلول ينتفي بانتفاء علّته(كما في الفصول). و القائلون بالبقاء ردّوا هذا الجواب: تارة بأنّ الخلاف واقع في كون الفصل علة للجنس فقد أنكره بعضهم و قال إنّهما معلولان لعلّة واحدة. (كما في المعالم). و ثانية بأنّه لايعقل التوقف و العلية بينهما أي الجنس و الفصل و معني علية الفصل للجنس أنّ مفهوم الفصل إذا انضمّ إلي مفهوم الجنس في الذهن ميزه عن إبهامه المانع من قبوله للوجود خارجاً بل و ذهناً إلّا في مجرّد الاعتبار و كان علّة لتصيره نوعاً مخصوصاً صالحاً للوجود ذهناً و خارجاً و ذلك لايوجب العلية بينهما في الوجود. الفصول، ص112. و ثالثةً بأنّ الجنس إنّما يرتفع بارتفاع الفصل إذا لم يخلفه فصل آخر و من البين أنّ ارتفاع المنع من الترك مقتضٍ لثبوت الإذن فيه و هو فصل آخر للجنس الذي هو الجواز.(كما في المعالم). و ببيان الفصول: «إنّما يتوقف الجنس في الوجود و البقاء علي فصلٍ ما لا علي فصل بخصوصه و لا ريب أنّه إذا انعدم الفصل الأوّل أعني المنع من الترك تحقق جواز الترك» الخ و قال: «لانسلّم أنّ زوال العلة يقتضي زوال المعلول مطلقاً بل إذا لم يقم مقامه علّة أُخري و قد بينا قيام فصل الإباحة مقام فصل الوجوب فلا وجه لزوال الجنس». و استشكل علي هذا الرد الثالث في القوانين بأنّ تحصل الجنس في ضمن الفصل الأوّل غير تحصله في ضمن فصل آخر فإذا انتفي التحصل الأوّل فما الذي أوجب حصوله ثانياً؟ و جاء في الفصول دافعاً لإشكال القوانين: «إنّه يكفي احتمال تحقق الفصل و لا حاجة إلي إثباته». و حيث يمكن الإيراد عليه بأصالة عدمه قال: «و أصالة عدمه لايعارض أصالة بقاء الجنس لكونه أصلاً مثبتاً و هو غير معتبر».

الكفاية ((1)) و المحقق الخوئي((2)) (قدس سـرهما) و بعض الأساطين (دام ظله) ((3)) وهو المختار، و في قبالهم قال المحقق العراقي (قدس سره) ((4)) بإمكـان بقـاء أصل الجواز و الرجحان ثبوتاً و أما إثباتاً فإنّ دليل الناسـخ ظاهر في رفع الحكم المنسوخ بجميع مراتبه من الإلزام و

1- يأتي بيانه (قدس سره) في المقام الثاني.

2- محاضـرات في أصول الفقه، الطبعة الجديدة، ج3، ص203، النسـخ «غير خفي أنّ الوجوب إذا نسـخ فلا دلالـة فيه علي بقاء الجواز لا بالمعني الأعم و لا بالمعني الأخص و الوجه في ذلك واضح».

3- تحقيق الأُصول، ج3، ص29، النسـخ «فالمختـار في المقـام هو عـدم البقاء ثبوتاً من جهـة أنّ الوجوب أمر بسـيط سواء كان انتزاعياً أو واقعياً».

4- يأتي بيانه (قدس سره) لمقام الثبوت في الموضع الأول، التقرير الأول و لمقام الإثبات في الموضع الثاني.

الرجحان و الجواز إلا إذا كان الناسخ مجملا ١١١ من حيث إنّه رافع للإلزام أو مطلق الرجحان أو الجواز.

و البحث هنا وقع بينهم في ثلاث مقامات:

المقام

الأول في مقام الثبوت؛

و المقام الثاني في مقام الإثبات؛

و المقام الثالث في مقتضي الأصل العملي.

ص: 303

المقام الأول: إمكان بقاء الجواز ثبوتاً

اشارة

هنا تقريران للإمكان

التقرير الأول: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره)

اشارة

((1))

قال: «لاينبغي الإشكال في أنّه لا ملازمة بين ارتفاع الوجوب و بين ارتفاع جوازه و ذلك من جهة أنّه بعد أن كان له مراتب عديدة من حيث أصل الجواز و الرجحان الفعلي و من حيث الإلزام و المنع عن النقيض فلاجرم أمكن أن يكون المرتفع لأجل دليل النسخ هو خصوص جهة إلزامه و منعه عن النقيض مع بقاء رجحانه الفعلي غير المانع عن النقيض علي حاله كإمكان ارتفاعه حتي بمرتبة رجحانه الفعلي أيضاً مع بقائه علي الجواز بمعني تساوي فعله و تركه كإمكان ارتفاعه [بجميع مراتبه] حتي بمرتبة جوازه أيضاً.

و حينئذ فأمكن ثبوتاً بقاء كل واحد من هذه المراتب بعد ارتفاع الوجوب بدليل النسخ من غير أن يكون برهان عقلي علي امتناعه بوجه أصلاً ...»

و الوجه في ذلك هو أنّ الوجوب و الاستحباب عنده من التشكيكيات فالوجوب هي الإرادة الشديدة و الاستحباب هي الإرادة الضعيفة.

إيرادات ثلاثة علي هذا التقرير:

الإيراد الأول: من المحقق الخوئي (قدس سره) و هو مبنائي

إنّ الوجوب أمر انتزاعي و منشأ انتزاعه هو اعتبار الشارع لابدّية الشيء علي

1- نهاية الأفكار، ج1و2، ص389، المقصد الأول، المبحث التاسع، المقام الأول.

ذمة المكلف((1)) و الأمر الانتزاعي ليس تشكيكياً.

(إنّ الوجوب عند المحقق الخوئي (قدس سره) ليس مجعولاً شرعياً بل منتزع منه).

الإيراد الثاني: و هو مبنائي أيضاً

إنّ الوجوب حكم اعتباري مجعول للشارع و هو بسيط إما يعتبر فيوجد و إما لايعتبر فلايوجد و الاستحباب و الجواز اعتباران آخران فانتفاء اعتبار الوجوب لايوجب إثبات اعتبار آخر.

الإيراد الثالث: ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله) .

((2))

إنّ ما أفاده (قدس سره) يبتني علي أن يكون الترخيص في الترك دخيلاً في حقيقة مرتبة حكم الوجوب مع أنّ «الإرادة و هي الشوق الأكيد غير المحدود كيف نفساني تكويني و الترخيص أمر جعلي اعتباري فكيف [يمكن أن] يكون [الأمر الاعتباري] من أجزاء الأمر التكويني؟»

التقرير الثاني:

اشارة

(3)

إنّ الوجوب أمر اعتباري انتزاعي و منشأ انتزاعه هو طلب الشيء مع المنع

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص23؛ ج 3، ص203، النسخ «إنّ الوجوب و الحرمة و الاستحباب و الكراهة جميعاً منتزعة من اعتبار الشارع بحكم العقل و ليس شيء منها مجعولاً شرعياً فالمجعول إنّما هو نفس ذلك الاعتبار غاية الأمر إن نصب الشارع قرينةً علي الترخيص في الترك فينتزع العقل منه الاستحباب و إن لم ينصب قرينةً عليه فينتزع منه الوجوب».

2- تحقيق الأصول، ج3، ص293، النسخ، المقام الأول، تصوير المحقق العراقي بقاء الجواز علي القول بالبساطة، مناقشته.

3- . بحوث في علم الأُصول، ج2، ص386 «التقريب الثالث مبني علي مسلك المحقق النائيني (قدس سره) من أنّ الوجوب ليس مدلولاً للفظ و إنّما هو بحكم العقل المنتزع من طلب الفعل و عدم الترخيص في الترك فإنّه علي هذا المبني يتعين إثبات الجواز بالمعني الأعم بلا حاجة إلي إنكار شيء من التبعيتين في الحجية و الوجه في ذلك واضح الخ»

من الترك فإذا ورد الدليل علي الترخيص بالنسبة إلي الترك فحينئذ يرتفع الوجوب و ينتزع الاستحباب (و هذا التقرير لاينافي بساطة الوجوب).

إيراد علي هذا التقرير:

إنّ المنع من الترك ليس إلا لإبراز الحكم فهو أمر إثباتي بعد ثبوت الحكم الاعتباري فلايمكن أن ينتزع عنه الحكم.

تتمة:

إنّ بعضهم توهم جعل تلك المسألة مبتنياً علي إمكان بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل(1) فإن كان التركيب بينهما اتحادياً فلايمكن بقاء الجنس بعد ارتفاعه و إن

1- قد مرّ عبارة أجود التقريرات: «حديث إمكان بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل أجنبي عن المقام بعد فرض بساطة الأحكام» و عبارة محاضرات: «إنّه لا موضوع لدعوي ابتناء النزاع في المسألة علي إمكان بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل لما مرّ من أنّ الاعتبار بسيط في غاية البساطة فلا جنس و لا فصل له» بل في حاشية المشكيني (قدس سره) : «إنّه لا فرق في هذا النزاع بين القول بكون الأحكام من قبيل البسائط أو المركبات بأن يكون كل واحد مركباً من جنس و فصل و كذا علي الثاني لا فرق بين القول بكون الفصل علة للجنس و عدمه». و لكن في بحوث في علم الأُصول: «المشهور بينهم عدم إمكان إثبات الجواز... مع أنّ الصحيح التفصيل بلحاظ المسالك المختلفة فإنّه بناء علي بعضها لابدّ من القول بإمكان إثبات الجواز و هذا ما يمكن بيانه بعدة تقريبات:... ثمّ إنّه اتّضح مما تقدّم وجه ما ذكره المشهور في المقام من ربط المسألة و تفريعها علي المسألة الفلسفية المعروفة من أنّ النوع إذا ارتفع بارتفاع فصله فهل يمكن أن يبقي الجنس المتضمن فيه و لو في ضمن نوع آخر أو لايمكن ذلك؟ فعلي القول بإمكانه قيل في المقام ببقاء الجواز الذي كان بمثابة الجنس للوجوب و لو ارتفع ما كان بمثابة فصله و هو المنع من الترك فإنّ المقصود من هذا البيان هو التقريب الثاني من التقريبات الثلاثة أي التمسك بالمدلول التضمني للدليل المنسوخ إلّا أنّه مبني علي إمكان بقاء الجنس و لو في ضمن نوع آخر و إلّا كان المدلول التضمني أيضاً مرتفعاً. فلايرد عليه ما أورده السيد الأُستاذ من وجوهٍ عديدة حيث أفاد: أوّلاً:... و ثانياً: إنّ الأحكام من الأُمور الاعتبارية و هي بسائط و ليست مركبة من مادة و صورة فضلاً عن الجنس و الفصل وثالثاً:... أقول: هذه الاعتراضات لايمكن المساعدة علي شيء منها بعد توجيه كلام المشهور بما ذكرناه إذ فيما يتعلّق بالاعتراض الأوّل يرد عليه... و فيما يتعلّق بالاعتراض الثاني يرد أنّ مدّعي المشهور لم يكن هو تحليل الأمر الاعتباري المسمّي بالوجوب بالحمل الشائع إلي جنس و فصل في أُفق وجوده كي يقال بأنّ الاعتبار من البسائط و إنّما المدّعي أنّ الوجوب عبارة عن مجموع اعتبارين- طلب الفعل و المنع من الترك - مندكين في اعتبار واحد فهما بمثابة الجنس و الفصل له و الدليل الناسخ غاية ما يدلّ عليه ارتفاع المجموع لا الجميع فيمكن إثبات أصل الجواز بالدليل المنسوخ. نعم التعبير عن ذلك بالجنس و الفصل الذين هما من الأجزاء التحليلة العقلية و إرادة معناهما الحقيقي في المقام لابدّ أن يكون مسامحة و كان الأُولي أن يعبّروا بالمدلول التضمني و المطابقي كما تقدّم في التقريب الثاني». و جاء التعبير بدلالة التضمن في تمهيد القواعد فراجع.

كان انضمامياً فيمكن ذلك.

و لكن النزاع قبل ذلك هو في أنّ الوجوب بسيط أو مركب؛ فإن قلنا ببساطة الوجوب (كما هو الحق)((1)) فلاتصل النوبة إلي البحث عن بقاء الجنس لأنّ

1- حديث تركب الوجوب جاء في كلام كلّهم إلّا هداية المسترشدين و أجود التقريرات و محاضرات حيث قالوا ببساطته. ففي الأوّل: «يدلّ علي المختار أنّ الوجوب معني بسيط في الخارج قد دلّ عليه الأمر فإذا فرض رفعه بالنسخ ارتفع بالمرّة... نعم إنّما يثبت له أجزاء تحليلية عقلية من الإذن بالفعل و المنع بالترك و غيرها [كذا] إن ثبت كونها أموراً ذاتية له و من البين أنّ ذلك لايوجب تركّباً بحسب الخارج بأن يكون هناك موجودات متعدّدة منضمة ليصحّ القول برفع بعضها دون بعض فالاشتباه في المقام إنّما وقع من جهة الخلط بين التركيب العقلي و الخارجي بل قد مرّ [ما] في كون الأمر بالترك [كذا و الصواب: المنع من الترك] من أجزاءه العقلية أيضاً حتي قيل بكونه من لوازمه البينة بالمعني الأعم». و في الثاني: «إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ و لا لدليل المنسوخ علي الجواز أصلاً لكون الأحكام كلّها بسائط يضاد بعضها بعضها الآخر فارتفاع بعضها لايكون فيه دلالة علي ثبوت واحد معين منها و حديث إمكان بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل أجنبي عن المقام بعد فرض بساطة الأحكام كما بيّناه سابقاً». و في الثالث: «إنّه لا موضوع لدعوي ابتناء النزاع في المسألة علي إمكان بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل لما مرّ من أنّ الاعتبار بسيط في غاية البساطة فلا جنس و لا فصل له». و في كلام القوانين أيضاً إشارة إلي ذلك حيث قال: «إنّ الجنس و الفصل وجودهما في الخارج متحد و وجودهما إنّما هو في ضمن الفرد فلا معني للتفكيك بينهما». و صاحب الفصول و إن كان في كلامه ما يقرب منه مال إلي القول ببقاء الجواز قال (قدس سره) : «إنّ الجنس و الفصل موجودان في الخارج بوجود واحد و لولاه لما صحّ الحكم بأنّ أحدهما عين الآخر كما هو مفاد الحمل» و استدلّ بكلامه هذا علي عدم العلية بين الفصل و الجنس.

الوجوب حينئذ لا جنس له.

و التحقيق هو أنّ الأحكام الشـرعية أُمور اعتبارية و الأمر الاعتباري لا جنس له و لا فصل لأنّ الجنس و الفصل لايتحققان إلا في المركبات الحقيقية فالوجوب أمر بسيط.

نعم إنّ الماهيات الجعلية الشـرعية الاعتبارية تتشكل في الخارج عن بعض الأُمور الحقيقية إلا أنّه من حيث وحدتها الاعتبارية لا جنس لها و لا فصل فهي بسيطة في عالم الاعتبار بل الأُمور الخارجية محصل للماهية الاعتبارية.

و الحاصل: عدم إمكان بقاء الجواز ثبوتاً.

ص: 308

المقام الثاني: في مقام الإثبات

اشارة

بعد بيان عدم إمكان ذلك ثبوتاً لانحتاج إلي مقام الإثبات و لكن نشير إلي ذلك لمن لم يلتزم بما مضي.

قال صاحب الكفاية (قدس سره) :((1)) «إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ و لا المنسوخ علي بقاء الجواز بالمعني الأعم و لا بالمعني الأخص كما لا دلالة لهما علي ثبوت غيره من الأحكام [إنّ الجواز بالمعني الأخص هو الإباحة و لم يثبت من قبل حتي يقال ببقائه فلابدّ من أن يقال بعدم الدليل علي ثبوته لا علي بقائه فما أفاده (قدس سره) تسامح في التعبير] ضرورة أنّ ثبوت كل واحد من الأحكام الأربعة الباقية بعد ارتفاع الوجوب واقعاً ممكن و لا دلالة لواحد من دليلي الناسخ و المنسوخ بإحدي الدلالات علي تعيين واحد منها كما هو أوضح من أن يخفي فلابدّ للتعيين من دليل آخر.»

دليل علي البقاء جاء في كلام المحقق العراقي (قدس سره) :

((2))

«إنّ القدر المتيقن الذي يقتضيه دليل الناسخ إنما هو رفع خصوص جهة إلزامه ففي ما عداه يؤخذ حينئذ بدليل المنسوخ و يحكم بمقتضاه باستحبابه، نظير ما إذا ورد دليل علي وجوب شيء و دليل آخر علي عدم وجوبه فكما أنّه هناك يجمع بينهما فيؤخذ بظهور دليل الوجوب في مطلق الرجحان و يرفع اليد عن ظهوره في الإلزام و جهة المنع عن النقيض كذلك في المقام أيضاً؛ فإذا لم يكن لدليل النسخ دلالة أزيد من رفع الوجوب فلا جرم يؤخذ بظهور دليل

1- كفاية الأُصول، ص140، المقصد الأول، الفصل الثامن.

2- نهاية الأفكار، ج1و2، ص390، المقصد الأول، المبحث التاسع، المقام الثاني.

المنسوخ في مطلق رجحانه و بذلك يثبت استحبابه حيث لانعني من الاستحباب إلا ذلك.»

إيراد المحقق العراقي (قدس سره) عليه:

«فيه أنّ هـذا الجمع إنّما يصـح في غير الحاكم و المحكوم و أما فيهما فلايتأتي مثل هذا الجمع بل لابدّ من الأخذ بدليل الحاكم و رفع اليد عن دليل المحكوم و إن كان ظهوره أقوي بمراتب من دليل الحاكم ...

و حينئـذ فلئن خودش في ذلك فلابـدّ من الخدشـة في أصل المطلب بـدعوي قوة ظهور دليل الناسخ في نظره إلي رفع جميع مراتب الحكم [أي حكم المنسوخ] كما لعله ليس بعيد أيضاً لظهوره في رفعه لأصل الحكم الثابت بدليل المنسوخ بما له من المراتب و عليه لايبقي مجال للأخذ بظهور دليل المنسوخ في مطلق الرجحان لإثبات الاستحباب.

نعم لو فرضـنا إجمـال دليـل الناسـخ في نفسه و تردده بين رفع خصوص جهـة إلزامه أو رفعه حتي بمرتبـة رجحانه و جوازه ففي مثله لا بأس بدعوي الرجوع إلي دليل المنسوخ لإثبات مطلق الرجحان لولا دعوي سراية إجماله إليه أيضاً فتدبر.»

إشكالان من بعض الأساطين (دام ظله) عليه:

اشارة

((1))

الإشكال الأول:

((2))

إنّ ما أفاده (قدس سره) أخيراً من سراية إجمال الناسخ إلي المنسوخ مستحيل لأنّ

1- تحقيق الأُصول، ج3، ص297، المقام الثاني.

2- «لكن الإشكال الوارد عليه في استثنائه صورة إجمال الناسخ إذ فيه أولاً أنّ الناسخ دليل منفصل عن المنسوخ فيستحيل سراية إجماله إليه الخ».

الناسخ منفصل عن المنسوخ فلو قلنا بسراية الإجمال هنا للزم القول بسراية الإجمال في كل مخصص منفصل بالنسبة إلي العام فلايمكن التمسك بالعام.

الإشكال الثاني:

((1))

ما أفاده (قدس سره) في صورة إجمال الناسخ من جهة رفع خصوص الإلزام أو رفعه بمرتبة رجحانه و جوازه يتوقف علي دلالة المنسوخ علي الرجحان و هذه الدلالة عند المحقق العراقي (قدس سره) تضمني لأنّ الرجحان عنده من مراتب الوجوب و عندنا التزامي و علي أي حال الدلالة التضمنية و الالتزامية كلاهما فرع للدلالة المطابقية حدوثاً و بقاءً فمع سقوط الدلالة المطابقية لاتبقي الدلالة التضمنية و لا الالتزامية.

1- «و ثانياً أنّ بقاء الرجحان في حال عدم سراية الإجمال - إن كان مجملاً - إلي المنسوخ موقوف علي دلالة المنسوخ علي الرجحان و هي إما بالالتزام و إما بالتضمن و هو يقول بالثاني الخ».

المقام الثالث: مقتضي الأصل العملي

هل يجري الاستصحاب أو لا؟

اشارة

هنا قولان:

القول الأول: جريان الاستصحاب

اشارة

و في تصوير جريانه نظريات ثلاث:

النظرية الأُولي: ما اختاره المحقق العراقي (قدس سره)

((1))

إنّه (قدس سره) يري جريان الاستصحاب بناء علي مسلكه من تصوير التشكيك بين الوجوب و الاستحباب فالاستصحاب يجري لأنّ المشكوك (و هو الجواز أو الاستحباب) يكون عرفاً من مراتب ما هو المتيقن سابقاً بحيث كان تقدير بقائه عرفاً بقاءً لما علم بتحققه سابقاً.

نعم المحقق العراقي (قدس سره) يقول: إن قلنا بأنّ الأحكام متباينات كل منها مع الآخر فلايجري الاستصحاب من جهة عدم اتحاد القضية المشكوكة و القضية المتقينة عرفاً لكنه خلاف مختاره في حقيقة الأحكام.

النظرية الثانية: ما أفاده السيد المحقق الحكيم (قدس سره)

((2))

قال: «يكفي في إثبات الجواز استصحاب الرضا بالفعل الثابت حال وجوبه

1- نهاية الأفكار، ج1و2، ص391، المقصد الأول، المبحث التاسع، المقام الثاني «و أما الاستصحاب فيبتني جريانه علي أن يكون المشكوك عرفاً من مراتب ما هو المتيقن سابقاً بحيث علي تقدير بقائه يعدّ كونه عرفاً بقاءً لما علم بتحققه سابقاً الخ».
2- حقائق الأصول، ج1، ص331، التعليقة علي هذه العبارة «فلا مجال للاستصحاب».

إذ لو ثبت الرضـا به بعـد ارتفاع الوجوب لايكون وجوداً آخر للرضا بل يكون الرضا الأول باقياً [فنستصـحب رضا الشارع بالفعل] و إذا ثبت الرضا به [أي بالفعل] و لو بالاستصحاب كان جائزاً عقلاً ...

و يكفي في إثبات الاستحباب استصحاب نفس الإرادة النفسانية إذ مجرد رفع الوجوب لايدل علي ارتفاعها و إذا ثبتت الإرادة المذكورة ثبت الاستحباب لأنّه يكفي فيه الإرادة للفعل مع الترخيص في الترك الثابت قطعاً بنسخ الوجوب.»

النظرية الثالثة:

إنّ القائلين بتركيب الوجوب من طلب الشـيء و المنع من الترك تركيباً انضـمامياً لا مانع عندهم من جريان الاستصحاب حيث نشك في أنّ المنسوخ هو خصوص المنع من الترك أو كلا الجزأين فنستصحب بقاء طلب الشيء و هذا هو استصحاب فرد واحد شخصي.

القول الثاني: عدم جريان الاستصحاب

و هو نظرية المحقق الخراساني (قدس سـره) ((1)) إنّه يقول بعدم جريان الاستصـحاب لأنّ الوجوب عنده مباين للاسـتحباب عرفاً و مباين لسـائر الأحكـام عقلاً و عرفـاً و الاستصـحاب في المقـام يكون من القسم الثالث من أقسام استصـحاب الكلي و هو لايجري و إليك نص عبارته:

«لا مجال لاستصحاب الجواز إلا بناء علي جريانه في القسم الثالث من أقسام

1- كفاية الأصول، ص140، المقصد الأول، الفصل الثامن.

استصحاب الكلي و هو ما إذا شك في حدوث فرد كلي مقارناً لارتفاع فرده الآخر و قد حققنا في محله((1)) أنّه لايجري الاستصحاب فيه ما لم يكن الحادث المشكوك من المراتب القوية أو الضعيفة المتصلة بالمرتفع بحيث عد عرفاً – لو كان – أنّه باقٍ لا أنّه أمر حادث غيره.

و من المعلوم أنّ كل واحد من الأحكام مع الآخر عقلاً و عرفاً من المباينات و المتضادات غير الوجوب و الاستحباب فإنّه و إن كان بينهما التفاوت بالمرتبة و الشدة و الضعف عقلاً إلا أنهما متباينان عرفاً؛ فلامجال للاستصحاب إذا شك في تبدل أحدهما بالآخر فإنّ حكم العرف و نظره يكون متبعاً في هذا الباب.»

فتحصّل إلي هنا: أنّ الوجوب بسيط فمع ارتفاعه لايمكن ثبوتاً بقاء حكم آخر و لا بقاء الجواز بالمعني الأعم الذي هو في ضمن هذا الفرد من الوجوب كما أنّه لايجري استصحاب الجواز بالمعني الأعم لأنّه من القسم الثالث من استصحاب الكلي؛ أما مبادي الحكم من الرضا بالفعل و الإرادة النفسانية فليس مثل الجواز بالمعني الأعم لأنّ الجواز بالمعني الأعم أمر اعتباري تابع للوجوب حدوثاً و بقاءً و أما الرضا فليس تابعاً للوجوب بل من مباديه فاستصحابه من القسم الأول لا القسم الثالث من استصحاب الكلي كما أنّ استصحاب الإرادة النفسانية من القسم الرابع و هو استصحاب في التشكيكيات.

1- كفاية الأصول، ص406، تنبيهات الاستصحاب، التنبيه الثالث «و أما إذا كان الشك في بقائه من جهة الشك في قيام خاص آخر في مقام ذاك الخاص الذي كان في ضمنه بعد القطع بارتفاعه ففي استصحابه إشكال أظهره عدم جريانه الخ».

الفصل الخامس: الواجب التخييري

اشارة

ص: 315

حقيقة الواجب التخييري

اشارة

في حقيقة الواجب التخييري نظريات ثمان:

النظرية الأُولي:

اشارة

الواجب هو الواحد المعين عند الله تعالي.

إيرادان من صاحب الكفاية (قدس سره) عليها:

((1))

أولاً: «كل منهما مثل الآخر في أنّه وافٍ بالغرض.»

ثانياً: إنّه مخالف لظهور الأدلة في وجوب كل منهما لا أحدهما المعين.

النظرية الثانية:

اشارة

الواجب هو الواحد المعين الذي يختاره المكلف في مقام الامتثال.

و كل من الأشاعرة و المعتزلة نسب هذا القول إلي الآخر و تبرأ منه لسخافته

1- كفاية الأُصول، ص141، المقصد الأول، الفصل التاسع.

و «لازم هذه النظرية هو أنّ الواجب يختلف باختلاف المكلفين بل باختلاف حالاتهم.»((1))

إيرادات أربعة من المحقق الخوئي (قدس سره) عليها:

الإيراد الأول:

«إنّه مخالف لظواهر الأدلة الدالة علي وجوب فعلين أو أفعال علي نحو التخيير و لا تعين لما هو الواجب علي المكلف في الواقع و نفس الأمر فما يختاره مصداق للواجب لا إنّه الواجب بعينه.»

الإيراد الثاني:

«إنّه منافٍ لقاعدة الاشتراك في التكليف... التي هي من القواعد الضرورية.»

الإيراد الثالث:

«إنّ لازم هذا القول أن لايكون وجوب في الواقع عند عدم اختيار المكلف أحدهما و ترك امتثاله و عصيانه ... و لازمه هو أنّه لا وجوب له قبل اختياره ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه كما هو واضح؛ فإذن لا موضوع للعصيان و استحقاق العقوبة عند ترك المكلف الإتيان بالجميع ضرورة أنّ إيجاد الشرط غير واجب عليه و هذا بديهي البطلان.»

الإيراد الرابع:

اشارة

«إنّه إذا لم يكن شيء منهما واجباً في حال العصيان فلايكون واجباً في حال

1- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص26 و 27؛ ج 3، ص207 - 209، الواجب التخييري.

الامتثال أيضاً و الوجه في ذلك هو أنّ كلاً من العصيان و الامتثال وارد علي موضوع واحد ... فإذا فرض أنّه لم يكن واجباً في حال العصيان فلايعقل أن يكون واجباً في حال الامتثال ...»

جواب عن هذا الإيراد:

إنّ المكلف في حال الامتثال يختار أحدهما المعين و لابدّ -مع تحقق الاختيار- أن يكون الواجب هو ما اختاره المكلف حيث إنّ حصول الاختيار شرط لذلك و الشرط حاصل فالمشروط أيضاً لابدّ من أن يكون حاصلاً.

النظرية الثالثة:

اشارة

إنّ في أطراف الوجوب التخييري وجوبات تعيينية كل منها مشروط بترك الآخر و قد يعبر عنه بأنّه يجب كل من الأطراف مع السقوط بفعل أحدها و الوجوب بالنسبة إلي كل من الأطراف تعييني؛ غاية الأمر أنّ امتثال واحد من الأطراف مسقط لغيره.

إيرادات خمسة عليها:

الإيراد الأول: من صاحب الكفاية (قدس سره)

((1))

إن أمكن استيفاء ما في كل منها من الغرض فلايسقط الوجوب بفعل الآخر و إن لم يمكن فلايجوز الإيجاب كذلك.

1- كفاية الأصول، ص141 «فلا وجه في مثله للقول بكون الواجب هو... و لا كل واحد منهما تعيناً مع السقوط بفعل أحدهما بداهة عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما في كل منهما من الغرض الخ».

الإيراد الثاني: من المحقق الإيرواني (قدس سره)

((1))

إنّه يلزم فعلية وجوب جميع الأطراف و لزوم الإتيان بجميعها عند ترك الإتيان بها؛ و هذا ينافي حقيقة الوجوب التخييري.

الإيراد الثالث:

((2))

إنّه يلزم تعدد العقاب عند ترك الإتيان بجميع الأطراف لحصول شرط فعلية وجوب جميع الأطراف؛ و تعدد العقاب مما لايرتضي به القائل كما أنّ صاحب الكفاية (قدس سره) استشكل((3)) الترتب بلزوم تعدد العقاب.

الإيراد الرابع:

((4))

إنّه يلزم عدم تحقق الامتثال و عدم وقوع شيء من الأطراف علي صفة

1- نهاية النهاية، ج1، ص200، المقصد الأول، مبحث الواجب التخييري، التعليقة علي هذه العبارة «ففي وجوب كل واحد علي التخيير» قال (قدس سره) : «... مثلاً إذا قلنا: إنّ معني وجوب الكفارة مخيراً بين خصالها هو وجوب كل خصلة مشروطاً بعدم الأُخري اتجه السؤال بأنّ الشرط هو عدم الأُخري قبل وجود هذه أو عدمها مطلقاً و لو مع هذه بأن لاتكون موجودة و لو مقارنة معها أو عدمها مطلقاً و لو كان وجودها عقيب هذه فإن كان الأول كان اللازم حين عدم الإتيان بشيء من الخصال وجوب الإتيان بالجميع دفعةً لحصول شرط وجوب كل منهما و هو عدم الأُخري و ذلك باطل الخ».

2- تحقيق الأُصول، ج3، ص323 «و الرابع: إنّه في صورة ترك كليهما يلزم تعدد العقاب و هو خلاف الضرورة و فيه أنّه إشكال مبنائي الخ».

3- كفاية الأُصول، ص135 و 136، فصل: الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده أو لا؟ «ثم إنّه لاأظن أن يلتزم القائل بالترتب بما هو لازمه من الاستحقاق في صورة مخالفة الأمرين لعقوبتين ضرورة قبح العقاب علي ما لايقدر عليه العبد و لذا كان سيدنا الأُستاذ لايلتزم به علي ما هو ببالي و كنا نورد به علي الترتب و كان بصدد تصحيحه الخ».

4- تحقيق الأُصول «الخامس: إنّ لازم هذا القول أن لايتحقق الامتثال بالإتيان بكلا الفردين مع اليقين بحصول الامتثال بذلك و هذا هو الإشكال الصحيح».

المطلوبية عند الإتيان بجميع الأطراف مع أنّه لا شبهة في حصول الامتثال إذا أتي المكلف بجميع الأطراف في زمان واحد.

الإيراد الخامس:

((1))

إنّه مخالف لظهور الأدلة لأنّ أطراف الوجوب التخييري معطوفة بعضـها ببعض بكلمة « أو » و حمل ذلك علي اشتراط الوجوب في بعضـها بترك البعض الآخر خلاف الظاهر.

النظرية الرابعة: ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره)

اشارة

((2))

قال: «التحقيق أن يقال: إنّه إن كان الأمر بأحد الشيئين بملاك أنّه هناك غرض واحد يقوم به كل واحد منهما بحيث إذا أتي بأحدهما حصل به تمام الغرض و لذا يسقط به الأمر كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما و كان التخيير بينهما بحسب الواقع عقلياً لاشرعياً.

و ذلـك لوضوح أنّ الواحـد لايكـاد يصـدر من الاثنين بما هما اثنان ما لم يكن بينهما جامع في البين لاعتبار نحو من السـنخية بين العلـة و المعلول.

و عليه فجعلهما متعلقين للخطاب الشرعي لبيان أنّ الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين.

و ان كـان بملاـك أنّه يكون في كـل واحـد منهمـا غرض لايكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه كان كل واحـد واجباً بنحو من الوجوب

1- تحقيق الأصول «و السادس: إنّ هذا الوجه لاتساعده ظواهر الأدلة في مقام الإثبات فقد جاءت الأفراد معطوفةً بأو الخ».
2- كفاية الأُصول، ص140 و 141، المقصد الأول، الفصل التاسع.

يستكشف عنه تبعاته من عدم جواز تركه إلا إلي الآخر و ترتب الثواب علي فعل الواحد منهما و العقاب علي تركهما.»

إيرادات ثلاثة علي الفرض الأول:

الإيراد الأول: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((1))

«لايخفي عليك أنّ قاعـدة «عدم صدور الكثير عن الواحد» و «عدم صدور الواحد عن الكثير» مختصة بالواحد الشخصـي لا الواحد النوعي كما يقتضيه برهانها في الطرفين.

[أما البرهان علي تلك القاعدة] فـ [هو] أنّ تعين كل معلول في مرتبة ذات علته لئلا يلزم التخصـص [أي تخصـص المعلول] بلا مخصص و كون الخصوصية الموجبة لتعينه [أي المعلول] ذاتية للعلة إذ الكلام في العلة بالذات.

و لزوم الخلف من تعين معلولين في مرتبة ذات علة واحدة من جميع الجهات للزوم [وجود الـ] خصوصـيتين فيها [أي في العلة التي فرضـنا كونها واحدة من جميع الجهات] لا ربط له بعدم صدور الكثير عن الواحد النوعي [فالكثير لايصدر عن علة واحدة من جميع الجهات].

[و أما البرهان علي طرفها الآخر فهذا بيانه:] كما أنّ كل ممكن ليس له إلا وجود واحد و وجوب واحد - فهو يقتضـي أن لايكون له وجوبان في مرتبة ذات علتين - مورده صدور الواحد الشخصي عن علتين شخصيتين [فالواحد الشخصي لايصدر عن الكثير].

1- نهاية الدراية، ج2، ص266 ـ 269، التعليقة 137 علي هذه العبارة «لوضوح أنّ الواحد لايكاد يصدر من الاثنين».

و كذا كون استقلال كل من العلتين في التأثير مع دخل كل من الخصوصيتين في وجود شيء واحد موجباً لعدم علية كل منهما مستقلاً و [مع] عدم دخل الخصوصيتين [أي خصوصية العلتين] موجباً لكون الجامع علة لا ربط له أيضاً باستناد الواحد النوعي إلي المتعدد بل مفاد كلا البرهانين عدم صدور الواحد الشخصي عن الكثير و عدم صدور الكثير بالشخص عن الواحد الحقيقي؛ و لذا قيل باستناد الواحد النوعي إلي المتعدد كالحرارة المستندة إلي الحركة تارة و إلي النار أُخري و إلي شعاع الشمس ثالثةً و إلي الغضب أيضاً و كالأجناس فإنّها لوازم الفصول [أي هكذا قيل باستناد الواحد الجنسي إلي المتعدد كالجنس الذي يتفصل بفصول متعددة و يندرج تحته أنواع متعددة] و الفصل كالعلة المقيدة لطبيعة الجنس فيستند الواحد الجنسي إلي فصول متعددة مع تباين الفصول بتمام ذواتها...

و أما مسألة المناسبة و السنخية بين العلة و المعلول فلاتقتضي الانتهاء إلي جامع ماهوي ضرورة أنّ المؤثر هو الوجود و مناسبة الأثر لمؤثره لايقتضي أن يكون هذا المقتضي و المقتضي الآخر مندرجين بحسب الماهية تحت ماهية أُخري.

ألا ـ تري أنّ وجودات الأعراض مع تباين ماهيتها – لكونها أجناساً عالية أو منتهية إليها – مشتركة في لازم واحد و هو الحلول في الموضوعات.

و كذا الحلاوة مثلاً لازم واحد سنخاً للعسل و السكر و غيرهما من دون لزوم اندراج الحلاوة و موضوعها تحت جامع ماهوي و لا اندراج موضوعاتها تحت جامع ماهوي بل اقتضاء كل من الموضوعات لها بذاتها ... فليكن الغرض اللازم لوجود الصوم و العتق و الإطعام كذلك».

فإنّ هذا الغرض و إن كان واحداً إلا أنّه لايستدعي الجامع الذاتي بينها و علي

أي حـال هـذا الأثر القائم بهـذه الأفعال يقوم بها قيام العرض بموضوعه كقيام الحرارة بالنار و الحلاوة بالعسل أو بالسـكر و ليس العرض في مرتبة ذات موضوعه و مترشحاً من مقام ذاته حتي يقال: إنّ الحلاوة مثلاً إذا كانت في مرتبة ذات العسل و السكر فحيثية ذات العسل و السكر حيثيـة الحلاوة فلابـدّ من جامع ذاتي بين العسل و السـكر و إذا لـم تكن الحلاوة في مرتبـة ذاتهما بل كانت قائمـةً بهما فلا موجب لاندراج «الحلاوة» و «العسل و السكر» تحت جامع ذاتي فضلاً عن العسل و السكر المتناسبين بالعرض.

الإيراد الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره)

((1))

«إنّ ما أفاده (قـدس سـره) لو تم فإنّما يتم في ما يمكن وجود جامع حقيقي بينهما كأن يكونا فردين أو نوعين من طبيعة واحدة و أما في ما إذا لـم يمكن وجود جـامع كـذلك – كما إذا كان كل منهما من مقولـة علي حـدة – فلايتم أصـلاً و من الواضـح أنّ التخيير بين فعلين أو أفعال لايختص بما إذا كانا من مقولـة واحدة بل كما يمكن أن يكونا كذلك يمكن أن يكون أحدهما من مقولة و الآخر من مقولة أُخري أو أن يكون أحدهما أمراً وجودياً و الآخر أمراً عدمياً ...»

الإيراد الثالث: من المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً

اشارة

((2))

لو فرضنا وجود الجامع الذاتي فهو مما لايصلح أن يكون متعلقاً للأمر لأنّه

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص36 و 37؛ ج 3، ص219، الواجب التخييري، المذهب الثالث، النقطة الأُولي.

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص37 «و ثالثاً لو تنزلنا عن ذلك و سـلمنا أنّ ما أفاده (قدس سـره) صحيح إلا أنّ الجامع المزبور مما لايصلح أن يكون متعلقاً للأمر الخ».

ليس أمراً عرفياً بل هو مستكشف بالبرهان العقلي و خارج عن أذهان العرف.

جواب عن هذا الإيراد:

إنّه لا مانع من عدم تعلق الأمر بالجامع بعد تعلقه بهذه الأفعال.

إيرادات خمسة علي الفرض الثاني:

الإيراد الأول: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((1))

إنّ ما أفاده (قدس سره) من أنّ لكل منهما غرض لايكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه إما يحتمل فيه عدم التضاد بين الغرضين و إما يكون بينهما تضاد إجمالي (التضاد الأُصولي) و إما يكون بينهما تضاد علي الإطلاق.

و «عدم حصول الغرض من أحدهما مع حصوله من الآخر إن كان [من دون تضاد بينهما بل] لمجرد أنّ استيفاء أحدهما لايبقي مجالاً لاستيفاء الآخر- مع كون كل من الغرضين لازم الحصول في نفسه - فلامحالة يجب الأمر بها دفعة تحصيلاً للغرضين.

و لو فرض عدم حصولهما إلا تدريجاً لعدم إمكان اجتماعهما في زمان واحد [أي كان ذلك للتضاد الإجمالي بينهما] كانا كالمتزاحمين؛ فإنّ التزاحم قد يكون في الأمر و قد يكون في ملاكه و كما أنّ التخيير في المتزاحمين - من حيث الأمر - تخيير عقلي لا مولوي كذا التخيير هنا.

و إن كان تضاد الغرضين علي الإطلاق لا من حيث إنّ اجتماع المحصلين في

1- نهاية الدراية، ج2، ص269 و 270، التعليقة 138 علي هذه العبارة «و إن كان بملاك أنّه يكون في كل واحد».

زمان واحـد غير ممكن و سـبق كل منهما لا يبقي مجالاً لاستيفاء الآخر بل من حيث إنّ ترتب الغرض علي أحـدهما مقيـد في نفسه بعدم ترتب الغرض علي الآخر و لازمه عدم حصول شيء من الغرضين عند الجمع بين المحصلين فهذا مع عدم انطباقه علي الواجبات التخييرية الشرعية خارج عن محل الكلام لأنّ التخيير حينئذ عقلي أيضاً لا مولوي شرعي.»

الإيراد الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

((1))

«إنّها مخالفة لظواهر الأدلة فإنّ الظاهر من العطف بكلمة "أو" هو أنّ الواجب أحدهما لا كلاهما.»

جواب بعض الأساطين (دام ظله) عنه:

((2))

«القول بتعلق التكليف بالأحد أيضاً خلاف ظواهر الأدلة لعدم وجود هذا العنوان فيها [أي في لسان الأدلة] بل الموجود [فيها] هو العطف بـ [كلمة] أو؛ و هي في أمثال المقام للترديد ...»

أجاب الأُستاذ (دام ظله) بوجهين لم نذكر الوجه الأول.((3))

و التحقيق هو أنّ كلمة « أو » يستعمل للتخيير و ما أفاده صاحب الكفاية (قدس سره) ليس مخالفاً لظواهر الأدلة.

1- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص37؛ ج 3، ص220

2- تحقيق الأُصول، ج3، ص312، الوجوب التخييري، إشكالات المحاضرات علي الكفاية.

3- «و أجاب دام بقاه... بأنّه خلاف القاعـدة لأنّ صاحب الكفايـة يري أنّ التكليف غير متعلق بأحـدهما لا مفهوماً و لا مصـداقاً... و إذ لم يمكن ثبوتاً تعلق الإرادة بالأحد فلابدّ من التصرف في مقام الإثبات و ظواهر الأدلة فالإشكال غير وارد عليه»

الإيراد الثالث: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً

اشارة

((1))

«إنّ فرض كون الغرضين متضادين فلايمكن الجمع بينهما في الخارج مع فرض كون المكلف قادراً علي إيجاد كلا الفعلين فيه بعيد جداً بل هو ملحق بأنياب الأغوال ضـرورة أنّا لانعقل التضاد بين الغرضـين مع عـدم المضادة بين الفعلين؛ فإذا فرض أنّ المكلف متمكن من الجمع بينهما خارجاً فلا مانع من إيجابهما معاً عندئذ.»

جواب بعض الأساطين (دام ظله) عنه:

((2))

إنّ التباين و التضاد بين الأغراض كثير تكويناً و عقلاً فقد يكون فعل محصلاً لغرض من جهة و مسقطاً لغرض آخر مثل الدواء الذي يوجب حصول صحة البدن من جهة و يكون سبباً لمرض آخر.

(قد عرفت عند بيان الإيراد الأول أنّ كلام صاحب الكفاية (قدس سره) يحتمل فيه عدم التضاد بين الغرضين فيمكن أن يحمل عليه).

الإيراد الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً

((3))

«إنّ من الواضـح جداً أنّه لا مضادة بين تركيهما [أي الغرضـين] معاً فيتمكن المكلف من ترك كليهما بترك الإتيان بكلا الفعلين خارجاً هذا من ناحيـة و من ناحيـة أُخري إنّ العقل مسـتقل باسـتحقاق العقاب علي تفويت الغرض الملزم ... فالنتيجة علي ضوء هذه النواحي هي أنّه يستحق العقابين عند جمعه بين التركين

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص37؛ ج 3، ص220

2- تحقيق الأُصول، ج3، ص312 «و أما عن الثاني فبأنّ التباين بين الأغراض شائع تكويناً و عقلاً الخ»

3- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص37 و 38؛ ج 3، ص220.

لفرض أنّه مقـدور له فلاـيكون العقـاب عليه عقاباً علي مـا ليس بالاختيار؛ هـذا نظير ما ذكرناه في بحث الترتب» حيث إنّ صاحب الكفاية (قدس سره) استشكله((1)) بلزوم تعـدد العقاب و لـذا لم يرتضِ بالترتب و أبي أن يكون في هـذه الموارد تعدد العقاب مع أنّ مبناه (قدس سره) في هذا البحث مستلزم لتعدد العقاب.

(نعم نحن التزمنا بتعدد العقاب و قلنا: لا محذور فيه).

الإيراد الخامس: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً

((2))

«إنّ الغرضين المزبورين لايخلوان من أن يمكن اجتماعهما في زمان واحد... و أن لايمكن اجتماعهما فيه أصلاً ... و علي الثاني فلازمه هو أنّ المكلف إذا أتي بهما معاً في الخارج و في زمان واحد أن لايقع شـيء منهما علي صـفة المطلوبية إذ وقوع أحدهما علي هذه الصفة دون الآخر ترجيـح من دون مرجـح و وقوع كليهما علي تلك الصـفة لايمكن لوجود المضادة بينهما، مع أنّه من الواضح البديهي أنّ المكلف إذا أتي بهما في زمان واحد يقع أحدهما علي صفة المطلوبية ضرورة أنّه ... امتثل الواجب و حصل الغرض منه لا محالة و هذا ظاهر.»

النظرية الخامسة: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

((3))

إنّه (قـدس سـره) قـال بـأنّ الواجب هو الفرد المردد. «إنّ امتنـاع الإبهام و عـدم التردد في متعلق الإرادة يختص بالإرادة التكوينيـة و لايعم التشريعية ...

توضيحه أنّ كل ما فرض اعتباره في الإرادة التكوينية فإن كان معتبراً فيها لا

1- كفاية الأصول، ص135.

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص39؛ ج 3، ص222.

3- أجود التقريرات، ج1، ص265 - 267، المقصد الأول، الفصل الثاني، المقام الثاني، المبحث الخامس

لخصوصية كونها تكوينية بل لكونها إرادة فهو معتبر في التشريعية أيضاً لا محالة بخلاف ما إذا كان اعتباره فيها لأجل خصوصية كونها تكوينية فلايعمّ التشريعية قطعاً و لابأس في افتراقهما في بعض الأُمور.

مثلاً تنقسم الإرادة التشريعية إلي تعبدية و توصلية ... و هذا الانقسام من خواص الإرادة التشريعية التي تتعلق بفعل الغير و لايعم التكوينية بالضرورة.

و كذا يمكن تعلق الإرادة التشريعية بالكلي الملغي عنه الخصوصيات الفردية و الصنفية ... و هذا بخلاف الإرادة التكوينية فإنّها لكونها علة لإيجاد المراد لاتتعلق إلا بالشخص لامتناع إيجاد الكلي في الخارج إلا في ضمن فرده.

والذي يترجح في النظر أن يكون امتناع تعلق الإرادة التكوينية بالمردد و ما له بدل من لوازمها خاصّة و لايعم التشريعية؛ فإنّ الغرض المترتب علي كل من الفعلين إذا كان أمراً واحداً – كما هو ظاهر العطف بكلمة "أو" و لو كان عطف جملة علي جملة كما هو الغالب أو عطف مفرد علي مفرد – فإنّه بحسب مقام الإثبات الموافق لمقام الثبوت يدل علي أنّ هناك غرضاً واحداً يترتب علي واحد من الفعلين علي البدل؛ فلابدّ و أن يتعلق طلب المولي بأحدهما علي البدل أيضاً لعدم الترجيح بينهما.

و ليس هنا ما يتوهم كونه مانعاً عن تعلق الطلب بشيئين كذلك لا ثبوتاً و لا إثباتاً إلا ما تقدم من دعوي امتناع تعلقه بالمبهم و المردد و قد عرفت أنّه يختص بالتكوينية التي لاينفك المراد عنها و يوجد بها فلابدّ و أن يكون متعلقها أمراً معيناً شخصياً فيوجد بها في الخارج.»

ملاحظتنا عليها:

اشارة

في تعلق الإرادة و ماشابهها بالفرد المردد أقوال ثلاثة:

القول الأول: من الشيخ الأنصاري (قدس سره)

قال (قدس سره) في بحث بيع الصاع من الصبرة:((1)) الصفة الوجودية الخارجية لاتتعلق بالمردد أما الصفة الاعتبارية فتتعلق به كما في بيع الكلي في الذمة.

القول الثاني: مختار المحقق الخراساني (قدس سره)

(2)

قال: الصفة الوجودية الحقيقية إذا كانت مثل العلم فتتعلق بالمردد كما في العلم الإجمالي أما ما ليس بصفة بل له الباعثية و المحركية مثل البعث فلايتعلق بالمردد بل لابدّ أن يكون متعلقه مشخصاً.

1- في نهاية الدراية، ج2، ص272، التعليقة 139 في الهامش «و مما ذكرنا تبين أنّ منشأ الاستحالة ليس توهم أنّ العرض يحتاج إلي موضوع و الموجود في الخارج معين لا- مردد حتي يقال بأنّ المحال تعلق العرض المتأصل بالمردد دون الاعتباري كالملكية كما عن شيخنا العلامة الأنصاري1 في بيع أحدصيعان الصبرة مرداً الخ»؛ و في كتاب المكاسب، ج4، ص251 «مسألة: بيع بعض من جملة متساوية الأجزاء كصاع من صبرة مجتمعة الصيعان أو متفرقتها أو ذراع من كرباس أو عبد من عبدين و شبه ذلك يتصور علي وجوه:... الثاني أن يراد به بعض مردد بين ما يمكن صدقه عليه من الأفراد المتصورة في المجموع نظير تردد الفرد المنتشر بين الأفراد و هذا يتضح في صاع من الصيعان المتفرقة و لا إشكال في بطلان ذلك مع اختلاف المصاديق في القيمة... و أما مع اتفاقهما في القيمة كما في الصيعان المتفرقة فالمشهور أيضاً كما في كلام بعض المنع... و استدل علي المنع بعضهم... و رابع بأنّ الملك صفة وجودية محتاجة إلي محل تقوم به كسائر الصفات الموجودة في الخارج و أحدهما علي سبيل البدل غير قابل لقيامه به لأنّه أمر انتزاعي من أمرين معينين و يضعف الأول... و أما الرابع فبمنع احتياج صفة الملك إلي موجود خارجي فإنّ الكلي المبيع سلماً أو حالّاً مملوك للمشتري و لا وجود لفرد منه في الخارج بصفة كونه مملوكاً للمشتري فالوجه أنّ الملكية أمر اعتباري يعتبره العرف و الشرع أو أحدهما في موارده و ليست صفة وجودية متأصلة كالحموضة و السواد و لذا صرحوا بصحة الوصية بأحد الشيئين بل لأحد الشخصين و نحوهما الخ»

2- . كفاية الأصول، ص141، فصل [في الوجوب التخييري] قوله (قدس سره) : «فلا وجه في مثله للقول بكون الواجب هو أحدهما لا بعينه مصداقاً و لا مفهوماً كما هو واضح» في الهامش: «فإنّه و إن كان مما يصح أن يتعلق به بعض الصفات الحقيقية ذات الإضافة كالعلم فضلاً عن الصفات الاعتبارية المحضة كالوجوب و الحرمة و غيرهما مما كان من خارج المحمول الذي ليس بحذائه في الخارج شيء غير ما هو منشأ انتزاعه إلا أنّه لايكاد يصح البعث حقيقةً إليه و التحريك نحوه كما لايكاد يتحقق الداعي لإرادته و العزم عليه ما لم يكن مائلاً إلي إرادة الجامع و التحرك نحوه فتأمل جيداً. منه (قدس سره) ».

القول الثالث: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) و تبعه فيه بعض الأساطين حفظه الله

((1))

قالا: الحق هو أنّ المردد لا وجود له و لا ماهية و لاتتعلق به الإرادة التكوينية و التشريعية و لا الصفة الحقيقية و الاعتبارية.

و ما أفاده (قدس سره) في وجه ذلك يرجع إلي برهانين علي الاستحالة:((2))

«أحدهما أنّ المردد في ذاته محال حيث لا ثبوت له ذاتاً و وجوداً؛ فلايتعلق به أية صفة كانت - حقيقية أو اعتبارية - لتقوم الصفة التعلقية بطرفها و حيث يستحيل الطرف فلايعقل تحقق تلك الصفة المتقومة به.

و ثانيهما أنّ تعلق الصفة بالمردد يلزمه أمر محال و هو تردد المعين أو تعين المردد و كلاهما خلف » بداهة أنّ تلك الأُمور مثل الإرادة التكوينية و التشريعية و الصفة الحقيقية و الاعتبارية كلها موجودة و التشخص رفيق الوجود يدور معه حيثما دار؛ فلو تعلقت بالمردد لزم اتحادها معه و هو محال لأنّ المعين و المتشخص لايتحد مع المبهم و المردد و إلا لزم تردد المعين أو تعين المردد.

1- تحقيق الأُصول، ج3، ص317، الأنظار في كيفية تعلق الإرادة و نحوها بالمردد «و بالنظر إلي هذين البرهانين نقول وفاقاً للمحقق الإصفهاني بعدم صلاحية المردد لأن يكون متعلقاً للإرادة و تبقي المناقشة بذكر نقوض من قبيل الوصية بعتق أحد العبدين و تمليك أحد الولدين أو هبة أحد المالين أو بيع المعدوم كما في بيع السلف و لابدّ من حلها في كتاب البيع».

2- ذكرها في هامش نهاية الدراية، ج2، ص271، التعليقة 139 علي هذه العبارة «فلا وجه للقول بكون الواجب».

النظرية السادسة: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره)

اشارة

([1])

إنّ المحقق العراقي (قدس سره) يفسر الوجوب التخييري بالإيجاب الناقص و يصور في المقام أربع صور و إليك نص عبارته:

«إذا تعلق الأـمر بأحـد الشـيئين أو الأشـياء علي وجه التخيير فالمرجع فيه كما عرفت إلي وجوب كل واحـد منها لكن بإيجاب ناقص بنحو لايقتضـي إلا المنع عن بعض أنحاء تروكه و هو الترك في حال ترك البقيـة من غير فرق في ذلك بين أن يكون هناك غرض واحـد يقوم به كل واحد منهما و لو بملاحظة ما هو القدر الجامع بينهما أو أغراض متعددة بحيث كان كل واحد منهما تحت غرض مسـتقل و تكليف مستقل و كان التخيير بينهما من جهـة عـدم إمكان الجمع بين الغرضـين إما من جهة التضاد بين متعلقيهما كما في المتزاحمين أو من جهة التضاد بين نفس الغرضـين في عالم الوجود بحيث مع استيفاء أحد الغرضين في الخارج لايبقي مجال لاستيفاء الآخر أو في مرحلة أصل الاتصاف بحيث مع تحقق أحد الوجودات و اتصافه بالمصلحة لاتتصف البقية بالغرض و المصلحة...

نعم غايـة ما هناك من الفرق بين الصور المزبورة إنما هو من جهـة وحـدة العقوبة و تعددها عند ترك الجميع حيث إنّ في بعضـها كالصورة الأُولي و الأخيرة لايترتب علي ترك الجميع إلا عقوبـة واحـدة و في بعضـها الآخر كالصورة الثانية و الثالثة تترتب عقوبات متعددة حسـب وحدة الغرض و تعدده.»

1- نهاية الأفكار، ج1 - 2، ص391 و 392، المقصد الأول، المبحث العاشر.

ملاحظتان عليها:

الملاحظة الأُولي: من المحقق الإصفهاني (قدس سره) في مبحث الترتب

قال المحقق العراقي (قـدس سـره) هناك أيضاً بالإيجاب الناقص فحل مسألة الترتب((1)) و قال المحقق الإصـفهاني (قدس سره) في مقام الإيراد عليه بأنّ هذا المعني لايتوقف علي هذا التقريب الغريب و الالتزام بالإيجاب الناقص و تحليل العدم إلي حصص متعددة.((2))

ص: 333

1- نهاية الأفكار، ج1 - 2، ص366 و ما بعـده «إنّما الكلام في ما ينتهي إليه مرجع هذا التخيير... فنقول: إنّ المتصور في ذلك هو أُمور... و ثالثهـا رجوعه إلي وجوب كـل واحـد منهمـا علي التعيين و لكنه لاـ بإيجـاب تـام بنحو يقتضـي المنع عن جميع أنحاء تروكه حتي الترك الملازم مع وجود ضـده بل بإيجاب ناقص مقتضاه عـدم المنع إلا عن بعض أنحاء تروكه و هو الترك في حال ترك الآخر الراجع إلي إيجاب حفظ الوجود في كل منهما من قبل سائر الجهات في ظرف انحفاظ وجوده من قبل بـديله و عدم ضده من باب الاتفاق... و أما بحسب مقام التصـديق فلاينبغي الإشـكال في أنّ المتعين منها هو الوجه الأخير الخ» و في ص 368 «و من ذلك البيان ظهر الحال في كليـة التخييرات الشـرعية أيضاً إذ نقول برجوع الأمر التخييري في جميع الموارد إلي إيجاب كل واحـد من الفردين أو الأفراد لكن بإيجاب ناقص الـخ» و في ص 369 «و كيف كان فبالتأمل في ما ذكرنا في الضـدين المتساويين ظهر أيضاً حال ما إذا كان أحدهما أهم و الآخر مهماً فإنّه فيهما أيضـاً أمكن بالتقريب المزبور الجمع بين الأمرين في رتبـة واحـدة أمر تام بالأهم و أمر ناقص بالمهم علي نحو كان مقتضاه لزوم حفظ المهم من سائر الجهات في ظرف انحفاظه من باب الاتفاق من قبل ضـده الأهم... فأمكن حينئذ الجمع بين الأمرين في مرتبة واحدة من دون احتياج إلي الترتب المعروف الخ»

2- نهاية الدراية، ج2، ص223، التعليقة 122 علي هذه العبارة «بدعوي أنّه لا مانع عقلاً من تعلق الأمر بالضدين كذلك» قال (قدس سره) : «... وما قيل في تقريب عـدم المطاردة بين الأمرين المترتبين وجوه ثلاثـة:... ثانيها أنّ وجود كل شـيء طارد لجميع أعدامه المضافة إلي أعـدام مقـدماته أو وجود أضـداده... و إن أُريد من التقريب المتقدم مجرد أنّ صـحة الترتب لاتدور مدار الواجب المشـروط و تحقيق كيفية الإناطـة بل يصـح بناءً علي الواجب المعلق ففيه أنّ هـذا المعني لايتوقف علي هـذا التقريب الغريب و لا علي تحليل العدم إلي حصـص متعددة الخ»

و لايخفي أنّ ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) هو قريب من نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) و الاختلاف في حقيقة الوجوب. ((1))

نعم قال بعض الأساطين (دام ظله) بعدم التفاوت الجوهري بين النظريتين((2)) و فيه ما لايخفي.

الملاحظة الثانية:

إنّ الالتزام بتعدد العقاب في الصورة الثانية و الثالثة مما لايمكن الالتزام به بل هو خلاف الضرورة الفقهية (و بلحاظ اختلاف نظرية المحقق العراقي عن نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سرهما) من جهة تعدد العقاب في بعض الصور عند المحقق العراقي (قدس سره) التزمنا باختلاف النظريتين).

النظرية السابعة: ما اختاره المحقق الإصفهاني (قدس سره)

اشارة

((3))

قال في تصوير الوجوب التخييري بإمكان الفرضين الآتيين و إليك نص عبارته:

[الفرض الأول:]

« يمكن أن يفرض غرضان لكل منهما اقتضاء إيجاب محصله، إلا أنّ مصلحة الإرفاق و التسهيل تقتضي الترخيص في ترك أحدهما فيوجب كليهما لما في كل

1- لأنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) يري أنّ الإيجاب تام كما في الوجوب التعييني لكن مصلحة التسهيل زاحمه إلا في أحد الأطراف و هذا مغاير لما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) من الإيجاب الناقص.

2- تحقيق الأُصول، ج3، ص327، الطريق الخامس، قال الأُستاذ «و لا فرق جوهري بين هذا الطريق و طريق المحقق الإصفهاني لأنّ الوجوب الناقص في الحقيقة هو الوجوب المشوب بجواز الترك نعم بينهما فرق من جهة أنّه علي القول بالوجوبين المشوبين بجواز الترك يكون العقاب المترتب في حال ترك كل الأطراف عقاباً واحداً أما علي قول المحقق العراقي فقد صرح بلزوم تعدد العقاب في بعض الصور الخ»

3- نهاية الدراية، ج2، ص270 و 271، التعليقة 138 علي هذه العبارة «و إن كان بملاك أنّه يكون في كل واحد».

منهما من الغرض الملزم في نفسه و يرخّص في ترك كل منهما إلي بدل؛ فيكون الإيجاب التخييري شرعياً محضاً من دون لزوم الإرجاع إلي الجامع فتدبر جيداً.»

و قال (قدس سره) في هامشه: «توضيحه أنّ القائم بالصوم و العتق و الإطعام أغراض متباينة لا أغراض متقابلة و حيث إنّ كلها لزومية فلذا أوجب الجميع و حيث إنّ مصلحة الإرفاق و التسهيل تقتضي تجويز ترك كل منها إلي بدل فلذا أجاز كذلك؛ فإذا ترك الكل كان معاقباً علي ما لايجوز تركه إلا إلي بدل و ليس هو إلا الواحد منها لا كلها، كما أنّه إذا فعل الكل دفعة واحدة كان ممتثلاً للجميع و الشاهد علي ماذكرنا أنّه ربما لايكون تمام الإرفاق كما في كفارة الظهار و القتل الخطأي فإنّه أمر أولاً بالعتق و مع عدم التمكن يجب الصوم و ربما لا إرفاق أصلاً كما في كفارة الإفطار بالحرام فإنّه يجب الجمع بين الخصال فيعلم منه أنّ الأغراض غير متقابلة.»

[الفرض الثاني:]

«و يمكن فرض نظيره في ما إذا كان الغرض المرتب علي الخصال واحداً نوعياً بتقريب أنّ الغرض و إن كان واحداً سنخاً إلا أنّ اللزومي منه وجود واحد منه فحيث إنّ نسبة الكل إلي ذلك الواحد اللزومي علي السوية فيجب الجميع لأنّ إيجاب أحدها المردد محال و إيجاب أحدها المعين تخصيص بلامخصص و حيث إنّ وجوداً واحداً منه لازم فيجوز ترك كل منها إلي بدل، و كما أنّ الإيجاب التخييري علي الفرض الأول شرعي لانبعاثه وجوباً و جوازاً عن المصلحة في نظر الشارع، كذلك الإيجاب التخييري في هذا الفرض لأنّ أصل الإيجاب [منبعث] عن [وجود] مصلحة و تجويز الترك [هو] عن وحدانية ما هو اللازم منها [أي المصلحة] في نظر الشارع فتدبر جيداً.»

ثم إنّ الفرق بين ما أفاده المحقق الإصـفهاني (قدس سره) و ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) هو أنّ نظرية المحقق الخراساني (قدس سره) يبتني علي تقابل الأغراض و لكن المحقق الإصـفهاني (قدس سره) ينكر تقابل الأغراض سواء كان هنا غرض واحد بالوحدة النوعية أم كانت أغراض متباينة غير متقابلة.

كما أنّ ما أفاده (قدس سـره) ليس تصـحيحاً للقول بالوجوب المشـروط و تقريراً منه - كما توهّم((1))- لأنّ فعلية الوجوب المشـروط دائر مدار الشـرط فإن أتي المكلف بجميع الأطراف معاً لم يحصل الشـرط فينتفي الوجوب المشـروط؛ و ليس الأمر كذلك علي نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) .

إيرادات خمسة من المحقق الخوئي (قدس سره) عليها:

الإيراد الأول:

اشارة

((2))

قال (قدس سره) : «أما تفسيرها الأول [أي الفرض الأول] فيرد عليه أولاً أنّه مخالف لظاهر الدليل حيث إنّ ظاهر العطف فيه بكلمة " أو" هو وجوب أحدهما أو أحدها لا وجوب الجميع كما هو واضح [و هكذا الأمر في الفرض الثاني]»

جواب عن الإيراد الأول:

إنّ ظاهر الأدلة هو وجوب الأطراف تخييراً لا وجوب أحدها كما أنّ كلمة «أو» تدل علي التخيير.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص28؛ ج 3، ص209 «المـذهب الثاني أن يكون كل من الطرفين أو الأطراف واجباً تعيينياً و متعلقاً للإـرادة و لكن يسـقط وجوب كـل منهما بفعل الآخر فيكون مرد هـذا القول إلي اشتراط وجوب كل من الطرفين أو الأطراف بعـدم الإتيان بالآخر و قد صحح هذه النظرية بعض مشايخنا المحققين بأحد نحوين الخ»
2- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص28 و 29؛ ج 3، ص210، الواجب التخييري، المذهب الثاني.

الإيراد الثاني:

اشارة

((1))

«ثانياً إنّا قد ذكرنا غير مرة أنّه لاطريق لنا إلي إحراز الملاك في شيء ماعدا تعلق الأمر به و حيث إنّ الأمر في ما نحن فيه تعلق بأحد الطرفين أو الأطراف فلا محالة لانستكشف إلا قيام الغرض به فإذن لا طريق لنا إلي كشف تعدد الملاك أصلاً [فالحكم بتعدد الأغراض دعوي بلا دليل]»

جوابان عن هذا الإيراد:

الجواب الأول: إنّ الأمر تعلق بنفس العتق و الصوم و الإطعام لا بعنوان «أحدها» إلا أنّ كلمة «أو» أفاد معني التخيير.

الجواب الثاني: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) هو إمكان هذا الفرض في عالم الثبوت و لم يقل بوقوعه في جميع موارد الوجوب التخييري و لذا أفاد فرضاً ثانياً.

الإيراد الثالث:

اشارة

((2))

«و ثالثاً إنّه لا طريق لنا إلي أنّ مصلحة التسهيل و الإرفاق علي حد توجب جواز ترك الواجب ...»

جواب عن الإيراد الثالث:

إنّه قدثبت ذلك في بعض الموارد مثل الحديث النبوي في السواك « لولا أن أشق علي أُمتي لأمرتهم بالسواك.»((3))

1- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص29؛ و تكون هذه المناقشة بالنسبة إلي الفرض الأول.

2- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص29.

3- مرت مصادر الحديث في البحث الأول (الأوامر)، الفصل الأول (مادة الأمر)، الأمر الثالث (دلالة مادة الأمر علي الوجوب)، النظرية الثالثة (وضع المادة للوجوب)، الوجه الثاني (الذي استدل به صاحب الكفاية علي هذه النظرية).

الإيراد الرابع:

اشارة

([1])

«لازم ذلك هو الالتزام في صورة المخالفة و عدم الإتيان بشيء منها باستحقاق العقاب علي ترك كل منها ضرورة أنّه لايجوز ترك الواجب بدون الإتيان ببدله ... و بكلمة أُخري إنّ ترك كل واحد منها مقتضٍ لاستحقاق العقاب لفرض أنّه ترك الواجب و المانع منه إنّما هو الإتيان بالآخر؛ فإذا فرض أنّه لم يأت به أيضاً و تركه فلامانع من استحقاقه العقاب أصلاً ... مع أنّ من الواضح جداً أنّه لايمكن الالتزام بتعدد العقاب في المقام أبداً و لم يلتزم به أحد في ما نعلم.»

جواب عن الإيراد الرابع:

إنّ مقتضي كون الواجب معطوفاً علي بديله بكلمة « أو » و الترخيص في تركه إلي البدل هو أنّ العقاب إما يكون علي ترك هذا أو علي ترك ذاك فما أفاده المستشكل (قدس سره) من لزوم تعدد العقاب في صورة ترك جميع الأطراف مبني علي إرجاع هذه النظرية إلي القول بالوجوب المشروط و قد عرفت بطلانه للتفاوت الجوهري بين النظريتين.

الإيراد الخامس:

اشارة

([2])

«و أما تفسيرها الثاني فيرده أولاً ... و ثانياً أنّه لاطريق لنا إلي إحراز أنّ

1- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص30 و 31؛ ج 3، ص211 و 212.

2- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص31؛ ج 3، ص213.

الغرض المترتب علي الخصال واحد بالسنخ و النوع و أنّ الإلزامي منه وجود واحد فإنّه يحتاج إلي علم الغيب.»

جواب عن الإيراد الخامس:

إنّ ما أفاده المحقق الإصـفهاني (قـدس سـره) هو إمكان الفرض الثاني لا وقوعه بمعني أنّ الفرض الثاني إن تحقق فهو من مصاديق الوجوب التخييري الشرعي.

النظرية الثامنة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

((1))

قال (قـدس سـره) : «الذي ينبغي أن يقال في هذه المسألة تحفظاً علي ظواهر الأدلة هو أنّ الواجب [عنوانُ] أحد الفعلين أو الأفعال لا بعينه [الـذي هو جـامع انتزاعي] و تطبيقه علي كـل منهمـا [أي الفعلين أو منهـا أي الأفعـال] في الخـارج بيـد المكلف كما هو الحال في موارد الواجبـات التعيينيـة؛ غايـة الأـمر أنّ متعلق الوجوب في الواجبات التعيينيـة الطبيعـة المتأصـلة و الجامع الحقيقي و في الواجبات التخييرية الطبيعة المنتزعة و الجامع العنواني...

و تخيـلُ أنّه لاـيمكن تعلق الأـمر بالجـامع الاـنتزاعي و هو عنوان " أحـدهما " في المقـام ضـرورة أنّه [أي الجـامع الانتزاعي] ليس له واقع موضوعي غير تحققه في عالم الانتزاع و [أُفق] النفس فلايمكن أن يتعدي عن أُفق النفس إلي ما في الخارج و من الواضح أنّ مثله لايصلح أن يتعلق به الأمر خيالٌ خاطئ جداً بداهة أنّه لا مانع من تعلق الأمر به أصـلاً بل تتعلق به الصفات الحقيقية كالعلم و الإرادة و ما شاكلهما فما ظنك بالحكم الشرعي الذي هو أمر اعتباري محض و قد تقدم منا

1- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص40 - 42؛ ج 3، ص222 و 223، الواجب التخييري.

غير مرة أنّ الأحكام الشرعية سواء أكانت وضعية أو تكليفية أمور اعتبارية و ليس لها واقع ما عدا اعتبار الشارع و من المعلوم أنّ الأمر الاعتباري كما يصح تعلقه بالجامع الذاتي كذلك يصح تعلقه بالجامع الانتزاعي؛ فلا مانع من اعتبار الشارع ملكية أحد المالين للمشتري عند قول البائع: "بعت أحدهما" بل وقع ذلك في الشريعة المقدسة كما في باب الوصية،((1)) فإنّه إذا أوصي الميت بملكية

1- الكلام في صورتين: الصورة الأولي: الوصية بأحد الأمرين في تذكرة الفقهاء ط.ق. ج2، ص480: «لو أوصي بأحد العبدين صحت الوصية» الخ و في تحرير الأحكام، ج3، ص338: «لايشترط في الموصي به... و لا كونه معيناً فيصح الوصية بأحد العبدين» و في مفتاح الكرامة ط.ق. ج9، ص443: «لانعلم خلافاً في تجويز الوصية بالمجهول كما في التذكرة... قال: و لو أوصي بأحد العبدين صحت الوصية» الخ و راجع أيضاً أحكام الصلاة لشيخ الشريعة (قدس سره) ، ص216 و تقريرات ثلاث للسيد البروجردي (قدس سره) ، ص23 و تحرير المجلة، ج2، ق3، ص60 هذا ما عثرنا عليه من التصريح بنفوذ الوصية فيه و قد عرفت دعوي عدم الخلاف من مفتاح الكرامة و دعوي اتّفاق الأصحاب من أحكام الصلاة و أماما جاء في تقريرات ثلاث من حكاية قولين عن العلامة في التذكرة فهو سهو ظاهراً فإنّها في الموصي له لا الموصي به و أمّا الدليل عليه: ففي التذكرة: «لأنّ الوصية محتملة للجهالة و الغرر فلايقدح الإبهام» و في تقريرات ثلاث: «لأنّ الوصية تستلزم استحقاق الموصي له لما يوصي به و المفروض أنّه أوصي بذلك فيستحق ما أوصي له» الصورة الثانية: الوصية لأحد الشخصين في الدروس: «لايشترط تعيين الموصي له علي الأقرب... فلو أوصي لأحد هذين أو أحد هؤلاء... صحّ» و في جامع المقاصد بعد ذكر عبارة القواعد: «في اشتراط التعيين إشكال فإن لم نقل به [أي الاشتراط] لو أوصي لأحد هذين احتمل تخيير الوارث و القرعة» الخ قال: «ينشأ من... و الأصحّ عدم الاشتراط» و في مفتاح الكرامة بعد ذكر عبارة القواعد قال: «ينشأ من... فلايشترط و هو خيرة الدروس و الحواشي [أي حواشي الشهيد علي القواعد المسمّي بالحواشي النجارية] و جامع المقاصد... و هو ظاهر الأكثر و أشدّهما ظهوراً المبسوط و الوسيلة و نحوهما ما قيل فيه: في الموصي له يشترط كذا و كذا و لم يذكر فيه التعيين كالشرائع و النافع و الإرشاد و اللمعة و غيرها و هو الأشبه بقواعد الباب و الأظهر من كلام الأصحاب» الخ هذا كلام من عثرنا عليه ممن صرّح بالنفوذ و أمّا القول بعدم الصحة ففي مفتاح الكرامة: «قرّبه في موضع من التذكرة و لاترجيح في موضع آخر منها كما إنّه لا ترجيح في الإيضاح و كذا الحواشي» و أمّا الدليل عليه: 1) ففي التذكرة قال: «قد يحتمل في الموصي به ما لايحتمل في الموصي له» و في جامع المقاصد: «باب الوصية أوسع من غيره في احتمال الجهالة» 2) و في كنز الفوائد استدلّ بأصالة الجواز 3) و في إيضاح الفوائد: «من صحة الوصية لفقير أو فقيرين» و في جامع المقاصد: «من الإطباق علي صحة الوصية لفقير و فقيرين» 4) و في الدروس: «لعموم الآية» 5) و في جامع المقاصد: «لأصالة عدم الاشتراط» و في قبال ذلك استدلّ بوجوهٍ: 1) ففي التذكرة: «منهم من منع كما في التمليكات» و في جامع المقاصد: «إنّها تمليك فيمتنع وقوعه لمجهول» 2) و في إيضاح الفوائد: «الملك أمر معين و هو نسبة فلابدّ من منتسب اليه معين» 3) و فيه أيضاً: «لاقتضاء الوصية تعلق حق الموصي له فلابدّ أن يكون معيناً» 4) و في كنز الفوائد: «إنّها كالعقد و لهذا يفتقر إلي القبول فلايصحّ بيع مجهول كسائر العقود» و أجاب عن الأخير في مفتاح الكرامة فقال: «و الأمر في القبول سهل لأنّه يقبل بعد الاختيار أو القرعة كما يأتي».

أحد المالين لشخص بعد موته فلا محالة يكون ملكاً له بعد موته و تكون وصيته بذلك نافذة...

و من هنـا يظهر أنّ مرادنـا من تعلق الأـمر بالجامع الانتزاعي ليس تعلقه به بما هو موجود في [أُفق] النفس... بل مرادنا تعلق الأمر به بما هو منطبق علي كل واحد من الفعلين أو الأفعال في الخارج و يكون تطبيقه علي ما في الخارج بيد المكلف.»

ص: 341

ملاحظتان علي هذه النظرية:

الملاحظة الأُولي:

((1))

إنّ ذلك مخالف لظهور الأدلة حيث إنّ الوجوب تعلق بنفس الصوم و العتق و الإطعام إلا أنّ بعضها معطوف علي بعض بكلمة « أو » فالأدلة خالية عن عنوان « أحدهما » أو « أحدها » مثل ما ورد عَنْ أَبِي عَبْدِ الله (عليه السلام) فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ «يطْعِمُ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ لِكُلِ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ أَوْ مُدٌّ مِنْ دَقِيقٍ وَ حَفْنَةٌ أَوْ كِسْوَتُهُمْ لِكُلِّ إِنْسَانٍ ثَوْبَانِ أَوْ عِتْقُ رَقَبَةٍ وَ هُوَ فِي ذَلِكَ بِالْخِيارِ أَي ذَلِكَ شَاءَ صَنَعَ فَإِنْ لَمْ يقْدِرْ عَلَي وَاحِدَةٍ مِنَ الثَّلَاثِ فَالصِّيامُ عَلَيهِ ثَلَاثَةُ أَيامٍ».((2))

ص: 342

1- تحقيق الأُصول، ج3، ص334، الرأي النهائي «و بعد أن رفع الأُستاذ الإشكال عن مسلك السيد الخوئي و الذي كان قد اختاره سابقاً لكونه الأقرب إلي ظواهر النصوص ذكر أنّ مقتضي الدقة في النصوص شيء آخر غير المسلك المزبور فأورد بعض النصوص و استظهر منها كون المجعول في موارد الوجوب التخييري - الذي هو مفاد أو - هو التخيير... و عن أبي عبد الله (عليه السلام) في كفارة اليمين: يطعم عشرة مساكين... فالمجعول الشرعي كونه بالخيار و السند صحيح بلا كلام قال الأُستاذ: إنّ هذا هو الظاهر من الأخبار و إذ لا مانع ثبوتاً و إثباتاً من الأخذ به فمقتضي الصناعة العلمية هو الأخذ بالظهور الخ».

2- وسائل الشيعة، ج22، ص375، كتاب الإيلاء و الكفارات، أبواب الكفارات، الباب 12، ح 1 «محمد بن يعقوب عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار و عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن صفوان عن ابن مسكان عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) الحديث». و روي في الكافي، ج7، ص451، باب كفارة اليمين، ح 1؛ و في التهذيب، ج8، ص295، ح 83؛ و في الاستبصار، ج4، ص51، أبواب الكفارات، باب ما يجزي من الكسوة في كفارة اليمين، ح 1 و في كلها «أي الثلاثة صنع» و في الأول «من الثلاثة» بدل «من الثلاث» و في الأخيرين «واحد من الثلاثة» بدل «واحدة من الثلاث» و روي في تفسير العياشي، ج1، ص338، سورة المائدة (5): 89 بهذه الألفاظ «... لكل مسكين مدين مد من حنطة و مد... أي الثلاثة شاء صنع... فالصيام عليه واجب صيام ثلاثة أيام».

الملاحظة الثانية:

إن كان متعلق الوجوب هو عنوان « أحـدهما » أو « أحدها » فيكون التخيير بين مصاديقها تخييراً عقلياً حيث إنّه قد يتعلق الوجوب بالطبيعة المتأصـلة كما في الواجب التعييني فالتخيير بين أفرادها عقلي و قد يتعلق بالطبيعة المنتزعة كما يفسـر السـيد المحقق الخوئي (قدس سـره) الواجب التخييري بذلك فعلي هذا لابدّ أن يكون التخيير بين أفراد الطبيعة المنتزعة أيضاً عقلياً فإنّ المنتزِع هو الشارع أما التخيير فعقلي.

فتحصل من ذلك أنّ المختار هو ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) .

ص: 343

تنبيه: في التخيير بين الأقل و الأكثر

بيان صاحب الكفاية (قدس سره) لإمكان التخيير بين الأقل و الأكثر:

بيان صاحب الكفاية (قدس سره) ((1)) لإمكان التخيير بين الأقل و الأكثر:

«هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الأقل و الأكثر أو لا؟ ربما يقال بأنّه محال... لكنه ليس كذلك فإنّه إذا فرض أنّ المحصل للغرض في ما إذا وجد الأكثر هو الأكثر لا الأقل الذي في ضمنه بمعني أن يكون لجميع أجزائه حينئذ دخل في حصوله و إن كان الأقل لو لم يكن في ضمنه كان وافياً به أيضاً فلامحيص عن التخيير بينهما.»

فإنّ الأقل حينئذ أُخذ بشرط لا فيكون وافياً بالغرض و أما الأقل الذي في ضمن الأكثر و جزءٌ للأكثر فهو مأخوذ لابشرط و لايكون وافياً بالغرض فالتخيير بين الأقل بشرط لا و الاكثر ممكن

«و بالجملة إذا كان كل واحد من الأقل و الأكثر بحده مما يترتب عليه الغرض فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما و كان التخيير بينهما عقلياً إن كان هناك غرض واحد، و تخييراً شرعياً في ما كان هناك غرضان.»

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) علي هذا البيان:

((2))

«إنّ الأقل إن كان مأخوذاً بشرط لا ـ فالتخيير بينه و بين الأكثر و إن كان أمراً معقولاً ـ إلا ـ أنّه بحسب الواقع داخل في كبري التخيير بين المتباينين لا الأقل و

1- كفاية الأصول، ص142، المقصد الأول، الفصل التاسع.

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص47 و 48؛ ج 3، ص230 و 231، الواجب التخييري، هل يمكن التخيير بين الأقل و الأكثر أم لا؟

الأكثر كما عرفت، و إن كان مأخوذاً لابشـرط فلايعقل التخيير بينه و بين الأكثر ضـرورة أنّه بمجرد تحقق الأقل و لو في ضمن الأكثر يحصل الغرض و معه لايبقي مجال للإتيان بالأكثر أصلاً فإذن جعله في أحد طرفي التخيير يصبح لغواً محضاً فلايصدر من الحكيم ...

و من هنا يظهر أنّ التخيير بين القصـر و التمام في الأمكنـة الأربعـة ليس تخييراً بين الأقل و الأكثر واقعاً و حقيقـةً [فإنّهما متباينان] ... و أما التسبيحات الأربع فالمستفاد من الروايات هو وجوب إحداها لا جميعها فإذن لايعقل التخيير بين الواحدة و الثلاث ... نعم الإتيان بها [أي بالبقية] مستحب.»

ص: 345

الفصل السادس: الواجب الكفائي

اشارة

ص: 347

مقدمة: في احتياج الأمر إلي الموضوع

اختلف كلمات الأعلام في حقيقة الواجب الكفائي كما اختلفت في الواجب التخييري و قبل الورود في البحث ينبغي ترسيم مقدمة في المقام لتصوير الوجوب الكفائي كما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) ((1)) و أوضحه المحقق الخوئي (قدس سره) مع بسط فيها فقال: ((2))

«لايخفي أنّ الأمر الوارد من قبل الشرع كما أنّه بحاجة إلي المتعلق كذلك بحاجة إلي الموضوع ... و لا فرق في ذلك بين وجهة نظر و وجهة نظر آخر فإنّ حقيقة الأمر سواء أكانت عبارة عن الإرادة التشريعية أم كانت عبارة عن الطلب

1- هامش نهاية الدراية، ج2، ص277، التعليقة 142 علي هذه العبارة «كما هو قضية توارد العلل المتعددة» قال (قدس سره) : «هذا إنّما يتم بالنسبة إلي الفعل الواحد الشخصي القائم بجماعة الخ» و في الهامش: «قولنا: هذا إنّما يتم بالنسبة الخ لا بأس بتوضيح الكلام في الوجوب الكفائي فنقول: لا ريب في أنّ حقيقة البعث كما هي متقومة بالمبعوث إليه و هو الفعل المتعلق به البعث كذلك متعلقة بالمبعوث و هو المكلف الذي هو موضوع التكليف الخ».

2- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص50 و 51؛ ج 3، ص235، الواجب الكفائي.

الإنشـائي كمـا هو المشـهور أم كـانت عبارة عن البعث و التحريك كما عن جماعـة أم كانت عبارة عن الأمر الاعتباري النفساني المبرز في الخارج بمبرز ما من صيغة الأمر أو نحوها كما هو المختار عندنا علي جميع هذه التقادير بحاجة إلي الموضوع كحاجته إلي المتعلق.

أمـا علي الأـول [أي الإـرادة التشـريعية] فواضـح و ذلـك لأـنّ الإرادة لاتوجـد في أُفق النفس بـدون المتعلق [و هو «المراد منه»] لأنّها من الصـفات الحقيقيـة ذات الإضافة فلايعقل أن توجد بدونه فالمتعلق إذا كان فعل نفسه ... و إن كان فعل غيره فلا محالة يكون المراد منه ذلك الغير بمعني أنّ المولي أراد صدور هذا الفعل منه في الخارج.

و أمـا الثـاني [أي الطلب الإنشـائي] فأيضـاً كـذلك ضـرورة أنّ الطلب كما لايمكن وجوده بـدون المطلوب كـذلك لايمكن وجوده بـدون المطلوب منه...

و أما علي الثالث [أي البعث] فلأنّ البعث نحو شـيء لايمكن أن يوجد بدون بعث أحد نحوه [أي الشـيء] و التحريك نحو فعل لايمكن أن يتحقق بدون متحرك ضـرورة أنّ التحريك لابدّ فيه من محرِّك و متحرك و ما إليه الحركة [و ما منه الحركة] من دون فرق في ذلك بين أن تكون الحركة حركة خارجية و أن تكون اعتبارية كما هو واضح [فوجود المتحرك لازم].

و أمـا علي الرابع [أي الأـمر الاعتباري النفساني المبرز في الخارج] فأيضاً الأمر كـذلك لما عرفت من أنّ معني الأمر هو اعتبار الفعل علي ذمـة المكلف ... و من المعلوم أنّه كما لايمكن أن يتحقق في الخارج بدون متعلق كذلك لايمكن أن يتحقق بدون فرض وجود المكلف فيه كما هو واضح.»

و بعد تمامية هذه المقدمة لابدّ من ذكر أنظار الأعلام فنقول: في حقيقته آراء نذكر منها نظريات ست:

نظريات الأعلام في حقيقة الواجب الكفائي

اشارة

و هي ستّ:

النظرية الأُولي: التكليف متوجه إلي واحد معين عند الله

إيراد علي النظرية الأُولي:

أورد عليه بوجوه([1])منها «أنّ هـذا خلاف ظواهر الأدلـة فإنّ الظاهر منها هو أنّ التكليف متوجه إلي طبيعي المكلف لا إلي فرد واحـد منه معين في علم الله كما هو واضح.»

النظرية الثانية: الوجوب المشروط

اشارة

إنّ الأمر في الواجب الكفائي متوجه إلي كل واحـد من المكلفين و لكنه مشـروط بعـدم إتيان مكلف آخر بذلك الفعل الذي هو المتعلق و ذلك لوحدة الغرض؛ فالوجوب الكفائي يرجع إلي الوجوب المشروط.

إيراد علي النظرية الثانية:

إنّ لازم هذا القول عدم تحقق الامتثال في ما إذا قام جميع المكلفين بإتيان الفعل دفعةً لأنّ الوجوب مشروط بعدم إتيان الآخر بالفعل و هذا الشرط مفقود في فرض إتيان الجميع بالمتعلق دفعةً فالوجوب منتفٍ بانتفاء الشرط.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص52؛ ج 3، ص237

النظرية الثالثة: التكليف متوجه إلي الفرد المردد

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليها:

((1))

«أما الواحد المردد فقد عرفت سابقاً [في بحث الواجب التخييري] استحالته من حيث نفسه حيث لا ثبوت له ماهيةً و هويةً، ذاتاً و حقيقةً و من حيث لازمه حيث إنّ المردد لايتحد مع المعين و إلا لزم إما تعين المردد أو تردد المعين و كلاهما خلف.»

النظرية الرابعة: الوجوب علي مجموع المكلفين

اشارة

إنّ الوجوب الكفائي يتوجه إلي مجموع المكلفين فالموضوع للتكليف هو العام المجموعي في قبال العام الاستغراقي.

إيرادان من المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليها:

اشارة

((2))

الإيراد الأول:

«أما تعلق الحكم بمجموع أشخاص مع أنّه لجعل الداعي فهو غير معقول إذ ليس مجموع الأشخاص شخصاً ينقدح الداعي في نفسه بل لابدّ من انقداح الداعي في نفس كل واحد، و هو مع شخصية البعث محال فلابدّ من تعدده فيؤول الأمر إلي تعلق أفراد من طبيعي البعث بأفراد من عنوان المكلف ...»

1- نهاية الدراية، ج2، ص277، التعليقة 142، الهامش.

2- نهاية الدراية، ج2، ص279، التعليقة 142، الهامش.

الإيراد الثاني:

«إنّ الواجب الكفائي يحصل بفعل البعض ويسقط عن الباقين فلا معني لأمر المجموع الذي لازمه عدم حصول الامتثال بترك البعض [لانتفاء المجموع بانتفاء بعض أفراده]»

النظرية الخامسة: من المحقق الخراساني و المحقق الإصفهاني (قدس سرهما)

اشارة

بيان المحقق الخراساني (قدس سره) :((1)) « التحقيق أنّه [أي الوجوب الكفائي] سنخ من الوجوب و له تعلق بكل واحد [من المكلفين أي إلي جميعهم] بحيث لو أخل بامتثاله الكل لعوقبوا علي مخالفته جميعاً - و إن سقط عنهم لو أتي به بعضهم - و ذلك لأنّه قضية ما إذا كان هناك غرض واحد حصل بفعل واحد صادر عن الكل أو البعض كما أنّ الظاهر هو امتثالُ الجميع لو أتوا به دفعةً و استحقاقُهم للمثوبة و سقوطُ الغرض بفعل الكل كما هو قضية توارد العلل المتعددة علي معلول واحد.»

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) و بيانه:

((2))

«هذا إنّما يتم بالنسبة إلي الفعل الواحد الشخصي القائم بجماعة كما إذا اشتركوا في تغسيل الميت و تكفينه و دفنه لا في ما إذا صلوا عليه دفعةً فإنّ هناك وجودات من الفعل و من الغرض المترتب عليه إلا أنّ اللازم تحصيله وجود واحد من الغرض؛ و حيث إنّه لا مخصص لأحد وجودات الفعل و الغرض

1- كفاية الأُصول، ص143، المقصد الأول، الفصل العاشر.

2- نهاية الدراية، ج2، ص277.

فلايستقر الامتثال علي وجود خاص منها و معني استقراره علي الجميع سقوط الأمر و الغرض الباعث عليه قهراً بفعل الجميع؛ و لا علية لوجود الفعل و الغرض بالإضافة إلي سقوط الأمر و الداعي حتي ينتهي الأمر إلي توارد العلل المتعددة علي معلول واحد بل بقاء الأمر ببقاء الداعي الباقي ببقاء عدم وجود الغاية الداعية في الخارج علي حاله؛ فإذا انقلب العدم إلي الوجود [و حصل وجود الغاية] سقط الداعي – أعني تصور الغاية – عن الدعوة لتمامية اقتضائه لا لعلية وجودها [أي الغاية] خارجاً لعدم وجودها بصفة الدعوة بداهة أنّ ما كان علة لوجود شيء لايكون ذلك الوجود علة لعدمه [أي لعدم علته] و إلا كان الشيء علة لعدم نفسه ... و لايخفي أنّ الأمر و إن كان شرطاً لتحقق الإطاعة و العصيان بعنوانهما و لا بأس بأن يكون المشروط موجباً لانعدام شرطه إلا أنّ الكلام في علية ذات الفعل لسقوط الأمر الذي هو علة بوجوده العلمي لذات الفعل بالواسطة فتدبر جيداً.»

النظرية السادسة: موضوع التكليف هو صرف الوجود للمكلفين

اشارة

هنا بيانان:

البيان الأول: من المحقق النائيني (قدس سره)

اشارة

((1))

«توضيح الحال فيه يحتاج إلي بيان مقدمة و هي أنّ الغرض من المأمور به تارةً يترتب علي صرف وجود الطبيعة و أُخري علي مطلق وجودها الساري؛ و الأول منهما يستتبع حكماً واحداً متعلقاً بصرف وجود الطبيعة فيكتفي في امتثاله بالإتيان بفرد واحد و هذا بخلاف الثاني فإنّ الحكم في مورده ينحل و يتعدد

1- أجود التقريرات، ج1، ص270 و 271، المقصد الأول، الفصل الثاني، المقام الثاني، المبحث السادس.

بتعدد أفراد تلك الطبيعة و لايجتزأ في مقام الامتثال بإيجاد فرد منها ...

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الغرض من المأمور به كما أنّه يختلف باعتبار ترتبه علي صرف الوجود أو علي مطلق الوجود، كذلك يختلف بالإضافة إلي المكلف فتارةً يترتب الغرض علي صدور الفعل من صرف وجود المكلف و أُخري يترتب علي صدوره من مطلق وجوده؛ و علي الثاني فالوجوب يكون عينياً لايسقط بفعل أحدهم عن الباقين بخلاف الأول إذ المفروض فيه أنّ موضوع التكليف هو صرف وجود المكلف، فبامتثال أحد المكلفين يتحقق الفعل من صرف وجود الطبيعة فيسقط الغرض فلايبقي مجال لامتثال الباقين

و منه ظهر أنّه لو حصل الفعل من الجميع في عرض واحد لاستحق كل واحد منهم ثواب امتثال ذلك الأمر – كما لو كان منفرداً به – لصدق صرف الوجود عليه كما أنّه عند مخالفة الجميع يستحق كل واحد منهم العقاب لتحقق مناطه فيه؛ و هذا الوجه الذي ذكرنا هو التحقيق في تصوير الواجب الكفائي.»

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) علي هذا البيان:

((1))

«إنّ صرف الوجود بمعناه المصطلح عليه في المعقول لامطابق له إلا الواجب تعالي و فعله الإطلاقي حيث إنّه لاحد عدمي لهما و إن كان الثاني محدوداً بحد الإمكان.

1- نهاية الدراية، ج2، ص278، التعليقة 142، الهامش؛ بحوث في الأُصول، الجزء 1، ص65، الفصل السادس «كيفية تعلق التكليف بالمكلفين و ما قيل فيه وجوه:... ثانيها ما عن بعض أعلام العصر من تعلق التكليف بصرف وجود المكلف في قبال مطلق وجوده... و الجواب عنه... أنّ المراد بصرف الوجود إما ما عن بعض أجلة العصر من أنّه ناقض العدم المطلق و ناقض العدم الكلي و ناقض العدم الأزلي الخ»

و بمعناه المصطلح عليه في الأصول [يحتمل فيه وجوه:] إما أن يراد منه ناقض العدم المطلق و ناقض العدم الكلي كما في لسان بعض أجلة العصر((1)) [أي المحقق الحائري (قدس سره) في درر الأُصول] و إما أن يراد المبهم المهمل من حيث الخصوصيات و إما أن يراد منه اللابشرط القسمي ...

فإن أُريد منه ناقض العدم المطلق و العدم الكلي ففيه أنّ كل وجود ناقض عدمه البديل له، و ليس شيء من موجودات العالم ناقض كل عدم يفرض في طبيعته المضاف إليها الوجود.

و إرجاعه إلي «أول الوجودات» باعتبار أنّ عدمه يلازم بقاء سائر الأعدام علي حاله، فوجوده ناقض للعدم الأزلي المطلق لا كل عدم فهو لايستحق إطلاق الصرف عليه، فإنّه وجود خاص من الطبيعة بخصوصية الأولية، مع أنّه غير لائق بالمقام فإنّه من المعقول إرادة أول وجود من الفعل و لاتصح إرادته من أول وجود من عنوان المكلف فإنّ مقتضاه انطباقه علي أسنّ المكلفين.

1- في التعليقة علي نهاية الدراية: هو الميرزا النائيني (قدس سره) ، و لكن لم أجد هذه التعبيرات لا في أجود التقريرات و لا في فوائد الأُصول؛ و لكن يوجد التعبيرات الثلاث في درر الفوائد: أما «العدم المطلق» ففي ج 2، ص111 «أحدها أن تتعلق بها باعتبار صرف الوجود أعني المقابل للعدم المطلق» و في ص 135 «منها جعلها باعتبار صرف الوجود أعني الوجود اللابشرط من جميع الخصوصيات الذي يكون نقيضاً للعدم المطلق و بعبارة أُخري الذي ينتقض به العدم» و في ص175 «لو جعلت الطبيعة باعتبار صرف الوجود... لأنّه في مقابل العدم المطلق»، و أما «العدم الكلي» ففي ج 1، ص137 «أحدها أن يكون السبب صرف الوجود لتلك الطبيعة أعني حقيقته التي هي في مقابل العدم الكلي» و في ص 139 «أو صرف الوجود في مقابل العدم الكلي»، و أما «العدم الأزلي» ففي ج 1، ص45 «الثالث أن يعتبر صرف الوجود مقابل العدم الأزلي».

كما لايصح إرجاعه إلي أول من قام بالفعل((1))فإنّ موضوع التكليف لابدّ من أن يكون مفروض الثبوت و لايطلب تحصيله، فمقتضاه فرض حصول الفعل لا طلب تحصيله.

و إن أُريد المبهم المهمل فلا إهمال في الواقعيات و قد مر وجهه مراراً.

و إن أُريد اللابشرط القسمي- و هي الماهية الملحوظة بحيث لاتكون مقترنةً بخصوصية و لا مقترنةً بعدمها و مع لحاظ المكلف بهذا الاعتبار الإطلاقي فيستحيل شخصية الحكم و البعث إذ لايعقل شخصية الحكم و نوعية الموضوع و سعته - فلابدّ من انحلال الحكم حسب انطباقات الموضوع المطلق علي مطابقاته و مصاديقه ...»

البيان الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

((2))

المحقق الخوئي (قدس سره) فسر صرف الوجود بالواحد لا بعينه((3)) و قال:

« لا مانع من أن يأمر الشارع المكلفين بإيجاد فعل في الخارج ... من دون أن يتعلق غرضه بصدوره عن خصوص واحد منهم بل المطلوب وجوده في الخارج من أي واحد منهم كان فإنّ نسبة ذلك الغرض الواحد إلي كل من المكلفين علي السوية فعندئذ تخصيص الواحد المعين منهم بتحصيل ذلك الغرض خارجاً بلامخصص و مرجح، و تخصيص المجموع منهم بتحصيل ذلك مع أنّه

1- و أما إرجاعه إلي أول من يقوم بالفعل ففيه أنّه يلزم فعلية الحكم مع الترديد في موضوعه مع أنّ التكليف ثابت علي موضوعه و إن لم يقم أحد المكلفين به.

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص55 - 57؛ ج 3، ص240 - 242، الواجب الكفائي، ما قيل أو يمكن أن يقال في تصويره، الوجه الرابع

3- و يلاحظ عليه أنّ الواحد لابعينه أمر انتزاعي مفهومي فلايصح تفسير الأمر الوجودي به.

بلامقتض و موجبٍ باطلٌ بالضرورة كما عرفت، و تخصيص الجميع بذلك علي نحو العموم الاستغراقي أيضاً بلامقتض و موجب إذ بعد كون الغرض واحداً يحصل بفعل واحد منهم فوجوب تحصيله علي الجميع لا محالة يكون بلامقتض و سبب؛ فإذن يتعين وجوبه علي الواحد لا بعينه المعبر عنه بصرف الوجود و يترتب علي ذلك أنّه لو أتي به بعض فقد حصل الغرض لا محالة و سقط الأمر لفرض أنّ صرف الوجود يتحقق بأول الوجود و لو أتي به جميعهم.»

إيراد علي ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) :

اشارة

إنّ ما أفاده (قدس سره) لايناسب مقام الإثبات حيث إنّ عنوان أحدهما ليس مأخوذاً في الأدلة و إليك بعض روايات الباب:

الرواية الأُولي:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي وَلَّادٍ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: «يَنْبَغِي لِأَوْلِيَاءِ الْمَيِّتِ مِنْكُمْ أَنْ يُؤْذِنُوا إِخْوَانَ الْمَيِّتِ بِمَوْتِهِ فَيَشْهَدُونَ جِنَازَتَهُ وَ يُصَلُّونَ عَلَيْهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ فَيُكْتَبُ لَهُمُ الْأَجْرُ وَ يُكْتَبُ لِلْمَيِّتِ الِاسْتِغْفَارُ...» ((1))

ص: 358

1- وسائل الشيعة، ج3، ص59، أبواب صلاة الجنازة، الباب 1، ح 1 و قال بعده: «رواه الكليني عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب؛ و رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب المشيخة للحسن بن محبوب مثله؛ محمد بن علي بن الحسين في العلل عن محمد بن موسي بن المتوكل عن عبد الله بن جعفر عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب مثله». راجع الكافي، ج3، ص166، باب أنّ الميت يؤذن به الناس، ح 1 و فيه «و علي بن إبراهيم عن أبيه جميعاً» بدل «عن علي بن إبراهيم عن أبيه» و «لميتهم» بدل «له»؛ و مستطرفات السرائر، ص596 «أبو ولاد الحناط و عبد الله بن سنان قالا سمعنا أبا عبد الله (عليه السلام) يقول... قال ثم قال أبو عبد الله (عليه السلام) : و ينبغي لأولياء الميت منكم... فيشهدوا جنازته و يصلوا عليه و يستغفروا له فيكتسب لهم الأجر و يكتسب لميته الاستغفار و يكسب هو الأجر فيهم و في ما اكتسب لميته من الاستغفار»؛ و العلل، ج2، ص301، الباب 240 و فيه حديث واحد و ليس فيه «منكم» و «و يستغفرون له» و فيه «فيكسب لهم الأجر و يكسب لميته الاستغفار و يكسب هو الأجر فيهم و في ما اكتسبه لميته من الاستغفار».

الرواية الثانية:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِي فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُلْوَانَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ (عليهما السلام) أَنَّ رَسُولَ اللهِ (صلي الله عليه و آله) صَلَّي عَلَي جِنَازَةٍ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهَا جَاءَ قَوْمٌ لَمْ يَكُونُوا أَدْرَكُوهَا فَكَلَّمُوا رَسُولَ اللَهِ (صلي الله عليه و آله) أَنْ يعِيدَ الصَّلَاةَ عَلَيهَا فَقَالَ لَهُمْ «قَدْ قَضَيتُ الصَّلَاةَ عَلَيهَا وَ لَكِنِ ادْعُوا لَهَا». ((1))

الرواية الثالثة:

عنه [أي عَلِي بْنُ الْحُسَيْنِ] عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَي الْخَشَّابِ عَنْ غِياثِ بْنِ كَلُّوبٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ (صلي الله عليه و آله) صَلَّي عَلَي جِنَازَةٍ فَلَمَّا فَرَغَ جَاءَ قَوْمٌ فَقَالُوا: فَاتَتْنَا الصَّلَاةُ عَلَيهَا فَقَالَ: «إِنَّ الْجِنَازَةَ لَا يصَلَّي عَلَيهَا مَرَّتَينِ ادْعُوا لَهَا وَ قُولُوا خَيراً». ((2))

الرواية الرابعة:

مُحَمَّدُ بْنُ يعْقُوبَ عَنْ عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يحْيي بْنِ زَكَرِيا عَنْ أَبِيهِ

1- وسائل الشيعة، ج3، ص84، الباب 6، ح 13 و قال بعده: «و عن السندي بن محمد عن أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه نحوه». و الرواية في قرب الإسناد، ص88 و في ص 134: «[السندي بن محمد البزاز قال حدثني] أبو البختري [وهب بن وهب القرشي] عن جعفر بن محمد عن أبيه أنّ رسول الله (صلي الله عليه و آله) صلي علي جنازة فلما فرغ جاءه ناس فقالوا: يا رسول الله لم ندرك الصلاة عليها فقال: لاتصلوا علي جنازة مرتين و لكن ادعوا لها».

2- وسائل الشيعة، ج3، ص87، الباب 6، ح 23؛ التهذيب، ج3، ص324 و الاستبصار، ج1، ص484 و فيهما «عن غياث بن كلوب بن فيهس البجلي» و «ادعوا له» بدل «ادعوا لها».

زَكَرِيا بْنِ مُوسَى عَنِ الْيَسَعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْقُمِّي قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ (عليه السلام) عَنِ الرَّجُلِ يصَلِّي عَلَي جِنَازَةٍ وَحْدَهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قُلْتُ: فَاثْنَانِ يصَلِّيانِ عَلَيهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ وَ لَكِنْ يقُومُ الآخَرُ خَلْفَ الآخَرِ وَ لَا يقُومُ بِجَنْبِهِ».((1))

الرواية الخامسة:

عنه [أي سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِي بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِي هَمَّامٍ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ((2)) غَزْوَانَ((3)) السَّكُونِي عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ (عليهم السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ (صلي الله عليه و آله) : «صَلُّوا عَلَي الْمَرْجُومِ مِنْ أُمَّتِي وَ عَلَي الْقَتَّالِ نَفْسَهُ مِنْ أُمَّتِي لَا تَدَعُوا أَحَداً مِنْ أُمَّتِي بِلَا صَلَاةٍ».((4))

1- وسائل الشيعة، ج3، ص120، الباب 28 و في هذا الباب حديث واحد و قال بعده: «و رواه الشيخ بإسناده عن علي بن إبراهيم و رواه الصدوق بإسناده عن اليسع بن عبد الله»؛ الكافي، ج3، ص167، ح 1 و فيه «عن رجل» بدون ال؛ التهذيب، ج3، ص309 و فيه «القاسم بن عبيد الله القمي» بدل «اليسع بن عبد الله القمي»؛ الفقيه، ج1، ص166 «و سأل اليسع بن عبد الله القمي أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي علي الجنازة وحده» الحديث.

2- كذا في التهذيب و الوسائل لكن الصواب كما في الاستبصار: «بن» بدل «عن» فقد روي محمد بن سعيد بن غزوان عن السكوني في موارد عديدة كما في التهذيب، ج1، ص194 و 201 و الاستبصار، ج1، ص163 و 164 و الخصال، ص9، 15، 19، 25، 36، 111، 196، 238 و غيرها.

3- جاء في الهامش: في المصدر [أي التهذيب و الاستبصار] زيادة «عن».

4- وسائل الشيعة، ج3، ص133، الباب 37، ح 3 و قال بعده: «و رواه الصدوق مرسلاً»؛ التهذيب، ج3، ص328؛ الاستبصار، ج1، ص468؛ الفقيه، ج1، ص166 «و قال رسول الله (صلي الله عليه و آله) :» الحديث و فيه «القاتل» بدل «القتال».

الفصل السابع: الواجب الموسع و المضيق

اشارة

فيه أُمور ثلاثة

الأمر الأول: في تصوير الواجب الموسّع و المضيق

الأمر الثاني: تبعية القضاء للأداء

الأمر الثالث: جريان الاستصحاب إذا شك المكلف بعد الوقت في إتيان المأمور به في وقته

الأمر الأول: في تصوير الواجب الموسّع و المضيق

اشارة

إنّ الواجب إمّا موقّت و إمّا غير موقّت و الواجب الموقّت إما يكون وقته أزيد من زمان فعله كالصلوات اليومية و إما يكون وقته بقدر إتيان فعله بحيث ينطبق كل جزء من الفعل علي كل جزء من الزمان كصوم شهر رمضان.

الإشكال في إمكان الواجب الموسّع:

اشارة

نقل عن بعض الأعلام المتقدّمين، أنّهم ذهبوا إلي عدم إمكانه، لأنّ القول به يستلزم جواز ترك الواجب في أول وقته مع أنّ ترك الواجب غير جائز.((1))

1- في المعالم، ص73: «أصل: الأمر بالفعل في وقت يفضل عنه جائز عقلاً واقع علي الأصح و يعبّر عنه بالواجب الموسّع كصلاة الظهر مثلاً... و أنكر ذلك قوم لظنّهم أنّه يؤدّي إلي جواز ترك الواجب ثمّ إنّهم افترقوا علي ثلاثة مذاهب: أحدها أنّ الوجوب في ما ورد من الأوامر التي ظاهرها ذلك مختص بأوّل الوقت... و ثانيها أنّه مختص بآخر الوقت و لكن لو فعل في أوّله كان جارياً مجري تقديم الزكاة فيكون نفلاً يسقط به الفرض و ثالثها أنّه مختص بالآخر و إذا فعل في الأوّل وقع مراعي فإن بقي المكلف علي صفات التكليف تبين أنّ ما أتي به كان واجباً و إن خرج عن صفات المكلفين كان نفلاً؛ و هذان القولان لم يذهب إليهما أحد من طائفتنا و إنّما هما لبعض العامّة» و في ص76: «حجة من خص الوجوب بأوّل الوقت أنّ الفضلة في الوقت ممتنعة لأدائها إلي جواز ترك الواجب فيخرج عن كونه واجباً و حينئذٍ فاللازم صرف الأمر إلي جزء معين من الوقت فإمّا الأوّل أو الأخير لانتفاء القول بالواسطة و لو كان هو الأخير لما خرج عن العهدة بأدائه في الأوّل و هو باطل إجماعاً فتعين أن يكون هو الأوّل» و في مفاتيح الأُصول، ص298: «أمّا الحكم الثالث [زيادة الوقت علي الفعل] فقد اختلفوا فيه علي قولين: الأوّل إنّه جائز و واقع و هو للذريعة و العدة و الغنية و المعارج و التهذيب و النهاية و المنتهي و السرائر و المبادي و شرحه و المنية و المعالم و شرح الزبدة لجدي الصالح (رحمة الله) و المختصر و شرحه و المعراج! و نقل في المعالم و النهاية هذا القول عن أكثر الأصحاب و في شرح الزبدة: هو الحق عندنا. و أمّا العلامة فقد نقل في النهاية هذا القول عن محمد بن شجاع البلخي و أصحاب الشافعي و الجبائيين و أصحابهما و أبي الحسين البصري و في شرح الزبدة عن كثير ممن خالفنا و قال في الإحكام: ذهب إليه أكثر أصحابنا [أي الأشاعرة] و أكثر الفقهاء و في المختصر و شرحه: ذهب إليه الجمهور. الثاني: إنّه غير جائز و هو المحكي في النهاية عن جماعة من الأشاعرة و جماعة من الحنفية و أبي الحسن الكرخي». و قال في التنبيه الأوّل: «ذهب بعض من المانعين من الموسع إلي أنّ الوجوب في ما ورد من الأوامر التي ظاهرها التوسعة يختص بأوّل الوقت و أنّ بعده يصير قضاءً و في المعالم: هو الظاهر من كلام المفيد علي ما ذكره العلامة و حكي هذا القول في النهاية و المنية عن جماعة من الأشاعرة و في المعارج عن بعض الحنفية و في شرح المختصر عن قوم من الشافعية».

جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عن هذا الإشكال:

((1))

«... غير خفي مـا فيه من المغالطـة لأـنّ الواجب هو الجامع بين المبـدء و المنتهي المعرّي عنه جميع خصوصـيات الأفراد من العرضـية و الطوليـة و الواجب علي المكلف هو الإتيان بهـذا الجامع بين هذين الحدين لا في كل آن و وقت ليكون تركه في أول الوقت تركاً للواجب و لو أتي به في آخر الوقت بل تركه فيه ترك

ص: 364

1- محاضرات في أصول الفقه، ج4، ص60؛ ج 3، ص245، الواجب الموسع و المضيق.

لفرده و هو ليس بواجب علي الفرض و لذا لو ترك المكلف الصلاة في أول الوقت و أتي بها في آخر الوقت فلايقال: إنّه ترك الواجب.»

الإشكال في إمكان الواجب المضيق:

اشارة

((1))

و هو «بـدعوي أنّ الانبعـاث لابـدّ و أن يتأخر عن البعث و لو آنًا ما و عليه فلابـدّ من فرض زمان يسع البعث و الانبعاث معاً أعني الوجوب و فعـل الواجب و لاـزم ذلـك هو زيـادة زمـان الوجوب علي زمان الواجب. مثلاً إذا فرض تحقق وجوب الصوم حين الفجر فلابـدّ و أن يتأخر الانبعـاث عنه آنًمـا و هو خلاـف المطلوب ضـرورة أنّ لاـزم ذلـك هو خلوّ بعض الآنات من الواجب، و إذا فرض تحقق وجوب الصوم قبل الفجر يلزم تقدم المشـروط علي الشـرط و هو محال و عليه فلابدّ من الالتزام بعدم اشتراطه بدخول الفجر لئلّايلزم تقدم المعلول علي علته و لازم ذلك هو عدم إمكان وجود الواجب المضيق.»

جوابان من المحقق الخوئي (قدس سره) عن هذا الإشكال:

الجواب الأول:

«إنّ الملاك في كون الواجب مضـيقاً هو ما كان الزمان المحـدد له وقتاً مساوياً لزمان الإتيان بالواجب بحيث يقع كل جزء منه في جزء من ذلـك الزمـان بلازيادة و نقيصـة، و أما كون زمان الوجوب أوسع من زمان الواجب أو مساوياً له فهو أجنبي عما هو الملاك في كون الواجب مضيقاً

و من هنا لا شبهة في تصوير الواجب المضيق و الموسع علي القول بالواجب

1- نقلنا الإشكال عن محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص61؛ ج 3، ص246.

المعلق مع أنّ زمـان الوجوب فيه أوسع من زمـان الواجب و لن يتوهم أحـد و لاـيتوهم أنّه لاـيتصور المضـيق علي هـذه النظريـة كمـا هو واضح.»

الجواب الثاني:

«إنّ تأخر الانبعاث عن البعث ليس بالزمان ليلزم المحذور المزبور بل هو بالرتبة كما لايخفي.

نعم العلم بالحكم و إن كان غالباً متقدماً علي حدوثه أي حدوث الحكم زماناً إلا أنّه ليس ممّا لابدّ منه، بداهة أنّ توقف الانبعاث عند تحقق موضوع البعث – كـالفجر في المثـال المزبور [أي الصوم] مثلاً – علي العلم به أي بالبعث رتبي و ليس زمانياً كما هو واضـح كتقـدم العلم بالموضوع علي العلم بالحكم.»

ص: 366

الأمر الثاني: تبعية القضاء للأداء

اشارة

و فيه مطالب أربعة:

المطلب الأول: الأقوال في المسألة

اختلف الأعلام في أنّ القضاء تابع للأداء أو هو بأمر جديد؟ و بعبارة أُخري: إنّ الأمر بالشيء في الوقت المعين هل يدل علي وجوب إتيانه في خارج الوقت أو إنّ وجوب القضاء يحتاج إلي أمر جديد؟

و هنا أقوال أربعة: (1)

القول الأول: إنّ الأمر الأول يدل علي وجوب متعلقه مطلقاً.

1- . عدّ الأقوال «اثنين» في روض الجنان و حاشية السلطان و الوافية و هداية المسترشدين و «ثلاثة» في فوائد الأُصول و أُصول الفقه و «أربعة» في منتهي الأصول. أكثر الفقهاء و الأُصوليين علي أنّ القضاء بأمر جديد. أمّا الكتب الفقهية فقد قال به في تذكرة الفقهاء، ج4، ص408 و مختلف الشيعة، ج2، ص70 و منتهي المطلب، ج2، ص189 و إيضاح الفوائد، ج1، ص325 و روض الجنان، ص128 و جامع المقاصد، ج1، ص486 و رسائل الكركي، ج2، ص52 و مجمع الفائدة و مدارك الأحكام، ج1، ص342 و مشارق الشموس و كشف اللثام و الحدائق الناضرة و رياض المسائل و عوائد الأيام و مستند الشيعة و جواهر الكلام و كتاب الصوم للشيخ الأنصاري و مصباح الفقيه و غيرها. و أمّا الكتب الأصولية فقد قال به في الذريعة، ج1، ص80 و العدة ط.ج. ج1، ص210 و مبادئ الوصول، ص117 و القواعد و الفوائد، ج2، ص229 و حاشية السلطان، ص279 و فرائد الأُصول، ج1، ص393 و أوثق الوسائل، ص64 و تقريرات الشيرازي (قدس سره) ، ج2، ص180 و فوائد الأُصول، ج1، ص237 و دراسات في علم الأُصول، ج1، ص234 و أُصول الفقه، ج1، ص96. ففي الأوّل: «إنّ القضاء لايتبع في وجوبه وجوب المقضي بل هو منفصل عنه و قد يجب كل واحد من الأمرين و إن لم يجب الآخر ألا تري أنّ الحائض يلزمها قضاء الصوم و إن لم يكن الأداء عليها واجباً و الجمعة إذا فاتت لايجب قضاءها و إن وجب أداءها». و في الثاني: «إن القضاء فرض ثان يحتاج إلي دليل مستأنف و ليس ما دلّ علي وجوب الفعل دلّ علي قضائه» الخ. و في الثالث: «الحق أنّ الأمر إن كان مقيداً بوقت و لم يفعل فيه لايقتضي وجوب القضاء و إنّما يجب القضاء بأمر جديد». و في الرابع: «الإخلال بالفعل لايستعقب القضاء إلّا بأمر جديد و قد نصّ علي قضاء عبادات و استدراكها». و في هداية المسترشدين، ص312 عبر عن هذا القول ب- «المعروف بينهم» و قال في الوافية في الأُصول، ص84: قوّاه الأكثر. هذا عندنا . أمّا القول الثاني و هو التبعية مطلقاً فلم نجد له قائلاً من أصحابنا. أمّا القول الثالث ففي وسيلة الوصول إلي حقائق الأُصول، 242: «و الحق التفصيل بين ما إذا ثبت التوقيت بدليل متصل كصم يوم الخميس فلايدلّ علي مطلوبية الفعل في خارج الوقت و بين ما إذا ثبت التوقيت بدليل منفصل كما إذا قال: صم ثم قال: وليكن الصوم يوم الخميس فإنّه يدل علي مطلوبية أصل الفعل في خارج الوقت». و أمّا القول الرابع و هو مختار صاحب الكفاية فقد ذهب إليه المحقق البجنوردي (قدس سره) في منتهي الأُصول، ج1، ص230 أيضاً.

القول الثاني: عدم دلالة الأمر الأول علي وجوب متعلقه خارجَ الوقت.

القول الثالث: التفصيل بين كون الدلالة علي التقييد بالزمان بالقرينة المتصلة أو المنفصلة.

القول الرابع: التفصيل بين ما إذا كان دليل أصل الوجوب مطلقاً و الدليل علي تقييده بالوقت قرينة منفصلة مجملة فحينئذ يدل علي وجوب القضاء و غيره فلايدل (اختاره صاحب الكفاية و المحقق الخوئي (قدس سرهما) و بعض الأساطين (دام ظله)).

ص: 368

المطلب الثاني: تحقيق المسألة

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) علي القول الثالث:

((1))

«إنّه لا فرق في ما نحن فيه بين القرينة المتصلة و المنفصلة بيان ذلك أنّ القرينة المتصلة كما هي تدل علي التقييد و علي كون مراد المولي هو المقيد بهذا الزمان، كذلك القرينة المنفصلة فإنّها [أيضاً] تدل علي تقييد إطلاق دليل المأمور به و كون المراد هو المقيد من الأول فلا فرق بينهما من هذه الناحية أصلاً. نعم فرق بينهما من ناحية أُخري و هي أنّ القرينة المتصلة مانعة عن ظهور الدليل في الإطلاق و معها لاينعقد له ظهور و القرينة المنفصلة مانعة عن حجية ظهوره في الإطلاق دون أصله [و علي أي حال لايجوز التمسك بالإطلاق سواء كانت القرينة متصلة أم منفصلة] ...»

نظرية صاحب الكفاية (قدس سره) :

((2))

إنّ دليل التقييد بالوقت إن كان متصلاً بدليل أصل الوجوب فلا دلالة لدليل الوجوب علي لزوم الإتيان بالمتعلق في خارج الوقت لأنّ دليل التقييد بالوقت يوجب تقييد الوجوب بالحصة الواقعة في هذا الزمان في ما إذا كان مبيناً، و أما إذا

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص63؛ ج 3، ص248.

2- كفاية الأُصول، ص144، المقصد الأول، الفصل الحادي عشر «ثم إنّه لا دلالة للأمر بالموقت بوجه علي الأمر به في خارج الوقت بعد فوته في الوقت لو لم نقل بدلالته علي عدم الأمر به نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل لم يكن له إطلاق علي التقييد بالوقت و كان لدليل الواجب إطلاق لكان قضية إطلاقه ثبوت الواجب بعد انقضاء الوقت و كون التقييد به بحسب تمام المطلوب لا أصله»؛ و اختاره المحقق الخوئي (قدس سره) و وافقه بعض الأساطين ثبوتاً لا إثباتاً.

كان مجملاً فيسري إجماله إلي دليل أصل الوجوب لاتصاله به

و أما إن كان دليل التقييد بالوقت منفصلاً عن دليل أصل الوجوب فهناك صور أربع:

الصورة

الأُولي: أن يكونا مجملين فلا دلالة لدليل الوجوب علي لزوم الإتيان بالمتعلق خارج الوقت.

الصورة الثانية: أن يكونا مطلقين فيكون دليل التقييد بالوقت مقيداً لإطلاق دليل الوجوب فلا دلالة له علي القضاء خارج الوقت.

الصورة الثالثة: أن يكون دليل الوجوب مجملاً و دليل التقييد بالوقت معيناً و حينئذ لا دلالة له علي لزوم الفعل خارج الوقت.

الصورة الرابعة: أن يكون دليل الوجوب مطلقاً و دليل التقييد مجملاً فحينئذ مقتضي إطلاق دليل أصل الوجوب هو ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت و كون التقييد بالوقت بحسب تمام المطلوب لا أصله.

و صاحب الكفاية (قدس سره) يقول بعدم دلالة دليل الوجوب علي ثبوت الوجوب خارج الوقت إلا في الصورة الرابعة.

إيراد بعض الأساطين (دام ظله) :

(1)

إنّ ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) و إن كان صحيحاً ثبوتاً إلا أنّه لايتم بحسب مقام الإثبات لأنّ الارتكازات العرفية و العقلائية تقتضي تقييد دليل الوجوب؛

1- . تحقيق الأُصول، ج3، ص367، الوجوب الموسع و المضيق، الجهة الثانية، رأي الأُستاذ «و قد وافق الأُستاذ المحقق الخراساني علي النظرية و أنّها خالية من الإشكال الثبوتي غير أنّ مقام الإثبات لايساعد عليها لأنّ مقتضي الارتكازات العرفية و العقلائية ورود القيد علي أصل الوجوب و أنّه في غيره لايبقي وجوب... هذا ما ذكره في الدورة اللاحقة و أما في الدورة السابقة فقد وافق الكفاية علي أصل النظرية كذلك إلا أنّه خالفه في إطلاقها فاختار عدم دلالة دليل الوجوب علي بقائه بعد الوقت بالنسبة إلي المكلف الفاعل المختار و دلالته علي ذلك بالنسبة إلي العاجز و هذا ما أفاده الإيرواني فليلاحظ».

و التمسك بإطلاق دليل الوجوب متفرع علي الشك في بقائه و لكن العقلاء لايشكون في عدم بقاء إطلاق دليل الوجوب.

نعم بناءً علي أنّ ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) في الصورة الرابعة مجرد فرض يمكن وقوعها، لا خلاف في البين.

ص: 371

المطلب الثالث: مقتضي الأصل العملي

اشارة

فيه وجهان:

إذا علمنا بالوجوب المقيد بالوقت و شككنا في ثبوته خارج الوقت فهل تجري البراءة بالنسبة إلي الوجوب خارج الوقت أو يستصحب نفس الوجوب لأنّ الوجوب قبل خروج الوقت متيقن فنشك في بقائه بعد الوقت فنستصحبه؟

الوجه الأول: جريان البراءة

إنّ أكثر الأعلام قالوا بجريان البراءة دون الاستصحاب مثل الشيخ و صاحب الكفاية (قدس سرهما)((1)) و الوجه في ذلك((2)) هو عدم اتحاد القضية المتيقنة و

1- كفاية الأُصول، ص144 «و مع عدم الدلالة فقضية أصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت و لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت فتدبر جيداً»

2- فرائد الأُصول، ج3، ص203 - 208، المقام الثاني في الاستصحاب، ينبغي التنبيه علي أُمور، الأمر الثاني «إنّه قد علم من تعريف الاستصحاب و أدلته أنّ مورده الشك في البقاء و هو وجود ما كان موجوداً في الزمان السابق و يترتب عليه عدم جريان الاستصحاب في... و كذا في المستقر الذي يؤخذ قيداً له... و التحقيق أنّ هنا أقساماً ثلاثة:... و أما القسم الثالث و هو ما كان مقيداً بالزمان فينبغي القطع بعدم جريان الاستصحاب فيه و وجهه أنّ الشيء المقيد بزمان خاص لايعقل فيه البقاء لأنّ البقاء وجود الموجود الأول في الآن الثاني الخ»؛ كفاية الأُصول، ص409، المقصد السابع في الأُصول العملية، فصل في الاستصحاب، ههنا تنبيهات، الرابع «و أما الفعل المقيد بالزمان فتارةً يكون الشك في حكمه من جهة الشك في بقاء قيده و طوراً مع القطع بانقطاعه و انتفائه من جهة أُخري... فإن كان من جهة الشك في بقاء القيد... و إن كان من الجهة الأُخري فلا مجال إلا لاستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه إلا ظرفاً لثبوته لا قيداً مقوماً لموضوعه و إلا فلا مجال إلا لاستصحاب عدمه في ما بعد ذلك الزمان فإنّه غير ما علم ثبوته له فيكون الشك في ثبوته له أيضاً شكاً في أصل ثبوته بعد القطع بعدمه لا في بقائه الخ».

المشكوكة((1)) للشك في تبدل الموضوع لأنّ المتيقن هو الوجوب المقيد بالوقت و المشكوك هو الوجوب خارج الوقت.

الوجه الثاني: جريان الاستصحاب

اشارة

و له بيانان:

إنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) بعد أن وافق القوم في عدم جريان الاستصحاب في نهاية الدراية قال بإمكان استصحاب شخص الحكم و كلي الحكم في هامش نهاية الدراية.((2))

1- في حقائق الأُصول، ج1، ص341 عند التعليقة علي هذه العبارة «و لامجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت»: «و الوجه فيه ما سيأتي في تنبيهات الاستصحاب من أنّ الزمان إذا أُخذ قيداً للفعل كان الفعل المقيد به غير الفعل الواقع في خارجه فتسرية الحكم من الأوّل إلي الثاني من قبيل تسرية الحكم من موضوع إلي آخر فيكون من القياس لا- من الاستصحاب لأنّه يعتبر في صحة الاستصحاب وحدة الموضوع ليتحقق الإبقاء الذي هو قوام الاستصحاب» الخ و في منتقي الأُصول، ج2، ص512: «قد يتوهم أنّ مقتضي الاستصحاب ثبوت القضاء... لكن نفاه صاحب الكفاية و لم يبين وجهه و لعلّه لأجل و ضوحه فإنّ المعتبر في الاستصحاب اتحاد القضية المتيقنة و المشكوكة موضوعاً و الزمان إذا كان مأخوذاً في المتعلق يكون مقوّماً لا حالةً بنظر العرف بخلاف ما يؤخذ في الموضوع و المفروض انتفاء الزمان فلا تتحد القضيتان فلايجري الاستصحاب و هذا المعني يحقق في محلّه من مسألة الاستصحاب». و في تحقيق الأُصول، ج3، ص368: «ذهب الشيخ الأعظم و المحقق الخراساني و أتباعهم إلي البراءة لعدم جريان الاستصحاب لعدم وحدة الموضوع فقد كان مقتضي الدليل هو الصلاة في الوقت و إذا خرج الوقت تغير الموضوع».

2- في حقائق الأُصول، ج1، ص341: «أقول: هذا و إن ذكره المصنف و شيخنا الأعظم في ذلك المقام لكن قد يشكل بأنّه مبني علي الرجوع في اتحاد موضوع الاستصحاب إلي الدليل أما لو كان المرجع فيه العرف فالموضوع في نظره واحد و يصح أن يقال: كانت الصلاة واجبة فهي علي ما كانت و سيأتي إن شاء الله توضيح ذلك في محلّه». و في منتقي الأُصول، ج2، ص512: «و لكن الحق جريان الاستصحاب في كلي الوجوب المردد بين الوجوب الضمني و النفسي الاستقلالي الثابت أوّلاً فيكون من القسم الثاني من استصحاب الكلي و ذلك بناء علي انحلال الأمر بالمشروط لا وحدته الذي هو مبني جريان البراءة في المشروط فإنّ الوجوب الثابت للعمل بذاته في السابق مردد بين الضمني بناء علي وحدة المطوب و الاستقلالي بناء علي تعدده فيستصحب الكلي الثابت أوّلاً و يترتب عليه أثره من الدعوة و التحريك».

البيان الأول: إستصحاب شخص الحكم

اشارة

((1))

«يمكن أن يقال: أما استصحاب شخص الحكم مع فرض تعلقه بالموقت فيصح لأنّ الموضوع و إن كان بحسب الدليل بل بحكم العقل هو الموقت بما هو موقت إلا ـ أنّ العبرة في الموضوع إنّما هو بنظر العرف، و العرف يري أنّ الموضوع هو الفعل و أنّ الوقت من حالا ـ ته لا من مقوماته، و لا قطع بخطأ نظر العرف إلا بلحاظ حال الاختيار دون العذر و إلا لم يكن معني للشك و التكلم في استصحاب الحكم.

مضافاً إلي ما مر مراراً من أنّ الخصوصية المأخوذة في الواجب تارةً تكون مقومة للمقتضي بحيث يكون الخاص واجباً و أُخري تكون دخيلة في فعلية الغرض و مثلها يكون شرطاً للواجب؛ فعلي الأول يكون المقيد بما هو [مقيد] واجباً نفسياً و علي الثاني يكون الواجب النفسي مقيداً فمعروض الوجوب النفسي حينئذ ذات الفعل و إنما قيد الواجب بتلك الخصوصية لدخلها في الغرض، فيكون تحصيلها واجباً بوجوب مقدمي

و عليه نقول: إنّ خصوصية الوقت ظاهراً كخصوصية الطهارة و التستر و الاستقبال شرط للواجب لا إنّ المتخصص بها واجب؛ و حينئذ فمعروض

1- نهاية الدراية، ج2، ص283 و 284، التعليقة 145 علي هذه العبارة «و لا مجال لاستصحاب وجوب الموقت»، الهامش.

الوجوب علي فرض بقائه نفس الفعل فيستصحب للشك في دخالة الخصوصية مطلقاً.»

إيراد بعض الأساطين (دام ظله) عليه:

((1))

لابـدّ في الاستصـحاب من وحـدة الموضوع بين القضـية المتيقنة و المشـكوكة و الموضوع في القضـية المتيقنة هو الواجب الموقت لا ذات الواجب لأنّ الواجب إما مطلق بالنسبة إلي الوقت و إما مقيد و إما مهمل.

أمّـا الإهمال في موضوع الحكم الشـرعي فمسـتحيل و أما الإطلاق فخلاف الفرض أيضاً فالواجب مقيـد بالوقت و هو الموضوع في القضـية المتيقنة و الموضوع في القضية المشكوكة هو ذات الواجب.

ملاحظتنا علي هذا الإيراد:

إنّ ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) مبني علي أن يكون الوقت شرطاً للواجب و دخيلاً في فعلية الغرض فيكون تمام نظر العرف إلي ذات الفعل و يري الوقت من حالات الفعل و ما أفاده المستشـكل (دام ظله) ناظر إلي تقييد الفعل بالوقت شرعاً و لا كلام فيه بل الكلام في الموضوع عند العرف لا عند الشرع، و ملاك وحدة الموضوع في الاستصحاب هو نظر العرف.

مع أنّ المحقق الإصفهاني (قدس سره) صرح بأنّ هذا النظر العرفي يكون بلحاظ حال العذر لا حال الاختيار.

1- تحقيـق الأُصول، ج3، ص369، الوجـوب الموسـع و المضـيق، الجهـة الثالثـة «و فيه أنّ الملاـك في وحـدة الموضـوع و عـدمها في الاستصحاب هو نظر العرف و الموضوع في ما نحن فيه هو الصلاة مع الطهارة لا ذات الصلاة الخ».

البيان الثاني: استصحاب كلي الحكم

اشارة

((1))

قال (قدس سره) : «يمكن تصحيحه علي القسم الثاني من القسم الثالث بتقريب أنّ شخص الحكم له تعلق بالذات بالموقت و بالعرض بالفعل، فطبيعي الحكم له تعلق بالعرض بكل ما يتعلق به شخص الحكم ذاتاً و عرضاً و لازمه تعلق الحكم الكلي بالفعل الكلي بالعرض بواسطتين كما لايخفي.»

ملاحظة عليه:

و ما أفاده (قدس سره) في استصحاب كلي الحكم هو استدراك لما أفاده في متن نهاية الدراية حيث قال:((2)) « لايقال: إذا تعلق شخص الحكم بطبيعي الفعل - و لو بالتبع - فقد تعلق طبيعي الحكم المتحقق بتحقق شخصه أيضاً به».

فأجاب عنه بأنّ تبعية طبيعي الحكم لشخصه تقتضي تعلقه بما تعلق به فرده و ليس هو إلا الموقت و لكن هنا صحح تعلق كلي الحكم بذات الفعل و ذلك مبني علي جريان استصحاب القسم الثاني من القسم الثالث فمع القول بعدم جريانه لا مجال لاستصحاب الكلي في هذا المقام.

1- نهاية الدراية، ج2، ص284، الهامش.

2- نهاية الدراية، ج2، ص2850.

المطلب الرابع: ثمرة المسألة

((1))

قال المحقق الخوئي (قدس سره) : « لابدّ من فرض الكلام في ما نحن فيه أما مع قطع النظر عن جريانهما [قاعدة الحيلولة و قاعدة الفراغ] أو في ما إذا لم تجريا كما إذا فرض أنّ شخصاً توضأ بمائع معين فصلي ثم بعد مضي الوقت حصل له الشك في أنّ هذا المائع الذي توضأ به هل كان ماءً ليكون وضوءه صحيحاً أو لم يكن ماءً ليكون وضوءه فاسداً أو فرض أنّه صلي إلي جهة ثم بعد خروج الوقت شك في أنّ القبلة هي الجهة التي صلي إليها أو جهة أُخري و هكذا؛ ففي أمثال ذلك لايجري شيء منهما [أي قاعدة الحيلولة و قاعدة الفراغ] أما قاعدة الحيلولة فلأنّ موردها الشك في أصل وجود العمل [أي إتيان الصلاة] في الخارج و تحققه لا في ما إذا كان الشك في صحته و فساده بعد الفراغ عن أصل وجوده [و العلم بوقوع الصلاة قطعاً؛ فلاتجري في ما نحن فيه]»

و أما قاعدة الفراغ فهي و إن كانت جارية في مورد الشك في كيفية إتيان الصلاة إلا أنّه ورد في دليل قاعدة الفراغ التعليل بالأذكرية حين العمل؛ فإن قلنا بانحصار مورد قاعدة الفراغ في مورد التعليل فلاتجري في ما نحن فيه لأنّ منشأ الشك في المثالين ليس من موارد أذكرية المصلي حين العمل بل منشؤه الشك في كون المائع ماءً أو كون الجهة قبلة.

فحينئذ إن قلنا بتبعية القضاء للأداء فنشك في فراغ الذمة عن عهدة الأمر الأول فيجري الاشتغال و لابدّ من قضاء الصلاة، و إن قلنا بأنّ القضاء بأمر جديد فنشك في تعلق الأمر الجديد بوجوب القضاء فتجري أصالة البراءة.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص68 و 69؛ ج 3، ص254.

الأمر الثالث: جريان الاستصحاب إذا شك المكلف بعد الوقت في إتيان المأمور به في وقته

اشارة

إذا ثبت وجوب القضـاء (مثل الصـلاة) فشك المكلف في خارج الوقت في أنّه أتي بالمأمور به في وقته أو لا فهل يمكن جريان استصـحاب عدم الإتيان فيثبت به عنوان فوت الواجب في وقته؟

و هـذا مبني علي أنّ الفوت أمر وجودي أو أمر عـدمي؛ فإن كان أمراً وجودياً فاستصـحاب عـدم الإتيان بالواجب في وقته يكون بالنسـبة إليه أصلاً مثبتاً، و إن كان أمراً عدمياً فاستصحاب عدم الإتيان يجري فيثبت عنوان الفوت.

نظرية جمع من الأعلام منهم المحقق الخوئي (قدس سره) :

((1))

قال (قدس سـره) : «الصحيح هو أنّه [أي الفوت] عنوان وجودي و ذلك للمتفاهم العرفي ضرورة أنّه بنظرهم [أي العرف] ليس عين الترك بل هو بنظرهم عبـارة عن خلو الوقت عن الفعـل و ذهاب الواجب من كيس المكلف ... [فليس أمراً عـدمياً] فعلي هـذا الضوء لايمكن إثباته بالاستصحاب المزبور و لا أثر له بالإضافة إليه أصلاً و عليه فيرجع إلي أصالة البراءة.»

إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) عليها:

((2))

أولاً:((3))إنّ الفوت لو لـم يكن عند العرف عدمياً فلم يثبت كونه وجودياً عندهم.

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص71 و 72؛ ج 3، ص258، الواجب الموسع و المضيق.

2- تحقيق الأُصول، ج3، ص370.

3- «و ذهب الأُسـتاذ إلي أنّه و إن كان لغـةً كـذلك لكن العبرة في الاستصـحاب بنظر العرف و كونه وجودياً عنـدهم غير واضح إن لم يكن عدمياً».

ثانياً:((1)) إنّ موضوع وجوب القضاء في الأدلة الشرعية لاينحصر في عنوان الفوت بل الموضوع قد يكون عنوان ترك الواجب و أخري عنوان نسيانه و ثالثة عنوان عدم الإتيان فيجري الاستصحاب بالنسبة إليها؛ و إليك بعض النصوص:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ [بْنِ سَعِيدٍ] عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَينَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ صَلَّي بِغَيرِ طَهُورٍ أَوْ نَسِي صَلَوَاتٍ لَمْ يصَلِّهَا أَوْ نَامَ عَنْهَا فَقَالَ: «يقْضِيهَا إِذَا ذَكَرَهَا فِي أَي سَاعَةٍ ذَكَرَهَا مِنْ لَيلٍ أَوْ نَهَارٍ» الْحَدِيثَ.((2))

1- «لكن المهم أنّه ليس موضوع وجوب القضاء في ظواهر النصوص فكما جاء في بعضها عنوان الفوت كذلك يوجد عنوان النسيان و الترك و عدم الإتيان أيضاً الخ».

2- وسائل الشيعة، ج4، ص274، أبواب المواقيت، الباب57، ح 1 و جاء بعده: «و رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير مثله و بإسناده عن الطاطري عن ابن زياد عن زرارة و غيره عن أبي جعفر (عليه السلام) مثله»؛ و ص 284 و قال بعده «و رواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير و رواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله» و فيه «قال: يقضيها»؛ و ج 8، ص253، أبواب قضاء الصلوات، الباب 1، ح 1 و فيه «قال: يقضيها» و قال بعده «و رواه الكليني كما يأتي و بإسناده عن الطاطري عن ابن زياد عن زرارة و غيره مثله إلا أنّه قال: في أية ساعة ذكرها ليلاً أو نهاراً» و ص256 بإسناد الكليني (قدس سره) و قال بعده «محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله»؛ التهذيب، ج2، ص266 «الحسين بن سعيد الخ»؛ الاستبصار، ج1، ص286، ح 1 «أخبرني الشيخ عن أحمد بن محمد عن أبيه عن الحسين بن الحسن بن أبان عن الحسين بن سعيد الخ»؛ الكافي، ج3، ص292، باب من نام عن الصلاة أو سها عنها، ح 3 «علي بن إبراهيم عن أبيه الخ»؛ التهذيب، ج2، ص172 و ج 3، ص159 «و عنه [أي محمد بن يعقوب] عن علي بن إبراهيم الخ» و فيهما «أو نسي صلاةً». التهذيب، ج2، ص171 «و عنه [أي الطاطري] عن ابن زياد عن زرارة و غيره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سئل... قال: يصليها إذا ذكرها في أية ساعة ذكرها ليلاً أو نهاراً».

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ النَّضْرِ [ابن سويد] عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سِنَانٍ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ (عليه السلام) قَالَ: «كُلُّ مَا ((1)) تَرَكْتَهُ مِنْ صَلَاتِكَ لِمَرَضٍ أُغْمِيَ عَلَيْكَ فِيهِ فَاقْضِهِ إِذَا أَفَقْتَ».((2))

1- كذا في الوسائل و الاستبصار؛ و في التهذيب «شيء» بدل «ما».

2- وسائل الشيعة، ج8، ص264، أبواب قضاء الصلوات، الباب 4، ح 1؛ التهذيب، ج4، ص244، ح11 «النضر عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام) » الحديث و فيه «صلواتك» بدل «صلاتك»؛ التهذيب، ج3، ص304، ح 13 و الاستبصار، ج1، ص459، ح 13 «فأما ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة الخ».

الفصل الثامن: الأمر بالأمر بشيء

اشارة

و فيه بحثان

البحث الأول: هل يكون الأمرُ بالأمر بشيء أمراً بذلك الشيء

البحث الثاني:شرعية عبادات الصبي

ص: 381

البحث الأول: هل يكون الأمرُ بالأمر بشيء أمراً بذلك الشيء

اشارة

اختلفت كلمات الأعلام في أنّ الأمر بالأمر بشيء، أمر بنفس ذاك الأمر الثاني أو أمر بالشيء الذي تعلق الأمر الثاني به أو أمر بهما.

فهناك ثلاثة احتمالات و تظهر الثمرة بالنسبة إلي شرعية عبادات الصبي حيث ورد في الكافي:

مُحَمَّدُ بْنُ يعْقُوبَ عَنْ عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ (عليهما السلام) قَالَ: «إِنَّا نَأْمُرُ صِبْيانَنَا بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي خَمْسِ سِنِينَ فَمُرُوا صِبْيانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ سِنِينَ».((1)) الْحَدِيثَ.

1- وسائل الشيعة، ج4، ص19، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها و ما يناسبها، الباب 3، ح 5 و قال بعده: «و رواه الشيخ بإسناده عن علي بن إبراهيم و بإسناده عن محمد بن يعقوب و رواه الصدوق مرسلاً»؛ الكافي، ج3، ص409، باب صلاة الصبيان و متي يؤخذون بها، ح 1؛ التهذيب، ج2، ص380، ح 1 و الاستبصار، ج1، ص409، ح 6 «علي بن إبراهيم عن أبيه الخ»؛ الفقيه، ج1، ص280 «قال الصادق (عليه السلام) : إنّا... و هم أبناء خمس سنين... أبناء سبع سنين» الحديث. أما رواية الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب فلم نجدها و الموجود روايته (قدس سره) لتتمة الحديث ففي التهذيب، ج4، ص282 و الاستبصار، ج2، ص123 «محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه...: إنّا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بني سبع سنين» الحديث.

و هنا قولان مهمّان:

القول الأول: عن صاحب الكفاية (قدس سره) و بعض الأساطين:

القول الأول: عن صاحب الكفاية (قدس سره) ((1)) و بعض الأساطين:((2))

قال صاحب الكفاية (قدس سره) : «إنّه لا دلالة بمجرد الأمر بالأمر علي كونه أمراً به [أي بالشيء] و لابدّ في الدلالة عليه من قرينة عليه.»

و قال بعض الأساطين (دام ظله) : «إنّ الظاهر من الأمر بالأمر بشيء هو أنّ متعلق الأمر الأول هو الأمر الثاني و مطلوبية هذا الشيء الذي تعلق به الأمر الثاني تحتاج إلي قرينة تدل عليه.»

و التحقيق: يقتضي تمامية هذا القول، لأنّ الظاهر من الأمر بالأمر هو تعلّق الأمر بنفس ذلك الأمر و أمّا ظهوره في سراية الأمر إلي نفس ذلك الشيء فيحتاج إلي قرينة في مقام الإثبات.

القول الثاني: عن المحقق العراقي (قدس سره) و المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

((3))

إنّ المحقق العراقي (قدس سره) يري وجود كلا الاحتمالين في مقام الثبوت: الاحتمال الأول هو أن يكون الأمر بنفس الأمر الثاني و الاحتمال الثاني هو أن يكون الأمر في الحقيقة إلي الشيء الذي تعلق به الأمر الثاني.

1- كفاية الأُصول، ص144، المقصد الأول، الفصل الثاني عشر.

2- تحقيق الأُصول، ج3، ص377، الأمر بالأمر، رأي الأُستاذ «و أفاد بعض الأساطين بأنّ مقتضي الظهور الأولي كون متعلق الأمر الأول هو الأمر من الثاني الخ».

3- ما أفاده المحقق العراقي و المحقق الخوئي (قدس سرهما) .

و لكن بحسب مقام الإثبات قال:((1))

«كان الظاهر من نحو تلك القضايا و لو بملاحظة قضية الارتكاز هو الثاني من كون الأمر بالأمر بشيء لمحض التوصل إلي الوجود لا من جهة مطلوبية أمر الآمر الثاني نفسياً و إن لم يترتب عليه الوجود في الخارج.

و علي ذلك فلابأس باستفادة شرعية عبادة الصبي مما ورد من أمر الأولياء بأمر الصبيان بإتيان العبادات.»

و صرّح المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً بذلك فقال:((2))

«إنّه [أي الأمر بالأمر بفعل] بحسب مقام الثبوت و الواقع يتصور علي وجوه:

الأول: أن يكون غرض المولي قائماً بخصوص الأمر الثاني باعتبار أنّه فعل اختياري للمكلف...

الثاني: أن يكون [الغرض] قائماً بالفعل الصادر من المأمور الثاني فيكون الأمر الثاني ملحوظاً علي نحو الطريقية من دون أن يكون له دخل في غرض المولي أصلاً و لذا لو صدر الفعل من المأمور الثاني من دون توسط أمر من المأمور الأول لحصل الغرض و لايتوقف حصوله علي صدور الأمر منه... فهذا القسم في طرف النقيض مع القسم الأول فإنّ غرض المولي في القسم الأول متعلق بالأمر الصادر من المأمور الأول دون الفعل الصادر من الثاني فيكون المأمور به هو الأمر فقط و في هذا القسم متعلق بالفعل دون الأمر ... و هذا القسم [أي القسم الثاني] هو الغالب و المتعارف من الأمر بالأمر بشيء لا القسم الأول.

1- نهاية الأفكار، ج1-2، ص399، المقصد الأول، المبحث الثالث عشر.

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص73 - 75؛ ج 3، ص261 و 262، الأمر بالأمر بفعل أمر بذلك الفعل أم لا؟

الثالث: أن يكون الغرض قائماً بهما معاً ... ».

ثم قال: «... إنّ الظاهر من الأمر بالأمر بشيء هو القسم الثاني دون القسم الأول و الثالث ضرورة أنّه المتفاهم من ذلك عرفاً ».

يلاحظ عليه:

لم نجد في إرتكاز العرف دلالةً للأمر بالأمر بالشيء، علي أمر المولي بذلك الشيء، كما أنّ الأغلبية لا يوجب الحمل علي ذلك.

ص: 386

البحث الثاني:شرعية عبادات الصبي

نظرية المحقق العراقي (قدس سره) :

قال (قدس سره) ((1)) بعد إثبات أصل شرعية عبادات الصبي بالأمر بالأمر به: « نعم هذا المقدار من الشرعية أيضاً لايفي بإثبات وفاء المأتي به حال الصغر بمصلحة الواجب كي يلزمه الاجتزاء به عن فعل الواجب في ما لو كان بلوغه بعد الفراغ عن العبادة أو في أثنائها من جهة أنّ القدر الذي يستفاد من قضية الأمر بالأمر إنّما هو كون فعلهم في حال عدم البلوغ مشروعاً و واجداً للمصلحة و أما كون هذه المصلحة من سنخ تلك المصلحة الملزمة الثابتة في حال البلوغ فلا؛ و من هذه الجهة أيضاً تشبث بعضهم للاجتزاء به و عدم وجوب الإعادة بعد البلوغ بإثبات المشروعية من جهة نفس الخطابات الأولية و حاصله إنّما هو دعوي شمول إطلاق الخطابات في التكاليف مثل "أقيموا الصلاة" و نحوه للصبي الذي يبلغ بعد يوم أو نصف يوم أو ساعة، حيث إنّ دعوي انصرافها عن مثل هذا الصبي أيضاً كما تري بعيدة غايته، إذ لايكاد يفرق العرف في شمول تلك الخطابات بين البالغ سنّه إلي خمس عشرة سنة كاملة و بين من نقص سنّه من ذلك بيوم أو نصف يوم أو ساعة واحدة بل كان العرف يري شمول تلك الخطابات لكل منهما و حينئذ فإذا شمل تلك الخطابات لمثل هذا الصبي يتعدي عنه بمقتضي عدم الفصل إلي من هو دون ذلك في العمر إلي أن يبلغ في طرف القلة إلي ست أو سبع سنين فيستفاد من ذلك حينئذ أنّ الصبي المميز و المراهق كالبالغ ... من

1- نهاية الأفكار، ج1-2، ص399.

حيث اشتمال عباداته علي المصالح الملزمة غاية الأمر بمقتضي دليل رفع القلم يرفع اليد عن جهة إلزام التكليف ...»

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليها:

((1))

«إنّ الأـمر سواء أكـان عبـارةً عن الإـرادة أو عن الطلب أو عن الوجوب أو عن الاعتبـار النفساني المبرز في الخارج بمبرزما، بسـيطٌ في غاية البساطـة؛ و علي هذا فمدلول هذه العمومات سواء أكان طلبَ هذه الأفعال أو وجوبها أو إرادتها أو اعتبارها في ذمة المكلف، لا محالة يقيد بغير الصبي و المجنون و ما شاكلهما بمقتضي حديث الرفع لفرض أنّ مفاد الحديث هو عدم تشريع مدلول تلك العمومات للصبي و نحوه؛ فإذن كيف تكون هذه العمومات دالةً علي مشروعية عبادته ...

و توهمُ أنّ الوجوب مركب من طلب الفعـل مع المنع من الترك و المرفوع بحـديث الرفع هو المنع من الترك لاـ أصـل الطلب بـل هو باق و عليه فتدل العمومات علي مشروعيتها خاطئٌ جدّاً و غير مطالق للواقع قطعاً.

و الوجه في ذلك:

أما أولاً فلأنّه... لا شبهة في أنّه [أي الوجوب] أمر بسيط...

و أما ثانياً: فلأنّه علي فرض تسـليم أنّ الوجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترك، مع ذلك لاتتم هـذه النظريـة و ذلك لأنّها ترتكز علي أن يبقي الجنس بعد ارتفاع الفصل و هو خلاف التحقيق بل لايعقل بقاءه بعد ارتفاعه كيف فإنّ الفصل مقوم له ...»

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص77 و 78؛ ج 3، ص264 و 265.

إيرادان من بعض الأساطين (دام ظله) عليها:

اشارة

([1])

الإيراد الأول:

إنّ الأمر بالأمر بالشيء ليس أمراً بالشيء حتي يستفاد من ذلك شرعية عبادات الصبي خلافاً للمحقق العراقي و المحقق الخوئي (قدس سرهما) .

الإيراد الثاني:

لو سلمنا أنّ الأمر عرفاً ظاهر في الطريقية فيكون أمراً بالشيء و لكنه لايستفاد منه أزيد من تعلق الغرض بهذا الشيء، أما هذا الغرض فلم يثبت أنّه هو الغرض الحاصل من عبادات البالغين كما صرح في بعض روايات الباب أنّ الغرض هو التعويد (حَتَّي يتَعَوَّدُوا)([2]) فإثبات شرعية عبادات الصبي مشكل.

1- تحقيق الأُصول، ج3، ص378 «و أما ظهور الأمر عرفاً في الطريقية فإنّه لو سلم لايكفي لترتب الثمرة و هو شرعية عبادات الصبي لأنّ غاية ما يفيد ذلك هو تعلق غرض للآمر الأول بذلك بالفعل كالصلاة و لكن هل الغرض هو نفس الغرض في عبادات البالغين الخ»

2- في تتمة الحديث المذكور آنفاً «و نحن نأمر صبياننا بالصوم إذا كانوا بني سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم إن كان إلي نصف النهار أو أكثر من ذلك أو أقل فإذا غلبهم العطش و الغرث أفطروا حتي يتعودوا الصوم و يطيقوه فمروا صبيانكم إذا كانوا بني تسع سنين بالصوم ما استطاعوا من صيام اليوم فإذا غلبهم العطش أفطروا»

الفصل التاسع: الأمر بعد الأمر

اشارة

ص: 391

الأمر بعد الأمر

إذا ورد الأمر بشيء بعد الأمر به قبل امتثاله فهذا الأمر الثاني تأسيسي أو تأكيدي؟

للمسألة صور:

الصورة

الأُولي: أن لايذكر سبب أصلاً مثل أن يقال: صلّ ثم يقال: صلّ

فإنّ مقتضـي إطلاق المادة هو التأكيد، لأنّ الطلب تأسـيساً لايكاد يتعلق بطبيعة واحدة مرتين من دون أن يجيء تقييد لها في البين و لو كان بمثل قولهم: «مرة أُخري» حتي يكون متعلق كل منهما غير متعلق الآخر و إلا يلزم اجتماع المثلين لأنّ صرف الوجود لايتثني و لايتكرر.

و مقتضي إطلاق الهيأة هو التأسيس فيوجب إتيان الفعل مكرراً لأنّ إنشاء الوجوب يقتضي التأسيس.

و اختار صاحب الكفايـة و المحقق الخوئي (قدس سـرهما) و الأُسـتاذ المحقق الوحيد الخراساني (دام ظله) تقدم مقتضـي إطلاق المادة و حمل ذلك علي التأكيد و الدليل علي ذلك عند الأستاذ هو أنّ الأمر الثاني لمّا كان قبل امتثال الأمر الأوّل وحصول الغرض منه، فإنّ العرف يفهم منه التأكيد للأمر الأوّل، و لا يراه صادراً بداعي

البعث، فكان هذا الفهم العرفي هو الوجه لحمل المادّة علي التأكيد.

الصورة الثانية: أن يذكر السبب لكلا الأمرين، مثل قوله: «إذا طلع الفجر فصلّ» و قوله: «إذا رأيت كسوف الشمس فصلّ»، فهنا لاشبهة في لزوم تكرار الصلاة، لظهور السبب في ذلك.

الصورة الثالثة: أن يذكر السبب لأحد الأمرين، مثل قوله: «صلّ» و قوله:«إذا رأيت كسوف الشمس فصلّ»، و القاعدة هنا أيضاً تكرار الصلاة، لأنّ الظاهر حمل الأمر الثاني علي لزوم إتيانه عند حصول السبب الخاصّ، دون الأمر الأول، فإنّه تكليف آخر لا يرتبط بوجود السبب المذكور.

الصورة الرابعة: أن يذكر قيد «مرّة أخري»، فهنا أيضاً لا شبهة في لزوم إتيان الصلاة مرّة أخري لصراحة الدليل.

البحث الثاني: « النواهي »

اشارة

فيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: معني صيغة النهي

الفصل الثاني: توجيه اقتضاء النهي لترك جميع الأفراد

الفصل الثالث: سقوط النهي بالمعصية

ص: 395

الفصل الأول: معني صيغة النهي

اشارة

ص: 397

معني صيغة النهي

إنّ المشـهور عند قدماء الأُصوليين هو أنّ الأمر و النهي كليهما يدلان علي الطلب، و الاختلاف بينهما من ناحية المتعلق فمتعلق الأمر هو الفعل و متعلق النهي هو الترك علي قول و الكف علي قول آخر.

و لكن أكثر المتأخرين اعترضوا عليهم و قالوا: مـدلول النهي يختلف عن مـدلول الأمر ذاتاً فهما متغايران بحسب المدلول؛ و لكنهم اختلفوا في تعيين مدلول النهي علي اتجاهات ثلاثة ف:

هنا خمسة أقوال:

القول الأول: طلب الكف

بعض الأصوليين من القـدماء ذهبوا إلي أنّ النهي يدل علي طلب الكف عن الفعل و نسب ذلك إلي الفاضل الجواد (قدس سـره) في شـرح الزبدة.

القول الثاني: طلب الترك

اشارة

إنّ مشهور القدماء و بعض المتأخرين مثل صاحب الكفاية ((1))و المحقق

1- كفاية الأصول، ص149، المقصـد الثاني، الفصل الأول «الظاهر أنّ النهي بمادته و صـيغته في الدلالة علي الطلب مثل الأمر بمادته و صيغته غير أنّ متعلق الطلب في أحـدهما الوجود و في الآخر العـدم... نعم يختص النهي بخلاف و هو أنّ متعلق الطلب فيه هل هو الكف أو مجرد الترك و أن لايفعل؟ و الظاهر هو الثاني الخ».

النائيني((1))و المحقق الروحاني ((2)) (قدس سرهم) ذهبوا إلي أنّ النهي يدل علي طلب الترك.

إيرادان علي هذين القولين:

الإيراد الأول:

يلزم من ذلك إدخال معني الترك أو الكف في مدلول المادة أو الصيغة مع أنّ كلتيهما عاريتان عن معناهما، أما المادة فلاتدل إلا علي الطبيعة و أما الهيأة فمفادها المعني الحرفي و معني الترك أو الكف معني اسمي فلايمكن أن تدل عليهما الهيأة.

الإيراد الثاني:

إنّ الطلب علي ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) ينتزع من الإرادة المظهرة فهو متأخر رتبةً عن إظهار الإرادة بالصيغة.((3))

1- فوائد الأُصول، ج1-2، ص394، الجزء الثاني، المبحث الأول «لا إشكال في أنّ متعلقات النواهي كمتعلقات الأوامر إنّما هي الطبائع الكلية و إن كان المطلوب في باب الأوامر هو وجود الطبيعة و في باب النواهي هو الترك و ليس المطلوب في باب النواهي هو الكف الخ»؛ أجود التقريرات، ج2، ص119 و 120.

2- منتقي الأُصول، ج3، ص6، النواهي، الجهة الأُولي «و الذي أفاده صاحب الكفاية عن ذلك أنّها كصيغة الأمر و مادته في الدلالة علي الطلب و الاختلاف بينهما في المتعلق... و التحقيق موافقة صاحب الكفاية في ما ذهب إليه من الرأي الخ»

3- نهاية الدراية، ج1، ص267، التعليقة 146 علي هذه العبارة «الحق كما عليه أهله... هو اتحاد الطلب و الإرادة» قال (قدس سره) : «... إلا أنّ المظنون قوياً أنّ الطلب عنوان لمظهر الإرادة قولاً أو فعلاً فلايقال لمن أراد قلباً: طلبه إلا إذا أظهر الإرادة بقول أو فعل الخ» راجع ص 202 من هذا المكتوب

القول الثالث: الزجر

اشارة

إنّ مشهور المتأخرين مثل المحقق العراقي((1)) و المحقق الإصفهاني((2)) و المحقق البروجردي ((3)) و السيد الصدر (قدس سرهم) ((4)) و بعض أكـابر الأساطين (دام ظله) ((5)) قالوا: إنّ مـدلول النهي و مـدلول الأمر متغايران ذاتاً فإنّ النهي يدل علي الزجر و الأمر يدل علي البعث.

1- نهاية الأفكار، ج1-2، ص402، المقصـد الثاني، المبحث الأول «الظاهر أنّ مفاد الهيأة في النهي عبارة عن الزجر عن الطبيعـة المعبر عنه بالفارسية بـ" بازداشتن" قبال الأمر الذي يكون مفاد الهيأة فيه عبارةً عن البعث إلي الطبيعة و الإرسال نحوها الخ».

2- نهايـة الدراية، ج2، ص286، التعليقة 146 علي هـذه العبارة «الظاهر أنّ النهي بمادته و صـيغته» قال (قـدس سـره) : «قـد عرفت في مباحث الأمر أنّ صـيغة الأمر للبعث و التحريك بمعني أنّ الهيأة موضوعة للبعث التنزيلي النسبي بإزاء البعث الخارجي نحو المادة علي ما شرحناه في مبحث الطلب و الإرادة كذلك صيغة النهي موضوعة للزجر و المنع التنزيلي النسبي بإزاء المنع و الزجر الخارجي».

3- نهاية الأُصول، ص248، المقصـد الثـاني، الفصل الأول «و الحاصل أنّ الأمر و النهي يشتركان بحسب المتعلق بمعني أنّ المتعلق في كليهما عبارة عن وجود الطبيعـة و لكنهما مختلفان بحسب الحقيقـة و المبادي و الآثار فحقيقة الأمر هي البعث و التحريك نحو المتعلق و يعبر عنه بالفارسية واداشتن و حقيقة النهي عبارة عن الزجر و المنع عن المتعلق و يعبر عنه بالفارسية بازداشتن».

4- بحوث في علم الأُصول، ج3، ص13، بحوث النواهي، الفصل الأول، الجهة الأُولي «الكلمة الأُولي ما نسـبه السيد الأُستاذ إلي مشهور المعترضـين علي الرأي السـابق في مفـاد النهي حيث ذكروا أنّ الأمر يـدل علي البعث نحو الطبيعـة و التحريك إليها بينما النهي يـدل علي الزجر و التبعيد عنها... الكلمة الثالثة ما هو المختار فنقول: إنّ ما قيل في الكلمة الأُولي من الفرق بين مفاد صـيغة النهي و مفاد صيغة الأمر صحيح فكل من الصيغتين لها دلالة تصورية و تصديقية و هما تختلفان في كلتا الدلالتين علي ما تقدم الخ».

5- تحقيق الأُصول، ج4، ص10، المقصد الثاني، الجهة الأُولي، الرأي المختار «و قد اختار شـيخنا في كلتا الدورتين ما ذهب إليه جماعة من المحققين كالإصفهاني و العراقي و البروجردي5من أنّ النهي عبارة عن الزجر كما إنّ الأمر عبارة عن البعث».

بيان بعض الأساطين (دام ظله) :

((1))

إنّ الإنسان إذا رأي الفعل و فيه المصلحة يشتاق إليه تكويناً و يتحرك بنفسه إليه أو يبعث الغير نحوه بأن يأمره إليه، و هكذا إذا رأي الفعل و فيه المفسدة ينزجر عنه تكويناً و يجتنب عنه بنفسه أو يزجر غيره عنه بأن ينهاه عنه؛ فعلي هذا معني الأمر و النهي هو البعث و الزجر (و يعبر عنهما بالفارسية بـ: وا داشتن و بازداشتن) و الحق هو هذا القول لموافقته الوجدان و للتبادر.

القول الرابع: الكراهة

اشارة

إنّ النهي يدل علي الكراهة كما أنّ الأمر يدل علي الإرادة.

قال المحقق الحائري (قدس سره) :((2)) «و الذي أتعقل من الإنشائيات أنّها موضوعة لأن تحكي عن حقائق موجودة في النفس، مثلاً هيأة افعل موضوعة لأن تحكي عن حقيقة الإرادة الموجودة في النفس ...»

إيراد علي هذا القول:

إنّ الإرادة من مبادئ الحكم فلايمكن أن تكون مدلولاً للأمر و قد نشير إلي ذلك ببيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) قال:((3)) «سرّ هذا التأثير و التأثر [تأثر القوة العاملة المنبثة في العضلات من الشوق الحاصل من القوة الشوقية] أنّ النفس في

1- تحقيق الأُصول، ج4، ص10 و 11 «و توضيح ذلك أنّه كما في الإرادة التكوينية يلحظ الإنسان الشيء كالصلاة مثلاً فيري فيه المصلحة و يتعلق به غرضه فيشتاق إليه و يتحرك نحوه الخ».

2- درر الفوائد، ج1، ص39، المقصد الأول، الفصل الأول .

3- نهاية الدراية، ج2، ص73، التعليقة 32 علي هذه العبارة «فيه أنّ الإرادة تتعلق بأمر متأخر».

وحـدتها كل القوي فهي مع وحـدتها ذات منازل و درجات ففي مرتبـة القوة العاقلة مثلاً تدرك في الفعل فائدةً ...، و في مرتبة القوة الشوقية ينبعث لهـا شوق إلي ذلـك الفعل فإذا لم يجـد مزاحماً و مانعاً [أي في مرتبـة كمال الشوق و مرتبـة الإرادة] يخرج ذلك الشوق [الـذي كان ناقصاً في المرتبـة السابقة] من حد النقصان إلي حد الكمال ... [و يصـير إرادةً] فينبعث من هذا الشوق البالغ حد نصاب الباعثية هيجان في مرتبة القوة العاملة فيحصل منها حركة في مرتبة العضلات ...» هذا في الإرادة التكوينية.

«أما الإرادة التشريعية فهي علي ما عرفت في محله((1)) إرادة فعل الغير منه اختياراً و حيث إنّ المشتاق إليه فعل الغير الصادر باختياره فلا محالـة ليس بنفسه تحت اختياره بل بالتسـبب إليه بجعل الـداعي إليه و هو البعث نحوه، فلا محالة ينبعث من الشوق إلي فعل الغير اختياراً الشوق إلي البعث نحوه فيتحرك القوة العاملـة نحو تحريـك العضـلات بـالبعث إليه، فـالشوق المتعلق بفعـل الغير إذا بلغ مبلغـاً ينبعث منه الشوق نحو البعث الفعلي كان إرادة تشريعية و إلا فلا.»((2))

القول الخامس: إبراز الأمر الاعتباري النفساني

اشارة

هو مختار المحقق الخوئي (قدس سره) ((3))و بيان ذلك: «إنّه إذا حللنا الأمر المتعلق بشيء تحليلاً موضوعياً فلانعقل فيه ما عدا شيئين:

أحدهما اعتبار الشارع ذلك الشيء في ذمة المكلف من جهة اشتماله علي

1- في حاشية نهاية الدراية: و ذلك في التعليقة 151، ج1 عند قوله «ثم إنّ تقسيم الإرادة»

2- نهاية الدراية، ج2، ص 76 .

3- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص85 و 86؛ ج 3، ص274 و 275، المقصد الثاني، الجهة الأُولي.

مصلحة ملزمة، و ثانيهما إبراز ذلك الأمر الاعتباري في الخارج بمبرز كصيغة الأمر أو ما يشبهها ...

و نتيجة ما ذكرناه أمران:

الأول: أنّ صيغة الأمر و ما شاكلها موضوعة للدلالة علي إبراز الأمر الاعتباري النفساني ...

الثاني: أنّها [أي صيغة الأمر] مصداق للبعث و الطلب لا أنّهما معناها ...

[و كذا نقول:] إنّا إذا حللنا النهي المتعلق بشيء تحليلاً علمياً لانعقل له معني محصلاً ما عدا شيئين:

أحدهما: اعتبار الشارع كون المكلف محروماً عن ذلك الشيء باعتبار اشتماله علي مفسدة ملزمة و بعده عنه؛ ثانيهما: إبراز ذلك الأمر الاعتباري في الخارج بمبرز كصيغة النهي أو ما يضاهيها.

و عليه فالصيغة [أي صيغة النهي] أو ما يشاكلها موضوعة للدلالة علي إبراز ذلك الأمر الاعتباري النفساني لا للزجر و المنع. نعم هي مصداق لهما.

و من هنا يصح تفسير النهي بالحرمة باعتبار دلالته علي حرمان المكلف عن الفعل في الخارج كما أنّه يصح تفسير الأمر بالوجوب بمعني الثبوت باعتبار دلالته علي ثبوت الفعل علي ذمة المكلف بل هما معناهما لغةً و عرفاً ...

و علي ضوء بياننا هذا قد ظهر أنّ الأمر و النهي مختلفان بحسب المعني ... و متحدان بحسب المتعلق ... و الوجه في ذلك واضح و هو أنّه بناءً علي وجهة نظر العدلية من أنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح و المفاسد في متعلقاتها فلا محالة يكون النهي كالأمر متعلقاً بالفعل، ضرورة أنّ النهي عن شيء ينشأ عن

مفسدة لزومية فيه ... و لم ينشأ عن مصلحة كذلك [أي لزومية] في تركه.»

إيراد بعض الأساطين (دام ظله) عليه:

((1))

إنّ الحرمان في مورد النهي موجود عقلاً و لكنه ليس مـدلولاً للنهي؛ و الدليل علي ذلك هو أنّ الحرمان الاعتباري لاينسـبق إلي الذهن من صيغة لاتفعل فلو كان هو مدلول صـيغة النهي يلزم أن ينسـبق إلي الذهن من صيغة لاتفعل كما أنّه ينسبق إلي الذهن من مادة الحرمان، مع أنّه ليس كذلك.

فيعلم من ذلك أنّ معني الحرمان من لوازم معني صيغة النهي و ليس عين معناها.

فتحصّل من ذلك:

أنّ النهي يدل علي الزجر فالصحيح من الأقوال هو القول الثالث.

1- تحقيق الأُصول، ج4، ص10 «و فيه: لا إشـكال في وجود الحرمان في موارد النهي و أنّه يصـح أن يقال بأنّ المكلف قد حرم من الفعل الكذائي لكن محط البحث هو تعيين مفاد النهي مجرداً عن لوازمه الخ».

الفصل الثاني: توجيه اقتضاء النهي لترك جميع الأفراد

اشارة

ص: 407

توجيه اقتضاء النهي لترك جميع الأفراد

لا خلاف بينهم في عدم الدلالة اللفظية الوضعية لصيغة النهي علي الدوام و التكرار و لكن نري أنّ الأمر إذا تعلق بطبيعة يكتفي بإتيان فرد واحد من أفراد الطبيعة بخلاف النهي فإنّه إذا تعلق بطبيعة فلابدّ من ترك جميع أفراد الطبيعة المنهي عنها.

و في توجيه ذلك نظريات أربع:

النظرية الأُولي: من المحقق الخراساني (قدس سره)

اشارة

((1))

قال: إنّ ذلك لأجل اختلاف حكم العقل بين الأمر و النهي فإنّ مقتضي حكم العقل في الأوامر هو سقوط الطلب بإيجاد فرد من الطبيعة لأنّ وجود الفرد وجود للطبيعة فمتي تحقق أول فرد للطبيعة حصل الغرض من الأمر فيسقط بامتثاله.

1- كفاية الأُصول، ص149، المقصد الثاني، الفصل الأول «ثم إنّه لا دلالة لصيغته علي الدوام و التكرار كما لا دلالة لصيغة الأمر و إن كان قضيتهما عقلاً تختلف و لو مع وحدة متعلقهما... ضرورة أنّ وجودها يكون بوجود فرد واحد و عدمها لايكون إلا بعدم الجميع كما لايخفي».

و أما مقتضي حكم العقل في النواهي هو عدم سقوطه إلا بترك جميع أفراد الطبيعة لأنّ عدم الطبيعة لايتحقق إلا بعدم جميع الأفراد.

«و من ذلك يظهر أنّ الـدوام و الاسـتمرار إنّما يكون في النهي إذا كان متعلقه طبيعةً مطلقة غير مقيدة بزمان أو حال فإنّه حينئذ لايكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة إلا بعدم جميع أفرادها الدفعية [أي العرضية] و التدريجية [أي الطولية]... » بخلاف ما إذا كان النهي تعلق بطبيعة مقيدة بزمان أو حال، فإنّ الاستمرار و الدوام يكون حينئذ مختصاً بهذا الزمان أو الحال.

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليها:

((1))

«[إنّ] ما اشـتهر من أنّ تحقق الطبيعـة بتحقق فرد و انتفاءها بانتفاء جميع أفرادها لا أصل له حيث لا مقابلة بين الطبيعة الملحوظة علي نحو تتحقق بتحقق فرد منها و الطبيعة الملحوظة علي نحو تنتفي بانتفاء جميع أفرادها.»((2))

«[توضـيح ذلك] أنّ الطبيعـة توجـد بوجودات متعددة و لكل وجود عدم هو بديله و نقيضه، فقد يلاحظ الوجود مضافاً إلي الطبيعة المهملة التي كان النظر مقصوراً علي ذاتها و ذاتياتها فيقابله إضافـة العـدم إلي مثلها و نتيجـة المهملة جزئية، فكما أنّ مثل هذه الطبيعة تحقق بوجود واحد كذلك عدم مثلها.

و قد يلاحظ الوجود مضافاً إلي الطبيعة بنحو الكثرة فلكل وجود منها عدم هو بديله فهناك وجودات و أعدام و قد يلاحظ الوجود بنحو السـعة – أي بنهج الوحدة في الكثرة – بحيث لايشذ عنه وجود فيقابله عدم مثله و هو

1- نهاية الدراية، ج2، التعليقة 149 علي هذه العبارة «ضرورة أنّ وجودها يكون».

2- نهاية الدراية، ج2، ص 290.

ملاحظة العدم بنهج الوحدة في الأعدام المتكثرة - أي طبيعي العدم - بحيث لايشذ عنه عدم.

و لايعقل أن يلاحظ الوجود المضاف إلي الماهيـة علي نحو يتحقق بفردٍما و يكون عـدمه البـديل له بحيث لايكون إلا بعدم الماهية بجميع أفرادها.»((1))

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) في توضيح الإيراد:

اشارة

((2))

«بكلمة واضحة: الوجود قد يضاف إلي الطبيعة المهملة... و قد يضاف إلي الطبيعة المطلقة السارية إلي أفرادها و مصاديقها في الخارج و قد يضاف إلي الطبيعة بنحو السعة و الإحاطة و الوحدة في الكثرة.»

«أما الصورة الثالثة((3))... فقد تبين مما تقدم أنّ ... المراد من الوجود السـعي كما عرفت هو عدم ملاحظة خصوصية وجود فرد دون آخر فيه، بل هو مضاف إلي الطبيعة مع إلغاء كل خصوصـية من الخصوصـيات و لذا لايغيب و لايشذ عنه أي وجود من وجودات هذه الطبيعة و ينطبق علي كل وجود من وجوداتها بلا خصوصية في البين؛ و من هنا يعبر عنه بالوحدة في الكثرة باعتبار أنّه يلاحظ فيه جهة السعة و الوحدة في هذه الكثرات.

و مقابل هذا الوجود السعي العدم السعي و هو العدم المضاف إلي الطبيعة مع إلغاء كل خصوصية من الخصوصيات فيه، و لأجل ذلك هذا عدم لايغيب و لايشذ عنه أي عدم من أعدام هذه الطبيعة و ينطبق علي كل عدم منها من دون

1- نهاية الدراية، ج2، ص 289.

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص100؛ ج 3، ص289، المقصد الثاني، الجهة الأُولي، النقطة الثانية، المقام الأول.

3- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص104؛ ج 3، ص292.

جهـة خصوصـية في البين و من الواضـح أنّه لايكون في مقابل هذا العدم وجود فرد منها كما أنّه لايكون في مقابل هذا الوجود عدم فرد منها [و الطبيعة حينئذ ملحوظة علي نحو الإطلاق و العموم البدلي]».

فالألفاظ و إن كانت موضوعـة للطبيعة المهملة من تمام الجهات ما عدا النظر إلي ذاتها و ذاتياتها إلا أنّ الشارع في مقام جعل الحكم عليها لابدّ أن يلاحظها علي أحد الأنحاء الثلاثة المذكورة لاسـتحالة الإهمال في الواقع، فلا محالة إما يلاحظها علي نحو الإطلاق و السـريان أي العموم الاسـتغراقي أو علي نحو العموم البـدلي أو العموم المجموعي فلا رابع لها؛ و علي جميع هذه التقادير و الفروض لا فرق بين الحكم التحريمي و الوجوبي أصلاً.

و المتحصل:

هو أنّ الطبيعـة إن أُخـذت علي نحو الإطلاـق أو العموم الاسـتغراقي فمطلق وجودهـا يتوقف علي إيجاد أفرادها تماماً و مطلق تركها يتوقف علي ترك أفرادها تماماً، و إن أُخـذت علي نحو السـعة و الوحـدة في الكثرة فيتوقف وجودُها علي وجود أحـد أفرادها و تركُها علي أحـد أفراد تركها، و إن أُخـذت علي نحو العموم المجموعي فامتثال الأمر بالطبيعـة يتوقف علي إتيان مجموعـة الأفراد و امتثال نهيها علي ترك مجموعة الأفراد (كما أنّه لو فرضـنا الطبيعـة مهملةً يكون المطلوب في الأمر صـرفَ وجودها و هو يتحقق بأول وجوداتها و يكون المطلوب في النهي صرفَ تركها و هو يتحقق بأول تركها).((1))

1- راجع محاضرات في أُصول الفقه، الطبعة الجديدة، ج3، ص279.

النظرية الثانية: ما اختاره المحقق الفشاركي و المحقق الحائري (قدس سرهما)

اشارة

((1))

بيـان ذلك أنّ المطلوب صـرف الوجود «و هو ناقض العـدم الكلي و طارد العـدم الأزلي بحيث ينطبق علي أول الوجودات – و نقيضه عـدم نـاقض العـدم [الكلي] و هو بقـاء العـدم الكلي علي حاله – فلازم مثل هـذا الوجود تحقق الطبيعـة بفرد و لازم نقيضه انتفاء الطبيعـة بانتفاء جميع أفرادها.» ((2))

إيرادان علي هذه النظرية:

الإيراد الأول: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

«إنّ طارد العدم الكلي لا مطابق له في الخارج، لأنّ كل وجود يطرد عدمه البديل له لا عدمه و عدم غيره، فأول الوجودات أول ناقض للعدم و نقيضه عدم هذا الأول و لازم هذا العدم الخاص [أي عدم الوجود الأول] بقاء سائر

1- درر الفوائـد، ج1، ص45، المقصـد الأـول، الفصـل الخـامس «هيـأة افعـل تـدل بوضـع المـادة علي الطبيعـة اللابشـرط من جميع الاعتبارات... و حيث إنّ الطبيعة اللابشـرط حتي من حيث الوجود و العدم لايمكن أن تكون محلاً للإرادة عقلاً يجب اعتبار وجودٍما زائداً علي ما يقتضـيه وضع المادة و الهيأة و الوجود المذكور الذي يجب اعتباره عقلاً علي أنحاء:... الثالث أن يعتبر صـرف الوجود مقابل العدم الأزلي من دون آمر آخر وراء ذلك... و حيثما لايـدل الـدليل علي أحد الاعتبارات يتعين الثالث لأنّه المتيقن من بينها و غيره يشـتمل علي هـذا المعني و أمر زائـد... و لازم ما ذكرنا الاكتفاء بالمرة سواء أتي بفرد واحـد من الطبيعـة أم أزيـد منه لانطباق الطبيعة المعتبرة فيها حقيقة الوجود من دون اعتبار شـيء آخر علي ما وجـد أولاً فيسـقط الأمر الـخ» و في ج 2، ص111 «إنّ التكاليف المتعلقـة بالطبيعة علي أنحاء: أحدها أن تتعلق بها باعتبار صـرف الوجود أعني المقابل للعدم المطلق... لأن الأمر بالطبيعة علي هذا النحو يقتضـي إيجاد فردٍما منها... و تعلق النهي بها علي هذا النحو يقتضي ترك جميع الأفراد لأنّ الطبيعة لاتترك إلا بترك جميع الأفراد»

2- نهاية الدراية، ج2، ص289، التعليقة 149 علي هذه العبارة «ضرورة أنّ وجودها يكون».

الأعـدام علي حالها، فإنّ عدم الوجود الأول يسـتلزم عدم الوجود الثاني و الثالث و هكذا لا إنّه عينها [فعلي هذا لازم عدم الوجود الأول هو عدم سائر الوجودات و معناه بقاء العدم الكلي الأزلي]».

الإيراد الثاني:

إن قلنا بأنّ الطبيعـة أُخذت مهملة فيكون متعلق الأمر صـرف وجود الطبيعة و متعلق النهي صـرف ترك الطبيعة و هو يتحقق بأول أفراد الترك فلا ملزم للاجتناب عن سائر الأفراد.

و إن قلنا بأنّ الطبيعة المنهي عنها هو أول الوجودات من الطبيعة فيلاحظ عليه:

أولاً: أنّه ما الدليل علي تقييد الطبيعة بقيد أول الوجودات في مقام الإثبات؟

ثانياً: أنّه يلزم من ذلك عدم بقاء النهي في ما إذا خولف في أول وجود الطبيعة.

ثالثاً: أنّ النهي لـم يتعلق بالطبيعة و لا بأفرادها بل تعلق بأول فرد منها فلا محل لقولهـم: انتفاء الطبيعة بانتفاء جميع أفرادها.

النظرية الثالثة:

اشارة

((1)) من المحقق الإصفهاني (قدس سره) ((2))

قال: «[إنّ] لازم الإطلاق بمقدمات الحكمة حصول امتثال الأمر بفرد و عدم حصول امتثال النهي إلا بعدم جميع أفراد الطبيعة المنهي عنها لأنّ الباعث علي الأمر وجود المصلحة المترتبة علي الفعل و الواحد كأنّه لايزيد علي وجود

1- و هو الافتراق بين الأمر و النهي من ناحية المبدأ (أي المصالح و المفاسد).

2- نهاية الدراية، ج2، ص290، التعليقة 149.

الطبيعة عرفاً، و الباعث علي النهي المفسدة المترتبة علي الفعل فتقتضي الزجر عن كل ما فيه المفسدة.»

فالنتيجة أنّ المصلحة في طرف الأمر قائمة بالوجود الواحد من وجودات الطبيعة أما المفسدة في طرف النهي فقائمة بمطلق وجود الطبيعة إلا إذا قامت القرينة علي خلاف ذلك.

بيان المحقق الخوئي (قدس سره)

((1))في توضيح هذه النظرية:

«إنّ قيام مصلحة [أو مفسدة] بطبيعة في مقام الثبوت و الواقع يتصور علي [أربع] صور: الأُولي أن تكون المصلحة قائمة بصرف الوجود [العموم البدلي] الثانية أن تكون قائمة بمطلق الوجود علي نحو العموم الاستغراقي الثالثة أن تكون قائمة بمجموع الوجودات علي نحو العموم المجموعي الرابعة أن تكون قائمة بعنوان بسيط متولد من هذه الوجودات الخارجية. هذا كله بحسب مقام الثبوت» و في مقام الإثبات إطلاق الأمر يقتضي القسم الأول و إطلاق النهي يقتضي القسم الثاني.

إيرادات ثلاثة عليها:

الإيراد الأول: من المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

((2))

«إنّ هذا الفرق أخص من المدعي فإنّه لايثبت التفرقة بين الأمر و النهي مطلقاً و علي وجهة نظر جميع المذاهب، حيث إنّه يرتكز علي وجهة نظر مذهب

1- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص، 95؛ ج 3، ص283 و 284، المقصد الثاني، الجهة الأُولي، النقطة الأُولي.

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص96 و 97؛ ج 3، ص285.

من يري تبعيـة الأحكام للمصالـح و المفاسـد في متعلقاتها و لايجري علي وجهـة نظر مذهب من لايري التبعية كالأشاعرة، فإذن لايجدي مثل هذا الفرق أصلاً.»

جواب عن الإيراد الأول:

إنّ الحق عند الإمامية تبعية الأحكام للمصالح و المفاسد و لا عبرة بالمباني الفاسدة في أُصول فقهنا.

الإيراد الثاني: من المحقق الخوئي (قدس سره) أيضاً

اشارة

«إنّ هـذا الفرق و إن كـان صـحيحاً في نفسه إلاـ أنّه لاـ طريق لنـا إلي إحرازه مع قطع النظر عما هو مقتضـي إطلاق الأمر و النهي بحسـب المتفاهم العرفي و مرتكزاتهم و ذلك لما ذكرناه غير مرة من أنّه لا طريق لنا إلي ملاكات الأحكام مع قطع النظر عن ثبوتها.

و علي هذا الضوء فلايمكننا إحراز أنّ المفسدة في المنهي عنه قائمة بمطلق وجوده و المصـلحة في المأمور به قائمة بصـرف وجوده مع قطع النظر عن تعلق النهي بمطلق وجوده و تعلق الأمر بصرف وجوده ...»

جواب بعض الأساطين (دام ظله) عن الإيراد الثاني:

((1))

إنّ المرتكز في الأذهـان في مـا إذا لم تقم قرينـة علي خلاف ذلك هو أنّ المصـلحة الداعيـة إلي جعل الحكم و بعث المكلف مترتبـة علي صرف وجود الفعل و

1- تحقيـق الأُصول، ج4، ص17، الجهـة الثانيـة في الفرق بيـن الأـمر و النهي مـن جهـة الاقتضـاء، رأي المحقـق الإصـفهاني، إشـكال المحاضـرات، نظر الأُسـتاذ في الرأي و الإشكال عليه «و أفاد الأُستاذ بأنّ الأساس في رأي المحقق الإصفهاني هو الارتكاز فإنّ المرتكز في الأذهان كون المصلحة مترتبةً علي صرف الوجود و المفسدة مترتبة علي جميع الوجودات الخ».

المفسـدة الموجبـة لزجر المكلف مترتبـة علي جميع الوجودات، فـإذا أراد من الأمر و النهي غير ذلك فلابـدّ أن ينصب الشارع قرينـة علي مراده، و هذا الارتكاز مستند إلي الغلبة و أين هذا من مسألة كشف ملاكات الأحكام؟

الإيراد الثالث: من بعض الأساطين (دام ظله)

اشارة

((1))

إنّ ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) مبني علي ما هو المرتكز في الأذهان و هو مستند إلي الغلبة و لكن الحق عدم ثبوت هذه الغلبة بـل المطلوب في الأـوامر الندبيـة هو جميع الوجودات؛ فـإنّ جميع الفضائل التي تعلق بها البعث في الشـريعة تكون مصـلحتها في مطلق وجوداتها لا في صرف وجودها مثل ذكر الله و إكرام المؤمن و إكرام العالم و تحصيل العلم.

ملاحظات علي الإيراد الثالث:

الملاحظة الأُولي: ما أفاده السيد الصدر (قدس سره)

(2)

إنّ المدعي غلبة نشوء النواهي العرفية عن المفسدة لا النواهي الشرعية و غلبة كون المفسدة انحلالية بعدد الأفراد.

1- «لكن الإشكال الوارد هو عدم ثبوت هذه الغلبة و يشهد بذلك أنّ الأوامر الواردة في المندوبات ليس المطلوب فيها صرف الوجود الخ»

2- . بحوث في علم الأُصول، ج3، ص18، بحوث النواهي، الفصل الأول، الجهة الثانية «و من هنا قلنا في بحث المرة و التكرار: إنّ الأصل في الموضوعات هو الإطلاق الشـمولي و الأصل في المتعلقات هو الإطلاق البـدلي و لكنه يوجـد اسـتثناءان لـذلك أحـدهما عن الأصـل الأـول... و الاسـتثناء الثـاني عن الأصل الثاني في المتعلقات حيث يسـتثني منه متعلقات النواهي فإنّه يسـتفاد منها أنّ كل فرد من المتعلق موضوع مسـتقل للحرمة و هو معني الشـمولية و قرينة ذلك غلبة نشوء النهي عن المفسدة و غلبة كون المفسدة انحلالية بعدد الأفراد علي ما تقدم شـرحه مفصـلاً في أبحاث المرة و التكرار [ج 2، ص126] و قد تعرض السـيد الأُسـتاذ إلي هذه القرينة في المقام و لـم يرتضـها بل اعترض عليهـا بأمرين:... و كلا الاعتراضـين مما لايمكن المساعـدة عليهما... و بهـذا ينـدفع الأمر الثاني أيضاً إذ المـدعي غلبـة انحلالية ملاكات النواهي العرفية لا الشرعية و هذه الغلبة تستوجب الظهور في النهي فيكون حجةً لو صدر ذلك النهي عن الشارع أيضاً»

الملاحظة الثانية:

إنّ ما أفاده المحقق الإصـفهاني (قدس سره) مبني علي ما هو المرتكز في الأذهان سواء كان منشأ الارتكاز هو الغلبة أم أمراً آخر، فالإشكال في ثبوت الغلبة لايضر بما أفاده (قدس سره) ما لم يشَك في هذا الأمر الارتكازي.

الملاحظة الثالثة:

يمكن أن يقال: إنّ الأمثلـة المـذكورة لايضـر بالغلبـة حيث إنّ في تلك الموارد الخاصـة دلت القرائن الكثيرة علي مطلوبية مطلق وجودات الطبيعـة، دون سائر الأفعال الندبية سواء كانت مقيدة بالزمان المخصوص مثل أكل الرمان ليلة الجمعة أم غير مقيدة مثل أكل خبز الشـعير. ((1))

النظرية الرابعة:

اشارة

((2)) من المحقق الخوئي (قدس سره) ((3))

قال: «بيان ذلك هو أنّه لا شبهة في أنّ الأمر إذا تعلق بطبيعة كالصلاة مثلاً أو

1- قال المؤلف الأُسـتاذ في حاشـية تحقيق الأصول عنـد قوله «أنّ الأوامر الواردة»: «إنّ المصـلحة الملزمـة قائمـة بصـرف الوجود كما إنّ المفسـدة الملزمـة تترتب علي جميع الوجودات بل الغلبة ثابتة في المسـتحبات أيضاً فكيف نلتزم مثلاً باسـتحباب أكل الرمان ليلة الجمعة مستمراً في طول الليل و أمثال ذلك».

2- و هو الافتراق بين الأمر و النهي من ناحية المنتهي

3- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص106 - 108؛ ج 3، ص295 - 297، المقصد الثاني، الجهة الأُولي، النقطة الثانية، المقام الثاني.

نحوهـا فلايعقل أن يراد من المكلف إيجاد تلك الطبيعـة بكل ما يمكن أن تنطبق عليه هـذه الطبيعـة في الخارج بداهـة اسـتحالة ذلك علي المكلف و أنّه لايقدر علي إيجادها كذلك، هذا من ناحية، و من ناحية أُخري إنّ الأمر المتعلق بها مطلق و غير مقيد بحصة خاصة من مرة أو تكرار أو غيرهما.

فالنتيجـة علي ضوء هاتين الناحيتين هي أنّ مقتضـي الإطلاق الثابت بمقـدمات الحكمـة هو جواز الاكتفاء في مقام الامتثال بإيجاد فرد من أفرادها أراد المكلف إيجاده في الخارج.

و ذلك لأنّه بعد اسـتحالة أن يكون المطلوب منه هو إيجاد جميع أفرادها في الخارج من العرضـية و الطولية ضرورة عدم تمكن المكلف من ذلك و تقييـدُه بحصـة خاصة منها دون أُخري يحتاج إلي دليل يدل عليه و حيث لا دليل في البين فلا مناص من الالتزام بأنّ قضـية الإطلاق هي أنّ المطلوب صرف وجودها في الخارج.

أو فقل: إنّ المطلوب لايمكن أن يكون جميع وجودات الطبيعـة و بعضٌ ها دون بعضـها الآخر يحتاج إلي دليل، و عند فرض عدمه لا محالة كان المطلوب هو إيجادها في ضـمن فردٍما المنطبق في الخارج علي أول وجوداتها؛ غاية الأمر يتخير المكلف في مقام الامتثال في تطبيقها علي هذا أو ذاك.

و هذا بخلاف النهي فإنّه إذا ورد علي طبيعة ليس المراد منه حرمان المكلف عن فردٍما منها ضـرورةَ أنّ الحرمان منه حاصل قهراً، فالنهي عنه تحصـيل للحاصـل و هو محـال. هـذا من جانب؛ و من جانب آخر إنّه لم يقيـد النهي عنه بحصـة خاصـة منها بحسب الأفراد العرضـية أو الطولية، فالنتيجة علي ضوءهما هي أنّ مقتضي الإطلاق الثابت فيه بمقدمات الحكمة هو منع المكلف و حرمانه

عن جميع أفرادها الدفعية و التدريجية ...

و بكلمة واضحة إنّ السبب الموضوعي لاختلاف نتيجة مقدمات الحكمة إنّما هو اختلاف خصوصيات الموارد؛ ففي موردٍ لخصوصية فيه تنتج مقدمات الحكمة الإطلاق الشمولي و في مورد آخر لخصوصية فيه تنتج الإطلاق البدلي مع أنّ الموردين يكونان متحدين بحسب الموضوع و المتعلق. مثلاً في مثل قوله تعالي: (وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا)((1)) تنتج المقدمات الإطلاق الشمولي ببيان أنّ جعل الطهور لفردٍما من الماء في العالم لغو محض فلايصدر من الحكيم فإذن لا محالة يدور الأمر بين جعلِه لكل ما يمكن أن ينطبق عليه هذا الطبيعي في الخارج و جعلِه لخصوص حصة منه كالماء الكر مثلاً أو الجاري أو نحو ذلك؛ و حيث إنّه لا قرينة علي تقييده بخصوص حصة خاصة فلا محالة قضية الإطلاق الثابت بمقدمات الحكمة هي إرادة الجميع فإنّ الإطلاق في مقام الإثبات كاشف عن الإطلاق في مقام الثبوت بقانون تبعية المقام الأول للثاني [أي الإثبات للثبوت] و أما في مثل قولنا: جئني بماء فتنتج المقدمات [أي مقدمات الحكمة] الإطلاق البدلي [لعدم إمكان إرادة الإطلاق الشمولي] ...»

إيرادات أربعة علي نظرية المحقق الخوئي (قدس سره) :

الإيراد الأول: من السيد الصدر (قدس سره)

((2))

قال (قدس سره) : «في موارد متعلقات الأوامر ما أُفيد غير كاف للانتهاء إلي البدلية و ذلك لأنّنا إذا بنينا علي عدم شرطية القدرة في الخطاب أصلاً و افترضنا أنّه شرط

1- سورة الفرقان (25): 48.

2- بحوث في علم الأُصول، ج3، ص17.

في مقـام الامتثال فقط – كما ادعاه الأسـتاذ في بحث الترتب و إن لـم أعهـد منه التفريع عليه في مورد أصـلاً – فلا مانع من إطلاق الخطاب لكل أفراد المتعلق؛ غاية الأمر أنّ الامتثال اللازم بحكم العقل يختص بالمقدور منها.

و أمـا إذا قلنا بأنّ شـرطية القـدرة بحكم العقل فحيث إنّ هـذا المقيـد لبي كالمتصل فلاينعقـد إطلاق لغير المقـدور من أفراد المتعلق ... و كذلك الحال لو قلنا بأنّ الخطاب يقتضي تقييد المادة بالمقدور منها بل الحال علي ذلك أوضح كما لايخفي.»

الإيراد الثاني: من بعض الأساطين (دام ظله)

((1))

إنّ جميع الوجودات غير مقـدور و لا معين لمرتبـة صـرف الوجود من بين سائر المراتب فيلزم إجمال الـدليل و المرجع حينئـذ هو الأصـل العملي.

الإيراد الثالث: من بعض الأساطين (دام ظله) أيضاً

((2))

إنّ ما أفاده (قدس سـره) من أنّ تعلق النهي بصـرف الترك تحصيل للحاصل مخالف لما أفاده في موضع آخر من أنّ المصلحة قد يتصور في الـترك بـأن تكون إمـا في صـرف الـترك بنحو العموم البـدلي أو في جميع الـتروك بنحو العـام الاسـتغراقي أو في مجموع التروك بنحو العـام المجموعي أو في المسبب عن جميع التروك؛ و الطلب يتعلق

1- تحقيق الأُصول، ج4، ص17، رأي المحاضرات، الإشكال عليه «و أورد عليه شيخنا بوجوه: الأول أنّ كل تعين محتاج إلي معين بلحاظ خصوصية و عليه فما المعين لصرف الوجود عند العجز عن جميع الوجودات الخ».

2- تحقيق الأُصول، ج4، ص18 «و الثاني أنّ كلامه منقوض بما ذكره في الجهـة الثانية من أنّ المصـلحة قد تكون في الفعل و الترك و هي في الترك تتصور علي أربعة أنحاء الخ».

بهذه الأقسام الأربعة لوجود المصلحة فيها و من هذه الأقسام تعلق الطلب بصرف الترك.

الإيراد الرابع: ما أفاده بعض الأساطين (دام ظله) أيضاً

اشارة

((1))

إنّ حقيقة القدرة هي أنّه إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل فإذا لم يكن الفعل مقدوراً فتركه أيضاً غير مقدور؛ و حينئذ إن كان جميع الوجودات غير مقدور فجميع التروك أيضاً لابدّ أن يكون غير مقدور.

فتحصل من ذلك:

أنّ القول الصحيح من بين الأقوال هو نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) و هو أنّ الإطلاق بمقدمات الحكمة يقتضي حصول امتثال الأمر بفرد واحد و امتثال النهي بترك جميع أفراد الطبيعة المنهي عنها.

1- «و الثالث أنّ معني القدرة هي أنّه إن شاء فعل و إن لم يشأ لم يفعل فهي القدرة علي الفعل و الترك و في كل مورد يكون الفعل غير مقدور فالترك كذلك الخ».

الفصل الثالث: سقوط النهي بالمعصية

اشارة

ص: 423

سقوط النهي بالمعصية

إذا ورد نهي و شك في سقوطه بعد المعصية فما مقتضي القاعدة؟

إنّ النواهي الشرعية علي قسمين:

القسم الأول: قد تكون الطبيعة بصرف وجودها منهياً عنها بحيث لو خولف فلايبقي النهي مثل التكلم في الصلاة.

القسم الثاني: قـد يكون كل فرد فرد من أفراد الطبيعة منهياً عنه بحيث لو خولف بعض الأفراد يبقي النهي بالنسـبة إلي سائر وجودات الطبيعة مثل شرب الخمر.

فإذا ورد النهي و شككنا أنّه من أي القسمين فهل يسقط هذا النهي بعد المعصية أو لا؟ هنا ثلاث نظريات:

النظرية الأُولي: من صاحب الكفاية (قدس سره)

(1)

قال (قدس سره) :إنّ مقتضي القاعدة هو بقاء النهي بعد المعصية عند وجود الإطلاق

1- . كفاية الأُصول، ص150، المقصـد الثاني، الفصل الأول «ثم إنّه لا دلالـة للنهي علي إرادة الترك لو خولف أو عـدم إرادته بل لابدّ في تعيين ذلك من دلالة و لو كان إطلاق المتعلق من هذه الجهة و لايكفي إطلاقها من سائر الجهات فتدبر جيداً».

من هـذه الجهة فحيث لم يقيد النهي بالمرّة و غيرها نتمسك بإطلاقها و نحكم ببقائها بعد المعصـية، فإنّ مقتضـي أصالة الإطلاق بقاء النهي مطلقاً عصي أم لم يعص، و معني ذلك تعلق النهي بالطبيعة بنحو العموم الاستغراقي.

النظرية الثانية: من المحقق الإصفهاني (قدس سره)

((1))

إنّه (قدس سره) تمسك بالإطلاق بمقدمات الحكمة لإثبات أنّ متعلق النهي هو العموم الاستغراقي كما ذكرناه، فإذا تعلق النهي بكل فرد من أفراد الطبيعة لم يكن مانع من بقاء النهي علي حاله بواسطة عصيانه في بعض متعلقه لأنّه في الحقيقة نواه متعددة.

النظرية الثالثة: من المحقق الخوئي (قدس سره)

اشارة

إنّه (قدس سره) يقول:((2)) إنّ المصلحة تقوم بالفعل إما بصرف الوجود و إما بجميع الوجودات و إما بمجموع الوجودات و إما بعنوان بسيط متحصل من

1- نهايـة الدراية، ج2، ص290، التعليقة 150 علي هـذه العبارة «ثم إنّه لا دلالـة للنهي علي إرادة الترك» قال (قـدس سـره) : «لايذهب عليك أنّ أعدام الطبيعة إذا لوحظت متمايزة بالقياس إلي نقائضها و رتب الحكم علي كل واحد واحد كما في العام الاستغراقي لم يكن مانع من بقاء النهي... و إذا لوحظت أعدام الطبيعة بنحو الوحدة في الكثرة أي عدم الطبيعة بحيث لايشذ عنه عدم الخ».

2- محاضرات في أُصول الفقه، ج4، ص114؛ ج 3، ص304 و 305، المقصد الثاني «الجهة الثانية: إنّ الأمر كما يتعلق بالفعل من ناحية اشـتماله علي مصـلحة لزوميـة قد يتعلق بالترك كذلك و كما إنّه علي الأول يتصور علي صور كذلك علي الثاني بيان ذلك هو أنّ المصـلحة القائمة بالفعل لاتخلو من أن تقوم بصرف وجوده في الخارج الخ».

الوجودات الخارجية؛ و هكذا المصلحة تقوم بصرف ترك الطبيعة أو بتمام تروكها أو بمجموع تروكها أو بعنوان بسيط متولد من هذه التروك الخارجية و مرجع هذه الصور الأربع إلي إيجاب الترك فلا حرمة حينئذ و إن كان الدليل بصورة النهي، لأنّ النهي ينشأ من المفسدة اللزومية لا المصلحة اللزومية، و تروك الإحرام في الحج من هذا القبيل فإنّها يجب تركها لا إنّها يحرم فعلها؛ ثم إنّ المفسدة تقوم بالفعل إما بصرف الوجود و إما بجميع الوجودات و إما بمجموع الوجودات و إما بعنوان بسيط متولد من الوجودات الخارجية، و هكذا تكون المفسدة أيضاً إما في صرف الترك و إما في جميع التروك و إما في مجموع التروك و إما في العنوان البسيط المتولد من التروك فهذه الصور كلها نهي حقيقةً و إن كان مبرزها صيغة الأمر.((1))

أما الأمر المتعلق بالترك فإما ضمني متعلق بعدم إيجاد شيء في العبادات [مثل النواهي الواردة عن لبس الميتة أو ما لا يؤكل لحمه أو النجس في الصلاة فإنّها إرشاد إلي مانعية هذه الأُمور و لاتدل علي الحرمة التشريعية، فعلي هذا هذه النواهي لا تنشأ من وجود مفسدة ملزمة بل تقييد الصلاة بترك هذه الأُمور لأجل وجود مصلحة ملزمة في الترك] ((2)) أو المعاملات و إما استقلالي متعلق

1- محاضرات في أُصول الفقه، الطبعة الجديدة، ج3، ص308 «... و العبرة إنّما هي للمبرَز فإنّه إذا كان ناشئاً عن مصلحة في متعلقه سواء أكان متعلقه فعلاً أم تركاً فهو أمر حقيقةً و إن كان مبرِزه في الخارج صيغة النهي و إذا كان ناشئاً عن مفسدة في متعلقه كذلك فهو نهي حقيقةً و إن كان مبرِزه في الخارج صيغة الأمر أو ما يشبهها».

2- في ص 307 «و علي ضوء هذا البيان يظهر حال النواهي الواردة في أبواب العبادات منها ما ورد في خصوص باب الصلاة كموثقة سماعة... فإنّ هذه الروايات و إن كانت واردةً بصورة النهي إلا أنّها في الحقيقة إرشاد الخ».

بعدم إيجاد شيء مستقلاً و تروك الإحرام من هذا القبيل.((1))

و نكتفي مما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) بذكر مثال للأمر الاستقلالي المتعلق بالترك((2)) و هو مورد اضطرار المكلف إلي بعض أفراد الطبيعة في ما إذا كان المطلوب تركها فإنّ المصلحة إما في صرف الترك فحينئذ يسقط التكليف إذا كان الاضطرار مستوعباً لجميع الوقت و لايسقط التكليف إذا لم يكن الاضطرار مستوعباً و إما في جميع أفراد الترك فلايسقط التكليف و إما في مجموع التروك فيسقط التكليف لانتفاء المجموع بانتفاء أحد أفراده و إما في العنوان المسبب من التروك فيسقط التكليف عند المعصية لأنّه بالمخالفة لمورد واحد ينتفي حامل الغرض فلا غرض فلايبقي التكليف.

إيرادات أربعة من بعض الأساطين (دام ظله) عليها:

اشارة

((3))

الإيراد الأول:

((4))

إنّ المصلحة أمر وجودي و لايعقل قيامها بالترك لأنّ قيام الأمر الوجودي بالعدمي غير معقول.

1- «و نتيجة ما ذكرناه هي أنّ الأمر المتعلق بالترك علي قسمين: أحدهما أنّه أمر ضمني متعلق... أما القسم الأول فهو بمكان من الكثرة في أبواب العبادات و المعاملات و أما القسم الثاني فهو قليل جداً نعم يمكن أن يكون الصوم من هذا القبيل... و من هذا الباب أيضاً تروك الإحرام في الحج الخ».

2- «أما الكلام في المورد الأول فتظهر الثمرة بين تلك الصور في موضعين: الأول في ما إذا فرض أنّ المكلف قد اضطر إلي إيجاد بعض أفراد الطبيعة في الخارج التي كان المطلوب تركها فيه الخ».

3- تحقيق الأُصول، ج4، ص22 - 25، النواهي، الجهة الثالثة، بيان المحاضرات، مناقشة الأُستاذ و رأيه

4- «و لقد أورد علي كلام المحاضرات أولاً قوله بترتب المصلحة علي الترك كترتبها علي الفعل فيه أنّ المصلحة أمر وجودي و قيام الأمر الوجودي بالأمر العدمي غير معقول الخ».

الإيراد الثاني:

((1))

إنّ الصورة الرابعة و هي قيام المصلحة بالمسبب من التروك غير معقول لأنّ التروك العدمية لايكون سبباً للأمر الوجودي.

الإيراد الثالث:

((2))

إنّ الصورة الأُولي و هي تعلق الطلب بصرف الترك خلف لما أفاده (قدس سره) قبلاً من أنّ تعلق الطلب بصرف الترك تحصيل للحاصل.

الإيراد الرابع:

((3))

إنّ ما أفاده (قدس سره) من أنّ تروك الإحرام في الحقيقة ليست محرمات بل الحق فيه وجوب الترك لا حرمة الفعل مخدوش لأنّ قوله تعالي: (وَحُرِّمَ عَلَيكُمْ صَيدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا)((4))صريح في الحرمة كما أنّ ظهور قوله تعالي: (لَا تَقْتُلُوا الصَّيدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ)((5))هو الحرمة لظهور هيأة لاتفعل في الحرمة، و المستفاد من

1- «و ثانياً جعله المسبب من الأفعال أو التروك هو المتعلق للنهي من الأقسام الأربعة و فيه نظر لأنّ كون التروك سبباً لوجود شيء غير معقول».

2- «و ثالثاً إنّه قد ذكر سابقاً بأنّ صرف الترك لايقبل تعلق التكليف لأنّه ضروري الحصول فلو تعلق به الطلب كان من تحصيل الحاصل الخ».

3- «و رابعاً قوله... و جعله تروك الإحرام من هذا القبيل... قال: و إنّ الفقهاء قد تسامحوا حيث عبروا عنها بمحرمات الإحرام و فيه أنّ النصوص ظاهرة في أنّها محرمات و الحق مع الفقهاء في تعبيرهم بذلك و رفع اليد عن الظهور بلا دليل غير صحيح الخ».

4- سورة المائدة (5): 96.

5- سورة المائدة (5): 95.

النصوص و ظواهر الروايات((1)) أيضاً حرمة هذه الأفعال لا وجوب تركها.

ص: 430

1- ذكر في تحقيق الأُصول ثلاث روايات: الأُولي: عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال «إذا فرض علي نفسه الحج ثم أتي بالتلبية فقد حرم عليه الصيد و غيره و وجب عليه في فعله ما يجب علي المحرم» وسائل الشيعة، ج12، ص417، أبواب تروك الإحرام، الباب 1، ح 7 الثانية: و عنه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «لاتأكل شيئاً من الصيد و أنت محرم و إن صاده حلال» ص419، الباب 2، ح 2. الثالثة: عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «... فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتي تحل» ص458، الباب 29، ح 1.

فهرس العناوين تفصيلاً

ص: 431

فهرس العناوين تفصيلاً

البحث الأول: الأوامر

(و فيه تسعة فصول)

الفصل الأول: مادة الأمر

(و فيه خمسة أُمور)

الأمر الأول: معني مادة «الأمر» (و الكلام في مواضع ثلاثة) 19

البحث الأول: معني «الأمر» لغةً و عرفاً 19

المحاولة الأُولي: الاشتراك اللفظي (هنا صورتان) 21

المحاولة الثانية: الاشتراك المعنوي (فهنا تسع نظريات) 22

1.الطلب و الشأن و الشيء (و هو مختار العلامة القوچاني (قدس سره)) 24

2.الطلب و الفعل و الشيء (و هو مختار المحقق المشكيني (قدس سره)) 25

المنافشة علي النظرية الأُولي و الثانية 25

3.الطلب و الشأن (و هو مختار صاحب الفصول (قدس سره)) 26

مناقشتان علي النظرية الثالثة: 26

4.الطلب و الشيء (و هو مختار المحقق الخراساني (قدس سره)) 26

مناقشات ثلاث علي النظرية الرابعة: 26

5.الطلب و الفعل (و هو مختار المحقق البروجردي (قدس سره)) 31

إيرادات ثلاثة علي النظرية الخامسة: 32

6.الطلب و ما هو أخص من الشيء و أعم من الفعل (و هو مختار المحقق العراقي و الصدر (قدس سرهما) و بعض الأساطين) 34

ملاحظتان علي النظرية السادسة: 35

7.إبراز الاعتبار النفساني و ما هو أخصّ من الشيء و أعم من الفعل (و هو مختار المحقق الخوئي (قدس سره)) 36

مناقشة بعض الأساطين علي النظرية السابعة: 37

8.الواقعة التي لها أهمية في الجملة (و هو مختار المحقق النائيني (قدس سره)) 37

بيان المحقق النائيني (قدس سره) 38

المناقشة الأُولي علي النظرية الثامنة: ما ذكره المحقق الخوئي و الصدر (قدس سرهما) 38

المناقشة الثانية علي النظرية الثامنة: ما ذكره بعض الأساطين 39

المناقشة الثالثة 39

9.الإرادة البالغة إلي حدّ الفعلية (و هو مختار المحقق الإصفهاني و الروحاني (قدس سرهما)) 39

بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) 39

مناقشات أربع علي النظرية التاسعة: 41

الملاحظة الأُولي: ما ذكره المحقق الصدر (قدس سره) 41

جواب عن الملاحظة الأُولي 42

الملاحظة الثانية: 43

جوابان عن الملاحظة الثانية: 43

الملاحظة الثالثة 44

الملاحظة الرابعة 45

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عن هذه المناقشة: 45

ملاحظتان علي بيان المحقق الإصفهاني 46

البحث الثاني: معني «الأمر» اصطلاحاً 46

نظرية المشهور: إنّ الأمر اصطلاحا حقيقة في القول المخصوص أي صيغة الأمر 48

الإيراد الأول علي نظرية المشهور ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) 48

جواب المحقق الإصفهاني عن هذا الإيراد 48

رد المحقق الخوئي (قدس سره) لهذا الجواب 49

ملاحظتنا علي هذا الرد 50

الإيراد الثاني علي نظرية المشهور: ما ذكره المحقق الخوئي (قدس سره) 50

البحث الثالث: مقتضي الأصل العملي 52

نظرية صاحب الكفاية 52

نظرية بعض الأساطين: 52

الأمر الثاني: في اعتبار العلوّ و الاستعلاء (الحق اعتبار العلو و عدم اعتبار الاستعلاء) 53

الأمر الثالث: دلالة مادّة «الأمر» علي الوجوب (هنا نظريات سبع) 55

النظرية الأُولي: مادّة الأمر حقيقة في الندب 56

إيرادان من المحقق الوحيد عليه: 56

النظرية الثانية: الإشتراك المعنوي بين الوجوب و الندب (استدل عليه بوجهين) . 56

الوجه الأول 57

إيرد عليه 57

الوجه الثاني 57

إيراد بعض الأساطين عليه 57

النظرية الثالثة: وضع المادة للوجوب (و استدل عليه المحقق الخراساني بوجوه ثلاثة) 58

الوجه الأول: التبادر 58

الإيراد عليه بمنع التبادر 58

الوجه الثاني: 58

الوجه الثالث: 59

الطريق الأول للتمسك بالأيتين علي الوضع للوجوب عن المحقق العراقي (قدس سره) . 60

إيراد المحقق العراقي (قدس سره) علي الاستدلال بهذا البيان: 61

الطريق الثاني للتمسك بالأيتين عن بعض الأساطين..... 61

ملاحظتنا علي هذا الإيراد 62

بيان بعض الأساطين للاستدلال: 62

إيراد بعض الأساطين علي الاستدلال بهذا البيان: 63

النظرية الرابعة: انصراف المطلق إلي الواجب 66

الإيراد الصغروي عن المحقق العراقي عليه بكثرة استعمال الأمر في المستحب 66

الإيراد الكبروي 66

النظرية الخامسة: الإطلاق بمقدمات الحكمة (و نذكر لهذا القول ستة تقريرات) .. 67

الف) التقرير الأوّل: ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) 67

ب) التقرير الثاني: ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) أيضاً (الأتمية في مرحلة التحريك للامتثال) 67

إيرادات ثلاثة من بعض الأساطين علي هذا التقرير: 68

الإيراد الأول: (نقضاً) 68

الإيراد الثاني: (حلاً) 69

الإيراد الثالث: 69

ج) التقرير الثالث: ما ذكره المحقق البروجردي (قدس سره) 70

إيرادات أربع من بعض الأساطين عليه: 72

الإيراد الأول 72

ملاحظتنا علي هذا الإيراد 72

الإيراد الثاني 72

ملاحظتنا علي هذا الإيراد 73

الإيراد الثالث 73

ملاحظتنا علي هذا الإيراد 74

الإيراد الرابع: 74

د) التقرير الرابع: ما نقله المحقق الصدر (قدس سره) (و هو يتركب من مقدمتين) ... 75

الإيراد الأول علي هذا التقرير (من المحقق الصدر (قدس سره)) 76

إيراد الثاني علي هذا التقرير 76

ه-) التقرير الخامس: ما نقله المحقق الصدر (قدس سره) أيضاً 76

إيراد المحقق الصدر (قدس سره) عليه 77

و) التقرير السادس: ما اختاره المحقق الصدر (قدس سره) 77

ملاحظتنا عليه 77

ز) التقرير السابع: و هو المختار 78

التحقيق أنّ هنا ثلاث مراتب: 78

الأُولي: مرتبة مبادي الحكم (فيها بيان بطلان التقرير الأول) 78

الثانية: مرتبة الحكم الاعتباري (فيها بيان بطلان التقرير الرابع و الخامس) ... 79

الثالثة: مرتبة إبراز الحكم (فيها نبين الحق في التقرير) 80

النظرية السادسة: حكم العقل بالوجوب (أفاده المحقق النائيني و الخوئي و المظفر) 81

بيان المحقق النائيني (قدس سره) : 82

إيرادات أربعة علي هذا البيان: 82

الإيراد الأول: أفاده بعض الأساطين 82

الإيراد الثاني: أفاده بعض الأساطين أيضاً 83

الإيراد الثالث: أفاده المحقق الصدر (قدس سره) 83

الإيراد الرابع: أفاده المحقق الصدر (قدس سره) أيضاً 84

ملاحظة علي الإيراد الرابع 84

النظرية السابعة: السيرة العقلائية (اختاره بعض الأساطين) 85

مقتضي التحقيق 89

الأمر الرابع: في النسبة بين «الأمر» و «الطلب» (و فيها أقوال أربعة) 91

القول الأول: الأمر مطلق الطلب 91

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه 91

القول الثاني: الأمر الطلب بالقول (و قد استدل عليه بوجهين) 92

الوجه الأوّل: الإجماع المنقول 92

إيرادات ثلاثة علي هذا الوجه 92

الوجه الثاني: آية (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيئًا أَنْ يقُولَ لَهُ كُنْ فَيكُونُ) 92

إيراد علي هذا الوجه 93

القول الثالث: الأمر الطلب المنشأ (اختاره المحقق الإصفهاني (قدس سره)) 94

القول الرابع: إنّ مادة الأمر وضعت للطلب المنشأ من الغير 95

إيراد عليه 95

القول الخامس: للمحقق الإصفهاني (قدس سره) في رسالة الطلب و الإرادة 95

إيراد عليه 95

القول السادس: عينية الطلب و الإرادة بأُسلوب آخر (هو القول المختار) 95

الأمر الخامس: في تطابق معني الطلب و الإرادة (فيه تنبيهان) 97

هل يتحد معناهما أو لا؟ فيه محاولتان 97

المحاولة الأُولي: الاتحاد (اختاره المحقق الخراساني (قدس سره)) 97

المحاولة الثانية: التغاير (و هنا نظريات) 98

النظرية الأولي: نظرية المحقق الإصفهاني (قدس سره) 98

النظرية الثانية: نظرية المختارة 98

النظرية الثالثة: نظرية المحقق النائيني (قدس سره) و اختارها المحقق الخوئي (قدس سره) 99

النظرية الرابعة: نظرية المحقق البروجردي (قدس سره) 100

يلاحظ عليه 101

النظرية الرابعة: نظرية الأشاعرة (واستدلّوا عليها بوجهين) 101

الوجه الأوّل: الطلب موجود في الأوامر الامتحانية دون الإرادة .. 104

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه بالفرق بين الطلب الإنشائي و الحقيقي 105

الوجه الثاني: التكليف و الطلب الحقيقي تعلّق بإيمان الكفار دون الإرادة 105

إيراد المحقق الخراساني (قدس سره) عليه بالفرق بين الإرادة التشريعية و التكوينية 106

تنبيهان للتحقيق التام حول نظرية الأشاعرة 108

التنبيه الأوّل: في الإرادة التكوينية و التشريعية (فيه مطلبان) 108

المطلب الأوّل: في الإرادة التكوينية (فيه جهتان) 110

الجهة الأُولي: معني الإرادة 110

بيان الحكيم الزنوزي (قدس سره) .....

110

بيان المحقق الخراساني و النائيني (قدس سرهما) 112

بيان المحقق الإصفهاني (قدس سره) 112

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) 113

الجهة الثانية: الإرادة الإلهية (و هي قسمان) 115

الف) الإرادة الذاتية 115

القول الأوّل: العلم بالنظام الأحسن (اختاره المحقق الخراساني (قدس سره)) 118

بيان المحقق الإصفهاني في وجه تعبير الحكماء عن إرادته تعالي بالعلم 118

القول الثاني: ابتهاجه ورضاه تعالي بذاته (اختاره المحقق الإصفهاني (قدس سره)) 119

ب) الإرادة الفعلية (و لها تفسيرات ثلاثة) 120

التفسير الأوّل: ابتهاجه و رضاه بفعله تعالي (اختاره المحقق الإصفهاني (قدس سره)) 120

ملاحظتنا علي هذا البيان 121

التفسير الثاني: إعمال القدرة و التصدي نحو الشيء (اختاره المحقق الخوئي (قدس سره)) 121

يلاحظ عليه 121

التفسير الثالث: الابتهاج البالغ إلي التصدي نحو الشيء 122

ص: 438

المطلب الثاني: في الإرادة التشريعية (و لها تفسيران) 123

التفسير الأول: الإرادة المتعلقة بفعل الغير (أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)) .. 123

بيان المحقق الإصفهاني لغوية الإرادة التشريعية بهذا التفسير 123

التفسير الثاني: الإرادة المتعلقة بالاعتبارات الشرعية (الحق ثبوت الإرادة التشريعية) 124

التنبيه الثاني: في الأمر بين الأمرين (لهذه النظرية تقريرات نشير إلي أربعة منها) 127

التقرير الأوّل: ما أفاده المحقق الطوسي في التجريد 130

التقرير الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) (و اختاره المحقق الخوئي (قدس سره)) 131

ملاحظتنا علي هذا التقرير 132

التقرير الثالث: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) (يبتني علي مقدمتين) 137

المقدمة الأُولي: للمجعول بالذات خصيصتان 138

الخصصية

الأُولي: إنّه عين الربط 138

الخصيصة الثانية: له انتسابان إلي الفاعل و القابل 138

المقدمة الثانية: تبعية أثر هذا المجعول بالذات لمؤثره في هاتين الخصيصتين 139

التقرير الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) في محاضرات 141

ملاحظتنا علي هذا التقرير 141

دليلان علي تعلق الإرادة التكوينية الإلهية بأفعال العباد 143

الفصل الثاني: صيغة الأمر (و فيه سبعة أُمور): / 145

الأمر الأوّل: معني صيغة الأمر (فيه أقوال نذكر منها سبعة): 147

القول الأوّل: الترجي و التمني و التهديد و غير ذلك 147

إيراد المحقق الخراساني (قدس سره) عليه 149

القول الثاني: إنشاء الطلب (اختاره المحقق الخراساني (قدس سره)) 149

إيرادان علي هذا القول (أفادهما بعض الأساطين) 149

القول الثالث: النسبة الإنشائية الإيقاعية (اختاره المحقق النائيني (قدس سره)) 150

إيراد عليه 151

القول الرابع: النسبة الإرسالية الإيقاعية (اختاره المحقق العراقي (قدس سره)) 151

إيراد عليه 152

القول الخامس: النسبة البعثية (اختاره المحقق الإصفهاني (قدس سره)) 152

القول السادس: إبراز اعتبار الفعل علي ذمة المكلف (اختاره المحقق الخوئي (قدس سره)) .. 152

إيرادان من بعض الأساطين عليه 153

القول السابع: إبراز النسبة البعثية (اختاره المحقق الوحيد) 154

ملاحظتنا علي هذا القول 154

الأمر الثاني: الجمل الخبرية في مقام البعث (و الكلام في موضعين): 157

الموضع الأوّل: معناها (و فيه نظريات ثلاث) 157

النظرية الأُولي: ما اختاره المحقق الخراساني (قدس سره) و بعض الأساطين 158

النظرية الثانية: أفادها المحقق العراقي (قدس سره) (و لها تقريبان): 158

التقريب الأوّل 158

التقريب الثاني 159

ملاحظتنا عليهما 160

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 160

إيراد بعض الأساطين عليها 161

الموضع الثاني: دلالتها علي الوجوب 161

الأمر الثالث: الواجب التعبدي و التوصلي 161

مقدمة: في بيان المعاني الأربعة للواجب التوصلي 164

مقتضي الأصل في الواجب التوصلي (هنا أربعة مباحث) 167

المبحث الأول: مقتضي الأصل علي المعني الأوّل (ما لايعتبر فيه المباشرة) 167

أما مقتضي الأصل اللفظي (هنا قولان) 167

القول الأوّل: مقتضي الإطلاق كون الواجب توصلياً (و هو المنسوب إلي المشهور) 167

القول الثاني: مقتضي الإطلاق كون الواجب تعبدياً (و هو المختار المحقق النائيني و الخوئي و الصدر) 167

بيان المحقق الخوئي 168

أما مقتضي الأصل العملي (هنا نظريات): 170

النظرية الأولي من المشهور 170

النظرية الثانية من المحقق الخوئي (قدس سره) 170

يلاحظ عليه 170

ص: 440

النظرية الثالثة تفصيل السيد الصدر في المقام 171

يلاحظ عليه 171

المبحث الثاني: مقتضي الأصل التوصلي علي المعني الثاني (ما لا يعتبر فيه الالتفات و الاختيار) 173

أما مقتضي الأصل اللفظي (هنا قولان): 173

القول الأول: مقتضي الإطلاق سقوط الواجب إذا صدر الفعل بغير اختيار (و هو مختار المحقق الخوئي (قدس سره)) 173

القول الثاني: مقتضي الأصل عدم سقوط الواجب إلّا إذا صدر باختيار المكلف (و الأدلة عليه أربعة): 173

الف) الدليل الأوّل: ماأفاده المحقق النائيني (قدس سره) 173

إيرادان من المحقق الخوئي (قدس سره) عليه 174

ب) الدليل الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) أيضاً 175

إيرادات ثلاثة عليه: 175

الإيراد الأول و الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 175

الإيراد الثالث: ملاحظتنا علي هذا الوجه 176

ج) الدليل الثالث: ما قرّره المحقق الخوئي (قدس سره) بناء علي نظرية المحقق النائيني (قدس سره) 176

إيراد المحقق الصدر (قدس سره) عليه: 177

د) الدليل الرابع: 177

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه: 178

أما مقتضي الأصل العملي (هنا قولان): 179

الف) القول الأوّل: الاستصحاب (أفاده المحقق النائيني (قدس سره)) 179

ب) القول الثاني: البراءة (أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)) 179

المبحث الثالث: مقتضي الأصل علي المعني الثالث (ما لا يعتبر فيه أن يكون في ضمن فرد سائغ) و متعلق الحرمة علي قسمين: 180

القسم الأوّل: أن تكون الحرمة متعلقة بنفس عنوان الواجب: 180

أما مقتضي الأصل اللفظي 180

بيان أنّ مقتضي الإطلاق التعبدية 180

أما مقتضي الأصل العملي (هنا قولان): 181

ص: 441

الف) القول الأوّل: الاستصحاب 181

ب) القول الثاني: البراءة (و هو مختار المحقق الخوئي (قدس سره)) 181

القسم الثاني: أن لاتكون الحرمـة متعلقـة بنفس عنوان الواجب (و في مسألة اجتماع الأمر و النهي إمّا نقول بالامتناع و إمّا نقول بالجواز(ففي الجواز قولان) 182

الف) القول الأوّل: ماأفاده المحقق النائيني (قدس سره) 182

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه: 183

بيان المحقق الصدر (قدس سره) لهذا الإيراد 183

ب) القول الثاني: (و هو المختار) 183

المبحث الرابع: الواجب التوصلي بالمعني الرابع (فيه مقدمة و الكلام في ثلاث نواحي و تنبيه) 185

تعريف الواجب التوصلي بالمعني الرابع (هنا تعاريف ثلاثة): 185

التعريف الأوّل: ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) 185

إيراد المحقق الإصفهاني عليه 185

جوابان من المحقق الوحيد عن هذا الإيراد: 186

ملاحظتنا علي هذين الجوابين: 187

التعريف الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 187

ملاحظتنا علي هذا التعريف: 187

التعريف الثالث: ما لا يعتبر في صحته قصد القربة (أفاده المحقق الخوئي (قدس سره)) 188

مقتضي الأصل اللفظي علي المعني الرابع 189

المورد الأول: الإطلاق بمقدمات الحكمة 189

الوجه الأوّل: قصد الأمر (و البحث من جهتين) 189

الجهة الأُولي: هل يمكن تقييد متعلق الأمر بقصد الأمر؟(نتكلم فيها في مراحل أربع مع ذكر تتمّة) 190

المرحلة الأولي: تصور الآمر هنا إشكال واحد 190

إشكال الدور 191

جوابان عن هذا الإشكال 191

الجواب الأول: ما أفاده المحقق المشكيني 191

ردّ بعض الأساطين لهذا الجواب 191

الجواب الثاني: ما أفاده بعض الأساطين 192

المرحلة الثانية: الإنشاء (هنا إشكالات خمسة): 192

1- الدور 192

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عنه: 193

2- اجتماع المتقابلين (تقدم ما هو متأخر بالطبع) 193

جواب المحقق الإصفهاني عنه 193

ردّ المحقق العراقي و الوحيد لهذا الجواب 194

3- تقدّم الشيء علي نفسه (ما أفاده المحقق النائيني) 194

جواب المحقق الخوئي عنه: 195

ردّ بعض الأساطين: 197

4-كون الأمر محرّكاً إلي محرّكية نفسه (أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره)) 198

جواب عنه 198

5- التسلسل 199

المرحلة الثالثة: الفعلية (هنا إشكالات أربعة) 199

الإشكال الأول و الثاني و الثالث 199

الجواب عن هذه الثلثة (ما ذكرنا في المرحلة السابقة) 199

الإشكال الرابع: تقدّم الشيء علي نفسه (قرّره المحظقق النائيني) 200

جواب عنه 200

المرحلة الرابعة: الامتثال (هنا إشكالات ثلثة) 200

1- التكليف بما لايطاق (أفاده المحقق الخراساني) 200

2- تقدّم الشيء علي نفسه (قرّره المحقق النائيني) 201

3- كون الأمر محرّكاً إلي محرّكية نفسه (قرّره بعض الأساطين) 201

تتمّة: بيانان لاستحالة أخذ قصد الأمر في متعلّق الأمر و إمكانه . 202

البيان الأول: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) 202

إيراد بعض الأساطين عليه 203

البيان الثاني: ما أفاده المحقق العراقي و الخوئي (قدس سرهما) 203

إيرادان من بعض الأساطين علي هذا البيان 205

جواب عن الإيراد الثاني: (ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) في محاضرات) ... 206

ردّ لهذا الجواب 207

الجهة الثانية: علي فرض استحالة التقييد هل يستحيل الإطلاق أو لا؟ (هنا مسألتان): 209

المسألة الأُولي: تقابل الإطلاق و التقييد (هنا قولان): 209

القول الأوّل: تقابل الملكة و عدمها (و هو مختار المحقق النائيني و بعض الأساطين) 209

بيان هذا القول 210

القول الثاني: التضاد في مقام الثبوت و الملكة و عدمها في مقام الإثبات (و هو المختار المحقق الإصفهاني و الخوئي (قدس سرهما)) 210

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) لهذا القول 210

المسألة الثانية: علي فرض استحالة التقييد هل يمكن الإطلاق أو يستحيل؟ (تكلم فيها علي القولين في المسألة السابقة) 212

أمّا علي القول الأوّل: فبحسب مقام الثبوت (هنا قولان): 213

1- الملازمة بين استحالة التقييد و استحالة الإطلاق (اختاره المحقق النائيني) 213

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه 213

2- عدم الملازمة (اختاره المحقق الخوئي) 213

و بحسب مقام الإثبات (قال بعض الأساطين: لايمكن التمسك بأصالة الإطلاق) 215

ملاحظتنا علي هذا القول 215

و أمّا علي القول الثاني: 216

الوجه الثاني و الثالث و الرابع: قصد مصلحة الفعل و حسنه و محبوبيته (هنا إشكالات خمسة): 218

الإشكال الأوّل: ما أفاده المحقق الخراساني 218

جواب المحقق الخوئي عنه: 218

الإشكال الثاني: ما أفاده المحقق النائيني 218

جوابان من المحقق الخوئي عنه: 219

جوابان من المحقق الوحيد عنه: 220

الإشكال الثالث: الدور (أفاده المحقق البروجردي) 221

جوابان من المحقق الوحيد عنه: 221

ص: 444

الإشكال الرابع: عدم إمكان الامتثال (أفاده المحقق البروجردي (قدس سره) أيضاً) 222

جواب عنه: 222

الإشكال الخامس: لزوم التسلسل (أفاده المحقق البروجردي (قدس سره) أيضاً) 223

الجواب عنه هو الجواب عن الإشكال السابق 223

الوجه الخامس: قصد الجامع و هو الانتساب إليه تعالي (مختار المحقق الخوئي (قدس سره)) 224

إشكال: في الوجه الخامس 224

جواب المحقق الخوئي عنه: 225

الوجه السادس: ما يلازم قصد القربة (و هو المنسوب إلي الميرزا الشيرازي) 226

إشكال المحقق النائيني (قدس سره) عليه 226

جواب المحقق الخوئي (قدس سره) عنه 227

المورد الثاني: نتيجة الإطلاق 228

بيان إمكان أخذ قصد القربة في المتعلق بالأمر الثاني 228

إيرادان من المحقق الخراساني (قدس سره) علي هذا البيان: 228

أجوبة خمسة عن الإيراد الثاني: 229

الجواب الأول: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 229

ردّ لهذا الجواب: 229

الجواب الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) أيضاً 229

ردّ لهذا الجواب: (أفاده المحقق الروحاني (قدس سره)) 230

الجواب الثالث: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) في الشق الأوّل من الإيراد 230

مناقشة المحقق الؤصفهاني في الشق الأول 230

ملاحظة علي هذا الجواب: أفادها

المحقق الروحاني (قدس سره) 231

الجواب الرابع: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) في الشق الثاني من الإيراد 232

الجواب الخامس: ما أفاده بعض الأساطين في الشق الثاني 233

ملاحظتنا علي هذا الجواب 233

ص: 445

المورد الثالث: الأصل اللفظي الخارجي 234

قال بعض الأعلام: إنّ مقتضاه التعبدية (و استدل علي ذلك بوجوه ثلثة) ... 234

الوجه الأول: قوله تعالي: (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) 234

إيرادان علي هذا الوجه (ما أفادها المحقق الخوئي (قدس سره)) 235

الوجه الثاني: قوله تعالي: (أَطِيعُوا اللَّهَ) الآية 236

إيراد عليه 237

الوجه الثالث: قولهم: (عليهم السلام) «إنّما الأعمال بالنيات» و... 237

إيراد عليه: 238

مقتضي الأصل المقامي (و له تقريران): 238

التقرير الأوّل: ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) 240

التقرير الثاني: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) بتبع الشيخ الأنصاري (قدس سره) 240

مقتضي الأصل العملي (هنا مسألتان): 241

المسألة الأُولي: هل يجري الاستصحاب أو لا؟ لايجري (نذكر بيانين لعدم الجريان) 243

الف) البيان الأوّل: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) 243

إيراد الإول من بعض الأساطين عليه: 244

ملاحظتنا علي هذا الإيراد: 244

الإيراد الثاني من بعض الأساطين عليه أيضاً 245

ب) البيان الثاني: ما أفاده بعض الأساطين 245

المسألة الثانية: هل يجري الاشتغال أو البراءة؟ (فيه قولان) 246

الف) القول الأوّل: جريان الاشتغال (اختاره المحقق الخراساني (قدس سره)) 246

ب) القول الثاني: جريان البراءة الشرعية (اختاره المحقق النائيني و الإصفهاني و الخوئي و بعض الأساطين) 246

ج) و التحقيق جريان البراءة الشرعية و العقلية 247

التنبيه: هل يكون هذا البحث من مباحث صيغة الأمر؟ 249

بيان المحقق الخراساني (قدس سره) : 249

إيراد المحقق الإصفهاني (قدس سره) عليه 249

جواب بعض الأساطين عن هذا الإيراد 249

ملاحظتنا علي هذا الجواب 249

الأمر الرابع: اقتضاء إطلاق الصيغة النفسية و التعيينية و العينية (و الكلام فيه علي نحوين: ما يعمّها و يخصّ كل واحد منها فهنا بحثان) 251

البحث الأوّل: 251

نظرية المحقق الخراساني 251

إيراد المحقق الإصفهاني عليها 252

جواب المحقق الوحيد عن هذا الإيراد: 252

البحث الثاني: (و الكلام فيه في نواحٍ ثلاث) 254

الناحية الأُولي: الوجوب النفسي و الغيري 254

استدل المحقق النائيني (قدس سره) علي النفسية بوجهين 254

الناحية الثانية: الوجوب التعييني و التخييري 254

الأقوال في حقيقته الوجوب التخييري ثلثة و مقتضي الإطلاق علي كل منها الوجوب التعييني 254

الناحية الثالثة: الوجوب العيني و الكفائي 256

الوجوه في حقيقة الوجوب الكفائي أربعة و مقتضي الإطلاق علي كل منها الوجوب العيني 257

الأمر الخامس: الأمر عقيب الحظر (هنا بحثان) 257

البحث الأوّل: في دلالته علي الوجوب 259

أما ذكر الأقوال (و العمدة منها أربعة) 259

تحقيق المسألة 262

الموضع الثاني: مقتضي الأصل العملي 264

بيان المحقق الوحيد: يجري البراءة الشرعية و العقلية 264

الأمر السادس: المرّة و التكرار (فيه مقدّمتان و تنبيه) 265

المقدمة الأُولي: في تفسير المرّة و التكرار (ههنا أقوال ثلثة): 265

المقدمة الثانية: في انحلال الحكم بحسب تعدد الموضوع (الأحكام علي قسمين: تحريمية و وجوبية) 266

أمّا في الأحكام التحريمية فينحلّ الحكم بلا خلاف 266

و أمّا في الأحكام الوجوبية فقال المحقق الخوئي (قدس سره) : فيه تفصيل 266

إيراد بعض الأساطين: 266

البحث الأوّل: في دلالة الصيغة علي المرّة أو التكرار 267

أما الدلالة بالوضع 267

أما الدلالة بالإطلاق 267

البحث الثاني: مقتضي الأصل العملي 267

الحق جريان استصحاب عدم التكليف 267

تنبيه: الامتثال بعد الامتثال (هنا نظريتان) 268

النظرية الأُولي: ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) 268

إيراد الأول علي النظرية

الأُولي: عن المحقق الإصفهاني و الخوئي (قدس سرهما) .. 268

إيراد الثاني علي النظرية

الأُولي: عن محقق الصدر (قدس سره) : 269

ملاحظتنا علي الإيراد الثاني 269

النظرية الثانية: لامجال للامتثال ثانياَ (أفادها المحقق الخوئي (قدس سره)) 270

الأمر السابع: الفور و التراخي (فيه مقدّمة) 271

المقدّمة: في أقسام الواجب من حيث الفور و التراخي 271

دلالة الصيغة علي الفور أو التراخي: 272

أما الدلالة بالوضع 272

أما الدلالة بالإطلاق 272

أدلة القول بدلالة الأمر علي الفورية (هي وجوه ثلاثة): 273

الوجه الأوّل: ما أفاده المحقق الحائري (قدس سره) في كتاب الصلاة 273

إيرادات ثلاثة من بعض الأساطين عليه: 273

الوجه الثاني: 274

إيرادان من بعض الأساطين عليه: 274

الوجه الثالث: قوله تعالي: (وَسَارِعُوا إِلَي مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ) و (فَاسْتَبِقُوا الْخَيرَاتِ) 275

إيرادات أربعة علي هذا الوجه: 275

1- الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخراساني 275

جواب المحقق الوحيد عن هذا الإيراد: 276

2- الإيراد الثاني: ما أفاده المحقق الخراساني والحكيم و الخوئي .. 276

جواب المحقق الإصفهاني عنه: 277

3- الإيراد الثالث: ما أفاده المحقق الخراساني و الخوئي (قدس سرهما) و بعض الأساطين 277

4- الإيراد الرابع: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 278

مقتضي الأصل العملي (الأصل الجاري في المسألة البراءة) 278

الفصل الثالث: تعلّق الأمر بالطبيعة أو الفرد (و الكلام في مقامين) / 279

المقام الأوّل: التحقيق في المسألة (هنا نظريات أربع) 281

النظرية

الأُولي: متعلق الطلب الوجود السعي للطبيعة (أفادها المحقق الخراساني (قدس سره)) 281

إيرادات أربعة عليها 282

ملاحظة علي الإيراد الأول 282

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق النائيني و الشاه آبادي (قدس سرهما) 284

بيان المحقق النائيني (قدس سره) 284

بيان العلامة الشاه آبادي (قدس سره) : متعلق الطلب الطبيعة بغاية إيجادها 284

إيرادات ثلاثة علي هذه النظرية 285

1- الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) 285

جواب المحقق الإصفهاني (قدس سره) عنه: 285

2- الإيراد الثاني ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) 286

3- الإيرادالثالث: 286

النظرية الثالثة: متعلق الطلب الطبيعة التي تلحظ بما هي خارجية (أفادها المحقق العراقي (قدس سره)) 286

ملاحظة عليها 287

النظرية الرابعة: متعلق الأمر الفرد بمعني وجود الطبيعة (أفادها المحقق الإصفهاني (قدس سره)) 287

بيان المحقق الإصفهاني 287

المقام الثاني: ثمرة هذه المسألة (هنا بيانان) 290

البيان الأوّل: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) في إثبات الثمرة 290

إيراد المحقق الخوئي (قدس سره) عليه: يجوز اجتماع الأمر و النهي علي القولين ... 291

جوابان عن هذا الإيراد: 292

1- ما أفاده بعض الأساطين: 292

ملاحظتنا علي هذا الجواب: 292

2- ملاحظتنا علي هذا الإيراد 293

البيان الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) في إنكار الثمرة 296

الفصل الرابع: هل يبقي الجواز بعد نسخ الوجوب؟ / 297

(و الكلام في مقامات ثلاثة)

المقام الأوّل: إمكان بقاء الجواز ثبوتاً (هنا تقريران للإمكان) 304

التقرير الأوّل: ماأفاده المحقق العراقي (قدس سره) 304

إيرادات ثلثة علي هذا التقرير: 304

1- الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخوئي (و هو مبنائي) 304

2- الإيراد الثاني: (و هو مبنائي أيضاً) 305

3- الإيراد الثالث: ما أفاده بعض الأساطين 309

التقرير الثاني: 305

إيراد علي هذا التقرير 306

تتمّة 306

المقام الثاني: في ذكر الأدلّة علي البقاء و عدمه 307

استدلال علي البقاء في كلام المحقق العراقي 307

إيراد المحقق العراقي عليه: 310

إشكالان من بعض الأساطين عليه: 310

المقام الثالث: مقتضي الأصل العملي (هل يجري الاستصحاب أو لا؟ هنا قولان) 312

القول الأوّل: جريان الاستصحاب (و في تصوير جريانه نظريات ثلاث) 312

النظرية الأُولي: ما أفاده المحقق العراقي (قدس سره) 312

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الحكيم (قدس سره) 312

النظرية الثالثة 313

القول الثاني: عدم جريانه (و هو نظرية المحقق الخراساني) 313

الفصل الخامس: الواجب التخييري /315

(في حقيقته آراء نذكر منها نظريات ثمان)

النظرية الأُولي: الواجب الواحد المعين عند الله تعالي 317

إيرادان من المحقق الخراساني (قدس سره) عليها 317

النظرية الثانية: الواجب الواحد المعين الذي يختاره المكلف 317

إيرادات أربعة من المحقق الخوئي (قدس سره) عليها 318

جواب عن الإيراد الرابع 319

النظرية الثالثة: كل من الأطراف واجب تعييني ولكن يسقط الوجوب بفعل أحدها . 319

إيرادات خمسة عليها: 319

الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخراساني 319

الإيراد الثاني: ما أفاده المحقق الإيرواني 320

الإيراد الثالث و الرابع و الخامس: 320

النظرية الرابعة: ما أفادها المحقق الخراساني (قدس سره) (و في كلامه فرضان أُورد علي كل منهما) 321

إيرادات ثلاثة علي الفرض الأوّل: 322

1- ما أفاده المحقق الإصفهاني 322

2- ما أفاده المحقق الخوئي 324

3- ما أفاده المحقق الخوئي أيضاً 324

جواب عن هذا الإيراد: 325

إيرادات خمسة علي الفرض الثاني: 325

1- ما أفاده المحقق الإصفهاني 325

2- ما أفاده المحقق الخوئي 325

جواب بعض الأساطين عنه: 326

3- ما أفاده المحقق الخوئي أيضاً 326

جواب بعض الأساطين عنه: 326

4- ما أفاده المحقق الخوئي أيضاً 327

5- ما أفاده المحقق الخوئي أيضاً 328

النظرية الخامسة: الواجب هو الفرد المردّد (أفادها المحقق النائيني (قدس سره)) 328

ملاحظتنا عليها (في تعلق الإرادة و ما شابهما بالفرد المردد أقوال ثلاثة) 329

القول الأول: من الشيخ الأنصاري 330

القول الثاني: مختار المحقق الخراساني 330

القول الثالث: من المحقق الإصفهاني و تبعه فيه بعض الأساطين 331

النظرية السادسة: تفسير الوجوب التخييري بالإيجاب الناقص (أفادها المحقق العراقي (قدس سره)) 332

ملاحظتان عليها 333

النظرية السابعة: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) 334

إيرادات خمسة من المحقق الخوئي (قدس سره) عليها: 336

الإيراد الأول 336

جواب عن هذا الإيراد 336

الإيراد الثاني 337

جوابان عن هذا الإيراد 337

الإيراد الثالث 337

جواب عن هذا الإيراد 337

الإيراد الرابع 338

جواب عن هذا الإيراد 338

الإيراد الخامس 338

جواب عن هذا الإيراد 338

النظرية الثامنة: الواجب جامع انتزاعي (أفادها المحقق الخوئي (قدس سره)) 339

ملاحظتان علي هذه النظرية 342

تنبيه: في التخيير بين الأقل و الأكثر 344

بيان المحقق الخراساني لإمكان التخيير بين الأقل و الأكثر 344

إيراد المحقق الخوئي علي هذا البيان 344

الفصل السادس: الواجب الكفائي /347

(في حقيقته آراء نذكر منها نظريات ستّ)

مقدّمة: في احتياج الأمر إلي الموضوع بناء علي جميع المباني 349

النظرية الأُولي: المكلف الواحد المعين عند الله تعالي 349

إيراد عليها 341

النظرية الثانية: الوجوب المشروط 341

إيراد عليها 341

النظرية الثالثة: المكلف الفرد المردّد 352

إيراد المحقق الإصفهاني عليها 352

النظرية الرابعة: الأمر متوجه إلي مجموع المكلّفين بنحو العام المجموعي 352

إيرادان من المحقق الإصفهاني عليها: 352

النظرية الخامسة: ما أفاده المحقق الخراساني و الإصفهاني (قدس سرهما) 353

بيان المحقق الخراساني: 353

إيراد المحقق الإصفهاني و بيانه: 353

النظرية السادسة: الموضوع صرف الوجود من المكلفين (أفادها المحقق النائيني و الخوئي (قدس سرهما)) و هنا بيانان: 354

البيان الأول: ما أفاده المحقق النائيني (قدس سره) 354

إيراد المحقق الإصفهاني علي هذا البيان: 355

البيان الثاني: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 357

إيراد علي هذا البيان 358

الفصل السابع: الواجب الموسّع و المضيق /363

(فيه أُمور ثلثة)

الأمر الأوّل: في تصوير الواجب الموسّع و المضيق(قد استشكل في إمكان كلّ منهما) 363

الإشكال في إمكان الواجب الموسّع (و هو المنقول عن العلامة (قدس سره)) 363

جواب المحقق الخوئي عن هذا الإشكال: 363

الإشكال في إمكان الواجب المضيق 365

جوابان من المحقق الخوئي عن هذا الإشكال 365

الأمر الثاني: تبعية القضاء للأداء (فيه مطالب أربعة) 367

المطلب الأوّل: الأقوال في المسألة (و هي أربعة) 367

المطلب الثاني: تحقيق المسألة 369

إيراد المحقق الخوئي علي القول الثالث: 369

نظرية المحقق الخراساني 369

إيراد بعض الأساطين عليها 370

المطلب الثالث: مقتضي الأصل العملي (فيه وجهان) 372

الوجه الأوّل: جريان البراءة (مختار الشيخ الأنصاري و المحقق الخراساني (قدس سرهما)) 372

الوجه الثاني: جريان الاستصحاب (قال بإمكانه المحقق الإصفهاني (قدس سره)) وله بيانان: 373

البيان الأوّل: استصحاب شخص الحكم 374

إيراد بعض الأساطين عليه 375

ملاحظتنا علي هذا الإيراد 375

البيان الثاني: استصحاب كلي الحكم 376

ملاحظة عليه 376

المطلب الرابع: ثمرة المسألة 377

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) 377

الأمر الثالث: جريان الاستصحاب إذا شك المكلف بعد الوقت في إتيان المأمور به في وقته 378

نظرية جمع من الأعلام منهم المحقق الخوئي: 378

إيرادان من بعض الأساطين عليها 378

الفصل الثامن: الأمر بالأمر بشيء / 381

(و فيه بحثان)

البحث الأوّل: هل يكون ذلك أمراً بذلك الشيء؟ (فيه قولان) 383

القول الأوّل: ماأفاده بعض الأساطين.....

384

القول الثاني: ما أفاده المحقق العراقي و الخوئي (قدس سرهما) 384

البحث الثاني: شرعية عبادات الصبي 387

نظرية المحقق العراقي: 387

إيراد المحقق الخوئي عليها: 388

إيرادان من بعض الأساطين عليها 389

الفصل التاسع: الأمر بعد الأمر / 391

هل الأمر الثاني قبل امتثال الأمر الأوّل تأسيس أو تأكيد؟ (للمسألة صور أربع) .. 393

ص: 454

البحث الثاني: النواهي / 395

(و فيه ثلاثة فصول)

الفصل الأوّل: معني صيغة النهي / 397

(فيه خمسة أقوال)

القول الأوّل: طلب الكف (و هو منسوب إلي الفاضل الجواد (قدس سره)) 391

القول الثاني: طلب الترك (و هو مختار المحقق الخراساني و النائيني و الروحاني) 391

إيرادان علي هذين القولين.....

391

القول الثالث: الزجر (و هو مختار المحقق العراقي و الإصفهاني و البروجردي و الصدر و الوحيد) 401

بيان بعض الأساطين 402

القول الرابع: الكراهة (وهو مختار المحقق الحائري (قدس سره)) 402

إيراد علي هذا القول: 402

القول الخامس: إبراز الأمر الاعتباري النفساني و هو الحرمة (و هو مختار المحقق الخوئي (قدس سره)) 403

بيان المحقق الخوئي (قدس سره) 403

إيراد بعض الأساطين: 405

الفصل الثاني: توجيه اقتضاء النهي لترك جميع الأفراد / 407

(في توجيه ذلك نظريات أربع)

النظرية الأُولي: ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) 409

إيراد المحقق الإصفهاني عليها 409

بيان المحقق الخوئي في توضيح الإيراد 411

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الفشاركي والحائري (قدس سرهما) 413

إيرادان علي هذه النظرية 413

الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الإصفهاني عليها 413

ص: 455

الإيراد الثاني 414

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) 414

بيان المحقق الخوئي في توضيح هذه النظرية 415

إيرادات ثلثة عليها: 415

الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الخوئي 415

جواب عنه: 416

الإيراد الثاني ما أفاده المحقق الخوئي أيضاً 416

جواب بعض الأساطين عنه: 416

الإيراد الثالث: ما أفاده بعض الأساطين 417

ملاحظات علي هذا الإيراد: 417

النظرية الرابعة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 418

إيرادات أربعة عليها: 418

الإيراد الأول: ما أفاده المحقق الصدر 418

الإيراد الثاني و الثالث و الرابع: ما أفاده بعض الأساطين 421

الفصل الثالث: سقوط النهي بالمعصية / 423

النظرية الأُولي: ما أفاده المحقق الخراساني (قدس سره) 425

النظرية الثانية: ما أفاده المحقق الإصفهاني (قدس سره) 426

النظرية الثالثة: ما أفاده المحقق الخوئي (قدس سره) 426

إيرادات أربعة عليها (أفادها بعض الأساطين) 428

فهرس الآيات

(أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) 236

(اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ)..... 148

(أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَي غَسَقِ اللَّيلِ) 196, 266

(أَلَا إِلَي اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ)..... 40

(أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ)..... 148

(أَمْرُ فِرْعَوْنَ)..... 44

(إِنَّ اللَّهَ يأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)..... 65

(إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيئًا أَنْ يقُولَ لَهُ كُنْ فَيكُونُ) 92

(إِنَّما أَمْرُهُ إِذا أَرادَ شَيئاً أَنْ يقُولَ لَهُ كُنْ فَيكُون) 36

(إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ)..... 65

(أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)..... 195, 196

(جَاءَ أَمْرُنَا)..... 94

(ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ)..... 148

(فَاسْتَبِقُوا)..... 278

(فَاسْتَبِقُوا الْخَيرَاتِ)..... 275

(فَلْيحْذَرِ الَّذِينَ يخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) 58, 65

(فَلْيحْذَرِ الَّذِينَ يخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ)... 60

(قُلْ تَمَتَّعُوا)..... 148

(كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ)..... 148

(لَا تَقْتُلُوا الصَّيدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ)..... 429

(لِلّٰهِ عَلَي النَّاسِ حِجُّ الْبَيتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلًا) 266

(لَيسَ عَلَيكُمْ جُنَاحٌ)..... 87

(مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)..... 60

(وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ)..... 88

(وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّي نَبْعَثَ رَسُولًا) 61

ص: 457

(وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيسَ عَلَيكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) 87

(وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ) 104

(وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ) 104

(وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا)..... 420

(وَحُرِّمَ عَلَيكُمْ صَيدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا) 429

(وَسَارِعُوا إِلَي مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ).... 275

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَي بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ إِلَي فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ) 44

(وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) 234

(وَمَا رَمَيتَ إِذْ رَمَيتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَي) 140

فهرس الروايات

الْعُمْرَةُ وَاجِبَةٌ عَلَي الْخَلْقِ بِمَنْزِلَةِ الْحَجِ عَلَي مَنِ اسْتَطَاعَ» ثم علل الإمام (عليه السلام) وجوبه بقوله : «لِأَنَّ اللهَ تَعَالَي يَقُولُ: (وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ) 88

اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَي أَكْرَمُ مِنْ أَنْ يكَلِّفَ النَّاسَ مَا لَا يطِيقُونَهُ وَ اللَّهُ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يكُونَ فِي سُلْطَانِهِ مَا لَا يرِيدُ 134

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلي الله عليه و آله) صَلَّي عَلَي جِنَازَةٍ فَلَمَّا فَرَغَ جَاءَ قَوْمٌ فَقَالُوا: فَاتَتْنَا الصَّلَاةُ عَلَيهَا فَقَالَ: «إِنَّ الْجِنَازَةَ لَا يصَلَّي عَلَيهَا مَرَّتَينِ ادْعُوا لَهَا وَ قُولُوا خَيراً 359

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلي الله عليه و آله) صَلَّي عَلَي جِنَازَةٍ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهَا جَاءَ قَوْمٌ لَمْ يكُونُوا أَدْرَكُوهَا فَكَلَّمُوا رَسُولَ اللَهِ (صلي الله عليه و آله) أَنْ يعِيدَ الصَّلَاةَ عَلَيهَا فَقَالَ لَهُمْ «قَدْ قَضَيتُ الصَّلَاةَ عَلَيهَا وَ لَكِنِ ادْعُوا لَهَا..... 359

إِنَّ لِلَهِ إِرَادَتَينِ وَ مَشِيتَينِ: إِرَادَةَ حَتْمٍ وَ إِرَادَةَ عَزْمٍ ينْهَي وَ هُوَ يشَاءُ وَ يأْمُرُ وَ هُوَ لَا يشَاءُ 126

إِنَّا نَأْمُرُ صِبْيانَنَا بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي خَمْسِ سِنِينَ فَمُرُوا صِبْيانكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ سِنِينَ 383

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيات..... 238

حَتَّي يتَعَوَّدُوا..... 389

سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ صَلَّي بِغَيرِ طَهُورٍ أَوْ نَسِي صَلَوَاتٍ لَمْ يصَلِّهَا أَوْ نَامَ عَنْهَا فَقَالَ صَلُّوا عَلَي الْمَرْجُومِ مِنْ أُمَّتِي وَ عَلَي الْقَتَّالِ نَفْسَهُ مِنْ أُمَّتِي لَا تَدَعُوا أَحَداً مِنْ أُمَّتِي بِلَا صَلَاةٍ..... 360

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَه (عليه السلام) فِي كَفَّارَةِ الْيمِينِ «يطْعِمُ عَشَرَةَ مَسَاكِينَ لِكُلِ مِسْكِينٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ أَوْ مُدٌّ مِنْ دَقِيقٍ وَ حَفْنَةٌ أَوْ كِسْوَتُهُمْ لِكُلِّ إِنْسَانٍ ثَوْبَانِ أَوْ عِتْقُ رَقَبَةٍ وَ هُوَ فِي

ذَلِكَ بِالْخِيارِ أَي ذَلِكَ شَاءَ صَنَعَ فَإِنْ لَمْ يقْدِرْ عَلَي وَاحِدَةٍ مِنَ الثَّلَاثِ فَالصِّيامُ عَلَيهِ ثَلَاثَةُ أَيامٍ» 342

عَنِ الرَّجُلِ يصَلِّي عَلَي جِنَازَةٍ وَحْدَهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قُلْتُ: فَاثْنَانِ يصَلِّيانِ عَلَيهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ وَ لَكِنْ يقُومُ الآخَرُ خَلْفَ الآخَرِ وَ لَا يقُومُ بِجَنْبِهِ» 360

قَالَ: اشْتَرَيتُ إِبِلًا وَ أَنَا بِالْمَدِينَةِ مُقِيمٌ فَأَعْجَبَنِي إِعْجَاباً شَدِيداً فَدَخَلْتُ عَلَي أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ [(عليه السلام)]فَذَكَرْتُهَا لَهُ فَقَالَ [(عليه السلام)] :" مَا لَكَ وَ لِلْإِبِلِ؟ أَ مَا عَلِمْتَ أَنَّهَا كَثِيرَةُ الْمَصَائِبِ؟" قَالَ: فَمِنْ إِعْجَابِي بِهَا أَكْرَيتُهَا وَ بَعَثْتُ بِهَا مَعَ غِلْمَانٍ لِي إِلَي الْكُوفَةِ قَالَ: فَسَقَطَتْ كُلُّهَا فَدَخَلْتُ عَلَيهِ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَال [(عليه السلام)] : فَلْيحْذَرِ الَّذِينَ يخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ 64

قَالا قُلْنَا لِأَبِي جَعْفَرٍ (عليه السلام) مَا تَقُولُ فِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ؟ كَيفَ هِي؟ وَ كَمْ هِي؟ فَقَالَ [(عليه السلام)]:"إِنَّ اللَّهَ يقُولُ:

(وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيسَ عَلَيكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ) فَصَارَ التَّقْصِيرُ فِي السَّفَرِ وَاجِباًكَوُجُوبِ التَّمَامِ فِي الْحَضَرِ "قَالا: قُلْنَا:إِنَّمَا قَالَ اللَهُ: (لَيسَ عَلَيكُمْ جُنَاحٌ) وَ لَمْ يقُلْ: افْعَلُوافَكَيفَ أَوْجَبَذَلِكَ كَمَا أَوْجَبَ التَّمَامَ فِي الْحَضَرِ؟ 87

قوله (صلي الله عليه و آله) :«لَوْ لَا أَنْ أَشُقَّ عَلَي أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ» 61,58

قوله (عليه السلام) : مَنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ أَعَادَ.... 158

كُلُّ مَا تَرَكْتَهُ مِنْ صَلَاتِكَ لِمَرَضٍ أُغْمِي عَلَيكَ فِيهِ فَاقْضِهِ إِذَا أَفَقْتَ 380

لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِيضَ بَلْ أَمْرٌ بَينَ..... 127

لَا عَمَلَ إِلَّا بِالنِّيةِ..... 237

لِكُلِ امْرِئٍ مَا نَوَي..... 238

يا ابْنَ آدَمَ بِمَشِيتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ وَ بِإِرَادَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تُرِيدُ لِنَفْسِكَ مَا تُرِيدُ 137

ينْبَغِي لِأَوْلِياءِ الْمَيتِ مِنْكُمْ أَنْ يؤْذِنُوا إِخْوَانَ الْمَيتِ بِمَوْتِهِ فَيشْهَدُونَ جِنَازَتَهُ وَ يصَلُّونَ عَلَيهِ وَ يسْتَغْفِرُونَ لَهُ فَيكْتَبُ لَهُمُ الْأَجْرُ وَ يكْتَبُ لِلْمَيتِ الِاسْتِغْفَارُ. 358

فهرس الأعلام

رسول الله (صلي الله عليه و آله) ... 58, 124, 136, 359, 360

امير المؤمنين (عليه السلام) 94

الامام جعفر الصادق (عليه السلام) 87, 88, 134, 342, 358, 359, 360, 379, 380, 383

الامام الكاظم (عليه السلام) 65

الامام الرضا (عليه السلام) 126

الف

ابْنِ أَبِي عُمَير..... 379, 383

أَبِي هَمَّامٍ إِسْمَاعِيلَ بْنِ هَمَّام..... 360

أَبِي وَلَّاد..... 358

أحمد بن أبي عبد الله أحمد بن محمد بن خالد البرقي 134

أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِي بْنِ فَضَّال... 360

إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّار..... 359

الإصفهاني 28, 36, 39, 40, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 52, 91, 94, 95, 98, 105, 112, 113, 115, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 130, 137, 143, 152, 154, 155, 163, 185, 187, 193, 198, 199, 200, 201, 203, 207, 208, 209, 210, 230, 232, 243, 244, 245, 246, 249, 252, 268, 269, 270, 272, 277, 285, 286, 287, 322, 325, 331, 333, 334, 336, 337, 339, 343, 349, 352, 353, 355, 373, 375, 400, 401, 402, 410, 413, 414, 417, 418, 422, 426

آقا علي المدرس..... 293

الإيرواني..... 320

ب

البروجردي 31, 46, 70, 74,72, 78, 100, 150, 199, 221, 222, 223, 401

بعض الأساطين 29, 34, 39, 46, 56, 57, 61, 62, 68, 72, 82, 83, 85, 149, 153, 154, 158, 161, 163, 186, 189, 191, 192, 194, 197, 201, 203, 205, 207, 209, 215, 220, 221, 222, 233, 244, 245, 247, 249, 252, 262, 263, 264, 265, 266, 273, 274, 276, 277, 292, 302, 305, 310, 326, 327, 331, 334, 368, 370, 375, 378, 384, 389, 393, 402, 405, 416, 417, 421, 422, 428

ح

الحائري..... 273, 356, 402, 413

الْحَسَنِ بْنِ طَرِيف..... 359

الْحَسَنُ بْنُ مَتِّيل..... 134

الحسن بن متّيل..... 134

الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوب..... 358,64

الْحَسَنِ بْنِ مُوسَي الْخَشَّاب..... 359

حُسَينِ بْنِ سَعِيد..... 379

الْحُسَينِ بْنِ سَعِيد..... 380

الْحُسَينِ بْنِ عُلْوَان..... 359

الحكيم..... 312

الْحَلَبِي..... 383

حَمَّاد..... 383

الخراساني 19, 26, 46, 47, 48, 49, 52, 58, 70, 97, 106, 107, 108, 109, 112, 114, 115, 118, 127, 149, 151, 158, 161, 165, 185, 187, 200, 202, 207, 218, 228, 230, 231, 232, 233, 240, 242, 246, 247, 249, 251, 252, 262, 265, 268, 269, 272, 275, 276, 277, 281, 282, 283, 285, 287, 295, 302, 309, 313, 317, 319, 320, 321, 326,

327, 328, 330, 336, 344, 353, 368, 369, 370, 371, 372, 384, 393, 399, 409, 425

خ

الخوئي 35, 36, 38, 49, 50, 70, 79, 90, 95, 99, 100, 113, 114,

ص: 462

121, 131, 133, 141, 152, 154, 157, 160, 161, 164, 165, 167, 168, 170, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 179,
181, 182, 183, 188, 195, 200, 203, 206, 207, 208, 209, 210, 213, 214, 215, 218, 219, 224, 225, 226, 227,
235, 247, 262, 263, 266, 268, 269, 270, 272, 276, 277, 278, 290, 291, 292, 293, 295, 296, 302, 304, 305,
318, 324, 326, 327, 328, 336, 339, 343, 344, 349, 357, 358, 364, 365, 368, 369, 377, 378, 384, 385, 388,
389, 393, 403, 411, 415, 416, 418, 420, 426, 428

ر

الروحاني..... 400

ز

زرارة..... 85, 379

زَكَرِيا بْنِ مُوسَي..... 360

الزنوزي..... 110, 113

س

سَعْدِ بْنِ عَبْدِ الله..... 359, 360

السَّكُونِي..... 360

السيد المرتضي..... 262

ش

الشاه آبادي..... 284

الشيخ الأنصاري 97, 216, 240, 242, 330, 372

الشيرازي (الميرزا المجدد)..... 226

ص

صاحب الفصول..... 26

صاحب القوانين..... 72

صاحب هداية المسترشدين..... 99

صاحب الجواهر..... 241

الصدر 34, 38, 41, 42, 46, 76, 77, 78, 81, 83, 84, 164, 168, 171, 172, 177, 183, 269, 401, 417, 420

الصدوق..... 125, 133

ط

الطباطبائي..... 115

الطوسي..... 130, 137

ع

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيرِي..... 359

عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ سِنَان..... 358, 380

العراقي 34, 46, 56, 60, 61, 66, 70, 78, 79, 151, 158, 194, 202, 203, 207, 233, 272, 286, 302, 304, 309, 310, 311, 312, 332, 333, 334, 384, 387, 389, 401

عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيم..... 66, 359, 383

عَلِي بْنُ الْحُسَين..... 359

عَلِي بْنِ الْحَكَم..... 134

عُمَرَ بْنِ أُذَينَة..... 379

غ

غِياثِ بْنِ كَلُّوب..... 359

ف

الفاضل الجواد..... 399

الفخر الرازي..... 132

الفشاركي..... 413

فَضَالَةَ عَنِ ابْنِ سِنَان..... 380

ق

القوچاني..... 24

ك

الكليني..... 63

م

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيد.. 134

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَن..... 358, 379, 380

مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيد..... 360

مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِم..... 87

مُحَمَّدُ بْنُ يعْقُوب..... 359, 383

المشكيني..... 25, 191

ن

النائيني 37, 38, 52, 82, 84, 99, 100, 112, 113, 114, 131, 150, 164, 165, 167, 173, 175, 176, 177, 179, 187, 194, 195, 200, 201, 204, 207, 209, 210, 213, 219, 226, 229, 232, 240, 242, 246, 254, 272, 284, 290, 292, 328, 354, 400

النجاشي..... 134

نَضْرِ بن سويد..... 380

ه-

هِشَامِ بْنِ سَالِم..... 134

ي

يحْيي بْنِ زَكَرِيا..... 359

الْيسَعِ بْنِ عَبْدِ اللَهِ الْقُمِّي..... 360

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم 129، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021

قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹