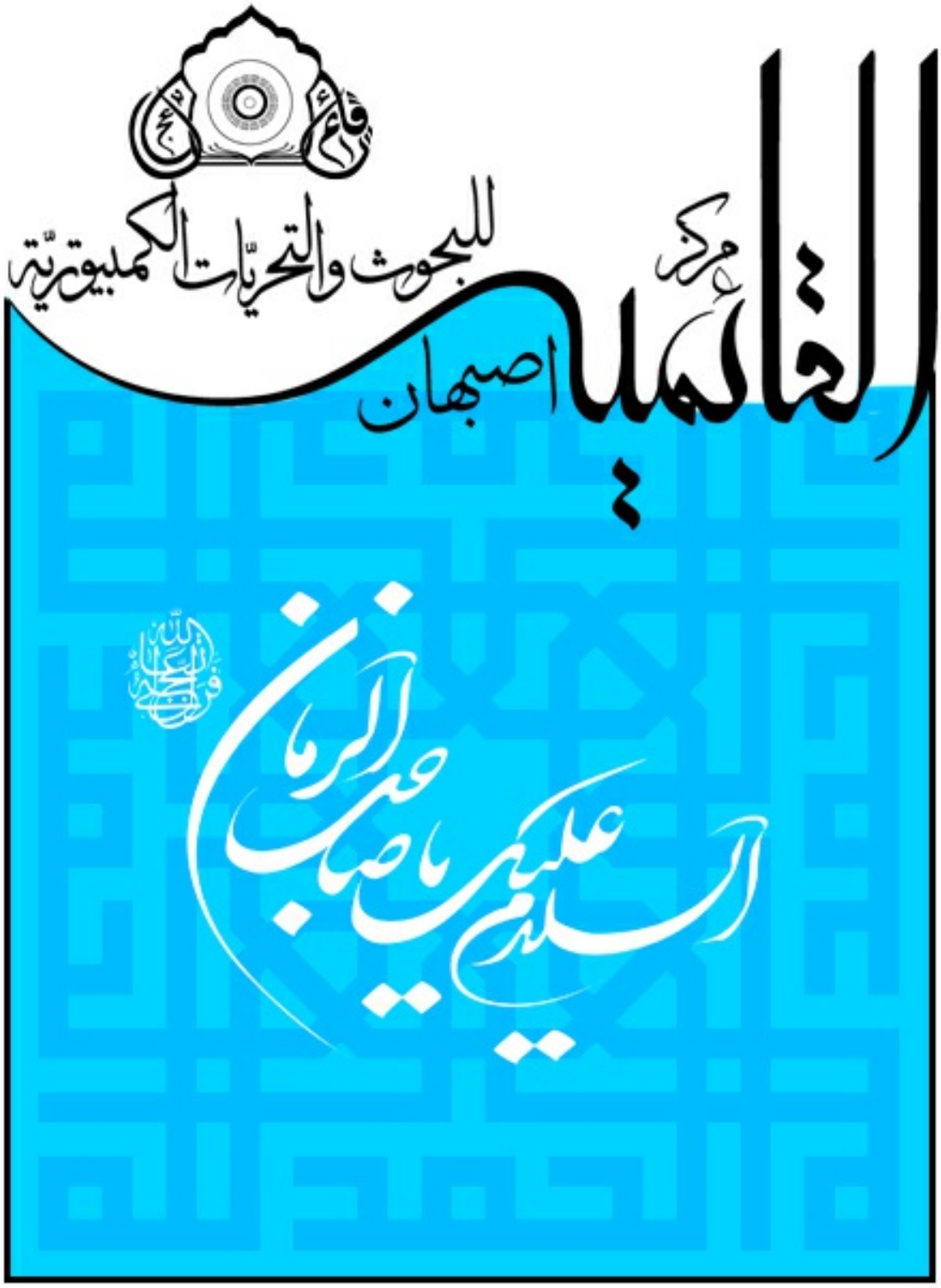

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

اجتماع الأمر والنهي

تأليف

فقيه أهل البيت عليهم السلام

سماحة آية الله العظمى

السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي

بحث ودراسة

سماحة آية الله الشيخ حسين علي الأصفهاني

بسم الله الرحمن الرحیم

اجتماع الامر و النهي

كاتب:

محمد كاظم طباطبايى يزدى

نشرت في الطباعة:

خويي

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس 5

اجتماع الامر والنهى 28

هوية الكتاب 28

اشارة 29

مقدّمة التحقيق 34

اشارة 34

المؤلف 34

حول الكتاب 45

النسخ المعتمدة 47

منهجنا في تحقيق الكتاب 48

الصفحة الأولىٰ من مخطوطة المسجد الأعظم 49

الصفحة الأخيرة من مخطوطة المسجد الأعظم 50

الصفحة الأولىٰ من مخطوطة مكتبة الوزيري 51

الصفحة الأخيرة من مخطوطة مكتبة الوزيري 52

الصفحة الأولىٰ من الطبعة الحجرية 53

الصفحة الأخيرة من الطبعة الحجرية 54

[مقدّمة الطبعة الحجريّة] 56

[لوحة صدر الصفحة الأولى في الطبعة الحجريّة] 58

نصّ الكتاب 60

اشارة 60

[مقدمة المؤلف] 61

محلّ المسألة 62

اشارة 62

[محلّ المسألة، وأنّها أصولية أو من المبادئ الأحكامية أو المسائل الكلامية؟] 63
اشارة 63
[أقوال الأصوليين في وجوه المسألة] 64
[التقريرات المختلفة من مسألة اجتماع الأمر والنهي] 68
[تقرير المسألة كلاميّة] 68
[تقرير المسألة على وجه المبادي الأحكاميّة] 68
[تقرير المسألة أصوليّة عقليّة] 69
[تقرير المسألة أصوليّة لفظيّة] 70
[تقرير المسألة فرعيّة] 71
[اختلاف حيثية المسألة بحسب اختلاف التقريرات] 71
[ما يظهر من العنوان في كلمات الأصوليين] 72
[القول بأنّ المسألة من المبادي الأحكاميّة لا كلاميّة ولا أصوليّة] 73
اشارة 73
[الدليل الأوّل على عدم كون المسألة كلامية] 73
[الدليل الثاني على عدم كون المسألة كلاميّة] 73
[إيرادات على الدليل الثاني] 74
[الدليل على عدم كون المسألة أصوليّة] 74
[إيرادات على هذا الدليل] 75
[دليل المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه) على عدم كون مسألة الاجتماع من المسائل الأصولية اللفظيّة] 76
[نقد كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 79
تذنيب [في ذكر كلام الحاج محمّد إبراهيم الكلباسي (رحمة الله عليه) والإشكال فيه] 84
[ثمرة البحث في كون المسألة أصوليّة أو كلاميّة أو من المبادي الأحكاميّة] 85
مقدمات 87
اشارة 87
[مقدّمات قبل الشّروع في أصل المطلب] 88

اشارة 88
[المقدّمة الأولى: في تحرير محلّ النزاع في المسألة] 88
اشارة 88
[الموضع الأوّل: في معنى الجواز لغةً وعرفاً واصطلاحاً] 88
[الموضع الثاني: في تحقيق معنى الاجتماع] 90
اشارة 90
[خروج الاجتماع الآمري الصرف والمأموري كذلك عن محلّ النزاع] 92
[في تضعيف قول صاحب المناهج] 98
[الموضع الثالث: في تحقيق الفرق بين أقسام الأمر والنهي وعدمه] 103
اشارة 103
[النفسي والغيري] 104
[الأصلي والتبعي] 105
[التوصّلي والتعبّدي] 105
[التعييني والتخييري] 107
[في تحقّق التخيير في الحرام على نحو تحقّقه في الواجب] 108
[الردّ على منكري الحرام التخييري] 109
[كلام صاحب هداية المسترشدين] 110
[نقد كلام صاحب الهداية] 111
[التحقيق في الحرام التخييري] 112
[دخول الاجتماع بين الأمر والنهي التخييرين في محلّ النزاع] 113
[العيني والكفائي] 119
[الموسّع والمضيّق] 123
[المطلق والمشروط والموقّت وغيره والابتلائي والحقيقي] 125
[الموضع الرابع: في اعتبار وحدة متعلّق الأمر والنهي] 125
اشارة 125

[اعتبار وحدة الزمان] 125
[اعتبار اتّحاد الشرط في اجتماع الأمر والنهي] 126
[اعتبار اتّحاد المرتبة] 127
[اشتراط كون النهي بمعنى طلب التّرك المطلق عند صاحب الفصول] 128
[عدم اشتراط وحدة الآمر والناهي] 128
[الموضع الخامس: في عدم جواز اجتماع الحكمين المتقابلين من الأحكام الوضعيّة] 128
[الموضع السادس: في التحريرات المختلفة لمحلّ النزاع ومجمع الأمر والنهي] 130
اشارة 130
[الاجتماع المصداقي والاجتماع الموردي] 130
[محلّ النزاع والمجمع من حيث الكلّيّة والجزئيّة] 130
[التحرير الأوّل لمحلّ النزاع] 130
[التحرير الثاني لمحلّ النزاع] 131
اشارة 131
[المقايسة بين التحريرين] 131
[إيراد المصنّف على صاحب هداية المسترشدين] 133
[الجهة التعليلية والجهة التقييدية] 135
[القول المختار في الجهة التعليلية والتقييديّة في محلّ النزاع] 138
[التحرير الثالث لمحل النزاع] 139
[التحرير الرابع لمحل النزاع قريب من التقريب السابق] 140
[رجوع التحرير الثالث والرابع إلى التحرير الأوّل] 140
[اتّحاد المتعلّق في الأمر والنهي التخييريين والكفائيين] 141
[صورة تباين متعلقي الأمر والنهي مع اتّحادهما في الجنس أو النوع] 141
[صور غير جائزة من الاجتماع] 143
[منع الملازمة بين تجويز التكليف بالمحال وتجويز التكليف في هذا المقام] 143
اشارة 143

[الوجه الأوّل لعدم الملازمة واستحالة التكليف] 144
اشارة 144
[الوجوه المقرّرة لكون هذا المقام تكليفاً محالاً] 144
اشارة 144
[الوجه الأوّل لكون المقام تكليفاً محالاً] 144
[إيراد على هذا الوجه الأوّل] 145
[الوجه الثاني لكون المقام تكليفاً محالاً] 149
[إيراد على هذا الوجه الثاني] 149
[تعميم الإيراد] 150
[تقرير آخر للحسن والقبح للأفعال قبل الإيجاب والتحريم] 151
[الجواب عن التقرير المذكور] 152
[الوجه الثالث لكون المقام تكليفاً محالاً] 152
[إيراد على هذا الوجه الثالث] 153
[الرأي المختار في كون المقام تكليفاً محالاً] 154
[الوجه الثاني لعدم الملازمة و استحالة التكليف] 155
اشارة 155
[إيراد في الوجه الثاني لعدم الملازمة] 157
[بقى هنا أمور:] 158
اشارة 158
[الأمر الأوّل: في توارد الأمر والنهي على المتباينين إذا لم يكونا متلازمين] 158
[الأمر الثاني: فيما يتعلّق بكون متعلّق الأمر والنهي عامّين من وجه أو المطلق] 159
[الأمر الثالث: فيما ذكره من دخول العامّ المطلق في محلّ النزاع] 160
اشارة 160
[كلام المحقّق القمي] 161
[إيراد على المحقّق القمي] 161

[الفرق بين بحث اجتماع الأمر والنهي ودلالة النهي على الفساد] 162
اشارة 162
[الفرق الأوّل بين المسألتين] 162
[الفرق الثاني بين المسألتين] 162
[الفرق الثالث بين المسألتين] 164
[الفرق بين هاتين المسألتين ومسألة العامّ والخاصّ] 167
[الأمر الرابع: في اختصاص البحث بالعامّ المنطقي] 167
ذنابتان 172
[الأولى: في خروج الأمر والنهي الإرشادي عن محلّ النزاع] 172
[الثانية: فيما يكون من الوصف داخل في محلّ النزاع] 173
[المقدّمة الثانية: في أنّ متعلّق الأوامر والنواهي هي الطبائع أو الأفراد؟] 174
اشارة 174
[المراد من الطبايع والأفراد] 175
[مقامان في البحث اللغوي والبحث العقلي] 176
اشارة 176
[المقام الأوّل: في أنّ الأوامر والنّواهي موضوعة لطلب الطّبيعة] 177
[إيراد من صاحب هداية المسترشدين وجوابه] 178
[المقام الثاني: أنّ متعلّق الأحكام الطبائع في حكم العقل] 179
[الأقوال في أنّ الكلّي الطبيعى موجود في الخارج أم لا؟] 179
اشارة 179
[القول الأوّل في الكلّي الطبيعي] 180
[القول الثاني في الكلّي الطبيعي] 180
[القول الثالث في الكلّي الطبيعي] 181
[القول الرابع في الكلّي الطبيعي] 182
[الوجوه غير التامّة المذكورة لإثبات الوجود الكلّي الطبيعي] 184

[الوجه الأوّل] 184
[إيراد على الوجه الأوّل] 185
[الوجه الثاني] 185
[إيراد على الوجه الثاني] 185
[الوجه الثالث] 185
[إيراد على الوجه الثالث] 186
[الوجه الرابع] 186
[إيراد على الوجه الرابع] 186
[الوجه الخامس] 186
[إيراد على الوجه الخامس] 187
[الوجه السادس] 187
[إيراد على الوجه السادس] 187
[الوجه السابع] 187
[إيراد على الوجه السابع] 187
[استدلال القائلين بعدم وجود الكلّي الطبيعي] 188
[الدليل الأوّل لنافي الوجود الخارجي للكلّي الطبيعي] 188
[ردّ الدليل الأوّل] 188
[الدليل الثاني لنافي الوجود الخارجي للكلّي الطبيعي] 188
[ردّ الدليل الثاني] 188
[نسبة الكلّي بأفراده] 189
[في بيان الرأي المختار] 190
[استدلال القائلين بتعلّق الأمر أو النهي بالأفراد] 191
[ردّ على هذا الاستدلال] 191
[ردّ المحقّق القمّي (رحمة الله عليه) على الاستدلال] 192
[إيراد على المحقّق القمي (رحمة الله عليه)] 193

[توجيه كلام المحقّق القمّي (رحمة الله عليه)] 194
[إيراد على التوجيه المذكور] 195
[استدلال صاحب المناهج (رحمة الله عليه) لتعلّق الحكم بالفرد وردّه] 195
[استدلال آخر لتعلّق الحكم بالفرد وردّه] 196
[استدلال آخر لعدم تعلّق التكليف بالكلّي] 196
[إيرادات على هذا الاستدلال] 197
[كلام شيخ المحقّقين (رحمة الله عليه) في متعلّق التكاليف] 197
[نقد كلام شيخ المحقّقين (رحمة الله عليه)] 198
[إيرادان على تعلّق الحكم بالأفراد] 199
اشارة 199
[الإيراد الأوّل على تعلّق الحكم بالأفراد] 200
اشارة 200
[جواب صاحب المناهج (رحمة الله عليه) عن الإيراد الأوّل] 200
[جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه) عن الإيراد الأوّل] 200
[نقد الجوابين وبيان الحقّ في الجواب] 201
[جواب صاحب القوانين (رحمة الله عليه) ونقده] 202
[الإيراد الثاني على تعلّق الحكم بالأفراد] 203
اشارة 203
[جواب صاحب المناهج (رحمة الله عليه) عن الإيراد الثاني] 204
[جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه) عن الإيراد الثاني] 204
[إيراد على جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 205
[الفرق بين تعلّق الأمر بالفرد الخاص على سبيل البدليّة والوجوب التخييري] 208
[بيان تفصيل صاحب الفصول (رحمة الله عليه) بين متعلّق الأمر والطلب] 210
[إيرادات على رأي صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 212
اشارة 212

[الإيراد الأوّل على كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 212
[الإيراد الثاني على كلام صاحب الفصول] 214
[الإيراد الثالث على كلام صاحب الفصول] 216
[الإيراد الرابع على كلام صاحب الفصول] 218
خاتمة 220
[المقدّمة الثالثة: في بيان ثمرة المسألة] 221
اشارة 221
[تعارض الإطلاقات والعمومات في المجمع على القول بالامتناع] 221
[المناقشة في الثمرة المذكورة] 222
[الثمرة في ترتيب آثار الامتثال وعدمه] 232
[تصحيح ما ذكروه من الثمرة بناء على التعارض] 232
اشارة 232
[تقديم أحد العامّين في مورد الاجتماع بالمرجّحات على القول بالامتناع] 232
[تخيّل تقديم النهي بناء على التعارض من حيث الدلالة وردّه] 233
[صحّة الثمرة المذكورة لو لا حكم العرف بالتعارض] 234
[ثمرة المسألة على بناء على التزاحم] 235
[وجوب طرح أو تأويل الخبر الحاكم بالصحة على القول بالمنع] 235
[المقدّمة الرابعة: في بيان الأصل في المسألة على فرض الشك] 236
اشارة 236
أمّا من الحيثيّة الأولى [والمسألة الأصوليّة] 236
وأمّا من الحيثيّة الثانية أعني من حيث المسألة الفرعية 239
أصل المسألة 245
اشارة 245
[الشروع في المسألة] 246
[نقل الأقوال واستظهارها من أهلها] 246

اشارة 246
[القائلين بالامتناع] 247
[القائلين بالجواز] 250
اشارة 250
[ما ذكر في نسبة الجواز إلى الفضل بن شاذان] 253
[لا وجه لنسبة الجواز إلى السيّد المرتضى] 256
[القول بالتفصيل] 259
[عدم صحّة إسناد القول بالتفصيل إلى المحقّق الأردبيلي] 259
[التردّد في نسبة التفصيل إلى صاحب الرياض] 259
[في تحقيق الحق في المسألة] 260
[في أدلّة جواز الاجتماع] 261
اشارة 261
[الدليل الأوّل: الاستدلال على الجواز بتعلّق الأحكام بالطبائع] 261
[التقرير الأوّل للدليل الأوّل بناء على تعلّق الأحكام بالطبائع] 261
اشارة 261
[الإشكال الأوّل بناء على تعلّق الأحكام بالأفراد تبعاً وجوابه] 262
[الإشكال الثاني بناء على لزوم قصد القربة وجوابه] 263
[الإشكال الثالث بناء على تقيّد الأوامر بالأفراد غير المحرّمة وجوابه] 264
[الإشكال الرابع: أنّ دليلكم اعتراف بمذهب الخصم وجوابه] 266
اشارة 266
[كلام صاحب المناهج (رحمة الله عليه) ونقده] 266
[عدم الفرق بين أن يكون بين المتعلقين عموم من وجه أو بين متعلّقي المتعلّقين] 268
[عدم الفرق بين أن يكون العنوان المنهي عنه وصفاً مفارقاً أو وصفاً لازماً] 269
[جريان الدليل المذكور فيما إذا كان بين المتعلّقين عموم وخصوص مطلق] 270
[عدم الفرق بين أن يكون النهي بلحاظ المكان أو سائر الخصوصيات] 271

[منع فهم العرف التخصيص فيما إذا كان النهي مولوياً] 271
[جريان الدليل المذكور بناء على تعلّق الأحكام بالأفراد وعدم جريانه] 272
[الإشكال الخامس بناء على عدم جواز اجتماع الأمر التخييري الشرعي والنهي العيني وجوابه] 275
[التقرير الثاني للدليل الأوّل] 276
اشارة 276
[إيراد على هذا التقرير] 277
[استدراك في خروج بعض الموارد عن الإيراد] 278
[إيرادات صاحب هداية المسترشدين (رحمة الله عليه) على التقرير الثاني وأجوبتها] 280
اشارة 280
[إيراد الأوّل] 280
[الجواب عن الإيراد الأوّل] 280
[الإيراد الثاني] 281
[الجواب عن الإيراد الثاني] 281
[الإيراد الثالث] 282
[الجواب عن الإيراد الثالث] 282
[وجوه أخرى من الإيراد على التقرير المذكور في كلام صاحب الحاشية (رحمة الله عليه)] 284
[الجواب عن إيراد صاحب الهداية (رحمة الله عليه)] 286
[الدليل الثاني: الاستدلال على الجواز بالطبيعة] 288
[الدليل الثالث: الاستدلال على الجواز بالمراجعة إلى الوجدان] 289
[الدليل الرابع: الاستدلال على الجواز بالمراجعة إلى العرف والعقلاء] 290
[التقرير الأوّل للدليل الرابع] 290
[التقرير الثاني للدليل الرابع] 291
[التقرير الثالث للدليل الرابع] 292
[إيراد على التقرير الثالث] 292
[جواب الإيراد على التقرير الثالث] 293

[إيراد على التقرير الثاني] 293
[جواب الإيراد على التقرير الثاني] 293
[إيراد على التقرير الأوّل للدليل الرابع] 294
[الوجه الأوّل للإيراد] 294
[جواب من الوجه الأوّل للإيراد] 294
[الوجه الثاني للإيراد] 294
[جواب من الوجه الثاني للإيراد] 295
[الدليل الخامس: وقوع الاجتماع بين الأحكام في موارد من الشريعة] 296
اشارة 296
[وقوع الاجتماع بين الأحكام في العبادات المكروهة وجواب المانعين] 296
[تأويلات القائلين بامتناع اجتماع الأمر والنهي] 298
اشارة 298
[الوجه الأوّل: حمل الكراهة على قلّة الثواب] 298
اشارة 298
[بيان الوجه الأوّل في العامّين من وجه وكلام صاحب الهداية] 298
[بيان الوجه الأوّل في موارد العموم المطلق] 299
[إيرادات على ما ذكر في العامّين من وجه] 299
اشارة 299
[الإيراد الأوّل على ما ذكر في العامّين من وجه وجوابه] 299
[نقد الإيراد والجواب] 300
[الإيراد الثاني على ما ذكر في العامّين من وجه] 301
[نقد الإيراد] 301
[الإيراد الثالث على ما ذكر في العامّين من وجه] 303
[نقد الإيراد] 303
[الإيراد الرابع على ما ذكر في العامّين من وجه] 304

[نقد الإيراد] 305
[إيرادات على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين] 307
اشارة 307
[الإيراد الأوّل على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين] 307
[نقد الإيراد] 307
[الإيراد الثاني على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين] 308
[نقد الإيراد الثاني] 308
[الإيراد الثالث على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين] 309
[نقد الإيراد الثالث] 309
[الإيراد الرابع على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين] 309
[نقد الإيراد الرابع] 310
[الإيراد الخامس على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين] 310
[نقد الإيراد الخامس] 310
[الإيراد السادس على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين] 312
[نقد الإيراد السادس] 313
[نقد الإيراد السادس من صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 314
[في نقد صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 314
[إيرادات على الطلب الغيري] 315
اشارة 315
[الإيراد الأوّل على الطلب الغيري] 315
[الإيراد الثاني على الطلب الغيري] 316
[الإيراد الثالث على الطلب الغيري] 318
[إيرادات أخر على الطلب الغيري وأجوبتها] 318
[الإيراد الأوّل والجواب عنه] 318
[الإيراد الثاني والجواب عنه] 318

[الإيراد الثالث والجواب عنه] 319
[الإيراد الرابع والجواب عنه] 320
[الوجه الثاني: ما عن البهبهاني (رحمة الله عليه) بحمل الكراهة على المرجوحيّة الإضافيّة] 323
اشارة 323
[الإيراد على الوجه الثاني] 324
[إيراد المحقّق القمّي (رحمة الله عليه) ونقده] 326
[الوجه الثالث: حمل تعلّق الكراهة بأمر خارج عن العبادة] 326
اشارة 326
[الإيراد على الوجه الثالث] 327
[إيرادات غير صحيحة على التوجيه المذكور في الوجه الثالث] 329
[كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه) ونقده] 331
[إشكال الميرداماد (رحمة الله عليه) والشيخ البهائي (رحمة الله عليه) وجوابه] 331
[الوجه الرابع: تعلّق النهي بالوصف أعني الخصوصيّة الفرديّة] 332
اشارة 332
[وجوه الإيرادات على الوجه الرابع] 334
اشارة 334
[الوجه الأوّل للإيراد] 334
[الوجه الثاني للإيراد] 334
[الوجه الثالث للإيراد] 334
[الوجه الرابع للإيراد] 335
[الرأي المختار] 335
[الوجه الخامس: ما اختاره صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 337
اشارة 337
[الوجه الأوّل من تصوير الكراهة في العبادات] 337
[الوجه الثاني من تصوير الكراهة في العبادات] 338

[إيراد على الوجه الأوّل من الوجهين المذكورين في كلام صاحب الفصول] 339
[إيرادات على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في كلام صاحب الفصول ونقدها] 339
اشارة 339
[الوجه الأوّل للإيراد] 340
[نقد الوجه الأوّل من الإيراد] 340
[الوجه الثاني للإيراد] 341
[نقد الوجه الثاني من الإيراد] 341
[إيرادات أخر على كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 342
[الوجه السادس: ما اختاره الشيخ الأعظم الأنصاري (رحمة الله عليه)] 344
اشارة 344
أمّا المقام الأوّل 344
وأمّا المقام الثاني 346
وأمّا المقام الثالث 349
[إيرادات على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 349
اشارة 349
[الإيراد الأوّل على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 349
[الإيراد الثاني على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 351
[الإيراد الثالث على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 352
[الإيراد الرابع على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 354
[الوجه السابع: التحقيق هو القول بالكراهة بالمعنى المصطلح] 358
اشارة 358
[تصوير الكراهة فيما لا بدل له] 360
اشارة 360
[الوجه الأوّل لتصوير الكراهة فيما لا بدل له] 360
[الوجه الثاني لتصوير الكراهة فيما لا بدل له] 361

[تنزيل كلام المحقّق القمي (رحمة الله عليه) على ما ذكرناه] 362
[اندفاع الإيراد عن المحقّق القمّي (رحمة الله عليه)] 364
[رجوع كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه) إلى ما ذكرناه] 364
[الثاني من الموارد الواقعة في الشرع اجتماع الوجوبين والوجوب والاستحباب] 365
[توجيه الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 368
[إيرادات في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 372
اشارة 372
[الإيراد الأوّل في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 372
[الإيراد الثاني في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 373
[الإيراد الثالث في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 376
[الإيراد الرابع في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)] 378
[توجيه وتفصيل لصاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 379
[نقد على رأي صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 381
[في الاستدلال على الاجتماع بتداخل الأغسال] 390
[جواب صاحب المناهج (رحمة الله عليه) عن إشكال اجتماع الوجوب والاستحباب] 400
[نقد كلام صاحب المناهج (رحمة الله عليه)] 400
[جواب المحقّق السبزواري (رحمة الله عليه)] 403
[نقد كلام المحقّق السبزواري (رحمة الله عليه)] 404
[إيراد المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه) على كلام المحقّق السبزواري (رحمة الله عليه) و نقده] 406
[جواب صاحب الجواهر (رحمة الله عليه)] 406
[إيراد المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه) على صاحب الجواهر (رحمة الله عليه)] 407
[إيراد على صاحب الجواهر (رحمة الله عليه)] 407
[جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 409
[إيرادات على جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 409
[جواب الشهيد الأوّل (رحمة الله عليه) وإرجاعه إلى ما ذكرناه] 411

[وجه آخر للجواب في بعض موارد التداخل] 412
[تنزيل جواب المحقّق السبزواري (رحمة الله عليه) على ما ذكرناه] 413
[في الاستدلال على الاجتماع بالواجبات المركبة المشتملة على المندوبات] 413
[جواب الاستدلال على مذهب المانعين] 413
[الرأي المختار] 414
[عدم الاجتماع في نذر النوافل] 418
[المباحات والمستحبّات التي صارت مقدّمة للواجب] 419
[الأموال المباحة إذا طرأها الحرمة بعنوان الغصب] 421
[في تحرير أدلّة المانعين والجواب عنها] 423
اشارة 423
[الدليل الأوّل: كون الاجتماع من التكليف المحال للزوم اجتماع الضدّين] 423
[نقد الدليل الأوّل] 428
[الدليل الثاني: كون الاجتماع تكليفاً بما لا يطاق] 438
[نقد الدليل الثاني] 439
[الدليل الثالث: كون اجتماع الوجوب والحرمة نظير اجتماع السواد والبياض] 440
[نقد الدليل الثالث] 441
[الدليل الرابع: لزوم اتّصاف الشي ء الواحد بالحسن والقبح من اجتماع الأمر والنهي] 443
[نقد الدليل الرابع] 444
[الدليل الخامس: تبعيّة الحكم الشرعي للغالب من الجهتين بعد الكسر والانكسار] 447
[نقد الدليل الخامس] 448
[الدليل السادس: اقتضاء حكم العقل بتقيّد الطبيعة بغير الفرد المحرّم] 449
[نقد الدليل السادس] 450
[الدليل السابع: عدم الفرق بين المقام وبين موارد التعارض] 450
[نقد الدليل السابع] 453
[الدليل الثامن: انكشاف حكم العقل بعدم جواز الاجتماع من فهم العرف] 454

[نقد الدليل الثامن] 454
[الدليل التاسع: نسبة الناس الآمر بشي ء من جهة والناهي عنه من جهة آخر إلى السّفاهة] 455
[نقد الدليل التاسع] 455
[الدليل العاشر: شرط تعلّق الأمر بشي ء في ضمن العموم أن لا يعلم إنكار الآمر لفرديّته] 456
[نقد الدليل العاشر] 456
[الإشكال على الاجتماع بعدم إمكان الامتثال] 457
[جواب الإشكال] 457
[في تحرير حجّة المفصّل بين العقل والعرف] 458
[نقد حجّة المفصّل بين العقل والعرف] 459
تنبيهات 463
اشارة 463
[تنبيهات في آخر المسألة] 464
اشارة 464
[التنبيه الأوّل: في حكم الكلّيين المتغايرين في الوجود المتلازمين] 464
[التنبيه الثاني: في إجراء مرجّحات باب التعارض على القول بالامتناع أو تقديم النهي] 467
اشارة 467
[الرجوع إلى المرجّحات على فرض التعارض] 467
[قول بتقديم النهي من جهة رجحان الدلالة على فرض التعارض] 467
[قول بتقديم النهي تعبّداً لا من جهة رجحان الدلالة] 469
اشارة 469
[الدليل الأوّل لتقديم النهي تعبّداً: دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة] 469
[نقد الدليل الأوّل] 469
[الدليل الثاني لتقديم النهي تعبّداً: الاستقراء] 470
[نقد الدليل الثاني] 470
[الدليل الثالث لتقديم النهي تعبّداً: أخبار التوقّف] 471

[نقد الدليل الثالث] 472
[الدليل الرابع لتقديم النهي تعبّداً: إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتمّ] 472
[نقد الدليل الرابع] 472
[فرض الاجتماع من التعارض أو التزاحم] 473
[تقديم النهي على فرض الامتناع] 474
[على فرض التعارض تقتضى القاعدة التخيير لا الرجوع إلى الأصل] 474
[التنبيه الثالث: في حكم العمل مع تقديم النهي على مذهب المانعين] 475
[التنبيه الرابع: في عدم الفرق بين التعبّديات والتوصّليات على القول بالامتناع] 484
اشارة 484
[القول بجواز الاجتماع في التوصليّات] 484
[ردّ جواز الاجتماع في التوصليات] 485
[توجيه كلام المجوّز] 486
[نقد التوجيه] 486
[القول بأنّ مقتضى القاعدة في التوصليات جواز الاجتماع لإطلاق مادّة الأمر] 487
[إيرادات على هذا القول] 489
[مبنى المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 490
[نقد مبنى المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 494
[وجوه أخر من الإيراد على كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 496
اشارة 496
[الوجه الأوّل من الإيراد] 497
[الوجه الثاني من الإيراد] 499
[الوجه الثالث من الإيراد] 499
[الوجه الرابع من الإيراد] 500
[الوجه الخامس من الإيراد] 500
[الوجه السادس من الإيراد] 500

[الوجه السابع من الإيراد] 500
[حاصل الكلام: لا فرق على الامتناع بين التعبديات والتوصليات] 501
[التنبيه الخامس: في عدم الفرق بين النفسيّين والغيريّين والمختلفين] 502
اشارة 502
[في بيان تصحيح صاحب هداية المسترشدين (رحمة الله عليه) جواز الاجتماع بالترتّب] 503
[نقد كلام صاحب هداية المسترشدين (رحمة الله عليه)] 506
[بيان المحقق الأنصاري (رحمة الله عليه) في دفع الإشكال الثاني] 509
[نقد بيان المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 510
[رأي السيّد المحقّق الأستاد ونقده] 511
[الرأي المختار] 512
[الإيراد على القول بالترتّب لو تمّ] 513
[تصحيح صاحب الفصول (رحمة الله عليه) لجواز الاجتماع بالمقدّمة الموصلة] 516
[نقد كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 519
[بيان آخر لدفع لزوم الاجتماع] 526
[نقد البيان المذكور] 528
[التنبيه السادس: في عدم جواز اجتماع الحكمين مطلقاً على القول بالمنع] 528
اشارة 528
[احتمال صاحب الهداية (رحمة الله عليه) لجواز اجتماع الاستحباب والكراهة] 529
[نقد كلام صاحب الهداية (رحمة الله عليه)] 531
[التنبيه السابع: في بيان جواز اجتماع الأمر الصّوري مع النهي الواقعي وبالعكس] 531
[التنبيه الثامن: في حكم الاجتماع مع عدم المندوحة ومن توسّط أرضاً مغصوبة] 534
اشارة 534
[الانحصار البدوي] 535
[الانحصار العرضي] 541
[اختلاف المانعين في مسألة المتوسّط في الأرض المغصوبة] 546

اشارة 546
[استدلال صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 551
[إيرادات على صاحب الفصول (رحمة الله عليه) وأجوبتها] 552
اشارة 552
[الإيراد الأوّل] 552
[الجواب عن الإيراد الأوّل] 554
[الإيراد الثاني] 555
[الجواب عن الإيراد الثاني] 555
[الإيراد الثالث] 556
[الجواب عن الإيراد الثالث] 556
[الإيراد الرابع] 557
[الجواب عن الإيراد الرابع] 557
[الإيراد الخامس] 557
[الجواب عن الإيراد الخامس] 557
[في تحقيق المسألة] 558
اشارة 558
[الأمر الأوّل] 558
[الأمر الثاني] 559
[الأمر الثالث] 561
[حاصل الكلام] 564
[نقد كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 565
[حكم الصلاة حال الخروج من الأرض المغصوبة] 571
[حكم الصلاة مع البقاء وعدم الخروج] 573
[إشكال في صحّة الصلاة مع الخروج بأنّ العقاب أمارة على عدم بدليّة الصلاة الاضطراريّة] 573
[نقد الإشكال] 574

[إشكال آخر على صحّة الصلاة حال الخروج بأنّه شبيه بالصلاة مع الجهل بالحرمة] 576
[نقد الإشكال] 576
[التنبيه التاسع: مشاركة المأمور بفعل مع من يحرم عليه ذلك الفعل] 576
[التنبيه العاشر: في فروع يظهر منها ثمرة المسألة] 581
اشارة 581
[الصلاة في المكان المغصوب أو الفرش المغصوب] 581
[الصلاة تحت سقف مغصوب] 586
[الصلاة في مكان يحرم الكون فيه كما تحت الجدار المشرف على الانهدام] 589
[الطواف مع الغصب] 591
[الاعتكاف على فرش مغصوب] 591
[الوقوف بعرفات على فرش مغصوب] 591
[الصلاة أو الطواف في ثوب مغصوب] 592
[الطهارة بماء مغصوب أو تراب مغصوب] 602
[إعطاء الخمس أو الزكاة في المكان المغصوب] 609
[إعطاء مال يحرم إعطاؤه لنذر خمساً أو زكاة] 609
[قضاء الدين في المكان المغصوب والمعاملة المعاطاتية بمال يحرم التصرف فيه لنذر] 609
[إجراء صيغة عقد أو إيقاع في مكان مغصوب] 610
[الإتيان بالواجب المنذور ولو توصليّاً في المكان المغصوب] 610
[حمل جنب أو نجاسة حال الطواف] 610
[تذنيب: في لزوم عدم استحقاق الأجرة إذا أتى بالعمل على الوجه المحرّم على قول المانعين] 611
[خاتمة الطبعة الحجرّية] 614
الفهارس الفنيّة 616
اشارة 616
فهرس الآيات 618
فهرس الروايات 618

فهرس الأعلام 620
فهرس الكتب والرسائل 634
فهرس الأمكنة 642
فهرس الفرق 645
مصادر التحقيق 646
فهرس المطالب 665
تعريف مركز 679

اجتماع الامر والنهی

هوية الكتاب

سرشناسه: البطاقة تعريف:يزدي، سيد محمد كاظم بن عبدالعظيم، 1353 - 1338ق.

عنوان المؤلف واسمه: اجتماع الامر والنهی / تألیف السید محمد کاظم الطباطبایي الیزدي: حققه و علق علیه حسین حلبیان الاصفهاني

تفاصيل النشر: قم انتشارات خوبی 1442ق - 1400ش.

مواصفات المظهر: 624 ص.

شابک: 978-622-97726-9-0

حالة الاستماع: فيپا

ملحوظة: العربية

ملحوظة: کتاب حاضر نخستین بار با اعداد محسن الاحمدی الطهرانی توسط انتشارات خدادادی در سال 1391 منتشر شده است.

ملحوظة: کتابنامه: ص. [598] - 616؛ همچنین به صورت زیرنویس.

ملحوظة: نمایه

موضوع: Jurisprudence principles *

موضوع: اصول فقه شیعه - قرن 13ق.

موضوع: A grreement of command and prohibition

معرف المضافة: حلبیان، حسین، 1360 -

تصنيف الكونجرس: BP164/5

تصنيف ديوي: 297/21

رقم الببليوغرافيا الوطنية: 7632549

وضعيت ركورد: فيپا

عنوان کتاب اجتماع الامر و النهي

تأليف: آية الله العظمى السيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى؛

حققه و علق عليه: آيت الله الحاج الشيخ حسين حلبيان الاصفهاني

الناشر: منشورات الخوئي

تصميم الغلاف: حسن الصدرائي نيا

قطع: وزيرى

شابک: --9-97726-622-978

تاريخ الانتشار: الطبعة الاولى: 1442ق / 1400 ش

العدد: 100 نسخة

السعر: 110000 تومان

حق النشر محفوظ للمحقق و الناشر

انتشارات خويى

09127525525

ص: 1

اشارة

اجتماع الأمروالنهى

تأليف

فقيه اهل البيت عليهم السلام

سماحة آية الله العظمى

السيد محمد كاظم الطباطبايى اليزدي

حققه و علق عليه

فقيه اهل البيت عليهم السلام

سماحة آية الله الحاج الشيخ حسين حلبيان اصفهانى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله ربّ العاليمن وصـلّى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين لاسيّما بقية الله في الأرضين (عجل الله تعالى فرجه) ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

تأريـخ الفراغ من تحقيق كتـاب (اجتماع الأمر والنهي) لآيـة الله العظمىٰ السـيد محمـد كاظم الطباطبائي اليزدي (رضوان الله تعالى عليه) تحقيق فقيه أهل البيت (عليهم السـلام) آية الله الحاج الشـيخ حسـين حلبيان الإصـفهاني (مدّظلّه) أنشأها الدكتور السـيّد مضـر الحسينيّ الحلّي(1) (دامت بركاته).

لخير الخلقِ إن نهدي اج- *** -تماع الأمر والنهيِ

رسولِ الله خيرِ النا*** سِ في نشرٍ وفي طيِّ

وآلِ البيتِ ساداتِ ال-*** -ورىٰ عن غيرهم نأيي

1- الدكتور السـيّد مضـر سـليمان الحسيني الحلّي ينتهي نسبه إلى زيد الشهيد سلام الله عليه. ولد في الحلة سنة 1944م ونشأ على والده الخطيب الحسـيني (رحمـة الله عليه) ثم التحق بالمدارس الرسـمية إلى أن تخرج من الجامعة الحرة سـنة 2010 بعـد أن نال الدكتوراه في الأـدب العربي. له الكثير من المؤلّفـات والتحقيقات من ذلك: تحقيق (ديوان الشـريف المرتضـى) و(ديوان السـيد حيـدر الحلي) و(ديوان السيد سليمان الكبير) وغيرها، طبعت له مجموعة شعرية باسم: (صدى الأيّام). ما زال مكبّاً على التحقيق مستغلاً ما بقي له من أيّام في هذه الدنيا حريصاً على كلّ دقيقة من وقته.

حسينٌ يا فقيه الدي-*** -نِ يا مَن جادَ بالمرضيّ

لقد أحييتَ فعلَ الخي-*** -رِ للعلَّامةِ اليزدي

جزاه الله بالحسنىٰ*** وبالألطاف ما يُجزي

فداك الحاسد الشاني*** من الفظِّ ومن عيِّ

وسِفر جئتنا يُغني*** بما يروي وما يقضي

ويهدينا ويحمينا*** مِنَ السوء ومن غيِّ

فذا التأريخُ: (والتقوى اج-*** -تماعُ الأمرِ والنهي) (1))

1- من جمع بين امتثال الأوامر الإلهيـة واجتناب النواهي الإلهيـة نال مرتبة عالية من التقوى. (وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوىٰ). سورة البقرة: 197.

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التحقيق

اشارة

والحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين.

وبعد فهذا تحقيق كتاب اجتماع الأمر والنهي لآيةالله العظمى السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي (رحمة الله عليه).

المؤلف

هو السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (1253(1)-1337).

قال العلّامة السيّد حسن الصدر في ترجمته: السيد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي نزيل النجف الأشرف، سيّد علماء الإماميّة اليوم، ومرجع الشيعة، وحافظ الشريعة، فقيه كامل، طويل الباع في الفقه والأصول، حسن التفريع في الفروع

1- أخبرنا الدكتور السيّد محمّد بن عبدالعزيز الطباطبائي اليزدي وأخوه العالم الفاضل السيّد علي الطباطبائي اليزدي حفظهما الله أنّ رأي أبيهما المحقّق الطباطبائي (رحمة الله عليه) في تاريخ الولادة هكذا.

الفقهيّة، متبحّر في المسائل الشرعيّة، له أنظار دقيقة، وتأسيسات في العلمين رشيقة.

انتهت إليه رئاسة الإماميّة في العصر الحاضر، لا أجلّ ولا أوقع في النفوس منه عند عامّة الإماميّة في مشرق الدنيا ومغربها.

له تأليفات حسنة مطبوعة بإيران مرّات، منها: 1- تعليقاته على كتاب المكاسب لشيخنا العلّامة.

2- رسائل عدّة في مسائل متعدّدة في الفقه والأصول.

3- وأحسن مؤلّفاته العروة الوثقى في الفروع عملها لعمل المقلّدين، وهي من أحسن كتب الفروع والمتون الفقهيّة.

كان دام بقاه هاجر من بلده يزد إلى أصفهان لتحصيل العلم، ولازم فيها درس أستاذه حجّة الإسلام الشيخ الفقيه الماهر الحاج شيخ محمّدباقر بن المحقّق الشيخ محمّدتقي صاحب الحاشية، حتّى صدّقه وأجازه وشهد له بالكمال، فهاجر إلى النجف الأشرف، وحضر درس الشيخ الفقيه الشيخ راضي بن الشيخ محمد آل شيخ جعفر النجفي، ولازم عالي مجلس درس سيدنا الأستاذ العلّامة الميرزا محمّدحسن الشيرازي إلى أن هاجر السيد الأستاذ إلى سامراء، فاستقلّ بعده بالتدريس والاشتغال لنفسه، وأخذ في تحقيق الحقائق، وتدقيق الدقائق، خائضاً في العلم بغاية جهده، ومنتهى كدّه ووَكْده، وكنت حينئذٍ في النجف فلم أر مثله في بذل الجهد وكثرة الكدّ والجدّ في الاشتغال، حتّى ملك من العلم زمامه وكشف من الفقه لثامه، ولم يضيّع الله سبحانه له تعبه وجهاده في الدين، فأعطاه ما يعطي المقرّبين الراسخين. كثّر الله في أئمة الشيعة أمثاله، وأدام لهم وجوده وإفاداته.

وقد فاجأنا نعيه، وأنّه توفّي ليلة الثلاثاء في الساعة السادسة منها، ثامن وعشرين شهر رجب سنة 1337 (سبع وثلاثين وثلاثمائة بعد الألف) الهجريّة، وأقيمت له المآتم والفواتح في سائر البلاد، وأحزن فقده الإسلام والمسلمين حتّى أهل

السنّة ببغداد، فرضي الله عنه وأرضاه.

وكان مولـده سـنة ست وخمسـين ومائتين بعـد الألف، فيكون عمره اثنتين وثمانين سـنة تقريباً إذا حسب سـنة التولّد وسـنة الوفاة، ودفن في الإيوان الكبير ممّا يلي باب الطوسي.(1)

وقال العلّامـة السـيّد محسن الأمين: «السـيد محمّدكاظم اليزدي ابن السـيد عبـدالعظيم الكسـنوي النجفي الطباطبائي الحسـني الشـهير باليزدي.ولـد في كسـنو قرية من قرى يزد على مسافة ثلاثين ميلا منها سـنة 1247 وكسـنو اسم بنت يزدجرد آخر سـلاطين الفرس الذي فرّ هارباً فقتل في طاحونة وكانت القرية لها فسـمّيت باسـمها وتوفي في النجف بذات الرئة وداء الجنب بين الطلوعين من يوم الثلاثاء 28 رجب سنة 1337 ودفن في مقبرته المعروفة خلف جامع عمران في المشـهد العلوي. ينتهي نسبه إلى إبراهيم الغمر بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام).

كان فقيهاً أصولياً محققاً مـدققاً انتهت إليه الرئاسـة العلميـة وكان معول التقليـد في المسائل الشـرعية عليه وقبض على زعامـة عامة الإمامية وسوادهم وجبيت إليه الأموال الكثيرة مما يقلّ أن يتفق نظيره... نشأ على العمل في الزراعـة مع أبيه ثم عزم على طلب العلم على الكبر فقرأ في يزد المبادي العربية وسـطوح الفقه والأصول ثم خرج إلى أصفهان فاخذ عن الشيخ محمد باقر الأصبهاني ابن الشيخ محمّدتقي صاحب حاشـية المعالم والحاج محمّدجعفر الآبادهي وفي سنة 1281 هاجر إلى النجف مع الشـيخ محمّدتقي الشـهير بآقا نجفي والشيخ محمد حسين(2) والشيخ محمّدعلي الإصبهانيين أبناء أستاذه المتقدم الشيخ محمّدباقر وفي هذه السنة توفّي الشيخ مرتضى

1- تكملة أمل الآمل، ج5، ص473 و 474.

2- صاحب التفسير المطبوع باسم «مجد البيان».

الأنصاري فلم يتسن له الأخذ عنه وأخذ عن الفقيهين الشيخ مهدي الجعفري(1) والشيخ راضي النجفي الشهير وعن الميرزا الشيرازي قبل خروجه إلى سامراء وانصرف إلى التدريس والتأليف وكان لغوياً متقناً فصيحاً قيماً بالعربية والفارسية ينظم وينثر فيهما جيد النقد قوي التمييز. وكان يصلي جماعة في الصحن الشريف ويأتم به الخلق الكثير ويحضر درسه نحو 200 تلميذ.

صنّف 1- (العروة الوثقى) رسالة في العبادات للمقلدين فيها فروع كثيرة جيدة الترتيب أفرز فيها كل فرع على حدة بعنوان مسألة وجعل لأعداد مسائلها أرقاماً فسهل التناول منها وأقبل الناس عليها ونسخت نجاة العباد طبعت مرتين بالعربية وطبع معهابعض أبواب المعاملات وزيد في الطبعة الثانية كتاب الحجّ لم يتمّ وترجمت إلى الفارسية وطبعت باسم (الغاية القصوى) وعلق عليها بعد وفاتها كل من نصب نفسه للتقليد وجملة منها طبعت مع التعليق وبذلك تكون قد طبعت ما يزيد عن خمس مرات ولها تتمة في جملة من أبواب المعاملات مع الاستدلال طبعت بعد وفاته في جزءين صغيرين فيهما القضاء والرباء والوقف والعدد والهبة 2- حاشية المكاسب مطبوعة 3- كتاب التعادل والتراجيح مطبوع 4- رسالة في اجتماع الأمر والنهي مطبوعة 5- رسالة في الظنّ المتعلق بأعداد الصلاة وكيفية الاحتياط مطبوعة 6- رسالة في منجزات المريض 7- أجوبة المسائل مجلد ضخم طبع بعضه. وفي أيّامه ظهر أمر المشروطة في إيران وأعقبها خلع السلطان عبدالحميد في تركيا وكان هو ضدّ المشروطية وبعض العلماء يؤيّدونها كالشيخ ملا كاظم الخراساني وغيره وتعصب لكل منهما فريق من الفرس وكان عامة أهل العراق وسوادهم مع اليزدي خصوصاً من لهم فوائد من بلاد إيران لظنّهم أنّ المشروطية تقطعها وجرت بسبب ذلك فتن وأمور يطول شرحها

1- هو الشيخ مهدي بن علي بن جعفر كاشف الغطاء. راجع: المفصّل في تاريخ النجف الأشرف، ج6، ص147.

وليس لنا إلّا أن نحمل كلّاً منهما على المحمل الحسن والاختلاف في اجتهاد الرأي...

وقد اضطرب لموت المترجم جمهور العراقيين وسوادهم في أنحاء العراق وأقيمت مآتم لا تكاد تحصر لكثرتها في العراق وإيران وحضر مأتمه في إيران أحمد شاه واشترك في مأتمه الفريقان ببغداد.

وكان ظهور أمره بعد وفاة الميرزا الشيرازي كغيره من رؤساء عصره فإنّهم لم يرأسوا إلّا بعد وفاته وكثيرون أقاموا مجلس الفاتحة للميرزا أمّا هو فذهب إلى مسجد السهلة ولم يصنع فاتحة فقلّده كثير من العوامّ لذلك. وكان يحضر مجلس درسه في أوّل الأمر جماعة لا يبلغون العشرة كنّا نراهم ونحن ذاهبون إلى درس الخراساني وجمهور الطلبة منحاز إلى درس الشيخ ملا كاظم ثمّ تمادت به الأمور وكثر حضّار مجلس درسه.

وهو أوّل من عيّن الخبز يومياً للطلبة وعيالاتهم».(1)قال الشيخ آقا بزرگ الطهراني: «هو سيّدنا ومولانا السيّد محمّد كاظم ابن السيّد الجليل السيّد عبد العظيم الطباطبائي الكسنوي اليزدي النجفي؛ العلّامة الأجلّ حجّة الإسلام وآية الله على الأنام.

كان مرجع الشيعة وحافظ الشريعة والمنتهي إليه الرئاسة العامّة الإلهيّة على الطائفة الحقّة الإماميّة.

أصله من كِشْنَويّه من قرى يزد. والمشهور عند أحفاده أنّه ولد سنة 1253هـ. هاجر من يزد إلى إصفهان للتحصيل، فاشتغل هناك على العلّامة الفقيه الحاج الشيخ محمّد باقر الإصفهاني إلى أن برع وكمل، وحصلت له الإجازة من شيخه. فتشرّف بالنجف مع ولد أستاذه العلّامة الشهير بآغا نجفي في سنة 1281هـ. فحضر درس

1- أعيان الشيعة، ج10، ص43.

الشـيخ العلّامة الفقيه الشـيخ راضي النجفي وبحث آية الله الحاج السيّد ميرزا محمّد حسن الحسينيّ الشيرازي إلى أن هاجر [الأستاذ] إلى سامرّاء. فلم يهاجر معه، واشتغل هناك بالبحث والتدريس إلى أن صار للدين ركن ركين وأسّ أسيس.

وقد خرج من قلمه الشـريف ممّا هو مطبوع: الحاشـية على المكاسب للعلّامة الأنصاري (ذ 6: 220 رقم 1234) مبسوطة، ورسالات في مسائـل متعـدّدة من الفقه والأصول كاجتماع الأمر والنهي (ذ 1: 268 رقم 1407)، وحجيّـة الظنّ في الركعات (ذ 6: 273 رقم 1484)، والتعادل والتراجيـح (ذ 4: 204 رقم 1016)، والهبـة، والوقف، والوكالـة، والرباء، والقضاء، والعدد، والسـئوال والجواب (ذ 12: 248 رقم 1633) المبسوط، ورسائـل عمليّـة، أجلّها: العروة الوثقى (ذ 15: 252 رقم 1623)، وطريق النجـاة (ذ 15: 170 رقم 1121)، وذخيرة الصالحين (ذ 10: 16 رقم 76) والمنتخب(1) (ذ 22: 365 رقم 7461)، والحواشـي على أكثر الرّسائل العمليّة. وقد كتب بخطّه رسائل الشيخ الأنصاري (ذ 16: 132 رقم 293) من أوّل «الأصول العمليّة» إلى آخر «التراجيح»؛ شرع فيه بيزد وتمّمه في إصفهان سنة 1280هـ؛ وكتب عليه حواشي كثيرةلا سيّما في الاستصحاب وما بعده. (ذ 6: 160 رقم 880). و[على ما مرّ من أنّ] المشهور عند أحفاده أنّه ولد سنة 1253، فيكون عمره يومئذٍ سـبع وعشـرين سـنة. وطبع له أيضاً: الصـحيفة الكاظميّة (ذ 15: 23 رقم 115)، وبسـتان نياز (ذ 3: 108 رقم 354)، وله: ردّ المقدّمة الثالثة من مقدّمات الانسداد (ذ 10: 225) ورسالة في الاستصحاب (ذ 2: 25 رقم 87) رأيتهما عند تلميذه الحاجّ الشيخ علي أكبر الخوانساري، الجامع للسؤال والجواب (ذ 12: 248

1- في الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج22، ص405: «منتخب الرسائل: رسالة فارسية جمعها السيّد أبوالقاسم الإصفهاني من فتاوى حجة الإسـلام السـيد محمـد كاظم اليزدي الطباطبائي النجفي، وطبع ببغداد سـنة 1331 و 1329 ومع حواشـي الشـيخ عبدالله المامقاني سنة 1341».

رقم 1633) له.

وزوجته الأولى بنت الفاضل الصالح الورع التقيّ الحاج ملّا حسن بن الحاج محمّد إبراهيم بن الحاج عبد الغفور اليزدي، رأيت تملّكاته لجملة من الكتب من سنة 1255هـ إلى سنة 1273هـ. توفّي المترجم له (قدس سره) يوم الثلاثاء، الثامن والعشرين من رجب سنة 1337هـ ودفن بمقبرة نوّاب رامپور: السيّد محمّد حامد خان في سنة 1354هـ بتوسّط حفيده السيّد رضا بن السيّد محمّد بن السيد محمّد كاظم. وهذا النوّاب كان أوّل المثرين في الدنيا كما في مجلّة الهلال لجرجي زيدان، ورزقنا الحجّة الثانية بصحبة ولده النوّاب عبدالكريم خان».(1)

وفي أحسن الوديعة: «العالم الفاضل الفقيه والعارف الكامل الوجيه فخر الأعاظم والبحر المتلاطم السيّد الأستاذ والمولى العماد السيّد محمّد كاظم بن عبدالعظيم الطباطبائي نسباً اليزدي بلداً ومنشأً والإصفهاني تحصيلاً والغروي مسكناً ومدفناً... وقد هاجر بعد بلوغه إلى أصفهان فسكن بها مدّة من الزمان متلمذاً على فقهائها الأركان وعلمائها الأعيان كالعلّامتين الآيتين الأعلمين الشقيقين عمّي أبي صاحبي الروضات ومباني الأصول والعلّامة الماهر نجل الشيخ محمّد تقي صاحب الحاشية الشيخ محمّد باقر».(2)

وفي كلام بعض الأعلام: السيّد الأجلّ الطباطبائي السيّد المحقّق اليزدي.(3)

وقال بعض الأعلام في ترجمته: «السيد محمّد كاظم ابن السيد عبدالعظيم الطباطبائي اليزدي النجفي: الفقيه الأصولي الكبير والزعيم الديني الجليل والفقيه الأعظم والرئيس المطلق الذي لا يدانيه أحد وكان بحراً متلاطماً علماً وتحقيقاً ومتانةً

1- طبقات أعلام الشيعة، ج17، ص71 و 72.

2- أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة، ص155و156.

3- راجع: رفع النزاع من البين في الصلح المقصود منه الفرار عن الدين، ص27 و 28.

مستحضـراً للفروع الفقهية ومتون الأخبار له التضلع في المعقول والمنقول والأدب ومن شيوخ الفقه والأصول عابد زاهد ورع تقي لم تتمكن السـياسة من إغرائه وافتتانه وتخـديره وجـذبه رغم محاولاتها الشـيطانية ومواعيدها الدنيوية الضـئيلة ولد في يزد وقرأ فيها المقدمات والعلوم العربيـة ومضـى إلى أصـفهان وحضـر أبحاث علمائها وتخرج عليهم وهاجر في 1281هـ إلى النجف الأشـرف وتتلمذ على الشـيخ مهدي كاشف الغطاء المتوفى 1289هـ والشيخ راضي النجفي المتوفى 1290هـ والسيد محمّدحسن الشيرازي ونال مرتبة الاجتهاد والفتيا واستقل بالتـدريس والبحث وتقلـد زعامـة الحوزات الدينيـة في العراق وإيران وشـملت مرجعيته أكثر الأمصار الإسـلامية وقرأ عليه جمع غفير من الشـيوخ وانهالت عليه الاستفتاءات من كافة الأقطار لما كان له في نفوس المسلمين من النفوذ والإطاعة والإكبار والتقديس إلى أن توفّي 28 رجب 1337هـ وقد أطل عمره الشريف على 95 سنة.

له: اجتماع الأمر والنهي. الاستصـحاب. بسـتان نياز. التعادل والتراجيـح. حاشـية فرائـد الأصول. حاشـية المكاسب. حجية الظنّ في عدد الركعات وكيفيـة صـلاة الاحتياط. رسالـة في إرث الزوجـة من الثمن والعقار. السؤال والجواب. الصـحيفة الكاظمية. العروة الوثقى. الكلم الجامعة والحكم النافعة. رسالة في منجزات المريض.

ترجم في: أحسن الوديعـة 1/188. أختران تابناك /387. الأعلام 7/234. أعيان الشيعة 46/206. الذريعة 1/268 و 2/25 و 3/108 و 4/204 و 6/160، 220، 273 و 11/55 و 12/248 و 15/23، 252 و 18/126 و 23/18. ريحانة الأدب 6/391. شخصيت أنصاري /428. شهداء الفضيلة/251. علماء معاصرين /113.

الفوائد الرضوية/ 596. كتابهـاي عربي /175، 158، 193، 194، 195، 274، 277، 278، 286، 287، 293، 298، 299، 304، 358، 391، 452،

455، 477، 488، 490، 511، 588، 621، 821، 841، 855، 909. لغت نامه 50/182. ماضي النجف 3/8، 90، 121، 184، 198، 230، 236، 263، 269، 285، 286، 298، 372. معارف الرجال2/326. معجم المؤلفين 11/156. معجم المؤلفين العراقيين 3/230. مكارم الآثار 4/1321. نجوم السماء 2/279. هدية الرازي /145. معجم رجال الفكر والأدب 3/1358».(1)

وجاء ترجمته في بعض المصادر هكذا: «السيد محمّدكاظم بن السيد عبدالعظيم الطباطبائي اليزدي المتوفى 1337هـ/ 1919م ولد الإمام السيد محمّدكاظم بن السيد عبدالعظيم الطباطبائي اليزدي في قرية كسنو، إحدى قرى يزد عام 1247هـ/ 1831م، ونشأ بها، وقرأ المقدمات فيها، ثم هاجر إلى أصفهان، وحضر أبحاث الشيخ محمد باقر نجل صاحب هداية المسترشدين والشيخ محمّدجعفر آبادهئي وغيرهما، وفي عام 1281هـ هاجر إلى مدينة النجف الأشرف، وتتلمذ على علمائها وفقهائها منهم:

1- السيد محمد حسن الشيرازي.

2- الشيخ مهدي كاشف الغطاء.

3- الشيخ راضي النجفي.

وأشارت المصادر إلى أن الإمام السيد اليزدي قد تتلمذ على الشيخ محمد حسن بن محمد إبراهيم الأردكاني [وتلمذ عليه الشيخ يوسف الحاريصي]. وأصبح عالماً فقيهاً أصولياً، ويقول الشيخ القمي: إنّه سيد علماء الأمة وشيخ طائفتها وحامل لواء الشيعة ومختلفها، وقطب رحى الشريعة وموئلها، ويقول الشيخ حرز الدين: إنّه كان بحراً متلاطماً علماً وتحقيقاً ومتانةً، مستحضراً للفروع الفقهية ومتون الأخبار، ويقول الخياباني: إنّه من فحول المتبحرين من علماء الإمامية في القرن الحاضر،(2) وإنّه عالم محقق

1- مع علماء النجف الأشرف، ج2، ص458 و 459.

2- معارف الرجال، ج2، ص326.

مـدقق، جامع للعلوم الدينية فروعاً وأصولاً، وقد تولى الإمام اليزدي المرجعية العليا بدون منافس بعد وفاة الإمام الآخوند الملا محمّدكاظم الخراسـاني، فركن إليه طلبـة العلم في النجف الاشـرف، وأصـبح علماً بارزاً ومقلَّداً لجمهور الإماميـة، وقـد قيل: إنّه كان نـدّاً للإمام الشـيخ محمّدتقي الشيرازي».(1)وفي منـار الهـدى: «السـيّد كـاظم اليزدي صاحب العروة الوثقى في الفقه المتـداول بأيـدي الطلاب اليوم. عالم فاضل جليل متبحّر فقيه. سـمعت من أسـتاذي الشـيخ محمّدتقي القمشـئي الإصـفهاني الساكن بالنجف الأشرف قال: سمعت من جناب السيّد يقول: نظرت في الجواهر من أوّل الطهارة إلى آخر الديات سبع مرّات».(2)

وفي كتاب زندگانى حضرت آية الله چهارسوقى (رحمة الله عليه):

«و عمده تحصـيلش در اصـفهان نزد صاحب روضات وصاحب مبانى وحاج شيخ محمّد باقر ابن شيخ محمّد تقى اصفهانى بوده، سپس به نجف اشرف هجرت كرده و آنجا به حوزه درس مرحوم شيخ راضى ابن شيخ محمّد نجفى و آية الله مجدّد حاج ميرزا محمّد حسن شيرازى حاضـر و پس از فوت سـيّد مجدّد به افاده و تدريس پرداخته ليلاً و نهاراً مشغول افاضه و استفاضه بوده آنى را غفلت نداشته است. بالأخصّ در تحقيق علم فقه نهـايت كوشـش و جـديّت را به كـار برده تـا مجتهـدى فحل و فقيهى بارع و بى همال گرديـد و بالأخره رياست كبرى و زعامت عظماى شيعه به او مفوض و مسلّم شد».(3)

ذكر أنّ آية الله السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (رحمة الله عليه) مجاز عن الشيخ مهدي

1- المفصّل في تاريخ النجف الأشرف، ج7، ص212 و 213.

2- منار الهدى، ص210.

3- زندگاني حضرت آية الله چهارسوقي، ص195 و196.

بـن علي بـن جعفر كـاشف الغطـاء،(1) وأنّ لآيـةالله الشـيخ عبـدالكريم الزنجـاني(2) (رحمـة اللـه عليـه) إجـازة مـن السـيّد في الرواية والاجتهاد.(3) ومن تلامذتهآيةالله السيّد محمّدباقر الدرچهئي(4) وآيةالله الشيخ أحمد كاشف الغطاء وآيةالله الشيخ محمّدحسين كاشف الغطاء(5) وآيةالله السـيّد علي النجف آبادي(6) وآيةالله الميرزا أبوالهدى الكلباسـي،(7) وآية الله الشـيخ مهدي النجفي المسـجدشاهي الإصفهاني وآية الله الشيخ محمّدرضا النجفي المسجدشاهي الإصفهاني وآية الله السيّد علي الموسوي البهبهاني، رحمة الله عليهم.

1- راجع: أقرب المجازات إلى مشايخ الإجازات، ص213. وكذا راجع: كتاب السيّد محمّد كاظم اليزدي للأستاذ كامل سلمان الجبوري، ص85. وكاشف الغطاء تلمّذ عند العلّامة الوحيد البهبهاني ويروي عنه وعن السيّد مهدي الطباطبائي بحرالعلوم. راجع: إجازة الشيخ الأكبر الشـيخ جعفر كـاشف الغطـاء للآخونـد الشـيخ المولى محمّـدعلي القـائيني. وللاطّلاع على طريق العلّامـة الوحيـد البهبهاني إلى علمائنا السابقين راجع: البيان، ص16 و17؛ والجوهر الفريد في مهامّ الأسانيد، ص17 وبعد.

2- في المفصّل في تاريخ النجف الأشرف، ج8، ص41: «وأصبح الشيخ الزنجاني عالماً فقيهاً، وفيلسوفاً بارزاً، واستقلّ بالبحث والتدريس في الفقه والأصول، وقد أشار إليه الإمام السـيد اليزدي بأنّه بعلمه يعادل مائة مجتهد، وبتقواه مائة عادل، وبعقله مائة وزير، وإذا تحققت صحة هذه المقولة، فإنّ الشيخ الزنجاني قد بلغ مرتبة عالية في الفكر والعلم».

3- راجع: كتاب السيّد محمّد كاظم اليزدي سيرته وأضواء على مرجعيته ومواقفه ووثائقه السياسيّة للدكتور كامل سلمان الجبوري، ص92.

4- راجـع: ميزان الفقاهـة، ج12، ص41. وحقّقنا رسالـة في شـروط صـحّة الشـرط من درس آيـةالله السـيّد اليزدي بقلم آيـة الله السـيّد الدرچهئي.

5- راجع: عقود حياتي، ص87.

6- راجع: طريق الوصول، ص147.

7- له رسالة في حرمة الربا طبعت بتحقيقنا وقد ذكرنا في مقدمة الرسالة ترجمة منه (رحمة الله عليه) فراجع: مجلة تراثنا، العدد143، رسالة في حرمة الربا، ص144. أبوه أبوالمعالي نجل الحاج محمّدإبراهيم الكلباسـي وأُمّه بنت الميرزا زين العابدين نجل العلّامة السيّد محمّدباقر حجّة الإسلام الشفتي. راجع: مكارم الآثار، ج4، ص1304.

وقيل في تاريخ وفاته:

ومذ كاظم الغيظ نال النعيما *** وحاز مقاماً وفضلاً كريماً

وجاور ربّاً غفوراً رحيماً *** فأرّخ: لقد فاز فوزاً عظيماً (1)

حول الكتاب

هـذا كتاب قيّم رصـين مفصّل بـديع فيه تحقيقات عاليـة وتـدقيقات عميقـة في مسألة اجتماع الأمر والنهي بحيث لا نعلم أبسط منه في هذا البحث في مؤلّفات علماء الإسـلام من الشـيعة والعامة لسـيّد الفقهاء والمجتهدين آيةالله العظمى السـيّد محمّدكاظم الطباطبائي شكر الله سعيه وأعلى الله مقامه.

قال الشـيخ آقابزرگ (رحمة الله عليه): «اجتماع الأمر والنهي للسـيد الأسـتاد العلامة السيد محمّدكاظم بن عبدالعظيم الطباطبائي اليزدي النجفي المتوفى بها في الثاني والعشـرين من رجب سـنة 1337، فرغ منه سـنة 1300 وطبع بطهران سـنة 1317».(2)وطبع أخيراً بتحقيق الحاجّ الشيخ محسن الأحمدي الطهراني(3) شكر الله سعيه.

1- شناخت‌نامه آية الله سيد محمدكاظم طباطبائي يزدي، ص50 و104.

2- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج1، ص268.

3- العالم الفاضل المحقّق المدرّس الحاج الشـيخ محسن بن علي الأحمدي الطهراني ولد في 14 شوّال المكرم سنة 1377ق - المطابق ل- 14 أُرديبهشت 1337ش - في طهران ونشأ بها والتحق بحوزة العالم الجليل الشـيخ أحمـد المجتهدي ثمّ هاجر إلى قم المقدسة سـنة 1401ق وحضـر الرسائل والكفاية عند سـيّدنا الأستاذ آيةالله السيد رسول الموسوي الطهراني وفي المكاسب عند آيةالله الشيخ محمد تقي ستوده وحضر بحث الخارج فقهاً وأصولاً على آيةالله العظمى الميرزا جواد التبريزي 12 سنة وهو مشتغل بالتدريس مايقربُ 20 سنة، ومن آثاره ترجمة كتاب «منتخب الأثر» الذي ألّفه شـيخنا الأسـتاذ آيةالله العظمى الشـيخ لطف الله الصافي الگلپايگاني إلى الفارسية، وتحقيق كتـاب «شـعب المقال في درجات الرجال» الـذي ألّفه الميرزا أبوالقاسم النراقي وتحقيق كتاب «كشف الغطاء عن وجوه مراسم الاهتـداء» الذي ألّفه المولى محمدحسن القزويني.

وبتوفيق من الله تعالى ترجمت الكتاب إلى الفارسيّة ثم قمت بتحقيق هذا الكتاب القيّم وساعدني في التحقيق أخي العالم العدل الفقيه الأصولي المحقّق حجّةالإسلام والمسلمين الحاج الشيخ أحمد حلبيان (دامت بركاته) نجل خير الحاج مصطفى حلبيان الإصفهاني (دامت بركاته). وكذا ساعدني في مقابلة شطر من الكتاب أخي الحاج مهدي حلبيان(1) حفظه الله. وبعد التحقيق نظر فيه آيةالله المجاهد الحاج السيّد مرتضى مستجاب الدعواتي (دام ظله).

وأشكر العلّامة آيةالله الحاجّ السيّد جعفر الحجة الكشفي (دامت بركاته) (2) لكتابة خطّ غلاف الكتاب بشكل حسن رائع، والخطّاط الفنّان الأستاذ نبيل المعموريالنجفي(3)

1- العالم الرياضي الولائي الأستاذ الحاج مهدي حلبيان نجل الحاج مصطفى حلبيان الإصفهاني.

2- الحاج السيّد جعفر الحجة الكشفي عالم فاضل خليق وخطّاط ماهر ومؤلّف خبير بالمخطوطات. ومن مؤلّفاته «كرّاسات في الاقتصاد الإسلامي». ولد في سنة 1325 هـ.ش في إستهبان من محافظة فارس وهاجر إلى قم المقدّسة وتعلّم المقدّمات بقم المقدسة عند أساتذة منهم الأستاذ أحمد أمين الشيرازي. ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف ومن أساتذته آيةالله الشيخ محمّدمهدي الآصفي وشيخنا الأستاذ آيةالله الشيخ مصطفى الأشرفي الشاهرودي وآيةالله الشهيد السيّد محمّدباقر الصدر وحضر على آيةالله العظمى السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي أبحاث الاجتهاد والتقليد من علم الأصول. ثمّ أجبر بالعود وتشرّف بقمّ المقدّسة واستفاد من آيةالله العظمى السيّد علي العلّامة الفاني الإصفهاني وكان من خواصّه واستفاد منه كثيراً فقهاً وأصولاً خمس سنوات وقرّر أبحاثه وكذا حضر عند الأستاذ آيةالله السيّد أبوالقاسم الكوكبي في لجنة تحشية العروة الوثقى وكتب أبحاثه. وحضر عند آيةالله الشيخ كاظم التبريزي وشيخنا الأستاذ آيةالله الشيخ حسين الوحيد الخراساني وشيخنا الأستاذ آيةالله الشيخ محمّدهادي معرفت وآيةالله الشيخ ناصر المكارم الشيرازي. ومن مناصبه إمامة الجمعة بإستهبان وعضوية مجلس الشورى الإسلامي بعد الثورة الإسلاميّة ممثّلاً من إستهبان ونيريز ورئاسة متحف حرم حضرة فاطمة المعصومة سلام الله عليها. وتشرّف بحجّ البيت عام 1349 هـ. ش. ومن أعماله خطّ في ضريح العسكريين (عليهما السلام).

3- من أعماله خطّ داخل القبة الشريفة للمولى مسلم بن عقيل سلام الله عليه وشاهد القبر الشريف وتمّ تنفيذها في إصفهان، والأروقة الخارجية في الصحن الشريف، وخطّ الخطبة الفدكية.

حفظه الله خطّاط مسجد الكوفة لكتابة اسم المحقّق من خطّ الغلاف.(1)

وكذا أشكر السيّدة تَهْمِيْنِه نصر آزاداني لأجل تنظيم الكتاب وتصميمه.

وأهدي ثواب تحقيق هذا الكتاب إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله وسلم) وأهل بيته الطاهرين لاسيّما سيدي ومولاي أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام) باب مدينة علم النبي (صلى الله عليه و آله وسلم).

النسخ المعتمدة

1. مخطوطة في مكتبة المسجد الأعظم بقم المشرّفة، حصلنا عليها بمساعدة الشيخ الفاضل الميرزا علي السليماني البروجردي سلّمه الله. ونعبّر عنها ب- «المخطوطة».

2. مخطوطة في مكتبة الوزيري في يزد حصلنا عليها بمساعدة فضيلة العالم التقيّ حجةالإسلام الشيخ هادي دَشَن اليزدي(2) وفضيلة الصالح الذكيّ محمّد الوزيري الكردستاني اليزدي(3) حفظهما الله تعالى. ونعبّر عنها ب- «مخطوطة مكتبة الوزيري».

في آخرها: «وقد وقع الفراغ من تسويده وتحريره في يوم العشرين من شهر رجب المرجب من شهور السنة التاسعة من العشر الأوّل من المائة الرابعة من الألف الثاني في النجف الأشرف على مشرفه الآلاف التحية والسلام على يد العبد الأقلّ الأفقر الخاطي محمّدحسين بن الحاجي عبدالغفور اليزدي الساكن في النجف الأشرف على مشرفه الآلاف التحية والسلام».

3. الطبعة الحجريّة المعروفة التي تصدّى لمقابلتها واستكتابها الجنابان المُستطابان الآقا الشيخ عليّ اليزدي والفاضل الكامل الآقا محمّدمهدي الكاشاني

1- كتب الأستاذ النبيل بطريقته - عين ما كتبه آية الله العلّامة السيّد جعفر الحجّة الكشفي - بطلب الشيخ الفاضل المحقّق رافد الغراوي حفيد آية الله الفقيه الشيخ محمّدرضا الغراوي.

2- عالم في علوم القرآن والحديث وإمام الجماعة بمسجد الأتابكي في مدينة يزد.

3- عالم في التاريخ وحضر بحثنا في أصول الفقه في المشهد المقدّس الرضوي في مدرسة الميرزا جعفر.

وكاتبها جناب زين العابدين الإصفهاني ونعبّر عنها ب- «الطبعة الحجريّة».

4. الطبعة المحققّة بتحقيق الحاج الشيخ محسن الأحمدي الطهراني حفظه الله، حصلنا عليها بمساعدة الحاج الشيخ رضا المختاري حفظه الله. ونعبّر عنها ب-«الطبعة المحقّقة».

منهجنا في تحقيق الكتاب

1. تقديم مقدّمة في أحوال المؤلف وتعريف الكتاب وتحقيقه؛

2. تصحيح الكتاب ومقابلته مراراً مع النظر في النسخ المعتمدة وتقويم النصّ؛

3. تقطيع النصّ وتعيين رؤوس المطالب وتنظيم الفهرست؛

4. تخريج الآيات والروايات وأقوال العلماء من مصادرها المطبوعة والمخطوطة؛

5. شرح بعض الكلمات والمصطلحات؛

6. شرح بعض المطالب الغامضة في الرسالة؛

7. إثبات تعليقات ونقود على بعض الآراء المطروحة في الكتاب؛

8. إراءة آراء الأصوليين وجهابذة الفنّ في بعض هوامش الكتاب؛

9. إراءة بعض آراء المصنف المرتبطة بمباحث الكتاب من سائر كتبه العلمية؛

10. تنظيم الفهارس الفنيّة.

والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمّد وآله الطاهرين.

حسين حلبيان

20 جمادى الآخرة

1442

ص: 20

الصفحة الأخيرة من مخطوطة المسجد الأعظم

ص: 21

ص: 22

الصفحة الأخيرة من مخطوطة مكتبة الوزيري

ص: 23

ص: 24

الصفحة الأخيرة من الطبعة الحجرية

ص: 25

[مقدّمة الطبعة الحجريّة]

هو الله

بسم الله الرّحمن الرّحيم

لمّا كان مسألة جواز اجتماع الأمر والنّهي من جوامع مسائل الأصول؛ إذ قد اجتمع فيها دقائق الفقه ورقائق المعقول وقد غربل وأكثر في تمييز حقائقها أرباب الألباب والعقول ولم يميّزوا حقّها القشر من اللّباب والأصول من الفضول إلى أن وصل النّوبة إلى جامع ايتمار الأمر وانتهاء النّهي بأمر النهى ورافع راية العلم ولواء الفضل في عين الدّهى العالم الرّباني والمحقّق الصّمداني بحر العلوم الثّاني من آل طباطبا ذي الأصول والمباني أبي المكارم والمفاخم سيّد العلماء الأعاظم سيّدنا السيّد محمّد كاظم اليزدي النّجفي أدام الله ظلّه العالي فقد كان لعلوّ ذهنه الوقّاد ودنوّ فكره النّقاد أهلاً لأن يجيل في ميدان حقائق مبانيها فرس التّحقيق ويزيل عقد معانيها بأنامل التّدقيق كتب دام ظلّه هذه الرّسالة الغرّاء حين ما يدرّس بها جمعاً من الفضلاء وتمّت بحمد الله فائقة جميع ما كتب في هذا الباب من الكتب والرّسائل ووسيلة موصلة لأفاضل الطلّاب إلى أحسن الوسائل.

ثمّ إنّه قد مدّ الفضلاء أعناقهم وشدّ العلماء أشواقهم إلى تحصيلها فانصرفوا خائبين ورجعوا دائبين لقلّة النّسخ وضنّة من نسخ [إلى] أن منّ الله تعالى على الطّالبين

بأن طبعت أحسن الطّبع وأكثر وانتشـر بحمد الله في كلّ صُقع ورَبع فليغتنم الطّالبون وليلتذّ الشّاربون ولمثل هذا فليعمل العاملون والحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على محمّد وآله الطّاهرين سنة 1316.

ص: 28

[لوحة صدر الصفحة الأولى في الطبعة الحجريّة]

هذه رسالة شـريفة ونسخة منيفة في جواز اجتماع الأمر والنّهي لجامع جوامع التقوى والفضل ومحقّق حقائق الفرع ودقايق الأصل والحاكم بين الأوائـل والأـواخر بـالقول الفصل السّـيد السّـند الأوحـد الوفيّ الزّكيّ التّقيّ الصّـفيّ والبحر اللجّيّ الألمعيّ اللّوذعيّ ظهير الأنام حجّة الإسلام كهف الأرامل وكافل الأيتام علم الأعلام، سيّد العلماء الأعاظم السّيّد محمّد كاظم اليزدي النّجفي أدام الله تعالى ظلّه العالي.

ص: 29

نصّ الكتاب

اشارة

ص: 31

[مقدمة المؤلف]

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمدُ لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على محمّد وآله الطّاهرين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدّين.

وبعد فيقول الفقير إلى الله محمّد كاظم بن(1) عبد(2) العظيم الطّباطبائي اليزدي لقد سألني بعض الإخوان من الفضلاء حين مذاكرتي لهذه المسألة أن أكتب ما أذكره في المباحثة ليكون تذكرة لي ولغيري فأجبته إلى ذلك وما توفيقي إلّا بالله عليه توكلّت وإليه أُنيب.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ابن».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «العبد العظيم».

محلّ المسألة

اشارة

ص: 33

[محلّ المسألة، وأنّها أصولية أو من المبادئ الأحكامية أو المسائل الكلامية؟]

اشارة

الكلام(1) في جواز اجتماع الأمر والنّهي وعدمه.

وهل هذه المسألة من المسائل الأصوليّة أو من المبادي الأحكاميّة(2) أو من

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بسم الله الرحمن الرحيم الكلام».

2- قال الشارح عضدالدين الإيجي في شرح مختصر المنتهى، ص65: «أقول: قد استوفى مبادئ هذا العلم من اللغات وها هي مباديه من الأحكام. والكلام في الحاكم ونفس الحكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه». وقال المحقّق الجليل المولى مهدي النراقي (رحمة الله عليه) في أنيس المجتهدين، ج1، ص36 و37: «اعلم أنّ المبادئ على قسمين: تصوّريّة، وتصديقيّة. والأولى: تصوّر أشياء يتوقّف الشروع مع البصيرة عليه، فالمبادئ التصوّريّة لعلم الأصول حدّه، وحدّ موضوعه وأجزائه وجزئيّاته وأعراضه الذاتيّة، وتصوّر غايته ومرتبته. وقد أشرنا إلى بعضها وسنشير إلى بواقيها في مواضع تليق بها. ومن جملة المبادئ التصوّريّة لهذا العلم تصوّر الأحكام الخمسة مع ما يتعلّق بها؛ لأنّ الناظر فيه ينظر في أدلّتها، ومقصوده إثباتها ونفيها، فلا بدّ أن يكون متصوّرا لها. وهذا ما يعبّر عنه ب- «المبادئ الأحكاميّة». ونذكرها في الباب الآتي إن شاء الله. والثانية: مقدّمات يتوقّف الاستدلال في هذا العلم عليها. وهي قد تكون بديهيّة، وقد تكون نظريّة مثبتة في علم آخر. فالمبادئ التصديقيّة لهذا العلم طائفة من مسائل: الكلام، والعربيّة، والمنطق. ووجه توقّفه عليها ظاهر. وقد جرت عادة القوم بذكر بعض مسائل اللغة هنا؛ لشدّة الاحتياج في هذا العلم إليها، وتفريع بعض الفروع عليها، وهو الذي يعبّر عنه ب- «المبادئ اللغويّة». ونذكرها في هذا الباب إن شاء الله». وجاء في تقريرات آيةالله المجدّد الشيرازي (رحمة الله عليه)، ج2، ص213: «المبادئ الأحكامية، فإنّ الغرض فيها لمّا كان معرفة الحكم والحاكم والمحكوم عليه وبه وأقسام الحكم من التكليفي والوضعي بأقسامهما، وقد يتوقّف معرفة بعض الأقسام على معرفة بعض لوازمه وأحكامه». وقال المصنف آية الله السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (رحمة الله عليه) في بيان المبادي الأحكاميّة: «المبادي الأحكاميّة الباحثة عن حال الأحكام ولوازمها».

المسائل الكلاميّة؟

وعلى تقدير كونها أصوليّة هل هي عقليّة محضة أو للّفظ(1) فيها مدخليّة؟ وجوه.

[أقوال الأصوليين في وجوه المسألة]

فصـرّح المحقّق القمي بأنّها من المسائل الكلاميّة حيث قال: «وهذه المسألة وإن كانت من المسائل الكلاميّة إلّا أنّها لمّا كانت يتفرّع عليها كثير من المسائل الفرعيّةذكرها الأصوليّون في كتبهم فنحن نقتفي آثارهم».(2)

وقال في المناهج: «اعلم أنّ مسألة اجتماع الوجوب والحرمة من المسائل الكلاميّة الّتي ليس(3) من شأن الأصولي البحث عنها».(4)

وقال في الإشارات: «ولأجاد من قال إنّها من المسائل العقلية(5) الكلاميّة».(6)

وذكر في الهداية «أنّها من المسائل المتعلّقة بالأحكام»(7) يعني أنّها من المبادي الأحكاميّة.

قال: «ولذا ذكرها هناك جماعة من الأعلام».(8)

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «اللفظ».

2- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص140.

3- لم ترد «ليس» في المخطوطة.

4- مناهج الأحكام، ص62. وفيه: «السابعـة: اعلم أنّ مسألـة اجتماع الوجوب والحرمة من المسائل الكلامية التي ليس من شأن الأصولي البحث عنها والمسائل الأصولية التي يريدون بيانها هنا أنّه إذا ورد عامّان من وجه تنافيان فهل يخصّص أحدهما بالآخر في موضع التنافي أم لا؟».

5- في الإشارات والوافية: «العدلية». راجع: الوافية في أصول الفقه، ص99 و 100.

6- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص219.

7- هداية المسترشدين، ج3، ص46.

8- هداية المسترشدين، ج3، ص46.

قلت: قد حكي عن الحاجبي(1) والعضدي(2) وشيخنا البهائي(3) (قدس سره) ذكرها فيها.(4)

ويظهر من بعضهم أنّها من الأصولية العقلية وأنّ الأنسب ذكرها في الأدلّة العقلية. بل قيل: ذكرها بعضهم هناك.ويظهر من ذكر صاحب المعالم لها في مباحث النّهي(5) أنّها لفظية لغوية.

وربما يستظهر كونها لفظية في الجملة بمعنى دخل اللّفظ فيها وكون النّزاع في الأعمّ من اللفظ وحكم العقل من الأردبيلي(6) وسيّد الرّياض(7) في الرّسالة الّتي أفردها

1- راجع: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ص311، حيث قال: «مسألة: يستحيل كون الشيء واجباً حراماً من جهة واحدة إلّا عند بعض من يجوّز تكليف المحال». وكتاب منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل للشيخ جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب الأشعري المالكي المتوفى سنة 646 ست وأربعين وستمائة صنّفه أوّلاً ثم اختصره وهو المشهور المتداول بمختصر المنتهى ومختصر ابن الحاجب، قال فيه: «لمّا رأيت قصور الهمم عن الإكثار وميلها إلى الإيجاز والاختصار صنّفت مختصراً في أصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع». راجع: كشف الظنون، ج2، ص1853.

2- راجع: شرح العضد على مختصر المنتهى، ص82 إلى 84.

3- راجع: زبدة الأصول، ص103 و 104. حيث يبحث عن العبادات المكروهة في المبادي الأحكاميّة.

4- والعلّامة السيّد محسن الأعرجي الكاظمي (رحمة الله عليه) أيضاً ذكره في المبادي الأحكاميّة. راجع: المحصول في علم الأصول، ج1، ص343 وبعد.

5- راجع: معالم الدين، ص93. قال: «الحقّ امتناع توجّه الأمر والنهي إلى شيء واحد».

6- راجع: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج2، ص112: قال في الوضوء في المكان الغصبي: «لم يأت بالمأمور به عرفاً... نعم العقل يجوّز الصحة لو صرّح بأنّه لو فعلت في المكان الغصبي بعد نهيك عنه، لصحّ وعوقبت بما فعلت من مخالفة الأمر في الجملة». ولكن قال الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه) «ولعلّ موضع الاستفادة من هذا الكلام قوله: «لأنّه لم يأت بالمأمور به عرفاً، نعم العقل يجوّز الصحّة لو صرّح» وأنت خبير بما في هذه الاستفادة؛ إذ لم نجد لكلامه دلالة على المدّعى بوجه». ولتفصيل الكلام راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص612.

7- هذه النسبة إلى صاحب الرياض (رحمة الله عليه) غير ثابتة عندنا. وصاحب الرياض قائل بعدم صحّة الصلاة في المكان المغصوب، من غير فرق بين حكم العقل والعرف، فراجع: رياض المسائل، ج3، ص6 و 7. وكذا راجع رسالته في استحالة اجتماع الأمر والنهي، التي طبعت بتحقيقنا في مجلة تراثنا العدد 147. نعم في تقريرات دروس الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه): «وقد ينسب ذلك إلى فاضل الرياض أيضا، وكأنّه مسموع منه شفاهاً»، راجع مطارح الأنظار، ج1، ص612. وكذا جاءت هذه النسبة في تقريرات دروس آيةالله الميرزا السيّد محمّدحسن المجدّد الشيرازي (رحمة الله عليه)، ج3، ص6 حيث قال: «التفصيل المحكيّ فيها عن الأردبيلي (رحمة الله) وصاحب الرياض في رسالته المنفردة لهذه المسألة: من القول بجواز اجتماع الأمر والنهي عقلاً وعدمه عرفاً». وآيةالله المجدّد الشيرازي هو أستاذ آيةالله السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي (رحمة الله عليه). ولعلّه أخذ هذا من أستاذه المجدّد الشيرازي وهو من أستاذه الشيخ مرتضى الأنصاري (رحمة الله عليه). نعم في رسالة آغا جمال الدين الخوانساري (رحمة الله عليه) ما ربما يوهم هذا التفصيل وإن لم نستفد منها هذا التفصيل. فإنّ فيها: «مثل الصلاة في المكان المغصوب، فإنّه لو لم تكن باطلة بدليل من خارج لكان الظاهر كونها صحيحة،

ولكان يكفي في نيّتها راجحيّة أصل الصـلاة، وإن كان وقوعها في ذلك المكان موجباً لعقاب ربّما كان أزيد من ثواب أصل الصـلاة. وحينئذٍ فلو صام أحـد يوم عاشوراء مثلاً، طالباً لثواب الصوم متقرّباً إلى الله سـبحانه، فلعلّ له ذلك، ولكن يقارنه ما يبطل له ذلك الثواب ويبقى بعد كراهـة. نعم، لو صام معتقداً ترتّب الثواب عليه بخصوصه وطالباً له فيكون حراماً، بل ربّما كان تشـريعاً وكفراً. وبالجملة، فقد تخلّص لك بما قرّرنـا أنّه يجوز في العقـل أن يكون لبعض العبـادات فرد تقـارنه خصوصـيّة تعارض ثواب تلك العبادة في ضـمنه مرجوحاً، لكن لا إلى حدّ ينتهض سـبباً للعقاب، ولا مجال لإنكار هـذا كما لا يخفى». راجع: رسائل آغا جمال الدين الخوانساري، ص688 و689. وهذا وإن كان شبيهاً بكلام المحقّق الأردبيلي (رحمة الله عليه) من جهات ولكن يتفاوت عنه من جهات. فتأمّل.

في هذه المسألة حيث فصّلا بين العقل والعرف،(1) وقالا: إنّ الاجتماع جائز عقلاً لا

1- لم يثبت قولهما بالتفصيل عندنا. نعم، ربما يظهر من المحقّق القمي، ونسبه إليه الشيخ الأعظم الأنصاري في مطارح الأنظار، ج1، ص695. فراجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص159، حيث قال: «لا يستحيل العقل ذلك ولا مانع أن يقول الشّارع: «صلّ ولا تصلّ في الدار المغصوبة ولكن لو صلّيت فيها لعاقبتك على إيقاعها فيها ولكنّك أتيت بمطلوبي»، ولا يدلّ اللّغة أيضاً على خلافه ولم يثبت اصطلاح من الشارع فيه أيضاً ولكنّ المتبادر في العرف من مثل ذلك التخصيص، بمعنى أنّ هذا الفرد من العامّ خارج عن المطلوب، والعرف إنّما هو المحكم».

عرفاً.

والحقّ أنّ لكلّ وجه صحّة(1)، فإنّ هذه المسألة تختلف باختلاف التّقريرات كمسألة وجوب المقدّمة وحرمة الضدّ حيث إنّهما يمكن تقريرهما أصوليّة وفرعيّة ومن المبادي.

[التقريرات المختلفة من مسألة اجتماع الأمر والنهي]

[تقرير المسألة كلاميّة]

فهذه المسألة أيضاً يمكن تقريرها كلامية بأن يكون البحث عن جواز اجتماع الوجوب والحرمة بمعنى إمكانه عقلاً إمكانا ذاتيّاً أو وقوعيّاً وعدمه من حيث إنّه مطلب من المطالب الواقعيّة من غير نظر إلى ملاحظة استنباط الحكم(2) الفرعي منها ومن غير نظر إلى كونه بحثاً عن حال الوجوب والحرمة؛ فإنّ المسائل الكلاميّة هي الباحثة عن أحوال الوجود والموجود(3) مع الالتزام بكونه على وجه لا ينافي قواعد الشّرع.

وإن قلنا: إنّه يعتبر فيها كونها باحثة عن أحوال المبدأ(4) والمعاد، نقول: يمكن أن يقال: يكفي في ذلك كون الغرض فهم حال الأوامر والنّواهي الصّادرة من الله تعالى.

[تقرير المسألة على وجه المبادي الأحكاميّة]

ويمكن تقريرها على وجه يكون من المبادي الأحكاميّة بأن يكون البحث عن

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «متجه»، وفي هامشها: «بدل: صحيح».

2- لم يرد: «الحكم» في المخطوطة.

3- لم يرد «والموجود» في المخطوطة.

4- في المخطوطة: «المبدء».

حال الوجوب والحرمة وأنّهما هل يكونان متنافيين بحيث لا يمكن اجتماعهما فيمورد واحد ولو مع تعدّد الجهة أو لا؟ إذ على هذا التّقدير يكون بحثاً(1) عن لوازم الوجوب والحرمة فتدخل في المبادي الأحكاميّة الباحثة عن حال الأحكام ولوازمها.

وظاهرهم أنّها ليست من المسائل الأصوليّة حينئذٍ بل بحث عن مقدّماتها كالبحث عن المبادي اللّغويّة فإنّها أيضاً خارجة عن المسائل الأصوليّة وإن كان يمكن إدراج كلتيهما(2) فيها لكن ظاهرهم خروجهما.

[تقرير المسألة أصوليّة عقليّة]

ويمكن تقريرها أصوليّة بأن يكون البحث عن جواز الاجتماع وعدمه من حيث إنّه ممّا يحكم به العقل ويكون(3) دليلاً على المسألة الفرعيّة وهي صحّة الصّلاة في الدّار الغصبيّة وعدمها؛ إذ على هذا التّقدير يكون بحثاً عن حال الدّليل الّذي هو العقل أو الحكم العقلي فيكون من المسائل الأصوليّة، سواء عرّفناها بأنّها: «العلم بالقواعد الممهّدة للاستنباط»(4) أو «العلم بأحوال الدّليل»(5)

أمّا على الأوّل فواضح.

وأمّا على الثاني فلأنّه بحث عن أنّ العقل حاكم بالإمكان أو بالامتناع وهذا بحث عن حال الدّليل الّذي هو العقل بناء على أنّ الموضوع هو ذات العقل وبناء على

1- في المخطوطة: «بحثها».

2- في المخطوطة وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «كلتيهما». وفي بعض النسخ: «كليهما».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فيكون».

4- راجع: زبدة الأصول، ص21، حيث قال شيخنا البهائي (رحمة الله عليه) في تعريف علم الأصول: «وحدّه علماً: العلم بالقواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة».

5- راجع: مطارح الأنظار، ج4، ص521، حيث قال شيخنا الأنصاري (رحمة الله عليه) بأنّ مسائل فنّ الأصول ما يبحث عن أحوال الدليل.

أنّه حكم العقل حيث يقال: إنّ الدّليل العقلي حكم عقلي يتوصّل به إلى حكم شرعي فيكون البحث عن وجوده وعدمه وهو بحث(1) عنه.

فالبحث عن حال الدّليل أعمّ من أن يكون بحثاً عن حاله بعد وجوده ودليليّته كما في البحث عن تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد الفراغ عن حجيّتهما وكالبحث عن حكم العقل في المقام وسائر المقامات بناء على جعل الدّليل ذات العقل فإنّحكمه حال من أحواله، أو بحثاً عن حجيّته وعدم حجيّته كما في(2) البحث(3) عن حجيّة خبر الواحد، أو بحثاً عن وجوده وعدمه كالبحث عن حكم العقل في المقام بناء على كون الدّليل حكم العقل لا ذاته فإنّه راجع إلى البحث عن وجود الدّليل الّذي هو حكم العقل.

[تقرير المسألة أصوليّة لفظيّة]

ويمكن تقريرها أصوليّة لفظيّة بأن يكون البحث عن حال الأوامر والنّواهي الواردة في الكتاب والسّنّة وأنّها دالّة على كون متعلّقاتها غير حرام أو غير واجب.

أو(4) أنّ العرف هل يفهم من الأمر والنّهي المتعلّقين بموضوعين بينهما عموم من وجه التّخصيص وأنّ(5) الفرد الجامع خارج عن أحدهما أو لا؟

أو أنّه هل يكون في الشّرع ما يدلّ على عدم جواز الاجتماع أو لا؟

كأن يكون مقتضى خبر أو آية عدم جواز الاجتماع أو جوازه كما يمكن أن يدّعى

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «البحث».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كما في».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كالبحث».

4- في المخطوطة: «وأنّ». وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «أو أنّ».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أو أنّ».

أنّ قوله: «لا يطاع الله من حيث يعصى»(1)، دالّ على عدم الجواز الشّرعي وكذا قوله (عليه السلام): «لو أنّ النّاس أخذوا ما أمرهم الله [عزوجلّ](2) به فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم، ولو أخذوا ما نهاهم الله عنه فأنفقوه فيما أمرهم به ما قبله منهم حتّى يأخذوه من حقّ وينفقوه في حقّ».(3)

فعلى هذه الوجوه الثّلاثة - وحاصلها كون الأمر والنّهي دالّين عرفاً على شرطيّة كون متعلّقهما غير حرام أو غير واجب أو كون اجتماعهما في مورد بحسب الظّاهروالعموم(4) ظاهراً(5) في نظر العرف في تخصيص أحدهما أو استفادة قرينة عامّة من مثل الخبرين على عدم الاجتماع - يكون البحث أصوليّاً لفظيّاً.

[تقرير المسألة فرعيّة]

ويمكن على وجه بعيد أبعد تقريرها فرعيّة بأن يكون البحث عن حال ما تعلّق(6) به الأمر والنّهي بحسب العموم وأنّه صحيح أو لا؟

[اختلاف حيثية المسألة بحسب اختلاف التقريرات]

فتحصّل أنّ هذه المسألة يختلف حالها بحسب اختلاف التّقريرات كمسألة مقدّمة الواجب ومسألة الضدّ ومسألة حرمة التّجري إلى غير ذلك.

1- لم نجد هذه العبارة في أحاديثنا. نعم ورد عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله: (اتَّقُوا الله حَقَّ تُقاتِهِ). قال: «يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر». راجع: كتاب الزهد، ص17، ح37.

2- ما بين المعقوفتين موجود في الكافي وليس في كتاب من لايحضره الفقيه.

3- الكافي، ج4، ص23، ح4؛ كتاب من لايحضره الفقيه، ج2، ص57، ح1694.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أو العموم».

5- والطبعة الحجريّة، ص3 والطبعة المحقّقة، ص7: «ظاهر». وفي المخطوطة: «ظ».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يتعلّق».

ولا يضـرّ الاختلاف بحسب اختلاف التّقرير وحيثيّـة البحث؛ لأنّه في الحقيقـة ليست مسألـة واحدة مختلفة الحال، بل هي على كلّ تقدير وتقرير مسألة أخرى من جهة حيثيّة البحث من(1) اختلاف الموضوع أو المحمول وإن كانا واحداً في النّظر(2) البدوي في الجميع.

مع أنّ الاختلاف باختلاف حيثيّة البحث من حيث هو أيضاً لا بأس به مع قطع النّظر عن التحليل المذكور.

ألا ترى أنّ مسألة مفهوم الشّـرط من حيث هي من المسائل النّحوية أو البيانية وإذا لوحظ في البحث حال القضايا الواردة في الكتاب والسّنة كانت من المسائل الأصوليّة وهكذا مسألة دلالة الأمر على الوجوب وغير ذلك كمباحث العمومات والمطلقات. فتدبّر.

[ما يظهر من العنوان في كلمات الأصوليين]

هذا، ولكن ظاهر العنوان الموجود في كلمات القوم أنّها من المسائل الأصوليةالعقلية الآن وإن كانت في الأصل من المسائل الكلاميّة على ما يظهر من كلام المحقّق القمي(3) وإن كان دعوى ظهور كونها من المبادي الأحكاميّة أيضاً(4) قريبة.

1- لم ترد «حيثية البحث من» في الطبعة الحجريّة، ص4. أضفناها من المخطوطة.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «نظر البدوي».

3- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص140، حيث قال: «وهذه المسألة وإن كانت من المسائل الكلاميّة ولكنّها لما كانت يتفرّع عليها كثير من المسائل الفرعيّـة ذكرها الأصوليون في كتبهم فنحن نقتفي آثارهم في ذلك. والـذي يقوى في نفسـي ويترجّح في نظري هو جواز الاجتماع».

4- «أيضاً» لم ترد في المخطوطة.

[القول بأنّ المسألة من المبادي الأحكاميّة لا كلاميّة ولا أصوليّة]

اشارة

هذا، وقد يقال(1) بتعيين كونها من المبادي الأحكاميّة وأنّها ليست كلاميّة ولا أصوليّة.

[الدليل الأوّل على عدم كون المسألة كلامية]

أمّا أنّها ليست كلاميّة وأنّه لا وجه لما ذكره المحقّق القمي وغيره فلأنّها(2) إنّما تكون كلاميّة إذا كان النّظر إلى أنّ الاجتماع قبيح أو لا؟ حيث إنّها تصير حينئذٍ من التّحسين والتقبيح العقليين وليس كذلك، إذ جملة من كلماتهم ظاهرة في دعوى استحالة الاجتماع ذاتاً حيث عدّوه من التكليف المحال بالمحال(3) ولا دخل لها حينئذٍ بالحسن والقبح.

وفيه منع انحصار المسائل الكلاميّة بالتّحسين والتقبيح كما هو واضح؛ إذ أغلبها ليست كذلك مثل مسألة الصّفات من العلم والقدرة وغيرها ممّا لا يخفى.

ولعلّ القائل يريد بذلك أنّ المسائل الكلاميّة المرتبطة بالفرعيّات لا بدّ أن تكون باحثة عن التّحسين والتقبيح، وهو أيضاً كما ترى.

[الدليل الثاني على عدم كون المسألة كلاميّة]

وقد يقال – في وجه عدم كونها كلاميّة –:

إنّ الكلام ما يبحث فيه عن أحوال المبدأ(4) والمعاد حيث إنّها: «صناعة نظريّةيقدر معها على إثبات الصّانع وصفاته الّتي يتوصّل بها إلى إثبات النّبيّ (صلى الله عليه و آله وسلم)

1- كما استظهرنا هذا القول من كلام آيةاللهالعظمى المجدّد الشيرازي في تقريراته، ص3، ص5 و6.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فلأنّه».

3- كذا في المخطوطة وفي الطبعة الحجريّة، ص4. وفي هامش الطبعة المحقّقة: والظاهر: «لا بالمحال».

4- في المخطوطة: «المبدء».

والوصيّ (عليه السلام) والمعاد بما فيها من العقائد»، وظاهر أنّ المسألة لا ترجع إليها.

نعم لو كـان البحث عن صـدوره عنه كـان له وجه، لكنّ الظّاهر عـدم رجوع النّزاع إليه كما يظهر من كلماتهم نقضاً وإبراماً ومجرّد كونها من المباحث العقلية لا يلحقها بالكلاميّة.(1)

[إيرادات على الدليل الثاني]

وفيه: أوّلاً: إنّ الغرض من البحث تشخيص حال الأوامر والنّواهي الشرعيّة وإن كانت الكلمات مطلقة كما في غالب المباحث الأصوليّة.

وثانياً: إنّ الكلام ما يبحث فيه عن المطالب العقلية على وجه يوافق الشّرع والمقام كذلك.

والإنصاف أنّها أظهر في كونها كلاميّة من غالب مباحث الأمور العامّة.

بل جملـة من مباحث الجواهر والأعراض مثل مباحث الماهيّـة ولواحقها ومسألة الجزء الذي لا يتجزّى وغيرها وإن كان ربما يتخيّل دخلها في العقائد الدّينيّة بوجه بعيد.

فعلى تقدير كون الكلام ما ذكره، نقول: هذه المسألة أولى بكونها منه من تلك المسائل وعلى تقدير العدم فالأمر أوضح(2)

[الدليل على عدم كون المسألة أصوليّة]

وأمّـا أنّها ليست أصوليّـة فلأنّها ما يكون باحثاً عمّا يسـتنبط منه الحكم الشـرعي(3) الفرعي بلا واسـطة وفي المقام وإن كان يسـتنبط صحّة الصّلاة وعدمها من هذه المسألة

1- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص593.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «واضح».

3- «الشرعي» لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص4. أضفناها من المخطوطة.

إلّا أنّها متفرّعـة على تحقّق التّعارض وعـدمه بين دليلي الأمر والنّهي وهو متفرّع على جواز الاجتماع وعدمه.فالصـحّة لا تتفرّع على الجواز والعدم إلّا بتوسّط فهم التعارض وعدمه.

فهذه المسألة من مبادي المسألة(1) الأصوليّة الّتي هي وجود التّعارض والتّناقض بين الأدلّة وعدمه.(2)

[إيرادات على هذا الدليل]

ويرد عليه: أوّلاً: النّقض بجملة من المباحث الأصوليّة فإنّها يتفرّع عليها الحكم الفرعي بوسط مثل مسألة جواز تخصيص الكتاب بالخبر(3) الواحـد أو تفسـيره به فـإنّه يثبت به كون الخـبر مثلاً(4) قرينـة على إرادة المعنى التـأويلي من الكتـاب فـالحكم الفرعي وهـو مؤدّى المعنى التأويلي للآية متفرّع على وجود القرينة على إرادته وهو متفرّع على جواز كون الخبر مخصّصاً(5) أو مفسّراً.

ومثل مسألة جواز التّرجيح بالمرجّحات الغير المنصوصة(6) مثل الشّهرة الفتوائية فإنّه يتفرّع عليها كون الخبر الموافق لها أرجح ويتفرّع على الأخذ به تعيّن مدلوله وكذا

1- «المسألة» لم ترد في المخطوطة.

2- راجع: مطـارح الأنظار، ج1، ص594؛ وراجع: غايـة المسؤول في علم الأـصول، ص295، وفيه: «فـالتحقيق أنّها داخلـة في المبادي الأحكاميّة الباحثة عن أحوال الحكم ولوازمه».

3- كذا في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة،ص5. وفي الطبعة المحقّقة، ص9: «بخبر الواحد».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مثلاً».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تخصيصا».

6- قال المصـنّف في كتاب التعارض، ص439، في التعـدي عن المرجحات المنصوصـة: «والأقوى التعدي إلى كلّ ما يوجب قوّة الطريق في طريقيّته النوعيّة، سواء حصل منه الظنّ الفعلي بالواقع أو بالصدور أو لا، بل وإن كان الظنّ الفعلي على خلافه إذا كان ذلك الظنّ حاصلاً من الخارج من الأمور الغير المعتبرة عند العقلاء».

مسألة وجوب الترجيح ومسألة كون الحكم عند التّعادل التخيير دون التوقّف والتساقط وهكذا مسألة حجية خبر الواحد فإنّه يتفرّع عليها كون الخبر الفلاني دليلاً(1) على الحكم إلى غير ذلك.

وثانياً: بالمنع وأنّ الأصوليّة أعمّ(2) ممّا يتفرّع عليه الحكم بوسط أو بلا وسط. وثالثاً: أنّ التّعارض وعدمه أمر انتزاعي وإلّا ففي الحقيقة الصحّة والفساد متفرّعان(3) على جواز الاجتماع وعدمه.

بل التّعارض عبارة أخرى عن عدم جواز الاجتماع؛ إذ هو بمعنى التّنافي بين الأمر والنّهي وهو عين التّعارض.

إلّا أن يقال: إنّ التّعارض العرفي متفرّع على ثبوت التّنافي العقلي والفساد متفرّع على التّعارض العرفي.

وفيه: منع ذلك بل التّنافي العقلي كافٍ في التّخصيص من غير حاجة إلى التّعارض العُرفي.

بل لا يتحقّق التّعارض العرفي بمجرّد المنافاة(4) العقلية كما في سائر القرائن العقلية فإنّها بنفسها قرينة من غير توسيط(5) العرف في ذلك.

[دليل المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه) على عدم كون مسألة الاجتماع من المسائل الأصولية اللفظيّة]

وقد يقال: بعدم معقوليّة كون المسألة من الأصوليّة اللّفظيّة على حذو ما ذكره

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «دليل».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أعمّ».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «متفرعات».

4- في المخطوطة: «المنافات».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «توسط».

في بحث المقدّمة وأنّ كون البحث في المقامين(1) وكذا(2) بحث الضدّ لفظيّاً في غاية الضّعف.

وحاصل ما ذكره في وجه ذلك في بحث المقدّمة: «أنّ المتعارف في الأبحاث اللغويّة هو تسليم المتخاصمين لوجود المعنى المتنازع في وضع اللّفظ بإزائه وعدمه.

وإنّما النّزاع بينهما في ثبوت العلقة الوضعيّة الجعليّة بين ذلك المعنى المعقول وبين اللّفظ، كما في نزاعهم في أنّ الأمر للوجوب أو للنّدب؟ فإنّ الطّلب المتأكّد الّذي هو الوجوب وغير المتأكّد الّذي هو الاستحباب معنيان معقولان من حيث هما موجودان في الخارج وإنّما النّزاع في أنّ لفظ الأمر دالّ على هذا أو ذاك؟ومثل نزاعهم في أنّ الشّرط له مفهوم أو لا؟ فإنّ تعليق العدم على العدم من المعاني الموجودة في الخارج وإنّما النّزاع في أنّ القضيّة الشّرطيّة هل تدلّ(3) على تعليق الوجود على الوجود فقط أو تدلّ على تعليق العدم على العدم أيضاً؟

وهكذا في سائر الموارد فاللّازم كون المعنى المشكوك في دلالة اللّفظ عليه من المعاني المتحقّقة في الخارج المعقولة في حدّ نفسه وكان النّزاع في دلالة اللّفظ عليه وعدمه وفي المقامات المذكورة النّزاع والإشكال في أصل تحقّق(4) المعنى في الخارج.

مثلاً في بحث المقدّمة، النّزاع في ثبوت الملازمة العقلية وعدمها بين وجوب ذي المقدّمة ووجوبها لا في وضع اللّفظ لها بعد ثبوتها، فالقائل بالإثبات يدّعي الثّبوت والقائل بالعدم يدّعي عدم الثّبوت وليس الوجوب في الواقع تارة على وجه يحكم العقل بثبوت الملازمة وتارة على وجه لا يحكم فيكون النّزاع في أنّ اللّفظ موضوع لأيّ

1- يعني: بحث الاجتماع وبحث مقدّمة الواجب.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بل وكذا».

3- في المخطوطة: «يدل».

4- في المخطوطة: «تحقق أصل».

الوجوبين؟

وكذا في بحث الضدّ النّزاع في تحقّق الملازمة بين وجوب الشّي ء وحرمة ضدّه.

وفي المقام النّزاع في ثبوت المضادّة والمنافاة العقليـة بين الوجوب والحرمـة بحيث لا يمكن اجتماعهما في مورد واحد ولو مع تعدّد الجهة وليس الوجوب والحرمـة تـارة على وجه يكون بينهما مضادّة وتارة على وجه لا يكون حتّى يكون النزاع في أنّ لفظ الأمر والنّهي أو الوجوب والحرمة موضوع لأيّ القسمين؟ مثلاً.

نعم على القول بتحقّق الملازمـة بين الوجوبين عقلاً في بحث المقدّمـة أو بين الوجوب وحرمـة الضـدّ في بحث الضـدّ، أو تحقّق المنافـاة العقليـة بين الوجوب والحرمة في المقام تكون(1) الملازمـة أو المنافاة من المداليل الالتزاميّة للّفظ(2) إذا قلنا بأنّهما(3) منالّلوازم الّتي لا يحتاج التّصديق بها إلى وسط في الإثبات ومجرّد ذلك لا ينهض وجهاً لدخولها في مباحث الألفاظ.

ومن ذلك ظهر أنّه لا وجه لاستدلال صاحب المعالم على عدم وجوب المقدّمة في بحثها بانتفاء الدّلالات الثّلاث.(4)

وكذا لا وجه لجواب بعض المحقّقين(5) عنه بأنّ عدم الدّلالة بواسطة القرينة

1- في الطبعة الحجريّة، ص6: «يكون».

2- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «للفظ».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بأنّها».

4- معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص62.

5- قال الفاضل الشـيرواني: «وقـد يجاب بأنّ صـحة التصـريح بعـدم وجوب المقدمـة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصـريح إذ يجوز التصـريح بخلاف ما هو الظاهر كما في القرائن الصارفـة في المجازات عن المعانى الهيّية والخصم لا يدعى إلّا ظهور وجوب المقدمة عند ايجـاب ذي المقدمـة مع عـدم دليل وقرينه». راجع: حاشـية معالم الـدين، ص73. مخطوطـة في مكتبـة مجلس الشورىٰ الإسـلامي برقم 90156.

لاينافي ثبوت الوضع إلى غير ذلك ممّا ينبئ عن كون(1) البحث لغويّاً لفظيّاً؛ لما عرفت من عدم معقوليّة ذلك بعد كون النّزاع في أصل المعقوليّة والتّحقّق في الخارج والبحث اللّغوي(2) فرع كون المعنى موجوداً متحقّقاً».(3)

[نقد كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)]

أقول: ليس مراد من يجعل البحث لفظيّاً أنّ اللّفظ يدلّ على الملازمة العقلية أو المنافاة العقلي حتّى يقال(4): إنّه لا يعقل مع عدم تحقّق الملازمة(5) أو تحقّق عدمها.

بل مراده ثبوت الملازمة الجعليّة أو المنافاة(6) الجعلية(7) أو العرفية(8) وهذا لا يتوقّف إلّا على إمكان جعل اللّفظ ذا دلالتين: دلالة على أصل الوجوب ودلالة على وجوب المقدّمة مثلاً، بجعل اللّزوم بينهما وضعاً أو إمكان كونه ظاهراً في العرف فيذلك من جهة أنّه لا يطلق(9) اللّفظ في العرف ولا يستعمل إلّا مع إرادة وجوب المقدّمة أيضاً أو مع إرادة كون متعلّقه غير حرام.

فاللّزوم كما أنّه قد يكون عقليّاً كذلك قد يكون عرفيّاً وقد يكون وضعيّاً ولايشترط في الدّلالة الوضعيّة أو العرفيّة كون المعنى موجوداً في الخارج بل يكفيه

1- في المخطوطة:«كون اللفظ».

2- «اللغوي» لم ترد في المخطوطة.

3- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص199 إلى 203.

4- في المخطوطة: «حتى يق ليس مراد من يجعل انه لا يعقل...».

5- «الملازمة» لم ترد في المخطوطة.

6- في المخطوطة:«المنافات».

7- في المخطوطة: «الجعلي».

8- في المخطوطة: «العرفي».

9- في المخطوطة:«لا يطلق». في الطبعة الحجريّة، ص6: «لا ينطبق».

كونه متعقّلاً(1) ومتصوّراً ومن المعلوم أنّ إرادة وجوب المقدّمة من الأمر بذي المقدّمة معقولة وكذا إرادة كون متعلّق الوجوب غير حرام،(2) فيصحّ وضع اللّفظ بإزائه.

كيف ولو كان اللّازم كون المعنى موجوداً في الخارج فلا يتمّ في مثل مفهوم الشّرط أيضاً؛ إذ من المعلوم أنّ تعليق الوجود على الوجود لا يلازم عقلاً تعليق العدم على العدم لإمكان تعدّد السّبب إلّا أنّه يعقل التّعليق(3) العدمي من حيث هو فيجعله مدلولاً للفظ.

ففي المقام أيضاً يعقل ويتصوّر كون الوجوب ملازماً لوجوب المقدّمة أو لحرمة الضدّ أو لعدم حرمة الشّيء(4) من جهة أخرى فيمكن دلالة اللّفظ عليه وحينئذٍ فيصحّ أن يقال: إنّ الوجوب متصوّر على وجهين تارة على وجه يتبعه وجوب شيء آخر بمعنى أن يكون ملازماً له في الإرادة وأخرى على وجه لا يتبعه وجوب شيء آخر.

والإشكال إنّما نشأ من تخيّل كون اللّازم(5) أن يكون اللّازم عقلياً حتّى يكون اللّفظ دالّاً عليه، وليس الأمر كذلك؛ إذ اللزوم(6) عقلي وعرفي وشرعي ووضعي كما عرفت.

فالإنصاف أنّه لا إشكال في إمكان كون(7) البحث لفظيّاً بأحد الوجوه المتصوّرةسابقاً وإمكان كونه أعمّ من العقلي واللّفظي إلّا أنّ ظاهر عناوين القوم أنّ نزاعهم في

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «متعلقا».
2- لكن هذه الإرادة بعيدة جدّاً، وكذا وضع اللفظ الدالّ على الوجوب على إرادة عدم حرمة متعلّق الوجوب.
3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تعليق».
4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «شيء».
5- في المخطوطة: «اللازم».
6- في المخطوطة: «اللزوم العَقلي عقلي و...».
7- في المخطوطة: «في إمكان كون كون البحث لفظيًا».

الجواز العقلي وعدمه كما يظهر من استدلالاتهم أيضاً.

وما صنعه صاحب(1) المعالم(2) من ذكر المسألة في مباحث النّهي(3) لا يدلّ على كون البحث لفظيّاً لقوّة احتمال كونه من جهة أنّ الغالب أنّ الوجوب والحرمة مستفادان من اللفظ.

وكذا لا دلالة في تفصيل الأردبيلي(4) وسيّد الرّياض(5) بين العقل والعرف على كون البحث أعمّ من اللّفظي والعقلي(6) لقوّة احتمال كون المراد التّفصيل بين حكم العقل بالنّظر البدوي المسامحي وبين حكمه بالنّظر الدّقيق الحكمي فمرادهما من العرف حكم العقل على حسب ما يفهمه العرف المبنيّ أفهامهم على المسامحة وعدم المداقّة والغرض أنّ العقل في أوّل النّظر يحكم بالامتناع لكن في النّظر الدّقيق يحكم بالجواز.

وقد يوجّه كلامهما بأنّ مرادهما الفرق بين المعنى الّذي يفهمه العقل(7) من

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «صاحب».

2- في المخطوطة: «ص لم في من ذكر».

3- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص93.

4- راجع: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج2، ص112: قال (رحمة الله عليه) في الوضوء في المكان الغصبي: «لم يأت بالمأمور به عرفاً... نعم العقل يجوّز الصحة لو صرّح بأنّه لو فعلت في المكان الغصبى بعد نهيك عنه، لصحّ وعوقبت بما فعلت من مخالفة الأمر في الجملة». ولكن عن الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه) في التقريرات: «ولعلّ موضع الاستفادة من هذا الكلام قوله: «لأنّه لم يأت بالمأمور به عرفاً، نعم العقل يجوّز الصحّة لو صرّح» وأنت خبير بما في هذه الاستفادة، إذ لم نجد لكلامه دلالة على المدّعى بوجه». ولتفصيل الكلام راجع مطارح الأنظار، ج1، ص612. فتحصّل أنّ نسبة التفصيل إليه مشكلة.

5- لم يثبت قوله بالتفصيل عندنا.

6- في المخطوطة: «واللبّي».

7- في المخطوطة:«الذي يفهمه العقل من العقل من الوجوب...».

الوجوب والحرمة والمعنى الّذي يفهمه العرف منهما فغرضهما أنّ العقل يحكم بجواز اجتماع الوجوب والحرمة بمعناهما(1) العرفي وبعدم جواز اجتماعهما بمعناهما(2) الحقيقيالعقلي، فعلى التّقديرين الحاكم هو العقل، والتّفاوت إنّما هو في متعلّق الحكمين(3)

والأوجه الوجه الأوّل؛ إذ ليس معناهما العرفي غير معناهما الحقيقي بل لا حقيقة لهما إلّا ما عند العرف؛ إذ الأحكام الخمسة حقيقتها الاعتبارات العقلائيّة العرفيّة إلّا إذا جعلنا الطّلب عين الإرادة النفسيّة لا إنشاء الاقتضاء فإنّها على هذا التّقدير أمور متأصّلة خارجيّة ومن الأوصاف الحقيقيّة، فيمكن أن يكون حقيقة الإرادة غير ما يتعقّله(4) العرف منها بخلافه على الأوّل فإنّ تأصّل لها عين هذه الاعتبارات فإنّ إنشاء الاقتضاء(5) اعتبار من الاعتبارات فحقيقته ليس إلّا هذا الاعتبار العرفي.

فتحصّل أنّه لم يعلم من أحد منهم جعل النّزاع لفظيّاً أو أعمّ(6) منه ومن العقلي وما يذكرون في طيّ الاستدلالات من فهم العرف التّخصيص(7) فهو استطراد وإلّا

1- في المخطوطة: «معناهما».

2- في المخطوطة:«معناهما».

3- يعني المعنى العرفي والمعنى الحقيقي العقلي.

4- في المخطوطة: «يتعلقها». وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «يتعلقه».

5- بتعبير هداية المسترشدين، ج3، ص488: «إنشاء اقتضاء الفعل، سواء وافق الإرادة القلبيّة من الأمر لوقوع الفعل أو لا». وراجع: بداية الأفكار، ص206، حيث قال: «فالأمر عند المعتزلة عبارة عن الإرادة المقرونة بالكاشف القولي وعند الأشاعرة عبارة عن إنشاء الاقتضاء المقرون بذلك القول و هو غير الإرادة عندهم ويسمّونه بالطّلب ومن ذلك يظهر أنّ المعتزلة لا بدّ لهم من تفسير الأمر بغير الطّلب كما صرّح به الحاجبي والعضدي؛ لأنّ الطلب ليس كلاماً لفظياً بالضّرورة».

6- في المخطوطة: «أعمّا».

7- تخصيص أحد العاميّن من وجه في مورد الاجتماع بالعامّ الآخر.

فأصل النّزاع في الحكم العقلي.

نعم قال في الهداية: «فالكلام في جواز اجتماع الوجوب والتحريم بأيّ لفظ وردا. هذا بالنّظر إلى الكلام في الجواز العقلي وأمّا بالنسبة إلى الفهم العرفي الذي هو أحد المعنيين اللّذين وقع البحث فيهما فإنّما يقوم البحث في الظواهر والإطلاقات دون النّصوص والتّصريحات».(1)

ويظهر منه تعميم النّزاع.

وكذا يظهر من المناهج أيضاً حيث قال: «اعلم أنّ مسألة اجتماع الوجوب والحرمة من المسائل الكلاميّة الّتي ليس من شأن الأصولي البحث عنها(2) من حيث هيهي.

والمسألة الأصولية الّتي يريدون بيانها هنا أنّه إذا ورد عامّان من وجه متنافيان فهل يخصّص أحدهما بالآخر في موضع التّنافي أم لا؟

والبحث عن ذلك هو مراد الأصولي ولكنّ التخصيص تارة بالفهم العرفي وأخرى بتلك المسألة الكلاميّة الّتي هي امتناع(3) اجتماع الحكمين».(4) إلى آخر كلامه.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ غرضه أنّ الأولى أن يجعل العنوان كذلك لا أنّ النّزاع فعلاً(5) كذلك.(6)

1- هداية المسترشدين، ج3، ص46.

2- في المخطوطة: «منها».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مناط».

4- مناهج الأحكام، ص62.

5- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فعلاً».

6- إذ على هذا ينبغي طرح المسألة في مباحث العامّ والخاصّ ولانرى من طرحها هناك.

تذنيب [في ذكر كلام الحاج محمّد إبراهيم الكلباسي (رحمة الله عليه) والإشكال فيه]

قال في الإشارات - بعد ما ذكر أنّ المسألة عقليّة لا دخل لها باللّغة واستجود كونها كلاميّة وأنّ المناسب ذكرها في المبادي الأحكاميّة -:

«نعم لو ذكرها من يقول بامتناع الاجتماع في الأدلّة العقلية حيث إنّ بناءه على أنّ العقل يحكم برفع أحد الحكمين فله وجه ويصير حاله كحال أصالة البراءة في أنّه لايستدلّ بها إلّا على نفي الحكم الشّرعي ولذا يمكن ذكره(1) فيها لغيره تبعاً».(2) انتهى.

ويستفاد من كلامه أنّ كونها أصوليّة عقلية مبنيّ على الحكم(3) بالامتناع فعند القائلين(4) بالامتناع تكون أصوليّة عقلية؛ إذ البحث عنها بحث عن الدّليل العقلي على رفع أحد الحكمين.

وأمّا عند القائلين بالجواز فلا يكون الدّليل على الحكم وهو صحّة الصّلاة إلّا العموم؛ إذ لا مانع منه بناء على هذا القول والعقل إنّما يحكم بعدم المانع عن مقتضي العموم.

وفيه: أنّ البحث عنها ليس إلّا عن ثبوت الحكم بالامتناع أو الجواز(5) فإذا كانت أصوليّة عقلية فعلى القولين وإلّا فكذلك فلا يمكن التّفكيك بينهما.

نعم لو كان البحث بعد الفراغ عن إثبات الامتناع أو الجواز أمكن أن يقال: إنّه

1- في المخطوطة: «ذكرها».

2- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص220. وقال الفاضل التوني في الوافية في أصول الفقه، ص99 و 100: «ثمّ اعلم: أنّ هذه المسألة من المسائل العدليّة من علم الكلام، أوردتها هنا لنفعها في بعض مسائل هذا العلم، فهي من المبادئ التصديقيّة، وإيرادها في الأدلّة العقلية أيضاً غير بعيد، إلّا أنّها لا يستدلّ بها إلّا على نفي الحكم الشرعيّ، كأصالة براءة الذمّة».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «القول».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «القائل».

5- في المخطوطة وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «بالجواز».

بحث عن الدّليل(1) العقلي بناء على القول بالامتناع وليس كذلك بناء على الجواز وليس الأمر كذلك؛ إذ المفروض أنّ البحث منحصر في أصل الإثبات وجوداً أوعدماً فلا وجه لكون ذكر القائل بالجواز هناك تبعيّاً والقائل بالامتناع بالأصالة من جهة كون المسألة من ذلك الباب.

والحاصل: أنّ البحث عن جواز الاجتماع والعدم بحث واحد، غاية الأمر أنّ واحداً يقول بالامتناع والآخر يقول بالجواز فإذا ناسب ذكر هذا البحث في الأدلّة العقلية فلا يتفاوت الحال بالنّسبة إلى القولين.

ولعلّ نظره فيما ذكره إلى أنّ البحث المذكور عند القائل بالامتناع بحث عن الدّليل العقلي وهذا البحث بعينه بالنّظر إلى القول بالجواز بحث عن غير الدّليل العقلي؛ إذ القائل به لم يبحث عن الدّليل العقلي في الواقع بحسب نظره.

فهو نظير ما يمكن أن يقال – بل ببالي أنّه قيل أيضاً –: إنّ البحث عن حجيّة خبر الواحد بحث عن مسألة أصوليّة عند من أثبت الجواز؛ لأنّه عنده بحث عن الدّليل الذي هو موضوع علم الأصول، غاية الأمر أنّه بحث عن دليليّة الدّليل، وعند القائل بعدم الحجيّة(2) هذا البحث بعينه بحث عن غير الدّليل فليس من المسائل الأصوليّة.

لكنّه كما ترى.(3)

[ثمرة البحث في كون المسألة أصوليّة أو كلاميّة أو من المبادي الأحكاميّة]

بقي الكلام في الثمرة بين كون المسألة المذكورة(4) أصوليّة أو كلاميّة أو من

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «دليل».

2- في المخطوطة: «وعند القائل بحجيّة بعدم الحجيّة».

3- يمكن أن يكون نظره إلى أنّ موضوع علم الأصول أعمّ من الدليل وما يدّعى أنّه دليل.

4- لم ترد في المخطوطة: «المذكورة».

المبادي والظاهر عـدم ترتّب ثمرة إلّا في النّذر وأشـباهه؛ إذ غاية ما يتصوّر من الثّمرة أن يقال: بناء على كونها أصوليّة يمكن إثباتها بالظّن بناء على(1) حجيّة الظّن في الأصول أيضاً وبناء على كونها كلاميّة لا يمكن؛ لأنّ الظّن ليس بحجة فيها.

ولكنّه كمـا ترى؛ إذ لو قلنا بحجيّـة الظّن في الأصول(2) فلاـ فرق بين مـا كان منها حقيقـة وبين ما كان من غيرها ممّا ذكرها الأصوليّون فيها لتوقّف الاستنباط عليها،فالظّن معتبر فيها من هذه الحيثيّة وإن لـم يكن معتبراً فيها من حيث هي.

وذلك لأنّ ملاك حجّية الظّن في الأصول حجيّته من حيث اسـتلزامه الظّن بالحكم الفرعيّ الكلّي و(3)لا يتفاوت الحال في ذلك بين كونها من الأصول أو من غيره؛ إذ الدّليل على فرضه دلّ على حجيّة كلّ ظنّ تولّد منه الظّن بالحكم الفرعي.

نعم لو فرض وجود دليل خاصّ على حجيّـة الظّن في خصوص المسائل الأصوليّة دون سائر مقدّمات(4) الفقه تمّ ما ذكر من الثّمر(5)لكنّه فرض غير واقع، فتدبّر.

1- «على» لـم يرد في المخطوطة.

2- يعني: أصول الفقه.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فلا يتفاوت».

4- في المخطوطة: «سائر مقدّمات مقدّمات الفقه».

5- لـم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من الثمر».

مقدمات

اشارة

ص: 57

[مقدّمات قبل الشّروع في أصل المطلب]

اشارة

ثمّ إنّه لا بدّ قبل الشّروع في أصل(1) المطلب من ذكر مقدّمات:

[المقدّمة الأولى: في تحرير محلّ النزاع في المسألة]

اشارة

المقدّمة الأولى: في بيان محلّ النّزاع في المسألة والكلام فيه في مواضع:

[الموضع الأوّل: في معنى الجواز لغةً وعرفاً واصطلاحاً]

أحدها: الجَواز لغةً(2) بل وعرفاً هو الانتقال وعدم الوقوف في حيّز.(3) يقال: «جاز منه إلى كذا». ومنه التّجاوز.(4)

واستعماله فيما يقابل المنع إنّما هو بالمناسبة؛ لأنّ ما لا مانع منه من المطالب كأنّه غير واقف على أحد الطّرفين من الوجود والعدم.

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أصل».

2- راجع: لسان العرب، ج1، ص216، يظهر منه أنّ الجواز بمعنى السير والسلوك. وبمعنى صَكّ المسافر. راجع: العين، ج6، ص165.

3- كذا قال في مطارح الأنظار، ج1، ص597.

4- راجع: لسان العرب، ج1، ص216، قال: «تجاوز عن الشيء: أغضى، وتجاوز فيه: أفرط».

وفي الاصطلاح يستعمل في معانٍ على ما قيل.(1)فقد يستعمل في قبال الاستحالة كما يقال: «يجوز(2) ارتفاع الضدّين ولا يجوز اجتماع النقيضين».

وقد يستعمل فيما(3) يقابل القبح(4) كما يقال: «لا يجوز صدور المعجزة على يد الكاذب(5)» أو «لا يجوز الظّلم من الله تعالى» مثلاً.

وقد يستعمل فيما يقابل الغلط كما يقال: «يجوز استعمال اللّفظ في المعنى المجازي مع القرينة ولا يجوز استعمال المشترك في أزيد من معنى».

وقد يستعمل فيما يقابل الباطل كما يقال: «يجوز بيع الفضولي» يعني يصحّ.

وقد يستعمل(6) فيما يقابل الوجوب والحرمة الشّرعيّين أو العقليين.

والجامع بين الكلّ هو المضيّ وعدم المنع إلّا أنّ المانع قد يكون حكم العقل بالاستحالة أو(7) القبح(8) وقد يكون شرعيّاً وضعيّاً وقد يكون شرعيّاً تكليفيّاً وقد يكون لُغويّاً.

1- راجع: ضوابط الأصول، ص151، حيث قال: «الجهة السّادسة: قد يطلق الجواز ويراد به ما يقابل الحرمة أو الوجوب، وقد يطلق ويراد به ما يقابل الفساد الشّرعي كما يقال: «يجوز بيع المعاطاة» أي يصحّ ويترتب عليه الأثر، وقد يطلق ويراد به الصحّة اللغوية كما يقال: «يجوز استعمال المشترك فى المعنيين» وقد يطلق ويراد به ما يقابل الامتناع الذاتي، وقد يطلق ويراد به ما يقابل القبح العقلي فيقال: «يجوز ذلك عقلاً» أي لا يقبح سواء تساوى طرفاه أم ترجّح أحد طرفيه». وراجع: مطارح الأنظار، ج1، ص597.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بجواز».

3- في المخطوطة: «في ما».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «القبيح».

5- في المخطوطة: «الكذّاب».

6- لم يرد «قد» في المخطوطة.

7- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أو».

8- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «والقبيح».

والجواز أيضاً كذلك عقلي وشرعي تكليفي ووضعي ولغوي.(1)

والمراد به في المقام بناء على كون المسألة عقلية محضة - على ما عرفت من ظاهر عنوان القوم - هو الأعمّ ممّا يقابل الاستحالة أو القبح، فالمراد به الإمكان العقلي الأعمّ من الذّاتي والوقوعي وبناء على تعميم محلّ(2) النزاع إلى اللّفظي أيضاً - كما هو الأليق بالمقصود - المراد به الأعمّ منهما ومن عدم المنع الشّرعي بمعنى عدم الدّليل على عدم الاجتماع شرعاً ويكفي القائل بالمنع إثبات أحد الأمور المذكورة. ولا بدّ للقائل بالجواز من نفي الكلّ.

[الموضع الثاني: في تحقيق معنى الاجتماع]

اشارة

ثانيها(3): المراد بالاجتماع المضاف إلى الأمر والنّهي هو كون أمر واحد متعلّقاً لهما فعلاً ولو بالانطباق العقلي ولو مع عدم الالتزام بترتّب لوازمهما وآثارهما.

فالمراد اجتماعهما بنفسهما ولا يعتبر في صدقه وكونه داخلاً في محلّ النّزاع التزام ترتّب جميع اللّوازم من الصحّة وحصول القرب والثواب والعقاب.

فلو فرضنا عدم حصول القرب مع الالتزام بوجود الأمر والنّهي كما ربما يظهر من المحقّق القمي(4) (قدس سره) أو عدم إمكان قصد التقرّب كما قد يقال كان من الاجتماع

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «شرعي تكليفي ووضعي وعقلي ولغوي».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «محلّ».

3- في المخطوطة: «ثانيهما».

4- المحقّق القمي في القوانين المحكمة في أصول الفقه، ص145 قال: «وأمّا قصد التقرّب فهو أيضاً يمكن بالنّسبة إلى أصل العبادة وإن كان لم يحصل القرب لعدم استلزام قصد التقرّب حصول القرب وإلّا فلا يصحّ أكثر عباداتنا التي لا ثواب فيها أصلاً لو لم نقل بأنّ فيها عقاباً من جهة عدم حضور القلب ووقوع الحزازات الغير المبطلة على ظاهر الشّرع فيها، مع أنّ قصد التقرّب لا ينحصر معناه في طلب القرب والزلفى والوصول إلى الرّحمة فإنّ من معانيه موافقة أمر الآمر فهذه العبادة من حيث إنّها موافقة لأمر الآمر يمكن قصد التقرب بها وإن لم يحصل القرب بها من جهة مزاحمة منقصة الخصوصيّة».

المتنازع فيه والقائل به قائل بجواز الاجتماع وإن كان باطلاً من حيث إنّه إذا فرض وجود الأمر فلا معنى لعدم إمكان قصد القربة وكذا لا معنى لعدم حصول القرب والثواب من هذه الحيثيّة(1) وإن كان معاقباً من الحيثيّة(2)الأخرى.

فالغرض أنّه ليس المراد من الاجتماع المتنازع فيه الاجتماع بجميع الآثار واللّوازم وإن كان القول به متعيّناً على فرضه.

كما أنّه لا يكفي فيه الالتزام بترتّب الآثار مع عدم أحدهما كأن يقال: إنّ النّهي غير موجود لكنّ العقاب موجود، كما يقال: إنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وإن نافاه خطاباً.

فمن قال بأنّ من توسّط أرضاً مغصوبةً ليس منهياً(3) عن الخروج لكنّه معاقب عليه، ليس قائلاً بالاجتماع وكذا(4) من قال: إنّ الصّلاة في الدّار الغصبيّة(5) ليست مأموراً بها لكنّها صحيحة من جهة أنّها واجدة لمصلحة المأمور بها(6) ومطابقة للطّبيعة المأمور بها، كما نلتزم به على فرض(7) القول بعدم الجواز أو(8) أنّها غير صحيحة أيضاً لكنّها مسقطة للتكليف بالصّلاة، ليس قائلاً بالاجتماع؛ إذ ليس هذا اجتماعاً للأمر والنّهي.

ومن ذلك ظهر أنّه لا وجه لما يظهر من بعضهم من أنّ المراد الاجتماع مع جميع

1- في المخطوطة: «الجهة».

2- لم ترد «الحيثية» في المخطوطة.

3- في المخطوطة: «ههنا».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كذا».

5- في المخطوطة: «المغصوبة».

6- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة المحقّقة، ص16: «المأمور به».

7- لم يرد «فرض» في المخطوطة.

8- في المخطوطة: «وأنّها».

خواصّهما ولوازمهما وأحكامهما من حصول القرب والامتثال والثواب والعقاب،(1) إلّا أن يكون غرضه أنّ النّزاع في الاجتماع الذي(2) من شأنه ما ذكر واقعاً وإن لم يلتزم القائل به بذلك.

وكذا لا وجه لما حكي عن العضدي من ذكر القول بالإسقاط في عداد أقوال المسألة حيث إنّه - بعد ما مثّل لمحلّ النّزاع بمسألة الصّلاة في الدّار المغصوبة - قال:

«قال الجمهور: تصحّ الصّلاة، وقال القاضي: لا تصحّ لكن يسقط الفعل(3) عندها لا بها، وقال أحمد وأكثر المتكلّمين والجُبّائي: لا تصحّ ولا تسقط(4)».(5) انتهى.

فإنّ الإسقاط ليس اجتماعاً بل عرفت أنّ الصحّة مع عدم(6) الأمر أيضاً ليس اجتماعاً فضلاً عن الإسقاط ولعلّ غرضه ذكر الأقوال في خصوص الصّلاة المذكورة وإن كان لا دخل لبعضها بمسألة الاجتماع أو أنّ قولين(7) منها راجعان إلى قول واحد في أصل المسألة فإنّ القول الثّاني والثّالث كليهما قول بالامتناع(8).

[خروج الاجتماع الآمري الصرف والمأموري كذلك عن محلّ النزاع]

ثمّ المراد من الاجتماع المذكور أعمّ من الآمري والمأموري المشوبين، وأمّا

1- راجع: غاية المسؤول في علم الأصول، ص295، حيث قال: «والظّاهر من العنوان هو توارد الأمر والنّهي بجميع خواصّهما وآثارهما من الإطاعة والعصيان والثّواب والعقاب».

2- في المخطوطة: «الاجتماع الذي ليس من شأنه ما ذكر». ولم يرد «ليس» في الطبعة الحجريّة، ص9 والطبعة المحقّقة، ص16.

3- كذا في المخطوطة، وفي المصدر: «الطلب».

4- كذا في المخطوطة، وفي المصدر: «لا يسقط الطلب».

5- راجع: شرح العضد على مختصر المنتهى، ص83.

6- في المخطوطة: «عدم الدليل الأمر». وفوق «الدليل» كتب «ز» مشعراً بزيادته.

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «القولين».

8- في المخطوطة: «بالاجتماع».

الآمري الصّرف والمأموري كذلك فخارجان عن النّزاع.

بيـان ذلـك: أنّ الاجتماع إمّا آمري صـرف كما إذا كلّف الشّارع بالصّـلاة في الـدّار المغصوبـة مع النّهي عن الغصب إذا(1) كان المكلّف محبوساً فيها وكما إذا كلّف بإكرام زيد وتركه بخصوصه.

وإمّا آمري مشوب بأن يكون لاختيار المكلّف أيضاً مدخل(2) في الاجتماع، وهو قسمان:

فقـد يكون الاختيار موجوداً حين العمل كما إذا قلنا بأنّ متعلّق الأحكام هي الأفراد وكلّفنا بالصّـلاة وترك الغصب فإنّ في الصّـلاة في الـدّار المغصوبة اجتماعاً(3) للأمر والنهي من قبل الشارع حيث أمر بجميع الأفراد على سبيل البدليّـة بناء على هذا القول ويكون المكلّف أيضـاً دخيلاً فيه(4) حيث(5) إنّه كان له(6) أن يختار فرداً آخر(7) فبسوء اختياره جمع بينهما.

وقد يكون الاختيار سابقاً على حال العمل كما إذا دخل المكان الغصبي وقلنا بأنّه مأمور بالخروج وترك الغصب أو بالصّـلاة وترك الغصـب وأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار خطاباً أيضاً.

وإمّا مأموري مشوبٌ كما إذا قلنا إنّ(8) متعلّق الأحكام هي الطبايع وفرضنا أنّ

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «إن».

2- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «مدخلا».

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «اجتماع».

4- لم يرد في المخطوطة: «فيه».

5- في المخطوطة: «من حيث».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «اما».

7- في المخطوطة: «آخرا».

8- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بأنّ».

الشّارع أمر بالصّلاة من غير تقييد بكونها في غير المكان المغصوب فأتى المكلّف بهافيه فإنّ الاجتماع(1) إنّما جاء من سوء اختيار المكلّف فهو مأموري إلّا أنّ الآمر أيضاً دخيل فيه حيث إنّه أيضاً لم يقيّد الطّبيعة المطلوبة.

وإنّما جعلنا هذا القسم مأموريا والسّابقين آمرياً مع أنّ الكلّ مشترك في أنّ الاجتماع من قبل الآمر والمأمور بمعنى أنّ لكلّ منهما دخلاً فيه؛ لأنّ في السّابقين مدخليّة الآمر أكثر من مدخليّة المكلّف حيث أمر بخصوص الفرد ونهى عنه وإن كان الأمر تخييرياً وكان للمكلّف مندوحة وفي هذا القسم مدخليّة المأمور أكثر حيث إنّ الآمر لم يلاحظ خصوص الأفراد ولم يأمر بها، غاية الأمر أنّه لم يقيّد الطبيعة.

وإمّا مأموري صرف كما إذا قلنا إنّ متعلّق الطّلب هي الطّبيعة المقيّدة بكونها في غير الفرد المحرّم بأن لا يكون الفرد المحرّم مورداً للأمر العقلي التطبيقي أيضاً إلّا أنّ ذات ذلك الفرد في حدّ نفسه واجد(2) لمصلحة المأمور به(3) فيكون مطلوباً لكنّه غير مأمور به بأن يكون دائرة المطلوب أوسع من دائرة الطّلب كما في التوصّليات بل التعبّديات أيضاً يمكن أن تكون كذلك كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

لا إشكال في خروج القسم الأوّل وهو الآمري الصّرف عن محلّ النّزاع؛ لأنّه تكليف محال أو بالمحال، وهو واضح.

وكذا في(4) خروج القسم الأخير لما عرفت أيضاً من أنّه ليس من اجتماع الأمر والنّهي بل اجتماع ذات المأمور به مع المنهي عنه وإن كان لا بدّ من التّكلّم فيه بعد الفراغ عن المسألة وأنّه إذا قلنا بعدم جواز الاجتماع فهل يمكن تصحيح العمل من

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الاختيار».

2- في المخطوطة: «واحد».

3- لم يرد «به» في المخطوطة.

4- لم يرد «في» في المخطوطة.

هذا الوجه أو لا؟ وذلك(1) بأن يقال: إنّ الصّلاة في الدّار الغصبيّة وإن لم تكن(2) مأموراً بها مطلقاً(3) إلّا أنّها مثل سائر أفراد الصّلاة في واجديتها للمصلحة. غاية الأمر أنّ الشّارع لا يمكنه طلبها؛ لأنّ المفروض أنّه نهى عن الغصب المتّحد معها فلو عصى المكلّفوأتى بها فقد حصل الغرض وأتى بالمطلوب.

كما إذا فرضنا أنّ المولى يريد الماء لرفع(4) العطش فأمر عبده بإتيانه ولا يمكنه أمر غير عبده لأنّه(5) ليس مطاعاً بالنّسبة إليه(6) لكنّه إذا أتى بالماء فقد أتى بمطلوبه ويحصل غرضه.

لكنّ هذا إسقاط وما نحن فيه يمكن أن يكون أداء؛ لأنّ المأمور(7) أتى بذلك الفرد لا غيره.

وكيف كان فلا دخل له بما نحن فيه من اجتماع الأمر والنّهي نظير القول بالإسقاط.

وأمّا الأقسام الأخر فكلّها محلّ النزاع.

لكن قد يقال بخروج القسم الثاني(8) منها(9) عنه(10)؛ إذ مسألة الامتناع بالاختيار مسألة برأسها وقد تكلّموا فيها مستقلّاً.

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وذلك».
2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لم يكن».
3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مطلقاً».
4- في المخطوطة: «لدفع».
5- يعني: لأنّ المولى.
6- يعني: بالنسبة إلى غير عبده.
7- في المخطوطة: «المأمور به».
8- يعني: الآمري المشوب مع عدم الاختيار.
9- يعني: من الأقسام الأخر.
10- يعني: عن محلّ النزاع.

وفيه: أنّ الحيثيّة الّتي يتكلّمون فيها هناك غير هـذه الحيثيّة؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث هو، لكن إذا كـان من اجتماع الأمر والنّهي فلا يجوز التكليف؛ لأنّه محال، فيختصّ حينئـذٍ جواز التكليف مع عـدم القـدرة حين العمل بما إذا كان مثل ترك المقدّمة الوجوديّة في زمان ذى المقدّمة أو قبله(1) فإنّه يمكن أن يقال: إنّه مأمور به وإن لم يمكنه(2) الإتيان؛ لأنّه ممتنع بالاختيار، أمّا مثل المثال المـذكور أي الخروج عن المكان المغصوب فيبتني جواز حرمته ووجوبه على هذه المسألة.وقد يتخيّل خروج القسم الأوّل(3) منها(4) عنه(5) من حيث إنّ متعلّق الأحكـام إذا كـان هو الأفراد فيكون الوجوب المتعلّق بها وجوباً تخييريّاً شـرعيّاً والمفروض أنّ الحرمة عينيـة فإذا تعلّق الحرمة العينية(6) بفرد فلاـ يمكن(7) تعلّق الأـمر الشّرعي به ولو كـان تخييريّاً للزوم السّفه في ترخيص فعله فضـلاً عن الوجوب، مع أنّ كونه من التّناقض واضح لايخفى على أحد فلا يظنّ من أحد النزاع فيه.

وهـذا بخلاـف القسم الأـخير وهو المـأموري المشوب حيث إنّ المتعلّق إذا كـان هو الطّبيعـة كمـا هو المفروض فيه فلا يكون من التّخيير الشّرعي وليس من التناقض لاختلاف موضوعي الحكمين أو ليس تناقضه على فرضه واضحاً حتّى لا يقبل

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص10 والطبعة المحقّقة، ص18: «قبلها».

2- في المخطوطة: «وإن يمكنه».

3- يعني: الآمري المشوب مع الاختيار حين العمل.

4- يعني: من الأقسام الأخر.

5- يعني: عن محلّ النزاع.

6- لم ترد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «العينيّة».

7- في المخطوطة: «يمكن».

النّزاع.(1)

وفيه: أوّلاً: أنّ رجوعه إلى التّخيير الشّرعي ممنوع؛ إذ فرق واضح بين التخيير بين الأفراد(2) شرعاً وبين ما نحن فيه؛ إذ في التّخيير الشّرعي جميع الأفراد واجبة على سبيل التخيير بخصوصيّتها لا من حيث انطباقها على الطّبيعة وفي المقام ولو قلنا إنّ الطّلب متعلّق بالفرد إلّا أنّ المطلوب كلّ واحد من الأفراد من حيث إنّه وجود الطّبيعة فالخصوصيّات ملغاة وكان المطلوب هو الطّبيعة إلّا أنّه لمّا(3) لم يمكن طلب الطّبيعة من حيث هي اعتبروا أنّ الطّلب تعلّق بالأفراد فالمطلوب على هذا الفرض الفرد لا من حيث إنّه فرد بل من حيث إنّه طبيعة.

وإن شئت فقل: إنّ المطلوب فرد ما من الأفراد لا هذا وذاك(4) على سبيل التّخيير وإذا كان كذلك فلا يلزم سفه في إيجابه على هذا الوجه وتحريمه عيناً مع أنّ مجرّد ذلك لايوجب كونه خارجاً عن محلّ النّزاع فإنّه يمكن أن يختفي هذا البيانأي كونه راجعاً إلى التّخيير الشّرعي على واحد.

ومن ذلك ظهر أنّه لاـ وجه لما قد يحتمل في المقام من كون أصل النّزاع في المسألة صغرويّاً بأن يكون النّزاع في أنّ متعلّق الأحكام هي الطّبائع حتّى يجوز الاجتماع بالاتّفاق أو الأفراد حتّى لا يجوز كذلك.

وبعبارة أخرى: الاجتماع في مثل الصّلاة والغصب آمري حتّى لا يكون جائزاً أو مأموري حتّى يكون جائزاً.

ويؤيّده ما يرى من استدلال المجوّز بكون المتعلّق هو الطّبيعة والمانع بكونه هو

1- راجع: تقريرات آية الله المجدّد الشيرازي، ج3، ص14.

2- في المخطوطة: «أو شرعاً».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لمّا».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ولا ذاك».

الفرد.

وذلك لما عرفت من إمكان النّزاع على التّقديرين مع إطلاق كلماتهم وظهورها في كونه كبرويّاً فلا وجه لصرفها عن ظاهرها.

مع أنّ ظاهر أدلّتهم الأخر ما ذكرنا خصوصاً مع أنّه لو كان كما ذكر لم يكن وجه لهذا النّزاع بعد البحث عن تلك المسألة أي كون متعلّق الأحكام هو الطّبيعة أو الفرد مع أنّ أكثرهم عنونوا هذه المسألة بعد التكلّم في تلك المسألة.

فظهر أنّ الأقسام(1) الثّلاثة(2) كلّها محلّ النّزاع وكلّها من اجتماع الأمر والنّهي إلّا أنّ في القسم الأخير الأمر تطبيقي وفي القسمين الأوّلين تحقيقي.

وإن شئت فقل: إنّهما من اجتماع الأمر والنّهي والأخير من اجتماع المأمور به من حيث إنّه مأمور به مع المنهي عنه لكنّه مع هذه الحيثيّة من اجتماع الأمر والنّهي والنّزاع فيه من هذه الجهة.

[في تضعيف قول صاحب المناهج]

ومن ذلك ظهر ضعف ما يظهر من المناهج(3) من خروج اجتماع المأمور به والمنهي عنه عن هذا النّزاع حيث قال:«اعلم أنّ هنا مسألتين:

إحداهما: أنّه هل يجوز كون شي ء واحد متعلّقاً للوجوب والحرمة من جهتين - إلى أن قال -:

وثانيتهما: أنّه إذا أمر بعامّ ونهى عن آخر أعمّ من وجه من الأوّل فأتى المكلّف

1- يعني: (1). الآمري المشوب مع الاختيار حين العمل، (2). الآمري المشوب مع عدم الاختيار حين العمل، (3). المأموري المشوب.

2- في المخطوطة: «الثلثة».

3- في المخطوطة: «من مناهج».

بالفرد الجامع فهل يحصل له الامتثال مع الإثم أم لا يمتثل؟

والكلام في المسألة الأولى غير الكلام في الثانية؛ إذ لا دخل لها بتعلّق الأوامر والنّواهى بالطّبايع أو الأفراد ولا بوجوب المقدّمة وعدمه(1)

نعم يصلح الفرد الّذي هو محلّ الاجتماع في الثانية مثالاً للأولى على بعض الوجوه.

وأمّا الكلام في الثّانيـة فإنّما هو بعد الكلام في الأولى ومتفرّع عليه(2) فإنّا لوقلنا في الأولى بالجواز يتفرّع عليه الامتثال بهـذا الفرد مع الإثم وإن قلنا فيها بالامتناع فتحقيق حال ذلك الفرد موقوف على مسائل معنونة:

إحداها: أنّ متعلّق الأحكام هوالطّبيعة أو الأفراد؟

ثانيتها: أنّ مقدّمة الواجب واجبة أم لا؟

ثالثتها: أنّه لو توصّل بالمقدّمة المحرّمة(3) إلى الواجب هل يحصل الامتثال بذى المقدّمة أم لا؟

فإن قلنا: إنّ المتعلّق هو الفرد يتعيّن عـدم الامتثال بالفرد وكـذا إن قلنا بوجوب المقدّمـة وعـدم الامتثال بالمقدّمـة المحرّمة(4) وإن قلنا إنّ المتعلّق هو الطبيعـة ولا يجب المقدّمـة أو يجب ولكن لو توصّل بالمقدّمة المحرّمة يسـقط وجوب المقدّمة الواجبة ويحصل الامتثال بذي المقدّمة أمكن القول بصحّة هذا الفرد مع حصول الإثم.- إلى أن قال -:

1- في مناهـج الأحكام، ص60، وفي المخطوطـة والطبعة الحجريّة، ص11، والطبعـة المحقّقة، ص20: «عدمها». والظاهر أنّ الصـحيح «عدمه» بمعنى عدم وجوب المقدّمة، إلّا أن نقول: كسب «وجوب» من «المقدّمة» التأنيث.

2- لم يرد «ومتفرّع عليه» في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المحرمة المحضة».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المحرمة المحضة».

ثمّ لمّا كان بناء الأكثر على تعلّق الأوامر بالأفراد ووجوب المقدّمة فرّعوا المسألة الثانية على الأولى مطلقاً وذكروها في خلالها لما ذكر ولأجل ذلك اشتبه الأمر على بعضهم وغفل وخلط واختلط ولم يفرّق بين المسألتين فعنون الأولى وحكم بالجواز فيها واستدلّ عليه بأنّ الفرد في الثّانية ليس متعلّقاً للأمر وما أدري ما المناسبة بين الدّليل وبين المدلول؟

- إلى أن قال -:

والأحسن أن يعنون كلّ من المسألتين بعنوان على حدة».(1) انتهى.

وجه الضّعف أنّ العنوان إذا كان اجتماع الأمر والنّهي الأعمّ من القسمين فلا فرق بين المسألتين.

ويدلّ على التّعميم مضافاً إلى تعميم العنوان ملاحظة الاستدلالات على ما ذكره والمناسبة بين الدّليل والمدلول حينئذٍ واضحة ولا اختصاص لما ذكره من العنوان بما ذكر والاستدلال كما ذكر ببعض دون بعض.

بل هو كذلك في كلام المتقدّمين أيضاً مثل العضدي(2) وغيره وليس مرادهم من الاستدلال المذكور(3) مجرّد إثبات الصحّة ولو مع عدم الأمر العقلي التطبيقي أيضاً بل غرضهم أنّ المتعلّق إذا كان هو الطّبيعة المرسلة السّارية في جميع الأفراد، فالفرد الجامع صحيح من حيث إنّه منطبق على الطّبيعة المأموربها وإنّه وإن كان منهياً(4) عنه إلّا أنّه(5) مأمور به بالأمر التطبيقي وأنّه لا مانع من هذا الاجتماع؛ لأنّ المفروض أنّ الشّارع لم

1- مناهج الأحكام، ص60 و61.

2- راجع: شرح العضد على مختصر المنتهى، ص82 إلى 84.

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المذكور».

4- في المخطوطة:«ههنا».

5- يعني: الفرد الجامع.

يأمر بخصوص هذا الفرد المحرّم بل أمر بالطّبيعة من غير نظر إلى الأفراد أصلاً.

غايـة الأمر أنّه إذا لـم يقيّـد الطّبيعـة فللعقل أن يجعل هـذا الفرد متعلّقاً لأمره لأنّه منطبق على ما أمر به فلا يكون الـدّليل غير مناسب لعنوان المسألـة.فإن كان مراد صاحب المناهج(1) من المسألـة الثّانيـة النزاع في صـحّة الصّـلاة مع فرض كون المطلوب والمـأمور به هو الطّبيعة السّاريـة وعـدم كونها مقيّـدة فلا نسـلّم كونها مسألة أخرى، بل هي من أفراد المسألة الأولى؛ إذ قد عرفت أنّه راجع إلى اجتماع الأمر والنهي وإن كان مراده النّزاع فيها مع الالتزام بعـدم الأمر ولو تطبيقاً بأن يكون المطلوب هو الطّبيعـة المقيّـدة فكونها مسألة أخرى مسـلّم إلّا أنّ نظر القوم إلى ما ذكرنا، فهو خارج عن مفروضهم كما عرفت.

هـذا مع إمكان دعوى أنّ هـذا القسم من الاجتماع الّـذي يرجع في الحقيقـة إلى اجتماع المأمور به والمنهي عنه مع فرض عدم الأمر أيضـاً داخل في نزاعهم هذا وأنّ نزاعهم في الأعمّ من اجتماع الأمر والنّهي واجتماع ذات المأمور به مع المنهي عنه كما يظهر من جواب المانعين عن الاستدلال بمثال الخياطة من أنّ المقصود حصولها كيفما اتّفقت.

فإنّ ظاهر هـذا الكلام بعـد بداهـة عدم الفرق بين التعبّدي والتوصّـلي في الجواز وعدمه أنّ ذات المقصود والمطلوب حاصل، ولهذا يحكم بالامتثال في التوصّـليات؛ لأنّ(2) المـأمور به من حيث إنّه مـأمور به حصول الخياطـة كيفمـا اتّفقت وإنّ اجتمـاع الأـمر والنّهي فيها جائز وحينئذٍ فيشهد على أنّ مثل هذا الاجتماع أيضاً من محلّ النزاع إذ(3)

1- في المخطوطة: «ص هج».

2- في الطبعة الحجريّة وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا انّ».

3- «إذ» موجود في المخطوطة ولم يرد في الطبعة الحجريّة، ص12.

غاية الأمر أنّه(1) في التوصّلي جائز وفي التعبّدى ليس بجائز. فتأمّل.(2)

ويمكن استظهاره كذلك(3) من قول بعضهم بجواز الاجتماع في التوصّلياتوأنّها خارجة عن(4) محلّ النّزاع؛ حيث إنّه جعله من الاجتماع مع أنّه ليس من اجتماع الأمر والنّهي؛ لما عرفت من بداهة عدم الفرق في الجواز وعدمه بين التعبّديات والتوصّليات.

هذا، ولكن التّحقيق عدم شمول النزاع لهذا القسم حسبما ذكرنا سابقاً حيث إنّه ليس من اجتماع الأمر والنّهي(5) ولو تطبيقاً فهو خارج عن عنوانهم. وحكمهم بالجواز في التوصّليات إمّا محمول على ظاهره ويحكم بفساده أو محمول على أنّه ليس من الاجتماع الّذي هو محلّ النزاع لا أنّه منه ولكنّه جائز لأنّه توصّلي، وكذلك جوابهم عن استدلال الخياطة(6) مع أنّه ظاهر في حصول الامتثال الّذي هو فرع الأمر فتعبيرهم بلفظ الإطاعة والامتثال كاشف عن أنّ مرادهم من هذا الكلام ظاهره فلا يكون شاهداً على ما ذكر.

وكيف كان فالاجتماع التّطبيقي الّذي ذكرنا داخل في العنوان وليس مسألة

1- في المخطوطة والطبعة الحجريّة: «ان».

2- يمكن أن يكون التأمّل إشارة إلى جواز اجتماع ذات المأمور به مع المنهيّ عنه حتّى في التعبّديات كما مضى في الموضع الثاني من المقدّمة الأولى من هذا الكتاب، حيث التزم بصحّة الصلاة في الدار المغصوبة حتّى على القول بعدم جواز الاجتماع. ويحتمل أن يكون إشارة إلى عدم الفرق بين التعبدي والتوصّلي في هذا المقام؛ لأنّ الحاكم في هذا المقام هو العقل وإن رأى مانعاً فهو مانع عن الأمر التوصّلي وعن الأمر التعبدي وإن لم تر مانعاً فلا مانع لا في التوصّلي ولا في التعبّدي.

3- أضفنا «كذلك» من المخطوطة، ولم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري و في الطبعة الحجريّة، ص13.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من».

5- في المخطوطة: «ليس من الاجتماع».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بالخياطة».

أخرى.

[الموضع الثالث: في تحقيق الفرق بين أقسام الأمر والنهي وعدمه]

اشارة

ثالثها: لا إشكال في عدم اختصاص النّزاع بما إذا كان الحكم مستفاداً من لفظي الأمر والنّهي بل يشمل كلّ لفظ يؤدي مؤدّاهما بل وما كان مستفاداً من الأدلّة اللبيّة أيضاً(1)

وهل يختصّ بخصوص الوجوب والحرمة أم يعمّهما والاستحباب والكراهة؟

وبعبارة أخرى: هل النّزاع مختصّ بالإلزاميّين(2) أو يجري في غيرهما أيضاً من غيرهما والمختلفين(3) أو يعمّ مطلق الأحكام الخمسة؟

وجوه، فيظهر من بعضهم الاختصاص بهما وإن كان المناط جارياً في غيرهماأيضاً ومن آخر شموله لمطلق الطّلبين المتضادّين.

وقال في الإشارات: «إنّ النّزاع هل يخصّ الوجوب والحرمة أم يعمّهما وغيرهما من الأحكام الخمسة؟ لا ريب في الثاني فإنّ ما يقتضي الجواز فيهما يعمّ غيرهما وما يقتضي الامتناع كذلك».(4)

وظاهره أنّ مثل اجتماع الوجوب والإباحة أيضاً داخل في النّزاع والظاهر أنّ مراد من قال باختصاص النّزاع انصراف العنوان ومراد من قال بالتعميم شمول المناط فلا اختلاف.

ثمّ هل يشمل النّزاع لجميع أقسام الأمر والنهي من النّفسيّين والغيريّين

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أيضاً».

2- لمزيد البيان راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص110، والتنبيه السادس من تنبيهات هذا الكتاب.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أو مختلفين».

4- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص220.

والتعبّديّين والتوصّليّين والتّعينيّين والتّخييريّين والكفائيّين والعينيّين والمختلفين في الجميع إلى غير ذلك من الأقسام أو لا؟

قال في الفصول: «وإطلاق الأمر والنّهي في العنوانات ينصرف إلى النّفسيّين العينيّين التعينيّين».(1)

وقال في الإشارات: «ولا فرق في جميع الصّور بين كون الوجوب والحرمة عينيّين أو تخييريّين أو كفائيّين موقّتين أو لا، نعم لا يجوز أن يكونا مضيّقين».(2)

وظاهره التّعميم ولكن لا يبعد صحّة ما ذكره في الفصول من الانصراف إلّا أنّه لا بأس بالإشارة الإجماليّة إلى جميع الأقسام وأنّ أيّاً منها داخل في النزاع ولو بالمناط وأيّاً منها خارج عنه إمّا لأنّه جائز الاجتماع بالإجماع أو لأنّه(3) ممتنع الاجتماع كذلك.

[النفسي والغيري]

فنقول: أمّا من حيث النفسيّة والغيريّة(4) فلا إشكال في التعميم.(5)وما يظهر من المعالم(6) من عدم الإشكال في جواز اجتماع الوجوب الغيري مع

1- الفصول الغرويّة، ص124.

2- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص219.

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لأنّه».

4- ولمزيد البيان راجع: التنبيه الخامس من تنبيهات الكتاب.

5- راجع: الفصول الغرويّة، ص96، قال: «المانع من اجتماع النفسيين إنّما هو تنافي قضيتهما فإنّ كون الشي ء الواحد بالشخص مراداً ومحبوباً كما هو قضية الأمر ينافي كونه مكروهاً ومبغوضاً كما هو قضية النهي وهذا كما ترى لا يختص بالنفسيين بل يجري فيهما وفي الغيريين والملفّق منهما».

6- ربما يستفاد هذا المطلب من كلام صاحب المعالم (رحمة الله عليه) حيث قال في جواب المستدلّ للجواز بالخياطة في الدار الممنوعة المغصوبة: «المتعلّق فيه مختلف فإنّ الكون ليس جزءاً من مفهوم الخياطة بخلاف الصلاة»، راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص95، ووجه الاستفادة أنّ الكون في الخياطة مقدّمة للواجب أي للخياطة وفي الصلاة جزء الصلاة، فالكون في الخياطة مأمور به بالأمر الغيري المقدّمي وفي الصلاة مأمور به بالأمر بالأمر النفسي الضمني. فكأنّه أجاز صاحب المعالم (رحمة الله عليه) تعلّق الأمر والنهي بالكون في الخياطة لأنّ النهي فيه نفسي لأنّ المولى نهاه والأمر غيري بأنّ المولى أمره بالخياطة ولازم الخياطة ومقدّمتها الكون والتزم صاحب المعالم (رحمة الله عليه) بكفاية تعدّد الجهة لتعدّد المتعلّق في مثل النهي النفسي والأمر الغيري. فتدبّر فإنّ هذه الاستفادة غير جليّة، لا يظهر إلّا على المتأمّل. ولقائل أن يقول: إنّا نمنع هذه الاستفادة خصوصاً مع ملاحظة كلامه بعد هذا الجواب: «سلّمنا، لكن نمنع كونه مطيعاً والحال هذه». راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص95.

الحرمة النفسيّة فالظاهر أنّ مراده الغيري التوصّلي لا مثل الوضوء والغسل من الغيري التعبّدي.

[الأصلي والتبعي]

وكذا لا إشكال في التّعميم من حيث الأصليّة والتبعيّة(1)؛ إذ لا يتفاوت الحال بين كون الحكم مستفاداً من خطاب مستقلّ أو لا، كما هو واضح.

[التوصّلي والتعبّدي]

وأمّا من حيث التوصّلية(2) والتعبّدية(3) فيظهر من صاحب المعالم(4) وغيره الفرق وأنّ الاجتماع في التوصّليات جائز، إلّا أنّه لا ينبغي التأمّل في عدم الفرق.

1- وهذا القول أيضاً رأي المحقّق الميرزا حبيب الله الرشتي. فراجع: بدائع الأفكار، ص324، حيث قال: «ولا فرق في امتناع اجتماعهما بين كونهما أصليين أو تبعيين أو مختلفين حسبما يأتي تحقيقه».

2- والظاهر أنّ التقسيم إلي التوصلي والتعبديّ في جانب الأمر فقط، وأمّا في جانب النهي فعن المصنف في حاشية الفرائد، ج2، ص225 و226: «ثم فرض الحرام التعبّدي أيضاً فيه كلام؛ لأنّا لم نجد له مثالاً في الشرع وإن مثّل بالصوم فإنّ حقيقته ترك أمور تعبداً، وفيه ما لا يخفى فإنّه من الواجبات التعبّدية لا المحرمات التعبدية، وفرق بين وجوب الترك وحرمة الفعل، وإن جعلنا حقيقة الصوم الكفّ عن الأمور المعهودة فالأمر أوضح».

3- ولمزيد البيان راجع: التنبيه الرابع من تنبيهات الكتاب.

4- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص95، حيث قال: «إنّ الظاهر في المثال المذكور إرادة تحصيل خياطة الثوب بأيّ وجه اتّفق».

ويمكن أن يحمل كلام من قال بالفرق على إرادة الإسقاط وأنّه(1) في التوصّليات يمكن سقوط الطلب بإتيان الفرد المحرّم من جهة حصول الغرض بخلاف التعبّديات أو على إرادة اجتماع ذات المأمور به مع عدم الأمر(2) مع المنهي عنه وأنّ الصحّة من هذه الجهة مع الالتزام بخروجه عن محلّ النّزاع أو بدعوى كون النزاع وإن كان أعمّ من اجتماع الأمر والنّهي أو اجتماع ذات المأمور به مع المنهي عنه إلّا أنّ هذا الاجتماع جائز في خصوص التوصّليات وإن لم يجز اجتماع الأمر والنّهي فيها(3) مثل التعبّديات.

والحاصل: إن كان(4) مراد القائل ما هو ظاهر عبارته من جواز اجتماع الأمر والنّهي في التوصّليات وإن لم يجز في التعبّديات فلا وجه له لوضوح عدم الفرق.

وإن كان مراده الإسقاط وجواز(5) اجتماع ذات المأمور به مع المنهي عنه وأنّه خارج عن محلّ النّزاع فهو حقّ في الجملة.

وإن كان مراده كون هذا الاجتماع(6) داخلاً في النّزاع وأنّه يجوز في التوصّليات دون التعبّديات فله وجه إلّا أنّ التحقيق كما عرفت خروج هذا القسم عن النّزاع مع إمكان كونه جائزاً في التعبّديّات أيضاً كما أشرنا إليه سابقاً(7) وسيأتي تمام الكلام فيه لاحقاً.

1- في المخطوطة: «ان».

2- جاء في المخطوطة: «عدم» فقط.

3- يعني: في التوصليات.

4- لم يرد في المخطوطة: «كان».

5- في المخطوطة، ومخطوطة مكتبة الوزيري: «أو جواز».

6- يعني: اجتماع ذات المأمور به مع المنهي عنه.

7- راجع: الموضع الثاني من المقدّمة الأولى حيث قال في أوائل الموضع: «الصلاة في الدار الغصبية ليست مأموراً بها لكنّها صحيحة... كما نلتزم به على فرض القول بعدم الجواز...». وكذا حيث قال في أواخر الموضع الثاني: «وفي التعبّدي ليس بجائز. فتأمّل». ويحتمل أن يكون أمره بالتأمّل إشارة إلى الجواز.

[التعييني والتخييري]

وأمّا من حيث التّعيين والتّخيير:

فأمّا التعيينيان بالتعيين العقلي فقـد يقال بخروجهما عن محلّ الكلام؛ إذ لا يجوز الاجتماع فيهما اتّفاقاً؛ لأنّه يعتبر في محلّ النزاع أن يكون للمكلّف مندوحة وإلّا كانمن الاجتماع الآمري الصّرف ولا مندوحة في المقام.

ولكن يمكن إجراء النزاع فيهما أيضاً(1) إذا كان التعيين من سوء اختيار المكلّف كمسألة(2) من توسّط أرضاً مغصوبة فإنّه من محلّ النّزاع إذا قلنا: إنّ الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار خطاباً.

نعم على القول بالمنافاة(3) خارج عن النزاع(4) إذا كان النّزاع في اجتماعهما في زمان واحد وإلّا أمكن جريان النّزاع على هذا القول أيضـاً كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

وأمّا التخييريان فقد عرفت من الإشارات(5) دخولهما في النّزاع.

وقـد يقال بخروجهما عنه وأنّ الاجتماع جائز فيهما بلا إشـكال من غير فرق بين كون تخييرهما شـرعيّاً كما في الأمر بتزويج إحدى الأختين والنّهي عن الأـخرى أو عقليّاً كما لو فرض الأمر بطبيعـة باعتبار فرد والنّهي عنها باعتبار فرد آخر فإنّ المرجِع في الأوّل إلى وجوب أحـدهما وحرمة الجمع وفي الثاني إلى وجوب أحد الأفراد وحرمة إتباعه بفرد آخر.(6)

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أيضاً».

2- في المخطوطة: «كمن توسط».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بالمنافات».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «محل النزاع».

5- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص219.

6- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص601.

هذا والحقّ دخولهما في محلّ النّزاع على ما ذكره في الإشارات.(1)

[في تحقّق التخيير في الحرام على نحو تحقّقه في الواجب]

وتحقيق الحال يقتضي بيان حقيقة الحرام التخييري ولو على وجه الإجمال.

فنقول: اختلفوا في تحقّق التخيير في الحرام على نحو تحقّقه في الواجب وعدمه، وأنّه هل يجوز النّهي عن شيئين(2) على سبيل التخيير بأن يكون المحرّم أحدهما أو لا؟فالأشاعرة(3) على الجواز وأنّه لا مانع منه ولا لزمه تحقّق المخالفة مع الإتيان بهما والامتثال إذا تركهما أو أحدهما كما أنّ لازم الوجوب التخييري تحقّق المخالفة بتركهما والامتثال بإتيان أحدهما أو إتيانهما دفعة.

وعن المعتزلة إنكاره؛ إذ النّهي حينئذٍ يرجع إلى مفهوم أحدهما وهو يقتضي حرمتهما معاً على سبيل التّعيين؛ لأنّ الإتيان بكلّ واحد منهما إتيان لمفهوم أحدهما فيكون حراماً كما هو الشّأن في كلّ نهي تعلّق بالقدر المشترك بين أمرين أو أمور؛ إذ النّهي المتعلّق بكلّي يقتضي عدم إيجاده في الخارج أصلاً.

وأجابوا عن النقض بالتّحريم المتعلّق بالأختين والأمّ والبنت بأنّه متعلّق بالجمع بينهما فليس من الحرام التخييري.

كيف ولو كان متعلّقاً بمفهوم أحدهما اقتضى حرمة أحدهما أيضاً؛ لأنّ إيجاده إيجاد لذلك القدر المشترك. وعن ظاهر الشهيد(4) (رحمة الله) أيضاً اختياره.

1- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص219.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الشيئين».

3- قال ابن الحاجب الأشعري المالكي في مختصر منتهى السؤل والأمل، ص309: «مسألة: يجوز أن يحرّم واحد لا بعينه خلافاً للمعتزلة».

4- راجع: القواعد والفوائد، ج1، ص204، قاعدة 54، حيث قال: «وهل يصحّ النهي تخييراً؟ منع منه بعضهم؛ لأنّ متعلّقه هو مفهوم أحدها، الّذي هو مشترك بينهما، فيحرم جميع الأفراد؛ لأنّه لو دخل فرد إلى الوجود لدخل في ضمنه المشترك، وقد حرم بالنهي. لا يقال: ينتقض بالأختين، والأم، والبنت، فإنّه منهي عن التزويج بأيّتهما شاء. فنقول: التحريم هنا ليس على التخيير؛ لأنّه إنّما يتعلّق بالمجموع عيناً لا بالمشترك بين الأفراد، ولمّا كان المطلوب أن لا تدخل ماهية المجموع في الوجود، وعدم الماهية يتحقّق بعدم جزء من أجزائها، أيّ الأجزاء كان، فأيّ أخت تركها خرج عن عهدة النهي عن المجموع».

[الردّ على منكري الحرام التخييري]

وفيه أوّلاً: منع كون الحرمة متعلّقاً في الحرام التخييري بمفهوم أحدهما بل بكلّ منهما على سبيل التّخيير، وكذا في الواجب.(1)

وثانياً: منع كون اللازم حرمة الجميع؛ إذ النّهي المتعلّق بالقدر المشترك يتصوّر(2) على وجهين؛ إذ قد يتعلّق النّهي به بمعنى عدم(3) إيجاده في الخارج أصلاً وقديتعلّق به مع إرادة عدم إيجاده في الجملة فيكفيه عدم إيجاد واحد من أفراده.

ولذا قلنا: إنّ النّهي كالأمر لا يقتضي الدّوام والتكرار من حيث هو وإنّ الدّوام والتّكرار مستفادان من إطلاقه وإلّا فمجرّد تعلّق النّهي بالطبيعة يقتضي ترك إيجادها في الجملة الصّادق بترك فرد واحد في زمان واحد.

فنقول: النّهي المتعلّق في المقام بالقدر المشترك بناء عليه إنّما هو على الوجه الثّاني، وتمام الكلام في محلّه. وحينئذٍ فلا وجه لما ذكروه.

نعم جوابهم عن مسألة تحريم الأختين والأمّ والبنت صحيح حيث إنّ ظاهر الآية(4) كون الحرمة متعلّقة بالجمع.

1- مبنى المصنّف (رحمة الله عليه) في الوجوب التخييري الشرعي، وجوب الكلّ على المكلّف تخييراً لا الواحد لا بعينه أو معيّناً عند الله، وأنّه مشوب بجواز الترك إلى البدل. فراجع: منجزات المريض، ص63 و64.

2- في المخطوطة، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «متصور».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عدم».

4- سورة النساء: 23.

وأمّا إذا فرضنا كون لسان الدّليل «لا تفعل إمّا هذا أو ذاك(1)» فيؤخذ بظاهره ويحمل على الحرمة التخييريّة لعدم المانع.

[كلام صاحب هداية المسترشدين]

هذا واختار بعض المحقّقين بعد اختياره الجواز وإيراده على استدلال المعتزلة بما ذكرنا أنّ التحريم حينئذٍ يتعلّق بالجمع(2) لا بكلّ منهما على سبيل التخيير على ما هو الشّأن في الواجب.

ومحصّل مرامه: أنّ التّحريم إنّما يكون متفرّعاً على المفسدة كما أنّ الوجوب متفرّع(3) على المصلحة فإذا تعلّق الحرمة بشيئين على وجه التخيير اقتضى أن يكون في كلّ منهما مفسدة(4) كما أنّ في كلّ من الواجبين التخييريّين مصلحة.ولازم كون كلّ(5) منهما ذا مفسدة حرمتهما عيناً وإن كانت المفسدة واحدة؛ لأنّ إيجاد كلّ منهما إيجاد لتلك المفسدة.

وهذا بخلاف الواجب فإنّ المصلحة في كلّ منهما لا تقتضي(6) وجوبهما تعييناً؛ إذ المفروض إذا كان وحدة المصلحة فبإيجاد كلّ منهما يوجد تلك المصلحة في الخارج ويسقط الوجوب عن الآخر فلا بدّ أن يكون المفسدة في الجمع بينهما ومقتضى ذلك

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ذلك».

2- لم يرد في المخطوطة: «بالجمع»، وفي الطبعة الحجريّة، ص15: «بالجميع»، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «بالجمع».

3- لم يرد في المخطوطة: «متفرع».

4- قول المصنّف (رحمة الله): «فإذا تعلّق الحرمة بشيئين على وجه التخيير اقتضى أن يكون في كلّ منهما مفسدة»، لم يستفد من كلام هداية المسترشدين في هذا البحث. فراجع: هداية السترشدين، ج2، ص320 و 321.

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كل واحد».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص15: «لا يقتضي».

حرمة الجمع لا الجميع على وجه التخيير.

وبالجملة: المفسدة(1) المقتضية للنّهي إمّا أن تكون في كلّ منهما أو في أحدهما المعيّن أو في مفهوم أحدهما أو في الجمع بينهما.

فعلى الأوّل والثالث يلزم كون الحرمة تعيينية.

وعلى الثاني كون الحرام خصوص ذلك الواحد.

فتعين الرّابع ولازمه(2) ما ذكر من حرمة الجمع.

فالمتحصّل من تعلّق النّهي بشيئين على وجه التخيير النّهي عن الجمع، فإن أراد الأشاعرة من الجواز هذا المعنى فهو، وإن أرادوا(3) كونه على نحو الأمر المتعلّق بهما كذلك من كون كلّ منهما واجباً فهو غير متّجه.(4)

[نقد كلام صاحب الهداية]

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره التزام بمقالة المعتزلة بتغيير(5) الدّليل فإنّهم منعوا من جواز التخيير على نحو التخيير في الواجب وأنّ ما ظاهره ذلك لا بدّ أن يؤوّل(6)

مع أنّ فيه: أنّ هنا شقّاً آخر وهو أن يكون المفسدة في كلّ واحد منهمابشرط اجتماعه مع الآخر أو في حال الاجتماع ولازمه(7) حرمة كلّ منهما بشرط اجتماعه مع الآخر أو في حال الاجتماع على وجه التخيير على نحو الواجب، فمجرّد إتيان أحدهما

1- في المخطوطة: «المصلحة».

2- في المخطوطة: «ولانّه».

3- في المخطوطة: «أراد».

4- راجع: هداية المسترشدين، ج2، ص320 و 321.

5- في المخطوطة: «بتغير».

6- في المخطوطة: «يؤّل».

7- في المخطوطة: «ولانه».

لايستلزم حصول المفسدة حتّى يلزم أن يكون حراماً تعييناً.

[التحقيق في الحرام التخييري]

والتحقيق جواز(1) التخيير على نحو الواجب:

أمّا على مذهب الأشاعرة من عدم كون الأحكام تابعة للمفاسد والمصالح فواضح وكذا على مذهب من يكتفي بمصلحة التكليف ولا يوجب كون المصلحة والمفسدة في الفعل.

وأمّا على القول بكون الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد في المكلّف به فنختار أنّ كلّ واحد من الفعلين مشتمل على المفسدة في حال اجتماعه مع الآخر إلّا أنّ المفسدة واحدة ولازم ذلك كون كلّ منهما حراماً تخييرياً كما هو واضح.

وهذا لا يرجع إلى حرمة الجمع فإنّه إنّما يكون إذا كانت المفسدة في هذا العنوان والمفروض(2) عدمه.

وكذا لا يرجع إلى حرمة(3) المجموع من حيث المجموع فإنّه فرع كون كلّ من الفعلين جزء محقّق المفسدة وهو أيضاً خلاف المفروض.

فه‌ذا هنا صور ثلاث:

إحداها: أن تكون المفسدة في المجموع بأن يكون كلّ منهما دخيلاً فيها.

الثّانية: أن تكون(4) في كلّ واحد منهما.

الثّالثة: أن تكون(5) في عنوان الجمع بينهما.

1- في المخطوطة: «على جواز».

2- في المخطوطة: «والفرض».

3- في المخطوطة: «الحرمة المجموع».

4- في المخطوطة: «يكون».

5- في المخطوطة: «يكون».

ولازم الأولى حرمة المجموع المركّب. ولازم الثّانية حرمة الجميع تعييناً إذاكانت المفسدة في كلّ منهما مطلقاً وتخييراً(1) إذا كانت بشرط الاجتماع أو في حاله مع كون المفسدة واحدة. ولازم الثّالثة حرمة الجمع.

وإذا كان كلّ واحدة من هذه الصّور معقولاً فلا بدّ من ملاحظة لسان الدّليل وبعد كونه(2) على وجه يوافق الوجه الثّاني فلا داعي إلى الصّرف والتأويل.

[دخول الاجتماع بين الأمر والنهي التخييرين في محلّ النزاع]

إذا عرفت ذلك ظهر لك كون الاجتماع في التخييريين أيضاً محلّ إشكال(3) وذلك لما عرفت من أنّ لازم الوجوب التخييري تحقّق الامتثال بإتيان أحدهما أو كليهما دفعة حيث إنّ كلّاً منهما واجب والمخالفة بتركهما معاً.

ولازم الحرمة التخييريّة تحقّق الامتثال بترك أحدهما أو كليهما دفعة حيث إنّ كلّا منهما حرام والمخالفة بإتيانهما معاً، فإذا فرض أنّ المكلّف أتى بهما فيصدق أنّه أتى بالواجب والحرام(4) فيلزم اجتماع الطّاعة والمعصية في شي ء واحد.

وكذا إذا تركهما يصدق أنّه ترك الواجب والحرام فيلزم اجتماع الطّاعة والمعصية في التركين؛ إذ لا يمكن الحكم بأنّ أحدهما معيّناً واجب والآخر حرام في كلّ من الفرضين؛ إذ لا معيّن كما هو واضح.

فلا بدّ على القول بالجواز من الالتزام بالصحّة والإثم في صورة الإتيان بهما معاً وبالامتثال للنّهي والإثم بالنسبة إلى الأمر في صورة تركهما معاً.

1- في المخطوطة: «تخييريًا».

2- في المخطوطة، ومخطوطة مكتبة الوزيري: «كونها».

3- في المخطوطة: «الإشكال».

4- في المخطوطة: «وبالحرام».

وعلى القول بالامتناع لا بـدّ من تقييـد الوجوب بصورة عـدم إتيانهما معاً(1) وجعل(2) الواجب أحـدهما بشـرط لا فإذا أتى بهما فقد أتى بالمحرّم فقط.ومن تقييـد الحرمـة بصورة عـدم تركهما معاً فالحرام هو أحـدهما بشـرط الإتيان بالآخر فتركهما معاً ليس تركاً للحرام بل ترك للواجب فقـط، فيرجع الأـمر إلى كون كـلّ منهما واجباً بشـرط الانفراد وكلّ منهما حراماً بشـرط الاجتماع وهـذا ليس من الحرام والواجب التخييريين حقيقة.

ولا فرق في ذلك بين كون متعلّق الطّلبين واحداً أو متعدّداً(3) وبين كون التخيير عقليّاً أو شرعيّاً.

مثـال الأـوّل في التخيير العقلي: كما إذا قال: «أكرم العالـم [و](4) لا تكرم العالـم في الجملـة» وفي الشـرعي ما إذا قال: «أكرم إمّا زيـداً أو عمرواً و لا تكرم إمّا زيداً أو عمرواً».

ومثال الثّاني في العقلي ما إذا قال: «صلّ ولا تغصب في الجملة».

وفي الشرعي ما إذا قال: «صلّ أو صم يوم الجمعة ولا تغصب أو لا تكرم زيداً».

فلو فرضنا أنّه(5) أكرم جميع العلماء في المثال الأوّل أو ترك إكرام الجميع وأكرم

1- في المخطوطة شطب على: «معاً».

2- في مخطوطـة مكتبـة الوزيري: «عـدم إتيانهما وجعل الواجب»، وفي المخطوطـة، والطبعة الحجريّة، ص16: «وجـوب الواجب». وفي الطبعة المحقّقة، هامش ص27: «والظاهر تصحيف هذه الكلمة والصحيح: عدم أتيانهما معاً إذ الواجب».

3- في المخطوطة: «متعدًا»

4- «و» لم يرد في المخطوطة.

5- في المخطوطة لم يرد: «أنّه».

زيداً وعمرواً(1) في المثال الثّاني أو ترك إكرامهما معاً أو صلّى في المكان المغصوب مع ارتكاب سائر أفراد الغصب ممّا(2) كان مورداً لابتلائه في الثّالث أو اختار الصّلاة في المكان المغصوب مع إكرام زيدٍ في الرّابع يجيء الإشكال المذكور من اجتماع الطّاعة والمعصية.

نعم لو ترك الصّلاة والغصب في الثّالث أو ترك الجميع في الرّابع فلا إشكال فإنّه آثم بترك الصّلاة مطيع بترك الغصب ولا وحدة فيهما كما هو واضح.

والحاصل: أنّه على القول بالامتناع لا بدّ من تقييد وجوب كلّ منهما بصورة عدم الإتيان بالآخر حتّى يكون إتيان كلّ منهما في حال إتيان الآخر غير مشمول للأمر ويكون حراماً صِرفاً وتقييد حرمة كلّ منهما بصورة الإتيان بالآخر حتّى يكون تركأحدهما في حال ترك الآخر تركاً لغير الحرام بل للواجب وعلى القول بالجواز لا حاجة إلى هذا التّقييد. فدعوى خروج التّخييريّين عن محلّ النّزاع لا وجه لها.

هذا كلّه في صورة الإتيان بهما دفعة أو تركهما كذلك. وأمّا إذا كانا تدريجيين فيمكن أن يقال بعدم ورود الإشكال من حيث إنّه إذا أتى بأحدهما يتعيّن الآخر للحرمة وإذا ترك أحدهما يتعيّن الآخر للوجوب فإذا أتى بالثّاني أيضاً فيكون هو المحرّم دون الأوّل ولا يجتمع الطّاعة والعصيان وكذا إذا ترك الآخر أيضاً بعد تركه الأوّل يكون تركاً للواجب والأوّل امتثال للحرام.

ولكن هذا موقوف على كون المبغوض في الواجب التّخييري إذا ترك أحد الفردين أوّلاً بحيث تعيّن الآخر خصوص ترك الآخر لا الأوّل أيضاً وكذا كون(3) المبغوض في الحرام التّخييري فعل الآخر فقط بعد فعل الأوّل ويمكن منعه وأنّ

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أو عمروا».

2- في المخطوطة لم يرد: «ممّا».

3- في المخطوطة: «في كون».

المبغوض كلا الفعلين أو كلا التّركين وإن كان الثّاني متعيّناً للفعل أو التّرك وصار واجباً أو حراماً تعيينيّاً بأن يكون فعل الثّاني بعد فعل الأوّل أو تركه بعد ترك الأوّل كاشفاً عن كون الأوّل أيضاً مبغوضاً.

وهذا لا ينافي التّعيين(1) العرضي بالنّسبة إلى الثّاني كما لا يخفى وعلى هذا فيجري الإشكال المذكور ويحتاج إلى التّقييد الّذي ذكرنا على القول بالامتناع فيكون التّخيير بين التّدريجيّين أيضاً محلاًّ(2) للنّزاع.

فإن قلت: غاية ما ذكرت أنّ اللّازم على القول بالامتناع تقييد كلّ من الوجوب والحرمة بالقيد الّذي ذكر وأنّ كلاًّ منهما(3) واجب بشرط الانفراد وحرام بشرط الاجتماع(4) وهذا لا يخرجهما عن الوجوب والحرمة التّخييريّين؛ إذ حينئذٍ أيضاً كلّ منهما واجب وحرام فيلزم اجتماعهما(5)غاية الأمر عدم اجتماع الطّاعة والمعصيةفي شي ء واحد.

قلت: لا نسلّم(6) اجتماعهما على الوجه الّذي ذكرنا؛ إذ الاجتماع إنّما يتحقّق إذا كان كلّ منهما واجباً وحراماً مطلقاً والمفروض أنّه إذا كان هذا واجباً كان الحرام هو الآخر وإذا كان حراماً كان الواجب هو الآخر فلم يجتمعا في الاعتبار في شي ء واحد.

فمآل ما ذكرنا إلى أنّ هذا حرام بشرط الإتيان بالآخر وواجب بشرط ترك الآخر فيصير من باب الاجتماع مع تعدّد الشّرط كما إذا قال: «يجب إكرام زيد إن جاء

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التعين».

2- في المخطوطة: «محلّ».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «منهما».

4- في المخطوطة لم يرد: «بالاجتماع».

5- في الطبعة الحجريّة، ص17: «اجتماعها».

6- في المخطوطة: «لا نم».

ويحرم إكرامه إن لم يجئ» ومثل هذا الاجتماع خارج عن محلّ(1) النّزاع.

هـذا، مع أنّ وجوب التّقييـد المـذكور على القول بالامتنـاع وعـدمه على القول بالجواز يكفي في كون التّخييريّين محلّ النّزاع وإن كان بعد التّقييد أيضاً من الاجتماع الجائز الّذي هو خارج عن النّزاع.

ثمّ هذا كلّه بناء على المختار وتصوير(2) الحرام التّخييري وأنّ النّهي متعلّق بكلّ واحد منهما في غير صورة الاجتماع مع الوجوب.

وأمّا إذا قلنا بأنّ النّهي متعلّق بالجمع فيمكن أن يقال في صورة الاجتماع وإتيانهما: «لم يجتمع الطّاعـة والمعصـية في شـي ء واحد؛ إذ كلّ منهما واجب والحرام عنوان الجمع بينهما».

لكنّه أيضاً لا يتمّ؛ إذ لو كان الجمع حراماً كان المجموع علّة له وعلّة الحرام حرام فيلزم اجتماع الطّاعة والمعصية لو أتى بهما.

نعم يتمّ ما ذكر(3) لو قلنا إنّ مقدّمة الحرام ليست محرّمة ولو كانت علّة وهو خلاف التّحقيق.

وممّا ذكرنا ظهر ما في كلام القائل المتقـدّم(4) من أنّ التّخييريّين خارجـان عنالنّزاع وأنّ الاجتماع فيهما(5) جائز بلا إشـكال، فإنّه إن أراد الجواز بمعناه الظّاهر وأنّه لا يقيّد شي ء من الحكمين فقد عرفت الإشكال فيه وإن أراد الجواز بالمعنى(6) الأخير الّذي

1- في المخطوطة لم يرد: «محلّ».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «في تصوير».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ما ذكر».

4- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص601.

5- في المخطوطة وفي الطبعة الحجريّة، ص17: «فيهما»، وفي بعض النسخ: «فيها».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بمعنى».

ذكرناه(1) فقد عرفت أنّه لا يخرجهما عن النّزاع.

مع أنّه ليس من الاجتماع حقيقة لتعدّد الشّرط.

وأمّا المختلفان فإن كان الأمر تخييريّاً عقليّاً والنّهي تعيينيّاً فهو من محلّ النّزاع كقوله: «صلّ ولا تغصب».

وإن كان بالعكس كما لو انحصر فرد الصّلاة في الصّلاة في المكان المغصوب وكان منهيّاً عن الغصب في الجملة فقد يقال بخروجه عن محلّ النّزاع وأنّه غير جائز(2)

لكنّه كما ترى؛ فإنّه مثل السّابق، فلو أتى بالصّلاة في المكان المغصوب مع فرض ارتكاب سائر أفراد الغصب ممّا هو محلّ لابتلائه بحيث تحقّق مخالفة النّهي كان من الاجتماع الّذي هو محلّ النّزاع.

وكذا لو ترك الصّلاة المفروضة وجعل امتثال النّهي بترك هذا الفرد من الغصب وأتى بسائر أفراده فإنّه امتثل النّهي بالتّرك المحرّم فهذا التّرك اجتمع فيه الطّاعة والعصيان.

وإن كان الأمر تخييريّاً شرعيّاً والنّهي تعيينيّاً أو بالعكس فهو خارج عن محلّ النّزاع؛ لأنّه اجتماع آمري، كما إذا قال: «أكرم زيداً معيّناً ولا تكرم إمّا زيداً أو عمرواً» أو «لا تكرم زيداً وأكرم إمّا زيداً أو عمرواً» فمثل هذه الصّورة غير جائز بلا تأمّل؛

1- في المخطوطة، ومخطوطة مكتبة الوزيري: «ذكرنا».

2- كذا في المخطوطة. ويحتمل أن يكون المراد أنّ فرضه غير جائز لكون التكليف حينئذٍ سفهيّاً كما يقال في الأمر التخييري الشرعي والنهي التعييني الشرعي أو بالعكس. ويحتمل: «غير جارٍ»، يعني النزاع غير جارٍ. قال المصنّف آية الله العظمى السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي في العروة الوثقى، ج2، ص369: «المحبوس في المكان المغصوب يصلّي فيه قائماً مع الركوع والسجود إذا لم يستلزم تصرّفاً زائداً على الكون فيه على الوجه المتعارف كما هو الغالب، وأمّا إذا استلزم تصرّفاً زائداً فيترك ذلك الزائد ويصلّي بما أمكن من غير استلزام، وأمّا المضطر إلى الصلاة في المكان المغصوب فلا إشكال في صحّة صلاته».

لأنّه تكليف سفهي(1).

وفرق واضح بينه وبين ما لو قلنا: إنّ متعلّق الأحكام هو الأفراد، حيث جعلناه محلّ النّزاع في مثل قوله: «صلّ ولا تغصب»؛ إذ قوله: «صلّ» بناء على هذا القول أيضاً لا يرجع إلى مثل المقام من التّخيير الشّرعي كما عرفت سابقاً.

فما ذكره بعضهم من أنّ مقتضى المنع في المختلفين الشّرعيّين من جهة لزوم السّفه تخصيص(2) محلّ النّزاع بالقول بكون متعلّق الأحكام هو الطّبائع وإلّا رجع إلى التّخيير الشّرعي وكان التكليف سفهاً،(3) لا وجه له كما ذكرنا سابقاً.(4)

هذا، ولازم من جعل مرجع النّهي التّخييري إلى النّهي عن عنوان الجمع جعل النّهي التّخييري الشّرعي والأمر التّعييني محلّاً للنّزاع؛ إذ في الحقيقة يكون المنهي عنه العنوان الكلّي لا خصوص كلّ من الفردين حتّى يكون سفهاً فلا تغفل.

كما أنّ الصّورة الأخرى أيضاً تدخل في محلّ النّزاع بناء على مذهب من يقول في التّخيير الشّرعي أنّ الواجب هو عنوان أحدهما وهو القدر المشترك بين الفردين إلّا أن يقال: إنّ المدار في لزوم السّفه إنّما هو على ظاهر التّعبير فلا ينفع كون الوجوب راجعاً إلى عنوان أحدهما أو كون الحرمة راجعة إلى عنوان الجمع. فتدبّر.

[العيني والكفائي]

وأمّا من حيث الكفائيّة والعينيّة فحكم الكفائيّين حكم التّخييريّين في كونهما محلّ النّزاع ولازم من(5) حكم بخروج التّخييريّين الحكم بخروجهما أيضاً كما لا يخفى.

1- في المخطوطة لم يرد: «سفهي»، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «تكليف مح» يعني: تكليف محال.

2- في المخطوطة: «يخصّص».

3- راجع: تقريرات آية الله المجدّد الشيرازي، ج3، ص14.

4- راجع: الموضع الثاني من المقدّمة الأولى.

5- في المخطوطة لم يرد: «من».

ولا فرق ه‍ـهنا أيضاً بين كون متعلّقهما واحداً كأن يقول: «صلّوا على الميّت كفاية ولا تصلّوا على الميّت كفاية» فيحصل اجتماع الطّاعة والعصيان لو صلّوا عليه دفعة جميعاً أو تركوها كذلك أو متعدّداً كأن يقول: «صلّ على الميّت كفاية ولا تغصب كذلك» فيحصل الاجتماع لو صلّى في المكان المغصوب مع ارتكاب الجميعللغصب أو صلّى الجميع دفعة عليه في المكان المغصوب فعلى القول بامتناع(1) الاجتماع لا بدّ من تقييد الأمر بصورة عدم إتيان الجميع في المثال الأوّل وبعدم الإتيان في المكان المغصوب أو بعدم ارتكاب البقيّة للغصب في المثال الثّاني وتقييد النّهي بصورة إتيان الجميع أو ارتكاب البقيّة للغصب.

ثمّ لا يخفى أنّه في صورة مخالفة الجميع للنهي يستحقّ كلّ واحد عقاباً مستقلّاً ويكون فعل كلّ واحد مبغوضاً كما هو شأن الحرام الكفائي كما أنّ لازم الوجوب الكفائي أيضاً مبغوضيّة ترك كلّ واحد وعقابه عليه مستقلّاً لو تركوا جميعاً(2) ولو صلّى الجميع تدريجاً أو ارتكبوا الغصب كذلك فلا يحصل الاجتماع بل إنّما يكون الحرام هو فعل الأخير أو تركه؛ لأنّه يصير عينيّاً بالنّسبة إليه ولا يكون فعله كاشفاً عن كون فعل الجميع حراماً ولا تركه كذلك، وإن قلنا بذلك في الحرمة التّخييريّة التّدريجيّة؛ وذلك لأنّ المفروض جواز الفعل للأوّل وكونه مأذوناً في الفعل ما لم يتضيّق فلا يعقل أن يصير حراماً بسبب فعل غيره؛ لأنّه ليس باختياره، وكذا في ترك الواجب.

وهذا بخلاف الحرام التّخييري فإنّ كون إتيانه للفرد الأخير سبباً لحرمة إتيانه الفرد الأوّل على وجه الكشف معقول؛ لأنّه مختار في فعله وتركه.

فيظهر من ذلك أنّ صورة التّدريج في المقام خارج عن النّزاع ولو قلنا بدخولها فيه في التّخييريّين.

1- في المخطوطة: «بالامتناع الاجتماع».

2- في المخطوطة لم يرد: «جميعاً».

هذا فيما لو كان المتعلّق واحداً؛ إذ لو ترك البقيّة(1) الفعل بحيث خرج عن قدرتهم وجب عليه عيناً ولو أتوا به حرم عليه عيناً فلا يكون من الاجتماع.

وأمّا مع تعدّد المتعلّق فيصير من اجتماع الواجب العيني مع الحرام الكفائي فيما لو تركوا جميعاً للمأمور به وتعيّن عليه(2) فأتى به في المكان المغصوب أو من اجتماع الحرام العيني مع الواجب الكفائي فيما لو أتوا به فتعيّن عليه التّرك أي ترك الغصب فصلّى في المكان المغصوب مثلاً.وأمّا المختلفان فيكونان أيضاً من محلّ النّزاع في الجملة كما إذا كان أحدهما تخييريّاً بحيث يكون للمكلّف مندوحة كما إذا قال: «صلّ على المميّت كفاية ولا تغصب عيناً»(3) فأتى بالصّلاة في المكان المغصوب، دون ما لم يكن كذلك كما إذا قال: «صلّ على الميت ولا تصلّ على الميت الفلاني»(4)، فلا يجوز كونه واجباً وحراماً.

ومن ذلك يظهر الإشكال فيما ورد من كراهة الصّلاة على المخالفين عيناً مع كون الصلاة عليهم واجبة كفايةً(5) وكذا ما ورد من كراهة القضاء بين النّاس عيناً(6) مع كونه من الواجبات الكفائيّة؛ إذ لا فرق في ورود الإشكال بين كون الحكم كراهة أو حرمة.

1- في المخطوطة: «بقية».

2- لم يرد في المخطوطة: «عليه»

3- الصلاة في المثال من الواجب التخييري بالتخيير العقلي؛ فإنّ المكلّف مخيّر في الصلاة بين الأماكن المختلفة.

4- الظاهر خروج هذا المثال من مبحث اجتماع الأمر والنهي، وهذا المثال من قبيل العامّ والخاصّ ومبحث التخصيص.

5- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «عينا».

6- في المخطوطة لم يرد: «عيناً».

والإشكال فيهما(1) أقوى من إشكال العبادات المكروهة كما هو واضح؛ إذ فيها المندوحة متحقّقة وليس كذلك المقام، فلا بدّ من التوجيه بحمل الكراهة على المبادرة إلى الفعل مع وجود من يقوم بالكفاية لا كراهة أصل الفعل مطلقاً.

هـذا، ولو كان المختلفان(2) من قبيـل قوله: «يجب على العـالم الصّلاة على الميّت كفايةً(3) ويحرم على الفـاسق عينـاً» ممّا يكون بين مورد(4) التكليفين هو العموم من وجه بالنسـبة إلى المكلّفين لا بالنسـبة إلى الفعل فهل يكون من محلّ النزاع أو لا يجوز الاجتماع فيه ولو قلنا بالجواز في أصل المسألة؟

وجهان:

من تحقّق المندوحة للعالم الفاسق من حيث إمكان تركه للصّلاة المفروضحرمتها(5) عليه؛

ومن أنّ الاجتماع فيه راجع إلى الآمر حيث إنّه كلّفه بترك الصّلاة عيناً مع أنّه أمره بها في ضمن عموم قوله(6): «يجب على العالم».

والأقوى هو الثّاني وعـدم كفايـة إمكان الترك في كونه مندوحـة بل لا فرق في الحقيقـة بين هذه الصّورة والصّورة السابقة فعلى هذا لو صـلّى العالم الفاسق لم تجز بالنّسبة إلى العدول.

والحاصل: أنّه فرق بين كون التخيير وعدم التعيين بالنّسـبة إلى الفعل كقوله: «صلّ على الميّت ولا تغصب» حيث إنّه مخيّرٌ في أفراد الصّلاة وبين كون عدم التّعيين

1- كذا في المخطوطة والطبعة الحجريّة، ص19. وفي بعض النسخ: «فيها».

2- في المخطوطة: «المختلفين».

3- لم ترد «كفاية» في الطبعة الحجريّة، ص19، وأضفناها من المخطوطة.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ورود».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «حرمته».

6- في المخطوطة لم يرد: «قوله».

بالنّسبة إلى المكلّفين فإنّ كلّ واحد مكلّف على نحو الكفاية فلا يجوز تكليفه عيناً بترك بعض الأفراد أو الجميع؛ لأنّه اجتماع آمري ولا يثمر(1) فيه عدم التّعيين بالنّسبة إلى كلّ واحد واحد. فتدبّر.

[الموسّع والمضيّق]

وأمّا من حيث التّوسعة والتّضييق فالموسّعان مثل المخيّرين أيضاً سواء كان متعلّقهما واحداً كأن يقول: «أوجد طبيعة النّوم فيما بين الصّبح والغروب ولا توجد(2) طبيعة النّوم(3) كذلك في الجملة»، فيجب عليه النّوم في الجملة وتركه في الجملة(4) موسّعاً ويحصل اجتماع الطّاعة والعصيان لو نام مستمرّاً إلى الغروب أو ترك كذلك، أو متعدّداً كما إذا قال: «صلّ الظّهر من الزّوال إلى الغروب ولا تغصب في الجملة كذلك».

ويحصل الاجتماع (5) إذا أتى بالصّلاة في ضمن الغصب مع استمرار الغصب إليالغروب أو تركهما إلى الغروب.

لكنّ هذا إذا قلنا إنّه إذا أتى بالحرام مستمرّاً يكون آتياً بالمحرّم من أوّل الوقت إلى آخره - لا أنّ المحرّم خصوص آخر الوقت؛ لأنّه قبله كان مأذوناً في الارتكاب - وإلّا ففي صورة اتّحاد المتعلّق لا يتصوّر الاجتماع أصلاً(6)؛ لأنّه إذا نام من أوّل الوقت إلى الغروب يكون آتياً بالواجب في أوّل الوقت ويكون الحرام النّوم في خصوص

1- في المخطوطة: «ولا يتخير».

2- في المخطوطة: «ولا توجدها».

3- لم ترد في المخطوطة: «طبيعة النوم».

4- في المخطوطة: «وتركه كك».

5- لم يرد في بعض النسخ: «الاجتماع». أثبتناه من المخطوطة، وفي الطبعة الحجريّة جاء في هامش ص19.

6- لم يرد في المخطوطة: «أصلاً»

الآخر؛ لأنّه قد تضيّق حينئذٍ فلا يكون من الاجتماع، بل الأوّل واجب والآخر حرام.

وكذا في صورة التّرك يكون الأوّل امتثالاً للحرام والتّرك في الآخر يكون حراماً.

وفي صورة التعـدّد لو أتى بالصّلاة في آخر الوقت في ضـمن الغصب مع فرض ارتكابه الغصب من أوّل الوقت إلى الآخر(1) يكون(2) من قبيل اجتماع المضيّقين.

ولو أتى بالصّلاة في المكان المغصوب قبل آخر الوقت لا يكون من اجتماع(3) المحرّم؛ لأنّه مأذون في ارتكاب الغصب قبل أن يتضيّق.

وممّا ذكرنـا ظهر أنّ لازم القول بعـدم دخول التّخييريين عـدم دخول الموسّعين بالأولى فلا وجه لما ذكره ذلك القائل من أنّه لا فرق بين الموسّعين والمضيّقين في دخولهما في النزاع مع أنّه حكم بخروج [التخييريين](4) فتدبّر.

وأمّا المضـيّقان فلا إشـكال في دخولهما في النزاع كأن يقول: «صلّ في أوّل الظهر ولا تغصب» إذا أتى بالصّلاة في المكان المغصوب، فما ذكره في الإشارات(5) من خروج المضيّقين(6) عن النزاع وأنّه لا يجوز فيهما الاجتماع لا وجه له ولعلّه ناظر إلى الشّخصيين، ولا يخفى ما فيه فإنّ الدّخول في الجملة كافٍ. وأمّا المختلفان فكذلك داخلان إلّا أنّه إذا كان النّهي موسّعاً والأمر مضيّقاً

1- في المخطوطة: «آخره».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فيكون».

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «الاجتماع».

4- في مخطوطـة مكتبـة الوزيري والمخطوطـة والطبعة الحجرية ص20، والطبعـة المحقّقة، ص33: «الموسّعين». والظاهر أنّ الصحيح: «التخييريين». راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص601 و602.

5- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص219.

6- في المخطوطة: «خروجهما».

يجري فيه ما ذكر من كونه من قبيل المقام إذا قلنا بكون الحرام تمام الفعل لا خصوص آخر الوقت.

[المطلق والمشروط والموقّت وغيره والابتلائي والحقيقي]

وأمّا من حيث الإطلاق والمشروطية فلا فرق كما لايخفى وكذا من حيث التّوقيت وعدمه وكذا من حيث كونهما(1) حقيقيّين أو ابتلائيّين أو مختلفين فالكلّ داخل في النزاع؛ لأنّ الإشكال ليس من حيث اجتماع المصلحة والمفسدة في الفعل فقط حتّى لا يجري في الابتلائيّين والمختلفين بل اجتماع الطّلبين محال وإن لم يكن مصلحة ومفسدة.

[الموضع الرابع: في اعتبار وحدة متعلّق الأمر والنهي]

اشارة

رابعها: يعتبر في الاجتماع الّذي هو محلّ النزاع وحدة متعلّقهما كما سيأتي تفصيل الحال فيه.

[اعتبار وحدة الزمان]

وأيضاً يعتبر وحدة زمانهما فلو كانا في زمانين جاز الاجتماع بلا إشكال.

ولو كان المتعلّق واحداً شخصيّاً مع اتّحاد الجهة كما لو جوّزنا النسخ قبل حضور وقت العمل وقال: «صم غداً»، ثمّ بعد ساعة قال: «لا تصم غداً»، بحيث كانا من التّكليف المعلّق بأن كان زمان التكليف قبل زمان الفعل،(2) وإن كانا من المشروط فليس من الاجتماع أصلاً؛ لأنّ التكليف إنّما يتنجّز بعد دخول الوقت على هذا التّقدير

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كونهما».

2- وهل يمكن أن يكون زمان الوجوب قبل زمان الواجب؟ راجع: رسائل الشريف المرتضى، ج2، ص318؛ والفصول الغرويّة، ص79 و80.

والمفروض أنّه بعد دخول الوقت(1) لا يكون إلّا الحكم الثاني.

ومن هذا القبيل ما اختاره صاحب(2) الفصول(3) في مسألة من توسّط أرضاً مغصوبةمن أنّه مكلّف بالخروج وليس منهيّاً عن الغصب.

نعم هو منهي عنه قبل الـدّخول(4)؛ إذ قبله يكون منهيّـاً عن الـدّخول والوقوف والخروج لكن بعـد الـدخول لا يبقى النّهي بل يكون مأموراً بالخروج فهذا الخروج منهيٌّ [عنه] (5) بالنّهي السّابق(6) ومأمور به الآن ولا يضرّ الاجتماع من جهة تعدّد الزّمان.

[اعتبار اتّحاد الشرط في اجتماع الأمر والنهي]

وأيضاً يعتبر وحدة(7) الشّرط ولو بنحو العموم من وجه بين الشّرطين لو كانا مشروطين، فمثل قوله «أكرم زيداً إن جاءك ولا تكرمه(8) إن لم يجئ» ليس من محلّ النزاع بل هو خارج عن صدق الاجتماع حقيقة.

1- في المخطوطة: «دخوله».

2- في المخطوطة لم يرد: «صاحب».

3- راجع: الفصول الغرويّة، ص138، حيث قال: «والحقّ أنّه مأمور بالخروج مطلقاً أو بقصـد التخلص وليس منهياً عنه حال كونه مأموراً به لكنه عـاص به بـالنظر إلى النهي السـابق... لنـا أن المكلّف في الزمن الـذي لا يتمكن من الخروج فيما دونه لا يتمكن من ترك الغصب فيه مطلقاً فلا يصح النهي عنه مطلقاً؛ إذ التكليف بالمحال محال عندنا وإن كان ناشـئاً من قبل المكلف للقطع بكونه سـفهاً. نعم ربما يجوز أن يؤمر به حينئذٍ على وجه التعجيز والسخرية لكنّه خارج عن المتنازع». وقال في بحث الضدّ، ص96: «إنّ التكليف بالمحال محال مطلقاً».

4- في المخطوطة: «قبل دخوله».

5- لم يرد في المخطوطة: «عنه»

6- في المخطوطة: «السابقي»

7- في المخطوطة: «تعدد»

8- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ولاتكرم زيدا».

[اعتبار اتّحاد المرتبة]

ويظهر من بعضهم اعتبار اتّحاد الرّتبة فلو كانا في مرتبتين جاز اجتماعهما كأن يكون الأمر مرتّباً(1) على مخالفة النهي كما إذا قال: «أزل النجاسة» فإنّه مستلزم للنّهي عن الصّلاة لكنّها(2) مأمورٌ بها على فرض عصيان النّهي بعصيان(3) الأمر بالإزالة وإخلاء الزّمان للصّلاة. وهذا ما يقولون: «إنّ اجتماع الأمر والنّهي على سبيل الترتّب جائز».(4)وسيأتي تحقيق الحال فيه في آخر المسألة.(5)

وقريب من ذلك ما يظهر منهم من جواز اجتماع الحرمة الواقعية مع الوجوب الظّاهري أو بالعكس فيما إذا كان الأصل العملي مخالفاً للواقع فإنّ هذا الاجتماع أيضاً من باب تعدّد المرتبة فإنّ موضوع الحكم الظاهري مرتّب(6) على الحكم الواقعي ومتأخّر عنه.

لكن هذا بناء على كون مؤدّى الأصول حكماً ظاهريّاً عمليّاً لا مجرّد العذر وإلّا فلا إشكال.

وتحقيق الحال فيه في محلّ آخر ولعلّنا نتكلّم فيه في آخر المسألة.(7)

1- في المخطوطة: «مترتبا».

2- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «لكنه».

3- في المخطوطة: «وعصيان».

4- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص103 وبعدُ. وقال آية الله العظمى الحاج الشيخ مرتضى الحائري اليزدي (رحمة الله) في مباني الأحكام في أصول شرائع الإسلام، ج1، ص414 و415: «الحقّ عدم جواز الاجتماع بوصف الفعليّة بنحو العَرْضيّة، ولكن لا مانع من الاجتماع بنحو الترتّب كما في الضدّين».

5- راجع: التنبيه الخامس من تنبيهات الكتاب.

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مترتب».

7- راجع: التنبيه السابع من تنبيهات الكتاب.

[اشتراط كون النهي بمعنى طلب التّرك المطلق عند صاحب الفصول]

ويظهر من صاحب الفصول(1) اشتراط كون النهي بمعنى طلب التّرك المطلق لا ـ طلب الترك على وجه خاصّ وإلّا جاز الاجتماع كما في مسألة الضدّ حيث إنّ النّهي عن الضدّ إنّما يجي ء من قبل وجوب ترك الضدّ من حيث إنّه مقدّمة والواجب من الترك هو التّرك الموصل فيكون النّهي عن الفعل بمعنى طلب التّرك الموصل لا مطلق التّرك.

وقد بيّنه بما لا مزيد عليه في مسألة الضدّ(2) وأشار إليه ه ـ هنا أيضاً.

إلّا أنّه لا يخفى أنّه في الحقيقة يخرج عن عنوان الاجتماع من حيث إنّ الفعل لايصير منهيّاً عنه، بل إنّما يحرم عليه ترك الترك(3) فليس من باب اجتماع الأمر والنهي كما اعترف به أيضاً وسيأتي الكلام فيه في آخر المسألة.(4)

[عدم اشتراط وحدة الآمر والناهي]

هذا، ولا يعتبر في الاجتماع الّذي هو محلّ النزاع كون الأمر والنّهي من آمر واحد فلو كان أحدهما من واحد والآخر من آخر أيضاً يكون محلّاً للنزاع بحسب المناط؛ وذلك لأنّ إشكال اجتماع الإرادتين والمصلحة والمفسدة وإن لم يكن جارياً لكن يجري فيه إشكال التكليف بالمحال. فتدبّر.(5)

[الموضع الخامس: في عدم جواز اجتماع الحكمين المتقابلين من الأحكام الوضعيّة]

خامسها: لا إشكال في عدم جواز اجتماع حكمين متقابلين من الأحكام

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص124.

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص97.

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص21: «ترك الترك». وهل ترك ترك الضد إلّا فعله؟!

4- راجع: التنبيه الخامس من تنبيهات الكتاب.

5- في المخطوطة لم يرد: «فتدبّر».

الوضعيّة كالطّهارة والنجاسة والشرطية والمانعيّة ونحوهما ومناط(1) النزاع أيضاً لا يجري فيها.

فلو قال: «كلّ ماء طاهر» وقال: أيضاً «كلّ ملاقٍ للنجس نجس» لا يمكن الأخـذ بعمومهما والحكم بأنّ الماء الملاقي طاهر ونجس فيترتّب عليه أحكامهما.

وكذا إذا قال: «التكتّف(2) مانع عن الصّلاة» وقال: أيضاً «وضع اليد على شي ء من البدن في حال الصّلاة شرط فيها» فلا يمكن الحكم بأنّ وضع إحدى اليدين على الأخرى محقّق للشرط والمانع وهذا في غاية الوضوح.

وكذلك(3) لا إشكال في عدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة المتفرّعين على الأحكام الوضعيّة؛ إذ اجتماعهما فرع جواز اجتماعهما الّذي عرفت عـدم الإشكال في عـدمه فلا يمكن أن يقال في المثال المفروض: «إنّ وضع إحـدى اليدين على بشـرة الأخرى واجب من حيث إنّه مصداق لكلّي الشـرط وحرام من حيث إنّه مصداق لكلّي المانع الّذي هو التكتّف».والسّر في ذلك أنّ هذا القسم من الاجتماع، اجتماع(4) آمري ولا يمكن أن يكون مأموريّاً؛ إذ الآمر جعل المجمع(5) شرطاً ومانعاً ولو في ضمن كلّيّين(6)، وهذا لا يجوز

1- يعني اجتماع المحبوبيّة والمبغوضيّة.

2- «التكتف وهو وضع إحـدى اليـدين على الأـخرى بحائـل وغيره فوق السّـرة وتحتها بالكف عليه وعلى الزنـد لإطلاق النهي عن التكفير الشامل لجميع ذلك». راجع: الروضة البهيّة، ج1، ص235.

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «وكذا».

4- في المخطوطة لم يرد: «اجتماع».

5- في المخطوطة: «المجموع»، وفي الطبعة الحجريّة، ص21: «المجمع»، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «الجمع».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الكليين».

والحكم التكليفي متفرّع على هذا الوضع فلا يجوز الاجتماع فيه أيضاً.

[الموضع السادس: في التحريرات المختلفة لمحلّ النزاع ومجمع الأمر والنهي]

اشارة

سادسها: قد عرفت أنّ محلّ النّزاع اجتماع الأمر والنهي في الشيء الواحد.

[الاجتماع المصداقي والاجتماع الموردي]

والمراد به الاجتماع المصداقي بأن يكون الشي ء الواحد مصداقاً للمأمور به(1) والمنهي عنه.

فالاجتماع المورديّ لا بأس به كالصّلاة مع النظر إلى الأجنبيّة حيث إنّ النظر خارج عن الصّلاة مقارن معها.

[محلّ النزاع والمجمع من حيث الكلّية والجزئيّة]

والمراد من الشي ء الواحد أعمّ من أن يكون جزئيّاً حقيقيّاً تحت كلّي متعلّق الأمر وكلّي متعلّق النهي كإكرام زيد الّذي هو عالم فاسق أو كلّياً تحت الكلّيين كإكرام كلّي العالم الفاسق(2) فيما إذا قال: «أكرم العالم ولا تكرم الفاسق».

ويعتبر أن يكون للمكلّف مندوحة في الامتثال وإلّا كان من الاجتماع الآمري الخارج عن محلّ النزاع.

[التحرير الأوّل لمحلّ النزاع]

واعلم أنّه قد يقال في تحرير النزاع: إنّ محلّه(3) ما إذا كان كلّ من الأمر والنّهي متعلّقاً بكلّي ويكون بين الكلّيين عموم من وجه لا التساوي ولا التّباين وأن لا يكون

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «به».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «والفاسق».

3- في المخطوطة: «إنّه».

مصداق كلّ منهما منحصراً في مورد الاجتماع.(1)

[التحرير الثاني لمحلّ النزاع]

اشارة

وقد يقال: إنّ محلّه ما إذا كان متعلّقهما شيئاً واحداً مع تعدّد الجهة،(2) فالنزاع في أنّه هل يجوز اجتماعهما في شي ء واحد كلّي أو جزئي مع تعدّد الجهة على وجه يكون للمكلّف مندوحة أو لا؟

[المقايسة بين التحريرين]

و(3)ظاهر التّحرير الأوّل اختصاص النزاع بما إذا كان الشي ء الواحد مورداً لهما في ضمن كلّي متعلّق الأمر وكلّي متعلّق النّهي.

وظاهر الثاني كون الشي ء الواحد بنفسه مورداً لهما كأن يقول: «أكرم زيداً ولاتكرم زيداً».

ولكنّ الظاهر عدم الاختلاف بينهما إلّا بمجرّد التعبير؛ لأنّ المعقول من مورد النزاع ما إذا كان الاجتماع بسوء اختيار المكلّف فلا يكون إلّا إذا كان متعلّقهما في لسان الدليل غير مورد الاجتماع وهذا لا يكون إلّا إذا كان المورد فرداً مجمعاً(4)للكلّيين(5)

1- راجع: القواعد الشريفة، ج1، ص42. ولعلّ الفاضل الجاپَلَقي (رحمة الله) أخذه من أستاذه شريف العلماء المازندراني (رحمة الله). وطرح البحث في هداية المسترشدين، ج3، ص46 شبيه بالتحرير المذكور والهداية مقدّم على القواعد الشريفة وما جاء في المتن من التحرير الأوّل أشبه بما في القواعد الشريفة وشبيه بما في الهداية فراجع وتدبّر.

2- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص93 حيث قال (رحمة الله): «وإن تعدّدت الجهة بأن كان للفعل جهتان يتوجّه إليه الأمر من إحداهما والنهي من الأخرى فهو محلّ البحث». وكذا راجع: شرح العضد، ص83.

3- في المخطوطة: «ظاهر التحرير الأوّل اختصاصه» ولم يرد «و» و «النزاع».

4- في المخطوطة: «مجتمعًا».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لكليين».

وإلّا فلا ينبغي التأمّل في عـدم جواز اجتماعهما على واحـد في لسان الـدّليل كأن يقول: «أكرم زيـداً ولا تكرم زيـداً» وإن كانا من جهتين تعليليّتين أو تقييديّتين بالمعنى الّذي يجعل محلّاً للنّزاع كما سـيأتي بيانه؛ وذلك لعدم كون الاجتماع حينئذٍ من سوء اختيار المكلّف، فلمّا كان اللّازم كون المتعلّق في لسان الـدّليل متعـدّداً والمورد والمجمع واحـداً، فالمحرّرعلى الوجه الأوّل لاحظ المتعلّق وقال: النزاع إنّما هو فيما يكون بين متعلّق الأمر والنهي عموم من وجه.

والمحرّرعلى الوجه الثـاني لاحظ نفس مورد الاجتماع وقال: إنّ(1) النزاع فيما لو اجتمعا في شـي ء واحـد مع تعـدّد الجهة يعني أن يكون الأـمر من حيث إنّه فرد للكلّي الفلاني والنهي من حيث إنّه فرد للكلّي الفلاني(2) فمراده الأمر والنهي التطبيقي بالمعنى الأعمّ لا الحقيقي الّذي في لسان الدليل.

هذا، والظاهر أنّ كلّاً من التحريرين يتأتّى على كلّ من القولين في متعلّق الأحكام أنّه الطبيعة أو الأفراد.

أمّا التحرير الأوّل فواضح.

وأمّـا الثـاني فلأنّ الأمر والنّهي فيه أعـمّ من الحقيقي بأن يكون المتعلّق في الواقع هو هـذا الشـخص أو التطبيقي بأن يكون تعلّق الأمر به من باب أنّه ينطبق(3) على الطبيعة المأمور بها وكذا في النّهي.

ويمكن على بُعد أن يكون نظر المحرّر الأوّل إلى كون متعلّق الأحكام هو الطبيعة ونظر الثاني إلى كون متعلّقها(4) الأفراد.

1- «إنّ» لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص22، أضفناه من المخطوطة.

2- في المخطوطة: «والنهي كذلك». وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «للكلي الآخر».

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «منطبق».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «متعلقهما».

ولكنّ التحقيق عدم الفرق بين التحريرين وعدم الاختصاص وإلّا لزم قصر(1)النزاع على أحد القولين مع أنّه أعمّ منهما قطعاً.

وقد عرفت سابقاً أنّه فرق واضح بين كون الأمر والنهي واردين في لسان الدليل على شي ء واحد وبين ورودهما في الظاهر(2) على الطبيعة وفي الواقع على الفرد؛ حيث إنّ الفرد غير معيّن مع أنّه غير ملحوظ بخصوصيّاته الفرديّة.

فلا فرق بينه وبين الكلّي في الحقيقة إلّا بمقدار يندفع به محذور عدم مقدوريّة الطبيعة من حيث هي وعدم صلاحيّتها لتعلّق الأمر والنّهي لعدم القدرة على إيجادها.

[إيراد المصنّف على صاحب هداية المسترشدين]

وممّا ذكرنا من رجوع التحريرين إلى واحد وأنّ الاختلاف إنّما هو في مجرّد التّعبير ظهر أنّه لا وجه لما يظهر من الشّيخ (قدس سره) في الهداية من الجمع بين التحريرين وأنّ النزاع في الأعمّ من اجتماعهما على واحد شخصيّ أو نوعيّ مع تعدّد الجهة التّقييديّة ومن كون المتعلّقين كلّيين بينهما عموم من وجه أو مطلق.

حيث قال:

«ثمّ نقول: إنّ الأمر والنّهي إمّا أن يتعلّقا بشيئين أو بشي ء واحد.

وعلى الأوّل إمّا أن يكونا متباينين أو متساويين أو يكون بينهما عموم وخصوص مطلق مع تعلّق النّهي(3) بالأخصّ أو الأعمّ أو عموم من وجه.

وعلى الأوّل فإمّا(4) أن يكونا متلازمين بحسب الوجود أو متفارقين أو يكون المأمور به ملازماً للمنهيّ عنه أو بالعكس.

1- في المخطوطة لم يرد: «قصر».

2- في المخطوطة: «الظ».

3- في المخطوطة لم يرد: «النهي».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «إمّا».

وعلى الثاني فإمّا أن يكون تعلّق الأمر والنّهي من جهة واحدة أو من جهتين.

والجهتان إمّا أن تكونا تعليليّتين أو تقييديّتين أو يكون الجهة المأخوذة في المأمور به تقييديّة والأخرى تعليليّة أو بالعكس.

ثمّ إنّ الجهتين إمّـا أن تكونـا متباينتين أو متساويتين أو يكون بينهما عموم(1)مطلق(2) أو من وجه وعلى فرض التّبـاين يجري فيهما التّلازم من الجانبين أو من جانب واحد والتّفارق حسب ما مرّ».(3)

ثمّ ذكر أنّ جملة من هذه الصّور خارجة عن النزاع:

ومن جملتهـا أن يكـون بين متعلّق(4) الأـمر والنّهي العمـوم المطلق مع تعلّق الأـمر بالأـخصّ ويظهر منه أنّ العموم من وجه بـل العموم المطلق مع كون الأمر بالأعمّ داخل في النزاع.

ومن جملتها تعلّقهما بشي ء واحد من جهتين تعليليّتين ويظهر منه دخول صورة تعلّقهما بشي ء واحد من جهتين تقييديّتين في النزاع.

مع أنّك عرفت(5) وجوب إرجاع الشـي ء الواحد مع تعدّد الجهة إلى الكلّيين؛ وذلك لأنّه لا يعقل النزاع في صورة(6) جواز اجتماع الأمر والنّهي على شي ء واحد في لسان الدّليل كأن يقول: «أكرم زيداً ولا تكرم زيداً» وإن كان مع تعدّد الجهة؛ لأنّ ذلك لا يخرجه عن الاجتماع الآمري الّذي لا يجوز قطعاً.

1- في المخطوطة: «عموما».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عموم مطلقا».

3- هداية المسترشدين، ج3، ص46.

4- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «متعلقي».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «قد عرفت».

6- لم ترد «صورة» في مخطوطة مكتبة الوزيري وفي الطبعة الحجريّة، ص23، وأضفناها من المخطوطة.

فلا بدّ أن يكون المراد عن(1) الشي ء الواحد هو المجمع للكلّيين.

وحينئذٍ فلا يبقى فرق بينه وبين صورة تعدّد المتعلّق بالعموم المطلق أو من وجه.

والحاصل: أنّه إن أراد من تعلّقهما بشي ء واحد كونهما كذلك في لسان الدّليل فهو خارج عن النزاع قطعاً وإن أراد ذلك في ضمن الكلّي المتعلّق لكلّ واحد منهما فيتّحد مع صورة التعدّد فلا وجه لعدّه في قبالها.

هذا، ولا يخفى أنّه لا وجه لما ذكره أيضاً من كون النّسبة بين الجهتين إمّا تبايناً(2) أوكذا وكذا وذلك لأنّ التّباين لا يعقل في صورة كون المتعلّق شيئاً واحداً لأنّهذا الشّي ء الواحد يكون مجمعاً للجهتين فلا تكونان متباينتين(3)وإن أراد التّباين المفهومي فهو حاصل في جميع الصّور.

وكيف كان فلكلّ من التّحريرين المذكورين وجه ومآلهما واحد. والجمع بينهما لا وجه له.

[الجهة التعليلية والجهة التقييدية]

ثم التّحرير الأوّل لا يحتاج إلى ذكر تعدّد الجهة وأنّ المراد بها التعليليّة أو التّقييديّة(4) وأمّا الثاني فلا بدّ فيه من ذكر تعدّد الجهة.

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «من».

2- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «تباين».

3- في المخطوطة، ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص23: «متباينين». وفي الطبعة المحقّقة، ص38: «متباينتين».

4- فيه تأمّل؛ فإنّه قال: الظاهر عدم الاختلاف بينهما إلّا بمجرد التعبير. وقال: فالمحرّر على الوجه الأوّل لا حظ المتعلّق. وقال: والمحرّر على الوجه الثاني لاحظ نفس مورد الاجتماع. فنقول: المتعلّق ونفس مورد الاجتماع في الواقع والخارج واحد يمكن تصوير تعدّد الجهة في المتعلّق الخارجي الواقعي الذي هو نفس مورد الاجتماع.

ويجي ء معه البحث في أنّ محلّ(1) النزاع في(2) الجهة التعليليّة أو التّقييديّة(3)؟(4)

فنقول: إنّ ظاهر ما حكيناه عن الهداية(5) - كصريح بعضهم - أنّ محلّ النّزاع إنّما هو مع تعدّد الجهة التّقييديّة وأنّ التعليليّة لا تجدي(6)

وصرّح بعضهم كصاحب المناهج(7) وغيره أنّ الجهة التّقييديّة خارجة عن النّزاع

1- في المخطوطة لم يرد: «محلّ».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «انما هو في».

3- وصف المحقّق النائيني الجهة التقييديّة بأنّها مكثّرة للموضوع. فراجع: فوائد الأصول، ج2، ص397.

4- جاء في حاشية القوانين لشريف العلماء، ج1، ص248: «المراد بالجهة هنا هو التقييدي أي ما يكون قيداً للموضوع دون التعليلي الذي هو علّة للحكم مثلاً: إذا قال: «أكرم زيداً لعلمه» إن كان العلم علّة لوجوب الإكرام فهو تعليلي، وإن كان قيداً للإكرام أي أكرمه بهذا القصد فهو تقييدي، فمع فقد الجهة سنخاً أو وجودها في كلّ من الأمر والنهي أو في أحدهما مع كونهما تعليليّتين أو أحدهما فلا يجوز الإجتماع قطعاً إلّا إذا كان جهة الأمر تعليليّاً والأخرى تقييديّاً فلا شكّ في جوازه كما لا يخفى».

5- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص48.

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا يجدي».

7- في مناهج الأحكام، ص58: «ومنها أنّ قوله: «وتعدّد الجهة لا يوجب تعدّد المحلّ» إنّما يصحّ إذا كانت الجهتان تعليليتين وأمّا إذا كانتا تقييديتين فلا؛ إذ لا يلزم حينئذ اجتماع المتنافيين في موضع واحد. والظاهر أنّ الصلاة في الدار المغصوبة من الثاني؛ لأنّ متعلّق الوجوب هو ماهيّة كون الوجوب من حيث هو كون مطلق ومتعلّق الحرمة الخصوصية، وجوابه - مضافاً إلى أنّه مناقشة في ماهيّة المثال؛ لأنّ كلامنا فيما كانت الجهتان تعليليتين؛ إذ لا نزاع في التقييديتين كما في لطم اليتيم تأديباً وظلماً - أنّه جعل الجهتين جهتي الإطلاق والتقييد فجعل الكون واجباً من الجهة الأولى وحراماً من الثانية وغرض المستدلّ هو الوجوب التخييري للكون المقيّد أيضاً من باب الفرد، مع أنّه قد عرفت ممّا نقلنا من كلام السيّد الداماد (رحمة الله) ما يظهر منه فساد جعله الجهتين المذكورتين تقييديتين. كيف ولو كانتا تقييديتين فما الجهتان تعليليتان؟».

وأنّ النزاع مع تعدّد الجهة(1) التعليليّة.

ومراد الأوّلين من التّقييديّة كون الحكم في الحقيقة وارداً على الجهة بأن يكون التّسرية إلى الفرد من باب دخوله في تلك الجهة كقوله: «أكرم زيداً من حيث إنّه عالم» فإنّه في قوة «أكرم العالم»؛ ومن التعليليّة أن يكون الحكم وارداً على الفرد(2) بأن يكون هو المتعلّق للحكم وكانت الجهة علّة لثبوته له.

فغرضهم أنّ محلّ النّزاع ما إذا رجع الحكمان في الحقيقة إلى الكلّيين بحيث يتعدّد متعلّقهما(3) في الحقيقة لا- أن يكونا واردين على الشّخص الخاصّ بحيث يكون محلّهما واحداً.

ومراد الآخرين من التّقييديّة أن يكون بحيث يتكثّر الموضوع بسببها ويكون لكلّ واحد من الحكمين موضوع غير الآخر بحيث لم يجتمعا في محلّ واحد كأن يقول: «أكرم زيداً من حيث علمه وبملاحظة علمه بأن يكون إكرامك له بقصد أنّه عالم، ولا تكرم زيداً لفسقه، أي: لا تكرمه بملاحظة كونه فاسقاً(4) وبقصد إكرام الفاسق».

فيختلف الحكم حينئذٍ باختلاف القصد.

ومن المعلوم خروج هذا الفرض عن مورد النزاع.

ومرادهم من التعليليّة أن يكون الحكمان واردين على موضوع واحد بلحاظ اندراجه(5) في المتعلّقين كالصّلاة في المكان المغصوب المحرّمة(6) من حيث إنّها غصب

1- لم ترد في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «الجهة».

2- في المخطوطة: «الفردين».

3- في المخطوطة: «المتعلق».

4- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «بملاحظة أنّه فاسق».

5- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة ص23: «اندراجهما». وفي هامش الطبعة المحقّقة، ص39: «والظاهر «اندراجه» أي الموضوع الواحد».

6- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص23: «المحرّم»، وفي الطبعة المحقّقة، ص39: «المحرمة».

والواجبة من حيث إنّها صلاة.

هـذا، ولكن يبقى الإشـكال في الفرق بين التّعليلي والتّقييـدي بالمعنى الأوّل؛ إذ في التعليليّ أيضاً الحكم في الحقيقة(1) وارد على الجهة الّتي هي العلّة في الحكم؛ إذ مقتضى العلّيّة ذلك. فلو قال: «لا تشرب الخمر؛ لأنّه مُسكر»، يكون في قوّة «لا تشرب المسكر».

[القول المختار في الجهة التعليلية والتقييديّة في محلّ النزاع]

فالحقّ أنّ النزاع في الجهتين التعليليّتين(2) وأنّ التّقييديتين بالمعنى(3) الثاني خارجتان عن(4) النّزاع(5) وعلى المعنى الأوّل للتّقييدي لا تفـاوت بينه وبين التعليليّ؛ إذ في الصّلاة في الـدّار المغصوبـة الّتي هي محـلّ النزاع يصـدق التقييـدي بالمعنى الأوّل والتعليليّ أيضاً كما لايخفى.

ثمّ لا يخفى أنّه بناء(6) على ما بيّنا من كون التّحرير على الوجه الثاني راجعاً إلى الأوّل وأنّه لا يتفاوت(7) بينهما؛ إذ من المعلوم كون المراد من الشّي ء الواحد فيه هو(8) ما يكون مجمعاً للكلّي المتعلّق للأمر والنّهي، لا موقع لبيان أنّ الجهة تقييديّة أو تعليليّة لوضوح وجوب كونها تعليليّة لا تقييديّة بالمعنى الثاني.

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «في الحقيقة الحكم».

2- والـذي يظهر من كلاـمه في الجواب عن الـدليل التاسع للمانعين أنّ الجهتين الموجودتين في المجمع جهتان تقييـديتان، فراجع إلى ما ذكره هناك و إلى ما علّقناه هناك في الهامش.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «على المعنى».

4- في المخطوطة: «عنه».

5- لم يرد في المخطوطة: «النزاع».

6- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بناء».

7- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «لا تفاوت».

8- «هو» لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص24، وأضفناه من المخطوطة.

ولذا لم يتعرّض صاحب المعالم(1) الّذي هو ممّن حرّر النزاع على الوجه الثاني لكون الجهة تقييديّة أو تعليليّة.

فيكون الحاجة إلى هذا التّشخيص على فرض كون المتعلّق في لسان الدّليل شيئاً واحداً وعليه ينبغي الحكم بخروج كلتا الصّورتين عن النزاع؛(2) إذ مع كون الجهتين تعليليّتين(3) يكون المتعلّق واحداً والاجتماع آمريّاً ومع كونهما تقييديتين لا إشكال في الجواز؛ لأنّ المتعلّق مختلف بحيث لا يمكن الاجتماع.

وبالجملة بعد وضوح رجوع التقييدي بالمعنى الأوّل إلى التعليليّ وعدم التفاوت بينهما ووضوح كون المراد من الشي ء الواحد في عنوان النزاع وفي التّحرير الثاني مجمع الكلّيين ولا(4) الشي ء الواحد في لسان الدليل لا يبقى مجال(5) للبحث عن الجهة وأنّها تعليليّة أو تقييديّة؛ إذ على هذا يتعيّن كونها تعليليّة في مقابل التقييديّة بالمعنى الثاني.

نعم لو أريد ذكر حكم صورة كون المتعلّقين في لسان الدليل واحداً لا بأس بذكر حكم الجهتين ومعه ينبغي الحكم بخروجهما عن النزاع حسبما عرفت. وسيأتي بعض الكلام في ذلك(6) إن شاء الله.

[التحرير الثالث لمحل النزاع]

هذا، وقد يقال في تحرير النزاع: إنّ متعلّق الأمر والنّهي إمّا متّحدان ذهناً

1- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص93 إلى 96.

2- كلامه (رحمة الله) محلّ تأمّل. إن حكمنا بخروج كلتا الصورتين فهل هنا صورة ثالثة بحثوا عنها أم لا؟ وإن لم تكن صورة ثالثة كما هو المفروض بحثوا عن إحدى الصورتين لا محالة. فلا ينبغي الحكم بخروجهما مع بحثهم عنهما على فرض تعدد الجهة.

3- في المخطوطة: «تعليلتين».

4- لم يرد «لا» في المخطوطة، وأثبتناه من الطبعة الحجريّة، ص24، ومخطوطة مكتبة الوزيري.

5- في المخطوطة: «مج».

6- في المخطوطة: «فيه».

وخارجاً وإمّا متعـدّدان فيهما وإمّا متعدّدان ذهناً ومتّحدان(1) خارجاً ولا نزاع في الأوّل؛ لأنّه لايجوز بلا إشـكال، ولا في الثاني؛ لأنّه جائز بلا إشكال إذا لم يكن بينهما تلازم في الخارج، وإنّما النزاع في الثّالث.

[التحرير الرابع لمحل النزاع قريب من التقريب السابق]

وقريب منه ما يقال: إنّهما إمّا متّحـدان ذهناً وخارجاً وإمّا متعـدّدان كذلك وامّامتّحدان [خارجاً](2) ومتعدّدان [ذهناً](3)والأوّل غير جائز سواء ذكر الجهة أو سكت عنها(4)والثاني إمّا يكون التعدّد في جميع المواد وهذا جائز بلا إشكال وإمّا يكون في بعض الأحيان وهذا محلّ النزاع سواء كـان التعـدّد في مادّتين والاتّحاد في مادّة بأن يكون النّسـبة عموماً من وجه أو كان التعـدّد في مادّة والاتّحاد في أخرى بأن يكون عموماً مطلقاً. والثالث قسمان؛ إذ قد يكون الجهة تعليليّة وهذا غير جائز بلا إشكال وقد يكون تقييديّة وهذا جائز بلا إشكال.(5)

[رجوع التحرير الثالث والرابع إلى التحرير الأوّل]

ولا يخفى أنّ مرجعهما إلى التّحرير الأوّل؛(6) إذ الّذي جعلاه محلّا للنزاع هو الاجتماع في ضمن كلّيين بينهما عموم من وجه أو مطلق.

1- في المخطوطة: «مقيّدان».

2- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري وفي الطبعة الحجريّة، ص24: «ذهناً».

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري وفي الطبعة الحجريّة، ص24: «خارجاً».

4- في المخطوطة: «أو لا».

5- راجع: ضوابط الأصول، ص147 و 148.

6- مضـمون التحرير الأوّل موجود في كتاب القواعـد الشـريفة ومؤلّفه (رحمـة الله) من تلامـذة شـريف العلماء المازندراني (رحمة الله)، والتحرير الثالث والرابع مضـمونهما موجود في ضوابط الأصول ومؤلّفه (رحمـة الله) أيضاً من تلامـذة شـريف العلماء المازنـدراني (رحمة الله).

وكيف كان فحيث إنّه يعتبر في محلّ النزاع أن يكون للمكلّف مندوحة بأن لايكون الاجتماع آمرياً صِرفاً فينحصر محلّ(1) النزاع فيما يكون بين المتعلّقين عموم من وجه أو مطلق مع كون الأـخصّ هو النّهي دون الأـمر إلّا إذا كـان النهي تخييرياً عقليّاً، كأن يقول: «صلّ في الـدار الغصبيّـة ولا تغصب في الجملـة» فأوجد الصّلاة في الدار الغصبيّة مع ارتكابه لجميع أفراد الغصب ويشترط عدم انحصار أفراد الكلّيين في المجمع وعدم التّلازم بينهما في الإيجاد والعدم.

وغير هذه الصّورة الّتي ذكرنا من صور(2) ورود الأمر والنهي الّتي ذكرها في الهداية(3) في عبارته المتقدّمة خارج عن النزاع إمّا لكونه جائزاً بلا إشكال أو غير جائزبلا إشكال مع كونه اجتماعاً للأمر والنّهي أو عدمه.

[اتّحاد المتعلّق في الأمر والنهي التخييرين والكفائيين]

وأمّا صورة اتّحاد المتعلّق في التخييريّين والكفائيّين كما لو قال: «صلّ في الجملـة ولا تصلّ في الجملة» أو «صـلّوا على الموتى ولا تصـلّوا على الموتى» حيث قلنـا بجريـان النزاع فيهما فهي(4) داخلـة في منـاط النزاع وإلّا فالعنوان غير شامل لهما وإن أريـد التعميم فلا بـدّ من التعميم.

[صورة تباين متعلقي الأمر والنهي مع اتّحادهما في الجنس أو النوع]

وكيف كان فصورة تباين المتعلّقين وعدم تلازمهما في الوجود جائزة بلا إشكال، سواء كانا شخصيين كقوله: «أكرم زيداً ولا تكرم عمرواً» أو كلّيين كقوله:

1- في المخطوطة لم يرد: «محلّ».

2- في المخطوطة: «صورة».

3- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص47 و 48.

4- كذا في المخطوطة والطبعة الحجريّة، ص24، يعني: صورة اتحاد المتعلّق في التخييرين والكفائيين داخلة في مناط النزاع.

«أكرم العالم ولا تكرم الجاهل»، وسواء كان بينهما وحدة جنسيّة أو نوعيّة بأن يكونا مندرجين في جنس واحد أو نوع واحد أو لا.

وربما منع بعضهم صورة اتّحادهما في الجنس أو النوع نظراً إلى أنّ الأحكام تابعة للحسن والقبح الذاتيّين(1) فلا يجوز أن يكون بعض أفراد النّوع الواحد مأموراً به وبعضها(2) منهيّاً عنه.

وفيه ما لا يخفى؛ إذ يرد عليه أوّلاً: النّقص بما ورد من هذا القبيل كثيراً كالسّجود لله فإنّه واجب وللشمس والقمر فإنّه حرام.

وما أجابوا به من أنّ الحرام هو تعظيم الشمس والقمر دون السجود لهما فلايكون النوع واحداً،(3) كما ترى.

وثانياً: المنع من كون الحسن والقبح ذاتيّين في جميع الموارد فقد يختلفان بالوجوه والاعتبار.وعلى فرض كونهما ذاتيّين في جميع الموارد نمنع أنّ الأحكام تابعة لهما،(4) بل الوجوه والاعتبارات أيضاً دخيلة في مناط الحكم وهو تابع لما يبقى فعلاً بعد الكسر والانكسار وملاحظة الموانع.

فغاية الأمر أنّ الحسن والقبح الذاتيّين مقتضيان للحكم لا أنّهما علّة تامّة، وتمام الكلام في محلّه.

ثمّ لا يخفى أنّ هذا القائل في الحقيقة يدّعى اتّحاد المتعلّق لا أنّهما لا يجوز

1- في المخطوطة: «الذاتين».

2- في المخطوطة: «والآخر».

3- نسب هذا إلى بعض المعتزلة، راجع نهاية الوصول إلى علم الأصول لابن السّاعاتي، ص105 و106.

4- في هذا الكلام تأمّل. ولوجدان المبنى الصحيح في المسألة راجع تقديمنا على رسالة شريف العلماء المازندراني (رحمة الله) في بيان جواز النسخ، ص92 إلى 94.

ورودهما مع تعدّده؛ إذ مرجع كلامه إلى أنّ النّهي الوارد عن بعض الأفراد نهي عن النّوع وكذا الأمر فيلزم تواردهما على واحد.

[صور غير جائزة من الاجتماع]

وأمّا بقيّة الصّور فهى غير جائزة كما إذا كان المتعلّق(1) متعدّداً مع التّباين والتّلازم في الوجود أو مع التّساوي أو مع العموم من وجه أو المطلق وانحصار الأفراد في المجمع أو تلازمها(2) في الوجود أو مع كون الأخصّ هو الأمر في غير الحرام التّخييري أو مع وحدة المتعلّق من دون ذكر جهة أو مع اتّحادها أو مع تعدّدها وكونها تعليليّة أو تقييديّة بالمعنى الأوّل الّذي ذكرناه آنفاً من غير فرقٍ بين(3) تصادق الجهتين وعدمه وما عدا الأولى من هذه الصّور اجتماع الأمر والنّهي والأولى ليس باجتماع أيضاً.

ثمّ إنّ الوجه في عدم جوازها كون الاجتماع آمرياً ومستلزماً للتكليف بالمحال(4) وهو غير جائز بلا إشكال.

نعم لازم من(5) جوّزه التّجويز في المقام أيضاً.

[منع الملازمة بين تجويز التكليف بالمحال وتجويز التكليف في هذا المقام]

اشارة

لكن قد يمنع كون التّجويز في المقام لازماً لمذهب المجوّزين للتكليف بالمحال(6) لأحد وجهين:

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المتعلّق».

2- في المخطوطة: «تلازمها»، وفي الطبعة الحجريّة، ص25، ومخطوطة مكتبة الوزيري: «تلازمهما».

3- في المخطوطة: «من».

4- في المخطوطة: «بالمح».

5- التجويز منسوب إلى الأشاعرة.

6- في المخطوطة: «بالمح».

[الوجه الأوّل لعدم الملازمة واستحالة التكليف]

اشارة

الأوّل: أنّ ما نحن فيه في غير الصّورة الأولى من هذه الصّور وهي صورة تلازم المتباينين وثالثها وهو(1) صورة تلازم العامّين بحسب الأفراد في الوجود من التكليف المحال مضافاً إلى أنّه تكليف بالمحال فلا يمكن صدوره من الآمر وإن قلنا بجواز التكليف بالمحال(2)

ولذا قال في المعالم(3): «ومنعه(4) بعض المجيزين(5) لذلك(6) نظراً إلى أنّه تكليف محال(7)».(8)

[الوجوه المقرّرة لكون هذا المقام تكليفاً محالاً]

اشارة

ويقرّر كونه تكليفاً محالاً بوجوه(9):

[الوجه الأوّل لكون المقام تكليفاً محالاً]

الأوّل: أنّ الوجوب مشتمل على جواز الفعل وعدم جواز الترك والحرمة مشتملة على جواز الترك وعدم جواز الفعل فجنس كلّ من الحكمين مناقض لفصل الآخر فيكون في اجتماعهما في محلّ واحد اجتماع النقيضين من وجهين.

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «وهي».

2- في المخطوطة: «بالمح».

3- في المخطوطة: «لم».

4- يعني: منع «أن يكون الشي ء الواحد من الجهة الواحدة مأمورا به منهيا عنه».

5- في معالم الدين وفي المخطوطة: «المجيزين»، وفي الطبعة الحجريّة، ص25: «المجوّزين».

6- يعني: للتكليف بالمحال.

7- في المخطوطة: «مح».

8- معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص93 و 94.

9- هذا المقام يرتبط بما في الهداية، فراجع: هداية المسترشدين، ج3، ص49 و50 و51، حيث بيّن الوجوه وردّ عليها.

ولو لوحظ اجتماع المجموع مع المجموع أي نفس الحكمين كان من اجتماعالضدّين وإذا كان بين الوجوب والحرمة مناقضة في مقام التفصيل ومضادّة في مقام الإجمال فكذا بين الإيجاب والتحريم؛

لأنّهما تابعان لهما أو لاتّحادهما معهما حقيقة وأنّ التغاير بينهما بالاعتبار كما يقال(1) بذلك في الإيجاد والوجود أيضاً، فيكون حال الإيجاب والتحريم في المقام حال إيجاد النّقيضين أو الضدّين في التكوينيات(2) في كونه من المحال الذاتي لا حال الأمر بإيجاد الضدّين أو الجمع بين النّقيضين.

بل الإيجاب والتّحريم أيضاً نوعان من التكوين فهما تكوين تشريعي يعني في عالم التشريع تكوين للحكم الشرعي.

فالاختلاف بين التكوين والتشريع والمقابلة بينهما إنّما يجي ء من قبل المكوَّن بالفتح لا من الاختلاف في كيفية الجعل والتكوين. فتدبّر.

[إيراد على هذا الوجه الأوّل]

ويرد عليه أوّلاً: أنّا لا نسلّم(3) أنّ الوجوب مشتمل على جواز الفعل والحرمة على جواز الترك بل الوجوب مطلوبيّة الفعل على سبيل الحتم والحرمة مطلوبيّة الترك كذلك.

فكلّ منهما معنى بسيط على ما بيّن في محلّه.

وعلى فرض التسليم لا نسلّم المناقضة(4) المذكورة؛ إذ المناقض لجواز الفعل عدم الجواز بمعنى عدم جعل الجواز لا عدم الجواز بمعنى جعل اللّاجواز وفصل الحرمة

1- في المخطوطة: «يق».

2- في الطبعة الحجريّة، ص25: «التكوينات».

3- في المخطوطة: «لا نم».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مناقضة».

عدم الجواز بالمعنى الثاني وكذا جواز الترك يناقضه لاجوازه بمعنى لا جعل الجواز لا بمعنى جعل اللّاجواز وفصل الوجوب هو الثاني.

مع أنّه كيف يعقـل أن يكون بين نفس الحكمين مضـادّة ويكون بين جزأيهما(1) مناقضـة؛ إذ لو فرض كون حكم مركّباً من جواز الفعل ولا جواز التّرك بمعنى لا جعلالجواز وآخر مركّباً من جواز الترك ولا جواز الفعل بمعنى لا جعل(2) الجواز فكما أنّ بين كلّ من جنس أحدهما وفصـل الآـخر مناقضـة فكـذا بين المجموع مع المجموع من حيث اشـتماله على هـذا الجزء لكن ليس لنا مركّب كـذلك على ما في بادي النظر.

وثانيـاً: نقول: إنّ المضـادّة إنّما هي بين الوجوب والحرمـة الواقعيين فإنّهما من الأوصاف الخارجيّـة المتضادّة كالسّواد والبياض فلا يعقل أن يتّصف المحلّ الواحد بالوجوب الواقعي بمعنى ما يكون منشأ(3) للذّمّ والعقاب بمخالفته عند العقل أو العرف أو الشرع والحرمة كذلك.

فهمـا بوجودهمـا الواقعيين متضادّان والأمر والنّهي لا يسـتلزمانهما فإنّ الأمر إيجاب إنشائي والنهي تحريم كـذلك(4) ولازمهما الوجوب والحرمة الإنشائيان لا الواقعيان.

ألاـ ترى أنّ العبـد إذا أمر سـيّدَه بشـي ء فقـد أوجب عليه بمعنى أنّه أوجـد الوجوب الإنشائي ولم يتحقّق وجوب حقيقي واقعي أي لم يوجد وجوب في نظر العقل والعقلاء.

1- في المخطوطة: «جزئيهما».

2- كذا في الطبعة الحجريّة، ص26، وفي المخطوطة: «لا وجوب».

3- في المخطوطة: «منشاء».

4- في المخطوطة: «كك».

فالإيجاب والوجوب ليسا من قبيل الكسر والانكسار بل من قبيل إنشاء التّمليك والملكية الإنشائية(1) ونمنع المضادّة بينهما على هذا الوجه.

فحقيقة الإيجاب والتّحريم عند من جوّز التكليف بالمحال ليس أزيد من إنشاء الوجوب والحرمة ولا تضادّ بينهما.

نعم على مذهب العدليّة لا بدّ من حصول وجوب واقعي عقيب إيجاب الشّارع وحرمة واقعيّة عقيب تحريمه.

فإيجابه الإنشائي مستلزم للإيجاب الحقيقي بمعنى جعل الوجوب واقعاً فيتمّ هذاالوجه بناء على تقرير التضادّ على مذهبهم إذا جوّزوا التكليف بالمحال أيضاً.

يعني أنّهم لو جوّزوا التكليف بالمحال لا يلزمهم تجويز اجتماع الأمر والنّهي في الواحد الشخصي؛ لأنّه تكليف محال على مذهبهم من أنّ حقيقة التكليف إيجاد الوجوب والحرمة الواقعيين.

هكذا يظهر من الشيخ في الهداية.(2)

لكن يمكن أن يقال بعدم الفرق بين مذهب العدليّة والأشاعرة في ذلك؛ إذ على مذهبهم أيضاً ليس الأمر إلّا الإيجاب والتحريم الإنشائيان ويحصل الواقعيان أيضاً مع عدم المانع. وأمّا معه فلا يحصلان.

فحقيقة الإيجاب ليس إلّا الإيجاد الإنشائي للوجوب والمفروض عدم المضادّة بينه وبين الحرمة الإنشائية وعدم حصول الوجوب الواقعي إنّما هو من جهة المانع منه وهو كونه تكليفاً بالمحال.

1- راجع: المكاسب، ج3، ص18، حيث قال الشيخ الأعظم الأنصاري (رحمة الله): «فالبيع وما يساويه معنى من قبيل الإيجاب والوجوب لا الكسر والانكسار». وكذا راجع حاشية السيّد الطباطبائي اليزدي (رحمة الله) على المكاسب، ج1، ص311.
2- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص50.

فليس الحال في المقام إلّا كحال التكليف بالمحال؛ حيث إنّه أيضاً ليس إلّا إنشاء للوجوب.

وأمّا الوجوب الحقيقي فلا يحصل معه؛ إذ لا يكون معه المكلّف ملزماً به عند العقل والعرف بحيث يصحّ عقابه.

وإن التزمت به فنلتزم في المقام أيضاً بتحقّق كلا الحكمين حقيقة بمجرّد إنشاء الشّارع بعد عدم المضادّة بين الإنشائين والمنشأين(1)

وبالجملة بعد البناء على عدم المضادّة بين الإنشائيّين(2) منهما لا يتفاوت الحال(3) بين العدليّة والأشاعرة؛ إذ حقيقة الإيجاب ليس سوى الإيجاد الإنشائي والحصول الواقعي لا يكون معتبراً في حقيقته.

ودعوى(4) أنّ إيجاب الشارع مستلزم لإخباره بالوجوب الواقعي وكذا تحريمهمستلزم للحرمة الواقعيّة فمع حصولهما يجي ء المضادّة ومع عدم حصولهما يلزم الكذب عليه وهو محال على مذهب العدليّة، فيصحّ أن يقال: إنّ الإيجاب والتّحريم عندهم بالنّسبة إلى الشارع ليس إلّا ما يكون مؤثّراً في الوجود الواقعي فتتمّ(5) المضادّة المذكورة؛

مدفوعة بأنّ المقصود إثبات الاستحالة الذّاتية لا من حيث القبح وعدمه والوجه المذكور لا يفي به.

مع أنّ هذا المعنى بعينه موجود في التكليف بالمحال(6) حيث إنّ إيجاب الشارع فيه أيضاً مستلزم لإخباره بالوجوب الواقعي مع أنّه كذب. فتدبّر.

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «والمنشائين».

2- في المخطوطة: «الإنشائين».

3- في المخطوطة لم يرد: «الحال».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فدعوى».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فيتم».

6- في المخطوطة: «بالمح».

[الوجه الثاني لكون المقام تكليفاً محالاً]

الثاني: أنّ إيجاب الشارع للفعل يفيد حسنه ونهيه عنه يفيد قبحه فيلزم من اجتماع الأمر والنّهي اجتماع الضدّين وهما(1) الحسن والقبح وهو محال(2)

[إيراد على هذا الوجه الثاني]

وأورد عليه بأنّه يتمّ على مذهب العدليّة القائلين بالتّحسين والتّقبيح العقليين والقائلون بجواز التكليف بالمحال وهم الأشاعرة لا يقولون بهما.

فكما أنّهم ينفون الحسن والقبح السّابقين على الأمر والنّهي كذلك ينفون(3) اللاحقين وليس مفاد الحسن والقبح عندهم إلّا مجرّد تعلّق أمر الشّارع ونهيه بل على فرض تسليم الحسن والقبح العقليّين السّابقين لا يثبتون اللاحقين حيث إنّهما مبنيّان على وجوب شكر المنعم الحقيقي وهم يمنعون منه(4)

والحاصل: أنّ الحسن والقبح الحادثين بالأمر والنّهي إنّما يجيئان من قبل وجوب شكر المنعم الممنوع عندهم ولو على فرض تسليم الحسن والقبح العقليّين قبلالأمر والنّهي فليس الفعل عندهم إلا مأموراً به ومنهيّاً عنه وهما معنى الحسن والقبح الشرعيّين عندهم.

ومن البيّن عدم المضادّة بينهما فلا يلزمهم المنع من الاجتماع لو جوّزوا التكليف بالمحال.

فهذا الوجه أيضاً إنّما يتمّ على مذهب العدليّة في الحسن والقبح فلو جوّزوا التكليف بالمحال لا يلزمهم تجويز الاجتماع في المقام؛ لأنّه محال.

1- في المخطوطة: «هما»، وفي الطبعة الحجريّة، ص27: «هي».

2- في المخطوطة: «مح»، وفي الطبعة الحجريّة، ص27: «محال».

3- في المخطوطة: «ينفون اه».

4- في المخطوطة: «عنه».

[تعميم الإيراد]

أقول: يمكن أن يقال: بناء على مذهب العدليّة أيضاً لا ـ يتمّ الوجه المذكور إذا بنينا على عدم المضادّة بين نفس الطلبين من حيث إنّ حقيقتهما الإيجاب والتّحريم الإنشائيان كما هو الفرض.

وذلك لأنّ الحسن العقلي الحادث بالأمر من جهة كون الإتيان بالمأمور به شكراً للمنعم ليس صفة وجوديّة حادثة في ذات الفعل حتّى ينافي القبح الحاصل من جهة النّهي بل هما نظير الحسن والقبح الشرعيّين على مذهب الأشاعرة.

فإنّ معنى كون الفعل حسناً عقلياً على هذا أنّ العقل يحكم بوجوب إتيانه من حيث إنّه منطبق على عنوان الشكر(1) ومعنى كونه قبيحاً أنّ العقل يحكم بوجوب تركه لإنّ إتيانه كفر.

ففي الحقيقة الحسن والقبح الشكر والكفر لا ذات الفعل منهما(2) وهما تابعان لأمر الشارع ونهيه المفروض عدم المضادّة بينهما فهما بما هما تابعان لهما لا مضادّة بينهما كما لا مضادّة بين متبوعيهما.

والحاصل: أنّه إذا قلنا إنّه يمكن أن يجعل الفعل واجباً شرعيّاً وحراماً فمن حيث إنّه واجب إتيانه حَسَنٌ يعني أنّه شكر ومن حيث إنّه حرام فإتيانه قبيح يعني أنّه(3) كفران.ولا يحدث فيه أزيد من ذلك ولا يصير ذاته حسناً وقبيحاً عقلاً وفي الحقيقة الشكر والكفران عين الإطاعة(4) والعصيان الواجبة أو المحرّمة بحكم العقل ولا يزيد

1- في المخطوطة: «شكر المنعم».

2- «منهما» غير موجود في المخطوطة.

3- في المخطوطة لم يرد: «أنّه».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الطاعة».

هذا الوجوب على الوجوب الشرعي المفروض عدم المضادّة بينه وبين الحرام. فمجرّد كون الحاكم هو العقل لا يوجب حصول المضادّة.

فإن قلت: الوجوب الشرعي مجرّد الإنشاء الغير المنافي لإنشاء الحرمة بخلاف الوجوب العقلي الحادث بعد أمر الشارع فإنّه وجوب حقيقي واقعي وقد اعترفت(1) سابقاً أنّه مضادّ للحرمة الواقعيّة فمقصود المستدلّ أنّ لازم الإيجاب والتحريم الشرعيّين حدوث الوجوب والحرمة العقليّين الحقيقيّين من حيث إنّ الإتيان شكر وكفران وهما متضادّان فلا يمكن جعلهما من حيث استتباعهما لهما فهما وإن لم يتضادّا من حيث ذاتهما إلّا أنّهما متضادّان من حيث ما يتبعهما ويلزمهما(2)

قلت: لازم الإيجاب الشرعي وجوب الطاعة عقلاً مع الإمكان والقدرة ومع فرض عدم الإمكان فلا يحدث الوجوب العقلي وإلّا لزم عدم جواز التكليف بالمحال أيضاً ذاتاً.

وبعبارة أخرى: يلزم كون كلّ تكليف بالمحال تكليفاً محالاً؛ لأنّه لا يمكن أن يصير واجب الإطاعة عقلاً والمفروض أنّ لازم الإيجاب الشّرعي ذلك مع أنّك لا تقول باستحالته إلّا عرضاً.

[تقرير آخر للحسن والقبح للأفعال قبل الإيجاب والتحريم]

هذا، ولو قرّر الاستدلال بالنسبة إلى الحسن والقبح السّابقين على الإيجاب والتّحريم بأن يقال: إنّ الوجوب يقتضي أن يكون الفعل حسناً بمعنى أنّه ناشٍ عنه والحرمة تقتضي(3) كونه قبيحاً فلا يمكن تواردهما على موضوع واحد؛ لأنّه لا يمكن أن

1- في المخطوطة: «اعترف».

2- في المخطوطة: «وغيرهما».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يقتضي».

يكون حسناً وقبيحاً.

وبعبارة أخرى: الوجوب لا يكون إلّا عن حسن في الفعل ومصلحة فيه فعلاً بعد الكسر والانكسار، والحرمة لا تكون إلّا عن قبح ومفسدة وإذا لم يمكن كون فعل واحد حسناً وقبيحاً بعد الكسر والانكسار بل لا بدّ من كون الغالب أحدهما فلا يمكن توارد الأمر والنّهي(1) على ذلك الفعل؛

[الجواب عن التقرير المذكور]

فالجواب أوّلاً: أنّ هذا ليس من الاستحالة الذّاتيّة في اجتماع الأمر والنّهي بل هو بملاحظة(2) أنّ الحكيم لا يأمر بغير الحسن الفعلي ولا ينهى عن غير القبيح الفعلي وإلّا فيمكن إيرادهما عليه من حيث هو.

وثانياً: لا نسلّم وجوب كون الحسن والقبح في الفعل ويمكن(3) أن يكون المصلحة في التكليف ولا ـ منافاة(4) بين كون الأـمر والنّهي كليهما عن مصلحة في جعلهما وإن لم يكن الفعل حسناً ولا قبيحاً أو كان أحدهما.

هذا، مع أنّ الكلام إنّما هو على مذهب الأشاعرة الغير القائلين بالحسن والقبح مطلقاً لا السّابقين ولا اللّاحقين ولا في التكليف ولا في المكلّف به.

[الوجه الثالث لكون المقام تكليفاً محالاً]

الثالث: أنّ اجتماع الأمر والنّهي اجتماع للضدّين بالنّظر إلى الإرادة والكراهة بالنّسبة إلى فعل واحد(5) فإنّ الآمر مريد للفعل والناهي كاره له ولا يمكن كون فعل

1- في المخطوطة: «تواردهما».

2- في المخطوطة: «بواسطة».

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «فيمكن».

4- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «ولا منافات».

5- في المخطوطة: «الفعل الواحد».

واحد مراداً ومكروهاً.

[إيراد على هذا الوجه الثالث]

وأورد عليه أيضاً: بأنّه إنّما يتمّ على مذهب القائلين بأنّ الطّلب عين الإرادة أو ناشٍ عنها بمعنى أنّه وإن كان عبارة عن إنشاء الاقتضاء إلّا أنّه لا بدّ أن يكون ناشياً عنالإرادة النفسيّة موافقاً لها كما هو ظاهر مذهب العدليّة فإنّ الظّاهر من جماعة منهم الاتّحاد وظاهر أخرى(1) الملازمة.

وأمّا على مذهب الأشاعرة القائلين بأنّ الطّلب(2) غير الإـرادة وأنّه مجرّد إنشاء الاقتضاء وإن لم يكن موافقاً للإرادة النفسـيّة كما في الأوامر الامتحانيّة وغيرها فلا؛ إذ لا مضادّة بين الاقتضائين.

بل يمكن أن يقال: إنّ مراد العدليّة أيضاً(3) من الاتّحاد الاتّحاد بالنّسبة إلى الإرادة الإنشائيّة الاقتضائيّة لا الإرادة النفسيّة فلا يتمّ الاستدلال على مذهبهم أيضاً.

وحيث إنّ التّحقيق هو كون الطّلب عبـارة عن إنشـاء الاقتضاء وإن لم يكن عن إرادة نفسـيّة - وإن كان الغالب كونه موافقاً لها وظاهر الحال ذلك أيضاً - فهذا الدّليل لايتمّ مطلقاً.

فلو قلنا بجواز التكليف بالمحال يلزمنا جواز الاجتماع في المقام كما يلزم الأشعري أيضاً.

فتبيّن عدم تماميّة شي ء من الوجوه الثّلاثة حتّى على قواعد العدليّة أيضاً وإن قيل: إنّ الوجهين الأوّلين يتمّان على قواعدهم كما عرفت.

1- في المخطوطة: «الأخرىٰ».

2- في المخطوطة: «بأنّه».

3- لم يرد في المخطوطة: «أيضاً».

[الرأي المختار في كون المقام تكليفاً محالاً]

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ اجتماع الطّلبين من حيث هما أيضاً محال وإن لم نقل بأنّ الطّلب عين الإرادة النفسيّة أو ملازم معها(1) بمعنى أنّ وجودهما الإنشائيين أيضاً متضادّان.

وذلك لأنّ الإرادة الإنشائيّة تنافي الكراهة الإنشائيّة إذا كانتا حقيقيّتين في مقابل الصّوريّتين(2)

فإنّ الإرادة الإنشائية ليست محض إظهار إرادة الفعل وإن علم عدم إرادته بلاإظهار الحقيقي وإن لم يكن في الواقع مريداً فلا بدّ في تحقّقها من كونها تامّة في مقام الإظهار ومن المعلوم أنّه إذا أنشأ(3) الإرادة والكراهة معاً فلم ينشأ(4) شيئاً منهما.

وبعبارة أخرى: الطّلب هو البعث على الفعل وهو إنّما يتحقّق إذا لم يكن هناك ما ينافيه والبعث على الترك منافٍ له.

فإذا قال: «افعل [و](5) لا تفعل» في آنٍ واحد، فلم يصدر منه إلّا صورة الطّلبين ولا يصدق أنّه بعثه على الفعل وبعثه(6) أيضاً على الترك فلا فرق بين الإيجاب والتّحريم الإنشائيين والحقيقيّين في المضادّة.

فحالهما حال إنشاء الفسخ والإمضاء في العقد الخياري في زمان واحد فكما لايكون فسخاً ولا إمضاء فكذا في المقام.

وحال الإرادتين الإنشائيّتين حال إنشاء الكفر والإسلام بمعنى إظهارهما

1- في المخطوطة: «لها».

2- في المخطوطة: «الصورتين».

3- في المخطوطة والطبعة الحجريّة، ص28: «انشاء».

4- في المخطوطة، والطبعة الحجريّة، ص28: «فلم ينشاء»،

5- إضافة من المحقّق.

6- المألوف عندنا: «وزجره أيضاً عن الفعل».

وتعقّدهما فكما لا يمكن اجتماع الاعتقادين فكذا لا يمكن اجتماع التّعقّدين.

فالإرادة الإنشائية إظهار إرادة قلبيّة وهو لا يتحقّق مع إظهار الخلاف.

ومنشأ(1) الاشتباه الخلط بين البعث الإنشائي الحقيقي والإرادة الإنشائية الحقيقية والبعث الصّوري والإرادة الصّوريّة.

فعدم المضادّة إنّما يسلّم بين الصّوريين منهما لا بين الحقيقيين(2) ومن المعلوم أنّ الأمر الصّوري ليس أمراً، والأوامر الامتحانية أوامر حقيقيّة لا صوريّة على ما بيّن في محلّه وإن تخيّل بعضهم كونها صوريّة.

نعم هي صوريّة في مقابل الأوامر الواقعيّة وإلّا ففي مقام البعث والطّلب هي تامّة.

وبالجملة لو قال: «صم غداً و(3)لا تصم غداً» فلم يحدث منه إلّا صورة الطّلبين لاحقيقتهما.

وكذا لو أشار بيده اليمنى «افعل» وبيده اليسرى «لا تفعل» لم يظهر إرادة الفعل ولا التّرك إلّا صورة.

فحقيقة الطّلبين ولو بوجودهما الإنشائيين متضادّتان(4) لا يمكن إيجادهما(5)فتدبّر.

[الوجه الثاني لعدم الملازمة و استحالة التكليف]

اشارة

الثاني من وجهي منع الملازمة بين تجويز التكليف بالمحال وتجويز الاجتماع في

1- في المخطوطة: «منشاء»، وفي الطبعة الحجريّة، ص29: «منشأ».

2- في المخطوطة: «حقيقيين».

3- في المخطوطة: «أو لا تصم».

4- في المخطوطة: «متضادتان»، وفي بعض النسخ: «متضادّان».

5- في المخطوطة: «اجتماعهما».

هذا المجال ما عن شيخ مشايخنا المحقّق(1) الشّريف(2) قدّس سرّه اللّطيف وتبعه بعض آخر(3):

من أنّ القائلين بجواز التكليف بالمحال لا يجوّزون كلّ تكليف بالمحال بل إنّهم قائلون به فيما لا يكون تكليفاً بالمحال عند غيرهم؛ لأنّهم قائلون بالجبر فيجعلونجميع التكاليف تكليفاً بالمحال فالنّزاع بينهم وبين المانعين صغرويّ.

فما يكون محالاً عند العدليّة كالطّيران إلى السّماء والجمع بين الضدّين لا يجوّزون التكليف به، فلا يلزم من قولهم بجوازه القول بالجواز فيما نحن فيه.

1- محمّدشريف بن حسنعلي المشهور بشريف العلماء الحائري المازندراني (رحمة الله) أستاذ صاحب الضوابط (رحمة الله) والشيخ الأنصاري (رحمة الله) وكثير من العلماء. له رسالة في بيان جواز النسخ. توفي في الحائر الحسيني سنة 1246ق. وللاطّلاع على أحواله وتراثه الفقهي والأصولي راجع مقالتنا باسم «التراث المتبقى من شريف العلماء» في مجلة تراثنا العدد 137. وقبله جاء هذا المطلب في القوانين المحكمة في أصول الفقه للميرزا القمي (رحمة الله عليه)، ص140، حيث قال: «وأمّا الواحد بالشخص الذي لم يتعدّد الجهة فيه بأن يكون مورداً لهما من جهة واحدة فهو ممّا لا نزاع في عدم جوازه إلاّ عند بعض من يجوّز التكليف بالمحال وربّما منعه بعضهم تمسكاً بأنّ هذا التكليف محال لا أنّه تكليف بالمحال».

2- راجع: ضوابط الأصول، ص139، حيث قال: «والحاصل: أنّ التكليف الحقيقي بنفسه محال والأشاعرة أيضاً لا يجوزون ذلك وإن جوزوا التكليف بالمحال». وقال صاحب الروضات في روضات الجنات، ج1، ص39، في شأن كتاب ضوابط الأصول للسيّد إبراهيم بن محمّدباقر الموسوي القزويني: نوقش فيه بكون أكثره من تقريرات شيخه الشريف.

3- راجع: نتائج الأفكار للسيّد إبراهيم الموسوي القزويني، ص60، حيث قال: «متعلق الأمر والنهي إن اتحدا جنساً والمراد به أعم من النوع والصنف جاز اجتماعهما وخلاف البعض لا عبرة به أو شخصاً وجهة لم يجز اتفاقاً ونقل الخلاف فيه مزيّف. فتأمّل». والسيّد إبراهيم بن محمّدباقر صاحب ضوابط الأصول ونتائج الأفكار ودلائل الأحكام في شرح شرائع الإسلام، حكي عن خطّ أخيه أنّ كان مولده في شهر ذي الحجة سنة 1214 ق، ووفاته في آخر ليلة الخميس 17 شهر شوال المكرم سنة 1262ق.

[إيراد في الوجه الثاني لعدم الملازمة]

وفيه: أنّ هذا منافٍ لما نقله صاحب المعالم(1) عن بعضهم من التّعليل لعدم الجواز فيما نحن فيه بأنّه تكليف محال لا تكليف بالمحال.

ولما يظهر من الأقوال في تلك المسألة حيث إنّ المنقول فيها أربعة أقوال:

[1]. قول بالجواز مطلقاً.

[2]. وقول بالمنع مطلقاً.

[3]. وقول بالجواز في المحال العرضي وعدمه في المحال الذّاتي كالجمع بين الضدّين.

[4]. وقول بالجواز إذا كانت الاستحالة من سوء اختيار المكلّف فإنّ الظاهر من التّفصيل بين الذّاتي والعرضي أنّ القائل بالجواز مطلقاً يقول به حتّى في مثل الجمع بالضدّين.

هذا مع أنّ مقتضى استدلالاتهم ذلك مع أنّه إذا كان التكليف بالمحال جائزاً فلا فرق بين أقسام المحال فلازم كلامهم التّجويز في المقام وإن لم يقولوا به وليس المقصود أنّهم قائلون بالجواز بل كونه لازماً لمذهبهم. فتدبّر.

1- في المخطوطة: «ص لم».

[بقي هنا أمور:]

اشارة

بقي هنا(1) أمور

[الأمر الأوّل: في توارد الأمر والنهي على المتباينين إذا لم يكونا متلازمين]

الأـوّل: قـد عرفت أنّ توارد الأـمر والنّهي على المتباينين جائز إذا لـم يكونا متلازمين وغير جائز إذا كانا كـذلك وأنّه خارج عن النّزاع، مع أنّه ليس باجتماع؛ لأنّ المتعلّق والمحلّ متعدّد.

لكن لاـ يخفى أنّه إذا كـان التّلازم جزئياً بمعنى كونه في بعض الموادّ أو بالنّسـبة إلى بعض الأفراد كما إذا قال: «أكرم زيـداً ولا تكرم عمرواً» وكان بعض أفراد إكرام زيد ملازماً لإكرام عمرو، أو قال: «أكرم العادل ولا تكرم الفاسق» وكان إكرام زيد العادل ملازماً لإكرام عمرو الفاسق وإن لم يكن تلازم بين سائر أفرادهما فهـذه الصّورة خارجـة عن مسألة الاجتماع؛ لأنّ المفروض أنّ إكرام زيد غير إكرام عمرو لا أنّ الإكرام الواحد إكرام لهما إلّا أنّهما(2) داخلة(3) في مناط النّزاع بمعنى أنّ بعض مناطاته جارٍ فيها.

فـإنّه لو قلنـا: إنّ منـاط عـدم الجواز في محلّ النزاع هو كون التكليف محالاً فليس بجارٍ فيها لتعـدّد المتعلّق لكن لو كان المناط كونه تكليفاً بالمحال فهو جارٍ فيها؛ إذ الأمر بهذا الإكرام مع النّهي عن ذاك غير جائز مع كونهما متلازمين.

وكذا ما يقولون من(4) أنّ الفرد المجمع إمّـا داخـل في متعلّق الأـمر أو في متعلّق النّهي ولا يمكن أن يكون داخلاً فيهما؛ لأنّه إمّا مشـتمل على المصلحة أو على المفسدة

1- في المخطوطة: «هيٰهنا».

2- في المخطوطة: «أنّه».

3- في المخطوطة: «داخل».

4- لم يرد في المخطوطة: «من».

فإنّ نظيره جارٍ في المقام أيضاً، فإنّ هذا الإكرام الملازم لإكرام عمرو مع كونه ملازماً للحرام إمّا مشتمل على المصلحة أو على المفسدة فلا بدّ إمّا من عدم شمول النّهي لإكرام عمرو أو عدم شمول الأمر لإكرام زيد.

ومن قبيل ما ذكرنا ما لو كان الصّلاة في موضع ملازمة للنّظر إلى الأجنبيّة بحيث لو صلّى فيه كان مضطرّاً إلى النّظر إليها فهذا الفرد من الصّلاة لا يمكن أن يكون مأموراً به على القول بعدم جواز الاجتماع وإن لم يكن من الاجتماع المصداقي.

هذا إذا لم تكن(1) الصّلاة علّة للنّظر بل كانا متلازمين في الوجود وإلّا فيدخل في محلّ النّزاع من حيث إنّ علّة الحرام حرام إذا قلنا به(2) وإلّا فلا فرق بين الصّورتين.

[الأمر الثاني: فيما يتعلّق بكون متعلّق الأمر والنهي عامّين من وجه أو المطلق]

الثاني: أنّ ما ذكرنا من عدم دخول العامّين من وجه أو المطلق في النزاع إذا كان أفرادهما منحصرة في المجمع لأنّه اجتماع آمريّ إنّما هو إذا لم يكن الانحصار من سوء اختيار المكلّف وإلّا كمسألة من توسّط أرضاً مغصوبة حيث إنّه مأمور بالتخلّص عن الغصب الّذي لا يمكن إلّا بارتكابه.

فإن قلنا: إنّ الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطاباً، فهو خارج أيضاً وإلّا فداخل في النّزاع، بمعنى أنّا إذا جوّزنا الخطاب مع كون الامتناع من سوء اختيار المكلّف فلا يلزمنا جواز الاجتماع في المقام إلّا إذا قلنا بجواز اجتماع الأمر والنّهي؛ إذ على القول بعدم الجواز لأنّه تكليف محال لا يجوز هذا التكليف وإن قلنا إنّ الامتناع بالاختيار لاينافيه خطاباً.

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «لم يكن».

2- يعني: إذا قلنا بأنّ علّة الحرام حرام.

وحيث إنّ المحقّق القمي(1) (قدس سره) قائل بجواز الاجتماع وبعدم المنافاة في تلك المسألة التزم بأنّه مكلّف بالخروج ومنهي عنه من حيث إنّه غصب وقد أشرنا إلى ذلك سابقاً.

[الأمر الثالث: فيما ذكره من دخول العامّ المطلق في محلّ النزاع]

اشارة

الثّالث: ما ذكرنا من دخول العامّ المطلق في محلّ النزاع، هو المصرّح به في كلام بعضهم كالفاضل الشّيرازي(2) حيث اعترض على العضدي في قوله بتخصيص الدّعوى بالعامّين من وجه(3) وهو الظاهر من جمال المحقّقين(4) وغيره وإن كان مقتضى

1- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص153، حيث قال: «وأمّا ما لا يمكن الانفكاك عن أحد الطّرفين مثل من دخل دار غيره غصباً ففيه أقوال: الأوّل: أنّه مأمور بالخروج وليس منهيّاً عنه ولا معصية في الخروج، والثّاني: أنّه عاص لكن لم يتعلق به النّهي عن الخروج، والثّالث: أنّه مأمور به ومنهي عنه أيضاً ويحصل العصيان بالفعل والترك كليهما وهو مذهب أبي هاشم وأكثر أفاضل متأخرينا بل هو ظاهر الفقهاء وهو الأقرب فإنّهما دليلان يجب إعمالهما».

2- قال صاحب الروضات في روضات الجنات، ج3، ص12: «المولى حبيب الله المشتهر بملا ميرزا جان الباغنوي الشيرازيّ الأشعريّ الشّافعيّ المتكلم الأصوليّ المنطقيّ، كان معاصراً لبلديّه المولى جلال الدّوانيّ المتكلم الحكيم... وباغنو اسم محلة بشيراز المحميّة، كما أفيد، والله العالم».

3- قال الشيرازي الباغنوي في الحاشية على شرح العضد، ص234:«(إنّ الكلام في الشيء الواحد بالشخص له جهتان [راجع: شرح العضد، ص82]) أي له جهتان ينفكّ كلّ منهما عن الأخرى على ما سيجيء إذ لو كانت الجهتان متلازمتين فحكمه حكم ما اتّحدت لتعذّر الامتثال حينئذٍ والتفصيل أنّ الجهتين إن كان بينهما مساواة فلا يجوز وإن كان بينهما عموم من وجه فيكون متنازعاً فيه وكذا إن كان بينهما عموم وخصوص مطلقاً حتّى يكون جواز الانفكاك من أحد الجانبين فيكون داخلاً في المتنازع فيه؛ إذ الدليل الدالّ على الجواز يجري هٰهنا على ما يظهر لك في النظر إلى الدليلين وسيجيء في كلام الشارح أنّ النزاع ليس فيه وسنتكلّم عليه إن شاء الله تعالى هناك أمّا التباين الكلّي فلا يتصوّر في فرضنا».

4- قال آقا جمال الدين الخوانساري في الحاشية على حاشية الشيرازي الباغنوي، ص441: «(قوله: وكذا إذا كان بينهما عموم وخصوص مطلق [راجع: حاشية الشيرازي الباغنوي على شرح العضد، ص234]) وكان العامّ هو الواجب أمّا لو كان العامّ هو الحرام فلا يمكن الامتثال أيضاً كما لا يخفى».

ظاهر الحاجبي(1) على ما قيل والعضدي(2) والأبهري(3) والزّركشي(4) والإصفهاني(5) خروجه بل نسب إلى الجمهور.

وكيف كان فالأظهر دخوله في البحث لما يظهر من استدلالاتهم وتمثيلاتهم ولا يضرّ كون العرف حاكماً بالتقييد والتّخصيص وحمل المطلق على المقيّد بعد كون حيثيّة البحث شيئاً آخر.

[كلام المحقّق القمي]

لكن لمّا أشكل على المحقّق القمي (رحمة الله) (6) الفرق بين هذا البحثوالبحث الآتي من دلالة النّهي على الفساد وعدمه التزم بتخصيص محلّ النزاع في المقام(7) بالعامّين من وجه وجعل العامّ المطلق مورداً للبحث في تلك المسألة(8) وفرّق بينهما بذلك.(9)

[إيراد على المحقّق القمي]

وأنت خبير بما فيه وأنّ ملاحظة تمثيلاتهم واستدلالاتهم في المقامين تنافيه.

1- راجع: مختصر منتهى السؤل والأمل، ص311.

2- راجع: شرح العضد، ص83.

3- راجع: حاشية الأبهري على شرح العضد، ص302.

4- راجع: البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص214 و215.

5- راجع: بيان المختصر، ج1، ص379.

6- في المخطوطة: «ره».

7- لم يرد في المخطوطة: «في المقام».

8- يعني: مسألة دلالة النهي على الفساد.

9- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص155.

[الفرق بين بحث اجتماع الأمر والنهي ودلالة النهي على الفساد]

اشارة

وأنّه يمكن الفرق بين المسألتين بغير ذلك من وجوه:

[الفرق الأوّل بين المسألتين]

أحدها:ما ذكره بعضهم من أنّ النزاع في المقام في الدّلالة العقليّة والحكم العقلي وفي تلك المسألة في الدّلالة اللّفظيّة والفهم العرفي.

ويظهر من الهدايـة أيضاً ذلك حيث قال: «إنّ العامّ المطلق خارج عن هـذا البحث من جهة فهم العرف للتّقييد(1) والتّخصيص فلا حاجة إلى البحث عنه في المقام بعد فهمهم التّخصيص وإن كان ما ذكروه من الوجه العقلي جارياً فيه أيضاً».(2)

يعني أنّ هذا النزاع يشـمله من حيث إنّه عقلي وإن كان(3) من جهـة وضوح حكمه بملاحظة الفهم العرفي غير محتاج إلى البحث عنه في هذا المبحث.

[الفرق الثاني بين المسألتين]

الثاني: ما اختاره صاحب الفصول(4) من أنّ النزاع في المقام فيما إذا كان الأمر متعلّقاً بطبيعة والنّهي بأخرى سواء كان بينهما عموم من وجه أو مطلق.

وفي تلك البحث فيما إذا اتّحد طبيعة متعلّقيهما من غير فرق بين العامّين من وجه والمطلق أيضاً.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التقييد».

2- هداية المسترشدين، ج3، ص53 و 54.

3- في المخطوطة: «وانكان».

4- قال في الفصول، ص140: «ثم اعلم أن الفرق بين المقام والمقام المتقـدم هو أن الأمر والنهي هل يجتمعان في شـي ء واحد أو لا؟ أمّا في المعاملاـت فظاهر وأمّا في العبادات فهو أنّ النزاع هناك فيما إذا تعلق الأمر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقـة وإن كان بينهما عموم مطلق وهنا فيما إذا اتحدتا حقيقة وتغايرتا بمجرد الإطلاق والتقييد بأن تعلق الأمر بالمطلق والنهي بالمقيّد وما ذكره بعض المعاصرين في بيان الفرق من أنّ النزاع هناك فيما إذا كان بين الموردين عموم من وجه وهنا فيما إذا كان بينهما عموم مطلق فغير مستقيم».

فمثال العامّين من وجه مع تعدّد المتعلّق من حيث الطّبيعة: «صلّ ولا تغصب» ومع اتّحاده: «صلّ الفجر ولا تصلّ في الدّار الغصبيّة» ومثال العامّ المطلق مع تعدّد الطّبيعة: «صلّ ولا تغصب في الصّلاة» ومع الاتّحاد: «صلّ ولا تصلّ في الدّار الغصبيّة».

ولعلّ نظره في هذا الفرق إلى ما يظهر من كلمات المجوّزين من أنّ متعلّق الأمر غير متعلّق النّهي وأنّ المبغوض هو طبيعة الغصب والمحبوب(1) هو طبيعة الصّلاة مثلاً، ومن(2) كلماتهم في تلك المسألة من أنّ النّهي إذا تعلّق بعبادة فلا يمكن أن تكون محبوبة مثلاً فإنّ ظاهرهم كون النّهي متعلّقاً بنفس الطّبيعة المطلوبة.

لكن لا يخفى عدم تماميّة هذا الفرق حيث إنّه لا فرق بين قوله: «لا تغصب في الصّلاة» وقوله(3): «لا تصلّ في الدّار الغصبيّة» في أنّ النّهي في الحقيقة من جهة صفة الغصبيّة لا من حيث الصّلاتيّة(4) فيمكن للقائلين بالجواز أن يقولوا: إنّ النّهي في المثال الثاني أيضاً إنّما هو بلحاظ الغصبيّة، فكأنّه في اللّبّ متعلّق بطبيعة أخرى وبعنوان آخر.

وكذا الوجه الأوّل في الفرق أيضاً غير تمام؛ لأنّ بعضهم استدلّ في البحث الآتي بالدّليل العقلي،(5) فراجع. وبعضهم في المقام فصّل بين العقل والعرف.(6) وبعضهم

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «والمحبوبيّة».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وفي».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ولا قوله».

4- في المخطوطة: «الصّلوتية».

5- الاستدلال في بطلان العبادة بأنّ «المنهي عنه مبغوض والمبغوض لا يكون مقرّباً» استدلال نظري، أو نقل عن بعض العامّة الاستدلال على الصحّة بأنّ «النهي عن شيء ذي أثر يدلّ على الصحّة» (راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص163، وكفاية الأصول للمحقّق الخراساني، ص189)، وهذا أيضاً استدلال نظري. ورأي بعض الأساطين أنّ طرح هذا البحث في مباحث الملازمات العقليّة أجدر من مباحث الألفاظ.

6- التفصيل منقول عن المحقّق الأردبيلي وصاحب الرياض وتقدّم أنّه لم يثبت صحّة نسبة التفصيل إليهما عندنا. نعم ربما يمكن استفادة التفصيل من القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص159 كما يأتي. ونسب الشيخ الأعظم الأنصاري القول بالتفصيل إلى المحقّق القمي، فراجع: مطارح الأنظار، ج1، ص695.

استدلّ بفهم العرف تخصيص أحد العامّين بالآخر.(1)

مضافاً إلى أنّ ظاهر هذا الوجه أنّه لو جعل البحث في المقام من حيث العرف أو في تلك المسألة من حيث العقل اتّحدت المسألتان وليس كذلك كما سنبيّن.

[الفرق الثالث بين المسألتين]

فالتحقيق في الفرق بينهما هو الوجه الثّالث: وهو أن يقال: إنّ القضيّة المسؤول(2)

1- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص159، حيث قال: «الأقوال في المسألة خمسة: الأوّل: الدّلالة على الفساد مطلقاً، والثّاني: عدمها مطلقاً نقله فخر الدّين عن أكثر أصحابه والأوّل عن بعضهم وهو مذهب جمهور الشّافعية والحنابلة، والثّالث: الدّلالة في العبادات لا في المعاملات مطلقاً وهو مذهب أكثر أصحابنا وبعض العامّة، والرّابع: الدّلالة فيها شرعاً لا لغة وهو مذهب السّيد رحمه الله وابن الحاجب، والخامس: الدلالة في العبادات شرعاً لا لغةً وقد نسبه بعض الأصحاب إلى أكثرهم. والأقرب القول الثّالث، لنا على دلالته على الفساد في العبادات أنّ المنهي عنه ليس بمأمور به فيكون فاسداً؛ إذ الصحّة في العبادات هو موافقة الأمر ولا يمكن ذلك إلاّ مع الامتثال، وإذ لا أمر فلا امتثال. فإن قلت: إنّ هذا إنما يتم لو لم يكن أمر أصلاً ولكن الأمر موجود وهو الأمر العامّ، فيكفي موافقة العمومات، فالصّلاة في الدار المغصوبة وإن لم يكن مأموراً بها بالخصوص لكنّها مأمور بها بالعموم، فثبت الصحّة وهو موافقة الأمر، بل وإسقاط القضاء أيضاً؛ لأنّ القضاء المصطلح لا يتحقق إلاّ مع فوات المأمور به كما مرّ الإشارة في مبحث دلالة الأمر على الإجزاء، فلا مانع من كونها مأموراً بها ومنهيّاً عنها من جهتين كما أشرنا في مسألة اجتماع الأمر والنهي. قلت: نعم لا يستحيل العقل ذلك ولا مانع أن يقول الشّارع: «صلّ ولا تصلّ في الدار المغصوبة ولكن لو صلّيت فيها لعاقبتك على إيقاعها فيها ولكنّك أتيت بمطلوبي»، ولا يدلّ اللّغة أيضاً على خلافه ولم يثبت اصطلاح من الشارع فيه أيضاً ولكنّ المتبادر في العرف من مثل ذلك التخصيص، بمعنى أنّ هذا الفرد من العامّ خارج عن المطلوب، والعرف إنّما هو المحكم».

2- في المخطوطة: «المسئول».

عنها في هذا البحث غير القضيّة المسؤول عنها في ذاك(1)؛ وذلك لأنّ النزاع في المقام في أنّه هل يجوز الاجتماع بين الطّلبين أم لا؟ سواء كان هناك صحّة وفساد أو لا.

فلو فرضنا أنّ الإتيان بالمأمور به لا يستلزم الصحّة أو لم يكن المحلّ قابلاً للصحّة والفساد جرى هذا البحث من حيث(2)إنّ النّظر ليس إلّا إلى حيث الاجتماع وعدمه.والبحث في تلك المسألة إنّما هو من حيث الصحّة والفساد وأنّ النهي هل يقتضي كون متعلّقه فاسداً إذا كان قابلاً للصحّة والفساد أو لا؟ سواء كان اقتضاؤه(3) من جهة حكم العقل أو فهم العرف.

فالنزاع في المقام من حيث الحكم التكليفي وفي ذلك المقام من حيث الحكم الوضعي.

ويمكن التفكيك بينهما بأن يقال في المقام بجواز الاجتماع وفي ذلك المقام بدلالة النهي على الفساد.

أو يقال في المقام بعدم جواز الاجتماع وفي ذلك المقام بعدم دلالة النهي على الفساد وبالصحّة من حيث إنّ المأتي به وإن لم يكن مأموراً به إلّا أنّه منطبق على الطّبيعة المأمور بها فيكون صحيحاً أو من حيث إنّه محبوب ذاتي وإن لم يكن مطلوباً بالفعل من جهة تعلّق النّهي به ويكفي في صحّة العمل مطابقته للمحبوبيّة ولا يلزم في صحّة العبادات وجود أمر فعلي بها ويكفي في نيّة القربة قصد كونه محبوباً ذاتيّاً.

وبالجملة المسألتان مختلفتان لا ربط لإحداهما بالأخرى سواء جعلناهما عقليتين

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ذلك».

2- لم يرد في المخطوطة: «حيث».

3- في المخطوطة: «اقتضائه».

أو عرفيتين أو مختلفتين(1) وإن لم يمكن التفكيك بينهما من حيث الأقوال بأن يكون لازم المجوّز في المقام عدم الفساد في ذاك(2) ولازم المانع الحكم(3) بالفساد هناك فضلاً عن إمكان التفكيك حسبما عرفت.

فلو جعلتا(4) عقليتين فالنزاع في المقام في أنّ العقل يحكم بالمنافاة بين الطلبين أو لا؟

وفي ذلك المقام في أنّه هل يحكم بأنّ المنهيّ عنه فاسدٌ وأنّه لا يمكن أن يكون صحيحاً ومأموراً به لا من جهة عدم جواز اجتماع الطّلبين بل من جهة إحداث النّهي فيه صفة لا يقبل معها لأن يكون صحيحاً ومأموراً به وإن لم يكن منافاة بينالطلبين بما هما أو لا؟

ولو جعلتا(5) عرفيّتين فالبحث في المقام في أنّ العرف هل يفهم من الأمر أنّ متعلّقه لا بدّ وأن لا يكون حراماً ومن النّهي أنّ متعلّقه لا بدّ وأن لا يكون واجباً أو لا(6)؟ وفي المقام الآتي في أنّ العرف هل يفهم من النّهي أنّ متعلّقه فاسد غير قابل للصحّة أو لا؟

فافترقت المسألتان من حيث الموضوع والمحمول.

نعم هذه المسألة أحد مباني المسألة الآتية على بعض الوجوه(7) وهذا لا يوجب

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عقليين أو عرفيين أو مختلفين».

2- لم يرد في المخطوطة: «في ذاك». وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «في ذلك».

3- لم يرد في المخطوطة: «الحكم».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «جعلنا».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «جعلنا».

6- لم يرد في المخطوطة: «أو لا».

7- إن قلنا بأنّ الأمر والنهي لا يجتمعان وقدّمنا الأمر في مورد لا يصل النوبة إلى البحث عن مسألة دلالة النهي على الفساد. فطرح مسألة دلالة النهي على الفساد أو عدم دلالته مبني على اجتماع الأمر والنهي أو تقديم النهي.

الاتّحاد كما لا يخفى.

[الفرق بين هاتين المسألتين ومسألة العامّ والخاصّ]

وممّا بيّنّا ظهر الفرق بينهما وبين مبحث العامّ والخاصّ وأنّ العامّ يحمل على الخاصّ ولو جعلناهما عرفيّتين(1)؛(2) إذ البحث فيهما ليس عن التّخصيص وعدمه وإن كان بعد الحكم بعدم جواز الاجتماع أو دلالة النّهي على الفساد يجب الحكم بالتّخصيص(3) فكأنّهما صغرويّتان بالنّسبة إلى بحث العامّ والخاصّ فإنّ البحث فيه بعد الفراغ عن المنافاة بين العامّ والخاصّ والبحث فيهما إنّما هو عن تحقّق المنافاة وعدمه فلا تغفل.

[الأمر الرابع: في اختصاص البحث بالعامّ المنطقي]

الرّابع: حيث قد عرفت أنّ الاجتماع الآمري غير جائز وأنّه خارج عن محلّالكلام يظهر لك اختصاص البحث في المقام بالعامّ المنطقي(4) وأنّ العامّ الأصولي سواء

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عرفيين».

2- يعني: جعلنا الحاكم في مسألة الاجتماع ودلالة النهي على الفساد ومسألة العام والخاصّ العرف.

3- فيه تأمّل. كأنّ مفاد كلامه (رحمة الله) أنّ القائل بجواز الاجتماع أو عدم دلالة النهي على الفساد لا يقول بتخصيص العامّ بالخاصّ، وفيه ما لا يخفى.

4- راجع: القواعد الشريفة، ج1، ص170، حيث يفسّر العام المنطقى بأنّه الكلّي والعامّ الأصولي بجزئيات هذا الكلى المتصورة إجمالاً. وأيضاً راجع: القواعد الشريفة، ج1، ص173، حيث قال: «قاعدة: إذا ورد عام وخاص فإمّا أن يكونا متوافقين في الإيجاب والسّلب أو متخالفين والمراد بالعام هنا هو العام الأصولي لا المنطقي ولا اللغوي ولا الاحتمالي والنسبة بين العام المنطقي والأصولي تباين كلّي فإنّ العام المنطقي هو الماهية لا بشرط شيء وهو كلي والعام الأصولي هو اللفظ المستغرق ولو قلنا بأنّ العام الأصولي هو معنى العلماء لا لفظ العلماء فالتفرقة بينهما واضح أيضاً، فإنّ الأوّل كلي والثاني جزئي، والعام اللغوي أعمّ من الأصولي والمنطقي والاحتمالي؛ لأنّ العام اللغوي عبارة عن مطلق الشمول وكل من الثلاثة له نوع من الشمول والنسبة بين الأصولي والاحتمالي تباين كلي؛ لأنّ المراد بالاحتمالي هو اللفظ المحتمل المعنيين وهذا اللفظ وأمثاله هو مورد العام الاحتمالي فإنّه يقال العام لا يدلّ على الخاصّ والحال أنّه ليس فى البين لا عام أصولي ولا منطقي للعلم بأنّ هذا الشيء في الواقع شيء جزئي حقيقي ليس قابلاً للصدق على الكثيرين. فتأمّل». وفي تقريرات العلّامة السيّد عبدالحسين اللاري، ج1، ص45، فسّر العامّ المنطقي بنفس النوع المتصوّر، والعامّ الأصولي بجزئيّاته المتصوّرة في ضمنه إجمالاً. وفي هذا التقريرات، ج2، ص173: «فالعموم لغة مطلق الشمول، ومنه العموم المنطقي والعموم الاحتمالي، وأمّا العموم البدلي كقولك: «رأيت رجلاً»، فإن أطلق الرجل على الكلّي أي مفهوم فرد ما فهو من الكلي المنطقي، وإن أطلق على الجزئي أي الفرد الخارجي القابل لزيد وعمرو فهو من العامّ الاحتمالي. واصطلاحاً هو استغراق الجزئيّات». وفي: عمدة الأصول، ج4، ص38، قال: «ثمّ الفرق بين العامّ الأصولي والعامّ المنطقي يكون في فعليّة الإحاطة وعدمها، فإذا اعتبرت الإحاطة بالفعل في التعريف فهو عامّ أصوليّ، وإذا لم يعتبر فيه ذلك - بل عرّف بأنّه الذي لا يمتنع فرض صدقه على الكثيرين - فهو كلّي منطقيّ».

البـدلي والشـمولي خـارجٌ عنه كمـا إذا قال: «أكرم العلماء ولا تكرم الفسّاق» أو قال: «أكرم أيّ عالم أردت ولا تكرم الفسّاق أو الفاسق» فلا إشكال في عدم جواز كون العالم الفاسق داخلاً في العامّين بل هو خارج عن أحدهما والمسألة داخلة في عنوان التعارض(1) المبحوث عنه في باب التّعادل والتّرجيح.(2)ثمّ ليس كلّ عامّ منطقيّ داخلاً في عنوان البحث في المقام بل يعتبر أن يكون

1- هذا خلاف ما يظهر من المصـنّف (رحمة الله) في الدليل الأوّل من أدلّة المجوّزين، حيث يقول: «ثمّ لا يخفى أنّه لا فرق بمقتضى هذا الدليل بين ما إذا كان المقام من قبيل قوله: صلّ ولا تغصب، ممّا يكون بين المتعلّقين عموم من وجه وما كان من قبيل قوله: أكرم العالم ولا تكرم الفاسق». فراجع.

2- وقال المحقّق الخراساني في كفايـة الأصول، ص180 : «فيكون مثـل «أكرم العلمـاء ولا تكرم الفساق» من باب الاجتماع كـ«صل ولا تغصب» لاـ من باب التعارض إلّا إذا لم يكن للحكم في أحـد الخطابين في مورد الاجتماع مقتض كما هو الحال أيضاً في تعـدد العنوانين فما يتراءى منهم من المعاملـة مع مثل «أكرم العلماء ولا تكرم الفساق» معاملة تعارض العموم من وجه إنّما يكون بناء على الامتناع أو عدم المقتضي لأحد الحكمين في مورد الاجتماع».

ورود الحكم على الطّبيعة المطلقة السّارية في جميع الأفراد معلوماً بحيث لم يكن مانع عن شمول كلا(1) العامّين لجميع أفرادهما إلّا عدم جواز الاجتماع على فرضه.

فلو فرضنا عدم العلم بذلك واحتملنا عدم إرادة العموم من أحدهما من غير جهة المنع عن الاجتماع دخل في باب التّعادل والترجيح الواجب فيه الرّجوع إلى المرجّحات الدّلاليّة أو السّنديّة وغيرها.

ومن ذلك يظهر الجواب عمّا يورد إشكالاً في المقام من أنّ اختلافهم في المقام في جواز الاجتماع وعدمه ينافي ما ذكروه في ذلك الباب من وجوب العمل بأظهر الدّليلين دلالة أو أرجحهما سنداً أو متناً أو مضموناً والتخيير أو التّساقط مع فقد المرجّحات فإنّ لازم القول بجواز الاجتماع في المقام العمل بكلا الدّليلين في مورد الاجتماع فيما إذا كان أحدهما آمراً والآخر ناهياً؛ وذلك لأنّ مفروض المقام الفراغ عن السّند والدّلالة بحيث لو فرض انحصار أفراد العامّين في المجمع كان من باب التّزاحم لا التّعارض.

ففي مسألة الصّلاة والغصب شمول دليل حرمة الغصب حتّى لصورة(2) الصّلاة معلوم وكون المأمور به طبيعة الصّلاة بحيث لا يشذّ عنها شاذّ إلّا لمانع معلوم وإنّما الإشكال في أنّ الحرمة المفروضة مانعة من شمول الأمر لهذا الفرد أم لا؟

والمفروض في ذلك البحث العلم بأنّ أحد العامّين مخصّص وأنّ المجمع خارج عن أحدهما أو الشّك في شمول الدّليل له مع عدم مساعدة دليل على دخوله فيهما مهما أمكن.

فلا منافاة(3) بين المقامين؛ إذ ما نحن فيه داخل في باب التّزاحم لا التّعارض.

1- لم يرد في المخطوطة: «كلا».

2- في المخطوطة: «الصورة».

3- في المخطوطة: «فلا منافات».

ويأتي تمام بيان لهذا في ذي قبل(1) إن شاء الله تعالى.

ومن ذلك تعرف ضعف ما قيل في دفع الإشكال المذكور والفرق بينالمقامين من أنّ محلّ الكلام في المقام في العامّ المنطقي وفي ذلك البحث العامّ الأصولي؛(2) إذ هو

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فيما بعد».

2- راجع: تقريرات العلّامة السيّد عبدالحسين اللاري، ج2، ص12 حيث قال: «فاعلم أنّ المراد من العموم في هذا المبحث هو العموم المنطقي، وفي مبحث التراجيح هو العموم الأصولي، حذراً من لزوم التناقض بين اختلافهم في جواز اجتماع الأمر والنهي هنا واتّفاقهم على عدم جواز اجتماعهما هناك، وذلك من جهة أنّ اختلافهم هناك إنّما هو في تقديم الأمر أو النهي أو الطرح والرجوع إلى الأصل لا غير، وليس ذلك إلّا من جهة اتّفاقهم على عدم جواز اجتماع الأمر والنهي والعمل بهما في مادّة الجمع» وص72، حيث قال في مسألة دلالة النهي على الفساد: «أنّ مدار افتراق مسألة الاجتماع عن هذه المسألة على العموم من وجه بين المأمور به والمنهيّ عنه، وأنّ المراد من العموم في المسألتين هو العموم المنطقي، وفي مسألة التعادل والتراجيح هو العموم الأصولي بالتقارير المتقدّمة تحقيقها بما لا مزيد عليه، فراجع». وقال في وسيلة الوسائل في شرح الرسائل، ص436 - في مقام ردّ الفرق بين مسألة الاجتماع ومبحث التعارض بالعموم المنطقي والعموم الأصولي -: «من التّناقضات اختلافهم في مبحث اجتماع الأمر والنّهى في الجواز وعدمه مع اتّفاقهم في مبحث التّعادل والتّراجيح على الرّجوع في العامّين من وجه إلى المرجّحات ومع عدمها فالحكم بالتّخيير كما ذهب إليه بعضهم أو التّساقط والرّجوع إلى الأصول كما اختاره آخرون فيستفاد منه أنّ الحكم بعدم جواز اجتماع الأمر والنّهى مفروغ عنه عندهم وإلّا لوجب الحكم بالعمل بكليهما وعدم الرّجوع الى المرجّحات لعدم التّعارض حينئذٍ، فهذا الوفاق مناف لذلك الخلاف. وطريق دفعه أن يقال: إنّ العموم والخصوص من وجه قد يكون بين المأمور به والمنهيّ عنه كما في «صلّ ولا تغصب» وقد يكون بين متعلّقيهما كما في «أكرم العالم ولا تكرم الفاسق» والظّاهر أنّ محلّ نزاعهم في مبحث اجتماع الأمر والنّهى هو الأوّل كما يشهد به تمثيلهم بصلّ ولا تغصب مع تصريح بعضهم به أيضا ووجه الفرق بينهما أنّ الأوّل يكون العموم فيه من قبيل العموم المنطقي والثّاني يكون لعموم فيه من قبيل العموم الأصولي والمعقول من النّزاع إنّما هو في الأوّل دون الثّاني؛ لأنّ شمول العامّ الأصولي لأفراده إنّما هو على سبيل الحقيقة ومن جهة الوضع فيلزم فيه الأمر بعين ما نهى عنه من غير ملاحظة تخيير فيرجع إلى الاجتماع الآمري الّذي اتّفقوا على عدم جوازه بخلاف العامّ المنطقي فيرجع الأمر فيه إلى الاجتماع المأموري. ويمكن الإيراد بمنع هذا الفرق، فإنّ الأحكام إن قلنا بأنّها تتعلّق بالطّبائع فيجب القول به في المقامين وإن قلنا بأنّها تتعلّق بالأفراد فكذلك فالفرق تحكّم مضافاً إلى أنّ مورد الحكم هو أصل الإكرام مثلاً؛ إذ الطّلب وارد عليه والعالم والفاسق متعلّقان له. فافهم».

على إطلاقه غير صحيح بل يعتبر أن يكون شمول النّهي معلوماً وكون الفرد محرّماً مفروضاً وشمول الأمر أيضاً من حيث هو مع قطع النّظر عن مانع الاجتماع معلوماً.

وأضعف من هذا ما ذكره(1) بعضهم(2) من اختصاص النزاع في المقام بما إذا كانالعموم من وجه بين نفس المأمور به والمنهي عنه كما في قوله: «صلّ ولا تغصب» لا في المتعلّق كما في قولك(3): «أكرم عالماً ولا تكرم فاسقاً» فإنّ الإكرام باعتبار إضافته إلى العالم والفاسق قد اختلف ماهيّته بالعموم من وجه لا من حيث هو قال: «ولعلّ الوجه

1- . في بعض النسخ: «ذكروه بعضهم». وفي المخطوطة والطبعة الحجريّة: «ذكره».

2- . راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص608، حيث قال: «ثمّ إنّ الظاهر اختصاص كلماتهم فيما نحن بصدده بما إذا كان العموم من وجه بين نفس الفعل المأمور به والفعل المنهيّ عنه، كما في قولك: «صلّ ولا تغصب» حيث إنّ النسبة المأخوذة فيهما غير مستندة إلى أمر خارج عن الطبيعتين. بخلاف ما إذا كان العموم بينهما باعتبار متعلّقهما كما في قولك: «أكرم عالماً ولا تكرم فاسقاً» فإنّ الإكرام باعتبار الإضافة والتعلّق بالعالم والفاسق قد اختلفت ماهيّته على وجه العموم والخصوص من وجه، كما هو ظاهر. ولعلّ الوجه في ذلك - على ما سيأتي - هو اختلاف متفاهم المثالين عند العرف». وكذا راجع: غاية المسؤول في علم الأصول، ص298، حيث قال: «ثم إنّك قد عرفت أنّهم خصصوا محل النّزاع بما إذا كان بين المأمور به والمنهي عنه عموم من وجه، فاعلم أنّه قد يكون بين متعلق الأمر والنّهي العموم من وجه نحو «أكرم العالم ولا تكرم الفاسق» والظّاهر منهم خروجه عن محل النّزاع حيث مثلوا في المسألة بمثل «صل ولا تغصب» وذكروا في مسألة التّعادل والتّراجيح أنّه إذا كان بين الدّليلين العموم من وجه مثل «أكرم العالم ولا تكرم الفاسق» ففيه قولان التّساقط والتّخيير وليس هناك قول ثالث فإنّ مقتضى الاتفاق على القولين عدم جواز الاجتماع فيه وإلاّ لكان مقتضى القول بجواز الاجتماع العمل بهما معاً فيكون قولاً ثالثاً».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «قوله».

في ذلك هو اختلاف متفاهم المثال مع مثال المسألة».(1)

وذلك لضرورة عدم الفرق بين الصّورتين والمثالين بالنّسبة إلى المقامين وقد اعترف القائل به أيضاً في آخر كلامه حيث قال: «إلّا أنّ المجوّز مطالب بالفرق بين المقامين».(2)

أقول: لم يفرق أحد بما ذكره حتّى يكون مطالباً بالفرق وقد عرفت الفرق بين البابين ومورد البحث في المقامين.

ذنابتان

[الأولى: في خروج الأمر والنهي الإرشادي عن محلّ النزاع]

الأولى: محلّ النّزاع في المقام الأمر والنّهي المولويان، فالإرشاديان والمختلفان خارجان عن النزاع من حيث وضوح جواز الاجتماع فيهما ولوقلنا بأنّ الأمر الإرشاديطلب وكذا النّهي - لا(3) أنّه إخبار -؛ وذلك لأنّه وإن كان طلباً إلّا أنّه طلب صوري عبوري من قبيل الكناية المقصود منها لازم المعنى(4) وإن كان اللّفظ مستعملاً في معناه الحقيقي للعبور إلى المعنى اللّازمي فكأنّه إخبار حقيقة فإذا قال الطبيب: «اشرب الشي ء الفلاني» فكأنّه قال: «إنّه نافع لكذا». وهكذا نهيه.

فالطلبان في الحقيقة إخباران عن المصلحة والمفسدة ولا بأس باجتماعهما(5) من

1- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص608.

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص608.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الا».

4- في المخطوطة: «لازمها».

5- قال المحقّق العراقي في مقالات الأصول، ج1، ص370: «إنّ مقتضى إطلاق الخطابين شمول الحكم بجميع مباديه للمجمع غاية الأمر لا بدّ من رفع اليد عن حجية هذا الظهور في فعليّة الإرادة والكراهة مطلقاً، بل عن فعليّة المحبوبيّة والمبغوضيّة أيضاً على الامتناع. وأمّا ظهورهما في وجود المصلحة والمفسدة في المجمع فلا مانع عن بقاء الإطلاقين [بحالهما]».

جهتين(1) كما هو واضح.

[الثانية: فيما يكون من الوصف داخل في محلّ النزاع]

الثّانية: قيل في مقام تحرير(2) النزاع(3): الوصف إمّا لازم أي مقوّم للماهيّة أو للشخص أو مفارق، فالأوّل كقوله: «اغتسل ولا ترتمس» وقوله: «اشتر لي حيواناً ولا تشتر أبيض(4)». والثاني كقوله: «خط لي ثوباً ولا تكن في موضع الفلاني». والثالث كقوله: «صلّ ولا تغصب». لا إشكال في دخول الثالث في النزاع وفي شموله للأوّلين وجهان أو وجوه، ثالثها الفرق بين اللّازم للماهيّة فغير داخل واللازم للشخص فداخل.(5)

ثمّ قال: «وتجويز الاجتماع وحُصول الإطاعة فيما لو تعلّق النّهي بالوصف اللاّزم كما لو قال لعبده: «اشتر لي حيواناً ولا تشتر لي ابيض(6)» فاشترى حيواناً أبيض(7)في غاية البُعد عن(8) أنظار(9) العقلاء فلعلّ الاتّفاق واقع في مثله على عدم جواز الاجتماع وأنّه خارج عن النزاع».(10) انتهى(11).

1- لم ترد في المخطوطة: «جهتين».

2- في المخطوطة: «التحرير».

3- لم يرد في المخطوطة: «النزاع».

4- في المخطوطة: «أبيَضا».

5- ضوابط الأصول، ص151.

6- في المخطوطة: «أبيَضًا».

7- في المخطوطة: «أبيَضا».

8- في المخطوطة: «في».

9- في المخطوطة: «نظر».

10- ضوابط الأصول، ص151.

11- لم يرد في المخطوطة: «انتهى».

أقول: وجوه النّظر في كلامه لا يخفى.(1)

[المقدّمة الثانية: في أنّ متعلّق الأوامر والنواهي هي الطبائع أو الأفراد؟]

اشارة

المقدّمة الثّانية: اختلفوا في أنّ متعلّق الأوامر والنّواهي هي الطّبائع الكلّية أو الأفراد الجزئيّة.(2)

والظاهر أنّ الأكثر على الأوّل كما صرّح به في الإشارات(3) ولكن في المناهج(4) في

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري ختم الكلام ب-: «هذا».

2- راجع: نقد الأصول الفقهيّة، ص58، حيث قال: «هل المطلوب في الأمر والنهى هو الماهيّة الكلّيـة من حيث هي هي من دون التفات إلى المشـخّصات أصـلاً، لكن لمّا لم يتحقق هي إلّا في ضـمن جزئي من الجزئيـات صار الجزئي بهـذا الاعتبار متعلّقاً لها، أم هو الفعل الجزئي المطابق لتلك الماهية أعني الفرد المنتشـر منها فيكون المشـخصات داخلة فيه لا بعينها؟ وجهان مبنيّان على وجود الكلّي الطبيعي لا بشـرط وعـدمه. فعلى الأوّل: الحقّ هو الأوّل؛ لأنّ المطلوب مطلق والجزئي مقيّد. وعلى الثاني: هوالثاني، لامتناع الامتثال إن كان هو الأوّل. والحقّ وجوده بوجود أفراده فيصحّ أن يطلب، والإتيان بالقيد لا ينافيه».

3- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص104.

4- في مناهج الأحكام، ص61: «فتحقيق حال ذلك الفرد يتحقّق على مسائل معنويّة: إحداها: أنّ متعلّق الأوامر هل هو الطبائع أو الأفراد؟ وثانيتها: أنّ مقدّمة الواجب واجبة أم لا؟وثالثتها: أنّه لو توصّل إلى الواجب بالمقدّمة المحرّمة المحضة هل يحصل الامتثال بذي المقدّمة أم لا؟ فإن قلنا بأنّ المتعلّق هو الأفراد يتعيّن عـدم الامتثال بالفرد وكـذا إن قلنا بوجوب المقدّمة وعدم الامتثال بالمقدّمة المحرّمة المحضة وإن قلنا بأنّ المتعلّق الطبائع ولا يجب المقدّمـة أو يجب ولكن لو توصّل بالمقدّمـة المحضـة يسـقط وجوب المقدّمة الواجبة ويحصل الامتثال بذي المقدّمة أمكن القول بصـحّة هذا الفرد وحصول الإثم به؛ إذ لا يجتمع الوجوب والحرمة حينئذٍ ولكن هنا أمر آخر بملاحظته يعلم عدم الصـحّة حينئـذٍ أيضاً إلّا على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي في واحد من جهتين وهو ما مرّ من أنّ المكلّف به الإيجاد الخارجي ووجود الفرد والماهيتين إنّما هو تأثير بإيجاد تأثير واحد ثمّ لمّا كان بناء الأكثر على تعلّق الأوامر بالأفراد ووجوب المقدّمة فرّعوا المسألة الثانية على الأولى مطلقـاً وذكروهـا في خلالها لما ذكر ولأجل ذلك اشـتبه الأمر على بعضـهم وغفل وخلط واختلط ولم يفرّق بين المسألتين فعنون الأولى وحكم بالجواز فيها واسـتدلّ عليه بأنّ الفرد في الثانيـة ليس متعلّقاً للأمر وما أدري ما المناسـبة بين الـدليل والمـدلول مع أنّه لو قلنا بـالجواز في الأولى لم يحتـج في تصـحيح هـذا الفرد إلى تعلّق الأمر بالطبيعـة ولوقلنا بالتعلّق بالطبيعـة لم يتفرّع ذلك بحمل الأولى كليّاً والأحسن أن يعنون كلّ من المسألتين بعنوان على حدة ويتكلّم في كلاهما بما يناسب وقد عرفت الحقّ في الموضعين ممّا ذكرنا».

باب اجتماع الأمر والنّهي أسند الثاني إلى الأكثر.

وربما يقال: إنّ المتعلّق أوّلاً هو الطبيعة وثانياً هو الأفراد، بمعنى أنّها هي المأموربها في اللّبّ والواقع لكن لا كما يقوله القائل بالطّبيعة من كونها كذلك تبعاً بل بالأصالة(1) وبالذات(2)

فالمطلوب في أوّل الأمر وفي بادي الحال، الطّبيعة لكنّ الغرض إتيان الأفراد فهي المتعلّق في الحقيقة حسبما يظهر من الشّيخ في الحاشية.(3)

[المراد من الطبايع والأفراد]

ثمّ المراد بالطبائع هي الكلّيات الطّبيعيّة على ما صرّحوا به وهي معروضات الكلّيات المنطقيّة وبالأفراد هي الأشخاص الخارجيّة سواء كانت بلحاظ أنّها طبيعة متشخّصة بمعنى مجموع القيد والمقيّد أو لا بهذا اللّحاظ.

ويمكن أن يكون المراد بها الطبائع المقيّدة مع دخول التّقييد وخروج القيد على ما يظهر من صاحب الفصول.(4)

1- في المخطوطة: «أصالة».

2- لم يرد في المخطوطة: «وبالذات».

3- هداية المسترشدين، ج2، ص690.

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص142. حيث قال: «مورد النهي إنّما هو المقيد وهو أيضا بسيط؛ لأنّ القيد خارج عنه وإن اعتبر فيه؛ إذ من الواضح أنّ النهي عن الصلاة في المكان المغصوب ليس نهياً عن مجموع الصلاة والمكان؛ لأنّ المكان ليس من فعل المكلف بل عن الصلاة المقيدة بالمكان المغصوب».

لكنّ الظاهر الأوّل؛ إذ الثاني هو ما يسـمّونه بحصـص الكلّي فإنّ الماهيّة من حيث هي مع قطع النّظر عن التقييد بالخصوصـيّات هي الكلّي الطّبيعي ومع التّقييد وخروج القيد هي الحصص ومع دخوله هي الأفراد.

ثمّ عنوان جملـة منهم وإن كـان كمـا ذكرنا إلّا أنّه لا فرق بين الأمر والنّهي وسائر التعبيرات بل وسائر الأحكام فيجري النّزاع في الوضـعيات أيضاً.

فمثل قوله: «الغنم حلال» وقوله: «الاسـتدبار مبطل» أو «الفلان شرط» أو(1) نحو ذلك أيضاً داخل في مناط(2) النزاع(3)ولذا قد يقال في العنوان: هل متعلّق الأحكام هي الطّبيعة أو الأفراد؟ثمّ إنّ الكلام في الإيجاب الجزئي بالنّسـبة إلى كونه هو الطّبيعة والكلّي بالنّسبة إلى كونه هو الفرد وذلك لأنّه لا إشكال ولا خلاف في كون المتعلّق هو الفرد فيما لو قال: «كلّ غنم حلال» أو «كلّ عالم يجب إكرامه» أو نحو ذلك.

ومحلّ الخلاف ما لو كان المتعلّق في ظاهر التّعبير هو الطّبيعة.

[مقامان في البحث اللغوي والبحث العقلي]

اشارة

ثمّ إنّ الكلام تارة بالنّسـبة إلى وضع الألفاظ وأنّها موضوعة لطلب الطّبائع أو الأفراد حتّى يكون البحث لغوياً وتارة بالنّسـبة إلى حكم العقل وأنّه هل يعقل التعلّق بالطّبائع حتّى تبقى الظّواهر على ظاهرها(4) أو لا يعقل حتّى يجب التصـرّف فيها بالحمل على المجاز أو جعلها من باب إطلاق الكلّي على الفرد وتعدّد الدالّ والمدلول أو أنّه هل

1- في المخطوطة: «ونحو».

2- في المخطوطة: «المناط».

3- لم يرد في المخطوطة: «النزاع».

4- في المخطوطة: «حالها».

يكون العقل حاكماً بوجوب كون المتعلّق كلّياً ولو جزئياً أي في بعض المقامات أم لا(1)؟

[المقام الأوّل: في أنّ الأوامر والنّواهي موضوعة لطلب الطّبيعة]

أمّا المقام الأوّل:

فنقول: لا ينبغي التأمّل في أنّ الأوامر والنّواهي موضوعة لطلب الطّبيعة وظاهرة فيه وذلك للتبادر بالنّسبة إليها أنفسها ولأنّها مأخوذة من المصادر الخالية عن اللّواحق وهي موضوعة للطبائع مثل أسماء الأجناس للتبادر ولدعوى السّكّاكي الإجماع على ذلك بالنّسبة إلى المصادر.(2)

ودعوى أنّ المادّة الموجودة في الأوامر مغايرة للمادّة المجرّدة(3) في الوضع وأنّها موضوعة للخصوصيّات بعيدة كدعوى الوضع بالنّسبة إلى مجموع المادّة والهيئة من غير ملاحظة كلّ منهما بانفراده.ولم أر مخالفاً فيما ذكر إلّا صاحب المناهج(4) حيث إنّه منع التبادر بالنّسبة إلى

1- لم يرد في المخطوطة: «أم لا».

2- راجع: مفتاح العلوم للسّكّاكي، ص214. ونقل عنه في: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص95؛ إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص95؛ هداية المسترشدين، ج2، ص689؛ الفصول الغرويّة، ص71.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المجراة».

4- قال المحقّق النراقي في مناهج الأحكام، ص65: «واحتجّ الأوّلون [القائلون بتعلّق الأمر بالماهيّة] بالتبادر والإجماع على أنّ المصادر الغير المنونة أي التي في ضمن المشتقات للطبيعة كما صرّح به في المفتاح [راجع: مفتاح العلوم، ص214] فالمشتقّ أيضاً كذلك؛ لأنّه لا يفيد إلّا طلب المبدأ بحكم التبادر وأصالة عدم الزيادة. ويرد على الأوّل أنّه إن أريد أنّ المتبادر أمر غير معيّن بمعنى سبق عدم التعيّن إلى الذهن فهو مسلّم ولكنّ الفرد المنتشر أيضاً كذلك بل على القول بالوضع للأفراد الخاصّة أيضاً كذا؛ إذ لا يقال: إنّه موضوع لفرد خاصّ خاصّة. وإن أريد أنّ المتبادر هو الطبيعة فهو ممنوع بل لنا أن نقول: إنّ السامع لا يسبق إلى ذهنه إلّا الأفراد. وعلى الثاني منع الإجماع». ثم قال في ص66: «والتحقيق أنّ على القول بعدم وجود الماهيّة لا مفرّ من القول بتعلّق طلب الأمر بالفرد إذ ليس غيره، وأمّا على القول بوجودها كما هو الحقّ فيمكن القول بتعلّقه بكلّ منهما لكن يجب البناء على وضع المبدأ لأنّ الأمر لطلب المبدأ بحكم التبادر وللأصل فمن يقول بكونه موضوعاً للماهيّة يجب عليه القول بتعلّقه بها ومن يقول بالوضع للفرد المنتشر أو كلّ فرد على البدل بالوضع العامّ يجب أن يقول بتعلّقه به وإذ قد عرفت حقّ القول في ذلك وأنّه موضوع للفرد الخاصّ على أن يكون الوضع عامّاً والموضوع له خاصّاً تعرف أنّ الحقّ أنّ الأمر متعلّق بالأفراد الخاصّة على البدليّة. ويظهر أيضاً فساد زعم من زعم أنّه لو كان متعلّق الأمر الفرد يلزم أن يكون أكثر أوامر الشرع مجازات. فإن قيل لو كان كذا لم يبق فرق بين الواجبات التخييرية والعينيّة. قلنا: المخيّر الشرعي ما كان مخيره شرعيّاً أي بتصريح الشرع وهذا التخيير عقليّ».

طلب الطّبيعة ومنع الإجماع والتبادر بالنّسبة إلى المصادر أيضاً بل اختار أنّ المصادر وأسماء الأجناس موضوعة للأفراد وإذا كانت الأوامر مأخوذة من المصادر فتكون موضوعة لطلب الخصوصيّات وأنت خبير بما في كلامه(1)

[إيراد من صاحب هداية المسترشدين وجوابه]

هذا، وقد يقال: «إنّ المتبادر من الأوامر طلب الأفراد لكن لا بخصوصيّاتها(2) بل من حيث إنّها مصاديق للطبيعة»،(3) - كما يظهر من الحاشية - وإنّ هذا لا ينافي كونها مأخوذة من المصادر الموضوعة للطّبيعة من غير تغيّر في وضع الموادّ في ضمن الأوامر بدعوى أنّ القضايا الطّبيعيّة يتبادر منها في العرف الأفراد وأنّها راجعة إلى المسوّرة(4) فتكون(5) الطبائع مرادة من حيث كونها عنوانات للأفراد وأنّ المطلوب في الحقيقة هي

1- في المخطوطة: «بما فيه».

2- في المخطوطة: «لا بخصوصيتها».

3- راجع: هداية المسترشدين، ج2، ص690.

4- المراد بالمسوّرة هنا ما يسري الحكم فيها إلى أفرادها ومصاديقها فيكون المحكوم عليه هي الأفراد المندرجة تحتها بخلاف القضية الطبيعيّة. والماهيّة قد تعتبر بحيث يسري الحكم إلى أفرادها ويكون الحكم عليها حكماً على أفرادها، وقد يلحظ بحيث لا يسري الحكم منها إلى الفرد كما في القضيّة الطبيعيّة. راجع: هداية المسترشدين، ج2، ص689 و690.

5- في المخطوطة: «فيكون».

الأفراد فالمتعلّق هو الأفراد مع كون الموادّ موضوعة للطبائع من دون التزام بخروجها عن أوضاعها.

قلت: هـذا مشـكل؛ إذ لا بدّ إمّا من الحكم بالمغايرة بين الموادّ في ضـمن الهيئات وبين غيرها أو الحكم بكون مطلوبيّة الأفراد مسـتفاداً من الخارج لا من اللّفظ كما لايخفى.

فالجمع(1) بين الاستفادة من اللّفظ وظهوره(2) فيها لا يجتمع مع الحكم بكون الموادّ باقية على حالها من الوضع للطّبائع. فتدبّر.

[المقام الثاني: أنّ متعلّق الأحكام الطبائع في حكم العقل]

وأمّـا المقـام الثـاني: فـالحقّ أنّ المتعلّق هي الطبائع في حكم العقل بأحـد الوجهين: من أنّه لا يرى مانعاً عن ذلك فتبقى(3) الظواهر على حالها، ومن حكمه مسـتقلّاً بأنّه لا بـدّ من كون المتعلّق هو الطّبيعـة في بعض الموارد،(4) ومن(5) حيث إنّه مبني في الجملـة على وجود الكلّي الطّبيعي فلا بدّ من التّكلّم فيه مجملاً.

[الأقوال في أنّ الكلّي الطبيعي موجود في الخارج أم لا؟]

اشارة

فنقول: اختلفوا في وجود الكلّي الطبيعي بمعنى الماهيّة اللّابشرط المقسمي على أقوال:

1- في المخطوطة، والطبعة الحجريّة ص34: «فالجمع بين الاستفادة». والمناسب: «فالحكم بالاستفادة».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري ما يشبه: «ظهورها».

3- في المخطوطة: «فبقي».

4- ولكن يناقش المصنّف في الوجه الثاني ويقول: «لكن الإنصاف عدم تماميّة هذا الوجه... فالمعتمد هو الوجه الأوّل».

5- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من».

[القول الأوّل في الكلّي الطبيعي]

أحـدها: أنّه غير موجود في الخارج وأنّ الموجود فيه هو الأفراد فقط ولازم هـذاالقول كون الأفراد متباينـة الحقيقة في الحقيقة وإنّما اشتراكها في أمر انتزاعي صـرف ليس(1) له حقيقـة نظير مـا يقوله المشّاؤون(2) في الوجـودات الخارجيّـة والوجـود المفهومي حيث إنّ الوجودات عندهم متباينة الحقائق والوجود المفهومي ليس قدراً مشتركاً بينها بل هو أمر انتزاعي عنوان لها فالكلّي الطّبيعي على مذهب هذا القائل نظير الوجود المفهومي والأفراد مصاديقه لا أفراده وإنّما أفراده حقيقة هي المفاهيم الكلّية الموجودة في أذهان المنتزعين.

[القول الثاني في الكلّي الطبيعي]

الثـاني: أنّه موجـود بوجود ربّ النّوع بمعنى أنّه هو وليس هنـاك شـي ء آخر(3) موجود سوى الأـفراد وسوى أربـاب أنواعها وهـذا القول في الحقيقة نفي لوجوده(4) كما لا يخفى؛ إذ ربّ النّوع ليس هي الماهيّة اللّا بشرط(5) بل فرد كامل لذلك النّوع واجد لجميع مراتبها الكماليّة مجرّد عن المادّة؛ إذ أرباب الأنواع هي المُثُل الأفلاطونيّة.(6)

1- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص34: «ليس»، وأضفناه من المخطوطة.

2- في المخطوطة: «المشائون».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري وفي الطبعة الحجريّة، ص34: «آخر»، وأضفناه من المخطوطة.

4- في المخطوطة: «نفي الوجود».

5- وقال المحقّق النائيني في فوائد الأصول، ج2، ص572: «فإنّ الفرد العقلاني هو من أفراد الحقيقة، كما يقال: إنّ لكلّ حقيقة فردين: فرداً خارجيّاً مادياً، وفرداً مجرّداً عقلانيّاً، وهو المسـمّى بربّ النّوع والمثل الأفلاطونيّة، وأمّا الماهيّة بشرط لا فليست هي الفرد العقلاني، بل هي كما عرفت من الكليّات العقليّة وليست إلّا عبارة عن المفهوم، والمفهوم غير المصداق».

6- للاطّلاـع على تصـور المثـل الأفلاطونيـة راجـع: منـاط الأحكـام، ص408. وقـال بعض المحققيـن في كتـاب التقريرات المسـمّى بالمحاكمات بين الأعلام، ص68: «المثل الأفلاطونية وقد تعبّر بربّ النوع فنحن لم نتحصل منه شيئاً».

[القول الثالث في الكلّي الطبيعي]

الثّالث: أنّه موجود في الخارج بوجود حقيقي شخصيّ وأنّه واحد بالعدد ومتحقّق في ضمن جميع الأفراد ومتّصف بالأضداد وأنّ نسبته إليها نسبة الأب الواحد إلى الأولاد وهذا ما(1) نسبه الشّيخ الرّئيس إلى الرّجل الهمداني(2) وهو في غاية السّخافة.ويمكن إرجاعه إلى القول السّابق بأن يكون مراده من كونه واحداً بالعدد أنّه فرد كامل ومراده من وجوده في ضمن جميع الأفراد نحو من علقة مع كلّ منها علقة التّربية والحفظ فهو أيضاً في الحقيقة نفي لوجوده بالمعنى المصطلح.

1- لم يرد في بعض النسخ: «ما». أضفناه من المخطوطة، وكذا ويظهر من الطبعة الحجريّة، ص35، أنّ لفظ «ما» موجود فيها.

2- راجع: رسالة بعض الأفاضل إلى علماء مدينة السلام، (الورق84 من بحيرة نفيسة وهي مجموعة رسائل فلسفيّة مخطوطة)، حيث قال: «أنّ في الوجود إنسانيّة واحدة هي بعينها مقارنة للعوارض التي يتقوّم بها شخص زيد وهي مع هذه العوارض غيرها مع ذلك العارض وغير متغيّرة بنفسها وإذا مات زيد فقد فارقها الأعراض الخاصة بزيد فقط وأمّا عين تلك الإنسانيّة فهي باقية وإنّما يفسد منها مقارنتها لتلك الأعراض فقط وأنّه ليس في زيد إنسانيّة تقارن أعراضه غير الإنسانيّة التي في عمرو المقارنة لأعراضه وإن كان من حيث هو يقارن هذا غيره من حيث هو يقارن ذلك وذاته الموضوع للأمرين شيء آخر ثالث ولآخر، بل إنسانيّة واحدة بعينها مقارنة لأعراض كلّ واحد منهما ولا هذا فقط بل هي بعينها التي يقارن الموادّ وهي بعينها التي يفعل فيتجرّد يرتسم في العقل وهي بعينها التي في عقل كلّ واحد منّا وفي العقل الأوّل فإنّها ذات واحدة هي بعينها باقتران أعراض يصير إنسانيّة عمرو باعتبار حصولها معقولة صورة في العقل وهذا كلّه معاً في زمان واحد. قال: وليس المعقول كالمثال للموجود في الأعيان بل هو هو بعينه. بل قال: إنّ الصورة المنطبعة في المرآة الانطباع الشبحي هي بعينها الصورة التي في وجه زيد لا ـ آخر مثلها وخيال لها هي شيء في نفسها آخر. قال: ووجود الأنواع والأجناس في الأعيان هو أن يكون ذات واحدة مقارنة هي بعينها لكلّ واحدة من الكثرة فتارة يقول الإنسان مثلاً هو النوع الذي يذكره وتارة يندم فيجعله الإنسانيّة بلا إنسان».

[القول الرابع في الكلّي الطبيعي]

الرّابع: أنّه موجود بالمعنى المعروف بوجود الأفراد ومتّحد معها في الخارج وأنّه ليس واحداً بالعدد بل بالنّوع ونسبته إلى الأفراد نسبة الآباء مع الأولاد وهذا مذهب المحقّقين من الحكماء والأصوليين.

لكنّ(1) القائلين(2) بأصالة الماهيّة منهم يقولون: إنّه موجود في الخارج بالأصالة وإنّ الوجود ينسب إليه أوّلاً وبالذات، والقائلين بأصالة الوجود يقولون: إنّه موجود في الخارج بالعرض والمجاز بتوسّط وجود الشخص؛ إذ التشخّص يساوق الوجود فالوجود ينسب على هذا القول أوّلاً وبالذات إلى الشخص أي إلى الوجود؛ لأنّه المجعول(3) حقيقة وينسب إلى الكلّي أي الماهيّة من حيث هي ثانياً وبالعرض؛ لأنّهمجعول بالجعل التّبعي العرضي بتوسّط جعل الوجود فهى بعدُ باقية على اعتباريّتها كما قبل الوجود، غاية الأمر أنّه تحقّق في الخارج ما تنتزع منه.

وهم أيضاً بين قولين:

منهم من يقول: إنّ وجوده من قبيل حركة جالس السّفينة بالنّسبة إلى حركتها بمعنى أنّ كونه موجوداً بالعرض والمجاز دون الحقيقة جليّ مثل الحركة المذكورة.

ومنهم من يقول: إنّه من قبيل الجنس بالنّسبة إلى الفصل حيث إنّ كون وجود الجنس بواسطة وجود الفصل في غاية الخفاء؛ إذ هما لشدّة اتّحادهما في الخارج لا يفهم منهما من أوّل النظر أنّ وجود الجنس عرضي.

والحاصل: أنّ الواسطة في العروض قد يكون جليّاً مثل حركة السّفينة وقد يكون خفيّاً مثل بياض البياض والأبيض وقد يكون أخفى مثل وجود الفصل بالنسبة

1- في المخطوطة: «لكن».

2- في المخطوطة: «القائلون».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المحصول».

إلى الجنس(1) فمنهم من يجعل المقام من الأوّل ومنهم من يجعله من الأخير.

ثم إنّه ظهر من هـذا أنّ وجود الكلّي الطبيعي في الخارج لا يبتني على القول بأصالـة الماهيّـة والقول بعـدم وجوده أيضاً ليس مبنيّاً(2) على القول بأصالة الوجود(3) كما ربما يتخيّل بل يمكن اختيار كلّ من القولين على كلّ من القولين.

نعم لو أريد من وجوده في الخارج الوجود المتأصّل الحقيقي بمعنى أنّ الماهيّة متحقّقة في الخارج أصالة فظاهر أنّه مبتنٍ على القول بأصالة الماهيّة.

وبالجملـة الكلاـم في المقـام في أنّ الفرد والكلّي كلاهمـا موجود في الخـارج أو الموجود هو الفرد فقط؟ والكلام في تلك المسألـة في أنّ الكلّي أو الفرد الّذي حكم بوجوده في الخارج هل المتأصّل والمجعول للجاعل فيه هو ماهيّتهما أو وجودهما؟

فالقائل بأصالـة الوجود كما يجعل الماهيّـة الكلّيـة على فرض وجودها مجعولـة بالعرض كذلك يجعل ماهيّة الفرد أيضاً كذلك فمعنى كون الكلّي الطبيعي فيالخـارج على مـذهب القائـل بأصالـة الوجود(4) كـونه موجـوداً بـالعرض لاتّحادهـا مع الوجود كمـا صـرّح به المحقّق السبزواري(5) واختاره. فتدبّر.

والحقّ هو القول الرابع وأنّ الكلّي موجود بوجود الأشـخاص، بمعنى أنّ في الخـارج مـا لو لوحـظ مع العراء عن الخصوصـيّات كـان قـابلاً للصدق على الكثيرين فمعنى كلّيته(6) هو كونه قابلاً للصدق على الكثيرين في الذهن لا أنّه موجود في الخارج بوصف الكلّية، فإنّه محال.

1- لم يرد في المخطوطة: «الجنس».

2- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «مبتنياً».

3- لم يرد في المخطوطة: «الوجود».

4- لم يرد في المخطوطة: «الوجود».

5- راجع: شرح المنظومة، ج1، ص139؛ وشرح الأسماء الحسنى، ج1، ص112.

6- في المخطوطة: «كلية».

فهو من قبيل ما يقال: إنّ الجوهر ما يكون في وجوده الخارجي غير محتاج إلى الموضوع دفعاً للإشكال الوارد على وجود الجواهر في الذهن وإنّها متّصفة بأنّها جواهر مع أنّها في هذا النحو من الوجود محتاجة إلى الموضوع لأنّها قائمة بالنفس.

وما ذكرنا مراد من قال: «إنّ الكلّي الطّبيعي متّصف بالكلّية شأناً وبالقوّة لا إنّه كلّي بالفعل»، فغرضه أنّ معنى كلّيته(1) ذلك؛ لأنّه(2) ليس بكلّي فعلاً.

هذا والدّليل على وجوده في الخارج هو البداهة والوجدان؛ لأنّا إذا لاحظنا أفراد ماهيّة واحدة كالإنسان نرى بينها شركة في أمر متحقّق بالفعل في الخارج وليس اشتراكها(3) مثل اشتراك أفراد مفهوم الجزئي والكلّي في كونه في(4) أمر انتزاعي.

فاتّصاف زيد وعمرو بالإنسانيّة ليس مثل(5) اتّصافهما بكونهما جزئياً وليس مثل اتّصاف ماهيّة الإنسان والحمار في كونهما كلّياً.

فالكلّية المشتركة بينهما والجزئية المشتركة بين زيد وعمرو إنّما هما من الأمور الانتزاعيّة بخلاف الإنسانيّة المشتركة بين زيد وعمرو، وهذا واضح، وهو العمدة فيالمقام.

[الوجوه غير التامّة المذكورة لإثبات الوجود الكلّي الطبيعي]

[الوجه الأوّل]

لا ما ذكروه من الوجوه دليلاً على وجوده مثل ما ذكره المحقّق السّبزواري في

1- في المخطوطة: «كلية».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا انه».

3- في المخطوطة: «اشتراكهما».

4- «في» لم يرد في المخطوطة والطبعة الحجريّة،ص36، وأثبتناه من مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة المحقّقة، ص59.

5- لم يرد في المخطوطة: «مثل».

منظومته من أنّ الكلّي الطبيعي مقسم لأفراده ومقسم الموجود لا بدّ أن يكون موجوداً؛ لأن كلّ واحد من الأقسام هو ذلك المقسم مع خصوصيّة أخرى.(1)

وإليه يرجع ما يقال: من إنّه لا إشكال في وجود الأخصّ فلا بدّ من وجود الأعمّ الّذي هو الكلّي؛

[إيراد على الوجه الأوّل]

إذ فيه: أنّ المقسم يمكن أن يكون أمراً انتزاعيّاً أيضاً مثل أنّه يقال: الجزئي ينقسم إلى زيد وعمرو وبكر كما يقال: الإنسان ينقسم إليهم.

ولا شكّ أنّ الجزئيّة من الأمور الاعتباريّة.(2)

[الوجه الثاني]

ومثل ما يقال إنّ الكلّي يحمل على الأفراد ولا بدّ في الحمل من الاتّحاد في الخارج؛

[إيراد على الوجه الثاني]

إذ فيه: أنّه يكفيه مثل الاتّحاد المتحقّق في الأمور الانتزاعية مع مناشئ انتزاعها.

ألا ترى أنّه يقال: «زيد جزئي» و«عمرو جزئي» و«الإنسان كلّي» وهكذا.

[الوجه الثالث]

ومثل ما يقال: إنّ الكلّي جزء الشخص(3) وجزء الموجود موجود؛

1- راجع: شرح المنظومة، ج1، ص139؛ وشرح الأسماء الحسنى، ج1، ص112.

2- فهل الجزئية من الأمور الاعتباريّة أو من الأمور الانتزاعيّة؟ الظاهر أنّ الجزئية من الأمور الانتزاعيّة، إلّا أن يقال: أراد المصنف الجزئية في الأمور الاعتباريّة. فتأمّل. ولهذا البحث مجال آخر.

3- في المخطوطة: «المشخص».

[إيراد على الوجه الثالث]

إذ فيه: أنّ الجزئيّة تحليليّة عقليّة لا خارجيّة، كيف ولو كانت خارجيّة لزم التّسلسل؛ لأنّه على هذا التقدير يكون للكلّي وجود وللشخص(1) الّذي هو الجزء الآخر أيضاً وجود وإذا كان موجوداً كان متشخّصاً؛ لأنّ الشي ء ما لم يتشخّص لم يوجد، فينقل الكلام إليه ويقال: إنّه مركب من الكلّي والتشخّص. وهكذا.

[الوجه الرابع]

ومثل ما يقال: إنّه لو لم يكن موجوداً يلزم انتفاء الحقائق؛ لأنّ المفروض أنّه عبارة عن ماهيّة الشي ء؛

[إيراد على الوجه الرابع]

إذ فيه: أنّه يلزم ذلك لو لم يقل: «إنّ الفرد ماهيّة متشخّصة»، وقيل: «إنّه مجرّد التشخّص» وليس كذلك. غاية الأمر أنّه يلزم تباين الأفراد في الحقيقة وهو خلاف الوجدان. وهذا هو ما ذكرنا من الدّليل.

[الوجه الخامس]

ومثل ما قيل من أنّ الأمر الانتزاعي أيضاً لا بدّ له من منشأ للانتزاع(2) متحقّق في الخارج فلو لم يكن(3) في الخارج إلّا الأفراد فمن أين ينتزع الكلّي؛ إذ لا يمكن انتزاعه من خصوصيّاتها(4) فلا بدّ من وجود قدر مشترك بينها؛

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «للتشخص».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فالانتزاع».

3- لم يرد في المخطوطة: «يكن».

4- في المخطوطة: «خصوصيتها».

[إيراد على الوجه الخامس]

إذ فيه: أنّ لازم هذا وجود جميع الأمور الانتزاعيّة.

وحلّه: أنّا نقول ينتزع الكلّي من نفس الأفراد لا من خصوص تشخّصاتها وخصوصيّاتها.

[الوجه السادس]

ومثل ما قيل: إنّ أهل العرف يفهمون من الأوامر طلب الطبائع(1) ويتخيّلون وجودها وهم أهل العقول فاعتقادهم وجوده يكون حكماً إجمالياً للعقل؛ إذ من البعيد خطأ(2) جميعهم في ذلك؛

[إيراد على الوجه السادس]

إذ فيه: أنّ خيالهم مبنيّ على النظر المسامحي فلا عبرة به.

[الوجه السابع]

ومثل ما قيل أيضاً: إنّ(3) الواضع وضع الألفاظ للطبائع وهو حكيم ولو لم(4) يكن موجوداً لم يضع اللّفظ له؛

[إيراد على الوجه السابع]

إذ هو كما ترى.

1- في المخطوطة: «الطبايع».

2- في المخطوطة: «خطاء».

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «من أنّ».

4- كذا في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص36. في بعض النسخ: «ولو لو يكن».

[استدلال القائلين بعدم وجود الكلّي الطبيعي]

[الدليل الأوّل لنافي الوجود الخارجي للكلّي الطبيعي]

واستدلّ القائل بعدم وجوده بأنّه لا يعقل وجود الكلّي في الخارج؛ إذ الشي ء ما لم يتشخّص لم يوجد، وأيضاً لو وجد يلزم منه كون شي ء واحد كلّياً وجزئياً وأيضاً يلزم منه تعدّد الواحد.

[ردّ الدليل الأوّل]

والجواب يظهر ممّا ذكرنا من أنّه ليس معنى(1) كونه كلّياً أنّه متّصف بالكلّية الخارجيّة بل معناه أنّه لو لوحظ مجرّداً عن الخصوصيّات كان كلّياً صادقاً عليالكثيرين.

وهذا بخلاف الفرد فإنّه إذا تصوّر في الذهن كان جزئياً غير قابل للصّدق على الكثيرين وحينئذٍ فلا يضرّ تشخّصه في كلّيته؛ لأنّه متشخّص بلحاظ الخصوصيّات وكلّي بلحاظه(2) معرّى(3) ولا يضرّ تعدّده بتعدّد الجزئيات في وحدته مع عدم لحاظها.

[الدليل الثاني لنافي الوجود الخارجي للكلّي الطبيعي]

وأمّا ما قيل: من أنّه لو كان موجوداً في الخارج يلزم منه وجود شي ء واحد في أزمنة متعدّدة وأمكنة متعدّدة؛

[ردّ الدليل الثاني]

ففيه: أنّه لا يضرّ ذلك في الواحد بالنّوع وإنّما لا يجوز هذا في الواحد بالشّخص فهذا يرد على ما قاله الرّجل الهمداني حيث إنّه قال: إنّه واحد بالعدد ومع ذلك موجود

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «معنا».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بلحاظ».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المعرى».

في الأشخاص ومتّصف بخصوصيّاتها(1).(2)

[نسبة الكلّي بأفراده]

ثمّ إنّ نسبة الكلّي إلى أفراده نسبة الجزئيّة في الذّهن والاتّحاد في الخارج فهو في الذّهن والتعقّل جزء للأفراد وفي الخارج عينها وليس الفرد مقدّمة لوجوده - كما ذهب إليه المحقّق القمي (قدس سره)(3) -؛ وذلك لأنّ هناك شيئاً واحداً خارجياً(4) يصدق عليه أنّه وجود الكلّي ووجود الفرد، فإيجاد الكلّي ليس إلّا جعله متشخّصاً في الخارج.

كما أنّ إيجاد الفرد أيضاً ليس إلّا إيجاد الكلّي متشخّصاً فالوجود ينسب إليهما على نسق واحد وفي عرض واحد بل لو لوحظ التحليل العقلي كان الكلّي مقدّمةللفرد حيث إنّه جزؤه(5)

والحاصل: أنّه يصدر من الجاعل تأثير واحد وأثر(6) واحد في الخارج وهو الكلّي المتشخّص ولكنّه يتّصف بالكلّية بلحاظ وبالفرديّة بلحاظ(7)

والحكم الشّرعي تارة يرد عليه باللّحاظ الأوّل فيقال: «إنّ الحكم متعلّق بالطبيعة» وتارة باللحاظ الثاني فيقال: «إنّه متعلّق بالفرد» ويتفاوت الحال في الأصالة والتّبعيّة كما هو واضح.

1- في المخطوطة: «بخصوصيتها».

2- راجع: رسالة بعض الأفاضل إلى علماء مدينة السلام، الورق 84.

3- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص141، حيث قال: «فالفرد هنا مقدّمة لتحقق الكلي في الخارج».

4- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص37: «شيئ واحد خارجي».

5- في المخطوطة: «جزئه».

6- لم يرد في المخطوطة: «وأثر».

7- في المخطوطة: «بالآخر».

[في بيان الرأي المختار]

إذا عرفت ذلك فنقول: إذا كان الكلّي الطّبيعي ممكن الإيجاد في الخارج والمفروض أنّ ظاهر الدّليل تعلّق الحكم به حسبما عرفت في المقام الأوّل فلا وجه لصرفه عن ظاهره فكون هذا الدليل عقليّاً من حيث إنّ العقل يرفع المانع.

ويمكن أن يقال بعد الحكم بوجود الكلّي الطّبيعي: إنّ العقل مستقلّ بتعلّق الأحكام بالطّبائع؛ وذلك لأنّها تابعة للمصالح والمفاسد والحسن والقبح وهما إنّما يكونان في الطّبائع الكلّية.

أمّا على القول بالذّاتية أو الصّفات اللّازمة(1) فواضح. وأمّا على القول بالوجوه والاعتبار؛ فلأنّ المعلوم عدم دورانها مدار الاعتبارات الشخصيّة بل الكلّيات منها مثل النّفع والضّرر ونحوهما وإذا كان الحسن والقبح في الكلّيات فلا بدّ من تعلّق الحكم بها(2) دون الأفراد.

هذا ولكن مقتضى هذا الوجه عدم تعلّق الحكم في شيء من الموارد بالأفراد فلا بدّ من الالتزام بكون قوله: «أكرم كلّ واحد من العلماء» راجعاً إلى قوله: «أكرم طبيعة العالم» وهكذا وهو مشكل.

ودعوى أنّه يمكن كون الخصوصيّات الشخصيّة الدّاخلة تحت عنوان واحدمحلّاً وموردا للحسن والقبح مثل خصوصيّات أفراد(3) الكذب الضّارّ أو النّافع فإذا علّق الشّارع الحكم بالأفراد يستكشف منه ذلك؛

مدفوعة - مضافاً إلى بُعده -؛ بأنّ لازمه(4) بطلان التمسّك بهذا الوجه

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «اللازم».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «به».

3- في المخطوطة: «الأفراد».

4- في المخطوطة: «لازم».

والانحصار في الوجه السّابق.

والأولى الالتزام بما ذكر وأنّه لا فرق بين «أكرم العالم» و«أكرم العلماء» ويكون سرّ التّعبير بالعموم الأفرادي إرادة إسراء الحكم إلى جميع أفراد الطّبيعة.

هذا ولكنّ الإنصاف عدم تماميّة هذا الوجه لمكان الاحتمال المذكور(1) وإن كان بعيداً.(2)

هذا مع إمكان كون المصلحة والحسن في التكليف لا في المكلّف به فيكون في الأمر بالأفراد على سبيل العموم الاستغراقي أو البدلي مصلحة.

فالمعتمد هو الوجه الأوّل وهو الحكم بكون المتعلّق هو الطّبيعة(3) فيما لو كان كذلك في ظاهر الدّليل لعدم المانع من إبقائه على ظاهره.

نعم يلحق به ما إذا علم مصلحة الحكم وأنّها في المكلّف به في طبيعته سواء كان من جهة ظهور الدّليل في كون المناط كذا أو نصوصيّته أو من(4) الخارج.

[استدلال القائلين بتعلّق الأمر أو النهي بالأفراد]

واستدلّ القائل بالتعلّق بالأفراد بأنّ الكلّي الطّبيعي غير موجود في الخارج فيكون التكليف بإيجاده من التكليف بالمحال فيكون هذا من القرينة العقليّة على إرادة الأفراد.

[ردّ على هذا الاستدلال]

وقد عرفت الجواب وأنّه موجود فيمكن الأمر بإيجاده ويكون متعلّقاً للإيجاد

1- يعني: كون الخصوصيات الشخصيّة محلّاً ومورداً للحسن والقبح.

2- بل المتعيّن كون الأفراد محلّاً للحسن الواقعي والقبح الواقعي، والطبائع وجودات ذهنيّة.

3- لم ترد في المخطوطة: «الطبيعة».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «في».

أوّلاً لا بواسطة الفرد، فلا وجه لما يقال في الجواب بناء على وجوده بأنّه مقدور بالواسطة والمقدور بالواسطة مقدور.

مع أنّ هـذا التّعليل إنّما يناسب إذا كان المسـتدلّ ناظراً إلى عـدم إمكان إيجاده من حيث إنّه أثر الفعل الخارجي نظير الأفعال التوليـديّة(1) وليس كذلك؛ إذ غرضه أنّه لايمكن إيجاده أصلاً.

نعم هو مناسب لما سيجيء من الدّليل.

ثم لو شكّ في وجود الكلّي الطّبيعي وعـدمه أيضاً يكفي في الحكم بكون المتعلّق هو الطّبيعة؛ لظاهر(2) الدّليل وعدم المانع بل يمكن أن يجعل ظاهر الدّليل دليلاً على وجوده بمعنى ترتيب الآثار الشرعيّة. فتدبّر.

[ردّ المحقّق القمّي (رحمة الله عليه) على الاستدلال]

وأجاب المحقّق القمي (قدس سره) على فرض عدم وجود الكلّي أيضاً:

بـأنّ المنكرين لا ينكرون أنّ العقل ينتزع من الأفراد صوراً كلّيـة؛ إمّا من ذواتها أو من أعراضـها المكتنفـة بها وهـذه الصّور الانتزاعيـة معنى الكلّي الطّبيعي عند هؤلاء.

وهي وإن كانت غير موجودة في الخارج بالنظر الدّقيق الفلسفي إلّا أنّها لمّا كان لها نوع اتّحاد مع الأفراد ويزعم أهل العرف وجودها بتخيّل أنّ وجود الأفـراد وجودها فلا بأس بالتكليف بها والحكم بإيجادها؛(3) لأنّ الأحكام الشـرعيّة واردة على حسب الأفهام العرفيّة وإن كانت مخالفة للدّقائق الحكميّة.

1- الأفعال التوليديـة، مثل الإحراق المتولّد من إلقاء المحترق في النار. الأفعال التوليدية وإن لـم تكن مقدورة أوّلاً وبالذات؛ إلّا أنّها مقدورة ثانياً وبالعرض للقدرة على أسبابها، والمقدور عليه بالواسطة مقدور. راجع: منتهى الأفكار، ج2، ص112.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بظاهر».

3- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص122.

[إيراد على المحقّق القمي (رحمة الله عليه)]

وأورد عليه: بـأنّه إذا لـم يمكن إيجـاد الكلّي في الخـارج فلاـ ينفـع تخيّـل العرف إمكـان وجـوده في صـحّة التكليف به؛ لأـنّه من التكليف بالمحال.وإن أريد من تعلّق التكليف بإيجاده تعلّقه بإيجاد ما يفهم العرف أنّه إيجاده وهو الفرد فيرجع إلى القول بالتعلّق بالأفراد.

وما اشـتهر من أنّ الأحكام دائرة مدار فهم العرف إنّما يكون فيما لو علّق الشارع حكماً على موضوع تخيّل أهل العرف كون الشـيء الفلاني فرده وليس(1) بفرده فإنّه يحكم بأنّ الحكم معلّق على الأفراد المعدودة لذلك الموضوع عُرْفاً.

كما إذا قال: «أبقِ حكم الموضوع السّابق» وحكم العرف على موضوع بأنّه الموضوع السّابق مع عـدم كونه كذلك بحسب الدّقة كما في الماء المتغيّر بعد زوال التغيّر، أو قال: «الدّم نجس» وحكم أهل العرف بأنّ اللّون ليس بدم مع كونه دماً بحسب الدّقة لاستحالة انتقال العرض.

ففي الحقيقة الحكم الشرعي واردٌ على الأعمّ من الفرد وغيره في الفرض الأوّل وعلى خصوص بعض الأفراد في الفرض الثاني.

وهذا بخلاف المقام فإنّ المفروض أنّ الحكم وارد على نفس الطّبيعة وأنّ المراد إيجادها حقيقة وهذا ممّا لا يمكن.

نعم إذا قيـل: إنّ المراد من إيجـاد الطّبيعـة إيجاد الأفراد؛ لأنّ أهل العرف يفهمون من الأمر بإيجاد الطّبيعـة إيجاد الأفراد كان(2) داخلاً في تلك القاعدة، لكنّه خلاف المقصود؛ إذ قد عرفت أنّ عليه يكون المتعلّق هو الأفراد حقيقة.

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «اوليس».

2- في بعض النسخ: «وكان».

[توجيه كلام المحقّق القمّي (رحمة الله عليه)]

قلت: يمكن أن يوجّه مـا ذكره بأنّـا لا نقول: إنّ المطلوب إيجاد الطّبيعـة حقيقـة في الخارج لزعم(1) أهـل العرف إمكانه ولا إنّ الطبيعة(2) عنوان لإرادة الفرد، حتّى يقال: إنّه التزام بالتعلّق بالفرد.

بل نقول: إنّ المطلوب إيجاد الطّبيعـة بما لها من الوجود الاعتباري الانتزاعي(3)وإذا كان لها نحو وجود اعتباري لمكان اتّحادها مع الأفراد أمكن أن تطلب في الخارج بهذا المقدار لا بالوجود الحقيقي حتّى يقال: إنّه مُحال.

ومن المعلوم أنّ الأمور الاعتباريّة أيضاً قبل وجود منشأِ انتزاعها مغايرة لما بعده.

فالمراد إيجاد الطبيعـة بإيجاد الأفراد نظير ما إذا قال: «أوجـد الفوقيّـة»، فإنّه صـحيح إذا أريد إيجادها بما لها من الوجود الاعتباري(4) الّذي ليس إلّا إيجاد(5) السّقف(6) فإنّه وإن لـم يكن إيجاداً حقيقة في الخارج إلّا أنّ اعتبار الفوقيّة قبل وجود السّقف غيره بعده.

فقبله اعتبار ذهني صرف وبعده اعتبار خارجي فلا مانع من كون المطلوب هذا المقدار.

1- في المخطوطة: «بزعم».

2- في المخطوطة: «المطلوبيّة». وفي الطبعة الحجريّة، ص38: «الطبيعة».

3- في التعبير ب-«الاعتباري الانتزاعي» تأمّل.

4- المعروف أنّ الفوقيّـة أمر انتزاعي. راجع: الهداية في الأصول، ج1، ص158، حيث قال: «الفوقية شـي ء انتزاعي»؛ وراجع: غاية المأمول من علم الأصول، ج1، ص186 حيث قال: «فإنّ الفوقية أمر انتزاعي ينتزع من كون شي ء في محلّ دونه شي ء، فهو بالإضافة إلى ذلك الشي ء عال».

5- في المخطوطة: «الإيجاد».

6- في المخطوطة: «المتصف».

وكذا إذا قال: «ايت بالجزئي أو بالكلّي»، فإنّ إتيان زيد يكفي مع كون المطلوب إتيان عنوان الجزئي الّذي هو من الأمور الانتزاعيّة.

فللجزئي تحقّق في الخارج في انتزاعيّته ليس له هذا التحقّق قبل إيجاد الجزئي فليس المراد إيجاد السّقف وإتيان زيد إلّا تبعاً لكونهما مستلزَمين لإتيان المطلوب الّذي هو الفوقيّة أو الجزئي.

بل أقول: إنّ القائل بوجود الكلّي الطّبيعي في الخارج بالوجود العرضي كما هو على القول بأصالة الوجود مرجع كلامه إلى ما ذكرنا.

فإنّه لا يمكن على قوله أيضاً إيجاد الطّبيعة حقيقة، بمعنى أنّ الكلّي على مذهبه إنّما يكون من الأمور الانتزاعيّة المنتزعة من الوجود الّذي هو التشخّص.

والحاصل: أنّه إذا كان المراد من الإيجاد هذا المقدار لمسامحة أهل العرف في كونه إيجاداً للطّبيعة وإن لم يكن إيجاداً حقيقة فلا مانع منه.

[إيراد على التوجيه المذكور]

نعم يشكل هذا: بأنّ كون المصلحة في هذا الأمر الاعتباري بعيد بل الظاهر أنّ محلّ الحسن والمصلحة هو الموجود الخارجي الحقيقي وهو الأفراد على القول بعدم وجود الكلّي الطّبيعي. فتأمّل.

[استدلال صاحب المناهج (رحمة الله عليه) لتعلّق الحكم بالفرد وردّه]

واستدلّ في المناهج(1) على القول بالتعلّق بالفرد:

بأنّ الأوامر مأخوذة من المصادر وهي موضوعة للأفراد كأسماء الأجناس.(2)

1- في المخطوطة: «هج».

2- قال المحقّق الجليل المولى أحمد النراقي في مناهج الأحكام، ص66: «والتحقيق أنّ على القول بعدم وجود الماهيّة لا مفرّ من القول بتعلّق طلب الأمر بالفرد إذ ليس غيره، وأمّا على القول بوجودها كما هو الحقّ فيمكن القول بتعلّقه بكلّ منهما لكن يجب البناء على وضع المبدأ لأنّ الأمر لطلب المبدأ بحكم التبادر وللأصل فمن يقول بكونه موضوعاً للماهيّة يجب عليه القول بتعلّقه بها ومن يقول بالوضع للفرد المنتشر أو كلّ فرد على البدل بالوضع العامّ يجب أن يقول بتعلّقه به وإذ قد عرفت حقّ القول في ذلك وأنّه موضوع للفرد الخاصّ على أن يكون الوضع عامّاً والموضوع له خاصّاً تعرف أنّ الحقّ أنّ الأمر متعلّق بالأفراد الخاصّة على البدليّة. ويظهر أيضاً فساد زعم من زعم أنّه لو كان متعلّق الأمر الفرد يلزم أن يكون أكثر أوامر الشرع مجازات. فإن قيل: لو كان كذا لم يبق فرق بين الواجبات التخييرية والعينيّة. قلنا: المخيّر الشرعي ما كان مخيره شرعيّاً أي بتصريح الشرع وهذا التخيير عقليّ».

وفيه ما لا يخفى.

[استدلال آخر لتعلّق الحكم بالفرد وردّه]

وقد يستدلّ عليه:

بأنّ الأحكام تابعة للحسن والقبح وهما بالوجوه والاعتبار(1) ولازم هذا كون الأحكام متعلّقة بالأفراد. وفيه ما عرفت.

[استدلال آخر لعدم تعلّق التكليف بالكلّي]

وقد يستدلّ عليه: بأنّ الكلّي مقدور بالواسطة ومتعلّق التكليف لا بدّ أن يكون مقدوراً أوّلاً:

إمّا لأنّه لا يمكن الأمر بالمسبّب وأنّه يرجع إلى الأمر بالسّبب؛ لأنّ تعلّق الأمربه حال وجود السّبب محال؛ لأنّه تحصيل للحاصل، وحال عدمه محال؛ لأنّه ممتنع.

وإمّا لأنّ الحكم على ما عرّفوه خطاب الله المتعلّق بأفعال المكلّفين والمقدور بالواسطة ليس من فعل المكلّف بل من آثار فعله ففعله في المقام إنّما هو إيجاد الفرد ووجود الطبيعة أثر فعله.

1- لم يرد في المخطوطة: «والاعتبار».

[إيرادات على هذا الاستدلال]

وفيه أوّلاً: أنّ الفرد والكلّي متّحدان في الوجود الخارجي وليس أحدهما واسطة في وجود الآخر كما عرفت.

وثانياً: أنّه لا مانع من الأمر بالمسبّب فإنّا نقول يتعلّق به الطلب حال عدم السّبب لا بشرط العدم وأيضاً كون الكلّي على فرض كون الفرد واسطة من الآثار دون الأفعال ممنوع(1)؛ لأنّه نظير الأفعال التوليديّة.

فليس كلّ ما يكون مقدوراً بالواسطة(2) من الآثار كما هو واضح.

[كلام شيخ المحقّقين (رحمة الله عليه) في متعلّق التكاليف]

واستدلّ في الحاشية(3) على مختاره - من كون المتعلّق هو الأفراد ثانياً وبالمآل وإن كان هو الكلّي أوّلاً بمعنى أنّه عنوان لملاحظة الأفراد وأنّ الحكم متعلّق(4) بها من حيث إنّها مصاديق(5) الطّبيعة لا بلحاظ خصوصيّاتها كما يقوله القائل بالتعلّق بالأفراد ابتداءً -:

بأنّ المتبادر من الأوامر والنّواهي ومن القضايا الطّبيعيّة؛ مثل قوله: «الغنم حلال» و«البيع حلال» ونحوهما هو الأفراد من الحيثيّة المذكورة وأيضاً القضايا الطّبيعيّة غير معتبرة في شيء من العلوم؛ إذ المقصود منها بيان معرفة حال ما وجد أو يوجد فيالخارج ولا يستفاد من القضيّة(6) الطّبيعيّة إلّا حالها من حيث هي ولا نظر فيها

1- في المخطوطة: «مم».

2- في المخطوطة: «بواسطة».

3- راجع: هداية المسترشدين، ج2، ص690.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «معلق».

5- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «من مصاديق».

6- في المخطوطة: «القضايا».

إلى الخارج، ولذا يقال: «الرّجل خير من المرأة» مع كون جميع أفراد المرأة خيراً من جميع أفراد الرّجل في الخارج.

ولهذا قالوا في تقرير دليل الحكمة لإرجاع المفرد المحلّى باللّام إلى العموم:

إنّ الطّبيعة(1) غير مرادة لعدم الفائدة في تعليق الحكم عليها بل المراد الأفراد على سبيل الاستغراق لعدم(2) المعيِّن للمعيَّن من الأفراد.

وحاصل مدّعاه: أنّ بناء الشرع(3) على بيان الحكم القطعي(4) للموضوع والمستفاد من الطّبيعة مجرّد بيان المقتضي ولا فائدة فيه.(5)

[نقد كلام شيخ المحقّقين (رحمة الله عليه)]

قلت: أمّا التبادر الّذي ذكره فهو ممنوع خصوصاً مع اعترافه بأنّ المبدأ موضوع للطّبيعة وأنّه باقٍ على ما كان ولم يتصـرّف فيه أصلاً وأنّ الكلّي الطّبيعي ممكن الوجود في الخارج.

وأمّا ما ذكره من عدم اعتبار الطّبيعيّة(6) في العلوم؛

ففيه: أوّلاً: أنّه ممنوع وما ذكروه من عدم الاعتبار به في العلوم العقليّة فهو من جهة أنّ غرضهم إعطاء القواعد الكلّيّة الغير المنخرمة في شي ء من المقامات خصوصاً في الاستنتاجات(7) وأمّا في الشّرعيّات فيمكن أن يكون الغرض متعلّقاً بمجرّد إثبات

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «القضية».

2- في بعض النسخ: «لعد».

3- في المخطوطة: «الشيئ».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «القطعي».

5- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص58.

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الطبيعة».

7- لم يرد في المخطوطة: «الاستنتاجات».

المقتضي.

وثانياً: لا يلزم أن يكون بيان حال ما وجد أو يوجد في الخارج بالتّعليقبالأفراد؛ إذ بعد البناء على وجود الكلّي الطبيعي كما هو المفروض يمكن تعليق الحكم به باعتبار الفعليّة والخارج.

وبعبارة أخرى: إثبات الفعلية يمكن بإرادة الطّبيعة أيضاً بنصب القرينة على أنّ المراد بيان حالها أينما وجدت وإن لم يكن النّظر إلى خصوصيّات الأفراد.

بل يمكن أن يقال: إنّ غرضهم من إرجاع المفرد المعرّف إلى العموم نفي كون القضية مهملة وإنّ الحكم معلّق على الطّبيعة السّارية الّتي هي(1) في قوّة عموم(2) الأفراد(3) لا أنّ المقصود هو الفرد، بل الظّاهر ذلك كما لا يخفى.

ثمّ ما ذكره من أنّ المتعلّق هو الأفراد بلحاظ كونها من مصاديق الطّبيعة عين القول بالتعلّق بالطبيعة كما لا يخفى؛ إذ بعد إمكان وجودها وعدم خصوصيّة في خصوصيّاتها لا داعي إلى ملاحظتها إلّا تبعاً فالمتعلّق بالأصالة هونفس الطّبيعة.

نعم لو قلنا بعدم وجود الكلّي الطّبيعي فلا بدّ من القول بأنّ الحكم يتعلّق(4) بالأفراد بعد الاعتراف بأنّ المقصود بيان حال ما وجد أو يوجد في الخارج.

[إيرادان على تعلّق الحكم بالأفراد]

اشارة

ثمّ إنّه أورد على القول بالتعلّق بالأفراد بوجهين:

1- لم ترد في المخطوطة: «هي».

2- في المخطوطة: «العموم».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «العموم الأفرادي».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «متعلق».

[الإيراد الأوّل على تعلّق الحكم بالأفراد]

اشارة

أحدهما: أنّ لازمه كون جميع الأوامر والنّواهي بل أكثر خطابات الشّرع مجازات.

[جواب صاحب المناهج (رحمة الله عليه) عن الإيراد الأوّل]

وأجاب في المناهج: بالمنع من ذلك على مختاره من أنّ الموادّ وأسماء الأجناس أيضاً موضوعة للأفراد.(1)

[جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه) عن الإيراد الأوّل]

وأجاب في الفصول(2) مع عدم التزامه بذلك:

أوّلاً(3): بأنّ الأمر موضوع لطلب الأفراد. وكأنّه يريد دعوى المغايرة بين وضعي المادّة مجرّدة وفي ضمن الهيئات.

وثانياً: بأنّه(4) لو سلّم أنّه موضوع لطلب الطّبيعة فاللّازم التزام الهجر والنقل

1- قال المحقّق الجليل المولى أحمد النراقي في مناهج الأحكام، ص66: «والتحقيق أنّ على القول بعدم وجود الماهيّة لا مفرّ من القول بتعلّق طلب الأمر بالفرد؛ إذ ليس غيره، وأمّا على القول بوجودها كما هو الحقّ فيمكن القول بتعلّقه بكلّ منهما لكن يجب البناء على وضع المبدأ لأنّ الأمر لطلب المبدأ بحكم التبادر وللأصل فمن يقول بكونه موضوعاً للماهيّة يجب عليه القول بتعلّقه بها ومن يقول بالوضع للفرد المنتشر أو كلّ فرد على البدل بالوضع العامّ يجب أن يقول بتعلّقه به وإذ قد عرفت حقّ القول في ذلك وأنّه موضوع للفرد الخاصّ على أن يكون الوضع عامّاً والموضوع له خاصّاً تعرف أنّ الحقّ أنّ الأمر متعلّق بالأفراد الخاصّة على البدليّة. ويظهر أيضاً فساد زعم من زعم أنّه لو كان متعلّق الأمر الفرد يلزم أن يكون أكثر أوامر الشرع مجازات. فإن قيل: لو كان كذا لم يبق فرق بين الواجبات التخييرية والعينيّة. قلنا: المخيّر الشرعي ما كان مخيره شرعيّاً أي بتصريح الشرع وهذا التخيير عقليّ».

2- في المخطوطة: «فص».

3- لم يرد في المخطوطة: «أوّلاً».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بأنّه».

بكثرة الاستعمال، ففي أوّل الأمر كان الاستعمال(1) مجازاً ثمّ صار حقيقة.(2)

[نقد الجوابين وبيان الحقّ في الجواب]

قلت: ولا يخفى ما في(3) هذه الأجوبة.

أمّا الأوّل فلمنع(4) كون المصادر للأفراد.

وأمّا الثاني فلبُعد المغايرة.

وامّا الثّالث فلأنّ الاستعمال ليس خاصّاً بالشّرع والالتزام بالنّقل في العرف السّابق بعيد.

والحقّ في الجواب: أنّه يمكن التزام كون الاستعمالات من باب إطلاقالكلّي على الفرد بإرادة الخصوصيّة من القرينة العقليّة فيكون من باب تعدّد الدالّ والمدلول ووحدة المراد الواقعي ففرق بين المراد من اللّفظ والمراد الواقعي.

وما ذكره في الفصول: من أنّ هذا إنّما يتمّ على القول بوجود الكلّي الطّبيعي وأمّا على القول بعدمه فلا(5)؛ إذ لا تحقّق للطّبيعة حينئذٍ في ضمن الأفراد حتّى يطلق عليه اللّفظ باعتباره؛

مدفوع بأنّ الكلّي الانتزاعي الّذي يعترف به المنكرون يكفي في الإرادة وفي(6)

1- لم يرد في المخطوطة: «الاستعمال».

2- راجع الفصول الغرويّة، ص108، حيث قال: «ويمكن دفعه بأنّ الأمر على هذا لا يستعمل إلّا في طلب الأفراد فلا يكون موضوعا لغيره ولو سلم فاللازم صيرورته منقولاً إليه بالاستعمال والهجر».

3- كلمة «في» ساقطة من الطبعة الحجريّة، ص40، وموجودة في المخطوطة.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فللمنع».

5- الفصول الغرويّة، ص128.

6- في الطبعة الحجريّة، ص40: «وفي». وفي المخطوطة: «في الإرادة في كون».

كون اللّفظ حقيقة، فإنّ الإطلاق على الفرد لا يلزم أن يكون على وجه يكون(1) الكلّي مطلوباً ولو ضمن الفرد.

بل يمكن أن يكون مراداً على وجه العنوانيّة والمرآتيّة للأفراد ومن المعلوم أنّ الاستعمال على هذا الوجه صحيح واللّفظ حقيقة؛ إذ لا يلزم أن يكون المستعمل فيه متعلّقاً(2) للغرض بالذات ولذا نقول: إنّ الكنايات حقائق(3)

[جواب صاحب القوانين (رحمة الله عليه) ونقده]

هذا، وذكر في القوانين في المنع من كون المقام من باب إطلاق الكلّي على الفرد ما لا يفهم محصّله، فإنّه قال:

«فإن قلت: على ما ذكرت من كفاية مطلق اتّحاد الكلّي مع الفرد فيصحّ إطلاق الكلّي(4) وإرادة الفرد حقيقة وإن كان الاتّحاد غير واقع في نفس الأمر فلا مجاز.

قلت: فرق بيّن بين قولنا: «ايتني برجل» و«أتاني رجل(5)» و«سلّم أمري إلى الرّجل لا المرأة».

والمسلّم في كون الكلّي حقيقة في الفرد هو الصّورة الأولى.وفي الثانية إشكال: فإنّ المراد منه شخص خاصّ وإنّما علّق الحكم على المطلق أوّلاً ليسري إلى الفرد والمطوي في ضمير المتكلّم إنّما هو الرّجل الخاصّ مثل قوله تعالى: (وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى المَدِيْنَةِ)(6) فلم يعلّق الحكم أوّلاً على الفرد الخاصّ ولم

1- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص40: «يكون». أضفناه من المخطوطة.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «معلقا».

3- في المخطوطة: «حقايق».

4- في المخطوطة: «إطلاقه».

5- في المخطوطة: «لرجل».

6- سورة القصص: 20.

يقصد من اللّفظ دلالته على الخصوصيّة وبذلك يمكن إدراجه تحت الحقيقة أيضاً.

وأمّا الثّالثة فلا التفات فيه إلى الفرد لا أوّلا وبالذات ولا ثانياً ولكن لمّا لم يمكن الامتثال إلّا بالفرد وجب من باب المقدّمة. ولا ريب أنّ الأوامر من قبيل الثالث فلا ريب أنّ إرادة الفرد من ذلك مجاز. فتدبّر».(1) انتهى.

ولعلّه يريد أن يقول: إنّ كون إرادة الفرد حقيقة إنّما هو فيما لو(2) كان اللّافظ ملتفتاً إليه وكان مفهوماً لأهل العرف بخلاف ما إذا لم يكن كذلك وأريد من باب حكم العقل.

والفرق أنّه على الأوّل يمكن أن يقال الطّبيعة مرادة من اللّفظ والفرديّة من الخارج بخلاف الثاني فإنّه إذا أريد الفرد فلا بدّ أن يراد من نفس اللّفظ فيكون مجازاً. فتدبّر.

[الإيراد الثاني على تعلّق الحكم بالأفراد]

اشارة

الثاني: أنّ القائل بالتعلّق بالأفراد لا يمكنه أن يقول: إنّ المطلوب هو الفرد المعيّن لعدم المعيِّن، ولا جميع الأفراد ولو على سبيل البدل؛ إذ اللّازم رجوعه إلى الواجب التخييري.

مع أنّ الفرق بين التعييني والتخييري معلوم ولذا نازعوا في الواجب التخييري على أقوال شتّى ولم ينازعوا في المقام أصلاً.

فتعيّن أن يكون المراد فرداً(3) من الطّبيعة(4) وهو أيضاً كلّي فيلزم الكَرّ على ما فرّ

1- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص123.

2- في المخطوطة: «إذا».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فردما».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من الطّبيعة».

منه(1)

[جواب صاحب المناهج (رحمة الله عليه) عن الإيراد الثاني]

وأجيب تارة كما(2) في المناهج: من أنّ المراد ليس هو الفرد المنتشر حتّى يكون كلّياً بل الفرد الخاصّ على سبيل البدليّة بمعنى أنّ الواجب جميع الأفراد على سبيل البدليّة والفرق بين التّعييني والتخييري أنّ التّخيير في الأوّل غير مصرّح به للشّارع بل هو عقلي بخلاف الثاني.(3)

[جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه) عن الإيراد الثاني]

وتارة بما في الفصول: من منع كون فرد ما من الطّبيعة كلّياً بل هو جزئي مردّد؛ لأنّ المفروض أنّ الماهيّة حينئذٍ مقيّدة بالتشخّص المانع من الشّركة.

وكون التّقييد ترديدياً لا يضرّ في كونه جزئياً؛ إذ الملاك في كونه جزئياً أخذ التقييد بالشّخص(4) فيه ولا مدخل لكونه تعيينيّاً أو ترديديّاً.

1- في المخطوطة: «عنه».

2- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص40: «كما»، وأضفناه من المخطوطة.

3- قال المحقّق النراقي في مناهج الأحكام، ص66: «والتحقيق أنّ على القول بعدم وجود الماهيّة لا مفرّ من القول بتعلّق طلب الأمر بالفرد إذ ليس غيره، وأمّا على القول بوجودها كما هو الحقّ فيمكن القول بتعلّقه بكلّ منهما لكن يجب البناء على وضع المبدأ لأنّ الأمر لطلب المبدأ بحكم التبادر وللأصل فمن يقول بكونه موضوعاً للماهيّة يجب عليه القول بتعلّقه بها ومن يقول بالوضع للفرد المنتشر أو كلّ فرد على البدل بالوضع العامّ يجب أن يقول بتعلّقه به وإذ قد عرفت حقّ القول في ذلك وأنّه موضوع للفرد الخاصّ على أن يكون الوضع عامّاً والموضوع له خاصّاً تعرف أنّ الحقّ أنّ الأمر متعلّق بالأفراد الخاصّة على البدليّة. ويظهر أيضاً فساد زعم من زعم أنّه لو كان متعلّق الأمر الفرد يلزم أن يكون أكثر أوامر الشرع مجازات. فإن قيل: لو كان كذا لم يبق فرق بين الواجبات التخييرية والعينيّة. قلنا: المخيّر الشرعي ما كان مخيره شرعيّاً أي بتصريح الشرع وهذا التخيير عقليّ».

4- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «بالتشخص».

قال: ولذا نقول: إنّ النكرات من المفردات المنوّنة بتنوين التنكير وما(1) في حكمها والمثنى والمجموع جزئيات وليست بكلّيات.

ولو كان مدلول النكرة الماهيّة(2) المقيّدة بمفهوم الفرد دون مصداقه امتنع إفادتهالمعنى البدليّة؛ لأنّ الكلّي المقيّد بكلّي آخر كلّي ثالث يتساوي نسبته إلى أفراده من غير بدليّة لامتناع وجود كلّي في أفراده بطريق البدليّة.(3)

وحاصل كلامه: أنّ المراد في المقام على القول بالأفراد مصداق فرد ما من الطّبيعة(4) وكذا في النكرة لا مفهومه ومن المعلوم أنّه جزئي.

[إيراد على جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

قلت: الوجه في الجواب هو الأوّل؛ وذلك لأنّا نمنع أنّ فرداً ما الّذي(5) هو مدلول النّكرة جزئي بل هو كلّي صادق على أفراده بالفعل وإن لم يرد مفهوم فرد(6) ما بل أريد مصداقه؛ إذ مصداقه المراد في المقام هو رجل ما مثلاً لا خصوص زيد أو خصوص(7) عمرو؛ إذ من المعلوم أنّ معنى «رجل» ليس زيداً وعمروا(8) بل الرّجل المقيّد بالتشخّص فهو كلّي الفرد.

والفرق بينه وبين الطّبيعة الكلّيّة أخذ الخصوصيّة جزءاً(9) له وعدم أخذها(10) في

1- لم يرد في المخطوطة: «ما».

2- في المخطوطة: «المـ‌هية».

3- راجع: الفصول الغرويّة، ص108.

4- لم يرد في المخطوطة: «من الطبيعة».

5- في المخطوطة: «فرد الّذي».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فردا».

7- لم يرد في المخطوطة: «الخصوص».

8- في المخطوطة، والطبعة الحجريّة، ص41: «ليس زيد وعمرو».

9- في المخطوطة: «جزء».

10- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة ص41: «أخذه».

الطّبيعـة الكلّيـة فلو كـان مـدلول قوله: «صلّ» «ايت بصـلاةٍ مّا» كان كلّياً أيضاً؛ إذ غايـة الأمر إرادة الخصوصـيّة في المأمور به بحيث تكون جزءاً(1) لموضوع الطّلب وهذا لا يخرجه عن الكلّية فهو الفرد الكلّي والأشخاص الخاصّة أفراده حقيقة.

وأمّا الكلّي بمعنى الطّبيعة فالأشخاص مصاديقه في الحقيقة لاشتمالها على الخصوصيّة الغير الماخوذة فيه. فتدبّر.

وحينئذٍ فالجواب عن الإشكال أن يقال: لا نسلّم أنّه على القول بالفرد يجب إرادة كلّي الصّلاة المقيّدة بالتشخّص بمعنى هذا المجموع حتّى يقال: إنّه كلّي.وبعبارة أخرى: ليس مدلول الأمر مثل مدلول النّكرة هو الفرد المنتشر.

بل المراد والمـدلول خصوص الجزئيّات الخارجيّة على وجه البدليّة لكن لا بلحاظها مفصّلة والحكم بالتّخيير بينها حتّى يرجع إلى التّخيير الشّرعي بل بتعليق الحكم على خصوص فرد غير معين ولازم عدم تعيينه كون الطّلب على وجه التّخيير والبدليّة.

فالملحوظ أوّلاً هو الواحـد لا المتعـدّد وإنّما يجي ء التعدّد من قبل عدم التّعيين وهذا هو مراد صاحب(2) الفصول(3) أيضاً إلّا أنّ الإيراد عليه أنّه يجعل هذا معنى النّكرة أيضاً وينكر كون الرّجل المقيّد بالخصوصيّة الغير المعيّنة كلّياً، مع أنّه ليس كذلك كما عرفت.

والحاصل: أنّه قـد يعلّق الحكم على مفهوم فرد ما وهـذا لا إشـكال في كونه كلّياً ولا في عـدم كونه مـدلول النّكرة ولا الأوامر وقد يعلّق على الطّبيعة المقيّدة بالتشخّص الغير المعيّن على وجه دخول القيد وهذا معنى النّكرة؛ إذ من المعلوم أنّ معنى «رجل»

1- في المخطوطة: «جزء».

2- لم يرد في المخطوطة: «صاحب».

3- في المخطوطة: «الفص».

الماهيّة المقيّدة بالتشخّص أيّ تشخّص كان وهذا كلّي لصدقه على زيد وعمرو وهكذا.

وقد يعلّق على مصداق النّكرة أعني خصوصيّات الأفراد لا على التّعيين وهذا متعلّق الأوامر على القول المذكور وهو جزئي ولا إشكال فيه.

نعم يرد عليه: أنّه يلزم عـدم تعيين محلّ الحكم وموضوعه وهو مشـكل؛ لأنّ الأحكام الشـرعيّة من الأعراض الخارجيّة المحتاجة إلى محلّ معيّن.

ألا ترى أنّه لا يمكن عروض السّواد لأحد الجسمين الخارجيّين لا على التّعيين.

ولهذا قالوا: «إنّه لا يجوز بيع أحد العبدين المعيّنين» وعلّلوا المنع بالإبهام مضافاً إلى الغرر والجهالة ومنع بعضـهم الغرر والجهالة أيضاً(1) وخصّ الوجه في المنع بالإبهام.(2)ويمكن الجواب: بأنّ الأحكام الشـرعيّة وإن كانت من الأعراض الخارجيّة إلّا أنّها من الأمور الاعتباريّة فخارجيّتها عين هذا الأمر الاعتباري، ونمنع عدم إمكان تعلّقها بالمبهم لأنّ الاعتبار المذكور صحيح(3) في أنظار العقلاء.

ألا ترى أنّها تتعلّق بالكلّيات مثل الأمر بالكلّي وبيع الكلّي مع أنّها معدومة ولا يمكن عروض العرض(4) الخارجي للمعدوم.

ففرق بين الأعراض الخارجيّة المتأصّلة مثل السّواد والبياض وغيرها مثل الأحكام الشرعيّة.

1- لم يرد في المخطوطة: «أيضاً». أضفناه من الطبعة الحجريّة، ص41.

2- لم نجـد من القـدماء من خصّ الوجه في المنع بالإبهـام مع منع الغرر والجهالـة. نعم ربما يظهر من بعض الأعلام المتأخرين، فراجع: جامع المدارك، ج3، ص107. نعم نقل الشيخ الأعظم الأنصاري (رحمة الله) عن بعض أنّه استدلّ بأنّ الإبهام في البيع مبطل لا من حيث الجهالة. راجع: المكاسب، ج4، ص249.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مبهم».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري ما يشبه: «الغرض».

نعم يشكل الأمر على من جعل الطّلب عين الإرادة النفسيّة لعدم إمكان تعلّقها بالمبهم والمعدوم كما في الإرادة التكوينيّة. فتدبّر.

[الفرق بين تعلّق الأمر بالفرد الخاص على سبيل البدليّة والوجوب التخييري]

ثمّ على ما ذكرنا وإن كان يرجع الأمر بالأخرة إلى وجوب كلّ فرد على سبيل البدليّة كما في الواجب التخييري إلّا أنّه يمكن الفرق بينهما:

إمّا بكون التّخيير مصرّحاً به في التخييري بخلاف المقام كما عرفت أو بكون التخيير هـ هنا بين الأفراد المتّفقة الحقيقة بخلاف التخييري؛

أو بأنّ طرف التّخيير غير محصور في المقام بخلاف التّخييري.

لكن لا يخفى أنّ هذه(1) الفروق ليست فرقاً على الحقيقة خصوصاً مع إمكان فرض التّخيير الشّرعي أيضاً بين متّفقي(2) الحقيقة.

فالأولى أن يقال: إنّ المطلوب في الواجب التّخييري لمّا كان متعدّداً في أوّل النظر فيكون التخيير راجعاً إلى قصور في الطّلب بشوبه بجواز الترك إلى البدل بخلاف المقام حيث إنّ المطلوب واحد، فالطّلب فيه غير مشوب.غاية الأمر أنّ المطلوب لمّا أخذ على وجه عدم التّعيين فيجيء الشوب بجواز الترك ثانياً فمن الأوّل يرد الطّلب التّعييني على ذلك المطلوب وهو الواحد لا بعينه وبملاحظة عدم التّعيين تجي ء(3) البدليّة.

ولا فرق في ذلك بين القول بوجود الكلّي الطّبيعي وعدمه؛ أمّا على القول بالوجود فواضح حيث إنّ المطلوب حينئذٍ الماهيّة المقيّدة بتشخّص خارجي غير معيّن؛

1- في المخطوطة: «هذا».

2- في المخطوطة والطبعة الحجريّة ص42، والطبعة المحقّقة، ص69: «متّفق الحقيقة». وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «متفقة الحقيقة»

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يجيئ».

وأمّا على القول بالعدم فلأنّ الماهيّة وإن لم تكن(1) موجودة في ضمن المقيّدات إلّا أنّه يلاحظ الأمر الانتزاعي حينئذٍ ويجعل مرآة(2) لملاحظة الماهيّات المتشخّصة ويعلّق الحكم على واحد منها بلحاظ أنّه ماهيّة متشخّصة بتشخّص غير معيّن.

فعلى التقديرين:الحكم معلّق على الماهيّة المتشخّصة بالتشخّص(3) الغير المعيّن(4)

غاية الأمر أنّه على أحد التقديرين: الماهيّة مع قطع النظر عن هذا التشخّص موجود وعلى الآخر غير موجود وهذا لا يضرّ في إمكان حمل الحكم عليه.

غاية الأمر أنه يحتاج على الثاني إلى مرآة وهو الكلّي الانتزاعي.

فلا وجه لما ذكره صاحب الفصول من أنّ الفرق المذكور مبني على القول بوجود الكلّي الطّبيعي.(5)

هذا ولا يخفى أنّه في لبّ اللّب يرجع المقام(6) إلى التّخيير الشرعي ولا بأس به فإنّ المنظور في الفرق إنّما هو ملاحظة(7) الحكم والإنشاء أوّلاً لا ما في لبّ قلب المولى كما لايخفى.

ولا يضرّ هذا في عدم النّزاع في المقام مع أنّهم(8) نازعوا في التّخييري على أقوالشتّى مع أنّه على فرض عدم التّفاوت أصلاً أيضاً يمكن أن يقال: إنّ عدم النّزاع في

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لم يكن».

2- في المخطوطة: «مِرْاتا».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بتشخص».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الغير معين».

5- الفصول الغرويّة، ص109.

6- لم يرد في المخطوطة: «المقام».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بملاحظة».

8- في الطبعة الحجريّة، ص42: «أنّه».

المقام من جهة البناء على أحد المذاهب هناك أو إنّهم(1) أحالوا المقام على ذلك المقام. فتدبّر.

[بيان تفصيل صاحب الفصول (رحمة الله عليه) بين متعلّق الأمر والطلب]

ثمّ إنّ لصاحب الفصول في هذا المقام تفصيلاً بين متعلّق الأمر والطّلب فجعل الأوّل كلّياً والثاني فرداً على بعض الوجوه الّذي هو مختاره.

فإنّه ذكر ما محصّله بعد مقدّمة مطويّة: هي أنّه لا بدّ من اعتبار الوجود في الأمر والعدم في النّهي وإلّا فلو جعل الأمر عبارة عن طلب الماهيّة لم يفارق النهي؛ حيث إنّه أيضاً طلب وأيضاً لا معنى لطلب نفس الطّبيعة مع قطع النظر عن الوجود؛ لأنّه لا حسن فيها إلّا من حيث الوجود وإلّا لزم كفاية تصوّرها في مقام الامتثال وهو باطل(2)؛ إذ(3) الوجود إمّا أن يعتبر في المعنى الهيئي للأمر ويقال: إنّه دالّ بهيئته على طلب الإيجاد وإمّا أن يعتبر في المادّة ويقال: إنّه دالّ على طلب الماهيّة المقيّدة بالوجود الخارجي أو الماهيّة الخارجيّة.

والفرق بينهما أي بين الماهيّة المقيّدة والماهيّة الخارجيّة بالإجمال والتّفصيل في لحاظ القيد والمقيّد.

فعلى الأوّل أعني اعتباره في المعنى الهيئي يكون متعلّق الأمر الّذي هو بمعنى طلب الإيجاد(4) الماهيّة الكلّيّة ولا يمكن أن يكون هو الفرد وإلّا لزم تحصيل الحاصل؛ لأنّ فرديّة الطّبيعة إنّما هي بانضمام الوجود إليها؛ إذ الطّبائع بأسرها كلّيات

1- في المخطوطة: «وانّهم».

2- في المخطوطة: «بط».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ان».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «إيجاد».

ولا يتحصّل من انضمام كلّي إلى آخر إلّا كلّي ثالث متعلّق(1) الأمر بالفرد على الحقيقة يؤدّي إلى ما ذكر.

ولو جعل المتعلّق ما يكون فرداً بعد انضمام الوجود فهو التزام في الحقيقةبتعلّقه بنفس الطبيعة؛ لأنّ المفروض أنّه لم يصر فرداً بعدُ وأنّما يكون كذلك بعد الوجود.

وأمّا متعلّق الطّلب فالمفروض أنّه الإيجاد حيث قلنا: إنّ الأمر طلب الإيجاد؛ إذ الطّلب حينئذٍ جزء المدلول الهيئي للأمر مضافاً إلى جزئه الآخر ومتعلّقاً به وهو الإيجاد وهو عين الوجود والتغاير بالاعتبار والوجودات متباينة الحقائق ولا جامع بينها متحقّقاً في الخارج حتّى يقال: إنّ الطّلب تعلّق بكلّي الوجود.

نعم الوجود المفهومي قدر مشترك بينها لكنّه أمر انتزاعي لا حقيقة له في الخارج وليست الوجودات أفراداً لهذا المفهوم بل مصاديقه وإنّما أفراده المفاهيم الموجودة في أذهان الذاهنين.

فعلى هذا، الطلب لا يتعلّق بهذا المفهوم؛ لأنّه انتزاعي وليس مورداً للمصلحة والمفسدة بل يجعل آلة لملاحظة الوجودات الخارجيّة المتباينة ويعلّق الطّلب عليها.

وعلى الثاني أعني اعتباره في المادّة يكون المعنى الهيئي عين الطّلب ويكون متعلّقهما أي الأمر والطّلب هو الطّبيعة المقيّدة مع دخول التّقييد وخروج القيد.

وحينئذٍ فإن قلنا: إنّ الفرد عبارة عن ذلك كان المتعلّق لهما هوالفرد.

وإن قلنا: إنّ الفرد هو الطّبيعة المقيّدة مع دخول التقييد والقيد بمعنى المجموع المركّب فمتعلّقهما ليس فرداً؛ لأنّ المفروض خروج القيد من(2) المتعلّق ودخوله في الفرد ولا طبيعة لأنّ المفروض اعتبارها مقيّدة بالوجود الخارجي فيكون أمراً ثالثاً غير الكلّي وغير الفرد وحيث إنّ التحقيق أنّ الأمر طلب الإيجاد بمعنى أنّ الإيجاد معتبر في المعنى

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «فتعلق».

2- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة ص43: «في»

الهيئي للأمر فيختلف متعلّق الطّلب والأمر حسبما عرفت.(1)

[إيرادات على رأي صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

اشارة

قلت: في كلامه نظر من وجوه:

[الإيراد الأوّل على كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

أحدها: أنّا لا نسلّم اعتبار الوجود في متعلّق الطلب حسبما ذكره حتّى يكون الفرق بين الأمر والنّهي هو اعتبار الوجود في متعلّق الأوّل والعدم في متعلّق الثاني بعد اشتراكهما في كونهما طلبين.

بل نقول: معنى الأمر طلب الماهيّة من حيث هي والوجود معتبر في حقيقة الطّلب؛ إذ هو عبارة عن حبّ وجود الشي ء وإيجاده.

فإذا تعلّق هذا الأمر البسيط الخارجي الّذي هو(2) في التّحليل عبارة عمّا ذكر بالماهيّة من حيث هي أفاد مطلوبيّتها من حيث الوجود والحيثيّة معتبرة في حقيقته والتّعبير من ضيق العبارة فليس الطّلب نظير الحبّ حيث إنّه قد يتعلّق بالماهيّة بلحاظ وجودها وقد يتعلّق بها بلحاظ عدمها وقد يتعلّق بها من حيث هي فيفيد في هذه الصّورة محبوبيّة نفسها في مرتبتها مع قطع النّظر عن الوجود الذّهني والخارجي والعدم نظير القضايا الطّبيعيّة(3) كقولك: «الرّجل خير من المرأة» فإنّ هذا المعنى

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص109، حيث قال: «ثمّ اعلم أنّا نفرق بين ما تعلق به الأمر أعني مفاد اللفظ باعتبار الهيئة وبين ما تعلق به الطلب فالأمر عندنا لا يتعلق إلّا بالطبيعة من حيث هي على ما عرفت تحقيقه». وص 128 حيث قال: «فإنّ الطلب على ما بيّنّا ممّا لا يعقل تعلّقه بالطبيعة من حيث هي ولا من حيث وجودها في الذهن بل من حيث وجودها في الخارج».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «هو».

3- «القضية و إن كان لها أقسام كثيرة لا يهمّنا التعرض لها إلّا أنّه لا بأس بذكر بعض ما ينفع في المقام من الأقسام: فمنها القضية الطبيعية وهي ما يكون الموضوع فيها نفس الطبيعة المأخوذة بالنسبة إلى الوجود الخارجي بشرط لا، مثل القضية «الإنسان نوع»، والموضوع في هذا القسم لا يكاد يتصف بالعموم أصلاً. ومنها القضية الحقيقية وهي ما يكون الموضوع فيها هو الطبيعة السارية إلى الأفراد بحيث لو فرض وجود شي ء في الخارج يكون مصداقاً لموضوع القضية». راجع: مجمع الفرائد في الأصول، ج1، ص49 و50.

صحيحٌ ولو لم يكن في الدّنيا رجل وامرأة أو كان جميع أفراد المرأة خيراً(1) من أفراد الرّجل.

والحاصل: أنّ تعليق الحبّ على الطّبيعة من حيث هي لا بلحاظ الوجود والعدم معقول ويفيد حسنها ومحبوبيّتها في حدّ نفسها وأمّا تعليق الطّلب عليها فلا معنى له إلّا إفادة محبوبيّة وجودها ولا يعقل بدون ذلك ولو لم يكن الوجود معتبراً في حقيقته أمكن أن يطلب الماهيّة من حيث هي مع عدم إفادة إرادة الوجود الذّهني أو الخارجي مع أنّه غير معقول.

والفرق بين الأمر والنّهي على ما ذكرنا هو أنّ الأمر طلب الماهيّة والنّهي منعهوالأوّل من مقولة الإرادة والثاني من مقولة الكراهة وكلاهما متعلّقان بالوجود ويؤيّد ذلك أنّ الأمر والنّهي كالإرادة والكراهة ضدّان بلحاظ نفسهما لا من(2) حيث متعلّقهما ولو كانا مشتركين في الطّلب.

وكان الفرق بما ذكره من كون المتعلّق هو الوجود في الأوّل والعدم في الثاني لم يكونا ضدّين إلّا بلحاظ المتعلّق ومن المعلوم أنّ الإرادة والكراهة ليستا من قبيل إرادة وجود الرّجل وإرادة وجود المرأة في كون تغايرهما بلحاظ تغاير المتعلّق.

وعلى ما ذكرنا فلا وجه لما ذكره من أنّ الأمر هو طلب إيجاد الماهيّة أو طلب الماهيّة(3) المقيّدة بالوجود الخارجي؛ إذ قد عرفت أنّه عبارة عن طلب الماهيّة من حيث

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «خير».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من».

3- في المخطوطة: «المهية».

هي فيكون متعلّق الأمر والطّلب كليهما كلّياً.

ولو تنزّلنا عمّا ذكرنا من كون الوجود معتبراً في حقيقة الطّلب نقول: هنا شق آخر وهو أن يقال: إنّ الأمر طلب الماهيّة من حيث الوجود بأن يكون الوجود معتبراً في تعلّق الطّلب بالماهيّة لا في المعنى الهيئي ولا المادّي وإن كان في اللّب راجعاً إلى اعتباره في المتعلّق.

[الإيراد الثاني على كلام صاحب الفصول]

الثاني: أنّ ما ذكره من أنّه بناءً على كون معنى الأمر طلب الإيجاد لا يعقل كون متعلّقه الفرد للزوم تحصيل الحاصل؛

فيه: أنّه إن أراد كونه تحصيلاً للحاصل من جهة أنّ الفرد لا يصير فرداً إلّا بعد الوجود فهو ممنوع؛ إذ لا نقول: إنّ الأمر تعلّق به بعد وجوده.

بل نقول: إنّه تصوّر الفرد الخارجي وأمر بإيجاده ودعوى أنّه ما لم ينضمّ إليه الوجود الخارجي لا يصير فرداً فما دام في الذّهن فهو كلّي ممنوعة(1)

كيف ونحن نرى بالوجدان أنّا نتصوّر زيداً وعمرواً ويكون هذا الموجود في الذّهن جزئياً.غاية الأمر أنّ الآمر يتصوّر الأفراد الجزئيّة قبل وجودها بالتّصوّر الإجمالي ولا يعقل التفصيلي إلّا في حقّ الله تعالى.

هذا مع أنّه لو كان الأمر كذلك لم يعقل تعلّق الطلب أيضاً بالأفراد؛ لأنّه طلب للحاصل.

وإن أراد من تحصيل الحاصل أنّه يلزم تكرار لحاظ الوجود حيث إنّه اعتبر في المعنى الهيئي وفي المادة ولا حاجة إليه؛ لأنّه إذا قيل: إنّ الأمر طلب الإيجاد فيكفيه

1- في المخطوطة: «مم».

التعلّق بالماهيّة وإذا جعل متعلّقاً بالفرد فكأنّه طلب إيجاد الماهيّة(1) الموجودة؛

فيرد(2) عليه أنّه يلزم ذلك لو لوحظ الفرد الّذي هو المتعلّق بلحاظ أنّه ماهيّة موجودة وأمّا لو لوحظ لا بلحاظ وجوده بل بلحاظ سائر العوارض المشخّصة فلا.

وهي وإن كانت مساوقة للوجود في الخارج إلّا أنّ لحاظها غير لحاظ مفهوم الوجود فنقول: يلاحظ الفرد المشخّص الخارجي قبل وجوده ثم يأمر بإيجاده ويطلب وجوده فلا تكرار في لحاظ الوجود ولذا يصحّ أن يقال: «أوجد واحداً من أفراد الماهيّة الفلانيّة»، من دون محذور.

ثمّ إنّه لا إشكال في إمكان الأمر بالنّكرة مع أنّها عنده عبارة عن واحد من المصاديق الغير المعيّنة(3) فالأمر تعلّق بالفرد وإلّا لزم كون مفاد النكرة كلّياً أو استعمالها في الكلّي مجازاً في مقام الأوامر.

إلّا أن يقال: إنّ متعلّق الأمر ليس هو النّكرة في مثل قوله: «ايتني برجل» بل المتعلّق الإتيان وهو كلّي والكلام فيه لا في مثل رجل وحينئذٍ فينحصر النقض بمثل «أوجد صلاة» مثلاً؛ إذ متعلّق الإيجاد فيه هو الفرد.

ولا يمكن أن يقال: إنّ متعلّقه كلّي الإيجاد؛ لأنّه لا كلّي له في الخارج على مذهب صاحب الفصول(4) مع أنّ المعنى الهيئي في هذا الأمر ليس طلب الإيجاد بلالطّلب فقط وإلّا لزم تعلّق الطلب بإيجاد الإيجاد فطلب الإيجاد تعلّق بالفرد وهو صلاة ما.

1- في المخطوطة: «المهية».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فرد».

3- قال في الفصول الغرويّة، ص102: «ألا ترى أنّ النكرة موضوعة لفرد غير معين من الطبيعة». وقال في ص219: «مدلول النكرة جزئي مردّد لا كلّي».

4- راجع الفصول الغرويّة، ص97، حيث قال: «المطلوب بالأمر إمّا الوجود أو الإيجاد الخارجيان أو الطبيعة المأخوذة من حيث الخارج ولا شي ء من هذه الأمور بكلي».

[الإيراد الثالث على كلام صاحب الفصول]

الثّالث: أنّ ما ذكره من أنّ متعلّق الطّلب هو الإيجاد وهو عين الوجود إلى آخر ما قال؛(1)

فيه: أنّا ندّعي أنّ الطلب تعلّق بكلّي الإيجاد والوجود وما ذكره من عدم الجامع بين الوجودات وإن كان ممّا ذهب إليه الحكماء بأسرهم؛ إذ هم بين قائل بأصالة الماهيّة وحينئذٍ لا حقيقة للوجود في الخارج بل هو أمر اعتباري صرف وبين قائل بأصالة الوجود لكن بجعله حقيقة واحدة ذات مراتب مقولة عليها بالتّشكيك فيكون حينئذٍ كلّياً بمعنى آخر يعبّر عنه بالكلّي السّعي وبين قائل بأصالة الوجود لكن مع تباين أفراده المجهولة الكنه كما هو مذهب المشّائين.

إلّا أنّ الإنصاف أنّ القول بوحدة الوجود ممّا لا يعقل(2)؛ إذ يحتاج إلى تعقّل طور وراء العقل حسبما ذكروه.(3)

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص109، حيث قال: «وأمّا الطلب فلا يتعلق إلّا بالفرد وهو الإيجاد الخارجي الذي هو عين الوجود الخارجي بحسب الذات وإن غايره بحسب الاعتبار وهو فرد للوجود المطلق أعني مفهوم الكون المصدري وليس المطلوب هذا المفهوم؛ إذ ليس تحصيل الطبيعة به ولا قدراً مشتركاً بين آحاد الوجود لأنّها متباينة الحقائق على ما تحقّق في محلّه فالأمر يجعل مفهوم الوجود أو الإيجاد آلة لملاحظة أفراده الخارجية التي هي مجهولة الكنه ويطلب كلّ واحد منها على وجه يجوز تركه إلى آخر أو جملة منها على حسب ما يتعلق به قصده ثمّ هذا كلّه إنما يجري على ما هوالتحقيق عندنا في مدلول الأمر من أنّه طلب إيجاد الطبيعة».

2- راجع إلى كتاب «تنزيه المعبود في الردّ على وحدة الوجود» للفاضل المعاصر السيّد قاسم علي أحمدي. وقال السيّد المصنّف في العروة الوثقى، ج1، ص140 و141: «لا إشكال في نجاسة الغلاة والخوارج والنواصب، وأمّا المجسّمة والمجبّرة والقائلين بوحدة الوجود من الصوفيّة إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم، إلّا مع العلم بالتزامهم بلوازم مذاهبهم من المفاسد».

3- نقل عن المير السيّد شريف الجرجاني في حواشيه على شرح التجريد أنّه - بعد نقل كلام العرفاء في وحدة الوجود - قال: «قلت قد سلف منّا كلام في أنّ هذا طور وراء طور العقل لا يتوصّل إليه إلّا بالمشاهدات الكشفيّة دون المناظرات العقلية وكلّ ميسّر لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان». فراجع: حاشية شرح التجريد، ص93. بحث الوجود ذيل عبارة «قوله: فلا يكون الشدّة فيه موجباً للتركّب»... من مخطوطات مكتبة مجلس الشورى رقم 10350. ونقل عنه في: مقامع الفضل، ج1، ص449.

وأمّا القول بالتّباين فهو وإن كان له وجه في بادي الرّأي إلّا أنّا نرى أنّ الوجدان الّذي يشهد بوجود الكلّي الطبيعي من أفراد الماهيّات(1) بملاحظة شركتها في أمر متحقّق خارجي يشهد بمثله(2) بالنّسبة إلى أفراد الوجودات.

فكما أنّا نرى أنّ بين زيد وعمرو من حيث الماهيّة قدراً مشتركاً كذلك نرى بين وجوديهما جامعاً متحقّقاً ولا يلزم كون الوجود قدراً مشتركاً بين جميع الموجودات بأن يكون نوعاً واحداً بل يمكن أن يكون أنواعاً فوجود الإنسان نوع ووجود الحمار نوع آخر.

ومرادنا بالنوع الحقيقة الواحدة الكلّيّة وإن لم يكن كأنواع الماهيّات(3) مركباً من جنس وفصل. فتدبّر.

وحينئذٍ فنقول(4): إنّ متعلّق الطلب الّذي هو جزء مدلول الأمر من(5) حيث الهيئة أيضاً هو الكلّي.

ثمّ إنّ البيان الّذي ذكره(6) كما ترى مبنيّ على القول بأصالة الوجود.

وأمّا إذا قلنا بأصالة الماهيّة فلا يكون هناك إلّا الوجود المفهومي الانتزاعي الّذي هو القدر المشترك بين الوجودات الخاصّة فيكون الطّلب متعلّقاً به ولا يضرّ

1- في المخطوطة: «أفرادها».

2- في المخطوطة: «لمثله».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المهيات».

4- لم يرد في بعض النسخ: «فنقول»، أضفناه من المخطوطة.

5- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص44: «من»، أضفناه من المخطوطة.

6- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص44: «ذكره»، أضفناه من المخطوطة.

انتزاعيّته في كونه متعلّقاً للطلب وإن كان الحسن والقبح في الحقيقة في منشأِ(1) انتزاعه.

أو نقول: إنّ الطلب متعلّق بالماهيّة بلحاظ هذا المفهوم الانتزاعي أعني بلحاظ كونها منشأ لهذا الانتزاع فالوجود الانتزاعي حينئذٍ آلة لملاحظة الماهيّة كذلك وعلى التقديرين يكون المتعلّق كلّياً.

[الإيراد الرابع على كلام صاحب الفصول]

الرّابع: أنّ ما ذكره من كون المتعلّق لا ـ كلّياً ولا جزئياً على تقدير كون الأمر لطلب الحقيقة الخارجيّة على فرض تفسير الفرد بالمجموع المركب؛

فيه: أنّه حينئذٍ كلّي؛ إذ مجرّد تقييده بالوجود لا يخرجه عن الكلّيّة بناء على القول بوجود الكلّي الطّبيعي كما هو مختاره؛ إذ الفرض حينئذٍ أنّ المطلوب هو الكلّي الطبيعي بلحاظ وجوده الخارجي لا بلحاظ ذاته ولا بلحاظ وجوده الذّهني حتّى يكفي في مقام الامتثال تصوّر الماهيّة.

ودعوى أنّ الكلّي الطبيعي هو الماهيّة من حيث هي والماهيّة اللا بشرط والمفروض اشتراط الوجود فيها فتخرج عن كونها كلّياً طبيعياً؛

مدفوعة بأنّ المفروض خروج القيد والماهيّة المقيّدة عين اللّابشرط؛ إذ هو يجتمع مع ألف شرط وإلّا لزم الاعتراف بعدم كون الطبيعي موجوداً وإنّما الموجود أشخاصه.

فإن قلت: وإن كان الكلّي موجوداً في الخارج إلّا أنّه إذا قيّد بالوجود واعتبر مقيّداً به خرج عن الكلّيّة فهو كلّي موجود في الخارج في حال الوجود لا مع لحاظ تقيّده(2) بالوجود كما هو المفروض.

1- في المخطوطة: «منشاء».

2- في المخطوطة: «تقييده».

قلت: ليس الطّبيعي موجوداً في ضمن الأشخاص بأن يكون هناك كلّي موجود في الخارج ومقيّد بوجود التشخّصات حتّى يكون لحاظ وجوده الرّاجع إلى لحاظ(1) تشخّصه منافياً لكونه كلّياً بل هو في الخارج عين التشخّصات كما عرفت.

فاعتبار وجوده لا ينافي كلّيته وإن كان راجعاً إلى لحاظ تشخّصه بالتّبع من حيث إنّ الكلّي الموجود عين الفرد الموجود.(2)

والحاصل: أنّ اعتبار الوجود إنّما ينافي الكلّية إذا كان المقصود منه تعليق الحكم عليه بلحاظ تشخّصه وأمّا إذا كان الغرض منه تعليق الحكم عليه من حيثوجوده الخارجي مع قطع النظر عن تشخّصه وإن كان لا ينفكّ عنه فلا.

نعم إذا اعتبر كذلك يرجع إلى الحصّة؛ لأنّها الكلّي المقيّد بالتشخّص مع خروج القيد ولا يضرّ؛ لأنّه كلّي أيضاً في قبال الفرد وإن لم يكن كلّياً في قبال الماهيّة من حيث هي لا بهذا التّقييد.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّه لا يرجع إلى الحصّة(3) أيضاً؛ لأنّ المفروض تقييده(4) بالوجود لا بالتشخّص وإن كان مساوقاً له، فالحصّة هي الماهيّة المقيّدة بالتشخّص مع خروج القيد لا المقيّدة بالوجود كذلك.

وظنّي أنّ الاشتباه إنّما نشأ من عدم الفرق بين هذين الأمرين من حيث كونهما متساوقين فتخيّل أنّ اعتبار أحدهما يلازم اعتبار الآخر وليس كذلك لما عرفت من أنّ اعتبار التشخّص يجعله فرداً واعتبار الوجود لا يخرجه عن كونه كلّياً. فتدبّر.

1- لم يرد في المخطوطة: «لحاظ».

2- وفي هذه الكلمات تأمّل. بل لنا في المقام تحقيق أثبتنا فيه عدم وجود خارجي للكلّي بأقسامه.

3- في المخطوطة: «الحقيقة».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تقيده».

خاتمة

ربّما يستشكل على من اختار القول بالتعلّق بالأفراد في المقام(1) مع اختياره فيبحث المرّة والتكرار(2) أنّ الأمر لطلب الطبيعة.

ص: 190

1- قال المحقّق النراقي في مناهج الأحكام، في بحث الاجتماع، ص59: «إنّ الأوامر المتعلّقة بالماهيّات المتعلّقة بإيجادها دون ذواتها ومفهوماتها والإيجاد المتعلّق هو الخارجي دون الذهني أو الاعتباري»، وقال في ص61: «إنّ المكلّف به الإيجاد الخارجي ووجود الفرد». وقال في مناهج الأحكام، في بحث متعلّق الأحكام، ص65: «واحتجّ الأوّلون [القائلون بتعلّق الأمر بالماهيّة] بالتبادر والإجماع على أنّ المصادر الغير المنونة أي التي في ضمن المشتقات للطبيعة كما صرّح به في المفتاح [راجع: مفتاح العلوم، ص214] فالمشتقّ أيضاً كذلك لأنّه لا يفيد إلّا طلب المبدأ بحكم التبادر وأصالة عدم الزيادة. ويرد على الأوّل أنّه إن أريد أنّ المتبادر أمر غير معيّن بمعنى سبق عدم التعيّن إلى الذهن فهو مسلّم ولكنّ الفرد المنتشر أيضاً كذلك بل على القول بالوضع للأفراد الخاصّة أيضاً كذا؛ إذ لا يقال: إنّه موضوع لفرد خاصّ خاصّة. وإن أريد أنّ المتبادر هو الطبيعة فهو ممنوع بل لنا أن نقول: إنّ السامع لا يسبق إلى ذهنه إلّا الأفراد. وعلى الثاني منع الإجماع». ثم قال في ص66: «والتحقيق أنّ على القول بعدم وجود الماهيّة لا- مفرّ من القول بتعلّق طلب الأمر بالفرد إذ ليس غيره، وأمّا على القول بوجودها كما هو الحقّ فيمكن القول بتعلّقه بكلّ منهما لكن يجب البناء على وضع المبدأ؛ لأنّ الأمر لطلب المبدأ بحكم التبادر وللأصل فمن يقول بكونه موضوعاً للماهيّة يجب عليه القول بتعلّقه بها ومن يقول بالوضع للفرد المنتشر أو كلّ فرد على البدل بالوضع العامّ يجب أن يقول بتعلّقه به وإذ قد عرفت حقّ القول في ذلك وأنّه موضوع للفرد الخاصّ على أن يكون الوضع عامّاً والموضوع له خاصّاً تعرف أنّ الحقّ أنّ الأمر متعلّق بالأفراد الخاصّة على البدليّة. ويظهر أيضاً فساد زعم من زعم أنّه لو كان متعلّق الأمر الفرد يلزم أن يكون أكثر أوامر الشرع مجازات. فإن قيل: لو كان كذا لم يبق فرق بين الواجبات التخييرية والعينيّة. قلنا: المخيّر الشرعي ما كان مخيره شرعيّاً أي بتصريح الشرع وهذا التخيير عقليّ».

2- قال المحقّق النراقي في مناهج الأحكام، ص44: «منهاج: المشهور أنّ الأمر المطلق لطلب الماهيّة وذهب أبوالحسين وبعض آخر إلى أنّه للمرّة والإسفرائني أنّه للتكرار مدّة العمر ما أمكن، والسيّد أنّه مشترك بينهما لفظاً، والحقّ هو الأوّل؛ لأنّ المتبادر منه أي الصيغة المشتملة على المادّة والهيئة هو طلب حقيقة الفعل أي المبدأ من غير تقييد بأحدهما ولا خطوره بالبال فيكون حقيقة فيه والأصل عدم غيره».

ويمكن دفعه بأنّ المراد بالطّبيعة هناك ما يقابل الأمرين لا ما يقابل الأفراد.

نعم يشكل الأمر إذا فسّرنا المرّة والتكرار بالفرد والأفراد دون الدّفعة والدّفعات. ويمكن دفعه أيضاً بما لا يخفى على المتأمّل.

[المقدّمة الثالثة: في بيان ثمرة المسألة]

اشارة

المقدّمة الثّالثه في بيان ثمرة(1) المسألة:

[تعارض الإطلاقات والعمومات في المجمع على القول بالامتناع]

ذكر الأصوليّون(2) أنّه يظهر الثّمرة في إبقاء الإطلاقات والعمومات على حالها والحكم بصحّة الأفراد الّتي هي المجمع بين الطّبيعتين(3) مع الحكم بحرمتها بناء على جواز الاجتماع وإجراء أحكام التّعارض بينهما(4) على القول بعدم جواز الاجتماع(5)؛ لأنّه حينئذٍ لا بدّ إمّا من إبقاء إطلاق الأوامر أو إبقاء إطلاق النّواهي فيحصل(6) المعارضة بملاحظة عدم إمكان الاجتماع فيجب الرّجوع إلى المرجّحات الدّلاليّة أوّلاً، ومع عدمها فالخارجيّة من السّنديّة والمتنيّة وغيرها من الشّهرة والموافقة للكتاب ونحوهما(7) ومع عدمها فهل يقدّم النّهي لما ذكروه من الوجوه من قاعدة الاشتغال وتقديم دفع المفسدة والاستقراء ونحو ذلك أو لا؟

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «ثمر».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الأصوليين».

3- في المخطوطة: «الطلبين».

4- يظهر من المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص45 والطبعة المحقّقة، ص76: «بينها».

5- في المخطوطة: «على القول بالعدم».

6- في المخطوطة: «فتحصل».

7- في المخطوطة: «ونحوها».

قولان:

فإن قدّمنا الأمر لأحد وجوه الترجيح(1) نحكم بصحّة العمل وعدم الحرمة؛

وإن قدّمنا النّهي نحكم بالحرمة وعدم الصحّة.

والحاصل: أنّهم جعلوا المقام بناء على عدم جواز الاجتماع من باب التّعارضوأجروا عليهما جميع أحكام(2) التّعارض.

[المناقشة في الثمرة المذكورة]

قلت: يمكن المناقشة في الثمرة على كلا الفرضين.

أمّا ما ذكروه على فرض القول بالجواز فلأنّا نمنع الحكم بالصحّة وإبقاء الأمر على حاله لإمكان أن يكون فهم العرف على التّخصيص وإن جاز الاجتماع عقلاً ـ ففي قوله: «صلّ ولا ـ تغصب» يفهمون المعارضة بينهما في مادّة الاجتماع وإن أمكن عقلاً إبقاؤهما على حالهما والعمل بهما.(3)

وأيضاً يمكن أن يكون هناك دليل شرعي عامّ أو خاصّ ببعض المقامات دالّ على عدم جواز الاجتماع وبطلان العمل مثل قوله (عليه السلام): «لا يطاع الله من حيث يعصى»(4) وقوله (عليه السلام): «لو أنّ النّاس أخذوا ما أمرهم الله [عزوجلّ](5) به فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم ولو أخذوا ما نهاهم الله عنه فأنفقوه فيما أمرهم الله به ما قبله منهم

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «التراجيح».

2- في المخطوطة: «الأحكام».

3- تعرّض بعض المحقّقين لهذا الكلام ونقده، فراجع: تحقيق الأصول، ج4، ص51 إلى 53.

4- لم نجد هذه العبارة في أحاديثنا. نعم ورد عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عن قول الله: (اتَّقُوا الله حَقَّ تُقاتِهِ). قال: «يطاع فلا يعصى، ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر». راجع: كتاب الزهد، ص17، ح37.

5- أضفناه من المصدر.

حتّى يأخذوه من حقّ وينفقوه في حقّ»(1) ومثل قول أمير المؤمنين (عليه السلام) لكميل: «يا كميل انظر فيما تصلّي وعلى ما تصلّي إن لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول».(2)

إلّا أن يقال: إنّ غرضهم(3) أنّه بناء على هذا القول لا مانع من الأخذ بالإطلاق من حيث هو لا أنّه يجب الأخذ به(4) ويحكم بالصحّة كذلك ولعلّه كذلك وإن كان ظاهر كلامهم أنّه يحكم فعلاً بالصحّة.ولذا قال في المعالم: فمن أجازه صحّحها يعني الصّلاة في المكان المغصوب ومن أحاله أبطلها(5).(6) فإنّ الظّاهر أنّ هذا الحكم منهم من جهة عدم تماميّة الأخبار عندهم وعدم فهم العرف المعارضة مع قطع النظر عن عدم جواز الاجتماع(7)

فالمانع من الصحّة عندهم منحصر في حكم العقل بعدم جواز الاجتماع(8) فعلى هذا لا بأس بإطلاق الحكم بالصحّة على القول المذكور.

هذا كلّه لو جعلنا النّزاع في خصوص الجواز العقلي كما هو ظاهر(9)، وأمّا لو جعلناه أعمّ(10) من الشرعي فلا إشكال في الثمرة؛ إذ الجواز بهذا المعنى يلازم الصحّة الفعليّة.

1- الكافي، ج4، ص23، ح4؛ كتاب من لايحضره الفقيه، ج2، ص57، ح1694.

2- تحف العقول، ص174.

3- في المخطوطة: «إلّا أن يكون غرضهم».

4- لم يرد في المخطوطة: «به».

5- في المخطوطة: «يبطلها».

6- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص94.

7- في المخطوطة: «عدم الجواز».

8- في المخطوطة: «بعدم الجواز».

9- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «ظاهرهم».

10- في المخطوطة: «أعما».

وأمّا ما ذكروه على فرض القول(1) بعدم جواز الاجتماع(2) فلأنّه مبني على جعل المقام من باب التّعارض مع أنّه من قبيل التّزاحم مع فرض تقديم النّهي لأهمّيّته من جهة كونه عينيّاً(3) والأمر تخييرياً أو مع العلم بكونه فعليّاً من الخارج.

فمفروض المسألة إنّما هو مورد علم كون الفرد المجمع حراماً بالفعل وشكّ في كونه مأموراً به أم لا؟ من جهة الشك في جواز الاجتماع وعدمه بعد العلم بكونه واجداً للمصلحة الموجودة في سائر الأفراد المباحة ولجميع الشرائط والأجزاء وفاقداً لجميع الموانع سوى تعلّق النّهي به.

فإن جعلناه مانعاً عن تعلّق الطّلب به لعدم جواز اجتماع الطّلبين نحكم بعدم تعلّق الأمر به من هذه الجهة لا من حيث نقص في ذلك الفرد من حيث وجود مانع أو فقد شرط أو جزء وإن قلنا بجواز الاجتماع(4) فلا إشكال.والحاصل: أنّ مفروض المسألة ما إذا كان الفرد جامعاً لجميع ما يعتبر في المأمور به ولجميع ما يعتبر في المنهي عنه ولمصلحة الأوّل ومفسدة الثاني وكان حرمته فعلاً معلومة إمّا من الخارج أو من جهة المزاحمة مع الأمر وكون النّهي أهمّ من حيث إنّه تعييني والأمر تخييري ولم يكن هناك مانع من الصحّة إلّا حيثيّة المبغوضيّة والنّهي بناء على القول بعدم الجواز(5) كما في مسألة الصّلاة في(6) الدّار(7) المغصوبة فإنّ حرمة هذا الفرد من الغصب أيضاً معلومة كسائر الأفراد والصّلاة جامعة لجميع الأجزاء والشّرائط

1- في المخطوطة: «القوم».

2- في المخطوطة: «بالعدم».

3- والمألوف أن نقول: «تعيينياً».

4- في المخطوطة: «بالجواز».

5- في المخطوطة: «بالعدم».

6- «في» لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري.

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «والدار».

وإنّما البطلان على القول به يجي ء من قبل عدم إمكان توجّه الأمر إليه.

والشاهد على كون المفروض ما ذكرنا مضافاً إلى ملاحظة الأمثلة الّتي يذكرونها حكمهم بصـحّة العمل إذا أتى به على الوجه المحرّم ناسـياً أو جاهلاً ـ للموضوع أو غافلاً ـ فـإنّه لو لم يكن المأمور به مع قطع النّظر عن النّهي والمبغوضـيّة جامعاً لجميع الشـرائط لم يكن وجه للحكم بالصحّة.

وبعبـارة أخرى: لو كـان المقـام من قبيل التعارض لم يكن فرق بين حال العلم والجهل وإذا كان الأمر على ما ذكرنا فلا وجه لما ذكروه من ملاحظة المرجّحات الدّلالية والسّندية وغيرها.

بل الوجه أن يقال: بناءً على جواز الاجتماع نحكم بالحرمة والصـحّة لعدم المزاحمة وبناء على العدم نحكم بالحرمة وعدم الصحّة من جهة التمانع بين الأمر والنّهي والمفروض فعلية النّهي.

بل أقول: يمكن أن يحكم بصـحّة العمل حينئـذٍ وإن قلنا بعـدم(1) جواز الاجتمـاع؛ وذلـك لأـنّ المفروض كون الفرد تامّاً(2) من جميع الجهـات إلّا من حيث توجّه الأمر إليه ولا حاجـة إلى الأمر في الحكم بالصـحّة بل يكفي فيها وجود الشّـرائط والأجزاء؛ إذ المانع من توجّه الأمر قصور في حيثيّة الطلب لا في المطلوب فهذا الفرد كسائر الأفرادفي جميع الحيثيّات وفي المحبوبيّة للشارع.

غاية الأمر أنّه لا يمكنه الأمر به من جهة نهيه عنه من حيثيّة أخرى وإلّا فلا فرق في كونه محصّـلاً لغرضه بينه وبين سائر الأفراد فيكون الإتيان به مسـقطاً لأمره وإتياناً لمطلوبه بمعنى ذات المطلوب فهو أداء بالنّسبة إلى ملاحظة ذات المأمور به وإسقاط بالنّسبة إلى ملاحظته بوصف أنّه مأمور به.

1- في المخطوطة: «بعد».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تماما».

والحاصل: أنّه قد تكون(1) دائرة المطلوب والمأمور به أوسع من دائرة الطّلب والأمر كما في المقام وقد تكون أضيق كما في الأمر بالمقدّمة فإنّه متعلّق بذاتها مع قطع النّظر عن قيد الإيصال إلى ذي المقدّمة إلّا أنّ المطلوب هو المقدّمة الموصلة(2) بذي المقدّمة؛ إذ الغرض إنّما هو فيها ولا يمكن الأمر بها بل يجب الأمر بذاتها؛ وذلك لأنّ قيد الإيصال والموصليّة(3) بذي المقدّمة لا يمكن أن يكون في حيّز الأمر وإلّا لزم تكرار الطّلب بالنّسبة إلى ذي المقدّمة حيث إنّه مأمور به(4) في حدّ نفسه ومأمور به من حيث إنّه قيد في المقدّمة إذا كان المطلوب هو الموصلة؛ إذ حصول ذى المقدّمة معتبر في تحصيل وصف الإيصال فيلزم ما ذكرنا من التّكرار.

فكما أنّ الغرض قد يقيّد المطلوب وإن لم يمكن(5) تقييد المأمور به كما في المقدّمة الموصلة كذلك قد يعمّم المطلوب وإن لم يمكن(6) تعميم الأمر كما في المقام وكما في الفعل التوصّلي المأتي به حال الغفلة والنّسيان والنّوم ونحو ذلك فإنّه لا يمكن أن يتعلّق به الطّلب لكنّه مطلوب للآمر؛ إذ لا فرق بينه وبين ما يؤتى به في حال الالتفات في نظر المولى وفي حصول غرضه.

فإن قلت: إنّ ما ذكرت من الصحّة مع عدم الأمر إنّما يسلّم في التوصّلي الغير المحتاج إلى قصد القربة لا في التعبّدي فإنّه يحتاج إلى الأمر ليمكن قصد الامتثال.قلت: لا يعتبر في قصد القربة قصد الأمر بل يكفي فيه الإتيان بداعي الله على أيّ وجه يكون.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص46: «يكون»، وفي المخطوطة: «تكون».

2- في المخطوطة: «الموصولة».

3- في المخطوطة: «الموصولية».

4- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص47: «به»، وأضفناه من المخطوطة.

5- في المخطوطة: «لم يكن».

6- في المخطوطة: «لم يكن».

وحينئذٍ فنقول: يقصد في المقام الإتيان به؛ لأنّه محبوب لله ومشتمل(1) على ما يفي بغرضه.

ولذا قلنا بصحّة قصد القربة في المقدّمات وإن لم نقل بوجوبها الغيري ولا رجحانها النّفسي إذا كان القصد في إتيانها التوصّل بها إلى ذيها ممّا يجب نفساً.

وبهذا يندفع الإشكال في كون الوجوب الغيري قاصراً عن كونه ملاكاً لعباديّة العبادة كالوضوء أو كافياً في اتّصافها بها كسائر المقدّمات إذا أريد إتيانها على وجه العبادة.

فالقدر(2) المسلّم من اعتبار القربة في العبادات بالمعنى الأخصّ أو الأعمّ هذا المقدار الّذي ذكرنا.

ولذا تراهم(3) يذكرون لقصد القربة مراتب متعدّدة إحداها(4) قصد امتثال(5) الأمر، ولذا حكمنا بصحّة غسل الجمعة إذا أتى به لا بعنوان امتثال أمره بل بقصد امتثال أمر غسل الجنابة بناء على تداخل الأغسال فإنّه بالنّسبة إلى غسل الجنابة المقصودة امتثال وبالنّسبة إلى غسل الجمعة أداء لا امتثال.

فإنّ ماهيّة غسل الجمعة هو الغسل بقصد القربة وإن لم يكن بعنوان امتثال أمره بل لأمر آخر وقد حصل في الخارج فإنّ كونه لله يكفي في تحقّق موضوعه المفروض توقّفه(6) على القربة.

فهو نظير الإتيان بالتوصّليات من دون قصد الامتثال بل هو من هذه الجهة

1- في المخطوطة: «وقد يشتمل».

2- في المخطوطة: «فاالقدر».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تريهم».

4- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «أحدها».

5- في الطبعة الحجريّة، ص47: «الامتثال».

6- لم يرد في المخطوطة: «توقفه».

توصّلي بل جميع التعبّديات لا يعتبر فيها سوى تحقّق موضوعها في الخارج ومعنى تعبّديّتها أنّه لا تتحقّق(1) إلّا بقصد الامتثال والقربة.

فإذا صدق القصد المذكور بدون قصد خصوص الأمر فقد تحقّق(2) الموضوع في الخارج وهو كافٍ إلّا أن يستفاد من الدّليل خصوصاً أو عموماً اعتبار قصد القربة من الجهة المأمور بها، وهو في محلّ المنع.

فإن قلت: إذا كان العمل غير مشروط بالقربة كالتوصّليات يكفيه الإتيان به بداعي المحبوبيّة لله تعالى ويصير عبادة بالمعنى الأعمّ بهذا القصد؛ إذ المفروض أنّه من حيث هو محبوب له تعالى وأمّا في التعبّديات فليس المحبوب ذات الفعل بل هو مقيّداً بالقربة فلا يمكن الإتيان بداعي المحبوبيّة إلّا بعد إحراز الموضوع الموقوف على قصد القربة.

قلت: هذا الإشكال سارٍ في جميع العبادات ولا اختصاص له بالمقام وهو وارد مع فرض توجّه الأمر أيضاً والدّفع مشترك بين المقامين وله محلّ آخر.

فإن قلت: المفروض أنّ هذا الفرد مبغوض صرف لله تعالى وليس مأموراً به أصلاً، فكيف يمكن الإتيان به(3) بداعي المحبوبيّة؟! فلو سلّمنا كفاية هذا في قصد القربة فإنّما نسلّمه فيما لم يكن مبغوضاً بالفعل.

قلت: كونه مبغوضاً من جهة الخصوصيّة لا ينافي كونه محبوباً من حيث إنّه واجد لمصلحة المأمور به وهذه المحبوبيّة وإن لم تكن فعليّة بل هو بالفعل مبغوض إلّا أنّ جهتها كافية في قصد القربة ويمكن معها الإتيان بداعي الله تعالى.

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «لا يتحقق».

2- في المخطوطة: «يتحقق».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «به».

كما لو قلنا(1) بجواز اجتماع الأمر والنهي(2) فإنّ مجرّد وجود الأمر لا يرفع المبغوضيّة فكما يمكن قصد القربة بناء على القول بجواز الاجتماع ولا يضرّ به المبغوضيّة الموجودة فعلاً فكذلك يمكن بناء على القول بعدمه بملاحظة كونه مشتملاً على جهة المحبوبيّة وكونه وافياً بغرض الآمر.فتحصّل أنّ الصحّة لا تكون متفرّعة على القول بجواز الاجتماع وليست محتاجة إلى الأمر الفعلي من غير فرق بين التوصّليات والتعبّديات وبين كون المورد مباحاً فعلاً أو حراماً إذا علم من الخارج أنّه محبوب من حيث هو، وإنّ عدم ورود الطّلب عليه إنّما هو من جهة مانع عنه لا لقصور في المطلوب.

بل أقول: لا يمكن تصحيح ما ذكروه من صحّة العمل إذا أتى به ناسياً أو جاهلاً وإنّ النّهي الواقعي لا يوجب البطلان إلّا بما ذكرنا من كفاية كون المورد واجداً(3) للشرائط فاقداً للموانع وأنّه لا يحتاج إلى الأمر الفعلي.

وإلّا فلو أريد إثبات الصحّة من جهة أنّ النهي الواقعي لا ينافي(4) الأمر وأنّ الأمر موجود كما يظهر من بعضهم؛ يرد عليه: أنّ النّهي الواقعي وإن كان لا ينافي الأمر الظاهري إلّا أنّه ينافي الأمر الواقعي فهو في الواقع خالٍ عن الأمر بناء على منع الاجتماع ولازمه البطلان(5) إذا لم نقل بما ذكرنا من كفاية المحبوبيّة الذاتيّة.

ودعوى أنّ الصحّة إنّما هي من جهة الأمر الظاهري؛

مدفوعة بما قرّر في محلّه من أنّه لا يفيد الإجزاء إذا لم يطابق الواقع كما هو

1- لم يرد في المخطوطة: «قلنا».

2- في المخطوطة: «بجواز الاجتماع».

3- في الطبعة الحجريّة، ص48: «واحدًا».

4- في الطبعة الحجريّة، ص48: «وإن كان لا ينافي»، ولم يرد في المخطوطة: «وإن كان».

5- في المخطوطة: «البط».

المفروض.

والتزام كفاية المحبوبيّة الواقعيّة مع وجود الأمر الظاهري الخيالي كما فيما ذكروه وعدم كفايتها مع عدمه كما في مفروضنا مجرّد تخرّص؛ إذ الأمر الخيالي لا ينفع شيئاً.

نعم المبغوضيّة الفعليّة غير موجودة فيما ذكروه وقد عرفت أنّها غير منافية لقصد القربة.

فإن قلت: سلّمنا أنّه يمكن إثبات الصحّة بدون الأمر إذا فرضنا تماميّة الفعل من جميع الجهات إلّا من حيث تعلّق الطّلب به وأنّ مورد المسألة ومفروضها ذلك إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ النهي الفعلي كما أنّه مضادّ للأمر ومانع عن فعليّته(1) كذلكيحتمل أن يكون مانعاً عن المطلوب أيضاً.

وبعبارة أخرى: غاية ما ذكرت أنّ المطلوب تمام من جميع الجهات وأنّه لا مانع من صحّته إلّا عدم تعلّق الأمر به لمكان تعلّق النهي وأنّه غير منافٍ لها إلّا أنّه يمكن كون النهي مانعاً عن حصول المصلحة والمحبوبيّة الذاتيّة بأن يكون الفعل مقيّداً بعدم تعلّق النّهي ويكون النّهي الفعلي كسائر موانع(2) المأمور به مضافاً إلى كونه مانعاً عن الأمر فلايكون حصول المصلحة والوفاء بالغرض محرزاً.

قلت: أوّلاً: يمكن دعوى العلم بعدم هذا الاحتمال وأنّ مانعيّته على فرضه منحصرة في منع توجّه الأمر وعلى فرض الاحتمال يمكن دفعه(3) بالأصل بناء على جريان الأصل في الشّك في المانعيّة؛ إذ لا فرق بين هذا المانع وسائر الموانع المحتملة.

فهو مثل ما إذا احتمل مانعيّته(4) بناء على جواز الاجتماع فكما يدفع بالأصل

1- في المخطوطة: «فعلية».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الموانع».

3- في المخطوطة: «دفعه»، وفي الطبعة الحجريّة، ص48: «رفعه».

4- في المخطوطة: «مانعية».

فكذا على هذا الفرض.

ثمّ إنّ إثبات كون المورد من قبيل التزاحم مع كون توجّه النّهي معلوماً يحتاج إلى دليل خارجي من إجماع أو غيره فكلّ مورد علم ذلك كان من مسألة اجتماع الأمر والنّهي المتنازع فيه وليس علينا تشخيص الصّغريات(1) ولا معيار لها كلّياً.

نعم قد يقال بإمكان استفادة ذلك من مثل قوله (صلى الله عليه و آله وسلم): «الصّلاة معراج المؤمن»(2) و«قربان كلّ تقي»(3) ونحوهما؛ إذ الظاهر منهما محبوبيّة ذات الصّلاة أينما وجدت، وهو كما ترى.

وقد يتوهّم إمكان إثباته بالإطلاقات فإنّ المستفاد من مثل قوله: «صلّ» أنّالصّلاة محبوبة ومطلوبة بجميع أفرادها.

وغايـة ما يفيـد قوله: «لا تغصب» بناء على القول بعـدم جواز الاجتماع تقييد الطّلب بغير مورد الغصب وأمّا الدّلالة على المحبوبيّة الذاتيّة فهي باقية لا مانع عنها.

وبعبارة أخرى: النّهي مانع عن الحكم التكليفي لا عن(4) لازمه الوضعي وهو المحبوبيّة والاشتمال على المصلحة.

وفيه: أنّ استكشاف المحبوبيّة إنّما هو بالأمر وحيث لا أمر فلا يعلم ذلك وليس الدّلالة على الحكم الوضعي أو المعنى النفس الأمري دلالة مستقلّة منفكّة عن الدّلالة على المطلوبيّة.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الصغرويات».

2- هـذا الحديث غير وارد في مجاميع حديثنا القديمة. نعم ورد في التفسـير للفخر الرازي، ج1، ص266؛ وسفينة البحار، ج6، ص343، عن النبي الأكرم (صلى الله عليه و آله وسلم).

3- نهج البلاغة، ج4، ص34، عن أميرالمؤمنين علي بن أبي طـالب عليهما السـلام؛ الكافي، ج3، ص265، عن مولانا الإمام أبي الحسن الرضا (عليه السلام).

4- لـم يرد في المخطوطة: «عن».

وكيف كان فتبيّن ممّا ذكرنا عدم تماميّة الثمرة(1) المذكورة.

[الثمرة في ترتيب آثار الامتثال وعدمه]

نعم يظهر الثمرة في ترتيب آثـار الامتثـال وعـدمه فبناء على جواز الاجتماع يكون الإتيان بـذلك الفرد امتثالاً وبناء على عـدمه يكون أداء لا امتثالاً. فلو نذر امتثال أمر من أوامر الشارع يُبِرُّ(2) نذره بإتيان ذلك الفرد بناء على الجواز ولا [يبرّ بناء](3) على عدمه.

[تصحيح ما ذكروه من الثمرة بناء على التعارض]

اشارة

هذا، ويمكن تصـحيح ما ذكروه من الثمرة فيما لو ورد الأمر والنّهي على العامّين من وجه مع فرض عدم العلم بكون المورد من التزاحم بأن كان يحتمل بقاء كلّ من العامّين على عمومه وتخصيص أحدهما بالآخر وفرض عدم فهم التّعارض بينهما عرفاً.

[تقديم أحد العامّين في مورد الاجتماع بالمرجّحات على القول بالامتناع]

فحينئذٍ يقال: إن جوّزنا الاجتماع نبقي كلّاً منهما على حاله ونحكم في مادّة الاجتماع بالصحّة والإثم.

وإن لم نجوّز يلزم إعمال أحكام التعارض بينهما؛ لأنّ العقل الحاكم بعدم الجواز يحكم بحصول المعارضة بينهما فيمكن تقديم كلّ منهما على حسب ما يقتضيه المرجّحات الدّلالية والخارجيّة.

1- في المخطوطة: «ثمرة».

2- إبرار اليمين مقابل حِنثِه. راجع: العين، ج3، ص206 و ج8، ص259.

3- ما بين المعقوفتين إضافـة من المحقّق. في المخطوطـة: «على الجواز وعلى عـدمه». وفي مخطوطـة مكتبـة الوزيري والطبعـة الحجريّة، ص48: «على الجواز ولا على عدمه».

[تخيّل تقديم النهي بناء على التعارض من حيث الدلالة وردّه]

وقد يتخيّل وجوب تقديم النّهي حينئذٍ في جميع الموارد من حيث الدّلالة والمرجّح الدّلالى مقدّم على سائر(1) المرجّحات؛ وذلك لأنّ دلالته إنّما هي بالعموم ودلالة الأمر إنّما هي بالإطلاق فنحكم(2) بدخول المورد تحت النّهي.

وفيه: أنّ قوّة العموم إنّما تسلّم إذا كان لفظيّاً كما إذا قال: «أكرم كلّ عالم» وقال: «لا تكرم الفاسق» أو بالعكس. وأمّا إذا كان بالتعليق على الطبيعة كما في المقام فلا.

فدلالة كلّ من قوله: «صلّ» وقوله: «لا تغصب» على وجوب أو حرمة مورد الاجتماع إنّما هي بالإطلاق.

غاية الأمر أنّه يحمل على العموم الاستغراقي في النّهي وعلى العموم البدلي في الأمر.

وإن شئت قلت: المقام من باب تعارض العموم البدلي والاستغراقي ولا تقديم لأحدهما على الآخر.

نعم لو جعلنا دلالة النهي على العموم لا ـ من باب تعليق الحكم على الطّبيعة بل من باب الظهور العرفي بأن قلنا: إنّ معنى قوله: «لا تغصب» لا توجد شيئاً من أفراد الغصب - مع قطع النّظر عن سريان الطّبيعة -، أمكن تقديمه على الأمر حيث إنّ عمومه البدلي من باب السّريان قطعاً.لكنّ الإنصاف عدم التّفاوت بين المقامين وأنّ كلّاً منهما من باب التّعليق على الطّبيعة ومن باب السّريان فلا وجه لتقديم النّهي كلّياً بل قد يقدّم الأمر لقوّة دلالته أو سنده.

مع أنّا لو سلّمنا قوّة دلالة النّهي من حيث هو أمكن أن يكون ظهور الأمر

1- في المخطوطة: «ساير».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجرية، ص49، والطبعة المحقّقة، ص82: «فيحكم».

أقوى لخصوصيّة بعض الموارد فلا يتمّ التقديم كلّياً على ذلك الفرض أيضاً.

وما ذكرنا سابقاً من تقديم النّهي كلّياً وكونه(1) فعلياً دون الأمر فإنّه مبنيّ على جواز الاجتماع إنّما كان في فرض المزاحمة ومن المعلوم أنّ النهي اليقيني التعييني مقدّم(2) في مقام المزاحمة على الأمر التخييري لإمكان امتثال الأمر في غير هذا الفرد فلا يتوهّم التنافي بين ما ذكرنا هنا وهناك.

[صحّة الثمرة المذكورة لو لا حكم العرف بالتعارض]

فتحصّل أنّ الثمرة المذكورة(3) من وقوع التعارض وجريان أحكامه على القول بالمنع وعدمه على القول بالجواز صحيحة في الفرض المذكور إلّا أنّه لا يخفى أنّه غير واقع؛ لأنّه إذا لم يعلم كونهما من باب المتزاحمين فيحكم العرف بينهما بالمعارضة بمجرّد ملاحظة(4) كون النّسبة عموماً من وجه ولا ينتظر ملاحظة العقل جواز الاجتماع أو عدمه(5) فلا يتوقّف جريان أحكام التعارض على القول بعدم الجواز.(6)

ومن ذلك يظهر أنّه لا ثمرة في تعميم النّزاع إلى العامّ والخاصّ المطلقين بناء على ما ذكروه؛ لأنّ التعارض بينهما وتقديم الخاصّ معلوم بلا حاجة إلى فهم هذه المسألة عقلاً.

1- في المخطوطة: «وكون».

2- في المخطوطة: «يقدم».

3- لم ترد في المخطوطة: «المذكورة».

4- لم ترد في المخطوطة: «ملاحظة».

5- في المخطوطة: «ملاحظة العقل الجواز وعدمه».

6- وفي ما ذكره أعلى الله مقامه تأمّل؛ لأنّ لقائل أن يقول: حكم العرف بالتعارض مبنيّ على حكمه بالامتناع، وإنّ العرف إن حكم بجواز الاجتماع لا يحكم بالتعارض. فلا فرق بين كون الحاكم العقل أو العرف في تصوير الثمرة.

[ثمرة المسألة على بناء على التزاحم]

وأمّا على ما ذكرنا من أنّ مورد المسألة صورة التزاحم فالثمرة ظاهرة فيهما أيضاً؛ لأنّ الحكم بالبطلان مبنيّ على عدم جواز الاجتماع لا على مجرّد تقديم النّهي؛ لأنّ المفروض فعليّته.

نعم قد عرفت أنّ الثمرة إنّما تتمّ على ما قالوه من كون الصحّة في العبادات متفرّعة على الأمر والامتثال ولا يكفيها المحبوبيّة الذّاتيّة، وأمّا على ما قلنا فلا تتفرّع على فرض المزاحمة أيضاً.

فظهر أنّ هذه المسألة قليلة الثمرة على مختارنا سواء العامّان من وجه والمطلق لأنّا خصصنا مورد المسألة بالمتزاحمين واكتفينا في(1) الصحّة(2) بالمحبوبيّة الذّاتيّة. فتدبّر.

[وجوب طرح أو تأويل الخبر الحاكم بالصحة على القول بالمنع]

ومن ثمرات المسألة أنّه لو ورد خبر واحد حاكم بالصحّة في مورد الاجتماع كالصّلاة في الدار الغصبيّة فعلى القول بالجواز يؤخذ به وعلى القول بالمنع لا بدّ من الطّرح أو التأويل لمخالفته لحكم العقل.(3)

1- «في» لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بالصحة».

3- ويظهر من المحقّق الخراساني القول بالامتناع مع القول بصحّة الصلاة في الدار المغصوبة. فراجع: كفاية الأصول، ص158 حيث قال بالامتناع وص174 حيث حكم بصحّة الصلاة وقال: «فالصلاة في الغصب اختياراً في سعة الوقت صحيحة وإن لم تكن مأموراً بها». وإن يظهر من فتاواه الفقهية البطلان حيث ورد في: فقه فتوايي، ج 1، ص125: «سؤال 274- هر گاه عمداً در حالِ اختيار، در ملكِ غصبى نماز كند، نماز او صحيح است يا نه؟ جواب: باطل است؛ هر چند نماز مستحبى باشد، يا خودْ غاصب نباشد».

[المقدّمة الرابعة: في بيان الأصل في المسألة على فرض الشك]

اشارة

المقدّمة الرابعة: في بيان الأصل في المسألة على فرض الشكّ؛ إذ كونها عقليّة لاينافي الشكّ؛(1) إذ غاية الأمر أنّ العقل إذا لم ير مانعاً عن جواز الاجتماع لا يحكم بالامتناع لا أنّه يحكم بالإمكان ولا يجب أن يحكم في جميع المسائل العقليّة بأحد الطّرفين فهو إن علم بعدم المانع يحكم بالإمكان وإن فهم المانعيّة يحكم بالامتناع وإلّافيتوقّف.

والبحث تارة في الأصل بالنّسبة(2) إلى أصل الجواز وعدمه أي بالنّسبة إلى المسألة الأصوليّة وتارة في الأصل بالنّسبة إلى حكم المسألة الفرعيّة.

أمّا من الحيثيّة الأولى [والمسألة الأصوليّة]

فمن المعلوم أنّه لا أصل في البين؛ إذ الشكّ إنّما هو في الإمكان وعدمه وليس لأحدهما حالة سابقة ولا يجري أصل آخر سواء خصصنا المسألة بالإمكان العقلي أو عمّمناها إلى الشرعي أيضاً فإنّه(3) عند الشك في جواز الاجتماع شرعاً وعدمه بمعنى حكم الشارع كلّياً بترتيب آثار الجواز أو آثار عدمه لا أصل أيضاً؛ لأنّ الأصل عدم جعل كلا الحكمين بعد الشّك في الإمكان العقلي.

نعم لو علمنا بالإمكان عقلاً وشككنا في تصرّف الشارع بالحكم بالمنع وعدمه، أمكن أن يقال: الأصل عدم منع الشارع فيثبت الإمكان الشرعي أيضاً.

وقد يتخيّل جريان أصل الإمكان بمعنى البناء عليه؛ لأنّ بناء العقلاء عند الشكّ على ترتيب آثار الإمكان والحكم به.

1- لتصوير الشك في حكم العقل والاطلاع على رأي المصنف في هذه المسألة راجع: حاشية فرائد الأصول، ج3، ص58 و244.

2- لم ترد في المخطوطة: «بالنسبة».

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة ص50: «فان».

ولذا قال الشيخ الرّئيس: كلّ ما قرع سمعك من العجائب ولم يقم عليه برهان فذره في بقعة الإمكان.(1)

ولأنّ الغالب في الأشياء ذاتاً صفة الإمكان فالمشكوك يلحق به وعوّلوا على هذا الأصل في جملة من المسائل كمسألة جواز إعادة المعدوم فإنّه استدلّ بعضهم على جوازها بأصالة الإمكان وكمسألة جواز التعبّد بخبر الواحد عقلاً وكمسألة إمكان(2) الاشتراك(3) إلى غير ذلك.

ولا يخفى ما فيه؛ فإنّ(4) بناء العقلاء ليس على الحكم بالإمكان(5) الذاتي أو الوقوعي بمجرّد الشكّ بل على احتمال الإمكان كما هو لازم التوقّف عند الشّكّ، ومراد الشيخ أيضاً هذا المعنى يعني أنّه مع عدم الدّليل لا يجوز النفي والحكم بالامتناع، بل يجب التوقّف واحتمال الإمكان.(6)

1- راجع: الإشارات والتنبيهات، ج3، ص451، النمط العاشر.

2- وعن المصنّف في حاشية فرائد الأصول، ج1، ص244 و245: «إحاطة العقول بجميع الجهات المحسّنة والمقبّحة وعلمه بانتفائها ليس من المستبعد في مثل هذه الأمور المعقولة كما نحكم بإمكان الاشتراك اللفظي الذي أحاله شرذمة، وكذا إمكان الواجب الموسّع وإمكان اجتماع الأمر والنهي وغير ذلك، فإنّ الجهات المحسّنة والمقبّحة في مثل هذه الأمور التي حقائقها معقولة لنا وبمرأى ومسمع منّا ليست ممّا لا يدركه عقولنا ولا يمكن الإحاطة بها، مثلاً أنّا نجد بالعيان أنّ اجتماع الأمر والنهي لا وجه لاستحالته إلّا اجتماع موردهما في الخارج، فإذا علمنا بأنّ هذا ليس مانعاً عن الاجتماع نقطع بجواز الاجتماع واقعاً». وقال المحقّق الخراساني في كفاية الأصول، ص35: «الحقّ وقوع الاشتراك للنقل والتبادر وعدم صحة السلب بالنسبة إلى معنيين أو أكثر للفظ واحد و إن أحاله بعض لإخلاله بالتفهم المقصود من الوضع لخفاء القرائن لمنع الإخلال أوّلاً لإمكان الاتكال على القرائن الواضحة ومنع كونه مخلّاً بالحكمة ثانياً لتعلّق الغرض بالإجمال أحياناً».

3- كذا في المخطوطة، وفي الطبعة الحجريّة، ص50: «الاشتراط».

4- في المخطوطة: «لأنّ».

5- في المخطوطة: «بامكان».

6- قال المحقّق الشيخ محمدهادي الطهراني في محجة العلماء، ج1، ص48: «وما قال الشيخ الرئيس إنّ ما لا برهان على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي أن ينكر وجوده ويعتقد امتناعه بل يتركه في بقعة الإمكان أي الاحتمال العقلي لا أنّه يعتقد إمكانه الذّاتي».

فكلامه نظير ما في الأخبار من قولهم (عليهم السلام) (1) (فذروه(2) في سنبله).(3)ولذا حكي(4) عنه أنّه قال: «إنّ من تعوّد أن يصدّق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانية».

والفرق بين الحكم بالإمكان بحسب الظاهر واحتماله(5) الّذي هو مراد الشّيخ أنّه على الأوّل(6) يبنى عليه ويترتّب آثاره ولو لم يدلّ على الجواز دليل وعلى الثاني(7) لا يترتّب آثاره. نعم لو ورد ما ظاهره الجواز يُؤخذ به ولا يُطرح.

وأمّا دعوى الغلبة فيرد عليها:

أوّلاً: أنّ غايتها إفادة الظنّ ولا دليل على التعويل عليه.

وثانياً: أنّها ممنوعة؛ إذ الأشياء التي رأيناها كلّها ممكنة ولعلّ الممتنعات ممّا لم نصل إليها وإلى تصوّرها إلى غير النهاية.(8)

1- لم نعثر على رواية منهم (عليهم السلام) أرادوا من هذه الآية هذا المعنى الذي أراده المصنّف من التوقّف واحتمال الإمكان. نعم أريد من الآية الكريمة هذا المعنى في كلمات بعض العلماء. فراجع: سفينة النجاة، ص20؛ والفردوس الأعلى، ص107.

2- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «ذروه».

3- سورة يوسف: 47.

4- حكى عنه صدر الدين محمّد الشيرازي فراجع: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج2، ص364. وقال السيّد محمّدباقر المير الداماد في تقويم الإيمان، ص633: «قال رئيس الصناعة اليونانيّة: من تعوّد أن يصدّق من غير دليل فقد انسلخ عن الفطرة الإنسانيّة».

5- في المخطوطة: «واحتمال».

6- يعني: الحكم بالإمكان بحسب الظاهر.

7- يعني: احتمال الإمكان وعدم الحكم بالامتناع.

8- «الأصل هـ‌ـهنا على ما قاله المحقّق الدّواني إن كان بمعنى الكثير الراجح فكون أكثر ما لم يقم دليل على استحالته و وجوبه ممكناً غير ظاهر». راجع: رسالة في حجّية الظنّ، ص11.

وأمّا من الحيثيّة الثانية أعني من حيث المسألة الفرعية

فنقول: قـد يكون لكلّ من الأمر والنهي إطلاق بالنسـبة إلى مورد الاجتماع بأن يكونا لفظيّين غير مجملين، وقد لا يكون كذلك، فعلى الأوّل يؤخـذ بإطلاق كلّ منهما(1) ويحكم في مورد الاجتماع بالإثم والصـحّة؛ لعـدم العلم(2) بالمانع لتوجّه الأمر الّـذي لازمه الصـحّة سواء علمنـا كونهمـا من بـاب التزاحم وأن النّهي فعلي أو لاـ لكن إذالم يفهم التعـارض بينهمـا عرفاً وإلّا فيجب إجراء أحكام التعارض حسـبما عرفت سابقاً.

وما قـد يتخيّل من عدم الحاجة إلى الإطلاق في صورة التزاحم؛ لأنّ المقدار المفهوم من الإطلاق معلومٌ من(3) الخارج بفرض التزاحم بل لاـ يمكن التمسّك بالإطلاق حينئـذٍ؛ لأنّه ليس ناظراً إلى عـدم المانع العقلي والمفروض أنّ الإشـكال إنّما هو من جهته فهو نظير التمسّـك بالإطلاـق لإثبـات كون المشـكوك كونه مورداً للابتلاـء(4) من(5) مـوارده حيث إنّه لاـ يجـوز؛ لأـنّ التنجيز(6) ليس إلّا بيـد العقل(7) والإطلاقات ليست ناظرة إلى إثباته؛

1- راجع: مطـارح الأنظار، ج1، ص616، حيث قـال: «نعم، أصالـة الإطلاق بالنسـبة إلى دليل الأمر والنهي حاكمـة في أمثال المقام؛ إذ الشك إنّما هو في مانع الإطلاق، والأصل عدمه، وسيأتي لما تقدّم زيادة توضيح. واللّه الهادي، وهو الموفّق».

2- لم يرد في المخطوطة: «العلم».

3- في المخطوطة: «في».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مورد الابتلاء».

5- في المخطوطة: «ومن».

6- عن المصـنف في حاشـية فرائد الأصول، ج3، ص45: أنّ للحكم الواقعي مراحـل و مراتب: «أوّلها المقتضـي، ثانيها انشاؤه والخطاب واقعاً به، ثالثها البعث والزجر، رابعها التنجّز واستحقاق العقوبة على مخالفته عقلاً».

7- لنا مقالة حول أصل البراءة ومسلك منجزية الاحتمال مطبوعة في كتاب «آموزگار فقاهت»، فراجع.

مدفوعٌ بأنّ الإطلاقات إذا كانت ناظرة إلى إثبات الحكم الفعلي(1) فيتمسّك بظهورها في نفي التقييد العقلي والمقام من هذا القبيل.

وأمّا عـدم التمسّك في مسألة التنجيز(2) فلأـنّ الظهور غير محرز فيهـا فلـذا لاـ يمكن التمسّك بالإطلاق فيها وذلك لأنّ قوله: «لا تشـرب الخمر» إنّمـا يكون ظـاهراً في وجوب الاجتناب بالنّسـبة إلى من يصـحّ توجيه الخطاب إليه بأن كانت الخمر حاضـرة عنـده، فمع الشكّ في صحّة التوجيه لا ظهور للّفظ لا أنّه ظاهر بالنسبة إلى جميع أفراد الخمر الموجودة في الدّنيا والعقل يقيّده بالنّسبة إلى غير مورد الابتلاء.

فالظهور إنّما هو بمقدار ما يصـحّحه العقل والعرف فمع الشكّ لا ظهور إلّا في الإيجاب الشـرطي بخلاف المقام وأشـباهه ممّا يكون العقل مانعاً عن الأخـذ بالظّهور المحرز فيصحّ التمسّك بالإطلاق مع الشكّ فيه ويحتاج إليه في إثبات الصـحّة؛ إذ مع عدمه غاية ما يكون معلوماً من فرض التزاحم هو وجود المقتضـي والمفروض عدم كفايته في الصـحّة والاحتياج إلى توجّه الأمر كما هو مذهب المشهور.وعلى الثاني فالمرجع الأصول العملية وحينئذٍ يمكن أن يقال: الأصل عدم كفايته في الامتثال للتكليف المعلوم بالفرض وإن قلنا بأصالة البراءة في الشكّ في الشّرطيّة والجزئيّة والمانعيّة في(3) الدوران بين التخيير والتعيين.

وذلك لأنّ الشكّ في المقام ليس في المانعيّة للمأمور به بل في توجّه الأمر إلى الفرد المشـكوك من جهة المانع العقلي عنه وأصالة البراءة لا ترفع هذا الشكّ كما إذا كان الشكّ في طريق الامتثال فإنّه يؤخذ بقاعدة الاشتغال؛ لأنّه على فرض عدم جواز

1- في المخطوطة: «العقلي». وفي الطبعة الحجريّة، ص50: «الفعلي».

2- في المخطوطة: «التنجّز».

3- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «وفي».

الاجتماع لا(1) تقييد من قبل الشارع حتّى يقال: إنّه ضيق من قبله وهو مرفوع.

ولكنّ الحقّ جريـان البراءة بناء على جريانها في المـذكورات(2)؛ لأـنّه يرجع إلى تقييـد المأمور به بالأخرة وأنّه هل قيّـد الصّـلاة مثلاً بغير المكان المغصوب من جهة عدم إمكان توجّه الأمر إليها أم لا؟ وهذا ضيق من قبل عدم بيان الشارع فيما عليه البيان.

ولذا قلنا: إنّ الشكّ في طريق الامتثال أيضاً إذا كان راجعاً إلى الشّارع مثل الشكّ في اعتباره القربة فيها يرجع فيه(3) إلى البراءة ولا يضرّ كون الشكّ المذكور من جهة الشكّ في توجّه الأمر؛ لأنّا نقول: القدر المعلوم من وجوب الصّـلاة وجوب الإتيان بالأجزاء والشّرائط المعلومة من غير اختصاص بمكان خاصّ كما نقول في الدوران بين التعيين والتخيير.

مع أنّ التكليف هناك معلومٌ وإنّما الشك في كون الطرف الآخر أيضاً واجباً وموردا للأمر حتّى يكون كافياً في مقام الامتثال أم لا؟

بل المقام أولى منه؛ حيث إنّ الأمر تعلّق بكلّي الصّـلاة والفرد المشـكوك فرد منها بخلاف تلك المسألة حيث إنّ المشـكوك ليس داخلاً في كلّي المـأمور به اليقيني ومع ذلـك نقول: القـدر المعلوم من التكليف هو الإتيان بأحـد الأمرين وإن كان(4) تعلّق الأمر بأحـدهما أعمّ من التعييني والتخييري معلوماً والشكّ يرجع إلى سقوطه عنالمكلّف بإتيان الآخر.

وبالجملة لا إشكال في المقام من حيث النهي؛ لأنّه إذا كان من باب التزاحم

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «لا تقييد». وفي الطبعة الحجرية، ص51: «ولا تقييد».

2- يعني: الشرطية والجزئية والمانعية.

3- لم يرد في المخطوطة: «فيه».

4- في المخطوطة: «وانكان».

فوجوده يقينيّ وإن كان من غيره فهو مدفوع بأصالة البراءة(1)

وإنّما الإشكال في توجّه الأمر ولا يمكن رفع(2) الشّكّ من هذه الجهة لكن نرجع(3) إلى البراءة في مورده من حيث رجوعه إلى الشكّ في تقيّد المأمور به من جهته وعدم تقييده(4) ولا فرق في الرّجوع إليها في الشّك في المانعيّة بين ما كان كذلك من الأوّل أو بالمآل.

هذا ويمكن أن يقال بصحّة العمل واقعاً لا من باب أصل البراءة بناء على ما ذهب إليه المشهور من أنّ النهي الواقعي يجتمع مع الأمر وأنّ المنع مختصّ بالنّهي الفعلي(5) فيما إذا لم يكن من باب التزاحم وكان النهي مشكوكاً حيث إنّه يدفع بأصل البراءة(6) وبعد الحكم بعدم الحرمة لا مانع من الأمر. لكنّ هذا في غير صورة وجود الإطلاق؛ إذ معه لا يمكن الحكم بالبراءة من الحرمة.

والحاصل: أنّ المانع من توجّه الأمر إذا كان هو النّهي الفعلي لا الواقعي والمفروض الشكّ فيه فبعد جريان أصل البراءة بالنسبة إليه يكون المانع مرتفعاً واقعاً.

1- في المخطوطة: «البرائة».

2- في الطبعة الحجريّة، ص51: «دفع».

3- في الطبعة الحجريّة، ص51: «يرجع».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة المحقّقة، ص86: «عدم تقيده».

5- وعن المصنف في حاشية فرائد الأصول، ج2، ص285: أنّه حكى عن بعض أنّه يجوز اجتماع النهي الشأني مع الأمر الفعلي وإنّما الممتنع اجتماع الأمر والنهي الفعليين على القول به على ما قرروه في مسألة اجتماع الأمر و النهي، ثمّ قال: «ويرد عليه: أنّ التحقيق عدم جواز الأمر والنهي الشأنيين أيضاً على القول بعدم جواز كون الشي ء الواحد محبوباً و مبغوضاً في نفسه ولو لم يتنجّز التكليف به، وتمام الكلام في محلّه في مسألة اجتماع الأمر والنهي».

6- والظاهر أنّ هذا كرّ على ما فرّ منه من عدم الاحتياج إلى أصل البراءة. نعم أصل البراءة تارة تجري في المانعيّة وتارة في النهي.

نعم هـذا لا ـ يتمّ على مختارنـا من أنّ النهي الواقعي أيضاً لا يجتمع مع الأمرالواقعي(1) والظـاهري لا يثمر في الإجزاء.(2) فعلى ما ذكرنا نحتاج إلى إجراء(3) أصالة البراءة.

ثمّ إنّ ما ذكرنا من الرّجوع إلى البراءة أو الاشـتغال إنّما هو على مذهب المشـهور القائلين بتوقّف الصحّة على الأمر وأنّه(4) على فرض عدم جواز الاجتماع يكون العمل باطلاً.

1- بناء على القول بالامتناع.

2- حكي عن المصـنف في الإجزاء - في الحكم الظاهري المسـتفاد من الأصول العملية - في حاشـية فرائد الأصول، ج1، ص260: «لا ريب أنّه ليس وجه التعبد بالأصول أنّها كاشـفة عن الواقع، إذ لا كشف فيها قطعاً في نفسـها، وليس لسان أدلّتها الأخذ بها لكونها موصلة إلى الواقع وذلك واضح، بل الوجه فيه أنّها مأخوذة على وجه الموضوعية، إلّا أنّ ذلك يحتمل وجهين: أحدهما: أن يجعل الشارع وجوب الأخذ بأحد طرفي الشك أو أحد أطرافه لكونه عسـى أن يدرك به الواقع، ولا يكون في نفس المحتمل مصـلحة أصـلا بل المصلحة في نفس الجعل فقط. وثانيهما: أن يكون في المحتمل المـذكور مصـلحة أوجبت حكم الشارع بوجوب الأخذ به حتى لو تخلّف عن الواقع فهو واجد لتلك المصـلحة ويجب الأخـذ به لذلك، فإن كان على الوجه الأوّل فلايمكن القول بإفادة مثل هذا التكليف الظاهري الإجزاء؛ لأنّ المفروض أنه وجب الأخـذ به على وجه الاحتيـاط الصـرف، ويلزمه أنّه لو تخلّف عن الواقع كـان لغوا محضا، غايـة الأمر أنّ المكلف معـذور ما دام لم ينكشف الواقع. وإن كان على الوجه الثاني فيمكن القول بالإجزاء، بدعوى أنّه يسـتفاد من وجوب الأخذ بالمحتمل كيف كان أنّه يجزي عن الواقع على تقـدير التخلّف عنه وأنّه بدل عن الواقع مطلقا، ويمكن القول بعدم الإجزاء بدعوى أنّه لا يسـتفاد من وجوب الأخذ بالمحتمل إلّا أنّه بـدل عن الواقع مـا دام عـدم انكشـاف الواقع، فلو انكشف الواقع يترتّب عليه آثاره التي منها الإعادة والقضاء. أما الوجه الأوّل، فلا يساعد عليه أدلـة الأصول سوى أصالة الاحتياط، وأدلّة سائر الأصول كأصل التخيير والاستصـحاب وأصالة البراءة الشـرعية إنّما تساعد الوجه الثاني ظاهراً».

3- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص51: «إجراء».

4- في المخطوطة، وفي الطبعة الحجريّة، ص51: «وأنّ».

وأمّا على المختار من كفايـة تماميّة المطلوب في حدّ نفسه وإن لم يتعلّق به الطلب لقصور فيه من جهة لزوم اجتماع الضدّين فلا حاجة إلى إجراء أصالة البراءة في صورة العلم بكونهما من باب التزاحم؛ لأنّ المفروض على هذا عدم لزوم تقييد في المطلوب ولو من جانب الطلب.

نعم لو احتملنا كون المبغوضيّة مانعة لنفس(1) المطلوب أيضاً كما أنّها مانعـة عنالطلب في عرض سائر الموانع نحتاج إلى الأصل من هذه الجهة حسبما(2) ذكرنا سابقاً.

1- في المخطوطة: «في نفس»، وفي المخطوطة، ص51: «لنفس».

2- في المخطوطة: «خص بما».

أصل المسألة

اشارة

ص: 215

[الشروع في المسألة]

إذا عرفت هذه المقدّمات فنقول:

[نقل الأقوال واستظهارها من أهلها]

اشارة

اختلفوا في جواز الاجتماع(1) وعدمه على قولين.

وربّما يذكر ثالث وهو التفصيل بين العقل والعُرف وأنّه(2) يجوز عقلاً لا عرفاً وينسب إلى المحقّق الأردبيلي(3) وصاحب الرياض.(4)

ويحتمل تفصيل آخر وهو القول بعدم الجواز عقلاً والجواز عرفاً بمعنى أنّ العرف يحكم بكفاية الإتيان بالفرد المحرّم في مقام الامتثال وأنّ العبد مطيعٌ عاصٍ من الجهتين؛ إذ المدار في الإطاعة على ما يعدّ إطاعة عرفاً وعند العقلاء وإن لم تكن(5) صادقة بالنظر الدّقيق الفلسفي.

فالأمر وإن لم يكن متوجّهاً إلى ذلك الفرد حقيقة إلّا أنّ العرف يجعله مأموراً به

1- وممّن قال بالجواز السيّد محمّد هاشم بن زين العابدين الچهارسوقي في وجيزة عزيزة، ص3، حيث قال: لا بأس باجتماع أمر قد وجب وما هو الحرام من غير عجب

2- في المخطوطة: «فإنّه».

3- راجع: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج2، ص112: قال في الوضوء في المكان الغصبي: «لم يأت بالمأمور به عرفاً... نعم العقل يجوّز الصحة لو صرّح بأنه لو فعلت في المكان الغصبى بعد نهيك عنه، لصح، وعوقبت بما فعلت من مخالفة الأمر في الجملة». ولكن قال الشيخ الأنصاري في «ولعلّ موضع الاستفادة من هذا الكلام قوله: «لأنّه لم يأت بالمأمور به عرفاً، نعم العقل يجوّز الصحّة لو صرّح» وأنت خبير بما في هذه الاستفادة؛ إذ لم نجد لكلامه دلالة على المدّعى بوجه». ولتفصيل الكلام راجع مطارح الأنظار، ج1، ص612. فنسبة التفصيل إليه مشكلة.

4- لم يثبت قوله بالتفصيل عندنا.

5- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «لم يكن».

والمفروض أنّه واجد لشرائط الصحّة مع قطع النظر عن الأمر.

وهذا الوجه لازم من تمسّك للجواز(1) بحكم العرف بكونه مطيعاً عاصياً(2) فيمثال الخياطة في المكان المحرّم على أحد الوجهين الآتيين.

[القائلين بالامتناع]

وكيف كان فالمشهور(3) بين الإماميّة(4) والمعتزلة(5) المنع.

1- في المخطوطة: «بالجواز».

2- قال المحقّق التبريزي في أوثق الوسائل، ص533 و534 - بعد الإشارة إلى عقول قاصرة في العرف -: «قد يشتبه جهة البحث عن فهم العرف بحكم العقل وبالعكس ولذا ترى احتجاجهم في مسألة اجتماع الأمر والنّهي لعدم جواز اجتماعهما بأنّ المولى إذا أمر عبده بالخياطة ونهاه عن الكون في مكان مخصوص وخاطه في هذا المكان عدّ مطيعاً وعاصياً لجهتي الأمر والنّهي، وأجيب عنه بمنع كونه مطيعاً والحال أنّه عاص ذهولاً عن أنّ محلّ النّزاع في تلك المسألة إنّما هو بحسب العقل دون العرف كما قرّر في محلّه».

3- في تقريرات آيةالله العظمى السيّد البروجردي: نهاية الأصول، ص261: «القول بالجواز في مقام توجيه الأمر والنهي - كما هو الحقّ - لا يستلزم القول بالصحّة في مقام الامتثال إذا كان المأمور به أمراً عبادياً، بل المختار هنا البطلان، وإن كان المختار في المسألة الأصولية هو الجواز. وليس في كلمات القدماء من أصحابنا اختيار الامتناع في المسألة الأصولية، بل الموجود في كتبهم ليس إلّا الفتوى ببطلان الصلاة في الدار المغصوبة من جهة وقوعها مبغوضة، فراجع كلام الشيخ في العدة، وكذا السيد وأمثالهما. وممّا ذكرنا ظهر أنّ نسبة الامتناع إلى المشهور من جهة إفتائهم ببطلان الصلاة في المسألة الفقهية في غير محلّها».

4- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص93، حيث قال (رحمة الله عليه): «الحقّ امتناع توجّه الأمر والنهي إلى شيء واحد. ولا نعلم في ذلك مخالفاً من أصحابنا». وبنى على ذلك بطلان الصلاة في الدار المغصوبة حيث قال (رحمة الله عليه) في ص94: «فالصلاة في الدار المغصوبة وإن تعددت فيها جهة الأمر والنهي لكن المتعلق الذي هو الكون متحد فلو صحّت لكان مأموراً به من حيث إنّه أحد الأجزاء المأمور بها للصلاة وجزء الجزء جزء والأمر بالمركب أمر بأجزائه ومنهياً عنه باعتبار أنّه بعينه الكون في الدار المغصوبة فيجتمع فيه الأمر والنهي وهو متحد وقد بيّنّا امتناعه فتعين بطلانها».

5- قال الباقلاني الأشعري في التقريب والإرشاد، ج2، ص356 و357: «وكان السلف من شيوخ المعتزلة مع باقي الأئمّة من السلف والخلف على القول بإجزائها». وإنّما ينسب الخلاف إلى الجُبّائي من المعتزلة وابنه وقوم من أتباعهما. فراجع التقريب والإرشاد، ج2، ص356. وبما أنّ القول بالإجزاء يلائم القول بالاجتماع فنسبة القول بالامتناع إلى مشهور المعتزلة يحتاج إلى فحص وبحث أكثر. هذا ولكنّ الذي يظهر من الآمدي في الإحكام، ج1، ص115، أنّ الإجماع المدّعى من الباقلاني على الإجزاء لا أساس له حيث قال: «وخالف في الصورة الثانية الجبائي وابنه وأحمد بن حنبل وأهل الظاهر والزيدية. وقيل: إنّه رواية عن مالك. وقالوا: الصلاة في الدار المغصوبة غير واجبة ولا صحيحة، ولا يسقط بها الفرض ولا عندها، ووافقهم على ذلك القاضي أبوبكر إلّا في سقوط الفرض».

وأسند إلى الباقلاني(1) والرازي(2) من الأشاعرة أيضاً.

ص: 218

1- يظهر من الباقلاني في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة أنّه رأى في المسألة إجماعين: إجماع على الإجزاء وإجماع على الحرمة، بمعنى أنّ الصلاة مجزئة محرّمة. حيث قال في كتابه التقريب والإرشاد، ج2، ص355: «والذي عندنا في ذلك أنّ إجزاءها إجماع من سلف الأمّة ثمّ حدث بعد ذلك قول لايعتدّ به». وقال في آخر المسألة، ج2، ص358: «ووجب بما ذكرته كون الصلاة في الدار المغصوبة محرّمة لموضع الإجماع على ذلك».

2- راجع: المحصول، ج2، ص285 إلى 291. حيث قال الرازي الأشعري: «المسألة الثالثة: الشيء الواحد لا يجوز أن يكون مأموراً به منهياً عنه معاً والفقهاء قالوا يجوز ذلك إذا كان للشيء وجهان، لنا أن المأمور به هو الذي طلب تحصيله من المكلف وأقلّ مراتبه رفع الحرج عن الفعل والمنهي عنه هو الذي لم يرفع الحرج عن فعله فالجمع بينهما ممتنع إلّا على القول بتكليف ما لا يطاق». ثم قال: «تنبيه: الصلاة في الدار المغصوبة وإن لم تكن مأموراً بها إلّا أنّ الفرض يسقط عندها لا بها لأنّا بيّنّا بالدليل امتناع ورود الأمر بها والسلف أجمعوا على أنّ الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلوات المؤداة في الدور المغصوبة ولا طريق إلى التوفيق بينهما إلّا ما ذكرناه وهو مذهب القاضي أبي بكر». ومراده القاضي الباقلاني. وقال الرازي في المعالم في علم أصول الفقه، ص76 و 77: «الصلاة في الدار المغصوبة غير صحيحة عندنا خلافاً للفقهاء. ثمّ إن صحّ الإجماع على أنّ الآتي بها لا يؤمر بالقضاء قلنا: يسقط الفرض عندها لا بها. وإن لم يصحّ هذا الإجماع وهو الأصحّ أوجبنا القضاء».

وربما يـدّعى الإجماع(1) عليه كمـا نقل(2) عـن العلّامـة في المنتهى(3) والقاضـي في إحقـاق الحقّ(4) والسّـيد العميد(5) وصاحبي المعالم(6) والمدارك(7) والنراقي(8) في تجريد الأصول(9) بل

1- راجع: مفتاح الأحكام للمحقّق النراقي (رحمة الله عليه)، ص113 و114.

2- قال المحقّق النراقي (رحمـة الله عليه) في مناهـج الأحكام، ص56: «فـذهب أكثر علمائنا إلى الامتناع بل ادّعى عليه الإجماع جماعة منهم العلّامـة في المنتهى والقاضـي في إحقاق الحقّ والسـيّد عميدالدين ووالدي العلّامة (رحمة الله عليه) وصاحب المعالم والمدارك بل كلام الأخير صريح في دعوى البداهة».

3- راجع: منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ج4، ص229، حيث قال (رحمة الله عليه): «مسألة: وتحرم الصـلاة في الثوب المغصوب إذا كان عالماً بالغصب. وهو إجماع أهل العلم كافـة، لما ثبت من تحريم التصـرف في ملك الغير بغير إذنه تواتراً عن رسول الله (صـلى الله عليه و آله). واختلف العلماء في بطلان الصلاة فيه، فالذي عليه علماؤنا بطلان الصلاة فيه». وكذا راجع المصدر المذكور، ج4، ص297.

4- راجع: إحقاق الحق وإزهاق الباطل، ج2، ص171، حيث قال (رحمة الله عليه): «ذهبت الإماميّة إلى أنّ شرائط التكليف ستّة»، ثم قال في ص181: «السادس: أن لا يكون حراماً لامتناع كون الشـيء الواحـد من الجهـة الواحـدة مأموراً به منهياً عنه لاسـتحالة التكليف بما لا يطاق وأيضاً أن يكون الشيء مراداً ومكروهاً في وقت واحد من جهة واحدة من شخص واحد وهذا مستحيل عقلاً».

5- راجع: منيـة اللبيب في شـرح التهذيب، ج1، ص398، حيث قال: «الصـلاة في الـدار المغصوبة فهي باطلة عند أصـحابنا». ويقول في ص399: «فيكون الشـي ء الواحـد مـأموراً به منهيـاً عنه في حالـة واحـدة وإنّه محـال». وقـال المحقّقون إنّ منيـة اللبيب المشـهور للسـيّد ضياءالدين (رحمة الله عليه) ونسبته إلى السيّد عميدالدين (رحمة الله عليه) خطأ. ولكن قالوا جمع من العلماء أنّه للسيّد عميدالدين (رحمة الله عليه).

6- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص93، حيث قال (رحمة الله عليه): «الحقّ امتناع توجّه الأمر والنهي إلى شيء واحد. ولا نعلم في ذلك مخالفاً من أصحابنا».

7- راجع: مدارك الأحكام، ج3، ص217، حيث قال (رحمة الله عليه): «أجمع العلماء كافة على تحريم الصلاة في المكان المغصوب مع الاختيار. وأطبق علماؤنا على بطلانها أيضاً؛ لأنّ الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهي عنها كما هو المفروض فلا يكون مأموراً بها، ضرورة استحالة كون الشي ء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه».

8- العلّامة الفقيه الأصولي المولى محمّدمهدي بن أبي ذر النراقي رحمة الله عليهما له تجريد الأصول وشـرحه ابنه المحقّق الجليل المولى أحمد النراقي (رحمة الله عليه). راجع: روضات الجنات، ج1، ص95.

9- راجع: تجريـد الأصول، ص157. حيث قـال: «وهو باطـل للإجمـاع واسـتحالة الامتثال وتناقض حكمتهما». ثم قال: «وممّا مرّ يظهر الفساد لو كان المنهيّ مفارقاً للكلي لازماً لأفراده ولو للبعض كالكون في المغصوب فإنّه لازم للصّلاة فيه وإن انفكّ عن مطلقها».

ادّعى بعضهم البداهة كصاحب المدارك(1)

[القائلين بالجواز]

اشارة

وعن جماعة من المتأخّرين القول بالجواز(2)، كالخوانساري في بحث تداخل

1- راجع: مدارك الأحكام، ج3، ص217، حيث قال: «ضرورة استحالة كون الشي ء الواحد مأموراً به ومنهياً عنه». وفي حاشية المعالم للمولى محمّدصالح المازندراني (رحمة الله عليه) ، ص118: «مقتضى الوجوب جواز الفعل ومقتضى الحرمة عدم جوازه وهما متناقضان لا يجوز اجتماعهما بالضرورة». وفي مناهج الأحكام، ص58 - بعد ذكر أدلّة الامتناع -: «ثمّ إنّ الذي أراه أنّ المطلب أوضح من أن يحتاج إلى الدليل كما اعترف به جمع من أصحابنا». وفي تقريرات الشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري (رحمة الله عليه) في مطارح الأنظار، ج1، ص609: «بل ادّعى بعضهم الضرورة وليس بذلك البعيد». وفي قبالهم ما جاء في تقريرات درس آية الله العظمى السيّد حسين الطباطبائي البروجردي (رحمة الله عليه) في نهايةالأصول، ص260: «ثم إنّك إذا راجعت الوجدان رأيت جواز الاجتماع من أبده البديهيات».

2- وربما يظهر القول بالجواز من فخر المحققين (رحمة الله عليه)؛ إذ بعد ذكر هذه العبارة من قوعد الأحكام، ج3، ص522: «ولا حدّ في وطء زوجته الحائض والصائمة والمحرمة والمظاهرة والمولى منها»، قال: «وأمّا المولى منها فنقول: عندنا وعند المعتزلة لا شكّ أنّه لا يمكن اجتماع الأمر والنهي على متعلق واحد في وقت واحد، وأمّا اجتماعهما في فعل المكلف فاختلف فيه، فذهب أبوهاشم إلى إمكانه كمن توسط الأرض المغصوبة باختياره فإنّ خروجه حرام ومقامه حرام عند أبي هاشم؛ لأنّ هذا المحذور هو ارتكبه وهو ألزم نفسه به؛ لأنّ كلّاً منهما تصرّف في مال الغير بغير إذنه والغصب لا يصلح أن يكون سبباً للإباحة وقوّاه والدي أخيراً وأحاله جماعة من المعتزلة والإمامية ووالدي في التحرير؛ لأنّه تكليف ما لا يطاق، والأقوى عندي الأوّل، فعلى هذا لا إشكال؛ لأنّ التحريم بالإيلاء والأمر بالوطي من حيث قضاء حقّ للزوجة والمنع من كلية الكبرى». راجع: إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، ج4، ص470.

الأغسال من شرح الدّروس(1) والأردبيلي(2) وسلطان العلماء(3).

واختاره صاحب القوانين(4)

ص: 221

1- مشارق الشموس في شرح الدروس، ج1، ص330، حيث قال (رحمة الله عليه): «لكن تقرير الإشكال فيهما بوجه آخر، وهو أن يقال: لو كان الغسل الواحد مجزياً عن الجميع، لكان واجباً، ومندوباً، وهو محال لتضادهما. وجوابه: منع استحالته، لاختلاف الجهة، فإنّ هذا الغسل الواحد من حيث أنّه فرد لغسل الجمعة، وامتثال للأمر به، مستحب. ومن حيث أنّه فرد لغسل الجنابة، وامتثال للأمر به، واجب، وبهذا ظهر إمكان قصدهما أيضاً».

2- راجع: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج2، ص112: قال (رحمة الله عليه) في الوضوء في المكان الغصبي: «لم يأت بالمأمور به عرفاً... نعم العقل يجوّز الصحة لو صرّح بأنّه لو فعلت في المكان الغصبى بعد نهيك عنه، لصحّ، وعوقبت بما فعلت من مخالفة الأمر في الجملة». ولكن قال الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه) في «ولعلّ موضع الاستفادة من هذا الكلام قوله: «لأنّه لم يأت بالمأمور به عرفاً، نعم العقل يجوّز الصحّة لو صرّح» وأنت خبير بما في هذه الاستفادة؛ إذ لم نجد لكلامه دلالة على المدّعى بوجه». ولتفصيل الكلام راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص612.

3- قال (رحمة الله عليه) في حاشية المعالم، ص292: «قوله: «وتعدّد الجهة غير». هذا مستقيم إذا كانت الجهتان تعليليتين؛ إذ يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد واختلاف العلة غير نافع وأمّا إذا كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضع واحد فلا بدّ من تنقيح محل النزاع. ثمّ لا يخفى أنّ دعوى أنّ الصلاة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل نظر بل الظاهر أنّها من قبيل الثاني فإنّ متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه ويمكن انفكاك أحدهما وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان وإن عرض أحدهما للآخر ولا فساد فيه كالفرد المستحب من الصلاة الواجبة كالصلاة في الحمّام فإنّ الأحكام الخمسة كلّها متضادة مع أنّه لا نزاع في إمكان ذلك. نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به، لا لأنّه يلزم اجتماع المتنافيين المحال، بل لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق للصلاة ويمكن فيها المناقشة. فتأمّل».

4- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص140، حيث قال (رحمة الله عليه): «والذي يقوى في نفسي ويترجّح في نظري هو جواز الاجتماع». وكذا راجع: جامع الشتات في أجوبة السؤالات، ج4، ص64 حيث قال (رحمة الله عليه): «وأمّا على المختار من عدم استحالة اجتماع الأمر والنهي إذا كان بينهما عموم من وجه، فلا إشكال في الصحة».

وربما ينسب إلى الفضل بن(1) شاذان(2) والكليني(3) والسيّد في الذريعة(4) بل عن المجلسي(5) أنّه قال: إنّ الظاهر من كلام الفضل أنّ جواز الاجتماع من مسلّمات

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الفضل ابن شاذان».

2- ينقل عنه الكليني صحّة صلاة من صلّى في دار قوم بغير إذنهم. راجع: الكافي ج6، ص93 و 94.

3- راجع الكافي، ج6، ص93 و 94، حيث قال (رحمة الله عليه) نقلاً عن الفضل بن شاذان: «كرجل دخل دار قوم بغير إذنهم فصلّى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلاته جائزة؛ لأنّ ذلك ليس من شرائط الصلاة لأنّه منهي عن ذلك صلّى أم لم يصلّ وكذلك لو أنّ رجلاً غصب رجلاً ثوباً أو أخذه فلبسه بغير إذنه فصلّى فيه لكانت صلاته جائزة وكان عاصياً في لبسه ذلك الثوب؛ لأنّ ذلك ليس من شرائط الصلاة؛ لأنّه منهي عن ذلك صلّى أو لم يصلّ».

4- قال المحقّق المولى أحمد النراقي (رحمة الله عليه) في مناهج الأحكام، ص56: «وأمّا كلام السيّد فما أوجب توهّمه ما ذكره (قدس سره) في الذّريعة حيث قال: وقد يصحّ أن يقبح من المكلّف جميع أفعاله على وجه ويحسن على وجه آخر وعلى هذا الوجه يصحّ القول بأنّ من دخل زرع غيره على سبيل الغصب أنّ له الخروج بنيّة التخلّص وليس له الحركة على وجه آخر. وقال في موضع آخر: فأمّا الضّيعة المغصوبة فالصلاة فيها مجزية؛ لأنّ العادة جرت بأنّ صاحبها لا يحظر على أحد الصلاة فيها، والمتعارف يجري مجرى الإذن. انتهى. ولا يخفى أنّ الأوّل لا يدلّ إلّا أنّ الفعل الواحد يمكن أن يكون حسناً من وجه وقبيحاً من آخر ونحن لا ننكره في هذا المقام ويجوز اجتماعهما لا يدلّ على أنّ الفعل الواحد يمكن أن يكون حسناً من جهة وقبيحاً من آخر ونحن لا ننكره في هذا المقام وتجويز اجتماعهما لا يدلّ على جواز اجتماع الأمر والنهي كما يأتي. على أنّه لا دلالة في كلامه على تجويز اجتماع الحسن والقبح في واحد شخصي من جهتين بل يدلّ على أنّ كلّ فعل يمكن أن يكون تارة حسناً وأخرى قبيحاً، بل تمثيله بما ذكر صريح في ذلك. وأمّا قوله: «على هذا الوجه» إلى آخره، فيدلّ على جواز الاجتماع في واحد جنسي؛ لأنّ خروج الشخص عن زرع الغير أمر كلّي له فردان: أحدهما بنيّة التخلّص، والآخر بنيّة الفساد، ولا يمكن تحقّق فرد منه في ضمن النيتين بل المتحقّق مع أحدهما غير المتحقّق مع الأخرى لا مَحالة. وأمّا كلامه الثاني فهو صريح في أنّ إجزاء الصلاة في الضّيعة المغصوبة لأجل عدم تعلّق النهي بذلك التصرّف بل هو ظاهر في حكمه بعدم جواز الاجتماع؛ إذ لو جاز لما كان وجه للتمسّك في الإجزاء بعدم تعلّق النهي ورضا الصاحب».

5- قال فخر الشيعة العلّامة الكبير محمّدباقر بن محمّدتقي المجلسي رحمة الله عليهما في بحار الأنوار، ج 80، ص280 بعد نقل كلام الفضل (رحمة الله عليه): «فظهر أن القول بالصحة كان بين الشيعة بل كان أشهر عندهم في تلك الأعصار وكلام الفضل يرجع إلى ما ذكره محقّقو أصحابنا من أنّ التكليف الإيجابي ليس متعلقاً بهذا الفرد الشخصي بل متعلق بطبيعة كلية شاملة لهذا الفرد وغيره وكذا التكليف السلبي متعلق بطبيعة الغصب لا بخصوص هذا الفرد».

الشيعة.(1)

[ما ذكر في نسبة الجواز إلى الفضل بن شاذان]

لكن ربما يخدش(2) في النّسبة إلى بعض من ذكر؛ فإنّ وجه النسبة إلى الفضل(رحمة الله عليه) أنّه ذكر في مقام الردّ على العامّة القائلين بعدم صحّة العدّة من المرأة إذا خرجت من بيتها قياساً على عدم صحّة الطلاق في حال الحيض بجامع كون كلّ منهما منهيّاً عنه بأنّه

1- هكذا جاءت النسبة في القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص140، حيث قال:«بل ويظهر من كلام الفضل أنّ ذلك كان من مسلّمات الشيعة». ولكن قول العلّامة محمّدباقر بن محمّدتقي المجلسي رحمة الله عليهما هو ما نقلناه.

2- وممّن خدش في هذه النسبة المحقّق النراقي (رحمة الله عليه) في مناهج الأحكام، ص56، حيث قال: «والظاهر في شرح الدروس في بحث تداخل الأغسال الجواز ونصره بعض أفاضل عصرنا بل نسب الخلاف إلى الفضل والسيّد في الذريعة من المتقدّمين وجمع من المتأخرين وهو بمعزل عن الصّدق. بيانه أنّ كلام الفضل الذي توهّم منه ذلك هو ما نقله الكليني في كتاب الطّلاق عنه الدالّ على صحّة الصلاة في الدار المغصوبة وهذه الدلالة هي التي أوجبت توهّمه تجويز الاجتماع إذ ليس في كلامه ما يوهمه غيره ولا دلالة لها على ذلك أيضاً لأنّ الحكم بصحّة الصلاة مع النهي عن التصرّف في المكان المغصوب إنّما يكون لواحد من الأمور الستّة: [1] - تجويز اجتماع الأمر والنهي؛ [2] - [أو] جعل [الكون] خارجاً عن الصلاة غير مأمور به بالأمر بالصلاة؛ [3] - [أو] نفي جزئيته وشرطيته وجعله من ضروريات الجسم ولوازمه صرّح بذلك جمع من أصحابنا منهم المحقّق في المعتبر وشيخنا البهائي في الحبل المتين؛ [4] - أو عدم تعلّق النهي بهذا المفروض التصرّف في المغصوب وهو الذي تمسّك به السيّد؛ [5] - أو عدم تعلّق الأوامر بالأفراد وكونها مقدّمة وزعم عدم وجوب المقدّمة؛ [6] - أو زعم وجوبها مع تجويز اجتماع الواجب التوصلي خاصّة مع الحرام ومع القول بكون غير الواجب من الأفراد مسقطاً لوجوب المقدّمة. وإذا جاز أن يكون الحكم بالصحّة لكلّ واحد من تلك الوجوه فمن أين يحكم بأنّ حُكم الفضل للأوّل؟! مع أنّ كلامه ظاهر في أنّه للثاني».

فرق بينهما، فإنّ الطلاق في حال الحيض خالٍ عن شرط الصحّة وهو كونه في الطّهر بخلاف الخروج عن البيت فإنّ البقاء فيه ليس شرطاً للعدّة فالأوّل نظير الصّلاة بلا طهارة من حيث إنّها فاقدة للشرط والثاني نظير الصّلاة في الدّار الغصبيّة حيث إنّ عدم الغصب ليس من شرط الصّلاة وإنّما الغصب محرّم في حال الصّلاة كالخروج في حال العدّة.

ويمكن أن يكون هذا منه إلزاماً على العامّة بمقتضى مذهبهم كما احتمله في المدارك(1) والرّياض(2)

ويمكن أن يكون من جهة أنّ الغصب عنده خارج عن حقيقة الصلاة في الخارج بمعنى عدم اتّحادهما بل كونهما من باب الاجتماع الموردي كما أنّ مثال العدّة كذلك حيث إنّ الخروج محرّم مقارن للعدّة لا متّحد معها فيكون ناظراً إلى ما ذكره المحقّق (رحمة الله) في المعتبر(3) وشيخنا البهائي (رحمة الله) في الحبلالمتين(4) من أنّ الكون المحرّم

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص52: «المدارك». وفي المخطوطة: «ك». ولم نجد هذا المطلب في المدارك. ويحتمل أن يكون المراد من «ك» كشف اللثام.

2- راجع: رياض المسائل، ج3، ص7، قال:«قيل: ويحتمل كلامه الإلزام». والظاهر أنّه نقل كلام الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام، ج3، ص274. وقال السيّد جواد العاملي في مفتاح الكرامة، ج6، ص133: «واحتمل صاحب كشف اللثام أنّ كلام الفضل بن شاذان وارد على سبيل الإلزام وكأنّه لم يلحظ إلى آخره، لكن يؤيّد ذلك عدم نقل متقدّمي أصحابنا خلافه في المقام».

3- ففي المعتبر، ج2، ص108 و109 في الاستدلال على بطلان الصلاة في الغصب: «لنا صلاة منهي عنها والنهي يدلّ على فساد المنهي، لا- يقال: هذا باطل بالوضوء في المكان المغصوب، وبإزالة عين النجاسة بالماء المغصوب، وبأنّ النهي يدلّ على الفساد حيث يكون النهي متناولاً- لنفس العبادة وليس في صورة النزاع كذلك، بل النهي متناول لعارض خارج عن ماهية الصلاة فلا يكون مبطلاً؛ لأنّا نقول: الفرق بين الوضوء في المكان والصلاة، فيه أنّ: الكون بالمكان ليس جزءاً من الوضوء ولا شرطاً فيه، وليس كذلك الصلاة، فإنّ القيام جزء من الصلاة وهو منهي عنه».

4- قال شيخنا البهائي (رحمة الله عليه) في الحبل المتين، ص157 و158: «أمّا الاستدلال بأنّ أفعال الصّلوة كالرّكوع والسّجود مثلاً منهيّ عن إيقاعها فيه فلا تكون مأموراً فقد يقال: إنّ النّهى عنه في الحقيقة إنّما هو شغل الحيّز المخصوص حين الصّلوة وليس نفس شغل الحيّز جزءاً من الصّلوة ولا شرطاً لها بل هو أحد أفراد مطلق شغل الحيّز الّذي هو من ضروريّات الجسم من حيث هو جسم. نعم هو أمر مقارن للصّلوة كما هو مقارن لغيرها كالخياطة والكتابة مثلاً. وأمّا الاستقرار المعدود من واجبات الصّلوة فليس عبارة عن شغل الحيّز، بل المراد به عدم التّحرّك بشي ء ونحوه وشغل الحيّز يقارنه لا أنّه هو ولعلّ هذا هو وجه تردّد بعض علمائنا كأبي الصّلاح (رحمة الله) في بطلان الصّلاة في الحمّامات ومعاطن الإبل والبيوت المصوّرة مع حكمه بتحريم الصّلاة فيها [راجع: الكافي في الفقه، ص141] وبما تلوناه عليك يزداد وضوح ما ذهب إليه المحقّق طاب ثراه في المعتبر من الحكم بصحّة الطّهارة في المكان المغصوب».

ليس جزءاً(1) من الصّلاة وهو وإن كان في محلّ المنع إلّا أنّه يكفي احتماله في كلام الفضل (رحمة الله عليه).

ويمكن أن يكون ذلك من جهة أنّ الصلاة عنده من التوصّليّات وأنّ وجوب القربة فيها مستقلّ لا على وجه الاشتراط فيكون الصحّة من باب الإسقاط كما ربما يستظهر من السّيّد أيضاً حيث إنّه حكم بعدم بطلان الصّلاة بالرّيا(2) فإنّه لا يتمّ إلّا إذا قلنا: إنّ القربة واجبة مستقلّاً لا شرطاً في الصّلاة(3)

ويمكن أن يكون من جهة ما ذكرنا سابقاً من عدم الحاجة إلى الأمر في الحكم بها بل يكفيها اشتمال الفعل على سائر الأجزاء والشرائط إلى غير ذلك.

وربما يحمل كلامه على أنّ الصّلاة في الدّار الغصبيّة مأذون فيها بالإذن الفحوائي فالصحّة من هذه الجهة، أو لأنّ للنّاس حقّاً في جميع الأراضي من حيث

1- في المخطوطة: «جزء».

2- قال السيّد المرتضى (رحمة الله عليه) في الانتصار، ص100: «ولفظة «مقبول» يستفاد بها في عرف الشرع أمران: أحدهما: الإجزاء، كقولنا: لا تقبل صلاة بغير طهارة. والأمر الآخر: الثواب عليها، كقولنا: إنّ الصلاة المقصود بها الرياء غير مقبولة، بمعنى سقوط الثواب وإن لم يجب إعادتها».

3- في المخطوطة: «لا شرط الصّلوة».

الصّلاة كما قد يدّعى.

وأنت خبير بأنّ كلامه ظاهر في الحكم بالصحّة مع الاعتراف بالحرمة فلا يناسبه هذان التوجيهان.

وكيف كان فبعد الاحتمالات المذكورة لا وجه للنسبة إليه ولا إلى الكليني؛ لأنّه أيضاً لم يصنع(1) شيئاً إلّا أنّه نقل عن الفضل كلامه ولم يورد عليه ولا وجه لما ذكره المجلسي (رحمة الله عليه) أيضاً.

لكنّ الإنصاف ظهور كلامه(2) فيما نسب إليه.

[لا وجه لنسبة الجواز إلى السيّد المرتضى]

نعم لا وجه لنسبة الجواز إلى السّيّد(3) فإنّ كلامه المتوهّم منه ذلك أجنبيّ عن المقام حيث قال: «وقد يصحّ أن يقبح من المكلّف جميع أفعاله على وجه ويحسن على وجه آخر وعلى هذا الوجه يصحّ القول بأنّ من دخل زرع غيره على سبيل الغصب أنّ له الخروج بنيّة التخلّص وليس له التصرّف بنيّة الفساد وكذلك من قعد على صدر حيّ إذا كان انفصاله يؤلمه كعقوده(4) وكذلك المجامع زانياً له الحركة بنيّة التخلّص وليس له الحركة على وجه آخر».(5) انتهى.

ومن المعلوم أنّ مراده اختلاف فعل واحد باختلاف العنوان وأنّه قد يكون حراماً وقد يكون مباحاً، لا أنّه في زمان واحد يتّصف بالحكمين.

1- في المخطوطة: «لم يضع».

2- كلام فضل بن شاذان (رحمة الله عليه).

3- يعني: السيّد المرتضى، للاطّلاع على الميراث الأصولي للشريف المرتضى راجع إلى مقالتنا «الذريعة من تراث المرتضى (رحمة الله عليه)» في مجلة ميراث شهاب العدد83.

4- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «لقعوده».

5- الذريعة إلى أصول الشريعة، ج1، ص178.

بـل يمكن أن يقـال: إنّه من المـانعين حيث إنّه قـال في موضع آخر: «فأمّا الضـيعة المغصوبـة فالصـلاة فيها مجزيـة؛ لأنّ العادة جرت بأنّ صاحبها لا يحظر على أحد الصّلاة فيها والتعارف يجري مجرى الإذن».(1) انتهى.

فإنّ تعليل الإجزاء بعدم المنع ظاهر في أنّها غير مجزية مع المنع وإلّا كان الأولى استناده إلى عدم مانعيّة الحرمة كما لا يخفى.

وكذلك لا وجه للنّسـبة إلى الأردبيلي فإنّ كلامه في شـرح الإرشاد كالصـريحفي خلافه حيث إنّه بعد ما حكم ببطلان صلاة(2) الضيف لو علم عدم(3) إذن المضـيف وبصـحّتها في كلّ موضع علم الإذن ونفيه الاسـتبعاد عن كون الصـلاة في المغصوب من قبيل ذلك وأنّ العلم حاصل برضا صاحبه بالصّلاة، قال ما خلاصته على ما حكي عنه:

واعلم أنّ سـبب بطلان الصلاة في الدار الغصبيّة هو النهي عنها من جهة عدم جواز التصرّف في مال الغير فلا يبطل صلاة المضطرّ والناسي والجاهل لعدم النّهي - إلى أن قال -: وإذا تحقّقت أنّ سبب بطلانها لزوم اتّحاد(4) المأمور به مع المنهي عنه، تحقّق(5) عدم بطلان ما لم يتّحد أو ما لم يكن عبادة مثل(6) الصّوم(7) والزكاة. نعم يلزم بطلان الأخذ والإعطاء والكيل والوزن لو كان عبادة.(8)

1- الذريعة إلى أصول الشريعة، ج1، ص194.

2- في الطبعة الحجريّة، ص53: «الصلوة الضيف».

3- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص53: «عدم»، وأضفناه من المخطوطة.

4- في المخطوطة: «اتحادها».

5- كذا في المخطوطة. وفي الطبعة الحجريّة، ص53، ومخطوطة مكتبة الوزيري: «تحققت».

6- لم يرد في المخطوطة: «مثل».

7- في المخطوطة: «كالصوم».

8- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج2، ص110 و 111.

ثمّ قال: «وأمّا الطهارة في المغصوب فإن قلنا إنّ إجراء الماء على العضو تصرّف في فضاء ملك الغير فلا تصحّ وإلّا صحّت».(1)

ثمّ قال: «ويمكن مجي ء البطلان من جهة الأمر بالخروج المقتضي للنهي عن الوضوء ويمكن أن يقال: لا شكّ أنّه مأمور بالوضوء في المكان المباح؛ إذ الشارع لا يجوّز الوضوء في المكان الغصبي وهو ظاهر والمفهوم عُرفاً ولغةً من مثل هذا الكلام عَدَمُ الرّضا بالوضوء وبطلانه ولأنّه لم يأت بالمأمور به عرفاً.

نعم العقل يجوّز الصحّة لو صرّح بأنّه: لو فعلتَ في المكان الغصبي بعد ما نهيتُك عنه لصحّ وعوقبتَ بما فعلتَ، وبمثله ويمكن القول بالبطلان في كثير من العبادات بل بعض المعاملات والمناكحات».(2) انتهى.

فإنّ أوّل كلامه كالصّريح في عدم الجواز. نعم ربما يتوهّم من قوله: «نعم العقليجوّز» إلى آخره، الجواز إلّا أنّ الظاهر أنّ مراده هو الجواز في مثل الطهارة ممّا لم يتّحد مع المنهي عنه مع الإغماض عن كون الإجراء تصرّفاً في الفضاء كما هو ظاهر كلامه؛ حيث إنّه أراد ذكر وجه آخر للبطلان غير ذلك.

فملخّص مطلبه أنّ في صورة الاتّحاد العمل باطل بحكم العقل وفي صورة عدم الاتّحاد والمقارنة للحرام أيضاً يمكن الحكم بالبطلان من جهة اقتضاء الأمر بالشي ء النهي(3) عن الضدّ أو من جهة فهم العرف التقييد وإن لم يحكم به العقل.

1- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج2، ص111.
2- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج2، ص111 و 112.
3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «للنهي».

[القول بالتفصيل]

[عدم صحّة إسناد القول بالتفصيل إلى المحقّق الأردبيلي]

ومن ذلك ظهر أنّه لا وجه لإسناد التفصيل بين العقل والعرف إليه أيضاً حيث إنّه على الظاهر من قبيل هذه العبارة ومن المعلوم كونها أجنبيّة عن ذلك لما عرفت من أنّه ناظر إلى غير مورد الاتّحاد والاجتماع الّذي هو محلّ النزاع(1) وعلى فرض كونه ناظراً إلى المقام يكون من المجوّزين لا من المفصّلين في المسألة فإنّ رجوعه إلى العرف إنّما هو بعد الفراغ عن الجواز من حيث العقل على الاحتمال المذكور(2) ومجرّد التفصيل بين العقل والعرف في حكم المسألة الفرعيّة لا يقتضي كونه مفصّلاً في هذه المسألة الأصولية فلايجوز نسبة التفصيل إليه(3) في هذه المسألة؛ إذ كلّ من يقول بالجواز أو بعدمه(4) عقلاً يرجع في المسألة الفرعيّة إلى سائر الأدلّة أيضاً(5) من فهم العرف وغيره.

فعدّه من المفصّلين إنّما يصحّ إذا كان في مقام تعداد الأقوال في المسألة الأصوليّة قائلاً بالتفصيل وهذا واضح.

[التردّد في نسبة التفصيل إلى صاحب الرياض]

وأمّا نسبة التفصيل إلى سيّد الرياض(6) فهي مخالفة لما يظهر من كلماته في الصّلاة

1- لم يرد في المخطوطة: «النزاع».

2- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «المزبور»، وفي الطبعة الحجريّة، ص53: «المذكور».

3- لم يرد في الطبعة الحجرية، ص53: «إليه». وأضفناه من المخطوطة.

4- كيف يرجع إلى سائر الأدلّة من يقول بعدم الجواز عقلاً؟! هل يحاول أن يستفيد من سائر الأدلّة الجواز مع مع كونه قائلاً بالامتناع؟!

5- لم يرد في الطبعة الحجرية، ص53: «أيضاً». وأضفناه من المخطوطة.

6- لم تثبت عندنا أن يكون صاحب الرياض (رحمة الله عليه) قائلاً بهذا التفصيل. نعم في رسالة جمال المحقّقين آقا جمال الدين الخوانساري (رحمة الله عليه) في معنى الكراهة ما ربما يوهم هذا التفصيل. وقد قدّمنا كلاماً في هذا المطلب.

في المكان(1) واللباس(2) الغصبيين إلّا أن تكون سماعاً منه مشافهة(3) مع أنّك قد عرفت أنّه لا معنى لهذا التفصيل في هذه المسألة الّتي يكون التكلّم فيها بملاحظة حكم العقل إلّا أن يوجّه بأحد التوجيهين المتقدمين.

فعلى تقدير صدق النّسبة لا بدّ إمّا من جعله النزاع في الحكم(4) الأعمّ من حكم العقل والشرع والعرف، وإمّا من أحد التوجيهين، وربما يوجّه بتوجيه آخر وهو أنّ العقل وإن كان لا يحكم بالامتناع بملاحظة أنّ متعلّق الأحكام هو الطّبائع إلّا أنّه بعد حكم العرف بأنّ المتعلّق في الحقيقة هو الفرد يحكم العقل بالامتناع فكون عدم الجواز من باب فهم العرف إنّما(5) من جهة تشخيصه الصّغرى وإلّا فالحاكم بالامتناع هو العقل.

[في تحقيق الحق في المسألة]

على أيّ حال والحقّ هوالقول بالجواز.(6)

1- صاحب الرياض قائل بعدم صحّة الصلاة في المكان المغصوب. فراجع: رياض المسائل، ج3، ص6 و7، حيث لا يفرّق بين حكم العقل وغيره في الحكم بعدم الصحّة.

2- راجع: رياض المسائل، ج2، ص333، حيث قال: «ولا تجوز الصلاة ولا تصح في ثوب مغصوب مع العلم بالغصبية».

3- في مطارح الأنظار، ج1، ص613: «وقد ينسب ذلك إلى فاضل الرياض وكأنّه مسموع منه شفاهاً».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجرية، ص54: «الحكم».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «انما هو».

6- ويوافقه في هذا الرأي جمع من الفقهاء منهم الإمام السيّد روح الله الموسوي الخميني (رحمة الله عليه)، فراجع: مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج2، ص128 وتهذيب الأصول، ج1، ص313. ولكن قال الفقيه المدقّق والأصولي المحقّق الآخوند محمّدكاظم الخراساني (رحمة الله عليه) في كفاية الأصول، ص158: «فالحقّ هو القول بالامتناع كما ذهب إليه المشهور». وكذا يظهر من الفقيه المحقّق ومرجع الطائفة السيّد أبوالحسن الإصفهاني (رحمة الله عليه) القول بالامتناع، فراجع: وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول، ج1، ص298.

[في أدلّة جواز الاجتماع]

اشارة

لنا وجوه:

[الدليل الأوّل: الاستدلال على الجواز بتعلّق الأحكام بالطبائع]

[التقرير الأوّل للدليل الأوّل بناء على تعلّق الأحكام بالطبائع]

اشارة

الأوّل: أنّك قد عرفت في المقدّمات أنّ متعلّق الأحكام هو الطبائع من حيث هي وأنّ اعتبار الوجود إنّما هو في حاقّ الطلب ومعه يرتفع جميع ما يتصوّر مانعاً من

اجتماع الضدّين من حيث الطلبين أو الإرادتين(1) أو المحبوبيّة والمبغوضيّة أو المصلحة والمفسدة ومن التكليف المحال أو(2) التكليف بالمحال وذلك لأنّ المتعلّق

مختلف على هذا ولا دخل لأحدهما بالآخر.

غاية الأمر أنّ المكلّف بسوء اختياره جمعهما في مصداق واحد وهذا لا يضرّ بعد عدم نظر الشارع إلى هذا الفرد أصلاً وبالمرّة(3)؛ فإنّ هذا مقتضى التعلّق(4) بالطبيعة سواء كانت الأفراد مباحة أو محرّمة فإنّ الإتيان بها ليس من حيث إنّها مطلوبة بل من حيث انطباقها على المطلوب بحكم العقل وحكمه بالانطباق وكفايته من هذه الحيثيّة لايتفاوت بكونه محرّماً أو مباحاً.

بل(5) وكذلك لو قلنا بأنّ(6) الطلب متعلّق بالطّبيعة من حيث الوجود أو بالطّبائع

1- في المخطوطة: «الإرادة»، وفي الطبعة الحجريّة، ص54: «الإرادتين».

2- في المخطوطة: «إذ».

3- في المخطوطة: «بالمرة» بدون «و». نعم «و» موجود في الطبعة الحجريّة.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التعليق».

5- لم يرد في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «بل». نعم موجود في الطبعة الحجريّة، ص54.

6- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «إنّ».

المأخوذة بلحاظ الوجود؛ وذلك لأنّ الوجود مأخوذ على الوجه الكلّي بمقدار يخرج الطّبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الوجودين أو بلحاظ الوجود الذّهني وإلّا فلا نظر إلى الأفراد أصلاً وإلّا رجع إلى التعلّق بالأفراد إمّا أوّلاً أو بالمآل وقد عرفت أنّه خلاف التحقيق.

[الإشكال الأوّل بناء على تعلّق الأحكام بالأفراد تبعاً وجوابه]

فإن قلت: سلّمنا أنّ الأمر الشرعي لم يتعلّق بالأفراد أوّلاً وبالأصالة إلّا أنّه متعلّق بها تبعاً من حيث انطباقها على الطبيعة(1) كما هو المختار من كونها عينها أو من حيث كونها مقدّمة لها(2) كما يقوله المحقّق القمي(3)؛ فيلزم اجتماع الطلب الشرعي مع النهي في مورد واحد ويعود الإشكال.

قلت: أمّا على المختار من العينية فنقول: إنّ الطلب التبعي ليس طلباً حقيقة. كيف وإلّا لكان المتعلّق هوالطبيعة والفرد معاً فيلزم تعدّد الطلب الحقيقي وهو واضح الفساد،(4) فمعنى الطلب التبعي هو أنّ العقل يحكم بأنّ ما أمر به الشارع كأنّه هذا فيورد عليه الطلب على(5) هذا(6) الوجه من حيث كونه منطبقاً عليها(7)

1- هكذا في المخطوطة، ولكن في هذا التعبير غرابة عندنا؛ لأنّ المألوف عندنا انطباق الطبيعة على الأفراد، لا انطباق الأفراد على الطبيعة. فتأمّل.

2- لم يرد في المخطوطة: «لها».

3- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص141، حيث قال: «فالفرد هنا مقدّمة لتحقّق الكلّي في الخارج».

4- في كلامه رحمه الله تعالى تأمّل. فبناء على العينيّة لا يوجد تعدّد، وتعدّد الطلب الحقيقي أيضاً غير مشكل، إلّا أن يقال: إنّه مشكل بلفظ واحد، فنقول: هو أيضاً غير مشكل.

5- لم يرد في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «على».

6- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «بهذا».

7- هكذا في المخطوطة، ولكن المألوف عندنا: «كونها منطبقاً عليه»: بمعنى كون الطبيعة منطبقاً على الفرد. فتأمّل.

وأمّا(1) على ما ذكره المحقّق القمي (رحمة الله): من أنّ الفرد مقدّمة فبناء على وجوب المقدّمة وإن كان هناك طلب آخر شرعي مستكشف من حكم العقل إلّا أنّ هذا الطلب إنّما يتعلّق بالأفراد المباحة دون المحرّمة، فالفرد من هذه الحيثيّة حرام صرف كما أنّه لو أريد على الأوّل حكم العقل بوجوب الإتيان بالفرد من حيث إنّه منطبق على الطبيعة بناء على حكومة العقل بذلك نقول: إنّه لا يحكم بالوجوب في الفرد المحرّم وهذا لا ينافي بقاء حكمه(2) بالانطباق والوجوب الانطباقي.فللعقل في المقام حكمان:

أحدهما: حكمه بأنّ الفرد منطبق على الطّبيعة المطلوبة من حيث هي وأنّه لو أتى به كفى من حيث إنّه إتيان للطبيعة وهذا أشبه شي ء بالحكم الوضعي.

والثاني: أمره وإلزامه بإتيانه لأنّه مقدّمة أو لأنّه عين الطبيعة.

والحكم الأوّل لا يختلف فيه الأفراد المباحة والمحرّمة. وأمّا الحكم الثاني فهو مقصور على المباحة ولا إشكال، فيكون الحال كما لو قلنا بعدم وجوب المقدّمة أو بعدم حكومة العقل أصلاً وأنّ أحكامه إرشاديّة محضة فكما لا يرد إشكال على هذا التقدير فكذا على القول بالوجوب في سائر المقامات وعدمه في المقام من جهة المانع الّذي هو الحرمة.

[الإشكال الثاني بناء على لزوم قصد القربة وجوابه]

فإن قلت: إذا كان الفرد حراماً صرفاً كما اعترفت به فمن أين يقصد القربة على فرض كونه موقوفاً على الأمر وعدم كفاية ما ذكر سابقاً من اشتماله على المصلحة ووفائه بغرض الآمر؟!

1- لم يرد في بعض النسخ: «أمّا».

2- في المخطوطة: «حكم».

قلت: يمكن قصدها بملاحظة إتيان الطبيعة المأمور بها بإتيانه فإنّ إتيانه عين إتيانها وهو حرام من حيث إنّه فرد لكن بإتيان الطبيعة يمكن قصد القربة كما أنّه إذا لم يكن حراماً يكون قصد القربة بملاحظة كونه عين الطّبيعة وإلّا فهو من حيث إنّه فرد مباح ولا يمكن قصد القربة بالمباح والمفروض أنّه في صورة الإباحة أيضاً لا يتعلّق به أمر وإنّما الامتثال من حيث انطباق المأمور به عليه وهذا واضح.

[الإشكال الثالث بناء على تقيّد الأوامر بالأفراد غير المحرّمة وجوابه]

فإن قلت: إذا فرضت حرمة الفرد من حيث هو فيكون الأمر بالطبيعة مقيّداً بغيره لعدم إمكان سراية الأمر منها إليه فكأنّه قال: «ايت بالطّبيعة في غير هذا الفرد» فلايكون صحيحاً ولا يمكن معه قصد القربة، فالأمر وإن تعلّق بالطّبيعة إلّا أنّه لايمكن إبقاؤها(1) على إطلاقها بل تكون مقيّدة بحكم العقل بغير الفرد المحرّم فيكون نظير سائرالتقييدات.

قلت: سلّمنا أنّ الأمر لا يسري إلى هذا الفرد ولا يمكن إسراؤه(2) إليه إلّا أنّه لا حاجة إلى هذا الإسراء فإنّ الصحّة إنّما جاءت(3) من قبل الانطباق ولو لم يكن أمر والتّقييد اللّازم من جهة العقل(4) إنّما هو في نفس الطّلب بمعنى أنّه لا يمكن تعلّقه بهذا الفرد لا في مقام الانطباق، فكان هنا حكم وضعي ومن حيثيّته(5) لا تقييد، وحكم تكليفي والتقييد إنّما هو من جهته فلا(6) يضرّ في الحكم الوضعي.

1- في المخطوطة: «إبقائها».

2- في المخطوطة: «إسرائه»، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «السراية».

3- في المخطوطة: «جائت».

4- لم يرد في المخطوطة: «العقل».

5- في المخطوطة: «حيثية».

6- في المخطوطة: «ولا يضرّ».

فالتقييد العقلي إنّما هو بالنسبة إلى الطلب فقط ومعناه عدم رخصة الشارع في إتيان هذا الفرد أو(1) نهيه عنه لا(2) بالنّسبة إلى مقام الكفاية(3) الّذي هو لازم الانطباق القهري. فليس التقييد في المقام نظير سائر التقييدات.

وإن شئت المثال لنظيره نقول: هو من قبيل ما لو نذر أن يأتي بصلاة ظهره(4) في اليوم الفلاني في المسجد فإنّه يجب عليه أن ياتي بها(5) فيه وليس مرخّصاً في إتيانها في غيره، لكن لو أتى بها في الغير تكون(6) صحيحة لعدم التقييد إلّا في مقام الطلب بمعنى أنّ الشارع إذا أوجب الوفاء بالنذر فلا يمكنه إيراد الطلب على الصّلاة في غير المسجد بل يتقيّد طلبه به قطعاً، لكنّ الترخيص الوضعي وهو الكفاية لو أتى بها في غير المسجد بحاله.

والسرّ فيه: أنّه من قبيل التكليف في التكليف ومن قبيل تعدّد المطلوب بخلاف سائر التقييدات فإنّها راجعة إلى تقييد أصل المطلوب بمعنى تضييق دائرته مع وحدتهوالمقام أيضاً كذلك حيث إنّ النهي تكليف مستقلّ وارد على الصّلاة ولا يكون مبيّناً لمقدار المطلوب بالنسبة إلى أصل الصّلاة ولازمه أنّه لو عصى في أحد التكليفين دون الآخر بقي الامتثال بحاله بالنّسبة إليه وإن لم يمكن(7) توجيه الأمر إلى خصوص ذلك المأتي؛ لأنّ المفروض أنّه لا حاجة إليه بعد كون المتعلّق هو الطّبيعة.

والحاصل: أنّ النّهي الخالي عن لحاظ الإرشاد الوارد لبيان صرف التكليف

1- في المخطوطة: «ونهيه».

2- في المخطوطة: «لا»، وفي الطبعة الحجريّة، ص55: «إلّا».

3- يعني: مقام الإجزاء.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ظهر».

5- في المخطوطة: «يأتيها».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يكون».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لم يكن».

لايوجب تقييداً بل هو من قبيل إيراد تكليف على تكليف آخر كما أنّ الأمر المولوي أيضاً كذلك ولازمه بقاء التكليف الأوّلي على سعة دائرته من حيث هو وأنّ تقييد الطلب والتكليف بلحاظ التكليف الطاري.

ولعمري إنّ هذا من أوضح الشواهد على جواز الاجتماع بالمعنى الّذي ذكرنا.

[الإشكال الرابع: أنّ دليلكم اعتراف بمذهب الخصم وجوابه]

اشارة

فإن قلت: إنّ ما ذكرت اعتراف بمذهب الخصم حيث إنّك أيضاً تقول: لا يجوز توارد الأمر والنّهي على موضع واحد. غاية الأمر أنّه اجتمع المأمور به والمنهي عنه.

وبعبارة أخرى: اجتمع متعلّق الأمر والنهي والكلام في اجتماعهما لا في اجتماع متعلّقهما(1)

قلت: مرادنا من جواز الاجتماع هذا المعنى وليس خارجاً عن محلّ(2) النزاع كما قد عرفت سابقاً حيث قلنا: إنّ النزاع في الأعمّ من جواز اجتماع(3) المتعلّقين واجتماع الطلبين حيث إنّ الأوّل أيضاً اجتماع للطلبين بالمعنى الّذي عرفت.

[كلام صاحب المناهج (رحمة الله عليه) ونقده]

فلا وجه لما في المناهج(4) من أنّ القول بأنّ المتعلّق هو الطبيعة وتسليم امتناع

1- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «متعلقيهما».

2- لم يرد في المخطوطة: «محلّ».

3- في المخطوطة: «الاجتماع».

4- المحقّق الخبير المولى أحمد النراقي قائل بامتناع اجتماع الأمر والنهي وفي الردّ على الاستدلال لإمكان الاجتماع ب- «أنّه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتّحاد متعلّق الأمر والنهي إذ لا مانع سواه واللازم باطل لأنّهما يتّحدان لو كانت التكليف بالأفراد وليس كذلك بل إنّما هو متعلّق بالطبائع فمتعلّق الأمر الصلاة ومتعلّق النهي الغصب وكلّ منهما ينفكّ عن الآخر»، قال: «وثالثاً: أنّ الامتناع إنّما هو لأجل اجتماع الضدين، والتعلّق بالطبائع لايجدي في دفعه لبداهة أنّ الأوامر المتعلّقة بالماهيات متعلّقة بإيجادها دون ذواتها ومفهوماتها. والإيجاد المتعلّق هو الخارجي دون الذهني أو الاعتباري ولا شكّ أنّ هاتين الماهيّتين وجدتا في الخارج بإيجاد واحد فاتحّد المحلّان واجتمع الضدّان في محلّ واحد». راجع: مناهج الأحكام، ص59.

الاجتماع مع التعلّق بالفرد ليس إلّا تسليم المطلب.

والعجب من بعضهم أنّه قال بجواز الاجتماع تمسّكاً بتعلّق الأوامر بالطبائع فإنّه على هذا القول أين الواحد الّذي هو واجب وحرام معاً؟! إذ ليس أمر واحد سوى الفرد والظاهر أنّ الغفلة إنّما نشأت(1) من تمثيل القوم بالصّلاة في الدّار المغصوبة ولم يتفطّن بأنّه مبتنٍ على تعلّق الأمر بالفرد أو وجوب المقدّمة. انتهى.

وذلك لأنّ المراد بالواحد، المصداق الّذي هو منطبق على كلتا الطّبيعتين(2) ولا يلزم أن يكون الأمر بخصوص الفرد؛ لأنّ المانع يمنع عن مثل هذا الاجتماع أيضاً ويقول بتقييد متعلّق الأمر بغير هذا الفرد من حيث إنّ المطلوب هو الطّبيعة من حيث الإيجاد حسبما عرفت وستعرف.

ومن ذلك يظهر أنّ النزاع لا يرجع إلى اللّفظي كما تخيّله حيث قال: لو أريد اجتماع متعلّقي الطّلبين من جهة التعلّق بالطّبيعة يوجب رجوع النّزاع إلى اللّفظي؛ لأنّه ليس مراد القوم وتمثيلهم بالصّلاة في الدار المغصوبة إمّا لأجل اختيارهم تعلّق الأوامر بالأفراد أو باعتبار وجوب المقدّمة. انتهى.

مع أنّك قد عرفت أنّ وجوب المقدّمة لا يقتضي الاجتماع؛ إذ نختار أنّ الواجب(3) غير هذه المقدّمة ولا إشكال؛ إذ(4) يمكن معه الحكم بالصحّة(5)، مع أنّك قد

1- في المخطوطة: «نشئت».

2- تقدّم أنّ المألوف عندنا: «انطباق الطبيعة على مصداق واحد»، لا «انطباق المصداق على طبيعتين».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الوجوب».

4- في المخطوطة: «إذ»، وفي الطبعة الحجريّة، ص56: «أنّه».

5- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الحكم».

عرفت أنّ الفرد ليس مقدّمة.

والحاصل: أنّ الاجتماع بالمعنى الّذي ذكرنا أيضاً محلّ النزاع ولا يكونالنزاع لفظياً؛ إذ المانع يمنع عن هذا أيضاً ولو قال بالتعلّق بالطبيعة والقائل بالفرد أيضاً لا يلزم أن يكون مانِعاً بل يمكنه القول بالجواز كما سيأتي.

[عدم الفرق بين أن يكون بين المتعلقين عموم من وجه أو بين متعلّقي المتعلّقين]

ثمّ لا يخفى أنّه لا فرق بمقتضى هذا الدليل بين ما إذا كان المقام من قبيل قوله: «صلّ ولا تغصب» ممّا يكون بين المتعلّقين عموم من وجه وما كان من قبيل قوله: «أكرم العالم ولا تكرم الفاسق»(1) ممّا يكون النسبة بين متعلّقي المتعلّقين عموماً من وجه

1- فرّق المحقّق النائيني (رحمة الله) بين المثالين بأنّ التركيب في العالم والفاسق اتّحادي وفي الصلاة في الدار الغصبي انضمامي. راجع: فوائد الأصول، ج2، ص427 و428، حيث بنى جواز الاجتماع على القول بالتركيب الانضمامي في الصلاة في الدار المغصوبة وقال: «وبعد هذا لا ينبغي الشبهة في جواز اجتماع الأمر والنّهى، وعدم لزوم تعلّق الأمر بعين ما تعلّق به النّهى وبذلك يمتاز باب اجتماع الأمر والنّهى عن باب التّعارض بالعموم من وجه، حيث إنّ اجتماع العنوانين في باب التّعارض يكون على وجه التّركيب الاتّحادي، كالعالم والفاسق، وفي باب اجتماع الأمر والنّهى على وجه التّركيب الانضمامي. وبين البابين بون بعيد». وخالفه السيّد الإمام الخميني (رحمة الله) في مبنى الجواز حيث قال في مناهج الأصول، ج2، ص127: «إنّ قضيّة التركيب الانضماميّ والاتّحاديّ أجنبيّة عن مسألة اجتماع الأمر والنهي، ولا يبتني الجواز على التركيب الانضماميّ». وخالف المحقّق النائيني بعض الأعلام في مثال «أكرم العالم ولاتكرم الفاسق» فقال في عمدة الأصول، ج3، ص263: «ولا يخفى عليك أنّ المتراءى من جماعة هو التعامل مع مثل «أكرم العلماء» و «لا تكرم الفسّاق» معاملة التعارض لا التزاحم وهو محلّ منع مع وجود المقتضي في كل واحد منهما، فمقتضى القاعدة في مثله هو التزاحم لا التعارض». وكذا راجع: تقرير شيخنا الأستاذ آية الله العظمى الشيخ لطف الله الصافي الگلپايگاني عن درس أستاذه آية الله العظمى السيّد حسين الطباطبائي البروجردي أعني كتاب بيان الأصول، ج1، ص458، حيث قال: «باب التزاحم، كما إذا قال: أكرم العلماء ولا تكرم الفساق». قسم من كتاب بيان الأصول تقرير وقسم منه تأليف شيخنا الأستاذ. قال شيخنا الأستاذ في مقدّمة الكتاب، ج1، ص8: «واعلم يا أخي أنّ ما كتبته واستفدته من إفاداته في الأصول إنّما هو من بحث المشتقّ إلى مبحث البراءة». والمثال المذكور في بحث العامّ والخاصّ وهو من التقرير لا من التأليف.

فإنّ المتعلّق وإن كان طبيعة واحدة وهو الإكرام إلّا أنّه مختلف باعتبار الإضافة إلى طبيعة العالم وطبيعة الفاسق.

فما قد يتخيّل من الفرق وأنّ الثاني داخل في مسألة التعادل والترجيح في غير محلّه.(1)

وقد عرفت سابقاً: أنّ هذا الباب من التزاحم وباب التعادل والترجيح من التعارض وهذا هو الفارق بينهما لا ما ذكر من أنّ الكلام في المقام فيما كان من قبيل الأوّل وفي ذلك المقام فيما كان من قبيل الثاني.

[عدم الفرق بين أن يكون العنوان المنهي عنه وصفاً مفارقاً أو وصفاً لازماً]

وكذا لا فرق بين ما إذا كان العنوان المنهي عنه من قبيل الوصف المفارق لبعض أفراد المأمور به كالغصب بالنّسبة إلى الصّلاة حيث إنّ الغصبيّة ليست من مشخّصات الصّلاة بل من أوصافها المفارقة وإن كانت متّحدة معها في الوجود الخارجي.

وما إذا كان من قبيل الوصف اللازم أي المشخّص للفرد والمقوّم له كما إذا قال: «اغتسل ولا ترتمس في الماء» أو قال: «اقرء ولا تجهر بصوتك»؛ حيث إنّ الارتماس نوع من الغسل ومقوّم لبعض أفراده وكذا الجهر والإخفات.

وقد يتخيّل عدم الجواز في الثاني وعدم جريان الدّليل المذكور؛ حيث إنّ

1- هذا خلاف ما ظهر من المصنّف (رحمة الله) في الأمر الرابع من المقدّمة الأولى حيث قال: «إذا قال: «أكرم العلماء ولا تكرم الفسّاق» أو قال: «أكرم أيّ عالم أردت ولا تكرم الفسّاق أو الفاسق» فلا إشكال في عدم جواز كون العالم الفاسق داخلاً في العامّين بل هو خارج عن أحدهما والمسألة داخلة في عنوان التعارض المبحوث عنه في باب التّعادل والتّرجيح».

الخصوصيّة إذا كانت داخلة في فرديّة الفرد فلا يمكن إبقاء الطبيعة المأمور بها على حالها من الإطلاق مع كون بعض الأفراد محرّماً من حيث إنّه فرد؛ إذ يرجع إلى تعلّق الأمر والنهي بشي ء واحد.

فإنّ الغسل إذا كان مأموراً به من حيث هو فيكون محبوباً بجميع أفراده ولا يمكن أن يكون بعض أفراده بوصف أنّه فرد مبغوضاً و إذا كان الوصف لازماً فاللازم ذلك.

وفيه: أنّا نمنع أنّ النهي راجع إلى الفرد من حيث إنّه فرد بل من حيث إنّه فرد خاصّ أو فرد لطبيعة أخرى لا من حيث إنّه فرد لهذه الطبيعة.مع أنّه يمكن أن يكون المحبوب الطبيعة بجنسها لا بخصوصيّاتها فالمحبوب الغسل من حيث إنّه(1) غسل مع قطع النظر عن كونه ارتماسيّاً أو ترتيبيّاً.

[جريان الدليل المذكور فيما إذا كان بين المتعلّقين عموم وخصوص مطلق]

ومن ذلك يظهر ضعف ما قد يتخيّل أيضاً: من عدم جريان الدليل المذكور فيما إذا كان بين المتعلّقين عموم وخصوص مطلق مثل قوله: «صلّ ولا تصلّ في الدار الغصبيّة»، فإنّه – مضافاً إلى أنّ العرف يفهم التخصيص فلا ثمرة للبحث من حيث حكم العقل – لا يعقل فيه الاجتماع؛ إذ النهي إذا تعلّق بخصوص الصّلاة في الدار الغصبيّة لا يعقل بقاء طبيعة الصّلاة على المطلوبيّة من حيث هي؛ إذ المفروض أنّ بعض أفرادها من حيث إنّه صلاة خاصّة منهي عنه.

وجه الضعف: أنّ النهي ليس عن الصلاة من حيث إنّها صلاة بل عن الخصوصيّة وإن كان متعلّقاً في لسان المولى بالصّلاة الخاصّة فإنّه في الحقيقة راجع إلى نفس الخصوصيّة فكأنّه نهى عن طبيعة الغصب مطلقاً أو في حال الصّلاة ولا فرق في

1- لم يرد في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «إنّه».

ذلك بين كون المكان من المشخّصات والمقوّمات للفرد أو لا.

أمّا على الثاني فواضح، وأمّا على الأوّل فلأنّه لا يرجع النهي إلى حيثيّة كونها صلاة بل إلى حيثيّة الغصبيّة وطبيعة الصلاة محبوبة بما هي طبيعة لا بلحاظ أفرادها حتّى يقال: إنّ الخصوصيّة المشخّصة إذا كانت مبغوضة فلا يمكن بقاء الطبيعة على إطلاقها، فما قد يقال من الفرق لا وجه له.

[عدم الفرق بين أن يكون النهي بلحاظ المكان أو سائر الخصوصيات]

وكذا لا فرق بين أن يكون النهي بلحاظ كونها في المكان المغصوب أو بلحاظ الخصوصيّات المقارنة لهذه الكيفيّة.

وبعبارة أخرى: لا يتفاوت الحال بين كون المبغوض عنوان المكان الخاصّ أو خصوصيّة أخرى في هذا الفرد ويكون كونها في هذا المكان معرِّفا لتلك الخصوصيّة؛ إذ على التقديرين لا يرجع النهي إلى الصّلاة الخاصّة من حيث إنّها صلاة خاصّة بلإلى خصوصيّتها سواء كانت هو المكان أو خصوصيّة أخرى معرَّفة به ومقارنة معه فلا ينافي كون الطّبيعة الصّلاتية(1) من حيث كونها صلاة محبوبة على إطلاقها.

[منع فهم العرف التخصيص فيما إذا كان النهي مولويّاً]

ثمّ في مفروض المسألة ممّا كان النهي عن بعض الأفراد معلوماً كونه للمبغوضيّة النفسيّة نمنع فهم العرف التخصيص أيضاً؛ إذ هو إنّما يكون فيما لم يعلم كونه مولوياً وإلّا فلا يفهم منه المانعيّة والتّخصيص؛ لأنّه إنّما يكون إذا كان للإرشاد ولا يمكن الجمع بين الطّلب والإرشاد لكونهما متباينين(2)،(3) فما يكون للتحريم النّفسي المستلزم

1- في المخطوطة: «الصّلواتية».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المتباينين».

3- سيعترف المصنّف بعد هذا بأنّ الطلب الغيري حكم مولوي إرشادي.

للعقاب على مخالفته لا يمكن أن يكون للإرشاد إلى البطلان.(1)

بل يكون من قبيل التكليف في التكليف كما في العامّين من وجه بالنّسبة إلى مورد الاجتماع، بل مع قطع النّظر عن هـذا القول ليس المقام ممّا يفهم العرف فيه التخصيص لأنّ النزاع(2) فيما كان من باب التزاحم لا التعارض فلا وجه لما ذكره(3) من أنّ العرف يفهم التخصيص فلا ثمرة في البحث العقلي.

فلا فرق بين العامّين من وجه والعامّ والخاصّ المطلقين في كونهما متساويي(4) النسبة بالنسبة إلى هذه المسألة ومسألة التعارض، فالعرف يفهم التخصيص إذا كانا من قبيل المتعارضين.

غاية الأمر أنّه(5) في العامّين من وجه يفهم أنّ أحدهما لا بعينه مخصّص ولا دخل للتخصيص العرفي إذا(6) كانا من قبيل المتزاحمين؛ لأنّ المفروض أنّ كلّ واحد من التكليفين في حدّ نفسه متعلّق بالمكلّف، وإنّما الإشكال في عدم إمكان الجمعبينهما أو إمكانه.

ثمّ هذا كلّه بناء على المختار من تعلّق الأحكام بالطبائع.

[جريان الدليل المذكور بناء على تعلّق الأحكام بالأفراد وعدم جريانه]

وأمّا على القول الآخر أو على المختار فيما كان المتعلّق في ظاهر الدليل هو الأفراد فهل يمكن إجراء مثل الدليل المذكور أو لا؟

1- في كلامه هذا تأمّل.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مورد النزاع في المسئلة».

3- لم يرد في المخطوطة: «لما ذكره».

4- في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري: «متساوي».

5- في المخطوطة: «أنّ».

6- في المخطوطة: «إن».

نقول: أمّا إذا قلنا إنّ المتعلّق هو كلّي الفرد لا خصوص الأشخاص بمعنى أنّ المأمور به مثلاً الصّلاة المقيّدة بتشخّص من التشخّصات بحيث أخذ التشخّص في متعلّق الطلب على الوجه الكلّي من باب ضمّ كلّي إلى كلّي بناء على أنّ العرف يفهم من الأوامر والنواهي ذلك لا من باب عدم وجود(1) الكلّي الطبيعي؛ إذ بناءً عليه كما لا يكون المتعلّق طبيعة الصّلاة مع قطع النظر عن التشخّص كذا لا يكون مع التقييد(2) بالتشخّص على الوجه الكلّي؛ إذ المانع على هذا التقدير الكلّيّة المشتركة بين الصّورتين.

فنقول: يمكن إجراء الدّليل المذكور؛ إذ أخذ التشخّص على الوجه الكلّي لايوجب كون كلّ فرد متعلّقاً للأمر بخصوصه حتّى يلزم الاتّحاد في مورد الطلبين شرعاً.

بل يكون وجوب كلّ فرد من باب الانطباق على الطّبيعة المطلوبة فيجري ما ذكرنا كلّه حرفاً بحرف.

وأمّا إذا قلنا: «إنّ المتعلّق هو مصداق فردٍ ما أي المصداق اللابعينه أو جميع الأفراد على وجه البدليّة والتخيير»، فلا يجري الدّليل المذكور؛ لأنّ الاجتماع حينئذٍ شرعي لا تطبيقي إلّا أن يقال: وإن كان المتعلّق للأمر كلّ واحد من الأفراد إلّا أنّ الملحوظ ليس(3) هو الخصوصيّة الفرديّة بل الطبيعة الموجودة في ضمنه.

فاعتبار الخصوصيّة إنّما هو من جهة عدم إمكان تعليق الحكم على الطّبيعة لالأنّ الفرد بخصوصيّة الفرديّة مورد للمصلحة والمفسدة فكأنّ الطلب تعلّق بالطّبيعة فيكون للفرد جهتان تعلّق بإحداهما الأمر وبالأخرى النهي في اللّبّ فيكون كما إذا تعلّق بالطّبيعة فالمانع من الاجتماع التعلّق بالفرد من حيث إنّه هو لا التعلّق به من

1- في المخطوطة: «عدم وجود عدم الكلّي الطبيعي».

2- يظهر من مخطوطة مكتبة الوزيري: «التقيد».

3- كذا في المخطوطة ومخطوطة مكتبة الوزيري، ولم يرد «ليس» في الطبعة الحجريّة، ص57.

حيث إنّه فرد من(1) الطبيعة(2)

والحسن والمصلحة إنّما يكونان فيها لا فيه، فإنّه على هذا التقدير كأنّ الطّلب متعلّق بها وإن لم يكن كذلك من جهة عدم إمكان التعلّق(3) بها وهذا عكس ما نقلناه سابقاً عن بعض المحقّقين من أنّ الطّلب متعلّق بالطبيعة أوّلاً وبالفرد بالمآل.(4) فإنّا نقول: إنّ الطلب متعلّق بالفرد أوّلاً وبالطبيعة بالمآل يعني في لبّ الواقع. فتدبّر.

ولعلّه لذا ذهب بعضهم إلى جواز الاجتماع مع قوله بعدم وجود الكلّي الطبيعي وتعلّق الأحكام بالأفراد كما حكي(5) عن الحاجبي حيث إنّه أجاز الاجتماع واحتجّ عليه بأنّ مورد الأمر والنهي متغايران(6) مع مصيره إلى أنّ الأوامر تتعلّق(7) بالأفراد دون الطبائع معلّلاً(8) بامتناع تحقّقها في الخارج.(9)

1- لم يرد في المخطوطتين: «من».

2- في المخطوطتين: «للطبيعة».

3- في المخطوطتين: «التعليق».

4- راجع: هداية المسترشدين، ج2، ص690 و ج3، ص58.

5- حكى عنه المحقّق الجليل الشيخ محمّدحسين الإصفهاني الحائري (رحمة الله عليه) في الفصول الغرويّة، ص128، حيث قال: «ومن هنا يظهر أيضاً ضعف مقالة الحاجبي حيث أجاز أيضاً الاجتماع واحتجّ عليه بأنّ مورد الأمر والنهي متغايران مع مصيره إلى أنّ الأوامر إنّما تتعلّق بالأفراد دون الطبائع معلّلاً بامتناع تحققها في الخارج».

6- راجع: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ص314، حيث قال: «لو لم تصحّ لكان لاتّحاد المتعلّقين؛ إذ لا مانع سواه اتّفاقاً ولا اتّحاد؛ لأنّ الأمر للصلاة والنهي للغصب واختيار المكلّف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقتهما».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص58: «متعلق».

8- لم يرد في المخطوطة: «معلّلاً».

9- راجع: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ص682، حيث قال: «مسألة: إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهيّة لا الماهيّة. لنا: أنّ الماهيّة يستحيل وجودها في الأعيان لما يلزم من تعدّدها فيكون كليّاً جزئياً وهو محال». وردّه عضدالدين الإيجي في شرح العضد، ص176 و 177، ب-«أنّ المطلوب الماهيّة من حيث هي هي لا بقيد الجزئيّة ولا بقيد الكلّيّة ولا يلزم من عدم اعتبار أحدهما اعتبار الآخر وإنّ ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات». ولنا تحقيق في هذا المجال. والحمدلله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

وظـاهر الإشارات أيضاً جواز الاجتماع بناءً على التعلّق(1) بالأـفراد أيضاً حيث إنّه بعـد ما حكم بالجواز ووضوحه بناءً على التعلّق بالطبيعة قـال: «نعم لو كـان خفاء فهو على تقـدير كون متعلّق الحكمين الفرد وعليه نقول: لا ريب أنّ المتعلّق في طرف النهي كلّ الأفراد وفي طرف الأـمر ليس فرداً شخصـيّاً ولاـ كـلّ فرد بـل المطلوب فيه أحـد الأـفراد فالوجوب لم يتعلّق بشـخص معيّن من الأفراد حتّى يجتمع الوجوب والحرمة في شي ء واحد فلا إشكال».(2) انتهى.

[الإشكال الخامس بناء على عدم جواز اجتماع الأمر التخييري الشرعي والنهي العيني وجوابه]

فإن قلت: لازم ما ذكرت جواز اجتماع الأمر التخييري الشرعي مع النهي العيني مع أنّك لا تقول به فإنّه اجتماع آمري.

قلـت: فرق بيـن المقـامين حيث إنّ كـلّ واحـد من أفراد التخيير الشّرعي(3) مطلـوب ومـأمور بـه من حيث هـو شـي ء خـاصّ بمعنى أنّ الخصوصـيّة منظورة فيه وفي الواجب العيني ولو قلنـا إنّ المتعلّق هو الأفراد لا يكون الواجب هو الفرد من حيث خصوصـيّته(4) بل بلحاظ وجود(5) الكلّي في ضمنه كما عرفت.

فيمكن أن يقال فيه: كأنّ الطّلب متعلّق بالكلّي وفي الواجب التخييري لايمكن

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تعلق الأحكام».

2- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص220.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «شرعي».

4- في المخطوطة: «خصوصية».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الوجود».

ذلك ومن ذلك يظهر فرق آخر بين الوجوب العيني والتخييري بناء على التعلّق بالأفراد مضافاً إلى ما عرفت سابقاً، فلا تغفل(1)

[التقرير الثاني للدليل الأوّل]

اشارة

هـذا، وقـد يقرّر الدّليل بوجه آخر وهو أنّ الكلّيين المتعلّقين للأمر والنّهيلايجتمعان في الوجود الخارجي أيضاً حتّى يلزم الاجتماع بل هما كما أنّهما متعـدّدان في حـدّ نفسـهما كذلك متعدّدان في المصداق والوجود الخارجي أيضاً. نعم هما متّحدان في الوجود بنحو من الاتّحاد العرضي من حيث اتّحاد منشأِ انتزاعهما.

والوجه في ذلـك أنّ المفروض كون النسـبة بينهما هو العموم من وجه ولا يعقل الاتّحاد في الطبيعتين كـذلك(2)؛ إذ لا بـدّ في الاتّحاد من كون أحد الكلّيين أعمّ(3) والآخر أخصّ(4) حتّى يكون الأوّل جنساً والآخر فصلاً.

وقـد تقرّر في محلّه: أنّه(5) لا اتّحاد في غيرهما(6) والفصـل لا يمكن أن يكون أعمّ(7) من وجه(8) من الجنس ففي التقرير السّابق سـلّم اتّحادهما في الوجود الخارجي حقيقة.

لكن قيل: إنّه لا يضـرّ بعـد كون الحكم وارداً على الطبيعـة وفي هـذا التقرير يدّعى عدم الاتّحاد فيه فلو قلنا إنّ الاتّحاد في الوجود يضـرّ في جواز الاجتماع لا يتمّ الدليل بالتقرير السّابق ويتمّ بهذا التقرير ولازم هذا التقرير كما ترى أنّ كون النسبة عموماً من

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فلا تغفل».

2- لم يرد في المخطوطة: «كذلك».

3- في المخطوطة: «أعمًا».

4- في المخطوطة: «أخصًّا».

5- في المخطوطة والطبعة الحجريّة، ص58: «أنّ».

6- في المخطوطة: «أنّ الاتحاد غيرهما».

7- في المخطوطة: «أعما».

8- لم يرد في المخطوطة: «من وجه».

وجه إنّما هو بلحاظ المورد لا المصداق، فبالنسبة إلى المصداق متباينان وبالنسبة إلى المورد بينهما عموم من وجه.

[إيراد على هذا التقرير]

هـذا ولكنّ التحقيق عـدم صـحّة هـذا التقرير وذلـك لأـنّ مـا ذكروه من عـدم الاتّحاد إلّا في الأعمّ والأخصّ أي الجنس والفصل، مرادهم الاتّحاد بحسب الـذات لا الوجود الخارجي؛ إذ الاتّحاد فيه معلوم بالوجـدان فإنّ الحيوان الأبيض مصداق للأبيض والحيوان قطعاً وليس هـ هنـا مصـداقان ووجودان في الخارج ولـذا يصـحّ حمل أحـدهما على الآخر ومن المعلوم أنّ المناط فيه الاتّحاد في الوجود الخارجي.وأمّا الاتّحاد بحسب الـذات فلا بدّ فيه من كون أحد الشـيئين جنساً والآخر فصـلاً ولا يكفيه مجرّد الأعمّيّة والأخصّيّة ولذا لا يكون النّوع أو(1) الجنس(2) متّحداً مع العرض الخاصّ بحسب الذّات بل بحسب الوجود فقط.

والسـرّ في ذلك أنّ الاتّحاد الـذاتي لا بدّ أن يكون بين اللامتحصّل والمتحصّل حتّى يكون الأوّل فانياً في الثاني كالجنس والفصل والهيولى والصّورة.

وأمّا العامّان من وجه فيكون كلّ منهما متحصّلاً في حدّ نفسه فلا يمكن الاتّحاد بينهما لعدم إمكان فناء أحدهما في الآخر بحسب الذّات، وكذا بالنّسـبة إلى النوع والجنس والعرض الخاصّ؛ لأنّ النّوع متحصّل فلا يتّحد مع العرض وليس داخلاً في ذاته أيضاً، والجنس وإن كان لا متحصّلاً(3) إلّا أنّ تحصّله ليس بالعرض بل بالفصل، فاتّحاد الأنواع والأجناس والفصول مع الأعراض الخاصّة والعامّة إنّما هو في الوجود

1- لم يرد في المخطوطة: «أو».

2- في المخطوطة: «والجنس».

3- في المخطوطة: «لا متحصّل».

فقط، والكلّي الّذي بينه وبين الآخر عموم من وجه يكون عرضاً عامّاً(1) بالنّسبة إليه لا محالة.

فتبيّن أنّ دعوى التغاير بحسب المصداق والوجود الخارجي في العامّين من وجه في غير محلّه فلو لم نكتف في جواز الاجتماع بما ذكرنا في التقرير الأوّل وقلنا بكون الاتّحاد في الوجود مضرّاً لا يمكن إتمام الدليل.

[استدراك في خروج بعض الموارد عن الإيراد]

نعم لو كان العامّان(2) من العناوين الثانوية والأفعال التوليديّة كالتأديب والتعظيم والظّلم والإيذاء ونحوها كما إذا قال: «أدّب زيداً ولا تؤذه» فيما لو أمكن التأديب بغير الضرب فأدّبه بالضّرب يمكن أن يقال: إنّهما موجودان في الخارج بوجودين متغايرين وذلك لأنّ وجود هذه العناوين إنّما هو بنحو من الاعتبار وليست متّحدة مع العناوينالأوّلية بل هي منشأ(3) انتزاعها واعتبارها فبالضّرب الّذي هو العنوان الأوّلي يتحقّق التّأديب وهو أمر آخر غير الضّرب بل متولّد منه وكذا الإحراق والإلقاء في النّار.

ودعوى أنّ وجود الإحراق عين وجود الإلقاء وهكذا، كما ترى؛ إذ من المعلوم أنّ العلّة غير متّحدة في الخارج مع المعلول ولا يلزم أن يكون الفعل الخارجي من قبيل الحركة والسّكون حتّى يقال: ليس في الخارج وراء الإلقاء أو الضرب أو نحو ذلك حركة وسكون، كيف ولازم ذلك إنكار كون العناوين الثانوية من أفعال(4) المكلّفين وجعلها من آثار الأفعال وهو خلاف التحقيق.

1- لم يرد في المخطوطة: «عامّاً».

2- في المخطوطة: «العامين».

3- في المخطوطة: «منشاء».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الأفعال المكلفين».

بل لها نحو آخر من الوجود وهو الاعتبار المنتزع من الأفعال الأوّليّة وحينئذٍ فنقول: اعتبار التأديب غير اعتبار الإيذاء في الخارج وإن كانا منتزعين من فعل واحد وهو الضرب فإن أريد من التقرير المذكور هذا المقدار في(1) هذا القسم من الأفعال فهو صحيح، وان أراد الكلّية فلا نسلّم(2)

ثمّ إنّ الصّلاة والغصب ليسا من العناوين الانتزاعيّة الثانوية بل الصّلاة عبارة عن نفس الأفعال الخارجيّة فهي نظير السكنجبين المركّب من الخَلّ والدِبْس مركّبة من الأفعال المعهودة ولو كانت عنواناً منتزعاً من هذه الأفعال وكانت هذه الأفعال محقّقة لها لزم عدم جريان أصل البراءة عند الشّك في الشرطيّة والجزئيّة؛ لأنّ الشكّ حينئذٍ يرجع إلى المحقّق لذلك العنوان البسيط نظير الشّكّ في جزئيّة شي ء للوضوء ولا يجري الأصل حينئذٍ كما قرّر في محلّه؛ إذ لا يمكن على هذا الفرض أن يقال: إنّ القدر المعلوم من التكليف ما عدا الجزء أو الشرط المشكوكين.

وذلك لأنّ الواجب حينئذٍ هو ذلك العنوان فيجب تحصيله كما أنّ الواجب في الوضوء هو الطهارة ولا بدّ من تحصيلها ومقتضاه عدم جريان الأصل في الشكّ في جزئيّة شي ء للوضوء.

والحاصل: أنّ من المعلوم أنّ الصلاة اسم لهذه الأفعال الخارجيّة وكذاالغصب عبارة عن التصرّف في مال الغير فالصّلاة في الدار الغصبيّة مصداق للتصرّف والأفعال(3) المعهودة وهذا بخلاف التأديب والإيذاء كما عرفت فإنّ الاتّحاد الخارجي بينهما إنّما هو بالنّسبة إلى منشأِ انتزاعهما وهو الضرب.

1- في المخطوطتين: «وفي».

2- في المخطوطة: «فلا نم».

3- في المخطوطة: «وللأفعال».

[إيرادات صاحب هداية المسترشدين (رحمة الله عليه) على التقرير الثاني وأجوبتها]

اشارة

وممّا ذكرنا من صحّة التقرير المذكور في بعض الموارد وعدمها في البعض(1) الآخر ظهر النظر فيما ذكره في الحاشية(2) جواباً عنه من الوجوه الّتي:

[إيراد الأوّل]

محصّل أوّلها: أنّ الطبائع المقرّرة في الشّريعة كالصّلاة والغصب من الأمور الاعتباريّة بحسب الخارج لا وجود لها إلّا بوجود منشأ انتزاعها وهو متّحد في الخارج فإنّ الكون في المكان موجود واحد ينتزع منه الصّلاة والغصب وهما وإن كانا متغايرين في وجودهما الاعتباري إلّا أنّه لا وجود لشيء منهما استقلالاً بل بتبعيّة وجود منشأ انتزاعهما.

فالطلب المتعلّق بهما يتعلّق بهما بلحاظ وجود منشأ انتزاعهما بمعنى أنّ الطلب متعلّق بهما إلّا أنّ الغرض منه(3) إيجادهما بإيجاد المنشأ لا بلحاظ نفسهما فلا يثمر(4) التغاير بينهما في حدّ نفسهما بوجودهما الاعتباري.(5)

[الجواب عن الإيراد الأوّل]

وفيه: أوّلاً: ما اعترف به من أنّه إذا كان لهما نحو من الوجود الاعتباري والمفروض تعلّق الطلب بهما فلا وجه لصرفه إلى منشأ انتزاعهما؛ لأنّ متعلّق المصلحةوالمفسدة هو ذلك الوجود الاعتباري.

وثانياً: أنّا نمنع كون الطبائع المقرّرة من الأمور الاعتباريّة مطلقاً فمثل الصّلاة

1- لم يرد في المخطوطة: «البعض».

2- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص78 وبعد.

3- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص59، والطبعة المحقّقة، ص101: «منه»، وأثبتناه من المخطوطة.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ولا يثمر».

5- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص78 و79.

والغصب من الأفعال الخارجيّة كما عرفت.

[الإيراد الثاني]

ومحصّل ثانيها: أنّ التكاليف المتعلّقة بها إنّما تتوجّه إلى الأفعال الخارجيّة فالصّلاة وإن كانت من الأمور الاعتباريّة المنتزعة من الأفعال الخارجيّة من الحركات والسّكنات وتعلّق الطلب بها في الشريعة إلّا أنّه يرد حقيقة على تلك الأفعال وهي متّحدة مع الحركات الغصبيّة في الخارج.

والفرق بين هذا الوجه والسّابق أنّه سلّم في السّابق تعلّق الأمر بتلك الأمور الاعتباريّة إلّا أنّه قال: إنّ معنى إيجادها إيجادها بإيجاد منشأ انتزاعها(1) وفي هذا الوجه يقول: إنّ(2) التكليف من الأوّل يرد على المنشأ.(3)

[الجواب عن الإيراد الثاني]

وفيه: منع ذلك فإنّ الأفعال التوليديّة متعلّقة للطلب حقيقة دون عللها.

ودعوى أنّها غير مقدورة؛ مدفوعة بكفاية القدرة بالواسطة.

ودعوى أنّها من الآثار للأفعال ولا يتعلّق القدرة(4) إلّا بالفعل؛

مدفوعة بخروجه عن الفرض، فإنّ المفروض أنّها أفعال للمكلّف كما لا يخفى.

ودعوى أنّ الأمر بها أمر بعللها في نظر العرف، خلاف الواقع، فإذا فرضنا أنّ المصلحة في الإحراق وكونه مقدوراً بالواسطة يكون الطلب الوارد عليه متعلّقاً به حقيقة دون الإلقاء.

1- في المخطوطة: «معنى الإيجاد إيجاد منشأ انتزاعها».

2- لم يرد في المخطوطة: «يقول: إنّ».

3- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص80.

4- لم يرد في المخطوطة: «القدرة».

نعم يجب الإلقاء من باب المقدّمة بناء على القول بوجوبها.

[الإيراد الثالث]

ومحصّل ثالثها: أنّ المفروض كون النّسبة بين الطبيعتين هي(1) العموم(2) من وجه ولا بـدّ في مثلهما من الاتّحاد من جهة والمغايرة من أخرى فهما متّحدان بحسب المصداق في الخارج ومتغايران في وجودهما بحسب الذات في الخارج.

ألا ترى أنّ الحيوان والأسود يصدقان على شـي ء واحد ويحملان عليه مع أنّ مفاد الحمل هو الاتّحاد في الوجود ولا ينافيه كون وجود ذلك المصداق في نفسه مغايراً لوجود السّواد في نفسه أعني الأسود بما هو أسود. فهناك جهة اتّحاد وجهة مغايرة.

وإنّما يصحّ الحمل بملاحظة الأولى دون الثانية ولذا لا يصحّ حمل السّواد على الجسم ويصحّ حمل الأسود عليه وتعلّق الأمر والنهي بهما إنّما هو من الجهة الأولى؛ إذ المفروض كون النّسبة هو العموم من وجه.

ولو كان من الجهة الثانية كان بينهما المباينة في المصداق؛ إذ لا شي ء من حيثيّة الصلاة مثلاً بغصب ولا من حيثيّة الغصب(3) بصلاة فيلزم توارد الأمر والنهي على شي ء واحد.(4)

[الجواب عن الإيراد الثالث]

وفيه:أنّه إذا اعترف بمغايرتهما في الوجود الخارجي بحسب الـذات فلا يبقى مجال لدعوى الاتّحاد في المصداق؛ إذ ليس الوجود الخارجي إلّا بوجود المصداق فمع

1- لم ترد في المخطوطة: «هي».

2- في المخطوطة: «عموما».

3- لم يرد في المخطوطة: «الغصب».

4- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص80 و81.

كون الوجود الخارجي في أحدهما مغايراً للوجود الخارجي للآخر يلزم المغايرة في المصداق أيضاً.

والتحقيق في مثل الحيوان والأبيض أنّهما متغايران بحسب(1) الذّات(2) لا فيالوجود الخارجي بحسب الـذّات ومتّحدان بحسب الوجود الخارجي أي في المصـداق ولا يلزم من كونهما متّحدين بحسب الوجود الخارجي(3) أن يكون السواد هو الجسم وإنّمـا يلزم ذلك لو كانا متّحدين بحسب الذات أي في الذاتيات.

ألا ترى أنّه(4) في العموم المطلق أيضاً إذا كان أحدهما عَرَضـيّاً بالنّسبة إلى الآخر لا يصحّ الحمل بحسب الذّات بل يصحّ بحسب الوجود والمصداق فقط.

ثمّ لو سلّمنا مغايرتهما في الوجود الخارجي واتّحادهما في المصداق حسبما زعمه لانسلّم أنّ الأمر والنهي يتعلّق بهما بملاحظة اتّحادهما؛ إذ غاية الأمر أنّهما يتعلّقان بهما بملاحظة وجودهما الخارجي والمفروض مغايرتهما فيه، فأين وحدة المتعلّق؟

وكون المفروض أنّ النسـبة بين المأمور به والمنهي عنه العموم من وجه لا يقتضـي أن يكون التكليف بلحاظ وحدتهما في المصداق؛ إذ لم يقل أحد إنّه لا بدّ أن يكون الأمر والنهي باللّحاظ الّذي بينهما العموم من وجه.

بـل غايـة الأـمر أنّ النزاع في العـامّين من وجه ولاـ يـأبى هـذا من أن يكونـا بلحـاظ وجود كلّ منهما الّـذي هو جهـة مغايرتهما على البناء المذكور.(5)

1- لم يرد في المخطوطة: «بحسب».

2- في المخطوطة: «ذاتًا».

3- لم يرد في المخطوطتين: «الخارجي».

4- في المخطوطتين: «أنّ».

5- هداية المسترشدين، ج3، ص78 إلى 81.

[وجوه أخرى من الإيراد على التقرير المذكور في كلام صاحب الحاشية (رحمة الله عليه)]

ثمّ إنّه ذكر وجوه(1) أخرى من الجواب عن التقرير المذكور حاصلها أنّا وإن سلّمنا مغايرة(2) الطّبيعتين من حيث الوجود الخارجي والاستراحة من هذه الحيثيّة إلّا أنّه يلزم محذور الاجتماع في الفرد حيث إنّه حرام قطعاً وواجب أيضاً:

إمّا لانطباقه على الطّبيعة المطلوبة فيكون واجباً بوجوبها حيث إنّها واسطة في ثبوت الوجوب له بالجهة التعليليّة لا بالجهة التّقييدية لا بأن يكون هناك وجوبانأحدهما متعلّق بالطّبيعة والآخر بالفرد حتّى يقال: إنّه خلاف الواقع؛ إذ من المعلوم أنّ الوجوب الشرعي واحد. بل(3) لأنّ الطّبيعة إذا كانت مطلوبة من حيث الإيجاد فيكون الطلب بالمآل وارداً على الفرد والطّبيعة ملحوظة عنواناً للأفراد فيلزم المحذور المذكور.

وإمّا لأنّ الخصوصيّة الفرديّة مقدّمة لإيجاد الطّبيعة المطلوبة فهى أيضاً مطلوبة ولا يمكن الالتزام بجواز الاجتماع في الواجب الغيري كما قد يتخيّل؛ إذ لا فرق بين أفراد الواجبات ولا يمكن الالتزام بحرمتها محضة ودعوى الإسقاط؛ إذ هو إنّما يتصوّر في مقدّمة مغايرة مع ذيها في الخارج لا مثل المقام حيث إنّها متّحدة مع ذيها من جهة وإن كانت مغايرة(4) معه من(5) أخرى.

ففي مثله لا يمكن كونها محرّمة صرفة ومسقطة؛ إذ حرمتها تستلزم(6) تقييد مطلوبيّة ذيها بغيرها فلا تكون مسقطة.

1- في المخطوطتين: «وجوها».

2- في المخطوطة: «متغايرة».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بل».

4- لم ترد في المخطوطة: «مغايرة».

5- في المخطوطة: «في».

6- في المخطوطتين: «يستلزم».

وإن قيل: نمنع كون(1) الخصوصيّة مقدّمة لإيجاد الطبيعة؛

قلنا: إن جعلت لازمة لها فيلزم المحذور حيث إنّ تحريم اللّازم يستلزم تحريم الملزوم وهو الطّبيعة مع أنّها واجبة أيضاً وإن جعلت ملازمة معها نقول: وجوب الطّبيعة يستلزم وجوب علّتها وحرمةُ المعلول الآخر وهو الخصوصيّة مستلزمة لحرمة تلك العلّة فيلزم المحذور في تلك العلّة.

وإن قيل: إنّا نقول: إنّ تلك العلّة محرّمة صرفة ومسقطة؛

نقول: حصول الطبيعة بالخصوصيّة المفروضة غير حصولها بخصوصيّة أخرى. فإن كانت الطبيعة مطلوبة على إطلاقها بحيث تشمل(2) جميع الخصوصيّات لزم محذور الاجتماع فيها وإن قيّدت الطبيعة بغيرها من سائر الخصوصيّات فلا يكون الإتيان بهاواجباً فلا يحصل(3) الامتثال.

وإمّا لأنّ الفرد محلّ وجود(4) الطّبيعتين؛ إذ هما خلافان لا ضدّان فيمكن قيامهما بمحلّ واحد فالوجوب والحرمة اللاحقان لهما لاحقان لمحلّهما وهو الفرد بتوسّطهما فيلزم فيه اجتماع الضدّين وهما الوجوب والحرمة بتوسّط الخلافين وهما الطبيعتان القائمتان به(5).(6)

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كون».

2- كذا في الطبعة المحقّقة، ص103، وفي المخطوطتين: «يشمل»، وفي الطبعة الحجريّة، ص61: «يشتمل».

3- في المخطوطتين: «فلا تحصل».

4- في المخطوطتين: «لوجود».

5- لم يرد في المخطوطة: «به».

6- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص81 إلى 85.

[الجواب عن إيراد صاحب الهداية (رحمة الله عليه)]

قلت يرد عليه: أوّلاً: أنّ ما ذكره في الوجه الأوّل من هذه الوجوه مبنيّ على القول بتعلّق الأحكام بالأفراد ولو بالمآل وهو خلاف التحقيق وخلاف مبنى الاستدلال.

فعلى ما هو التحقيق نمنع كون الطبيعة واسطة في ثبوت الوجوب للفرد حتّى تكون الجهة تعليليّة بل هي واسطة في العروض والفرد واجب بالعرض والمجاز فلا يرد إشكال.

وكذا ما ذكره في الوجه الثالث بل هو في الحقيقة راجع إلى الوجه الأوّل.

ومن الغريب أنّه أورد على هذا الوجه: بأنّ الطبيعتين واسطتان في العروض لا في الثبوت، مع أنّه دفع هذا الإيراد عن الوجه الأوّل وهما كما ترى واحد وعلى فرض التعدّد فالدفع مشترك كالإيراد.

ويرد على ما ذكره في الوجه الثاني: أنّا نمنع كون الخصوصيّة مقدّمة لإيجاد الطبيعة بل هما متلازمان(1) ولا يضرّ اختلافهما في الحكم ولا يرد الإشكال في علّتهما؛ إذ نختار أنّها محرّمة صرفة والتقييد الّذي ذكره ممنوع كما عرفت سابقاً.

فيمكن كون الطبيعة مطلوبة على إطلاقها وإن كانت الخصوصيّة محرّمة؛ إذ ليس معنى إطلاقها إيجاب الخصوصيّة بل الطبيعة من حيث هي أينما وجدت، وعلى فرض تسليم المقدّميّة نمنع ورود المحذور؛ لأنّ الاتّحاد المذكور ممنوع على هذاالفرض، وعلى فرضه غير مضرّ كما قلنا على القول بالعينيّة.

فإنّ الحكم الوارد على هذا الموجود إنّما هو بلحاظ كونه طبيعة لا ـ بلحاظ كونه فرداً فالخصوصيّة من حيث هي لا حكم لها من حيث الوجوب كما إذا كانت مباحة

1- في المخطوطة: «متلازمتان»، وفي الطبعة الحجريّة، ص61: «متلازمان».

فلايضـرّ كونها محرّمة مع(1) كونها واجبـة من حيث انطباقها على الطبيعـة، فإنّ هـذا الوجوب ليس على الحقيقـة بل عرضـي مجازي وفي الحقيقـة الواجب هو الطبيعـة فكونها متّحـدة مع الطّبيعـة من إحـدى الجهتين لا يضـرّ فهي على القول بالمقدّميّـة كالمقدّمات المغايرة في الوجود صرفة.

وثانياً نقول: جميع هـذه الوجوه إنّما هي بعد تسـليم مغايرة الطّبيعتين من حيث الوجود ومعه لا وجه للحكم باتّحادهما في المصداق وكون الفرد منطبقاً على كلتيهما؛ إذ هو فرع اتّحادهما في الوجود.

وكذا لا وجه لدعوى اتّحاد الخصوصـيّة مع الطبيعة من جهة على فرض كونها مقدّمة فلا وجه لإيراد الإشـكال بالنسـبة إلى الفرد بشـي ء من هذه الوجوه، بل على التسـليم المذكور يكون الفرد محقّقاً ومحصّـلاً لكلّ من الطبيعتين ولا يضرّ حرمته في وجوب ما يتحقّق به نظير حرمة الإلقاء في النار ووجوب الإحراق إذا لم يكن منحصراً في الإلقاء.

وما يقال: من عدم إمكان حرمة العلّة مع وجوب المعلول، ممنوع على إطلاقه.

بل هو إنّما يسلّم فيما إذا كانت العلّة منحصرة لا مثل المقام.

وبالجملة فعلى فرض تسـليم المغايرة في الوجود يصـير المقام نظير ما إذا قال: «أكرم العالم ولا تكرم الفاسق» وفرض كون إكرام زيد العالم ملازماً لإكرام عمرو الفاسق في أنّ المتعلّق فيهما مختلف، غاية الأمر تلازمهما في الوجود فلا إشـكال إذا كان للمكلّف مندوحة بأن أمكنه اختيار فرد من الإكرام غير ملازم.

1- في المخطوطة: «على».

[الدليل الثاني: الاستدلال على الجواز بالطبيعة]

الثاني(1): لا إشكال في أنّه يمكن أن يكون طبيعة ذات مصلحة بجميع أفرادهاوطبيعة أخرى ذات مفسدة كذلك بحيث لا يكون مقولتا المصلحة والمفسدة واحدة حتّى يحصل الكسر والانكسار في الفرد المجمع بأن يكون سنخاهما متغايرين مثل زيادة الرّطوبة وإزالة الصّفراء مثلاً فيكون الفرد المجمع واجداً لكلتيهما.

ومن المعلوم أنّ الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد وإذا كانتا في الطّبيعتين من غير خصوصيّة وتقيّد فلازمه تعلّق الحكم بهما كذلك.

فيكون الفرد المجمع منطبقاً على كلتيهما وواجباً وحراماً بهذه الملاحظة أي بمعنى عدم تقيّد الطبيعة المأمور بها بغيرها(2) وعدم ملاحظة الكسر والانكسار في المصلحة والمفسدة الموجودتين(3) فيه.

فإن قلت: سلّمنا ذلك وأنّه لا يحصل الكسر والانكسار إلّا أنّ الحكم تابع لما هو أهمّ منهما كما في الواجبين المتزاحمين.

قلت: إنّ ذلك إنّما هو إذا أريد إيراد الحكم على الفرد وأمّا إذا أورد(4) على الطبيعة فلا. ومن ذلك يظهر عدم ورود النقض بأنّ مقتضى هذا البيان جواز الأمر والنّهي على تقدير التعلّق بالأفراد بأن يقال: إنّ الفرد إذا كان واجداً للمصلحة والمفسدة من غير كسر وانكسار والمفروض أنّ الحكم تابع لهما فلازمه جواز الاجتماع بناء عليه أيضاً.

وذلك لأنّا نقول: سلّمنا ذلك إذا كان الحكم وارداً على جهتي الفرد بأن يكون الجهتان تقييديّتين وأمّا إذا لوحظتا تعليليّتين بحيث يكون الفرد مورداً للحكم

1- الثاني من أدلّة القول بجواز الاجتماع.

2- في المخطوطتين: «بغيره».

3- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة ص62: «الموجودتان».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ورد».

فلا نسلّم ذلك بل يلاحظ أنّ أيّاً من المصلحة والمفسدة أهمّ ويجعل الحكم الفعلي تابعاً له وعلى تقدير كونهما تقييديّتين فيرجع إلى التعلّق بالطبيعتين ويخرج عن الفرض.

[الدليل الثالث: الاستدلال على الجواز بالمراجعة إلى الوجدان]

الثالث: أنّا نراجع وجداننا نجد أنّه مع قطع النظر عن المصلحة والمفسدة أيضاً لا مانع من أن يقول: «صلّ ولا تغصب، ولو أتيت بالصّلاة في المكان المغصوب فقد أتيت بمطلوبي من الصّلاة ولكن أعاقبك بمخالفتي في نهيي»، ومنع ذلك مكابرة كدعوى أنّ ذلك من جهة الوفاء بغرضه لا من جهة الإتيان بمطلوبه من حيث إنّه مطلوبه ومن المعلوم أنّ التمسّك بهذا الوجه إنّما يصحّ لمن لم يحكم عقله بامتناع الاجتماع وإلّا فلا يجوز الأخذ باللّوازم مع القطع بعدم الملزوم كما هو واضح.

والغرض الاستدلال به على هذا الفرض(1) فلا وقع لما في المناهج(2) من الإيراد عليه بأنّه من باب الاستدلال الإنّي(3) وإثبات الملزوم بإثبات اللّازم ولا بدّ أن يلاحظ

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الوجه».

2- جاء في مناهج الأحكام، ص59، في مقام نقل الاستدلال على جواز الاجتماع والردّ عليه: «الثاني: أنّه لو لم يجز الاجتماع لما صحّ التّصريح به مع أنّه يصحّ لصحّة أن يقال: «صلّ ولا تغصب، ولو صلّيت في المغصوب صحّت صلاتك وعاقبتك للغصب»، وجوابه: إن أردت صحّة التّصريح عند من لا يفهم معنى الصحّة فلا يفيد وإن أردت صحّته عند من علم أنّ الصحّة موقوفة على تعلّق الأمر فلا نسلّم صحّة التصريح، مع أنّه ما بعثك على التمسّك بصحّة التصريح بالصحّة والعقاب إلى إثبات اجتماع الأمر والنهي حيث إنّ الصحّة والعقاب مترتبان عليهما. فتأمّل أوّلاً أنّه هل يجوز التصريح بالأمر والنهي أم لا؟ فإن كان ذلك مشكوكاً فيه تمسّك في إثباته بإثبات لوازمه، والحاصل: أنّ التمسّك بجواز التصريح والعقاب من باب الإنّ وهو إنّما يفيد لو كان وجود العلّة مشكوكاً فيه».

3- الاستدلال الإنّي هو الانتقال من المعلول الى العلة، راجع: جواهر الأصول، ص155. وبعبارة أخرى: هو العلم من المعلول بالعلّة. راجع: تحرير الأصول، ج1، ص392. وبعبارة أخرى: «الاستدلال الإنّي هو الاستدلال بوجود المعلول على وجود العلة». راجع: حقائق الأصول، ج2، ص241.

أوّلاً(1) هل يجوز التصـريح بالأمر والنهي أم لا؟ فإن شكّ فيه يجوز التمسّك بجواز التصريح بالصحّة والعقاب.هذا وأمّا(2) ما يقال من أنّه على فرض التّصريح المذكور يعلم أنّ مقصوده ومطلوبه الطّبيعة أينما وجدت وليس الكلام فيه؛ إذ الإشكال إنّما هو في صورة عدم التّصريح بإرادة الطبيعة أينما وجدت فواضح الفساد؛ إذ الكلام في جواز الاجتماع عقلاً لا في الفهم العرفي التخصيص.

والفرق بين التصـريح وعـدمه إنّمـا يصـحّ بالنّسـبة إلى الفهم العرفي وأمّـا في الحكم العقلي إذا ثبت جواز إرادة الطّبيعـة أينما وجـدت ثبت المطلوب.

[الدليل الرابع: الاستدلال على الجواز بالمراجعة إلى العرف والعقلاء]

[التقرير الأوّل للدليل الرابع]

الرابع: أنّا نراجع العرف نجد حكمهم بالطّاعة والعصيان فيما إذا أمر المولى بطبيعة(3) ونهى عن أخرى بينهما عموم من وجه مع إتيان العبد بالفرد المجمع، كما إذا قال: «امش كلّ يوم خمسـين خطوة ولا تتحرك في جوانب الدار الفلاني» فمشـى الخمسـين فيها،(4) أو قال: «خط هذا الثوب ولا تتصرّف في المكان المغصوب» فخاطه فيه.

1- في المخطوطة: «أوّلاً مع أنّه هل يجوز».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أمّا».

3- لم يرد في المخطوطة: «بطبيعة».

4- في نقـد الأصول الفقهيّة، ص76: «وللمجوّزين: أنّا نقطع بأنّ السـيّد إذا أمر عبده بالمشـي كلّ يوم خمسـين خطوة ونهاه عن الدخول في الحرم فمشـى العبد في الحرم، فإنّه مطيع عاص لجهتي الأمر بالشـي ء والنهي عن دخول الحرم. وفيه: منع كونه مطيعاً والحال هذه، ودعوى حصول القطع بذلك في حيّز المنع».

وأمّا التمثيل بالأمر بالخياطة والنّهي عن الكون في المكان الفلاني ففي غير محلّه؛ لأنّ المتعلّق فيه مختلف كما لا يخفى.

وتقريب الاستدلال أنّ العرف والعقلاء إذا حكموا بما هم عقلاء بالإطاعة والعصيان في الفرض المذكور كشف ذلك عن جواز الاجتماع عقلاً فهذا حكم عقلي إجمالي فلا يرد أنّ التمسّك بالعرف في المسألة العقليّة لا(1) وجه له.

[التقرير الثاني للدليل الرابع]

ويمكن أن يقرّر على وجه آخر وهو أنّ العرف إذا حكموا بالطّاعة والعصيان فيفهم منه جواز الاجتماع شرعاً وإن لم يكشف عن حكم العقل ويكفينا الجواز الشرعي؛ إذ النّزاع في جواز الاجتماع واقعاً وإن كان الدليل عليه ما يكون حجّة شرعيّة(2) فهو وإن كان لا يفيد الجواز العقلي لكن يفيد الجواز الواقعي فإنّا إذا لم يحكم عقولنا بجواز الاجتماع ولا بعدمه يجوز لنا مراجعة العرف في طريقتهم(3) في مقام الامتثال وإذا وجدناهم يكتفون في مقام الامتثال بالفرد المحرّم نقول بكفايته؛ لأنّ طريقة امتثال الأوامر والنّواهي ليست إلّا ما بيد العقلاء.

والحاصل: أنّهم لا يحكمون بتقييد(4) الطّبيعة المأمور بها بغير الفرد المحرّم فمع الشكّ في جواز الاجتماع يؤخذ بحكمهم ويحكم بحصول الامتثال.

بل يمكن أن يقال: مع القطع بعدم جواز الاجتماع عقلاً أيضاً يجوز المراجعة إليهم في ذلك؛ لأنّ الأحكام الشرعيّة تابعة للأفهام العرفيّة؛ إذ يستكشف من ذلك أنّ الشارع اكتفى في مطلوبه بمثل ذلك الفرد وإن لم يمكن عقلاً إبقاء الطّبيعة على

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مما لا وجه له».

2- في المخطوطة: «شرعًا».

3- في المخطوطة: «طريقهم».

4- في الطبعة الحجريّة، ص63: «بتقيد».

إطلاقها و إرسالها. فتأمّل.(1)

[التقرير الثالث للدليل الرابع]

ويمكن أن يقرّر على وجه ثالث وهو أنّا نراجع العرف نجدهم يجوّزون إبقاء الطّبيعة المأمور بها على إطلاقها ولا يقيّدونها بغير الفرد المحرّم في أوامرهم العرفيّة فيجوز عندهم الأمر بالخياطة بأيّ وجه اتّفقت.

وبعبارة أخرى: يجوّزون اجتماع الأمر والنّهي في أوامرهم ونواهيهم ولا فرق في ذلك بين الأوامر الشرعيّة والعرفيّة فإذا جاز في الثانية فيجوز في الأوّل أيضاً.

[إيراد على التقرير الثالث]

ويمكن أن يورد على الدّليل بالتقرير الأخير بأنّ محلّ النزاع إنّما هو الجواز بالنّسبة إلى أمر الحكيم ونهيه وإلّا فجواز الاجتماع في الجملة ممّا لا مجال لإنكاره؛ إذ لا يصل جميع الأفهام إلى معرفة امتناعه.

كيف ومن البيّن: أنّ القائلين بجواز الاجتماع يجوز منهم صدور التكليف على الوجه المذكور غير أنّه لا يترتّب على أمرهم إلّا الوجوب والتحريم الإنشائيين دون الواقعيين.

فجواز الاجتماع في الأوامر العرفيّة وفي أنظارهم بالنّسبة إلى أوامرهم لا يفيد فيما هو محلّ النّزاع في كلام الحكيم العالم بحقايق الطّلب والتكليف والحكم.(2)

1- يحتمل أن يكون وجه التأمّل ما يقوله المصنّف بُعيد ذلك: «نعم، الإنصاف أنّه مع القطع بعدم الجواز عقلاً لا يجوز التمسّك بالعرف. وكون الأحكام واردة على حسب الأفهام العرفيّة لا يثمر في ورود الأمر على ما لا يمكن وروده عليه عقلاً».

2- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص86 و87.

[جواب الإيراد على التقرير الثالث]

وفيه: أنّه إذا لم ير العقلاء مانعاً عن الاجتماع في أوامرهم وإراداتهم فيكشف عن عدم المنافاة(1) واقعاً في الشّرعيّات؛ إذ السنخ واحد واحتمال عدم الوصول إلى واقع الأمر جارٍ فيما لو استدلّ بالدّليل العقلي أيضاً؛ إذ يمكن فيه الخطأ.

ودعوى أنّه لا يحصل في أوامرهم إلّا مجرّد الإنشاء وإلّا فالطلب الحقيقي أحدهما؛

مدفوعة بأنّه إذا لم يكن مانع عن اجتماعهما بحسب الإنشاء فيكونان واقعيين؛ إذ المغايرة بين الواقعي والإنشائي إنّما هو في وجوب الطّاعة وعدمه وكون المنشئمطاعاً أو لا.

ولو أريد من الإنشائي(2) مجرّد الصّورة وأنّه لا حقيقة للطّلب المذكور فورود المنع عليه واضح.

[إيراد على التقرير الثاني]

ويمكن أن يورد على التقرير الثاني بأنّ الكلام في جواز الاجتماع عقلاً وحكم العرف بعدم المانع إن لم يكشف عن حكم العقل الإجمالي فلا ثمرة فيه.

[جواب الإيراد على التقرير الثاني]

وفيه: ما مرّ من(3) أنّ النزاع في الجواز الواقعي وإن كان الدليل عليه غير العقل من الشّرع والعرف.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عدم المنافات».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الإنشاء».

3- لم يرد في المخطوطة: «من».

نعم الإنصاف أنّه مع القطع بعـدم الجواز(1) عقلاً لا ـ يجوز التمسّك بالعرف. وكون الأحكام واردة على حسب الأفهام العرفيّة لا يثمر في ورود الأمر على ما لا يمكن وروده عليه عقلاً.

نعم لو أريد إثبات اكتفاء الشارع عن المطلوب بغيره وإن لم يكن مطلوباً فله وجه.

[إيراد على التقرير الأوّل للدليل الرابع]

وأجيب عنه بالتقرير الأوّل بوجهين:

[الوجه الأوّل للإيراد]

أحـدهما: أنّ الوجه في صـدق الإطاعة في المذكورات أنّ المعلوم من الخارج فيها أنّ المقصود حصول تلك الطّبيعة بأيّ وجه اتّفقت وعلى أيّ وجه حصلت فلا يفيد(2) في مثل الصّلاة والغصب ممّا لا يعلم فيه ذلك.

[جواب من الوجه الأوّل للإيراد]

وفيه مـا لا ـ يخفى؛ إذ هو التزام بمـذهب الخصم؛ إذ الكلام إنّمـا هو في إمكان إرادة الطبيعـة كـذلك بحيث لا تكون(3) مقيّدة بغير الفرد المحرّم.

[الوجه الثاني للإيراد]

الثـاني: أنّـا نمنع صـدق الإطاعـة والامتثـال ومـا يرى من حكم العرف إنّمـا هو مسامحـة منهم حيث إنّه أتى بمـا هو متعلّق لغرض المولى فيتوهّمون في أوّل النظر أنّه مطيعٌ

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بعدم جواز الاجتماع».

2- في المخطوطتين: «فلا تفيد».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا يكون».

وبعد التأمّل ينكشف الحال وأنّه عاصٍ صرف، غاية الأمر أنّه أسقط أمر المولى أيضاً لإتيانه بذات المطلوب.

لكنّ هذا إنّما يتمّ في التوصّليات وفي التعبّديات لا سقوط أيضاً؛ إذ هو فرع الامتثال.

[جواب من الوجه الثاني للإيراد]

وربما يورد عليه: بأنّا نرى أنّه لو عاقبه المولى على ترك المطلوب عدّ سخيفاً ولا كذلك لو عاقبه على مخالفة النهي فيكشف ذلك عن حصول الامتثال.

وفيه: أنّه يمكن أن يكون ذلك من باب أنّه أسقط الأمر فالأمر وإن لم يتمثل إلّا أنّه سقط عن ذمّته وأنّه(1) لا معنى لعقابه عليه كما إذا فعله غيره وإن كان هو بانياً على عدم الإتيان؛ إذ غاية الأمر أنّه تجرّى في ذلك وإلّا فليس بعاصٍ.

بل نقول: إذا كان على المكلّف دين موقّت وتركه في تمام الوقت عمداً لكن اتّفق أنّ الديّان أبرؤوا(2) ذمّته أو أدّى عنه غيره لا يجوز عقابه إلّا على التجرّي بناء على حرمته. فمجرّد عدم جواز العقاب على مخالفة الأمر وترك المطلوب لا يكون دليلاً على المطلب.

والأولى أن يقال: إنّا نرى بالمراجعة إلى العرف والوجدان أنّه لو جعل ثواباً بإزاء إتيان المطلوب يجب عليه الإعطاء وإن جاز له العقاب على المخالفة بالنّسبة إلى النهي وهذا كاشف عن حصول الامتثال ومنع ذلك في غير محلّه، أو يقال: نرى أنّ الأمر كذلك وإن كان المورد من التعبّديّات. فتدبّر.(3)

1- في المخطوطتين: «ومعه».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري:«أبرء».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فتدبّر جيّدا».

[الدليل الخامس: وقوع الاجتماع بين الأحكام في موارد من الشريعة]

اشارة

الخامس: أنّه لو لم يجز الاجتماع لكان من جهة المضادّة وهي محقّقة(1) بين الأحكام(2) الخمسة كلّها ولازمه عدم اجتماع بعضها مع بعض، مع أنّه ورد ذلك في الشرع كثيراً فيكشف ذلك(3) عن جواز الاجتماع حتّى في الوجوب والحرمة.

[وقوع الاجتماع بين الأحكام في العبادات المكروهة وجواب المانعين]

فمن الموارد، العبادات المكروهة مثل الصّلاة في الأزمنة المكروهة(4) والأمكنة كذلك(5) والألبسة كذلك(6) ومثل الوضوء بالماء المشمّس(7) أي(8) المسخّن بالشمس والأذان والإقامة في جملة من الموارد فيحصل من ملاحظة جميع ذلك القطع بالجواز؛ لأنّ ورود النهي قطعي ودلالته على الكراهة المصطلحة أيضاً كذلك؛ إذ التّأويل في جميع هذه النّواهي الظاهرة فيها ممّا يقطع بعدمه وعلى فرض عدم القطع من حيث

1- في المخطوطتين: «متحقّقة».

2- في المخطوطة: «أحكام».

3- لم يرد في المخطوطة: «ذلك».

4- قال آية الله السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (رحمة الله عليه) في العروة الوثقى، ج2، ص275: «فذكر جماعة أنّه يكره الشروع فيها في خمسة أوقات: أحدها: بعد صلاة الصبح حتّى تطلع الشمس؛ الثاني: بعد صلاة العصر حتّى تغرب الشمس؛ الثالث: عند طلوع الشمس حتّى تنبسط؛ الرابع: عند قيام الشمس حتّى تزول؛ الخامس: عند غروب الشمس، أي قبيل الغروب. وأمّا إذا شرع فيها قبل ذلك فدخل أحد هذه الأوقات وهو فيها فلا يكره إتمامها. وعندي في ثبوت الكراهة في المذكورات إشكال». وقد عقدنا بحثاً مختصراً في هذه الأوقات في كتابنا «نماز طواف»، ص38 إلى 41، فراجع.

5- راجع: بحار الأنوار، ج80، ص305 وبعد.

6- راجع: الكافي، ج3، ص397: «باب اللباس الذي تكره الصلاة فيه وما لاتكره».

7- راجع: تذكرة الفقهاء، ج1، ص12 حيث قال: «ويكره المشمس في الآنية».

8- لم يرد في المخطوطتين: «المشمّس أي».

الدّلالـة فلاـ إشـكال في كونهـا ظاهرة فيمكن التمسّك بها في إثبات المطلب؛ إذ قـد عرفت سابقاً أنّ النزاع في الجواز الواقعي(1) وإن كان الـدّليل عليه غير العقل من الأدلّة الشـرعيّة وعلى فرض كون النّزاع في الحكم العقلي نقول: يكفينا الدّليل المذكور وإن لم يكن مثبتاً لما هو محلّ النّزاع.والنّسـبة بين مورد الأمر والنّهي في هـذه الصّور(2) وإن كـان هو العموم المطلق إلّا أنّه يسـتفاد منه(3) حكم العمـوم من وجه بالأولويّة.

مع أنّه يمكن أن يقال: بورود العموم من وجه أيضاً على الوجه المـذكور مثل أوامر الصّلاة ونواهي التصـرّف في المال المشـتبه بالغصب أو المتّهم صاحبه من حيث الطّهارة والنّجاسة والكون في مواضع التّهمة وغير ذلك.

وهذا الاستدلال كما عرفت إنّما ينفع(4) من لـم يحكم عقله بالامتناع وإلّا فلا بدّ:

إمّا من الالتزام بالفرق بين الإلزاميّين وغيرهما وأنّ ملاك المنع عدم الرّخصة المتحقّقة فيهما دون غيرهما لا مجرّد المضادّة؛

وإمّا من التوجيه والتأويل في النّواهي المـذكورة ويكفيه أن يقول: لمّا كان العقل حاكماً بعدم جواز(5) الاجتماع(6) فيكشف عن أنّ المراد من هذه النّواهي(7) خلاف ظاهرها من الكراهة المصطلحة وإن لم يعلم(8) المعنى(9) التأويلي.

1- في المخطوطة: «العقلي»، وفي الطبعة الحجريّة، ص64: «الواقعي».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الصورة».

3- في المخطوطتين: «منها».

4- في المخطوطة: «تنفع».

5- في المخطوطة: «الجواز».

6- لم يرد في المخطوطة: «الاجتماع».

7- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من هذه النواهي».

8- في المخطوطتين: «لم نعلم».

9- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «معنى التأويلي».

ويمكن كون التأويل مختلفاً بالنّسبة إلى الموارد المذكورة بأن يكون النّهي في بعضها راجعاً إلى أمر خارج وفي بعضها محمولاً على الإرشاد إلى قلّة الثواب أو غيره ولا يلزم كون التأويل واحداً وهذا يرفع الاستبعاد المذكور.

[تأويلات القائلين بامتناع اجتماع الأمر والنهي]

اشارة

هذا ولكنّ المانعين أرادوا بيان ذلك المعنى التأويلي فذكروا وجوهاً:

[الوجه الأوّل: حمل الكراهة على قلّة الثواب]

اشارة

أحدها: أنّ الكراهة في الموارد المذكورة بمعنى قلّة الثواب وليست بمعناها المصطلح فلا بأس باجتماعها مع الوجوب وبيان ذلك يختلف في موارد العموم منوجه وموارد العموم المطلق:

[بيان الوجه الأوّل في العامّين من وجه وكلام صاحب الهداية]

أمّا الأوّل: فهو أن يقال كما(1) في الحاشية: إنّ أقصى ما يقتضيه النواهي المتعلّقة بتلك التصرّفات مرجوحيّتها بالنظر إلى ذواتها وهي لا تنافي رجحانها من جهة أخرى لكونها جزءاً من العبادة الواجبة فيحصل المعارضة بين الجهتين ومن البيّن أنّ مرجوحيّة المكروه لا توازي(2) رجحان الواجب، فغاية الأمر أن يحصل نقصان في ثواب الواجب فيكون الفعل راجحاً لا مرجوحاً بالمعنى المصطلح.

نعم هي بالنظر إلى ذواتها مكروهة بالمعنى المصطلح وذلك لا يقتضي ثبوت الكراهة بهذا المعنى في جميع الموارد حتّى في مورد الاجتماع؛ إذ المفروض أنّه عرضه فيه رجحان يزيد على تلك المرجوحيّة من جهة كونه جزءاً من العبادة الواجبة.(3)

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كما قال».

2- في المخطوطتين: «لا يوازي».

3- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص101.

والحاصل: أنّ النّواهي المذكورة تفيد الكراهة المصطلحة وتكشف عن منقصة في تلك الأفعال ولما عارض تلك المنقصة في مورد الاجتماع ما يزيد عليها ويغلبها من الرّجحان والحكم تابع لما هو الغالب عن(1) الجهتين فلا يبقى الحكم ولكن تبقى المنقصة وهي توجب قلّة الثّواب.

ففي المورد اجتمع جهتا(2) المصلحة والمنقصة دون نفس الحكمين لمكان المضادّة بينهما دونهما.

[بيان الوجه الأوّل في موارد العموم المطلق]

وأمّا الثاني: فهو أن يقال: إنّ المراد من تلك النّواهي المتعلّقة بالعبادات، الإرشاد إلى قلّة الثواب فليست مستعملة في معناها الظاهر حتّى يلزم اجتماع الضدّين.

[إيرادات على ما ذكر في العامّين من وجه]

اشارة

وأورد على ما ذكر في العامّين من وجه بوجوه:

[الإيراد الأوّل على ما ذكر في العامّين من وجه وجوابه]

أحدها: أنّ هذا الجواب لا يجري في العبادات المكروهة الّتي لا دليل على اشتمالها على مصلحة زائدة على مصلحة(3) الوجوب؛ إذ بعد مصادفة الرّجحان الموجب للأمر بالمرجوحيّة الموجبة للنهي الكراهي(4) لا يبقى مقدار يكفي في الإيجاب وإنّما يتمّ في الموارد الّتي ثبت زيادة مصلحة الوجوب بمقدار المنقصة المنقّصة لها حتّى يبقى ما هو كافٍ في الإيجاب وإثبات هذا في جميع الموارد دونه خرط القتاد.

1- في المخطوطتين: «من»، وفي الطبعة الحجريّة، ص65: «عن».

2- في المخطوطة: «جهتهم». وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «جهتى».

3- لم يرد في المخطوطة: «مصلحة».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الكراهة».

وأجيب: بأنّ ثبوت الوجوب بعـد ملاحظة الكراهة كما هو المفروض كاشف عن زيادة المصـلحة على المقدار اللّازم؛ إذ الإجماع قائم على بقاء الوجوب مع كونها مكروهة.(1)

نعم لو لـم نعلم(2) الوجوب في مورد بعـد الكراهـة يبقى الإشـكال إلّآ أنّه ليس لنا مورد كـذلك؛ إذ الإجماع على الوجوب قائم في جميع الموارد.

مع أنّ المجيب يكفيه الاحتمال.

[نقد الإيراد والجواب]

قلت: لاـ وقع لهـذا الإـيراد والجواب أصـلاً وذلـك لأـنّ ظاهرهما لابدّيّـة كون مصـلحة الوجوب زائـدة وأنّها يمكن أن تنقص بحيث يرتفع الوجوب وأنّ الإجماع على بقاء الوجوب يدلّ على الصحّة والبقاء، من جهة الكشف عن الزّيادة بالمقدار المساوي للمنقصة.

مع أنّ الأمر ليس كذلك بل لا يمكن رفع اليد عن الوجوب إذا عارضه الكراهة في شي ء من الموارد مع قطع النظر عن الإجماع؛ ولذا تراهم يحكمون بالوجوب من دون ملاحظة الزيادة والنظر إليها ومن دون ملاحظة الإجماع.والسـرّ في ذلك أنّ(3) مورد الكلام هو(4) ما كان من قبيـل التزاحم ومن المعلوم أنّ منقصـة الكراهـة لاـ توازي رجحـان الواجب ولاـ توجب رفعه وإن كـان في أوّل درجـة الإيجـاب لاختلاف سنخيهما(5) كاختلاف سنخي مفسدة الحرمة ومصلحة الاستحباب، ولذا لا يتأمّل في عدم جواز الإتيان بمحرّم زاحم مستحبّاً.

1- للاطّلاع على الإيراد والجواب راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص620.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لـم يعلم».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أنّ في».

4- لـم يرد في المخطوطة: «هو».

5- في المخطوطة: «سنخهما».

فالحزازة المستكشفة(1) بالنّهي ليست من مقولة ما يراعى في مقام الإيجاب حتّى توجب نقصاً فيه.

ولو فرضنا الكلام فيما يكون من قبيل التعارض فلا إشكال في أنّه لا بدّ من الرّجوع إلى المرجّحات السنديّة والدلاليّة وقد يكون المرجّح لدليل النهي فلا بدّ من الحكم بعدم الوجوب كما في سائر مقامات التعارض بين الدليلين.

ألا ترى أنّه لو تعارض ما يدلّ على الوجوب وما يدلّ على الاستحباب أو الإباحة بالعموم من وجه لا يقال: إنّ مصلحة الإباحة لا تقاوم مصلحة الوجوب بل يرجع إلى المرجّحات، فلا وجه للكلام المذكور أصلاً؛ إذ في مقام المزاحمة لا يحتاج إلى زيادة المصلحة بل يكفيه كونه في أوّل درجة الوجوب ولا تزاحمه المنقصة الموجبة للكراهة وإن بلغت ما بلغت وفي مقام المعارضة المرجِع المرجّحات المذكورة في باب التعادل والترجيح.

[الإيراد الثاني على ما ذكر في العامّين من وجه]

الثاني: أنّ هذا الجواب لمّا كان مبنياً على المصلحة والمفسدة لا يتمّ على مذاق من كان نافياً لهما كالأشعري فلا بدّ من جواب يتمّ على مذهبه أيضاً؛ إذ هو المستدلّ بالدّليل المذكور.

[نقد الإيراد]

وفيه: أنّ الغرض بيان الحقّ في المطلب وإن لم يتمّ على مذهب الأشعريالباطل عندنا، فنقول: لو قلنا بمقالة الأشعري نلتزم بجواز الاجتماع.

فإن قلت: سلّمنا بطلان مذهب الأشعري لكن من الإماميّة من يقول بكفاية المصلحة في الأمر وإن لم تكن مصلحة في المأمور به، بل هو الحقّ على ما قرّر في محلّه؛ إذ

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المستكشف».

الأحكام تابعة لحسن تشريعها.

قلت: نعم ولكن لا يلزم أن يكون كـذلك في جميع المقامات فقد تكون(1) المصلحة في الأمر وقد تكون(2) المصلحة(3) في المأمور به ويتمّ الجواب بالتزام كون المقام ممّا يكون المصلحة والمفسدة في الفعل المأمور به والمنهيّ عنه وأنّ النهي كاشف عن المنقصة والحزازة.

نعم لو علمنا في موردٍ، أنّ المصلحة في الأمر لا يتمّ الجواب المذكور. وأنّى لنا بإثبات ذلك؟

هذا مع إمكان أن يقال: إنّ النهي المتعلّق بطبيعة كاشف عن مبغوضـيّتها ومكروهيّتها النفسـيّة على مذهب الأشـعري أو غيره ممّن لا يقول بالمفسدة في الفعل ففي مورد الاجتماع تبقى(4) تلك المكروهيّة وإن لم يكن الطلب باقياً.

فالكراهة(5) بمعنى طلب التّرك تزول بالمعارضة لكن تبقى(6) الكراهة النفسيّة المستكشفة بالنّهي ولازمها قلّة الثواب.

ويمكن أن يقال: إنّ الأشـعري لا ينكر الحسن والقبح الشرعيّين فيمكن أن يجعل النّهي كاشفاً عن المنقصة الشرعيّة فبزوال الطلب في مورد الاجتماع تبقى(7) تلك المنقصة ولذا لا يلزم على قول(8) الأشعري انسداد باب التزاحم؛ إذ على مذهبه يمكن

1- في المخطوطتين: «يكون».

2- في المخطوطتين: «يكون».

3- لم ترد في المخطوطتين: «المصلحة». أضفناها من الطبعة الحجريّة، ص66.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يبقى».

5- في المخطوطة: «فاالكراهة».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يبقى».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يبقى».

8- لم يرد في المخطوطة: «قول».

فرض المزاحمة بين الوجوب والكراهة والحرمة والاستحباب.

فلو قال بعـدم جواز اجتماع الحكمين لا بدّ وأن يقول في مورد المزاحمة ببقاء المنقصة المتحقّقة في الطّبيعة المكروهة أو الرّجحان الموجود في الطّبيعة المندوب إليها. فتدبّر.

[الإيراد الثالث على ما ذكر في العامّين من وجه]

الثالث: أنّه لو حمل النّهي في مورد الاجتماع على الإرشاد إلى قلّة الثواب يلزم منه استعماله في معنيين(1)؛ إذ من المعلوم أنّ المراد منه في سائر أفراده الكراهة المصطلحة(2) لعدم إمكان التزام إرشاديّته في جميعها.

[نقد الإيراد]

ويمكن أن يجاب: بأنّه مستعمل في القدر المشترك بين الطّلب والإرشاد أي في(3) مطلق الطلب ويكون فهم الخصوصيّة من الخارج.

لكنّه بعيد لو قلنا بصحّته وأنّ الجامع بين الطلب الإرشادي والمولوي موجود.

والأولى أن يقال: إنّ النهي لم يستعمل إلّا في الكراهة(4) المصطلحة ولازمه خروج مورد الاجتماع عن كونه متعلّقاً له بحسب الفعليّة وإنّما يستكشف المنقصة وقلّة الثواب من تعلّقه(5) بالطبيعة على وجه يدلّ على أنّ الطّبيعة ذات منقصة أينما وجدت وليس الدّليل عليها النّهي المتعلّق بالفرد؛ إذ المفروض عدم تعلّقه به ففي الحقيقة

1- في المخطوطة: «المعنيين».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المصلحة».

3- لم يرد في المخطوطة: «في».

4- في المخطوطة: «كراهة».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تعليقه».

يستكشف ذلك(1) من تعلّقه بالطّبيعة على وجه يستلزم المزاحمة كما هوالمفروض. فتدبّر.

[الإيراد الرابع على ما ذكر في العامّين من وجه]

الرّابع: أنّه إذا قيل بتخصيص النّهي بغير مورد الاجتماع وتقديم جانب الأمرلكونه إلزامياً كما هو المفروض على تقدير القول بامتناع اجتماع الطّلبين فلا وجه لدعوى بقاء المنقصة فإنّه رجم بالغيب؛ إذ الدّليل عليها إمّا العقل وليس المقام من قبيل المستقلّات(2) العقليّة، وإمّا النّقل وهو في المقام منحصر في النّهي.

فبعد القول بتخصيصه بغير مورد الاجتماع كما هو مناط الجواب لا يبقى نهي حتّى يستفاد منه المنقصة والكراهة الغير(3) المصطلحة.

ودعوى أنّها تستفاد من عنوان الدّليل كما أنّه يستفاد من عنوان(4) دليل الوجوب المصلحة؛

مدفوعة بأنّ ذلك فرع بقاء النّهي وعدم التّخصيص وإلّا فليس العنوان شاملاً(5) حتّى يستفاد منه ذلك.

فإن قلت: سلّمنا الخروج عن العنوان إلّا أنّ التّخصيص من قبيل المانع بعد وجود المقتضي كما في «أكرم العلماء ولا تكرم الفسّاق» ولذا لو شكّ في الفسق في بعض الأفراد يتمسّك بأصالة العدم ويحكم بوجوب الإكرام ففي المقام أيضاً المقتضي للكراهة(6) – وهي المنقصة – موجود(7)، وامتناع الاجتماع من قبيل المانع فالمقتضي بعدُ

1- لم يرد في المخطوطة: «ذلك».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مستقلات».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الغير».

4- لم يرد في المخطوطة: «عنوان».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «شاملة».

6- في الطبعة الحجريّة، ص67: «الكراهة».

7- كذا في المخطوطة، وفي الطبعة الحجريّة، ص67: «موجودة».

باقٍ.

قلت: ليس كلّ تخصيص من قبيل المقتضي والمانع بل بعضها من قبيل تعدّد العنوان فليس كلّ عامّ من قبيل المقتضي. والتمسّك بأصالة عدم الفسق في المثال إنّما يوجب إحراز عنوان وجوب(1) الإكرام فلا دخل له بمسألة المقتضي والمانع.

نعم لو كان العنوان ممّا يستقلّ بحكمه العقل على وجه لا ينافي التّخصيص الشرعي كان للقول ببقاء الجهة بعد ارتفاع الحكم وجه.

ولكن لا ـ يعقل التخصيص في حكم العقل ولو كان وجه التّخصيص عقليّاً لميبعد الالتزام ببقاء الجهة كما في التزاحم بين الواجبين فإنّ العقل قاضٍ بعدم تعلّق الطّلب بهما مع العلم ببقاء المصلحة إلّا أنّ ما نحن فيه ليس كذلك.

ودعوى أنّه من هذا القبيل لأنّ الوجه في التّخصيص فيه أيضاً هو امتناع اجتماع الطّلبين على وجه لو فرض ارتفاع الطّلب من أحد الطّرفين يبقى الآخر بلا مانع؛ إذ المطلوب تامّ من جميع الجهات ولذا حكموا بصحّة صلاة ناسي الغصبيّة وجاهلها؛

مدفوعة بأنّ لازم ذلك جريان مثله في مثل قولنا: «أكرم عالماً ولا تكرم الفاسق» مع أنّه على تقدير التخصيص لا يعلم ببقاء المصلحة في الفرد الخارج والفرض أنّ ذلك لا يقتضي إلّا عدم تعلّق الطّلب بالفرد الجامع فلنا أن نحكم ببقاء المصلحة بعد ارتفاع الطّلب وقد عرفت فساده.

[نقد الإيراد]

قلت: قد عرفت سابقاً أنّ المفروض فيما كان من قبيل المانع العقلي وهو امتناع اجتماع الطّلبين وإلّا فالحكم معلّق على الطّبيعتين من حيث هما على وجه يسري إلى جميع الأفراد مع عدم المانع فلا وجه للإطالة المذكورة.

1- في المخطوطة: «في وجوب».

فنقول: إنّ المنقصة مستفادة من عنوان الدّليل ولا يضرّ التّخصيص بعد كونه عقليّاً.

ودعوى أنّ لازمه جريانه في مثل المثال المذكور؛

مدفوعة بأنّه من قبيل المتعارضين لا المتزاحمين ولو فرض كونه من قبيل المتزاحمين(1) التزمنا بمثله فيه أيضاً.

ودعوى أنّ لازمه جريانه في النهي التحريمي؛

مدفوعة بأنّه كذلك وأنّ مصلحة الأمر باقية إلّا أنّ الصحّة فرع الأمر على مذاقهم فلذا لا يحكمون بالصحّة ولذا ذكرنا أنّ العمل بناء على مذهب المانعين صحيح على التحقيق من عدم تفرّع الصحّة على الأمر حسبما عرفت.

فحاصل الكلام: أنّ تعليق الحكم على الطّبيعة على ما هو المفروض يقتضيسريانه(2) إلى جميع الأفراد مع عدم المانع سواء في الإلزاميّين وغيرهما وعلى القول بالامتناع يرتفع أحد الطّلبين ويبقى الجهة وبقاؤها بالنّسبة إلى الأمر لا يكفي في الصحّة وبالنّسبة إلى النّهي يكفي في قلّة الثواب بمعنى وجود الحزازة والمنقصة.

ومن الغريب أنّ المُورِد المذكور حام حول المطلب وتحفظ عن الوقوع فيه، وأغرب منه أنّه اعترف به بعد ذلك على ما سننقل عنه.

فتحصّل أنّه لا مانع من التوجيه المذكور بناء على القول بالامتناع؛ إذ محلّ النّزاع على ما عرفت إنّما هو صورة التزاحم لا التعارض.

كيف ولا مفرّ(3) عن الرّجوع إلى المرجّحات لو فرض التعارض مع قطع النظر عن المضادّة بين الطّلبين.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التزاحم».
2- في المخطوطة: «سراية»، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «سرايته».
3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مفزع».

ولو فرضنا أنّ محلّ النزاع في المسألة الأعمّ من المتزاحمين والمتعارضين، أمكن أن يقال: إنّ الإجماع على بقاء الوجوب والكراهة كاشف عن كون المقام أي العبادة المكروهة في صورة العموم من وجه من التزاحم.

نعم الأولى أن يقال: إنّ المراد بكراهة العبادة حينئذٍ في كلمات الفقهاء وجود الحزازة في الواجب من جهة النّهي المتعلّق بالطّبيعة لا قلّة الثواب؛ إذ المنقصة الباعثة على الكراهة قد لا تقتضي(1) قلّة الثواب.

بل يمكن دعوى عدم كونها كذلك في جميع المقامات؛ إذ قد عرفت أنّ سنخ منقصة الكراهة غير سنخ مصلحة الوجوب فلا توجب نقصاً في ثواب الواجب أصلاً؛ إذ لا يحصل الكسر والانكسار بينهما والمراد بالغالبيّة والمغلوبيّة أنّ الحكم يتبع أقواهما لا أنّه يزيل أحدهما الآخر أو ينقصه كما لا يخفى.

[إيرادات على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين]

اشارة

وأورد على ما ذكر في العامّ والخاصّ المطلقين أيضاً بوجوه:

[الإيراد الأوّل على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين]

منها: ما ذكر في السّابق من أنّه لا يتمّ على مذهب الأشعري النافي للمفسدةوالمنقصة فلا يمكن جعل النهي للإرشاد إلى قلّة الثواب النّاشئة(2) من(3) المنقصة(4) الذاتية.

[نقد الإيراد]

وفيه: ما عرفت مضافاً إلى أنّه لا مانع في المقام من جعل النهي للإرشاد إلى قلّة

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا يقتضي».

2- في المخطوطة: «الناشية».

3- في الطبعة الحجرية، ص68: «إلى».

4- في الطبعة الحجريّة، ص68: «منقصة».

الثواب من دون توسّط المنقصة والمفسدة؛ إذ المفروض في المقام أنّ النّهي مستعمل في ذلك بخلاف السّابق حيث إنّ النهي كان مستعملاً في معناه الظّاهر فلم يمكن كونه إرشاداً إلى قلّة الثواب.

[الإيراد الثاني على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين]

ومنها: أنّ قضيّة اللّطف ومراعاة(1) المصالح والمفاسد تخصيص الأمر في هذه الموارد بالفرد الغير المشتمل على المنقصة لأنّ في الأمر به تفويتاً من دون انجبار.

فإن قيل: لعلّ ذلك من جهة أنّه قد ينحصر الفرد في المشتمل على تلك المنقصة فيحصل تفويت الواجب مع التخصيص المذكور.

يقال: إنّه يمكن أن يؤمر به على وجه الترتيب بأن يؤمر به أوّلاً بالفرد الخالي عن المنقصة ومع عدمه بالمشتمل عليها.

[نقد الإيراد الثاني]

وفيه: أنّه إذا كان المفروض وجود المصلحة الكافية في الوجوب في جميع الأفراد فلا وجه للتخصيص بل اللّازم إطلاق الأمر وتوجيه النهي الكراهي(2) لأنّه مقتضى مراعاة(3) المصالح والمفاسد.

وبعبارة أخرى: لمّا كان الفرد المذكور مشتملاً على الجهتين فاللازم مراعاتهمامعاً(4) بالأمر والنهي على الوجه المذكور وهو واضح.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ومراعات».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الكراهتي».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مراعات».

4- لم يرد في الطبعة الحجريّة: «معاً».

[الإيراد الثالث على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين]

ومنها: ما ذكره المحقّق القمي من أنّه مع هـذه المنقصـة إمّا يكون مطلوب الفعل فقط أو مطلوب التّرك كذلك أو مطلوبهما معاً فعلى الأوّل لا كراهة وعلى الثاني لا وجوب وعلى الثالث يلزم الاجتماع.(1)

[نقد الإيراد الثالث]

وفيه ما لا يخفى؛ إذ لنا أن نختار الأوّل قوله: لا كراهة، نقول: هو كذلك بالمعنى المصطلح كما هو المدّعى لا مطلقاً.

ولنا أن نختار الثالث لكن بحمل(2) مطلوبيّة الترك على الطّلب الإرشادي لا المولوي ولا إشكال.

[الإيراد الرابع على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين]

ومنها: أنّ لازم التوجيه المـذكور كون الأفراد الغير المشـتملة على المنقصة مثل الصّلاة في البيت مباحة مع أنّها ليست كذلك بالاتّفاق؛ إذ العبادة لا تكون مباحة.

ولو التزم بأنّ المباح إيقاعها في البيت لا نفسـها نقول: إنّ المكروه كذلك(3) أيضاً إيقاعها في الحمّام(4) لا نفسها وكذا المحرّم إيقاعها في الدار الغصبيّة لا نفسها فيلزم

1- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص144.

2- في المخطوطة: «يحمل».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة: «كذلك».

4- روي أنّ النبي صـلّىٰ الله عليه وآله: «نهىٰ أن يصـلّي في سـبعة مواضع: المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، والحمّام، ومعاطن الإبـل، وظهر بيت الله». راجع: سـنن الترمـذي ج1، ص216 و217. وفي كتـاب من لاـ يحضـره الفقيه ج1، ص242، عن موسـى بن جعفر(عليهما السلام) عن الصلاة في بيت الحمّام فقال: «إذا كان الموضع نظيفًا فلا بأس بالصلاة».

الحكم بجواز الاجتماع.

[نقد الإيراد الرابع]

وفيه أيضاً ما لا يخفى؛ إذ نلتزم بإباحتها لكن لا بالمعنى المصطلح بمعنى جواز الفعل والترك بل بمعنى عدم قلّة الثواب ولا كثرته وإلّا فالإيقاع في البيت عين الإتيان بالواجب وهو واجب؛ أو نقول: إنّها مباحة بمعنى أنّ حيثيّة كونها في البيت لا تقتضي رجحاناً ولا مرجوحيّة، ولا إشكال ولا يضرّ عدم إطلاق المباح بالمعنى الّذي ذكرنا عليها في ألسنتهم؛ إذ الوجه فيه عدم(1) ورود شيء في الأخبار بالنسبة إليها حتّى يحتاج إلى الإطلاق المذكور.

[الإيراد الخامس على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين]

ومنها: أنّ لازمه كون الفرد المباح مثل الصّلاة في البيت أفضل فردي الواجب؛ لأنّه أكثر ثواباً بالنّسبة إلى ما اشتمل على المنقصة، وهو باطل اتفاقاً(2)

ويرد أيضاً: عدم انضباط المكروه؛ إذ يمكن أن يقال: الصّلاة في البيت مكروه لأنّها أقلّ ثواباً من الصّلاة في المسجد والصّلاة في بعض المساجد بالنسبة إلى بعض آخر تكون كذلك مع أنّه لا يطلق عليها الكراهة اتفاقاً.

بل لازمه أن يكون غير ما هو أكثر الأعمال ثواباً مكروهاً وهو بديهي الفساد.

[نقد الإيراد الخامس]

وفيه: أنّ المراد قلّة الثواب بالنسبة إلى ما أعّد للطّبيعة من حيث هي مع قطع النّظر عن المنضمّات؛ إذ يمكن أن يكون للصّلاة من حيث هي ثواب(3) قد يزيد لبعض

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عدم مرجوحيّة ورود».

2- لم يرد في المخطوطة: «وهو باطل اتفاقاً».

3- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص69: «ثواب»، أضفناه من المخطوطة.

الخصوصيّات مثل خصوصيّة المسجدية وقد ينقص(1) لآخر كخصوصيّة الحمّاميّة وقد لا يزيد ولا ينقص بأن لم يكن للخصوصيّة حكم كالبيتيّة.

ودعوى أنّ ما أعدّ للطّبيعة لا يكون إلّا بملاحظة أقلّ الأفراد ثواباً ولا يمكن أنتقتضي الخصوصيّة شيئاً وراء الطّبيعة إذا لم تكن(2) بعنوان آخر لعينية الخصوصيّة مع الطّبيعة الموجودة؛ إذ المفروض أنّ الحكم لاحق(3) للطّبيعة باعتبار خصوصيّات الوجودات فهي ما لم تكن(4) داخلة تحت عنوان آخر لا تكون شيئاً وراء إيجاد الطّبيعة؛

مدفوعة أوّلاً: بإمكان التزام كون الخصوصيّة داخلة تحت عنوان آخر. فللصلاة حكم ولعنوان الإيقاع في الحمّام حكم آخر ولا يلزم أن يكون بين ذلك العنوان وعنوان المأمور به عموم(5) من وجه.

ألا ترى أنّه يمكن كون المحرّم عنوان الغصب حال الصّلاة المتّحد معها ففي المقام أيضاً يمكن أن يكون المكروه عنوان الكون في الحمّام حال الصّلاة المتّحد(6) معها فيلزم من ذلك نقص في ثوابها.

وثانياً: أنّه لا يلزم كونها داخلة في عنوان آخر وليس كلّ خصوصيّة راجعاً إلى إيجاد الفرد بما هو فرد بل قد يكون أمراً وراء أصل الإيجاد كما هو كذلك بالنسبة إلى الإيقاع في الحمّام؛ إذ هذه الخصوصيّة أمر وراء أصل الإيجاد فهي راجعة إلى ضميمة للفرد فيمكن أن تكون(7) منقّصة لثواب الطبيعة الموجودة.

1- لم يرد في المخطوطة: «ينقص».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لم يكن».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «اللاحق».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لم يكن».

5- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة، ص69: «عموماً».

6- في المخطوطة: «المتحدة».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يكون».

والحاصل: أنّ النقص لا يأتي من قبل خصوصيّة الفرديّة بل من قبل ضميمة خارجيّة لازمة لها وما أعدّ للطّبيعة يلزم أن يكون بملاحظة أقلّ الأفراد ثواباً بما هو فرد لا بما هو ملازم مع خصوصيّة أخرى أيضاً.

ويمكن أن يجاب عن الإيراد المذكور:

بأنّه إن أريد أنّ اللّازم إطلاق المكروه على كلّ(1) ما كان أقلّ ثواباً بالنّسبة إلى فرد آخر أو عبادة أخرى، ففيه: منع ذلك بل المتبع ما يكون متعلّقاً للنهي في كلامالشارع.

وإن أريد أنّ اللّازم على الشّارع النّهي عن كلّ ما كان كذلك، ففيه: أنّه يمكن أن يكون النّهي في نظره مشروطاً بوصول الفعل في المرجوحيّة(2) إلى حدّ خاصّ يشبه الفعل به ما لا ثواب له فلا يلزم النّهي عن(3) كلّ قليل الثواب بالنسبة إلى غيره.

فما لم ينه عنه الشّارع يكشف عن عدم وصوله إلى ذلك الحدّ.

ودعوى أنّ المعنى المذكور ليس من التوقيفيّات بل المناط فيه مطلق المرجوحيّة بالنسبة إلى الغير ممنوعة. فتدبّر.

[الإيراد السادس على ما ذكر في موارد العام والخاص المطلقين]

ومنها: أنّ استعمال النواهي في الإرشاد إلى قلّة الثواب ممّا لا سبيل إليه؛ لأنّه استعمال لما يدلّ على الطلب في المعنى الخبري وهو غير جائز أو تعسّف كما قاله في القوانين.(4)

1- لم يرد في المخطوطة: «كلّ».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مرجوحيته».

3- في المخطوطة: «عن»، وفي الطبعة الحجريّة، ص69: «عند».

4- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص144.

[نقد الإيراد السادس]

وفيه: أنّه ليس المراد من النّهي قلّة الثواب بل الطلب الإرشادي وهو من معاني الأمر والنّهي، والذي يوجب التعسّف هو إرادة الإرشاد المجرّد عن الطّلب.

ودعوى أنّه إذا كان مستعملاً في الطلب يعود المحذور من لزوم اجتماع الطّلبين؛

مدفوعة بأنّ الممنوع هو اجتماع الطّلبين الحقيقيين لا الإرشاديين ولا المختلفين، وذلك لأنّ الطّلب الإرشادي طلب صوري مجازي، وفي اللبّ المراد به الإرشاد كما في أمر(1) الطّبيب فإنّه وإن كان طلباً في الصّورة إلّا أنّه في المعنى إخبار عن النافع والضّار فيمكن أن يأمر من حيث إنّه طبيب بشرب الدّواء الفلاني وينهى عنهمن حيث إنّه مولى لعبده ولا منافاة(2) كما لا منافاة(3) إذا(4) أخبر بالمصلحة والمفسدة من غير أمر، ثم نهى عن الفعل أو أَمَرَ به.

وبالجملة الغرض من الطلب الإرشادي إراءة المصلحة وبذل المنصحة فهو من قبيل الكنايات في أنّ المراد من اللّفظ غير المراد الواقعي والغرض العبور من معنى إلى آخر ولذا لا منافاة(5) بين أن يقول: «زيد طويل النجاد(6)» مع قوله: «لا سيف لزيد أصلاً».

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أوامر».

2- في المخطوطة: «ولا منافات».

3- في المخطوطة: «لا منافات».

4- لم يرد في المخطوطة: «إذا».

5- في المخطوطة: «لا منافات».

6- بالفارسيّة: حمائل شمشير.

[نقد الإيراد السادس من صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

هذا وأجاب في الفصول عن الإشكال:

أوّلاً: بالتزام إرادة الإرشاد المجرّد عن الطّلب قال: والتّعسف اللّازم منه ليس إلّا المخالفة للظاهر وهو ممّا يجب ارتكابه عند قيام الحجّة عليه.(1)

وثانياً: بإمكان إرادة طلب التّرك الغيري وهولا ينافي الرّجحان النّفسي وحيث استشعر أنّ الطلب الغيري للترك أيضاً ينافي(2) مطلوبيّة الفعل(3) لعدم جواز اجتماع الطّلبين مطلقاً دفع الإشكال بما هو مختاره من أنّ مطلوبيّة المقدّمة إنّما هي على تقدير الإيصال إلى ذيها فلا يلزم توارد الطّلبين على محلّ واحد؛ لأنّ مطلوبيّة الفعل على تقدير عدم التوصل بالترك ومطلوبيّة الترك على تقدير التوصّل به، ففي المقام يكون فعل الصّلاة في الحمّام مطلوباً ويكون تركها أيضاً مطلوباً على تقدير التوصّل به إلى الصلاة في البيت أو المسجد والمراد من النّهي هو طلب الترك للتوصّل إلى الأكمل.(4)

[في نقد صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

وفيه: أنّ ما ذكره أوّلاً من إرادة الإرشاد المجرّد عن الطّلب وأنّه ليس إلّا خلاف الظّاهر ممنوع؛ إذ استعمال الإنشاء في الإخبار ممّا لم يعهد(5) منهم فلا يجوز وإن كان العكس(6) موجوداً. مع أنّه لا يمكن ارتكاب مثله في هذه النّواهي الكثيرة.

1- الفصول الغروية، ص131.

2- في بعض النسخ: «ينافي في».

3- في بعض النسخ: «الفعلي».

4- الفصول الغرويّة، ص132.

5- فيه تأمّل.

6- يعني: استعمال الإخبار في الإنشاء.

[إيرادات على الطلب الغيري]

اشارة

وما ذكره ثانياً من الطّلب الغيري يرد عليه:

[الإيراد الأوّل على الطلب الغيري]

أوّلاً: أنّه ليس راجعاً إلى هذا التوجيه من إرادة قلّة الثواب بل هو توجيه آخر سيأتي كما اعترف به هو أيضاً وكأنّه لم يلتفت إلى ما ذكرنا من الطّلب الإرشادي حيث لم يذكره مع أنّه لا غبار عليه أصلاً؛ إذ هو طلب نفسي إرشادي وليس الطلب الإرشادي منحصراً في الغيري بل نحو الإرشاد في النفسي غير نحوه في الغيري(1)؛ إذ الطّلب الغيري المذكور مولوي إرشادي لا إرشادي صرف بأن يكون الطّلب صورياً.

وبالجملة هذا التوجيه غير ما بأيدينا من إرادة قلّة الثواب والمفروض أنّ الغرض دفع الإشكال عنه.

ومن ذلك يظهر ما في كلام بعض المحقّقين في حاشيته حيث إنّه في مقام هذا التوجيه قد يظهر منه(2) أنّ المراد مجرّد الإرشاد من دون الطّلب(3) وقد يظهر منه أنّ المراد الطّلب الغيري وأنّ النهي لطلب الترك للوصلة إلى ما لا حزازة فيه،(4) مع أنّه لادخل لأحدهما بالآخر، وكلّ منهما توجيه مستقلّ. فراجع كلامه.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «النفسي».

2- في المخطوطة: «من».

3- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص94، حيث قال: «فإنّ الكراهة هناك ليس بمعناها المصطلح بل بمعنى أقلّية الثواب».

4- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص99. حيث قال: «إلّا أن يقال: إنّه لا مانع من اجتماع الكراهة الغيريّة مع الاستحباب والوجوب النفسيين كم قد يقال بالنسبة إلى الوجوب النفسي والحرمة الغيريّة حسب ما يأتي الإشارة إليه». ثم قال في ص103: «هل يجوز اجتماع الوجوب النفسي والحرمة الغيريّة أم لا؟ والذي يتقوّى في النظر جوازه».

[الإيراد الثاني على الطلب الغيري]

وثانياً: أنّ ما ذكره من انـدفاع إشـكال اجتماع الطّلبين بتخصـيص المقدّمـة بالموصـلة ممنوع. فإنّا وإن ساعدناه في المبنى وأنّ المطلوب من المقدّمة هي الموصلة إلّا أنّا لا نساعده على دفع الإشكال المذكور.

وذلك لأنّ الطّلب الغيري كما عرفت غير الإرشادي الّـذي ذكرنا؛ إذ هو مولوي إرشادي(1) بمعنى أنّ طلب التّرك فيه حقيقي لا صوري إلّا أنّه ليس المطلوب في الحقيقـة إلّا الإيصال إلى الغير وإذا كان الترك الموصل مطلوباً فلا يمكن كون الفعل أيضاً مطلوباً بناءً على عدم جواز الاجتماع.

والتخصيص بالموصلة إنّما هو في مقام الامتثال لا في مقام الطّلب بمعنى أنّ الطّلب لا يسقط عن المكلّف في حال من الأحوال.

غاية الأمر أنّه لو أتى بالمقدّمة من دون إيصال لم يأت بما هو مطلوب المولى وإلّا فطلب الترك موجود على التقديرين ومعه يبقى الإشكال.

نعم لو قلنا إنّ المطلوب من المقدّمـة إنّما هي الموصـلة بمعنى أنّه لو كان لا يأتي في الواقع بـذي المقدّمـة لا تكون المقدّمة مطلوبة ولازمه عـدم العقاب على تركها وإن قلنا بصـحّة العقاب على ترك الواجبات الغيريـة من حيث هي كما يظهر من صاحب المعالم(2) حيث خصّ وجوب المقدّمة بما إذا كان مريداً لإتيان ذيها يندفع الإشكال.

إلّا أنّه مع كونه فاسداً في نفسه لا يقول به صاحب الفصول حيث إنّه صرّح في

1- أنكر المصـنّف الجمـع بين الطلب المولـوي والإرشـاد وقـال المصـنّف قبـل هـذا: «لاـ يمكن الجمـع بين الطلب والإرشـاد لكونهما متباينين».

2- راجع: معـالم الـدين وملاذ المجتهـدين، ص60 إلى 63. قـال صـاحب المعـالم بوجوب المقدّمـة إن كان من قبيل السـبّب المحقِّق للمسبَّب يعني الصلاة، فاستفاد من تعبيره أنّ غير الموصلة التي ليست سبباً لتحقّق عنوان الصلاة ليست بواجبة.

بحث المقدّمة أنّ المراد من كون المطلوب هي الموصلة أنّ غيرها لا يكون كافياً في مقام الامتثال ولا يتّصف بالمطلوبيّة في الخارج لا أنّ الطّلب من المولى لا يتعلّق إلّا بماكان موصلاً(1).(2)

فهو نظير كون الصّلاة مطلوبة في جميع الأحوال والأزمان إلّا أنّها لا تتّصف بالصحّة في الخارج إلّا مع إتيانها بجميع الشرائط والأجزاء فلو لم يأت ببعض الشرائط فقد عصى وترك المطلوب وهذا واضح جدّاً.(3)

ولذا(4) قلنا: إنّ ما فرّعه على المقدّمة الموصلة من عدم كون النهي المستفاد من الأمر بالشي ء موجباً للفساد في غير محلّه.(5) فتدبّر.

1- في المخطوطة: «ولا يتصف بالمطلوبية في الخارج إلّا أنّ الطلب من المولى لا يتعلّق بما كان موصلاً».

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص86، حيث قال: «إنّ مقدمة الواجب لا تتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة إلّا إذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة لا بمعنى أن وجوبها مشروط بوجوده فيلزم ألّا يكون خطاب بالمقدمة أصلاً على تقدير عدمه فإنّ ذلك متضح الفساد كيف وإطلاق وجوبها وعدمه عندنا تابع لإطلاق وجوبه وعدمه بل بمعنى أن وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتّى أنّها إذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وجوبها على الوجه المعتبر فالتوصّل بها إلى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا من قبيل شرط الوجوب».

3- مرجع هذا التفسير والتمثيل ومآلهما إلى وجوب المقدّمة مطلقاً موصلة أم غير موصلة.

4- يعني بعد ظهور القول بوجوب المقدّمة مطلقاً موصلة كانت أم غير موصلة من كلام صاحب الفصول، ص86، حيث قال: «إطلاق وجوبها وعدمه عندنا تابع لإطلاق وجوبه وعدمه».

5- وأيضاً قال صاحب الفصول بنفسه أنّ النهي سواء كان موجباً للعقاب أم لا، مطلقاً موجب للفساد. فراجع: الفصول الغرويّة، ص88، حيث قال: «وأمّا ما زعمه بعض المعاصرين من أنّ القائلين بوجوب المقدمة يقولون بترتب العقاب على تركها واستفاد ذلك من احتجاجهم على فساد ضدّ الواجب إذا كان عبادة بتعلق النهي به من باب المقدمة حيث زعم أنّ النهي المقتضي للفساد ليس إلّا ما كان فاعله معاقباً ففيه ما لا يكاد يخفى، بل النهي المقتضي للفساد أعمّ من ذلك كما سينبّه عليه».

[الإيراد الثالث على الطلب الغيري]

وثالثاً: بناء على كون المراد من النّهي الطّلب الغيري المتوصل به إلى إتيان الأكمل يلزم الحكم بكراهة كلّ ناقص كان تركه مقدّمة للكامل.

ولا ـ يمكن الجواب بما أجبنا سابقاً من إرادة ما أعدّ للطبيعة إذ الطلب الغيري إنّما هو بحكم العقل ولا يتفاوت فيه الحال بين الأفراد بل وغيرها أيضاً إذا أمكن الترك للوصلة إليه.

نعم لو قلنا بعدم وجوب المقدّمة وأنّ الطلب الغيري في المقام شرعي صرف أمكن التخصيص بما خصّه الشارع، إلّا أن يقال: على التقدير الأوّل أيضاً يمكن أنيجعل الكراهة اصطلاحاً خاصّاً و إن كان المناط عامّاً.

[إيرادات أخر على الطلب الغيري وأجوبتها]

[الإيراد الأوّل والجواب عنه]

هذا وربما يورد عليه تارة بفساد المبنى من المقدّمة الموصلة.(1)

وفيه: أن الحقّ صحّته على ما بيّن في محلّه إلّا أنّه لا ينتج في المقام كما عرفت.

[الإيراد الثاني والجواب عنه]

وتارة: بأنّه(2)بعد فرضه(3) اختصاص مطلوبيّة الترك بفرد خاصّ وهو الترك المتوصل به إلى الكامل يلزم عدم كون الترك مطلوباً فلا دليل على وجود المنقصة في فعله ولا يستلزم مطلوبيّة الترك مرجوحيّة الفعل على مذهبه حيث إنّه يقول: إنّ اللّازم

1- مطارح الأنظار، ج1، ص626.

2- في المخطوطة: «بأنّ».

3- في المخطوطتين: «فرض».

مرجوحيّة ترك هذا الترك لا الفعل.(1)

وفيه: أنّ الغرض لمّا كان هو التوجيه والتأويل فيكفي أن يكون المراد من مكروهيّة الفعل مجرّد مطلوبيّة الترك على الوجه المذكور وهذا هو المراد من المنقصة في الفعل فليس المراد المنقصة(2) في الفعل حقيقة.

[الإيراد الثالث والجواب عنه]

وتارة: بأنّ القول بعدم مطلوبيّة أفراد الواجب المخيّر بعد الإتيان بغيرها في مقام الامتثال لا يخلو عن حزازة حيث إنّ جميع الأفراد في نظر الآمر سواء والطلب الصّادر منه وارد على جميعها ولا يسقط الطّلب باختيار بعضها. نعم مع الإتيان ببعضها لا يبقى الطلب لا أنّه لم يكن متعلّقاً من الأوّل ببقية الأفراد.(3)

والحاصل: أنّ لازم ما ذكره كون الطّلب متعلّقاً ببعض الأفراد دون بعض معأنّه باطل وإن كان يسقط عن غير المأتي به من جهة حصول الامتثال.

وفيه: منع كون لازم كلامه ما ذكر بل هو يجعل الفعل مطلوبا لنفسه ولازمه مطلوبيّته على جميع التقادير. نعم يجعل مطلوبيّة الترك على تقدير خاصّ.

فإن قلت: نعم ولكن يلزم منه كون مطلوبيّة الكامل على فرض عدم الإتيان بالناقص؛ لأنّ مقدّمته إذا كانت مطلوبة على بعض التقادير فلازمه كون مطلوبيّته أيضاً كذلك.

قلت: لا نسلّم ذلك بل نقول: إنّ مطلوبيّة الكامل أيضاً على جميع التقادير بل مطلوبيّته الاستحبابيّة أيضاً كذلك والترك الموصل أيضاً مطلوب على كلّ حال إلّا أنّه

1- مطارح الأنظار، ج1، ص626.

2- في المخطوطة: «من المنقصة».

3- مطارح الأنظار، ج1، ص626.

لا يتّصف بالمطلوبيّة في مقام الامتثال إلّا إذا كان موصلاً.

ويتخيل صاحب الفصول(1) أنّ هذا يجعل المتعلّق مختلفاً.

فالإـيراد عليه إنّمـا هو مـا ذكرنـا من أنّه ليس كـذلك إذ لا ينقطع الطّلب عن المكلّف على حال فلا يمكن أن يطلب الفعل مع كونه مطلوب التّرك على وجه خاصّ.

ولعلّه لما ذكرنا أمر المُورِد المذكور بعد بيان الإيراد بالتأمّل.(2)

[الإيراد الرابع والجواب عنه]

ومنها: أنّ هذا التوجيه لا يجري في العبادات الّتي لا بدل لها مثل الصّلاة في الأزمنة المكروهة والصّيام كذلك حيث إنّ لكلّ وقت وظيفة صلاة ولكلّ يوم وظيفةصوم فلا يعقل الإرشاد إلى النّقص(3) فيها للتوصل فيها إلى الأكمل.

وفيه: أوّلاً: أنّه لا يلزم أن يكون البـدل من جنس المبـدل فيمكن أن يكون المقصود الإتيان بعمل آخر مضاد لذلك العمل ولو مثل قراءة(4) القرآن والدّعاء بدلاً عن الصّوم لمن يضعفه الصّوم عنهما كما نصّ على ذلك بالنّسبة إلى صوم يوم عرفة.(5)

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص131 و 132، حيث قـال: «أمّا أوّلاً فبأنّا نلتزم بما هو ظاهر كلام القوم من أنّ الكراهـة في العبادة بمعنى قلة الثواب وأنّ تلك النواهي إرشاديـة مجردة عن معنى طلب الترك ولا يلزم عليه شـي ء من المفاسـد المذكورة؛ إذ التعسف اللازم على تقديره إنّما هو مجرد مخالفـة للظاهر وهو مما يجب ارتكابه عنـد قيام الحجـة عليه، ثم الكراهة بهذا المعنى لا تنافي مطلوبية الفعل بل يسـتلزمها فنختـار الشقّ الأوّل وهو مطلوبيـة الفعل ونمنع لزوم عـدم الكراهـة بهـذا المعنى على تقـديرها والسـند عليه ظاهر وما نسب إليهم (عليهم السـلام) من أنّهم كانوا يتركون تلك العبادات فلا نسـلم أنّه كان لرجحان الترك على الفعل بل للاشـتغال بما هو أفضل منها كما يستفاد من كراهة صوم يوم عرفة لمن خاف أن يضعفه من الدعاء».

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص626.

3- لم يرد في المخطوطة: «إلى النّقص».

4- في المخطوطة: «قرائة».

5- راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج2، ص88، ح1811.

ففي جميع المقامات البدل على هذا الوجه موجود لجميع النّاس ولو فرض في بعض المقامات عدم منافاة بعض الأعمال الكاملة للصّوم في الأيام المكروهة أمكن أن ينزل الأخبار على متعارف الناس في متعارف الأحوال.

وثانياً: نمنع أنّ الإرشاد بالمعنى الّذي ذكرنا يحتاج إلى بدل وإنّما المحتاج إليه الطلب الغيري المقدّمي فيمكن أن يطلب التّرك صورة للإرشاد إلى كون العمل ذا حزازة ونقص وإن لم يكن(1) الغرض تركه للتوصل إلى شي ء آخر.

وفائدة هذا الإرشاد اطّلاع المكلّف عليه ليختار الغير إذا أراد أن يأتي بصوم يوم واحد لا أزيد أو لم يمكنه إلّا صوم أحد اليومين أو الأيّام إلى غير ذلك من الفوائد.

وهذا المقدار يكفي في حكمة التعبير عن الإرشاد المذكور بالنّهي الظّاهر في طلب الترك.

مع أنّ الغالب أنّ الإنسان لا يصوم جميع الأيّام ولا يصلّي في جميع الأوقات فعليه أن يختار الأكمل في مقام الدّوران في إرادته فيريد الشارع إخباره بالناقص والكامل ليمكنه إدراك الأكمل إذا أراد.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ التوجيه المذكور بناءً على القول بالامتناع ممّا لا غبار عليه أصلاً لكن الأولى حسبما عرفت في العامّين من وجه أن يعبّر عن قلّة الثواب بالحزازة والمنقصة وأنّ النّهي لبيان ذلك لأنّ مجرّد الحزازة في الفعل لا يقتضي قلّة الثواب.

ويمكن أن يقال: إنّه لبيان عدم تاكّد الرّجحان والمطلوبيّة بالنسبة إلى سائر أفرادالطّبيعة لكن التعبير بقلّة الثواب أيضاً لا بأس به في المقام وإن منعناه(2) في المقام السّابق.

وأولى مما ذكرنا أن يقال: إنّ النهي للإرشاد إلى حزازة في الفعل أو إلى قلّة الثواب أو إلى عدم تأكّد الرجحان لأنّ كلّ هذه ممكن ولا معين لواحد منها وليس

1- في المخطوطة: «وإن يكن».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «منعنا».

شي ء منها أقرب إلى معنى النّهي وإن كان يمكن دعوى أقربية الإرشاد إلى الحزازة إليه من الآخرين.

نعم يبقى في التوجيه المذكور أنّه إذا كان العمل مع هذه المنقصة راجحاً في حدّ نفسه بحيث يكون فعله أولى من تركه المطلق فلا وجه لترك الأئمة (عليهم السلام) له على ما روي عنهم (عليهم السلام).

إلّا أن يقال: إنّهم كانوا يشتغلون بالأفضل ولو كان مثل إصلاح المعاش(1) الّذي قد يكون أفضل من الإتيان بالصّلاة(2) ونحوها.

وأيضاً لا وجه لأمرهم بالتّرك مع عدم الإشارة في شي ء من هذه الأخبار الكثيرة بأنّ الطلب المذكور للإرشاد إلى المنقصة؛ إذ قد يكون المكلّف لا يأتي بما هو أفضل ولو كان موجوداً؛ إذ كثيراً ما يكون إقباله بالصّلاة مثلاً في الزمان المكروه بحيث لو تركها لايأتي بها في زمان آخر ولا يكون له إقبال بغيرها من الأعمال.

فكان اللّازم الإشارة في واحد من الأخبار إلى أنّ النّهي إرشادي وأنّ العمل مع ذلك يكون راجح الفعل على التّرك في حدّ نفسه.

إلّا أن يقال: إنّه قد ورد منهم ذلك ولم يصل إلينا، وهو بعيد.

أو يقال: يكفي فيه الأوامر المطلقة والتأكيدات الواردة في الصّلاة والصّوم المستحبّين وكان(3) الأصحاب يفهمون بملاحظتها من النّواهي المذكورة الإرشاد المذكور، وهو أيضاً بعيد.

أو يقال: إنّه لا بدّ منه بعد استقلال العقل بالامتناع ولا يضرّ بُعده.

مع أنّ هذا الإشكال وارد على جميع التوجيهات ولا اختصاص له بهذا التوجيه

1- راجع: الكافي، ج5، ص73: باب ما يجب من الاقتداء بالأئمة (عليهم السلام) في التعرّض للرزق.
2- في المخطوطة: «بالصّلوة».
3- في الطبعة المحقّقة، ص122: «وكأن».

بل هو أقربها بعد لزوم التوجيه حسبما عرفت.

مع أنّه يمكن أن يقال: يكفي في البيان ما ورد في صوم عرفة من أنّ كراهته من جهة كونه مضعفا للدّعاء فيمكن أن يستفاد منه المثاليّة لغيره أيضاً. فتدبّر.

[الوجه الثاني: ما عن البهبهاني (رحمة الله عليه) بحمل الكراهة على المرجوحيّة الإضافيّة]

اشارة

الثاني من الوجوه: ما حكي عن الوحيد البهبهاني(1) (قدس سره) من أنّ المراد بكراهة العبادات(2) مرجوحيتها الإضافية(3) ويرادفها خلاف الأولى، والمراد من النواهي بيان المرجوحيّة بالنسبة إلى الغير والظاهر أنّ المراد من المرجوحيّة المذكورة طلب التّرك الغيري لا المنقصة بالنسبة إلى الغير كما يظهر من تنظيره بمرجوحيّة القصر بالنسبة إلى الإتمام في المواطن الأربعة(4) وباجتماع الوجوب النفسي مع الاستحباب الغيري والعكس.

1- الفقيه الكبير والأصولي المجدّد أستاد الكلّ محمّد باقر بن محمّد أكمل الإصفهاني (رحمة الله عليه) محمد باقر بن محمد أكمل بن محمد صالح الأصفهاني، البهبهاني، الحائري، المعروف بالوحيد البهبهاني، وبالأستاذ الأكبر. كان من أعلام الإسلام وأفذاذ المحقّقين، ورائد حركة التجديد في أصول الفقه، ورئيس الإمامية في عصره وزعيم حوزة العلمية بكربلاء. ولد في أصفهان سنة سبع عشرة و مائة و ألف، ونشأ بها. ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف. هو تلمذ على السيد صدر الدين محمد بن محمد باقر الهمداني القمي النجفي، والسيد محمد بن عبد الكريم الطباطبائي (جدّ السيد محمّدمهدي بحر العلوم). كتبت حول آرائه الكلامية مقالة طبعت في منشورات المؤتمر العالمي للوحيد البهبهاني المقام في كربلاء باسم «المباني الكلامية للوحيد البهبهاني في بعض كتبه الفقهيّة والأصوليّة».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «العبادة».

3- الفوائد الحائريّة، ص170.

4- في معتصم الشيعة في أحكام الشريعة، ج1، ص133: «المواطن الأربعة: مكة والمدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحائر؛ فإنّ الإتمام في هذه المواضع أفضل»، وص161: «وأمّا استثناء المواطن الأربعة من عدم إجزاء الإتمام عن القصر وأنّ الإتمام فيها أفضل فهو قول أكثر الأصحاب».

وإن كان يظهر من بعض بيانات المحقّق القمي (قدس سره) أنّ المراد منها مجرّد المنقصة في الفعل(1) فيكون راجعاً إلى التوجيه المتقدّم أو قريباً منه.

[الإيراد على الوجه الثاني]

وكيف كان فيرد عليه بناء على إرادة الطّلب الغيري - مضافاً إلى ما مرّ سابقاً من عدم انضباط الكراهة حينئذٍ؛ إذ كلّ مفضول بالنّسبة إلى الأفضل مطلوب الترك بالطّلب الغيري المقدّمي، ومن عود المحذور؛ حيث إنّ الطّلب الغيري للتّرك أيضاً لايجتمع مع الوجوب النّفسي للفعل، إلّا أن يجاب بالمقدّمة الموصلة، وقد عرفت أنّه لاينفع، مع أنّه خلاف مذهب المجيب،(2) أو يقال: إنّ الطّلب الغيري يجتمع مع النّفسي، وفيه: أنّه لافرق حسبما عرفت مراراً، إلّا أن يقال: إنّه طلب صوري مجازي بمعنى أنّ هناك طلباً واحداً متعلّقاً(3) بذي المقدّمة وينسب إلى المقدّمة بالعرض والمجاز وهو نفي لمطلوبيّة المقدّمة في الحقيقة؛ إذ مقتضى مطلوبيّتها أنّ هناك طلبين مولويين

1- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص146، حيث قال: «فيصير ما نحن فيه مرجوحاً بالنسبة إلى أصل الطبيعة أيضاً فيحصل بذلك لهذا الفرد أيضاً منقصة ذاتية».

2- قال العلّامة الوحيد البهبهاني (رحمة الله عليه) في الفوائد الحائريّة، ص160 و161: «واعلم أيضاً أنّ القول بأنّ إيجاب ذي المقدّمة إيجاب لمقدّمته أيضاً مطلقاً كما هو المشهور أو إذا كانت شرطاً كما قال به بعض، أو إذا كان-[-ت] سبباً كما قال به بعض خروج عن مدلول النصّ، وتعدّ عنه من غير دليل، لعدم كونه مطابقة، ولا تضمّناً، ولا التزاماً، لعدم اللّزوم عقلاً وعرفاً. وما استدلّ به على اللزوم مدخول غير تامّ. نعم في الموضع الّذي يكون قرينة فالأمر على حسب ما اقتضاه القرينة. والكلام في «أنّ الأمر بالشي ء هل يستلزم النهي عن ضدّه الخاصّ؟» مثل ما ذكر. وربّما توهّم متوهّم: أنّ القائل بوجوب المقدّمة يقول بالعقاب على تركها على حدة. وليس كذلك؛ لأنّهم قد صرّحوا: بأنّ العقاب إنّما هو على ترك ذي المقدّمة. نعم الثّمرة متحقّقة في أنّ المقدّمة لا يمكن أن تصير منهيّاً عنها، وأنّ من نذر فعلاً واجباً متعدّداً يكون آتياً بالمنذور بواسطة المقدّمة أيضاً، وغير ذلك. فتأمّل».

3- في المخطوطتين: «طلب واحد متعلق».

حقيقيين(1) أحدهما نفسي متعلّق بذي المقدّمة والآخر غيري متعلّق بالمقدّمة وإن كان إرشادياً بمعنى آخر ومعه لا يجوز الاجتماع.

ودعوى أنّ المطلوب في الحقيقة التوصّل بالمقدّمة إلى ذيها فلا يكون الطلب وارداً على نفس الترك؛

مدفوعة بأنّ التوصّل ليس أمراً متحقّقاً في الخارج سوى إيجاد المقدّمة.

والحاصل: أنّ المحذور غير مندفع بجعل الطّلب غيرياً كما عرفت سابقاً -:

أوّلاً: أنّه لا يجري في العامّين من وجه؛ إذ لا يمكن أن يجعل الطّلب المتعلّق بالطّبيعة المكروهة في حدّ نفسها غيريّاً في صورة الاجتماع ونفسيّاً في غيرها.وثانياً: أنّه لا يتمّ فيما لا يكون تركه مقدّمة لإتيان الأفضل مثل ما لا بدل له ولو في اختيار المكلّف، مع أنّ البدل في اختياره لا ينفع في الطلب الغيري بل لا بدّ أن يكون الترك مقدّمة للوصول إليه عقلاً.

وثالثاً: أنّ ظاهر النواهي الكراهة النفسيّة ومرجوحيّة الفعل في حدّ نفسه لا مجرّد طلب الترك وإن جعلنا الفعل معه مرجوحاً؛ لأنّه لا يصير مرجوحاً نفسيّاً فمع إمكان حمل النواهي على ظاهرها من مرجوحيّة الفعل وكونه ذا منقصة في حدّ نفسه حسبما هو مقتضى التوجيه السّابق لا وجه لهذا التوجيه، وإن قلنا إنّ مطلوبيّة الترك لاتقتضي(2) مرجوحيّة الفعل بل مبغوضيّة ترك التّرك فيصير أبعد.

فالإنصاف أنّ هذا التوجيه مرجوح بالإضافة إلى التوجيه(3) السّابق إلّا(4) أن يراد من المرجوحيّة مجرّد المنقصة لا مطلوبيّة التّرك فيكون مثل السّابق أو راجعاً إليه.

1- في المخطوطتين: «طلبان مولويان حقيقيان».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا يقتضي».

3- لم يرد في المخطوطة: «التوجيه».

4- لم يرد في المخطوطة: «إلّا».

[إيراد المحقّق القمّي (رحمة الله عليه) ونقده]

هـذا ولا وقع لما ذكره المحقّق القمي (قـدس سـره) إيراداً على التوجيه المـذكور من أنّ الفعل مع هـذه المرجوحيّـة الإضافيـة إمّا أن يكون مطلوب الفعـل أو التّرك أو مطلوبهما وعلى الأوّل لا كراهـة وعلى الثاني لا وجوب وعلى الثالث يعود المحـذور،(1) لما مرّ في نظيره على التوجيه الأوّل(2) من إمكـان إرادة الأـوّل على وجه والثـالث على آخر - مع أنّ هـذا الإـيراد إنّمـا ينـاسب إذا جعلنا المراد من المرجوحيّة المنقصـة لاـ طلـب الـترك الغيري - ولاـ لمـا ذكره أيضـاً مـن أنّـه يمكن أن يقـال بنظيره في النّهي التّحريمي أيضـاً وأنّ الفعـل راجـح ذاتي ومرجوح(3) بالإضافة إلى الغير؛ لأنّ مرجوحيّة الغصب(4) ليست غيريّة قطعاً والصّلاة متّحدة معه فلا يمكن ذلك فيه.

[الوجه الثالث: حمل تعلّق الكراهة بأمر خارج عن العبادة]

اشارة

الثالث: أنّ(5) النهي في الموارد المـذكورة متعلّق بحكم الاسـتقراء بـأمر خارج عن العبادة غير متّحد(6) معها(7) مثل التعرّض للرشاش وللسّيل(8) ولإنفار الدّوابّ ونحو ذلك، فهو وإن كان في الظاهر متعلّقاً بالعبادات إلّا أنّه في الحقيقة متعلّق بأمر آخر

1- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص146.

2- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص144.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ومرجوحية».

4- في المخطوطة: «الغير».

5- لم يرد في المخطوطة: «أنّ».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «غير متحدة».

7- راجع الرسائل الفقهيّة للوحيد البهبهاني، ص302، حيث قال: «وربّما يقولون: إنّ الكراهة تتعلّق بما هو خارج عن نفس العبادة أو جزئها أو شـرطها. ومن هـذا حكم بعضـهم بصـحّة مثـل البيع وقت النـداء، مصـرّحاً بـأنّ النهي تعلّق بـأمر خارج، وهو ترك السـعي إلى الجمعة والاشتغال عنها».

8- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «والسيل».

مقارن لها.

ومعنى كراهة العبادة حينئذٍ الحزازة الحاصلة من جهة المقارنة كأن يقال: «يكره الصّلاة مع النّظر إلى الأجنبيّة في حالها» فإنّ النّهي في الحقيقة متعلّق بالنّظر حال الصّلاة ولا منقصة فيها من حيث هي.

فإطلاق الكراهة كتعلّق النّهي مسامحة.

ولا يضّر عدم البيان بعد معلومية كون الغرض ترك النّظر أو ترك الصّلاة في المواضع المذكورة والإتيان بها في غيرها.

ولا يضرّ أيضاً عدم كراهة التعرّض للرّشاش أو السّيل في غير حال الصّلاة؛ إذ يمكن أن يكون ذلك مكروهاً حال الصّلاة فقط كما يمكن أن يكون المحرّم الغصب حال الصّلاة فقط.

ومن ذلك يظهر اندفاع ما ربما يورد عليه من أنّه لو أريد تعلّق النّهي بأمر خارج غير متّحد خرج عن كراهة العبادة، ولو أريد تعلّقه بأمر خارج متّحد لم ينفع؛ لأنّ في النّهي التّحريمي أيضاً كذلك.

وذلك لما عرفت من أنّ إطلاق الكراهة مسامحة.

[الإيراد على الوجه الثالث]

نعم يرد عليه: أنّه لا يتمّ في جميع الموارد والاستقراء المذكور ممنوع.

مع أنّه خلاف ظاهر النّواهي المذكورة فإنّها ظاهرة في كراهة نفس العبادةويبعد تعلّق(1) النهي بها في هذه الأخبار الكثيرة مع كونه في الحقيقة متعلّقاً بأمر خارج لا يخطر ببال المكلّف أصلاً.

ولو أراد الموجّه المذكور جريان هذا التّوجيه في بعض الموارد وإن كان البعض

1- في المخطوطتين: «تعليق».

الآخر محتاجاً إلى توجيه آخر صار أبعد عن الإيراد.

لكن ظاهره بل صريحه حيث تمسّك بالاستقراء جريانه في جميع المقامات مع أنّه لا يتمّ تصنّعه في بعضها فضلاً عن كونه جارياً فيه بلا بُعد.

وأيضاً لا يتمّ في موارد العموم من وجه فإنّ من المعلوم أنّ النّهي متعلّق بنفس التصرّف في المال المشتبه بالغصب أو النّجس تنزيهاً المتّحد مع الصلاة لا بالتعرض له فلا يتمّ التوجيه المذكور فيها.

ولعلّ هذا مراد المحقّق القمي (قدس سره) حيث قال: إنّ التوجيه المذكور لا يتمّ بالنسبة إلى الصّلاة في مواضع التّهمة،(1) فإنّ نفس الكون فيها منهي عنه فغرضه أنّه ليس النّهي متوجّهاً إلى التعرض للتهمة فإنّه وإن كان ممكناً إلّا أنّه خلاف الواقع؛ إذ معلوم أنّ نفس الكون مكروه.

فلا وجه لما أورده عليه في الفصول من أنّ للموجّه أن يجعل النّهي فيه أيضاً عن التعرض للتهمة؛(2) إذ مجرّد الإمكان لا ينفع بعد معلومية كون نفس الكون مكروهاً في غير حال الصّلاة فلا يمكن أن يقال بتعلّقه بالتعرض إذا كان حال الصلاة.

نعم يمكن أن يناقش في خصوص هذا المثال بأنّ الكون ليس جزءاً من الصّلاة؛ إذ الظّاهر أنّ المراد منه مجرّد تحيّزه في ذلك المكان والكون الّذي هو جزء الصّلاة غير هذا الكون.

لكنّ الظّاهر أنّ غرض المحقّق المذكور المثالية لكلّ ما كان من قبيل العموم من وجه.

هذا وربما يقال: إنّ كون جزء العبادة مكروهاً لا يضرّ فيها بخلاف ما إذا كانحراماً فإنّه لا بدّ من كون أجزاء العبادة مرخصاً فيها ولا يلزم كونها بجميعها راجحة

1- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص143.

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص131.

فنلتزم في موارد العموم من وجه بالكراهة المصطلحة فلا(1) يضرّ.

وفيه: أنّه وإن كان صحيحاً من حيث هو كما سيأتي بيانه إلّا أنّا نقول: لا يلزم أن يكون مرخّصاً فيه أيضاً بل يمكن أن يكون حراماً صِرفاً ويكون العبادة من حيث الجملة واجبة حسبما يأتي إن شاء الله تعالى.

مع أنّه لو تمّ لجرى في العموم المطلق أيضاً فيمكن أن يقال: إنّ الكون في الحمّام جزء من الصّلاة وكراهته لا تضرّ(2) في رجحانها، إلّا أن يقال: الفرق أنّ(3) النهي في العموم المطلق تعلّق بنفس الصّلاة لا بالكون بخلاف موارد العموم من وجه ولا بأس به. فتدبّر.

وربّما يقال: نلتزم في موارد العموم من وجه بما مرّ سابقاً من تخصيص النهي بحكم العقل بغير مورد الاجتماع وبقاء المنقصة لتصادم مصلحة الوجوب ومفسدة الكراهة وغلبة جانب الوجوب فيبقى في طرف الكراهة مجرّد الجهة المنقّصة، وهو صحيح إلّا أنّك عرفت أنّ غرض الموجّه بيان توجيه ينفع في جميع الموارد.

نعم يمكن أن يقال: ظاهر كلامهم(4) توجيه خصوص موارد العموم المطلق. فتدبّر.

[إيرادات غير صحيحة على التوجيه المذكور في الوجه الثالث]

وقد يورد على التوجيه المذكور بوجوه أخر(5) لا وقع لها:

أحدها: أنّ التعرض للرّشاش ونحوه ليس إلّا الكون الّذي هو متّحد مع

1- في المخطوطتين: «ولا».

2- في المخطوطتين: «لا يضرّ».

3- لم يرد في المخطوطة: «أنّ».

4- في المخطوطة: «كلماتهم».

5- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص143.

الصّلاة فلا يكون التعلّق(1) بالأمر الخارج نافعاً.

وفيه: أنّ التعرّض عنوان منتزع من الكون الخارجي لا نفسه فلا يكون متّحداً معالصّلاة فهو نظير العناوين الثانوية.

إلّا أن يقال: إذا كان مكروهاً فلازمه كراهة سببه وهو الكون المتّحد مع الصّلاة.

وفيه: منع كونه مكروهاً في المقام ولو قلنا بمطلوبيّة المقدّمة؛ إذ كون الكون واجباً يمنع عن تعلّق الكراهة به فيكون المكروه خصوص مسبّبه فقط.

هذا مع أنّه على فرض تسليم اتّحاد التعرض مع الصّلاة لنا أن نلتزم تعلّق النّهي بعنوان آخر غيره ممّا لا يكون متّحداً؛ إذ الغرض التوجيه على وجه لا يلزم المحذور فالمناقشة المذكورة من قبيل المناقشة في المثال ولا يضرّ بأصل المدّعى.

الثاني: أنّ هذا التوجيه لا يجري فيما يؤمن من الرّشاش ونحوه مع أنّ الكراهة مطلقة.

وفيه: أنّه يمكن أن يقال المكروه التعرض الشأني للرشاش لا الفعلي.(2)

الثّالث: أنّه يمكن أن يقال بمثله في النّواهي التحريمية كأن يقال: إنّ المحرّم التعرض للغصب حال الصلاة لا نفسها(3)

وفيه: أنّ المفروض أنّ النهي متعلّق بنفس الغصب لا ـ بالتعرض له ولا ـ داعي إلى صرفه إلى التعرض. نعم لو ورد مورد حكم فيه بصحّة العمل المتّحد مع محرّم لا يمكن

1- في بعض النسخ: «المتعلّق».
2- قال العلّامة الشيخ محمّدحسين الإصفهاني الحائري في الفصول الغرويّة، ص131: «ويمكن دفعه بأنّ المراد بالتعرّض للرشاش الكون في مكان أعدّ للرشاش فلا يلزم زوال الكراهة بمجرد الأمن منه».
3- في المخطوطة والطبعة الحجريّة، ص75: «نفسها». وفي هامش الطبعة المحقّقة: «كذا، والظاهر نفسه أي الغصب».

فيه التوجيه إلّا بذلك نلتزم به.

[كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه) ونقده]

ثمّ إنّك بعـد ما عرفت من صـحّة هذا التوجيه في الجملة وفي بعض الموارد وإن كان بعيداً من حيث إنّه مخالف لظاهر النواهي تعرف أنّه لا وجه لما التزم به(1) بعض من ضاق عليه المجال في دفع الإشـكال المتقدم - من أنّ ذلك الخارج إن كان متّحداً مع العبادة يعود المحذور وإن كـان مقارناً لا وجه للحكم بكراهـة العبادة المقارنـة مع ذلك المكروه - من أنّ التوجيه المـذكور أجنبي عن المقام وأنّ ذكره في المقام خبطٌ منالناقل.(2)

[إشكال الميرداماد (رحمة الله عليه) والشيخ البهائي (رحمة الله عليه) وجوابه]

وإنّما هو جوابٌ عن إشـكال آخر أورده المحقّق الداماد (رحمة الله عليه) في السّبع الشداد(3) والبهائي (رحمة الله عليه) في الزبدة(4) من أنّ وجود المكروه في العبادات يوجب تسديس الأحكام أو تسبيعه حيث قال في السبع الشداد بعد ما أورد ضروباً من الإشكال ما لفظه:

«ثم إنّه إذا صحّ ذلك يصحّح قسم(5) آخر سوى الخمسة المشـهورة وهو ما يثاب تاركه [من حيث هو تارك](6) - وفاعله أيضاً من حيث هو فاعل له ولكن يكون ثواب تركه -(7) أكثر من ثواب فعله وبإزاء هذا قسم آخر أيضاً وهو ما يثاب فاعله(8) من حيث

1- لم يرد في المخطوطة: «به».

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص630 و 631.

3- راجع: المقالة الرابعة من السبع الشداد،ص60 وبعد. فيها ثلاثة فصول، والفصل الأوّل في معنى الكراهة في العبادات.

4- زبدة الأصول، ص104.

5- في المخطوطتين: «قسما».

6- غير موجود في المخطوطة وأضفناه من السبع الشداد.

7- ما بين الخطين غير موجود في السبع الشداد.

8- لم يرد في المخطوطة: «فاعله».

هو فـاعله [من حيث هو فاعل له][(1)] وتاركه [أيضاً][(2)] من حيث هو تـاركه[(3)] ولكن يكون ثواب فعله أكثر من ثواب تركه. فـإذن يفسـد عليهم الحكم على الأحكام الشرعيّة التكليفية بالتخميس».[(4)] انتهى.

فأجابوا عن هـذا الإشـكال بأنّ النهي ليس متعلّقاً بالعبادة بل بأمر خارج مجامع معها في الوجود فنفس العبادة واجبـة أو مسـتحبة ولا يثاب على تركها وإنّما الثواب لترك أمر آخر مقارن معها فالحكم بالتخميس غير منخرم فلا وجه لذكره في المقام.

وذلك لما عرفت من أنّ إطلاق الكراهة إنّما هو من باب المسامحة من جهةالمقارنة المذكورة ومجرّد اتّحاد الجواب في المقام وذلك المقام لا يدلّ على كونه أجنبيّاً مع أنّه على فرض كون نظر الموجّه إلى ذلك المقام لا يضرّ بعد إمكان إجرائه في المقام أيضاً كما لا يخفى.

[الوجه الرابع: تعلّق النهي بالوصف أعني الخصوصيّة الفرديّة]

اشارة

الرابع: من الوجوه ما نسب إلى بعض المشايخ من السّادة[(5)] من أنّ النهي في العبادات المكروهة متعلّق بالوصف أعني الخصوصيّة الفرديّة مثل وقوعها في الحمّام[(6)]

1- أضفناه من السبع الشداد.

2- أضفناه من السبع الشداد.

3- في السبع الشداد: «تارك له».

4- السبع الشداد، ص61.

5- والظاهر أنّ المراد الفقيه الأصولي السيّد علي الطباطبائي صاحب الرياض (رحمة الله عليه).

6- جـاء في رسالـة اسـتحالة اجتمـاع الأـمر والنهي لصـاحب الريـاض (رحمـة الله عليه) (مجلـة تراثنا، العـدد 147، ص273 و274): «وبالجملـة الفرق بين المقامين هو أنّ النهي في الصـلاة في الـدار المغصوبة تعلّق النهي بنفس الفرد الموجود في الخارج بذاته وتشخصـه بخلاـف الصـلاة في الحمّام لتعلّقه بـذات ذلك الفرد من الغصب الموجود في الخارج بشـخصه وطبيعته. وبعبارة أخرى: تعلّقه بنفس الفرد الموجود في الخارج بذاته وشـخصه بخلاف الصـلاة في الحمّام لتعلّقه بذات ذلك الفرد الموجود في الحمّام فإنّ الكون فيه ليس بمنهيّ عنه وإنّما المنهيّ عنه خصوصـيّة الكون المشـخّصة له في الخارج فيجتمعان ويكون المكلّف الآتي بالصـلاة فيه ممتثّلاً للأمر بالصلاة المتعلّق بطبيعة الكون المطلق الذي هو جزء الصـلاة وفاعل الكراهة لاختياره ذلك الشـخص فسبيل هذا سبيل الأمرين المتعارضين المتلازمين في الوجود مع حصول الأمر بأحدهما والنهي عن الآخر كالصلاة الحاضرة المأتي بها في سعة الوقت مع اشتغال ذمّته بالفريضة الفائتة فوراً كما هو المختار عالماً عامداً فإنّ الصلاة الحاضرة المزبورة صحيحة مع مقارنتها للحرام الناشي عن النهي عن الترك في الأمر الفوري وحرمة هذا اللازم المقارن لا يستلزم حرمة نفس الصلاة الحاضرة ولا جزئها».

ومتعلّق الأمر هو الطّبيعة فيختلف مورد الأمر والنّهي.

وذكر في بيانه ما محصّله على ما حكي عنه:

أنّ متعلّق الأوامر هي الطبائع دون الخصوصيّات فيكون(1) نصّاً في طلب الماهيّات(2) بخلاف النهي فإنّه في معنى السّلب وسلب المركب من الطبيعة والخصوصيّة قد يكون برفع الجزئين وقد يكون برفع أحدهما كما هو الشأن في رفع المركبات فيكون تعلّقه(3) بالطبيعة ظاهراً لا نصّاً ومن القواعد المقرّرة وجوب صرفالظاهر بالنصّ حيثما وقع التعارض بينهما.(4)

1- في المخطوطتين: «فتكون».

2- في المخطوطتين: «الماهيّة».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تعليقه».

4- راجع: رسالة استحالة اجتماع الأمر والنهي لصاحب الرياض (رحمة الله عليه) (مجلة تراثنا، العدد147، ص269 إلى 271) حيث قال: «والحقّ في الجواب بعون الملك الوهّاب هو أنّه قد عرفت أنّ المأمور به ليس إلّا الطبيعة المحضة المعراة عن خصوصيّات التشخّصات التي لها مقدّمة الوجود فمتعلّق الأمر شيء بسيط لا تركيب فيه بخلاف النهي لتعلّقه في المثال بالصلاة المقيّدة بالوقوع في الحمّام فإذن متعلّق النهي أمر مركّب من الماهيّة المتشخصّة بوقوعها بالتشخص المخصوص ولمّا كان المطلوب بالنهي الترك فهو كالسلب وسلب المركبة لما كان يصحّ بسلب الجزئين معاً أو الأجزاء حيث كانت متعدّدة ويحصل بكلّ من الجزئين أو الأجزاء خاصّة والمنهي عنه في المثال الصلاة المركّبة من الماهيّة. وقيل: الوقوع في التشخص لم يحصل القطع بتعلّق النهي الأمر بخصوص الصلاة خاصّة أو مع تشخّصها بقيد المعيّة واحتمل اختصاصه بخصوص القيد دون المقيّد مطلقاً فلم يكن نصّاً في تعلّق النهي بالماهيّة مطلقاً وحيث لم يحصل يرجع إلى مقتضى الأصل وهو بقاء طلب الماهيّة على الرجحان الذاتي وعدم تلوّثه بالمرجوحيّة العرضيّة إلّا من حيث الشخصيّة الناشية من إيقاعها في الحمّام وقد عرفت أنّ مشخّصات الماهيّة لا دلالة للفظ الأمر عليها بالكلّيّة على المختار أو بالخصوص على غيره على البدليّة وحيث كان النهي عن الصلاة في الحمّام أعمّ من تعلّقه بالصلاة ونفسها أو مع القيد أو تعلّقه بخصوص القيد كان الأصل في الصلاة بقائها على رجحانها واختصاص المرجوحيّة المفهومة بالشخص وهو الوقوع في الحمّام وهو أمر خارج عن الماهيّة المأمور بها فلم يلزم اجتماع الأمر والنهي في الشيء الواحد الشخصي. نعم اجتمعا في أمرين متلازمين ونحن معاشر الشيعة لم نمنع إلّا عن الاجتماع في الشيء الواحد لا الأمرين المتلازمين».

[وجوه الإيرادات على الوجه الرابع]

اشارة

وأورد عليه بوجوه(1):

[الوجه الأوّل للإيراد]

أحدها: أنّ هذا التوجيه إنّما يلائم مذهب المجوّزين دون المانعين؛ إذ عندهم لايجوز الاجتماع ولو تعدّد مورد الأمر والنهي إذا كانا متّحدين في الوجود الخارجي كما هو المفروض.

[الوجه الثاني للإيراد]

الثاني: أنّ الاستدلال المذكور مما لا مساس له بدعواه؛ إذ لا كلام لنا الآن في كيفية تقديم النهي على الأمر حتّى يقال: إنّه نصّ ويجب صرف الظاهر به ولا مناسبة بين قاعدة انتفاء المركب وبين المقام.

[الوجه الثالث للإيراد]

الثّالث: أنّ الخصوصيّة إذا لم ترجع إلى عنوان مغاير لعنوان الفعل لا تكون إلّا

1- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص629 و 630. وكذا راجع: الفوائد الأصولية، ص265.

نحو وجود الماهيّة فلا يمكن تعلّق النّهي بها مع كون الماهيّة(1) مطلوبة؛ إذ الآثار والخواص الّتي للماهيّات إنّما تلحقها باعتبار أنحاء الوجودات فتكون هي وعاء لآثارها من الحسن والقبح والحرارة والبرودة ونحو ذلك وليست الخصوصيّات أمراً وراء الوجودات حتّى يتعلّق النهي بها مع كون تلك الماهيّات باقية على حسنها بحسب وجودها الخارجي.

[الوجه الرابع للإيراد]

الرّابع: أنّه يلزم منه عدم الاطّراد وجريانه فيما ليس بمكروه إجماعاً.

[الرأي المختار]

قلت: الإنصاف ورود الإشكال الأوّل دون ما عداه وذلك لأنّ غرضه على ما يظهر من كلامه دفع الإشكال عن تعلّق النّهي في قوله: «لا تصلّ في الحمّام» ونحوه بنفس الصّلاة فيقتضي الخروج عن الإطلاق في قوله: «صلّ» فكيف يحكم بالصحّة مع أنّ النهي متعلّق بما تعلّق به الأمر من الطّبيعة وأنّه من قبيل الاجتماع الآمري.

وحاصل دفعه: أنّ النّهي وإن توجّه إلى نفس الصّلاة في لسان الدّليل إلّا أنّه لمّا قيّد بقيد كونها في الحمّام فيمكن أن يتوجّه النّهي إلى القيد، ويمكن أن يتوجّه إلى المقيّد بوصف أنّه مقيّد، ولمّا كان في معنى السّلب الوارد على المركّب والقدر المعلوم منه(2) نفيه في الجملة فيحمل على نفي خصوص القيد جمعاً بينه وبين قوله: «صلّ»؛ لأنّ قوله: «صلّ» كالصّريح في تعلّق الأمر بالطّبيعة بل صريح، وهذا محتمل لتعلّق النّهي بالطّبيعة الموجودة في ضمن الفرد فيقتضي تقييد الإطلاق ولتعلّقه بخصوص القيد فلا يكون النّهي وارداً على الطّبيعة المقيّدة بل على نفس القيد فلا يستلزم التقييد، ومقتضى

1- في المخطوطة: «المهية».

2- في المخطوطتين: «من».

الجمع هو ذلك فلا منافاة(1)؛ لأنّه يصير من قبيل العامّين منوجه.

والحاصل: أنّ غرضه دفع الإشكال من حيث كونه المقام من قبيل العامّ المطلق الّذي مرجعه إلى الاجتماع الآمري وأنّه يمكن توجيهه بوجه يصير من قبيل العموم من وجه، فقاعدة انتفاء المركب مناسبة للمقام وليس الغرض بيان كيفية تقديم النهي.

بل قد عرفت أنّه يقدم الأمر من حيث إنّه نصّ على النهي المتعلّق ظاهراً بالطّبيعة.

وأمّا حديث كون الخصوصيّة نحو وجود الطّبيعة فلا يمكن تعلّق النهي بها؛

ففيه: أنّها كما عرفت زائدة على أصل الفرديّة فليس النهي متعلّقاً بالفرد بما هو طبيعة بل به بما هو فرد خاصّ حسبما عرفت سابقاً.

ولا يلزم كونها راجعة إلى عنوان آخر مع إمكان الإرجاع(2) أيضاً وإن لم يرجع إلى العموم من وجه حقيقة بأن يقال: إنّ عنوان الإيقاع في الحمّام مكروه كما يمكن أن يجعل المحرّم الغصب حال الصّلاة كما عرفت مراراً.

وأمّا ما ذكره من عدم الاطّراد ومن لزوم كون ما ليس بمكروه مكروهاً؛

فلا يخفى ما فيه؛ إذ في جميع المقامات يمكن أن يقال النهي باعتبار الخصوصيّة بل هو كذلك قطعاً؛ إذ ليس أصل الطّبيعة ممّا فيه حزازة بل هي في الخصوصيّة المتّحدة معها.

فتحصّل أنّه لا يرد عليه إلّا(3) أنّ هذا التوجيه إنّما يناسب مذهب المجوّزين(4) لدفع الإشكال من حيث كون النهي متعلّقاً بنفس العبادة.

1- في المخطوطتين: «فلا منافات».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الارجاء».

3- لم يرد في المخطوطة: «إلّا».

4- في المخطوطة: «المجوّزون».

وظنّي أنّه أيضاً لا يريد إلّا دفع هذا الإشكال وليس غرضه الجواب عن النّواهي المكروهة بناء على مذهب المانعين والناقل اشتبه عليه الأمر وحينئذٍ فلا إيراد عليه أصلاً وكلامه في غاية المتانة ولا بدّ من المراجعة إلى الرّسالة(1) المنسوبة إليه.

[الوجه الخامس: ما اختاره صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

اشارة

الخامس: من الوجوه ما اختاره في الفصول(2) ومحصّله أنّ الكراهة الاصطلاحية مشتملة على رجحان الترك ومطلوبيّته ومرجوحيّة الفعل وهذه الأمور مشتركة بين العبادات وغيرها إلّا أنّ مطلوبيّة الترك(3) في غير العبادات إنّما تعتبر لنفسه ومرجوحيّة الفعل إنّما تعتبر بالنّسبة إلى التّرك.

وأمّا في العبادات فيتصوّر بوجهين:

[الوجه الأوّل من تصوير الكراهة في العبادات]

أحدهما: أن يكون مرجوحيّة الفعل فيها(4) بالنّسبة إلى الطّبيعة المعرّاة عن اللّواحق المرجّحة والمنقصة وراجحية الترك ومطلوبيّته لأجل التوصّل إلى الأفضل وهذا مطّرد في الواجبات النفسيّة وجارٍ في المندوبات الّتي لها بدل دون غيرها؛ إذ

1- لصاحب الرياض السيّد علي الطباطبائي (رحمة الله عليه) رسالة مختصرة في استحالة اجتماع الأمر والنهي لها نسخ في المكتبات المختلفة. راجع: فهرستگان نسخه هاى خطى ايران (فنخا)، ج1، ص707 و708؛ وكذا راجع: معجم المخطوطات العراقيّة، ج1، ص294 و 295. وقال في الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج1، ص268: «اجتماع الأمر والنهي لصاحب الرياض الأمير سيّد علي بن الأمير محمّد علي الطباطبائي الحائري (رحمة الله عليه) المتوفى سنة 1231، مختصر اختار فيه الامتناع (أوّله الحمد لله ربّ العالمين) ونسخه شايعة». وطبعت الرسالة بتحقيقنا في مجلة تراثنا، رقم147. والله وليّ التوفيق. الحمدلله ربّ العالمين.

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص132 و 133.

3- لم يرد في المخطوطة: «الترك».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فيها».

لايعقل طلب التّرك الغيري فيها.

[الوجه الثاني من تصوير الكراهة في العبادات]

الثاني: أن يكون المرجوحيّة فيها لاحقة للفعل المقيّد بالقربة مقيساً إلى الترك المقيّد بها ويكون الترك المقيّد بها مطلوباً لنفسه فيكون كلّ من الفعل والترك المقيّد بالقربة مطلوباً لنفسه مع أرجحيّة الترك ليكون الفعل مرجوحاً بالنسبة إليه.

وبهذا البيان يقرب مكروه العبادات من مكروه غيرها ويكون محصله التّخيير بين الفعل والترك المقيّدين بالقربة.

وهذا جارٍ فيما لا بدل له من المندوبات ويمكن تصويره في الواجبات أيضاً إلّاأنّ وقوعه في الشّرع غير ثابت.

نعم يمكن اعتباره في الواجبات الملتزمة بنذر وشبهه حيث يمكن أن يجعل على نفسه شيئاً على الوجه المذكور.

ثم حقّق ذلك(1) بما محصّله أنّ من الأفعال ما يترجح فعله على تركه مطلقاً كالتوصّليات؛ ومنها ما يترجّح فعله المقيّد بالقربة على تركه كالعبادات. وكذلك التروك فإنّها قد تكون(2) توصّلية كالزنا والسّرقة وقد تكون(3) عباديّة كمفطرات الصّوم.(4)

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ذلك».

2- كذا في الطبعة المحقّقة، ص129، وفي المخطوطتين والطبعة الحجريّة، ص77: «يكون».

3- في المخطوطة: «تكون»، وفي الطبعة الحجريّة، ص77، ومخطوطة مكتبة الوزيري: «يكون».

4- عن المصنّف العلّامة السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي في حاشية الفرائد، ج2، ص225 و226: «ثم فرض الحرام التعبّدي أيضاً فيه كلام، لأنّا لم نجد له مثالاً في الشرع وإن مثّل بالصوم فإنّ حقيقته ترك أمور تعبداً، وفيه ما لا يخفى فإنّه من الواجبات التعبّدية لا المحرّمات التعبدية، وفرق بين وجوب الترك وحرمة الفعل، وإن جعلنا حقيقة الصوم الكفّ عن الأمور المعهودة فالأمر أوضح».

ثمّ كلّ منهما إمّا يترجح فعله على تركه المطلق فيكون تركه المطلق مرجوحاً كالواجبات التعيينية وقد يترجّح فعله بالنسبة إلى تركه على وجه خاصّ كالتخييريات حيث إنّ الفعل فيها راجح على الترك لا إلى بدل وفي الحقيقة يكون كلّ واجب تخييري راجعاً إلى التخيير بين الفعل والترك على وجه مخصوص وهو الترك مع الإتيان بالبدل ومثله التخيير في المقام إلّا أنّ التخيير في المقام بين النفسيين وهناك بين نفسي وغيري لأنّ ترك كلّ خصلة إنّما يجب مقدّمة للتوصّل إلى أخرى(1)

ثم أوضح ذلك بما لا حاجة إليه في أصل المطلب ولا إلى ذكره - إلى أن قال -: لا يقال: هذا تخيير بين الفعل والترك فيرجع إلى الإباحة فلا يتحقّق الطّلب، لأنّا نقول: ليس مطلق التخيير بين الفعل والترك إباحة بل إذا كانا متقابلين بأن يمتنع فيه الواسطة وليس المقام منه، وهل هذا إلّا كالتخيير بين فعل وترك فعل آخر إذا تنافيا في(2) الاجتماع، غاية الأمر أنّ التنافي هنا من حيث الذات وهناك بواسطة أمر خارج - إلى أن قال ما محصّله -: وهذا الوجه(3) وإن كان خلاف ظاهر النواهي إلّا أنّه أقربالمحامل إليه.(4)

[إيراد على الوجه الأوّل من الوجهين المذكورين في كلام صاحب الفصول]

قلت: أمّا الوجه الأوّل فقد عرفت ما فيه سابقاً.

[إيرادات على الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في كلام صاحب الفصول ونقدها]

اشارة

وأمّا الوجه الثاني فربما يورد عليه بوجهين:

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الخصلة الأخرى».

2- لم يرد «في» في المخطوطة ولا في الطبعة الحجريّة، ص77، وأضفناه من الفصول الغرويّة، ص133.

3- في المخطوطة: «التوجيه»، وفي الطبعة الحجريّة، ص77: «الوجه».

4- الفصول الغرويّة، ص133.

[الوجه الأوّل للإيراد]

أحـدهما: أنّ ذلك مبنيّ على أن يكون القربة(1) من القيود اللاحقـة للفعل ومن وجوه المطلوب وليس كـذلك وإلّا لزم الدور، بل التحقيق أنّها من قيود الامتثال.

[نقد الوجه الأوّل من الإيراد]

وفيه: أوّلاً: أنّ التحقيق أنّها(2) من قيود المـأمور به وأنّ الـدّور منـدفع؛ لأنّ قصـد القربـة وإن كان موقوفاً على وجود الأمر إلّا أنّ الأمر غير موقوفٍ على تحقّق قصـد القربـة في الخارج، بل يكفي أن يتصوّر الآمر الفعل مع قصـد الأمر المتوجّه إليه لو كان متوجّهاً إليه ثم يأمر بذلك الفعل.

غاية الأمر أنّه لا يعقل تحقّق القربة(3) في الخارج إلّا بعد تحقّق الأمر وأنّ مقدورية الفعل إنّما هو بالأمر ولا بأس به.

فنقول للآمر أن يقول: «إنّ الصّلاة مثلاً عبارة عن الأفعال المخصوصة وقصد الأمر المتعلّق بها إن تعلّق بها». ثم يقول: «ايت بالصلاة».

مع أنّه يمكن قصد القربة بوجه آخر غير قصد الأمر بأن يقصد كون الفعل محبوباً للمولى أو موجباً للقرب إليه أو نحو ذلك من وجوه القصـد الغير الموقوفة عليالأمر على ما بيّن في محلّه.

وثانياً: لو سـلّمنا أنّها معتبرة في طريق الامتثال فلا إشـكال في أنّها ليست واجباً مسـتقلّاً بحيث لو أتى بالفعل لا معها كان الفعل صـحيحاً، غاية الأمر أنّه عصى بترك القصد.

بل معنى اعتبارها في طريق الامتثال أنّه لو لـم يقصد القربة كان ما أتى به غير

1- يعني: قصد القربة.

2- الضمير يرجع إلى «القربة» والمراد منها قصد القربة.

3- يعني: قصد القربة.

المأمور به الواقعي وإن كان في نظرنا هو هو بأن يكون الأفعال المخصوصة في الواقع لها نحو وجود خاصّ لا يتحقّق في الخارج إلّا بقصد القربة، فيكون من المقدّمات العقلية فلو أتى بها لا بها(1) لم يكن ما كان مطلوباً في الواقع فيكون القربة حينئذٍ معرِّفة لشرط واقعي وهو الخصوصيّة المعتبرة في الأفعال الخارجيّة فيكون الفعل مقيّداً بتلك الخصوصيّة وحينئذٍ يمكن أن يكون المطلوب الفعل المقيّد بها والترك المقيّد بها.

غاية الأمر أنّه يجب تبديل قصد القربة بتلك الخصوصيّة فيكون التعبير بالقربة من باب أنّها معرّفة لتلك الخصوصيّة فيتمّ مطلب الموجّه أيضاً.

[الوجه الثاني للإيراد]

الثاني: أنّا لو أغمضنا عمّا ذكر نقول: لا نعقل(2) كون كلّ من فعل شي ء وتركه مقرِّبا فإنّه تناقض؛ إذ لو كان المقرّب فعله فلا قربة في تركه وبالعكس؛ إذ من الواضح محالية اتّصاف طرفي النقيض بالتقرّب.

[نقد الوجه الثاني من الإيراد]

وفيه: أنّ المقرِّبية ليست من الصّفات الواقعية للأفعال والتّروك بل هي من جهة تعلّق أمر الشارع ونهيه فإذا فرض تعلّق أمره بكلّ من الفعل والترك كان كلّ منهما مقرِّباً.

وإن قيل: إنّه لا بدّ أن يكون هناك مصلحة في المأمور به(3) ولا يعقل أن يكون المصلحة في كلّ من الفعل والترك؛قلنا: يمكن أن يكون المصلحة في الأمر لا في المأمور به، مع أنّه إذا كانت القربة

1- يعني: أتى بالأفعال المخصوصة لا مع قصد القربة.

2- في المخطوطتين: «لا يعقل»، وفي الطبعة الحجريّة، ص78: «لا نعقل».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «به».

قيداً للفعل والترك فيمكن كون كلّ منهما ذا مصلحة كما لا يخفى.

[إيرادات أخر على كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

هذا ويمكن أن يورد عليه:

أوّلاً: بأنّ ما ذكره من التخيير بين الفعل والترك لا يحتاج إلى اعتبار قصد القربة في طرف الترك بل يكفي في الفرق بينه وبين الإباحة اعتبارها في الفعل فقط؛ إذ يتحقّق الواسطة حينئذٍ وهو الفعل لا بقصد القربة.

بل يمكن أن يتصوّر التخيير بين الفعل والترك مع عدم اعتبار القربة أصلاً ويتحقّق الفرق(1) بأنّ في الإباحة لا مصلحة في شي ء من الفعل والترك ولا ـ طلب وهنا في كلّ منهما مصلحة وكلّ منهما مطلوبٌ على وجه التخيير ولا يضرّ عدم الواسطة كما إذا(2) خيّر بين الضدّين الذين(3) لا ثالث لهما.

ودعوى أنّه لا حاجة إلى الأمر حينئذٍ؛ إذ مع عدمه يحصل واحد من الفعل والترك؛

مدفوعة أوّلاً: بأنّ لازمه عدم إمكان التخيير بين الضدّين المذكورين مع أنّه ممكن قطعاً.

وثانياً: بأنّ فائدة الأمر حينئذٍ إمكان التعبّد والإتيان بقصد القربة بخلاف ما إذا لم يأمر، مع أنّه يمكن أن يكون هناك مصلحة في نفس الأمر غير ما ذكر من إمكان التعبّد.

بل إذا فرضنا إمكان(4) كون المصلحة في كلّ من الفعل والترك والمفروض أنّ

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «القربة».

2- في المخطوطة: «إذا قلنا».

3- في الطبعة الحجريّة، ص78: «اللّذين».

4- لم يرد في المخطوطة: «إمكان».

الأمر تابع للمصلحة فلا مفرّ من الأمر حينئذٍ على وجه التخيير.

ودعوى عدم إمكان ذلك مجازفة كدعوى عدم معقوليّة البعث إليهما. مع أنّ المكلّف منبعث بنفسه؛ إذ لازمه عدم الأمر فيما لو كان المكلّف آتياً بالفعل في علم الله تعالى، بل لو لوحظ ذلك ينسدّ باب التكليف؛ إذ لا فائدة في البعث مع كونه في علم الله تعالى آتياً ولا إذا كان في علمه تاركاً.

وإن قيل: إنّ الفائدة هي الإثابة والعقاب، قلنا: فكذا في المقام.

وثانياً: أنّ ظاهر(1) النّواهي المذكورة كون المطلوب مجرّد الترك فالتقييد باعتبار القربة مع عدم الإشارة إليه في شي ء من الأخبار بعيد غايته.

وثالثاً: أنّ ظاهرها وجود منقصة ومرجوحيّة في الفعل وما ذكره راجع إلى مطلوبيّة الترك فقط من دون حزازة في الفعل، مع أنّ استعمال النّهي في الأمر بالترك خلاف ظاهر آخر؛ إذ ظاهر النّهي المنع من الفعل لا الأمر بالتّرك.

ورابعاً: إذا كان المراد من النّهي طلب الترك على وجه التخيير فمن أين يستفاد أفضليته من الفعل؟! إلّا أن يقال: إنّه يستفاد من الإجماع أو بعض الأخبار مثل قوله (عليه السلام): «إفطارك لأخيك المؤمن أفضل من صيامك [تطوّعاً](2)»(3) وهو كما ترى.

أو يقال: إنّ التعبير عن الأمر بالنهي يستفاد منه الأفضلية المذكورة؛ إذ العدول

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ظواهر».

2- أضفنا ما بين المعقوفتين من الكافي.

3- الكافي، ج4، ص150. عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله (عليه السلام). وفي السند سهل بن زياد، وللاطّلاع على حاله راجع: رجال الشيخ الأنصارى، ج1، ص393 و394. وقال العلّامة المجلسي في مرآة العقول، ج16، ص368: «قوله عليه السلام «إفطارك لأخيك» أي إفطارك صومك عند أخيك المؤمن لتسره و يحتمل أن يكون المراد تفطيره أخاه المؤمن الصائم بأن تكون اللام زائدة لكنه بعيد».

عن التعبير الأصلي إلى ما يكون ظاهراً في(1) خلاف المطلوب لا بدّ له من نكتة.

[الوجه السادس: ما اختاره الشيخ الأعظم الأنصاري (رحمة الله عليه)]

اشارة

السّادس: ما اختاره شيخ مشايخنا الشّيخ المحقّق الأنصاري(2) وحاصله أنّ الكلام في مقامات؛ إذ تارة يكون المنهيّ عنه أخصّ مطلقاً مع وجود البدل، وتارة لا معه،وتارة يكون أعمّ من وجه كالطهارة بالماء المشتبه والصّلاة في بيوت الظّالمين.

أمّا المقام الأوّل

فيحتاج بيان الحال فيه إلى مقدّمة هي أنّ المستفاد من إطلاق الأمر المتعلّق بالطّبيعة في موارده أمور ثلاثة:

الأوّل: ترخيص المكلّف في إيجادها في ضمن أيّ فرد كان.

الثاني: حصول الامتثال وسقوط الطلب بإتيان أي فرد كان بمعنى أنّها متساوية في مقام الامتثال.

الثّالث: أنّها متساوية في الأجر والثواب فإذا فرضنا تعلّق النهي بفرد من أفراد تلك الطّبيعة فإمّا أن يكون ناظراً إلى التّرخيص التكليفي أو الوضعي فلا(3) مَحالة يكون تحريمياً.

وهل يستفاد منه عدم وقوع الامتثال بالمنهي عنه أو يفيد التّحريم فقط أو يستفاد منه خصوص الفساد وعدم الامتثال ولا يستفاد منه التحريم؟

وجوه يبحث عنها في مسألة دلالة النّهي على الفساد وإن لم يكن النّهي تحريميّاً

1- لم يرد في المخطوطة: «في».

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص634 إلى 650.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ولا».

فهو(1) ناظر إلى عدم استواء(2) الأفراد في الأجر والثواب كما أنّ النّهي التحريمي كالنّهي عن الصلاة في الحرير يستفاد منه مجرّد المانعيّة ولا يستفاد منه التّحريم إلّا على وجه التشريع.

ثمّ لو علم توجّه النّهي إلى إحدى(3) المراتب المستفادة من الأمر فهو وإلّا فلو شك في ذلك فهل يحكم بالتحريم ويتبعه الفساد على القول بامتناع الاجتماع أو بالفساد فقط بمعنى أنّه يحمل على كونه ناظراً إلى الترخيص(4) الوضعي أو بالكراهة المصطلحة أو غيرها؟

وجوه، أظهرها الثاني؛ لأنّ الكراهة بمعنييها خلاف الظاهر والتحريم وإن كانظاهر النّهي إلّا أنّ النّهي الوارد في مقام توهّم الصحّة يستفاد منه الفساد كالأمر الوارد عقيب الحظر المستفاد منه الرّخصة فقط دون الوجوب.

ودعوى أنّ النّهي كما يمكن أن يكون ناظراً إلى الصحّة كذا يمكن أن يكون(5) ناظراً إلى الجواز المستفاد من إطلاق الأمر؛

مدفوعة بأنّ رفع الجواز يلازم رفع الصحّة على القول بالامتناع فيكون نظير دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر والأصل قاضٍ بعدم التحريم عرفاً كما في الأوامر الواردة في مقام بيان الأجزاء والشّرائط فإنّها محمولة على الإرشاد إلى الجزئية والشّرطية وحيث إنّ ظهور الأمر في الصحّة أكثر من ظهوره في تساوي الأفراد في الأجر والثواب فلذلك(6) قلنا: إنّ الكراهة بكلا معنييها خلاف الظاهر.

1- في المخطوطة: «وهو».

2- في المخطوطة: «استقراء».

3- في المخطوطتين: «أحد».

4- في المخطوطة: «ترخيص».

5- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أن يكون».

6- في المخطوطة: «فلذلك»، وفي الطبعة الحجريّة، ص79: «فكذلك».

نعم يصحّ ذلك فيما لو علم بإجماع ونحوه عدم الفساد فإنّ المنساق من النهي حينئذٍ عدم التساوي في المرتبة.

وإذا تمهّد هذا فنقول:

إنّ النّواهي المذكورة ليست على حقائقها من رجحان الترك ومرجوحيّة الفعل بل هي إرشاد إلى عدم تساوي الأفراد في الثّواب وليست خالية عن الطّلب بل هي للطّلب الإرشادي ولا يضرّ اجتماعه مع الوجوب لأنّ المقصود منه بيان قلّة الثواب فليس من الطّلب حقيقة وحينئذٍ فلا يلزم استعمال الإنشاء في الإخبار والمراد قلّة الثواب بالنّسبة إلى ما أعدّ للطّبيعة من حيث هي فلا يلزم عدم الانضباط.

نعم يشكل في العبادة الّتي علم بعدم زيادة ثوابها على القدر الواجب، ويدفعه عدم العلم بمثلها في العبادات المكروهة واحتمال كون بعضها كذلك لا يجدي في(1) النقض(2)؛ إذ مورد(3) النقض(4) ما يكون معلوماً أنّه كذلك وليس، وأيضاً العرف قاضبحمل النّواهي الواردة في مقام توهّم الاستواء على ما ذكرنا من القلّة.

وأمّا المقام الثاني

وهوالعبادات الّتي لا بدل(5) لها فنقول: الإشكال فيها يرد على المجوّز أيضاً ولا يختصّ بالمانعين وحسم مادة الإشكال فيها يحتاج إلى تمهيد هو أنّه: يمكن أن يكون كلّ من فعل الشي ء وتركه معنوناً بعنوان ذي مصلحة مقتضية للأمر به فيكون مخيراً

1- لم يرد في المخطوطتين: «في».

2- في المخطوطتين: «للنقض».

3- في المخطوطة: «مورده».

4- لم يرد في المخطوطة: «النقض».

5- في بعض النسخ: «لا يدلّ».

بين الفعل والترك كلّ بعنوان كالأكل المندرج تحت عنوان(1) إجابة المؤمن وتركه المندرج تحت عنوان الصّوم.

فحيث لا يمكن الجمع بين المتناقضين وجب الحكم بالتّخيير بينهما ولا يلزم من ذلك دخوله تحت الإباحة فإنّ ذلك إنّما يلزم مع عدم الواسطة وهي موجودة وهو الفعل والترك المجرّدان عن قصد العنوان المنضمّ إليهما فإنّ الإفطار بلا ملاحظة أنّه إجابة للمؤمن لا حسن فيه، كما أنّ تركه بلا ملاحظة عنوان الصّوم كذلك فالمقام نظير التخيير بين الفعل والترك المستفاد من حكم العقل في إنقاذ الغريقين حيث إنّه مخيّر بين فعل كلّ إنقاذ وتركه حيث إنّه حسن من حيث إنّه مجامع لعنوان إنقاذ الآخر.

لكن فرق بينه وبين المقام وهو أنّ فعل الإنقاذ في أحدهما ليس عين عدم الإنقاذ في الآخر فإنّ وجود أحد الضدّين ليس عين عدم الآخر وأمّا فيما نحن فيه فترك الصّوم وفعل الأكل عين عنوان الإجابة.

وبعد ذلك فنقول: إنّ الظاهر من ملاحظة النّواهي الواردة فيما لا بدل له أنّها من جهة احتفافها بعنوان آخر كما يظهر بالتصفح في مطاويها.

فكراهة صوم الولد بدون إذن الوالد إنّما هي من جهة أنّه مخالفة له وكذا كراهة صوم الزوجة بدون إذن الزوج. وكراهة صوم الضيف من جهة أنّ تركه داخل تحت عنوان إجابة المؤمن وكذا صوم من دعي(2) إلى طعام.

وكراهة صوم عرفة من جهة أنّ تركه داخل تحت عنوان الاحتياط على ما يظهر من الرواية عن أبي جعفر (عليه السلام): «أكره أن أصومه [يعني يوم(3) عرفة](4) أتخوّف أن يكون

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عنوان».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «دعا».

3- في المخطوطة: «من».

4- ما بين المعقوفتين ليس في متن الرواية. وارد في متن هذا الكتاب.

يوم عرفة يوم [النحر](1) وليس بيوم صوم».(2)

وكراهة صوم يوم عاشورا(3) إنّما هي من جهة التشبيه ببني أميّة لعنهم الله، إلى غير ذلك. فنختار أنّه مخير بين الفعل بعنوان الصوم والترك بأحد العناوين المذكورة.

فإن قلت: إنّ ذلك لا يتمّ فيما لا يكون هناك عنوان آخر كصوم السفر والصّلاة في الأوقات المكروهة.

قلت: أوّلاً: يمكن انتزاع العنوان في جميع الموارد كعنوان التشبه بعبدة الشمس في الصلاة وقت الطلوع والغروب.

وثانياً: نقول: العنوان الواقعي موجود ويمكن قصده إجمالاً؛ وذلك لأنّ حكم العقل بامتناع الاجتماع قاضٍ بذلك.

فإن قلت: فعلى ذلك لا حاجة إلى الأمر والنهي؛ لأنّ المكلّف إمّا يفعل أو يترك.

قلت: لعلّ الوجه أن يكون ذلك منه بداعي الامتثال ولا يرد الإشكال الوارد على صاحب الفصول؛ لأنّا اعتبرنا لحوق عنوان آخر لا عنوان القربة.

وإن قيل: كيف يقصد ذلك العنوان وهو مجهول في بعض المقامات؟

قلنا: قصد الأمر قصد له إجمالاً وهو كافٍ.

ثمّ قال: ويرد على الوجه المذكور أمران:

الأوّل: أنّ قضيّة ما ذكرت(4) تساوي الفعل والترك وظاهر كلماتهم والأخبار مرجوحيّة الفعل وهي غير مستفادة(5) ممّا ذكرت بل ولا أفضلية الترك.

1- كذا في متن الكتاب، وفي الرواية: «يوم الأضحى».
2- علل الشرايع، ج2، ص385 و 386، ح1.
3- في المخطوطة: «عاشوراء».
4- في المخطوطة: «ذكر».
5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «غير مستفاد».

ويدفعه أنّ الأفضلية يمكن استفادتها من بعض الأخبار أو من الإجماع أو من ترك الأئمة (عليهم السلام) لها أو من التعبير بالنّهي.

الثاني: أنّ مناط هذا الإرشاد ربما يقال بتحقّقه في جميع العبادات المستحبة مع أفضلية بعضها من بعض.

ويمكن دفعه بالتزامه فيما إذا كان أحدهما مقارناً للآخر كالإنقاذ.

وأمّا المقام الثالث

وهو تصوير الكراهة في موارد العموم من وجه فالوجه فيها هو ما ذكر فيما لا بدل له والأفضلية أيضاً مستفادة من الوجوه المذكورة وليس التخيير شرعياً ليلزم الاستعمال في أكثر من معنى بل بحكم العقل.(1) انتهى.

[إيرادات على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

اشارة

أقول: في كلامه (قدس سره) أنظار لا بأس بالإشارة إليها إجمالاً:

[الإيراد الأوّل على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

أحدها: أنّ المقدّمة المذكورة ممّا لا حاجة إليها؛ إذ لا فرق بين النهي التحريمي والتنزيهي في أنّهما ناظران إلى الترخيص في الفعل وأنّهما يمنعان عنه، غاية الأمر أنّ أحدهما على وجه المنع من النقيض والآخر على وجه الإذن فيه فمفاد كلّ منهما المنع من الفعل وإذا أبقي هذا المنع على ظاهره أفاد عدم صحّة العبادة لما يعتبر فيها من الرجحان وإذا لم يمكن(2) الإبقاء على الظاهر ولا بدّ من التوجيه فلا فرق بينهما فكما يمكن أن يحمل النّهي التنزيهي على الإرشاد إلى نفي استواء الأفراد في الأجر والثواب

1- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص634 إلى 650.

2- في المخطوطة: «لم يكن».

كذا يمكن أو يجب حمل النهي التحريمي أيضاً على الإرشاد إلى مفسدة ملزمة للترك(1) بما هي.

مثلاً إذا أمر بعبادة ونهى عن بعض أفرادها تحريميّاً ومع ذلك دلّ الدليل عليصـحّة ذلك الفرد فبناء على القول بعدم جواز الاجتماع لا بدّ من أن يقال: إنّ في ذلك الفرد مصـلحة ملزمـة للفعل ومفسدة ملزمة للتّرك وإنّ الشارع قدّم المصـلحة وجعل الحكم تابعاً لها في مقام الفعلية فـأبقى الأـمر على حـاله وفي طرف النهي بقي الجهـة مـن غير طلب فيكـون النهي للإرشـاد إلى تلـك المفسـدة وأنّهـا لـو لم تكن مزاحمة بالمصلحة أوجبت(2) الترك فيكون الفعل معها أقلّ ثواباً من المجرّد عن تلك المنقصة فلا خصوصيّة في النّهي التنزيهي في القابلية للرجوع إلى التساوي في الأجر فهما من حيث هما منافيان لبقاء الأمر وبعد التأويل والتوجيه لا منافاة(3) لشي ء منهما.

ثمّ من أين علم أنّ النهي ناظر إلى التساوي في الأجر؟ إذ يمكن أن يكون ناظراً إلى التساوي في الرجحان الّذي هو معنى الأمر حقيقة فيكون لإفادة عـدم تاكّـد الرجحان وعـدم تساوي الأفراد فيه، بل هـذا أولى؛ لأنّ الرجحان مسـتفاد من الأمر بحقيقـة معناه بخلاف الأجر والثواب حيث إنّه لا نظر للأمر إليه أصلاً.

ثمّ إنّ ما ذكره من: «أنّه لو كان النّهي ناظراً إلى الترخيص المسـتفاد من الإطلاق فلا محالة يكون تحريمياً وهل يسـتفاد منه»، إلى آخره،(4) لا وجه له؛ إذ لو علم أنّه نهي تحريمي فبناء على امتناع الاجتماع يلزمه الفساد ولو علم أنّه إرشادي وأنّه إرشاد إلى المانعيّة فكذلك ولو شـكّ في كونه تحريمياً أو إرشادياً فالمرجِع ما ذكره في قوله بعد

1- كذا في المخطوطة.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أوجب».

3- في المخطوطة: «لا منافات».

4- مطارح الأنظار، ج1، ص635.

ذلك: «ثم لو علم توجّه»، إلى آخره، فلا وجه لقوله: «أو يفيد التحريم فقط»(1)؛ إذ بناءً على امتناع(2) الاجتماع(3) كما هو مذهبه أو مفروضه لا وجه للتحريم فقط.

ثمّ لا وجه لقوله: «إنّ النهي الوارد في مقام توهّم الصحّة يستفاد منه الفساد»،(4) بعد كون النهي حقيقة في التحريم تكليفاً.

نعم النواهي المتعلّقة بالعبادات يستفاد منها المانعيّة لكثرة استعمالها فيها فليسمجرّد الورود في مقام توهّم الصحّة كافياً في ذلك.

ثمّ ما ذكره من أنّ الشّك راجع إلى الأقلّ والأكثر فيؤخذ بالأقلّ وهو نفي الصحّة فقط(5)، إن كان مع قطع النظر عن الظهور في الإرشاد عرفاً فلا وجه له؛ لأنّ ظاهر النهي الحرمة، وإن كان بملاحظته فلا حاجة إلى الأصل؛ لأنّه إذا كان للإرشاد فلا يستفاد منه التحريم. فتدبّر.

[الإيراد الثاني على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

الثاني: أنّ الحمل على قلّة الثواب بالمعنى الّذي ذكره خلاف ظاهر النّواهي والحمل على(6) الإرشاد إلى الحزازة والمنقصة أولى منه؛ لأنّه أقرب إلى معنى النهي.

ثمّ لا وجه لتخصيصه الوجه المذكور بما له بدل؛ إذ يجري فيما لا بدل له أيضاً؛ إذ الإرشاد بالمعنى المذكور يجري فيه أيضاً؛ إذ ليس المراد من الطلب الإرشادي حينئذٍ الطلب الغيري.

1- مطارح الأنظار، ج1، ص635.
2- في المخطوطة: «الامتناع».
3- لم يرد في المخطوطة: «الاجتماع».
4- مطارح الأنظار، ج1، ص638.
5- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص639.
6- في المخطوطة: «إلى».

كيف ولو كـان المراد منه ذلـك لم يجز الاجتمـاع؛ لأـنّه طلب حقيقي مولوي وإن كـان إرشاديـاً بوجه آخر. فالّـذي يجوز فيه الاجتماع مع الوجوب هو الطلب الإرشادي الصوري وهو متصوّر فيما لا بدل له أيضاً.

ثمّ لا وجه للإشـكال الّـذي ذكره فيما لا يكون ثوابه زائداً على المقدار المعتبر في الواجب ولا(1) لجوابه حسـبما عرفت سابقاً؛ إذ مجرّد قلّة الثواب الناشئة من النهي التنزيهي لا يزاحم مصلحة الواجب وثوابه وإن كان في أوّل درجة الوجوب.

[الإيراد الثالث على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

الثّالث: ما ذكره فيما لا بـدل له إنّما تلقنه من صاحب الفصول،(2) غاية الأمر أنّه بدّل قيد القربة بقيد انضمام عنوان آخر.(3)فيرد عليه بعض مـا ورد على صـاحب الفصول مضافـاً إلى أنّ مقتضـى مـا بيَّنه أنّ كلّاً من العنوانين مطلوب في حـدّ نفسه فعلاً ولكلّ منهما مصـلحة يجب تحصـيلها عيناً فيكون كلّ من الفعل والترك بضـميمة ذلك العنوان مطلوباً عينياً وإنّما جاء التخيير بحكم العقل من باب عـدم إمكان الجمع وهذا يناسب مذهب المجوّزين.

غاية الأمر أنّ العقل في المقام في مقام الفعلية يحكم(4) بالتخيير وفي مقام النهي

1- لم يرد في المخطوطة: «لا».

2- راجع: الفصول الغروية، ص131 و 132.

3- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص 645 و 646، حيث قال: «فنقول: إنّ الظاهر من ملاحظـة النواهي الواردة في العبادات المكروهة التي لا بدل لها أنّها مكروهة بواسـطة احتفافها بعنوان آخر، كما يظهر بالتصـفّح في مطاويها، فإنّهم يحكمون بكراهة صوم الولد والزوجة مع نهي الوالد والزوج عنه، وكراهة صوم العاشوراء، وكراهة صوم المدعوّ إلى الطعام إلى غير ذلك، إنّما هو بواسـطة أنّ هذا الصيام قد احتفّ بعناوين مطلوبة الترك على وجه التنزيه، كمخالفة الوالد والزوج والتشبّه ببني أميّة (عليهم اللعنة والنيران) وترك إجابة المؤمن ونحوها».

4- في بعض النسخ: «يحكم في بالتخيير».

التحريمي يحكم بوجوب تقديم النّهي في مقام الفعليّة لكن يبقى مصلحة عنوان الواجب فيمكن الحكم بالصحّة من جهتها بعد كون الأمر الشرعي مطلقاً وإن فرض أنّ التقييد العقلي يوجب التقييد(1) الشرعي أيضاً فنقول: لا وجه للحكم في المقام بالتخيير أيضاً بل لا بدّ من الكسر والانكسار في مصلحتي الفعل والترك ومع التساوي فهو مباح ومع غلبة إحداهما فالحكم تابع له.

والحاصل: أنّه إذا لم يقل في المقام بالكسر والانكسار مع كون كلّ من العنوانين في حدّ نفسه ذا مصلحة فعليّة موجبة للطلب الفعلي بل بالتخيير من جهة عدم إمكان الجمع فكذا في النهي التحريمي أيضاً(2) عنوان المأمور به ذو مصلحة فعلية وعنوان المنهي عنه ذو مفسدة كذلك فلا يجوز القول بالكسر والانكسار ومجرّد تغليب أحدهما في مقام الحكم الفعلي لا يرفع الآخر من البين فلا بدّ من القول بالصحّة مع أنّ بعض العناوين المذكورة من قبيل النهي التحريمي يوجب مرجوحيّة الفعل لا مجرّد مطلوبيّة الترك مثل عنوان مخالفة الوالد وإيذائه ومخالفة الزوج وعصيانه والتشبّه ببني أميّة لعنة الله عليهم فإنّ الفعل معنون بهذه العناوين فيكون مكروهاً نظير كون الصّلاة محرّمة لأنّها غصب ولا تفاوت بينهما إلّا من حيث عدم الرخصة في الغصب والرخصة في هذه الأمور.وإن شئت قلت: لازم ما ذكره جواز الاجتماع إذا اجتمع(3) المستحب مع المكروه؛ إذ مفروض المقام من قبيله فمقتضى ما ذكره أن يقال – فيما إذا كان الفعل مستحبّاً من جهة ومكروهاً من أخرى –:

إنّ كلّاً من العنوانين في حدّ نفسه مطلوب والعقل بملاحظة عدم إمكان الجمع

1- في المخطوطة: «تقييد».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «إذ هناك أيضاً».

3- في المخطوطتين: «إذاجتمع».

يحكم بـالتخيير ولاـ يجب التقييـد، مع أنّه لاـ يقول به فلا وجه للتوجيه الّـذي ذكره وكان الأولى أن لا يعيّن العنوان المنضـمّ إلى الترك بأحد العنوانات المذكورة من إجابة المؤمن ومخالفة الوالد ونحوهما.

ويقول: يمكن أن يكون الترك معنوناً بعنوان يكون مطلوباً على وجه التخيير بينه وبين عنوان الصوم والصـلاة بأن يكون هناك مصـلحة واحدة قائمة بكلّ منهما كما في سائر التخييرات(1) الشرعيّة لكن لمّا كان بصدد إثبات كون الظاهر ذلك وهذا الّذي ذكرناه لا يمكن دعوى ظهوره عيّنه فيما ذكره ممّا يمكن دعوى ظهوره مع الغفلة عمّا يرد عليه ممّا ذكرنا.

ثمّ لا وجه لما ذكره جواباً عن السؤال(2) بأن لا حاجة إلى الأمر والنهي؛ إذ المطلوب حاصل مع عدم الأمر أيضاً.

وذلك(3) لأـنّ هـذا السؤال إنّما يرد إذا لم يكن هناك واسـطة والمفروض أنّها موجودة فكان الأولى الجواب بوجودها؛ إذ فائـدة الأمر حينئذٍ كما في سائر المقامات فلا وقع للسؤال ولا للجواب.

ثمّ إنّ العناوين المذكورة ممّا يجب القصد إليها كما هو المفروض ولا إشارة في شـي ء من الأخبار إلى لزوم ذلك بل إنّما حكمت بالكراهة على الإطلاق.

[الإيراد الرابع على كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

الرّابع: أنّ مـا ذكره من كون التوجيه في العموم من وجه كتوجيه ما لا بـدل له(4)لا وجه له؛ إذ لا وجه لدعوى كون الترك للصّـلاة في بيوت الظالمين بدلاً عن فعلها إذا

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التخييريات».

2- في المخطوطة: «السئوال».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وذلك».

4- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص649.

كان بعنوان الاحتياط مثلاً؛ إذ لازمه جواز ترك الواجب، ولذا خصّ صاحب الفصول(1) هذا التخيير بما لا بدل له من المستحبات ولم يقل بجريانه في الواجبات ولا في ذوي الأبدال من المستحبات.

فإن قلت: إنّ الترك للصّلاة في بيوت الظالمين منضمّاً إلى الإتيان بها في غيرها بدل عن فعلها فيها.

قلت: فعلى هذا يصير طرف التخيير الفعل في غيرها وهو كذلك ولا يكون للترك من حيث هو مدخلية فضمّه إلى الفعل لغو.

ومن ذلك يظهر أنّ ما ذكره قبل ذلك من الالتزام بجريان التوجيه المذكور في كلّ مفضول بالنسبة إلى الأفضل لا وجه له أيضاً.

فهذا التوجيه لو تمّ فإنّما يتمّ فيما لا بدل له من المستحبات ويمكن إجراؤه في ذوي الأبدال من المستحبات إذا أمكن دعوى كون تركها بدلاً عن فعلها كما أنّ فعلها في غير المكان أو الزمان المكروهين بدل عن فعلها فيهما لكن ليس لنا مورد يمكن ذلك فيه.

والإنصاف أنّ التوجيه بقلّة الثواب كلّية على الوجه الّذي ذكرنا من كون النّهي للطلب على وجه الإرشاد إلى الحزازة في الفعل وعدم تاكّد رجحانه أولى من الجميع.

ويمكن أن يجاب عن بعض الموارد بتعلّق النهي بأمر خارج وعن بعضها بما ذكر من قلّة الثواب بالمعنى المذكور وعن بعضها بالطلب الغيري. هذا في العموم المطلق.

وأمّا في العموم من وجه فالوجه ما ذكرناه أوّلاً من التخصيص العقلي وبقاء الجهة. فتدبّر(2)

ثمّ هذا كلّه على مذهب المانعين.

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص132.

2- لم يرد في المخطوطة: «فتدبّر».

وأمّا على مذهب(1) المجوّزين فنلتزم بالكراهة المصطلحة في موارد العموم من وجه ولا إشكال لتعدّد الجهة كما في النهي التحريمي سواء كانت المفسدة اللازمة للجهة المرجوحة(2) ممّا يساوي المصلحة اللّازمة للعبادة فيصير الفرد عارياً عن الجهة الموجبة للأمر والنهي بعد ملاحظة الجهتين بمعنى أنّه لو أريد إيراد الحكم عليه لا يحكم إلّا بالإباحة أو كانت المفسدة أكثر أو أقلّ.

وذلك لأنّ المعيار وجود المصلحة في عنوان المأمور به من حيث هو وهو موجود وليس الحكم وارداً على الفرد فلا يضرّ مرجوحيته في حدّ نفسه أو إباحته ولا يخفى أنّه لو كانت العبادة واجبة فلا مَحالة يكون المصلحة أقوى من مفسدة الكراهة في مقام الفعلية، إلّا أن يقال: يمكن أن يكون المفسدة أقوى وأولى بالمراعاة(3)؛ لأنّ المفروض أنّه يمكن إتيان الفرد الآخر في إحراز مصلحة الوجوب فيكون الأولى بعد هذه الملاحظة ترك الفرد ويكون مكروهاً صِرفاً.

وكيف كان فبعد ورود الحكم على الطبيعة لا إشكال فإنّ الإتيان بالفرد راجح في جميع الصّور من حيث إنّه إتيان بالطبيعة ومأمور به من هذه الحيثيّة وإن كان منهياً عنه من حيث الطبيعة الأخرى.

وأمّا في موارد العموم المطلق فلا إشكال فيما له بدل(4) أيضاً ومرادنا ممّا له(5) بدل ما يكون له(6) بدل من سنخه بأن يكون للمطلوب أفراد كان أحدها مرجوحاً وكان المأمور به إيجادها بإيجاد واحد بأن يكون على وجه التّخيير العقلي لا كلّ بدل وإن كان

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «على قول المجوزين».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المرجوحية».

3- في المخطوطتين: «بالمراعات».

4- كذا في الطبعة الحجريّة، ص3، وفي المخطوطة: «فيما لا بدل له أيضًا».

5- في المخطوطة: «لا». وفي الطبعة الحجريّة، ص83: «له».

6- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص83: «له».

عبـادة أخرى فـإنّه لاـ ينفع في المقام كما لا يخفى فإنّه في هـذه الصورة أيضاً يكون المطلوب الطبيعـة الراجحـة في حـدّ نفسـها والمرجوح الخصوصيّة المنضمّة(1) إليها في بعض الموارد.

ولاـ فرق أيضـاً بين أن يكون مرجوحيّـة الفرد أقوى من رجحـان الأمر أو مساوياً أو أقلّ لما مرّ من أنّ الحكم وارد على الطبيعـة وبإتيان الفرد المرجوح الصّرف يحصل امتثال الطبيعة كما في صورة كون الخصوصيّة محرّمة أيضاً؛ إذ النهي ليس وارداً على الفرد من حيث إنّه طبيعة بل من حيث خصوصيّته.

وأمّا فيما لا بدل له كالصوم في السّفر والصلاة في الأوقات المكروهة(2) حيث إنّهما مطلوبان والأفراد الأخر ليست أبدالاً لهذه بل لكلّ يوم صوم ولكلّ وقت وظيفة صـلاة فيشـكل الكراهة المصـطلحة؛ لأنّه يعتبر في العبادة الرجحان المفقود على هذا التقدير ولايمكن قصد القربة ويكون من قبيل الاجتماع الآمري على فرض تعلّق الأمر فمع عدمه لا رجحان ومع وجوده يلزم الاجتماع الآمري.

ولنا أن نقول: إنّا أيضـاً(3) في هـذه الموارد نوجّه ونؤوّل(4) بأحـد التوجيهات المتقدمـة من جعل النهي للإرشاد إلى قلّـة الثواب أو نحوه أو جعل الأمر للإرشاد إلى المصلحة الموجودة فيه وإن كان بالفعل مكروهاً بلحاظ كون المفسدة أقوى من تلك المصلحة.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المنضم إليها».

2- قال آيـة الله السـيّد محمّـدكاظم الطباطبائي اليزدي (رحمة الله عليه) في العروة الوثقى، ج2، ص275: «فذكر جماعة أنّه يكره الشـروع فيها في خمسة أوقات: أحدها: بعد صـلاة الصـبح حتّى تطلع الشـمس؛ الثاني: بعد صـلاة العصر حتّى تغرب الشمس؛ الثالث: عند طلوع الشـمس حتّى تنبسط؛ الرابع: عنـد قيام الشـمس حتّى تزول؛ الخامس: عند غروب الشـمس، أي قبيل الغروب. وأمّا إذا شـرع فيها قبل ذلك فـدخل أحـد هذه الأوقات وهو فيها فلا يكره إتمامها. وعندي في ثبوت الكراهة في المذكورات إشـكال». وقد عقدنا بحثاً مختصـراً في هذه الأوقات في كتابنا «نماز طواف»، ص38 إلى 41، فراجع.

3- لم يرد في المخطوطة: «أيضاً».

4- في المخطوطة: «نؤل».

فإن قلت: فلا يتمّ الاستدلال بهذه النواهي.

قلت: يكفينا في الاستدلال سائر الموارد ممّا له بدل لعدم الداعي إلى صرفها عن ظاهرها بخلاف هذه الموارد.

ودعوى وحدة السياق فيها؛ مدفوعة بعدم مانعيتها.

ألا ترى أنّ سياق النواهي الكراهية(1) واحدة في العبادات وغيرها ومع ذلكيحملون(2) النواهي في خصوص العبادات على الإرشاد للمانع العقلي فكذلك نحن نخصّ التأويل بهذه الموارد لوجود المانع فيها دون سائرها لعدم المانع ولو فرضنا الشّك في جواز الاجتماع في هذه الموارد أيضاً نُبقيها على ظواهرها فيها أيضاً.

[الوجه السابع: التحقيق هو القول بالكراهة بالمعنى المصطلح]

اشارة

هذا، ولكن التحقيق كراهتها(3) بالمعنى المصطلح أيضاً ولا يضرّ ذلك في كونها عبادة وفي قصد القربة.

وبيان ذلك موقوف على مقدّمة هي أنّ المراد من العبادات الماهيات المخترعة لأجل التعبّد بها بمعنى أنّ أصل شرعها لذلك وبوجه آخر ما يعتبر فيه قصد الامتثال أو القربة أو نحوهما من الغايات المذكورة في محلّها ويعتبر فيها رجحان بحسب أصل ذاتها وحقيقتها وإلّا لما أمكن التعبّد بها ولا قصد القربة ولها وجودات واقعية ولوجوداتها آثار واقعية ولو بجعل الشارع مثل الفوز بالجنّة أو الوصول إلى درجة معيَّنة منها متى صحّت وأتى بها على وجهها ترتّب عليها ذلك الأثر(4)

ويمكن أن ينضمّ إليها بحسب بعض وجوداتها خصوصيّات موجبة لمفسدة أو

1- في الطبعة المحقّقة،ص140: «الكراهة».

2- في المخطوطتين: «تحملون».

3- في المخطوطة: «كراهيتها»، وفي الطبعة الحجريّة، ص84: «كراهتها».

4- في المخطوطة: «الآثار».

منقصة من جهة أخرى لا دخل لها بمصلحتها بحيث لا يوجب دفع(1) تلك المصلحة وذلك الأثر من البين بأن يكون مقولة تلك المفسدة مباينة لمقولة ذلك الأثر كأن تكون(2) موجبة لعقاب أو لسخط أو لدخول النّار في مدّة مثلاً مع كونه بعد مستحقّا لذلك المقدار من الثواب.

فحينئذٍ لو وجدت في الخارج مع هذه الخصوصيّة يترتّب عليها الأمران وذلك نظير السّكنجبين النافع لدفع الصفراء الموجب لضرر من جهة أخرى لا دخل له برفع الصّفراء.وحينئذٍ فإمّا أن تكون(3) تلك العبادة مورداً للحكم من حيث هي مع إمكان إيجادها على وجه لا يترتّب عليها تلك المفسدة بأن يكون المطلوب الطبيعة بإيجاد واحد مع عدم الانحصار في الفرد المرجوح فلا إشكال، سواء كانت تلك الجهة من المفسدة ملزمة ومحرّمة أو غير ملزمة وسواء كان بينها(4) وبين العبادة عموم من وجه أو مطلق؛

وإمّا أن تكون(5) مورداً للحكم على وجه العموم الاستغراقي بحيث يكون كلّ واحد من أفرادها مورداً للحكم وحينئذٍ لا بدّ من ملاحظة أنّ أيّاً من الجهتين أولى بالمراعاة(6)؟ وأنّ المصلحة في الأمر أو في النهي؟ فيحكم على طبقة.

فإن(7) فرضنا كون الجهة المحرّمة أو الموجبة للكراهة أولى بالمراعاة(8) نقول: إنّها

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «رفع».
2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يكون».
3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يكون».
4- يظهر من بعض النسخ: «بينهما».
5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يكون».
6- في المخطوطتين: «بالمراعات».
7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فإذا».
8- في المخطوطتين: «بالمراعات».

حرام صرف أو مكروه صرف وكذا إذا كان الحكم وارداً على الطبيعة مع الانحصار في الفرد المحرّم أو المرجوح.

ولكن المصلحة الموجودة فيها المترتّبة على وجودها بعدُ بحالها إلّا ما يكون فرع تعلّق الأمر بها مثل ثواب امتثال الأمر فإنّه لا يمكن أن يترتّب إلّا مع(1) وجود الأمر.

فلو فرضنا أنّ المكلّف أتى بتلك الماهيّة فقد أتى بما هو عبادة أي بما هو موضوعٌ ومخترع(2) للعبادة ويترتّب عليها الآثار والخواص ويترتّب المفاسد المترتّبة على تلك الخصوصيّة ومفسدة مخالفة النهي الفعلي أيضاً فيمكن أن تكون صحيحة؛ إذ الرجحان الذاتي موجود وقصد القربة أيضاً ممكن بلحاظ ذلك الرجحان فتكون(3) عبادة من حيث الذات وصورة عبادة في مقام الفعلية؛ إذ المفروض حرمتها أو كراهتهافعلاً وتكون أيضاً مقرّبة من حيث ذاتها وغير مقرّبة بالفعل.

[تصوير الكراهة فيما لا بدل له]

اشارة

إذا عرفت ذلك فنقول: يمكن تصوير الكراهة فيما لا بدل له بوجهين:

[الوجه الأوّل لتصوير الكراهة فيما لا بدل له]

أحدهما: أن يقال: إنّ الأمر بالصوم والصّلاة مثلاً على وجه العموم الأفرادي وأنّ المطلوب صوم كلّ يوم والصلاة في كلّ وقت ويكون الفرد الكذائي مكروهاً صرفاً بلحاظ خصوصيّته وإن كان راجحاً بحسب أصل الذات بمعنى أنّ الشارع في مقام الفعلية راعى جانب المنقصة والمفسدة وجعلهما أولى بالمراعاة(4) فنهى عن ذلك

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «على».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ومخترعه».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فيكون».

4- في المخطوطتين: «بالمراعات».

الفرد.

ولازمه عدم شمول العموم المذكور لهذا الفرد إلّا أنّه مع ذلك رخّص في الإتيان به كما هو المستفاد من نفس النهي التنزيهي فيجوز الإتيان به بقصد إحراز تلك المصلحة وتكون(1) عبادة في الصورة لا بمعنى أنّه فاسد ومع ذلك هو بصورة العبادة بل بمعنى أنّه صلاة صحيحة لا يوجب القرب من حيث الأمر(2) الفعلي لفرض عدم الأمر وإن كان يوجب القرب بمعنى تلك المصلحة فهي عبادة بحسب الذات حقيقة أعني أنّها من أفراد ما جعل واخترع للعبادة وصورة عبادة فعلاً أعني أنّها في مقام الفعلية ليست ممّا يتعبّد به فيكون المخترع والمجعول أوسع دائرة ممّا يكون مورداً للأمر.

وقد عرفت سابقاً أنّ في قصد القربة يكفي قصد الإتيان بما هو محبوب من حيث هو وإن كان مبغوضاً بملاحظة ضمّ جهة أخرى وبملاحظة النهي الفعلي.

وقد عرفت أيضاً سابقاً أنّه بناء على عدم جواز الاجتماع يمكن تصحيح العمل بهذا الوجه ففي الحقيقة هذا راجع إليه؛ لأنّا التزمنا بعدم الأمر، وللمقام أولوية ممّا مرّ من حيث إنّ النهي تنزيهي يبقى فيه الرخصة في الفعل بخلاف النهي التحريمي إذاقدّمناه على الأمر فإنّه لا يبقى معه الرّخصة.

[الوجه الثاني لتصوير الكراهة فيما لا بدل له]

الثاني: أن يقال: إنّ الأمر ليس متعلّقاً بالصّوم والصّلاة على وجه العموم الاستغراقي بل على وجه الكلّية والقضيّة الطبيعية على وجه يستفاد منه مطلوبيّته بالطّلب التعييني أينما وجدت فكلّ فرد مطلوبٌ من حيث إنّه إيجاد للطّبيعة وفي جميع

1- في المخطوطة: «ويكون».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الأمر».

الأوقات والأحوال يكون المطلوب هو الطبيعة.

والمفروض أنّه يمكن إيجادها على وجه لا يستتبع المفسدة بأن يوجدها في زمان آخر أو مكان آخر فلو أتى بها مع تلك الضّميمة فقد أتى بالطّبيعة المطلوبة ويكون راجحاً من هذه الحيثيّة بالفعل أيضاً ويمكنه قصد امتثال الأمر المتعلّق بتلك الطّبيعة.

فيكون حاله حال ما له بدل في أنّ الأمر تعلّق بالطّبيعة مع وجود المندوحة وإتيان الفرد المرجوح إنّما هو بسوء اختيار المكلّف.

ولكن تماميّة هذا الوجه مبنيّ على كون الأمر بطبيعة الصوم والصّلاة على نحوالطّلب المطلق(1) بأن يكون في كلّ يوم مأموراً بطبيعة الصّوم ولو في اليوم المكروه؛ لأنّه الممكن الإيجاد بلا منقصة بعد ذلك اليوم.

وأمّا لو كان على نحو الطّلب المشروط فلا يكون الأمر متوجّهاً إليه في اليوم المكروه لعدم إمكان الإيجاد على الوجه المذكور فلا يمكنه قصد الأمر.

[تنزيل كلام المحقّق القمي (رحمة الله عليه) على ما ذكرناه]

هذا ولا يخفى أنّه يمكن أن ينزل على ما ذكرنا ما ذكره المحقّق القمي (قدس سره) في المقام(2) حيث قال: إنّ العقل لا يستبعد أن يكون لأصل العبادة مع قطع النظر عن الخصوصيّات رجحان وللخصوصيّة مرجوحيّة، إلى آخر ما قال.(3)

فإنّ ظاهره وإن كان هو الكسر والانكسار بين المصلحة والمفسدة ولكن يمكنأن يكون مراده من ذلك تبعية الحكم الفعلي لما هو أولى بالمراعاة(4) مع بقاء كلّ منهما على حاله؛ إذ حينئذٍ لا يرد عليه شي ء.

1- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة ص 85، والطبعة المحقّقة، ص143: «المعلّق».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «في المقام».

3- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص145.

4- في المخطوطتين: «بالمراعات».

وقد صرّح بأنّ القدر المسلم من الرجحان في العبادة هو الرجحان في أصل الذات.(1)

وما ذكره في قصد القربة من أنّه لا يعتبر حصول القربة في العبادة وإلّا لما صحّ أكثر عباداتنا،(2) غرضه أنّه لا يعتبر حصول القرب بالفعل وإن كان يمكن قصد القربة بلحاظ الرجحان الحاصل من حيث الذات فيكون ناظراً إلى الوجه الأوّل الّذي ذكرنا.

وما ذكره ثانياً من أنّه لا ينحصر معناه في طلب القرب بل من معانيه موافقة الأمر وأنّه يقصد ذلك(3) فلعلّه ناظر إلى الوجه الثاني.

وما ذكره ثالثاً من أنّ صورة العبادة تكفي(4) في قصد القربة(5) ليس غرضه الصّورة المجرّدة عن الصحّة بل مراده أنّه يمكن أن يصحّ العمل على وجه العبادة؛ لكونه عبادة بحسب الذات وإن كان لا يتعبّد به بالفعل لعدم الأمر فهو صورة بالنسبة

1- راجع القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص145، حيث قال: «إنّ القدر المسلّم في اشتراط الرّجحان إنّما هو في أصل العبادات وماهيتها وأمّا لزوم ذلك في جميع الخصوصيات فلم يثبت».

2- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص145، حيث قال: «وأمّا قصد التقرّب فهو أيضا يمكن بالنسبة إلى أصل العبادة وإن كان لم يحصل القرب لعدم استلزام قصد التقرّب حصول القرب وإلاّ فلا يصحّ أكثر عباداتنا التي لا ثواب فيها أصلاً لو لم نقل بأنّ فيها عقاباً من جهة عدم حضور القلب ووقوع الحزازات الغير المبطلة».

3- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص145، حيث قال: «مع أنّ قصد التقرب لا ينحصر معناه في طلب القرب والزلفى والوصول إلى الرّحمة فإنّ من معانيه موافقة أمر الآمر فهذه العبادة من حيث إنّها موافقة لأمر الآمر يمكن قصد التقرب بها وإن لم يحصل القرب بها من جهة مزاحمة منقصة الخصوصيّة».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يكفي».

5- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص146، حيث قال: «فلعلّ صورة العبادة تكفي في صحّة قصد التقرب ما لم يثبت له مبطل من الخارج».

إلى مقام الفعلية وحقيقة بالنّسبة إلى مقام الذّات حسبما ذكرنا(1).

[اندفاع الإيراد عن المحقّق القمّي (رحمة الله عليه)]

وحينئذٍ يندفع عنه جميع ما أورد عليه من النّقض:

أوّلاً: بما إذا كان العمل محرّماً وأنّ لازمه الحكم بالصحّة للرجحان في أصل الذات؛ إذ نقول:

أوّلاً: إنّا نلتزم(2) بذلك وأنّه لو كانت الطّبيعة منحصرة في الفرد المحرّم لا أمر ولا رخصة ومع ذلك لو أتى بها بقصد رجحانها الذاتي صحّت.

وثانياً: فرق بين المحرّم والمكروه حيث إنّه لا رخصة في المحرّم وفي المكروه الرخصة موجودة، فيمكن أن يقال: إنّها كاشفة عن بقاء الرجحان الذاتي وأنّ المقام من باب تزاحم المصلحة والمفسدة بخلاف صورة الحرمة فإنّه يمكن أن يكون من قبيل التخصيص الشرعي.

فلا بدّ في الحكم بالصحّة من إحراز كونه من باب التّزاحم من الخارج، ومن(3) أنّه لا يعقل كون العبادة مرجوحة والمفروض أنّه كذلك لمكان ما ذكره من الكسر والانكسار، ومن أنّه لا معنى لقصد القربة مع عدم الأمر ومع العلم بعدم حصول القرب، ومن أنّ صورة العبادة مع عدم الصحّة لا فائدة فيها إلى غير ذلك.

[رجوع كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه) إلى ما ذكرناه]

ثمّ لا يخفى أنّه إلى ما ذكرنا يرجع ما ذكره في الفصول في آخر المطلب حيث

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ذكرناه».

2- في المخطوطة: «لا نلتزم».

3- في المخطوطة: «وفيه».

قال: بل التحقيق على القول بتعلّق الأحكام، إلى آخره،(1) وهو بعينه مراد المحقّق القمي (رحمة الله عليه)

كما عرفت فلا وجه للإيراد عليه بما أورده.

ثم إنّ التوجيهات الّتي ذكرها وأورد عليها كلّها يمكن تصحيحها على مذهب المجوّزين وما أورد عليها إنّما هو على مذهب المانعين والمحقّق القمي (رحمة الله عليه) إنّما يتكلّم على مذهبه وليس المقام مقام الإيراد على أصل المذهب.

نعم ما ذكره من توجيه ملاحظة الأجزاء والجملة إنّما يصحّ بناء على عدم لحاظالكسر والانكسار بل بما ذكرنا من تبعية الحكم الفعلي لما هو الأصلح رعايته(2)

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لم ينهج منهج الإنصاف مع المحقّق القمي (رحمة الله عليه) حيث قال: إنّه سلك مسلك الاعتساف.(3)

ثمّ ممّا ذكرنا ظهر وجه ترك الأئمة (عليهم السلام): الصّلاة والصّوم في الأزمنة المكروهة من غير إشكال وأنّه لمكان كونها مكروهة صرفة.

ولو ورد منهم (عليهم السلام) أمر بهما(4) بالخصوص يمكن أن ينزل على الرخصة أو الإرشاد إلى الصحّة.

ولو ورد عملهم (عليهم السلام) وأنّهم صلّوا أو صاموا كما ورد في الصوم في السّفر في شعبان(5) فيمكن أن ينزل على التّعليم لبيان الرّخصة أو على النذر أو نحو ذلك. فتدبّر.

[الثاني من الموارد الواقعة في الشرع اجتماع الوجوبين والوجوب والاستحباب]

الثاني: من الموارد الواقعة في الشرع اجتماع الوجوبين واجتماع الوجوب

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص130.

2- في المخطوطة: «برعايته».

3- الفصول الغرويّة، ص130.

4- لم يرد في المخطوطة: «بهما».

5- راجع: الكافي، ج4، ص130 و 131، ح1 و 5. فيه روايتان ضعيفتان.

والاستحباب سواء كانا تعيينيين أو تخييريين أو مختلفين والتقريب ما مرّ في العبادات المكروهة والمانعون إن استقلّ عقلهم بعدم جواز الاجتماع فلا بدّ لهم من التوجيه والتأويل.

وأوجه ما يمكن أن يقال بناء على مذهبهم هو الحكم بعدم شمول شي ء من الطلبين للمورد إذا كان النّسبة هو العموم من وجه وأنّه محكوم بالوجوب المتأكّد من جهة وجود مناط الحكمين، والمناطان يجتمعان فيوجبان(1) الطّلب الوجوبي المتأكّد فيكون كما لو كان هناك مصلحتان داعيتان إلى طلب شي ء على وجه الوجوب أوعلى وجه الاستحباب في أحدهما والوجوب في آخر بحيث لو انفرد كلّ واحدة(2) منهما اقتضت لحكم كما لو فرضنا أنّه محتاج إلى إسهال البلغم والصّفراء والسّكنجبين مسهل لهما فإنّه يجب شربه متأكّداً من جهة وجود الفائدتين.

والحاصل: أنّ شيئاً من الدّليلين غير شامل للمورد إلّا أنّ المفروض لمّا كان صورة التزاحم(3) فيحكم بالوجوب لوجود المناطين سواء في الوجوبين والمختلفين.

نعم إذا كان الآمر متعدّداً كما إذا أمر الوالد بشي ء والوالدة أيضاً به وجوباً أو ندباً أو مختلفاً فالطلب متعدّد لكن المورد لا يتّصف إلّا بمطلوبيّة واحدة متأكدة.

والفرق بينه وبين صورة اتّحاد الآمر أنّه لا يعقل فيها بناء على الامتناع اجتماع إرادتين بالنسبة إلى شي ء واحد لآمر واحد كما لا يعقل اتّصاف محلّ واحد بحكمين.

وفي صورة تعدّد الآمر يمكن اجتماع الإرادتين ولكن المحلّ متّصف بحكم واحد إذا قلنا بأنّ الموجود فيه شخص واحد من الحكم وإلّا فيمكن التزام تعدّد الحكم أيضاً كما سيأتي الإشارة إليه.

1- في المخطوطتين: «ويوجبان».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «واحد».

3- الموجب للتأكّد.

وأمّا إذا كان النسبة بالعموم المطلق فيحمل الأمر الندبي على الإرشاد إلى كثرة الثواب أو تأكّد الرجحان أو نحو ذلك على حذو ما مرّ في العبادات المكروهة، وفي الوجوبين إذا كان أحدهما أخصّ يحمل على التخصيص(1) فيكون المراد من العامّ غير هذا الفرد.

مثلاً إذا قال: «أكرم العلماء» ثم قال: «أكرم زيداً» فيحمل الأوّل على ما عدا زيد(2) ويمكن جعله إرشاداً إلى كثرة الثواب وتأكّد الطّلب أيضاً وإذا كان المورد واحداً شخصاً(3) كأن يقول: «أكرم زيداً» ثم يقول: «أكرم زيداً» فيحمل الوارد ثانياً على الإرشاد إلى التأكّد وكثرة الثواب سواء كان الثاني أيضاً وجوبياً أو ندبياً.

ومن ذلك يظهر ما إذا كان المورد عامّاً من وجه لكن كان الطّلبان تعيينيينكأن يقول: «أكرم العالم» و«أكرم الهاشمي» بحيث يكون المراد الطبيعة السّارية في جميع الأفراد وكان المطلوب إكرام الجميع فإنّه يحكم بعدم شمول شي ء من الخطابين لمورد الاجتماع(4) وأنّه مطلوب متأكداً(5) من جهة وجود المناطين.

ويمكن أن يقال بشمول الخطاب الوارد أوّلاً دون الثاني إلّا بمناطه.

ويمكن أن يقال: إنّ الشامل أحدهما المعين عند الله تعالى والآخر غير شامل إلّا بمناطه. ويمكن إجراء هذا الوجه في التخييريين أيضاً.

وبالجملة بناء على مذهب المانعين لا يمكن إيراد الإرادتين على محلّ واحد سواء كان المورد واحداً شخصاً(6) أو عامّاً من وجه أو مطلقاً فإنّهما أيضاً بناء على مذهبهم

1- فيه تأمّل، والأظهر الحمل على التأكيد لا التخصيص.

2- في المخطوطة والطبعة الحجريّة، ص87: «زيد»، وفي الطبعة المحقّقة ص145: «زيداً».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «شخصيّا».

4- فيه تأمّل بل منع.

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «متأكد».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «شخصيا».

يرجعان إلى الواحد الشخصي فلا بدّ إمّا من الحمل على الإرشاد في أحدهما وهو إنّما يكون فيما لو كان خاصّاً والآخر عامّاً أو كان متأخّراً والآخر متقدّماً وإمّا من الحكم بعدم شمولهما وأنّ المورد محكوم بالوجوب من جهة تعدّد المناط.

[توجيه الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

هذا وللشّيخ المحقّق الانصاري(1) على ما في بعض التقريرات توجيه آخر وهو الفرق بين التعيينيين والمختلفين والتخييريين، قال ما حاصله:

أنّه لا كلام في امتناع اجتماع الوجوب والاستحباب العينيين على وجه يكون الطّلبان قائمين بنفس الطّالب فإنّه إمّا يوجب اجتماع المثلين أو اجتماع الضدّين.

وذلك لأنّه إن قيل باتّحاد الطلب والإرادة وفسّر(2) الإرادة باعتقاد النفع فيرجع إلى العلم ويكون الاختلاف بين الوجوب والاستحباب حينئذٍ باختلاف المراد فيكوناجتماعهما اجتماعاً للمثلين وهو محال.

ودعوى أنّ المتّصف بالمطلوبيّة هو الماهيّة(3) الذهنية لامتناع اتّصاف الخارجيّة بها لكونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل والماهيّة(4) الذهنيّة تختلف باعتبار الملاحظات؛

مدفوعة بأنّ تعدّد الملاحظة إن لم يكن بلحاظ تعدّد العناوين بل كان بمجرّد تصوّرها تارة للطلب الوجوبي وأخرى للطّلب الندبي فلا فائدة فيه؛ إذ مرجعه إلى

1- الشيخ الأعظم الحاج الشيخ مرتضى بن محمّدأمين الأنصاري أعلى الله مقامه أسوة الفقهاء والمجتهدين وهو علم من أعلام الطائفة الإمامية وأكابرها فقيه محقّق وأصولي مدقّق توفّي 1281، وهو من تلامذة شريف العلماء المازندراني (رحمة الله عليه). له كتاب المكاسب وفرائد الأصول وكتاب الرجال الذي طبع لأوّل مرّة بحلّة تحقيقيّة منوّرة في العتبة العبّاسية المقدّسة. وللاطّلاع على ترجمته راجع: مقدّمة رجال الشيخ الأنصاري،ج1، ص14 إلى 20.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ومنه».

3- في المخطوطتين: «المهية».

4- في المخطوطتين: «المهية».

تغاير التصوّرين وتعـدّد الطلب محتاج إلى تعدّد المتصوّر وإن كان بلحاظ اختلاف العناوين فهو سديد إلّا أنّ غاية ذلك اختلاف ما تعلّق به الطلب وهو العنوان الملحوظ للآمر.

واللّازم اختلاف ما يسقط به الطّلب وهو الّذي ينتزع منه المطلوبيّة أيضاً ولا اختلاف فيه فيلزم اجتماع المثلين فيه.

ومن ذلك ظهر أنّ ذلك كافٍ في إبطال الاجتماع وإن لم يلاحظ حال الطّالب حتّى يقال: إنّا لا نعقل كيفية الطّلب الصّادر من الله تعالى.

وإن قيـل بمغايرة الطّلب والإرادة أو قيل بعـدم رجوع الإرادة إلى العلم فهو وإن كان كما ذكرنا من كونهما من اجتماع المثلين وأنّ سـنخهما واحـد إلّا أنّه يمكن أن يقال: إنّ اختلافهما حينئذٍ(1) من قبيـل اختلاف العلم والظّن حيث إنّ اختلافهما ليس بواسـطة اختلاف المعلوم والمظنون بل باختلاف نفسهما(2) فعلى هذا يكون اجتماعهما من باب اجتماع الضدّين.

هـذا مع قطع النظر عن الخصوصـيّة المائزة للاسـتحباب عن الوجوب وإلّا فمع ملاحظتها(3) فيلزم(4) اجتماع الضـدّين مطلقاً سواء على القول بتعلّق الأحكام بالطبائع أو الأفراد؛ إذ الأحكام كلّها متضادّة(5).

وبعـد ما تبيّن أنّ اجتماعهما إمّا اجتماع للضدّين أو المثلين وكلاهما محال، فنقول: لا بدّ من توجيه ما ورد من هذا القبيل مثل الوضوء لغاية واجبة ومندوبة بالحمل على

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «حينئذٍ».

2- في المخطوطة: «أنفسهما».

3- في المخطوطة: «مدخليتهما».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري ما يشبه: «يلزم».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مضادة».

تأكّد الطلب بمعنى أنّ كلّاً من الطلبين متحقّق إلّا أنّ المحلّ فعلاً متّصف بمطلوبيّة واحدة متأكّدة نظير السواد الضعيف والشديد حيث إنّ الضّعيف يضمحلّ في جنب الشديد فيكون الحاصل هو الوجوب الفعلي والندب يكون بمجرّد الجهة.

وذلك لأنّ جهات الأحكام الغير(1) الإلزاميّة إذا اجتمعت مع الإلزاميّة يكون الحكم الفعلي مستنداً إلى الثانية ويكون الأولى موجودة بدون الفعلية إلّا أنّها كافية في الثواب والعقاب ويجوز الإتيان بنيّة الأمر الاستحبابي.

فظهر أنّ اجتماع الحكمين فعلاً غير ممكن وإنّما الممكن اجتماع الجهتين؛ إذ في مقام الفعلية يحصل من الاجتماع التأكّد.

نعم الآثار المستندة إلى الاستحباب من الثواب والامتثال موجودة وكذا الكلام في اجتماع الوجوبين كأمر كلّ من الوالدين بشي ء واحد فإنّه يوجب التأكّد.

فإن قلت: لا معنى للتأكّد بعد تعارض الطّلبين وحكم العقل بالامتناع؛ إذ لا بدّ من التساقط فلا يثبت وجوب فضلاً عن التّأكّد.

قلت: بعد تسليم اختلاف مراتب الطّلب شدّةً وضعفاً لا وجه لما ذكر فإنّ اجتماعهما يقتضي مرتبة أشدّ فلا تعارض ولا تساقط.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ التعارض إنّما هو في استناد الأثر إليهما على وجه الاستقلال وبعد التعارض يحكم بالتساقط في الاستقلال دون أصل الوجود فيكون كما لو عقد الوليّان لشخص واحد.

وبالجملة فلا محذور في تأكّد الطّلب سواء قلنا بوجود المصالح كما هو مذهب العدلية أو لا كما هو مذهب الأشعري.(2)

هذا في العينيين وأمّا إذا كان الوجوب تخييرياً والاستحباب عينياً كالصّلاة في

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «غير».

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص650 إلى 654.

المسجد فيمكن حمله على الإرشاد إلى مزية حاصلة في ذلك الفرد.

ويمكن أن يجاب أيضاً بعدم التضادّ بين الوجوب والاستحباب المذكورين.

وذلك لأنّ الاستحباب وارد على الفعل بوصف اتّصافه بالوجوب فهما متضادّان إذا كانا(1) في عرض واحد بأن يكون الفعل في نفسه واجباً ومستحبّاً.

وأمّا إذا كان واجباً في نفسه ومستحبّاً بعد اتّصافه بالوجوب فيكون الاستحباب في طول الوجوب ولا منافاة بينهما(2)

والسرّ في ذلك أنّ الوجوب التخييري مشوبٌ بجواز الترك إلى البدل(3) كما أنّه متّصف بعدم جواز الترك لا إلى بدل فبالاعتبار الثاني لا يتّصف(4) بالاستحباب وأمّا بالاعتبار الأوّل فيتّصف به؛ لأنّ ذلك الجواز إن كان بلا رجحان ولا مرجوحيّة فالفعل مباحٌ وإن كان راجحاً فالفعل مكروهٌ وإن كان مرجوحاً فهو(5) مستحب وإنّما لا يتّصف بالحرمة لأنّ جواز الترك ينافي حرمته وإلّا انقلب الواجب التخييري تعيينيّاً.

والحاصل: أنّ جواز الترك لا يخلو عن رجحان أو مرجوحيّة أو مساواة(6) ولا بدّ فيه من أحد هذه ومحلّ الوجوب حينئذٍ الفعل باعتبار تركه لا إلى بدل ومحلّ الاستحباب هو باعتبار تركه إلى بدل ولا تضادّ بينهما.

وأمّا التخييريان فحالهما حال اجتماع الوجوب التخييري مع الكراهة فيما إذا كان بين العنوانين عموم من وجه وقد عرفت أنّ أوجه الوجوه فيه هو القول بوجود

1- في المخطوطة: «كان».

2- لم يرد في المخطوطة: «بينهما».

3- في المخطوطة: «بدل».

4- لم يرد في المخطوطة: «لا يتّصف».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فالفعل».

6- في المخطوطة: «مساوات».

الجهة(1) ولا يمكن الحمل على الإرشاد إلى الأفضلية للزوم استعمال اللّفظ في معنيين؛ إذ من المعلوم أنّه مستعمل في الطّلب بالنسبة إلى غير مورد الاجتماع.(2) انتهى.

[إيرادات في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

اشارة

أقول(3) في كلامه (قدس سره) أنظار:

[الإيراد الأوّل في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

أحدها: لا وجه لما ذكره من كون اجتماع الوجوب والاستحباب من اجتماع المثلين؛ وذلك لأنّه على فرض جعل الطّلب عين الإرادة المفسرة بالعلم لا يكون الاختلاف بمجرّد اختلاف المعلوم والمراد.

بل الوجوب هو العلم الخاصّ أي العلم بالمصلحة الملزمة والاستحباب هو العلم بالمصلحة الغير الملزمة.

فالتقيد بالمضاف إليه داخل في حقيقتهما فيكون الاختلاف بينهما بنفسهما كما إذا جعلنا الطّلب غير الإرادة أو جعلنا الإرادة غير(4) العلم.

وأيضاً لا وجه لما ذكره في قوله: هذا مع قطع النّظر عن الخصوصيّة المائزة(5)؛

إذ أوّلاً: نقول إنّه مناف لما ذكره أوّلاً من أنّ الاختلاف إنّما هو في المعلوم والمراد؛ إذ لازمه أنّ الخصوصيّة غير داخلة في حقيقة الطّلبين.

وثانياً: لا معنى لعدم ملاحظتها وجعل الحكمين من قبيل المثلين؛ إذ هي بمنزلة

1- لم ترد في المخطوطة: «الجهة».

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص673 إلى 675.

3- لم يرد في المخطوطة: «أقول».

4- في المخطوطة: «عين العلم»، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص89: «غير العلم».

5- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص650.

الفصل لكلّ واحد من الأحكام ولا يتحصّل الشي ء بدون فصله فمع قطع النّظر عنها لا يكون الوجوب وجوباً ولا الاستحباب استحباباً.

فالتحقيق: أنّ الأحكام الخمسة متضادّة(1) على جميع المذاهب في الطّلب والإرادة سواء جعلناها بسيطة أو مركبة من الجنس والفصل كما هو واضح.

هذا، مع أنّ جعل الإرادة التكليفية عين العلم الّذي هو عين الذات الواجب كماترى. وللكلام فيه مقام آخر.

[الإيراد الثاني في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

ثانيها: ما ذكره في بيان التوجيه للطّلبين التعيينيين من إفادة التأكّد، ظاهره أنّ كلّاً من الطّلبين آت ومتحقّق إلّا أنّ المحلّ لا يتّصف بهما بوصف كونهما طلبين شخصيين نظير السّوادين الواردين على المحلّ حيث إنّ كلّاً منهما وارد إلّا أنّ المحلّ لا يتّصف بشخصين من السّواد.

ولذا ذكر أنّ الثواب والعقاب والامتثال متحقّق وأنّه(2) يجوز الإتيان بقصد الأمر الندبي(3)

وهذا البيان كما ترى إنّما يناسب مذهب المجوّزين دون المانعين؛ إذ بناء على مذهبهم لا يمكن تأتّي الطّلبين فيلزم التساقط، غاية الأمر أنّ جهتيهما موجودتان بناء على كون المقام من باب التزاحم وعليه يشكل إجزاؤه بناءً على مذهب الأشعري الّذي

1- قال المحقّق الإصفهاني في نهاية الدراية، ج3، ص20: «ما فصّلناه في مسألة اجتماع الأمر و النهي أنّ الحكم سواء كان بمعنى الإرادة والكراهة أو البعث والزجر الاعتباريّين ليس فيه تضادّ وتماثل، فإنّهما من صفات الأحوال الخارجية للموجودات الخارجية، فراجع». واعترض عليه آية الله السيّد محمّد الروحاني (رحمة الله عليه) في منتقى الأصول، ج3، ص82 وبعد. فراجع.

2- لم يرد في المخطوطة: «أنّه».

3- لم يرد في المخطوطة: «الندبي».

لا يقول بالمصلحة والمفسدة إلّا على توجيه بعيد حسبما عرفت سابقاً.

فما ذكره في السّؤال وارد، والجواب الّذي ذكره لا يتمّ كما لا يخفى.

هذا مع أنّ جعل المقام من قبيل السواد الضعيف والشديد يقتضي أن يكون الطلبان متعدّدين في مقام الفعلية بحسب اتّصاف المحلّ أيضاً؛ إذ فرق بين المقام وبين الأعراض الخارجيّة من قبيل السواد والبياض، فاجتماع شخصين من الأعراض غير جائز إلّا أنّ اجتماع شخصين من الطلب لا بأس به؛ لأنّ وجوده وجود اعتباري وحقيقته صرف الاعتبار.

فيمكن أن يقال: إنّ المحلّ متّصف بوجوبين إذا أمر به الوالد والوالدة وليس نظير(1) السواد الوارد على السواد؛ إذ التشخّص هناك إنّما هو بلحاظ الوجود الخارجي المتأصّل الّذي لا اعتبار للاعتبار فيه.

ومن المعلوم أنّه في الخارج سواد واحد ولو كان بعضه من قبل الأمر الكذائيوالآخر من قبل(2) آخر؛ نظير ورود قطرة من ماء هذا الكوز على قطرة من ماء كوز آخر فإنّ اختلاف الكوزين واختلاف المائين في الخارج لا يضرّ بوحدة القطرتين بعد الانضمام؛ إذ التشخّص إنّما هو بلحاظ الوجود الخارجي دون لحاظ كونه من هذا الكوز أو من ذاك(3) أو من ماء زيد أو عمرو.

وأمّا الوجوب الوارد على المحلّ فتشخّصه إنّما هو باعتبار المعتبر الّذي هو الآمر وإذا كان الآمر متعدّداً أو واحداً وكان اعتباره متعدّداً يكون الوجوب أيضاً متعدّداً من حيث تحقّقه في المحلّ كما أنّه متعدّد من حيث لحاظه الصّدوري قطعاً إذا كان الآمر

1- في الطبعة الحجريّة، ص89: «نظر».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «قبيل».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ذلك».

متعدّداً أو كان المتعلّق في لحاظ(1) الآمر الواحد متعدّداً كما على القول بتعلّق الأحكام بالطّبائع. فتدبّر.

والحاصل: أنّ هذا البيان الّذي ذكره إنّما يناسب مذهب المجوّزين وعلى مذهب المانعين لا يمكن أن يقال: إنّه يترتّب عليه ثوابان أو عقابان؛ لعدم تعدّد الطلب الّذي هو ملاك الأمرين.

وكذا لا يجوز الإتيان بقصد الأمر الندبي إذا قلنا: إنّ الامتثال فرع الأمر.

نعم على ما ذكرنا سابقاً من كفاية الجهة في قصد القربة وإن لم يكن هناك أمر يتمّ ما ذكر، لكنّه لا يقول به.(2) فتدبّر.

1- في المخطوطة: «لحاظه».

2- يمكن استفادة هذا القول ممّا قاله في كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري، ج4، ص248 و 249، حيث قال في صحّة غسل الميت من الصبيّ المميّز: «أمّا المميّز ففي صحّته منه قولان، والأحوط بل الأقوى عدم الصحّة ولو قلنا بشرعيّة عباداته وصحّتها؛ لعدم وجوبه عليه، فصحّته منه وسقوطه عمّن يجب عليه يحتاج إلى الأمر، إلّا أن يكتفى بما ورد من محبوبيّة هذا الفعل وكثرة الثواب فيه، وأنّ من غسَّل مؤمناً كان له كذا، و غير ذلك، والتمسّك بها لا يخلو عن تأمّل»، وكذا ما قاله في رسائل فقهيّة، ص118، حيث قال: «فتحصّل: أنّ القاعدة لا تنفي إلّا الوجوب الفعلي على المتضرّر العالم بتضرّره؛ لأنّ الموقع للمكلّف في الضرر هو هذا الحكم الفعلي، دون الوجوب الواقعي الّذي لا يتفاوت وجوده وعدمه في إقدام المكلّف على الضرر. بل نفيه مستلزم لإلقاء المكلّف في مشقّة الإعادة». ولكن في كتاب الطهارة، ج3، ص426 ما ربما يوهم خلاف هذا. فراجع وتدبّر. وقال في مطارح الأنظار، ج1، ص584 و585: «قلنا: إنّ صحّة العبادة لا يحتاج إلى تعلّق الأمر بها إذا كانت مندرجة تحت عنوان مأمور به، بل يكفي في صحّتها انطباقها على ذلك العنوان». وفي ج1، ص585: «وما يقال: من توقّف صحّة العبادة على الأمر فليس معناه إلّا ورود الأمر على عنوان تلك العبادة وطبيعتها، مثلاً إذا قال الآمر: «ائتني برجل» فالمأمور به هنا إنّما هو الإتيان بالكلّي المنطبق على خصوصيّات الإتيان بحسب الزمان والمكان والمأتيّ به». والمطلب يحتاج إلى تأمّل وتدبّر.

هـذا ويظهر منه في كتـاب الطّهارة في بحث تـداخل الأغسال موافقته لما ذكرنا من أنّ الموجود مجرّد الجهـة وأنّ الأمر النـدبي غير موجود والتأكّد إنّما يجي ء من مجرّد الجهة.(1) فراجع.(2)

نعم البيان المذكور أو القريب منه(3) صريح الشيخ محمدتقي (قدس سره) في الحاشية(4) في بحث التداخل وسيأتي النقل عنه. فانتظر.

[الإيراد الثالث في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

ثالثها: أنّ ما ذكره في المختلفين من جواز الاجتماع وعدم التضادّ؛

فيه: أوّلاً: أنّ جـواز الـترك الّـذي يكـون في الوجوب التخييري ليس أمراً وراء الوجوب حـتّى يقـال: إنّه إمّـا مع الرجحـان أو المرجوحيّـة أو المساواة(5) بل هو عين مفاد

1- قال الشـيخ الأنصاري في كتاب الطهارة، ج2، في مسألة اجتماع أغسال بعضـها واجب وبعضـها مستحبّ ونوى الواجب والمستحبّ: «ولا يعدّ مثل ذلك من اجتماع الحكمين المتضادّين أعني الوجوب والاستحباب؛ لأنّ المجتمع هو جهتهما لا أنفسهما».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فراجع».

3- لم يرد في المخطوطة: «أو القريب منه».

4- راجع: هداية المسترشدين، ج1، ص697 و 698، حيث قال: «ثمّ إنّه لو كان بعض تلك الأوامر إيجابياً وبعضـها ندبياً كان ذلك الفعل متّصـفاً بالوجوب بحسب الواقع، ضـرورة غلبـة جهة الوجوب على جهة الاسـتحباب وإن صحّ إيقاعه على جهة الاسـتحباب بملاحظة أمره الندبي من دون ملاحظة جهة الوجوب؛ إذ لا مانع من أدائه من جهة تعلّق ذلك الأمر به ولا يقضي ذلك بما يزيد على جهة الاستحباب، إلّا أنّه حينئـذٍ متّصف بالوجوب وإن لم يوقعه المكلّف من جهـة وجوبه وأتى به من جهـة رجحانه الغير البالغ الى حـدّ الوجوب. وعلى هذا لو نوى به امتثـال الأمرين كان الفعل أيضاً متّصـفاً بالوجوب خاصّـة، لكن يكون إيقاع المكلّف له على كلّ من جهتي الوجوب والاسـتحباب، يعني من جهـة رجحـانه المانع من النقيض ورجحانه الغير المانع منه ولا مانع من تحقّق الجهتين فيه؛ إذ لا تضادّ بينهما وإنّما المضادّة بين حصول صفتي الوجوب والندب بحسب الواقع، لاقتضاء أحدهما جواز الترك بحسب الواقع، واقتضاء الآخر المنع منه».

5- في المخطوطة: «المساوات».

الوجوب التخييري فـإذا كـان مع الرجحـان فلازمه كون ذلك الفرد مفضولاً بالنسـبة إليسائر الأفراد وإذا كان مرجوحاً كان ذلك الفرد أفضـل فيرجع(1) الأرجحية والمرجوحيّة إلى أفضلية الفرد(2) ومفضوليته بناء على مذهب المانعين وليس أمراً

آخر وحكماً آخر حتّى يكون من الاجتماع.

وكون الترك واقعة من الوقائع فلا بدّ(3) فيه من حكم، ممنوع إذا أريد ذلك مع قطع النظر عن الفعل وحكمه.

والحاصـل: أنّ مـا ذكره إنّمـا يتمّ إذا كان الجواز خارجاً عن حقيقـة الوجوب حتّى يمكن أن يكون حكماً آخر ومن المعلوم أنّ نحو الوجوب التخييري مشوب بجواز الترك فهو داخل في حقيقته فلا يرجع إلى حكم آخر غير الوجوب كما هو المقصود.

وثانياً: أنّ ما ذكره من البيان يقتضي جواز اجتماع الكراهة والإباحة أيضاً مع الوجوب فلا وجه لما ذكره سابقاً من التوجيه في(4) العبادات(5) المكروهة.

وربما يورد عليه أيضاً بأنّ لازمه جريان ذلك في التخيير الشرعي مع الاستحباب أيضاً مع أنّ الظاهر انعقاد إجماعهم على عدم الجواز.

قلت: الإجماع ممنوع فإنّ بعض الخصال في الكفارات قد يكون مستحباً نظير استحباب الصّلاة في المسجد ولا فرق.

وربمـا يورد عليه أيضاً: بأنّه مسـتلزم لجواز اتّصاف الفعل بوجوبين فيما لو نـذر إيجاد الواجب في مكان خاصّ فإنّ الفعل باعتبار تركه لا إلى بدل متّصف بالوجوب

1- في المخطوطة: «فرجع».
2- لم يرد في المخطوطة: «الفرد».
3- لم يرد في المخطوطة: «بدّ».
4- لم يرد في بعض النسخ: «في».
5- في بعض النسخ: «للعبادات».

الأصلي وباعتبار تركه إلى بدل متّصف بالوجوب النذري وهو محال.

وفيه أيضاً: أنّه يمكن الالتزام به ولا دليل على المنع عنه بعد الالتزام في الوجوب والاستحباب بل يجب القول به مع أنّه يمكن إبداء الفرق بما أشار إليه (قدس سره) من أنّه لو كان الترك حراماً انقلب الواجب التخييري تعيينياً.ودعوى تعدّد الجهة؛ مدفوعة بأنّ لازمه جواز الاجتماع في الجميع.

[الإيراد الرابع في كلام الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)]

رابعها: ما ذكره في التخييريين من عدم وجود الحكم وبقاء الجهة.

فيه: أنّه يمكن الحكم فيهما بما ذكره في العينيّين من التأكّد(1) فالفرد المجمع للكلّيين يكون محلاً لحكمين تخييريين ويكون طلبه المتعلّق به طلباً متأكّداً لمكان إيجابه(2) تخييراً وندبه كذلك ولا يلزم منه استعمال اللفظ في معنيين(3) كما لا يخفى؛ إذ التأكّد إنّما يجيء بعد بقاء كلّ من الطّلبين على حاله فيكون أمراً قهرياً وإلّا فيلزم هذا المحذور في بعض أفراد العينيين أيضاً كما إذا قال: «أكرم العلماء وجوباً وأكرم الهاشميين ندباً» فإنّ في العالم الهاشمي اجتمع حكمان عينيان فيفيد التأكّد ولو كان التأكّد باستعمال اللّفظ في الإرشاد لزم استعمال الطّلبين في معنيين(4) لعدم كون الطّلب إرشادياً بالنسبة إلى سائر الأفراد.

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من التأكّد».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «إيجاده».

3- في المخطوطة: «المعنيين».

4- للاطلاع على مباحث حول استعمال اللفظ في أكثر من معنى راجع: وقاية الأذهان، ص91 و92؛ و أدبيات عرب در صدر إسلام، ص95 و96. وكذا راجع: نماذج الأصول في شرح مقالات الأصول، ج1، ص433.

والحاصل: أنّ ما ذكره في التعيينيين(1) غير الحمل على الإرشاد قطعاً ومن المعلوم جريانه في التخييريين فلا وجه لإجراء ما ذكره في العامّين من وجه في العبادات المكروهة فيهما.

بل يمكن أن يقال: لازم ما ذكره في التعيينيين من التأكّد القهري في مقام الفعلية القول بنظيره في العبادات المكروهة في العامّين من وجه فإنّ لازم الطلبين الطلب الغير(2) المتأكد(3) والطّلب الناقص عن مرتبته. فلا تغفل.

[توجيه وتفصيل لصاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

ولصاحب الفصول(4) في المقام توجيه وتفصيل آخر وحاصله: أنّه إمّا أن يكون الوجوب والاستحباب نفسيين أو غيريين مع اتّحاد الغير أو مع اختلافه أو مختلفين.

ففي النفسيين والغيريين(5) مع اتّحاد الغير لا يجوز الاجتماع لمنافاة(6) المنع من الترك مع عدمه إذا كانا نفسيين أو مع اتّحاد الغير.

وذلك لأنّه لا يمكن أن يكون فعل واحد ممنوع الترك في نفسه وغير ممنوعه كذلك، أو ممنوع الترك باعتبار إيصاله إلى فعل آخر وغير ممنوعه(7) كذلك.

وما ورد من هذا القبيل كالصّلاة في المسجد محمول على الأفضلية.

وأمّا مع كونهما غيريين مع اختلاف الغير أو كونهما مختلفين فإن فسّرنا

1- في الطبعة الحجريّة، ص91: «التعينيين».

2- لم يرد في المخطوطة: «الغير».

3- في المخطوطة: «الطلب المتأكد»، وفي الطبعة الحجريّة، ص91: «الطلب الغير المتأكد».

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص135 و 136.

5- لم يرد في المخطوطة: «والغيريين».

6- في المخطوطة: «لمنافات».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «غير ممنوعة».

الاستحباب برجحان الفعل مع عدم المنع من الترك جاز الاجتماع؛ إذ لو امتنع لكان إمّا باعتبار الرجحان ولا حجر من هذه الجهة؛ إذ انضمام الرجحان إلى الرّجحان لا يوجب إلّا تأكّد الرجحان، أو باعتبار ما تقوّما به من(1) المنع من النقيض وعدمه ولا حجر أيضاً لعدم المنافاة(2) بين المنع من ترك الفعل(3) لنفسه أو لغيره وبين عدم المنع(4) لغيره أو لأمر آخر فإنّ عدم المنع حينئذٍ راجع إلى عدم اقتضاء ذلك الاعتبار للمنع وهو لا ينافي اقتضاء اعتبار آخر له.

ودعوى أنّه يمكن أن يقال بمثله في النفسيين أيضاً؛ إذ يمكن أن يكون فعل ممنوع الترك من جهة ملاحظة مصلحة فيه وغير ممنوعه بملاحظة جهة أخرى(5)؛

مدفوعة بأنّ المعتبر في المندوب النفسي عدم المنع النفسي لا عدم استناد المنعإلى شي ء مثل وقوع الصّلاة مثلاً في المسجد فإنّ هذا لا يكفي في تحصيل ماهيّة المندوب. وهذا بخلاف الواجب والمندوب الغيريين فإنّ المنع وعدمه من جهة ذلك الغير يكفي في الحكم بوجوبه أو استحبابه.

وإن فسّرنا الاستحباب برجحان الفعل مع الإذن في الترك لم يجز الاجتماع مطلقاً.

وذلك لأنّ الإذن في الترك مطلقاً كما هو المعتبر في الاستحباب ينافي عدمه المعتبر في الوجوب مطلقاً.

قال: والحدّ الأوّل أسدّ وأولى؛ لأنّ الرجحان لما كان من الصفات المشتملة على

1- في المخطوطة: «مع».
2- في المخطوطتين: «لعدم المنافات».
3- لم يرد في المخطوطة: «الفعل».
4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عدم المنع منه لغيره».
5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «اخر».

المراتب المختلفة بالشدة والضّعف فالنوع الكامل منه يشتمل على المنع من النقيض والناقص منه لا يشتمل عليه، وأمّا كون الترك مأذوناً فيه أو لا، فخارج عن حقيقة الرجحان ومقوّماته بل هو من المقارنات الاتفاقية.(1)

[نقد على رأي صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

قلت: أمّا ما ذكره في النفسيين فهو كذلك بناءً على مذهب المانعين.

وأمّا ما ذكره من الغيريين والمختلفين، ففيه: أنّ مجرّد كون الغير مقتضياً لوجوب(2) الشيء أو ندبه لا يكفي في الحكم بهما بل لا بدّ من كونه مطلوب الفعل مع المنع أو مع عدمه فعلاً ومن المعلوم(3) عدم إمكان كون فعل واحد ممنوع الترك وغيره.

والسرّ في ذلك أنّ الطلب الغيري عبارة عن مطلوبيّة الفعل لأجل ملاحظة ذلك الغير فيكون ذلك الغير في الحقيقة بمنزلة العلّة المقتضية لإيجاب الشيء أو ندبه فلا بدّ من كون ذلك الوجوب أو الندب أمراً متحقّقاً فعلاً كما(4) أنّ مجرّد وجود جهة الوجوب أو الاستحباب النفسيين لا يكفي في الحكم بتحقّقهما فكذلك في الغيريينلا يكفي وجود ذلك الغير واقتضاؤه(5) في حدّ نفسه بل لا بدّ من الفعلية.

ولا فرق بين جعل الفصل عدم المنع من الترك أو الإذن فيه، ولو كانت الجهة المقتضية كافية أمكن أن يقال: بناء على التفسير الثاني أيضاً إنّ الجهة المقتضية للإذن كافية.

ثم ما ذكره من التفسيرين وجعل الأوّل أولى والحكم بمغايرتهما لا وجه له؛ لأنّ

1- الفصول الغرويّة، ص136.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بوجوب».

3- في المخطوطة: «البيّن».

4- في المخطوطتين: «فكما».

5- في المخطوطتين: «واقتضائه».

الظاهر أنّ المتحقّق في الخارج أمر بسيط يمكن تحليله إلى الرجحان مع عدم المنع أو الرجحان مع الإذن، لا أنّ حقيقته مختلفة عليهما، فالإذن وعدمه والمنع وعدمه من الأمور الاعتباريّة بعد تحقّق أمر بسيط في الخارج غير مختلف الحال لا(1) أنّ هناك معنيين وحقيقتين(2) في عالم التصوّر وإنّما الإشكال في أنّ الاستحباب أيّهما هو وذلك كما أنّ الإيجاب طلب بسيط ينتزع منه تارة المنع من الترك وتارة عدم الإذن فيه ولا يتصوّر هناك معنيان مختلفان وحقيقتان كذلك.

ودعوى(3) الفرق بينه وبين الندب بأنّ في الوجوب لا بدّ من الالتفات إلى الترك والمنع عنه أو إنشاء عدم الإذن ولو في التحليل بمعنى إنشاء الطلب على وجه ينتزع منه ذلك بخلاف الندب حيث إنّه يكفيه إنشاء الطّلب الراجح من غير التفات إلى شي ء فيكون مجرّد عدم المنع كافياً في فصله ولو كان من جهة عدم الالتفات إليه أصلاً فحينئذٍ(4) نقول: إنّ الطلب الندبي يتصوّر على وجهين؛ إذ تارة يطلب على وجه ينتزع منه الإذن وتارة يطلب على وجه لا ينتزع منه(5) إلّا مجرّد عدم المنع بمعنى عدم الالتفات إليه أصلاً(6)لا إنشاء عدم المنع حتّى يساوق الإذن؛

مدفوعة بأنّ الطلب على وجه عدم الالتفات إلى المنع وعدمه ولو في حاقّ الذهن محال؛ إذ لا يعقل إرادة الشي ء من دون أن يرجع إلى الرضا بالترك وعدمه.كيف وهو إيجاد القدر المشترك والجنس بلا فصل.

وعلى فرض تعقّله بدعوى أنّ الطّلب غير الإرادة بل هو مجرّد الإنشاء ويمكن

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الا».

2- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة، ص92: «معنيان وحقيقتان».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ودعوى أنّ الفرق».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وح».

5- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص92: «منه».

6- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص92: «أصلاً»، أضفناه من المخطوطة.

إنشاء القدر المشترك فنمنع كونه استحباباً بل هو حكم سادس فيكون الأحكام التكليفية على هذا ستّة. فتدبّر.

ثم إنّ ما ذكره - من أنّ المندوب النفسي يعتبر فيه عدم المنع النفسي فلا يجتمع مع الواجب النفسي الّذي يعتبر فيه المنع من النقيض لنفسه؛ إذ المنع من النقيض لنفسه وعدمه كذلك لا يجتمعان بخلاف الغيري فإنّه يمكن أن يكون بالاعتبار ويجتمع مع النفسي أو غيري آخر، وجعل السرّ فيه أنّ الرجحان النفسي لا يتعدّد بتعدّد الجهات المقتضية له إلّا في التحليل الّذي ليس مبنى اعتبار الأحكام عليه بل يتقوى بتكثرها ويكون الحاصل رجحان واحد -؛(1)

يرد عليه: أنّ في النفسيين أيضاً يمكن اعتبار الجهات؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ هذا الفرد مثلاً راجح ومانع من النقيض لنفسه وغير مانع عنه لنفسه حيث إنّ نفسه نفسان بلحاظ تعدّد الجهات ولا يلزم ملاحظة مجموع الجهات ثم الحكم على طبقها.

نعم يجب ذلك إذا لم يرجع كلّ بعض من تلك الجهات إلى عنوان مستقلّ للحكم كما إذا كان العنوان واحداً وكان فيه مصالح عديدة فإنّه يلاحظ المجموع في لحوق الحكم ويتقوّى بتكثرها حينئذٍ.

لكن المفروض في مقامنا تعدّد العنوان ففيه يجب ملاحظة كلّ من تلك المصالح والحكم بمقتضاه فيكون الفرد المجمع كأنّه متعدّد.

فلا فرق حينئذٍ بين النفسين وغيرهما فيما ذكره وملاك الفرق الّذي ذكره هو التفكيك بينهما بجعل المنع وعدمه في النفسيّين(2) فعليّاً وفي الغيريين والمختلفين مجرّد الاقتضاء ولو لم يكن فعلياً ولا وجه لهذا التفكيك كما عرفت من أنّ الطلب الغيري

1- الفصول الغرويّة، ص135 و 136.

2- في الطبعة الحجريّة، ص92: «النفسين».

أيضاً لا بـدّ وأن يكون(1) ممنوع الترك أو غيره فعلاً وإلّا فبمجرّد(2) اقتضـاء ذلك الغيرلوجوبه أو نـدبه لا يصـدق عليه المطلوب الغيري ومعنى(3) مطلوبيّة المقدّمة ليس على مجرّد الاقتضاء كما لا يخفى.

وقـد يجـاب عن إشـكال اجتماع الوجوب والاسـتحباب في مثل الصّلاة في المسـجد ونحوه من الواجبات التخييرية(4) الّتي يكون بعض أفرادها مستحباً بأنّ مورد الاستحباب اختيار الفرد الأفضل ومورد الوجوب هو أصل الفعل فلم يتّحد المحلّ.

وأورد في الفصول(5) عليه:

بأنّه متّضح الفساد؛ لأنّه إن أراد(6) بالاختيار الإرادة فمع فساده في نفسه يوجب الخروج عن محلّ(7) النزاع لأنّ الكلام ليس في استحباب إرادة الواجب، وإن أراد شيئاً آخر فهو ممّا لا يساعد عليه النظر(8) الصحيح على إدراكه.(9)

قلت: مراده غير الإرادة قطعاً وأنّ الاستحباب تعلّق بعنوان اختيار الفرد الكذائي، لكن يرد عليه أنّ عنوان الاختيار وإن كان مغايراً لعنوان أصل الفعل إلّا أنّهما متّحدان في الوجود الخارجي.

فهذا الوجه إنّما يدفع إشكال الاجتماع مع كون المتعلّق واحداً حيث إنّ الصّلاة

1- في الطبعة الحجريّة، ص 93: «وإن يكن».

2- يظهر من بعض النسخ: «فمجرد».

3- يظهر من بعض النسخ: «ومبنى».

4- بالتخيير العقلي.

5- في المخطوطة: «الفص».

6- لم يرد في المخطوطة: «أراد».

7- لم يرد في المخطوطة: «محلّ».

8- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «نظر الصحيح».

9- الفصول الغرويّة، ص135.

في المسجد ليس عنواناً آخر والمجوّز أيضاً في الإشكال؛ إذ هو إنّما يجوّز مع تعدّد الجهة وتعدّد العنوان، فهو مناسب لمذهب المجوّزين لا المانعين فإنّ تعدّد العنوان عندهم لايجدي.

هذا ويمكن أن يوجه الوجه المذكور بأنّ الاختيار من العناوين الثانوية المغايرة(1) للعناوين الأوّلية في الوجود الخارجي؛ إذ وجودها في الخارج بنحو من الاعتبار كما مرّ سابقاً فهو نظير الإحراق الّذي هو موجود في الخارج لا بوجود الإلقاءبل بوجود مغاير معه، فعلى هذا لا يلزم الاجتماع في محلّ واحد.

وهذا الوجه وإن كان خلاف ظاهر الأدلّة؛ إذ ظاهرها أنّ المستحب عنوان الصلاة في المسجد لا عنوان الاختيار، إلّا أنّ ارتكابه ممّا لا بدّ منه بناء على مذهب المانعين.

ومن ذلك يظهر إمكان تصحيح ما ذكر(2) في مثل المقام من توجيه آخر هو أنّ الأمر الاستحبابي تعلّق بتحصيل الرجحان الثابت في الفعل الزائد على الرجحان الوجوبي فإنّه رجحان يرجح تحصيله على التعيين(3) مع جواز تركه لا إلى بدل مطلقاً.

ولا يرد أنّ ذلك يجري أيضاً فيما لا تخيير فيه فإنّه أيضاً يمكن أن يحلّل إلى أصل الرجحان والزيادة عليه إذا فرض فيه ذلك بأن يكون هناك واجب تعييني مشتمل(4) على مصلحة أصل الوجوب وعلى مصلحة زائدة عليه فينبغي أن يكون مستحباً أيضاً باعتبار تحصيل تلك الزيادة مع أنّه ليس كذلك قطعاً.

وذلك - أعني عدم الورود - لأنّ امتياز تلك الزيادة هنا بمقابلة البدل يصلح

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المغاير».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ما ذكره».

3- في المخطوطة: «التعين».

4- في المخطوطتين: «مشتملا».

وجهاً لاعتبارها منفردة بخلاف الواجب التعييني، فيمكن أن يقال: إنّ عنوان تحصيل تلك(1) الزيادة عنوان آخر ثانوي بالنسبة إلى عنوان أصل الفعل.

وإن منع ذلك نقول: إنّه عنوان مغاير في الوجود له فيمكن أن يتعلّق به الاستحباب ويتعلّق الوجوب بأصل الفعل.

ولا يرد عليه ما أورد عليه في الفصول: بأنّ تحصيل الرجحان الزائد عين تحصيل الرجحان الوجوبي فيبقى الإشكال بحاله.(2)

وذلك لأنّ تحصيل الرجحان الوجوبي ليس مورداً للطلب بل المورد للوجوب هو أصل الفعل.

وفي طرف الاستحباب نقول: إنّ مورده ليس أصل الفعل بل تحصيل الرجحانالزائد(3)فتدبّر وتأمّل فإنّ كون عنوان التحصيل المذكور ثانوياً أو مغايراً في الوجود لعنوان أصل الفعل يمكن منعه.

هذا ويمكن أن يجاب عن أصل الإشكال بوجه آخر وهو أنّ ملاك المنع من اجتماع الأمر والنهي ليس تضادّ الأحكام حتّى يقال: إنّ(4) لازمه عدم جواز اجتماع الوجوب والاستحباب.

بل الوجه فيه لزوم التكليف بالمحال ولو بالنّسبة إلى خصوص ذلك الفرد؛ إذ لا يمكن للمكلّف الامتثال فيه وإن أمكنه بالنسبة إلى غير ذلك الفرد، ومن هنا يعلم عدم كفاية مجرّد المندوحة بإتيان غيره.

وهذا الوجه لا يتمّ إلّا في اجتماع كلّ من الوجوب والاستحباب مع كلّ من

1- في المخطوطة: «ذلك».

2- الفصول الغرويّة، ص135.

3- في الطبعة الحجريّة، ص93: «الزائده».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «إنّ».

الحرمـة والكراهـة ففي الوجوب والنـدب والحرمة والكراهة غير جارٍ فنختار أنّ الفعل واجب بالفعل حقيقة ومسـتحب كذلك وإن منعنا من اجتماع الأمر والنهي.

ويمكن أن يقال بوجه آخر وهو أن يدّعى أنّ التضادّ متحقّق بين المذكورات لا بين الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة ونحو ذلك؛ لأنّ ملاكه هو عدم اجتماع الإرادة والكراهة؛ إذ هما متضادّان. وأمّا الإرادة الحتميّة وغيرها فهما خلافان لا ضدّان ولا مثلان فالتضادّ إنّما يجي ء من قبل جنس الأحكام لا من قبل فصلها وإن كان فصل الوجوب والحرمة أيضاً متضادّين.

فإن قلت: لازم هذا الوجه(1) جواز اجتماع الوجوب والاستحباب مع اتّحاد الجهة أيضاً مع أنّك لا تقول به.

قلت: نلتزم بجوازه بناء على مـذهب الأشـعري الّـذي لا يقول بتبعيـة الأحكام للمصالح، وأمّا بناء على مذهب العدلية فلا يجوز لا من جهة التضـادّ بل من جهـة أنّ الجهات المقتضـية للطلب الوجوبي والنـدبي يجب ملاحظتها أجمع والحكم على طبقها إذا لم ترجع إلى عنوانين وفائدتها حينئذٍ تأكّد الطلب وتقوّيه. مثلاً إذا كان في السّكنجبين مصلحة ملزمة وهي إسهال الصفراء(2) وغير ملزمة وهي إسهال البلغم فإن كان الحكم معلّقاً على عنواني الإسـهالين يكون شـربه مستحباً وواجباً، وأمّا إذا كان الحكم معلّقاً على عنوان السكنجبين من دون العنوانين المذكورين بأن يكونا علة مقتضية للحكم يكون الشرب واجباً مؤكّداً، وهذا واضح، ففي صورة اتّحاد العنوان لا يمكن تعدّد الحكم بملاحظة نشوه عن المصلحة؛ إذ لاتلاحظ متعدّداً.

1- في المخطوطة: «التوجيه».

2- لم يرد في المخطوطة: «الصفراء».

فإن قلت: إن كنت تقول بالجواز من جهة أنّ مورد الحكمين هو العنوانان(1) المختلفان وإن اتّحدا في المصداق؛ إذ هو لا يضرّ من جهة أنّه ليس محلّاً حقيقة للحكمين فلازمه جواز الاجتماع في الوجوب والحرمة أيضاً.

وإن كنت تقول بذلك مع لحاظ أنّ المحلّ لهما هو الفرد والمصداق كما هو بناء مذهب المانعين فكيف يسوغ اتّصاف الفعل الخارجي حينئذٍ بالوجوب والاستحباب فعلاً كما هو مقتضى بيانك؛ إذ غاية الأمر جواز اجتماع الأمر الوجوبي والأمر الندبي. لكنّ المحلّ لا يتّصف فعلاً إلّا بالوجوب؛ لأنّه يصدق عليه أنّه لا يجوز تركه فلا يمكن أن يقال إنّه جائز الترك فعلاً فيكون مورداً للأمر الندبي إلّا أنّه لا يوجب اتّصافه فعلاً بالاستحباب حسبما سيأتي بيانه في نقل كلام الشيخ محمد تقي (قدس سره) في حاشية المعالم.(2)

قلت: المراد أنّ الفرد متّصف بالفعل بالوجوب والاستحباب كما أنّه محلّ للطلبين والأمرين ولا بأس به؛ لأنّ الوجوب(3) إذا كان من جميع الجهات ينافي الندب وهكذا(4) الندب من جميع الجهات ينافي الوجوب.

وأمّا الاتّصاف بكلّ منهما في الجملة فعلاً فلا بأس به.ألا ترى أنّه لا منافاة(5) بين إيراد حكم فعلي على الطبيعة وإيراد ضدّه أيضاً عليها فعلاً إذا أخذت في الجملة كأن يقال: «الإنسان في الدار» و«الإنسان ليس في الدّار» فالأوّل بلحاظ وجود زيد فيها والثاني بلحاظ عدم وجود عمرو فيها، وأمّا إذا أخذت مطلقة فلا يصح.

1- في المخطوطة: «العنوان».

2- راجع: هداية المسترشدين، ج1، ص697 و 698.

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الوجوب».

4- في المخطوطتين: «وكذا».

5- في المخطوطتين: «لا منافات».

وما يقال من أنّ النهي المتعلّق بالطبيعة يقتضي ترك جميع الأفراد فهو من جهة أخذها مطلقة لا مهملة، ففي المقام أيضاً يصحّ أن يقال: إنّ الفعل واجب بالفعل وليس بواجب بالفعل؛ لأنّ كلّاً منهما ملحوظٌ ببعض الجهات، فمجرّد الاستحباب والوجوب لا تضادّ بينهما وإنّما التضادّ بين مطلقيهما، أعني ما أخذ منهما من جميع الجهات.

فإن قلت: إذا كان الملاك عدم المنافاة بين المهملتين فاللازم الجواز في الوجوب والحرمة أيضاً؛ إذ هما أيضاً كذلك إذا أخذا مهملين(1) ومن بعض الجهات.

قلت: ليس الملاك مجرّد ذلك وإنّما يجدي هذا إذا قلنا بعدم المنافاة بين الأمرين من حيث صدورهما عن الآمر وانحصر الإشكال في اتّصاف المحلّ بهما بالفعل كما هو المفروض بعد ما ذكرنا. وفي الوجوب والحرمة الإشكال في صدور الإرادة والكراهة عن الآمر بالنسبة إلى محلّ واحد؛ إذ قد عرفت أنّهما ضدّان لا يجتمعان.

نعم بناء على الوجه الأوّل من ادعاء عدم التضادّ بين مطلق الأحكام فالأمر كذلك مع قطع النظر عن التكليف بالمحال؛ إذ مع قطع النظر عنه يمكن أن يتّصف المحلّ بالوجوب والحرمة معاً كلّ من جهة وفي الجملة بناء على عدم التضادّ بين الإرادة والكراهة. لكن هذا البناء فاسدٌ، إلّا أن يقال: إنّ الطلب غير الإرادة. فتأمّل وراجع ما سبق في أوّل المسألة.

ومن البيان المذكور ظهر اندفاع ما ربما يمكن أن يقال: إنّ لازم ما ذكرت عدم جواز اجتماع الوجوبين والندبين؛ إذ هما مثلان واجتماعهما كاجتماع الضدّين محال.

مع أنّه إذا جاز اجتماع الوجوب والندب فاجتماع الوجوبين والندبين بالأولى.وذلك - مع أنّه لا أولوية كما لا يخفى - لأنّ المثلين الوجوبان(2) من جميع الجهات وعلى

1- في المخطوطتين: «مهملتين».

2- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة، ص95، والطبعة المحقّقة، ص157: «الوجوبان»، في بعض النسخ: «وجوبان».

الإطلاق وأمّا الوجوبان مع أخذ كلّ منهما في الجملة فهما خلافان وكذا الندبان كذلك.

فإن قلت: القياس على جواز توارد الوجود والعدم على الطّبيعة المأخوذة مهملة في غير المحلّ من حيث إنّ الطبيعة المأخوذة كذلك أمر كلّي فيكون في الحقيقة محلّ الوجود أو الحكم الوجودي بعض الأفراد ومحلّ العدم أو الحكم العدمي فرد آخر، وأمّا في مقامنا فالمفروض وحدة المحلّ شخصاً فكيف يجوز توارد الحكمين عليه فعلاً؟

قلت: يجوز إيراد الحكمين على(1) الطبيعة بوصف(2) كونها أمراً واحداً وذلك إذا أخذت في المقامين من حيث هي هي(3)

وإن شئت التطبيق على المقام نقول: إنّ الإهمال معتبر في الوجود والعدم يعني يجوز أن يتّصف الطبيعة من حيث هي هي بالوجود والعدم أو الحكمين أحدهما وجودي والآخر عدمي إذا أخذا في الجملة فكما(4) يمكن(5) اعتبار الإهمال في الطّبيعة كذا اعتباره في الحكمين الواردين عليها أيضاً. فتدبّر.

[في الاستدلال على الاجتماع بتداخل الأغسال]

ومن تلك الموارد:

تداخل الأغسال والوضوءات واجباتها ومندوباتها ومختلفاتها والاستدلال بها مبنيّ على جعلها حقائق مختلفة: إمّا مع قطع النظر عن النية أيضاً وحينئذٍ يكون

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الحكمين على».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بوجود».

3- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة، ص95: «من حيث هي هي»، وفي الطبعة المحقّقة، ص158: «من حيث هي».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فكما».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فلا يمكن».

وجوب النية على القاعدة وتكون(1) متصادقة في مورد الاجتماع ويستكشف ذلك عن أدلّة(2) التداخل، وإمّا مع ملاحظة النية بأن يكون حقيقة الغسل واحدة لكن يكون المعتبر في كلّ غسل قصد خصوصيّة عنوان السّبب فيكون مغايرتها بلحاظ النية وعنوان الإتيان بها جمعة أو جنابة، فالمأتي به بقصد الأمرين أو الأمور مورد الاجتماع.

وأمّا إذا جعلنا حقيقتها واحدة وجعلنا التداخل قهرياً ولم نعتبر قصد العنوان أيضاً بأن تكون(3) الجنابة مثلاً سبباً لوجوب الغسل والحيض كذلك وهكذا كما في أسباب الوضوء فالمجوّز أيضاً يحتاج إلى التأويل والتوجيه.

وذلك لأنّه إنّما يجوز الاجتماع مع تعدّد الجهة بحيث يكون مورد كلّ من الطلبين غير الآخر ولا يكفيه تعدّد العلة والجهة التعليليّة، وحينئذٍ نقول: الظاهر أنّ حقائقها متغايرة.

وذلك لظهور إجماعهم على اعتبار النية عن الجميع في التداخل وأنّه يجوز التعدّد بأفراد كلّ بنية، ولظاهر قوله (عليه السلام): «إذا اجتمعت لله(4) عليك حقوق»(5) وقوله (عليه السلام) «أجزأك عنها غسل واحد»(6) فإنّ كونها حقوقاً وكون الاكتفاء بواحد على وجه الإجزاء دالّان على التعدّد والتغاير، ولظاهر قوله (عليه السلام) «كلّ غسل قبله وضوء(7) إلّا غسل

1- في المخطوطتين: «ويكون».

2- لم يرد في المخطوطة: «أدلّة».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يكون».

4- «لله» ما ورد في الكافي وورد في بحار الأنوار، ج78، ص28، ح7.

5- الكافي، ج3، ص41، ح1.

6- في الكافي، ج3، ص41، ح1: «أجزأها عنك غسل واحد». نعم في وسائل الشيعة، ج3، ص339، ح3813 وبحار الأنوار، ج78، ص28، ح7، جاء: «أجزأك عنها غسل واحد».

7- في المخطوطة: «الوضوء»، وفي الطبعة الحجريّة، ص96: «وضوء».

الجنابة»(1) فإنّ مقتضاه تعدّد الأغسال وتغايرها، وأيضاً هو ظاهر الإضافة إلى العناوين المذكورة في كلمات العلماء والأخبار كقولهم «غسل الجنابة» و«غسل الحيض» ونحو(2) ذلك ولو كانت واحدة(3) كانت مثل الوضوء حيث لايقال: «وضوء النوم» و«وضوء البول»، وغير ذلك.

فهذه الأمور دالّة إمّا على تعدّد حقائقها بما عدا النية أيضاً غاية الأمر كونها متصادقة من جهة الكشف عن أخبار التداخل، وإمّا على تعدّدها بملاحظة النيّة وأنّه ليس التداخل قهرياً بحيث يكون أسباب الغسل كأسباب الوضوء فيكون التداخل المذكور دليلاً على جواز اجتماع الحكمين من المثلين أو الضدّين.

ولو فرض كون التداخل في بعض المقامات قهرياً فنحن أيضاً نلتزم بالتأويل لما مرّ من عدم جواز الاجتماع مع عدم(4) تعدّد(5) الجهة التقييدية، فنقول: إنّه إمّا محمول على التداخل السّببي ولا إشكال لعدم(6) الاجتماع حينئذٍ أو على التأكّد إذا كان من التداخل المسبّبي إذا جوّزنا ذلك في التداخل القهري ويكفينا في الاستدلال حينئذٍ بحث الأغسال لما استظهرنا من تعدّد حقائقها بأحد الوجهين.

هذا وأمّا على مذهب المانعين فلا بدّ من التأويل في جميع الموارد والأصوب حينئذٍ أن يقال: إنّ التداخل على قسمين: التداخل السّببي والتداخل المسبّبي.

والمراد بالأوّل ما يكون الأسباب فيه بمنزلة سبب واحد وذلك بأن يكون المسبّب من الأحكام الغير القابلة للتكرار أو التأكيد كما في أسباب الطهارة والنّجاسة

1- الكافي، ج3، ص45، ح13.
2- في المخطوطة: «إلى غير ذلك».
3- لم ترد في المخطوطة: «واحدة».
4- لم يرد في المخطوطة: «عدم».
5- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تعدّد».
6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لعدم جواز الاجتماع».

والحدث ونحوها من الأحكام الوضعية.

فإنّ الأسباب لو تواردت يكون الثاني لغواً غير مؤثر ولو وجدت دفعة كانت مشتركة في التأثير أو يكون المسبّب قابلاً للتكرار أو التأكيد ولكن كـان متفرّعـاً على مـا لم يقبل ذلك بأن يكون ثبوته باعتباره كأسـباب وجوب الوضوء فإنّه وإن كان قابلاً للتأكّـد والتكرار إلّا أنّ ثبوته إنّما هو بلحاظ المحدثية ووجوب رفع الحدث الّذي لا يقبل التأكّد والتكرّر(1)

وفي الحقيقـة هـذا أيضاً راجع إلى السّابق لأنّ الموجبات مثبتات للحـدث وهو موجب للوضوء أو يكون المسـبّب قابلاً للأمرين ولكن علم كون السّـبب هو القدرالمشترك بين الأسـباب كما إذا قلنا إنّ أسـباب الوضوء أسباب له من غير توسّط إيجابها الحدث فإنّ الظاهر أنّ السّبب هو القدر المشترك بينها.

وقـد يتخيّـل أنّه إذا كـان المسـبّب مفهوماً واحـداً فهو من التـداخل السّـببي لا محالـة أو لا يكون من التـداخل أصـلاً؛ إذ لا يعقل كونه من التداخل(2) المسـبّبي؛ وذلك لأنّه إذا فرض وحدة المفهوم فالسّبب الموجود أوّلاً أفاد تحقّقه فالّذي يوجد بعد ذلك إمّا يكون لغواً أو يوجب إيجاده في ضـمن فرد غير الفرد الّـذي أوجبه الأوّل. فعلى الثاني لا يكون من التـداخل؛ إذ لا يعقل اتّحاد الفردين من ماهيّـة واحـدة، وعلى الأوّل فيكون من تداخل السّبب وكونه هو القدر المشترك.

وفيه: منع ذلك؛ إذ يمكن أن يكون السـبب(3) الثـاني أيضاً مقتضـياً لوجود ذلك المفهوم من غير أوْله إلى إرادة فرد آخر ويكون لازمه تأكّد المسبّب إذا فرض كونه قابلاً

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التكرار».

2- لم يرد في المخطوطة: «التداخل».

3- في المخطوطة: «المسبب».

له ففي أسباب الوضوء إذا فرض عدم توسّط الحدث وأنّها أسباب الوضوء(1) تعبّداً لا من جهة كونها موجبة للحدث وفرض عدم العلم بأنّ السبب هو القدر المشترك نقول بتأكّد الوجوب كما نقول(2) بذلك بالنسبة إلى غاياته فإنّه(3) من باب تداخل المسبب.

ولا وجه لما ذكره المحقّق الانصاري (قدس سره) في كتاب الطهارة من جعلها من باب التداخل السّببي حيث قال: «وكما لا تداخل في الوضوء بالنسبة إلى أسبابه كذا لا تداخل بالنسبة إلى غاياته بل الوضوء فعل واحد يطلب لأمور متعدّدة يترتّب جميعها على رفع الحدث بالوضوء ولا فرق بين الأسباب الواجبة والمندوبة والملفّقة».(4) انتهى.

ومراده من عدم التداخل بالنسبة إلى الأسباب عدم التداخل المسببي كما لايخفى وإلّا فلا إشكال في كونها من التداخل السببي.وبالجملة فلا ينبغي التأمّل في الفرق بين الأسباب والغايات؛ إذ مجرّد كونها مترتّبة على رفع الحدث لا يقتضي عدم تعدّد المسبّب وعدم تداخله؛ إذ غاية الأمر أنّه يجب عنوان رفع الحدث متأكّداً فإنّ الوجوب قابل للتأكّد سواء كان وجوب الوضوء أو وجوب رفع الحدث.

والحاصل: أنّ مجرّد اتّحاد المفهوم لا يقتضي كون التداخل على فرضه سببياً بل يقبل كونه مسبباً أيضاً إلّا أن يعلم أنّ السبب هو القدر المشترك أو لم يكن المسبب قابلاً للتأكّد والتكرّر(5)

هذا والمراد من التداخل المسبّبي أن يكون اقتضاء كلّ من السّببين محرزاً وكان

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «للوضوء».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تقول».

3- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص97: «فإنّه»، وأضفناه من المخطوطة.

4- كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري، ج2، ص124.

5- في المخطوطة: «للتكرار والتأكد».

بين المسببين تصادق أو كان المسبب مفهوماً واحداً على ما ذكرنا كما في الأغسال وما مرّ من الوضوء بالنسبة إلى غاياته أو إلى أسبابه على الفرض الّذي ذكرنا.

إذا عرفت ذلك فنقول: أمّا التداخل السّببي فلا إشكال فيه؛ إذ لم يجتمع فيه حكمان(1) لا مثلان ولا ضدّان؛ لأنّ المفروض فيه أنّ السّبب الثاني لا يؤثر وإذا كانا دفعة فهما مشتركان في التاثير ولا يفيد تعدّدهما حينئذٍ التأكّد أيضاً وإن كان المحلّ قابلاً له؛ إذ بعد اتّحاد السّبب لا وجه للتأكّد أيضاً كما هو واضح وإذا وجد السبب الندبي أوّلاً ثم السّبب الوجوبي كالبول بعد الرعاف أو القيء فينقلب الحكم الندبي حكماً(2) وجوبياً كما ينقلب المرتبة الضّعيفة(3) من الحدث - إذا قلنا بأنّ القيء حدث ضعيف - مرتبة قويّة ويكون الأثر مستنداً إلى السّبب الثاني من غير تأكّد أيضاً لمكان الانقلاب دون التضاعف.

وأمّا المسبّبي فنلتزم فيه بأنّ الموجود فيه هو(4) وجوب واحد مؤكّد بملاحظة اقتضاء كلّ من السّببين، سواء كانا سببين للوجوب أو مختلفين وذلك الوجوب مستند إلى مجموع الجهتين فالأمر الموجود فيه أمر ثالث غير الأمرين؛ لأنّ كلّاً منهما مستندإلى إحدى الجهتين وهذا الأمر مستند إلى مجموعهما والفرد المجمع جنابة وحيض أو جنابة وجمعة مثلاً لكن جمعة متّصفة بالوجوب من حيث اتّحاده مع الجنابة ولا يكون مستحباً لعدم شمول الأمر الندبي له على ما هو المفروض ولا يضرّ كون الجمعة واجبة بالعرض كما قد تصير(5) واجبة بالنذر.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الحكمان».

2- لم يرد في المخطوطة: «حكماً».

3- في المخطوطة: «الضعيف».

4- لم يرد في بعض النسخ: «هو».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يصير».

لكن الفرق أنّ في صورة النـذر ينقلب الأمر النـدبي وجوبياً فيكون وجوبه من حيث إنّه جمعة بخلاف المقام فإنّ وجوبه من حيث إنّه جنابة فغسل الجمعة يصير واجباً لكونه جنابة.

ولا فرق فيما ذكرنا بين القول باختلاف الحقيقة والتصادق في مورد الاجتماع وبين القول باتّحاد الحقيقة وعدم المغايرة أصـلاً بناءً على جعله من التداخل المسبّبي كما فرضنا.

وعلى ما ذكرنا فلو أراد نيـة الوجه فعليه أن ينوي العنوانين مع نيـة الوجوب ولا يجوز نيـة النـدب ولو أراد الإتيان بالجمعـة فقط فلا يمكن(1) قصـد الامتثـال إذا قلنا إنّه معلّق على وجود الأمر بعنوانه الخاصّ لكن يمكنه(2) قصـد الأمر الوجوبي المتعلّق به لكنّه حينئذٍ قصد للجنابة أيضاً.

ولو قلنا بالتداخل فيما لو قصد أحدهما أيضاً فبناء على جواز الاجتماع يكون متّصفاً بالوجوب والاستحباب إلّا أنّه لا يكون امتثالاً إلّا بالنسبة إلى الأمر الّذي قصده وبالنسبة إلى الآخر يكون أداءً لا امتثالاً فلو قصد الجنابة يكون امتثالاً لأمره وأداء لأمر الجمعة أيضاً.

ودعوى أنّ كونه أداء فرع الإتيـان به وهو فرع الامتثال المفروض عـدمه؛ وذلك لأنّ المفروض أنّ غسل الجمعـة من العبادات الموقوفـة على قصد القربة والامتثال، فكيف يكون أداء مع عدم قصد أمر الجمعة؟!

مدفوعـة بأنّ القـدر المتيقن من اعتبار القربة(3) هو هـذا المقـدار ونمنع كون اللاـزمفي تحقّق العبادة القربـة بلحاظ عنوانه الخاصّ فغسـل الجمعة إنّما هو الارتماس في الماء

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فلا يمكنه».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يمكن».

3- يعني قصد القربة.

بقصد القربة وإن كان بلحاظ أمر الجنابة إذا فرض العلم بكون مصداقهما واحداً كما هو المفروض من جهة الاستكشاف عن أدلّة التداخل، وأمّا بناء على عدم جواز الاجتماع فهو متّصف بالوجوب ليس إلّا، إلّا(1) أنّه لو نوى الأمر الوجوبي فلا إشكال ولو نوى الأمر الندبي فيشكل بناء على اعتبار قصد الأمر إلّا أنّه لو فرضنا قيام الدليل على أنّه لو قصد الجمعة فقط أيضاً يغني عن الجنابة فيكشف عن كفاية قصد الجهة في صحّة العمل ويكون حينئذٍ أداءً بالنسبة إلى الجنابة الغير المقصودة ويحتمل أن يكون من باب الإسقاط.

هذا كلّه إذا قلنا بتضادّ الوجوب والاستحباب أيضاً كما في الحرمة والوجوب، وأمّا لوقلنا باختصاص التضادّ بغير صورة الاتّحاد في الجنس كما احتملنا سابقاً فعلى القول بالمنع أيضاً نقول باجتماعهما في المقام حسبما عرفت سابقاً حتّى في صورة اتّحاد العنوان لكفاية المغايرة من حيث السبب في جعل الحكمين.

فيختصّ ما ذكرنا سابقاً – من عدم جواز اجتماع الوجوب والاستحباب في العنوان الواحد ولو قلنا بعدم المضادّة بينهما بناء على مذهب العدلية – بما إذا لم يختلفا في السبب بحيث يكون بين السببين بحسب الوجود الخارجي عموم من وجه وإلّا فيجوز اجتماعهما كما في أسباب الغسل إذا كان بعضها موجباً للاستحباب وبعضها للوجوب(2) إذا اجتمعا في مورد.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّه بناء على مذهب المانعين إن قلنا بالمضادّة بين الأحكام الخمسة كلّها فالموجود في مسألة تداخل الواجب والمستحب ليس الوجوب الناشئ من الجهتين وبالنسبة إلى الندب لا أمر ولا طلب ولا ندب بالفعل فليس من طرفه إلّا جهة الندب.

1- في المخطوطة: «ليس الّا أنّه».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «موجبا للوجوب».

وإن قلنا بعدم المضادّة بين مثل الوجوب والندب فجميع المراتب المذكورة موجودة بالنسبة إلى كلّ من الأمرين لكن بعض المانعين من اجتماع الأمر والنهيكالشيخ(1) في الحاشية في بحث التداخل سلك مسلكاً بين الأمرين المذكورين فحكم بأنّ العمل متّصف فعلاً بالوجوب فقط لمكان المضادّة بينه وبين الاتّصاف بالندب فعلاً إلّا أنّ الأمر الندبي والطلب الندبي موجودان فيجوز له قصد الامتثال بالنسبة إلى المندوب أيضاً لعدم المضادّة بين الأمرين ولا بين الطلبين. بل إنّما هي بين الوصفين من حيث اتّصاف الفعل بهما فعلاً.

فعلى هذا لو نوى امتثال الأمرين كان الفعل متّصفاً بالوجوب فقط لكن يكون إيقاع المكلّف له على كلّ من الجهتين وإذا قصد الأمر الوجوبي فقط فقد أدّى الفعل المتّصف بالوجوب من جهة وجوبه وإذا قصد الأمر الندبي فقط فقد أدّى الواجب على جهة الندب.

قال ما حاصله:

فإن قلت: إنّ الأمر الإيجابي قاضٍ بإنشاء الوجوب والأمر الندبي قاضٍ بإنشاء الندب فكيف يتصوّر اجتماع الأمرين مع عدم اجتماع الحكمين؟

قلت: الأمر ليس إلّا إنشاء الطلب الخاصّ بعنوان الحتم أو عدمه وأمّا وجوب الفعل بحسب الواقع أو ندبه فهو ممّا(2) يلزم من الطّلب المفروض في بعض صوره فلا

1- الفقيه الأصولي الشيخ محمّدتقي بن محمّدرحيم الرازي النجفي الإصفهاني المتوفى1248 صاحب هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين الحاشية الكبيرة المعروفة على كتاب معالم الدين وملاذ المجتهدين وتبصرة الفقهاء تلمذ على كاشف الغطاء والسيّد علي الطباطبائي والسيّد محسن الأعرجي الكاظمي. بعون الله تعالى كتبت عنه مقالة بالفارسية اسمها «كتابشناسى صاحب هداية المسترشدين» طبعت في مجلة آينه پژوهش، العددين149 و150. للاطلاع على ترجمته راجع: طبقات أعلام الشيعة، ج10، ص215 وبعد.

2- في بعض النسخ لم يرد: «ممّا».

مدافعة بين الإنشائين المفروضين.

والّذي يتراءى(1) التدافع فيه إنّما هو بالنسبة إلى ما يتفرّع عليهما من الحكم، فنقول: ليس مقتضى إنشاء(2) الطلب الندبي عدم المنع من الترك مطلقاً وإنّما مقتضاه عدم المنع من الترك بذلك الطّلب لعدم بلوغه إلى حدّ الإلزام فلا ينافي حصول المنعمن جهة أخرى.

فالندب يحصل ويلزم من الطلب النّدبي مع قطع النّظر عن الجهة الموجبة والمفروض وجودها(3) وأمّا الجهة الموجبة فيقتضي الوجوب مطلقاً وحينئذٍ(4) الفعل متّصف بالوجوب في الواقع والأمر الندبي لا يؤثر في اتّصافه بالندب الواقعي أيضاً لمكان المضادّة بين الوصفين فيبقى مقتضياً بلا أثر ولا بأس به؛ إذ اقتضاؤه للندب الفعلي إنّما هو مشروط بعدم المانع بخلاف اقتضاء الأمر الوجوبي فإنّه مطلق.(5)

قلت: إذا قلنا بعدم المضادّة والمنافاة(6) بين الطلبين والأمرين فلا مانع من اتّصاف المحلّ بهما أيضاً؛ وذلك لأنّه لا إشكال في تاثير الأمر الندبي أيضاً مقداراً من الرجحان كيف وإلّا فلا وجه لحصول(7) التأكّد وذلك المقدار هو الاستحباب الفعلي؛ إذ هو إذا أريد به في الجملة لا ينافي الوجوب في الجملة كما عرفت سابقاً.

فالموجود في المحلّ هو(8) رجحان مؤكّد هو في الحقيقة مركب من رجحانين

1- في المخطوطتين: «يترائى».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «إنشائه».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وجوده».

4- في المخطوطتين: «فح».

5- راجع: هداية المسترشدين، ج1، ص698 و 699.

6- في المخطوطتين: «والمنافات».

7- في الطبعة الحجريّة، ص99: «فلا وجه هو لحصول». ولم يرد «هو» في المخطوطة.

8- لم يرد في المخطوطتين: «هو».

ووحدته إنّما هي في النظر الجليل وليس هذا الرجحان المركّب مستنداً إلى الأمر الوجوبي الخاصّ؛ لأنّه لا يقتضي هذا المقدار.

ودعوى أنّه نظير السواد الضعيف والقوي المستندين إلى سببين حيث إنّه شخص واحد من السواد؛

مدفوعة بالفرق بين المقامين فإنّ المدار في الوحدة والتعدّد هناك على الحسّ(1) والعوارض الخارجيّة بخلاف المقام كما لا يخفى.

[جواب صاحب المناهج (رحمة الله عليه) عن إشكال اجتماع الوجوب والاستحباب]

هذا وأجاب في المناهج(2) عن أصل الإشكال أعني إشكال اجتماع الوجوب والاستحباب في مسألة التداخل بأنّه لا يتوقّف على الاجتماع فإنّه يمكن أن يكون من باب إجزاء الواجب عن المندوب أو عكسه بمعنى أنّه يترتّب على العمل ثوابهما ويسقط بفعل أحدهما التكليف عن الآخر.

[نقد كلام صاحب المناهج (رحمة الله عليه)]

وهذا الوجه كما ترى مبنيّ على أن يكون الشخص الجنب في يوم الجمعة مكلّفاً بغسلين أحدهما واجب والآخر مندوب وأنّه إن قصد الإتيان بأحدهما امتثل ذلك ولكن يسقط تكليفه عن الآخر وإلّا فلو فرض عدم تكليفه إلّا بغسل واحد بأن يكون الإجزاء والتداخل قهرياً فلا يندفع الإشكال؛ لأنّ هذا الواحد متّصف بالوجوب والاستحباب.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الحسن».

2- جاء في مناهج الأحكام، ص60، في مقام نقل الاستدلال على جواز الاجتماع والردّ عليه: «الخامس: أنّه لو لا جواز الاجتماع لما أمكن إجزاء غسل واحد عن الواجب والمندوب. وجوابه: منع الدلالة والتوقّف فإنّه يمكن أن يكون الواجب مجزياً عن المندوب وبالعكس بمعنى أنّه يترتّب عليه ثوابهما معاً ويسقط بفعل أحدهما التكليف عن الآخر».

وحينئذٍ فيرد عليه: أنّه إذا كان المراد الإجزاء مع قصد أحدهما فكيف يكون مكلّفاً بغسلين؟! إذ لا يمكنه إتيان غسلين بعد هذا الدليل على الإجزاء.

وإن قال: إنّه مكلّف بالجنابة فقط أو بالجمعة(1) فقط فهو خلاف المفروض وخلاف ظاهر الأدلّة وإن كان غرضه ذلك مع الإتيان بقصدهما معاً فلازمه اجتماع الحكمين أيضاً؛ إذ لا معنى لقصدهما مع كونه أحدهما.

والحاصل: أنّه إن أراد أنّه مكلّف إمّا بغسل الجنابة فقط أو الجمعة فقط فهو خلاف ظاهر الأدلّة، مع أنّه(2) لا معنى للإسقاط حينئذٍ.

وإن أراد أنّه مكلّف بغسلين ولكن يكفي واحد فإن أراد ذلك مع الإجزاءالقهري وأنّه لو قصد هذا يسقط ذاك(3) أيضاً قهراً فلا معنى لكونه مكلّفاً بغسلين مع هذا الحكم القهري، وإن أراد ذلك مع التداخل الاختياري بأنّ قصدهما معاً فلا معنى لقصدهما مع كون غسله أحدهما.

فإن قلتَ: قد قلتَ سابقاً بجواز التداخل القهري مع تعدّد الطّلبين في العنوان الواحد فَلِمَ تقول بعدم المعقولية في المقام؟!

قلتُ: إنّما كان مع كون المأتي به مأموراً به بكلا الأمرين بحيث يكون لازم اجتماعهما التأكّد والقائل المذكور لا يقول بذلك(4) في المقام بل يقول: إنّ الماتي به أحد الغسلين وإنّه مسقط للآخر(5) مع كونه مكلّفاً به، وهذا غير معقول لعدم إمكان الإتيان بهما معاً على هذا الفرض فلا يمكن كونهما مكلّفاً بهما. فتدبر.

1- في المخطوطة: «بالجملة».

2- لم يرد في المخطوطة: «أنّه».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ذلك».

4- في المخطوطة: «به».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لاخر».

ثمّ إنّ ما ذكره من الإسقاط خلاف ظاهر الأدلّة وأقوال العلماء فإنّ المشهور أنّه يجوز أن ينويهما ويكون امتثالاً للطّلبين وظاهر الأخبار أيضاً ذلك فإنّ المتبادر منها قصد الجميع لا خصوص أحدها فلا يكون من الإسقاط.

نعم ذكر جماعة أنّه لا يجوز الجمع بين النيتين:

فعن قواعد الشهيد (رحمة الله عليه): لو نوى الجنابة والجمعة بطل لتنافي الفعلين.(1)

وعن جامع المقاصد: إن نوى الواجب والمندوب قيل: يجزي عنهما، وقيل: لايجزي؛ لأنّ الفعل الواحد لا يكون واجباً وندباً.(2)

وعن العلّامة

(رحمة الله عليه) في كثير من كتبه الجزم بالبطلان. وعلّله فيالمختلف(3) بأنّه إن نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة لا يجزي؛ لأنّه نوى الوجوب عمّا ليس بواجب، وإن نوى الندب لم يوقع غسل الجنابة على وجهه، وإن نواهما كان الفعل الواحد قد نوى فيه الوجوب والندب فلا يقع عليهما ولا على أحدهما؛ لأنّه ترجيح بلا مرجّح.(4)

لكنّ الشهيد (رحمة الله عليه) صرّح في الذكرى(5) في مسألة الصلاة على الموتى بجواز الجمع.(6)

1- راجع: القواعد والفوائد، ج1، ص99، حيث قال (رحمة الله عليه): «لو نوى بالغسل الجنابة والجمعة، بطل، لتنافي الوجهين».
2- والظاهر أنّ هذا في الجامع للشرايع، ص34 حيث قال (رحمة الله عليه): «وإذا اجتمع غسل الجنابة والجمعة وغيرهما من الأغسال المفروضة والمسنونة أجزأ عنها غسل واحد، فإن نوى الواجب أجزأ عن الندب، وإن نوى به المسنون فقد فعل سنة وعليه الواجب، وإن نوى به الواجب والندب قيل: أجزأ عنهما، وقيل: لا يجزي لأنّ الفعل الواحد لا يكون واجباً وندباً».
3- في المخطوطة: «المخ».
4- راجع: مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج1، ص319 و 320.
5- في المخطوطة: «كرى».
6- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج1، ص454 و 455.

بل في القواعد(1) أيضاً قال بعد العبارة السّابقة: «ويحتمل الإجزاء؛ لأنّ نيّة الوجوب هي المقصودة فتلغو نية الندب».(2)

وعن العلّامة (رحمة الله عليه) في التذكرة(3) في بحث الصّلاة على الميّت الواجب عليه الصلاة والمستحب عليه: ولو قيل بإجزاء الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط أمكن.(4)

وكيف كان فالاستدلال بمسألة التداخل مبنيّ على القول بكون الغسل الواحد امتثالاً للأمرين(5) إمّا مع قصدهما(6) أو مع قصد مطلق الغسل.

فالجواب بدعوى الإسقاط ليس في محلّه خصوصاً بعد ظهور الأدلّة فيما ذكر.

[جواب المحقّق السبزواري (رحمة الله عليه)]

وعن صاحب الذخيرة أنّه أجاب عن الإشكال:أوّلاً: بأنّ الدليل لمّا دلّ على الاجتزاء بغسل واحد عن(7) الغسلين(8) يلزم أن يقال: إحدى الوظيفتين تتأدّى(9) بالأخرى بمعنى أنّه يحصل له ثوابها وإن لم يكن من أفرادها حقيقة كما تتأدّى صلاة التحية بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء.

1- في المخطوطتين: «عد».

2- القواعد والفوائد، ج1، ص99.

3- في المخطوطة: «كره».

4- راجع: تذكرة الفقهاء، ج2، ص67، حيث قال (رحمة الله عليه) في الصلاة على الموتى: «لو كانوا مختلفين في الحكم بأن يجب على أحدهم الصلاة ويستحب على الآخر لم يجز جمعهم بنية متحدة الوجه، ولو قيل بإجزاء النيّة الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط أمكن».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لامرين».

6- في المخطوطة: «قصد أحدهما».

7- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عن».

8- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بغسلين».

9- في المخطوطة: «يتأدى».

وثانياً: بأنّ ما دلّ على استحباب غسل الجمعة يختصّ(1) بصورة لا يحصل سبب الوجوب والمراد من كونه مستحباً أنّه مستحب من حيث نفسه مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب.(2) انتهى.

[نقد كلام المحقّق السبزواري (رحمة الله عليه)]

وظـاهر جوابه الأوّل أنّه مكلّف بالتكليفين إلّا أنّه إن نوى الواجب يجزي عن النـدب دون العكس فحينئـذٍ لا يرد عليه ما أوردنا على المناهج من عدم معقولية التكليفين مع الحكم بالإسقاط؛ لأنّ الإسقاط على أحد التقديرين فقط.

نعم لو أراد التأدّي من الطرفين ورد عليه ما ورد عليه.

وقوله: «كما تتأدّى صلاة التحية»(3) إلى آخره، يؤيّد الأوّل.

هذا ولكن يرد عليه ما ذكرنا من أنّ ظاهر المشهور والأدلّة الجمع بين النيتين وأنّه امتثال للأمرين والإشكال إنّما هو على هذا الفرض.

وربما يورد(4) عليه أيضـاً بـأنّ تأدّي إحـدى الوظيفتين بالأخرى غير معقول إلّا أن يكون المصـلحة الداعيـة إلى طلبها موجودة في الأخرى وهذا يوجب إيجاب المندوب أيضاً فإنّه أحد أفراد المخير لاستوائهما في المصلحة.

ولعلّه حمل كلام صاحب الذخيرة على التأدّي من الطرفين حيث قال: وهذايوجب إيجاب المندوب،(5) وإلّا لكان الواجب أن يقول: وهذا يوجب استحباب

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مختص».
2- راجع: ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، ج1، ص10.
3- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، ج1، ص10.
4- راجع: جواهر الكلام، ج2، ص133 و 134.
5- راجع: جواهر الكلام، ج2، ص134، حيث قال (رحمة الله عليه): «فجواز الترك في المندوب من أصل الأفعال فلا ينافي اشـتماله على مصلحة توصله إلى حد الإلزام بالعارض».

الواجب.

وكيف كان لا وجه لهذا الإيراد؛ إذ مرجعه إلى نفي معقولية الإسقاط بدعوى أنّ المسقط إذا لم يكن مشتملاً على مصلحة السّاقط فلا معنى لإسقاطه وإن اشتمل كان في عرضه فيكون أحد الفردين المخير بينهما.

وفيه: أنّ مجرّد الاشتمال على مصلحته لا يستلزم ذلك؛ إذ يمكن أن يكون هناك مانع عن جعل الحكم كما في المقام حيث إنّه لا يعقل الاتّصاف بالوجوب والاستحباب على مذهب المانعين.

ويمكن أن يكون الإسقاط من باب الاشتمال على بعض المصالح بحيث لم يمكن(1) الأمر بالفعل بعد ذلك؛ لعدم إمكان التبعيض فلا يتعلّق به الأمر في عرض الساقط لعدم الاشتمال على تمام مصلحته، ويسقط الأمر عن السّاقط لحصول بعض مصالحه والمقدار الفائت ليس ممّا يكون قابلاً للإيجاب.

وأقوى الدليل على الجواز الوقوع كما في المثالين وغيرهما.

هذا وأمّا جوابه الثاني فيحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون المراد أنّ دليل الاستحباب لا يشمل المقام فلا يكون مكلّفاً بغسل الجمعة أصلاً لا مستحبّاً ولا واجباً.

وثانيهما: أن يكون مراده أنّه مكلّف به لكن على وجه الوجوب.

فعلى الأوّل يرد عليه أنّه خلاف الإطلاقات بل خلاف ظاهر أدلّة الإجزاء والتداخل أيضاً والظاهر أنّ مراده هو الثاني وغرضه أنّ غسل الجمعة إنّما يكون مستحباً إذا لم يتّحد مع الجنابة الواجبة وإلّا فهو واجب وهذا صحيح؛ إذ يرجع إلى ما ذكرنا سابقاً من أنّ اجتماع الجهتين موجب للاتّصاف بالوجوب المتأكّد مع كون العمل

1- في المخطوطة، والطبعة الحجريّة، ص101: «لم يكن». وفي مخطوطة مكتبة الوزيري:«لم يمكن»، والظاهر أنّ الصحيح ما ورد في مخطوطة مكتبة الوزيري.

مصداقاً للمستحبّ أيضاً، فذات المستحبّ موجود بوصف الوجوب.

[إيراد المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه) على كلام المحقّق السبزواري (رحمة الله عليه) و نقده]

وحينئذٍ فلا وجه لما أورده عليه في كتاب الطّهارة من أنّه إن أراد وجوب غسل الجمعة لعارض فهو بعيد جدّاً وإن أراد وجوبه من حيث مصادقته مع عنوان واجب فالإشكال في أنّه محكوم بالاستحباب المضادّ للوجوب أوّلاً فلا يجوز قصده والمفروض قصد الغسلين.(1) انتهى.

وليت شعري كيف يحكم بِبُعد الوجوب العرضي للجمعة مع أنّه التزم(2) في دفع الإشكال بالاتّصاف بالوجوب فعلاً وبقاء جهة الاستحباب فإنّ لازمه ذلك كما لايخفى.

[جواب صاحب الجواهر (رحمة الله عليه)]

وأجاب في الجواهر عن الإشكال بوجه آخر وهو: أنّ هذا الفرد ليس مصداقاً للكلّيين حتّى يلزم الإشكال بل هو أمر خارج عنهما فهو من قبيل فرد(3) لكلّي(4) آخر اجتزى الشارع به عن الواجب والمندوب لكن لمّا شابههما في الصورة سمّي بالتداخل وإلّا فهو ليس غسل جنابة وغسل جمعة ليرد ذلك.(5)

ثمّ قال:

فإن قلت: هذا الغسل واجب أو مستحبّ أو كلاهما؟

قلت: هو حيث يقوم مقام الأغسال الواجبة فهو أحد فردي الواجب المخيّر

1- كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه)، ج2، ص157.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التزام».

3- في المخطوطة: «فرد»، وفي الطبعة الحجريّة، ص101: «الفرد».

4- في المخطوطة: «لكلّي»، في بعض النسخ: «الكلي».

5- جواهر الكلام، ج2، ص129.

بمعنى أنّ المكلّف مخيّر بين أن يأتي بالفعلين أو بالفعل الواحد المجزي عنهما وحيث يقوم مقام الواجب والمندوب فهو مندوب محضاً؛ لأنّه يجوز تركه لا إلى بدل؛ لأنّ بدله الواجب والمستحبّ جميعاً يجوز تركه والاقتصار على الواجب فقط وهو ليس بدلاً عنه فيجوز تركه لا إلى بدل، فلا يكون واجباً، فينوي بناء على اشتراط نيّة الوجهالنّدب فيه مع نيّة الاجتزاء به عن الواجب والمندوب وعلى عدم الاشتراط ينوي القربة مع نيّة الاجتزاء به(1) عن الجميع.(2) انتهى.

[إيراد المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه) على صاحب الجواهر (رحمة الله عليه)]

وأورد عليه: بأنّ هذا الثالث إذا كان مأموراً به بأمر ثالث غير أمر غسل الجنابة وأمر غسل الجمعة فيكون أحد فردي الواجب التخييري الشرعي وأحد فردي المستحبّ التخييري الشرعي فيجتمع فيه الوجوب والاستحباب ويصير الأمر أشكل؛ لأنّ التخيير العقلي في الواجب والمستحبّ يمكن القول باجتماع فردين منه في مصداق واحد بخلاف التخيير الشرعي فجعله طبيعة ثالثة لم يُجد نفعاً بل زاد إشكالاً.(3)

[إيراد على صاحب الجواهر (رحمة الله عليه)]

قلت: مع أنّه بصدد دفع إشكال اجتماع الوجوب والاستحباب فكيف يصرّح بأنّه من حيث إنّه قائم مقام الواجب واجب تخييري ومن حيث المجموع مستحبّ؟!

وأيضاً يلزم على بيانه اجتماع الوجوب والاستحباب من جهتين: من جهة أنّه بدل عن الجمعة ومن حيث إنّ المجموع من حيث المجموع مستحبّ وهو(4) بدل عنه

1- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص102: «به»، وأثبتناه من المخطوطة.

2- جواهر الكلام، ج2، ص129 و 130.

3- راجع: كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري، ج2، ص159.

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مستحبّ وهو».

فهذا الّذي ذكره إنّما كان مناسباً لو كان الإشكال كون شي ء واحد مصداقاً للواجب والمستحبّ لا كونه مستحبّاً وواجباً بالفعل، مع أنّ الأمر بالعكس؛ إذ اجتماع ذاتيهما لا إشكال فيه كما عرفت حيث قلنا: إنّه مصداق للكلّيين إلّا أنّه متّصف فعلاً بالوجوب.

ثمّ ما ذكره من نيّة الاستحباب بناء على نيّة الوجه لا وجه له بل المناسب أن ينوي الوجوب والندب؛ لأنّه بأحد الاعتبارين واجب.

ثمّ إنّ هذا الجواب لا يجري في العرفيات الّتي نعلم بأنّ المأتي به ليس من الأمر الثالث بل هو مصداق للكلّيين كما إذا أمر بإكرام زيد وجوباً وبإكرام عمرو ندباًوكان فرد واحد من الإكرام إكراماً لهما فإنّ من المعلوم أنّ هذا الفرد حقيقة مصداق للكلّيين. فتدبّر.

ثمّ الظاهر(1) على ما ذكره أنّه لا ينوي جمعة ولا جنابة؛ لأنّه جعله ثالثاً فينوي ذلك الثالث مع أنّ ظاهر(2) الأصحاب والأدلّة نيّة العنوانين.

وإن قال: إنّه ينويهما ومع ذلك يكون ثالثاً، فيرد عليه أنّه لا معنى لذلك مع عدم كونه منهما.

هذا ولو قال بعد ما حكم بأنّه أمر ثالث: إنّه ليس إلّا مستحبّاً صِرفاً وأنّه مسقط للجنابة والجمعة لا طرف للتخيير كان أبعد عن الإيراد؛ إذ على هذا لم يجتمع الحكمان فالمكلّف في يوم الجمعة يجب عليه غسل جنابة ويستحبّ عليه غسل جمعة ويستحبّ عليه بأمر ثالث مكشوف عن أدلّة التداخل غسل آخر إذا أتى به أجزأ عن التكليفين وأسقطهما عن الذمّة.

ودعوى أنّه إذا كان مسقطاً فلا بدّ من اشتماله على مصلحتهما فيكون طرفاً للتخيير؛ مدفوعة بما عرفت.

1- في المخطوطة: «الظ».

2- في المخطوطة: «ظ».

فعلى هذا لا يرد عليه إلّا أنّه خلاف ظاهر الأدلّة والعلماء. فتدبّر.

[جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

وأجاب في الفصول عن الإشكال بما حاصله أنّ التداخل إمّا في الواجبات فقط أو المندوبات فقط أو المختلفات، وعلى التقادير إمّا أن(1) يكون مع النيّة أو يكون قهريّاً. ثمّ النيّة إمّا أن(2) تكون جزءاً أو شرطاً فمع اعتبار النيّة وكونها جزءاً لا إشكال لتعدّد المتعلّق حتّى في المختلفين، غاية الأمر أن يشترك الواجب والمندوب في جزء وهو ما عدا النيّة فيلزم وجوبه واستحبابه ولا بأس به لاختلاف الغيريين(3) ومع كونها شرطاً أو عدم اعتبارها فلا إشكال إذا اختلف الحكمان بالنفسيّة والغيريّة أو مع اختلاف الغيرومع كونهما نفسيّين أو كون الغير واحداً يحمل على تأكّد الحكم في المتّفقين وعلى أفضليّة الفرد في المختلفين.(4)

[إيرادات على جواب صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

ويرد عليه أوّلاً: أنّا نمنع تعدّد المتعلّق بمجرّد اختلاف النيّة ولا يخرج العمل عن كونه واحداً كما هو واضح خصوصاً مع أنّ نية الجميع نية واحدة لا تعدّد فيها فجميع أجزاء العمل واحد حتّى النيّة؛ إذ لا ينوي هذا بنيّة مستقلّة ثمّ ذاك(5) بنيّة مستقلّة.

وثانياً: بناء على التعدّد وكفايته لا فرق بين كونها شرطاً أو جزءاً؛ إذ بناء على

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أن».

2- لم يرد في المخطوطتين: «أن».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الغيرين».

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص136.

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ذلك».

الشرطيّة أيضاً التقيّد(1) داخل في العمل فلو فرضنا صدق تعدّد العمل فينبغي القول به على القولين خصوصاً على مذهبه(2) من جعل النيّة من قيود المأمور به لا معتبرة فيطريق الامتثال.

وثالثاً: أنّ الاختلاف في النفسيّة والغيرية وتعدّد الغير لا يجدي في دفع الإشكال

1- في المخطوطتين: «التقييد».

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص69 حيث تمسّك لإلغاء قيد قصد الامتثال بإطلاق اللفظ، وقال: «الأمر بالفعل مطلقاً هل يقتضي مطلوبيته مطلقاً أو بقصد الامتثال؟ وجهان بل قولان، أقواهما الأوّل ويدلّ عليه بعد مساعدة إطلاق اللفظ عليه القطع بأنّ العبد المأمور بشراء اللحم مطلقاً مثلاً إذا أتى به لا لأمر المولى لم يعد عاصياً لمخالفة الأمر ولا يجب عليه الإتيان به ثانياً لأمره بل كان ما أتى به نفس الواجب وعين المطلوب بشهادة العقل والعرف». وهذا خلاف مبنى الذين لا يعدّون النيّة من قيود المأمور ويقولون بعدم إمكان تقييد المأمور به بقصد الامتثال، وأنّه إذا امتنع التقييد امتنع التمسك بالإطلاق. ولكن يظهر من صاحب الفصول إمكان التقييد بملاحظة بيانه في هذا المقام. فراجع: الفصول الغرويّة ص69 و70. وقال الحاج الشيخ أحمد الشيرازي في تعليقات الفصول في الأصول، ج3، ص208: «ربما يورد على التمسك بالإطلاق هنا بأنّ المورد غير قابل للتمسك به؛ إذ لا بدّ من أن يكون المطلق قابلاً للتقييد والإطلاق، مثلاً يمكن تقييد الرقبة في قولنا «أعتق رقبة» بالإيمان ويمكن الإطلاق والتعميم، فاذا لم يرد قيد يحكم بالإطلاق، وهذا إنّما يصحّ في القيود التي لم تكن جائية من قبل الأمر كما في المثال، وأمّا القيود التي تجي ء من ناحية الأمر والهيئة فلا يصحّ أن يعتبر في المادة ولا في متعلقاتها للزوم الدور الواضح؛ بداهة أنّ الأمر والهيئة موقوفة على المادة وذات المأمور به؛ ضرورة توقّف العرض على معروضه وموضوعه والمحمول على موضوعه، فإذا كانت المادة وذات المأمور به أو ما يتعلق بها مقيدة بقيد يكون جائياً من قبل الأمر والهيئة على ما هو المفروض تكون موقوفة على الأمر والهيئة، ضرورة توقّف المقيّد على قيده فيلزم الدور، وهذا كما فيما نحن فيه حيث إنّ التعبّد وقصد الامتثال موقوف على الأمر كما هو واضح». وقد مضى ردّ المصنّف للزوم الدور المذكور حيث قال: «إنّ الدّور مندفع؛ لأنّ قصد القربة وإن كان موقوفاً على وجود الأمر إلّا أنّ الأمر غير موقوفٍ على تحقّق قصد القربة في الخارج، بل يكفي أن يتصوّر الآمر الفعل مع قصد الأمر المتوجّه إليه لو كان متوجّهاً إليه ثم يأمر بذلك الفعل».

حسبما(1) عرفت سابقاً.

ورابعاً: أنّ ما حكم به من التأكّد والأفضليّة على تقدير التداخل القهري كما على شرطيّة النيّة على إطلاقه ممنوع؛ إذ مع التداخل القهري(2) إنّما يتمّ التأكّد إذا كان من التداخل المسبّبي وأمّا إذا كان من السببي فلا يحصل على(3) تأكّد ولا أفضلية، بل قد عرفت سابقاً أنّ بعضهم استشكل في إمكان جعله من التداخل المسبّبي وقال: إنّ التداخل القهري لا يكون إلّا(4) التداخل السّببي.

[جواب الشهيد الأوّل (رحمة الله عليه) وإرجاعه إلى ما ذكرناه]

وأجاب الشهيد (رحمة الله عليه) في الذكرى(5) عن مسألة التداخل - أعني اجتماع الوجوب والاستحباب - بأنّ نيّة الوجوب يستلزم نيّة الندب لاشتراكهما في الترجيح ولا يضرّ اعتقاد منع الترك؛ لأنّه مؤكّد للغاية. قال: ومثله الصّلاة على جنازتي بالغ وصبيّ بل مطلق الواجبة. (6)

وقال في قواعده(7) بعد حكمه بالبطلان إذا جمع(8) بين النيّتين: «ويحتمل الإجزاء؛

1- في المخطوطة: «كما».

2- وفي قباله: «التداخل القصدي».

3- لم يرد في المخطوطتين: «على».

4- في المخطوطة: «إلّا من التداخل».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كرى».

6- راجع: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج1، ص205، حيث قال:«أمّا لو جامعها الواجب، فيشكل من حيث تضادّ وجهي الوجوب والندب إن نواها معه، ووقوع عمل بغير نيّة إن لم ينوها، إلّا أن يقال: نية الوجوب تستلزم نيّة الندب، لاشتراكهما في ترجيح الفعل، ولا يضرّ اعتقاد منع الترك؛ لأنّه مؤكّد للغاية، ومثله الصلاة على جنازتي بالغ وصبي لدون ست، بل مطلق الصلاة الواجبة».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عده».

8- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «اجتمع».

لأنّ نيّة الوجوب هي المقصودة فتلغو نيّة الندب».(1)

ويمكن إرجاعهما إلى ما ذكرنا سابقاً من أنّ الفعل متّصف بالوجوب بالفعل وإن كان مصداقاً للمندوب أيضاً مع وجود الجهة النادبة.

[وجه آخر للجواب في بعض موارد التداخل]

هذا ويمكن أن يجاب عن الإشكال في بعض موارد التداخل مثل مسألة تأدية التحيّة بالفريضة والصّوم المستحبّي بالقضاء بوجه آخر وهو أن يقال: إنّ الاجتماع الممنوع إنّما هو إذا كانا في عرض واحد كأن يكون مكلّفاً بالتحيّة وبالفريضة وكان المأتي به مصداقاً لهما وهو ممنوع؛ إذ الظاهر أنّه مكلّف بالصّلاة في المسجد إذا دخله بأيّ وجه كانت.

وبعبارة أخرى: المستحبّ الإتيان بصلاةٍ ما وإن كان بعنوان الوجوب عن نفسه أو عن غيره فهو نظير الصّوم في الاعتكاف حيث إنّه يشترط فيه الصّوم بأيّ عنوان كان ولو كان استيجارياً فلو صلّى الفريضة في المسجد فهي صلاته الواجبة وهذه الواجبة بعنوان أنّها صلاة كذائيّة متّصفة بالاستحباب من حيث إنّها تحيّة فليست ذات الصّلاة صلاة التحيّة إلّا إذا قصد بها ذلك دون سائر العنوانات.

وكذا الكلام بالنسبة إلى الصّوم في اليوم الّذي يستحبّ فيه الصّوم بالخصوص فإنّا نقول: المستحبّ هو كونه صائماً بأيّ صوم كان فإذا نوى القضاء يكون صوماً واجباً وبهذا العنوان يتّصف بالاستحباب.

وبالجملة فالإشكال أنّما هو في صورة كون الصلاة الواحدة من حيث إنّها صلاة مصداقاً للأمرين أمّا إذا كانت أوّلاً مصداقاً للفريضة ومصداقاً للتحيّة بعد عروض عنوان الفريضة وبهذا الوصف فلا بأس.

1- القواعد والفوائد، ج1، ص99.

وحينئذٍ فصلاة التحيّة قسمان قسم يكون مستحبّاً من حيث إنّها صلاة تحيّة ويكون معنوناً بها أوّلاً وتكون(1) التحيّة عنواناً أوّلياً لها وقسم يكون مستحبّاً بوصف كونها معنوناً أوّلاً بعنوان آخر.

وإن شئت فقل: إنّ المستحبّ في الحقيقة هو عنوان تحصيل الصّلاة لا أصلهاكما نقول به بالنسبة إلى الصّلاة في أوّل الوقت حيث إنّ الواجب هو عنوان الصّلاة والمستحبّ عنوان التعجيل والمبادرة وهما من العناوين الثانوية.

[تنزيل جواب المحقّق السبزواري (رحمة الله عليه) على ما ذكرناه]

ويمكن أن ينزّل على ما ذكرنا ما ذكره السبزواري في جوابه الأوّل حيث قال: إنّ التحية تتأدّى بالفريضة وإن لم تكن من أفرادها.(2) يعني من أفرادها الأوّلية.

ويكون مراده أنّ في يوم الجمعة يستحبّ غسل ما وإن كان غسل الجنابة فالجنب يجب عليه أن يأتي بغسل الجنابة إلّا أنّه يتأدّى به غسل الجمعة أيضاً حيث إنّه يتحقّق ولو كان بعنوان آخر. فتدبّر.

[في الاستدلال على الاجتماع بالواجبات المركبة المشتملة على المندوبات]

هذا وربّما يعدّ من موارد اجتماع الحكمين المركّبات الواجبة المشتملة على الأجزاء المندوبة كالصّلاة المشتملة على القنوت وتعدّد ذكر الركوع والسّجود والتكبيرات المستحبّة وغيرها فإنّ هذه الصلاة واجبة من حيث إنّها فرد من الواجب ومندوبة من حيث اشتمالها على الأجزاء المندوبة فهي نظير الصلاة في المسجد.

[جواب الاستدلال على مذهب المانعين]

ويجاب بناءً على مذهب المانعين بما أجيب به هناك من أنّه أفضل أفراد الواجب

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ويكون».

2- ذخيرة المعاد، ج1، ص10.

التخييري.

[الرأي المختار]

قلت: يمكن أن يقال: إنّها ليست من قبيل المقام بل هذه الصلاة واجبة ومندوبة بمعنى أنّها مركّبة من الواجب والمندوب وقد تعلّق بها أمران أمر وجوبي متعلّقه الأجزاء الواجبة وأمر ندبي متعلّقه الأجزاء المندوبة فهي من حيث المجموع لم يتعلّق بها حكم واحد ولا حكم لها وفرق واضح بين مثل كون الصلاة في المسجد والقنوت، فإنّ الكون المذكور غير منفكّ عن مطلق الكون الّذي هو جزء وجوبي بخلافالقنوت.

نعم لو قلنا: إنّ المكلّف مخيّر في ذكر الركوع والسجود بين الواحد(1) والثلاثة وإنّ الثلاثة على فرضها أحد فردي الواجب التخييري، كان نظير الكون المذكور، لكن مثل القنوت والتكبيرات المستحبّة ليست كذلك لجواز تركها لا إلى بدل.

ولو قلنا: إنّ الصلاة المذكورة واجبة وأنّها أحد أفراد التخيير، يلزم كون القنوت واجباً مع أنّ استحبابه إجماعي أو القول بأنّه ليس بجزء وإنّما هو مستحبّ خارجي في حال الصلاة وهو أيضاً خلاف الإجماع.

ودعوى أنّا نلتزم بأنّه واجب إذا أتى به؛ لأنّه حينئذٍ جزء للواجب ولا معنى لكون جزء الواجب غير واجب وإنّما معنى استحبابه أنّه يجوز تركه من حيث هو وإلّا فمع الإتيان به لا يعقل إلّا أن يكون واجباً كما التزم به المحقّق(2) الأنصاري(3) على ما نقل

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الواحدة».

2- في المخطوطة: «المح».

3- لم يثبت هذا الالتزام من الشيخ الأعظم الأنصاري عندنا، بل يظهر أنّه قائل باستحباب القنوت مطلقاً. قال في كتاب الصلاة، ج2، ص123 إلى 125: «ورجحانه إجماعي بين الخاصّة وكثير من العامّة، والمشهور بيننا استحبابه، وفي المعتبر والمنتهى دعوى اتّفاق علمائنا على الاستحباب، والظاهر أنّ مرادهما مطلق المحبوبية في مقابل بعض العامّة، لا الاستحباب بالمعنى الأخصّ المقابل للوجوب المختلف فيه بين الخاصّة،... وكيف كان، فقد حكي الخلاف في المسألة عن الصدوق فقال بالوجوب، ونسب إلى العماني موافقته مطلقاً أو في خصوص الجهرية على اختلاف الحكاية عنه، وعن الحبل الميل إليه. والأقوى المشهور». والشيخ قائل بعدم البطلان لو مضى على نيّة الرياء أو غير الصلاة في الأفعال المستحبّة؛ لأنّ بطلان الجزء المستحبّ لا يوجب الإخلال بالأجزاء الواجبة التي هي المناط في تحقّق الامتثال للأمر الوجوبي وإن لم يحصل امتثال الأمر الاستحبابي المتعلّق بنفس المستحبّ أو بالعبادة المشتملة عليه. مع أنّه قال بأنّ المصلّي لو نوى الرياء ببعضها المعدود جزءاً أصليّاً واجباً أو غير الصلاة بطلت الصلاة إن مضى على تلك النيّة. فراجع: كتاب الصلاة، ج1، ص280، و281. وكذا راجع: كتاب الطهارة، ج2، ص102 إلى 104.

عنه؛

مدفوعة بأنّه إذا كان قبل الإتيان به مستحبّاً فكيف يتّصف بالوجوب بعد الإتيان به؟!

وما ذكر من أنّ جزء الواجب لا يعقل إلّا أن يكون واجباً؛

فيه: أوّلاً: أنّه أوّل الدعوى؛ إذ جزء الواجب من حيث هو واجب لا يعقل أنيكون مستحبّاً وهذا ليس جزءاً إلّا للشخص الموجود في الخارج وليس جزءاً للواجب من حيث هو واجب.

وثانياً: نمنع كونه جزءاً للواجب بل هو جزء لمركب بعض أجزائه واجب ومجموعه ليس بواجب ولا مندوب، بل لا حكم له من حيث المجموع ولا بهذه الحيثيّة واجب ومندوب بمعنى اشتماله عليهما فلا إشكال.

فإن قلت: المفروض أنّ التشخّص والفرديّة لاحقان لهذا المجموع؛ إذ لا يصدق الصّلاة على الأجزاء الواجبة في ضمن هذا المركّب بل الصّلاة إنّما هو المجموع فالأمر المتعلّق بطبيعة الصّلاة يسري إلى هذا المجموع فكيف لا يكون واجباً؟

وبعبارة أخرى: الوجوب لاحق للفرد وهو في هذا المركّب مجموعه لا أجزاؤه(1) الواجبة فقط.

قلت: نعم لكن نمنع أنّ وجوب الطبيعة يقتضي وجوب الفرد بتشخّصه بل يقتضي وجوب الأجزاء الواجبة فقط وإن لم تكن صلاة متشخّصة وذلك لأنّ الوجوب اللاحق للمركّب إنّما يتعلّق بأجزائه فقوله: «صلّ» في قوة قوله: «كبّر، اركع، اسجد بقيد الارتباط»، فلا يقتضي إلّا وجوب ما لا يمكن تركه.

والحاصل: أنّ لحوق الوجوب لكلّ فرد حتّى المشتمل على الجزء المندوب ممنوع، ويمكن أن يكون بعض أجزاء الفرد مستحبّاً بل مباحاً.

ألا ترى أنّه لو قال: «ايتني بذراع من كرباس من مال زيد» مع فرض كون الذراع لا بشرط عدم الزيادة في عالم الوجود فأتى بذراعين من كرباس مقدار ذراع منه من أحد الطرفين من مال زيد ومقدار ذراع منه من طرفه الآخر من مال عمرو يصدق قطعاً أنّه أتى بما كلّف به؛ لأنّه أتى بمقدار الذراع من مال زيد مع(2) أنّه ليس شيئاً متشخّصاً في الوجود الخارجي؛ إذ التشخّص قائم بمجموع الذراعين؛ لأنّه كرباس واحد فتمام هذا الشخص ليس واجباً قطعاً وإنّما هو مشتمل على الواجب.ودعوى أنّه يصدق الذراع من الكرباس على نصف هذا الشخص وإن لم يكن متشخّصاً بخلاف ما نحن فيه فإنّ الصلاة لا تصدق على الأجزاء الواجبة في ضمن هذا المركّب؛

مدفوعة بأنّ الصلاة ليست إلّا هذه الأجزاء الخارجيّة فمعنى وجوبها وجوبها(3) وليست عنواناً خاصّاً بسيطاً حتّى يقال: إنّها لا تصدق على الأجزاء المذكورة. فلو

1- في المخطوطة: «أجزائه».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فمع».

3- يعني: معنى وجوب الصّلاة وجوب هذه الأجزاء.

فرضنا أنّه لم يقل: «صلّ» بل قال: «كبّر واركع واسجد منضمّاً» لكان مثل مسألة الذراع قطعاً، فكذا الحال إذا قال: «صلّ» ولكن كانت اسماً لهذا المركّب الخارجي.

والحاصل: أنّه لا يجب أن يكون الامتثال قائماً بالفرد بما هو فرد بل المدار على وجود الطبيعة بأجزائها الواجبة وإن كانت(1) في ضمن فرد ليس تمامه واجباً.

بل أقول: يمكن تحقّق الامتثال بإيجاد الطبيعة وإن لم يكن بوجود الفرد(2) مثلاً إذا قال: «أوجد الخطّ» فأوجد المكلّف خطّاً مقدار شبر مثلاً فإنّه يصدق عليه إيجاد الطّبيعة وإن كان بعدُ مشغولاً به إلى فرسخ فبمجرّد إيجاد الخط يصدق الامتثال وإن لم يتشخّص بعدُ لفرض اشتغاله به وتطويله إلى فرسخ فالشخص لا يصدق إلّا بعد تمام الخطّ والامتثال يصدق بأوّل الإيجاد. فتدبّر.

وإن شئت قلت: إنّ الأجزاء الواجبة مصداق للطّبيعة الواجبة وإن لم يكن(3) فرداً متشخّصاً وإنّ المصداق أعمّ من الفرد؛ إذ في الفرد يعتبر التشخّص وفي المصداق لا يعتبر ذلك.

ويمكن أن يؤيّد ما ذكرنا بما هو مقرّر في محلّه من أنّه لو أتى ببعض الأجزاء المستحبّة على وجه محرّم يوجب بطلانه، لا يبطل ذلك العمل؛ لأنّ غاية الأمر أنّ وجود ذلك الجزء المستحبّي كعدمه ولا يلزم منه البطلان؛ إذ الامتثال يقوم بما عداه.

مع أنّ ذلك الجزء داخل في تشخّص ذلك الفرد حيث أتى به بعنوان الجزئيّة وكونه خارجاً عنه عند الشارع وفي الواقع من جهة بطلانه لا يوجب كون التشخّص قائماً بما عداه، وإلّا فلنا أن نقول: إنّ الأجزاء الواجبة في حدّ نفسها متشخّصة وهي فرد

1- في المخطوطة: «وانكانت».

2- أوّلاً: ما في الخارج هو الفرد والطبيعة وعائها الذهن فقط على ما حقّقناه في بعض أبحاثنا، وثانياً: على فرض وجودها في الخارج بوجود الفرد لا نتعقّل إيجاد الطبيعة بغير إيجاد الفرد.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لم تكن».

للواجب والمركّب منهـا ومن الجزء المسـتحبّي فردٌ آخر مسـتحبّ وهنـاك أمران: أمر وجوبي قـائم بالأـجزاء الواجبـة وأمر مسـتحبّي قـائم بالمجموع من حيث المجموع، فما يكون داخلاً في التشـخّص في الحسّ(1) لا يلزم أن يكون داخلاً في التشـخّص الواقعي. فالجزء المأتي به على وجه البطلان داخل في التشـخّص الحسّ ي لكنّه خارج عند الشارع، وكذا في المقام الجزء المسـتحبّي داخل في التشـخّص الحسّي لكنّه خارج عن فرد الواجب بما هو واجب. والأولى ما ذكرنا أوّلاً من أنّه مصداق لا فرد متشخّص.

وكيف كان فهو خارج عمّا نحن فيه من اجتماع الحكمين لما عرفت من أنّ متعلّق كلّ من الحكمين غير الآخر.

[عدم الاجتماع في نذر النوافل]

هذا(2) وربما يمكن أن يظنّ ظانّ أنّ مسألة النذر – أعني نذر النوافل – من اجتماع الحكمين حيث إنّ الصـلاة المنذورة مسـتحبّة من حيث هي وواجبة باعتبار كونها منذورة فيكون هذا المورد(3) أيضاً من الموارد الواردة في الشرع ومن موارد النقض.

ولكنّ التحقيق أنّه ليس كذلك؛ لأنّه من انقلاب الاستحباب وجوباً بالعرض بناءً على أنّ قوله: «فِ بنذرك» معرّف ومرآة(4) لما يجب بالنذر من الأفعال، فهو عبارة أخرى عن قوله: «صلّ وصُم وتصدّق» ونحو ذلك لا أنّه عنوان من العناوين.

وذلك لأنّه على هذا التقدير يكون من قبيل التقييد لما دلّ على استحباب الأمور المذكورة والأمر الندبي انقلب أمراً وجوبيّاً بهذا الدّليل.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الحسن».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وهذا».

3- في المخطوطة: «الموارد».

4- في المخطوطة: «مرٰات».

وأمّا بناءً على كونه(1) عنواناً من العناوين وأنّ الملحوظ نفس عنوان العمل بما جعله على نفسه والوفاء بمقتضاه فنقول: إنّه حينئذٍ من العناوين الثانوية المغايرة فيوجودها الحقيقي الّذي هو عين الاعتبار للعنوان الأوّلي فذات الصّلاة مستحبّة وعنوان الوفاء واجب وهو نظير عنوان التأديب بالنسبة إلى نفس الضرب.

نعم الصلاة المذكورة مقدّمة لهذا الواجب فبناء على وجوب المقدّمة تكون واجبة من هذه الجهة فلا بدّ من الالتزام بالانقلاب حينئذٍ.

والتحقيق هو الوجه الأوّل من المعرّفية والمرآتية؛ وذلك لأنّ الظاهر أنّ الإيجاب الشرعي الوارد على النذر إمضاء لما فعله الناذر وجعله على نفسه وهو قد التزم بالصلاة والصّوم وجعلهما واجباً على نفسه فيكون الوجوب الشرعي أيضاً وارداً عليهما لا على عنوان الوفاء بما هو وفاء.

فإن قلت: فعلى هذا لا يجب الوفاء بالنذر إذا فرضنا أنّ الناذر جعل شيئاً على نفسه بعنوان الاستحباب؛ إذ مقتضى إمضائه استحبابه لا وجوبه.

قلت: نلتزم بذلك بل نقول: إنّه خارج عن حقيقة النذر فإنّ حقيقته الالتزام وجعل الشيء لازماً على نفسه فمثل الجعل الندبي لا يشمله أدلّة النذر على الوجهين من العنوانية والمرآتية.

[المباحات والمستحبّات التي صارت مقدّمة للواجب]

هذا وممّا ذكر ظهر حال المباحات والمستحبّات الّتي صارت مقدّمة للواجب فإنّها ليست من اجتماع الوجوب والاستحباب أو الإباحة للانقلاب المذكور.

ولكنّ الإنصاف أنّها من اجتماع الحكمين وإن لم نقل به في مسألة(2) النذر وقلنا

1- في المخطوطة: «كونها».

2- في المخطوطة: «مسئلة».

فيها بالانقلاب على الوجه الأوّل.

وذلك لأنّه يحصل من ملاحظة انضمام الاستحباب إلى الوجوب المقدّمي رجحان زائد على المقدار الكافي في الوجوب، فبناء على مذهب المانعين يحصل الوجوب المتأكّد وبناء على مذهب المجوّزين يكون للفعل جهتان ويستحقّ الثواب على عمله وإن لم يكن الوجوب المقدّمي موجباً للثواب،(1) وعلى القول به يستحقّثوابين.

وهذا بخلاف مسألة النذر على الوجه الأوّل فإنّه لا يحصل من النذر إلّا انقلاب الأمر الندبي وجوبياً ولا يكون هناك تأكيد ولا استحقاق ثوابين.

والسّر فيه أنّ الواجب فيها امتثال الأمر الندبي فيكون الوجوب وارداً(2) على الفعل المستحبّ بعنوان أنّه مستحبّ بخلاف باب المقدّمة فإنّ الوجوب العرضي وارد على ما ورد عليه الاستحباب من ذات الفعل؛ لأنّه المقدّمة لا الفعل بعنوان أنّه مستحبّ.

نعم لازم هذا البيان أنّه لو فرضنا أنّ الناذر جعل على نفسه ذات الفعل الندبي مع قطع النظر(3) عن الأمر الندبي وقلنا بصحّة ذلك - لأنّه وإن كان يعتبر في النذر أن يكون متعلّقه راجحاً إلّا أنّ ذات الفعل أيضاً راجح لأنّه مورد للأمر الندبي ولا دليل على اعتبار أزيد من ذلك فلا يلزم قصده امتثال الأمر الندبي - فحينئذٍ يلزمنا القول باجتماع الحكمين؛ لأنّ الوجوب النذري على هذا في عرض الاستحباب؛ إذ هو وارد على ما ورد عليه ولازمه تعدّد الثواب ثواب النذر وثواب الأمر الندبي إذا قصدهما

1- وعن السيّد المصنّف في حاشية فرائد الأصول، ج2، ص496: «ترتّب العقاب على مخالفة ذي المقدمة دون المقدمة قد صار في هذه الأزمنة من الواضحات لأجل ما حقّقه المحقّقون وبيّنوه في فصل مقدمة الواجب ببيانات شافية وافية».

2- في المخطوطة: «وارد».

3- لم يرد في المخطوطة: «النظر».

حال العمل فلا بدّ على مذهب المانعين من التوجيه بالتأكّد. فتدبّر.

[الأموال المباحة إذا طرأها الحرمة بعنوان الغصب]

ويمكن أن يعـدّ من اجتماع الحكمين مسألة الأموال المباحة إذا طرأها(1) الحرمة بعنوان الغصب فالغنم المغصوب مباح وحرام فهى نظير المباح الّذي صار مقدّمة للحرام إذا قلنا بحرمته كما إذا كان سبباً.

بـل الإنصـاف أنّ المقـام أولى وذلك لأنّ الظاهر أنّ قوله: «الغنم حلال» أو (أُحِلّ لَكُم الطّيباتُ)(2) أو نحو ذلك ليست مقيّدة بعدم ورود العنوان المحرّم بل تفيد الحلّيّة الذاتيّة الّتي لا تنافي الحرمة العرضـيّة وتجتمع(3) معها(4) وإن قلنا بالتقييد في الأفعالالمباحة الّتي صارت مقدّمـة لواجب أو حرام والوجه في الفرق أنّ إباحـة تلـك الأفعـال ليست إلّا من باب عـدم وجود العنوان الموجب أو المحرّم وإلّا فهي(5) ليست عنواناً مجعولاً وداخلاً تحت كلّي جعله الشارع مباحاً بالخصوص بخلاف إباحة الأعيان المباحة فإنّها كذلك فالأفعال مباحة غالباً أو كلّياً من جهـة عدم دخولها تحت أحد العناوين الواجبة أو المحرّمة والأعيان المذكورة مباحة بعناوينها الخاصّة في بيان(6) الشارع فالإباحة في الأوّل مقيّدة وفي الثاني مطلقة واللازم عدم الاجتماع في الأوّل والاجتماع في الثاني [و](7) لا أقلّ من احتمال الفرق بما ذكرنا. فتدبّر.

1- في المخطوطة: «طرئها».

2- سورة المائدة: 4.

3- في المخطوطة: «تجتمع»، وفي الطبعة الحجريّة، ص107: «يجتمع».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «معا».

5- في الطبعة الحجريّة، ص 107: «ففى».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لسان».

7- «و» لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص107. أضافة في الطبعة المحقّقة بين القوسين.

ويمكن أيضاً بـذكر(1) جملــة أخرى مـن المـوارد الّـتي اجتمـع فيهـا حكمـان يمكـن أن يحصـل القطـع بجـواز اجتمـاع الأـمر والنهي بملاحظتها(2) فعليك بالتتبّع والتأمّل والتثبّت.

ص: 392

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أن يذكر».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بملاحظتها».

[في تحرير أدلّة المانعين والجواب عنها]

اشارة

حجّة المانعين وجوه:

[الدليل الأوّل: كون الاجتماع من التكليف المحال للزوم اجتماع الضدّين]

أحدها: ما يكون ناظراً إلى أنّ الاجتماع من باب التكليف المحال(1) وقد لخّصته من جملة من تقريرات الاستدلال وهو أنّ اجتماع الأمر والنهي يستلزم اجتماع الضدّين المحال؛ إذ لازمه اجتماع الوجوب والحرمة في محلّ واحدٍ؛ وذلك لأنّه لا يمكن تعلّق الطلب بالماهيّة من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم وعن كونها خارجيّة لما مرّ سابقاً من أنّه لا يبقى على هذا فرق بين الأمر والنهي؛ إذ هما مشتركان في الطّلب، وأيضاً لا تأثير للقدرة إلّا في الوجود والعدم فلا يصحّ التكليف إلّا بهما، وأيضاً الماهيّة من حيث هي ليست إلّا هي فلا يعقل طلبها، وأيضاً المتبادر من الأمر والنهي رجحان الوجود أو العدم لا الطّبيعة من حيث هي، بل قد يقال: إنّ الوجود مأخوذ في نفس موادّ الأفعال ولذا ترى أنّ ضرب ويضرب يفيدان الحكم بإيجاد الضرب في الماضي أو المستقبل، وإذا لم تكن(2) الطبيعة مورداً للطلب:

فإمّا أن نقول: إنّ متعلّقه الأفراد ابتداء وتكون(3) الطبيعة متصوّرة من حيث كونها عنواناً لها وحينئذٍ فلزوم اجتماع الوجوب والحرمة في محلّ واحد واضح.

وإمّا أن نقول: إنّ متعلّقه هو الوجود والعدم أو الإيجاد والترك بناء على القول بأصالة الوجود وأنّ المجعول للفاعل ليس إلّا هو وأنّ الماهيات اعتبارات منتزعة(4) من

1- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص55، حيث قال:«ويستحيل من الحكيم إنشاءه لهما»، والفصول الغرويّة، ص125، حيث قال: «وهو عندي من باب التكليف المحال بالمحال».

2- في المخطوطتين: «لم يكن».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ويكون».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «منتزع».

أنحاء الوجودات، فيكون المطلوب بالأمر هو وجود الطّبيعة وبالنهي عدم وجودها، والوجود المفهومي المشترك بين الموجودات(1) ليس قابلاً لذلك؛ لأنّه أمر اعتباري صِرف، فيكون المطلوب والمبغوض هو الوجود الخارجي الحقيقي، لا بمعنى أنّالطلب يتعلّق به بعد تحقّقه في الخارج؛ إذ هو محال؛ لأنّه مستلزم لتحصيل الحاصل، بل بمعنى أنّ الآمر يجعل مفهوم الوجود مرآة(2) لملاحظة الوجودات الخارجيّة ويعلّق الطلب عليها قبل تحقّقها والوجود الخارجي واحد بالنسبة إلى المأمور به والمنهي عنه في مورد الاجتماع؛ إذ المفروض تصادقهما ومعناه الاتّحاد في الوجود وحينئذٍ فيلزم كون ذلك الوجود الواحد مطلوباً ومبغوضاً معاً.

وإمّا أن نقول: إنّ متعلّقه الطبيعة الخارجيّة أي الطبيعة من حيث الوجود والعدم بناء على القول بأصالة الماهيّة(3) وأنّ الوجود أمر اعتباري لا حقيقة له في الخارج، بمعنى أنّ الآمر يلاحظ الماهيّة(4) الخارجيّة من حيث كونها خارجيّة ويجعلها متعلّقاً للطلب والمنع لا بمعنى أنّهما لا يتعلّقان إلّا بما هو موجود في الخارج وإلّا لزم تحصيل(5) الحاصل على حذو ما مرّ في الوجود والعدم.

وحينئذٍ نقول: إنّ الكلّيين متّحدان من حيث كونهما خارجيين؛ لأنّ ملاكه الوجود الخارجي وهما متّحدان فيه بمعنى أنّهما صارا بحيث ينتزع منهما وجود واحد فمع الاجتماع يلزم ورود الوجوب والحرمة على مورد واحد.

ودعوى أنّ الممنوع اجتماعهما مع اتّحاد الجهة ومع تعدّدها كما في المقام لا مانع؛

1- في المخطوطة: «الوجودات»، وفي الطبعة الحجريّة، ص108: «الموجودات».

2- في المخطوطة: «مرْاتًا».

3- في المخطوطة: «المهيّة».

4- في المخطوطة: «المهية».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لزم طلب تحصيل الحاصل».

مدفوعة بأنّ التعدّد مُجدٍ إذا كانتا تقييديتين(1) بحيث يكون متعلّق كلّ من الحكمين غير الآخر وفي المقام ليس كذلك.

أمّا بناءً على كون المتعلّق هو الفرد فواضح؛ لأنّ المفروض ورودهما على ذلك الفرد، غاية الأمر أنّ علّة الوجوب هو الصلاتية مثلاً وعلّة الحرمة الغصبيّة وإلّا فمحلّ الحكمين نفس الفرد وهو واحد.

وأمّا بناءً على كون المطلوب هو وجود الطبيعة أو إيجادها فلأنّ ذلك الوجودلايتعدّد بإضافته إلى الغصب أو الصلاة والمفروض أنّه محلّ الحكم وتعدّدهما لا يثمر فيه بعد عدم ورود الحكم عليهما من حيث هما.

نعم(2) الوجود المفهومي الاعتباري يمكن دعوى تعدّده؛ لأنّه يصدق اعتباره بالنسبة إلى كلّ من الطبيعتين لكنّ المفروض أنّه ليس مناطاً في الحكم بل المناط الوجود الحقيقي الخارجي فتعدّد الجهة في هذه الصورة أيضاً لا يثمر لكونها(3) تعليليّة كالسّابق.

وأمّا بناءً على كون المطلوب هو الطبيعة الخارجيّة فإنّه وإن كان(4) يمكن دعوى أنّ كلّاً من الحكمين وارد على غير ما ورد عليه الآخر؛ لأنّ الموجود الخارجي متّصف بالوجوب لكونه صلاة وبالحرمة لكونه غصباً والجهتان تقييديتان، إلّا أنّ النافع من الجهة التقييدية ما يكون بحيث يتعدّد الموضوع والمحلّ للحكمين من الحيثيّة الّتي تعلّق بها الحكم وليس كذلك في المقام؛ لأنّ الطبيعة المأمور بها إنّما أمر بها من حيث وجودها الخارجي وكذا الطّبيعة المنهي عنها ولا تعدّد من هذه الحيثيّة؛ لأنّ المفروض وحدة وجودهما.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تقييديين».

2- لم يرد في المخطوطة: «نعم».

3- يظهر من بعض النسخ: «كونهما».

4- لم يرد في المخطوطة: «كان».

وبتقرير آخر إنّما ينفع تعـدّد الجهة إذا كان المقيّد بأحد القيدين غير المقيّد بالقيد الآخر كما في الضـرب التأديبي والظّلمي، فلا بدّ أن يكون هناك مطلق يعتبر تارة مقيّداً بقيـد ومحلّاً لحكم بهـذا الاعتبار وتارة مقيّداً بقيد آخر ومحلّاً لحكم آخر باعتباره بحيث لايكون للمطلق من حيث هو حكم، وفي المقام ليس إلّا الفرد الموجود في الخارج الّـذي يكون بأحد الاعتبارين صـلاة وبالاعتبار الآخر غصـباً، ولا يتعدّد هو بتعـدّدهما فهـذه الصّورة أيضاً نظير الجهـة التعليليّة ومجرّد كون الحكم وارداً في الحقيقة على الجهتين أعني الصّـلاة والغصب لا ينفع بعد كون الحكم وارداً عليهما بلحاظ خارجيتهما والمفروض اتّحادهما من هذه الحيثيّة.

وإنّما لم نجعل هـذه الصّورة من الجهة التعليليّة وقلنا: إنّها نظيرها؛ لأنّ الحكملیس وارداً في هذه الصّورة على الموجود الخارجي الّذي هو الفرد كما في الصورة الأولى ولا على الوجود الّـذي هو واحـد كما في الصورة الثانيـة حتّى يقال: إنّ وجوبهما إنّما هو لأجل كونهما فرداً أو وجوداً للصّـلاة وحرمتهمـا إنّمـا هي لأجل كونهما فرداً أو وجوداً للغصب بل الحكم في هـذه الصورة وارد على الطبيعتين الخارجيتين(1) وإسـناده إلى الفرد الموجود إنّمـا هو بـالعرض ومن بـاب أنّه هو(2) متّحـد مـع الكلّيين فيصـدق أنّ الحكم وارد على نفس الجهـتين وليس كالسّابقتين حيث إنّ الجهتين فيهما علّتان(3) للحكم.

والحاصـل: أنّ الحكم في هـذه الصّورة وإن كـان وارداً على الجهتين إلّا أنّه لا ينفع في رفع المحـذور من اجتماع المتضادّين لعـدم تعـدّد المتعلّقين في الخارج.

وما يقال من منع اتّحاد الطبيعتين في الوجود الخارجي لاستحالة اتّحاد غير

1- في المخطوطة: «الخارجيتين»، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري، والطبعة الحجريّة، ص109: «الخارجتين».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «هو».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «علتين».

الجنس والفصل والمفروض في المقام غيرهما، أمّا بناءً على العموم من وجه فواضح وأمّا بناءً على العموم المطلق فلأنّ الأخصّ ليس فصلاً بالنسبة إلى الأعمّ بل من الأعراض اللاحقة له فيكونان بحسب الوجود متباينين فعلى تقدير القول بأنّ المتعلّق هو الوجود يكون المتعلّق مختلفاً وكذا على تقدير القول بأنّه الطبيعة الخارجيّة فلم يجتمع الضدّان في محلّ واحد؛

مدفوع أوّلاً: بأنّ ذلك أي التغاير في الوجود إنّما يتمّ بالنسبة إلى الماهيات المتأصلة في الخارج بحيث يكون ما يحاذيها موجوداً في الخارج ففيها لا يعقل الاتّحاد إلّا إذا كان أحدهما جنساً والآخر فصلاً، وأمّا الأمور الاعتباريّة المنتزعة من الوجود الخارجي ممّا لا يكون الموجود المتأصّل إلّا ما ينتزع منها فلا نسلّم فيها ذلك؛ إذ يمكن اتّحادها في الوجود الخارجي من جهة اتّحاد ما ينتزع منها(1)

وثانياً: سلّمنا أنّهما متعدّدان في الوجود بحسب الواقع إلّا أنّه لا شكّ فياتّحادهما فيه بوجه آخر ولذا يصحّ حمل أحدهما على الآخر وتكون(2) النسبة بينهما التصادق بالعموم من وجه أو غيره، فغاية الأمر أنّ هناك جهة مغايرة وجهة اتّحاد فلو ورد عليهما الحكم من الجهة الأولى(3) جاز تعدّد الحكمين وأمّا إذا ورد عليهما من الجهة الثانية فلايجوز ذلك وفي محلّ النزاع الحكم وارد عليهما من الجهة الثانية ولذا جعل بينهما العموم من وجه.

كيف ولو كان من الجهة الأولى كان بينهما التباين يعني أنّ الحكم وارد على وجود الصّلاة والغصب لا على جهة الصّلاتيّة وجهة الغصبيّة وهما في الوجود متّحدان.

1- في المخطوطة: «عنها»، وفي الطبعة الحجريّة، ص109: «منها».

2- في المخطوطتين: «يكون»، وفي الطبعة الحجريّة، ص109: «تكون».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الأولى».

فتحصّل أنّه لا يجوز الاجتماع على شـي ء من الأقوال في متعلّق الأحكام سواء جعلناه الأفراد أو وجود الطبيعة أو الطبيعة من حيث الوجود والطبيعة الخارجيّة.

نعم لو كان يمكن التعلّق بالطّبيعة من حيث(1) هي أمكن القول بجواز الاجتماع لكنّه واضح الفساد حسبما مرّ هنا وفيما سبق.

فلا بدّ للقائل بالجواز أن يلتزم بأحد أمور:

إمّا القول بعدم تضادّ الأمر والنّهي والوجوب والحرمة؛

وإمّا القول بجواز اجتماع الضدّين؛

وإمّا القول بعدم وحدة المحلّ(2) إمّا لأنّ المتعلّق هو الطبيعة من حيث هي(3) وإمّا لأنّ الكلّيين لا يتّحدان في الخارج وبحسب الوجود الخارجي؛

وإمّا القول بإجداء تعدّد الجهة.

وقد عرفت أنّه لا يمكن الالتزام بشي ء من ذلك.

[نقد الدليل الأوّل]

هذا ونقول في الجواب: أمّا كون المتعلّق هو الأفراد فقد عرفت فساده سابقاً.

وأمّا كونه هو الوجود والإيجاد فأوّلاً في محلّ المنع أيضاً بل التحقيق أنّالوجود معتبر في نفس الوجوب والطلب حسبما عرفت سابقاً فيكون المتعلّق هو الطبيعة من حيث هي(4)

وثانياً: على فرض التعلّق بالوجود نقول: إنّ الوجود أمر كلّي كسائر الكلّيات ويكون المحبوب هو هذا الوجود من حيث كونه فرداً لوجود الصلاة والمبغوض هو

1- لم يرد في المخطوطة: «من حيث».

2- لم يرد في المخطوطة: «المحلّ».

3- لم يرد في المخطوطة: «من حيث هي».

4- لم ترد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «هي».

من حيث كونه فرداً لوجود الغصب وليس المتعلّق شخص هذا الوجود،(1) فيكون كما لو قلنا إنّ المتعلّق الطبيعة الكلّية.

ودعوى أنّه لا يعقل كون الوجود كلّياً في عرض سائر الكلّيات بل هو إمّا كلّي سِعِيٌّ أو أفراد متباينة الحقائق على اختلاف المذهبين قد عرفت ما فيها.

فإن قلت: إذا كان الوجود كلّياً ففي مقام التشخّص يحتاج إلى وجود آخر ليتشخّص؛ إذ كلّ كلّي إنّما يتشخّص بالوجود وهو محال؛ إذ لا وجود للوجود.

قلت: التشخّص إنّما هو بخصوصيّاته(2) فأنحاء الوجودات مشخّصة لطبيعته(3) وهذا كما أنّ خصوصيّات الأفراد مشخّصات لسائر الكلّيات بناء على أصالة الماهيّة واعتباريّته(4) فنمنع أنّ التشخّص بالوجود، غاية الأمر أنّه يساوق الوجود فلا يلزم أن يكون بالوجود ومع فرضه فنخصّصه بغير الوجود ونقول: التشخّص في الوجود بخصوصيّات أخر غير الوجود. فتدبّر.

ثمّ إذا قلنا: إنّ المتعلّق هو الوجود فلا يلزم أن نقول بأصالته حتّى يقال: إنّ الوجود الحقيقي الخارجي متعلّق للأحكام وهو واحد، بل يمكن أن يقال بأصالة الماهيّة ولا يضرّ اعتباريّته(5) في كونه متعلّقاً للطلب والوجوب؛ إذ ليس أمراً اعتبارياً يكفيه صرف الاعتبار، بل هو أمر منتزع من الماهيّة إذا حصلت في الخارج فهو أمر اعتباري له جهة تحقّق وتحصّل فيمكن أن يتعلّق به الطلب، وحينئذٍ نقول: الوجودالمنتزع من ماهيّة الصلاة في الخارج غير ما هو منتزع من ماهيّة الغصب فيتعدّد المتعلّق.

1- فيه تأمّل.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بخصوصياتها».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لطبيعة».

4- يعني: اعتبارية الوجود.

5- يعني: اعتبارية الوجود.

والحاصل: أنّ الوجود المفهومي لمّا كان أمراً اعتبارياً صرفاً لا يمكن أن يتعلّق به الطلب لكن الوجودات الخاصّة(1) المنتزعة من الماهيّات الخارجيّة بوصف كونها خارجيّة لا مانع من تعلّق الطلب بها ويمكن دعوى تعدّدها بالنسبة إلى مورد اجتماع الكلّيين بناء على أصالة الماهيّة.

وأمّا كون المتعلّق هو الطبيعة الخارجية فمع الإغماض عمّا ذكرنا من أنّ الوجود معتبر في مفهوم الطلب ومعه يكون(2) المتعلّق هو الطبيعة من حيث هي وإن كان صحيحاً إلّا أنّه لا ينتج ما ذكره؛ إذ بناء على أصالة الماهيّة كما هو المفروض على هذا التقدير نمنع وحدة الطبيعتين(3)؛ إذ ملاك وحدتهما هو وحدة وجودهما وإذا كان أمراً اعتبارياً فيكون الوجود المنسوب إلى كلّ منهما اعتباراً مغايراً لما ينسب إلى الآخر.

ودعوى أنّه وإن كان يمكن اعتبار المغايرة إلّا أنّه يمكن اعتبار وجود واحد لهما معاً أيضاً كما هو مقتضى التّصادق؛

مدفوعة بأنّه لا يثمر بعد إمكان لحاظ مغايرتهما أيضاً كما لا يخفى.

هذا وعلى فرض اتّحادهما في الوجود نقول: إنّ محلّ الطّلب والمنع هو نفس الكلّيّين غاية الأمر دخول التقيّد(4) بالوجود وهما متغايران وإن اتّحد القيد الّذي يكون تقيّده معتبراً في كلّ منهما.

ومن ذلك يظهر حال ما إذا قلنا بالتعلّق بالطبيعة وقلنا بأصالة الوجود فإنّ القيد وهو الوجود ليس مناطاً في الحكم بل نفس الكلّيين ولا يضرّ كونهما من الأمور الاعتباريّة لما عرفت على القول بأنّ المتعلّق هو الوجود من أنّ الأمر الاعتباري الّذي

1- في المخطوطتين: «الخارجيّة».

2- هكذا في المخطوطة، والطبعة الحجريّة ص110.

3- في المخطوطة: «الطلبين». وفي الطبعة الحجريّة، ص110: «الطبيعتين».

4- في المخطوطتين: «التقييد».

لايمكن تعلّق الطلب به ما يكون اعتبارياً صرفاً لا ـ مثل المقام فإنّ الطبيعة الخارجيّة ممّا يمكن طلبه وإن قلنا إنّ المتحقّق في الخارج وجوده، ولذا لا يَفرُق العقل في جواز طلب وجود الطّبيعة بين القولين، وكذا في جواز طلب الطّبيعة من حيث الوجود.

فظهر أنّ ابتناء القولين في المقام أعني كون المتعلّق هو الوجود أو الطبيعة الخارجيّة على القولين من أصالة الوجود أو الماهيّة حسبما ظهر من تقرير الاستدلال ويظهر من كلام صاحب الفصول(1) ليس في محلّه.

فحاصل الكلام أنّ لنا أن نقول: إنّ المتعلّق هو الطبيعة من حيث الوجود وإنّ الطّبيعتين متغايرتان(2) والفرد الخارجيّ والوجود المشترك بينهما ليس مناطاً في الحكم فلا يضرّ وحدته، والامتثال إنّما يتحقّق بإيجاد الطبيعة المطلوبة بإيجاد الفرد وهو من حيث هو لا حكم له(3) حتّى إذا كان مباحاً أيضاً.

نعم يتّصف إذا كان مباحاً بالوجوب العرضي والمقدّمي بناءً على جعله مقدّمة وإذا كان حراماً فلا يتّصف بهذا الوجوب أيضاً.

وأمّا الوجوب الشرعي فهو وارد على نفس الطبيعة.

وإن شئت فقل: إنّ الفرد متّصف بالوجوب وبالحرمة معاً لكن من جهتين تقييديّتين بمعنى أنّ الحكم في الحقيقة وارد على التقيّدين(4)

ومن ذلك يظهر أنّ ما ذكر من أنّ النافع من تعدّد الجهة التقييدية إنّما هو ما إذا كان كلّ من المقيَّدين ممتازاً عن الآخر في الوجود(5) لا وجه له؛ إذ يكفي ورود الحكم

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص125 و 126.

2- في المخطوطتين: «متغايران».

3- فيه تأمّل.

4- في الطبعة الحجريّة، ص111: «التقيّدين». وفي المخطوطتين: «القيدين».

5- راجع: مناهج الأحكام، ص57، حيث قال (رحمة الله عليه): «لا شك أنّ الأمر والنهي وبعبارة أخرى الوجوب والحرمة وسائر الأحكام الخمسة من الأمور المتضادّة المتقابلة بالذات ومن البديهيّات أنّ المتضادّين لايمكن اجتماعهما في محلّ واحد سواء كان من جهة أو جهتين إلّا إذا كانت حيثيتين تقييديتين يجعلان أوّلاً نفس المحلّ المفروض محلّين... فإنّ الصلاة في الدار المغصوبة وإن تعدّد جهتها إلّا أنّها في الخارج ونفس الأمر شيء واحد وتعدّد الجهة لا يجدي نفعاً».

على نفس الجهة وإن لم يتعدّد الوجود بعد ما لم يكن محلاّ للحكم.

وأمّا ما يظهر من بعضهم من أنّ الجهة التقييدية لا تتصوّر(1) إلاّ إذا كان هناك عامّ ورد عليه قيدان وكان كلّ منهما موجوداً بوجود مغاير للآخر كالضرب المنقسم إلى التأديب والظلم، وأمّا إذا كان أمراً واحداً كالفرد فيما نحن فيه فلا يعقل كونالجهة فيه(2) تقييدية؛ إذ لا يمكن تعدّد الفرد الواحد؛(3)

ففيه ما لا يخفى؛ إذ نمنع انحصار الجهة التقييدية فيما ذكر، بل هي أعمّ منه وممّا ذكرنا ممّا كان الشي ء الواحد محلاّ لحكمين باعتبارين يكون الحكم في الحقيقة وارداً على كلّ من الاعتبارين أي الجهتين.

وإن ضويق عن تسمية هذا جهة تقييدية نقول: إنّ مثل هذا لا بأس به سواء سمّيته جهة تقييديّة أو تعليليّة لكن من الواضح أنّه ليس من الجهة التعليليّة؛ إذ ملاكها

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا يتصور».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فيه».

3- راجع: رسائل المحقّق الكلباسي، ص141، حيث قال (رحمة الله عليه): «ولا محيص فى الجهة التقييديّة من تكثير ذات الموضوع فلا مجال لتعليق الحكمين المتضادين فى الفرد بتوسّط الجهتين التقييديتين من باب السّالبة بانتفاء الموضوع لعدم تحصّل الجهة التقييديّة فى الفرد». وقال (رحمة الله عليه) في ص146: «وأنت خبير بأنّه لا مجال للشك فى جواز توارد الحكمين المتضادين في تفصيل الكلي إلى جزئيين كالأمر بالضّرب للتأديب والنّهي عن الضّرب للإهانة مع عدم اختلاف المتعلّق بالحسّ وإن كان الأظهر عدم اجتماع الحكمين المتضادّين فى مورد واحد باختلاف الجهة فى تفصيل الجزئي إلى كليّين كما يظهر ممّا مرّ، ودعوى اختلاف المتعلّق بالحسّ على ذلك فى غير المحلّ، نعم الحقّ عدم جواز توارد الحكمين المتضادّين في تحليل الجزئي إلى كليّين كالصّلاة في الدار المغصوبة من باب اختلاف الجهة بالجهة التقييدية كما مرّ».

ورود الحكم على المقيّد بالجهة بحيث كانت الجهة علّة ومناطاً في ورود الحكم كما في المصالح والمفاسد الموجبة للوجوب والحرمة ومن المعلوم أنّه ليس الحال في المقام كذلك إلّا على القول بتعلّق الأحكام بخصوص الأفراد(1) ابتداءً أو على الوجود الخارجي الواحد والمفروض تعلّقه بنفس الطبيعة وورود على الفرد أو الوجود الخاصّ إنّما هو بالعرض ومن باب الانطباق.

هذا وأمّا ما ذكر من حديث تغاير الكلّيين في الوجود وعدم معقوليّة اتّحادهما في مثل المقام فقد عرفت سابقاً الكلام فيه وأنّه إنّما يتمّ في العناوين الثانوية دون الأوّلية مثل الصّلاة والغصب.

ودعوى كونهما من العناوين الثانوية(2) قد عرفت فسادها فلا يتمّ القول بجواز الاجتماع فيها إلّا بما ذكرنا من أنّ الفرد والوجود الوحداني ليسا محلّاً ومناطاً للحكم.نعم يمكن الالتزام(3) به في العناوين الأوّلية أيضاً إذا قلنا بأصالة الماهيّة وكون الوجود اعتبارياً؛ إذ الماهيّتان(4) اللّتان بينهما عموم من وجه لا يعقل اتّحادهما من حيث هما مع قطع النظر عن الوجود ومع جعل الوجود أمراً اعتبارياً يمكن دعوى تعدّد هذا الاعتبار بالنسبة إليهما فهما متعدّدان من حيث الوجود أيضاً كما مرّت(5) الإشارة إليه آنفاً.

وممّا ذكرنا ظهر عدم تماميّة الجواب الأوّل(6) الّذي ذكر في الاستدلال من الفرق بين الكلّيات المتأصّلة وغيرها؛ إذ قد عرفت أنّ غير المتأصّلة أولى بالتعدّد من حيث

1- لم يرد في المخطوطة: «الأفراد».

2- لم ترد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الثانوية».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التزام».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الماهيات».

5- في المخطوطة: «مرّ».

6- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص57.

الوجود إذا كان المراد منها العناوين الثانوية والأمور الاعتباريّة.

فدعوى تعدّد الوجود في الأمور المتأصّلة والاتّحاد في غيرها خلاف الصّواب.

مع أنّ ظاهر المجيب(1) في المقام وصريحه في مقام آخر كون الصّلاة والغصب من الأمور الغير المتأصّلة وقد عرفت عدم تماميّته(2)

وأمّا الجواب الثاني(3) فيرد عليه أنّك إذا سلّمت تعدّد الوجود الواقعي في مورد الاجتماع فيندفع المحذور من اجتماع الضدّين، واتّحادهما من وجه آخر لا يضرّ بالمطلب مع أنّه ممنوع؛ إذ مع تسليم المغايرة في الوجود في الواقع لا وجه للاتّحاد أيضاً وصحّة الحمل تقتضي(4) عدم المغايرة في الوجود فهي دليل على عدم المغايرة وعدم صحّة تسليمها فلا وجه للتسليم ودعوى الاتّحاد والمغايرة من وجهين.

وإن أراد من المغايرة الواقعيّة مغايرة حيثيّة الغصبيّة لحيثيّة الصّلاتيّة ومن الاتّحاد الاتّحاد في الوجود؛

ففيه: أنّ حيثيّة الغصبيّة وحيثيّة الصّلاتيّة ليستا من الموجودات الخارجيّة بوجودممتاز عن وجود نفس الغصب والصّلاة.

ثمّ على فرض تسليم ما ذكره من تعدّد الوجود من جهة والاتّحاد من أخرى نمنع أنّ الحكم في المقام بلحاظ جهة الاتّحاد؛ إذ غاية ما في الباب أنّ الحكم إنّما هو بلحاظ الوجود بمعنى أنّ الوجوب ورد على طبيعة الصّلاة من حيث وجودها. وأمّا كون ذلك الوجود هو الوجود المتّحد مع الغصب دون الوجود المغاير لوجوده فلا دليل عليه بل مقتضى التعليق على عنوان الصّلاة اعتبار الوجود المغاير كما لا يخفى.

1- شيخ المحقّقين الشيخ محمّدتقي (رحمة الله عليه) صاحب هداية المسترشدين.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عدم تماميتها».

3- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص57.

4- في المخطوطة: «يقتضي».

هذا كلّه إن أراد من تسليم المغايرة في الوجود التسليم في مورد الاجتماع كما هو ظاهر كلامه.

وإن أراد أنّهما متغايران في الوجود في غير مورد الاجتماع فلا يحتاج إلى هذه البيانات وليس تسليماً لتعدّد الوجود الّذي هو في كلام المُورد؛ إذ مراده إنّما هو بالنسبة إلى مورد الاجتماع.

فتحصّل أنّه يمكن القول بجواز الاجتماع إذا قلنا: إنّ المتعلّق هو الطّبيعة من حيث هي وإنّ الوجود معتبر في مفهوم الطلب، وكذا إذا قلنا إنّ المتعلّق هو الإيجاد والوجود وقلنا: إنّه أمر كلّي كسائر الكلّيات، وكذا إذا قلنا إنّه هو الوجود وإنّه ليس كلّياً بل له أفراد متباينة الحقائق في وجودها الاعتباري ولكن قلنا بأصالة الماهيّة، وكذا إذا قلنا: إنّه هو الطبيعة من حيث الوجود مع دخول(1) التقيّد(2) وخروج القيد وإن قلنا بوحدة الطبيعتين في الوجود سواء قلنا بأصالة الوجود أو بأصالة الماهيّة، وكذا إذا قلنا: إنّه هو الطبيعة المقيّدة بالوجود مع كون الطبيعتين أو إحداهما(3) من العناوين الثانوية، وكذا إذا كانا من العناوين الأوّلية إذا قلنا بتعدّدهما من حيث الوجود.

فيبقى عدم الجواز مختصّاً بما إذا قلنا بتعلّق الأحكام بالأفراد ابتداءً سواء قلنا باستفادة ذلك من الأوامر أوّلاً أو بواسطة التعليق على الطبيعة إذا جعلناها مرآةً لملاحظة الأفراد نظير الوضع فيما يكون وضعه عامّاً والموضوع له خاصّاً كما فيالمبهمات(4)وقد عرفت سابقاً أنّ هذا القول(5) بكلا تصويريه(6) بمعزل عن الصّواب.

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «دخول».

2- في المخطوطة: «التقييد». وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «تقييد»

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «احدهما».

4- مبهمات الأسماء كأسماء الإشارة والضمائر والموصولات. ولمزيد معرفتها راجع: تقريرات المحقّق العراقي (بدائع الأفكار في الأصول)، ج1، ص70.

5- يعني: تعلّق الحكم بالأفراد.

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تصويره».

فـإن قلت: إذا جعلت الأحكـام متعلّقـة بالطّبائع من حيث الوجود فلا مناص عن القول بعـدم جواز الاجتماع؛ وذلك لأنّه لا شك أنّ الكلّي الطّبيعي عين الأـفراد في الخـارج وإذا كـان وجوده عين وجود الأـفراد فلاـ بـدّ أن يكون وجوبه أيضـاً عين وجوبهـا وكـذا في الحرمـة فيلزم الاجتماع في الفرد من هـذه الجهـة ومن المعلوم عـدم تعدّد الفرد المجمع للكلّيّين في الخارج بتعدّد الجهة. فلا بدّ لك إمّا القول(1) بعدم اعتبار الوجود في متعلّق الأحكام، أو القول بعـدم عينيّة الفرد للكلّي في الوجود، أو القول بعدم جواز الاجتماع، فما ذكرت من أنّ الفرد ليس مورداً للحكم الشرعي وأنّه وارد على الطبيعة حقيقة والفرد منطبق عليها وأنّ الامتثال إنّما هو من جهة الانطباق على المطلوب لا من جهة أنّه مطلوب ليس بصحيح؛ إذ لا معنى لوجود الطبيعة من حيث الوجود وعدم وجوب الفرد الّذي هو عينها في الوجود.

قلت: نمنع أنّ ما كان متّحداً مع شي ء في الوجود يلزم أن يرد عليه حكمه وإن كان(2) ذلك الحكم باعتبار الوجود.

ألا ترى أنّ الفرد متّصف في الخارج بأنّه مصـداق خارجي للطبيعـة الخارجيّـة ولا يصـحّ أن يقال: إنّ الكلّي الخارجي مصداق لنفسه مع أنّ الفرد باعترافك عين الكلّي الخارجي في الخارج، وكـذا يصـحّ اتّصاف الكلّي الخارجي بالكلّيـة الخارجيّة ولا يصحّ اتّصاف الفرد الخارجي بها.

نعم الفرد بما هو كلّي أي متّحد معه متّصفٌ بأنّه كلّي والكلّي بما هو فرد متّصف بأنّه مصداق لا من حيث هو فكذا في الوجوب الفرد بما هو كلّي متّصف بالوجوب الوارد عليه لا بما هو فرد، وهذا في الحقيقة ليس إلّا اتّصاف الكلّيبالوجوب؛ إذ الفرد

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من القول».

2- لم يرد في المخطوطة: «كان».

بما هو(1) كلّي ليس إلّا الكلّي فهو في حدّ نفسه لا يتّصف بالوجوب وكذا بالحرمة.

وهـذا معنى ما ذكرنا أنّه متّصف بالحكمين بالجهتين التقييديّتين(2) بمعنى ورود الحكم على الجهتين، مع أنّه لو كـان اللّازم اتّصاف الفرد بما اتّصف به الكلّي من حيث الوجود لزم أن يكون وجوبه تعيينياً؛ لأنّ وجوب الكلّي كـذلك وليس كذلك؛ إذ لا إشـكال في جواز ترك كلّ فرد إلى بدل(3)

وما قيل من أنّا نلتزم بكون وجوب الفرد أيضاً تعيينياً كتعيينيّـة وجوب الكلّي بمعنى عـدم كفايـة فرد من ماهيّـة أخرى مقامه؛ لأنّ هـذا معنى كون الكلّي واجباً تعيينيّاً فلا ينافي قيام فرد آخر من هذا الكلّي مقام هذا الفرد؛

مدفوع بأنّ مرجع هذا إلى أنّ وجوبه ليس إلّا من حيث انطباق(4) الكلّي عليه وإلّا فلو كان واجباً في حدّ نفسه بعين وجوب الكلّي لزم كونه تعيينيّاً بمعنى عدم قيام غيره مقامه، كما أنّ غير الكلّي لا يقوم مقامه.

مع أنّه كيف يعقل وحـدة الإيجاب وتعـدّد الواجب بحيث يكون كلّ منهما واجباً في حـدّ نفسه؟! وإنّما المعقول كون أحدهما واجباً حقيقةً والآخر واجباً بالعرض من باب اتّحاده مع الواجب والمفروض أنّ الواجب الحقيقي هو الكلّي بناء على التعلّق بالطّبائع.

فإن قلت: فاللازم على ما ذكرت كون الوجود في أحدهما أيضاً حقيقيّاً وفي الآخر بالمجاز.

1- «هو» لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص113، وموجود في المخطوطة.

2- تقـدّم في الموضع السادس من المقدّمة الأولى في أوّل الكتاب أنّه قال: «فالحقّ أنّ النزاع في الجهتين التعليليّتين». وكيف يمكن الجمع بين هذين الكلامين؟!

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بدله».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الانطباق».

قلت: فرق بين الوجود والوجوب؛ إذ الأوّل مداره التحقّق(1) في الخارج وهو صادق بالنسبة إلى كلّ منهما حقيقة بخلاف الوجوب فإنّه باعتبار المعتبِر الّذي هو الحاكم وهو إنّما اعتبره بالنسبة إلى الكلّي فقط دون الفرد.

ألا ترى أنّ إيجاد أحد المتلازمين يستلزم إيجاد الآخر حقيقة وإيجابه لا يستلزم إيجاب الآخر إلّا(2) بالعرض والمجاز؛ فلا يكون وضع الجَدْي خلف القفا(3) واجباً(4)

[الدليل الثاني: كون الاجتماع تكليفاً بما لا يطاق]

الثاني(5): من الوجوه أنّا لو سلّمنا عدم كون الاجتماع من التكليف المحال وأنّه(6) لا يلزم منه الجمع بين الضدّين أو النقيضين من جهة أنّ متعلّق التكليفين متعدّد وأنّ الفرد بما هو ليس مناطاً ومتعلّقاً للحكم ولا مانع من تعليق الوجوب على الطبيعة من غير تقييدها بغير الفرد المحرّم إلّا أنّه لا إشكال في أنّه لا يمكن للمكلّف العمل بمقتضى التكليفين بالنّسبة إلى الفرد المجمع؛ إذ لا يمكنه إيجاده وترك إيجاده فيلزم التكليف بالمحال.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التحقيق».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «إلّا».

3- راجع: تهذيب الأحكام، ج2، ص45. «الطَّاطَرِيُّ عن جعفرِ بنِ سَماعَةَ عن عَلاءِ بنِ رَزِينٍ عن محمّدِ بنِ مُسلِمٍ عن أحدِهِما (عليهما السلام) قال: سألته عن القِبلة، قال: ضَعِ الجَدْيَ في قَفاك وصلِّ».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «واجباً بوجوب الاستقبال إلّا مجازاً. فتدبّر».

5- راجع: حاشية سلطان العلماء على معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص292، حيث قال: «نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لأنّه يلزم اجتماع المتنافيين المحال بل لعدم تمكن المكلّف من الامتثال بهما». وفي أنيس المجتهدين، ج2، ص691 إشارة إلى هذا المعنى حيث قال: «لأنّه لا يلزم الامتثال فيه فيلزم التكليف بالمحال». والظاهر أنّ سلطان العلماء في عدم المندوحة والعلّامة محمّدمهدي النراقي في الواجب التعبّدي قالا بعدم إمكان الامتثال. ولهما نظراء.

6- «أنّه» لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري.

ولا يجدي تعدّد الجهة في الخروج عن كونه تكليفاً بما لا يطاق بعد عدم التعدّد في الخارج.

ومجرّد وجود المندوحة لا يكفي في رفع القبح وإلّا لجاز الأمر الندبي بالفعل والترك معاً لوجود المندوحة من حيث عدم الإلزام بأحد الطرفين، فاللازم تقييدمتعلّق أحد الطلبين ليخرج عن كونه تكليفاً بما لا يطاق الامتثال به.

والحاصل: أنّ جعل المتعلّق هو الطبيعة من غير نظر إلى الأفراد إنّما يثمر في رفع كونه تكليفاً محالاً؛ لأنّه يكفيه ورود كلّ من الطّلبين على غير ما ورد عليه الآخر في مقام الإرادة والإنشاء، وأمّا في مقام العمل فلا يمكن للمكلّف العمل بهما معاً بالنسبة إلى محلّ الاجتماع فإنّه مقام الإيجاد الخارجي ولا يمكن الإيجاد وتركه.

[نقد الدليل الثاني]

والجواب: أنّ ذلك إنّما يلزم إذا كان الفرد متعلّقاً للتكليفين ولو بالتخيير الشرعي في أحدهما وأمّا مع فرض عدم ورود الحكم عليه أصلاً(1) فلا يكون من التكليف بالمحال وإنّما يلزم ذلك إذا كان إيجاد الطبيعة وتركها مطلوباً للآمر وليس كذلك على ما هو المفروض، فكون التكليف محالاً وبالمحال متلازمين في المقام، والّذي يخرجه عن الأوّل يخرجه عن الثاني أيضاً.

نعم إنّما يصحّ التمسّك بكون التكليف بالمحال إذا فرضنا عدم المضادّة بين الوجوب والحرمة ولو مع وحدة المتعلّق وقلنا: إنّ المتعلّق هو الفرد، فإنّه حينئذٍ تكليف بالمحال وإن لم يكن محالاً والمفروض أنّه ليس البناء على ذلك.

وممّا ذكرنا ظهر الفرق بين المقام وبين الأمر بالفعل والترك على وجه الندب فإنّ عدم الجواز فيه إنّما هو من جهة ورود الأمر عليهما شرعاً وإلّا فلو فرض كونه مثل

1- لم يرد في المخطوطة: «أصلاً».

المقام بأن يكون المتعلّق عنواناً منطبقاً(1) على الفعل وعنواناً(2) آخر منطبقاً(3) على الترك فلا مانع منه أيضاً.

[الدليل الثالث: كون اجتماع الوجوب والحرمة نظير اجتماع السواد والبياض]

الثّالث: أنّ الوجوب والحرمة وكذا غيرهما من الأحكام التكليفيّة من الأعراض الخارجيّة اللاحقة لأفعال المكلّفين في وجودها الخارجي نظير السّواد والبياض ونظيرسائر الأحكام الشرعيّة الوضعيّة مثل الطّهارة والنّجاسة ونحوهما، فكما لا يجوز كون شي ء واحد متّصفاً بالبياض والسواد أو مصداقاً لطبيعة الأبيض والأسود أو للطّاهر والنجس فكذا في المقام،(4) ولذا لو قال الشارع: «كلّ ماء طاهر» وقال أيضاً(5): «كلّ ملاقٍ للنجاسة نجس»، لا يحكم في الماء الملاقي للنجاسة بأنّه طاهر من جهة ونجس من أخرى.(6)

1- في المخطوطتين: «عنوان منطبق».

2- في المخطوطتين: «عنوان».

3- في المخطوطتين: «منطبق».

4- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص683، حيث قال: «إنّ اجتماع الضدّين يتصوّر على وجهين، أحدهما: أن يكون شي ء واحد شخصي باعتبار جهة واحدة متّصفاً بالمتضادّين كالسواد والبياض مثلاً؛ وثانيهما: أن يكون شي ء واحد شخصي مصداقاً لطبيعتين متغايرتين مفهوماً، ويكون كلّ واحدة من تينك الطبيعتين محلّاً لواحد من الضدّين. ولا فرق في الاستحالة بين القسمين؛ ضرورة أنّ المتّصف بالضدّين على الثاني أيضاً هو المصداق، فإنّ الوجوب والحرمة كالبياض والسواد والحركة والسكون من الأوصاف اللاحقة للماهيّة باعتبار الوجود، ولا ريب أنّ الطبيعتين متّحدتان وجوداً وإن اختلفتا مفهوماً».

5- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص115: «أيضاً»، أثبتناه من المخطوطة.

6- راجع: مناهج الأحكام، ص57، حيث قال: «ألا ترى أنّه إذا قال الشارع: «كلّ ماء طاهر» و«كلّ ملاق للنجاسة نجس» لا يحكم بنجاسة الماء الملاقي لها وطهارته، بل يخصّص أحد العامّين»

وبعبارة أخرى: لا فرق في عدم جواز اجتماع الضدّين بين أن يكون فرد واحد متّصفاً بهما من حيث هو أو يكون مصداقاً لطبيعتين متضادّتين فإنّ تضادّ الطبيعتين أيضاً إنّما هو بلحاظ الاجتماع في الفرد، فلا يمكن أن يكون جسم واحد متّصفاً بالبياض والسواد ولا أن يكون مصداقاً للأبيض والأسود.

ففي المقام أيضاً كما لا يمكن أن يكون الفرد واجباً وحراماً كذا لا يمكن أن يكون مصداقاً للواجب والحرام.

وغاية ما يقول المجوّزون: أنّ الفرد ليس محلاً للحكم الشرعي من حيث هو وأمّا كونه مصداقاً للواجب والحرام فلا يمكن إنكاره والمحذور لازم عليه أيضاً كما عرفت.

[نقد الدليل الثالث]

والجواب: أنّا نمنع كون الأحكام التكليفية نظير السواد والبياض(1) والطهارة

1- قال آية الله المحقّق الإصفهاني (رحمة الله عليه) في نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج2، ص308: «أنّ حديث تضادّ الأحكام التكليفية وإن كان مشهوراً لكنه ممّا لا أصل له؛ لما تقرّر في محلّه من أنّ التضادّ والتماثل من أوصاف الأحوال الخارجية للأمور العينية، وليس الحكم بالإضافة إلى متعلّقه كذلك، سواء أريد به البعث والزجر الاعتباريان العقلائيان أو الإرادة والكراهة النفسيتان». ولكن اعترض عليه آية الله السيّد محمّد الروحاني (رحمة الله عليه) في منتقى الأصول، ج3، ص82 وبعد وقال بالتضادّ بين الحكمين في المراحل الأربعة من المصلحة والإرادة والإنشاء والفعليّة وقال في ج3، ص85: «و بما انه يستحيل الدعوة إلى الفعل و الترك في آن واحد كان ثبوت الحكمين في أنفسهما مستحيلا لعدم ترتب الدعوة على كل من الاعتبارين معا، كما لا يخفى. فظهر من جميع ما تقدم: ان الحكمين متنافيان و لا يمكن اجتماعهما في المراحل الأربعة». ولكن بعد ذلك في ج3، ص101 وبعد بنى الاجتماع في بعض الشقوق على التفكيك بين ذات الفعل والخصوصية فراجع: منتقى الأصول، ج3، ص102. وفي كلامه الأخير تأمّل. وقال الميرزا جواد التبريزي (رحمة الله عليه) في دروس في مسائل علم الأصول، ج2، ص367:«وبالجملة ليس المدعى أنّ الأحكام في مرتبة إنشائها أو فعليتها من المتضادّات ليقال: إنّ التضاد أو التماثل لا يجري في الاعتباريات، بل المدعّى أنّ الأحكام متنافيات في جهة المبدأ لها أو في الغرض منها، فلا يمكن جعل أكثر من اعتبار واحد في فعل واحد ولو كان بعنوانين». وقال العلّامة الشهيد السيّد محمّدباقر الصدر (رحمة الله عليه) في دروس في علم الأصول، ج2(الحلقة الثالثة)، ص287: «لا شكّ في التضادّ بين الأحكام التكليفية الواقعية، وعلى هذا الأساس يمتنع اجتماع الأمر والنهي، لتضادّهما بلحاظ المبادئ وعالم الملاك، وبلحاظ النتائج وعالم الامتثال. أمّا الأوّل فلأنّ مبادئ الأمر هي المصلحة والمحبوبية، ومبادئ النهي هي المفسدة والمبغوضية. وأمّا الثاني فلضيق قدرة المكلف عن امتثالهما معاً، وعدم إمكان الترتّب بينهما. وقد سبق في مباحث القدرة أنّه كلّما ضاقت قدرة المكلف عن الجمع بين شيئين ولم يكن بالإمكان الترتّب بين أمريهما وحكميهما امتنع جعل الحكمين».

والنجاسة، فإنّ المتّصف بالسواد ليس إلّا الأفراد، والطبيعة لا تتصف إلّا إذا صارت متّحدة مع الفرد ويكون اتّصافها بالسواد من باب اتّحادها مع الفرد الّذي هو متّصف به ولذا لا يطلق الأسود على ما لم يوجد بعدُ، فقبل وجوده لا يكون أسود إلّا بالتقدير وكذا في الطهارة والنجاسة.

وهـذا بخلاف الوجوب والحرمة فإنّ الطبيعة متّصفة بهما قبل وجودها وإن كان بلحاظ وجودها والفرد يتّصف بهما من باب اتّحاده مع الطبيعة، فالمقام عكس ما هو الحال في السواد والبياض؛ إذ الفرد يتّصف بهما حقيقة والطبيعة بالعرض من باب اتّحادها مع الفرد والوجوب والحرمة لاحقان أوّلاً للطبيعة ويلحقان الفرد بالعرض من باب اتّحاده معها ولو كان الوجوب نظير السواد لم يتّصف المحلّ به قبل وجوده إلّا تقديراً كما في السواد مع أنّه لا يتّصف به إلّا قبل وجوده وإلّا لزم طلب الحاصل وهو محال.

وقول(1) الشارع: «الماء طاهر» قضية مقدّرة وقوله: «الصّلاة واجبة» قضيّة محقّقة، فالماء يتّصف بالطّهارة إذا وجد والصّلاة متّصفة بالوجوب قبل الوجود فمحلّ الوجوب ذات الصّلاة لكن بلحاظ الوجود.

1- في المخطوطتين: «فقول»، وفي الطبعة الحجريّة، ص115: «وقول».

مع أنّك عرفت أنّ الوجود معتبر في نفس الوجوب لا في(1) المتعلّق فيصحّ القول بأنّ متعلّقه نفس ذات الصّلاة مع قطع النظر عن الوجود فكون الصّلاة محلّاً للوجوب نظير كونها(2) محلّاً للوجود فكما أنّ الماهيّة معروضة(3) للوجود في الخارج لكن لا بحيث يكون محلّيّتها له بعد تحقّقها في الخارج بل تحقّقها إنّما هو به فكذا الصّلاة الخارجيّة متّصفة بالوجوب لكن لا بمعنى أنّها بعد تحقّقها في الخارج تصير محلّاً له بل اتّصافها به قبل تحقّقها فكون الوجوب من الأعراض الخارجيّة نظير كون الوجود منها فكما لا يقتضي محلّاً موجوداً قبل العروض فكذا في الوجوب. فتدبّر.

[الدليل الرابع: لزوم اتّصاف الشي ء الواحد بالحسن والقبح من اجتماع الأمر والنهي]

الرّابع (4): أنّ الأحكام الشرعيّة بناء على قواعد(5) العدليّة تابعة للحسن والقبح فلايجوز الأمر إلّا بما كان حسناً ولا النهي إلّا عمّا كان قبيحاً فاجتماعهما لا يكون إلّا باجتماع الحسن والقبح والشي ء الواحد لا يتّصف بهما معاً؛ إذ هما وإن كانا من الأمور الاعتباريّة إلّا أنّهما لا تلحقان(6) إلّا الأفعال الخارجيّة باعتبار كونها خارجيّة ولذا لا يعدّ من تصوّر حقائق العبادات أو المحرّمات من فاعل الحسن والقبيح، فهما نظير الوحدة اللاحقة للواحد والزّوجيّة اللاحقة للاثنين لا من قبيل الجنسيّة اللاحقة للحيوان والفصليّة اللاحقة للناطق فإنّ لحوقهما بحسب الوجود الذهني فقط، فإذا كان(7) طبيعة

1- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص115: «في»، وأثبتناه من المخطوطة.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كون كونها».

3- في المخطوطتين: «معروض»، وفي الطبعة الحجريّة، ص115: «معروضة».

4- مأخوذ من الفصول مع تغيير فراجع: الفصول الغرويّة، ص126.

5- كذا في المخطوطة، وفي الطبعة الحجريّة، ص115: «القواعد».

6- في المخطوطتين: «لا يلحقان»، وفي الطبعة الحجريّة، ص116: «لا تلحقان».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كانت».

متّصفة بالحسن وأخرى بالقبح واتّحدتا في المصداق فلا يمكن اتّصافه بمقتضى الطبيعتين من الحسن والقبح وإلّا لزم كون الشي ء الواحد حسناً وقبيحاً فلا بدّ من تغليب أحدهما والحكم بثبوته فقط وبعدمهما مع التكافؤ وإذا كان الأمر فيهما على هذا الوجهفالحكم الشرعي التابع لهما أيضاً كذلك.

فإن قلت: مجرّد كونهما من الأوصاف الخارجيّة لا يقتضي ما ذكرت ولذا نرى أنّ الوحدة والكثرة تجتمعان في شي ء واحد باعتبارين مع كونهما من الأوصاف اللاحقة للموجودات الخارجيّة. ألا ترى أنّ العشرة متّصفة بالكثرة وبالوحدة كلّ باعتبار. فَلِمَ لا يكون الشي ء الواحد أيضاً حسناً وقبيحاً كذلك؟

قلت: متعلّق الوحدة في المثال غير متعلّق الكثرة فإنّ متعلّق(1) الأوّل العشرة مع وصف الانضمام والهيئة الاجتماعيّة، ومتعلّق الثاني نفس الآحاد المنضمّة فالمركّب من الآحاد والهيئة غير نفس الآحاد فقط، فيجوز اتّصاف المركّب بوصف مضادّ لما يتّصف به(2) نفس الآحاد وذلك كالإنسان الأبيض أي المقيّد بالأبيضيّة حيث يتّصف بأنّه جوهر والمجموع المركّب من الإنسان والأبيضيّة ليس كذلك.

وأمّا في مقامنا فالفعل الخارجي الواحد مصداق لطبيعتين ومجمع حكمين ولا مغايرة بين محلّيهما.

[نقد الدليل الرابع]

والجواب عنه أيضاً يظهر ممّا ذكرنا فإنّا نقول: إنّ الفرد لا يتّصف بحسن ولا قبح وإنّما المتّصف بهما الطبيعة المقيّدة بالوجود مع دخول التقيّد(3) وخروج القيد ومعه

1- في المخطوطة: «متعلقه».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «به».

3- في المخطوطتين: «التقييد».

فلا إشكال. فالحال فيهما كحال نفس الحكمين بل أهون.

ولـذا قـد يقـال بجواز اجتماعهمـا في شـي ء واحـد باعتبارين مع القول بعـدم جواز اجتماع الحكمين وعـدم كفايـة المغايرة الاعتباريّـة في متعلّقهما.

ثمّ إنّ جعل الحسن والقبح من قبيل الوحدة والزوجيّة لا يناسب المدّعى فإنّهما من الأوصاف اللاحقة للأعمّ من الموجود الخارجي كما لا يخفى.

وكـذا نفي كونهما من قبيل الجنسـيّة والفصـليّة؛ إذ لم يتوهّم أحـد كونهما مثلهما في كونهما من الأمور اللاحقة للموجود الذهني فقط، ولا يثمر عـدم كونهما منقبيلهما في المـدّعى؛ إذ لو كانا من لواحق الطّبيعة مع قطع النظر عن الوجود الخارجي والذهني صدق عدم كونهما من قبيل المذكورين ولا ينفع فيما هو المدّعى، وكان الأحسن أن يقال: إنّهما من قبيل السّواد والبياض لا من قبيل الوحدة والكثرة وأشباههما.

ثمّ لا يخفى أنّ التغاير المـدّعى في متعلّقي الوحدة والكثرة في مثال العشـرة ليس إلّا بمجرّد الاعتبار وإلّا ففي الخارج ليس إلّا نفس الآحاد المنضمّة والهيئة الانضماميّة ليست إلّا باعتبار المعتبِر ويمكن ادّعاء مثل ذلك في الصّلاة في الدّار الغصبيّة.

ثمّ اعلم أنّ هـذا الدليل مأخوذ من كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه) لكنّي غيّرت تقريره قليلاً لما فيه من سوء بيان في الجملة، وذلك لأـنّه قال: إنّ قاعـدة التحسـين والتقبيـح قاضـية بأنّ الأمر يسـتتبع حسـناً في المأمور به والنهي يسـتتبع قبحاً في المنهي عنه فمتى اجتمعت الجهتـان في شـي ء فإمّـا أن تتكـافئا(1) فيرجـع حكمه إلى الإباحـة أو يترجـح إحـداهما(2) على الأـخرى فيرجـع حكمـه إلى الأحكـام الأربعة.(3)

ثمّ بعد ذلك بيّن عدم جواز اجتماع الحسن والقبح؛ لأنّهما من لواحق الأمور

1- في المخطوطتين: «يتكافئا»، وفي الطبعة الحجريّة، ص117: «يتكافا».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «احدهما».

3- الفصول الغرويّة، ص126.

الخارجيّة.(1)

فمقتضى أوّل كلامه أنّ الحسن والقبح يجتمعان لكن يحصل بينهما الكسر والانكسار والحكم تابع للغالب منهما، ومقتضى آخره عدم اجتماعهما كالوجوب والحرمة.

ولا يخفى المنافاة(2) بينهما؛ إذ مع كونهما من لواحق الأفعال الخارجيّة وعدم اجتماعهما بحسب الوجود الخارجي لا معنى للكسر والانكسار بينهما، فالكسر والانكسار إنّما يتمّ إذا كانا لاحقين للطّبيعة من حيث هي حتّى يكون في الفرد جهتاهما بلحاظ مصداقيّته للطّبيعتين.ألا ترى أنّا إذا قلنا: لا يجوز اتّصاف الشي ء الواحد بالوجوب والحرمة، لا يصحّ لنا أن نقول: يحصل الكسر والانكسار بينهما. فالكسر والانكسار فرع تحقّقهما.

نعم يمكن أن يحمل قوله: «فمتى اجتمعت الجهتان» على إرادة اجتماع مقتضييهما(3) لا اجتماعهما بنفسهما، لكنّه خلاف ظاهر كلامه كما لا يخفى.

وكيف كان لا ينبغي التأمّل في عدم تماميّة هذا الدليل؛ إذ معلوم أنّه لا مانع من اجتماع الحسن والقبح في شي ء واحد باعتبارين والفرد يتّصف حقيقة بكلّ منهما فعلاً.

نعم يحصل الكسر والانكسار بينهما لو أريد الحسن المطلق أو القبح المطلق لكن ليس هذا منافياً للاجتماع بل مؤكّده؛ إذ لا بدّ من وجود كلّ منهما حتّى يحصل الكسر والانكسار.

والشاهد على ما ذكرنا مضافاً إلى الوجدان أنّه يمكن قطعاً كون طبيعة مقتضية

1- الفصول الغرويّة، ص126.

2- في المخطوطة: «المنافات».

3- في المخطوطة: «مقتضيهما»، وفي الطبعة الحجريّة، ص117: «مقتضييهما».

بذاتها للحسن وأخرى مقتضية كذلك(1) للقبح فإذا اجتمعا(2) في مصداق فهو متّصف بكليهما كما في الكذب والإحسان، فإنّ قبح الأوّل كحسن الثاني ذاتي فإذا فرض كون الكـذب في مورد إحساناً في حقّ الغير كما في إنجاء مؤمن فهو مجمع الوصـفين فيكون مورداً للمزاحمة فلا بـدّ من ترجيـح أحدهما في مقام الحكم والعمل، ولا فرق بينه وبين ما إذا دار الأمر بين الإتيان بقبيح أو ترك حسن في موردين فإنّ مجرّد المزاحمة بينهما لا يوجب خروجهما عمّا هما عليه.

وكذا إذا دار الأمر بين ارتكاب قبيح أو أقبح فإنّ وجوب تقديم القبيح لايقتضـي رفع قبحه بل هو من الاضـطرار المسوّغ لارتكاب(3) القبيح. وهذا واضحٌ جدّاً.

فتبيّن جواز اجتماع الحسن والقبح في شـي ء واحد شخصي من جهتين وإن كانتا(4) تعليليّتين بحيث كان المتّصف نفس الفرد حقيقة وإن كان لا يجوز ذلك بالنسبة إلى الوجوب والحرمة. فتدبّر.

[الدليل الخامس: تبعيّة الحكم الشرعي للغالب من الجهتين بعد الكسر والانكسار]

الخامس: سـلّمنا أنّ جميع مبادئ الأمر والنهي من المحبوبيّة والمبغوضـيّة والحسن والقبح والراجحيّة والمرجوحيّة والمصلحة والمفسدة لا مانع من اجتماعهما(5) من(6) الجهتين، إلّا أنّا نقول: إنّ الحكم الشرعي بناءً على قواعد العدليّة تابع لما هو الغالب من

1- في المخطوطة: «كك».

2- يعني: الحسن والقبح.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «للارتكاب».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كانا».

5- كذا في الطبعة الحجريّة، ص117، وفي المخطوطة: «اجتماعها».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مع».

الجهتين بعد الكسر والانكسار ولا يجوز إيراد حكمين على موضوع واحد بمقتضى كلّ من تينك الجهتين.

وكذا الحال في أوامر الموالي(1) والعبيد.ألا ترى أنّه لو كان في شرب السّكنجبين مصلحة من وجه ومفسدة من آخر يلاحظ ما هو الأقوى أو الأهمّ ويحكم على طبقه ولا يؤمر بالشّرب وتركه وكذا إذا كان في فعل واحد مصلحة وفي تركه مصلحة أخرى لا يحكم بوجوب فعله وتركه بل يحكم على طبق الغالب وبالإباحة مع التساوي.(2)

وهكذا الحال في جميع المقامات بل الغالب أنّ في الأفعال جهات متعارضة ولا يتعدّد حكمها، ففي المقام لا بدّ في(3) مجمع الكلّيّين الحكم على طبق ما هو الأقوى من حيث مناط الحكم وإن أغمضنا عن كون الاجتماع تكليفاً مُحالاً أو بالمحال.

[نقد الدليل الخامس]

والجواب - بعد الإغماض عن أنّ الحكم تابع لحسن التشريع وإن لم يكن في الفعل مصلحة أو مفسدة ويكفيه كون المصلحة في نفس التكليف -: أنّا نقول: إنّ ما ذكر مسلّم بالنّسبة إلى العنوان المأمور به أو المنهي عنه فإذا فرضنا أنّ الأمر تعلّق بالطّبيعة ولو كان باعتبار الوجود فاللازم ملاحظة المصلحة الفعليّة الباقية بعد الكسر والانكسار فيها وكذا بالنّسبة إلى النّهي، فنقول: طبيعة الصّلاة ذات مصلحة كذائيّة وطبيعة الغصب ذات مفسدة كذائيّة فلا بدّ من تعلّق الأمر بالأولى والنهي بالثانية

1- في المخطوطة: «المولى».

2- راجع: مناهج الأحكام، ص58، حيث قال: «ومنها: أنّ الأوامر والنواهي مبتنية على مصالح ومفاسد فلا يجتمعان في شيء إلّا مع اجتماع المصلحة والمفسدة فيه، وإذا اجتمعتا فإمّا يغلب أحدهما، فاللازم تحقّق ما هو مقتضاه، أو لا، فيكون الفعل مباحاً».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من».

والفرد ليس مأموراً به حتّى يلاحظ فيه الكسر والانكسار.

فظهر الفرق بين ما نحن فيه ومثال السّكنجبين حيث إنّه عنوان واحد تعارض فيه المصلحة والمفسدة وليست إحداهما في عنوان والأخرى في الآخر واجتمعا في مصداق واحد ولو فرض تعلّق الطّلب بعنوان آخر منطبق عليه يكون نظير ما نحن فيه كما إذا قال: «أزل الصّفراء ولا تشرب ما يزيل البلغم» مثلاً.

بل أقول: هذا الدليل أدلّ على عكس المدّعى حيث إنّ مقتضاه أنّ الحكم تابع لما فيه المصلحة، والمفروض أنّ في نفس الطبيعة مصلحة خالصة والخصوصيّات المنضمّة إليها في وجودها الخارجي ممّا ليست راجعة إلى خصوصيّات الأفراد من حيث إنّها أفراد كالغصبيّة في مثال الصّلاة ليست مناطاً في مصلحتها وإن كانت ملحوظة بلحاظ الوجود وكانت تلك الخصوصيّات متّحدة معها من حيث الوجود.

[الدليل السادس: اقتضاء حكم العقل بتقيّد الطبيعة بغير الفرد المحرّم]

السّادس: سلّمنا أنّ كلّاً من الأمر والنّهي متعلّق بالطّبيعة وكذا جميع مباديهما وأنّ الفرد ليس مورداً للحكم أصلاً وأنّه لا يلزم من الاجتماع تكليف مُحال ولا بالمحال لمغايرة المتعلّقين(1) إلّا أنّه لا يمكن إرسال الطّبيعة المأمور بها وبقائها على إطلاقها بل هي مقيّدة بحكم العقل بغير الفرد المحرّم؛ لأنّ المفروض أنّه(2) فيه مفسدة غالبة على المصلحة الموجودة فيه من جهة انطباقه على الطبيعة المأمور بها بحيث لا يمكن للشارع الأمر به بخصوصه إذا أراد ذلك.

فالطّبيعة المأمور بها الواجدة للمصلحة الداعية إلى طلبها بجميع أفرادها وإن كانت مطلقة من حيث هي ولم يقيّدها الشّارع بما عدا الفرد المحرّم إلّا أنّها مقيّدة بحكم

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «التكليفين».

2- في المخطوطتين: «ان».

العقل،(1) كما إذا كان بعض الأفراد غير مقدور فإنّ الأمر بالطّبيعة لا يبقى بحكمالعقل على(2) إطلاقه(3) بل ينصبّ على ما عدا ذلك الفرد والمانع الشّرعي كالمانع العقلي عند العقل وإذا كانت مقيّدة فلا يكفي الإتيان به في مقام الامتثال.

[نقد الدليل السادس]

والجواب أنّه إن أريد من التقييد المذكور أنّ العقل لا يرخّص في الإتيان بذلك الفرد(4) تكليفاً فهو كذلك لكنّه لا ينافي صحّته من جهة الرخصة الوضعية من حيث انطباقه على الطّبيعة واشتماله على مصلحتها وإن أريد التّقييد من حيث الترخيص الوضعي بحيث يكون كسائر التّقييدات الشرعيّة فلا نسلّم ذلك بل لا يجوز للعقل ولا للشرع ذلك بعد اشتماله على ما هو مناط الطّلب المتعلّق بالطّبيعة، وعدم قابليّته لتعلّق التكليف به بنفسه من جهة المزاحمة المذكورة غير ضائر في مصداقيّته لما هو المأمور به، فالتقييد على هذا الوجه منافٍ لتبعيّة الأحكام للمصالح؛ إذ لازمه تفويت المصلحة الموجودة فيه على فرض العصيان لخطاب آخر. فتدبّر.

[الدليل السابع: عدم الفرق بين المقام وبين موارد التعارض]

السّابع: أنّ الأصوليّين(5) متّفقون على إجراء أحكام التعارض على مثل «أكرم

1- راجع: مناهج الأحكام، ص58، حيث قال: «ومنها: أنّه إذا قال الآمر: «اجلس يوم الجمعة في مكان واحد من الصبح إلى الغروب»، وقال: «لا تدخل الحرم في هذا اليوم»، فلا شك أنّه يفهم عرفاً التخصيص وليس هذا الفهم مستنداً إلى دلالة لفظيّة؛ إذ ليس في اللفظ ما يدلّ عليه، فيكون لأمرٍ عقلي، وليس ما يصلح له إلّا امتناع اجتماع الأمر والنهي، مع أنّه لو قيل بأنّ الدالّ على التخصيص هو نفس اللفظ أيضاً لكفى في إثبات ما نحن فيه بصدده».

2- لم يرد في المخطوطة: «على».

3- في المخطوطة: «بإطلاقه».

4- لم يرد في المخطوطة: «الفرد».

5- في المخطوطة: «الأصوليون».

العـالـم ولا تكرم الفاسق» ممّا كان بين متعلقي متعلّقي الطّلبين(1) عموم من وجه ولا فرق بينه وبين مثل «صـلّ(2) ولا تغصب» ممّا كان العموم من وجه بين نفس المتعلّقين فلا بدّ وأن يكونا من المتعارضين وأن لا يجوز الحكم باجتماع الحكمين فيهما أيضاً.

ودعوى(3) الفرق بـأنّ الحكم في المثـالين الأـوّلين متعلّق بالأـفراد ابتـداءً ولفظ العالـم والفاسق مرآة للأفراد فكأنّه راجع إلى العامّ الأصولي فيكون الاجتمـاع فيه من الاجتمـاع الآمري، كما ترى؛ إذ ظاهرهم جريان الحكم المـذكور حتّى مع كون الحكم معلّقاً على طبيعـة العالـم والفاسق وكونهما عنوانين لا معرّفين.

1- كذا في مخطوطة مكتبة الوزيري، وفي المخطوطة «بين متعلقي الطلبين». وفي الطبعة الحجريّة، ص119: «متعلقي الطلب».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا تصل».

3- راجع: وسيلة الوسائل في شرح الرسائل، ص436، حيث قال: «يقال: إنّ العموم والخصوص من وجه قد يكون بين المأمور به و المنهيّ عنه كمـا في «صـلّ ولاـ تغصب» وقـد يكون بين متعلّقيهمـا كمـا في «أكرم العالـم ولا تكرم الفاسق»، والظّاهر أنّ محلّ نزاعهم في مبحث اجتمـاع الأـمر والنّهي هو الأوّل كما يشـهد به تمثيلهم ب-«صلّ ولا تغصب» مع تصـريح بعضـهم به أيضاً، ووجه الفرق بينهما أنّ الأوّل يكون العموم فيه من قبيـل العموم المنطقي والثّـاني يكون العموم فيه من قبيـل العموم الأـصولي والمعقول من النّزاع إنّما هو في الأوّل دون الثّـاني؛ لأـنّ شـمول العامّ الأصولي لأفراده إنّما هو على سبيل الحقيقـة ومن جهـة الوضع فيلزم فيه الأمر بعين ما نهى عنه من غير ملاحظة تخيير فيرجع إلى الاجتمـاع الآمري الّـذي اتّفقوا على عـدم جوازه بخلاف العامّ المنطقي فيرجع الأمر فيه إلى الاجتماع المأموري. ويمكن الإـيراد بمنع هـذا الفرق فـإنّ الأحكام إن قلنا بأنّها تتعلّق بالطّبائع فيجب القول به في المقامين وإن قلنا بأنّها تتعلّق بالأفراد فكـذلك، فالفرق تحكّم، مضافـاً إلى أنّ مورد الحكم هو أصل الإكرام مثلاً؛ إذ الطّلب وارد عليه والعالـم والفاسق متعلّقان له. فافهم. والأولى أن يقال في وجه الفرق: إنّ ماهيّة الإكرام في المقامين واحدة بخلاف ماهيّة الصّـلاة والغصب فإنّهما متغايرتان وإن كانتا موجودتين بوجود واحد، فالجواز في الثّاني إنّما هو لتغاير موردي الأمر والنّهي فيه بخلاف الأوّل».

مع أنّ كلّية الدعوى المذكورة في جميع المقامات لا بيّنة عليها ويمكن ادّعاء مثلها فيما هو محلّ النزاع في المقام.

فإن قلت: فرق آخر بين المقامين وهو أنّ المتعلّق في المثال الأوّل وهو الإكرام واحد في الأمر والنهي وتعلّقه بالعالم والفاسق لا يخرجه عن ذلك، غاية الأمر أنّه إذا كان العالم غير الفاسق يكون الإكرام متعدّداً من حيث شخصه وأمّا في موردالاجتماع فيلزم تعلّق(1) الوجوب والحرمة بعنوان واحد وهو الإكرام بخلاف المقام فإنّ الغصب غير الصّلاة من حيث الطّبيعة والمفهوم فيتعدّد المتعلّق حتّى في مورد الاجتماع.

قلت: لا نسلّم ذلك فإنّ الإكرام المتعلّق للأمر هو المضاف إلى العالم وهو نوع مغاير للإكرام المتعلّق للنهي وهو المضاف إلى الفاسق ومع اختلاف الإضافة لا يتحقّق الاتّحاد الّذي هو مناط التناقض أو التضادّ؛ إذ لم يتعلّقا بشي ء واحد.

ودعوى أنّ هذا القدر(2) من الاختلاف لا يكفي في التعدّد؛ لأنّه مجرّد الاعتبار وإلّا فإكرام العالم الفاسق بإكرام واحد شي ء واحد فإضافته إلى العالم والفاسق لايوجب تعدّده، فهو كالبياض الموجود في الثوب المعمول من القطن حيث إنّه واحد حقيقة وإن كان يمكن إضافته إلى القطن وإلى اللباس وتعدّد هذه الإضافة لا يوجب تعدّده؛

مدفوعة بأنّ المغايرة المذكورة كافية إذا كانت في عنوان الحكم بأن يكون الحكم وارداً على عنوان إكرام الفاسق وإكرام العادل لا(3) على عنوان الإكرام، والمفروض اعتباره كذلك، فالاتّحاد في المفهوم مع قطع النظر عن الإضافة لا يضرّ بالمطلب.

وفي مثال البياض أيضاً إذا كان حكم معلّقاً على عنوان بياض اللّباس وآخر على

1- لم يرد في بعض النسخ: «تعلّق».

2- في المخطوطة: «المقدار».

3- لم يرد في المخطوطة: «لا».

عنوان بياض القطن يكون التعدّد المذكور كافياً.

فالمدار هو العنوانيّة في لسان الدّليل والتعدّد من هذه الحيثيّة وإن كانت الحقيقة واحدة في الخارج.

فتحصّل عدم الفرق بين المقامين فمقتضى إجماعهم على إجراء حكم المعارضة في المثال الأوّل إجراؤه(1) في مثال النزاع أيضاً.(2)

[نقد الدليل السابع]

والجواب: أوّلاً: أنّ هذا الإجماع إنّما ينفع إذا لم يعلم اختلافهم في المثال الثاني ومع العلم بالنزاع والاختلاف كيف(3) يمكن إجراء حكم الإجماع؟!

غاية الأمر أن يكون هذا إيراداً عليهم.

نعم إنّما يثمر مع النزاع أيضاً إذا كنّا عالمين بصحّة إجماعهم هناك وكشفه عن الواقع ولكن ليس كذلك بل يحتمل خطاؤهم هناك ويحتمل أن يكون ذلك منهم من جهة اعتقادهم الفرق بين المثالين بأحد الوجهين المذكورين أو غيرهما وإلّا فمع التفاتهم إلى عدم الفرق لا نسلّم إجراءهم أحكام التعارض على المثال الأوّل أيضاً.

ويحتمل أن يكون نظرهم في هذا النزاع إلى حكم العقل وفي ذلك الباب إلى حكم(4) العرف والظاهر أنّهم في باب التعارض أيضاً لا يفرقون بين المثالين وكذا في المقام وهذا كاشف عن اختلاف نظرهم في المقامين.

1- في المخطوطة: «إجرائه».

2- كأنّ هذا الدليل مصطاد من بيان وارد في غاية المسؤول، ص298، فراجع. وقال في آخر البيان: «اتفاقهم على القولين [يعني: التساقط أو التخيير] إنّما هو على فرض التعارض؛ لأنّ كلامهم هناك إنّما هو في الأدلّة المتعارضة فيكون بعد فرض تحقّق الموضوع وهو التعارض. فافهم».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كيف».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فهم».

وثانياً: نقول إنّ نظرهم في المقام إلى باب التزاحم وإلى مورد يكون الحكم معلقاً على الطبيعة بحيث يعلم وجود المصلحة أو المفسدة في جميع الأفراد ولم يكن هناك مانع إلّا الأمر والنّهي وعدم إمكان الجمع بينهما أو إمكانه وفي المثال الّذي ذكره إلى ما لم يحرز فيه ذلك وليس نظرهم إلى الفرق بين المثالين.

والحاصل: أنّ كلامهم في المقام بعد فرض شمول النهي لجميع الأفراد على سبيل التعيين وشمول الأمر لجميع الأفراد على التخيير العقلي مع قطع النّظر عن النهي وفي ذلك المقام مختصٌّ بما كان احتمال التخصيص وعدم الإرادة متحقّقاً في كلّ من العامّين فلا دلالة لما أجمعوا عليه هناك على شي ء ولا إشكال عليهم أيضاً.

[الدليل الثامن: انكشاف حكم العقل بعدم جواز الاجتماع من فهم العرف]

الثّامن: أنّ العرف يفهم في مثل «صلّ ولا تغصب» ونحوه من أمثلة الاجتماع التخصيص وأنّ الشارع لم يُرد كلّاً من العامّين بعمومه وهذا كاشف إجمالي عن حكم العقل بعدم جواز الاجتماع؛ إذ ليس في اللّفظ ما يدلّ عليه.

مع أنّه لو كان في اللّفظ ما يدلّ عليه أيضاً كفى في الحكم بعدم جواز الاجتماع.(1)

[نقد الدليل الثامن]

والجواب - بعد تسليم فهم العرف التخصيص - أنّ ذلك مسلّم فيما كان من باب التعارض بأن يكون في مورد لم يعلم تعليق الحكم على الطّبيعة السّارية في جميع

1- هذا الدليل يشبه الدليل السادس وكأنّ الدليلين مصطادان من عبارة العلّامة المحقّق النراقي في مناهج الأحكام، ص58، حيث قال: «إذا قال الآمر: «اجلس يوم الجمعة في مكان واحد من الصبح إلى الغروب»، وقال: «لا تدخل الحرم في هذا اليوم»، فلا شك أنّه يفهم عرفاً التخصيص وليس هذا الفهم مستنداً إلى دلالة لفظيّة؛ إذ ليس في اللفظ ما يدلّ عليه، فيكون لأمرٍ عقلي وليس ما يصلح له إلّا امتناع اجتماع الأمر والنهي، مع أنّه لو قيل بأنّ الدالّ على التخصيص هو نفس اللفظ أيضاً لكفى في إثبات ما نحن فيه بصدده».

الأفراد وكون جميعها واجداً لمصلحة الحكم واحتمل قصر الحكم والمصلحة على بعض الأفراد، وقد عرفت أنّ محلّ النزاع إنّما هو فيما كان من باب التّزاحم والعرف لا يفهم التخصيص في مثله ولو فهموا لم يكن ذلك حجة؛ إذ لا يرجع إلى اللّفظ بلالمسألة حينئذٍ(1) عقليّة لا دخل لفهم العرف فيها.

[الدليل التاسع: نسبة الناس الآمر بشي ء من جهة والناهي عنه من جهة آخر إلى السّفاهة]

التّاسع: أنّه لو قال أحد: «افعل هذا الفعل من هذه الجهة ولا تفعله من تلك الجهة» كأن يقول: «تصرّف في هذا المكان من جهة كونه صلاة ولا تتصرّف فيه من جهة كونه غصباً» لنسبوه إلى السّفاهة وخفّة الرّأي ولولا امتناع الاجتماع لم يكن كذلك.

وبتقرير آخر لو جاز الاجتماع ولو مع تعدّد الجهة لجاز التصريح به مع أنّه لا يجوز قطعاً.(2)

[نقد الدليل التاسع]

والجواب أنّ ذلك مسلّم فيما لو(3) كان الفرد مورداً للحكم من جهتين تعليليّتين(4) وقد عرفت خلافه.

1- في المخطوطة: «ح».

2- هذا الدليل أيضاً مصطاد من عبارة العلّامة المحقّق النراقي في مناهج الأحكام، ص58.

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لو».

4- تقدّم في الموضع السادس من المقدّمة الأولى في أوّل الكتاب - عند ذكر اختلاف تعابير صاحب الهداية وصاحب المناهج في الجهتين الملحوظتين في المجمع - أنّه قال: «فالحقّ أنّ النزاع في الجهتين التعليليّتين». وكيف يمكن الجمع بين هذين الكلامين؟! نعم حكى أنّ ظاهر صاحب هداية المسترشدين جعل النزاع في الجهتين التقييديّتين، ولعلّ المصنّف تبدّل رأيه، أو هنا أجاب على مسلك صاحب الهداية، ويمكن أن يكون وجه الجمع أنّ الجهة التعليليّة عند صاحب مناهج الأحكام في رأي السيّد المصنّف الطباطبائي اليزدي تنسجم مع الجهة التقييدية عند صاحب الهداية، فالّذي قاله هناك من كون النزاع في الجهة التعليليّة يعني الفرد الواحد المجمع للعنوانين والذي يقوله هنا من كون النزاع في الجهة التقييديّة يعني ورود الحكم بدواً على العنوانين ثمّ على الفرد. فتأمّل. والله العالم.

ولذا(1) ترى أنّه يصحّ أن يقول: «صلّ ولا تغصب ولو أتيت بالصّلاة في الدار الغصبيّة أتيت بمطلوبي لكن أعاقبك على مخالفة النهي» ولو كان الأمر مقيّداً بما عدا(2)هذا الفرد لم يصحّ ذلك.(3)

[الدليل العاشر: شرط تعلّق الأمر بشي ء في ضمن العموم أن لا يعلم إنكار الآمر لفرديّته]

العاشر: أنّه يشترط في تعلّق الأمر بشي ء في ضمن العموم أن يكون ذلك الشي ء - مضافاً إلى كونه فرداً لذلك العامّ - بحيث لم يعلم من الخارج أنّه لو سئل من الآمر أو الناهي تعلّق أمره أو نهيه به أنكره وتحاشى عنه، ولو علم ذلك يكشف عن عدم كونه مشمولاً للأمر في ضمن العموم ولو على سبيل الانطباق، ومن المعلوم أنّه لو قال: «اذهب إلى السّوق ولا تركب» فسئل عن الذهاب راكباً لا يجيب ب-: «افعل ولا تفعل».(4)

[نقد الدليل العاشر]

ويظهر(5) جوابه ممّا مرّ فإنّ دخوله في المطلوب على وجه الانطباق لا يتوقّف على إمكان كونه بنفسه متعلّقاً للأمر والنهي، ولذا لو سئل أنّ هذا الفرد منطبق على

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ولذى».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بما عدى».

3- على رأي العلّامة المصنّف السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي الذي لا يرى لزوم ورود الأمر في صحّة العمل يمكن أن يكون الأمر مقيّداً بما عدا هذا الفرد ومع ذلك يصحّ هذا الفرد.

4- هذا الدليل أيضاً مصطاد من عبارة العلّامة المحقّق المولى أحمد النراقي في مناهج الأحكام، ص58.

5- في المخطوطة: «ويظ».

مطلوبك بحيث لو أتيت به كنت آتياً بمطلوبك أو لا؟ يجيب قطعاً بأنّه منطبق.

[الإشكال على الاجتماع بعدم إمكان الامتثال]

ثمّ إنّه قد يقال: إنّه لا مانع من اجتماع الأمر والنّهي في شيء واحد على ما مرّ إلّا أنّه لا يمكن الامتثال بهذا الفرد؛ لأنّه موقوف على قصد القربة ولا يمكن ذلك؛ إذ لايطاع الله تعالى من حيث يعصى، والفعل الّذي علم كونه مبغوضاً للشارع من جهة المفسدة الغالبة على المصلحة كيف يمكن التقرّب به إليه؟!

[جواب الإشكال]

والجواب عنه يظهر ممّا مرّ؛ إذ الامتثال والتقرّب إنّما هو من جهة كونه مصداقاً للمأمور به وواجداً لمصلحته فلا تكون(1) الإطاعة من حيث العصيان؛ إذ لا يتقرّب بهذا الفعل من جهة كونه غصباً مثلاً بل من جهة كونه صلاة ولا مانع منه بل لا يعقل عدم إمكان قصد الامتثال والقربة مع فرض وجود الأمر بعد الاعتراف بالتعلّق بالطّبيعة وعدم كون الفرد محلّاً للحكم سواء كان مباحاً أو محرّماً؛ إذ المدار حينئذٍ على قصد الإتيان بالطبيعة الموجودة في ضمن هذا الفرد. وهذا واضح.

1- في المخطوطتين: «فلا يكون».

[في تحرير حجّة المفصّل بين العقل والعرف]

ويمكن أن يحتجَّ(1) للمفصّل بين العقل والعرف وأنّه يجوز عقلاً لا عرفاً على ما نسب إلى سلطان المحقّقين في حاشية المعالم(2) والأردبيلي(3) وسيّد الرياض (رحمة الله عليه) (4) - وإن

1- في الطبعة الحجريّة، ص121: «يجتمع».

2- راجع: حاشية سلطان العلماء (رحمة الله عليه)، ص292. وهو مائل إلى جواز الاجتماع. وأمّا التفصيل بين العقل والعرف فلا يستفاد من كلامه.

3- راجع: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج2، ص112: قال (رحمة الله عليه) في الوضوء في المكان الغصبي: «لم يأت بالمأمور به عرفاً... نعم العقل يجوّز الصحة لو صرّح بأنّه لو فعلت في المكان الغصبى بعد نهيك عنه لصحّ وعوقبت بما فعلت من مخالفة الأمر في الجملة». ولكن قال الشيخ الأنصاري (رحمة الله عليه) «ولعلّ موضع الاستفادة من هذا الكلام قوله: «لأنّه لم يأت بالمأمور به عرفاً، نعم العقل يجوّز الصحّة لو صرّح» وأنت خبير بما في هذه الاستفادة؛ إذ لم نجد لكلامه دلالة على المدّعى بوجه». ولتفصيل الكلام راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص612.

4- لم يثبت عندنا هذا التفصيل من صاحب الرياض (رحمة الله عليه) لا من كتابه رياض المسائل ولا من رسالته في استحالة اجتماع الأمر والنهي. نعم في رسالة آغا جمال الدين الخوانساري (رحمة الله عليه) ما ربما يوهم هذا التفصيل - وإن لم نستفد منها هذا التفصيل - فإنّ فيها: «مثل الصلاة في المكان المغصوب، فإنّه لو لم تكن باطلة بدليل من خارج لكان الظاهر كونها صحيحة، ولكان يكفي في نيّتها راجحيّة أصل الصلاة، وإن كان وقوعها في ذلك المكان موجبا لعقاب ربّما كان أزيد من ثواب أصل الصلاة. وحينئذ فلو صام أحد يوم عاشوراء مثلا، طالباً لثواب الصوم متقرّباً إلى الله سبحانه، فلعلّ له ذلك، ولكن يقارنه ما يبطل له ذلك الثواب ويبقى بعد كراهة. نعم، لو صام معتقدا ترتّب الثواب عليه بخصوصه وطالباً له فيكون حراماً، بل ربّما كان تشريعاً وكفراً. وبالجملة، فقد تخلّص لك بما قرّرنا أنّه يجوز في العقل أن يكون لبعض العبادات فرد تقارنه خصوصيّة تعارض ثواب تلك العبادة في ضمنه مرجوحاً، لكن لا إلى حدّ ينتهض سبباً للعقاب، ولا مجال لإنكار هذا كما لا يخفى». راجع: رسائل آغا جمال الدين الخوانساري (رحمة الله عليه)، ص688 و689. وهذا وإن كان شبيهاً بكلام المحقّق الأردبيلي (رحمة الله عليه) من جهات ولكن يتفاوت عنه من جهات. فتأمّل. وهل زعم أحد أنّ رسالة آقا جمال الدين الخوانساري (رحمة الله عليه) لصاحب الرياض (رحمة الله عليه) - كما زعم بعض أنّها للوحيد البهبهاني (رحمة الله عليه) - ؟ الله أعلم.

عرفت المناقشة في صدق النّسبة إلى الأخيرين(1) - بأنّه مقتضيالجمع بين أدلّة المجوّزين من عدم لزوم اجتماع الضدّين وغيره من المحاذير وبين ما يظهر في العرف من فهم التعارض بين الأمر والنّهي في مادّة الاجتماع والحكم بلزوم تخصيص أحدهما بالآخر لو ساعد عليه دليل، والتساقط والرّجوع إلى الأصل مع عدمه.

[نقد حجّة المفصّل بين العقل والعرف]

وربما يورد عليه بأنّ هذا الاختلاف بين العقل والعرف إمّا يكون في موضوع واحد بأن يكونا متّفقين على كون متعلّق الأحكام هي الطّبايع أو الأفراد وإمّا يكون في موضوعين بأن يكون المتعلّق عند العقل الطبايع وعند العرف الأفراد لا سبيل إلى الأوّل لامتناع كون حكم العرف على خلاف حكم العقل، كيف وأهل العرف هم العقلاء؟! وحكمهم بشي ء حكم عقلي إجمالي، ولا إلى الثاني؛ إذ على هذا لا نزاع بينهما في أنّه على فرض تعلّق الأحكام بالطّبائع يجوز(2) الاجتماع وعلى فرض التعلّق بالأفراد لايجوز فلا بدّ من تشخيص هذا بعد اتّفاقهما على الحكم على كلّ من التقديرين.

فإن قيل: وجه الاختلاف في الحكم اختلافهما في تشخيص الصّغرى فالعقل بملاحظة أنّ الأمر موضوع لطلب الطبيعة يحكم بأنّها المتعلّق ويجوز الاجتماع،

1- تقدّم أنّه لم يثبت عندنا قولهما بالتفصيل. ولصاحب الرياض رسالة في استحالة اجتماع الأمر والنهي. نعم ربما يظهر من الميرزا القمي القول بالتفصيل، فراجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص159، حيث قال: «لا يستحيل العقل ذلك ولا مانع أن يقول الشّارع: «صلّ ولا تصلّ في الدار المغصوبة ولكن لو صلّيت فيها لعاقبتك على إيقاعها فيها ولكنّك أتيت بمطلوبي»، ولا يدلّ اللّغة أيضاً على خلافه ولم يثبت اصطلاح من الشارع فيه أيضاً ولكنّ المتبادر في العرف من مثل ذلك التخصيص، بمعنى أنّ هذا الفرد من العامّ خارج عن المطلوب، والعرف إنّما هو المحكم». ونسب هذا التفصيل إليه الحاج الشيخ مرتضى الأنصاري في مطارح الأنظار، ج1، ص695.
2- في المخطوطة: «لا يجوز».

والعرف يفهم من الأوامر التعلّق بالأفراد وأنّ المراد خلاف الوضع اللغوي فيحكم بالامتناع.

يقال: إذا كان المعنى اللّغوى ما(1) ذكر فلا وجه للعدول عنه إلّا إذا كان هناك وضع عرفي ثانوي أو قرينة والأوّل معلوم العدم والثاني إمّا عقليّة أو غيرها من غلبة الاستعمال أو الوجود(2) ممّا هو منشأ الاختلاف والأوّل معلوم العدم أو مفروضه؛ إذ لا مانع عند العقل من التعلّق بالطّبيعة على ما هو المفروض وكذا الثاني؛ إذ لا نرى شيئاًيقضي بأنّ المستفاد من الخطابات الشرعيّة غير مداليلها اللّغوية.

ثمّ على فرض وجود الوضع الثانوي أو القرينة المعتبرة فلا وجه لحكم العقل بخلافه؛ إذ لا بدّ له من الحكم على طبق ما يستفاد من الخطابات عند العرف.

وبعبارة أخرى: يجب عليه الحكم على الموضوع الّذي يستفاد من العرف كونه موضوعاً وعلى أيّ حال فلا وجه للاختلاف بين العقل والعرف.

قلت: يمكن أن يوجّه التفصيل المذكور بوجه آخر وهو أن يقال بأنّ(3) العقل والعرف متطابقان على تعلّق الأحكام بالطّبايع من حيث الوجود وأنّه لو اتّحدت الطّبيعتان في الوجود لا يحصل الامتثال ولا يجوز تعلّق الطّلبين بهما على إطلاقهما إلّا أنّ العقل لدقّة نظره يرى أنّهما متغايران في الوجود؛ لأنّه لا يجوز اتّحاد الكلّيين الذين بينهما عموم من وجه والعرف ينظر بالنظر المسامحي فيحكم باتّحادهما في مورد الاجتماع فيحكم بالمنع وحينئذٍ فالمتّبع حكم العرف؛ لأنّه كما يكون هو المدار في تشخيص

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «هو ما».

2- للاطّلاع على بحث غلبة الوجود والاستعمال وأن أيهما منشأ للانصراف راجع: كتاب المكاسب، ج1، ص53. وحواشيه. وهل غلبة الوجود أو الاستعمال يوجب وضع جديد للغة أو هيئة لغوي؟

3- في المخطوطة: «إنّ».

موضوعـات الأحكام، ولـذا لا يحكم بنجاسـة لون الـدّم لحكمه بعـدم كونه دماً وإن كان بالدقّـة العقليّـة محكوماً بأنّه دم لعـدم جواز انتقال العرض، فكذا يكون هو المدار في تشـخيص الإطاعة والعصـيان بحسب مصداقهما ومرجع المقام إلى ذلك؛ إذ العرف يحكم بأنّه لا يكفي في امتثال الأمر المتعلّق بالصلاة الإتيان بها في الدار الغصبيّة.

ويمكن أن يجعل المقام من تشخيص الموضوع بأن يقال: إنّ المرجع إلى كون مثل هذا الفعل مصداقاً للمأمور به بما هو مأمور به أم لا؟

هـذا ولكنّه بعـد غير صـحيح؛ إذ قد عرفت عدم صـحّة القول بعدم اتّحاد الكلّيين في الوجود وأيضاً عرفت أنّه على فرض الاتّحاد أيضاً يجوز الاجتماع فالحكم بعدمه على هذا(1) التقدير لا وجه له(2)

ثمّ على فرض الاختلاف بين العقـل والعرف لا وجه لما ذكر من تقـديم العرف؛إذ هو إنّما يكون مرجِعاً في خصوص ما يرجع إلى مـداليل الألفاظ وظهوراتها لا في صدق الإطاعة والعصـيان فإنّ مداره العقل وإرجاع المقام إلى تشخيص الموضوع كما ترى؛ إذ ليس الاختلاف في صـدق الصّلاة من حيث مفهومها مثلاً بل في تعلّق الأمر بمورد الاجتماع وعدمه؛ إذ الشكّ في المصداقيّة للمأمور به بما هو مأمور به ليس إلّا من جهة تعلّق الأمر وعدمه.

فظهر أنّه لا وجه للتفصيل المذكور على فرض وجود القائل به.

نعم له وجه لو جعلنـا محـلّ النزاع من باب التّعارض لا التّزاحم فإنّه يمكن أن يقال حينئـذٍ: إنّ العقل يحكم بإمكان الاجتماع إلّا أنّ العرف يفهم التخصيص وعلى هذا يكون البحث قليل الفائدة؛ إذ لا يثمر حكم العقل بإمكان الاجتماع بعد كون

1- «هذا» لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص122. وموجود في المخطوطة.

2- أثبتنا «له» من مخطوطـة مكتبة الوزيري، ولم يرد في المخطوطة والطبعة الحجريّة، ص122. نعم أضيف في الطبعة المحقّقة، ص196 بين القوسين.

المدار على العرف الحاكم بالتخصيص بالنّسبة إلى أحد الدّليلين.

هذا وممّا ذكرنا تقدر على توجيه التفصيل بعكس هذا التفصيل وهو كون العقل حاكماً بالمنع والعرف حاكماً بالجواز وعلى دفعه إلّا أنّه لا قائل به وإن احتملنا سابقاً استفادته من بعض أدلّتهم. فلا تغفل.

ص: 432

تنبيهات

اشارة

ص: 433

[تنبيهات في آخر المسألة]

اشارة

وينبغي التّنبيه على أمور:

[التنبيه الأوّل: في حكم الكلّيين المتغايرين في الوجود المتلازمين]

الأوّل(1): إذا لم يكن بين الكلّيّين التصادق بل كانا متغايرين في الوجود لكن كانا متلازمين فإن كان التلازم كلّياً وبحسب جميع الأفراد فلا إشكال في عدم جواز الأمر بأحدهما والنهي عن الآخر سواء كان من الجانبين أو من جانب الأمر فقط بأن يكون جميع أفراد المأمور به ملازماً للمنهي عنه دون صورة العكس، فإنّه لا إشكال في الجواز فيها(2) في الجملة ويجري فيه البحث الآتي.

وإن كان التلازم بحسب بعض الأفراد إمّا بالعلّيّة كأن يكون أحدهما علّة للآخر أو كانا معلولين لثالث كما إذا أمر برمي حجر ونهى عن قتل المسلم فرمى حجراً كان علّة لقتله مع قدرته على الرّمي بغير هذا الوجه، أو نهى عن رمي الحجر وأمر بقتل الكافر فرمى وقتله مع إمكان القتل بوجه آخر، أو أمر بإيقاظ المؤمن ونهى عن إيقاظ

1- لم يرد في المخطوطة: «الأوّل».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فيها».

الكافر فصاح صيحة كانت علّة لإيقاظهما(1) مع إمكان الإيقاظ بوجه آخر.

وإمّا لا بها كما إذا فرض كون إكرام زيـد ملازماً لإهانة عمرو وقد قال الآمر: «أكرم العالم ولا تهن العادل» وكان زيد عالماً وعمرو عادلاً بأن يكون إذا أكرم زيـداًمُلجأً ومضـطرّاً في إهانـة عمرو، وفي هـذا قد يكون التلازم من الطرفين وقد يكون من طرف واحد فإن لم يكن للمكلّف مندوحة بأن يكون فرد المأمور به منحصـراً في المنهي عنه(2) فلايجوز تواردهما على كليهما(3)؛ إذ حاله حال التلازم في الوجود بحسب جميع الأفراد.

وأمّـا مع المندوحـة كأن يكون للمأمور به فرد آخر غير ملازم للعنوان المنهي عنه كأن يقول: «صلّ ولا تغصب» وكان قادراً على الصّلاة في المكان الّذي لا يلازم(4) التصـرّف في المغصوب بتصـرّف غير صلاتي(5) فصـلّى في المكان الملازم لـذلك كما إذا صـلّى في مكان لا يمكن له الصّلاة فيه إلّا أن يضع رحله(6) مثلاً في المكان المغصوب أو نحو ذلك أو قال: «صلّ ولا تنظر إلى الأجنبيّة»، فصـلّى في مكان يلازم النّظر إلى الأجنبيّة حال الصّلاة أو بعـدها أو كان قادراً على إكرام غير زيـد في المثال المتقدّم فأكرمه مع اسـتلزامه لإهانة عمرو فهل يصحّ عمله بناء على مذهب المانعين ويكون هذا الفرد مصداقاً للمأمور به أم لا؟

إن كان المسـتند في المسألـة الـدليل الأوّل وهو لزوم اجتماع الضدّين فمن المعلوم عدم شـموله للمقام وإن كان المسـتند غيره من الوجوه الأخر فمقتضاه الشمول لما نحن

1- في الطبعة الحجريّة، ص122: «لإيقاظها».

2- كذا في المخطوطة، والطبعة الحجريّة، والصحيح: «الملازم مع المنهي عنه».

3- في المخطوطة: «محلّيهما».

4- في المخطوطة: «لا يلزم».

5- في المخطوطة: «غير صلوتي».

6- في الطبعة الحجريّة، ص123: «رجله». وفي المخطوطتين: «رحله».

فيه وإن لم يكن من اجتماع الأمر والنهي في شي ء واحد، فلو قلنا: إنّ شمول الأمر والنهي للفرد المجمع بين الكلّيّين مستلزم للتكليف بما لا يطاق في المسألة المتقدّمة، فكذا في المقام لا يجوز شمول الأمر لهذا الإكرام والنهي لهذه الإهانة،(1) وكذا لا يجوز شمول قوله: «صلّ» للصّلاة المستلزمة للنّظر إلى الأجنبيّة، وكذا إذا قلنا: إنّ الأمر تابع للمصلحة الفعليّة بعد الكسر والانكسار فهذا الفرد لا مصلحة فيه؛ لأنّ مصلحته مزاحمة بمفسدة الفعل الآخر الملازم له فلا يكون مع هذه ذا مصلحةخالصة،(2) فلا بدّ من تقييد المأمور به بغير هذا الفرد.

هذا وإنّما تكون صورة حرمة المعلول مع وجوب العلّة ممّا نحن فيه إذا لم نقل بحرمة علّة الحرام وإلّا فتكون داخلة في المسألة المتقدّمة(3) حيث إنّ العلّة حينئذٍ واجبة ومحرّمة، وأمّا صورة العكس فتكون ممّا نحن فيه ولو قلنا بوجوب مقدّمة الواجب؛ لأنّه يختصّ بغير الفرد المحرّم فلا تكون العلّة حينئذٍ واجبة بل محرّمة صرفة إلّا أنّها مسقطة فينحصر الإشكال فيه بالمعلول من حيث ملازمته مع العلّة المحرّمة.

ثمّ لا فرق فيما ذكرنا بين ما لو جعلنا المقام من باب التعارض أو التزاحم كما لايخفى.

هذا كلّه في توارد الوجوب والحرمة ونحوهما الاستحباب والكراهة.

وأمّا الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة فالظّاهر(4) أنّه لا مانع منه حتّى في صورة كون التلازم كلّياً من الجانبين. فتدبّر.

1- لا يبقى مع فرض المندوحة تصوّر تكليف بما لا يطاق.
2- الكسر والانكسار وتزاحم الملاكات في حكم واحد غير تزاحم تزاحم الأحكام، فكلامه (رحمة الله عليه) لايخلو عن تأمّل، فعلى هذا كلّ من الحكمين الفعليين المتلازمين موجود بملاكاته.
3- يعني: مسألة اجتماع الأمر والنهي.
4- في المخطوطة: «فالظ».

[التنبيه الثاني: في إجراء مرجّحات باب التعارض على القول بالامتناع أو تقديم النهي]

اشارة

الثاني: إذا قلنا بجواز الاجتماع فلا إشكال؛ إذ يعمل حينئذٍ بمقتضى كلّ منهما من الصحّة والعقاب ونحوهما.

[الرجوع إلى المرجّحات على فرض التعارض]

وإذا قلنا بالمنع فذكروا أنّه لا بدّ من رفع اليد عن(1) أحد الدّليلين لحصول المعارضة بينهما فلا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات الدّلاليّة والتعبّديّة من السنديّة وغيرها.

وحينئذٍ فمع كونهما قطعيّين من حيث السند المرجِع المرجّحات الدّلاليّة ومع فقدها الرّجوع إلى الأصل ومع قطعيّة أحدهما يقدّم على الآخر وأمّا قطعيّتهما معاً من حيث السند والدّلالة فلا يتصوّر ومع ظنّيّتهما من حيث السند فمع الترجيح الدّلالي يؤخذ به كائناً ما كان ومع عدمه فإن قلنا بالرّجوع إلى المرجّحات السنديّة في العامّين من وجه يرجع إليها وإن قلنا باختصاص ذلك بغيرهما أو لم يكن هناك مرجّح أصلاً فالمرجع إلى الأصل المختلف بحسب المقامات.

ففي مثل الصّلاة في الدار الغصبيّة يحكم بالفساد والإباحة. والتفكيك غير ضائر؛ لأنّه بمقتضى الأصول.

[قول بتقديم النهي من جهة رجحان الدلالة على فرض التعارض]

وقد يقال بوجوب تقديم النهي كلّياً من جهة رجحان الدّلالة لوجهين:

أحدهما: ما ذكره جماعة واختاره في الإشارات(2) من قوّة دلالة النهي؛ لأنّها

1- في بعض النسخ: «إلى».

2- راجع: إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص226.

بالعموم بخلاف دلالة الأمر فإنّها بالإطلاق.

وفيه: أنّ النهي أيضاً يدلّ بالإطلاق، غاية الأمر أنّه يحمل على العموم الاستغراقي بخلاف إطلاق الأمر فإنّه محمول على العموم البدلي وهذا لا يوجب قوّةفيه كما لا يخفى.

الثاني: ما عن المحقّق الأنصاري من أنّ النهي في مادّة الاجتماع ناظر إلى جهة التّرخيص الثابت بالأمر(1) في الفعل فهو حاكم على الأمر.(2)

وفيه: أنّ النهي إنّما يكون ناظراً إلى الترخيص إذا كان إرشادياً وهو لا يكون إلّا في الخاصّ المطلق.

مع أنّه أيضاً من التخصيص لا الحكومة وأيضاً المفروض في المقام كون النهي للحرمة لا الإرشاد وإن كان أخصّ من الأمر.

فالكلام(3) في مثل: «صلّ» و«لا تصلّ في الدار الغصبيّة» داخل في هذا النزاع إذا علم كون النهي للتحريم من جهة خصوصيّة الغصبيّة وإذا كان للتحريم فلا يكون ناظراً إلى الترخيص وإلّا يلزم الاستعمال في التحريم والإرشاد معاً وهو غير جائز؛(4) إذ لا جامع وعلى فرض وجوده معلوم عدم إرادته وإلّا فيحتاج في إثبات الحرمة إلى دليل خارج؛ إذ الطّلب الجامع بين التحريم والإرشاد لا يدلّ على التحريم.

1- لم يرد في المخطوطة: «بالأمر».

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص704، حيث قال: «والأوجه في المقام هو القول بأنّ النهي في مادّة الاجتماع إنّما هو ناظر إلى جهة الترخيص الثابت بالأمر في الفعل، ومع ذلك لا وجه للقول بتقديم الأمر، فالنهي حاكم على الأمر».

3- لم يرد في المخطوطة: «فالكلام».

4- تقدّم من المصنف في الطلب الغيري أنّه قال: «هو مولوي إرشادي بمعنى أنّ طلب التّرك فيه حقيقي لا صوري إلّا أنّه ليس المطلوب في الحقيقة إلّا الإيصال إلى الغير».

وإن أراد النظر إلى الترخيص التكليفي لا الوضـعي فكون النهي ناظراً(1) ليس بأولى من كون الأمر ناظراً(2) إلى المنع المستفاد من النهي فهما متعارضان في ذلك.

[قول بتقديم النهي تعبّداً لا من جهة رجحان الدلالة]

اشارة

وقد يقال بتقديم النهي كلّياً أيضاً لا من جهة رجحان الدّلالة بل تعبّداً لوجوه:

[الدليل الأوّل لتقديم النهي تعبّداً: دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة]

أحدها: أنّ دفع المفسدة أولى من جلب المنفعة في صورة الدوران سواء كانتا معلومتين ودار الأمر بين الأمرين أو كان المعلوم إحداهما(3) مع الدوران.

[نقد الدليل الأوّل]

وفيه أوّلاً: أنّه ممنوع بل يختلف المقامات إذا كانتا إلزاميّتين ومع الاختلاف يقـدّم الإلزامي على غيره، هذا مع العلم بهما وكونهما متزاحمين وأمّا مع العلم بإحداهما(4) لا على التعيين كما في المقام فيجوز الرجوع إلى أصل الإباحة أو التخيير.

وثانياً: أنّ في ترك الواجب أيضاً مفسدة ملزمة.

وثالثاً: أنّه لا يلزم كون الفعل مشـتملاً على مصـلحة أو مفسدة؛ إذ يمكن أن تكون(5) المصـلحة في التكليف لا في المكلّف به، وإن أريد العقاب والثواب فلا شكّ أنّ ترك الواجب أيضاً يوجب العقاب كما أنّ ترك الحرام يوجب الثواب أيضاً.

هذا وقد يورد عليه أيضاً بأنّ ما نحن فيه ليس من موارد هذه القاعدة؛ لأنّها

1- يعني: حاكماً.

2- يعني: حاكماً.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «احدهما».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «باحدهما».

5- في المخطوطتين: «يكون».

مختصّة بما إذا لم نقل فيه بالترجيح كان المرجع فيه التخيير مثل ما لو دار الأمر بين وجوب شي ء وحرمته كشرب التتن(1) مثلاً إذا احتمل وجوبه أيضاً. وفي مثل ما نحن فيه إذا لم نقل بالترجيح نرجع إلى الأصل من الفساد والإباحة فلا مسرح للقاعدة المذكورة فيه.

وفيه ما لا يخفى صغرىً وكبرىً؛ إذ أوّلاً نقول: مقتضى القاعدة في المقام أيضاً التخيير بعد عدم الترجيح؛ لأنّه من تعارض النصّين؛ وثانياً لا وجه لتخصيص القاعدة بمورد التخيير.

مع أنّ في الدوران بين المحذورين أيضاً لا نسلّم أنّ الأصل هو التخيير.

[الدليل الثاني لتقديم النهي تعبّداً: الاستقراء]

الثاني: الاستقراء؛ لأنّ الغالب في موارد الدّوران بين الوجوب والحرمة تقديم الشارع جانب الحرمة، ولذا أمر بترك العبادة أيّام الاستظهار وبترك الوضوء عند اشتباه الماء الطاهر بالنجس حيث قال: «يهريقهما ويتيمّم».(2)

[نقد الدليل الثاني]

ولا يخفى ما فيه؛ إذ لا تثبت(3) الغلبة بمجرّد هذين الموردين، مع أنّه لا دليل على اعتبارها؛ إذ غايتها الظنّ.

نعم لا بأس به إذا قلنا بالترجيح به في خصوص الخبرين.

هذا مضافاً إلى أنّ ترك العبادة والوضوء غير معلوم أنّه من هذه الجهة أي من

1- لم يرد في المخطوطة: «التتن».
2- تهذيب الأحكام، ج1، ص229، ح662.
3- في المخطوطتين: «لا يثبت».

جهة تغليب الحرمة(1) فلعلّه لشي ء آخر فلا يثمر في الإلحاق.

مع أنّ الاستظهار ليس بواجب ومسألة الإراقة ليست من المقام لكون حرمة الوضوء تشريعيّة فيمكن الاحتياط فالتقديم تعبّدي.

وقد يقال: إنّ الاستظهار على فرض وجوبه لعلّه من باب قاعدة الإمكان في الحيض فلا دلالة فيه على المدّعى من تغليب الحرمة ومسألة الإراقة على فرض كون حرمة الوضوء بالماء النجس ذاتيّة إنّما هي من جهة ثبوت البدل للوضوء وهو التيمّم فلهذا لا يزاحم المحرّم.

قلت: يمكن للقائل أن يقول: إنّ السرّ في قاعدة الإمكان هو تغليب الحرمة وأمّا ثبوت البدل فلا دخل له(2) في عدم المزاحمة؛ إذ لا فرق بين ما له بدل وما لا بدل له في ذلك كما لا يخفى.

فالأولى الاقتصار على أنّ الحرمة تشريعيّة فالتقديم ليس من جهة التغليب.

[الدليل الثالث لتقديم النهي تعبّداً: أخبار التوقّف]

الثّالث: ما دلّ من الأخبار على التوقّف عند تعارض الأمر والنهي المؤيّد بما عن أميرالمؤمنين (عليه السلام) من قوله (عليه السلام): «أفضل من اكتساب(3) الحسنات اجتناب السّيئات»(4) وقوله (عليه السلام): «إنّ(5) اجتناب السّيئات أولى من اكتساب الحسنات».(6)

1- لم يرد في المخطوطة: «أي من جهة تغليب الحرمة».

2- لم يرد في المخطوطة: «له».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «اكتساب».

4- غرر الحكم ودرر الكلم، ص196، ح225.

5- «إنّ» غير موجود في غرر الحكم.

6- غرر الحكم ودرر الكلم، ص81، ح1559.

[نقد الدليل الثالث]

وفيه: أنّها معارضة بما دلّ على التخيير(1)، مع أنّ المراد من التوقّف فيها ليس تغليب جانب الحرمة، مع أنّ الأمر والنهي فيها غير مختصّ بالإلزاميين فيشتمل(2) غيرهما ولو كانا مختلفين، مع أنّها في عرض سائر الأخبار الدالّة على التوقّف عند تعارض الخبرين مطلقاً(3) من غير تخصيص بالأمر والنهي.

وأمّا المرسلتان فظاهرتان في معارضة المندوبات مع المحرّمات.

[الدليل الرابع لتقديم النهي تعبّداً: إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتمّ]

الرّابع: أنّ إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتمّ من إفضاء الوجوب إلى مقصوده؛ لأنّ مقصود الحرمة يتأتّى بالترك ولو عن غفلة بخلاف الوجوب.(4)

[نقد الدليل الرابع]

وفيه ما لا يخفى.(5)

1- وللوقوف على أخبار التخيير راجع: كتاب التعارض للسيّد الطباطبائي اليزدي، ص238 وبعد.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فيشمل».

3- لم يرد في المخطوطة: «مطلقاً».

4- راجع: نهاية الوصول، ج5، ص329، حيث قال: «إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتمّ من إفضاء الوجوب إلى مقصوده؛ لأنّ مقصود الحرمة يتأتى بالترك، سواء كان مع قصد أو غفلة بخلاف فعل الواجب».

5- الشيخ الأعظم الأنصاري أعلى الله مقامه في فرائد الأصول، ج2، ص178، ضعّف هذا: بأنّه يصلح وجهاً لعدم تعيين الوجوب، لا لنفي التخيير. وقال سيّدنا الأستاذ آية الله السيد محمّدصادق الحسيني الروحاني حفظه الله في زبدة الأصول،ج4، ص481: «وفيه: أنّ هذا لا يوجب أهميّة الحرمة وتعيّن تقديمها». أقول: أوّلاً: مرحلة الجعل تتفاوت عن مرحلة الامتثال، وسهولة الامتثال لا تستلزم ضرورة أكثرية المصلحة في مرحلة الاقتضاء والجعل؛ وثانياً: على فرض تسليم أنّ سهولة الامتثال مؤثرة في الحكم بأخذ طرف نقول: كما تكون سهولة في الأخذ بطرف النهي والترك كذلك في الحكم بالتخيير سهولة وراحة؛ لأنّ أحد طرفي التخيير الترك. فالسهولة لا تعيّن الأخذ بطرف النهي وتجتمع مع القول بالتخيير.

[فرض الاجتماع من التعارض أو التزاحم]

ثمّ لا يخفى أنّ هـذه الوجوه على فرض تماميّتها إنّما تـدلّ على تقـديم جانب الحرمة بعد فقد سائر المرجّحات السـنديّة، ولذا ذكرها بعض الأصوليّين(1) في باب التراجيح واعتمد عليها بعد فقد جميع المرجّحات، فلا وجه للأخذ بها في المقام مقدّماً عليها كما هو ظاهر القائل.

ثمّ أقول من رأس: إنّ جميع ما ذكروه في المقام من الرجوع إلى المرجّحات الدلاليّة والسـنديّة والأصل وغير ذلك إنّما يناسب لو كان المقام من باب التعارض.

وأمّا على ما هو التحقيق من كونه من باب التزاحم فلا وجه للرجوع إلى المرجّحات المذكورة أصلاً.

نعم التمسّك بأولويّة دفع المفسدة على فرض تماميّتها وكذا الاستقراء ألصق بباب التزاحم ولعلّ هذا هو السرّ في التشبّث بهما في المقام مع الإغماض عن المرجّحات السـنديّة؛ لأنّ كون المقام من التزاحم مركوز الأذهان وإن كانوا غير ملتفتين إليه، ولـذا يقولون بعدم مانعيّة النّهي الواقعي مع فرض الغفلة أو الجهل، ولو كان من التعارض لم يكن لذلك وجه كما سبقت الإشارة إليه وسيأتي.

ولا فرق على ما ذكرنا بين القطعيّين والظنيّين والمختلفين بل في القطعيين من حيث السـند والدلالـة أولى كما في مثال الصّلاة والغصـب حيث إنّه لا إشكال في دلالة الأمر والنهي ولا في سنديهما.

1- في المخطوطة: «الأصوليون».

[تقديم النهي على فرض الامتناع]

وحينئذٍ نقول: لا ينبغي التأمّل في تقديم النهي(1) على فرض عدم جواز

الاجتماع؛ لأنّه من دوران الأمر بين النهي التعييني والوجوب التخييري ومن المعلوم وجوب رفع اليد عن الأمر عند المزاحمة لمكان وجود البدل ولو كان الأمر بالعكس كان بالعكس كما هو واضح.(2)

[على فرض التعارض تقتضي القاعدة التخيير لا الرجوع إلى الأصل]

ثمّ على فرض كونه من باب التعارض لا وجه لإطلاقهم الرجوع إلى الأصل

1- واستند صاحب الفصول (رحمة الله عليه) في تقديم النهي إلى فهم العرف وقال في الفصول الغرويّة، ص127: «فاعلم أنّه إذا ورد أمر ونهي وكان بين موردیهما المتغايرين بالحقيقة كما هو محلّ البحث عموم مطلق تعيّن تخصيص مورد النهي بالأمر إن تعلّق النهي بالأعمّ أو تقييد مورد الأمر بالنهي إن تعلّق بالأخصّ ويمتنع العكس ووجهه ظاهر وأمّا إذا كان بينهما عموم من وجه جاز كلّ من الأمرين فإن كان هناك ما يقتضي تعيين أحدهما من دليل خارجي تعيّن وإلّا تعين تقييد مورد الأمر بالنهي بشهادة العرف فإن أهل العرف يفهمون عند إطلاق الأمر والنهي أنّ المراد بالمأمور به ما عدا المنهي عنه وهذا أمر ظاهر لايرتاب فيه من له درية بالمحاورات وإن بالغ في إنكاره بعض المعاصرين».

2- قال الشيخ الأعظم الحاج الشيخ مرتضى الأنصاري (رحمة الله عليه) في فرائد الأصول، ج2، ص188: «وأمّا قاعدة «الاحتياط عند الشكّ في التخيير والتعيين» فغير جار في أمثال المقام ممّا يكون الحاكم فيه العقل؛ فإنّ العقل إمّا أن يستقلّ بالتخيير وإمّا أن يستقلّ بالتعيين، فليس في المقام شكّ على كلّ تقدير، وإنّما الشكّ في الأحكام التوقيفيّة التي لايدركها العقل». وعن المصنف آية الله السيد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي (رحمة الله عليه) في حاشية فرائد الأصول، ج2، ص235 و236: «قد تكرّر من المصنف هذا الكلام في مواضع عديدة، وأنّ العقل لا يتحيّر في حكم نفسه ولايكون إجمال في حكمه، وتكرّر ما أوردنا عليه من أنّ ذلك أمر ممكن بل واقع يشهد به الوجدان فإنّه فيما نحن فيه يجوز أن يحكم العقل بوجوب الأخذ بشي ء في مقابل طرح العلم الإجمالي والرجوع إلى البراءة لكن لا يحكم بوجوب واحد من الاحتمالين مخيراً أو معيناً. وبعبارة أخرى يجوز أن يدرك العقل أمراً على إجماله ولا يدرك تفاصيله».

عند فقد المرجّحات؛ إذ لو كان من تعارض الخبرين فمقتضى القاعدة التخيير كما بيّن(1) في باب التراجيح.

[التنبيه الثالث: في حكم العمل مع تقديم النهي على مذهب المانعين]

الثّالث: ظاهر كلماتهم أنّه على مذهب المانعين إذا قدّمنا النهي فالعمل باطل، وكذا إذا شككنا في ترجيح النهي أو الأمر ورجعنا إلى الأصل من غير فرق بين صورة العلم والجهل بموضوع الحرمة أو الحكم والنسيان.

ويظهر من بعضهم الحكم بالصحّة في صورة النسيان والجهل بالموضوع(2) وأنّ النهي الواقعي لا يوجب البطلان(3) ولا ينافي الأمر بل عن بعضهم الصحّة في الجاهل

1- لم يرد في المخطوطة: «بيّن».

2- راجع: مستند الشيعة، ج1، ص125، حيث قال: «المسألة الثانية: الماء المغصوب يرفع الخبث، لصدق الماء المطلق، وإن حرم استعماله. دون الحدث، للنهي المفسد للعبادة، إلّا مع الجهل أو النسيان، كما يأتي في محلّه». وقال في المستند، ج7، ص87: «كلّ من ترك شرطاً من شروط الصلاة المتقدّمة، أو جزءاً واجباً منها، أو صفة واجبة، جهلاً بالحكم أو بموضوعه، أثم وبطلت صلاته، إن كان الجهل مستنداً إلى تقصيره بأن يحتمل عنده الخلاف وقصّر في التحصيل، لكونه عامداً حقيقة غير آتٍ بالمأمور به تاركاً له، فتجب عليه الإعادة في الوقت، والقضاء في خارجه. وكذا إن زاد في الصلاة جهلاً، لعمومات مبطلات الزيادة المتقدّمة.وإن لم يكن مستنداً إلى تقصيره، ولم يحتمل عنده الخلاف، فحكم الخلل الواقع بسببه المتعلّق بالشروط والمنافيات ما مرّ كلّ في موضعه، فما كان مبطلاً للصلاة يوجب إعادتها وقضاءها، وما لم يكن كذلك لا يوجبهما». فيستفاد من كلامه الأخير أنّ الجهل بالحكم أيضاً غير مضرّ بالصحة إذا لم يكن عن تقصير.

3- راجع: تبصرة الفقهاء، ج2، ص29 و 30، حيث قال: «وقد يستشكل في الصحّة مع الجهل بالغصب؛ إذ قضيّة حرمة الغصب واقعاً إيجاب الوضوء بغيره في الواقع، فإذا تبيّن كونه مغصوباً ظهر كون المأتي به غير المأمور به، فيكشف عن عدم حصول البراءة كما هو الشأن في انكشاف النجاسة ويدفعه أنّ انكشاف المغصوبيّة وإن دلّ على منع التصرّف فيه واقعاً وعدم موافقة الظّاهر فيه للواقع، أمّا بالنسبة إلى الوضوء فالظاهر الصحّة الواقعيّة؛ إذ قضية الإطلاقات صحّة الوضوء بأيّ ماء كان خروج عنه ما كلّفنا بعدم التصرّف فيه في الظاهر، سواء كان هناك منع واقعي أو لا؛ لما عرفت من كون المانع منه التكليف بعدم التصرّف المانع من إمكان التقرّب».

بالحكم أيضاً.(1)ويظهر من صاحب الجواهر الفرق فيه بين المعذور وغيره.(2)

وادّعى المحقّق الأنصاري في رسالته في قاعدة الضرر تسالمهم على أنّ النهي الواقعي لا يوجب الفساد.(3)

ويظهر من صاحب الإشارات وجود القول بالصحّة حتّى حال العلم أيضاً حيث قال:

1- راجع: مدارك الأحكام، ج3، ص219، حيث قال: «أمّا صحّة صلاة الجاهل بالغصب فموضع وفاق بين العلماء؛ لأنّ البطلان تابع للنهي، وهو إنّما يتوجّه إلى العالم. والأصحّ أنّ الناسي كذلك، لارتفاع النهي بالنسبة إليه، ولهذا اتّفق الكلّ على عدم تأثيمه. أمّا الجاهل بالحكم فقد قطع الأصحاب بأنّه غير معذور لتقصيره في التعلّم، وقوّى بعض مشايخنا المحقّقين إلحاقه بجاهل الغصب لعين ما ذكر فيه. ولا يخلو من قوّة».

2- راجع: جواهر الكلام، ج8، ص293 و 294، حيث قال: «وأمّا إن كان جاهلاً بالحكم الشرعي ولو الوضعي كتحريم المغصوب وفساد الصّلاة فيه وغصبيّة المأخوذ بالبيع الفاسد لم يعذّر كغيره من الجاهل بالحكم الشرعي، فلم يفد حينئذٍ هذا الجهل الصّلاة صحّة، لتحقّق النهي فيه، نعم لو فرض جهله بحال لا عقاب ولا إثم عليه فيه وكان متمكّناً من نيّة القربة معه اتّجه الصحّة، لعدم النهي كما أوضحناه هناك بما لا مزيد عليه».

3- راجع: رسائل فقهيّة، ص118، حيث قال: «فتحصّل: أنّ القاعدة لا تنفي إلّا الوجوب الفعلي على المتضرّر العالم بتضرّره؛ لأنّ الموقع للمكلّف في الضرر هو هذا الحكم الفعلي، دون الوجوب الواقعي الّذي لا يتفاوت وجوده وعدمه في إقدام المكلّف على الضرر. بل نفيه مستلزم لإلقاء المكلّف في مشقّة الإعادة، فالتمسّك بهذه القاعدة على فساد العبادة للمتضرّر بها في دوران الفساد مدار اعتقاد الضرر الموجب للتكليف الفعلي بالتضرّر بالعمل، كالتمسّك على فسادها بتحريم الإضرار بالنفس في دورانه مدار الاعتقاد بالضرّر الموجب للتحريم الفعلي؛ لأنّه الذي يمتنع اجتماعه مع الأمر، فلا يجري مع الضرر الواقعي وإن سلّم اجتماعه مع التحريم الشأني، كما تسالموا عليه في باب اجتماع الأمر والنهي من عدم الفساد مع الجهل بالموضوع أو نسيانه، وأنّ المفسد هو التحريم الفعليّ المنجّز».

«اختلفوا في أنّ مقتضى عدم جواز الاجتماع هل مجرّد عدم إمكان كون الشي ء الواحد مطلوباً ومبغوضاً أو يزيد عليه الحكم بالبطلان؟ قولان، أشهرهما الثاني واختار أوّلهما بعض الأواخر(1) وتبعه آخر استناداً إلى أنّ قول الشارع «صلّ» مطلق والأمر يقتضي الإجزاء في ضمن كلّ ما صدق عليه المأمور به، وقوله «لا تغصب» أيضاً مطلق يقتضي حرمة كلّ ما صدق عليه أنّه غصب. والقاعدة المتقدّمة بعد استقرارها على عدم الجواز لا يقتضي إلّا لزوم إرجاع أحد العامّين إلى الآخر وأيّد ببعض الأخبار الدالّة على أنّ للنّاس من الأرض حقّاً فلا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات الخارجيّة».(2)

ومراده بذلك(3) البعض المحقّ ق القمي(4) ولعلّه استظهر من كلامه المذكور أنّمراده الحكم بالصحّة حتّى مع الشكّ في ترجيح أحد العامّين.

ولذا أورد عليه بقوله: ويرد عليه أنّ ما ذكره غير منكر إلّا أنّه لا ينافي الحكم بالبطلان بل يؤكّده، فإنّ العامّين إذا تعارضا فيشكّ في الصحّة في مورد الاجتماع فيحكم بالبطلان؛ لأنّ الصحّة [تتوقّف على] (5) موافقة الأمر وهو مشكوك.(6)

1- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص150.

2- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص224 و 225.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من ذلك».

4- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص150.

5- أضفناه من المصدر.

6- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص225. وفيه: «ويرد عليه أنّ ما ذكر غير منكر إلّا أنّه لا ينافي الحكم بالبطلان بل يؤكّده فإنّ العامّين إذا تعارضا فيشكّ في الصحة في مورد الاجتماع بناء على دلالة النهى على الفساد في العبادات خاصة على الأقوى أو مطلقا لاحتمال الصحة والفساد فيه فإنّ الصحة يتوقف على ثبوت موافقة المأمور به في العبادات وبدونه لا تثبت والمفروض عدم ثبوت ذلك بل لا أقلّ من الشك وفيه الكفاية في البطلان كيف والبطلان موافق للأصل دون الصحة فبعدم ثبوت خلافه يحكم به، فإذن الأظهر هو القول الثاني إلّا أنّه ظهر بما مرّ أنّ الحكم بالبطلان ليس لأجل تخصيص الأمر بالنهي بل لما مرّ».

والظّاهر أنّ مراد المحقّق المذكور أنّ مجرّد عدم جواز الاجتماع لا يوجب البطلان؛ إذ يمكن ترجيح الأمر على النهي وتخصيصه بغير مورد الاجتماع لا أنّه مع الشكّ في الترجيح أو مع البناء على تقديم النهي أيضاً يحكم بالصحّة؛ إذ من المعلوم أنّه لا وجه للأخذ بإطلاق الأمر في إفادة الإجزاء حينئذٍ.

وحينئذٍ فلا يرد عليه ما ذكره.

وكيف كان فلا وجه لما ذكروه من الفرق بين صورة الجهل والعلم سواء جعلنا المقام من باب التعارض أو التزاحم؛ إذ على الأوّل(1) إذا رجّحنا النهي إمّا بالدّلالة وإمّا بالمرجّحات الأخر لا معنى للفرق بين صورة العلم بالنهي وعدمه؛ إذ هو نظير ما إذا قال: «صلّ ولا تصلّ مستدبراً أو متكتّفاً» أو نحو ذلك فإنّ الواجب حينئذٍ هو الصّلاة المقيّدة بغير الأمرين فمع الإتيان بها معهما يجب عليه الإعادة.

وبالجملة يكون من قبيل سائر التخصيصات والتقييدات في سائر الموارد وهو واضح، وكذا إذا شككنا في الترجيح؛ لأنّه يرجع إلى الشكّ في تعلّق الأمر بالمأتيّ به وهو موجب للشكّ في الخروج عن العهدة.وأمّا على الثاني(2) فلأنّ كلّاً من الدليلين وإن كان تامّاً من حيث السند والدّلالة إلّا أنّه إذا قلنا بعدم جواز اجتماع الطّلبين وأنّ النّهي مقدّم لمكان أهميّته من حيث إنّه تعييني فلا يسقط ذلك النهي في حال الجهل والنسيان فلا يجوز تعلّق الأمر بالفرد المجمع واقعاً، ومجرّد تعلّق الأمر الفعلي من جهة الجهل بالواقع لا يثمر؛ لأنّه أمر خيالي عذري.

1- يعني: التعارض.

2- يعني: التزاحم.

فما يقال: إنّ المانع من(1) تعلّق الأمر هو النهي الفعلي(2) والمفروض عدمه؛

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عن».

2- هذا ما يظهر من بعض كلمات الشيخ الأعظم الحاج الشيخ مرتضى الأنصاري (رحمة الله عليه) فراجع: رسائل فقهيّة، ص118. وكذا راجع: فرائد الأصول، ج2، ص420، حيث قال: «والاعتذار عن ذلك: بأنّه يكفي في البطلان اجتماع الصلاة المأمور بها مع ما هو مبغوض في الواقع و معاقب عليه و لو لم يكن منهيّاً عنه بالفعل؛ مدفوع - مضافاً إلى عدم صحّته في نفسه -: بأنّهم صرّحوا بصحّة صلاة من توسّط أرضاً مغصوبة في حال الخروج عنها؛ لعدم النهي عنه وإن كان آثماً بالخروج». قال السيّد محمّد التنكابني (رحمة الله عليه) في إيضاح الفرائد، ج2، ص386: «قوله: مضافاً إلى عدم صحّته في نفسه، لأنّ محلّ النزاع في باب اجتماع الأمر والنّهى هو كون الأمر والنهى فعليين فلو كان كلاهما شأنيّين أو أحدهما فعلياً والآخر شأنياً لم يتحقق التضادّ ولذا حكموا بصحّة صلاة الجاهل بالغصب والمتوسط في الأرض المغصوبة في حال الخروج وغير ذلك». وأمّا الميرزا محمّدحسن الآشتياني (رحمة الله عليه) قال في الرسائل التسع، ص142: «إذا تعلّق النهي النفسي بعنوان قد يجتمع مصداقاً مع أفعال العبادة كالغصب المجامع لأفعال الصلاة، أو الطّهارات فلا محالة يمنع، من امتثال الأمر المتعلّق بالعبادة، المتوقف على قصد التقرّب بالفعل، ضرورة امتناع التقرّب بالمبغوض. ومن هنا يجعل إباحة المكان، أو اللباس شرطاً مثلاً، فإنّ شرطيّتها ليست على حدّ سائر الشرائط المعتبرة في أصل العبادة وصحّتها فإنّها، كما عرفت شرط للامتثال لا العبادة، ومن هنا لا يمكن استفادة الجزئية من الطّلب النفسي، وحيث كانت الاستفادة من الجهة المذكورة، فلا محالة يحكم بصحّة الصلاة مع الجهل، الذي يعذر فيه المكلّف موضوعاً أو حكماً في الجملة، بل مع نسيان الغصب موضوعاً، أو حكماً في الجملة، حيث أن الإباحة الظاهريّة وانتفاء تنجّز النهي يتأتّى معه امتثال الأمر وقصد التقرّب بفعل العبادة، وإن كان حراماً في نفس الأمر، بناءً على كون الوجه ما أشرنا إليه، في مسألة امتناع اجتماع الأمر والنّهي، لا كونهما ضدّين على ما قرّره جماعة، فإنّه بناءً عليه يحتاج إلى كلفة دعوى عدم التضادّ بين النهي الواقعي، والأمر الفعلي وقصر التّضادّ بين الفعليّين منهما؛ فإنّها كما ترى لا يستقيم أصلاً على ما حقّقناه في معنى الحكم الواقعي في محلّه وأنّ الحكم الفعلي ليس حكماً آخر في قبال الحكم الواقعي، وإنّما هو من شئونه ومراتبه بالنظر إلى حكم العقل».

مـدفوع بأنّ النهي الواقعي كافٍ في المزاحمـة والمانعيّـة؛ لأنّه وإن لـم يناف الأمرالظاهري إلّا أنّه منافٍ للأمر الواقعي فيرتفع الأمر واقعاً ومع ارتفاعه لا وجه للحكم بالصحّة، مع عدم كون الأمر الظاهري مقتضياً للإجزاء كما هو التحقيق.(1)

ودعوى عدم المنافاة(2) بين الواقعيين كما ترى.

فإن قلت: إنّ المانعيّة والمنافاة(3) إنّما هي بين الطّلبين والنهي الواقعي ليس من مقولة الطلب وكذا أمره.

1- راجع: حاشـية فرائد الأصول، ج1، ص253، عن المصـنّف: «أنّ الأحكام الظاهرية مطلقاً من مؤدّيات الطرق أو الأصول أعذار شـرعية وليست بأحكام حقيقية، وإن شـئت توضـيحه فلاحظ الأعذار العقلية، مثلاً لو علم المكلّف بعدم وجوب شـي ء وتركه ثم تبيّن أنّ علمه كان جهلاً مركّباً وكان الشـي ء واجباً في الواقع نقول: إنّ حكم الواقعـة هو الوجوب لا غير والمكلّف معـذور في تركه للجهل بالحكم والاعتقاد بعـدم وجوبه، ولا نقول: إنّ الشـي ء لم يكن واجباً حين علم المكلّف بعـدم وجوبه أو بقيـد علمه بعـدم وجوبه، وهكـذا نقول بالنسـبة إلى مؤدّيات الطرق والأمارات والأصول لو خالفت الواقع فإنّها أعذار شرعية». ولكن جاء في نفس المصدر، ج1، ص254: «ولكنّ الإنصاف أنّ الظاهر من دليل التخيير والاستصحاب وكذا أصالة البراءة الشرعية المأخوذة من قوله: «كلّ شي ء حلال» ونحوه أنّها أحكام شرعية». ولمزيد البيان راجع: حاشـية فرائد الأصول للمصنّف، ج1، ص260 و261. وقال المحقّق الخراساني في كفايـة الأصول، ص86 في إجزاء الإتيان بالمأمور به بالأمر الظاهري و عـدمه: «والتحقيق أنّ ما كان منه يجري في تنقيح ما هو موضوع التكليف وتحقيق متعلقه وكان بلسان تحقّق ما هو شرطه أو شطره كقاعدة الطهارة أو الحلية بل واستصحابهما في وجه قوي ونحوها بالنسبة إلى كل ما اشترط بالطهارة أو الحلية يجزي فإنّ دليله يكون حاكمـاً على دليل الاشتراط ومبيّناً لـدائرة الشـرط وأنّه أعم من الطهارة الواقعيـة والظاهريـة فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجباً لانكشـاف فقـدان العمل لشـرطه بل بالنسـبة إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل، وهـذا بخلاف ما كان منها بلسان أنّه ما هو الشرط واقعاً كما هو لسان الأمارات فلا يجزي».

2- في المخطوطتين: «عدم المنافات».

3- في المخطوطتين: «والمنافات».

قلت: إن كانا من مقولة المحبوبيّة والمبغوضيّة فهما أيضاً متنافيان بل وكذا لو كانا من مجرّد المصلحة والمفسدة؛ إذ على هذا ليس الحكم عبارة إلّا عن المصلحة الفعليّة بعد الكسر والانكسار لا مجرّد جهة المصلحة.

هذا مع أنّ التحقيق أنّ الحكم الواقعي من مقولة الطّلب وأنّه مقتضى أدلّة بطلان التصويب فالمعنى الّذي يُنشؤه(1) الآمر إن وصل إلى المكلّف يسمّى بالحكم المنجّز وإن لم يصل إليه يسمّى بالحكم الواقعي سواء كان من جهة الجهل أو النسيان فلايتفاوت الحكم في وجوده الواقعي والظاهري.

فإن قلت: إذا كان المقام من التزاحم على ما هو المفروض فالأمر الواقعي متعلّق بالفعل كالنهي الواقعي إلّا أنّه لمكان عدم إمكان الخروج عن عهدتهما وأهميّة النهي حكمنا بوجوب العمل على طبق الثاني، فإذا غفل المكلّف عن النهي وأتى بالفعل فقد أتى بالمطلوب الواقعي كما في الواجبين المتزاحمين إذا كان أحدهما أهمّ وغفل المكلّف عنه وأتى بالآخر.

قلت: نعم ولكنّ اللازم الحكم بالصحّة حتّى مع العلم أيضاً؛ لأنّه في حدّ نفسه مطلوب باعترافك وهو كافٍ في الصحّة وقصد القربة ممكن أو نفرض الكلام فيما لايحتاج إليه.

مع أنّ مقتضى مذهب المانعين عدم الأمر رأساً للمنافاة(2) بين الطلبين فليس إلّا شأنيّة الأمر، وكفايتها ممنوعة.

فتحصّل أنّه لا وجه للفرق بين الجهل والعلم.

ومسألة الوضوء الضرري مع الجهل بكونه ضرريّاً حيث يقال بالصحّة إذا قلنا

1- في المخطوطة: «ينشائه».

2- في المخطوطتين: «للمنافات».

بها ليست من قبيل المقام؛ إذ نقول: إنّ المستفاد من الأدلّة أنّ(1) رفع وجوب الوضوء إذا كان ضررياً إنّما هو من باب الامتنان وهو إنّما يكون إذا كان الوقوع في الضرر من جهة حكم الشارع كما في صورة العلم، وأمّا في صورة الجهل فهو من جهة جهل المكلّف بموضوع الضرر فلا يشمله أدلّة الرفع، بل مقتضى الامتنان الاكتفاء به فليس الوجه كون النهي الواقعي غير موجب للفساد.

نعم لو قلنا بكون عدم وجوب الوضوء من جهة حرمة الإضرار بالنفس لا ـ من جهة شمول قوله (صلى الله عليه و آله): «لا ضرر ولا ضرار»(2) ولا من الأدلّة الخاصّة كان من قبيل المقام وحينئذٍ نمنع الصحّة.لكن ليس كذلك، ولذا لو توضّأ عالماً بالإضرار لا يقول بالصحّة من يقول(3) بجواز اجتماع الأمر والنهي.

مع أنّه لو كان المستند دليل حرمة الإضرار وكان من قبيل المقام يمكن أن يقال: الظاهر من الدليل كون العلم شرطاً في موضوع الحرمة فمع الجهل لا ـ حرمة واقعاً أيضاً بخلاف المقام فإنّ الحرمة الواقعية معلومة؛ إذ من المعلوم أنّ التصرّف في مال الغير حرام واقعاً كسائر المحرّمات من غير فرق بين حالات المكلّف، غاية الأمر معذوريّته على بعض التقادير.

ثمّ على تقدير عدم كون النهي الواقعي مضرّاً وموجباً للفساد لا فرق بين الجهل بالحكم والموضوع فلا وجه للفرق من هذه الجهة.

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أنّ».

2- الكافي، ج5، ص293، ح2. وللاطّلاع على رأينا حول «قاعدة لا ضرر» راجع: كتاب «جستارهايي فقهي و أصولي» ومقالة «المسؤولية المدنيّة للطبيب بين الفقه والقانون» المطبوعة في مجلّة فقه أهل البيت (عليهم السلام).

3- كذا في المخطوطتين، والطبعة الحجريّة، ص127.

ودعوى أنّ مع الجهل بالحكم النّهي فعلي ولذا يحكم بإثمه واستحقاقه العقاب؛

مدفوعة بأنّه أعمّ من المدّعى(1) من وجه؛ إذ قد يكون مع جهل الحكم معذوراً وقد يكون مع جهل الموضوع أيضاً مقصّراً غير معذور.

مع أنّ النهي الفعلي بالنّسبة إلى الجاهل الغافل قبيح أو غير معقول؛ لأنّ الفعليّة لا تتصوّر إلّا مع العلم وكونه بمنزلة العامد إنّما هو في الإثم والعقاب والصحّة والفساد إذا كان الجهل رافعاً للتّكليف لا في تعلّق التكليف الفعلي وتنجّز الخطاب.

فلو فرض كون المانع من الصحّة النهي الفعلي فلا فرق بينه وبين الجاهل بالموضوع ولا يتفاوت فيه كونه معاقباً أو لا.

وبالجملة الأمر يدور بين أن يكون المانع من الأمر فعلية النهي أو الأعمّ، فعلى الأوّل مطلقاً مفقود وعلى الثاني مطلقاً موجود.

وممّا ذكرنا يظهر عدم الوجه لما يظهر من المحقّق الانصاري في أواخر مسألة أصل البراءة من أنّ المدار على النهي الواقعي مع عدم الترخيص الشرعي في الظّاهر كما في الجاهل بالحكم بخلاف الجاهل بالموضوع فإنّه وإن كان منهياً واقعاً إلّا أنّه مرخّص شرعاً في الظاهر. ولذا قال بعد ما فرّق بين الجهل بالحكم والموضوع: «نعم يبقى الإشكال في ناسي الحكم خصوصاً المقصّر وللتأمّل في حكم عبادته مجال، بل تأمّل بعضهم في ناسي الموضوع لعدم الترخيص الشرعي من جهة الغفلة. فافهم».(2) انتهى، حيث استشكل في ناسي الموضوع من جهة وجود النهي الواقعي وعدم الترخيص الظاهري الشرعي وإن كان الترخيص العقلي موجوداً.

وكيف كان فالوجه ما ذكرنا من عدم الفرق.

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «من المدّعى».

2- فرائد الأصول، ج2، ص420 و 421.

ثم التّحقيق صـحّة العمل حتّى مع العلم(1) وإن قلنا بعدم جواز اجتماع(2) الأمر والنهي(3) بنـاء على كون المقام من التزاحم لما عرفت سابقاً من أنّ الصـحّة لا تدور مدار الأمر بل يكفي في الحكم بها كون الشي ء مطابقاً للمصلحة الواقعيّة وإن لم يكن أمر بالفعل إذا كان عدم الأمر من جهـة عدم إمكان تعلّق الطلب لا لقصور في المطلوب(4) من غير فرق بين التعبّديات والتوصّـليات في ذلك لإمكان قصد القربة من الجهات الأخر غير جهة قصد الامتثال والأمر.

[التنبيه الرابع: في عدم الفرق بين التعبّديات والتوصّليات على القول بالامتناع]

اشارة

الرّابع: لا فرق في عدم جواز الاجتماع بناء على القول به بين التعبّديات والتوصّليات.

[القول بجواز الاجتماع في التوصليّات]

وربما يحكى عن بعضهم(5) جواز الاجتماع في التوصّـليات بمعنى أنّ الواجبالتوصّـلي يجتمع مع الحرام حيث جعل الفرق بين التوصّلي والتعبّدى بأنّ لازم الأوّل

1- في الطبعة الحجريّة، ص128: «العمل». وفي المخطوطة: «العلم».

2- في المخطوطة: «الاجتماع».

3- لم يرد في المخطوطة: «الأمر والنهى».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الطلب».

5- راجع: الفوائد الحائريّة، ص169، حيث قال (رحمة الله عليه): «والفقهاء صرّحوا في قطع طريق الحجّ بأنّ الوجوب التوصّلي يجتمع مع الحرام». والقوانين المحكمـة في أصول الفقه، ج1، ص101 حيث قال: «صـرّح به بعضـهم أنّ وجوب المقدّمة من باب التوصّل والواجب التوصّـلي يجتمـع مـع الحرام» وقريب منه في ص102. واعترض صـاحب الفصول، في الفصول الغرويـة وقـال: «مـا ذكره من أنّ الوجوب التوصّـلي يجتمع مع الحرام غير سديـد». وكـذا قـال الشـيخ الأـعظم الأنصـاري في مطارح الأنظار، ج1، ص688، في اجتمـاع الواجب التوصّلي مع الحرام: «قد أشبعنا الكلام في فساده».

جواز اجتماعه مع الحرام دون الثاني،(1) ويظهر من صاحب المعالم أيضاً أنّه(2) خصّ الجواز بالواجب الغيري التوصّلي.(3)

وربما يقال: إنّ ظاهر كلامه جواز الاجتماع حتّى إذا كان الوجوب تعيينياً حيث قال: «إنّه ليس(4) على حدّ غيره من الواجبات»،(5) فيجوز أن يجتمع مع الحرام، إلّا أنّه غير مراد قطعاً بل المراد فيما إذا كان للمكلّف مندوحة.

[ردّ جواز الاجتماع في التوصليات]

وكيف كان فلا وجه للحكم المذكور أصلاً؛ لأنّ الملاك في المنع اجتماع الطلبين وهو موجود في المقام أيضاً والتعبّديّة والتوصّليّة لا دخل لهما في ذلك، كيف(6) ولا فرق بينهما إلّا في اعتبار قصد القربة وعدمه(7) وإذا جاز الاجتماع فيمكن قصد القربة والامتثال أيضاً.

1- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص102، حيث قال: «ويجتمع مع الحرام لأجل كونه توصّلياً نظير الإنقاذ والغسل الواجبين لاستخلاص النفس المحترمة و الصّلاة في الثوب الطّاهر ولذلك يحصل المطلوب بالحرام أيضاً بل بفعل الغير أيضاً».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الا انه».

3- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص95، وقد سبق منّا كلام في هوامش الموضع الثالث من المقدّمة الأولى من هذا الكتاب في كيفية استفادة هذه النسبة من المعالم، فراجع.

4- لم يرد في المخطوطة: «ليس».

5- معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص70، حيث قال: «أنّ الّذي يقتضيه التدبّر في وجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به مطلقاً على القول به أنّه ليس على حدّ غيره من الواجبات وإلّا لكان اللّازم في نحو ما إذا وجب الحج على النائي فقطع المسافة أو بعضها على وجه منهي عنه أن لا يحصل الامتثال حينئذٍ فيجب عليه إعادة السعي بوجه سائغ لعدم صلاحيّة الفعل المنهي عنه للامتثال كما سيأتي بيانه».

6- لم يرد في المخطوطة: «كيف».

7- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وعدمه».

نعم لو قلنا إنّ اجتماع الطلبين لا مانع منه وإنّما الإشكال في إمكان(1) قصد القربة من حيث إنّه لا يمكن قصد القربة في إتيان ما هو مبغوض المولى تمّ الفرق، لكنّك عرفت آنفاً عدم(2) تماميّة هذا الوجه وأنّه إذا تعلّق الأمر فيمكن قصد القربة أيضاً.

[توجيه كلام المجوّز]

هذا وربما يوجّه كلام المجوّز بأنّ مراده الإسقاط وأنّ في الواجب التوصّلي لّما كان الغرض حصول الفعل في الخارج بأيّ وجه اتّفق وإن لم يمكن(3) تعلّق الأمر به على هذا الوجه فيكون الإتيان به مسقطاً للواجب بخلاف الواجب(4) التعبّدي فإنّ الغرض منه حصول الإطاعة وهي فرع الأمر فلذا لا يكون الإتيان بالمحرّم مسقطاً ففي التوصّلي يكون دائرة المطلوب وما فيه المصلحة أوسع من دائرة الطلب بخلاف التعبّدي.

[نقد التوجيه]

وفيه: أنّه إن كان المراد أنّ التوصّلي يمكن أن يكون كذلك فنقول: إنّ في التعبّدي أيضاً يمكن أن تكون(5) المصلحة في الأعمّ ممّا تعلّق به الأمر بأن يكون الفعل تامّ المصلحة من جميع الجهات ويكون النهي مانعاً عن تعلّق الأمر به لمكان المضادّة كما هو كذلك على فرض المزاحمة وحينئذٍ يصحّ العمل ويكون مسقطاً عن الواجب كما عرفت آنفاً.

وإن كان المراد أنّ التوصّلي دائماً يكون كذلك فهو ممنوع؛ إذ قد يكون المصلحة

1- لم يرد في المخطوطة: «إمكان».

2- في المخطوطة: «إمكان عدم تماميّة».

3- في المخطوطة: «لم يكن».

4- لم يرد في المخطوطة: «الواجب».

5- في المخطوطة: «يكون».

في التوصّلي أيضاً مقصوراً على مقدار ما تعلّق به الأمر.

نعم حال التوصّلي الغيري كذلك(1) ولعلّه لذا اقتصر في المعالم(2) عليه حيث أراد بيان الكلّية، وفي الواجب الغيري التوصّلي معلوم أنّ المصلحة مجرّد الوجود في الخارج بأيّ وجه كان؛ إذ المقصود منه الوصول إلى الغير، إلّا أن يقال: وإن كان مقتضى القاعدة كما تقول إلّا أنّ الإجماع واقع على أنّ جميع التوصّليات يكفي فيها الوجود في الخارج بأيّ نحو كان ومن أيّ شخص صدر، فيجوز الفرق بإرادة الكلّيّةفي مطلق التوصّلي بعد تحقّق الإجماع المذكور.

[القول بأنّ مقتضى القاعدة في التوصليات جواز الاجتماع لإطلاق مادّة الأمر]

هذا وربما يقال: إنّ مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الإجماع أيضاً ذلك في التوصّليات مطلقاً وذلك لإطلاق مادّة الأمر وعدم تقييده بالمباح.

ودعوى أنّ الهيئة إذا كانت مختصّة بغير المحرّم على ما هو المفروض(3) تكون مقيّدة لذلك الإطلاق؛

مدفوعة بأنّها غير صالحة لذلك وذلك لأنّ اختصاصها بالمباح إنّما هو من جهة عدم إمكان تعلّقها بالأعمّ لمكان المضادّة بين الطلبين(4) فهو يرجع إلى قصور فيها ومثل هذا لا يصلح أن يكون مقيّداً للإطلاق.

بيان ذلك أنّ القيود اللّاحقة للمأمور به على وجوه:

أحدها: ما يؤخذ فيه قبل لحوق الطلب مثل المكان والزمان ونحوهما.

1- في بعض النسخ: «أيضاً كذلك».

2- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص95، وقد سبق منّا كلام في هوامش الموضع الثالث من المقدّمة الأولى من هذا الكتاب في كيفية استفادة هذه النسبة من المعالم، فراجع.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الفرض».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الكليين».

ثانيها(1): ما يلحقه بعد ملاحظة لحوق الطلب كالامتثال.

ثالثها: ما يعرض بعروض نفس الطّلب.

لا إشكال فيما كان من قبيل الأوّل وأنّه يوجب التقييد.

وأمّا الثاني: فيكون مقيّداً للمطلوب لا لمتعلّق الأمر؛ إذ لا يعقل أن يكون القيد في حيّز الأمر على ما بيّن في محلّه.

وأمّا الثّالث: فلا يكون مقيّداً للمطلوب بل يبقى على إطلاقه وإن كان دائرة الطلب والأمر أضيق منه.(2)

والسرّ فيه أنّ المقيّد إنّما يكون مقيّداً إذا أمكن عدم التقييد فيه مثل قيد المؤمنة في الرّقبة وقيد الزّمان والمكان وأمّا إذا لم يمكن إلّا المقيّد فلا يكون مقيّداً وفي المقام لا يمكن أن يشمل الأمر لغير المباح فيكون اختصاصه به من باب ضيق المجال لا منباب إرادة المقيّد من حيث إنّه مقيّد من جهة عدم وجود المصلحة في المطلق، فإطلاق المادّة بعدُ بحاله فيدلّ على أنّ المطلوب مطلق الفعل وإن لم يتعلّق الطلب إلّا بالمباح منه.

وهكذا الحال بالنّسبة إلى فعل الغير فيكون الإسقاط في التوصّلي بمقتضى القاعدة وهذا بخلاف التعبّدي فإنّ المقصود فيه الامتثال ولا يحصل مع عدم الأمر.

وإن شئت فقل: إنّ المطلوب فيه الفعل مع القربة فمع عدم الأمر لا يكون المأتيّ به منطبقاً على المطلوب مع قطع النظر عن الطلب أيضاً، والتقريب المذكور لكون الفرد المحرّم مسقطاً للواجب بعينه يجري في الفعل المأتيّ به على وجه الغفلة أو النوم أو نحو(3) ذلك فإنّه وإن لم يتعلّق به الأمر لقصوره عن شمول الفعل المذكور لعدم كونه

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ثانيها».

2- بيان القيود اللاحقة للمأمور به جاء في: مطارح الأنظار، ج1، ص321 و322.

3- في المخطوطة: «غير».

مقدوراً وعدم إمكان تعلّق التكليف به إلّا أنّ مقتضى إطلاق المادّة كفايته في مقام إسقاط الغرض وإسقاط المأمور به ولا يكون الاختصاص في الطّلب موجباً لتقييده(1)؛ لأنّه لا يمكن فيه التعميم فلا يكون صالحاً للتقييد.

[إيرادات على هذا القول]

قلت: لا يخفى ما فيه أمّا أوّلاً فلأنّه لا إطلاق في المادّة إلّا بقدر مفاد الهيئة؛ إذ لم تذكر إلّا معروضة لها(2) فلا وجه لدعوى إطلاقها مع كون الهيئة مقيّدة بغير المحرّم أو(3) بغير(4) المغفول عنه فعلى فرض تسليم(5) عدم صلاحيّتها للتقييد نقول: إنّه تقييد(6) قهري.

والحاصل: أنّ المادة في حدّ نفسها وإن كانت مطلقة إلّا أنّ المذكور في الكلام ليس إلّا بمقدار قابلية الهيئة فأين الإطلاق حتّى يتمسّك به أو يستكشف منهكون المصلحة في الأعمّ؟

وثانياً: نمنع أنّ شرط قابلية المقيّد للتقييد إمكان اعتباره مطلقاً.

ألا ترى أنّ قوله: «أعتق مؤمنة»، بعد قوله: «أعتق رقبة»، مقيّدٌ له قطعاً مع أنّه لايصلح لإرادة الإطلاق منه.

غاية ما في الباب أنّه كان يمكن أن يقول مكانه: «أعتق الرقبة أعمّ من المؤمنة وغيرها» أو لا يذكره ويقتصر على قوله: «أعتق رقبة» وفي المقام أيضاً يمكن أن يقول: «إنّي أريد الضرب الصادر منك سواء كان حراماً أو مباحاً أو ملتفتاً إليه أو مغفولاً

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لتقيده».
2- يعني: لم تذكر المادّة إلّا معروضة للهيأة.
3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أو».
4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وبغير».
5- لم يرد في المخطوطة: «تسليم».
6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تقيد».

عنه يعني أنّ كـلّ ذلـك وافٍ لغرضـي». فـإذا عـدل عن ذلـك وقـال: «اضـرب» والمفروض أنّه لا يشـمل المحرّم ولا المغفول عنه فلا وجه للتمسّك بإطلاق الضرب بعد ذلك، وهذا واضح غايته.

وبالجملة فالمادّة تابعة للهيئة في الإطلاق والتقييد ولا يعقل التمسّك بإطلاقها مع عدم الإطلاق في الهيئة.

وثالثاً: أنّه على فرض تماميّته يجري في التعبّديات أيضاً لما عرفت.

نعم لا يجري بالنّسـبة إلى الغفلـة والنوم ونحوهما فيها لعدم تحقّق القصد مع الغفلة والمفروض(1) اعتباره فيها لكن بالنسـبة إلى الحرمة لا فرق ويمكن قصد القربة من الوجوه الأخر غير قصد الأمر حسبما عرفت مراراً(2)، بل بالنسبة إلى الغفلة أيضاً يمكن إجراؤه في التعبّديات إذا كان الفعل مقصوداً بعنوانه الأوّلي ومغفولاً عنه بالعنوان الّـذي يكون مأموراً به بناء على عدم اعتبار أزيد من قصد القربة والأمر في التعبّديات فيمكن أن يقصد القربة بالحركة الخاصّة إذا علم تعلّق الأمر بها مع الغفلة عن كونها داخلة تحت عنوان السجود مثلاً.

[مبنى المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)]

هذا وتمسّك المحقّق الأنصاري بإطلاق المادّة بالتقريب المذكور لكون الفعل المغفول عنه واجباً وإتيانه أداء للواجب لا إسقاطاً لكنّه خصّه بالمغفول عنه بالعنوانالّذي هو متعلّق للأمر بعد كونه بعنوانه الأوّلي اختيارياً.

قال على ما في بعض(3) تقريرات مقدّمة الواجب(4) ما ملخّصه وحاصله: أنّ

1- لم يرد في المخطوطة: «المفروض».

2- لم يرد في المخطوطة: «مراراً».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بعض».

4- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص319 وبعد.

الفعل إذا كان غير مقصود بعنوانه الأوّلي أي بعنوان كونه حركة وسكوناً كالواقع في حال النوم فلا إشكال في عدم تعلّق الوجوب ولا الأمر به، فالإتيان به ليس أداءً وإن كان إسقاطاً وأمّا إذا كان اختيارياً بهذا العنوان ومغفولاً عنه بعنوانه الّذي تعلّق به الأمر فإن كان ممّا يكون القصد محقّقاً له بحيث لا يصدق أصل العنوان إلّا مع القصد كالتعظيم والتأديب فكذلك، وإلّا فإن كان من العبادات فكذلك؛ إذ مع اعتبار قصد القربة لا يمكن الإتيان به إلّا بقصد العنوان؛ إذ المعتبر التقرّب بالعنوان المأمور به وهو موقوف على القصد وإلّا فيكون الإتيان به أداءً للواجب ويتعلّق به الوجوب وإن لم يتعلّق به الأمر؛ وذلك لأنّه لا يعقل تعلّق الأمر والطلب به؛ لأنّه غير اختياري بهذا العنوان، لكن لا مانع من كونه واجباً واقعياً ومتعلّقاً للتكليف الواقعي؛ إذ لا يشترط فيه العلم.

ولذا نقول بتكليف الجهّال بالأحكام واقعاً وان لم يتنجّز في حقّهم، فالعلم شرط للتنجّز دون أصل الحكم.

ودعوى أنّ الجاهل الغافل غير قادر على إتيان المأمور به فكيف يكون مكلّفاً مع أنّ القدرة شرط أصل التكليف؟!

مدفوعة بأنّ العجز المانع من التكليف العجز عن الفعل من غير جهة الغفلة وأمّا العجز من هذه الجهة فليس بمانع فالمدار في القدرة على القدرة على فرض الالتفات إلى الفعل والأمر وهي حاصلة في المقام فثبت أنّه مكلّف بهذا الفعل في الواقع وهو واجب عليه ولكن ليس بمأمور به وليس متعلّقاً للطلب؛ إذ لا يمكن توجيه الطلب نحو الغافل بالنّسبة إلى الفعل المغفول عنه.

ولا ملازمة بين الوجوب والأمر؛ إذ قد يجتمعان كما في العالم الملتفت(1)، وقد

1- في بعض النسخ: «المتلفط».

يكون الفعل مأموراً به ولا يكون(1) واجباً كما في التعبّديات حيث إنّ متعلّق الأمر ليسإلّا ما عدا القربة؛ إذ لا يمكن أن تقع(2) القربة في حيّز الأمر مع أنّ الواجب هو الفعل مع(3) قصد(4) القربة، وقد يكون واجباً ولا يكون مأموراً به كما في التوصّليات بالنسبة إلى الفعل المغفول عنه حيث إنّه واجب واقعي ولا يكون متعلّقاً للأمر.

وقد يمثّل لذلك أيضاً بما إذا وقع ولد المولى في البئر مع غفلته فإنّه يجب على العبد إخراجه وإن لم يأمر به المولى لغفلته، وإذا أمكن تعلّق الوجوب الواقعي بالفعل المغفول عنه نقول: إنّ إطلاق المادّة يدلّ عليه ولا يضرّ فيه تقييد(5) الطلب بالمقصود والاختياري؛ لأنّ تقييده(6) ليس اختيارياً للآمر إلّا أنّه(7) لا يمكنه أن يأمر بالأعمّ من الاختياري وغيره؛ إذ لا يعقل تعلّق الطلب بالفعل المغفول عنه والقيد(8) إنّما يكون مقيّداً إذا أمكن إيراده على الوجهين أي على وجه التقييد وعلى وجه الإطلاق(9) بأن يكون أمره بيد الآمر.

وأمّا إذا لم يكن كذلك كما في المقام حيث إنّه لا يمكنه أن يعلّق الطلب على خصوص الاختياري بقيد أنّه اختياري ولا على الأعمّ منه بل لا بدّ له من تعليقه على

1- لم يرد في المخطوطة: «ولا يكون».

2- في المخطوطة: «يقع».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مع».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بقصد».

5- يظهر من بعض النسخ: «تقيد».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تقيده».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص131: «بل لأنّه». وفي المخطوطة: «إلّا أنّه».

8- يظهر من المخطوطتين والطبعة الحجريّة، ص131: «والقيد». وفي الطبعة المحقّقة، ص209: «المقيد».

9- لم يرد في المخطوطة وفي بعض النسخ: «أي على وجه التقييد وعلى وجه الإطلاق». أثبتناه من الطبعة الحجريّة، ص131.

مطلق الفعل وإن لم يتعلّق هو من جهة قصوره إلّا بالاختياري فلا يصلح للتقييد، فيؤخذ بإطلاق المادّة ويحكم بأنّه مطلوب واقعي وإن لم يكن متعلّقاً للأمر فيكون الإتيان به أداءً للواجب بمقتضى القاعدة لا إسقاطاً.

ولا يخفى عليك أنّ لازم هذا البيان القول بأنّ الواجب التوصّلي يجتمع مع الحرام؛ وذلك لأنّ عدم إمكان تعلّق الأمر بالفرد المحرّم أيضاً إنّما هو من جهة قصور الطّلب وإلّا فيمكن أن يكون الفعل مشتملاً على المصلحة الموجبة ويكون واجباً واقعياًويكون إطلاق المادّة دليلاً عليه.

وقد تفطن بذلك وذكر أنّه فرق بين المقامين وهو أنّ المتراءى(1) من الأوامر هو تقييد العنوان أوّلاً بغير المحرّم ثمّ إيراد الطلب عليه لا أن يكون خروج الفرد المحرّم بواسطة عدم تعلّق عروض الطلب إلّا للمباح.

فالظّاهر أنّ الأمور الرّاجعة إلى تصرّف الآمر على وجه لو لم نقل بذلك التصرّف يلزم نسبة القبيح إليه كإرادة الفرد المحرّم من المأمور به معتبرة فيه مع قطع النظر عن لحوق الأمر لأن لا يلزم(2) اجتماع الإرادة والكراهة.

وأمّا الأمور الّتي لا مدخل لإرادة الآمر فيها مثل العجز والجهل فالظّاهر أنّ اختصاص المطلوب بغيرها إنّما هو بواسطة امتناع تعلّق الطلب من جهة قصوره، فالقياس فاسد.

ودعوى أنّه يجوز تعلّق الطلب بالقدر المشترك بين المحرّم والمحلّل؛ إذ القبيح إنّما يتأتّى بملاحظة خصوص الفرد المحرّم وبطلان الخاصّ من حيث الخصوصيّة لا يستلزم بطلان العامّ من حيث إنّه عامّ؛

مدفوعة بأنّه إن أريد بذلك التسرية إلى الفرد المحرّم فغير سديد، وإلّا فغير

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «متراآى».

2- في المخطوطتين: «لئلّا يلزم».

مفيد.(1)

[نقد مبنى المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)]

أقول: الإنصاف عـدم الفرق بين المقامين(2)؛ إذ اجتمـاع الإرادة والكراهـة مُحال ذاتاً(3) بنـاءً على مـذهب المانعين فلا يجوز تعلّق الأمر بالمحرّم كعـدم جواز تعلّقه بغير المقدور بل هو غير مقدور شـرعاً مضافاً إلى عدم إمكان مجي ء الأمر من حيث هو، فمقتضـى ما ذكره من انحصار صـلاحيّة التقييد فيما لم يكن من جهة قصور الطلب،(4)متحقّق في المقام والفرق الّـذي ذكره غير فارق؛ إذ يمكن أن يقال بالنسـبة إلى الفعل(5) المغفول عنه أيضاً: إنّ الآمر يلاحظ قبل تعلّق الطلب الأفراد المقدورة ويعلّق(6) الطلب عليها.

ودعوى أنّ مـا ذكره من الفرق وإن كـان غير تامّ إلّا أنّه يمكن الفرق بوجه آخر وهو أنّ الأمر بالمباح بمعنى اختيار الفرد المباح معقول ولكنّ الأمر بالفعل الاختياري غير معقول؛ إذ لا يمكن أن يكون قيـد الاختياريّة في حيّز الأمر؛ إذ مع الالتفات لا يمكنه إيجاد الفعل لا عن قصـد ومع الغفلـة لا يمكنه إيجاد الفعل عن قصـد فالفعل المغفول عنه في حـدّ نفسه غير مقـدور بخلاف الإتيان بالفرد المحرّم فإنّه في حدّ نفسـه مقدور، غاية الأمر عدم إمكان تعلّق الأمر به؛

مدفوعة بأنّ مجرّد هذا لا يكون فارقاً؛ لأنّ المراد من التقييد بالاختياري ليس

1- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص322 إلى 327.

2- يعني: الفعل المغفول عنه والفعل المحرّم.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «واما».

4- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص322.

5- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الفعل».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تعلق».

بحيث يكون قيـد الاختيار معروضاً للطلب بأن يجب على المكلّف إيجاده، بل معناه أنّ الفعل الغير الاختياري غير مطلوب وأنّه يجب عليه إيجاد الفعل عن قصد وأن لايكتفي بالفعل الغير الاختياري إذا فرض صدوره منه.

وبعبـارة أخرى: كما يمكن إيجاد الفرد المباح كـذا يمكن إيجاد الفعل عن قصـد، غايـة الأمر أنّه في حال الالتفات لا يمكنه الفعل إلّا معه وهـذا لا يوجب أن لا يتعلّق به التكليف لكفايـة المقدوريّة من حيث أصل الإيجاد وعدمه ولا يلزم أن يكون القيد في حدّ نفسه قابلاً للإتيان والترك على فرض الإتيان بالمقيّد فلا يضرّ كونه مضطرّاً إلى القصد إذا أراد الفعل في كون الفعل المقيّد بالاختيار مطلوباً.

والحاصل: أنّه يكفي في اختياريّة القصد اختياريّة الفعل المقصود بمعنى أنّه يمكنه أن يفعل عن قصد وأن يترك الفعل، فعلى هذا لا فرق(1) بين المقامين أصلاً.

فـإن قلت: هنا فرق آخر وهو أنّ في الغافل يتصوّر التكليف الواقعي وفي الفرد المحرّم لا يتصوّر ذلك؛ لأنّه إذا وجب واقعاً والمفروض العلم به فيلزم كونه فعلياًومأموراً به؛ لأنّا لا نعني بالمأمور به إلّا ما وجب واقعاً وتعلّق به علم المكلّف.

وهـذا بخلاـف الغافـل فإنّه بغفلته لا يتحقّق في حقّه الأمر والطلب الفعلي فالثّبوت الواقعي في العالم يلازم كونه مأموراً به والمفروض عـدم جواز الأمر بالمحرّم وفي الغافل ليس كذلك.

قلت: أوّلاً: إنّه يمكن أن يكون في الواقع ذا مصـلحة موجبة وإن لم يكن واجباً واقعياً فيلزم أن يكون مسقطاً مع أنّه لا يلتزم بكونه مسقطاً أيضاً بمقتضى الإطلاق بل يخصّ الإسقاط(2) أيضاً بالغافل.

وثانياً: إنّا نقول: إنّ الوجوب الواقعي إذا علم به يلازم كونه مأموراً به إذا لم

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فارق».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الاطلاق».

يكن مـانع من توجّه الأـمر، والنهي الفعلي على ما هو المفروض مانع عنه فيمكن كونه واجباً مع عـدم كونه مأموراً به وإن علم بالوجوب بناءً على الفرق بين الوجوب والمأموريّة على ما هو مذهبه.(1)

[وجوه أخر من الإيراد على كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)]

اشارة

ثمّ أقول: يرد على ما ذكره – مضافاً إلى النقض المذكور وإلى النقض بإتيانالغير فإنّه يقول: إنّ مقتضى الأوامر وجوب المباشرة مع أنّ لازم ما ذكره كفايـة فعل الغير أيضاً لإطلاق المادة، والهيئة غير صالحة للتقييد بعين ما ذكر؛ لأنّه لا يمكن تكليف الشـخص بإيجاد فعل الغير إلّا أن يرجع الأـمر إلى تحصـيل الفعـل في الخـارج فالأـمر بأصـل الفعـل كالضّـرب والغسـل ونحوهمـا لا يمكن تعميمه إلى فعل الغير بل هو اختصاص قهري كما في قيد الاختياريّة – وجوه من الإيراد:

1- ما يسـتفاد من مـذهب الشـيخ الأنصاري (رحمة الله عليه) في هذا المقام هو الفرق بين المأمورية والمسـقطية. فراجع: مطارح الأنظار، ج1، ص323، حيث قال: «إنّ سـقوط التكليف بغير الواجب فيما إذا كان ذلك بواسـطة قصور الطلب بعـد معلوميّة أنّ ما أراد أن يطلبه هو الفعل المطلق، ممّا لا يحتاج إلى دليل، لحصول المقصود الحقيقي بـذلك، ولا يعقل طلب الحاصل». وكـذا راجع: ج1، ص326، حيث قـال: «لا ريب في عـدم حصول الامتثال في الواجب التعبّـدي بالإتيان بالفرد المحرّم؛ إذ مع كونه حراماً لايعقل توجّه الأمر إليه، ومع عـدم الأمر يمتنع أن يكون الـداعي في الإتيان هو الأمر. وأمّا الواجب التوصّـلي فلا إشـكال أيضاً في عدم حصول الامتثال به إذا أريد الإتيان على ذلك الوجه، وهل هو مسـقط للتكليف لارتفاع موضوع الواجب إذا أوجده المكلّف في الفرد المحرّم أو أنّه الواجب حقيقة وإن لم يكن على وجه الامتثال؟ وجهان، ظاهر المتوهّم المـذكور هو الثاني. والتحقيق هو الأوّل؛ إذ لا وجه لإرادة الفرد المحرّم بالأمر الـدالّ على الوجوب، لأدائه إلى اجتماع الإرادة والكراهة في شي ء واحد، وستعرف في محلّه بطلانه». وأمّا الفرق بين الوجوب والمأموريّة على حدّ تعبير المصنّف (رحمة الله عليه) فلم يسـتفد من كلامه في هذا المقام، إلّا أن نقول: أراد المصـنّف من الوجوب المسقطيّة، وهذا أيضاً خلاف الظاهر. والله العالم بحقائق الأمور.

[الوجه الأوّل من الإيراد]

أحـدها: أنّه لاـ معنى للتفكيك بين الوجوب والأمر فإنّ الوجوب الّـذي هو عين الإيجاب ولا تغاير بينهما إلّا بالاعتبار لا يمكن أن ينفكّ في الأمر، غايـة الأمر أنّه قد يكون واصـلاً إلى المكلّف وقد لا يكون وإذا فرض أنّ الوجوب الواقعي يتعلّق بالفعل المغفول عنه فيكون مأموراً به بالأمر الواقعي وظاهر الخطابات ليس إلّا إثبات ذلك الوجوب، فقوله: «اضـرب» إظهار لما هو موجود في الواقع في قلب المولى ولا يتفاوت الحال في المعنى المُنْشَأ(1) به أن يصل إلى المكلّف أو(2) لا.

فكمـا يتعلّق الوجوب الواقعي بالفعـل المفروض يتعلّق به الطّلب والأمر فيمكن التمسّك بإطلاق الأمر حينئـذٍ ولا حاجـة إلى دعوى إطلاق المادّة.

نعم في الحقيقة التمسّك إنّما هو بإطلاق المادّة لكن بلحاظ تعلّق الأمر بها وإذا فرض عدم إمكان توجيه قوله: «اضـرب» إلى الغافل بدعوى أنّ مفاد «اضرب» هو الطّلب الواصل إلى المكلّف فهو مع أنّه في غاية المنع يلزم عدم إمكان كونه مكلّفاً في الواقع أيضاً.

إلّا إذا قلنا: إنّ المراد بالوجوب الواقعي هو الاشـتمال على المصـلحة ومجرّد المحبوبيّة الذاتيّة وليس من مقولة الطّلب والتكليف وهو باطل بداهة أنّ الفعل الغير المقدور أصلاً أيضاً يمكن أن يكون مشتملاً على المصلحة ولا يقال: إنّه واجب واقعي.

وبالجملـة التكليف والطلب ليس إلّا إنشـاء إرادة الفعـل والترك وهـذا المعنى إنوصل إلى المكلّف بأيّ نحو كان من دلالـة العقل أو اللّفظ بالجملة الخبريّة أو الإنشائيّة أو الإجماع أو بالكشف النفساني يقال له التكليف الفعلي المنجّز ويكون في موافقته

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المنشاء به».

2- في المخطوطة: «أم».

ومخـالفته الثواب والعقـاب وإن لـم يصل إليه يقال له التكليف الواقعي ولا يتفاوت حاله في الصورتين حتّى يصـحّ على(1) إحداهما تعلّقه بالفعل المغفول عنه ولا يصحّ على الأخرى.

ومفاد الأوامر ليس إلّا هذا المعنى ولـم يشترط في وضعها الوصول إلى المكلّف حتّى يكون إطلاق قوله «اضرب» لمن لا يسمع مجازاً.

وأمّا ما ذكر من المثال للتفكيك بين الوجوب والأمر؛

ففيه: أنّه كما لا أمر للمولى الغافل بالنّسـبة إليه فكـذا لا وجوب عليه من قبله فليس وجوب إخراج الولـد وجوباً مولوياً حتّى يكون من موارد التفكيك بل الوجوب فيه عقلي والأمر العقلي أيضاً موجود ويصحّ العقاب على مخالفته وإن لـم يكن مولوياً، فلم يلزم التفكيك.

ودعوى أنّ مقتضى الملازمة كونه مولوياً أيضاً؛

مدفوعة بأنّ هذه القاعدة إنّما هي في الأحكام الشـرعيّة لا في كلّي أحكام الموالي والعبيد وفي الأحكام الشرعيّة إذا فرض عدم الأمر الشرعي في مثل هذا المورد فبحكم العقل يكون مأموراً به كما أنّه يكون واجباً بحكمه.

نعم لو جعـل الوجوب عبـارة عن مجرّد المحبّـة التقديريّـة والأمر التقـديري الموجود في نفس المولى على فرض الالتفات إلى الولـد والبئر والوقوع فيها صـحّ أن يقال: إنّ الوجوب موجود، لكن مع ذلك نقول: الأمر أيضاً موجود؛ إذ العقل بعد كشـفه عن هذا الوجوب يكون كاشـفاً عن الأمر أو محقّقاً له كما في سائر(2) المستقلّات العقليّة بعد قاعدة الملازمة.

1- في المخطوطة: «مع».

2- في المخطوطة: «ساير».

[الوجه الثاني من الإيراد]

ثانيها: ما ذكرنا آنفاً من منع الإطلاق على فرض قصور الطّلب؛ إذ المادّةالمعروضة لهذه الهيئة لا إطلاق لها إلّا بمقدارها فهذه الهيئة نظير الصور اللاحقة للهيولى لا يمكن أن تكون مقيّدة مع كونها مطلقة.

نعم المعروض(1) مع قطع النظر عن العروض مطلق يعني أنّ الطلب ورد على مطلق الضرب لكنّ الكلام في مقدار ما صار مذكوراً في الكلام وهو ليس إلّا ما يكون مشمولاً لهذه الهيئة بمقتضى مفادها.

[الوجه الثالث من الإيراد]

ثالثها: ما ذكرنا أيضاً من أنّه على فرض الإطلاق لا(2) مانع من كون تقييد الهيئة تقييداً قهرياً له بل اختيارياً أيضاً حيث إنّه لا يشترط فيه الشرط المذكور.

مع أنّ الكلام في التقييد الوضعي من جهة احتمال كون المصلحة خاصّة بالفعل الاختياري وعدم اختصاصها به، ويمكن إطلاق المادّة وتقييدها من هذه الحيثيّة والقيد قابل لكلا الأمرين وإن لم يكونا قابلين للتقييد والإطلاق من حيث التكليف، فيجوز أن يكون المطلوب الفعل الأعمّ من الاختياري والاضطراري أو خصوص الاختياري لا بأن يعرض الوجوب لهذا المطلق بما هو مطلق أو للمقيّد بما هو مقيّد، بل بأن يكون نظيرعروض الوجوب للصّلاة(3) المقيّدة بعدم الحدث ولو كان قهرياً أو للمطلق أعمّ من المقرون بالحدث القهري وعدمه فإنّ التقييد بعدم الحدث القهري لا يكون من التقييد التكليفي؛ إذ لا يمكن النهي عن الحدث القهري.

1- يظهر من بعض النسخ: «المفروض».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فلا».

3- في المخطوطة: «للصّلوة».

[الوجه الرابع من الإيراد]

رابعها: أنّ من شـرط التمسّك بالإطلاق كونه بحيث لو أريد المقيّد ولم يبيّن لزم الإغراء بالجهل ومع ضـيق دائرة الطّلب لا يكون كذلك فلا يلزم من عدم ذكر القيد على فرض إرادته إغراء بالجهل فلا يجوز التمسّك بهذا الإطلاق.

[الوجه الخامس من الإيراد]

خامسـها: ما قـد يقال من منع كون الفعل الاضـطراري واجباً واقعياً؛ لأنّ الأحكام تابعـة للحسن والقبح والمتّصف بهما الأفعال الاختيارية فإرادة المطلق من حيث الواقع معلوم العدم.

ويمكن أن يجاب عن هـذا بأنّ الحسن والقبح الفاعليّين وإن اختصّا بالأفعال الاختياريّة إلّا أنّ الأحكام ليست تابعة لهما بل للحسن والقبح الموجودين في الفعـل في حـدّ نفسه ولاـ علم بانتفائهمـا في الفعـل المغفول عنه فيجوز التمسّك بالإطلاق على فرض صـحّته من غير هـذا الوجه.

[الوجه السادس من الإيراد]

سادسـها: لا اختصاص لما ذكره بالتوصّليّات بل يجرى في التعبّديّات أيضاً؛ إذ يمكن قصد القربة والامتثال مع الغفلة عن عنوان المأمور به حسبما أشرنا إليه(1) سابقاً.

[الوجه السابع من الإيراد]

سابعها: إذا تمّ ما ذكره فلا اختصاص له بما إذا كان الفعل اختياريّاً بعنوانه الأوّلى بل يجري في المغفول عنه بجميع(2) عناوينه كفعل الغافل المحض والنائم بعد فرض استناده إلى المكلّف كما هو كذلك؛ إذ من المعلوم أنّه يقال للنائم: إنّه ضرب أو

1- لم يرد في المخطوطة «إليه»، وأثبتناه من مخطوطة مكتبة الوزيري.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لجميع».

شرب الماء، وكذا في الغافل.

نعم لو أخذ يده غيره وضرب على شي ء لا يقال: إنّه ضرب، وهو خارج عمّا نحن فيه.

وبالجملة بعد فرض إسناد(1) الفعل إليه لا فرق بين القسمين؛ إذ عدم القدرة من حيث الغفلة وعدم كونه اختياريّاً مشترك الورود، ومجرّد كونه اختياريّاً بعنوان أنّه حركة أو سكون لا يجدي بعد كون المأمور به العنوان الخاصّ المغفول عنه.

فإن قلت: المتبادر من الأوامر الأفعال المقصودة.قلت: هو ممنوع(2) وعلى فرضه فلا بدّ أن يكون المقصود عنوان المأمور به لا الحركة والسّكون.

فلو قال: «اضرب»، يجب أن يكون المقصود هو(3) الضّرب بناء على التبادر المذكور فلا يشمل ما إذا حرّك يده اختياراً لا بقصد الضرب فاتّفق أنّه كان في مقابلها شخص وقعت عليه وصار ضرباً. وهذا واضح.

[حاصل الكلام: لا فرق على الامتناع بين التعبديات والتوصليات]

فتحصّل أنّه لا فرق في عدم جواز الاجتماع بناء على القول به بين التعبّديّات والتوصّليّات وإنّ(4) كلّاً منهما قابل للإسقاط دون الأداء ولا دلالة في الأوامر على الإسقاط في شي ء منهما.

نعم قد يدّعى الإجماع على أنّ كلّ ما ثبت(5) كونه توصّليّاً فالمقصود منه مجرّد

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «استناد».

2- في المخطوطة: «مم».

3- لم يرد في المخطوطة: «هو».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فإنّ».

5- في المخطوطة: «يثبت».

الوجود في الخارج فيسقط بالفرد المحرّم.

هذا في مطلق التوصّلي وأمّا خصوص الغيري منه فيمكن دعوى العلم بالإسقاط من غير الإجماع أيضاً؛ لأنّه إذا كان الغرض منه الوصول إلى الغير فمعلوم حصوله بالحرام أيضاً.

ولعلّه لذا خصّ صاحب المعالم(1) القول بالاجتماع به حسبما ذكرنا فيكون مراده من الاجتماع كون المحرّم كافياً ومسقطاً في هذا القسم من التوصّل(2) بحسب القاعدة دون التعبّدي وسائر التوصّليات النفسيّة فإنّ الإسقاط فيها يحتاج إلى دليل من خارج.

[التنبيه الخامس: في عدم الفرق بين النفسيّين والغيريّين والمختلفين]

اشارة

الخامس: لا فرق في الجواز وعدمه بين النفسيّين والغيريّين والمختلفين لاتّحاد المناط على القولين.

وخالف في ذلك الشيخ المحقّق في هدايته(3) وأخوه المدقّق في فصوله(4) فجوّزا

1- راجع: معالم الدين وملاذ المجتهدين، ص70، حيث قال (رحمة الله عليه): «إنّ الّذي يقتضيه التدبّر في وجوب ما لا يتمّ الواجب إلّا به مطلقا على القول به أنّه ليس على حدّ غيره من الواجبات وإلّا لكان اللّازم في نحو ما إذا وجب الحجّ على النائي فقطع المسافة أو بعضها على وجه منهي عنه أن لا يحصل الامتثال حينئذٍ فيجب عليه إعادة السعي بوجه سائغ لعدم صلاحيّة الفعل المنهي عنه للامتثال كما سيأتي بيانه».

2- في المخطوطتين: «التوصّلي»، وفي الطبعة الحجريّة، ص135: «التوصل».

3- هداية المسترشدين، ج3، ص103، حيث قال (رحمة الله عليه): «هل يجوز اجتماع الوجوب النفسي والحرمة الغيريّة أم لا؟ والّذي يتقوّى في النظر جوازه نظراً إلى أنّ الوجوب النفسي إنّما يقتضي رجحان الفعل على الترك رجحاناً مانعاً من النقيض، والحرمة الغيريّة إنّما يقتضي مرجوحيّته بالنّسبة إلى الفعل الآخر الّذي هو أهمّ منه مرجوحيّة قاضية بتعيّن الإتيان بالآخر ولا تدافع بين الوصفين؛ إذ لا مانع من رجحان الفعل على تركه ومرجوحيّته بالنّسبة إلى فعل آخر سواء لم يكن الراجحيّة والمرجوحيّة مانعة من النقيض كما في المندوبات المتعارضة أو كانت مانعة منه كما في الواجبات المتعارضة أو كانت الراجحيّة غير مانعة والمرجوحيّة مانعة كما في المندوب والمعارض للواجب».

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص97، حيث قال (رحمة الله عليه): «المطلوب بالنهي الغيري المتعلّق بالضدّ عندنا الترك المقيّد بالتوصّل به لا المطلق وقضية ذلك تحريم ترك هذا الترك المقيّد دون الفعل فلا يلزم من وجوبه على تقدير عدم التوصّل بتركه اجتماع الوجوب والتحريم في شيء منهما».

اجتماع الأمر النفسي مع النهي الغيري مع أنّهما من المانعين، لكنّ الأوّل بنى ذلك على مسألة الترتّب والثاني على المقدّمة المُوصلة.

[في بيان تصحيح صاحب هداية المسترشدين (رحمة الله عليه) جواز الاجتماع بالترتّب]

وحاصل ما ذكره الأوّل في بيان مرامه(1): أنّه إذا كان هناك(2) واجبان متزاحمان أو منـدوبان أو واجب ومندوب كذلك وكان أحد الواجبين أو المنـدوبين أهمّ من الآخر سواء كان ذلك من جهـة ضـيقه وسـعة الآخر أو من غير هذه الجهة فلا إشـكال في أنّه يجب على المكلّف في الرتبـة الأولى الإتيان بالأهمّ في المثالين الأوّلين وبالواجب في الثالث؛ لأنّه أهمّ من المندوب، لكن لو عصـى وأتى بغير الأهمّ يصحّ عمله ويكون مأموراً به؛ إذ يجوز الأمر به على فرض عصيان أمر الأهمّ؛

إذ المانع المتصوّر أحد أمور:

الأوّل(3): لزوم التكليف بما لا يطاق والأمر بالضدّين في زمان واحد؛ إذ المفروض أنّه لا يسقط الأمر عن الأهمّ بالبناء على العصيان.

الثّاني: لزوم الأمر بفعل الأهّم والأمر بتركه في زمان واحد.

وإن شـئت فقل: اجتماع الأمر والنهي فيه؛ إذ المفروض أنّ تركه مقدّمة للإتيان بغير الأهمّ وإذا فرض وجوبه لحصول شـرطه وهو البناء على العصيان فيجب ترك ضدّه وهو الأهم، ووجوبه وإن لم يكن في عرض وجوب الأهمّ إلّا أنّ المفروض أنّ

1- هـذا البيان من آيـة الله السـيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي (رحمـة الله عليه) على ضوء ما جاء في هدايـة المسترشـدين في مبحث الترتّب وفي التنبيه الثاني من تنبيهات اجتماع الأمر والنهي.

2- لم يرد في المخطوطة: «هناك».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «اول».

الأهمّ واجب مطلقاً فيلزم فيه ما ذكر؛ إذ هو واجب نفسي وحرام مقدّمي.

الثّالث: لزوم ما ذكر في غير الأهمّ فيجب فعله على فرض العصيان وتركه؛ لأنّه مقدّمة لفعل الأهمّ الواجب في هذا الحال أيضاً.

وجميع هذا الأمور مدفوعة:

أمّا الأوّل: فلأنّه إنّما يلزم إذا كان التكليفان في مرتبة واحدة، أمّا لو كانا مترتّبين فلا مانع منه؛ إذ مطلوب الآمر أوّلاً هو الإتيان بالأهمّ وإذا أتى به المكلّف فقدبرء من(1) التكليف والعقاب وعلى فرض عصيانه يجي ء التكليف الآخر فلم يؤمر في زمان واحد بالجمع بين الضدّين.

والحاصل: أنّه لا مانع من التكليفين المذكورين من حيث الإلزام من قبل الشارع؛ لأنّهما مترتّبان، ولا من حيث ملاحظة حال المكلّف؛ إذ هو في سعة منهما لإمكان رفع الشغل عن نفسه بالإتيان بالأهمّ، ولا من حيث اجتماع(2) الحسن والقبح لجواز اجتماع الحسن الذاتي والقبح الغيري وبالإضافة إلى الغير(3).(4)

وأمّا الثاني: فلأنّ فعل الأهمّ وإن كان واجباً في جميع المراتب إلّا أنّ تركه لا يجب وإن كان مقدّمة للإتيان بغير الأهمّ؛ إذ هو(5) شرط لوجوبه(6) ووجوبه إنّما يثبت على تقديره، وقد تقرّر في محلّه عدم وجوب المقدّمات الوجوبيّة وإن كانت وجوديّة

1- في المخطوطة: «عن».

2- في المخطوطة: «اجتماع». وفي الطبعة الحجريّة، ص136: «الاجتماع».

3- «وبالإضافة إلى الغير» لم ترد في المخطوطة.

4- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص104.

5- مرّ قبيل هذا في بيان الإشكال أنّ شرط وجوب غير الأهمّ البناء على العصيان والآن يقول: إنّ الشرط ترك الأهمّ. ولا ريب أنّ بينهما تفاوتاً وتغايراً. فتأمّل.

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بوجوبه».

أيضاً.(1)

ودعوى أنّ الشرط وهو العصيان إنّما يحصل بعد مضيّ الوقت فكيف يكون غير الأهّم واجباً ولم يحصل شرطه؟!

مدفوعة بأنّ ذلك من الشرط المتأخّر نظير إجازة الفضولي فإذا علم من الأوّل أنّه يحصل العصيان بعد ذلك يجب عليه الإتيان بغير الأهمّ ولا يجب هذا الترك وهذا العصيان فلا يلزم اجتماع الأمر والنهي في الأهمّ.(2)

وأمّا الثّالث: فلأنّ الممنوع(3) من اجتماع الأمر والنهي والأمر بالفعل والترك إنّما هو إذا كانا في مرتبة واحدة، وأمّا إذا كان أحدهما مترتّباً على الآخر فلا مانع منه.وفي المقام الأمر مترتّب على النهي؛ لأنّه مترتّب على عصيان الأهمّ بترك مقدّمته وهي ترك الضدّ الّذي هو غير الأهمّ فالأمر بغير الأهمّ لمّا كان مترتّباً على ترك الأهمّ فيكون مترتّباً على ترك مقدّمته أيضاً فيكون الأمر به متأخّراً عن النهي عنه من حيث تأخّره عن الأمر بالأهمّ الّذي هو في معنى تأخّره عن الأمر بترك ضدّه الّذي في معنى النهي عن فعل ذلك الضدّ وهو غير الأهمّ.

ودعوى أنّ حاصل ذلك أنّه مأمور بغير الأهمّ على فرض الإتيان به؛ لأنّ الأمر به إذا كان مترتّباً على مخالفة نهيه فهو راجع إلى ذلك؛

مدفوعة بأنّه مترتّب على الأعمّ من ذلك؛ لأنّه مأمور به بشرط عدم تركه الموصل إلى الأهمّ وهذا يتصوّر على وجهين:

أحدهما: أن لا يتركه أصلاً؛

الثاني: أن يتركه ولا يأتي بالأهمّ أيضاً ولا مانع من ترتّب وجوب الأخصّ على

1- هداية المسترشدين، ج3، ص105.

2- هداية المسترشدين، ج3، ص105 و106.

3- في المخطوطة: «الممم».

البناء على إيجاد الأعمّ.

فإن قلت: غاية ما ذكرت جواز مثل هذا التكليف لكن يحتاج إلى دليل من خارج فلا يترتّب عليه ثمرة؛ إذ المقصود منه تصحيح العمل وبمجرّد ذلك لا يصحّ؛ إذ المفروض عدم الدليل على هذا التكليف وهذا الترتيب.

قلت: يكفيه الإطلاقات فإنّها وإن قيّدت بحكم العقل في الرّتبة الأولى لكن لمّا كان المانع من العمل بها لزوم التكليف بالمحال أو اجتماع الأمر والنهي والمفروض عدم مانعيّتهما على الوجه المذكور فيؤخذ بها.

وبعبارة أخرى: المقتضي لكلّ من التكليفين موجود والمانع عقلي يقتصر فيه على القدر المتيقّن، ولمّا كان الوجه في رفع اليد عن ذلك المقتضي مشغوليّة الزمان بالضدّ وعدم خلوّه للضدّ الآخر فلو فرض خلوّ الزمان فلا وجه لرفع اليد عنه.(1)

[نقد كلام صاحب هداية المسترشدين (رحمة الله عليه)]

أقول: أمّا ما ذكره في دفع الإشكال الأوّل(2) فلا وجه له؛ إذ لا(3) فرق في قبحالتكليف بما لا يطاق بين أن يكون التكليفان(4) مطلقين أو أحدهما مطلقاً والآخر مشروطاً بشرط حاصل؛ إذ بعد حصوله يلزم الأمر بالضدّين في زمان واحد.

ولا ينوط استحالته بأن يكون المأمور به عنوان الجمع بينهما حتّى يقال: لم يأمر بذلك بل الأمر بكلّ منهما كافٍ في ذلك كما هو المفروض، فما لم يسقط التكليف الأوّل لا يصحّ الأمر بالثّاني، ومجرّد كون المكلّف في سعة لا يصحّح التكليف على الوجه

1- راجع: هداية المسترشدين، ج2، ص271 و272.

2- كذا في المخطوطة، وفي الطبعة الحجريّة، ص136 لم يرد «الأوّل».

3- لم يرد في المخطوطة: «لا».

4- في المخطوطة: «التكليفين».

المذكور وإلّا فيلزم جواز الأمر بالضدّين على وجه الندب فيهما أو(1) في أحدهما.

والحاصل: أنّ التكليف الثاني وإن لم يكن في مرتبة الأوّل إلّا أنّ(2) كون الأوّل في جميع المراتب يوجب عود المحذور.

وأمّا ما ذكره في دفع الإشكال الثاني فهو صحيح لكن قد يورد عليه أيضاً بأنّه مبنيّ على الشرط المتأخّر وهو باطل.

وأيضاً لا معنى لكون شي ء واحد مقدّمة للوجود والوجوب معاً، وعلى فرض جوازه فيلزم كونه واجباً بوجوب ذي المقدّمة وما لا يكون واجباً من مقدّمات الوجوب هو ما يكون من الشّرائط المتقدّمة كطيّ المسافة بالنّسبة إلى الحجّ فإذا فرض وجوب الحجّ على فرض طيّ المسافة فلا يكون واجباً؛ لأنّه بعد إتيانه يجب الحجّ ولا يعقل الأمر به بعد ذلك.

وأمّا الشّرط المتأخّر فيمكن إيجابه بعد وجوب المشروط كما هو المفروض فيلزم الاجتماع بين الأمر والنّهي بالنّسبة إلى الأهمّ أيضاً.

قلت: لا وجه لشي ء من الإيرادين.

أمّا الأوّل: فلما بيّن في محلّه من تعقّل ذلك ويكفيك في ذلك أنّه لولاه لم يعقل التكليف بالواجبات المتدرّجة طول الزمان المحدود مثل الصّوم والصّلاةونحوهما فإنّه في أوّل الفجر لم يوجد شرط التكليف وهو الحياة(3) إلى آخر اليوم وليس له القدرة على إتيان الصّوم فعلاً والإمساك في الآن الأوّل ليس صوماً قطعاً فلا يعقل التكليف بالصّوم إلّاعلى تصوير الشّرط المتأخّر بأن يقال: يجب عليه الصوم من أوّل الفجر إذا

1- في المخطوطة: «إذ».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أنّ».

3- في المخطوطة: «الحيوة».

كان واجداً للشّرط وهو القدرة والحياة(1) إلى آخر اليوم فلو بقي على ذلك كشف عن وجوبه ولو مات أو عجز كشف عن عدم الوجوب.

ودعوى أنّ الشرط هو وجود الحياة(2) والقدرة في أوّل الوقت وإذا عجز أو مات يسقط عنه(3) التكليف، كما ترى؛ إذ لا معنى بالأمر بالصّوم الّذي هو الإمساك طول النهار مع أنّه يموت في الأثناء.

وأمّا الثاني: فلأنّه لا يعقل أن يجب المقدّمة الوجوبيّة وإن كانت متأخّرة؛ لأنّه إذا قال: «إن كنت تاركاً للإزالة من الآن إلى ساعة فصلّ»، لا يعقل أن يقول: «اترك الإزالة»؛ إذ يرجع حاصله إلى قوله: «اترك الإزالة على فرض تركه»، ولا معنى له.

نعم لو قلنا: إنّ الشرط في الحقيقة هو البناء على الترك أو كونه بحيث يترك، كان الأمر كما ذكر لكنّه على هذا الفرض يخرج عن الشرط المتأخّر وعن فرض كلام المحقّق المذكور؛ لأنّه صرّح بأنّ الشرط هو نفس الترك وإخلاء الزّمان في الواقع وأنّه يجب عليه إذا علم من نفسه ذلك أن ياتي بالضدّ الآخر.

وأمّا ادّعاء عدم جواز كون شي ء واحد مقدّمة للوجوب والوجود فممّا لا محصّل له كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكره في دفع الإشكال الثالث فلا وجه له أيضاً؛ إذ الترتّب المذكور لايصحّح اجتماع المتضادّين وإن أغمضنا عن استحالة طلب الضدّين؛ إذ اجتماع الإرادة والكراهة لا يجوز بناء على مذهب المانعين.

مع أنّ الترتّب بين الأمر والنهي ممنوع؛ إذ غاية الأمر الترتّب بين الأمر بغير

1- في المخطوطة: «الحيوة».

2- في المخطوطة: «الحيوة».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عن».

الأهمّ والأمر بالأهمّ وبين الأوّل والأمر(1) بترك ضدّ الأهّم من حيث الإيصال إليه.

لكن هذا ليس ترتّباً بين الأمر بغير الأهمّ والنهي عنه وإلّا لزم ما ذكر من كون الأمر به على فرض مخالفة نهيه بإتيانه.

فالترتّب إنّما ينفع على فرض تسليم نفعه إذا كان بين الأمر والنهي لا إذا كان بين الأمر والأمر بالضدّ الآخر أو الأمر بالأعمّ من ذلك النهي حسبما أجاب عن الإيراد. فتدبّر.

[بيان المحقق الأنصاري (رحمة الله عليه) في دفع الإشكال الثاني]

هذا وحكي عن المحقّق الأنصاري (قدس سره) دفع الإشكال الثاني بوجه آخر - بعد الإيراد على الدفع بالوجه المذكور بما ذكر من عدم معقوليّة الشّرط المتأخّر ومن أنّه لا ينفع كونه مقدّمة للوجوب في عدم وجوبه بعد كونه مقدّمة للوجود أيضاً -:

وهو أنّ تعلّق الطّلب بشي ء إنّما يكون بواسطة حثّ المطلوب منه على ذلك الشي ء وعلى تقدير علم الطالب بأنّه لا مَحالة يأتي بذلك الشي ء فلا وجه لطلبه لكونه لغواً إلّا إذا كان المقصود من الأمر التعبّد كما في العبادات ففي غيرها لا يعقل الطلب إلّا مع عدم عزم المكلّف وبنائه على الإتيان بذلك المطلوب؛ لأنّ المفروض أنّ المقصود مجرّد وجوده في الخارج وهو حاصل مع البناء المذكور وإن لم يأمر به.

مع أنّه من طلب الحاصل وهو مُحال.

وإذا كان الأمر كذلك فنقول: إنّ المكلّف إذا كان بانياً على ترك الأهمّ فلا يكلّفه الشارع بهذا الترك وإن كان مقدّمة للإتيان بغير الأهمّ فلا يلزم في الأهمّ اجتماع الأمر والنهي.(2)

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «والترك بترك».

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص292 و 293 و 294.

[نقد بيان المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)]

قلت: لا يخفى ما في هذا الوجه؛ إذ بمجرّد إتيان المكلّف بالمطلوب لا يلزم رفع اليد عن الطلب خصوصاً في المقدّمات حيث إنّ الأمر بها لا يحتاج إلى إنشاءمستقلّ في خصوص المقدّمات(1) حتّى يلزم اللّغويّة.

مع أنّه لا معنى للطلب إلّا إرادة الآمر لذلك الشي ء من المكلّف، فمع العلم بأنّه(2) مراده ومحبوبه لا يمكن نفي المطلوبيّة عنه.

مضافاً إلى أنّ الفائدة في الطلب إمكان قصد الامتثال والتقرّب نظير التعبّديّات، غاية الأمر أنّها لا تصحّ إلّا مع القصد المذكور بخلاف التوصّليّات فإمكان التعبّد والتقرّب يكفي في الخروج عن اللّغويّة.

هذا مع أنّه على ما ذكره يمكن نفي الحاجة إلى الطلب في التعبّديّات أيضاً إذا كان المكلّف بانياً على الإتيان؛ إذ يمكن إرشاده إلى أنّه لا يصحّ العمل إلّا مع قصد التقرّب وهو غير موقوف على قصد الأمر بل يكفي فيه قصد موافقته(3) غرض المولى حسبما عرفت مراراً.

وأمّا دعوى أنّ الطلب مع البناء المذكور من طلب الحاصل المُحال؛

فمدفوعة بأنّ المفروض أنّ المطلوب لم يحصل بعدُ ومجرّد بناء المكلّف على إتيانه لا يوجب كون الأمر به من تحصيل الحاصل.

فتحصيل الحاصل المحال هو ما إذا وجد في الخارج وأمّا إذا لم يوجد فلا.

هذا كلّه مضافاً إلى أنّ لازم ما ذكره عدم تعلّق الطلب بالتوصّليات أصلاً؛ إذ مع البناء على العدم والعصيان أيضاً يكون الطلب لغواً أو محالاً؛ لأنّه من تحصيل

1- في المخطوطتين: «المقامات».

2- في المخطوطة: «بأنّه»، وفي الطبعة الحجريّة، ص138: «بأنّ».

3- في المخطوطة: «موافقة»، وفي الطبعة الحجريّة، ص138: «موافقته».

الممتنع فيلزم عدم كون العُصاة مكلّفين أصلاً، بل في التعبّديّات أيضاً مع فرض العصيان يلزم ما ذكر.

ودعوى أنّ ثمرة التكليف بالنسبة إلى العُصاة العقاب؛

مدفوعة بأنّه يمكن أن يقال: الثمرة مع البناء على الإتيان أيضاً الثواب إذا قصد الأمر.

[رأي السيّد المحقّق الأستاد ونقده]

ولما ذكرنا من كون اللازم عدم تكليف العُصاة التزم به سيّد تلامذته السيد المحقّق الأستاد(1) دام ظلّه العالي وأجاب به عن الإشكال الأوّل أيضاً وهو لزوم الأمر بالضدّين فقال: إذا كان المكلّف بانياً على عصيان الأهمّ فلا يكون مكلّفاً بالإتيان به إلّا صورة وإلّا ففي الحقيقة لا يعقل البعث فلا يلزم تعلّق الطلبين الحقيقيين بالمكلّف.

قلت: ومنه يمكن دفع الإشكال الثالث أيضاً؛ إذ مع البناء على عصيان الأهمّ لايؤمر بترك غير الأهمّ من باب المقدّمة فلا يلزم اجتماع الأمر والنهي في غير الأهمّ

1- والظاهر أنّ مراده آية الله السيّد المجدّد الميرزا محمّدحسن الشيرازي (رحمة الله عليه). وهو قائل بالترتّب. فراجع: تقريرات دروسه بقلم المولى علي الروزدري (رحمة الله عليه)، ج3، ص122، حيث قال: «إنّ الممتنع إنّما هو التكليف بالضدّين في آن واحد في مرتبة واحدة، بأن يكون كلّ منهما منجّزاً على كلّ تقدير من غير تعليق أحدهما على الآخر، وأمّا مع تعليق أحدهما على عصيان الآخر فلم نجد منافاة ما بينهما بوجه، لا من حيث لوازمهما، ولا من حيث مقتضاهما، وهو الامتثال. والسرّ فيه: أنّ اللّوازم لكلّ منهما إنّما يتبع ملزومها، فإن كان هو على الإطلاق فهي كذلك، أو على تقدير فعلى تقدير، وكذلك الحال في مقتضاهما، ومن المعلوم أنّه إذا فرض تعليق تنجّز أحدهما على عصيان الآخر لا مطلقا، بحيث لو ترك المكلّف امتثاله بفعل الآخر الأهمّ ليس عليه شي ء، وإنّما يستحقّ المؤاخذة لو تركه مع ترك الآخر، فلا يلزم منه التكليف بغير المقدور أصلاً، ولا اجتماع الضدّين جدّاً، فإنّ لوازم الطّلب التعليقي كنفسه - أيضاً - تعليقيّة؛ لأنّها تابعة له لكونها ناشئة منه، ولمّا كان المفروض اختلاف مرتبة ملزومها مع مرتبة ملزوم اللّوازم الأخر المضادّة لها فلا يلزم اجتماعها مع تلك».

أيضاً.

وأنت خبير بما في هذه الكلمات.

[الرأي المختار]

والتّحقيق أنّ التكليف يتعلّق(1) بالبانين على الإتيان والبانين على العصيان ولا مانع منه من اللّغويّة والمُحاليّة وإلّا لزم جواز(2) اجتماع(3) الأمر والنهي(4) في جميع المقامات؛ إذ مع البناء على الإتيان بالفرد المجمع لا يكون مكلّفاً بالترك حتّى يلزم اجتماع(5) الأمروالنهي(6) مع أنّهم لا يلتزمون بذلك.

وممّا ذكرنا ظهر ما في كلام بعض الأفاضل(7) من تلامذة المحقّق المذكور من

1- في المخطوطة، والطبعة الحجريّة، ص138: «يتعلّق»، وفي بعض النسخ: «تعلّق».

2- لم يرد في المخطوطة: «جواز».

3- في المخطوطة: «الاجتماع».

4- لم يرد في المخطوطة: «الأمر والنهي».

5- في المخطوطة: «الاجتماع».

6- لم يرد في المخطوطة: «الأمر والنهي».

7- راجع: بدائع الأفكار، ص326 و327، حيث قال: «فإذا قلنا: إنّ الأمر بالوضوء ليس مشروطاً بوجود الاغتراف بل بتقدير وجوده المتحقق قبل وجوده لزم وجوب جميع مقدّمات وجوده الّتي منها الاغتراف ولا ينافي ذلك كونه شرطاً للوجوب بالمعنى المذكور فيلزم اجتماع الأمر المقدّمي والنهي النفسي ولا محيص عن ذلك وهذا مستحيل حتّى على القول باجتماع الأمر والنّهي المأموري. وقد يتفصّى عن ذلك بأنّ المكلّف لمّا كان موجداً للاغتراف من عنده مع نهي المولى لم يتعلّق به الأمر المقدمي؛ لأنّ من شرط الأمر بشي ء أن لا يكون المأمور موجداً له بداعٍ نفساني وإلاّ لزم تحصيل الحاصل؛ إذ الغرض من الأمر بعث المأمور على إيجاد المأمور به فإذا كان منبعثاً من قبل نفسه لم يتحقق من الأمر به البعث على إيجاده بل يكون من باب التأكيد الخارج عن الأمر الحقيقي. وفيه: أنّ وجوب المقدّمة لا يحتاج إلى داعي آخر غير داعي الأمر بذيها؛ لأنّه من لوازم وجوب ذيها ومن رشحات الوجوب يحدث بحدوث الأمر المتعلّق بذيها حتّى لو أراد الآمر أن لا يأمر بالمقدّمة لم يستطع حسبما ستعرف في محلّه إن شاء الله تعالى. وكيف كان فتوهّم صحّة الوضوء مع الاغتراف بالآنية المغصوبة المنحصرة واضح الفساد لا يحوم حوله عالم».

الفرق بين الواجبات التوصّليّة النفسيّة والغيريّة المقدّميّة وأنّ الأولى لا يتعلّق بها الطلب مع البناء على الإتيان لمكان اللّغويّة دون الثانيّة لعدم الحاجة إلى إنشاء مستقلّ فيها وإنّما وجوبها يكون تابعاً لوجوب ذيها فلا يلزم اللّغويّة فيها.

وذلك لما عرفت من أنّ المانع ليس منحصراً في اللّغويّة بل هي مع كون الطلب من تحصيل الحاصل المُحال ولا فرق فيه بين النفسيّات والغيريّات.

مع أنّ الأمر في النفسيّات أيضاً قد يكون في ضمن عموم يشمل هذا الشخص وغيره فإدخاله في العموم لا يحتاج إلى مؤونة(1) إنشاء مستقلّ فلا فرق.

هذا مضافاً إلى ما عرفت من عدم تماميّة أصل المطلب.

[الإيراد على القول بالترتّب لو تمّ]

ثمّ إنّه يرد على القول بالترتّب أنّه لو تمّ فيجري في الحرام النفسي أيضاً؛ إذ يجوز على هذا أن يقول: «لا تكن في الدّار المغصوبة ولو كنت وعصيت نهيي فصلّ»، فيلزم اجتماع(2) الأمر والنهي النفسيين أيضاً على سبيل الترتّب ولو كان متعلّق الأمر منحصراً في الفرد المحرّم بأن لا يكون له مكان مباح.

مع أنّ القائل بجواز الاجتماع لا يقول به في المقام حيث إنّه يخصّه بما إذا كان للمكلّف مندوحة.

ومن العجب أنّ القائل بالترتّب لا يقول بجواز الاجتماع مع المندوحة وقد عرفت أنّ لازمه(3) جوازه مع عدمها.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مؤنة».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «جواز اجتماع».

3- يعني: لازم القول بالترتّب جواز الاجتماع حتّى مع عدم المندوحة.

فإن قلت: إنّ الوجه في تخصيصه بالحرام الغيري أنّه لا يعقل اجتماع المفسدة النفسيّة والمصلحة كذلك في شي ء واحد وفي الحرام الغيري لا يكون مفسدة وإنّما نهي عنه توصّلاً إلى واجب آخر وإلّا فهو تامّ المصلحة بالفرض.

قلت: إنّ المانع من جواز الاجتماع هو عدم إمكان اجتماع الطّلبين وإذا أمكن ذلك من جهة الترتّب واندفع الممانعة بذلك فلا فرق؛ إذ يمكن أن يكون في فعل الصّلاة(1) مصلحة تامّة عامّة وإنّما منع عن الأمر بها تعلّق غرض الآمر بترك الغصب فإذا فرض أنّ المكلّف يرتكبه(2) بالعصيان فيمكن أن يؤمر بها على هذا الفرض ويشملها الإطلاقات بعين ما ذكر في الغيري.

وأمّا ما ذكر من عدم اجتماع المصلحة والمفسدة؛

ففيه ما عرفت سابقاً من أنّه لا مانع منه إذا كان من الجهتين.

ويرد على القول المذكور أيضاً أنّ التمسّك بالإطلاقات لتصحيح العمل بعد فرض جواز التكليف المذكور ممّا لا وجه له؛ إذ المفروض أنّها قد قيّدت بحكم العقل في الرّتبة الأولى فلا وجه للعمل بها بعد ذلك.

فلو كان قوله: «صلّ» مقيّداً بقوله: «أزل النّجاسة» بحكم العقل وصار محصله أنّه يجب الصّلاة(3) إلّا إذا كان هناك تكليف بإزالة النجاسة فلا يمكن أن يتمسّك به ثانياً ويقال: «وإن لم تزل النجاسة فصلّ»؛ إذ لم يذكر إلّا مرّة واحدة وقد قيّد بالقيد المذكور.وبالجملة الإطلاق غير وافٍ بالمراتب الطوليّة.

هذا إذا أخذنا بظاهر كلامه من أنّ الأمر بغير الأهمّ مشروط بالعصيان وإلّا

1- في المخطوطة: «الصّلوة».
2- في المخطوطة: «يرتكب».
3- في المخطوطة: «الصلوة».

فيمكن أن يقرّر المطلب بوجه لا يرد عليه هذا الإيراد وهو أن يقال: إنّ إطلاق قوله: «أقيموا الصّلاة» يقتضي وجوبها في جميع الأحوال وبعد حكم الشارع بوجوب الإزالة قيّد الأمر المذكور بحكم العقل بقدر المانع وهو شغل الوقت بفعل الأهمّ، فمجرّد الأمر بالأهمّ لا يقيّد الإطلاق لعدم المزاحمة بالفرض بل ما لم يوجد المانع يجب العمل بالإطلاق المذكور.

ومن ذلك يظهر أنّ شغل الزمان مانع لا أنّ العصيان وخلوّ الزمان شرط، فليس من قبيل الشرط المتأخّر حتّى يرد عليه الإشكال السّابق؛ إذ ليس المتأخّر مؤثراً في المتقدّم بل الأثر إنّما هو للمقتضي، والمانع على فرض وجوده يؤثّر في المنع ومع(1) عدمه على ما هو المفروض فيعمل المقتضي عمله.

وكيف كان فعلى هذا التقرير يمكن التمسّك بالإطلاق إلّا أنّه لا يكون من قبيل تعدّد المرتبة؛ إذ الأمران حينئذٍ في عرض واحد، غاية الأمر أنّ أحدهما مطلق والآخر قد قيّد بسبب خروج بعض الحالات وهو حالة مشغوليّة الزمان بالأوّل بما عدا تلك الحالة، فكأنّه قال: «أزل النجاسة وصلّ إلّا إذا كنت مشتغلاً بالإزالة» ومن المعلوم أنّهما حينئذٍ في مرتبة واحدة فلا يتمّ ما ذكره من الترتّب.

فتحصّل أنّه لو قرّر المطلب على وجه يكون من الترتّب لا يمكن التمسّك بالإطلاق؛ إذ هو لا يعود بعد زواله بالمزاحمة وإن قرّر على وجه يمكن التمسّك به لايكون هناك ترتّب. فتدبّر.

هذا وقد يورد على القول المذكور بأنّ لازمه تعدّد عقاب المكلّف على فرض عصيان الأمر الثاني أيضاً وهو ممّا لا يمكن الالتزام به.

وأنت خبير بأنّه لا مانع منه بعد وجود الأمرين كما في صورة عدم المزاحمة.

1- في المخطوطة: «وعلى».

بقي شي ء وهو أنّه لو تمّ القول بالترتّب فلا يختصّ بما إذا كان أحد الواجبين أهمّ من الآخر بل يجري في المتساويين من المتزاحمين أيضاً.

[تصحيح صاحب الفصول (رحمة الله عليه) لجواز الاجتماع بالمقدّمة الموصلة]

وحاصل ما ذكره الثاني(1) أنّ الممتنع اجتماع النهي بمعنى طلب الترك المطلق مع الأمر وأمّا النهي بمعنى طلب ترك خاصّ فلا مانع من اجتماعه مع الأمر سواء كان مع(2) تغاير الجهتين أو بدونه ولكن مع كونه على وجه التخيير أو الترتيب بأن يكون تعلّق الأمر مبنيّاً على تقدير المخالفة في النهي كما في فعل الضدّ للواجب مثل الصّلاة بالنّسبة إلى الإزالة(3) فإنّه يجوز أن يتّصف بالوجوب على تقدير عصيان ذلك الواجب مع كون تركه مقدّمة له ولا يضرّ اجتماع الأمر والنهي فيه.

وذلك لأنّ ذلك النهي الغيري إنّما يجي ء من قبل مقدّمية ترك الضدّ لفعل الضدّ الآخر والواجب من المقدّمة هي الموصلة فالمطلوب إنّما هو ترك خاصّ وهو الترك الموصل دون مطلقه ومطلوبيّته إنّما يقتضي مبغوضيّة ترك الترك لا الفعل فلا يلزم من وجوب ذلك الفعل اجتماع الأمر والنهي في مورد واحد.

وتوضيح ذلك أنّ المطلوبيّة والمبغوضيّة كالرّجحان والمرجوحيّة من الصّفات المتضادّة المتقابلة ومتى اتّصف فعل أو ترك بإحداهما اتّصف مقابله بمقابلها، لكن مقابل الفعل المطلق الترك، ومقابل الفعل المقيّد تركه، ومقابل الترك المطلق الفعل، وأمّا مقابل الترك المقيّد ترك الترك لا الفعل؛ لأنّه ليس نقيضاً له لارتفاعهما في الترك المجرّد عن القيد، وحينئذٍ فيجوز أن يتّصف الفعل بالوجوب على تقدير ترك التوصّل

1- الشيخ الفقيه الأصولي المحقّق محمّدحسين الإصفهاني الحائري صاحب الفصول أعلى الله مقامه.

2- في المخطوطة: «من».

3- هنا في المخطوطة: «إلى آخر ما ذكره فراجع الفص، أقول يرد عليه أوّلاً».

بتركه إلى فعل الواجب والترك على تقدير التوصّل، فيختلف مورداهما ومورد الأمر والنهي الناشي من الأمر المقدّمي، حيث إنّ مورد الأوّل الفعل ومورد الثاني ترك الترك.

نعم لو كان المطلوب المقـدّمي مطلق الترك أو كان الفعل مطلوباً مطلقاً أو على تقـدير التوصّل لزم اجتماعهما في مورد واحد وليس كذلك فملاك المطلب أمران: تقييد الترك في النهي بالموصل وتقييد الأمر بتقدير عدمه.

ومن ذلك يظهر أنّه لا مـدخل للنفسـيّة والغيريّـة في ذلك فيجوز في النفسـيّينوالغيريّين أيضاً مع تحقّق الأمرين المـذكورين وأنّه لا يرجع ما ذكرنـا إلى مـا ذكره بعضـهم من أنّ الأـمر النفسـي يجتمع مع النهي الغيرى؛ إذ هو إنّما يقول به من جهـة كونه غيريّاً ونحن نقول به من جهة اختلاف المورد بعد التقييدين المذكورين.

لا يقال: ترك الترك المقيّد أعمّ من الفعل والترك المجرّد وحرمة العامّ يستلزم حرمة الخاصّ.

لأنّا نقول: العموم بحسب الوجود لا يفيد وبحسب الصّدق ممنوع.

وقد مرّ بيانه في ردّ شـبهة الكعبي،(1) وتظهر الثمرة فيما لو نـذر التعبّـد بترك مرجوح كالسّـفر منفرداً فإنّه يجب عليه تركه متقرّباً فلو عصـى وسافر كان سـفره مباحاً وأمّا تحريم فعل الإفطار في شـهر رمضان مع أنّ المطلوب تركه المقيّـد بالنيّة فليس من جهة وجوب تركه المقيّد بل لوجوب تركه المطلق أيضاً؛ ولهـذا يحرم عليه وإن ترك النيّـة ابتـداءً أو أفطر وربما يحرم من حيث تسبيبه لترك الواجب أيضاً كما لو شـرع في الصّوم ثم بدا(2) له الإفطار بناءً على عدم العبرة بالاستدامة الحكميّة في نيّته وعلى تقدير اعتباره

1- للاطّلاع على شـبهة الكعبي وجوابه راجع: معالم الـدين وملاذ المجتهـدين، ص68 و69؛ وهدايةالمسترشدين، ج2، ص190 و191 و237إلى 250؛ والفصول الغرويّة، ص88.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بدء».

يعصي بنقض النيّة لاستناد الإبطال إليه.

فإن قلت: غاية ما ذكرت عدم ورود الإشكال بالنّسبة إلى الاجتماع في فعل الضدّ لكنّه يرد بالنّسبة إلى الترك المتوصّل به حيث إنّه مطلوب على كلّ تقدير من جهة المقدّميّة مع أنّه مبغوض أيضاً من جهة أنّ فعل الضدّ واجب فيكون تركه مبغوضاً؛ وذلك لأنّ فعل الضدّ مطلوب وإن كان مطلوبيّته مقيّدة بصورة عدم التوصّل فيكون مقابله وهو الترك المطلق مبغوضاً بفرديه من الترك المتوصّل به وغيره، فعلى تقدير عدم التوصّل يكون الترك المتوصّل به أيضاً مبغوضاً؛ لأنّه مقتضى مطلوبيّة المطلق(1) فيلزم الاجتماع في الترك المتوصّل به.

قلت: إذا كان مطلوبيّة الفعل مقيّدة بصورة عدم التوصّل فيكون مبغوضيّةتركه(2) أيضاً كذلك والفعل والترك وإن كانا مطلقين لكن يصيران مقيّدين بواسطة تقييد المطلوبيّة والمبغوضيّة فلا يكون المبغوض إلّا الترك الغير المتوصّل به.

والسرّ فيه أنّ الطلب إذا كان بشرط عدم التوصّل فلا يعقل أن يكون الترك المتوصّل به مبغوضاً من جهته؛ إذ لا معنى لأن يقال: على فرض عدم التوصّل بالترك لايجوز الترك ولو متوصّلاً به، فالترك المبغوض وإن كان مطلقاً لإطلاق الفعل إلّا أنّه يتقيّد قهراً بأحد الفردين من جهة تقيّد الطلب.

فإن قلت: لازم ما ذكرت كون كلّ من فعل الضدّ وتركه مطلوباً، أمّا فعله فلحصول شرطه وهو عدم التوصّل بتركه إلى الواجب وأمّا تركه فلأنّه مقدّمة لذلك الواجب وهذا(3) محال لاستحالة التكليف الفعلي بالفعل والترك معاً.

قلت: إن كانت الاستحالة من جهة استلزامه لاجتماع وصفين متنافيين في شي ء

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الفعل المطلق».

2- في الطبعة الحجريّة، ص141: «بتركه».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وهو».

واحد، فقد عرفت عدمه من جهة اختلاف المورد.

وإن كانت من حيث استلزامه التكليف بالمحال من جهة طلب الضدّين من الفعل والترك؛

ففيه: أنّ التكليفين وإن كانا فعليين لكن ليس مقتضاهما الجمع بين الفعل والترك، كيف وانتفاء أحدهما معتبر في مطلوبيّة الآخر وإنّما يمتنع ذلك إذا آلَ إلى طلب الجمع بينهما.

وبالجملة العقل لا يستحيل التكليف بالضدّين إذا كان التكليف بأحدهما مبنياً على تقدير الخلوّ من الآخر لا لجواز التكليف بالمحال إذا استند إلى المكلّف، بل لأنّه ليس تكليفاً بالمحال حيث إنّ ثبوت أحدهما منوط بعدم وقوع الآخر فكما يصحّ رجحان أحد الضدّين مطلقاً والآخر على تقدير عدم التشاغل به ولا يلزم منه رجحان الممتنع أعني الجمع بين الضدّين فكذلك الحال بالقياس إلى التكليف والطلب.(1)

[نقد كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

أقول: يرد عليه أوّلاً: أنّه على هذا البيان ليس المقام من باب اجتماع(2) الأمر والنهي(3) في شيء واحد على ما اعترف به، بل قال في أوّل مسألة الاجتماع: إنّ عدّه من باب الأمر بالمتنافيين أقرب من عدّه من باب اجتماع الأمر والنهي.(4)

وحينئذٍ فلا وجه لما اختاره في مسألة الضدّ من أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ(5) إلّا أنّه لا يقتضي الفساد لاختلاف المورد(6)؛ إذ في الحقيقة الأمر لا

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص97 و 98.

2- في المخطوطة: «الاجتماع».

3- لم يرد في المخطوطة: «الأمر والنهي».

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص125.

5- راجع: الفصول الغرويّة، ص92، حيث قال: «فالحقّ أنّ الأمر بالشيء عين النهي عن ضدّه العام بمعنى الترك معنى إن فسّر الترك فيه وفي النهي بعدم الفعل ونفيه كما هو الظاهر ويستلزمه بالبيّن بالمعنى الأعم إن فسّر فيهما أو في أحدهما بالكفّ وكذا يستلزم النهي عن ضدّه الخاص». و93، حيث قال: «قرّرنا من أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ من باب المقدمة».

6- راجع: الفصول الغرويّة، ص95، حيث قال: «قد بيّنا أنّ الكلام في الضدّ الخاصّ إنّما هو في النهي الغيري التبعي والمنع من ترتّب العقاب والفساد عليه كلام في الثمرة وهو نزاع آخر». وص97، حيث قال: «ثم أقول: والتحقيق عندي أنّ العبادة المذكورة صحيحة على القول بالاقتضاء أيضاً كما هو المختار وأنّ الوجوه المذكورة فاسدة لا تنهض حجة على الفساد».

يقتضي النهي عن ضدّه الخاصّ على هذا البيان فينبغي أن يعدّ نفسه من النافين للاقتضاء.

وثانياً: إنّ المقدّمة الموصلة وإن كانت حقّاً إلّا أنّه لا يتفرّع عليها ما ذكره في المقام وذلك لأنّ معنى تخصيص الوجوب بالموصلة أنّ غيرها لا يتّصف بالوجوب في مقام الامتثال وإلّا ففي مقام الطّلب والتّكليف لا ينفكّ الوجوب عن ذات المقدّمة، فعلى كلّ حال يجب عليه الترك الموصل فكأنّه في التحليل يجب عليه الترك والإيصال لكن بشرط المعيّة كما في كلّ مقيّد وقيد، بل في كلّ جزء من أجزاء الواجب، فإنّ المقيّد لا ينفكّ عن الوجوب لكن لا يحصل الامتثال إلّا بإتيان القيد وكذا في الأجزاء، وحينئذٍ فلا يمكن اتّصاف الفعل بالوجوب؛ لأنّ تركه المطلق مطلوب في ضمن الترك(1) الموصل كما في كلّ مقيّد وقيد.نعم لو كان الوجوب وارداً على خصوص القيد دون المقيّد بأن يكون الواجب على فرض الترك، الترك الموصل بمعنى وجوب التوصّل دون ذات المقدّمة كان كما ذكره؛ إذ حينئذٍ يمكن أن يكون الفعل مطلوباً على تقدير ترك الترك الموصل لكن ليس الأمر كذلك قطعاً وهو معترف بأنّ نفس المقدّمة واجبة.

وأمّا ما ذكره من أنّ مقابل الترك الخاصّ ترك الترك لا الفعل؛ ففيه: أنّه وإن

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ترك الموصل».

كان كذلك إلّا أنّ أعمّيته من الترك المجرّد ومن(1) الفعل يكفي في المقابلة، فكلّ من فرديه مقابل لذلك الترك، بل كون الفعل مقابلاً للترك الخاصّ أولى من الترك المجرّد.

ومن ذلك ظهر(2) أنّ ارتفاعهما أي الفعل والترك الخاصّ كما في الترك المجرّد عن الخصوصيّة لا يقتضي عدم المقابلة وإلّا فالترك المجرّد أيضاً كـذلك؛ إذ هو والترك الخاصّ يرتفعان بالفعل، ولا يلزم في المقابلـة كون الفعل مصداقاً لترك الترك حتّى يقال: إنّه وجودي وترك الترك عـدمي، كيف وإلّا فيمكن أن يقال: إنّ مقابل الترك المطلق أيضاً ليس هو الفعل بل ترك الترك، غايـة الأمر أنّ ترك الترك هـٰهنا لا يتحقّق إلّا بالفعل ومجرّد هذا لا يقتضي كونه مصداقاً له حقيقة.

وبالجملـة فكمـا أنّ مقابل الترك المطلق حقيقـة هو ترك الترك ومع ذلك يعـدّ الفعل مقابلاً له فكـذا بالنّسـبة إلى الترك الخاصّ، والانحصار وعدمه لا مدخل لهما في المصداقيّة وعدمها.

هـذا مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ الفعل مصداق حقيقي لترك الترك سواء كان الترك مطلقاً أو خاصّاً، ففعل الصّلاة عين ترك تركه المطلق وعين تركه الموصل.

نعم فعل أحد الضدّين ليس عين ترك الضدّ الآخر.

ومن ذلك ظهر الفرق بين المقام وما ذكره في دفع شـبهة الكعبي من منع مصداقيّـة الفعل للترك؛(3) إذ الكلام هناك في مصداقيّـة فعل أحد الضدّين لترك الآخرلا

1- لم يرد في المخطوطتين: «من».

2- في المخطوطة: «ظ»، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «ظهر».

3- راجع: الفصول الغرويّة، ص90، حيث قال: «وقد يخطر بالبال للكعبي شـبهة أخرى لا بأس بالتنبيه عليها وهي أنّ فعل المباح عين ترك الحرام في الخارج وإن غايره بحسب العقل، ولا ريب في أنّ ترك الحرام واجب فيجب فعل المباح من حيث اتحاده معه فإنّ المباح المتحد مع الواجب واجب كما أنّ المباح المتحـد مع الحرام حرام ووجهه واضح ممّا نحققه في مبحث النهي والحجة على أنّ ترك الحرام عين فعل الواجب [المباح] في الخارج أن معنى الترك التسـبب لعدم الفعل وهو في الخارج عين التسـبب لفعل الضدّ لصدقه عليه مثلاً يصدق على الصدق من حيث الخارج أنّه لا كذب كما يصدق على الإنسان لا شـجر ولا حجر وقضية الحمل الاتّحاد في الوجود فيكون التسبب لوجود الصدق عين التسبب لما يتحد معه من عدم الكذب فيكون فعل الصدق عين ترك الكذب. والجواب أمّا أوّلاً فبالمنع من اتحاد الصدق وعدم الكذب في الخارج بل هما متباينان كالإنسان والضحك».

في مصداقيّته لترك ترك نفسه كما في المقام. فلا تغفل.

وإن شئت الحقّ فأقول من رأس: إنّ مقابل الفعل المطلق الترك المطلق(1) فمطلوبيّة الأوّل يستلزم مبغوضيّة الثاني وبالعكس، ومقابل الترك المطلق حقيقة هو ترك الترك، لكنّه يصدق على الفعل المطلق فمطلوبيّته يستلزم مبغوضيّته وبالعكس، ومقابل الفعل الخاصّ تركه المتحقّق تارة بترك المقيّد وتارة(2) بترك القيد(3) وتارة(4) بتركهما معاً وعلى التقادير فمصداقه إنّما هو الترك، وأمّا الفعل المجرّد فليس مصداقاً له بل مقارن للمصداق ولذا يمكن كونه مطلوباً ويمكن كونه مبغوضاً مع كون الفعل الخاصّ مطلوباً.

مثلاً إذا وجب(5) الصّلاة مع القربة فيمكن كون الصّلاة المجرّدة عنها أيضاً مطلوبة ويمكن كونها مبغوضة.

وأمّا الترك فلا يمكن كونه مطلوباً مع مطلوبيّة الفعل الخاصّ بل مطلوبيّته يستلزم مبغوضيّته إلّا إذا كان الطلب وارداً على خصوص القيد بأن يكون على فرض إيجاد الفعل إيجاد الخصوصيّة واجباً فحينئذٍ يمكن كون الترك أيضاً مطلوباً، ومقابل

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المقيد».

2- في المخطوطة: «وأخرى».

3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وتارة بترك القيد».

4- في المخطوطة: «وأخرى».

5- في المخطوطتين: «وجبت».

الترك الخاصّ ترك ذلك الترك وهو أيضاً يتحقّق تارة بالفعل وتارة(1) بالترك المجرّد عن الخصوصيّة لكنّ الفعل مصداق له وأمّا الترك المجرّد فليس مصداقاً وإنّماالمصداق له حينئذٍ ترك الخصوصيّة المقارنة للترك المجرّد.

ولذا لا يعقل كون الفعل مطلوباً مع مطلوبيّة الترك الخاصّ ولكن يعقل كون الترك المجرّد مطلوباً ويمكن كونه مبغوضاً.

فظهر من ذلك أنّ مقابل الفعل أبداً الترك ومقابل الترك أبداً الفعل، لكن مع الانحصار إذا كانا مطلقين ولا معه إذا كانا مقيّدين.

فمع كون المطلوب في المقام هو الترك الموصِل يكون الفعل مبغوضاً؛ لأنّه مقابله فلا يمكن كونه مطلوباً أيضاً. فافهم واغتنم واستقم.

وثالثاً: سلّمنا أنّ مطلوبيّة الترك الخاصّ لا يقتضي مبغوضيّة الفعل إلّا أنّه يمكن أن يقال بحرمته من جهة كونه سبباً لترك الترك المبغوض بناء على أنّ سبب الحرام حرام كما اعترف(2) به بالنّسبة إلى فعل الإفطار الموجب لترك الصوم المحرّم فلا يمكن مع هذا كونه مطلوباً أيضاً.

فإن قلت(3): إنّ فعل الصّلاة مثلاً ليس علّة لترك الترك الموصل بل هما معلولا الإرادة.

قلت: على فرض التسليم يجري مثله في فعل الإفطار أيضاً فلا وجه لتسليم العلّيّة هناك دون ما نحن فيه.

1- في المخطوطة: «وأخرى».

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص98، حيث قال: «وربما يحرم من حيث تسببه لترك الواجب أيضاً كما لو شرع في الصوم ثم بدا له الإفطار بناء على عدم العبرة بالاستدامة الحكمية في نيته وعلى تقدير اعتباره يعصي بنقض النية لاستناد الإبطال إليه».

3- في المخطوطة: «فانقلت».

ورابعاً: أنّ ما ذكره أخيراً في دفع كون ما ذكره من قبيل التكليف بالضدّين من أنّه ليس مكلّفاً بالجمع بل أحد التكليفين منوط بعدم التشاغل بالفعل الآخر يرجع(1) إلى ما ذكره أخوه المحقّق في مسألة الترتّب،(2) ويرد عليه ما ورد عليه.والعجب أنّه قد اعترف هناك بأنّ الترتّب غير صحيح لاستلزامه التكليف بالمحال بعد حصول شرط التكليف(3) الثاني،(4) وقد اختاره في

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص98، حيث قال: «فلا استحالة؛ لأنّ منشأها عدم تمكن المكلف من فعل الضدّ وهو مخصوص بحال التشاغل بالواجب؛ إذ حال عدم التشاغل به يتمكن من ضدّه فيصحّ إلزامه به فإنّ التنافي إنّما هو في فعل الضدّين لا في تعلّق التكليف بهما إذا لم يرجع إلى طلب الجمع بينهما».

2- راجع: هداية المسترشدين، ج2، ص271، حيث قال: «وأمّا إذا كانا مطلوبين على سبيل الترتيب بأن يكون مطلوب الآمر أوّلاً هو الإتيان بالأهمّ ويكون الثاني مطلوباً له على فرض عصيانه للأوّل وعدم إتيانه بالفعل فلا مانع منه أصلا؛ إذ يكون تكليفه بالثاني حينئذٍ منوطاً بعصيانه للأوّل والبناء على تركه. ولا يعقل هناك مانع من إناطة التكليف بالعصيان، فلا منافاة بين التكليفين». وهدايةالمسترشدين، ج3، ص104، حيث قال: «وأمّا لو كانا مترتبين فلا مانع». وقال أخوه صاحب الفصول في الفصول الغرويّة، ص124: «فاجتماع النهي بمعنى طلب ترك خاص مع الأمر سواء كان مع تغاير الجهتين كما في محل البحث أو بدونه مع كونه على وجه التخيير أو الترتيب بأن يكون تعلق الأمر مبنياً على تقدير المخالفة في النهي لجائز خارج عن محل البحث».

3- كذا في المخطوطة، وفي الطبعة الحجريّة، ص143: «تكليف الثاني».

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص95، حيث قال: «وقد يتفصّى أيضاً عن الإشكال المذكور بأنّ الأمر والنهي يجوز تواردهما على شي ء واحد إذا كانا مترتبين سواء كانا نفسيين أو غيريين أو مختلفين و إن قلنا بأنّ التكليف بالمحال محال مطلقاً؛ إذ لا يمتنع عند العقل أن يقول المولى الحكيم لعبده: «أحرم عليك الكون في دار زيد مطلقا لكن لو عصيتني وكنت فيها فأنا أوجب عليك أن تكون في موضع كذا منها فأنت حال كونك في موضع كذا منها منهي عن الكون فيه مطلقاً ومأمور به بشرط الكون فيها»، فالمكلّف مأمور أوّلاً بفعل الواجب وترك الضد، لكنّه إذا عزم على المخالفة وتحقق فيه الصارف عنه وجب عليه فعل الضدّ مع بقائه على وصف الحرمة فوجوب الضد مشروط بحصول الصارف عن الواجب بخلاف الواجب فإنّ وجوبه مطلق بالنسبة إلى ذلك. أقول: قضية ما ذكر توجه الأمر المطلق عند وجود شرطه وضرورة العقل قاضية بامتناع توجه الأمر والنهي إلى الشي ء الواحد بالشخص والجهة مطلقاً».

المقام.(1)

فإن قلت: الفرق أنّ في المقام لا يلزم اجتماع الأمر والنهي وهناك كان يلزم.

قلت: نعم لكنّه أورد عليه هناك بكونه تكليفاً بالمحال وهو جارٍ في المقام أيضاً.

نعم لو كان تشبّثه هناك بكونه تكليفاً محالاً أمكن أن يختار في المقام الجواز؛ لأنّه ليس تكليفاً محالاً.

والحاصل: أنّه لا وجه للإيراد على الوجه السّابق بكونه تكليفاً بالمحال وأنّ الترتّب لا ينفع في دفعه مع اختياره في المقام الجواز بالنّسبة إلى الفعل والتّرك. فتدبّر.

ثمّ إنّه لا وجه لما أورده على الوجه السّابق من أنّه لا دليل على كون وجوب الضدّ مشروطاً بالعصيان مع استناده في المقام في إثبات ذلك إلى الإطلاقات فإنّهامشتركة بين الوجهين فلو تمّت دليلاً على المقام فكذا في الوجه السابق.

وكيف كان فقد تحصّل أنّ إشكال الاجتماع لا يندفع بالترتّب وأنّه لا ينفع في دفع أصل الاجتماع حسبما رامه صاحب الفصول(2) ولا في دفع استحالته حسبما تخيّله أخوه المحقّق.(3)

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص98، حيث قال: «التنافي إنّما هو في فعل الضدّين لا في تعلّق التكليف بهما إذا لم يرجع إلى طلب الجمع بينهما».

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص97، حيث قال: «فاندفع المنافاة؛ لأنّ مبناه على اجتماع وصفي الرجحان والمرجوحية في محل واحد وعلى ما قرّرنا يغاير مورد كل واحد لمورد الآخر». وص98، حيث قال: «فلا منافاة في اجتماع الحكمين لعدم استلزامه اجتماع وصفي المطلوبية والمبغوضية في الشي ء الواحد». وقال في نفس الصفحة: «وبالجملة لا يمنع العقل من التكليف بالضدين معاً إذا كان التكليف بأحدهما مبنياً على تقدير الخلو من الآخر».

3- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص104.

[بيان آخر لدفع لزوم الاجتماع]

هـذا ويمكن أن يـدفع أصل لزوم الاجتماع بوجه آخر من غير ابتناء على المقدّمة الموصـلة لكن مع البناء على الإغماض عن كون التكليف بالضدّين من الصّلاة والإزالة تكليفاً بما لا يطاق وعلى القول بأنّ الترتّب ينفع(1) في رفع استحالة مثل هذا التكليف وهو أنّ من المعلوم أنّ المتّصف بالوجوب من المقـدّمات إنّما هي الأفراد المباحـة دون المحرّمة ومن المعلوم أيضاً أنّه يمكن أن يكون بعض أفراد المقدّمة محرّماً بعنوان آخر.

مثلاً إذا كان قولنا: «لا إله إلّا الله» واجباً فقولنا: لا إله، واجب من حيث إنّه جزء من هذا المجموع لكن يمكن أن يكون بعنوان الوحدة حراماً ولا محـذور فيه أصـلاً، فيجب عليه قوله: لا إله، ويحرم عليه الاقتصار عليه بحيث لو اقتصـر عليه يكون آتياً بالحرام النفسـي مضافاً إلى تركه للواجب الّذي هو المجموع.

وإذا كان الأمر كـذلك فنقول: إذا كانت الإزالـة واجبة فترك الصّـلاة مقدّمة لها وواجب بوجوبها إلّا أنّه إذا فرضـنا أنّ الصّـلاة أيضاً واجبة مع فرض إخلاء الزّمان عن التّشاغل بالإزالة فيكون تركها الغير الموصل إلى الإزالة حراماً من حيث إنّه ترك للواجب فيختصّ الوجوب المقدّمي بـالترك الموصـل لا لاختصاص الوجوببالموصـلة من المقـدّمات بل لما عرفت من أنّ الترك الغير الموصل ترك للواجب وهو حرام وإذا لم يتّصف الترك الغير الموصل بالوجوب فلا يلزم اجتماع الوجوب والحرمة في الصّلاة.

فـإن قلت: إنّ هـذا إنّمـا يتمّ إذا كانت الصّـلاة واجبـة من الأوّل حتّى يكون تركها حراماً قبل أن يتّصف بالوجوب المقـدّمي وأمّا إذا كان(2) الواجب في الرّتبة الأولى الإزالة وبوجوبها يجب مقدّمتها فيجب ترك الصّلاة قبل أن تتّصف(3) الصّلاة بالوجوب

1- لم يرد في المخطوطة: «ينفع».

2- في المخطوطة: «كان»، وفي الطبعة الحجريّة، ص144: «كانت».

3- في المخطوطتين: «يتصف»، وفي الطبعة الحجريّة، ص144: «تتصف».

فلايمكن كونها واجبة ليحرم تركها.

قلت: على فرض خلوّ الزّمان عن الإزالـة يكون وجوب الصّـلاة من الأوّل في عرض وجوب الازالـة؛ إذ قد عرفت سابقاً أنّ التشاغل من قبيل المانع لا أنّ الخلوّ شـرط، فنقول: مقتضـى الإطلاقات وجوب كلّ من الضدّين فإذا لم يكن أحدهما أهمّ من الآخر فلازم المزاحمة سـقوط وجوب كلّ منهما مع فرض التشاغل بالآخر؛ لأنّه مانع عنه والعقل يحكم بعدم الوجوب عند(1) وجود المانع وأمّا مع عدم التشاغل فيكون المانع مرتفعاً فيبقى الوجوب الثابت بالإطلاقات بلا مانع.

ولازم وجوب كلّ منهما مع عدم فرض(2) المانع وجوب ترك الآخر إذا كان موصلاً دون الترك الغير الموصل؛ لأنّه ترك للواجب وهو حرام وإذا كـان أحـدهما أهمّ فيكون الواجب عليه هو الإتيان به والاقتصار عليه لكن مع فرض إخلاء الزمان يكون الآخر أيضاً بلا مانع من الأوّل فيكون واجباً أيضاً ولازمه حرمة تركه فيختصّ وجوب تركه بالموصل وأمّا غير الموصل فحرام لا يتّصف بالوجوب.

والحاصل: أنّه بناءً على صـحّة الترتّب وعـدم اسـتحالة التكليف بالضدّين على الوجه المذكور(3) لا يكون وجوب أحـد الضدّين مانعاً عن وجوب الآخر بل المانع عنه شغل الزمان بالآخر ومع فرض عدمه يكون الوجوب ثابتاً من الأوّل فيكون تركهحراماً.

نعم تركه الموصل إلى الآخر واجب لعدم المانع عن وجوبه لعدم حرمته.

وهذا الوجه في الثمرة راجع إلى ما ذكره صاحب الفصول(4) لكن لا يرد عليه ما

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بعد».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فرض عدم المانع».

3- يعني: على وجه الترتّب.

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص97 و98.

أوردنا عليه من جهة أنّه(1) كان يريد إثبات وجوب الصلاة مثلاً من جهة اختصاص الوجوب المقدّمي بالمقدّمة الموصلة فقلنا: إنّه لا ينفع ونحن لا نريد إثبات وجوب الصلاة بذلك بل نثبته بالإطلاقات مع الإغماض عن المقدّمة الموصلة وغيرها ونثبت عدم وجوب غير الموصلة بإثبات وجوب الصّلاة(2) حيث إنّ لازمه حرمة تركها المنافي لوجوبه المقتضي لتخصيص الوجوب المقدّمى بالموصلة. فافهم واغتنم.

[نقد البيان المذكور]

لكن هذا الوجه بعد غير صحيح لما عرفت من الإشكال في صحّة التكليف بالضدّين على الوجه المذكور.(3)

نعم لو قلنا بصحّته فإشكال الاجتماع يندفع بهذا البيان.

[التنبيه السادس: في عدم جواز اجتماع الحكمين مطلقاً على القول بالمنع]

اشارة

السّادس: مقتضى أدلّة المانعين كما عرفت عدم الفرق في عدم الجواز بين الإلزاميّين وغيرهما والمختلفين لاتّحاد المناط، لكن عرفت منّا سابقاً احتمال(4) جواز اجتماع الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة(5) بدعوى أنّ ملاك التضادّ ومناطه هو الاختلاف في الجنس الغير المتحقّق في الصورتين.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أنّ ص الفصول».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الصلاة».

3- يعني: على وجه الترتّب.

4- هذا احتمال يطرحه المصنّف على مذهب المانعين، ونفسه قائل بجواز الاجتماع في الأمر والنهي.

5- يظهر من نور السبل، ص263 عدم جوازه، نعم قال: «يمكن اجتماع ملاكهما وجهتهما في مورد فيشتدّ طلب الترك فيه».

[احتمال صاحب الهداية (رحمة الله عليه) لجواز اجتماع الاستحباب والكراهة]

واحتمل شيخ المحقّقين في هداية المسترشدين جواز اجتماع(1) الاستحباب والكراهة - بعد ما صرّح بعدم جواز اجتماع الوجوب حتّى(2) مع الاستحباب واجتماعالحرمة حتّى مع الكراهة، بل يظهر منه اختياره.

قال: وقد يقال(3): إنّ رجحان الفعل من جهة لا ينافي رجحان الترك من جهة أخرى. نعم الممتنع حصولهما من جهة واحدة.

ثمّ فرّق بين هذه الصّورة وبقية الصّور من الإلزاميّين والمختلفين بأنّ في الإلزاميّين لمّا كان الرجحان مع المنع من النقيض يكون المنع من الترك والمنع من الفعل متضادّين لا يمكن اجتماعهما في فعل واحد وإن كان من جهتين إلّا على طريق الشأنيّة بمعنى اجتماع جهتي الحكمين دون الحكم الفعلي؛ إذ هو تابع لترجيح إحدى الجهتين على الأخرى أو التخيير بينهما وكذا الحال في صورة بلوغ الرّجحان في أحد الطّرفين إلى حدّ المنع من النقيض؛ إذ لا يجامع المنع من الفعل أو الترك بحسب الواقع عدم حصوله للزوم الجمع بين النقيضين.

وأمّا إذا لم يبلغ في شي ء منهما إلى حدّ المنع من النقيض فلا مانع منه؛ إذ لا مانع من رجحان الفعل على الترك من دون حصول المنع من الترك ورجحان الترك على الفعل كذلك بحسب الواقع من جهتين.(4)

ثمّ أورد الإشكال بأنّه إن لوحظ ثبوت الحكمين على نحو القضية الطبيعيّة من دون ثبوتهما للفرد بحسب الواقع فلا مانع منه في شي ء من الصّور، وإن لوحظ على

1- في بعض النسخ: «الاجتماع».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «حتّى».

3- في المخطوطة: «يق».

4- هداية المسترشدين، ج3، ص110 و 111.

نحو القضية المحصورة فمن الظّاهر(1) امتناعه في النّدب والكراهـة أيضاً؛ إذ كما يثبت التضادّ بين المنع من الفعل والمنع من الترك فكذا بين رجحان الفعل ورجحان الترك.

غاية الأمر أنّ المضادّة في الواجب والحرام من جهتين من جهة الجنس ومن جهة الفصل وفي النّدب والكراهة من الجهة الأولى خاصّة.

وأجاب بما حاصـله: أنّ المنع من الترك والإذن فيه فضلاً عن كونه مع الرّجحان متضادّان لا يمكن ثبوتهما بحسب الواقع ولو من جهتين إلّا أن تكونا مميّزتينلأحدهما(2) عن(3) الآخر في الخارج كضـرب اليتيم ظلماً وتأديباً، فلا بـدّ من ملاحظـة جميع الجهات ثمّ الحكم على مقتضـاه، وأمّـا مع عـدم المنع من النقيض فيمكن رجحـان الفعـل والـترك من جهتين ولاـ يلزم ملاحظـة جميع الجهـات ويمكن اتّصـاف المصداق الواحد بالرجحانين معاً بحسب الواقع بملاحظة انطباقه على الجهتين، غاية الأمر أنّه(4) نظير الفعلين المتلازمين إذا كان أحدهما منـدوباً والآـخر مكروهاً فإنّه إن أتى بالمنـدوب فقـد أتى بالمكروه وإن ترك المنـدوب فقـد ترك المكروه(5) أيضـاً وحينئـذٍ إن تعادلا تخيّر المكلّف بين الأخذ بالتكليفين وإلّا كان الأولى ترجيح الأرجح منهما.

ودعوى أنّه مع التساوي يكون مباحاً؛

مدفوعة بأنّ المباح ما لا مصـلحة في فعله وتركه أو لـم يكن فيه تعدّد العنوان لا مثل المقام ممّا في فعله مصـلحة من جهة انطباقه على عنوان وفي تركه مصلحة من جهة انطباقه على عنوان آخر فهو لا يلحق بالمباح، غاية الأمر تخيير المكلّف بين الأخذ

1- في المخطوطة: «الظ».
2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لاحديهما».
3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «على».
4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أنّه».
5- في المخطوطتين: «المندوب».

بالحكمين والعمل على طبق أحدهما.(1)

[نقد كلام صاحب الهداية (رحمة الله عليه)]

قلت: الإنصاف أنّ ما ذكره ممّا يؤيّد جواز اجتماع الطلبين مطلقاً؛ إذ البيان المذكور جارٍ في جميع الصّور وهو (قدس سره) لم يزد(2) في الفرق على مجرّد دعوى وجوب ملاحظة جميع الجهات في الإلزاميّين والمختلفين وعدم وجوبه في الندب والكراهة، ومن المعلوم أنّه يمكن في الإلزاميّين أيضاً فضلاً عن المختلفين أن يقال: لا يجب ملاحظة جميع الجهات إذا كانت داخلة تحت عنوانين أو عناوين متعدّدة حسبما ذكرنا سابقاً.

ومن العجب تجويزه الاجتماع في الصورة المذكورة مع اختلاف الجنس فيها ومنعه في الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة مع اتّحادهما في الجنس وقد عرفت سابقاً احتمال الجواز فيهما على مذهب المانعين أيضاً. فتدبّر.

ثمّ أقول: السرّ في صدور مثل هذه الكلمات من مثل المحقّق المذكور أنّ جواز الاجتماع ممّا هو مركوز الأذهان(3) المستقيمة فإذا سبقت إليها شبهة وحكمت بخلاف المركوز في بعض الصّور تكون باقية على مقتضاها في البقيّة؛ إذ القسر لا تدوم ولا تعمّ، ولذا تراهم يحكمون بالجواز فيما إذا كان المكلّف جاهلاً بالنهي أو نحو ذلك من الصّور مع عدم الفرق بحسب الأدلّة ومناط الحكم.

[التنبيه السابع: في بيان جواز اجتماع الأمر الصّوري مع النهي الواقعي وبالعكس]

السّابع: قد أشرنا سابقاً إلى جواز اجتماع الحكمين ولو على مذهب المانعين إذا

1- راجع: هداية المسترشدين، ج3، ص110 إلى 113.

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لم يرد».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «في الأذهان».

كان أحدهما صورياً والآخر حقيقياً كالأمر الإرشادي مع النهي النفسي وبالعكس وكالأمر الامتحاني مع النهي الحقيقي الواقعي وبالعكس وكالأمر التسجيلي(1)والتعجيزي(2) مع النهي الحقيقي وبالعكس، وكذا يجوز الاجتماع إذا كان أحدهما شرعياً والآخر عقلياً غير كاشف عن الشرع كما في الدوران بين المحرّمين إذا كان بسوء اختيار المكلّف وكان أحدهما أشدّ من الآخر فإنّه يمكن أن يقال: إنّ الأخفّ باقٍ على حرمته ومع ذلك يجب عليه اختياره بحكم العقل من باب ارتكاب أقلّ القبيحين على بعض الوجوه الّتي ستأتي(3)

وكذا يمكن القول بالجواز إذا كان الآمر والنّاهي متعدّداً كأمر الوالد ونهي الوالدة وبالعكس.

وقد يقال بجواز الاجتماع إذا كان أحدهما ظاهرياً والآخر واقعياً لعدم المضادّة بين الحكمين حينئذٍ، وبذلك يجاب عن إشكال التناقض الوارد في ثبوت الحكم الواقعي حتّى حال الجهل بناءً على مذهب المخطّئة مع حكم الشارع بالرجوع إلى الأصول العمليّة وهي قد تكون مخالفة للواقع، وكذا بالنسبة إلى مؤدّيات الطرق مع مخالفتها للواقع، فإنّ صلاة الجمعة إذا كانت محرّمة في الواقع وأدّت الأمارة أو الأصل العملي(4) إلى وجوبها يلزم التناقض واجتماع الأمر والنهي وهكذا في سائر المقامات.

وحاصل الجواب أنّ التناقض إنّما يكون إذا كانا(5) في رتبة(6) واحدة بأن يكونا

1- إن كان المراد الأمر التسجيلي المحقّق والمصحّح للعقاب مع علم الآمر بترك المأمور، فالظاهر أنّ هذا الأمر لا يجتمع مع النهي الحقيقي على مذهب المانعين.

2- كذا في الطبعة الحجريّة، ص146، وفي المخطوطة: «أو التعجيزي».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «سيأتي».

4- لم يرد في المخطوطة: «العملي».

5- في المخطوطة: «كان».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مرتبة».

واقعيين أو ظاهريين وأمّا إذا كان أحدهما واقعياً فقط والآخر ظاهرياً فقط فلا مضادّة بينهما.

والإنصاف أنّ الإشكال لا يندفع بمجرّد ذلك بناءً على كون مؤدّيات الطرق والأصول على فرض مخالفتها للواقع أحكاماً شرعيّة وينحصر دفعه بالتزام كونها أحكاماً عذريّة كسائر الأعذار العقليّة فيكون من باب اجتماع الأمر الخيالي والنهي الواقعي أو العكس(1)؛ إذ حينئذٍ معنى وجوب العمل بالطرق أو الأصول وجوب الإتيانبمؤدّياتها على فرض المطابقة للواقع ويكون الأمر بالعمل بمجرّد احتمال إدراك الواقع نظير الاحتياط فكأنّ الشارع قال: «اعمل بالخبر لعلّك تدرك الواقع وإن لم تدركه(2)فأنت معذور».

وأمّا بناءً على كونها أحكاماً شرعيّة فلا يجوز الاجتماع حتّى بناء على مذهب المجوّزين لعدم تعدّد الجهة ولزوم اتّصاف الفعل الواحد بالحكمين من غير تعدّد الجهة، وإشكال التناقض باقٍ أيضاً؛ إذ لم ينخرم شيء من الوحدات الثمانية ولا وجه لما يقال: إنّه من باب تعدّد المحمول؛ إذ الوجوب الغير الواصل غير الوجوب الواصل وهكذا؛ وذلك لأنّ نحو الحكمين واحد والوصول وعدمه لا مدخل لهما في ذلك ولا يمكن إرادة الفعل والترك معاً وإن لم يصل أحدهما(3) إلى المكلّف.

وكذا لا وجه لما قد يقال من أنّه من باب اختلاف القوّة والفعل؛ إذ الحكم الشأني غير شأنيّة الحكم.(4)

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بالعكس».

2- في المخطوطة: «لم تدرك».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أحدهما»، وفي المخطوطة: «إحديٰهما».

4- كأنّ المصنّف (رحمة الله عليه) قصد من شأنية الحكم هي مرحلة الاقتضاء، والحكم الشأني هو الحكم في مرحلة الإنشاء دون الفعليّة أو التنجّز، والمفروض أنّ الحكم الواقعي حكم منشأ لم يصل إلينا وليس الحكم متوقّفاً في مرحلة الاقتضاء فقط.

وكـذا لاـ وجه لجعله من بـاب تعـدّد الموضوع فـإنّ الحكم الواقعي ثابت لنفس الفعل والظاهري ثابت للفعل المجهول الحكم؛ إذ الجهل مناط ورود الحكم الظاهري على الفعل وإلّا فمحلّ الحكم الظاهري أيضاً نفس الفعل.

وقد يدفع الإشكال بأنّه(1) من باب الترتّب؛ إذ الحكم الظاهري ترتّب(2) على الواقعي، وفيه ما لا يخفى.

فتبيّن أنّ المناص ليس إلّا الالتزام بعذريّة الأحكام الظاهريّة حتّى يكون في صورة المخالفة للواقع من قبيل الطلب الصّوري.

نعم يمكن أن يقال: إنّ الحكم الظاهري من قبيل البـدل عن الواقع ولو كان بدلاً ظاهرياً فلا منافاة(3) بينهما فالطّهارة الاستصحابيّة بدل عن الطّهـارة الواقعيّـة وكـذا سـائر المقامات وفي مثل شـرب التتن إذا كان حراماً في الواقع يكون إباحته من باب الإغماض عن النهي الواقعي لا بمعنى عـدم ثبوته حقيقـة حتّى يكون تصويباً بل بمعنى أنّه كأنّه مرتفع والاجتماع على هذا الوجه لا بأس به فيمكن جعلها من باب الأحكام الشـرعيّة ورفع المنافاة على الوجه الّـذي ذكرنا، وحاصـله الالتزام بالبدليّـة والتنزيل في بعض المقامات والبناء على الإغماض عن الواقع في بعضها الآخر. فتدبّر.

[التنبيه الثامن: في حكم الاجتماع مع عدم المندوحة ومن توسّط أرضاً مغصوبة]

اشارة

الثّامن: قد عرفت سابقاً أنّ محلّ النزاع في المسألة فيما كان للمكلّف مندوحة فنقول: إذا لم يكن مندوحة بأن انحصـر المأمور به في المنهي عنه، فتارة يكون الانحصار من الأوّل وحينئذٍ فلا يجوز الاجتماع بالإجماع(4)، وتارة يكون عرضياً وهو قد يكون لا

1- في المخطوطة: «أنّه».

2- في المخطوطتين: «مترتّب».

3- في المخطوطتين: «فلا منافات».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بالإجماع».

بسوء اختيار المكلّف وقد يكون بسوء اختياره.

[الانحصار البدوي]

فعلى الأوّل كما لو انحصر ماؤه(1) للوضوء أو الغسل في الغصبي أو مكانه للصّلاة في الغصبي بأن صار محبوساً في دار الغير أو كان في مكان(2) مباح(3) لا يقدر على الصلاة إلّا بالتصرّف في ملك الغير حال الصّلاة أو توسّط أرضاً مغصوبة لا عن(4) عمد، لا إشكال أيضاً في عدم الجواز وأنّه لا بدّ من رفع اليد عن أحد الطلبين ولو على مذهب المجوّزين؛ إذ تجويزهم ذلك إنّما كان مع المندوحة، وتعدّد المتعلّق لا ينفع في المقام لمكان الانحصار في الحرام لا لأنّ الأمر حينئذٍ يتعلّق بذلك الفرد لعدم إمكان غيره، بل لأنّ تعليق الأمر على الطبيعة إنّما يصحّ مع وجود الفرد المباح وهو مصحّح لذلك فمع عدمه لا يجوز الأمر بها أيضاً، فلا يتوهّم أنّه إذا كان المتعلّق هو الطّبيعة من غير نظر إلى الأفراد فلا فرق بين الانحصار وعدمه.

ثمّ نقول: أمّا في مثال من توسّط فلا إشكال في أنّه مأمور بالخروج وليس منهياً عنه، وأمّا في سائر الأمثلة فلا بدّ من رفع اليد عن أحد التكليفين ولا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات في مزاحمة الواجب للحرام، فقد يرجّح الأمر وقد يرجّح النهي.

ولا يجري في المقام ما ذكرنا سابقاً من تغليب جانب النهي كلّية بناء على عدم الجواز؛ إذ هو إنّما كان من جهة كون النهي تعيينياً والأمر تخييرياً،(5) وليس كذلك في

1- في المخطوطتين: «مائه».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مقام».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المباح».

4- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عن».

5- يظهر من الشيخ الأنصاري عدم قبول هذا الاستدلال لتقديم النهي حيث قال في فرائد الأصول، ج2، ص188: «وأمّا قاعدة الاحتياط عند الشكّ في التخيير والتعيين فغير جار في أمثال المقام ممّا يكون الحاكم فيه العقل؛ فإنّ العقل إمّا أن يستقلّ بالتخيير وإمّا أن يستقلّ بالتعيين».

المقام؛ إذ الأمر أيضاً تعييني لفرض الانحصار.

نعم لو استندنا في تغليب النهي إلى الوجوه الأخر الّتي ذكرها الأصوليون فهي جارية في المقام أيضاً، لكن قد عرفت عدم تماميّتها.(1)

ثمّ مع فرض تغليب النهي لو أتى بالواجب مع عدم الأمر هل يحكم بصحّته بناءعلى ما ذكرنا سابقاً من أنّه على مذهب المانعين أيضاً يمكن تصحيح العمل ولو كان عبادياً؛ لأنّ الكلام إذا كان في المزاحمة فيكون الفرد المحرّم مشتملاً على المصلحة الداعية إلى الأمر ووافياً بغرض الآمر فيمكن قصد القربة بتحصيل الغرض أم لا؟ للفرق بين المقامين حيث إنّ الأمر كان موجوداً في المقام السابق بالنّسبة إلى الطبيعة، غاية الأمر عدم سرايته إلى الفرد المحرّم بخلاف المقام فإنّ الأمر ليس متوجّهاً إلى المكلّف أصلاً؟

الحقّ عدم الفرق وما ذكر لا يكون فارقاً، فلو صلّى في المكان المغصوب مع عدم(2) الأمر صحّت صلاته وأسقطت القضاء والإعادة ولو توضّأ بالماء المغصوب صحّ وضوؤه(3) ولا يجب عليه بعد ذلك التيمّم وإن كان من الأوّل مأموراً به دون الوضوء؛ لأنّ المفروض أنّ الصّلاة والوضوء مشتملان على المصلحة والآمر لا يقدر على الأمر بهما، فإذا أتى بهما المكلّف فقد أتى بما هو محبوب المولى من حيث هو.

ويمكن أن يقال بالفرق بين الصّلاة والوضوء فالأوّل صحيح دون الثاني؛ لأنّ التكليف انتقل إلى البدل الّذي هو التيمّم فصار الشّرط هو دون الوضوء فلا يصحّ وضوؤه.

1- راجع: التنبيه الثاني من تنبيهات الكتاب.

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عدم».

3- في المخطوطتين: «وضوئه».

لكنّ التحقيق عدم الفرق؛ لأنّ الانتقال إلى البدل ليس من جهة عدم اشتمال المبدل منه على المصلحة حتّى تكون(1) الصلاة مثلاً مقيّدة بالبدل، بل من باب عدم إمكان الأمر به، فإذا أتى به فتحصل(2) الطّهارة ولا يبقى محلّ للتيمّم، والصّلاة مقيّدة بالتيمّم إذا لم يكن المكلّف متطهّراً ومع فرض الطّهارة لا يبقى التقييد.

فتحصّل أنّه يمكن تصحيح العمل بما ذكرنا مع عدم الأمر أصلاً.

هذا ولكن ربما يمكن أن يقال بوجود الأمر أيضاً على فرض عصيان النهي وقد ذكرنا سابقاً أنّ لازم(3) من جوز(4) اجتماع الأمر النفسي والنهي الغيري بالترتّب القول بهفي مثل المقام أيضاً فيكون من الأوّل منهياً عن الغصب غير مأمور بالصّلاة، لكنّه على فرض عصيان النهي يكون مأموراً بالصلاة، بمعنى أنّه إذا علم من نفسه أنّه يبقى في المكان المغصوب مقدار الصّلاة تجب عليه ويدلّ عليه الإطلاقات بالتقريب المتقدّم.

ويرد عليه ما ذكرنا هناك من لزوم اجتماع الأمر والنهي؛ إذ الكون الّذي هو جزء الصّلاة مأمور به ومنهي عنه ضرورة أنّه لا ينقطع النهي بالبناء على العصيان، والترتّب لا ينفع في رفع الإشكال حسبما عرفت مفصّلاً.

نعم لو كان المنحصر في الحرام مقدّمة الواجب لا نفسه كما لو انحصر الإناء الّذي يتوضّأ منه في المغصوب أو الذهب وكان الماء مباحاً يمكن القول بوجود الأمر على فرض العصيان في المقدّمة كما هو كذلك بالنسبة إلى المقدّمة المتقدّمة كالركوب على الدابة الغصبيّة للحجّ، ففي المقارنة أيضاً كالمثال نقول: إنّه مأمور بذي المقدّمة على

1- في المخطوطتين: «يكون».

2- في المخطوطة: «فيحصل».

3- في المخطوطة، وفي الطبعة الحجريّة، ص148: «لازم». ويظهر من بعض النسخ ما يشبه: «اللازم».

4- كذا في مخطوطة مكتبة الوزيري، وفي بعض النسخ: «جواز».

فرض العصـيان ويكون من قبيل الشرط المتأخّر، والدليل عليه إطلاقات الأمر بالوضوء فإنّ المانع منها إنّما هو عدم تمكّن المكلّف من جهة النهي الشّرعي وإذا فرض مخالفته للنهي فهو مع هذا الوصف متمكّن.

والفرق بين هـذه الصّورة وما هو محلّ كلامنا في المقام أنّ في هـذه الصّورة لا يلزم اجتماع الأمر والنهي لا في المقدّمة ولا في ذيها، أمّا في ذيهـا فواضـح؛ إذ النهي عن اسـتعمال آنيـة الـذهب أو عن التصـرّف في آنيـة الغير لا يسـري إلى الوضوء كما هو واضـح، وأمّا في المقـدّمة فلأنّها(1) محرّمـة صـرفة ولا يسـري الوجوب من ذي المقدّمة إليها؛ إذ هي شـرط الوجوب وقد عرفت أنّ مقدّمة الوجوب وإن كانت مقدّمة الوجود أيضاً لا تتّصف(2) بـالوجوب المقـدّمي، وهـذا بخلاف ما كان محلّاً للكلام في المقام فإنّ الأمر بالصّلاة على فرض الغصب أمر بجميع أجزائها ومنها الكون الغصبي فيلزم الاجتماع فيه.

ومن العجب أنّ بعض الأفاضل ذكر في مسألة(3) الوضوء بالآنية المغصوبة لزومالاجتماع في المقدّمة وذيها.

قـال: لأنّ النهي عن الغصب يوجب النهي عن الوضوء لفرض الانحصار فإذا كان مأموراً به يلزم الاجتماع فيه وبوجوبه يسـري الوجوب إلى الاغتراف من باب المقدّمة فيلزم الاجتماع فيه أيضاً.(4)

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «فإنّها».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا يتصف».

3- في المخطوطة: «المسئلة».

4- راجع: بدائع الأفكار، ص324، حيث قال (رحمة الله عليه): «الأمر بالوضوء حينئذٍ مستلزم لاجتماع الأمر والنّهي؛ لأنّ الاغتراف مأمور به لكونه مقدّمة للوضوء ومنهيّ عنه؛ لأنّه تصـرف في مال الغير فاجتمع الأمر التبعي والنهي الأصـلي في موضوع واحد شخصي وهو ممتنع عنـد الكلّ حتّى عند المجوّزين لاجتماع الأمر والنّهي؛ لأنّ الاجتماع هنا آمري والمجوّزون إنّما يقولون بالجواز إذا كان مأموريّاً ولا فرق في امتناع اجتماعهما بين كونهما أصليين أو تبعيين أو مختلفين حسبما يأتي تحقيقه». وقال (رحمة الله عليه) في ص391: «قال بعض الأفاضل من المؤمنين بهذا الأصل أي الوجوب المشـروط بالمعصـية بصحّة الوضوء مع انحصار الآنية في المغصوبة أو الذّهب والفضة في قبال كلّ العلماء حيث يقولون بالفساد وهو منظر وجيه لا يوجد فيه قبح لو لا الإشكال الّذي قلنا: إنّه غير مندفع».

وردّ بذلك على صاحب الفصول(1) حيث حكم بصحّة الوضوء بالوجه الّذي ذكرنا ولا بأس؛ إذ هو ملتزم بالإيراد على صاحب الفصول بأيّ وجه كان.

وكيف كـان فيمكن القول بوجود الأـمر على وجه الترتّب في مثـل هـذه الصورة، بل هو كـذلك لكفايـة الإطلاقات بالبيان الّـذي ذكرناه(2) سابقاً.

وحاصـله أنّ المانع من توجّه الأمر إلى الوضوء بعد اشـتماله على المصـلحة ليس إلّا عدم القدرة وعلى فرض مخالفة النهي يكون قادراً، ولا يجري هـٰهنا إشكال الأمر بالضدّين وطلب المحال.

وأمّا في مقامنا ممّا كان نفس المأمور به منحصراً في الحرام وفي المسألة السابقة أعني مسألة الأمر بالضدّين فلا ينفع الترتّب لوجود المحذور من اجتمـاع الأـمر والنهي في كلتـا المسـألتين والتكليف بما لا يطاق في خصوص تلك المسألـة؛ إذ في مقامنا لايلزم إلّا الاجتماع كما هو واضح.

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص80. قـال (رحمـة الله عليه): «وتظهر الثمرة في وجوب المقـدمات التي يؤتى بهـا قبلها فعلى الأوّل يجب الإتيان بها على تقدير إتيانه بها لإطلاق الأمر حينئذٍ فيصح قصد القربة بها وإيقاعها على وجه الوجوب بخلاف الوجه الثاني وتظهر أيضاً فيما لو كانت المقدمة المحرمة ممّا يعتبر حصولها في أثناء التشاغل بالواجب كالاغتراف من الآنية المغصوبة في الطهارة الحدثية مع الانحصار وكترك الواجب المتوصّل به إلى فعل الضـدّ فإنّ العبادة تصحّ على الوجه الأوّل لوجوبها ومطلوبيتها على تقدير حصول تلك المقدمة وعلى الثاني لا يصحّ لانتفاء الطلب والوجوب قبلها».
2- في المخطوطتين: «ذكرنا».

ولعلّه لما ذكرنا(1) من الفرق بين صورة انحصار نفس الواجب في الحرام وصورة انحصار مقدّمته فيه نظر صاحب الفصول حيث خصّ الحكم بالصحّة بالصورة الثانية دون الأولى(2) فلم يحكم فيها بالصحّة إذا كان مثل المقام، وصحّح بالمقدّمة الموصلة إذا كان من باب الأمر بالضدّين(3) فلا يرد عليه في حكمه بالصحّة في الصّورة المذكورة شي ء.

نعم إنّما يتمّ الحكم بالصحّة إذا جعلنا العصيان من باب الشرط المتأخّر أو قلنا: إنّ ترك الاغتراف من قبيل المانع لتوجّه الأمر، وأمّا لو قلنا: إنّ الشرط كونه ممّن يعصي فلا يتمّ الحكم بالصحّة لما عرفت سابقاً من أنّ المقدّمة حينئذٍ تتّصف بالوجوب؛ لأنّ الشرط للوجوب على هذا غير نفس الاغتراف فلا مانع من وجوبه إذا وجب الوضوء وإنّما(4) لا يسري الوجوب إلى المقدّمة الّتي هي(5) شرط للوجوب دون غيره فإذا جعلنا

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لما ذكر من الفرق».

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص80، حيث قال: «يظهر [الثمرة] أيضاً فيما لو كانت المقدمة المحرمة ممّا يعتبر حصولها في أثناء التشاغل بالواجب كالاغتراف من الآنية المغصوبة في الطهارة الحدثية مع الانحصار وكترك الواجب المتوصل به إلى فعل الضدّ فإنّ العبادة تصح على الوجه الأوّل لوجوبها ومطلوبيتها على تقدير حصول تلك المقدمة وعلى الثاني لا يصحّ لانتفاء الطلب والوجوب قبلها».

3- راجع: الفصول الغرويّة، ص97، حيث قال: «فيبقى الإشكال وهو الأمر بالشي ء مع الأمر بضدّه بحاله، ثم أقول: والتحقيق عندي أنّ العبادة المذكورة صحيحة على القول بالاقتضاء أيضاً كما هو المختار». ثمّ قال في نفس الصفحة: «وأمّا تفصيلاً فنقول في الوجه الأوّل: أنّ رجحان ترك الضدّ للتوصّل به إلى فعل الواجب لا ينافي رجحان فعله في نفسه مطلقاً ولو على تقدير عدم التوصّل بتركه إلى فعل الواجب وإنّما ينافي رجحانه في نفسه مطلقاً أو على تقدير التوصّل فيقتصر على نفيه ولا ريب أنّ التقدير الأوّل من لوازم فعل الضدّ فلا يقع بحسب هذا الاعتبار إلّا صحيحاً».

4- لم يرد في المخطوطة: «وإنّما».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «هو».

الشـرط نفس الاغتراف تمّ الحكم بعـدم وجوبه، وأمّا إذا جعلناه كونه ممّن يغترف فإذا كان الشـرط حاصـلاً فيجب الوضوء ويجب الاغتراف أيضاً فيلزم الاجتماع فيه.

والتّحقيق ما عرفت سابقاً من أنّ العصـيان من باب رفع المانع فلا إشكال، ولكنّظاهر صاحب الفصول أنّه يجعل كونه ممّن يغترف شرطاً(1) فيشكل ما ذكره من هذا الوجه.

[الانحصار العرضي]

وعلى الثاني(2) فإمّـا أن لا يكون(3) مضـطرّاً إلى ارتكـاب الحرام من حيث هو كما لو أهرق ماءه(4) المباح وانحصـر أمره بالوضوء بالماء المغصوب وكما لو ذهب عمـداً إلى مكان مباح لا يقدر على الصّلاة إلّا في دار الغير والظاهر أنّ حكمه حكم الصورة السّابقة وأنّه لا بدّ من رفع اليد عن أحد التكليفين ولكنّه عاصٍ بالنسـبة إلى التكليف الّذي خالفه قطعاً فإذا قلنا بسـقوط الوضوء أو الصلاة يعاقب على تركهما؛ لأنّه بمجرّد إهراق الماء تحقّق مخالفة الأمر وعصيانه إذا كان الوقت داخلاً وكذا بالنسبة إلى الصلاة.

وإمّـا أن يكون مضـطرّاً إلى ارتكـاب الحرام كمن توسّط أرض الغير عمـداً فإنّه مضـطرّ إلى ارتكاب أحـد المحرّمين من البقاء أو الخروج، فحينئذٍ هل هو مكلّف بالخروج ومع ذلك منهي عنه؟

وبعبارة أخرى: هل يجوز اجتماع الأمر والنهي أم لا؟ قولان.

فظاهر(5) المشهور عدم الجواز؛

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص80.

2- يعني: إذا كان الانحصار وعدم المندوحة بسوء اختياره.

3- في الطبعة الحجريّة، ص149: «لا يكون»، وفي المخطوطة: «يكون».

4- في المخطوطتين: «مائه».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص149: «فظاهر»، وفي المخطوطة: «ظ».

وحكي عن أبي هاشم الجواز،(1) واختاره المحقّق القمي وأسنده إلى أكثر أفاضل متأخّرينا. قال: «بل هو ظاهر الفقهاء».(2)

ويظهر منه أنّ وجه النسبة أنّهم حكموا بكون المستطيع مكلّفاً بالحجّ إذا أخّرهاختياراً و إن فات استطاعته.(3)

وربما يورد عليه أنّ ما حكم به الفقهاء إنّما هو وجوب الحجّ مع فوت الاستطاعة الشرعيّة وبقاء العقليّة فلا يكون من المقام.

ويكفي في فساد النسبة المذكورة ذهاب المشهور من أصحابنا إلى عدم جواز الاجتماع فيما فيه المندوحة فكيف بما ليس فيه ذلك؟

قلت: يمكن أن يقال: إنّ مراد المحقّ ق القمي(4) صورة تأخير الحجّ عند خروج الرفقة وزوال الاستطاعة في ذلك العام فإنّهم يحكمون بعصيان المكلّف بعد مجي ء ذي الحجّة ولا يكون العصيان إلّا مع مخالفة الأمر، وعند خروج الرفقة لم(5) يحصل المخالفة بل هي إنّما تتحقّق عند مجيء وقت الحجّ فحكمهم بالعصيان مع أنّه فرع الأمر ومخالفتِه كاشف عن تجويزهم التكليف بما لا يطاق إذا كان بسوء اختيار المكلّف.

وغرضه أنّ لازم كلامهم هذا تجويزهم(6) الاجتماع في المقام أيضاً حيث إنّه لا

1- جاء في البرهان في أصول الفقه، ج1، ص284: «وذهب أبوهاشم وأتباعه إلى أنّها فاسدة غير مجزئة والأمر بالصلاة مستمرّ على من أتى بصورة الصلاة في الدار المغصوبة». وراجع هامش كتاب نفائس الأصول في شرح المحصول، ج4، ص1675. وفي هامشه ما يوجب التأمّل.

2- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص153.

3- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص154، قال (رحمة الله عليه): «يظهر من الفقهاء في كون المستطيع مكلّفاً بالحجّ إذا أخّره اختياراً و إن فات استطاعته».

4- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص150: «القمي»، وأثبتناه من المخطوطة.

5- في المخطوطة: «لا يحصل».

6- في المخطوطتين: «تجويز الاجتماع».

مانع منه إلّا كونه تكليفاً بما لا يطاق، وإلّا فمسألة الحجّ لا دخل لها باجتماع الأمر والنهي.

ويمكن أن يكون مراده صورة زوال الاستطاعة العقليّة فيما لو أخّر الحجّ عن العام الأوّل فإنّهم يحكمون بكون المكلّف عاصياً ولا يكون إلّا مع كونه مكلّفاً بالحجّ.

نعم يرد على المحقّق المذكور أنّ مجرّد الحكم بالعقاب والعصيان لا يدلّ على كونه مأموراً بالحجّ ومخاطباً فيمكن أن يكون من جهة الأمر السّابق والمخالفة السّابقة من جهة ترك المقدّمة وإن كان لا يعاقب إلّا عند مجي ء وقت الحجّ.

وكيف كان فقد صرّح المحقّق المذكور(1) بعد ذلك بأنّ النهي الموجود فيالمقام نظير التكليف الابتلائي يعني أنّه تسجيلي ومن باب التنبيه على استحقاق العقاب(2) لا أنّه بمعنى طلب الترك حقيقة.

وعلى هذا فلا ينبغي عدّه من المجوّزين؛ إذ الاجتماع(3) على هذا الوجه جائز عند الجميع؛ إذ هو في الحقيقة ليس من الاجتماع.

هذا ولا يخفى أنّ القائل بجواز الاجتماع في المقام بين من يقول بالجواز مطلقاً كما عن ظاهر أبي هاشم(4) وغيره ممّن تمسّك بمجرّد أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي

1- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص154.

2- لم يرد في المخطوطتين: «العقاب».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الاجماع».

4- نسب هذا القول أي تعلّق الأمر والنهي بالخروج إلى أبي هاشم في المختصر، ص317 و318، وشرح العضد، ص84، واعترض الجويني عليه في البرهان، ج1، ص299. وكذا راجع: بيان المختصر، ج1، ص391، حيث قال: «فمن توسّط أرضاً مغصوبة فلا حظّ للأصولي فيه أن يبيّن أنّ الخروج عنها مأمور به أو منهيّ عنه، بل حظّ الأصولي فيه أن يبيّن استحالة تعلّق الأمر والنهي معاً بالخروج عنها؛ لأنّ الخروج عنها ليس له جهتان يتعلّق الأمر بإحداهما والنهي بالأخرى، وكذلك حظّ الأصولي أن يبيّن خطأ أبي هاشم، وذلك لأنّ أبا هاشم يذهب إلي أنّه يكون عاصياً بالخروج والإقامة معاً وحينئذٍ يلزم أن يكون الخروج مأموراً به منهيّاً عنه؛ لأنّ الإقامة إذا كانت عصياناً تكون منهيّاً عنه نهي تحريم، فيكون الخروج مأموراً به منهيّاً عنه».

الاختيار(1) وبين من يقول به إذا كان هناك تعدّد الجهة بأن كان بين الموردين عموم من وجه كالمحقّق القمي (قدس سره).(2)

والحقّ هو القول الأوّل؛ وذلك لاستحالة تعلّق الإرادة والكراهة بالخروج مع أنّه واحد شخصي.

هـذا إذا كان هو المتعلّق للطّلبين، وأمّا إذا كان المتعلّق طبيعة الغصب وطبيعة التخلّص فلأنّه(3) إذا لم يكن للتخلّص إلّا الفرد المحرّم فلا يعقل تعلّق الطلب به لما عرفت من أنّ المصحّح للتعلّق بالطبيعة وجود الفرد المباح.

وإن شئت فقل: إنّه يلزم من الاجتماع تكليف ما لا يطاق ولا فرق في قبحه بينأن يكون المكلّف هو السّبب فيه أو لا.

نعم في النهي التسـجيلي والأمر الحقيقي لا مانع منه لكنّ الكلام في وجود هذا النهي؛ إذ لا دليل عليه ولا حاجة إليه في العقاب؛ إذ يكفي فيه النهي السّابق والمخالفة الحاصلة من إيجاد السّبب.

مع أنّه يمكن القول بعدم العقاب أيضاً إلّا على الدّخول وسيأتي الكلام فيه(4)

والحاصل: أنّ اجتماع الطلبين على وجه الحقيقة ممّا يأبى عنه العقل حتّى على القول بالجواز في أصل المسألة.

وما اشتهر من أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار لا وجه له إن أريد ذلك

1- لا ملازمة بين التمسّك بهذا الاستدلال والقول بعدم تعدّد الجهة. فتأمّل.

2- راجع: القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص140، حيث قال: «وأمّا الواحد بالشـخص الذي لم يتعدّد الجهة فيه بأن يكون مورداً لهما من جهة واحدة فهو ممّا لا نزاع في عدم جوازه». وقال في ص153: «إنّ ما عنون به القانون هو الكلام في شيء ذي جهتين».

3- في المخطوطة: «فإنّه».

4- لم يرد في المخطوطة: «الكلام فيه».

خطاباً، وإن أريد عقاباً فلا يجدي.

مع أنّ الظاهر أنّ مورده غير المقام وأنّ المشهور أرادوا من ذلك الرّد على الجبريّة القائلين بأنّ فعل العبد إمّا واجب الصّدور أو ممتنع الصّدور؛ إذ مع الإرادة واجب ومع عدمها ممتنع، فقيل لهم: إنّ الوجوب بالاختيار والامتناع بالاختيار لا ينافيان الاختيار، يعنون بذلك نفي الجبر.

وممّا ذكرنا ظهر ما في استدلال القائل بالجواز من أنّه مقتضى العمل بالدليلين وأنّه لا مانع منه إلّا اجتماع الإرادة والكراهة.

ويدفعه تعدّد الجهة أو التكليف بما لا يطاق ولا بأس به إذا كان بسوء اختيار المكلّف.

ثمّ إنّ المحقّق القمي (قدس سره) بعد ما قرّر الاستدلال بنحو ما ذكرناه قال:

لا يقال: الخروج أخصّ مطلقاً من الغصب والعرف يفهم التخصيص.

لأنّا نقول: ليس الخروج مورداً للأمر من حيث هو، بل لأنّه تخلّص(1) عن الغصب وانحصار التخلّص في هذا الفرد بحسب العادة لا يضرّ فإنّ الظاهر أنّ العامّ الّذي أفراده الموجودة في الخارج منحصرة في الفرد بحسب العادة بل في نفس الأمر أيضاً لا يخرج عن كونه عامّاً في باب التعارض فليضبط ذلك، فإنّه فائدة جليلة لم أقف عليتصريح بها في كلامهم.(2)

وأورد عليه في الإشارات بأنّ معاملة العموم من وجه مع ما كان أفراده النفس الأمريّة منحصرة في الفرد لا وجه له ولا يعدّ عامّاً في العرف لعدم الاستغراق فيه بالفعل والمدار عليه. مع أنّ التصريح من القوم موجود بخلاف ما ذكره.(3)

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «تخليص».
2- القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص154.
3- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص227.

قلت: الإنصاف ورود(1) الإيراد على ظاهر كلام المحقّق المذكور حيث إنّ الظاهر منه أنّه جعل المقام من باب المعارضة ومع ذلك حكم بإجراء حكم العموم مع الانحصار ولا وجه له كما في الإشارات.

فالأولى أن يقال:

إن أريد من دعوى أنّ(2) أخصّية الخروج أنّه(3) يوجب التخصيص، فلا وجه له؛ لأنّ المقام من المزاحمة لا من المعارضة.

وإن أريد أنّه يوجب ورود الإرادة والكراهة على شي ء واحد شخصي، ففيه: أنّ الخروج ليس مورداً من حيث هو(4) بل لأنّه غصب فيكون كسائر المقامات.

وكيف كان قد عرفت سقوط الدليل المذكور.

[اختلاف المانعين في مسألة المتوسّط في الأرض المغصوبة]

اشارة

ثم إنّ القائلين بعدم جواز الاجتماع في المقام اختلفوا في مسألة من توسّط أرضاً مغصوبة ونظائرها مثل من لبس ثوباً مغصوباً وأدخل فرجه في فرج الأجنبيّة أو نقل مال الغير عن مكانه ونحو ذلك هل هو مأمور بالخروج أو الإخراج أو الرّد أو نحو ذلك أو منهي عنها؟ على أقوال:

فعن جماعة أنّه مأمور به ولا يجري عليه حكم المعصيّة أيضاً، ولعلّه مذهب المشهور.وربما ينسب إلى ظاهر الفقهاء حيث حكموا بصحّة الصّلاة حال الخروج ولذا

1- في بعض النسخ: «ما ورد».
2- كذا في الطبعة الحجريّة، ص151، ولم يرد «أنّ» في بعض النسخ.
3- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أنّه».
4- لم يرد «هو» في الطبعة الحجريّة، وأثبتناه من مخطوطة مكتبة الوزيري.

قال العلّامة في النهاية(1): «أطبق العقلاء(2) كافة على تخطئة أبي هاشم(3) في قوله بأنّ الخروج تصرّف في المغصوب فيكون معصية فلا يصحّ الصّلاة وهو خارج سواء تضيّق الوقت أم لا».

ص: 517

1- قال العلّامة الحلي (رحمة الله عليه) في تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإماميّة، ج1، ص32: «لو أمره المالك بالخروج وجب المبادرة ويصلّي خارجاً ولو ضاق الوقت صلّى وهو آخذ في الخروج ويومئ للركوع والسّجود ويستقبل ما أمكن وأطبق العقلاء كافّة على تخطئة أبي هاشم في هذا المقام». فالظاهر أنّ العبارة موجودة في التحرير. وقال العلّامة الحلّي (رحمة الله عليه) في نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ج1، ص341 و 342: «ولو أمره بالخروج بعد إذن الكون وجبت المبادرة، فإن صلّى قاطناً حينئذ بطلت صلاته، سواء كان الوقت متّسعاً أو ضيقاً. ولو صلّى خارجاً صحّ إن كان الوقت ضيقا يخاف فوته مع الخروج، وإلّا فلا. ويجب عليه مع التضييق الجمع بين الخروج والصّلاة، وإن كان إلى غير القبلة للضّرورة. فإن تمكّن من القهقرى وجب. وكذا الغاصب. ولو أمره بالكون فصلّى جاز. فإن أمره بالخروج في الأثناء، فإن كان الوقت ضيقاً خرج مصلّياً، فإن أتمّ قاطناً فالأقرب البطلان، ويحتمل الصحّة لمشروعيّة الدخول. ولو كان الوقت متّسعاً احتمل الإتمام لذلك. والقطع لأنّه غير مأذون له في الصلاة صريحاً، وقد وجد المنع صريحاً. والخروج مصلّياً كالتضييق، للمنع من قطع عبادة مشروعة، فأشبهت المضيّق».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «العلماء».

3- قال الغزالي في المنخول، ص195 و 196 عن أبي هاشم في الصلاة في الدار المغصوبة: «فإنّه قضى ببطلانها واستدلّ بأنّ المكث منهيّ عنه والصلاة مكث في الدار بحركة أو سكون فقد تمكّن النهي من نفس الفعل فيستحيل وقوع النهي طاعة؛ إذ ذلك يؤدّي إلى وصف الشيء الواحد بالوجوب والتحريم». وقال العلّامة الحلّي (رحمة الله عليه) في منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ج4، ص300: «قال أبو هاشم: لو توسّط أرضاً مغصوبة وهو آخذ في الخروج كان عاصياً بالكون المطلق، فيعصي حينئذٍ بالخروج؛ لأنّه يتصرّف بالكون فيه وباللبث؛ لأنّه تصرّف أيضاً. فعلى هذا القول لا يجوز له الصلاة وهو آخذ في الخروج، سواء تضيّق الوقت أو لا، لكنّ هذا القول عندنا باطل؛ لأنّه يلزم منه التكليف بما لا يطاق؛ إذ من القبيح أن ينهى الحكيم عن فعل الضدّين إذا لم يخل المكلف منهما، كما أنّه يستحيل منه التكليف بالجمع بين الضدّين، وأبو هاشم في هذا المقام عن التحقيق بمعزل».

وفي الاستفادة من الحكم(1) المذكور نظر ظاهر؛ إذ يمكن كون الحكم بالصحّة من جهة جواز الاجتماع في أصل المسألة أو في خصوص المقام من حيث إنّ النهي السابق قد انقطع في اللّاحق.

وعن الرازي(2) أنّه مأمور به وليس بمنهي عنه ولكن يجري عليه حكم المعصية.(3)

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الحكم».

2- حكى عنه المحقّق الميرزا القمي (رحمة الله عليه) في القوانين المحكمة في أصول الفقه، ج1، ص154، حيث قال: «وأمّا القول الثّاني فاختاره فخر الدّين الرّازي وقال: إنّ حكم المعصية عليه مستصحب مع إيجابه الخروج». وأشار إلى هذه النسبة إلى الفخر الرازي في الفصول الغروية، ص138، حيث قال: «عزي إلى الفخر الرازي من القول بأنه مأمور بالخروج وحكم المعصية جارٍ عليه». ولم نجده في كتب الرازي. بل هذا قول الجويني. فراجع: البرهان، ج1، ص301. وأظنّ أنّ المحقّق القمي (رحمة الله عليه) قرأ شرح العضد على مختصر المنتهى، ص84 حيث قال: «قال الإمام باستصحاب حكم المعصية عليه مع إيجابه الخروج»، فزعم أنّ المراد من الإمام هو الرازي حيث يطلق العامّة عليه الإمام، ولكن يطلقون الإمام أيضاً على الجويني وهو مشهور عندهم بإمام الحرمين. والله أعلم. والحمد لله أوّلاً وآخراً.

3- هذا مذهب الجويني، فراجع البرهان، ج1، ص301، ومن كلامه: «من تخطّى أرضاً مغصوبة نُظر فإن اعتمد ذلك متعديّاً فهو مأمور بالخروج وليس خارجاً عن العدوان والمظلمة؛ لأنّه كائن في البقعة المغصوبة والمعصية مستمرّة وإن كان في حركاته في صوب الخروج ممتثّلاً للأمر». والذي يظهر من كلمات الغزالي أنّه قائل بأنّ الخروج مأمورٌ به ولا يجري عليه حكم العصيان. راجع: المستصفى، ص71 و 72 حيث قال: «فإن قيل: فمن توسّط مزرعة مغصوبة فيحرم عليه المكث ويحرم عليه الخروج؛ إذ في كلّ واحد إفساد زرع الغير فهو عاصٍ بهما ؟ قلنا: حظّ الأصولي من هذا أن يعلم أنه لا يقال له: لا تمكث ولا تخرج، ولا ينهى عن الضدّين، فإنّه محال: كما لا يؤمر بجمعهما، فإن قيل: فما يقال له؟ قلنا: يؤمر بالخروج كما يؤمر المولج في الفرج الحرام بالنزع، وإن كان به مماسّاً للفرج الحرام، ولكن يقال له: إنزع على قصد التوبة، لا على قصد الالتذاذ، فكذلك في الخروج من الغصب تقليل الضرر في المكث تكثيره، وأهون الضررين يصير واجباً وطاعة بالإضافة إلى أعظمهما». ثمّ قال: «فإن قيل: فبم تنكرون على أبي هاشم حيث ذهب إلى أنّه لو مكث عصى ولو خرج عصى وأنّه ألقى بنفسه في هذه الورطة فحكم العصيان ينسحب على فعله. قلنا: وليس لأحد أن يلقي بنفسه في حال تكلّف ما لا يمكن فمن ألقى نفسه من سطح فانكسرت رجله لا يعصى بالصّلاة قاعداً وإنّما يعصى بكسر الرجل لا بترك الصلاة قائماً وقول القائل ينسحب عليه حكم العدوان إن أراد به أنّه إنّما نهي عنه مع النهي عن ضدّه فهو محال والعصيان عبارة عن ارتكاب منهي قد نهي عنه فإن لم يكن لم يكن عصيان».

وذهب صاحب الإشارات(1) إلى أنّه منهي عنه وليس بمأمور به؛

وصاحب الفصول(2) إلى أنّه منهي عنه بالنهي السّابق ومأمور به في اللّاحقفاجتمع فيه الأمر والنهي في زمانين.

استدلّ للأوّل بأنّ الخروج وإن كان تصرّفاً في المغصوب إلّا أنّه معنون بعنوان التخلّص عن الغصب وهو واجب عقلاً وشرعاً(3) ولا وجه لتعلّق النهي به ولو سابقاً؛ إذ هو بهذا العنوان مطلوب من الأوّل أيضاً.

وفيه: أنّه إن أريد أنّه مأمور به بهذا العنوان من الأوّل على وجه الإطلاق فلا معنى له؛ إذ لازمه كون الدخول واجباً من باب المقدّمة وهو بديهي الفساد وإن أريد وجوبه بشرط الدخول فهو وإن كان كذلك إلّا أنّه لا مانع من النهي السابق؛ إذ قبل الدخول يكون جميع أنحاء التصرّف في مال الغير حراماً حتّى هذا التخلّص ويمكنه

1- راجع: إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص227، حيث قال (رحمة الله عليه): «وقد ذكر جماعة من الأصوليين فيمن توسّط أرضاً مغصوبة أقوالاً ثلاثة فقول بكون الخروج منهياً عنه ومأموراً به معاً وقول بالأوّل وقول ثالث باستصحاب حكم المعصية عليه مع عدم تعلّق النهى به وإيجابه الخروج كما عن الفخري والحقّ أنّه لا أمر بالخروج هنا بل الواجب عليه عدم التصرّف فى ملك الغير بغير إذنه والخروج هنا مقدّمة له وليس واجباً». وكأنّ المصنّف السيّد الطباطبائي اليزدي (رحمة الله عليه) استفاد من هذا الكلام قول المحقّق الكلباسي بكون الخروج منهيّاً عنه حيث قال بأنّ عدم التصرّف في هذا الملك واجب والخروج تصرّف، ولكن يقول بأنّ الخروج مقدّمة لعدم التصرّف أيضاً، وهل التزم المحقّق الكلباسي باجتماع النهي النفسي مع الأمر الغيري المقدّمي؟ وكيف كان فجواب المسألة يحتاج إلى تدبّر وتأمّل.
2- راجع: الفصول الغرويّة، ص139.
3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ولا شرعا».

الامتثال بترك الدخول، ولازم القول المذكور أن لا(1) يكون الدخول حراماً إلّا من حيث نفسه فلو فرضنا عدم حرمة الدخول من حيث هو يلزم أن لا يكون محرّماً من حيث المقدّمية للتصرّف الخروجي ولا يمكن الالتزام به.

ألا ترى أنّه لو علم أنّه لو دخل دار زيد مثلاً يجبر على شرب الخمر لا يجوز له الدخول وإن لم يكن الشرب حين صدوره حراماً؛ إذ قبل الدخول مكلّف بترك شرب الخمر في حال الدخول ويصحّ تكليفه به ويكون الدخول حراماً من باب المقدّمة وإن كان(2) ينقطع النهي بالدخول، فكذا في المقام.

ويمكن أن يستدلّ للرازي(3) إذا لم يرجع قوله إلى قول صاحب الفصول بأنّ الخروج وإن كان مأموراً به ولا يكون منهياً عنه إلّا أنّه مبغوض للمولى ذاتاً وعدم النهي عنه من جهة عدم الإمكان فيعاقب على إتيان المبغوض اختياراً؛ لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وإن نافاه خطاباً نظير العقاب على ترك الواجبات أو الإتيان بالمحرّمات في حال الجهل بحكمها إذا كان مقصّراً في ترك تحصيل العلمحين الالتفات، فإنّ الخطاب لا يتوجّه إلى الجاهل حال جهله لكن يمكن عقابه من جهة تقصيره لا بمعنى كون العقاب على ترك التحصيل بل بمعنى أنّ التقصير فيه يصحّح العقاب على الواقعيات.

واستدلّ صاحب الإشارات على ما ذكره: أمّا على كونه منهياً عنه فبأنّه غصب وهو حرام، وأمّا على عدم كونه مأموراً به فبأنّ الخروج ليس متعلّقاً للأمر بل الواجب

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لا».

2- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «كان».

3- أنّ الكلام المذكور الذي نسب إلى الرازي هو كلام الجويني. فراجع البرهان، ج1، ص301، ومن كلامه: «من تخطى أرضاً مغصوبة نُظر فإن اعتمد ذلك متعديّاً فهو مأمور بالخروج وليس خارجاً عن العدوان والمظلمة؛ لأنّه كائن في البقعة المغصوبة والمعصية مستمرّة وإن كان في حركاته في صوب الخروج ممتثّلاً للأمر».

إنّما هو عدم التصرّف في ملك الغير بغير إذنه والخروج مقدّمة له وليس واجباً.(1)

وفيه منع عـدم وجوب المقدّمة مع أنّ الخروج عين التخلّص الّذي هو واجب بحكم العقل، مضافاً إلى أنّه لا يعقل النهي عن هذا التصـرّف مع فرض دوران أمره بينه وبين البقاء الّذي هو أشدّ حرمة.

ويمكن توجيه القول المـذكور بوجه آخر وهو أنّه لا شكّ أنّ جميع أنحاء التصـرّفات(2) في مال الغير حرام حتّى هذا التصـرّف الخروجي، والتكليـف الوجوبي يتعلّق بـترك الغصب والخروج مقدّمـة له ومقدّمـة الواجب إنّمـا تكون واجبـة إذا لم تكن محرّمـة فلاـ يتّصف الخروج بالوجوب لمكان النهي وإن انقطع بسبب تحقّق المخالفة.

غاية الأمر أنّه يجب من باب التخلّص عن الغصب وعن المحرّم الأشدّ بحكم العقل لكن لا يكون واجباً شرعاً، وما حكم به العقل يحكم به الشرع إذا لم يكن هناك مانع وفي المقام لا يمكن تعلّق الوجوب الشرعي به فلا يجري قاعدة الملازمة.

والحاصـل: أنّ الخروج تصـرّف غصبي حرام فلاـ يمكن أن يكون واجبـاً وإن كـان النهي منقطعـاً بعـد الـدخول؛ لأـنّ الانقطـاع إنّما يكون بالمخالفة وبعد انصـباغ المحلّ بصـبغ الحرمة لا يمكن انصـباغه بالوجوب الشرعي، وأنّ حكم العقل بوجوبه من باب وجوب ارتكاب أقلّ القبيحين. فتدبّر(3)

[استدلال صاحب الفصول (رحمة الله عليه)]

واحتـج صـاحب الفصول لمـا صـار إليه بـأنّ الغصب بجميع أنحـائه مبغوض للمولى حـتّى حـال الخروج فمـا دام يمكن النهي عنه يكون منهياً(4) وإذا لم يمكن ينقطع

1- راجع: إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص227.

2- في المخطوطة: «التصرف»، وفي الطبعة الحجريّة، ص152: «التصرّفات».

3- لم يرد في المخطوطة: «فتدبّر».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «منهيا عنه».

النهي، فقبل الدخول لما كان المكلّف متمكّناً من تركه بجميع أنحائه يكون مكلّفاً به وبعد الدخول يرتفع التمكّن مقدار ما يتوقّف عليه التخلّص الواجب بحكم العقل والشرع وهو مقدار الخروج المفروض انحصار التخلّص فيه، فلا يعقل بقاء إرادة الترك بالنسبة إليه.

فيكون للخروج باعتبار ما قبل الدخول وما بعده حكمان متضادّان أحدهما مطلق وهو النهي والآخر مشروط بالدخول وهو الأمر وهما غير مجتمعين ليلزم الجمع بين الضدّين، بل يتّصف بكلّ في زمان ويلحقه حكمه من استحقاق الثواب والعقاب باعتبار الحالين ولو كانت المبغوضيّة مضادّة للمطلوبيّة ولو مع تعدّد الزمان لزم امتناع البداء في حقّنا مع وضوح جوازه وإنّما لا يترتّب هنا أثر الأوّل لرفع البداء له بخلاف المقام ولا يضرّ كون الشي ء الواحد طاعة وعصياناً؛ لأنّ تنافيهما ليس من حيث نفسيهما بل باعتبار ما أضيفا إليه من الأمر والنهي وتنافيهما لا يكون إلّا مع وحدة الزمان.(1)

[إيرادات على صاحب الفصول (رحمة الله عليه) وأجوبتها]

اشارة

وأورد(2) عليه بوجوه:

[الإيراد الأوّل]

أحدها: أنّه لا وجه لما ادّعاه من النهي السّابق؛ إذ التصرّف في مال الغير ليس من العناوين الّتي لا يختلف حكمها بتبدل العناوين ضرورة اتّصافه بالوجوب إذا اتّصف بعنوان حفظ النفس فيمكن أن يختلف حكمه بلحوق عنوان التخلّص أيضاً ولا شكّ أنّ موضوع التخلّص ممّا لا يختلف حكمه بعد الدخول وقبله وإن توقّف وجوده في الخارج على الدخول لترتّب طبيعي بينهما؛ إذ هذا التوقّف الوجودي لايعقل

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص139.

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص716 إلى 721.

أن يكون منشـأ لاختلاـف حكم ذلك الموقوف؛ إذ الحكم تابع لعنوان ينتزع تارة من ذات الفعل وأخرى باعتبارات(1) لاحقة له عند وجوده في الخارج ولا مدخل للأمور الّتي يتوقّف وجود العنوان عليها في ذلك.

وحينئـذٍ فنقول: إنّ الحركات الواقعـة في ملك الغير تارة غصب وأخرى معنونة بعنوان التخلّص عنه ويلحق كلّاً حكمه من غير مداخلة لأحد العنوانين في الآخر فالغصب مبغوض دائماً والتخلّص مطلوب كـذلك ولو فرض كونه قبل الدخول حراماً وبعد الدخول واجباً يلزم كونه طاعة وعصياناً وهو محال، ولا يندفع استحالته بما ذكره من تعدّد الزمان؛ إذ(2) اختلاف الزمان إنّما ينفع في رفع التناقض إذا كانت القضية سالبة في أحدهما موجبة في الآخر كقولك: «زيد قائم أمس» و «زيد ليس بقائم الآن».

وأمّا إذا كان عنوان الفعل في أحدهما غير عنوانه في الآخر فلا يعقل أن يكون اختلاف الزمان في مثله رافعاً للتناقض.

توضـيحه أنّ الحركـات الواقعـة في مال الغير لا يلحقها حكم مع قطع النظر عن لحوق العناوين وبلحوق الغصبيّـة يلحقها الحرمـة وبلحوق التخلّص يلحقهـا الوجوب ولاـ مـدخل للزمـان في ذلـك وإنّمـا هو منشأ لوجود موضوع الوجوب في الخارج وعـدم وجوده، فالبعديـة إنّما تكون(3) مؤثّرة في تحقّق عنوان التخلّص في الوجود الخارجي، وأين ذلك من الزمان الّذي يؤخذ ظرفاً لوقوع النسبة في القضية؟

فإن أراد من قوله: «إنّ الغصب بجميع أنحائه حرام» جميع ما اتّصف بعنوان الغصبيّة فهو مسلّم ولا يجدي.

1- في المخطوطة: «باعتبار لاحقة له».

2- في الطبعة الحجريّة، ص153: «إذا».

3- في المخطوطتين: «يكون»، وفي الطبعة الحجريّة، ص153: «تكون».

وإن أراد ما يعمّ الحركة الخروجية المعنونة بعنوان التخلّص فلا نسلّم حرمته؛ إذ العقل والنقل على ما اعترف به قد تعاضدا على وجوبه ومطلوبيّته.(1)

[الجواب عن الإيراد الأوّل]

وفيه: أنّ كون التصرّف في مال الغير من قبيل الأفعال الّتي لا حكم لها فينفسها بل يختلف باختلاف العناوين اللاحقة ممنوع بل هو متّصف بالقبح في حدّ نفسه، غاية الأمر أنّه يطرؤه(2) في بعض الأحوال والأوقات عنوان يوجب رفع اليد عن حكمه كالاضطرار وحفظ النفس ونحو ذلك فهو كسائر المحرّمات المضطرّ إلى ارتكابها الغير الخارجة عن قبحها الذاتي.

وعلى فرض التسليم نقول: إنّ عنوان الغصبيّة لا ينفكّ عنه والمفروض أنّ الحرمة لازمة له من حيث هو ولحوق عنوان التخلّص ليس بعد زوال عنوان الغصبيّة بل هو طارٍ عليه فهو في طوله لا في عرضه.

فدعوى عدم المداخلة بين العنوانين ممنوعة.

وأمّا ما ذكره من أنّ عنوان التخلّص مطلوب من الأوّل فإن أراد أنّه مطلوب مطلقاً فهو واضح الفساد؛ ضرورة أنّ لازمه كون الدخول واجباً من باب المقدّمة، وإن أراد مطلوبيّته بشرط الدخول فلا يجديه؛ إذ لا يكون حينئذٍ واجباً من الأوّل فيمكن أن يكون من الأوّل حراماً ولا يلزم اجتماع الحرمة والوجوب في زمان واحد.

ودعوى لزوم اجتماع الطاعة والعصيان في شي ء واحد؛

مدفوعة بما ذكره في الفصول.(3)

1- مطارح الأنظار، ج1، ص716 وبعد.

2- في المخطوطتين: «يطرئه».

3- راجع: الفصول الغرويّة، ص139، حيث قال: «إنّما يتنافيان إذا اجتمعا في الزمان كما هو شأن التضاد وقد بينا أنّ زمن الأمر غير زمن النهي، وتوضيح المقام أنّ ترك الغصب مراد من المكلف بجميع أنحائه التي يتمكن من تركه إرادة فعلية مشروطاً بقاؤها ببقاء تمكنه منه وحيث إنّه قبل الدخول يتمكن من ترك الغصب بجميع أنحائه دخولاً وخروجاً فترك الجميع مراد منه قبل دخوله فإذا دخل فيه ارتفع تمكّنه من تركه بجميع أنحائه مقدار ما يتوقف التخلص عليه وهو مقدار خروجه مثلاً فيمتنع بقاء إرادة تركه كذلك».

وما ذكره من أنّ تعدّد الزمان لا يرفع التناقض في المقام(1)؛ إذ هو إنّما يؤثّر في تغيّر العنوان وتعدّده ولا مدخل له في تغيّر الحكم من حيث هو؛

فيه: أنّ العنوان لا يتغيّر بتغيّر الزمان بل يحدث عنوان آخر مع بقاء العنوان الأوّل فيصدق أنّ هذه الحركة الخاصّة متّصفة بكذا في زمان وبضدّه في آخر.

وكان الأولى أن يقول: إنّ تعدّد الزمان إنّما يثمر إذا كان الفعل متعدّداً بتعدّدهكما في مثال «قيام زيد» فإنّ قيامه أمس غير قيامه اليوم بخلاف المقام، فإنّ الفعل الواحد الشخصي متّصف بحكمين في زمانين وهو مشكل.

ولعلّه إليه نظر بقوله:

[الإيراد الثاني]

الثاني: لو سلّمنا أنّ اختلاف الزمان يجدي في دفع التناقض(2) نقول: قد قرّر في محلّه أنّ اختلاف نفس الزمان من دون رجوعه إلى اختلاف عنوان الفعل كالشي ء الواحد الشخصي لا يعقل توارد الأمر والنهي عليه كما نبّهوا على ذلك في مسألة النّسخ قبل حضور وقت العمل. (3)

[الجواب عن الإيراد الثاني]

ولكن فيه: أنّ غير المعقول إنّما هو إذا كان حكم الثاني وارداً على نفس العنوان

1- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «في المقام».

2- في المخطوطة: «تناقض».

3- مطارح الأنظار، ج1، ص718.

الأوّل وأمّا إذا كان وارداً على عنوان آخر متّحد في المصداق مع الأوّل فلا بأس به كما في المقام فإنّ الحركة الخاصّة متّصفة بالحرمة من حيث إنّها غصب، وبالوجوب لا- من حيث إنّها غصب بل من حيث إنّها تخلّص عن الغصب وإن كانت غصباً(1) أيضاً في حال كونها تخلّصاً، وأمّا النسخ فيجوز وإن كان العنوان واحداً أيضاً وسيأتي بيانه(2) إن شاء الله.

[الإيراد الثالث]

الثّالث: أنّ القول بإجداء اختلاف الزمان ينافي ما هو بصدده من إجراء حكم النهي السابق، كيف والنهي مفروض الاختصاص بالزمان الأوّل ولازم ذلك اختصاص حكمه أيضاً بذلك الزمان.

ألا ترى أنّ حرمة الخمر في الأمس لا توجب إجراء حكمه إلى اليوم.(3)

[الجواب عن الإيراد الثالث]

وفيه: أنّ اختصاص النهي بالزمان السّابق ليس من جهة حصول البداء بالنسبة إليه حتّى يرتفع أثره بل من جهة عدم إمكان تسريته إلى ما بعد الدخول من جهة الاضطرار إلى الارتكاب وبمجرّد الدخول يتحقّق عصيانه فيجري حكمه.

وبعبارة أخرى: انقطاع النهي إنّما هو بالمخالفة والعصيان ولازم ذلك استحقاق العقاب فليس من قبيل المثال المذكور ولا من قبيل البداء أيضاً كما بيّنه صاحب الفصول(4) في كلامه المتقدّم.

1- لم يرد في المخطوطة: «غصباً».

2- لم يرد في المخطوطة: «بيانه».

3- مطارح الأنظار، ج1، ص718.

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص139.

[الإيراد الرابع]

الرّابع: أنّ استفادة الحكم المذكور من الدليل اللّفظي الدالّ على حرمة الغصب مثل قوله: «لا تغصب» لا تخلو(1) عن إشكال فإنّه بعمومه يدلّ على تحريم جميع أفراد الغصب في مرتبة واحدة والترتيب المذكور ممّا لا يعقل استفادته من الدليل المذكور.(2)

[الجواب عن الإيراد الرابع]

وفيه: أنّ مقتضى العموم المذكور حرمة جميع أفراد الغصب وأنحائه ووجوب تركها، والعقل يخصّص التكليف المذكور بصورة التمكّن من الترك، فقبل الدخول لمّا كان متمكّناً من الترك يتوجّه إليه الخطاب وبعد الدخول والمخالفة ينقطع الخطاب لعدم التمكّن من الترك ولا محذور في ذلك فليس الاستفادة من مجرّد الدليل اللّفظي.

[الإيراد الخامس]

الخامس: أنّ ما أفاده من أنّ النهي على وجه الإطلاق والأمر مشروط بالدخول لا يخلو(3) عن تناقض فإنّ النهي على الإطلاق وجميع التقادير ينافي الأمر به عليبعضها.(4)

[الجواب عن الإيراد الخامس]

وفيه: أنّ المراد من كون النّهي على الإطلاق عدم(5) اشتراطه بالدخول وأنّه متوجّه إليه قبل الدخول لا أنّه يبقى إلى ما بعد الدخول أيضاً حتّى ينافي الأمر.

1- في المخطوطة: «لا يخ».

2- مطارح الأنظار، ج1، ص718.

3- في المخطوطة: «لا يخ».

4- مطارح الأنظار، ج1، ص721.

5- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عدم».

والمراد من جميع التقادير جميع أفراد الغصب من الدخول والخروج والبقاء لا جميع الأزمنة فلا تناقض في كلامه كما هو واضح.(1)

فقول المُورِد(2) - أنّ ما ذكره صاحب الفصول(3) ساقط جدّاً من جهة هذه الإيرادات - ساقط جدّاً.

والإنصاف صحّة ما ذكره لكن على مذاقنا من إجداء تعدّد العنوان وتعدّد الجهة في أصل المسألة لا على مذاقه من عدم إجدائه.

وعمدة الإشكال لزوم اجتماع حكمين متضادّين في فعل واحد شخصي ولو في زمانين مع عدم الانقلاب وعدم رفع اليد عن الحكم الأوّل فإنّه مشكل على مذاقه.

[في تحقيق المسألة]

اشارة

وتحقيق الحال في ذلك وفي أصل المطلب برسم أمور:

[الأمر الأوّل]

الأوّل: لا إشكال في حرمة التصرّف في مال الغير بجميع أنحائه عقلاً ونقلاً حتّى التصرّف الخروجي الّذي هو مصداق للتخلّص فإنّه قبل الدخول حرام ويصحّ النهي عنه وإن كان لو دخل يؤمر به من حيث إنّه تخلّص؛ إذ ذلك لا يخرجه عن كونه مبغوضاً في نفسه؛ إذ لا مانع من النهي المذكور على الإطلاق قبل الدخول لقدرته على موافقته بتركه بترك الدخول وعلى مخالفته بإيجاده بإيجاد الدخول لا بمعنى أنّه يتحقّق المخالفة حين(4) الدخول لعدم مجي ء زمانه وعدم تحقّقه بعد(5) في الخارج بل بمعنى أنّه

1- مطارح الأنظار، ج1، ص 716 إلى 721.

2- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص718.

3- لم يرد في المخطوطة: «صاحب الفصول».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري ما يشبه: «عن».

5- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «بعد».

يتّصف بالمخالفة حينه ويصحّ التكليف به لمكان القدرة عليه بإيجاد(1) سببه وتركه كما في سائر المحرّمات المقدورة بالواسطة وإن انقطع النهي عنها حينها؛ إذ هو لا ـ ينافي كونها حراماً ومخالفة، فإذا رمى سهماً يصيب رجلاً بعد ساعة يكون القتل الواقع في الخارج حين وقوعه(2) مخالفة(3) وإن انقطع النهي حين الرّمي.

ومن قبيل ما نحن فيه النهي عن شرب الخمر المجبور عليه إذا دخل مكاناً خاصّاً، فإنّه محرّم عليه قبل الدخول لمكان قدرته على تركه بترك الدخول فيه فإذا دخل وشرب يصدق عليه مخالفة ذلك النهي وإن كان مأموراً به حين الشرب لمكان المجبوريّة ولا فرق في كون الخروج حراماً ومبغوضاً من حيث هو بين أن يكون الدخول عصياناً(4) أو نسياناً.

غاية الأمر عدم العقاب على الفرض الثاني كما إذا كان مجبوراً في أصل الدخول فإنّ خروجه كدخوله مبغوض ومحرّم معذور في ارتكابه ولا يخرج بذلك عن كونه حراماً من حيث نفسه نظير قتل النفس جهلاً أو نسياناً وليست الحرمة دائرة مدار العمد والعصيان.

[الأمر الثاني]

الثاني: لا إشكال أيضاً في كون التخلّص عن الحرام واجباً بشرط الوقوع فيه لا مطلقاً فإنّ لازمه وجوب الوقوع فيه من باب المقدّمة ولا يمكن الالتزام به وحينئذٍ فإن أمكن بغير الإتيان بالمحرّم تعيّن فيه كما لو كان قادراً على إرضاء المالك في الحال وإلّا

1- في الطبعة الحجريّة، ص155: «بإيجاده وسببه وتركه»، وفي المخطوطة: «بإيجاد سببه وتركه».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وقوع».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «مخالفته».

4- في المخطوطتين: «عصيانًا»، وفي الطبعة الحجريّة، ص155: «غصبًا».

تعيّن ارتكاب ذلك المحرّم إذا كان أخفّ حرمة من المحرم(1) الواقع فيه.

كما إذا(2) انحصر أمره فيما نحن فيه بالخروج فإنّه يجب عليه من غير تأمّل وإشكال بحكم العقل، ولكن لا يخرج المحرّم عن كونه محرّماً من حيث هو نظير الاضطرار إلى سائر المحرّمات.

هذا ولو اختار الخروج في الفرض الأوّل وهو ما إذا كان هناك فرد للتخلّص محلّل فهل يكون واجباً وحراماً من حيث إنّه مصداق للتخلّص الواجب نظير الصلاة والغصب أم لا؟

التحقيق أنّه ليس من هذا الباب بل هو حرام صرف ولو على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي(3) مع المندوحة.

وذلك لأنّ العقل الحاكم بوجوب التخلّص يعيّن طريقه في غير الخروج المحرّم، فإنّ التخلّص عنه أيضاً واجب بحكمه فلا يعقل أن يكون مصداقاً للتخلّص الواجب خصوصاً في مثل(4) ما نحن فيه ممّا يكون المحرّم المتخلّص عنه والمتخلّص به عنواناً واحداً.

وفي الفرض الثاني أيضاً لا يكون الخروج تخلّصاً عن أصل الحرام بل عن بعض أفراده الأشدّ في الحرمة مثل البقاء أبداً ففي الفرض الأوّل لمّا كان الواجب عليه التخلّص عن طبيعة الغصب لا عن خصوص بعض أفراده تعيّن مصداقه في خصوص المباح ولا يكون الخروج مصداقاً له إلّا بالنّسبة إلى الجزء الأخير منه؛ إذ هو تخلّص عن طبيعة الغصب، وفي الفرض الثاني الواجب هو التخلّص عن الفرد الأشدّ فيكون

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص155: «المحرّم»، وفي المخطوطة: «الحرمة».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لو».

3- لم يرد في المخطوطة: «الأمر والنهي».

4- لم يرد في المخطوطة: «مثل». نعم موجود في الطبعة الحجريّة، ص156.

الخروج مصداقاً له، وهذا واضح.

هـذا بناء على كون الخروج مصداقاً للتخلّص وأمّا على فرض كونه مقدّمة له كما هو التحقيق فنقول أيضاً: إنّ العقل يعيّن طريق تحصـيله في غير الخروج. فتدبّر.

[الأمر الثالث]

الثّالث: يجوز كون فعل واحد شخصي متّصفاً بحكمين مختلفين في زمانين فيالجملة وذلك بأن ينقلب الحكم الأوّل إلى الحكم(1) الثاني بحيث يرتفع الأوّل أصلاً:

إمّا بالبداء(2) الحقيقي كمـا إذا أمر بفعـل في زمان خاصّ بتخيّل أنّه ذو مصـلحة فبان له بعـد ذلك وقبل مجي ء زمان الفعل أنّه ذو مفسـدة فنهى عنه، فإنّ ذلك الفعل الخاصّ يكون متعلّقاً للأمر والنهي في زمانين لكن يكون الحكم الثاني بعد رفع الحكم الأوّل بحيث لا يبقى أثره أيضاً، وهذا في حقّ الشارع مُحال، فإنّ البداء في حقّه إبداء بعد الإخفاء فليس الحكم الأوّل شاملاً لذلك الفعل؛

وإمّا بانقلاب موضوع المكلّف كما إذا بلغ الصّبي بعد الظهر مثلاً قبل مضيّ مقدار الصّلاة فإنّ الصّلاة المعيّنة كانت مستحبّة قبل البلوغ وقد صارت واجبـة بعـده وكما إذا فرض للمكلّف مقـدار من المال لا يكون بقدر الاسـتطاعة الشـرعيّة ولكن لو بلغ إلى الميقات وكان عنده هذا المقدار(3) يكون مستطيعاً فقبل أن يصل إليه يكون مكلّفاً بحجّ هذه السنة ندباً وإذا وصل إلى الميقات متسكّعاً يصير الحجّ واجباً عليه؛ لأنّه يصير مستطيعاً فانقلب التكليف في المثالين بانقلاب موضوع الصّبي بالغاً وغير المستطيع مستطيعاً؛

1- لم يرد في المخطوطة: «الحكم».

2- للاطّلاع على بحث البداء راجع بحثنا التمهيدي في بدو رسالة شريف العلماء المازندراني، ص86 إلى 91.

3- لم يرد في المخطوطة: «وكان عنده هذا المقدار».

وإمّا بانقلاب موضوع المكلَّف – بالكسر – كما إذا كان شخص عبداً لمالكٍ فنهاه عن فعل خاصّ فمات المالك وصار عبداً لمالكٍ آخر فأمره بذلك الفعل؛

وإمّا بانقلاب موضوع المكلَّف به وتبدّل عنوانه كما إذا نهاه المالك عن التصرّف في ملك خاصّ فانتقل ملكه إليه أو إلى شخص آخر وأباح له ذلك التصرّف الخاصّ في الزمان الخاصّ.

ففي جميع هـذه الصّور يتوارد حكمان مختلفان على موضوع واحـد شخصـي ولو بحسب الزمان لكن مع اختلاف زمان الحكمين ولا بأس بذلك ولا يضرّ عدم إمكان امتثال التكليف الأوّل من حيث إنّ المفروض أنّه ينقلب إلى التكليف الثاني قبل مجي ء زمان الفعل؛ إذ لا يعتبر في التكليف أزيد من إمكان الامتثال مع فرض بقاءالتكليف وهو كذلك، وعدم الإمكان من جهة ارتفاع الحكم لا يضرّ بصحّة وروده.

هذا وأمّا(1) اتّصـاف فعـل واحـد بحكمين مختلفين ولو في زمـانين لا ـ على وجه الانقلاـب بل مع بقاء أثر الحكم الأوّل فلا يجوز إذا كان الحكم الثاني وارداً على عنوان الحكم الأوّل.

مثلاً إذا كان الخروج فيما نحن فيه حراماً من الأوّل من حيث إنّه خروج فلا يجوز أن يجب من هـذه الحيثيّـة بعـد الـدخول وإن كان الحكم الثـاني مشـروطاً والأـوّل مطلقـاً؛ لأـنّ ذلـك الخروج في محلّه متّصف بالمبغوضـيّة والحرمـة فلا يعقل أن يكون واجباً أيضاً ولو كان النهي منقطعاً؛ إذ الانقطاع ليس برفع اليد عنه بل بإيجاد سبب المخالفة ومثل هذا الانقطاع لا أثر له.

ألا ـ ترى أنّه لو كـان قتل زيـد حراماً فلا يمكن أن يكون واجباً بعـد رمي السـهم وقبل الوصول إليه إلّا بالبـداء ومعه يرتفع النهي من الأصـل بحيث لا يكون المكلّف

1- لم يرد في المخطوطة: «أمّا».

معاقباً ويكون عمله مثل التجرّي على الحرام، وكـذا إذا حرم عليه الارتماس في الماء فألقى نفسه من شاهق في الماء فقبل الوصول إليه وبعد الإلقاء وإن انقطع النهي إلّا أنه لا يمكن أن يتّصف الارتماس بغير الحرمة إلّا مع البداء أو غيره من أنحاء الانقلاب.

ففيما نحن فيه أيضاً الخروج إذا كان محرّماً قبل الدخول فلا يعقل أن يتّصف بالوجوب من هذه الحيثيّة بعده.

ودعوى أنّ الارتماس والقتل في المثالين خارجان عن تحت القدرة فلذا لا يعقل وجوبهما بخلاف الخروج فيما نحن فيه؛

مدفوعة بأنّه لا فرق بين الاضـطرار إلى الفعل بالخصوص أو إلى أحد الفعلين وفيما نحن فيه وإن لم يكن مضطرّاً إلى خصوص الخروج عقلاً إلّا أنّه مضطرّ إلى أحد المحرّمين من البقاء والخروج.

وإن شـئت فقل: إنّه مضطرّ إلى الخروج بعد حكم الشرع بحرمة البقاء وأشدّيّتها من حرمة الخروج.مع أنّ الملاك ليس هو الاضطرار بحيث يكون الفعـل خارجاً عن تحت(1) قدرته(2)، بل هو(3) عدم معقولية اتّصاف المحلّ بالمحبوبيّة بعد صـيرورته متّصـفاً بالمبغوضـيّة؛ لأنّ المفروض أنّ الخروج الواقع بعدُ لا يخرج عن كونه مخالفة للآمر ومبغوضاً له.

وهـذا الحكم جارٍ في جميع الموارد الّتي أوجد المكلّف سـبب الحرام ولم يتحقّق المحرّم بعدُ في الخارج فلا يعقل اتّصافه بحكم مخالف بغير الانقلاب.

نعم إذا كان له عنوان آخر يجوز أن يتّصف بالحكم المخالف من حيث ذلك

1- لم يرد في المخطوطة: «تحت».

2- في المخطوطة: «القدرة».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الملاك في عدم إمكان تبدل الحكم».

العنوان فمثل الارتماس المفروض يجوز أن يتّصف بالوجوب من حيث إنّه غسل الجنابة لكن إذا كان الحكم وارداً على عنوان الغسل الأعمّ من الارتماس والترتيب، وإلّا فلايجوز وجوب خصوص الارتماسي(1) من الغسل؛ لأنّه إذا كان الارتماس حراماً فلايجوز أن يكون واجباً ولو في ضمن الغسل، وأمّا إذا وجبت(2) طبيعة الغسل(3) الأعمّ فأوجده المكلّف في ضمن الارتماس فلا بأس به ويكون من اجتماع الأمر والنهي مع تعدّد الجهة، وفي المقام أيضاً يمكن أن يتّصف الخروج بالوجوب(4) من حيث إنّه تخلّص عن الغصب وإن كان منحصراً فيه فيكون تعدّد الجهة مجدياً في ذلك وإن لم يكن مجدياً مع اتّحاد الزمان لفرض الانحصار.

[حاصل الكلام]

والحاصل: أنّه يجوز اجتماع الوجوب والحرمة في شي ء واحد شخصي إذا كان مع تعدّد العنوان مع المندوحة ولو في زمان واحد، ولا مع المندوحة لفرض الانحصار إذا كان في زمانين، فتعدّد الزمان بمنزلة المندوحة في صورة وحدة الزمانفيشترط في جواز الاجتماع أمران: تعدّد العنوان، وأحد الأمرين من المندوحة أو تعدّد الزمان.

إذا عرفت ذلك ظهر لك الحال في المسألة وأنّه منهي عنه قبل الدخول ومأمور به بعده لكن بعنوان التخلّص.

وإنّ ما ذكره في الفصول من الجواز مع تعدّد الزمان(5) إنّما ينفع على مذاق من يجوّز الاجتماع مع تعدّد الجهة ويقول بتعلّق الأحكام بالطبايع، وأمّا على مذاقه فلا

1- في المخطوطة: «غسل الارتماسي من الغسل».

2- في المخطوطة: «وجب الأعمّ».

3- لم ترد في المخطوطة: «طبيعة الغسل».

4- لم يرد في المخطوطة: «بالوجوب».

5- راجع: الفصول الغرويّة، ص139.

ينفع، وأيضاً ظاهر كلامه إجداء تعدّد الزمان حتّى مع عدم تعدّد العنوان وقد عرفت استحالته وأنّ تنظيره بالبداء تنظير بغير النظير.

فإن قلت: على ما ذكرت أيضاً يلزم ورود الحكمين على عنوان واحـد؛ وذلك لأنّ هذا القسم من التخلّص كان قبل الدخول متّصـفاً بالحرمة فلا يعقل أن يكون واجباً بعده.

قلت: نعم ولكن ليست الحرمة واردة عليه بعنوان أنّه تخلّص بل بعنوان أنّه غصب، فالتخلّص المخصوص مصداق للحرام لا أنّه بعنوانه حرام، وهذا واضح(1)

[نقد كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)]

وممّا ذكرنا من إمكان توجّه النهي إلى الحرام المضـطرّ إليه قبل الاضـطرار وإن وجب بعده ظهر أنّه لا حاجة إلى التزام كون النهي في أمثال ذلك متوجّهاً إلى إيجاد سبب الاضطرار دون نفس الفعل المضطرّ إليه لمكان وجوبه بالاضطرار.

فلا وجه لما ذهب إليه بعضهم من الالتزام بذلك حيث إنّه لمّا حكم بأنّ مثل التصرّف في مال الغير وشرب الخمر ونحوهما في حدّ نفسه لا حكم له ولا يتّصف بالحرمـة بل يختلف باختلاف العناوين اللاحقة(2) ويكون(3) الخروج في المثال المتقـدّمحراماً قبل الدّخول رأى(4) أنّ لازم ذلك وجوب إيجاد السّبب من باب المقدّمة

1- لم يرد في المخطوطة: «وهذا واضح».

2- في مطارح الأنظار، ج1، ص716: «التصـرّف في مال الغير ليس من العناوين التي لا يتبدّل حكمها بلحوق العناوين اللاحقة للأفعال، ضرورة اتّصافه بالوجوب عند لحوق عنوان حفظ النفس مثلاً بالتصـرّف المذكور، فيمكن أن يلحق بالتصـرّف عنوان يكون ذلك العنوان مناطاً لاختلاف حكم التصـرّف المذكور، مثل كونه تخلّصاً عن الغصب على وجه الانحصار». ومعلوم أنّ تبدّل حكم عنوان غير الالتزام بأنّ ذلك العنوان في حدّ نفسه لا حكم له. فتأمّل وراجع.

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ولا يكون».

4- لم يرد في المخطوطة: «رأى».

للتخلّص الواجب أو لا ـ أقلّ من جوازه بناءً على كون وجوب التخلّص مشروطاً بالدخول مع أنّه لا يمكن الالتزام بشي ء منهما فحكم بأنّ النهي في أمثال ذلك متعلّق بإيجاد السبب للاضطرار.

قال: ونظير ذلك قد يتحقّق في الأوامر فإنّه ربما لا يمكن الأمر بشي ء ابتداءً فيتعلّق الأمر(1) بمقدّمته، ثمّ يتعلّق بعد ذلك بذيها وذلك كما لو قلنا بعدم تكليف الغافل الصرف إلّا بعد العلم التفصيلي فإنّ الآمر لو حاول طلب شي ء منه لا بدّ أن يطلب أوّلاً تحصيل(2) العلم حتّى يتوجّه إليه التكليف بذي المقدّمة.

ومن هنا ذهب جماعة(3) إلى أنّ المكلّف المقصّر إنّما يعاقب على ترك تحصيل العلم وإلى ما ذكرنا يشير بعض الأخبار من المنع عن المسافرة إلى البلاد الّتي لا يتمكّن المسافر(4) فيها من أداء أحكام الإسلام وعلى ذلك استقرّ بناء العقلاء في أمور معاشهم؛ إذ يعاقبون على التسبيبات المذكورة دون نفس(5) المسبّبات.

1- لم يرد في المخطوطة: «الأمر».

2- في المخطوطة: «تحصل».

3- راجع: مجمع الفائدة والبرهان، ج2، ص110، حيث قال (رحمة الله عليه): «واعلم أيضا أنّ سبب بطلان الصلاة في الدار المغصوبة مثلا، هو النهي عن الصلاة فيها، المستفاد من عدم جواز التصرف في مال الغير، وأنّ النهي مفسد للعبادة، فلا تبطل صلاة المضطر، ولا الناسي، بل ولا الجاهل لعدم النهي حين الفعل، ولأنّ الناس في سعة ما لا يعلمون وإن كان في الواقع مقصّراً أو معاقباً بالتقصير». وراجع: مدارك الأحكام، ج2، ص345، حيث قال: «تكليف الجاهل بما هو جاهل به تكليف بما لا يطاق. نعم هو مكلف بالبحث و النظر إذا علم وجوبهما بالعقل أو الشرع، فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول كما هو واضح».

4- لم يرد في المخطوطة: «المسافر».

5- في بعض النسخ: «النفس».

ولعلّ حمل كلام الرّازى(1) على ذلك أولى ممّا حمله عليه صاحب الفصول(2) لماعرفت من فساده جدّاً، كما أنّه يحتمل أن يكون ذلك مراد من قال: إنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار خطاباً لا عقاباً، فإنّ العقاب على الممتنع قبيح فلا بدّ أن يكون المراد العقاب على السّبب(3).(4) انتهى.

إذ قد عرفت إمكان توجّه الخطاب بذي المقدّمة مع أنّ الحكم بحرمة السبب المذكور إن كان من باب المقدّميّة فلا يعقل إلّا مع حرمة ذي المقدّمة، وإن كان من باب أنّه محرّم نفسي فلا وجه له؛ إذ من المعلوم أنّه لا مفسدة فيه سوى الإيصال إلى الحرام.

ودعوى أنّ الإيصال إلى الحرام أيضاً من المفاسد فيمكن الحرمة النفسيّة لذلك؛

مدفوعة بأنّ لازمه الحكم بوجوب المقدّمات وحرمتها نفساً ولا يمكن الالتزام به.

ولا يخفى أنّ ما ذكره هذا القائل غير ما اختاره بعضهم من أنّ الأمر بالمسبّبات أمر بأسبابها وكذا النهي؛ إذ ذلك أيضاً إنّما يفرض فيما يمكن تعلّق التكليف بالمسبّبات والمفروض في المقام عدم إمكان النهي عن المسبّب على ما ذكره هذا القائل.

1- مضى أنّ الكلام المذكور الذي نسب إلى الرازي هو كلام الجويني. فراجع البرهان، ج1، ص301، ومن كلامه: «من تخطى أرضاً مغصوبة نُظر فإن اعتمد ذلك متعديّاً فهو مأمور بالخروج وليس خارجاً عن العدوان والمظلمة؛ لأنّه كائن في البقعة المغصوبة والمعصية مستمرّة وإن كان في حركاته في صوب الخروج ممتثّلاً للأمر».

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص138، حيث قال (رحمة الله عليه): «والحقّ أنّه مأمور بالخروج مطلقا أو بقصد التخلص وليس منهياً عنه حال كونه مأموراً به لكنّه عاص به بالنظر إلى النهي السابق وكان ما عزي إلى الفخر الرازي من القول بأنّه مأمور بالخروج وحكم المعصية جار عليه راجع إلى ما ذكرناه». ومضى أنّ نسبة هذا الكلام إلى الرازي غير ثابتة، وهذا قول الجويني.

3- في المصدر: «التسبيب المذكور».

4- راجع: مطارح الأنظار، ج1، ص719 و 720.

هذا وأمّا في مسألة الجاهل فلا وجه للقول بكون تحصيل العلم واجباً نفسيّاً بل التكليف متعلّق بالواقعيّات وإلّا لزم التصويب.

والتكليف مقتضٍ للعقاب إلّا إذا كان للمكلّف عذر قاطع فمع فرض تقصيره لا مانع من عقابه على نفس الواقع وإن كان غافلاً عنه وإن فرض عدم قدرته على إتيانالواقع مع قطع النظر عن الجهل فنقول: لا مانع من عقابه إذا كان ذلك من جهة تقصيره في المقدّمات لكن مع الالتزام بكون التكاليف من باب الواجبات المعلّقة لا المشروطة وإلّا فلو كان التقصير قبل أوقات التكاليف يشكل عقابهم ونلتزم بالعدم حينئذٍ.

وأمّا كلام الرازي(1) فقد عرفت محمله، وكذا قولهم: الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

وأمّا دعوى استقرار بناء العقلاء على ما ذكره فهي ممنوعة بل عقابهم على نفس المسبّبات وإن كانت غير مقدورة؛ لأنّ القدرة عليها حين إيجاد الأسباب كافٍ في صحّة العقاب عليها. فتدبّر.

ثمّ لا يخفى أنّه بناءً على وجوب الخروج سواء قلنا بكونه منهياً عنه بالنهي السّابق أو لا، يكون وجوبه مقصوراً على ما إذا كان بقصد التخلّص مع حصوله أيضاً في الخارج.

فلو خرج لا بعنوان التخلّص بل بقصد العدوان أو لا(2) عن قصد لا يخرج عن

1- تقدّم أنّ الكلام المذكور الذي نسب إلى الرازي هو كلام الجويني. فراجع البرهان، ج1، ص301، ومن كلامه: «من تخطّى أرضاً مغصوبة نُظر فإن اعتمد ذلك متعدّياً فهو مأمور بالخروج وليس خارجاً عن العدوان والمظلمة؛ لأنّه كائن في البقعة المغصوبة والمعصية مستمرّة وإن كان في حركاته في صوب الخروج ممتثّلاً للأمر».
2- لم يرد في المخطوطة: «لا».

كونه محرّماً ومعاقباً عليه ولا يشـمله الإذن أو(1) الوجوب(2) لا لاعتبار قصـد العنوان في صدق موضوع التخلّص نظير ما يقال في مثل(3) التأديب والتعظيم لمنع ذلك فيه بل فيهما أيضاً فإنّ التخلّص يتحقّق بالخروج ولو كان لا عن قصد وكذلك التأديب والتعظيم.

فإنّ التأديب إيجاد الأدب والتعظيم إيجاد ما يوجب العظمة ولا يتوقّف شي ءمن(4) ذلك(5) على القصد.

نعم لا ـ نضايق في أنّ بعض أفراد(6) التعظيم(7) لا يصـدق عليه العنوان إلّا مع القصـد لكن ليس كذلك(8) كلّيّـة، بل لأنّ العقل والنقل متطابقـان على كون التصـرّف في مـال الغير حراماً وقبيحاً والقـدر المرخص فيه بحكم العقل والشـرع الحاكم على طبقه ما يكون بقصـد التخلّص؛ إذ لا مانع عقلاً من العقاب على ما يكون بعنوان العدوان وليس الاضطرار موجباً لأزيد من الإذن على التقدير المذكور.

وكذا في وجوب التأديب نقول(9): إنّ الإيذاء حرام وقبيح والقدر المأذون فيه ما كان بقصد التأديب فالضرب بقصد الإيلام والإيذاء لا يكون مرخّصاً فيه وإن حصل منه الأدب في الخارج وصدق عليه أنّه تأديب خصوصاً مع جهل المكلّف بكون

1- لم يرد في المخطوطتين: «أو».

2- في المخطوطتين: «والوجوب».

3- في المخطوطة: «صدق».

4- في المخطوطة: «منهما».

5- لم يرد في المخطوطة: «ذلك».

6- في المخطوطة: «الأفراد».

7- لم يرد في المخطوطة: «التعظيم».

8- في المخطوطة: «ذلك».

9- في المخطوطة: «تقول».

الضـرب المـذكور سـبباً للأدب وأنّه مأذون فيه على هـذا الوجه وكـذا في المقام إذا كان جاهلاً بأنّ المشـي إلى الجهـة المعيّنـة خروج عن الغصب وتخلّص منه.

فإن قلت: المفروض أنّ مطلق الخروج مشتمل على مصلحة التخلّص والحكم العقلي تابع للمصلحة فلا وجه لقصر حكمه على ما إذا كان بقصد التخلّص.

قلت: سـلّمنا أنّ المصـلحة في المطلق إلّا أنّ هناك مانعاً(1) عن شـمول الحكم له؛ لأنّ التصـرّف العـدواني قبيـح من حيث هو ولا بدّ في الخروج عنه من الاقتصار على مقدار الإلجاء وهو خاصّ بحكم العقل بما إذا كان مع القصد المذكور فإنّ العقل لا يستقبح العقاب على ما كان لا بهذا القصد.

وإن شـئت فقل: إنّ الحكم تابع لمصلحة التشريع ولا يكفي مجرّد مصلحة الفعل في ذلك، وكذا لو مشى نحو الخارج بقصد التخلّص لكن بدا له في ذلك قبل الخروج فإنّه لا يخرج تصـرّفه عن كونه محرّماً ومعاقباً عليه ويكشف عدم خروجه عنبقاء النهي بالنّسبة إلى مقدار ما مشى أيضاً لا لاعتبار المقدّمة الموصلة بل لما مرّ من أنّ العقل لايرخّص في مثل التصرّف المذكور.

نعم لو كان قاصداً للخروج ومشـى نحو الخارج فحال بينه وبينه(2) مانع قهري كان مقدار ما مشـى متّصفاً بالوجوب بناءً على وجوب مطلق المقدّمـة دون خصوص الموصـلة إذا جعلنا الخروج مقدّمـة للتخلّص لا مصداقاً له، ولو جعلناه مصداقاً له فكذلك(3) إن جعلنا المصداق مجموع الحركة الخروجيّة من حيث المجموع(4) وإن جعلنا

1- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة، ص159: «مانع» وصحّحه في هامش الطبعة المحقّقة، ص250.

2- يعني: بين القاصد للخروج وبين الخروج.

3- في المخطوطة: «فكذالك».

4- في المخطوطة: «المج».

المصداق المشي نحو الخارج فيكون كلّ قدم متّصفاً بالتخلّص؛ لأنّه تخلّص عن البقاء في مقامه السّابق. فتأمّل.

لكن لا ينبغي التأمّل في كون الخروج مقدّمة للتخلّص وأنّه عنوان بسيط لايتحقّق في الخارج إلّا بالخروج.

[حكم الصلاة حال الخروج من الأرض المغصوبة]

ثمّ ممّا ذكرنا ظهر حال الصّلاة حال الخروج فإنّها تصحّ إذا كانت نافلة مطلقاً أو فريضة في ضيق الوقت بناءً على وجوب الخروج وإن قلنا بحرمته بالنهي السابق؛ لأنّه قد انقطع فلا مانع من الأمر بالصّلاة ولو على مذهب المانعين من الاجتماع في أصل المسألة، بل عن العلّامة في المنتهى(1) دعوى الإجماع على الصحّة.(2)

نعم لازم من قال بأنّه منهي عنه وليس بمأمور به أصلاً بطلان الصّلاة؛ لعدم الأمر إلّا بناءً على ما احتملناه(3) سابقاً من صحّة الصّلاة ولو مع عدم الأمر.

وأمّا على مذهب أبي هاشم(4) وغيره ممّن قال بكونه مأموراً به ومنهياً عنه فقد يتخيّل بطلان الصّلاة.

قال في الجواهر بعد ما حكم بالصحّة: «لكن عن أبي هاشم أنّ الخروج أيضاً

1- في المخطوطة: «هى».

2- راجع: منتهى المطلب، ج4، ص300، حيث قال: «قال أبو هاشم: لو توسّط أرضاً مغصوبة وهو آخذ في الخروج كان عاصياً بالكون المطلق، فيعصي حينئذٍ بالخروج؛ لأنّه يتصرّف بالكون فيه وباللبث؛ لأنّه تصرّف أيضاً. فعلى هذا القول لا يجوز له الصّلاة وهو آخذ في الخروج، سواء تضيّق الوقت أو لا، لكن هذا القول عندنا باطل؛ لأنّه يلزم منه التكليف بما لا يطاق؛ إذ من القبيح أن ينهى الحكيم عن فعل الضدّين إذا لم يخل المكلف منهما، كما أنّه يستحيل منه التكليف بالجمع بين الضدّين، وأبو هاشم في هذا المقام عن التحقيق بمعزل».

3- في المخطوطتين: «احتملنا».

4- راجع: بيان المختصر، ج1، ص391.

تصرّف في المغصوب فيكون معصية فلا تصحّ الصّلاة حينئذٍ».(1)

بل يظهر من المحكي(2) عن نهاية(3) العلامة(4) إسناد عدم الصحّة إليه.(5)

ولكن فيه نظر فإنّه إذا كان واجباً وحراماً عنده فلازمه صحّة الصّلاة؛ إذ يكون نظير مذهب المجوّزين للاجتماع في أصل المسألة، فلا وجه للحكم بالبطلان على مذهبه.ويحتمل الحكم بصحّة النافلة حال الخروج على جميع المذاهب بناءً على عدم

1- جواهر الكلام، ج8، ص294.

2- في المخطوطة: «محكي».

3- في المخطوطة: «ية».

4- في المخطوطة: «مه».

5- راجع: نهاية الوصول إلى علم الأصول، ج2، ص569، حيث قال (رحمة الله عليه): «لا فرق بين الأمر والنهي في ذلك، فإنّه كما استحال الأمر بالجمع بين الضدّين، كذا يستحيل النّهي بينهما إذا لم يكن بينهما متوسّط، وكما لا يقال: «تحرّك واسكن» كذا لا يقال: «لا تتحرّك ولا تسكن» والخلاف هنا مع الأشاعرة ظاهر. وأبو هاشم جوّز ذلك، فإنّ من توسّط أرضاً مغصوبة تحرم عليه الحركة والسّكون فيها، فكما يحرم عليه اللّبث فيها، كذلك يحرم عليه الخروج عنها؛ إذ كلّ منهما تصرّف في ملك الغير بغير إذنه حراما. والحقّ: أنّه مكلّف بالخروج وإن تضمّن التصرّف والإضرار بالغير، إذا كان الخروج يتضمّن إفساد الزّرع، وكذا اللّبث، لما في الخروج من تقليل الضّرر وفي اللبث من تكثيره». وليس في العبارة تعرض صريح لحكم الصّلاة من حيث الصحّة والفساد، وكأنّهم استفادوا الفساد من تجويز أبي هاشم لتحريم البقاء والخروج معاً. وكذا يظهر أنّ كلام العلّامة (رحمة الله عليه) في موضع آخر من كتابه هذا يتفاوت عمّا قال هنا، حيث يقول في ج2، ص81 و82: «قال أبو هاشم: من توسّط أرضاً مغصوبة عصى باللبث والخروج، وجعل الخروج متعلّق الأمر والنهي معاً. وهو خطأ؛ لاستلزامه التكليف بالمحال، فإنّ الخروج متعيّن عليه للأمر، فيعلم أنّ انتفاء المعصية به وبشرطه، فلا يكون متعلّق النهي. وفيه نظر، فإنّ الخروج تصرّف في ملك الغير، فيكون حراماً، ويمتنع وجوبه، بل الواجب ترك التصرّف في كلّ آنٍ، وكونه في الزّمن الثاني لا يتمّ إلّا بالخروج مستنداً إلى فعله الّذي هو التوسّط، فلا يستلزم وجوبه». فبالدقّة يظهر تفاوت الكلامين في ما ينسب إلى الجُبّائي، وفي رأي المصنّف نفسه.

كون القراءة(1) تصرّفاً في المغصوب، فإنّه ليس فيها ركوع وسجود ويكفي فيها الإيماء لهما.

[حكم الصلاة مع البقاء وعدم الخروج]

هذا وأمّا الصّلاة مع البقاء وعدم الخروج فباطلة على مذهب المانعين مطلقاً إلّا إذا كانت نافلة وأتى بها بالإيماء على البناء المذكور.

وأمّا على مذهب المجوّزين في أصل المسألة فمبنيّة على وجود الأمر بطبيعة الصلاة وعدمه.

فإن قلنا بوجوب الخروج أو كان التخلّص ممكناً بغيره من غير مضيّ زمان فتكون صحيحة وإن اختار الفرد المشتمل على الرّكوع والسّجود بسوء اختياره.

وإن قلنا بعدم وجوب الخروج ولم يمكن التخلّص بغيره، أو أمكن وكان محتاجاً إلى مضيّ زمان فتكون باطلة؛ لعدم الأمر حينئذٍ بها أصلاً إلّا على ما احتملناه(2) من الصحّة ولو مع عدم الأمر.

[إشكال في صحّة الصلاة مع الخروج بأنّ العقاب أمارة على عدم بدليّة الصلاة الاضطراريّة]

ثمّ إنّه ربما يستشكل في حكمهم بصحّة الفريضة حال الخروج إذا كان في ضيق الوقت ولو قلنا بوجوبه وعدم النهي فيما لو كان الدخول في دار الغير عمداً وعدواناً بأنّ من المعلوم أنّه حينئذٍ معاقب على ترك الصّلاة المشتملة على الرّكوع والسّجود ومعه لا يعقل صحّة الصّلاة الاضطراريّة؛ لأنّ العقاب لا يكون إلّا مع العصيان وهو فرع عدم كون هذه بدلاً وإلّا لزم الجمع بين البدل والمبدل منه.

وبعبارة أخرى: إذا كان مكلّفاً بهذا البدل فكأنّه أتى بالمبدل منه فلا وجه

1- في المخطوطة: «القرائة».

2- في المخطوطتين: «احتملنا».

للعقـاب وإذا حكم بالعقـاب فيكشف عن عـدم كون البـدل مكلّفـاً به ولـذا حكي عنيحيى بن سـعيد(1) إسـناد الصـحّة إلى القيل المشعر بالضعف.

[نقد الإشكال]

قلت: هـذا الإشـكال سـيّال في جميع المقامات الّتي يكون المكلّف سـبباً للدخول تحت العنوان الاضـطراري مثل إهراق الماء بعد الوقت وإيجاد سبب العجز عن القيام في الصّلاة وتفويت السّاتر وهكذا.

وحاصل تقرير الإشـكال أنّه معاقب قطعاً ولا يكون العقاب على إهراق الماء؛ لعـدم حرمته نفساً والحرمة المقدّميّة فرع كونه موجباً لتفويت الصلاة والمفروض عدم الفوات لصيرورته مكلّفاً بالصّلاة مع التيمّم أو جالساً أو عارياً أو نحو ذلك فلا يعقل العقاب على ترك الواجب.

ويمكن الجواب بأنّه معاقب على ترك الصّلاة التامّة الكاملة الواجبة في المرتبة الأولى لفرض التمكّن منها والأمر بالبدل إنّما هو بعد عصيانه للتكليف الاختياري وليس البدل في عرض المبدل منه كما في المسافر والحاضر بل في طوله.

فهو من الأوّل مكلّف بالصّلاة مع الوضوء فما دام يمكنه ذلك في تمام الوقت يجب عليه، وإذا أهرق ماءه(2) اختياراً فقد عصى بترك الصّلاة مع الوضوء ويعاقب على ذلك، وإن صار بعد ذلك مكلّفاً بالبدل ولا يلزم الجمع بين العوض والمعوّض عنه؛ إذ

1- راجع: الجامع للشـرائع، ص68، حيث قـال (رحمـة الله عليه): «ولاـ يجوز في المغصوب مع الاختيار، والصـلاة باطلـة، ولا بأس بها للخـائف على نفسه من الخروج منها، ولا بأس بها في الصـحاري والبساتين، ولمن دخل ملك غيره بغير اذنه، وعلم من شاهـد حاله الإذن، وإن دخل بإذنه ثم أمره بالخروج أو نهاه عن المقام فلم يفعل وصـلّى، بطلت صـلاته، وإن أخذ في الخروج وصلّى في طريقه لم يصح، وإن تضيق الوقت فقد قيل: تصحّ».

2- في المخطوطتين: «مائه».

لم يكلّف بهما في زمان واحد.

فالمقام نظير ما لو ترك الصّلاة في الوقت وصار مكلّفاً بالإتيان بها خارج الوقت بناءً على القول بأنّ القضاء بالأمر الأوّل بجعله من باب تعدّد المطلوب فإنّه يعاقب على ترك الصّلاة في الوقت لا على ترك أصل الصّلاة إذا أتى بها خارج الوقت.ففي المقام أيضاً نقول بأنّه(1) مكلّف بأصل الصّلاة وبكونها مع الوضوء إن أمكن فيعاقب على ترك الصّلاة مع الوضوء لا على ترك أصل الصّلاة ولاعلى خصوص ترك الوضوء.

والحاصل: أنّه مكلّف بالبدل والمبدل منه على سبيل الترتّب، نظير ما ذكره كاشف الغطاء في دفع الإشكال عن مسألة صحّة صلاة الجاهل بالقصر والإتمام والجهر والإخفات،(2) مع كونه معاقباً على ترك الواقع.

ولكن لا يرد علينا ما يرد عليه من الإشكال، فإنّه على ما ذكره يرجع إلى إيجاب القصر والإتمام في آنٍ واحد؛ إذ بالعصيان لا يرتفع الواقع بخلاف مقامنا فإنّ التكليف الاختياري يسقط بالعصيان ويصير مكلّفاً بالبدل بعده.

1- في المخطوطة: «ان».

2- راجع: كشف الغطاء، ج1، ص216، حيث قال: «فصفة العلم، والجهل، والنسيان، والذكر، والظنّ، والشكّ، والوهم لا تؤثّر في حكم المعلوم، والمجهول، والمنسيّ، والمذكور، والمظنون، والمشكوك، والموهوم شيئاً، كما في الموضوعات وغير الشرعيّ من الأحكام؛ إلّا إذا قضى الدليل بتبدّل الحكم بعروضها، فتكون كسائر العناوين، كما في الجاهل بالقصر والإتمام، والجهر والإخفات، والجاهل بكيفيّات العقود والإيقاعات والأحكام من الكفّار وشبههم من طوائف الإسلام، والناسي لغير الأركان في الصلاة، والشاكّ بعد تجاوز المحلّ، وكثير الشكّ، وهكذا. وأمّا ما لم يرد فيه نصّ بالخصوص فيبقى على القاعدة من أصل عدم الصحّة، وعلى ظاهر العمومات المقتضية للأحكام الواقعيّة في العبادات، وشطورها، وشروطها، ومنافياتها، والمعاملات كذلك، فتكون بحكم الأعذار المانعة عن استحقاق العقاب، ودخول النار».انتهى. والذي يظهر من كلامه هذا عدم العقاب في الجاهل بالقصر والإتمام والجهر والإخفات. فلا تغفل.

وبالجملة العقاب على ترك المبدل منه إنّما ينافي صحّة البدل إذا كان في عرض(1) المبدل منه(2) دون ما إذا كان مترتّباً على عصيانه ولا يستلزم الجمع بينهما على هذا الوجه.

[إشكال آخر على صحّة الصلاة حال الخروج بأنّه شبيه بالصلاة مع الجهل بالحرمة]

هذا وربما يستشكل على المشهور في حكمهم بصحّة الصّلاة حال الخروج بوجه آخر وهو أنّه منافٍ لما ذهبوا إليه من بطلان الصّلاة في المغصوب مع الجهلبالحرمة؛ إذ هما من وادٍ واحد وهو عدم توجّه النهي فعلاً إلى المكلّف.

[نقد الإشكال]

وأنت خبير بعدم الوقع(3) لهذا الإشكال؛ إذ الفرق بين المقامين واضح حيث إنّ المتوسّط للغصب ليس مكلّفاً بترك الغصب حال الخروج لا واقعاً ولا ظاهراً وإن قلنا بكونه معاقباً من جهة النهي السابق، فلا مانع من تعلّق الأمر بالصّلاة به بخلاف الجاهل فإنّه مكلّف واقعاً بالترك فلا يمكن أمره بالصّلاة بناءً على مذهب المانعين.

نعم يرد الإشكال على من خصّ المنع بالأمر والنهي الفعليّين(4) وقد عرفت سابقاً(5) أنّه لا وجه له.

[التنبيه التاسع: مشاركة المأمور بفعل مع من يحرم عليه ذلك الفعل]

التّاسع: إذا كان الفعل المطلوب من المكلّف ممّا يتوقّف على الشّركة مع غيره كأن يطلب منه رفع حجر لا يمكنه رفعه إلّا مع آخر فشارك مع من يحرم عليه ذلك

1- في المخطوطة: «عرضه».

2- لم يرد في المخطوطة: «المبدل منه».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الواقع».

4- في المخطوطة: «الفعلين».

5- لم يرد في المخطوطة: «سابقاً».

الفعل، فهل يكون من اجتماع الأمر والنهي أو لا؟

الظـاهر أنّه ليس منه إذا فرض كون المطلوب من كـلّ مكلّف الشّركة فيه فإنّ حرمته على الآخر لا دخل له بوجوبه عليه؛ إذ هما في الحقيقة فعلان أحدهما واجب والآخر حرام.

وأمّا إذا فرض كون الواجب على كلّ إيجاد ذلك الفعل في الخارج ولو بمعاون بحيث يكون المكلّف به نفس الفعل المفروض لا الشّركة فيه فلا يبعد صدق الاجتماع، فبناءً على عدم الجواز لا يحصل الامتثال إذا كان المعاون ممّن يحرم عليه ذلك.

ومن ذلـك يظهر حال ما إذا وجب عليه فعل يكون متقوّماً باثنين كما إذا وجب عليه إعطاء درهم لفقير(1) فأعطاه فقيراً يحرم عليه الأخذ فإنّه يحصل الامتثال وإن كان حراماً على الآخذ أخذه؛ لأنّ الواجب هو الإعطاء ولا دخل له بأخذ الآخر وإن كان لايتحقّق إلّا به.

نعم يشترط فيه كونه أهلاً للأخذ من حيث هو وكانت الحرمة تكليفيّة صرفة كما لو كان الآخذ ممّن نذر أن لا يأخذ(2) من غيره شيئاً وأمّا إذا كانت الحرمة من حيث عدم أهليّته(3) كأن لا يكون فقيراً أو كان هاشميّاً وكان الدرهم(4) صدقة من غير الهاشمي فلايحصل الامتثال لكن لا من جهة الاجتماع بل من جهة عدم قابليّة المحلّ، ففي الحقيقة يحرم على المعطي أيضاً هذا الفرد من الإعطاء.

وممّا ذكرنا ظهر حال البيع بالنّسـبة إلى من يجب عليه إذا كان المشتري ممّن يحرم عليه الشّراء من جهـة كونه مكلّفاً بصـلاة الجمعـة وكان وقت النداء فإنّه يحصل الامتثال

1- لم يرد في المخطوطة: «لفقير».

2- في المخطوطة: «يوخذ».

3- في المخطوطة: «أهليّة».

4- لم يرد في المخطوطة: «الدرهم».

بالنسبة إلى الأوّل؛ إذ البيع فعل والشراء فعل آخر وحرمة أحدهما لا يستلزم حرمة الآخر إلّا من باب الإعانة على الإثم إذا فرض كونه كذلك.

نعم لو كان الواجب عليه المعاملة البيعيّة لا خصوص الإيجاب أمكن أن يقال:يلزم الاجتماع؛ إذ المكلّف به حينئذٍ تمام المعاملة فالشّراء أيضاً كأنّه فعل للبائع من حيث التسبيب فلا يحصل الامتثال بناءً على عدم الجواز.

وأمّا في صورة وجوب نفس البيع فالاجتماع لا يكون إلّا في المجموع من حيث المجموع والمفروض أنّ المكلّف به بعض هذا المجموع وهو البيع فقط وتوقّفه على الشّراء لا يجعلهما فعلاً واحداً فيحصل الامتثال ولو تعمّد في اختيار هذا الفرد وتمكّن من المعاملة مع غيره مع قطع النظر عن الإعانة على الإثم أو مع فرض جهل الآخر بالحرمة لكن بشرط عدم كون الحرمة من جهة عدم قابليّة المحلّ.

والحاصل: أنّه إن وجب عليه إيجاد المعاملة بتمامها بحيث يكون الشّراء أيضاً فعلاً تسبيبياً له فلا يحصل الامتثال إلّا إذا كان المشتري ممّن يجوز في حقّه الشّراء وأمّا إذا كان الواجب البيع فقط فلا يضرّ في امتثاله كون الشّراء حراماً على المشتري(1)

ومن هنا ظهر أنّ سراية الحرمة من أحد الطّرفين إلى الآخر في النكاح ليست من جهة لزوم الاجتماع لولاها بل إنّما هي من جهة أنّه إذا قال: «يحرم عليه تزويج البنت أو الأخت» أو نحو ذلك(2) يستفاد منه عدم أهليّتهما للزّوجيّة له فيكون النكاح محرّماً على البنت والأخت أيضاً من هذه الجهة.

مع أنّه يستفاد منه الحرمة من الطّرفين أوّلاً مع قطع النظر عن عدم الأهليّة أيضاً.

والحاصل: أنّ الوجه في الحكم بالحرمة على النساء أيضاً مع اختصاص النواهي

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «لكن بشرط عدم كون الحرمة من جهة عدم قابلية المحلّ».
2- لم يرد في المخطوطة: «أو نحو ذلك».

بالرّجال ليس لزوم اجتماع الأمر والنهي في العقد الّذي هو فعل واحد لولا الحكم بالحرمة، بل الوجه كون النهي ظاهراً في إفادة الحكم الوضعي وهو عدم القابليّة ولازمه عدم حصول الزّوجيّة ولازمه الحرمة أو كونه ظاهراً في الحرمة على النّساء أيضاً وإن ذكر الرّجال من باب المثال والأشرفيّة.

ولعلّه إلى ما ذكرنا نظر المحقّق(1) والشهيد(2) الثانيان في حكمهما بسراية الحرمة من أحد الطّرفين إلى الآخر لا إلى ما تخيّله صاحب الإشارات من لزوم الاجتماع.فلا وجه لإيراده عليهما بعد التوجيه بذلك حيث قال:

«صرّح الثانيان وغيرهما بأنّ تحريم النكاح من أحد الطّرفين يقتضي ثبوت التحريم من الطّرف الآخر.

وربما يظهر من كلام سيّد الأواخر(3) القطع بذلك ومن هذا استخرج غير واحد منهم(4) النكتة في تخصيص الله تعالى الحكم بالرّجال في محرّمات النكاح ويلزمهم أنّ تحريم المعاملة على أحد المتقابلين(5) يقتضي تحريمها على الآخر.

ويمكن أن يوجّه بأنّ العقد والنكاح لمّا كان أمراً واحداً بسيطاً لا يجتمع فيه الحكمان المتضادّان.

وفيه: أنّ ذلك لا يتمّ، فإنّ العقد له آثار في الموجب وآثار في القابل كما أنّ له إيجاباً وقبولاً فيمكن اختلاف المصلحة فيه بأحد الاعتبارين دون الآخر، وأيضاً لو كان العقد أمراً واحداً بسيطاً لامتنع اتّصاف الطّرفين به لاستحالة قيام العرض الواحد

1- جامع المقاصد، ج12، ص227 و228.

2- مسالك الأفهام، ج7، ص201.

3- راجع: رياض المسائل، ج11، ص124، حيث قال: «وحرمة المذكورات على قريبهنّ الذكر يستلزم العكس، ولذا اكتفي بتحريمهنّ عليه في الآية، فهي على الأمرين واضحة الدّلالة».

4- لم يرد في المخطوطة: «منهم».

5- في هامش الطبعة المحقّقة: «ولعلّ الصحيح: المتعاملين».

بمحلّين مستقلّين، فإنّ وحدة الحالّ يستلزم وحدة المحلّ بالضّرورة وإن اختلف فيه ويتفرّع عليه فروع لا تخفى».(1) انتهى.

فتحصّل أنّ حرمة المعاملة من أحد الطرفين إمّا أن يكون من باب الحكم الوضعي ولازمه السّراية إلى الآخر وإمّا أن يكون تكليفاً صرفاً ولازمه عدم السراية إلّا من باب الإعانة مع اجتماع شروطها وأنّ محرّمات النكاح من قبيل الأوّل والبيع وقت النداء من قبيل الثاني.

ونظر الجماعة في السّراية إلى الحكم الوضعي لا إلى أنّ العقد أمر واحد بسيط فلا إيراد عليهم، ولذا يبعد(2) التزامهم بالبطلان فيما لو حرم النكاح على أحد الطّرفين من جهة النّذر أو نحوه من مخالفة الأب(3) إذا نهى عن التزوّج(4) أو التزويج بشخص خاصّ.

وأما مسألة نكاح البكر بدون إذن الأب على القول بعدم الصحّة فهي من باب شرطية الإذن لا لمجرّد الحرمة.

ولازم ما ذكرنا صحّة النكاح إذا كان أحدهما مُحرِماً وكانت الحرمة من باب الإحرام إلّا أن يستفاد من الدليل شرطيّة الإحلال في الصحّة ولا بدّ من المراجعة.(5)

1- إشارات إلى مفاتيح الأحكام، ج1، ص228.

2- في المخطوطتين: «يبعد»، وفي الطبعة الحجريّة، ص163 والطبعة المحقّقة، ص255: «لا يبعد».

3- لم يرد في المخطوطة: «من مخالفة الأب».

4- في المخطوطة: «التزوّج»، وفي الطبعة الحجريّة، ص163: «التزويج».

5- قال المصنّف (رحمة الله عليه) في العروة الوثقى، ج5، ص537 و538: «فصل: من المحرّمات الأبديّة التزويج حال الإحرام: لا يجوز للمحرم أن يتزوّج امرأة محرمة أو محلّة، سواء كان بالمباشرة أو بالتوكيل مع إجراء الوكيل العقد حال الإحرام، سواء كان الوكيل محرماً أو محلّاً وكانت الوكالة قبل الإحرام أو حاله. وكذا لو كان بإجازة عقد الفضوليّ الواقع حال الإحرام أو قبله مع كونها حاله، بناءً على النقل، بل على الكشف الحكميّ، بل الأحوط مطلقاً. ولا إشكال في بطلان النكاح في الصور المذكورة. وإن كان مع العلم بالحرمة حرمت الزوجة عليه أبداً سواء دخل بها أو لا. وإن كان مع الجهل بها لم تحرم عليه على الأقوى دخل بها أو لم يدخل، لكن العقد باطل على أيّ حال. بل لو كان المباشر للعقد محرماً بطل وإن كان من له العقد محلّاً. ولو كان الزوج محلّاً وكانت الزوجة محرمة فلا إشكال في بطلان العقد، لكن هل يوجب الحرمة الأبديّة؟ فيه قولان: الأحوط الحرمة، بل لا يخلو عن قوّة. ولا فرق في البطلان والتحريم الأبدي بين أن يكون الإحرام لحجّ واجب أو مندوب أو لعمرة واجبة أو مندوبة، ولا في النكاح بين الدوام والمتعة».

[التنبيه العاشر: في فروع يظهر منها ثمرة المسألة]

اشارة

العاشر: لا بأس بذكر بعض فروع المسألة ليكون تمريناً للمتعلّم.

[الصلاة في المكان المغصوب أو الفرش المغصوب]

فمنها ما تضمّنه المثال المتكرّر للمسألة من الصّلاة في المكان المغصوب(1) أو الفرش المغصوب فإنّ لازم مذهب المانعين البطلان؛(2) لأنّ القيام والرّكوع والسّجود

1- ويظهر من آية الله السيّد علي الحسيني السيستاني في حاشيته على العروة الوثقى جواز الاجتماع، راجع: ج1، ص47، وفي ج2، ص63 حيث قال في اشتراط إباحة مكان المصلّي: «لا دليل يعتد به على اشتراطها فيه ولكن مع ذلك فالاحوط لزوما رعايتها ومنه يظهر الحال في جملة من الفروع الآتية».

2- لم تثبت هذه الملازمة عندنا، بل يظهر من الشهيد الصدر القول بالبطلان في مثل المقام حتّى مع القول بجواز الاجتماع، فراجع: بحوث في علم الأصول، ج3، ص40، حيث قال: «ثمّ إنَّ هنا تحفّظات للقول بالجواز لا بدَّ من التنبيه عليها: التحفّظ الأوّل: عدم جواز الاجتماع إذا كان الواجب عباديّاً لا باعتبار لزوم غائلة التضادّ بل باعتبار عدم إمكان التقرّب؛ فانَّ الفرد إذا كان مبغوضاً للمولى فلا يمكن التقرّب به؛ فإنَّ الإتيان بالمبغوض مبعد عن المولى وليس مقرباً له، ومعه لا يقع الفرد مصداقاً للواجب لاشتراط القربة فيه. ويشترط في هذا التحفّظ أن يكون النهي واصلاً، فمع الجهل به يمكن التقرّب ويقع المجمع مصداقاً للواجب، وهذا أحد الفروق والثمرات بين القول بالامتناع والقول بالجواز، فإنَّه على الأوّل يقع العمل باطلاً حتّى مع الجهل بالنهي بخلافه على الثاني». كما ظهر من بعض أئمة الفنّ أنّ القول بالامتناع لا يلازم القول ببطلان الصلاة في المقام، فراجع: كفايةالأصول، ص174، حيث قال: «ثمّ لا يخفى أنّه لا إشكال في صحة الصلاة مطلقا في الدار المغصوبة على القول بالاجتماع وأمّا على القول بالامتناع فكذلك مع الاضطرار إلى الغصب لا بسوء الاختيار أو معه ولكنّها وقعت في حال الخروج على القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصية عليه أو مع غلبة ملاك الأمر على النهي مع ضيق الوقت أمّا مع السعة فالصحة وعدمها مبنيان على عدم اقتضاء الأمر بالشي ء للنهي عن الضد واقتضائه فإنّ الصلاة في الدار المغصوبة وإن كانت مصلحتها غالبة على ما فيها من المفسدة إلّا أنّه لا شبهة في أنّ الصلاة في غيرها تضادها بناء على أنّه لايبقى مجال مع إحداهما للأخرى مع كونها أهمّ منها لخلوها من المنقصة الناشئة من قبل اتحادها مع الغصب لكنّه عرفت عدم الاقتضاء بما لا مزيد عليه، فالصلاة في الغصب اختياراً في سعة الوقت صحيحة وإن لم تكن مأموراً بها». ولكن يظهر من فتاويه غير ما قاله في هذا الموضع من الكفاية. فراجع: فقه فتوائي، ج1، ص125.

والجلوس للتشـهّد من أفعال الصّلاة تصرّف في مال الغير، فاجتمع(1) فيها الأمر والنهي،(2)ولا فرق في القيـام بين أن يكون بوضع تمام قدميه على المغصوب أو بعض كلّ منهما أو بعض إحداهما.

نعم لو وضع رجليه في مكان مباح وكانت أصابعه على المغصوب بحيث لم

1- ولا يخفى أنّ في هذا التعبير تأمّل؛ إذ مفروض البحث القول بالامتناع، فكيف يقال: «فاجتمع فيها الأمر والنهي» ؟

2- قال آيـة الله العظمى الحاج الشـيخ عبدالكريم الحائري في درر الفوائد، ص159: «مفهوم الغصب ينتزع من حقيقة التصـرف في ملك الغير من دون مدخلية لخصوصـيات التصـرف من كونه من الأفعال الصلاتية أو غيرها في ذلك، ومفهوم الصلاة ينتزع من الحركات والأقوال الخاصـة مع ملاحظـة اتصافها ببعض الشـرائط من دون مدخليـة خصوصـية وقوعها في محل خاص، وقد عرفت ممّا قرّرنا سابقاً قابلية ورود الأـمر والنهى على الحقيقتين المتعـددتين بملاحظـة الوجود الـذهني المتحـدتين بملاحظـة الوجود الخـارجي، وهنـا نقول: إنّ المفـاهيم الانتزاعيـة وإن كـان حقيقـة البعث أو الزجر المتعلق بهـا ظـاهراً راجعـاً إلى مـا يكون منشأ لانتزاعها، لكن لمّا كان فيما نحن فيه منشأ انتزاع الصـلاة والغصب متعـدداً لا بأس بورود الأمر والنهي وتعلّقهما بما هو منشأ لانتزاعهما. هذا غاية الكلام في المقام وعليك بالتأمّل التامّ فإنّه من مزالّ الأقدام». ثمّ قال في ص180: «وبالجملة أظنّ أنّ التأمّل التامّ فيما ذكرنا من دليل المجوّزين يوجب القطع بصـحة هذا القول فتدبر جيداً».

يكن معتمداً عليها(1) فلا بأس به لعدم دخلها حينئذٍ في تحقّق القيام، وكذا بالنّسبة إلى غير الأصابع من أطراف الرجلين مع عدم الاعتماد.

وأمّا مع(2) الاعتماد(3) فيتحقّق الاجتماع؛ لأنّ القيام أمر واحد وهو متحقّق بمجموع ما وضعه على الأرض وكفاية البعض في تحقّقه إنّما يثمر مع الاعتماد على خصوص ذلك البعض.

وأمّا مع الاعتماد على الكلّ فيكون الفرد المتحقّق منه هو المستند إلى المجموع(4) فيكون محرّماً.

ولعلّ ما ذكرنا مراد صاحب الفصول (رحمة الله) حيث قال: «ولو قام على غيره ووضع أصابع رجليه عليه أو سجد على غيره ووضع أصابع يديه عليه أو كان الوضع في غير حال الوجوب فالوجه عدم البطلان».(5)

فمراده صورة عدم الاعتماد وعدم المدخليّة فعلاً في تحقّق القيام أو الوضع حال السّجود وإلّا فمشكل لما عرفت.

هذا وأمّا لو كان قائماً على المغصوب في بعض أحوال القيام دون بعضفيختصّ الحرمة والبطلان بذلك فإن كان في حال القراءة الواجبة بطل ووجب التّدارك وإن كان في حال القنوت بطل ووجب التّدارك وإن كان في حال القنوت بطل ولا يجب التّدارك ولا تبطل(6) الصّلاة إلّا إذا عدّ فعلاً كثيراً ولا يضرّ كونه قياماً واحداً في اختصاص الحرمة بذلك البعض؛ لأنّ الحكم الشرعي يجعله متعدّداً كما بالنّسبة إلى

1- في بعض النسخ: «عليه».

2- في المخطوطة: «معه».

3- لم يرد في المخطوطة: «الاعتماد».

4- في المخطوطة: «المج».

5- الفصول الغرويّة، ص138.

6- في بعض النسخ: «لا تبطلوا».

الاستحباب والوجوب فهو فرد واحد عرفي لكنّه متعدّد بحسب الاعتبار الشرعي وهو مشخّص له كما في كلّ فعل وحداني مستمرّ كالجلوس في مكان فلو كان واجباً بمقدار ساعة وكان الزّائد عليه حراماً يختصّ الحرمة بذلك الزائد مع أنّ الجلوس واحد، وهذا واضح.

ففرق بينه وبين القيام على المغصوب والمباح وإن كان مقدار المباح كافياً في صدق القيام على فرض الاعتماد عليه فقط.

وكذا الكلام بالنّسبة إلى الجلوس للتشهّد ولا فرق فيما ذكرنا بين كون المغصوب(1) خصوص المقام أو هو مع الفضاء أو خصوص الفضاء.

نعم مع اختصاصه بخصوص المقام لا يحصل الاتّحاد بالنسبة إلى الركوع وأمّا مع اختصاصه بالفضاء فيكون كلّ من المذكورات متّحداً مع التصرّف الغصبي؛ إذ القيام في الفضاء المغصوب تصرّف فيه.

وهكذا البقيّة سواء جعلنا الهُوِيّ إلى الرّكوع والسّجود واجباً مستقلّاً أو مقدّمياً فإنّ الحالة الرّكوعية أيضاً تصرّف في الفضاء المغصوب.

هذا ولو كان واقفاً في مكان مباح مع كون الفضاء أيضاً مباحاً لكن وقع ثوبه على المغصوب أو مدّ يده إلى الفضاء المغصوب فلا بأس إلّا أن يكون الصّلاة في ذلك المكان مستلزماً لوقوع ثوبه على المغصوب بحيث يكون ملازماً للفرد فإنّه يوجب البطلان لا للاتّحاد(2) لعدمه، بل لأنّ هذا الفرد لا يكون مطلوباً على مذهب المانعين بمقتضى بعض أدلّتهم حسبما عرفت.

هذا(3) وأمّا حال القراءة في المكان المغصوب فمن الظاهر عدم الاتّحاد وإن كان

1- لم يرد في المخطوطة: «المغصوب».

2- في المخطوطة: «الاتحاد».

3- لم يرد في المخطوطة: «هذا».

الفضاء مغصوباً؛ لأنّ حركات الفم خارجة عن حقيقة القراءة، إلّا أن يقال: إنّ قرع الصّوت للهواء تصرّف في فضاء الغير وهو كما ترى.

نعم تبطل القراءة من جهة كونها ملازمة(1) لحركات الفم بناءً على بعض الأدلّة.

ويمكن أن يقال: إنّ هذه القراءة تصرّف عرفاً في مال الغير وإن لم يحصل الاتّحاد حقيقة.

ومن ذلك ظهر حال تلاوة القرآن والدّعاء(2) ونحوهما(3) من العبادات القوليّة في الفضاء المغصوب.

والأقوى البطلان بناءً على عدم جواز الاجتماع: إمّا للاتّحاد بناءً على عدّه عرفاً تصرّفاً؛ وإمّا لعدم شمول الطلب لهذا الفرد الملازم للمحرّم.

ولـذا حكم ببطلان القراءة المنذورة في المكان المغصوب جماعة(4) منهم العلّامة(5) والشهيدان في الدروس(6) والروض(7) والمقاصد العلية(8) وخالف فيه الأردبيلي(9)

1- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة، ص164: «ملازمًا». وفي الطبعة المحقّقة، ص257: «ملازمة».

2- لم يرد في المخطوطة: «والدعاء».

3- في بعض النسخ: «ونحوها».

4- للاطّلاع عليهم راجع: مفتاح الكرامة، ج6، ص135.

5- نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، ج1، ص342، حيث قال: «ولو نذر قراءة القرآن، لم يجز في المكان المغصوب. وكذا أداء الزكاة. ويجزي أداء الدين».

6- الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة، ج1، ص153.

7- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ص219 و 220. في الطبعة الحجريّة «الروضة» وفي المخطوطتين «الروض» وما ورد في المخطوطتين هو الصحيح.

8- المقاصد العليّة، ص184.

9- راجع: مجمع الفائدة والبرهان، ج2، ص111، حيث قال: «وأمّا الصوم وقراءة القرآن فلا وجه للبطلان فيه أصلاً».

ولعلّه نظر إلى عدم الاتّحاد حقيقة.

ثمّ لا فرق في بطلان الصّلاة في المكان المغصوب بناءً(1) على مذهب المانعينبين الفريضة والنافلة إلّا إذا أتى بالنافلة بلا ركوع وسجود(2) بل بالإيماء القلبي لهما بناءً على كفايته إذا قلنا: إنّ القراءة والأذكار(3) لا تكون تصرّفاً في المغصوب.

وأمّا إذا أتى بها مع الرّكوع والسّجود ونحوهما على الوجه المتعارف فلا إشكال في البطلان للاتّحاد ومجرّد عدم حاجة النافلة إليها لا يقتضي ذلك مع فرض إتيانها.

وينبغي أن يحمل على ذلك ما يحكى(4) عن المحقّق من الحكم بصحّة النافلة في المكان المغصوب معلّلاً بأنّ الكون ليس جزءاً منها ولا شرطاً فيها.(5)

ولذا حكي عن كاشف اللثام(6) حمل كلامه على إرادة الإتيان بها ماشياً مومياً للرّكوع والسّجود في حال الخروج.

[الصلاة تحت سقف مغصوب]

هذا وأمّا الصّلاة تحت سقف مغصوب أو خيمة مغصوبة(7) فلا اتّحاد فيها مع

1- لم يرد في المخطوطة: «بناء».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ولا سجود».

3- لم يرد في المخطوطة: «والأذكار».

4- الحاكي هو الفاضل الإصفهاني في كشف اللثام، ج3، ص274. حيث قال: «وعن المحقق: صحة النافلة؛ لأنّ الكون ليس جزءاً منها، ولا شرطاً فيها، يعني أنّها تصح ماشياً مومئاً للركوع والسجود، فيجوز فعلها في ضمن الخروج المأمور به». وظاهر كلام المحقّق في المعتبر الصحّة في الوضوء في المغصوب لا في النافلة كما سيجيء.

5- قال المحقق في المعتبر، ج2، ص109: «الفرق بين الوضوء في المكان والصلاة، فيه: أنّ الكون بالمكان ليس جزءاً من الوضوء ولا شرطا فيه». وظاهر كلامه الصحّة في الوضوء في المغصوب لا في النافلة.

6- كشف اللثام، ج3، ص274.

7- لم يرد في المخطوطة: «أو خيمة مغصوبة».

المحرّم.

ومن هنا حكي(1) عن جماعة الصحّة كالشّهيدين في البيان(2) والروض(3) والجزائري(4) في شافيته(5) والمجلسي في البحار(6).

ومجرّد كونه منتفعاً(7) بهما حال الصّلاة لا يوجب الاتّحاد.

لكن يمكن القول بالبطلان إذا عـدّت(8) الصّلاة تحتهما تصـرّفاً في المغصوب؛ لأنّه حينئـذٍ يصدق الاتّحاد ولذا حكي عن بعض الأعيان البطلان بل قال بالبطلان في كلّ موضع يكون من الانتفاع بالمغصوب.

1- يحكي عنهم صاحب الجواهر. راجع: جواهر الكلام، ج8، ص290 و 291.

2- في البيان، ص133: «نعم يكره المرور خصوصاً بينه وبين السترة، ولا تجب السترة إجماعاً، وتحصل بالنجس والمغصوب وإن حرم».

3- راجع: روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ص218.

4- في الكنى والألقاب، ص328: «الشيخ الأجلّ أحمد بن إسماعيل بن عبد النبيّ الجزائري المجاور بالنجف الأشرف حيّاً وميّتاً، الفاضل المحقّق المدقّق». وفي الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج1، ص11: «الشافية الصّلاتيّة (أو الشّافية في الصّلاة)، رأيته في (مكتبة الشيخ محمد صالح الجزائري) في النجف، أوّله: (الحمد لله الذي يهدي بلطفه من يشاء فكان من هداه من الصّلحاء إلى قوله: سـمّيته بالشافية لطيف رآه بعض الصالحين) وقال الشـيخ حسين بن محمد بن عبد النبي السنبسي في إجازته الكبيرة إنّه ذكر فيه مع كلّ حكم دليله وينقل عنه صاحب (الجواهر) في مبحث الصّلاة على الميّت بعد دفنه».

5- لم نعثر على نسخته.

6- راجع بحار الأنوار، ج80، ص283، حيث قال: «ثمّ اعلم أنّه على القول بالبطلان لا فرق بين الفريضـة النافلة وهل تبطل الصّلاة تحت السّقف والخيمة إذا كانا مغصوبين مع إباحة الأرض فيه إشـكال ولعل الأظهر عدم البطلان واستند القائل به إلى أنّ هذا تصرّف في السقف والخيمة بناء على أنّ التصرّف في كلّ شي ء بحسب ما يليق به والانتفاع به بحسب ما أعدّ له».

7- في المخطوطة: «متصف».

8- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «عدة».

قال: يعتبر في المكان الإباحة بحيث لا يتوجّه إليه منع التصرّف أو الانتفاع بوجه من الوجوه في أرض أو فضاء أو فراش أو خيمة أو صهوة أو أطناب(1) أو حبال أو أوتاد أو خفّ أو نعل أو مركوب أو سرجه أو وطائه أو رحله أو نعله أو باقي ما اتّصل به أو بعض منها مع الدّخول في الاستعمال وإن قلّ أو سقف أو جدران(2) أو بعض منهما ولو حجراً واحداً(3) أو إباحة البيت مع إحاطة جدار(4) [الدار] (5) المغصوب؛ لأنّه لا يخرجه عن حكم المغصوب بخلاف سور البلد.(6) انتهى.

بل حكي عن بعض أهل البحرين البطلان مع غصب مثل سور البلد أيضاً.(7)والإنصاف عدم صدق التصرّف والانتفاع في جملة من المذكورات وصدق الانتفاع(8) حال الصّلاة لا يكفي في البطلان بل لا بدّ من صدق كون الصّلاة تصرّفاً وانتفاعاً.

نعم إذا صدق ذلك ينبغي الحكم بالبطلان.

1- في المخطوطة: «طناب».

2- في المخطوطة والطبعة الحجريّة، ص165: «جدران»، وفي كشف الغطاء: «جدار».

3- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة: «حجر واحد».

4- في الطبعة الحجريّة، ص165: «جدار المغصوب»، وفي كشف الغطاء: «جدار الدار المغصوب».

5- أثبتنا ما بين المعقوفتين من كشف الغطاء.

6- كشف الغطاء، ج3، ص47.

7- نسبه الصيمري إليهم في كشف الالتباس عن موجز أبي العبّاس، حيث قال: «وأهل البحرين ينقلون بطلان الصّلاة مع غصب الجدار ويقولون: إنّ المكان ما أحاط بك والجدران محيطة وإن كان جدران سور البلد، وهو خطأ فاحش». انتهى. راجع: كشف الالتباس: في مكان المصلّي، ص158 (مخطوطة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم22498).

8- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الانتفاء».

[الصلاة في مكان يحرم الكون فيه كما تحت الجدار المشرف على الانهدام]

ومنها: الصّلاة في مكان يحرم الكون فيه كما تحت الجدار المشرف على الانهدام بحيث يكون مظنّة الضّرر وفي مواضع التهمة إذا بلغت حدّ حرمة الكون وكالمكان الّذي نذر أن لا يكون فيه أو حلف أو نهاه من يجب عليه طاعته.

وذلك لاتّحاد الأكوان الصّلاتيّة من القيام والجلوس(1) والرّكوع والسّجود مع الكون المفروض.

ولكن ذهب صاحب الفصول(2) إلى عدم البطلان(3)؛ لعدم الاتّحاد بدعوى أنّ المحرّم هو الكون بمعنى التحيّز والواجب هو الكون بمعنى الحركة والسّكون وهما متعدّدان بحسب الوجود الخارجي فإنّ للمكلّف في المكان أكواناً(4) ثلاثة:

كوناً(5) بمعنى الوجود وهذا ليس متعلّقاً للتكليف وكوناً(6) بمعنى التحيّز وكوناً(7) بمعنى الحركة والسكون وهذان متقارنان في الوجود لا متّحدان ولذا لا يصدق أنّ بعض التحيّز حركة أو سكون كما يصدق أنّ بعض الصّلاة غصب.قال: وأمّا ما يقال: «إنّ الحركة كون الجسم في المكان الثاني بعد كونه في المكان الأوّل أعني مجموع الكونين» فمسامحة، بل التحقيق في حدّها ما ذكره الآخرون من أنّها «خروج الجسم من مكان إلى مكان» فيكون أمراً مغايراً للكون في المكان مضافاً إليه.

لا يقال: فالحركة الخاصّة لكونها أمراً إضافياً تتوقّف على الكون الخاصّ

1- لم يرد في المخطوطة: «والجلوس».

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص137.

3- في المخطوطة: «كما في الفصول فلاحظ». ولم يأت الكاتب ببعض ما في الكتاب.

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أكوان».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص165: «كون».

6- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص165: «كون».

7- في مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص165: «كون».

ضرورة أنّ المضاف الخاصّ يتوقّف على خصوص ما يضاف إليه فيجب الكون الخاصّ من باب المقدّمة فيجتمع فيه الأمر والنهي؛

لأنّا نقول: ليس المراد أنّ الحركة صفة مضافة إلى الكون في المكان بل إلى نفس المكان والكون فيه من لوازمه فلا توقّف لها عليه أصلاً.

ومع الإغماض عن ذلك نقول: إنّما يجب الحركة الخاصّة بالوجوب التخييري نظراً إلى أنّها أحد أفراد الواجب التعييني على تقدير حصول مقدّمتها من الكون المحرّم لا مطلقاً ووجوب الواجب على تقدير حصول مقدّمته لا يقتضي وجوبها.

فالكلام في المقام على حدّ الكلام في الضدّ حيث يجب على تقدير ترك الواجب.

فإن قلت: قضيّة النهي عن طبيعة الكون حرمة كلّ واحد من أفرادها والخروج من مكان سبب للكون في مكان آخر وهو محرّم فيحرم الخروج منه لحرمة معلوله.

قلت: كما أنّه سبب للتوصّل إلى الفرد المحرّم كذلك سبب للتخلّص عن فرد محرّم أيضاً فيتساقطان ويبقى السّبب خالياً عن الحكم بلحاظهما(1) فإذا تحقّق له جهة أخرى مقتضية لوجوبه صحّ اتّصافه به.

ويظهر من ذلك أنّه لو كانت الحركة في جوانب المكان بحيث يتسبّب لزوال الكون المباح وحدوث الكون المحرّم كانت محرّمة - إلى أن قال -: واعلم أنّه يتفرّع على ما حقّقناه من تغاير الكونين فروع. ثمّ ذكر جملة من الفروع.(2)منها: من آجر نفسه على الكون في مكان كان له أن يوجر(3) نفسه لآخر على عمل كالخياطة والتجارة والصّلاة فيه إذا ساغ له التصرّف فيه.(4)

1- في بعض النسخ: «بلحاظها».

2- راجع: الفصول الغرويّة، ص137.

3- في الطبعة الحجريّة، ص166: «ياجر».

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص138.

قلت: الإنصاف اتّحاد الكونين في الخارج فلا يتفرّع الفروع الّتي ذكرها وعلى فرض التعـدّد أمكن القول ببطلان الصّـلاة؛ لأنّ هـذا الفرد من الصّـلاة لاـ يكون مطلوبـاً لملاـزمته مع الكون المحرّم حسـبما مرّ مراراً؛ إذ ليس الكون في المكـان المحرّم نظير النظر إلى الأجنبيّـة حال الصّلاة فإنّه ليس ملازماً للفرد لإمكان ترك النظر في كلّ حين.

نعم هو مثل الصّـلاة في مكان لا يقدر على الصّـلاة فيه إلّا مع النظر(1) إلى الأجنبيّة وقد ذكرنا سابقاً(2) أنّ لازم مذهب المانعين بطلانها بمقتضى بعض أدلّتهم.

[الطواف مع الغصب]

ومنها: الطّواف مع نعل مغصوبة أو على دابّة مغصوبة أو على فرش مغصوب فيبطل بناءً على مذهب المانعين للاتّحاد.

[الاعتكاف على فرش مغصوب]

ومنها: الاعتكاف على فرش مغصوب.

[الوقوف بعرفات على فرش مغصوب]

ومنها: الوقوف بعرفات(3) على فرش مغصوب أو على دابّة مغصوبة.

ولاـ يجي ء فيهما ما ذكره صاحب الفصول؛(4) لأنّ الواجب هو الكون بمعنى التحيّز والمحرّم هو الكون بمعنى التحيّز والحركـة والسّـكون كليهما، فبالنّسبة إلى

1- في المخطوطة: «مع قطع النظر».

2- لم يرد في المخطوطة: «سابقاً».

3- في المخطوطة: «بالعرفات».

4- تفصّـى صاحب الفصول في الفصول الغرويّـة، ص137 و138 عن اجتماع الأمر والنهي في الصـلاة تحت جـدار يخاف هـدمه بتعدّد الكونين: 1.التحيّز، 2.والحركة والسكون. والعلّامة السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي يقول: هذا الوجه للتفصّي لا يجري في الوقوف.

الحركة والسّكون وإن لم يتحقّق الاجتماع إلّا أنّه بالنّسبة إلى التحيّز قد تحقّق وهو كافٍ.

نعم لو تحرّك المعتكف في المسجد حركة محرّمة أو سكن سكوناً محرّماً لم يبطل اعتكافه بمقتضى مذهب صاحب الفصول من تعدّد الكونين وقد صرّح بذلك(1) وجعله من جملة الفروع المشار إليها ولازمه عدم البطلان في الوقوف أيضاً إذا تحرّك حركة محرّمة أو سكن سكوناً كذلك.

وقد عرفت منع التعدّد. وعلى فرض تسليمه لا يجري ما ذكرناه(2) في الصّلاة من البطلان من جهة الملازمة لعدمها(3) في المقام لإمكان ترك الحركة المحرّمة والسكون المحرّم كلّ حين فهما نظير النظر إلى الأجنبية حال الصّلاة في أنّه حرام مقارن ولا يوجب البطلان.

[الصلاة أو الطواف في ثوب مغصوب]

ومنها: الصّلاة أو الطّواف في ثوب مغصوب أو محمول كذلك ولو كان خيطاً واحداً(4)؛ لأنّ الطواف والحركات الصّلاتيّة تصرّف فيه ولا فرق بين السّاتر وغيره فتبطل الصّلاة والطّواف على مذهب المانعين مطلقاً وعلى مذهب المجوّزين يحكم

1- راجع: الفصول الغرويّة، ص138، حيث قال: «ومنها: أنّ المعتكف إذا تحرك في المسجد حركة محرمة أو سكن سكوناً محرماً لم يبطل اعتكافه بذلك بخلاف ما لو كان كونه فيه كوناً محرماً كما لو نذر أن لا يكون في بعض جوانبه ولو في بعض الأحوال فكان فيه فإن قضية الأصل فيه البطلان إلى غير ذلك فإنّ حرمة الكون في هذه المواضع لا ينافي صحة العمل وإن توقّف في بعضها على ما مرّ تحقيقه من أنّ الأمر بالشي ء لا يقتضي فساد الضدّ».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ذكرنا».

3- في المخطوطة: «من جهة الملازمة لعدمها في المقام»، ولم يرد «لعدمها» في الطبعة الحجريّة، ص166. وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «من جهة الملازمة لعدم الملازمة في المقام».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «وهذا».

بصحّتهما(1) مطلقاً ولو حمل المغصوب حال القيام وألقاه حال الرّكوع فلا بطلان لعدم الاتّحاد إلّا أن يعدّ الصلاة على الوجه المذكور تصرّفاً فيه كما لا يبعد ذلك إذا كان لابساً له حال القيام لدفع البرد ونحوه فحينئذٍ يحكم بالبطلان.وربما يخصّ البطلان بخصوص السّاتر ويحكم في غيره بعدمه كما عن جماعة منهم المحقّق في المعتبر(2) وصاحب المدارك(3) وكاشف اللثام(4)

قال في المعتبر(5): «اعلم أنّي لم أقف على نصّ من أهل البيت (عليهم السلام) بإبطال الصّلاة وإنّما هو شي ء ذهب إليه المشايخ الثّلاثة وأتباعهم، والأقرب أنّه إن ستر به العورة أو سجد عليه أو قام فوقه كانت الصّلاة باطلة؛ لأنّ جزء الصّلاة يكون منهياً عنه وتبطل الصّلاة بفواته، أمّا لو لم يكن كذلك لم تبطل وكان كلبس خاتم من ذهب(6)».(7)

وعن كاشف اللّثام أنّ حاصل مراده - يعني المحقّق (رحمة الله عليه) -:

أنّ النهي إنّما يقتضي الفساد إذا تعلّق بالعبادة لجزئها أو لشرطها وأدرجه هنا في الجزء في كلامه لجريانه مجراه باعتبار مقارنته فإذا استتر بالمغصوب صدق أنّه استتر استتاراً منهياً عنه ضرورة كون الاستتار به عين لبسه والتصرّف فيه، فلا يكون استتاراً مأموراً به في الصّلاة فقد صلّى صلاة خالية عن شرطها الّذي هو الاستتار المأمور به.

1- في المخطوطة: «بصحّتها».

2- المعتبر في شرح المختصر، ج2، ص92.

3- مدارك الأحكام، ج3، ص172، حيث قال (رحمة الله عليه): «والمعتمد ما اختاره المصنف في المعتبر من بطلان الصلاة إن كان الثوب ساتراً للعورة لتوجّه النهي إلى شرط العبادة فيفسد ويبطل المشروط بفواته».

4- كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، ج3، ص224 و 225.

5- في المخطوطة: «المع».

6- في المعتبر: «خاتم مغصوب». و في كشف اللثام نقل: «خاتم من ذهب».

7- المعتبر في شرح المختصر، ج2، ص92.

وليس هذا كالتّطهير من الخبث بالمغصوب فإنّه وإن نهي عنه لكن تحصل الطّهارة، وشرط الصّلاة إنّما هو الطّهارة لا فعلها، وإذا سجد أو قام على المغصوب فعل سجوداً أو قياماً منهياً عنه لمثل ذلك بخلاف ما إذا قام وركع وسجد لابساً للمغصوب متحرّكاً فيه؛ إذ ليس شي ء من ذلك عين التصرّف فيه وإنّما هو مقرون به والتصرّف هو لبسه وتحريكه.(1)

ثمّ قال: وهو كلام متين لا يخدشه شي ء وإن اتّجه البطلان بغير السّاتر بل وغيراللّباس وغير المستصحب أيضاً بناءً على الأمر بالردّ أو الحفظ مع منافاة(2) الصّلاة وكون الأمر نهياً عن ضدّه واقتضائه الفساد وإن كان الضدّ عبادة.(3)

قلت: لا وجه للتفصيل المذكور؛ إذ غاية ما يمكن أن يوجّه به أمّا بالنّسبة إلى عدم البطلان في غير الساتر فبأن يقال: حسبما ظهر من كلام المحقّق(4) وصرّح به كاشف اللثام(5) أنّ المحرّم(6) – وهو اللبس والتحريك – مقارن للصّلاة لا متّحد معها.

وأمّا بالنّسبة إلى البطلان في السّاتر:

فإمّا بأن يقال: إنّ السّتر جزء الصّلاة فيكون حاله حال سائر أجزائها إذا أتى بها

1- كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، ج3، ص224 و 225.

2- في المخطوطتين: «منافات».

3- كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، ج3، ص224 و 225.

4- قال المحقّق الحلّي (رحمة الله عليه) في شرايع الإسلام، ج1، ص59: «الخامسة الثّوب المغصوب لا يجوز الصّلاة فيه ولو أذن صاحبه لغير الغاصب أو له جازت الصّلاة فيه مع تحقّق الغصبيّة ولو أذن مطلقاً جاز لغير الغاصب على الظّاهر».

5- راجع: كشف اللثام، ج3، ص225، حيث قال: «بخلاف ما إذا قام وركع وسجد لابساً للمغصوب متحرّكاً فيه؛ إذ ليس شيء من ذلك عين التصرّف فيه وإنّما هو مقرون به والتصرّف هو لبسه وتحريكه».

6- لم يرد في المخطوطة: «المحرّم».

على الوجه المحرّم في بطلانها للنّهي وبطلان الصّلاة لفقد جزئها كما(1) هو(2) ظاهر كلام المحقّق؛

وإمّا بأن يقال: إنّه وإن لم يكن جزءاً إلّا أنّه بمنزلة الجزء فيما ذكر لكونه مقارناً للصّلاة فحاله حال الأجزاء؛

وإمّا بأن يقال: إنّه وإن كان شرطاً إلّا أنّه يعتبر فيه صفة المأموريّة ومع النّهي ينتفي(3) هذه الصّفة فلا يتحقّق الشّرط فتبطل الصّلاة لفقد الشرط كما فهمه صاحب الجواهر(4) من كلام كاشف اللثام(5)؛

وإمّا بأن يقال: إنّه شرط عبادي فمع النّهي يبطل؛ لعدم إمكان القربة وعدم جوازاجتماع الأمر والنّهي كما في سائر العبادات كما فهمه صاحب(6) الرياض(7) من كاشف اللثام(8)؛

وإمّا بأن يقال: إنّه وإن كان شرطاً ولم يعتبر فيه قصد القربة ولا صفة المأموريّة إلّا أنّ الأمر به لا يتعلّق إلّا بالمباح منه؛ لعدم جواز الاجتماع فيكون إتيان المنهي عنه بمنزلة العدم لعدم شمول دليل(9) الشّرط وهو الأمر بالاستتار له كما هو الظّاهر من كلام كاشف اللثام(10)

1- لم يرد في المخطوطة: «كما».

2- في المخطوطة: «وهو».

3- في المخطوطتين: «تنتفي».

4- راجع: جواهر الكلام، ج8، ص145 و 146.

5- راجع: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، ج3، ص224 و 225.

6- في المخطوطتين: «سيّد».

7- راجع: رياض المسائل، ج2، ص336.

8- راجع: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، ج3، ص224 و 225.

9- في المخطوطة: «الدليل».

10- راجع: كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، ج3، ص224 و 225.

ولا يخفى فساد الكلّ.

أمّا ما ذكر وجهاً لعدم البطلان في غير السّاتر فلما عرفت من الاتّحاد في الحركات الصّلاتيّة مثل الرّكوع والسّجود؛ إذ هي تصرّف في ذلك المغصوب ولازمه البطلان فليس من قبيل لبس خاتم من ذهب؛ إذ فيه ليس المحرّم الحركة والسّكون بل مجرّد اللّبس.(1)

وأمّا ما ذكر من الوجوه للبطلان في السّاتر فلأنّه يرد على الأوّل والثاني منها(2) منع الجزئيّة وهو واضح ومنع المنزلة، ومجرّد المقارنة مع الصّلاة لا يقتضي ذلك، كيف وغالب الشّروط كذلك.

ولو سلّمنا كونه جزءاً نمنع عدم جواز كونه منهياً عنه؛ إذ الوجه فيه إمّا عدم إمكان ذلك عقلاً أو الإجماع على عدم وقوعه شرعاً.

أمّا الأوّل فممنوع؛ إذ لا مانع عقلاً من أن يكون بعض أجزاء العبادة أعمّ من المحرّم والمباح؛ لإمكان أن يكون مركب تعبّدي موقوفاً في تحقّقه على شيء خاصّ بأن يكون جزءاً له وإن أتي به على الوجه المحرّم وتكون عباديّته باعتبار المجموع منحيث المجموع، ولذا قلنا سابقاً: إنّه يمكن كون جزء العبادة مباحاً أيضاً.

وأمّا الثاني فلأنّ القدر المسلّم من الإجماع على كون جميع أجزاء الصّلاة عبادة موقوفة على الأمر غير مثل الستر.

بل أقول: قد قام الإجماع على عدم اعتبار القربة فيه وهو كاشف إمّا عن عدم الجزئيّة أو عن عدم اعتبار الأمر والقربة في كلّ جزء.

وعلى الثّالث أيضاً منع اعتبار الصّفة المذكورة فيه؛ إذ لا دليل عليه.

1- راجع: ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام، ج3، ص522، حيث قال: «فالظاهر أنّ تحريم لبس الذهب والتختّم به على الرجال خاصّة محلّ وفاق بين الأصحاب».

2- في المخطوطة والطبعة الحجريّة، ص167، والطبعة المحقّقة، ص262: «منهما».

وعلى الرّابع أنّ الإجماع منعقد على عدم كونه عبادة كما عرفت.

وعلى الخامس: أوّلاً: أنّ الشـرط إنّما(1) هو المسـتوريّة لا فعل السّتر فاختصاص الأمر بالمحلّل لا يقتضـي فقد الشرط؛ إذ هو حينئذٍ نظير رفع الخبث بالماء المغصوب.

وثانياً: على فرض كون الشّرط هو السّتر نقول: لا يقتضي النّهي بطلانه؛ إذ الشّرط مطلق هذا الفعل ولو لم يكن مأموراً به فيكون كما لو قلنا: إنّ الشّرط هو المستورية، فدائرة الشّرط أوسع من دائرة الأمر المقدّمي المتعلّق به.

ودعوى أنّ الدّليل إذا كان مثل قوله: «استتر العورة» فلا يشمل المنهي عنه فكيف تقول: «إنّ الشرط مطلق السّتر»؟!

مدفوعـة بـأنّ هـذا الأمر إرشاد إلى الحكم الوضـعي وهو الشّرطيّة فلا مانع من تعلّقه بالمحرّم أيضاً؛ إذ قـد عرفت سابقاً أنّ الأمر الإرشادي يجتمع مع النهي؛ لأنّه أمر صوري لا حقيقي.

نعم لو جعلناه أمراً مولوياً ولو غيرياً يكون مختصّاً بالمباح، إلّا أنّ الإنصاف أنّ أمثال هذه الأوامر لبيان الشّرطيّة كما أنّ النواهي المتعلّقة بما يتعلّق بالعبادات لبيان المانعيّة فليست إلّا طلباً صورياً.

ثمّ لا يخفى أنّ لازم كلام هؤلاء الجماعة(2) اختصاص البطلان بما إذا كان هو السّاتر فعلاً بحيث لو ألقى بقي مكشوف العورة أو بعضـها، وأمّا إذا كان فوقه أو تحته لباس مباح فلا يوجب البطلان. هذا(3) وذهب صاحب الجواهر(4) - بعد حكمه بعدم الفرق بمقتضى القاعدة بين

1- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص168: «إنّما»، وأضفناه من المخطوطة.

2- لم يرد في المخطوطة: «الجماعة».

3- لم يرد في المخطوطة: «هذا».

4- جاء في المخطوطة: «فلاحظ الجواهر إلى اه».

السّاتر وغيره من مطلق الملبوس والمستصحب - إلى عدم البطلان حتّى في السّاتر لقوّة عدم الاتّحاد وأنّ التصرّف المحرّم مقارن للحركات الصّلاتيّة وأنّه فرق بين المكان المغصوب واللّباس المغصوب ففي المكان يلزم الاتّحاد دون اللّباس.

وقال في بيانه: «إنّ المتصوّر في لبس المغصوب ثلاثة(1) محرّمات:

أوّلها: أصل الغصب وهو لا يقتضي الفساد إلّا بناء على مسألة الضدّ.

وثانيها: لبسه بمعنى ملابسته وهو أيضاً لا يقتضي الفساد؛ لعدم كونه أحد أجزاء الصّلاة؛ إذ هو يرجع إلى كونه عليك لا كونك فيه ومن هنا كان المتّجه الصحّة(2) في كلّ ما حرم لبسه كلباس الشّهرة وغيرها خلافاً للأستاد الأكبر في كشفه حيث قال بالبطلان(3) فيه أيضاً وأنّ المدار على عروض صفة التّحريم بوجه من الوجوه.(4)

- إلى أن قال -:

ثالثها: تحريكه بالقيام والرّكوع والسجود ونحوها ولا ريب في حرمة ذلك لكن قد يمنع اتّحاده مع الأفعال المزبورة(5) الّتي هي حركات للبدن وتصرّف فيه من غير توقّف على حركات اللّباس.

نعم تحريكه مقارن لها فهو محرّم حالها لا أنّها هي هو ضرورة كون المتحرك أمران مغايران هما البدن واللّباس.

1- يظهر من بعض النسخ: «ثلاث».

2- أثبتنا «الصحة» من جواهر الكلام ومخطوطة مكتبة الوزيري، ولم ترد في الطبعة الحجريّة، ص168.

3- في الطبعة الحجريّة، ص168: «في البطلان». وفي هامش الطبعة المحقّقة: «كذا والظاهر: بالبطلان».

4- كشف الغطاء، ج3، ص27، حيث قال: «والحاصل أنّ كلّما عرضت له صفة التحريم بوجه من الوجوه لا تصحّ به الصلاة على الأقوى».

5- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «المذكورة».

والفرق بينه وبين المكـان واضـح بمعلوميّـة ضـروريّة الجسم وأكـوانه للمكـان(1) بخلاـف اللّبـاس المعلـوم كونه ليس من ضـروريّاته.وما يتراءى(2) في بادئ النظر من أنّ هـذه الأفعال نفسـها تصـرّف في اللّباس يرفعه التأمّل الجيّـد فيما ذكرناه وأنّ المرجع هو التحريك المزبور وليس المدار على إطلاق التصرّف في العرف الّذي لم يلتفت إلى التحليل المذكور».(3) انتهى.

قلت: أوّلاـً: يمكن دعوى الاتّحـاد حقيقـة وأنّ الهُوِيّ إلى الرّكوع والسّـجود تصـرّف في اللّباس كما في المكان، إلّا أن يقال: إنّ الهُوِيّ ليس واجبـاً بـل من المقـدّمات فلاـيكون حرمته موجبـاً لفقـد الجزء وفي حال الرّكوع ليس إلّا اللّبس وهو محرّم مقارن بخلاف المكان فإنّ نفس الحالة الرّكوعيّة تصرّف فيه.

وثانياً: على فرض تسـليم عـدم الاتّحاد حقيقـة يكفينا صدق التصـرّف عرفاً إذا عدّ نفس الصّـلاة فيه تصـرّفاً فإنّ الحكم وإن كان عقلياً إلّا أنّ تشخيص موضوع المحرّم بيد العرف فإذا جعلوا الصّلاة في(4) اللّباس(5) تصرّفاً فيه يكون النهي وارداً عليها.

ومن ذلك يمكن أن لا يفرق(6) بين حال التحريك وحال(7) عدمه خصوصاً إذا جعله ساتراً للعورة حيث إنّه استعمله حينئذٍ في الصّلاة فإنّه يصدق أنّه صلّى بهذا

1- كذا في الطبعة الحجريّة، ص168، ولكن المألوف عندنا أن نقول: «ضرورة المكان للجسم وأكوانه».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «يترای».

3- جواهر الكلام، ج8، ص147 إلى 149.

4- في المخطوطة: «فيه».

5- لم يرد في المخطوطة: «اللباس».

6- في المخطوطـة: «و من ذلك يمكن الفرق»، وفي الطبعـة المحقّقة، ص264: «يمكن أن يفرق»، وفي مخطوطـة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص169: «يمكن أن لا يفرق».

7- لم يرد في المخطوطة: «حال».

اللّباس فيكون كماء الوضوء.

هذا مع عدم الجلوس عليه حال التشهّد وإلّا فيدخل في مسألة المكان ويكون مثل الفرش(1) المغصوب.

وثالثاً: سلّمنا عدم صدق التصرّف العرفي أو عدم كفايته لكن نقول: الملازمة الفرديّة كافية في البطلان حسبما أشرنا إليه مراراً فهذا الفرد من الهُوِيّ أو القيام الّذي يكون ملازماً للتصرّف في مال الغير لا يكون فيه مصلحة الأمر.

وإن شئت فقل: إنّ حركة البدن علّة لحركة اللّباس وعلّة الحرام حرام فلا تكونواجبة.

نعم ما ذكره من عدم البأس(2) من حيث نفس اللّبس(3) حقّ ومن ذلك نحكم بعدم البطلان في لباس الذّهب ولباس الشّهرة ولباس المرأة بالنّسبة إلى الرّجل وبالعكس والمنذور عدم لبسه ونحو ذلك مثل الحرير إذا لم نستفد من الأدلّة مانعيّته وجعلناه مجرّد حكم تكليفي، لكن ليس كذلك؛ لأنّ قوله: «لا تصلّ في الحرير»(4) ظاهر في المانعيّة وإن كان لنا فيه إشكال من حيث إنّه إذا كان المراد بيان المانعيّة فيكون النّهي إرشاديّاً ولازمه عدم الحرمة التكليفيّة مع أنّ لبس الحرير محرّم نفسي ولا يمكن استعمال النّهي في الإرشاد والطّلب المولوي معاً وكذا الأمر؛ لعدم الجامع بينهما(5)

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «الفرس».

2- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «اللباس».

3- راجع: جواهر الكلام، ج8، ص147، حيث قال: «وثانيها لبسه بمعنى ملابسته، وهو لا يقضي بالفساد أيضاً، ضرورة عدم كون اللبس أحد أجزاء الصلاة، إذ هو يرجع إلى حرمة كونه عليك لا ـ كونك فيه، ومن هنا كان المتّجه الصحّة في كلّ ما حرم لبسه كلباس الشهرة وغيرها».

4- ما وردت هذه العبارة في الحديث. نعم ورد: «لا تحلّ الصّلاة في حرير محض». راجع: الكافي، ج2، ص399، ح10.

5- لم يرد في الطبعة الحجريّة، ص169: «بينهما»، و أثبتناه من مخطوطة مكتبة الوزيري.

بل أقول: إنّ النّواهي الواردة عن الحرير مطلقاً لا شكّ في كونها للطّلب المولوي فكذا الخاصّة بالصّلاة.

فالنّهي المتعلّق بما يتعلّق بالعبادة إنّما يستفاد منه المانعيّة إذا لم يرد مطلقاً أيضاً.

والحاصل: أنّ بعد لحاظ كون نواهي الحرير لبيان التّكليف النّفسي يضعّف حمل النواهي الخاصّة بالصّلاة فيه على بيان المانعيّة، مع أنّ الأصل في النّهي كونه مولوياً.

وكيف كان فحرمة اللّبس تكليفاً لا(1) تستلزم(2) البطلان لما أشار إليه في الجواهر(3) من عدم الاتّحاد وليس الحرام هو التصرّف حتّى يقال بالاتّحاد عقلاً أو عرفاً.فإن قلت: ما الفرق بين اللّبس وبين الكون في المكان حيث تقول بعدم اتّحاد الأوّل مع الحركات الصّلاتيّة وقد أوردت على صاحب الفصول(4) في دعوى عدم اتّحاد الكون معها وقلت بالاتّحاد، والكون في اللّباس مثل الكون في المكان فكما أنّ اللّباس محيط بالبدن كذلك المكان محيط به.

1- في المخطوطة: «ليس».

2- في المخطوطة: «يستلزم».

3- راجع: جواهر الكلام، ج8، ص147.

4- راجع: الفصول الغرويّة، ص137، حيث قال (رحمة الله عليه): «أقول: إذا قلنا بأن الكون جزء من الصلاة لم نرد به كون المكلف أي وجوده كما قد يسبق إلى الوهم فإنّه ليس جزء من الصلاة ضرورة أنّ وجود الموضوع ليس جزءاً من العرض القائم به ولا كونه في المكان أعني تحيزه فيه؛ لأن مفهوم التحيز خارج عن مفهوم الصلاة كما سننبه عليه بل نريد به الأكوان التي يكون المصلّي عليها من حركاته وسكناته كقيامه وركوعه وسجوده ولا ريب أنّ القيام في المكان المغصوب عين الغصب وجزء من الصلاة وعلى حدّه بقية الأكوان فيكون الصلاة في المكان المغصوب بجميع أجزائها الفعلية غصباً لأنّها عبارة عن حركات وسكنات مخصوصة هي غصب إذا وقعت في المكان المغصوب، نعم لو قلنا بأنّ النية جزء من الصلاة كان ما عداها من بقية الأجزاء غصباً وفي القراءة وجهان والتحقيق أنّها ليست غصباً وإنّما هي مسببة عن تصرف غصبي فيمتنع مطلوبيتها مع تحريمه كما مرّ».

قلت: الفرق ما ظهر من كلام الجواهر من أنّ اللّبس عبارة عن كون اللّباس على البدن لا عن كون البدن في اللّباس(1) فلو كان اللّبس عبارة عن كون البدن في اللّباس لكُنّا نقول بالاتّحاد.

والفارق هو ذلك لا ما يظهر من آخر كلام صاحب الجواهر من عدم كون اللّباس من ضروريّات البدن بخلاف المكان(2) فإنّه ليس ملاكاً كما هو واضح.

ولذا نقول بالاتّحاد بالنّسبة إلى الكون على الفرش المغصوب حيث إنّ التفريش هو الكون عليه مثل الكون في المكان مع أنّ الفرش ليس من الضروريّات، ودعوى أنّه حينئذٍ هو المكان كما ترى.

[الطهارة بماء مغصوب أو تراب مغصوب]

ومنها: الوضوء أو الغسل بماء مغصوب(3) أو التيمّم بتراب مغصوب أو مباح واقعلى فرش أو مكان مغصوبين فإنّه يبطل(4) بناء على مذهب المانعين؛ لأنّ أفعال الوضوء والغسل والضّرب في التيمّم تصرّفات في المغصوب فيتّحد مورد الأمر والنّهي.(5)

1- راجع: جواهر الكلام، ج8، ص147، حيث قال (رحمة الله عليه): «لبسه بمعنى ملابسته، وهو لا يقضي بالفساد أيضاً، ضرورة عدم كون اللّبس أحد أجزاء الصّلاة؛ إذ هو يرجع إلى حرمة كونه عليك لا كونك فيه، ومن هنا كان المتّجه الصحّة في كلّ ما حرم لبسه كلباس الشّهرة وغيرها».

2- راجع: جواهر الكلام، ج8، ص148.

3- قال المحقّق الميرزا مهدي الإصفهاني في الأصول الوسيط، ص144: «وأمّا الوضوء بالماء الغصبي فليس من صغريات باب الاجتماع بل من صغريات باب النهي عن العبادة كما ستعرف فإنّ الغَسل بالفتح عين تحريك الماء وهو بعينه الغصب». وفي كلامه تأمّل ونظر.

4- في المخطوطتين: «فإنّها تبطل».

5- وهل يوجد فرق بين صورة الجهل أو العلم بالغصبيّة؟ لتحقيق المطلب راجع: العروة الوثقى، ج1، ص384؛ وأصول فقه الشيعة، ج3، ص317. أصول فقه الشيعة كتاب قيّم من تقريرات دروس آية الله العظمى السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي، ومقرّره أستاذنا آية الله المعظّم السيّد محمّد مهدي الموسوي الخلخالي أعلى الله مقامهما. سيدنا الأستاذ فقيه أهل البيت عليهم السلام آية الله المعظم السيّد محمّد مهدي الموسوي الخلخالي (رحمة الله عليه) علامة محقق مدرس مهذب خليق وجيه صاحب كتب قيمة في فقه الشيعة وأصول فقه الشيعة. ولد في سنة 1344 ق - وعلى قول في 15 من شعبان من هذه السنة - في مدينة رشت ثم بعد ارتحال أبيه العالم الجليل السيّد فاضل الموسوي الخلخالي هاجر يتيماً في صغره مع أُمّه إلى النجف الأشرف وكفيله عمّه العالم الجليل السيّد محمّد الموسوي الخلخالي ثمّ بعد أن بلغ أشدّه حضر عند آية الله العظمى السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي وكتب تقريرات دروسه في موسوعتين باسم «فقه الشيعة» و«أصول فقه الشيعة» ودعا له أستاذه آية الله العظمى السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي في تقريظ:«أسأله تعالى شأنه أن يجعله قدوة الفضلاء الكرام وأحد مراجع الأحكام» في تاريخ 16 شهر ذي الحجة الحرام 1378 ق. ثم قال في تقريظ آخر: «وزاد ثقتي أن يكون في المستقبل القريب أحد الأعلام والمراجع في الفتيا بتوفيق الله تعالى وتأييده» في تاريخ 8 ذي الحجّة الحرام 1380 ق. ثمّ هاجر إلى إيران ساكناً في طهران في تاريخ 1385 ق وفي أواخر عمره بعد وفاة زوجته هاجر إلى المشهد في تاريخ 1427 ق واستفدت من بحر علومه وكان

يحبّني وهو منّي بمنزلـة الوالـد الشـفيق. وكتبت قسـماً من تقريرات دروسه الأصوليّة. وتوفي في يوم السـبت 24 ربيع الآـخر 1441 ق في المشـهد المقدس الرضوي. صـلّى عليه شيخنا الأستاذ آية الله الشيخ مصطفى الأشرفي الشاهرودي ودفن في دار الزهد من الحرم الشريف الرضوي في يوم الاـثنين 26 ربيع الآـخر. له تقريـظ على كتـابي المبسوط في أحكام المهر الـذي طبع مختصـره باسم «أحكام مهر در فقه شيعه» في طهران وفي شـيكاگو. ومنحني إجازتين وتصديقين، كما منح أخي الفقيه الأصولي حجة الإسلام والمسلمين الحاج الشيخ أحمد حلبيان إجازة روائية. أعلى الله مقامه في الجنّة. اللهم إنّا لا نعلم منه إلّا خيراً.

ويمكن أن يقال بالاتّحاد في غير الضّرب من أفعال التيمّم أيضاً بناء على اعتبار العلوق(1) فيه.

هذا وأمّا مع إباحة الماء والتّراب ومحلّ الضّرب وغصبيّة المكان أو الفضاء

1- العلوق بمعنى انتقال أثر من الأرض إلى الأعضاء بحيث يكون المسح بالأثر الباقي من التراب ونحوه في اليد، وهذا هو محلّ الكلام. راجع: موسوعة الفقه الإسلامي، ج33، ص431.

الواقع فيه الأفعـال أو الآنيـة المغترف منهـا أو مصبّ المـاء فقـد يقال بعـدم البطلان(1)؛ لعـدمالاتّحاد كما عن المعتبر(2) والمنتهى(3) والمدارك(4) والحبل(5) المتين(6) بالنّسبة إلى المكان.

وقـد يقال بالبطلان(7) في الجميع أو البعض كمـا عن العلّامـة في النّهـاية(8) والشّهيدين في الذّكرى(9) والدّروس(10) والرّوض(11) والمقاصد العليّة(12) والأردبيلي في مجمع البرهان(13) بالنّسبة إلى المكان أو الفضاء؛ وعن صاحب الحدائق(14) بالنّسبة إلى

1- لم يرد في المخطوطة: «البطلان».

2- راجع: المعتبر في شرح المختصر، ج2، ص108 و109.

3- راجع: منتهى المطلب، ج4، ص298، حيث قال (رحمة الله عليه): «والجواب... عن الثاني: بالفرق بين الوضوء في المكان المغصوب والصّلاة فيه، فإنّ الكون ليس جزءاً من الوضوء ولا شرطاً وهو جزء من الصّلاة».

4- راجع: مـدارك الأحكام، ج3، ص218، حيث قـال: «ومن هنا يظهر رجحان القول بصـحّة الطّهارة الواقعـة في المكان المغصوب، كما قطع به في المعتبر؛ لأنّ الكون ليس جزءاً منها ولا شرطاً فيها فلا يؤثّر تعلّق النّهي به في فسادها».

5- في المخطوطة: «حبل المتين».

6- راجع: الحبل المتين في أحكام الـدين، ص158، حيث قـال (رحمـة الله عليه): «وبما تلوناه عليك يزداد وضوح ما ذهب إليه المحقّق طاب ثراه في المعتبر من الحكم بصحّة الطّهارة في المكان المغصوب».

7- في المخطوطة: «بالبط».

8- راجع: نهايـة الإحكـام في معرفـة الأحكام، ج1، ص342، حيث قـال (رحمـة الله عليه) - بعـد الحكم ببطلاـن الصّلاة في المكـان المغصوب -: «الطّهارة كالصّلاة في المنع».

9- راجع: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج3، ص80.

10- الدروس الشرعية في فقه الإماميّة، ج1، ص153.

11- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان، ص219.

12- المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفيّة، ص184.

13- راجع: مجمع الفائدة والبرهان، ج2، ص111 و 112.

14- ولا يخفى أنّ صاحب الحدائق (رحمة الله عليه) قائل بجواز الاجتماع مع تعدّد الجهة حيث قال في الحدائق الناضـرة، ج7، ص165: «إنّ ادّعاء كون اجتماع الأمر والنّهي في شي ء واحد محالاً ليس على إطلاقه بل إنّما هو مع اتّحاد جهتي الأمر والنهي كما ذكرناه».

خصوص الفضاء؛(1)

وعن بعضهم بالنّسبة إلى المصبّ؛(2)

ص: 575

1- راجع: الحدائق الناضرة، ج7، ص169. ولكن استفادة البطلان من مجموع كلامه مشكل، بل تستفاد من كلامه الصحّة.

2- راجع شرح نجاة العباد، ص349 للمولى أبوطالب الأراكي (رحمة الله عليه) حيث قال: «فحكم سيّدنا الأُستاذ طاب ثراه بالبطلان في خصوص المصبّ إذا كان الوضوء علّة للتصرّف فيه كما علّقه على الرّسالة. لم أفهم وجهه؛ إذ علّيّة الوضوء للتصرّف في الغصب لو أوجب البطلان للزم أن يقال به في الآنية أيضاً؛ إذ الوضوء كما أوجب التصرّف في المكان بالصبّ فيه كذلك يتوقّف على التصرّف في الآنية بالأخذ منها، وليس شي ء من الصبّ والاغتراف من الإناء وضوءاً كما لا يخفى». ولمزيد البيان راجع: أصول الفقه، ج1، ص119 و 120، لشيخنا وأوّل من راجعنا إليه في الأحكام الشرعيّة آيةالله العظمى الشيخ محمّدعلي الأراكي (رحمة الله عليه) حيث ينقل ظاهراً عن أستاذه آيةالله العظمى الحاج الشيخ عبدالكريم الحائري (رحمة الله عليه): «ومن هنا يظهر وجه ما ذكره سيّدنا العلّامة الميرزا الشيرازي (قدس سره) في حاشيته على رسالة نجاة العباد عند تفصيل الماتن في المصبّ الغصبي لماء الوضوء بين صورتي الانحصار وعدمه، فحكم ببطلان الوضوء في الأوّل وبصحّته في الثاني. ومحصّل ما ذكره (قدس سره) في تلك الحاشية هو التفصيل في صورة عدم الانحصار بين ما إذا أمكن بعد صبّ الماء على العضو إمساك الماء عن الانصباب في المحلّ الغصبي، وبين ما إذا لم يمكن ذلك بل كان الصبّ متى حصل مستلزماً للتصرّف في الغصب وعلّة تامّة له، فحكم بالصحّة في الأوّل وبالبطلان في الثاني. ووجه ذلك أنّه على الأوّل لا ينحصر مقدّمة الواجب أعني ترك التصرّف في المصبّ في ترك الصبّ، فيكون تركه واجباً تخييريّاً، بمعنى أنّ للمكلّف أن يفعل الصبّ ويتوصّل إلى التّرك الواجب بفعل الإمساك ويكون هو الواجب التعييني حينئذٍ، وبالجملة ففعل الصبّ خالٍ عن النّهي، فلا يمتنع أن يمتثل به الأمر الوضوئي. نعم لو كان حين الصبّ عازماً على ترك الإمساك بعده كان متجرّياً وبطل وضوئه، لا من جهة قبح نفس الصبّ، بل لأنّ الفاعل يصير حينئذٍ قبيحاً في نظر المولى، والعبادة لا بدّ أن يجعل فاعلها حسناً في نظره، وهذا بخلاف الصّورة الثانية؛ فإنّ ترك الصبّ هناك يكون واجباً تعيينيّاً؛ لفرض عدم وجود مقدّمة أخرى بعد فعل الصبّ حتّى تصير هي المتعيّن بعده، فلهذا يمتنع أن يكون فعل الصبّ مأموراً به ومقرّباً».

وعن كاشف الغطاء بالنّسبة إلى الجميع بل كلّ ما يعدّ الوضوء تصرّفاً فيه بحسب حاله حتّى اللّباس والنّعل.(1)

ويمكن توجيه البطلان(2) بالنّسبة إلى المكان بما عن الذكرى(3) من أنّ أفعال الطّهارات من ضرورتها المكان فالأمر بها أمر بالكون كما في الصّلاة مع أنّه محرّم أيضاً فيلزم الاجتماع.

ولكنّ فيه ما لا يخفى؛ إذ الكون من ضروريّات الجسم ولا دخل له بالطّهارات وفرق بينها وبين الصّلاة حيث إنّ القيام فيها مثلاً عين الكون في المكان المغصوب وهذا بخلاف غسل الأعضاء.

ويمكن توجيهه بالنّسبة إلى الفضاء بما عن صاحب الحدائق من أنّ المكان كما يطلق على ما استقلّ عليه الإنسان كذا يطلق على الفراغ الّذي يشغله بدن الإنسان فكما أنّ القيام في الصّلاة منهي عنه باعتبار أنّه استقلال في المكان كذلك حركات اليد فيالوضوء في هذا الفراغ.(4)

وفيه: أنّ حركات اليد ليست من أجزاء الوضوء؛ إذ هو عبارة عن الغسل الّذي هو إجراء الماء على الأعضاء وحركات اليد مقدّمة له.

نعم يتمّ ما ذكره بالنّسبة إلى المسح حيث إنّه إمرار اليد على الممسوح.

بل يمكن أن يقال: إنّه موجب للتصرّف في المكان أيضاً حيث إنّه يحتاج إلى نوع اعتماد على الرّجل الموجب للاعتماد على مال الغير.

1- راجع: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء، ج2، ص51 إلى 54.

2- في المخطوطة: «البط».

3- راجع: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، ج3، ص80.

4- راجع: الحدائق الناضرة، ج7، ص169.

ويمكن أن يقال: إنّ جريان الماء على الأعضاء نوع تصرّف أيضاً في الفضاء.

ويمكن أن يقال: إنّ الغسل ليس عبارة عن انتقال الماء عن محلّ إلى محلّ ولا عن انغسال المحلّ بل هو عبارة عن إجراء الماء الّذي هو من فعل المكلّف وهو كما قد يكون بإرسال الماء على الأعضاء بحيث يكون جارياً عليها بنفسه كذا قد يكون بإمرار اليد فهو فرد للإجراء كما أنّ الإرسال فرد آخر، ومجرّد عدم الحاجة إلى الإمرار لا يوجب عدم فرديّته إذا فرض الغسل بهذه الكيفيّة.

فهو نظير الضّرب الّذي قد يكون باليد وقد يكون بالآلة فيلزم الاتّحاد في نفس الغسل.

هـذا ولكنّ التّحقيق أنّ الإجراء فعل توليـدي يتولّد من الإمرار(1) نظير الإحراق المتولّـد من الإلقاء في النّار وتحريك المفتاح المتولّـد من تحريك اليد ولذا نمنع كون الأمر بالمسبّبات عين الأمر بأسبابها كما قد يتخيّل.

فالأولى توجيه البطلان بالنّسـبة إلى الفضاء بل المكان أيضاً بأنّ هذا الفرد من الغسل أو المسح الملازم للمحرّم غير مطلوب شـرعاً فإنّ كونه في مكان كذا أو في الفضاء الفلاني من مشخّصاته وليس مثل النّظر إلى الأجنبيّة حال الصّلاة في كونه حراماً مقارناً لا دخل له بتشخيص(2) الفرد.

ويمكن توجيه البطلان بالنّسبة إلى الآنية(3) المغترف منها بأنّ الوضوء والغسلمنها يعدّ تصرّفاً فيها واستعمالاً لها فيلزم الاتّحاد.

هذا ولو غمس يده فيها بقصد الغسل أو ارتمس فيها بقصد الغسل فيكون تصرّفاً فيها واستعمالاً لها قطعاً.

1- يظهر من بعض النسخ: «الأوامر».

2- يظهر من بعض النسخ: «بتشخّص».

3- لم ترد في المخطوطة: «الآنية».

ويمكن فيها(1) توجيه البطلان بالنّسبة إلى المصبّ أيضاً بذلك أو بالتّلازم الفردي إذا فرض وضوؤه(2) في مكان لا يمكنه ذلك إلّا بصبّ الماء في المكان المغصوب أو بأنّ الوضوء مثلاً علّة للمحرّم فيكون محرّماً وأمّا إذا أمكنه عدم الصبّ فيه فصبّ فلا يجري الوجهان.

[إعطاء الخمس أو الزكاة في المكان المغصوب]

ومنها: إعطاء الخمس(3) أو الزّكاة في المكان المغصوب بناء على كون الواجب هو الإعطاء لا الوصول إلى الفقير وكذا التصدّق.(4)

[إعطاء مال يحرم إعطاؤه لنذر خمساً أو زكاة]

ومنها: إعطاء مال يحرم عليه إعطاؤه(5) لنذر أو شبهه خمساً أو زكاة أو صدقة فإنّه يجتمع فيه الأمر من جهتها والنّهي من جهة النّذر ونحوه.

[قضاء الدين في المكان المغصوب والمعاملة المعاطاتية بمال يحرم التصرف فيه لنذر]

ومنها: قضاء الدّين أو المعاملة المعاطاتيّة في المكان المغصوب أو بمال يحرم عليه

1- كذا في الطبعة الحجريّة، ص170، ولم يرد في المخطوطتين: «فيها».

2- في المخطوطتين: «وضوئه».

3- في موسوعة البرغاني في فقه الشيعة، ج5، ص284: «والتحقيق أنّ أداء الخمس أيضاً صحيح فى المكان المغصوب».

4- راجع: لوامع الأحكام، ص218، حيث قال (رحمة الله عليه): «ثمّ الطهارة من الأواني المغصوبة أو فيها أو في مكان مغصوب وإخراج الخمس أو الزكـاة أو الكفّارة أو نيّـة الصوم فيه والتطهّر مع كشف العورة اختياراً عنـد ناظرٍ محترم وإن تعلّق فيها النهي بالخارج أعني الكون والكشف لعدم كونهما جزءاً أو شـرطاً لها، إلّا أنّ الحقّ بطلانها مطلقاً لورود الأمر بردّ المغصوب فوراً وبستر العورة عند ناظر محترم والأمر المضيّق يستلزم النهي عن ضدّه الخاصّ إذا لم يكن واجباً مضيّقاً، والعبادات المذكورة أضداد له خاصّة فيتعلّق النهي بنفسها بالتبع فتبطل».

5- في المخطوطتين: «إعطائه».

التصـرّف فيه لنذر وشبهه(1) فـإنّه يجتمع فيه الأـمر والنّهي إلّا أنّه لاـ يكون باطلاـً لمكـان تعلّق النهي بالأمر الخارج عن المعاملـة وكونها توصّليّة.

[إجراء صيغة عقد أو إيقاع في مكان مغصوب]

ومنها: إجراء صيغة عقد أو إيقاع في مكان مغصوب بناء على كون مثل التكلّم تصرّفاً في الفضاء لكن لا يوجب البطلان لما مرّ.

وكذا إذا نذر أن لا يتكلّم فأجرى الصّيغة.

[الإتيان بالواجب المنذور ولو توصليّاً في المكان المغصوب]

ومنها: إذا نذر أن يأتي بواجب ولو توصّلياً(2) فأتى به في المكان المغصوب فإنّه بناءً على عدم جواز الاجتماع(3) لا يكفي في الخروج عن العهدة.

[حمل جنب أو نجاسة حال الطواف]

ومنها: إذا حمل جنباً أو نجاسـة في حال الطّواف بناء على حرمة إدخال النّجاسة الغير المتعدّية في المسـجد وكون المحرّم أعمّ من الإدخال والإبقاء فإنّه يكون طوافه متعلّقاً للنّهي من حيث اتّحاده مع عنوان الإدخال وكـذا إذا وجب عليه دخول المسـجد فدخله حاملاً لجنب(4) أو لنجاسـة إذا قلنا باتّحاد الـدّخول والإدخال وعلى فرض عـدم الاتّحاد وكون الـدّخول سـبباً للإدخال وكـذا كون المشـي سـبباً للإبقاء فيكون الاجتماع من حيث كونه علّة للمحرّم.

1- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أو شبهه».

2- في المخطوطتين، والطبعة الحجريّة ص171: «توصلي».

3- بناءً على عدم جواز اجتماع الأمر والنهي وتقديم النهي.

4- في المخطوطتين: «لجنب»، وفي الطبعة الحجريّة، ص171: «بجنب».

[تذنيب: في لزوم عدم استحقاق الأجرة إذا أتى بالعمل على الوجه المحرّم على قول المانعين]

تذنيبٌ(1): لا يخفى أنّ لازم مذهب المانعين عدم استحقاق من وجب عليه عملبالإجارة الأجرة المسمّاة(2) إذا أتى بالعمل على الوجه المحرّم كما إذا آجر نفسه لكنس المسجد فكنسه بآلة مغصوبة أو آجر نفسه للحجّ من البلد فركب الدابّة المغصوبة إلى الميقات وكذا(3) سائر الموارد.

وذلك لأنّ الفرد المحرّم لا يشمله الأمر الإجاري فلا يكون عمله وفاءً لما عليه ولا يجدي في ذلك كون العمل(4) توصّليّاً؛ لأنّ(5) المعيار في استحقاق الأجرة إتيان العمل المستأجر عليه(6) والسّقوط إنّما ينفع في رفع التّكليف لا في استحقاق الأجرة.

ولذا لو أتى المنوب عنه بالمقدّمات على الوجه المحرّم سقط عنه التّكليف وكذا لو أتى لا بقصد التّوصّل فإنّه ليس عليه إلّا إتيان الواجب ومع حصوله في الخارج يسقط عنه ولو كان بفعل الغير أيضاً فيما يمكن فيه ذلك أيضاً(7)

وأمّا الأجير فلا يثمر السّقوط في حقّه بل قد لا يسقط(8) عنه أيضاً إذا لم يأت على الوجه المأمور به. فلو مشى نحو الميقات لا بقصد النّيابة لا يكفيه؛ إذ المشي جزء لعمله المستأجر عليه.

نعم لو كان أجيراً على الحجّ فقط لا على المقدّمات بحيث كان وجوبها من باب

1- لم يرد في المخطوطة: «تذنيب».

2- في المخطوطتين والطبعة الحجريّة، ص171: «المسمّى».

3- في المخطوطتين: «وهكذا».

4- في المخطوطة: «الأمر».

5- في المخطوطة: «بأنّ».

6- لم يرد في المخطوطة: «عليه».

7- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «أيضاً».

8- في المخطوطة: «لا يسقط السقوط عنه».

المقدّميّة(1) الصّرفة كان حاله حال المنوب عنه في سقوط المقدّمة عنه إذا أتى بها ولو لا بقصد التّوصّل إلى الحجّ ولازم ذلك عدم توزّع الأجرة على المشي لو فرض موته قبل تمام الحج وعدم استحقاقه أصلاً لو مات قبل الميقات، وهذا بخلاف ما إذا كان المستأجر(2) عليه الحجّ من البلد.

وبالجملة فحال الأجير بالنّسبة إلى استحقاق الأجرة حال المنوب عنه فياستحقاق الثواب فكما لا يستحقّ الثواب إلّا مع الإتيان على الوجه المأمور به والسّقوط لا ينفع في استحقاقه الثواب، فكذا النّائب في استحقاقه(3) الأجرة.

إلّا أن يقال: إنّ الأمر الإجاري وإن كان لا يشمل الفرد المحرّم إلّا أنّ متعلّق الإجارة هو الفعل المطلق أعمّ من المحلّل والمحرّم بمعنى أنّه الطّبيعة اللّابشرط فيكون الإتيان به بأيّ وجه كان كافياً في استحقاق الأجرة.

نعم لو سقط عنه لا بإتيانه بل بإتيان الغير أو بغير ذلك لا يستحقّ الأجرة؛ إذ(4) لم يأت بالعمل، وأمّا مع إتيانه به فلا فرق بين ما لو أتى على الوجه المحرّم أو المحلّل. والإتيان لا بقصد النّيابة أيضاً ليس إتياناً فلا يوجب الاستحقاق.

والحاصل: أنّ متعلّق الإجارة هو الأعمّ، وهذا نظير ما مرّ سابقاً من أوسعيّة دائرة المطلوب في التوصّليّات من دائرة الطّلب، فهنا أيضاً نقول: إنّ دائرة الإجارة أوسع من دائرة الأمر بالوفاء بها ويستكشف ذلك بملاحظة غرض المستأجر فإنّه متعلّق بحصول الفعل في(5) الخارج بأيّ وجه كان.

1- كذا في الطبعة الحجريّة، ص171، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري: «المقدمة».

2- لم يرد في المخطوطة: «المستأجر».

3- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «استحقاق».

4- في المخطوطة: «إذا».

5- لم يرد في مخطوطة مكتبة الوزيري: «في».

هـذا ولكن لا يصـحّ ذلك على مـذاق المانعين؛ إذ على مـذاقهم ينصبّ العقـد على الأفراد المباحـة كانصـباب الأمر بالطّبيعة على الأفراد المحلّلـة، ولو فرض قصد المتعاملين التعميم كان من الاستيجار على العمل المحرّم وهو غير جائز، فكما لا يصحّ إذا قال: «آجرتك نفسـي على(1) أن أركب الدابّة الغصبيّة إلى الميقات وأحُجّ» فكذا لا يصحّ مع التعميم.

وأمّا على مذاق المجوّزين فلا إشـكال لإمكان تعلّق الإجارة بالطّبيعة المطلقة نظير الأمر المتعلّق بها، فإتيان الأجير بالفرد(2) المحرّم إتيان بمورد(3) الإجارة ومتعلّق الأمر الإجاري.ولنرفع القلم عن هـذه المسألـة والقـدم عن هذه المرحلة ونختم الكلام بحمد الله الملك العلّام والصّلاة على محمّد وآله الكرام.

وقـد وقع الفراغ على يـد الفقير إلى الله الغني محمّدكاظم بن(4) عبـدالعظيم الطّباطبائي اليزدي عامله الله بلطفه الخفي في يوم مولـد النّبي [صلى الله عليه و آله وسلم] من شهر ربيع الأوّل من شهور السّنة العاشرة من العشر الآخر من المائة الثالثة من الألف الثاني(5) في النجف الأشرف على مشرفه آلاف التحيّة والسّلام(6)

والمرجـوّ من الله التوفيـق لمـا يـوجب الرّضوان ومن الإـخوان العفو عمّـا فيه من النقصـان أو الزّلـل والنسـيان وأن ينظروا(7) بعين الرضـا والإحسان.

1- لم يرد في المخطوطة: «على».

2- في المخطوطة: «للفرد».

3- في المخطوطتين: «لمورد».

4- في مخطوطة مكتبة الوزيري: «ابن».

5- يعني: 1300 هـ.ق.

6- في المخطوطة: «التحف»، وفي مخطوطة مكتبة الوزيري والطبعة الحجريّة، ص172: «السّلام».

7- في المخطوطة: «ينظر».

[خاتمة الطبعة الحجرّية]

[وقد تصدّى لمقابلة هذه الرّسالة الشّريفة والنّسخة المنيفة واستكتابها الجنابان المُستطابان زُبدتا العلماء الأعلام قُدوتا الفضلاء العظام العالم العامل الصفيّ الأوحدي الآقا شيخ عليّ اليزدي والفاضل الكامل الصّمداني الآقا محمّدمهدي الكاشاني زيد أفضالهما المعالي.

وقد وقع الفراغ من كتابتها بيد الأقلّ زين العابدين الإصفهاني في شهر رمضان المبارك من شهور سنة ستّ عشرة وثلاث مائة بعد الألف من الهجرة النّبويّة من مكّة(1) إلى المدنية على مهاجرها آلاف آلاف سلام وتحيّة والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً، والسّلام، سنة 1316].

1- في الطبعة الحجريّة، ص172: «المكّة».

الفهارس الفنيّة

اشارة

- الآيات

- الروايات

- الأعلام

- الكتب والرسائل

- الأمكنة

- الفرق

ص: 585

فهرس الآيات

(وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزّادِ التَّقْوىٰ) (سورة البقرة: 197): 4

(اتَّقُوا اللهَ حَقّ تُقَاتِه) (سورة آل عمران: 102): 41، 192

(أُحِلّ لَكُم الطّيباتُ) (سورة المائدة: 4): 391

(فَذَرُوهُ في سُنبُلِه) (سورة يوسف: 47): 208

(وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى المَدِيْنَةِ) (سورة القصص: 20): 172

فهرس الروايات

اجتناب السّيئات أولى من اكتساب الحسنات: 441

أجزأك عنها غسل واحد: 361

إذا اجتمعت لله عليك حقوق: 361

أفضل من اكتساب الحسنات اجتناب السّيئات: 441

إفطارك لأخيك المؤمن أفضل من صيامك تطوعاً: 313

أكره أن أصومه أتخوّف أن يكون يوم عرفة يوم الأضحى وليس بيوم صوم: 317

الصلاة قربان كلّ تقي: 201

الصّلاة معراج المؤمن: 201

ضَعِ الجَدْيَ في قَفاك وصلِّ: 408

كلّ غسل قبله وضوء إلّا غسل الجنابة: 361

لا تحلّ الصّلاة في حرير محض: 570

لا ضرر ولا ضرار: 452

لو أنّ النّاس أخذوا ما أمرهم الله [عزوجلّ] به فأنفقوه فيما نهاهم عنه ما قبله منهم، ولو...: 41، 192

يا كميل انظر فيما تصلّي وعلى ما تصلّي إن لم يكن من وجهه وحلّه فلا قبول: 193

فهرس الأعلام

آل البيت (عليهم السلام): 3، 17، 19، 28، 582

رسول الله محمّد بن عبدالله (صلى الله عليه و آله): 3، 18، 19، 28، 201، 582

الإمام أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام): 18، 193، 201

الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام): 7

الإمام محمّد بن علي بن الحسين (عليهم السلام): 317

الإمام جعفر بن محمّد الصادق (عليهما السلام): 192، 313

الإمام علي بن موسى الرضا (عليهما السلام): 201

العسكريين (عليهما السلام): 17

بقية الله الأعظم (عجّل الله تعالى فرجه الشريف): 3

الأئمة(عليهم السلام): 292، 319، 335

مسلم بن عقيل بن أبي طالب (عليه السلام): 17

فاطمة المعصومة (سلام الله عليها): 17

«ا»

الآبادهئي، الحاج محمّدجعفر: 7، 13

الآصفي، محمّدمهدي: 17

أبو بصير: 192

إبراهيم الغمر بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام): 7

الأبهري، أحمد: 131

الأحمدي الطهراني، محسن: 16، 19

الأراكي، محمّدعلي: 575

الأردبيلي، أحمد: 36، 51، 216، 221، 229، 428، 555، 574

الأردكاني اليزدي، محمّدحسن بن محمّدإبراهيم: 13

أحمد شاه: 9

الأشرفي الشاهرودي، مصطفى: 573

الإصفهاني، السيد أبوالحسن: 230

الإصفهاني، السيّد أبوالقاسم: 10

الإصفهاني، زين العابدين: 19، 583

الإصفهاني، محمود بن عبدالرحمن: 131

الإصفهاني، الميرزا مهدي: 572

الأشرفي الشاهرودي، مصطفى: 17

أمين الشيرازي، أحمد: 17

الأمين العاملي، السيّد محسن: 7

الأنصاري، مرتضى (المحقّق الأنصاري): 8، 37، 46، 49، 301، 314، 319، 321، 322، 324، 338، 342، 343، 346، 348، 364، 376، 377، 384، 446، 453، 460، 464، 466، 479، 480، 535

«ب»

الباقلاني، القاضي أبوبكر: 218

بحرالعلوم الطباطبائي، السيّد مهدي: 15

بعض أهل البحرين: 558

«ت»

التبريزي، جواد: 16، 411

التبريزي، كاظم: 17، 217

«ج»

الجُبّائي، أبوهاشم: 513، 516، 541

الجبوري، كامل سلمان: 15

جرجي زيدان: 11

الجزائري، أحمد بن إسماعيل: 557

الجويني: 518، 520، 538

«چ»

الچهارسوقي، مير سيد حسن: 14

الچهارسوقي، السيّد محمدهاشم (صاحب مباني الأصول): 11، 14، 216«ح»

الحائري اليزدي، عبدالكريم: 575

الحاجبي، عثمان بن عمر ابن الحاجب: 36، 131

الحاريصي، يوسف بن علي: 13

الحسينيّ الحلّي، السيّد مضر سليمان: 3

الحسيني الروحاني، السيّد محمّد: 411

الحسيني الروحاني، السيّد محمّدصادق: 442

الحسيني السيستاني، السيّد علي: 551

حرز الدين، محمّدحسين: 13

حلبيان الإصفهاني، الحاج مصطفى: 17

حلبيان الإصفهاني، أحمد: 17، 573

حلبيان الإصفهاني، حسين: 3، 4، 19

حلبيان الإصفهاني، مهدي: 17

الحلّي، السّيد حيدر: 3

الحلّي، يحيى بن سعيد: 544

«خ»

الخراساني، محمّدكاظم: 8، 9، 14، 138

الخوانساري، آقا جمال الدين (جمال المحقّقين): 130

الخوانساري، آقا حسين (المحقّق الخوانساري): 220

الخوانساري، علي أكبر: 10

«د»

دَشَن اليزدي، هادي: 18

«ر»

الرازي، الفخر: 218، 518، 520، 537

الرّجل الهمداني: 151، 158

الرشتي، الميرزا حبيب الله: 508

الروزدري، علي: 481

«ز»

الزّركشي، محمّد بن بهادر الشافعي: 131

الزنجاني، عبدالكريم: 15

الزند الكرماني، محمدباقر: 11

«س»

السبزواري، محمدباقر (المحقّق السبزواري): 373، 374، 376، 383

السبزواري، المولى هادي: 154

السّكّاكي، يوسف: 147

السلطان عبدالحميد: 8

سلطان العلماء، حسين بن محمّد الحسيني (سلطان المحقّقين): 221، 428

السليماني البروجردي، الميرزا علي: 18

سهل بن زياد: 338

السيّد سليمان الكبير: 3

السيّد ضياء الدين: 219

ص: 589

السّيد عميد الدين: 219

السيّد المرتضى، علي بن الحسين الموسوي: 3، 222، 226

«ش»

شريف العلماء المازندراني، محمّد شريف: 101، 126، 531

الشفتي، زين العابدين: 15

الشفتي، السيد محمّدباقر (حجّة الإسلام): 15

الشهيد الأوّل، محمّد بن مكّي: 78، 372، 381، 574

الشهيد الثاني، زين الدين بن علي: 549، 574

الشّهيدان: 555، 557

الشيخ البهائي، محمّد بن الحسين العاملي: 36، 224، 301

الشّيخ الرّئيس، حسين بن عبدالله بن سينا: 151

شيخ المحقّقين، محمدتقي (صاحب هداية المسترشدين): 7، 11، 14، 80، 81، 103، 117، 147، 167، 168، 250، 254، 256، 268، 285، 358، 368، 472، 473، 476، 495، 499الشيرازي، محمّدتقي: 14

الشّيرازي، حبيب الله الباغنوي الشافعي: 130

الشيرازي، الميرزا محمّدحسن (المحقّق الأستاد): 6، 8، 9، 12، 13، 14، 34، 481

«ص»

الصافي الگلپايگاني، لطف الله: 16، 238

صاحب الإشارات (محمّدإبراهيم الكلباسي الإصفهاني): 15، 54، 446، 519، 520، 549

صاحب الجواهر (محمّدحسن النجفي الإصفهاني): 376، 377، 446، 565، 567

صاحب الحدائق (يوسف البَحراني): 574، 576

صاحب الروضات (السيد محمّدباقر الخوانساري): 11، 14

صاحب الفصول (محمّدحسين الإصفهاني الحائري): 98، 132، 145، 170، 175، 180، 182، 184، 186، 188، 284، 286، 290، 307، 312، 322، 325، 334، 349، 351، 379، 401، 415، 472، 486، 489، 495، 509، 519، 521، 526، 528، 537، 553، 559، 561

صاحب المدارك (السيّد محمّد العاملي): 219، 220، 563

صاحب المعالم (حسن بن زين الدين): 36، 75، 109، 219، 455، 472

الصدر، السيّد حسن: 5

الصدر، السيّد محمّدباقر: 17، 412

«ط»

الطباطبائي، السيّد علي (سيّد الرياض): 36، 51، 216، 229، 428، 549، 565

الطباطبائي البروجردي، السيّد حسين: 217

الطباطبائي اليزدي، السيّد رضا ابن السيّد محمّد ابن السيد محمّد كاظم: 11

الطباطبائي اليزدي، السيد عبدالعظيم: 7، 9، 11، 16، 32، 582

الطباطبائي اليزدي، السيد عبدالعزيز: 5

الطباطبائي اليزدي، السيد علي: 5

الباطبائي اليزدي، السيد محمّد: 5

الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم: 3، 4، 5، 9، 10، 11، 13، 14، 15، 27، 29، 32، 582

الطهراني، محمّدمحسن (آقا بزرگ): 9، 16

«ع»

العراقي، ضياء الدين (المحقّق العراقي): 405

العضدي، عبدالرحمن بن أحمد الشافعي: 36، 70، 130، 131

العلّامة الحلّي، حسن بن يوسف: 219، 372، 516، 541، 542، 555، 574

العلّامة الفاني، السيّد علي: 17

العّلامة المجلسي، محمّدباقر بن محمّدتقي: 222، 226، 557

«غ»

الغراوي، رافد: 18

الغراوي، محمّدرضا: 18

الغزالي: 517

«ف»

الفضل بن شاذان: 222، 223، 225

«ق»

القائيني، محمّدعلي: 15

القاضي نور الله الشوشتري: 219

القزويني، محمّدحسن: 16

القمي، عباس: 13

القمشئي الإصفهاني، محمّدتقي: 14

«ك»

الكاشاني، محمّدمهدي: 18، 583

كاشف الغطاء، أحمد: 15كاشف الغطاء، جعفر بن خضر النجفي (الأستاد الأكبر): 15، 576

كاشف الغطاء، مهدي بن علي بن جعفر كاشف الغطاء (مهدي الجعفري): 8، 12، 13، 15

كاشف الغطاء، محمّدحسين: 15

كاشف اللثام، محمّد بن الحسن الإصفهاني (الفاضل الهندي): 563، 565

الكشفي، السيّد جعفر الحجة: 17

الكعبي: 487

كميل: 193

الكلباسي، الميرزا أبوالهدى: 15

الكليني، محمّد بن يعقوب: 222

الكوكبي، السيّد أبوالقاسم: 17

«ل»

اللاري، السيّد عبدالحسين: 138

«م»

المامقاني، عبدالله: 10

المجتهدي، أحمد: 16

ص: 591

المحقّق الإصفهاني، محمدحسين: 411

المحقّق الثاني، علي بن الحسين الكركي: 549

المحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن: 224، 563

المحقّق الداماد، السيّد محمّدباقر: 301

المحقّق الشيرواني، محمّد بن الحسن (ملّاميرزا): 48

المحقّق القمي، الميرزا أبوالقاسم (صاحب القوانين): 35، 60، 130، 131، 159، 162، 163، 164، 172، 221، 232، 233، 294، 296، 298، 332، 334، 335، 447، 514، 515

المختاري، رضا: 19

مستجاب الدعواتي، السيّد مرتضى: 17

معرفت، محمّدهادي: 17

المعموري النجفي، نبيل: 17، 18

المكارم الشيرازي، ناصر: 17

الموسوي البهبهاني، السيّد علي: 15

الموسوي الخميني، السيد روح الله: 230

الموسوي الخلخالي، السيّد فاضل: 573

الموسوي الخلخالي، السيّد محمّد: 573

الموسوي الخلخالي، السيّد محمّد مهدي: 573

الموسوي الخوئي، السّيد أبوالقاسم: 17، 573

الموسوي الطهراني، السيّد رسول: 16

«ن»

النائيني، محمّدحسين: 238

النجف آبادي، السيّد علي: 15

النجفي، راضي: 6، 10، 12، 13، 14النجفي الإصفهاني، محمّدباقر بن محمّدتقي: 6، 7، 9، 11، 13، 14

النجفي الإصفهاني، محمّدتقي (آقانجفي): 7، 9

النجفي الإصفهاني، محمدحسين (صاحب التفسير): 7

النجفي الإصفهاني، محمّدرضا: 15

النجفي الإصفهاني، محمّدعلي: 7

النجفي الإصفهاني، مهدي: 15

النجفي، هادي: 594

نصر آزاداني، تهمينه: 18

النراقي، أبوالقاسم: 16

النراقي، أحمد: 71، 106، 147، 165، 170، 236، 370

النراقي، مهدي: 34، 219

نوّاب رامپور، السيّد محمّدحامد خان: 11

النوّاب عبدالكريم خان: 11

«و»

الوحيد البهبهاني، محمّدباقر: 15، 293

الوحيد الخراساني، حسين: 17

الوزيري الكردستاني اليزدي، محمّد: 18

«ي»

يزدجرد: 7

اليزدي، عليّ: 18، 583

اليزدي، محمّدحسين ابن الحاجي عبدالغفور: 18

اليزدي، ملّا حسن ابن الحاج محمّد إبراهيم ابن الحاج عبد الغفور: 11

ص: 592

فهرس الكتب والرسائل

القرآن الكريم: 290، 555

«ا»

اجتماع الأمر والنهي: 3، 5، 8، 10، 12، 29

أحسن الوديعة: 11، 12

إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل: 219

أحكام مهر در فقه شيعه: 573

أختران تابناك: 12

إشارات إلى مفاتيح الأحكام: 35، 54، 74، 144، 446، 519

أصول فقه الشيعة: 573

الأعلام: 12

أعيان الشيعة: 12

«ب»

بحار الأنوار: 222، 557

بستان نياز و گلستان راز: 10، 12

البيان: 557

«ت»

تجريد الأصول: 219

تذكرة الفقهاء: 373

تنزيه المعبود في الردّ على وحدة الوجود: 186

«ج»

جامع المقاصد: 372

جستارهايي فقهي وأصولي: 452

جواهر الكلام: 14، 376، 541

الجوهر الفريد في مهامّ الأسانيد: 15

«ح»

الحبل المتين: 224، 574

حاشية فرائد الأصول: 12

حاشية المعالم: 428

حاشية المكاسب: 6، 8، 10، 12

«د»

الدّروس الشرعيّة: 555، 574

ديوان الشريف المرتضى: 3

ديوان السيّد حيدر الحلّي: 3

ديوان السيّد سليمان الكبير: 3

«ذ»

ذخيرة الصالحين: 10

ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: 373

الذريعة إلى أصول الشريعة: 222

الذريعة إلى تصانيف الشيعة: 12

الذريعة من تراث المرتضى: 226

ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: 372، 381، 574، 576

«ر»

رجال الشيخ الانصارى: 338

ردّ المقدّمة الثالثة من مقدّمات الانسداد: 10

رسائل الشيخ الأنصاري (فرائد الأصول): 10

رسالة في إرث الزوجة من الثمن والعقار: 12

رسالة في استحالة اجتماع الأمر والنهي: 37، 429، 302، 307

ص: 593

رسالة في الاستصحاب: 10، 12،

رسالة في بيان جواز النسخ: 126

رسالة في حرمة الربا: 15

رسالة في الظنّ المتعلق بأعداد الصلاة وكيفية الاحتياط: 8، 10، 12

رسالة في منجزات المريض: 12

رفع النزاع من البين في الصلح المقصود منه الفرار عن الدين: 11

روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: 555، 557، 574

رياض المسائل: 229، 230، 549ريحانة الأدب: 12

«ز»

الزبدة (زبدة الأصول): 301

زندگانی حضرت آية الله چهارسوقی: 14

زندگانی و شخصيت شيخ انصاری: 12

«س»

السؤال والجواب (أجوبة المسائل): 8، 10

السّبع الشداد: 301

«ش»

الشافية في الصلاة (الشافية الصلاتية): 557

شرح الدّروس (مشارق الشموس): 221

شعب المقال في درجات الرجال: 16

شهداء الفضيلة: 12

«ص»

الصحيفة الكاظميّة: 10، 12

صدى الأيام: 3

«ط»

طريق النجاة: 10

طريق الوصول: 15

«ع»

العروة الوثقى: 6، 8، 10، 12، 14، 327

علماء معاصرين: 12

«غ»

الغاية القصوى: 8

«ف»

الفصول الغرويّة: 74، 98، 145، 170، 284، 298، 307، 356، 379، 401، 472، 519، 524

فقه الشيعة: 573

الفوائد الرضوية: 12

«ق»

القواعد والفوائد: 372، 373، 381

القوانين المحكمة في أصول الفقه: 172، 221

«ك»

كتاب التعادل والتراجيح (التعارض): 8، 10، 12

كتب الطهارة: 376

كرّاسات في الاقتصاد الإسلامي: 17

الكلم الجامعة والحكم النافعة: 12

كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء: 558

كشف الغطاء عن وجوه مراسم الاهتداء: 16

كفاية الأصول: 138

ص: 594

«ل»

لغت نامه: 13

«م»

ماضي النجف: 13

مجلّة تراثنا: 15

مجلّة فقه أهل البيت:: 452

مجلّة الهلال: 11

مجمع الفائدة والبرهان (شرح الإرشاد): 227، 574

مختلف الشيعة 372

مدارك الأحكام: 219، 574

المسؤوليّة المدنيّة للطبيب بين الفقه والقانون: 452

معارف الرجال: 13

معالم الدين وملاذ المجتهدين: 36، 74، 75، 109، 114، 193، 219

المعتبر في شرح المختصر: 224، 563، 574

معجم رجال الفكر والأدب: 13

معجم المؤلفين: 13

معجم المؤلفين العراقيين: 13

المقاصد العليّة: 555، 574

مقالة حول أصل البراءة ومسلك منجزيةالاحتمال: 209

مكارم الآثار: 13

منار الهدى: 14

مناهج الأحكام: 35، 53، 68، 71، 106، 144، 165، 170، 236، 259، 370

منتخب الرسائل: 10

منتهى المطلب في تحقيق المذهب: 219، 541، 574

المنظومة: 155

ميزان الفقاهة: 15

«ن»

نجاة العباد: 8

نجوم السماء: 13

نماز طواف: 266، 327

نهاية الإحكام في معرفة الأحكام: 516، 542، 574

«و»

وجيزة عزيزة: 216

«ه»

هداية المسترشدين (الحاشية): 13، 35، 103، 117، 147، 167، 250، 254، 256، 268، 285، 358، 368، 472، 499، 501

هدية الرازي: 13

فهرس الأمكنة

«ا»

إستهبان: 17

إصفهان: 6، 9، 10، 11، 13، 14، 17

إيران: 6، 9، 573

«ب»

باب الطوسي: 7

بغداد: 7، 10

«ت»

تركيا: 8

«س»

سامراء: 6، 10

«ش»

شيكاگو: 573

«ج»

جامع عمران: 7

«ط»

طهران: 16، 573

«ع»

العتبة العباسية المقدّسة: 338

العراق: 9

«ف»

فارس: 17

«ق»

قم المشرّفة: 17

«ك»

كِسْنَويّه (كسنو): 7، 9، 13

«م»

مدرسة الميرزا جعفر: 18

المدنية المنوّرة: 583

مسجد الأتابكي: 18

مسجد السهلة: 9

المشهد العلوي: 7

المشهد المقدس الرضوي: 18، 573

مكتبة المسجد الأعظم: 18

مكتبة الوزيري: 18

مكّة المكرّمة: 583

«ن»

النجف الأشرف: 5، 6، 7، 12، 13، 14، 17، 573، 582

نيريز: 17

«ي»

يزد: 6، 7، 9، 10، 13، 17

فهرس الفرق

الأشاعرة: 78، 82، 117، 122، 123، 218، 271، 340، 343، 357

الإماميّة: 5، 6، 14، 217

الشيعة: 5، 13، 223، 573

العدلية: 117، 340، 357

المشّاؤون: 186

المعتزلة: 78، 81، 217

ص: 597

مصادر التحقيق

قرآن كريم.

1- أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة: السيّد محمّد مهدي الموسوي الإصفهاني الكاظمي، تعليق: السيّد عبدالستّار الحسني البغدادي، مؤسسة تراث الشيعة، قم، الطبعة الأولى، 1437 ق.

2- إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل: السيّد نورالله الحسيني المرعشي التستري، تعليق: السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي، مكتبة آيةالله العظمى النجفي المرعشي، قم.

3- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمّد الآمدي، تحقيق: عبدالرزّاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1407ق.

4- استحالة اجتماع الأمر والنهي: السيّد علي الطباطبائي الحائري، تحقيق: حسين حلبيان، مجلة تراثنا (نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث)، قم، العدد 147.

5- إشارات إلى مفاتيح الأحكام: الحاج محمّدإبراهيم الكلباسي، طهران، الطبعة الأولى، 1245ق.

6- الإشارات والتنبيهات: حسين بن عبدالله بن سينا، تحقيق: كريم فيضي، مؤسسة مطبوعات ديني، قم، 1384 ش.

7- أُصول الفقه: محمّدعلي الأراكي، مؤسسة در راه حق، قم، الطبعة الأولى، 1375ش.

8- الأصول الوسيط، مصباح الهدي: الميرزا مهدي الإصفهاني، تحقيق: مؤسسة معارف أهل البيت (عليهم السلام)، قم، الطبعة الثانية، 1440ق.

9- أُصول فقه الشيعة: السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي، تقرير: السيّد محمّدمهديالموسوي الخلخالي، فقيه أهل البيت (عليهم السلام)، قم، الطبعة الأولى، 1436 ق.

10- أعيان الشيعة: السيّد محسن الأمين، تحقيق: السيّد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1403ق.

11- أقرب المجازات إلى مشايخ الإجازات: السيّد علي نقي النقوي اللكهنوي، تقديم: السيّد محمّدرضا الحسيني الجلالي، مركز إحياء التراث التابع لدار المخطوطات للعتبة العبّاسية المقدّسة، كربلاء، الطبعة الأولى، 1347 ق.

12- الانتصار: السيّد على بن الحسين (السيّد المرتضى)، تحقيق: علي الدباغ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1415 ق.

13- أنيس المجتهدين: محمّدمهدي النراقي، تحقيق: نعمت الله الجليلي، غلامرضا النقي، ولي الله القرباني، محسن النوروزي، بوستان كتاب، قم، 1388ش.

14- أوثق الوسائل في شرح الرسائل: الميرزا موسى التبريزي، تصحيح: زين العابدين بن علي بن لطفعلي، 1343ق، نشر الكتبي النجفي، قم.

15- إيضاح الفرائد: السيّد محمّد الحسيني التنكابني، مقابلة: السيّد مهدي بن محمّد الحسيني التنكابني، المطبعة الإسلامية (اخوان كتابچي)، طهران، الطبعة الأولى، 1359ق.

16- إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد: محمّد بن حسن فخر المحقّقين، تحقيق: السيّد حسين الموسوي الكرماني، علي پناه الإشتهاردي، عبدالرحيم البروجردي، مؤسسة إسماعيليان، قم، الطبعة الأولى، 1387ق.

17- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليهم السلام): العلّامة محمّدباقر بن محمّدتقي المجلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1403ق.

18- البحر المحيط في أصول الفقه: محمّد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي، تحقيق: محمّد محمّد تامر، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1421ق.

19- بحوث في علم الأصول: الشهيد السيّد محمّدباقر الصدر، تقرير: السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، قم، الطبعة الثالثة، 1417ق.

20- بدائع الأفكار: الميرزا حبيب الله الرشتي، مقابلة: أبوالقاسم بن محمّدرضا النوري، 1313ق.

21- بدائع الأفكار في الأصول: ضياء الدين العراقي، تقرير: هاشم الآملي، المطبعة العلمية، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، 1370ق.

22- البرهان في أصول الفقه: عبدالملك بن عبدالله الجويني الشافعي، تحقيق: عبدالعظيم الديب، مطابع الدوحة الحديثة، الطبعة الأولى، 1399ق.

23- البيان: محمّد بن مكّي الشهيد الأوّل، تحقيق: محمّد حسّون، بنياد فرهنگي إمام مهدي (عجل الله تعالى فرجه)، قم، الطبعة الأولى، 1412ق.

24- البيان: السيّد محمّدحسين الحسيني الجلالي، تحقيق: حسين حلبيان، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، 1436 ق.

25- بيان الأصول: السيّد حسين الطباطبائي البروجردي، لطف الله الصافي الگلپايگاني، مطبعة ثامن الحجج (عليه السلام)، قم، الطبعة الأولى، 1428ق.

26- بيان المختصر: محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الإصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، الطبعة الأولى، 1406ق.

27- تبصرة الفقهاء: محمّدتقي النجفي الإصفهاني، تحقيق: السيّد صادق الحسيني الإشكوري، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، الطبعة الأولى، 1427ق.

28- تجريد الأصول: المولى محمّدمهدي بن أبي ذر النراقي، تصحيح: الشيخ علي اليزدي، مطبعة السيّد مرتضى، 1317ق.

29- تحرير الأحكام الشرعيّة على مذهب الإماميّة: حسن بن يوسف العلّامة الحلّي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، مشهد الرضا (عليه السلام)، الطبعة الأولى.

30- تحرير الأصول: ضياء الدين العراقي، تقرير: مرتضى المظاهري الإصفهاني، تحقيق: حمزة حمزوي، نشر مهر، قم، الطبعة الأولى، 1363ش.

31- تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليه و آله وسلم): الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني الحلبي، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية، 1404ق.

32- تحقيق الأصول: السيّد علي الحسيني الميلاني (على ضوء أبحاث آية الله العظمى الشيخ حسين الوحيد الخراساني)، نشر الحقائق، الطبعة الثانية، 1428ق.

33- تذكرة الفقهاء: حسن بن يوسف العلّامة الحلّي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، 1414ق.

34- التراث المتبقى من شريف العلماء: حسين حلبيان، مجلة تراثنا (نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث)، قم، العدد 137، 1440ق.

35- تعليقات الفصول في الأصول: أحمد الشيرازي، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، 1386ق.

36- التفسير الكبير: محمّد بن عمر الرازي، الطبعة الثالثة.

37- التقريب والإرشاد: أبوبكر محمّد بن الطيّب الباقلاني، تحقيق: عبدالحميد بن علي أبورنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1418ق.

38- تقريرات آيةالله المجدّد الشيرازي: السيّد محمّدحسن الشيرازي، تقرير: علي الروزدري، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، 1409ق.

39- تقريرات دروس خارج الأصول: حسين حلبيان، تقرير: محمّدرضا پناهي، مخطوط.

40- تقريرات في أصول الفقه: السيّد عبدالحسين اللاري، مؤتمر آية الله السيّد عبدالحسين اللاري، قم، الطبعة الأولى، 1418ق.

41- تقويم الإيمان (وشرحه كشف الحقائق): السيّد محمّدباقر الميرداماد، الشارح: السيد أحمد العلوي، مؤسسة مطالعات إسلامي، طهران، الطبعة الأولى، 1376 ش.

42- تكملة أمل الآمل: السيّد حسن الصدر، تحقيق: حسين علي محفوظ، عبدالكريم الدباغ، عدنان الدباغ، دار المؤرخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1429ق.

43- تهذيب الأحكام: محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان،

دارالكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الرابعة، 1407ق.

44- تهذيب الأصول: السيّد روح الله الموسوي الخميني، تقرير: جعفر السبحاني، مؤسسة إسماعيليان، قم.

45- جامع الشتات في أجوبة السؤالات: الميرزا أبوالقاسم القمي، تحقيق: مرتضى الرضوي، نشر كيهان، طهران، الطبعة الأولى، 1413ق.

46- الجامع للشرايع: يحيى بن سعيد الحلّي، تحقيق: جمع من العلماء بإشراف آيةاللهالشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة سيد الشهداء (عليه السلام)، قم، الطبعة الأولى، 1405ق.

47- جامع المدارك في شرح المختصر النافع: السيّد أحمد الخوانساري، مكتبة الصدوق، طهران، 1355ش.

48- جامع المقاصد في شرح القواعد: علي بن الحسين الكركي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم، 1414ق.

49- جستارهايى فقهى و اصولى با نگرشى بر آراء فقهاى ايران و عراق: حسين حلبيان، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، الطبعة الأولى، 1393 ش.

50- جواهر الأصول: السيّد محمّدباقر الصدر، تقرير: محمّدإبراهيم الأنصاري الأراكي، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1415ق.

51- جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام: محمّدحسن النجفي الإصفهاني، تصحيح: عباس القوچاني، عليّ الآخوندي، بيروت، الطبعة السابعة، 1404ق.

52- الجوهر الفريد في مهامّ الأسانيد: السيّد محمّد حسين الحسيني الجلالي، تحقيق: حسين حلبيان، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، الطبعة الأولى، 1436 ق.

53- حاشية المكاسب: السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي، تحقيق: عبّاس بن محمّد آل سباع القطيفي، مؤسسة طيبة لإحياء التراث، قم، الطبعة الثانية، 1429ق.

54- الحاشية على شرح التجريد: المير السيّد شريف الجرجاني، مخطوطة في مكتبة مجلس الشورى، رقم 10350.

55- الحاشية على شرح العضد على مختصر المنتهى: حبيب الله الشيرازي الباغنوي الشافعي،

مخطوطة في مركز إحياء التراث الإسلامي، قم، رقم 3043.

56- الحاشية على شرح العضد على مختصر المنتهى: أحمد الأبهري، مخطوطة في مكتبة مؤسسة آيةالله العظمى السيّد حسين الطباطبائي البروجردي في مسجد الأعظم، قم، رقم353.

57- الحاشية على حاشية الشيرازي الباغنوي: آقا جمال الدين الخوانساري، مخطوطة في مركز إحياء التراث الإسلامي، رقم 2148، الاستنساخ 1189ق.

58- الحاشية على العروة الوثقى: حسين حلبيان، مخطوطة.

59- الحاشية على القوانين: محمد شريف (شريف العلماء) المازندراني، تحقيق: حسين حلبيان، نسخة في مكتبة بيت الحاج مصطفى حلبيان في إصفهان.

60- الحاشية على كفاية الأصول: حسين حلبيان، مخطوطة.

61- الحاشية على معالم الدين: حسين بن محمّد الحسيني المرعشي (سلطان العلماء)، انتشارات الداوري، قم، الطبعة الأولى.

62- حاشية معالم الدين: محمّدصالح بن أحمد المازندراني، منشورات مكتبة الداوري، قم، الطبعة الأولى.

63- حاشية معالم الدين: المولى الميرزا محمّد الشيرواني، اسم الكاتب: محمّدكاظم بن محمّدجعفر، مخطوطة في مكتبة مجلس الشورىٰ الإسلامي برقم 90156، تاريخ تمام الكتابة: يوم الاثنين 26 صفر 1246ق.

64- الحبل المتين في أحكام الدين: محمّد بن الحسين العاملي، تصحيح: مرتضى أحمديان، مكتبة بصيرتي، قم، الطبعة الأولى، 1390ق.

65- الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة: يوسف بن أحمد البحراني، تحقيق: محمّدتقي الإيرواني، السيّد عبدالرزّاق المقرّم، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1405 ق.

66- حقائق الأصول: السيّد محسن الطباطبائي الحكيم، مكتبة بصيرتي، قم، الطبعة الخامسة، 1408ق.

67- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: صدرالدين محمّد الشيرازي، دار إحياء

التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1981 م.

68- درر الفوائد: عبدالكريم الحائري اليزدي، مع تعاليق: محمّدعلي الأراكي، باهتمام: محمّد المؤمن القمي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة السادسة، 1418ق.

69- الدروس الشرعيّة في فقه الإماميّة: محمّد بن مكّي الشهيد الأوّل، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية، 1417ق.

70- دروس في علم الأصول: السيّد محمّدباقر الصدر، دار الهدى، قم، الطبعة الأولى، 1422ق.

71- دروس في مسائل علم الأصول: الميرزا جواد التبريزي، دار الصديقة الشهيدة سلام الله عليها، قم، الطبعة الثانية، 1387ش.

72- ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد: محمّدباقر بن محمّدمؤمن السبزواري، مؤسسةآل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، 1247ق.

73- الذريعة إلى أُصول الشريعة: السيّد على بن الحسين (السيّد المرتضى)، تحقيق: الدكتور أبو القاسم گرجي، منشورات جامعة طهران، 1346ش.

74- الذريعة إلى تصانيف الشيعة: محمّدمحسن آقابزرگ الطهراني، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثالثة، 1403ق.

75- ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة: محمّد بن مكي الشهيد الأوّل، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، 1419ق.

76- رجال الشيخ الأنصاري: مرتضى بن محمّدأمين الأنصاري، تحقيق: حسين حلبيان، العتبة العبّاسية المقدّسة، كربلاء، الطبعة الأولى، 1442ق.

77- رسائل آقا جمال خوانساري: آغا جمال الدين الخوانساري، كنگره بزرگداشت آقا حسين خوانساري، قم، الطبعة الأولى، 1378ش.

78- الرسائل الأصوليّة: محمّدباقر الوحيد البهبهاني، تحقيق ونشر: مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، الطبعة الأولى، 1416ق.

79- الرسائل التسع: محمّدحسن الآشتياني، مؤتمر العلّامة الآشتياني، قم، الطبعة الأولى، 1383ش.

80- رسائل الشريف المرتضى: السيّد على بن الحسين (السيّد المرتضى)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، السيّد أحمد الحسيني الإشكِوَري، دارالقرآن الكريم مدرسة آية الله العظمى الگلپايگاني، قم، الطبعة الأولى، 1405ق.

81- الرسائل الفقهيّة: محمّدباقر الوحيد البهبهاني، تحقيق ونشر: مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، الطبعة الأولى، 1419ق.

82- رسائل فقهيّة: مرتضى بن محمّدأمين الأنصاري، المؤتمر العالمي للشيخ الأنصاري، قم، الطبعة الأولى، 1414ق.

83- رسائل المحقّق الكلباسي: أبوالمعالي محمّد بن محمّد إبراهيم الكلباسي.

84- رسالة بعض الأفاضل إلى علماء مدينة السلام: حسين بن عبدالله بن سينا، مخطوطة في مجلس الشورى الإسلامي في مجلد باسم «بحيرة نفيسة»، 23/1255س، تاريخ الكتابة 1091 ق.

85- رسالة في بيان جواز النسخ: محمّدشريف بن حسنعلي شريف العلماء المازندراني، تحقيق: حسين حلبيان وأحمد حلبيان، چتر دانش، الطبعة الأولى، 1441 ق.

86- رسالة في حجيّة الظنّ: أبوالمعالي محمّد بن محمّدإبراهيم الكلباسي، الطبعة الأولى، 1317ق.

87- رسالة في حرمة الربا: أبوالهدى الكلباسي، تحقيق: حسين حلبيان، مجلة تراثنا (نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث)، قم، العدد143، 1441 ق.

88- رفع النزاع من البين في الصلح المقصود منه الفرار عن الدين: محمّدباقر الزند الكرماني، تحقيق وترجمة: حسين حلبيان، چتر دانش، طهران، الطبعة الأولى، 1441 ق.

89- روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان: زين الدين بن علي الشهيد الثاني، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى.

90- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات: السيّد محمّدباقر بن زين العابدين الموسوي

الخوانساري، تحقيق: أسدالله إسماعيليان، مؤسسة إسماعيليان، قم، 1390ق.

91- الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقيّة: زين الدين بن علي الشهيد الثاني، تصحيح وتعليق: السيّد محمد كلانتر، منشورات جامعة النجف الدينيّة، الطبعة الأولى، 1386ق.

92- رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل: السيّد علي الطباطبائي الحائري، مؤسّسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، مشهد، الطبعة الأولى، 1421ق.

93- زبدة الأصول: محمّد بن الحسين العاملي، تحقيق: السيّد علي جبّار گلباغي ماسوله، نشر شريعت، قم، الطبعة الأولى، 1383ش.

94- زبدة الأصول: السيّد محمّدصادق الحسيني الروحاني، حديث دل، طهران، الطبعة الثانية، 1382ش.

95- زندگاني آية الله چهارسوقي: السيّد محمّد علي الروضاتي، مؤسسة تراث الشيعة، قم، الطبعة الأولى، 1396ش.

96- السبع الشداد: السيّد محمّدباقر الميرداماد، طهران، الطبعة الأولى، 1397ق.

97- سفينة النجاة: محمّدمحسن الفيض الكاشاني، الطبعة الأولى.

98- سنن الترمذي: محمّد بن عيسى الترمذي، تحقيق: عبد الوهّاب عبد اللطيف، دارالفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1403ق.

99- السيّد محمّدكاظم اليزدي سيرته وأضواء على مرجعيته ومواقفه ووثائقه السياسيّة: كامل سلمان الجبوري، منشورات ذوي القربى، قم، الطبعة الأولى، 1427 ق.

100- شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام: جعفر بن الحسن المحقّق الحلّي، تحقيق: عبدالحسين محمّدعلي بقّال، مؤسسة إسماعيليان، قم، الطبعة الثانية، 1408ق.

101- شرح الأسماء الحسنى: المولى هادي السبزواري، الطبعة الحجريّة، مكتبة بصيرتي، قم.

102- شرح العروة الوثقى: حسين حلبيان، مخطوط.

103- شرح العضد على مختصر المنتهى لابن حاجب المالكي: عضدالدين عبدالرحمن بن أحمد الشافعي الإيجي، تصحيح: فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلميّة، بيروت،

الطبعة الأولى، 1421ق.

104- شرح كفاية الأصول: حسين حلبيان، مخطوط.

105- شرح المنظومة: المولى هادي السبزواري، تصحيح وتعليق: حسن حسن زاده الآملي، تحقيق: مسعود الطالبي، نشر ناب، طهران، الطبعة الأولى، 1369ق.

106- شرح نجاة العباد: أبوطالب الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1420ق.

107- شناختنامه آيةالله العظمى السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي: باهتمام: علي أكبر زماني نژاد، نشر دانش حوزه، قم، الطبعة الأولى، 1391 ش.

108- شروط صحة الشرط: السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي، تقرير: السيّد محمّدباقر الموسوي الدرچهئي، تحقيق: حسين حلبيان.

109- ضوابط الأصول: السيّد إبراهيم الموسوي القزويني، 1371ق.

110- طبقات أعلام الشيعة: محمّدمحسن الطهراني آقابزرگ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1430ق.

111- طريق الوصول إلى أخبار آل الرسول (عليهم السلام): هادي النجفي، دارالتفسير، قم، الطبعة الأولى، 1437ق.

112- عمدة الأصول: السيّد محسن الخرّازي، مؤسسة در راه حق، قم، الطبعة الأولى، 1422ق.

113- العروة الوثقى: السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي، تصحيح: أحمد المحسني السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1419 ق.

114- العروة الوثقى: السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي، مع تعاليق: السيّد علي الحسيني السيستاني، دارالمؤرخ العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1431ق.

115- عقود حياتي: السيّد محمّدحسين كاشف الغطاء، تحقيق: أمير كاشف الغطاء، منشورات مدرسة ومكتبة الإمام كاشف الغطاء العامّة، النجف الأشرف، 1433 ق.

116- علل الشرايع: محمّد بن علي الصدوق، تحقيق: السيّد محمّدصادق بحرالعلوم، مكتبة الداوري، قم، 1385ق.

117- العين: خليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، نشر الهجرة، قم، الطبعة الثانية، 1410ق.

118- غاية المأمول من علم الأصول: السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي، تقرير: محمّدتقي الجواهري، مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1428ق.

119- غاية المسؤول في علم الأصول: السيّد محمّد حسين الحسيني الشهرستاني، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى.

120- غرر الحكم ودرر الكلم: عبدالواحد بن محمّد التميمي الآمدي، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، دارالكتاب الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، 1410ق.

121- فرائد الأصول: مرتضى بن محمّدأمين الأنصاري، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة التاسعة، 1428ق.

122- الفردوس الأعلى: محمّدحسين كاشف الغطاء، شرح: السيّد محمّدعلي القاضي الطباطبائي، دار أنوار الهدى، قم، الطبعة الأولى، 1426ق.

123- الفصول الغرويّة في الأصول الفقهيّة: محمّدحسين الحائري الإصفهاني، دار إحياء العلوم الإسلاميّة، قم، الطبعة الأولى، 1404ق.

124- فقه فتوائي: محمدكاظم الخراساني، باهتمام: مهدي المهريزي، مؤتمر الآخوند الخراساني، قم، 1390ش.

125- الفوائد الحائريّة: محمّدباقر الوحيد البهبهاني، مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1415ق.

126- فوائد الأصول: محمّدحسين النائيني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1376ش.

127- الفوائد الأصولية: مرتضى الأنصاري، تحقيق: حسن المراغي، نشر شمس تبريزي، طهران، الطبعة الأولى، 1426ق.

128- فهرست نسخه های خطّی کتابخانه مؤسسه ی حضرت آیةالله العظمی بروجردی: السیّد أحمد الحسيني الإشكِوَري، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، 1426ق.

129- فهرست نسخه های خطی کتابخانه عمومی آیةالله العظمی مرعشی نجفی: السيّد أحمد الحسيني الإشكِوَري، مكتبة آیةالله العظمی النجفي المرعشي، قم، 1362ق.

130- فهرست نسخه های خطی مرکز إحیاء میراث اسلامی: السيّد أحمد الحسيني الإشكِوَري، قم، الطبعة الأولى.

131- فهرستگان نسخه های خطّی ایران (فنخا): مصطفى الدرايتي، سازمان أسناد وكتابخانه ملّي إيران، طهران، 1391ش.

132- قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام: حسن بن يوسف العلّامة الحلّي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1413ق.

133- القواعد الشريفة: محمّدشفيع بن علي‌أكبر الجاپَلَقي، الطبعة الأولى، قم.

134- القواعد والفوائد: محمّد بن مكّي الشهيد الأوّل، تحقيق: السيّد عبدالهادي الحكيم، مؤسسة البلاغ، بيروت، 1433ق.

135- القوانين المحكمة في أصول الفقه: الميرزا أبوالقاسم القمي، 1303ق.

136- الكافي: محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق:علي أكبر الغفّاري، محمّد الآخوندي، دارالكتب الإسلاميّة، طهران، الطبعة الرابعة، 1407ق.

137- الكافي في الفقه: أبوالصلاح تقي الدين بن نجم الدين الحلبي، تحقيق: رضا الأستادي، مكتبة أميرالمؤمنين (عليه السلام)، أصفهان، الطبعة الأولى، 1403ق.

138- كتاب الزهد: حسين بن سعيد الأهوازي، تحقيق: غلامرضا عرفانيان اليزدي، المطبعة العلمية، قم، الطبعة الثانية، 1402ق.

139- كتاب التعارض: السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي، تحقيق: حلمي عبدالرؤوف السنان، منشورات دار مدين، قم، الطبعة الثانية، 1433ق.

140- كتاب التقريرات المسمى بالمحاكمات بين الأعلام: عبد النبي النجفي، تقرير: مسلم السرابي التبريزي، چاپخانه قم، الطبعة الأولى.

141- كتاب الصلاة: مرتضى بن محمّدأمين الأنصاري، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي بمناسبة ذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري، قم، الطبعة الأولى، 1415ق.

142- كتاب الطهارة: مرتضى بن محمّدأمين الأنصاري، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المؤتمر العالمي بمناسبة ذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري، قم، الطبعة الأولى، 1415ق.

143- كتاب من لا يحضره الفقيه: محمّد بن علي الصدوق، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية، 1413ق.

144- كشف الالتباس عن موجز أبي العبّاس: مفلح بن الحسن الصيمري، مخطوطة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي برقم 22498.

145- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبدالله حاجي خليفه، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

146- كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء: جعفر بن خضر النجفي، تحقيق: عبّاس تبريزيان وعبدالحكيم ضياء ومحمّدرضا طاهريان الذاكري، مكتب الإعلام الإسلامي، فرع خراسان، الطبعة الأولى، 1422ق.

147- كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: محمّد بن الحسن الإصفهاني الهندي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1416ق.

148- كفاية الأصول: محمّدكاظم الخراساني، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة السادسة، 1430ق.

149- الكنى والألقاب: عبّاس القمي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية، 1429ق.

150- لوامع الأحكام في فقه شريعة الإسلام: المولى محمّدمهدي بن أبي ذر النراقي،الطبعة الأولى، قم.

151- مباني الأحكام في أصول شرائع الإسلام: مرتضى الحائري اليزدي، تحقيق: محمّدحسين

أمراللّهي اليزدي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية، 1432ق.

152- المباني الأصوليّة لآيةالله السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي: حسين حلبيان، مخطوط.

153- مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان: أحمد بن محمّد الأردبيلي، تحقيق: مجتبى العراقي وعلي پناه الإشتهاردي وآقا حسين اليزدي الإصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1403ق.

154- مجمع الفرائد في الأصول: علي فريدة الإسلام الكاشاني، چاپخانه أمير، قم، الطبعة الأولى، 1368ق.

155- محجة العلماء: محمدهادي الطهراني، باهتمام: عبدالحسين بن محمدعلي الخوشنويس الإصفهاني.

156- المحصول في علم الأصول: السيّد محسن بن الحسن الأعرجي الكاظمي، تحقيق: هادي الشيخ طه، مركز المرتضى لإحياء التراث والبحوث الإسلاميّة، النجف الأشرف، الطبعة الأولى، 1437ق.

157- المحصول في علم أصول الفقه: محمّد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1412ق.

158- مختصر منتهي السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: عثمان بن عمر ابن الحاجب المالكي، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1427ق.

159- مختلف الشيعة في أحكام الشريعة: حسن بن يوسف العلّامة الحلّي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية، 1413ق.

160- مدارك الأحكام في شرح عبادات شرائع الإسلام: محمّد بن علي الموسوي العاملي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى، 1411ق.

161- مرآة العقول: محمّدباقر المجلسي، باهتمام: محمّد الآخوندي، دار الكتبالإسلامية، طهران، 1363ش.

162- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرايع الإسلام: زين الدين بن علي الشهيد الثاني، مؤسسة

المعارف الإسلاميّة، قم، الطبعة الأولى، 1413ق.

163- المسؤولية المدنيّة للطبيب بين الفقه والقانون: حسين حلبيان، مجلّة فقه أهل البيت (عليهم السلام)، قم، الأعداد 70 إلى 72، 1434 ق.

164- مستدرك سفينة البحار: علي النمازي الشاهرودي، تحقيق: حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، 1419ق.

165- المستصفى في علم الأصول: محمّد الغزالي، تصحيح: محمّد عبدالسلام عبدالشافي، دارالكتب العلميّة، بيروت، 1417ق.

166- مستند الشيعة في أحكام الشريعة: أحمد بن محمّدمهدي النراقي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، 1415ق.

167- مشارق الشموس في شرح الدروس: آقا حسين بن محمّد الخوانساري، تحقيق: السيّد جواد ابن الرضا، 1430ق.

168- مطارح الأنظار: مرتضى الأنصاري، تقرير: الميرزا أبوالقاسم الكلانتري الطهراني، مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، 1383ش.

169- مع علماء النجف الأشرف: السيّد محمّد الغروي، بيروت، دارالثقلين، الطبعة الأولى، 1420ق.

170- معارف الرجال: محمّد حرزالدين، تعليق: محمّدحسين حرزالدين، مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي، قم، 1405 ق.

171- معالم الدين وملاذ المجتهدين: جمال الدين حسن بن زين الدين، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، 1406ق.

172- المعالم في علم أصول الفقه: محمّد بن عمر الرازي، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمّد معوض، دار المعرفة، القاهرة، 1414ق.

173- المعتبر في شرح المختصر: جعفر بن الحسن المحقّق الحلّي، تحقيق: محمّدعلي الحيدري والسيد مهدي شمس الدين والسيد أبو محمد المرتضوي والسيّد علي الموسوي، مؤسسة سيّد الشهداء (عليه السلام)، قم، الطبعة الأولى، 1407ق.

174- معتصم الشيعة في أحكام الشريعة: محمّدمحسن الفيض الكاشاني، تحقيق: مسيح التوحيدي، المدرسة العالية للشهيد المطهري، طهران، 1387ش.

175- معجم المخطوطات العراقيّة: مصطفى الدرايتي، ديوان الوقف الشيعي، بغداد، الطبعة الأولى، 1439ق.

176- مفتاح الأحكام: أحمد بن محمّدمهدي النراقي، تحقيق: السيّد مهدي الطباطبائي والشيخ عليّ الحميداوي الأنصاري والشيخ محسن النوروزي والسيّد حسين بني هاشمي، بوستان كتاب، قم، الطبعة الأولى، 1430ق.

177- مفتاح العلوم: يوسف السكّاكي، تحقيق: نعيم زرزور، دارالكتب العلميّة، بيروت، الطبعة الثانية، 1407ق.

178- مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلّامة: السيّد محمّدجواد بن محمّد الحسيني العاملي، تحقيق: محمّدباقر الخالصي، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1419ق.

179- المفصّل في تاريخ النجف الأشرف: السيّد حسن عيسى الحكيم، المكتبة الحيدريّة، قم، الطبعة الأولى، 1427ق.

180- المقاصد العليّة في شرح الرسالة الألفيّة: زين الدين بن علي الشهيد الثاني، نشر مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1420ق.

181- مقامع الفضل: محمّدعلي الكرمانشاهي، مؤسسة العلّامة المجدّد الوحيد البهبهاني، قم، الطبعة الأولى، 1421 ق.

182- مقالات الأصول: آقا ضياء الدين العراقي، مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1420ق.

183- مكارم الآثار: محمّدعلي المعلّم الحبيب آبادي، تحقيق: السيّد محمّدعلي الروضاتي، نفائس مخطوطات إصفهان، الطبعة الأولى، 1364 ش.

184- المكاسب: مرتضى بن محمّدأمين الأنصاري، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الرابعة عشرة، 1433 ق.

185- منار الهدى في الأنساب: محمّدحسين الأعلمي الحائري، تحقيق: أحمد الحائري الأسدي، مكتبة العلّامة ابن فهد الحلّي، كربلاء، الطبعة الثانية، 1432 ق.

186- مناط الأحكام: المولى نظرعلي الطالقاني، 1304ق.

187- مناهج الأحكام: أحمد بن محمّدمهدي النراقي، الطبعة الحجرية.

188- مناهج الوصول إلى علم الأصول: السيّد روح الله الموسوي الخميني، مؤسسة نشر وتنظيم آثار الإمام الخميني، قم، الطبعة الأولى، 1415ق.

189- منتقى الأصول: السيّد محمّد الحسيني الروحاني، تقرير: الشهيد السيّد عبدالصاحب الحكيم، قم، الطبعة الأولى، 1413ق.

190- منتهى الأفكار: هاشم الآملي، تقرير: محمّدتقي المجلسي الإصفهاني، مطبعة النجف، الطبعة الأولى، 1380ق.

191- منتهى المطلب في تحقيق المذهب: حسن بن يوسف العلّامة الحلّي، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد الرضا (عليه السلام)، الطبعة الأولى، 1412ق.

192- منجزات المريض: السيّد محمّدكاظم الطباطبائي اليزدي، فقه الثقلين، قم، الطبعة الأولى، 1431ق.

193- المنخول من تعليقات الأصول: محمّد الغزالي، تحقيق: محمّد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1419ق.

194- منية اللبيب في شرح التهذيب: السيّد ضياءالدين عبدالله بن محمّد الحسيني الحلّي، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، الطبعة الأولى، 1431ق.

195- موسوعة البرغاني في فقه الشيعة: محمّدصالح البرغاني، طهران، تقديم: عبدالحسين الصالحي، الطبعة الأولى، 1407ق.

196- موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليهم السلام): مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، 1436ق.

197- ميزان الفقاهة: السيّد محمّدباقر الموسوي الدرچهئي، إعداد: السيد صادق الحسيني الإشكوري، مجمع الذخائر الإسلاميّة، قم، 1439ق.

198- نتائج الأفكار: السيّد إبراهيم الموسوي القزويني، بمبئي، الطبعة الأولى، 1258ق.

199- نفائس الأصول في شرح المحصول: أحمد بن إدريس القرافي المصري، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمّد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكّة المكرّمة.

200- نقد الأصول الفقهيّة: محمّدمحسن الفيض الكاشاني، حبيب الله العظيمي، نشر جامعة فردوسي، مشهدالرضا عليه آلاف التحيّة والثناء، الطبعة الأولى، 1380ش.

201- نگاهی به آثار و برخی نظریات اصولی آیة الله سید محمد کاظم طباطبائی یزدی: حسین حلبیان، مجلة نقد کتاب فقه و حقوق، طهران، العددان 9 و10، 1396ش.

202- نماذج الأصول في شرح مقالات الأصول: السيّد عبّاس المدرّسي اليزدي، منشورات الداوري، قم، الطبعة الأولى، 1383ش.

203- نور السبل: عبدالرسول المجتهد اليزدي، تحقيق وتقديم: مهدي المهريزي، علي الصدرائي الخوئي، حميد الأحمدي الجلفائي، دار نشر سهل، قم، الطبعة الأولى، 1439ق.

204- نهاية الإحكام في معرفة الأحكام: حسن بن يوسف العلّامة الحلّي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، 1419ق.

205- نهاية الدراية في شرح الكفاية: محمّدحسين الإصفهاني، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية، 1429ق.

206- نهاية الأصول: السيّد حسين الطباطبائي البروجردي، تقرير: حسينعلي المنتظري، نشر تفكّر، قم، الطبعة الأولى، 1415ق.

207- نهاية الوصول إلى علم الأصول: حسن بن يوسف العلّامة الحلّي، تحقيق: إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، الطبعة الأولى، 1425ق.

208- نهاية الوصول إلى علم الأصول: أحمد بن علي بن تغلب الحنفي (ابن الساعاتي)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت،

209- نهج البلاغة (من كلام أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب (عليهما السلام)): السيّد محمّد بن الحسين (السيد الرضي)، شرح: محمد عبده، دار الذخائر، قم، 1412ق.

210- الوافية في أصول الفقه: عبدالله بن محمّد التوني، تحقيق: السيّد محمّدحسين الرضوي الكشميري، مجمع الفكر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية، 1415ق.

211- وجيزة عزيزة: السيّد محمّد هاشم الچهارسوقي، الطبعة الأولى، 1317ق.

212- وسائل الشيعة: محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، 1409ق.

213- وسيلة الوسائل في شرح الرسائل: السيّد محمّدباقر الطباطبائي اليزدي،دارالطباعة المخصوصة للحاج ملّا عباس علي التبريزي، 1291ق.

214- وسيلة الوصول إلى حقائق الأصول: السيّد أبوالحسن الإصفهاني، تقرير: الميرزا حسن السيادتي السبزواري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1422ق.

215- وقاية الأذهان: محمّدرضا النجفي الإصفهاني، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم، الطبعة الأولى، 1413ق.

216- هداية المسترشدين في شرح أصول معالم الدين: محمّدتقي النجفي الإصفهاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية، 1429ق.

217- الهداية في الأصول: السيّد أبوالقاسم الموسوي الخوئي، تقرير: حسن الصافي الإصفهاني، مؤسسة صاحب الأمر (عجل الله تعالى فرجه)، قم، الطبعة الأولى، 1417ق.

218- ينابيع الأحكام في معرفة الحلال والحرام: السيّد علي الموسوي القزويني، تحقيق: السيّد عبدالرحيم الجزمئي القزويني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى، 1430ق.

فهرس المطالب

مقدّمة التحقيق.. 5

المؤلف.... 5

حول الكتاب... 16

النسخ المعتمدة 18

منهجنا في تحقيق الكتاب: 19

الصفحة الأولىٰ من مخطوطة المسجد الأعظم.. 21

الصفحة الأخيرة من مخطوطة المسجد الأعظم.. 22

الصفحة الأولىٰ من مخطوطة مكتبة الوزيري.. 23

الصفحة الأخيرة من مخطوطة مكتبة الوزيري.. 24

الصفحة الأولىٰ من الطبعة الحجرية. 25

الصفحة الأخيرة من الطبعة الحجرية. 26

[مقدّمة الطبعة الحجريّة] 28

[لوحة صدر الصفحة الأولى في الطبعة الحجريّة] 30

نصّ الكتاب / 32

[مقدمة المؤلف] 33

محلّ المسألة. 34

[محلّ المسألة، وأنّها أصولية أو من المبادئ الأحكامية أو المسائل الكلامية؟] 35

[أقوال الأصوليين في وجوه المسألة] 36

[التقريرات المختلفة من مسألة اجتماع الأمر والنهي] 39

[تقرير المسألة كلاميّة] 39

[تقرير المسألة على وجه المبادي الأحكاميّة] 40

[تقرير المسألة أصوليّة عقليّة] 40

[تقرير المسألة أصوليّة لفظيّة] 41

[تقرير المسألة فرعيّة] 42

[اختلاف حيثية المسألة بحسب اختلاف التقريرات] 42

[ما يظهر من العنوان في كلمات الأصوليين] 43

[القول بأنّ المسألة من المبادي الأحكاميّة لا كلاميّة ولا أصوليّة] 44

تذنيب [في ذكر كلام الحاج محمّد إبراهيم الكلباسي (رحمة الله عليه) والإشكال فيه] 55

[ثمرة البحث في كون المسألة أصوليّة أو كلاميّة أو من المبادي الأحكاميّة] 57

مقدمات... 58

[مقدّمات قبل الشّروع في أصل المطلب] 59

[المقدّمة الأولى: في تحرير محلّ النزاع في المسألة] 59

[الموضع الأوّل: في معنى الجواز لغةً وعرفاً واصطلاحاً] 59

[الموضع الثاني: في تحقيق معنى الاجتماع] 61

[خروج الاجتماع الآمري الصرف والمأموري كذلك عن محلّ النزاع] 64

[في تضعيف قول صاحب المناهج] 69

[الموضع الثالث: في تحقيق الفرق بين أقسام الأمر والنهي وعدمه] 74

[الموضع الرابع: في اعتبار وحدة متعلّق الأمر والنهي] 96

[الموضع الخامس: في عدم جواز اجتماع الحكمين المتقابلين من الأحكام الوضعيّة] 100

[الموضع السادس: في التحريرات المختلفة لمحلّ النزاع ومجمع الأمر والنهي] 101

[بقى هنا أمور:] 130

ذنابتان 144

[المقدّمة الثانية: في أنّ متعلّق الأوامر والنواهي هي الطبائع أو الأفراد؟] 147

[المراد من الطبايع والأفراد] 148

[مقامان في البحث اللغوي والبحث العقلي] 149

[الأقوال في أنّ الكلّي الطبيعى موجود في الخارج أم لا؟] 153

[الوجوه غير التامّة المذكورة لإثبات الوجود الكلّي الطبيعي] 158

[استدلال القائلين بعدم وجود الكلّي الطبيعي] 161

[نسبة الكلّي بأفراده] 162

[في بيان الرأي المختار] 163

[استدلال القائلين بتعلّق الأمر أو النهي بالأفراد] 165

[ردّ على هذا الاستدلال] 165

[ردّ المحقّق القمّي (رحمة الله عليه) على الاستدلال] 166

[إيراد على المحقّق القمي (رحمة الله عليه)] 166

[توجيه كلام المحقّق القمّي (رحمة الله عليه)] 167

[إيراد على التوجيه المذكور] 169

[استدلال صاحب المناهج (رحمة الله عليه) لتعلّق الحكم بالفرد وردّه] 169

[استدلال آخر لتعلّق الحكم بالفرد وردّه] 169

[استدلال آخر لعدم تعلّق التكليف بالكلّي] 170

[إيرادات على هذا الاستدلال] 170

[كلام شيخ المحقّقين (رحمة الله عليه) في متعلّق التكاليف] 170

[نقد كلام شيخ المحقّقين (رحمة الله عليه)] 172

[إيرادان على تعلّق الحكم بالأفراد] 173

[بيان تفصيل صاحب الفصول (رحمة الله عليه) بين متعلّق الأمر والطلب] 183

[إيرادات على رأي صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 185

خاتمة. 193

[المقدّمة الثالثة: في بيان ثمرة المسألة] 195

[تعارض الإطلاقات والعمومات في المجمع على القول بالامتناع] 195

[المناقشة في الثمرة المذكورة] 196

[الثمرة في ترتيب آثار الامتثال وعدمه] 206

[تصحيح ما ذكروه من الثمرة بناء على التعارض] 206

[ثمرة المسألة على بناء على التزاحم] 209

[وجوب طرح أو تأويل الخبر الحاكم بالصحة على القول بالمنع] 209

[المقدّمة الرابعة: في بيان الأصل في المسألة على فرض الشك] 210

أمّا من الحيثيّة الأولى [والمسألة الأصوليّة] 210

وأمّا من الحيثيّة الثانية أعني من حيث المسألة الفرعية. 213

أصل المسألة. 219

[الشروع في المسألة] 220

[نقل الأقوال واستظهارها من أهلها] 220

[القائلين بالامتناع] 221

[القائلين بالجواز] 224

[القول بالتفصيل] 233

[في تحقيق الحق في المسألة] 234

[في أدلّة جواز الاجتماع] 235

[الدليل الأوّل: الاستدلال على الجواز بتعلّق الأحكام بالطبائع] 235

[الدليل الثاني: الاستدلال على الجواز بالطبيعة] 262

[الدليل الثالث: الاستدلال على الجواز بالمراجعة إلى الوجدان] 263

[الدليل الرابع: الاستدلال على الجواز بالمراجعة إلى العرف والعقلاء] 264

[الدليل الخامس: وقوع الاجتماع بين الأحكام في موارد من الشريعة] 270

[في تحرير أدلّة المانعين والجواب عنها] 398

[الدليل الأوّل: كون الاجتماع من التكليف المحال للزوم اجتماع الضدّين] 398

[نقد الدليل الأوّل] 403

[الدليل الثاني: كون الاجتماع تكليفاً بما لا يطاق] 414

[نقد الدليل الثاني] 415

[الدليل الثالث: كون اجتماع الوجوب والحرمة نظير اجتماع السواد والبياض] 416

[نقد الدليل الثالث] 418

[الدليل الرابع: لزوم اتّصاف الشي ء الواحد بالحسن والقبح من اجتماع الأمر والنهي] 420

[نقد الدليل الرابع] 421

[الدليل الخامس: تبعيّة الحكم الشرعي للغالب من الجهتين بعد الكسر والانكسار] 424

[نقد الدليل الخامس] 425

[الدليل السادس: اقتضاء حكم العقل بتقيّد الطبيعة بغير الفرد المحرّم] 426

[نقد الدليل السادس] 427

[الدليل السابع: عدم الفرق بين المقام وبين موارد التعارض] 427

[نقد الدليل السابع] 430

[الدليل الثامن: انكشاف حكم العقل بعدم جواز الاجتماع من فهم العرف] 431

[نقد الدليل الثامن] 431

[الدليل التاسع: نسبة الناس الآمر بشي ء من جهة والناهي عنه من جهة آخر إلى السّفاهة] 432

[نقد الدليل التاسع] 432

[الدليل العاشر: شرط تعلّق الأمر بشي ء في ضمن العموم أن لا يعلم إنكار الآمر لفرديّته] 433

[نقد الدليل العاشر] 434

[الإشكال على الاجتماع بعدم إمكان الامتثال] 435

[جواب الإشكال] 435

[في تحرير حجّة المفصّل بين العقل والعرف] 436

[نقد حجّة المفصّل بين العقل والعرف] 437

تنبيهات... 441

[تنبيهات في آخر المسألة] 442

[التنبيه الأوّل: في حكم الكلّيين المتغايرين في الوجود المتلازمين] 442

[التنبيه الثاني: في إجراء مرجّحات باب التعارض على القول بالامتناع أو تقديم النهي] 445

[الرجوع إلى المرجّحات على فرض التعارض] 445

[قول بتقديم النهي من جهة رجحان الدلالة على فرض التعارض] 445

[قول بتقديم النهي تعبّداً لا من جهة رجحان الدلالة] 447

[فرض الاجتماع من التعارض أو التزاحم] 451

[تقديم النهي على فرض الامتناع] 452

[على فرض التعارض تقتضى القاعدة التخيير لا الرجوع إلى الأصل] 452

[التنبيه الثالث: في حكم العمل مع تقديم النهي على مذهب المانعين] 453

[التنبيه الرابع: في عدم الفرق بين التعبّديات والتوصّليات على القول بالامتناع] 462

[القول بجواز الاجتماع في التوصليّات] 462

[ردّ جواز الاجتماع في التوصليات] 463

[توجيه كلام المجوّز] 464

[نقد التوجيه] 464

[القول بأنّ مقتضى القاعدة في التوصليات جواز الاجتماع لإطلاق مادّة الأمر] 465

[إيرادات على هذا القول] 467

[مبنى المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 468

[نقد مبنى المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 472

[وجوه أخر من الإيراد على كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 474

[حاصل الكلام: لا فرق على الامتناع بين التعبديات والتوصليات] 480

[التنبيه الخامس: في عدم الفرق بين النفسيّين والغيريّين والمختلفين] 481

[في بيان تصحيح صاحب هداية المسترشدين (رحمة الله عليه) جواز الاجتماع بالترتّب] 482

[نقد كلام صاحب هداية المسترشدين (رحمة الله عليه)] 485

[بيان المحقق الأنصاري (رحمة الله عليه) في دفع الإشكال الثاني] 488

[نقد بيان المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 489

[رأي السيّد المحقّق الأستاد ونقده] 490

[الرأي المختار] 491

[الإيراد على القول بالترتّب لو تمّ] 492

[تصحيح صاحب الفصول (رحمة الله عليه) لجواز الاجتماع بالمقدّمة الموصلة] 495

[نقد كلام صاحب الفصول (رحمة الله عليه)] 498

[بيان آخر لدفع لزوم الاجتماع] 505

[نقد البيان المذكور] 508

[التنبيه السادس: في عدم جواز اجتماع الحكمين مطلقاً على القول بالمنع] 508

[احتمال صاحب الهداية (رحمة الله عليه) لجواز اجتماع الاستحباب والكراهة] 509

[نقد كلام صاحب الهداية (رحمة الله عليه)] 511

[التنبيه السابع: في بيان جواز اجتماع الأمر الصّوري مع النهي الواقعي وبالعكس] 511

[التنبيه الثامن: في حكم الاجتماع مع عدم المندوحة ومن توسّط أرضاً مغصوبة] 514

[الانحصار البدوي] 515

[الانحصار العرضي] 521

[اختلاف المانعين في مسألة المتوسّط في الأرض المغصوبة] 526

[في تحقيق المسألة] 538

[نقد كلام المحقّق الأنصاري (رحمة الله عليه)] 545

[حكم الصلاة حال الخروج من الأرض المغصوبة] 551

[حكم الصلاة مع البقاء وعدم الخروج] 553

[إشكال في صحّة الصلاة مع الخروج بأنّ العقاب أمارة على عدم بدليّة الصلاة الاضطراريّة] 554

[نقد الإشكال] 554

[إشكال آخر على صحّة الصلاة حال الخروج بأنّه شبيه بالصلاة مع الجهل بالحرمة] 556

[نقد الإشكال] 556

[التنبيه التاسع: مشاركة المأمور بفعل مع من يحرم عليه ذلك الفعل] 557

[التنبيه العاشر: في فروع يظهر منها ثمرة المسألة] 562

[الصلاة في المكان المغصوب أو الفرش المغصوب] 562

[الصلاة تحت سقف مغصوب] 568

[الصلاة في مكان يحرم الكون فيه كما تحت الجدار المشرف على الانهدام] 570

[الطواف مع الغصب] 572

[الاعتكاف على فرش مغصوب] 572

[الوقوف بعرفات على فرش مغصوب] 572

[الصلاة أو الطواف في ثوب مغصوب] 573

[الطهارة بماء مغصوب أو تراب مغصوب] 583

[إعطاء الخمس أو الزكاة في المكان المغصوب] 589

[إعطاء مال يحرم إعطاؤه لنذر خمساً أو زكاة] 589

[قضاء الدين في المكان المغصوب والمعاملة المعاطاتية بمال يحرم التصرف فيه لنذر] 590

[إجراء صيغة عقد أو إيقاع في مكان مغصوب] 590

[الإتيان بالواجب المنذور ولو توصليّاً في المكان المغصوب] 590

[حمل جنب أو نجاسة حال الطواف] 590

[تذنيب: في لزوم عدم استحقاق الأجرة إذا أتى بالعمل على الوجه المحرّم على قول المانعين] 591

[خاتمة الطبعة الحجرّية] 594

الفهارس الفنيّة / 596

فهرس الآيات... 598

فهرس الروايات... 598

فهرس الأعلام. 599

فهرس الكتب والرسائل.. 604

فهرس الأمكنة. 607

فهرس الفرق.. 608

مصادر التحقيق.. 609

فهرس المطالب... 628

ص: 623

Agreement of Command and Prohibition

:Compiled by

Grand Ayatullah al-Sayid

Muhammad Kazem al-Tabatabaei al-Yazdi

:Research by

Ayatullah al-Haj Hussain Halabian al-Isfahani

ص: 624

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُواْ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ

(التوبه : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمية لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجانًا. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والنذور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضًا الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟

ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟

تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلات:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

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