

بشرى الأصول

مباحث الملازمات العقلية

تأليف

آية الله العظمى

العالم الرباني

الشيخ محمد أمين المامقاني

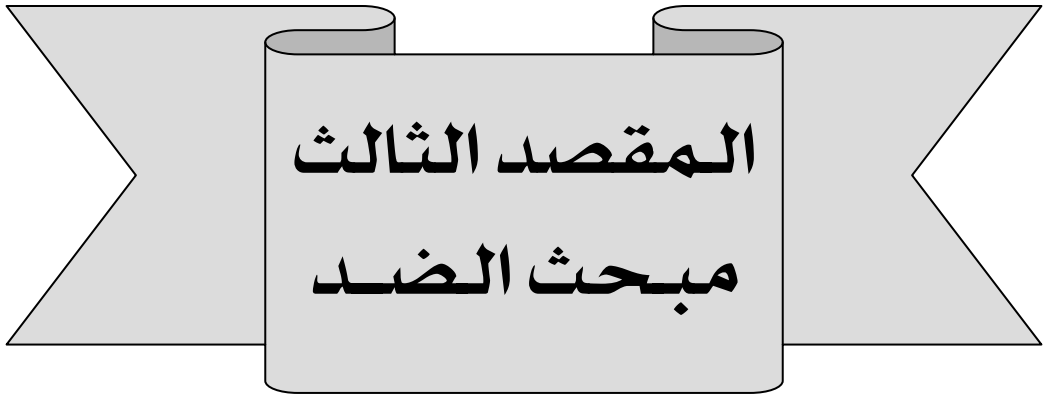
الجزء الخامس

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنزِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا
نَزَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا
فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ
لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ التوبة : ١٢٢ .

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الطيبين
الطاهرين ومن تبع بإحسان الى يوم الدين



المقصد الثالث
مبحث الضد

ونبحث هنا عن إقتضاء الأمر بالفعل للنهي عن ضده أو عن التلازم بين الأمر بشيء وبين النهي عن ضدّ ذلك الشيء ، ويندرج فيه : إقتضاء النهي عن فعلٍ للأمر بضده ، وقد اختلف هنا الأعلام - منذ عهد بعيد - في أن الأمر الوجوبي بشيء يقتضي النهي عن ضده بحيث يكون الضدّ حراماً شرعاً وممنوعاً عنه مولوياً ، أم لا يقتضي ذلك ؟ وهذا خلاف موجود في مدونات علم الكلام قبل تدوين المبحث في علم أصول الفقه .

ولابد - بدواً - من توضيح أمورٍ ضمن نقاطٍ قبل الولوج في صميم الجواب عن السؤال المذكور وتفصيل الجواب بلحاظ جهاته المتعددة، وهذه الأمور تتولى شرح المراد من مفردات السؤال وعنوان البحث، وبها يتحرر محلّ الخلاف ويتضح موضع النزاع ، وهي :

الأول : إن المراد من الأمر ليس خصوص الأمر اللفظي بالصيغة أو بالمادة ، بل المراد الأعم منه ومن الأمر الوجوبي المستكشف بدليل لبي من ضرورة أو إجماع أو سيرة أو نحوها ، إلا أن ظاهر بعض الكلمات هو الاختصاص بالأمر اللفظي حيث إستدل البعض على عدم الإقتضاء بانتفاء الدلالات اللفظية الثلاثة - مما يوحي بإختصاص البحث بالأمر اللفظي وعدم جريان النزاع في الوجوب الثابت بدليل لبي، ولعله لأجله أثبت الأعلام المتقدمون مبحث الضدّ مسألة أصولية في مباحث الألفاظ وجرى المتأخرون على متابعتهم رغم إقرار بعضهم بعدم الموافقة عليه ، بل وإثباتهم كونها مسألة أصولية عقلية أو

الملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده (٧)

من الملازمات العقلية غير المستقلة وهذا هو الصحيح .
والحاصل وضوح جريان النزاع مطلقاً وأن المراد الجدي من
الأمر هو إيجاب فعلٍ على العباد سواء ثبت بدليل لفظي أم بدليل لبي ،
ولا موجب لإختصاص البحث بالأمر اللفظي بحسب المراد الجدي
من عنوان المبحث .

الثاني : ليس المراد من الإقتضاء في عنوان المبحث : معناه
الخاص بأهل المعقول - أعني العلية الناقصة والتأثير غير التام - ، بل
المراد معناه العام - أعني الضرورة واللابدية من أي طريق ثبتت أو
إستحصلت - فإذا أمر المولى بالصلاة كان ضدها - الحدث أو الترك
- منهياً عنه بالضرورة سواء كانت الضرورة مستحصلة من إحدى
الدلالات اللفظية الثلاثة : المطابقة أو التضمن أو الإلتزام البين
بالمعنى الأخص أم من الدلالة العقلية والتلازم اللبي بين طلب شيء
وطلب ترك ضده سواء كان بنحو التلازم البين بالمعنى الأعم أو
التلازم غير البين .

وباختصار : إن الإقتضاء هنا بمعنى لابدية ثبوت النهي عن الضد
عند الأمر بشيء ، وضرورة تحقق المنع عند إيجاب شيء ، أعم من
أن تكون اللابدية بنحو العينية أو الجزئية أو التلازم البين بالمعنى
الأخص أو التلازم العقلي اللبي أو المقدمي .

الثالث : إن المراد من النهي في عنوان البحث هو المنع
المولوي والتحریم الشرعي لما تعلق به - الأعم من كونه أصلياً أو
تبعياً : أعني المنع التابع للأمر بالضد - فيختص بالنهي المولوي
المرتّب عليه ثواب الموافقة وعقاب المخالفة ، ولا يعمّ النهي

الإرشادي الذي لا يترتب عليه سوى خاصيته المرشد إليها أي لا يترتب عليه ثواب الموافقة ولا عقاب المخالفة .

وعليه لو بنينا على الإقتضاء واللابدية كان ضدّ المأمور به منهيّاً عنه ممنوعاً منه بحيث يلزم على المكلف ويترتب عقابان عند المخالفة : عقاب عصيان الأمر وعقاب عصيان النهي عن الضدّ العام - الترك - أو الضدّ الخاص الوجودي ، ويلزم ثوابان عند الموافقة : ثواب إطاعة الأمر وثواب الإمتناع عن الضدّ المنهي عنه .

الرابع : إن المراد من الضدّ في عنوان البحث ليس خصوص الضدّ الوجودي - المصطلح بين أرباب المعقول وعلماء المنطق: الذي هو الأمر الوجودي الذي يكون بينه وبين الأمر الوجودي الآخر تمام المعاندة والمنافرة وغاية التباين والتباعد نظير تنافر الحدث والصلاة .

بل المراد منه معناه اللغوي العام - كما في مجمع البحرين : (ضاده، بآينه) أي هو مطلق المعاند والمنافي وعموم المباين للشيء ، وهو مصطلح أصولي مخصوص بهم يريدونه من عنوان بحثهم هنا ، وهو يعمّ ما كان أمراً وجودياً - وهو الضدّ الخاص عند الأصوليين الذي هو مطلق المعاند الوجودي وال ضدّ المعقولي - ويعمّ ما كان أمراً عدمياً مبايناً للوجود وهو نقيض كل فعل مأمور به - وهو الضدّ العام عند الأصوليين - ، ولأجل العموم المذكور قسّم الأصوليون المتأخرون بحثهم الى جزئين : تارة يبحثون عن أن الأمر بشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ؟ وأخرى يبحثون عن أن الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام ؟ .

الملازمة بين الأمر بالشئ والنهي عن ضده (٩)

وبعد توضيح مفردات عنوان البحث يتجلى موضع النزاع بين أعلام الأصول وأنه إذا ثبت الأمر الوجوبي بفعلٍ من الأفعال - سواء كان ثبوته بدليل لفظي أم بدليل لبي - هل يكون الضد العام : ترك الفعل المأمور به - أو الضد الخاص : المعاند الوجودي - منهياً عنه بنهي تحريمي مولوي وبنحو اللابدية والضرورة ؟ وإذا كان الجواب بالإيجاب ما هو طريق إحراز وإثبات لابدية النهي والتحريم ؟ .

الأمر الخامس : هذا المبحث مطروح منذ عهود قديمة في بعض المباحث الكلامية المعقولة ، ثم إنتقل إلى مباحث أصول الفقه وصار مشار نزاعهم ، ثم توسع البحث بتوسع الفكر الأصولي وتطوره ونضوجه وإرتكز في الأذهان كونه بحثاً أصولياً بحثاً ، لا أقل من إرتكاز أصولية البحث في المدونات الأصولية فهل هو مبحث أصولي أم هو خارج عن دائرته ؟ .

يمكن توجيه أصولية مبحث الضد بأن يقال :

أ- في ضوء ما إشتهر بين الأصوليين المتأخرين من أن مناط أصولية المسألة هو وقوع نتيجتها في طريق إستنباط الحكم الشرعي الكلي بحيث تكون المسألة واسطة في إثبات الحكم الشرعي الكلي بالنسبة لموضوعه وبموقع الكبرى في قياس الإستنباط ، وهذا المنط موجود في مسألة الضد حيث أنه على فرض الالتزام بالاقتضاء يكون الضد العام أو الخاص فيها فعلاً حراماً شرعاً ، وإذا كان عبادة كانت فاسدةً بمقتضى قانون (النهي عن العبادة موجب لفسادها) ، وعلى فرض الالتزام بعدم الاقتضاء لا يكون الفعل حراماً ، وإذا كان الفعل عبادة صحت من المكلف ، وهذا حكم شرعي كلي - ثبوتاً أو نفيًا -

مستحصل من نتيجة مسألة الضدّ .

ولو قيل : الحرمة غيرية لا تصلح أن تكون ثمرة للمسألة الأصولية أو مصححة لبحثها في أصول الفقه ، أو قيل بأن فساد العبادة على القول بحرمة الضدّ لا يثبت بالملازمة لأن الحرمة غيرية ليست نفسية - وهذا ما يأتي توضيحه وتحقيقه - كفانا صحة العبادة المضادة للمأمور به وجوباً كالصلاة المضادة لإزالة النجاسة عن المسجد الواجبة فوراً ، وقد تحقق الأثر ويكفي لإتصاف المسألة بالأصولية : وقوع أحد أطرافها أو أحد أقوالها في طريق الإستنباط . هذا كله على المسلك المشهور .

وفي ضوء المسلك المختار في ضابطة المسألة الأصولية - أعني ما كان لنتيجتها دور في رفع حالة التردد والتحير الحاصلة في الباطن جرّاء الإلتفات إلى احتمال الحكم الشرعي - يمكن تقريب أصولية مبحث الضد المتكفل لبيان ثبوت الملازمة العقلية بين الأمر بالشيء وبين النهي عن ضده أو عدم ثبوتها ، فانه مع إنكار ثبوت الملازمة العقلية وعبادية الضد يحكم بصحتها وترتفع بهذه النتيجة حالة الحيرة جرّاء الإلتفات إلى احتمال الحكم الشرعي ويزول بها حالة التردد بلحاظ احتمال الحكم .

ويتبين مما تقدم : كون المسألة من مباحث الملازمات العقلية بحسب ترتيبنا لمسائل أصول الفقه ، إذ أن عمدة البحث هنا في الحقيقة : ثبوت أو عدم ثبوت التلازم العقلي بين الأمر بشيء وبين النهي عن ضده .

نعم قد إشتهر - منهجياً - طرحها في مباحث الأصول اللفظية

الملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده (١١)

ولعل منشأ تدوينها وبحثها فيها إختيار مشهور الأصوليين القول بالاقضاء لفظاً بمعنى إختيارهم دلالة الأمر عيناً أو تضمناً أو إلتزاماً بيناً بالمعنى الأخص على النهي عن الضد ، والدلالة المزبورة لفظية فطرقوها في مباحث الأصول اللفظية ، ثم إستمر بحثها على المنهج القديم في ترتيبها وتصنيفها . لكن الإختيار غير مصيب والمنهج غير صحيح ، ولا بد من التغيير حسبما يستدعيه القول بالتلازم العقلي اللابين بالمعنى الأخص كما سيتبين لاحقاً ، وعليه فينبغي بحث المسألة - بحسب الترتيب الطبعي - ضمن الملازمات العقلية غير المستقلة وقد أقرّ بهذا غير واحد من الأصوليين الأواخر .

ثم انه ينبغي تحليل مباحث الضد إلى أربعة مباحث نعرضها تباعاً:

الأول : إقتضاء وجوب شيءٍ للنهي عن ضده العام .

الثاني : إقتضاء وجوب شيءٍ للنهي عن ضده الخاص .

الثالث : ثمرة المبحث وتعيينها ومناقشتها .

الرابع : نبحت أن الأمر بشيء هل يقتضي عدم الأمر بضده مطلقاً وبنحو العموم الساري ؟ أم لا يقتضي ذلك وأنه يعقل توجه أمرين بضدين في آن واحد ، ويرتبط بهذا المبحث : مبحث الترتب إرتباطاً وثيقاً ، وهو من مهمات المباحث الأصولية علماً وإنتفاعاً في مجال الإستنباط ، فيقع الكلام عن هذه المباحث في مقامات أربعة نبدأ بالكلام في المقام الأول عن :

الضد العام :

وهنا نجيب عن سؤال : إن الأمر بشيء وإيجابه هل يقتضي النهي عن ضده العام - الترك - وتحريم معانده ونقيضه العدمي ؟ أم لا يقتضيه؟.

قد اختلفت أنظار الأصوليين في الجواب عن هذا السؤال بين مثبت للإقتضاء والدلالة - ولعله المشهور بين الأصوليين - وبين ناف لأصل الدلالة والإقتضاء ، نعم في بعض الكلمات دعوى الإتفاق أو عدم الخلاف في أصل إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده وأن إختلافهم في كيفية الإقتضاء والدلالة ، وهذه الدعوى غريبة وممنوعة فإن جمعاً من علماء الأصول وجمهور المعتزلة وكثيراً من الأشاعرة نفوا الإقتضاء رأساً وهو مختار جمع من أواخر الأصوليين المحققين . ثم إن المثبتين للإقتضاء اختلفوا في كيفية الإقتضاء والدلالة - بعد فراغهم عن أصل الدلالة : فقائل بالإقتضاء على نحو العينية بمعنى دلالة الأمر بشيء بنحو المطابقة على النهي عن تركه وضده العام فهما عنوانان متحدان ممتازان بحسب المفهوم فقط ، وقائل بالاعتضاء على نحو الجزئية بمعنى دلالة الأمر بشيء بنحو التضمن على النهي عن ضده العام بلحاظ أن الوجوب ينحل الى طلب الفعل مع المنع عن الترك فيكون المنع من الترك - الضد العام - جزءاً تحليلياً لماهية الوجوب ، وقائل بالإقتضاء على نحو اللزوم البين بالمعنى الأخص بمعنى دلالة الأمر بشيء بالدلالة اللفظية الإلزامية على النهي عن ضده العام ، وقائل بالاعتضاء على نحو اللزوم البين بالمعنى الأعم أو اللابيين فيكون إقتضاء الامر بشيء للمنع من تركه إقتضاءً عقلياً صرفاً

إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده العام (١٣)

أي يدركه العقل بعيداً عن اللفظ .

أما القول بالعينية - وهو دلالة الأمر بفعلٍ على النهي التحريمي المولوي عن ضده العام : ترك الفعل بالدلالة المطابقة - فواضح الضعف جداً وإن إرتضاه بعض الأعاضم كصاحب (الفصول) ، ويمكن الاستدلال له بما حاصله موضحاً :

إن مفاد الأمر بفعلٍ هو طلبه وإرادة إيجاد ، ومفاد النهي عن فعل هو طلب تركه وإرادة إعدامه ، وعليه إذا أمر المولى بشيء كان ترك الفعل المأمور به منهياً عنه مطلوب الترك ، فإذا طلب المولى الصلاة من المكلف وإراد منه إيجادها مثلاً كان ترك تركها مطلوباً أيضاً لأن هذا المعنى متحد في الحقيقة مع طلب الإيجاد ، إذ أن طلب فعل (صل) متحد بحسب المصداق الخارجي مع النهي عن تركه (لا تترك الصلاة) الذي هو طلب ترك ترك الصلاة وإن اختلفا بحسب المفهوم المدرك ذهنياً لكن ترك الترك لا واقع له ولا مصداق خارجاً سوى الفعل فلا فرق بين أن يقال : طلب المولى إيجاد الصلاة وبين أن يقال : نهى المولى عن تركها الذي هو طلب ترك تركها ، وقد إشتهر في الألسن أن (نفي النفي إثبات وترك الترك فعل) .

وهذا الاستدلال مرفوض لضعفه من جهتين أو ثلاث :

الأولى: إنه يعتمد تفسير النهي بطلب الترك ويبتني عليه وهو تفسير مشهور، ورب مشهور لا أصل له ولا أساس يعضده ، فإن أداة (لا) وأمثالها من أدوات النهي المتعارفة في لغة العرب والتي تسمى (أداة النهي) تؤدي مفاد النهي الذي هو الزجر والردع والمنع عن شيء لغةً، وليس في مدلولها (طلب الترك) أصلاً ، نعم هو لازم معنى النهي .

والثانية : إنه قد إستدل بعضهم على إتحاد طلب الفعل مع طلب ترك الترك وعينيتهما مصداقاً وخارجاً بالوضوح والبداهة وعدم قابلية وقوعه محل الخلاف ، نظير وضوح إتحاد الانسان مع الحيوان الناطق وعينيتهما مصداقاً وخارجاً وإن اختلفا مفهوماً .

وأفاد في (الفصول) تعقياً : إنه كثيراً ما يختلف العلماء في الواضحات ، وكأنه دفع دخل وإشكال يرد عليه - بإعتباره أحد القائلين بالعينية والمستدلين لها - ومحصله : إنه إذا كان الإتحاد والعينية من الواضحات فكيف اختلفت كلمات الأعلام على أقوال متعددة ؟.

وكيف كان ليس الإتحاد المزعوم واضحاً لتصح دعوى العينية والدلالة المطابقة ويصح وجهها إذ الامر بفعل يحكي محبوبة الفعل وإرادة المولى إيجاده والنهي عن ترك فعل يحكي مبغوضية الترك وإرادة المولى إعدامه ، وهذا غير ذاك حقيقةً وتحققاً .

نعم الامر بشيء عين النهي عن ضده العام بحسب الإستعمالات العرفية المسامحية والأفهام العقلائية المحاورية ، فإن مفاد قول القائل (صل) هو عين مفاد قوله (لا تترك الصلاة) بحسب الإطلاقات العرفية البسيطة ، ومن هنا يلاحظ في الروايات الشريفة المتصدية للأمر ببعض الواجبات كالصلاة تصديها للتعبير عن الواجب بصياغة النهي عن الترك في عين الوقت الذي تأمر بالفعل الواجب ، لكنه لا يكون نهياً حقيقياً مولوياً موجباً للعقاب على الترك زائداً على عقاب عصيان الأمر، وذلك لأن هذا النهي - في الحقيقة - هو أمر بالفعل واقعاً أبرز بصياغة النهي والزجر تأكيداً وبنحو التعبير المسامحي العرفي الموافق

إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده العام (١٥)

لتحاورات الناس المتعارفة عند إرادة التأكيد وقد كانوا (عليه السلام) يتحرون تنويع التعبير لتهويل الأمر وصولاً للغرض الأساس - الاطاعة والانقياد - فيكون النهي عن الترك (لا تترك الصلاة) متحداً مع الامر بالفعل (صل) بحسب التعبير المسامحي المتكرر في أخبارهم (عليه السلام) في بعض الواجبات والمستحبات وفي تعبيرات الفقهاء وعلماء الأخلاق (رضي الله عنهم) سيراً على طبق الإستعمالات العقلائية وحسب التفاهمات العرفية السائدة لأنهم المخاطبون بتلكم الأخبار والفتاوى .

بل يمكن القول بأن الأمر بفعل وجوباً متحد مع النهي عن تركه تحريماً بحسب إدراك العقل للتلازم بين وجوب فعل مولوياً وبين منع تركه تبعاً لطلب فعله ، وهو إدراك عقلي لمتبوعية طلب الفعل وتبعية المنع من تركه . إلا أن الاتحاد والعينية - في التعبير المسامحي وفي الإدراك العقلي التبعي - لا ينفع لإثبات ما نحن فيه :إقتضاء الأمر المولوي بفعل للنهي المولوي الشرعي عن تركه وراء إيجابه وأمره بحيث يستحق عقابين على مخالفته وثوابين على موافقته .

وقد منع المحقق^(١) الخراساني (قده) من إقتضاء العينية بأن المنع من الترك والنهي عن الضد العام لازم الأمر الوجوبي ، والملازمة بين شيئين تقتضي التغاير بينهما والإثنية ، وهو ينافي دعوى الاتحاد والعينية .

وباختصار : لا نجد الاتحاد المزعوم والعينية أمراً واضحاً فضلاً عن بلوغه درجة البدهة والضرورة المانعة عن وقوع الخلاف فيها .

(١) كفاية الاصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١١ .

وقد أشكل عليه من جهة ثالثة : وهي ما أفاده أستاذنا المحقق^(١) (قده) منعاً للقول بالاتحاد والعينية ، ومحصله واضحاً :

أ-إذا أريد من (النهي عن الترك) الذي هو عين (الأمر بالفعل) عندهم : المعنى المسامحي غير الحقيقي وهو طلب ترك الفعل بحيث تكون المصلحة اللزومية قائمة في الترك- كما هو الحال في ترك الإحرام والصيام: نظير الأكل والشرب والجماع في الصيام ، والصيد والإستمتاع والمجادلة والإكتحال ونحوها مما يعتبر عدمه في صحة الإحرام ويراد طلب تركها ناشئاً عن محبوبة تركها وعن مصلحة لزومية في اجتنابها ، وليس ناشئاً من مبغوضية فعلها وقيام مفسدة إلزامية في إرتكابها حيث لم يكن النهي فيها نهياً حقيقياً ناشئاً عن مفسدة لزومية في متعلقه ، بل هو أمر في الواقع لكن بصورة النهي . وعليه لا يكون للقول بالعينية معنى محصل لأن ترك الترك وإن كان مغايراً للفعل حقيقةً ومفهوماً إلا أنه عين وجود الفعل مصداقاً وخارجاً لأنه عنوان إنتزاعي ليس له ما بازاء في الخارج سواء ، فيكون القول بأن الأمر بشيءٍ يقتضي النهي عن ضده العام - في قوة القول بأن الأمر بشيءٍ يقتضي الأمر بذاك الشيء وهذا أمر لا محصل له .

ب- وإن أريد من (النهي عن الترك) معنىً حقيقياً ناشئاً عن مبغوضية متعلقه وقيام مفسدة لزومية فيه فهو أمر معقول في نفسه ، إلا أنه لا يمكن إرادته إذ لا شبهة في أن الأمر الحقيقي يباين النهي الحقيقي ويغايره تغايراً ذاتياً ، فإن حقيقة الأمر تعني إعتبار فعلٍ على ذمة المكلف مع إبرازه خارجاً بمرز، وهذا الإعتبار ناشئ عن مصلحة

إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده العام (١٧)

إلزامية قائمة في متعلق الأمر ومرتبة على فعله خارجاً ، وحقيقة النهي تعني إعتبار محرومية المكلف من فعلٍ مع إبرازه خارجاً بـمـبرز وهذا الإعتبار ناشئ عن مفسدة إلزامية قائمة في متعلق النهي ومرتبة على فعل المنهي عنه خارجاً ، ومع إختلاف (الأمر بشيء) مع (النهي عن الترك) في الحقيقة الإعتبارية وفي مبدأ الإعتبار لا يمكن المصير الى عينيهما وإتحادهما حقيقة فانه غير معقول .

وفي هذا الاشكال خلل من جهات ثلاثة :

الأولى: إن بعض القائلين بالاقضاء العيني - كصاحب الفصول (قده) - يعترف بإختلاف (الأمر بشيء) عن (النهي عن الترك) في الحقيقة والمفهوم ، فلا وجه للشق الثاني من الإيراد سوى حب التشقيق وتوسعة الإيراد .

الثانية : إن ما أورده في الشق الأول من إحتمال إرادة المعنى المجازي المسامحي من (النهي عن الترك) صحيح في أصل تصويره وارد في بعض الروايات الشريفة الناهية عن ترك بعض الواجبات او الآمرة بترك بعض المحرمات ، وهو تعبير مسامحي مقبول في المحاورات العرفية يقصد به التأكيد على الأصل - الأمر أو النهي - كما سبق تقريره .

ولنا إشكالان صغريان على ما أفاده ضمناً وهما مرتبطان بمثاليه الذين قرب بهما مجازية النهي ومسامحية التعبير بالمنع ، وهما :

أ- إنه (قده) أفاد هنا وفي مبحث النواهي : أن النهي عن ترك الإحرام نهى صوري ناشئ من محبوبة الترك وقيام مصلحة لزومية به وأن حقيقته الأمر بترك هذه الأفعال حال الإحرام أقصاه أنه أمر أبرز

بصورة النهي .

وهذا مما لا يساعده ظاهر الآيات القرآنية المرتبطة بمحرمات الإحرام : ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧، ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ البقرة: ١٩٦، ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ﴾ المائدة: ٩٥، ﴿وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ المائدة: ٩٦، كما لا تساعده طوائف الروايات الكثيرة الواردة في بيان تروك الاحرام أو محرماته وبصياغة النهي والزجر : ﴿لَا تَسْتَحِلْنَ شَيْئًا مِنَ الصَّيْدِ وَأَنْتَ حَرَامٌ﴾ ليس للمحرم أن يتزوج ولا يزوج ﴿المحرم يطلق ولا يتزوج﴾ ﴿لا تمس شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك﴾ ﴿لا يكتحل الرجل والمرأة المحرمان﴾ ﴿لا تنظر في المرأة وأنت محرم فإنه من الزينة﴾ ﴿المحرمة لا تتنقب﴾ ﴿لا يترمس المحرم في الماء ولا الصائم﴾ ، ونحوها غيرها كثير يظهر للمتبع فراجع أبواب تروك الإحرام في (الوسائل) وغيرها ، وجميعها ظاهر بجلاء ووضوح في التحريم والمنع حقيقة وواقعاً ، وهو يكشف عن وجود مفسدة لزومية في متعلق النهي وعن مبغوضية الفعل عند المولى ، ولا شاهد على أن النهي في تروك الإحرام صوري حتى يمكن رفع اليد عن الظاهر والمصير الى خلافه وأنه أمر أبرز بصورة النهي .

ب- وهكذا أفاد (قده) أن النهي عن الأكل والشرب ومجامعة النساء والإرتماس في الماء ونحوها مما يراد تركه حال الصوم هو نهى صوري لم ينشأ عن مبغوضية تلكم الأفعال من الصائم أو عن مفسدة لزومية فيها ، وإنما هو أمر بالترك ناشئ عن محبوبة الترك

إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده العام (١٩)

وقيام مصلحة ملزمة فيه . وهذا أيضاً مما لا يمكن موافقته وقبوله من جهة ظهور النواهي عن ترك الصوم في الإرشاد إلى جزئية التروك لحقيقة الصيام شرعاً ومدخليتها في صحته عبادةً كما يشهد به التأمل في النصوص الشريفة المبنوثة في أبواب ما يمسك عنه الصائم وما يترتب على ترك إمساكه فراجع (الوسائل) وغيرها، والتفصيل في مباحث (فقه الصوم) .

والحاصل ان ظواهر الأدلة والنصوص كون النهي عن تروك الصيام نهياً إرشادياً، وليس مولوياً حتى يتنازع في أنه نهى حقيقي أو نهى صوري حقيقته الأمر بالترك لما فيه من مصلحة قائمة في الترك .

الثالثة : إنه جاء في التقرير قوله : (وغيرها مما يعتبر عدمه في صحة الإحرام) وهذا إشتباه قطعاً إذ أنه من المسلمات فقهياً عدم دخالة (تروك الإحرام) ومحرماته في صحة الإحرام وفساده وأن الإخلال بها لا يوجب الإخلال بصحة الإحرام ولا يفسده لأنه لا يعتبر عدمه في صحة الإحرام، نعم بعضها القليل جداً يعتبر عدمه في صحة الحج أو العمرة ويوجب فعله فساداً، والتفصيل في موسوعتنا (بشرى الفقاهة) : (فقه الحج والعمرة).

إذن القول بأن الأمر بفعل يقتضي النهي عن تركه وضده العام بنحو العينية والدلالة اللفظية المطابقة قول لا يمكن المصير إليه .

نعم لو أريد من الإقتضاء العيني معنى مسامحياً عرفياً يدركه العقل تبعاً للأمر بفعل كان مقبولاً وصحيحاً، فان الاستعمالات العرفية المسامحية قطعية سبق تقريرها والتمثيل لها، كما أن العقل يدرك - عند بلوغه الخطاب الشرعي بالأمر بفعل - أن تركه منهى عنه

ويدرك- عند بلوغه الخطاب الشرعي بالنهاي عن فعل أو ترك - أن خلافه مأمور به ومطلوب، إلا أن ذلك كله لا ينفع فيما نحن فيه فانه إستعمال عرفي بسيط وإدراك عقلي ساذج لا يستتبع إستقلالية النهي أو الأمر ولا يستلزم الثواب والعقاب مستقلاً عن الأصل .

وهكذا إذا أريد من الإقتضاء العيني للنهي عن الترك وحرمة المعنى العام الشامل لترك الواجب كان مقبولاً أيضاً وهو أجنبي عما نحن فيه أيضاً، وتوضيحه : إن النهي التحريمي بالمعنى الأخص هو المعنى المتعارف وهو ما منع عنه الشارع المقدس من دون ترخيص في الفعل إلا عند الإضطرار وهو المسمى بالحرام عادة في لسان المشرعة . والنهي التحريمي بالمعنى الأعم هو معنى أوسع وأعم : يراد منه ما حرم الشارع المكلفين عنه على الإطلاق - أي جعلهم محرومين من قرب: فعلاً أو تركاً مطلقاً فيعم الحرام بالمعنى الأخص وترك الواجب حيث يصدق على كل منهما أنه مما حرم الشارع المكلف عنه، وهذا إستعمال شرعي متعارف للفظ الحرام أو التحريم بمعناه العام قد ورد في بعض روايات الشروط والصلح واليمين : نظير الرواية ^(١) المتكررة ﴿اليمين في معصية﴾ أو ﴿لا تجوز يمين في تحليل حرام أو تحريم حلال﴾ فانه يراد منه الأعم من الفعل الحرام ومن ترك الواجب، ونظير المعبرة ^(٢) ان ﴿المسلمين عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً﴾، ونظير المرسلة ^(٣) ﴿الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً﴾، وقد قيل : إن

(١) الوسائل : ج ١٦ : ب ١١ من أبواب الأيمان .

(٢) الوسائل : ج ١٢ : ب ٦ من أبواب الخيار : ح ٥ .

(٣) الوسائل : ج ١٣ : ب ٣ من أبواب الصلح : ح ٢ .

إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده العام (٢١)

الاصحاب متفقون على فهم الحرمة بمعناها العام من هذه الروايات ، ونظير الرواية ^(١) الصحيحة : ﴿ما من شيء حرمه الله إلا وقد أحله عند الضرورة أو لمن إضطر إليه﴾ وقد طبقها الإمام (عليه السلام) عند تعذر الواجب على المكلف مما يكشف عن كون التحريم فيها صريحاً في شمول ترك الواجب فراجع ، وهذا التحريم - بمعناه العام الشامل لترك الواجب - ملازم طبعاً للأمر الوجوبي بفعل ولا يمكن إنكار الملازمة فانها من الواضحات إذ أنه لو أوجب المولى علينا الصلاة وإعترها على عاتقنا إعتبر محروميتنا من تركها أيضاً ، فان ذاك الإعتبار ملازم لهذا الإعتبار أو هو عينه بحسب الإدراك العقلي ، إلا أنه معنى أجنبى عما نحن فيه والذي هو إثبات العينية الحقيقية وإتحاد الأمر الوجوبي بفعل مع النهي التحريمي الخاص عن الترك ، ويتحصل ضعف القول بالعينية والدلالة المطابقة .

واما القول بالجزئية ودلالة الأمر الوجوبي بفعل على النهي التحريمي المولوي عن ضده العام - الترك - وبالدلالة التضمنية فقد إلزمه بعض أعاظم الاصحاب وقد قرّبه غير واحد بما حصله موضحاً :

إن حقيقة الوجوب مركبة من رجحان الفعل ومن المنع عن الترك ، فالمنع عن الترك جزء حقيقة الوجوب ، وما يدل على الوجوب يدل على المنع من الترك والنهي عن الضد العام بنحو التضمن .

وقد أجاب عنه جمع - منهم المحقق ^(٢) الخراساني (قده) - بأن

(١) الوسائل : ج ٤ : ب ١ من أبواب القيام في الصلاة : ح ٦ + ح ٧ .

(٢) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١١ .

حقيقة الوجوب ليست حقيقة مركبة من جزئين كي تدل على النهي عن الترك بالتضمن، بل هي حقيقة بسيطة وطلب أكيد ومرتبة شديدة من الطلب والإرادة، والمنع عن الترك ليس جزءاً أو مقوماً للحقيقة، بل هو من خواص حقيقة الوجوب ولوازمها بمعنى أن المولى إذا أراد فعلاً وأوجبه وإلتفت إلى ترك الفعل المأمور به لم يكن راضياً بتركه بل كان يبغضه لا محالة .

وأما القول بالتلازم بين الأمر بشيء والنهي عن ضده العام - الترك وبنحو اللزوم البين بالمعنى الأخص - فقد ذهب إليه جمع من أعلام الأصول ولم يستبعده المحقق^(١) النائيني (قده) .

وهو بعيد، لوضوح أن اللزوم البين بالمعنى الأخص يستدعي أن يكون تصور أحد المتلازمين - الوجوب هنا - مستلزماً لتصور اللازم الآخر - المنع عن الترك - ، وهل تصور الوجوب نفسه - من دون مؤنة زائدة على تصور وجوب الفعل - تكفي للانتقال ذهنياً إلى تحريم الترك والمنع منه ؟ من دون حاجة أو مؤنة تصور زائدة ؟ ومن الواضح أن التصديق بالكفاية صعب عسير لعدم وضوحها، ولربما يأمر المولى العرفي بفعل ويغفل هو ذاته عن تركه ولا يلتفت إليه كي يكون كارهاً ومبغضاً له، ولو كان التلازم بينهما بيناً بالمعنى الأخص لم يعقل غفلة الأمر عن الترك مع أنه قد أمر بالفعل .

ثم إن المحقق النائيني (قده) بعد أن لم يستبعد التلازم البين بالمعنى الأخص قال : (وعلى تقدير التنزل عنها - عن كفاية تصور الوجوب لتصور المنع عن الترك - فالدلالة الالتزامية باللزوم البين

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ٧ .

إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده العام (٢٣)

بالمعنى الأعم مما لا إشكال فيه ولا كلام) .

لكن اللزوم البين بالمعنى الأعم يعني أنه إذا تصورنا أحد المتلازمين وتصورنا الشيء الآخر وتصورنا النسبة الثابتة بينهما - جزمنا بثبوت الملازمة بين الشئين وانتقال الذهن من أحدهما إلى الآخر، وهل تصور الأمر بفعل - وهو يقتضي إيجاده - وتصور النهي عن تركه - وهو يقتضي إعدام الترك - وتصور النسبة بينهما - وأن الوجود نقيض العدم - يوجب التصديق بالملازمة والإدعان بها ؟ .

من الواضح أن التصديق والقطع به مشكل، نعم لو أريد من الحرمة : الحرمة التبعية بمعناها العام المتقدم لم يبعد تصديقه وموافقته (قده) فإن العدم يكون محكوماً بالحرمة بتبع الأمر بالوجود بمعنى محرومية المكلف من ترك الفعل وهي ملازمة لإعتبار الفعل لزوماً على ذمة المكلف وهي ملازمة عادية مفهومة بالفهم العرفي المسامحي العمومي، لكنها لا تنفع لإثبات ما نحن فيه من تحقق النهي الإستقلالي المولوي عن الضد العام - الترك - بحيث يستوجب عصيانه أو موافقته لعقاب أو ثواب مستقل عن الأمر .

وقد تبين من مجموع ما تقدم : صحة القول بعدم إقتضاء الأمر بفعل وعدم إستلزامه للنهي عن ضده العام، لعدم الدليل الواضح - من عقل أو شرع - على الإقتضاء المزعوم بنحو من أنحاء ووجه من وجوهه، فلا نهى مولوي إستقلالي عن ترك الفعل المأمور به شرعاً وراء الأمر المولوي بالفعل .

نعم يوجد نهى عقلي عن الترك حيث يدرك العقل المنع عن الترك بتبع أمر المولى بضده - الفعل - فهو نهى عقلي تبعي - لا

إستقلالي ولا مولوي - بمعنى أن الأمر المولوي بفعلٍ يتبعه - بادراك العقل السليم - نهى وزجر عن تركه، ومن هنا يتعارف في التعبيرات العقلائية : التسامح في البيان باظهار الامر بصورة النهي بأن يقول : (لا تترك الصلاة) بدل قوله (صل) أو (لا تترك الذهاب إلى المدرسة) بدل قوله (إذهب إلى المدرسة)، إلا أن هذا المعنى مغاير لما يراد أصولياً من (النهي المولوي عن الترك) الذي هو مقتضى (الأمر بفعل) ولأزمه، أو يراد من (الأمر المولوي بالترك) الذي هو مقتضى (النهي عن فعل) - المعنى الذي نحن بصدده ولأزمه من إستحقاق الجزاء مستقلاً .

ثم يقع الكلام في المقام الثاني عن :

الضد الخاص :

وهنا نجيب عن سؤال : هل أن الأمر بفعل وإيجابه نظير (أزل النجاسة عن المسجد فوراً) أو (ف بدئك عند حلوله فوراً) هل يقتضي النهي عن ضده الخاص وهل يستلزم تحريم معانده الوجودي كالصلاة الحاضر وقتها أم لا ؟ .

والظاهر أن مراد الأصوليين من الضد الخاص ما هو أوسع دائرة من الضد المعقولي المصطلح عند المناطق - أعني ما كان أمراً وجودياً مقابل لوجودي آخر ويتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف والعناد والمباينة، فان محل كلام الأصوليين هنا يعم غيره مما لم يكن بينه وبين مضاده سوى محض المعاندة وعدم الاجتماع ولو لعجز المكلف عن الجمع بينهما كالصلاة مع أداء الدين الحال فوراً أو مع إزالة النجاسة عن المسجد حيث لا تعاقب بينهما ولا منافرة كما توجد في الأبيض والأسود إلا أنه لا يتمكن المكلف من الجمع بين الفعلين في آن واحد .

وبحثنا في هذا المقام أهم من سابقه، فانه العمدة في مبحث الضد، وسابقها كالمقدمة لتحقيق مبحث التلازم في الضد الخاص كما سيتضح.

وقد اختلفت الأقوال والأجوبة على السؤال المطروح، وقد اشتهر بين الاصحاب القول بالإقتضاء وقد استدل عليه بوجوه، عمدتها وجهان : دعوى مقدمة عدم أحد الضدين الوجوديين لوجود الضد الآخر المأمور به، فاذا وجب أحدهما وجب ترك الآخر مقدماً وحرماً فعله، ودعوى الملازمة أعني التلازم بين ترك أحد الضدين الوجوديين

وبين وجود الضد الآخر فاذا وجب أحدهما سرى الوجوب منه إلى ملازمه وثبت حرمة فعله .

ولابد من تحقيق هذين الوجهين وصلاحيتهما لإثبات الاقتضاء، ويقع الكلام عنهما في مرحلتين وعبر مسلكين نبدأ ببحث :

مسلك التلازم :

هذا طريق قد سلكه القائل بالاقتضاء لإثباته، وتقريبه بأحد بيانين :

الأول : إن الأمر بشيء كإزالة النجاسة عن المسجد فور الإطلاع عليها يقتضي النهي عن ضده الخاص - أعني الصلاة حالها - بلحاظ أن فعل الضد الخاص - الصلاة - ملازم لترك الواجب المأمور به - ترك إزالة النجاسة عن المسجد - وترك الواجب - الإزالة - حرام لكونه ضدًا عامًا للواجب - إزالة النجاسة - بمقتضى قانون أن الأمر بالشيء يقتضي النهي المولوي عن ضده العام - الترك ، ومع ثبوت حرمة ترك الواجب المأمور به - ترك الإزالة - يحرم ما يلزمه - أعني فعل الضد الخاص كالصلاة - لأن حرمة أحد المتلازمين تستلزم حرمة ملازمه الآخر - فتحرم الصلاة كما يحرم ترك الإزالة - بمقتضى قانون لزوم توافق المتلازمين في الوجود حكمًا ، إذ لا يصح تخالف المتلازمين في الوجود حكمًا بل يتعين توافقهما وتمائلهما في الحكم كما هما متلازمان في الوجود . وبهذا التقريب يثبت أن الأمر بشيء - كالإزالة - يقتضي النهي المولوي عن ضده الخاص - كالصلاة - وهو يتبنى على أمور ثلاثة :

تلازم الأمر بشيء للنهي عن ضده الخاص (٢٧)

الأول : إن فعل الضد الخاص ملازم في وجوده لعدم ضده الآخر، وهذا صحيح متين لا يقبل المناقشة فانه إذا تحقق أحد الضدين الوجوديين لزم إنعدام الآخر، من دون فرق بين الضدين الذين لا ثالث لهما - نظير الحركة والسكون ونظير الاجتماع والإفتراق - وبين الضدين الذين لهما ثالث - نظير السواد والبياض - .

الثاني: إن الضد العام - ترك الإزالة الواجبة - محرم منهي عنه إذا كان ضده مأموراً به بمقتضى قانون : إن الأمر الوجوبي بشيء يقتضي النهي التحريمي عن ضده العام - ترك المأمور به - .

وهذا الأمر مرفوض عندنا وقد سبق تفصيله في المقام الأول، فلا يثبت عندنا النهي التحريمي عن ترك الإزالة بعد ثبوت الأمر الوجوبي بإزالة النجاسة عن المسجد، وعليه لم يكن ترك الإزالة حراماً حتى يكون ملازمه - فعل الضد الخاص : الصلاة - حراماً لو سلمنا لزوم إتحاد المتلازمين وجوداً ووجوب توافقهما حكماً شرعاً .

الثالث : إن المتلازمين في الوجود لابد أن يتفقا في الحكم التكليفي فإذا ثبت كون أحد المتلازمين - ترك الإزالة - حراماً كان ملازمه الآخر - فعل الصلاة - حراماً أيضاً .

وهذا الأمر مرفوض أيضاً ، فلو تنزلنا عن رفض الأمر الثاني وسلمنا كون الأمر بالشيء كالإزالة مقتضياً للنهي عن ضده العام - ترك الإزالة - لا نسلم كون ملازم الضد الخاص - كالصلاة الملازمة لترك الإزالة - ثابت الحرمة بمقتضى قانون لزوم توافق المتلازمين في الوجود وإتحادهما في الحكم، وذلك لعدم الدليل المثبت له، ولذا يمكن أن لا يكون الملازم محكوماً بحكم أصلاً .

نعم القدر المتيقن من حكم المتلازمين في الوجود إذا ثبت الحكم الإلزامي في أحدهما هو عدم معقولية كون ملازمه مخالفاً له في الحكم المنجز الإلزامي لاستحالة إمثالهما ما دام متعلقهما متلازمين في الوجود مختلفين في الحكم الإلزامي، فيستحيل التكليف المولوي بهما في الضدين بأن يكون أحدهما واجباً وضده حراماً لكونه تكليفاً بما لا يطاق وبما يمتنع إمثاله، وحينئذ لا محذور في أن يقال : إنه لا يكون الملازم محكوماً بحكم شرعي ويكفي أن يكون ملازمه محكوماً بحكم شرعي .

البيان الثاني : إن المتلازمين في الوجود لا يصح إختلافهما في الحكم بحيث يكون أحدهما واجباً والآخر محرماً، فانه يستحيل إمثالهما معاً مادام متعلقهما متلازمين في الوجود وهما مختلفان في الحكم، كما لا يجوز خلو الواقعة عن الحكم الشرعي الإلهي، فلا يصح القول بخلو أحد الضدين عن الحكم وثبوته للآخر، ولا بد من ثبوت الحكم لكلا الضدين فاذا كان وجود الضد - إزالة النجاسة عن المسجد - ملازماً لعدم ضده الوجودي - ترك الصلاة - كان طلب الضد - إيجاب الإزالة - ملازماً لطلب ترك ضده - طلب ترك الصلاة - إذ لا يجوز إختلافهما في الحكم، والأمر الوجوبي بشيء - ترك الصلاة - مقتضٍ للنهي المولوي التحريمي عن ضده العام - الصلاة - فثبت النهي التحريمي عن الصلاة حال وجوب إزالة النجاسة عن المسجد، ويتم الدليل على أن الأمر بشيء كالإزالة مقتضٍ للنهي عن ضده الخاص كالصلاة .

ويرد عليه : ما أوردناه على البيان الأول في النقطة الثانية من عدم

تلازم الامر بشيء للنهي عن ضده الخاص (٢٩)

إقتضاء الأمر الوجوبي بفعل للنهي التحريمي عن ضده العام، كما يرد عليه قريب من النقطة الثالثة، بتوضيح :

إن عدم معقولية إختلاف المتلازمين وجوداً وتغايرهما في الحكم لا يستدعي توافقهما في الحكم بحيث يكونان محكومين بحكم واحد متفق، إذ يمكن أن يخلو أحد المتلازمين عن الحكم وإن تقرر عند العدلية قاطبة: تبعية الأحكام الشرعية التكليفية لمصالح ومفاسد قائمة في متعلقاتها وداعية لتشريعها وإعتبارها في عهدة المكلفين، وذلك لإمكان أن يكون أحد المتلازمين في الوجود الخارجي واجداً لمصلحة أو مفسدة لزومية تستدعي إعتبار الوجوب أو التحريم فيه، نظير إستقبال القبلة حال الصلاة فيجد المولى فيه المصلحة الملزمة فيأمر به وجوباً مع أنه لا يكون ملازمه الوجودي - كاستدبار الجدي في بعض أطراف العراق - واجداً للملاك الملزم والمناطق التام المستدعي لتشريع إيجابه وإعتباره في عهدة المكلفين فلا يكون محكوماً بالوجوب لعدم الملاك الملزم فيه .

وحينئذ يمكن القول بوثوق : انه قد لا يكون الملازم محكوماً بحكم أصلاً اذ لا يلزم أن يكون المتلازمان في الوجود متشابهين في الخواص وتحقق المصلحة الملزمة فيهما معاً كي يتماثلا في الحكم ويتوافقا في الإعتبار الشرعي، بل لا يكون الملازم حينئذ محكوماً بحكم أصلاً بلحاظ أن وجود الحكم في عديم المناطق جزاف وعبث ولغو ينافي حكمة المشرع.

والحاصل ان اللازم الواجد لملاك التشريع يكون محكوماً بحكمه الشرعي المطابق لملاكه من دون إستلزامه لكون ملازمه في

الوجود محكوماً بنظيره، نعم يمتنع أن يكون لازم المحكوم بالتحريم أو بالوجوب محكوماً باعتبار شرعي إلزامي مخالف، وذلك لإستلزامه إمتناع القدرة على إطاعتها وحصول العجز عن إمتثالهما مادامتا متلازمين في الوجود خارجاً ومحكومين بحكمين إلزاميين متخالفين .

إذن لا موجب ولا ملزم بتوافق المتلازمين وجوداً وإتحادهما في الحكم والإعتبار الشرعي . نعم حكي عن بحث المحقق^(١) النائيني (قده) دعوى التلازم بين وجود أحد الضدين وعدم الآخر بنحو التلازم البين بالمعنى الأعم في خصوص الضدين الذين لا ثالث لهما نظير الحركة والسكون ونظير الإجتماع والإفتراق - وأن الأمر بالضد يلازم الأمر بعدم ضده الآخر، دون مطلق الضدين حتى الذين لهما ثالث والذين يمكن تركهما والنزوع إلى ثالث .

وهذه الدعوى عهدتها على مدعيها فانه يعوزها الشاهد المثبت والدليل القاطع، بل قد يقال : إنه إذا أمر المولى بأحد المتلازمين في الوجود أو نهى عنه كان إصدار الأمر أو النهي عن الملازم الآخر لغواً ومن دون فائدة ما دامتا متلازمين في الوجود الخارجي، وعليه يمكن أن يكون أحد المتلازمين وجوداً محكوماً بحكم شرعي إلزامي فعلي معين ولا يكون الملازم الآخر - ترك ضده - محكوماً بحكم أصلاً، وهذا يحقق عدم إختلاف المتلازمين في الحكم من دون لزوم توافقهما في الحكم، هذا.

وقد يقال : انه من الأصول المسلّمة عند الإمامية - أيدهم الله -

تلازم الامر بشيء للنهي عن ضده الخاص (٣١)

عدم خلو واقعة من الحكم الشرعي الإلهي، فكيف يخلو الملازم الآخر - ترك ضده أو ضده الوجودي عن الحكم ؟ .

لكن يجاب بأن المعتقد الحق المزبور مسلم في خصوص الوقائع العملية بعناوينها الأولية وبلحاظ الاحكام الواقعية دون الفعلية المنجزة، قال أمير المؤمنين (عليه السلام) : ﴿إِنَّ اللَّهَ حَدَّ حُدُوداً فَلَا تَعْتَدُوهَا، وفرض فرائض فلا تنقصوها، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تكلفوها﴾^(١) فان الحدود الشرعية التي سكت عنها كناية عن الأحكام التي لم تبلغ مرحلة الفعلية التامة، وليس المنظور فيها الأحكام الواقعية فانها لا يحتمل سكوتها عنها أو عدم تشريعها، إذ مقتضى عمومية التشريع وسعته لجميع مناحي الحياة البشرية هو بيان التحديد الشرعي لوظيفة المكلف بلحاظ كل فعل خارجي وكل واقعة بقدر حاجته بحيث لا يبقى متحيراً متردداً في مجال العمل والسلوك، لكن لو طرأ على واقعة ما يرفع الحيرة والتردد عن المكلف في مجال العمل والسلوك من دون تعيين حكم الواقعة أو تحديد إعتبار شرعي خاص بها فلا ملزم لثبوت جعل شرعي وحكم إلهي فيه، ولا تجدي دعوى عدم خلو الواقعة عن الحكم المجعول له شرعاً، بل قد تخلو الواقعة عن الحكم لعدم الموجب لتشريعته أو لعدم الملاك فيه نظير ما نحن فيه مما طرأ عليه عنوان ثانوي رافع للحيرة والتردد عن المكلف قهراً حيث إن الواقعة المعنية لما حكم على ملازمها الوجودي بحكم شرعي كالوجوب فان المتدين المتصدي لإمثال الواجب الملازم للواقعة تكون الواقعة متحققة منه وجوداً قهراً عند إيجاد الملازم

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من أبواب صفات القاضي : ح ٦١ .

المحكوم عليه بالوجوب فأى داعٍ لتشريع آخر على الملازم المسكوت عنه ؟ .

وقد تبين مما تقدم عدم جدوى مسلك التلازم لإثبات أن الأمر بشيءٍ يقتضي النهي المولوي عن ضده الخاص . ثم نبحت المسلك الثاني وهو :

مسلك المقدمة :

وقد أثبت بعضهم الإقتضاء المبحوث عبر مسلك المقدمة حيث إعتقد مقدمة عدم أحد الضدين لوجود الضد الآخر وجعله وجهاً أو طريقاً لإثبات القول بالإقتضاء في الضد الخاص بمعناه الأوسع من دائرة الإصطلاح المنطقي، وهذا عمدة الطريق والأهم من سابقه في سبيل إثبات القول بالإقتضاء . ونقرّبه إجمالاً : إن إعدام أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر، فإذا وجب أحدهما وجبت مقدماته - ومنها عدم ضده - فإذا وجب ترك الضد فقد حرم ضده قهراً .

وتقرّبه تفصيلاً يتوقف على بيان مقدمات :

الأولى : إن ترك أحد الضدين الوجوديين - الصلاة - مقدمة لوجود الضد الآخر - إزالة النجاسة عن المسجد - بحيث يتوقف وجود هذا على عدم ذاك ، وقد إستدل على المقدمة والتوقف بأن عدم المانع له مدخلة في تمام العلة وفي وجود المعلول خارجاً وقد إشتهر التمانع والتنافر بين الضدين وهو أمر مقطوع به ، فإذا كان وجود الضد الخاص مانعاً عن حصول الضد الآخر - وعدم المانع أحد أجزاء العلة التامة - ترتّب عليه : أن يكون عدم كل ضدّ منهما من أجزاء علة الآخر ومقدمة لوجوده ، وإلا لم يكن بينهما تمانع الضدين.

مقدمة عدم ضد لوجود الضد الآخر (٣٣)

ويحصل أن ترك أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر ومما يتوقف عليه حصوله خارجاً .

الثانية : إن مقدمة الواجب واجبة فإذا كان ترك أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر الواجب وجب الترك بوجوب غيري مقدمي بلحاظ أنه إذا وجب أحد الضدين وجبت مقدماته ، ومن مقدماته : ترك ضده ، وتحقيق هذه المقدمة له محل مخصوص وقد سبق منا نفي الوجوب الشرعي المولوي عن المقدمة .

الثالثة : إذا وجب ترك ضد الواجب - ولو بوجوب مقدمي غيري - فقد حرم ضده قهراً - وهو نفس الفعل المضاد للترك بالضدية العامة - لما إشتهر من أن الأمر بشيء يقتضي النهي عن ضده العام - الترك - فإذا تحقق الأمر بترك ضد الواجب إقتضى نهياً تحريماً عن ضده العام - ترك الواجب - ونفي النفي إثبات وترك الترك إيجاد ، فيكون إيجاد الضد محرماً منهياً عنه .

ويمكن تطبيق المقدمات على مثال توضيحي : إن ترك الصلاة المفروضة حال الإطلاع على وجود نجاسة في مسجد مقدمة لوجود الإزالة والتطهير حيث يتوقف الوجود المزبور على عدم الإشتغال بالصلاة ، والمقدمة الوجودية لواجب شرعي واجبة فيجب ترك الصلاة ، وإذا وجب شيء - ترك الصلاة - وأمر الشرع به كان الأمر مقتضياً للنهي عن ضده العام - تركه - فيحرم ترك ترك الصلاة ، ويثبت قهراً حرمة فعل الصلاة بلحاظ أن ترك الترك متحد مع الفعل خارجاً ومساوٍ له واقعاً .

والحاصل إنه من تسليم المقدمات الثلاثة ينتج أن الأمر بشيء

يقتضي النهي عن ضده الخاص ، لكننا لا نسلّمها طراً :

أ- إن المقدمة الثالثة تعتمد ما إشتهر بينهم من إقتضاء الأمر الوجوبي بشيء للنهي التحريمي عن ضده العام ، وهو مرفوض عندنا وقد تقدم تفصيل القول حوله .

ب- إن المقدمة الثانية تعتمد ما إشتهر من وجوب مقدمة الواجب شرعاً ، وهو ممنوع عندنا وقد تقدم تفصيل وجه المنع .

ج- إن المقدمة الأولى قد إشتهر المنع عنها بين الأصوليين المتأخرين بل قد ذهب إليه بعض من تقدم من أعلام الأصول كالمحققين البهائي والسبزواري وسلطان العلماء (قدهم) - على ما حكى عنهم - ، وقد صار البحث عن ثبوت المقدمة ومنعها لأهميته من المباحث المطولة الدقيقة في كتب الأصول الحديثة ، وينبغي التعرض هنا لبيان وجه المنع وما يمكن الدفاع به والرد عليه ، فان إعتقاد مقدمة ترك أحد الضدين الوجوديين لفعل الضد الآخر بحيث يتوقف وجوده عليه ويتوصل به إليه ناشئ عن مغالطة في الإستدلال عليها أو عن محذور فاسد في الإلتزام بها ، وينبغي تفصيل المقال بلحاظ الأمرين المشار إليهما ، فنقول توضيحاً وتفصيلاً وعلى الله الإتكال :

قد أورد على أصل المقدمة - مقدمة ترك أحد الضدين لوجود الضد الخاص الآخر - بعدة إيرادات نعرض أهمّها وما فيه القناعة التامة لإبطال دعوى المقدمة ودحضها :

الوجه الاول لدحض المقدمة : وهو يتكفل كشف المغالطة أو الإشتباه الذي وقع فيه المدّعون للمقدمة والتوقف ، يعقبه رفع الشبهة

مقدمة عدم ضد لوجود الضد الآخر (٣٥)

ومنع الدلالة على ثبوت المقدمة والتوقف ، وتوضيحه :
إنه يمكن الاستدلال على المقدمة بقياس من الشكل الأول
توصلاً لإثبات إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده الخاص بأن يقال :
إن عدم الضد الخاص من باب (عدم المانع) لضده ، بلحاظ ما
تسالموا عليه من أن الضدين متمانعان .

وإن عدم المانع من مقدمات وجود الضد .
فينتج أن (عدم الضد الخاص من مقدمات وجود ضده).
والمغالطة في هذا الاستدلال تكمن في لفظتي (المانع)
(التمانع) المتكررة فإنظم بها القياس الاستدلالي حين تخيلوا أن
معناهما في الصغرى والكبرى واحد ، والحال أنها لفظة مشتركة بين
معنيين قد خلط بينهما وأريد أحدهما في (أوسط الصغرى) وأريد
المعنى الآخر من (أوسط الكبرى) ف وقعت الشبهة ، مع أنهما لما
تخالفا في المعنى لم يتكرر الحد الأوسط في القياس الاستدلالي فلا
يكون منتجاً لثبوت المقدمة المطلوبة .

وتوضيحه : هو أن التمانع بين أمرين يطلق على معنيين :
الاول : التعاند والتمانع بين الأمرين في الوجود والتحقق وهو
حاصل بين الضدين ويعني إمتناع إجتماع الوجودين في محل واحد
وإستحالة إلتئامهما في زمان فارد ، وهذا المعنى هو مقصود المناطق
من تمانع الضدين ، وهو - أعني المانعية - وصف لكل واحد من
الضدين وعنوان ملازم لهما لا ينفك عن أحدهما .

الثاني : التعاند والتمانع بين الأمرين في التأثير والعلية وهو وصف
للمقتضيين المؤثرين لأثرين متمانعين في التحقق وإن لم يكن بينهما

- بين المقتضيين - تمناع وتنافر في مرحلة الوجود والتحقق ، فإذا كان المقتضيان متساويين في قوة التأثير والاقتضاء تمناعاً في التأثير حيث يكون المحل المراد عروضا عليهما عليه - كالماء المراد تسخينه وتبريده في زمان واحد - غير قابل إلا لأحد المؤثرين المقتضيين للأثرين المتضادين فيكون أحد المقتضيين مانعاً عن تأثير المقتضي الآخر أي يتمانعان في التأثير ولا يؤثر أحدهما أثره ولا يقتضي معلوله إلا مع إنعدام المقتضي الآخر .

وبالمعنى الأول أطلق (المانع) في الصغرى : (عدم الضدّ الخاص من باب عدم المانع لصدّه) حيث أن مانعية الضدّ لصدّه فيها مانعية في مرحلة الوجود والتحقق بمعنى تمناع وإمتناع وجود أحد الضدين مع وجود الضدّ الخاص ، ولا ربط له بتأثير أحد الضدين أو مانعيته عن تأثير الضدّ الآخر لمقتضاه .

وبالمعنى الثاني أطلق (المانع) في الكبرى : (عدم المانع من مقدمات وجود الضد) حيث أن المانع الذي يكون عدمه من مقدمات وجود الضد الخاص الآخر ومن متممات العلة الموجودة هي المانعية في التأثير نظير مانعية الرطوبة عن تأثير النار للإحراق حيث أن العلة التامة متركبة من المقتضي وهو السبب المترشح منه الأثر ، ومن الشرط الذي له دخالة في فعلية ترشح الأثر من مقتضيه ، ومن المانع الذي يصدّ المقتضي عن التأثير .

ولمّا اختلف المعنى المراد من لفظه (المانع) و (التمانع) الوارد في قياس الاستدلال على المقدمة والتوقف لم يتكرر الحد الأوسط في القياس ، ولا يمكن إستنتاج المقدمة المطلوبة - عدم

مقدمة عدم ضد لوجود الضد الآخر (٣٧)

الضد من مقدمات وجود الضد الخاص الآخر - وهنا تكمن المغالطة في الاستدلال حيث أطلقت اللفظة المشتركة فأوحت أو إستوحي منها وحدة المعنى المراد منهما وتوهم تكرار الحد الأوسط فوقعت المغالطة .

والحاصل إنه ليس بين الضدين إلا التمانع والتنافر في مرحلة التحقق والوجود الخارجي حيث أن وجود كل واحد منهما يمنع الضد الآخر عن التحقق والوجود ، فالتمانع بين الضدين الوارد في الصغرى (عدم الضد من باب عدم المانع) مسلم لا يمكن إنكاره ، إلا أنه بمعنى التمانع والتعاند في الوجود وعدم التعاصر في الزمان وعدم التقارن في التحقق ، وليس بمعنى التمانع في مرحلة العلية والتأثير كما هو المراد من (المانع) في الكبرى (عدم المانع من مقدمات وجود الضد) فلا تلتقي الصغرى مع الكبرى في وسط متحد وحد متكرر .
وقد أضاف المحقق^(١) الخراساني (قده) تكملة لهذا الوجه مؤكدة لدوره في إبطال مقدمة عدم الضد الخاص لوجود الضد الآخر.

وتوضيح مراده (قده) : إن التعاند والتنافر والتمانع بين الضدين لا يقتضي بذاته مقدمة عدم أحد الضدين لوجود الآخر، وإلا لو كانت المعاندة بين الضدين تستدعي المقدمة لإقتضت المعاندة بين المتناقضين المقدمة وبطريق أولى وأشد، إذ أن المنافرة والمعاندة بين المتناقضين أشد وأكد مما هي بين المتضادين ، مع أنه من المسلمات المعقولة : كون المتناقضين في رتبة متحدة وأن عدم

(١) كفاية الاصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٠٧ .

أحدهما في مرتبة وجود الآخر، من دون سبق أو لحوق أو مقدمة في عدم أحد المتناقضين لوجود الآخر، مما يكشف عن كون التعاند والتمانع - في ذاته وبمجرده - لا يستدعي مقدمة أحد المتمانعين للآخر، وإلا لكان تحقق التمانع في المتناقضين بنحو أشد مما بين المتضادين مقتضياً - وبنحو أشد - لمقدمة عدم أحد النقيضين لوجود النقيض الآخر، مع أنه محال قطعاً وممتنع عقلاً.

والظاهر أن هذا الوجه في عبارة (الكفاية) تكملة توضيحية متممة للوجه الأول المتقدم بمعنى إتمامه وتشديده على إنتاجه وجهاً قوياً داخضاً للمقدمة، فإن تعبير (الكفاية) وسياقها ونظمها يوحي بذلك حيث يستوحى منه إرادة أن التعاند بذاته لا يقتضي الإحتياج المقدمي والتوقف، بل لا يقتضي إلا عدم الإجتماع في الزمان الواحد، وكل من الضدين والمتناقضين من أقسام المتعاندين المتمانعين في الوجود فراجع وتأكد إن كنت من أهل الخبرة والتمييز.

وهذا الوجه الاول بهذا التقريب يوجد أصله مجملاً في (الكفاية)، لكن فهم المحقق الإصفهاني (قده) من عبارتها أو أنه قربها وشرحها بمعنى آخر فراجع حاشيته على الكفاية وهامشها - في الصفحة الأولى من مباحث الضد - وكأنه ملتفت الى المغايرة بينها وبين ما فهمه وحرره وإعتقده فهماً هو أقرب إلى مرام صاحب الكفاية، مع أنه يبدو في بعض فقراته غريباً أو بعيداً عن مطلب الكفاية، نعرض عن سرده وبيان بعده حذراً من التطويل من غير طائل ومن إقحام ما لا له أثر في تحقيق المبحث الأصولي.

الوجه الثاني لدحض دعوى المقدمة لزوم محذور الدور عند

مقدمة عدم ضد لوجود الضد الآخر (٣٩)

القول بمقدمة عدم أحد الضدين لوجود الضد الآخر ، ومحصله واضحاً : إن دعوى المقدمة تلازم الدور المحال فتكون محالاً ، وتوضيحه أن يقال:

إنه لو كان عدم أحد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر يتوقف عليه توقف الشيء على عدم مانعه - والذي هو من أجزاء علته التامة - لكان وجود أحد الضدين مقدمة لعدم الضد الآخر أيضاً ، لتوقف عدم شيء على وجود مانعه كتوقف وجوده على عدم مانعه - بداهة ثبوت الممانعة في الطرفين وتحقق المعاندة من الجانبين : فكما يكون عدم المانع من مقدمات الوجود كذا يكون وجود المانع من مقدمات العدم ، ويكون الناتج هو أن عدم أحد الضدين متوقف على وجود الضد الآخر وأن وجوده متوقف على عدم ضده ، فيتوقف عدم أحدهما على عدمه ويتوقف وجود أحدهما على وجوده ، وهذا هو الدور المحال .

وكأن هذا الوجه - لزوم الدور المحال - يعتمد أن (عدم المعلول معلول لعدم علته) أو أن (عدم العلة علة لعدم المعلول) ولا ريب في أن عدم المانع من أجزاء العلة التامة لوجود الضد الخاص .

وقد قيل : هذا الوجه من الإيراد أصله من المحقق السبزواري صاحب الذخيرة (قده) طرحه إجمالاً ، وحاول معاصره المحقق الخونساري (قده) التفصي عنه - منعاً للزوم الدور - فعرضه في رسالته التي كتبها في (مقدمة الواجب) ثم فصل القول فيه بعض من تأخر عنهما مع بعض التصرف إحكاماً وتقريباً لأصل الإشكال أو للتفصي عنه ، ثم أوردوا عليه ومنعوا صلاحيته للتفصي والتخلص من إشكال

الدور ، ومحطّ نظرنا في الإشكال هو كلمات المتأخرين لأنها في معرض الإصلاح والتلافي لبعض الإشكالات وسدّ بعض الخلل ونختار المفيد المهم منها :

قد يقال - دفعاً لمحذور الدور - إن عدم لا يحتاج الى علة فاعلة وقابلة لترشح عدم عنها فانه لا علة حقيقية في الأعدام ، فضلاً عن علية الوجود للعدم ، وقد قال الحكيم السبزواري :

كذاك في الأعدام لا علية وإن بها فاهوا فتقريبية

فاذا قيل: إن عدم وجود أحد الضدين - الصلاة - يستند الى وجود الضد الآخر - الإزالة - ومن قبيل إستناد عدم المعلول الى علته .

قلنا : عدم لا يحتاج الى علة فاعلة وليس هو شيئاً قابلاً للتأثر والترشح من علة وجودية ، فلا يصح القول بأنه (يتوقف عدم أحد الضدين على وجود الآخر ومن باب وجود المانع) لعدم المصحح لفاعلية الفاعل أو المتمم لقابلية عدم للتأثر والترشح من وجود المانع .

لكن يقال : إن هذا المقال النافي لعلة عدم يتنافى مع الفهم العرفي العقلاني والإحساس الوجداني ومع تصريح بعض أرباب المعقول بأن (علة عدم : عدم العلة) أو أن (سبب عدم وجود المانع من تمام علة وجود الممكن وترجح طرفه على طرف عدم) ، ويسأل العاقل : لم لم تحترق الخشبة مع إشتعال النار ومماسستها مع الخشبة ؟. ويجباب : إن سبب عدم الإحتراق هو وجود الرطوبة المانعة عن الإحتراق ، فيسند العقلاء عدم الى إنتفاء العلة المؤثرة للوجود أو يسندونه إلى إنتفاء الشرط أو الى وجود المانع عن تأثير

مقتضي الوجود .

والاعتذار عن العلية المصرح به من قبل بعض أرباب المعقول بما أفاده الحكيم السبزواري في منظومته - بأنها عليّة تقرّيبية ليست حقيقية واقعية لأنّ عدم لا يقبل التأثير والترشح عن علة - هو إعتذار غير مقبول :

أولاً : إنّ الممكن هو ما تساوى طرفاه - الوجود والعدم - ولم يترجح طرف وجوده على طرف عدمه أو طرف عدمه على طرف وجوده من دون علة مؤثرة وجهة مرجحة لأحد الطرفين ، فيستند (العدم الراجع على الوجود) الى علة حقيقة - من دون شوب مجاز في الإسناد أو عناية في الإستناد - كما يستند (الوجود الراجع على عدم) الى علة حقيقة ، والعدم والوجود - من هذه جهة الإحتياج إلى العلة والفقر الذاتي للسبب - هما على حدّ سواء .

وثانياً : مع التنزل وإنكار إحتياج عدم الى العلة الحقيقية أو تسليم تقرّيبية علة عدم - يكفينا نشوء عدم أحد الضدين من عدم وجود العلة المرجحة لطرف وجوده على طرف عدمه وإن لم يكن النشوء بنحو العلية الواقعية والتأثير الحقيقي ، فإنه كافٍ في تحقّق التقدّم الطبعي لعدم العلة على عدم وجود الضدّ وفي توقّف عدم وجود الضدّ على وجود مانعه - وهو الضدّ الآخر - وهذا هو المطلوب في تحقّق المحذور - الدور المحال بتقريبه المتقدم - .

وقد أشكل أيضاً على لزوم محذور الدور في دعوى المقدمة - تفصيلاً - نعرضه ببيانين : مجمل ومفصل ، والبيان الأول أن يقال : إن توقّف وجود كل من الضدين على عدم الضدّ الآخر توقّف

فعلي وعلى كل تقدير ، فإن وجود السواد في محل يتوقف بالفعل على عدم تحقق البياض فيه ، ولا يعقل وجود السواد من دون أن يكون البياض معدوماً ، فالتوقف من طرف الوجود فعلي .

بينما توقف عدم الضدّ على وجود الضدّ الآخر توقف تقديري شأنه تعليلي بمعنى كونه معلقاً على تقدير وجود المقتضي مع تمام الشرائط سوى (عدم المانع) ، وحينئذ يتوقف عدم الضدّ أو يستند الى وجود ضده الآخر ، ومن هذا التقريب وإختلاف التوقف فعلية وتقديراً يتبين إنتفاء الدور ويزول محذوره لإنتفاء التوقف الفعلي من الطرفين - الوجود والعدم - .

وتفصيل هذا الايراد وإيضاحه أن يقال :

إن وجود الممكن مستند الى جميع أجزاء علته التامة من المقتضي والشرط وعدم المانع ، ومن الواضح أن توقف وجود المعلول على (عدم المانع) توقف فعلي وعلى كل تقدير ، لأن إنتفاء المانع له دخل في وجود المعلول كما للمقتضي والشرط دخل في وجوده خارجاً .

بينما عدم المعلول الممكن يستند الى وجود المانع في الجملة - لا بالجملة - وفي جميع الموارد - حيث أنه يستند الى وجود المانع في فرض ثبوت المقتضي والشرط ، فيصح حينئذ تعليل عدم وجود المعلول بوجود المانع كأن يعلل عدم تحقق الإحتراق بوجود الرطوبة المانعة منه حين إشتعال النار وتحقق ملاقة الخشبة لها .

لكن لا يصح تعليل عدم وجود المعلول في فرض المانع في فرض عدم ثبوت المقتضي أو تخلف بعض الشرائط الدخيلة في تمام

مقدمة عدم ضد لوجود الضد الآخر (٤٣)

العلة كأن يعلل عدم تحقق الإحتراق بوجود الرطوبة على الخشبة مع فرض عدم إشتعال النار قريباً منها أو فرض عدم ملاقاة الخشبه وتماسها مع النار ، وسرّ ذلك كله : إختلاف دخالة أجزاء العلة التامة - في وجود المعلول وفي عدمه - وتباين رتبها وعدم اتحادها : فرتبة المقتضي والشرط متقدمة ، ورتبة عدم المانع متأخرة ، ومع إنتفاء المقتضي أو عدم الشرط لا يلتفت الى مدخلية المانع في إنتفاء العلة ، لكن إذا وجد المقتضي وتحقق الشرط لوحظ المانع منتفياً في تمام العلة وكمالها .

وفي ضوئه : يكون وجود الضد مستنداً فعلاً الى عدم ضده الآخر ومن باب أنه (عدم مانع) وجزء علة وجود الضد الخاص ، بينما عدم وجود الضد لا يستند الى وجود الضد الآخر إلا في فرض وجود مقتضيه مع شراشر شرائطه - أي سائرهما - سوى (عدم وجود الضد المانع) ، فاستناد العدم الى وجود الضد فرضي تقديري معلق على ثبوت مقتضيه ووجود تمام شرائطه ، وهذان - المقتضي والشروط - لا يتحققان دائماً ، وذلك لأن وجود الضدين قد يلحظ بالإضافة الى إرادة شخص واحد ومريد فارد ، وقد يلحظ بالإضافة الى شخصين مريدين لإيجادهما :

أ- فاذا لوحظ وجود الضدين بإرادة شخص واحد لإيجاد السواد والبياض في آن واحد ومحل فارد - كان إيجادهما بإرادته ممتنعاً لإمتناع تعلق إرادة تعلق شخص واحد بإيجاد الضدين وعدم معقوليته ، فيستند عدم الضد الآخر قهراً الى إنتفاء المقتضي وعدم تعلق الإرادة القوية الغالبة بوجوده ، لا أن يستند عدم الضد الى وجود المانع - الضد

الآخر-، وذلك لانه مع إرادته الفعلية التامة لإيجاد أحد الضدين: البياض- تصير إرادته الفعلية مانعاً عن وجود ضده الآخر: السواد، فيمتنع أن تكون عنده إرادة أخرى متعلقة بالضد الآخر في نفس الوقت الذي يريد به إيجاد الضد الأول، إذ وجود أحد الضدين في زمان يقتضي إنتفاء مقتضي وجود الضد الآخر، وحينئذ يكون توقف عدم الضد على وجود الآخر توقفاً تقديرياً شأنيّاً وليس توقفاً فعلياً وعلى كل تقدير .

ب- واذا لوحظ وجود الضدين بارادة شخصين متعددين كأن أراد أحدهما حركة شيء وأراد الآخر سكونه، فمقتضي كلا الضدين موجود بمعنى وجود الإرادة الموثرة في وجود المراد عند هذا المرید وعند ذاك، ويعقل جداً : تعلق إرادة شخص لإيجاد ضد وتعلق إرادة شخص آخر بإيجاد ضده الآخر ولا يمتنع ذلك أصلاً، وإنما يمتنع تأثيرهما ويستحيل وجودهما معاً لإستحالة تأثير كلتا الإرادتين، بل يكون التأثير للإرادة الأقوى والغالبة على الأخرى، وعندما تؤثر إحدى الإرادتين ويوجد أحد الضدين يستند وجوده - لا محالة - إلى أقوائية قدرة شخصٍ منهما وغلبة إرادته على القدرة الأخرى عند المرید الآخر، ويكون عدم الضد الآخر لأجل قصور تأثير المقتضي ونقصانه بفعل عدم حصول شرطه - غلبة مقدرته على الإيجاد - لفرض ضعف الإرادة ومزاحمتها بالإرادة القوية، فعدم الضد لأجل قصور المقتضي، وليس لأجل وجود المانع - أعني وجود الضد الآخر -، وحينئذ لا يكون عدم الضد الآخر مستنداً إلى وجود ضده إلا بنحو التعليق وتقدير عدم وجود إرادة أقوى متعلقة

مقدمة عدم ضد لوجود الضد الآخر (٤٥)

بإيجاد ضده . وخلاصة القول : إن توقف طرف الوجود فعلياً وتوقف طرف العدم شأني تقديري، وبهذا التقريب تندفع غائلة الدور ويتفصّل عن محذوره .

لكنه إذا أمكن التفصّي عن محذور الدور فإنه لا يمكن إزالة المحذور المحال من أصله، بل ينقذ محذور محال غيره هو لزوم الخلف، وتقريبه :

إن إعراف المتفصّي عن إشكال الدور باستناد عدم وجود الضد - عدم الصلاة - إلى وجود الضد الآخر - إزالة النجاسة عن المسجد - في خصوص فرض ثبوت المقتضي وتحقق الشرائط ، وإن إقراره بالتوقف التقديري من طرف العدم - هذا إعراف وإقرار ضمّني بكون وجود الضد - الإزالة - في رتبة متقدمة طبعاً على عدم الضد الآخر - عدم الصلاة - بلحاظ فرضه في رتبة المانع عن تأثير المقتضي، وحينئذ يمتنع إستناد وجود الضد - الإزالة - إلى عدم الضد الآخر - عدم الصلاة - لإستلزامه تقدم ما هو متأخر وتأخر ما هو متقدم، وهذا خلف محال .

وبتقريب ثانٍ : انه لما إعترف المتفصّي بأن وجود أحد الضدين - الإزالة - متوقف فعلاً على عدم الضد الآخر - عدم الصلاة - فهو متأخر عنه رتبةً كتأخر المعلول عن علته، وإذا فرض أن عدم الضد الآخر - عدم الصلاة - مستند إلى وجود الضد - الإزالة - في خصوص فرض ثبوت المقتضي وتحقق شرطه كان عدم الضد الآخر متأخراً عن الوجود المضاد برتبة، فيكون الوجود المضاد متأخراً عن نفسه برتبتين وهو خلف محال .

والحاصل ان المقدمة والتوقف - توقف عدم الضد على وجود الضد الآخر - تستلزم المحذور المحال : إما الدور وإما الخلف، وما يلزم منه المحال محال .

وثمة تقرّيات لمنع المقدمة - في الجملة أو بالجملة - وتعتمد بحوثاً أقرب إلى البحوث المعقولة منها إلى المباحث الأصولية، وحيث تحقق الغرض المنشود : عدم صحة المقدمة والتوقف ، فينهدم أساس القول باقتضاء الضد الخاص، ويترتب عليه وعلى منع وجوب المقدمة شرعاً ومنع إقتضاء الضد العام : بطلان القول المشهور بالاقتضاء، وقد تحقق - فيما مضى - عدم جدوى مسلك التلازم طريقاً لإثبات القول بالاقتضاء في الضد الخاص، ويتحصل عدم (إقتضاء الأمر الوجوبي بشيء للنهي التحريمي المولوي عن ضده الخاص) فلا يستكشف حكم شرعي - أمر أو نهى مولوي مستقل - وراء الإدراك العقلي - والحمد لله أولاً وآخراً .

وينبغي الالتفات إلى أن هذه الحصلة يصاحبها الإذعان والإعتراف بادراك العقل الفطري السليم للنهي والأمر التبعي : فالأمر بشيء يقتضي - تبعاً وبادراك العقل واضحاً - النهي عن ضده الخاص، والنهي عن فعل يقتضي - تبعاً وبادراك العقل جزماً - الأمر بضده الخاص، وهذا النهي والأمر التبعي هو غير المبحوث هنا في مبحث الإقتضاء - في الضد الخاص بل وفي الضد العام - .

بقي شيء ينبغي التعرض له هنا ، وهو :

شبهة إلتفاء المباح :

وهي مقولة تنسب إلى أحد أعلام المتكلمين المعتزلة وهو (عبد الله بن أحمد البلخي الكعبي المتوفي (٣١٩هـ) وتتلخص بنفي المباح من الأحكام التكليفية بل وإنكار المستحب والمكروه وإنحصار الأحكام بالواجب أو الحرام، وتوضيح فكرته أخذاً من العلامة الآمدي^(١) وتقريبها أن يقال:

انه ما من فعلٍ من الأفعال الصادرة عن العباد يوصف بكونه مباحاً إلا ويتحقق عند التلبس والإشتغال به ترك حرام ما - لا أقل من الغيبة أو الكذب أو نحوهما من المعاصي الشائعة المتداولة - ، وترك الحرام واجب وهو لا يتم من دون التلبس والإشتغال بضد من أضداده الخاصة الوجودية، وما لا يتم الواجب إلا به هو واجب .

وبتعبير آخر يستلهم الفكرة ويوضحها ويبيّن أسسها المرتكزة عليها - إنطلاقاً من العبارة الحاكية لها - : إن عمل المكلف لا يخلو من أن يكون حراماً يلزمه تركه أو واجباً يلزمه فعله، وذلك لأجل أن الفعل المزعوم إباحته - كشرب الماء - هو واجب في الحقيقة وعند التأمل ، لأن فعله ملازم قهراً لواجب - بمعناه العام الشامل لترك الحرام - حيث إن المكلف يترك حراماً ما عند فعل ما يزعم إباحته أو إستحبابه أو كراهته، وترك الحرام واجب وهو مما يتوقف على فعل وجودي هو ضد الحرام، نظير توقف عدم الضد الخاص على وجود أحد الأفعال الوجودية المضادة ومن باب توقف عدم الشيء على وجود مانعه أو ملازمة عدم الشيء لوجود ضده .

(١) الإحكام في أصول الأحكام : ج ١ : ١٠٧ .

وهذه الفكرة تركز على أساس أن (ترك الحرام متوقف على مقدمة وجودية هي فعل من الأفعال الوجودية المزعوم إباحتها، فإذا إشتغل بذاك الفعل الوجودي المزعوم إباحته نجى من الحرام، وإذا لم يشتغل وقع في الحرام لا محالة، فيكون الإشتغال بغير الحرام - شرب الماء - واجباً مقدماً يتوصل به لترك الحرام ، فلا وجود لفعل مباح خارجاً) . أو أن هذه الفكرة تركز على (دعوى الملازمة بين حرمة الضد الخاص كالغنية ووجوب الضد الآخر كشرب الماء، بلحاظ أن شرب الماء - المباح في زعمهم - ملازم لواجب هو ترك محرم من المحرمات الإلهية) .

وحيث تقدم إنكار دعوى الملازمة والتي يحتمل إبتناء فكرة الكعبي عليها، وذلك بلحاظ أن ترك الحرام شرعاً مما يقضي العقل بوجوبه أداءً لحق الربوبية وظهوراً بمظهر العبودية الصادقة ، وليس وجوب ترك الحرام وجوباً مولوياً شرعياً ليثبت الإقتضاء المبحوث .

كما أنه قد تقدم إنكار دعوى المقدمة التي يحتمل كونها مبنى فكرة الكعبي حيث إنتهينا في البحث الماضي إلى عدم تمام مقدمة عدم وجود الضد لوجود الضد الآخر، فلا يكون ترك الحرام متوقفاً على وجود الضد - الفعل المباح - ولا مستنداً أو معلولاً لوجود ضده المباح كي يثبت وجوب الفعل المباح المشتغل به - من باب وجوب مقدمة الواجب ويتنفي به المباح، بل إن ترك الحرام مستند إلى عدم المقتضي - إرادة فعله - أو إلى قصور المقتضي لعدم إنضمام شرط تأثيره كما سبق توضيحه .

يُضاف إلى هذا كله : إنكار أصل الوجوب المولوي الشرعي

لمقدمة الواجب وأصل إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده العام .
ومن مجموع ما تقدم ينكشف فساد فكرة إنتفاء المباح وإنحصار
أفعال المكلفين بالواجب أو بالحرام، وهي مخالفة لمعتقد جمهور
علماء الإسلام لإبتنائها على أسس غير سليمة من المناقشة والزيف،
والله الموفق والعالم بالحقائق . ثم يقع الكلام في المقام الثالث عن :

ثمرة مبحث الضد الخاص :

طرح في بعض المدونات الأصولية عدة ثمرات لمبحث الضد
ونوقش في إثمارها وإنتاجها، وعمدتها عندنا والتي صارت موضع
عناية الأكابر في تحقيقها هي مختصة بالضد الخاص، فيكون بحث
الضد العام مقدمة له كما سبقت الإشارة .

والثمرة هي ما إشتهر من فساد الضد الخاص العبادي كالصلاة
اليومية عند مزاحمته لواجب آخر - عبادياً كان أم توصلياً كالإزالة -
هو أهم في نظر الشارع وأرجح من ضده العبادي، سواء كان التزام
بين الواجبين المضيقين أم كان بين الواجب الموسع والمضيق، فإذا
كان الأمر الفعلي المنجز في طرف الأهم وبنينا على إقتضاء الأمر
الفعلي بالأهم كالإزالة أو إستلزامه للنهي عن ضده الخاص العبادي
المهم وبنينا على أن النهي عن العبادة مطلقاً يوجب فسادها وبطلانها
كان إتيان الضد العبادي الخاص في هذه الحال إتياناً لعمل باطل غير
صحيح إذ لا يصح التقرب بالمبغوض المبعد، والمراد من إطلاق
النهي عن العبادة هو التعميم لما إذا كان النهي نفسياً بأن إلزامنا مسلك
التلازم المؤدي إلى النهي النفسي عن ضد الواجب الأهم وما إذا كان
النهي غيرياً بأن إعتدنا مسلك المقدمة - كما هو المشهور في مبحث

إقتضاء الضد الخاص - .

وإن إلترمنا عدم إقتضاء الأمر بشيءٍ للنهي عن ضده الخاص لم يكن الضد الخاص العبادي المهم منهيًا عنه فلا يبطل عمله، أو إلترمنا الإقتضاء لكن أنكرنا إقتضاء النهي عن العبادة فسادها - ولو في خصوص ما إذا كان النهي غيرياً وقد إلترمنا مسلك المقدمة في إقتضاء الضد الخاص - كما هو المعروف - لم يكن ثمة ما يوجب فساد العبادة حينئذ، بل يكون إتيانها صحيحاً مقرباً - ولو لإطلاق أدلتها الشرعية وإنطباقها على ما أتى به - .

ويمكننا تصور أهمية الواجب على ضده الخاص العبادي الأعم من المستحب والواجب في موارد تصلح مصاديق لظهور الثمرة المبحوثة، وهي :

الأول : أن يكون الضد العبادي مستحباً يزاحم واجباً - عبادياً كان أم توصلياً والواجب أهم من المستحب، نظير إجتماع فريضة الوقت مع النافلة المبتدأة كصلاة زيارة المعصوم (عليه السلام) - دون نافلة الوقت المتقدمة على الواجب نظير نافلتَي الظهر والعصر المتقدم وقتهما على وقت فريضتهما .

وعليه فمن كانت عليه صلوات واجبة فائتة يلزمه قضاؤها لم تصحّ منه النوافل لو بنيّا على الإقتضاء، بخلاف ما إذا لم نلتزم باقتضاء الأمر الوجوبي بشيءٍ للنهي التحريمي عن ضده الخاص فتصحّ منه النوافل لإطلاق أدلتها وإنطباقها عليها بعد إتيانها .

الثاني : أن يكون الضد العبادي واجباً هو أقل أهمية عند الشارع من الضد الواجب الأهم، نظير تزاحم الصلاة الواجبة - الضد العبادي

الخاص - مع إنقاذ نفسٍ محترمةٍ من الموت والهلاك .
الثالث : أن يكون الضد العبادي واجباً موسع الوقت ويكون مزاحماً لواجب مضيق الوقت فوري الطلب نظير تزاحم الصلاة اليومية في سعة وقتها مع إزالة النجاسة عن المسجد المطلوبة فور الإطلاع عليها أو مع وفاء الدين الذي حلَّ أجله وطالب به صاحبه ولم يأذن بتأخيرها .

الرابع : أن يكون الضد العبادي واجباً مخيراً ويكون مزاحماً لواجب معين ليس له بدل أهم من الواجب العبادي المخير الذي له بدل، نظير تزاحم الصوم - الذي هو أحد خصال الكفارة - مع سفرٍ منذورٍ في يوم معين من أيام الصوم الواجب الكفارة .

فانه في هذه الموارد لو بنينا على إقتضاء الأمر الوجوبي بشيءٍ للنهي التحريمي عن ضده الخاص، فتكون العبادة - الضد الخاص المهم - باطلة لكونها منهيّاً عنها والنهي عن العبادة يقتضي فسادها، لكن لو منعنا من إقتضاء الأمر الوجوبي بشيءٍ للنهي التحريمي عن ضده الخاص أو منعنا عن ثبوت الملازمة بين النهي عن عبادة وبين فسادها كانت العبادة - الضد الخاص المهم - صحيحة ولو لأجل إنطباق أدلة شرعيتها على ما أتى به .

هذا توضيح الثمرة المطروحة لمبحث الضد الخاص، وقد حكى عن جمع (قدهم) إنكار إثمارها، ويمكن تقريب فكرتهم بتصويرين :

التصوير الأول : ما أورده المحقق ^(١) الخراساني وغيره محكياً

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١٢ .

عن الشيخ البهائي (قدهم) . وتوضيحه :

إن الضد العبادي باطل على التقديرين بنينا على إقتضاء الضد الخاص للنهي عن الضد العبادي أو بنينا على عدمه - وذلك لأن عبادة العبادة متوقفة على تعلّق الأمر بها فعلاً، ومن الواضح أن الضد العبادي ليس مأموراً به فعلاً لمزاحمته مع الواجب الأهم وهي توجب إنتفاء الأمر وسقوطه، فالأمر بآزالة النجاسة عن المسجد فوراً يقتضي سقوط الأمر بالصلاة مؤقتاً حتى يزيلها، وإلا يلزم التكليف بما لا يطاق، فلا أمر بالصلاة حينئذ، ومع عدم الأمر بالضد - الصلاة اليومية التي حلّ وقتها - لا يمكن التقرب بالضد - الصلاة - ولا تقع عبادة صحيحة مقربة لتخلف شرطها - تعلّق الأمر الفعلي بها - ولا تصحّ حتى إذا إلترزنا عدم إقتضاء الأمر بالأهم النهي عن الضد الخاص العبادي المهم .

وفيه : إن الأمر بالعمل العبادي الواجب كالصلاة وإن إرتفع بفعل المزاحمة مع الواجب الأهم، إلا أن ملاك الأمر - أعني رجحان العمل ومحبوبيته الذاتية للمولى المنعم - موجود وباق جزماً إذ لا مقتضي لإرتفاعه أو إنعدامه، وهو كاف للتقرب .

وبعبارة أخرى : التزاحم بين الأمر بالمهم وبين الأمر بالأهم يوجب فعلية الأمر بالأهم وقصور الأمر بالمهم وسقوطه خطاباً - لا ملاكاً - إذ لا مقتضي لسقوط الخطاب والأمر، وعليه يكفينا في تصحيح العبادة وتحقق التبعّد والعبادية : إحراز المحبوبة الذاتية والمرغوبة المولوية في العمل مع إضافته إلى المولى بنحو إضافة تذليلية كما حققناه في مبحث (التعبد والتوصلي) وأقمنا البرهان على كفاية إضافة

العمل المرغوب فيه إلى المولى وإتيانه تخضعاً وتذلاً بأي نحو، فيكفي للتعبد بعمل محبوب له سبحانه : ربطه به وإضافته إليه، فتصدق العبادية عليه حينئذ ويتحقق التعبد والتقرب من دون إحتياج إلى إحراز الأمر الفعلي وقصد إمثاله - خلافاً لشيخنا البهائي والجواهري (قدهما) اللذين قالاً بتوقف التعبد على تعلق الأمر وقصد إمثاله - اللهم إلا أن يوجد مانع خارجي يمنع عن التعبد به كتعلق النهي أو تحقق التشريع فلا تنفع الإضافة الخضوعية التذلية للمولى المنعم جلّ وعلا، والمفروض في المقام عدم تعلق النهي لعدم البناء على إقتضاء الأمر الفعلي بالواجب الأهم للنهي عن ضده الخاص المهم فلا مانع من التقرب بالصلاة حال ترك الواجب الأهم - الإزالة - .

التصوير الثاني : ما طرحه المحقق ^(١) النائيني (قده) في مجلس بحثه الشريف إنكاراً للثمرة المعتمدة، وتوضيح إنكاره بقدر الحاجة : إنه لو بنينا على كفاية إحراز الملاك وعدم إشتراط تعلق الأمر الفعلي بصحة التعبد والتقرب بعمل، فالضد العبادي صحيح على كل تقدير : سواء بنينا على الإقتضاء أو بنينا على عدمه :

إذ لو بني على عدم إقتضاء الأمر بشيء - كالإزالة - للنهي عن ضده الخاص - كالصلاة - فالضد العبادي غير منهي عنه وهو واجد لملاكه ومصلحته وهو محبوب بذاته فيمكن التقرب به وإن لم يأت به أمر - لأجل إستحالة الأمر بالضدين : الإزالة والصلاة في آن واحد .

وإن بني على أن الأمر بشيء كالإزالة يقتضي النهي عن ضده الخاص كالصلاة، فالضد العبادي وإن كان منهيّاً عنه إلا أن النهي غيري

مقدمي ناشيء عن مقدمة ترك الضد العبادي للمأمور به - المزاحم الأهم - أو عن تلازمهما ، وليس النهي نفسياً ناشئاً عن مفسدة ملزمة وملاك شديد في متعلقه - المنهي عنه - كي تزاحم مصلحة المأمور به وتغلبها وتضمحل أمامها ويرتفع موجب التقرب بل يبقى متعلق النهي - العبادة الضد الخاص - على ما هو عليه من المصلحة الواقعية والمحبوبة الذاتية المصححة للتقرب به إلى الله سبحانه - من دون مزاحم غالب لمصلحته، وحينئذ يمكن التقرب بالعمل المنهي عنه - الضد العبادي الخاص - بقصد تحصيل ملاكه وإحتواء مصلحته إذ لا رافع لها ولا مزاحم غالب عليها . وهذا البيان يبتني على ما طرحه المحقق^(١) المشكل في مبحث ملازمة النهي عن العبادة لفسادها من إختصاص النهي بالنفسي الكاشف عن مفسدة في متعلقه وعدم عمومه للنهي الغيري التبعية الذي لا يكشف عن مفسدة في متعلقه ولا يدل على فساد العبادة قطعاً .

وهذا محل إشكالٍ ومنعٍ ، فإن النهي التبعية أو الغيري عن الضد العبادي وإن لم يكشف عن مفسدة في متعلقه ، إلا أنه يكشف - بوضوح - عن حزاة في متعلقه وعن نفرة منه ومبغوضية المولى وإن كانت المبغوضية لمفسدة كامنة في غيره أو لفوات مصلحة غيره ، وحينئذ لا يصلح للتقرب به إلى المولى وهو بهذا الحال ، فإن ملاك التقرب مرغوبة المولى في العمل وربط المتعبد عمله بمولاه - وهو عمل محبوب لمولاه - ، ومع إنكشاف مبغوضية العمل لا يحرز ملاك التقرب فيه جزماً ، لتخلف شرطه الأول: المحبوبة ، فلا ينفع ربط

ثمرة مبحث الضد (٥٥)

العمل بالمولى وإضافته إليه وهو واجد لحزازة وهو مبغوض للمولى المعبود جلّ وعلا .

والحاصل انه مع البناء على إقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص يثبت فساد الضد العبادي قهراً ، لتعذر التقرب بما هو منهى عنه : نفسياً - ولو تبعاً للملازمة - أو غيرياً - للتوقف والمقدمة - .

ومع البناء على عدم الإقتضاء فلا نهى عن الضد العبادي ولا موجب لحزازته ومبغوضيته للمولى ، فإذا أحرزت محبوبة العمل - الضد العبادي - وإن لم يحرز الأمر به ثم أضيف العمل إلى المولى وربط به كان عبادةً صحيحة مقربة للمولى حينئذ .

وعندئذ يتجلى تمام الثمرة وعدم وجود خلل فيها وهي الثمرة المهمة التي تجتنى من مبحث الضد، ونعرض عما سواها من الثمرات المطروحة لعدم أهميتها أو لوضوح زيفها .
ثم يقع الكلام في المقام الرابع عن :

مصحح الضد العبادي بعد إنتفاء الأمر به :

وهنا نبحث عن أن الأمر بشيء - نظير إزالة النجاسة عن المسجد - هل يقتضي عدم الأمر بضده - الصلاة التي حلّ وقتها - مطلقاً وبنحو العموم الساري إلى جميع الموارد ؟ أم يمكن الأمر بالضدّ ويعقل توجه الأمر بالضدين في آن واحد ؟ .

وهذا بحث مستقل عما سبق ممتاز عنه بجهة ثبوت الأمر الفعلي بالضد الآخر أو عدم ثبوته أو عدم معقوليته ، وهو بحث متأخر رتبةً عما مضى لإبتناؤه على القول بعدم إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده إذ مع إقتضائه للنهي عن الضد لا يعقل توجه الأمر إلى

ما هو منهى عنه شرعاً، لكن مع الإلتزام بعدم إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده لاريب في إنتفاء الأمر بالضد العبادي وإن لم يثبت النهي عنه، ويحتمل توجه الأمر الفعلي بالضد المهم عند تعلق الأمر بالضد الأهم، ويحتمل إمتناعه لإستحالة الجمع بين الضدين وإمتناع طلبهما في آن واحد .

وقد وقع الكلام الطويل بين متأخري الاصوليين في إلتماس مصحح للضد العبادي المهم عند إنتفاء الأمر الفعلي به لسقوطه بالمزاحمة مع الضد الأهم الأرجح في نظر الشارع حتى مع القول بتوقف صحة العمل العبادي على تعلق الأمر بها :

أ- فإختار جمع من الأكابر - تبعاً للمحقق الكركي (قده) في دين جامع مقاصده - طريقاً لتصحيح الضد المهم مخصوصاً بما إذا وقعت المزاحمة بين الواجب العبادي الموسع كالصلاة اليومية في سعة الوقت وبين الواجب المضيق كقضاء الدين الفوري لحلول أجله أو إزالة النجاسة عن المسجد . وقد يلحق به : مزاحمة الواجب العبادي المخير كصوم كفارة الافطار في شهر رمضان وبين الواجب المعين كالسفر المندور في يوم الغدير لزيارة أمير المؤمنين (عليه السلام) ويأتي التفصيل .

ب- وإختار جمع من الأكابر - تبعاً لما قد يظهر من دين (جامع المقاصد) - طريقاً للتصحيح بالترتب بمعنى تعلق الأمر الفعلي بالضد المهم بنحو الترتب على فرض ترك إتيان الأهم أو عصيان الأمر الأهم وعلى الإطلاق من دون إختصاص بالواجب الموسع والمضيق أو بالواجب المعين والمخير، بل يعم الواجبين المضيقين وغيرهما .

مصصح الضد العبادي بعد إنتفاء الأمر به (٥٧)

ج- وإختار جمع من الأعاضم طريقاً ثالثاً لتصحيح الضد العبادي هو تصحيح العمل العبادي بالملاك المحرز بعد إنتفاء الأمر بال ضد العبادي لمزاحمة الواجب الأهم إياه، ولابد من تحقق طريقٍ إحراز الملاك بعد إنتفاء الامر بال ضد .

فيقع الكلام في مراحل ثلاثة نعرض فيها - بتفصيل ووضوح - توجيه الطرق الثلاثة وما يرد عليها من الإشكال أو الدفاع وننتهي بالنتيجة المختارة فيها، وهذه البحوث تفترض في طريقين منهما : ثبوت الأمر الفعلي المتعلق بالعمل العبادي حال المزاحمة مع الأهم، وتفترض في طريقٍ ثالثٍ : إحراز الملاك المصحح للعمل العبادي حال المزاحمة، فالطرق ثلاثة نببحثها في مراحل ثلاثة ، نبدأ في المرحلة الأولى ببحث :

تصحيح الفرد العبادي المزاحم من طريق الأمر :

وهذا الطريق مصحح للفرد العبادي عند تزامم الواجب العبادي الموسع مع الواجب المضيق، فهل يمكن تصحيح الفرد المأتي به مصداقاً للواجب الموسع المزاحم مع الواجب المضيق الأهم ؟ ومثاله : ما إذا وقعت المزاحمة بين الصلاة اليومية في سعة وقتها وبين قضاء الدين الذي حلّ أجله وطالب به مستحقه، أو وقعت المزاحمة بينها وبين إزالة النجاسة عن المسجد، حيث يتزاحم الوجوبان في مرحلة الإمتثال إذ يتعسر أو يتعذر على المكلف إمتثالهما معاً في الآن الأول، ومع الإلتفات إلى أهمية الواجب المضيق الفوري يحكم العقل قطعياً ويدرك لزوم المبادرة لإمتثال الواجب الأهم ووجوب إختيار

مصدق آخر للواجب الموسع هو غير المصدق المزاحم للواجب المضيق في أنه وزمانه ليفوز المكلف المنقاد بامثال كلا الواجبين، فيقع الكلام في أنه هل يمكن تصحيح المصدق المزاحم من الواجب الموسع لو ترك المكلف المزاحم الأهم - الواجب المضيق - وأتى بمزاحمه المهم ومن باب موافقة الأمر وإمثاله ؟ .

أجاب المحقق الكركي (قده) في جامع مقاصده بالإيجاب، وهذا يؤكد تمامية ثمرة مبحث الضد الخاص : وقوع الضد العبادي صحيحاً لو بني على عدم الإقتضاء، وفساده لو بني على الإقتضاء - وإن إختص توكيده بالواجبين الموسع والمضيق .

وينبغي توضيح منطلق الفكرة ومنشأ إنقداحها الذي هو ما ذكره العلامة الحلي (قده) في أول دين قواعده من أنه لو طوبل المدين بقضاء الدين الحال المطلق أو عند حلول أجله وجب فوراً المبادرة إلى الوفاء وأنه (لا تصح صلواته في أول وقتها ولا شيء من الواجبات الموسعة في أول أوقاتها قبل القضاء مع المطالبة، وكذا غير الدين من الحقوق كالزكاة والخمس)، وهذا الفرع في قواعد العلامة مع فتياه ببطلان الصلاة صار منطلقاً لإحداث كبرى أصولية، وقد خالفه كثير ممن تأخر عنه فحكموا بصحة الصلاة لأحد توجيهين أو كبيرين :

الأول : ما طرحه المحقق الثاني (قده) في دين (جامع مقاصده) شرحاً لعبارة (القواعد) المتقدمة، وهو تصحيح للفرد المزاحم بالضد الأهم عن طريق إطلاق الأمر المتعلق بالطبيعة المأمور بها (صل) بزعم إنطباقها على الفرد المزاحم - صلواته أول الوقت أو وسطه عند مطالبته بدينه حالاً أو عند إطلاعه على النجاسة في المسجد - إنطباقاً

تصحيح الضد العبادي المزاحم بطريق الأمر (٥٩)

قهرياً يوجب الإجزاء قطعياً .

الثاني : ما طرحه المحقق النائيني (قده) من تصحيح الفرد المزاحم - الضد العبادي - بملاك الأمر الساقط بالمزاحمة مع الأهم، وهو طريق يتطلب إستكشاف الملاك بعد سقوط الأمر بالمهم لمكان المزاحمة، ويتطلب إثبات كفاية التعبد بقصد الملاك .

ويقع الكلام حول الطريقتين في مرحلتين : نبحت كل طريق في مرحلة منهما، فنعرض هنا - في المرحلة الأولى - ونبين تصحيح الضد العبادي - الفرد المزاحم للواجب المضيق - بإطلاق الأمر بالطبيعة المنطبق على الفرد المأتي به، وهو توضيح وتنقيح ما طرحه المحقق الكركي (قده) في دين جامع مقاصده مع ملاحظة الشبهات والإشكالات الواردة ودفعها :

وقد اختلفت كلمات الأصوليين الأواخر في تقريب الفكرة وتوضيحها، ولما كانت قريبة في نظرنا نصورها مع ملاحظة ما أفاده المحقق^(١) الكركي (قده) في شرح فتاى القواعد في كتاب الدين ونوضحها ببيان :

إنه بناء على تعلق الأوامر بالطبيعة المطلقة اللا بشرط الملغاة فيها تمام الخصوصيات والتشخصات - لا إشكال في عدم تزاحم الوجوبين المفروضين : وجوب أداء الصلاة الموسع وقتها ووجوب وفاء الدين المضيق وقته -، وذلك لتمكن المكلف من الجمع بين إمثالهما : بأن يأتي بالواجب المضيق في وقته فوراً لرجحانه وأهميته ثم يمثّل الواجب الموسع بفردٍ من أفراد الطولية الممتدة بين المبدأ

(١) جامع المقاصد : ج ٥ : ١٣ + ١٤ .

والمنتهى المحدد له هو غير الفرد المزاحم للواجب المضيق، هذا ما يدركه العقل السليم وهو الحكم العادل في باب الإطاعة والإمتثال، ثم إن الأمر بالواجب المضيق - إزالة النجاسة عن المسجد فوراً - لا يقتضي النهي عن ضده العبادي المهم - الصلاة -، ومقتضى المزاحمة هو إنتفاء الأمر بالفرد المزاحم من الضد العبادي المهم لإستحالة الأمر بالضدين - الأهم والمهم -، إلا أن المكلف لو خالف وأتى بالمزاحم المهم تاركاً لفعل مزاحمه الأهم يمكننا الحكم بصحة المهم تمسكاً باطلاق الأمر بالطبيعة المطلقة اللا بشرط، وذلك لأن الأمر بالمهم متعلق بالطبيعة المطلقة اللا بشرط المعرفة عن الخصوصيات والتشخيصات، والأمر بالطبعي لا يسري إلى أفرادهِ وجزئياته، ومقتضى إطلاق الطبيعة المأمور بها هو صلاحية تطبيقها على أي فردٍ ومصدقٍ شاء المكلف تطبيقها عليه من الجزئيات الطولية الممتدة عبر الوقت بين المبدأ وبين المنتهى، ومن الأفراد العرضية ما لم يكن مانع عن التطبيق - كما هو فرض القائل بعدم إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده الخاص حيث لا نهى عن الضد العبادي ليمنع من التطبيق، والفرد المزاحم لا يخرج - بمزاحمته للواجب الأهم - عن كونه فرداً ومصدقاً للطبيعة المأمور بها، فاذا أتى المكلف خارجاً بالفرد - المزاحم للواجب المضيق المتروك - تحقق قهراً إنطباق (الطبيعة اللا بشرط المأمور بها) على فعله خارجاً وأجزأ عن الواجب عقلاً إذ إنطباق المأمور به على المأتي به قهري والإجزاء عقلي قطعي لا محالة .

وبتعبير آخر للفكرة : إن متعلق الأمر الوجوبي هو صرف وجود

تصحيح الضد العبادي المزاحم بطريق الأمر (٦١)

الطبيعة المأمور بها بين المبدأ وبين المنتهى - مهمةً وبنحو اللا بشرط بحيث تكون خصوصيات الأفراد وتشخصات المصاديق خارجةً عن حيز الأمر الوجوبي - . ثم إن القدرة على الطبيعة المأمور بها والمصححة للتكليف بالطبيعة هي قدرة حاصلة بالقدرة على بعض مصاديقها وأفرادها الطولية والعرضية، ولا يضرُّ بها : عدم القدرة على بعض الأفراد - الفرد المزاحم بالواجب الأهم - ما دام الأمر متعلقاً بالطبيعة المطلقة اللا بشرط المقدورة بالقدرة على بعض أفرادها من دون أن تتوقف صحة التكليف بها على القدرة على جميع أفرادها الطولية والعرضية .

وحينئذ نقول : ما هو المأمور به والمكلف به هو الطبيعة اللا بشرط المقدورة ولا يكون إمتثالها مزاحماً لإمتثال الأمر بالواجب المضيق، وما كان إيجاده وإمتثاله مزاحماً لإمتثال الأمر بالواجب المضيق - أعني الفرد العبادي الذي يكون إيجاده مفوّتاً لإمتثال مزاحمه : الواجب الأهم - ليس بمأمور به وهو خارج عن دائرة متعلق الأمر، فلا موجب لتقييد إطلاق الأمر بالطبيعة بغير الفرد المزاحم للواجب المضيق، فان الموجب له تعلق النهي به وحيث لا نهى لعدم الإلتزام باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده الخاص فلا موجب .

إذن لما كان النهي عن الضد العبادي المهم منتفياً ولما كان الأمر المتعلق بالطبيعة مطلقاً وصالحاً لأنطباقه على الفرد العبادي المزاحم المأتي به - كان لابد من الإذعان بصحته وإجزاءه بحكم العقل القطعي وهو الحكم العدل في مقام الإطاعة والإمتثال .

وهذا التفكير - إنطباق الأمر بالطبيعي المهم المضاد للواجب
الأهم على الفرد المزاحم - صار مورداً للإعتراض والنقاش والمنع
والدفاع نذكر أهم الاعتراضات :

الأول : ما يبدو من المحقق^(١) العراقي في تقرير بحثه الشريف،
وتوضيحه : إن الأمر بطبيعة عمل هو أمر بكل فرد ومصدق من
مصاديقها بحيث يفيد إيجاباً ناقصاً يقتضي المنع عن ترك الفرد عند
تركه بقية الأفراد، والتخيير بينها شرعي فيكون كل مصداق منها متعلقاً
للأمر ويسري الأمر بالطبيعة إلى الجزئيات لا محالة، وحيث إن الفرد
المزاحم بالواجب المضيق يتعذر توجه الأمر إليه في الوقت الذي
يتوجه فيه الأمر متعلقاً بالأهم للزوم التكليف بما لا يطاق، فيخرج عن
دائرة الطبيعة المأمور بها، ويتقيد الأمر بالطبيعة الساري إلى جزئياتها
ومصاديقها ويختص بغير الفرد المزاحم، ولا موقع للتمسك باطلاق
الأمر وتطبيقه على الفرد المزاحم المأتي به .

وهذا الإشكال مبني : يمتني على ما إختاره^(٢) المشكل (قده)
وقد سبق بيانه وناقشناه في مبحث (الواجب التخيري) في تعيين متعلق
الأمر الوجوبي وتحديده وتصويره، فيتحدد تمامه بتمام المبنى، ولعل
المحقق الكركي (قده) لا يعتمد مبنياً صحيحاً تاماً .

وعلى فرض تمامه يمكننا - بدواً - تقريب إشكال المحقق
العراقي على تفكر المحقق الكركي ببيانين وتقريبين، بأن يقال :
إن الأمر بالطبيعة أمر بأفرادها ويتخير المكلف في مقام الإمثال

(١) نهاية الأفكار : ج ٢ : ٣٦٨ + ٣٧٦ .

(٢) نهاية الأفكار : ج ٢ : ٣٩٢ .

الاعتراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الأمر.....(٦٣)

بينها تخييراً شرعياً وكأن الأمر في الواجب الموسع ينحلّ إلى أوامر متعددة بعدد أفراده الطولية المتوقعة بين مبدأ الوقت وبين انتهاءه، فيكون كل فرد متعلقاً للأمر، وحينئذ يتعذر القول بعموم الأمر وتعلقه بالفرد المزاحم منها حال تعلق الأمر بالواجب الأهم حذراً من لزوم التكليف بما لا يطاق . أو يقال :

لما كان الأمر متعلقاً بالطبيعة - والطبيعة فانية في أفرادها وجزئياتها - فالأمر يسري إليها بالتبع ولا يمكن أن يسري إلى الفرد المزاحم للواجب المضيق، فيكون هذا الفرد خارجاً عن دائرة المأمور به .

ونردّه ونقول : حيث لا دليل على توجه الأمر بدواً وإنصبابه على الأفراد أصالة، ولا دليل على أن الأمر المتوجه إلى الطبيعة يسري منها إلى الأفراد تبعاً - على ما سبق بيانه في مبحث تعلق الأوامر بالطبائع أو الأفراد يحسن مراجعته - فلذا لا يسعنا قبول الإشكال، إذ الصحيح توجه الأمر إلى الطبيعة المعرّاة عن الخصوصيات الفردية والتي لها أفراد طولية صالحة للإنطباق عليها ويكون المكلف لذلك مخيراً - عقلاً ، لا شرعاً - بينها في مقام إمثال الأمر المتعلق بالطبيعة .

وكان المحقق الكركي ملتفت - ولو في الجملة - غير غافل ومتوجه إلى الإشكال ودفعه حين قال : (إن قيل ... قلنا) فراجع أوائل دين (جامع المقاصد)، ومحصله موضحاً : إن الأمر بالطبيعي عند حذاق الأصوليين لا يسري إلى جزئياته وأفراده ومصاديقه وأنه إذا تعين الإتيان بفرد الطبيعة على المكلف فهو من باب المقدمة التي يتوصل منها إلى إتيان الطبيعة المأمور بها وإمثال الأمر به .

وقد تحصل عدم تمام الإيراد الأول، وقد يورد على الفكرة :
الإيراد الثاني : وهو أن تمام الفكرة المصححة يتوقف على
إحراز إطلاق الأمر بالطبيعة كي يمكن قصد إمثاله عند إتيان المأمور
به ويصحح به الضد العبادي المهم . ويمكن منعه لأن الإطلاق
والتقييد متقابلان تقابل العدم والملكة على ما هو المشهور، وإذا
إستحال التقييد في مورد إستحال إطلاقه لأنه يعني عدم التقييد في
المورد القابل للتقييد . وعليه لما كان تقييد الأمر بالواجب الموسع
- كالصلاة - بخصوص الفرد المزاحم للواجب المضيق - كإزالة
النجاسة فوراً عن المسجد ووفاء الدين الحال المطالب به - أمراً
مستحيلاً غير معقول بلحاظ أن المولى إذا طلب خصوص الفرد
المزاحم من الواجب الموسع كأن يأمر بالصلاة في نفس الوقت
المطالب به وفاء الدين أو المرئي فيه النجاسة في المسجد لزم أحد
محذورين :

إما رفع اليد عن الأمر بالواجب المضيق فينتفي ولا يجب الوفاء
بالدين حين المطالبة، وهذا خلف الفرض ولا موجب للإلتزامه .
وإما إلتزام بقاء الأمر المضيق فيلزم توجه الأمر بالضدين -
الصلاة مع الإزالة أو مع الوفاء - في آن واحد، ومن الواضح إستحالة
طلب الضدين في زمنٍ فاردٍ .

وحذراً من المحذورين الفاسدين يتعين الإذعان بعدم معقولية
التقييد وعدم قابلية المورد له، وإذا إستحال التقييد ولم يكن المورد
قابلاً له إستحال الإطلاق ولم يكن الأمر مطلقاً، وحينئذ لا بد من إلتزام
الإهمال في متعلق الأمر - أي يكون مهملاً، لا مطلقاً ولا مقيداً بالفرد

الاعتراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الأمر.....(٦٥)

المزاحم - والإهمال يساوق الجزئية وعدم كون الفرد المزاحم مأموراً به إذ يصير متعلق الأمر بالطبيعة طبيعةً مهملةً غير قابلة للإنطباق على الفرد المزاحم وغير صالحة للتطبيق والإنطباق عليه ويتعذر إمتثال الأمر بالطبيعة باتيان الفرد المزاحم .

ويمكن الإشكال عليه - دفاعاً عن الفكرة وإثباتاً لها - بأحد تقريرين : ناقص وتام، هما :

الأول : وهذا إشكال حسب مذاق وتفكر أستاذنا المحقق (قده) بأن يقال : إن التقابل بين الإطلاق والتقييد ليس هو تقابل العدم والمملكة، بل إما هو تقابل السلب والإيجاب، وعليه إذا إستحال التقييد بالفرد المزاحم تعين الإطلاق وكان شمول الأمر بالطبيعة للفرد المزاحم ضرورياً، وإما هو تقابل الضدين الذين لا ثالث لهما، وعليه إذا إستحال التقييد بالفرد المزاحم كان الإطلاق الشامل له ضرورياً متعيناً فيصح الإتيان به بقصد إمتثال الأمر المطلق بناءً على جواز تعلق الوجوب بأمر متأخر مقدور عليه في ظرفه المتأخر حيث يتعلق الوجوب الموسع حينئذ بالطبيعة المزاحمة . وهذا تقريب واسع للإشكال يزيد على ما في تقرير البحث^(١) .

ويمكننا دفعه بأن يقال : إنه قد سبق في مباحث (الواجب التعبدي والتوصلي) نصرة المشهور في تعيين نوع التقابل بين الإطلاق وبين التقييد وأنه تقابل العدم والمملكة وأن الطبيعة إذا قيست إلى شيء ونسبت له وكانت قابلةً للتقييد به جعلت تلكم الطبيعة موضوعاً لحكم أو متعلقاً لأمرٍ على إرسالها ولم تقيّد بشيءٍ كان عدم التقييد في

(١) راجع : محاضرات في أصول الفقه : ج ٣ : ٦٤ .

المورد القابل له إطلاقاً، بينما إذا إستحال التقييد في موردٍ لزم إستحالة الإطلاق فيه - لا محالة - لتلازمهما - في الإستحالة والإمكان - جزماً على هذا المبنى المشهور المقبول، فلا إشكال حينئذ .

الثاني : ما نختاره وجهاً صحيحاً لدفع الإيراد عن ساحة الفكرة، وذلك من جهة تطبيق كبرى تلازم الإطلاق والتقييد في الإمكان والإستحالة على ما نحن فيه، مع أنه ليس الموقع المناسب لهذا التطبيق، وتوضيحه : إنهم ذكروا أنه يعتبر في إنعقاد الإطلاق قابلية المورد للتقييد وإمكانه فيه، والقابلية والإمكان يستعمل في معنيين نوضحهما كي تتجلى القابلية المفقودة - فيما نحن فيه - من أي المعنيين، وهما :

الأول : (الإمكان الوقوعي) بمعنى إمكان تقييد اللفظ بالقيود المراد من دون لزوم محذورٍ محالٍ : الدور أو التسلسل، نظير ما إدعي في مبحث (الواجب التعبدى) من لزوم المحذورين - الدور أو التسلسل - عند تقييد متعلق الأمر بقيد قصد إمثال الأمر، وهذا المعنى من القابلية هو المراد من قولهم : (يتوقف إنعقاد الإطلاق اللفظي للحاظي على قابلية المورد للتقييد، لتقوم الإطلاق بها وإعتماده عليها) .

الثاني : هو موافقة الحكمة وعدم مخالفة التقييد لها بمعنى أن الحكمة لا تقتضي التقييد بحصةٍ من الحصص لكون التقييد خلاف الحكمة، نظير ما نحن فيه حيث إن المصلحة تكمن في طبعي الواجب الموسع كالصلاة وفي جميع أفرادها الطولية حتى الفرد المزاحم، فتقييد متعلق الأمر بخصوص الفرد المزاحم لا يوافق

الاعتراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الامر.....(٦٧)

الحكمة، بل هو قبيح من جهة أنه يستلزم أحد محذورين : إما رفع اليد عن الأمر المضيق كازالة النجاسة فوراً أو وفاء الدين الحال عند المطالبة به، أو بقاء الأمر المضيق ومقتضاه طلب الجمع بين الضدين في آن واحد، وكلاهما خلاف الحكمة لا يتوقع صدور أحدهما من الحكيم المشرع .

ومن هذا البيان يتجلى أن القابلية المعتبرة في إنعقاد الإطلاق هي بمعنى الإمكان الوقوعي وهو المعنى الأول، وهذه القابلية ثابتة فيما نحن فيه إذ لا يلزم من تقييد الأمر بالطبيعة بخصوص الفرد المزاحم محذور دور أو تسلسل، وعليه يمكن ورود التقييد ويمكن إنعقاد الإطلاق ويصح التمسك به لتصحيح المصداق المزاحم - الضد العبادي المهم - .

ويتجلى أن القابلية المفقودة فيما نحن فيه والموجبة لمنع ورود قاعدة (إذا إستحال التقييد في مورد قابل له إستحال الإطلاق) هي موافقة الحكمة وهو المعنى الثاني والذي هو أجنبي عما يعتبر في إنعقاد الإطلاق حيث لا يلزم من التقييد محذور دور أو تسلسل، وإنما يلزم مخالفة الحكمة ولذا لا يصدر من الحكيم .

كما يتجلى مما تقدم : عدم تمام ما أورده بعض^(١) الأجلة المعاصرين (قده) إشكالاً على تعلق التكليف والأمر بالطبيعة الجامعة بين الأفراد المقدورة وغير المقدورة - بلحاظ أن الجامع مقدور بالقدرة على بعض أفرادها، وتقريب إirاده : إن تعلق الأمر بالجامع بحيث يسري إلى جميع أفراد المقدور منها وغير المقدور إنما يتم

(١) منتقى الأصول : ج ٢ : ٣٦٩ .

بالإطلاق، فينطبق المأمور به على الفرد غير المقدور لأنه أخذ بنحوٍ يعمّه ويشمله، ولا يعقل تعلّق الأمر بالجامع المطلق بحيث يسري إلى جميع أفرادهِ، لأن إستحالة التقييد بخصوص الفرد المزاحم للواجب المضيق الأهم تستلزم إستحالة الإطلاق حيث أن ثبوت الحكم لخصوص الفرد المزاحم غير المقدور شرعاً عليه محال، وإذا إستحال ثبوته لغیر المقدور إستحال الإطلاق الشامل له، لأن معنى الإطلاق هو الحكم على جميع الأفراد ومنها واجد القيد، والمفروض إستحالة ثبوت الحكم له فيستحيل الإطلاق الذي يعني الحكم على جميع أفراد المطلق، وعليه فالفرد المزاحم - الضد العبادي المهم كالصلاة المزاحمة لإزالة النجاسة أو لوفاء الدين - وإن كان من أفراد الطبيعة بما هي هي إلا أنه ليس فرداً للطبيعة بما هي مأمور بها .

وتقريب عدم تمامية الإشكال : إن تعلّق الأمر بالطبيعة المطلقة اللا بشرط القابلة للإنطباق على كل فردٍ ومصادقٍ مطابقٍ لها هو أمر معقول ولا محذور فيه، ومجرد تعذر بعض الوجودات والأفراد الطولية أو العرضية لا يوجب إختلال شرط القدرة المصحح للتكليف بلحاظ أن إعتبارها للتحذر من صدق عنوانٍ قبيحٍ هو (تكليف العاجز) أو (تكليف ما لا يطاق) - لا يمنع من تحقق القدرة على الطبيعة المأمور بها ولا من تحصيلها بالقدرة على بعض أفرادها الطولية والعرضية بحسب الإرتكازات العقلائية المولوية، فاذا قيل : (إحضر في حرم أمير المؤمنين - عليه السلام - لأداء الزيارة بين طلوع الشمس وبين غروبها) وكان العبد المأمور يتعذر عليه الحضور في ساعةٍ من الوقت أو من بابٍ داخلية - لكونها مغلقة - وكان يمكنه الحضور في ساعة

الاعتراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الامر.....(٦٩)

أخرى ومن باب أخرى كان ممن يقدر على الحضور المأمور به وإمثال الأمر ولا يكون الأمر مستهجناً عند العقلاء ولا يكون مصداقاً لتكليف ما لا يطاق أو لا يقدر عليه .

ثم إن (إستحالة التقييد بخصوص الفرد المزاحم) غير المقدور عليه شرعاً ناشئة من جهة إمتناع ثبوت الحكم له بالخصوص وعدم موافقته حكمة المولى، وهذا المعنى يغير (إستحالة التقييد في المورد القابل له) المستلزمة لإمتناع الإطلاق، فان هذا اللازم - إستحالة الإطلاق - لا يأتي هنا لعدم كون القابلية المنفية في قانون (إذا إستحال التقييد في مورد قابل له إستحال الإطلاق) ناشئة من لزوم محذور الدور أو التسلسل كي يوجب إمتناع التقييد في ذاك المورد ويلزم إمتناع الإطلاق، بل هي ناشئة من منافاة الحكمة كما سبق، ولا يلزم منه إستحالة الإطلاق .

وبعبارة أخرى : نحن نسلم قبح تكليف العاجز بخصوصه فاذا قيل للأعمى : يجب عليك الإستهلال في ليلة الشك من شهر رمضان أو شوال) كان التكليف قبيحاً ينتزه عنه المولى الحكيم، لكن لا نمنع من توجيه التكليف بالإستهلال لعموم المكلفين الشامل لجميع الأفراد الطولية والعرضية، نعم قد يتعذر على بعض المكلفين - لعمى أو حبس - أو في بعض البلدان أو الأشهر - لغيم أو نحوه - إلا أن تعذر بعض الأفراد لا يمنع من صحة التكليف بالطبيعة لعدم صدق (تكليف ما لا يطاق) أو (تكليف العاجز) ما دام الأمر متوجهاً إلى طبيعة المكلف (البالغ العاقل) وطبيعة المتعلق .

وبعد هذا كله يمكننا توكيد الفكرة وتوضيحها، فنقول :

لما تحقق تعلّق الأمر بالطبيعة مطلقةً معرّاةً عن الخصوصيات الفردية والتشخصات الجزئية وبنحو (اللا بشرط) الملتئم مع ألف شرط، ولما تحقق عدم سريّة الأمر إلى جزئيات الطبيعة - فلا بد من الإذعان بأن متعلّق الأمر صرف وجود الطبيعة المأمور بها بين المبدأ والمنتهى، كما لا بد من الإذعان بكفاية القدرة على بعض أفرادها ووجوداتها الطولية والعرضية مصحّحاً للتكليف بها والبعث نحوها، لأن القدرة على صرف وجود الطبيعة تتحصل بالقدرة على بعض الأفراد والوجودات، ولا يلزم - لتحقيقها - القدرة على جميع أفرادها، وأين توجد الطبيعة المقدور على جميع أفرادها الطولية والعرضية ليصح الإلتزام بتوقف القدرة على الطبيعة المأمور بها على قدرة المأمور على جميع أفراد الطبيعة ووجوداتها ؟ .

وحينئذ يتعين القول بكفاية القدرة على بعض أفراد الطبيعة ووجوداتها وهو المصحح للأمر بها ، وذلك :

أولاً : لأن غالب الطبائع المأمور بها لا يقدر المكلفون على إيجاد جميع أفرادها الطولية والعرضية، أي يتعذر بعض أفرادها عادةً، وقد إشتهر القول بأن (وجود الطبيعة يتحقق بوجود بعض أفرادها، بينما عدمها لا يتحقق إلا بانعدام جميع أفرادها) .

وثانياً : لأن الإرتكاز العقلائي والعرفي في مجالات التكليف والأمر المولوي على كفاية القدرة على بعض أفراد الطبيعة المطلوبة لتصحيح التكليف، حيث تندفع بذلك اللغوية والإستهجان العرفي من الأمر بغير المقدور عليه، والأوامر الشرعية الإلهية على نسق الأوامر العقلانية المولوية يكتفى في تحقق القدرة المصححة للتكليف بالقدرة

الاعتراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الأمر.....(٧١)

على بعض أفراد الطبيعة المطلوبة . وعليه إذا صحَّ التكليف - لقدرة المكلف على الطبيعة المأمور بها بقدرته على بعض أفرادها - ثم أتى المكلف بالفرد المزاحم بالواجب الأهم بداعي إمثال أمره المتعلق بالطبيعة إنطبقت الطبيعة المأمور بها على الفرد المأتي به قهراً وحكم العقل بالإجزاء قطعاً .

الإيراد الثالث : وقد أشار المحقق الخراساني (قده) إليه وإلى دفعه وتوضيحه^(١) : إنه جاء في تقريب المحقق الخراساني للفكرة : إن الفرد العبادي المزاحم للواجب الأهم وإن كان خارجاً عن الطبيعة بما هي مأمور بها، إلا أنه لما كان وافياً بالغرض الداعي للأمر كسائر الأفراد فقد ساواها ومائلها في تحقق الإمثال به - بنظر العقل، وهو المحكم في مقام الإمثال - وصحَّ الإتيان به بداعي إمثال ذاك الأمر المتعلق بالطبيعة وأجزأ - كما هو الحال فيما لو أتى ببعض الأفراد الأخرى إذ العقل لا يرى تفاوتاً بين الفرد المزاحم وباقي الأفراد في الوفاء بغرض الأمر وتمامية الملاك وسقوط الأمر من دون قصور فيه .

ثم أورد المحقق (قده) عليه بما توضيحه : إن الأمر لا يكاد يدعو إلا إلى ما تعلق به - وهو أفراد الطبيعة المأمور بها - وحيث إن الفرد المزاحم غير متعلق للأمر وخارج عن دائرة المأمور به لم يكن الأمر بالطبيعة داعياً إليه ولا شاملاً له حتى يمكنه أن يأتي به بداعي موافقة الأمر وبقصد إمثاله وحتى يحصل به الإمثال، وذلك لما ذكرنا من أن الفرد المزاحم ليس من أفراد الطبيعة بما هي مأمور بها .

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١٩ .

وهذا التقريب من صاحب الكفاية (قده) يبتني على أن يكون الفرد المزاحم للواجب المضيق الأهم واجداً لملاك الأمر ومحصلاً لغرضه بحيث يتمكن المكلف أن يمثل الأمر العبادي المهم - رغم سقوطه بالمزاحمة - بواسطة إحراز ملاكه ، وهذا متوقف على تحصيل طريق لإحراز الملاك بعد سقوط الأمر وهو محل خلاف يأتي بحثه قريباً .

ومع تسليم إمكان إحراز الملاك وكفاية الغرض لا يأتي الإشكال من أصله ، وذلك لأن الأمر بالطبيعة وإن سلمنا أنه لا يعم الفرد المزاحم ، إلا أنه ليس عدم عمومه لقصور فيه أو في إندراج تحت الطبيعة كي يستكشف عدم وجود الملاك فيه ، بل لتعذر تعلق الأمر بما يعمه ويشمله عقلاً لمكان المزاحمة وهي لا تكشف عن إنتفاء الملاك ، وإنما توجب المزاحمة سقوط الأمر بالمزاحم المهم وحسب .

وعلى كل حال لا يرى العقل تفاوتاً في مقام الإمثال - بين الفرد المزاحم وبين سائر الافراد من حيث ثبوت الملاك في الفرد المزاحم ومحصيلته للغرض الملزم القائم في متعلقه، فيصح الإتيان به بداعي تحصيل الغرض الداعي إلى إصدار الامر ولأجل إسقاط الأمر المتعلق بالطبيعة عنه .

الإيراد الرابع: ما أورده المحقق النائيني^(١) (قده) في بحثه الشريف على تفكر المحقق الكركي (قده) الذي لا يرى قصوراً في عموم الأمر المتعلق بالطبيعة وشموله للفرد المزاحم .

(١) اجود التقريرات : ج ٢ : ٢٣ + فوائد الاصول : ج ١ : ٣١٣ .

الاعتراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الامر.....(٧٣)

وتقريب إشكاله يتطلب منا تقديم تصويره (قده) للفكرة ، حيث نقل عنه أنه قربها بأن الأمر الوجوبي يتعلق بصرف وجود الطبيعة - لا بخصوصيات الأفراد - ولذا كان التخيير بين أفراد الطبيعة عقلياً - لا شرعياً - وحيث إن القدرة على إيجاد بعض أفراد الطبيعة كافٍ لتحقيق القدرة على الطبيعة المأمور بها فيصح الإكتفاء بها ويتحقق بها الخروج من قبح (تكليف ما لا يطاق) أو (لا يقدر عليه) .

وعليه فما نحن فيه : الأمر الموسع تعلق بصرف وجود الطبيعة ، ويكفي تمكن المكلف من صرف الإيجاد حذراً من لزوم (تكليف ما لا يطاق) ، ولما كان الأمر متعلقاً بالطبيعة كانت جميع أفرادها متساوية في الإنطباق وصلاحيّة التطبيق حتى الفرد المزاحم للواجب المضيق، لأن إنطباق الطبيعة على أفرادها قهري ، وبعد الإنطباق يكون الإجزاء عقلياً قطعياً ، فالفرد المزاحم وإن لم يكن مأموراً به بذاته لعدم القدرة عليه بخصوصه ، إلا إنه مصداق للطبيعة المأمور بها ، وملاك الإمثال هو إنطباق المأمور به على الفرد الخارجي المأتي به ، فإذا أتى به المكلف بداعي إمثال الأمر المتعلق بالطبيعة تحقق به الإمثال وحصل الإجزاء ، كما يحصل الإمثال ويترتب الإجزاء عند إتيانه سائر أفراد الطبيعة غير الفرد المزاحم .

وهذا تقريب الفكرة بحسب تفكر المحقق النائيني (قده) وهو ممتاز عن تقريب (الكفاية) المتقدم: في فرضه (الفرد المزاحم) مصداقاً للطبيعة المأمور بها، خلافاً لتعبير (الكفاية) وتقريبها الظاهر في عدم كونه فرداً للطبيعة المأمور بها وإنما هو واحد لملاكيها فراجع .

وقد أورد عليه المحقق^(١) النائيني (قده) بما توضيحه :
 إن هذا التفكير لا يتم إلا اذا قيل بأن اعتبار القدرة في متعلق
 التكليف - شرطاً مصححاً للتكليف - ناشئ من حكم العقل بقبح
 تكليف العاجز أو تكليف ما لا يطاق ولا يقدر عليه ، ولا يصدر القبح
 من المولى المشرع الحكيم ، فيقال حينئذ :

إن الطبيعة المأمور بها لما كانت مقدورة بالقدرة على بعض
 أفرادها - سوى الفرد المزاحم - صحّ تعلق التكليف بالطبيعة الجامعة
 ما دام الجامع الكلي - بما هو كلي - مقدوراً ولا غبار عليه ولم يكن
 فيه قبح أو محال ، إذ لا يلزم من التكليف بالطبيعة المطلقة : التكليف
 بما لا يطاق ولا يقدر عليه ، وعليه يكون الخطاب شاملاً بإطلاقه
 للفرد المزاحم غير المقدور عليه شرعاً ، فاذا جاء المكلف بالفرد
 المزاحم بقصد إمثال الأمر بالطبيعة إنطبق عليه قهراً وحكم العقل
 بإجرائه قطعاً .

وهذا المبنى - اعتبار القدرة لأجل حكم العقل بقبح تكليف
 العاجز - وإن كان مشهوراً إلا أنه لا يرتضيه المحقق النائيني (قده) لأنه
 يعتقد أن اعتبار القدرة في متعلق التكليف ناشئ من إقتضاء نفس
 التكليف الإلهي وذات الخطاب المولوي ، وعليه لا يتمّ تفكر المحقق
 الكركي ولا يمكن تصحيح الفرد المزاحم من الواجب الموسع وإن
 قصد بفعله إمثال الأمر ، وهذا لأجل أن الغرض من التكليف
 وإصدار الأمر المولوي هو جعل الداعي عند المكلف وتحريك
 إرادته وعضلاته نحو العمل المكلف به إذ الغرض من البعث هو

(١) اجود التقريرات : ج ٢ : ٢٣ + ٢٤ + فوائد الأصول : ج ١ : ٣١٤ .

الإعتراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الأمر (٧٥)

إنبعث المكلف نحو العمل ، ومن الواضح إمتناع الإنبعث نحو المحال وإستحالة حصول الداعي عند المكلف نحو إيجاد الممتنع ، وإذا إمتنع الإنبعث والداعوية إمتنع البعث وجعل التكليف ، وهذا المعنى يقتضي كون متعلق الأمر والتكليف بذاته مقدوراً ، لوضوح إمتناع جعل المولى الحكيم الداعي نحو غير المقدور شرعاً أو عقلاً - نظير الجمع بين الضدين في آن واحد - فطبيعة التكليف تقتضي تعلقه - من الإبتداء - بما هو مقدور للمكلف لعدم صلاحية غير المقدور لتعلق الأمر به ، وإذا كان التكليف بنفسه مقتضياً لإعتبار القدرة على متعلقه لا تصل النوبة إلى حكم العقل بقبح تكليف غير القادر فان الإستناد إلى الأمر الذاتي سابق على الإستناد إلى الأمر العرضي .

ومما تقدم يعلم أن القدرة مأخوذة في متعلق الأمر وتفهم شرطيتها من ذات الخطاب، فيكون متعلقه (الطبيعة المقدورة) لا (الطبيعة بما هي هي)، وحينئذ ينحصر المتعلق بخصوص (الأفراد المقدورة) ويخرج عنه : الفرد اللامقدور عليه وهو الفرد المزاحم بالواجب المضيق الأهم ، فإنه وإن كان مصداقاً للطبيعة بما هي هي ، إلا أنه لا يكون فرداً للطبيعة المقدورة وبما هي مأمور بها ، فتدور سعة دائرة متعلق الأمر وضيقه مدار سعة القدرة وضيقها ولا يكون الأمر شاملاً لما هو غير مقدور من الأفراد والمصاديق - أعني الفرد المزاحم لواجب مضيق - لخروجه عن دائرة (الطبيعة المقدورة) فلا ينفع معه الإتيان بالفرد المزاحم بداعي الأمر أو بقصد إمثاله لخروجه عن أفراد الطبيعة المأمور بها .

هذا تقريب ما أشكله المحقق النائيني (قده) عرضناه بعد عرض

تقريبه لفكرة المحقق الكركي (قده) وقد أخذناه من تقريرى بعض أعيان تلامذته ، وحاصله : وجود المانع من تعلق الأمر بالطبيعة وشموله للفرد المزاحم بالأهم - الواجب المضيق - ، والمانع هو كون القدرة شرطاً في المأمور به مأخوذاً في ذات خطاب الأمر مضيقاً لدائرته وأفراده ، فيكون الفرد المزاحم بالواجب المضيق الأهم غير مقدور عليه شرعاً ولا يكون مشمولاً لإطلاق الأمر بالطبيعة المقدورة . وقد صار إشكاله - لقوته - محطّ نظر المتأخرين عنه ، وقد أوردت عليه مناقشات دفعاً له نعرض منها إثنان هما أقوى الإيرادات الدافعة بنظرنا :

الدفع الأول : وهو ما نختاره إشكالاً دافعاً لإيراده ببيان مفصل فنقول : إن ما إلزمه من إعتبار القدرة شرطاً مصححاً للتكليف من جهة إقتضاء نفس التكليف الإلهي - لا يمكن الركون إليه وإن وجهه بأن التكليف إنما هو لتحريك إرادة المكلف وجعل الداعي عنده نحو إيجاد الفعل المكلف به فتكون القدرة على متعلق التكليف مما يقتضيها نفس التكليف .

وإنما لا نركن إليه ولا نرتضيه من جهة أن داعوية التكليف لإرادة المكلف وباعثيته نحو إمثال الأمر الإلهي ليست داعوية فعلية ، ولا أظن إلتزام المحقق النائيني بالباعثية الفعلية ، بل هي داعوية جعلية إقتضائية وباعثية إمكانية ، إذ أن التكليف هو جعل ما له إقتضاء الدعوة نحو الفعل المكلف به وإمكان التحريك نحو إمثال الأمر وإطاعة المولى ، حيث إن الأحكام الشرعية والقوانين الإلهية بل مطلق القوانين - حتى الوضعية الأرضية - إنما تشرع لغرض التأثير - بحدّ

الإعتراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الأمر (٧٧)

الإمكان أو الإقتضاء - على مشاعر الناس وعقولهم أو على ميولهم وإتجاهاتهم وعواطفهم بهدف تطبيق القانون وتنفيذ التشريع وتحصيل الثواب أو العقاب والمصلحة أو المفسدة المأمولة لأتباع التشريع ومنتسبيه - وبحدّ الامكان أو الإقتضاء - .

إذن لا ريب في إمكان تعلق التكليف بالطبيعة الجامعة بين الأفراد الطولية المقدورة وغير المقدورة ، إذ أن التكليف هو جعل ما له إقتضاء الدعوة وشأنية البعث والتحرك ، ولا يمتنع وجود المقتضي مع عدم فعلية تأثيره لوجود مانع أو تخلف شرط، نظير وجود النار مع عدم إحتراق الخشبة لرطوبة فيها مانعة عنه أو تخلف شرط المماسمة والقرب من النار .

وعليه لما كان حقيقة التكليف جعل ما له إقتضاء التحريك والداعوية لم يمنع هذا من التكليف بغير المقدور لإمكان وجود المقتضي من دون تأثير فعلي ، لكن حيث إن التكليف وجعل ما له إقتضاء الداعوية نحو غير المقدور لغواً وهو قبيح يتنزه عنه المشرع الحكيم فلا يصدر عنه رغم إمكانه عقلاً ، وهذا لا يقتضي أكثر من أن يكون إعتبار القدرة من باب حكم العقل مستقلاً بقبح تكليف العاجز .

فما إشتهر من كون إعتبار القدرة من باب قبح (تكليف ما لا يطاق) ومن فروع (التحسين والتقبيح العقليين) هو الصحيح . نعم لو كان التكليف جعلاً مولوياً لما يكون داعياً فعلياً في نفس المكلف نحو العمل المأمور به لم يمكن تعلق التكليف بغير المقدور لإمتناع البعث نحو العمل اللامقدور ، إلا أنه سبق في مبحث (التعبدية والتوصلي) إبطاله بالوجدان الخارجي حيث يلاحظ التخلف الكثير عند الكفار

والفساق وأهل العصيان في داعوية البعث المولوي نحو العمل
المأمور به وهو مما يتنافى مع الدعوة الفعلية .

هذا هو الإيراد الأول على أقوى إشكال على أطروحة المحقق
الكركي (قده) ، وهو متين قربناه بوضوح وتفصيل ، ويندفع به إشكال
المحقق النائيني وتتم فكرة المحقق الكركي (قدهما) .

الإيراد الثاني : ما أورده أستاذنا ^(١) المحقق دفعاً لإشكال أستاذه
(قدهما) بلحاظ مبنى المشهور، دون المبنى المختار لأستاذه.

ونوضح إشكاله ببياننا فنقول: إن الواجب الموسع له نحوان من
الأفراد الجزئية والوجودات المصادقية بعضها طولية وبعضها
عرضية، وما أفاده المحقق النائيني (قده) توجيهاً لكفاية القدرة على
بعض الأفراد والوجودات ومصححاً لشرطية القدرة على الطبيعة
المأمور بها من باب حكم العقل بقبح تكليف العاجز - إنما يتم وينفع
في تعلق التكليف بالطبيعة الجامعة بين الأفراد المقدورة وغيرها فيما
لو كان التزامهم مع الواجب المضيق بلحاظ الأفراد العرضية للواجب
الموسع وكأن بعض الأفراد العرضية غير مزاحمة للواجب المضيق،
حيث يقال حينئذ : الجامع مقدور بالقدرة على بعض أفراد العرضية
فيصح التكليف بالطبيعة الجامعة، وهذا نظير ما لو وقعت - في مورد
التخيير في الصلاة اليومية الرباعية بين القصر والتمام - مزاحمة بين
إطفاء الحريق أو إنقاذ المسلم الغريق وبين الصلاة التمام التي هي
أحد فردي التخيير لتعذر الجمع بينهما في مقام الإمثال .

ومن دون وقوع المزاحمة مع الصلاة القصر لو فرض تمكن

الإعترضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الأمر (٧٩)

المكلف من الجمع بينها وبين مزاحمها، وفي مثله يتعين على المكلف إختيار الفرد الآخر - الصلاة قصراً - تحفظاً على إمتثال الواجبين - الصلاة والإنقاذ - وحذراً من فوات الواجب الأهم، لكن إذا عصاه وفوته : الواجب الأهم - باختياره فعل المهم - الصلاة - أمكننا تصحيح الفرد العبادي المزاحم بالأهم المأتي به بداعي الأمر بالطبيعة المقدورة بقدرة المكلف على بعض أفرادها العرضية والطولية حيث تنطبق الطبيعة المأمور بها - طبيعة الصلاة والجامع بين القصر والتمام - قهراً، فيحكم العقل بالإجزاء قطعاً .

لكن ما أفاده (قده) لا يتم في تعلّق التكليف بالجامع المقدور وغيره فيما لو كان التزاحم مع الواجب المضيق بلحاظ الفرد الطولي إذا كان جميع أفراد العرضية في ذاك الوقت الصالح فرداً طوياً للواجب المهم هي مزاحمة للواجب المضيق الأهم، نظير مزاحمة وجوب الوفاء بالدين الحال المطالب به فور المطالبة، لوجوب صلاة الظهر أول وقتها وبجميع أفرادها العرضية، فلا ينفعه إلا الإلتزام بالواجب المعلق وإمكان تعلّق الوجوب بأمر متأخر، وذلك لأن الجامع في وقت المزاحمة - أول وقت صلاة الظهر - غير مقدور للمكلف لعجزه عن إتيان أي فرد من أفراد العرضية لفرض مزاحمة كل فرد منها مع الواجب الأهم - كالإزالة - وإذا كان جميع أفراد الجامع غير مقدور عليه - ولو في ذاك الزمان الواحد - إمتنع تعلّق التكليف بالجامع في ذاك الزمان إلا مع القول بصحة الواجب المعلق، فيصحّ تعلّق الطلب بالجامع فعلاً فيلتزم بأن الطلب الوجوبي فعلاً متعلّق بالجامع في الآن اللاحق - التالي لوقت المزاحمة - لقدرة

المكلف عليه في الآن اللاحق فيكون من قبيل تعلّق الطلب والوجوب بأمر متأخر مقدور عليه في ظرفه وبنحو الواجب المعلّق الذي يكون الوجوب فيه فعلياً والواجب إستقبالياً، لكن المحقق النائيني (قده) لا يصحّ ذلك ولا يرتضي إمكان الواجب المعلّق .

وهذا الإيراد يمكننا دفعه عن تفكر المحقق النائيني (قده) :
 أولاً : إنه مع البناء على إعتبار القدرة مصححةً للتكليف من باب قبح التكليف بما لا يطاق ولا يقدر عليه - كما هو فرض المحقق الكرّكي وناقديه - فإن التكليف بالجامع بين المقدور وغيره فيما لو كان التراحم بين الواجب المضيق وبين الفرد الطولي بحيث تكون جميع الأفراد العرضية بلحاظه مزاحمة مع الواجب الأهم لا يتسنى لأحد أن يعدّه تكليفاً قبيحاً غير مقدور عليه، متذرّعاً لدعواه بعدم القدرة على الفرد الطولي الأول وبامتناع جميع الأفراد العرضية في حاله، إذ ما دام التكليف متعلّقاً بالطبيعة التي لها أفراد طولية وعرضية ويتمكن المكلف من إمتثال الطبيعة بإيجاد بعض أفرادها الطولية والعرضية كانت القدرة ثابتة ومصححةً للتكليف، فإن ملاك إعتبارها مصححةً للتكليف وإن داعي إشتراطها هو الحذر من قبح التكليف عند صدق (تكليف العاجز) أو (الأمر بغير المقدور عليه) وهو منفي جزماً .

إذن لا موجب لإختصاص التكليف بالأفراد الطولية والعرضية المقدورة خاصة، بل الصحيح عدم الفرق بين الأفراد الطولية والعرضية بلحاظ كفاية القدرة على بعض أفراد الطبيعة وتساويهما في رفع قبح التكليف ومنع كونه مصداق (تكليف العاجز) أو (تكليف

الإعتراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الأمر (٨١)

ما لا يُطاق) المستهجن عقلائياً والمستقبّح عقلياً .

وثانياً : مع غض الطرف عما سبق وفرض ثبوت الفرق بين الأفراد العرضية والطولية - يمكن أن يقال : إن تصحيح التكليف بواسطة الإلتزام بإمكان الواجب المعلق يكاد يكون عجيباً أو في الأقل لا يكون واضحاً، فإن حقيقة الواجب المعلق هو أن يكون التكليف والوجوب متحققاً فعلاً وفي الحال الحاضر مع كون وعاء الواجب متأخراً وظرفه مستقبلاً نظير تحقق الإستطاعة في بدو شهر رمضان الموجب لتحقيق الطلب ووجوب الحج فعلاً مع أن ظرف الواجب متأخر إلى التاسع من ذي الحجة الحرام .

وفيما نحن فيه إذا فرضتم عجز المكلف عن الفرد الطولي الأول فشرط الوجوب بعد لم يتحقق، فلا وجوب حتى يكون الواجب معلقاً على الآن المتأخر، بل لا موقع للقول بتحقيق الوجوب فعلاً وتعلقه بأمر إستقبالي مقدور عليه في ظرفه - أي بعد الآن الأول من زمان المزاحمة في المثال .

نعم مع ملاحظة الجامع المقدور عليه بالقدرة على بعض أفراده كان جامعاً مقدوراً وإن عجز المكلف عن بعض أفراد الطولية - كما قربناه - من دون إحتياج إلى الإلتزام بالواجب المعلق ومن دون توقف صحة التكليف على إلتزامه، بل يصح حتى مع الإلتزام باستحالة الواجب المعلق فانه إذا أتى بالفرد المزاحم للواجب المضيق بداعي إمثال الأمر- وهو متعلق بطبيعي الصلاة - إنطبق الأمر عليه قهراً وحكم العقل بالإجزاء قطعاً .

وقد تحصل من مجموع ما تقدم : صحة ما طرحه المحقق

الكركي (رض) عند تزاحم الواجب الموسع مع الواجب المضيق وجدواه مصححاً على فرض الإلتزام بتوقف صحة العبادة على تعلق الأمر بها، ونتيجته صحة الفرد من الواجب الموسع العبادي المزاحم مع الواجب المضيق إذا أتى المكلف به بداعي إمتثال أمره، سواء كان عاصياً للأمر المضيق الأهم أو جاهلاً بوجوبه أو ناسياً له، تمسكاً بإطلاق الأمر بطبيعة العبادة وإنطباعه على الفرد المأتي به المزاحم للواجب المضيق .

وأخيراً يمكننا أن نؤكد جازمين بعدم وجود التزاحم بين الواجبين الموسع والمضيق، وذلك لأن التزاحم بين الحكمين يعني حصول التدافع بين حكمين لا يقدر المكلف على إمتثالهما معاً ويتعذر عليه الجمع بين إطاعة هذا وإطاعة ذاك، والمفروض فيما نحن فيه قدرة المكلف وتمكنه من إمتثال كلا الوجوبين من دون مزاحمة : فيأتي بالأهم بدواً، ويثني بالمهم لاحقاً، فلا مزاحمة بين الأمر بطبيعة الواجب الموسع وبين الأمر بالواجب المضيق الفوري ولا تدافع بينهما في مرحلة الإمتثال والإطاعة .

نعم الفرد الجزئي من الواجب الموسع يزاحم الواجب المضيق، إلا أن الفرد غير مأمور به لأن الوجوب الموسع متعلق بالطبيعة الجامعة للابشرط، وهي لا تزاحم الطبيعة المتعلقة للوجوب المضيق، فما هو مزاحم للواجب المضيق - وهو الفرد - ليس بمأمور به، وما هو مأمور به - وهو الطبيعة - ليس بمزاحم للواجب المضيق .

والحاصل صحة أطروحة تصحيح الواجب الموسع عند مزاحمة

الإعراضات على تصحيح الفرد العبادي من طريق الأمر (٨٣)

بعض أفرادهِ لواجبٍ مضيقٍ ومن طريق الأمر بالطبيعة المنطبق على الفرد المزاحم .

هذا تمام ما أردنا بيانه في المرحلة الأولى من البحث عن تصحيح الفرد العبادي المزاحم بواسطة الأمر . ثم ننتقل إلى المرحلة الثانية ونبحث فيها الطريق الثاني لتصحيح الفرد المزاحم وهو التصحيح من طريق ملاك الأمر - لا نفس الأمر - :

تصحيح الفرد العبادي المزاحم من طريق الملاك :

بعد التنزّل عن الطريق السابق وفرض عدم عموم الأمر وتسليم كون الفرد العبادي المزاحم ليس من مصاديق الطبيعة المأمور بها ، يقع الكلام في إمكان تصحيح الفرد العبادي من طريق الملاك المحرز بلحاظ عموم ملاك الأمر وشموله للفرد العبادي المزاحم .

وهذا التصحيح ييتني على الإلتزام بإمكان إستكشاف الملاك بعد قصور الخطاب، وعلى إحراز وجود الملاك في الفرد المزاحم، كما أن هذا البحث بتمامه يجري حسب المعتقد الصحيح من تبعية الأحكام الشرعية لما في متعلقاتها من الملاكات الملزمة أو غير الملزمة والداعية إلى إنشاء الحكم الإلزامي أو التكليف اللإلزامي وإعتباره وجعله قانوناً على كاهل العباد في الواقع، وهذا المبحث لا يختص بالفرد العبادي من الواجب الموسع المزاحم للواجب المضيق، بل يعمّ موارد تزاحم الواجبين المضيقين وغيرهما .

والمهم هنا هو البحث الصغروي المتكفل لتحصيل طريق إحراز الملاك بعد فرض إنتفاء الأمر - والأمر هو الكاشف الأساس عن ملاك

الحكم عموماً - ، وأما البحث الكبوي : كفاية قصد الملاك في صحة التقرب والتعبد - فقد سبق بحثه مفصلاً في بحوث (التعبد والتوصلي) ولا نعيد، فاذا أمكن - صغرياً - إحراز الملاك بطريق ثم أحرز في موارد قصور القدرة أمكن - كبوياً - بوضوح : تصحيح العبادة بواسطته لما تقدم من كفاية قصد الملاك ونحوه من الدواعي القريبة في تحقق عبادة العمل، خلافاً لبعض الأعظم القائلين بتوقف عبادة العمل على إحراز أمره بالفعل وإتيانه بداعي إمثال أمره .

وحينئذ نوقع الكلام في الصغرى : وهو إحراز الملاك بعد سقوط الأمر والخطاب، وكأنه يظهر من بعض أعلام الأصول : المفروغية من إمكان إستكشاف الملاك في موارد قصور القدرة، منهم المحقق الخراساني (قده) حتى أنه لم يتصدّ في (الكفاية) لإقامة البرهان عليه وكأنه من الواضحات المسلّمات التي لا تحتاج إلى دليل أو برهان، وقد سبق منا نقل فكرته ^(١) في المرحلة الأولى عند عرض الإيراد الثالث على تقريب فكرة المحقق الكركي (قده)، وقد تضمن كلامه القطع الباتّ بتمام الملاك وعدم قصوره في الفرد العبادي المزاحم، ولعل ذلك منه (قده) لشدة وضوحه عنده .

إلا أنه موضع إشكال وغموض عند بعض الأعلام، بل قد أنكره أستاذنا المحقق (قده) ومنع صريحاً عن قابلية إستكشاف الملاك بعد إنتفاء الأمر والخطاب، وتكرر منه في بحوثه الأصولية ^(٢) بل والفقهية في بعض المناسبات وقد سمعناه غير مرة وقرأنا - في تقارير بحوثه -

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١٩ .
(٢) راجع : محاضرات في أصول الفقه : ج ٣ : ٧٠ + ٧١ .

التمسك بإطلاق المادة لإستكشاف الملاك (٨٥)

إصراره على أنه مع ثبوت خطاب الحكم - الأمر أو النهي - يستكشف إشتمال متعلقه وتوفره على الملاك حسب معتقدنا : تبعية الأحكام لما في متعلقاتها من المصالح أو المفاسد الواقعية - .

وأما مع إنتفاء الخطاب الشرعي - الأمر أو النهي - فلا يعلم وجود مصلحة في فعل أو مفسدة، وذلك لأنه لا طريق لنا إلى إحراز الملاكات الواقعية للأحكام ولا طريق لنا لإدراك جهات المصالح والمفاسد في متعلقاتها بعد إنتفاء الخطاب، نعم يحتمل حينئذ بقاء الملاك مع وجود المانع عن بقاء الحكم ويحتمل سقوط الملاك بذاته وعدم ثبوته من أصله، ولا مرجح لأحد الإحتمالين على الآخر .

وباختصار : العلم بالملاك معلول للعلم بوجود الأمر أو النهي، ومن دونه فلا علم بالملاك .

ومن هذا الأساس إنطلق أستاذنا المحقق (قده) للقول بأنه لا يمكن إحراز أن الفرد العبادي المزاحم للواجب المضيق واجداً لملاك أمره ومصلحة فعله بعد فرض عدم إحراز إنطباق الطبيعة المأمور بها عليه، وقد منع (قده) دعوى صاحب الكفاية القطع باشتماله على الملاك تاماً من دون قصور، وأنه لا تفاوت بينه وبين بقية الأفراد في جهة الوفاء بالغرض والملاك، ثم ردّ عليه (قدهما) بمنع بداهة وجدان الفرد العبادي المزاحم للملاك وإدعى وضوح حكم العقل بالتفاوت والفرق بين الفرد المزاحم وبين الأفراد الباقية تحت الطبيعة المأمور بها في مقام الإمثال والإطاعة .

وكيف كان ينبغي طرح البحث كلياً من دون إختصاصه بموردٍ مخصوص كالفرق المزاحم - فيُسأل : هل يمكن إستكشاف ثبوت

ملاك الحكم في موردٍ بعد إنتفاء الخطاب وسقوط الأمر أو النهي
الكاشف عن الحكم الشرعي ؟ ويجب :

إنه قد أقيم البرهان على ما إشتهر من إمكان إستكشاف الملاك
بعد إنتفاء خطاب الأمر أو النهي بوجهين : أحدهما يتمسك بإطلاق
مادة الأمر ، والآخر يتمسك بإطلاق الهيئة ، وينبغي تفصيل المقال
حولهما نبدأ ببيان الطريق الأول وهو :

التمسك بإطلاق مادة الأمر :

هذا الطريق - التمسك بإطلاق مادة الأمر - يراد منه إثبات بقاء
الملاك بعد سقوط خطاب الأمر ، وقد إعتمده جمع من محققي
الأصول الأواخر - منهم المحقق النائيني في بحثه وفي رسالة (اللباس
المشكوك) - ولهذا المبحث فائدة سيالة في بحوث متعددة لا تختص
بما نحن فيه .

وتقريبه بيان مجمل : إنه بناءً على ما إشتهر من أن منشأ إعتبار
القدرة على المتعلق في صحة التكليف وحسنه هو حكم العقل بقبح
تكليف العاجز - يمكن ان يقال : إن إطلاق متعلق التكليف في خطاب
الأمر - صم - كاشف عن ثبوت الملاك في مجموع أفراد الصيام
ومطلق المصاديق حتى غير المقدور له منها ، وذلك لإعتبار وجود
الملاك في متعلق الأمر - المأمور به - على إطلاقه وسعة أفراده .

ويمكن توضيحه بأن يقال : إن القدرة المأخوذة في متعلق الأمر
تصحیحاً للتكليف ورفعاً للقبح عنه على نحوين :

أ- تارة تؤخذ القدرة التكوينية على إتيان متعلق الأمر أو ترك

التمسك بإطلاق المادة لإستكشاف الملاك (٨٧)

متعلق النهي بحكم العقل وادراكه القطعي من دون بيان الشرع لها، فتكون القدرة محددة للتكليف قهراً من دون أن تكشف عن تحديد الملاك الواقعي بها .

ب- وتارة تؤخذ القدرة في بيان الشارع ولفظ خطابه : صريحاً وبنحو الدلالة المطابقة كآية الحج في سورة آل عمران : ٩٧ : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ، أو ظهوراً وبنحو الدلالة الإلزامية كآية الطهور بالتيمم في سورة المائدة : ٦ : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ فانها تدلّ إلزاماً على تقيد وجوب الوضوء والغسل بوجودان الماء والتمكن من إستعماله ، مما يكشف عن دخالة القدرة والإستطاعة في ملاك الحكم ومناطه واقعاً ، وذلك لوضوح دلالة القيد المأخوذ في مقام الإثبات ﴿فَلَمْ تَجِدُوا + مَنْ اسْتَطَاعَ﴾ وكشفه بحسب ظاهر الخطاب الشرعي أو صريحه عن دخالته - في ملاك الحكم واقعاً وبحسب مقام الثبوت ، إذ لا وجه لأخذ قيد في متعلق التكليف اثباتاً إذا لم يكن دخيلاً في ملاك حكمه ثبوتاً وواقعاً .

وبتقريب ثان : إن القدرة تارة تكون شرطاً عقلياً لصحة التكليف وحسنه ، وتارة تكون شرطاً شرعياً منصوصاً في بيان الشارع وخطابه ، وبينهما نسبة العموم المطلق : فإن دائرة الأولى أوسع من دائرة الثانية حيث أن المكلف في الواجبين المضيقين المتراحمين مثلاً يتوجه إليه الأمر الفعلي بالأهم منهما فلا يكون قادراً بقدرة شرعية على إتيان المهم ، فيكون الحكم المهم منتفياً بانتفاء موضوعه - أعني القدرة عليه - ، بينما القدرة العقلية التكوينية موجودة غير منتفية ، ولذا قيل :

يتقدم ما أخذت فيه القدرة العقلية على ما أخذت فيه القدرة الشرعية .
 هذا كله مع تمييز القدرة المأخوذة في الحكم والتكليف .
 وعند الشك في نحو القدرة المأخوذة في التكليف الشرعي بلحاظ
 مرحلة الإثبات فهل ثمة ضابطة يستكشف بها نحو القدرة المعتبرة في
 التكليف المعين ؟ .

ذكر المحقق^(١) النائيني (قده) ما محصله : إنه إذا أخذ الشارع
 القدرة في لسان دليله وخطابه المتكفل لبيان الحكم المكلف به كأن
 قال : (من كان مستطيعاً لمصارف سفر الحج فليفعل) ولم تكن ثمة
 قرينة شاهدة على أن القدرة المأخوذة قدرة شرعية بمعناها الخاص
 الضيق أو قدرة إمضائية - وهي التي أخذت إمضاءً وتقريراً لما يدركه
 العقل - حكم بأن القدرة المأخوذة في موضوع خطابه قدرة شرعية
 دخيلة في ملاك الحكم واقعاً نظير سائر الشرائط المأخوذة في لسان دليل
 الحكم في الكشف عن مدخليتها في ملاك الحكم واقعاً .

وإذا لم تؤخذ القدرة في لسان دليل التكليف وخطاب الحكم أو
 أخذت فيه مصحوبةً بقرينة شاهدة على كونها مؤكدة لما يدركه العقل
 - لا مؤسسة - حكمنا بأن القدرة فيها قدرة عقلية دخيلة في الخطاب
 فقط ولا مدخلة لها في الملاك واقعاً ، فيكون الملاك ثابتاً عند إنتفاء
 القدرة الموجب لإنتفاء الخطاب .

وعليه إذا لم يقيد المولى خطابه الملقى إلى عباده وإحتملنا تقيده
 بالقدرة الشرعية التي هي أضيق من القدرة العقلية - يمكننا التمسك
 بإطلاق المادة التي يعرض عليها الطلب - المأمور به في الخطاب

(١) اجود التقريرات : ج ٢ : ٢٧ + ٢٨ .

التمسك بإطلاق المادة لإستكشاف الملاك (٨٩)

الشرعي - لغرض نفي القدرة المحتملة وإثبات عدم دخالة القدرة في الملاك الواقعي، فيستكشف من الاطلاق اللفظي إثباتاً ومن عدم تقييد المتعلق بالقدرة الشرعية ويستظهر الإطلاق ثبوتاً - بمعنى عدم دخل القدرة الشرعية في الملاك واقعاً وثبوت الملاك مطلقاً حتى في مورد عدم القدرة - .

وبهذا التقريب والتوضيح يندفع بعض الإيرادات الواردة إلى الأذهان ويتضح بعضها لاحقاً ضمناً ، والظاهر أن وجه التسمية بإطلاق المادة هو أن القدرة من الصفات الإضافية التي تحتاج إلى متعلقٍ مقدورٍ كالعلم المحتاج تحقيقه إلى متعلق معلوم ، والمقدور هو متعلق الامر والتكليف وهو المعبر عنه بالمادة وإطلاقها ينشأ من عدم تقييد المتعلق بالقدرة في بيان الشارع . وكيف كان قد وقع الاشكال من جهات على التمسك بإطلاق مادة الأمر في كلمات بعض الأعلام وحكاها المحقق^(١) النائيني (قده) نعرضها ببياننا مأخوذاً من تقرير بحثه، ثم ندفعها، وهي :

الإشكال الأول مبني ، وتوضيحه : إن المختار في منشأ اشتراط القدرة على متعلق التكليف هو إقتضاء نفس الخطاب وذات التكليف ، وعليه يكون الأمر الشرعي الوارد مصحوباً بإعتبار القدرة الشرعية الدخيلة في ملاك الحكم واقعاً - أي يكون الامر الشرعي بشيءٍ مقيداً بالقدرة وكأنه قد تقيّد متعلق الطلب بالقدرة لفظاً ، فينتفي الملاك بإنتفاء القدرة كما ينتفي الامر والخطاب ، وليس ثمة إطلاق ليمسك به لإثبات بقاء الملاك .

(١) راجع : اجود التقريرات : ج ٢ : ٢٦ - ٣٠ .

ونرد الاشكال بوجهين:

الوجه الأول : إنه خلاف مختارنا - وقد سبق توضيحه قريباً -
فلا نصير اليه ولا نقبله وسيلةً صالحةً لمنع إطلاق المادة .

الوجه الثاني : إن المولى المشرع إذا توجه إلى عملٍ وأحبَّ
صدوره من تابعه - لما وجد فيه من ملاكٍ ومصلحة - فهذا العمل
المحسوب يتعلق به الطلب ويرد عليه التكليف بإيجاده خارجاً،
ويعبر عنه : (متعلق الأمر والتكليف) وله لحاظان ومرتبان :

أ- تارة يلاحظ تقييده بالقدرة في مرتبة سابقة على تعلّق الأمر
بالفعل بحيث يرد الأمر به لاحقاً عليه ويتعلّق الطلب به لفظاً وهو
متقيد بالقدرة على الفعل المأمور به : (الحج إذا قدرت على مصارف
سفره وجب عليك) فيكون للقدرة دخل في ملاك الحكم واقعاً،
لوضوح أنه لا معنى لأخذ القدرة في متعلّق الطلب إثباتاً إذا لم تكن
دخيلة في الملاك واقعاً .

ب- وتارة يلحظ التقييد بالقدرة في مرتبة لاحقة متأخرة عن تعلّق
الطلب به بحيث يرد الأمر ويتعلّق الطلب بمطلق الماهية كأن يقول :
(البالغ العاقل يجب عليه الصوم) ونحوه مما لم تؤخذ القدرة فيه
على المتعلّق شرطاً في بيان المولى وأمره .

نعم يتقيد الطلب لاحقاً لإدراك العقل وحكمه القطعي - أي بعد
عروض الطلب وتعلّق التكليف بالماهية المطلقة - فيكون إطلاق
المتعلّق كاشفاً عن عدم دخالة القدرة في ملاك الحكم واقعاً، إذ
مقتضى اللطف الربوبي أن يأخذ في متعلّق أمره كلّ ما يكون دخيلاً في
تحقق ملاكه واقعاً، ومن عدم تقييد متعلّق أمره بالقدرة نستكشف

التمسك بإطلاق المادة لإستكشاف الملاك (٩١)

الإطلاق وعدم الدخالة قهراً ونستكشف ثبوت الملاك في جميع الأفراد وعلى الإطلاق من دون أن يكون تقييد التكليف بالقدرة - في مرتبة متأخرة لحكم العقل بقبح تكليف العاجز- موجباً لتقييد متعلقه في المرتبة السابقة على عروض التكليف وتعلق الطلب لإستحالة أخذ ما هو متأخر رتبة فيما هو متقدم رتبة .

والحاصل انه عند إحراز تعلق الأمر بالطبيعة المطلقة اللامقيدة بالقدرة يكون إطلاقها كاشفاً عن ثبوت الملاك واقعاً في مطلق وجودات المتعلق وبعموم أفرادها - ببركة كشف الإطلاق في مقام الإثبات عن الإطلاق في مقام الثبوت والواقع لتطابقهما بمقتضى مقدمات الحكمة عادة .

الإشكال الثاني، وتوضيحه: إنه لو سلمنا وأنكرنا إقتضاء ذات التكليف تقييد متعلقه بالقدرة الشرعية الكاشف عن دخل القدرة في ثبوت الملاك واقعاً فلا ريب في إحتماننا تقيده بها وهو صالح للقرينية على التقييد، ومعه لا يصح التمسك بإطلاق الكلام لدخوله في كبرى إحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية على التقييد، فلا ينعقد له ظهور في الإطلاق حتى يستكشف سعة الملاك وشموله للأفراد اللامقدورة، بل يكون الكلام مجملاً لا يمكن التمسك بإطلاقه .

وندفع الإشكال بما سبق من أن تعلق الأمر بشيء وعروض التكليف عليه إذا كان لا يقتضي تقييد متعلقه بالقدرة وتحديد الملاك بها واقعاً لم يكن إحتمال تقيده موجباً لتقييد الأمر بها أو لتحديد الملاك بطريق أولى، بل لا يكون مانعاً عن إنعقاد الإطلاق إثباتاً وكاشفيته عن الإطلاق ثبوتاً .

الإشكال الثالث، وتوضيحه : إن إستكشاف الإطلاق إثباتاً من عدم تقييد متعلق الأمر لفظاً بالقدرة عليه إنما حصل من جهة فرض أن دخالة القيد - القدرة - واقعاً وفي مقام الثبوت مع عدم بيانه في مقام الإثبات يستلزم نقض الغرض المولوي اللطفي وتقويته على العبد الصالح التابع لمولاه في مرحلة الإمثال والإطاعة .

وهذا اللازم لا يتحقق فيما نحن فيه لأن ما يحتمل دخله في الملاك واقعاً هو القدرة، وعدم تقييد البيان بها مع فرض دخالة قيديتها في الملاك واقعاً لا يستلزم نقض الغرض، وذلك لعدم التمكن خارجاً من فعل غير المقدور عليه، فلا يفوت الغرض ولا ينتقض، ومعه لا يمكن إستكشاف الإطلاق من عدم بيان قيد القدرة في خطاب الأمر .

ويمكن منع الإيراد من أصله، فان إستكشاف الإطلاق إثباتاً من عدم ورود القيد لفظاً ليس من جهة إستلزام التقييد واقعاً مع عدم بيانه إثباتاً : نقض الغرض المولوي اللطفي، بل من جهة لزوم خلف الفرض المتنافي مع حكمة المولى حيث أن المولى لما كان في مقام بيان تمام مرامه يلزمه - لفظاً - بيان القيد الذي هو دخیل في تحقق مراده واقعاً، إذ لو لم يقيد أمره بالقيد المذكور يلزم خلف فرض كونه حكيماً وكونه في مقام بيان مرامه، والخلف المزبور يتنافى مع حكمة المولى وعلمه ولطفه . وعليه يستكشف من عدم ذكر القيد - القدرة - في بيان الشرع لحكمه أن ما هو محبوب له وواجد لملاكه هو المطلق بما له من السعة والشمول .

والحاصل ان مقتضى الحكمة والطف الربوبي تبعية مقام الإثبات لمقام الثبوت وتطابقهما في الإطلاق والتقييد، وليس هذا

التمسك بإطلاق المادة لإستكشاف الملاك (٩٣)

مقتضى محذور نقض الغرض المولوي ليرد الإشكال، بل هو مقتضى
حكمة المولى المشرع .

الإشكال الرابع : إن التمسك بإطلاق متعلق الأمر لإثبات
واجدية للملاك متوقف - كي تتمّ مقدمات الحكمة - على إحراز
كون المولى الأمر في مقام بيان ما هو واجد للملاك، ومن الواضح أن
المولى الأمر - بحسب المعتاد وفي الغالب - ليس في مقام بيان ما
يقوم به ملاك حكمه، وإنما هو في مقام بيان ذات حكمه - ما تعلق به
أمره وورد عليه طلبه - ويكون الملاك القائم عليه الحكم والداعي
للأمر مغفولاً عنه من قبل المولى العرفي أو غير منظور إليه في كلام
المولى الحقيقي، فلا يكشف الإطلاق في مقام الإثبات عن وجود
الملاك مطلقاً في الواقع ولا يدفع احتمال التقيد في مقام الثبوت .

وقبل رده لابد من تمهيد مقدمة، فإن هذا الإشكال هو عمدة
الإشكالات على التمسك بإطلاق المادة وأقواها ظاهراً ونزغاً في
سعة الإيضاح فنقول :

إن الدليل العقلي القطعي متوفر عند العدلية - الإمامية والمعتزلة
- ومنعقد على إنشاق الأوامر والنواهي المولوية عن مصالح ومفاسد
قائمة في متعلقاتها، فانه مقتضى حكمة الشارع وكمال له ولطفه، ولابد أن
يتنزه سبحانه عن أن يأمر عبثاً من دون مصلحة راجحة في المأمور به
تعود على المكلف العامل بأمره وعن أن ينهى عبثاً وجزافاً من دون
مفسدة أو قباحة في الفعل تعود بالسوء على المكلف الفاعل، وهذا
المعتقد الحق من أصولنا المسلمة المتلقاة من توجيهات أهل بيت
النبوّة (عليه السلام) وتعليماتهم لأصحابهم المرتكزة منهم في أذهانهم والمبثوثة

إليهم ضمن أجوبة مسائلهم وعبر توجيهاتهم لأتباعهم .

ثم إن التمسك بإطلاق الخطاب على نحوين :

أ- تارة يتمسك به لإستكشاف المراد الجدي الواقعي للمتكلم من كلامه، ولا ريب في إحتياجه إلى إحراز كون المتكلم بصدد بيان تمام مراده ومن الجهة التي يراد التمسك بالإطلاق لإثباتها، إذ لو كان في مقام الإهمال أو الإجمال من تلکم الجهة أو كان في مقام بيان أصل التشريع لا يمكن إستكشاف إطلاق المراد من عدم ذكر القيد .

ب- وتارة يتمسك بالإطلاق لإستكشاف الملاك الداعي إلى الحكم وللأمر بمتعلقه ومن باب كشف المعلول عن علته وبطريق الإن، وهذا التمسك بإطلاق الكلام لا يتوقف على إحراز كون المولى في مقام بيان الملاك وما هو واجد للمناط وعلة التشريع، بل يصح التمسك به وإن كان المتكلم غافلاً غير ملتفت ، فان الذي يقول : (وجدت حرارةً في البيت) يستكشف من كلامه إشتعال نارٍ في البيت فعلاً حاضراً، فإنها العلة المولدة للحرارة وينتقل ذهن السامع من سماعه وجود الحرارة المعلولة إلى وجود النار العلة المؤثرة لها، وهو إنتقال طبيعي عقلائي قهري لا يتوقف على إحراز إلتفات المتكلم إلى إطلاق كلامه أو لازم بيانه، ولذا ترى السامع يقوم ويتحرك فاحصاً عن النار في البيت، ولو لم يجدها أشكل عليه، ولو إعتذر بتقييد كلامه : (وجدتها أمس) لم يقبل منه . بل إن المتفاهم العرفي من عدم تقييد الكلام هو إستكشاف وجود العلة وتحقيقها على الاطلاق وإنتقال الذهن إلى العلة وعلى الاطلاق كما هو ظاهر الخطاب والبيان .

وعليه : فما ورد عليه طلب المولى الحكيم وتعلّق به أمره - في ظاهر خطابه الواصل إلى عبيده - لما كان في المرحلة السابقة على الأمر مطلقاً، ثم يتقيد بالقدرة بعد صدور الأمر وبحكم العقل القاضي بقبح تكليف العاجز - فهو متعلّق أمرٍ مطلق لم يتقيد خطابه بالقدرة على متعلّقه، فيكشف - لا محالة - عن وجود الملاك المقتضي للأمر بالفعل بنحوٍ مطلق يعمّ تمام الأفراد من دون إختصاص بالمقدور منها، إذ أن تبعية إطلاق الملاك لإطلاق متعلّقه في الخطاب - في الرتبة السابقة على صدور الأمر وتعلّقه مطلقاً غير مقيد - هي تبعية حقيقية تكوينية تقتضيها عليّة الملاك لصدور الأمر والخطاب حسب المعتقد الحقّ الصحيح، ولا يتوقع من المولى الحكيم والكمال اللطيف العليم : تخلف إطلاق متعلّق أمره عن إطلاق ملاكه عند عدم تقيد متعلّق أمره، ولا حاجة إلى إحراز كونه حين إصدار الأمر وإطلاق الخطاب ملتفتاً أو ناظراً لعموم الملاك وقاصداً لبيان ما هو واجد للملاك فإن الانتقال من المعلول إلى العلة فهم عقلائي قهري .

قد يقال^(١) : إن ما دلّ على تبعية الأوامر للملاكات وإنبثاقها عن المصالح القائمة في متعلقاتها لا يقتضي أكثر من توفر الملاك فيما ينبسط عليه الأمر وبعث إليه وإن تعلّق الأمر في ظاهر الخطاب بالمطلق، وفيما نحن فيه وإن ورد الأمر على متعلّقه المطلق الخالي من قيد القدرة ونحوها، إلا أنه ينبسط الأمر في مرحلة عروضه على الحصة المقدورة خاصة دون الأعم الأوسع . هذا ما أورده بعض أجلاء عصرنا (قده) .

(١) منتقى الأصول : ج ٢ : ٣٨٠ .

لكن نقول له : إن دليل التبعية والإنبثاق - وهو دليل إقتضاء حكمة الشارع مدعوماً بالنص القاطع والإجماع الساطع - يشهد بتبعية الأمر لتوفر المصلحة في ذاك الفعل المتعلق للأمر، وهي تبعية حقيقية لا تقبل التخلف أو التخالف، وإذا صدر الأمر بفعل خالياً من قيد القدرة عليه إنكشف - بمقتضى قانون التبعية - إطلاق الملاك الداعي للأمر بالفعل مطلقاً من دون تقييده بالقيد المحتمل ومن دون أن يتوقف الكشف المذكور على إحراز كون المولى في مقام بيان ما هو واجد للملاك، لعدم دورانه مداره حتى يتوقف عليه .

وإذا قيل - وهذا دفاع منا عن القائل الجليل - : نعم صدر الأمر بالفعل مطلقاً لكن إقتضى الإدراك العقلي السليم - لقبح تكلف العاجز - تقيّد الأمر لاحقاً بالقدرة - أي في مرحلة متأخرة عن عروض الطلب فينبسط الأمر في مرحلة عروضه على الحصة المقدورة من متعلقه خاصة، ومقتضى دليل تبعية الأمر للمصلحة هو توفر الملاك فيما ينبسط عليه الأمر، ويكون الملاك مختصاً بالحصة المقدورة .

قلنا : إن الأمر المنبثق عن ملاكه قد ينبسط على المطلق، والتقييد في متعلق الأمر عارض لطارئ ، وإذا أريد تقييد الملاك بتبع تقيّد الأمر لاحقاً لزم تخالف الملاك المتبوع مع الأمر التابع له في أصل صدوره وهو خلف محال .

وقد تحصل أن هذا الطريق - التمسك باطلاق مادة الأمر- يؤدي إلى إستكشاف الملاك في الحصة اللامقدورة بعد سقوط الخطاب وإنقضاء الأمر بها . ومنه يعلم أن الفرد المزاحم للواجب المضيق الأهم لو قيل بعدم كونه مصداقاً للمأمور به أو قيل بخروجه عن دائرة

التمسك بإطلاق المادة لإستكشاف الملاك (٩٧)

الأمر وقصور الخطاب عن شموله أمكن إستكشاف واجديته للملاك من (إطلاق المادة : متعلق الأمر في الخطاب المطلق) وأمكن تصحيح التعبد به من طريق إحراز ملاكه وقصده عند إيقاع العبادة خارجاً . هذا كله بلحاظ الطريق الأول لإستكشاف الملاك مقدمة لتصحيح الفرد العبادي المزاحم من طريق الملاك .
ثم يقع الكلام في الطريق الثاني :

التمسك بإطلاق الهياة :

وهو طريق آخر لإستكشاف ثبوت الملاك بعد سقوط الأمر والخطاب، وقد إعتد به جمع من محققي الأصول الأواخر، بل فرضه بعض الأعلام طريقاً واضحاً لا يحتاج إلى إقامة برهان أو عرض إستدلال .

وتقريبه بيان واضح : إن الخطاب والأمر المتعلق بفعل وطبيعة عمل يكون له مدلولان ظاهران من لفظه : مدلول مطابق هو وجوب طبيعة العمل ما بين المبدأ والمنتهى مطلقة غير مقيدة بالقدرة، ومدلول إلتزامي واضح - بين بالمعنى الأخص - وهو كون متعلق الأمر ذا ملاك بما له من السعة وشمول الأفراد الطولية والعرضية، وإنما ثبتت هذه الدلالة الإلتزامية لما نعتقده جزماً من عدم صدور أمر مولوي من دون ملاك وغرض صالح .

ثم إذا سقطت الدلالة المطابقة - لسبب ما - عن الحجية والإعتبار بعد حدوثها تبقى الدلالة الإلتزامية على حقيتها، إذ لا موجب لسقوطها ورفع اليد عن مؤداها ومدلولها، فإن الدلالة

الإلزامية تتبع الدلالة المطابقة في أصل الحدوث والتحقق، لأنه لا يمكن ثبوتها من دون ثبوت الدلالة المطابقة، لكن لا تتبعها في مرحلة البقاء وفي الحجية والإعتبار فانهما ظهوران متعددان ودلالتان قطعتان، وإذا سقط أحد الظهورين لسبب ما وإنتفت إحدى الدلالتين لا موجب لإنتفاء الدلالة الأخرى، بل يمكن إنفكاك أحدهما عن الأخرى في مرحلة البقاء والحجية بعد ثبوتها خارجاً وتحققها حدوثاً .

وفي ضوئه : إذا قامت حجة منفصلة على أن بعض حصص المدلول المطابقي وبعض أفراده هو غير مراد، لمنع العقل عن الإتيان به لأنه مفوت للواجب المضيق الأهم شرعاً فلا يكون ذاك البعض مشمولاً لدليل الأمر لمزاحمة الأقوى ملاكاً والأهم في نظر الشارع الأقدس وحكم العقل باعتبار القدرة عقلاً وشرعاً على متعلق أمر المولى لقبح تكليف العاجز، ولكن لا مانع من بقاء المدلول الإلزامي وثبوت الملاك في ذاك البعض لعدم المانع من بقائه .

وفيما نحن فيه : دليل الأمر لا يعم الفرد المزاحم مع الواجب المضيق الأهم ويسقط خطاب الأمر بالفرد المزاحم من حيث مدلوله المطابقي : تعلق الوجوب به، لكن لا موجب لتبعية المدلول الإلزامي له في السقوط عن الحجية وإنتفاء الملاك عن الفرد المزاحم، بل يبقى المدلول الإلزامي على سعته وشموله - وجدان العمل لملاكه وبجميع أفراده حتى الفرد المزاحم- فان الدلالة الإلزامية لخطاب الأمر لا يزاحمها شيء ولا يمنع عن ثبوتها مانع .

وبعبارة أخرى : إن حجية الظهور اللفظي ناشئة من تباني العقلاء في محاوراتهم على الأخذ بالظهور والإعتماد عليه وقد أمضاه الشارع

إستكشاف الملاك من طريق إطلاق الهياة (٩٩)

الأقدس وإعتمده في محاوراته مع عبيده وخطاباته إياهم، ولو كان لكلام واحد ظهوران وقد سقطت حجية أحدهما لسبب وداع لم يستلزم هذا سقوط الظهور الثاني عن الحجية أيضاً، وهنا خطاب الأمر له مدلولان : مطابقي وإلتزامي، وكل منهما ظاهر من اللفظ وحجة في مؤداه بمقتضى التباني العقلاني الممضى شرعاً، فاذا وجد داع لسقوط المدلول المطابقي عن حجية ظهور اللفظ فيه لمانع عنها - كمزاحمة الفرد لواجب مضيق أهم - إنتفى المدلول المطابقي لأجله، ولا وجه لسقوط المدلول الإلتزامي عن حجية ظهور اللفظ فيه بعد تباني العقلاء في محاوراتهم على حجيته وعلى الأخذ به بعد إنعقاد ظهور اللفظ فيه لملازمته للخطاب وبنحو اللزوم البين بالمعنى الأخص .

والحاصل إمكان سقوط المدلول المطابقي لخطاب الأمر : أعني تعلق الأمر بالفرد المزاحم - مع بقاء المدلول الإلتزامي : أعني قيام الملاك والمصلحة بالطبيعة الجامعة بين الأفراد المقدورة واللا مقدورة ومن دون إمتياز أو خروج غير المقدور عن دائرته .

هذا تقريب الطريق الثاني لإستكشاف ثبوت الملاك بعد إنتفاء الأمر والخطاب، وهو يبتني على إمكان التفكيك بين الدلالة الإلتزامية وبين الدلالة المطابقية في الحجية بقاء رغم تبعية الأولى للثانية في أصل الوجود والحدوث والإنعقاد، وهذا الأساس قد وقع محل الخلاف والخصام أخيراً بعد أن كان من الواضحات غير القابلة للمناقشة، بل قد أنكر أستاذنا المحقق (قده) إمكان إنفكاك الدلالة الإلتزامية عن الدلالة المطابقية في الحجية وإلتزم (قده) تبعية الأولى للثانية حدوثاً

وبقاءً، فإذا سقطت الدلالة المطابقة بقاءً عن درجة الحجية تبعثها الدلالة الإلزامية في السقوط أيضاً، وجاء بإيرادين على القوم - الملتزمين بإمكان التفكيك بين الدالتين في الحجية والإعتبار - والقائلين ببقاء الدلالة الإلزامية على صفة الحجية بعد سقوط الدلالة المطابقة عنها .

والإيرادان : أحدهما نقضي يتضمن عدة نقوض فقهية على القائل بحجية الدلالة الإلزامية بعد سقوط الدلالة المطابقة، والإيراد الآخر حلّي تقدم عرضه، وله تقريران وإردان في تقرير بحثه :
وتقريب الإيراد الحلّي الأول^(١) : إن تحقق الدلالة الإلزامية يرتكز على ركيزتين : ثبوت الملزوم وهو المدلول المطبقي ، وثبوت الملازمة بين الملزوم وبين لازمه ، وبإنضمامهما يتشكل القياس بنحو الشكل الأول ويثبت اللازم ، وبإنتفاء الركيزتين أو إحداهما تنتفي الدلالة الإلزامية ولا يمكن إستشكاف اللازم . وعليه مع عدم ثبوت المدلول المطبقي - وهو الأمر بالطبيعة - وسقوطه للمزاحمة : أي مع عدم ثبوت الملزوم تنتفي الدلالة الإلزامية ويتعذر إستشكاف اللازم - وهو ثبوت الملاك في الفرد المزاحم من أفراد الطبيعة المأمور بها من دون فرق بين مرحلة الحدوث وبين مرحلة البقاء أصلاً.
ويمكننا دفعه بإثبات الخلط بين حالتين أوجب الإشكال والإيراد، ولا بد من التمييز بين الحالتين :

أ- حالة يكون فيها للكلام ظهور واحد ومدلول فارد على معنى مطابقي لكن له لازم عقلي ليس بيناً من اللفظ بالمعنى الأخص ، وإنما

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٣ : ٧٥ .

إستكشاف الملاك من طريق إطلاق الهيئة (١٠١)

هو لازم يدركه العقل من جهة ثبوت الملازمة الخارجية بين المدلول - المعنى - وبين ذاك اللازم ، ولا يدركه العرف العام فلا تكون دلالة عرفية إلتزامية مستقلة ، ولما كان الظهور الثابت لذات الخطاب بحسب المدلول العرفي المحاوري حجةً فتثبت الحجية أيضاً لللازم المستكشف من الخطاب بمقتضى الملازمة العقلية القطعية وتكون دلالة الكلام على اللازم دلالةً عقلية تبعية ناشئة من الملازمة الخارجية القطعية ، من دون ان تكون دلالةً مستقلة وظهوراً يفهمه العرف المحاوري من الكلام بنحوٍ منفصل عن ظهور الكلام المطابقي في الملزوم ، بل هي دلالة عقلية لازمة لمدلول الكلام وتابعة لظهوره في الملزوم ينشأ العلم بها من العلم بثبوت الملزوم وبدلالة الكلام عليه عقلاً .

ب- وحالة يكون فيها للكلام ظهوران عرفيان : ظهور في المدلول المطابقي ، وظهور ثانٍ في المدلول الإلتزامي - وهو المعنى اللازم للكلام بنحو اللزوم البين بالمعنى الأخص - حيث يكون لدليل حجية الظهور مصداقان وفردان في هذا الكلام الواحد : دلالة على وجوب الفعل المأمور به ، ودلالة على كونه ذا ملاك ومصلحة ، وتكون دلالة الكلام على المعنى الإلتزامي الظاهر بمقتضى اللزوم البين بالمعنى الأخص دلالة عرفية وظهوراً مستقلاً عن دلالة الكلام المطابقة .

وفي مثل الحالة الأولى - أي فيما كانت الحجية بالملازمة القطعية العقلية ، لا بالظهور اللفظي المستقل - إذا سقط الدليل الكاشف عن الملزوم عن الحجية والاعتبار تبعه قهراً : سقوط حجية اللازم المستكشف عقلاً ، إذ اللازم كالظل التابع لمزومه ، ومن دون ثبوت

الملزوم المتبوع وثبوت الحجية له بقاءً لا يمكن إستكشاف اللازم ووصفه بالحجية التبعية لإنتفاء الملزوم المتبوع وجوداً وحجيةً فيتبعه اللازم في السقوط والإنتفاء ولا يمكن إستكشافه كي تثبت له الحجية .

وفي مثل الحالة الثانية - أي فيما كانت الحجية بالظهور اللفظي المستقل لل لازم الكلام البين بالمعنى الأخص - لما كان فيها ظهوران مستقلان مشمولان لدليل الحجية وفرض قيام الدليل على إنتفاء أحد الظهورين وسقوطه من جهة وجود مانع أقوى يمنع بقاء الظهور المطابقي على وصف الحجية من دون مساس المانع بالظهور الآخر، فأَيَّ وجهٍ يوجب رفع اليد عن وصف الحجية بلحاظ الظهور الآخر - المدلول الإلتزامي الذي إنعقد له ظهور في الشمول والاطلاق- ولم يمسّه المانع الهادم لحجية ظهور المدلول الآخر ؟ .

والظاهر وقوع الخلط بين الحالتين : فالحالة الأولى هي منظور أستاذنا المحقق (قده) وموقع إشكاله ويجيء فيها إنكاره ، لكنها غير الحالة الثانية التي هي مفروض الكلام وموقع البحث والخصام ، ولا يسعنا قبول الخلط بين الحالتين في الحكم أو الإشكال .

وخلاصة القول : لا بد من عدم خلط حكم إحدى الحالتين بالأخرى ولا بد من التمييز بين أن يقال : في حالة وجود الدلالة الإلتزامية العقلية بأنه لا يمكن إستكشاف لازم المخبر به إذا سقط الدليل المطابقي الملزوم له ، وبين أن يقال : في حالة الدلالة العرفية الإلتزامية اللفظية بأن سقوط الدلالة المطابقة عن الحجية بعد الثبوت والتحقق لا يمنع ولا يضرّ ببقاء الظهور الآخر وحجية المدلول الإلتزامي المستقل وهذا هو محل الكلام .

إستكشاف الملاك من طريق إطلاق الهياة (١٠٣)

التقريب الثاني للإيراد الحلّي : وهو وجه قد جعله في تقرير بحثه (عبارة أخرى) سابقة، ويمكن إعتباره وجهاً مستقلاً، ومحصله: إن ظهور الكلام في مدلوله الإلتزامي: كون متعلّق الأمر ذا ملاك ، ليس على نحو الإطلاق والسعة والشمول لجميع أفرادهِ وحصصهِ، بل هو ظاهر في ثبوت الحصة الخاصة الملازمة للمدلول المطابقي، فإذا علم بانتفاء المدلول المطابقي يحصل العلم قهراً بانتفاء المدلول الإلتزامي - يعني عدم وجود الملاك في الحصة الخاصة التي علم إنتفاء المدلول المطابقي فيها، نظير الإخبار عن ملاقة الثوب لنجاسة البول فانه ليس إخباراً عن مطلق نجاسة الثوب بل هو إخبار عن ثبوت النجاسة البولية وهي حصة خاصة ملازمة لملاقة البول .

ولو إحتمل ثبوت ما هو أوسع من الحصة الخاصة بلحاظ المدلول الإلتزامي - أعني ثبوت الملاك حتى في الفرد المزاحم المفروض عدم بقاء الدلالة المطابقة فيه وعدم شمول الأمر الوجوبي له - فهو مجرد إحتمال ولا إعتبار به، إذ لا دليل عليه يثبتهُ ويؤكدُهُ ، فلا يكون المدلول الإلتزامي حجة عند سقوط المدلول المطابقي عن درجة الحجية ^(١) .

وحاصل التقريب : إنكار سعة المدلول الإلتزامي وشموله لما هو أوسع دائرة من المدلول المطابقي، بل ظهوره محدّد محدود بحدود المدلول المطابقي وضمن دائرة حجّيته .

ويمكننا دفعه بضرورة التمييز بين حالتين : حالة إنعقاد الظهور وحدوث الدلالة، وحالة حجية الظهور وإعتبار الدلالة وعدم سقوطها :

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٣ : ٧٦ .

أما الظهور في المدلول المطابقي - وجوب طبيعة العمل بين المبدأ والمنتهى مطلقة غير مقيدة بالقدرة - فهو منعقد جزماً وعلى نحو السعة وشمول تمام الأفراد في مرحلة إنعقاد الظهور، وهذا الخطاب ينعقد له ظهور ثانٍ في المدلول الإلزامي - كون متعلق الأمر ذا ملاك ومصلحة، أي بما له من السعة والشمول، وهو ظهور وسيع يعمّ تمام الأفراد المنطبق عليها العنوان المتعلق للأمر .

ثم يطرأ العجز عن الفرد العبادي المزاحم للواجب المضيق، وهو مانع عقلاً عن شمول الأمر له لإشتراطه القدرة على متعلق الأمر، فنحكم - في مرحلة لاحقة متأخرة عن إنعقاد الظهور - باختصاص حجية المدلول المطابقي بخصوص الحصص المقدورة، ونخرج - بتخصيص عقلي قطعي - الحصص والأفراد اللامقدورة عن سعة دائرة المدلول المطابقي، فيكون المانع العقلي المذكور مانعاً عن الإلتزام بكاشفية إطلاق الخطاب عن سعة المراد الجدي، بل يكون دالاً على ضيقه وإختصاصه بالأفراد المقدورة، وهذا المانع لا يمسّ المدلول الإلزامي ولذا لا يمنع عن بقاءه على حاله وهو حادث يقيناً في مرحلة إنعقاد الظهور وحدوث الدلالة .

ويمكن أن يقال توكيداً : إنه قد جرى التباني العقلاني على الأخذ بالمدلول الإلزامي البين الواضح للكلام حتى بعد إنتفاء المدلول المطابقي - لعارضٍ مانع عن الأخذ به - ، ويشهد لما قلنا : سيرة العقلاء في محاوراتهم وتعاملاتهم ومحاسباتهم القانونية في الإعترافات وفي الدعاوى ونحوهما مما يجده المتتبع جلياً في الأفهام العرفية المحاورية .

بقاء الدلالة الإلزامية حجةً بعد سقوط الدلالة المطابقة (١٠٥)

هذان إيرادان حليّان للأستاذ المحقق (قده) وقد تبين عدم ورودهما . وثمة إيرادات نقضية أوردتها على القول ببقاء الدلالة الإلزامية حجةً بعد سقوط الدلالة المطابقة، وهي أربعة نعرضها ونردّها تباعاً :

النقض الأول : ما إذا قامت البينة - مثلاً - على ملاقة الثوب للبول، فدلّت على تنجس الثوب بالإلزام، ثم علمنا من خارج : كذب البينة أو خطأها أو إشتباهها وعدم حصول ملاقة الثوب للبول، مع إحتمالنا تنجّس الثوب من جهة أخرى كملاقة الدم، فانه بعد سقوط الدلالة المطابقة - أعني دلالة البينة على ملاقة الثوب للبول - لا يمكن الإلتزام ببقاء الدلالة الإلزامية : أعني تنجس الثوب، ولو ادّعي أن الإخبار مطابقةً عن ملاقة الثوب للبول يستلزم - بنحو اللازم البين بالمعنى الأخص - تنجس الثوب، ثم سقط المدلول المطابقي عن الحجية للعلم بكذب البينة أو خطأها، والمفروض إمكان التفكيك بين المدلولين المطابقي والإلزامي في مقام الحجية، فيتعين القول ببقاء المدلول الإلزامي حجةً في هذا الفرض، لكن هذا واضح الفساد وبالإجماع، ولا نظن أحداً يلتزم به .

ويرد عليه : وضوح خروجه عن محل البحث، فان البحث واقع في موارد إحراز حدوث الدلالة المطابقة ويتبعها حدوث الدلالة الإلزامية، ثم لمانع عارضٍ تسقط الدلالة المطابقة عن الحجية والإعتبار، ونشك في بقاء حجية الدلالة الإلزامية من دون مانع أو عائق يمسّ إعتبارها أو حجيتها ولا محذور في بقاء الحجية لها، بل قد قامت السيرة العقلائية على الأخذ بالمداليل الإلزامية للكلام حتى مع

فرض الغفلة عنها إذا تحققت الدلالة التامة حدوثاً : مطابقةً وإلزاماً .
وهنا في مورد النقص : قد علمنا لاحقاً كذب البيئة المحدثة
للدالتين المطابقة والإلزامية أو خطأها وعدم مطابقتها مع الواقع ،
وهذا ينفي حدوث الدلالة من أصلها ، بمعنى إحرازنا قطعياً : عدم
حدوث الدلالة المطابقة واقعاً وبالوجدان الواضح ، وإنما هي دلالة
وهمية حصلت في النفس عند سماع شهادة البيئة وإنكشف إنتفاؤها
بالقطع لاحقاً فتنتفي الدلالة الإلزامية قهراً ، وهذا نظير ما إذا أخبرت
البيئة العادلة برؤية الهلال وبعد التحقيق حصل العلم أو الإطمئنان
- لا الظن المحض - بأنهما رأيا خيطاً مضيئاً في السماء إعتقده هلالاً
مع احتمال وجوده في الأفق واقعاً ، فان علمنا بخطأ مستند شهادتهما
مانع عن كون إخبارهما ويثبتهما حجة أصلاً ، لا في المدلول المطابقي :
رؤية الهلال ، ولا في المدلول الإلزامي : بدو الشهر الجديد - .

وهكذا البيئة المنقوض بها فيما نحن فيه : حيث أنه عند العلم
لاحقاً بعدم مطابقتها مع الواقع تنتفي الدلالة المطابقة للبيئة وتنتفي
الدلالة الإلزامية بتبعها في أصل الحدوث ، فلا يأتي بحثنا : إذا فرض
سقوط الدلالة المطابقة لمانع عارض - كمزاحمة الواجب المضيق
الأهم - هل تبقى الدلالة الإلزامية على الحجية والاعتبار في مرحلة
البقاء ؟ أم تسقط أيضاً كالدلالة المطابقة ؟ .

النقض الثاني : ما إذا كانت دار أو دابة أو نحوهما في يد زيد
وإدعاها بكر وخالد ثم اقام كل منهما بيئة عادلة : إحداهما تشهد
بالمملك لبكر والاخرى تشهد بالمملك لخالد ، من دون رجحان بيئة
على أخرى من حيث العدد أو العدالة ، فتساقط البيتان لتعارضهما

بقاء الدلالة الإلزامية حجة بعد سقوط الدلالة المطابقة (١٠٧)

وتدافعهما ، فلم يمكن الأخذ بهما في مدلولهما المطابقي ، وهل يمكن الأخذ بالبيتين في مدلولهما الإلزامي : عدم كون الدار لزيد ، بزعم أنه إذا سقطت البيتان في مدلولهما المطابقي للمعارضة بينهما فلا موجب لسقوطهما عن الحجية في مدلولهما الإلزامي : الدار ليست لزيد - لعدم مانع التعارض - وهذا ما لا يلتزم به أحد بحيث يتعامل مع الدار أو الدابة معاملة مجهول المالك .

وقد أجيب^(١) عن هذا النقص بأنه لا مانع من الإلزام به ولا مخالفة فيه لضرورة الفقه ، ونسب الى المحقق العراقي (قده) إلزامه به من دون تردد .

ونجيب عن هذا النقص بأنه مع تساقط البيتين في مدلولهما المطابقي تبقى الحجية والإعتبار للدلالة الإلزامية من دون ان تقتضي كون المال مجهول المالك ، بل تستلزم معلومية المالك بنحو ما ، إذ بينة بكر تدل بالمطابقة على ملكية بكر للدار وتدل بالإلزام على عدم ملكية أحد لها حتى ذي اليد ، وهكذا بينة خالد تدل بالمطابقة على ملكية خالد للدار وتدل بالإلزام على عدم ملكية أحد لها حتى ذي اليد ، فتجتمع البيتان على مدلول إلزامي متحد في بعض أجزائه : هو عدم ملكية زيد - ذي اليد على الدار - نظير باقي البشر سوى بكر وخالد ، فإذا سقط المدلول المطابقي لكل من البيتين لأجل التعارض تبقى الدار بلا مالك محتمل سوى بكر وخالد ، فلا تكون مجهولة المالك - كما إدعى الأستاذ المحقق (قده) في بحوث الضد وبحوث تعارض الأدلة - .

(١) منتقى الأصول : ج ٢ : ٣٨٦ .

بل انه حيث لا يدعي زيد ملكية المال: الدار أو الدابة أو العربة - وهو ذو اليد عليها- يتحقق عندنا علم إجمالي بملكية أحدهما - بكر أو خالد- وحينئذ : إن إلترمنا بقاعدة العدل والإنصاف حكمنا بتنصيف الدار او العربة بين بكر وخالد قضاءً للقاعدة ، وان لم تثبت القاعدة كبرى كلية - على ما نوضحه في مباحث القطع إن شاء الله تعالى - رجعنا الى النصوص^(١) الخاصة وهي تقضي بالتنصيف حيث دلت الرواية المعتبرة - على الأظهر - على أنه إذا كانت الدابة أو الدار أو ما شابه من الأموال في يد ثالث غير المدعين لملكيتهما وأقاما بينة على ملكها قال (عليه السلام): ﴿أحلفهما فأيهما حلف ونكل الآخر جعلتها للحالف ، فان حلفا جميعاً جعلتها بينهما نصفين﴾.

وهكذا لو نكلا معاً عن الحلف للرواية المعتبرة الدالة على أنه ﴿إذا لم تكن الدابة ونحوها مما تنازعا فيه في يده وكلاهما اقام بينة جعلتها بينهما نصفين﴾ فان إطلاقها يشمل ما إذا حلفا أو نكلا، وتفصيل القول في (فقه القضاء : تعارض البينات) في دعوى الأملاك .

ومن لا يعتني بالروايتين السابقتين يرجع إلى إطلاقات أدلة القرعة^(٢) : ﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾ ويفتي بإجراء القرعة بينهما لتعيين المالك منهما بعد جهالته واقعاً وظاهراً ، لقصور الأمارات المعتبرة والاصول العملية عن بيانه وتعيينه واقعاً أو ظاهراً، ولتفصيل بحوث القرعة موضع مستقل آتٍ إن شاء الله تعالى . وهذا كله نحو عملٍ بالمدلول الإلزامي للبيتين المتعارضتين - أعني عدم ملك

(١) الوسائل ج ١٨ : ب ١٢ من ابواب كيفية الحكم : ح ٢ + ح ٣ .

(٢) الوسائل ج ١٨ : ب ١٣ من ابواب كيفية الحكم : ح ١١ .

بقاء الدلالة الإلزامية حجة بعد سقوط الدلالة المطابقة (١٠٩)

أحد لها غير بكر وغير خالد - وهو يؤكد إعتباره وحجيته رغم سقوط المدلول المطابقي عن الحجية لتعارض بينتين من دون مرجح - نظير كثرة عدد الشهود أو أعدليتهم - في إحداهما .

والحاصل ان النقض بأن الدار ليست لزيد ذي اليد لا يصلح نقضاً على المشهور بإمكان الأخذ بالمدلول الإلزامي بعد سقوط المدلول المطابقي لفرض عدم دعواه الملكية لما تحت يده وتردد الملكية ظاهراً بين المدعين : بكر وخالد ، كما أنه ليس مقتضى المدلول الإلزامي صيرورة المال مجهول المالك بعد سقوط المدلول المطابقي لتعارض البنتين ، بل إن مقتضى الأدلة الخاصة والعامة مراعاة المدلول الإلزامي والعمل به بنحو من الأنحاء على إختلاف المسالك المطروحة مختصراً هنا والتفصيل في فقه القضاء .

النقض الثالث : إذا كانت دار أو دابة أو نحوهما من الأموال بيد زيد وقد إدعاها بكر وخالد ثم أقام كل منهما شاهداً عدلاً على دعواه من دون ضمّ يمين فإنه لا تكفي شهادة العدل الواحد لإثبات الملك المدعى - المدلول المطابقي لشهادتهما - لكنهما يشكّلان بينةً على المدلول الإلزامي - وهو عدم كون الدار لزيد ذي اليد - فهل يلتزم فقيه بنزع الدار من زيد وإجراء حكم مجهول المالك عليها إمضاءً للمدلول الإلزامي ؟ .

وفيه : إنه تارة يفترض ذو اليد - وهو زيد المتسلط على المال المتنازع فيه - يدعي ملك العين ، وتارة يفترض عدم دعواه ملكها من دون تعيينه المالك وأنه بكر أو خالد أو غيرهما :

١- أما مع فرض دعواه ملك العين - ولعله خارج فرض الكلام أو

هو مسكوت عنه - كان مدعياً وله يد داعمة لدعواه قبال دعويي بكر وخالد التي لم تثبت بشهادة العدل الواحد، فيكون منازعاً معهما ، فاذا حلف على دعواه ثبتت حسبما دلت عليه بعض الروايات ^(١) المعتبرة بإطلاقها ما لم يأت المدعيان بشاهد ثانٍ لدعوى كل واحد منهما، فتحصل المعارضة بين دعاوَاهم وتجري أحكام التعارض بينها ، والتفصيل في (فقه القضاء)، وقد تبين في هذه الصورة أنه يكون المدلول الإلزامي لشهادة كل عدل حجة معمولاً بها، لجعلها معارضة لدعوى ذي اليد .

٢- وأما مع فرض عدم دعوى ذي اليد ملك العين - وكأنه مصبّ نظر الناقض - فشهادة العدل بأنها لخالد ليست بحجة في مدلولها المطابقي بسبب عدم إنضمام الشاهد الآخر أو يمين المدعي، كما أن شهادة العدل بأنها لبكر ليست بحجة في مدلولها المطابقي لنقصانها، لكن للشهادتين مدلول إلزامي - هو عدم كون المال لذي اليد - وهذا المدلول حجة متألفة من شهادة هذا وذاك ويمكن الأخذ بها من دون محذور ما دام لا يدعي زيد ذو اليد ملكيتها في ظرف تنازع بكر وخالد حسب الفرض، إذ يكون سكوته حيثئذ نطقاً بعدم ملكه للمال، ومع تصريحه بعدم ملكها فالأمر أوضح .

نعم تبقى ملكية العين متأرجحة مترددة بين المدعين :

أ- فاذا حلف أحدهما إنضم حلفه إلى شهادة العدل بملك المال له وقضى الحاكم الشرعي بملكه للعين من دون حجة معارضة،

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ٧ من أبواب كيفية الحكم : ح ١ + ج ٦ .

بقاء الدلالة الإلزامية حجة بعد سقوط الدلالة المطابقة (١١١)

تمسكاً بالخبر^(١) المستفيض الناطق بأن رسول الله (ﷺ) كان يقضي بشهادة العدل مع يمين المدعي في دعاوى الأموال والحقوق، وهذا نحو عملٍ بالمدلول الإلزامي مع سقوط المدلول المطابق .

ب- وإن حلفاً معاً - والحلف طريق للقضاء يقوم مقام الشاهد الآخر في الماليات، وحكمه حكم البينة مع عدم تمامها - كانت العين بينهما نصفين بمقتضى إنحصار الحق بينهما ودلالة بعض نصوص القضاء على أن البينة واليمين على نسقٍ واحدٍ يقضي^(٢) بهما رسول الله (ﷺ) وأن الأيمان بمنزلة البيّنات في إثبات الحق ظاهراً بهما، مؤيداً بالإرتكاز الفقهاء في أبواب القضاء وفقهه، فيكون حلفهما مع شهادة العدل لكل منهما بمنزلة إقامتهما البينة مع عدم كون العين بيد واحدٍ منهما حسبما ما دلّت عليه الرواية^(٣) المعتبرة عن غياث : ﴿ لو لم تكن - يعني الدابة - في يده - يقصد يد أحدهما ممن أقاما البينة - جعلتها بينهما نصفين ﴾ .

ج- وإن نكلاً معاً عن اليمين، والملك منحصر فيهما بحسب العلم الإجمالي الناشئ من دعواهما الملك بتمامه مع عدم المنازع لهما - لا من ذي اليد ولا من غيره حسب الفرض - كان المرجع قاعدة العدل والإنصاف وهي تقتضي تنصيف المال بينهما، أو يرجع إلى الرواية الخاصة المتقدمة إذا لم تثبت القاعدة كبرى كلية تعم غير موارد المنصوصة - كما هو المختار- ، ومن لا يعتمد الرواية الخاصة لتعيين الوظيفة يرجع إلى القرعة فان مقتضى إطلاق دليلها:

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ من أبواب كيفية الحكم .

(٢) راجع الوسائل : ج ١٨ : ب ١٤ + ب ٢ من أبواب كيفية الحكم : ح ١ ، وغيره متفرق .

(٣) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٢ من أبواب كيفية الحكم : ح ٣ .

﴿كل مجهول ففيه القرعة﴾^(١) هو أن يقرع بينهما لتعيين المالك بعد جهالته وغموضه ، وهذا كله نحو عملٍ بالمدلول الإلزامي - عدم كون المال لزيد ذي اليد وغيره - بعد سقوط المدلول المطابقي عن الحجية والإعتبار .

النقض الرابع : ما إذا كانت دار أو دابة أو نحوهما في يد عبيد ثم قامت بينة على أنها لزيد ، واعترف زيد بأنها ليست له ، فتسقط البينة في مدلولها المطابقي - الدار لزيد - من جهة رجحان الإقرار على البينة عند تعارضهما ، فهل يمكن الإلتزام ببقاء مدلول البينة الإلزامي : وهو عدم كون الدار لعبيد ذي اليد ؟. وهذا مدلول إلتزامي للبينة لا يعارض إقرار زيد بعدم كون الدار له ، فلا بد في الآخرة من نزع الدار أو الدابة من يد عبيد ومعاملتها معاملة مجهول المالك ، ولا يلتزم به فقيه .

وفيه : إنه بعد سقوط المدلول المطابقي للبينة القائمة على أن الدار لزيد يكون المدلول الإلزامي لها : عدم كون الدار لغير زيد سواء ذو اليد - عبيد - وغيره من البشر المحتمل ملكيته لعين المال ، فإن (عدم كون الدار لعبيد ذي اليد) جزء المدلول الإلزامي أو مصداق من مصاديقه الوسيعة ، ويمكن الأخذ بالمدلول الإلزامي وإلتزام حجيته رغم سقوط المدلول المطابقي للبينة لرجحان الإقرار عليها من دون مانع .

وحينئذ يقال : إن مقتضى إقرار زيد عدم كون الدار له وبحسب المدلول الإلزامي للفظ الإقرار هو كونها لغير زيد ، فيصبح (كون

(١) الوسائل : ج ١٨ : ب ١٣ من أبواب كيفية الحكم : ح ١١ .

بقاء الدلالة الإلزامية حجة بعد سقوط الدلالة المطابقة (١١٣)

الدار ملكاً لعبيد ذي اليد) جزء المدلول الإلزامي للإقرار أو مصداق من مصاديقه ، فيتعارض مع مصداق المدلول الإلزامي للبيئة - عدم كون الدار لعبيد - ويسقطان للمعارضة ، ثم بعد سقوطهما يكون الأثر الشرعي لليد ، وهي تقضي بملكية الدار لعبيد ، فان يده أمانة ملكها من دون حجة معارضة .

وقد تحصل عدم صلاحية النقوض الأربعة إيراداً على الأخذ بالمدلول الإلزامي حجة معتبرة بعد سقوط المدلول المطابقي لمانع عارض ، كما قد تحصل عدم صلاحية الإيراد الحلي مانعاً عن بقاء حجية المدلول الإلزامي بعد سقوط المدلول المطابقي عن الحجية .

نعم قد يقال - كما أفاد أستاذنا^(١) المحقق (قده) - : إن بقاء حجية المدلول الإلزامي يمتني على كون إحراز الملاك - المدلول الإلزامي - في الفعل تابعاً للإرادة الإنشائية المتعلقة به دون الإرادة الجدية ، وفساده واضح لأن ثبوت الملاك - على المعتقد الحق - إنما هو في متعلق الإرادة الجدية دون الإنشائية الإستعمالية ، وسعة الملاك تدور مدار سعة الإرادة الجدية دون الارادة الاستعمالية .

ولكن نقول له : صحيح إن ثبوت الملاك - على المعتقد الحق - وسعته تدور مدار الإرادة الجدية ، والمفروض إستكشاف سعة الملاك من سعة الإرادة الجدية المنكشفة بإطلاق هيئة الأمر المستعمل والمنشأ في الخطاب الشرعي - إعتماًداً على قانون التطابق بين مقام الإثبات والظهور اللفظي للكتاب والسنة وبين مقام الثبوت والواقع المراد جداً والمنكشف بدليل الإثبات المطلق ظاهراً .

(١) محاضرات في اصول الفقه : ج ٣ : ٧٧ .

والحاصل من مجموع ما تقدم : إمكان إستكشاف الملاك واقعاً والذي هو مدلول إلزامي لظاهر الخطاب ولازم بين بالمعنى الأخص لمدلوله المطابقي حتى مع سقوط المدلول المطابقي في مرحلة البقاء عن الحجية والإعتبار وفي بعض الأفراد لمانع عارض .

ويؤكدده : جريان سيرة العقلاء في المجالات الخطائية المحاورية وقوانين التفاهم والمحاسبة الإجتماعية على الأخذ بالمدلول الإلزامي للكلام - إقراراً أو إخباراً أو دعوى - حتى إذا سقط المدلول المطابقي عن الحجية والإعتبار لجهة عارضة أو طارئ مانع عن بقاء وصف الحجية ما دام المانع الطارئ لا يمس المدلول الإلزامي ، ومنه يتبين - كبروياً و كلياً - إمكان إستكشاف ثبوت الملاك بعد إنتفاء الخطاب وسقوط الأمر مطابقةً عن الحجية والإعتبار .

ثم ننتقل بالبحث عن سبل تصحيح الفرد العبادي المزاحم بالواجب المضيق الأهم شرعاً الى المرحلة الثالثة ، وهو التصحيح بطريق :

الترتب

وهنا نجيب عن سؤال : هل يمكن تصحيح الضد العبادي المهم بنحو الأمر المترتب على عصيان الأمر بالضد الأهم أو على ترك إمثاله ؟ .

وهذه مسألة عقلية يبحث فيها عن الإمكان أو الإمتناع في أمرٍ عقلي هو وجود أمرين بضدين بنحو الترتب في زمانٍ واحد، وقد تصدى جمع من أعظم الأصوليين المتأخرين (قدّمهم) لتصحيح الأمر الترتبي بالضدين وإثبات إمكانه، وذلك عند تزامم واجبين أو مندوبين على مكلف : أحدهما عمل تعبدي قربي مهم، والآخر أهم في نظر الشارع وهذا كثير الإبتلاء والوقوع في أعمال الناس المتسامحين في دينهم، فتراهم يفعلون بعض العبادات المستحبة أو الواجبة والحال أن عليهم واجباً أهم في نظر الشارع المقدس، وقد يتركون الواجب ويأتون بالمستحب كمن يقيم مأتم الحسين ويطبخ الطعام ويصرف المال في سبيله (عليه السلام)، أو يسير على قدميه لزيارة الإمام الحسين أو أمير المؤمنين (عليه السلام) والحال أن عليه صلاة قضاء واجبة أو ديون للعباد قد حلّ أجلها ولزمه أداؤها فوراً .

فاذا تزامم الفعل العبادي المهم شرعاً مع الواجب الأهم شرعاً نظير الواجب المضيق وقته أو الواجب المعين الذي لا بديل له - طويلاً أو عرضياً - وقد تركه المكلف وعمل غيره وكان العمل عبادياً كمن دخل المسجد ورأى نجاسة فيه فلم يزلها وبادر لصلاة

الفريضة أو النافلة فهل يمكن تصحيح العمل العبادي المهم المزاحم بالأهم الذي تركه وعصى أمر ربه فيه ؟ .

قد صحّحه جمعٌ من الأصوليين الأواخر وصار التصحيح قبولاً ورفضاً معركة آرائهم : فاختار جمع قبول الترتب وهو يؤدي إلى تقييد إطلاق دليل الأمر بالمهم عند ترك الأهم وكأنه قال المولى : (صلّ إن لم تزل النجاسة عن المسجد) .

وفي المقابل رفضه جمع - منهم شيخنا الأعظم وصاحب الكفاية (قدهما) - فاعتقدوا سقوط الأمر بالمهم من أصله وبقاء الأمر بالأهم لوحده عند تزاحمهما، ولازمه أن يتعذر عليهم تصحيح الضد العبادي المهم من جهة الأمر، لكنهم ملتزمون ظاهراً بثبوت الملاك بعد سقوط الأمر والخطاب، بل هو عندهم من الأمور الواضحة البديهية التي لا تحتاج إلى إقامة برهان حسبما حكي .

وكيف كان : إن المشكلة أو العويصة تكمن - في الغالب - عند موافقة المشهور الملتزم بأن (الأمر بشيءٍ يقتضي النهي عن ضده الخاص)، فيكون المهم العبادي منهيّاً عنه ولا يمكن التقرب إلى الله سبحانه بما نهى عنه .

أو تكمن العويصة في موافقة بعض الأكابر الملتزمين بتوقف صحة العبادة على الأمر وعدم كفاية قصد الملاك المحرز من خارج الخطاب والأمر، وعند مزاحمة المهم للأهم ينحصر الأمر بالأهم ولا أمر بالمهم ليتقرب العبد إلى الله بامتثاله، فتكون العبادة باطلة لا محالة، ونحتاج إلى طريقٍ سالكٍ لتصحيح العبادة المزاحمة بالأهم . وهذا المبحث - تصحيح المهم العبادي بالأمر الترتبي -

تصحيح الضد العبادي المهم بطريق الترتب (١١٧)
مغفول عنه في كلمات السابقين وغير معنون في بحوثهم العالية، ولعله
غير مطروق في فكرهم : إما لإستغنائهم عنه ببركة قناعتهم بتصحيح
المهم العبادي بطريق الملاك المحرز عندهم بحدّ الوضوح
والبداهة، أو لعدم نضج المباحث الأصولية ، ولذا فهذه الطريقة
التصحيحية مبتكرة جداً في فكر الأواخر لا أثر لها في كلمات
المتقدمين كالعلامة ومن سبقه أو تأخر عنه .

ولعل أول من تنبّه لها وأشار إليها المحقق الكركي - ت ٩٤٠ هـ -
في جامع مقاصده حسبما حكى المحقق النائيني في مجلس بحثه
(أجود التقريرات : ج ٢ : ٥٥)، ثم جاء كاشف الغطاء (ت ١٢٢٨ هـ)
فنادى بها ودعمها وإلتزمها، ثم جاء السيد المجدد الميرزا حسن
الشيرازي (ت ١٣١٢ هـ) فأشاد أركانها وقوى بنيانها، ثم تبعه بعض
تلامذته وتلامذتهم حتى غلبت موافقته في تصحيحها على مخالفته، بل
لم يخالفه من الأعاضم إلا تلميذه صاحب الكفاية فانه خالف أستاذه
(قدهما) وأصرّ على الإمتناع، ثم جاء المحقق النائيني (ت ١٣٥٥ هـ)
فأحكم فكرة إمكان الترتب قوياً وسدّ خللها وثغورها دقيقاً
بوضع مقدمات خمسة لها كي تفضي إلى تصديقها وتصحيحها،
ولعلها مأخوذة من بحث أستاذه الكبير السيد محمد الفشاركي (قده) -
على ما حكى، والله أعلم - شكر الله مساعهم وطيب مثواهم، فصار
مبحث الترتب من أدق المباحث الأصولية وأعمقها وأقواها تعبيراً
وكشفاً عن نضج الفكر الأصولي الإمامي وبلوغه الغاية القصوى في
التفكر والرقى .

ووظيفة (الترتب) هي تصحيح الأمر بالضدين المتزاحمين بنحو

يثبت الأمر بكل واحد منهما في زمان واحد ويجتمع الأمران في وقت فارد من دون محذور محال، ويكون الضد المهم متعلقاً للأمر فعلاً، لكنه أمر معلق على عصيان الأمر بالأهم أو على ترك فعل الأهم .

ومحل البحث: الواجبان المتزاحمان فيكون (الترتب) من صغريات كبرى التزاحم المنوط بتنجز الخطابين : الأمر بالأهم والأمر بالمهم .

وليس المراد من الواجب المضيق هنا ما يقابل الموسع بمعناه المتقدم في مبحث (تقسيمات الواجب) أعني ما يكون زمان إمثاله مساوياً لزمانه المعين له شرعاً من دون زيادة أو نقصان نظير وجوب صيام النهار إلى الليل، بل المراد من الواجب المضيق هنا : كل واجب مجعول للشارع على نحو القضية الحقيقة القانونية ولا يقدر المكلف في مقام الإمثال على الجمع بينه وبين واجب مجعول آخر وإن كان إمتناع الجمع لعارض مرتبط بشخص المكلف بهما، من دون فرق بين كونهما مجعولين يتعذر على المكلف الجمع بين إمثالهما وبين كونهما مجعولاً واحداً يتعذر على المكلف الجمع بين إمثال فرديه ومصادقيه :

مثال الأول : ما إذا قال المولى : (أنقذ كل غريق) وقال (أطفئ كل حريق) وتحقق أمامه غريق وحريق في آن واحد وقصرت مكنته عن إمثال الأمرين معاً .

ومثال الثاني : ما إذا قال المولى (أنقذ كل غريق) ومن باب الاتفاق تحقق أمامه غريقان في وقت واحد وضعفت مكنته وقصرت قدرته عن إنقاذهما معاً، ومرجعه - بتمامه - إلى قصور قدرة المكلف

تصحيح الضد العبادي المهم بطريق الترتب (١١٩)

عن إمتثال الواجبين المتحقق موضوعهما في زمان واحد .

وحيثُ يتبين أنه يدخل في محل البحث : تراحم الواجبين المضيقين إصطلاحاً بحيث يعلم أهمية أحدهما شرعاً من الواجب الآخر، نظير وجوب إزالة النجاسة عن المسجد إذا زاحم الصلاة اليومية في آخر وقتها، ومنه يتبين خروج الواجبين الموسعين - كصلاة الظهر وصلاة الكسوف - عن دائرة الواجبين المتزاحمين وعن تأتي مبحث الترتب فيهما، وفي خروج الواجب الموسع والمضيق كصلاة الظهر في سعة الوقت مع صلاة الكسوف مضيقاً أو إزالة النجاسة عن المسجد كلام بين الأواخر نعرضه في التنبيه الأول من تنبيهات الترتب .

والمهم في مبحث الترتب إثبات إمكانه وعدم إستحالة الأمر بالضدين في زمان واحد، ومع ثبوت إمكانه لا يقع التعارض بين الخطابين : (صلّ وأزل النجاسة عن المسجد) بلحاظ عالم الجعل والتشريع لعدم التنافي بينهما على مبنى إمكان الترتب وتقييد خطاب المهم، بينما لو إلترمنا إمتناع الترتب فانه تقع المعارضة بين الخطابين قهراً إذ أنه لو إمتنع الترتب جعل الأمرين على المكلف لعجزه وعدم قدرته على إمتثالهما، فلا بد من سقوط أحد الخطابين ولا بد من إجراء قواعد التعارض وتطبيق قوانينه . كما أنه بناءً على ما نفهمه من إمكان الترتب لا يحتاج وقوعه إلى إثبات ، فان ثبوت إمكانه كافٍ في وقوعه .

وقد سلك القوم للإستدلال على صحة فكرة الترتب وتمسكوا لإمكانه بنحوين من الإستدلال : تارة إستدلوا بوجه عرفي عقلائي وجداني وهو برهان إنّي - ، وتارة إستدلوا بوجه عقلي دقي بنحو البرهان اللمي .

أدلة إمكان الترتب :

الأول : البرهان الإنسي والوجه العرفي المتلخص بوقوع الترتب في الأوامر العرفية الخارجية، بل في الأوامر الشرعية أيضاً، وبيانه :

إنه لا ريب في وقوع الأمر الترتبي في الخطابات العرفية والمحاورات العقلائية، بل والشرعية الفقهية : فترى الأب يأمر ابنه بالذهاب إلى المدرسة أمراً فعلياً منجزاً وعلى تقدير عصيانه أو البناء على تركه يأمره بالمكث في البيت لقراءة القرآن أو لإنجاز العمل البيتي الكذائي فيكون الأمر بالمكث في البيت مشروطاً بترك الأمر بالأهم، فيكون حال الترك مأموراً بأمرين : بالأهم - الذهاب إلى المدرسة - وبالمهم - المكث في البيت - ولا يرى العقلاء - حتى مواليهم - ولا يلحظ محذور محال في هذا الأمر العرفي الوجداني : لا اجتماع ضدين، ولا اجتماع متناقضين، ولا غيرهما .

وهكذا الشرع الأقدس إذا أوجب على مكلف مسافر قصد الإقامة في البلد المقصود له بسفره كي يتم صلاته وصومه - تراه يوجب عليه الإفطار والقصر عند تركه قصد الإقامة، فيكون حال الترك مأموراً بقصد الإقامة أمراً مطلقاً ومأموراً بالإفطار والقصر أمراً مشروطاً بترك قصد الإقامة وقد اجتمع الأمران في زمان واحد - أعني زمان ترك قصد الإقامة - ولا يرى محذور محال في هذا الأمر الشرعي الوجداني أصلاً . وهكذا لو حرم الشرع على المكلف الإقامة في بلد معين قد وصله في سفره فانه مكلف بالخروج منه وهدم موضوع وجوبي القصر في الصلاة وصيام شهر رمضان، ومع ذلك ترى الشرع

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٢١)

المقدس يوجب عليه إتمام الصلاة والصيام إذا خالف ولم يخرج من البلد المعين وقصد الإقامة فيه عشرة أيام .

وقد تحصل وقوع الأمر بالضدين فعلاً بنحو الترتب في العرفيات والشرعيات معاً، ولو أمكن التشكيك في وقوعه في الشرعيات لم يمكن نظيره في العرفيات أصلاً، والوقوع وجداناً هو أقوى دليلاً على الإمكان وأبعد شبهةً عن دائرة الإمتناع، فلا مجال لإنكار الترتب وإثبات إستحالاته ولا ينفع التوجيه والتأويل بصرف الشيء عن ظاهره بعد هذا الوضوح وبالوجدان . نعم حاول المحقق^(١) الخراساني (قده) التوجيه والتأويل بوجهين :

الوجه الأول : بصدور الأمر بالمهم بعد الإعراض عن الأمر بالأهم ورفع اليد عنه وعن طلبه حقيقة، فلا يكون في زمان ترك الأهم إلا الأمر بالمهم : أي لا يجتمع الأمر بالأهم والأمر بالمهم حتى يحتمل كون إجتماعهما بنحو الترتب .

وهذا خلف فرض البحث الترتبي بل وخلاف الملحوظ وجداناً من ثبوت الأمر بالأهم وبالمهم عند ترك الأهم بحيث لو أراد المكلف الإتيان بالأهم كان إمتثالاً لأمره .

الوجه الثاني : بأن يكون الأمر بالمهم إرشاداً إلى محبوبيته ووجدانه للغرض والمصلحة القائمة فيه، لا أن يكون أمراً مولوياً فعلياً حتى يصح القول بأنه يتحقق في ظرف ترك الأهم : أمران فعليان بالأهم وبالمهم في آن الترك .

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١٨ .

وهذا خلف الفرض أيضاً وخلاف الملحوظ وجداناً من ثبوت الأمر المولوي - عرفياً أو شرعياً - في حال ترك إمتثال الأمر الأهم .
نعم إذا ثبت - ببرهان عقلي قطعي - إستحالة الترتب وإمتناع وقوعه يتعين التأويل وصرف الشواهد العرفية والشرعية عن ظاهرها، وإن لم يثبت محذور محال عقلاً - كما سيتبين - فلا مناص من إعتداد الوجدان العرفي والمحوري شاهداً على إمكان الترتب وصحته .

الدليل الثاني : الوجه العقلي والبرهان اللّمي - وقد طرحت له تقرّيات متعددة، لعل أقواها وأكفها تأكيداً للفكرة وحمايةً من مضاداتها وإشكالاتها هو التقريب المطروح في تقرّيات بحث المحقق النائيني (قده) والمحمّل قوياً كون أصله مأخوذاً من بحث أستاذه العظيم السيد محمد الفشاركي الأصفهاني (قده)، ونحن ننظر إلى التقريب النائيني بخصوصه دون سائر التقريبات ونكتفي به دليلاً على إمكان الترتب دون سائر الطروحات، مع حذف بعض الزوائد الفضول وزيادة توضيح ودفع بعض الشبهات والإشكالات وبالنحو المقبول عندنا .

وهذا الوجه يتألف من مقدمات خمسة أو هو مؤسس على أركان خمسة، بها يتحقق ويثبت إمكان الترتب وتنسّد خلله وثغوره وإشكالاته، ولها الدور العظيم في وضوح الفكرة وإبطال شبهاتها ومحاذيرها عند القائلين بامتناعها، ونبين المقدمات أو الأركان بنحو مقبول مقارب لما طرحه المحقق النائيني وقرّره جمع من تلامذته ننظر إلى (أجود التقريرات) أكثر من غيره ونأخذ المهم مما جاء فيه مما

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٢٣)

يرتبط بإثبات إمكان الترتب ونترك ما يزيد عن هذه المهمة، فإن المهم في الطرح هو الحفاظ على الوصول إلى الهدف الأساس - إمكان الترتب - بنحو واضح ودقيق ومن الله التوفيق والقبول .

(المقدمة الأولى): وهي تتكفل تصحيح الترتب بدفع مشكلة (إجتماع الأمرين بالضدين في زمان واحد) وهذا عمدة المحذور عند القائلين بامتناعه، فإن الترتب يبتني على أمرين : فعلية الأمر بالأهم على الإطلاق وفعلية الأمر بالمهم في زمان ترك الأهم، وهذا يستلزم طلب المتضادين في وقت فارد، وطلبهما يقتضي إيجاد متعلقيهما وهو معنى (طلب الجمع بين الضدين) وإيجابهما في زمان واحد، وهو محال لا يمكن جعله شرعاً .

وباطروحة الترتب نتصدى لدفع هذه المشكلة بأن يقال :

إن إجتماع الأمرين بالضدين في ظرف ترك الأهم صحيح لا مشكلة فيه ببركة (الترتب) التي ستتضح فكرته في هذه المقدمات، إلا أن هذا الإجتماع لا يستلزم (طلب الجمع بين الضدين) ولا يصح ذلك إطلاقاً، وذلك لفرض أن الأمر بالمهم مشروط بترك الأهم وتكون فاعليته وتأثيره في ظرف ترك الأهم، ومع إيجاد الأهم إمتثالاً لأمره لا يوجد أمر بالمهم لتخلف موضوعه وإنتفاء شرطه، فاجتماع الأمرين في ظرف ترك الأهم لا يستلزم إيجاب الضدين أو (طلب الجمع بين الضدين) وجوداً وخارجاً، ولذا لو فرض المحال : تمكن المكلف من إيجاد الضدين : المهم والأهم في آن واحد ثم أوجدهما خارجاً لم يقع المهم على صفة المطلوبة وإمتثال الأمر الوجوبي به لتخلف شرط وجوبه - ترك الأهم - بل يقع الأهم وحده على صفة الوجوب

والمطلوبية . وبتعبير ثانٍ نقول :

المقصود من هذه المقدمة دفع غائلة (إجتماع الأمرين بالضدين في وقتٍ واحد) بأن يقال : إن منشأ التزامهما والتنافي بين الحكمين المتزامنين هو الذي لا بد من إرتفاعه، دون غيره لعدم الموجب لإرتفاع غيره، إذ لا يعقل سقوطه من دون موجب يقتضيه .

وعليه لا بد من ملاحظة منشأ التزام الحكمين هل هو إطلاق كل من الخطابين والأمرين ؟ أم فعلية كل منهما ؟ :

فإن كان منشأ التزامهما هو إطلاق كل واحد من الخطابين وشموله لحال إتيان الآخر يمكن رفع المحذور بإبقاء دليل الأهم على إطلاقه مع تقييد إطلاق الأمر بالمهم بترك الأهم وعدم إتيانه .

وإن كان منشأ التزامهما فعلية الخطابين : هذا وذاك، أي صرف وجودهما وإجتماعهما أمرين فعليين في زمانٍ واحدٍ لزم تعييناً - لرفع المحذور - : سقوط أصل الخطاب بالمهم وبقاء أصل الخطاب بالأهم، ولا يكفي سقوط إطلاق المهم مع بقاء أصله .

وحيث إن عمدة المحذور - في موارد الترتب وتعلق الأمر بالضدين - هو لزوم محذور : (طلب الجمع بين الضدين) في مقام الإمتثال وهو غير مقدور للمكلف . إلا أن هذا المحذور يرتفع بالتزام الترتب حيث يكون الأمر بالمهم في طول الأمر بالأهم : متأخراً عنه معلقاً على تقدير ترك الأهم أو عدم إمتثال أمره وكأن الخطاب الترتبي : (أزل النجاسة عن المسجد، وإن تركت أو أهملت فصل الظهرين)، فيتعين إلتزامه ورفع المحذور به .

ويشهد له : أنه لو فرض قدرة المكلف على الجمع بين الضدين

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٢٥)

في مقام الإمتثال وفي زمانٍ واحدٍ لم يقع كلاهما على صفة المطلوبة والوجوب، بل يقع خصوص الضد الأهم على صفة المطلوبة - مما يكشف عن عدم مطلوبة (الجمع بين الضدين) شرعاً ويكشف عن صلاحية (الترتب) لمنع ورود محذور : (لزوم الجمع بين الضدين) ، إلا أنه محقق للمحذور المذكور .

نعم يلزم المحذور إذا قلنا : إن التكليف بالمهم والأمر به في عرض التكليف بالأهم وكأن الخطاب : (صلّ الظهرين وأزل النجاسة عن المسجد في آنٍ واحد) فإنه مصداق المحال : (طلب الجمع بين الضدين) خارجاً وفي مرحلة الإمتثال . لكن فرض (الأمر الترتبي) يمنع العرضية ويثبت الطولية والتأخر وإشتراط التكليف بالمهم بشرط ترك إمتثال التكليف بالأهم أو عند إهماله ، ولا محذور فيه .

هذه المقدمة الأولى والركن الأساس لتوضيح وإثبات إمكان الترتب ودفع شبهاته ، وهي تتكفل دفع أعظم إشكالٍ عن فكرة (الترتب) وهو (إيجاب الجمع بين الضدين) بفرض طولية الطلبين والأمرين رتبةً ، ومرجع الطولية إلى تقيد موضوع طلب المهم بترك الأهم أو عدم إمتثاله ، بل تصلح هذه المقدمة وجهاً مستقلاً لتصحيح الترتب ومنع إستحالاته فتكون المقدمات اللاحقة أو بعضها متممة للإستدلال مقوية له بدفع بعض الإشكالات المحتمل ورودها على إمكان الترتب .

(المقدمة الثانية) : إن الواجب المشروط لا ينقلب واجباً مطلقاً بعد حصول شرطه خارجاً ، بل يبقى واجباً مشروطاً حتى بعد حصول شرطه وتحقق قيده ، وتوجيهه موضحاً :

إن شرائط الحكم ترجع قيوداً لموضوع الحكم فهي ليست إلا عبارة عن موضوع الحكم وظرف تحقق الحكم المعلق عليه والمأخوذ مفروض الوجود في القضايا الحقيقية الشرعية .

والتعبير بالشرط أو بالسبب ليس إلا إصطلاحاً محضاً يراد به الموضوع المعلق عليه حكمه ، فشرط البلوغ أو العقل أو الإستطاعة المقيد بها حكم وجوب الحج - يرجع إلى قيد الحكم وموضوعه الذي يرد عليه التكليف والحكم . وهكذا كل شرط : هو جزء موضوع الحكم وله دخالة في تحقق موضوعه .

ومن المعلوم أن كل موضوع بعد وجوده خارجاً وتحققه لا ينسلخ عن موضوعيته ، بل يبقى موضوع الحكم أو قيده أو شرطه حتى بعد تحققه ووجوده خارجاً ، وكيف يعقل تحقق حكم من دون تحقق موضوعه معه ؟ .

وحينئذ يتبين بطلان دعوى إنقلاب الواجب المشروط واجباً مطلقاً عند تحقق شرطه ، فانها دعوى مساوقة لدعوى إنسلاخ الموضوع - بعد تحققه ووجوده خارجاً - وخروجه عن موضوعيته .

وكأن المقصود من هذه المقدمة تصحيح الترتب والتحذر عليه من شبهة إنقلاب الواجب المشروط واجباً مطلقاً عند حصول شرطه ، فيلزم كون الأمر بالمهم أمراً فعلياً مطلقاً لأنه مشروط بترك الضد الأهم ، وقد تحقق شرطه حسب الفرض ، فيكون في عرض الأمر بالأهم وهو مطلق ، فيعود التمانع ويحصل التزاحم بين واجبين مطلقين ويفسد التصحيح بالترتب حسب المقدمة الأولى .

لكن بهذه المقدمة نتحذر من الشبهة المزبورة وما يلزمها ، فإنه

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٢٧)

ينتفي المحذور عند إلتزام عدم إنقلاب الواجب المشروط مطلقاً ، فلا يكون الواجب المهم في طول الامر بالأهم ومرتباً على عصيان الأهم أو تركه ، ويبقى المهم واجباً مشروطاً حتى بعد حصول شرطه ، ولا يثبت الإشكال بل تندفع الغائلة بهذه المقدمة .

(المقدمة الثالثة): وهي تتصدى لدفع بعض الإشكالات الواردة على فكرة (الترتب) ، ولا دخل لها في تصحيح الترتب وإثبات إمكانه ، وكأن أساس الاشكال في الترتب وأصله هو فرض أخذ عصيان الأهم شرطاً متأخراً للأمر بالمهم ، ولعله لذا طرحه المحقق الخراساني في (الكفاية) وكأنه أمر مفروغ عنه ، قال : (ثم إنه تصدى جماعة من الأفاضل لتصحيح الأمر بالضد بنحو الترتب على العصيان وعدم إطاعة الأمر بالشيء - يعني الأهم - بنحو الشرط المتأخر)^(١) .

وتقريب إشكاله (قده) أن يقال :

إن عصيان الأمر بالأهم كإمثاله منفصل زماناً عن الأمر والإيجاب ، فاذا ترتب الأمر بالمهم على عصيان الأمر بالأهم لزم أن يكون الامر بالمهم حاصلاً في زمان متأخر عن زمان الأمر بالأهم ومنفصلاً عنه ولو زماناً ما ، فلا بد أن يؤخذ العصيان شرطاً متأخراً للأمر بالمهم . وعليه فيمتنع الترتب عند القائلين بإمتناع الشرط المتأخر .

نعم من يقول بإمكان الشرط المتأخر يسهل عليه الإلتزام بإمكان الترتب بعد تقريب المقدمة الأولى ، لكن على فرض إلتزام إمتناعه لابد من فرض تقدم خطاب المهم على زمان إمثاله مشروطاً

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١٣ .

بأمر متأخر ، وهو باطل عندهم ، فنحتاج إلى دفع المشكلة وتنصدي في هذه المقدمة لدفع الإشكال عن ساحة (الترتب) من أصله ونقول :
 إن فعلية الحكم - أي حكم - تساوق تحقق الجزء الأخير من موضوعه ، فلا يكون فصل زمني بين الحكم وبين موضوعه وإن كان بينهما تقدم وتأخر رتبي ، وذلك لأن تحقق الفصل الزمني بينهما خلف فرض كون الموضوع موضوعاً إذ أن فرض تخلل آن ما بين الموضوع وبين الحكم ولو في بعض الواجبات يكشف عن دخل الآن المتخلل في تمام الموضوع وإكمال تحققه ويكشف عن كونه جزءاً أخيراً في تحقق الموضوع وهو خلف فرض كونه موضوعاً تاماً . ويتحصل أن لا فصل زمني بين الحكم وبين موضوعه ، فإن نسبة الموضوع إلى الحكم نسبة العلة التامة إلى معلولها أو هي نظيرها ، فلا انفكاك بينهما ولا فصل زمني ، وإنما الاختلاف والتقدم والتأخر في الرتبة فقط .

وكما لا يمكن التصديق بالفصل الزمني بين الحكم وبين موضوعه لا يسعنا التصديق بالفصل بين الحكم وبين إمثاله ، فإن الحكم بمثابة العلة التامة إلى معلولها - أعني إمثاله - لأن الأمر الإلهي والحكم الشرعي مقتضى لإمثال المكلف ومحرك نحو الإطاعة ويتوسط بينهما علم الفاعل بالأمر الصادر عن إرادة المولى للفعل ، فتم العلة ويترتب المعلول ويتصدى المكلف للإمثال ، فنسبة الحكم إلى إمثاله نسبة العلة إلى معلولها من دون فصل زمني ، بل يتقارنان زماناً ويختلفان رتبةً بالتقدم والتأخر الرتبي .

لكن قد يقال : يمكن الإلتزام بعدم الفصل الزمني بين الحكم - خطاب الأمر الوجوبي - وبين إمثاله في الواجبات الموسعة ، فإذا

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٢٩)

قارن إمثال الموسع - أي الجزء الأول منه - للوجوب الموسع أو آخر جزء من موضوعه المحقق لفعلية الحكم الوجوبي الموسع صح العمل ، إلا أنه لا يسعنا إلزام ذلك في الواجبات المضيق ، بل لابد من تقدم زمان خطابها - ولو آنأ ما - على إمثالها فيلزم حصول الانفكاك الزماني بين الحكم وبين أمثاله ، فلا بد من سبق الحكم زماناً وتأخر الإمثال - ولو بأن ما- ، إذ لولا السبق الآني يلزم أحد محذورين : التكليف بالأمر الحاصل أو التكليف بالمتعذر إمثاله ، ونقربه بالمثال : إن المكلف المريد لصوم نهار شهر رمضان مثلاً وحين توجه الخطاب والامر اليه في الآن الحقيقي الأول من نهار الصوم : إن كان متلبساً بالإمساك فتوجه التكليف اليه بالصوم والإمساك من قبيل التكليف بتحصيل الحاصل وهو محال ، وإن كان فيه متلبساً بالإفطار إمتنع توجه الأمر إليه بالصوم وتعذر تكليفه بالإمساك في ذاك الوقت لأنه غير مقدور عليه حينئذ ، والشيء لا ينقلب عما وقع عليه ، ومع تلبسه بالإفطار كيف ينقلب ويصير إمساكاً وإمثالاً للأمر بالصوم ؟ فلا بد من سبق التكليف وخطاب الامر على الفجر ولو آنأ ما ، كي يتمكن المكلف من الإمثال في الآن الأول ويتخلص عن المحذور .

وهذا مقال مرفوض عندنا جداً :

أولاً - نقض عليه بالعلة والمعلول التكوينيين ، فإنه يأتي الإشكال فيهما ويقال : عند وجود العلة إما أن يكون المعلول في الآن الأول موجوداً فيلزم أن تكون العلة علةً لأمرٍ حاصل وهو محال ، وإما أن يكون المعلول حينئذ معدوماً فيلزم استحالة وجوده حال عدمه

فتكون علة للمحال المتعذر ، وكلاهما محذور محال ، فلا بد من تقدم العلة التكوينية على المعلول زماناً - ولو آنأ ما - وهو واضح البطلان ولا يلتزم به أحد .

وهذا نقض يوسع الاشكال ولا يضيّقه ولا يعدمه ، فلذا نقول :

ثانياً - حلاً للإشكال في الموردين بأن يقال : إن وجود المعلول في الآن الأول لتحقيق العلة وتمامها ، وإن تحقق الإمتثال والإنبعاث في الآن الأول لفعلية الخطاب والأمر إذا كانا ناشئين من ناحية العلة التكوينية أو الأمر الشرعي ومستنداً إليهما لم يكن فيه محذور أصلاً وإن تقارنا زماناً وإتحداً وقتاً ويكفي إختلافهما رتبةً ، وهذا هو الفرض الصحيح المزعوم تحققه والمدفوع به الاشكال ، فلا يتوقف الأمر بالمضيق على سبقه على زمان إمتثاله ، كما لا يتوقف الأمر بالموسع على سبقه على زمان إمتثاله ، بل يستحيل السبق الزماني ويكفي فيهما التقدم الرتبي الطبيعي ويجتمع الأمر بالمضيق أو الموسع ويلتقي مع الشرط والإمتثال أو العصيان في زمان واحد حقيقةً مع إختلاف الرتبة ، والذي يتوقف عليه الإنبعاث في أول الوقت المضيق هو سبق العلم بالتكليف والأمر ، دون سبق التكليف والأمر - ولو بأن على الإمتثال - فانه مستحيل بحسب البرهان العقلي القطعي ، فاذا كان المكلف عالماً قبل الفجر بتوجه وجوب الصوم اليه عند الفجر كفى في إمكان إمتثاله حين الفجر إذ المحرك للصيام هو خطاب الامر به وقد علم به قبل الفجر فيترتب إمتثاله من الفجر إلى الغروب ولا محذور .

ومنه يتضح أن الأمر الفعلي المضيق بالأهم وعصيانه الذي هو بديل إمتثاله والأمر الفعلي بالمهم المشروط بعصيان الأهم متحدان

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٣١)

زماناً من دون سبقٍ ولحوقٍ زمني بينهما ، ومع تحصيل وحدة زمان فعلية الأمر بالمهم مع زمان فعلية الأمر بالأهم ينتفي المحذور عن ساحة الترتب ولا نحتاج إلى شيء ، ويصح لنا القول بأن الأمر بالمهم في طول الأمر بالأهم - بمعنى ترتب الأمر بالمهم على عصيان الأمر بالأهم من دون سبقٍ زمني لأحدهما ، بل هما متقارنان في الزمان الواحد من دون فصلٍ زمني - تقدم أو تأخر - بينهما إلا في الرتبة ، ولا محذور حينئذ .

وبهذا التقريب يندفع إشكالان عن حوزة الترتب :

الأول : إن عصيان الأمر بالأهم منفصل زماناً عن الأمر بالأهم ، وإذا ترتب الأمر بالمهم على عصيان الأمر بالأهم كان لا بد من فرض تقدم الأمر بالمهم على زمان عصيان الأمر بالأهم وقد أخذ العصيان شرطاً متأخراً للتكليف بالمهم المتقدم زماناً ، فيستلزم الترتب إمكان الشرط المتأخر والواجب المعلق ، وهما باطلان ، فيلزم بطلان الترتب الملازم لهما .

لكنه قد تبين بهذه المقدمة : عدم لزوم إلزامهما - رغم صحتها ومعقوليتهما وإمكانهما عندنا كما سبق تفصيل القول حوله ، خلافاً لجمعٍ منهم المحقق النائيني (قدهم) ، وذلك لإثباتنا وحدة زمان فعلية الأمر بالمهم مع زمان الأمر بالأهم .

الثاني : إن الأمر بالمهم إذا كان مترتباً على عصيان الأمر بالأهم فلا يتحقق إلا بعد عصيانه ومضي وقت إمثاله ، فيكون حدوث الأمر بالمهم متأخراً عن سقوط الأمر بالأهم ، فلا يتحقق اجتماع وتقارن الأمر بالأهم والأمر بالمهم في زمانٍ واحد ، وهذا خلف فرض الترتب

المتكفل لتصحيح إجتماع الأمرين بالضد الأهم وبالضد المهم في زمان واحد .

لكن قد تبين تقارن الأمر بالأهم وعصيانه مع الأمر بالمهم وإتحادهما زماناً، فلا يختل فرض الترتب ولا تتخلف صحة فكرته .

وقد تحصل وضوح عدم توقف الإلتزام بالترتب على الإلتزام بإمكان الشرط المتأخر، لعدم إبتنائه عليه .

ولو تنزلنا وسلمنا إمتناع الترتب عليه فهو في بعض صوره - لا تمام صوره : إذ صورة تعليق الأمر بالمهم على العصيان وعدم الإنبعث عن الأمر بالأهم هي التي يأتي فيها إبتناء الترتب على إمكان الشرط المتأخر ومعقولية الواجب المعلق .

ولا يأتي في صورتين : (البناء والعزم على العصيان) أو (محض الترك وعدم الإنبعث) حيث لا يتوقف القول بالترتب عندئذ على إلتزام صحة الشرط المتأخر أو معقولية الواجب المعلق .

(المقدمة الرابعة) : وهي عمدة كما أن المقدمة الأولى عمدة، ولعلها أعظم منها شأناً فانها روح الترتب وأساسه والعماد الذي يرتكز عليه القول بإمكانه ومعقوليته . وتوضيحها :

إن حكم الله سبحانه ينشأ عن ملاك ومصلحة أو مفسدة تعود إلى المكلف تدعو المولى إلى تشريعه في ضوء تلكم المصلحة أو المفسدة، فتدور تشريعاته مدار ملاكات أحكامه، وقد أخذ على ذاته سبحانه - بلطفه على عباده - أن يحفظ تشريعاته ويبينها لعباده وفق هذه الملاكات، فلذا كان ثبوت الحكم في تقدير من التقديرات وإنحفاظ الخطاب المحقق لملالكه فيه يتحقق بأحد أنحاء ثلاثة :

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٣٣)

الأول : أن يثبت الحكم في الجعل الأول مشروطاً بوجود التقدير أو مطلقاً من حيث التقدير المخصوص، فينحفظ الحكم بإطلاق الخطاب الشامل لذاك التقدير، نظير أخذ العالم موضوعاً على إطلاقه الشامل للعادل في خطابي: (العالم يجب إكرامه) أو (المكلف يجب عليه الحج) .

أو ينحفظ الحكم بالتقييد بذاك التقدير في ذات الجعل الأول، نظير إشتراطه بوجود العدالة أو الاستطاعة : (العالم إذا كان عادلاً يجب إكرامه) أو (المكلف إذا صار مستطيعاً وجب عليه الحج) .

وهذا النحو يتصور في التقسيمات الأولية الثابتة للموضوع في نفسه قبل طرؤ الحكم وورود الخطاب عليه، ويكون كل من التقييد بالعدالة ومن الإطلاق فيها لحاظياً - أي يأتي الحكم والخطاب بعد ملاحظة المشرع الموضوع مطلقاً أو مضافاً إلى ذاك التقدير مقيداً به .

الثاني : أن يثبت الحكم مقيداً بتقدير خاص وينحفظ في تقديره بواسطة (نتيجة التقييد)، أو يثبت الحكم بالإضافة إلى ذاك التقدير المخصوص مطلقاً غير مقيد به بواسطة (نتيجة الإطلاق)، ولا يكون ذلك بالإطلاق أو التقييد اللحاظيين لعدم إمكان حفظ الحكم والخطاب بأحدهما، بل يكون ذلك بجعل آخر، به ينحفظ الحكم ويتمّ الجعل ويعبر عنه بالإطلاق الذاتي أو الملاكي قبال الإطلاق اللحاظي .

وهذا النحو من حفظ الحكم يتحقق فيما إذا لم يتيسر حفظ الحكم وتحصيل غرضه وملاكه في تقديره : لا مقيداً بوجود تقديره، ولا مطلقاً بالإضافة إليه، ويكون في التقسيمات الثانوية للموضوع

اللاحقة لورود الخطاب والمتفرعة على ثبوت الحكم، نظير تقدير علم المكلف بالحكم وجهله به، حيث يمتنع إثبات الحكم وحفظه فيهما بالجعل الأولي مقيداً بأحدهما تقييداً لحاظياً، وذلك لأن لحاظ العلم بالحكم فرع ثبوت الحكم فلا يمكن أن يتفرع ثبوت الحكم عليه. وحينئذ إذا فرض تقييد الغرض والملاك بصورة العلم بالحكم لا بد من جعل آخر وراء الجعل الأول تحفظاً على الحكم وقيده وتحصيلاً لغرضه وملاكه، ويسمى هذا الجعل: متمم الجعل بلحاظ كون ملاك الحكم وروحه مقيداً بذلك التقدير الخاص أو مطلقاً بالإضافة إليه.

الثالث: أن يثبت الحكم وينحفظ الخطاب في تقدير من التقديرات بذاته - أي بنفس الحكم والخطاب - لا بالإطلاق والتقييد اللحاظيين، ولا بنتيجة الإطلاق والتقييد لإستحالتهم، فيكون الحكم محفوظاً في تقديره لإقتضاء الحكم ذاته وضع هذا التقدير أو رفعه، فيكون الحكم بتقديره محفوظاً في صورتين وضع التقدير أو رفعه. وهذا النحو يتحقق في كل خطاب بالنسبة إلى وجود متعلقه وعدم وجوده، فإن الإطلاق والتقييد اللحاظي أو الذاتي محال بالنسبة إلى وجود متعلق الحكم وعدمه:

أما إستحالة التقييد اللحاظي والذاتي فلأنه لو قيد حكم وجوب الفعل بقيده (العالم يجب إكرامه) بأن يقيد بفرض وجود الإكرام - سواء كان التقييد لحاظياً وبالجعل الأول، أم كان ذاتياً وبالجعل الثاني بنحو نتيجة التقييد - إستلزم إختصاص وجوب الفعل بصورة وجود القيد - الإكرام - فيلزم طلب تحصيل الحاصل، وهو محال.

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٣٥)

ولو قيد حكم وجوب الإكرام بفرض عدم وجود الإكرام سواء كان التقيد به لحاظياً أم ذاتياً - إستلزم إختصاص وجوبه بصورة تركه وإعدامه وهو طلب المحال الممتنع لأنه من طلب الجمع بين المتناقضين حيث يوجب الخطاب الإكرام في ظرف عدمه .

ثم إذا ثبت إمتناع التقيد بكلا التقديرين ثبت إمتناع الإطلاق :
أولاً: لأن الإطلاق بمثابة التصريح بكلا التقديرين، فيلزم محذوران : طلب الحاصل وطلب الممتنع المحال .

وثانياً : لأن التقابل بين الإطلاق والتقيد هو تقابل العدم والملكة على المشهور المنصور، وإذا إمتنع التقيد إمتنع الإطلاق .
ويتحصل أنه لا يمكن إنحفاظ الخطاب بتقديره بالإطلاق أو بالتقيد في هذا النحو - إنقسام متعلق الحكم والخطاب إلى حالتي وجوده وعدمه، فلا بد وأن يكون الخطاب محفوظاً في تلك الحالة وذاك التقدير بذاته - أي بنفس خطاب الحكم ينحفظ الحكم ويتعرض الخطاب إلى طلب إيجاد متعلق الحكم - .

وهكذا يتحقق هذا النحو في كل خطاب بلحاظ تقديري إطاعته وعصيانه ، فإنهما لا يمكن أن يكونا من التقسيمات الأولية التي يلاحظ الإطلاق أو التقيد فيهما سابقاً على الخطاب والحكم لأنهما تقديران من آثار الأمر والخطاب ، ولا هما من التقسيمات الثانوية ليثبت الإطلاق أو التقيد فيهما بنحو نتيجة الإطلاق أو نتيجة التقيد ، لأن منشأ الإمتثال والعصيان هو الفعل أو الترك ، ويمكن لحاظ المشرع الفعل والترك حال إصدار الأمر وتوجيه الخطاب ، ولا بد من لحاظهما كي يكون الحكم - الأمر أو النهي - باعثاً نحو الفعل أو زاجراً عنه،

فلا يمتنع لحاظهما - الفعل أو الترك - حتى يتوصل اليهما بمتتم الجعل .

وعليه لابد أن يكون الخطاب محفوظاً في الحالتين بذات الحكم ونفس الخطاب ، لا بالإطلاق والتقييد في الجعل الاول ، ولا بمتتم الجعل المؤدي لنتيجة الإطلاق أو لنتيجة التقييد .

ومن هذا كله يتجلى الفرق بين الحفظ الذاتي للخطاب والحكم الواجد للملاك بالنحو الثالث وبين حفظ الخطاب والحكم بالإطلاق أو التقييد للحاظيين أو بنتيجة الإطلاق ونتيجة التقييد في النحوين الأولين ومن جهات ثلاثة :

الأولى : من حيث إن إنحفاظ الحكم في النحو الثالث من جهة كونه لازم ذاته ، وإنحفاظ الحكم في النحوين الأولين من جهة التقييد بالحالة والتقدير الخاص أو الإطلاق الشامل له يجعل أول أو بمتتم الجعل ، ومن دونهما فذات الحكم لا يقتضي إنحفاظه في تقديره .

الثانية : من حيث أن الحكم المحفوظ في تقديره نسبته إلى التقدير في النحو الثالث هي نسبة العلة إلى المعلول بلحاظ أن الخطاب والحكم له نحو عليّة بالإضافة إلى الإمثال ، لأن الخطاب بذاته يقتضي وضع أحد التقديرين وهدم الآخر ، فتكون نسبته إلى التقدير المحفوظ فيه نسبة العلية .

بينما نسبة الحكم إلى التقدير في النحوين الأولين هي نسبة المعلول إلى العلة ، بلحاظ أن تقييد الحكم بأمر - كتقييد وجوب إكرام العالم بكونه عادلاً - مرجعه إلى أخذ القيد في موضوع الحكم ، ونسبة الموضوع إلى الحكم نسبة العلة إلى معلولها ، فيكون التقدير

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٣٧)

المقيد به الخطاب بمثابة العلة ، والحكم بمثابة المعلول ، هذا في صورة التقيد ، والإطلاق في رتبة التقيد وبمثابته فيكون مثله .

الثالثة : وهو أمر مترتب على سابقه فإن الحكم والخطاب المحفوظ بالنحو الثالث لما كان بمثابة العلة بالنسبة إلى التقدير المخصوص - نظير الإطاعة والعصيان - كان متعرضاً لحال التقدير المحفوظ في ذات الحكم وضعاً أو رفعاً ، لأن الحكم - أمراً أو نهياً - والخطاب بذاته يقتضي وضع تقديرٍ وهدم تقديرٍ آخر - أي إن الأمر بذاته يتعرض لوجود الفعل - متعلق الأمر - وترك عدمه ، والنهي بذاته يتعرض لترك متعلقه وطرده فعله .

بينما الأمر والنهي والحكم في النحويين الأولين لا يكون متعرضاً لحال التقدير وضعاً ولا رفعاً ، لأن المتعلق في النحويين الأولين نسبته إلى الحكم نسبة الموضوع إلى الحكم ، ومن الواضح أن الحكم لا يتعرض لحال موضوعه ثبوتاً وعدمًا ، بل الحكم يوجد في مرتبة لاحقة أي يوجد مترتباً على وجود موضوعه وتحققه .

وفي ضوء ما تقدم يتجلى عدم التنافي والتمانع بين الأمر بالأهم وبين الأمر بالمهم المقيد بعصيان الأمر بالأهم ، وذلك لإختلاف سنخ ثبوتهما :

فإن الأمر بالأهم محفوظ بالنحو الثالث الذي يقتضي هدم عصيانه لا أكثر ، بينما خطاب الأمر بالمهم محفوظ بالنحو الأول فترتفع المنافاة بين الأمرين وتتفني المطاردة من الجانبين : إذ الأمر بالأهم يقتضي إمثاله - إيجاد متعلقه - ويقتضي ترك عصيانه ، فهو متعرض لهدم عصيانه - وهو شرط الأمر بالمهم وجزء موضوعه - ولا

يتعرض لأكثر منه : من هدم تقدير العصيان .

بينما الأمر بالمهم من النحو الأول : لا يتعرض لحال هذا التقدير، بل قد أخذ فيه (تقدير العصيان) قيداً أو شرطاً في موضوعه وقد سبق إستحالة تعرض الحكم لحال موضوعه ، نعم الأمر بالمهم يقتضي إمثاله إيجاد متعلقه : الضد المهم على تقدير عصيان الأهم - فالخطابان : الامر بالأهم والأمر بالمهم - محفوظان في ظرف العصيان ولا يتمانعان لأنهما في مرتبتين طوليتين ، فلا مطاردة بين الأمر بالأهم وبين الأمر بالمهم حينئذ .

وبتعبير آخر مع المثال : إن الأمر بالأهم نظير الأمر بإزالة النجاسة عن المسجد يقتضي هدم عصيان الأهم : ترك الإزالة ، وإن الأمر بالمهم نظير الأمر بصلاة الظهرين يقتضي هدم عصيان المهم : ترك الصلاة على تقدير ترك الأهم : أي على تقدير ترك الإزالة - ، بينما الأمر بالأهم لا يقتضي هدم المهم : الصلاة ، على تقدير إمثال الأمر بالأهم وفعل الإزالة ، فلا يكون الأمر بالأهم خلاف مقتضى الأمر بالمهم ، بل الأمر بالمهم هو مقتضى هدم الأهم وترك الإزالة وحسب من دون عكس ، فلا تحصل المخالفة بين الأمرين ولا المطاردة بين الطرفين : الأمر بالأهم والامر بالمهم - كما زعم البعض وأشكل به على فكرة الترتب .

هذه المقدمة الرابعة هي روح المقدمات وأساسها وعمدتها ، بل هي روح الترتب ومصحح فكرته ، وقد حشيت بزوائد وإضافات قد تشوش الذهن من المطلب الأساس وتدعو للإشكال عليه . ويمكن أن يستفاد من بعض كلمات المحقق الأصفهاني (قده)

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٣٩)

توجيهاً^(١) ثانياً لتصحيح فكرة الترتب، ويصلح بديلاً عن التوجيه المطروح في هذه المقدمة، بل هما يشتركان في توضيح الفكرة وتصحيحها ومنع إستحالتها، لذا يحسن بنا طرحها متمماً لهذه المقدمة بأن يقال :

إن التنافي والتدافع بين الأمر بالمهم وبين الأمر بالأهم ينشأ من تزاممهما في مجال التأثير الفعلي على المكلف ، حيث أن كلا من الأمرين يدعو إلى الإمثال ويحاول التأثير فعلاً على المكلف لإتيان متعلقه ، والمفروض قصور قدرة المكلف عن إتيان متعلق الأمرين معاً أو إنحصار قدرته على إتيان أحد المتعلقين .

ويراد من طرح فكرة الترتب حلاً لهذه المشكلة ورفعاً للمنافاة والمدافعة ، بلحاظ أنها تستلزم منع وصول كل من الأمرين - بالأهم وبالمهم - إلى مرحلة التأثير الفعلي في زمان واحد وظرف فارد حيث تفرض فكرة الترتب عدم وصول أحد الأمرين إلى مرحلة التأثير الفعلي عند وصول الأمر الآخر إليها : فإن الامر بالمهم لما علق على عصيان الأهم أو ترك فعله - كان في حال فعلية تأثير الامر بالأهم مما لا موضوع له - للأمر بالمهم - ولا وجود له ولا تأثير حتى يتخيل مزاحمته للأمر بالأهم ، وفي حال فعلية تأثير المهم - وهو ظرف عدم فعلية تأثير الأهم - يستحيل تصور مزاحمته لفعلية تأثير الأهم ، فلا يلزم المحذور ولا تحصل الممانعة والمطاردة بين الأمرين في مجال التأثير الفعلي .

وباختصار : إنه لا يعقل وصول كلا الأمرين : الأمر بالأهم

(١) نهاية الدراية : ج ١ : ٤٧٠ + ٤٧١ .

والأمر بالمهم إلى مرحلة فعلية التأثير في زمان واحد ، بل إنه مع وصول الامر بالأهم لمرحلة فعلية التأثير على المكلف ترتفع فعلية تأثير الأمر بالمهم ، ومع وصول الأمر بالمهم لمرحلة فعلية التأثير على المكلف تنتفي عن الأمر بالأهم فعلية التأثير . وإذا كان تأثير أحد الأمرين فعلياً مانعاً عن التأثير الفعلي للأمر الآخر في ظرف واحد كان من الواضح صحة الترتب لإرتفاع أساس المحذور - أعني التزاحم بين الأمرين في مجال التأثير الفعلي على سلوك المكلف - فتثبت صحة الترتب لأنها تمنع حصول التزاحم بين الأمرين : الأمر بالأهم والأمر بالمهم في مجال التأثير الفعلي على السلوك ولا محذور حيثئذ في جعل الأمرين - الأهم والمهم - على عاتق المكلف مادام لا يتحقق التزاحم بين الأمرين في التأثير الفعلي على المكلف .

وقد تحصل عندنا - بتوجيهين - إنتفاء المحذور عن فكرة الترتب ، وبهما الكفاية والوثوق بالصحة حيث كان التوجيه الأول يفترض المحذور في طلب (الجمع بين الضدين) فنفاه المحقق النائيني (قده) بالتقريب المتقدم النافي لمحذور طلب الجمع بين الضدين في زمان واحد ، فتنتفي المطاردة بين الأمرين . بينما التوجيه الثاني يفترض المحذور قائماً في (إجتماع طلب الضدين) ، وبالترتب يمتنع وصول كل من الأمرين بالمتضادين إلى مرحلة التأثير الفعلي على سلوك المكلف في زمان واحد.

وبهذه المقدمة - ذات التوجيهين - إندفع إشكال عظيم طرحه المحقق^(١) الخراساني (قده) ، ومحصله : إن الأمر بالمهم وإن كان

(١) كفاية الاصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١٧ .

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٤١)

لا يزاحم الأمر بالأهم لأنه في طوله ومتأخراً عنه رتبةً ، إلا أن الأمر بالأهم بإطلاقه يطارد الأمر بالمهم ويزاحمه .

فانه يندفع الاشكال عند ملاحظة التوجيهين :

الاول : عند لحاظ تفكر المحقق النائيني (قده) وتوجيهه بأن الامر بالأهم لا إطلاق له بلحاظ ظرف العصيان حتى يطارد الأمر بالمهم ويزاحمه .

والثاني : عند لحاظ تفكر المحقق الأصفهاني(قده)حيث أن المزاحمة والمطاردة بين الأمرين لما كانت ناشئةً من فعلية تأثير كل منهما على المكلف وهي غير متحققة حسب التقريب المتقدم :
فإن الأمر بالمهم لا تتصور له فعلية تأثير على المكلف مع بلوغ الأمر بالأهم فعلية تأثيره. وعند تصور فعلية التأثير للأمر بالمهم لا توجد للأمر بالأهم فعلية تأثير على المكلف ، نعم يكون الأمر بالأهم موجوداً في زمان عصيانه وعند بلوغ الأمر بالمهم مرحلة فعلية التأثير على المكلف، إلا أنه وجود محض لا فعلية تأثير له حتى يزاحم الأمر بالمهم ويطارده في مجال التأثير الفعلي على المكلف .

وهذان التوجيهان ينظران إلى بعض صور الترتب، وهو ترتب الأمر بالمهم وتعليقه على عصيان الأمر بالأهم ومخالفته . ويمكن إنشاء توجيه ثالث شامل لتمام صور الترتب غير ما ذكر - أعني ما لو ترتب الأمر بالمهم فيها على ترك الأهم وإهماله، وذلك بأن يقال :

إن إرتفاع التزام بين الأمرين في مقام التأثير الفعلي لا يتوقف على (ترتب الأمر بالمهم على عصيان الأمر بالأهم وعدم مؤثرته فعلاً على المكلف)، بل يرتفع التزام ويتحقق إرتفاعه بمجرد (ترتب

الأمر بالمهم على ترك الأهم) وعدم إمتثال أمره وعدم إتيان متعلقه، أعم من كون الترك معصية وعدمه . وهذا حاصل في الترتب الذي نحلّ به مشكلة إجتماع الأمر بالضدين في جميع صورته، لأنه ينتفي فيه تحقق التزاحم بين الأمرين في مقام فعلية التأثير إذ مع فعلية الأمر بالأهم في مقام التأثير الفعلي على المكلف لا يتحقق ترك متعلقه، ولأجله لا تثبت الفعلية للأمر بالمهم عندئذ - لإنتفاء موضوعه وعدم تحقق قيده، ومع فرض فعلية الأمر بالمهم - لتحقيق موضوعه : ترك الأهم أو عصيانه - يمتنع فرض فعلية تأثير الأمر بالأهم إذ مع ترك المكلف الأهم - متعلّق الأمر بالأهم - يلزم عدم وصول أمره إلى مرحلة فعلية التأثير على المكلف .

والحاصل إمكان توجيه الترتب لتمام صورته بأن تعليق الأمر بأحد الضدين على عدم فعلية تأثير الأمر الآخر ينفي المحذور الموهوم، بأن يقال : فرض فعلية تأثير أحد الأمرين المتضادين يساوق فرض عدم بلوغ الأمر الآخر مرحلة فعلية التأثير في ذاك الظرف، فيرتفع أساس المحذور المحال : التزاحم بين الأمرين في مقام التأثير الفعلي على المكلف - سواء علّق الأمر بالمهم على عصيان الأمر بالأهم أو على ترك متعلقه محضاً، وفي الحقيقة إن شرط تعلّق الأمر بالمهم هو عدم إتيان الأهم خارجاً : تركه محضاً، والتعبير المتكرر منّا بشرطية العصيان من جهة جعل العصيان عنواناً مشيراً إلى ما هو شرط واقعاً - ترك الأهم - وفقاً لتعبير المشهور، لا من جهة موضوعية العصيان وشرطيته واقعاً .

(المقدمة الخامسة) : وهي تمهيد لبيان أن خطابي الأمرين

أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم (١٤٣)

بالأهم والمهم لا يقتضي (الجمع بين الضدين) ولا يوجبه حتى يثبت محذور محال في الأمرين المترتين ويكون إنشاء هذه المقدمة تمهيداً لإستحصال النتيجة المأمولة : صحة الترتب وإمكانه .

ومحصلها واضحاً : إن عمدة وجه المنع عن الأمر بالضدين المترتين هو محذور طلب (الجمع بين الضدين) عند الأمر بالأهم على الإطلاق والأمر بالمهم على الإطلاق، وهذا غير متحقق في الأمر الترتبي بلحاظ فرضه كون أحد الخطابين مطلقاً وتقييد الخطاب الآخر بعدم إمتثال الآخر، وليس هذا مصداق (طلب الجمع بين الضدين)، نعم لو بقي الأمران مطلقين لزم (طلب الجمع بين الضدين في زمان واحد) وهو محال، لكن الترتب يفترض تقييد الأمر بالمهم بعصيان الأمر بالأهم أو بترك فعله فتقع المزاحمة بينهما قهراً، ويكون أحد الخطابين عندئذ بامثاله رافعاً لموضوع الخطاب الآخر من دون أن يكون الخطاب الآخر رافعاً لموضوعه، وعندئذ يمكن أن يجتمع الخطaban في زمان واحد ولا يكون ذلك من مصاديق (طلب الجمع بين الضدين): (الأهم) و(المهم المشروط وجوبه بترك الأهم) بلحاظ كون التقييد - أعني تقييد الأمر بالمهم - هادماً لموضوع (طلب الجمع بين الضدين) ومناقضاً له ومانعاً عن تحقيقه .

ويؤكدده : ما سبق من أنه لو فرض محالاً : إمكان الجمع بين الضدين وإيجاد المكلف للأهم والمهم معاً - لم يكن المهم واقعاً على صفة المطلوبية والوجوب، بل كان إيجاد الأهم وحده متصفاً بالمطلوبية والوجوب وكان إيجاد المهم لغواً غير متصف بالوجوب لعدم تحقق شرط وجوبه - وهو عصيان الأهم أو تركه - .

ويمكن أن يقال تأكيداً لمهمة هذه المقدمة - عدم لزوم محذور (الأمر بالضدين وطلب الجمع بينهما) : إن المولى في الأمر الترتبي لا يريد الجمع بين الضدين ، وذلك لجعله الأمر بالمهم مرتباً على ترك الأهم وفي طول عدم إقتضاء الأمر بالأهم، ومعه يستحيل أن يكون الأمران المتعلقان بالأهم والمهم منتهيين إلى (طلب الجمع بين الضدين : الأهم والمهم) .

وبتعبير ثانٍ : إن الخطاب الشرعي مجعول على نهج القضايا الحقيقية التي يترتب فيها الحكم المحمول على موضوعٍ مقدّر الوجود، وهي لا تثبت موضوعها ولا تنفيه - من حيث حصوله في الخارج أو عدم حصوله - ولذا قلنا مراراً : إن القضية الحقيقية ترجع إلى قضية شرطية مقدمها ثبوت الموضوع وتاليها ثبوت المحمول، والتالي لا يقتضي تحقق الشرط أو عدم تحققه في الخارج .

ولما كان الترتب يعتبر الأمر بالمهم مشروطاً بعصيان الأهم أو بتركه فهو لا يقتضي تحقق شرطه ولا يتعرض لحال موضوعه - تحققاً أو عدماً - بينما الأمر بالأهم يكون مطلقاً محفوظاً حال عصيانه وحال إمثاله .

وعليه لما كان الأمر بالمهم لا يقتضي تحقق شرطه وإيجاد موضوعه - ترك الأهم أو عصيان أمره - ، وكان الأمر بالأهم محفوظاً في ظرف عصيان أمره وترك إمثاله فهو يهدم موضوع الأمر بالمهم - ترك الأهم أو عصيانه - ويرفعه ، فلذا لا يكون بين الأمر بالأهم والأمر بالمهم تمانع أو تدافع، لا سيما لو تذكرنا أن الأمر بالمهم ليس أمراً مطلقاً كالأمر بالأهم حتى يكون في عرضه، بل يكون الأمر بالمهم

أدلة إمتناع الترتب (١٤٥)

مقيداً بترك الأهم فهو في طول الأمر بالأهم ومتأخراً عنه .

هذه خلاصة المقدمة الخامسة وروحها من دون فضول وزيادة، وتصلح برهاناً على طولية الأمرين وعدم كونهما في عرضٍ واحد، فيكون مؤكداً لعدم إقتضاء الأمر الترتبي (طلب الجمع بين الضدين) ومكملاً لمقدمة المقدمة الأولى .

هذه المقدمات الخمسة طرحناها بصورة مقبولة، ونعتقد أن ملاحظتها - بمجموعها منضمماً بعضها إلى بعض وبتقريتنا - يكاد يشرف الملاحظ الخبير على الجزم بإمكان الترتب، وهي معتمدة عندنا معروضة هنا لغرض توضيح فكرة الترتب وإثباتها ودفع الشبهات عنها، وهي مأخوذة من (أجود التقريرات) لبحث المحقق النائيني ومن (فوائد الأصول) للشيخ الكاظمي و(منتهى الأصول) للسيد البجنوردي مع حذف بعض الزيادات التي فيها وتركيز البيان في الأمور النافعة الدخيلة في تحقيق أحد غرضين من بحث الترتب : توضيح الصورة أو دفع الشبهة، للإنتهاء إلى إثبات الإمكان .

والحاصل من مجموع ما تقدم : وضوح إمكان الترتب ببركة الوجدان العقلاني والبرهان العقلي . ثم يقع الكلام في مهمات :

أدلة إمتناع الترتب :

الأول : ما تقدم من أن عمدة المحذور في الترتب أو أعظم دليل على إمتناعه - كما قيل - هو لزوم (طلب الجمع بين الضدين) عند إلتزام إمكان الترتب، بلحاظ إقتضاءه فعلية الأمر بالأهم وفعلية الأمر بضده المهم شرعاً فيكونان داعيين محركين للمكلف نحو الضدين - الأهم والمهم - والمفروض قصور قدرة المكلف عن إتيانهما،

فيكونان من (طلب الجمع بين الضدين) حيث يستحيل عليه إيجادهما - وهما ضدان - وما يلزم منه المحال هو محال .

وقد أجبنا عنه وأوضحنا إنتفاء المحذور المزبور وعدم لزوم المحال من فكرة الترتب ببرهانين : عرفي إنّي وعقلي لمي، فلا يصلح محذوراً مانعاً عن صحة الترتب ولا دليلاً على إمتناع الترتب، والعمدة في دفعه : البرهان العقلي المؤسس على أركان خمسة تؤدي نتيجة الترتب، وخلاصته : إن طلب الجمع بين الضدين هو لازم إطلاق الخطابين والأمرين، ويندفع المحذور برفع اليد عن أحد الإطلاقين، وحيث يكون أحدهما أهم من الآخر أبقينا خطاب الأهم على إطلاقه وتصرفنا في خطاب المهم بتقييده بعصيان الأهم أو بتركه، فلا يلزم فعلية طلبهما في زمان واحد ليلزم محذور طلب الجمع بين الضدين .

الدليل الثاني : ما طرحه المحقق^(١) الخراساني (قده) من (إن الأمر بالمهم إذا كان لا يقتضي مطاردة الأهم ومزاحمته كان الأمر بالأهم بإطلاقه طارداً للأمر بالمهم، وهذا كاف لإستحالة طلب المهم في الوقت الذي يطلب فيه الأهم)، وقد أوضحنا وجه إندفاعه في المقدمة الرابعة من مقدمات البرهان العقلي للمي .

الدليل الثالث : وقد إهتم به المحقق^(٢) الخراساني (قده) وأورده إشكالاً على أستاذه المحقق الميرزا الشيرازي (قده) ويمكن جعله برهاناً عقلياً إنياً على إمتناع الترتب وبطلان فكرته، ومحصله : إن الإلتزام بتوجه الأمرين بالضدين بنحو ترتب الأمر بالمهم

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١٧ + ٢١٨ .

(٢) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١٨ .

أدلة إمتناع الترتب (١٤٧)

على ترك المكلف الأهم شرعاً يستلزم تعدد العقاب وترتبه مكرراً عند مخالفة المكلف لكل واحد من الأمرين، فيستحق التارك للأهم والمهم عقابين لتعدد المخالفة بفعل تعدد الأمر المتوجه إليه، وهو غير معقول : إذ الجمع بين الضدين في وقت واحد غير مقدور للمكلف وإنما يقدر على أحدهما فقط، وكيف يعاقب على كليهما مع أن عقابه عليهما هو عقاب على ما ليس بمقدور، وهذا لازم قبيح بحكم العقل السليم العقلي ، وقبحه كاشف عن فساد ملزومه : الأمر الترتبي، إذ كل لازم باطل يكشف عن بطلان ملزومه . وبعبارة مختصرة : بطلان اللازم - تعدد العقوبة - جاء من إلزام الترتب فهو باطل .

ويمكننا دفعه بأنه قد وقع الخلط وعدم الميز بين حالتين ودعويين :

أ- تارة ندعي العقاب على ترك الضدين وعدم فعلهما أو عدم الجمع في مقام الإمتثال بين الفعلين الواجبين : الأهم والمهم، وهذا عقاب قبيح لأن الجمع بين الضدين محال لخروجه عن قدرة المكلف وإختياره، فعقابه على ترك الجمع بين الضدين قبيح محال .

ب- وتارة ندعي العقاب على الجمع بين التركين - ترك إتيان الضد الأهم وترك إتيان الضد المهم، فيقال يوم القيامة لمن ترك الواجبين : الأهم والمهم : لم تركت كلاهما ؟ مع أن التخلص من مخالفة الأمرين : الأمر بالأهم والأمر بالمهم بنحو الترتب أمر مقدور للمكلف وإن لم يكن إمتثالهما معاً مقدوراً له، فيحسن العقاب عليهما لمخالفة أمرهما، فإن القائل بالترتب يعتقد إطلاق الأمر بالأهم وفي حال تركه يستحق عقاباً على مخالفته بتركه، وعند ترك الأهم يكون

فعل المهم واجباً مأموراً به مطلوباً للمولى لتحقيق شرطه وتمام موضوعه وفعلية أمره وهو مقدور عليه وتركه مخالفة أخرى مقدور على إجتناؤها وهو مأمور به فيستحق العقاب عليه، ويتحصل صحة تعدد العقاب وأن العقاب على ترك كل واحدٍ منهما وهو عقاب على الجمع بين مخالفتين وعصيانين، وليس العقاب على ترك الجمع بين إمتثالين، فإن المكلف لا يقدر على الجمع بين الإمتثالين، بل هذا غير مطلوب من المكلف وإنما المطلوب منه أن يأتي بالأهم فلا يعاقب على ترك المهم لعدم تحقق موضوعه، لكن لو ترك الأهم تحقق موضوع المهم وصار وجوبه فعلياً ولو ترك إمتثاله أيضاً إستحق العقاب على كل ترك ومخالفة منهما .

وخلاصة القول : إن الإلتزام بالترتب يقتضي الإلتزام بتعدد العقوبة لتعدد المعصية والمخالفة، ولا محذور ولا قبح ولا محال في البين، إذ لا يلزم كون العقاب على مخالفة الأمرين عقاباً على غير المقدور - كما زعم المشكل - لأنه ليس عقاباً على ترك الجمع بين الضدين، بل هو عقاب على الجمع بين التركين المقدورين : ترك الأهم وترك المهم خارجاً، وهذا يمكن إلتزامه من دون محذور، نظير الإلتزام بتعدد العقاب عند عصيان الواجب الكفائي وترك إمتثاله من مجموع المكلفين العارفين بتحقيقه وفعليته في حقهم .

الدليل الرابع على إمتناع الترتب : وهو مطروح في كلمات المحقق^(١) الأصفهاني (قده)، ومحصله واضحاً : إن الإلتزام بالترتب - وهو يقضي بثبوت الأمر بالمهم حال ترك الضد الأهم - وتصحيحه

(١) نهاية الدراية : ج ١ : ٤٧٢ .

أدلة إمتناع الترتب (١٤٩)

يتنافى مع القاعدة المعروفة بامتناع إختلاف المتلازمين في الحكم بمعنى إستحالة أن يكون أحد المتلازمين محكوماً بحكم الوجوب مثلاً ويكون الآخر محكوماً بحكم مغاير كالحرمة، بل إما أن يكونا متوافقين في الحكم أو يكون الآخر غير محكوم بحكم أصلاً .

وإنما يتنافيان بلحاظ أن ترك الأهم ملازم لفعل المهم، ومن الواضح أن ترك الأهم حرام لكونه نقيض الواجب، إذ وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه - ضده العام - ، فلا يمكن حينئذ أن يكون فعل المهم واجباً مع أنه ملازم لترك الأهم وهو حرام .

وفيه : إن القاعدة المزبورة وإن كانت مسلمة قطعاً، إلا أنها لا تتنافى ولا تتدافع مع إمكان الترتب، بل لا تأتي في مورده بلحاظ أن روح الترتب يفيد إمتناع إمثال الحكمين الواردين على متعلقهما - الفعلين المتلازمين في الوجود والتحقق - إذ مقدور المكلف أن يمثّل الوجوب أو يمثّل الحرام، ومتعلقا الحكمين متلازمان لا يمكنه التفكيك بينهما وجوداً حتى يمثّل أحدهما دون الآخر، فيمتنع لأجله : إختلاف حكمي المتلازمين .

وهذا المحذور المحال خارجاً لا يأتي في مورد بحثنا عن الترتب : لأنه بإيجاد الضد الأهم إمثالاً لوجوب فعله وحرمة تركه يرتفع موضوع الأمر بالمهم فلا أمر به حتى يلزم تخالف المتلازمين في الحكم الفعلي .

وثمة إشكالات على إمكان الترتب أو إستدلالات على إمتناعه، لكنه لا يخفى على الخبير البصير إندفاعها وضعفها، وقد عرضنا لمهمات الوجوه المزعومة لأجلها إمتناع الترتب .

وقد تحصل مما تقدم : صحة الترتب ووضوح إمكانه وعدم ورود إشكال إمتناع عليه، ولا يختص إمكان الأمر الترتبي بالأوامر الإلزامية الوجوبية، بل يعمّ الأوامر الإستحبابية بالتقريب المتقدم، فإن الأمر الندبي المهم يترتب على ترك الأهم - الوجوبي أو الإستحبابي - حتى إذا لم يكن تركه معصية لعدم كونه وجوبياً وتأتي التقريبات السابقة للترتب فيها .

وعليه يكفي إطلاق الأمر الإستحبابي المهم (زر الحسين - عليه السلام) - وأدّ الشعائر الحسينية أي وقت شئت) بعد ترك الأهم - المستحب أو الواجب : وفاء الدين الحال المطالب به - عند تزامم المستحب مع المستحب أو الواجب ، فيجري قانون الترتب بينهما من دون أن يتوقف على كون الأمر المهم الترتبي وجوبياً .

ومما تقدم - إستدللاً على إمكان الترتب ودفعاً لشبهاته أو إشكالاته - يتبين عدم الفرق بين كون الترتب من جانبين وبين كون الترتب من جانب واحد، وإن كان محط النظر في البحوث المتقدمة هو الترتب من جانب واحد وهو يعني تقييد أحد الأمرين بترك متعلق الأمر الآخر، نظير ترتب الأمر بالضد المهم على عصيان الأمر بالأهم أو ترك إتيان الأهم .

وأما الترتب من جانبين فمعناه تقييد كل واحد من الأمرين بالضدين المتساويين بترك متعلق الأمر الآخر، أو هو ترتب الأمر بأحد الضدين المتساويين وتعليقه على تقدير ترك الضد الآخر مع فرض تساوي الضدين من حيث الأهمية، نظير تزامم الأمر بصلاة الظهرين في ضيق الوقت مع الأمر بإزالة النجاسة عن المسجد إذا فرض تساوي

إمكان الترتب من جانبيين (١٥١)

الفاعلين من حيث الأهمية شرعاً، وجميع الشبهات والإشكالات المطروحة على الترتب من جانب واحد تأتي في الترتب من جانبيين، وتنحل بما تقدم، كما أن الاستدلال لإمكان الترتب من جانب واحد يأتي دليلاً لإمكان الترتب من جانبيين، وذلك كله لإشتراكهما في ملاك إمكان الترتب أو استحالته .

نعم قد يقال بامتناع الترتب من طرفين وإن سلمنا إمكانه من طرف واحد بزعم لزوم الدور المحال، ويمكن بيانه بأحد تقريرين :

الأول : ما ذكره المحقق العراقي (قده) من أن الترتب من طرفين وجعل كل من الخطابين مشروطاً بعصيان الآخر يستلزم الدور، بلحاظ أن الأمر بالصلاة الظهرين متوقف على عصيان الأمر بإزالة النجاسة عن المسجد - وهذا متوقف على وجود الأمر بالإزالة فعلاً - وإلا لم يتحقق عصيان خارجاً . وحينئذ يكون (الأمر بالصلاة) متوقفاً على (الأمر بالإزالة) كي يعصيه ليصير الأمر بالمهم - الصلاة - فعلياً لتحقيق شرطه، ويكون (الأمر بالإزالة) متوقفاً على (الأمر بالصلاة) كي يعصيه وهو أمر متوقف على وجود (الأمر بالإزالة) فعلاً، وإلا لم يتحقق عصيان، وهذا دور واضح^(١) .

ويردّه : إنه في الحقيقة ليس شرط الأمر بالصلاة عصيان الأمر بالإزالة حتى يتوقف عليه الأمر بالصلاة، بل هو - في الترتب من طرفين - متوقف على منشأ إنتزاع العصيان : وهو ترك الإزالة - كما أن شرط الأمر بالإزالة ليس هو عصيان الأمر بالصلاة، بل هو ترك الصلاة منشأ إنتزاع عصيان الأمر بها - وهذا لا يتوقف عليه الأمر بالإزالة حتى يلزم

(١) مقالات الأصول : ج ١ : ٣٤١ .

الدور المزعوم .

الثاني: ما قرّبه الشهيد السعيد السيد ^(١) الصدر (قده) إشكالاً بالدور على إمكان الترتب من الجانبين ببيان : إن فعل الصلاة موقوف على توفر الداعي إليها ووجوده في باطن المكلف ، وهذا الوجود موقوف على فعلية الأمر بالصلاة ، وهي موقوفة على ترك إزالة النجاسة عن المسجد ، وترك الإزالة موقوف على عدم الداعي إلى الإزالة ، وعدم الداعي إليها موقوف على عدم فعلية الأمر بها وهو موقوف على عدم موضوعه - يعني عدم ترك الصلاة ، وهو فعل الصلاة - وهذا دور لتوقف فعل الصلاة على نفسه بوسائل .

ويمكن دفعه بأن ترك الإزالة غير موقوف على عدم توفر الداعي إليها ، بل قد تتوفر عند المكلف داعوية باطنية لإقامة الصلاة وهي بذاتها تكون داعياً لترك إزالة النجاسة عن المسجد ثم ينطلق لإمتثال أحدهما ، وحينئذ لا تتم حلقات ووسائل توقف فعل الصلاة على نفسه حتى يتم الدور .

والحاصل المقبول عندنا إمكان الترتب سواء من طرف واحد أو من طرفين وعدم إستحالة أحدهما وعدم لزوم المحذور المحال ، لكن يظهر من شيخنا ^(٢) الأعظم (قده) في رسائله : التفريق بين نحوي الترتب حيث ذكر في مباحث الإشتغال بمناسبة مرتبطة بالترتب من جانب واحد وقال (قده) : (إنّا لا نعقل الترتب) مما يكشف عن عدم معقولية الترتب من جانب واحد في نظره الشريف ، بل إنه قد إشتهر عنه

(١) بحوث في علم الأصول : ج ٢ : ٣٦٥ .

(٢) فرائد الاصول : ٣٠٩ .

إمكان الترتب من جانبين (١٥٣)

- ولو في ألسن العلماء - القول بإستحالة الترتب من جانب واحد وسقوط أصل الخطاب بالضد المهم - لا سقوط إطلاقه بتقييده بترك الأهم ، بينما في مباحث (تعارض الأدلة) يبدو^(١) منه إلزام صحة الترتب من طرفين وقد طبقه على مورد تعارض الخبرين على القول بالسببية حيث ذهب إلى سقوط إطلاق وجوب العمل بكل واحد من الخبرين المتعارضين على السببية وتقييد وجوب العمل بكل واحد من الخبرين بترك العمل بالخبر الآخر، فيحدث خطاب تخيري مؤداه : (إعمل بهذا الخبر أو بذاك) ومرجعه إلى كون خطاب كل واحد منهما مترتباً على ترك العمل بالخبر الآخر ، ولا معنى لكلامه سواء .

وقد تعجب المحقق^(٢) النائيني (قده) وإستغرب من هذا التفريق من جهة أن الإلتزام بالترتب من جانب واحد إذا كان محالاً غير معقول لديه كان الترتب من طرفين مثله في الاستحالة وعدم المعقولية، فهل ضم ترتب محال إلى ترتب محال يصحح الإلتزام بترتين ويوجب إرتفاع المحذور أو إنقلاب المحال ممكناً ؟ .

وقد يجاب^(٣) بأنه ليس مراد شيخنا الأعظم (قده) هو تقييد كل من الخطابين بعصيان الخطاب الآخر حتى يلزم الترتب، بل مراده أن التعارض بين خبرين مع القول بالسببية يؤول إلى حصول التزاحم بين الحكمين ، ولازمه ثبوت كل منهما على فرض عدم إتيان الآخر، وهو عبارة عن التخيير العقلي بين مضموني الخبرين وتعين مضمون

(١) فرائد الاصول : ٤٣٨ .

(٢) اجود التقريرات : ج ٢ : ٥٧ .

(٣) نهاية الاصول تقرير بحث السيد البروجردي : ج ١ : ٢٠٨ .

كل خبر على تقدير ترك العمل بالمضمون الآخر - لا في ظرف عصيان الآخر حتى يكون ترتباً .

ويردّه : إنه لا موجب ولا ملزم لتعليق الأمر الترتبي على عصيان الامر الآخر ، بل نفس تعليق مضمون خبر - على القول بالسببية - على عدم الإلتزام بمضمون الخبر الآخر أو ترك العمل بمفاده هو ترتب من جانبين ، فيأتي الإشكال على الشيخ الانصاري : هل ضم ترتب محال إلى ترتب محال يصحّ الإلتزام بترتين ويوجب إرتفاع المحذور من البين أو يستلزم إنقلاب المحال ممكناً ؟ .

وقد يدفع التعجب بما أورده المحقق^(١) الخراساني (قده) إشكالاً على إمكان الترتب من جانب واحد بأن يقال : إن الأمر بالمهم وإن كان مشروطاً بعصيان الأهم فلا يطارد الامر بالأهم ولا يزاحمه ، إلا أن الأمر بالأهم مطلق ويطارد الأمر بالمهم . ومن الواضح أن هذا الإشكال مختص بالترتب من طرف واحد ، فلا يعم الترتب من جانبين لفرض إطلاق الدليلين وإندفاع الإشكال بتقييد كل واحد من الأمرين بعصيان متعلق الأمر الآخر وتركه ، وعليه يمكن الإلتزام بإمكان الترتب من جانبين لعدم تأتي الإشكال - المحذور الوارد على الترتب من جانب واحد - ولعل الشيخ الانصاري (قده) إستوجه الإشكال فلم يتعقل الترتب من طرف واحد ولا حظ عدم تأتيه في الترتب من طرفين بلحاظ أنه بتقييد إطلاق خطاب كل واحد من الأمرين بترك متعلق الامر ينتفي المحذور فلا مجال للقول بالإستحالة ولذا تعقله وطبقه على الخبرين المتعارضين على السببية .

(١) كفاية الاصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢١٨ .

إمكان الترتب من جانبين (١٥٥)

وحيث أن هذا الإشكال مرفوض عندنا من أصله مدفوع عن الترتب بما مضى في دليل إمكانه - في المقدمة الاولى والرابعة من البرهان العقلي اللمي - فالترتب معقول سواء كان من طرف واحد أم كان من طرفين .

ثم إنه بعد وضوح إمكان الترتب وصحة إلتزامه من دون محذور أو إشكال - يسجل عليه من دون دفع - يتعين إلتزامه والإذعان به .

وقد يقال - بعدئذ - : أنه لا يجدي ذلك ما لم يرد في نص شرعي صحيح : ثبوت الأمر الترتبي بالمهم معلقاً على عصيان الأهم أو تركه ، ولم نجد دليلاً قطعياً أو نصاً شريعياً يثبت ذلك ، فينتج أنه لا دليل على وقوع الترتب شرعاً .

لكن نردّه ونقول : إنه بعد أن تحقق إمكان الترتب يثبت وقوعه بذات دليلي الأمرين وخطابهما : الأمر بالأهم والأمر بالمهم - ولا نحتاج إلى دليل خاص أو نص شرعي مخصوص يكشف عن وقوعه في المورد الخاص ، بل يكفي (دليلاً الأهم والمهم) أو (خطاباً الأمرين بالمتساويين) دليلاً إثباتياً لوقوع الترتب في الموارد الخاصة ، فان كل واحد من دليلي الأهم والمهم يتضمن حكماً مستقلاً والأمر فيه مطلق يعم صورتَي فعل الآخر وتركه ، فاذا تحقق صدقة : التراحم بينهما لقصور قدرة المكلف عن إمثالهما وأمكن رفع التراحم بينهما برفع اليد عن إطلاق أحدهما في الترتب من جانب واحد أو برفع اليد عن إطلاق كل واحد منهما في الترتب من طرفين ، ثم دار الأمر بين رفع اليد عن إطلاق أحدهما أو كليهما وبين رفع اليد عن أصل دليل أحدهما تعين رفع اليد عن إطلاق كليهما أو أحدهما - المهم -

ترجيحاً لإطلاق الأهم، إذ لا موجب لرفع اليد عن أصل الدليل مع إمكان رفع المنافاة والعقدة بالتحفظ على أصل الدليل ورفع اليد عن إطلاقه بتقييده، وهذا هو الترتب المبحوث ولا بد من إلتزامه :

إذ الضرورات تقدر بقدرها ولا تزيد عن حدّها، وقدر الضرورة من التصرف ورفع اليد في الترتب من طرف واحد هو التقييد بصورة ترك الأهم، وقدر الضرورة في الترتب من طرفين هو رفع اليد عن إطلاق الأمرين بالمتساويين بتقييد كل واحدٍ منهما بترك الآخر، ويكون مؤداه : (إفعل ذا، وإلا فافعل ذاك) ولا موجب لرفع اليد عن أصل الدليلين المتزاحمين عندئذ، ويتحصل أن دليلي الأمرين المتزاحمين هو دليل وقوع الترتب بعد إحكام إمكانه ودفع شبهات إمتناعه .

ثم بعد ثبوت إمكان الترتب وتحقق وقوعه يقع الكلام في مهمات :

تنبيهات الترتب :

التنبيه الأول : مجرى الترتب .

أ- إن الواجبين المتزاحمين يمكن أن يكونا مضيقين مع العلم بأهمية أحدهما شرعاً من الواجب الآخر، نظير إزالة النجاسة عن المسجد والصلاة اليومية في آخر وقتها بحيث لو إشتغل المكلف بإزالة النجاسة عن المسجد إنتهى وقت الصلاة وفاته أداؤها، ولا ريب في دخوله في مبحث الترتب وجري الترتب فيه .

ب- ويمكن أن يكون الواجبان المتزاحمان موسعين كالصلاة اليومية والكسوف في أول وقتها أو وسطه، ولا ريب في خروجه عن

مجرى الترتب في الواجبات المتراحمة (١٥٧)

مبحث الترتب وعدم جريه فيه، لتمكن المكلف في مقام الإمثال من إتيانهما وإمثال أمرهما من دون تدافع أو تراحم بين أمريهما .

ج- وإنما الإشكال فيما لو كان أحدهما موسّعاً والآخر مضيقاً كصلاة الظهر في أول وقتها أو وسطه مع إزالة النجاسة من المسجد أو مع أداء الدين الحال المطالب به أو صلاة الكسوف أو الخسوف أو الآية في آخر وقتها ، فهل يجري فيه الترتب ؟ هذا ما وقع الخلاف فيه بين الأواخر فذهب المحقق^(١) النائيني (قده) إلى جريان الترتب فيها وذهب أستاذنا المحقق^(٢) إلى عدم جريان الترتب للإستغناء عنه .

والوجه هو أن منشأ الخلاف بينهما هو الخلاف في أن التقابل بين الإطلاق وبين التقييد هل هو من تقابل العدم والملكة ، أم هو من تقابل التضاد ؟ ومن حيث لازم هذا التقابل : هل يستلزم إمتناع التقييد - في موردٍ - إمتناع الإطلاق فيه ؟ أم يستلزم ضرورة الإطلاق بلحاظ أن الإهمال في الواقع ومقام الثبوت ممتنع ، وإذا إمتنع التقييد - في موردٍ - فلا بد من أن يكون مطلقاً إذ لا يمكن الإهمال في الواقع .

وعليه يختلف ما يستنتجه كل مذهبٍ وقولٍ منهما ، بتقريب :
إن الواجب الموسع - كصلاة الظهرين في أول وقتها أو وسطه - حيث يمتنع تقييد إطلاق دليله بخصوص إتيان الفرد المزاحم للواجب المضيق : إزالة النجاسة عن المسجد أو أداء الدين الحال المطالب به :

أ- فمن يقول بأن التقابل بين الإطلاق وبين التقييد تقابل التضاد

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ٩٧ + فوائد الاصول : ج ١ : ٣٧٣ .

(٢) محاضرات في اصول الفقه : ج ٣ : ٩٣ .

وأن إمتناع التقييد - في موردٍ كما فيما نحن فيه - يستلزم ضرورة الإطلاق ، إذ لو لم يكن مقيداً وإمتنع إطلاقه كان الواقع مهملاً وإهمال الواقع محال ، فلا بد من كون الواجب الموسع مطلقاً - بمعنى رفض القيود وعدم دخالة القيد المحتمل في الموضوع أو المتعلق واقعاً - فيكون الوجوب الموسع : (صلّ الظهرين بين الزوال والغروب) مطلقاً يطلب فيه صرف وجود الصلاة بين الحدين : بين المبدأ والزوال ، وبين المنتهى الغروب ، بمعنى عدم دخالة شيء من الخصوصيات الفردية المحتملة فيه .

وعليه فيكون الفرد المزاحم من أفراد الواجب الموسع والفرد غير المزاحم منها سواءً في عدم دخل القيد والخصوصية واقعاً في الموضوع أو في المتعلق ، ويصح إمتثال الأمر الوجوبي الموسع بكل فردٍ من أفراد الطبيعة ، فلا منافاة ولا مضادة ولا مزاحمة بين إطلاق الوجوب الموسع - وجوب صلاة الظهرين في مجموع وقتها - وبين خطاب الواجب المضيق - إزالة النجاسة عن المسجد في بعض وقت الصلاة - كي يأتي الترتب ويجري ، بل يصح الإتيان بالفرد المزاحم من الواجب الموسع بداعي إمتثال أمره المطلق المتعلق بصرف وجود الفعل المأمور به بين المبدأ وبين المنتهى ، وعند إتيانه إمتثالاً لأمره الوجوبي يحصل الإنطباق قهراً ويحكم العقل بالصحة والإجزاء قطعاً ، ولا حاجة إلى التصحيح بالترتب عندئذٍ . وهذا المبنى مختار أستاذنا المحقق (قده) .

ب- ومن يقول بأن تقابل الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة يمتنع عنده الإطلاق ، وذلك لأن إمتناع التقييد - في موردٍ - يستلزم

مجرى الترتب في الواجبات المتزاحمة (١٥٩)

إمتناع الإطلاق في ذاك المورد بمعنى إستحالة سراية الحكم والأمر إلى جميع الأفراد - ومنها الفرد المزاحم - .

وعليه يلزم وقوع التزاحم بين إطلاق خطاب الواجب الموسع وخطاب الواجب المضيق ، وعندئذ لا يمكن الجمع بينهما : إذ على تقدير فعلية خطاب الواجب المضيق يمتنع إطلاق الواجب الموسع وشموله للفرد المزاحم بالواجب المضيق الأهم ، وإذا إمتنع إجتماعهما فلا بد من رفع اليد عن أحدهما : إما أن نرفع اليد عن إطلاق الواجب الموسع تحفظاً على فعلية الواجب المضيق ، أو أن نرفع اليد عن خطاب الواجب المضيق تحفظاً على إطلاق الواجب الموسع ، فيقع التزاحم بينهما ونجري الترتب الثابت إمكانية لرفع التزاحم ، ثم نحكم بصحة الفرد المزاحم من الواجب الموسع معلقاً على تقدير عصيان الواجب المضيق أو تركه . وهذا المبنى مختار الشيخ النائيني(قده) ولعله مختار غالب الأصوليين القائلين بإمكان الترتب حيث يمثلون بالصلاة اليومية وإزالة النجاسة عن المسجد ، كما أنه مختارنا بحسب المبنى المختار من أن تقابل الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكة ، فيلزم أن يكون إمتناع التقييد مستلزماً لإمتناع الإطلاق ، وحيث أن تقييد الطبيعة المأمور بها بخصوص الفرد المزاحم مستحيل فإطلاقها بحيث يشمل مستحيل أيضاً حتى على المبنى المختار من أن إعتبار القدرة على المأمور به هو إدراك العقل قطعياً لقبح تكليف العاجز، وعليه لا يمكن الحكم بصحة الفرد المزاحم لعدم إطلاق المأمور به، فيقع التزاحم ويجري الترتب بالتقريب المتقدم . ثم ننتقل إلى التنبيه الثاني :

ترتب الواجبين المقيدين أحدهما بالقدرة الشرعية :

أفاد المحقق^(١) النائيني (قده) في مجلس بحثه تفصيلاً في جريان الترتب بين الواجبين المتزامنين : فان كانا مقيدين بالقدرة الشرعية أو مقيدين بالقدرة العقلية جرى الترتب بين الأهم والمهم، وإن كان الواجبان المتزامنان أحدهما مشروط بالقدرة العقلية وثانيهما مشروط بالقدرة الشرعية لم يجر الترتب بينهما، نظير ما إذا تزامم وجوب الوضوء بالماء - وهو مشروط بالقدرة الشرعية ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ النساء : ٤٣ - مع وجوب حفظ النفس المحترمة من الهلاك بالعطش - وهذا وجوب مشروط بالقدرة العقلية - كمن يوجد عنده مقدار من الماء يكفي لأحد أمرين : لوضوئه أو لحفظ روح من هو مشرف على الهلاك لعطشه، وفي مثله لا يجري الترتب عند المحقق النائيني ويرجح الأمر بالأهم ولا يوجد أمر بالمهم، فلا يصح الوضوء بذاك الماء القليل المنحصر فيه إذا ترك الواجب الأهم - إرواء محتمل الهلاك من العطش - ولا ينفع الأمر الترتبي لتصحيح فعل الواجب المهم .

وينبغي بدواً قبل تحقيق المطلب : تفسير المراد من القدرة العقلية والقدرة الشرعية، فنقول :

المراد من القدرة العقلية المشروط بها عموم التكاليف الإلهية المقدسة : هي الممكنة على الشيء ناشئة من القوة الماثلة في العضلات، أو هي التمكن من إيجاد فعلٍ قبال العجز التكويني عن الشيء .

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ٩٠ .

ترتب الواجبين المقيد أحدهما بالقدرة الشرعية..... (١٦١)

والقدرة الشرعية المشروط بها بعض التكاليف الإلهية - كالطهور بالماء، وكالحج على قولٍ ضعيفٍ عندنا - يراد منها المكنة المأخوذة في لسان الدليل الشرعي والقدرة العرفية على إيجاد فعلٍ من دون عسرٍ ومشقةٍ ومن دون منعٍ شرعي، فيخرج ما لو إنتفت القدرة أصلاً كالطيران إلى السماء وتوضي فاقد الماء وما لو وجدت القدرة مع التعذر شرعاً أو التعسر عقلاً كالتحرج بالهوى بالهوى إذا كان يتضرر أو يتخرج من استعمال الماء أو من شرائه مقدمةً لظهوره أو يتضيق وقت الصلاة المتطهر لها، فإن هذا المكلف قادر عقلاً على التوضي بالماء وهو متمكن منه لكنه غير قادر عليه شرعاً من أجل الضرر أو التحرج أو ضيق الوقت شرعاً أو نحو ذلك مما يحصل بفعل ظهوره بالماء .

وثمة فرق آخر بين القدرتين : هو أن القدرة الشرعية ما كانت دخالتها محرزة في خطاب الأمر وفي ملاكه - أعني المصلحة الملزمة القائمة في متعلق الأمر - كباقي شروط الوجوب نظير البلوغ والعقل - . والقدرة العقلية لا دخالة لها في إتصاف الفعل - متعلق الأمر - بالملاك وإنما تكون دخالتها في خطاب الأمر - لا في ملاكه - على خلاف بين أواخر الأصوليين في نحو دخالتها في الخطاب وهل هو بنحو المقوم لذاته كما إعتقد المحقق النائيني (قده) أو بلحاظ التحفظ على حسن التكليف وللفرار من لزوم قبح التكليف بما لا يطاق كما إعتقد الأكثر وقرناه .

وكيف كان : القدرة الشرعية أخص دائرة وأضيق إنطباقاً من القدرة العقلية، ولذا تجد بعض التكاليف مشروطةً شرعاً بالقدرة فيكون

الملاك الداعي للأمر بها ضيقاً مخصوصاً بواجد القدرة بمعناها المتقدم الضيقة دائرة تحققها .

ثم إنه ينبغي دفع التشكيك الصغروي عن المثال المضروب للقدرة الشرعية، وتوضيحه أن يقال :

إن آية الطهارة : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ بعد قوله سبحانه : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ ظاهرة - بمقتضى قرينة المقابلة والتفصيل القاطع للشركة - في معنى وسيع وتدل بالالتزام البين الواضح على أن شرط وجوب الوضوء أو الغسل هو وجدان الماء بمعناه الوسيط وأن شرط التيمم فقدان الماء وعدم وجدانه . والمستفاد من النصوص والأدلة الشرعية أن المراد الجدي هو موضوعية الوجدان التام أو فقدان التام، والوجدان التام - ثبوتاً أو سلباً - معنى وسيع إذ فقدان التام وعدم وجدان الماء يشمل فقدان الماء وعدم الظفر به وعدم إصابته في نفسه كما يحصل للمسافر في صحراء لا ماء فيها أو لمطلق المسافرين - سابقاً نظير زمان نزول القرآن وصدور السنة - ونظير الحاضر الجائي من الغائط ونحوه من أسباب الحدث الأصغر أو الأكبر إذا لم يجد الماء، ويعم فقدان ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾ : وجدان الماء حقيقة وواقعاً، لكنه وجدان ناقص وإدراك للماء غير تام شرعاً لتعذر إستعماله بعذر عقلي أو شرعي كالمرضى الواجد للماء غالباً المتعذر عليه إستعماله لتضرره منه أو تحرجه أو عدم قدرته على إستعماله كالمشلول ونحو ذلك .

وبعبارة مختصرة : ليس المراد من وجدان الماء وعدمه :

ترتب الواجبين المقيد أحدهما بالقدرة الشرعية..... (١٦٣)

الوجدان الحقيقي الخارجي للماء، بل المراد المعنى الأعم منه ومن
التمكن من إستعماله بقرينة ذكر المريض في الآية المباركة في سورة
النساء : ٤٣ .

إذن الوجدان - ثبوتاً أو سلباً ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ المنوط بهما
وجوب الطهارات الثلاثة هو الوجدان التام أو فقدان التام بحسب
المراد الجدي من الآية - فان فقدان التام ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ يُراد منه
معنى وسيعاً يلتئم مع وجدان الماء حقيقة، لكن مع تعذر إستعماله
عرفاً أو تعسّره على المكلف . هذا هو المفهوم من ظاهر النصّ
القرآني العظيم، وتعضده نصوص السنة المفسّرة للقرآن، وهي
بأجمعها متعاضدة في الدلالة على وسعة معنى الوجدان أو عدم
الوجدان - فقدان - وهما العنوانان المنوط بهما الأمر الشرعي
بالطهارات الثلاثة، والتفصيل في محله .

والحاصل ان الأمر القرآني بالوضوء أو بالغسل مشروط بوجدان
الماء الذي هو تعبير عن القدرة على إستعماله، وهو شرط مستفاد من
تقييد الأمر بالتيمم بقوله : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ فانه بلحاظ
تفصيل الآية والمقابلة بين الأمر بالتيمم مقيداً بقيد عدم وجدان الماء
وبين الأمر بالوضوء والغسل من الجنابة - والتفصيل قاطع للشركة -
نفهم إشتراط وجوب الوضوء والغسل بوجدان الماء، بلحاظ أن الأمر
﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ لما كان مشروطاً بفقدان الماء وعدم
وجدانه كشف قهراً عن إشتراط أخويه : الوضوء والغسل بوجدان
الماء، وهذا شرط للقدرة الشرعية منصوص في الكتاب
والسنة، والنصوص كاشفة عن تقييد الخطاب والملاك معاً بالشرط

القرآني : ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾.

ثم يقع الكلام في توجيه الكبرى الأصولية المرتبطة بالترتب - أعني عدم جريان الترتب بين الواجبين المتزاحمين المقيد دليل أحدهما بالقدرة الشرعية، فنقول :

يظهر من تقرير^(١) بحث المحقق النائيني (قده) توجيهها بما محصله : إن الترتب يتوقف على إحراز ملاك الواجب المهم حال مزاحمته للواجب الأهم، إذ لو لم يحرز الملاك لم يحرز وجود الأمر بالضد المهم عند إرتفاع المزاحم المتحقق بترك الأهم أو عصيان أمره . وعند إحراز الملاك يثبت المقتضي - أعني الأمر بالمهم - وذلك عندما يسقط المزاحم الأهم عن التأثير الفعلي على سلوك المكلف العاصي أو التارك له، فيتحقق شرط الأمر بالمهم ويكتمل موضوعه ويتنفي المانع من تأثيره، ومن هنا يقال : لا يحتاج وقوع الترتب إلى دليل مثبت، بل إن إمكان الترتب مساوق لوقوعه لتمام جهات ثبوت الأمر بالمهم مرتباً على نظرية الترتب .

وبتعبير ثانٍ : لا بد من إحراز ثبوت الملاك في الواجب المهم حال مزاحمة الأهم له، والكاشف عنه والمحرز له هو إطلاق دليل الواجب - متعلق أمر المولى - فإذا كان أحد الواجبين المتزاحمين مشروطاً بالقدرة الشرعية كان موضوعه مرتفعاً عند فعلية الواجب الآخر غير المقيد بالقدرة الشرعية، وذلك لإنتفاء القدرة الشرعية - الضيقة دائرتها - عن الواجب المهم المشروط بها لأجل مزاحمة

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ٣٦ + ٩٠ + فوائد الأصول : ج ١ : ٣٦٧ .

ترتب الواجبين المقيد أحدهما بالقدرة الشرعية..... (١٦٥)

الواجب الأهم الراجح عليه، فلا يكون الواجب المهم المرجوح واجداً للملاك عند مزاحمته للأهم، لأن الواجب المهم يفقد شرط وجوبه الدخيل في تحقق ملاكه - أعني شرط القدرة الشرعية - فينتفي عنه ملاكه، وإذا إنتفى ملاكه إنتفى الترتب لتخلف شرط قدرته المتوقف عليه .

وبعبارة تطبيقية واردة فيما إذا كان عند المكلف ماء يكفي لوضوئه أو لتطهير بدنه أو لإرواء عطشان يخشى هلاكه لو لم يشرب فنقول :

وجوب الوضوء المشروط بالقدرة الشرعية على إستعمال الماء إذا زاحم واجباً أهمّ هو غير مشروط بالقدرة الشرعية كوجوب حفظ نفسه أو غيره من النفوس المحترمة عن الهلاك بالعطش، أو زاحم واجباً مهماً مساوياً كوجوب تطهير الثوب أو البدن من النجس حال الصلاة، وهذان وجوبان مشروطان بالقدرة العقلية مزاحمان للوضوء الواجب المقيد بالقدرة الشرعية ولا يحرز عندئذ واجدية الوضوء - حال المزاحمة - وتوفره على الملاك - المصلحة المحسنة للفعل - لفرض أخذ القدرة الشرعية على الوضوء شرطاً وقيداً في ثبوت الوجوب والملاك واقعاً، ومع مزاحمته للأهم أو للمهم تنتفي القدرة الشرعية عليه ولا يحرز شرط وجوبه الدخيل في ثبوت الملاك والمصلحة الداعية للأمر بالوضوء أو بالغسل .

وعند عدم إحراز توفر الوضوء حال المزاحمة على الملاك والمصلحة لم ينفع (ترك الأهم) أو عصيان أمره ولم يصلح سبباً لإحداث الملاك والمصلحة في الواجب المهم - الوضوء - ويستحيل

تعلق الأمر بالوضوء الواجب المهم مع عدم إحراز ملاكه فلا يصح القول بالترتب في المقام .

وهذا المقال يبتني تصحيحه وقبوله على أن الترتب - بمعنى تعلق الأمر بالضد المهم مرتباً على عصيان الأمر بالأهم أو تركه - متوقف على إحراز الملاك في الواجب المهم حال مزاحمته للأهم، وحيث لا يمكن إحراز الملاك من دون إحراز الأمر بالمهم فلا يجري الترتب .

ويمكن الإشكال عليه بل منعه - من جهة لزوم الدور المحال ناشئاً من القول بتوقف الترتب على إحراز الملاك حال المزاحمة، وما يلزم منه المحال محال غير معقول .

وتقريب الدور : إنه لو قلنا بتوقف إحراز الملاك في الواجب المهم على تعلق الأمر بالمهم ليستكشف منه ثبوت الملاك، بلحاظ أنه لا طريق لإحرازه سوى تعلق الأمر بالمهم، فإذا توقف تعلق الأمر بالمهم ترتباً على إحراز الملاك فيه - حسب فرض المحقق - لزم الدور الباطل المحال .

وحينئذ ينتفي القول المزبور بعد فساد أساسه ودليله، ولا مانع من الإلتزام بتعلق الأمر الترتبي بالواجب المهم مشروطاً بترك الواجب الأهم حتى لو كان الواجب المهم مشروطاً بالقدرة الشرعية، وفي المثال المزبور إذا ترك الواجب الأهم - أعني صرف الماء المتوفر لديه في حفظ النفس المحترمة من الهلاك بالعطش - يتعلق الأمر الترتبي بالوضوء المهم لتحقيق شرطه وإكتمال موضوعه بترك الأهم .

نعم يمكن توجيه القول المزبور ثانياً بأن يُقال : إن الواجب

ترتب الواجبين المقيد أحدهما بالقدرة الشرعية..... (١٦٧)

المأخوذ في موضوع وجوبه (القدرة الشرعية) كالوضوء - وهي تعني الممكنة العرفية على الشيء من دون مشقة ومن دون منع شرعي - إذا ورد المنع الشرعي عن الفعل لكون الوضوء بالماء المنحصر عنده سبباً لهلاك العطشان وموته فيكون ممنوعاً عنه ملزماً بضده - بذل المال للعطشان - وحينئذ لا يكون إمتثال الوجوب المهم مقدوراً شرعاً وإن كان مقدوراً عقلاً، فيكون المنع الشرعي رافعاً لموضوع الوجوب المهم .

وبما أن أحد الواجبين المتزامين - في مفروض المثال هو الوضوء - مقيد بالقدرة الشرعية وأن الوجوب الآخر - حفظ النفس المحترمة من الهلاك بالعطش - مطلق فيكون بوجوده الفعلي رافعاً لموضوع الواجب المهم المقيد بالقدرة الشرعية ونافياً لوجوبه بنفي موضوعه وإنتفاء شرطه - القدرة الشرعية - فلا إطلاق بل لا وجود لدليل الواجب المقيد بالقدرة الشرعية حتى يتمسك بإطلاقه عند ترك الأهم أو عصيان أمره - ومن هنا نقول : لا يتحقق - عند ترك الأهم - الأمر الترتبي بالمهم بعد سقوط إطلاقه .

ويرده : إن الأمر الوجوبي المطلق - الا مقيد بالقدرة الشرعية - لا يقتضي منع تحقق القدرة الشرعية على الواجب المهم المقيد به، إلا إذا بلغ الواجب الأهم المطلق من حيث القدرة الشرعية - مرحلة التأثير الفعلي وإستعداد المكلف للإمتثال خارجاً . وإلا إذا فرض عدم داعوية الأمر بالأهم وعدم تأثيره الفعلي على سلوك المكلف أو فرض عزمه على عصيانه ومخالفته - فأياً مانعية عن تحقق القدرة الشرعية على الواجب الآخر المقيد بالقدرة الشرعية ؟ فانه في المثال يكون

المكلف التارك للأهم أو العاصي لأمره بإرواء عطش من يخاف هلاكه - قادراً بقدرة شرعية تامة على الواجب المقيد بها، فانه واجد للماء الذي حرم العطشان منه وخالف الرحمن في الأمر ببذله لإروائه وحفظه من الهلاك، فيعمه دليل الوجوب المهم المشروط بالقدرة الشرعية بعد تحقق قيده وموضوعه، وعندئذ يتحقق الأمر الترتبي بالمهم المقيد بالقدرة الشرعية - الوضوء - ويكون أمره فعلياً لتحقيق شرطه - ترك الأهم غير المقيد بالقدرة الشرعية - .

وبعبارة واضحة : الواجب المطلق - اللا مقيد بالقدرة الشرعية - إذا صلح المكلف وكانت عنده داعوية باطنية لإمثاله وإيجاده خارجاً وإمثال الأمر وبذل الماء لإرواء العطشان لم يتم موضوع الواجب المقيد بالقدرة الشرعية - الوضوء - وذلك لإنتفاء شرطه وعدم وجدانه ماء وضوئه .

لكن عند تركه إتيان الأهم أو عند إنتفاء الداعوية الباطنية لإمثال الأمر بالأهم اللا مقيد بالقدرة الشرعية أو عند عزمه على عصيان أمره - بإرواء من يخشى هلاكه لعطشه - يكون الأمر المطلق اللا مقيد بالقدرة الشرعية بحكم العدم، ويصير الواجب الآخر - المقيد بالقدرة الشرعية - تامّ الموضوع متحقق الشرط فيثبت وجوبه فعلاً ويدعو المكلف إلى إمثاله جزماً، فما دام لم تكن عنده داعوية باطنية لإمثال أمر المزاحم الأهم كان وجوده كعدمه، ويكون للأمر بالمهم المقيد بالقدرة الشرعية : التأثير الفعلي على سلوكية المكلف، وهذا هو الترتب أو الأمر الترتبي بتعليق الأمر بالمهم - المقيد بالقدرة الشرعية - على ترك الواجب المطلق - اللا مقيد بالقدرة الشرعية - .

ترتب الواجبين المقيد أحدهما بالقدرة الشرعية..... (١٦٩)

وبهذا البيان الواضح يندفع ما أشكله بعض^(١) أجلة عصرنا (قده) على ما إختارناه وأوضحناه ولا موجب للإطالة فراجع وتفكر .

والحاصل صحة إجراء الترتب بين الواجبين المتزاحمين المقيد أحدهما بالقدرة الشرعية والآخر بالقدرة العقلية، وإمكان الإلتزام بتعلق الأمر بالمهم مترتباً على ترك الواجب الآخر المقيد بالقدرة الشرعية أو على عصيان أمره من دون لزوم محذور (طلب الجمع بين الضدين)، بل يكون الأمر المقيد بالقدرة الشرعية في طول الأمر المقيد بالقدرة العقلية ولا يكونان في عرضٍ واحدٍ .

وثمة فرع ثانٍ قد يكون صغرى للكبرى الأصولية المبحوثة : هو ما لو كان المكلف مديناً واجداً لمالٍ يكفيه لأحد أمرين : وفاء الدين أو أداء الحج فهل يقع التزام بين الواجبين ويجري الترتب في البين ؟ .

قد يقال - تقريباً لجريان الترتب - : إن شرط وجوب الحج هو اليسار والتمكن من الزاد والراحلة - على ما دلّت عليه النصوص^(٢) الشريفة - ، وهذا متحقق بالفعل في الفرع المزبور، فيثبت موضوع وجوب الحج وشرطه ويقع التزام بين وجوبي الحج ووفاء الدين ويجري الترتب .

وقد يمنع مقال جري الترتب ، فينبغي تحقيقه ونقول :

أولاً : إنه لو إلتزمنا عدم جريان الترتب في فرع التزام وجوب حفظ النفس المحترمة مع الوضوء، لإعتقاد تقيّد وجوب الوضوء بالقدرة الشرعية دون مزاحمه - وقد إلتزمه المحقق النائيني (قده) تطبيقاً

(١) منتهى الأصول : ج ٢ : ٤٣٤ .

(٢) الوسائل : ج ٨ : ب ٦ + ب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه .

لكبراه^(١) المرفوضة عندنا - ، ثم إلزمتنا جريان الترتب في فرع تراحم الدين والحج مع إعتقاد تقيّد وجوب الحج بالقدرة الشرعية، فنقول : لا وجه لهذه التفرقة في منع الترتب وإجراؤه بعد إلزام تقيّد الوضوء والحج بالقدرة الشرعية - كما إستظهرناه في الوضوء من آية الطهارة وقد سبق مفصلاً، وإستظهره بعضهم في الحج من آية الإستطاعة للحج : آل عمران : ٩٧ - فانه مع إلزام تقيّد وجوب الحج بالقدرة الشرعية يكون موضوع وجوبه منتفياً عندئذ لو زاحمه الأقوى : وجوب أداء الدين فانه غير مقيد بالقدرة الشرعية حسب التقريب المتقدم - مع غض النظر عن رفضنا لكبراه الأصولية .

وبتعبير ثانٍ : نشكل على الملتزم بتقيّد وجوبي الوضوء والحج بالقدرة الشرعية حين يقول : إنه مع وجوب بذل الماء للعطشان حفظاً لنفسه المحترمة عن الهلاك لا قدرة شرعية ولا واجدية للماء عند المكلف، فيكون وجوب البذل وارداً على وجوب الوضوء رافعاً لموضوعه تعبداً وتنتفي معه القدرة شرعاً فلا يأتي الترتب . وهكذا لابد له أن يقول : مع وجوب أداء الدين لحلوله ومطالبة الدائن لا إستطاعة له ولا تمكن عنده للزاد والراحلة ولا قدرة شرعية، ومع إنتفاء شرط القدرة ينتفي شرط وجوب الحج وموضوعه ولا يأتي الترتب، ولا يصحّ التفريق في تأتي الترتب .

وثانياً : الصحيح عندنا عدم تقيّد وجوب الحج بشرط القدرة الشرعية فان الآية الكريمة : ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران : ٩٧ - وإن ذكر فيها الإستطاعة، وظاهرها بدواً

ترتب الواجبين المقيد أحدهما بالقدرة الشرعية..... (١٧١)

هي القدرة الشرعية، لكن ببركة الروايات ^(١) الصحيحة المفسرة للإستطاعة المعتبرة قيداً في وجوب الحج على الناس بأنها (صحة البدن) و(خلو السرب) - الطريق من الضرر، و(الزاد والراحلة)، وهذا المعنى لا يزيد عن (التمكن على الحج والقدرة التكوينية على أداء مناسكه في المشاعر المقدسة) ولذا إستظهرنا وفهمنا كون القدرة قدرة عقلية عادية وهي الممكنة على الحج ، والتفصيل في موسوعتنا (بشرى الفقاهة) : (فقه الحج والعمرة) .

وعليه إذا تزامم وجوب الحج ووجوب أداء الدين فهو تزامم واجبين مشروطين بالقدرة العقلية ويأتي الترتب بلا إشكال ، بل حتى إذا سلمنا تقيّد وجوب الحج بالقدرة الشرعية فيأتي التزامم والترتب عندنا خلافاً للمحقق النائيني (قده)، ونقول حسب المختار :

هذا واجد للمال الكافي للحج وخالي السرب وصحيح البدن فهو قادر على الحج ويتوجه إليه وجوبان مشروطان : وجوب أداء الدين الحال المطالب به ووجوب الحج ويتزاممان وتقتصر قدرته عن إمثالهما معاً في الخارج . وهذا المكلف إذا لم يصرف ماله فعلاً في وفاء الدين - البشري أو الشرعي - يثبت موضوع وجوب الحج لتحقيق الإستطاعة عنده ويكون وجوباً فعلياً مؤثراً على سلوك المكلف، فاذا فرضنا أهمية وفاء الدين من الحج - كما هو رأي بعضهم في الفقه - وفرضنا ترك المكلف للأهم أو عصيان أمره يصير وجوب المهم فعلياً، ومجرد ثبوت الدين عليه مع عدم تصديّه لوفائه فعلاً لا يمنع من تحقق القدرة والإستطاعة على الحج، بل يتزامم الوجوبان وتقتصر

(١) الوسائل : ج ٨ : ب ٨ من أبواب وجوب الحج وشرائطه .

قدرته عن إمثالهما فيأتي الترتب .

وبتعبير ثانٍ : عند تزام وجوب وفاء الدين ووجوب الحج وقصور قدرة المكلف عن إمثالهما معاً تجري قواعد التزام : فقد يفرض تساويهما ، وقد يفرض تفاوتهما من حيث الأهمية شرعاً :

أ- إذا فرض تساوي الوجوبين وعدم رجحان أحدهما من حيث الأهمية الشرعية - ولو احتمالاً معتداً به ، كأن لا يكون الدين حالاً مطالباً به ، أو يكون المدين مأذوناً في تأخيرهِ مع وثوقه بقدرته على وفائه مستقبلاً لو صرف المال في الحج مثلاً - كان الحكم هو التخيير بين إمثال هذا الوجوب أو ذاك ، وهذا الفرض خارج بحث الترتب .

ب- وإذا فرض القطع بأهمية أحد الوجوبين - كما لو كان الدين حالاً مطالباً به ، أو لم يكن عنده وثوق بقدرته على أدائه بعد رجوعه من حجّه ، أو فرض احتمال أهمية أحد الوجوبين - وإحتمال الأهمية مرجح عندنا عند التزام - ، فحينئذ يتعين إمثال الوجوب الأهم - قطعاً أو احتمالاً : وهو وجوب وفاء الدين - لكن في حالة عصيانه أو تركه يتحقق شرط وجوب المهم - أي يتحقق موضوع الأمر الترتبي بالحج - فإنه حين يتمكن من الزاد والراحلة ويخلو سربه من الضرر ويصح بدنه ويقوى على السفر وأداء الحج تتحقق قدرته - شرط وجوب الحج عليه - تحقّقاً فعلياً بمقتضى إطلاق دليل وجوب الحج من دون مزاحم أهم يكون له التأثير الفعلي على سلوك المكلف ، نعم يجتمع عليه الأمران : الأهم - وجوب وفاء الدين - والمهم - وجوب الحج - مترتباً على ترك الأهم ، ولا مانع من ذلك ثبوتاً أو إثباتاً بحسب المبنى المختار . ثم يقع البحث في التنبيه الثالث :

جری الترتب فی فروع الصلاة :

لا یخفی علی خبیر إختصاص باب التزاحم وجری الترتب بالضدین الذین لهما ثالث کتزاحم وجوب الصلاة الیومیة مع وجوب إزالة النجاسة عن المسجد أو تزاحم وجوبی إنقاذ غریقین أو إطفاء حریقین ، فإنه بترك المكلف فعل الضدین یمکنه المصیر إلى ثالث .

وأما الضدان اللذان لیس لهما ثالث کالحركة والسكون فیخرجان عن باب التزاحم وجری الترتب ، ولا یمکن وقوعه بینهما لفرض أن ترك أحدهما یجعل الفعل الآخر ضرورياً متعیناً ، إذ لا ثالث یصیر إلیه عند تركهما ، ومع ضرورته لا یعقل تعلق الأمر به ، إذ لا معنی معقول لتعلق الأمر بالضد الثاني لتعین فعله وضرورة تحققه .

وفی ضوءه حیث یختص الترتب بالأمرین المتزاحمین فهو یجری فی الضدین الذین لهما ثالث ، دون الضدین الذی لا ثالث لهما لأن ترك أحد الواجبین المتضادین یوجب تعین المصیر إلى الضد الآخر ولا ثالث فی البین حتی یصیر إلیه المكلف ، وعندئذ لا معنی لتعلق الأمر بما یتعین المصیر إلیه لأنه ضروري التحقق ، وهذا المعنی تام صحیح کبرویاً ، ولا إشتباه فیہ قطعياً .

وإنما وقع الإشکال والخلاف فی بعض التطبيقات الفقهیة الصغریة : وهي الإخفات فی موضوع الجهر فی قراءة الصلاة الیومیة ، والجهر فی موضع الإخفات ، وتمام الصلاة فی موضع القصر ، والقصر فی موضع التمام لمن قصد الإقامة عشرة أيام فی بلد واحد .

ومنشأ الإشکال : إنه قد وردت الروایة المعتبرة سنداً عن زرارة فی

الجهر والإخفات خلاف ما ينبغي فعله : ﴿فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري لا شيء عليه وقد تمتّ صلاته﴾^(١) وهي مروية في (التهذيبين) و(الفقيه) وهي تدل بوضوح على إنه إذا كان المصلي جاهلاً لا يدري الوظيفة الأصلية من حيث الجهر والإخفات صحّت صلاته وتمت ولا شيء عليه، وهي بإطلاقها تعمّ الجاهل القاصر والمقصر، كما وردت الرواية^(٢) المعتبرة عن زرارة وغيره في القصر والتمام في غير محله : ﴿إن كانت قرئت عليه - أي على من صلى في السفر أربعاً - آية التقصير وفسّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم تكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه﴾ وهي تدل على أن الجاهل ليس عليه إعادة، وبإطلاقها تعمّ الجاهل القاصر والمقصر .

وهاتان الروايتان تكشفان عن مصلحة في الصلاة مع الضد الآخر، هي مختصة بحال الجهل أو النسيان دون صورة العلم والإلتفات فلا مصلحة أبداً، بل المصلحة قائمة في الصلاة بحسب الوظيفة الأصلية .

وقد تسالم الفقهاء (رض) على صحة الصلاة وعدم لزوم إعادتها على الجاهل المقصر في التعلم، كما تسالموا أيضاً على إستحقاقه العقوبة على تفويت الحكم الواقعي ومصلحته الإلزامية .

ولإجتماع هذين الأمرين وقع الإشكال وسيأتي في مباحث الإشتغال : توجيه تسالمهم على إستحقاق العقاب بالنصّ الواضح والدليل اللائح .

وهنا وجوه للجمع بين الأمرين وتخريجهما : ثبوت عصيان

(١) الوسائل ج ٤ : ب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة : ح ١ .

(٢) الوسائل ج ٥ : ب ١٧ من أبواب صلاة المسافر .

الجاهل المقصر وإستحقاقه العقاب مع صحة الصلاة وتعلق الأمر بما أتى به الجاهل المقصر من الصلاة - عرضت في بعض البحوث الفقهية والأصولية : مباحث الاشتغال، لا شأن لنا بها هنا، ونبحث هنا وجه الترتب مخصوصاً حلاً للمشكلة وإن كنا سندفع في مباحث الإشتغال : الإشكال من دون حاجة إلى الالتزام بالترتب .

ولمناسبة البحث عن الترتب نبين هنا تخريج الحكمين على سبيل الترتب في مقام الجعل ونحقق صغورية هذه الفروع الصلّاتية لكبرى : (الأمر الترتبي) حسبما طرحه الشيخ كاشف^(١) الغطاء (قده) حيث أفاد أن تخريج حكمهم بصحة صلاة الجاهل المقصر في هذه الموارد من باب : تعلق الأمر المولوي الترتبي بأن يكون الأمر الأصلي متعلقاً بالجهر أو بالإخفات أو بالتمام أو بالقصر ويكون الأمر الترتبي متعلقاً بخلاف ما ينبغي فعله أصلياً - أمراً معلقاً ومتربباً على ترك الواجب الأصلي أو على عصيان أمره، والمهم هنا تخريج الفروع الصلّاتية على كبرى (الترتب) ونوكل التخريجات الأخرى إلى مبحث الإشتغال وإلى (فقه الصلاة)، وهنا نقول :

قد إختار جمع ما طرحه كاشف الغطاء (قدهم) من أن الحكم بصحة الصلاة من الجاهل المقصر في الموارد الأربعة من مصاديق الأمر الترتبي بالمهم بعد ترك الأهم المفروض أصلاً، والترتب قد ثبت إمكانه ومعقوليته ووقوعه في الشريعة، فيستحق العقاب على ترك تعلمه الواجب الأصلي الأهم مع قدرته على التعلم وتقصيره فيه .

وفي المقابل أنكره جمع آخر - منهم شيخنا الاعظم (قده) الذي قال في رسالة الإشتغال : (لا نعقل الترتب)^(١) .

وينبغي إستعراض أهم المناقشات المطروحة على صحة التطبيق الصغروي لكبرى الترتب :

المناقشة الأولى: وقد أوردها المحقق^(٢) النائيني (قده) في مجلس بحثه، ومحصلها واضحاً : إنه لا يعقل جري الترتب في الضدين الذين لا ثالث لهما كالحركة والسكون لأن صدور الضد الثاني منه على تقدير ترك الضد الأول ضروري التحقق خارجاً ولا يمكن تعلّق الأمر بما هو ضروري التحقق خارجاً ولا يعقل طلب الحاصل المتحقق، ولا بد من جريان الترتب في الضدين الذين لهما ثالث .

وفيما نحن فيه : الجهر أو الإخفات في قراءة الصلاة اليومية، والقصر أو التمام في الصلوات اليومية الرباعية لا يخلو المصلي أو القاريء في الصلاة عن أحدهما : فانه إما أن يجهر في قراءته أو يخفت، وإما أن يصلي الرباعية قصراً أو تماماً، فيكونا من الضدين الذين لا ثالث لهما ولا يعقل جريان الترتب فيهما .

وقد أشكل عليه أستاذنا^(٣) المحقق (قده) دفعاً للمناقشة بما محصله : إن إختصاص القول بالترتب بما إذا كان ضد ثالث للواجبين المتزاحمين متين، لكن إدراج محل البحث في الضدين الذين ليس لهما ثالث غير مطابق للواقع، وذلك لأن متعلّق الأمر ليس هو الجهر

(٢) فرائد الأصول : ٣٠٩ .

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ٩٢ .

(٢) هامش أجود التقريرات : ج ٢ : ٩٢ + ٩٣ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٣ : ١٦٧ .

أو الإخفات أو القصر أو الإتمام حتى يفرض كون موضوع الأمرين - القراءة أو الصلاة - مقيداً ليكون الفرض من الضدين اللذين ليس لهما ثالث : القراءة الجهرية في الصلاة أو القراءة الإخفائية، أو : الصلاة القصر أو الصلاة التمام .

لكنهما في الفرضين من قبيل الضدين اللذين لهما ثالث : وهو ترك أصل القراءة أو ترك أصل الصلاة، وهل ترك الصلاة قصراً يستلزم ضرورة صدور الصلاة التمام منه أم يلزم الأعم من هذا ومن ترك الصلاة من أصلها ؟ وهكذا ترك الجهر فيما ينبغي الإجهار فيه هل يستلزم ضرورة صدور الإخفات فيه أم يمكن عدم صدور القراءة أصلاً منه ؟. وحيث كانت هذه الفروع من الضدين اللذين لهما ثالث فلا مانع من تعلق الأمر بالفعلين على سبيل الترتب بأن يكون الأمر بأحدهما مشروطاً بترك المأمور به أو بعصيان أمره .

و يؤكد إشكال الأستاذ أو يوضحه ويحكمه لدفع المناقشة النائية أن نقول :

إن الفرض المبحوث هو الصلاة جهراً فيما لا ينبغي الإجهار فيه أو الصلاة إخفاتاً فيما لا ينبغي الإخفات فيه أو الصلاة قصراً تاركاً لوظيفة الإتمام جهلاً أو الصلاة تماماً جاهلاً بوظيفة القصر على المسافر، هذا هو الموضوع المأخوذ في دليل الحكم الكاشف عن تعلق الأمر به حال ترك الضد الآخر - الأصل المأمور به - ومن الواضح أن الأمر بالأمر بالصلاة الجهرية في المورد الذي لا ينبغي الإجهار فيه مضادٌ للأمر بالصلاة الإخفائية، وهكذا الأمر بصلاة القصر مضادٌ للأمر بصلاة التمام، وثمة ضد ثالث لهما يتحقق بترك أصل الصلاة أو

أصل القراءة في الصلاة، وعليه فتطبق كبرى الترتب إنطباقاً تاماً لا نقص فيه من هذه الجهة .

المناقشة الثانية : وقد أوردها المحقق^(١) النائيني (قده) في مجلس بحثه، ومحصله واضحاً :

إن فعلية الأمر والحكم منوطة بإحراز موضوعه وفعلية تحققه، إذ بدونه لا يصير الحكم فعلياً ، فإذا كان موضوعه مما لا يقبل الإحراز ولا يصل لمرحلة الفعلية بأن كان إحرازه مساوفاً لإنعدامه - كما فيما نحن فيه - لم يعقل ترتيب الحكم عليه للغوية جعله وإمتناع داعويته، ومن هنا يمتنع أخذ النسيان أو الجهل موضوعاً للحكم والأمر الشرعي، لأن إحراز المكلف حالة نسيانه أو إلتفاته لحالة جهله هو ملازم لإرتفاعهما وزوالهما، فإذا خوطب المكلف : (يا ناسي الجهر في قراءة صلاة الفجر : إجهر) زال عنه النسيان، أو خوطب : (يا من لا يعرف وجوب قصر الصلاة الرباعية في السفر قصر) إنعدم الجهل، من دون فرق بين كون الجهل عن قصور أو عن تقصير، ويترتب عليه : عدم وصول الحكم المترتب على النسيان أو الجهل إلى مرحلة الفعلية في حال من الأحوال، فيكون جعله وتشريعه لغواً ، إذ لا يتحقق من المكلف الناسي أو الجاهل عصيان الأمر المجعول عليه لعدم الجعل الفعلي عليه .

وبتعبير مختصر : الخطاب المترتب على عصيان خطاب آخر تتوقف فعليته على تنجز الخطاب المترتب عليه ووصوله إلى المكلف كي يعصيه ويتحقق موضوع الأمر الترتبي، ولا يمكن - فيما نحن فيه -

وصوله إليه وتنجزه عليه، لأن إيصاله إليه ملازم لإنعدام موضوعه - خروجه عن موضوع النسيان أو الجهل - فيمتنع تعليق الخطاب الآخر وترتيبه على عصيان الخطاب الأول لعدم إمكان صيرورته حكماً فعلياً بفعلية موضوعه .

ويمكننا الإشكال على هذه المناقشة :

أولاً : إنه لو أحرزنا أخذ (عصيان الخطاب بالجهر أو بالإخفات أو بالقصر أو بالإتمام) في الأمر الثاني بخلاف الأول فقد تم ما أفاده (قده) وكان متيناً، لكنه لم يحرز ذلك بل أحرز أن القيد المأخوذ في الأمر الثاني : (جهر الجاهل فيما لا ينبغي الإجهار فيه) أو (إخفات الجاهل فيما لا ينبغي الإخفات فيه) أو (ترك القصر في السفر جهلاً) أو (ترك الإتمام في الصلاة سفرأ لمن قصد الإقامة عشراً جهلاً)، وفي مثله يتمكن المكلف من إحراز الموضوع من دون لزوم تبدل الموضوع وزوال حالة الجهل أو النسيان، وإذا أحرز المكلف الموضوع صار الحكم فعلياً أي كان موضوع الأمر الترتبي قابلاً للإحراز وترتب فعلية حكمه ببركة إحرازه . وهذا الإشكال ودفعه يبتني على تقييد الأمر الترتبي بالمهم بقيد (عصيان الأمر بالأهم) .

وثانياً: إنه قد سبق منا في تقريب فكرة الترتب والإستدلال على صحتها: بأنه لا موجب لتقييده بالعصيان ولا ملزم به ولا يتوقف إمكان الترتب عليه، بل يمكن توسعته بتقييد الأمر بالمهم بترك الأهم وعدم إتيانه، ونلتزم بنظيره هنا إذ يتمكن المكلف من إحراز الشرط والموضوع - ترك الواجب الأهم أو عدم إتيان الواجب الأصلي : الصلاة القصر أو التمام أو القراءة الجهرية أو الإخفائية - فيأتي

(الترتب) حلاً مشروعاً لمشكلة فقهية في أبواب الصلاة حيث يترتب الأمر بالإخفات في قراءة الصلاة على تقدير ترك القراءة الجهرية، ويترتب الأمر بالجهر على تقدير ترك القراءة الإخفائية، ويترتب الأمر بالصلاة قصراً على تقدير ترك الصلاة التمام، ويترتب الأمر بالصلاة تماماً على تقدير ترك الصلاة القصير، فان تعليق الأمر بالمهم على الترك قابل للإحراز من دون لزوم محذور إنقلاب الموضوع وزواله عن المكلف، فيصح الترتب ويكون في مقام جعل الحكم ولا بأس به ولا مانع عنه وإن لم يكن ترتباً في مقام إمثال الحكم - كما هو حال الترتب في التطبيقات السابقة - .

والحاصل انه لا إشكال في صحة الترتب في هذه الفروع الصلاةية وإمكانه بل وقوعه هنا ببركة الروايات الخاصة المذكورة في أبواب القراءة وصلاة المسافرين في (الوسائل) .
ثم يقع البحث في التنبيه الرابع عن :

جريان الترتب بين حرمة المقدمة وبين وجوب ذبيها :

إذا فرض فعل حرام مقدمة لواجب يكون فعله وإمثاله أهم في نظر الشارع من ترك الحرام، نظير إجتياز الأرض المغصوبة مقدمة لإنقاذ الغريق أو الحريق المسلم، فانه يقع التزاحم بين وجوب إنقاذ المؤمن - ذي المقدمة الأهم شرعاً - وبين حرمة التصرف الغصبي في مال المسلم - المقدمة المهمة - ولا يمكن الجمع بينهما في مرحلة الإمثال لقصور قدرة المكلف عنهما .

ومن تحرير موقع البحث يُعلم خروج أمور عنه :

الأول: خروج تزامم المقدمة الحرام مع ذبيها الواجب إذا كانا متساويين من حيث الأهمية، كما لو فرض توقف إنقاذ حيوان الغير أو متاعه من الغرق أو الحرق على اجتياز أرض الغير غصباً، وحينئذ تبقى حرمة المقدمة على حالها .

الثاني : خروج المقدمة الحلال بالمعنى العام إذا كان يتوقف عليها الواجب المزاحم، وفي هذا الفرض يتقدم وجوب المقدمة عقلاً أو شرعاً على غيره من الأحكام جزماً .

الثالث: خروج المقدمة الحرام كاجتياز الأرض المغصوبة التي يتوصل بها إلى غير الواجب - نظير قصد التفرج والتنزه - وهنا تتقدم حرمة المقدمة وترجح على ذي المقدمة الحلال جزماً .

وفيما نحن فيه لو إمتثل الواجب الأهم - إنقاذ المؤمن - سقط الحرام المرجوح وزالت عنه حرمة وإثمه رغم كونه مهماً بعد تحقق مقدميته لإمتثال الواجب الأهم ، لكنه لو خالف الأهم - وجوب إنقاذ المؤمن - وتركه وعصى ربه ، قد يقال بجريان الترتب - أعني ترتب حرمة المقدمة : كاجتياز الأرض المغصوبة - على عصيان الواجب الأهم أو ترك ذي المقدمة - كإنقاذ المؤمن - ويجتمع على المكلف حال تركه الأهم أو عصيان أمره : الأمر اللزومي بالأهم - إنقاذ المؤمن - والنهي التحريمي عن المهم - اجتياز أرض الغير من دون إذنه - معلقاً ومرتباً على عصيان الأهم أو تركه وكأن المولى خاطب عبده مكلفاً : (إن عصيت الأمر بإنقاذ المؤمن أو تركه فلا تغصب مال المسلم) .

وهذا التخريج الأصولي لفرض المسألة يبتني على القول المشهور أصولياً بوجوب مقدمة الواجب مطلقاً من دون إختصاصه بحصة خاصة ، ونغض الطرف عن القول المختار - عدم ثبوت الوجوب الشرعي للمقدمة وراء اللابدية العقلية - ونقول :

قد يشكل على جريان الترتب في مفروض البحث بأمرين قد أوردهما المحقق^(١) النائني (قده) على ما حكاه المقرر ، وتوضيحهما :

الأول : إن الأمر الترتبي هنا - وهو مفروض في مقدمة وجودها سابق زماناً على زمان وجود ذيها - يستلزم الإلتزام بإمكان الشرط المتأخر بلحاظ أن حرمة المقدمة حيثئذ مشروطة بعصيان ذي المقدمة - الأمر النفسي المتأخر زماناً عن المقدمة - أو مشروطة بتركه ، ولم يقم دليل مخصوص على إمكان الشرط المتأخر ولو بنحو يرجع إلى وصف (التعقب) بعصيان وجوب ذي المقدمة ، إذ ليس عندنا إلا إطلاق دليل حرمة الغصب المقدمة وإطلاق وجوب ذي المقدمة ولا دليل مخصوص على شرطية التعقب .

الثاني : إن الأمر الترتبي هنا يستلزم إجتماع حكمين متضادين على موضوعٍ فارد في زمانٍ واحد : الحرمة الواردة على المقدمة لتحقيق شرط العصيان حسب فرض القائل بالترتب ، والوجوب الغيري المترشح على المقدمة من قبل الوجوب النفسي قبل عصيانه وترك إمثاله - ، وهو لازم محال فيمتنع ملزومه .

(١) اجود التقريرات : ج ٢ : ١٠٩ + ١١٠ .

وحاول المحقق^(١) النائيني (قده) دفع الإيرادين بتمهيد مقدمتين :

الأولى : إن الأمر الغيري إنما يتوجه إلى المكلف لغرض تحصيل مراد المولى وغرضه من الإيجاب النفسي ، فهما بمرتبة واحدة : فكما أن الأمر النفسي بمتعلقه - ذي المقدمة - يقتضي وضع تقدير الطاعة وهدم تقدير المعصية ، كذلك الأمر الغيري بمتعلقه يقتضي وضع تقدير الطاعة وهدم تقدير المعصية ، ولعل هذا المعنى هو مراد المحقق^(٢) التقي في حاشية المعالم : (المقدمة واجبة من حيث الإيصال) لا أن مراده تقييد وجوب المقدمة بالإيصال .

الثانية : إن الوجوب الغيري تابع للوجوب النفسي إطلاقاً وإشتراطاً وإن تبعيته مقتضى ترشحه عن الوجوب النفسي ، وحيث سبق في مقدمات دليل إمكان الترتب : أنه لا يعقل إطلاق الخطاب النفسي أو تقييده لحاظاً أو نتيجةً بالإضافة إلى فرض وجود متعلقه وعدمه أو فرض إطاعة أمره وعصيانه ، فكذا لا يعقل إطلاق الوجوب الغيري أو تقييده لحاظاً أو نتيجةً بالإضافة إلى فرض إطاعة الأمر النفسي المترشح منه وعصيانه .

ثم بعد طرح المقدمتين حاول المحقق^(٣) التخلّص من الإيرادين :

أولاً : إلّتم لدفع الإيراد الأول : بأن الشرط ليس هو واقع العصيان حتى يكون من الشرط المتأخر، بل هو عنوان (التعقب) بالعصيان المتأخر ، وهذا حكم العقل ، بتقريب : إن المقدمة الحرام في ذاتها

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ١٠٧ + ١٠٨ .

(٢) هداية المسترشدين : ج ٢ : ٢٢٨ .

(٣) أجود التقريرات : ج ٢ : ١١٠ + ١١١ .

لما صارت مقدمةً لواجب أهمّ ورفعت اليد عن حرمتها وأصبحت مأموراً بها بالأمر الوجوبي الغيري كان خطابها في مرتبة خطاب ذيها : الواجب المتوقف عليها ، فيقتضي هذا : وضع تقدير إطاعة الواجب النفسي وهدم تقدير معصيته .

ثم إذا فرض عدم وقوع المقدمة الحرام في طريق الوصول إلى إيجاد ذي المقدمة فلا إشكال في تعلق الحرمة بالمقدمة، وهذا يعني إدراك العقل قطعاً شرطية (التعقب بالعصيان) لحرمة المقدمة .

وثانياً : إلزام المحقق النائيني (قده) لدفع الإيراد الثاني بعدم تحقق محذور (إجتماع الحكمين المتضادين) فيما نحن فيه لأجل عدم تحقق التزاحم بينهما في مقام الإمتثال، بتقريب :

إن حرمة المقدمة مختصة بحال عصيان الأمر بذي المقدمة، وإن وجوب المقدمة مختص بفرض إمتثال ذي المقدمة من دون نظرٍ له لحال ما بعد العصيان أو الإطاعة، فداعوية التحريم في فرضٍ وموضوع هو مغاير لفرض داعوية الوجوب، وأحد الحكمين هادم لتقديرٍ قد أخذ موضوعاً للحكم الآخر، فلا تزاحم بين الحكمين والخطابين في مقام الداعوية والتأثير الفعلي على سلوك المكلف بعد تغاير الموضوعين .

وقد أشكل بعض^(١) أجلة العصر (قده) بأن هذا الجواب من المحقق النائيني يستلزم عدم إلزامه (قده) بتضاد الأحكام، وإنما لا يمكن إجتماعها في موردٍ واحدٍ وزمانٍ فاردٍ لتزاحمها في مقام الإمتثال

(١) منتقى الأصول : ج ٢ : ٤٥٢ + ٤٥٣ .

وعدم قدرة المكلف على إمثال جميعها، والحال أنه (قده) في أصوله يصرّح بتضادّ الأحكام من حيث مبدأها ومن حيث منتهاها، ولا ينفع إلّزامه بالترتب فيما نحن فيه لدفع محذور (إجتماع الضدين)، إذ أن الترتب يرفع محذور التزاحم، وليس له قابلية دفع محذور (إجتماع الحكمين المتضادين) في المبدأ وفي المنتهى في محل واحد - المقدمة - وفي زمانٍ فاردٍ، ولا ريب في محالية هذا المحذور اللّازم، لكونه من إجتماع الضدين .

ويمكن دفع الإشكال بما صرح به المحقق^(١) النائيني (قده) في تقريب مراده من أن إجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة الحرام المتوقف عليها الواجب الفعلي ليس من إجتماع الضدين المحال، لأنهما بمرتبين : وجوب المقدمة في مرتبة وجوب ذبيها وهو يقتضي تقدير إطاعة أمر الواجب النفسي وهدم تقدير المعصية، وحرمة المقدمة في مرتبة تحقق المعصية وتتفرع على ترك الواجب النفسي، فلا محذور ويكون حال المقام حال إجتماع خطاب الصلاة وإزالة نجاسة المسجد في زمانٍ واحدٍ، وقد سبق تحقيقه مفصلاً وأن ملاك إمكان الإجتماع واحد في المقامين .

وكيف كان إذا إلّزمتنا بوجوب المقدمة مطلقاً لا بد من الإلتزام بحصول التعارض بين دليل حرمة المقدمة في ذاتها وبين دليل وجوب ذي المقدمة المترشح عنه وجوب المقدمة المترشح عنه وجوب المقدمة مطلقاً، فيحصل التدافع بينهما والتكاذب في مقام الدلالة على حكم المقدمة وهو مقام التعارض .

وعلى القول المختار: عدم وجوب المقدمة شرعاً مطلقاً، يجري الترتب فيما نحن فيه، لأنه لا تكون المقدمة واجبة بأمرٍ غيري ويكون ما نحن فيه من مصاديق تراحم حرمة المقدمة في نفسها مع وجوب ذي المقدمة، وقد اختلف متعلق الحكمين - اجتياز أرض الغير غصباً وإنقاذ النفس من الغرق - وقد تعددا ولم يتحدا في موردٍ فارد، وتقصر قدرة المكلف في مقام الإمثال عن إتيانهما وإيجادهما معاً، فيأتي (الترتب) حلاً للمشكلة ويُفید حرمة المقدمة معلقاً على عصيان وجوب ذيها أو ترك فعله بتقريب (الترتب) المتقدم.

ثم يقع البحث في التنبيه الخامس عن :

جري الترتب في الواجبين التدريجين :

المراد من الواجب التدريجي : هو الواجب الذي لا يمكن إمثاله دفعةً واحدة من حيث الزمان، بل يتحقق إمثاله وإيجاده في الزمان تدريجاً أناً فأناً حتى يكتمل وجوده ويصدق عليه عنوانه كالصلاة والإزالة اللتين يكون حصولهما وإمثال أمرهما تدريجياً حسب تدرج أجزائهما في الوجود وليس وجودهما آني الحصول كإنقاذ الغريق .

ولا ريب في دخول التدريجين محل البحث والنزاع، فان معصية الأهم في الآن الأول كافية لفعلية الأمر بالمهم، وعليه : إذا فرض حصول التراحم بين واجبين تدريجين - نظير إزالة النجاسة عن المسجد وصلاة الظهرين - بحيث قصرت قدرة المكلف عن إمثالهما معاً في زمانٍ واحدٍ وكان أحدهما أهم في نظر الشارع من الآخر وكان عصيان كل واحدٍ منهما تدريجياً بأن كان الأمر به مستمراً

وكان عصيانه مستمراً باستمرار الأمر به كالإزالة التي يتحقق الأمر بها فور الإطلاع على تنجس المسجد تدريجاً آنأ بعد آن ، فاذا عصى وترك الإزالة في الآن الأول توجه إلى المكلف أمر ثان فوري في الآن الثاني ثم في الآن الثالث وهكذا، فهل يصح الترتب في الواجب المهم بأن يؤخذ في خطابه قيد (عصيان خطاب الأهم) أو يعلق الأمر بالمهم على (ترك الأهم) ؟ هذا محل البحث في هذا التنبيه، وهو محل النزاع بين منكري الترتب ومثبتيه .

ومن تحرير محل البحث يتجلى ويعلم خروج أمور عن محل النزاع :

أ - الواجبان المتزامنان الآتيان كإنقاذ غريقين، إذ بعصيان الأهم في الآن الأول عرفاً يسقط الأمر الفوري به لفوات موضوعه .
والمراد من الواجب الآتي هو الواجب الذي يتحقق إمتثاله دفعة واحدة وفي آن واحد عرفاً بحيث لا يكون لإمتثاله أو عصيانه نحو بقاء وإستمرار في عمود الزمان، بل في الآن الأول العرفي : إما أن يفعل المكلف ويمثل، وإما أن يسقط الأمر .

وفي هذه الصورة لا يأتي الترتب لسقوط الأمر بالأهم فوراً بعد مضي وقته الفوري الآتي، نعم لا ريب في إمكان تصحيح الواجب المهم وإثبات الأمر به فعلياً فور عدم التصدي لفعل الأهم حيث يكون ترك فعل الأهم موجباً لسقوط الأمر بالأهم لإنتفاء موضوعه وصيرورة موضوع الأمر بالمهم فعلياً يصح إمتثاله من دون مزاحم، ولا حاجة إلى الترتب .

والوجه في خروجه : إن محل البحث هو ما لا يمكن تصحيحه أو إثبات فعلية الأمر بالمهم إلا عند القول بمعقولية الترتب، وفي الآن الأول لما ترك إمتثال الأهم سقط أمره وصار الأمر بالمهم فعلياً قابلاً للإمتثال والصحة والإجزاء في ذاك الآن .

ب- ويعلم خروج الواجبين المتزامين الذين يكون أحدهما المهم تدريجي الحصول كالصلاة ويكون الآخر الأهم آني الحصول دفعي الإمتثال والعصيان كأنقاذ الغريق .

وينبغي أن يعلم أن الواجب الأهم إذا كان آنياً دون الواجب المهم أمكن تصحيح المهم بالترتب على تقدير ترك الواجب الأهم في أنه الأول أو عصيانه، كما يمكن تصحيحه بإطلاق دليل الأمر بالمهم التدريجي الحصول المستمر أمره إلى الآن الثاني والثالث، فان دليل الأمر بالمهم من دون مزاحم في الآن الثاني بعد ترك المكلف إياه .

وإنما يخرج عن حريم البحث والنزاع لإمكان إثبات الأمر الفعلي بالمهم التدريجي حتى إذا لم ندعن بإمكان الترتب .

لكن لو إنعكس الأمر وكان الواجب المهم آنياً والأهم تدريجياً إنحصر تصحيحه بالترتب ودخل محل البحث في إمكان الترتب أو إمتناعه حيث تكون فعلية وجوب المهم في الآن الأول مشروطة بترك الأهم أو عصيان أمره مستمراً إلى آخر زمان إتيان المهم، ولذا لا يتيسر للقاتل بامتناع الترتب : إثبات الأمر الفعلي بالمهم الآن، إذ هو في الآن الأول مزاحم بالواجب الأهم، وفي الآن الثاني يسقط الأمر به لفوات موضوعه وإنتفائه .

ج - ويعلم خروج الواجبين المتزاحمين التدريجين عن محل البحث إذا كان عصيان أحدهما أنياً كالصوم الذي يتحقق عصيانه في الآن الأول من نهار الصوم إذا تناول المفطر في بعض آتات النهار .

وهذه الأقسام قليلة الموارد، بخلاف القسم المبحوث هنا الذي هو تراحم الواجبين التدريجين والذي يكون عصيان الأهم تدريجياً ويكون الأمر به موسعاً مستمراً - آنأ فأنأ - ويستمر عصيانه باستمرار الأمر، فانه كثير المصاديق في الواجبات المتزاحمة .

فاذا قلنا بجريان الترتب فهو يعني أخذ الخطاب بالمهم - كوجوب صلاة الظهرين - مرتباً على ترك الأهم - إزالة النجاسة عن المسجد - أو على عصيان أمره، وإذا قلنا بعدم جريان الترتب فيه أو حصل التشكيك في جريانه مع إلزام إستحالة الشرط المتأخر يصبح بحث الترتب قليل النفع والإنطباق نادر التحقق والجريان .

وبعد وضوح محل البحث يقع الكلام في صحة الترتب في الواجب التدريجي المهم - كالصلاة - المزاحم بواجب تدريجي أهم - كإزالة النجاسة عن المسجد - .

وقد أشكل على جريان الترتب فيه بأن الأمر بالمهم التدريجي الحصول كالصلاة اليومية - وهي واجب إرتباطي لا يتحقق إمثاله إلا تدريجاً بإتيان كل جزء جزء من متعلقه متصلاً - ومن دونه لا يقع الجزء الأول والثاني والثالث : التكبيرة والقراءة والقيام في الصلاة مثلاً على صفة المطلوبة والوجوب ما لم تنضم إليها الأجزاء الأخرى للنهاية - التسليم - فاذا زاحمه الأمر الأهم التدريجي الذي يثبت لوجوده بقاء ولعصيانه إستمرار - كإزالة النجاسة عن المسجد وأداء

الدين الفوري المطالب به- فانه لا يجري الأمر الترتبي لعدم تحقق موضوعه، إذ لا يكفي عصيان الأمر بالأهم آنأ ما متحققاً بامثال الأمر بالمهم - صلاة الظهر- وذلك لأجل تجدد الأمر بالأهم وإستمرار خطابه وعصيانه في الآن الثاني والثالث - تمام آتات صلاته - وعدم سقوطه بعصيان الأهم حال إمتثال الأمر بالمهم .

وعليه لا بد - لتصحيح الأمر بالمهم - من تعليقه على عصيان الأمر بالأهم مستمراً والعزم عليه متصلاً إلى الإنتهاء من فعل المهم كالصلاة، وهذا يتطلب الإلتزام بإمكان الشرط المتأخر، إذ لازمه تقييد الأمر بالمهم وتعليقه مرتباً على ترك الأهم أو عصيان أمره في تمام أجزاء الواجب التدريجي المهم حتى نهايته، وحينئذ يمتنع التصحيح بالأمر الترتبي عند مانعي الشرط المتأخر .

والجواب الصحيح عن هذا الإشكال أحد توجيهين يأتي ذكرهما، وبهما القناعة في دفع الإشكال .

لكن المحقق^(١) النائيني (قده) قد تفصّل عن الإشكال المزبور بإلتزام أن التعقب بالعصيان هو الشرط المعتبر لدليل خاص على إعتباره ، وهو شرط مقارن لترتب الأمر بالواجب التدريجي المهم ، مستدلاً عليه بإدراك العقل قطعاً لإشتراط التكليف بالقدرة .

وتوضيحه : إنه من المسلّم الواضح أن الأمر بالفعل الواجب التدريجي مشروط بالقدرة على تمام أجزائه بنحو تكون القدرة على آخر جزء - كالتسليمية في الصلاة - دخيلة في وجوب أول جزء - كالتكبيرة - وقد أوضحنا في مبحث (الشرط المتأخر) توجيهه بالإلتزام

شرطية (التعقب) بالقدرة المتأخرة على الأجزاء اللاحقة بعد البناء على إمتناع الشرط المتأخر في نفسه الموجب لإمتناع شرطية القدرة على الأجزاء المتأخرة، وهذه الشرطية المصححة لتعلق الأمر بالفعل التدريجي الإرتباطي يفرضها الإدراك العقلي القطعي بمعونة (دلالة الإقتضاء) صوناً لكلام الحكيم عن اللغوية، بتقريب : إنه من الواضح أن شرطية عصيان الأمر بالأهم - في موارد الأمر الترتبي - هي من باب شرطية القدرة، بلحاظ أن الواجب المهم لا يكون إمتثاله مقدوراً للمكلف إلا في ظرف عصيان الأمر بالواجب الأهم التدريجي الحصول، وعندئذ نجعل دخالة القدرة على الجزء الأخير من الواجب المهم بنحو (التعقب) بالقدرة المتأخرة شرطاً صحيحاً للقدرة في التدريجيات وبدلالة الإقتضاء على شرط (التعقب) عقلاً وهو شرط مقارن ، ولا حاجة إلى إلتزام إمكان الشرط المتأخر .

وقد أشكل بعض^(١) أجلة عصرنا في بحثه على قياس ما نحن فيه بشرطية القدرة بوجوه، عمدتها وجهان :

الأول : إن موضوع إشتراط القدرة هو الفعل القابل لطرو صفتي القدرة والعجز عليه بحيث يكون مقسماً لهما ويمكن تحديده بما يرجع العجز عنه وعدم القدرة عليه إلى قصور في المكلف، لا إلى قصور في الفعل نفسه، وما نحن فيه ليس من هذ القبيل إذ أن عدم القدرة على إمتثال كلا الواجبين التدريجين وإقتصار قدرته على إتيان أحدهما دون الآخر إنما هو لقصور ذات الفعل الواجب التدريجي ناشئاً من طلب الجمع بينه وبين ضده في آن واحد وهو محال في نفسه،

(١) منتقى الأصول : ج ٢ : ٤٥٥ + ٤٥٦ .

فيكون التكليف بالواجبين التدريجين من قبيل التكليف بالمحال - يعني الجمع بين الضدين - لا من قبيل التكليف بغير المقدور، فيختلفان موضوعاً ولا يصح قياس ما نحن فيه على اشتراط القدرة في التكليف .

الثاني : مع التنزل وتسليم إتحاد القسمين موضوعاً هما مختلفان ملاكاً حيث إن ملاك شرطية القدرة على العمل المكلف به : إما قبح تكليف العاجز - كما هو رأي المشهور - وإما إقتضاء التكليف بذاته إختصاص التكليف بالفعل المقدور - كما عليه المحقق النائيني .

بينما ملاك شرطية القدرة على المأمور به المزاحم بالأهم متقوم بأمرين : أحدهما تعذر إيجاد الضدين المأمور بهما في وقت واحد الموجب لإمتناع بقاء الأمرين، وثانيهما أنه حيث لزم رفع اليد عن أحدهما مع كون أحدهما راجحاً كان رفع اليد عن الأهم الراجح شرعاً منهما مستلزماً لترجيح المرجوح على الراجح وهو قبيح عقلاً، فيتعين رفع اليد عن المرجوح وتقديم الراجح ولا يكون المكلف قادراً على المهم مع تصديده لفعل الراجح الأهم .

وخلاصة القول : إن ما نحن فيه لا يمكن قياسه على اشتراط القدرة في التكليف، لأنهما مختلفان موضوعاً وملاكاً، فلا يتم ما تفصّل به المحقق عن الإشكال الوارد على جريان الترتب في التدريجين .

والصحيح أن يجاب عنه بأحد توجيهين :

الأول : أن نبني على إمكان الشرط المتأخر - كما حققناه في مبحث مقدمة الواجب - من دون محذور، ومعه تنتفي المشكلة ولا

يتمتع جريان الترتب فيما نحن فيه وإن إقتضى الإلتزام بالشرط المتأخر، وذلك بلحاظ تقييد الأمر بالمهم - كالصلاة - بعصيان الأمر بالأهم - كالإزالة، في أول وقت الصلاة ضد المهم مستمراً إلى نهايتها بالتسليم - .

ولا نحتاج عندئذٍ إلى التفصي عن الإشكال وتصحيح الترتب في التدريجين بالتزام شرطية (التعقب بالعصيان) أو (ترك الأهم) قيداً لوجوب المهم - والتعقب أمر مقارن، لا متأخر .

الثاني : أن نبني على إمتناع الشرط المتأخر - كما هو المنسوب إلى المشهور- ومعه تتولد المشكلة ونضطر إلى حلّها بالفرار من محذور الشرط المتأخر وإلتزام (التعقب) بالعصيان أو بترك الأهم شرطاً لوجوب المهم وهو أمر مقارن، ونقيم على شرطيته : الدليل المعبر، وليس هو حكم العقل بملاك شرطية القدرة - كما أفاد المحقق النائيني (قده) - لترد عليه بعض الإشكالات المتقدمة، وليس هو دليلاً إثباتياً قائماً على الترتب يكون خاصاً بمورده المخصوص، وذلك لعدم إمكان إستحصاله إثباتاً ولعدم الحاجة إليه قطعاً .

بل هو التمسك بإطلاق دليل الأمر بالمهم، بتقريب : إن إطلاق دليل الأمر بالمهم التدريجي (صلّ الظهرين إذا زالت الشمس) يقتضي ثبوت الحكم بوجوب المهم المزاحم بالأهم سواء تعنون متعلق الأمر بالمهم بعنوان (التعقب بعصيان الأهم في الآن المتأخر) أم لم يتعنون متعلقه بعنوان (التعقب) .

وحيث يلزم من ثبوت الحكم مع عدم تعنونه بعنوان (التعقب) ويترتب في الزمان المتأخر : محذور التزاحم بين الحكمين الذين

يتمتع على المكلف الجمع بينهما لقصور قدرته عن إمثالهما، وحيث
يوجب التزام رجحان الأهم وسقوط الأمر بالمهم ضرورة،
ومقتضى الضرورة - والضرورات تقدر بقدرها - هو رفع اليد عن
إطلاق دليل المهم بقدر الضرورة المانعة عن الأخذ به بعد ورود
المحذور في أحد طرفي الإطلاق - وهو ما لم يتعنون متعلق الأمر
بالمهم بالتعقب بعصيان الأمر بالأهم - ويبقى إطلاق دليل الأمر
بالمهم حجة في الطرف الآخر من الإطلاق وهو ما تعنون متعلق الأمر
بالمهم بعنوان (التعقب بعصيان الأهم، أو بتركه في الآن المتأخر)،
وبه يتم الترتب بالتقريب الماضي ويجري ويصح الأمر الترتبي معلقاً
على التعقب وينتفي الإشكال والحمد لله على كل حال .

هذه مهمات التنبهات المتعلقة بكبرى (الترتب)، وبها يتم ما أردنا
بيانه من مباحث الضد والترتب، وقد ألحق بها بعض الأصوليين
الأواخر (مباحث التزام) لعظيم الصلة بينهما وبين مباحث الترتب
وشديد العلاقة بينهما، فان قوام الترتب : التزام الأمرين أو الحكمين
في مرحلة الإمثال، فناسب إلحاق مباحث التزام بمباحث الترتب،
وهكذا فعلنا في الدورة الأولى، ثم رأينا الأفضل إرجاء المبحث إلى
(بحوث التعارض) فانه الموضوع الأنسب والألصق بها، ولم نجد
موجباً لتكرار بحثها هنا وهناك كما صنع بعض الأعلام .

هذا تمام كلامنا في المقصد الثالث : مباحث الضد أو الملازمة
بين الأمر بشيء وبين النهي عن ضده العام أو الخاص - .
ثم ننتقل بالبحث إلى :

المقصد الرابع
إجتماع الأمر والنهي

قبل الولوج في صلب البحث عن جواز الإجتماع أو إمتناعه وبيان خصوصياته المقصود بحثها هنا - ينبغي تقديم تمهيدات عشرة ترتبط بموضوع البحث وتلقي الضوء عليه، ويقع بحثها في نقاطٍ نبدأ في :

بيان عنوان المبحث :

قد إشتهر بين أعلام الكلام والأصول عنوانة المبحث بعنوان (إجتماع الأمر والنهي في واحد) وهذا عنوان مختصر ومن خداع العناوين، فانه قد يوهم سخافة النزاع أو يوهم كبروية المبحث، وذلك:

أ- لا ريب في إستحالة إجتماع الأمر الوجوبي والنهي التحريمي في مجمع واحد - وجوداً وماهيةً - لأنه بذاته محال، وهذه الكبرى مسلمة لا غبار عليها، ولو أبقينا عنوان البحث بحاله (إجتماع الأمر والنهي) من دون تفسير أو توجيه يلزم توهم كون المبحث نزاعاً كبروياً يؤول عند القول بامتناع الإجتماع إلى لزوم تضاد الأحكام كالوجوب والحرمة وإلى إنكار المجوزين لزوم المضادة أو انكارهم تضاد الوجوب والحرمة، فان المانعين يعتقدون إستحالة إجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد لتحقيق التضاد بينهما، وكأن المجوزين يعتقدون عدم المانع من إجتماعهما في الفعل الواحد فقد يوهم مقالهم عدم المحذور في إجتماع المتضادين، لكن من المقطوع به عدم كبروية النزاع وعدم إرادتهم هذا المعنى الباطل .

ب- وقد يلزم كون النزاع سخيلاً لأن الإمتناع من البديهيات حتى لو فرض موافقتنا للأشاعرة في قولهم بجواز (التكليف بالمحال) وعدم إمتناعه، فان صدور الأمر المولوي والنهي عن فعل واحد في زمانٍ فاردٍ هو نفسه (تكليف محال) وبالبداهة ولا يوافق على جوازه

اجتماع الأمر والنهي في واحد (١٩٧)

حتى الأشاعرة، وعليه فلا نزاع في الكبرى، ولا بد من وجود خصوصية في العنوان تبعد إرادة المحال وتثبت جدارة البحث والنزاع .

وهذه الخصوصية ترجع إلى أن البحث خلاف صغروي مرتبط بالمجمع ذي الوجهين - متعلق الأمر والنهي - وهل هذا المجمع المتعنون بعنوانين هو واحد فيمتنع اجتماعهما فيه لأنه محال ومن التكليف بالضدين في آن واحد ؟ أم هو متعدد فيجوز اجتماعهما فيه لعدم المحذور المحال، كما إذا تعلق الأمر بطبيعة الصلاة وتعلق النهي بطبيعة الغضب وإتفق خارجاً وبالصدفة : إلتقاء العنوانين في مجمع واحد اجتماعاً فيه وإنطبقاً عليه فيقع الكلام في أن مورد الإلتقاء والتصادق هل يكون موجوداً بوجود واحد حقيقة ويكون التركيب بين العنوانين إتحادياً فيثبت الإمتناع ؟ أم يكون موجوداً بوجود متعدد حقيقة ويكون التركيب بينهما إنضمامياً فيثبت الجواز؟ فالنزاع صغروي وعند بيان خصوصية العنوان يزول الغموض.

ولقد أحسن المحقق^(١) العراقي حين جعل موضوع الكلام هنا ما كان ثمة وجود واحد حقيقة ذو جهتين : إحداها تكون متعلق الأمر، والأخرى تكون متعلق النهي، ففرض (قده) المقياس (وحدة الوجود)، ثم أنكر على من جعل أساس البحث كون التركيب بين المأمور به والمنهي عنه إنضمامياً أو إتحادياً، لأن إنضمامية التركيب تعني تعدد الوجود وهو خروج عن محل البحث، إذ لا إشكال في جواز الاجتماع عند تعدد وجود المأمور به والمنهي عنه .
ثم ندخل في النقطة الثانية من البحث التمهيدي :

(١) مقالات الأصول : ج ١ : ١٢٢ - طبعة أولى .

مفردات عنوان البحث :

الظاهر أن المراد من الجواز هو الإمكان بالنظر العقلي، وهو يقابل الإمتناع والإستحالة فيكون جواز الإجتماع بمعنى إمكانه وتساوي طرفيه، في مقابل إمتناعه الذي هو تعيين أحد طرفيه مع إستحالة الطرف الآخر .

والظاهر أن المراد من الإجتماع هو الإلتقاء الإتفاقي بين متعلق الأمر وبين متعلق النهي في الفعل الواحد والمجمع الفارد بنحو يراه العرف والعقلاء إجتماعاً حقيقياً وتصادقاً واقعياً في الفعل الواحد كمثال الصلاة في الأرض المغصوبة حيث لا يكون بين العنوانين إرتباط وعلاقة حكمية أصلاً، لكنه ينطبق على الفعل الواحد - صدقةً ومن باب الإلتفاق : عنوان الصلاة المأمور بها كما ينطبق عنوان الغصب المنهي عنه ويكون هذا الفعل الواحد مصداقاً لهما وملتقى لكليهما فيه .

وبتعبير آخر : يكون الفعل الواحد صالحاً لأن يحكي عن عنوان (الصلاة) المأمور به وعن ذاك العنوان المنهي عنه - الغصب - وأن يكون الفعل الواحد مرآة كاشفة عن هذا وعن ذاك .

ومن هذا يتضح خروج :

الإجتماع الموردي : وهو متقوم باجتماع العنوان المأمور به مع العنوان المنهي عنه في مورد واحد لكن في فعلين حقيقةً ويكون وجود أحد الفعلين غير وجود الآخر حقيقةً بالنظر العرفي والصدق العقلائي، نعم هما فعلاّن تقارنا في وقت واحد ومحل فارد كالنظر إلى المرأة الأجنبية حال الصلاة، فان النظر فعل مستقل ووجود منفصل عن فعل

اجتماع الأمر والنهي في واحدٍ (١٩٩)

الصلاة لا يترابطان ولا يتطابقان في فعلٍ واحدٍ ولا يتحدان في الخارج أصلاً .

وقد تبين المراد من الأمر والنهي مفصلاً في مباحث (الأصول اللفظية) ولا موجب للإعادة .

والمراد من الواحد : الفعل الواحد بما له من الوجود الفارد إذا كان مجمع عنوانين وملتقى ماهيتين كالصلاة في أرض الغير من دون إذنه فإنها فعل وجودي واحد هو مقابل للفعل المتعدد كالصلاة مع النظر إلى الأجنبية .

وليس المراد من الفعل الواحد : ما كان واحداً شخصياً بالخصوص - كما يحكى عن بعض الأعلام - بل المراد منه ما يعمه ويعمّ الفعل الواحد الذي يكون له وجهان ويتعنون بعنوانين : يكون أحدهما متعلق الأمر ويكون الآخر متعلق النهي وإن كان ذاك الواحد كلياً منطبقاً على كثيرٍ كالحركة التي لها وجه صلاتي متعلق للأمر ووجه غصبي متعلق للنهي .

وفي ضوئه : يعمّ الفعل الواحد : ما كان وجوداً واحداً شخصياً ، وما كان واحداً نوعياً - نظير التحرك الذي تكون له أفراد كثيرة في الخارج - عرضية وطولية - تنطبق عليه ، وما كان واحداً جنسياً كالتحسس .

و بتعبيرٍ ثانٍ : المراد من الواحد : الفعل الواحد ذو الوجهين أعمّ من الواحد الشخصي أو النوعي أو الجنسي ، فيخرج عن محل البحث :

أ- ما كان فعلاً واحداً بالذات يعرض الأمر والنهي على ذاته من دون أن يكون له وجهان يعرض الأمر على وجهٍ ويعرض النهي على

وجه آخر كعنوان الصلاة إذا عرضه الأمر والنهي وتعلقا بذاته : (صلّ) و(لا تصلّ) .

ب- ويخرج ما كان واحداً بالجنس متعدداً في الحقيقة والواقع كالسجود لله والسجود للصنم فانهما واحد بإندراجهما في جنس السجود لكن وحدتهما بالجنس ليست وحدة حقيقية، بل هما متعددان فعلاً - حقيقة وواقعاً - وهكذا الكذب لإنجاء مؤمن والكذب لإيذاء مؤمن فانهما واحد بالجنس بمعنى إندراجهما تحت ماهية الكذب لكنه إعلان في الوجود الخارجي - حقيقة وواقعاً، وبالنظر العرفي الدقي - ونحوهما كثير من الماهيات الكلية - التي قد يتعلق الأمر الشرعي بحصة منها ويتعلق النهي بحصة أخرى من تلك الماهية - وهذه الماهيات الكلية طبائع واحدة بالنوع أو بالجنس لكن كل واحد منها في الحقيقة وجود مستقل، فالسجود لله وجود مستقل عن السجود للصنم، وهكذا الكذب لإنجاء مؤمن والكذب لإيذاء مؤمن، فهما وجودان متعددان وحصتان من الماهية متغايرتان لا تجتمعان في مورد واحد وفعل فارد .

وخلاصته : إن تقييد عنوان المبحث (في واحد) يراد منه الواحد في الوجود والتحقق بحسب النظر العرفي والصدق العقلائي ، فيخرج عن حريم البحث : الواحد بالنوع أو بالجنس لتعدد حقيقة وواقعاً، مع الإلتزام بعموم الواحد في محل البحث وشموله للواحد الشخصي والنوعي والجنسي لوحدة الفعل حقيقة وواقعاً .

ومن مجموع ما تقدم يتبين أن محل البحث هو أنه لو اجتمع الأمر والنهي إتفاقاً وإلتقيا صدفةً في فعل واحد - وجوداً وخارجاً

الفرق بين مسألتَي الإجتماع وإستلزام النهي الفساد (٢٠١)

وبحسب النظر العرفي- هل يكون واحداً حقيقةً ليثبت إمتناع الإجتماع؟ أم يكون متعدداً حقيقةً ليثبت جواز الإجتماع؟ .
ولا منافاة بين فرض الوحدة العرفية في الوجود بحسب تحرير المبحث وبين إلتزام تعدد الوجود حقيقةً وبالذقة .

ثم ندخل في النقطة الثالثة من البحث التمهيدي :

الفرق بين مسألتَي الإجتماع وإستلزام النهي الفساد :

وهذه الجهة التمهيديّة تكمل سابقتها وتجلي صورة البحث أكثر وترفع الخلط الموهوم، وهذا أثر علمي لهذه الجهة ولا يضر إنتفاء الأثر العملي فيها . وحينئذ نقول :

إن تمايز المسائل وإمتياز مبحث علمي عن آخر يتحقق بتمايز الموضوعات أو يتحقق بتمايز المحمولات، فما هو إمتياز المسألتين المبحوثتين؟ . وهنا إطروحات متعددة :

أ- ذكر المحقق^(١) الخراساني (قده) ما محصله واضحاً: إن الإختلاف بين المسألتين : مسألة الإجتماع ومسألة ملازمة النهي للفساد يكمن في إختلاف جهة البحث فيهما، فامتيازهما يتحقق بامتياز جهة البحث في كل منهما، لا أنهما يمتازان بتعدد الموضوع ولا بتعدد المحمول .

وذلك لأن جهة البحث في مسألة الإجتماع هي : أن تعدد الوجه والعنوان (الصلائية والغصبية) في الوجود الواحد هل يوجب تعدد المعنون بحيث لا يسري كل من الأمر والنهي إلى متعلق الآخر لتعدد متعلقيهما وجهاً وعنواناً؟ أم لا يوجب تعدد المعنون فيسري كل من

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٣٤ + ٢٣٥ .

الأمر أو النهي إلى متعلق الآخر لإتحاد متعلقهما وجوداً؟ هذه جهة البحث في مسألة الاجتماع وهي جهة صغرية كما تقدم .

بينما جهة البحث في مسألة (النهي عن العبادة يستلزم فسادها) هي جهة كبروية تتلخص في ثبوت أو عدم ثبوت الملازمة بين النهي عن عبادة وبين بطلانها وأن النهي عن عبادة هل يقتضي فسادها أم لا يقتضي ؟ وهذه جهة متأخرة في الرتبة تأتي عقب الفراغ عن تحقق السراية وثبوت الصغرى - أعني تعلق النهي بالعبادة : مجمع الأمر والنهي - ولا جهة جامعة بين جهتي المبحثين في المسألتين . نعم لو قلنا بإمتناع الاجتماع في البحث الصغرى - مسألة الاجتماع - مع كون المجمع عبادة وترجيح جانب النهي وتقديره على جانب الأمر تتحقق صغرى من صغريات كبرى (إستلزام النهي عن عبادة لفسادها) حيث تكون العبادة منهياً عنها قد سرى إليها النهي من متعلقه ، فيسأل : هل يستلزم النهي أو يدل على فساد العبادة أم لا ؟ .

وهذا الإمتياز قريب جداً ولا يبعد أن يراد من جهة مبحث الاجتماع : وحدة المجمع المؤدية إلى إمتناع الاجتماع ، أو تعدد المجمع المؤدية إلى جواز الاجتماع ، وتكون السراية وعدمها جهةً تعليليةً بمثابة البرهان على الوحدة أو على التعدد - والمؤدية إلى إختيار الجواز أو الإمتناع .

والحاصل ان المائز بين المسألتين قائم في (جهة المبحث) فيهما وهو تمايز واضح متين لا غبار عليه .

ب- لكن المحقق^(١) الحائري(قده) جعل جهة الفرق بين المسألتين

(١) الفصول الغزوية : ١٤٠ - طبعة قديمة .

الفرق بين مسألتَي الإجتماع وإستلزام النهي الفساد (٢٠٣)

هي الإختلاف الموضوعي ، بلحاظ أن موضوع مسألة الإجتماع تعلّق الأمر والنهي بطبيعتين متغايرتين حقيقةً سواءً كانت النسبة بينهما العموم من وجه كالصلاة والغصب أم كانت النسبة بينهما العموم المطلق كأن يأمر المولى بالحركة مطلقةً وينهى عن القرب من مكان مخصوص ، وأن موضوع مسألة النهي عن عبادةٍ مستلزم لفسادها هو تعلّق الأمر والنهي بطبيعةٍ واحدةٍ حقيقةً لكن مع إختلاف المتعلقين المتحدّين بلحاظ الإطلاق والتقييد كأن يأمر المولى بطبيعةٍ مطلقةٍ كالصلاة وينهى عن طبيعةٍ متقيدةٍ بحصةٍ خاصةٍ كالصلاة في الدار المغصوبة .

وفيه : إن مجرد إختلاف الموضوع وتعدّد متعلقي الأمر والنهي في مسألةٍ وإتحادهما في مسألةٍ أخرى لا يوجب تعددهما ، ما لم يثبت الإختلاف في جهة المبحث ، ومع ثبوته تعدد المسألتان من دون حاجةٍ لتعدد الموضوع . بل يمكن تعدد المسألتين مع إتحاد موضوعهما إذا كانت جهة المبحث مختلفة ، وعلى فرض تعدد الموضوع مع إتحاد جهة البحث ورجوعها إلى نقطةٍ متحدةٍ لا موجب لتعددتهما مسألتين ، بل المعقول بحثهما تحت مسألةٍ واحدةٍ .

ج - وقد يفرّق ثالثاً بين المسألتين بأن البحث في مسألة الإجتماع عقلي بلحاظ أن الحاكم بالجواز أو الإمتناع هو العقل ، و البحث في مسألة النهي عن العبادة لفظي بلحاظ أن دلالة النهي على الفساد دلالة لفظية .

وفيه : أولاً : إن البحث في كليهما بحث عقلي ، لأن المسألة الأخرى يُبحث فيها عن الملازمة العقلية بين النهي عن عبادةٍ وبين

فسادها- سواء إستفيد النهي من لفظ أو من غيره- فالبحث فيهما عقلي.
وثانياً : إن هذا الفرق لا يستوجب عقد مسألتين تمتاز كل واحدة منهما عن الأخرى من هذه الناحية والحال أنه إمتياز عرضي لا يصار إليه مع وجود الإمتياز الذاتي الذي أوضحنا وجوده - أعني وحدة المجمع أو تعدده حقيقة - .

ثم ندخل في بحث النقطة الرابعة من البحث التمهيدي :

تعيين نوعية المسألة وهل هي أصولية :

ثمة أقوال وإحتمالات متعددة في تحديد هوية مسألة (إجتماع الأمر والنهي) من حيث كونها أصولية أو فقهية أو كلامية أو من المباديء الأحكامية أو المباديء التصديقية لبعض القواعد الأصولية، ونختصر المبحث هنا لعدم أهميته جداً، وإمكان إصلاح النتيجة وإختيار تعيين كونها مسألة أصولية فإنها من المباحث الأصولية المهمة ، وما دام يمكن إدراجها فيها لا موجب لجعلها من البحوث الإستطردادية في المباحث الأصولية ، وحينئذ نفصل البيان ونقول :

قد إختار جمع من الأصوليين كون المسألة بحثاً أصولياً بناءً على ما إلزموه في مقدمة البحوث الأصولية من أن ملاكها وقوع النتيجة في طريق إستنباط الحكم الإلهي الكلي ولو باعتبار أحد طرفيها، ومسألة الإجتماع كذلك : أي لها هذا الدور إذ أنه على القول بالجواز وتعدد المجمع حقيقة تقع نتيجتها بنفسها في طريق إستنباط الحكم بصحة العبادة - نظير الصلاة في الدار المغصوبة، مجمع الأمر والنهي- ويأتي تفصيلها في النقطة العاشرة، ولا يعتبر في أصولية المسألة : وقوع نتيجتها في طريق الإستنباط على جميع الأقوال

والتقدير، بل يكفي لأصولية المسألة : وقوع نتيجتها في طريق تعيين الوظيفة وإستنباط الحكم الكلي بلحاظ أحد تقاديرها أو أحد أقوالها، ولا يضر تخلف ذلك بلحاظ التقدير الآخر ككثير من المسائل الأصولية المهمة نظير حجية خبر الواحد وظواهر الألفاظ الشرعية وهما من أهم المباحث الأصولية وأجلها وأنفعها مع أن شأنهما أن يقعاً في طريق الإستنباط على تقدير القول بحجيتهما ولا خلاف في أصولية المسألتين .

وبهذا التقريب والتوضيح يندفع ما أشكله المحقق^(١) النائي (قده) على أصولية المسألة منتهياً إلى كونها من المبادئ التصديقية لمسألتي التعارض والتزاحم في المباحث الأصولية، وتقريب فكرته :

إن مبحث الاجتماع سواء قيل بالجواز أم قيل بالإمتناع لا تقع نتيجته في طريق إستنباط الحكم الإلهي الكلي من دون إنضمام كبرى أصولية إليها، إذ فساد العبادة لا يترتب على القول بامتناع الاجتماع من دون ضمّ قواعد كبروية من بحوث التعارض، كما أن صحة العبادة لا تترتب على القول بالجواز من دون ضمّ قواعد من كبرى التزاحم، ومن هنا إستقرب المحقق كون مباحث الاجتماع من المبادئ التصديقية لعلم الأصول .

وهذا منه (قده) مبني على أنه لا يكفي في أصولية المسألة إلا وقوعها كبرى في طريق إستنباط الحكم مباشرة، أي إنه يشترط في أصولية المسألة : صلاحها كبرى لقياس الإستنباط من دون توسط كبرى أصولية أخرى .

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ١٢٩ .

لكن يمكن دفعه بما تقدم من أنه يكفي في أصولية المسألة : وقوع نتيجتها في طريق الاستنباط بأحد طرفيها أو أقوالها - على تقدير دون تقدير، وهذا متوفر في مبحث الاجتماع حيث يترتب على تقدير القول بجواز الاجتماع مباشرةً وتثبت صحة العبادة - المجمع - وإن لم يترتب الأثر الشرعي على القول بالإمتناع بشكل مباشر .

هذا كله توكيد لأصولية المسألة على المسلك المشهور بين متأخري الأصوليين في بيان ملاكها، وقد ناقشناه ورفضناه في تمهيد المباحث الأصولية.

وعلى المسلك المختار في ملاك المسألة الأصولية - الذي أوضحناه مفصلاً في تمهيد المباحث الأصولية - أعني ما يوجب إعماله رفع حالة التردد والتحير القائمة في باطن الفقيه جراء احتمال الحكم الشرعي - فهل إن مسألة الاجتماع واجدة لدور المسألة الأصولية : أعني رفع التحير والإضطراب القائم في باطن الفقيه جراء احتمال الحكم ؟ .

والجواب : نعم لها دور المسألة الأصولية بلحاظ أحد طرفيها - لا كليهما - وهو كافٍ في أصولية المسألة، حيث أن مسألة الاجتماع إذا قيل فيها بالجواز وتعدد المجمع حقيقةً تثبت صحة العبادة ويترتب الأثر الفقهي المرغوب، وبها ترتفع حالة التردد من جهة احتمال الحكم، وهذا ملاك المسألة الأصولية عندنا .

والحاصل انه مع إمكان تصحيح أصولية المسألة المبحوثة وجريان سيرة علماء الأصول على بحثها في قواعد (أصول الفقه) يتعين إلزام كونها مسألة أصولية تترتب عليها ثمرة فقهية في مجال

الإستنباط أو تزول بها حالة التردد جرّاء إحتمال الحكم، ومعه لا داعي للنظر في ثبوت جهة المسألة الفقهية أو الكلامية أو المباديء أو عدم ثبوت إحداها فيها، نعم من لم يصحّ عنده إندراج المسألة المبحوثة في القواعد الأصولية يتعيّن عليه ملاحظة إندراجها في البحوث الفقهية أو الكلامية أو في المباديء التصديقية أو نحوها وملاحظة ما يرد من الإشكالات والمؤاخذات، ولا موجب للإطالة لعدم جدواها في تحصيل الغرض الأقصى من مباحث الأصول .
ثم ندخل في بحث النقطة الخامسة من البيان التمهيدي :

تعيين لفظية المسألة أو عقليتها :

الظاهر أن مبحث إجتماع الأمر والنهي مبحث أصولي عقلي بلحاظ أن الحاكم بجواز الإجتماع أو إمتناعه هو العقل، إذ هو المشخّص لأحدهما حينما يدرك وحدة المجمع أو تعدده في مورد إلتقاء العنوان المأمور به والمنهي عنه ، وليس المبحث لفظياً إذ لا ربط له باللفظ أصلاً .

لكن قد يقال : إنه ينسب إلى المحقق الأردبيلي في شرح الإرشاد إلتزامه بجواز الإجتماع عقلاً وإمتناعه عرفاً، وهذا قد يوهّم لفظية المبحث . إلا أن الظاهر أن القائل بالإمتناع عرفاً ليس مقالته لأجل دلالة نصّ لفظي عرفاً على إمتناع الإجتماع، بل لأجل أن المجمع الواحد ذا الوجهين وبحسب النظر الدقيق العقلي هو إثنان، فيجوز الإجتماع من دون محذور، لكنه بحسب النظر العرفي المسامحي هو واحد ذو وجهين فيمتنع الإجتماع ، فلا ربط لمقالته بدلالة اللفظ على الإمتناع .

والحاصل ان المبحث عقلي ومن الملازمات العقلية غير المستقلة حيث يبحث فيه عما إذا اجتمع الأمر والنهي وإلتقى العنوان المأمور به والمنهي عنه في وجود واحد وسرى الحكم من العنوان إلى المعنون هل يلزم اجتماع الأمر والنهي في ذاك الوجود الواحد ؟ وهو محال عقلاً قطعاً . وهذه ملازمة عقلية قطعية يدركها العقل من دون أن يستقل بادراكها حيث يستعين في صغراها بحكم الشرع وأمره أو نهيه .

لكن مع عدم الإذعان بوحدة المجمع وسراية الحكم من العنوان إلى المعنون يؤول الأمر إلى جواز الاجتماع ويخرج عن باب الملازمة العقلية ولا ضير فيه، لأنه يكفي وقوع المسألة على بعض تقاديرها أو أقوالها تحت الكبرى العقلية غير المستقلة .

ثم ندخل في بحث النقطة السادسة من البحث التمهيدي :

عموم المبحث لجميع أنواع الحرام والواجب :

قد ظهر مما تقدم : عموم المبحث لكل أقسام الوجوب والتحريم - مفادي الأمر والنهي - من دون إختصاصه بالمدلول اللفظي للحكم، بل يأتي البحث في عموم الأمر والنهي سواء كانا مدلولين لدليل لفظي أم كانا مستفادين من دليل لبي، وذلك لعموم الملاك وإطلاق (الأمر والنهي) في العنوان، ولا شيء يوحي باختصاصه بالمدلول اللفظي سوى غلبة إستفادة الأمر والنهي الشرعيين من اللفظ، إلا أن الغلبة لا تصلح دليلاً على إرادة أعلام الأصول خصوص العنوان .

وهكذا نعمم المبحث لأقسام الوجوب والتحريم من حيث كونهما نفسيين أو غيريين أو ملفقين، ومن حيث كونهما عينيّين أو

إعتبار قيد المندوحة (٢٠٩)

كفائيين أو ملفقين مختلفين، ومن حيث كونهما تعبديين أو توصليين أو مختلفين، ومن حيث كونهما إلزامين أو غير إلزاميين، وذلك كله لعموم الملاك وإطلاق عنوان المسألة (الأمر والنهي) . وهذا القدر كافٍ في التمهيد ولا موجب للإطالة في هذه الجهة أو فيما سبقها لعدم الفائدة الكبيرة بحسب الغرض الأقصى لمباحث أصول الفقه .

ثم ندخل في النقطة السابعة من المبحث التمهيدي :

إعتبار قيد المندوحة :

قد وقع الخلاف بين الأواخر في أنه هل يعتبر في محل النزاع قيد المندوحة في مرحلة الإمتثال أم لا يعتبر ؟ وقد أطلق السابقون عنوان المبحث، لكن المحقق الحائري في (الفصول) صرح باعتبار قيد المندوحة في موضع النزاع وقال: (ومن ترك القيد الأخير فقد إتكل على الوضوح لظهور إعتباره) وقد يظهر نظيره من بعض سابقيه ولاحقيه، والمحقق الخراساني (قده) إستظهر في فوائده الأصولية - على ما حكى - إعتبار المندوحة في محل النزاع، لكنه إختار خلافه أخيراً حيث قال : (التحقيق عدم إعتبارها فيما هو المهم في محل النزاع)^(١) .

وكيف كان فالمراد من (المندوحة) : كون المكلف في سعة وفسحة من إمتثال الأمر في غير مورد الإجتماع مع المنهي عنه بأن يكون له مهرب ومفرّ عن الحرام المنهي عنه في مقام الإمتثال كأن يتمكن من إمتثال الأمر بالصلاة في غير المكان المغصوب .

وقد صرح بعض بامتناع الإجتماع في موارد عدم وجود المندوحة

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٣٩ .

وحين إنحصار الإمتثال في الحرام، بل إدعي إجماع المانعين والمجوزين على الإمتناع حال فقدان المندوحة .

والمراد من عدم وجود المندوحة : أن لا يكون المكلف في مكنة من الفرار عن الحرام المنهي عنه حيث ينحصر إمتثال أمر المولى في مورد الاجتماع خارجاً عن إختيار المكلف كأن يكون محبوساً في الأرض المغصوبة حيث لا مفر له عن الغصب الحرام حال الصلاة وغيرها، وكأن يضيق الوقت وينحصر موضع صلاته في أرض الغير فلا وقت عنده للخروج وإدراك الصلاة في وقتها وعلى الأرض الحلال .

ولعل السر في الإمتناع هنا : هو أنه عند إنتفاء المندوحة وإنحصار إمتثال الطبيعة المأمور بها في المجمع - من دون سوء إختيار المكلف - يمتنع صيرورة الأمر والنهي فعليين لوقوع التزاحم بين الأمر وبين النهي لإستحالة إمتثالهما على المكلف عندئذ : إذ لو فعل المأمور به فقد إرتكب المنهي عنه، ولو ترك المنهي عنه فقد عصى الأمر وترك إمتثاله، فلذا يمتنع الاجتماع ويتزاحم الأمر والنهي ويرجح الأهم منهما .

وكيف كان فمحل الخلاف هو وجود المندوحة، والظاهر عدم إعتبار قيد المندوحة في مقام الإمتثال - عند عدم الإنحصار، كما في محل البحث - لما تقدم من أن البحث صغروي ليس كبروياً ويرتبط بالمجمع الواحد ذي الوجهين : هل هو واحد حقيقة فيمتنع الاجتماع حذراً من لزوم إجماع الحكمين المتضادين ؟ أم هو متعدد فيجوز الاجتماع ؟ ومن الواضح أنه لا مدخلية لوجود قيد المندوحة عند

إعتبار قيد المندوحة (٢١١)

المكلف ولا تأثير له في موضع النزاع، لوضوح كون وجود المندوحة في مجال الإمتثال أجنياً عما هو محل البحث - جواز الإجتماع أو إمتناعه - فانه بحث مرتبط بلزوم المحال : إجتماع الحكمين المتضادين أو عدم لزوم المحال، وهذان - لزوم المحال أو عدم لزومه - يبتنيان على أن تعدد الوجه والعنوان هل يجدي في دفع غائلة إجتماع الضدين فلا يلزم المحال أم لا يجدي ؟ أي يبتنيان على وحدة المجمع حقيقة أو تعدده، ومع فرض تعدده هل يسري الحكم من أحد المتلازمين إلى الآخر أم لا ؟ .

فان القول بامتناع الإجتماع يتطلب إحدى ركيزتين منها :
إما إثبات وحدة المجمع بالذات والحقيقة وأن تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون بل يبقى المعنون واحداً حقيقة .
أو إثبات تعدد المجمع بتعدد العنوان مع سراية الحكم من أحد المتلازمين إلى الملازم الآخر .

والقول بجواز الإجتماع يركز على إنضمام أمرين لابد أن يجتمعا : إثبات تعدد المجمع حقيقةً بلحاظ أن تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون، مع إثبات عدم سراية الحكم من أحد المتلازمين إلى الآخر .

ومن هذا كله يتبين بجلاء عدم دخالة (المندوحة في مقام الإمتثال) في المهم من محل النزاع وموضع الخصام : جواز الإجتماع أو إمتناعه . نعم قيد (المندوحة في مقام الإمتثال) له دخالة في مرحلة متأخرة برتبتين عن محل البحث، فانه بعد مباحثة جواز الإجتماع أو إمتناعه وبعد حصول الإختيار وترجيح أحد القولين

يحتاج إلى القيد المزبور : بلحاظ إنه إذا قلنا بامتناع الإجتماع لإحدى ركيزتين متقدمتين تحصل المعارضة بين دليل الأمر وبين دليل النهي في مورد الإجتماع - المجمع الواحد ذي الوجهين - حيث يحصل التدافع بلحاظ مقام الجعل الشرعي والإعتبار المولوي القانوني ويتحقق التكاذب بين الدليلين، لإمتناع جعلهما معاً بنحو يعم مورد الإجتماع ولا يتفاوت الحال حينئذ بين أن تكون عند المكلف مفرّ ومندوحة أو لا تكون، ولابد من ترجيح أحد الدليلين - الأمر أو النهي- بمرجح من مرجحات التعارض لتمييز الحجة الصادقة أو الراجعة المعتبرة في حق المكلف .

لكن لو قلنا بجواز الاجتماع، لإجتماع الركيزتين المتقدمتين يثبت الأمر والنهي في حق المكلف ويتوجه إليه الوجوب والتحرير توجهاً فعلياً وتحصل المزاحمة في مقام الإمتثال بين حكم الوجوب وبين حكم التحريم ولابد من إجراء قواعد التزاحم ، وهنا - على القول بالجواز - توجد للمندوحة دخالة، إذ في صورة وجود المندوحة لدى المكلف في مرحلة الإمتثال والتحرير لا يحصل التزاحم بين الوجوب وبين التحريم ويتعين عليه إمتثال الأمر الوجوبي خارج دائرة النهي والتحرير بأن يخرج - في المثال المشهور - عن الأرض المغصوبة ويصلي في الأرض الحلال ليتحقق منه إمتثال الأمر والنهي معاً ما دام يتمكن من إمتثالهما .

وفي صورة إنتفاء المندوحة وفقدان المكلف المهرب والمفرّ من المنهي عنه الحرام وإنحصار إمتثال الأمر الوجوبي في المجمع تقع المزاحمة لا محالة ، حيث تستحيل فعلية الوجوب

إرتباط مبحث الإجتماع أو إستقلاله (٢١٣)

والتحريم في حقّ المكلف لإمتناع إمتثالهما عليه وقصور قدرته عن إطاعتها .

وباختصار : عند القول بجواز الإجتماع وإنتفاء المندوحة عند المكلف يظهر الأثر لقيد المندوحة حين تقع المزاخمة مخصوصة بصورة عدم وجود المندوحة ، وفيها تجري قواعده وتأتي مرجحاته .
وقد تلخص عدم دخالة قيد (المندوحة في مقام الإمتثال) نفيًا أو إثباتًا في محل البحث وموضع النزاع . نعم لإنتفاء المندوحة دخالة في مرحلة متأخرة عند وقوع المزاخمة بين التكليفين بعد إختيار جواز الإجتماع وعند إنتهاء النزاع .

ثم ندخل في الجهة الثامنة من البحث التمهيدي :

إرتباط مبحث الإجتماع أو إستقلاله :

الظاهر استقلالية مبحث إجتماع الأمر والنهي وعدم إرتباطه أو عدم إبتناؤه على بحث أصولي أو معقولي آخر ، وفي قتاله :
١- قد يقال : إن النزاع في مبحث إجتماع الأمر والنهي يبتني على الإلتزام بتعلقهما بالطبائع الكلية ، إذ على القول بتعلقهما بالأفراد لابد من إلتزام الإمتناع لوضوح أن المجمع - وهو فرد واحد شخصي - يمتنع أن يكون مصداقًا للمأمور به والمنهي عنه ومتعلقًا للأمر والنهي معاً ، بينما لو بني على تعلق الأمر والنهي بالطبائع الكلية جاء نزاع القوم وأمكن إلتزام الجواز أو الإمتناع حسب الركائز المتقدم إليها الإشارة .

وقد يقال ثانياً : إن إلتزام جواز الإجتماع يرتكز على القول بتعلق الأمر والنهي بالطبائع حيث يتعدد متعلق الأمر والنهي ذاتاً - طبيعة

الصلاة وطبيعة الغضب - وإن إتحداً وجوداً فيجوز الاجتماع ، وإن إلزام إمتناع الاجتماع يرتكز على القول بتعلق الأمر والنهي بالأفراد حيث يتحد متعلقهما شخصاً ويمتنع الاجتماع .

ومنطلق المقالين : أن يراد من الفرد : الوجود الواحد الشخصي بما له من الشخصيات الخارجية واللوازم المفردة للطبيعة بحيث يتقوم متعلق الأمر ومتعلق النهي بتلك الشخصيات ، ومن الواضح إمتناع تعلق الأمر والنهي بفرد واحد شخصي كالصلاة المتمشخة بالغضب لأنه يؤول إلى كون العمل الشخصي محبوباً للمولى ومبغوضاً في آن واحد فيكون من مصاديق (إجتماع الضدين في واحد) وهو محال حتى عند القائل بجواز (التكليف بالمحال)، وقد سبق في مبحث (متعلق الأمر والنهي) بطلان إرادة هذا المعنى .

وقد أجاب الأعلام عن هذين المقالين : كل حسب مسلكه ، وقد سبق التعرض له في مبحث (متعلق الأمر) في أواخر مباحث الأوامر والنواهي - وخلاصة ما أوضحناه مختاراً مقبولاً هو أن نزاعهم يتصور صحيحاً بأن متعلق الأمر هل هو (وجود الطبيعة) أو (وجود الفرد والحصة الخاصة) ؟ وكان المختار أن متعلق الأمر هو (وجود الطبيعة) محضاً مجرداً عن إرادة (خصوصيات الوجود وعوارض الفرد) الملازمة له من مكان وزمان وغيرهما ، بينما متعلق النهي واقعاً هو الفرد دون الطبيعة حيث سبق في مبحث (النواهي) بيان أن النهي المتعلق بالطبيعة ينحل بإنحلال أفرادهِ ويثبت لكل فردٍ نهٍي مستقل .

وعلى كلا القولين يصح النزاع ، إذ أن متعلق الأمر على القولين هو وجود كلي ، أي يجري النزاع على تقدير القول بتعلق الأمر

إرتباط مبحث الإجتماع أو إستقلاله (٢١٥)

بالطبيعة ، والمراد منها وجود الطبيعة الكلية محضاً من دون ملاحظة عوارضها الملازمة وخصوصياتها المشخصة .

كما يجري النزاع المبحوث على تقدير القول بتعلق الأمر والنهي بالفرد - والمراد منه وجود الطبيعة مقيّدة بكلّي المكان وكلّي الزمان وغيرهما من العوارض ، لا أنها مقيّدة بخصوص مكان أو خصوص زمان فإنهما من عوارض الفرد الملازمة لوجوده في الخارج غير المقولة له ، والأمر يتعلق بوجود الفرد والحصة الخاصة ولا يتعلق به وبما هو ملازمه في الوجود الخارجي ، والمكان المخصوص - أرض الغير المغصوبة - هو ملازم الحصة الخاصة فلا يكون متعلقاً للأمر إذ ليس هو من عوارض الماهية المأمور بها ولذا لا يتحد متعلق الأمر والنهي في مثال (الصلاة في المكان المغصوب) ونحوه .

بل إنه على فرض تعلق الأمر بالطبيعة المقيّدة بالمكان المخصوص نقول : إن القيد ذات المكان من دون تعنونه بعنوان الغصب فيكون المكان مأموراً به بلحاظ كونه لازم الطبيعة كما يكون منهياً عنه بلحاظ كونه غصباً ، فيكون الأمر والنهي مجتمعين ملتقيين في واحد ذي وجهين ، هو موضع النزاع والسؤال : هل يكون المجمع واحداً حقيقة أم يكون متعدداً ؟ ومع التعدد هل يسري الحكم من أحدهما إلى ملازمه الآخر أو لا يسري ؟ .

وبتعبير ثان : إن نكتة النزاع هنا تكمن في أن وجود كل من الطبيعتين - المأمور بها والمنهي عنها - هل هو متحد مع وجود الطبيعة الأخرى في المجمع الواحد ذي العنوانين ؟ أم أن وجود كل منهما مغاير مع وجود الطبيعة الأخرى في المجمع ؟ وعلى كلا

الاحتمالين تكون الأعراض الشخصية ملازمة للطبيعة خارجة عن حيز (متعلق الأمر) وعن حيز (متعلق النهي) غير داخلة فيهما وغير مقومة لهما ، ويتحصل إمكان جريان النزاع في مسألة الاجتماع على القولين في تعيين متعلق الأمر .

٢- وقد يقال - كما أفاد المحقق^(١) الحائري (قده) - : إن النزاع في مسألة اجتماع الأمر والنهي ييتني على النزاع المعقولي في أصالة الوجود أو أصالة الماهية ، بتقريب :

إنه على الإلتزام بأصالة الوجود يلزم تعلق الأوامر والنواهي بالأفراد ولا مناص من إلتزام إمتناع الاجتماع بلحاظ إعتقاده بأن التأصل في الخارج للوجود ، والماهية تنتزع منه وهي لا تقرر لها ولا تأصل ، بل لا وجود في الخارج في مورد الاجتماع إلا وجود واحد هو المجمع الذي هو متعلق الأمر والنهي ، فيمتنع اجتماع الأمر والنهي عندئذ لوضوح إمتناع صيرورة الوجود الواحد والفعل الفارد محبوباً مأموراً به ومبغوضاً منهياً عنه في وقت واحد .

بينما لو إلتزمنا أصالة الماهية كان متعلق الأمر ماهية الصلاة ومتعلق النهي ماهية الغصب في المثال - ويتعين إلتزام جواز الاجتماع بلحاظ إعتقاده أن التأصل في الخارج للماهية والطبيعة ويكون الوجود إعتباراً منتزعا منها لا تقرر له ولا تأصل ، فيجوز اجتماع المأمور به والمنهي عنه في فعل واحد ذي وجهين ، لوضوح تعدد الماهيات وتباينها في حقيقتها وإمتناع إتحاد ماهية بماهية ، كما يستحيل إندراج ماهيتين متباينتين تحت ماهية واحدة ، فلا يمكن أن يتحقق اجتماع

(١) الفصول الغروية : ١٢٦ .

الأمر والنهي في ماهية واحدة .

وهذا المقال من فروع المقال السابق فان القول بأصالة الوجود يستلزم تعلّق الأوامر بالأفراد، وإن القول بأصالة الماهية يستلزم تعلّق الأوامر بالطبائع لأن الماهية هي الطبيعة .

لكنه مقال مرفوض، إذ لا أثر لأصالة الوجود أو أصالة الماهية في نزاع جواز الإجتماع أو إمتناعه، بل يصحّ النزاع المبحوث على كلا المقالين : فانه مع إلزام أصالة الوجود - التي هي مختار جمع كبير من الفلاسفة القدماء والمتأخرين - ومع البناء عليه يكون النزاع هنا في أن المجمع الواحد ذا الوجهين والوجود الفارد ذا العنوانين هل يكون التركيب بينهما إنضمامياً وهل يكون الموجود في الخارج هويتين وحيثيتين تنضمّ إحداهما إلى الأخرى من دون أن يسري حكم أحدهما إلى الآخر ؟ أم يكون التركيب بينهما إتحادياً لسراية حكم أحدهما إلى الآخر ؟ .

ومع إلزام أصالة الماهية - التي هي مختار جمع آخر من الفلاسفة - لم تكن ذات الماهية متعلّق الأمر، فان محطّ الأثر الشرعي والغرض المولوي هو الماهية الخارجية، لا ذات الماهية - كما هو واضح - فيكون محل البحث أن المجمع الواحد المركب من ماهيتين هل التركيب بينهما إنضمامي لعدم سراية حكم أحدهما إلى الآخر ؟ أم التركيب إتحادي لسراية حكم أحدهما إلى ملازمه ؟ .

٣- وقد يقال : إن النزاع بين الأعلام في جواز إجتماع الأمر والنهي في واحدٍ أو إمتناعه يبتني على ثبوت المقتضي والملاك : المصلحة والمفسدة في كلا الحكمين - الوجوب والتحريم - ولزوم

إحراز تكفل دليلى الأمر والنهي لثبوت الملاك ومناط الحكمين مطلقاً حتى في مورد التصادق والإجماع، أي لابد أن تتوفر في المجمع الواحد وتثبت المصلحة الموجبة للأمر وتثبت فيه المفسدة الداعية للنهي .

وهذا المقال قد إلزمه المحقق^(١) الخراساني وإعتقد أنه لا يكون المورد من باب الإجماع إلا إذا أحرز في المأمور به - الصلاة - وفي المنهي عنه - الغصب - ملاك حكمه مطلقاً - حتى في المجمع مورد التصادق : الصلاة في الدار المغصوبة - ورتب (قده) عليه أنه مع إختيار جواز الإجماع يكون المجمع الواحد محكوماً بكلا الحكمين - الوجوب والتحريم - معاً لفرض ثبوت ملاكهما، ومع إختيار الإمتناع يكون المجمع محكوماً بحكم ما هو أقوى ملاكاً أو بحكم آخر غيرهما لو تساوى الملاكان، ولو لم يكن المجمع متوفراً على ملاك الحكمين لا يكون من باب الإجماع ولا تثبت أحكامه سواء توفر على ملاك أحدهما أم لم يتوفر أصلاً . والحاصل انه لابد - بحسب نظر المحقق الخراساني - من فرض ثبوت الملاكين في المجمع حتى تدخل المسألة في باب الإجماع .

ويندفع هذا المقال ويصحّ النزاع المبحوث في مسألة الإجماع سواء أحرز ثبوت ملاكي الحكمين في متعلقهما أم لم يحرز، وسواء ثبت الملاكان أم لم يثبتا في المجمع، فان النزاع في مبحث الإجماع لا يركز على تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الواقعية ولذا تجد الأشاعرة المنكرين للتبعية يبحثون جواز الإجماع أو إمتناعه،

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٤١ .

إرتباط مبحث الإجتماع أو إستقلاله (٢١٩)

فانهم إعتقدوا عدم إدراك العقل حسن الأفعال وقبحها أصلاً وأن الحسن ما حسنه الشارع والقبح ما قبحه الشارع ولا تتصف الأفعال بذاتها بحسن أو بقبح أبداً، ومن هنا أنكروا تبعية أحكامه سبحانه للملاكات في متعلقاتها أو في أنفسها وأمكن عندهم صدور اللغو من الشارع - جلّ وعلا - من دون أن يتصف ذلك بالقبح في نظرهم، ومع ذلك بحثوا جواز الإجتماع أو إمتناعه مما يكشف عن عدم توقف مبحث الإجتماع على الإذعان بالنظرية الحقّة والعقيدة الصحيحة : تبعية الأحكام للملاكات : المصالح والمفاسد الواقعية القائمة في متعلقاتها، ولذا يجري البحث والنزاع عند الأشاعرة المنكرين للتبعية المذكورة كما تجري عند العدلية المعقدين بالتبعية، وكان وجود الملاكين وعدمه أجنبياً عن مبحث الإجتماع ولا دخل له في إختيار جواز الإجتماع أو إمتناعه، بل لا ربط لبثته باعتقاد تبعية الأحكام لملاكاتهما وإنثاقها عن مصالح ومفاسد في متعلقاتها أو عدم إعتقادها.

نعم يبتني النزاع - جوازاً أو إمتناعاً - على ركيزة أخرى هي غير مرتبطة بالملاكات الواقعية وهي :

٤- سراية النهي من متعلقه إلى ملازمه وما ينطبق عليه المأمور به خارجاً وبالعكس - سراية الأمر من متعلقه إلى ملازمه وما ينطبق عليه المنهي عنه في الخارج - :

فانه مع إحراز وحدة المجمع حقيقةً وبالذات يسري النهي ويجتمع مع الأمر في وجود واحدٍ وفعلٍ فارد فيكون التركيب بينهما إتحادياً، وهذا بذاته محال لأنه من إجتماع الضدين ولا مناص من القول بامتناع الإجتماع .

ومع إحراز تعدد المجمع حقيقةً مع إحراز عدم السراية المذكورة لا يجتمع الأمر والنهي حقيقةً في وجود واحد ومجمع فارد، بل يكون التركيب إنضمامياً ولا مناص من القول بالجواز .
ولا يفرق الحال في كلتا الحالتين بين القول بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد - الملاكات الواقعية - وعدم تبعيتها، بل لا صلة لإعتقاد التبعية المزبورة بمسألة الاجتماع، ومن الممكن أن يكون المورد من باب الاجتماع ولم يثبت في المجمع - مورد تصادق الأمر والنهي - ولم يحرز توفر ملاكهما ووجود مقتضيهما .
والحاصل انه لا ربط لمسألة الاجتماع ولا إبتناء لها على مبحث تعلّق الأحكام بالطبائع أو الأفراد، ولا على مبحث أصالة الوجود أو أصالة الماهية، ولا على مبحث تبعية الأحكام للملاكات الواقعية - المصالح والمفاسد - فانه لا يفرق الحال بين إلزام هذا الرأي وبين إلزام ذاك في هذه المباحث .

ثم ندخل في بحث الجهة التاسعة من البحوث التمهيدية :

ما يمتاز به مبحث الاجتماع :

سيأتي التعرض التفصيلي لما يمتاز به التزام عن التعارض في أوائل بحوث (تعارض الأدلة)، وخلاصة ما ذكرناه ثمة :
إن ملاك التزام هو قصور قدرة المكلف وتخلف مكتبته عن الجمع بين الحكمين المتزامين في مجال الإمثال ومقام الإطاعة، من دون تنافيهما في مقام الجعل والتقنين الشرعي .
وإن ملاك التعارض هو تنافي دليلي الحكمين المتدافعين من حيث المدلول المجعول على المكلفين بحيث يتعين من تصديق أحد

الدليلين ويلزم تكذيب الدليل الآخر، أو يتعذر ويمتنع ثبوت الحكمين المدلولين للدليلين المتعارضين في مقام الجعل وإنشاء التشريع، ولا ربط لمبحث التعارض بقانون تبعية الأحكام للجهات الواقعية والملاكات النفس الأمرية، ولذا يبيحه الجميع ويحكمون قواعده حتى المنكرين للتبعية المذكورة، فلا وجه لما أفاده المحقق^(١) الخراساني (قده) من تقييد ضابطة التعارض بين الروايتين الكاشفتين عن الأمر والوجوب وعن النهي والتحریم بما إذا إشتمل المجمع - مورد إجتماع الأمر والنهي - على مناط أحدهما دون كليهما، هذا إذا كان المحقق الخراساني (قده) في مجال تحديد التعارض وتمييزه عن باب الإجتماع كما قد يظهر من عبارة (الكفاية - المقدمة الثامنة لمبحث الإجتماع) فراجع .

وحيث أوضحنا في مباحث (تعارض الأدلة) مفصلاً : المائز الموضوعي والمائز الحكمي بين حقيقتي التزاحم والتعارض وأومأنا إليه هنا ، يحسن بنا بيان المائز المحدد لملاك مبحث (إجتماع الأمر والنهي في واحد ذي وجهين) وبنحو يمتاز ويفترق عن مسألتی التعارض والتزاحم : فان مورد العموم من وجه بين متعلق الأمر وبين متعلق النهي يصح أن يكون مورداً للتعارض وللتزاحم ولإجتماع الأمر والنهي . ويتضح هذا عند التوجه إلى أن من موارد التعارض : ما إذا كان بين الدليلين المتعارضين عموم وخصوص من وجه بأن ورد دليلان : أحدهما يأمر وثانيهما ينهى وكان بين متعلق الأمر وبين متعلق النهي نسبة العموم والخصوص من وجه، كما أن من موارد التزاحم بين

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٤٢ .

الوجوب والتحریم : العموم والخصوص من وجهٍ نظير التزاحم بين حرمة الغصب وبين وجوب إنقاذ الغريق حين يتوقف على اجتياز أرض الغير من دون إذنه ورضاه، وهكذا مورد مسألة إجتماع الأمر والنهي بل إنه منحصر في نسبة العموم والخصوص من وجهٍ بين متعلق الأمر (الصلاة واجبة) وبين متعلق النهي (الغصب حرام) كما صرح به جمع - منهم المحقق^(١) النائيني - فان مسألة الإجتماع تتطلب ثبوت الأمر وثبوت النهي وتعلقهما بمجمعٍ واحدٍ يلتقيان فيه كما يفترقان في غيره وهذا يحقق نسبة العموم من وجهٍ . هذا .

وقد اختلفت الكلمات في بيان ضابطة مسألة الإجتماع وإمтиازها عما سواها من مسألتی التعارض والتزاحم :

١- فقد صرح المحقق^(٢) الخراساني (قده) بأن المميز لمسألة إجتماع الأمر والنهي هو أن يحرز مناط الحكمين وملاك الوجوب والتحریم - ثابتاً على الإطلاق وبنحوٍ يعمّ المجمع : مورد التصديق وإجتماع الامر والنهي كالصلاة في الدار المغصوبة، فاذا أحرز كونها متوفرة على ملاك الأمر الوجوبي - محبوبة الصلاة ومصلحتها - وملاك النهي التحريمي - مبغوضية الغصب ومفسدته - كانت من موارد إجتماع الأمر والنهي .

وإذا لم يتوفر المجمع - متعلقی الأمر والنهي - على ملاك الحكمين معاً، أو لم يحرز وجود مناطهما في المجمع - مورد التصديق والإجتماع - لم يكن من مصاديق (إجتماع الأمر والنهي)،

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ١٤٠ .

(٢) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٤١ .

ثمرة مبحث الإجتماع (٢٢٣)

بل كان مصداق التعارض بين دليلي الأمر والنهي مشروطاً بأن يتوفر المجمع - مورد التصادق - على ملاك أحدهما من دون تعيين : إما مصلحة الصلاة أو مفسدة الغصب في المثال - فيعلم إجمالاً بكذب أحد الدليلين : الأمر أو النهي، فيحصل التنافي والتعارض وتجري قواعده ومرجحاته وأحكامه .

هذا هو الملاك المائز بين مسألتَي الإجتماع والتعارض حسبما هو ظاهر (الكفاية) إن لم يكن صريحها، وقد سعى (قده) في مقدمة لاحقة لبيان كيفية إحراز كون المجمع متوفراً على مناط الحكمين - ملاك الوجوب والتحريم - .

وكيف كان لو كان قصده (قده) بيان ضابطة مسألة إجتماع الأمر والنهي - كما يبدو من عبارة (الكفاية) - فَيَرِدُ عليها :

أولاً : إن مسألة الإجتماع لا ترتبط بالملاك والمناط المقتضي للحكمين ولا تركز عليه أصلاً كما أوضحنا قريباً، ولذا يجري نزاع مسألة الإجتماع عند الأشعري المنكر لتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد - الملاكات الواقعية - ، وحينئذ لا وجه لجعل (توفر المجمع على مناطي الحكمين) مائزاً لمسألة الإجتماع بعد أن كان ثبوت الملاكين والمناطق في المجمع أو عدم ثبوتهما أو ثبوت أحدهما أجنبياً بالكلية عن الحكم بجواز الإجتماع أو إمتناعه في مسألة الإجتماع .

وثانياً : لو كان ملاك مسألة الإجتماع توفر المجمع - الصلاة في الدار المغصوبة - على مناط الحكمين كان منافياً للضرورة القائمة على أن المجمع الواحد إما أن يكون محبوباً أو مبغوضاً - أي بعد

إلتقاء المأمور به والمنهي عنه في المجمع الواحد، فهو إما أن يتوفر على ملاك الأمر الوجوبي أو يتوفر على ملاك النهي التحريمي - ولو بغلبة التأثير بعد الكسر والإنكسار- فتوفره على كلا الملاكين أمر غريب لو لم يكن مقطوع الفساد .

وثالثاً : من الواضح جداً أن ملاك التعارض هو عدم إمكان ثبوت حكمين - كالوجوب والتحريم - في مقام الجعل والتشريع بحيث يكون ثبوت أحدهما نافياً لثبوت الآخر ومكذباً لوجوده، وليس ملاكه توفر أحد الملاكين في المجمع : إما ملاك الوجوب أو ملاك التحريم، فانه واضح الفساد على فرض إمكان إحراز وجود أحد الملاكين أو وجود كليهما مقدمةً لإحراز كون المورد مصداق مسألة الإجماع أو كبرى تعارض الدليلين .

ورابعاً : يضاف لما تقدم : سكوت البيانات الشرعية التفصيلية - كتاباً وسنةً - عن بيان المناط وثبوت مقتضي الحكم، وعدم تعرضها له صريحاً بنحوٍ يشمل المجمع، وإنما يكتشف ذلك من إطلاق البيان وسعة دلالة الخطاب، ولا يتيسر إستكشافهما في موارد الإجماع - على فرض معقولة إجتماعهما في المجمع الواحد-، كما لا يتيسر إستكشاف الملاك في أحد دليلي الحكمين، إذ إستكشافه من إطلاق الدليلين لا يحرز لنا يقيناً : توفر المجمع على مناطي الحكمين، وإستكشافه من دليل خارجي نادر التحقق، ولو تحقق في موردٍ أوجب إشتباه الحجة من الدليلين بغير الحجة وخرج عن التعارض إلا بتأويل أنه يلزم من العلم الإجمالي بعدم جعل أحدهما تكذيب أحدهما للآخر حيث أن كلا منهما يدعي أنه المجعول شرعاً دون صاحبه،

فيلزم التعارض بين دليل الأمر وبين دليل النهي بالعرض .

٢- وقد إختار المحقق النائيني (قده) مائزاً آخر - على ما حكاه بعض أجلة تلامذته^(١) - وينبغي لتوضيحه : تمهيد مقدمة فانه قد لاحظ فيه نوعي الحيشة : التعليلة والتقييدية ، إذ أن حيشة العنوان المأخوذ في دليل الأمر وفي دليل النهي قد تكون :

أ- الحيشة التقييدية : بمعنى كون العنوان والحيشة قيداً دخيلاً في موضوع الحكم ، نظير قيد العلم والصلاة والغصب في قولنا : (الإنسان العالم يجب إكرامه) و (الحركة الصلاتية واجبة) و (الحركة الغصبية حرام) فتمام الموضوع هو المقيد والقيد ، ويكون القيد هو الحيشة والعنوان المقيد به أصل الموضوع ، ويكون الفرد الواحد والمجمع الفارد مندرجاً تحت ماهيتين مختلفتين .

ب- وقد تكون الحيشة (تعليلية) بمعنى كون العنوان المذكور في الدليل مقارناً لموضوع الحكم علةً لترتب الحكم على موضوعه نظير (الإنسان العالم يجب إكرامه) فيكون العلم علةً لوجوب الإكرام وليس قيداً له دخالة في ترتب الحكم على موضوعه ، وهكذا إذا قيل : (الماء المتغير نجس) قد يفيد موضوعية الماء وترتب حكم النجس عليه ويكون التغير حيشة تعليلية للحكم بتنجس الماء لأنها تبين علة الحكم ، وتعين أخذ الحيشة تعليلية أو تقييدية يحتاج إلى قرينة بيانية داخل دليل الحكم أو تفهم من خارجه - وتؤدي إلى إستظهار نوعها وإفادتها أن العنوان المأخوذ في الدليل حيشة تعليلية أو تقييدية .

(١) راجع : أجود التقريرات : ج ٢ : ١٦٠ + ١٦٢ + أصول فقه الشيخ المظفر : ج ٢ : ٣٢٦ .

وبعد هذا التمهيد نبين المائز الماثور عن بحث المحقق النائيني بين التزاحم وبين التعارض وبين مسألة الاجتماع موضعاً فنقول :

إن مناط دخول المورد - يعني مورد العموم من وجهٍ بين متعلقي الأمر والنهي - في باب التعارض أن تكون الحثيتان - الصلاتية والغصبية - في الدليلين العامين من وجهٍ حثيتين تعليليتين، لأنه يتعلّق بالحكم المجعول حيثئذ في كل من العامين من وجهٍ بعينٍ ما تعلّق به الآخر فيتكاذبان ولا بد من الرجوع إلى قواعد التعارض .

بينما لو كانت الحثيتان فيه تقييديتين والتركيب إنضمامياً إنتفى التعارض بين دليلي الأمر والنهي وتردد الأمر بين أن يدخل في مسألة الاجتماع إذا كانت في البين مندوحة للمكلف من إمتثال الأمر في غير المجمع وبين أن يدخل في باب التزاحم مع إنتفاء المندوحة .

هذا ما حكى مائزاً عن بحث المحقق النائيني (قده) ويلاحظ عليه:

أولاً : دخالة قيد المندوحة في تحديد ملاك مسألة الاجتماع وكأنها مقومٌ للمسألة محدد لخصوصياتها مميز لها عما سواها من المسائل مع أنه مما وقع الخلاف في إعتبارها في مسألة الاجتماع، ولا يصلح ما وقع النزاع في إعتباره - نفياً وإثباتاً - بل لا يصحّ أن يكون مقوماً أو مميزاً كما لا يخفى .

وثانياً : إن فرض الحثيتين تقييديتين مستلزم لتعدد موضوع الأمر والنهي في المجمع - مورد التصادق والاجتماع - وهذا مبنى مسألة الاجتماع وأساس إختيار الجواز أو الإمتناع، وليس ضابطها أو مائزها، وذلك بلحاظ أنه عند اجتماع الأمر والنهي في واحدٍ ذي وجهين

ثمرة مبحث الإجتماع (٢٢٧)

- إذا أحرزنا تعدد المجمع وعدم السراية قلنا بالجواز، وإذا أحرزنا الوحدة أو أحرزنا السراية قلنا بالإمتناع .

وهكذا : إن إنتفاء المندوحة مبنى وأساس لملاك التزامم وقوامه حيث أنه مع إنتفاء المندوحة يتحقق عجز المكلف عن إمتثال كلا الحكمين - الأمر والنهي - فلا يصلح جعل ما هو مبنى التزامم ومنشأ حصوله ملاكاً مائزاً لحقيقته .

٣- والذي نستوضحه مائزاً صحيحاً وملاكاً مميزاً لمسألة إجتماع الأمر والنهي، هو ما ذكرناه مكرراً ضمناً من أن مسألة الإجتماع تركز على وحدة المجمع أو تعدده وجوداً وعلى سراية الحكم من أحد المتلازمين إلى الآخر وعدمها :

فان تحقق وحدة المجمع وجوداً وماهيةً فلا محيص عن تحقق السراية وكون التركيب بين الأمور به وبين المنهي عنه إتحادياً، ولا مناص عندئذ من الإذعان بالإمتناع . وهكذا لو تحقق تعدد المجمع وجوداً وثبت سراية الحكم - الأمر والنهي - من أحد المتلازمين إلى الآخر فيكون التركيب إتحادياً ولا مناص من الإذعان بالإمتناع .

لكن إذا تحقق عندنا تعدد المجمع وجوداً وماهيةً ومنعنا سراية الحكم - الأمر أو النهي - من متعلقه إلى ملازمه وما ينطبق عليه الآخر - كان التركيب بين الأمور به والمنهي عنه إنضمامياً ولا مناص عن القول بجواز الإجتماع عندئذ .

أ- ثم إنه عند إلتزام الإمتناع يدخل مورد الإجتماع تحت كبرى التعارض الذي هو تنافي دليلي الحكمين في مقام الجعل والتشريع حيث يتعذر ثبوت الحكمين المدلولين في دليلي الأمر والنهي ولا

يُدرى - حال وحدة المجمع وإستحالة جعل الوجوب والتحرير معاً - ولا يُعلم هل أن المَجْعول في المجمع هو الأمر والإيجاب أم هو النهي والتحرير ؟ فتقع المعارضة بين دليليهما بالنسبة إلى المجمع : موضع الإجتماع ومورد الإلتقاء، حيث يكذب أحدهما الآخر وينفي ثبوت الآخر بلحاظ مقام الجعل، إذ أن كل واحد من الدليلين يفيد : أنا المَجْعول حكماً شرعياً للمجمع دون ذاك، وحينئذ لا بد من الرجوع إلى قواعد تعارض الأدلة ومرجحاته .

ب- ومع إلتزام جواز إجتماع الأمر والنهي تدخل مسألة الإجتماع تحت كبرى التزاحم بين الحكمين في مقام الإمتثال، لفرض إحراز جعل الوجوب والتحرير - الأمر والنهي - فيتزاحمان في المجمع لو لم تكن عند المكلف مندوحة ومفر عن إيجاد المأمور به في غير مورد النهي حيث تقصر قدرة المكلف عن الجمع بينهما في مرحلة الإمتثال والإطاعة، ولا بد من الرجوع إلى قواعد التزاحم وإعمالها .
ثم ندخل في بحث الجهة العاشرة من البحث التمهيدي :

ثمرة مبحث الإجتماع :

قد إشتهر بين أواخر الأصوليين بيان ثمرة البحث الطويل والنزاع العريض في (إجتماع الأمر والنهي) بين القول بالجواز وبين القول بالإمتناع، وهي تظهر في خصوص ما إذا كان متعلق الأمر عبادة كالصلاة في الدار المغصوبة، إذ لو لم يكن متعلق الأمر عبادة لم تأت الثمرة كما لو قال المولى : (تحدث) وقال : (لا تؤذ) فان المجمع : الحديث المؤذي لغيره- يسقط به الأمر (تحدث) ويحصل الغرض منه على كل تقدير - حتى على تقدير الإمتناع وترجيح جانب النهي - ،

ثمرة مبحث الإجتماع (٢٢٩)

نعم يكون آثماً عندئذ، وعلى التقديرين الآخرين فالأمر أوضح :
إذ على تقدير الجواز يكون المجمع إمتثالاً للأمر وعصيانياً للنهي.
وعلى تقدير القول بالإمتناع وتقديم جانب الأمر يكون المجمع
إمتثالاً للأمر من دون عصيان .

وقد توسع في (الكفاية) وما بعدها من كتب الأصول الراقية في
بيان الثمرة وإشكالاتها - مبنى وبناء - وإنتهى بعضهم إلى تضيق دائرة
الثمره وتحجيمها، بل إنتهى بعض آخر إلى إنتفاءها بحيث يصير بحث
الإجتماع عديم الفائدة والثمره ينبغي حذفه عن سجلات علم الأصول.

إلا أن فائدة البحث المطول في سجلات الأصول الحديث لا
تقتصر على الثمرة المشار إليها، سواء إنتهينا إلى ثبوتها في الجملة أو
بالجملة أو عدم ثبوتها ، فإن لها فوائد عملية وفوائد نظرية علمية لعمق
المباحث ودقة النظريات ولها دور فعال ومهم في نضج بعض الأفكار
الأصولية والفقهية أو في تسييرها وبناء أسسها - كما يتجلى لمن
يستعرض مبحث (إجتماع الأمر والنهي) - ، مضافاً للفائدة العملية
المجتناة من بعض المباحث الملحقة بها - بما لها من دور في إعطاء
ثمرة علمية وفائدة عملية تنعكس على فروع الفقه الشريف بصورة جلية
ويأتي تفصيل المباحث والملحقات وتتجلى الثمرة إن شاء الله تعالى .

ويحسن بنا هنا أن نضيف إلى الثمرة العبادية المشهورة : ثمرة
أصولية مهمة تصحح التوسع في مبحث الإجتماع : حيث يتفتح عندنا
ببركة الإذعان بجواز الإجتماع : صغرى من صغريات التراحم،
ويتفتح ببركة الإذعان بامتناع الإجتماع : صغرى من صغريات

التعارض، ولكل منهما أحكام وقواعد متغايرة مع أنه لا موضع مناسب يتعارف بحث مسألة الاجتماع فيه إلا أصول الفقه .

والآن نحقق الثمرة المشهورة : وهي أنه في مورد الاجتماع مع عبادية متعلق الأمر - كالصلاة في الدار المغصوبة - تكون العبادة صحيحة لو إختير جواز الاجتماع سواء كان المكلف عالماً بتوجه النهي إليه وحرمة ما هو ملازم الواجب في مورد الاجتماع والتصادق أم كان جاهلاً أو ناسياً لها، وذلك كله لفرض تعدد المجمع وتغاير متعلق الأمر عن متعلق النهي من دون إتحاد وسراية، فإذا جاء بالصلاة في الأرض المغصوبة - وهو عالم بالحرمة أو جاهل أو ناس - كان مطيعاً للأمر لأنطبق العنوان المأمور به على فعله وكان عاصياً للنهي أيضاً لأنطبق العنوان المنهي عنه على فعله، وكان فعله نظير الصلاة مع النظر لوجه الأجنبية ونحوه من مصاديق (الاجتماع الموردي).

وهكذا لو إختير إمتناع اجتماع الأمر والنهي مع تقديم جانب الأمر : يتعين القول بصحة العمل المأمور به لكونه مصداقاً للمأمور به مع أنه لا نهى عنه حتى يوجب فساد العبادة متعلق الأمر .

لكن لو إختير إمتناع الاجتماع مع تقديم جانب النهي - وهو المشهور على ما قيل - يتعين القول بفساد العبادة متعلق الأمر، لإمتناع صلاحية العمل الحرام لأن يكون مصداقاً للمأمور به لوضوح أن الحرام المنهي عنه لا يصلح أن يكون مصداقاً للواجب المأمور به، فتفسد العبادة في مورد الاجتماع حينئذ، وهذا واضح إذا كان المكلف عالماً بالحرمة .

ثمرة مبحث الإجتماع (٢٣١)

وأما إذا كان جاهلاً أو ناسياً فأطلقوا الفتيا بصحة العبادة بنحوٍ يشمل إختيار الإمتناع وتقديم جانب الحرمة، وقد خصوا فتواهم بفساد العبادة في صورة العلم بالحرمة مع العمد والإلتفات أو مع التقصير لفرض وحدة المجمع على الإمتناع مع سراية كل من الأمر والنهي من متعلقه إلى ملازمه.

وبتعبير مختصر: تظهر الثمرة المشهورة في صورة القول بالإمتناع وتقديم جانب النهي شرعاً مع علم المكلف بالتحريم وموضوعه وإلتفاته إلى الحكم أو تقصيره في تعلّمه فيحكم بفساد العبادة، دون باقي الفروض فانه يحكم فيها بصحة العبادة .

لكن الظاهر من تتبع كلماتهم (قدهم) في (فقه الصلاة) أن المعروف والمشهور هو التفصيل بين العلم بالحكم والموضوع مع التعمد فحكموا ببطلان الصلاة من دون تفريق بين القول بالجواز أو الإمتناع، وبين الجهل مطلقاً والنسيان مطلقاً فحكموا بصحة الصلاة من دون تفريق بين القول بالجواز أو بالإمتناع، وهنا يشكل الأمر حيث يتدافع ما ذكره في الفقه مع ما ذكره في الأصول .

ونحن نتكلم هنا في ضوء الفتيا المنسوبة إلى المشهور في كتب الأصول، وذلك لغرض التطبيق وملاحظة تمام الثمرة الفقهية المترتبة على مبحث الإجتماع أو عدم تمامها .

ونلفت النظر إلى توسعة طارئة على بحث الثمرة أتت من تفصيل المحقق^(١) الخراساني (قده) للثمرة ، وتوضيحه :

إنه على تقدير الإلتزام بالإمتناع مع تقديم جانب النهي يثبت فساد

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٤٦ .

العبادة في صورتين : في صورة العلم بالحرمة والإلتفات إليها حيث أن العمل على هذا المبنى واحد منهي عنه وحرام فلا يصلح مقرباً للعبد نحو مولاه، وفي صورة الجهل بالحرمة عن تقصير بلحاظ أن العمل وإن لم يكن حراماً بالفعل وكان قابلاً للتقرب به إذا قصده إلا أنه عمل يصدر عن المقصر قبيحاً ومبغوضاً ولا يصلح للتقرب به لأجل تقصيره في تعلم الأحكام ولا ينفع قصده للتقرب به .

وإختار (قده) صحة العبادة في صورة ثالثة : وهي صورة جهل المكلف بحرمة العمل عن قصورٍ وقد قصد التقرب بإتيان المأمور به، وذلك لفرض كون العمل بذاته قابلاً لإشتماله على ملاك الأمر الوجوبي فاذا قصد المكلف التقرب به مع صلاحيته في نفسه للتقرب من دون مانع لفرض قصوره فلم يكن مبغوضاً في حقه بل كان مقرباً بالملاك ومحققاً للغرض ومسقطاً للأمر .

وفي (الكفاية) إضافة بيان وتوجيه، هذا مختصره وفيه الكفاية، وحاصل تفصيلها توسعة دائرة الثمرة بلحاظ القول بالإمتناع .

وكيف كان يمكن تسجيل إشكالين على الثمرة المشهورة : تارة على القول بجواز الإجتماع، وتارة على القول بامتناعه، وهما :

الإشكال الأول : وقد طرحه المحقق النائيني (قده) إيراداً على الفتيا بصحة العبادة على القول بالجواز فيما إذا كان المكلف عالماً بحرمة ما هو ملازم للعبادة خارجاً، دون ما إذا كان جاهلاً بها أو ناسياً لها، ويؤدي إيراده إلى بطلان عبادة من علم بالحرمة لإمتناع تصحيحها عنده في مورد التصادق والإجتماع بطريق الأمر أو بطريق

ثمرة مبحث الإجتماع (٢٣٣)

الترتب أو بطريق الملاك، وقد حكاها أستاذنا المحقق^(١) في بحثه الشريف عن أستاذه المحقق النائيني حيث حكى (قده) إعتقاد أستاذه (قده) تعذر تصحيح العبادة في المجمع من طريق الأمر لعدم إنطباق المأمور به على الفرد المخصوص - المجمع -، ومن طريق الترتب لعدم معقوليته في مورد الإجتماع، ومن طريق الملاك للقبح الفاعلي المانع من التقرب بالعمل في المجمع، وتوضيح هذا المختصر يمر بمراحل ثلاثة نعرضها بوضوح ونردّها ونبطلها :

المرحلة الأولى : انه يتعذر تصحيح العبادة عند المحقق النائيني في مورد الإجتماع بطريق الأمر، وهذا البيان مأخوذ مما حكاه الأستاذ (قدهما) ويبتني على ما أفاده في مباحث الضد من إختصاص متعلق التكليف بالحصص المقدورة لإعتقاده أن إعتبار القدرة على متعلق التكليف ناشئ من إقتضاء نفس التكليف والخطاب لإعتبار القدرة، وليس لأجل حكم العقل بقبح تكليف العاجز، وذلك لأن الغرض من التكليف جعل الداعي في باطن المكلف لينبعث نحو إيجاد الفعل المأمور به، وهذا الغرض بنفسه يقتضي كون متعلق التكليف مقدوراً لإمتناع جعل الداعي نحو الممتنع غير المقدور عليه، ولذا فان متعلق التكليف يختص قهراً بالحصص المقدورة دون المتعذرة الممتنعة، والممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً .

وعليه فان المجمع - الصلاة في الدار المغصوبة - وإن كان في نفسه مصداقاً للطبيعة، إلا أنه حيث كان ملازماً خارجاً للحرام المنهي عنه فلا يكون مقدوراً عليه شرعاً ولا يشمل الأمر الشرعي لأن الحصّة

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٢١٧ .

الخاصة القائمة في المجمع - الصلاة في الدار المغصوبة - قد منع الشرع عن ملازمها الذي إلتقى به في المجمع، فتعذر إمثال الأمر به من دون المنهي عنه، ولأجله يتعذر تصحيح العبادة في مورد الإجتماع من ناحية الأمر لإختصاص الطبيعة المأمور بها بالأفراد المقدورة وهي لا تنطبق ولا تصدق على المجمع .

وفيما أفاد (قده) إشكال بل منع أكيد :

أولاً : لعدم تمام المبنى المعتمد للمحقق النائي (قده) في منع تصحيح العبادة بلحاظ عدم إمكان الركون إلى إعتبار القدرة شرطاً مصححاً للتكليف من جهة إقتضاء نفس التكليف الإلهي والخطاب المولوي، وقد أوضحنا في مبحث الضد وجه منعه وبيان حقيقة التكليف والأمر والنهي، وأثبتنا أن منشأ إعتبار القدرة على متعلق التكليف هو حكم العقل بقبح تكليف العاجز وهو من فروع قاعدة (التحسين والتقيح العقليين)، ولا نعيد تفصيل المقال أخذاً ورداً وبناءً مختاراً .

وفي ضوئه يكون متعلق التكليف - بحسب إطلاق الأدلة - هو الجامع بين المصاديق المقدورة واللامقدورة، ويكون المصادق المقدور حال الإمثال محققاً للمأمور به والمنهي عنه وموجباً لسقوط الأمر والنهي عند إيجاده خارجاً، فلا موجب لتخصيص متعلق التكليف بالحصص المقدورة كما يتعذر تصحيح العبادة من طريق الأمر في مورد الإجتماع والتصادق، بل مقتضى إطلاق دليل الأمر وتعلقه بالجامع هو شموله المجمع - مورد التصادق - وإنطبق

ثمرة مبحث الإجتماع (٢٣٥)

الطبيعة المأمور بها عليه، وهذا يعني صحة العمل العبادي المأمور به حال إمثاله وإيجاده خارجاً، ومنشأ الصحة إطلاق الأمر وشموله إياه .

وبتعبير ثانٍ : العقل يدرك إعتبار القدرة على المأمور به من خارج الخطاب، ثم عندما يأتي الخطاب والجعل الشرعي مطلقاً يتقيد بالقدرة لاحقاً وبلحاظ مقام الإمثال، حيث يكون حكم العقل وإدراكه قبح تكليف العاجز قرينةً مصاحبةً للخطاب المطلق الكاشف عن الجعل ومبينة للمراد الجدي منه، ولولا إدراكه لم يقتض الخطاب بذاته التقييد والإختصاص بالأفراد المقدورة .

وبناءً على حكم العقل وتعلق التكليف بالجامع بين الأفراد المقدورة والأفراد غير المقدورة - لا مانع من تصحيح العبادة في المجمع، لإنطباق الطبيعة الجامعة المأمور بها على العبادة في مورد الاجتماع والتصادق .

وثانياً : مع التنزل وتسليم إقتضاء ذات الخطاب القدرة على متعلقه، فانه لا يقتضي أكثر من كون متعلق التكليف الجامع المقدور بالقدرة على بعض أفراد، وليس ثمة موجب لتعليق التكليف بخصوص الأفراد المقدورة، ومن هنا نقول : لا مصحح لإختصاص التكليف بخصوص الأفراد المقدورة ، بل مقتضى إطلاق الخطاب والأمر المتوجه إلى متعلق جامع هو شمول الأفراد المقدورة وغير المقدورة على السواء وتكون القدرة على بعض الأفراد مصححة لتعلق الأمر بالجامع، ولأجله يمكن تصحيح العبادة في المجمع من طريق الأمر بالطبيعة الجامعة، وذلك لإنطباق الطبيعة المأمور بها على المجمع .

وثالثاً: مع تسليم إختصاص التكليف بالأفراد المقدورة والمصاديق اللا ممنوعة، فإن القائل بجواز الإجتماع - كما هو فرض البحث - يلتزم يكون التركيب بين المأمور به والمنهي عنه تركيباً إنضمامياً - لا إتحادياً - فيكون المأمور به منطبقاً على المجمع قهراً لكونه مقدوراً عليه عقلاً وهذا واضح كما هو مقدور عليه شرعاً لعدم إتحاده مع المنهي عنه وجوداً وخارجاً . نعم من يعتقد التركيب الإتحادي بينهما يسري عنده النهي من الغصب إلى ملازمه في الوجود - الصلاة - ويقول بامتناع الإجتماع وهو خلف الفرض إذ الكلام مفروض في صورة القول بالجواز الذي يعتقد معه التركيب الإنضمامي بين المأمور به وبين المنهي عنه دون الإتحادي - يلتزم صاحبه بانطباق العنوان المأمور به على المجمع وصدقه عليه، فيصحّ عنده العمل العبادي في مورد الإجتماع لإطلاق الأمر، ويتحصل صحة (الصلاة في الدار المغصوبة) من ناحية الأمر الخاص، كما سنصححها من طريقي الترتب والملاك معاً .

المرحلة الثانية : انه يتعذر تصحيح العبادة عند المحقق النائيني (قده) في مورد الإجتماع عند القول بالجواز مع كون المكلف عالماً بالحرمة دون الجاهل بها أو الغافل عنها، وذلك لعدم معقولية التصحيح بالترتب هنا لأجل محذورٍ مانعٍ من إجراءه في مورد الإجتماع، ومحصل المانع موضحاً مأخوذاً مما حكاه الأستاذ^(١) عن بحث أستاذه (قدهما) :

إن حقيقة الأمر الترتبي هو تقييد إطلاق كل من الدليلين المشبتهين

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٢١٨ .

ثمرة مبحث الإجتماع (٢٣٧)

للحكّمين المتزاحمين بترك متعلّق الآخر أو بعصيانه بمقدار تقتضيه الضرورة - من دون زيادة - فيقيد الأمر بفعل الصلاة بعصيان الآخر أو بترك فعل متعلّق الأمر الآخر . لكن في موارد إجتماع الأمر والنهي لا يعقل جريان الترتب بلحاظ أن عصيان النهي عن الغضب في مورد التصديق والإجتماع لا يخلو من أحد نحوين :

إما أن يتحقق منه الغضب بإتيان فعل مضادّ خارجاً للصلاة المأمور بها كالأكل أو الشرب أو النوم أو المشي في الدار المغصوبة . أو أن يتحقق منه الغضب بإتيان الصلاة المأمور بها على كلا التقديرين ، ولا يمكن إجراء الترتب بتقييد إطلاق دليل الأمر (صل) وإشراطه بعصيان النهي المتحقق ضمن الصلاة أو ضمن ضدها . وذلك :

أ- أما على تقدير تحقق الغضب بالنحو الأول - الغضب بالأكل أو بالشرب أو بالمشي - فيلزم تقييد الأمر بشيء كالصلاة وإشراطه بوجود ضده وتحقق الغضب ضمنه ، ولازمه أن يكون الأمر متعلقاً بإيجاد الضدين خارجاً ويكون طلباً للجمع بينهما في آن واحد وهو نظير أمر المولى بالحركة مشروطاً بالسكون في آن واحد وهو محال لا يعقل صدوره من الشارع .

ب- وعلى تقدير تحققه بالنحو الثاني - الغضب بفعل الصلاة - يلزم طلب الحاصل لأنه لا يعقل أن يكون الأمر بالصلاة مقيداً بعصيان حرمة الغضب متحققاً بالصلاة في الدار المغصوبة لرجوعه إلى أن يكون الأمر بالصلاة مشروطاً بوجود ذاتها وبتحققها خارجاً ، وهو محال غير معقول .

ويردّه : إن ما يتقيد به الأمر الترتبي بالعبادة إنما هو عصيان خطاب (لا تغضب) أو ترك إجتنب المنهي عنه، وفي المثال حيث يتقيد الأمر بالصلاة ويترتب على الغضب الذي هو الكون في ملك الغير من دون رضاه، فيكون المنهي عنه عنواناً كلياً جامعاً : (الكون في أرض الغير من دون طيب نفسه) وهذا العنوان من مقولة الأين، وهو ينطبق على الكون الملازم مع الصلاة وعلى الكون الملازم للأكل أو للشرب أو للمشي أو للإستلقاء في أرض الغير أو داره، فان هذه بتمامها أفعال وجودية خاصة ملازمة للكون والتصرف الغصبي، وليست مصداقاً للغضب والإستيلاء غير المقرون بطيب نفس المالك، لوضوح أن الأكل في دار الغير والاستلقاء والصلاة فيها ليست محققة للغضب خارجاً، بل محققة هو الكون فيها من دون رضا مالِكها، وهذه الأفعال ملازمات الكون الغصبي، ومن هنا لا يلزم المحذور عند إشتراط الأمر العبادي (صل) في المثال بعصيان النهي عن الغضب أو ترك إجتنب المنهي عنه (لا تغضب) ويصح الأمر الترتبي (لا تكن في دار الغير من دون رضاه، لكن لو خالفت وغضبت وجبت عليك الصلاة) من دون محذور ، وذلك :

١- أما محذور طلب الجمع بين الضدين ناشئاً من تحقق قيد الغضب باتيان فعلٍ مضاد للمأمور به كالأكل والمشي فلا يلزم عند إجراء الأمر الترتبي، لوضوح أن ما يتحقق به الغضب هو الكون في أرض الغير، والأفعال الخاصة كالأكل والشرب والإستلقاء في أرض الغير ملازمات للكون الغصبي وليست مصداقاً له، وليس الكون مضاداً للصلاة، بل ملازمات الكون الوجودية هي المضادة للصلاة، فلا

ثمرة مبحث الإجتماع (٢٣٩)

يكون تقييد إطلاق الأمر بالصلاة بقيد الغضب المتحقق بالكون مستلزماً لطلب الجمع بين الضدين .

نعم لو كان وجوب الصلاة مقيداً بأحد الأفعال الخاصة لزم طلب الجمع بين الضدين - الصلاة والأكل مثلاً - لكنه ليس الأمر كذلك بل وجوب الصلاة مترتب على شرط عصيان (لا تغضب) .

٢- وأما محذور (إشتراط الأمر بشيء بوجود ذاك الشيء خارجاً) ناشئاً من تحقق الغضب بإتيان نفس الصلاة المأمور بها فلا يلزم ، وذلك لوضوح أن الكون في أرض الغير غصباً لا يتحد مع الصلاة المأمور بها ولا يكون عينها ، بل هو مغاير لها وإن كانا متلازمين وجوداً إلا أنهما متعددان خارجاً لفرض القول بجواز الإجتماع وتعدد المجمع ماهية ووجوداً .

والحاصل إمكان تصحيح العبادة بواسطة الأمر الترتبي لإمكانه في مورد الإجتماع على القول بجوازه وإنشاء المندوحة من دون محذور فيه ، وقد سبق أن إمكان الترتب كافٍ لوقوعه ومساوق لوجوده من دون حاجة إلى الإثبات والدلالة .

المرحلة الثالثة : أنه يتعذر عند المحقق النائيني (قده) تصحيح العبادة في المجمع من طريق إحراز الملاك على القول بجواز الإجتماع مع كون المكلف عالماً بالحرمة دون الجاهل والناسي ، مع أنه قد إلتزم في مبحث الضد بتصحيح الفرد العبادي المزاحم بالأهم من طريق الملاك وقد سبق ثمة تفصيل المقال ، لكنه (قده) في مبحث الإجتماع - منع عن تصحيح العبادة من طريق الملاك المانع عنده ،

حكاه الأستاذ^(١) عن بحث أستاذه . وتوضيح المانع :

إنه وأن أمكن التقرب بالعمل الواجد لملاك الأمر والمتوفر على (الحسن الفعلي) كالصلاة في الدار المغصوبة حيث يكون فعل الصلاة في نفسه حسناً ومحبوباً وصالحاً للتقرب به الى الله سبحانه ، إلا أن فعلية التقرب به الى المولى مشروطة بإحراز (الحسن الفاعلي) بمعنى كون إيجاد العمل من المكلف حسناً غير مبغوض ، وإلا فلا يصلح العمل للتقرب والتعبد به ، وفيما نحن فيه وإن أحرزنا (الحسن الفعلي) في الصلاة إلا أنه لا يكفي مع ثبوت البغض الفاعلي حيث يتحد العمل بالمأمور به عبادة ويمتزج وجوداً خارجاً مع العمل المنهي عنه بحيث لا يمكن الإشارة الى أن هذه صلاة وهذا غصب ، فيكون المكلف - لا محالة - مرتكباً للقيح المبغوض شرعاً فيتصف عمله بالبغض الفاعلي المانع عن صحة التعبد .

والحاصل تعذر التقرب بالصلاة ونحوها مما هو واجد لملاك المحبوبة والحسن الفعلي مع إتيافه بالمبغوضية والقبح الفاعلي عند صدوره ، لخلط المكلف بين المأمور به العبادي وبين المنهي عنه في الإيجاد خارجاً ، فلا يصلح الملاك للمقربة أو للتعبد بالصلاة في المجمع .

وفيما أفيد إشكال بل منع أكيد :

أولاً : إنه لا دليل على إعتبار (الحسن الفاعلي) في صحة العبادة زائداً على إعتبار (الحسن الفعلي) حتى يتذرع المحقق (قده) بالقبح الفاعلي مانعاً عن صلاحية التقرب بالصلاة في الدار المغصوبة .

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٢١٩ .

نعم لا إشكال في أنه يعتبر في عبادة العمل : كون المأتي به عملاً حسناً صالحاً بذاته وخصوصياته للتقرب به الى الله سبحانه ، مضافاً الى قصد التقرب به ، لكن لا دليل واضح على إعتبار صلاح الفاعل وحسن العامل المتقرب ما دام عمله قريباً وفي نفسه صالحاً للتقرب .

وثانياً : مع غض الطرف عما سبق فانه لا مانع من تصحيح العبادة المأمور بها بطريق الملاك لإنتفاء القبح الفعلي والبغض الفاعلي كليهما ، وذلك لفرض البناء على جواز إجتماع الأمر والنهي في معنوي واحد ذي وجهين وعنوانين حيث يترتب عليه و يلزم تعدد المجمع ماهية ووجوداً ، وقد تحقق قطعياً أن الإيجاد هو عين الوجود في الخارج حقيقة وواقعاً ، وأن الاختلاف بينهما إضافي إعتباري محضاً بلحاظ أن الشيء الواحد بإعتبار إضافته الى الفعل (وجود) وبإعتبار إضافته الى الفاعل (إيجاد) .

وحينئذ إذا كان وجود المجمع متعدداً في الخارج حسب الفرض كان الإيجاد - وهو عين الوجود حقيقة - متعدداً أيضاً ولا يعقل وحدته ، وإذا كان وجود المأمور به مغايراً لوجود المنهي عنه كان إيجاد ذاك مغايراً لإيجاد هذا تبعاً ، ويتحصل : كون إيجاد المأمور به إيجاداً مستقلاً محبوباً - فعلياً وفاعلياً - ولا يكون قبح إيجاد المنهي عنه مؤثراً فيه أو سارياً إليه ولا موجباً لمبغوضيته وقبحه الفاعلي كما إدعى المحقق النائيني (قده) .

نعم يكون إيجاد الفعل - كالصلاة - الواجد لملاك الحسن الفعلي والفاعلي ملازماً مع إيجاد ما هو قبيح فعلاً وفاعلاً ، لكن من دون سراية أحدهما إلى الآخر فلا يمنع الملازم القبيح من التقرب

بملازمه الآخر : الصلاة - بل يبقى الفعل الحسن - فعلاً وفاعلاً -
صالحاً للتقرب والتعبد به في نفسه وإن كان ملازمه في الوجود قبيحاً
فعلاً وفاعلاً .

والحاصل انه مع إختيار جواز الإجتماع وتعدد المجمع ماهية
ووجوداً - لا مانع من تصحيح العبادة بطريق الأمر الخاص وبطريق
الأمر الترتبي وبطريق الملاك .

نعم قد سبق منا أنه مع إختيار الجواز وعدم المندوحة تدخل
مسألة الإجتماع تحت كبرى التزاحم ولا بد من إعمال قواعده
وملاحظة مرجحاته :

أ- فإن كان الترجيح لجهة الأمر والوجوب كانت الصلاة صحيحةً
بالطرق الثلاثة من دون إشكال ، وهكذا لو فرض تساويهما من دون
رجحان النهي .

ب- وإن كان الترجيح لجهة النهي والتحریم تعذر تصحيح
العبادة بطريق الأمر ، لكننا نصحّحها من طريق الأمر الترتبي كما
أوضحناه من دون لزوم محذور ، كما يمكن تصحيحها من طريق
إحراز الملاك وقد تقدم منا تفصيل القول في مباحث الضد وإخترا
إمكان إحراز الملاك بطريق إطلاق المادة وبطريق إطلاق الهيئة وإن
سقط الحكم وإنتهى الأمر لطاريء عارض .

إذن تصح العبادة على القول بجواز الإجتماع وإن كانا عالمًا
بحرمة ما هو ملازم للمأمور به في مورد الإجتماع والتصادق ، فضلاً
عما إذا كان جاهلاً بها أو ناسياً لها ، بل مع النسيان تنتفي الحرمة
واقعاً كما سنوضحه في مبحث البراءة .

ومنه يتبين أن إطلاق الفتيا في الفقه ببطلان الصلاة مع العلم والعمد بنحوٍ يشمل القول بحواز الإجتماع هو إطلاق غير صحيح أو يحتاج إلى التوقف والتأمل ، نعم يمكننا تصحيح الفتيا أو توجيهها من باب الإحتياط في الفتيا وفقاً للشهرة الفتوائية على البطلان في حق العالم العامد .

هذا كله الإشكال الأول على الثمرة المشهورة لمسألة الإجتماع.

الإشكال الثاني : وهو إيراد على فتيا المشهور بصحة العبادة مطلقاً عند البناء على الإمتناع فيما إذا كان المكلف جاهلاً بالحرمة أو بالموضوع أو كان ناسياً لأحدهما ، وتوضيحه في مرحلتين : تارة نلاحظ صلاة الجاهل بحرمة الغصب ، وتارة نلاحظ صلاة الناسي :

المرحلة الأولى: إن إطلاق الفتيا المشهورة بصحة العبادة في المجمع - مورد التصادق والإجتماع - اذا كان جاهلاً بنحوٍ يشمل القاصر والمقصر معاً عند القول بالامتناع هو إطلاق غير صحيح أو مشكل ، فإنه مع قصور الجاهل أو تقصيره في تعرف الحكم أو في الإلتفات الى موضوع الحرام ومع إلتزام إمتناع الإجتماع وحصول المعارضة بين دليلي الأمر والنهي يلزم إجراء قواعد التعارض :

أ- فان إقتضت رجحان دليل الأمر على دليل النهي أو إقتضت التخيير بينهما تعين القول بصحة العبادة عند إتيان المجمع حيث يكون مصداقاً للمأمور به وينطبق عليه الأمر ويصح العمل العبادي من ناحية إنطباق الأمر وتتم فتيا المشهور .

ب- بينما لو إقتضت قواعد التعارض رجحان دليل النهي على دليل الأمر لم يصح العمل العبادي - المجمع : الصلاة في الدار

المغصوبة - للنهي عنه وحرمة فعله ويمتنع صيرورة الحرام مصداقاً للواجب المأمور به من دون فرق بين علم المكلف بالحرمة وبين جهله بها قصوراً أو عن تقصير إذ الحكم ثابت لمتعلقه في الواقع على كلا التقديرين ولا يتغير الحكم عند جهل المكلف به ، إذ الواقع لا ينقلب عما هو عليه .

وبتعبير ثانٍ : إذا إقتضت قواعد التعارض - بعد البناء على الإمتناع - ترجيح النهي والتحريم وفرض جهل المكلف به قصوراً أو عن تقصير لم تصح منه العبادة في المجمع ، لأنه وإن أمكن وتمشى منه قصد التقرب بالعمل لكونه جاهلاً بالحرمة والنهي ، إلا أن المجمع لمتعلقه الأمر والنهي كالصلاة في الدار المغصوبة لفرض وحدته ورجحان جانب النهي بحسب الجعل الشرعي لا يكون محبوباً وحسناً أصلاً بل هو مبغوض واقعاً وقبيح فعلاً وحرام شرعاً محضاً والحرام المحض لا يعقل صيرورته مصداقاً للواجب ولا يكون إمتثالاً للمأمور به حتى إذا فرض المكلف جاهلاً بالحرمة قصوراً أو تقصيراً .

نعم لو كان جهله عن قصور كان قصوره عذراً شرعياً عن إرتكاب الحرام وعن إستحقاق العقاب وقد رفعت المؤاخذه عما تجهله الأمة المرحومة .

والحاصل ان فتيا المشهور بصحة العبادة في المجمع من الجاهل بالحرمة عموماً حتى لو قيل بإمتناع الإجتماع ورجحان جانب الحرمة - لا يسعنا قبولها ، نعم مع إلزام جواز الإجتماع أو إمتناعه مع ترجيح دليل الأمر على دليل النهي أو تساويهما والتخير بينهما فلا إشكال في صحة العبادة في المجمع - الصلاة في الدار المغصوبة - .

المرحلة الثانية : إن إطلاق الفتيا المشهورة بصحة العبادة في المجمع إذا كان ناسياً للحرمة أو موضوعها إطلاق غير صحيح ، فإن فتياهم تشمل النسيان مع التقصير وهو المستند الى سوء إختيار المكلف وتقصيره المؤدي لعروض النسيان عليه ، كما تشمل النسيان العذري أيضاً وهو المستند الى قصور المكلف ووقوعه في النسيان من دون إختياره ، وتصحيح العبادة في المجمع حال نسيان الحكم أو الموضوع عن قصور - نسياناً عذرياً - أمر صحيح مقبول لما تحقق في محله من أن (النسيان العذري) رافع للحرمة رفعاً واقعياً ، فلا يكون المجمع حراماً في حق الناسي عن قصور ولا مبغوضاً ولا قبيحاً حتى لو فرض رجحان جانب الحرمة عند القول بالجواز وحصول التزاحم أو عند القول بالإمتناع وحصول التعارض ، فإنه إذا لم يكن المجمع حراماً مبغوضاً للشارع شمله إطلاق الأمر بالعبادة من دون مانع: إذ المانع المحتمل هنا دليل النهي والتحریم لرجحانه حسب الفرض، وهذا منتف عند النسيان العذري، لأنه بالنسيان يرتفع النهي والتحریم والمبغوضية واقعاً ويصح تقرب المكلف الناسي عن قصور - بالعبادة المجمع بفعل إنطباق الأمر الخاص بالعبادة عليه بمقتضى إطلاق أدلتها ، وهذا واضح وعلى وفق فتيا المشهور ولا ريب فيه .

بينما إذا كان النسيان عن تقصير فتصحيح العبادة في المجمع مشكل جداً ، فانه وإن تحقق في محله إمتناع مخاطبة الناسي والغافل بتكليف وجوبي أو تحريمي حال غفلته ، إلا أنه لسوء إختياره وتقصيره المؤدي الى نسيانه لا يبعد مبغوضية العمل الحرام في حقه لتوفر ملاك الحرمة في عمله ومبغوضية التصرف منه لسوء إختياره

وتقصيره ، فمن غضب دار غيره أو أرضه ونسي غضبها فصلّى فيها يمتنع مخاطبته بخطاب (لا تغضب) ما دام ناسياً ، إلا أن ملاك الخطاب - أعني مفسدة العمل - ومبغوضية التصرف الصادر عنه والناشئ من سوء إختياره صالح لمنع التقرب بعمله العبادي : الصلاة في الدار المغصوبة ، فإنه لا يعقل التقرب بما فيه مفسدة ومبغوضية للمولى ويمكن إستحقاقه للعقاب بلحاظ أن عمله مقترن بالمبغوض وينتهي الى إختياره المؤدي به الى نسيان غضبه .

والحاصل من مجموع ما تقدم : أن الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة في فرضين : عند إلتزام جواز الإجتماع - مع العلم والعمد ومع الجهل ومع النسيان - ، وعند إلتزام إمتناع الإجتماع مع رجحان جانب دليل الأمر أو تساويه مع دليل النهي عند العلم بالحرمة والعمد إليها أو مع النسيان العذري ، وهي فاسدة في فرض إلتزام الإمتناع ورجحان جانب الحرمة مع العلم بالحرمة ومع الجهل بها قصوراً أو تقصيراً ومع النسيان التقصيري - اللا معذور فيه - .

وكيف كان سواء تمّت الثمرة الفقهية في مسألة الإجتماع - جوازاً وإمتناعاً - أو لم تتم أو تمّت مختصراً فالعمدة ما سبق بيانه من ثمرة المبحث في بدو بحثها ، وقد تتبعنا ما في الثمرة المشهورة من جهات الخلل والإشكال مع بعض الإختصار وبنحوٍ يتطلبه طبع البحث الأصولي .

هذا تمام ما أردنا بيانه في المقدمات التمهيدية لمبحث (إجتماع الأمر والنهي) وقد تعارف تمهيدها وشاع عرضها قبل الولوج في صميم المبحث . ثم يقع الكلام في صلب البحث عن :

جواز أو إمتناع إجتماع الأمر والنهي في واحد :

إذا كان فعل واحد ذو وجهين : بأحدهما يتعلق الأمر وبالأخر يتعلق النهي فهل يجوز إجتماعهما في الواحد ذي الوجهين أم يمتنع؟ .
والظاهر إنحصار المبحث فيما كان بين العنوانين والماهيتين نسبة العموم من وجه وقد إجتماعاً صدفةً وإلتقيا في محل واحد ومجمع فارد ، أي يتطابقان فيه ويحمل أحدهما على الآخر حمل مواطاة وإتحاد (هو هو) .

وقد وقع الخلاف في أن هذا الإتحاد الهوهوي بين العنوان المأمور به والعنوان المنهي عنه هل يجعل الملتقى مجمعاً واحداً للمتعلقين والماهيتين فيلزم جواز الإجتماع ؟ أم يكون في هذا الإتحاد الوجودي الهوهوية المتحققة بين العنوانين مانع عن جعل المجمع ملتقى للمتعلقين ومجمعاً للماهيتين ولا بد أن يكون المجمع مصداقاً لأحد العنوانين دون الآخر فيلزم إمتناع إجتماع الأمر والنهي في واحد ؟ .

وبتعبير آخر : الإتحاد الهوهوي بين الماهيتين المختلفتين اللتين بينهما نسبة العموم من وجه : هل يوجد محذور مانع من أخذ كل واحد من العنوانين (لا بشرط) بالنسبة إلى العنوان الآخر، فلا بد عند وجود المحذور من أن يؤخذ كل واحد من العنوانين بنحو (بشرط لا) بالنسبة إلى العنوان الآخر فيلزم إمتناع الإجتماع ؟ .

أم لا يوجد مانع ولا محذور فيكون الحكم ثابتاً لمعلقه - المأمور به أو المنهي عنه - بحيث يكون كل واحد منهما مأخوذاً بنحو (لا بشرط) فيلزم جواز الإجتماع ؟ .

هذا البحث والنزاع كان مسجلاً في مدونات علماء الكلام ثم إنتقل إلى مدونات علماء أصول الفقه، وقد إختلفت كلماتهم في الإختيار، حيث أن جواز الإجتماع مختار غالب الأشاعرة وجمع من متقدمي متكلمي الإمامية وكثير من متأخري أصوليهم، وإن إمتناع الإجتماع مختار المشهور بين العدلية - المعتزلة والإمامية - .
والكلام هنا في (الإجتماع الآمري) دون (الإجتماع المأموري)،
وينبغي توضيح الإصطلاحين فنقول :

١- المراد من (الإجتماع الآمري) ما يرتبط بالآمر (جلّ وعلا) وبمرحلة الخطاب الشرعي والجعل المولوي وأنه في عالم الجعل والتشريع هل يمتنع أم يجوز أن يجمع المشرّع بين الأمر والنهي المتوجهين إلى المكلف في موضوع واحدٍ وفعل فارد كأن يورد المولى الأمر الوجوبي منصباً على طبيعةٍ وعنوانٍ بنحو صرف الوجود ويورد النهي التحريمي على طبيعةٍ أخرى ثم يلتقي العنوانان صدفةً حال الإمثال وعند تطبيق المكلف الأمر والنهي على المجمع الواحد والعمل الفارد، فيلزم إنطباق العنوان المحرم على بعض مصاديق العمل الواجب، وعندئذ يقع البحث في أن هذا الإتحاد الهوهوي الإتفاقي هل يوجب تقيّد متعلّق أحدهما بعدم إجتماعه مع الآخر؟ أم لا يوجب تقيده ؟ :

فان قيل بجواز (الإجتماع الآمري) يلزم القول بعدم سراية الحكم من العنوان إلى المعنون مطلقاً، ويكون من موارد التركيب الإنضمامي . وإن قيل بامتناع (الإجتماع الآمري) فلا مناص من القول بسراية الحكم من أحد المتلازمين إلى الملازم الآخر، فيكون في

إمتناع الإجتماع الآمري (٢٤٩)

موارد التركيب الإتحادي ويلزم تقييد متعلق الأمر بنحو (بشرط لا)، أي بعدم إجتماعه مع متعلق النهي، وكلامنا فعلاً في هذا (الإجتماع الآمري). . وبتعبيرٍ ثانٍ :

المراد من (الإجتماع الآمري) هو ما إذا فرض توجه أمر إلى المكلف بعبادة بنحو صرف الوجود (صل) وتوجه نهى إلى المكلف : (لا تغصب) فكان الأمر والنهي متوجهاً إلى مكلف واحد وكانا صادرين من مشرعٍ فاردٍ، وقد فرض إنطباق العنوانين - المأمور به والمنهي عنه - على عمل واحد كالصلاة في مكان مغصوب، وفي مثله هل يمتنع أو يجوز جعل المشرع الأمر على المكلف : كل واحد من الحكمين- الأمر والنهي- بنحو (اللابشرط) القابل للإنطباق على مورد الإجتماع :

فمن قال بإمكان الإجتماع أجب بإمكان جعل المشرع كلا الحكمين بنحو مطلق لا بشرط الإنطباق، ومن قال بالامتناع قال بامتناع جعلهما وأنه لا بد من جعل أحدهما بنحو (البشرط لا) بلحاظ مورد الإجتماع .

٢- المراد من (الإجتماع المأموري) هو جمع المكلف بين متعلق الأمر العبادي وبين متعلق النهي بسوء إختياره فهل يتمكن المأمور بالعبادة ويقدر على التقرب بالفعل العبادي المراد إمثال أمره إلى الله سبحانه ؟ أم يمتنع عليه إذا إجتمع في الفعل جهتان وعنوانان : أحدهما محبوب لله سبحانه والآخر مبغوض له ؟ أي في صورة تعلق الأمر والنهي بحيثيتين متصادقتين على الفعل العبادي الواحد: هل يتمشى من المكلف قصد التقرب بالفعل المزبور أم لا يتمشى منه ذلك؟.

وبتعبير ثانٍ : إن هذا الاجتماع يفترض أن الأمر في عالم الجعل والتشريع لم يجمع بين الأمر والنهي في موضوع واحد ، بل أورد الأمر منصباً على طبيعة كالصلاة وأورد النهي منصباً على طبيعة كالغصب ولا ربط لإحدهما بالأخرى ، وإنما المكلف ربط بينهما في مقام الإمثال فكان اجتماع الأمر والنهي في واحد اجتماعاً مأمورياً - لا آمرياً - وهذا مفروض في موارد إمكان جعل كل من الحكمين : الأمر والنهي على نحو الإطلاق بنحو (اللابشرط) ، ثم يطبق المكلف المأمور بالعبادة أمرها على العنوان المنهي عنه فيصلي في دارٍ مغبوبة من دون رضا مالکها ، فيسأل هنا :

إذا كان العمل العبادي المأمور به مما ينطبق عليه العنوان المحرم - كالغصب - هل يتمكن المكلف المأمور بالعبادة من أن يتقرب إلى الله بالعمل العبادي المنطبق عليه العنوان المحرم ؟ أم يمتنع عليه التقرب به ؟ .

وليس الكلام فعلاً في (الاجتماع المأموري) ، وإنما هو في :

الاجتماع الأمري :

الملاحظ عند متأخري الأصوليين بعد نضوج الفكر الأصولي وتوسع مباحثه وتفكراته وإهتمام المجوزين بإثبات تعدد المجمع - متعلق الأمر والنهي - لتزول عنهم غائلة (اجتماع الضدين) وإهتمام المانعين بإثبات وحدة المجمع حقيقة حتى تتركز وتثبت غائلة (اجتماع الضدين) .

ومن هذا - أساس جواز الاجتماع أو إمتناعه - يُستنبط أصل متوضوعي مفروغ عنه ومرتكز عندهم جميعاً هو إمتناع اجتماع

المتضادين، وخوف إنطباقه هنا - على الأمر والنهي إذا إلتقيا، ولو صدفة - في مجمع واحد وملتقى فارد، فكان المهم عندئذ ملاحظة إستدلال هؤلاء وهؤلاء وملاحظة ما إذا كان المحذور موجوداً والأصل الموضوعي المزبور متحققاً أم لا .

ونبدأ بملاحظة برهان الإمتناع، فقد ذهب إلى الامتناع : جمع كبير من متقدمي المتكلمين والأصوليين ومن متأخريهم - منهم المحقق الخراساني (قده) حيث قال : (الحق هو القول بالإمتناع كما ذهب إليه المشهور)^(١) ثم إستدل عليه بعد تمهيد مقدمات أربعة هي :

المقدمة الأولى : إن الأحكام الخمسة بأسرها متضادة في مرحلة فعليتها خاصة ويستحيل إجتماع إثنين منها - وهي في مرتبة فعليتها - في فعل واحد وزمان فارد لأنه طلب للجمع بين الضدين في زمان واحد، وليس هذا من التكليف بالمحال الذي جوزّه الأشعري، بل هو بنفسه تكليف محال كما لا يخفى .

المقدمة الثانية : إن متعلق الأحكام ليس هو الأسماء والألفاظ وليس هو العناوين الإتنزاعية التي لا مطابق لها خارجاً، بل متعلقها الأفعال الصادرة عن المكلفين خارجاً، لوضوح أن الغرض والملاك الداعي للحكم لا يترتب على الأسماء ولا على العناوين، بل يترتب على الأفعال (المعنونات) بوجودها الخارجي وهي معروضة الوجوب ومعروضة التحريم، والعناوين أو الأسماء تؤخذ متعلقاً للحكم في لسان الدليل لتكون آلة للحاظ متعلقاتها وللإشارة إليها بما هي أفعال مسمّاة بأسمائها أو معنونة بعناوينها ومحققة للغرض

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٤٨ - ٢٥١ .

الشرعي منها، لا أنها تؤخذ بما هي هي مستقلة .

المقدمة الثالثة : إن تعدد العناوين لا يوجب تعدد المعنون وتكثره بحسب الوجود الخارجي ولا تنشلم بتعدد العنوان : وحدة المعنون خارجاً، لوضوح إمكان إنطباق العناوين الكثيرة على المعنون الواحد خارجاً من دون أن يوجب تعددها تعدده أصلاً .

المقدمة الرابعة : إنه لا يمكن أن يكون للموجود بوجود واحد سوى ماهية متأصلة واحدة وحقيقة فاردة، فإن الواحد وجوداً هو واحد ماهية وإن صدقت أسماء متكررة وإنطبقت عليه عناوين متعددة، من دون تفاوت بين القول بأصالة الوجود وبين القول بأصالة الماهية . وكأن المحقق الخراساني (قده) أراد أن يدفع بهذه المقدمة توهماً، ولأجل عدم دخالتها أو لقصور وظيفتها في الوصول إلى الغرض المقصود من الاستدلال على الإمتناع نمهد الحديث عنها - عرضاً ودفعاً - ببياننا :

إنه قد يقال بابتناء نتيجة مسألة الإجتماع - جوازاً أو إمتناعاً - على البحث المعقولي في تأصل الوجود أو تحصيل الماهية : فمن يلتزم بتأصل الوجود وتحصله وأن الماهية تنتزع عنه من دون أن يكون لها تحصيل خارجاً ولا مطابق لها واقعاً، فيكون عنده متعلق الأمر والنهي - ماهية الصلاة وماهية الغصب - وجوداً واحداً، ويكون إتحاد الماهيتين وتحصلهما في وجود واحد خارجي أمراً واضحاً لا ريب فيه ولا غبار عليه، ولا مناص حينئذ من القول بامتناع الإجتماع لعدم معقولية كون الوجود الواحد مصداقاً للمأمور به والمنهي عنه .

ومن يلتزم بأصالة الماهية وتحصلها خارجاً، وإن الوجود منتزع عنها لا تحصل له ولا تأصل ولا مطابق له خارجاً، فيكون متعلق الأمر والنهي - ماهية الصلاة وماهية الغصب - متغايرتين تحصيلاً متعدتين خارجاً، ومن الواضح إمتناع إتحاد الماهيتين المتحصلتين خارجاً وإستحالة إندراجهما تحت ماهيةٍ ثالثة، ومع تعدد الماهية المتحصلة لا مناص من القول بالجواز.

وخلاصة القول : إنه مع إلتزام أصالة الوجود لابد من القول بامتناع الإجتماع بلحاظ أن الوجود في مورد الإجتماع واحد حقيقة غير متعدد واقعاً، ومع إلتزام أصالة الماهية يتعين القول بجواز الإجتماع بلحاظ أن الماهية في مورد الإجتماع متعددة حقيقة .

وهذا المقال مرفوض :

أولاً : إن النزاع المعقولي حول تأصل الوجود أو تأصل الماهية قائم في الماهيات المتأصلة المقولية، وماهية الصلاة ونحوها من الماهيات المأمور بها، وماهية الغصب ونحوها من الماهيات المنهي عنها والتي قد تلتقي صدفةً مع الماهية المأمور بها في مجمع واحد ذي وجهين هي مفاهيم إنتزاعية وعناوين إعتبارية لا مطابق لها في الخارج سوى منشأ إنتزاعها - أي إن ماهية الصلاة وماهية الغصب مثلاً ليستا من الماهيات الحقيقية المتأصلة حتى يجري فيهما النزاع المعقولي المزبور . ونرفضه :

ثانياً : يندفع المقال بعدم المانع من إنطباق عناوين متعددة على معنون واحد - وجوداً وماهية - فلا يتعين إلتزام جواز الإجتماع عند القول بتأصل الماهية وهي متعددة عنواناً في المجمع، بل يمكن إلتزام

الإمتناع عندما يحرز كون المجمع يسري الأمر فيه من متعلقه إلى ما تعلق به النهي ويسري النهي فيه من متعلقه إلى ما تعلق به الأمر .

وثالثاً : يندفع المقال بأنه لا ريب في أن المطابق الخارجي والمجمع واحد، وهذا الواحد : قد يكون مطابق الماهية بالذات وللوجود بالعرض لو بني على أصالة الماهية، وقد يكون الواحد الخارجي مطابق الوجود بالذات وللماهية بالعرض لو بني على أصالة الوجود - فانه لا يعقل أن يكون للمجمع الموجود الواحد ماهيتان متغايرتان وحقيقتان متباينتان، لوضوح أن الوجود الواحد والمصداق الفارد وإن أطلقت عليه أسماء متكررة وعناوين متعددة، ليس له إلا ماهية واحدة وحقيقة فاردة، وهذا يدعو إلى الإلتزام بامتناع إجتماع الأمر والنهي، وذلك لوضوح أن الوجود الواحد لا يعقل أن يكون وجوداً وتحصلاً لماهيتين متباينتين وحقيقتين متغايرتين سواء إلتزمنا تأصل الوجود أو تحصيل الماهية وتأصلها .

ولو فرض أن يكون للمجمع وجودان وتحصلان كان لهما ماهيتان أيضاً، إذ لا يعقل أن تكون الماهية الواحدة ماهيةً لوجودين وتحصلين، ومع ثبوت ماهيتين من دون سراية الحكم من أحد المتلازمين إلى الملازم الآخر يتعين الإلتزام بجواز الإجتماع من دون فرق بين إلتزام أصالة الوجود وبين إلتزام أصالة الماهية .

والحاصل عدم صحة البناء الموهوم على البحث المعقولي المذكور.

ومما تقدم يتضح فساد توهم آخر فانه قد يقال بابتناء نتيجة مسألة الإجتماع على تعدد وجود الجنس والفصل خارجاً أو عدم تعدده :

فان قلنا بتعدد وجود الجنس والفصل خارجاً وأن الأمر يتعلق بالماهية الجنسية والنهي يتعلق بالماهية الفصلية وهما متميزان وجوداً والتركيب بينهما إنضمامي - أي كانت الماهيتان متعدتين متميزتين بحسب الوجود الخارجي - تعين إلزام جواز الإجتماع .
وإن كانت الماهيتان متحدتين خارجاً غير متميزتين - أي كانتا موجودتين بوجود واحد وكان التركيب بينهما إتحادياً تعين إلزام الإمتناع .

وهذا مقال مرفوض أيضاً مدفوع :

أولاً : بأن ماهية الصلاة ونحوها وماهية الغصب ونحوها مما يفترض إلتقاؤهما صدفةً في مجمع واحد هما من العناوين الإعتبارية - لا الحقيقية - وهما من المفاهيم الإنتزاعية التي لا مطابق لها في الخارج سوى منشأ إنتزاعها ، وليستا من الماهيات الحقيقية المقولية كي تكون إحداهما جنساً والأخرى فصلاً ليتمكن القول بأنهما ماهيتان - ماهية جنسية وماهية فصلية - موجودتان في المجمع الخارجي : بوجود واحد ، ولابد أن يقال بالإمتناع ، أو موجودتان بوجودين متعددين ولابد أن يقال بالجواز .

وثانياً : يندفع المقال بوضوح أن العناوين - المأمور به والمنهي عنه - المتصادقين على المجمع الواحد ليسا من قبيل تصادق الجنس والفصل ، لوضوح أن الماهية الفصلية لا تنفك عن الماهية الجنسية مع أن العنوان المنهي عنه كالغصب ينفك كثيراً عن العنوان المأمور به كالصلاة ، ولذا يمتنع كون الصلاة جنساً والغصب فصلاً له .

وبعد هذا التقريب والتوضيح الإجمالي لمقدمات (الكفاية)

نشرع في تقريب إستدلالتها على إمتناع الإجتماع، وهو يعتمد المقدمات الثلاثة الأولى إذ المقدمة الرابعة قد إتضح أن لا دور لها في إثبات الإمتناع وإنما وظيفتها دفع الوهمين المتقدمين، فينبغي البحث والتحقيق عن تمامية المقدمات الثلاثة فنقول :

قد إشتهر التمثيل لمجمع الأمر والنهي في مبحث الإجتماع بالصلاة في المكان المغصوب، وقد جعلوها مصداق إجتماع الأمر والنهي في واحد، وذلك بلحاظ أن الأمر بالصلاة يتعلّق بصرف وجود الصلاة جامعة لأجزائها وشرائطها فاقدة لموانعها، بينما النهي عن الغضب يتعلّق بالطبيعة الشاملة لمجموع التروك، فاذا حصل الإتحاد الوجودي والهوهوية خارجاً بين ماهيتي الغضب والصلاة يأتي البحث في جواز الإجتماع أو إمتناعه .

وقد إختار في (الكفاية) إمتناع الإجتماع ناسباً له إلى المشهور وإستدل عليه بعد عرض المقدمات بما محصله واضحاً :

إنه قد تحقق في المقدمة الثانية تعلّق الأحكام والأوامر والنواهي بالمعنونات - أي بالأفعال بوجودها الخارجي الصادر عن المكلف - دون العناوين، وتحقق في المقدمة الثالثة أن تعدد العنوان - كالصلاة والغضب - وهما متعلق الأمر والنهي في لسان الدليل مشيراً إلى المعنون الذي هو مجمع لهما واقعاً - وإن تعدد الوجه والإسم لا يوجب تعدد المعنون والمسمى، بل يبقى المجمع المعنون لعناوين وجوداً واحداً لا تعدد فيه - لا تعدداً وجودياً ولا تعدداً ماهوياً - ولا تنثلّم بتعدد العنوان : وحدة المجمع أصلاً، وقد تحقق في المقدمة الأولى تضادّ الأحكام في أنفسها، ويستحيل إجتماع حكمين في فعلٍ

تضاد الاحكام الشرعية في انفسها..... (٢٥٧)

واحد في زمانٍ فاردٍ ، فيلزم عندئذ من إلزام جواز إجتماع الأمر والنهي في المجمع - المعنون الواحد - محذور إجتماع الضدين في واحد وجوداً وماهيةً، وهو محال غير معقول، فيتعين القول بالإمتناع فراراً من المحذور المحال .

هذا واحد من الأدلة المطروحة لإثبات إمتناع الإجتماع، بل هو عمدتها وأقواها وأصلبها عوداً وأمنعها رداً ولذا لاحظناه مفصلاً، ولاحظنا ما تعرضت له مقدماته واحدةً واحدةً من النقد والمناقشة والإشكال، فينبغي تتبع ذلك مفصلاً ليرى تمام الدليل أو نقصانه، إذ بنقصان واحدةٍ من المقدمات - لبطلانها أو عدم ثبوتها - يبطل الإستدلال ويقصر عن إثبات الإمتناع، فيقع الكلام في مقامات ثلاثة : تارة نلاحظ تضاد الأحكام، وتارة نلاحظ متعلق الأحكام، وتارة نلاحظ أن تعدد العنوان هل يوجب تعدد المعنون أم لا يوجبه ولا تنشلم به وحدته، ونبدأ في المقام الأول ببحث :

تضاد الأحكام في انفسها :

قد إشتهر أصولياً : تضاد الأحكام بعضها مع بعض في أنفسها وعلى الإطلاق من دون إختصاص التضاد بالمبدأ الذي تنبثق عنه الأحكام - وهو إشتمال الفعل على المصلحة والمجوبة ، أو على المفسدة والمبغوضية - أو إختصاصه بالمنتهى الذي تؤول إليه - يعني مقام الإمثال والإطاعة -، وشهرته على الألسن وفي بعض الكتب الأصولية كالشمس في رابعة النهار .

نعم قد إختلفت كلمات الأعظم الأواخر (قدمهم) : بين قائل بتضاد ذوات الأحكام بتمامها وعلى الإطلاق من دون نظر إلى المبدأ

والمنتهى، أو تخصيصه بهما، أو باحدهما، ومن دون نظر إلى مراحل الحكم وحصول التضاد بين الأحكام بلحاظ تمام المراحل أو حصول التضاد مخصوصاً بمرحلة منها كما هو ظاهر المحقق الخراساني في كفايته هنا حيث خصّ التضاد بين الأحكام بمرحلة فعليتها وبلوغها حدّ البعث والزجر وصيرورة الحكم باعثاً وزاجراً بالإمكان بفعل بلوغه علم المكلف وإطلاعه وهذا يساوق مرحلة الفاعلية والتنجز في ترتيب مراتب الحكم ومقاماته عند صاحب الكفاية - قده - .

وبين قائل بعدم التنافي والتضاد بين الأحكام أنفسها إلا بلحاظ مقام المنتهى - مرحلة الإطاعة والإمثال، وبين قائل بعدم التنافي والتضاد بين ذوات الأحكام إلا بلحاظ مقامي المبدأ والمنتهى، وهذا هو المختار وفاقاً للأستاذ المحقق ولظاهر المحقق الخراساني في مبحث التوفيق بين الحكم الواقعي وبين الحكم الظاهري .

وينبغي تحقيق الحال وتمهيد النظر إلى مراحل الحكم عند المحقق الخراساني المستدل على الإمتناع - ونعرضها إجمالاً مقدمة لتحقيق الحال ومعرفة الحق من الأقوال، فنقول :

مراحل الحكم عند المحقق الخراساني أربعة وهي :

المرحلة الأولى : مرحلة الإقتضاء وهي مرحلة ملاكات الأحكام وتوفر المصلحة في الفعل المأمور به لاحقاً أو وجود المفسدة في الفعل المنهي عنه لاحقاً، وهذه المرحلة تدعو لحصول الإرادة الولوية والمحبة نحو الفعل الأول أو حدوث الكراهة والمبغوضية نحو الفعل الآخر .

المرحلة الثانية : مرحلة الإنشاء وجعل القانون وإبراز الإرادة

تضاد الأحكام الشرعية في نفسها..... (٢٥٩)

والمحبة أو إظهار الكراهة والمبغوضية .

المرحلة الثالثة : مرحلة فعلية الحكم ووصوله حدّ الداعوية أو الزاجرية عن الفعل - متعلق الحكم - .

المرحلة الرابعة : مرحلة تنجّز الحكم وبلوغ داعويته أو زاجريته إلى علم المكلف وإطلاعه مع تمكنه وقدرته على إمثاله .

ويظهر من المحقق^(١) الخراساني (قده) هنا إختصاص تضادّ الأحكام وتعاندها وتنافيها في أنفسها بخصوص مرحلة الفعلية التامة ومن جميع الجهات، وهي مرحلة التنجّز المتحققة بعلم المكلف بالحكم الشرعي والإعتبار القانوني فانه صرح بالفعلية، وظاهره الفعلية التامة المساوقة لمرحلة التنجّز، وكأنه (قده) يعتقد عدم التضادّ بين الأحكام في المراحل السابقة بل إنه قد صرح بعدمه في مرحلة الإنشاء منها خاصة .

وقد أورد أستاذنا المحقق (قده) على هذه المقدمة الأولى بما يوؤل إلى إشكالين، نوضحهما ببياننا :

الإشكال^(٢) الأول : وأصله في حاشية شيخه المحقق الاصفهاني (قده) ، ومحصله واضحاً :

إن التضادّ من خواص الموجودات التكوينية ومن الأوصاف العارضة للأمر العينية الخارجية، إذ الضدان أمران وجوديان كالبياض والسواد أو الحركة والسكون وهما يتعاقبان على شيء واحد في زمانٍ فاردٍ، بينما الوجودات الإعتبارية لا واقع لها والأحكام

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٤٩ .

(٢) نهاية الدراية : ج ١ : ٥٢٤ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٢٤٨ .

الشرعية صفات نفسانية عارضة لما هو موجود في النفس وليست كالمقولات التكوينية والأمر العينية القابلة لأن تتصف بالتضاد إذ لا واقع لها وراء إعتبار المعتبر وتقنين المقنن، فإن الإعتبار خفيف المؤنة ويمكن إعتبار وجوب شيء وحرمة بالذات مع قطع النظر عن مبدأهما ومنتهاهما .

وعليه إذا كانت الأحكام الشرعية إعتبارات لا واقع لها أصلاً فلا يصير بعضها مضاداً لبعض آخر . وبتعبير آخر : إعتبار وجوب فعل على ذمة المكلف وإعتبار الحرمة ومحرومية المكلف من ذاك الفعل لا محذور فيه في ذاته فإن الإعتبار سهل المؤنة ولا مانع من إعتبار الوجوب والحرمة على فعل واحد في زمانٍ فاردٍ لو قطعنا النظر عن المبدأ وعن المنتهى .

وحينئذ فإيراد محذور التضاد على الإعتبارات الشرعية والأحكام الإلهية هو في الحقيقة من إسراء ما هو شأن المقولات التكوينية وإعطاؤه شأنًا للوجودات الإعتبارية التي لا واقع لها ولا عينية، وهذا باطل بدهية ووضوح .

وفيه : إن هذا الإشكال من العلمين المحققين - كما يبدو من عباراتهما- يوحي فهمهم أن مقصود صاحب (الكفاية) من التضاد بين الأحكام : المعنى المعقولي المنطقي للتضاد، وهو التعاند التام بين أمرين وجوديين متعاقبين على محل واحد في زمانٍ فاردٍ كالبياض والسواد أو الحركة والسكون، ولو أحرزت إرادة هذا المعنى كان الإشكال المتقدم تاماً وارداً على محقق (الكفاية)، إلا أن من المحتمل قوياً أن يريد المحقق (قده) من التضاد : مطلق التعاند

تضاد الاحكام الشرعية في انفسها.....(٢٦١)

والتنافر والتنافي بين الشيئين سواء كانت المنافاة بالذات أم كانت بالعرض نظير ما يراد من (الضد الخاص) أنه عموم المنافر والمنافي كإنقاذ غريقين تقصر قدرة المكلف عن إنقاذهما فان ضدية هذا لذاك تعني مطلق المنافر - لا خصوص المضادة المنطقية، والمعنى العام الواسع للمضادة يتعارف إستعماله في مباحث أصول الفقه ولا يبعد كونه مقصود المحقق الخراساني هنا، فلا يرد عليه الإشكال، لوضوح ثبوت المضادة والمعاندة بين الأحكام بمعنى مطلق المنافرة والمنافاة بين البعث نحو فعل في زمان وبين الزجر عنه في ذاك الزمان، ولوضوح عدم معقولية صيرورة البعث والزجر كذلك فعلياً في حق المكلف، لذا لا يمكن أن يتوجه إلى المكلف وجوب وتحريم منصب على فعل واحد ذي عنوان فارد ويمتنع إجتماعهما عليه في مرحلة الفعلية التامة .

ويتأكد هذا بما إختارناه من تعريف التكليف من أنه (جعل ما فيه إقتضاء الداعوية والمحركية نحو الفعل أو الترك) فان ثبوت الأمر والنهي وتوجههما فعلياً نحو فعل واحد في زمان فارد مستحيل في نفسه لأنه إنما يعقل التكليف والأمر والنهي في مورد يمكن فيه إقتضاء الداعوية والتحريك، ومع فرض توجههما فعلاً - الداعوية نحو الفعل والترك في آن واحد - يتعذر إجتماعهما لأنه لا يمكن أداء وظيفتهما لعدم تأتي الانبعاث والإنزجار عن فعل واحد في زمان فارد مترتباً على إعتباري البعث والزجر . وبعبارة مختصرة : مع إمتناع تحقق الداعوية الإقتضائية للأمر وللنهي معاً يستحيل توجههما فعلاً وإجتماعهما في فعل واحد وفي زمان فارد .

الإشكال^(١) الثاني : إنه لا وجه مقبول لتخصيص المضادة والمعاندة بين الأحكام الشرعية بمرتبة فعليتها وبلوغها حدّ البعث والزجر حيث قال في (الكفاية) بعد تخصيص تضادّ الأحكام بمقام فعليتها ونفي تضادّها قبله : (لعدم المنافاة والمعاندة بين وجوداتها الإنشائية قبل البلوغ إليها) يعني قبل بلوغ الأحكام إلى مرحلة الفعلية التامة أو التنجز .

لكنه تخصيص بلا مخصص ونفي للمضادة بلا موجب، إذ الأحكام الشرعية ليست من سنخ الأعراض الخارجية حتى تكون المضادة بينها ظاهرة في مرتبة فعليتها ووجودها الخارجي، لما سبق في الإشكال الأول من أن التضاد وصف عارض على الموجودات والأعيان الخارجية والمقولات التكوينية ولا مضادة بينها قبل وجودها الخارجي وتحققها الفعلي، بينما الأحكام الشرعية إعتبارات إلهية قانونية لا واقع لها وراء تقنين الشرع وإعتبار المعبر لها ولا مضادة بينها في ذاتها .

نعم يحصل التضاد بين الأحكام بلحاظ المبدأ المنبثق عنه الحكم - أعني المصلحة والمفسدة حسب المعتقد الحقّ : تبعية الأحكام لمصالح أو مفسدات في متعلقاتها تدعو إلى تقنينها وجعلها - فيكشف الحكم عن المرخصة - اللاإقتضاء - أو المحبوبة أو المبعوضة ويمتنع أن يكون فعل واحد محبوباً ومبعوضاً في زمانٍ فاردٍ ولذا يمتنع جعل الوجوب والحرمة على فعلٍ واحدٍ في زمانٍ فاردٍ من دون أن تتوقف المضادة على فعلية الأحكام وبلوغها حدّ البعث والزجر.

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٢٤٩ + ٢٥٠ .

تضاد الأحكام الشرعية في نفسها.....(٢٦٣)

وهكذا يحصل التضاد بين الأحكام من حيث المنتهى الذي يرجع إليه الحكم وهو مقام التأثير في نفس المكلف وعلى سلوكه مقدمةً لحصول الإطاعة أو العصيان حيث يمتنع على المكلف أن ينبعث نحو فعلٍ وينزجر عنه في وقتٍ واحدٍ لأنه من التكليف بالمحال وبغير المقدور على إمثاله، فيقع التضاد والتعاند بين الحكمين في مرحلة الإطاعة والإمتثال .

وهذا الإشكال من الأستاذ (قده) ينطلق من ذاك الإشكال الأول ويعتمد عليه، ولا يسعنا قبوله على علته :

أولاً : لكونه ناظراً إلى التضاد ومبتئياً عليه بمعناه المنطقي، ومن المحتمل قوياً إرادة المحقق الخراساني (قده) التضاد بالمعنى الأصولي الممكن وروده في الأحكام الشرعية والاعتبارات القانونية المنبثقة عن مصالح ومفاسد في متعلقاتها أو المقتضية للإنبعاث والإنزجار وحصول الإطاعة أو العصيان، فتضاد الأحكام بلحاظ هاتين المرحلتين - المبدأ والمنتهى - عندئذ . ويمكننا الإشكال :

ثانياً: على دعوى أستاذنا المحقق التضاد بين الأحكام بلحاظ المبدأ بعد تعميم مبحث الإجتماع لأقسام الوجوب والتحريم - بما إذا اجتمع الوجوب الغيري مع الحرام النفسي - كالمثال المشهور : عبور الأرض المغصوبة مقدمةً لإنقاذ الغريق المؤمن - فان الواجب الغيري ملاك وجوبه متوفر في الوصول إلى الغرض النفسي القائم في الإنقاذ الواجب نفسياً مع أنه لا مصلحة في ذات الفعل الواجب غيرياً ، حتى تضاد المفسدة القائمة في الحرام النفسي من حيث المبدأ الناشئ عنه الحكم .

والحاصل انه لا عمومية في تضادّ الأحكام بلحاظ المبدأ .

نعم لا ريب في تضادّ الأحكام جزئياً - في الجملة - ، ويحسن بنا تفصيل القول بلحاظ تضادّ الأحكام وفي مرحلتين : تارةً نلاحظ مراحل الأحكام بحسب التقسيم المنظور للمحقق الخراساني (قده) وهي مراحل أربعة يمرّ بها الحكم ، وتارةً نلاحظ مرحلتي الحكم بحسب النظر المختار ويأتي تفصيله في مباحث (القطع والمظنة) إن شاء الله ، ونلاحظ بدواً تقسيم المحقق الخراساني (قده) ونقول :

١- إن تضادّ الأحكام بلحاظ مرحلة الإقتضاء يمكن تقريبه وتوجيهه بأن المصلحة المنبثق عنها إرادة الفعل والداعية الى الجعل الشرعي ، وهكذا المفسدة المنبثق عنها كراهة الفعل والداعية الى الجعل ، يحصل التضادّ بين الأحكام في مرحلتها ويمتنع إجتماع حكمين في فعلٍ واحدٍ لمحدور التضادّ .

نعم قد يتوفر فعل على مصلحةٍ وعلى مفسدةٍ لكنه بعد حصول الكسر بينهما والإنكسار في مرحلة الإقتضاء تغلب إحداهما ويكون لها الإقتضاء المستتبع لإرادة الفعل أو لكراهته .

وفي ضوءه يتضح إمتناع إجتماع المصلحة الغالبة مع المفسدة الغالبة في فعلٍ واحدٍ في مرحلة الإقتضاء ، كما يتضح إمتناع إجتماع الإرادة نحو الفعل والكراهة له لأنهما ينبثقان عن المصلحة والمفسدة الممتنع إجتماعهما في فعلٍ واحدٍ ، بل إما أن يغلب جانب المصلحة أو يغلب جانب المفسدة ويكون الأثر للغالب منهما .

إلا أن التضاد هنا بمعنى مطلق المنافر والمعاند والتنافي بين المقتضيات وهو معنى يتعارف إستعماله وإرادته في مباحث أصول

تضاد الأحكام الشرعية في نفسها..... (٢٦٥)

الفقه ، وهو معنى ثابت بين الأحكام بلحاظ المبدأ المقتضي للحكم الشرعي حتى في صورة إجتماع الوجوب الغيري مع الحرام النفسي، فان المأمور به غيراً يكشف عن الإرادة الولوية والمنهي عنه نفسياً يكشف عن الكراهة الولوية ، ومنه يتضح وجود التنافر والتعاند والتضاد بين الأحكام بلحاظ المبدأ الداعي للحكم الشرعي المولوي .

٢- وقد يقال : إن تضاد الأحكام بلحاظ مرحلة الإنشاء والجعل ثابت أيضاً حسبما أفاد بعض^(١) أعلام عصرنا (قده) - قائلاً بإمتناع إنشاء حكّمين على موضوع واحد ، للتسالم على عدم ثبوت إعتبار حكّمين على فعل واحد في آن فارد - لمحذور التضاد أو لغيره - ومعه يمتنع إنشاؤهما لأن الإنشاء - على المشهور - هو إيجاد المعنى باللفظ بقصد التسبب الى تحقق الإعتبار العقلاني ويمتنع أن يقصد بالإستعمال - الإيجاد الإنشائي - التسبب الى تحقق إعتبار الحكمين ، إذ لا يمكن أن يتحقق إعتبار حكّمين من المشرع على فعل واحد فيمتنع إنشاؤهما إذ مع عدم تحقق إعتبارهما من المشرع المقنن كيف يقصد المشرع وينشيء أمراً لم يتحقق إعتباره ؟ . وبهذا التقريب جعل المقولة المشهورة (الإنشاء خفيف المؤنة) غير وجيهة .

إلا أن الظاهر وجاهتها جداً على التفسير المشهور المنصور لمعنى الإنشاء فانه لا ريب في كون الإنشاء بهذا المعنى المشهور خفيف المؤنة ميسوراً للمنشيء ، إذ أن إيجاد أمرين وجوديين معنويين إعتباريين بلفظ واحد بقصد التسبب لتحقيق إعتبارهما عقلائياً وفي

(١) مننقى الاصول : ج ٣ : ٨٤ .

عالم الاعتبار العقلاني هو أمر ممكن لا محذور فيه بل هو واقع عقلائياً كما لا يخفى على الخبير العارف ، وهو واقع شرعياً فان التضاد - بمعناه الأصولي : مطلق المنافاة والمعاندة - قد وقع شرعاً عند إنشاء المولى المشرع أحكاماً غير إلزامية - مكروهات ومستحبات - هي كثيرة جداً وهي مطلوبة في آن واحد بل وإنشاء أحكام إلزامية معها والجمع محال ، فهل يا ترى يمكن إنكار وقوع المضادة والمنافاة ؟ كلا وألف كلا ، والوقوع أقوى دليل على الإمكان : إمكان وقوع التضاد بين الأحكام في مرحلة الجعل والإنشاء - .

نعم تسالم الأصحاب على عدم إعتبار الشارع المقدس وعدم إنشاء حكمين فعليين على موضوع واحد في زمان فارد ، لكنه لا يمنع من إمكان إعتبارهما على الموضوع الواحد في الزمان الفارد ، ومع إمكان إعتبار الحكمين وإنشائهما لا يمتنع معه إنشاء الإعتبارين بقصد التسبيب الى إعتبارهما عقلائياً .

وبتعبير ثانٍ : إنشاء الأحكام الشرعية هو تسبيب لإنشاء القانون الشرعي المؤدي الى الإنصياح والإنقياد إقتضاء ، ومع الإعتقاد الحق بإنبثاق الأحكام عن مصالح ومفاسد واقعية تعود آثارها على المكلفين لغرض إيصالهم بأمثالها الى الملاكات الواقعية والأغراض اللطفية - الظاهر أنه لم يقع إنشاء إعتبارين متنافيين وجعل حكمين متضادين على موضوع واحد في زمان فارد ، بل قد تسالم الأصحاب إرتكازاً على عدم الوقوع والتحقق ، لكن مع إمكان الإنشاء لأنه لم يتبين ثبوت محذور - التضاد أو غيره - في إنشاء حكمين وإعتبارهما وجعلهما على موضوع واحد في زمان فارد ، وإنما المحذور هو المعاندة في مرحلة الإقتضاء

تضاد الاحكام الشرعية في انفسها.....(٢٦٧)

ومبدأ الحكم وفي مرحلة الإمتثال والإطاعة (المنتهى) عقيب الفعلية .

٣- والظاهر ثبوت التضاد بين الأحكام في مرحلة الفعلية والإبلاغ وفي مرحلة بلوغ البعث والزجر - تضاداً بالمعنى الأصولي المتعارف ، فيمتنع إجتماعهما بعد ثبوت تنافرهما وتعاندتهما مطلقاً ، لوضوح عدم معقولية إبلاغ البعث نحو فعل والزجر عن ذاته وإرادتهما من المكلف الواحد في زمان فارد - قبل الوصول الى المكلف أو بعد الوصول وتنجز الحكم في حقه - . ويتأكد هذا عند ملاحظة معنى التكليف - حسب الفهم المختار - فانه (جعل مافيه إقتضاء الداعوية نحو الفعل أو الترك) فإن إبلاغ الأمر والنهي وإنفاذ البعث والزجر عن فعل واحد في زمان فارد محال في نفسه ، ولا يعقل جعل ما فيه إقتضاء الداعوية وإقتضاء الزاجرية معاً عن فعل واحد في زمان فارد .

والمتحصل عدم ثبوت التضاد بين الأحكام في مرحلة الإنشاء، وثبوت التضاد بين الأحكام في مراحل الإقتضاء والفعلية والتنجز حسب ترتيب مراحل الحكم عند صاحب الكفاية (قده) فلا إشكال على المقدمة الأولى في ترتيب مقدمات دليل الإمتناع في (الكفاية) .

ثم نتكلم بحسب التقسيم المختار لمراحل الحكم ومراتبه هل يتحقق التضاد فيها بين الأحكام ؟.

والظاهر ثبوت التضاد ومطلق المنافاة والمنافرة بينها بلحاظ المبدأ والمنتهى وحسب ، بمعنى عدم تضاد الأحكام في أنفسها لولا جهة المبدأ وجهة المنتهى ، وتوضيحه :

إن الحكم الشرعي الإلهي حسب وجهة نظرنا يمرّ في مرحلتين :

المرحلة الاولى : مرحلة ولادة الحكم بإنشاءه وجعله على العباد مرتباً على موضوعه المقدر وجوده بتمام قيوده وشروطه ، وهو وجود إنشاءي وجعل تشريعي محض هو موجود بوجود اعتباري حقيقي وتحقق قانوني في كتاب أو سنة مستمراً الى يوم القيامة ما لم يطرأ عليه النسخ الشرعي ، ولا نجد مانعاً من إنشاء جعلين وإعتبار حكمين من دون محذور محال مانع عن إنشاء حكمين وجعل اعتبارين في أنفسهما وإن كان بينهما منافاة ومنافرة وتضاد وتعاند كإعتبار الوجوب والتحریم معاً .

نعم حيث إن الجعل الشرعي القانوني ينبثق عن ملاك - مصلحة أو مفسدة - ويجعله المشرع لغرض الإنصياح والإمثال - ولو إقتضاءً ، بمعنى إمكان التحريك نحو الفعل أو الترك - ، فيمتنع إجتماع حكمين وجعلهما : بلحاظ المبدأ والملاك ، وبلحاظ مقام الإطاعة والإمثال ، حيث تقصر قدرة المكلف عن إمثالهما ، فيحصل التراحم وتجري قواعده .

المرحلة الثانية : مرحلة فعلية الحكم وتطور الإعتبار الى حد التحقيق والتطبيق حيث يتحصل خارجاً : الموضوع المرتب عليه الحكم المجعول شرعاً كأن يتصف البالغ العاقل بوصف الإستطاعة والقدرة على الحج - المالية والسرية والبدنية ونحوها - فيصير وجوب الحج في حقه فعلياً قابلاً للإطاعة أو المخالفة ولترتب الثواب أو العقاب .

ولا ريب في إمكان إجتماع حكمين بأنفسهما وإعتبار تشريعين في حق المكلف الواحد في زمانٍ فاردٍ من دون مضادة أو منافاة أو

تضاد الاحكام الشرعية في انفسها..... (٢٦٩)

منافرة، إلا أنه يعرض العجز على المكلف عند إرادة إمثالهما بحدّهما وبلحاظ (المنتهى) حيث يمتنع عليه الجمع بين إمثالهما ، فيكون التكليف بهما مستلزماً للتكليف بغير المقدور وهو محذور محال غير معقول ، وحينئذ إذا أنشأ المشرع حكّمين وإعتبرهما على العباد ولم يكن عند المكلف مندوحة ومفرّ من الحرام فيحصل التراحم بين الحكمين وتجري قواعده .

والحاصل انه على وجهة نظرنا في بيان مراحل الحكم لا يوجد تضاد بين الأحكام في انفسها وبلحاظ مرحلتي إنشائها وفعليتها، وإنما يحصل التضاد والتنافي بين الأحكام من حيث (المنتهى) وفي مرحلة الإطاعة والإنقياد للزوم محذور التكليف بغير المقدور، كما يحصل التضاد بين الأحكام من حيث (المبدأ) المنبثق عنه جعل الحكم - المصلحة والمفسدة - كما سبق تقريره في توجيه تفكر المحقق الخراساني - التضاد بين الأحكام في مرحلة الإقتضاء - والتضاد هنا بمعنى التنافر والتنافي بالمعنى الأصولي، لا بالمعنى المنطقي والمصطلح المعقولي .

وبهذا التقريب وبحسب النظر المختار في تقسيم مرحلتي الحكم الشرعي تسقط المقدمة الأولى في (الكفاية) المستدل بها لإثبات إمتناع الإجتماع، وإن كانت هذه المقدمة سليمة على مسلك المحقق الخراساني كما أوضحناه حسب مبناه في بيان مراحل الحكم قد سبق تقريره وتوضيحه .

ثم يقع الكلام في المقام الثاني :

متعلق الأحكام والأوامر والنواهي المولوية :

ذكر المحقق^(١) الخراساني (قده) لتشخيص متعلق الحكمين وما هو معروض الوجوب والحرمة : إنه ليس متعلق الأمر والنهي : الأسماء أو العناوين الإنتزاعية لعدم كونها وافية بالغرض والمصلحة الداعية للحكم وصدور الأمر والنهي، بل متعلقهما هو فعل المكلف بوجوده الخارجي الذي يصدر عنه ويكون هو فاعله لأنه الوافي بالغرض والمحقق للمصلحة، والحكم يتعلق بما يفي بالملاك ويحصله، دون غيره .

هذا ما أفاده (قده) هنا - في مبحث الإجتماع - لتقريب برهان الإمتناع . إلا أنه مشكل جداً لا يسعنا قبوله ، وذلك :

أولاً : إن القول بأن متعلق الحكم هو الفعل الخارجي وما يصدر عن المكلف وما هو فاعله وجاعله يستلزم أن يكون الطلب متوجهاً إلى ما هو حاصل متحقق، وطلب الحاصل محال .

وثانياً : إنه يستلزم تحقق الحكم من دون معروض في موارد عصيان المكلف أو عدم إمثاله حكم الله لضرورة أو جهل، وهذا أيضاً مما يصعب الإذعان به .

وثالثاً : إن فعل المكلف لا يمكن أن يكون متعلق الحكم والأمر والنهي الشرعي، إذ أن فعله للمأمور به أو تركه للمنهي عنه مسقط للأمر والنهي ومزيل لموضوعهما، فانه في مرتبة متأخرة عن مرتبة تعلق

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٤٩ .

متعلق الأحكام والأوامر والنواهي المولوية.....(٢٧١)

الحكم، ولا يمكن أن يكون الحكم متعلقاً بفعل المكلف المتأخر رتبة للزوم الخلف أو الدور المحال . هذا .

ويمكننا أن نزبح الإشكال الأول عن المحقق الخراساني فانه ذكر في مبحث تعلق الأوامر والنواهي بالطبائع أو الأفراد بعنوان (دفع وهم) ما يزيل الإشكال والغموض حيث يستفاد من عبارته هنا وهناك : أن العناوين الإنتزاعية لا تصلح أن تكون متعلقاً للحكم وأنها تؤخذ في لسان الدليل عنواناً مشيراً لمتعلقه وآلة ومرآة لما في الخارج، وأن ما يصلح متعلقاً للحكم فعل المكلف الموجود خارجاً قال (قده) : (لا يخفى أن كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلقاً للطلب إنما يكون بمعنى أن الطالب يريد صدور الوجود من العبد وجعله بسيطاً - الذي هو مفاد كان التامة - وإفاضته، لا أنه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج كي يلزم طلب الحاصل كما توهم)^(١)، وهذا المقال يصلح دافعاً لتوهم إرادته : أن نفس فعل المكلف بوجوده الخارجي متعلق الحكم . هذا .

والظاهر أن المحقق الخراساني (قده) أراد بهذه المقدمة دفع ما إشتهر في عصره من كون متعلق الأحكام الأسماء والعناوين التي ترتبت عليها الأحكام - يظهر هذا من بعض عبارات شيخنا المعظم في جواهره^(٢) نظير قوله (إشتهر عندهم تبعية الحكم للإسم) وبعض عبارات شيخنا الأعظم في طهارته وفرائده حيث قال في إستصحاب رسائله^(٣) : (لأن ظاهر الأدلة تبعية الأحكام للأسماء كما إعترف به في

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٤٩ .

(٢) جواهر الكلام : ج ٦ : ٣٢ .

(٣) فرائد الأصول : ٤٠٢ - طبعة مكتبة مصطفى .

المنتهى في بحث إستحالة الأعيان النجسة) فراجع، بل إن المحقق المير فتّاح المراغي (ت ١٢٥٠) في كتابه الجليل^(١) (العناوين) قد كتب عنواناً يبحث فيه قاعدةً أصوليةً مفادها : دوران الأحكام مدار الأسماء والعناوين المتعلقة عليها- مما يكشف عن سيادة قاعدة (دوران الأحكام مدار الأسماء والعناوين) فأراد المحقق الخراساني (ت ١٣٢٩) هنا دفع شبهة تعلق الأوامر والنواهي بالأسماء أو العناوين الإنتزاعية وإثبات تعلقها بالمعنونات والمسميات لأنها مثار الآثار ومتعلق الغرض والذي تترتب عليه المصلحة أو المفسدة المنظورة للمشرع وأنه قد أخذ العنوان مشيراً ومرآةً ومعرفاً بما هو متعلق الحكم واقعاً، لا أنه (قده) أراد إثبات تعلقها بالفعل الصادر خارجاً فإنه يلزم طلب الحاصل كما أشكله (قده) في عبارته الماضية . هذا .

وينبغي التحقيق عن متعلق الأمر والنهي مقدمةً لمعرفة تمام المقدمة الثانية أو سقوطها فإنها عماد دليل إمتناع الإجتماع، فنقول :

قد سبق منا في مبحث (تعلق الأحكام بالطبائع أو الأفراد) تحقيق أن الحكم الشرعي والإعتبار الإلهي عموماً متعلق بالماهيات والطبائع (بوجودها الزعمي)، لا بوجودها الخارجي حذراً من لزوم طلب الحاصل، ولا بوجودها الفرضي التقديري المحض حذراً من تعلق الأحكام بما لا يكون واجداً للملاك، بل إن معروض الوجوب والحرمة وغيرهما هو الماهية والطبيعة في وعاء الإعتبار وهي موجودة بوجود تقديري زعمي تخلقه النفس العاقلة في تصورهما بما لها من

(١) راجع : العناوين : ج ١ : ١٧٨ .

متعلق الاحكام والاوامر والنواهي المولوية.....(٢٧٣)

القوة الخلاقة للصور في عالمها الباطن فتزعم تحققه وكونه متعلق الحكم الواجد لملاكه فراجع^(١).

قد يقال: إن معروض الحكم ومتعلقه لا بد أن يكون ذا ملاك - مصلحة أو مفسدة-، مع أن الماهية الانتزاعية والعنوان الإعتباري الزعمي ليس بذئ ملاك فكيف يفرض معروضاً للوجوب والتحرير .

ونجيب عنه : إنه لا ريب في أن المصلحة والمفسدة قائمة في الوجود الخارجي، إذ الفعل الذي يتحقق خارجاً ويصدر من المكلف عملاً هو الواجد للمصلحة أو للمفسدة وهو الذي يترتب عليه الملاك الداعي لجعل الحكم وإعتباره قانوناً شرعياً مفروضاً على كاهل العباد .

ثم إن البيان الشرعي - في القرآن أو في السنة - يورد حكمه الشرعي وإعتباره القانوني عارضاً على الماهية الانتزاعية : (الصلاة الواجبة) والعنوان الزعمي التقديري (الغصب حرام)، والذي يصححه - مع أن العنوان الزعمي والماهية الانتزاعية لا يمكن أن تكون معروض الوجوب أو التحريم - هو الإسناد المجازي بعناية المطابقة بين ما في الفعل الخارجي من المصلحة أو المفسدة وبين العنوان الزعمي التقديري والماهية الانتزاعية، فيسند الحكم : التحريم أو الوجوب إلى الماهية في البيان الشرعي إسناداً مجازياً - لغير ما هو له - حيث تكون الماهية الزعمية واسطةً في عروض الحكم على الماهية الانتزاعية الزعمية بلحاظ مطابقتها للوجود الخارجي، وتكون الماهية أو العنوان فانياً في المعنونة فناء المرأة في الصورة وفناء اللفظ في المعنى .

(١) بشرى الأصول : ج ٢ : ١٣٢ - ١٤١ .

وبهذا التوجيه يصحّ إكتساب ماهية الصلاة وعنوان الغصب صفة الوجوب أو التحريم بنحو المجاز في الإسناد مع الواسطة في العروض.

وبتعبير ثانٍ : إذا أخرج المكلف الماهية من حدّ الزعم والتقدير إلى عالم الفعلية والتحقيق، بأن أوجد الفعل خارجاً وصدر عنه تكويناً كان الفعل هو المطابق للماهية - المأمور بها أو المنهي عنها - وهو المحقق لإمثاله والمحصل لملاكه واقعاً، فتكتسب (الماهية الزعمية) صفة متعلّق الأمر والنهي بعناية المطابقة مع الخارج وبلحاظ تحصيل الملاك - المصلحة أو المفسدة - القائم في الفعل الخارجي - المعنون - ، وتفنى الماهية والعنوان - الواسطة في العروض - وتذوب في المعنون حيث يقال : (ماهية الصلاة ذات مصلحة) و (ماهية الغصب ذات مفسدة) فيكتسب الفعل الخارجي وصف الأمر والوجوب أو النهي والتحريم المتعلقين بـ (الماهية الزعمية) - الواسطة في العروض - وبنحو المجاز في الإسناد يقال : (الصلاة واجبة) و(الغصب حرام) أو يقال : (فعلت الصلاة الواجبة) أو (فعلت الحرام الكذائي)، وفي الحقيقة لا يعرض الوجوب أو التحريم على الفعل الخارجي الصادر عن المكلف، بل يعرض وصف الوجوب أو التحريم على الماهية - بوجودها الإعتباري الزعمي - التي هي واسطة في العروض - وبنحو من المجاز في الإسناد والنسبة، ثم ينسب الوصف إلى ذي الواسطة .

وبهذا الفهم يبطل ما قيل من أن (التكليف والأمر والنهي يتعلّق بالعنوان ويسري منه الى المعنون) بلحاظ فنائه فيه .

فان هذا المقال مرفوض باطل لوضوح إمتناع تعلّق التكليف

متعلق الاحكام والاورام والنواهي المولوية..... (٢٧٥)

بالمعنون بأي حال من الأحوال - ولو بتوسط العنوان - فان توسطه لا يخرجهم عن حد الإمتناع ، بل الصحيح تعلّق التكليف بالعنوان بما هو مرآة وفان في المعنون الذي هو متعلّق الغرض التشريعي ومحصل الملاك الواقعي ويكون ذلك بنحو (الواسطة في العروض) و(المجاز في الإسناد)، وهذا هو المصحح لحمل الأحكام على العناوين والماهيات في البيانات الشرعية - كتاباً وسنة - .

هذا هو فهمنا وتحقيقنا، ونتيجته سقوط المقدمة الثانية وبطلانها، وتوضيحه :

إن صاحب الكفاية (قده) لما كان بصدد إثبات إمتناع الإجتماع أراد أن ينشئ سلسلة تفكرات تؤدي إليه : فأنشأ الحلقة الأولى (تضاد الأحكام في أنفسها)، ثم أراد أن يثبت وحدة متعلّق الحكمين ومجمع الأمر والنهي فأنشأ الحلقة الثانية : (تعلّق الأحكام بالمعنونات : أفعال المكلفين) كيما تنفع دعوى تضاد الأحكام وتؤثر - في الآخرة - إمتناع الإجتماع، ثم نفى تعلّق الأمر والنهي بالعنوان والماهية الإنتزاعية التي هي متعددة - حذراً من لزوم (تعدد المتعلق) ومن منع تعدده عن لزوم المحال وترتب محذور (إجتماع الضدين) في واحد، فيلزم جواز الإجتماع، ولذا أثبت تعلّق الأمر والنهي بالفعل الصادر من المكلف ومنع تعلّق الأحكام بالعناوين الإنتزاعية - منضماً لما تقدم - لأجل كمال سلسلة الحلقات المؤدية الى إمتناع الإجتماع وليتم له: ما رامه من الإستدلال على الإمتناع .

وحيث تبين سقوط المقدمة الثانية وأن الصحيح تعلّق الأحكام والأوامر والنواهي بـ (الماهيات الزعمية) والطبائع الموجودة في

الذهن بوجود زعمي تخلقه النفس، والماهيات المتعددة مختلفة، فلا يلزم محذور (إجتماع الضدين) في واحد ولا يثبت إمتناع الاجتماع، لعدم تحقق المحذور بفعل تعدد متعلق الأمر والنهي - ماهية الصلاة وماهية الغصب - فيكون إلتقاء الضدين في إثنين - لا في واحد - ولا محذور . هذا .

ويبدو من تقرير بحث أستاذنا المحقق (قده) أنه قد وافق المحقق الخراساني (قده) على هذه المقدمة وفي عدم صلاحية العنوان الإنتزاعي لصيرورته متعلق الحكم ، قال^(١) (الأمر كما أفاده - قده - من أن الأحكام لا تتعلق بالعناوين الإنتزاعية التي لا مطابق لها في الخارج بحيالها وإستقلالها)، ثم قال : (وإنما تتعلق - الأحكام - بطبيعي الأفعال الصادرة عن المكلفين في الخارج) .

وهذا غريب منه ومخالف صريح لما أفاده في بيان حقيقة الواجب التخييري من أن متعلقه عنوان (أحدهما) أو مفهوم (أحدها) لا بعينه، وهو (عنوان إنتزاعي) كما هو واضح، قال (قده) ثمة : (لا شبهة في صحة تعلق الأمر بالعنوان الإنتزاعي، وهو عنوان أحدهما)^(٢) وقال : (المستفاد من الأدلة- بحسب المتفاهم العرفي- هو أن متعلق الوجوب الجامع الإنتزاعي)، فالعنوان الجامع الإنتزاعي - في نظره الشريف- يمكن أن يتعلق به الحكم ويوصف به ويحمل عليه، نظير العلم الإجمالي يمكن تعلقه بالعنوان الجامع الإنتزاعي كالعلم إجمالاً بغصبية أحد ثوبين أو دارين (أحدهما) أو (أحدها) .

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٢٥٠ .

(٢) محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٤٠+٤١ .

متعلق الأحكام والأوامر والنواهي المولوية..... (٢٧٧)

إذن الصحيح إمكان تعلق الأحكام بالعناوين الإنتزاعية وجداناً، والوجدان أقوى من كل برهان، ويكون الفعل الخارجي مطابقاً للعنوان الإنتزاعي ومحصلاً لملاك حكمه ومكتسباً لصفة الحكم المعروض عليه بالتقريب المتقدم، كما يتعلق الحكم بالعنوان المتأصل المعين ذي الأفراد والمصاديق المتعددة، خارجاً من دون سراية الحكم من العنوان إلى المعنون بافراده المتعددة أو أطراف التخيير بين أفراد الجامع الإنتزاعي .

وبعبارة أخرى : يتوجه الوجوب التعيني إلى الجامع بين أفراده المتأصل في مقولته، ويتوجه الوجوب التخييري إلى الجامع الإنتزاعي ويكون متعلق الحكم هو العنوان الجامع المنطبق على مصداقه الخارجي من دون أن يسري إلى الأفراد الخارجية - أطراف التخيير - وحينئذ يتعين القول بالجواز وإمكان الاجتماع، بلحاظ أن العناوين الفانين في المعنون الواحد هما متعلقا الأمر والنهي وهما متعددان فلا يلزم المحذور المحال .

والحاصل سقوط المقدمة الثانية عند الإذعان بتعلق الأحكام والأوامر والنواهي بالماهيات الزعمية وهي متعددة غير متحدة، فتكون دليلاً على جواز الاجتماع، بل الوجدان قاضٍ بالجواز على ما سيأتي تحقيقه في مبحث (العبادات المكروهة) .

كما يؤيد القول بالجواز :

الفهم العرفي العام، فإن الصلاة في الأرض المغصوبة في نظر العرف والمتشعبة محقق فعلي للإجتماع المزعوم إمتناعه، حيث يكون ملتقىً لفعلين : أحدهما موصوف بالوجوب والآخر موصوف

بالحرمة ويقال عنه : (قد صلى وغضب) ويكون الفعل الخارجي - المجمع - عندهم متصفاً بوصفين واقعيين ومتعنوناً بعنوانين هما الماهيتان الزعميتان المتعلق بهما الأمر والنهي وقد إجتمعا وإلتقيا في هذا الفعل الخارجي البادي للنظر وحدته ظاهراً والمرتكز في الأذهان العقلائية تعدده وجوداً وواقعاً .

وهكذا لو أمرت زيدا بحمل متاعك إلى دارك أو خياطة ثوبك ونهيته عن حمل المتاع في وعاءٍ مغصوب أو منعه عن الكون حال الخياطة في أرض الغير من دون إذنه ، لكن المأمور حمل متاعك بوعاء الغير أو خاط ثوبك في أرض الغير من دون رضاه وقد كان الأمر المولوي متعلقاً بصرف وجود الخياطة وكان النهي متعلقاً بحصص الغضب ومصاديقه - ومنها حصة كونه متحركاً بحركات الخياطة وحصة تحييز متاعه في وعاء الغير، وهي حصة متحدة عرفاً وحقيقة مع الكون الغصبي وبحسب النظر العرفي، فكان الفعل الخارجي - المجمع - ملتقى العنوانين المأمور به والمنهي عنه، ويبدو للنظر البسيط وحدته لكن المرتكز في الذهن العقلائي تعددهما - وجوداً وواقعاً - وعدم إتحادهما .

وهكذا لو قال الأب لابنه : (حدث) وقال : (لا تؤذ أحداً) فحدث الابن أحداً وآذاه في حديثه، فاتحد الأمر والنهي في متعلق واحد خارجاً وفعل فارد وجوداً حيث كان الحديث بذاته إيذاءً، والفهم العرفي والإرتكاز العقلائي والمشرعي على أنه (إمثلة الأمر) و(عصى النهي) وإلتقيا في فعل واحد صادر في زمان فارد .

متعلق الاحكام والاورام والنواهي المولوية..... (٢٧٩)

وفي هذه الامثلة : هل تقوى على منع الأجير العامل من إعطائه أجره متذرعاً بعدم إمثاله أمرك بالحمل أو بالخياطة ؟ كلا وألف كلا، وهذا إذعان بتحقيق المأمور به وإمثال الأمر في عين الوقت الذي تسلم فيه إرتكاب الحرام ومخالفة النهي .

ولو منعت أجره هل تسلم من ذمّ العقلاء وإنكارهم عليك في عين الوقت الذي يذمون العامل وينكرون عليه مخالفة نهيك ؟ . وهذا كله يكشف وجداناً عن الإذعان الإرتكازي العقلاني بجواز الإجتماع في واحد ذي وجهين .

وإنما جعلنا الفهم العرفي والإرتكاز العقلاني مؤيداً - لا دليلاً - على الجواز لأجل أن العرف محكم قطعياً في فهم ألفاظ النصوص الشرعية ، وأما فهمه وإرتكازه القائم على تعدد المجمع وجوداً وعلى إجتماع الأمر والنهي فيه لا يصلح دليلاً على جواز الإجتماع، لكن لا ريب في إمكان أن يكون هذا التقريب الوجداني الكاشف عن الإرتكاز العقلاني والمشرعي مؤيداً لإعتقادنا جواز الإجتماع بعد عدم تمامية برهان الإمتناع لبطلان بعض مقدماته .

والعمدة في استدلالنا على جواز الإجتماع :

إعتقادنا تعدد المجمع بفعل تعلق الأمر والنهي نوعاً بالماهية و(العنوان الزعمي) الموجب لتعدد متعلق الأمر ومتعلق النهي وعدم إتحادهما وجوداً وماهيةً، فلا يلزم محذور في إلتقائهما صدفةً وإجتماعهما في فعل واحد وجوداً ذي وجهين عنواناً .

هذا ما أردنا بيانه بلحاظ المقدمة الثانية من مقدمات دليل

الإمتناع في (الكفاية) ، وتبين ضمناً :

قوة القول بجواز الإجتماع نتيجة عدم تمام المقدمة الثانية وتعلق الأحكام بالماهيات الزعمية، فيثبت تعدد متعلق الحكم في المعنون وحصول التركب الإنضمامي بين المأمور به وبين المنهي عنه - دون التركب الإتحادي - ويتعين القول بجواز الإجتماع .

ثم يقع الكلام في المقام الثالث عن :

تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون :

بعد أن أثبت المحقق الخراساني (قده) في مقدمته الثانية (وحدة المعنون) متعلق الأمر والنهي - أفاد في مقدمة ثالثة : إن تعدد العنوان وتكثره - كالغصب والصلاة - لا يستدعي تعدد المعنون، ولا تنثلم به وحدته التي أثبتها في مقدمته الثانية .

وقد أشكل غير واحد من الأعاضم على هذه المقدمة، ويحسن بنا عرضها وتحليلها، ثم الإشكال عليها ببيان نرتضيه، فنقول :

هذه المقدمة بحسب الظاهر من إستدلال المحقق الخراساني (قده) بها ذات غرضين أساسيين ودورين إستدلاليين، هما :

الأول : تكملة برهان الإمتناع بزعم ثبات (وحدة المعنون) وعدم إنشالاه عند تعدد العنوان وتكثره، فإن وحدة المتعلق مفتاح الوصول إلى إثبات الإمتناع وعدم تعدد المعنون عند تعدد العنوان دخیل جداً في إثباته، بل قيل : إن الميزان في إثبات إمتناع الإجتماع أو جوازه تشخيص : أن تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون أو لا يوجبه ؟ وأن التركيب بين معنون متعلق الأمر وبين معنون متعلق النهي هل هو

تركيب إنضمامي أو إتحادي ؟ .

الثاني : التمهيد للمقدمة الرابعة ودفع إشكالين مطروحين في مسألة الاجتماع ، للوصول إلى إثبات أن الموجود بوجود واحد ليس له إلا ماهية متأصلة واحدة .

ولما تبين عندنا تعدد متعلق الأمر ومتعلق النهي ، ولم تتم عندنا دعوى (وحدة المتعلق) في المجمع - لا نحتاج إلى هذه المقدمة للغرض الأساس الأول ، بل لا يكون لها دور أساس - خلافاً لما قيل من أن دورها عظيم جداً ، وذلك لأن وحدة متعلق الأمر والنهي مثلثة قهراً ومن الإبتداء ، لا عند المنتهى بواسطة تعدد العنوان .

ويتحصل من هذا : سقوط هذه المقدمة وعدم صحتها على كليتها ، وهي فاقدة لدورها في برهان الإمتناع حسبما حققناه في تعيين متعلق الأحكام والأوامر والنواهي .

ومع التزل وتسليم (وحدة المتعلق) لا يتيسر لنا الإذعان بكون (تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون) حالة عامة مطردة وفي جميع الموارد ، بل قد يتعدد المعنون ويتكرر ، وقد لا يتعدد ويكون متحداً ، ومن هنا إستشكل غير واحد من المحققين المتأخرين عن صاحب الكفاية (قده) على كلية الدعوى وعموميّتها وأصرّوا على أنه لا أثر لتعدد العنوان في إيجاب تعدد المعنون أو إتحاده وأنه لا بد من ملاحظة المجمع هل هو متعدد أو متحد ؟ .

والصحيح أن تعدد العنوان المنطبق على المجمع لا يقتضي تعدد المعنون ولا يقتضي وحدته ، ولا قاعدة عمومية ، وذلك لإنتفاء

الشاهد القاطع والدليل الواضح على أن تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون مطلقاً أو يوجب وحدته مطلقاً .

وقد يكون مراد صاحب الكفاية : أن (تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون ولا تنلّم به وحدته) بنحو الموجبة الجزئية ، ولذا إستشهد عليه بما يكون برهاناً على عدم إقتضاء تعدد العنوان وعدم إيجابه لتعدد المعنون .

وهذا المراد يلتئم مع ما ذكرنا : فإن عدم إقتضاء تعدد المعنون يلتئم مع تعدده واقعاً وخارجاً ويلتئم مع وحدته وعدم تعدده ، وفرق كبير بين عدم الإقتضاء - وهو صحيح - وبين إقتضاء عدم التعدد أو إقتضاء الوحدة ، ولا يصلح إستشهاد (قده) بصفات الجلال والجمال والأسماء الحسنى وبصدقها على الموصوف الواحد البسيط والأحد اللطيف ، ولا يصح شاهداً على إقتضاء عدم بنحو الموجبة الكلية ولا برهاناً على عمومية إقتضاء تعدد العنوان والوصف لعدم تعدد المعنون الموصوف مطلقاً .

ولو قدر أن يريد المحقق الخراساني (قده) القاعدة العامة وأن تعدد العنوان مطلقاً لا يوجب تعدد المعنون، بل يبقى المعنون واحداً رغم تعدد العنوان، أشكلنا عليه بعدم الدليل على العمومية، بل بوجود الدليل الواضح والوجدان اللائح على تعدد المعنون في بعض الموارد بفعل تعدد العنوان .

نعم قد إستشهد (قده) في كفايته بإنطباق مفاهيم (صفات الجلال والجمال) وهي متعددة متكررة على الذات الأحادية القدسية وأنها

تعدد العنوان هل يوجب تعدد المعنون..... (٢٨٣)

بأجمعها تحكي ذاك الوجود الواحد البسيط الفرد الأحد اللطيف، ومن الواضح أن هذا الإستشهاد ينفع دليلاً على الموجبة الجزئية وأن (بعض مصاديق تعدد العنوان لا يوجب تكثر المعنون وتعدده واقعاً) ، ولا ينفع دليلاً على موجبة كلية سارية الى جميع الموارد والمصاديق : (تمام مصاديق تعدد العنوان يوجب وحدة المعنون ولا يوجب تكثر المعنون وتعدده واقعاً) .

والحاصل ان تعدد العنوان لا يوجب وحدة المعنون ولا يلزم تعدده ولا يؤدي الى أحدهما على الاطلاق ، فلا يتم ما إدعاه في (الكفاية) من أن (تعدد العنوان لا تنشلم به وحدة متعلق الأمر والنهي) إذ لم يتم إدعائه كما إتضح ويتضح لاحقاً .

كما لا تتم دعوى أن (تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون) والتي يمكن إستفادتها مما يؤثر عن المحقق^(١) النائيني (قده) مع تخصيص الدعوى بما اذا كان العنوانان ذاتيين والحيثتان تقيديتين ومن قبيل العامين من وجهه ويكون مبدأ اشتقاقهما من الأفعال الاختيارية الداخلة تحت قدرة المكلف - لا من الصفات الجسمانية ، ولا النفسانية - فاذا كان متعلق الأمر ومتعلق النهي عنواناً اشتقاقياً وكان مبدؤهما فعلاً إختيارياً وكانا موجودين بوجود واحد صورةً فهل هما وجود واحد حقيقةً والتركيب بين المأمور به وبين المنهي عنه إتّحادي ؟ أم هما وجودان حقيقةً والتركيب بينهما إنضمامي ؟ أي إذا كان العنوانان الاشتقائيان من العناوين التي تكون جهة صدق المبدأ

(١) راجع : اجود التقريرات : ج ٢ : ١٣٦ - ١٤٠ + فوائد الأصول : ج ١ : ٤٠٦ - ٤١٠ +

محاضرات في اصول الفقه : ج ٤ : ٢٥١ - ٢٥٣ .

فيهما جهة تقييدية كان تعددها موجباً لتعدد المعنون بلحاظ أنه في موارد العموم من وجه يوجد موردي إفتراق من جانبين ويوجد مورد إجتماع - وهو المجمع - ويستحيل إتحاد عنوانين ذاتيين بينهما نسبة العموم من وجه خارجاً ويمتنع صدقهما على مجمع واحد وشيئٍ فاردٍ من جهة واحدة ، وإلا لما كانا عامين من وجه .

فاذا كان بين العنوانين الذاتيين نسبة العموم من وجه فلا بد من أن يكون لكل عنوانٍ منهما حيثة ذاتية وجهة تقييدية يتقوم بها وتكون محفوظة أينما سرت وتحققت ، فلا بد من كونها ثابتة في موردي الإفتراق وفي مورد الإجتماع ، ولابد من الإلتزام بتعدد الحيثيات والجهات حتى ينطبق العنوانان الذاتيان المتباينان اللذان بينهما عموم من وجه ، ولابد من كون المجمع واجداً لكل من الحيثيتين التقييديتين والجهتين المتوفرتين في موردي الإفتراق نظير عنواني (العالم) و (العادل) الذين بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه ، فان حيثة (العلم) وحيثة (العدالة) - وهما حيثيتان تقييديتان متغايرتان - لابد من توفرهما في المجمع - مورد الإجتماع بين العنوانين : العالم العادل - ، فيلزم تعدد المعنون - مجمع العنوانين - وجوداً وماهيةً لا محالة ، ويكون تعدد العنوان دائراً مدار تعدد الحيثيات التقييدية ، فيلزم من تعدد العنوان : تعدد المعنون خارجاً ويكون التركيب بينهما في المجمع تركيباً إنضمامياً - وليس إتحادياً - ، ومن هنا إنطلق المحقق النائيني الى القول بجواز إجتماع الأمر والنهي في مجمع واحد لكون متعلق الأمر والنهي متعددين والحيثة فيهما تقييدية والتركيب إنضمامياً رغم تلازمهما في الوجود المجمع الواحد .

تعدد العنوان هل يوجب تعدد المعنون..... (٢٨٥)

أقول : المراد من التركب الإنضمامي : أن يكون وجود كل واحد من الجهتين والحيثيتين مغايراً لوجود الحيثة الأخرى تغايراً حقيقياً فيكون وجود أحدهما ممتازاً ومنضمّاً لوجود الآخر ومتركباً من إنضمامهما .

والمراد من التركب الإتحادي هو أن يكون وجود الحيثيتين والجهتين متحداً - أي يكون وجوداً واحداً في الحقيقة لا تعدد فيه ولا تكثر ويكون التركب بينهما إتحادياً .

وأقول ثانياً : في هذا التقريب إشكال بل منع، فانه لا إطراد في الإقتضاء ولا تلازم بين تعدد العنوان وبين تعدد المعنون : إذ قد يتعدد العنوان في بعض الموارد ويستلزم تعدد المعنون أيضاً، وقد يتعدد العنوان ولا يتعدد المعنون بل يكون واحداً وتكون بين الجهتين هوهوية إتفاقية قائمة في المعنون الواحد المجمع، ولأجله لا يكون (تعدد العنوان موجباً لتعدد المعنون) قاعدة كلية حتى في موارد العموم من وجه .

وقد أطال أستاذنا المحقق (قده) - كما يبدو من تقرير بحثه- في بيان الرد على عمومية القاعدة - سلباً أو إيجاباً - وكثر التكرار في التقرير حتى ضاع المطلوب الأساس ضمناً، وقد توسع في أمور زائدة أو خارجة عن حريم البحث الأصولي المقصود وعن الإشكال على عمومية القاعدة المزعومة : (تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون) .

وينبغي توضيح الإشكال على العمومية ببيان مقبول عندنا فنقول :

إنه يمكننا أن نذكر موارد خمسة، تصلح هذه الموارد شاهداً

ودليلاً على نفي الكلية والعمومية : (تعدد العنوان يوجب أو لا يوجب تعدد المعنون) وذلك بلحاظ عدم الإطراد في طرف السلب وفي طرف الإيجاب، حيث سنيين موردين منها يتعدد فيهما العنوان ولا يتعدد المعنون بل يكون واحداً لا تكثر فيه ويكون من قبيل التركيب الإتحادي، ثم نبين ثلاثة موارد يتعدد فيها العنوان ويستلزم تعدده تعدد المعنون وتكثر الوجود الخارجي الذي هو من قبيل التركيب الإنضمامي، وهذه الموارد هي :

المورد الأول : ما إذا كان أحد العنوانين عنواناً ذاتياً متأسلاً له ما بازاء في الخارج وكان الآخر عنواناً إنتزاعياً ليس له بذاته ما بإزاء خارجاً، بل لا واقع له إلا لمنشأ إنتزاعه، نظير ما إذا فرض وجوب الوضوء على شخص فتوضاً بماء الغير من دون إذنه فهذا مجمع للعنوان المتأسل - وهو التوضي الذي له واقع موضوعي خارجي - وللعنوان الإنتزاعي : وهو الغصب الذي لا واقع له سوى منشأ إنتزاعه الذي هو التوضي الخارجي بماء الغير من دون رضاه، فيتعدد العنوان - الوضوء المأمور به والغصب المنهي عنه - وأحد العنوانين منتزع من العنوان الآخر المتأسل وقد إنطبقا على شيء واحد وجوداً وماهيةً، فكان تعدد العنوان - وبينهما العموم من وجه في هذا الفرض - غير مقتضى وغير مستلزم لتعدد المعنون بل كان المعنون في موردنا واحداً والتركيب بين العنوانين تركيباً إتحادياً .

المورد الثاني : ما إذا كان كل من العنوانين - الموصوفين بالواجب والحرام - أمراً إنتزاعياً وكانا منتزعين من ماهية واحدة ومقولة فاردة أي كان منشأ إنتزاع كل واحد منهما ماهيةً متأسلةً

تعدد العنوان هل يوجب تعدد المعنون..... (٢٨٧)

واحدةً ، نظير ما إذا وجب الإفطار على المسافر في شهر رمضان فأفطر بمال الغير فهذا مجمع لعنوانين إنتزاعيين : الإفطار الواجب والغصب الحرام ، وكلاهما منتزع من ماهية متأصلة واحدة هي فعل الأكل ، فكان إنتزاع كل عنوان منهما من هذا الفعل الواحد معلولا لجهة مغايرة للجهة الأخرى المنتزع منها العنوان الآخر مع أن الأكل - المصداق الخارج والفعل المنتزع منه العنوانان - هو واحد ماهيةً ووجوداً ، فيلزم إجتماع الوجوب والحرمة فيه وكان تعدد العنوان فيه غير مستلزم لتعدد المعنون .

والحاصل هذان موردان لم يكن متعلق الأمر ومتعلق النهي فيهما من الماهيات المقولية والمبادئ المتأصلة ، فلم يتعدد المعنون فيهما رغم تعدد العنوان ، ورغم كون النسبة بينهما عموماً من وجه وكان التركيب بينهما إتحادياً ، فيصلحان دليلاً مضاداً لما أفيد من أن (تعدد العنوان موجب لتعدد المعنون) .

المورد الثالث : ما إذا كان كل من العنوانين - الموصوفين بالواجب والحرام - عنواناً متأصلاً وماهيةً مقوليةً مستقلةً وفيه يتعدد العنوان المقولي المتأصل وقد تحقق في محله أنه يستحيل إتحاد مقولة متأصلة مع مقولة متأصلة أخرى كما يمتنع إندراجهما تحت مقولة ثالثة ، فلا بد أن يكون التركيب بينهما إنضمامياً ويستوجب تعدد العنوان فيه تعدد المعنون وجوداً وماهيةً .

المورد الرابع : ما إذا كان أحد العنوانين عنواناً ذاتياً متأصلاً في الوجود وكان العنوان الآخر منتزِعاً من عنوان مغاير للعنوان الماهوي المتأصل المتركب معه ، كما لو وجب الأكل أو التكلم على شخص

- وهو عنوان مقولي متأصل : فعل الأكل أو كيف المسموع - فتكلم أو أكل المباح في أرض الغير من دون إذنه ورضاه ، والغصب عنوان منتزع من منشأ آخر هو الكون في أرض الغير وتصرفه فيها وتجاوزه عليه ، وهذا المنشأ المنتزع منه هو من مقولة الأين ، وهو مغاير للعنوان المقولي المتأصل : مقولة الفعل أو كيف المسموع - والمتركب منهما ذاك المجمع الواحد ، فكان التركيب بين العنوانين فيه تركيباً إنضمامياً لإمتناع إتحاد ما تعلق به الأمر مع ما تعلق به النهي وهما من مقولتين متغايرتين وإن تلازما في الوجود ، فان تلازمهما في الوجود المجمع الواحد لا يقتضي سريان حكم أحدهما الى الملازم الآخر ، فكان تعدد العنوان ملازماً لتعدد المعنون وتكثره وجوداً .

المورد الخامس: ما إذا كان كل واحد من العنوانين الموصوفين بالواجب والحرام عنواناً إنتزاعياً مع إختلاف المنتزع منه - أعني منشأ إنتزاع كل واحد من العنوانين الإنتزاعيين ، نظير ما إذا وجب الإفطار على شخص في نهار شهر رمضان لمرضه أو لسفره فأكل الطعام المباح المملوك له وهو كائن في دار الغير من دون إذنه ، فان عمله مجمع لعنوانين إنتزاعيين هما الإفطار والغصب ، وعنوان الإفطار منتزع من فعل الأكل ، وعنوان الغصب منتزع من كونه في دار الغير ، وتصرفه فيها وتجاوزه على ملك الغير ، فكان المأمور به مغايراً للمنهى عنه وجوداً كتغايرهما ماهيةً . نعم هما متلازمان في الوجود ، وتلازمهما في الوجود المجمعي الواحد لا يقتضي سريان حكم أحدهما الى الملازم الآخر فكان تعدد المعنون ملازماً لتعدد العنوان في هذا المورد .

تعدد العنوان هل يوجب تعدد المعنون..... (٢٨٩)

هذه الموارد الثلاثة - الأخيرة - التي يتعدد فيها العنوان المأمور به والمنهي عنه ويستلزم تعدد المعنون ويكون التركيب فيها إنضمامياً هذه تصلح دليلاً مضاداً لما أفاده المحقق الخراساني (قده) في (الكفاية) من أن (تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون)، وذلك لوضوح أنه إذا كان العنوانان المتصادقان في المجمع من الماهيات المقولية المتأصلة أو من العناوين المنتزعة من عناوين ماهوية متأصلة يصح القول بأن (تعدد العنوان مستلزم لتعدد المعنون) وجوداً وماهيةً لوضوح أن الجهات في هذه الموارد جهات تقييدية ويستحيل كون مطابقتهما ومعنونهما واحداً في وجوده الخارجي لامتناع إتحاد مقولة متأصلة مع مقولة متأصلة أخرى وإمتناع إندراجهما تحت مقولة ثالثة وإلّا امتناع إتحاد نوع من مقولة متأصلة مع مقولة متأصلة أخرى أو مع نوع من مقولة متأصلة أخرى، فإن الإتحاد بين مقولتين والتركيب الحقيقي بين مقولتين يحتاج إلى جهة وحدة حقيقة هي مفقودة في هذه الموارد الثلاثة، لكون الجهة والحشية في كل واحدة منها تقييدية .

بينما في غير العناوين المتأصلين - كما في الموردين الأولين، حيث يكون كلا العناوين أو أحدهما عنواناً منتزعاً ومفهوماً غير متأصل - تكون الجهة والحشية تعليلية ويكون التركيب بينهما إتحادياً لا محالة، وتبطل مقولة : (تعدد العنوان يوجب تعدد المعنون) وتصح المقولة السالبة : (تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون) ويثبت من مجموع ذلك : أن لا قاعدة مطردة - في السلب أو في الإيجاب - .

والجهة التقييدية هنا تؤدي توسعة المجمع متعلق الحكمين وإندراجه تحت ماهيتين حيث يكون القيد والحيث جزء الموضوع

المحمول عليه الحكم فيوجب تعدد المجمع، نظير (الماء المتغير متنجس) حيث يكون التغير كالماء : كل واحد منهما جزء موضوع الحكم بالتنجس، ونظير الحركة الصلاتية والحركة الغصبية، فيلزم أن تكون الجهة التقيدية موسعة لمتعلق الحكم وموجبة لإندراجه تحت مقولة مستقلة وعنوان مخصوص يغير المقولة الأخرى المندرج تحتها الجهة التقيدية الأخرى ويلزم تعدد المجمع وإندراجه تحت ماهيتين وحقيقتين مستقلتين، وهذا بخلاف التقييد في باب المطلق والمقيد حيث أنه يضيق دائرة المطلق ولا يوسعها بل يمنع سريان حكم المطلق إلى تمام أفرادهِ ويضيّقه في دائرة أصغر .

والمراد من الحيثية التعليلية هو أن يكون القيد والحيث علةً لظهور الحكم وترتبته على الموضوع وليس جزءاً من الموضوع، نظير (الماء القليل لتغيره يتنجس) بحيث تكون صفة التغير علةً لثبوت الحكم من دون أن تكون لها مدخلية في موضوع الحكم بالتنجس - الذي هو الماء القليل - .

والحاصل انه لا ضابطة كلية ولا قاعدة عمومية لكون تعدد العنوان مقتضياً لوحدة المعنونة مستلزماً لها بحيث لا تنشلم به وحدته كما زعم المحقق الخراساني كما لا ضابطة كلية تبين عمومية أن (تعدد العنوان موجب لتعدد المعنونة) كما ينسب إلى المحقق النائيني .

هذا ما أردنا بيانه توضيحاً لبرهان الإمتناع الوارد في (الكفاية) وتعقيباً عليه بما ينقده ويمنع إنتاجه لإمتناع الإجتماع، بل قد إنهدم به دليل الإمتناع - مع أنه أقوى ما إستدل عليه في كتب الأصول - وقد تبين ضمناً إندفاع المحذور الأساس الداعي للإلتزام بامتناع الإجتماع وهو

تعدد العنوان هل يوجب تعدد المعنون..... (٢٩١)

لزوم إجتماع الضدين في محل واحد شخصي ووجود متحد خارجي .

ثم إنه بعد تقديم هذا التحقيق كله يتجلى :

قوة القول بجواز الإجتماع لعدم وجود المحذور بفعل إختيار
تعلق الأحكام والأوامر والنواهي بـ (العناوين الزعمية) - الأعم من
الانتزاعية والإعتبارية - وإمكان تعلق الأمر الوجوبي بعنوان وتعلق
التحريم بعنوان آخر، ثم يجتمعان صدفة ويلتقيان في فعل واحد
معنون لذينك العنوانين - متعلقي الأمر والنهي - ويكون الفعل المجمع
إمثالاً للأمر لأنطبق العنوان المأمور به عليه، كما يكون عصياناً
للهي لأنطبق العنوان المنهي عنه عليه، وبهذا يثبت جواز إجتماع
الأمر والنهي في واحد .

وبتعبير ثانٍ : سرّ الجواز والإمكان هو تعلق الأوامر والنواهي
بالعناوين الزعمية والطبائع اللابشرط الملتزمة مع ألف شرط،
فيكون الأمر متعلقاً بصرف وجود الطبيعة (اللابشرط) ويكون النهي
متعلقاً بفرد من أفراد الطبيعة المأمور بها، ولا محذور في أن يريد
المولى صرف الوجود الجامع كالصلاة وينهى عن فرد من أفراد
ومصادق من مصاديقه - الغصب الصلاتي - ثم تحصل الهوية
الإتفاقية في مصادق بين العنوان المتعلق للأمر وبين العنوان المتعلق
للهي، من دون لزوم التضاد المحال لتعدد العنوان في مورد
الإجتماع، وهو كافٍ لدفع مشكلة التضاد بين ذوات الأحكام، وهذا
هو الحجر الأساس وروح جواز إجتماع الأمر والنهي وإمكان
إلتقائهما في فعل واحد ذي وجهين .

لكن لا يتعلّق الحكم بالعناوين والطبائع بما هي هي وبما هي مفهوم ذهني محض، بل لما هي وجود تقديري زعمي تخلقه النفس وجوداً ذهنياً حاكياً عن الوجود الخارجي، ويكون إيراد الحكم الإلهي في البيان الشرعي على الطبيعة (اللابشرط)، ويكون ترتيبه عليها صادراً بداعي إيجادها خارجاً وتحقيقها فعلاً، ويكون الفعل الخارجي مطابقاً لها، ويكون إسناد الحكم والأمر والنهي إلى الطبيعة والماهية بنحو المجاز في الإسناد ويكون الإسناد إليها واسطة في العروض، فيكون إجماع الأمر والنهي وتوجههما إلى متعلّق واحد ومعنوّ فاردّ ليس إجتماعاً بالذات، بل هو إجماع بالعرض وهو جائز عندئذ جزماً .

هذا هو سرّ الجواز من دون حاجة إلى تحقيق كون تعدد العنوان مستلزماً لتعدد المعنوّ أو عدم كونه كذلك ما دام متعلّق الحكم والأمر والنهي هو العنوان الزعمي دون المعنوّ بالذات، ولا موجب للإطالة بعد تلکم البيانات ، ولا نحتاج إلى وضع مقدمات وتمهيدات كما حصل في بحوث بعض المحققين الأواخر، إذ لا يوجد داعٍ يدعو إليها بل هو تطويل من غير طائل . ثم نبحت :

العبادات المكروهة :

وقد إستدل للقول بجواز إجماع الأمر والنهي بمصاديق (العبادات المكروهة) ونحوها، وتقريب الإستدلال :

إنه لا يخفى على أحد وجود العبادات الشرعية المكروهة مثل إيقاع الصلاة المفروضة في الحمام أو مواضع الشبهة، والنوافل المبتدأة في

تعدد العنوان هل يوجب تعدد المعنون..... (٢٩٣)

الأوقات المخصصة، وصوم نهار يوم عاشوراء بتمامه، وهذه العبادات يجتمع فيها الوجوب مع الكراهة أو يجتمع فيها الإستحباب مع الكراهة، وهي نظير العبادة المستحبة التي يجتمع فيها الوجوب مع الإستحباب كإيقاع الصلاة المفروضة في المسجد، وإجتماع الأمر والنهي - في العبادات المكروهة والمستحبة - واقع بالوجدان، وهو أقوى دليل على الجواز والإمكان، فلو كان إجتماع الأمر والنهي في واحدٍ ممتنعاً - لمحذور التضاد - لم يقع ذلك في الشريعة المقدسة، فإن محذور التضاد على الإطلاق، أو من حيث المبدأ خاصة أو من حيث المنتهى خاصة - لا تختص محذوريته بالإلزاميات : الوجوب والتحريم ، بل يعم جميع الأحكام التكليفية الإلزامية والترخيصية، وهو محذور لو تمّ وسلّم محذوريته - وهي مرتبطة بالأحكام أنفسها - لمنع هذا المحذور عن إجتماع الوجوب والكراهة في واحدٍ وعن إجتماع الإستحباب والكراهة في واحدٍ، بل ومنع عن إجتماع الوجوب والإستحباب كما يمنع عن إجتماع الوجوب والحرمة في المجمع الواحد ذي الوجهين من دون مائز في البين، فنستكشف من وقوع الإجتماع في تشريع العبادات المكروهة - بالوجدان - ونستوضح : جواز إجتماع الأمر والنهي وإمكانه، وإلا كيف يصحّ كون عبادة مأموراً بها وهي صحيحة عند إتيانها خارجاً ومع ذلك تكون منهيّاً عنها وتتصف بالكراهة ؟ .

وباختصار: العبادات المكروهة هي مشكلة عند القائلين بالإمتناع، وهي حجة على جواز إجتماع الأمر والنهي عند القائلين بالجواز .

والظاهر أن محل البحث في العبادات المكروهة هي ما إذا كان الأمر بها أمراً متعلقاً بصرف وجود طبيعة العبادة كالأمر بالفرائض أو بالنوافل المرتبة، ويخرج عن محل البحث : ما إذا كان الأمر بالعبادة المكروهة أمراً إنحلالياً وبنحو مطلق الوجود كالأمر بالصيام في سائر أيام السنة، وبالنوافل المبتدأة المستحب إيقاعها في كل زمان ولا يعقل فيها القضاء والتدارك لما فات .

وقد حاول المحقق^(١) الخراساني (قده) التخلص من الاستدلال بـ (العبادات المكروهة) على جواز إجتماع الأمر والنهي، لغرض رده ومنعه ببيان جوابين : مجمل ومفصل .

ونلخص الجواب الإجمالي ونقرّبه في بيانات ثلاثة :

البيان الأول : إن ظاهر موارد العبادات المكروهة هو إجتماع الأمر والنهي في محل واحد، لكنه قد قام البرهان العقلي القطعي على إمتناع الإجتماع، والظهور لا يصادم البرهان القطعي ولا يعلو عليه، بل يتعين رفع اليد عن الظهور والتصرف فيه وتأويله بنحو يلتئم مع البرهان القطعي .

ويردّه : إنه قد تجلّى عدم تمامية برهان الإمتناع وتبين إصطدامه بعقبات تمنع إنتاجه جداً فلا ينفع هذا الجواب، بل هذا الظاهر من العبادات المكروهة عند الإقرار به - هو العمدة في إثبات جواز الإجتماع وفي دفع إشكال (الكفاية) على الإستدلال بالعبادات المكروهة على الجواز .

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٥٤ - ٢٦٠ .

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٢٩٥)

البيان الثاني : إن موارد العبادات المكروهة مما يرد الإشكال بها على المجوز والمانع معاً لخروجها عن محل البحث في مسألة الاجتماع الذي هو مفروض فيما لو تعلّق الأمر بعنوان كالصلاة وتعلّق النهي بعنوان كالغصب والتقى العنوانان صدفةً وإتفاقاً في محل واحد كالصلاة في الأرض المغصوبة، بينما موارد العبادات المكروهة قد تعلّق الأمر فيها والنهي معاً بعنوان واحد (الصلاة)، وهذا النحو مما لا خلاف في إمتناعه وضرورة التخلص من عويصته حتى عند مجوز الاجتماع، إذ لم يتعلّق الأمر والنهي فيها بعنوانين إلتقيا في المجمع صدفةً، حتى يرد إجتمع الحكمين في العبادات المكروهة إشكالاً على المانع خاصة .

وفيه : إن موارد العبادات المكروهة إنما تخرج عن محل البحث في مسألة الاجتماع لو كان الأمر والنهي متعلّقاً بعنوان واحد كالصلاة فهذا مما لا خلاف ولا إشكال في إمتناعه، لكن الأمر في موارد العبادات المكروهة ليس كذلك بل يكون الأمر فيها متعلّقاً بعنوان والنهي متعلّقاً بعنوان وبين العنوانين نسبة العموم والخصوص المطلق نظير (الصلاة + الصلاة في الحمام) أو نسبة العموم والخصوص من وجه نظير (الصيام والفرح بقتل الحسين - عليه السلام - يوم عاشوراء) .

البيان الثالث : إن بعض موارد العبادات المكروهة لا مندوحة فيها لكونها مما لا بدل لها - كصوم يوم عاشوراء - في قبال ما له بدل كالصلاة في الحمام، وما لا بدل لها لا مندوحة فيها ولا مفرّ منها ويمتنع إجتمع حكمين فيها إجماعاً بين المجوزين والمانعين عن الاجتماع : إما لمحذور تضادّ الحكمين أو لتزاحمهما وعدم إمكان

إمثالهما، فالمجوز مع المانع سواء في هذه الموارد التي لا تصلح شاهداً أو دليلاً على جواز الاجتماع .

وفيه : إنه قد تحقق لدينا أنه لا دخالة لقيد المندوحة أو عدمها في مسألة الاجتماع جوازاً أو إمتناعاً : إذ يركز القول بالجواز على تعدد المجمع وجوداً وماهيةً ولا يفرق الحال بين وجود المندوحة عنده وبين عدمها، ويرتكز القول بالإمتناع على وحدة المجمع وجوداً وماهيةً، فإذا تحققت الوحدة فلا بد من إلتزام الإمتناع - وجدت المندوحة عنده أم لم توجد - فلا أثر للمندوحة في إختيار الجواز أو الإمتناع . نعم لقيد المندوحة دخالة في مرحلة متأخرة وبعد إنتهاء النزاع، وهي وقوع المزاخمة بين التكيلفين على القول بجواز الاجتماع وقد سبق توضيحه في مبحث (إعتبار قيد المندوحة) ولا نعيد .

ثم ننتقل لبيان جواب (الكفاية) التفصيلي الناظر إلى أقسام العبادات المكروهة - وقد أطل المحقق الخراساني بيانه في (الكفاية) كما أطل شيخنا الأعظم بيانه في بحثه والمحقق الحائري في فصوله . وينبغي تمهيد بعض المقدمات قبل الولوج في بيان الجواب التفصيلي فنقول :

أ- إن الكراهة في العبادة ليست بالمعنى المصطلح الشائع فقهاً - أعني مرجوحية الفعل الناشئة عن مفسدة غير ملزمة وعن حزاة في الفعل غير مقتضية لمنع البات الجازم- ، وذلك بدليل تسالم الفقهاء على وقوع العبادة المكروهة صحيحةً، فلو كانت الكراهة ناشئة عن منقصة في الفعل المكروه وعن مفسدة غير ملزمة تكون غالباً على

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٢٩٧)

مصلحته لم يقع الفعل العبادي صحيحاً ولم يمكن التقرب به إليه سبحانه لفرض مبغوضية العمل في نفسه ولا يمكن التقرب بالمبغوض المشتمل على مفسدة غالبية، والحال أنه لا إشكال ولا خلاف بينهم في صحة العبادات المكروهة ومقريتها للمتعبد بها إلى الله سبحانه، وسر ذلك الإجماع هو عدم نشوء النهي عن مبغوضية الفعل ومفسدته حتى لا يمكن التقرب إليه سبحانه بعمل مبغوض له، بل إن العبادات المكروهة ينشأ النهي عنها من مصلحة في الترك توجب رجحان الترك فيصدر النهي عن الفعل من دون إلزام بالترك ومن دون كشفه عن مفسدة في الفعل تمنع عن صحة التعبّد والتقرب به إليه سبحانه .

ب- وينبغي الالتفات إلى أن النسبة بين المأمور به والمنهي عنه في العبادات المكروهة بأقسامها الثلاثة هي إما نسبة العموم والخصوص المطلق في بعض الموارد نظير (الصلاة) المأمور بها وجوباً أو ندباً مع (الصلاة في الحمام) المنهي عنها تنزيهاً، أو هي نسبة العموم والخصوص من وجه في موارد أخرى نظير عنواني (الصلاة) و (الكون في موضع التهمة) وعنواني (الصلاة) و (الكون في بيوت الظلمة) وعنواني (الصوم) و (التشبه بأعداء الحسين - عليه السلام) - في التبرك والفرح بقتله يوم عاشوراء) فإن النسبة بين العنوانين في هذه الأمثلة هي العموم من وجه، لوجود مادتي إفتراق ومادة اجتماع كما لا يخفى على المتأمل .

وقد يشكل على الإستدلال بشهادة (العبادات المكروهة) على جواز الاجتماع - كما جاء في تقرير بحث المحقق النائيني (قده) - بدعوى خروجها بأقسامها عن مسألة الاجتماع ونفي شهادتها على

جواز الاجتماع، وذلك لإختصاص مسألة الاجتماع بما كانت النسبة بين المأمور به والمنهي عنه نسبة العموم من وجه، وإختصاص العبادات المكروهة بما كانت النسبة بين العبادة المأمور بها والمنهي عنها نسبة العموم المطلق^(١).

ويرد عليه : إن هذا البيان على إطلاقه وفي جميع الموارد والأقسام هو أمر غير تام، وقد تبين أن بعض موارد العبادات المكروهة هي بنسبة العموم والخصوص من وجه، وقد أقر بذلك المحقق - بحسب ما ورد في التقرير الآخر^(٢) - حين قال (الكراهة في العبادة على ثلاثة أقسام : فإن النسبة بين المأمور به والمنهي عنه بالنهي التنزيهي إما أن تكون على نحو العموم والخصوص من وجه، أو على نحو العموم والخصوص المطلق) .

ثم على فرض تسليم ما ورد في تقرير (الفوائد) فالمراد من الإستشهاد بالعبادات المكروهة هو إثبات عدم المحذور المحال في الاجتماع وعدم محذورية إلتقاء الأمر والنهي أو الحكمين المتضادين في أنفسهما أو بلحاظ مبدأهما وعدم مانعيته عن جواز اجتماعهما وإمكان إلتقائهما في محل واحد .

ثم نتكلم في تقريب جواب (الكفاية) التفصيلي عن الإستشهاد بالعبادات المكروهة على جواز الاجتماع، بعرض أقسامها :

الأول : ما تعلق النهي التنزيهي بذاتها ولا بدل لها كصوم يوم

(١) فوائد الأصول : ج ١ : ٤٣٤ .

(٢) أجود التقريرات : ج ٢ : ١٦٩ .

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٢٩٩)

عاشوراء والنوافل المبتدأة في بعض الأوقات .

الثاني : ما تعلق النهي التنزيهي بذاتها وكان لها بدل كالصلاة في الحمام ونحوه من الأماكن المكروهة حيث يكون لها بدل كالصلاة في الدار أو في المسجد .

الثالث : ما تعلق بها النهي التنزيهي لا بذاتها، بل بما هو مجامع معها وجوداً أو ملازم لها خارجاً كالصلاة في مواضع التهمة بناءً على أن النهي التنزيهي عنها لا لذاتها، بل لإتحادها مع عنوان (الكون في موضع التهمة) فانه عنوان مكروه منهى عنه شرعاً . وتفصيل القول :

القسم الأول من العبادات المكروهة :

وهو النهي التنزيهي عن ذات عبادة من دون أن يكون لها بدل، والذي وقع فيه الإجماع على صحة العبادة لو أتى بها العبد مع أرجحية الترك، فان نظر المحقق الخراساني (قده) في توجيه أرجحية الترك والنهي التنزيهي عن الفعل أحد أمور ثلاثة :

الأمر الأول : إنطباق عنوان راجح ذي مصلحة على ترك العبادة، فيكون كل من الترك والفعل واجداً للمصلحة وموافقاً للغرض، إلا أن مصلحة الترك أعظم من مصلحة الفعل، من دون ثبوت حزاة ومنقصة ومفسدة في الفعل العبادي، فيكون الفعل والترك من قبيل المستحبين المتزاحمين مع ترجيح الترك لأعظمية ملاكه، ويقع الفعل صحيحاً كسائر موارد تزاحم المستحبين نظير صوم يوم عاشوراء فانه واجد لمصلحة الصوم فيه كسائر أيام السنة مع إنطباق عنوان (مخالفة المسرورين بقتل الحسين -عليه السلام-) على ترك صوم ذاك اليوم،

ومصلحته غالبه وأقوى من مصلحة الفعل .

الأمر الثاني : ملازمة الترك لعنوان وجودي راجح ذي مصلحة تفوق مصلحة الفعل من دون إنطباق عنوان راجح على الترك ، نظير إنطباق (مخالفة الأمويين في صوم عاشوراء) فيرجح ترك الفعل توصلًا للمصلحة الفائقة الملازمة للترك، ويكون الفعل العبادي صحيحاً لتوفره على المصلحة من دون منقصة أو حزاة فيه وإن كان تركه أرجح .

ويمكننا أن نقول - دفاعاً وتكملة لجواب (الكفاية) - :

إنه في هذين الوجهين لا يلزم إجتماع الأمر والنهي في واحدٍ لتعدد متعلقهما، لأن النهي نهى صوري - لا حقيقي - إذ هو أمر بالترك بصورة النهي حيث لا يكون النهي ناشئاً عن مفسدة ومبغوضية في الفعل، فلذا يصح العمل ولا يكون إجتماعاً في الحقيقة، لعدم النهي حقيقة، بل هو جمع بين الأمر بالفعل العبادي لمصلحة وبين الأمر بترك الفعل لمصلحة أقوى، فيمنع الوجهان عن صيرورة القسم الأول من العبادات المكروهة دليلاً على جواز الإجتماع .

الأمر الثالث : أن يكون المقصود بالنهي عن العبادة الإرشاد إلى إشتمال الترك أو ملازمه على مصلحة أكبر وأرجح من مصلحة الفعل، وليس النهي مولوياً كاشفاً عن طلب ترك الفعل أو عن الزجر عنه لعدم مبغوضيته للمولى فلذا يصح الفعل ولا يلزم إجتماع الأمر والنهي المولوي في واحدٍ لعدم وجود الأمر والنهي المولويين لفرض كون النهي إرشادياً .

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣٠١)

والحاصل ان محقق الكفاية (قده) جعل هذه الأوامر والنواهي - وهي متعلقة بالعبادات المكروهة شرعاً - داخلةً في كبرى تراحم الأحكام، وأجرى حكم التراحم في توجيه (النهي التنزيهي عن بعض العبادات) .

وقد أشكل عليه المحقق^(١) النائيني (قده)، وحاصله المنع عن كون العبادات المكروهة من قبيل تراحم المستحبين في مقام الإمتثال وكونها من تراحم المصلحتين والملاكين في تأثيرهما في جعل الحكم، ولذا لا تجري أحكام التراحم الإمتثالي ولا تترتب آثار التراحم - أعني الطلب التخيري عند التساوي، أو ترجيح الأهم منهما ملاكاً والأقوى مصلحة - وهذا يتقرب إلى الذهن بتوضيح وبيان تمهيدي :

إنه لا يتحقق التراحم الإمتثالي إلا بين الضدين الذين لهما ثالث نظير القيام والقعود، ولا يصح إجراء أحكام التراحم إلا فيهما بحيث يتمكن المكلف من تركهما والإشتغال بثالث، فإذا إمتنع تعلّق الطلب التعيني بالضدين للعجز عن إمتثالهما معاً يتعلّق الطلب بهما تخيراً ويكون صالحاً للدعوة إلى إتيان أحدهما .

لكن لا يعقل دخول النقيضين - الفعل والترك - في باب التراحم ولا دخول الضدين الذين لا ثالث لهما نظير الحركة والسكون، وذلك لأن جعل الحكم بالنسبة إلى كل واحدٍ من النقيضين أو الضدين المزبورين بنحو التعيين أمر محال لأنه غير مقدور ويمتنع التكليف بالمحال، بل يستحيل الجعل معيناً حتى لو فرض تقييد كل منهما كأن

(١) راجع : أجود التقريرات : ج ٢ : ١٧٣ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٣١٣ .

يقول المولى : (إن لم تتحرك فاسكن) أو (إن لم تسكن فتحرك) فانه من طلب الحاصل وهو محال غير معقول .

وجعل الحكم بالنسبة إلى كل واحد من الضدين المزبورين بنحو التخيير (تحرك أو إسكن) أمر محال أيضاً، لأنه من قبيل تحصيل الحاصل وهو محال، إذ لا يخلو حاله: إما أن يتحرك أو يسكن، ولا بد له من إتيان أحدهما ولا يمكنه التخلف إذ لا ثالث في البين .

وبعبارة مختصرة : لا يعقل في الضدين اللذين لا ثالث لهما تعلق الطلب التخيير بهما - بعد إمتناع تعلق الطلب التعيني ولو مقيداً - وذلك بلحاظ أنه لا يكون التخيير بينهما صالحاً للداعوية الإقتضائية، لأن إتيان أحد الضدين قهري فيكون التخيير بينهما لغواً .

وما نحن فيه - العبادات المكروهة - من هذا القبيل فان الفعل والترك - صوم يوم عاشوراء وإفطاره - نقيضان أو ضدان، فاذا فرض إشتمال كل واحدٍ منهما على مصلحةٍ ولا شقّ ثالث لهما كان من التزاحم الملاكي بين مصلحتين وفي مقام تأثيرهما في جعل الحكم، وليس من التزاحم الإمثالي بين الحكمين حتى يتخير بينهما أو يرجح الأهم منهما .

وحينئذ فالمكلف إما أن يصوم يوم عاشوراء متقرباً، أو يفطره ولا يصومه متقرباً - أعمّ من تركه الإمساك ومن الإمساك من دون تقرب - ويستحيل تعلق الطلب التخييري بكل من الفعل ومن الترك لأنه من قبيل الضدين اللذين لا ثالث لهما ويكون التخيير بينهما لغواً كما تقدم، ويخرج عن باب التزاحم الإمثالي بين الحكمين ولا يمكن

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣٠٣)

إجراء أحكامه، فما صنعه المحقق في (الكفاية) من إجراء أحكام التزاحم في موارد العبادات المكروهة غير متوجه، والوجيه هو دخول الموارد المزبورة تحت كبرى تعارض الأدلة .

هذا توضيح وافٍ لما أشكله المحقق النائيني (قده) .

وقد أورد عليه أستاذنا ^(١) المحقق (قده) بما يرجع إلى إنكار إنطباق الكبرى المسلمة على الصغرى حيث منع من كون العبادات المكروهة من قبيل الضدين المتزاحمين الذين لا ثالث لهما، وأثبت كونها من قبيل الضدين الذين لهما ثالث بلحاظ أن العمل الراجح ليس طبعي الصوم، بل إن متعلق الأمر الإستحبابي هو الحصة الخاصة من الطبعي : الصوم العبادي التقريبي يوم عاشوراء، والترك الراجح تنزيهاً هو ترك طبعي الإمساك، إذ المصلحة في الإفطار خارجاً وترك الإمساك مخالفة لفرح المنتصرين بقتل الحسين (عليه السلام)، وثمة ضد ثالث هو واسطة بين الصوم تقرباً وبين الإفطار مخالفة وهو الإمساك من دون قصد التقرب - الحصة غير العبادية - فانه ترك للصوم القربي وترك للإفطار المخالف للصوم فرحاً بقتل الحسين (عليه السلام) .

وعليه إذا كان ما نحن فيه من الضدين الذين لهما ثالث وقعت المزاخمة بين الحكمين في مقام الإمتثال - إستحباب الصوم القربي وإستحباب ترك طبعي الصوم - ويقدر المكلف على تركهما وإتيان الثالث : الصوم المجرد عن قصد التقرب - فتجري أحكام التزاحم

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٣١٨ .

بين الحكمين ويرجح الأقوى ملاكاً ويصحّ ما أفاده المحقق الخراساني (قده) في (الكفاية) من إندراج القسم الأول من العبادات المكروهة في كبرى المستحبين المتزاحمين من دون إشكال، كما أن ما أفاده المحقق النائيني (قده) من عدم جريان كبرى التزاحم بين النقيضين أو الضدين الذين لا ثالث لهما كبروياً تام صحيح لكنه لا ينطبق صغروباً على ما نحن فيه .

وهذا الإشكال غير تام، ولابد من تحقيق ظاهر الأدلة الشرعية وهل أن متعلّق النهي التنزيهي فيما لا بدل له كصوم يوم عاشوراء هو الصوم القربي وهو متعلّق الأمر، فلا شقّ ثالث ويصحّ ما أفاده المحقق النائيني (قده) ؟ أم أن متعلّق النهي طبعي الإمساك فرحاً ومتعلّق الأمر هو الإمساك القربي، فيكون ثمة شقّ ثالث واسطة بين الفعل المستحب والترك المطلوب وهو الإمساك من دون قصد التقرب فانه إفطار خارجاً وهو شقّ ثالث ويصحّ ما أفاده المحققان - الخراساني والخوئي (قدهما) - ؟ .

إذن لابد من إستنطاق الأدلة في صوم يوم عاشوراء، وفي النوافل المبتدأة في الأوقات المعينة، ونحوهما من العبادات المكروهة مما لا بدل له، لأجل إستظهارها ومعرفة دلالتها على كون المورد من الضدين الذين لا ثالث لهما أو مما لهما ثالث ؟ .

أ- الظاهر من مراجعة الأخبار^(١) سريعاً : ورود النهي عن صوم يوم عاشوراء وعن الفرح والتبرك في يومه بالصوم وفقاً للفرحين بقتل

(١) الوسائل : ج ٧ : ب ٢٠ + ب ٢١ من أبواب الصوم المندوب .

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣٠٥)

الحسين (عليه السلام) وأصحابه (رض) الذين إعتقدوا الإنتصار فصاموا يوم عاشوراء وكرروه في الأعوام اللاحقة - تبركاً وفرحاً بالنصر والغلبة- ولم يكن الصادر عنهم مجرد الإمساك من دون قصد التقرب، فيكون متعلق النهي بحسب ظاهر الأخبار والقرينة الخارجية هو الصوم تقرباً إلى الله وشكراً لنعمة النصر والغلبة وشماتة بقتل الحسين الشهيد (عليه السلام) وأصحابه الكرام (رض)، فمتعلق النهي هو (الصوم القربي فرحاً وسروراً) بقتل الحسين (عليه السلام) وغلبة بني أمية عليه، ومتعلق الأمر الندي العمومي هو (الصوم تقرباً)، فيكونان - ترك الصوم القربي المصحوب بالفرح وفعل الصوم العبادي - من الضدين الذين لا ثالث لهما ظاهراً، ويتم تقرير الإشكال النائي على المطلوب الوارد في (الكفاية) بلحاظ صوم يوم عاشوراء .

ب- وظاهر الأخبار الآمرة بالصلاة النافلة بعد صلاتي الغداة والعصر وكل وقت شاء المكلف التعبد فيه، والأخبار الناهية عنها بعد صلاتي العصر والغداة وعنهما عند طلوع الشمس وغروبها وعند إستوائها، فإن مصب الأمر والنهي هو الصلاة تقرباً، ولا شق ثالث ، فراجع^(١) .

والحاصل صحة ما أفاده المحقق النائيني كبرى وصغرى، وعدم تمام الإشكال على العبادات المكروهة مما لا بدل لها .

وهنا توجيه للعبادات المكروهة وتصحيح للإلتقاء الأمر والنهي في العبادات المكروهة التي لا بدل لها كصوم يوم عاشوراء والتنفل المبتدأ في بعض الأوقات ، وهذا التوجيه مأخوذ من بحث المحقق

(١) الوسائل : ج ٣ : ب ٣٨ من أبواب مواقيت الصلاة .

النائني (قده) فانه بعد ما أفسد جواب (الكفاية) أو أشكل على وجاهته ، أفاد توجيهاً ثانياً وتصدى لتصحيح العبادات المكروهة ودفع الإشكال عنها .

وقد مهد^(١) لجوابه وتوجيهه مقدمة أكد (قده) فيها على ضرورة التمييز بين باب النذر - كنذر العمل العبادي - وبين باب الإجارة المتعلقة بعمل عبادي نيابةً عن الغير ، وهي مقدمة لحل الشبهة والمشكلة الواردة على مانع إجتماع الأمر والنهي وعلى مجوزة في بعض أطرافها ، والآتية من العبادات المكروهة ، وأفاد ما توضيحه ببياننا : إن الأمر الناشئ من قبل النذر المتعلق بفعل مستحب عبادي كصلاة الليل أو زيارة الحسين (عليه السلام) يتعلق بنفس ما يتعلق به الأمر الإستحبابي الأصلي الثابت للعبادة القريبة المندورة ، أي يتعلق النذر بذات صلاة الليل ، لا بها مع وصف إستحبابها ، وينتج عن هذا ويلزم : إندكاك الأمرين - أحدهما في الآخر - وإتحادهما ، وذلك لإستحالة إنحفاظ كل أمر منهما بحده المخصوص - الإستحباب، الوجوب - .

وبعد الإندكاك يصير العمل العبادي المستحب المندور متعلقاً لأمرٍ واحدٍ مؤكدٍ يجمع صفتي الوجوب والتعبدية تحفظاً على إمتياز كل أمر بحده المخصوص ، ولا يبقى فيه الأمران بحديهما، حذراً من المحال : إجتماع حكمين متضادين أو متماثلين - في محل واحدٍ وفعلٍ فاردٍ ، ولأزم الإندكاك بين الأمرين والإعتبارين هو إنبثاق أمرٍ واحدٍ وإكتساب الأمر النذري جهة التعبدية من الأمر

(١) اجود التقريرات : ج ٢ : ١٧٤ - ١٧٧ + فوائد الاصول : ج ١ : ٤٤٠ + ٤٤١ .

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣٠٧)

الثابت أصلاً بالعبادة في نفسها ، وإكتساب الأمر الندي الأصلي جهة
اللزوم من الأمر الوجوبي المتعلق بوفاء النذر .

وأما الأمر الناشئ من قبل الإجارة المتعلقة بعمل عبادي
مستحب أو واجب نظير موارد العبادة النياية عن الأموات - فيختلف
متعلقه عن متعلق الأمر الأصلي الثابت للعبادة القربية المستأجر
عليها : إذ أن متعلق الأمر الأصلي الإستجابي هو النيابة في تفرغ ذمة
الغير من ذات العبادة : الصلاة أو الصيام أو نحوهما - ، ومتعلق الأمر
الناشئ من قبل الإجارة هو الإتيان بالعمل العبادي بداعي الأمر
المتوجه الى المنوب عنه - الميت أو الحي - وتفرغ ذمته وعهدته
من شواغل الذمة .

ومن الواضح أن ذات العمل العبادي من دون ضمّ قصد النيابة
وتفرغ ذمة المنوب عنه لا يكون متعلق الأمر الإجاري ، لأنه لا نفع فيه
ولا فائدة تعود على المستأجر ، ولا يتعلق بها غرض عقلائي ليصح
الإستيجار عليه والإجارة تمليك المنفعة بعوض ، وإذا لم يكن نفع
كان الإستيجار على ذات العبادة عبثاً ولغواً لا يقصده العقلاء ، ولأجله
تبطل الإجارة لو تعلقت بذات العمل من دون قصد النيابة .

وفي مثله حيث يتغاير متعلق الأمرين : الأمر الإستجابي أو
الوجوبي المتعلق بذات العبادة ، والأمر الإجاري المتعلق
بالعبادة المتوجهة الى المنوب عنه مع قصد النائب الأجير تفرغ
ذمة المنوب عنه - يستحيل إندكك الأمرين ويمتنع إتحادهما
وتداخل أحدهما في الآخر، لأن التداخل فرع وحدة متعلقهما

والمفروض عدمها ، فلا بد أن يبقى كل أمرٍ منهما بحده المخصوص وميزته المعينة ويكون الأمر الجاري في طول الأمر الأصلي المتعلق بذات العبادة ، ولذا قلنا : يمتنع التداخل والإندكاك ولا يلزم إجتماع الضدين أو المثلين في فعلٍ واحدٍ .

ثم إن المحقق النائيني (قده) بعد تمهيد المقدمة حاول أن يستنتج منها التوجيه المرغوب لديه ، فأفاد ما توضيحه ببياننا :

إن الإشكال الوارد على إتصاف بعض العبادات بالكراهة ناشئ من الغفلة عن هذا التمييز ومن تخيل وحدة متعلق الأمر والنهي في العبادات المكروهة مع أنه ليس كذلك فإنهما متغايران ، فإن متعلق الامر الندبي في العبادات المكروهة : الصلاة عند طلوع الشمس وعند غيابها والصوم في يوم عاشوراء هو (ذات العبادة) ، بينما متعلق النهي التنزيهي فيها لا يكون ذات العبادة، إذ لا مفسدة في فعلها ولا مصلحة في تركها، بل متعلق النهي هو خصوصية التعبد والتقرب بها الى المعبود ، لما في الصلاة عند طلوع الشمس من التشبه بعبدة الشمس الذين كانوا يصعدون في الأماكن العالية عند طلوع الشمس لأجل عبادتها - على ما ينقل في بعض التواريخ - ولما في صوم يوم عاشوراء من موافقة المسرورين بقتل الحسين الشهيد (عليه السلام) وأصحابه (رض) شماتة والمعتقدين بوجود الامر بالصوم تبركاً .

وحيث كان متعلق الأمر غير متعلق النهي لم يلزم إجتماع الأمر والنهي في محلٍ واحدٍ لعدم تحقق المحذور - إجتماع الضدين في واحدٍ - ، ولما كان النهي عن العبادة تنزيهياً متضمناً للرخصة في الفعل

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣٠٩)

- اي ليس تحريماً - امكن التعبد بالعمل والتقرب به إلى المعبود الحقّ جلّ وعلا .

والحاصل ان النهي في العبادات المكروهة نظير الأمر الإجاري :
هما في طول الأمر الأصلي المتعلّق بذات العمل فلا يجتمع الضدان
- الأمر والنهي - في فعل واحدٍ ومحلٍ فاردٍ ولا محذور .

هذا توضيح لتفكر المحقق النائيني (قده) وتوجيهه (العبادات
المكروهة) في ضوء ما حكى تقريراً لبحثه الشريف .

لكن ما أفاده قابل للمناقشة والإيراد الداحض :

المناقشة الأولى : إن ما أفاده (قده) مكرراً من حديث الإندكاك
متفرعاً على وحدة متعلّق الأمرين المندكين - مما لا يسعنا قبوله
وقد أوردنا عليه غير مرة بأن الإندكاك والإشتداد والتأكد هي
من خصوصيات الأمور التكوينية - الخارجية أو الذهنية - ولا
نتعلّقه في الأحكام الشرعية والأمور الاعتبارية الدائرة مدار اعتبار
المعتبر وإنشاء المقنّن، والتي لا تقبل الإشتداد أو الإنتقاص أو
التحوّل أو التفاعل، ولا يصحّ قياسها أو نعتها بخصوصيات الأمور
التكوينية وإمтиازاتها .

نعم الواضح في ذهن المتواضع جلياً والموثوق به قوياً وتساعدته
أفهام العقلاء قانونياً وفي الوسط الاعتباري المولوي : هو قبول الأمر
الاعتباري لما نسميه إصطلاحاً (الإلتصاق والإندماج) بين الإعتبارات
مع إنحفاظ كل اعتبارٍ منها أو فيها بحدّه وحدوده وخاصته
وخصوصياته، نظير ما هو متفق عليه فقهيّاً من صحة عروض الوجوب

بالشرط أو النذر أو العهد أو اليمين على الأمور المشروعة غير المحظورة أو الراجح فعلها أو تركها شرعاً، حيث يلتصق الوجوب الناشئ من الأمر بالوفاء بالشرط أو النذر أو العهد أو اليمين مع المشروعية والمحبوبة الأصلية الثابتة للفعل - متعلق الشرط أو النذر أو نحوهما- ويندمج الاعتباران مع إنحفاظهما في خصوصياتهما، ولذا ترى عبادية صلاة الليل منحفظة عند نذرها، كما ترى وجوب الوفاء بالنذر منحفظاً فيها، وترى الإستحباب الأصلي لصلاة الليل منحفظاً أيضاً بنحو ما، حيث يقال : (لولا نذرها لكانت مستحبة) بل يتفق الجميع على محبوبيتها في أصلها، ولعله لذا لا يشرع نذر تركها لأن (نذر تركها لله) يوجب الوفاء ويزيل عنها الإستحباب .

وهكذا ترى حصول نظيره في الأوامر المولوية العرفية : فترى الولد أو التابع يعتبره العقلاء في مورد مأموراً بأمرين : أمر الأب بكذا وأمر العم بكذا، أو أمر الأب بكذا وأمر شيخ القبيلة بكذا إذا كان الأمران متوجهين ومنصيين على فعل واحد - مما يكشف عن عقلائية قانون الإلتصاق بين الأمرين والإندماج ولزوم التحرك نحو إمتثالهما .

وباختصار : نحن نوافق المحققين - النائيين والخوئي (قدهما) - في عينية متعلق الأمر الأصلي وإتحاده مع متعلق الأمر النذري، لكن لا بتوجيه (الإندكاك)، بل بتوجيه (الإلتصاق والإندماج)، وبينهما فرق معنوي كبير وله في دفع الإشكال أثر خطير .

وتقريب الفرق بين (الإندماج والإلتصاق) وبين (الإندكاك) :

إن إندكاك المستحب في الواجب يلغي الإستحباب ويزيل أثره

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣١١)

المعنوي : الصفاء الروحي ، والأثر الأخروي : الثواب ، ويكون العمل واجباً لا غير .

بينما الاندماج والإلتصاق يبقى معه إستحباب العمل وثوابه كما يكون واجباً يؤاخذ على تركه ويلزم عليه فعله وتترتب آثار الوجوب الأخرى، نعم يكون العمل مستحباً وواجباً ولا محذور، فان ما إشتهر من تضاد الأحكام طراً وتاماً لا أساس له و لا دليل يدعمه، نعم التضاد بين الأحكام في جهة المبدأ وفي المنتهى ثابت ولا ضير ولا محذور في وجود ملاك الإستحباب وملاك الوجوب في الفعل، وكلاهما يدعو للعمل إقتضاءً وللتحرك نحو الفعل، ولا منافاة بلحاظ المنتهى إذ كلاهما يدعو للعمل دون الترك .

المناقشة الثانية : في مناقشة الفكرة من حيث (المقيس عليه) وهو تغاير متعلق الأمر الإجاري مع الأمر الأصلي بذات العمل العبادي، وتوضيحها : إنه لابد من التمييز بين حالتين أو إلتزامين :

الإلتزام الأول: أن نلتزم بثبوت أمر شرعي إستحبابي مطلق : يأمر بإتيان النائب العمل الفائت من المنوب عنه بقصد تفرغ ذمته وبداعي إسقاط الأمر المتعلق بعهدته . وبتعبير بسيط واضح : أن يثبت أمر شرعي بلسان (يستحب لكل مؤمن ومؤمنة أن يقضي العبادات الفائتة من الميت والمأمور بها الميت) ثم يستأجر الوصي أو الولي شخصاً قائلاً له : (أجرتك على إتيان سنة صلاة أو شهر صوم بداعي سقوط الأمر المتوجه إلى زيد الميت).

وقد يظهر هذا الإلتزام من بعض العبارات المأثورة عن بحث

المحقق النائيني^(١) (قده)، فيكون هذا التقريب ظاهراً في كون متعلق الأمر الإجاري النيابي : (الأمر العبادي المتوجه إلى المنوب عنه بقضاء ما فاتته) ومتعلق الأمر : (الأمر المتوجه إلى النائب بالوفاء بعقد الإجارة)، ومع تغاير المتعلقين لا يأتي الإندكاك والتداخل - على فرض قبوله في الأمور الاعتبارية - فان موضوع الأمر الإجاري مرتبط بالميت المنوب عنه، وموضوع الأمر النيابي مرتبط بالحي النائب عن الميت في قضاء العبادة الفائتة منه، ومع تغاير الموضوعين أو متعلقي الأمرين لا معنى للإندكاك والتداخل .

لكن يرد على هذا الإلتزام عدة إشكالات :

الإشكال الأول : إنه في حدود تبعية المتواضع لم أجد ولم أطلع على أمر شرعي متوجه إلى المنوب عنه وإن كان ضعيف السند أو محتمل الدلالة إحتمالاً معتداً به بحيث يأمر - وجوباً أو إستحباباً - بذات العبادة الفائتة من الميت ويكون المأمور بها ذات الميت .

والإشكال الثاني : إن الثابت فقهيّاً والإجماع والتسالم القطعي بين علماء الإمامية (رض) أنه يستحب لكل مؤمن تفرغ ذمة أخيه المؤمن أو المؤمنة من الديون المشتغلة بها ذمته ووفائها عنه سواء ما كان ديناً للبشر أم كان ديناً لله من العبادات الواجبة الفائتة عن الميت حال حياته، فنيابة الحي عن الميت تتمثل في إمثال الأمر الندي المتوجه إليه، لا في إمثال الأمر الوجوبي المتوجه إلى الميت حال حياته كما يبدو من تقرير بحث المحقق النائيني (قده) .

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ١٧٥ .

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣١٣)

والإشكال الثالث: الظاهر - وهذا هو مقتضى القاعدة - عدم قابلية الميت المنوب عنه لتوجه الأمر إليه كي يطلب تصدي الحي المستأجر لتفريغ ذمته وليسقط عنه الأمر المتعلق بعهدته إليه، إذ هو ميت جماد لا يصلح أمره بفعل ولا يحسن عقلاً أن يتوجه إليه التكليف الذي هو داعٍ إقتضائي للتحرك نحو العمل بالمأمور به، وهكذا الحي العاجز عن مباشرة الحج - سفرًا وأداء مناسك - لا يتوجه إليه الخطاب بالحج لإنتفاء شرط القدرة عنه فكيف يتصدى الحي لتفريغ ذمته منه وإسقاط أمره بالحج المتوجه إليه وهو عاجز عنه، ولأجله توجه الأمر^(١) الشرعي إلى الحي العاجز عن مباشرة الحج بتجهيز من يقدر على السفر إلى الديار المقدسة ليحج عنه نيابة فراجع أخبارهم (عليه السلام).

والاشكال الرابع : مع غض الطرف عن ظهور الأدلة في عدم قابلية المنوب عنه لتوجه الأمر الشرعي المحرك إقتضاءً إليه - يتعذر القول بصلاحية الأمر المتوجه إلى المنوب عنه - حياً كان أو ميتاً - لتحريك غيره كي يتصدى الغير للعمل بالمأمور به - ولو نيابة عنه - إذ أن للأمر المتوجه لشخص قابلية دعوة ذاك الشخص للتحرك نحو إمثاله ولا قابلية فيه ولا إقتضاء داعوية لغيره، لوضوح عدم معقولية توجه تكليف شخص إلى غيره وأن المعقول كون تكليف كل واحد متوجهاً إلى شخصه مختصاً به لا يعدوه إلى غيره .

وفي ضوئه : يتعذر إيقاع الإجارة على إتيان العمل العبادي بقصد إسقاط الأمر المتعلق بالمنوب عنه لفرض عدم توجه الأمر لأحد بعد

(١) الوسائل : ج ٨ : ب ٢٤ من أبواب وجوب الحج وشرائطه .

موته أو بعد طرّو عجزه عن العمل وعدم صلاحية الأمر - لو كان - لتحريك غير المأمور به . ويتحصل تعذر إلزام هذا التصوير، وإن كان ظاهر تقرير بحث المحقق النائيني (قده) .

الإلزام الثاني: وهذا مورد القناعة الشخصية ونستظهره من الأخبار المعصومية، وليس فيه إلزام بتوجه الأمر إلى المنوب عنه - ميتاً أو حياً - حتى يشكل عليه بعدم قابليته للتكليف أو عدم صلاح الأمر المتعلق بشخصٍ لداعوية غيره، بل هو إلزام بتوجه الأمر الشرعي إلى أحياء المؤمنين والمؤمنات بالنيابة عن الموتى في قضاء العبادات الفائتة منهم حال حياتهم : ﴿يصلي أو يصوم عن بعض موتاه﴾ ﴿يلحقه الحج عنه والصدقة عنه والصوم عنه﴾^(١) فيأتي النائب بالعمل العبادي الذي كانت ذمة المؤمن أو عهدة المؤمنة مشغولة به حال حياته بإهداء ثواب العمل إلى غيره، أو بتنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه وقيامه مقامه فيلحق الميت وينفعه عمل النائب، وقد أوضحناه^(٢) بتقريبين في مباحث (أخذ الأجرة على الواجبات) بحيث يكون الأمر النيابي الندي بالعبادة متوجهاً إلى المؤمن الحي العامل نيابةً .

ثم لما يتعلّق عقد الإجارة باتيان العبادة منه نيابةً يصير الوفاء بها واجباً عرضاً بفعل طرّو عقد الإجارة عليه، ويكون متعلّق الأمر الإستجابي (العمل العبادي النيابي) عين متعلّق (الأمر الإجاري) ويكونان متحدّين نظير الأمر الوجوبي في الوفاء بالنذر المتعلّق بعين ما

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ٢٨ من أبواب الإحتضار + ج ٥ : ب ١٢ من أبواب قضاء الصلاة .

(٢) راجع : بشرى الفقاهة : فقه الاكتساب : ج ٢ : ١٩٧-٢٠٢ .

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣١٥)

تعلق به الأمر الإستحبابي الأصلي، ومع وحدة المتعلق وعدم تعدده لابد - بحسب نظر المحقق النائيني - من أن يحصل التداخل بين الأمرين ويندك أحدهما في الآخر - لو صحّ الإندكاك في الإعتباريات - أو يحصل الإندماج والإلتصاق بحسب نظرنا ومعتقدنا .

والحاصل ان ما إدعاه المحقق النائيني (قده) من ضرورة التمييز بين أمرين - لا تنفع في حلّ المشكلة ولا تجدي في توجيه العبادات المكروهة، فقياسها على مسألة الإجارة من جهة تغاير متعلق أحدهما عن متعلق الآخر قياس باطل في نفسه ومن طرف المقيس عليه ذاته .

المناقشة الثالثة : في مناقشة الفكرة من طرف (المقيس) بذاته - أعني العبادات المكروهة مما لا بدل له - والذي نحن بصدد توجيهها، ومحصلها : إنه قد إدعى المحقق النائيني (قده) - كما حكي عن بحثه - : (كون متعلق النهي التنزيهي في موارد العبادات المكروهة مغايراً مع متعلق الأمر الذي هو ذات العبادة ، بينما متعلق النهي هو التعبد والتقرب بها)^(١) .

لكن ما أفاده غير صحيح حتى مع فرض صحة دعواه في (المقيس عليه) وأن في (مسألة الإجارة على العبادات النيابية) يتعلق الأمر الإستحبابي الأصلي بغير ما يتعلق به الأمر الوجوبي الإجاري، وإن تبين فساد دعوى المغايرة في المناقشة الثانية .

وتوضيح الفساد وعدم الصحة :

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ١٧٦ .

أولاً : إن ظاهر أخبار العبادات المكروهة هو تعلق الأمر بذات العبادة - الصلاة النافلة في الساعات المخصوصة ، والصيام القربي يوم عاشوراء - وتعلق النهي بذات العبادة أيضاً ، وليس بخصوص جهة التعبد والتقرب بالعبادة ، أو لا شاهد على دعوى أن (متعلق الأمر هو ذات العبادة) و (متعلق النهي التعبد بها) ، بل هذا خلاف ظواهر الأدلة الشرعية فراجع مظانها تجد أن متعلق النهي عن صوم يوم عاشوراء هو ذات الصوم - دون التعبد به ، وأن متعلق النهي عن التنفل في ساعات معينة هو ذات الصلاة - دون التعبد بها - .

وثانياً : مع تسليم تعلق النهي بجهة التعبد والتقرب بالعبادة وقد أوضحنا في مباحث (التعبد والتوصلي) أن قصد التقرب مأخوذ في متعلق الأمر الأول ضمناً وبنحو يكون المأمور به ذات العمل العبادي متقيداً بقصد التعبد والتقرب ، فيكون متعلق النهي التنزيهي عين متعلق الأمر الندبي ويتحد متعلقهما ، ولا يندفع محذور إجتماع الضدين - الأمر والنهي - في محل واحد عن موارد (العبادات المكروهة).

وهكذا على وجهة نظر المحقق النائيني (قده) المانع من أخذ (التعبد وقصد التقرب) في متعلق الأمر الأول والمعتقد أخذه قيداً في متعلق الأمر الثاني بنحو (متمم الجعل) فإن الأمر والنهي يلزم عليه أن يتعلقا بذات العبادة ويكون التعبد والتقرب قيداً في متعلق الأمر وفي متمم الجعل ، ومع إتحاد المتعلق يأتي عليه المحذور المتقدم .

وثالثاً : لو تنزلنا وسلمنا (إستحالة أخذ قيد التعبد وقصد التقرب) في متعلق الأمر مطلقاً - الأمر الأول والثاني كما هو مذهب المحقق

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣١٧)

الخراساني(قده) في الواجب التعبدى - لا تتم للمحقق النائيني(قده) دعواه تغاير متعلق الأمر والنهي في العبادات المكروهة ، لوضوح أن النهي التنزيهي لم يتعلق بالتعبد وقصد التقرب خاصة ليحصل التغاير بين متعلق الأمر- ذات العبادة- وبين متعلق النهي - التعبد - بل متعلق النهي هو إتيان الحصة الخاصة من العبادة بقيد التعبد والتقرب بها، وهذا يتنافى جداً مع توجه الأمر عموماً إلى تلکم الحصة وغيرها، لوضوح أنه إذا كان إتيان الحصة الخاصة من العبادة بقصد التعبد والتقرب بها مما تعلق به النهي التنزيهي لم يلتزم جداً مع توجه الأمر الندبي إليه ولم يصح جعله مصداقاً للمأمور به القربى ، وكيف يكون المبغوض - ولو تنزيهاً - محبوباً ولو ندباً ؟ ، فلا ينتفى المحذور - اجتماع الأمر والنهي في واحد : الحصة الخاصة - ويبقى محال الضدية على عهدة المحقق النائيني .

والمتحصل عدم جدوى توجيه المحقق النائيني(قده) وعدم إندفاع محذور اجتماع الضدين في واحدٍ عن ساحة العبادات المكروهة .

هذا كله بلحاظ القسم الاول من العبادات المكروهة - وهي ما تعلق النهي بالعبادة ذاتها من دون بدل لها كصوم عاشوراء والنوافل المبتدأة في الأوقات الخاصة، وقد تحصل عدم تمام توجيه من التوجيهين المهمين . والاقرب عدم كون النهي التنزيهي على معناه الحقيقي - وهي الكراهة المولوية الناشئة من وجود منقصة وحزاة في ذات متعلقه - ، بل هو بمعنى الإرشاد الى أقلية ثواب فعله وأفضلية تركه لخصوصية فيه أوجبت رجحان إختيار غيره ونقصان

ثوابه عما عليه باقي الأفراد والمصاديق المشابهة له في العبادية ، لا المصاديق البديلة لفرض عدم البدل له .

وبتعبير آخر : إن المكلف لا يسعه عادة صوم كل يوم من أيام عمره أو التنفل في تمام نهاره وليله ، بل يصوم بعض الأيام ويصلي بعض الليل وبعض النهار ، فورد النهي إرشاداً إلى أقلية ثواب صوم يوم عاشوراء وثواب التنفل في الساعات المخصوصة وتنبهاً على أفضلية صوم سائر الأيام على يوم عاشوراء وأفضلية صلاة سائر الساعات على الساعات المخصوصة وكأنه يقول المشرع : (إترك صوم يوم عاشوراء وصم غيره) أو يقول (إترك التنفل في الساعات المخصوصة وتنفل في غيرها) لأن الغير أكثر ثواباً، فيرجع النهي الارشادي الى أفضلية سائر المصاديق الأخرى . ثم يقع الكلام عن :

القسم الثاني من العبادات المكروهة :

وهو ما تعلق النهي فيه بذات العبادة التي يوجد لها بدل كالصلاة في الحمام، وقد أفاد المحقق^(١) الخراساني (قده) إمكان الجواب عن إشكال إجتماع الأمر والنهي بالجوابين الأولين الماضيين في القسم الأول - إنطباق عنوان راجح على ترك العبادة أو ملازمة الترك لعنوان راجح ذي مصلحة .

بل يأتي في هذا القسم جواب ثالث، وتوضيحه :

إن النهي المتعلق بحصة خاصة من الواجب المأمور به لما كان نهياً تنزيهياً ولم يكن تحريمياً لم يوجب تقييد إطلاق الطبيعة المأمور

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٥٧ - ٢٥٩ .

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣١٩)

بها (صل) بغير الحصة المنهي عنها - الصلاة في الحمام - ، بل أن النهي التنزيهي يتضمن أو يلزم الرخصة في الفعل - متعلق النهي - ويكشف عن جواز تطبيق الطيعي المأمور به العبادي على هذه الحصة المنهي عنها - الصلاة في الحمام - وكونه مرجوحاً بالإضافة إلى سائر الحصص، أو يرشد إلى كون هذه الحصة من الطبيعة العبادية المأمور بها أقل ثواباً أو هي أضعف أثراً وملاكاً من سائر الأفراد والمصاديق الأخرى بسبب تشخصه خارجاً بخصوصية نظير الكون في الحمام أو نحوه من الخصوصيات المبغوضة المرغوب عنها في مجال تطبيق الطبيعة العبادية المأمور بها وجوباً أو إستحباباً ، وهي مقابل الخصوصية التي يتشخص بها المصداق الخارجي وتوجب رجحان تطبيق الطبيعة المأمور بها نظير الكون في المسجد، وحينئذ لا محذور ولا مانع من حمل النهي التنزيهي على الإرشاد إلى أقلية الثواب وأضعفية الملاك في هذه الحصة عن باقي الحصص والأفراد، فإن الأفراد تتفاوت في الوفاء بالملاك قوةً وضعفاً مع أن الجميع - الأفضل والفاضل والأنقص - واجد لأصل المصلحة والملاك، والثواب منوط به : فقد يزيد وقد ينقص بحسب قوة وجدان الفرد العبادي للملاك وضعفه، وهذا أمر ملموس وجداناً في أوامرنا الاعتبارية القانونية .

وقد يقال : حمل النهي على الإرشاد خلاف الظاهر، ولا نصير إليه إلا بدلالة واضحة . ومع إمكان حمله على المولوية والتنزيه لا يصار إلى الإرشاد .

ونجيب بأن حمل النهي على الإرشاد لما كان موافقاً لظاهر النهي

في كشفه عن خصوصية مرجوحة من دون مفسدة، ولذا تصحّ العبادة رغم النهي عنها، فكان الحمل على خلاف الظاهر بشاهدٍ وقرينةٍ هي (الملائمة التامة) مع ظاهر الخطاب، ويساعده الفهم المحاوري العقلاني من بيان النهي التنزيهي، فلا محذور في الحمل أصلاً.

القسم الثالث من العبادات المكروهة :

وهو ما تعلق النهي بالعبادة لا بذاتها بل بما هو مجامع معها وجوداً أو ملازم لها خارجاً كالصلاة في مواضع التهمة أو بيوت الظلمة أو نحوهما، وهذا القسم لا بد للمجوز والمنع من إبداء الحل والجواب عنه :

أ- يمكن حلّ الإشكال عند القائل بجواز الاجتماع وتعدد متعلّق الأمر والنهي بأحد وجهين :

الوجه الأول : أن يقال بتعلّق النهي المولوي حقيقةً بالعنوان المتحد أو الملازم مع المأمور به بحيث يكون تعلق النهي بالمأمور به بالعرض والمجاز - لا بالذات والحقيقة - فيختلف حينئذ متعلّق الأمر عن متعلّق النهي، والنهي محمول على حقيقته وظاهره - أعني المولوية - من دون أن يستلزم دليل النهي تقييد إطلاق دليل المأمور به.

الوجه الثاني : أن يقال بكون النهي إرشاداً إلى أفضلية الإتيان بغير الفرد المنهي عنه، فراراً عن الحزاة والمنقصة القائمة في الملازم أو العنوان المتحد مع الفرد .

ب- ويمكن حلّ الإشكال عند القائل بامتناع الاجتماع إذا فرض ملازمة العنوان ذي الحزاة للعنوان المأمور به، وهو يتحقق بأحد

دلالة العبادات المكروهة على جواز الاجتماع..... (٣٢١)

الوجهين الماضيين لفرض تعدد العنوان الناقص ذي الحزازة مع المأمور به وعدم إتحادهما، ومع الشك في التعدد أو مع فرض إتحادهما يتعين الوجه الثاني وهو حمل النهي على الإرشاد والتنبيه على منقصة الفرد ونقصان ملاكه وثوابه عن سائر الأفراد .

هذا توضيح محدود لما يرتبط بمشكلة العبادات المكروهة ومنعها عن القول بامتناع إجتماع الأمر والنهي، أو صلاحها دليلاً لجواز الإجتماع، ولا موجب للإطالة بأكثر منه .

وقد تحصل في الأقسام الثلاثة إمكان حل الإشكال في (العبادات المكروهة) بحمل النهي على (الإرشاد إلى منقصة الفرد المنهي عنه) وحزازة تطبيق الطيعي المأمور به على الفرد المنهي عنه تنزيهاً، وهو ملتئم مع الرخصة في تطبيقه عليه، لكن مع نقصان ثوابه عن ثواب سائر الأفراد غير المنهي عنها والمأمور بها إستحباباً .

وهذا هو السرّ في تسالم الأصحاب (رض) ومن قديم الأيام على عدم تقييد الأدلة المطلقة الإلزامية بالأمر الإستحبابي أو بالنهي التنزيهي المتعلقين ببعض أفراد المطلق الإلزامي، مع حملهم الأمر الإستحبابي ببعض أفراد المطلق على كونه أفضل الأفراد وكثرة الثواب عليه، وحملهم النهي التنزيهي عن بعض أفراد المطلق على كونه أقلّ ثواباً وأنقص من غيره لحزازة ومنقصة في تطبيق الدليل المطلق الإلزامي عليه .

كما أن هذا - نقصان الفرد المنهي عنه وحزازة تطبيق المطلق الإلزامي عليه، وأفضلية الفرد المأمور به وأفضلية تطبيق المطلق

الإلزامي عليه - هو السرّ فيما إشتهر بين الأصحاب وشاع وتلقّوه جيلاً عن جيل من عدم التقييد في المستحبات والمكروهات عموماً - في التعبديات والتوصليات - وعدم تضيقهم دائرة المطلق بحدود المستحب أو المكروه، بل شاع وإشتهر بينهم في مقام الإستنباط وتقديم الفتيا : حملهم المستحب على كونه أفضل الأفراد، وحملهم المكروه على كونه أخطّ الأفراد وأقلّها ثواباً، وليس على كون الفعل مرجوحاً في نفسه واجداً لمفسدة غير ملزمة بذاته كما هو الحال في المكروهات الإستقلالية غير المرتبطة بدليل مطلق إلزامي .

ومما تقدم يتبين أن ما إشتهر من تفسير كراهة العبادة بقلة ثوابها، له أصل ومنشأ صحيح في تمام أقسام العبادة المكروهة، وتحصل أن المنافاة بين الأمر بالعبادة والنهي عنها تنزيهاً ثابتة في أقسام العبادة المكروهة، ويحتاج القائل بامتناع الإجتماع إلى حل الإشكال ودفعه حذراً من كشفها عن جواز إجتماع المتنافيين أو الضدين في محل واحد، إذ لو كان هذا محذوراً مانعاً عن إجتماع الأمر والنهي في واحدٍ لكان وقوعه في الإعتبارات الشرعية دليلاً على جواز الإجتماع، ولو لم يكن محذوراً لكون الأمر والنهي عن العبادة إرشادياً - ليس مولوياً حتى يلزم إجتماع الحكمين : الأمر والنهي - أو كان الإجتماع في محلين لتعدد المتعلق كما حققناه في مناقشة دليل الإمتناع - لم يكن إجتماع الأمر والنهي في واحدٍ ذي وجهين ممتنعاً، بل كان جائزاً وهو الصحيح، وفاقاً لمختار جمع من الأصوليين والمتكلمين من المتقدمين والمتأخرين .

مصادقية الصلاة في المغصوب لإجتماع الأمر والنهي.....(٣٢٣)

ثم إن مجموع ما تقدم هو بحث عن جواز أو إمتناع إجتماع الأمر والنهي في واحدٍ ذي وجهين وبحسب الكبرى الكلية، وقد تبين قوة القول بجواز الإجتماع الأمرى وعدم المحذور المحال فيه، لأن المأمور به غير متحد مع المنهي عنه وجوداً، فيكون الإجتماع الحقيقي الأمرى جائزاً نظير الإجتماع الموردي كما لو كان المكلف في موقعٍ وتقتضي إقامته للصلاة فيه أو تلازم النظر إلى الأجنبية، حيث لا يمنع هذا عن صحة العبادة جزماً .

ثم يقع البحث في الصغرى المشهورة لإجتماع الأمر والنهي، وهي:

مصادقية الصلاة في المغصوب لإجتماع الأمر والنهي :

ينبغي البحث صغرياً وبلحاظ التطبيق المشهور في كتب الأصول - أعني الصلاة في الدار المغصوبة - حيث وقع الكلام بين الأعلام في أن هذه الصغرى المشهورة هل هي من مصاديق (إجتماع الأمر والنهي في واحد) أم لا ؟ فنقول :

لا إشكال في توجه الأمر الشرعي بالصلاة، ولا ريب في صدور النهي الشرعي عن الغصب ﴿ لا يحل دم إمريء مسلم ولا ماله إلا بطية نفس منه ﴾^(١)، فإذا إجتمع عنوانا الصلاة والغصب في محل واحد كأن صلى في مكان مغصوب، فهل يمكن تصحيح عبادة الصلاة وتصير مصادقاً للمأمور به أم لا يمكن ؟ ونتكلم في الصلاة في المكان المغصوب ، وما سواه من الموارد - كالصلاة في الثوب المغصوب ،

(١) الوسائل : ج ٣ : ب ٣ من أبواب مكان المصلي : ح ١ + ح ٣ .

والتطهر بالماء المغصوب ، ونحوهما - نوكل بحثها الى بحوث الفقه الشريف .

قد يقال - أو يستفاد من المحقق النائيني (قده) من تقرير^(١) بحثه متفرقاً : إن متعلق الأمر - الصلاة - مغاير لمتعلق النهي - الغصب - فان الثاني من مقولة الأين لأنه يعني الكون في الدار المغصوبة ، والأول من مقولة الوضع : القيام والركوع والسجود ونحوها مما هو أسماء للهيئة الخاصة العارضة على الوجود ، والنية والأذكار ليست بغصب إتفاقاً ، ومن الواضح أن وجود كل مقولة مغاير لوجود المقولة الأخرى ، فان المقولات أجناس عاليات وماهيات متباينات بتمام ذاتها وذاتياتها ، ولا يمكن أن تتحد مقولة مع مقولة في الوجود بل هما منحازان متباينان ، ولا يمكن أن يندرجا تحت مقولة ثالثة : لإنفاء الوحدة الحقيقية الجامعة بين المقولتين، ولإستقلالية وجود كل مقولة عن وجود المقولة الأخرى يكون التركيب بين المقولتين - الصلاة والغصب - تركيباً إنضمامياً قهراً .

وفي هذا المقال غموض وإشكال ، ولا موجب للإطالة بعرض ما أشكل عليه في كلمات الأعلام المعاصرين للمحقق والمتأخرين عنه (قدهم)، بل ينبغي تحقيق ما نعتقده حقاً في عنواني الصلاة والغصب ، ويفهم منه - ضمناً - ما نعتقده من وجوه الإشكال على هذا المقال :

إن ماهيتي الصلاة والغصب ليستا من الماهيات المتأصلة والمقولات الحقيقية حتى يستحيل إتحادهما خارجاً كما هو الحال

مصادقية الصلاة في المغصوب لإجتماع الامر والنهي.....(٣٢٥)

في عموم المقولات حيث يمتنع إتحاد اثنتين منها في الوجود خارجاً، بل هما من المفاهيم الإنتزاعية القابلة للإنبطاق على ماهيات متعددة، ومن هنا يمكن إتحادهما خارجاً وتلاقيهما وجوداً ، فلا بد من تحقيق العنوانين : الصلاة والغصب، وبيان حقيقتهما ومنشأ إنتزاعهما وعن إمكان إتحادهما - ولو بلحاظ بعض الأجزاء - فنقول :

إن عنوان الصلاة مركب إعتباري شرعي مؤلف من أجزاء وشرائط - وجودية أو عدمية- هي من مقولات متباينة وماهيات منحازة يجمعها عنوان تركيبي إعتباري مسمى باسم الصلاة، وليست للصلاة حقيقة مقولية واحدة مستقلة، بل هي مركبة من مقولات متباينة كما سنوضحه. وعنوان الغصب يطلق على معنيين :

الأول: الإطلاق الفقهي المشهور وهو (الإستيلاء العدواني ووضع اليد على مال الغير وملكه ظلماً من غير وجه حق) وقد صنف الفقهاء كتاباً فقهيّاً ذا فروع كثيرة ومباحث جليلة باسم (كتاب الغصب) وعرفوه بهذا التعريف، وحملوا عليه المرسلة^(١) المشهورة ﴿كل مغصوب مردود﴾ أو ﴿الغصب كله مردود﴾ والخبر مرسل ضعيف، وليس لهذا المعنى أصل تشريعي في الروايات الصحيحة المعتمدة، وإنما الأصل للمعنى اللاحق وهو أعم وأوسع، بينما هذا المعنى إنتزاعي لا واقع له وليس له ما بإزاء في الخارج، والموجود خارجاً هو منشأ إنتزاعه وهو (الكون العدواني في ملك الغير الذي لم يستحصل رضاه) فانه ينتزع منه (الإستيلاء على مال الغير ظلماً من دون وجه حق).

المعنى الثاني : الغصب عنوان مشير إلى (واقع الهتك والتجاوز

(١) الوسائل : ج ٦ : ب ١ من أبواب الانفال : ح ٤ .

العدواني على ملك الغير والتصرف في ماله من دون إذنه وطيب نفسه).
 وهذا ما أوضحناه في موسوعتنا الفقهية : (بشرى الفقهية: ج ٣:
 الاختيار في إيقاع العقود) وإستفدناه من أصل تشريعي عظيم متفق على
 روايته بين المسلمين: ^(١) ﴿لا يحل مال إمريء مسلم إلا بطيبة نفس
 منه﴾ وهو الأصل المحمدي المقول في حجة الوداع، وقد أضيف فيه
 عدم الحل وأسندت الحرمة إلى العين : مال المسلم - دون الفعل -
 وإستفدنا من قرائن أنه التصرف والتهتك والتجاوز على مال المسلم،
 وهذا المعنى أوسع من ذلك : الإستيلاء، إذ ربما يتصرف الإنسان في
 مال غيره ويتجاوز عليه ويهتك حرمة من دون إستيلاء كما لو جلس
 مؤقتاً على فراش الغير أو في عربته من دون أخذ رخصته ومن دون
 طيب نفسه، وهذا غاصب وهاتك لحرمة مال المسلم ومتجاوز عليه
 ومتصرف فيه وقد فعل حراماً وإن لم يتحقق منه إستيلاء وسيطرة على
 مال المسلم . وأحتمل شخصياً أن الغصب المنهي عنه والذي إدعى
 بعض الأعلام إتحاده مع الصلاة المأمور بها أريد منه هذا المعنى
 الأوسع دون الإستيلاء - المعنى الفقهي المشهور - .

وحينئذ لابد من تدقيق النظر في المقولات المتركب منها (حقيقة
 الصلاة) الإعتبارية ليرى إتحاد شيءٍ منها أو تمامها مع هذا المعنى
 الشرعي للغصب أو عدم إتحاده حقيقةً، والمقولات المتألف منها
 (مركب الصلاة) الإعتباري العبادي ترجع إلى ثلاثة :

المقولة الأولى: مقولة الكيف النفساني وهو (القصد والنية) التي

(١) الوسائل : ج ٣ : ب ٣ من أبواب مكان المصلي : ح ١ + ح ٣ + ج ١٩ : ب ١ من أبواب
 القصاص في النفس : ح ٣ + كنز العمال : ج ٥ : ٣١٧ + سنن البيهقي : ج ٦ : ٩٧ .

مصادقية الصلاة في المغصوب لإجتماع الامر والنهي.....(٣٢٧)

هي روح الصلاة وعمودها المقوم لها، ومن المقطوع به : أنه لا يتحد هذا مع الغصب الذي هو(هتك حرمة مال المسلم والتجاوز عليه والتصرف فيه) يقيناً، لوضوح عدم إنطباق هذا المعنى من الغصب على الوجود النفساني والأمر الباطني كالنية والتفكر، وهذا واضح لا يحتاج إلى إثبات أو توضيح .

المقولة الثانية : مقولة كيف المسموع (التكلم والتصويت) وما هو من فعل اللسان كالتكبير والقراءة والتشهد والتسبيح ونحوها من أذكار الصلاة وأجزائها، ولا يعدّ العرفُ التكلم في المكان المغصوب مصداقاً لغصب مال المسلم وهتك حرمة والتجاوز عليه، ولذا لا ينطبق عنوان الغصب على التكلم في الارض المغصوبة ولا يتحد معه.

لكن قد يقال: إن التكلم والتصويت وإن لم يكن تصرفاً في المكان المغصوب إلا أنه تصرف في الفضاء، لأن التكلم يستوجب تحريك الهواء وتموجه في فضاء ملك الغير المملوك تبعاً لملك العقار، وهو تصرف من الغاصب في ملك الغير لعدم تحصيله رضاه وطيب نفسه به، فيكون مصداقاً للغصب والتجاوز وهو حرام .

وهذا المقال مرفوض ممنوع عنه في نظرنا :

أولاً: لأن التكلم بأذكار الصلاة ليس عين التموج في الهواء بحسب الفهم العقلي الدقيق، حتى يكون تصرفاً في فضاء ملك الغير المملوك تبعاً أو في هوائه التابع له، كما لا يعدّ التكلم والتصويت تجاوزاً عدوانياً على ملك الغير بحسب الصدق العرفي قطعاً، فلا يتحد الغصب مع التكلم بأذكار الصلاة - لا عقلاً ولا عرفاً- .

وثانياً: مع التنزل وتسليم إتحاده مع التموج لا يوجد دليل تام على

حرمة التصرف في الهواء المتحرك في فضاء ملك الغير، فإن الإنسان يملك فضاء ملكه تبعاً لملك عقاره، ولا دليل على أنه يملك الهواء الشاغل لفضائه، ولهذا يجوز لأي أحد النفخ في فضاء ملك الغير ويجوز سحب الهواء منه الى فضاءه ويجوز نصب مروحة في ملكه أو في المباح-خارج ملك الغير- بنحو تنقل الهواء من فضاء ملك الغير اليه أو تقوم بتغييره بهواء آخر، ولا يقال عرفاً: إن النافخ في فضاء الغير وساحب هواءه غاصب لملك الغير . وإذا إنتفى الدليل التام على ملك هواء فضاء عقاره لم يكن التكلم بأذكار الصلاة الموجبة لتموج الهواء وحركته في فضاء الغير تصرفاً في ملك الغير، حتى يحرم ويندرج تحت كبرى إجتماع الأمر والنهي ويلزم القول بالإمتناع .

وثالثاً : مع فرض تملك الإنسان هواء فضاء ملكه تبعاً لا دليل على حرمة تمويج هواء الغير، ولا شاهد عرفي قطعي على صدق غصب مال الغير والتجاوز العدواني عليه عند التصويت المتحد مع تمويج هواء الغير أو عند سحب هواءه أو تغييره ، حتى يحرم .

وبتقريب ثانٍ : إن ظاهر الأصول التشريعية حرمة مال المسلم وحرمة هتكه والتجاوز عليه وحرمة التصرف فيه تصرفاً عدوانياً في نظر العقلاء وبحسب الصديق العرفي، والتكلم في أرض الغير لا يعدّ في نظر العرف تصرفاً عدوانياً وتجاوزاً على مال الغير ليحكم بحرمة، بل هو نظير الإتكاء على حائط الغير أو مسح اليد به أو قراءة الجريدة المعلقة على الحائط مثلاً في عدم عدّه تجاوزاً عدوانياً محرماً بالنظر العرفي .

المقولة الثالثة : مقولة الوضع التي هي هيئة حاصلة للجسم بلحاظ إضافة بعض أجزائه وأعضائه الى بعضها الآخر وبلحاظ نسبة مجموعها

مصادقية الصلاة في المغصوب لإجتماع الامر والنهي.....(٣٢٩)

الى الخارج، وما هو من فعل الجوارح والأعضاء الجسدية كالركوع والسجود والقيام والقعود هو من مقولة الوضع بلحاظ أن الإنسان المصلي بلحاظ نسبة بعض أجزائه الى بعض تنطبق عليه هيئة القائم أو القاعد أو الراكع أو الساجد من دون أن ينطبق الغصب والتجاوز العدواني على هذه الهيآت والأوضاع ولا ينتزع الغصب عنها بل ينتزع من الكون في أرض الغير المغصوبة .

والحاصل ان أفعال الصلاة كلها تغاير الغصب وليست مصادقاً له ولا تنطبق حقيقته عليها، بل إن غصب العقار حال الصلاة منتزع من ماهية معينة: مقولة الأين وهي مقولة مباينة لماهيات الصلاة ومقولات أفعالها التي هي مقولة كيف أو الوضع ويستحيل إتحادها كما تحقق في محله، ولذا لا مانع عن صحة الصلاة في المكان المغصوب .

نعم هما متلازمان في مرحلة التطبيق والوجود الخارجي ولا يمنع تلازمهما هذا عن صحة الصلاة وكونها إمتثالاً للأمر وإن كانت عصياناً للنهي حينئذ، نعم تلازمهما في الوجود الخارجي يوجب تعلق الإيجاب والتحرير بفعل واحد لكن عرضاً - لا بالذات- والمحال هو كون الفعل الواحد بذاته متعلقاً للإيجاب والتحرير وهو متنفٍ هنا جزماً، وقد إخترنا في (بحوث الأوامر والنواهي) و(بحوث إجتماع الأمر والنهي) هنا: تعلق الإيجاب والتحرير بالماهية و(العنوان الزعمي) وهما متعددان قطعاً، لكن عند إنطباقهما خارجاً وفي مقام العمل قد إجتمعا في مورد واحد وتلازم الفعلُ المأمور به مع الفعل المنهي عنه وإلتقيا في محل واحد وموردٍ فارد، وهذا الإلتقاء عارض- ليس بذاتي- وطارئ من التطبيق والإنطباق الخارجي ولا محذور فيه أصلاً

ولا يوجب إمتناع الإجتماع جزماً . هذا .

١- وقد يقال : هذه الأفعال الجوارحية والحركات العضوية : الركوع والسجود والقيام، هي حركات من مقولة (الفعل) وليست من مقولة (الوضع)، فتكون مصداقاً للغضب والتجاوز على مال الغير بفعل عدم استئذانه وتحصيل رضاه، فتتحد أفعال الصلاة مع الغضب .

لكن هذا مقال مرفوض، وذلك لأن هيات الصلاة ليست من (مقولة الفعل) التي هي من المقولات التسعة العرضية والتي تعني حصول الفعل بالتأثير تدريجاً كتسخين الماء حائذ، ولا تأثير هنا، بل الركوع والسجود والقيام هي أفعال للمصلي صادرة عنه باختياره وإرادته وهي أوضاع في جسم المصلي: ركوع وسجود وقيام وقعود وهيئات لجسده حاصلة من حركة وضعية ومن تغيير الرأس وتحريكه نحو الأسفل أو طأطأة الجسم والرأس والجبهة نحو الارض أو رفع الرأس الى أعلى، فتتحقق أوضاع متعددة وتصرفات مختلفة في أعضاء بدن المصلي، وليست هي بتصرفات في ملك الغير ولا تجاوزاً عليه ولا هتكاً لحرمة ماله حتى تتحد مع الغضب .

نعم تواجد المصلي ومقامه في ملك الغير من دون إذنه هو تصرف عدواني وتجاوز عليه، لكن ليس الكون الغصبي ركوعاً أو سجوداً أو جزءاً من أفعال الصلاة، ولذا نقول : إن الركوع أو السجود - بما هما هيئة واجبة وجزء من الصلاة - ليسا مصداق التجاوز الغصبي على مال الغير وعقاره .

وباختصار: أوضاع الصلاة ليست غصباً، إذ الغضب المنهي عنه لا يصدق ولا ينطبق عليها بما هي هيئة مخصوصة، فلا يتحدان .

مصادقية الصلاة في المغصوب لإجتماع الامر والنهي.....(٣٣١)

٢- وقد يقال ثانياً : الإستقرار والطمأنينة حال الصلاة هما من أفعال الصلاة، وهما كون في المغصوب فيكونان مصادقاً للغصب .

وفيه: إن الإستقرار المعتبر في الصلاة يعني الإطمئنان البدني وعدم الإضطراب الجسدي والتأرجح يمنة ويسرة والثبات حال القيام والقراءة والركوع والسجود وحال جلوس التشهد والتسليم، وهذا أمر مغاير للكون في الموضع المغصوب والتصرف فيه والتجاوز عليه .

٣- وقد يقال ثالثاً: إن الهوي إلى الركوع أو إلى السجود أو النهوض عنهما للقيام للواجب هو تحرك في مال الغير وتصرف عدواني في فضاء ملكه لعدم إذنه وهو مصادق للغصب ومتحد معه .

وفيه : إن ظاهر النصوص كون هيات الركوع والسجود والقيام هي أجزاء الصلاة، دون الهوي والنهوض فانهما مقدمتان تكوينيتان للركوع والسجود والقيام الواجب في الصلاة، أي ليسا من أجزاء المأمور به كي يلزم إتحادها مع الغصب المنهي عنه، ولذا لو فرض- وفرض المحال ليس بمحال- إمكان الركوع والسجود والقيام والجلوس من دون الهوي والنهوض كان ذلك مجزئاً، مما يدل على عدم جزئيتهما إذ لو كانا جزئين من الصلاة لم يجزىء ذلك .

نعم لو ثبت أن الهوي والنهوض من أفعال الصلاة الواجبة لتعين القول بكونهما مصادق الغصب، لأن الهوي إلى الأرض والنهوض منها للقيام من مصاديق التصرف في مال الغير والتجاوز عليه من دون رضاه، فيلزم إتحاد المأمور به مع المنهي عنه وجوداً وخارجاً، لكنه لم يثبت جزئيتهما للصلاة فلا إتحاد حينئذ ولا إشكال .

٤- وقد يقال رابعاً توصلاً لإجماع المأمور به وإتحاده مع المنهي عنه في (الصلاة في المكان المغصوبة) : إن السجود لا يتحقق بمجرد مماسة الجبهة للأرض، بل تتقوم حقيقته ويتوقف صدقه على (وضع الجبهة وتمام المساجد وإعتمادها على الأرض) بمعنى إلقاء الساجد ثقل مساجده عليها، وهذا- الإعتماد وإلقاء الثقل- إذا تحقق في مكان مملوك للغير ولم تصحبه رخصة المالك به كان تصرفاً عدوانياً ومصدقاً للتجاوز على مال المسلم من دون طيب نفسه، فينطبق الغصب المنهي عنه على السجود المأمور به، ويتحدان ويلتقيان ويكون التركيب بينهما إتحادياً ولا بد من القول بامتناع الإجماع .

وهذا المقال قد صدر عن أستاذنا المحقق (قده)^(١) في بحوثه الفقهية والأصولية، ولأجله قال بامتناع الإجماع وإستحالة كون السجود المأمور به مصداقاً للغصب المنهي عنه، فتبطل عنده الصلاة إذا كان فيها سجود وإعتماد على أرض الغير ولم يأذن به .

ومنه يتبين إمكان كون حركة - كالسجود في أرض الغير بغير إذنه- مصداقاً للمأمور به وللغصب المنهي عنه من دون محذور في إتحادهما . وهذا التقريب والمحذور آت في الصلاة العادية المتعارفة، ولا يأتي في الصلاة على الميت - على تقدير كونها صلاة حقيقة - ولا في صلاة العاجز إيماءً، حيث لا سجود فيهما ولا إعتماد ولا إلقاء ثقل . ونحوهما ما لو فرض تمكن المكلف المصلي المختار من السجود بجهته على أرض مملوكة أو مباحة وإن كان قائماً على أرض مغصوبة لم يكن سجوده ولا صلاته مصداقاً للغصب . لكن لو وجب السجود

(١) هامش أجود التقريرات: ج ٢ : ١٣٧ + مستند العروة الوثقى : الصلاة: ج ٢ : ٧ .

مصادقية الصلاة في المغصوب لإجتماع الامر والنهي.....(٣٣٣)

في صلاة إختياراً وكانت الأرض المعتمد عليها في سجوده هي أرض مسلم أو مسالم لم يأذن بالتصرف فيها، فانه يلزم إتحاد المأمور به مع المنهي عنه، وهذا محال فلا بد من القول بامتناع الإجتماع وبطلان الصلاة المشتملة على السجود المعتمد فيها على أرض الغير لأنه مصادق الغصب الحرام الذي لا يمكن التقرب به إلى الله تعالى.

وبتعبير ثانٍ : الصلاة المأمور فيها بالسجود الإختياري إذا تحقق من المكلف سجوده على أرض المسلم أو المسالم من دون رخصته يتحقق فيها الإجتماع المحال، وذلك لأن الإعتماد على المساجد السبعة المستلزم لإلقاء ثقل البدن على الأرض هو مأخوذ عرفاً في مفهوم السجود المأمور به الذي هو وضع الجبهة على الأرض، إذ الوضع والسجود من دون إعتماد لا يصدق عليه السجود عرفاً ولغةً، فلا يكفي مجرد مماسة الجبهة أو المساجد للأرض من دون إعتمادها على الأرض، بل لابد من إلقاء ثقل المساجد على الأرض ليتحقق السجود المأمور به، وإذا تحقق منه الإعتماد على أرض الغير وماله من دون إذنه ورخصته فقد تحقق منه التصرف الغصبي في مال الغير والتجاوز عليه عدواناً لعدم طيب نفسه، ويلزم إتحاد المأمور به مع المنهي عنه مع أنه يستحيل كون المنهي عنه مصادقاً محققاً للمأمور به أو متحداً معه، فلا مناص حينئذ من القول بامتناع الإجتماع، ويلزم بطلان الصلاة عندئذ .

هذا غاية توضيح تفكر أستاذنا المحقق (قده)، ولأجله أفتى في (منهاجه للصالحين وفي تعليقه على العروة الوثقى: بحث مكان المصلي) ببطلان الصلاة اذا كان أحد مواضع السجود مغصوباً، وإلا

- أي اذا لم يكن أحد مواضع سجوده مغصوباً - فإن الصحة عنده حيثئذ لا تخلو من قوة . ولعل مراده خصوص مسجد الجبهة- لا تمام المساجد السبعة - حتى يلتئم مع بحوثه ومع تعليقه بعد قليل: سطرين فراجع، وحتى يتمّ تقريره وفرضه الذي تقدم : (الصلاة في مكان مغصوب إلا مسجد الجبهة) .

وتبعه غير واحد من تلامذته في هذا النظر، منهم تلميذه الجليل الشهيد السعيد الصدر(قده) في تعليقه على (منهاج الصالحين)، حيث أفتى فيه السيد الحكيم (قده) في منهاجه : (لا تجوز الصلاة - فريضة أو نافلة - في المكان المغصوب) وعلق الشهيد عليها : (اذا وقع السجود على المكان المغصوب حكم ببطلان الصلاة على الأحوط، وإلا فلا وإن كان المصلي في المكان المغصوب) . كما علق الشهيد (قده) على إشتراط إباحة ثوب المصلي بعدم الإشتراط وأفتى (تصح الصلاة في الثوب المغصوب) خلافاً للمشهور المدعى عليه الإجماع، وقد سُئل مكرراً وأجاب موثقاً : (بطلان الصلاة في الثوب المغصوب إستند فيه الفقهاء إلى دليل عقلي، لا إلى النص الشرعي، والإجماع في المسألة العقلية ليس بحجة).

وكيف كان : عندنا فيما أفاده الأستاذ (قده) إشكال عظيم، فينبغي تفصيل ما عندنا بلحاظ مقاله لأهميته وإرتباطه بعمود الدين - الصلاة - وصدوره من علم محقق جليل، فنقول :

إن ما أفاده (قده) يعتمد إستظهار كون (الإعتماد وإلقاء ثقل المساجد على الأرض) قيداً مأخوذاً في مفهوم السجود المأمور به . وهذا الإستظهار غير واضح لنا، ولا نقبله جزماً لوجوه :

أولاً : إنه لا ريب في أن السجود يعني (وضع الجبهة على الأرض بقصد التعظيم) فيقوم السجود بطأطأة الرأس ووضع الخد أو الجبهة على الأرض بقصد التعظيم والتذلل للمعبود جلّ وعلا، و(الوضع) هو الحطّ أعمّ من إلقاء الثقل معه ومن عدمه، يقال : (وضع جبهته على الأرض) أي (حطّها عليها) في مقابل (رفعها عنها)، والحطّ أعمّ من إعتماذ البدن وإلقاء ثقله عليها ومن عدمه . ولم يظهر لنا دليل واضح على تقوّم مفهوم (السجود) أو (وضع الجبهة على الأرض) بالإعتماذ وإلقاء الثقل عليها، ولم نجد بعد التتبع في كتب اللغة : إستبطان لفظة الوضع لعنصر (الإعتماذ) على الشيء أو (إلقاء الثقل على الموضوع عليه: أرضاً أو غيرها) بحيث لا يتحقق مفهوم (السجود) أو (الوضع) من دون الإعتماذ وإلقاء الثقل زائداً على المتعارف الذي يتطلبه قانون جاذبية الأرض ويقتضيه تماسّ الجبهة لها وثقل الموضوع عليها . ونشكل :

ثانياً : بوجود شواهد من داخل نصوص السجود والصلاة على عدم دخالة (الإعتماذ) أو (إلقاء الثقل) في حقيقة (السجود) و(الوضع) شرعاً، حيث يستحب - مثلاً- وضع اليدين على الفخذين حال القيام وحال الجلوس من السجود تأسيساً برسول الله (ﷺ)، وهل يا ترى يتوقف الوضع المستحب على إعتماذ اليدين وإلقاء ثقلهما على الفخذين ؟ وهكذا يستحب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع، قال (ﷺ) في الخبر الصحيح^(١) ﴿وإذا ركعت فصفّ في ركوعك بين قدميك وتمكّن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى على ركبتك

(١) الوسائل : ج ٤ : ب ٢٨ من أبواب الركوع : ح ١ .

اليمنى وأحبّ إليّ أن تمكّن كفّك من ركبتك ﴿ ولو كان التمكن والإعتماد جزءاً المعنى الموضوع له لفظ (الوضع) لكان الأمر اللاحق بتمكين الكفين من الركبتين لغواً، لأن الوضع الذي أمرت به الرواية : ﴿وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى﴾ مفيد للزوم تمكّن الكف من الركبة وإعتمادها عليها ولا مصحح حينئذ للأمر الإستجابي اللاحق : ﴿تمكّن كفّك من ركبتك﴾ فان التمكين والإعتماد لو كان جزءاً المعنى الموضوع له لفظ (الوضع) كان مطلوباً مستظهراً من الأمر: السابق : ﴿وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى﴾ ولا موجب لختم الخبر باستحباب تمكين الكف من الركبتين بل يكون الأمر لغواً، فيكشف هذا الحديث ويدل مضمونه بوضوح عن عدم تقوّم (الوضع) بعنصر الإعتماد والتمكين، ويكفي عدم الدليل الواضح على دخله في مفهوم لفظ (الوضع) أو في حقيقة (السجود) والمعنى الموضوع لهما . ونشكل :

ثالثاً: بأنه يمكن الوثوق بوجود الدليل الشرعي على عدم إعتبار (الإعتماد والتمكين) في مفهوم الوضع والسجود شرعاً، حيث ورد النصّ الشرعي الخاص بالسجود والدال على كفاية (مسّ الجبهة) للأرض في تحقّق (السجود) المأمور به في الصلاة، وهو أعمّ من حصول المسّ مع إعتماد البدن وإلقاء ثقله على الأرض ومن عدم حصوله معه، والنصّ الشرعي هو صحيح زرارة وقد تضمّن سؤال الإمام (عليه السلام) عن الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمامة، فأجابه : ﴿إذا مسّ جبهته الأرض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه﴾ والمسّ هو نيل الأرض وإدراكها ولمسها فانه قد لبس العمامة أو

مصادقية الصلاة في المغصوب لإجتماع الامر والنهي.....(٣٣٧)

القلنسوة ومن الواضح تعذر أو صعوبة إعتماده على الجبهة وإلقاء ثقل البدن فسأل الراوي عنه وأجابه الإمام بكفاية مسّ الجبهة الأرض، وفي معتبرة عمار: ﴿ما بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجداً، أيّ ذلك أصبت به الأرض أجزاءك﴾ والإصابة هي الوجدان والوصول، وفي معتبرة بريد: ﴿أيّ ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزاءك﴾، وفي معتبرة عبد الرحمن البصري سؤال عن الرجل يسجد وعليه عمامة لا يصيب وجهه الأرض، وأجابه (عليه السلام): ﴿لا يجزيه ذلك حتى تصل جبهته إلى الأرض﴾ ومن الواضح أن الوصول إلى الأرض وإصابتها ومسّ الجبهة إياها يتحقق من دون توقف على إعتماـد الجبهة على الأرض وإلقاء ثقلها عليها .

وهذه الأخبار^(١) تؤكد أو تفسّر روايات الأمر بوضع الجبهة على الأرض، وهي شواهد على عدم إعتبار (الإعتماـد وإلقاء الثقل) في حقيقة السجود، وإن كان يكفينا - على المختار أصولياً- الشك في تقوم مفهوم السجود بالإعتماـد وإلقاء الثقل في أصل وضع اللفظة، لجريان الأصل النافي بداعي ترتيب الأثر الشرعي . وقد تحصل :

أولاً : إنه لا دليل على جزئية الإعتماـد لمفهوم السجود لغةً .

وثانياً : يوجد دليل على عدم جزئيته لمعنى السجود .

وإذا لم يكن في السجود عنصر (الإعتماـد وإلقاء الثقل) لم يلزم عند السجود على أرض الغير ولا يتحقق (التصرف العدواني والتجاوز على مال الغير) ولذا لا ينطبق عنوان (الغصب) المحرم شرعاً على حياة (السجود) المأمور به في الصلاة ولا يتحد مع الغصب المنهي عنه ولا

(١) (الوسائل: ج٤: ب٩ من أبواب السجود: ح١ + ح٣ + ح٤ + ج٣: ب١٤ من أبواب ما يسجد عليه: ح١).

يُمْتَنَعُ الإِجْتِمَاعُ لِعَدَمِ لَزُومِ الْمَحْذُورِ الْمَحَالِّ، وَلَأَجْلِهِ لَا تُفْسَدُ الصَّلَاةُ فِي الْمَكَانِ الْمَغْصُوبِ إِذَا كَانَ السُّجُودُ فِيهَا عَلَى أَرْضٍ غَيْرِ وَمَلَكِهِ مِنْ دُونِ إِذْنِهِ، بَلْ إِنَّهُ قَدْ تَحَقَّقَ عِنْدُنَا: تَعَدُّدُ مَتَعَلِّقِ الْأَمْرِ وَمَتَعَلِّقِ النَّهْيِ فِيمَا مَضَى وَتَحَصَّلَ لَدَيْنَا إِخْتِلَافُهُمَا فِي مِثَالِ (الصَّلَاةِ فِي الْمَكَانِ الْمَغْصُوبِ) فَيَكُونُ جَوَازُ الإِجْتِمَاعِ مُؤَكَّدًا فِي الْمِثَالِ الصَّغْرِيِّ الْمَشْهُورِ .

هذا كله بحث صغروي وتطبيق لفرع فقهي مشهور في مبحث (إجتماع الأمر والنهي) وقد لوحظ فيه التدقيق العقلي والنظر الدقي حسبما يقتضيه البحث الأصولي . لكن الحق فقهيًا أن يقال :

إن القيام والقعود والركوع والسجود - وهي مهمات أفعال الصلاة - إذا أقيمت في مكان مغصوب كانت بمجموعها مصداقاً عرفياً جلياً للغضب الذي هو إستحلال مال الغير وهتك حرمة من دون إذنه وطيبة نفسه، وفي الخبر النبوي الصحيح : ﴿ لَا يَحِلُّ مَالُ إِمْرِيءَ مُسْلِمٍ إِلَّا بِطِيبَةِ نَفْسٍ مِنْهُ ﴾ ، وإذا كان مصداقاً عرفياً قطعياً للغضب إنطبق عنوانه عليها قهراً وإتحد العنوانان - الصلاة والغضب - وإمتنع إجتماع الأمر والنهي في واحدٍ وجوداً ولزم المحذور المحال . وتوضيحه :

إنه قد تبين فيما مضى : عدم إتحاد شيء من أفعال الصلاة وأجزائها الواجبة مع الغضب المنهي عنه فلا موجب لفساد الصلاة في أرض الغير أو داره من دون رخصته، ولذا أشكل عندنا في النظر الأولي: إطلاق الفقهاء (رض) إعتبار إباحة مكان الصلاة وفتياهم بفساد الصلاة عند إيقاعها في المكان المغصوب . إلا أن حرمة الغضب حيث إستفدناها من الأصل التشريعي العظيم^(١) : ﴿ لَا يَحِلُّ

(١) الوسائل : ج ١٩ : ب ١ من أبواب قصاص النفس + ب ٢٤ + ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء .

مصادقية الصلاة في المغصوب لإجتماع الامر والنهي.....(٣٣٩)

مال إمريء مسلم إلا بطيية نفس منه ﴿﴾ و﴿﴾ حرمة مال المسلم كحرمة دمه ﴿﴾ ودلالته واضحة على تحريم التصرف العدواني وعدم حلّ التجاوز غير المصحوب بطيب نفس المالك صاحب المال .

ومن الواضح عدم البيان الشرعي الشارح لحقيقة الغصب وعدم تحديد النصوص مصاديق الغصب، وهذا يكشف عن إيكال صدقه إلى النظر العقلاني فإنه حكمٌ عدلٌ في تحديد موضوع الغصب دون النظر العقلي الدقي المتقدم، ولأجل عدم حساب العرف الإستضاءة من نور الغير وناره مصداقاً للتصرف والتجاوز أفتى الفقهاء بعدم حرمة وعدم توقف حله على رخصة الغير، بينما الكون والمقام في أرض الغير أو داره أو دكانه - ولو من دون تصرف زائد وحركة فائضة - يعدّه العقلاء بذاته تصرفاً وتجاوزاً فيكون حراماً شرعاً كحرمة الدم .

وفي ضوئه: حيث أن عمدة حركات المصلي - قيامه وقعوده وركوعه وسجوده- ينطبق عليها عنوان التصرف العدواني والتجاوز على مال الغير من دون رخصته وطيب نفسه، ويحسبه العقلاء متجاوزاً على مال الغير كان فعله غصباً محرماً لا يحلّ له، وما كان محرماً يستحيل أن يكون مصداقاً للمأمور به العبادي أو مقرباً للمولى سبحانه بما هو مصداق للمعصية والعناد مع المولى جلّ وعلا، ولقد أجاد الفقيه الجليل العاملي حين قال^(١) في بحوث صلاته معللاً بطلان الصلاة في المكان المغصوب بأن (الحركات والسكنات الواقعة في المكان المغصوب منهى عنها فلا تكون مأموراً بها، ضرورة إستحالة كون الفعل الواحد مأموراً به ومنهياً عنه) حيث رجع (قده) ظاهراً للصدق

(١) مدارك الاحكام :ج ٣ : ٢١٧ طبعة محققة .

العرفي والإنطباع العقلاني لعنوان الغضب على حركات المصلي .
وحيث لا يفرق الحال عندنا بين الصلاة المشتملة على السجود
الإختياري المتعارف وبين الصلاة المشتملة على السجود الإلزامي
(الإيماء) كصلاة المريض العاجز، وبين الصلاة الفاقدة للسجود من
أصله كصلاة الميت، وبين الصلاة المشتملة على السجود الإختياري
إذا أوقعه المصلي في الأرض المملوكة للساجد أو المباحة له .

ويؤيد ما ذكرنا ويدعمه أمران : إجماع الفتاوى وتسالم
الأصحاب من دون خلاف على شرطية إباحة المكان، والتشكيك في
الإجماع محض شبهة. مضافاً إلى إرتكازات المشرعة على مانعية
الغضب عن صحة الصلاة والتعبد بها والتقرب بها إلى الله سبحانه، مع
المنافاة الواضحة بين الصلاة العبادية المتقرب بها إلى الله سبحانه
وبين إتيانها في قرار أو فضاء مغصوب يغيظه المولى ويحرمه، فانه مع
إلتفات المصلي إلى الغصبية والحرمة يمتنع الإذعان بإمكان التقرب
إلى الله سبحانه بما يغيظه ولا يرضى به .

والحاصل انه لا إشكال في صحة إطلاق الأصحاب إشتراط إباحة
المكان وفتياهم بفساد الصلاة في المكان المغصوب .

هذا تمام كلامنا في المثال المشهور والمصداق الصغروي
لمبحث الإجتماع الآمري وقد إختارنا فيه الجواز، ونكتفي به ولا
موجب للدخول في تطبيقات مسألة الإجتماع كما صنع أستاذنا
المحقق (قده) حسب تقرير بحثه الأصولي، فان الولوج ببحثها وظيفة
البحث الفقهي - لا الاصولي - ومن الله التوفيق .

اجتماع الأمر والنهي مع عدم المندوحة :

ما تقدم كله في اجتماع الأمر والنهي في موارد وجود المندوحة عند المكلف وتيسر المخلص والمفر من الجمع بين الأمر به والمنهي عنه وقد جمع المكلف بينهما في مجمع واحد بسوء اختياره مع تيسر الفرار إلى غيره وإمكان إمثال الواجب ضمن مصداق آخر غير المجمع، لكنه خالف باختياره وإرتكب الحرام وأتى بالواجب ضمن الحرام حين صلى في المكان المغصوب وقد إختارنا فيه الجواز الآمري في مقام الجعل والإعتبار .

والكلام هنا في موارد عدم المندوحة من الجمع المذكور وهي موارد الإضطراب إلى الجمع بين الواجب الأمر به وبين الحرام المنهي عنه في مجمع واحد حيث تسقط الحرمة في مادة الاجتماع بسبب الإضطراب إليها : كأن يحبس المسلم في موقع مغصوب يضطر فيه إلى إتيان الصلاة المفروضة فيه عادة، وبحثنا في هذه الصورة الأخيرة في مرحلتين، فان هذا البحث يتعلل بنحوين أو يتصور في حالتين :

١- حالة يكون عدم المندوحة فيها قهرياً ويكون الإضطراب إلى إرتكاب الحرام المنهي عنه خارجاً عن إختيار المكلف من دون سبق إختياره، كما إذا اضطر مريد إنقاذ الغريق للمرور بأرض الغير وعقاره من دون رخصته أو تحصيل رضاه وطيب نفسه، أو اضطر للمكث في موقع مغصوب حبساً وإحتاج لإقامة الصلاة عند حلول وقتها ولا مخلص له من الغصب تمام وقت الصلاة، فيتحقق منه الجمع

الإلضطراري القهري بين الواجب : الإنقاذ أو الصلاة، وبين الحرام: التجاوز على ملك الغير من دون إحراز رضاه، مع عدم سبق إختياره في إرتكاب الحرام .

٢- وحالة يكون الإلضطرار فيها وعدم المندوحة مسبوقاً بسوء إختيار المكلف ويكون عدم المندوحة من إرتكاب الحرام مصحوباً بمقدمة إختيارية له . ومثاله ما إذا إضطر لشرب الخمر أو أكره عليه ولا يوجد عنده طريق غير شرب الخمر لأجل خلاصه من الموت المحتم والهلكة القطعية المترتبة لو لم يشربه، وكان تعرضه للإكراه مسبوقاً بسوء إختياره لذهابه بإرادته للظالم القاهر له على شرب الخمر. ونظيره ما لو تجاوز على ملك الغير باختياره السيء ودخل عقاره ثم تضيق الوقت وإضطر إلى إيقاع الصلاة المفروضة حال الخروج تخلصاً من الغضب وفراراً عنه حيث يكون مضطراً إلى التصرف الصلاتي الغصبي حال الخروج لكن مع سبق سوء الإختيار . وعليه فالكلام يقع في مقامين نبدأ ببحث :

الإلضطرار القهري اللامسبوق بسوء إختيار المكلف :

لا ريب في أن الإلضطرار يرفع الحرمة عن الفعل المضطر إليه ويزيل العقوبة، ولا يبقى لهما وجود فعلي :
أولاً : لأن بقاء التكليف باجتناب الحرام مع فرض إلضطراره لإرتكابه من مصاديق (التكليف بما لا يُطاق) ولا يُقدر عليه وهو محال عقلاً وشرعاً .

وثانياً : لدلالة الروايات ^(١) العديدة وفيها المعتبر سنداً والواضح

(١) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس + ج ١٦ : ب ١٢ + ب ١٦ من أبواب الأيمان.

الإضطرار القهري اللامسبوق بسوء إختيار المكلف (٣٤٣)

دلالة على ﴿رفع ما إضطروا إليه﴾ تفضلاً على الأمة المرحومة،
وتفصيل الحديث عنه موكول إلى مباحث البراءة إن شاء الله .

والحاصل ان الإضطرار- لا بسوء الإختيار- يسقط الحكم
التكليفي - ظاهراً وواقعاً - ويمتنع ثبوته عقلاً وشرعاً ولا يكون ملاك
التحريم مؤثراً فيه قهراً . وعندئذ يقع البحث في العبادة المأمور بها
المجتمعة مع الحرام المنهي عنه والمضطر إليه من حيث الحكم
الوضعي : صحة العبادة وإجزائها عن المأمور به الواقعي فنقول :

أما على المسلك المختار من جواز إجتماع الأمر والنهي في واحد
ذي وجهين وتعدد المأمور به والمنهي عنه وإمكان إلتقائهما في محل
فارد فلا إشكال في صحة العبادة المأمور بها وإن كانت ملازمة
للمنهي عنه في الوجود الخارجي - مورد الإجتماع والإلتقاء - فان
تلازمهما لا يمنع عن صحتها وإجزائها .

وعليه : لا تفرق النتيجة بين المكلف المختار في الجمع بين
المأمور به وبين المنهي عنه والذي تيسر له المندوحة عن الحرام
وبين المكلف المضطر إليه قهراً عليه ومن دون سبق إختياره .

بل القول بصحة العبادة حال الإضطرار يكاد يكون في غاية الوضوح
لفرض الإضطرار الموجب لسقوط النهي والتحريم عن الفعلية
والمحركية ظاهراً وواقعاً فلا مزاحم لفعلية الأمر الوجوبي أصلاً .

وبتعبير آخر : إنه مع فرض إرتفاع الحرمة واقعاً بالإضطرار لا يبقى
مزاحم لشمول إطلاق الأمر بالعبادة لمورد الإجتماع، فيعمه وينطبق
عليه ويثبت صحته وإجزاءه بفعل مطابقته مع المأمور به واقعاً .

وأما على المسلك المشهور- إمتناع الإجتماع وفرض إتحاد المأمور به مع المنهي عنه خارجاً وفي مورد الإجتماع - فاختلفت الأنظار في صحة العبادة المأتي بها والمتحدة مع الحرام المنهي عنه والمضطر إليه، أو عدم صحتها، نظير الصلاة في المكان (المغصوب من مسلم أو مسالم) أو الوضوء أو الغسل بالماء المغصوب إذا كان مضطراً إلى أحدها من دون سبق إختياره، وقد نسب إلى المشهور صحة العبادة، والمحكي عن بحث المحقق النائيني (قده) فسادها.

ويمكن الإستدلال للمشهور بإمكان التمسك بإطلاق دليل الأمر لعدم المانع عنه، فتصح العبادة في مورد الإجتماع لسقوط الحرمة عند الإضطرار، ولا مانع آخر عن تصحيح العبادة في المجمع بإطلاق الأمر ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ ﴿اغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ وتوضيحه :

إنه يوجد في مورد الإجتماع دليلان : أحدهما يأمر بفعل واجب كالوضوء أو الغسل للصلاة، والآخر ينهى عن فعل حرام كالغصب والتجاوز على مال المسلم أو المسالم، ولهذا الدليل أثر التقييد وتضييق إطلاق الدليل الأول - الأمر بالوضوء - بغير الحصة المحرمة المنهي عنها، فتخرج هذه الحصة عن دائرة الأمر ولا يعقل معه إنطباق دليل الأمر على الحصة المنهي عنها - الوضوء أو الغسل بالماء المغصوب- لإستحالة كون المحرم المبعوض مصداقاً للواجب المأمور به، فيلزم قهراً : تقييد دليل الأمر بغير الحصة المحرمة المبعوضة ويكون التقييد حيثئذ مدلولاً إلزامياً لمدلول النهي المطابقي : حرمة التصرف الغصبي والتجاوز العدواني .

الإضطرار القهري اللامسبوق بسوء إختيار المكلف (٣٤٥)

إلا أن دليل النهي والتحریم هنا حيث سقط عن الفعلية والتأثير والتحرك بسبب الإضطرار اليه الموجب لإنتفاء الحرمة عنه ظاهراً وواقعاً، فلا إقتضاء في دليل النهي ولا قابلية له لتقييد دليل الأمر بغير الحصة المنهي عنها، إذ لا حرمة في الواقع ولا نهى يقتضي التقييد والتصرف في دليل الأمر .

وعندئذ يمكن التمسك بإطلاق دليل الأمر بمجرد إرتفاع الحرمة حال الإضطرار، أي يصلح إطلاق الأمر بالوضوء أو بالغسل قبل الصلاة دليل إثبات لكون (الوضوء أو الغسل بالماء المغصوب المستعمل قهراً وإضطراراً إليه) من مصاديق المأمور به ومحققاته .

وبتعبير ثانٍ : إن الدلالة الإلتزامية للألفاظ والخطابات الشرعية تتبع الدلالة المطابقة في الحدوث والبقاء والحجية، ومع سقوط الدلالة المطابقة للنهي - كتحریم الغصب المرتفع بفعل الإضطرار القهري إليه- تسقط الدلالة الإلتزامية التابعة : أعني تقييد دليل الأمر بغير الحصة المنهي عنها، ولا يعقل بقاؤها بعد سقوط الأصل المتبوع، ولا مانع آخر من التمسك بإطلاق دليل الأمر وتطبيقه على تلکم الحصة : الوضوء والغسل بالماء المغصوب المضطر إلى إستعماله في الطهور قهراً عليه لحبسه فيه من دون إختياره ، فيثبت كونه مصداقاً للطهور المأمور به بمقتضى الإطلاق .

وقد تعقبه المحقق النائيني^(١) (قده) بالإشكال والرفض وذهب إلى عدم إرتفاع المانعية عند إرتفاع الحرمة وأن سقوط الحرمة التكليفية

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ١٨٢ - ١٨٤ + فوائد الأصول : ج ١ : ٤٤٤ + ٤٤٥ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٣٤٥ - ٣٤٨ .

بالإضطرار لا يكفي لزوال المانعية وثبوت الأمر ومؤثرته لصحة العبادة، بل لابد من زوال المانعية بدليل خاص حتى يثبت الأمر وتصح العبادة، وقد أدى تحقيقه بالآخرة إلى بطلان العبادة -الصلاة- في مورد الاجتماع وعدم إجزائها عن المأمور به الواقعي. وتوضيح تفكره يتطلب تمهيداً نبين فيه حال القيود العدمية المعتبرة في المأمور به بفعل تعلق النهي بعبادة مركبة كالصلاة، وهي على أنواع ثلاثة :

النوع الأول : أن يكون القيد العدمي مدلولاً للنهي الغيري بحيث يكون إرشاداً إلى مانعية متعلّقة عن صحة العبادة نظير : (لا تصل فيما لا يؤكل لحمه)، أو (لا تصل في جلود السباع) أو (لا تحل الصلاة في الحرير المحض) ، وهذه النواهي ترشد إلى إشتراط عدم لبس الحرير أو جلود السباع أو ما لا يؤكل لحمه في عبادة الصلاة المأمور بها شرعاً، بحيث يكون القيد العدمي المذكور مدلولاً مطابقياً للنهي وليس مدلولاً إلزامياً .

وهذا النوع إذا كان دليل النهي مطلقاً - بأن تمتّ مقدمات إنعقاد إطلاقه - أفاد المانعية المطلقة والقيدية العامة بمعنى ثبوت القيد العدمي في المقيد وإشتراط عدمه في حالتي الإختيار والإضطرار، ولازمه سقوط الأمر بالمركب عند إنتفاء القيد العدمي وإنحصار الإمثال في الفرد الفاقد للقيد العدمي- كما في صورة الإضطرار إلى لبس الحرير أو الميتة المعتبر عدمه في صحة الصلاة . وعليه : يثبت فساد العمل العبادي في مورد الاجتماع والإلتقاء حتى في حال الإضطرار وإنحصار الإمثال .

الإضطرار القهري اللامسبوق بسوء إختيار المكلف (٣٤٧)

نعم خصوص الصلاة قد دلّ الدليل على إلغاء كل قيد من قيودها حال العجز عن تحصيله وعلى عدم سقوطها تماماً بحال من الأحوال.

النوع الثاني : أن يكون القيد العدمي - مانعية الحرام - مدلولاً للنهي النفسي التحريمي ومستفاداً منه، وتنشأ قيديته من مزاحمة المأمور به للمنهي عنه في المجمع وقصور قدرة المكلف عن إمثالهما في الخارج، كما لو قلنا بجواز إجتماع الأمر والنهي حيث يقع التزاحم بين الوجوب وبين التحريم في مورد الإجتماع : (الصلاة في المكان المغصوب) أو (الوضوء أو الغسل بالماء المغصوب) .

وفي هذا النوع لا يثبت فساد العبادة المأمور بها في مورد الإجتماع لإمكان تصحيحها- في فرض التزاحم- بطريق الترتب أو بطريق الملاك المحرز وإن لم يبق الأمر خطاباً قائماً في نفسه، بل يمكن تصحيحها بنفس الأمر بها، فانه مع حصول الإضطرار إلى إرتكاب الحرام تسقط الحرمة وتزول المزاحمة، لأنها فرع وجود التكليف الحرام المزاحم للوجوب، فينهض الأمر مصححاً للفعل العبادي المأمور به .

وباختصار : سقوط الحرمة من جهة الإضطرار يستلزم قهراً إرتفاع المزاحمة، ومع إرتفاعها ينتفي التقييد لنشوءه عنها ولا يعقل بقاء التقييد الناشئ من المزاحمة المتتفية عند سقوط الحرمة وإنتفائها، بل ينتفي التقييد لا محالة ويبقى الأمر متعلّقاً بغير المقيد ، أي يكون قائماً من غير مزاحم وتصحّ العبادة المأمور بها .

النوع الثالث : أن يكون القيد العدمي مدلولاً للنهي النفسي التحريمي، ويستفاد منه مانعية متعلّقه عن صحة العبادة بالدلالة

الإلزامية ، حيث يدل النهي بالمطابقة على التحريم ، وبالإلزام على المانعية وتقييد إطلاق دليل الأمر بغير الحصة المنهي عنها ، وهنا يمكن تصور حالتين للمانعية المستفادة :

الحالة الأولى : أن تكون المانعية في طول الحرمة وتابعة لها ومتفرعةً عليها ومستقاةً منها - كما هو رأي المشهور - فيكون الإضطرار رافعاً للحرمة بالأصالة وللمانعية وللتقييد بالتبع ، لفرض كون المانعية تابعةً للحرمة ، فإذا زالت الحرمة زالت المانعية ونهض الأمر بوحده وصح العمل قهراً .

والحالة الثانية : أن تكون المانعية والتقييد في عرض الحرمة ومرتبتهما بمعنى دلالة النهي عن الغصب على تحريمه وعلى التقييد بعدمه - بمعنى عدم وجوب ما فيه المانع - ، وهذان مدلولان لدليل واحد - هو دليل النهي - وهما في عرضٍ فارد لا سبق ولا لحوق بينهما ولا تأخر ولا تفرع في أحدهما ، وحينئذ يرفع (الإضطرار إلى الحرام) حرمة وإثمه ، ولا يرفع المدلول الآخر المساوي له في الرتبة : أعني التقييد وعدم وجوب ما فيه المانع ، لعدم الموجب لرفعه .

وعليه : فمقتضى القاعدة سقوط الأمر بالمركب عند تعذر قيده وأن التقييد يبقى بحاله لا يسقط وإن سقطت الحرمة للإضطرار الراجع لها ، ولا منافاة بين سقوط الحرمة التكليفية للإضطرار وبين بقاء التقييد الذي هو مقتضى إطلاق دليله الموجب لمانعية القيد العدمي عن صحة العمل ، وذلك لأنهما - الحرمة والتقييد بالمانعية - مدلولان لدليل واحد وفي عرض فارد ، فلا منافاة .

نعم لو كانت دلالة النهي على التقييد متفرعة عن دلالة على

الإضطرار القهري اللامسبوق بسوء إختيار المكلف (٣٤٩)

الحرمة لزم إنتفاء دلالة التقييد عند إنتفاء الحرمة، لأجل عروض الإضطرار ، لكنها ليست كذلك .

وبتقريب ثانٍ : مقتضى إطلاق دليل التقييد والمانعية هو بقاء الأمر مقيداً بالقييد العدمي - المانعية - وكونه مانعاً عن صحة الطهور بالماء المغصوب وإن كان مضطراً إلى الغصب لا بسوء إختياره ولا بسبق إرادته، فإن الإضطرار إلى الغصب وصرف ماء الغير في وضوء أو غسل يزيل الحرمة التكليفية عنه خاصة، ولا يقوى على إزالة مانعيته عن صحة العبادة، بل يبقى تقيدها بعدم الغصب بمقتضى إطلاق دليل التقييد بمانعية الغصب ويلزم سقوط الأمر بها عند تعذر قيدها .

نعم خصوص الأمر بالصلاة ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ لا يسقط عند تعذر قيدها لقيام الاجماع القطعي والتسالم المدعوم بالنص على وجوب إتيان الميسور من الأجزاء والشرائط المقيد أمر الصلاة بها . ومن دون الدليل الخاص فمقتضى القاعدة بقاء التقييد بالقييد العدمي وإستمرار مانعيته تمسكاً بإطلاق دليله، ولأزمه سقوط الأمر بالمقيد المتعذر قيده .

ونُقِرَ به ثالثاً: إن النهي عن الغصب - مثلاً - يدل على حرمة الغصب تكليفاً، وفي عرضه يدل أيضاً على التقييد بالعدم ومانعية الفعل عن صحة العبادة التي يوجد فيها المانع، والإضطرار ينفي المدلول الأول : الحرمة ، دون المدلول الثاني : المانعية وتقييد الأمر بعدم القيد كالغصب - ، والحرمة والوجوب ضدان وقد ثبت إستحالة توقف وجود أحد الضدين على عدم الضد الآخر، أو توقف عدم ضد على وجود الضد الآخر وأن وجود كل من الضدين مع عدم الضد

الآخر معلولان لعلة واحدة هي مقتضي وجود الضد وملاكه، وهما في رتبة واحدة من دون سبق في أحدهما أو تأخر في الآخر، ويستحيل أن يتفرع أحدهما عن الآخر أو يتأخر عنه، ومن هنا يمتنع أن يكون النهي دالاً على الحرمة في مرتبة ودالاً على التقييد في مرتبة أخرى متفرعة عليها، ولا بد أن تكون دلالة النهي على كليهما في مرتبة واحدة .

وقد إعترضه تليمذه^(١) الجليل : أستاذنا المحقق الخوئي (قده) - والملحوظ هو النوع الثالث من القيد العدمي-، ومحصله موضحاً :
إن ما أفاده المحقق النائيني (قده) من بقاء التقييد بغير المجمع الحرام ومن سقوط الأمر عند تعذر قيده العدمي المعتبر لعدم كون التقييد والمانعية في طول التحريم ولا معلولاً له وأن التحريم مع الأمر الوجوبي المختص بواجد القيد المستلزم لعدم الوجوب عند إنتفاء القيد هما في مرتبة واحدة - هذا مشكل جداً لا يسعنا تصديقه أصلاً، فإن ما ذكره (قده) من أن وجود الضد وعدم الضد الآخر في رتبة واحدة وعرضٍ فاردٍ لا تقدم بينهما ولا تأخر، هو أمر صحيح ومتين بحسب مقام الواقع والثبوت فقط وليس كلامنا فيه، بل كلامنا في مقام الإثبات والدلالة، وليس ما أفاده بلحاظه صحيحاً، وذلك لأن عدم الوجوب عند تعذر القيد وإن كان في عرض التحريم ثبوتاً، لكنه بلحاظ مقام الإثبات والدلالة هو في طول التحريم : فإن ما دلّ على حرمة مال المسلم وأنه لا يحلّ إلا بطيئة نفسه ظاهر بحسب مدلوله المطابقي في حرمة التصرف والتجاوز على مال الغير، ولما كان ثبوت الحرمة منافياً للوجوب ولا تجتمع معه في محل واحد

(١) هامش أجود التقريرات : ج ٢ : ١٨٣ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٣٤٨ - ٣٥١ .

الإضطرار القهري اللامسبوق بسوء إختيار المكلف (٣٥١)

كان الدليل - حرمة مال المسلم وعدم حلّه - ظاهراً في مرحلة لاحقة ودالاً بالإلتزام على عدم الوجوب .

وبعبارة أخرى : إنه وإن كان المدلولان - التحريم وعدم الوجوب - في مقام الثبوت والواقع متقارنين وفي عرض واحد، إلا أنهما - في مقام الإثبات والدلالة -، بمعنى تفرع الدلالة الإلتزامية - بقرينة المنافاة وبلحاظها - وتأخرها عن الدلالة المطابقة وإن لم يكن بين المدلول المطابقي وبين المدلول الإلتزامي تقدّم وتأخر بلحاظ ذاتهما .

وهذا نظير سائر الأمور المتلازمة في الوجود الخارجي حيث يكون الدليل المثبت بالمطابقة لوجود أحد المتلازمين كاشفاً ومثبتاً بالإلتزام لوجود الملازم الآخر، حيث تتقدم الدلالة المطابقة رتبةً وتتأخر الدلالة الإلتزامية عنها وتكون في طولها متفرعةً عنها، وإن لم يكن بين ذاتي المدلولين تقدّم وتأخر أو تفرع بحسب مقام الثبوت والواقع .

ومعه لا يعقل ما أفاده المحقق النائيني (قده) من أن دلالة النهي على حرمة الغصب بالمطابقة في عرض دلالاته الإلتزامية على التقييد وممانعة الغصب عن صحة العبادة الواقعة فيه وليست إحداها في المرتبة السابقة والأخرى في المرتبة اللاحقة ومتفرعة عنها في مقام الإثبات والدلالة، فهذا غير صحيح .

ثم إنه (قده) أفاد من ناحية أخرى ما أوضحه في مبحث التعارض من تبعية الدلالة الإلتزامية للدلالة المطابقة وجوداً وحجية، فإذا سقطت الدلالة المطابقة عن الحجية سقطت الدلالة الإلتزامية . وفيما نحن فيه لو ورد نهى تحريمي عن الغصب ثم حصل الإضطرار

إلى إرتكاب الحرام وسقطت الحرمة - المدلول المطابقي للنهي :
﴿لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه﴾ و﴿حرمة مال المسلم كحرمة دمه﴾^(١) وسقطت الدلالة الإلتزامية تبعاً، أي أن سقوط (دلالة النهي التحريمي عن الغضب على تقييد الأمر العبادي بالقيّد العدمي: عدم الغضب وموانعية وجوده عن صحة العبادة) هو مقتضى قانون التبعية في الدلالة : فإذا سقط دليل التحريم للإضرار ثبت سقوط مدلوله الإلتزامي : التقييد بالأمر العدمي ، لسقوط الأصل المتفرع عنه والمتبوع في الحجية والإعتبار .

وحينئذ يكون إطلاق دليل الأمر الوجوبي تاماً محكماً ولا مانع من التمسك به لإثبات كون الحصة الخاصة - وهي الواجدة للوصف كالغضب المطلوب عدمه - مصداقاً للمأمور به، فتصح العبادة المأمور بها - كالوضوء أو الغسل بالماء المغصوب - بعد سقوط الحرمة للإضرار .

هذا محصل ما أشكله أستاذنا المحقق (قده) دحضاً لمختار أستاذه المحقق النائيني (قده) ودعماً لفكرة المشهور ومختارهم : صحة العبادة الفاقدة للقيّد العدمي بعد إنتفاء الحرمة للإضرار .

وعندنا - في الإشكال وأصله : المشكل عليه - تحفظ من بعض الجهات، ينبغي عرضها وإستنتاج الصحيح من بينها، فنقول :

أولاً : إنه قد ورد في أحد تقريري بحث المحقق النائيني (قده) : التعبير بـ (معلولية الحرمة للنهي ومعلولية المانعية والتقييد بالأمر العدمي للنهي) وهذا التعبير لا يناسب طرحه هنا لعدم صحته : فإن

(١) الوسائل: ج ١٩: ب ١ من أبواب قصاص النفس + ب ٢٤ + ب ٢٥ من أبواب ديات الأعضاء .

الإضطرار القهري اللامسبوق بسوء إختيار المكلف (٣٥٣)

عدم أحد الضدين ليس معلولاً لوجود الضد الآخر فانهما في رتبة واحدة، ولعدم الإذعان بتضاد الأحكام وهي إعتبرات شرعية قانونية كما سبق تحقيقه .

وكان الأولى التعبير بالمدلولة كما صنعنا في حكاية التفكير إحتراماً لصاحب الفكرة، بل إنه لا يصح إطلاقاً في المدلول الأول - معلولية الحرمة للنهي- فان الحرمة مفاد النهي ومدلوله، ولا وجه صحيح للتعبير بمعلوليتها للنهي مقدمة لترتيب أحكام العلية في سبيل دحض الفكرة والفتيا المشهورة .

نعم عبر المحقق النائيني في تقرير آخر بما هو سالم عن الإيراد حيث قال : (فالحرمة والقيدية معلولان لعلّة ثالثة وهو الملاك، وسقوط أحد المعلولين بالإضطرار لا يوجب سقوط المعلول الآخر) ^(١) .

وثانياً : إن تضاد الوجوب والتحريم أو سواهما من الأحكام مما لم يثبت له أصل صحيح وعلى الإطلاق - وقد سبق قريباً بيانه - ، ومع عدم ثبوته يبطل ما بني عليه من إستحالة توقف وجود أحد الضدين على عدم الآخر، أو مقدمة عدم أحدهما لوجود الآخر حتى في مقام الثبوت ، فان وجود الحرمة في ضدّ يلزم عدم وجوب ضده وهما في مرتبة واحدة ويستفاد من دلالة فاردة ، فلا تقدم رتبي بالعلية ولا تأخر ولا توقف ولا مقدمة .

وثالثاً : إن الإعتراض والإشكال على المحقق النائيني (قده) من حيث مبنى (تبعية الدلالة الإلزامية للدلالة المطابقة في الوجود

(١) راجع: أجود التقارير : ج٢ : ١٨٣ + فوائد الاصول : ج١ : ٤٤٥ .

والحجية معاً) غير صحيح، لأنه يبيّن على عدم التبعية في مقام الحجية وعدم الطولية بين الدالّتين، ولا يمكن الاشكال عليه مع عدم إلّتزامه بالتبعية في مقام الحجية، إذ لا يسع أحدٌ إلّزام غيره بما لا يلتزم به حتى لو فرض موافقته للتحقيق إثباتاً .

ورابعاً : مع فرض تمامية إشكال أستاذنا المحقق (قده) ولو على فرض أن المحقق النائيني(قده) يلتزم بالطولية وتبعية الدلالة الإلتزامية وتفرّعها عن الدلالة المطابقة في مقام الحجية، نشكل على الأستاذ بأن البحث في (تعارض الأدلة) معقود لإثبات الطولية - التبعية والتفرّع المذكور- بلحاظ الدلالة الإلتزامية العرفية وبحسب المحاورات العقلائية ، دون الدلالة الإلتزامية العقلية، نظير ما نحن فيه : فإن إرتفاع الوجوب في المجمع وإنتفائه عند ثبوت التحريم المستفاد مطابقةً من النهي عن الغصب مثلاً هو من المدركات العقلية - حيث يدرك العقل التنافي العظيم بين وجوب عبادةٍ وبين حرمتها ومبغوضيتها أي يدرك العقل إستحالة إنطباق الواجب على المصداق المحرم والمجمع بين المأمور به العبادي وبين المنهي عنه التحريمي، فهذا التلازم بين حرمة الفعل وبين عدم وجوب العبادة أو عدم إنطباق أمرها عليه من التلازمات التي يقضي بها العقل ويدركها بقوته الفكرية ومعلوماته المرتكزة الباطنية، وليس من المدركات العرفية التي يدعن بها العقلاء في الوسط المحاوري ويستظهِرونها من دليل تحريم الفعل .

ولو كان إنتفاء الوجوب عند ثبوت التحريم من المدركات الإلتزامية العرفية لم يقع الخلاف بين الأعلام في الثبوت أو الإنتفاء، ولكان الفقهاء يرجعون الى العقلاء بل هم سادة العقلاء يدركون

الإضطرار القهري اللامسبوق بسوء إختيار المكلف (٣٥٥)

ما يدركه العقلاء في وسطهم المحاوري من التلازم بين المدلول المطابقي وبين المدلول الإلتزامي ومن ثبوتهما في عرض واحد ورتبة فاردة، أو تبعية المدلول الثاني للأول طويلاً وتفرعه عليه قطعياً ولكان الأمر واضحاً كسائر المفاهيم العرفية الواضحة .

وخامساً: يتجلى مما تقدم أحقية فتيا المشهور بتقريب :

إن النهي دليل على التحريم مطابقةً ويدل على إنتفاء الوجوب عند ثبوت التحريم بالإلتزام العقلي والإدراك اللبي، لمنافاة ثبوت الوجوب مع ثبوت الحرمة في الفعل الواحد ، ولإستحالة صيرورة الحرام المبغوض مطابقاً للواجب العبادي الذي يتقرب به إلى الله سبحانه .

وحيثُذ عند إنتفاء التحريم - المدلول المطابقي الأصل - بفعل الإضطرار لا يثبت اللازم ولا يدرك العقل عدم وجوب الفعل، بل يكون إطلاق الأمر في ظرف الإضطرار القهري إلى فعل الحرام محكماً ودليلاً على صحة العبادة وإنطباق المأمور به على المأتي به من دون مانع ، لفرض إنتفاء ما يحتمل كونه مانعاً بفعل الإضطرار، ولا يرتبط هذا الإستنتاج بالطولية أو العرضية بين الدالتين المطابقية والالتزامية العرفية .

ويتحصل من هذا كله : صحة الفتيا المشهورة بصحة العبادة: ك (الوضوء والغسل بالماء المغصوب) بعد سقوط الحرمة لأجل الإضطرار غير المسبوق بسوء الإختيار ، فإن الإضطرار مما ترتفع معه الحرمة - واقعاً وظاهراً- حتى مع القول بإتحاد المأمور به مع المنهي عنه في المجمع ، والمانع عن الصحة تحريم الفعل ،

والمفروض إضرطاره قهراً عليه- على الفعل الحرام- من دون سبق إختياره، فتنفي الحرمة بالإضرطار وينطبق أمر العبادة بلا إشكال .
هذا إشكال أول أورده المحقق النائيني(قده) على تفكر المشهور وفتياهم بصحة الصلاة في المجمع بعد الإضرطار القهري ، وقد تحقق عدم تمامه .

وثمة إشكال ثان للمحقق على المشهور المفتين بصحة العبادة، حكاه أستاذنا المحقق^(١) (قده) في مجلس بحثه، وحاصله : إن الحرمة وإن إرتفعت واقعاً عن المنهي عنه لأجل الإضرطار، إلا أن ملاكها ومفسدتها الموجب لمبغوضية العمل باقٍ لم يرتفع، إذ لا دليل على إرتفاعه، فإن حديث^(٢) ﴿رفع ما إضرطوا إليه﴾ دليلٌ يفيد رفع حكم الحرمة ظاهراً وواقعاً - ولا يفيد إرتفاع ملاك الحكم أيضاً ، ولا دليل آخر يدل على إرتفاع الملاك عند إرتفاع التحريم لإضرطارٍ أو نحوه .

وعليه إذا كان الفعل العبادي حال الإضرطار القهري واجداً لملاك الحرمة - المبغوضية - لم يصلح مقرباً للمولى جلّ وعلا ، إذ أن مبغوضية الفعل مانعة عن التقرب به الى المحبوب ، وحينئذ لا يتسنى لأحد التمسك بإطلاق دليل الأمر لتصحيح العمل العبادي .

ويمكن تقريب الإشكال ثانياً بأن يقال بثبوت ملاك الحرمة وبقائه بدليل ورود حديث الرفع مورد الامتتان، ومقتضى الإمتتان برفع ما إضرطوا اليه أو ما أكرهوا عليه هو إرتفاع الحرمة فقط مع بقاء الملاك ومبغوضية الفعل وأنه لولا المنة على العباد برفع ما إضرطوا

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٣٥٢ .

(٢) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

الإضطرار القهري اللامسبوق بسوء إختيار المكلف (٣٥٧)

اليه وما أكرهوا عليه لكان الحكم المضطر اليه أو المكره عليه ثابتاً،
ولأجلها إرتفع الحكم والإلزام عن العباد، ولا منة في رفع الملاك .

وفي ضوءه يتعذر التمسك بإطلاق دليل الأمر مع ثبوت
المبغوضية والمفسدة في مورد الإجتماع والموجبة لتباعد الفاعل عن
سيده ومولاه وتمنع من تقربه إليه سبحانه .

ويرد عليه إشكالان مانعان :

أولاً : إنه مع سقوط الدلالة الإلتزامية العقلية - المانعية أو التقييد
بالقيد العدمي عند الإضطرار القهري - عقيب سقوط دلالة النهي
المطابقة - تحريم الفعل - لا وجه للإستدلال المذكور وإستظهار
بقاء الملاك، حتى يقال بأن بقاء الملاك يصلح مبعداً ومانعاً عن
صلاحية التقرب بالعمل المبغوض الى المولى ، فان (العرش قبل
النقش) ومع سقوط العرش وإنتفائه ينتفي النقش من باب السالبة
لإنتفاء الموضوع .

وثانياً : إن حديث الرفع إمتنان على الأمة المرحومة وتفضل
ولطف، وهذا لا يقتضي رفع الحكم وحسب - أي مع بقاء الملاك
تاماً- بل مقتضى الإمتنان سعة الإلطف والتفضل برفع الحكم والملاك
معاً أو بوقوفهما عن الفعلية والتأثير- في أقل تقدير- ، إذ لو كان
الإمتنان متحققاً بنحو رفع الحكم مع بقاء الملاك - والملاك بتمامه
يعود إلى العبد وصلاحه أو فساد، وهو سبحانه غني عنه بعيد عن
علقته وآثاره - كان الإمتنان على فرض صحة الدعوى ناقصاً يتنافى مع
سعة رحمته ولطفه ولا يلتئم مع عظيم كرمه ونعمه وآلائه .

ثم إنه قد أشكل أستاذنا ^(١) المحقق (قده) على الفكرة أو رد الإشكال، فقال : إن الفعل المضطر إليه وإن كان مشتملاً على ملاك التحريم - المبعوضة - إلا أنه لا يؤثر في المنع عن صحة التعبد بالعمل، ومجرد إشتماله على المفسدة والملاك اللامؤثر لا يصلح مانعاً عن التعبدية ، لاسيما مع الإلتفات إلى جوازه شرعاً حال الإضطرار، وحينئذ لا مانع من التمسك بإطلاق دليل الأمر لإثبات كونه مصداقاً للمأمور به .

ويمكننا دفع إشكاله أو منع تمامه بأمرين، هما :

الأول : إنه مع تسليم ثبوت الملاك في العمل المضطر إليه ومع الإذعان بارتفاع خصوص التحريم لأجل الإضطرار، لا يمكن التصديق بعدم وجود مانع عن التمسك بإطلاق دليل الأمر، إذ مفسدة العمل - وهي الملاك اللامؤثر بتعبير الأستاذ (قده) - توجب مبعوضيته أو عدم صلاحه للتقرب قهراً، ولا يكفي مجرد جواز الفعل واقعاً مصححاً للتقرب به ظاهراً .

والثاني : إنه قد تكرر منه (قده) عدم إمكان إحراز الملاك بعد سقوط الحكم والخطاب، فنقول له : من أين تحرز الملاك؟ مع سقوط النهي التحريمي وتبدله بالجواز الواقعي لأجل الاضطرار حتى نقول : إن إحراز الملاك والمفسدة - وهي غير مؤثرة في الممانعة - لا يضر بصلاحية التقرب بالفعل وإمكان إنطباق دليل الأمر على المأتي به - مورد الاجتماع - مع أن الظاهر أنه مضر بصلاحية التقرب

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٣٥٣ .

الاضطرار المسبوق بسوء الاختيار..... (٣٥٩)

ومانع عن التمسك بإطلاق دليل الأمر، نعم إلا أن يوجه بالإشكال الذي طرحناه على الفكرة .

والحاصل : إنه لا محيص عن الفتيا المشهورة : صحة الوضوء والغسل بالماء المغصوب، بعد سقوط التحريم للإضطرار، هذا إذا كان المأمور به عبادةً غير الصلاة . ثم يقع البحث والكلام عن :

صلاة المحبوس قهراً في المكان المغصوب :

وأما الصلاة في المكان المغصوب حال الإضطرار إلى الغصب من دون سبق الإختيار السيء، نظير المحبوس ظلماً في أرض مغصوبة : فقد يتعذر عليه الخروج من المغصوب طيلة وقت الصلاة، وقد يتيسر له الخروج من المغصوب في بعض وقت الفريضة، وأما المحبوس بحق كالمدين الممتنع عن الوفاء مع تمكنه عليه فحكمه حكم المتوسط في الأرض المغصوبة، والكلام هنا في مرحلتين :

المرحلة الأولى : الإضطرار إلى الغصب لا بسوء إختيار منه ومن دون سبق إرادة له، كأن حبس في مكان مغصوب ظلماً وقهراً عليه وتعذر عليه الخروج منه طيلة وقت الصلاة، فلم تكن عنده مندوحة ومخلص عن الغصب لأداء فريضة الصلاة طيلة وقتها، فارتفع عنه تحريم الغصب وإثمه، وعندئذ هل تصح منه الصلاة الإختيارية المتعارفة بقيام وركوع وسجود ؟ أم لا تصح منه ويلزمه إتيانها بركوع وسجود إيمائي أو بنحو الإشارة بالعين حذراً من التصرف الزائد عن قدر الضرورة إلى الغصب .

هذا ما اختلف فيه أنظار الفقهاء الأواخر على قولين :

ذهب جمع من الفقهاء (قدم) - منهم صاحب الجواهر وأستاذنا

المحقق- إلى الاول، بلحاظ أن المكلف في مفروض البحث مضطرّ إلى التصرف الغصبي في ملك الغير من دون إذنه سواء بنحو التصرف الصلاتي المتعارف أو بنحو آخر من الكون والمكث والتصرف الغصبي، ولا يتطلب التصرف بالصلاة المتعارفة قدراً زائداً عن القدر المضطرّ إليه من الغصب، وجميعها أكوان وأحوال متساوية في شغل الحيز عند الحبس في المغصوب الذي سقطت حرمة بفعل الإضطرار إليه، فيصحّ التمسك حينئذ بإطلاق الأمر بالعبادة ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ وتصحّ منه الصلاة لا محالة ^(١).

وخالف جمع آخر (قدهم) - منهم المحقق ^(٢) النائيني - وذهبوا الى الثاني، بلحاظ أن التصرف بالصلاة المتعارفة المشتملة على الركوع والسجود الإختياري المعتاد يتطلب قدراً زائداً عن القدر المضطرّ إليه من الغصب بحسب النظر العرفي بلحاظ أنه لو بقي ساكناً مومياً لركوعه وسجوده كان تصرفه أقل مما لو ركع وسجد إختياراً وحسب المتعارف، وحيث أن الضرورات تقدّر بقدرها ولا تزيد رخصتها عن حدّها، وحيث أن الزيادة غير مضطرّ إليها فلا تجوز ولا ترتفع حرمتها ولذا تقع الصلاة بالركوع والسجود المتعارف محرمة وفاسدة بلحاظ القدر الزائد منها عن القدر المضطرّ إليه، وحيث أن الصلاة لا تترك بحال فلا بد من إتيانها مع الإقتصار فيها على الإيماء والإشارة بدلاً من الركوع والسجود الإختياري حتى تكون صلاته بالقدر المضطرّ إليه من دون زيادة فينطبق دليل الأمر عليها ويفيد صحتها .

(١) راجع : جواهر الكلام : ج ٨ : ٣٠٠ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٣٥٤ .

(٢) أجود التقريرات : ج ٢ : ١٨٤ + ١٨٥ .

ويمكن الإشكال عليهم بأن الغصب والتجاوز على مال الغير - وهو مضطر إليه - إما أن يتحقق بإشغال بدنه لحيز من الفراغ أو للفضاء في المكان المغصوب، أو يتحقق بإلقاء الثقل على الأرض المغصوبة، والتصرف الصلاتي المتعارف لا يشتمل على زيادة غصب في كلا الحالين : إذ أن ما يشغله جسم المصلي - بالمتعارف أو بالإيماء - من الحيز في الأرض أو في الفضاء المغصوب قدر واحد لا يزيد ولا ينقص ولا يختلف مهما إتخذ المصلي من الكيفيات والأشكال الهندسية وحجم جسمه متحد في تمام أحواله وأوضاعه، ولا يفرق قدر التصرف الغصبي بين أن يكون قائماً أو قاعداً أو راکعاً أو ساجداً أو مضطجعاً أو مستلقياً أو منكباً على وجهه فلا زيادة في كيفية الركوع والسجود المتعارف على الكيفية الإيمائية حتى تتعين الأخيرة، وهكذا لا يختلف ثقل المصلي على الأرض المغصوبة بين هذه الحالات والكيفيات، وحينئذ يتعين - بحكم العقل وإدراكه القطعي - القول بالتخيير بين الحالات المتساوية في قدر الغصب.

نعم لو إستلزمت الصلاة في بعض الموارد تصرفاً زائداً عن القدر المتعارف من الغصب المضطر إليه كالمحبوس في أرض مغصوبة إذا إستلزمت صلاته بركوع وسجود إختياري تصرفاً زائداً كأن يفترش بساطاً مغصوباً في قدر من الأرض المغصوبة يكون شاغلاً لبعض أجزائها، فلو صلى مومياً لسجوده لم يشغل من المغصوب سوى ما شغله جسمه قائماً أو قاعداً على الأرض، بينما لو صلى ساجداً على الأرض لاحتاج وإضطر إلى التصرف في الفرش زائداً على تصرفه في الأرض المغصوبة، فيسقط وجوب الصلاة الإختيارية لتطلبها التصرف

الزائد، ويتعين عليه إيقاع الصلاة مومياً لسجوده إقتصاراً على التصرف في الأرض دون الفرش وحذراً من التصرف الغصبي الزائد عن المتعارف، ومن دون لزومه لا محذور في السجود الاختياري ولا موجب للإقتصار على الإيماء والإشارة ولا لتعين إيقاع الصلاة مومياً .
نعم يظهر من بعض المحققين تعينه لأحد وجهين :

الأول : إن المصلي الثابت على حال واحدة وهيأة فاردة - في مفروض البحث - يرتكب حراماً واحداً وغصباً فardاً، بينما المتغير في حالاته بالقيام والقعود والركوع والسجود يرتكب محرمات متعددة بعدد الحالات المتواردة عليه، ولذا يجب الإقتصار على حالة واحدة مع الإيماء للركوع والسجود حذراً من تعدد الحرام والعصيان .

وفيه : إن ثبات المكلف حال صلاته على كيفية واحدة كالقيام أو القعود مع الإيماء للركوع والسجود هو أكوان وتصرفات متكررة - حتى بنظر العرف والعقلاء- وإشغالات متعددة بعدد آناته وأزمانه وليست تصرفاً واحداً محكوماً بتحريم فard، فلا يتم هذا التقريب .

الثاني : إن الانتقال في الصلاة من قيام إلى ركوع ومنه إلى سجود ومنه إلى قعود وهكذا ، يشتمل على حالات وأوضاع متكررة وحركات وتصرفات متعددة هي حرام كلها، بينما الثبات على الجلوس وحده أو على القيام وحده مع الإيماء حاله هو كون واحد غير متعدد وتصرف غصبي فard، ولا بد من الإقتصار على التصرف الغصبي الأقل دون الحركات المتعددة بفعل الركوع والسجود الاختياري المتعارف، لأن الضرورات تقدر بقدرها ولا تزيد رخصتها عن حدها .

وفيه : إن الأوضاع المتعددة والحالات المتغيرة ليست بأشدّ من الكون الثابت ولا هي أزيد من السكون المتصل ، بل إن تمام الأحوال هو كون وتصرف وتجاوز على أرض الغير وهو مضطر إليه ومرخوص فيه شرعاً ، لأجل الإضطرار وقهر المكلف عليه مع إستواء الأحوال المتغيرة والأوضاع المتبدلة مع الحالة الأخرى : سكون الأعضاء وإستقرار العضلات ، فإن شغل المحبوس للأرض المغصوبة بنظر العرف في كلا الحالين مصداق للغصب الواحد المتصل من غير تعدد .

والحاصل صحة إختيار صاحب الجواهر وأستاذنا المحقق (قدهما) ، ومنه يتبين عدم وجاهة ما أفاده بعض الأعلام^(١) من لزوم الإقتصار على حالة دخول المحبوس في المغصوب : إن كان قائماً أو قاعداً أو منحياً لابد من إستمراره عليها من دون تغيير حذراً من أن يوجب تغير حالاته وتقلباته زيادة الأكوان الغصبية ، بل هذا تصور عجيب وتدقيق غير موفق وغير مصيب ، وهو أشدّ ظلماً للمحبوس مما فعل به ظالمه لإيجابه نقص الإمتنان الإلهي واللفظ التشريعي برفع ما إضطروا إليه عن الأمة المرحومة ، وهو لا يلتئم ولا يتناسب مع سعة رحمته ووسيع لطفه ومنته على عباده .

المرحلة الثانية : الإضطرار إلى الغصب لا بسوء إختياره - لإلقائه في المكان المغصوب قهراً عليه وحبسه فيه - ثم يتعذر عليه الخروج في بعض وقت الصلاة - لا في تمامه - بمعنى تمكنه من الخروج عن الموضع المغصوب في الوقت الأخير لوجود المندوحة له وإمكان خلاصه من الغصب قبل إنتهاء وقت الفريضة .

(١) حكاه في الجواهر : ج ٨ : ٣٠٠ عن بعض مشايخه .

وفي هذا الفرض حالتان :

الحالة الأولى : إن يُفترض إقتدار المكلف على إقامة الصلاة بتمامها خارج المكان المغصوب في وقتها المفروض، كأن يُخرج من المحبس الى أرضٍ مباحة للشميس مثلاً، أو يتوقع إطلاق سراحه يقيناً أو احتمالاً، فيرتفع عنه الإضطراب الى الصلاة في المكان المغصوب ويخرج منه قبل إنتهاء وقت الفريضة بقدرٍ من الوقت كافٍ لإتيانها، وجب عليه الإنتظار لإقامة الصلاة الإختيارية المتعارفة أو يتضيق وقت الصلاة فيأدر للصلاة في محبسه .

ثم اذا تحقق إطلاق سراحه فعلاً فلا ريب في وجوب الخروج عليه تكليفاً عاجلاً عقب إخلاء سبيله من دون بقاءه فيه تخلصاً من الغصب الحرام قدر الإمكان فانه يحرم عليه البقاء في المغصوب بعد إطلاق سراحه وإن كان تأخره في الموضع لإيقاع الصلاة الواجبة، فإنها تصرف غير مضطر إليه وهو حرام عليه ولا تصح معه صلاته .

لكن لو عصى ببقائه في المكان المغصوب بعد إعفائه فعلاً وإطلاق سراحه وصلى كانت صحة صلاته أو فسادها مندرجة تحت الكبرى المتقدمة: جواز أو إمتناع (إجتماع الأمر والنهي في واحد) مع وجود المندوحة لتعدد المأمور به والمنهي عنه أو إتحاده حقيقة ووجوداً :

فاذا قلنا بجواز (إجتماع الأمر والنهي في واحد) كان المجمع متعدداً وجوداً وماهيةً وصار المأمور به- بمصداقه الخارجي- مغايراً للمنهي عنه، ولا بد من الحكم بصحة الصلاة، ولا يضرّ تلازم المأمور به مع المنهي عنه في الوجود الخارجي، فانه لا يمنع عن إنطباق الأمر وصحة المأمور به شرعاً .

وإذا قلنا بامتناع الإجتماع وإتحاد المجمع وجوداً وماهيةً لزم
صيرورة المأمور به متحداً مع المنهي عنه خارجاً- وهذا ما قربناه
إعتماداً على الصدق العرفي- وحيث لا بد من الحكم ببطان الصلاة
لإستحالة كون الحرام مصداقاً للواجب المحبوب . هذا حكم الصلاة
في المكان المغصوب بعد إطلاق سراحه وإرتفاع ضرورته .

نعم قد يقال بجواز إيقاع الصلاة في المكان المغصوب قبل إرتفاع
الإضطراب وقبل العفو الفعلي عن الحبس حتى لو علم المحبوس
جزماً بخروجه بعد ساعة وقبل إنتهاء وقت الصلاة، وذلك لما سبق
تقريبه من إشغاله حيزاً من الفراغ وفضاء المغصوب على كل تقدير-
صلّى أم تركها ولم يصل- فلا يحصل بصلاته تصرف زائد عند تحركه
بأداء الصلاة الإختيارية بحيث يفوق تواجدته في المكان المغصوب
حال ترك الصلاة رأساً ويزيد على التصرف الغصبي المضطر إليه .
ولهذا يقال بعدم وجوب تأخير الصلاة حتى في صورة علمه بزوال
حبسه قبل إنتهاء وقت الفريضة، وبعدم تعين الإنتظار عليه لإتيان
الصلاة خارج المغصوب ، لكنه ترجح مبادرته للصلاة تحصيلاً
لفضيلة إيقاع الصلاة أول وقتها.

لكن هذا المقال خلاف الاحتياط وما سبق من إتحاد مهمات
أفعال الصلاة مع الغصب، فلا بد من تأخير صلاته بأمل تغير الحال
وتبدل القضاء، وينتظر حتى تيسر له الصلاة في المباح فعلاً ، ولا
يستعجل بإقامة الصلاة في المكان المغصوب قبل تضيق وقتها، لكونها
فاسدة، بفعل عدم الإضطراب اليها وحرمة البقاء الإختياري في
المغصوب وبطالان الصلاة في المغصوب .

الحالة الثانية : أن يفترض عدم إقتدار المكلف المتوسط في المغصوب على التخلص منه وإقامة الصلاة بتمامها قبل إنتهاء وقتها، فإذا أمكنه إقامة بعض صلاته- ولو ركعة- في الوقت خارج المغصوب وعجز عن إيقاع تمام صلاته خارج المغصوب لضيق الوقت عن إدراك الصلاة التامة في وقتها خارج المغصوب : فالواجب الأول هو الإسراع بالخروج تخلصاً من الغصب الزائد عن القدر المضطر إليه، ويحرم عليه أي عمل يؤخره عن الخروج والتخلص أو يبطله حركة خروجه .

ثم الواجب الثاني هو وجوب إيقاع صلاته حال خروجه، ويكفيه إدراك بعض الصلاة- ولو ركعة منها- في الوقت، ثم إن لم يتوقع إدراك بعض الصلاة- ولو ركعة منها- في الوقت صلاها حال الخروج :

أ- إن أمكنه إيقاعها مع الركوع والسجود الإختياري المتعارف وجب عليه ذلك، كما لو كان خروجه في عربة مستقرة أو مضطربة حال مسيرها بحيث كان يمكنه الركوع والسجود المتعارف من دون لزوم تأخره في المغصوب، فيجب عليه ذلك وهو مضطر الى هذا القدر من الخروج الغصبي، فلا يكون محرماً عليه ويعمه إطلاق أدلة وجوب الصلاة .

ب- وإن لم يمكنه الإستمرار في الخروج من المغصوب لو أراد مع إيقاع صلاة المختار إنتقلت وظيفته الى الصلاة بالإيماء للركوع والسجود حال التحرك الخروجي تحفظاً على إدراك الصلاة أو بعضها في وقتها ولكي لا يلزم تأخر البقاء في المغصوب أو زيادة التصرف الغصبي عن القدر المضطر إليه، إذ الركوع والسجود الإختياري يتطلب الإستقرار والثبات والدوام الموجب لزيادة مكثه بعد إطلاق

حكم الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه..... (٣٦٧)

سراحه وتأخر خروجه عن المغصوب، فيركع ويسجد إيماءً .

نعم لو تبين لاحقاً سعة الوقت وإمكان إدراكه بعد التخلص عن الغصب وجب إنتظاره والإسراع في خروجه وتخلّصه عن الغصب ليأتي بصلاة المختار في الأرض الحلال وفي الوقت المتبقي للفريضة .
هذا تمام كلامنا في المقام الأول : الإضطراب القهري غير المسبوق بإختيار المكلف . ثم يقع الكلام في (المقام الثاني) من مبحث إجتماع الامر والنهي مع عدم المندوحة، ونبحث فيه :

الإضطراب المسبوق بسوء الإختيار :

إذا دخل المكلف متعمداً في المكان المغصوب بسوء إختياره وسبق إرادته مع علمه وإلتفاته الى غصبيته ، فتوسط المغصوب ثم أراد الخروج منه والتخلص عنه حيث صار مضطراً الى الغصب الخروجي بمحض إختياره وسوء إرادته ، فهذا الدخول في المغصوب والتوسط فيه محلّ الإدانة والمؤاخذة بلا إشكال ، ولا بد من توبته منه ومن ندامته على إقترافه ، فاذا ندم على فعله وتاب وأراد الخروج للتخلص من فعلته السيئة وللتعبير العملي عن توبته ، وهذا ما يعبر عنه بعنوان (التوسط في المغصوب) فهل يكون الخروج واجباً مقدماً للتخلص عن الغصب الزائد المتحقق بالبقاء ؟ أم هو حرام لأنه مصداق الغصب، والإضطراب إليه بالإختيار لا ينافي الاختيار وإستحقاق العقاب؟ وهل تكون الصلاة حال الخروج صلاة صحيحة أو فاسدة؟ .
والكلام يقع في موقعين : في حكم الخروج تكليفاً، وهو تصرف في الأرض المغصوبة ، وفي حكم الصلاة المأتي بها حال الخروج منها وضعاً . نبدأ في الموقع الأول ببحث حكم :

الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه :

ونبحث هنا حكم الخروج في نفسه تكليفاً بعد توسطه في المغصوب : هل هو مأمور به أم هو منهي عنه ؟. هذا ما اختلفت في جوابه أنظار الفقهاء (رض) وتعددت حوله الأقوال وقد تداوله المتكلمون الأوائل في بحوثهم ، والأصوليون الأواخر في أصولهم وفقههم :

فقال جمع من الفقهاء (قدهم) بحرمة الخروج تكليفاً ، لأن الإضرار بالإختيار لا ينافي الإختيار خطاباً وعقاباً .

وقال جمع آخر منهم (قدهم) - منهم صاحب الفصول - بوجوب الخروج فعلاً ويعاقب فاعله للنهي السابق الساقط بالإضرار ، فيجري عليه حكم المعصية ويستحق العقاب .

وقال جمع ثالث (قدهم) - منهم شيخنا الأعظم والمحقق النائيني - بوجوب الخروج عقلاً وشرعاً من دون أن يعاقب فاعله لعدم مبغوضية فعله - الخروج - .

وقال جمع رابع (قدهم) - منهم المحققان الخراساني والخوئي - بكون الخروج مبغوضاً يعاقب عليه فاعله للنهي السابق الساقط بالإضرار لكنه ليس بحرام ولا واجب ، فان الإضرار لما كان بالإختيار كان ينافي ثبوت الخطاب لكن لا ينافي إستحقاق العقاب .

وقال جمع خامس (قدهم) - منهم المحقق القمي - بكون الخروج حراماً وواجباً معاً : حراماً بلحاظ مصداقية الخروج من المغصوب بسوء الإختيار للتصرف الغصبي وإندراجه تحت كبرى (الإضرار

حكم الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه..... (٣٦٩)

بالإختيار لا ينافي الإختيار عقاباً وخطاباً ، وبلحاظ مصداقيته للتخلص من الحرام أو مقدميته له ، ومقدمة الواجب واجبة ، فهذه آراء خمسة .

١- أما المقال الأخير الذي إلترمه المحقق^(١) القمي ، فغريب جداً :

أولاً : لأن إعتبار الوجوب والحرمة على فعل واحد في زمان فارد هو محال في نفسه ، وجعلهما معاً على المكلف ممّتنع في ذاته حتى عند من يقول بإمكان التكليف بالمحال ، فان الجعل هنا بذاته محال ، لا أن متعلقه محال حتى يمكن أو يصح عند القائل بإمكان التكليف بالمحال .

وثانياً : مع غض الطرف عن كونه محالاً ، نشكل عليه بعدم معقولية جعل الوجوب والتحريم في شريعة السماء وإعتبارهما متعلقين بفعل واحد في زمان فارد من حيث المنتهى وبلحاظ مرحلة الإمثال : إذ الوجوب يتطلب من المكلف أن يفعل ، والحرمة تتطلب منه أن لا يفعل ، ويمتنع ذلك على المكلف رغم سبق الإختيار السيء منه - إذ لا يمكنه أن يفعل وأن لا يفعل ذاك الفعل المطلوب منه في آن واحد .

بل إن جعلهما غير معقول أيضاً بلحاظ المبدأ والملاك الداعي والمحرك للجعل والإعتبار ، وذلك لأن الوجوب يتطلب وجود مصلحة ملزمة في الفعل - متعلق الوجوب - والتحريم يتطلب وجود مفسدة ملزمة في الفعل - متعلق التحريم - ، ولا يمكن - في تشريع الله سبحانه- أن يجتمع في الفعل الواحد مصلحة ملزمة ومفسدة ملزمة من دون كسر وإنكسار وغلبة أحد الملاكين ، فانه يمكن إجتماع

(١) قوانين الأصول : ج ١ : ١٥٢ .

ملاكين متدافعين في فعل واحد، بل هو واقع قطعاً ومعلوم خارجاً ومحسوس في دوائر الأمر المولوي العرفي وجداناً، لكن المولى الحكيم والمشرع المحيط اللطيف جلّ وعلا- يلاحظ هذا الملاك وذاك، ويلاحظ الغلبة والرجحان، ويحصل في نظره المقدس الكسر والإنكسار، ثم على طبق النتيجة المتحصلة يجعل إعتباره القانوني : الوجوب أو التحريم أو غيرهما، ولا يعقل داعوية المبدأ للتحريم وللوجوب معاً من دون كسر وإنكسار وغلبة ورجحان .

وقد يُعْتَذَرُ بأن الخطاب التحريمي المتعلق بالخروج هنا هو خطاب تسجيلي يراد منه تصحيح العقاب، نظير خطاب العاصي - نهيه أو أمره - المعلوم للشارع عدم تصديده لإطاعته وإمثاله، فلا يصدر منه سبحانه خطاب حقيقي يريد منه الزجر عن الفعل واقعاً للقطع بعدم إنزجاره بل لإمتناع إمثاله عليه بعد الدخول في المغصوب .

لكن لا ينفع هذا الاعتذار، وذلك :

لأن المعقول كون خطاب العاصي بالأمر أو بالنهي خطاباً حقيقياً يراد منه الدعوة إلى الفعل أو الترك، فانه يصح الخطاب المولوي الحقيقي مع إمكان الإنبعاث أو الإنزجار خارجاً لاسيما في خطابات الشارع المتوجهة إلى عموم المكلفين وبعضهم عصاة يعلم عدم إطاعتهم، مضافاً إلى أن احتمال هداية العاصي مستقبلاً وكون إنصياعه للأمر والنهي موجوداً بالوجدان وإن كان احتمالاً ضعيفاً إذ لا يمكن القطع بعدمه خارجاً، وهكذا خطاب المنع عن الغصب المنطبق على الدخول والبقاء والخروج هو خطاب حقيقي بتقديره الثلاثة يراد منه الإنزجار من بدو الأمر والكشف عن مبغوضية الفعل والوعيد على

حكم الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه..... (٣٧١)

المخالفة، ولأزمه إستحقاق العقاب عند المخالفة والجرأة على ما نهى عنه مولاه، وحيث لا موجب للخطاب التسجيلي، فانه لغو عديم الفائدة، إذ عموم الخطاب الحقيقي - والذي توجب مخالفته إستحقاق العقاب - يغني عنه في إثبات الأثر المرغوب مولوياً وعقلاً لا ولا داعي لصدور اللغو من المشرع الحكيم، بل يجلب عنه ولا يسوغ منه صدوره، ومن هنا لا يصح الإلتزام بالخطاب التسجيلي .

والحاصل ان القول بتحريم الخروج ووجوبه معاً غريب حتى إذا أمكن توجيهه أو الإستدلال عليه، فانه في الآخرة - عند التأمل وتدقيق النظر- غير معقول، والله العالم .

٢- وهكذا مقال المحقق الحائري (قده): (الحكم بوجوب الخروج فعلاً مع كونه مبغوضاً يعاقب عليه فاعله للنهي عن الغصب سابقاً وإن سقط بالإضطرار لاحقاً) ^(١) فانه مقال غريب، وذلك :

لأن تضادَّ الحرمة والوجوب أو تضادَّ المبغوضية والمحبوبة بلحاظ المبدأ موجود في هذا المقال، وإن أساس إمتناع إجتماع المحبوبة الملزمة بالخروج من المغصوب وإلتقائها مع المبغوضية الملزمة أو الملازمة للعقاب في الفعل الواحد والزمان الفارد هو موجود هنا، فيرد عليه إشكال عدم معقولية إجتماع المحبوبة الداعية لوجوب الفعل الواحد في الزمان الفارد مع المبغوضية الموجبة لإستحقاق العقاب على ذاك الفعل .

نعم من المعقول وجداناً والواقع خارجاً أن تجتمع في الفعل الواحد في الزمان الفارد مصلحة ومفسدة، فيتدافعان في مرحلة المبدأ

(١) الفصول الغروية : ١٣٨ .

لداعويتهما المكلف نحو الفعل ونحو الترك تشريعاً، لكن الحكيم المشرع يلاحظ الملاكين ويحصل في نظره المقدس : الكسر والإنكسار بينهما والغلبة والرجحان لأحدهما، فيشرع - بحسب علمه وإحاطته ولطفه العميم ورأفته بعباده - ويحكم على طبق الملاك الراجح ويصدر عنه الأمر أو النهي على وفقه ويكشف عن المحبوبة أو المبغوضية، ولا يمكن أن يكون الفعل الواحد في الزمان الفارد واجباً محبوباً وحراماً مبغوضاً له سبحانه .

٣- والمختار وفاقاً للمحققين^(١) الخراساني والخوئي (قدهما) : عدم كون الخروج محكوماً بوجوب أو تحريم، نعم هو مبغوض يعاقب عليه فاعله ويحكم العقل بتعيين الخروج تخلصاً من الغصب المبغوض .

بيان المختار : إن الأمر الواضح في الذهن المتواضع كون الخروج عقيب التوسط في المغصوب مشمولاً لإطلاق ما دلّ على حرمة التصرف والتجاوز على مال المسلم: ﴿لا يحلّ دم إمريء مسلم ولا ماله إلا بطيبة نفس منه﴾^(٢)، وهو إطلاق شمولي مستغرق لأفراد الواجدة لملاك الحرمة وصفة المبغوضية جزماً، ولا يوجد - في الحقيقة- أدنى فرق بين الخروج الغصبي المبحوث وبين باقي مصاديق الغصب الحرام .

إلا أنه حيث تتزاحم حرمتان أو مبغوضان عند المكلف المتوسط في المغصوب بسوء إختياره : هما حرمة البقاء وحرمة الخروج،

(١) كفاية الأصول : ج ١ : ٢٦٣ + محاضرات في أصول الفقه : ج ٤ : ٣٧٦ .

(٢) الوسائل : ج ٣ : ب ٣ من أبواب مكان المصلي : ح ١ .

حكم الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه..... (٣٧٣)

وكلاهما مبغوضان مشمولان لإطلاق دليل تحريم التصرف الغصبي والتجاوز العدواني، وهو منطبق على كل من البقاء والخروج، فتحصل حالة التزام عند المكلف المجترىء على حكم ربه وشريعة خالقه، وتقصر قدرته عن إجتناّب الحرامين المتزامين، وبلحاظ أخفية الخروج من البقاء قبحاً وأقلّيته منه مفسدة وإنّتهاكاً لحرمة مال المسلم، لأن البقاء يتضمّن قدراً زائداً من الغصب على ما يتطلبه الخروج عادةً، لذلك يلزم المكلف إختيار أخفّ القبحين ويتعين عليه إرتكابه، بحكم العقل القطعي وإدراكه الجزمي بعد حصول التزام وقصور القدرة عن إمثالهما وعن الجمع بين التركين المطلوبين للشارع . ويتحصل منه: أن الوجوب عقلي وليس بشرعي .

وبتعبير آخر : إن الوظيفة بإدراك العقل السليم هي الخروج إختياراً، إرتكاباً لأخفّ القبيحين وأقلّ المفسدتين مع بقاء الخروج الغصبي واجداً لمبغوضية الغصب ومفسدته وقباحته، أقصاه سقوط خطاب الحرمة عند الإضطراب بمقتضى ما دلّ على إرتفاع الخطاب حال الإضطراب، ولا مُسقط لملاكها، إذ الواضح عندنا هو أن موارد التزام - وهي من صغريات باب الإضطراب إلى ترك إمثال بعض الأحكام- ينتفي فيها الخطاب عن المهم وحسب، وتبقى محبوبيته أو مبغوضيته على حالها رغم سقوط خطابه، ويتوجه الخطاب للمكلف بإمثال الأهم الراجع أو الأخفّ قبحاً أو بإمثال المساوي من أحد المتزامين بإختيار المكلف القاصرة قدرته عن إرتكاب أو إجتناّب الفعلين، مع بقاء الملاك - المصلحة أو المفسدة - ويتبعها بقاء محبوبة الفعل أو مبغوضيته للمولى المقدس، ويكون ترك المحبوب

الأقل أو فعل المبعوض الأخف حين التزاحم مقدمةً لتحصيل المحبوب الآخر أو إجتناّب المبعوض الآخر وبمقتضى قانون التزاحم من دون أن يوجب سقوط الملاك - المحبوبة أو المبعوضة - ومن دون أن يحصل عند التزاحم تبدل في موضوع الحكم والأمر والنهي، بل يبقى الموضوع بحاله والحكم بحاله، أقصاه رجحان فعل الأهم شرعاً أو الأخف قبلاً عند التزاحم وقصور قدرة المكلف عن إمتثال المتزاحمين أو إختياره لإمتثال أحدهما إذا كانا متساويين .

على أن ما يترك المكلف إمتثاله من المتزاحمين، هو مضطر إلى تركه غير مختار في التفريط به، وهو حكم الله على عبده .

وبتعبير ثالث : إن الحديث المتقدم الدال على حرمة التصرف في مال الغير من دون إذنه وطيبة نفسه - له إطلاق شمولي أفرادي يعم كل نوع وفرد من التصرف غير المأذون فيه، فيعم التصرف الدخولي والبقائي والخروجي فيما نحن فيه، كما له إطلاق أزماني يعم كل آن وزمان، فيحرم التصرف في مال الغير من دون إذنه وطيبة نفس منه في تمام الآتات والأزمان .

وعليه يتوجه إلى من دخل أرض الغير عدواناً - من دون إذنه وطيبة نفسه - خطاب حرمة التصرف البقائي والتصرف الخروجي في كل آن وزمان - ومنه زمان ما بعد الدخول في المغصوب بسوء إختياره - ، وكل منهما مقدور يتمكن المكلف من إطاعته ومن عصيانه حيث يقدر على ترك الدخول بدواً، فيكون قادراً على ترك البقاء وترك الخروج .

والإطلاق الأزماني متأخر رتبةً عن الإطلاق الأفرادي، فيكون التصرف الدخولي والبقائي والخروجي حراماً منهياً عنه في كل آن

حكم الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه..... (٣٧٥)

من الآفات، ويتوجه خطاب التحريم لمن دخل أرض الغير عدواناً - من غير طيب نفس المالك - أعني: خطاب حرمة التصرف البقائي والخروجي، وكلّ منهما مقدور على إطاعته وعلى عصيانه، لكن لا يقدر المكلف الغاصب على موافقتهما :

إذ من دخل أرض الغير من دون إذنه - داره أو بستانه - إما أن يبقى في المكان المغصوب، وإما أن يخرج ، أي إما أن يمثل النهي عن التصرف الغصبي البقائي أو يمثل النهي عن التصرف الخروجي، ولا يمكنه إمثالهما بأن لا يبقى في المغصوب ولا يخرج منه .

وعندئذ يحصل التزاحم بين إمثال الحرمتين بعد التوسط في المغصوب وعصيان تحريم التصرف الدخولي فيه بسوء اختياره حسب الفرض، وكلا الحرمتين : حرمة البقاء وحرمة الخروج مشمول للإطلاق الأفرادي والأزماني المذكورين، فيدور أمره بين إرتكاب هذا الحرام وبين إرتكاب الحرام الآخر، فانه مضطر إلى أحدهما - البقاء في المغصوب أو الخروج منه - .

وإذا حصل التزاحم بين حرمة الخروج الغصبي وبين حرمة البقاء الغصبي، وقصرت قدرة المكلف عن إمثال الحرمتين بترك التصرف الغصبي - البقائي والخروجي - بعد الدخول في المغصوب، فيدور الأمر بين إرتكاب هذا وبين إرتكاب ذاك، وحيث إن الثاني - تحريم التصرف الغصبي البقائي - أشدّ، وأن الأول - تحريم التصرف الغصبي الخروجي - أخفّ، فإن العقل يقضي - بإدراكه القطعي - بلزوم إختيار أخفّ القبيحين وأقلّ الحرمتين وأيسر المفسدتين، ويتحصل منه : لزوم إختيار الخروج من المغصوب بعد الدخول والتوسط فيه،

والحاكم بالزوم هو العقل دون الشرع .

والمتحصل من مجموع ما تقدم : عدم إمكان الإلتزام باجتماع الوجوب والحرمة، أو إجتماع المحبوبة والمبغوضية في فعل الخروج، كما تبين عدم كون الخروج محكوماً بحكم شرعي - وجوب أو تحريم - وأن الثابت كون الخروج داخلاً تحت كبرى التراحم بين الحرامين مع تفاوتهما شدةً وضعفاً وإدراك العقل السليم قطعياً : رجحان الأخف قبلاً والأقل مفسدةً وحرمة، فيلزمه الخروج فوراً ففوراً وبأقل مسافة ووقت وتصرف حذراً من إرتكاب الغصب الزائد، فهذا الوجوب عقلي غير شرعي .

ثم بعد بيان الفهم الواضح لنا ينبغي التعرض - مع الدليل - للرأيين الأخيرين : أعني مقالتي تحريم الخروج ووجوبه وم احتملات مرادهما عبر مرحلتين، نبدأ ببحث :

حرمة الخروج بعد التوسط في المغصوب :

قد إستدل على تحريم الخروج بإطلاق دليل تحريم الغصب والتجاوز على مال الغير من دون طيب نفسه، فان إطلاقه يشمل التصرف الخروجي من بدو الأمر وقبل الإشتغال بالتصرف الدخولي حيث يكون المكلف متمكناً قادراً على إجتناّب التصرف الخروجي بترك الدخول في المغصوب .

ونحن لا نشك في ثبوت ملاك التحريم ومفسدة الغصب في الخروج بعد دخول المغصوب والتوسط فيه، فانه مصداق للتجاوز والتصرف العدواني في مال الغير ما دام لم يكن باذن مالكة ومن دون إحراز طيبة نفسه، إلا أن الخطاب الإلزامي باجتناّب الغصب

حكم الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه..... (٣٧٧)

ساقط بعد الدخول والتوسط وحصول الإضرار إلى التصرف
الغصبي في الجملة :

أولاً : لأن الأمر والنهي يصدر من المولى بداعي البعث أو الزجر
عن الفعل ، وبعد الدخول في المغصوب لا معنى لزجره عن
الغضب وهو متوسط في المغصوب ، إذ لو لم يخرج لبقى في
المغصوب وصدر عنه التصرف الغصبي الأزيد قبلاً وحرمة .

وثانياً : لأن الإضرار مسقط للخطاب ورافع للتكليف بالإجتنب
ببركة حديث ﴿رفع ما إضرروا إليه﴾^(١) .

وثالثاً : لأن المتوسط في الأرض المغصوبة لا يخلو حاله : أما أن
يبقى فيها أو يخرج ، ولا ريب في حرمة البقاء، فلو كان الخروج محكوماً
بالحرمة مع مفروغية حرمة البقاء يلزم التكليف بما لا يطاق وهو محال .

وبعد هذا البيان لا يصح أن يقال : (الإضرار والإمتناع بسوء
الإختيار لا ينافي الإختيار خطاباً) فإن الخطاب ساقط بالإضرار قهراً
وإن كان مسبوقاً بسوء إختيار المكلف، لأنه بعد دخوله بإختياره في
المغصوب يتعذر عليه ترك الغضب ويمتنع توجه التكليف إليه فانه لغو
لا تترتب عليه فائدة ويستحيل صدور اللغو من الحكيم، فيتحصل
سقوط خطاب (لا تغضب بالخروج) بعد الدخول والتوسط فيه، إلا أنه
سقوط ملتبس مع مبغوضية الخروج وواجديته للمفسدة وإيجابه للعقاب .

وهذا - سقوط الخطاب مع بقاء المبغوضية - نظير من توطن
نفسياً وإستعدّ لقطع عضوه المتورم بالورم السرطاني مثلاً دفعا للضرر

(١) الوسائل : ج ١١ : ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس + ج ١٦ : ب ١٢ من أبواب الأيمان .

الأشد عن بدنه، إلا أنه مع ذلك هو كاره للقطع ومبغض له ولا يريد
لولا نداء عقله بارتكاب الفاسد الشديد تحذراً من الأشد وتخلصاً من
الأفسد - إنتشار الورم السرطاني في أعضاء جسمه الأخرى - .

ثم يقع البحث في مرحلة لاحقة عن الرأي المأثور عن شيخنا
الأعظم الانصاري^(١) والنائيني (قدهما) :

وجوب الخروج من المغصوب بعد الدخول والتوسط فيه :

والمحتملات في وجه وجوب الخروج المذكور ثلاثة :

الأول : كونه واجباً بوجوب نفسي متعلق بعنوان (التخلص من
الحرام) ومن الغصب الزائد، فان الخروج مصداق التخلص .

الثاني : كونه واجباً بوجوب نفسي متعلق بعنوان (ردّ المال
المغصوب إلى مالكة) ولزوم التخلية بين المال وبين مالكة .

الثالث : كونه واجباً بوجوب غيري بلحاظ أنه مقدمة للتخلص من
الحرام، لا أنه بنفسه تخلص من الحرام - الغصب الزائد المتحقق
ببقائه وعدم خروجه - .

ونلاحظ هذه الإحتمالات تباعاً :

١- إحتمال وجوب التخلص من الحرام نفسياً والمنطبق على
الخروج بعد الدخول والتوسط في المغصوب، هو إحتمال غير تام :

أولاً : لعدم الدليل الناطق بوجوب (التخلص من الحرام) حتى
يطبق العنوان على الخروج مصداقاً للتخلص ويكون محكوماً بالوجوب.

وثانياً : على فرض التنزل وتسليم الدليل الناطق بوجوب التخلص

(١) مطارح الأنظار : ١٥٣ + أجود التقريرات : ج ٢ : ١٨٦ .

حكم الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه..... (٣٧٩)

من الحرام يشكل التطبيق والإنطباع من جهة أن الإشتغال بالخروج إشتغال بالغصب وهو تصرف في مال الغير من دون إذنه وهو تجاوز وإستيلاء عدواني ، ولا يتحقق التخلص من الغصب واقعاً إلا بعد تمام الخروج والانتقال فعلاً الى الحلال غير المغصوب، فلا يمكن الحكم بكون الخروج واجباً تخلصاً من الحرام ، كيف ؟ وهو مصداق للغصب وليس مصداقاً للتخلص من الغصب، حتى ينطبق عليه دليل وجوب التخلص .

وثالثاً: مع التنزل وفرض إنطباق عنوان (التخلص من الغصب) على الخروج - إنطباق الطبيعي على مصداقه الخارجي- يشكل الإذعان بوجوبه النفسي من جهتين :

أ- من جهة أن الوجوب النفسي يتطلب من حيث المبدأ ثبوت مصلحة ملزمة في ذات (التخلص من الغصب) تدعو لإيجابه نفسياً، ولا مؤشر واضح على ثبوت المصلحة الملزمة في ذات التخلص، وإلا جاء النص الشرعي الأمر بالتخلص من الغصب الحرام بعد الإبتلاء به ، مع أن مدلول النصوص الشرعية - وعمدتها الأصل التشريعي العظيم : ﴿ لا يحل مال إمريء مسلم إلا بطيبة نفس منه ﴾ - هو تحريم إستحلال مال المسلم بغير إذنه ، وظاهره ثبوت المفسدة الملزمة في فعل الإستيلاء الغصبي والتجاوز العدواني على مال المسلم ، ولا دليل ظاهر على إيجاب التخلص ولا كاشف عن ثبوت المصلحة الملزمة في فعل التخلص .

ب- ومن جهة عدم ورود دليل شرعي على وجوب التخلص وبعنوانه ، والواضح في الذهن أنه بعد ورود التهيب الشديد والتحريم

العظيم للعدوان على مال الغير وتجاوزه يدرك العقل قطعياً : لزوم التخلص من الحرام بالخروج بعد الإبتلاء بدخول المغصوب والتوسط فيه ، وليس ثمة شيء وراء الإدراك العقلي - أي ليس ثمة وجوب شرعي مستقل ينبثق عن مصلحة ملزمة وراء مفسدة الغصب وتحريم العدوان على مال الغير .

٢- الإحتمال الثاني وهو كون الخروج واجباً شرعياً بوجوب نفسي متعلق بعنوان (ردّ المال المغصوب من الغير الى مالكه والتخلية بينه وبينه) والخروج محقق الردّ ومصادق التخلية بين المال المغصوب وبين مالكه - . وهذا الإحتمال غير تام أيضاً :

أولاً : لعدم تمام دليل معتبر على وجوب ردّ المال المغصوب إلى مالكه ، نعم ورد في رواية ^(١) ضعيفة : ﴿ الغصب كله مردود ﴾ ، إلا أنها قاصرة عن درجة الحجية والدليلية سنداً ودلالةً ، وتفصيله في بحوث الفقه ، فلا دلالة على وجوب الردّ وجوباً شرعياً مولوياً .

نعم يجب الردّ بإدراك العقل قطعياً بعد ورود النص الشرعي الترهيبى المانع عن الغصب حدوثاً وبقاءً ، حيث يحكم العقل - في مرحلة البقاء وعقيب حدوث الغصب ودخوله وتوسطه في المكان المغصوب - ويدرك قطعياً : وجوب ردّ المغصوب الى مالكه مدلولاً لازماً لحكم الشرع بحرمة إستحلال مال المسلم ، وهو مما يدركه العقل قطعياً .

وثانياً : مع التنزل وفرض ورود الدليل الشرعي الناطق بوجوب الردّ يشكل تطبيقه على الخروج الذي هو حركة في المغصوب

(١) الوسائل : ج ٦ : ب ١ من ابواب الأنفال : ح ٤ .

حكم الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه..... (٣٨١)

وتصرف فيه وتحرك للكون خارج المكان المغصوب ، وهذا غير عنوان (ردّ المال الى مالكه) والذي هو بمعنى الإرجاع والإيصال المتحقق بأنحاء متعددة : منها تسليم المتاع المنقول باليد الى مالكه ، ومنها رفع الموانع ودفع المفتاح الى مالكه في المال اللامنقول ، فلا ينطبق (الردّ) المفروض كونه واجباً شرعاً على الخروج من المغصوب بعد التوسط فيه ، بل الخروج مقدمة إعدادية للردّ قد يعقب الردّ الخروج وقد لا يعقبه ولا يترتب الردّ الى المالك على الخروج من ماله وأرضه .

وثالثاً : ومع التزل وفرض إنطباق الردّ على الخروج إنطباق الطبيعي على مصداقه الخارجي - يشكل الإذعان بوجوبه النفسي، لأن وجوب الردّ نفسياً يتطلب في المبدأ ثبوت مصلحة ملزمة في ذات الردّ والإرجاع ، ولا كاشف عنها في ظواهر الأدلة المعبرة ، والظاهر منها ثبوت المفسدة الملزمة في الغصب ، يكشف عن ذلك كله : عدم ورود نص شرعي بإيجاب الردّ مع كثرة النصوص المحذرة من غصب مال المسلم والتجاوز عليه والمتوعة بعقاب شديد .

٣- الإحتمال الثالث وهو كون الخروج مقدمة للتخلص من الغصب الزائد الحرام ، ومقدمة الواجب واجبة - .

وهذا الإحتمال لا يجدي ولا يضمن من جوع :

أولاً : إنه على تقدير ثبوت وجوب (التخلص من الغصب الحرام) وقد تقدم نفيه وإنكاره لأنه لا آية ولا رواية ناطقة بوجوبه ، نقول : ليس الخروج مقدمة للتخلص من الحرام بحسب الواقع حتى يجب الخروج ، وذلك لأن الخروج يعني المشي والتحرك نحو باب

الدار أو منتهى البستان المغصوب ، فهو مقدمة للكون خارج المغصوب وهو عنوان ملازم خارجاً لعنوان (التخلص من الغصب الحرام) وليس عينه حتى يكون الخروج - مقدمة الكون خارج المغصوب - مقدمة للتخلص من الغصب أيضاً ، وإذا كانا متلازمين أمكن أن لا يشتركا في الحكم - كما حققناه في مباحث الضد - أي أمكن أن يكون التخلص واجباً ولا يكون ملازمه - الكون خارج المغصوب - واجباً أيضاً ، وإذا لم يكن الكون خارج المغصوب واجباً محرز الوجوب ، فمن أين يترشح الوجوب الغيري على مقدمته : الخروج ؟ .

وبتعبير ثانٍ : التخلص المفروض وجوبه ليس الخروج مقدمة له ، والكون خارج الدار الذي يكون الخروج مقدمة له ليس بواجب شرعاً حتى يترشح منه الوجوب على الخروج ، فكيف يجب الخروج بالوجوب المقدمي ؟ .

وثانياً : مع التنزل وفرض وجوب التخلص نفسياً وإتحاد عنوانه مع عنوان الكون خارج المغصوب ، ومع تسليم كون الحركات الخرجية مقدمة لعنواني التخلص والكون خارج المغصوب لم يتحقق عندنا كبروياً : دليل على وجوب شرعي مولوي لمقدمة الواجب وراء الإدراك العقلي ، فلا تكون الحركة الخرجية واجبة بوجوب مقدمي شرعي .

وثالثاً : على فرض التنزل وتسليم وجوب المقدمة شرعاً فوجوبها الشرعي مشروط بإباحتها وحليتها في نفسها ، والحال أن الخروج إشتغال بالغصب وهو حرام ، أو مبغوض قد سقط خطاب تحريمه لأجل الإضطرار المانع من بقاء الخطاب ، فتكون الحرمة أو

إندراج الخروج من المنصوب تحت قاعدة الامتناع..... (٣٨٣)

المبغوضية مانعة من ثبوت الوجوب الشرعي على مثل هذه المقدمة .
والحاصل انه لم يتحقق عندنا كون الخروج واجباً بوجوب نفسي
أو غيري أصلاً ، كما لم تتحقق حرمة شرعاً بعد التوسط والإضطرار
وإمتناع الترك ، فالظاهر عدم كونه محكوماً بحكم شرعي ، وإنما هو
واجب عقلاً عقيب المزاحمة بين الخروج الفاسد وبين البقاء الأفسد
حيث يدرك العقل قطعياً : لزوم إختيار الفاسد تحذراً من إرتكاب
الأفسد . ثم يقع البحث عن :

إندراج الخروج من المنصوب تحت قاعدة الإمتناع :

وهنا إستفسار يطرح نفسه : هل الخروج من المنصوب صغرى
من صغريات القاعدة الكبرى المشهورة : (الإمتناع بالإختيار لا ينافي
الاختيار) أو (الاضطرار بالإختيار لا ينافي الإختيار) ؟ .

وقبل الجواب عن هذا الإستفسار ، ينبغي تمهيد مقدمة في بيان
القاعدة الكبرى، فان مفادها هو أن يعمل المكلف عملاً يعلم بأنه
يتعقب عمله المأتي به باختياره وإرادته ويترتب عليه أمر آخر- قهراً
عليه ومن دون إختياره- فيكون عمله الآخر المضطر إليه والمقهور
عليه إختيارياً في حقه بفعل إختياره وتمام إرادته بفعل مقدمته التي
ترتب عليها الأمر الآخر: الإضطراري .

وبتعبيرٍ مختصر دقيق : مفاد القاعدة هو ترتب أمر غير إختياري
على فعلٍ إختياري بنحو العلية التامة . ونضرب له مثالين توضيحاً :

الأول : ما اذا فرض أحدٌ ألقى نفسه من شاهق باختياره وتمام
إرادته، وبحكم قانون الجاذبية وقع على الأرض وتكسرت عظامه أو

فارقت روحه الدنيا، فهذا إنتحارٌ بالإختيار لأن وقوعه أو موته وإن كان قهرياً خارجاً عن إختياره، إذ لا يتمكن من إمساك نفسه عن السقوط لكنه بمقدمته الاختيارية - إلقاءه لنفسه بإختياره من شاهر - يكون إضطراره بالإختيار، وهو لا ينافي الاختيار .

الثاني : ما إذا ذهب المكلف إلى موضع يعلم بوجود الظالم الفاسق فيه بحيث يُوجر الخمرة في فمه، بمعنى علمه بأن ذهابه إلى ذاك المكان ودخوله فيه لا ينفك عن إيجار الخمرة في جوفه، فهذا الإضطرار بعد الدخول مترتبٌ على فعل إختياري أوجده المكلف بسوء إختياره، وهو ذهابه إلى الموضع الخاص والدخول فيه مع علمه بوجود الفاسق فيه وتصديه لإيجار الخمرة في فمه، فيأتي قانون (الإضطرار بالإختيار لا ينافي الإختيار) وهي قاعدة عقلائية متينة. هذا.

وقد وقع الكلام والخصام بين الفقهاء (رض) في إثبات الصغورية أو إنكارها، حيث أفاد جمع منهم (قدهم) كون محل البحث داخلياً تحت الكبرى بتقريب : إن الخروج من المغصوب لما كان إشتغالاً بالغضب كان مبغوضاً ومحرمًا في نفسه ومن أول الأمر، لكنه بعد دخوله في المغصوب يصير مضطراً إلى إرتكابه ممتنعاً عليه إجتنابه ، إذ من دون خروجه ومسارعتة للكون خارج المكان المغصوب يقع في الغضب الزائد- البقاء- فلذا تسقط حرمة ويتنفي عن الخروج الغصبي خطاب النهي، للحديث^(١) الصحيح الناطق بحل ما إضطر إليه المكلف مما حرّمه الله عليه، لكن يصح العقاب عليه لكون إضطراره للفعل -الخروج الغصبي- مسبوقاً بسوء الإختيار، فلا يكون منافياً للإختيار

(١) الوسائل : ج ٤ : ب ١ : من أبواب القيام في الصلاة : ح ٦ + ح ٧ .

إندراج الخروج من المغصوب تحت قاعدة الامتناع..... (٣٨٥)

الذي هو شرط صحة العقاب . والحاصل ان الاضطراب والامتناع بالإختيار السيء ينافي الإختيار خطاباً لسقوطه بالاضطرار حسب حديث الرفع، ولا ينافيه عقاباً ، وهذا هو الصحيح .

لكن أنكر جمع آخر (قدمهم) إندراج (الخروج من المغصوب) تحت كبرى القاعدة المبحوثة، وقد إختاره المحقق النائيني^(١) (قده) ثم إستدل عليه في بحثه الشريف بوجوه أربعةٍ عرضها ونردّها :

الوجه الأول : إن موضوع القاعدة مختص بما إذا كان إمتناع الإمثال والخروج عن القدرة عارضاً على المكلف بإختياره ومستنداً الى إرادته ، نظير الحج يوم عرفة ممن ترك المسير الى عرفات بإختياره فانه يمتنع عليه الحج ، والامتناع عارض على المكلف بسوء إختياره ، ونظير حفظ النفس المحترمة ممن ألقى نفسه من شاهقٍ، ونحوهما من الأفعال الإختيارية التي يعرض عليها بخصوصها : الإمتناع بسوء إختيار المكلف .

وليس الخروج كذلك فلا تعمه القاعدة المزبورة ، وذلك لأنه باقٍ تحت قدرة المكلف حتى بعد دخوله ولم يعرضه الإمتناع ، نعم يعرض الإمتناع على صرف تحقق الغصب منه - وهو الكون في المغصوب الجامع بين الخروج وبين البقاء بأقل مسافةٍ وزمانٍ يمكن فيه الخروج - فإنه مضطر الى فعله غير قادر على تركه إمثالاً للنهي عن المغصوب بعد دخوله ، لكنه غير الغصب الخروجي بالخصوص، لوضوح أن الإضطراب الى الجامع لا يستلزم الإضطراب الى كل

واحدٍ من أفرادهِ ، فمن إضطر لشرب كوب ماءٍ بنحوٍ جامعٍ أعمّ من الطاهر والنجس أو أعمّ من المباح ومن المَغصوب لا يقتضي إضطراره هذا : جواز شرب الماء النجس بخصوصه أو شرب الماء المغصوب في المثالين ، لعدم إضطراره الى الفرد حتى تسقط حرمة .

وهكذا مطلق الكون في المَغصوب الجامع بين الخروج والبقاء بقدر الخروج وزمانه هو مضطر إليه بسوء إختياره ويندرج تحت قاعدة الإمتناع ، لكن الفرد - أعني الغصب الخروجي بخصوصه - باقٍ تحت القدرة ولم يعرضه الإمتناع ، ليدخل في مصاديق القاعدة .

ويرد عليه : عدم وضوح الميز بين (الغصب الخروجي) وبين مثالي المحقق النائي (قده) من حيث عروض الإمتناع وتحقيق الإضطرار بالنظر العقلي السليم ، ولتوضيح الإشكال نقول :

إنه يبدو من تقرير بحث المحقق (قده) للوجه الاول المعروف دليلاً ومن المثال المعروف فيه توضيحاً - ويظهر إختصاص مجرى قاعدة (الإمتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار) بمصاديق (الإمتناع التكويني) وعدم تعميمه لمصاديق (الإمتناع التشريعي) ، حيث ذكر مثالين - إمتناع الحج ممن ترك المسير الى عرفة بإختياره ، وإمتناع حفظ النفس ممن ألقى نفسه من شاهق - وهما من (الإمتناع التكويني) ويدخلان في نظره تحت مجرى القاعدة ، ومنع من دخول (إمتناع ترك الغصب ممن دخل المَغصوب وتوسطه) تحت مجرى القاعدة .

ولم يتضح لنا وجه صحيح لمنع عروض الإمتناع على محل البحث سوى كونه ممتنعاً تشريعاً - لا تكوينياً - وكأن (الإمتناع التشريعي) العارض على الفعل أو الترك المنتهي الى إختيار المكلف وإرادته لا

اندراج الخروج من المغصوب تحت قاعدة الامتناع..... (٣٨٧)

يدخل تحت عموم القاعدة ، مع أنه لا وجه للتخصيص ، ولا موجب للتمييز بين (الإمتناع التكويني) وبين (الإمتناع التشريعي) أصلاً ، فإن الخروج من المغصوب بعد توسطه وإن كان باقياً تحت القدرة التكوينية - بلحاظ أن المكلف يقدر عليه فعلاً وتركاً - فلم يطرأ عليه (الإمتناع التكويني) ، إلا أنه طرأ عليه (الإمتناع التشريعي) ، ولا موجب للميز بين (الإمتناع التكويني) وبين (الإمتناع التشريعي) ، وذلك :

لأن ملاك القاعدة ونكتتها هي أن إمتناع إمتثال الواجب أو الحرام طارئ على المكلف وهو مانع من الخطاب وموجب لسقوطه بحديث رفع الإضطراب ، لكنه غير مانع من إستحقاق العقاب ما دام الإمتناع مستنداً إلى إختيار المكلف ، وهذا مما يستوي فيه نوعا الإمتناع ، إذ الممتنع إمتثاله شرعاً كالممتنع تكويناً ، وإمتناع ترك الخروج الغصبي بعد الدخول شرعي وهو إمتناع ينتهي الى سوء إختيار المكلف ويستند الى إرادته ، و(الإمتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار عقاباً) ، ولا وجه مسوغ لتخصيص الإمتناع في القاعدة بالإمتناع التكويني ، مع أنها قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص .

وقد تقدم أنه لا بد من إختيار الخروج من المغصوب مسارعاً بحكم العقل وإدراكه القطعي ، حذراً من الغصب الزائد الحرام بالبقاء في المغصوب فيمتنع على المكلف تشريعاً : ترك الحرام المشترك - أعني إجتناّب الغصب بقدر ما يتطلبه الخروج زماناً - ويتعذر عليه إطاعة مولاه فيه .

لكن هذا الإمتناع مستند الى سوء إختيار المكلف ومتمه الى سبق إرادته ، ولا ينافي هذا الإضطراب والإمتناع العارض إستحقاق العقاب

على الخروج الغصبي وإن إمتنع النهي عنه للإضرار النافي للخطاب .
 الوجه الثاني : إن مورد القاعدة هو ما إذا كان ملاك الحكم ثابتاً في
 الفعل على الإطلاق بنحو يكون الفعل متعلق بالحكم واجداً للملاك
 على كل حال - أي سواء وجدت مقدمته الإعدادية أم لم توجد
 خارجاً ، وسواء كان حكمه مشروطاً بمجيئ زمان متعلقه أم لم يكن
 مشروطاً به - ، وهذا غير متوفر في الخروج ، بينما هو متوفر في خطاب
 الحج ووجوبه المشروط بمجيئ يوم عرفة بناءً على (إمتناع الواجب
 المعلق) فإن ملاك خطاب الحج يتم بتحقيق شرط الإستطاعة على
 ما هو ظاهر آية (الحج عند الإستطاعة) بإطلاقها .

وفي ضوئه : من ترك المسير الى عرفات بعد إستطاعته بإختياره
 السيئ يستحق العقاب على ترك الحج وإن إمتنع عليه فعله في وقته
 بعد ترك مقدمته ، لأن (الإمتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار عقاباً) لا
 خطاباً ، فإن الخطاب سقط بالإضرار ، وهكذا من ألقى نفسه من
 شاهق فمات إستحق العقاب ، لأن الإمتناع بالإختيار ملئتم مع سوء
 الإختيار بإلقاء نفسه من شاهق .

بينما ما نحن فيه ليس كذلك ، فان تمام ملاك حرمة الخروج إنما
 تتحقق بعد القدرة على فعله وعلى تركه ، وتتوقف هذه القدرة
 على مقدمة الدخول ، إذ بدونها لا يكون فعل الخروج مقدوراً ، ولا
 يكون واجداً لملاك حكمه ، ولا يصح توجيه الخطاب بحرمة
 الخروج الى المكلف ، فالدخول مقدمة لها دخالة في تحقق القدرة
 على الخروج وبها يصح الخطاب والنهي .

والمتحصل أنه على تقدير الدخول يتم الملاك ويقدر المكلف

اندراج الخروج من المغصوب تحت قاعدة الامتناع..... (٣٨٩)

عليه فيخاطب: (لا تغصب خروجاً) ، وعلى تقدير عدم الدخول لا يتم الملاك ولا يقدر عليه المكلف ولا يصح توجيه الخطاب . وعليه : يمتنع دخول (الخروج الغصبي) في كبرى القاعدة لعدم ثبوت الملاك مطلقاً وعلى كل تقدير .

ويرد عليه : عدم وضوح الميز بين التكليف التحريمي كترك الغصب وبين التكليف الوجوبي كفعل الحج وحفظ النفس من الهلاك من حيث تمام الملاك المقتضي لتوجه الخطاب . وتوضيحه :

إنه قد يظهر من تقرير بحث المحقق المستدل - أي من تقرير دليله الثاني ومثاله - هو إختصاص مجرى القاعدة عنده بالتكاليف الوجوبية وعدم جريانها في التكاليف التحريمية ، مع انه لا ميز ولا فرق بينهما من حيث عموم القاعدة عند إحراز الملاك تاماً في ظرفه، ومن الواضح جداً ثبوت الملاك تاماً وداعياً الى تحريم الخروج الغصبي :

أولاً: لإستواء أنحاء الغصب: الخروج، البقاء، الدخول، في كونها واجدة لملاك التحريم والمبغوضية عند فعل ما يؤدي إلى أحد الأنحاء الثلاثة، من دون ملاحظة فرق بينها أو إمتياز الخروج عنها .

وثانياً : لإطلاق دليل تحريم الغصب وإستحلال مال المسلم من دون إستثنائه وإحراز طيبة نفسه، وهو كاشف عن تمام ملاك تحريم الخروج الغصبي وثبوته على الإطلاق ، نعم الخروج الواجد لملاكه ومفسدته هو مضطر الى إرتكابه إضطراراً مخصوصاً بما بعد الدخول، وعندئذ يسقط خطاب الحرمة المتعلق بالخروج الغصبي لأجل الإضطرار، لكن لا ينافي إستحقاق العقاب عليه ما دام الإضطرار بسوء الإختيار ، ف (الإمتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار عقاباً) .

وبتعبير آخر : إن قاعدة الإمتناع قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص ، وهي تتبع ملاكها ، وملاك جريان القاعدة هو إستناد إمتناع إمتثال التكليف الى إختيار المكلف وإرادته من دون فرق بين التكليف الوجوبي وبين التكليف التحريمي ، ولا مصحح ولا مسوغ لتخصيص القاعدة العقلية المبحوثة بنوع تكليف ما ، بل الوجوب والتحريم إذا إمتنع على المكلف إمتثاله وكان الإمتناع بسوء إختياره فلا ينافي ذلك إستحقاقه العقاب على ترك إمتثاله .

وفيما نحن فيه : إمتثال حرمة الغصب بترك الخروج بعد إتيان مقدمته - الدخول - ممتنع على المكلف مضطراً لمخالفة التشريع بإرتكاب الخروج الأخف محذوراً من البقاء والمكث في المغصوب ، لكنه إمتناع وإضطراب مستند الى سوء إختياره ، فلا ينافي الإختيار وإستحقاق العقاب عليه .

الوجه الثالث : إن مورد القاعدة ما كان إيجاد المقدمة موجباً لقدرة المكلف على ذي المقدمة - الفعل المكلف به - فيكون إتيان المقدمة مسوغاً لتوجيه الخطاب بذي المقدمة ويكون إمتناع الإمتثال ناشئاً من عدم إيجاد المقدمة ، نظير المسير الى المشاعر المقدسة فإن إيجاده مقدمة إعدادية للحج ، وهو مقتضى القدرة على ذبيها - الحج الواجب شرعاً - فيكون الخطاب فعلياً ، وإن ترك إيجاد المقدمة موجب لإمتناع الحج الواجب عليه ، لكن حيث إن إمتناع الحج مستند الى سوء إختيار المكلف ومنته الى إرادته لتركه المقدمة الموصلة كان إمتناعاً بالإختيار مسوغاً للعقاب .

بينما ما نحن فيه: الخروج الغصبي، ليس كذلك لأن الدخول-وهو

اندراج الخروج من المغصوب تحت قاعدة الامتناع..... (٣٩١)

مقدمة إعدادية للخروج - يوجب الإضطرار الى الخروج وسقوط الخطاب بتركه لأجل الإضطرار، ولا يوجب فعلية الخطاب به كما توجهه مقدمة الحج، فلا يمكن الإذعان بصغروية (الخروج الغصبي) للقاعدة المزبورة .

وباختصار : إيجاد مقدمة الواجب دخيل عن فعلية الخطاب بذى المقدمة، بينما فيما نحن فيه إيجاد المقدمة- الدخول في المغصوب- دخيل في سقوط الخطاب بذى المقدمة أعني تحريم الخروج من المغصوب ، لصيرورته مضطراً إليه .

ويرد عليه : إن مناط القاعدة وملاك جريانها هو إستناد إمتناع إمتثال المكلف للواجب أو للحرام الى سوء إختياره ، من دون فرق بين كون الإمتثال حاصلًا بسبب فعل المقدمة أو بسبب تركها ، وكأنه قد حصل في التفكير هنا خلط بين مقدمة الواجب وبين مقدمة الحرام، أو حصلت غفلة عن جهة ميزهما : حيث إن فعل مقدمة الواجب مقتضى لقدرة المكلف على إمتثال الواجب ، بينما ترك مقدمة الحرام موجب لقدرة المكلف على إمتثال الحرام وإجتنابه - لا إمتناعه - .

وعليه فإن ترك مقدمة الواجب موجب لإمتناع فعل الواجب خارجاً ، وفعل مقدمة الحرام موجب لإمتناع ترك الحرام خارجاً .

وفيما نحن فيه : فعل الدخول في الأرض المغصوبة موجب لإمتناع الخروج تشريعاً - بفعل نهى الشارع : لا تغصب خروجاً - من دون فرق في جريان قاعدة (الإمتناع بالإختيار لا ينافي بالإختيار عقاباً) إذا تحقق ملاكها بين الإضطرار الى فعل الواجب وبين الإضطرار الى فعل الحرام وإمتناع إمتثاله ، فإذا إضطر المكلف الى فعل الحرام

إستند الإضطرار وإمتناع الإمثال الى سوء إختيار المكلف وتحقيق موضوع القاعدة العقلية وجرت من دون قبولها للتخصيص بموارد الإضطرار لترك الواجب وإخراج موارد الإضطرار الى فعل الحرام .

الوجه الرابع : إن الخروج من المغصوب واجب بإدراك العقل القطعي، فيكشف وجوبه عن كونه مقدوراً للمكلف وقابلاً لتوجه التكليف به إليه ، وما كان كذلك لا يدخل تحت كبرى القاعدة لإختصاصها بما إذا كان الفعل ممتنعاً على المكلف وغير قابل لتوجه الخطاب به الى المكلف لإمتناعه .

وبتعبير ثانٍ : لما كان الخروج محكوماً بالوجوب - ولو عقلاً- وقد توجه الخطاب به الى المكلف لم تعمه القاعدة ولم تشملها، وذلك للتنافي الواضح بين فرض تعلق الخطاب الوجوبي بالخروج لمقدورية المكلف عليه وبين إمتناعه المصحح لدخوله تحت قاعدة (الإمتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار عقاباً) فإنها تستلزم عدم تعلق خطاب الوجوب بالخروج بفعل الإضطرار والإمتناع .

ويرد عليه : إن حكم العقل بوجوب الخروج بعد الدخول ولزوم إختياره دون البقاء حذراً من الغصب الزائد ، هذا كاشف عن كونه فعلاً مقدوراً للمكلف تكويناً ، إلا أن مقدوريته تكويناً لا تستلزم قابلية توجه خطاب شرعي به أو كونه محكوماً بحكم شرعي فعلاً، بل إن الإدراك العقلي المذكور يستلزم إمتناع نهي الشارع عنه ، وكيف ينهى عما حكم العقل بلزوم فعله وإختياره فراراً من المحذور الأشد ؟ بل إن تحريمه بالفعل شرعاً مع حكم العقل بوجوب إختياره يستلزم التكليف بما لا يُطاق، وهذا محال عقلاً وشرعاً .

اندراج الخروج من المغصوب تحت قاعدة الامتناع..... (٣٩٣)

وعليه: فلا تلازم بين حكم العقل بوجوب الخروج وبين كونه قابلاً لتوجه الخطاب الشرعي أو كونه محكوماً بحكم شرعي ما .
نعم على القول بوجوب الخروج شرعاً - إندراجاً تحت كبرى (وجوب رد مال المسلم الى مالكه) - تتم دعوى الملازمة بين وجوب الخروج شرعاً وبين قابلية توجه الخطاب الشرعي به الى المكلف، ويأتي المحذور المانع من صغورية الخروج لقاعدة الإمتناع .

لكنه قد سبق منا دحض القول المذكور، وحينئذ ينتفي التلازم المزعوم بين حكم العقل بوجوب الخروج وبين قابلية تعلق التكليف الشرعي بالخروج، وحيث إمتنع التكليف بترك الخروج شرعاً لتعذر إمثاله بعد توسط المغصوب وإضطرابه الى إرتكابه، وهو إضطراب حاصل بسوء الإختيار فلا ينافي إستحقاق العقاب عليه وإن كان منافياً لبقاء الخطاب بترك الغصب .

وقد تحصل من وجوه الإستدلال وردّها : دخول (الخروج الغصبي بعد الدخول) تحت كبرى (الإمتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار عقاباً) من دون محذورٍ مانع أو دليل على الخلاف قاطع .

كما تحصل أن لا خطاب شرعي بتحريم أو إيجاب الخروج الغصبي، نعم هو إستيلاءً عدواني وتجاوزاً على مال المسلم وهتكاً لحرمة من دون إحراز إذنه وطيبة نفسه، وهو أمر مبغوض في نفسه معاقب على فعله رغم إلزام العقل بارتكابه حذراً من (الغصب البقائي) الزائد ودفعاً للأفسد بالفاسد، وذلك لأن (الإمتناع بالإختيار لا ينافي الإختيار عقاباً) .

هذا تمام كلامنا في الموقع الأول من موقعي البحث عن (الإضطرار المسبوق بسوء الاختيار) وهو بيان حكم الخروج تكليفاً .
ثم يقع البحث في الموقع الثاني في بيان :

حكم الصلاة حال الخروج وضعاً :

وهنا يمكن فرض حالتين يقع الكلام حولهما في مرحلتين :

الحالة الأولى : أن لا يتمكن من الصلاة خارج المغصوب لضيق الوقت أو نحوه من الأعذار المعجزة عن الصلاة الاختيارية - بالركوع والسجود المتعارف - وعن الصلاة الإضطرارية - بالإيماء للركوع والسجود - . وفي هذه الحالة لا ريب في جواز الصلاة حال الخروج من الموضع المغصوب وصحتها وضعاً، بشرط أن يقتصر على الصلاة الإيمائية، فإن الصلاة المتعارفة تتطلب تصرفاً في المكان المغصوب زائداً على القدر المضطر إليه في خروجه، فلا بد له من إختيار أقل مقدار من الصلاة الصحيحة ومن الركوع والسجود حال حركة الخروج بحيث لا تتطلب صلاته البقاء والمكث الفائض عن قدر الضرورة : التصرف الزائد مكاناً وزماناً على ما يتطلبه الخروج، فيصلي ماشياً مع الإيماء للركوع والسجود، ووجه التصحيح :

أ- أما مع البناء على جواز الاجتماع وتعدد مجمع الأمر والنهي وجوداً وماهية فهو واضح : إذ لا تسري مبنوخية الغصب إلى الصلاة القربية الملازمة للغصب، لفرض تعدد مصداقهما خارجاً، ولا مانع حينئذ من التقرب بالصلاة حال الخروج وإن إستحق العقاب على الخروج الغصبي، لأنه وإن كان ممتنعاً عليه إمتثال تحريمه، إلا أن

اندراج الخروج من المغصوب تحت قاعدة الامتناع..... (٣٩٥)

(الامتناع بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً) وإن نافاه خطاباً .

ب- وأما مع البناء على إمتناع الإجتماع ووحدة المجمع وجوداً وماهيةً، فإن مقتضى القاعدة الأولية هو الحكم بفساد الصلاة، لفرض أن التصرف الخروجي وإن سقطت حرمة لأجل الإضطراب عقيب الدخول والإبتلاء بالمغصوب، لكنه مبغوض للشارع المقدس، وهو متحد مع الصلاة خارجاً للبناء على الإمتناع، ولا يمكن التقرب إلى المولى بما هو مبغوض لديه فلا بد من القول بسقوط وجوبها عندئذ .

إلا انه لأجل الضرورة الفقهية أو الدينية القائمة على أن الصلاة لا تترك بحال من الأحوال يجب التحفظ عليها وعلى أجزائها وشروطها قدر الإمكان، فلا يسقط عن المكلف وجوب الصلاة وإن إلتزمنا إنتفاء بعض شروطها وأجزائها مما يتعذر فعله على المكلف ولا بد من التحفظ عليها، فيكون مقتضى القاعدة الثانوية في الصلاة هو وجوب إتيانها حال الخروج بأقل قدر ممكن وبنحو لا يستلزم التصرف الزائد في المغصوب عرفاً، فتدلّ الضرورة المزبورة - بالإلتزام - على محبوبية الصلاة حتى عند الإضطراب إلى الغصب الخروجي محل البحث، لكن بأقل قدر ممكن من التصرف الغصبي الخروجي المضطر إليه بأن يصلي حال المشي مع الإيماء للركوع والسجود، وذلك لأن الضرورات تبيح المحظورات لكن تقدر بقدرها ولا تزيد رخصتها عن حدّها .

هذا كله على تقدير القول بحرمة الخروج فانه يقع التزاحم عندئذ بين تحريم الغصب وبين وجوب الصلاة وحيث أن الصلاة لا تترك بحال من الأحوال فيجب أداؤها ويرجح وجوبها على حرمة،

لكن لابد من ترك ما يستلزم التصرف الزائد بالتقريب المتقدم على المبنيين .

وعلى القول المختار بعدم حرمة الخروج وعدم وجوبه، أقصاه أنه عمل مبغوض شرعاً فلا مانع عن أداء الصلاة حال الخروج بشرط الإقتصار على الأقل - يصلي بإيماء لركوعه وسجوده - بتقريب متقدم على المبنيين .

وأما إذا قلنا بوجوب الخروج غيراً أو نفسياً بعنوان التخلص من الغصب الحرام أو بعنوان رد المال إلى مالكه شرعاً فلا ريب ولا إشكال في صحة الصلاة حال الخروج من المغصوب وعلى التقديرين - قلنا بجواز الاجتماع أم قلنا بامتناعه - فإن الحركة الخرجية واجبة ومحبوبة للشارع وليست مبغوضة، حتى يستلزم القول بالإمتناع وإتحاد الصلاة مع الحركة الخرجية وجوداً وخارجاً ويقتضي فساد الصلاة، بل هي محبوبة وتصح الصلاة بشرط الإقتصار على أقل قدر ممكن بأن يصلي ماشياً نحو خارج المغصوب مع الإيماء للركوع والسجود، وهذا تحذر من التصرف الغصبي الزائد فانه حرام، وهو غير الخروج الواجب فرضاً .

والحاصل انه على القول بوجوب الصلاة تصح منه الصلاة الإلضطرارية حتى لو بنينا على الإمتناع وإتحاد الصلاة مع الحركة الخرجية الغصبية .

الحالة الثانية : أن يتمكن المكلف من الصلاة خارج المغصوب لتوقع بقاء وقت الصلاة بعد خروجه: تارة يتمكن من الصلاة الإختيارية

اندراج الخروج من المغصوب تحت قاعدة الامتناع..... (٣٩٧)

وتارةً أخرى لا يتمكن إلا من الصلاة الإضرطارية .

أ- إذا كان يتمكن من الصلاة الإختيارية التامة بعد الخروج من المغصوب إلى المباح لسعة الوقت وتيسر الحلال عليه، تعين عليه الصبر والإنظار إلى الوقت المقبل والمكان الحلال، ولا يسوغ له إتيان الصلاة حال الخروج حتى على القول بجواز الإجتماع، وذلك لأن الإتيان بالصلاة حال الخروج يتطلب الإقتصار على أقل قدر تستدعيه الضرورة الصلواتية حذراً من الغصب الزائد فيصلي مع الإيماء للركوع والسجود، والمفروض قدرة المكلف وتمكنه من الصلاة الإختيارية التامة في المكان الحلال غير المغصوب لفرض سعة الوقت، فلا يجوز له الإقتصار على الصلاة الإضرطارية الناقصة لأنها وظيفة العاجز والمفروض قدرته وسعة وقت الصلاة عنده .

ب- وإذا كان يتمكن من الصلاة الإضرطارية في المكان المباح أو المملوك عقيب الخروج من المغصوب بأن تمكن من الصلاة مومياً لركوعه وسجوده بعد الخروج من المغصوب ولم يتمكن من الصلاة الإختيارية التامة، فهل تصح صلاته حال الخروج ؟ .

أما إذا قلنا بجواز الإجتماع وتعدد المجمع خارجاً وعدم سراية الحكم من الملزوم إلى اللازم لم يجب عليه الصبر حتى يخرج من المكان المغصوب، بل يجوز له الصلاة الإيمائية حال الخروج الغصبي مقتصرأ على أقل قدر ممكن عند الخروج، بل لو تمكن من الصلاة الإختيارية التامة حال الخروج تعين عليه إختيارها كما لو كان في عربة تسير به في المغصوب وتخرجه عنه وكان

يمكنه الصلاة المستقرة مع الركوع والسجود الاختياريين حال ركوبها للخروج من المغصوب .

وأما إذا قلنا بامتناع الاجتماع وإتحاد المجمع وجوداً وخارجاً وإلتزمنا إتحاد الغصب المنهي عنه مع الصلاة المأمور بها في الوجود الخارجي تعين عليه الصبر حتى يخرج عن المغصوب ويصلي في المكان المباح أو المملوك وإن كانت صلاته خارج المغصوب إضطرارية بإيماء إلى ركوعه وسجوده .

هذا تمام ما أردنا بيانه في مبحث اجتماع الأمر والنهي، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ومن تبع بإحسان إلى يوم الدين .

المقصد الخامس
إقتضاء النهي الفساد

وهنا نبحت إقتضاء النهي عن عبادة أو معاملة لفسادها أو نبحت التلازم المدرك عقلاً بين النهي عن عبادة كالصلاة أو عن معاملة كالبيع وبين فساد العبادة أو المعاملة المنهي عنها .

وينبغي تمهيد بعض المقدمات المساعدة على جلاء موضوع البحث وموقعه في سجل المباحث الأصولية وفهرستها، فنقول :

قد بحث الأصوليون ومن عهدٍ قديمٍ : مسألة (إقتضاء النهي عن شيءٍ لفساده) وهي مسألة تختلف في جهة بحثها عن مسألة (إجتماع الأمر والنهي) وقد سبق في تمهيدات مباحث الإجتماع : بيان الفرق بين المسألتين .

وقد عنونه جمع بعنوان (دلالة النهي على الفساد) وهو عنوان يوحي بكون المبحث لفظياً دلالياً نظير سائر مباحث الإلفاظ، فأشتهر موقع بحثها بين الأصوليين وصحّ عندهم إدراجها في مباحث (الأصول اللفظية) .

لكن يمكن أن يقال : لا ربط لها بمباحث الألفاظ أصلاً وهي من مسائل الملازمات العقلية على ما يشهد به : موضوع بحثها فإنها تبحت التلازم العقلي القطعي بين ثبوت النهي عن عبادة أو معاملة وبين فساد المنهي عنه . وهذا هو الحق .

ولكي يتجلى موضوع البحث وتحقيق الحق فيها لابد من تحرير محل البحث وشرح عنوان المبحث :

١- عنوان النهي في موضوع البحث بقريئة هوية الباحث لها

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤٠١)

- والباحثون علماء الشريعة أيدهم الله ورضي عنهم - يكون المقصود منه هو النهي المولوي الشرعي المتعلق بعبادة أو معاملة والكاشف عن حازة ومنقصة في الفعل المنهي عنه أوجبت مبغوضية الشارع له ونهيه عنه، وليس المقصود منه النهي الإرشادي .

فاذا أحرز إرشادية النهي إلى مانعية الفعل العبادي أو المعاملي المنهي عنه خرج عن محل البحث هنا ودلّ النهي الإرشادي عن شيء على فساد عند تحقق المانع المنهي عنه كالنهي عن الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه وكالنهي عن بيع ما ليس عنده ، بل أوجب النهي الإرشادي تقييد إطلاق الأمر بالعبادة أو تقييد إطلاق الدليل المصحح للمعاملة بغير ذاك الفعل المنهي عنه، ومن هنا يلاحظ على علماء الفقه في عموم الامصار وفي تمام الأعصار : أنهم قد إستدلوا في أبواب المركبات - العبادات والمعاملات- بالنواهي على الفساد، لأن غالبها وارد مورد الإرشاد ومسوق مساقه، فيدلّ النهي- لا محالة - على مانعية الفعل المنهي عنه من صحة المركب العبادي أو المعاملي المرتبط به والمتوفر عليه حتى إنعقد عندنا ظهور ثانوي للنهي المتعلق بالمركبات الشرعية - العبادية أو المعاملية - ، وهو ظهور عرفي وفهم عقلائي محاورى ، أعني ظهور النهي في الإرشاد إلى المانعية، ودلالته على المانعية ملازمة لفساد المنهي عنه قهراً .

لكن لو فرض ظهور النهي في التحريم المولوي التكليفي، أو أحرزت مبغوضية الفعل المنهي عنه، أو لم تحرز إرشادية النهي كما لم تحرز مولويته - فالأصل الأولي عندنا مولوية النواهي الشرعية الواردة في الكتاب والسنة، فان الظاهر المفهوم عرفاً من النهي

الصادر عن المولى هو النهي المولوي الزاجر عن الفعل، ويحتاج إستظهار الإرشاد إلى قرينة ظاهرة في إرادته، ومن دونها فظاهر النهي الصادر من المشرع الحكيم هو النهي المولوي .

ويدخل عندئذ في محل البحث : بحث دلالة النهي على الفساد - زائداً على دلالة على الحرمة المولوية - أو عدم دلالة .

والنهي المولوي عن عبادة أو معاملة أعم من التحريمي والتنزيهي الكراهي، فإن النهي يكشف عن حازة ومبغوضية المنهي عنه، وهي تمنع عن إنطباق الأمر بالطبيعة العبادية أو المعاملة على المنهي عنه .

إلا أنه قد يمنع عموم محل البحث للنهي الكراهي : إما لأن النهي الكراهي لا يكشف دائماً عن حازة ومنقصة في المنهي عنه ولذا يصح العمل العبادي أو المعاملي المكروه .

وإما لأن مناط البحث هنا مختص بالنهي عن العبادة وملازمته لفسادها، إذ لا يحتمل كون النهي الكراهي عن معاملة مستلزماً أو مقتضياً لفسادها ، فلا بد من تخصيص محل البحث بالنهي التحريمي فيعم العبادة والمعاملة كما هو ظاهر إطلاق عنوان البحث : (النهي عن شيء) .

لكن هذا منع غير مقبول بلحاظ أن المراد من النهي في عنوان البحث، بقرينة إطلاقه هو طبيعي النهي الكاشف عن حازة ومنقصة في المنهي عنه، وكلّي النهي وطبيعيه ينطبق على النهي التحريمي والكراهي إذا أحرز كشفه عن حازة ومنقصة في المنهي عنه كما هو مفروض البحث، كما ينطبق على النهي عن العبادة وعلى النهي عن

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤٠٣)

المعاملة، ويكون الحكم باقتضائه الفساد أو عدم إقتضائه وارداً على مطلق النهي وطبيعياً المنطبق على أفراده من دون دخالة خصوصية هذا الفرد أو ذاك ولا محذور، وإنما جاء المحذور المانع عن عموم المبحث بفعل ملاحظة عدم كشف الكراهة عن حزاة ومنقصة في المكروه دائماً أو من ملاحظة خصوص فرد من النهي .

ويتضح العموم أكثر إذا تذكرنا معنى النهي وأنه الزجر والمنع عن شيء كاشفاً عن حزاة ومنقصة في الفعل المنهي عنه وتكون إستفادة التحريم أو الكراهة في مرحلة لاحقة بإدراك العقل من وجود قرينة الخلاف أو الرخصة في الفعل أو عدم وجودها .

وهل يعمّ النهي في محل البحث : النهي الغيري كالنهي عن الصلاة التي يتوقف عليها إزالة النجاسة عن المسجد بناءً على ثبوت الملازمة بين الأمر بالإزالة وبين النهي عن الصلاة، أم يختص بالنهي النفسي ؟.

مقتضى إيراد الحكم في عنوان المبحث على العنوان المطلق - طبيعي النهي - هو العموم والشمول ، ومجرد أن النهي الغيري قد لا يوجب مبغوضية الفعل المنهي عنه، فلا يمتنع التقرب به، أو لا توجب مخالفته البعد عن المولى وإستحقاق عقابه ، هذا لا يمنع من إبقاء العنوان على إطلاقه أو من تحرير البحث على الإطلاق، ثم بعد تحرير البحث على عنوانه المطلق يقع الإستدلال والإختيار مخصوصاً ببعض الأفراد، أو يقع مطلقاً شاملاً لتمامها وبتبع الدليل الناهض في المقام .

ولا فرق عندهم بين أن يُستفاد النهي من دليل لفظي: من كتاب أو

سنة أو أن يُستفاد من دليل لبي كإجماع أو سيرة، نعم لا بد أن يكون متعلق النهي مما يمكن إتصافه بالصحة تارةً وبالفساد أخرى كالصلاة والبيع : حيث ورد نهى^(١) الحائض عن الصلاة، وورد نهى^(٢) المكلف عن بيع الغرر، فلو لم يمكن إتصاف متعلق النهي بالصحة والفساد لم يدخل تحت محل البحث كالنهي عن شرب الخمر أو عن أكل الميتة أو نحوهما مما لا يقبل الإتصاف بالصحة تارةً وبالفساد أخرى، فلا يدخل النهي عنه في محل البحث .

والمراد من الدلالة هو الكشف، وهي عبارة مطلقة تعم الدلالة العقلية كما تعم الدلالة اللفظية، أو تنطبق عليهما ويصح التعبير عنهما باللفظ المطلق، بل قد صرح بعضهم بإرادة الأعم ، كما صرح بعضهم بإرادة الإقتضاء العقلي من الدلالة ، وفي (الكفاية) عنون المبحث : (إقتضاء النهي الفساد) وهو مشعر بالإقتضاء العقلي وإرادته بالخصوص ، كما أن عموم النهي وشموله لما يستفاد من غير اللفظ وأن بحثهم هنا عن إقتضاء النهي وإستلزامه للفساد أو عدمه يكشف جلياً عن كون مراد الباحثين من دلالة النهي : إقتضائه وإستلزامه الفساد أو عدم إقتضائه له عقلاً .

وقد يبدو - من مجموع كلماتهم - أن مقصودهم ومرتكزهم الذهني من الإقتضاء العقلي هو التلازم العقلي بين النهي وبين الفساد ، نظير إرادتهم من (إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده الخاص أو العام)، فإنه يراد منه التلازم بين الأمرين المدرك للعقل قطعياً ، فيكون

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ١٤ : من ابواب الحيض .

(٢) الوسائل : ج ١٢ : ب ٤٠ : من ابواب آداب التجارة : ح ٣ .

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤٠٥)

التعبير عن التلازم بالإقتضاء بقصد المعنى العرفي - لا المصطلح المعقولي ظاهراً- كما لا يخفى على الخبير المتأمل .

وفي ضوئه يكون محل بحث الأصوليين هنا ثبوت التلازم العقلي وإقتضاء النهي عن شيءٍ لفساد الفعل المنهي عنه ، أو عدم ثبوت التلازم بين النهي وبين الفساد ، ومنه يتضح جلياً أن المسألة الأصولية المبحوثة هي من قسم (الملازمات العقلية) ، وليست من المباحث اللفظية كما إشتهر تصنيفها في كتب أصول الفقه .

وهنا مبحثان :

تارةً يتعلق النهي بعبادةٍ ونبحث إقتضاه وإستلزامه الفساد وضعاً أو عدمه .

وتارةً يتعلق النهي بمعاملةٍ ونبحث إقتضاه وإستلزامه الفساد وضعاً أو عدمه .

ويختلف البحث في هذا المتعلق عن ذاك ، ولا بد من عقد البحث في مرحلتين ، نبدأ ببحث :

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها

وقع الكلام بين الأصوليين في أن النهي عن عبادةٍ يلزم فسادها أم لا يلزمه ؟ وينبغي تحديد محل النزاع في هذا المبحث ، فنقول :

المراد من العبادة القابلة لتعلق النهي بها ووروده عليها والمباحث إقتضاؤه للفساد ليس هو ما تعلق الأمر بها فعلاً ، لوضوح استحالة إجتماع الأمر والنهي وورودهما عليها في آن واحد ، فإن الأمر بها يكشف عن محبوبيتها وإرادة المشرع فعلها ، والنهي عنها يكشف عن مبغوضيتها وإرادة المشرع تركها ولا يمكن إجتماعهما - المحبوبة والمبغوضية - فعلاً في عملٍ واحدٍ .

وبتعبيرٍ آخر : ليس المراد من العبادة في عنوان البحث ما كانت متعلقة للأمر بالفعل ، بل المراد منها ما كان طبعي العمل وعنوانه المطلق متعلقاً للأمر مع عدم شمول الأمر المتعلق بعنوانها وطبيعتها للفرد الخاص الذي هو متعلق النهي كالصلاة المأمور بطبيعتها ومطلقها مع أن خصوص صلاة الحائض والنفساء منهي^(١) عنها ولا أمر بها ولا طلب فعلي لها .

بل المراد من العبادة هنا هو معنى خاص هي (العبادة الشأنية)، أي التي من شأنها أن تكون محبوبةً للمولى مطلوبةً لديه لولا المانع بحيث لو صدر الأمر بها من المولى لم يتحقق إمتثاله ولم يسقط أمرها إلا مع قصد التقرب الى الله بها منضماً للعمل المأمور به كالصلاة في المكان المغصوب والغسل والوضوء بالماء المغصوب .

(١) الوسائل : ج ٢ : ب ١٤ : من ابواب الحيض + ب ٥ : من ابواب النفاس .

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤٠٧)

ولا ينطبق هذا المعنى على العمل التوصلي، نظير غسل البدن والثوب بالماء المغصوب من الخبث والنجس، فإن أثره الشرعي المرغوب فيه متشريعاً هو التطهير، وهو يترتب على ذات العمل وإن تحقق بالمغصوب ومن دون قصد التقرب به .

والحاصل انه يبحث هنا عن أن العمل الذي لو أمر الشارع به لم يتحقق خارجاً ولم يمثل أمره إلا بإتيانه تعبدياً قريباً ، فلو فرض تعلق النهي به هل يستلزم هذا النهي فساد العمل أم لا يستلزمه ؟ .

والمراد من صحة العبادة أو فسادها : الوصفان الحقيقيان الإضافيان العارضان على العمل المركب ذي الأثر : فإذا كان العمل المركب تامّ الأجزاء والشرائط بنحو يترتب عليه الأثر المترقب والنفع المرغوب المتوقع كان العمل صحيحاً ، وإذا لم يكن تامّ الأجزاء والشرائط كان العمل فاسداً حيث لا يترتب عليه الأثر المرغوب .

وباختصار : الصحة بمعنى التمامية ، والفساد بمعنى النقصان، وهما وصفان منتزعان من إحتواء العمل المأني به خارجاً وإشتماله على تمام الأجزاء والشرائط المعتبرة في العبادة ومن مطابقته للمجعل الشرعي .

والوصفان واقعيان تنبع واقعيتهما من تحقق الأثر المرغوب ومن عدم تحققه وترتبه على العمل المركب، وهما متقابلان تقابل العدم والملكة، حيث أن ترتّب الأثر مقوم لتمامية العمل وصحته، وعدم ترتّب الأثر مقوم لعدم التمامية ولفساد العمل ، لا أن ترتّب الأثر لازم للتمامية مترتب عليها ترتّب المعلول على علته، كما سبق توضيحه في مبحث (الصحيح والأعم) .

ثم إن النهي عن عبادة يقع على أنحاء ويتصور على أقسام :

الأول : أن يتعلق النهي بذات العبادة ، نظير النهي عن صلاة الحائض والنفساء وصومهما ، أو النهي عن صوم يومي العيدين .

الثاني : أن يتعلق النهي بجزء العبادة ، كالنهي عن قراءة سورة من سور العزائم في الصلاة .

الثالث : أن يتعلق النهي بشرط العبادة أو شرط جزئها ، كالنهي عن الصلاة في اللباس المتنجس .

الرابع : أن يتعلق النهي بوصف العبادة الملازم لها أو لجزئها حيث لا توجد العبادة أو لا يتحقق جزؤها من دونه ، كالنهي عن الجهر بالقراءة في موضع الإخفات وبالعكس .

الخامس : أن يتعلق النهي بوصف العبادة المفارق لها غير الملازم ، كالتصرف في مال المسلم من دون إحراز رضاه ، وهو وصف ملازم لأكوان الصلاة في مورد الاجتماع مع الغصب ، وقد تنفك الصلاة عنه ولا تلازمه ، فلذا يعبر عنه (الوصف المفارق) في مقابل (الوصف الملازم) الذي يكون التلازم فيه بين العبادة وبين الوصف دائماً - القسم الرابع الماضي - .

١- أما القسم الأول فلا ريب في دخوله في حريم النزاع ولا إشكال في دلالة النهي عن ذات العبادة - كعبادة الحائض والنفساء : صلاة أو صوماً - على الفساد ، لثبوت الملازمة الدائمة بين تحريم العبادة ومبغوضيتها شرعاً وبين بطلانها وفسادها، لإستحالة التقرب بما هو مبغوض للمولى المعبود ، ولعدم إمكان إنطباق طبيعة العبادة المأمور

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤٠٩)

بها على الفرد المبعوض والمصداق المحرم ، وهذا - عدم إنطباق الأمر بطبيعة العبادة على الفرد المبعوض - هو معنى فساد العبادة .

ولا فرق بين أن يكون العمل العبادي المنهي عنه محرماً بحرمة ذاتية واردة على ذات العبادة المشخصة وتنبع عن مفسدة في متعلقها توجب مبعوضيتها عند الشارع ولو لم يؤت بها إفتاءً على الله وتشريعاً ، وبين أن يكون محرماً بحرمة تشريعية ، وهي الواردة على العمل الذي لا يكون بذاته محرماً ولا توجد فيه مفسدة ، وإنما يحرم لإتيانه مضافاً الى الله سبحانه كذباً وإفتاءً ، مع أنه غير منتسب إليه واقعاً أو لم تحرز صحة إضافته ونسبته إليه ، فان ملاك الملازمة العقلية هنا هي مبعوضية الفعل عند المولى المعبود المتقرب إليه ، وإستحالة التقرب الى المعبود بما ييغضه ولا يحبه .

والحاصل وضوح فساد العبادة التي ورد النهي عن ذاتها وأصلها سواء النهي الذاتي أو التشريعي .

٢- واما القسم الثاني : وهو ما كان النهي عن العبادة متعلقاً بجزئها - فقد ذكر المحقق^(١) الخراساني ما توضيحه : (إن جزء العبادة عبادة فيكون النهي عن الجزء ملازماً لفساده وبطلانه ، إلا أن بطلان الجزء لا يوجب بطلان العبادة ، إلا إذا إقتصر المكلف على الجزء الباطل في مقام الإمثال ، فلو فرض إتيانه بجزء ثانٍ غير منهي عنه هو غير الجزء المأتي به باطلاً ، كأن قرأ سورة التوحيد بعد قراءته إحدى سور العزائم صحت العبادة ولم تبطل ، نعم قد يستلزم

(١) كفاية الاصول بحاشية المشكيني : ج ٢ : ٢٩٢ .

الجمع العملي بين مصداقي الجزء محذوراً شرعياً آخر كمحذور القرآن بين سورتين في صلاة الفريضة في المثال المتقدم وهو محذور عند جمع من الفقهاء) .

ومختصر القول : إن النهي عن جزء العبادة ملازم لفساد الجزء ، ومع الإقتصار عليه يلزم من فساد الجزء فساد الكل - العبادة المأتي بها - ، ومن دونه لا يلزم فساد الكل إلا مع لزوم محذور آخر .

وفيما أفاده (قده) في كفايته إشكال من بعض الجهات :

الأولى : إن قوله (جزء العبادة عبادة) لا يمكننا تصديقه على إطلاقه ، فإن بعض أجزاء العبادة مقطوع العبادية كالسجود في الصلاة وكالطواف في الحج والعمرة ، وبعض أجزاء العبادة مقطوع بعدم عباديتها كالقيام في الصلاة وترك الإرتماس في الصيام ، وبعض أجزاء العبادة مشكوك الحال ، ومنه يتضح أن لا تلازم دائمي بين جزئية العبادة وبين كونه عبادة ، إذ قد يكون الفعل جزء عبادة قطعاً ويقطع بعدم عباديته في نفسه ، ويمكن أن يتعلّق الأمر التعبدية بمركب بنحو الإستغراق لأجزائه المختلطة - ومنها ما ليس بعبادة في نفسه - وعليه لا يستقيم القول بأن (النهي عن جزء العبادة يستلزم فساده ، لأن جزء العبادة عبادة ، والنهي عن عبادة يستلزم فساده) .

والثانية : إن النهي المولوي عن جزء العبادة ودليل تحريمه تكليفاً يستلزم - لا محالة - إدراك العقل قطعياً تقييد إطلاق دليل العبادة المركبة المأمور بها بعدم الجزء المنهي عنه بمعنى مانعية وجوده عن صحتها وأخذه فيها بنحو (البشرط لا) ، فتبطل العبادة قهراً

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤١١)

عند إقترانها بوجوده، لإستحالة التقرب إلى المعبود بعمل مبغوض - تمامه أو بعضه - فيبطل تعبده بذاك العمل، كما يبطل تعبده عند إقتران عبادته بوجود أي مانع عن صحتها، وذلك لأن العبادة المأتي بها مقترنة بذاك الجزء المنهي عنه تحريماً ينطبق عليها إسم العبادة - بناءً على الرأي المنصور من وضعها للأعم من الصحيح والفساد - ويكون الجزء دخيلاً في تحقق العمل العبادي خارجاً ومقوماً للشخص الخارجي من العبادة، فإذا كان الجزء منهاً عنه محرماً عليه إمتنع عليه التقرب للمعبود بالعمل المركب الذي يكون بعضه مبغوضاً لمولاه ومعبوده، وإذا إحتوت العبادة التامة على الجزء المنهي عن إيجاده ضمن العبادة كقراءة سورة العزيمة أو قول (آمين) عقيب قراءة الفاتحة في الصلاة تعذر إنطباق العنوان العبادي المأمور به على ذاك العمل الخارجي المشتمل على الجزء المبغوض المنهي عنه، وهذا هو معنى مانعية الجزء عن صحة العبادة المحتوية عليه وأخذها بنحو (البشرط لا) من جهته .

وبهذا التقريب من الإشكال على (الكفاية) وهو يتضمن الإستدلال على التلازم بين النهي عن جزء العبادة وبين فسادها ، يتضح عدم تمام ما أورده أستاذنا المحقق (قده) في بحثه^(١) من (أن حرمة جزء العبادة لو كانت موجبةً لتقييد العبادة بغيره من الأجزاء لكانت حرمة كل شيء موجبةً لذلك، ضرورة أنه لا فرق في ذلك بين كون المحرم من سنخ أجزاء العبادة وبين كونها من غير سنخها من هذه الناحية أصلاً، وعلى هذا فلا بد من الإلتزام ببطلان كل

(١) محاضرات في أصول الفقه : ج ٥ : ١٨ .

عبادة قد أتى المكلف في اثنائها بفعلٍ محرمٍ كالنظر إلى الأجنبية مثلاً أثناء الصلاة مع أن هذا واضح البطلان) .

وجه إندفاع الإشكال عن محقق (الكفاية) : إنه فرق عظيم بين جزء العبادة المنهي عنه كالقراءة بسورة العزيمة حيث يكون دخيلاً في تحقق العمل العبادي ومقوماً للفرد الخارجي من العبادة المأتي بها وبين العمل الخارجي غير المرتبط بالعبادة وأجزائها إذا نهي عنه، وأي إرتباط للأخير بالعبادة حتى يستلزم النهي عنه تقييد العبادة بغيره من الحصاص والمصاديق غير المشتملة على ما نهي عنه، بل يمكن أن يقال : مقتضى إطلاق دليل العبادة أن تكون مأخوذة (لا بشرط) بالنسبة لما لا إرتباط له بالعبادة .

بينما يقال بحق الجزء المنهي عنه المرتبط بالعبادة إرتباط الجزئية والتقوم الخارجي : إن مقتضى دليل المنع عن جزئيته هو مانعيته عن صحة العبادة المأتيّة مقترنةً به، وتقييد العمل العبادي بغيره من مصاديق الأجزاء، وهذا معنى أخذه بنحو (البشرط لا)، فلا يعقل أن تكون الحصة المشتملة على الجزء المحرم المبعوض مصداقاً للمأمور به العبادي التقريبي، فإن المركب العبادي الكل يتقوم خارجاً بأجزائه ويتقرب إلى المعبود بتمامه، فإذا كان بعضه مبعوضاً للمعبود كيف يعقل التقرب به أو بمجموعه ؟ .

وفي ضوئه نقول : لما إستفيد من دليل تحريم الجزء والنهي عنه تقييد العمل العبادي المأمور به بعدم الجزء المنهي عنه، ولما فهم منه : أخذه بنحو (البشرط لا) في العبادة، فإذا أتى المكلف بالعمل العبادي خارجاً مقترناً بذاك الجزء المنهي عنه فقد أفسد عبادته

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤١٣)

وأوجد المانع عن صحتها لأخذ الجزء المنهي عنه في العبادة بنحو (البشرط لا) أي المطلوب عدمه فيها .

وبتعبير ثانٍ : إذا أتى المتعبد بالعبادة مقترنةً بالجزء المنهي عنه لم يصحّ منه التقرب بهذا العمل العبادي المشتمل على الجزء المبغوض المنهي عنه، فإن المبغوض يبعد العبد عن مولاه ولا يقربه إلى ساحة قدسه كما لا يخفى على ذوي الخبرة والبصيرة . هذا هو طريقنا إلى إستفادة بطلان العبادة بإتيان الجزء المنهي عنه .

وليس مستندنا : ما قيل من أن (النهي عن جزء العبادة موجب لفساد الجزء، وفساد جزء العبادة يستلزم فساد العمل العبادي المركب منه ومن غيره)^(١) فانه طريق غير مثمر للقطع بالنتيجة المزعومة لإحتمال أن يفسد الجزء ولا يفسد الكل إحتمالاً معتداً به، ولا يتم الإستدلال المذكور إلا مع القطع بمقدمات القياس الإستدلالي .

وليس مستندنا : ما قيل من أن (النهي عن الجزء يسري إلى أصل العبادة الكل بنحو الواسطة في الثبوت أو بنحو الواسطة في العروض) . ويراد من الواسطة في الثبوت : الواسطة التي تكون علة لعروض العرض على معروضه ، نظير توسط النار لعروض الحرارة على الماء، وتوسط النهي عن قراءة سورة العزيمة أو النهي عن قول (آمين) عقيب الفاتحة لعروض الفساد على أصل العبادة المعروض عليها الجزء المنهي عنه، فيسري النهي العارض على الجزء إلى أصل العبادة

(١) أوماً إلى هذا المقال وإلى المقال اللاحق : المحقق الأصفهاني في نهاية الدراية : ج ١ : ٥٩٠ ، وقضى بخلوّهما عن السداد .

فتكون منهيّاً عنها، والنهي عن أصل العبادة مستلزم لفسادها جزماً كما تقدم تقرّيه قريباً .

ويراد من الواسطة في العروض : الواسطة في الحمل المصححة لإسناد العرض مجازاً إلى غير معروضه ، نظير إسناد الحركة إلى راكب العربة، أو هي الواسطة التي يكون العرض عارضاً عليها أولاً وبالذات ثم يعرض ثانياً وبالعرض على ذي الواسطة، نظير توسط السفينة والعربة التي تعرض عليهما الحركة أولاً وحقيقةً ثم تعرض مجازاً بواسطتهما على الجالس في أحدهما، وهكذا ما نحن فيه يعرض النهي أولاً على جزء العبادة ثم يسري النهي ويعرض بواسطته على أصل العبادة - ذي الواسطة - .

وإنما لا نعتد على هذا الطريق لأنه يخلط الأمور المعقولة بغير ما يناسبها، ولا تعدو أن تكون دعوى من غير دليل، وهو توجيه يشبه أن يكون تعليلاً معقولياً غير صالح لأن يكون دليلاً قطعياً أو برهاناً شرعياً، بينما الطريق الذي سلكناه هو أوفق بالدعوى وألصق بالدلالة عليها .

٣- وأما القسم الثالث وهو ما كان النهي متعلقاً بشرط العبادة الخارج عن ذاتها وتحققها، نظير النهي عن التستر بالحرير أو التطهر بالماء المتنجس أو نحو ذلك، فقد ذكر المحقق^(١) الخراساني ما توضّحه وتقرّيه :

إنه لا يكون تحريم الشرط والنهي عنه مستلزماً لفساده فضلاً عن فساد العبادة المشروطة به، لأن الغرض من الشرط يتحصل بصرف

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٩٢ .

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤١٥)

إيجاده خارجاً ولو كان إيجاده ضمن مصداق حرام ، ونتمسك بإطلاق دليل الشرط لإثبات هذا المعنى ولتطبيق كلي الشرط المطلوب من المكلف على المأتي به خارجاً وأنه مصداق للشرط المأمور به .

نعم لو كان الشرط في نفسه عبادة كالطهارات الثلاثة في الصلاة أو في طواف الحج أو العمرة فلا ريب في أن النهي عن الشرط العبادي يكون ملازماً لفساد الشرط، وهو مستلزم لفساد العبادة المشروطة به أو هو ملازم له، قال (قده) : (وبالجملة لا يكاد يكون النهي عن الشرط موجباً لفساد العبادة المشروطة به لو لم يكن موجباً لفساده كما إذا كانت عبادة) .

وقد أفاد المحقق^(١) النائيني (قده) هنا تحقيقاً علمياً حول شروط العبادة يمكن توضيحه بضرورة التمييز بين شرط العبادة بمعناه المصدري الحدتي - أعني فعل المكلف من وضوءٍ وتطهيرٍ من الخبث وتسترٍ وتوجهٍ إلى جهة الكعبة ونحوها - وبين شرط العبادة بمعناه الإسم المصدري وهو نتيجة فعل المكلف وأثره المتولد عنه كظهورٍ وطهارةٍ من الخبث وسترٍ ونحوها .

وعليه فإن النهي الشرعي متعلق بالشرط بمعناه المصدري الحدتي - وهو فعل المكلف - لوضوح أن النهي كالأمر يتعلق بفعل المكلف - لا بأثره - وقد إشتهر أن أفعال المكلفين - وليس نتائجها - هي متعلق التكليف والأمر والنهي الشرعي . بينما الشرط الشرعي للعبادة هو الشرط بمعناه الإسم المصدري وليس هو متعلقاً للنهي .

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ٢٢٠ .

وعندئذ يقال : إن ما تعلق به النهي - التستر بالثوب الحرير، والتطهر بالماء المتنجس - ليس شرطاً للعبادة، وإن ما هو شرط للعبادة واقعاً - كالستر والطهارة الذين هما أثر التستر والتطهر - ليس متعلقاً للنهي، حتى يستلزم النهي عنه فساد أو لا يستلزم، فلو فرض النهي عن التستر بالحرير الطبيعي في الصلاة - ولم يكن النهي التحريمي متعلقاً بالصلاة أو سارياً إليها من النهي عن شرطها - كان كالنهي عن النظر إلى الأجنبية حال الصلاة، ليس نهياً عن الشرط حتى يستلزم النهي فساد الشرط - على القول بالملازمة .

نعم لو رجع النهي عن الفعل - الحدث المصدري - إلى النهي عن الصلاة مقترنةً بذاك الفعل كان من النهي عن العبادة وهو مستلزم لفسادها، وإلا - إذا لم يرجع إلى النهي عن نفس العبادة - لم يستلزم فساد العبادة عندئذ، بل لا موجب له لأن النهي زجر عن فعل المكلف، بينما الشرط الشرعي هو نتيجة فعل المكلف وأثره، وهما متغايران، ومن هنا زعم توصلية شرائط الصلاة بأجمعها وأنكر إنقسام شروطها إلى ما هو عبادة في نفسه كالطهارات الثلاثة، وإلى ما ليس بعبادة كالستر، بلحاظ أن شرط الصلاة واقعاً هو الطهور والستر بمعناه الاسم المصدري، والنهي متعلق بفعل المكلف وهو التطهر والتستر بمعناه الحدثي المصدري .

وهذا التحقيق غير رشيق لإبتناؤه على أساس غير واضح، فلا يكون جديراً بالقبول والإذعان، فانه يبتني على التمييز بين المعنى المصدري الذي هو متعلق النهي وبين المعنى الاسم المصدري الذي هو الشرط واقعاً، وقد بنى على تعددهما وتغايرهما فاعتقد أن النهي عن

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤١٧)

المعنى المصدري لا يسلتزم فساد الشرط: المعنى الاسم المصدري،
لتغايرهما .

والحال أن المعنى المصدري لا يغير المعنى الاسم المصدري
إلا بالإعتبار والإضافة، فإن التستر والستر نظير الإيجاد والوجود :
فإن أحدهما باعتبار إضافته إلى الفاعل يكون إيجاداً وتسترًا، وباعتبار
إضافته إلى نفسه يكون وجوداً وستراً، مع أن المعنيين متحدان - ماهيةً
ووجوداً، في الحقيقة والواقع - وأن إختلافهما إعتباري إضافي
وحسب، ومعه لا يعقل أن يدعى : كون أحد المعنيين - المعنى
المصدري - منهياً عنه، ويكون الآخر - المعنى الاسم المصدري -
شرطاً للصلاة مأموراً به، فإن الشيء الواحد حقيقة لا يتعدد بتعدد
الإضافة، بل هو واحد حقيقةً وواقعاً ، ولا يعقل تعلق الأمر والنهي
بالفعل الواحد في الآن الفارد، فإن الأمر يكشف عن محبوبية
المولى للفعل المأمور به، والنهي يكشف عن مبغوضية الفعل المنهي
عنه، ويستحيل إجتماعهما في فعل واحد .

ولابد حينئذ من الإلتزام بكون النهي المتعلق بالشرط - كالتستر
بالحرير الطبيعي - موجباً لتقييد دليل العبادة المشروطة بشرط الستر
المأمور به وإختصاصه بغير الحرام منه، ولازمه قهراً : عدم إنطباق
(العبادة المقيدة) على المصداق الحرام منها كالصلاة مع التستر
بالحرير ، ومع عدم الإنطباق - لوقوع العبادة مقترنة بالشرط المنهي
عنه - تقع العبادة فاسدة لا محالة، من دون فرق بين الشرط العبادي
كالطهارات وغير العبادي كالستر .

وقد تحصل أن العبادات لما كانت مركبةً كان النهي عن شرطٍ

فيها كالنهي عن جزءٍ فيها هو مستلزم لتقييد إطلاق دليل العبادة بوجود الجزء أو بوجود الشرط أو بانتفاءه - ، فتتقيد طبيعة العبادة بالمأمور بها بغير المصاديق المحرمة، ولا تكون الحصص الموجودة خارجاً والمقتترنة بالجزء أو بالشرط المنهي عنه مصداقاً صحيحاً للطبيعة العبادية المأمور بها .

ثم إنه قد يكون النهي عن جزءٍ أو عن شرطٍ أو عن وصفٍ للعبادة نهياً في الحقيقة عن ذات العبادة المشروطة بالشرط المنهي عنه أو المركبة من الجزء المنهي عنه أو المتصفة بالوصف المنهي عنه ، بأن كان المقصود الجدي تحريم العبادة حقيقةً لمبغوضية جزئها أو شرطها أو وصفها ، وهذا يستلزم كون النهي ملازماً لفساد العبادة الكل بلا إشكال ، ولعله بلا خلاف بين الأصوليين ، لكن يحتاج إحرازه إلى قرينة واضحة ومؤنة بيان فائض يؤدي إلى فهم محاورى مقبول مستقى من دليل النهي، فاذا فهم الفقيه من دليل النهي عن الجزء أو عن الشرط أو عن الوصف : النهي الشرعي عن ذات العبادة المشتملة على أحدها كان النهي عن العبادة ملازماً لفسادها، وهذا أمر آخر لا يقبل الخلاف أو الإشكال وقد إعترف به المحقق النائيني (قده) في مجلس بحثه، فراجع ^(١) .

٤- وأما القسم الرابع وهو النهي عن وصفٍ ملازمٍ للعبادة مقارنة لها غير منفكٍ عنها كالجهر والإخفات في القراءة فقد ذكر المحقق ^(٢) الخراساني ما توضيحه :

(١) أجود التقريرات : ج ٢ : ٢٢١ .
(٢) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٩٣ .

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤١٩)

إن النهي عن الوصف الملازم اللامنفك عن العبادة الموصوفة، نظير النهي عن الجهر في قراءة الظهرين هو مساوق للنهي عن الموصوف بذاته، لفرض إتحادهما خارجاً وعدم انفكاكهما ولا يُعقل أن يكون أحدهما مأموراً به مع كون الآخر منهياً عنه، وهما متلازمان لا ينفك وجود أحدهما عن وجود الآخر .

ونطبقه على المثال : حيث أنه ورد النهي^(١) عن الجهر في قراءة الظهرين، والجهر ملازم للقراءة لا ينفك عنها لأنه قراءة بصوت عالٍ مجهور، فيكون النهي عن الجهر مساوقاً للنهي عن القراءة الجهرية، إذ لا وجود للجهر المنهي عنه بدون القراءة، ولا يعقل عدم سريان النهي من الجهر إلى القراءة أو أن يكون الجهر منهياً عنه وتكون القراءة الجهرية مأموراً بها غير منهي عنها .

وحينئذ إذا سرى النهي من الوصف الملازم إلى الموصوف لوحدة وجودهما خارجاً كان الموصوف منهياً عنه أيضاً، فإذا كان الموصوف عبادة في نفسه أو جزء عبادة أو شرط عبادة إقتضى بطلان العبادة الملازمة اللامنفكة عن الشرط المنهي عنه، وذلك بتقريب مضى في الأقسام الثلاثة .

وما أفاده (قده) متين لوضوح أن الجهر المنهي عنه أو الإخفات وإن كان عرضاً طارئاً على القراءة، إلا أنه متحد مع القراءة خارجاً وليس وجودهما متعدداً جزماً، بل الجهر والإخفات شدة في صوت القراءة أو ضعف، وهما من مراتب وجود القراءة خارجاً، نظير الشدة

(١) الوسائل : ج ٤ : ب ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة .

والضعف في النور أو في اللون، ولا يوجب هذا تعدد النور أو اللون، أي بشدة المرتبة وضعفها لا يتعدد الوجود الواحد .

لكننا نشكل عليه (قده) بلزوم عدم الفرق بين القسم الرابع وبين :

٥- القسم الخامس وهو النهي عن وصف مفارق للموصوف أي يمكن إنفكاكه عنه، حيث ذكر المحقق^(١) الخراساني (قده) ما محصله واضحاً مقبولاً :

إن النهي عن الوصف المفارق لا يسري إلى الموصوف إلا فيما إذا إتحد معه وجوداً بناءً على إمتناع إجتماع الأمر والنهي، فانه مع البناء على الإمتناع - كما هو مختاره في كفايته وقد تقدم برهانه في مبحث الإجتماع - يتحد الوصف والموصوف وجوداً، ومع إتحاد وجودهما يلزم إتحاد حكمهما بمعنى أنه لا يعقل أن يكون أحدهما مأموراً به والآخر منهيّاً عنه بتقريب الوصف الملازم حرفاً بحرف .

نعم مع البناء على جواز الإجتماع - كما هو الحق المنصور عندنا بالدليل والبرهان - لا يتحد الوصف مع الموصوف ولا يتحد وجودهما خارجاً كما لا يتحدان ماهيةً، ولا يسري الحكم من أحدهما إلى الآخر، ويمكن أن يكون أحدهما مأموراً به والآخر منهيّاً عنه، ويدخل هذا القسم في كبرى (إجتماع الامر والنهي)، لا في موضوع بحثنا : (النهي عن العبادة يدل على الفساد أو يلزمه) .

بقي الكلام في نوعين من النهي عن العبادة :

النوع الأول : النهي الكراهي التنزيهي عن عبادة، فانه بعد البناء

(١) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٩٣ .

ملازمة النهي عن العبادة لفسادها (٤٢١)

على أن النهي التحريمي عن ذات العبادة أو عن جزئها أو وصفها يوجب بطلان العبادة بتقريب متقدم ، يقع الكلام في أن النهي الكراهي التنزيهي عن العبادة هل يوجب بطلانها أم لا ؟ .

أ- قد يكون النهي التنزيهي عن عبادة متعلقاً بذات العبادة وكاشفاً عن حازة ومنقصة في ذاتها أوجبت مبغوضية الشارع لها مبغوضية ناقصة غير تامة ولم تصل حد الإلزام بالترك، فإذا أحرز هذا المعنى في مورد من موارد النهي الكراهي عن عبادة ولم تحرز - بدليل - صحة العبادة في نفسها رغم مبغوضيتها التنزيهية تعين الإلتزام ببطلان العبادة، لإستحالة التقرب إلى المعبود بما يبغضه ويكرهه ولو لم تصل الكراهة حد الإلزام بالترك، فإن ملاك التعبد والتقرب يتطلب أن يكون الفعل التعبدى التقربى محبوباً في نفسه مرغوباً فيه لدى المعبود، والمبغوض وإن لم يصل حد الإلزام بالترك لا يصلح مقرباً للبعد نحو معبوده، إلا أن إحراز المبغوضية الناقصة أو عدم صحة العبادة مع النهي الكراهي نادر ويحتاج إلى الإحراز خارجاً .

ب- وإذا لم يُحرز أن الكراهة نابعة عن حازة ومنبثقة عن منقصة في ذات العبادة أو شك فيه وإحتمل الأمران، أو أحرز صدور النهي الكراهي بداعي نقص محبوبية الفرد العبادي أي بداعي الإرشاد إلى قلة ثوابه مع محبوبيته في نفسه، أو أحرز بطريق إثباتي صحة العبادة لو أتى المكلف بها رغم حازتها ومنقصتها في نفسها، أو أحرز ترخيص الشارع بإتيان العبادة المأمور بها رغم كراهة المولى لها، أو نحو ذلك .

والجامع عدم إحراز سوق النهي الكراهي عن العبادة بداعي مبغوضية

العبادة في نفسها لم يكن النهي عن العبادة ملازماً لفسادها عند إتيانها خارجاً، بل قد يكون ملازماً لصحتها ودليلاً عليها وكاشفاً عنها .

النوع الثاني : النهي الغيري عن العبادة كالنهي عن الصلاة التي تتوقف عليها إزالة النجاسة عن المسجد أو إنقاذ الغريق أو نحوهما مما إهتم الشارع بشأنه بنحو أعظم من تأكيده على العبادة، فهل يدل النهي الغيري على فساد الفرد العبادي المأتي به ؟ وهو منهي عنه بنهي شرعي غيري هو ثابت بطريق الملازمة العقلية بين الأمر بشيء أهم وبين النهي عن ضده، أو بطريق المقدمة وتوقف فعل الأهم على ترك المهم العبادي بعد البناء - ولو تنزلاً - على التلازم أو المقدمة، وقد سبق مناقشتها ومنعهما .

الظاهر عدم دلالة النهي الغيري على الفساد بمعنى عدم التلازم العقلي القطعي بينهما، وذلك لعدم كشف النهي الغيري عن مفسدة أو منقصة في الفعل العبادي توجب مبغوضية المولى المعبود للفعل، فيبقى الفعل العبادي - بمقتضى إطلاق دليله - واجداً لمصلحته الذاتية من دون مفسدة مزاحمة أو غالبية عليها، ويمكن التقرب إلى المعبود بتلكم الحصة العبادية المنهي عنها غيراً وتصح منه على المبنى المختار: كفاية التعبد بالملاك المحرز والمحبوبة الذاتية للفعل وإن لم يحرز وجود الأمر العبادي الشرعي، خلافاً للشيخين الجليلين : البهائي وصاحب الجواهر (قدهما) .

هذا تمام كلامنا في المرحلة الأولى من البحث : وهي في التلازم العقلي بين النهي عن العبادة أو ما يرتبط بها وبين فسادها .
ثم يقع الكلام في المرحلة الثانية عن :

ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها

وقع الكلام بينهم في أن النهي عن معاملةٍ يلزم فسادها أم لا ؟
ولا بد من تحرير محل البحث وتحديد موضع الخلاف، فنقول :

المراد من النهي عن المعاملة : النهي الشرعي المولوي الصادر
بداعي الزجر والمنع عن المعاملة والكاشف عن مبغوضيتها للمشرع .

فيخرج عن محل البحث : النهي الإرشادي الصادر بداعي
الإرشاد إلى مانعية الفعل وإفساده المعاملة كالنهي عن بيع الغرر أو
عن بيع ما ليس عنده أو نحوهما فإنه قطعي الدلالة على فسادها عند
إتيان الفعل المنهي عنه ضمن المعاملة، من دون فرق بين تعلق
(النهي الإرشادي) عن معاملة بنفس المعاملة - عقداً أو إيقاعاً -
كالنهي عن بيع الغرر أو بيع الوقف أو النكاح في العدة أو الطلاق في
طهر الواقعة، وبين تعلقه بـ (نتيجة المعاملة) وأثرها المترتب عليها
نظير ما دلّ على أن ثمن الخمر والميتة والكلب سحت .

ولأجل وضوح دلالة على الفساد وقطعيتها يخرج (النهي
الإرشادي) عن حريم البحث والخلاف، ويختص بـ(النهي المولوي)
التكليفي عن المعاملة، بمعنى وقوع الخلاف في وجود الملازمة
العقلية القطعية بين المنهي المولوي عن معاملةٍ وبين فسادها أو عدم
وجودها، وهذا النحو من النهي قليل في النصوص الشرعية كما هو
معلوم لأهل الخبرة والتتبع، وبعبارة النهي الإرشادي عن معاملةٍ وهو
المسوق بداعي الإرشاد إلى مانعية شيء عن صحتها فإنه كثير جداً

ويدلّ على الفساد قهراً، ولا يدلّ على حرمة المعاملة أو كراهتها تكليفاً . وفي المقابل (الأمر الإرشادي) بمعاملة كقوله سبحانه : ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة : ١، هو ظاهر في الإرشاد إلى صحتها وإمضاءها وترتب أثرها شرعاً من دون دلالة على الإيجاب تكليفاً .

والمراد من المعاملة القابلة لورود النهي عليها والمبحوث عن كون النهي المولوي عنها ملازماً لفسادها أو غير ملازم لفسادها : هو العمل العقلاني الاعتباري القصدي المتوقف ترتّب أثره على قصد إعتباره وعلى إبرازه وإنشائه بفعلٍ أو قولٍ أو إشارة، فتعمّ العقود التي هي إتفاق بين إثنين على إعتبارٍ عقلائي ذي أثر، وتعمّ الإيقاعات التي هي التوافق من طرفٍ واحدٍ على إعتبارٍ عقلائي ذي أثر، وتعمّ غيرهما من الإعتبارات العقلائية ذات الأثر المقصود للعقلاء خارجاً، وقد سبق في مباحث (الصحيح والأعم) بيان ما نعتقده وحقّقناه مفصلاً - من أن أسماء العقود والإيقاعات - وهي حقائق عرفية إعتبارية - موضوعة بإزاء الإعتبار الشخصي والإلتزام الذاتي القانوني القائم في نفس المتعاقدين أو في نفس الموقع لصيغة الإيقاع، وهذا الإلتزام الإعتباري القانوني هو الذي تعلق الإمضاء أو عدم الإمضاء الشرعي له، كـ ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ﴿النكاح سنتي﴾، وهو برزخ بين ما إصطلح عليه بالسبب وبين ما إصطلح عليه بالمسبب :

(السبب) هو الوسيلة القانونية العقلائية المتحققة بلفظٍ كاشفٍ أو فعلٍ مبرزٍ لإعتبار عقلائي يقصد منه الوصول إلى الأثر المشروع والنتيجة القانونية كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، وقد تعارف بين الفقهاء المتأخرين التعبير بـ (السبب) عن موضوع الحكم

ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها (٤٢٥)

الوضعي - ومنه الحكم بالتمليك أو بالتزويج - وهو إصطلاح لا أساس له ولا واقع، بل الواقعية للإعتبار الصادر من طرفين في العقود، وللإعتبار الصادر من طرف واحد في الإيقاع .

و(المسبب) هو الأثر العقلاني والنتيجة القانونية المبتغاة المرغوبة للمتعاملين كالتملك الحاصل من إنشاء البيع أو الهبة، وتفصيل القول في مبحث الصحيح والأعم يمكن مراجعته، هذا .

وقد فهم أستاذنا المحقق (قده) من أسماء المعاملة أنها حقيقة في (الإعتبار المبرز واللفظ المبرز لها) ، وقد سبق مناقشة مبناه في أوائل بحوثنا الأصولية، ولا موجب للإعادة وقد بنى بحثه ومختاره على هذا الأساس، ولا نتعرض له مستقبلاً، لعدم وجدان موجب للتبع والإعادة، لقلة الفائدة من هذه الإطالة .

والمراد من صحة المعاملة وفسادها هو المراد من الصحة والفساد في باب العبادات، وقد تقدم مختصراً هنا ومفصلاً في مبحث الصحيح والأعم ولا موجب للإعادة .

ويدخل في محل البحث : كلما كان قابلاً للإتصاف بالصحة تارةً وبالفساد أخرى كالعقود والإيقاعات ونحوهما مما يلحق بالمعاملات كالتحجير الموجب لحق الإختصاص والأولوية ، وكالحيازة الموجبة للملكية، وكالتذكية والتطهير ونحوها، فإذا كان الشيء قابلاً للإتصاف بالصحة والفساد في حالين، جاء البحث في أن النهي عنه ملازم لفساده أم هو غير مستلزم له .

وعليه : لو لم يمكن إتصاف الشيء بالصحة والفساد في حالين

كملاقاة النجس في تحقق تنجس الملاقي حيث لا يمكن إتصافه بالفساد لا معنى لدخوله في حريم النزاع .

ويمكن تقسيم المعاملات - بمعنى عام واسع إلى قسمين :

الأول : العقود والإيقاعات، وهذه مصاديق للمعاملات قطعية - عرفية وفقهية إرتكازية - وهي معاملات بالمعنى الخاص .

الثاني : غير العقود والإيقاعات مما ليس بعبادة في نفسه كالغسل والتطهير والتذكية ونحوها من الموضوعات الشرعية القابلة للإتصاف بالصحة تارةً وبالفساد أخرى والتي لها آثار عملية مجعولة لها شرعاً .

ثم يقع الكلام في ثبوت الملازمة بين النهي المولوي عن معاملة وبين فسادها وضعاً وعدم ترتب أثرها المترقب شرعاً، وقد اختلفت كلمات أعلام الإسلام وفقهائهم :

فذهب جمعٌ منهم إلى دلالة النهي عن معاملة على صحتها وترتب أثرها شرعاً - وقد نسب إلى أبي حنيفة والشيباني^(١٣) .

وذهب جمعٌ آخر إلى دلالة النهي على فسادها وعدم ترتب أثرها شرعاً . وذهب جمعٌ ثالث إلى عدم دلالة النهي المولوي على الصحة ولا على الفساد أصلاً وأنه يستفاد أحدهما من القرائن الخاصة وهذا هو المختار .

وفصل بعضهم^(١٤) بين النهي المتعلق بالسبب فلا يدل على فساد المعاملة، وبين النهي المتعلق بالمسبب فيدل على فسادها .

(١٣) شرح تنقيح الفصول : ١٧٣ .

(١٤) أجود التقريرات : ج ٢ : ٢٢٧ .

ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها (٢٧٤)

وفصل آخر^(١٥) بين ما إذا تعلّق النهي بالسبب الخاص الذي هو فعل المكلف الصادر عنه مباشرة كصيغة البيع أو معاطاته يوم الجمعة وقت النداء لصلاة الجمعة حيث نهى عنه شرعاً في القرآن في سورة الجمعة : ٩ ، فلا يدلّ النهي على صحة المعاملة ولا على فسادها، وبين ما إذا تعلّق النهي بالمسبب أو بالتسبب بالسبب الخاص إلى مسببه فيدلّ النهي عنه على صحة المعاملة .

والمراد من (المسبب) هو الأثر المترتب على السبب، كالنهي عن بيع المصحف أو العبد المسلم إلى الكافر، فانه يرجع إلى النهي عن تملك الكافر للعبد المسلم .

والمراد من التسبب هو التوسل بسبب خاص للوصول إلى مسببه كالنهي عن المراهنة بعوضٍ حيث إن التملك المسبب ليس بحرام ، والمراهنة السبب من دون عوضٍ ليس بحرام ، والحرام هو التسبب والتوسل إلى تحصيل الملكية والعوض بهذا السبب الخاص - كالمراهنة بلعب الكرة لتحصيل العوض - .

وينبغي تفصيل البحث والاستدلال عبر جهات ثلاثة :

الجهة الأولى : في النهي عن المعاملة إذا تعلّق بالسبب - وهو المعنى المصدري الإيجادي - أعني الفعل الصادر عن المكلف مباشرة، وهو صيغة العقد أو الإيقاع أو المعاطاة التي بها تنشأ المعاملة عادة، نظير النهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ سورة الجمعة: ٩ .

(١٥) كفاية الأصول بحاشية المشكيني : ج ١ : ٢٢٩ .

وهذا النهي لا يدل على فساد المعاملة ولا يلزم بطلانها جزماً :
 إذ معنى النهي المولوي عن السبب مبغوضيته في نفسه، وهذه
 المبغوضية لا تمنع من ترتب الأثر المترقب على السبب لو وجد
 خارجاً ولا تستلزم فساد المعاملة، إلا إذا ثبتت المنافاة والممانعة
 بين إيجاد السبب وإنشاءه خارجاً وبين صحة المعاملة وترتب أثرها
 شرعاً، وعليه يكون بيع المتاع مثلاً وقت النداء لصلاة الجمعة
 مبغوضاً شرعاً لكن لا يستلزم المنع من ترتب الأثر - إنتقال الملك -
 على البيع عند تحققه خارجاً، إذ لم تثبت المنافاة بين مبغوضية
 السبب وحرمة تكليفه وبين صحته وإمضاء أثره شرعاً، كيف ؟ وقد
 ثبتت الملازمة بين الحرمة التكليفية وبين الصحة الوضعية وترتب
 الأثر، أي إنه قد تحقق بالدليل: عدم المنافاة بينهما في بعض الموارد
 شرعاً فان الظهار سبب للفراق بين الزوجين وهو حرام مبغوض
 شرعاً، حيث تعلق به النهي والمنع عن إيجاده، كسبب للفراق يبين
 معه الزوجان، ومع ذلك لو تحقق خارجاً ترتب أثر الفراق على هذا
 السبب المبغوض شرعاً الواقع خارجاً، وهكذا كثير من أسباب
 الضمان كإتلاف مال المسلم وأسباب القصاص والكفارات فانه سبب
 حرام منهى عنه، ومع ذلك يترتب الأثر القانوني على السبب الحرام
 المبغوض من دون منافاة وهذا أمر واقع وجداناً .

والحاصل انه لا ملازمة بين النهي المولوي عن السبب المعاملي
 وبين فساده أصلاً، ولا وجه يشبها واقعاً .

بل يمكن القول : إنه إذا كان النهي عن بيع المتاع وقت النداء
 لصلاة الجمعة مفيداً للفساد، وهو نهى مولوي أمكن الإشكال بأنه

ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها (٤٢٩)

لا معنى لهذا النهي الكاشف عن المبنغوضفة وكان الأجدر بالمشرف الحكفم أن ففءار (النهي الإرشادي) دون (النهي المولوي) المعبف عن المبنغوضفة، فلو لم ففءب الأءر على المعاملة المنهف عنها ولم فكن صففة لم فعقل من الحكفم : الفعبفر عن مبنغوضففة لها ولكان المعقول كشف فساف المعاملة رأساً بنحو (النهي الإرشادي)، فمن عافه ومن الفعبفر بالنهي المولوي ففهم صففها وفءب أءرها على وإمكان الفمسك بإفلاق فلفل إمضاء المعاملة لفصففها .

الجهة الفاففة : فف النهف عن المعاملة إذا فعلق بالمسبب وهو المعنى الاسم المصدرف الفف هو فففة الإفجاد المعاملف الصافر من المكلف - كالملكفة والزوففة والفرفة والحرفة- ، فظفر النهف عن ففع الآف اللهو والقمار فانه نهف عن فملكها مقفمة لممارسة اللعب الحرام بها، وفظفر النهف عن ففع المصفف والعف المسلم للكار فانه فف الحقففة نهف عن الفسلط علىهما والفملك لهما المؤفء إلى إسفهانة المملوكفن .

وقف ذهب ففر فاف إلى أن النهف عن المسبب المعاملف فلام فساد المعاملة - منهم المحقق^(١٦) الفاففنف (قفه) وقف أفاف فف مجلس بففه الشرف فوففه بما مفففه وفوضففه بففاننا :

إن صفة كل معاملة ففوفة على إءراز أمور فلاثة :

الأول : أن فكون موقع المعاملة - الففعاقدان- ففسلففن على المعاملة فف فظر الشارع، كأف فكون العاقد مالكاً أو مفوضاً من قبله

(١٦) أءوء الففرفراف : ج ٢ : ٢٢٨ .

أو مولى عليه .

الثاني : أن تكون سلطنتهما على التصرف المعاملي فعلية بأن لا يكونا أو أحدهما محجوراً عليه من التصرف المعاملي في نظر الشارع من جهة تعلّق حقّ الغير أو نحوه من أسباب الحجر .

الثالث: أن يكون إيجاد المعاملة بسبب خاص وآلة مخصوصة.

وعلى ذلك إذا فرض تعلّق النهي الشرعي المولوي بالمسبب - الملكية المنشأة بسببها كملكية الكافر للمصحف أو للعبد المسلم إذا أنشأها مسلم معه - كان النهي عن المسبب معجزاً مولوياً للمكلف عن الفعل ورافعاً لسلطنته عليه، فيختلّ الشرط المعتبر في صحة المعاملة وهو تسلط المكلف فعلاً على التصرف المعاملي وعدم منعه عنه شرعاً - وحيث يدلّ النهي على عدم سلطنته شرعاً يلزم فساد المعاملة قهراً لإختلال شرط صحتها .

ثم إنه (قده) فرع فروعاً كأنه جعلها شواهد من كلمات الفقهاء على صحة مختاره ودعم رأيه، والمهم ملاحظة دليله وإرجاء البحث عن الفروع إلى محلها المناسب فإنها ببحوث الفقه أنسب جداً .

ويرد عليه :

أولاً : إنه يبتني على أساس لا ندعن به ولا توجد حجة معتبرة تثبته وتدلّ عليه، وذلك يتمثل بما إشتهر بين الأصوليين المتأخرين من إصطلاحاً - السبب والمسبب أو الآلة وذو الآلة - وهو أساس غير صحيح ومبنى غير قويم لقصور الدليل عن إثباته، وإنما هو أمر مشهور بين الأواخر .

نعم الظاهر إرادتهم الإطلاق المسامحي دون المعقولي الدقي،

ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها (٤٣١)

إلا أنه قهراً يتأثر بالمعنى المعقولي - كما يبدو جلياً من كلماتهم الحاكية عن تفكراتهم التي تتضمن ترتب أحكام السبب والمسبب والعلة والمعلول- وذلك بفعل تأثر الأفكار والتفكرات بالمطالب المعقولية، والحال أنه لا أساس واقعي ذا أثر شرعي مستقل لما إشتهر عندهم من مصطلح (السبب والمسبب) ولا لمصطلح المحقق النائيني : (الآلة وذو الآلة) ، حتى يفترض النهي عن السبب أو الآلة تارة ويفترض النهي عن المسبب وذو الآلة تارة أخرى .

وثانياً : إن الذي نعتقه شخصياً في أسماء المعاملات أنها طبق المفهوم العرفي الإرتكازي عند عموم العقلاء وإن قصرت ألسنتهم عن التعبير عنه، وهو الذي ورد عليه الإمضاء الشرعي وهو المعنى المعبر عندنا وهو يعني الإعتبارات الباطنية العقلائية ذات الآثار الواقعية والتي تعارف العقلاء على ممارستها وترتيبها في إجتماعاتهم، ولها طريق يعبر العقلاء به عن إعتبارهم للملكية أو الزوجية أو الفرقة أو التذكية أو التطهير، كقولك (بعت ثوبي بدرهم) أو ذبح الحيوان بنحو مخصوص أو غسل البدن أو الثوب، ثم يرد الإمضاء الشرعي عليها - بتمامها أو مع تهذيب وتشذيب بعض الموارد - .

وبتعبير ثانٍ : الذي نعتقه شخصياً أن أسماء المعاملات - عقوداً وإيقاعات - موضوعة بإزاء الإعتبار الشخصي الباطني والإلتزام العقلائي الذاتي القائم في نفس المتعاقدين أو نفس الموقع لصيغة الإيقاع بقصد ترتب الأثر القانوني الإعتباري - الملكية أو الزوجية أو البيونة أو الفرقة - وقد وردت أدلة الإمضاء مترتبة على عناوينها بمعناها العرفي الإرتكازي، وهذا - المعنى للمعاملات - برزخ بين

ما إصطلح عليه بـ (السبب) - وفي تفكرنا : هو الوسيلة العقلائية القانونية المتحققة باللفظ أو بالفعل المنشئ لها - وبين ما إصطلح عليه بـ (المسبب) - وفي تفكرنا : هو الأثر القانوني المترقب عقلائياً من صيغة العقد أو الإيقاع أو التذكية أو التطهير أو نحوها- وتفصيل هذا المقال في مبحث الصحيح والأعم .

وفي ضوئه : نعتقد أن النهي المولوي والزجر التكليفي عن معاملة - وهو قليل الوجود جداً - يتعلّق بذاك المعنى العرفي والمرتكز العقلائي، فهو نهْيٌ عن إعتبار الملكية أو الزوجية أو نحوهما باطناً والتزامها ذاتاً بالالتزام القانوني المترتب عليه الأثر، وظاهر النهي المولوي هو التحريم والمبغوضية الشرعية لتلك المعاملة بمعناها العرفي العقلائي، وهذا أجنبى عما أفاده جمعٌ من ملازمته لفساد المعاملة وضعاً، بل لا يصحّ إلا مع إثباتهم المنافاة والممانعة بين الحرمة والمبغوضية وبين الصحة وترتب الأثر : فاذا أثبتوا المنافاة ثبت الفساد، وحيث لم يثبتوها لم يثبت الفساد .

كما أن ثبوت النهي عن معاملةٍ أو عن ترتيب أثرها - المسبب بتعبيرهم - أجنبى أو خالٍ عن الدلالة على حجر المكلف ومنع سلطنته عن إيجاد المعاملة، بحيث يؤول إلى فساد المعاملة - كما شاء أو فهم المحقق النائني (قده) - فإن النهي يفيد المبغوضية التكليفية ، وهي لا تلازم الحرمة الوضعية أو الفساد ، لإمكان انفكاكهما وكثرته في الشريعة الإسلامية، فلذا يحتاج إثبات الفساد إلى إحراز التلازم المتوقف على الممانعة والمنافاة بين صحة المعاملة وبين مبغوضيتها، ومن دونها لا يستفاد الفساد ولا صحة المعاملة،

ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها (٤٣٣)

إذ النهي يعني مبغوضية إنشاء المعاملة الكذائية عند الشارع وبغض إيجادها خارجاً، وهو غير ما أفاده المحقق النائيني (قده) من أن النهي معجز مولوي عن الفعل، فاذا أنشأ الإنسان تلكم المعاملة ذات الأثر العقلاني المترقب والمتوقع ترتبه عليها لم يكن متسلطاً عليه أو لم يكن التصرف المعاملي نافذاً ماضياً صحيحاً، فانه لا دليل على هذا التلازم إلا إذا أثبت المدعي التنافي بين مبغوضية المعاملة أو التسبب للمعاملة وبين صحتها وترتب أثرها عليها، ومن دونه نقول :

إن صحة المعاملة أو فسادها معنى تابع لإمضاء الشارع أو عدم إمضاءه، وليس تابعا لمبغوضية المعاملة ذات الأثر أو محبوبيتها، فاذا أحرز إطلاق دليل الإمضاء الشرعي وشموله للفرد المنهي عنه كسائر أفراده أمكن التمسك به لتصحيح المعاملة، بل هو محرز ظاهراً لأن الإطلاقات إمضائية ناظرة لما عند العرف العقلاني العام، وهو وارد على طبيعة البيع والنكاح ونحوهما، فالطبيعة المعاملية الممضاة عامة شاملة لأفرادها المتعارفة، فينطبق دليل الإمضاء قهراً عندئذ وعلى كل فرد ومصدق للطبيعة خارجاً .

وبتعبير آخر : المعاملة الكذائية موضوع النهي والمبغوضية والحرمة، وإمضاء المعاملة أو عدم إمضاءها موضوع الصحة أو الفساد، فهنا موضوعان وحكمان - تكليفي ووضعي - ولا تنافي بين ورود النهي عن معاملة وبين صحتها وإمضاءها شرعاً، بل يمكن اجتماعهما ، إذ أن كلاً من الموضوعين والحكمين متغايران ، أي لهما وجود مستقل في دائرته تابع لموضوعه وملاكه في واقعه وهو أجنبي عن الآخر بكلّيته، وحينئذ نقول :

إن مقتضى الإطلاقات الشرعية التصحيحية إمضاؤها من دون مانع، إذ لا تلازم بين النهي المولوي عن معاملة وبين فسادها وعدم ترتب أثرها، حتى يوجب التلازم المزبور تقييد المطلقات الإمضائية بغير الفرد المنهي عنه مولوياً، أو يمنع عن دلالتها على الصحة والإمضاء، وحيث لا تلازم ولا تقييد كانت المطلقات سليمة من دون أن يوجب النهي المولوي التكليفي عن المعاملة حجر المتعاملين ومنعهما وضعاً عن التصرف المعاملي المنهي عنه - كما أفاد المحقق النائيني - أو لا يستلزم منع تأثير الإمضاء الشرعي أو منع شموله للفرد المعاملي المنشأ كما أفاد بعضهم، وذلك لتغاير الموضوعين .

ومنه يتبين أن قياس النهي التكليفي بموارد الحجر الوضعي قياس في غير محله، فإن هذه الموارد يكون النهي فيها وضعياً مرشداً إلى فساد المعاملة المنهي عنها ويدلّ على حجر المكلف شرعاً وقصر سلطنته فعلاً عن التصرف المعاملي لأجل تعلق حق الغير، بينما فيما نحن فيه : النهي تكليفي مولوي يفيد المبغوضية ولا ربط له بحكم المعاملة وضعاً وترتب أثرها شرعاً .

بل يمكن أن يقال وعلى مذاق القوم : إنه لو لم يكن السبب أو الآلة المنشئة للمعاملة صحيحاً نافذاً شرعاً ولم يترتب المسبب والاثـر على السبب أو الآلة - كان النهي عن إيجاد المسبب بإنشاء السبب والآلة لغواً عديم الفائدة، لأنه نهى عن غير الحاصل وغير المترتب وغير المقدور على إيجاده بإيجاد سببه أو آله، واللغو لا يناسب صدوره من المشرع الحكيم .

ومما تقدم يتجلى الكلام في :

ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها (٤٣٥)

الجهة الثالثة : في النهي عن المعاملة إذا تعلّق بالتسبب إلى تحصيل الأثر المسبّب من سببٍ خاصٍ ، كالنهي عن تنمية المال وتحصيل الربح من طريق الربا أو من طريق المراهنة بعوضٍ، وكالنهي عن تسبب الملكية من طريق المنازعة أو الملامسة، أو تسبب الزوجية من طريق الشغار أو بإلقاء الثوب على امرأة أو نحو ذلك .

ومع غض الطرف عن أنه لا أساس لما إشتهر عندهم وتعارف من مصطلح (السبب) و(المسبب) و(التسبب) ولا أصل له في النصوص الشرعية وإن ذكرت لها أمثلة فإنها في الغالب لا تطابق واقع النصّ الشرعي الوارد، فلاحظ وتتبع إن كنت من أهل الخبرة تجد عسر التطبيق وبعد الإصطلاح عن واقع النصوص .

وعلى فرض المطابقة - ولو لإحتمالٍ ضعيفٍ فإنه تعبير كنائي عن النهي عن المعاملة بمعناها العرفي المختار بوسيلة النهي عن أثرها أو طريق إنشائها - وقد تبين أن لا ملازمة بين النهي التكليفي عن التسبب أو مبعوضة المسبب مولوياً وبين فساد المعاملة وضعاً، فإنهما من واديين وبملاكين وأحدهما أجنبي عن الآخر موضوعاً وحكماً .

وقد تحصل من مجموع ما تقدم : إن النهي الشرعي المولوي عموماً لا يدلّ على فساد المعاملة كما لا يدلّ على صحتها، وإن كان يمكن إلزام صحتها بالرجوع إلى إطلاق دليل المعاملة لو أمكن التمسك به وأحرز إطلاقه وشموله للفرد المنهي عنه .

هذا كله في بيان ما تقتضيه القاعدة العامة، وهي لا تؤدي ثبوت الملازمة بين النهي المولوي عن معاملةٍ وبين فسادها .

ثم يقع الكلام فيما تقتضيه الأدلة الخاصة والروايات
المخصوصة، فنقول :

قد ادعي أن بعض الروايات الصحيحة تدلّ على الملازمة بين
النهي الشرعي المولوي عن معاملة وبين فسادها في نظر الشارع
المقدس، وهي الواردة في عدم نفوذ نكاح العبد بدون إذن سيده،
والمتضمنة سؤال الراوي من أبي جعفر الباقر (عليه السلام) عن مملوك تزوّج
بغير إذن سيده قال : ﴿ذاك إلى سيّده : إن شاء أجازته، وإن شاء
فرّق بينهما﴾، ثم سأل الراوي عن فتيا بعضهم : إن أصل النكاح
فاسد ولا تحلّ إجازة السيد له، فأجابه الامام وقال (عليه السلام) : ﴿إنه لم
يعص الله وإنما عصى سيده، فاذا أجازته فهو له جائز﴾ وهذه
الصحيحة تدلّ بوضوح على توقف صحة نكاحه على إجازة سيده،
وقد علل (عليه السلام) عدم بطلان النكاح من أصله ووجه صحته فعلاً
لو صدرت الإجازة من السيد المالك بأنه ﴿لم يعص الله وإنما
عصى سيده، فاذا أجاز فهو له جائز﴾، مما يكشف عن أنه لو كان
عاصياً لله لكان النكاح باطلاً من أصله، وهذا يعني التلازم بين
النهي عن المعاملة وتحريمها وبين فسادها .

وهذه الصحيحة وإن وردت في عقد النكاح خاصة، إلا أنه من
المقطوع به أن لا خصوصية في موردّها تستدعي إختصاص الحكم به،
بل يستفاد من تعليلها : كبرى كلية، مؤدّاها أن ما كان مشروعاً في نفسه
ليس بحرامٍ وعصيان الله لم يضرّ عصيان السيد المالك فانه قابل
للحقوق الصحة بتحصيل إجازة السيد ورضى المالك .

وعليه فتكون الصحيحة ظاهرةً بمفهومها في أن المعاملة إذا كانت

ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها (٤٣٧)

عصيانا لله منهيّاً عنها بنهي تكليفي مولوي - وقعت المعاملة فاسدة .

وقد إستدل غير واحد بهذه الروايات على دلالة النهي المولوي عن معاملة على فسادها، وعلى أن صحة المعاملة لا يجتمع مع عصيانه تعالى، ويظهر من تقريب الإستدلال : إبتناؤه على فهم (العصيان التكليفي) من الرواية، ولعله لأن ظاهر العصيان هو مخالفة الحكم الإلزامي التكليفي، دون مخالفة الحكم الوضعي الذي هو إتيان المعاملة الباطلة، فان مخالفة الحكم الوضعي ليس عصياناً حقيقياً لعدم كونه تمرداً على المولى المشرع .

ويردّه : إن ظاهر الرواية إرادة (العصيان الوضعي) لقرائن وشواهد في الرواية - في كلا الموضعين الوارد فيهما لفظ العصيان، وهي :

الشاهد الأول : قوله ﴿إنه لم يعص الله وإنما عصى سيده﴾ يعني إن العبد لم يأتِ بِنكاحٍ حرامٍ غير مشروع في أصله كنكاح ذات البعل أو ذات العدة، بل أتى بِنكاحٍ مشروعٍ في نفسه مرضي لله سبحانه، لكنه موقوف على رضا مولاه ومالكه، حيث خالف ولم يستأذنه في إنشاء نكاحه المشروع في نفسه، فالمراد من العصيان هو العصيان الوضعي وعدم إمضاء المالك لنكاح عبده من دون إذنه .

الشاهد الثاني على إرادة (العصيان الوضعي) وقصده جدياً من الرواية الصحيحة يتجلى بملاحظة قوله (العلامة) فيها : ﴿إنه لم يعص الله وإنما عصى سيده، فاذا أجاز فهو له جائز﴾ بتقريب :

إن هذا التمييز بين معصية الله وقد نفتها الرواية وبين معصية السيد وقد أثبتتها - يدلّ بوضوحٍ على إرادة (العصيان الوضعي) دون

(العصيان التكليفي)، إذ العصيان الممكن إرتفاعه هو (العصيان الوضعي) الذي يرتفع برضا المالك وإجازته لتزويج عبده، بينما (العصيان التكليفي) يستحيل تبدّله إلى الجواز بعد تمام العمل العصياني .

وبتقريب ثانٍ : إن ملاحظة قوله (عَلَيْهِ) : ﴿فاذا أجازته فهو له جائز﴾ يؤكد ما إستظهرناه بالقرينة الأولى، فإن هذا التعبير يكاد يكون صريحاً في عدم كون العصيان تكليفاً مولوياً، إذ لو كان عصياناً تكليفاً إمتنع تبدّل العصيان بالجواز بمجرد إجازة السيد لنكاح عبده ﴿فاذا أجازته فهو له جائز﴾ فإن حكم الله التكليفي لا يتبدل برضى المخلوق أو رفضه، فلا بد من حمل العصيان على (العصيان الوضعي) بمعنى عدم إمضاء السيد نكاح عبده وعدم رضاه به، فينتفي العصيان برضاه وإجازته ويتبدل إلى الجواز ﴿فاذا أجازته فهو له جائز﴾ .

الشاهد الثالث : إن معصية السيد تكليفاً وعدم إستئذانه في إنشاء النكاح تلازم معصية الله، ولا وجه لنفي معصية الله حينئذ، فلا بد أن لا يكون المراد الجدي : (العصيان التكليفي) لا سيما وهو غير قابل للتدارك بنحو ينتفي العصيان عقبيه، بخلاف (العصيان الوضعي) فانه قابل للتدارك وينتفي العصيان عنه بعد تداركه وإسترضاء السيد المالك فانه لا عصيان حينئذ .

وعليه يتعين حمل الخبر الصحيح على (العصيان الوضعي) ومخالفة الأمر الوضعي بترك إستئذان السيد المالك في إنشاء عقد النكاح فلا يصحّ نكاح العبد عندئذ، ويمكن أن يزول العصيان عند التدارك والإستئذان، وعندئذ يصحّ التمييز بين المعصيتين .

ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها (٤٣٩)

والحاصل وضوح كون المراد من العصيان : (العصيان الوضعي) وليس المراد منه : (العصيان التكليفي) لعدم الشاهد عليه، بل للشواهد المتعددة على خلافه، فلو لم تحصل القناعة بهذه الشواهد والقرائن وشك ولم يتعين إرادة (العصيان الوضعي) أو (العصيان التكليفي) كانت الرواية مجملة لم يتضح المراد الجدي منها ويتعذر الاستدلال بها على التلازم، لإحتفافها بما يصلح شاهداً وقرينةً على إرادة غير المعنى المتوقع عليه الاستدلال .

وبتعبير ثانٍ : إن لفظ العصيان وإن كان يتبادر من سماعه عند إطلاقه : (العصيان التكليفي) ومخالفة حكم الله تكليفاً، إلا أنه لبعض القرائن يتعين حمل العصيان في الموردين على (العصيان الوضعي) .

ولو تنزلنا أو منعنا ظهور الصحيحة في إرادته كانت الرواية الصحيحة مجملةً مرددةً بين إرادة هذا أو ذاك، فلا يتحقق مبنى الاستدلال وأساسه المعتمد عليه : دعوى دلالة الصحيحة على إقتضاء النهي التكليفي عن معاملة لفسادها .

والحاصل من مجموع ما تقدم : عدم ثبوت دليل واضح على التلازم بين النهي المولوي عن معاملة وبين فسادها .

وبهذا التقريب والبيان نستغني عن التعرض لما يقتضيه الأصل في المبحث الأصولي والتلازم العقلي، ولا موجب للإطالة لعدم النفع والفائدة . نعم الأصل في الفروع الصغرى وجود، ونبحثه مفصلاً في محاله من البحوث الفقهية، والله العاصم الموفق .

هذا تمام كلامنا في مجموعة (الملازمات العقلية غير المستقلة) وبه ينتهي الكلام في المباحث الأصولية التمهيدية : (الأصول اللفظية) و(الملازمات العقلية)، وقد حصل الإنتهاء من إعداد هذه المباحث ومباحثتها وتبييضها يوم الأحد منتصف شهر ربيع الأول من العام الواحد والعشرين بعد الألف والأربع مائة من الهجرة النبوية الشريفة، هذا في الدورة الأولى، ثم بلغنا هذه المباحث في الدورة الثانية بعد الشروع في مباحثتها يوم الأربعاء : التاسع من ذي القعدة في العام الخامس والعشرين بعد الألف وأربع مائة ، وإنتهينا من الإعداد والكتابة ومن المباحثة يوم الأربعاء قبيل الزوال في العشرين من شهر جمادى الأولى في العام الواحد والثلاثين بعد الألف والأربع مائة . والحمد لله أولاً وآخراً والصلاة والسلام على سيدنا المصطفى وآل بيته الكرام (عليه السلام) وعلى من تبع بإحسانٍ إلى يوم الدين .

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	المقصد الثالث : مباحث الضد
١٢	مبحث الضد العام
١٣	إقتضاء الأمر بشيء للنهي عن ضده العام
٢١	دلالة الأمر الوجوبي على النهي التحريمي عن الضد العام جزئياً
٢٢	التلازم بين الأمر بالشيء وبين النهي عن ضده العام
٢٥	مبحث الضد الخاص
٢٦	مسلك التلازم بين الأمر بشيء وبين النهي عن ضده الخاص
٣٢	مسلك مقدمة عدم الضد لوجود الضد الخاص الآخر
٣٥	مناقشة المقدمة المزعومة
٤٧	شبهة إنتفاء المباح
٤٩	ثمرة مبحث الضد الخاص
٥٢	شبهات منكري الثمرة
٥٥	مصحح الضد العبادي بعد إنتفاء الحرمة
٥٧	تصحيح الفرد العبادي المزاحم من طريق الأمر
٦٢	الإعتراضات على التصحيح ومناقشتها
٨٣	تصحيح الفرد العبادي المزاحم من طريق الملاك
٨٦	التمسك للتصحيح بإطلاق مادة الأمر
٨٩	إشكالات التمسك بإطلاق المادة ودفعها
٩٧	التمسك بإطلاق هيئة الأمر لتصحيح الضد الخاص
١٠٠	الإشكال على إمكان استكشاف الملاك
١٠٥	ايرادات نقضية على بقاء الدلالة بعد سقوط الدلالة المطابقة
١١٥	مباحث الترتب وتأريخ تدوينها وفكرتها

الموضوع	الصفحة
أدلة إمكان الترتب المصحح للضد العبادي المزاحم	١٢٠
عرض مقدمات خمسة دليلاً لإمكان الترتب	١٢٣
أدلة إمتناع الترتب	١٤٥
إمكان الترتب من طرفين	١٥١
تحديد مجرى الترتب	١٥٦
ترتب الواجبين المقيد أحدهما بالقدرة الشرعية	١٦٠
جريان الترتب في بعض فروع الصلاة	١٧٣
جريان الترتب بين حرمة المقدمة وبين وجوب ذبيها	١٨٠
جريان الترتب في الواجبين التدريجين	١٨٥
المقصد الرابع : إجتماع الأمر والنهي	١٩٥
بيان عنوان البحث وكونه نزاعاً صغرياً	١٩٦
بيان مفردات عنوان البحث	١٩٨
الفرق بين مسألتي الإجتماع وإستلزام النهي الفساد	٢٠١
تعيين نوعية مسألة الإجتماع وأنها أصولية عقلية	٢٠٤
عموم المبحث لأنواع الحرام والواجب	٢٠٨
إعتبار قيد المندوحة في مسألة الإجتماع	٢٠٩
إرتباط مبحث الإجتماع أو إستقلاله	٢١٣
ما يمتاز مبحث إجتماع الأمر والنهي	٢٢٠
ثمرة مبحث الإجتماع	٢٢٨
جواز إجتماع الأمر والنهي أو إمتناعه	٢٤٧
المراد من الإجتماع الأمري	٢٤٨
المقصود من الإجتماع المأموري	٢٥٠
الإجتماع الأمري ودليل إمتناعه	٢٥١
تقريب دليل الإمتناع المذكور في الكفاية ومناقشته	٢٥٦
تضاد الأحكام الشرعية في أنفسها	٢٥٧

الموضوع	الصفحة
متعلق الأحكام والأوامر والنواهي المولوية	٢٧٠
هل يوجب تعدد العنوان تعدد المعنون	٢٨٠
تحقيق عن العبادات المكروهة ودلالاتها على جواز الاجتماع	٢٩٢
عدم تقييد أدلة الإلزاميات بالأمر الإستجابي أو بالنهي الكراهي	٣٢١
مصادقية الصلاة في المنصوب لمسألة الاجتماع	٣٢٢
تقوم السجود بالإعتماد ومناقشته	٣٣٠
تحقيق صغروي مختار لمثال الصلاة في المنصوب	٣٣٦
إجتماع الأمر والنهي مع عدم المندوحة	٣٤١
الإضطراب القهري اللامسبوق بسوء الإختيار	٣٤٢
أنواع القيود العدمية المعتبرة في المأمور به	٣٤٦
صلاة المحبوس قهراً في المكان المنصوب	٣٥٩
حكم الخروج من المنصوب بعد التوسط فيه	٣٦٧
إندراج الخروج من المنصوب تحت قاعدة الإمتناع	٣٨٣
حكم الصلاة حال الخروج وضعاً	٣٩٣
المقصد الخامس : إقتضاء النهي الفساد	٣٩٨
بيان مفردات عنوان البحث	٤٠٠
ملازمة النهي عن العبادة لفسادها	٤٠٥
أقسام النهي عن العبادة	٤٠٧
ملازمة النهي عن المعاملة لفسادها	٤٢٤
فهرس الموضوعات	٤٣٩