

شرح حلقات الأصول للسيد الشهيد محمد باقر الصدر عليه السلام
(١٢)

شرح الحلقة الثالثة

• الدليل العقلي •

الجزء الأول

تقريراً لدروس سماحة المرجع الديني
السيد كمال الحيدري

بقلم

الشيخ علي حمود العبادي

يطلب من

• مؤسسة الإمام الجواد عليه

السلام

للفكر والثقافة

٠٠٩٦٤-٧٧٠٧٩٠٠٨٤٢

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٢٣٠٠٢٩

• مؤسسة الثقلين للثقافة

والإعلام

العراق - كربلاء - شارع باب القبلة

مقابل قاعة الرسول الأعظم صلّى الله

عليه وآلـه

٠٠٩٦٤-٧٨٠٠٣٢٢٣٠٨

• مكتبة الإمام الباقر عليه السلام

العراق - النجف - سوق الحويش -

مقابل جامع الهندي

٠٠٩٦٤-٧٨٠١٢٦٣٥٧٩

• مكتبة القائم

العراق - بغداد - الكاظمية المقدّسة -

باب المراد

٠٠٩٦٤-٧٩٠١٩٩٢٧٢٠

مؤسسة الهدى

للطباعة والنشر

لبنان - بيروت - الغبيري -

مقابل سنتر الإنماء

٢٠١٦ - هـ ١٤٣٧ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلوة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطيّبين الطاهرين.

لا يختلف اثنان في أهمية المنجز المعرفي لاستاذنا المجدّد الشهيد السيد محمد باقر الصدر قَاتِلُهُ؛ فقد ساهمت جهوده في رفد وإثراء حوزاتنا العلمية بأحد أهم الكتب الأصولية التي عرفتها العقود الأخيرة، وهو كتابه المعروف بـ(الحلقات)، هذا الكتاب الذي نتمنى أن تعم فائدته تدريسه والتعلم من منهجه حيّته عموم حوزاتنا العلمية.

وقد حصل لنا - في سالف الأيام - توفيق تدريس هذا الكتاب لثلاثة من طلبة العلوم الدينية في إطار المشروع التدريسي في حوزة قم المقدسة.

وحاول تلميذنا العلامة المحقق الشیخ علی العبادی (دام توفیقه) أن یعدّ تلك الدروس ویقرّرها وینخرجها بالصیغة المائة أمامکم، فووجدت - بعد ملاحظتها - أنها استطاعت أن تستوعب المطالب التي عرضت لها بعمق وحسن بيان، ومن ثم فھي تعبّر عن جهده فكريًّا وعلميًّا بذله الكاتب من أجل توضیح هذه الأفكار.

وإذ أبارك له هذه الموهبة، وأقدر فيه هذه القابلیات، أدعو العلي القدير أن یأخذ بيده لما فيه المزید من الرقي والتقدم في طريق تحقيق وتنفيذ دراسات أخرى، إنه ولی التوفيق .

كمال الحيدري

- ١٤٣٥ / ج ٢ / ١٠



الدليل العقلي

- تمهيد
- إثبات القضايا العقلية
- حجّة الدليل العقلي



(١٥٠)

تمهيد

- المبحث الأول: تعریف الدلیل العقلی
- المبحث الثاني: تنوّع البحث في الدلیل العقلی

الدليل العقلي: كُل قضيّة يُدرِكُها العقل، ويُمْكِن أن يُستنبط منها حكمٌ شرعي.

والبحث عن القضايا العقلية تارةً يقع صغريّاً في إدراك العقل وعده، وأخرى كبرويّاً في حجّة الإدراك العقلي.

ولا شكّ أنّ البحث الكبّوروّي أصولي، وأمّا البحث الصغريّ فهو كذلك إذا كانت القضية العقلية المبحوث عنها تُشكّل عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط، وأمّا القضايا العقلية التي ترتبط باستنباط أحكامٍ معينة ولا تُشكّل عنصراً مشتركاً، فليس البحث عنها أصولياً.

الشرح

يُعتبر الدليل العقلي من الأدلة على الحكم الشرعي عند علماء الأصول، إذ يدعون الأدلة الدالة على الأحكام الشرعية أربعة، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والعقل. وقد قسم المصنف **فلايك** - فيما سبق - هذه الأدلة إلى قسمين:

القسم الأول : الأدلة المحرزة

وهي تنقسم أيضاً إلى قسمين:

الأول: الدليل الشرعي، وينقسم إلى قسمين :

أحد هما: الدليل الشرعي اللغظي؛ وهما الكتاب والسنة.

والآخر: الدليل الشرعي غير اللغظي؛ من قبيل التقرير والفعل والإجماع.

الثاني: الدليل العقلي.

القسم الثاني: الأصول العملية

وقد تقدم أنّ القسم الأول من الأدلة بقسميها (الشرعية والعقلية) أطلق عليها الأدلة المحرزة؛ لأنّ الحكم الشرعي يُحرز بها، بخلاف هذا القسم من الأدلة التي لا تحرز الحكم الشرعي، وإنّا تحدد الوظيفة العملية عند الشك في الحكم الشرعي، من حيث كونه حكماً وجوبياً أم تحريمياً أم غيرهما من الأحكام الأخرى سواء كانت تكليفية أم وضعية؛ من قبيل: أصالة الطهارة التي يعتمد عليها في إثبات طهارة مشكوك الطهارة والنجاسة، ويُطلق على هذا النوع من الأدلة: **الأصول العملية**، وسيأتي البحث فيها لاحقاً.

وبعد أن انتهى المصنف من البحث في الدليل الشرعي بقسميه اللغظي وغير اللغظي، شرع في البحث في القسم الثاني، وهو الدليل العقلي. وبدأه بتمهيد تناول فيه مباحثين:

المبحث الأول : تعريف الدليل العقلي

عَرَفَ السِّيِّدُ الشَّهِيدُ قُلْتَشُ الدَّلِيلُ الْعُقْلِيَّ بِأَنَّهُ : «كُلُّ قَضِيَّةٍ يُدْرِكُهَا الْعَقْلُ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُسْتَبِّنَ مِنْهَا حَكْمٌ شَرِعيٌّ». فَقُولُهُ : «كُلُّ قَضِيَّةٍ يُدْرِكُهَا الْعَقْلُ» بِمِثَابَةِ الْجِنْسِ، وَتَدْخُلُ فِيهِ كُلُّ الْقَضَايَا الْعُقْلِيَّةِ الْمُدْرَكَةِ، كِإِدْرَاكِ الْعَقْلِ لِاستِحَالَةِ ارْتِفَاعِ النَّقِيضِينَ وَاجْتِمَاعِهِمَا، وَاسْتِحَالَةِ التَّكْلِيفِ بِغَيْرِ الْمَقْدُورِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَحِيثُ إِنَّ بَعْضَ الْقَضَايَا الَّتِي يُدْرِكُهَا الْعَقْلُ لَا تَقْعُدُ فِي طَرِيقِ الْإِسْتِبَانَاطِ كَقَضِيَّةِ اسْتِحَالَةِ ارْتِفَاعِ النَّقِيضِينَ وَاجْتِمَاعِهِمَا، لِذَلِكَ أَصْفَافُ الْمَصْتَفَ قُلْتَشُ إِلَى التَّعْرِيفِ قِيَداً وَهُوَ : «وَيُمْكِنُ أَنْ يُسْتَبِّنَ مِنْهَا حَكْمٌ شَرِعيٌّ»، فَأَخْرَجَ بِهَذَا الْقِيدِ الْقَضَايَا الَّتِي لَا تَقْعُدُ فِي طَرِيقِ الْإِسْتِبَانَاطِ.

وَمِنَ الْجَدِيرِ بِالذِّكْرِ أَنَّ الْمَرَادَ بِالْدَلِيلِ الْعُقْلِيِّ لَيْسَ الْمَعْنَى الْفَلَسُوفِيِّ لِلْعَقْلِ وَهُوَ الْقُوَّةُ الْعَاقِلَةُ الْمُدْرَكَةُ، وَلَيْسَ الْمَرَادُ أَيْضًا الْحَكْمُ الْعُقْلِيُّ الَّذِي يَقْعُدُ فِي كُبُرِ الْأَقْيَسَةِ الْمُطْقِيَّةِ، أَوِ الْتِي يُرْجَعُ إِلَيْهَا بِحِيثُ تَكُونُ مِنَ الْمَبَادِئِ الْأُولَى لِكُلِّ الْقَضَايَا فِي مَقَامِ التَّصْدِيقِ، فَإِنَّ هَذَا الْمَعْنَى لَا يُسْكَنُ فِي حَجَّيْتِهِ مُنْطَقِيًّا عَنِ الْجَمِيعِ.

وَكَذَلِكَ لَيْسَ الْمَرَادُ مِنَ الْحَكْمِ الْعُقْلِيِّ الْمُسْتَلَزِمَاتِ الْعُقْلِيَّةِ؛ لِأَنَّهَا وَإِنْ كَانَتْ أَحْكَاماً عُقْلِيَّةً، لَكِنَّ الْعَقْلَ يَحْكُمُ بِهَذِهِ الْمُسْتَلَزِمَاتِ الْعُقْلِيَّةِ فِي طَوْلِ ثَبَوتِ الْحَكْمِ الشَّرِعيِّ أَوْلَأَ، فَيَكُونُ حَكْمًا عُقْلِيًّا مُسْتَنْدًا إِلَى الشَّرْعِ، مِنْ قَبْلِ حَكْمِ الْعَقْلِ بِوْجُوبِ الْإِطَاعَةِ أَوِ الْإِمْتَالِ لِلْأَحْكَامِ الشَّرِعِيَّةِ.

وَكَذَلِكَ لَا يَدْخُلُ فِي بَحْثِ الدَّلِيلِ الْعُقْلِيِّ الْقَضَايَا الْعُقْلِيَّةِ الَّتِي لَا يُمْكِنُ أَنْ يُسْتَبِّنَ مِنْهَا الْحَكْمُ الشَّرِعيُّ؛ لِأَنَّهَا لَا تَكُونُ حَجَّةً بِالْمَعْنَى الْأَصْوَلِيِّ.

رجوع الأحكام العقلية إلى مدركات العقل النظري والعملي

الأحكام العقلية إما أن ترجع إلى مدركات العقل النظري، وإما أن ترجع إلى مدركات العقل العملي.

والمراد من العقل النظري: هو إدراك العقل لما هو كائنٌ موجود. أما العقل العملي: فهو إدراك ما ينبغي أن يكون ويوجد، وسيأتي تفصيل ذلك عند البحث في حُجَّة الدليل العقلي إن شاء الله تعالى.

إذن المراد بالدليل العقلي: هو إدراك العقل لأمرٍ واقعيٍ يوجب الإذعان بالحكم الشرعي؛ للملازمة بين ذلك الأمر الواقعي الذي أدركه العقل وبين الحكم الشرعي، من قبيل أن يدرك العقل أنَّ كلَّ ما حكم به العقل حكم به الشرع، وأنَّ كلَّ ما حكم العقل بِقُبْحِه يُقْبِحُه الشرع. فهذه القضية العقلية يمكن للعقل أن يستنبط منها حكمًا شرعياً، وهو حرمة الكذب مثلاً؛ لأنَّ الكذب قبيحٌ عقلاً، لأنَّ العقل يحكم (أنَّ الكذب قبيح) هذه صغرى، (وكلَّ ما حكم العقل بِقُبْحِه حكم الشارع بحرمه) وهذه كبرى، فيتشكل قياس استنباط، وتكون النتيجة: (أنَّ الكذب حرام).

وبهذا يتضح أنَّ الدليل العقلي ليس ما يُبادر إلى الذهن من أنَّه عبارة عن الدليل الدالٌ على الحكم الشرعي - كما هو الحال في الدليل الشرعي - بل الدليل العقلي هو نفس الإدراك والإذعان العقلي، لا الدالٌ عليه، والسبب في ذلك هو أنَّ الدليل العقلي ليس فيه دالٌ ومدلول، كما في الدليل الشرعي، حيث إنَّ الدليل الشرعي دالٌ على الحكم، ومدلوله هو الحكم الشرعي.

وهذا ما ذكره الشيخ الأصفهاني في نهاية الدراسة بقوله: «بين الدليل العقلي والدليل الشرعي فرق، وهو أنَّ دليلاً الكتاب والسنة مثلاً بمحاظة دلالتهما على الحكم الشرعي، بخلاف الدليل العقلي. فإنَّ مفاده الابتدائي أمرٌ واقعيٌ أو جعلٌ يكون الإذعان به موجباً للإذعان بالحكم الشرعي»^(١). ولتوسيع ذلك نذكر مثلاً يرتبط بالأمور التكوينية، ونُعرّج بعد ذلك

(١) نهاية الدراسة: ج ١ ص ٢٩٤.

على الأحكام الشرعية، فنقول: لا شك أنّ هناك علاقاتٍ بين الأشياء في الواقع الخارجي، فالعقل يُمكنه أن يُدرك علاقات التلازم - مثلاً - كإدراك علاقة التلازم بين وجود السبب وجود المسبب، وعن طريق هذا التلازم القائم بينهما يستطيع العقل أن يُثبت وجود المسبب إذا عُرف وجود السبب؛ لاستحالة الانفكاك بينهما في نظره.

وكذلك الحال في علاقة التضاد، فإنّ العقل يدرك بأنّ الورقة البيضاء لا يمكن أن تكون سوداء في نفس الوقت؛ لأنّ هناك تضاداً بين السواد والبياض في نظر العقل، وجود أحدهما مانعٌ عن وجود الآخر.

وبهذا يتَّضح أنّ العقل يُمكنه أن يكون دليلاً أي مدركاً لوجود المسبب عند وجود سببه، وعلى عدم وجود الضد عند وجود ضده، هذا كله في الأمور التكوينية والعلاقات القائمة بينها.

أمّا في عالم التشريع فكذلك توجد أقسام من العلاقات: «فهناك قسمٌ من العلاقات قائمٌ بين نفس الأحكام - أي بين حكمٍ شرعيٍّ وحكمٍ شرعيٍ آخر - وقسمٌ ثانٌ من العلاقات قائمٌ بين الحكم وموضوعه، وقسمٌ ثالثٌ بين الحكم ومتعلقه، وقسمٌ رابعٌ بين الحكم ومقدماته، وقسمٌ خامسٌ وهو العلاقات القائمة في داخل الحكم الواحد، وقسمٌ سادسٌ وهو العلاقات القائمة بين الحكم وأشياء أخرى خارجةٌ عن نطاق العالم التشريعي»^(١).

ولو أخذنا النوع الأوّل من العلاقات - أي العلاقات بين الأحكام - لوجدنا أنّ الأحكام الشرعية متضادةٌ فيما بينها، فإذا حكم الشارع بوجوب فعل، فلا يمكن أن يكون ذلك الفعل حراماً من نفس الجهة، وإذا حكم بحرمة شيء، فلا يمكن أن يكون واجباً، والدليل على الامتناع في كلتا

(١) دروس في علم الأصول، الحلقة الأولى: ص ١٠١.

الصوريتين هو العقل.

وأيضاً يمكن للعقل أن يدرك العلاقات القائمة بين الحكم ومقدماته، فإذا حكم الشارع بوجوب الصلاة - مثلاً - وكانت له مقدمات، فإن العقل يحكم بوجوبها أيضاً.

فظهر أن العقل كما يمكنه إدراك وجود المسبب إذا عرف وجود سببه، وعدم وجود أحد الضدين عند وجود ضده في العلاقات القائمة بين الأمور التكويينية، فكذلك يمكنه أن يدرك وجوب المقدمة إذا وجب ذو المقدمة، وعدم حرمة شيء إذا كان واجباً في العلاقات القائمة بين الأحكام الشرعية. ومنه يتضح أن بإمكان العقل أن يثبت أو ينفي حكماً شرعياً، ومن ثم له صلاحية الدلالة على الحكم الشرعي.

وسياقي تفصيل البحث في تعريف الدليل العقلي وبيان كلمات الأعلام عند البحث في حجية الدليل العقلي إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني : تنوع البحث في الدليل العقلي

الدليل العقلي لا يختلف من حيث المنهجية عن منهجهية أي دليل آخر من الأدلة التي يستفيد منها الأصولي في استنباط الأحكام الشرعية، مثلاً: في خبر الواحد، كنا نبحث في مقامين:

الأول: البحث في أنه هل يوجد خبر واحد ألم لا؟ وهو بحث صغروي.

والثاني: البحث عن حججته وعدم حججته، وهو بحث كبروي.

وهكذا في بحث الظهور، فتارةً نبحث عن صيغة الأمر، هل هي ظاهرة في الوجوب أم لا؟ وهو بحث صغروي. وأخرى نبحث عن أصل حججية الظهور. وهو بحث كبروي. والدليل العقلي لا يخرج عن هذه المنهجية؛ إذ تارةً يكون البحث عن إمكان إدراك العقل لقضية قطعية أو عدم إمكان ذلك،

وهذا بحث صغرويٌّ. وأخرى على فرض أنه يُدرك قضايا قطعية، فهل إدراكه حجّة أم ليس بحجّة؟ وهذا بحث كبرويٌّ.

عبارة أخرى: البحث في الدليل العقلي يقع في مقامين:

المقام الأول: في إثبات القضايا العقلية، وهو بحث صغرويٌّ تتكلّم فيه عن الإدراك العقلي، بمعنى أن للعقل قابلية إدراك بعض القضايا، من قبيل أن العقل هل يدرك بصورة قطعية الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدّمه، والملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده، أو إدراكه لاستحالة التكليف بغير المقدور، ونحوها من القضايا.

المقام الثاني: في حجّية الدليل العقلي، وهو البحث عن حجّية الدليل العقلي، بمعنى: أن ما أدركه العقل هل يكون حجّة أم لا؟ والمراد من الحجّية في المقام هي الحجّية بالمعنى الأصولي، أي: المنجزية أو المعدّدية للحكم العقلي شرعاً. وسيأتي البحث في حجّية الدليل العقلي لاحقاً. مثال ذلك:

الصغرى: الكذب قبيح.

الكبرى: كلّ ما قبحه العقل حرّمه الشارع.

النتيجة: الكذب حرام شرعاً.

فالكبرى في المثال المتقدّم هي التي تكون مورداً للبحث الكبروي في أنها حجّة أم لا.

هل البحث الكبروي والصغروي من المباحث الأصولية أم لا؟

تقدّم أن القضايا العقلية تارةً يكون البحث فيها كبرويًا وأخرى صغروياً،

والسؤال هو هل كلا البحرين من المباحث الأصولية؟

وفي الجواب على ذلك يتحمّل علينا أن نستذكر الضابطة في البحث

الأصولي، وهي: أن كلّ مسألة تكون عنصراً مشتركاً في طريق استنباط

الأحكام الشرعية الكلية، فهي مسألة أصولية، وما لم تكن عنصراً مشتركاً في طريق استنباط الأحكام الشرعية الكلية، بل كانت تقع في طريق استنباط حكم شرعيٌ جزئيٌ، فهي ليست مسألة أصولية.

وبتطبيق هذه الضابطة على القضايا العقلية، نجد أنَّ البحث الكبروي يكون بحثاً أصولياً، لأنَّه يبحث عن الحجية، والحجية عنصرٌ مشتركٌ في عملية الاستدلال؛ إذ لا فرق بين قولنا: (الظهور حجة)، و(إدراك العقل حجة). فكما أنَّ مسألة: (الظهور حجة) تنطبق على المصاديق المتعددة الواردة في أبواب مختلفة من الفقه، كذلك مسألة: (حجية إدراك العقل)، تنطبق على مصاديق متعددة في الفقه والتي يدركها العقل.

وأمّا البحث الصغري، فقد يكون أصولياً وقد لا يكون، لأنَّ القضايا التي تقع صغرى في الاستدلال، تارةً تكون عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط، أي أنها غير مختصة بباب من الأبواب الفقهية، ففي هذه الحالة تكون هذه القضية من المسائل الأصولية، لأنَّ المسألة الأصولية عبارة عن كلٍّ ما يُترقب أن يكون من العناصر المشتركة في استنباط الحكم الشرعي. وأخرى لا تشتمل القضية عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط، وإنما تكون من العناصر الخاصة ببابٍ خاصٍ أو مورِّد واحد فقط، ففي هذه الحالة لا تكون مثل هذه القضية من المسائل الأصولية.

والحاصل: إنَّ كلَّ قضية يُدركها العقل وتشتمل عنصراً مشتركاً في عملية استنباط الحكم الشرعي، يكون البحث عنها أصولياً، من قبيل استحالة التكليف بغير المقدور، والملازمة بين الأمر بالشيء والنهي عن ضده، والملازمة بين حكم العقل وحكم الشارع، ونحوها من المسائل.

أمّا فيما يُدركه العقل من القضايا التي لا تشتمل عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط، فلا يكون البحث عنها أصولياً، من قبيل: إدراك العقل لقبح

الكذب، فهذه القضية تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي لحرمة الكذب، بناءً على الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، إلا أن هذه القضية - وهي إدراك العقل لقبح الكذب - لا يُستنبط منها إلا حكمٌ شرعيٌ واحد وهو حرمة الكذب، ولا تدخل في طريق استنباط أحكام شرعية أخرى، وعليه فلا تكون هذه القضية من المسائل الأصولية، وهذا بخلاف إدراك العقل لقضية استحالة التكليف بغير المقدور، حيث أنها تقع في طريق استنباط العديد من الأحكام الشرعية، وفي مختلف الأبواب، لذا تكون من المسائل الأصولية.

تعليق على النص

- قوله **فَلَيْسَ**: «يُستنبط منها»، أي: من تلك القضية التي يُدركها العقل.
- قوله **فَلَيْسَ**: «والبحث عن القضايا العقلية تارةً يقع صغروياً في إدراك العقل وعدمه». ذكرنا في الشرح أنه ليس مطلق الدليل العقلي حجّة، بل الدليل العقلي القطعي هو الحجّة، أما لو كان ظنّياً فليس بحجّة، من هنا نسأل: هل يستطيع العقل أن يُدرك قضية قطعية أم لا؟ وهذا بحث صغري.
- قوله **فَلَيْسَ**: «ولاشك أن البحث الكبوري أصولي»، أي أن البحث عن الحجّة وعدم الحجّة، هو بحث أصولي.
- قوله **فَلَيْسَ**: «وأما البحث الصغري فهو كذلك»، أي: أصولي.

(١٥١)

تقسيم القضايا العقلية

- تقسيم القضايا العقلية إلى فعلية وشرطية
- تقسيم القضايا الفعلية إلى قضايا تحليلية وقضايا تركيبية

ثم إنّ القضايا العقلية التي يتناولها علم الأصول، إما أن تكون قضايا فعليةً، وإما أن تكون قضايا شرطيةً.

فالقضية الفعلية من قبيل: إدراك العقل استحالة تكليف العاجز.

والقضية الشرطية من قبيل: «إدراك العقل أن وجوب شيء يستلزم وجوب مقدمته»؛ فإن مرد هذا إلى إدراكه لقضية شرطية مؤداها: «إذا وجب شيء، وجبت مقدمته». ومن قبيل: إدراك العقل «أن قبح فعل، يستلزم حرمتة»؛ فإن مردُه إلى قضية شرطية مؤداها: «إذا قبح فعل، حرم».

والقضايا الفعلية إما أن تكون تحليلية، أو تركيبية.

والمراد بالتحليلية: ما يكون البحث فيها عن تفسير ظاهرة من الظواهر وتحليلها، كالبحث عنحقيقة الوجوب التخييري، أو عنحقيقة علاقة الحكم بموضوعه.

والمراد بالتركيبية: ما يكون البحث فيها عن استحالة شيء بعد الفراغ عن تصوريه، وتحديد معناه، من قبيل: البحث عن استحالة الحكم الذي يؤخذ العلم به في موضوعه مثلاً.

الشرح

شرع المصنف في المقام في بيان تقسيمات القضايا العقلية التي يتناولها علم الأصول، والتي تشكل عنصراً مشتركاً في عملية استنباط الأحكام الشرعية.

المبحث الأول : تقسيم القضايا العقلية إلى فعلية وشرطية

القضايا التي يتناولها علم الأصول إما أن تكون قضايا حملية فعلية ناجزة لا تعليق فيها على شيء، من قبيل إدراك العقل (استحالة تكليف العاجز)، فهي قضية حملية شكلها: (تكليف العاجز مستحيل)، وهو ما سنبحثه في البحث اللاحق.

وإما أن تكون قضايا تعليقية شرطية؛ بمعنى أن إدراك العقل متوقف ومشروط ومتعلق على شيء، فعلى تقدير تحقق ذلك الشيء يدرك العقل الحكم. وبعبارة أخرى: إن القضايا التعليقية عبارة عن حكم العقل باللازمتين بين حكم الشارع وبين شيء آخر، فحيث إن الملازمات تحتاج إلى طرفين يلزم من أحدهما الآخر، فيكون مرجعها إلى قضايا تعليقية شرطية؛ من قبيل: إدراك العقل (أن وجوب شيء، يستلزم وجوب مقدمته)، فإن مرد هذا إلى إدراك العقل لقضية شرطية مؤداها: (إذا وجب شيء، وجبت مقدمته). فالشرط هو وجوب الشيء، والجزاء هو الحكم المستبطة من تلك الملازمات وهو وجوب المقدمة. وكذلك من قبيل إدراك العقل (أن قبح فعل، يستلزم حرمته)، فإن مؤداه إلى قضية شرطية مؤداها: (إذا قبح فعل حرم) فالجزاء هو حرمة الفعل القبيح، وهذا هو الحكم الشرعي المستبطة.

وبهذا يتضح أن أحد طرفي الملازمات في القضايا الشرطية عبارة عن حكم العقل، وهو وجوب الشيء - مثلاً - والآخر حكم الشعّ وهو وجوب المقدمة مثلاً.

المبحث الثاني : تقسيم القضايا الفعلية إلى قضايا تحليلية وتركيبية

تنقسم القضايا الفعلية إلى قسمين:

القسم الأول: القضايا التحليلية: وهي القضايا التي يُبحث فيها عن تفسير وتحليل ظاهرة معينة ومعلومة عندنا من جهة عقلية، كالبحث عن حقيقة الوجوب التخيري، فنقول: ما هي حقيقة الوجوب التخيري؟ هل هو تكليفان مشروطان، بمعنى: يجب عليك العتق إذا لم تأت بالصيام، ويجب عليك الصيام إذا لم تأت بالعتق، أم هو تكليف بالجامع حتى يكون الواجب هو أحد الأمرين؟

وكالبحث عن حقيقة علاقة الحكم بموضوعه، وأن الحكم مترب، على موضوعه، وأن الحكم نسبته إلى الموضوع نسبة المعلول إلى علله، وأنه إذا انتفى الموضوع يتلفي الحكم، وأن الحكم لا يمكن أن يتقدم على موضوعه. فالبحث هنا عن تفسير ظاهرة من الظواهر وتحليلها.

وفي هذا النوع من القضايا ينصب البحث الأصولي على تفسير وتحليل كيفية ثبوت المحمول المعين للموضوع المعين بعد الفراغ عن أصل ثبوته.

القسم الثاني: القضايا التركيبية: وهي القضايا التي لا يُبحث فيها عن أصل الظاهرة أو عن تحليلها وتفسيرها، وإنما يُبحث فيها عن إثبات استحالة شيء بعد الفراغ عن تصوّره وتحديد معناه، وهذا يعني أننا من خلال المقدّمات نحصل على نتيجة؛ من قبيل استحالة الحكم الذي يؤخذ العلم به في موضوعه - مثلاً - لأنّ أخذ العلم بالحكم في موضوع نفس الحكم محال، وحتى ثبت الاستحالة لابد أن نقيّم البرهان، والبرهان عادةً يتراكب من مقدّمتين. وفي بعض الأحيان يتكون البرهان من أربع أو خمس مقدّمات، فهذه براهين مركبة وقياس مركّب، والقياس لا توجد فيه إلا مقدّمان: صغرى وكبير، وهذا يعني أنّ وجود مقدّمة أولى وثانية وثالثة ورابعة يدلّ

على أنّ القياس ليس واحداً، بل هو قياسان أو أكثر، ولكنه استفيد من نتيجة القياس الأول كصغرى في القياس الثاني، ونتيجة القياس الثاني كصغرى في القياس الثالث، وهكذا.

وفي هذا النوع من القضايا ينصب البحث الأصولي على مدى ثبوت المحمول - الذي هو الاستحالة مثلاً - للموضوع المعين أو عدم ثبوته. ولما كانت نتيجة البحث - في هذا النوع من القضايا - هي قضايا مركبة من موضوع ومحمول، سُمِّيت بـ(القضايا التركيبية). ففي مثال تكليف العاجز، إما أن ننتهي إلى قضية مفادها: (تكليف العاجز محال)، أو إلى قضية مفادها (تكليف العاجز ممكن)، وعلى كلا الاحتمالين، سوف ننتهي إلى قضية مركبة من موضوع ومحمول.

تعليق على النص

- قوله **فَلَيْسَ**: «أو عن حقيقة علاقة الحكم بموضوعه»، فهل علاقة الحكم بموضوعه علاقة العَرَض بالمعروض، أو علاقة السبب بالمسبب، ونحو ذلك.
- قوله **فَلَيْسَ**: «ما يكون البحث فيها عن استحالة شيء»، أي عن إثبات استحالة شيء.
- قوله **فَلَيْسَ**: «من قبيل البحث عن استحالة الحكم الذي يؤخذ العلم به في موضوعه مثلاً»، هل يستحيل أم لا؟

(١٥٢)

تقسيمات القضايا العقلية الشرطية

- القضايا العقلية المستقلة
- القضايا العقلية غير المستقلة
- شمول الدليل العقلي المستقل بعض القضايا التركيبة
- تحقيق الحال في القضايا التحليلية

والقضايا الشرطية إما أن يكون الشرط فيها مقدمة شرعية، من قبيل المثال الأول لها، وإما أن لا يكون كذلك، من قبيل المثال الثاني لها.

وكل القضايا الشرطية التي يكون شرطها مقدمة شرعية، تسمى بالدليل العقلي غير المستقل، لاحتياجها في مقام استنباط الحكم منها إلى إثبات تلك المقدمة من قبل الشارع.

وكل القضايا الشرطية التي يكون شرطها مقدمة غير شرعية، تسمى بالدليل العقلي المستقل؛ لعدم احتياجها إلى ضم إثبات شرعي.

وكذلك تعتبر القضايا العقلية الفعلية التركيبية كلها أدلة عقلية مستقلة؛ لعدم احتياجها إلى ضم مقدمة شرعية في الاستنباط منها؛ لأن مفادها استحالة أنواع خاصة من الأحكام، فتبرهن على نفيها بلا توقف على شيء أصلاً. ونفي الحكم ثبوته، مما يطلب استنباطه من القاعدة الأصولية. وأما القضايا الفعلية التحليلية، فهي تقع في طريق الاستنباط عادةً عن طريق صيرورتها وسيلة لإثبات قضية عقلية تركيبية، والبرهنة عليها، أو عن طريق مساعدتها على تحديد كيفية تطبيق القاعدة الأصولية.

ومثال الأول: تخليل الحكم المعمول على نحو القضية الحقيقة، فإن يشكل برهاناً على القضية العقلية التركيبية القائلة باستحالةأخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه.

ومثال الثاني: تخليل حقيقة الوجوب التخييري، بإرجاعه إلى وجوبين مشروطين، أو وجوب واحد على الجامع مثلاً، فإن ذلك قد يتدخل في تحديد كيفية إجراء الأصل العملي عند الشك ودوران أمر الواجب بين كونه تعيناً لا عدل له، أو تخييرياً ذا عدل.

الشرح

شرع المصنف فُلَيْتَ في المقام بتقسيم القضايا العقلية الشرطية، وبيان المراد من كلّ قسم.

تنقسم القضايا العقلية الشرطية إلى قسمين:

القسم الأول : القضايا العقلية المستقلة

ويُقصد بها القضايا التي تكون دليلاً على الحكم الشرعي ويُستنبط منها الحكم بلا حاجة إلى ضم قضية شرعية.

قال الشهيد الصدر فُلَيْتَ: «المستقلات العقلية: ويراد بها القاعدة العقلية التي يمكن على أساسها أن يُستنبط حكم شرعي بلا توسيط مقدمة شرعية، المُعِرِّ عنها بقاعدة المُلازمة بين ما حكم به العقل من تحسين أو تقييم، وما حكم به الشّرع. ويبداً في هذا القسم أولاً بالبحث عن حقيقة الحكم العقلي بالتحسين والتقييم ثم يُبحث عن قاعدة المُلازمة»^(١).

وقال الحكيم في أصول الفقه المقارن: «لقد قسموا مُدركات العقل إلى مستقلة وغير مستقلة، وأرادوا بالمستقلة: ما تفرد العقل بإدراكه لها دون توسط بيانٍ شرعيٍّ، ومثلّوا له بإدراك العقل الحُسن والقُبح المستلزم لإدراك حكم الشارع بها...»^(٢).

ويمكن التمثيل للمستقلات العقلية بالقضية القائلة بأنّ كلّ ما حكم العقل بحسنه حكم الشّرع بوجوبه، وكلّ ما حكم العقل بقبحه حكم الشّرع

(١) بحوث في علم الأصول (الهاشمي): ج ١ ص ٥٨.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقى الحكيم: ص ٢٨١.

بحُرمتِه، فإذا أدرك العقل حُسن العدل مثلاً وحكم به، فإنّ الشارع يحكم بوجوب العدل، وإذا حكم العقل بقبح الظلم حكم الشارع بحرمته. ومن الواضح أنّ تطبيق هذه القضية العقلية لاستنباط حرمة الظلم شرعاً ووجوب العدل كذلك، لا يتوقف على إثبات قضية شرعية مُسبقة.

عبارة أخرى: يمكن التمثيل للمستقلات العقلية بما يُدركه العقل من حُسن العدل وقبح الظلم، فإنّ هذه القضية يمكن الاستفادة منها في مقام الكشف عن حرمة ضرب اليتيم تشفياً شرعاً دون أن نستعين في ذلك بمقدمة شرعية. وكذلك بما يُدركه العقل من أنّ كلّ ما يحكم به العقل يحكم به الشرع، فإنّ هذه القضية يمكن أن يستنبط منها حرمة الكذب شرعاً - باعتبار حكم العقل بقبحه - دون الحاجة إلى توسّط مقدمة شرعية.

وهذا القسم من القضايا العقلية هو المسمى عند بعض الأصوليين بالمستقلات العقلية. وعبر عنها بالمستقلات؛ لأنّ العقل فيها يستقلّ في إثبات الحكم الشرعي دون أن يستعين في ذلك بمقدمة شرعية، بل تكون المقدمتان اللتان تُستعملان في الاستدلال عقليتين، فصغراه وكبراه عقليتان.

القسم الثاني: القضايا العقلية غير المستقلة

ويقصد بها تلك القضايا التي تحتاج إلى قضية شرعية مُسبقة لتمّ دلالتها على الحكم الشرعي، أي يكون صغرى الاستدلال قضية شرعية، ويمكن التمثيل لغير المستقلات العقلية بما يُدركه العقل من أنّ وجوب شيء يستلزم وجوب مقدّمه؛ فإنّ دلالتها على وجوب الوضوء الذي هو مقدمة للصلوة، متوقف على إثبات قضية شرعية مُسبقة، وهي وجوب الصلاة. وما لم يتم ذلك، لا يمكن استفادة وجوب الوضوء منها، ومن ثمّ فهي قضية عقلية غير مستقلة. وكذلك بما يُدركه العقل، من أنّ وجوب شيء، يقتضي حرمة ضدّه، فإنّ هذه القضية لا يمكن الاستفادة منها لإثبات حرمة الصلاة مثلاً إلا إذا

ثبت شرعاً وجوب الإزالة.

وكذلك يمكن التمثيل بها يدركه من أن النهي في العبادات يقتضي الفساد، فإنه لا يمكن استنباط حكم شرعي وهو بطلان صوم يوم العيد - مثلاً - إلا بتوسيط مقدمة شرعية، وهي النهي عن صوم يوم العيد.

قال الشهيد الصدر فُلَّيْكَ: «غير المستقلات العقلية: ويبحث فيها عن القواعد العقلية التي يستنبط منها الحكم الشرعي بعد ضم مقدمة شرعية إليها، وهذا يشمل كل أبحاث العلاقات والاقتضاءات التي يدركها العقل بين حكمين أو بين حكم وموضوعه أو متعلقه»^(١).

وقال الحكيم في أصوله: «غير المستقلة: وهي التي يعتمد الإدراك فيها على بيان من الشارع كإدراكه وجوب المقدمة عند الشارع بعد اطلاعه على وجوب ذيئها لديه، أو إدراكه نهي الشارع عن الضد العام بعد اطلاعه على إيجاب ضده، إلى ما هنالك مما ذكروه من الأمثلة وأكثرها موضوع نقاش»^(٢).

فالتعبير عن مثل هذه القضايا بغير المستقلات ناشئ عن أن هذه القضايا لا يمكن الاستفادة منها في الكشف عن الحكم الشرعي دون الاستعانة بمقدمة شرعية، وهذا لا يعني أن نفس إدراك العقل مثل هذه القضايا متوقف على مقدمة شرعية، إذ إنه لا فرق بين المستقلات وغير المستقلات من جهة أنها من مدركات العقل، وإنما الفرق بينهما هو مقام الدليلية على الحكم الشرعي، وأنه متى تتأهل القضية العقلية للكشف عن الحكم الشرعي؟ فإن كانت محتاجة في مقام الكشف عن الحكم الشرعي إلى مقدمة شرعية، فهذه القضية من غير المستقلات العقلية، وإلا فهي من المستقلات العقلية.

فتتحقق: أن المناط في الاستقلالية وعدمها هو نوع الصغرى المنصمة إلى

(١) بحوث في علم الأصول (الهاشمي): ج ١ ص ٥٨.

(٢) الأصول العامة للفقه المقارن، السيد محمد تقى الحكيم: ص ٢٨١.

الكبرى العقلية في قياس الاستنباط. فإن كانت عقليةً كذلك، كان الدليل العقلي مستقلاً، وإن كانت شرعية، كان الدليل غير مستقل^(١).

شمول الدليل العقلي المستقل بعض القضايا التركيبيّة

بعد أن ذكرنا أنَّ الحكم العقلي المستقل هو الحكم الذي تكون جميع مقدماته في الاستدلال - الصغرى والكبرى - عقلية، شرع المصنف في بيان حال القضايا الفعلية التركيبيّة وهل أثَّرَتْهُ تَعْدِيدُ من الدليل العقلي المستقل أم لا؟ وأجاب المصنف على ذلك بأنَّ القضايا الفعلية التركيبيّة كلَّها أدلةٌ عقليةٌ مستقلة، لأنَّها لا تحتاج في مقام استنباط الحكم إلى أيٍّ قضيَّةٍ لا شرعية؛ لما تقدَّم من أنَّ القضايا التركيبيّة عبارة عن استحالة ثبوت شيءٍ لشيءٍ، من قبيل استحالة التكليف بغير المقدور، ومن الواضح أنَّ العقل يحكم على نفي التكليف غير المقدور عن المكلَّف من دون الاستعانة بمقدمةٍ أخرى شرعيةٌ كانت أم عقلية، وكذلك من قبيل حكم العقل باستحالة تقييد الحكم بالعلم به، فإنَّ العقل يحكم بهذه الاستحالة من دون ضمَّ أيٍّ مقدمةٍ أخرى شرعية.

إن قلت: إنَّ القضايا الفعلية التركيبيّة من قبيل استحالة تكليف العاجز ونحوها، لا تُثبت الحكم الشرعي، وإنَّما تنفي الحكم الشرعي، كما هو واضح؟ فالجواب: إنَّ نفي الحكم كثبوته من حيث إنَّ نفي الحكم يُستنبط من القاعدة الأصولية أيضاً.

وبهذا يتَّضح أنَّ القضايا الفعلية التركيبيّة تدخل تحت الدليل العقلي المستقل.

تحقيق الحال في القضايا التحليلية

ذكرنا سابقاً أنَّ القضايا الفعلية التحليلية - وهي ما يكون البحث فيها عن تفسير ظاهرةٍ من الظواهر وتحليلها كالبحث عن حقيقة الوجوب التخييري -

(١) سأأتي تفصيل هذا البحث عند البحث في حجية الدليل العقلي.

تؤثّر في عملية الاستنباط عادةً، لكن لا بمعنى إثبات حكم أو نفيه مباشرةً، وإنما تقع مقدمةً لإثبات الحكم أو نفيه، وإن شئت قلت: إنّ وقوع القضايا التحليلية في طريق الاستنباط يكون بأحد وجهين:

الأول: أن تقع القضية الفعلية التحليلية في طريق الاستنباط عن طريق صيورتها وسيلةً لإثبات قضية عقلية تركيبية والبرهنة عليها؛ بمعنى وقوع نتيجة القضية التحليلية مقدمةً لقضية عقلية تركيبية، ومن الواضح أنّ القضية التركيبية تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي، من قبيل القضية القائلة بعدم إمكان أخذ العلم بالحكم في موضوع الحكم؛ لاستلزم ذلك تقدّم الشيء على نفسه، أو توقف الشيء على نفسه؛ لأنّ علاقة الحكم بالموضوع، علاقة المتأخر والمتقدّم، والعلم بالحكم متأخرٌ عن الحكم. فإذا أخذنا العلم بالحكم في الموضوع، يلزم أن يكون المتأخر متقدّماً، وهذه قضية تحليلية، تمّ من خلالها تحليل وتفسير كيفية ارتباط الموضوع بحكمه. ونتيجة هذه القضية التحليلية صارت مقدمةً لإثبات قضية تركيبية، وهي استحالة أخذ العلم بالحكم في موضوعه. وهذا معنى أنّ نتيجة القضية التحليلية تكون واسطةً لإثبات قضية عقلية تركيبية والبرهنة عليها.

ولبيان ذلك نقول: إنّ الأحكام الشرعية منصبةٌ على موضوعاتها بنحو القضية الحقيقة، بمعنى: أنّ الموضوع أُخذ مقدراً ومفترض الوجود في عالم الجعل والتشريع والاعتبار، والموضوع هو كل المقدمات والقيود والشروط التي يتوقف عليها فعليّة الحكم المجعل.

فوجوب الحجّ على المستطيع - مثلاً - لا يكون فعلياً إلا إذا تحقق في الخارج إنسانٌ مستطيع، وأما قبل ذلك فلا يكون فعلياً، وإنما هو حكمٌ شرعيٌ موجودٌ في عالم الاعتبار فقط؛ لأنّ مثل هذا يرجع الحكم بالتحليل العقلي إلى قضية حقيقة مفادها: أنه إذا وجد إنسانٌ مستطيعٌ في الخارج، فيجب عليه الحجّ.

ومن هنا لم يكن وجوب الحجّ داعياً إلى إيجاد وتحقيق موضوعه في الخارج، فوجوب الحجّ لا يجعل الإنسان نفسه مستطيناً. نعم، بعد أن يُصبح مستطيناً يدعوه - وجوب الحجّ - إلى إيجاد الحجّ في الخارج. ومن خلال هذا التحليل للعلاقة بين الحكم والموضوع يتضح أنّ وجوب الحجّ لا يدعو إلى إيجاد موضوعه، بل إلى إيجاد متعلقه فقط؛ وذلك لأنّ وجوب الحجّ مُسَبِّبٌ عن الموضوع، والمُسَبِّبُ لا يدعو إلى إيجاد السبب.

وهذه النتيجة يمكن صياغتها بالنحو التالي: إنّ وجوب الحجّ الفعلي منوطٌ ومتوقفٌ على وجود الإنسان المستطيع في الخارج، فإذا وُجد مستطيعٌ فعلاً في الخارج فقد وجب الحجّ فعلاً عليه. ومن الواضح أنّ هذه النتيجة تقع في طريق الاستنباط؛ لأنّها ترتبط ببعض القضايا العقلية التركيبية لاستحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع نفسه، فإنّ النتيجة السابقة وهي: (إذا وُجد مستطيعٌ، فقد وجب الحجّ عليه) تبحث في أنّ أخذ العلم بالحكم فيها (أي وجوب الحجّ) في موضوعه هل هو ممكناً أم مستحيل؟ فهل يجب الحجّ على المستطيع إن كان عالماً بوجوب الحجّ أم لا؟ والجواب: إنّ أخذ العلم بالحكم في موضوعه مستحيل؛ لاستلزماته الدور أو الحلف أو التقدم والتأخر. وبهذا يظهر أنّ البحث التحليليّ داخلٌ في علم الأصول نتيجة ارتباطه بالبحث عن القضية التركيبية.

الثاني: أن تقع القضية الفعلية التحليلية في طريق الاستنباط من خلال مساعدتها على تحديد كيفية تطبيق القاعدة الأصولية على مواردها، وهذا يؤثر في استنباط نوع الحكم الشرعي. ومثال ذلك: تحليل حقيقة الوجوب التخييري - مثلاً - بإرجاعه إلى وجوبين مشروطين أو وجوب واحدٍ على الجامع يتدخل في تحديد كيفية تطبيق القاعدة الأصولية، كالبراءة أو الاشتغال عند الشك بين التعين والتخيير. فتفسير حقيقة الواجب التخييري قضية

تحليلية^(١)، ومن خلال فهم هذه القضية التحليلية نحدد كيفية تطبيق القاعدة الأصولية. فإذا حللناها بطريقة (أ) تطبق قاعدة البراءة، وإذا حللناها بطريقة (ب) تطبق قاعدة الاستعمال. وهذا هو معنى أنَّ القضية التحليلية تساعد في تطبيق قاعدة أصولية على مواردها.

وبهذا يتضح أنَّ القضايا التحليلية تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي، وعليه تكون من المباحث الأصولية.

تعليق على النص

- قوله **فُلَيْشِن**: «وكلَّ القضايا الشرطية التي يكون الشرط فيها مقدمة شرعية»، كما في: وجوب شيء، يستلزم وجوب مقدمته؛ لأنَّ مردَه إلى (إذا وجب شيء، وجبت مقدمته)، التي هي مقدمة شرعية.
- قوله **فُلَيْشِن**: «إِمَّا أَنْ لَا يَكُونَ كَذَلِكَ»، أي: أنَّ القضية الشرطية لا يكون الشرط فيها مقدمة شرعية، من قبيل المثال: (إذا قُبِحَ فعلٌ، حَرُمَ)، فإنَّ قُبَحَ الفعل أمرٌ عقليٌّ، وليس شرعياً.
- قوله **فُلَيْشِن**: «وَكَذَلِكَ تُعَتَّرُ الْقَضَايَا الْعُقْلِيَّةُ الْفَعْلِيَّةُ التَّرْكِيَّةُ، كُلُّهَا أَدَلَّةٌ عُقْلِيَّةٌ مُسْتَقْلَةٌ». قسمنا سابقاً الدليل العقلي الفعلى: إلى تحليلي وتركيبي، وهنا نسأل عن القضية التركيبية، هل هي من المستقلات، أم من غير المستقلات؟ وفي مقام الجواب نقول: كلُّها من المستقلات؛ لأنَّها تعتمد على براهين عقلية، ولا تحتاج إلى مقدمة شرعية، فنحن نريد أن نثبت الاستحاله، وإثباتها لا يتوقف على مقدمة شرعية.
- قوله **فُلَيْشِن**: «لأنَّ مفادها»، أي: مفاد القضايا العقلية الفعلية التركيبية.
- قوله **فُلَيْشِن**: «فَتَبَرُّهُنَّ»، تلك القضايا.

(١) سؤالي تفصيل البحث في مبحث الوجوب التخييري.

- قوله **فُلَيْشِن**: «على نفيها»، أي: على نفي تلك الأحكام.
- قوله **فُلَيْشِن**: «ونفي الحكم كثبوته»، فكما نحتاج إلى إثبات الأحكام الشرعية، نحتاج إلى نفي الأحكام الشرعية، وكما نحتاج إلى أنّ هذا واجب، نحتاج إلى أنّ هذا ليس بواجب. إذن عندما (نقول الدليل العقلي: ما يُستتبّط منه حكم)، مرادنا أعمّ من إثبات حكم أو نفي حكم. والقضايا العقلية الفعلية التركيبية، لا يُستتبّط منها إثبات حكم، وإنّما يُستتبّط منها نفي حكم.
- قوله **فُلَيْشِن**: «مَا يطلب استنباطه من القاعدة **الأصولية**»، يعني: القواعد **الأصولية** كما تثبت الأحكام، تنفي الأحكام. وكما تقول: إنّ خبر الواحد حجّة، تقول القياس ليس بحجّة.
- قوله: «ومثال الثاني تحليل الوجوب التخييري، بإرجاعه إلى وجوبين مشروطين»، أي: ومثال أنّ القضية الفعلية التحليلية التي تساعد على تحديد كيفية تطبيق القاعدة **الأصولية**، هو تحليل حقيقة الواجب التخييري، فهل هو واجب واحد أم وجوبان مشروطان؟ هناك من قال: أنه واجب واحد للجامع. وهناك من قال: إنه وجوبان ولكن كلّ واحد مشروط بترك الآخر. إذا حلّلنا الواجب التخييري، بعنوان الوجوب المشروط، فتطبيقات القاعدة **الأصولية** بنحو. أمّا إذا حلّلناها بعنوان واحد للجامع، فتطبيقات القاعدة **الأصولية** بنحو آخر.

(١٥٣)

دخول القضايا العقلية التحليلية في علم الأصول

- ١ . مساهمة القضايا العقلية التحليلية في البرهنة على قضايا تركيبية
- ٢ . مساحتها في البرهنة على قضايا عقلية تحليلية
- ٣ . قد يتفق دخول قضية عقلية تركيبية في البرهنة على قضايا تحليلية

وسوف نلاحظ أنّ القضايا العقلية متفاعلةٌ فيما بينها، ومتراطبةٌ في بحوثها.

فقد نتناول قضيّة تحليليةً بالتفسيير والتحليل، فتحصل من خلال الاتجاهات المتعددة في تفسيرها قضيّة تركيبيةً، إذ قد يدعى بعض صيغةٍ تشريعيةً معينةً في تفسيرها، فيدعى الآخر استحالة تلك الصيغة، ويُبرهن على ذلك، فتحصل بهذه الاستحالة قضيّة تركيبيةً.

أو قد نطرح قضيّة تحليليةً للتفسيير، فيضطرّنا تفسيرها إلى تناول قضايا تحليليةٍ أخرى، تساعدُ على تفسير تلك القضيّة. وفي مثل ذلك تدرسُ تلك القضايا الأخرى عادةً ضمن إطار تلك القضيّة، إذا كان دورُها المطلوب مرتبطاً بما لها من دخلٍ في تحليل تلك القضيّة وتفسيرها.

ونتناول فيما يلي مجموعةً من القضايا العقلية، التي تشكّل عناصر مشتركةً في عملية الاستنباط، ثم نتكلّم بعد ذلك عن حجّية الدليل العقلي.

الشرح

يشير المصنف **فؤاد** في هذا البحث إلى التفاعل والترابط بين القضايا العقلية، وهذا واضح وملموس لدى الأصولي، فقد يجد قضية تحليلية تساهم في الاستدلال على قضية تركيبية، وبالعكس، وقد يكون البحث عن قضية عقلية يحبر إلى البحث عن قضية عقلية أخرى؛ وذلك لأن تحرير القضية العقلية الأولى، منوط بثبوت أو تفسير القضية العقلية الأخرى. ومن الحالات هذه:

الحالة الأولى: مساعدة بعض القضايا العقلية التحليلية في البرهنة على قضايا أخرى تركيبية.

ومثاله: البحث عن تفسير علاقة الحكم بموضوعه المقدر الوجود، دخيل في البرهنة على استحالة أخذ العلم بالحكم في موضوع ذلك الحكم.

الحالة الثانية: مساعدة بعض القضايا العقلية التحليلية، في البرهنة على قضايا عقلية تحليلية أخرى.

ومثاله: تصوير تعلق الأحكام بالطبع، فإنه يساهم في تصوير الوجوب التخييري، وكذلك تصوير تعلق الأحكام بالأفراد، فإنه قد يؤدي إلى تبني أن الوجوب التخييري ينحدر إلى وجوهات مشروطة. وكذلك البحث عن تفسير علاقة الحكم بموضوعه المقدر الوجود، دخيل في البحث عن تفسير الواجب التعبدي.

الحالة الثالثة: قد يتافق أن تدخل قضية عقلية تركيبية في البرهنة على قضايا تحليلية.

ومثاله: البحث عن استحالة أخذ قصد امتداد الأمر في متعلق ذلك الأمر، دخيل في البحث عن تفسير الواجب التعبدي.

تعليق على النصّ

- قوله **فُلَيْكِ**: «وسوف نلاحظ أنّ القضايا العقلية متفاعلة فيما بينها، ومتراطبة في بحوثها» فقد نستفيد من قضية تحليلية في البرهنة على قضية تركيبية، أو قد نستفيد من مقدمة شرعية في قضية عقلية وهكذا.
- قوله **فُلَيْكِ**: «إذ قد يدعى بعض صيغةٍ شرعيةٍ معينةً في تفسيرها، فيدعى الآخر استحالة تلك الصيغة»، هذه الصيغة التشريعية تحليلية، وذلك الذي يدعى استحالتها تكون تركيبية.
- قوله **فُلَيْكِ**: «وستتناول فيما يلي مجموعةً من القضايا العقلية، التي تشکّل عناصر مشتركةً في عملية الاستنباط، ثم نتكلّم بعد ذلك عن حجّية الدليل العقلي»، وهذا يعني أنّ البحث يقع في مقامين:
 - المقام الأول: في صغرى الدليل.
 - والمقام الثاني: في كبرى الدليل.

خلاصة ما تقدم

- الدليل العقلي: كلّ قضية يُدركها العقل، ويمكن أن يُستنبط منها حكمٌ شرعيّ.
- يتّنّع البحث في الدليل العقلي إلى نوعين:
 - الأول: في إثبات القضايا العقلية، وهو بحثٌ صغيرٌ يدور حول قابلية العقل لإدراك بعض القضايا.
 - والثاني: في حجّية الدليل العقلي، وهو بحثٌ كبرويٌّ، يبحث فيه عن حجّية ما أدركه العقل.
- البحث الكبروي يكون بحثاً أصولياً، لأنّه يبحث عن الحجّية، والحجّية عنصرٌ مشتركٌ في عملية الاستدلال، وأمّا البحث الصغيري، فقد يكون

أصولياً وقد لا يكون، لأنّ القضايا التي تقع صغرى في الاستدلال، قد تكون عنصراً مشتركاً في عملية الاستنباط، وقد لا تكون.

• القضايا التي يتناولها علم الأصول، إما أن تكون قضايا حملية فعلية ناجزة لا تعليق فيها على شيء، من قبيل إدراك العقل (استحالة تكليف العاجز)، فهي قضية حملية شكلها: (تكليف العاجز مستحيل)، وإما أن تكون قضايا تعليقية شرطية؛ بمعنى: أن إدراك العقل مُتوقفٌ ومشروطٌ ومعلقٌ على شيء، فعلى تقدير تحقق ذلك الشيء، يدرك العقل الحكم.

• تنقسم القضايا الفعلية إلى قسمين:

الأول: القضايا التحليلية وهي القضايا التي يبحث فيها عن تفسير وتحليل ظاهرة معينة وملومة عندنا من جهة عقلية، كالبحث عن حقيقة الوجوب التخييري.

الثاني: القضايا التركيبية وهي القضايا التي لا يبحث فيها عن أصل الظاهرة، أو عن تحليلها وتفسيرها، وإنما عن إثبات استحالة شيء بعد الفراغ عن تصوره وتحديد معناه.

• تنقسم القضايا العقلية الشرطية إلى قسمين:

القسم الأول: القضايا العقلية المستقلة ويقصد بها القضايا التي تكون دليلاً على الحكم الشرعي ويُستنبط منها الحكم بلا حاجة إلى قضية شرعية.

الثاني: القضايا العقلية غير المستقلة ويقصد بها تلك القضايا التي تحتاج إلى قضية شرعية مُسبقة لدلالتها على الحكم الشرعي.

• المناط في الاستقلالية وعدمه، هو نوع الصغرى المنضم إلى الكبرى العقلية في قياس الاستنباط. فإن كانت عقلية كذلك، كان الدليل العقلي مستقلاً. وإن كانت شرعية، كان الدليل غير مستقل.

• القضايا الفعلية التركيبية كلّها أدلة عقلية مستقلة، لأنّها لا تحتاج في مقام

استنبط الحكم إلى أي قضية لا شرعية، فتدخل القضايا الفعلية التركيبية تحت الدليل العقلي المستقل.

• وقوع القضايا التحليلية في طريق الاستنباط يكون بأحد وجهين:

الأول: أن تقع القضية الفعلية التحليلية في طريق الاستنباط عن طريق صيورتها وسيلة لإثبات قضية عقلية تركيبية، والبرهنة عليها.

الثاني: أن تقع القضية الفعلية التحليلية في طريق الاستنباط من خلال مساعدتها على تحديد كيفية تطبيق القاعدة الأصولية على مواردها، وهذا يؤثر في استنباط نوع الحكم الشرعي.

ولهذا يتضح أنّ القضايا التحليلية تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي، وعليه تكون من المباحث الأصولية.

• تفاعل القضايا العقلية بها يلي:

١. مساهمة بعض القضايا العقلية التحليلية في البرهنة على قضايا أخرى تركيبية.

٢. مساهمة بعض القضايا العقلية التحليلية في البرهنة على قضايا عقلية تحليلية أخرى.

٣. قد يتفق أن تدخل قضية عقلية تركيبية في البرهنة على قضايا تحليلية، ومثاله: البحث عن استحالةأخذ قصد امثال الأمر في متعلق ذلك الأمر، دخيل في البحث عن تفسير الواجب التعبدى.

(١٥٤)

إثبات القضايا العقلية

قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور

- المراد من التكليف
- في متعلق التكليف
- معنى استحالة التكليف بغير المقدور
- مراتب التكليف

قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور

شرطية القدرة ومحلها

في التكليف مراتب متعددة وهي: الملاك، والإرادة، والجعل، والإدانة.

فالملاك: هو المصلحة الداعية إلى الإيجاب.

والإرادة: هي الشوق الناشئ من إدراك تلك المصلحة.

والجعل: هو اعتبار الوجوب مثلاً، وهذا الاعتبار تارة يكون مجرد إبراز الملاك والإرادة، وأخرى يكون بداعي البعث والتحريك، كما هو ظاهر الدليل الذي يتکفل بإثبات الجعل.

والإدانة: هي مرحلة المسؤولية، والتنجز، واستحقاق العقاب.

الشرح

أول قاعدة يتناولها السيد الشهيد فقيه ضمن مباحث الدليل العقلي، هي قاعدة: «استحالة التكليف بغير المقدور». وهي من القضايا العقلية التركيبية؛ لأنّ البحث فيها ينصب على استحالة أو إمكان التكليف بغير المقدور، بعد الفراغ عن تصور معناه وتحديده.

ومن الجدير بالذكر: أنّ التصنيف الأصولي للمسائل العقلية - إلى زمان صاحب الكفاية - كان قائماً على تقسيم علم الأصول إلى قسمين:

الأول: مباحث الألفاظ.

الثاني: مباحث الحجج والأمارات والأصول العملية.
ولم يكن في الكتب الأصولية - في ذلك الزمان - بحثٌ تحت عنوان مباحث الدليل العقلي. نعم، بحثوا الكثير من مسائله ضمن مباحث الدليل اللغطي، كمسألة اجتماع الأمر والنهي، ومسألة الملازمة بين وجوب الشيء ووجوب مقدمته، ومسألة الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه، وهكذا. ولكنّ هذا لا يعني أنّهم يرون أنّ هذه المسائل هي من مسائل مباحث الألفاظ، بل نبهوا - في محله - على أنها تابعة للدليل العقلي.

لكن بعد صاحب الكفاية رحمه الله فصلت هذه المسائل عن مباحث الدليل اللغطي. ولعلّ أول من قام بذلك هو المحقق الأصفهاني رحمه الله في كتابه: (**الأصول على المنهج الجديد**), وتبعه على ذلك تلميذه الشيخ المظفر رحمه الله في كتابه: (**أصول الفقه**).

أمّا بالنسبة لهذه القاعدة العقلية، وهي (استحالة التكليف بغير المقدور) فلم تُبحث تحت هذا العنوان وبشكل مستقلّ في مباحث علم الأصول، لا

عند القدماء الذين أدرجوا المباحث العقلية ضمن مباحث الألفاظ، ولا عند من سار على المنهج الجديد في تصنيف مسائل علم الأصول. نعم، ذكرت هذه المسألة ضمن مباحث متعددة كمبادئ لإثبات جملة من المسائل الأصولية. ويعق البحث فيه ضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: المراد من التكليف

التكليف لغةً: بمعنى ما فيه المشقة والكلفة والتعب.

وفي المفردات: الكلف: الإلإاع بالشيء، يقال: كلف فلان بكذا أو أكلفته به جعلته كلفاً. الكلف في الوجه سمى لتصور كلفة به، وتتكلف الشيء ما يفعله الإنسان بإظهار كلف مع مشقة تناهه في تعاطيه، وصارت الكلفة في التعارف اسمًا للمشقة، والتتكلف: اسم لما يفعل بمشقة أو تصنع أو تشبع، ولذلك صار التتكلف على ضربين: محمود: وهو ما يتحرّاه الإنسان ليتوصل به إلى أن يصير الفعل الذي يتعاطاه سهلاً عليه، ويصير كلفاً به ومحباً له، وبهذا النظر يستعمل التكليف في العبادات. والثاني: مذموم: وهو ما يتحرّاه الإنسان مراءةً أي رياءً وإيّاه عنى بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَبِّرِينَ﴾، وقول النبي ﷺ: «وَأَنَا وَأَتَقِيَاءُ أُمَّتِي بِرَاءَ مِنَ التَّكَلْفِ»، وقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، أي ما يعدهونه مشقة فهو سعة في المال نحو قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَّلَّةً أَيْمَكُمْ﴾، وقوله: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرُهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾^(١).

ومن الكلفة المذمومة ما جاء في الخبر الشريف: «شر الإخوان من تكفل له»^(٢).

هذا كله بحسب المدلول اللغوي لعنوان التكليف.

(١) مفردات الراغب الأصفهاني: ص ٤٥٦.

(٢) بحار الأنوار: ج ٧١ ص ١٦٥.

أمّا التكليف في الاصطلاح: فهو الأحكام الشرعية المتصلة بفعل المكلّف ابتداءً، فهي إما أن تعني اعتبار الفعل على عهدة المكلّف وديناً، وهذا هو المستحب، وإما اعتباره مرجواً دون اعتبار المكلّف محروماً منه، وهذا هو المكروره. وتارةً يُعتبر الفعل غير مترجّح من حيث ارتكابه وعدمه، وهذا هو الإباحة بالمعنى الأخصّ.

وبهذا تكون الأحكام التكليفيّة اعتباراتٍ شرعيةً متصلةً بفعل المكلّف. ولمزيد من التوضيح راجع الحكم التكليفي والحكم الوضعي. فالتكليف في الاصطلاح: هو عبارةٌ عن وضع الفعل وجعله على ذمة المكلّف بحسب الاعتبار والتشريع^(١).

المبحث الثاني : معنى عدم قدرة المكلّف عن امتثال التكليف

إنّ عدم قدرة المكلّف وعجزه عن امتثال متعلق التكليف، له صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون العجز وعدم القدرة ناشئًا عن مانعٍ تكوينيٍّ.

الصورة الثاني: أن يكون العجز وعدم القدرة ناشئًا عن مانعٍ شرعيٍّ.

و محلّ البحث: هو الصورة الأولى، أي العجز الناشئ عن مانعٍ تكوينيٍّ.

المبحث الثالث : معنى استحالة التكليف بغير المقدور

للاستحالة في قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور معنيان:

الأول: استحالة أن يُدين المولى المكلّف ويُعاقبه على فعلٍ أو ترك، بلا اختيارٍ منه وقدرة، أي أنّ المولى لا يمكن أن يُدين المكلّف على عدم ترك فعل، كحركة الدم في الأوردة والشرايين في الجسم مثلاً؛ لأنّ هذا الفعل لا يكون المكلّف قادرًا على تركه، كما لا يمكن أن يُدين المولى المكلّف على ترك أمرٍ

(١) انظر: الاقتصاد، الشيخ الطوسي: ص ٦١-٦٢.

يكون المكلّف غير قادرٍ على فعله، كالطيران في السماء بنفسه، من دون وسيلةٍ للطيران. وهذا من الأمور الواضحة؛ إذ العقل يحكم في مثل هذه الموارد بقبح الإدانة من قبل المولى؛ لأنَّ حكم العقل بحقِّ الطاعة لا يشمل في دائنته مثل هذه الموارد، أي أنَّ حدود حقِّ الطاعة ودائرة ما يقع في إطار قدرة المكلّف، وأمّا ما يكون خارجاً عن قدرة المكلّف فلا يكون مشمولاً لحقِّ الطاعة. هذا هو المعنى الأوّل لاستحالة التكليف بغير المقدور، أي: استحالة الإدانة على فعلٍ أو تركٍ لا يكون المكلّف قادرًا عليه.

الثاني: استحالة صدور تشريع وتوكيل من المولى غير مقدور للمكلّف، بمعنى: أنَّ الشارع إذا أراد أن يشرع حُكماً فلابدَّ أن يكون مقدوراً وإلا فلا يصدر منه، فتكون القدرة - بناءً على هذا المعنى - شرطاً في التكليف في عالم التشريع، وليس شرطاً في الإدانة فقط، كما لو أمر الشارع المكلّف بالصلة في الهواء، فهو غير مقدور بالنسبة للمكلّف، وبالتالي يستحيل صدوره منه.

قال الشهيد قُلبي^١: «يستحيل التكليف بغير المقدور، وهذا له معنيان: أحدهما: أنَّ المولى يستحيل أن يدينَ المكلّف بسبب فعلٍ أو تركٍ غير صادرٍ منه بالاختيار، وهذا واضح؛ لأنَّ العقل يحكم بقبح هذه الإدانة؛ لأنَّ حقَّ الطاعة لا يمتدُّ إلى ما هو خارجٌ عن الاختيار.

والمعنى الآخر: أنَّ المولى يستحيل أن يصدر منه تكليفٌ بغير المقدور في عالم التشريع، ولو لم يرتُب عليه إدانةً ومؤاخذةً للمكلّف، فليست الإدانة وحدها مشروطةً بالقدرة، بل التكليف ذاته مشروط بها أيضاً»^(١).

وبهذا يتَّضح أنَّ مصْبَب الاستحالة بناءً على المعنى الأوّل هو المؤاخذة والإدانة على ترك التكليف غير المقدور، ولا تعرّض له لأصل صدور

(١) دروس في علم الأصول، الحلقة الثانية: ص ٣١٧.

النكليف بغير المقدور، وأنه مستحيل أَم لا. وأمّا موضوع الاستحالة بناءً على المعنى الثاني، فهو أصل صدور التكليف بغير المقدور، حتى مع افتراض عدم المؤاخذة، وهذا ما يقتضي توسيع دائرة الاستحالة، بحيث نستطيع أن نقول أن كلّ فعل خارج عن القدرة يستحيل أن يكون متعلقاً للتكميل المولوي.

ومن هنا سوف يقع البحث عن المعنى الثاني، لأنّ هذا المعنى هو الذي يحتاج إلى بيانٍ لاستكشاف تامّيّته أو عدم تامّيّته.

المبحث الرابع : مراتب التكليف

للتكميل مراتب متعددة:

المرتبة الأولى: مرتبة المالك. وفي هذه المرتبة يحدّد المولى ما يشتمل عليه الفعل من مصلحةٍ أو مفسدة، كالمصلحة الداعية إلى الإيجاب، أو المفسدة الداعية للحرمة. ويعُبر عن هذه المرتبة بـ(الاقتضاء).

المرتبة الثانية: مرتبة الإرادة. وهي عبارة عن الشوق والحب، أو البغض اللذين يتولّدان من المصلحة أو المفسدة في الفعل، فبقدر تلك المصلحة أو المفسدة يتولّد شوقٌ أو بغضٌ مولويٌّ، وإرادةٌ مولويةٌ تتناسب معها.

المرتبة الثالثة: مرتبة الجعل والاعتبار. وهي عبارة عن اعتبار ذلك الفعل الواجب للمصلحة في عهدة المكلّف وفي ذمّته، كاعتبار وجوب الصلاة مثلاً. وهذا الاعتبار تارةً يكون لمجرد إبراز المالك والإرادة، فيكون حينئذ بمثابة الإخبار بأنّ الصلاة - مثلاً - مشتملةٌ على مصلحة، وأنّ تلك المصلحة يريدها المولى.

وآخرى يكون هذا الاعتبار بداعي البعث والتحريك: أي من أجل تسجيل الإيجاب أو التحرير على ذمة المكلّف، وإدخال الفعل في عهده، فيصبح مسؤولاً عنه ومطالباً به.

والظاهر من الدليل الذي يدلّ على الحكم الشرعي: كون هذا الحكم مبرزاً ومصاغاً بداعي البعث والتحريك؛ لأنّ الاعتبار هو عملية التشريع والتقنين، وليس مجرّد صياغة اعتبارية لا تتحمل في طياتها أيّة مسؤولية للمكلّف، كما هو المعهود بين الناس.

المربّة الرابعة: مرتبة الإدانة. وهذه المرحلة تمثّل مرحلة مسؤولية المكلّف تجاه الحكم، ومرحلة التنجيز واستحقاق العقاب على المخالف.

تعليق على النص

• قوله فُلَيْتِر: «فالملاك: هو المصلحة الداعية إلى الإيجاب»، ذكر المصلحة كمثال، وإنّا قد توجّد مفسدة داعية للحرمة.

• قوله فُلَيْتِر: «والإرادة: هي الشوق الناشئ من إدراك تلك المصلحة»، أو الكراهة الناشئة من إدراك تلك المفسدة، فالإنسان إذا أدرك مصلحةً في فعلٍ، فسوف يحصل له إرادةٌ وشوقٌ لتحصيل ذلك الفعل.

• قوله فُلَيْتِر: «والجعل: هو اعتبار الوجوب مثلاً لأنّ الجعل قد يكون اعتبار الحرمة، وقد يكون اعتبار الاستحباب وهكذا....

• قوله فُلَيْتِر: «وهذا الاعتبار تارةً يكون لمجرّد إبراز الملاك والإرادة»، تارةً يقول المولى في عالم الثبوت: «جعلت الوجوب»، فلو سأله: لماذا جعلت الوجوب؟ لأجاب: أبرز المصلحة التي أراها والإرادة والشوق التي أحملها. وهذا يعني أنّ الهدف من الجعل هو الكشف عن مبادئه وهما المصلحة - مثلاً - والإرادة.

• قوله فُلَيْتِر: «وآخرى يكون بداعي البعث والتحريك»، أي: لو سألت المولى لماذا جعلت الوجوب؟ لأجاب: لغرض تحريك العبد. من هنا لا بدّ من معرفة أنّ الجعل هل هو لمجرّد إبراز الملاك والإرادة، أم

لأجل التحرير والبعث؟ فإن كان الأول فهذا يعني أنَّ الإنسان إذا كان عاجزاً، فحينئذ لا يعقل الجعل. أمّا إن كان الثاني فهو معقول. من هنا لابدّ من معرفة الغرض الذي وضع لأجله الجعل، فهل هو لغرض الكشف عن المبادئ أم لغرض التحرير؟ فإن كان الأول فلا تشرط القدرة، لأنَّ الجعل موجود، وإن كان الإنسان عاجزاً. أمّا إن كان الثاني، فالقدرة شرط، إذ لا يعقل التحرير المولوي بلا قدرة. وهذا ما سنأتي على بيانه بشكل مفصل في البحث اللاحق إن شاء الله.

(١٥٥)

موارد شرطية القدرة

١. شرطية القدرة في مرتبة الإدانة
٢. شرطية القدرة في مرتبة المالك
٣. شرطية القدرة في مرتبة الإرادة
٤. شرطية القدرة في مرتبة الاعتبار

ولا شك في أن القدرة شرط في مرحلة الإدانة؛ لأن الفعل إذا لم يكن مقدوراً فلا يدخل في حق الطاعة للمولى عقلاً، كما أن مرتبتي الملائكة والشوق غير آبيتين عن دخالة القدرة كشرط فيهما؛ بحيث لا ملائكة في الفعل ولا شوق إلى صدوره من العاجز، وعن عدم دخالتها كذلك، بحيث يكون الفعل واجداً للمصلحة، ومحظاً للشوق حتى من العاجز، وقد تسمى القدرة في الحالة الأولى بالقدرة الشرعية، وفي الحالة الثانية بالقدرة العقلية.

وأما في مرتبة جعل الحكم، فإذا لوحظت هذه المرتبة بصورة مجردة، لم نجد مانعاً عقلياً عن شمولها للعاجز؛ لأنها اعتبار للوجوب، والاعتبار سهل المؤونة، وقد يوجه إلى المكلف على الإطلاق لإبراز أن المبادئ ثابتة في حق الجميع، ولكن قد نفترض جعل الحكم بداعي البعث والتحريك المولوي.

ومن الواضح هنا: أن التحرير المولوي إنما هو بسبب الإدانة وحكم العقل بالمسؤولية. ومع العجز لا إدانة ولا مسؤولية كما تقدم، فيستحيل التحرير المولوي، وبهذا يمتنع جعل الحكم بداعي التحرير المولوي.

وحيث إن مفاد الدليل عرفاً هو جعل الحكم بهذا الداعي، فيختص لا محالة بال قادر، وتكون القدرة شرطاً في الحكم المعمول بهذا الداعي، والقدرة إنما تتحقق في مورد يكون الفعل فيه تحت اختيار المكلف، فإذا كان خارجاً عن اختياره فلا يمكن التكليف به لا إيجاباً ولا تحريماً، سواءً كان ضروريَّ الوجود تكويناً، أو ضروريَّ الترك كذلك، أو كان مما قد يقع، وقد لا يقع، ولكن بدون دخالة لاختيار المكلف في ذلك، كنبع الماء في جوف الأرض، فإنه في كل ذلك لا تكون القدرة متحققةً.

الشرح

تقديم في شرح البحث السابق: أن للتکلیف مراتب أربعاً، وفي هذا البحث نحدّد محل اشتراط القدرة، وأنه في أي مرتبة من هذه المراتب. وبعبارة أخرى: إذا كانت القدرة شرطاً في التکلیف بحيث لا يكلف المولى العاجز، فهل شرطيتها داخلة في جميع مراتب التکلیف، أم أنها شرط في مرتبة دون أخرى؟ هذا ما نريد أن نبحثه في المقام، فالبحث - إذن - يقع في أربعة موارد:

المورد الأول: شرطية القدرة في مرتبة الإدانة

تقديم أن الإدانة تعني المسؤولية والتنجز واستحقاق العقاب على المخالف. من هنا نسأل: هل الإدانة والمؤاخذة - بشكل مطلق - شاملة للقادر والعاجز، أم أنها مختصة بال قادر؟ وبعبارة أعمق: هل للمولى حق الطاعة على العاجز، فإذا لم يمثل يدينه ويؤاخذه أم ليس للمولى ذلك؟

وفي مقام الجواب نقول: ليس للمولى حق الطاعة على العاجز، فالعاجز لا يُدان، لعدم شمول حق الطاعة لثله؛ لأن إدانة المولى للعاجز إما عن جهل أو ظلم له، تعالى الله عنهمَا علواً كبيراً.

توضيح ذلك: إن المولى إما أن يكون عالماً بعجز المكلّف أو لا. فعلى الثاني يلزم الجهل، وهو محالٌ بحق المولى، كما ثبت في محله. وعلى الأوّل إما أن يُعاقبه أو لا.

وعلى الأوّل يلزم الظلم، وعلى الثاني يثبت المطلوب، وهو نفي العقاب والإدانة عن العاجز.

فتتحقق: أن العاجز في مرتبة الإدانة والمسؤولية لا يُدان، وأن القدرة شرط في الإدانة.

بيان آخر: في مرحلة الإدانة تكون القدرة شرطاً فيها؛ إذ لا يعقل للمولى أن يدين شخصاً ويُحمله المسؤولية وهو غير قادر؛ لأن ذلك قبيح عقلاً، فمن القبيح أن يأمر المولى عبده العاجز بالطيران إلى السماء، ثم يُدینه ويعاقبه على عدم الامتثال. نعم، لو أمر العبد بشيء مقدور له، كما لو قال له: (صل)، ولم يتمثل العبد، فلم يأت بالصلة، وكان قادراً على الإتيان بها، فله أن يعاقبه. وعاقباه حينئذ حسن. إذن، القدرة شرط في الإدانة، بمعنى: أنه لو لم تكن قدرة، فلا مسؤولية ولا إدانة ولا عقاب على المخالفة.

المورد الثاني: شرطية القدرة في مرتبة الملائكة

أما بالنسبة إلى المرتبة الأولى: وهي مرتبة الملائكة فنسؤال: هل العجز الطارئ أو الموجود من الابتداء، يرفع الملائكة بحيث يكون تكليف العاجز حينئذ تكليفاً بلا مقتضٍ - باعتبار أن المقتضي للتکلیف هو الملائكة - أم أنَّ الملائكة لا يرتفع بالعجز، فيكون عدم تكليف العاجز لطريق المانع لا لعدم المقتضي؟

في مقام الجواب نقول: إنَّ الملائكة أمرٌ تكوينيٌّ مرتبطٌ بالفعل، فقد تكون في هذا الفعل مصلحةٌ حتى مع العجز؛ إذ من الممكن - مثلاً - أن توجد مصلحةٌ في التكليف بالصلة في الهواء، رغم عدم قدرة المكلف على الإتيان بها. وهذا يعني أنَّ الملائكة غير آية عن التواجد حتى مع صورة العجز وعدم القدرة. فإذا أريد من التكليف مرتبة الملائكة، فالقدرة ليست شرطاً فيه؛ لأنَّ الملائكة قد يوجد حتى في صورة العجز.

المورد الثالث: شرطية القدرة في مرتبة الإرادة

أما بالنسبة إلى مرتبة الإرادة فلا إشكال أيضاً في إمكان تعلقها بأمرٍ غير مقدور، وذلك لأنَّ الإرادة: هي الحب الناشئ من وجود الملائكة والمصلحة،

فإذا كان الملاك قابلاً أن يتعلّق بغير المقدور - كما قلنا - فكذلك حال الإرادة، بمعنى أنها يمكن أن تتعلّق بغير المقدور والمستحيل أيضاً، سواء كان مستحيلاً ذاتياً أم بالغير؛ حيث إن المستحيل على قسمين:

الأول: المستحيل الذاتي، أي: أنه لا يمكن أن يتحقق ذاتاً كاجتئاع التقىضيين.

الثاني: المستحيل بالغير، وهو المعيّر عنه بالامتنع بالغير، كعدم وجود المعلول عند عدم علته التامة، فإن وجوده عند عدم علته مستحيل إلا أنه مستحيل بالغير لا ذاتاً؛ بدليل أنه يوجد عند وجود علته. ولو كانت استحالته ذاتية، لامتنع وجوده على كل حال.

ولا فرق في إمكان تعلق الإرادة بغير المقدور والمستحيل بكلتا قسميه، ومنه يظهر أن القدرة ليست شرطاً في الإرادة.

القدرة الشرعية والقدرة العقلية

ذكرنا أن القدرة شرط ضروري في التكليف، واتضح - إلى هنا - أن مركز اشتراط القدرة في التكليف ليس هو الملاك ولا الإرادة، ولكن هذا لا يعني أن القدرة لا تكون شرطاً في الملاك والإرادة في بعض الأحيان، فإنهما يمكن أن يكونا مقيدين بالقدرة ويمكن أن يكونا مطلقين وغير مقيدين.

ومبادئ الحكم إذا كانت مطلقة ولم يقيّد الملاك والإرادة في التكليف بالقدرة، فإن هذا يعني أن الملاك والإرادة يشملان العاجز، إلا أن عجزه يمنعه عن أداء التكليف. وبعبارة أخرى: إن المقتضي في أداء التكليف موجود ولكن المانع غير مفقود، فيكون عدم إتيان العاجز بالتكليف لأجل وجود المانع لا لأجل عدم المقتضي.

وأما إذا كانت مبادئ الحكم مقيدة ومحتصة بحالة القدرة فقط، فهذا يعني أن العاجز لا وجود للملك والإرادة في حقه، ومن ثم لا يجب عليه الامتثال، وعدم وجوبه ناشئ من عدم وجود المقتضي أساساً لا لأجل وجود المانع.

والوجه في ذلك هو أنّ المصلحة والمفسدة من الأمور التكوينية التي يتصف بها الفعل، ومن الواضح أنّ المصلحة والمفسدة موجودتان سواء كان المكلّف قادرًا على الفعل أم كان عاجزًا، والإرادة ليست هي إلّا شوق المولى الحاصل من ذلك المالك، وعليه فيمكن تقييد الشوق بالقدرة ويمكن إطلاقه وعدم تقييده بالقدرة؛ وذلك لأنّ الشوق يمكن أن يتعلّق بالمستحيل بالذات كتعلق الشوق باجتماع الضدين أو النقيضين؛ إذ لا مانع من حبّ اجتماع النقيضين أو بغضبه، كما يمكن تعلّقهما بالمتنع بالعرض، كما في الموارد التي لا يستطيع الإنسان الإتيان بها لعجزه ومحظوظاته.

وإذا تبيّن هذا نقول: إنّ كلّ حالة تكون القدرة شرطاً في المالك، ويأخذها الشارع قياداً فيه، تسمى قدرة شرعية، فالمالك مقيد بالقدرة، ويكون انتفاء الحكم عن العاجز لعدم وجود المقتضي والملاك في حقّه أصلاً.

ولا يخفى أنّ وجه التسمية بالقدرة الشرعية في هذه الحالة، هو لأنّ القدرة إذا كانت شرطاً في المالك والإرادة، فهذا يعني: أنّ الشارع هو الذي اشترط القدرة في المالك والإرادة؛ لأنّ المالك والإرادة بذاتها ليسا آبيين عن اشتراط القدرة أو عدم اشتراطها، لذا أطلق عليها بالقدرة الشرعية؛ لأنّ الشارع هو الذي لاحظها في المالك والإرادة.

وأمّا إذا لم يأخذ الشارع القدرة قياداً في المالك، فيكون عدم وجوب إتيان العاجز وغير القادر بالتكليف لوجود المانع، وتسمى مثل هذه القدرة بالقدرة العقلية.

المورد الرابع: شرطية القدرة في مرتبة الاعتبار

وأمّا بالنسبة إلى اشتراط القدرة في مرتبة جعل الحكم والاعتبار، فهو مبني على بيان حقيقة الاعتبار وكيفية لاحظه، وهاهنا لاحظان:

اللحاظ الأول: لاحظ الاعتبار بما هو اعتبار وكاشف عن المالك والإرادة،

وليس له وظيفة أخرى غير كشفه عن العنصر الأول والثاني في مرحلة الشبوت. ولا إشكال في عدم اشتراط القدرة في الاعتبار بهذا المعنى؛ لأن مجرد الاعتبار والإنشاء والصياغة من غير أن يكون وراء ذلك شيء آخر، لا يمتنع بحكم العقل أن يكون مطلقاً وغير مشروط بالقدرة؛ لأنّه ما دام التحرير ممتنعاً فبالناتي لا اشتغال للذمة، ولا مسؤولية ولا عقوبة، ولا إدانة على شيء. وليس ذلك إلا مجرد اعتبار وإنشاءات لفظية فقط وهي سهلة المؤونة؛ لأنّ الاعتبار بمجرد من دون أن يكون وراءه شيء، ومن دون أن يكون معتبراً عن شيء حقيقي، لا يعود عن كونه مجرد لفظ فقط.

إن قيل: ما هي الفائدة من إبراز الخطاب مطلقاً لكي يشمل العاجز، مع أنه في حالة العجز لا يكون لهذا الخطاب أي تأثير أصلاً؟

قلنا: إن الفائدة من ذلك هي إظهار الملاكات والإرادة والسوق المولوي بهذا الخطاب المطلق، وأتها مطلقة وشاملة حتى للعجز بمعنى ثبوت الملاك والإرادة في موارد العجز، فيكون معتبراً عن الصياغة التشريعية التي اعتادها العقلاء. وقد تقدم آنفاً أن الملاك والإرادة لا يمتنع تعلقاً بهما بغير المقدور ذاتاً أو المتنع بالغير، فمن أجل إبراز هذا الأمر والكشف عنه كان الخطاب والاعتبار الإنساني مطلقاً وغير مقيد بالقدرة أيضاً، ومثل هذه الفائدة تخرجه عن اللغوية.

اللحاظ الثاني: لحظ الاعتبار بها هو ناشئٌ من داعي البعث والتحريك، بمعنى أن المولى عندما يلحظ المصلحة في جعل إيجاب الصلاة في ذمة المكلّف، ويحصل عنده حبّ لها وإرادة في ضوء تلك المصلحة، يعتبرها في ذمة المكلّف. ومعنى اعتباره لها: بعث المكلّف وتحريكه للإتيان بها. وبهذا اللحظ لا يكون الاعتبار مجرد كاشف عن الملاك والإرادة فحسب، وإنما هو محركٌ وداعٌ للمكلّف نحو الامتثال.

وواضح أن القدرة على الإتيان بالفعل أو الترك شرط في الاعتبار بهذا

المعنى؛ لأنّ اعتبار التكليف بداعي البعث والتحريك لا يتمّ إلّا إذا كان متعلّق التكليف أمراً مقدوراً للمكلّف ليمكنه التحرّك والانبعاث نحو تحقيقه.

وقد تقدّم أنّ الداعي والهدف إن كان هو تحريك المكلّف، فمن الواضح أنّ العاجز لا يمكن تحريكه، ولا يمكن تحركه عن الخطاب المولوي والجعل الشرعيّ، فكان الجعل بهذا الداعي مقيداً بحكم العقل بالقدرة.

ولا يخفى أنّ الصحيح في الاعتبار - كما تقدّم في محله - هو الاعتبار بالمعنى الثاني: وهو جعل الحكم بداعي البعث والتحريك وليس مجرّد اعتبار وإنشاء محض؛ وذلك لأنّ المفهوم عرفاً من الجعل الشرعيّ هو كونه بداعي التحرريك؛ وهذا هو المعنى المتداول في المحاورات العرفية بين الأمراء والمأمورين العرفيين، وحيثُ إن جعل الحكم بداعي البعث والتحريك، فيكون مشروطاً بالقدرة عقلاً. وبهذا يتّضح أنّ القدرة إنّما تكون شرطاً في المراحل التالية:

١. مرحلة الإدانة والعقوبة، فلا توجد إدانة ولا عقوبة على العاجز.

٢. مرحلة جعل الحكم بداعي البعث والتحريك، إذ لا بعث ولا محركّية العاجز.

وأمّا في مرحلتي الملاك والإرادة، فيمكن أن تكون القدرة دخيلاً وشرطًا فيهما، ويمكن أن لا تكون كذلك.

وأمّا في مرحلة جعل الحكم كاعتبارٍ محض، فهي ليست شرطاً، فيمكن جعل الاعتبار مطلقاً.

والقدرة إنّما تتحقّق في مورد يكون الفعل فيه تحت اختيار المكلّف. فإذا كان خارجاً عن اختياره، فلا يمكن التكليف به لا إيجاباً ولا تحريراً، سواء كان ضروريّ الوجود تكويناً أم ضروريّ الترك كذلك، أم كان مما قد يقع وقد لا يقع، ولكن بدون دخالة لاختيار المكلّف في ذلك، كنبع الماء في جوف الأرض، فإنه في كل ذلك لا تكون القدرة محققة.

متى تتحقق القدرة؟

المراد من القدرة المبحوث عنها هو كون الفعل واقعاً تحت اختيار المكلف، بحيث يمكن للمكلف فعله أو تركه، فالمكلف القادر: هو الذي يمكنه أن يفعل كما يمكنه أن يترك، بحيث ينتمي الفعل أو الترك إلى اختياره. أمّا إذا كان الفعل ضرورياً، فلا معنى للأمر به، ولا معنى للنهي عنه. لا معنى للأمر به؛ لأنّه تحصيل للحاصل، ولا معنى للنهي عنه؛ لأنّه يستحيل امثاله، لأنّه لا يستطيع أن لا يفعل.

عبارة أخرى: إنّ الأمر به معناه إيجاده وهو حاصل بالفعل، ولا معنى للنهي عنه؛ إذ لا يستطيع المولى أن ينهى عنه حينئذ.

إذن الفعل إذا كان ضروريّ الواقع، فلا معنى للنهي عنه، وإذا كان ضروريّ عدم الواقع فلا يستطيع أن يأتي به، ففي هذه الموارد تكون القدرة منتفية، فلا معنى للأمر أو النهي.

وبهذا يتضح أنّ القدرة المأمورـة شرطاً في التكليف بداعي البعث والتحريك، أو في الإدانة واستحقاق العقوبة، إنّما هي القدرة بمعنى تساوي الفعل والترك للمكلف وقدرته عليهما، بحيث يستند كل منها إلى فعله و اختياره وإرادته، وفي غير ذلك يكون مسلوب القدرة والاختيار، فلا تكليف عليه ولا عقوبة.

تعليق على النص

• قوله **فُلَيْلِي**: «لأنّ الفعل إذا لم يكن مقدوراً فلا يدخل في حق الطاعة للمولى عقلًا»، بمعنى: أنّ العقل يحكم بعدم وجود حق الطاعة للمولى في مورد عجز المكلف عن الامثال، لأنّ الذي يحكم أنّ للمولى حق الطاعة على عبيده هو العقل، والعقل يقول إنّ دائرة حق الطاعة هي المقدورات، أمّا الحالات والممتنعـات فهي خارجـة عن دائرة حق الطاعة.

- قوله **فُلَيْكِ**: «**كما أنّ مرتبتي الملاك والشوق غير آبيتين**» أي: لا بشرط من دخالة القدرة.
- قوله **فُلَيْكِ**: «**بحيث لا ملاك في الفعل ولا شوق إلى صدوره من العاجز**»، أي: لا يوجد في حقه ملاك ولا إرادة.
- قوله **فُلَيْكِ**: «**وقد تسمى القدرة في الحالة الأولى بالقدرة الشرعية**»، إذا كانت القدرة قيداً في الملاك والإرادة، بحيث إذا لم يكن قادراً فلا ملاك ولا إرادة، أي: سالبة بانتفاء الموضوع، ويطلق عليه: القدرة الشرعية.
وعبر السيد الشهيد عن هذه التسمية بقوله: (وقد تسمى...) من أجل أن هذين التعبيرين (القدرة الشرعية والقدرة العقلية) - كما سوف يأتي لاحقاً - يطلقا على ما إذا كانت القدرة مأخوذاً في لسان الدليل فتسمى بالقدرة الشرعية، وبين ما إذا لم تكن مأخوذة فيه فتسمى بالقدرة العقلية، ووجه التسمية هناك واضح؛ لأنّ أخذ القدرة في لسان الدليل يتناسب مع إطلاق القدرة الشرعية عليها، وعدم أخذها في الدليل يعني: أن العقل هو الذي يحكم باشتراط القدرة فقط، وحينئذ لابد من ملاحظة المرتبة التي يقيدها العقل بالقدرة.
- قوله **فُلَيْكِ**: «**وأما في مرتبة جعل الحكم فإذا لوحظت هذه المرتبة بصورة مجردة**»، أي: فقط للكشف عن ملاكات الحكم.
- قوله **فُلَيْكِ**: «**وقد يوجه للمكلف على الإطلاق**»، حتى لو كان عاجزاً.
- قوله **فُلَيْكِ**: «**ولكن قد نفترض جعل الحكم**»، الذي هو المرحلة الثالثة من مقام الثبوت.
- قوله **فُلَيْكِ**: «**ومن الواضح أن التحرير المولوي إنما هو سبب الإدانة وحكم العقل بالمسؤولية**» فالعقل متى يحكم بالمسؤولية؟ إذا كان هناك تحريك مولويّ، أما إذا لم يحرك المولى المكلف لإثبات فعلٍ فلا مسؤولية.

- قوله **فُلَيْتِر**: «ومع العجز لا إدانة»، ومع عدم وجود الإدانة فلا مسؤولية، ومع عدم المسؤولية يستحيل التحرير المولوي.
- قوله **فُلَيْتِر**: «وحيث إنّ مفاد الدليل عرفاً، هنا الأستاذ الشهيد يريد أن يستظهر من الجعل المعنى الثاني لا المعنى الأول.
- قوله **فُلَيْتِر**: «هو جعل الحكم»، وليس نفس الدليل هو جعل، بل مفاده هو الجعل، طبعاً مفاده هو ليس نفس الجعل، وإنما هو كاشف عن الجعل في مقام الثبوت.
- قوله **فُلَيْتِر**: «بهذا الداعي»، وهو داعي التحرير المولوي، وداعي البعث المولوي.
- قوله **فُلَيْتِر**: «فيختص لا محالة بال قادر»، أي: يختص مفاد الدليل بال قادر، أي أنّ مرتبة الجعل تكون مختصة بال قادر، كما أنّ مرتبة الإدانة مختصة بال قادر.
- قوله **فُلَيْتِر**: «وتكون القدرة شرطاً في الحكم المجعل بهذا الداعي»، أي: بداعي التحرير، لا بداعي الكشف عن المبادئ.
- قوله **فُلَيْتِر**: «والقدرة إنما تتحقق في مورد يكون الفعل فيه تحت اختيار المكلف»، أعمّ من أن يكون هناك ميلٌ نفسيٌ لالارتكاب أو لا يكون، أو هناك ميلٌ نفسيٌ إلى عدم الارتكاب أو لا.
- قوله **فُلَيْتِر**: «فإذا كان خارجاً عن اختياره»، أي: خارجاً عن قدرته.
- قوله **فُلَيْتِر**: «أو ضروري التحرير كذلك»، أي: تكويناً.
- قوله **فُلَيْتِر**: «أو كان مما قد يقع، ولا يقع»، ولكنّه خارج عن اختيار الإنسان.
- قوله **فُلَيْتِر**: «كنبع الماء من جوف الأرض»، فهو ممكناً ولكنه خارج عن اختيار الإنسان، فإذا كان خارجاً عن اختيار الإنسان، فلا معنى للأمره.
- قوله **فُلَيْتِر**: «فإنّه في كل ذلك»، أي: في كلّ هذه الموارد الثلاثة لا تكون القدرة متحقّقة.

(١٥٦)

شمرة اشتراط القدرة

- ١ . في مرحلة الإدانة
- ٢ . في مرحلة الاعتبار

وثرمة دخل القدرة في الإدانة واضحة، وأماماً ثمرة دخلها في جعل الحكم الذي هو مفاد الدليل، فتظهر بلحاظ وجوب القضاء، وذلك في حالتين:
الأولى: أن يعجز المكلف عن أداء الواجب في وقته ونفترض أن وجوب القضاء يدور إثباتاً ونفياً مدار كون هذا العجز مفوتاً للملك على المكلف، وعدم كونه كذلك، فإنه إذا لم نقل باشتراط القدرة في مرتبة جعل الحكم الذي هو مفاد الدليل، أمكن التمسك بإطلاق الدليل لإثبات الوجوب على العاجز - وإن لم تكن هناك إدانة - وثبت حينئذ بالدلالة الالتزامية شمول الملك ومبادئ الحكم له، وبهذا نعرف أن العاجز قد فوت العجز عليه الملك فيجب عليه القضاء، وخلافاً لذلك ما إذا قلنا بالاشترط، فإن الدليل حينئذ يسقط إطلاقه عن الصلاحية لإثبات الوجوب على العاجز. وتبعاً لذلك تسقط دلالته الالتزامية على المبادئ، فلا يبقى كافياً عن الفوت المستتبع لوجوب القضاء.

الثانية: أن يكون الفعل خارجاً عن اختيار المكلف، ولكن صدر منه بدون اختيار على سبيل الصدفة. وفي هذه الحالة إذا قيل بعدم الاشتراط تمسكتنا بإطلاق الدليل لإثبات الوجوب بمبادئه على هذا المكلف، ويعتبر ما صدر منه صدفة حينئذ مصداقاً للواجب، فلا معنى لوجوب القضاء عليه لحصول الاستيفاء، وخلافاً لذلك ما إذا قلنا بالاشترط، فإن ما أتي به لا يتعين؛ بدليل أنه مسقط لوجوب القضاء، ونافي له، بل لابد من طلب حاله من قاعدة أخرى من دليل أو أصل.

الشرح

يشير المصنف في هذا البحث: إلى الثمرة المترتبة على اشتراط القدرة في قاعدة: (استحالة التكليف بغير المقدور).

ثمرة اشتراط القدرة في مرحلة الإدانة

تقدّم آنفًا أنّ القدرة شرط في التكليف في مرحلة الإدانة، وهذا يعني أنّ العاجز لا توجّه إليه إدانة شرعاً على عدم امتناله أو عصيانه؛ وذلك لأنّه خارج عن اختياره وقدرته، لأنّ التكليف لا يكون إلا بما هو داخلٌ ضمن اختيار المكلّف.

وأمّا إذا لم تكن القدرة شرطاً في الإدانة، فيكون العاجز الذي لم يمثل التكليف مُدانًا، وهذا يستحيل ثبوته من الشارع، كما هو واضح.

ثمرة اشتراط القدرة في مرحلة الاعتبار

وأمّا بالنسبة لاشتراط القدرة في التكليف بلحاظ مرحلة الاعتبار، وهي مرحلة جعل الحكم، فقد تقدّم: أنّ المراد من جعل الحكم هو بداعي البعث والتحريك، وعليه تكون القدرة شرطاً فيه.

وفي المقام قد يشكل ويقال: بأنّ القدرة حيث إنّها شرط في الإدانة، فلا يكون العاجز مستحقاً للعقاب ولا مدانًا، وعلى هذا فإنّنا سواء اشترطنا القدرة في التكليف بلحاظ مرتبة الاعتبار وجعل الحكم أم لم نشرط ذلك، فإنّ العاجز لن يكون مدانًا على كلّ حال؛ لأنّه سواء كان مخاطباً بالتكليف أم لم يكن مخاطباً به، فإنّ عجزه معدّ له عن الامتنال، وعلى هذا فلا ثمرة في اشتراط القدرة بلحاظ مرتبة الاعتبار وجعل الحكم.

والجواب: إنّ الثمرة في اشتراط القدرة في التكليف بلحاظ مرتبة الاعتبار تظهر بلحاظ وجوب القضاء فيما إذا كان للفعل المأمور به قضاء، ففي هذه الحالة يقع البحث عن أنّ العاجز عن التكليف داخل الوقت، وبعد ذلك ارتفع عذرها بعد الوقت هل يثبت عليه القضاء أم لا؟

وعليه فنظهر الثمرة بلحاظ وجوب القضاء وذلك في حالتين:
الحالة الأولى: لنفترض أنّ المكلّف عجز عن أداء صلاة الظهر - مثلاً - في وقتها، كما لو كان معميًّا عليه، فحينئذٍ إذا قلنا إنّ القدرة ليست شرطاً في جعل الحكم، فحينئذٍ يكون إطلاق خطاب: (أقم الصلاة) شاملًا للعاجز، غاية الأمر أنه لا يدان؛ لأنّ القدرة شرطٌ في الإدانة.

بعارة أخرى: نتمسّك بإطلاق الدليل لإثبات الوجوب على العاجز.
وحيث إنّ كلّ خطابٍ يدلّ على وجوب فعلٍ بالمطابقة؛ فهو يدلّ بالالتزام على أنّ الفعل واجدٌ مللاً، فحينئذٍ يتمسّك بالدلالة الالتزامية لإثبات شمول الملك ومبادئ الحكم للعاجز. فإذا ارتفع العجز في خارج الوقت، وجب عليه القضاء، لأنّ الخطاب كان شاملًا له.

أما إذا قلنا إنّ القدرة شرط في جعل الحكم، فمع العجز لا يوجد جعل، وحيثندٍ يسقط المدلول الالتزامي الذي هو الدليل على وجود الملك، فلا يجب القضاء.

بعارة أخرى: لو ورد إلينا خطابٌ ولم ينصّ الشارع فيه على اشتراط القدرة في التكليف، وكان المكلّف عاجزاً عن الإتيان بالمأمور به، فهل يجب عليه القضاء خارج الوقت؟

والجواب على هذا التساؤل مرتبٌ بمعرفة ملك الحكم من حيث إطلاقه وشموله لل قادر والعاجز معاً، أو اختصاصه بال قادر، ومعرفة ذلك لا تتمّ إلا من خلال الاعتبار لأنّ الكاشف عن الملك كما تقدّم.

فإن قلنا بتقييد الاعتبار بحال القدرة وعدم شموله للعجز، فإن ذلك يكشف عن تقييد ملاك الحكم أيضاً؛ لأنّ تقييد الكاشف أي الاعتبار، يكشف عن تقييد المكشوف أي الملاك. وبغير ذلك لا يبقى عندنا كاشفٌ عن الملاك أصلًا، وبعد اختصاص فعلية الملاك بال قادر وعدم شموله للعجز، لا يجب على العاجز القضاء لو ارتفع عجزه خارج الوقت؛ لعدم فعلية الملاك في حقه.

وأمّا كيف نعرف تقييد الاعتبار بحال القدرة، مع أنّ الشارع لم ينصّ على ذلك كما هو الفرض، فهو عن طريق القرينة العقلية المتقدمة وهي: أنّ الاعتبار مجعلو بداعي البعث والتحريك ودفع المكلّف نحو الامتثال، وهو بهذا الداعي لا يشمل العاجز كما هو واضح. ومثل هذه القرينة تصلاح بنفسها مقيّداً للخطاب رغم إطلاقه وعدم تقييده شرعاً؛ وذلك لأنّ القرينة العقلية كالقرينة اللفظية في صلاحية تقييد الخطاب الشرعي.

وبعد تقييد الاعتبار بحالة القدرة بتلك القرينة العقلية وسقوطه في حال العجز، لا يبقى لنا دليلٌ وكاشفٌ على بقاء الملاك في ذلك الحال؛ إذ إنّ الاعتبار يعدّ مدلولاً مطابقياً للخطاب، والملاك مدلول التزامي له؛ فإذا سقط المدلول المطابقي عن الحجّية في الشمول للعجز واحتصاصه بال قادر، سقط المدلول التزامي أي الملاك أيضاً؛ لتبعة الدلالة الالتزامية للمطابقي في الحجّية كما تقدم، ومن ثم لا يبقى مقتضي وملوك في حق العاجز ليجب عليه القضاء خارج الوقت لو ارتفع عجزه.

وأمّا إذا لم نقل باشتراط القدرة في التكليف وكان الاعتبار مطلقاً وشاملاً لل قادر والعاجز معاً، ولم نقّيد الخطاب الوارد بالقرينة العقلية المتقدمة، فسيثبتت إطلاق الخطاب على مستوى المدلول المطابقي: أي الاعتبار، والمدلول التزامي أي الملاك، بمعنى: أنّ الملاك يكون فعلياً بالنسبة إلى القادر والعاجز على حد سواء. ومن ثم لو فرض ارتفاع عجز المكلّف خارج الوقت، فيجب

عليه القضاء؛ لفعلية المالك في حقه وشموله له. غاية الأمر أنه لا يجب عليه الإتيان بالمؤمر به في حال العجز؛ لوجود المانع.

وبهذا يتضح أن لاشتراط القدرة في التكليف في مرحلة جعل الحكم فائدةً وثمرةً غير مسألة الإدانة، فإن العاجز لا يدان على كل حال.

الحالة الثانية: لو أمر المولى بفعل وفرض أن المكلّف كان عاجزاً عن امتحال ذلك الأمر والإتيان بالفعل المؤمر به، ولكنّه صدر منه بدون اختيار، فهل مثل هذا الفعل يكون مجزياً عن المؤمر به ومسقطاً للتکليف أم لا؟

والجواب: على القول بعدم شرطية القدرة في مرتبة الجعل، وعدم المحدور في توجّه الخطاب للعاجز، فلا إشكال في سقوط التكليف فيما لو امتحل المكلّف الفعل المؤمر به، فإنه يستوفي بذلك تمام المالك والغرض المطلوب. وهذا يعني أن ما أتى به المكلّف، مصدق للواجب المؤمر به، وحيثئذ لا معنى لوجوب القضاء عليه؛ لحصول الاستيفاء.

وأمّا إذا قلنا باشتراط القدرة في التكليف في مرحلة جعل الحكم، فإن العاجز غير مكلّف وليس مخاطباً بـالوجوب، أي: أن المدلول المطابق ساقط عنه، ومع سقوطه يسقط المدلول الالتزامي، فلا ملاك بـحقه أيضاً.

وعلى هذا الأساس إذا صدر الفعل من المكلّف عن طريق المصادفة، فمن الواضح أن هذا الفعل لم يكن المكلّف مخاطباً به، وليس واجباً عليه؛ لأنّه عاجز، وكذلك أنه غير محصل للملأك؛ لأنّ المالك يرتفع بـحق العاجز، فلا يوجد ملاك في حالة العجز، وعليه يكون قد صدر من المكلّف فعل ليس بـواجب عليه، وليس وافياً بـالملأك. وحيثئذ يأتي هذا السؤال وهو: هل يجب عليه القضاء؟

والجواب على هذا السؤال يأتي في بحث الإجزاء، وأنّه هل تجري البراءة لكون الشك في وجوب القضاء شكّاً في التكليف الزائد، أم تجري أصالة الاشتغال والاحتياط؛ لأنّه كان مشتغل الذمة ويشكّ في خروجه عن عهده

التكليف بسبب عجزه عن الفعل في وقته؟

والفرق بين الشرتين: هو أنّ الثمرة الأولى يكون الشك في وجوب القضاء عليه وعدم وجوبه، لأنّ لم يأتِ بالمؤمر به في وقته، ويشك في دخالة القدرة في التكليف في مرحلة جعل الحكم وعدمه.

أما الثمرة الثانية فيكون الشك في الإجزاء وعدمه، أي: أنّ ما صدر من المكلف صدفةً حال عجزه هل يكون مجزيًّا، فلا يجب عليه القضاء، أو لا يكون مجزيًّا، وحيثند يأتي البحث عن وجوب القضاء وعدمه؟

تعليق على النصّ

• قوله **فُلَيْتِنْ**: «أن يعجز المكلف عن أداء الواجب في وقته»، هذه هي المقدمة الأولى.

• قوله **فُلَيْتِنْ**: «ونفترض أنّ وجوب القضاء يدور إثباتاً ونفيًا مدار كون هذا العجز مفوّتاً للملأ على المكلف»، هذه هي المقدمة الثانية.

• قوله : «وعدم كونه كذلك»، أي: عدم كون العجز مفوّتاً. افترضوا دليل القضاء ينصّ على أنه إذا فاتك الملأ يجب القضاء، وإذا لم يفتاك الملأ فلا يجب القضاء، لكنّ الملائكة ليست بأيدينا لنعرف أنه فاتني أم لم يفتني.

• قوله **فُلَيْتِنْ**: «أمكן التمسّك بإطلاق الدليل لإثبات الوجوب على العاجز»، فإذا كان هناك وجوبٌ على العاجز، فإنّ هذا يكشف عن وجود الملأ، والعاجز فاته الملأ، لذا يجب عليه القضاء. نعم، لا توجد إدانة.

• قوله **فُلَيْتِنْ**: «ونثبت حينئذ بالدلالة الالتزامية»، أما لماذا بالدلالة الالتزامية؟ لأنّ مفاد الدليل هو الإيجاب، فالمدلول المطابقي هو إيجاب الصلاة، أما المدلول الالتزامي فهو وجود الملأ والإرادة.

• قوله **فُلَيْتِنْ**: «ومبادئ الحكم له»، أي: للعاجز. وبهذا نعرف أنّ العاجز

قد فوّت العجزُ عليه المالكَ فيجب عليه القضاء.

• قوله فَذَرْتُكُمْ: «وَخَلَافًاً لِذَلِكَ مَا إِذَا قُلْنَا بِالاشْرَاطِ فَإِنَّ الدَّلِيلَ حِينَئِذٍ يُسْقِطُ إِطْلَاقَهُ عَنِ الصِّلَاحِيَّةِ لِإِثْبَاتِ الْوُجُوبِ عَلَى الْعَاجِزِ»، فَإِذْنَ، الْعَاجِزُ لَا يُوجَدُ عِنْدَهُ وُجُوبٌ، وَمَعَ دُمُودَ الْوُجُوبِ فَلَا طَرِيقٌ إِلَى الْمَالِكِ.

• قوله فَذَرْتُكُمْ: «وَتَبِعًاً لِذَلِكَ تُسْقِطُ دَلَالَتِهِ الْالْتِزَامِيَّةِ عَلَى الْمَبَدِئِ»، هُنَا تَظَهِّرُ ثَمَرَةُ أَنَّ الْمَدْلُولَ الْالْتِزَامِيَّ، هُلْ هُوَ تَابِعٌ لِلْمَدْلُولِ الْمَطَابِقِيِّ أَمْ غَيْرَ تَابِعٍ؟ فَإِذَا قُلْنَا: إِنَّ الْالْتِزَامِيَّ تَابِعٌ لِلْمَطَابِقِيِّ، فَبِسْقِطِ الْمَطَابِقِيِّ يُسْقِطُ الْالْتِزَامِيِّ. أَمَّا إِذَا قُلْنَا بَعْدَ التَّبَعِيَّةِ، فَلَا تَظَهِّرُ الثَّمَرَةُ، لَأَنَّهُ - هُنَا - صَحِيحٌ سَقْطُ الْمَدْلُولِ الْمَطَابِقِيِّ، أَمَّا الْمَدْلُولُ الْالْتِزَامِيُّ فَمَوْجُودٌ، فَيُجَبُ الْقَضَاءُ.

• قوله فَذَرْتُكُمْ: «وَلَكِنْهُ صَدْرُهُ»، أَيْ: مِنَ الْمَكْلُوفِ.

• قوله فَذَرْتُكُمْ: «بِدُونِ اخْتِيَارٍ عَلَى سَبِيلِ الصِّدْفَةِ»، لَيْسَ الْمَقْصُودُ بِلَا عَلَّةٍ، وَالصِّدْفَةُ - هُنَا - صِدْفَةٌ نَسْبِيَّةٌ وَلَيْسَ مَطْلَقَةً.

• قوله فَذَرْتُكُمْ. «فِي هَذِهِ الْحَالَةِ إِذَا قِيلَ بَعْدَ الْاشتِرَاطِ»، أَيْ: عَدْمُ اشتِرَاطِ القدرةِ بِالْتَكْلِيفِ.

• قوله: «وَخَلَافًاً لِذَلِكَ مَا إِذَا قُلْنَا بِالاشْرَاطِ»، أَيْ: اشتِرَاطُ القدرةِ فِي التَكْلِيفِ.

خلاصة ما تقدم

• معنى استحالة التكليف بغير المقدور:

الأول: استحالة أن يُدين المولى المكلَفُ ويُعاقبه على فعلٍ أو ترك، بلا اختيارٍ منه وقدرة.

الثاني: استحالة صدور تشريعٍ وتوكيلٍ من المولى غير مقدورٍ للمكلَف.

• مصْبَبُ الاستحالة بناءً على المعنى الأول: هو المؤاخذة والإدانة على ترك التكليف غير المقدور، وأمّا موضوع الاستحالة بناءً على المعنى الثاني، فهو

أصل صدور التكليف بغير المقدور، حتى مع افتراض عدم المؤاخذة.

- للتکلیف مراتب متعددة؛ الأولى: مرتبة الملائكة. وفي هذه المرتبة يحدد المولى ما يشتمل عليه الفعل من مصلحة أو مفسدة، والثانية: مرتبة الإرادة. وهي عبارة عن الشوق والحب أو البعض اللذين يتولّدان من المصلحة أو المفسدة في الفعل، والثالثة: مرتبة الجعل والاعتبار. وهي عبارة عن اعتبار ذلك الفعل الواجد للمصلحة في عهدة المكلّف. والرابعة: مرتبة الإدانة. وهذه المرحلة تمثل مرحلة مسؤولية المكلّف تجاه الحكم، ومرحلة التنجيز واستحقاق العقاب على المخالفة.

• أمّا شرطية القدرة في مرتبة الإدانة، فإن العاجز لا يُدان؛ لعدم شمول حق الطاعة لمثله؛ إذ إن إدانة المولى للعاجز جهل أو ظلم له، تعالى الله عنهما علوًّا كبيرًا.

• أمّا شرطية القدرة في مرتبة الملائكة، فالقدرة ليست شرطاً فيه؛ لأنّ الملائكة قد يوجد حتّى في صورة العجز.

• أمّا شرطية القدرة في مرتبة الإرادة، فالقدرة ليست شرطاً في الإرادة؛ إذ لا إشكال أيضاً في إمكان تعلّقها بأمرٍ غير مقدور.

• أمّا شرطية القدرة في مرتبة الاعتبار، فهي مبنية على بيان حقيقة الاعتبار وكيفية لحاظه، وهما لحاظان:

الأول: لحاظه بما هو اعتبار وكافٌ عن الملائكة والإرادة، وليس له وظيفة أخرى غير كشفه عن العنصر الأول والثاني في مرحلة الثبوت.

ولا إشكال في عدم اشتراط القدرة في الاعتبار بهذا المعنى.

الثاني: لحاظه بما هو ناشئ من داعي البعث والتحريك، وواضح أنّ القدرة على الإتيان بالفعل أو الترك شرط في الاعتبار بهذا المعنى.

• إن ثمرة اشتراط القدرة في الإدانة هي: أن لازم اشتراطها فيها هو قبح

معاقبة المكلّف على عدم إتيانه بتكليفٍ غير مقدور له، بخلاف ما لو لم تكن القدرة شرطاً في الإدانة فإنَّ المكلّف عندئذٍ يستحق العقوبة.

- ثمرة اشتراط القدرة في مرحلة الاعتبار، تظهر بلحاظ وجوب القضاء، وذلك في حالتين:

الحالة الأولى: لنفترض أنَّ المكلّف عجز عن أداء صلاة الظهر - مثلاً - في وقتها، فحيثئذٍ إذا قلنا: إنَّ القدرة ليست شرطاً في جعل الحكم، فإذا ارتفع العجز في خارج الوقت، وجب عليه القضاء، لأنَّ الخطاب كان شاملًا له. أما إذا قلنا إنَّ القدرة شرطٌ في جعل الحكم، فمع العجز لا يوجد جعل، وحيثئذٍ يسقط الدلول الالتزامي الذي هو الدليل على وجود الملاك، فلا يجب القضاء.

الحالة الثانية: لو أمر المولى بفعلٍ وفرض أنَّ المكلّف كان عاجزاً عن امتثال ذلك الأمر، والإتيان بالفعل المأمور به، ولكنَّه صدر منه بدون اختيارٍ، فعل القول بعدم شرطية القدرة في مرتبة الجعل، وعدم المحذور في توجّه الخطاب للعجز، فلا إشكال في سقوط التكليف فيما لو امتنع المكلّف الفعل المأمور به، وإن قلنا: باشتراط التكليف بالقدرة، فلا إطلاق في شمول الخطاب لهذا المكلّف، ومعه لا دليل على كون ما أتى به مسقطاً لوجوب القضاء ونافياً له.

(١٥٧)

حالات ارتفاع القدرة

حالات ارتفاع القدرة

ثم إن القدرة التي هي شرط في الإدانة وفي التكليف، قد تكون موجودة حين توجيه التكليف، ثم تزول بعد ذلك، وزوالها يرجع إلى أحد أسباب:
الأول: العصيان؛ فإن الإنسان قد يعصي، ويؤخر الصلاة حتى لا يبقى من الوقت ما يتأخّل له أن يصلّي فيه.

الثاني: التعجب؛ وذلك بأن يعجز المكلف نفسه عن أداء الواجب، بأن يُكلّفه المولى بالوضع، والماء موجود أمامه فيرى قوه، ويصبح عاجزاً.
الثالث: العجز الطارئ لسبب خارج عن اختيار المكلف.

و واضح أن الإدانة ثابتة في حالات السببين الأول والثاني؛ لأن القدرة حدوثاً على الامتحان كافية لإدخال التكليف في دائرة حق الطاعة، وأماماً في الحالة الثالثة فالمكلف إذا فوجئ بالسبب المعجز، فلا إدانة. وإذا كان عالماً بأنه سيطرأ وتماهى في الامتحان حتى طرأ، فهو مدان أيضاً.

الشرح

في هذا المقطع يشرع الأستاذ الشهيد فؤاد شعبان في بيان الأسباب التي تؤدي إلى ارتفاع القدرة. فالقدرة التي: هي شرط في مرتبة الإدانة وفي التكليف قد تكون موجودة حين توجّه التكليف، وصيورته فعلياً في حق المكلّف، ثم تزول بعد ذلك، وزوال هذه القدرة يرجع إلى أحد الأسباب التالية:

السبب الأول: العصيان، فالمكلّف القادر على أداء الصلاة في وقتها، لكنّه لم يتمثل، حتّى انتهى الوقت المحدّد لها، يكون عاجزاً عن امتنال الصلاة في الوقت، لكنّ سبب عجزه وزوال قدرته هو بقاء العصيان وعدم طاعة المولى.

السبب الثاني: التعجيز، وذلك: بأن يكون المكلّف قادرًا على الفعل في وقته ولكنه يوقع نفسه بالعجز، بأن لا يأتي بالمقدّمات المطلوبة منه أو يأتي بعمل يصبح معه عاجزاً عن الفعل المطلوب، فهو وإن لم يعص المأمور به اختياراً ومتّسراً، ولكنه جاء بشيء يلزم منه أن يصبح عاجزاً عن الفعل، فهذا هو التعجيز، كما إذا حضر وقت الصلاة وكان عند المكلّف ماء وتراب، فأراق الماء، ونجز التراب، فأصبح عاجزاً عن الإتيان بالصلاحة؛ لأنّه أصبح فاقداً للظهورين. وهذا السبب تفصيل آخر: وذلك لأنّ التعجيز تارةً يكون بسوء الاختيار، وأخرى لا يكون بسوء الاختيار، والفعل الذي صار عاجزاً عنه تارةً يكون له بدل، وأخرى لا يكون، وسيأتي تفصيل ذلك لاحقاً.

السبب الثالث: العجز الطارئ لسبب خارج عن اختيار المكلّف، وذلك كما لو كان في الوقت، وكان عنده ماء، ثم أريق الماء وتنجز التراب لسبب خارج عنه، فأصبح عاجزاً عن الوضوء، وبالتالي عاجزاً عن الصلاة، ولكن السبب في عجزه في هذه المرة هو سبب خارج عن اختياره.

إذا عرفنا أسباب زوال القدرة، نقول: إنّه من الواضح ثبوت الإدانة في الحالة الأولى والثانية (أي العصيان والتعجيز) بمعنى: أن المكلّف مسؤول ويستحق العقاب على المخالفه؛ لأن القدرة حدوثاً على الامتثال كافية لإدخال التكليف في دائرة حق الطاعة.

وأمّا الحالة الثالثة (وهي العجز الطارئ لسبب خارج عن اختيار المكلّف) فلا بدّ من التفصيل بين حالة علم المكلّف بأنّه سيطرأ عليه السبب المعجز وتماهله في الامتثال حتى طرأ سبب العجز، وبين حالة عدم العلم. ففي حالة عدم العلم لا إدانة ولا عقاب على المخالفه؛ لأنّ العجز كان خارجاً عن اختياره، لأنّا افترضنا أنه فوجئ بالسبب المعجز ولم يكن عالماً به.

وأمّا في حالة العلم فالإدانة ثابتة؛ لأنّ علم المكلّف بظهور السبب المعجز يجعله كمن أخر صلاته عصياناً إلى أن انتهى وقتها وعجز نفسه عن أدائها فيما بعد؛ لأنّ العاصي يعلم بأنّ وقت الصلاة ينتهي بأمدٍ معينٍ ومع ذلك لم يمثل التكليف، والعالم بظهور السبب المعجز يعلم بأنّه سيطرأ عليه الطارئ الذي يمنعه من الامتثال، وأنّ وقت صلاته لا يمتد إلا إلى الوقت الذي يعلم معه بظهور المعجز، ولكنّه مع ذلك تماهل ولم يمثل في ذلك الوقت الذي كان قادراً فيه على الامتثال.

تعليق على النص

- قوله فُلَيْلِي: « حين توجّه التكليف »، أي: صيرورته فعلياً في حق المكلّف.
- قوله: « وزواهها »، أي: وزوال القدرة.
- قوله: «أن يصلّي فيه»، أي: لا يبقى للمكلّف وقت يصلّي فيه.
- قوله: « فيريقه »، أي: فيريق المكلّف الماء، بعد أن كلّفه المولى بالصلاه.
- قوله: « في حالات السببين الأول والثاني » أي: العصيان والتعجيز.
- قوله: « وإذا كان عالماً بأنه سيطرأ »، أي: عالماً بأنّ السبب المعجز سيطرأ.

(١٥٨)

الاضطرار بسوء الاختيار

١. بلحاظ مرحلة العقاب

٢. بلحاظ مرحلة الخطاب

وعلى ضوء ما تقدم يقال عادةً: إن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً، أي: أنه لا ينفي القدرة بالقدر المعتبر شرطاً في الإدانة والعقاب. ويراد بالاضطرار بسوء الاختيار: ما نشأ عن العصيان أو التعجيز. وأمّا التكليف فقد يقال: إنه يسقط بطريق العجز مطلقاً، سواء كان هذا العجز منافياً للعقاب والإدانة أو لا، لأنّه على أي حال تكليف بغير المقدور، وهو مستحيل. ومن هنا يكون العجز الناشئ من العصيان والتعجيز مسقطاً للتوكيل وإنْ كان لا يسقط العقاب. وعلى هذا الأساس يرد ما تقدم من أن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً، بقولهم: إنه ينافي خطاباً، ومقصودهم بذلك: سقوط التكليف.

والصحيح: أنّهم إن قصدوا بسقوط التكليف سقوط فاعليته ومحركيته، فهذا واضح؛ إذ لا يعقل محركيته مع العجز الفعلي ولو كان هذا العجز ناشئاً من العصيان. وإن قصدوا سقوط فاعليته، فيرد عليهم: أن الوجوب المجعل إنما يرتفع إذا كان مشروطاً بالقدرة ما دام ثابتاً، فحيث لا قدرة بقاء، لا وجوب كذلك. وأمّا إذا كان مشروطاً بالقدرة بالقدر الذي يتحقق الإدانة والمسؤولية، فهذا حاصل بنفسي حدوث القدرة في أول الأمر، فلا يكون الوجوب في بقائه منوطاً ببقيتها. والبرهان على اشتراط القدرة في التكليف لا يقتضي أكثر من ذلك، وهو: أن التكليف قد جعل بداعي التحرير المولوي، ولا تحريك مولوي إلاّ مع الإدانة، ولا إدانة إلاّ مع القدرة حدوثاً. فما هو شرط التكليف إذن بموجب هذا البرهان، هو القدرة حدوثاً.

ومن هنا صح أن يقال: إن الاضطرار بسوء الاختيار، لا ينافي إطلاق

الخطاب والوجوب المجنول أيضاً؛ تبعاً لعدم منافاته للعقاب والإدانة. نعم، لا أثر عملياً لهذا الإطلاق؛ إذ سواء قلنا به أو لا، فروح التكليف محفوظة على كل حال، وفاعليته ساقطة على كل حال، والإدانة مسجلة على المكلف عقلاً بلا إشكال.

الشرح

يقع البحث في المقام في مسألة: (الاضطرار بسوء الاختيار)، التي بحثها صاحب الكفاية في التنبية الأول من تنبیهات مبحث اجتماع الأمر والنهي. ویقصد بها: اضطرار المکلف إلى مخالفة التکلیف وعدم امثاله، بسبب عجزه الناشئ من سوء اختياره؛ إما لأجل عصيائه، وإما لتعجیز نفسه، كما مثلنا له سابقاً بمن کُلّف بالصلوة فأرافق الماء ونجس التراب باختياره، بحيث أصبح فاقداً للطهورين، وبالتالي فهو عاجزٌ عن الإتيان بالصلوة. وقد وقعت هذه المسألة محلاً للبحث عند علماء الأصول، وقد بحثوها من جهتين: جهة استحقاق مثل هذا المکلف للعقاب أو عدم استحقاقه له، وجهة توجّه الخطاب وعدمه.

الجهة الأولى: الاضطرار بسوء الاختيار بلحاظ مرحلة العقاب

لا إشكال في سقوط العقاب عن المکلف الذي طرأ عليه العجز لا باختيارِ منه، وفوجئ بالسبب المعجز، من قبيل من أمر بالصلوة، ولكنه لم يأتِ بها لعدم القدرة على تحصيل الطهارة المائية أو الترابية، كما إذا قلنا أنَّ الإتيان بالصلوة مشروط بالطهارة بأحد الطهورين، فمثل هذا المکلف لا يدان ولا يُعاقب؛ لما تقدم من أنَّ الإدانة مشروطةٌ بالقدرة، والعجز مسقطٌ لها. أمّا من اضطُرَّ إلى المخالفة بسوء اختياره، كما لو كان الاضطرار والعجز ناشئاً عن العصيان أو التعجیز أو طروء المعجز مع علمه بأنَّه سيطرأ، وتماهله في الامثال حتى طرأ، فإنه يُدان ويُعاقب على المخالفة. من هنا اشتهر على ألسنة علماء الأصول : (أنَّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً)، بمعنى أنه لا ينفي القدرة بالقدر المعتبر شرطاً في الإدانة والعقاب.

قال الشهيد قُتيل^١: «إن المقتضي للحرمة بحسب مقام الإثبات والدليل تام؛ لأنّ هذا الخروج تصرّفٌ في مال الغير، فيشمله إطلاق دليل حرمة التصرّف في المغصوب.

ولا مانع من تأثير هذا المقتضي قبل الدخول في الغصب؛ لأنّ المولى قد زجر عن جميع أنحاء التصرّف في الغصب، ومنها هذا الخروج، وهو مقدور له بقدرته على الدخول وعدمه. وأمّا بعد دخوله إلى الأرض المغصوبة، فأيضاً المقتضي لحرمة الخروج موجود؛ لأنّ الخروج لم يخرج عن كونه غصباً، فيكون مشمولاً لإطلاق حرمة الغصب. إلّا أنّ بقاء النهي في هذه الحالة غير معقول. والوجه في ذلك، هو: أنّ الغرض من الأمر والنهي، هو توجيه اختيار المكّلّف نحو مطلوب المولى ومقصوده. وفي المقام، لا يمكن توجيه اختيار المكّلّف بهذا النهي، فإنّ هذا النهي قد استوفى غرضه، ولا بدّ من سقوطه، وذلك لأنّه إن ادعى توجيهية اختيار المكّلّف للخروج، فهذا خلف النهي عن الخروج، وإن ادعى توجيهية اختيار المكّلّف لترك الخروج، فهذا منافٍ لغرض المولى، لأنّ ترك الخروج يوقعه في محدود أشدّ.

وبهذا يثبت أنّ هذا النهي غير قابل للمحرّكية، فيحكم بسقوطه، إلّا أنه سقوط عصياني يستحق عليه العقاب»^(١).

وقال في الفصول الغروية: «حكى عن القاضي في مثل من توسيط أرضاً مغصوبة، القول بأنّه مأموم بالخروج ومنهياً عنه، وأنّه عاصٍ بفعله وتركه، وعُزي ذلك أيضاً إلى جماعة من أصحابنا، وذهب قومٌ إلى أنّه مأموم بالخروج وليس منهياً عنه ولا معصية عليه. والحقّ أنّه مأموم بالخروج مطلقاً أو بقصد التخلّص، وليس منهياً عنه حال كونه مأموماً به، لكنّه عاصٍ به بالنظر إلى

(١) بحوث في علم الأصول (عبد الساتر): ج ٦ ص ٤٩٤.

النهي السابق»^(١).

وقال الأخوند في الكفاية: «إنَّ الاضطرار إلى ارتكاب الحرام، يوجب العقوبة عليه»^(٢).

وقال الإمام الخميني فُلَّيْكَ: «مثَلَ المتوسِطُ في الأرض المغصوبة مثَلَ من اضطُرَّ نفسه إلى أكل الميَّة بسوء اختياره، فهو ملزَمٌ من ناحية عقله بأكلها حتى يسدَّ به رمقه ويدفع به جوعه، إِلَّا أَنَّه فعْلٌ محْرَمًا، يشمله قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، ولا يراه العقل معذورًا في ترك الخطاب الفعلي، وهكذا الحال في جميع الموارد التي سلب المكلَّف قدرته اختيارًا. ولو ساعدنا القوم في سقوط الأمر، لا يمكن المساعدة في عدم إجراء حكم المعصية بشهادة الوجдан والعقل»^(٣).

وقال السيد الخوئي فُلَّيْكَ: «إِنَّ ما اشتهر بين الأصحاب: من أَنَّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وينافي خطاباً، في غاية الصحة والمتانة. فلو اضطُرَّ الإنسان نفسه باختياره إلى ارتكاب محْرَم - كما لو دخل في الأرض المغصوبة، أو ألقى نفسه من شاهِق، أو ما شاكل ذلك - فعندئِذ وإن كان التكليف عنه ساقطاً؛ لكونه لغوًا صرفاً بعد فرض خروج الفعل عن اختياره، وأَمَّا عقابه فلا قبح فيه أصلًا؛ وذلك لأنَّ هذا الاضطرار حيثُ إِنَّه متنَّه إلى الاختيار، فلا يحكم العقل بقبحه أبداً»^(٤).

وهذا القول هو المشهور بين علماء الأصول .

ولكن هناك من ذهب إلى القول بعدم العقاب في هذه الصورة، وقد أشار

(١) الفصول الغروريَّة في الأصول الفقهية، الشيخ محمد حسين الحائري: ص ١٣٨.

(٢) انظر كفاية الأصول، المحقق الخراساني: ص ١٦٧.

(٣) تهذيب الأصول، تقرير بحث السيد الخميني، للسبهاناني: ج ١ ص ٣٢٢.

(٤) محاضرات في أصول الفقه، تقرير بحث الخوئي، للفياض: ج ٢ ص ٣٦٤.

إلى هذا الخلاف السيد الخوئي قدّيس حيت قال: «وفي مقابل هذا القول ادعى جماعةً منافاته للاختيار عقاباً وخطاباً. أمّا الخطاب فهو واضح؛ لأنّه لغوٌ صرف. وأمّا العقاب؛ فلأنّه عقابٌ على غير مقدورٍ، وهو قبيح عقلاً»^(١). والحق: أنّه لا مانع من العقاب؛ لأنّ المكلّف كان متّمكناً في بداية الأمر أن لا يجعل نفسه مضطراً إلى ارتكاب الحرام، ولو جعل نفسه كذلك بسوء اختياره وارتكب الحرام، حكم العقل باستحقاقه العقاب لا محالة؛ لأنّه منتهٍ إلى اختياره، ومن الطبيعي أنّ العقل لا يفرق في استحقاق العقاب على فعل الحرام بين كونه مقدور الترك بلا واسطة، أو معها، وإنّما يحكم بقبح استحقاقه على ما لا يكون مقدوراً له أصلاً.

فتحصل: أنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً. وسيأتي تفصيل البحث في مبحث اجتماع الأمر والنهي.

الجهة الثانية: الاضطرار بسوء الاختيار بلحاظ مرحلة الخطاب

وقد يُقال: «لماذا لا ينافي الاختيار عقاباً؟»، ففي الواقع ينافي الاختيار عقاباً، لأنّ العقاب لا ينافي الخطاب، بل ينافي العذر.

وقد يُقال: «لماذا لا ينافي الخطاب؟»، ففي الواقع ينافي الخطاب، لأنّ العذر لا ينافي الخطاب.

وقد يُقال: «لماذا لا ينافي العذر؟»، ففي الواقع ينافي العذر، لأنّ العذر لا ينافي العذر.

ذهب مشهور الأصوليين إلى المواجهة؛ باعتبار أنّ الخطاب فيه داعي البعث والتحريك، والمضرر لا يستطيع أن يتحرك، لأنّه - حسب الفرض - قد عجز نفسه، فلا معنى حينئذٍ لتوجّه الخطاب إليه. ومن هنا اشتهر على ألسنة علماء الأصول : (أنّ الاضطرار بسوء الاختيار ينافي الخطاب)، بمعنى: أنّ العجز وعدم القدرة الناشئ من العصيان أو التعجيز أو العلم بظهور المعجز مع التماهيل عن الامتثال حتى طرأ المعجز، يكون مسقطاً للتوكيل، أي: لا يتوجه

(١) المصدر السابق.

إلى المكّلّف خطاب. فتوجيهه الخطاب يتنافى مع الاضطرار بسوء الاختيار. فمن رمى نفسه من شاهق، لا يتوجّه إليه - في أثناء المباشرة بالسقوط - خطاب: (لا ترم بنفسك)، لأنّه لغّو صرف. نعم، للشارع أن يُعاقبه.

وبهذا يتّضح أنّ الفرق بين الاضطرار بسوء الاختيار، والاضطرار لا عن اختيار، ينحصر في الإدانة في الأوّل، وعدمها في الثاني، وأمّا بالنسبة إلى التكليف وتوجّه الخطاب، فكما لا يُمكن أن يتوجّه الخطاب للعجز لا بسوء اختياره، فكذلك لا يمكن أن يتوجّه إليه، وإن كان بسوء اختياره؛ لأنّ المانع في الحالتين واحد، وهو العجز وعدم القدرة ليس إلّا، ولا يعقل تكليف العاجز.

قال الآخوند الخراساني رحمه الله: «إنّ مناط حكم العقل باعتبار القدرة إنّما هو قبح تكليف العاجز، وهذا إنّما يكون إذا كان الشخص عاجزاً بنفسه وبذاته، بحيث لا يكون له إلى الفعل سبيلاً، كالطيران في الهواء، فإنّ التكليف بمثل هذا قبيح على المولى كما يقبح العقاب منه عليه.

وأمّا إذا لم يكن الشخص عاجزاً بنفسه وبذاته، بل هو عاجز نفسه بسوء اختياره وسلب عنه القدرة، ففي مثل هذا لا يحكم العقل بقبح عقابه وإن قبح تكليفه بعد عجزه، ولا ملازمة بين قبح التكليف وقبح العقاب، فإنّ قبح التكليف لمن عاجز نفسه إنّما هو لمكان لغويّة التكليف، حيث لا يصلح أن يكون التكليف محركاً وباعثاً نحو الفعل، وهذا بخلاف العقاب فإنه لا يقبح عقابه بعد ما كان الامتناع بسوء اختياره.

وهذا معنى ما يقال: إنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فإنه إنّما لا ينافي عقاباً لا خطاباً»^(١).

(١) فوائد الأصول، الشيخ محمد علي الكاظمي الخراساني: ج ١-٢ ص ١٩٧.

رأي المصنف بالنسبة للجهة الثانية

ذهب المشهور من الأصوليين - كما تقدم - إلى أن ارتفاع القدرة مطلقاً ينافي التكليف، وقد رفض الشهيد فُلَيْتِش هذا الإطلاق واعتبره غير صحيح. فقال: إن كان قصدهم: من أن الخطاب لا يوجه إلى العاجز وأن التكليف ساقطٌ عنه، سقوط الفاعلية والمحركية والباعثية؛ بمعنى أن العاجز منها كان منشأ عجزه وسببه فهو لن يتحرك نحو الفعل فلا محركية للخطاب نحو متعلقه، فهذا صحيح وفي غاية المثانة، لأنّه لا معنى للمحركية مع العجز الفعلي، سواء كان هذا العجز ناشئاً عن سوء اختيار أو لا عن ذلك. فحتى العاصي بعد أن دخل في الأرض المغصوبة لو بقي خطاب (لا تصرّف بالأرض المغصوبة) فهذا لن يحرك المكلّف؛ لأنّه - بحسب الفرض - مضطّر إلى التصرّف الخروجي.

وإن كان قصدهم من ذلك سقوط الفاعلية - المعبر عنها بال يجعل - فهذا غير صحيح؛ وهذا يعني أن المصنف فُلَيْتِش يرى أن فاعلية الخطاب والتكليف لا تسقط بالاضطرار الناشئ عن سوء الاختيار.

والسبب في ذلك هو أن التكليف إنما يرتفع إذا كان مشروطاً بالقدرة حدوثاً وبقاء، فحيث لا قدرة بقاء لا تكليف كذلك. أمّا إذا كان مشروطاً بها حدوثاً لا بقاء، أي مشروطاً بالقدرة بالقدر الذي يتحقق الإدانة والمسؤولية، فهذا حاصل بأول حدوث القدرة في أول الأمر، فلا يكون الوجوب بفعاليته منوطاً في بقاءه ببقاء القدرة.

وببيان آخر: إذا كان المكلّف قادرًا على الامتثال حدوثاً، ولكنه عجز نفسه؛ إما بالعصيان أو بالتعجيز فإن ذلك لا يعفيه من العقاب ويبيّنى مدانًا. أمّا الخطاب فيسقط. وهذا يعني: أننا في العقوبات نحتاج إلى القدرة حدوثاً فقط، أمّا في الخطاب فإننا نحتاج إلى القدرة حدوثاً وبقاء. وهذا يعني: أن الخطاب

يدور مع القدرة، فإن وُجدت فالخطاب موجود، وإن فُقدت فالخطاب غير موجود.

والصحيح في نظر الشهيد فَلِيَسْ هو أن التكليف مشروطٌ بالقدرة حدوثاً لا بقاء، فكما أن العقاب مشروطٌ بالقدرة حدوثاً ولا ينتفي بانتفاء القدرة بقاء، كذلك الخطاب؛ لأن البرهان على اشتراط القدرة في التكليف لا يتضمن أكثر من اشتراطها حدوثاً فقط؛ لأن التكليف قد جعل بداعي البعث والتحريك المولوي، وحيثئذ يحكم العقل بوجوب التحرّك امثلاً لأمر المولى، واستحقاق العقوبة على المخالفة. وهذا يعني أن التحرير المولوي يستلزم الإدانة والعقاب على المخالفة. ولما كانت الإدانة مشروطةً بالقدرة حدوثاً، فكذلك التكليف المولوي؛ لأن المحركيّة لما كانت ملازمةً للإدانة فلا بد أن يكون ما هو شرطٌ في مرحلة الإدانة هو بعينه شرطاً في مرحلة التكليف، وهو القدرة حدوثاً وإن زالت بقاء. ومن هنا صحيحاً أن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي إطلاق الخطاب والوجوب المجعل أياً: تبعاً لعدم منافاته للعقاب والإدانة.

إذن فالشهيد الصدر فَلِيَسْ صحيحة عبارة المشهور من أن (الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وينافي خطاباً)، إلى القول: (بأن الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وخطاباً)، ومراده من الخطاب: فعلية الخطاب لا فاعليّته.

والفرق بين القولين هو فرقٌ نظريٌّ. فقول المشهور: من أن القدرة شرط بقاء التكليف وأماماً قول السيد الشهيد من كفاية اشتراطها حدوثاً، يفترقان في مسألة بقاء التكليف على فعليته وعدمها فقط.

لكنه لا يوجد فرقٌ عمليٌّ بين القولين؛ سواء قلنا بشمول الخطاب حالة العجز أم قلنا بعدم شموله؛ لأن مبادئ التكليف من ملائكة وإرادة محفوظة على كلّ حال، وفاعليّته ساقطةٌ على كلّ حال، لأنّها ليست إلا محركيّة، ولا تعقل

المحركية مع العجز الفعلي، أما الإدانة فهي مسجلة على المكلّف بلا إشكال. ولا يوجد فرق عمليًّا أيضًا بالنسبة لروح الحكم والتکلیف من الملاك والمبادئ والإرادة والسوق، فإنّها محفوظة على كلّ حال، فسواء قلنا بوجود تکلیفٍ بحق العاجز بسوء الاختيار أم لا، فإنّ ملاکات ومبادئ التکلیف موجودة بحقه؛ لأنّ الفعل الذي عجز أو عجز نفسه عنه لا تزال فيه مبادئ الحكم ولا يزال ملاك الحكم موجوداً فيه ولا معنى لارتفاعه لمجرد عجز المكلّف، فإنّ السوق والإرادة والملاك لا يدور أمرها مدار قدرة المكلّف أو عجزه؛ إذ قد تتعلق إرادة المولى بشيء غير مقدور، ويكون محبوبًا له. وهكذا بالنسبة للإدانة فإنّها ثابتة على هذا المكلّف على كلّ حال أيضًا؛ لأنّ العقل يحكم أنّ المكلّف الذي لم يتمثل أوامر المولى فهو مستحق للعقاب؛ لأنّه كان قادرًا على الامتثال ولم يفعل باختياره؛ ولأنّه هو الذي سلب القدرة عن نفسه باختياره، ومع وجود الاختيار لدى المكلّف فيصبح العقاب والإدانة.

وما تقدّم يتضح أنّ المكلّف في حالات ارتفاع القدرة بسوء الاختيار، مستحق للعقاب سواء كان التکلیف باقياً أم لا، وأنّ روح الحكم محفوظة أيضًا سواء كان التکلیف باقياً أم لا، أما الفاعلية والمحركية فهي مرتفعة سواء كان التکلیف باقياً أم لا.

تعليق على النص

- قوله فَلَيْسَ: «أي أنه»، أي: أنّ الاضطرار بسوء الاختيار.
- قوله فَلَيْسَ: «لا ينفي القدرة بالقدر المعتبر شرطًا في الإدانة والعقاب»، وهذا معناه: أنّ العقاب مشروط بالقدرة حدوثاً وإن انتفت بقاءً.
- قوله فَلَيْسَ: «ويراد بالاضطرار بسوء الاختيار ما نشأ عن العصيان أو

التعجيز»، هذا كله في المرتبة الرابعة، أي: سقوط العقاب وعدم سقوطه، وقد تبيّن أنّ انتفاء القدرة لا يسقط العقاب في السبب الأوّل والثاني.

• قوله فُلَيْتِر: «أمّا التكليف»، أي: الخطاب.

• قوله فُلَيْتِر: «فقد يقال: إنّه يسقط بطرّ العجز مطلقاً»، هذه إشارة إلى أنّه لا يرتضي هذا الإطلاق. والمراد بـ(مطلقاً) هنا: سواء كان منشأ العجز سوء الاختيار أم كان حسن الاختيار، أي سواء كان سبب العجز هو الأوّل والثاني أم كان الثالث فإنّ التكليف يسقط.

• قوله فُلَيْتِر: «سواء كان هذا العجز منافياً للعقاب والإدانة»، كما في السبب الثالث.

• قوله فُلَيْتِر: «أو لا»، أي: ليس منافياً كما في السبب الأوّل والثاني.

• قوله فُلَيْتِر: «لأنّه على أيّ حالٍ تكليف بغير المقدور وهو مستحيل»، فكيف يقول المولى للمكلّف: (صلّ) وهو غير قادرٍ على الصلاة؟!

• قوله فُلَيْتِر: «وعلى هذا الأساس يرد ما تقدّم»، من كلام الأصوليين.

• قوله فُلَيْتِر: «ينافي خطاباً»، وهذا معناه: أنّ الخطاب مشروطٌ بالقدرة حدوثاً وبقاءً.

• قوله فُلَيْتِر: «ومقصودهم بذلك سقوط التكليف»، وإذا سقط فلا يبقى عندنا طريقٌ إلى الملاك، لأنّ الملاك مدلولٌ التزاميٌ، فإذا سقط المدلول المطابقيٌ، سقط بتبعه المدلول الالتزاميٌ.

• قوله فُلَيْتِر: «والصحيح»، من هنا يبدأ الأستاذ الشهيد بتفصيل الكلام، فيقول: ما هو مرادكم من سقوط الخطاب؟ فإنّ كان مرادكم سقوط فاعلية الخطاب فهذا صحيح. أمّا إنّ كان مرادكم سقوط فعلية الخطاب فهذا غير صحيح، والمراد من الفاعلية: التحرير. ومن الفعلية: الكشف عن المبادئ، لأنّنا ذكرنا فيما سبق أنّه توجد في الخطاب جهتان: جهة التحرير، وجهة

الكافحة عن المبادئ، فإذا كان مقصودكم أن الخطاب بكل شقيه يسقط، فلا نقبل، أما إذا كان مقصودكم أن الخطاب بفاعليته يسقط فنقبل ذلك.

• قوله فُلَيْسِنْ: «فاعليته»، أي فاعلية التكليف.

• قوله فُلَيْسِنْ: «فعليته»، أي فعلية التكليف.

• قوله فُلَيْسِنْ: «فيرد عليهم: أن الوجوب المجعل إنما يرتفع إذا كان مشروطاً بالقدرة ما دام ثابتاً، إذ لا دليل على الوجوب المجعل على أنه مشروط بالقدرة حدوثاً وبقاء، بل الدليل على أن الوجوب مشروط بالقدرة حدوثاً فقط.

• قوله فُلَيْسِنْ: «وأما إذا كان مشروطاً بالقدرة بالقدر الذي يحقق الإدانة والمسؤولية»، أي: وأما إذا كان الوجوب مشروطاً حدوثاً فقط.

• قوله فُلَيْسِنْ: «فروع التكليف محفوظة على كل حال»، ومعنى روح التكليف: حقيقة التكليف التي تكمن في مبادئه. وهي موجودة سواء كان تكليف أم لم يكن.

خلاصة البحث

- حالات ارتفاع القدرة ترجع إلى أحد الأسباب التالية:
السبب الأول: العصيان، والثاني: التعجيز؛ والثالث: العجز الطارئ لسبب خارج عن اختيار المكلف.
- ثبوت الإدانة في الحالة الأولى والثانية، فيستحق المكلف العقاب على المخالفة؛ لأن القدرة حدوثاً على الامتثال كافية لإدخال التكليف في دائرة حق الطاعة.
- الحالة الثالثة، لابد من التفصيل بين حالة علم المكلف بأنه سيطرأ عليه السبب المعجز وتماهله في الامتثال حتى طرأ، وبين حالة عدم العلم. ففي

حالة عدم العلم لا إدانة ولا عقاب على المخالفه. وأمّا في حالة العلم، فالإدانة ثابتة؛ لأنّه علم المكلّف بطريق السبب المعجز.

• الجهة الأولى: الاضطرار بسوء الاختيار بلحاظ مرحلة العقاب، فلا مانع من العقاب؛ لأنّ المكلّف كان متمكّناً في بداية الأمر أن لا يجعل نفسه مضطراً إلى ارتكاب الحرام

• الجهة الثانية: الاضطرار بسوء الاختيار بلحاظ مرحلة الخطاب، فالصحيح في نظر السيد الشهيد هو أنّ الاضطرار بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً وخطاباً.

(١٥٩)

الجامع بين المقدر وغير المقدر

• صور متعلّق التكليف

• الأقوال في المسألة

١. ما اختاره المحقق النائيني

٢. ما اختاره المحقق الكركي

• ثمرة البحث

الجامع بين المقدور وغيره

ما تقدم حتى الآن كان يعني أن التكليف مشروطٌ بالقدرة على متعلقه.
فإذا كان متعلقه بكل حصصه غير مقدور، انطبقت عليه قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور، وأمّا إذا كان متعلقه جامعاً بين حصتين إحداهما مقدورة، والأخرى غير مقدورة، فلا شك أيضاً في استحالة تعلق التكليف بالجامع على نحو الإطلاق الشمولي. وأمّا تعلقه بالجامع على نحو الإطلاق البلي، ففي انطباق القاعدة المذكورة عليه كلامٌ بين الأعلام.

وقد ذهب المحقق النائي إلى أن التكليف إذا تعلق بهذا الجامع، فيختص - لا محالة - بالحصة المقدورة منه، ولا يمكن أن يكون للمتعلقة إطلاق للحصة الأخرى؛ لأن التكليف بداعي البعث والتحريك، وهو لا يمكن إلا بالنسبة إلى الحصة المقدورة خاصة، فنفس كونه بهذا الداعي يوجب اختصاص التكليف بتلك الحصة.

وذهب المحقق الثاني، ووافقه جماعة من الأعلام إلى إمكان تعلق التكليف بالجامع بين المقدور وغيره على نحو يكون للواجب إطلاق بدلٍ يشمل الحصة غير المقدورة، وذلك لأن الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور، ويكتفي ذلك في إمكان التحرير نحوه. وهذا هو الصحيح.

وثمرة هذا البحث تظهر فيما إذا وقعت الحصة غير المقدورة من الفعل الواجب صدفةً، وبدون اختيار المكلف، فإنه على قول المحقق النائي يُحكم بعدم إجزائها، ووجوب إتيان الجامع في ضمن حصة أخرى لأنّه يفترض اختصاص الوجوب بالحصة المقدورة. فما وقع ليس مصداقاً للواجب، وإنجازه

غِيرِ الْوَاجِبِ عَنِ الْوَاجِبِ يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ.

وَعَلَى قَوْلِ الْمَحْقُقِ الثَّانِي نَتَمَسَّكُ بِإِطْلَاقِ دَلِيلِ الْوَاجِبِ لِإِثْبَاتِ أَنَّ الْوَجُوبَ مَتَعَلِّقٌ بِالْجَامِعِ بَيْنَ الْحَصْتَيْنِ فَيَكُونُ الْمَأْتَيُّ بِهِ فَرْدًا مِنَ الْوَاجِبِ فَيُحَكَّمُ بِإِجْرَائِهِ، وَعَدْمِ وَجُوبِ الإِعَادَةِ.

الشرح

صور متعلق التكليف

تقدّم آنفًا أنّ التكليف بغير المقدور مستحيلٌ عقلاً، فال فعل إذا كان خارجاً عن قدرة المكلّف فلا يكلّف ولا يخاطب به ولا يعاقب على عدم امتناعه أيضًا.

لكنّ الفعل غير المقدور يمكن تصوّره من ناحية تعلق التكليف به على صور:

الصورة الأولى: أن يكون متعلق التكليف عنواناً ويكون بتمام حصصه غير مقدور وكان التكليف به بعينه، فهنا لا إشكال في الاستحاله.

الصورة الثانية: أن يكون متعلق التكليف عنواناً أي الجامع، وأن تكون بعض حصص هذا الجامع مقدورة وبعضها الآخر غير مقدورة.

وفي هذه الحالة يجب أن نلاحظ كيفية تعلق الحكم، فإن كان الحكم المتعلّق بالجامع بنحو الإطلاق الشمولي أو العموم الاستغراقي أو المجموعي فهو أيضًا مستحيل؛ وذلك لأنّ الإطلاق أو العموم الشموليّين معناهما الانحلال لكلّ فردٍ من أفراد العنوان، وكلّ حصة يتعلق بها حكم، فيكون من التكليف بغير المقدور، وهو مستحيل كالقسم الأول.

وأمّا إذا كان الحكم المتعلّق الجامع بنحو الإطلاق أو العموم البديلي، أي يكون المطلوب حصةً واحدةً من الحصص، ففي هذه الحالة يقع البحث في أنّ عنوان الجامع بين الحصص المقدورة وغير المقدورة والذي تعلق التكليف به، هل هو مقدور فيعقل التكليف به، أم ليس بمقدور فيستحيل التكليف به؟ وهذا هو الذي وقع مورداً للبحث عندهم على أقوال.

و قبل تحقيق الحال في المسألة نقول: إن عدم قدرة المكلف على الإتيان بالفعل وعجزه عنه، له صورتان:

الأولى: إن عدم القدرة على الإتيان بالفعل ناشئ من عجز المكلف عن الإتيان بالفعل المأمور به، مع إمكان وقوع الفعل بحسب طبعه.

الثانية: إن عدم القدرة ناشئ من أن الفعل بحسب طبعه، مما يستحيل وقوعه في الخارج.

والذي يظهر من كلمات بعض علماء الأصول أن محل النزاع - الذي يرجى أن تكون له ثمرة عملية - هي الصورة الأولى.

وفي المسألة قولان:

القول الأول: ما اختاره المحقق النائي

حيث ذهب قُدْسَه إلى أنه: إذا كان تعلق التكليف بالجامع على نحو الإطلاق البديلي، وكان أحد فرديه مقدوراً، والفرد الآخر غير مقدور، فإن الخطاب يتوجه إلى المقدور. وبعبارة أخرى: إذا توجّه أمر بجماع على نحو الإطلاق البديلي، وكان أحد الفردين مقدوراً والآخر غير مقدور، فهل الخطاب يشملها معاً، أم يتوجه إلى المقدور دون غير المقدور؟ اختار المحقق النائي رحمه الله أنه يتوجه إلى المقدور خاصة، ولا يتوجه إلى غير المقدور؛ لأن التكليف بداعي البعث والتحريك، وهو لا يمكن إلا بالنسبة إلى الحصة المقدورة خاصة. فنفس كونه بهذا الداعي، يوجب اختصاص التكليف بتلك الحصة.

وهذا ما أفاده رحمه الله في الأجود، حيث قال: «ثم إن النزاع في صحة امتناع الأمر بالطبيعة بإتيان فردها وإن لم يكن شخص الفرد مقدوراً وعدم صحته، إنما نشأ من النزاع في أن اشتراط الأمر بشيء بالقدرة على متعلقه هل هو من

جهة حكم العقل بقبح الخطاب بغير المقدور أو من جهة أنّ نفس البعث إلى شيءٍ والتحريك نحوه يستلزم كون المعمول إليه مقدوراً. فإن التحرير نحو غير المقدور غير معقول، فمتعلق الطلب في نفسه وإن كان يعمّ غير المقدور، إلا أنّ نفس تعلق الطلب به يوجب تقييده بالحصة المقدورة. فغير المقدور من أفراده يخرج عن حيز الأمر، لا محالة. فإن قلنا بالأول، صحّ امثالي الأمر بالطبيعة بإتيان فردها وإن لم يكن شخص الفرد مقدوراً؛ لما تقدم من أن الانطباق قهري والإجزاء عقلي. وأمّا إذا قلنا بالثاني، امتنع الامثال بغير المقدور؛ فإن الطبيعة بها هي وإن كانت منطبقة على غير المقدور أيضاً إلا أنها بها هي مأمورٌ بها، لا تنطبق عليه، فلا يصحّ الامثال به. وإذا قد عرفت - في ما تقدم - أنّ نفس تعلق الطلب بشيءٍ، يقتضي اعتبار القدرة في متعلقه، تعرف أنّ الحقّ في المقام هو القول بالامتناع من الجهة الثانية، فلا يصحّ امثالي الأمر بالطبيعة بإتيان بالمجمع في حال الالتفات والعمد^(١).

وقد أوضح الشهيد فُلَيْتِنْ مراد ما أفاده المحقق النائيني فقال: «إنّ اعتبار القدرة في التكليف إن كان من باب حكم العقل بقبح التكليف بغير المقدور لأنّه إحراج للمكلف على المخالفة مثلاً، صحّ ما ذكر؛ إذ على هذا الأصل يمكن أن يقال: إنّ العقل لا يحكم بأزيد من اعتبار القدرة على الواجب بنحو لا يلزم من التكليف الإحراج المذكور، وهذا يكفي فيه القدرة على بعض أفراد الواجب الموسّع، فيبقى تعلق التكليف بالجامع بين الفرد المزاحم وغيره من الواجب الموسّع معقولاً؛ إذ لا يلزم منه المحذور العقلي، فيكون الفرد المزاحم فرداً من المأمور به أيضاً».

وأمّا إذا قلنا باعتبار القدرة في الخطاب من جهة اقتضاء نفس التكليف

(١) أجود التقريرات، تقرير بحث النائيني، للسيد الخوئي: ج ١ ص ٣٦٧ - ٣٦٩.

لذلك لأنّه عبارة عن جعل الداعي للمكّلّف نحو الفعل وهو لا يكون إلّا بلحاظ ما يعقل جعل الداعي إليه وهو الأمر المقدور، فلا حاله يتضيق الخطاب بحدود ما يكون مقدوراً من متعلّقه، فلا يكون هناك أمرٌ بالجامع بين الفرد المزاحم وغيره من الواجب الموسّع؛ لأنّه لا قدرة عليه شرعاً بحسب الفرض، فلا يقع فرداً من المأمور به»^(١).

وأورد الشهيد قُدَيْثَةً على ما اختاره المحقق النائيني: «أنّ اشتراط القدرة في الخطاب والحكم لكونه يجعل بداعي جعل الداعي لا يعني تخصيص متعلق الخطاب بالحصة المقدورة خاصة وإنّها يعني اشتراط كونه مقدوراً، ومن الواضح أنّ الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدور ولو كانت الأفراد طولية لا عرضية، فإنّ القدرة على الجامع الذي هو متعلق الخطاب والحكم موجود، فيكون البعث نحوه معقولاً كما هو واضح. نعم، لو فرض أنّ التخيير بين الأفراد شرعيٌّ لا عقليٌّ، كان تعلق الخطاب بالفرد المزاحم غير معقول، إلّا أنه خلف المفروض»^(٢).

القول الثاني: ما اختاره المحقق الكركي

ذهب المحقق الكركي إلى إمكان تعلق التكليف بالجامع بين المقدور وغير المقدور، على نحو يكون للواجب إطلاق بدلٍ يشمل الحصة غير المقدورة. وهذا ما أفاده بقوله: «إن قيل: وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلاة في الوقت الموسّع، لأنّه حين وجوب الصلاة إذا تحقّق وجوب القضاء على الفور يلزم تكليف ما لا يطاق، وهو باطل، وإن لم يبق خرج الواجب عمّا ثبت له من صفة الوجوب الفوري.

(١) بحوث في علم الأصول (الهاشمي): ج ٢ ص ٣٢٠.

(٢) المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٢٣.

قلنا: لا نسلم لزوم تكليف ما لا يطاق، إذ لا يمتنع أن يقول الشارع:
أوجبت عليك كلاً من الأمرين، لكن أحدهما مضيق، والآخر موسّع، فإن
قدمت المضيق فقد امثلت وسلمت من الإثم، وإن قدمت الموسّع فقد امثلت
وأثمت بالمخالفة في التقديم^(١).

وبتبعه على ذلك جماعة من الأعلام، منهم السيد الخوئي رحمه الله، حيث قال:
«من المعلوم أن الجامع بين المقدور وغيره مقدور، فلا مانع من تعلقه به»^(٢).

فتحصل: أن الميرزا يرى أنه إذا توجه خطابُ بالجامع وكان أحد فردية
غير مقدور، فالجامع يختص بالمقدور، نقول له: لا دليل على الاختصاص، ولا
يتعین الجامع بالفرد المقدور، بل يبقى الجامع على كونه جامعاً، وهذا يتحقق،
لكن من باب أنه لا تستطيع أن تأتي بهذا الفرد، فتأتي بالفرد الآخر، فلو أتيت
بهذا الفرد صدفةً فقد تحقق الجامع.

والسيد الأستاذ فؤاد شهريار يرى أن ما اختاره المحقق الثاني هو الصحيح.

ثمرة البحث

تظهر ثمرة هذا البحث فيما لو استطاع المكلف أن يأتي بغير المقدور من
باب الصدفة، فإن ذلك لا يجزي بناءً على مختار المحقق النائيني رحمه الله؛ لأنَّ
الواجب كان مقدوراً وهو أتى بغير الواجب، وغير الواجب لا يجزي عن
الواجب. أما بناء على ما اختاره المحقق الكركي رحمه الله من أنَّ القدرة على
المقدور وغيره مقدورة، فلو أتيت به صدفةً، فهذا يعني أنه أتيت بالجامع،
فلا تحتاج إلى دليل من الخارج للإجزاء، بل نفس الدليل الأول يثبت
الإجزاء.

(١) جامع المقاصد، المحقق الكركي: ج ٥ ص ١٣-١٤.

(٢) محاضرات في أصول الفقه، تقرير بحث الخوئي، للفياض: ج ٢ ص ١٤٧.

تعليق على النص

- قوله فُلَيْكَ: «وأمّا متعلّقه»، أي: متعلق الأمر.
- قوله فُلَيْكَ: «أنّ التكليف إذا تعلّق بهذا الجامع، فيختصّ لا محالة بالحصة المقدورة منه»، وكأنّه توجّه إلى هذا الفرد، أمّا الفرد الثاني فحيث إنّه لا خطاب فيه، فلو أتيت به فلا يجزئ غير الواجب عن الواجب، وإذا أجزأ فليس بالدليل الأوّلي وإنّما بدلليل آخر.
- قوله فُلَيْكَ: «نفس كونه»، أي: نفس كون التكليف.
- قوله فُلَيْكَ: «بهذا الداعي»، أي: بداعي التحرير.
- قوله فُلَيْكَ: «يشمل الحصة غير المقدورة» أيضاً؛ لأنّ الأفراد غير مأمور بها، والمأمور به هو الجامع، والقدرة على الجامع بين المقدور وغير المقدور مقدورة.

خلاصة ما تقدّم

- عدم قدرة المكلّف على الإتيان بالفعل وعجزه عنه له صورتان:
 - الأولى: عدم القدرة على الإتيان بالفعل ناشئ من عجز المكلّف نفسه عن الإتيان بالفعل المأمور به، مع إمكان وقوع الفعل بحسب طبعه.
 - الثاني: عدم القدرة ناشئ من أنّ الفعل بحسب طبعه مما يستحيل وقوعه في الخارج.
- محلّ النزاع هو الصورة الأولى.
- ل المتعلّق التكليف صور:
 - الأولى: أن يكون متعلّق التكليف حصّة خاصّةً معينة، فإذا كانت هذه الحصة غير مقدورة، انطبقت عليها قاعدة استحالّة التكليف بغير المقدور.
 - الثانية: أن يكون متعلّق التكليف جاماً بين حصتين؛ إحداهما مقدورة

والأخرى غير مقدورة، وفي هذه الصورة تارةً: يكون التكليف متعلقاً بالجامع على نحو الإطلاق الشمولي، وأخرى: يكون التكليف متعلقاً بالجامع على نحو الإطلاق البديلي.

• في المسألة قوله:

الأول: ما اختاره المحقق النائيني، بمعنى: إذا تعلق التكليف بالجامع على نحو الإطلاق البديلي، وكان أحد فرديه مقدوراً، والفرد الآخر غير مقدور، فإن الخطاب يتوجه إلى المقدور.

الثاني: ما اختاره المحقق الكركي، أي: إمكان تعلق التكليف بالجامع بين المقدور وغير المقدور، على نحو يكون للواجب إطلاق بديلي يشمل الحصة غير المقدورة.

• تظهر ثمرة هذا البحث فيها لو استطاع المكلف أن يأتي بغير المقدور من باب الصدفة، فإن ذلك لا يجزي بناء على مختار المحقق النائيني، أما بناء على ما اختاره المحقق الكركي فيجزي.

(١٦٠)

شرطية القدرة بالمعنى الأعمّ

تفسيران لعدم الابتلاء بالضدّ

١. وجود تكليف بالضدّ الآخر فقط دون الاشتغال به
٢. إذا كان المكلف مشتغلاً بواجب آخر

شرطية القدرة بالمعنى الأعم

تَقْدِمُ أَنَّ الْعُقْلَ يَحْكُمُ بِتَقْيِيدِ التَّكْلِيفِ وَاشْتِرَاطِهِ بِالْقَدْرَةِ عَلَى مُتَعَلِّقِهِ؛ لاستحالة التحرير المولوي نحو غير المقدور، ولكن هل يكفي هذا المدار من التقييد أو لابد من تعديقه؟

ومن أجل الجواب على هذا السؤال، نلاحظ أن المكلف إذا كان قادراً على الصلاة تكويناً، ولكنه مأمور فعلاً بإنقاذ غريق تفوت بإنقاذه الصلاة؛ للتضاد بين عمليتي الإنقاذ والصلاحة، وعدم قدرة المكلف على الجمع بينهما، فهل يمكن أن يؤمر هذا المكلف بالصلاحة والحاله هذه، فيجتمع عليه تكليفان بكل الفعلين؟

والجواب بالنفي؛ لأن المكلف وإن كان قادراً على الصلاة فعلاً قدرةً تكوينية، ولكنه غير قادر على الجمع بينها وبين إنقاذ الغريق، فلا يمكن أن يكلّف بالجمع، ولا فرق في استحالة تكليفه بالجمع بين أن يكون ذلك بإيجاب واحد، أو بإيجابين يستدعيان بمجموعهما الجمع بين الضدين. وعلى هذا فلا يمكن أن يؤمر بالصلاحة من هو مُكْلَفٌ فعلاً بالإنقاذ في هذا المثال، وإن كان قادراً عليها تكويناً. وذلك يعني وجود قيد آخر للأمر بالصلاحة - ولكل أمر - إضافة إلى القدرة التكوينية، وهو أن لا يكون مبيئا بالأمر بالضد فعلاً. فالقييد إذن مجموع أمرين: القدرة التكوينية، وعدم الابتلاء بالأمر بالضد. وهذا ما نسميه بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم، ولا إشكال في ذلك وإنما الإشكال في معنى عدم الابتلاء الذي يتعين عقلاؤه شرطاً في التكليف، فهل هو معنى أن لا يكون مأموراً بالضد، أو معنى أن لا

يكون مشغولاً بامتثال الأمر بالضد.

والأول يعني أن كل مكلّف بأحد الضدين لا يكون مأموراً بضده سواء كان بضد امتثال ذلك التكليف أو لا.

والثاني يعني سقوط الأمر بالصلاوة عن من كلف بالإإنقاذ لكن لا بمجرد التكليف، بل باشتغاله بامتثاله. فمع بنائه على العصيان وعدم الإنقاذ، يتوجه إليه الأمر بالصلاوة، وهذا ما يسمى بثبوت الأمرين بالضدين على نحو الترتب.

الشرح

تقدّم الكلام في القاعدة السابقة وانتهينا إلى أن التكليف مشروطٌ بالقدرة، والمراد بها القدرة التكوينية، وهذا يعني أن المولى لا يصدر منه تكليفٌ لغير القادر؛ لاستحالة تحريك العاجز. وفي المقام يبحث في إضافة قيد آخر مضافاً إلى القيد الأول وهو حكم العقل بعدم شمول التكليف للمكلف المشغول فعلاً بامتثال واجبٍ آخرٍ مضادٌ لا يقل عن الأول أهمية، فكما أنه يُعذر المكلف العاجز تكويناً عن إنقاذ الغريق، كذلك يكون معدوراً إذا كان قادراً تكويناً على إنقاذه، ولكنه اشتغل بإنقاذ غريقٍ آخرٍ مماثلٍ على نحوٍ لم يبق بالإمكان إنقاذ الغريق الأول معه.

وهذا يعني أن كل تكليفٍ مشروطٌ بعدم الاشتغال بامتثالٍ مضادٍ لا يقل عنه أهمية، ومن الواضح أن هذا القيد دخيلٌ في التكليف بحكم العقل، ولو لم يصرّح به المولى في خطابه، كما هو الحال في القدرة التكوينية. ومن هنا يُطلق على القدرة التكوينية اسم القدرة بالمعنى الأخصّ، وعلى ما يشمل هذا القيد الجديد اسم القدرة بالمعنى الأعم.

وبهذا يتّضح أن كل تكليفٍ مشروطٌ بشرطين:

الشرط الأول: القدرة التكوينية، أي: يجب أن يكون المكلف قادر تكويناً على امتثال الأفعال، فالمسلول - مثلاً - يعتبر عاجزاً عن الصلاة من قيام، لذا فهو غير مكلف بالصلاحة من قيام.

إذن الشرط الأول للتکلیف هو القدرة تکویناً على امتثال الأفعال.

الشرط الثاني: عدم الابتلاء بالضد؛ إذ لا خلاف بين الأصوليين في استحالة الأمر بالجمع بين الضدين، بالنحو الذي يجب على المكلف امتثالها

معاً في آنٍ واحد؛ لأنّه غير مقدورٍ من قبل المكلّف، لذا فهو يستحيل عقلاً، فلا يمكن أن يتوجّه الأمر إلى المكلّف بالصلوة وإنقاذ غريقٍ في آنٍ واحد، لعدم إمكان الجمع بينهما، وإن كان قادرًا على امتنال أحدهما وترك الآخر، فيمكن أن يصلّي ويترك إنقاذ الغريق، ويمكن له أن يُنقذ ويترك الصلاة.

تفسيران لعدم الابتلاء بالضدّ

وَقَعَ الْخِلَافُ بَيْنَ الْأَصْوَلَيْنَ فِي تَفْسِيرِ عَدْمِ الْابْتِلَاءِ بِالضَّدِّ عَلَى نَحْوَيْنِ:

النحو الأول: وجود تكليفٍ بالضدّ الآخر فقط دون الاشتغال به

أي: أن المكلّف يُعتبر عاجزاً عن الفعل فيما لو توجّه إليه أمرٌ بكلٍّا الفعالين المتضادّين في آنٍ واحد، وإن لم يكن في حالة امتنال لأحدهما، فلا يمكن توجّه أمرين في آنٍ واحدٍ للصلوة وإنقاذ الغريق، بحيث لو اشتغل بإإنقاذ الغريق لفاته الصلاة في ذلك الوقت، للتضاد بين الإنقاذ والصلوة، لعدم قدرة المكلّف على الجمع بينهما في آنٍ واحد.

وعلى هذا التفسير يستحيل أن يأمر المولى المكلّف بالضدّ لمجرد كون المكلّف مأموراً بضدّه، وإن لم يكن ممتنعاً لأحدهما، فالمأمور بإإنقاذ الغريق، يستحيل أن يتوجّه إليه أمرٌ بالصلوة في وقت الإنقاذ، وإن لم يكن المكلّف بصدّ امتنال الأمر بالإإنقاذ.

وهذا التفسير ذهب إليه الآخوند الخراساني، حيث قال: «استحالة طلب الضدّين، ليس إلا لأجل استحالة طلب المحال»^(١).

بمعنى: أنّ مرجع طلب الضدّين إلى طلب الجمع بين النقيضين؛ لأنّ طلب كلّ واحدٍ من الضدّين يلزمه عدم طلب الضدّ الآخر. فطلب الإزالة

(١) كفاية الأصول: ص ١٣٤ .

مثلاً، يُلزِم عدم طلب الصلاة، وكذا طلب الصلاة يُلزِم عدم طلب الإزالة، ولازم ذلك: مطلوبية وجود الإزالة وعدمها، ووجود الصلاة وعدمها، وليس هذا إلَّا طلب الجمع بين النقيضين.

النحو الثاني: إذا كان المكلَف مشغولاً بواجب آخر

أي: أن يكون الابتلاء بالضد فيما إذا كان المكلَف مشغولاً بواجب آخر بنحو لا يستطيع في الوقت ذاته أن يمثل الواجب الأوَّل، من قبيل أن المكلَف مشغول بإنقاذ غريق، وفي الوقت نفسه يوجد غريق آخر ماثل، فهو لا يستطيع إنقاذ الغريق الثاني؛ لأنَّه مشغول بإنقاذ الغريق الأوَّل.

فعلى هذا التفسير فإن استحالة التكليف بالضد تعني كون المكلَف مشغولاً بامتثال الضد الآخر. ولا يكفي في استحالة التكليف بالضد مجرد الأمر بالضد الآخر، فمن توجَّه إليه أمرُ بإنقاذ غريق، وكان بانياً على عصيانه هذا الأمر، ففي هذه الحالة يُمْكِن أن يتوجَّه إليه أمرُ بالصلاحة في وقت الإنقاذ، ما لم يشتغل بالإنقاذ.

وقد ذهب إلى هذا التفسير جملةً من الأعلام كالمحقق النائيني، وسيأتي بيان دليله على ذلك. ويطلق على هذه الحالة بثبوت الأمر بالضدين على نحو الترتيب^(١)، أي: أنَّ الأمر بالضدين متوجَّه إلى المكلَف، لكن بنحو يكون أحدهما - وهو الأقل أهميَّة - مقيداً بعدم الاشتغال بالضد الآخر، أو كل منها مشروطاً بعدم امتثال الآخر فيما إذا كانوا متساوين في الأهميَّة.

تعليق على النص

- قوله قدسَ اللهُ تعالَى عَنْهُ وَسَلَّمَ: «تقْدِمُ الْعُقْلُ يَحْكُمُ بِتَقْيِيدِ التَّكْلِيفِ وَاشْتِرَاطِهِ».

(١) سيأتي تفصيل البحث في مسألة الترتيب.

(اشترطه) معطوفٌ على قوله (تقيد التكليف).

- قوله فُلَيْتِر: «لا فرق بين استحالة تكليفه بالجمع بين أن يكون ذلك بإيجاب واحد أو إيجابين». إيجاب واحد، كما لو جاء (صلٌ وانقد) في أمرٍ واحد، أمّا في إيجابين كما لو جاء أمران مستقلان، أحدهما أمرٌ بالصلاه، والآخر أمرٌ بالإنفاذ.

(١٦١)

الآقوال في استحالة الأمر بالضدين وإمكانه

• القول الأول: عدم إمكان الترتب

• القول الثاني: إمكان الترتب

١. لا منافاة بين الأمر بالأهمّ والمهمّ إلّا في عالم الامتثال

٢. وجوب المهمّ لا ينافي وجوب الأهمّ في عالم الامتثال

٣. الضدّ الأهمّ مطلقٌ وغير مقيد

وقد ذَهَبَ صاحبُ الْكَفَايَةِ جَلَّ لَهُ طَرَفُ الْأَنْسَابِ إِلَى الْأَوَّلِ مَدْعِيًّا أَسْتِحَالَةَ الْوَجْهِ الثَّانِي؛ لأنَّه يَسْتَلِمُ فِي حَالَةِ كُونِ الْمَكْلَفِ بِصَدِّ عَصِيَانِ التَّكْلِيفِ بِالإنْقَاذِ، أَنْ يَكُونَ كُلُّ التَّكْلِيفَيْنِ فَعْلَيًّا بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ. أَمَّا التَّكْلِيفُ بِالإنْقَاذِ فَوَاضِحٌ؛ لأنَّ مُجَرَّدَ كُونِه بِصَدِّ عَصِيَانِهِ، لَا يَعْنِي سُقوطَهِ، وَأَمَّا الْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ فَلَا يَقِيدُ مُحَقَّقٌ بِكُلِّ جُزْئِيهِ؛ لِتَوْفِيرِ الْقَدْرَةِ التَّكْوينِيَّةِ وَعدَمِ الْابْتِلَاءِ بِالضَّدِّ بِالْمَعْنَى الَّذِي يَفْتَرَضُهُ الْوَجْهُ الثَّانِي، وَفَعْلَيَّةُ الْأَمْرِ بِالضَّدِّيْنِ معاً مُسْتَحِيلَةٌ، فَلَا يَبْدُ إِذْنُ مِنَ الالتزامِ بِالْوَجْهِ الْأَوَّلِ، فَيَكُونُ التَّكْلِيفُ بِأَحَدِ الضَّدِّيْنِ بِنَفْسِ ثَبَوْتِهِ نَافِيًّا لِلتَّكْلِيفِ بِالضَّدِّ الْآخَرِ.

وَذَهَبَ الْمَحْقُقُ النَّائِيُّ جَلَّ لَهُ طَرَفُ الْأَنْسَابِ إِلَى الثَّانِي، وَهُنَّا هُوَ الصَّحِيحُ. وَتَوْضِيْحُهُ ضَمِّنَ النَّقَاطِ الْثَّلَاثِ التَّالِيَّةِ:

النَّقْطَةُ الْأُولَى: أَنَّ الْأَمْرَيْنِ بِالضَّدِّيْنِ لَيْسَا مُتَضَادِيْنِ بِلَحَاظِ عَالِمِ الْمَبَادِئِ؛ إِذْ لَا مَحْذُورٌ فِي افْتِرَاضِ مَصْلَحَةٍ مُلْزَمَةٍ فِي كُلِّ مِنْهُمَا، وَشَوْقٌ أَكِيدٌ لِهِمَا معاً، وَلَا بِلَحَاظِ عَالِمِ الْجَعْلِ، كَمَا هُوَ وَاضْعُفُ، وَإِنَّمَا يَنْشَا التَّضَادُ بَيْنَهُمَا بِلَحَاظِ التَّنَافِيِّ وَالتَّرَاحِمِ بَيْنَهُمَا فِي عَالِمِ الْامْتِشَالِ؛ لِأَنَّ كُلَّاً مِنْهُمَا بِقَدْرِ مَا يُحْرِكُ نَحْوَ امْتِشَالِ نَفْسِهِ، يُبَعِّدُ عَنِ امْتِشَالِ الْآخَرِ.

النَّقْطَةُ الثَّانِيَّةُ: أَنَّ وَجْبَ أَحَدِ الضَّدِّيْنِ إِذَا كَانَ مَقِيدًا بِعدَمِ امْتِشَالِ التَّكْلِيفِ بِالضَّدِّ الْآخَرِ، أَوْ بِالْبَنَاءِ عَلَى عَصِيَانِهِ، فَهُوَ وَجْبٌ مُشْرُوطٌ عَلَى هَذَا التَّحْوِي، وَيُسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْوَجْبُ المُشْرُوطُ مُنَافِيًّا فِي فَاعْلَيَّتِهِ وَمُحرَّكِيَّتِهِ لِلتَّكْلِيفِ بِالضَّدِّ الْآخَرِ؛ إِذْ يَمْتَنِعُ أَنْ يَسْتَنِدَ إِلَيْهِ عَدَمُ امْتِشَالِ التَّكْلِيفِ بِالضَّدِّ الْآخَرِ؛ لِأَنَّ هَذَا الْعَدَمُ مُقْدَمَةً وَجَوْبٍ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ، وَكُلُّ وَجَوْبٍ مُشْرُوطٍ بِمُقْدَمَةٍ وَجَوْبِيَّةٍ، لَا يَمْكُنُ أَنْ يَكُونَ مُحرَّكًا نَحْوَهَا، وَدَاعِيًّا

إليها، كما تقدّم مبرهناً في الحلقة السابقة.

وإذا امتنع استناد عدم امتثال التكليف بالضد الآخر إلى هذا الوجوب المشروط، تبرهن أن هذا الوجوب لا يصلح للمانعية والمزاحمة في عالم التحرير والامتثال.

النقطة الثالثة: أن التكليف بالضد الآخر إنما أن يكون مشروطاً بدوره أيضاً بعدم امتثال هذا الوجوب المشروط، وإنما أن يكون مطلقاً من هذه الناحية. فعلى الأول يستحيل أن يكون منافياً للوجوب في مقام التحرير بنفس البيان السابق. وعلى الثاني يستحيل ذلك أيضاً لأن التكليف بالضد الآخر مع فرض إطلاقه وإن كان يبعد عن امتثال الوجوب المشروط، ويصلح أن يستند إليه عدم وقوع الواجب بذلك الوجوب المشروط، ولكن إنما يبعد عن امتثال الوجوب المشروط بتقرير المكلف نحو امتثال نفسه الذي يُساوق إفشاء شرط الوجوب المشروط، ونفي موضوعه، وهذا يعني أنه يقتضي نفي امتثال الوجوب المشروط بنفي أصل الوجوب المشروط، وإعدام شرطه لا نفيه مع حفظ الوجوب المشروط وحفظ شرطه، والوجوب المشروط إنما يأبى عن نفي امتثال نفسه مع حفظ ذاته وشرطه، ولا يأبى عن نفي ذلك بنفي ذاته وشرطه رأساً؛ إذ يستحيل أن يكون حافظاً لشرطه ومقتضاياً لوجوده.

وبهذا يتبرهن أن الأمرين بالضدين، إذا كان أحدهما على الأقل مشروطاً بعدم امتثال الآخر، كفى ذلك في إمكان ثبوتهما معاً بدون تناقض بينهما.

الشرح

قبل الشروع في بيان الأقوال في هذه المسألة ينبغي أن نقدم مقدمةً في بيان مسألة الترتيب.

مقدمة في الترتيب

لكي يتضح معنى الترتيب لابد من بيان أن الحكمين الشرعيين على أنحاء النحو الأول: أن يكون أحد الحكمين رافعاً لموضوع الحكم الآخر بنفس الجعل، من قبيل نصاب الزكاة، فإن فعليّة الزكاة لمن كانت عنده عشرون من الإبل، تتوقف على مرور الحول. فلو فرض أنه بعد مرور ستة أشهر على هذا النصاب، وجد على رأسها ما جعل هذه الإبل العشرين من نصاب آخر أكبر، كما لو أنه وجدت خمسة إبل أخرى فصارت خمسة وعشرين، وعلى هذا لو بدأنا بنصابٍ جديد وحولٍ جديد للخمسة وعشرين من أول الشهر السابع، ولكن كنا قد بدأنا سابقاً بحولٍ للعشرين، وهذا يعني أن العشرين الأولى من الإبل قد دخلت في تكوين نصابين سنويين.

وحيث إن كلاً من الزكاتين ليست فعليّة، لا الأولى ولا الثانية؛ لأن إحداهما تحتاج إلى ستة أشهر، والثانية بحاجة إلى سنة لكي تكون فعليّة، وبها أنه لم تمض سنة زكويّةٌ عليها، إذن فلا توجد واحدةٌ منها فعليّة.

ولكن بالاستناد إلى قاعدة فقهية مفادها: إن العين الزكويّة الواحدة لا تدخل في نصابين في عرض واحد، فحينئذٍ يمتنع دخول العشرين في كلا النصابين.

كذلك توجد قاعدةٌ فقهيةٌ ثانية، مفادها: أن المتقدّم من النصابين زماناً، يحكم على المتأخر زماناً.

وبناءً على هاتين القاعدتين ينتج: عدم إمكان احتساب العشرين الأولى جزءاً من نصاب آخر في بداية الشهر السابع، ولدخولها في النصاب السابق. وهذا مثال لكون أحد الخطابين، بجعله، يكون رافعاً موضوع الخطاب الآخر؛ لأنّ خطاب النصاب الأول، رغم أنه لم يصبح فعلياً لعدم تمامية شروطه، لكنه على تقدير وجوده، يمنع من تحقق موضوع الخطاب الثاني، ومعنى هذا أنه رفع موضوع الخطاب الثاني.

النحو الثاني: أن يكون أحد الحكمين رافعاً موضوع الحكم الآخر بفعلية المجعل، كخطاب وجوب الوفاء بالشرط، فإنّه يرتفع موضوعه إذا فرض وجود خطابٍ آخر يقتضي حرمة الشرط مع فعلية الشرط الآخر، فمثلاً: إذا وُجد في المقام خطاب الوفاء بالشرط، وأخذ في موضوعه عدم مخالفته للكتاب أو السنة فإنه يقتضي حرمة الشرط، فحيثئذ بمجرد أن يصبح مجعل خطاب الكتاب أو السنة فعلياً، فمعناه أنه رفع موضوع خطاب الوفاء بالشرط؛ لأنّ اشتراط أحد المتعاملين أدى إلى مخالفة الكتاب أو السنة.

النحو الثالث: أن يكون أحد الحكمين رافعاً موضوع الحكم الآخر بوصول مجعله، من قبيل الخطابات الواقعية مع الخطابات الظاهرية، بناءً على أنّ «العلم» أخذ قيداً أو غايّةً في خطاب «رفع ما لا يعلمنون»، فإنّ الخطاب الواقعي لا يرفع موضوع الخطاب الآخر، لا بجعله ولا بفعلية مجعله، ولكنّه يرفع موضوع الخطاب الآخر بوصوله، كما في الخطاب الواقعي في حرمة الإفتاء بلا علم، فإنه لا يرتفع موضوع حرمة الفتوى بنفس الخطاب الواقعي وبالجعل، بل بوصوله، فلو أفتى بوجوب صلاة الجمعة، فهذا الإفتاء حرام، ولكن ترتفع الحرمة هذه، بوصول الخطاب والعلم.

النحو الرابع: أن يكون أحد الحكمين رافعاً موضوع الحكم الآخر بتنجزه، من قبيل الخطابات الواقعية مع أدلة الأصول العملية، بناءً على كون

العلم المأْخوذ في موضوعها هو العلم بـها هو منجّز، لا بـها هو كاشف، فحينئذٍ يكون الخطاب الواقعي المنجّز، ولو بغير العلم الوجданى، رافعاً لموضوع أدلة الأصول العملية، ووارداً عليها، ومن أمثلته ما يقال في الزكاة: من اشتراط التمكّن من التصرّف خلال العام عقلاً وشرعاً، فلو لم يكن متمكّناً عقلاً من التصرّف خلال العام، فإنّه لا ينعقد وجوب الزكاة حينئذٍ بسبب العجز عن التمكّن عقلاً من تنجز خطاب الزكاة، كما لو نذر أو وقف هذه العين الزكوية فيتنجز خطابُ حرمة التصرّف بها ولو بلا علم، وبهذا يرتفع موضوع دليل وجوب الزكاة.

النحو الخامس: أن يكون أحد الخطابين رافعاً لموضوع الخطاب الآخر بامتثاله، وذلك كما في خطاب «صم شهر رمضان»، مع خطاب «وجوب الكفارة على من أفتر»، فإنه من الواضح أنّ موضوع الكفارة على من أفتر إنّها هو المفتر، ولكن بامتثال خطاب «صم» وعدم الإفطار يرتفع موضوع خطاب الكفارة ووجوب الكفارة.

وإذا تبيّن ذلك نتساءل: عن أيّ نحوٍ من الأنواع المتقدّمة ينطبق عليه الترتّب؟

والجواب: إنّ الترتّب يقع في النحو الخامس، وهو فيما إذا كان أحد الخطابين رافعاً لموضوع الخطاب الآخر بامتثاله.

وبعبارة أخرى: إنّ الترتّب عبارةٌ عن التزاحم الناشئ من عدم قدرة المكلّف على الجمع بين امتثال تكليفيين، من قبيل الأمر بالضدين كالصلاحة وإنقاذ الغريق في آنٍ واحد، وحينئذٍ فإنّ الأمر باللهمّ (الصلاحة) مترتبٌ على عصيان وترك امتثال الأمر باللهمّ (إنقاذ الغريق)، وعلى هذا فإنّ الذي يرفع الأمر باللهمّ (الصلاحة) هو امتثال الأمر باللهمّ.

وسيأتي مزيدٌ توضيحاً لفكرة الترتّب في البحوث اللاحقة.

ومن الجدير بالذكر: أنّ أول من أسس فكرة الترتّب وتنبّه لها هو المحقق الكركي^(١) كما يستفاد من كلام المحقق العراقي^(٢).

وقد تبع المحقق الكركي بعض متأخّري المتأخّرين كالشيخ كاشف الغطاء وتلميذه الشيخ محمد تقى الأصفهانى في هداية المسترشدين، وهو أول من شيد أركان فكرة الترتّب - على ما أشار إليه الشيخ الانصاري^(٣) - ثمّ الذي أحکم أركانها هو السيد الميرزا الشيرازي على ما قيل^(٤)، ثمّ نجحها بعد الميرزا الشيرازي جملة من الأصوليين وبحثوا فيها بحثاً مفصلاً، وسيأتي البحث عنها مفصلاً في البحوث الإضافية.

وإذا تبيّن ذلك نقول: تقدّم في البحث السابق أنّ من شرائط التكليف هو عدم الابتلاء بالضدّ، فيستحيل الأمر بالضدّين، لكنّ وقع الخلاف بين الأصوليين في تفسير هذا الأمر المستحيل وهو الابتلاء بالضدّ على قولين:

القول الأول: استحالّة الترتّب، بمعنى استحالّة وجود تكليف بالضدّ الآخر فقط دون الاشتغال به.

القول الثاني: أن يكون الابتلاء بالضدّ فيما إذا كان المكلف مشغلاً بفعلٍ من الأفعال بنحو لا يستطيع في الوقت ذاته أن يفعل الفعل الآخر.

وفيما يلي تفصيل البحث في هذين القولين:

(١) إن قيل: إنّ عصيان الأهمّ يُسقطه عن الفعلية؟

فالجواب: سيأتي في مباحث لاحقة: أنّ العصيان ليس من مسقطات التكليف.

(٢) مطارح الأنّظار: ص ١١٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) القائل هو المحقق العراقي في مقالات الأصول: ج ١ ص ٣٤١؛ والشيخ المظفر في أصول الفقه: ج ١ ص ٣٠٩.

القول الأول : استحالة الترتّب

وهذا القول ذهب إليه صاحب الكفاية، بمعنى أن المكلّف يُعتبر عاجزاً عن الفعل فيها لو توجّه إليه أمرٌ بكل الفعلين المتضادين في آنٍ واحد، وإن لم يكن في حالة امتحالٍ لأحد هما، فلا يمكن توجّه أمررين في آنٍ واحدٍ للصلة ولإنقاذ الغريق، وهذا يعني أن الترتّب مستحيل.

واستدلّ صاحب الكفاية على ذلك ببطلان فكرة الترتّب؛ وذلك لأنّ فكرة الترتّب جاءت لدفع محدود التكليف بالضدين، وهو عدم قدرة المكلّف على امتحال الضدين معاً، مع أنّ فكرة الترتّب ترجع في حقيقتها إلى نفس هذا المحدود وهو استحالة التكليف بالضدين.

بيان ذلك: إن الترتّب مبنيٌ على فعلية كلا الأمررين، الأهم - وهو الإنقاذ بالمثال - والمهم وهو الصلاة، إذ إن المكلّف لو ترك امتحال الأمر بالأهم ففي هذه الحالة يكون كلا الأمررين (الأهم والمهم) فعليين، أمّا فعلية الأول - وهو الأهم - فلأنّه مطلقٌ وغير مشروط بعدم الاشتغال بالصلاحة، ولا موجب لسقوطه بمجرد عصيانه ما دام المكلّف متمنكاً من امتحاله^(١). أمّا فعلية الأمر بالمهم - الصلاة - فلأجل تحقق شرطه وهو عدم امتحال الأهم؛ لأنّ الأمر بالمهم مقيدٌ بعدم امتحال الأمر بالأهم وهو إنقاذ الغريق. ومن الواضح أنّ مقتضى فعلية كلا الأمررين هو طلب الضدين في زمانٍ واحد، وهو مستحيل.

والحاصل: أنّ اجتماع فعلية الأمررين (المهم والأهم) في آنٍ واحد، يعني الأمر بهما معاً؛ لأنّ نسبة الأمر إلى متعلقه هو نسبة المقتضي إلى مقتضاه في الخارج، فكما يكون الأمر بالأهم فإنقاذ الغريق - مثلاً - يقتضي إيجاد متعلقه في ذلك الوقت، كذلك الأمر بالمهم يقتضي إيجاد متعلقه في الوقت ذاته؛ لأنّه

(١) مقالات الأصول: ج ١ ص ٣٤١.

فعليّ، ولا معنى لفعالية الأمر في زمانٍ إلّا اقتضاؤه في ذلك الزمان خارجاً، وعلى هذا فلا محاله يلزم من اجتماعهما في زمانٍ واحد المطاردةُ بينهما في ذلك الزمان؛ لأجل المصادّة في متعلّقهما في الوجود في ذلك الزمان.

وهذا ما ذكره صاحب الكفاية بقوله: «ملاك استحالة طلب الضدين في عرضٍ واحد، آتٍ في طلبهما كذلك، فإنه وإن لم يكن في مرتبة طلب الأهم (اجتماع طلبهما) إلّا أنه كان في مرتبة الأمر بغيره (اجتماعهما)، بداهة فعليّة الأمر بالأهم في هذه المرتبة، وعدم سقوطه بعد بمجرد العصية فيها بعد ما لم يعص، أو العزم عليها مع فعليّة الأمر بغيره أيضاً، لتحقق ما هو شرط فعليّته فرضاً»^(١).

القول الثاني: إمكان الترتّب

وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني، وحاصله: أنه لو توجّه إلى المكلّف أمر بإيقاد غريق، وكان بانياً على عصيان هذا الأمر، ففي هذه الحالة يُمكن أن يتوجّه إليه أمر بالصلاحة في وقت الإنقاد، ما لم يشتغل بالإيقاد، إذ لا مانع عقلاً من فعليّة الأمر بالمهم عند عصيان الأمر بالأهم، حيث لا يرى العقل محدوداً في بقاء المهم على ما كان عليه من الوجوب فيما إذا عصى الواجب الأهم.

وقد استند لإثبات ذلك إلى مقدمات خمس، لكنَّ السيد الشهيد اقتصر على ثلاثٍ منها، وبيان هذه المقدمات الثلاث ضمن النقاط التالية:

النقطة الأولى: لا منافاة بين الأمر بالأهم والمهم إلّا في عالم الامتثال

حاصل هذه النقطة هو بيان أنَّ التضادَ بين الأمر بالأهم وبين الأمر بالمهِم منحصرٌ في عالم الامتثال فقط، فلا يوجد تضادٌ ولا تنافي لا في المبادئ ولا في عالم الجعل، أمّا عدم التضاد والتنافي في المبادئ، فلووضح عدم التنافي في

(١) كفاية الأصول: ص ١٣٤ .

وجود مصلحةٍ وشوقٍ أكيدٍ في الصلاة والإنقاذ في نفس الوقت.

وأمّا عدم التنافي في عالم الجعل، فلأجل أنّ عالم الجعل هو عالم الاعتبار المجرّد عن أيّ شيء، والاعتبار سهل المؤونة، فلا مانع من اعتبار هذا الضدّ واجباً وفي نفس الوقت نعتبر الضد الآخر واجباً أيضاً.

وعليه ينحصر التضادُ والتنافي في عالم الامثال؛ لأنّ كلاً من التكليفين (الصلاحة والإنقاذ) يدفع لامتثال نفسه ويبعد عن امتثال ضده، فالأمر بالإنقاذ يدفع المكلّف ويحرّكه إلى امتثال متعلّقه وهو إنقاذ الغريق، وهو بنفس هذه الدرجة يدفع بالابتعاد عن امتثال الأمر بالصلاحة، وعلى هذا الأساس يكون الأمران (الإنقاذ والصلاحة) متضادّين في عالم الامثال، لا في عالم المبادئ ولا في عالم الجعل.

النقطة الثانية: وجوب المهم لا ينافي وجوب الأهم في عالم الامثال

إنّ الأمر بالمهم (الصلاحة) مشروطٌ بعدم امتثال الأمر أو البناء على عصيان الأهم (إنقاذ الغريق) وعلى هذا الأساس يكون وجوب المهم (الصلاحة) مشروطاً بعدم الاستغلال بالأهم، وعليه يستحيل أن يكون وجوب المهم منافياً بفاعليته ومحركيته للضد الآخر وهو الأهم (الإنقاذ) لأنّ وجوب المهم مقيدٌ بعدم امتثال الأهم، وهذا يعني أنّ وجوب المهم لا فاعلية ولا محركية له إلا إذا تحقق شرطه وهو عدم امتثال الأهم؛ لأنّ عدم امتثال الأهم يمثل مقدمةً وجوبيةً لوجوب المهم، وعلى هذا الأساس إذا امتثل المكلّف الأمر بالأهم وأنقذ الغريق، فهذا يعني أنّ قيد وجوب المهم لم يتحقق، فلا تتحقق له فاعلية ولا محركية^(١).

ولا يعقل أن يكون وجوب المهم محركاً نحو مقدمته وهي عدم امتثال الأهم؛ وذلك لما تقدّم في الحلقة الثانية: أنّ الوجوب المشروط بمقدمة وجوبية لا يمكن أن يكون محركاً لها، كما أنّ الأمر بالحجّ لا يحرك ولا يدعو المكلّف إلى

(١) فوائد الأصول: ج ٢ ص ٣٣٨.

تحقيق الاستطاعة، وكذلك الأمر بالتهم (الصلاحة) لا يدعو إلى مقدمته الوجوبية، وهي ترك امثال الأهم وهو الإنقاذ بالمثال، وبهذا يتضح أنه مع الاستغلال بإإنقاذ الغريق لا وجود للأمر بالصلاحة.

وهذا يعني عدم المنافاة بين وجوب المهم (المشروط) والأهم في عالم الامثال والمحركية؛ لأنّ وجوب المهم في طول وجوب الأهم، ومن الواضح أنّ استحالة الأمر بالضدين إنما هي من جهة طلب الجمع بينهما، أمّا إذا لم تستلزم الجمع بينهما، كما هو المفروض في المقام، فلا مانع منه.

وقد أشار المحقق النائيني إلى هذه المقدمة بقوله: «الأمر بالتهم المشروط بعصيان الأمر بالأهم، دائمًا يكون مشروطًا، ولو بعد تحقق شرطه. نعم يصير فعليًا عندئذ. وعلى ذلك تبني طولية الأمر بالتهم بالنسبة إلى الأمر بالأهم وخروجه عن العرضية»^(١).

النقطة الثالثة: الضد الأهم مطلق وغير مقيد

تقدّم الكلام في النقطة السابقة حول الأمر بالتهم (الصلاحة) وقلنا: أنّ الوجوب مشروط بعدم امثال الأمر أو البناء على عصيان الأهم (إنقاذ الغريق). وعليه يستحيل أن يكون وجوب المهم منافيًا بفاعليته ومحركيته للضد الآخر وهو الأهم (الإنقاذ) لأنّ وجوب المهم مقيد بعدم امثال الأهم. أمّا البحث في هذه النقطة فيتمحور حول الضد الآخر، وهو الأهم، والمدعى فيها: أنّ الأمر بالأهم (الإنقاذ) لا ينافي الأمر بالتهم (الصلاحة).

والسبب في ذلك: هو أنّ الأمر بالأهم إمّا أن يكون مقيدًا بعدم امثال الأمر بالتهم (الصلاحة) وإمّا لا يكون مقيدًا بذلك، فإن كان مقيدًا فلا يكون منافيًا للأمر بالتهم (الصلاحة) بنفس البيان السابق في النقطة السابقة.

(١) فوائد الأصول: ج ٢ ص ٣٤.

وإن كان الأمر بالأهمّ مطلقاً، فهو يستحيل أن يكون منافيًّا للأمر بالمهمّ؛ لأنّ المطلق مطلوبٌ على كلّ حال، سواء امثُل المكْلَفُ الضدُّ الآخر وهو الواجب المهمّ (الصلاحة) أم لم يمثُل، فإذا امثُل المكْلَفُ الأمر بالأهمّ يتفي شرط الأمر بالمهمّ كما تقدّم.

لكنّ الواجب الأهمّ وإن كان مطلقاً، إلاّ أنه لا يعني أنّه يدعى إلى عدم امثُل الأمر بالمهمّ والابتعاد عن المهمّ بقطع النظر عن امثُل نفسه؛ لأنّ الأمر بالأهمّ بقطع النظر عن امثُل نفسه لا يكون مبعداً عن امثُل الأمر بالمهمّ، وعند امثُل نفسه يتفي شرط وجوب المهمّ (الصلاحة)، بمعنى: أنّ أصل الوجوب المشروط (المهمّ) يتفي بانتفاء شرطه، لا أنّ الأهمّ يتفي وجوب المهمّ مع حفظ أصل الوجوب المشروط وحفظ شرطه، وهذا النحو من النفي لا يرفضه ولا يأبه الوجوب المشروط، وهو وجوب المهمّ؛ لأنّ الوجوب المشروط يرفض ويأبى نفي امثُل نفسه مع حفظ شرطه ونفسه، لكنّ الوجوب المشروط يستحيل أن يدعى إلى حفظ ذاته وشرطه.

وهذا ما ذكره المحقق النائيني بقوله: «فاعلم: أنّه يتربّ على ما ذكرناه (من الفرق بين تقدير الفعل أو الترك المطالب به بالخطاب أو بنقيضه وبين سائر التقادير) طولية الخطابين، وخروجهما من العرضية؛ وذلك لأنّ خطاب الأهمّ حينئذ يكون متعرضاً لموضوع خطاب المهمّ وطارداً ومقتضياً لهدمه ورفعه في عالم التشريع؛ لأنّ موضوع خطاب المهمّ هو عصيان خطاب الأهمّ وترك امثاله، وخطاب الأهمّ دائمًا يقتضي طرد الترك ورفع عصيانه؛ لأنّ البعد على الفعل يكون زجراً عن الترك، فخطاب الأهمّ يقتضي طرد موضوع المهمّ ورفعه. وأمّا خطاب المهمّ فهو إنما يكون متعرضاً لحال متعلقه ولا تعرّض له حال موضوعه؛ لأنّ الحكم لا يتکفل حال موضوعه من وضع أو رفع، بل هو حكمٌ على تقدير وجوده وشروطه به، ولا يخرج عن هذا

الاشتراط إلى الإطلاق، ولو بعد تحقق موضوعه؛ لما عرفت: من أنّ الواجب المشرط لا يصير مطلقاً بعد تتحقق شرطه. فلسان خطاب المهم هو: آنَّه إنْ وجد موضوعي وتحقّق خارجاً فيجب فعل متعلّقي. ولسان خطاب الأهم هو: آنَّه ينبغي أن لا يوجد موضوع خطاب المهم وأن لا يتحقّق. وهذا اللسانان - كما ترى - ليس بينهما مطاردةٌ ومخالفة، وليسَا في رتبة واحدة، بل خطاب الأهم يكون مقدماً في الرتبة على خطاب المهم؛ لأنَّ خطاب الأهم واقعٌ في الرتبة السابقة على موضوع خطاب المهم السابق عليه، فهو متقدّم عليه برتبتين أو ثلث، ولا يمكن أن ينزل خطاب الأهم عن درجته ويساوي خطاب المهم في الرتبة، وكذا لا يمكن أن يصعد خطاب المهم من درجته ويساوي خطاب الأهم، بل كُلُّ منها يتضمن مرتبة لا يتضمنها الآخر. ومع هذا الاختلاف في الرتبة كيف يعقل أن يكونا في عرضٍ واحد؟^(١).

النتيجة: بناءً على هذه النقاط المتقدّمة يتضح أنَّ فكرة الترتيب ممكنة ولا إشكال فيها؛ إذ لا إشكال في إمكان الأمر بالضدين إذا كان أحدهما على الأقل مشروطاً بعدم امتثال الضد الآخر، كوجوب الصلاة المشرط بعدم امتثال الأمر بإيقاع الغريق، ولا تنافي بين الأمرين لا في عالم الجعل ولا في المبادئ ولا في عالم الامتثال، فلا امتثال الأمر بالمهم (الصلاحة) ينافي الأمر بالأهم (إيقاع الغريق) كما تقدم في النقطة الثانية، ولا امتثال الأمر بالأهم ينافي الأمر بالمهم، كما تبيّن في النقطة الثالثة.

تعليق على النص

- قوله قلبي: «ويستحيل أن يكون هذا الوجوب المشرط منافياً في فاعليته ومحركيته للتکلیف بالضد الآخر»، المراد من الفاعلية والمحركية هو: التنجيز.

(١) فوائد الأصول: ج ٢ ص ٣٥١.

- قوله فُلَيْلِك: «لأنّ هذا العدم مقدمة وجوب بالنسبة إليه»، أي: النسبة إلى الصلاة في المثال.
- قوله فُلَيْلِك: «إمّا أن يكون مشروطاً بدوره أيضاً بعدم امتثال هذا الوجوب المشروط»، كما في حالة التساوي في الأهميّة.
- قوله فُلَيْلِك: «وإمّا أن يكون مطلقاً من هذه الناحية»، كما لو كان هذا الواجب أهمّ من الآخر.
- قوله فُلَيْلِك: «فعلى الأول يستحيل أن يكون منافياً للوجوب المشروط في مقام التحرير»، أي: في حالة فرض التساوي في الأهميّة، يستحيل أن يكون هذا التكليف بالضدّ الآخر منافياً للوجوب المشروط في مقام التحرير؛ لكون كلّ منها مشروطاً بعدم امتثال الآخر.

(١٦٢)

كل وجوب محاكمه بشرطين عقلاء

• الصيغة العامة للترتب

• كيفية تعيين الملاك

وهكذا نعرف أن العقل يحكم بأن كل وجوب مشروط - إضافة إلى القدرة التكوينية - بعدم الابتلاء بالتكليف بالضد الآخر؛ بمعنى: عدم الاشتغال بامتثاله، ولكن لا أي تكليف آخر، بل التكليف الذي لا يقل في ملأكه أهمية عن ذلك الوجوب - سواء ساواه أو كان أهله منه - وأماماً إذا كان التكليف الآخر أقل أهمية من ناحية الملك، فلا يكون الاشتغال بامتثاله مبرراً شرعاً لرفع اليد عن الوجوب الأهم، بل يكون الوجوب الأهم مطلقاً من هذه الناحية، كما تفرضه أهميته.

ومن هنا نصل إلى صيغة عامة للتقيد، يفرضها العقل على كل تكليف، وهي تقيد بـ بعدم الاشتغال بامتثال واجب آخر لا يقل عنه أهمية.

وعلى هذا الأساس إذا وقع التضاد بين واجبين - كالصلة وإنقاذ الغريق، أو الصلاة وإزالة النجاسة عن المسجد - فالتعرف على أن أيهما وجوبه مطلق، وأيهما وجوبه مقيد بـ بعدم الاشتغال بالآخر، يرتبط بمعرفة النسبة بين الملاكيـن: فإن كانا متساوين، كان الاشتغال بكلـ منهما مصداقاً لما حكم العقل بأخذ عدمـه قيداً في كلـ تكليف، وهذا يعني أن كلاً من الوجوبـين مشروطـ بعدم امتثال الآخر، ويسمى بالترتيب من الجانبيـن.

وإن كان أحد الملاكيـن أهـمـ، كان الاشتغال بالأهـمـ مصداقاً لما حـكمـ العـقلـ بأـخذـ عدمـهـ قـيدـاـ في وجـوبـ المـهمـ، ولكنـ الاشتغالـ بـالمـهمـ لاـ يـكونـ مـصادـقاـ لـماـ حـكمـ العـقلـ بأـخذـ عدمـهـ قـيدـاـ في وجـوبـ الأـهمـ، وـيـنـتـجـ هـذـاـ أـنـ الـأـمـرـ بـالأـهـمـ مـطـلـقـ، وـالـأـمـرـ بـالمـهمـ مـقـيـدـ، وـأـنـ الـمـكـلـفـ لـابـدـ لـهـ منـ الاـشـتـغالـ بـالأـهـمـ لـكـيـ لاـ يـبـتـلـ بـمـعـصـيـةـ شـيـءـ مـنـ الـأـمـرـيـنـ، وـلـوـ اـشـتـغالـ بـالمـهمـ لـابـتـلـ بـمـعـصـيـةـ الـأـمـرـ بـالأـهـمـ.

الشرح

الشروط في التكاليف الشرعية على نحوين: فتارةً شروط خاصة في كل تكليف، وهي تختلف من تكليفٍ لآخر تبعاً لاشترطها من قبل الشارع، وتارةً شروط عامة لكل تكليف، وليس لها اختصاص بتكليف دون آخر وإنما تكون شاملةً لكل تكليفٍ شرعيةً.

والكلام في المقام في الشروط العامة للتوكيل وليس في الشروط الخاصة، وعلى ضوء إمكان الأمر بالضدين على نحو الترتيب يتضح: أن العقل يحكم بأنّ كل وجوبٍ فهو مشروطٌ بشرطين:

الشرط الأول: القدرة التكوينية بالمعنى الأخص، بمعنى: أن المكلف لا بد أن يكون قادراً تكويناً على امثالي الفعل.

الشرط الثاني: القدرة التكوينية بالمعنى الأعم، أي: أن لا يكون المكلف عاجزاً عن امثالي التكليف بسبب الاشتغال بامثال تكليفٍ آخر.

لكن المراد عن عدم اشتغال المكلف بتكليفٍ آخر هو: أن يكون ذلك التكليف الآخر إما مساوياً للتوكيل الأول من حيث المالك أو أهمّ منه، من قبيل الأمر بالصلوة، فإنه مشروطٌ بعدم الاشتغال بواجبٍ آخر أهمّ من الصلاة أو مساوٍ لها من حيث المالك.

أما إذا كان المكلف مشغولاً بتوكيلٍ مهمّ أو مساوٍ للتوكيل الآخر، ففي هذه الحالة يكون الاشتغال بالتوكيل مهمّ أو المساوي مسقطاً للتوكيل الآخر. وأما إذا فرض أن التكليف بأحد الضدين أقلّ أهميّة من الضد الآخر، ففي هذه الحالة لا يكون الاشتغال بامثال التوكيل الأول مهمّة مسقطاً للتوكيل بالضد مهمّ، بل يكون الواجب مهمّاً مطلقاً، وفي ذمة المكلف

سواء اشتغل بـامـتـالـ الصـدـ الآخـرـ أـمـ لاـ.

ومن هنا قالوا: إن ترك الأهم يوجب العقاب والإدانة، حتى لو كان المكلف مشغلاً بـامـتـالـ الـواـجـبـ الـمـهـمـ، بل يجب على المكلف ترك الواجب المهم، والاشغال بالواجب الأهم.

الصيغة العامة للترتيب

على أساس ما تقدم يمكن أن نحصل على صيغة عامة يفرضها العقل لكل تكليف، وهي: أن كل تكليف فهو مقيد بـعدـمـ الاـشـغـالـ بـامـتـالـ وـاجـبـ آخر أـهمـ أو مـساـوـ لـهـ، وـمـنـهـ يـتـضـحـ أنـ الـواـجـبـينـ إـذـاـ كـانـاـ مـتـسـاوـيـنـ منـ حـيـثـ المـلـاـكـ يـكـونـ الاـشـغـالـ بـأـحـدـهـماـ مـسـقطـاـ لـلـآخـرـ، أيـ: يـكـونـ كـلـ مـنـهـماـ مـشـروـطاـ بـتـرـكـ الآخـرـ.

وأـمـاـ إـذـاـ كـانـ أـحـدـهـماـ أـهمـ مـنـ الآخـرـ مـنـ حـيـثـ المـلـاـكـ، كـمـاـ لوـ كـانـ إـنـقـاذـ الغـرـيقـ أـهمـ مـنـ الصـلـاـةـ، فـفـيـ هـذـهـ الـحـالـةـ يـكـونـ الاـشـغـالـ بـالـأـهـمـ (إنـقـاذـ الغـرـيقـ) مـسـقطـاـ عـقـلاـ لـلـتـكـلـيفـ بـالـواـجـبـ الـمـهـمـ (وـهـوـ الصـلـاـةـ بـالـمـثـالـ)، أـمـاـ لوـ اـشـغـلـ المـكـلـفـ بـالـواـجـبـ الـأـقـلـ أـهـمـيـةـ، وـتـرـكـ الـواـجـبـ الـأـهـمـ، فـحـيـنـئـذـ لـاـ يـحـكـمـ الـعـقـلـ بـسـقـوـطـ التـكـلـيفـ الـأـهـمـ، وـمـنـهـ يـتـضـحـ أنـ الـواـجـبـ الـأـهـمـ مـطـلـقـ وـلـيـسـ مقـيـداـ، بـخـلـافـ الـواـجـبـ الـمـهـمـ فـإـنـهـ مـقـيـداـ بـعـدـمـ الاـشـغـالـ بـالـواـجـبـ الـأـهـمـ.

وـعـلـىـ هـذـاـ الـأـسـاسـ إـذـاـ أـرـادـ المـكـلـفـ أـنـ لـاـ يـكـونـ عـاصـيـاـ، فـلـابـدـ أـنـ يـأـتـيـ بـالـتـكـلـيفـ الـأـهـمـ؛ لـأـنـهـ فـيـ هـذـهـ الـحـالـةـ يـكـونـ مـعـتـشـلـاـ لـلـتـكـلـيفـ الـأـهـمـ، وـفـيـ نـفـسـ الـوقـتـ يـكـونـ مـسـقطـاـ لـلـتـكـلـيفـ بـالـمـهـمـ.

إـذـنـ: التـكـلـيفـ بـالـمـهـمـ مـشـروـطاـ بـعـدـمـ الإـتـيـانـ بـالـأـهـمـ، فـإـذاـ اـمـتـالـ الـأـهـمـ سـوـفـ يـسـقـطـ التـكـلـيفـ بـالـأـهـمـ، فـيـتـضـحـ أنـ المـكـلـفـ إـذـاـ أـتـيـ بـالـأـهـمـ لـاـ يـكـونـ عـاصـيـاـ لـلـأـمـرـيـنـ: بـالـأـهـمـ؛ لـأـنـهـ اـمـتـلـهـ، وـلـاـ الـمـهـمـ؛ لـأـنـهـ سـقـطـ بـامـتـالـهـ الـأـهـمـ.

هذا فيما لو كان أحد الواجبين أهّم من الآخر، أمّا لو كان الواجبان متساوين في الأهميّة، فإنّ الاشتغال بأيّ منها يكون ممثلاً؛ لأنّه بالإتيان بأحدهما يكون ممثلاً له، وفي الوقت ذاته يكون مسقطاً للتكليف الآخر بحكم العقل، لحكم العقل بأنّ الاشتغال بأحد الواجبين المتساوين مسقط لآخر.

كيفية تعيين الملائكة

ذكرنا أنّ المراد من تقديم الأهم على المهم هو الأهم ملائكاً؛ أمّا كيف نحدّد الملائكة الأهم من المهم؟ فالجواب على ذلك هو: أنّ بعض الواجبات واضحة الأهميّة عند الفقهاء بحسب تتبعهم لموارد الأحكام، إذ من الواضح: أنّ إنقاذ إنسانٍ مؤمن من الملائكة أفضل ملائكاً من فوات صلاة معينة في وقتها. وذكر المحقق النائيني بعض المرجحات في حالة وقوع التزاحم، ومنها:

١. ترجيح ما لا بدل له على ما له البديل عرفاً

كما لوزاحم واجبٌ موسعٌ - له أفرادٌ تخيريّة عقلية - واجباً مضيقاً لا بدل له، أو زاحم أحد أفراد الواجب التخيري الشرعي لواجب تعييني، فإنّه لا إشكال في تقديم ما لا بدل له على ما له البديل.

٢. ترجيح ما لا يكون مشروطاً بالقدرة الشرعية على ما يكون مشروطاً بها

والمراد بالقدرة الشرعية: ما إذا أخذت في لسان الدليل، كما في الحجّ وأمثاله، مما قيد المتعلق بالقدرة في نفس الخطاب. والسرّ في ترجيح ما لا يكون مشروطاً بالقدرة الشرعية على ما يكون مشروطاً بها، هو: أنّ غير المشروط بالقدرة الشرعية يصلح لأن يكون تعجيزاً مولوياً عن المشروط بها (القدرة الشرعية) حيث إنّ وجوب غير المشروط بالقدرة الشرعية لم يكن مشروطاً بشرطٍ سوى القدرة العقلية؛ والمفروض أنها حاصلة فلا مانع من وجوبه، ومع وجوبه يخرج ما كان مشروطاً بالقدرة الشرعية عن تحت سلطانه وقدرته

كُلّ وجوبٍ مُحْكُومٌ بِشَرْطَيْنِ عَقْلًا ١٤٥
شرعاً؛ للزوم صرف قدرته في ذلك. فإذا لم يكن قادرًا شرعاً، لم يجب؛ لانففاء
شرط وجوبه، وهو القدرة.

٣. ترجيح ما لا بدل له شرعاً على ما له البديل شرعاً

كما إذا زاحت الطهارة المائية واجب آخر لا بدل له، فإنّه يقدّم ما لا بدل له
على ما له البديل. والسرّ في ذلك واضح؛ لأنّ كُلّ مورِّد ثبت فيه البديل لواجبٍ
شرعاً فلا حالة يكون ذلك الواجب مقيداً بالقدرة والتمكن؛ لأنّه لا معنى لجعلٍ
شيءٍ بدلًا طولياً لشيءٍ إلا كون ذلك البديل مقيداً بالعجز عن ذلك الشيء وعدم
التمكن منه، ولازم ذلك هو تقيد ذلك الواجب بصورة التمكن والقدرة، سواء
وقع التصريح بذلك في لسان الدليل - كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَحْدُوا مَاءً
فَتَيَمَّمُوا﴾، حيث قيد التيمم بصورة عدم وجود الماء فيستفاد منه تقيد الوضوء
بصورة وجود الماء والتمكن منه - أو لم يقع التصريح به في لسان الدليل.
ثم ذكر المحقق النائيني أنّ في هذه المرجحات الثلاثة لا يُلاحظ الأهمية^(١).

تعليق على النص

- قوله قُدِّيسٌ: «بِمَعْنَى عَدْمِ الْأَشْتَغَالِ بِأَمْثَالِهِ»، وَالْبَنَاءُ عَلَى عَصِيَانِهِ.
- قوله قُدِّيسٌ: «تَقِيِّيْدِهِ بِعَدْمِ الْأَشْتَغَالِ بِأَمْثَالِهِ وَاجِبٌ آخَرٌ لَا يَقُلُّ عَنِّهِ أَهْمِيَّةً»، أي: إن لم تشغل بواجب آخر لا يقلّ أهميّة عن الصلاة مثلاً.
- قوله قُدِّيسٌ: «كَانَ الْأَشْتَغَالُ بِكُلِّ مِنْهُمَا مَصْدَاقًا لِمَا حُكِمَ بِهِ الْعُقْلُ بِأَخْذِ عَدْمِهِ»، أي: عدم الاشتغال، بمعنى إن لم تشغل بهذا فاشتغل بذلك، وإن لم تشتعل بذلك فاشتعل بهذا.

(١) فوائد الأصول: ج ١ ص ٣٢٨.

(١٦٣)

ثمرات اشتراط القدرة بالمعنى الأعمّ

- وقوع الواجبين المتضادّين في التزاحم دون التعارض
- استحقاق المكلّف لعقابين لو ترك امثال التكليفيين
- عدم سقوط أحد الواجبين في التزاحم بخلاف التعارض
 - بحوث إضافية وتفصيلية
 - (١) تفصيل الأقوال في الترتب
 - (٢) الترتب من الجانبين
 - (٣) الشمرة على القول بالترتب

ويترتب على ما ذكرناه من كون القدرة التكوينية بالمعنى الأعم شرطاً عاماً في التكليف بحكم العقل عدة ثمرات مهمة:

منها: أنه كلما وقع التضاد بين واجبين بسبب عجز المكلف عن الجمع بينهما كالصلة والإزالة - وتسمى حالات التزاحم - فلا ينشأ من ذلك تعارض بين دليلي وجوب الصلاة ووجوب الإزالة؛ لأن الدليل مفاده جعل الحكم على موضوعه الكلي، وضمن قيوده المقدرة الوجود، كما مرّ بنا في الحلقة السابقة. ومن جملة تلك القيود: القدرة التكوينية بالمعنى الأعم المتقدم. ولا يحصل تعارض بين الدليلين إلا في حالة وجود تنافي بين المجعلين، وحيث لا تنافي بين جعل وجوب الصلاة المقيد بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم، وجعل وجوب الإزالة المقيد كذلك، فلا تعارض بين الدليلين.

فإن قيل: كيف لا يوجد تعارض بين دليلي صلٌّ، وأزلٌ، مع أن الأول يقتضي بإطلاقه إيجاب الصلاة سواء أزال أو لا، والثاني يقتضي بإطلاقه إيجاب الإزالة سواء صلّ أو لا، ونتيجة ذلك: أن يكون الجمع بين الضدين مطلوباً.

كان الجواب على ذلك: أن كلاً من الدليلين لا إطلاق فيه بحد ذاته لحالة الاستغال بضد لا يقل عنده أهمية؛ لأنّه مقيد عقلاً بعدم ذلك كما تقدم، فإن كان الواجبان المتزاحمان متساوين في الأهمية فلا إطلاق في كلّ منهما لحالة الاستغال بالآخر، وإن كان أحدهما أهما فلا إطلاق في غير الأهم لذلك. وعلى كل حال، فلا يوجد إطلاقان - كما ذكر - ليقع التعارض بينهما، وهذا ما يُقال من أن باب التزاحم مغاير لباب التعارض، ولا يدخل ضمنه، ولا تُطبق عليه قواعده.

وكما يكون التزاحم بين واجبين يعجز المكلف عن الجمع بينهما،

كذلك يكون بين واجب حرام يعجز المكلف عن الجمع بين إيجاد الواجب منهما، وترك الحرام، كما إذا صافت قدرة المكلف في مورد ما عن إتيان الواجب وترك الحرام معاً.

ومنها: أن القانون الذي تعالج به حالات التزاحم هو تقديم الأهم ملائكاً على غيره؛ لأن الاستغلال بالأهم ينفي موضوع المهم دون العكس، هنا إذا كان هناك أهم. وأما مع التساوي فالمكلف مخيراً عقلاً؛ لأن الاستغلال بكل واحد من المتزاحمين ينفي موضوع الآخر، وإذا ترك المكلف الواجبين المتزاحمين معاً، استحق عقابين؛ لفعالية كلا الوجوبين في هذه الحالة.

ومنها: أن تقديم أحد الواجبين في حالات التزاحم بقانون الأهمية، لا يعني سقوط الواجب الآخر رأساً، كما هي الحال في تقديم أحد المتعارضين على الآخر، بل يبقى الآخر واجباً وجوباً منوطاً بعدم الاستغلال بالأهم، وهذا ما يسمى بالوجوب التربّي.

ولا يحتاج لإثبات هذا الوجوب التربّي إلى دليل خاص، بل يكفيه نفس الدليل العام؛ لأن مفاده - كما عرفنا - وجوب متعلقه مشروطاً بعدم الاستغلال بواجب لا يقل عنه أهمية. والوجوب التربّي هو تعبير آخر عن ذلك بعد افتراض أهمية المزاحم الآخر.

ومن نتائج هذه الشمرة: أن الصلاة إذا زاحمت إنقاذ الغريق الواجب الأهم، واستغل المكلف بالصلاحة بدلاً عن الإنقاذ، صحت صلاته على ما تقدم؛ لأنها مأمور بها بالأمر التربّي، وهو أمر محقق فعلاً في حق من لا يمارس فعلاً امتناع الأهم.

وأما إذا أخذنا بوجهة نظر صاحب الكفاية رحمه الله القائل بأن الأمرين

بالضدّين لا يجتمعان ولو على وجه الترتيب، فَمِنَ الصعب تصحيح الصلاة المذكورة؛ لأنّ صحتها فرع ثبوت أمرٍ بها، ولا أمرٌ بها ولو على وجه الترتيب بناءً على وجه النظر المذكورة.

فإن قيل: يكفي في صحتها وفاؤها بالملائكة وإن لم يكن هناك أمر.

كان الجواب: إن الكاشف عن الملائكة هو الأمر، فحيث لا أمر، لا دليل على وجود الملائكة.

الشرح

هناك عددٌ من الثمرات المترتبة على اشتراط كل تكليفٍ بعدم الاشتغال بامتثال واجب آخر أَهْمَّ منه أَمْ مساوٍ له في الأهميّة، ومن هذه الثمرات:

الثمرة الأولى : وقوع الواجبين المتضادين في التزاحم دون التعارض

لكي تتضح هذه الثمرة ينبغي تقديم مقدمة في الفرق بين التزاحم والتعارض:
التزاحم: هو التنافي بين الأحكام التكليفيّة الإلزامية في مقام الامتثال، على أن يكون منشأ التنافي هو ضيق قدرة المكلّف عن الجمع بينهما في مقام الامتثال.
ومثاله: ما لو اتفق عجز المكلّف عن الجمع بين وجوب النفقة على الزوجة ووجوب النفقة على الأب، فإنّه يحصل التنافي في مقام الامتثال بين الوجobين، أي: أنّ امتثال أحد الوجobين يفضي إلى العجز عن امتثال الوجob الآخر.

أما التعارض: فهو التنافي بين مؤدّى دليلين بنحوٍ يعلم بعدم واقعية أحدهما. وهذا التنافي قد يكون بنحو التناقض كما لو كان مفاد أحد الدليلين الإيجاب، وكان مفاد الآخر عدم الإيجاب، وقد يكون بنحو التضاد كما لو كان مفاد أحدهما الإيجاب ومفاد الآخر الحرمة.

ومن هنا يتضح الفرق بين التزاحم والتعارض، إذ إنّ التعارض معناه التنافي بين مؤدّى الدليلين في مرحلة الجعل؛ بمعنى: أنّ كل مدلولٍ ينفي واقعية مدلول الدليل الآخر بعد أن يثبته لنفسه، ومن هنا تكون مرّجحات باب التعارض موجبةً لطرح الدليل المرجوح، وهذا بخلاف التزاحم فإنّه لا تنافي بين مؤدّى الدليلين في مورده بل يمكن الجزم بتصورهما ومطابقة مضمونهما للواقع، غايتها أنّ المكلّف عاجزٌ عن امتثالها معاً. وهذا ما أوجب دعوى أنّ امتثال أحدهما مقتضٍ لسقوط فعلية الآخر؛ لافتراض عدم قدرته

بعد امتحال الأول على امتحال الثاني، فيكون سقوط التكليف الثاني بسبب انتفاء موضوعه وهو القدرة، وهذا لا يتصل بأصل جعله وصدوره لبيان الحكم الواقعي؛ لأنّ الأحكام مجعلةٌ على موضوعاتها المقدرة الوجود، فحينما لا يكون الموضوع متحققاً خارجاً، لا يكون الحكم المجعل فعلياً.

فالتزاحم إذن يوجب انتفاء فعليّة أحد الحكمين بسبب اقتضائه لانتفاء موضوعه، وهذا بخلاف التعارض فإنّ الحكم في كلّ دليل ينفي الحكم في الدليل الآخر حتى لو اتفق تحقق موضوعه خارجاً، وحتى لو كان المكلّف قادرًا على الجمع بين مؤدّي الدليلين المتعارضين، كما في بعض حالات التعارض العرضي التي يمكن للمكلّف أن يصلّي الجمعة والظهر، وأماماً في فرض التزاحم فإنّ هذه الحالة لا تتفق أصلاً.

ثم إنّ هنا منبهًا آخر على الفرق بين التزاحم والتعارض، فالتزاحم مختلف باختلاف المكلّفين، فقد يتّفق أن يكون المكلّف قادرًا على الجمع بين التكليفين فلا تكون أحكام التزاحم جاريةً في حقّه، بخلاف مكلّف آخر كانت قدرته أضيق من أن يجمع بين تكليفين، فالمكلّف الأول - مثلاً - قادرٌ على أن يجمع بين امتحال وجوب النفقة على الزوجة ووجوب النفقة على الأب، وأماماً الآخر فإنه لا يقدر على الجمع بين الوجوبين، كما قد تتعكس الحالة فيصبح القادر عاجزاً والعاجز قادرًا، وهذا يعني أنّ حالة التزاحم قد لا تظلّ مطردة في المكلّف الواحد، فقد تعرضه ثم تزول عنه ثم تعرّضه وهكذا، فتكون أحكام التزاحم جاريةً في حقّه متى ما طرأت حالة التزاحم عليه، ومتى ما زالت يكون مسؤولاً عن الجمع بين التكليفين.

وأماماً التعارض فليس كذلك، إذ إنّ ترجّح أحد الدليلين لا يختلف باختلاف المكلّفين، فلو كان المرجح مقتضياً لتقديم الدليل الأول على الآخر فإنّ ذلك يكون مطرداً في تمام الأزمنة ول تمام المكلّفين.

وإذا كان التعارض يختلف بجوهره عن التزاحم فمرجحات الأول غير مرجحات الثاني، أما الأول فيما أنّ التعارض هناك يرجع إلى مقام الجعل والتشريع، فتميّز الصادق عن الكاذب رهن المرجحات التي يذكرها الشارع لتلك الغاية وليس للعقل إليها سبيل، وأما مرجحات باب التزاحم فيما أنّ التنافي خارج عن مصب التشريع ولا صلة له بالشارع وإنّما يرجع إلى قصور قدرة المكلّف عن الامتثال، فللعقل سبيل إلى تعين المرجحات وهو تقديم الأهم بالذات أو بالعرض على غيره.

وعناوين تلك المرجحات عبارة عن الأمور التالية:

- تقديم ما لا بدل له على ما له بدل.
- تقديم المضيق على الموسع.
- تقديم الأهم بالذات على المهم.
- سبق أحد الحكمين زماناً.
- تقديم الواجب المطلق على المشروط.

وإذا تبيّنت هذه المقدمة يتّضح التضاد بين الواجبين بسبب عجز المكلّف عن الجمع بينهما، كالصلة وإزالة النجاسة عن المسجد يدخل في باب التزاحم وليس في باب التعارض؛ وذلك لأنّه بناء على إمكان الترتّب فإنّ الواجبين المتصادّين - من قبيل الصلاة والإزالة - لا يدخلان في باب التعارض، بل يكونان متراحمين؛ لأنّه لو كانا متعارضين لكانا متنافيين في مقام الجعل على نحو لا يمكن ثبوتهما معاً، لكنّ الحال أنا لا نجد تنافياً بين دليلي الصلاة والإزالة؛ لأنّ أحدهما لا ينفي الآخر، وعليه لا يوجد مانع من جعل المولى لهذين التكليفيين، بمنحو يكون أحدهما مقيداً بعدم امتثال الآخر، إذا كانا متساوين في الأهميّة، أو يجعل الأمر بالمهم مقيداً بعدم الاشتغال الأمر بالأهم، كما لو جعل الأمر بالصلاة مقيداً بعدم الاشتغال بإزالة النجاسة، فلو عصى المكلّف الأمر

بإزالته، فحينئذ يكون الأمر بالصلاحة فعلياً في حقه، وهذا هو الترتيب المقتضي لترتيب الفعلية للتوكيل الآخر عند عدم امتثال التوكيل الأول.

إن قلت: إن التعارض بين دليل صلٌ وبين دليل أزل النجاسة واضح؛ لأن دليلاً الصلاة وهو قوله تعالى «أقم الصلاة» مطلق وليس مقيداً، ومقتضى الإطلاق أنه يجب على المكلّف الإتيان بالصلاحة سواءً اشتغل بالإزالة أم لا، وكذلك الأمر بالإزالة مطلق وليس مقيداً، أي: يجب إزالة النجاسة سواءً اشتغل بالصلاحة أم لا، وهذا يعني أن مفاد «صلٌ» يعارض مفاد «أزل النجاسة».

قلت: إن الأمر بالصلاحة والإزالة وإن كانا مطلقين من حيث لفظ الخطاب، ولم يكن أحدهما مقيداً بعدم الاشتغال بالأخر، إلا أن أحدهما - وهو الواجب المهم - مقيد بعدم الاشتغال بالأهم بحكم العقل، وإن كانوا متساوين في الأهميّة فكلّ منها مقيد بعدم الاشتغال بالأخر بحكم العقل أيضاً، وعليه فلا يقع تعارض بينهما.

حكم التزاحم بين الواجب والحرام

بناءً على ما تقدّم من تعريف التزاحم بأنه التنافي بين الأحكام التكليفيّة الإلزامية في مقام الامتثال، على أن يكون منشأ التنافي هو ضيق قدرة المكلّف عن الجمع بينها في مقام الامتثال، يتضح أن التزاحم لا ينحصر بين الواجبات، وإنما يمكن أن يتحقق بين تكليفين أحدهما وجوبٍ والآخر تحريمي على نحوٍ يعجز المكلّف من الجمع بينهما في مقام الامتثال، كما لو توجّه أمرٌ للمكلّف بإنقاذ غريق، وتوجّه نهيٌ عن الدخول في الأرض المغصوبة، بمنحوِ كان الإنقاذ متوقعاً على الدخول في الأرض المغصوبة، فهنا يتزاحم التكليفات، أي: أن المكلّف عاجزٌ عن امتثالها معاً، فهو إما أن يتمثل وجوب إنقاذ الغريق، وهذا يستوجب عدم امتثال حرمة الدخول إلى الأرض المغصوبة، وإما أن يتمثل حرمة الدخول إلى الأرض المغصوبة، وهو يستوجب

عدم امتثال وجوب إنقاذ الغريق.

وفي هذه الحالة يستحيل أن يكون المكلف مسؤولاً عن امتثال كلا التكليفين؛ لأنّه تكليفٌ بغير المقدور؛ وكذلك يستحيل أن يكون المكلف مسؤولاً عن امتثال أحدهما دون الآخر بنحوٍ مطلق، مع تساويهما في الأهميّة؛ لأنّه ترجيح بلا مرّجح. نعم، لو كان أحد التكليفين أهّم ملاكاً من الآخر، تعين امتثال الأهّم ملاكاً، وفي هذه الحالة لا يكون التكليف بالأهّم مطلقاً، أي: سواءً اشتغل بامتثال المهم أم لا، أم التكليف الأقل أهّم، فإنّه مشروطٌ بعدم امتثال الأهّم ملاكاً.

الثمرة الثانية: استحقاق المكلف لعقابين لو ترك امتثال التكليفين

بناءً على الثمرة المتقدّمة وهي أنّ التكليف بالمهام يسقط فيها لو امتنع الأهم، فلو اشتغل المكلف بإنقاذ الغريق، فيسقط وجوب الصلاة، ولم يكن عاصياً لأيٍّ من التكليفين، أمّا لو اشتغل بالمهام - الصلاة مثلاً - فهو يكون عاصياً للأمر بالأهم، هذا فيما إذا كان أحد التكليفين أهّم من الآخر، أمّا لو كانوا متساوين في الأهميّة، فإنّ امتثال أحدهما يُسقط الآخر، لأنّ كلاً من التكليفين مشروطٌ بعدم امتثال الآخر.

لكنّ السؤال فيها لو ترك المكلف كلا الواجبين المترافقين، فهل يستحقّ عقاباً واحداً أم عقابين؟

ذهب المصنف إلى أنّه يستحقّ عقابين؛ وذلك لأنّ كلا التكليفين فعلين لتحقق شرطهما سواءً كان أحدهما أهّم من الآخر أم متساوين في الملاك، فإنّ كان أحدهما أهّم من الآخر، فإنّ وجوب الأهم فعليٌّ سواءً اشتغل بالمهام أم لا، وأمّا المهم فقد تحقق شرطه أيضاً بتركه للاشتغال بالأهم.

وإن كانوا متساوين في الأهميّة، فبتركمها معاً يكونا فعلين، كما هو واضح. وقد قيل: بعدم إمكان الالتزام باستحقاق المكلف لعقابين في حالة ترك

الواجبين المتزاحمين، لعدم تمكّن المكلّف من امتثالهما معاً، وهذا هو الإشكال الذي جعل صاحب الكفاية ينكر فكرة الترتب، وسيأتي تفصيل ذلك في البحوث الإضافية.

الثمرة الثالثة: عدم سقوط أحد الواجبين بخلاف التعارض

بناءً على ما تقدّم من الثمرة السابقة، لو قدم الأهم ملائكاً - وإنقاذ الغريق - على الأمر بالصلوة، فهل تقديم الأهم ملائكاً يعني أنّ الواجب المهم - وهو الصلاة - يسقط نهائياً عن المكلّف، أم لا؟

والجواب: في هذه الحالة التكليف بالمهم لا يسقط عن المكلّف نهائياً، بل يبقى واجباً ثابتاً في حالة عدم الاشتغال بالواجب الأهم؛ وذلك لأنّ الواجب المهم مشروطٌ بعدم الاشتغال بالواجب الأهم، وهذا ما يسمى بالوجوب الترتبي؛ بمعنى: أنّ وجوب المهم مترتبٌ على عدم الاشتغال بالأهم، أي: في طوله.

وهذا يعني أنّ مجرد تقديم الأهم لا يسقط المهم عن التكليف، بل المسقط للمهم هو الاشتغال بالأهم. فإذا اشتغل بالواجب الأهم، فإنّ المهم يسقط عن التكليف.

وهذا النحو من الترتب لا يحتاج في إثباته إلى دليلٍ خاصٍ، بل يكفيه نفس الدليل العام، وهو دليل وجوب الصلاة؛ لأنّ دليل وجوب الصلاة مشروطٌ بعدم الاشتغال بالإزالة، وهذا هو الوجوب الترتبي الذي هو تعبير آخر عن كون أحد الواجبين مشروطاً بعدم الاشتغال بواجب آخر لا يقلّ عنه أهمية. وهذا بخلاف التعارض، فإنّ تقديم أحد المتعارضين يؤدّي إلى سقوط الآخر نهائياً، سواءً اشتغل بامتثال ما قدّمه أم لا.

وعلى هذا الأساس ترتب ثمرة وهي: لو تزاحت الصلاة مع واجب أهم وإنقاذ غريق، بحث لو امتنع الأمر بإإنقاذ الغريق لفاته الصلاة في وقتها، فلو فرضنا أنّ المكلّف ترك الأمر بإإنقاذ الغريق واشتغل بالصلوة، فإنّ صلاتته

صحيحة؟ لوجود أمرٍ بها بنحو الوجوب الترتبي، وهو وجوب الصلاة ما لم يشتغل بالإنقاذ.

نعم، يكون عاصيًّا للأمر بالأهمٍ وهو الإنقاذ، كما هو واضح.

وهذا بخلاف ما لو أخذنا برأي صاحب الكفاية الذي ينكر فكرة الترتيب، وذهب إلى أنَّ الأمر بأحد الضدين مانع من الأمر بالضد الآخر، فإذا توجَّه أمرٌ بإيقاد الغريق فيستحيل وجود أمر آخر بالصلاحة.

فعلى هذا الرأي لا يمكن تصحيح الصلاة فيما لو ترك الإنقاذ، وذلك لعدم وجود أمرٍ بها، وإذا لا يوجد أمرٍ بها فلا تقع صحيحة؛ لأنَّ الفعل الذي لا يوجد به أمرٌ لا يقع صحيحاً؛ لأنَّ الامتثال فرع وجود الأمر، وعليه فلا تقع الصلاة صحيحة.

إن قيل: يمكن تصحيح الصلاة بطريقٍ آخر، وإن كان الأمر بها ساقطاً، وذلك عن طريق الملاك، فإنَّ الأمر بالصلاحة وإن كان ساقطاً لوجود مانع وهو الأمر بالإنقاذ، إلا أنَّ سقوط الأمر لا يعني سقوط الملاك في الصلاة، وإذا وُجد الملاك فيمكن للمكلف أن يصلِّي وتكون صلاته صحيحة.

فالجواب: سقوط الأمر بالصلاحة، وإن كان لا يمنع من بقاء ملاك الصلاة، لكن يحتمل أيضاً زوال هذا الملاك بسقوط الأمر بالصلاحة، ولا كاشف للملائكة؛ لأنَّ الكاشف لوجوب الملاك هو وجود الأمر، للملازمة بين وجود الأمر وبين وجود الملاك، وبسقوط الأمر فلا محجز لبقاء الملاك.

تحقيق على النص

- قوله فَلَيْسَ: «كُلُّما وقَعَ التَّضَادُ بَيْنَ وَاجِبَيْنِ... كَالصَّلَاةِ وَالْإِزَالَةِ وَتُسَمَّى بِحَالَاتِ التَّرَاحِمِ». لا يخفى أنَّ التَّرَاحِمَ يتحقَّق بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْأَحْكَامَ مُجْعَلَةً عَلَى نَهْجِ الْقَضِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ لَا الْخَارِجِيَّةِ، وَهَذَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمُحَقَّقُ النَّائِيْنِي

بقوله: «وليعلم أيضاً أن التزاحم إنما يتحقق بعد البناء على كون الأحكام متعلقةٌ على نهج القضايا الحقيقة. وأماماً لو قلنا بجعلها على نهج القضايا الخارجية فالتزاحم غير معقول، بل جميع ذلك يكون من التعارض؛ لأنَّه يرجع إلى امتناع الجعل أيضاً كما لا يخفى وجده»^(١).

• قوله قدِّيس: «ولا يحتاج إثبات هذا الوجوب الترتبي إلى دليلٍ خاصٍ بل يكفيه نفس الدليل العام». المقصود من الدليل العام هو دليل الأمر بالمهم وهو دليل وجوب الصلاة - بالمثال - لأنَّ دليلاً وجوباً الصلاة مشروطٌ بعدم الاستغال بالإزالة، وهذا هو الوجوب الترتبي الذي هو تعبيرٌ آخر عن كون أحد الواجبين مشروطاً بعدم الاستغال بواجب آخر لا يقلُّ عنه أهمية.

• قوله قدِّيس: «ومن نتائج هذه الثمرة... صحت صلاته... لأنَّه مأمورٌ بها بالأمر الترتبي». وقد جعل السيد الخوئي من تطبيقات هذه المسألة ما لو قصد المكلف الملتفت إلى أنَّ يوم غد من شهر رمضان وهو مكلَّفٌ به، ومكلَّفٌ بصومٍ آخر من قضاءٍ أو كفارة، حيث قال: «وأماماً بالنسبة إلى الصوم الآخر الذي قصده فالمشهور والمعروف هو عدم الصحة، بل قد ادعى الإجماع والتسالم على أنَّ شهر رمضان لا يقبل صوماً غيره، ولكن من المحتمل بل المظنون، بل المقطوع به - ولا أقلَّ من الاطمئنان - أنَّ أكثر من ذهب إلى ذلك إنَّما ذهبوا بناءً منهم على امتناع الأمر بالضدين؛ فإنَّه مأمورٌ بالصوم من رمضان على الفرض فكيف يؤمر في عين الحال بصومٍ آخر مضاداً له، سواءً قلنا بأنَّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده أم لا. أمَّا على الأول فواضح، وكذا على الثاني إذ لا أقلَّ من عدم الأمر كما ذكره شيخنا البهائي فتفسد العبادة من أجل عدم الأمر بها.

(١) فوائد الأصول: ج ١ ص ٣٢١.

ولكن بناءً على ما سلكناه في الأصول وسلكه من سبقنا من جواز الأمر بالضدين على سبيل الترتب - بأن يؤمر بأحدهما مطلقاً، وبالآخر على تقدير ترك الأول من غير أي محدود فيه حسبما فصلنا القول فيه في محله، وشيدنا تبعاً لشيخنا الأستاذ قُدْسَهُ أساسه وبنائه - كان مقتضى القاعدة هو الحكم بالصحة في المقام، بأن يؤمر أولاً بصوم رمضان ثم بغيره على تقدير تركه، فإن هذا ممكن في نفسه حتى على القول بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده فضلاً عن عدمه، إذ هو نهيٌ غيريٌ لا يقتضي الفساد بوجيهه. وقد أشرنا في محله إلى أن إمكانه مساوٍ لوقوعه من غير حاجةٍ إلى التهاب دليل بالخصوص^(١).

• قوله قدس الله عز وجل: «فحيث لا أمر لا دليل على وجود الملاك». تعبير المصنف بأنه بسقوط الأمر لا دليل على وجود الملاك، هو: لأجل الإشارة إلى أنه إذا سقط الأمر لا يعني سقوط الملاك حتى، بل قد يكون الملاك باقياً، إلا أن احتمال بقاء الملاك لا يكفي في تصحيح الصلاة، لعدم إحراز الملاك الذي هو المناط في تصحيح الصلاة.

(١) كتاب الصوم، السيد الخوئي: ج ١ ص ٢٥

بحوث إضافية وتفصيلية

(١) الآقوال في الترتب

ذكرنا في مطاوي البحث أنّ فكرة الترتيب مبتكرةٌ من قبل المحقق الثاني في جامع المقاصد، وتبعه على ذلك الشيخ كاشف الغطاء، ثمّ حقيقه وشيد أركانه الميرزا الشيرازي. وانقسم الأعلام في الترتيب على قولين:

الأول: استحالة الترتيب، ذهب إليه الشيخ الأنصاري وصاحب الكفاية.

الثاني: إمكان الترتيب، اختاره جملة من الأصوليين كما سيتضح.

القول الأول : استحالة الترتيب

١. تحقيق كلام الشيخ الأنصاري

لا يخفى أنّ الشيخ الأنصاري اختلفت كلماته في استحالة الترتيب وإمكانه، ففي فرائد الأصول وفي مبحث رسالة التعادل والترجيح عند البحث في الخبرين المتعارضين بناءً على السبيبية، يظهر منه إمكان الترتيب، وحاصل ما أفاده هو: أنه بناءً على القول بالسببية، تتحقق المصلحة فيما قامت عليه الأمارة، فيكون حال الخبرين المتعارضين حال الواجبين المتزاحمين، فيكونان مجرّى قاعدة الترتيب حتّى في صورة أهمية أحدهما من الآخر، وهذا ما أشار إليه بقوله: «امتثال التكليف بالعمل بكلٍّ منها كسائر التكاليف الشرعية والعرفية مشروطاً بالقدرة، والمفروض أنّ كلاًّ منها مقدورٌ في حال ترك الآخر وغير مقدورٍ مع إيجاد الآخر، وكلٌّ منها مع ترك الآخر مقدورٌ يحرم تركه ويتعيّن فعله، ومع إيجاد الآخر يجوز تركه ولا يعاقب عليه، فوجوب الأخذ بأحدهما نتيجة أدلة وجوب الامتثال والعمل بكلٍّ منها، بعد تقدير

وجوب الامتثال بالقدرة. وهذا مما يحکم به بديهية العقل، كما في كل واجبين اجتمعا على المکلف، ولا مانع من تعین كلّ منها على المکلف بمقتضى دليله إلّا تعین الآخر عليه كذلك»^(١).

وعلى ضوء تعلیق الأمر على القدرة، يلزم في حال ترك الأهم أن تكون القدرة موجودة في المهم، وهو معنی الترتب.

ومن هنا قال المحقق النائيني: «ومن الغريب أن العلامة الأنصاری ~~قد~~ مع إنكاره الترتب وبنائه على سقوط أصل خطاب المهم دون إطلاقه ذهب في تعارض الخبرين بناءً على السببية إلى سقوط إطلاق وجوب العمل على طبق كلّ من الخبرين»^(٢).

ولكنه في مطارح الأنظار قال: «ويرد على مقالتهم [أي: القول بالترتّب] أمران آخران، أحدهما: الالتزام بتعدد العقاب في المسألة المفروضة، إذا ترك الواجبين المضيقين مع أهمية أحدهما من الآخر، وثانيهما: الالتزام بصحة العمل فيما إذا تعلق النهي بنفس العمل والعبادة، ضرورة ممانعة غير الأهم عن فعل الأهم، ومن هنا كان تركه مقدمة له، والمانع عن العبادة منهيء عنه، غير الأهم بنفسه منهيء عنه»^(٣).

٤. تقریب صاحب الكفاية

وقد استدل على استحالة الترتب بوجهه:
الوجه الأول: وهو ما تقدم في مطاوی البحث وحاصله: أن الترتب مبني على فعلیة كلا الأمرين معاً، أي: الأمر بالأهم والأمر بالمهم. أما الأول فلأنه

(١) فرائد الأصول: ج ٤ ص ٣٦-٣٧.

(٢) أجود التقریرات: ج ١ ص ٢٨٧.

(٣) مطارح الأنظار: ص ٢٥٩.

مطلق، وأما الثاني فلتتحقق شرطه وهو ترك الأهم، ومقتضى فعلية كلا الأمرين هو طلب الضدين في زمان واحد وهو محال.

وناقش السيد الخوئي^(١) هذا الوجه بأن صدور هذا الكلام منه غريب، لعدم معقولية مطاردة الأمر بالمهم للأمر بالأهم، ضرورة أن طرده له يبتهني على أحد تقديرين:

التقدير الأول: أن يكون الأمر بالمهم مطلقاً، وفي عرض الأمر بالأهم، وفي هذه الحالة تتحقق المطاردة بينهما لأجل تضاد متعلقيهما في الخارج وعدم قدرة المكلف على الجمع بينهما.

التقدير الثاني: أن يكون الأمر بالمهم على تقدير عصيان الأمر بالأهم مقتضاياً لعصيانه وتركه في الخارج، وفي هذه الحالة تقع المطاردة والمزاحمة بين الأمرين؛ لأنّ الأمر بالمهم يقتضي عصيان الأمر بالأهم وترك متعلقه في الخارج، والأمر بالأهم يقتضي عصيانه ورفعه فيه.

وكلا التقديرين خلاف مفروض الكلام في المقام:

أما التقدير الأول: فواضح لما تقدم من أنّ الأمر بالمهم مشروطٌ بترك الأمر بالأهم.

وأما التقدير الثاني: فهو خلاف المفروض كذلك؛ لأنّ الحكم يستحيل أن يقتضي وجود موضوعه في الخارج وناظر إليه وضعًا ورفعًا.

وعلى هذا فالأمر بالمهم حيث إنّه ليس مطلقاً ولا ناظراً إلى موضوعه وهو ترك امتحان الأهم، فيستحيل أن يكون طارداً للأمر بالأهم.

وعلى هذا لا تنافي بينهما أصلًا ليكون الأمر بالأهم طارداً للأمر بالمهم؛ لأنّ الأمر بالمهم لا يقتضي وجود موضوعه في الخارج، وغير متعرض لحاله أصلًا.

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٣ ص ١٣٩.

الوجه الثاني: في الكفاية فإن قلت قال: «إِنَّ الْطَّلْبَ بِغَيْرِ الْأَهْمَ لَا يُطَارِدُ طَلْبَ الْأَهْمَ، فَإِنَّهُ يَكُونُ عَلَى تَقْدِيرِ عَدْمِ الْإِتِيَانِ بِالْأَهْمَ، فَلَا يَكُادُ يَرِيدُ غَيْرَهُ عَلَى تَقْدِيرِ إِتِيَانِهِ، وَعَدْمِ عَصِيَانِ أَمْرِهِ».

فأجاب عن ذلك بقوله: «لَيْتَ شَعْرِي كَيْفَ لَا يُطَارِدُ الْأَمْرَ بِغَيْرِ الْأَهْمَ؟ وَهُلْ يَكُونُ طَرْدُهُ لَهُ إِلَّا مِنْ جَهَةِ فَعْلِيَّتِهِ، وَمُضَادَّةِ مُتَعَلِّقِهِ لِلْأَهْمَ؟ وَالْمُفْرُوضُ فَعْلِيَّتِهِ، وَمُضَادَّةِ مُتَعَلِّقِهِ لَهُ».

وعدم إرادة غير الأهم على تقدير الإتيان به لا يوجب عدم طرده لطلبه مع تحققـه، على تقدير عدم الإتيان به وعصيان أمره، فيلزم اجتماعهما على هذا التقدير، مع ما هما عليه من المطاردة، من جهة المضادـة بين المـتعلـقـين، مع أنه يكفيـ الطـردـ من طـرفـ الـأـمـرـ بـالـأـهـمـ، فإـنـهـ عـلـىـ هـذـاـ حـالـ يـكـونـ طـارـداـ لـطـلـبـ الضـدـ، كـمـ كـانـ فـيـ غـيرـ هـذـاـ حـالـ، فـلـاـ يـكـونـ لـهـ مـعـهـ أـصـلـاـ بـمـجـالـ^(١).

وناقشه السيد الخوئي بأنـ ما أفادـهـ هوـ عـيـنـ ماـ أـفـادـهـ عـلـىـ الـوـجـهـ الـأـوـلـ، وـهـوـ أـنـ الـأـمـرـ بـالـأـهـمـ لـاـ يـكـونـ مـاـ نـعـانـقـهـ عـنـ الـأـمـرـ بـالـمـلـهـ؛ لـأـنـ الـأـمـرـ بـالـأـهـمـ غـيرـ نـاظـرـ إـلـىـ مـتـعـلـقـهـ لـكـيـ يـكـونـ مـاـ نـعـانـقـهـ وـطـارـداـ لـهـ، حـيـثـ قـالـ: «الجـوابـ عـنـهـ يـظـهـرـ مـاـ تـقـدـمـ، وـمـلـخـصـهـ: هـوـ أـنـهـ لـاـ يـلـزـمـ مـنـ اـجـتـمـاعـ الـأـمـرـيـنـ فـيـ زـمـانـ وـاحـدـ طـلـبـ الـجـمـعـ لـيـسـتـحـيلـ دـاعـوـيـةـ كـلـ مـنـهـاـ لـإـيجـادـ مـتـعـلـقـهـ فـيـ هـذـاـ الزـمـانـ. وـالـوـجـهـ فـيـهـ هـوـ: أـنـ الـأـمـرـ بـالـمـلـهـ بـهـ أـنـهـ كـانـ مـشـرـوـطـاـ بـعـصـيـانـ الـأـمـرـ بـالـأـهـمـ وـتـرـكـ مـتـعـلـقـهـ خـارـجـاـ فـلـاـ نـظـرـ لـهـ إـلـىـ عـصـيـانـهـ رـفـعـاـ وـوـضـعـاـ، لـاـ عـرـفـتـ مـنـ أـنـ الـحـكـمـ يـسـتـحـيلـ أـنـ يـقـضـيـ وـجـودـ مـوـضـوعـهـ أـوـ عـدـمـهـ، وـالـأـمـرـ بـالـأـهـمـ بـهـ أـنـهـ كـانـ مـحـفـوظـاـ فـيـ هـذـاـ الـحـالـ فـهـوـ يـقـضـيـ هـدـمـ عـصـيـانـهـ وـرـفـعـهـ باـعـتـبـارـ اـقـضـائـهـ إـيجـادـ مـتـعـلـقـهـ فـيـ الـخـارـجـ. وـمـنـ الـواـضـحـ أـنـ الـجـمـعـ بـيـنـ مـاـ لـاـ اـقـضـاءـ فـيـهـ وـمـاـ فـيـهـ الـاـقـضـاءـ، لـاـ يـسـتـلـزـمـ

(١) كـفـاـيـةـ الـأـصـولـ: صـ ١٣٥ـ .

طلب الجمع، بل هو في طرف النفيض معه.

ومن هنا قلنا: إنّه لو تمكّن المكلّف من الجمع بينهما خارجاً، فلا يقعان على صفة المطلوبية، بل الواقع على هذه الصفة خصوص الواجب الأهم دون المهم، وبما أنّ المفروض قدرة المكلّف على الإتيان بالمهام في ظرف ترك الأهم، فلا مانع من تعلق التكليف به على هذا التقدير وحصول الانبعاث منه، ضرورة أنّ المانع عن ذلك إنّما هو عدم قدرة المكلّف عليه، وحيث إنّ المطلوب لم يكن عند اجتماع الطلبين هو الجمع بين متعلقيهما وحصول الانبعاث منها معاً، فلا مانع منه أبداً^(١).

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب الكفاية أيضاً بقوله: «ثم إنّه لا أظنّ أن يلتزم القائل بالترتب، بما هو لازمه من الاستحقاق في صورة مخالفة الأمرين لعقوبتين، ضرورة قبح العقاب على ما لا يقدر عليه العبد، ولذا كان سيدنا الأستاذ قُتْبَش^(٢) لا يلتزم به - على ما هو ببالي - وكنا نورد به على الترتب، وكان بصدق تصحّحه»^(٣).

فيريد بهذا الوجه إثبات استحالة القول بالترتب على أساس استحالة الالتزام بلازمه وهو تعدد العقاب على تقدير ترك كلا الواجبين معاً؛ وحيث إنّ هذا اللازم باطل؛ لأنّه عقاب على أمرٍ خارج عن اختيار المكلّف؛ لأنّ المكلّف غير قادر على امتثال كلا الواجبين، فلا يستحق عقابين، وإذا بطل اللازم وهو تعدد العقاب، فيبطل الملزم وهو القول بالترتب.

وناقشه المحقق البروجردي. وحاصل هذه المناقشة ما ذكره بقوله: «... وأمّا ما ذكره أخيراً من لزوم تعدد العقاب، فنحن نلتزم به من جهة أنّ

(١) أجود التقريرات: ج ١ ص ٢٨٧.

(٢) هو آية الله الميرزا محمد حسن الحسيني الشيرازي.

(٣) محاضرات في أصول الفقه: ج ٣ ص ١٤٠.

المفروض فيما نحن فيه... من وجود أمرتين مستقلتين تعلق كلّ واحدٍ منها بأمرٍ ممكِنٍ مقدورٍ للمكلَّف، ومخالفة كُلٌّ منها توجب العقاب بلا شكٌ وارتياب، أمّا مقدوريَّة الأهمَّ فواضحة، وأمّا مقدوريَّة المهمَّ فمن جهة فرضه في رتبة عدم الاشتغال الأهمَّ للظرف وكون الزمان خاليًّا منه، وفي هذه الرتبة يكون المهمَّ مقدورًا بالوجдан^(١).

وناقشه السيد الحوئي: أنَّ هذا الوجه مبنيٌ على الخلط بين أن يكون العقاب على ترك الجمع بين الواجبين وهو الواجب الأهمُ والمهمَ وبين أن يكون العقاب على الجمع في الترك، بمعنى أنَّه يعاقَب على ترك كُلٌّ منها في حال ترك الآخر.

ومن الواضح أنَّ المستحيل إنَّما هو العقاب على الأوَّل، حيث إنَّ الجمع غير ممكِنٍ وخارج عن قدرة المكلَّف واختياره، فالعقاب على تركه لا محالة يكون عقاباً على أمرٍ غير مقدور، وهو محال. إلَّا أنَّ القائل بالترتيب لا يقول باستحقاق العقاب على ذلك ليقال إنَّه محال، فإنَّ القائل به إنَّما يقول باستحقاق العقاب على الفرض الثاني، وهو: الجمع بين تركيَّة الأهمَّ والمهمَّ خارجاً، وهو مقدورٍ للمكلَّف، فلا يكون العقاب عليه عقاباً على غير مقدور. والوجه في ذلك هو: أنَّ الأمر في المقام لم يتعلَّق بالجمع بينهما لكي يقال باستحقاق العقاب على تركه من جهة استحالته طلب الجمع بينهما، بل الأمر تعلَّق بذات كُلٍّ واحدٍ منها مع قطع النظر عن الآخر، ولا يرتبط أحدهما بالآخر في مقام الجعل والتتعلُّق، غاية الأمر قد وقعت المزاحمة بينهما في مقام الامتثال والفعليَّة، وبما أنَّ المكلَّف لا يقدر على الجمع بينهما في مقام الامتثال قيَّدنا فعلية الأمر بالمهمَّ بعصيان الأمر بالأهمَّ وترك متعلقه. ونتيجة ذلك: هي

(١) نهاية الأصول: ص ٢٠٨.

أنّ الأهم مطلوبٌ على وجه الإطلاق، والمهم مطلوبٌ في ظرف ترك الأهم وعصيانه. وقد سبق أنّ ذلك ينافي طلب الجمع ويعانده، لا أنّه يستلزمـه. وعلى هذا فكـلّ منها مقدورٌ للمكلـف على نحو الترـب، فإنـه عند إعمال قدرته في فعل الأهمـ وامتثالـه، لا أمرـ بالمهـمـ، والمفروضـ أنـه قادرـ في هذا الحالـ. والتـيـجـةـ: أنـهـ إذا جـمـعـ بينـ التـركـينـ يـسـتحقـ عـقوـبـتـيـنـ، ولاـ يـكـونـ ذـلـكـ منـ استـحقـاقـ العـقـابـ عـلـىـ أـمـرـ غـيرـ مـقـدـورـ، ولاـ مـانـعـ مـنـ الـالـتـزـامـ بـالـتـرـبـ مـنـ هـذـهـ النـاحـيـةـ»^(١).

وأورد صاحب مـنتـهـىـ الدـرـاـيـةـ عـلـىـ صـاحـبـ الـكـفـاـيـةـ بـالـنـقـضـ بـالـواـجـبـ الـكـفـائـيـ، حيثـ قالـ: «الـنـقـضـ بـالـواـجـبـ: أنـ جـمـيعـ الـمـكـلـفـيـنـ يـعـاقـبـونـ عـلـىـ تـرـكـهـ معـ دـعـمـ قـدـرـتـهـ عـلـىـ الـامـتـالـ، لـعـدـمـ قـاـبـلـيـةـ الـمـأـمـورـ بـهـ لـلـتـعـدـدـ، فـلـوـ كـانـ مـنـاطـ تـعـدـدـ الـعـقـوبـةـ تـعـدـدـ تـرـكـ الـامـتـالـ لـمـ اـسـتـحـقـ الـعـقـوبـةـ جـمـيعـ الـمـكـلـفـيـنـ»^(٢).

القول الثاني: إمكان الترتب

وقد ذهب إليه جملة من الأعلامـ، منهمـ:

تقرـيبـ المـحـقـقـ الـكـرـكيـ

فقد ذكر العـلـامـ فيـ القـوـاعـدـ أنـهـ إنـ كـانـ مـديـنـاـ بـدـيـنـ، وـكـانـ الدـائـنـ يـطـالـبـ بـهـ، وـهـوـ فـلـوـ أـوـلـ الـوقـتـ، فـلـوـ صـلـىـ بـطـلـتـ صـلـاتـهـ، وـكـذـاـ المـدـينـ بـالـخـمـسـ وـالـزـكـاـةـ.

فـقالـ المـحـقـقـ الـكـرـكيـ: مـبـنـىـ الـمـسـأـلـةـ أنـ أـدـاءـ الـدـيـنـ بـعـدـ الـطـلـبـ وـاجـبـ فـورـيـّـ، وـكـذـاـ أـدـاءـ الـخـمـسـ وـالـزـكـاـةـ، وـحـيـئـنـ يـكـونـ الـأـمـرـ بـأـدـاءـ الـدـيـنـ نـاهـيـاـ عـنـ الـضـدـ وـهـوـ الـصـلـاةـ، وـالـنـهـيـ عـنـ الـعـبـادـةـ موـجـبـ لـلـفـسـادـ.

(١) مـحـاضـراتـ فـيـ أـصـولـ الـفـقـهـ: جـ ٣ـ صـ ١٤١ـ .

(٢) مـنـتـهـىـ الدـرـاـيـةـ فـيـ تـوـضـيـحـ الـكـفـاـيـةـ: جـ ٢ـ صـ ٥٠٤ـ .

ثم أشكل بإشكالٍ آخر وأجاب عنه، إلى أن قال: «إن قيل: وجوب القضاء على الفور، ينافي وجوب الصلاة في الوقت الموسّع؛ لأنّه حين وجوب الصلاة إذا تحقّق وجوب القضاء على الفور، يلزم تكليف ما لا يطاق، وهو باطل، وإن لم يبق خرج الواجب عما ثبت له من صفة الوجوب الفوري.

قلنا: لا نسلّم لزوم تكليف ما لا يطاق، إذ لا يمتنع أن يقول الشارع: أوجبت عليك كلاً من الأمرين، لكنَّ أحدهما مضيق، والآخر موسّع، فإن قدّمت المضيق فقد امثلت [وسلمت من الإثم، وإن قدّمت الموسّع فقد امثلت] وأثمنت بالمخالفة في التقديم.

والحاصل: أنَّ الأمر يرجع إلى وجوب التقديم، وكونه غير شرطٍ في الصحة، والامتثال مع انتقاده بتضييق الوقت، فإنه إن بقي الوجوب لزم ما سبق، وإن خرج لزم خروج الواجب عن صفة الوجوب^(١).

تقرير الشيخ كاشف الغطاء

تعرّض الشيخ كاشف الغطاء لمسألة الترتيب فذكر أنَّه يمكن للشارع وللمولى المطاع أن يأمر بواجب، ثم يأمر بآخر، على فرض عصيان الأول. ثم ذكر أنَّه في مسألة الجهر والإخفاف، لو جهر في موضع الإخفافات أو بالعكس، يصحّ العمل لقاعدة... ومع عدم الالتزام بهذه القاعدة يلزم بطلان عبادات الناس كثيراً^(٢).

تقرير صاحب هداية المسترشدين

حاصله: أنَّ المستحيل هو إيجاب فعلين في آنٍ واحد، ولذا لا بدّ من التخيير عقلاً في الأمرين المتساوين في الأهميَّة، أمّا في الأهمِّ والمهمُّ، فهو يرجع

(١) جامع المقاصد: ج ٥ ص ١٣.

(٢) كشف الغطاء: ج ١ ص ٦٢.

إلى وجوب المهم على تقدير عصيان الأهم، أما الأهم فهو مطلق، فلا استحالة فيه، لعدم لزوم تكليفين في آن واحد^(١).

قال الشيخ الأنصاري - بعد نقل حاصل كلامه : «هذا حاصل جميع كلماته تلوياً وتصرحاً»^(٢).

وبعد ذلك ناقش الشيخ في هذا الكلام بقوله: «أنت خبيرُ بأنَّ هذا كُرُّ على ما فرَّ؛ لأنَّنا إذا قلنا ببقاء الأمر بالموسَع على تقدير العصيان بالمضيق، لزم أن يكون المكلف حال إتيانه بالموسَع مكلَّفاً بإتيانه وبإتيان المضيق أيضاً، لأنَّ العصيان لا يوجب سقوط التكليف في ثانٍ زمان العصيان، فيلزم اجتماع الأمرين في آنٍ واحد، وهو مستحيل باعترافه. هذا مضافاً إلى استلزم القول بصحة الموسَع على تقدير العصيان اجتماع الأمر والنهي - أي: الوجوب والحرمة - في ترك المضيق من جهة كونه محِّرماً ذاتاً، وواجبًا من باب المقدمة والوصلة إلى الموسَع، وحاول الفاضل المحظى المحيسن عن هذا الإشكال ولم ينل مقصوده، فإنه باقٍ كما كان. وقد أوردنا كلماته وفسادها في مبحث المقدمة، فارجع إليها»^(٣).

الوجوه التي ذكرها السيد الخوئي لبيان صحة الترتيب

الوجه الأول: الوجدان

فإنَّ الوجدان أصدق شاهد على إمكان الأمر بالضدين بنحو الترتيب، ومن الطبيعي أنَّ الترتيب لو كان محالاً كاجتماع النقيضين أو الضدين، لاستحال أن يحكم الوجدان بإمكانه، وهذا ما ذكره بقوله: «إنَّ كلَّ من رجع

(١) مطروح الأنظار: ص ١١٩ ، طبع مجمع الفكر الإسلامي.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٣.

(٣) مطروح الأنظار: ص ٢٣.

إلى وجده وشاهد صفحة نفسه مع الإغماض عن أيّة شبهة ترد عليها، لا يرى مانعاً من تعلق الأمر بالضدين على نحو الترتيب، فلو كان هذا حالاً - كاجتماع الضدين أو النقيضين وما شاكلهما - لم يصدق الوجдан ولا العقل إمكانه^(١).

الوجه الثاني: الدليل الإثني

لا شبهة في وقوع الترتيب في الأوامر العرفية والشرعية وهو أدلة دليل على إمكانه.

أما في الأوامر العرفية الشخصية، فكما إذا أمر الأب مثلاً ابنه بالذهاب إلى المدرسة، ويقول له: إن خالفت وتركت الذهاب إلى المدرسة اجلس في البيت واقرأ واتكتب، فالأمر بالجلوس متربٌ على عصيان الأمر بالذهاب. وكذلك المولى يأمر عبده بشيءٍ وعلى تقدير عصيانه وعدم إتيانه به يأمره بأحد أصداده، وهكذا... فهنا أمران فعليان متعلقان بالضدين بنحو الترتيب، فلو كان الترتيب مستحيلاً، استحال ذلك أيضاً، ومثله: ما لو أمر المولى عبده بخياطة ثوبه مثلاً ويقول له: فإن لم تفعل فعليك الذهاب إلى البلد الغلاني للعمل فيه، فإن هنا أمرين فعليين متعلقين بالضدين بنحو الترتيب.

وأما الأوامر الشرعية فكثيراً، لا يمكن للفقيه إنكار شيء منها:

الأول: ما إذا وجبت الإقامة على المسافر في بلد مخصوص، وعلى هذا فإن قصد الإقامة في ذلك البلد، وجب عليه الصوم لا محالة إذا كان قصد الإقامة قبل الزوال ولم يأت بمفطر قبله؛ وأما إذا خالف ذلك وترك قصد الإقامة فيه، فلا إشكال في وجوب الإفطار وحرمة الصوم عليه. وهذا هو عين الترتيب الذي نحن بقصد إثباته، إذ لا يعني به إلا أن يكون هناك خطابان فعليان

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٣ ص ١٠٢ .

متعلّقان بالضدّين على نحو الترتّب، بأن يكون أحدهما مطلقاً والآخر مشروطاً بعصيائه، وفيها نحن فيه كذلك، فإنّ وجوب الإفطار وحرمة الصوم متترتّب على عصيان الأمر بقصد الإقامة الذي هو مضادُ له، أي: الإفطار، ولا يمكن لأحدٍ أن يلتزم في هذا الفرض بعدم جواز الإفطار ووجوب الصوم عليه، فإنّه في المعنى إنكارٌ لضروري من الضروريات الفقهية.

الثاني: ترتّب وجوب تقصير الصلاة على عصيان الأمر بقصد الإقامة وتركه في الخارج، ولا يفرق في ترتّب وجوبه عليه بين أن يكون ترك قصد الإقامة قبل الزوال أو بعده، وبذلك تمتاز الصلاة عن الصوم.

الثالث: ما إذا حرمت الإقامة على المسافر في مكانٍ مخصوص، فعندئذٍ كما آنه مكلّفٌ بترك الإقامة في هذا المكان وهدم موضوع وجوب الصوم كذلك هو مكّلّفٌ بالصوم على تقدير قصد الإقامة وعصيّان الخطاب التحريمي، فالخطاب التحريمي المتعلّق بقصد الإقامة خطابٌ مطلقٌ وغير مشروطٌ بشيءٍ، والوجوب المتعلّق بالصوم وجوبٌ مشروطٌ بعصيّان ذلك الخطاب، وعليه فلو عصى المكلّف ذلك الخطاب وقصد الإقامة فيه، فلا مناص من الالتزام بوجوب الصوم عليه. ومن الواضح جداً أن القول بوجوبه لا يمكن إلا بناءً على صحة الترتّب، فلو لم نقل بتترتّب وجوب الصوم على عصيان الخطاب بترك الإقامة فلا زمه الالتزام بعدم وجوبه عليه، وهو خلاف الضرورة الفقهية.

الرابع: ما إذا وجب على المكلّف السفر بنذرٍ أو نحوه، ففي مثل ذلك إذا ترك السفر عصياناً، فلا شبهة في أنّ وظيفته الصلاة تماماً، ولا يمكن القول بسقوط الصلاة عنه في هذه الحالة أو وجوب الصلاة عليه قصاراً؛ لأنّ كلا الفرضين خلاف الضرورة، فإذا ذُنِّيَ عليه وجوب الصلاة تماماً، وهو متترتّب على عصيان الأمر بالسفر وترك امثاله، وهذا لا يمكن إلا على القول بإمكان الترتّب.

فالنتيجة: أن وجوب الإفطار في الفرع الأول متربٌ على عصيان الأمر بالإقامة، ووجوب التقصير في الفرع الثاني متربٌ على ترك الإقامة وعصيان أمرها، ووجوب الصوم في الفرع الثالث متربٌ على عصيان النهي عن الإقامة، ووجوب التهاب في الفرع الرابع متربٌ على عصيان الأمر بالسفر^(١).

مناقشة السيد الشهيد للسيد الحوئي

المناقشة الأولى: إن الفروع الفقهية هذه كلّها أجنبية عن الترتيب؛ لأن هناك علاقاتين بين الخطابين في موارد الترتيب:

الأولى: إن الأمر بالأهم يستدعي - بامتثاله - رفع موضوع الأمر بالأهم؛ باعتبار ترتيبه على عدم الإتيان بالأهم.

الثانية: إن كلاً من الأمرين الأهم والمهم يقتضي من المكلّف - عند فعلية شرط المهم - تحركاً يعاكس ما يقتضيه الآخر؛ باعتبار التضاد بين المتعلّقين، فيكون كُلّ منهما مطارداً للآخر.

والعلاقة الأولى من العلاقاتين هي المنشأ للقول بإمكان الترتيب عند القائلين به، حيث إنه استوجب توهّم عدم التنافر والتعارد بين الخطابين، والعلاقة الثانية هي المنشأ لتوهّم الاستحالة عند القائلين بها، ومن البداهي أن الأمثلة المذكورة كلّها لا تحتوي إلّا على العلاقة الأولى من هاتين العلاقاتين، حيث يكون الأمر بالصلة الرباعية مثلاً مترباً على عدم السفر، فيكون الأمر بالسفر مستدعاً بامتثاله رفع الأمر بالصلة ولكنّه لا تضاد بين المتعلّقين كي تكون بينهما العلاقة الثانية؛ لأنّ الصلة الرباعية وإن كانت مقيدة بالحضور وعدم السفر إلّا أنه من شرائط الوجوب بحسب الفرض، فلا يكون تحت الطلب كي يكون الأمر به مطارداً مع الأمر بالسفر ومقتضياً لتحرك المكلّف

(١) المصدر السابق.

باتجاهِ معاكس مع ما يقتضيه الأمر بالسفر، كما كان في موارد الترتب، فكانَ سوق هذه النقوص كان نتيجةً للحالة العلاقة الأولى التي هي مجرد ترتيب أحد الأمرين على عصيان الآخر، مع أنك عرفت أن هذه العلاقة منشأ القول بالإمكان لا الاستحالة^(١).

المناقشة الثانية: إنَّ الضرورة الفقهية في الفروع المذكورة إنما تقوم على التبيحة وهي عصيان المكلف بترك الصلاة الرباعية في الفرع الأول، والثانوية في الفرع الثاني وترك الصوم في الفرع الثالث، ولكنها لا تعين كيفية تحريجها وصياغتها ثبوتاً وأنها على أساس الأمر التربّي، وعليه فيكون برهان استحالة الترتب منضمًا إلى هذه الضرورة الفقهية معينة لصياغة ثبوتيَّة أخرى... [وهي] أن يكون هناك أمران عرضيان أحدهما بالسفر والآخر بالجامع بين السفر والصلاحة الرباعية في الحضر - أو الثنائية في السفر أو الصوم في الحضر - فإننا قد تعقلنا في الأبحاث السابقة إمكان وجود أمرين: أحدهما بالجامع تخيريًّا، والآخر بالفرد تعيناً، فيكون تارك السفر والصلاحة معاً معاقبًا بعقابين لا محالة لتركه مطلوبين كانا مقدورين في حقه، وأمّا لزوم ثوابين أيضًا لو جاء بالسفر باعتباره ممثلاً للأمرتين معاً، فلو فرض عدم الالتزام به فقهياً يمكن توجيهه بأنَّ الأمرين باعتبار نشوئهما عن مصلحتين لا يمكن إلا تحصيل أحدهما دائمًا، فلا يكون عليهما إلا ثواب واحد، وإنما اقتضيا التكليف بالصياغة المذكورة التي يتعدد فيها الأمر لمجرد الفرار عن محدود طلب الضالدين غير المقدور للمكلف^(٢).

المناقشة الثالثة: إنَّ النقضين الأوَّلين من هذه النقوص مبنيان على القول

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ٣٣٦.

(٢) المصدر السابق: ص ٣٣٧.

بكون السفر والحضر من شرائط وجوب التمام والقصر، وأمّا لو قلنا بأئمّها
قيدان في الواجب، والوجوب مطلقٌ متعلّقٌ بالجامع بين الرباعيّة الحضريّة
والثنائيّة السفريّة، فلا ترتّب أصلًاً، بل هناك أمران من أول الأمر بالسفر
وبالجامع المذكور، ولا ترتّب بينهما ولا تضادّ بين متعلّقيهما؛ إذ السفر يمكن
أن يجتمع مع الجامع المذكور، كما هو واضح^(١).

الوجه الثالث: الدليل اللمي

وهو يتنّي على بيان مقدّمات:

المقدّمة الأولى: على القول بإمكان الترتّب يكون كلا الأمرين المتعلّقين
بالضدّين فعليّاً في زمانٍ واحد بنحو الترتّب.

وعلى القول باستحالة الترتّب، فلا يمكن فعلية كلا الأمرين المتعلّقين بها
معًا في زمانٍ واحد، ولو بنحو الترتّب. وعلى هذه الأساس، فإذا كان الأمر
بالأهـمـ آنـيـاً وغير قابل للبقاء والدوام، وذلك كإنقاذ الغريق أو الحريق أو ما
شاكل ذلك، ففي مثله لا يتوقف تعلق التكليف بـالمـهـمـ على القول بإمكان
التـرـتـبـ؛ لوضوح أنـ الأـمـرـ بـالـأـهـمـ يـسـقطـ بـعـصـيـانـ المـكـلـفـ فيـ الآـنـ الـأـوـلـ الـذـيـ
كانـ بـإـمـكـانـهـ إـيجـادـهـ فـيـهـ، وـسـقـوـطـ أـمـرـهـ فـيـ الآـنـ الثـانـيـ بـسـقـوـطـ مـوـضـوـعـهـ، وـحـيـنـتـ
فـلاـ مـانـعـ مـنـ تـعـلـقـ الـأـمـرـ بـالـهـمـ؛ لـأـنـ المـانـعـ مـنـهـ هـوـ فـعـلـيـةـ الـأـمـرـ بـالـأـهـمـ، وـبـعـدـ
سـقـوـطـهـ لـأـنـ مـانـعـ مـنـهـ.

فالنتيجة: أنـ هـذـاـ الـأـمـرـ خـارـجـ عـنـ مـحـلـ الـكـلـامـ؛ لـأـنـ مـحـلـ الـكـلـامـ إـنـمـاـ هـوـ فيـ
تـعـلـقـ الـأـمـرـ بـالـهـمـ، مـعـ فـعـلـيـةـ الـأـمـرـ بـالـأـهـمـ وـوـجـودـهـ.

المقدّمة الثانية: إنـ كـلـاـًـ مـنـ الـوـاجـبـ الـأـهـمـ وـالـهـمـ إـذـ كـانـ آـنـيـاـًــ بـمـعـنـىـ: أـنـ
يـكـونـ فـيـ الآـنـ الـأـوـلـ قـابـلـ لـلـتـحـقـقـ وـالـوـقـوـعـ فـيـ الـخـارـجـ، وـلـكـنـهـ فـيـ الآـنـ الثـانـيـ

(١) المصدر السابق: ص ٣٣٨.

يسقط بسقوط موضوعه - فهو داخلُ في محل الكلام، ولا يمكن إثبات الأمر بالمهمّ فيه إلّا على القول بصحة الترتّب.

المقدمة الثالثة: إن الترتّب إذا كان بين الواجبين التدريجيين كالصلة والإزالة مثلاً، فلا حالة يكون الأمر بالمهمّ مسروطاً بعصيان الأمر بالأهمّ حدوثاً وبقاءً؛ لأنّه لو كان مسروطاً به حدوثاً فقط لا بقاءً، بأن يكون في بقائه مطلقاً ومتحرّراً، فحينئذٍ لو عصى الأمر بالأهمّ في الآن الأوّل، تحقّق الأمر بالمهمّ من جهة تحقّق شرطه. وعليه فإذا ندم في الآن الثاني وعدل عن العصيان إلى امثال الأمر بالأهمّ، لزم طلب الجمع بين الضدين في هذا الآن؛ لفرض أنّ الأمر بالمهمّ مطلقٌ فيه، وغير مسروط بالأمر بالأهمّ، فيقتضي كلّ منها الإتيان بمتعلّقه في عرض اقتضاء الآخر.

ولكن قد يتوهم أنّ الترتّب لا يجري بين الواجبين التدريجيين، بدعوى أنّ محدود طلب الجمع بين الضدين على هذا الوجه باقٍ بحاله؛ وذلك لأنّ المفروض أنّ الأمر بالأهمّ في الآن الثاني باقٍ على فعليته من جهة فعلية موضوعه، وهو قدرة المكلّف على امثاله بأن يرفع اليدي عن المهمّ ويمثل الأمر بالأهمّ، هذا من ناحية أخرى: أنّ الأمر بالمهمّ أيضاً فعلٌ في ذلك الآن، وليس فعليته مسروطةً بعصيان الأمر بالأهمّ فيه، لفرض أنّ شرطها - وهو عصيانه في الآن الأوّل - قد تحقّق في الخارج، ولم تتوّقف فعليته في الآن الثاني والثالث، وهكذا على استمرار عصيانه كذلك.

فالنتيجة على ضوء هاتين الناحيتين هي: أنّ كلاً من الأمر بالأهمّ والأمر بالمهمّ فعلٌ في الآن الثاني، وفي عرض الآخر، وعليه فيلزم محدود طلب الجمع بين الضدين.

وأمّا إذا قلنا: بأنّ شرطَ فعلية الأمر بالمهمّ عصيانُ الأمر بالأهمّ في جميع أزمنة امثاله، بمعنى: أنّ فعليته تدور مدار عصيانه حدوثاً وبقاءً، فلا يكفي

عصيانيه آنما، لبقاء أمره إلى الجزء الآخر منه. ففعليّة الأمر بالصلاحة - مثلاً - عند مزاجتها بالإزالة مشروطة ببقاء عصيان أمر الإزالة واستمراره إلى آخر أزمنة امتحال الصلاة، وبانتفائه في أي وقت كان، يتفي الأمر بالصلاحة؛ ضرورة أن بقاء أمر المهم منوط ببقاء موضوعه، والمفروض أنّ موضوعه هو عصيان الأمر بالأهم، ولا بد من فرض بقائه إلى آخر أزمنة امتحال المهم في تعلق الأمر به فعلاً، فإن تعلق الأمر به كذلك في أول أزمنة امتحاله منوط ببقاء عصيان الأمر بالأهم إلى الجزء الآخر من المهم، فإنّ هذا نتيجة تقييد إطلاق الأمر بالمهם بعصيان الأهم وكون المهم واجباً ارتباطياً، وعلى هذا فليس هنا طلب للجمع بين الضدين.

ثم ذكر السيد الخوئي أنّ جريان الترتيب بين الواجبين التدربيجين على القول بإمكان الشرط المتأخر واضح؛ لعدم المانع حينئذ من أن يكون العصيان المتأخر شرطاً للوجوب المتقدم، بمعنى: أنّ فعليّة وجوب المهم في أول أزمنة امتحاله تكون مشروطة ببقاء عصيان الأهم إلى آخر زمان الإتيان بالمهם، وبانتفائه يستكشف عدم فعليّة وجوب المهم من الأول. ومن هنا قلنا: إنّ لا مناص من الالتزام بالشرط المتأخر في الواجبات التدربيجية كالصلاحة ونحوها، فإنّ وجوب أول جزء منها مشروط ببقاء القدرة على الجزء الآخر منها في ظرفه، وإلا فلا يكون من الأول واجباً.

وأماماً بناءً على القول بعدم إمكان الشرط المتأخر، فيشكل الأمر جريانيه بينهما، ومن هنا جعل المحقق النائيني الشرط عصيان الأمر بالأهم المتعقب بعصيانيه في الآن الثاني والثالث، وهكذا إلى آخر أزمنة إمكان الإتيان بالمهם، وعليه فحيث إنّ الشرط هو عنوان العصيان المتعقب لا العصيان الواقعي،

فيكون مقارناً لا متأخراً^(١).

المقدمة الرابعة: قد يتوهم أن القول بإمكان الترتب يتوقف على القول بإمكان الشرط المتأخر، بأن يكون الأمر بالهم مشروطاً بعصيان الأمر بالهم بنحو الشرط المتأخر حتى يجتمع الأمر بالهم مع الأمر بالهم في زمن واحد، وهو فترة قبل عصيان الهم؛ بدعوى أنه لو كان مشروطاً به بنحو الشرط المقارن، لم يجتمع الأمران في زمانٍ واحد؛ لأنّ الأمر بالهم قد سقط بالعصيان، فيكون ثبوت الأمر بالهم مقارناً مع سقوط الأمر بالهم زماناً، وهذا خارج عن محل الكلام.

ولكن لا أساس لهذا التوهم أصلاً؛ لأنّه مبنيٌ على أنّ الأمر يسقط بالعصيان، وهذا لا واقع له؛ لأنّ المسقط للأمر أحد أمرين:

الأمر الأول: امثاله الموجب لسقوطه من جهة حصول الغرض منه الداعي للهوى إلى جعله.

الأمر الثاني: سقوط موضوعه؛ لأنّه يتلفي بانتفائه، ولا يعقل بقاوته بعد سقوط موضوعه وانتفائه، وأمّا العصيان فلا موجب لكونه مسقطاً له بعد فرض عدم حصول الغرض منه، الذي هو روح الأمر وحقيقة، وكون المكلّف قادرًا عليه. نعم، قد يكون عصيانه منشأً لعجز المكلّف عن امثاله، فعندئذٍ يسقط بسقوطه وانتفائه، ولا موضوعية للعصيان بما هو عصيان، فإذا وقعت المزاحمة بين الأمر بالإزالة والأمر بالصلة مثلاً في أول الوقت، كان الأمر بالصلة مشروطاً بعصيان الأمر بالإزالة وعدم الاستغفال بها، وحيثئذٍ فإذا عصى المكلّف ولم يستغل بالإزالة في أول أزمنة إمكانها، لم يسقط الأمر بها بالعصيان فيه ما لم يكن هناك موجب للسقوط كانتفاء

(١) انظر محاضرات في أصول الفقه: ج ٣ ص ١٠٦ - ١٠٨.

الموضوع ونحوه^(١).

المقدمة الخامسة: إنَّ الأمر مطلُقٌ بالإضافة إلى حالي وجود متعلقه وعدمه؛ لأنَّ التقابل بين الإطلاق والتقييد من تقابل التضاد. فإذاً إطلاق الأمر بالنسبة إلى كلتا الحالتين ضروريٌّ، على أساس أنَّ استحالة تقييده بوجوده متعلقةٌ في الخارج أو عدمه فيه تستلزم ضرورة إطلاقه؛ لأنَّ استحالة وجود أحد الضدين تستلزم ضرورة وجود الآخر، وكذلك إذا كان التقابل بينهما من تقابل الإيجاب والسلب، وأمّا بناءً على ما اختاره المحقق النائيني فليتَّبع من أنَّ التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة، فعندئِذ يستحيل إطلاق الأمر بالإضافة إلى كلتا الحالتين معاً، لأنَّ تقييده بوجود متعلقه في الخارج مستحيل؛ فإنه من طلب الحصول، وتقييده بعدم وجود فيه خلف الفرض؛ ضرورة أنَّ الأمر لو كان مقيداً أو مشروطاً بعدم متعلقه في الخارج، فهو بما أنه لا يقتضي هدم شرطه، فمعنى ذلك أنه لا يجب الإتيان بمتعلقه، بل الإتيان به يوجب انتفاء الأمر بانتفاء شرطه؛ باعتبار أنه مشروطاً بعدم وجوده فيه، وهذا كما ترى.

فإذن كما لا يمكن أن يكون الأمر بالصلة مطلقاً بالنسبة إلى حالتي وجود متعلقه وعدمه، ولا مقيداً بأحدهما بالإطلاق والتقييد للحاظيين، كذلك لا يمكن بنتيجة الإطلاق والتقييد، ونقصد بالإطلاق والتقييد للحاظيين: الإطلاق والتقييد الثابتين بالدليل الأول، كما إذا أمر المولى بإكرام العلماء، وحيثئِذ فإنَّ كان في مقام البيان ولم ينصب قرينةً على التقييد فهو مطلُقٌ باللحاظ الأول. وإن نصب قرينةً عليه، فهو مقيدٌ كذلك.

ونقصد: نتيجة الإطلاق والتقييد: الإطلاق والتقييد الثابتين بالدليل الثاني، بعدما لا يمكن إثباتهما بالدليل الأول، كتقييد الصلة بقصد الأمر، فإنه

(١) انظر المصدر السابق: ج ٣ ص ١٠٩.

بناءً على استحالة هذا التقييد، فالصلة باللحاظ الأول لا مطلقة ولا مقيدة؛ على القول بأنّ التقابل بينهما من تقابل العدم والملكة، ولكن ثبت تقييدها أو إطلاقها بالدليل الثاني، ويسمى هذا بنتيجة الإطلاق أو التقييد.

وأمّا في المقام فكما لا يمكن التقييد والإطلاق باللحاظ الأول، فكذلك لا يمكن بنتيجة الإطلاق والتقييد؛ لوضوح أنه لا يمكن تقييد الأمر بوجود متعلقه أو بعده لا بالدليل الأول ولا بالدليل الثاني؛ باعتبار أنّ المورد في نفسه غير قابلٍ لذلك، لا من جهة قصور الدليل الأول مع قابلية المورد في نفسه لذلك، حتّى يمكن الإطلاق أو التقييد بالدليل الثاني^(١).

المقدمة السادسة: إنّ الخطابات الشرعية حيث إنّها متعلقةٌ على نحو القضايا الحقيقة للموضوع المقدر وجوده في الخارج، فهي لا تتعرّض لحال موضوعها فيه لا نفيًا ولا إثباتًا؛ لأنّها ترجع في الحقيقة إلى القضايا الشرطية مقدمتها وجود الموضوع، وتاليها ثبوت المحمول له، ومفادها ثبوت الحكم على تقدير وجود موضوعه في الخارج، حيث إنّ التالي لا يقتضي وجود الشرط، وإنّما يقتضي وجود متعلقه على تقدير وجود الشرط.

ونتيجة هذه المقدمة أنّ الأمر بالتهم لا يقتضي وجود موضوعه في الخارج وهو ترك الأهم، وإنّما يقتضي وجود متعلقه فيه، على تقدير وجود موضوعه. وأمّا أنّ هذا التقدير ثابت أو لا، فهو ساكتٌ عن ذلك، ومن هنا يكون الأمر بالتهم في طول الأمر بالأهم.

بعبارة أخرى: حيث إنّ ترك الأهم وعصيان أمره قد أخذ في موضوع الأمر بالتهم، فلا يكون الأمر به متعرّضاً حال موضوعه خارجاً لا وضعاً ولا رفعاً؛ لأنّ الحكم حيث إنّه معمولٌ على نحو القضية الحقيقة، فيستحيل أن

(١) انظر المصدر السابق: ج ٣ ص ١١٣.

يكون ناظراً إلى موضوعه في الخارج لا نفياً ولا إثباتاً، وإنما هو ناظر إلى متعلقه ويستدعي وجوده في الخارج على تقدير وجود موضوعه فيه، هذا من جهة. ومن جهة أخرى: أنَّ الأمر بالأهمِّ محفوظُ في ظرف عصيائه، ويقتضي هدم موضوع الأمر بالمهمِّ ورفعه، وهو ترك الأمر بالأهمِّ وعصيائه، والمفروض أنَّ الأمر بالأهمِّ لا يقتضي إيجاد موضوعه في الخارج لكي يكون بين الأمرين تمانع، فإذاً لا تمانع بينهما أبداً.

ومن جميع المقدمات: «تترتب نتيجة حتمية، وهي: إمكان الترتيب، وأنه لا مناص من الالتزام به، بل نقول: إنَّ من انضمام تلك النتائج بعضها مع بعضها الآخر ولاحظة المجموع بصورة موضوعية يستتبع أنَّ مسألة إمكان الترتيب من الواضحات الأولى، وأنها غير قابلة للإنكار، بحيث إنَّ تصورها - بعد ملاحظة ما ذكرناه - يلزمه تصديقها كما أفاده شيخنا الأستاذ فانسون»^(١).

تقريب المحقق الأصفهاني على إمكان الترتيب

بعد أن تعرّض للمقدمات الخمس التي ذكرها المحقق النائيني وناقشهما جمِيعاً، ثمَّ صَحَّ مسألة الترتيب ببيانٍ آخر، حاصله: إنَّ الأمر بالمهمِّ في مرتبة متأخرة عن الأمر بالأهمِّ، وعليه فبطبيعة الحال: يكون اقتضاء الإتيان بالمهمِّ في مرتبة متأخرة عن مرتبة اقتضاء الأمر بالأهمِّ، الإتيان ب المتعلّقه؛ وذلك لأنَّ الأمر بالمهمِّ متربُّ على ترك الأمر بالأهمِّ وعدم الاشتغال به وهو في مرتبة فعل الأمر، على أساس أنَّ النقيضين في رتبة واحدة، والمفروض أنَّ فعل الأمر في الخارج متأخر عن الأمر بالأهمِّ واقتضائه؛ باعتبار أنه معلولٌ له، فيكون الأمر بالمهمِّ واقتضائه لفعل المهمِّ متأخراً عن الأمر بالأهمِّ واقتضائه، فإذاً لا محذور^(٢).

(١) المصدر السابق: ج ٣ ص ١٢٥.

(٢) انظر نهاية الدراسة: ج ١ ص ٤٧١.

تقرير السيد الخميني

السيد الخميني لم يرتضِ بما أفاده المحقق النائيني، ولا لما أفاده المحقق الأصفهاني، بل ناقش في بيانها، لكنه قرب الأمر بالتهم والأهم من دون حاجة إلى الترتيب، حيث ادعى جواز الأمر بالأهم والتهم في عرضٍ واحدٍ من دون تقييدٍ واحدٍ منها بالعصيان - كما عليه الأعلام بأنَّ الأمر بالتهم مترتبٌ على عصيان الأمر بالأهم كما تقدَّم - ثم ذكر لبيان ذلك سبع مقدمات، وأهمُّها الثلاثة الأخيرة، وفيها يلي نصَّ كلامه ملخصاً، حيث ذكر أنَّ توضيح المختار يستدعي رسم مقدمات:

المقدمة الأولى: التحقيق كما سيأتي أنَّ الأوامر المتعلقة بالطبعاء؛ لأنَّ الغرض قائمٌ بنفس الطبيعة بأيٍّ خصوصيةٍ تشَّخصُت، وفي ضمن أيٍّ فردٍ تحقَّقت، فلا معنى لإدخال أيَّة خصوصيةٍ تحت الأمر بعد عدم دخالتها في الغرض.

المقدمة الثانية: أنَّ الإطلاق بعد فرض تمامية مقدماته ليس معناه إلَّا كون الطبيعة تمام الموضوع للحكم بلا دخالة شيءٍ آخر، أو ليس إلَّا أنَّ ما وقع تحت دائرة الطلب تمام الموضوع له، هذا ليشمل ما إذا كان الموضوع جزئياً، وأمّا جعل الطبيعة مرآةً لمصاديقها أو جعل الموضوع مرآةً لحالاته فخارجٌ من معنى الإطلاق وداخلٌ تحت العموم أفرادياً أو أحوالياً.

المقدمة الثالثة: أنك قد عرفت أنَّ الأوامر المتعلقة بالطبعاء لا تعرَّض لها على أحوال الطبيعة وأفرادها، ومنه يظهر أنَّ التزاحمات الواقعية في الخارج بين أفراد الطبائع بالعرض غير ملحوظةٍ في تلك الأدلة؛ لأنَّ الحكم مفعولٌ على العناوين الكلية، وهو مقدمٌ على التزاحم الواقع بين الأفراد بترتيبين: رتبة تعلق الحكم بالعناوين، ورتبة فرض ابتلاء المكلَّف بالواقعية، وما له هذا الشأن من التقدِّم لا يتعرَّض حال ما يتَّأْخر عنه بترتيبين.

والحاصل: أن التزاحم بين وجوب إزالة النجاسة عن المسجد ووجوب الصلاة - حيث يتحقق - متأخر عن تعلق الحكم بموضوعاتها وعن ابتلاء المكلّف بالواقعة المتزاحم فيها، ولا تكون الأدلة متعرّضة حاله، فضلاً عن التعرّض لعلاجه؛ إذ قد تقدّم أن المطلق لا يكون ناظراً إلى حالات الموضوع في نفسه، فضلاً عن حالاته مع غيره، وعن طرò المزاحمة بينهما، فضلاً عن أن يكون ناظراً إلى علاج المزاحمة، فاتضح بطلان اشتراط المهم بعصيان الأهم الذي يبني عليه أساس الترتّب.

المقدمة الرابعة: أنك إذا تتبعـتـ كلمـاتـ الأعلامـ في تقسيـمـ الحـكمـ إـلـىـ مـراتـبهـ الأربعـ، تجـدـ فيهاـ ماـ لاـ يـمـكـنـ الموـافـقـةـ معـهـ، بلـ الأـحـكـامـ منـقـسـمـةـ إـلـىـ حـكـمـ إـنـشـائـيـ، وـهـوـ مـاـ لمـ يـرـ الـحـاكـمـ صـلـاحـاـ فيـ إـجـرـائـهـ وإنـ كـانـ نـفـسـ الـحـكـمـ ذـاـ صـلـاحـ، أوـ يـرـىـ صـلـاحـاـ فيـ إـجـرـائـهـ ولـكـنـ أـنـشـئـ بـصـورـةـ الـعـمـومـ وـالـإـطـلاقـ ليـلـحـقـ بـهـ خـصـوصـهـ وـقـيـدـهـ، وـإـلـىـ حـكـمـ فـعـلـيـ قدـ بيـنـ وـأـوـضـحـ بـخـصـوصـهـ وـقـيـودـهـ وـآنـ وـقـتـ إـجـرـائـهـ وـإـنـفـاذـهـ، وـعـلـيـهـ إـذـاـ فـرـضـنـاـ حـصـولـ عـائـقـ عنـ وـصـولـ الـحـكـمـ إـلـىـ الـمـكـلـفـ وإنـ كـانـ قـاصـراـ عنـ إـزـاحـةـ عـلـتـهـ، أوـ عـرـوـضـ مـانـعـ كـالـعـجـزـ وـالـاضـطـرـارـ عنـ الـقـيـامـ بـمـقـتضـيـ التـكـلـيفـ، لـاـ يـوـجـبـ ذـلـكـ سـقـوـطـ الـحـكـمـ عنـ فـعـلـيـتـهـ، وـالـسـرـ فيـ ذـلـكـ: أـنـ غـايـةـ مـاـ يـحـكـمـ بـهـ الـعـقـلـ هـوـ أـنـ الـمـكـلـفـ إـذـاـ طـرـأـ عـلـيـهـ الـعـذـرـ أوـ دـامـ عـذـرـهـ وـجـهـلـهـ، أـنـ لـاـ يـكـونـ مـسـتـحـقـاـ للـعـقـابـ، لـاـ أـنـ يـكـونـ الـحـكـمـ إـنـشـائـيـاـ.

المقدمة الخامسة: كـلـ حـكـمـ كـلـيـ قـانـونـيـ فـهـوـ خـطـابـ وـاحـدـ مـتـعـلـقـ لـعـامـةـ الـمـكـلـفـينـ بلاـ تـعـدـدـ وـلاـ تـكـثـرـ فيـ نـاحـيـةـ الـخـطـابـ، بلـ التـعـدـدـ وـالـكـثـرةـ فيـ نـاحـيـةـ الـمـتـعـلـقـ، وـيـشـهـدـ عـلـيـهـ وـجـدـانـ الـشـخـصـ فيـ خـطـابـاتـهـ، فـإـنـ الـشـخـصـ إـذـاـ دـعـاـ قـوـمـهـ لـإـنجـازـ عـمـلـ أوـ رـفـعـ بـلـيـةـ فـهـوـ بـخـطـابـ وـاحـدـ يـدـعـوـ الجـمـيعـ إـلـىـ مـاـ رـامـهـ، لـاـ أـنـ يـدـعـوـ كـلـ وـاحـدـ بـخـطـابـ مـسـتـقـلـ وـلـوـ انـحـلـالـاـ؛ـ لـلـغـوـيـةـ ذـلـكـ بـعـدـ كـفـاـيـةـ

الخطاب الواحد بلا تشبيث بالانحلال... وملائكة الانحلال في الإخبار والإنشاء واحد، فلو قلنا بالانحلال في الثاني لزم القول به في الأول أيضاً مع أنهم لا يلتزمون به، وإلا يلزم أن يكون الخبر الواحد الكاذب أكاذيب في متن الواقع... وأماماً الميزان في صحة الخطاب الكلّي فهو إمكان انبعاث عدّة من المخاطبين بهذا الخطاب لا انبعاث كلّ واحدٍ منهم... والضرورة قائمةُ بأنَّ الأوامر الإلهية شاملةُ للعصاة لا بعنوانهم، والمحققون على أمّها شاملةُ أيضاً للكفار مع أنَّ الخطاب الخصوصي إلى الكفار، وكذا إلى العصاة المعلوم طغيائهم، من أقبح المستهجنات بل غير ممكن لغرض الانبعاث... والإرادة التشريعية ليست إرادةً متعلقةً بإتيان المكلّف وانبعاثه نحو العمل وإلا يلزم في الإرادة الإلهية عدم تفكيرها عنه وعدم إمكان العصيان، بل هي عبارة عن إرادة التقنيين والجعل على نحو العموم، وفي مثله يراعى الصحة العقلائية، ومعلوم أنَّه لا تتوقف عندهم على صحة الانبعاث من كلّ أحدٍ، كما يظهر بالتأمّل في القوانين العرفية.

المقدمة السادسة: أنَّ الأحكام الشرعية غير مقيدةٍ بالقدرة لا شرعاً ولا عقلاً، وإن كان حكم العقل بالإطاعة والعصيان في صورة القدرة... لأنَّه لو كانت مقيدةً بها من الشرع، لزم القول بجريان البراءة عند الشك في القدرة، وهم لا يلتزمون به، بل قائلون بالاحتياط مع الشك فيها، وأماماً تقييد العقل مستقلاً فلأنَّ تصرُّف العقل بالتقيد في حكم الغير وإرادته مع كون المشرع غيره باطل، إذ لا معنى أن يتصرُّف شخصٌ في حكم غيره.

المقدمة السابعة: أنَّ الأمر بكلِّ من الضدين أمرٌ بالمقدور الممكن، والذي يكون غير مقدورٍ هو جمع المكلّف بين متعلقاتهما في الإتيان، وهو غير متعلق للتکليف.

وقد نبهنا فلا تنسي أنَّ توارد الأمرين على موضوعين متضادّين مع أنَّ

الوقت الواحد غير وافٍ إلّا بواحدٍ منها إنما يصبح لو كان الخطابان شخصيَّين، وأمّا الخطاب القانوني الذي يختلف فيه حالات الأشخاص فربّ مكلَّفٍ لا يصادف أُول الزوال إلّا موضوعاً واحداً، وهو الصلاة، وربّما يصادف موضوعين فيصح توارد الأمرين على عامة المكلَّفين ومنهم الشخص الواقف أمام المتراحمين ولا يستهجن.

إذا عرفت هذه المقدّمات، نقول: إن متعلقي التكليفيَن قد يكونان متساوين في الجهة والمصلحة وقد يكون أحدهما أهْمَّ، فعلى الأوَّل لا إشكال في حكم العقل بالتخير... وأمّا إذا كان أحدهما أهْمَّ فإن اشتغال بإتيان الأهْمَ فهو معذورٌ في ترك المهم؛ لعدم القدرة عليه مع اشتغاله بضدِّه، بحكم العقل. وإن اشتغال بالمهْمَ، فقد أتى بالأمر بفعله لكن لا يكون معذوراً في ترك الأهْمَ، فيثاب بإتيان المهم، ويعاقب بترك الأهْمَ.
فظهر ممّا قدّمنا أمراً:

الأمر الأوَّل: أنَّ الأهْمَ والمهم نظير المتساوين في أنَّ كُلَّ واحدٍ مأمورٍ به في عرض الآخر، وهذا إن الأمران العرضيَّان فعليان متعلقاً على عنوانين كلَّيْنِ من غير تعرُّضٍ لهما لحال التزاحم وعجز المكلَّف، إذ المطاردة التي تحصل في مقام الإتيان لا توجب تقييد الأمرين أو أحدهما أو اشتراطهما أو اشتراط أحدهما بحال عصيان الآخر، لا شرعاً ولا عقلاً.

الأمر الثاني: أنَّ الأمر بالشيء لا يقتضي عدم الأمر بضدِّه في التكاليف القانونية، كما في ما نحن فيه^(١).

تقريب المحقق البروجردي لجواز الترتيب

ذكر المحقق البروجردي في تقريبه للترتيب بأنَّه: لا إشكال في أنَّ التكليف

(١) تهذيب الأصول: ج ١ ص ٤٣٠؛ وانظر: أنوار الأصول: ج ١ ص ٤٥٠.

بالمحال، بنفسه محال، فإن التكليف الحقيقى إنما يصدر من المولى بداعى انبعاث المكلف وتحركه نحو العمل، فإذا كان نفس المكلف به محالاً، كالجمع بين السواد والبياض، أو الصعود إلى السماء بلا وسيلة، فلا محالة لا تنقدح الإرادة في نفسه جدأ، وإن تكلم به فإنما يتكلّم به لدعاع آخر.

ومثله: إذا كان هناك تكليف، وكان كل واحدٍ منهاً أمراً ممكناً، والزمان لا يتسع إلا لواحدٍ منها؛ فهذا أيضاً لا يصدر من المولى؛ لا لأن المكلف به أمرٌ محال؛ لأن المفروض أن كل واحدٍ منهاً أمرٌ ممكناً، وليس الجمع هو المأمور به حتى يكون الامتناع لأجل طلب الجمع، بل من جهة تزاحمهما في مقام التأثير وإيجاد الداعي، فإن كل واحد من الضدين، وإن كان بحاله أمراً ممكناً، لكن لما كان قيامه بهذا الواجب وذاك الواجب في زمانٍ لا يسع إلا واحداً منها أمراً غير ممكناً، كان صدور الطلب من المولى بهذا النحو أمراً محالاً بعد التفاته إلى الحال. وأما إذا فرض البعضان غير متزاحمين في مقام التأثير، بل كان تأثير أحدهما عند عدم تأثير الآخر وخلو الطرف من المزاحم، فلا محالة ينقدح في نفس المولى طلبٌ آخر يتعلق بالضد؛ إذ الفعل مقدورٌ للمكلف، والأمر الأول غير باعثٍ ولا داعٍ، والزمان حالٍ عن الفعل بحيث لو لم يشغله المهم، لكان الزمان فارغاً عن الفعل مطلقاً. فأيّ مانع من طلب المهم عند عدم تأثير الأهم وعدم باعثيته؟

وبالجملة: امتناع الترتيب لأجل أحد أمور:

الأول: من جهة امتناع التشريع.

الثاني: من جانب التزاحم في مقام التأثير.

الثالث: من جهة القصور في جانب الامتثال.

والكل منتفٍ.

أما الأول: فلأن المفروض أن كل واحدٍ من الضدين أمرٌ ممكناً، وليس

الجمع «مكْلِفًا به» حتى يكون من التكليف بالحال.

أما الثاني: فلأن المفروض أن تأثير الأمر الثاني وداعويته، عند سقوط الأمر الأول عن التأثير وعدم داعويته وباعيشه.

أما الثالث: فلأن المفروض عدم القصور في الامتثال، بمعنى أنه لو امتنى الأمر بالأهم، لما كان هناك أمر بالمهם حتى نبحث عن امتثاله. ولو أتى بالمهם، فلا محدود أيضاً؛ لأنّه لا يريد إلا امتثال الأمر بالمهם، والوقت يسعه. نعم، هو في هذه الحالة عاصٍ من جهة، ومطبعٌ من جهة أخرى^(١).

تقرير الشهيد الصدر

ذكر الشهيد الصدر أن إمكان القول بالترتيب مبني على أن لا يكون الأمر بالأهم في رتبة الأمر بالمهם، كي يقتضي الامتثال في مرتبته ويقع التنافي بينهما، بتقرير أن الأمر بالمهם معلول لعصيان الأمر بالأهم ومتربٌ عليه، وسقوط الأمر بالأهم معلول لعصيائه وعدم امتثاله ولو بنحو الشرط المتأخر، فإن العصيان كالامتثال سبب للسقوط، وعليه فالأمر بالمهם مع سقوط الأمر بالأهم في رتبة واحدة، على أساس أنها معلومان لعلة واحدة، وهي العصيان، ونتيجة ذلك: أن في مرتبة الأمر بالمهם لا أمر بالأهم لأنها بالنسبة إلى المهم مرتبة ثبوته، وبالنسبة إلى الأهم مرتبة سقوطه، وهذا يعني أنها لا يجتمعان في مرتبة واحدة حتى يقع التنافي بينهما، وهذا ما ذكره بقوله: «إن الأمر بالمهם معلول لعصيان الأهم، وسقوط الأهم أيضاً معلول لعصيان الأهم». أو ما هو لازمه وهو انتفاء الموضوع وعدم الامتثال ولو بنحو الشرط المتأخر - لأن العصيان كالامتثال سبب للسقوط، إذن: فالأمر بالمهם مع سقوط الأهم في رتبة واحدة؛ لأنها معلومان لشيء واحد، وهذا يعني أنه في رتبة الأمر بالمهم

(١) انظر نهاية الأصول: ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

لَا أَمْرٌ بِالْأَهْمَّ، كَيْ يَقْتَضِيُ الْإِمْتَالَ، فَلَا يَتَنَافَىُ الْأَمْرَانَ»^(١).

تقرير الشيخ عبد الكريم الحائز للترتيب

إن الإرادة المتعلقة بالعناوين تنقسم إلى قسمين:

فقد تكون مطلقة لم يؤخذ فيها أي تقدير، بل الشيء يجب إيجاده بجميع مقدماته، لأن يريد إكرام زيد بلا قيد، فهذه إرادة مطلقة تقضي تحقيق الموضوع، وهو مجع زيد، ليترتب عليه إكرامه.

وقد تكون الإرادة على تقدير، وجودي أو عدمي، فتكون منوطه بذلك التقدير، فلو لم يتحقق التقدير فلا إرادة بالنسبة إليه....

وتنقسم هذه الإرادة إلى ثلاثة أقسام بحسب حصول التقدير الذي أنيط به:

فتارةً: تتعلق بالشيء بعد حصول التقدير، كتعلقها بإكرام زيد على تقدير مجئه.

وثانيةً: تتعلق به عند حصوله، كتعلقها بالصوم عند الفجر.

وثالثةً: تتعلق به قبله، كتعلقها بالخروج إلى استقبال زيد الذي سيصل إلى البلد بعد ساعاتٍ مثلاً.

ففي هذه الأقسام تكون الإرادة منوطه بالتقدير. فإذا علم به، كان لها الفاعلية، كما لو علم بوقت قدوم المسافر، خرج إلى استقباله، ولو علم بالفجر صام، ولو علم بالمجيء أكرم... فكان للعلم بالتقدير دخل في فاعلية الإرادة وتأثيرها.

هذه هي المقدمة الأولى... و نتيجتها في الترتيب هي: أن الإرادة المتعلقة بالأهـم مطلقة وليس فيها تقدير، والمتعلقة بالمهم منوطه بتقدير ترك الأهم،

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ٣٤٠.

وموجودةٌ قبل حصول التقدير المذكور، غير أنّ فاعليتها متوقفةٌ على حصوله. وعلى هذا، فمورد الترتب في طرف الأهم من قبيل الإرادة المطلقة، ومن طرف المهم من قبيل الإرادة المنوطة، فكما لا فاعلية لإرادة الصوم قبل طلوع الفجر، كذلك لا فاعلية لإرادة الصلاة قبل ترك إزالة التجasse من المسجد، بل عند تحقق تركها تتحقق الفاعلية بالنسبة إلى الأمر بالمهام.

ثم ذكر الشيخ الحائر في المقدمة الثانية: أنه لما كانت الإرادة في المهم منوطةً بالتقدير، فإنه يستحيل تحقق الفاعلية لها قبل تتحققه، فليس لها أي تأثير في تحريك العبد إلا بعد تحقق التقدير؛ إذ لو فرض لها فاعلية قبله، للزم الخلف، وهو محال. فإن قلنا: بحصولها عند الزوال، فالإنشاء قبله لغو. وإن قلنا: بحصول الإيجاب عند الإنشاء والوجوب عند الزوال، لزم التفكك بين الإيجاب والوجوب.

فتعين القول بحصولها عند الإنشاء... وهذا هو الواجب المشروط^(١).

تقرير الشيخ المظفر للترتب

قال: إن فكرة الترتب وتصحيحها تتوقف على شيئين رئيين في الباب:

أحدهما: إمكان الترتب في نفسه.

ثانيهما: الدليل على وقوعه.

(أما الأول - وهو إمكانه في نفسه - في بيانه: أن أقصى ما يقال في إبطال الترتب واستحالته هو: دعوى لزوم المحال منه، وهو فعلية الأمر بالضدين في آن واحد؛ لأن القائل بالترتب يقول بإطلاق الأمر بالأهم وشموله لصورتي: فعل الأهم وتركه، ففي حال فعلية الأمر بالمهام - وهو حال ترك الأهم - يكون الأمر بالأهم فعلياً على قوله، والأمر بالضدين في آن واحد محال.

(١) انظر نهاية الدراسة: ج ١ ص ٤٧١.

ولكن هذه الدعوى - عند القائل بالترتب - باطلة؛ لأنّ قوله: «الأمر بالضدين في آنٍ واحدٍ محالٌ» فيه مغالطة ظاهرة، فإنّ قيد «في آنٍ واحدٍ» يوهم أنه راجع إلى «الضدين» فيكون محالاً، إذ يستحيل الجمع بين الضدين، بينما هو في الحقيقة راجع إلى «الأمر» ولا استحالة في أن يأمر المولى في آنٍ واحدٍ بالضدين إذا لم يكن المطلوب الجمع بينهما في آنٍ واحدٍ؛ لأنّ المحال هو الجمع بين الضدين لا الأمر بهما في آنٍ واحدٍ وإن لم يستلزم الجمع بينهما.

أمّا أنّ قيد «في آنٍ واحدٍ» راجع إلى «الأمر» لا إلى «الضدين» فواضح؛ لأنّ المفروض أنّ الأمر بالمهم مشروطٌ بترك الأهم، فالخطاب الترتبي ليس فقط لا يقتضي الجمع بين الضدين، بل يقتضي عكس ذلك؛ لأنّه في حال انشغال المكلّف بامتثال الأمر بالأهم وإطاعته، لا أمر في هذا الحال إلّا بالأهم...^(١).

وأمّا دليله على وقوع الترتب، فقال: (إنّ الدليل هو نفس دليلي للأمرتين... أنّ معنى الترتب المقصود هو اشتراط الأمر بالمهم بترك الأهم، وهذا الاشتراط حاصلٌ فعلاً بمقتضى الدليلين، مع ضمّ حكم العقل بعدم إمكان الجمع بين امتحانهما معاً، وبتقدير الراجح على المرجح الذي لا يرفع إلّا إطلاق دليل المهم، فيبقى أصلُ دليل الأمر بالمهم على حاله في صورة ترك الأهم، فيكون الأمر الذي يتضمنه الدليل مشرطًا بترك الأهم).

وبعبارة أوضح: إنّ دليل المهم في أصله مطلقٌ يشمل صورتين: صورة فعل الأهم وصورة تركه، ولما رفعنا اليد عن شموله لصورة فعل الأهم - لمكان المزاحمة وتقديم الراجح - فيبقى شموله لصورة ترك الأهم بلا مزاحمة، وهذا معنى اشتراطه بترك الأهم.

فيكون هذا الاشتراط مدلولاً لدليلي الأمرين معاً بضميمة حكم العقل،

(١) أصول الفقه (طبع انتشارات إسلامي): ج ٢ ص ٣٧٢.

ولكن هذه الدلالة من نوع دلالة الإشارة^(١) هذه خلاصة «فكرة الترتّب» على علاقتها^(٢).

(٢) الترتّب من الجانبين

لا فرق في إمكان الترتّب بين أن يكون من جانبٍ واحد أو من الجانبين فيما إذا كان الضدان بمستوى واحد من حيث الأهمية؛ لأنّ الجهة الأساسية في إمكان الترتّب واحدة في كلا الموردين، ولكن قد يقال، كما قيل باستحالته ولو فرض إمكان الترتّب من جانبٍ واحد، وذلك لوجود محدودٍ زائدٍ فيه يمكن بيانه بأحد تقريريين:

التقرير الأول

ما ذكره المحقق العراقي من أنّ الترتّب من الجانبين، وجعل كلّ من الخطابين مشروطاً بعصيان الآخر، يستلزم الدور؛ وذلك لأنّ الأمر بالصلة

(١) قال الشيخ المظفر إنّ دلالة الإشارة يشترط فيها ألا تكون: «الدلالة مقصودة بالقصد الاستعمالي بحسب العرف، ولكن مدلولها لازمً مدلول الكلام لزوماً غير بينٍ أو لزوماً بيناً بالمعنى الأعمّ، سواءً استتبع المدلول من كلام واحد أم من كلامين. مثال ذلك: دلالة الآيتين على أقلّ الحمل، وهما آية ﴿وَحَمِّلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ وآية ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ فإنه بطرح الحولين من ثلاثة شهرين يكون الباقى ستة أشهر، فيعرف أنه أقلّ الحمل.

ومن هذا الباب دلالة وجوب الشيء على وجوب مقدمته، لأنّه لازمً لوجوب ذي المقدمة باللزوم بين بالمعنى الأعمّ. ولذلك جعلوا وجوب المقدمة وجوباً تبعياً لا أصلياً، لأنّه ليس مدلولاً للكلام بالقصد، وإنّا نفهم بالطبع، أي: بدلاله الإشارة». انظر أصول الفقه: ج ١ ص ١٨٧.

(٢) أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٧٤.

متوقفٌ على عصيان الإزالة، والإزالة متوقفةٌ على الأمر بها فعلاً وإن لم يتحقق عصيانٌ، فالنتيجة: أنَّ الأمر بالصلوة متوقفٌ على الأمر بالإزالة وكذلك العكس، فإنَّ الأمر بالإزالة متوقفٌ على عصيان الصلاة؛ لأنَّ الفرض أنَّ الصلاة والإزالة متساويان في الأهمية.

وهذا ما ذكر المحقق العراقي بقوله: «توضيح ذلك بأن يقال: إنَّه لا شبهة في صورة تساوي المصلحتين في حكم العقل بالتخير بينهما.

ومن الواضح أنَّ مرجع التخير فيما ليس إلى اشتراط وجوب كلِّ واحدٍ بعصيان الآخر؛ إذ لازمه تأخُّر رتبة كلِّ واحدٍ من الأمرين عن الآخر، والعقل يأبى عن مثله، كما عرفت لزوم هذا المحذور في مقدمية كلِّ واحدٍ من الضدين للآخر، وهو عمدة الوجه في إبطال التباغن المصطلح بينهما بوجود الضدين؛ لعدم المطاردة بينهما بعد الجزم بأنَّ الطلب الناقص في كلِّ مشروعٍ، لا يصير تاماً بوجود شرطه، كما هو ظاهر»^(١).

وناقشه المصنف: أنَّ هذا المحذور يمكن دفعه بوجهين:

«الأول: أن يكون المترتب عليه منشأ انتزاع العصيان، وهو ترك الفعل، وهو غير متوقفٍ على الأمر بها، كما لا يخفى.

الثاني: أن يكون الشرط هو العصيان التقديرى لا المنجز بمعنى: أنَّ الأمر بالإزالة مثلاً مشروطاً، بأن تصدق القضية الشرطية القائلة بأنَّه لو كان هناك أمرٌ بالصلوة، كان المكلَّف عاصياً له - أي: كان عمل المكلَّف الصادر منه خارجاً عصياناً له - وكذلك العكس، ومن الواضح أنَّ القضية الشرطية لا تتوقف على فعلية الأمر؛ إذ الشرطية لا تستلزم صدق طرفيها»^(٢).

(١) مقالات الأصول: ج ١ ص ٣٤٢.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ٣٦٥.

التقريب الثاني

إن الترتب من الجانبيين يستلزم الدور بتقريب آخر وهو الدور في مرحلة الامتثال.

بيان ذلك: إن فعل الصلاة يتوقف على وجود الداعي إليه، وهو يتوقف على فعليّة الأمر بها، وهي تتوقف على ترك الإزالة المتوقف على عدم الداعي إلى الإزالة، وهو يتوقف على عدم فعليّة الأمر بها، المتوقف على فعل الصلاة. فالنتيجة: أن فعل الصلاة يتوقف على فعل الصلاة، وكذلك الحال في طرف الإزالة، وهذا هو الدور اللازم على القول بالترتب من الجانبيين^(١).

وناقش السيد الشهيد هذا التقريب: «أن هذا الإشكال لا أساس له؛ لأن المكلّف بتحقيق موضوع أحدهما على الأقل إجمالاً - داع نحو الجامع بين الفعلين، فليس هناك داعيان مشر وطان، بل داع واحد نحو الجامع، ويكون تطبيقه على كُلِّ من الفعلين، إما بمرجح شخصي أو بأفضلية شرعية أو بلا مردود الممكن في الأفعال الاختيارية كما يقال به في طريق الهارب ورغيفي الجائع»^(٢).

لكن يقرب الإشكال المطروح بنحو يكون دوراً ببيان: أن فعل الصلاة موقوف على الداعي إليها، الموقوف على فعليّة الأمر بها، الموقوفة على ترك الإزالة، الموقوف على عدم الداعي إلى الإزالة، الموقوف على عدم فعليّة الأمر بها، الموقوف على فعل الصلاة، وهو دور.

والنتيجة: أن كلا الإشكالين غير وارد، وبهذا يتضح: أن لا فرق بين

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

الترتب من جانبٍ واحدٍ أو من الجانبين.

ثم ذكر السيد الشهيد أنه قد يقال بإمكان القول بالترتب من الجانبين وإن قلنا باستحالته من جانبٍ واحدٍ، بتقرير: أن إمكان القول بالترتب من جانب واحدٍ متوقفٌ على أمرين:

الأمر الأول: عدم مانعية الأمر بالتهم عن الأمر بالأهم؛ لأنّ مانعيته عنه تستلزم الدور.

الأمر الثاني: عدم مانعية الأمر بالأهم عن الأمر بالتهم.

أما القول بإمكان الترتب من كلا الجانبين، فيكفي فيه ثبوت الأمر الأول فقط، وهو عدم مانعية الأمر بالتهم عن الأمر بالأهم، وإن أنكينا الأمر الثاني^(١).

(٣) الثمرة على القول بالترتب

ذكرت لمسألة الترتب ثمرتان:

الثمرة الأولى: وهي ما ذكرها السيد الشهيد، وحاصلها هو عدم دخول باب التزاحم في باب التعارض، إذ لو لم نقل بإمكان الترتب لدخل التزاحم في باب التعارض، حيث قال: «الثمرة المقصودة من ذلك أنه على القول بإمكان الترتب لا يدخل الخطابان المتعلقان بالتزاحمين في باب التعارض؛ لعدم التعارض بينهما بحسب الجعل الذي هو مدلول الخطاب؛ لأن كل خطاب مقيد بالقدرة على متعلقه، وفي موارد التزاحم لا توجد للمكلف إلا قدرة واحدة، لو صرفاً في كل منها، ارتفع موضوع الآخر... وأماماً بناءً على عدم إمكان الترتب فتقع المعارضية بين الخطابين، ويدخل موارد التزاحم في التعارض بين الدليلين؛ إذ يكون سقوط أحد الخطابين مما لا بد منه، وإلا يلزم

(١) انظر المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٦٧.

طلب الضدين المستحيل»^(١).

الثمرة الثانية: وهي التي ذكرها السيد الخوئي.

بناءً على إمكان الترتيب، يبنتني على الترتيب القول بصحة العبادة المزاحمة لواجب أهمّ، بعدها لم يمكن تصحيحها بالأمر ولا بالملائكة في مسألة الملازمة بين الأمر بشيء والنهي عن ضده.

أما الأمر: فلأنّ الأمر بشيء وإن لم يقتضي النهي عن ضده، إلا أنه يقتضي عدم الأمر به، وإلا لزم الأمر بالضدين في عرض واحد، وهو مستحيل.
وأما الثاني: فلعدم وجود طريق لإثبات الملائكة بعد سقوط الأمر، وعليه لابد من الرجوع إلى مسألة الترتيب لإثبات صحة الصلاة المذكورة.

قال السيد الخوئي: «إن البحث عن هذه المسألة إنما ترتب عليه ثمرة لو لم يمكن تصحيح العبادة المضادة لواجب الأهم بالوجهين المتقددين: ١. الملائكة ٢. الأمر، وإلا فلا ترتب على البحث عنها آية ثمرة. وقد ظهر مما تقدم أنه لا يمكن تصحيح العبادة بالملائكة، لا في المقام الأول، وهو ما إذا وقعت المزاحمة بين الإتيان بالواجب الموسع ووجوب المضيق، ولا في المقام الثاني، وهو ما إذا وقعت المزاحمة بين واجبين مضيقين؛ لأن الكبرى (وهي كفاية قصد الملائكة في وقوع الشيء) عبادة وإن كانت ثابتة، إلا أن الصغرى (وهي اشتغال تلك العبادة على الملائكة) غير محززة.

وأما تصحيحها بالأمر المتعلق بالطبيعة وإن كان ممكناً في المقام الأول كما سبق، بل قد عرفت أنه غير داخل في باب التزاحم أصلاً، إلا أنه غير ممكن في المقام الثاني؛ وذلك لما عرفت من امتناع تعلق الأمر بها فعلاً مع فعلية الأمر بالأهم على الفرض، إذن للبحث عن مسألة الترتيب في المقام الثاني

(١) المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٢٩.

وإمكـان تعلـق الأمر بالهمـ على تقدير عصـيان الأمر بالهمـ ثمرة مهـمة جـداً^(١).

وأورد عليه السيد الشهيد بأنـ الأفضل جـعل الثمرة بالـنحو الأـوسع، أيـ: الثمرة الأولى حيث قال: «والـسيد الأـستاذ قد جـعل الثمرة لـبحث التـرتب عـبارةً عن صـحة العبـادة المـزاـحة معـ الـأـهمـ مـطلقاً... ولكنـ الأـفضلـ - عـلـى ضـوء ما تـقدـمـ - جـعل الثمرة بالـنحو الأـوسعـ، ويـكون بـطـلان العبـادة وـصـحتـها أحـد مـظـاهـرـ وـآثـارـ تلكـ الثمرة»^(٢).

ثمـ ذـكرـ السيدـ الشـهـيدـ أنـ الثـمرةـ الأولىـ تـمتازـ عـلـى الثـانيةـ منـ نـاحـيـتـينـ:
«الـأـولـيـ: أـنـ الثـمنـةـ منـ مـتـفـرـعـاتـ الـأـولـيـ وـشـؤـونـهاـ؛ إـذـ لاـ تـكـونـ صـحـةـ
الـضـدـ العـبـاديـ سـوـاءـ فـيـماـ إـذـ زـاحـمـ الـوـاجـبـ الـأـهمـ أوـ الـوـاجـبـ المـضـيقـ - وـقـلـناـ
بعـدـ إـمـكـانـ الـأـمـرـ بـالـجـامـعـ الـمـوـسـعـ - عـلـىـ القـوـلـ بـإـمـكـانـ التـرـتبـ، إـلـاـ باـعـتـبارـ
عـدـمـ الـمـعـارـضـةـ بـيـنـ الـخـطـابـيـنـ، وـأـمـاـ بـنـاءـ عـلـىـ استـحـالـةـ التـرـتبـ فـيـكـونـ هـنـاكـ
تـعـارـضـ بـيـنـهـمـ، وـبـالـتـالـيـ لـاـ يـمـكـنـ تـصـحـيـحـ الضـدـ العـبـاديـ.

الـثـانـيـةـ: أـنـ الصـيـاغـةـ الـأـولـيـ لـلـثـمـرـةـ أـعـمـ مـنـ الثـانـيـةـ، بـحـيثـ تـثـبـتـ حـتـىـ عـلـىـ
تقـدـيرـ عـدـمـ ثـبـوتـ الثـانـيـةـ، كـمـ إـذـ اـفـتـرـضـنـاـ أـنـ الـمـدـلـولـ الـالـتـزـامـيـ لـاـ يـسـقطـ عـنـ
الـحـجـيـةـ بـعـدـ سـقـوـطـ الـمـطـابـقيـ، فـإـنـهـ عـلـىـ ذـلـكـ يـكـونـ الضـدـ العـبـاديـ صـحـيـحاـ
حـتـىـ لوـ قـيـلـ باـسـتـحـالـةـ التـرـتبـ، فـلـاـ تـثـبـتـ الثـمـرـةـ بـصـيـاغـتـهاـ الثـانـيـةـ إـلـاـ أـمـهـاـ تـثـبـتـ
بـالـصـيـاغـةـ الـأـولـيـ؛ إـذـ يـكـونـ هـنـاكـ تـعـارـضـ بـيـنـ الـخـطـابـيـنـ عـلـىـ القـوـلـ باـسـتـحـالـةـ،
فيـحـكمـ قـوـانـينـ التـعـارـضـ عـلـىـ الـخـطـابـيـنـ»^(٣).

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٩١.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ٣٣٠.

(٣) المصدر السابق: ج ٢ ص ٣٣١.

(١٦٤)

المراد من الضد في المقام

• موارد عدم انطباق الضد

١. لا ينطبق على الضد العام
٢. لا ينطبق على الضد الخاص

ما هو الضد؟

عرفنا: أنَّ الْأَمْرَ بِشَيْءٍ مُقِيدٌ عَقْلًا بَعْدَ الْاِشْتِغَالِ بِضَدِّهِ الَّذِي لَا يَقُولُ عَنْهُ أَهْمَىَّةً، وَانْتَهَيْنَا مِنْ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ وَقْوَةَ التَّضادِ بَيْنَ وَاجْبَيْنِ بِسَبِيلِ عَجَزِ الْمَكْلُفِ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا، لَا يَؤْدِي إِلَى التَّعَارِضِ بَيْنَ دَلِيلَيْهِمَا.

وَالآن نتساءلُ: مَاذَا نَرِيدُ بِهذا التَّضادِ؟

وَالْجَوابُ: أَنَّنَا نَرِيدُ بِذَلِكَ حَالَاتِ عَدَمِ إِمْكَانِ الْاجْتِمَاعِ النَّاسِيَّةِ مِنْ ضِيقِ قَدْرِ الْمَكْلُفِ، وَلَكِنْ لَا يَنْطَبِقُ هَذَا عَلَى كُلِّ ضَدٍّ، فَهُوَ:

أَوَّلًاً: لَا يَنْطَبِقُ عَلَى الضَّدِّ الْعَامِ، أَيِّ: النَّقِيضِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الْأَمْرَ بِأَحَدٍ النَّقِيضَيْنِ يَسْتَحِيلُ أَنْ يَكُونَ مُقِيدًا بَعْدَ الْاِشْتِغَالِ بِنَقِيضِهِ؛ لِأَنَّ فَرَضَ عَدَمِ الْاِشْتِغَالِ بِالنَّقِيضِ يَسَاوِي ثَبَوتَ نَقِيضِهِ، وَيَكُونُ الْأَمْرُ بِهِ حِينَئِذٍ تَحْصِيلًا لِلْحَاصِلِ، وَهُوَ مُحَالٌ. وَمِنْ هَنَا نَعْرُفُ أَنَّ النَّقِيضَيْنِ لَا يَعْقُلُ جَعْلُ أَمْرٍ بِكُلِّ مِنْهُمَا لَا مُطْلَقاً، وَلَا مُقِيدًا بَعْدَ الْاِشْتِغَالِ بِالآخَرِ. أَمَّا الْأَوَّلُ: فَلَأَنَّهُ تَكْلِيفُ الْجَمْعِ بَيْنَ نَقِيضَيْنِ، وَأَمَّا الثَّانِي: فَلَأَنَّهُ تَحْصِيلٌ لِلْحَاصِلِ، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّهُ إِذَا دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى وَجْوبِ فَعْلٍ وَدَلَّ دَلِيلٌ آخَرُ عَلَى وَجْوبِ [تَرْكِهِ] أَوْ حَرْمَةٍ فَعَلِيهِ، كَانَ الدَّلِيلَانِ مُتَعَارِضَيْنِ؛ لِأَنَّ التَّنافِي بَيْنَ الْجَعْلَيْنِ ذَاتَيْهِمَا.

وَثَانِيًّاً: لَا يَنْطَبِقُ عَلَى الضَّدِّ الْخَاصِّ فِي حَالَةِ الضَّدَّيْنِ الَّذِيْنِ لَا ثَالِثٌ لَهُمَا لِنَفِسِ السَّبِيلِ السَّابِقِ، حِيثُ إِنَّ عَدَمِ الْاِشْتِغَالِ بِأَحَدِهِمَا يَسَاوِي وَجْودَ الْآخَرِ حِينَئِذٍ، وَالْحَالُ هُنَا كَالْحَالِ فِي النَّقِيضَيْنِ.

وَعَلَى هَذَا فَعْجَزُ الْمَكْلُفُ عَنِ الْجَمْعِ بَيْنَ وَاجْبَيْنِ إِنَّمَا يَحْقُقُ التَّرَاحِمُ لَا التَّعَارِضَ، فِيمَا إِذَا لَمْ يَكُونَا مِنْ قَبْلِ النَّقِيضَيْنِ، أَوْ الضَّدَّيْنِ الَّذِيْنِ لَا ثَالِثٌ

لهم، وإلا دخلت المسألة في باب التعارض. ويمكننا أن نستنتج من ذلك: أن ثبوت التزاحم وانتفاء التعارض مرهونٌ بإمكان الترتيب الذي يعني كونَ كُلّ من الأمرين مشروطاً بعدم الاشتغال بمتعلق الآخر. فكُلّما أمكن ذلك، صحَّ التزاحم، وكُلّما امتنع الترتيب - كما في الحالتين المشارِ إليهما - وقع التعارض.

الشرح

بعد أن تبيّن في البحث السابق أنَّ كُلَّ تكليفٍ مقيّدٍ عقلاً بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعمّ، وعرفنا أنَّ القدرة التكوينية بالمعنى الأعمّ هي أن لا يكون المكلَّف مشغلاً بامتثال التكليف الأهم أو المساوي، من قبيل الأمر بإيقاظ الغريق والصلة في وقتٍ واحد، فالمكلَّف عاجزٌ عن الجمع بينهما في وقتٍ واحد، وهو معنى الترتيب كما تقدّم.

وتبيّن أيضاً أنَّ هذا التضاد لا يؤدي إلى دخول المورد في باب التعارض، بل يقع التزاحم بينهما، وهو - التزاحم - يختلف عن باب التعارض من حيث القواعد والقوانين كما تقدّم، فيكون المهم مشروطاً بعدم الاستغلال بالأهم، أو كُلٌّ منها مشروطاً بعدم الاستغلال بالآخر، فيما إذا كانا متساوين في الأهميَّة.

موارد عدم انطباق الضد

وفي المقام نريد أن نعرف: ما هو الضد الذي أخذ عدم الاستغلال به قيداً في التكليف؟

والجواب على ذلك هو: أنَّ المراد بالضد في المقام هو عجز المكلَّف عن امتثال واجبين بسبب ضيق قدرة المكلَّف عن الجمع بينهما في مقام الامتثال، ومن هنا يتضح أنَّ المراد بالضد في المقام لا ينطبق على أيِّ ضد، ومن الموارد التي لا ينطبق عليها الضد في المقام:

المورد الأول: أنَّ الضد في المقام لا ينطبق على الضد العام، أي: النقيض، لأنَّ يكون أحد النقيضين مقيداً بعدم الاستغلال بنقيضه؛ لاستحالة الترتيب بينهما؛ وذلك لأنَّ المكلَّف إذا كان مشغولاً بأحد النقيضين كان النقيض الآخر معذوماً لا محالة؛ إذ يستحيل اجتماع النقيضين معاً.

وعليه فلا يمكن أن يقال للمكلّف: إن لم تشغل بالصلوة، وجب عليك تركها؛ لأنّ عدم امتناعه للصلوة يعني: أنّ تركها محقّق لا محالة؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، ومع تحقّق الترك لا يمكن الأمر به؛ لأنّه تحصيل للحاصل وهو باطل؛ لأنّه لغو.

وبهذا يتّضح استحالة الأمر بأحد النقيضين مشروطاً بترك الآخر؛ وذلك لأنّ إما يلزم اجتماع النقيضين أو طلب الحاصل، وكلاهما باطل.

ومن هنا نعرف أنّ مسألة الترتّب لا تتحقّق بين النقيضين، وعليه فلو فرض وجود دللين، يدلّ أحدهما على فعل، ويدلّ الآخر على ترك ذلك الفعل، فحيثئذ يقع التعارض بين الدللين لا محالة؛ للتنافي بين الجعلين، ولا يدخل في باب التزاحم لاستحالة الترتّب كما تقدّم بيانه.

المورد الثاني: لا ينطبق الضدّ في المقام على الضدّ الخاصّ، أي: الضدّين اللذين لا ثالث لهما: الجهر والاختفات، أو الحركة والسكون؛ لعين البرهان المتقدّم، وهو: أنّ عدم الاشتغال بأحدهما يساوق وجود الآخر، وعليه فلا يصحّ أن يقال للمكلّف: اجهر بصلاتك، وإن لم تجهر يجب عليك الإختفات؛ وذلك لأنّ عدم الجهر يعني تحقّق الإختفات؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين، وإذا كان الاختفات متحقّقاً، فالامر به لغوً وتحصيلاً للحاصل، وهو محال.

ومن قبيل ما إذا دار الأمر بين القصر والتمام في الركعات حال الصلاة، فالمكلّف إما أن يقع منه التمام وإما القصر، ويستحيل أن يقع منه كلا الأمرين في وقتٍ واحد، ويستحيل كذلك أن لا يقع منه أحدهما أيضاً.

ولا يخفي الفرق بين المثالين، فإنّ الاستحالة بين الجهر والإختفات عقلية، أمّا الاستحالة بين القصر والتمام فليست عقلية وإنّما ثابتة بسبب المنع الشرعي عن غير القصر والتمام.

والحاصل: أنه إذا ترك المكلّف أحد الضدّين استحال أمره بالضدّ الآخر

لا مطلقاً ولا مشروطاً.

أمّا الأوّل: فلأنّ أمره بالضد الآخر يعني طلب الجمع بين الضدين، وهو مستحيل؛ لاستحالة اجتماع النقيضين؛ لأنّ الأمر المطلق يعني كونه فعلياً حتّى لو كان مشغلاً بالآخر.

وأمّا الثاني: وهو استحالة أمرٍ بالضد مشروطاً بترك الآخر؛ فلأنّ الضد الآخر ضروريّ الوجود؛ لاستحالة ارتفاع النقيضين.

والنتيجة: هي أنّ المراد بالضد في المقام - أي: في باب الترتيب - هو: أن يكون للضدين ثالثٌ يمكن ارتفاعهما به، فلو دار أمر المكلف بين واجبين متضاديين فلكي يدخلان في باب التزاحم ومن ثمّ يحصل الترتيب بينهما، فلابد أن لا يكونا من النقيضين ولا من الضدين اللذين لا ثالث لهما، من قبيل: الأمر بالصلوة والأمر بالإزالة، حيث يمكن رفعهما بشيءٍ ثالث، وهو: أن يترك المكلف الصلاة والإزالة معاً، ويشغله بشيءٍ آخر كالنوم مثلاً.

وأمّا إذا كانا من النقيضين أو الضدين اللذين لا ثالث لهما، فيدخلان في باب التعارض؛ للتنافي بين جعليهما، فيستحيل جعلهما معاً، لكونه طلباً لاجتماع النقيضين، ويستحيل كذلك جعل أحدهما أو كليهما مشروطاً بترك الآخر؛ لأنّه تحصيل للحاصل وهو لغو.

وبهذا نصل إلى قاعدةٍ وضابطةٍ عامة لثبت التزاحم وهي: يشترط أن يكون الترتيب ممكناً، فإذا أمكن الترتيب دخل في باب التزاحم، وإذا استحال الترتيب يدخل المورد في باب التعارض.

تعليق على النص

- قوله قدّيس: «وذلك لأنّ الأمر بأحد النقيضين يستحيل أن يكون مقيداً بعدم الاستغفال بنقيضه». المراد بأحد النقيضين في هذه الجملة هو ترك الصلاة،

فلا يصحّ أنّ المولى يأمر العبد بأن يقول له: (إن لم تمتثل الصلاة فعليك بتركها).

قال السيد الخوئي: «...وأمّا الذي يدور أمره بين الوجود والعدم كالنقيضين أو الضدّين اللذين لا ثالث لهما، فلا يعقل فيه الترتّب؛ إذ فرض عدم أحدهما مساوٌ لفرض وجود الآخر، ومعه لا معنى لتعلق الأمر. فكما لا يمكن أن يقال أفعل وإلا فلا تفعل، أو تحرك وإلا فاسكن أو بالعكس؛ لأنّ وجود أحدهما في ظرف عدم الآخر ضروريٌّ لا يصحّ تعلق التكليف به، فكذا لا يمكن أن يقال في مورد التنظير: كل وإلا فلا تأكل، أو يجب القيء وإلا فيحرم ويجب المضي في الصوم»^(١).

• قوله قُلْتَكَ: «إذا دلّ دليلٌ على وجوب فعل ودلّ آخر على وجود تركه أو حرمة فعله كان الدليلان متعارضين»؛ من قبيل أن يقول المولى: (صلّ) و(اترك الصلاة أو تحرم عليك الصلاة).

خلاصة ما تقدّم

- كلّ تكليف مشروط بشرطين:
 - الشرط الأوّل: القدرة تكويناً على امتثال الأفعال.
 - الشرط الثاني: عدم الابتلاء بالضدّ.
- وقع الخلاف بين الأصوليين في تفسير عدم الابتلاء بالضدّ على نحوين:
 - النحو الأوّل: وجود تكليفٍ بالضدّ الآخر فقط دون الاشتغال به، وعليه يستحيل أن يأمر المولى المكلّف بالضدّ مجرّد كون المكلّف مأموراً بضده، وإن لم يكن ممتثلاً لأحدهما.

(١) كتاب الصلاة، السيد الخوئي: ج ٣ ص ٣٣.

النحو الثاني: أن يكون الابتلاء بالضد فيما إذا كان المكلف مشغلاً بواجب آخر بنحو لا يستطيع في الوقت ذاته أن يمثل الواجب الأول، فعلى هذا التفسير فإن استحالة التكليف بالضد تعني كون المكلف مشغولاً بامتثال الضد الآخر.

• **الأقوال في استحالة الأمر بالضدين وإمكانها.**

القول الأول: استحالة الترتيب، وذهب إليه صاحب الكفاية، بمعنى أن المكلف يعتبر عاجزاً عن الفعل فيما لو توجه إليه أمر بکلا الفعلين المتضادين في آن واحد، وإن لم يكن في حالة امثالي لأحدهما.

القول الثاني: إمكان الترتيب، وذهب إليه جملة من الأعلام؛ إذ لا مانع عقلاً من فعليّة الأمر بالمهم عند عصيان الأمر بالأهم، حيث لا يرى العقل محدوداً في بقاء المهم على ما كان عليه من الوجوب فيما إذا عصى الواجب الأهم ومخالفة أمره.

• **الصيغة العامة للترتيب:** هي أن كل تكليف فهو مقيد بـ بعدم الاشتغال بامتثال واجب آخر أهـم أو مساـو له.

• **ثمرات اشتراط القدرة بالمعنى الأعم.**

الثمرة الأولى: وقوع الواجبين المتضادين في التزاحم دون التعارض. التزاحم لا ينحصر بين الواجبات، وإنما يمكن أن يتحقق بين تكليفيـن أحدهما وجـبيـ والآخـر تحـريـ على نحوـ يعجز المـلـفـ من الجـمـعـ بـيـنـهـماـ فيـ مقـامـ الـامـتـالـ.

الثمرة الثانية: استحقاق المـلـفـ لـعـقـابـينـ لوـ تركـ اـمـتـالـ التـكـليـفـينـ.

الثمرة الثالثة: عدم سقوط أحد الواجبين في التزاحم بخلاف التعارض. المراد بالضد في المقام هو عجز المـلـفـ عن اـمـتـالـ وـاجـبـينـ بـسـبـبـ ضـيقـ قـدـرـةـ المـلـفـ عـنـ جـمـعـ بـيـنـهـماـ فيـ مقـامـ الـامـتـالـ.

• **الضد في المقام لا ينطبق على الموارد الآتية:**

- المورد الأول:** لا ينطبق على الضد العام، أي: النقيض؛ لأن يكون أحد النقيضين مقيداً بعدم الاستغلال بنقيضه؛ لاستحالة الترتيب بينهما.
- المورد الثاني:** لا ينطبق على الضد الخاص، أي: الضدين اللذين لا ثالث لهما، كالجهر والإخفات.

(١٦٥)

إطلاق الواجب لحالة المزاحمة

• أنباء المزاحمة بين واجبين

• الأقوال في مسألة مزاحمة واجب مضيق لواجبٍ موسّع

١. عدم المزاحمة بين الواجبين

٢. المزاحمة بين الواجبين

• الأقوال بتحقيق السيد الشهيد

١. وقوع التزاحم

٢. عدم وقوع التزاحم ولا التعارض

٣. وقوع التعارض

إطلاق الواجب لحالة المزاحمة

قد تكون المزاحمة قائمةً بين متعلقي أمرٍ بين امثالٍ هذا أو ذاك، كما إذا كان وقت الصلاة ضيقاً، وابتلي المكلف بنجاسةٍ في المسجد تفوت مع إزالتها الصلاة رأساً. وقد لا تكون هناك مزاحمة على هذا التحول، وإنما تكون بين أحد الواجبين وحصةٍ معينةٍ من حصص الواجب الآخر. ومثاله: أن يكون وقت الصلاة موسعًا، وتكون الإزالة مزاحمة للصلاة في أول الوقت، وبإمكان المكلف أن يزيل ثم يصلّى.

ونحن كنا نتكلّم عن الحالة الأولى من المزاحمة. وأما الحالة الثانية فقد يقال: إنّه لا مزاحمة بين الأمرين؛ لإمكان امتناعهما معاً، فإنّ الأمر بالصلاحة متعلق بالجامع بين الحصة المزاحمة وغيرها، والمكلف قادرٌ على إيجاد الجامع مع الإزالة، فلا تضادٌ بين الواجبين، وهذا يعني أنّ كلاً من الأمرين يُلائم الآخر. فإذا ترك المكلف الإزالة وصلّى، كان قد أتى بفردٍ من الواجب المأمور به فعلاً.

وقد يقال: إن المزاحمة واقعةٌ بين الأمر بالإزالة وإطلاق الأمر بالصلاحة للحصة المزاحمة، فلا يمكن أن يتلاءم الأمر بالإزالة مع هذا الإطلاق في وقتٍ واحد.

والصحيح أن يقال: إن هذه المسألة ارتباطاً بمسألةٍ متقدمة، وهي أنه هل يمكن التكليف بالجامع بين المقدر وغير المقدر؟ فإنّ أخذنا في تلك المسألة بوجهة نظرِ المحقق النائي القائل بامتناع ذلك، وأخذنا القدرة التكوينية بالمعنى الأعم المشتمل على عدم الاستغلال بامتثال واجبٍ مزاحمٍ لا

يقلُّ عنه أهميَّة، كانَ معنى ذلك أنَّ التكليف بالجامع بين الحصة المبتلاة بمزاحِمٍ وغيرها ممتنعًّا أيضًا، فيقومُ التزاحمُ بين الأمرِ بالجامع والأمرِ بالإزالة، وحينئذٍ يطَّقُ قانونُ بابِ التزاحم، وهو التقديمُ بالأهميَّة.

ولاشكَّ في أنَّ الأمرَ بالإزالة أهُم؛ لأنَّ استيفاءه ينحصرُ بذلك الرمان، بينما استيفاء الأمرِ بالجامع يتطلَّب حصَّةً أخرى، وهذا يعني وفقًا لما تقدَّم: أنَّ الأمرَ بالجامع يكونُ منوطًا بعدم الابتلاء بالإزالة الواجبة، فإنْ فسَرنا عدم الابتلاء بعدم الأمر - كما عليه صاحبُ الكفاية - كانَ معنى ذلك أنَّ الحصة المزاحمة من الصلاة لا أمرَ بها، فلا تقعُ صحيحةً إذا أثراها المكلَّف على الإزالة. وإنْ فسَرنا عدم الابتلاء بعدم الاستغالِ بامتثالِ المزاحم - كما عليه النائي - كانَ معنى ذلك أنَّ الأمرَ بالجامع ثابتٌ على وجَه الترتيب، فلو أتى المكلَّف بالحصة المزاحمة من الصلاة، وقعتْ منه صحيحة.

[وإنْ أخذنا في تلك المسألة بوجهة نظر المحقق الثاني القائل بإمكان تعلُّق التكليف بالجامع بين المقدور وغير المقدور، فلا مانع حينئذٍ عن تعلُّق التكليف بالجامع بين الحصة المبتلاة بمزاحِمٍ وغيرها، فيكون الأمر بالجامع ثابتاً في عرض الأمر بالإزالة، فلو أتى المكلَّف بالحصة المزاحمة من الصلاة وقعت منه صحيحةً من دون فرض الترتيب بين الأمرين].

الشرح

كان البحث فيما لو كان الواجبان المتصادان مضيقين فـإِنَّهُما يدخلان في بحث الترتب، كما لو دار الأمر بين امثال الصلاة وبين امثال الأمر بإزاله النجاسة، بحيث لو اشتغل بالإزالة، لم يكن متمكناً من الصلاة لضيق وقتها. وهناك فرض آخر نعلم به قطعاً وهو لو كان الواجبان موسعين، فـفـهما خارجين عن بحث الترتب، كما هو واضح.

وفي المقام يطرح هذا السؤال: لو كان أحد الواجبين موسعاً والآخر ضيقاً، كما لو وجب عليه إزالة النجاسة عن المسجد، ووجب عليه الصلاة في سعة الوقت، وتكون الإزالة مزاحمة للصلاحة في أول الوقت وبإمكان المكلف أن يزيل ثم يصلّي، فـهل يدخلان في باب الترتيب أم لا؟

أنباء المزاحمة بين واجبين

وللإجابة على هذا السؤال نقول: إن المزاحمة بين واجبين يمكن تصويرها في ثلاثة أنباء:

النحو الأول: المزاحمة بين واجبين فوريين كوجوب إنقاذ الغريق ووجوب إزالة النجاسة عن المسجد.

النحو الثاني: المزاحمة بين واجبين أحدهما فوري والآخر موسع، إلا أن الواجب الموسع قد ضاق وقته، من قبيل المزاحمة بين وجوب إزالة النجاسة عن المسجد ووجوب الصلاة في آخر وقتها، بحيث لا يتسع الوقت إلا لامثال أحدهما فقط.

النحو الثالث: المزاحمة بين واجبين أحدهما فوري كوجوب الإزالة، والآخر موسع والوقت فيه متسع؛ من قبيل المزاحمة بين وجوب إزالة النجاسة

من المسجد وبين وجوب الصلاة في سعة الوقت، بحيث إن المكلّف يمكن له أن يزيل النجاسة ثم يصلّي.

وقد تقدّم الكلام في النحوين الأوّلين وتبين أن التزاحم بين الواجبين يشترط فيه تقديم الأهمّ إن كان وجوبه مطلقاً وكان الآخر وجوبه مشروطاً بعدم الاشتغال بالأهمّ، وإن لم يكن أحدهما أهمّ، كان كلّ منهما مشروطاً بعدم الاشتغال بالآخر.

الاقوال في مسألة مزاحمة واجب مضيق لواجبٍ موسّع

أمّا الحالة الثالثة، وهي ما لو كان أحد الواجبين موسعًا والآخر مضيقاً، كما لو وجب على المكلّف إزالة النجاسة عن المسجد، ووجب عليه الصلاة في سعة الوقت، وتكون الإزالة مزاحمةً للصلاحة في أوّل الوقت وبإمكان المكلّف أن يزيل ثم يصلّي، ففيه قولان.

القول الأوّل: عدم المزاحمة بين الواجبين

عدم وجود مزاحمة بين الواجب الموسّع والواجب المضيق؛ وذلك لأنّ المكلّف قادرٌ على امتثال كلا الواجبين معاً، وتقدّم أنّ من شرائط التزاحم عدم قدرة المكلّف على امتثال كلا الواجبين معاً، بحيث إذا اشتغل بأحد الواجبين، فاته الآخر.

وفي المقام فإنّ المكلّف يستطيع أن يتمثل كلا الواجبين، فيتمكن أن يزيل النجاسة أو لا ثم يصلّي بعد ذلك، وهذا القول ذهب إليه المحقق الكركي.

واستدلّ لذلك بأنّ الأمر بالصلاحة متعلّق بطبيعيّ الصلاحة، وهو الجامع بين الحصّة المزاحمة للإزالة وغيرها من الحصص، والمكلّف وإن كان غير قادرٍ على الإتيان بالحصّة المزاحمة للإزالة النجاسة؛ لأنّ وقتها هو وقت الإزالة الفوري، لكنّه قادرٌ على إيجاد الصلاة بحصّة أخرى غير الحصّة المزاحمة، وهذا

بناءً على ما ذهب إليه المحقق الكركي من أنَّ الجامع بين المقدور وغيره مقدور.

القول الثاني: المزاحمة بين الواجبين

وهذا القول للمحقق النائيني، حيث ذهب إلى امتناع الأمر بالجامع بين المقدور وغيره، وعلى هذا فالامر بالواجب المضيق الفوري يزاحم الواجب المطلق للصلوة الشامل بإطلاقه للحصة المزاحمة للواجب المضيق وهو الإزالة بالمثال، وعلى هذا فلا يمكن أن يتعلق أمرٌ مطلقٌ يشمل الحصة المزاحمة؛ لعدم إمكان البعث والتحريك ونحوهما في حال مزاحتها للواجب الأهم المضيق، وعليه فلا يوجد أمرٌ مطلقٌ بالصلوة في أُولِ الوقت؛ لأنَّ الأمر بالإزالة لا يتلاءم مع إطلاق الأمر بالصلوة الشامل للحصة المزاحمة.

قال المحقق النائيني: «ظهر من مطاوي ما ذكرنا، حال مزاحمة المضيق للموسع، كمزاحمة أداء الدين أو إزالة النجاسة عن المسجد للصلوة، فإنه يجري في الموسع أيضاً الأمر الترتبي، بناءً على ما اخترناه سابقاً: من خروج الفرد من الموسع المزاحم للمضيق عن إطلاق الأمر بالطبيعة وعدم اندراجه تحت الطبيعة المأمور بها. فإنه حينئذٍ يصح أن يقال: إنَّ خروجه عن تحت الإطلاق ليس مطلقاً، سواءً اشتغل بالمضيق أو لم يشتغل، بل إنَّ الخروج مقصورٌ على صورة الاستغفال بالمضيق، وأمّا عند عدم الاستغفال به وعصيائه فالإطلاق يعممه».

ويكون الفرق بين المضيقين والمتوسع والمضيق، هو: أنَّه في المضيقين أصل الأمر بالتهم يكون مشروطاً بعصيانته، وفي الموسع والمضيق إطلاق الأمر بالموسع على وجهٍ يشمل الفرد المزاحم للمضيق يكون مشروطاً بعصيانته، لا أصل الأمر؛ لأنَّ جميع أفراد الموسع لم تكن مزاحمةً للمضيق، حتى يكون أصل الأمر به مشروطاً بعصيانته المضيق. ولكن هذا إذا قلنا بخروج

الفرد المزاحم عن إطلاق الأمر؛ لكان اشتراط كل أمر بالقدرة على متعلقه، حيث إن الأمر يكون بعثاً لأحد طرفي المقدور وتحريكاً لأحد جانبي الاختيار، فإنه حينئذٍ نحتاج في صحة الفرد المزاحم إلى الأمر الترتبي^(١).

تحقيق السيد الشهيد في المسألة

السيد الشهيد يربط هذه المسألة بمسألة سابقة وهي إمكان أو عدم إمكان التكليف بالجامع بين المقدور وغيره.

فإن قلنا بامتناع التكليف بالجامع بين المقدور وغيره، كما هو مختار المحقق الثانيي، وقلنا كذلك بإمكان الترتيب كما هو اختياره أيضاً، عندئذ تكون النتيجة هي وقوع التزاحم بين الواجب المضيق والواجب الموسع.

بيان ذلك: إننا تارةً نبني على امتناع التكليف بالجامع بين المقدور وغيره، وتارةً ننكر ذلك، فأمامنا حالتان:

الحالة الأولى: البناء على امتناع التكليف بالجامع بين المقدور وغيره

بناءً على هذا القول يكون الأمر بالصلاحة غير شامل للحصة من الصلاة المزاحمة مع الأمر بالإزالة؛ لعدم قدرة المكلف من الجمع بين الإزالة واللحصة المزاحمة للإزالة. فيقع التزاحم بين الأمر بالإزالة وبين الأمر بالصلاحة، فيجب تطبيق قواعد التزاحم من تقديم الأهم على غيره.

ومن الواضح أنّ الأمر بالإزالة أهـم من الأمر بالصلاحة؛ لأنّ الأمر بالإزالة مضيقٌ فوريٌّ، بينما الأمر بالصلاحة موسعٌ لإمكان امتداده واستيفاء الملأ منه في حصـة أخرى من الصلاة غير الحصة المزاحمة للإزالة، وهذا يعني: أنّ الأمر بالصلاحة هو تكليفٌ له بدل، وبناءً على ما سيأتي من أنّ التكليف الذي لا بدل له والمضيق والفوري مقدمٌ على ما له بدل وما ليس مضيقاً.

(١) فوائد الأصول: ج ٢- ٣٧٣- ٣٧٤ ص ٢- ٣.

وعلى هذا يكون الأمر بجامع الصلاة مشروطاً بعدم الابتلاء بالإزالة الواجبة.

لكن السؤال: ما هو المراد من عدم الابتلاء؟ هنا احتمالان:

الاحتمال الأول: المراد من عدم الابتلاء هو عدم الأمر - كما ذهب إليه صاحب الكفاية - وعليه فقولنا أنَّ الأمر بجامع الصلاة مشروطُ بعدم الابتلاء بالإزالة الواجبة، يعني: أنَّ الأمر بالإزالة يكون مانعاً عن توجُّه الأمر بالصلاحة للحصة المزاحمة للإزالة، ولو عصى المكلَّف الإزالة وصلَّى، كانت صلاته باطلة؛ وذلك لعدم الأمر بها.

الاحتمال الثاني: المراد من عدم الابتلاء هو عدم الاشتغال - كما ذهب إليه المحقق النائيني - ففي هذه الحالة يكون الأمر بالجامع الذي يشمل الحصة المزاحمة للإزالة ممكناً ومشروطاً بعدم الاشتغال بالإزالة، ولو عصى المكلَّف الأمر بالإزالة واستغله بالصلاحة، لوقعت صحيحة بناءً على الترتيب.

الحالة الثانية: البناء على إمكان التكليف بالجامع بين المقدور وغيره

لو بنينا على ما ذهب إليه المحقق الكركي من إمكان التكليف بين الجامع بين المقدور وغيره، فحينئذ لا يوجد تزاحمٌ بين الأمر بالصلاحة الموسَّع وبين الأمر بالإزالة الفوري والمضيق؛ وذلك لأنَّ إمكان التكليف بالجامع بين المقدور وغيره، يعني: أنَّ صحة التكليف عند العقل تكفي حينما يتمكَّن المكلَّف على فردٍ ما من الطبيعة، وعلى هذا فإنَّ الفرد المزاحم بالمضيق غير مقدور، وأماماً غيره من الأفراد فهي مقدورة، وهذه القدرة تكفي لصحة الخطاب المتعلق بالطبيعة، وعليه فلا موضوع للترتيب؛ لأنَّ الترتيب فرع التزاحم.

وعلى هذا الأساس لو عصى المكلَّف الأمر بالإزالة وصلَّى في ذلك الوقت، لصحتِ صلاته، سواءً قلنا بإمكان الترتيب أم لم نقل بإمكانه.

والحاصل أنّ في المقام أقوالاً ثلاثة:

القول الأول: وقوع التزاحم في المقام؛ لامتناع التكليف بالجامع بين المقدور وغيره، مع إمكان الترتيب، وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني.

القول الثاني: عدم وقوع التزاحم ولا التعارض بين الواجبين المذكورين؛ لإمكان التكليف بالجامع بين المقدور وغيره، فالمكلف قادرٌ على امتحال الواجبين، فلا موضوع للتزاحم ولا للتعارض، وهو ما ذهب إليه المحقق الكركي.

القول الثالث: وقوع التعارض بناءً على إنكار الترتيب وبناءً على امتناع التكليف بالجامع بين المقدور وغيره أيضاً، ففي هذه الحالة لا محالة من وقوع التعارض بين الجعلين ومن ثم يسري إلى الدليلين.

تعليق على النص

• قوله فَلَيْسَ: «والمكلف قادرٌ على إيجاد الجامع مع الإزالة فلا تضادٌ بين الواجبين». إذا لم يوجد تضادٌ بين الواجبين الموسع والمضيق، فلا يتحقق لا تزاحمٌ ولا تعارض؛ لأنّهما فرع المضادة.

• قوله فَلَيْسَ: «فإن أخذنا في تلك المسألة بوجهة نظر المحقق النائيني القائل بامتناع ذلك». لا يخفى أنّ المصنف لم يذكر وجهة نظر المحقق الكركي القائل بإمكان التكليف بين الجامع وغيره، ونحن ذكرنا ذلك في الشرح.

• قوله فَلَيْسَ: «وهذا يعني - وفقاً لما تقدم - أنّ الأمر بالجامع منوطٌ بعدم الابتلاء». ما تقدم هو أنّ كلّ تكليفٍ مشروطٌ بعدم الابتلاء بواجب آخر.

خلاصة البحث

• البحث في المقام فيها ما لو تزاحم واجبان أحدهما موسع والآخر مضيق. قولهان:

الأول: عدم وجود مزاحمة بين الواجب الموسّع والواجب المضيق؛ لأنَّ المكلَّف قادرٌ على امتحال كلا الواجبين معاً.

الثاني: المزاحمة بين الواجبين؛ لأنَّ الأمر بالواجب المضيق الفوري يزاحم الواجب المطلق للصلة الشامل بإطلاقه للحصَّة المزاحمة للواجب المضيق.

• السيد الشهيد يربط هذه المسألة بمسألة سابقة وهي إمكان أو عدم إمكان التكليف بالجامع بين المقدور وغيره، وعليه تكون الأقوال ثلاثة:

الأول: وقوع التزاحم في المقام؛ لامتناع التكليف بالجامع بين المقدور وغيره، مع إمكان الترتُّب، وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني.

الثاني: عدم وقوع التزاحم ولا التعارض بين الواجبين المذكورين؛ لإمكان التكليف بالجامع بين المقدور وغيره، فالمكلَّف قادرٌ على امتحال الواجبين، فلا موضوع للتزاحم ولا للتعارض، وهو ما ذهب إليه المحقق الكركي.

الثالث: وقوع التعارض بناءً على إنكار الترتُّب وبناءً على امتناع التكليف بالجامع بين المقدور وغيره أيضاً، ففي هذه الحالة لا محالة من وقوع التعارض بين الجعلين ومن ثم يسري إلى الدليلين.

(١٦٦)

التقييد بـعدم المانع الشرعي

- مصطلح القدرة الشرعية والقدرة العقلية
- معنى آخر للقدرة الشرعية والعقلية
- تطبيق فقهي للمسألة
- بحوث إضافية (تطبيقات فقهية لمسألة الترتب)
 - (١) تبديل الجهر بالآخفات نسياناً وجهلاً
 - (٢) من ترك الإزالة واشتغل بالصلاحة
 - (٣) من كانت وظيفته التيمم وتوضأ
 - (٤) إذا نهى الزوج زوجته عن الوضوء
 - (٥) إذا عارض استعمال الماء في الوضوء واجب أهم
 - (٦) إذا توقف حفظ نفس محترمة على قطع الصلاة
 - (٧) لو لم يرد السلام في الصلاة
 - (٨) توقيف حفظ عرض أو مال محترم على ترك الصوم
 - (٩) صحة الاعتكاف مشروطة بإذن المستأجر
 - (١٠) لو كانت الإقامة محرمة على المسافر، فعصى وأقام
 - (١١) لو انحصر ماء الوضوء فيما يكون في الآنية المغصوبة
 - (١٢) إذا استلزم الحجّ ترك واجب
 - (١٣) الحجّ النيابي لمن استقرّ عليه الحجّ

التقييد بعدم المانع الشرعي

قلنا أنَّ القانونَ المتبَعُ في حالاتِ التزاحمِ، هو: قانونُ ترجيح الأهمِ ملاكًا، ولكنَّ هذا فيما إذا لم يُفرضْ تقييدٌ زائِدٌ على ما استقلَّ به العقلُ من اشتراطٍ، فقد عرَفنا أنَّ العقلَ يستقلُّ باشتراطِ مفادِ كُلِّ من الدليلَيْن بالقدرةِ التكوينيَّةِ بالمعنىِ الأعمَّ، فإذا فَرَضْنا أنَّ مفادَ أحدهما كانَ مشروطًا من قبلِ الشارعِ - إضافةً إلى ذلك - بعدم المانع الشرعي (أي: بعدم وجود حكمٍ على الخلافِ دونَ الدليلِ الآخرِ، قدَّمَ الآخرُ عليه)، ولم يُنظرُ إلى الأهميَّةِ في الملاك.

ومثالُه: وجوب الوفاء بالشرطِ إذا تزاحمَ مع وجوبِ الحجَّ، كما إذا اشترطَ على الشخصِ أن يزورَ الحسينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ في عرفةٍ كُلَّ سنة، واستطاعَ بعدَ ذلك، فإنَّ وجوبَ الوفاء بالشرطِ مقيَّدٌ في دليلِه بأنَّ لا يكونَ هناكَ حكمٌ على خلافِه، بلسانِ (إنَّ شرطَ اللهِ قبلَ شرطِكم).

وأمَّا دليلُ وجوبِ الحجَّ فلم يُقيِّدَ بذلك، فيُقدِّمُ وجوبُ الحجَّ، ولا يُنظرُ إلى الأهميَّةِ.

أمَّا الأوَّلُ: فلأنَّه ينفي بنفسيه موضوعَ الوجوبِ الآخرِ؛ لأنَّ وجوبَ الحجَّ ذاتُه - وبقطعِ النظرِ عن امثاله - مانعٌ شرعيٌّ عن الإتيانِ بمتعلقِ الآخرِ، فهو حكمٌ على الخلافِ. والمفروضُ اشتراطُ وجوبِ الوفاءِ بعدمِ ذلك، فلا موضوعَ لوجوبِ الوفاءِ مع فعليَّةِ وجوبِ الحجَّ.

وأمَّا الثاني: فلأنَّ أهميَّةَ أحدِ الوجوبَيْن ملاكًا، إنما تؤثِّرُ في التقديمِ في حالةِ وجودِ هذا الملاكِ الأهمِّ، فإذا كانَ مفادُ أحدِ الدليلَيْن مشروطًا بعدم المانعِ الشرعيِّ، دلَّ ذلك على أنَّ مفادَه، حكمًا وملًاكًا، لا يثبتُ مع وجودِ المانعِ

الشرعى. وحيث إن مفاد الآخر مانع شرعى، فلا فعلىة للأول حكماً ولا ملاكاً مع فعلىة مفاد الآخر. وفي هذه الحالة لا معنى لأخذ أهمية ملاك الأول بعين الاعتبار.

وقد يُطلق على الحكم المقيد بالتقيد الزائد المفروض أنه مشروط بالقدرة الشرعية، ويُطلق على ما لا يكون مقيداً بأزيد مما يستقل به العقل بأنّه مشروط بالقدرة العقلية.

وعلى هذا الأساس يقال: إنه في حالات التزاحم يُقدم المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية؛ فإن كانا معاً مشروطين بالقدرة العقلية، جرى قانون الترجيح بالأهمية.

غير أن نفس مصطلح المشروط بالقدرة الشرعية وما يقابلها، قد يُطلق على معنى آخر مرّانا في الحلقة السابقة، فلا حظ، ولا تشته.

الشرح

تقدّم في البحث السابق بيان قانون التزاحم وقلنا أَنَّه إذا تزاحم واجبان شرعاً فُقد الأهم ملاكاً منها.

وفي هذا البحث يريد المصنف قلبياً القول بأنّ هذا القانون، وهو تقديم الأهم ملاكاً في حالة تزاحم الواجبين، لا يجري في بعض الحالات.

بيان ذلك: إنّ قانون التزاحم وتقديم الأهم ملاكاً يجري في خصوص الواجبين المتزاحمين اللذين لم يوجد قيد زائد على ما استقل به العقل، وهو اشتراط عدم اشتغال المكلف بامتثال واجب آخر لا يقل عنه أهمية، وهو الذي أطلق عليه بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم.

أمّا إذا فرضنا أن التكليف بالأهم كان مقيداً بقيدٍ - مضافاً إلى ما استقل به العقل وهو أن لا يكون مشتغلاً بواجب أهّم أو مساوٍ - وهو عدم وجود المانع الشرعي، بمعنى: أن لا يوجد حكم على الخلاف، فإذا وجد واجب آخر على خلافه فحيثئذ يكون - الواجب الآخر - مانعاً من الأخذ بالأهم حتى لو كان ذاك الواجب أقلّ أهمية منه، ففي هذه الحالة لابد من تقديم الواجب الذي لم يؤخذ فيه الشرط المذكور وإن كان أضعف ملاكاً، من قبيل: أن شخصاً نذر زيارة الإمام الحسين علّيـهـ في يوم عرفة في سنة معينة، ثم إنّ هذا الشخص استطاع للحجّ، وصار الحجّ واجباً عليه، ففي هذه الحالة يتوجه إليه خطاباً، أحدهما يقول له: يجب عليك الوفاء بالنذر، والآخر يقول له: يجب عليك الحجّ، فيجب عليه تقديم وجوب الحجّ حتى لو فرضنا أنّ الواجب الآخر وهو وجوب الوفاء بالنذر أهّم ملاكاً من وجوب الحجّ، والسبب في ذلك هو: أنّ وجوب الوفاء بالنذر مقيد بعدم المانع الشرعي؛ وذلك لما ورد في الرواية

عنه عَلَيْهِ الْكَفَافُ : «أَنْ شَرْطَ اللَّهِ قَبْلَ شَرْطِكُمْ»^(١) «وَالْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شَرْطِهِمْ»^(٢) ونحوهما التي تنص على أن وجوب الوفاء بالشرط كالنذر والوعيد ونحوها مقيد بـأن لا يكون مخالفًا لشرط الله تعالى في المرتبة السابقة، والمراد من شرط الله هو أحکامه تعالى المجعلة في الشريعة المقدسة بالكتاب والسنّة، وهي الأحكام الأولية التي لا ترتبط بشروط الناس وعهودهم.

وعلى هذا فنفس ثبوت هذه الأحكام في الشريعة كافية في رفع وجوب الوفاء بالشروط كالنذور ونحوها برفع موضوعها؛ باعتبار أن وجوب الوفاء بها مقيد بـأن لا يكون شرط الله قبلها، ولا تكون مخالفة له، وعلى هذا الأساس ثبوت وجوب الحجج بثبوت الاستطاعة، حيث إنـه شرط الله فيكون رافعاً لوجوب الوفاء بالنذر بارتفاع موضوعه، باعتبار أنه مقيد بـأن لا يكون مخالفًا لحكم شرعي مولوي في المرتبة السابقة، والمفروض أن وجوب الحجج ثابت في المرتبة السابقة، فإذاً يكون شرط الله قبل شرطكم، وعلى هذا فلا يمكن إثبات وجوب الوفاء بالنذر بالترتيب، لارتفاع موضوعه.

بعبارة أخرى: إن دليلاً للوفاء بالنذر مقيد بـعدم وجود مانع شرعي، ووجوب الحجج مانع شرعي من الوفاء بالنذر، فيقدم وجوب الحجج حتى لو فرضنا أن الوفاء بالنذر أهـم ملاكاً.

ففي المقام أمران:

الأمر الأول: وجوب الحجج مانع شرعي لوجوب الوفاء بالنذر.

الأمر الثاني: عدم الالتفات إلى الأهمـ ملاكاً.

(١) وسائل الشيعة، الباب: ٢٠ من أبواب المهرور، الحديث: ٦؛ وكذلك صحيحـ جمـيل قال: سـأـلت أبا عبد الله عـلـيـهـ الـكـافـافـ عـنـنـ كـاتـبـ مـلـوكـاـ وـاشـتـرـطـ عـلـيـهـ أـنـ مـيرـاثـ لـهـ، قـالـ: رـفعـ ذـلـكـ إـلـىـ عـلـيـهـ فأـبـطـلـ شـرـطـهـ وـقـالـ: شـرـطـ اللـهـ قـبـلـ شـرـطـكـ. الـبـابـ: ٢٢ـ مـنـ أـبـوـابـ مـوـانـعـ الإـرـثـ، الـحـدـيـثـ: ١ـ.

(٢) وسائل الشيعة، الباب: ١ـ مـنـ أـبـوـابـ الـخـيـارـ، الـحـدـيـثـ: ٢ـ١ـ.

أمّا الأول - وجوب الحجّ مانعٌ شرعيٌ لوجوب الوفاء بالنذر - : فلأنه مع فرض ثبوت وجوب الحجّ بتحقق الاستطاعة وشروطها يصبح فعليًّا، ومع صيرورته فعليًّا يتحقق بذلك فعلية المانع الشرعي، ومع تحقق المانع الشرعي الفعلي يرتفع موضوع الوفاء بالنذر؛ لأنّه مقيد بعدم ثبوت هذا المانع الشرعي.

أمّا الأمر الثاني - وهو عدم الالتفات إلى الأهمّ ملاكًا - : فذلك لأنّ الأهمّ ملاكًا من الواجبين المتزاحمين إنما يؤخذ به في حالة ثبوته، وحيث إنّه مقيد بعدم المانع، وإنّ المانع الشرعي موجودٌ وهو وجوب الحجّ بالمثال، فلا وجود للواجب الآخر وهو وجوب الوفاء بالنذر لانتفاء موضوعه، وبانتفاء موضوعه لا معنى للكلام عن تقديميه لأهميّته؛ لأنّه لا وجود له أصلًا.

بعبارة أخرى: إنّ تقديم الأهمّ ملاكًا فيما إذا وجد واجبان متزاحمان وكان كلاهما فعليّين، وفي المقام الموجود هو واجبٌ فعليٌّ واحدٌ فقط وهو وجوب الحجّ في المثال، أمّا الآخر وهو وجوب الوفاء بالنذر، فلا وجود له أصلًا؛ لأنّه مقيد بعدم المانع الشرعي، وحيث إنّ المانع الشرعي موجودٌ وهو وجوب الحجّ فعليٌّ، تنتفي فعلية وجوب الوفاء بالنذر، وإذا انتفى وجوب الوفاء بالنذر، لا معنى للنظر إلى أهميّة ملاكه.

والنتيجة التي نصل إليها هي: أنّ المقيد بالقدرة العقلية فقط، يتقدّم على المقيد بالقدرة العقلية والشرعية معاً، حتّى وإن كان أقلّ أهميّة من الآخر.

والخلاصة: أنّ وجوب الوفاء بالنذر أو العهد أو الشرط الذي هو حكم ثانويٌّ، منوطٌ بأن لا يكون مخالفًا لحكم إلهيٍّ ثابتٍ في المرتبة السابقة، وإلا فلا ثبوت له، وعلى هذا فلا يمكن جعله في مورد يكون وجوب الحجّ ثابتاً فيه بقطع النظر عنه، ولا فرق في ذلك بين أن يكون النذر مقدّماً على وجوب الحجّ أو مقارناً معه؛ لأنّ المنطـاط هو زمان الوفاء؛ لأنّ في هذا الزمان إذا كان مزاحماً لوجوب الحجّ فيستكشف أنّه غير مجعلٍ من الأول.

مصطلح القدرة الشرعية والقدرة العقلية

في ذيل هذا البحث، أشار المصنف إلى نكتة مهمة، وهي أن الواجب الذي يكون مقيداً بعدم المانع الشرعي بالإضافة إلى تقييده بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم، يطلق عليه التكليف المشروط بالقدرة الشرعية، أي: أنه مقيد بكل هذين القيدتين، وهما أن لا يكون مستغلاً بواجب لا يقل عنه أهمية، وأن يكون مقيداً كذلك بعدم المانع الشرعي.

أما الواجب الذي لا يكون مقيداً بهذا القيد الزائد - أي: عدم المانع الشرعي - وإنما يكون مقيداً بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم فقط، فيطلق عليه التكليف المشروط بالقدرة العقلية.

إذا تزاحم واجبان وكان أحدهما مقيداً بالقدرة الشرعية بالمعنى المتقدم، والآخر مقيداً بالقدرة العقلية، فالمقدم هو المقيد بالقدرة العقلية على المقيد بالقدرة الشرعية، حتى لو كان المقيد بالقدرة الشرعية أهّم ملاكاً، لما تقدم من عدم النظر إلى أهمية الملائكة؛ لأنّ الأهم ملاكاً لا موضوع له لا حكم ولا ملاكاً مع فعلية المانع الشرعي.

أما فيما إذا كان الواجبان المتزاحمان مقيدين بالقدرة العقلية فقط، ولم يكن أحدهما مقيداً بقيد زائد، فيجري حينئذ قانون التزاحم، ويقدم الأهم ملاكاً.

معنى آخر للقدرة الشرعية والقدرة العقلية

إن اصطلاح القدرة الشرعية في المقام مختلف عن اصطلاح القدرة الشرعية الذي تقدم في الحلقة الثانية، فالقدرة الشرعية في المقام هي التقييد بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم، مضافاً إلى التقييد بعدم المانع الشرعي، فمجموع القيدتين يعبر عنهما بالقدرة الشرعية. ويعادلها القدرة العقلية التي يستقل العقل باناطة التكليف بها وهي التقييد بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم فقط.

أما القدرة الشرعية المتقدمة في الحلقة الثانية فالمراد بها أن تكون القدرة دخيلة في الملك والمبادئ والسوق المولوي، أي: القدرة التي لها دخل في ترتيب الملك والإرادة، بحيث لا يوجد ملاك وإرادة لولا وجود هذه القدرة، ويمكن التمثيل لذلك برد السلام فإنه يكون ذا مصلحة ومحبوباً لو كان المكلّف قادرًا على رد السلام، أما مع عدم القدرة فلا مقتضى للمصلحة والمحبوبية.

وكذلك في أكل الميتة - مثلاً - فإنه إنما يكون ذا مفسدة ومبغوضاً لو كان مقدوراً، أما مع عدم القدرة على تركه فإنه لا مقتضي لاشتماله على المفسدة والمبغضية.

وأما القدرة العقلية، فهي التي ليس لها دخالة في الملك والمبادئ، أي: يكون المالك ثابتاً حتى مع عدم القدرة، من قبيل الصلاة، فإن مصلحة الصلاة ومحبوبيتها غير منوط بالقدرة على الصلاة، فسواء كان المكلّف قادرًا على الصلاة أم لم يكن قادرًا، فإن الصلاة تظل محتفظة بالمصلحة والمحبوبية.

وكذلك من قبيل: قتل النفس المحترمة فإن مفسدة قتل النفس المحترمة ومبغضيتها غير منوط بالقدرة على القتل، فسواء كان قادرًا على قتل النفس المحترمة أم لا، فإن قتل النفس المحترمة يبقى على ما هو عليه من مفسدة ومبغضية.

وبهذا يتّهي البحث عن الترتيب وعن اشتراط القدرة التكوينية بالمعنى الأعم في التكليف.

تطبيق فقهي للمسألة

من التطبيقات الفقهية لهذه المسألة: لو كان عند المكلّف ماءً يكفي إما للوضوء، وإما لرفع العطش عن نفس محترمة، فالأول - وهو الوضوء -

مشروط بالقدرة الشرعية، والثاني - وهو رفع العطش - مشروط بالقدرة العقلية، كما هو معلوم، فهل يجري الترتب كذلك أم لا؟ في المسألة قولهان:

القول الأول: عدم جريان الترتب في المقام؛ وذلك: لأن وجوب صرف الماء في رفع العطش عقلي، وشرط وجوبه هو القدرة التكوينية، بخلاف وجوب الوضوء، فالقدرة المأمورـة على الماء فيه شرعية، وإذا صرف في رفع العطش انتفت القدرة المعتبرة في الوضوء وتبدل الحكم إلى التيمم؛ لأنـه بمجرد صرفه في رفع العطش يكون الوضوء بلا ملاك؛ لانتفاء شرطه وهو القدرة الشرعية، وإذا انتفى الملاك، انتفى الأمر، وبذلك يتـنفي الترتب.

وعلى هذا فإن توضـأـ بالماء وعصـىـ الأمر بصرفـهـ فيـ رفعـ العـطـشـ،ـ فـوـضـوـءـ باـطـلـ،ـ وـهـذـاـ القـوـلـ ذـهـبـ إـلـيـ المـحـقـقـ النـائـيـنـيـ وـغـيرـهـ،ـ حـيـثـ ذـكـرـ أـنـ وـظـيـفـتـهـ التـيـمـمـ وـتـعـيـنـ صـرـفـ المـاءـ فـيـ إنـقـاذـ نـفـسـ مـحـترـمـةـ وـعـدـمـ الـوـضـوـءـ بـهـذـاـ المـاءـ،ـ حتـىـ عـلـىـ القـوـلـ بـإـمـكـانـ التـرـتبـ،ـ وـأـضـافـ:ـ بـأـنـ الـوـجـهـ فـيـ ذـلـكـ هـوـ أـنـ وـجـوبـ الـوـضـوـءـ مـشـرـوـطـ بـالـقـدـرـةـ الشـرـعـيـةـ،ـ فـلـاـ يـصـلـحـ أـنـ يـزـاحـمـ وـاجـباـ آـخـرـ؛ـ لـأـنـهـ يـرـتفـعـ بـارـتـفـاعـ مـوـضـوـعـهـ،ـ فـلـهـذـاـ لـاـ يـتـصـوـرـ ثـبـوـتـهـ عـنـدـ عـدـمـ الـاشـتـغالـ بـالـوـاجـبـ الـآـخـرـ^(١).

ولذا قال في فوائد الأصول: «يعتبر في التكليف - مضافاً إلى قدرة الفاعل التي يحكم بها العقل - القدرة على الفعل التي يتـضـيـهاـ الخطـابـ.ـ وـالـفـردـ المـزاـحـ لـلـإـزـالـةـ أوـ لـلـغـصـبـ فـيـهاـ نـحـنـ فـيـهـ،ـ لـيـسـ مـقـدـورـاـ عـلـيـهـ؛ـ لـأـنـ الـمـانـعـ الشـرـعـيـ كـالـمـانـعـ العـقـليـ،ـ فـلـاـ تـنـطبقـ عـلـيـهـ الطـبـيـعـةـ الـمـأـمـورـ بـهـ بـهـ أـنـهـ مـأـمـورـ بـهـ؛ـ لـأـنـ الـانـطبـاقـ مـنـ حـيـثـ السـعـةـ وـالـضـيقـ،ـ يـدـورـ مـدارـ سـعـةـ الـقـدـرـةـ وـضـيقـهـ»^(٢).

(١) أجود التقريرات: ج ٢ ص ٩٠.

(٢) فوائد الأصول: ج ٢ ص ٤٤٢.

القول الثاني: جريان الترتب، أي: لو توّضاً بذلك الماء وعصى الأمر بصره في رفع العطش، لصحّ وضوءه، وهو ما ذهب إليه السيد اليزيدي، ولذا أورد عليه المحقق النائيني بقوله: «وأماماً ذهاب السيد المحقق الطباطبائي اليزيدي فُلَّسَ إلى الصحة في مفروض الكلام، فهو ناشئٌ من الغفلة عن حقيقة الأمر»^(١).

ومن ذهب إلى هذا القول (إمكان الترتب وصحة الوضوء) السيد الخوئي، حيث ذكر في معرض رده على القول الأول الذي يرى بطلان الوضوء: «يندفع بأنّ القول بجواز تعلق الأمر بالضدين على نحو الترتب لا يتوقف على إحراز الملك في الواجب المهمّ، إذ لا يمكن إحرازه فيه إلا بتعلق الأمر به، ولو توقف تعلق الأمر به على إحرازه، لدار. ولا يفرق في ذلك بين أن يكون الواجب المهمّ مشروطاً بالقدرة عقلاً، وأن يكون مشروطاً بها شرعاً؛ وذلك لما تقدم من أنه لا يمكن إحراز الملك إلا من ناحية الأمر، ولو تمّ هذا التوهم لكان مقتضاه عدم جريان الترتب مطلقاً حتّى في الواجب المشروط بالقدرة عقلاً.

إذن الصحيح هو: عدم الفرق في صحة الترتب وإمكانه بين أن يكون الواجب مشروطاً بالقدرة عقلاً أو مشروطاً بها شرعاً، والوجه في ذلك هو: أنّ مبدأ إمكان الترتب نقطة واحدة، وهي أنّ تعلق الأمر بالمهمّ على تقدير عصيان الأمر بالأهمّ لا يقتضي طلب الجمع بين الضدين ليكون محالاً، بل يقتضي الجمع بين الطلبين في زمانٍ واحد، ولا مانع منه أصلاً إذا كان المطلوب في أحدهما مطلقاً وفي الآخر مقيداً بعدم الإتيان به ومتربتاً عليه على نحوٍ لو تمكن المكلف من الجمع بينهما في الخارج وإيجادها معاً فيه، لم يقع على صفة

(١) أجود التقريرات: ج ١ ص ٣١٣.

المطلوبية، ولذا لو أتى بها بقصد الأمر والمطلوبية، لكن ذلك تشرعياً ومحرماً، وسيجيء الكلام في هذه الجهة إن شاء الله تعالى بصورة مفصلة.

وفي ضوء ذلك: لا يفرق بين ما إذا كانت القدرة مأخوذة في المهم عقلاً، وما إذا كانت مأخوذة فيه شرعاً، فإن ملاك صحة الترتيب - وهو عدم التنافي بين الأمر بالأهم والأمر بالمهم إذا كانا طولين - مشتركٌ فيه بين التقديرتين، فإذا لم يكن الأمر بالأهم مانعاً عن الأمر بالمهم لا عقلاً ولا شرعاً إذا كان في طوله، فلا مانع من الالتزام بتعلق الأمر به على نحو الترتيب، ولو كانت القدرة المأخوذة فيه شرعية.

وعليه يترتب: أن المكلف إذا لم يصرف الماء في واجب أهم وعصى أمره، فلا مانع من تعلق الأمر بالوضوء أو الغسل؛ لتحقيق موضوعه في الخارج، وهو كونه واجداً للماء ومتمكاناً من استعماله عقلاً وشرعاً. أمّا عقلاً فهو واضح، وأمّا شرعاً فلأنّ الأمر بالأهم - على تقدير عصيانه - لا يكون مانعاً^(١).

ثم ذكر أنه قد تحصل مما تقدم: أن دعوى عدم جريان الترتيب فيها إذا كانت القدرة مأخوذة في الواجب المهم شرعاً، تبني على الالتزام بأمرين:
«الأول: دعوى أن الترتيب يتوقف على أن يكون المهم واجداً للملك مطلقاً، حتى في حال المزاحمة، أعني بها حال وجود الأمر بالأهم، ومن المعلوم أن هذا إنما يحرز فيها إذا كانت القدرة المعتبرة في المهم عقلية، وأمّا إذا كانت شرعية فبانتفاء القدرة - كما في موارد الأمر بالأهم - ينتفي ملاك الأمر بالمهم لا محالة، ومعه لا يجري الترتيب.

الثاني: دعوى أن الأمر بالأهم مانع عن الأمر بالمهم ومعجز عنه شرعاً حتى في حال عصيانه وعدم الإتيان ب المتعلقة.

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٩٣.

ولكن قد عرفت فساد كلتا الدعويين:

أما الدعوى الأولى: فلما سبق من أن الترتب لا يتوقف على إحراز المالك في المهم، فإنك قد عرفت أنه لا يمكن إحرازه فيه مع سقوط الأمر حتى فيما إذا كانت القدرة المأمورـة فيه عقلية، فضلاً عما إذا كانت شرعية، وبالتالي: أنه لا فرق في جريان الترتب بين ما كانت القدرة معتبرة فيه عقلاً وما كانت معتبرة شرعاً، ولو كان الترتب متوقفاً على إحراز المالك في المهم، لم يمكن الالتزام به على كلا القديرتين.

وأما الدعوى الثانية: فقد عرفت أنه لا تنافي بين الأمرين أصلاً، إذا كان الأمر بالتهم مشروطاً بعدم الإتيان بالأهم^(١).

مناقشة السيد الخوئي

وقد أجب عما ذكره السيد الخوئي: «بأنه كلام غير مناسب لشأنه؛ لأنّ الميرزا إنما يستكشف المالك عن طريق إطلاق المادة لا عن طريق الأمر كما عليه المستشكل، فالميرزا يقول: بأنه إذا تعلق الأمر بشيء ولم تؤخذ القدرة فيه في لسان الدليل الشرعي، فإن نفس إطلاق الواجب يكشف عن قيام المالك بذات المادة... فالإشكال أجنبيٌّ عن مسلك الميرزا. هذا أوّلاً».

وثانياً: لو سلمنا أن الترتب لا يتوقف على إحراز المالك في الواجب المهم - كما قال - فإن الواقع في المسألة هو إحراز عدم المالك، فما ذكره خلطٌ بين عدم إحراز المالك وإحراز عدم المالك؛ وذلك لأن القدرة المأمورـة في الواجب قيدٌ للواجب، وكل ما يكون قيداً له فهو قيدٌ للمالك؛ لاستحالة تقييد الواجب من دون تقييد المالك، وعليه: فإنه يستحيل أن تقييد الصلاة بالطهارة مع عدم تقييد المصلحة المرتبـة عليها والغرض منها بالطهارة، والمفروض اعتبار القدرة

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٩٤.

الشرعية على الطهارة، فإذا انتفت هذه القدرة عليها حصل القطع بعدم الملاك، والقطع بعدمه في المهم يبطل الترتيب... وقد اعترف المستشكل في مباحث الضد بأنّه متى أخذت القدرة في المتعلق وكانت قياداً للواجب، فإنه يتضي الملاك بانتفاء هذا القيد... ومعه قطعاً يستحيل جريان الترتيب.

وثالثاً: كيف الجمع بين قوله هنا في المحاضرات بعدم لزوم إحراف الملاك وأنّ عدمه لا ينافي الترتيب بين الواجبين، وقوله في كتاب الحج بشرح العروة^(١) (لعدم جريان الترتيب في أمثال المقام) وهذا نص عبارته: (الظاهر عدم وجوب متعلق النذر حتّى في مثل الفرض، لعدم جريان الترتيب في أمثال المقام؛ لأنّ الترتيب إنما يجري في الواجبين اللذين يشتمل كُلّ منهما على ملاك ملزم، غاية الأمر لا يمكن المكلف من الجمع بينهما في مقام الامتثال)^(٢)؟ فالحق مع الميرزا؛ لأنّه قد أخذ في لسان أدلة التيمم عدم التمكن من استعمال الماء، فكان وجوب التيمم والتکلیف به رافعاً لموضوع حكم الوضوء، فلو توضأ - والحال هذه - بطل^(٣).

تعليق على النص

- قوله **فَلَيْسَ**: «كان مشروطاً من قبل الشارع - إضافة إلى ذلك -». أي: إضافة إلى قيد القدرة بالمعنى الأعم.
- قوله **فَلَيْسَ**: «بعدم وجود حكم على الخلاف». أي: على خلافه، فإنّ وجوب الوفاء بالنذر مقيد بعدم وجود حكم على خلافه.

(١) العروة الوثقى: ج ٤ ص ٣٩٣ المسألة (٣٢)، شرائط وجوب الحج: إذا نذر قبل حصول الاستطاعة أن يزور الحسين عليه السلام في كلّ عرفة ثم حصلت، لم يجب عليه الحج... .

(٢) شرح العروة: ج ٢٦ ص ١١٩ كتاب الحج، مسألة تراحم الحج والنذر.

(٣) تحقيق الأصول: ج ٣ ص ٢٥٩.

- قوله فُلَيْلِي: «كما إذا اشترط على شخصٍ أن يزور الإمام الحسين عَلَيْهِ الْكَلَمُ». اشترط ذلك في ضمن عقد لازم.
- قوله فُلَيْلِي: «أما الأول فلأنه ينفي بنفسه موضوع وجوب الآخر». أي: أنه يجب تقديم وجوب الحج - سواءً امتهن المكلف أم لا - ينفي وجوب الوفاء بالنذر أو الشرط.
- قوله فُلَيْلِي: «لأن وجوب الحج... هو حكم على الخلاف». أي: على خلاف وجوب الوفاء بالشرط.
- قوله فُلَيْلِي: «فلا فعلية للأول حكماً ولا ملاكاً مع فعلية مفاد الآخر». أي: لا فعلية لوجوب الوفاء بالنذر مع فعلية وجوب الحج.
- قوله فُلَيْلِي: «وفي هذه الحالة لا معنى لأنخذ أهمية ملاك الأول بعين الاعتبار». أي: لا معنى لأنخذ أهمية ملاك وجوب الوفاء بالنذر أو الشرط، مع فعلية وجوب الحج.

خلاصة ما تقدم

- في هذا البحث ثبتت المصنف بأنّ قانون التزاحم وهو تقديم الأهم ملاكاً، لا يجري في حالة كون التكليف بالأهم كان مقيداً بقيد - مضافاً إلى ما استقلّ به العقل وهو أن لا يكون مشغلاً بواجب أهّم أو مساو - وهو عدم وجود المانع الشرعي.
أي: أنّ دليلاً الوفاء بالنذر - كما بالمثال المتقدم - مقيد بعدم وجود مانع شرعي، ووجوب الحج مانع شرعي من الوفاء بالنذر، ويقدم وجوب الحج حتى لو فرضنا أنّ الوفاء بالنذر أهّم ملاكاً.
- لو تزاحم واجبان وكان أحدهما مقيداً بالقدرة الشرعية بالمعنى المتقدم، والآخر مقيد بالقدرة العقلية، فالمقدم هو المقيد بالقدرة العقلية على المقيد بالقدرة الشرعية، حتى لو كان المقيد بالقدرة الشرعية أهّم ملاكاً.

• اصطلاح القدرة الشرعية في المقام يختلف عن اصطلاح القدرة الشرعية الذي تقدم في الحلقة الثانية، فالقدرة الشرعية في المقام هي التقييد بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم مضافاً على التقييد بعدم المانع الشرعي، فمجموع القيدين يعبر عندهما بالقدرة الشرعية. ويعادلها القدرة العقلية التي يستقل العقل بإناتطه التكليف بها وهي التقييد بالقدرة التكوينية بالمعنى الأعم فقط.

أما القدرة الشرعية المتقدمة في الحلقة الثانية فالمراد بها: أن تكون القدرة دخيلة في المالك والمبادئ والسوق المولوي، ويعادلها القدرة العقلية، التي ليس لها دخالة في المالك والمبادئ.

بحث إضافية

(تطبيقات فقهية لمسألة الترتيب)

(١) تبديل الجهر بالإخفات نسياناً وجهلاً

ذكر السيد الشهيد أنّ الشيخ كاشف الغطاء جعل من تطبيقات مسألة الترتيب، أحد الوجوه في تخريج الحكم بصحّة الصلاة جهراً في موضع الإخفات وبالعكس عن جهل أو نسيان، وكذلك الصلاة تماماً في موضع القصر، حيث ذكر بأنّ هناك أمراً بالصلاحة جهراً واقعاً، وعلى تقدير الترك يوجد أمر آخر بالصلاحة إخفاتاً.

ثمّ قال: لابدّ من تطبيق ذلك على سائر الفروع في مختلف الأبواب الفقهية، وإلا لزم الحكم ببطلان أكثر عبادات المكلفين. مثلاً: لو كان في ماله الخمس أو الزكاة، فلم يؤدّ عصياناً وصلي، صحت صلاته من باب الترتيب. وكذا في الحجّ وغيره، وتصوير ذلك هو: أنّ الواجب عليه أداء الدين أو دفع الخمس أو الزكاة أو الذهاب للحجّ أو النفقة، فإن عزم على المعصية فالصلاحة واجبة عليه ومجازية، وكذا أمثلها^(١).

إشكالات المحقق النائيني

الإشكال الأول

إنّه قد وقع الخلط في كلمات كاشف الغطاء بين التزاحم والتعارض؛ لأنّ بحث الترتيب من صغريات التزاحم، ومسألة الجهر والإخفات من صغريات التعارض، وذلك لأنّ الترتيب يعقل بين الضدين لهما ثالث، وأماماً

(١) انظر بحث في علم الأصول: ج ٢ ص ٣٦٧.

الضدّان اللذان لا ثالث لهما فلا يعقل الترتيب فيها؛ لأنّ صدور الضد الآخر على تقدير ترك الأول ضروريٌّ حينئذٍ، فلا يمكن الأمر به ولو بنحو الترتيب، وفي المقام يكون الجهر والإخفات في القراءة من الضدين اللذين لا ثالث لهما؛ إذ القراءة إما أن تقع جهرية أو إخفافية^(١).

إشكال السيد الخوئي على المحقق النائيني

حاصل هذا الإشكال بأنّ الضدين في المقام هما: القراءة الجهرية والقراءة الإخفافية، وهم من الضدين اللذين لها ثالث، وذلك بأن يترك القراءتين معاً في الصلاة. فالتطبيق المذكور تامٌ من هذه الجهة^(٢).

كلامان للسيد الشهيد في المقام

«الكلام الأول: هو أن الترتيب لا يعقل بين الأمرين الضمنيين سواءً جعلاً عبارة عن الأمر بالجهر والأمر بالإخفافات أو الأمر بالقراءة الجهرية والقراءة الإخفافية، وإنما الترتيب بين الأمر بالصلاحة الجهرية والأمر بالصلاحة الإخفافية.

والوجه في ذلك: أن افتراض الترتيب بين الأمرين الضمنيين في خطاب واحد يستلزم أخذ ترك أحد الجزأين - كاجهر مثلاً - شرطاً للأمر الضمني بالإخفافات، فإن أخذ شرطاً في موضوع الأمر الضمني خاصة فهو غير معقول؛ لأنّ مقتضى ضمنيته أنّ هناك أمراً واحداً بالمجموع، فلابدّ وأن يكون الشرط مأخوذاً في ذلك الأمر الواحد الاستقلالي، وإن أخذ شرطاً في موضوع الأمر الاستقلالي بالمركب - بنحو شرط الوجوب - لزم منه أخذ ترك الجهر مثلاً في الخطاب الواحد الذي من ضمنه الأمر بالجهر، وهو مستحيل، وإن أخذ شرطاً في متعلق الأمر بالإخفافات - بنحو شرط الواجب - لزم فعلية كلام

(١) أجود التقريرات: ج ١ ص ٣١٠.

(٢) محاضرات في أصول الفقه: ج ٣ ص ١٦٣-١٦٥.

الأمرتين الضمنيين، أي: الأمر بالجهر وبالإخفافات المقيد بعدم الجهر، وهو طلب الجمع بين الضدين المحال».

الكلام الثاني: إن الشرط في الصلاة الجهرية «لو كان هو عدم الجهر الأعم من السالبة بانتفاء المحمول بأن يقرأ ولا يجهر أو السالبة بانتفاء الموضوع بأن لا يقرأ أصلاً. فالأمر بالقراءة الإخفافية يكون معقولاً، وأما إذا كان الشرط هو عدم الجهر في القراءة، أي: بنحو السالبة بانتفاء المحمول خاصةً، فالأمر بالإخفافات لا يكون معقولاً حيتئذ. وقد لاحظ كل من المحقق النائيني قلبيش والسيد الأستاذ إحدى هاتين الفرضيتيين دون الأخرى فتختلفا في إمكان الأمر بالقراءة الإخفافية وعدهم»^(١).

الإشكال الثاني: للمحقق النائيني

وحاصله أن الترتيب إنما يعقل في الأمرين المترادفين اتفاقاً، كما هو الحال في الضدين اللذين لها ثالث، وأما إذا كان الضدان لا ثالث لهما، فإن فرض عصيان أحدهما هو فرض وجود الآخر، فيكون البعث نحوه تحصيلاً للحاصل، والجهر والإخفافات في القراءة من هذا القبيل، أي: من الضدين اللذين لا ثالث لهما^(٢).

وأجاب السيد الخوئي قلبيش في تعليقه على أجود التقريرات بأن الجهر بالإخفافات من الضدين اللذين لها ثالث، وهو ترك القراءة رأساً، فلا مانع من الأمر بهما في زمانٍ واحدٍ مشروطاً أحدهما بترك الآخر^(٣).

وأجاب السيد الشهيد عن الميرزا والسيد الخوئي: «أنه لا موضوع لهذا

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ٣٦٧ - ٣٦٨.

(٢) أجود التقريرات: ج ١ ص ٣١٠.

(٣) المصدر السابق.

الإشكال حتى لو قيل باختصاص الترتب بالتضاد الاتفاقي حيث عرفت أنَّ الأمرين في المقام هما الأمر بالصلة الجهرية والأمر بالصلة الإخفائية، وهما لا تضاد بينهما أصلًا لإمكان إيقاعهما معاً في الخارج، فليس هذا التطبيق من باب الترتب^(١).

الإشكال الثالث: للمحقق النائي

وحاصله: أنَّ الأمر الترببي بالصلة تماماً غير معقول؛ لأنَّه غير قابل لأن يكون بعثاً حقيقياً؛ وذلك لأنَّه غير قابل للوصول والتنجز على المكلف، وكلَّ أمر لا يكون صالحًا للتنجيز لا يكون أمراً حقيقياً. والوجه في عدم إمكان وصول الأمر الترببي المذكور هو أنَّ موضوع الصلة تماماً عبارة عن المسافر الذي قد عصى الأمر بالقصر وهو جاهل بوجوبه - أي: لم تقرأ عليه آية التقصير كما في لسان الرواية - ومن الواضح أنَّ إحراز المسافر لهذا الشرط لا يكون إلا مع علمه بوجوب القصر عليه أو تنجزه في حقه، ومعه يرتفع موضوع الأمر الترببي^(٢).

وأشكل عليه السيد الخوئي: أنَّ المدار في الترتب على ترك الأهم لا على عصيانه، وخطاب التمام مشروطاً بترك القصر قابل للوصول، إذ الجاهل المقصر ملتفت إلى كونه تاركاً للتمام^(٣).

وقال السيد الشهيد إنَّ التحقيق في المقام هو: «أنَّ هذا الإحراز لموضوع الأمر الترببي وإن كان معقولاً في حق المكلف كما أفاده الأستاذ، إلا أنَّ هذا لا يكفي لدفع المحدود، بل نكتة الإشكال باقية على حالها؛ لأنَّ المكلف إنما

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ٣٦٩.

(٢) أجود التقريرات: ج ١ ص ٣١١.

(٣) محاضرات في أصول الفقه: ج ٣ ص ١٦٨.

يمكنه أن يحرز ذوات أجزاء موضوع الأمر التربّي دون أن يعلم بموضوعيّته، ووصول الحكم لابدّ فيه من إحراز الموضوع بما هو موضوع.

والوجه في عدم إمكان إحراز المكلّف في المقام موضوعيّة تركه للقصر للأمر التربّي هو أنّ المكلّف بحسب الفرض معتقدٌ وجوب التمام عليه بخطاب أوليٌّ، ومعه لا يعقل أن يحرز كونه موضوعاً لوجوب التمام بخطاب ثانويٌّ تربّي؛ إذ إحرازه لذلك إن كان بأن يحرز كون اعتقاده بوجوب التمام موضوعاً لنفس ذلك الوجوب، كان فيه محذور أخذ العلم بالحكم في موضوع ذلك الحكم الذي هو محذور شبه الدور، وإن كان بأن يحرز كونه موضوعاً لوجوب تمام آخر، كان من اجتماع المثلين في نظره، وعليه فالمكلّف المسافر في المقام دائمًا يكون إتيانه بالتمام بتحريك أمرٍ تخيليٍ بالتمام يعتقده كخطاب أوليٌ على المكلّفين جميعاً في الحضر والسفر، وأمّا وجوب التمام التربّي المخصوص بالمسافر الجاهل بوجوب القصر فلا يعقل وصوله إليه ومحركيّته له نحو التمام»^(١).

(٢) من ترك الإزالة واشتغل بالصلاحة

حكم القائلون بالترتب أنّ من ترك إزالة النجاسة عن المسجد واشتغل بالصلاحة الموسعة، بأنه عصى بترك الإزالة ولكن صلاته صحيحة.

قال السيد اليزيدي: «إذا رأى نجاسةً في المسجد وقد دخل وقت الصلاة، يجب المبادرة إلى إزالتها مقدماً على الصلاة مع سعة وقتها، ومع الضيق قدّمها، ولو ترك الإزالة مع السعة واشتغل بالصلاحة، عصى لترك الإزالة، لكن في بطلان صلاته إشكالٌ، والأقوى الصحة»^(٢).

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ٣٦٨.

(٢) العروة الوثقى، كتاب الطهارة، فصلٌ يشترط في صحة الصلاة، مسألة (٤)، وانظر أيضًا كتاب الصلاة، فصل في بعض أحكام المسجد، الثالث.

وقال السيد الخوئي: «قالوا: أنّ الوجه في صحتها منحصر بالترتيب»^(١).

وقال السيد السبزواري: «وأماماً صحة الصلاة، فلما استقرّ عليه المذهب في هذه الأعصار وما قاربها من أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه... فيكون المقتضي لصحة الصلاة موجوداً وهو فعلية الأمر بها - بناءً على الترتيب الذي أثبتنا إمكانه ووقوعه في العرفيات - والمانع عنها مفقوداً، فتصحّ لا محالة»^(٢).

ووجّه السيد الحكيم في المستمسك بأنّ الثاني: «لا يستوجب صرف القدرة من متعلق الأوّل إلى متعلقه؛ لأنّ الأمر المشروط لا يقتضي حفظ شرطه، وإنّها يقتضي صرف القدرة إلى متعلقه على تقدير حصول شرطه، فلا يكون منافياً للأوّل، كما أنّ الأوّل وإن كان يقتضي صرف القدرة من متعلق الثاني إلى متعلقه لكن صرفها على النحو المذكور ليس إبطالاً لمقتضى الثاني، بل هو رفع لشرط وجوده، وقد عرفت أنه لا يقتضي حفظ شرطه، فلا يكون أحد الأمرين منافياً لمقتضى الآخر ولا مدافعاً له. ولأجل ذلك لا يبني على سقوط الأمر بالمهمّ بالمرة إذا زاحمه الأمر بالأهـمّ؛ لأنّ ذاته لا تُزاحم ذلك الأمر، وإنّها المزاحم إطلاقه، فيسقط وتبقى ذات الأمر بالمهـم مقيـدة. وبذلك يجمع العقل بين الأمرين»^(٣).

وقد عـمـم السيد اليـزـديـ المسـأـلةـ لـكـلـ مـزاـحـمـ مـضـيـقـ، حيث قال: «وأيضاً يجب التأخير [أي: تأخير الصلاة] إذا زاحمـهاـ واجـبـ آخرـ مضـيـقـ كـإـزالـةـ النـجـاسـةـ عنـ المسـجـدـ، أوـ أـداءـ الدـيـنـ المـطـالـبـ بـهـ معـ الـقـدرـةـ عـلـىـ أـدـائـهـ، أوـ حـفـظـ النـفـسـ الـمحـترـمةـ، أوـ نـحـوـ ذـلـكـ، وـإـذـ خـالـفـ وـاشـتـغـلـ بـالـصـلـاـةـ، عـصـىـ فـيـ تـرـكـ

(١) التنتيج، كتاب الطهارة، السيد الخوئي: ج ٣ ص ٢٨٣.

(٢) مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام: ج ٦ ص ٤١٦.

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ج ١ ص ٤٩٩.

ذلك الواجب، لكن صلاته صحيحة على الأقوى^(١).

وعلل السيد الحكيم هذا التعميم «بعدم الدليل على أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده، ولا على بطلان الترتب»^(٢).

(٣) من كانت وظيفته التيمّم وتوضأ

قال السيد اليزدي: «من كانت وظيفته التيمّم من جهة ضيق الوقت عن استعمال الماء، إذا خالف وتوضأ أو اغتسل، بطل؛ لأنّه ليس مأموراً بالوضوء لأجل تلك الصلاة. هذا إذا قصد الوضوء لأجل تلك الصلاة، وأمّا إذا توّضاً بقصد غاية أخرى من غاياته أو بقصد الكون على الطهارة، صَحّ»^(٣).

ونظير هذه المسألة: ما لو توّضاً باعتقاد سعة الوقت، فبان ضيقه، قال السيد اليزدي: «إذا توّضاً باعتقاد سعة الوقت فبان ضيقه، فقد مرّ أنه إن كان وضوؤه بقصد الأمر المتوجّه إليه من قبل تلك الصلاة، بطل، لعدم الأمر به، وإذا أتى به بقصد غاية أخرى أو الكون على الطهارة صَحّ، وكذا إذا قصد المجموع من الغaiات التي يكون مأموراً بالوضوء فعلاً لأجلها»^(٤).

(٤) إذا نهى الزوج زوجته عن الوضوء

قال صاحب العروة قُلْتَكَ: «إذا نهى الزوج زوجته عن الوضوء في سعة الوقت وكان مفوّتاً لحّقه، يشكل الحكم بالصّحة»^(٥).

لكن السيد الحويي حكم بصحة الوضوء، وعلل ذلك بأنّ: «المحرّم على

(١) العروة الوثقى، كتاب الصلاة، فصل في أوقات الرواتب، مسألة (١٥).

(٢) المصدر السابق.

(٣) العروة، فصل في التيمّم، مسألة (٢٩)؛ وراجع أيضاً: فصل في شرائط الوضوء، الثامن.

(٤) العروة، فصل في التيمّم، مسألة (٣٤).

(٥) العروة، فصل في شرائط الوضوء، مسألة (٣٦).

الزوجة حينئذٍ تفويت حق زوجها، وأمّا عملها فهو ملوكٌ لها، ولا يحرّم من جهة استلزمـه التفويت؛ لأنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضلـه، بل هذه العبادة ضدّ عباديٌ حكومٌ بالصحة بالترتيب»^(١).

وكذلك ذكر هذا الحكم للأجير الخاصّ ونحوه إذا كان وضوؤه مفوّتاً لحق المستأجر^(٢).

(٥) إذا عارض استعمال الماء في الوضوء واجب أهم

قال السيد اليزيدي: «إذا عارض استعمال الماء في الوضوء أو الغسل واجب أهم، كما إذا كان بدنـه أو ثوبـه نجسـاً ولم يكن عنده من الماء إلا بقدر أحد الأمرين من رفع الحـدث أو الخـبـثـ، ففيـ هذه الصـورـةـ يـجـبـ استـعـمالـهـ فيـ رـفـعـ الخـبـثـ وـيـتـيمـمـ؛ لأنـ الـوضـوءـ لـهـ بـدـلـ وـهـ التـيـمـ، بـخـلـافـ رـفـعـ الخـبـثـ...ـ وإـذـ توـضـأـ أوـ اـغـتـسـلـ حـيـئـذـ بـطـلـ؛ لأنـهـ مـأـمـرـ بـالـتـيـمـ، وـلـأـمـرـ بـالـوضـوءـ أوـ الغـسلـ»^(٣). لكن السيد الحـكـيمـ ذـهـبـ إلىـ أنـ الـمـوـرـدـ مـنـ صـغـرـيـاتـ مـسـأـلـةـ الضـدـ، فـيمـكـنـ الـالـتـزـامـ فـيـ بـالـأـمـرـ بـالـوضـوءـ عـلـىـ نـحـوـ التـرـبـ»^(٤).

وقال السيد اليزيدي أيضاً: إنـ الشـرـطـ السـابـعـ مـنـ شـرـائـطـ الـوضـوءـ هـوـ: «أنـ لاـ يـكـونـ مـانـعـ مـنـ استـعـمالـ المـاءـ، مـنـ مـرـضـ أوـ خـوفـ عـطـشـ أوـ نـحـوـ ذـلـكـ، وـإـلاـ فـهـوـ مـأـمـرـ بـالـتـيـمـ، وـلـوـ توـضـأـ وـالـحـالـ هـذـهـ بـطـلـ»^(٥).

ولكن السيد الخـوـيـيـ قالـ: «...ـوـقـدـ يـسـتـنـدـ الـحـكـمـ بـجـواـزـ التـيـمـ إـلـىـ حـكـمـ العـقـلـ بـهـ، كـمـاـ فـيـ مـوـارـدـ المـراـحـمةـ بـيـنـ وـجـوبـ الـوضـوءـ وـوـاجـبـ آـخـرـ أـهمـ كـإـنـقـاذـ

(١) التـقـيـيـحـ، المـطـبـعـةـ الـعـلـمـيـةـ: جـ ٥ صـ ٨٦.

(٢) التـقـيـيـحـ: جـ ٥ صـ ٨٧.

(٣) العـرـوةـ الـوـثـقـىـ، فـصـلـ فـيـ التـيـمـ: السـادـسـ.

(٤) المـسـمـسـكـ: جـ ٤ صـ ٣٥٢.

(٥) العـرـوةـ، فـصـلـ فـيـ شـرـائـطـ الـوضـوءـ: السـابـعـ.

الغريق ونحوه... ففي هذه الموارد إذا عصى المكلف للأمر بالتيّم فصرفه في الوضوء، أمكننا الحكم بصحّة وضوئه بالترتيب، وحيث إنّ المخصص للأمر بالوضوء عقليًّا وليس دليلاً شرعاً كي يتمسّك بإطلاقه حتّى في صورة عصيان الأمر بالأهمّ، فلا مناص من الاكتفاء فيه بمقدار الضرورة، كما هو الحال في موارد التخصيصات العقلية...»^(١).

(٦) إذا توقف حفظ نفس محترمة على قطع الصلاة

ذكر السيد اليزيدي أنَّ من موارد وجوب قطع الصلاة: توقف حفظ نفسٍ محترمةٍ أو حفظ مالٍ يجب حفظه عليه، وكذا لو توقف أداء الدين المطالب به على قطعها في سعة الوقت، فإذا تركه واستغل بالصلاحة، فالظاهر الصحّة، وإن كان آثماً في ترك الواجب^(٢).

ولعلّ الحكم بذلك مبنيٌ على عدم استلزم الأمر بالشيء للنهي عن ضده، مع وجود الأمر بالصلاحة على نحو الترتيب، فالمقتضي موجودٌ والمانع مفقود، فتصح الصلاة.

(٧) لولم يرد السلام في الصلاة

قال السيد اليزيدي: «يجب ردّ سلام التحية في أثناء الصلاة، ولو عصى ولم يرد الجواب واستغل بالصلاحة قبل فوات وقت الردّ، لم تبطل على الأقوى»^(٣). والحكم بالصحّة هو المشهور بين المؤخرين^(٤).

وذكر بعضٍ محسّني العروة: أنَّ هذا مبنيٌ على قاعدة الترتيب^(٥).

(١) التنقح: ج ٥ ص ٤٠٨.

(٢) العروة، كتاب الصلاة، فصل لا يجوز قطع صلاة الفريضة: مسألة (٤).

(٣) العروة، كتاب الصلاة، فصل في مبطلات الصلاة، مسألة (١٦).

(٤) المستمسك: ج ٦ ص ٥٥٥.

(٥) العروة الوثقى (المحشاة)، المكتبة العلمية الإسلامية: ج ١ ص ٧١١.

(٨) توقف حفظ عرضٍ أو مالٍ محترمٍ على ترك الصوم

لو توقف على ترك الصوم حفظ عرضٍ أو مالٍ محترمٍ يجب حفظه، أو توقف حفظ نفسه أو نفس غيره عليه ونحو ذلك مما كانت مراعاته أهم في نظر الشارع من الصوم فصام، فقد ذهب صاحب العروة إلى بطلان الصوم حيئذٍ^(١).

لكنَّ السيد الخوئي - في مستند العروة - قال: «... وأمّا بناءً على المختار من صحة الترتب وإمكانه بل لزومه ووقوعه وأنَّ تصوّره مساوٍ لتصديقه... فلا مناص من الحكم بالصحة بمقتضى القاعدة؛ إذ المزاحمة في الحقيقة إنَّها هي بين الإطلاقين لا بين ذاتي الخطابين، فلا مانع من تعلق الأمر بأحدهما مطلقاً، وبالآخر على تقدير عصيان الأوّل ومتربّاً عليه، فالساقط إنَّما هو إطلاق الأمر بالهمّ وهو الصوم، وأمّا أصله فهو باقي على حاله، إذ المعجز ليس نفس الأمر بالأهمّ بل امثاليه»^(٢).

(٩) صحة الاعتكاف مشروطةٌ بإذن المستأجر

ذهب السيد اليزيدي إلى أنَّ صحة الاعتكاف مشروطةٌ بإذن المستأجر بالنسبة إلى أجيره الخاص^(٣).

وقال السيد الخوئي: «...من كان أجيراً لعملٍ معين كالسفر في وقتٍ خاصٍ، فخالف واشتغل بالاعتكاف، فالظاهر هو الصحة وإن كان آثماً في المخالفة، لوضوح أنَّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، فيمكن

(١) العروة، فصل في شرائط صحة الصوم، السادس.

(٢) مستند العروة الوثقى، كتاب الصوم: ج ١ ص ٤٦٣.

(٣) العروة، كتاب الاعتكاف، السابع.

تصحّح العبادة بالخطاب الترتبي، بأن يؤمر أو لاً بالوفاء بعقد الإيجار، ثم على تقدير العصيان يُؤمر بالاعتکاف^(١).

(١٠) لو كانت الإقامة محرمة على المسافر، فعصى وأقام

قال المحقق النائيني: «لو فرض حرمة الإقامة على المسافر من أول الفجر إلى الزوال، فعصى هذا الخطاب وأقام، فلا إشكال في أنه يجب عليه الصوم ويكون مخاطباً به، فيكون في الآن الأول الحقيقى من الفجر قد توجه إليه كل من حرمة الإقامة ووجوب الصوم ولكن مترتبًا، يعني: أن وجوب الصوم يكون مترتبًا على عصيان حرمة الإقامة، ففي حال الإقامة يجب عليه الصوم مع حرمة الإقامة أيضًا؛ لأن المفروض حرمة الإقامة عليه إلى الزوال، فيكون الخطاب الترتبي محفوظاً من الفجر إلى الزوال»^(٢).

(١١) لو انحصر ماء الوضوء فيما يكون في الآنية المغصوبة

ذكر المحقق النائيني أنه لو انحصر ماء الوضوء فيما يكون في الآنية المغصوبة على نحو يحرم عليه الاغتراف منها للوضوء، وذلك فيما إذا لم يكن بقصد التخلص، فإن اغترف منها ما يكفيه للوضوء دفعه واحدة، فهذا مما لا إشكال في وجوب الوضوء عليه بعد اغترافه، وإن عصى في أصل الاغتراف، إلا أنه بعد العصيان والاغتراف يكون واجداً للهاء، فيجب عليه الوضوء، وأما إذا لم يغترف ما يكفيه للوضوء دفعه واحدة، بل كان بناؤه على الاغتراف تدريجياً، فاغترف ما يكفيه لغسل الوجه فقط، فالمحكى عن صاحب الفصول: أنه لا مانع من صحة وضوئه حينئذ بالأمر الترتبي، فإنه يكون واجداً للهاء

(١) مستند العروة الوثقى، كتاب الصوم: ج ٢ ص ٣٥٩.

(٢) فوائد الأصول: ج ١ ص ٣٥٧.

بعدما كان يعصي في الغرفة الثانية والثالثة التي تتم بها الغسلات الثلاث للوضوء، فيكون أمره بالوضوء نظير أمره بالصلاحة إذا كان مما يستمر عصيانه للإزاله إلى آخر الصلاة، فإن المصحح للأمر بالصلاحة إنما كان من جهة حصول القدرة على كل جزء منها حال وجوده؛ لكان عصيان الأمر بالإزاله في ذلك الحال وتعقبه بالعصيان بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة، وفي الوضوء يأتي هذا البيان أيضاً، فإن القدرة على كل غسلة من غسلات الوضوء تكون حاصلة عند حصول الغسلة؛ لكان العصيان بالتصريف في الآنية المغصوبة، والعصيان في الغرفة الأولى لغسل الوجه يتعقبه العصيان في الغرفة الثانية والثالثة لغسل اليدين، فيجري في الوضوء الأمر الترتبي كجريانه في الصلاة^(١).

وقال السيد الخوئي في التنقيح: «...إذا لم نقل باعتبار القدرة الفعلية على مجموع العمل قبل الشروع فيه، واكتفينا بالقدرة التدرجية في الأمر بالواجب المركب ولو على نحو الشرط المتأخر؛ بأن تكون القدرة على الأجزاء التالية شرطاً في وجوب الأجزاء السابقة... فلا بأس بالتوضؤ من الأواني المغصوبة؛ لإمكان تصحيحة بالترتيب...»^(٢).

ونظير هذه المسألة: الاعتراف من آنية الذهب أو الفضة.

قال السيد الخوئي في التنقيح: «صحة الغسل أو الوضوء في صورة الاعتراف مبنية على القول بالترتيب، ولا نرى أي مانع من الالتزام به في المقام؛ لأن المعتبر في الواجبات المركبة إنما هي القدرة التدرجية، ولا تعتبر القدرة الفعلية على جميع أجزائها من الابتداء»^(٣).

(١) فوائد الأصول: ج ١ ص ٣٧٨.

(٢) التنقيح: ج ٤ ص ٢٩٩.

(٣) المصدر السابق.

(١٢) إذا استلزم الحجّ ترك واجب

حكم السيد اليزدي ببطلان الحجّ إذا استلزم ترك واجبٍ أو ارتكاب
محرم^(١).

أما المحقق العراقي فقال في ذيل هذه المسألة: «فالمسألة مبنيةٌ على مسألة الترتيب المعروفة، فعلى القول بإصلاح الترتيب القدرة على المهم في ظرف عصيان الأهم، فلا بأس بالاجتزاء بمثل هذا الحجّ، كما هو ظاهر»^(٢).

(١٣) صحة الحجّ النيابي لمن استقرّ عليه الحجّ

ذهب السيد اليزدي إلى صحة الحجّ النيابي أو التبرّعي لمن استقرّ عليه الحجّ وتمكن من أدائه، لكن حجّ عن غيره تبرّعاً أو نيابة، أو حجّ عن نفسه تطوعاً، وقد علل الحكم بالصحة بعدم صلاحية النهي التبعي الثابت بقاعدة اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده؛ للدلالة على فساده^(٣).

وقال السيد الخوئي في ذيل هذه المسألة: «بل الصحة من جهة وجود الأمر على نحو الترتيب»^(٤).

(١) العروة الوثقى: ج ٤ ص ٤٢٧، طبع جماعة المدرسين.

(٢) المصدر السابق: ج ٤ ص ٤٢٨.

(٣) المصدر السابق: ج ٤ ص ٤٧٥.

(٤) المصدر السابق: ج ٤ ص ٤٢٨.

(١٦٧)

قاعدة إمكان الوجوب المشروط

- الفرق بين الوجوب والواجب
- الفرق بين الجعل والمجعل
- مراحل الوجوب
- تعريف الوجوب المشروط
- تقسيم الشروط إلى شروط اتصاف وشروط ترتب

قاعدة إمكان الوجوب المشروط

للوجوب ثلاثة مراحل، وهي: الملاك، والإرادة، وجعل الحكم.

وفي كل من هذه المراحل الثلاث، قد تؤخذ قيود معينة. فاستعمال الدواء للمريض واجب مثلاً. فإذا أخذنا هذا الواجب في مرحلة الملاك، نجد أن المصلحة القائمة به هي حاجة الجسم إليه، ليسترجع وضعه الطبيعي، وهذه الحاجة منوطه بالمرض؛ فإن الإنسان الصحيح لا حاجة به إلى الدواء، وبدون المرض لا يتتصف الدواء بأنه ذو مصلحة. ومن هنا يعبر عن المرض بأنه شرط في اتصاف الفعل بالملك. وكل ما كان من هذا القبيل يسمى بشرط الاتصال.

ثم قد نفترض أن الطبيب يأمر بأن يكون استعمال الدواء بعد الطعام، فالطعام هنا شرط أيضاً، ولكنه ليس شرطاً في اتصاف الفعل بالمصلحة، إذ من الواضح أن المريض مصلحته في استعمال الدواء من يمرض، وإنما الطعام شرط في ترتيب تلك المصلحة وكيفية استيفائها بعد اتصاف الفعل بها، فالطبيب بأمره المذكور يريد أن يوضح أن المصلحة القائمة بالدواء لا تستوف إلا بخصية خاصة من الاستعمال، وهي استعماله بعد الطعام، وكل ما كان من هذا القبيل يسمى بشرط الترتيب؛ تمييزاً له عن شرط الاتصال. وشرب الدواء سواء كان مطلوباً شرعاً من قبل الأمر، أو مطلوباً تكوينياً لنفس المريض، له هذان النحوان من الشروط.

الشرح

في هذا المقطع يتناول المصنف البحث في إثبات إمكان الوجوب المشروط؛ لأنّ القيود والشروط قد تكون راجعةً إلى الوجوب فيكون الوجوب مشرطًا، وقد تكون راجعةً إلى الواجب فيكون الواجب مشرطًا، فالاستطاعة مثلاً شرطٌ في وجوب الحجّ بحيث لا يكون الحجّ واجبًا على المكلّف فيما إذا لم يكن مستطاعاً، والوضع شرطٌ في الصلاة الواجبة، بحيث تكون الصلاة من دون وضوءٍ أو طهارةٍ باطلةً وغير صحيحة.

وقد وقع الإشكال في إمكانية جعل الوجوب المشروط، بدعوى بأنّ جميع الشروط ترجع إلى الواجب، وعلى هذا الأساس عقد السيد الشهيد هذا البحث لإثبات إمكانية الوجوب المشروط.

و قبل الولوج بالبحث لابدّ من تقديم عدد من المقدمات:

المقدمة الأولى : الفرق بين الوجوب والواجب

الوجوب: هو الحكم الشرعي الذي يبعث نحو الشيء الذي تعلق به بدرجة الإلزام، مثل: وجوب الحجّ على المسلم، المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧).

أما الواجب: فهو الفعل الذي فرضه الله على العباد ولم يرخص لهم في تركه، أو هو الفعل الذي ألزم الشارع بالإتيان به، من قبيل فعل الحجّ أو فعل الصلاة.

المقدمة الثانية : الفرق بين الجعل والمجعل

الجعل: هو ثبوت الحكم في الشريعة، كوجوب الحجّ على المستطيع؛ قال تعالى: ﴿وَلَلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ف بهذه الآية مثلاً

يتتحقق التشريع ويكون الحجّ من الواجبات.

أما المجموع: فهو ثبوت الحكم بالنسبة إلى المكلفين بعد ثبوت جعل الحكم في الشريعة.

توضيح ذلك: أنّ الشارع لما يحكم بوجوب الحجّ على المستطيع، يكون هذا الحكم من الواجبات في الإسلام ويصبح وجوبه حكماً ثابتاً في الشريعة. ولكنّ هذا الحكم لا يتوجه إلى المكلف غير المستطيع، وإنّما يجب على المستطيع، فإذا أصبح أحد الأفراد مستطيناً، اتّجه الوجوب نحوه، وأصبح ثابتاً بالنسبة إليه.

وعلى هذا، نلاحظ أنّ للحكم ثبوتين:

أحدهما: ثبوت الحكم في الشريعة، وهو الجعل.

والآخر: ثبوته بالنسبة إلى هذا الفرد أو ذاك، وهو المجموع.

فحين حكم الإسلام بوجوب الحجّ على المستطيع في الآية الكريمة ثبت هذا الحكم في الشريعة ولو لم يكن يوجد مستطيعاً وقتيلاً إطلاقاً.

المقدمة الثالثة: مراحل الوجوب

وتشتمل هذه المرحلة على:

١. عنصر المالك. مثلاً يجد المولى أنّ في «الحجّ» أو «الصلاّة» مصلحة، وأنّ هذه المصلحة غير قابلة للترك، فيحكم بالوجوب.

٢. عنصر الإرادة والشوق، حيث تولد من تلك المصلحة المُدرَكة إرادة ملزِمة للإتيان بالفعل.

٣. عنصر الاعتبار. وهي مرحلة جعل الحكم، وهي المرحلة التي يصوغ المولى هذه الإرادة صياغةً جعليةً فيعتبرها على ذمة المكلف.

المقدمة الرابعة: تعريف الوجوب المشروط

الوجوب المشروط: هو الواجب الذي يكون متوقفاً وجوبه على ذلك الشيء،

بمعنى أن ذلك الشيء مأْخوذُ في وجوب الواجب على نحو الشرطية، كوجوب الحجّ بالقياس إلى الاستطاعة، وسمى مشروطاً لاشترط وجوبه بحصول ذلك الشيء الخارج، ولذا لا يجب الحجّ إلا عند حصول الاستطاعة.

الواجب غير المشروط: هو الواجب غير المتوقف على حصول ذلك الشيء الآخر، كالحجّ بالقياس إلى قطع المسافة وإن توقف وجوده على ذلك، ويسمى هذا الواجب بالواجب غير المشروط؛ لأنّ وجوبه مطلقٌ غير مشروطٍ بحصول ذلك الشيء الخارج، ومنه الصلاة بالقياس إلى الوضوء والغسل والساتر ونحوها^(١).

ومن الواضح أن الإطلاق والاستدلال أمران إضافيان وليسما بحقيقيين، إذ المطلق الحقيقي لا وجود له، وكذا المشروط بكل شرطٍ....

والحاصل: أن الواجبات كلّها مشروطة، سواء العقلية كوجوب معرفة الباري تعالى، فإنه حكم عقليٌ مشروطٌ بالقدرة، أو الشرعية كوجوب الصلاة والصوم... فإنّها مشروطة بالبلوغ والعقل وغيرهما من الشروط العامة.

فالمراد من الواجب أو الوجوب المطلق أو المشروط كونه مطلقاً أو مشروطاً بالنسبة إلى شيء.

ومن مثال الحجّ يظهر أن الواجب الواحد، يمكن أن يكون مشروطاً بالقياس إلى شيء، ومطلقاً بالقياس إلى شيء آخر. فالمشروط والمطلق أمران إضافيان.

المقدمة الخامسة: انقسام الشروط إلى شروط اتصاف وشروط ترتّب

١. شروط وقيود الاتّصاف، وهي القيود التي لا يتّصف الفعل بالمصلحة إلا بتحقّقها، فلا تكون المصلحة فعلية إلا بعد وجود هذا الشرط.

(١) انظر أصول الفقه (طبع اسماعيليان): ج ١ ص ٨٨.

٢. شروط وقيود الترتّب: وهي الشروط التي لا يمكن أن تستوفي المصلحة من الفعل على الوجه المطلوب منه إلا بوجود هذه الشروط، ومن دون هذه الشروط لا تستوفي ولا ترتّب المصلحة المرجوة من الفعل.

وقد بيّن السيد الشهيد حقيقة هذه القيود وكيفية أخذها في مراحل التكليف الثلاث؛ وهي المالك، الإرادة، وجعل الحكم.

ولكي تتّضح حقيقة هذه الشروط وكيفية أخذها في مراحل الحكم، ينبغي البحث عن كلّ مرحلةٍ من مراحل الوجوب، لنرى كيف أخذت هذه القيود فيها؟

شروط الاتّصاف والترتّب في مرحلة المالك

الشروط في هذا المرحلة تارةً تكون للاتّصاف وأخرى للترتّب.

أولاً: بيان شروط الاتّصاف في مرحلة المالك
وتوضيح ذلك بالمثال التالي: إنّ استعمال الدواء للمريض واجبٌ عقلًا ولعلّه يكون واجبًا شرعاً أيضًا.

وفي مرحلة المالك نجد أنّ استعمال المريض للدواء هو لأجل حاجة الجسم للعودة إلى وضعه الطبيعي، ومن الواضح أنّ حاجة الجسم إلى تناول الدواء لا تتحقق فيما إذا كان سليماً من المرض، بل تتحقق مع وجود المرض، فلو لا وجود المرض لم يكن الجسم يحتاجاً إلى الدواء أصلاً، إذ الإنسان الصحيح والسليم لا يحتاج إلى الدواء، في حين إنّ الإنسان المريض يحتاج إلى الدواء، وعلى هذا الأساس كان الدواء ذا مصلحةٍ للمريض دون الصحيح، بمعنى أنّ المرض شرطٌ وقيدٌ لاتّصاف الدواء بالمصلحة، ولو لا المرض لم يكن في الدواء أيّ مصلحة.

ومن هنا يتّضح أنّ المرض شرطٌ لاتّصاف تناول الدواء بالمصلحة، أي:

أنه لا ملاك لتناول الدواء دون هذا الشرط، وهو المرض.

ثانياً: بيان شروط الترتيب في مرحلة الملاك

وتوسيعها من خلال المثال التالي:

لو فرضنا أن استعمال الدواء للمريض واجب، لكن بعد تناوله الطعام أو قبل النوم مثلاً، ففي هذه الحالة نجد أن تقيد استعمال الدواء بعد الطعام أو بفترة زمنية معينة، لا ترجع إلى قيود الاتّصاف؛ لأنّ تناول المريض للدواء واجدٌ للمصلحة بمجرد تحقق المرض، ولكن بما أن استعمال الدواء، له حصصٌ كثيرة من جهة الكيف أو الكم أو الزمان؛ لأنّه يكون تناول الدواء قبل والطعام تارة وأخرى بعده، وتارة تختلف حصص استعمال الدواء باختلاف كمية الدواء أو وقت التناول، وعلى هذا إذا أمر الطبيب أن يكون استعماله للدواء بعد تناول الطعام مثلاً أو بكيفية أو كمية معينة معلومة، فهذا معناه أن ترتّب المصلحة من استعمال الدواء لأجل الشفاء من المرض لا تتحقق ولا ترتّب ولا تستوفى إلّا وعلى وفق توصيات الطبيب، وهو أن يكون تناول الدواء بعد توفر القيد والشرط المذكور.

وهذا يدل على أن استيفاء المصلحة من الدواء لا يكون مطلقاً، وإنما لابد أن يكون الاستعمال على طبق الشرط، بحيث لو استعمل المريض الدواء من دون هذا الشرط لم ترتّب المصلحة من الدواء ولم يتم تتحقق الشفاء.

وعلى هذا الأساس كان هذا التقيد المذكور شرطاً لترتّب المصلحة وليس شرطاً لاتّصاف الدواء بالمصلحة؛ لأنّ الدواء يتّصف بأنّه ذو مصلحة للإنسان ما دام مريضاً؛ لأنّ المرض هو الذي يتحقق الاتّصاف بالمصلحة، بينما كيفية ونوعية الاستعمال ترتّب هذه المصلحة.

وبهذا يتّضح أن الشروط في مرحلة الملاك تارة ترجع إلى اتصاف الفعل بالمصلحة ويطلق عليها شروط الاتّصاف، وأخرى ترجع إلى كيفية ترتّب هذه

المصلحة فتسمى بشرط الترتيب.

ولا يخفى أنه لا فرق فيما تقدم من شروط الاتصال والترتيب بين أن يكون الفعل المطلوب فعلاً تشعياً، كما لو طلب الطبيب من المريض بتناول الدواء، وبين أن يكون فعلاً تكوينياً كما لو سعى الإنسان بنفسه لتحصيل الفعل.

إذن شرب الدواء - مثلاً - له هذان النحوان من الشروط (الاتصال والترتيب) سواءً كان الطلب تشعياً، كما لو طلب الطبيب من المريض بتناول الدواء، أو كان الطلب تكوينياً، كما لو سعى المريض بنفسه لتناول الدواء من دون طلب من أحد.

تعليق على النص

• قوله فَإِنْ كُلَّا: «وكيفية استيفائها بعد اتصاف الفعل بها». هذه الجملة معطوفة على ترتيب تلك المصلحة، بمعنى أنّ كيفية استيفاء المصلحة يكون بعد الطعام، فتناول الطعام شرطٌ في ترتيب المصلحة.

• قوله فَإِنْ كُلَّا: «وشرب الدواء سواءً كان مطلوباً تشعياً من قبل الأمر أو تكوينياً». المطلوب التكويني فيما إذا أراد نفس المريض شرب الدواء، لتعلق إرادة المريض بنفس فعله لا بفعل غيره، وهذه هي الإرادة التكوينية، أمّا المراد الشرعي فهو فيما لو كان المريض غير فاعلٍ الشيء، كما لو أمر الطبيب المريض بشرب الدواء ويسمى بالمراد التشريعي؛ لأنّ الإرادة التشريعية تعني تعلق إرادة المريض بفعل غيره لا بفعل نفسه، وعلى هذا الأساس نقول إنّ مصلحة استعمال الدواء مشروطة بالمرض في أصل ثبوتها، أمّا ترتيب المصلحة فهي مشروطة باستعمال الدواء بعد الطعام من دون فرق بين كون استعمال الدواء قد أراده الطبيب أو أراده نفس المريض.

(١٦٨)

شروط الاتّصاف والترتب في مرحلة الإرادة

الإرادة منوطه بالوجود التقديرى لشروط الاتّصاف

وشروط الاتّصاف تكون شروطاً لنفس الإرادة في المرحلة الثانية، خلافاً لشروط الترتيب، فإنّها شروط للمراد لا للإرادة، من دون فرق في ذلك كُلّه بين الإرادة التكوينية والتشريعية.

فالإنسان لا يريده أن يشرب الدواء إلا إذا رأى نفسه مريضاً، ولا يريده من مأموره أن يشرب الدواء إلا إذا كان كذلك، ولكن إرادة شرب الدواء للمريض أو لمن يوجهه فعلية قبل أن يتناول الطعام. وهذا فإن المريض قد يتناول الطعام لا لشيء إلا حرصاً منه على أن يشرب الدواء بعده وفقاً لتعليمات الطبيب، وهذا يوضح أن تناول الطعام ليس قيداً للإرادة بل هو قيد للمراد، بمعنى أن الإرادة فعلية ومتعلقة بالحصة الخاصة، وهي شرب الدواء المقيد بالطعام، ومن أجل فعليتها كانت محركه نحو إيجاد القيد نفسه. غير أن الإرادة التي ذكرنا أنها مقيدة بشروط الاتّصاف ليست منوطة بالوجود الخارجي لهذه الشروط، بل بوجودها التقديرية اللاحظي؛ لأن الإرادة معلولة دائماً لإدراك المصلحة ولاحظ ما له دخل في اتصاف الفعل بها، لا الواقع تلك المصلحة مباشرةً، وما أكثر المصالح التي لا تؤثر في إرادة الإنسان؛ لعدم إدراكه ولاحظه لها. فشروط الاتّصاف بوجودها الخارجي دخيلة في الملك، وبوجودها التقديرية اللاحظي دخيلة في الإرادة، فلا مصلحة في الدواء إلا إذا كان الإنسان مريضاً حقاً، ولا إرادة للدواء إلا إذا لاحظ الإنسان المرض وافتراضه في نفسه أو فيمن يتولى توجيهه.

ونفس الفارق بين شروط الاتّصاف وشروط الترتيب ينعكس على المرحلة الثالثة؛ وهي مرحلة جعل الحكم، فقد علمنا سابقاً أن جعل الحكم

عبارة عن إنشائه على موضوعه المقدّر الوجود، فكُلُّ شروطِ الاتّصافِ تؤخذُ مقدّرة الوجود في موضوع الحكم وتُعتبرُ شروطاً للوجوب المجعل، وأمّا شروطُ الترتيبِ فتكون مأخوذه قيوداً للواجب.

الشرح

بعد أن تبيّن في البحث السابق: الفرق بين شروط الاتصال والترتيب، وأنّ شروط الاتصال هي شروطُ الملاك، أمّا شروط الترتيب فهي ترجع إلى كيفية ترتيب الملاك والمصلحة على الفعل، نقول: إنّ نفس هذا الاختلاف بين شروط الاتصال والترتيب في مرحلة الملاك، موجودٌ كذلك في مرحلة الإرادة، بمعنى أنّ شروط الاتصال ترجع إلى الإرادة، أمّا شروط الترتيب فهي ترجع إلى المراد لا إلى الإرادة، سواءً كانت الإرادة تكوينية أم شريعية.

وببيان ذلك، من خلال المثال السابق وهو: استعمال الدواء واجب للمربيض بعد تناول الطعام، فقيد الاتصال هو المرض كما تقدم، أمّا قيد الترتيب فهو تناول الدواء بعد الطعام، ومن الواضح أنّ الإنسان تحصل له إرادة لتناول الدواء إذا كان مريضاً فعلاً، فإذا لم يكن مريضاً فلا تحصل له إرادة لشرب الدواء، سواءً كانت الإرادة تكوينية كما لو كان هو نفسه رأى أنه مريض، أو كانت شرعية كما إذا رأى أنّ مأموريه مريض فعلاً. فالمرض قيد للإرادة نفسها، وهو من شروط الاتصال كما تقدم.

أمّا قيد الترتيب - وهو تناول الدواء بعد الطعام - فهو ليس شرطاً للإرادة نفسها؛ لأنّ المريض فعلاً تحصل له إرادة لتناول الدواء، سواءً تناول الطعام أم لم يتناوله.

أمّا قيد تناول الدواء بعد الطعام فهو شرطٌ لترتيب المراد، وهو الشفاء من المرض، فإنّ الشفاء من المرض مرتبٌ ومقيدٌ بأن يكون تناول الدواء بعد الطعام، ومن الواضح أنّ المريض يريد أن يتناول الطعام لا لشيء سوى الحصول لهذا المراد وهو الشفاء، فكان هذا القيد شرطاً في تحقق المراد لا

الإرادة.

وبعبارة أخرى: إن الإرادة لتناول الدواء متحققة بوجود المرض، وهذه الإرادة هي التي تحرّك المريض نحو تناول الطعام لأجل تحقّق الشفاء - أي: المراد - فلأجل أن الإرادة فعلية في رتبة سابقة، تحدث للمريض فعلية ومحركية نحو تحقيق القيد وهو تناول الدواء بعد الطعام.

وممّا تقدّم يتّضح أن الإرادة لا تكون فعلية إلا بتحقق شروط الاتّصاف، أمّا المراد فهو لا يتحقّق أيضاً إلا بعد تحقّق شروط الترتّب.

الإرادة منوطة بالوجود التقديرى لشروط الاتّصاف

بعدما تبيّن أن شروط الاتّصاف ترجع إلى نفس الإرادة، عند ذلك يشير السيد الشهيد إلى أن الإرادة ليست منوطة بالوجود الخارجي والفعلي لهذه الشروط - شروط الاتّصاف - بل منوطة بالوجود التقديرى اللحاظي، فالمرض مثلاً بوجوده التقديرى اللحاظي يكون سبباً لحدوث الإرادة لشرب الدواء، سواءً كان الإنسان مريضاً فعلاً وحقيقةً أم لا؛ لأنّه يكفي أن يتصرّر نفسه مريضاً ويعتقد بذلك لكي تحدث في نفسه إرادة لشرب الدواء.

وبعبارة أخرى: إن سبب حدوث الإرادة لشرب الدواء هو المرض بوجوده التخيّل، لا بوجوده الواقعي، وهذا بخلاف المصلحة في استعمال الدواء فإنّها لا تثبت إلا عند تحقّق المرض واقعاً.

والدليل على ذلك هو: أن الإرادة معلولة لإدراك المصلحة، فالمكلّف إذا علم بأنّ تناول الدواء فيه مصلحة للشفاء، فتحدث عنده إرادة تناوله حتّماً وقهراً؛ لأنّ العلة إذا تحقّقت، فعند ذلك يتتحقّق المعلول قهراً، وحيث إن المكلّف يعلم بأنّ المصلحة في تناول الدواء، فحيثئذ تتبعها الإرادة جزماً.

وعلى هذا الأساس لا يمكن أن تكون الإرادة تابعة لقيود الاتّصاف

بوجودها الخارجي؛ لأنّه من الواضح أنّ الإنسان إذا كان مريضاً واقعاً، ولكنّه لا يعلم بأنه مريض، فلا تحدث في نفسه إرادة شرب الدواء، مما يكشف عن أنّ الوجود الواقعي والخارجي لقيود الاتصاف غير مؤثرة في حصول الإرادة، إذ لو كانت قيود الاتصاف مؤثرة بوجودها الخارجي، للزم أن تحصل له الإرادة حتى مع جهله بأنه مريض، وهو باطل بالوجдан؛ لما نرى من أنّ الكثير من المصالح تفوت على الإنسان بجهله وعدم إدراكه لها مع كونها موجودة بالفعل خارجاً.

وبهذا يتّضح الفرق بين شروط الاتصاف الراجعة إلى المالك وشروط الاتصاف الراجعة إلى الإرادة، فإنّ شروط الاتصاف الراجعة إلى المالك تكون بوجودها الخارجي الحقيقي قيداً في اتصاف الفعل بالمالك والمصلحة، إذ لا يكون في شرب الدواء مصلحةً ومالاً للإنسان، إلا إذا كان مريضاً حقيقياً وفعلاً، ولا يكفي مجرد تصوره وافتراضه ولاحظه للمرض في اتصاف الفعل بالمالك؛ لأنّ المالك والمصلحة من الأمور التكوينية الحقيقية التي لا تترتب إلا إذا كان سببها موجوداً حقيقياً أيضاً.

وهذا بخلاف قيود الاتصاف الراجعة إلى الإرادة، فإنّها بوجودها التقديرى اللحاظى تكون سبباً لحدوث الإرادة، لأنّ الإنسان بمجرد أن يعتقد أنه مريض تحدث في نفسه إرادة لتناول الدواء، سواءً كان مريضاً حقيقة أم لا، وأمّا إذا كان الإنسان مريضاً واقعاً وحقيقة، ولكنه لا يعلم بأنه مرض، فلا تحدث له إرادة لتناول الدواء.

وعلى هذا الأساس صح القول بأنّ قيود الاتصاف بوجودها الواقعي الحقيقي تكون دخيلاً في المالك، وبوجودها اللحاظى التقديرى تكون دخيلاً في الإرادة سواءً كانت إرادة تكوينية أم إرادة شرعية.

تعليق على النص

- قوله **فُلَيْسِنْ**: «فإن الإنسان لا يريد شرب الدواء إلا إذا رأى نفسه مريضاً». أي: بالإرادة التكوينية.
 - قوله **فُلَيْسِنْ**: «إرادة شرب الدواء للمريض أو من يوجّهه». المراد بـ(يوجّهه) هو الأمر وهو الطبيب، وهو مثال للإرادة التشريعية.
 - قوله **فُلَيْسِنْ**: «كانت حركة نحو إيجاد القيد نفسه». أي: أن الإرادة هي التي تحرّكه نحو إيجاد القيد وهو تناول الطعام.
 - قوله **فُلَيْسِنْ**: «غير أن الإرادة... ليس منوطاً بالوجود الخارجي... بل بوجودها التقديرية اللحاظية». من قبيل المريض، فإنه تحدث له إرادة لشرب الدواء بعد أن يعتقد أنه مريض، سواءً كان مريضاً حقاً أم لا، فلو لم يعتقد أنه مريض فلا تحصل له إرادة لاستعمال الدواء حتى لو كان مريضاً حقيقة.
 - قوله **فُلَيْسِنْ**: «لأن الإرادة معلولة دائماً للإدراك». كما تقدم، فإن الإنسان لا تحدث له إرادة لاستعمال الدواء إلا إذا آمن واعتقد أنه مريض. استعماله للدواء وليس إرادته للدواء مرتبطة بوجود المرض والمصلحة واقعاً.
 - قوله **فُلَيْسِنْ**: «الإرادة معلولة للإدراك المصلحة ولاحظ ما له دخل في اتصافها بالفعل». (ولاحظ ما له دخل)... معطوف على قوله «إدراك المصلحة».

(١٦٩)

شروط الاتّصاف والتّرتّب في مرحلة جعل الحكم

- ١. البحث في شروط الاتّصاف
- ٢. البحث في شروط التّرتّب
- ثمرة البحث في الوجوب المشروط
 - بحوث تفصيلية
 - ✓ النظريات المطروحة في تفسير الإرادة المشروطة
 - ✓ الأقوال في المسألة

وإذا لاحظنا المرحلة الثالثة بدقة، وميزنا بين الجعل والمجعل - كما مرّنا في الحلقة السابقة - نجد أنّ الجعل باعتباره أمراً نفسانياً، منوطٌ ومرتبطٌ بشروطِ الاتّصاف بوجودها التقديرية اللحاظي - كإرادةٍ تماماً - لا بوجودها الخارجي، وهذا كثيراً ما يتحققُ الجعل قبلَ أنْ توجد شروطُ الاتّصاف خارجاً. وأما فعليّةُ المجعل فهي منوطةٌ بفعليّة شروطِ الاتّصاف بوجودها الخارجي، فما لم توجد خارجاً كلُّ القيود المأخوذة في موضوع الحكم، لا يكونُ المجعل فعليّاً.

وأما شروطُ الترتيب فتؤخذُ قيوداً في الواجبِ تبعاً لأخذِها قيوداً في المراد. وبهذا نعرفُ أنَّ الوجوبَ المجعلَ لا ثبوّت له قبلَ وجودِ شروطِ الاتّصاف؛ لأنَّه مشروطٌ بها في عالمِ الجعل.

وأما ما يقالُ من أنَّ الوجوبَ المشروطَ غيرَ معقول؛ لأنَّ المولى يجعلُ الحكمَ قبلَ أن تتحققَ الشروطُ خارجاً، فكيف يكونُ مشروطًا؟ فهو مندفعٌ بالتمييز بين الجعل والمجعل، والالتفاتٌ إلى ما ذكرناه من إناظةِ الجعل بالوجود التقديرية للشرط، وإناظةِ المجعل بالوجودِ الخارجيّ له. وأما ثمرةُ البحث عن إمكان الوجوبِ المشروطِ وامتناعِه فتظهرُ في بحثٍ مقبلٍ إن شاء اللهُ تعالى.

الشرح

في مرحلة جعل الحكم نقول: إن شروط الاتّصاف ترجع إلى الوجوب المجعل بنحو الفرض والتقدير، أمّا شروط الترتّب فهي ترجع إلى الواجب نفسه. بيان ذلك:

أولاً: البحث في شروط الاتّصاف في مرحلة الجعل

في المثال المتقدّم وهو: أن شرب الدواء واجب على المريض بعد تناول الطعام، من الواضح أنّ المرض شرط لاتّصاف استعمال الدواء بالوجوب، لأنّ الإنسان إذا كان مريضاً، يجب عليه استعمال الدواء، أمّا الإنسان السليم فلا يجب عليه استعمال الدواء، فلولا وجود المرض لم يتّصف استعمال الدواء بالوجوب، وذلك لأنّ الوجوب له مراحلتين، كما تقدّم في المقدمة الثالثة، وكما تقدّم أيضاً في الحلقة الثانية.

المرحلة الأولى: مرحلة جعل الحكم على موضوعه المفترض والمقدّر الوجود.

المرحلة الثانية: مرحلة الحكم المجعل والوجوب الفعلي بعد تحقّق موضوعه في الخارج.

وإذا تبيّن ذلك نقول: إن شروط الاتّصاف مأخوذة في الوجوب بلحاظ المرحلة الأولى، أي: في مرحلة جعل الحكم على موضوعه المقدّر، وهو الذي يطلق عليه: الجعل أو الحكم الإنسائي.

وهذا يعني أن شروط الاتّصاف مأخوذة في موضوع الوجوب بنحو التقدير، لا بالوجود الفعلي لتلك الشروط، وهذا نجد كثيراً ما يتحقق الجعل من المولى، مع أن شروط الاتّصاف غير متحققة خارجاً.

أمّا فعليّة المجعل، فهي منوطه بوجود شروط الاتّصاف خارجاً وفعلاً، أي إذا صار الإنسان مريضاً فعلاً، يصبح الوجوب فعليّاً على المكلّف، وينخرج من مرحلة الجعل إلى مرحلة الحكم المجعل؛ ولذلك تكون شروط الاتّصاف بوجودها الفعليّ شرطاً للوجوب المجعل أيضاً، أي: أنّ الوجوب لا يكون فعليّاً إلّا بعد أن تكون شروط الاتّصاف فعليّة أيضاً.

وبهذا يتّضح أنّ شروط الاتّصاف تؤخذ مقدّرة الوجود في مرحلة الجعل - أي: الوجوب الإنسائي - فلا وجوب أصلًا إذا لم يكن هذا الشرط مفترضاً، أمّا في مرحلة المجعل فيشترط أن تكون شروط الاتّصاف فعليّة.

وذلك من قبيلأخذ الاستطاعة في وجوب الحجّ، فإنّ الوجوب الإنساني للحجّ في مرحلة الجعل قد أخذت فيه الاستطاعة بنحو الفرض والتقدير، فلو لا الاستطاعة لم يكن الحجّ واجباً أصلًا، أمّا الوجوب الفعليّ للحجّ، أي: مرحلة المجعل والفعليّة، فيشترط فيه أن تكون الاستطاعة فعليّة، بأن يرى المكلّف نفسه مستطيناً بالفعل، ولا يكفي افتراض الاستطاعة وتقديرها.

ثانياً: البحث في شروط الترتّب في مرحلة الجعل

بالنسبة إلى شروط الترتّب، ففي المثال المتقدّم يكون شرط تناول الدواء بعد الطعام من شروط الواجب نفسه وليس من شروط الوجوب؛ وذلك لأنّ الوجوب متحقّق فعليّ عند حدوث المرض، وأمّا شرط تناول الطعام فهو قيدٌ لتحصيل الغرض من استعمال الدواء وهو الشفاء، فلأجل أن يترتّب الشفاء من استعمال الدواء الواجب على المريض، فيجب أن يكون الاستعمال للدواء بعد الطعام لا مطلقاً، وبعدية الطعام شرط للاستعمال لكي يترتّب الغرض منه وهو الشفاء، وليس قيداً لأصل وجوب تناول الدواء، كما هو واضح.

لتوضيح المطلب أكثر، نقول:

إنّ الحكم في مرحلة جعله هو الأمر الإنساني النفسي، لوجوده فعلاً في

ذهن المولى، أي: في عالم الجعل والتشريع، وهو بهذا الاعتبار منوطٌ ومقيدٌ بشروط الاتّصاف، ولكن بوجودها التقديرية اللحاظي؛ لأنَّ الذي يوجد في الذهن وفي عالم اللحاظ والتقدير لا يرتبط إلَّا بما هو موجودٌ في نفس عالم الذهن واللحاظ، بمعنى أنَّ شروط الاتّصاف لابدَّ أن تؤخذ مقدرة الوجود وبعد ذلك يُناظر بها الوجوب، ولو لا افتراضها وتقديرها، لم يتحقق جعل الوجوب.

وهكذا الحال بالنسبة لشروط الاتّصاف المأخوذة في الإرادة، فحيث إنَّ الإرادة أمرٌ نفسيٌّ، فلابدَّ أن يكون المنوط بها أمراً نفسيًّا أيضاً.

وهذا يدلُّ على أنَّ شروط الاتّصاف لابدَّ أن تكون مقدرة الوجود في النفس، لكي تحصل الإرادة؛ ولو لا أخذ شروط الاتّصاف مقدرة الوجود، فلا يمكن أن تتحقق الإرادة، حتى لو كانت تلك الشروط موجودةً فعلاً في الخارج.

وذلك من قبيل وجوب الحجّ، فهو ثابتٌ في عالم الجعل والتشريع على المكلَّف المستطيع على أساس الاستطاعة المقدرة الوجود، وهذا الوجوب الثابت لا يتأثر بوجود الاستطاعة في الخارج أو عدم وجودها كذلك؛ لأنَّه لا ربط له بالخارج أصلاً، لأنَّه مرتبط بما هو موجودٌ في الذهن فقط، وقد أخذت الاستطاعة في موضوع الحكم مفترضة الوجود، فهي موجودةٌ فعلاً في عالم اللحاظ والتقدير، وعليه فالجعل ثابت.

أما الحكم المجنول الفعليٌ فلا يتحقق إلَّا إذا أصبحت شروط الاتّصاف فعليةً في الخارج؛ لأنَّ فعلية الحكم المجنول - وهو الوجوب - منوطٌ بفعلية موضوعه، وعلى هذا فلابدَّ من فعلية شروط الاتّصاف في الخارج. ولذلك لا حكمٌ فعليٌ ولا وجوبٌ مجنولٌ على المكلَّف ما دامت شروط الاتّصاف لم تتحقق في الخارج.

مما تقدم يتضح أن الوجوب المشروط ممكن؛ لأن المراد به هو أن الوجوب المجعل الفعلي مشروط بتحقق شروط الاتصاف وصيرورتها فعلية في الخارج، وما يقال من استحالته غير صحيح.

دفع وهم

إن قيل: إن الوجوب من الأمور الاعتبارية الشرعية التي ييد الشارع جعلها، وعلى هذا فالمولى إما أن يجعل وجوب الحجّ مثلاً أو لا يجعل، فإذا جعل وجوب الحجّ قبل تحقق الاستطاعة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾ يثبت الوجوب للحجّ، سواءً وجد مستطيع في الخارج أم لا، وعليه فوجوب الحجّ غير مشروطٍ بالاستطاعة، فكيف تقولون إن الوجوب مشروطٌ بتحقق القيود والشروط في الخارج؟

بعباره أخرى: إن المولى إذا أراد وجوب الحجّ بإرادته فعلية، ولا معنى لإناطته بالشرط؛ لأن ذلك يعني أن الوجوب ليس مراداً للمولى بعد، وهو خلف فرض كونه مريداً له^(١).

فالجواب: إن هذا الإشكال ناشئ من عدم التمييز بين الجعل والمجعل، فإن ما هو فعل للمولى هو الوجوب في مرحلة الجعل، ففي مرحلة يكون الحكم وهو وجوب الحجّ مثلاً ثابتاً ومتحققاً لافتراض موضوعه وتقديره وهو المكلف المستطيع، سواءً وجدت الشروط في الخارج أم لا.

أما الحكم في مرحلة المجعل فهو متوقفٌ على فعلية الشروط وتحقّقها في الخارج، فإذا تحقّقت في الخارج كان الوجوب فعلياً ومجуولاً، فإذا وجد مكلّف مستطيع، تتحقّق فعلية وجوب الحجّ، ويصبح وجوب الحجّ فعلياً على ذلك المكلّف، أما إذا لم تتحقّق الشروط، فلا يكون الوجوب فعلياً.

(١) سألي تفصيل البحث في الوجوب المشروط وبيان الأقوال والأدلة فيه.

فالوجوب المجعل الفعلي تابع وجوداً وعدم لتحقق شروطه خارجاً.
إذن: الوجوب في مرحلة الجعل ثابت دائم، ولا ربط له بتحقق الشروط في
الخارج، وأما الوجوب في مرحلة المجعل فهو منوط بتحقق الشروط خارجاً.

ثمرة البحث في الوجوب المشروط

ذكر السيد الشهيد أن ثمرة البحث عن إمكان الوجوب المشروط
وامتناعه تظهر في بحث مقبل، ومراده من البحث المقبل هو البحث في
المسؤولية عن المقدمات قبل الوقت.

وحاصيل هذه الثمرة هو: أن لهذا البحث ارتباطاً بحل مشكلة المقدمات
المفوتة، فإن من يؤمن بالوجوب المشروط، فهو لا يرى المكلف مسؤولاً عن
إيجاد المقدمات، مقدمات الوجوب التي يفوت الواجب لولا وجودها، حتى
يفوته الواجب، وذلك لأن المكلف قبل وجود مقدمات الوجوب، لا توجد
فعليّة للوجوب، وإذا لم يكن الوجوب فعليّاً، فلا يكون محركاً نحو إيجاد تلك
المقدمات، إلا إذا كانت مفوتة دائماً كما في بعض الحالات.

أما من ينكر الوجوب المشروط ويقول بامتناعه يرجع القيد كلها إلى
الواجب، وعلى هذا يكون الوجوب فعليّاً من أول الأمر، وحيث إذ يكون
المكلف مسؤولاً عن إيجاد المقدمات التي يفوت الواجب لولا وجودها،
والذي يحرك المكلف لإيجاد المقدمات هو فعليّة الوجوب.

مثال ذلك: وجوب الغسل على الجنب قبل طلوع الفجر في شهر رمضان،
فمن ينكر الوجوب المشروط، فالمكلف لا يكون مسؤولاً عن مقدمات
الواجب قبل أن يكون الوجوب فعليّاً، كالغسل للصوم؛ لأن وجوب الصوم
مشروط بطلوع الفجر، لكن إذا لم يغتسل المكلف من الجنابة قبل طلوع الفجر
فإنّه يفوته الواجب وهو الصوم، ولذا لابد للمكلف أن يتحقق المقدمة قبل
وجوب ذهابها، لكن هذا خلاف القاعدة الأصولية التي ترى أن المكلف غير

مسؤولٍ عن تحصيل المقدّمات إلّا بعد أن يصبح الوجوب فعليًّا، وفعليّة الصوم لا تتحقّق إلّا بعد الفجر، وعليه فقبل الفجر لا يكون المكلّف مسؤولاً عن تحصيل مقدّمة الواجب وهي الغسل.

وقد ذكرت عدّة حلول في المقام، من جملتها ما ذكره الشيخ الأنصاري، وهذا الحلّ عبارةٌ عن إنكار الوجوب المشروط، بل استحالته، وعلى هذا لا يكون وجوب الصوم مشروطاً بطلوع الفجر، بل هو من حين هلال شهر رمضان، فيجب عليه الغسل قبل طلوع الفجر، وعليه تكون مسؤوليّة المكلّف تجاه مقدّمات الواجب وهو الصوم مثلاً على وفق القاعدة.

أمّا على من يؤمن بالوجوب المشروط، فالمشكلة تجاه المقدّمات المفوّتة تكون قائمة.

إذن هذه ثمرة إمكان الوجوب المشروط وعدمه.

تعليق على النصّ

• قوله فُلَيْشِنْ: «مِيزَنا بَيْنَ الْجَعْلِ وَالْمَجْعُولِ كَمَا مَرَّ بِنَا فِي الْحَلْقَةِ السَّابِقَةِ». تقدّم في الحلقة الثانية في بحث الدليل العقلي، تحت عنوان: قاعدة إمكان التكليف المشروط.

• قوله فُلَيْشِنْ: «فَقَدْ عَلِمْنَا سَابِقًا أَنَّ جَعْلَ الْحُكْمِ عَبَارَةً عَنْ إِنْشَائِهِ عَلَى مَوْضِعِهِ الْمَوْجُودِ». هذا ما تقدّم في مواضع متعددةٍ في الحلقة الأولى ص ١٥٦، وكذا في الحلقة الثانية، والمراد به أنَّ الجعل عبارةٌ عن الحكم على الموضوع الموجود في الذهن تقديرًا، وبجميع شروط الاتصاف تؤخذ مقدرة الوجود في موضوع الحكم.

• قوله فُلَيْشِنْ: «الْجَعْلُ بِاعْتِبَارِهِ أَمْرًا نُفَسَانِيًّا مَنْوَطٌ وَمَرْتَبٌ بِشُرُوطِ الْاتِّصَافِ بِوُجُودِهِ التَّقْدِيرِيِّ كَالْإِرَادَةِ تَامًا». بمعنى كما أنَّ الإرادة منوطة بالشرط بوجوده التقديرية لا بوجوده الخارجي، كذلك في الجعل.

- قوله **فُلَيْتِين**: «ولهذا كثيراً ما يتحقق الجعل قبل أن توجد شروط الاتّصاف»، من قبيل وجوب الحجّ على المستطاع مثلاً، فهو ثابت قبل أن تتحقّق الاستطاعة خارجاً.
- قوله **فُلَيْتِين**: «وأمّا شروط الترتّب فتؤخذ قيوداً في الواجب تبعاً لأخذها في المراد». شروط الترتّب من قبيل الإحرام للحجّ، فهي شرطٌ للمراد وهو الواجب، أي: الحجّ، لأنّ الحجّ هو المراد للمولى وهو الواجب أيضاً، وحيث إنّ شرط الترتّب كالإحرام مثلاً هو شرطٌ للمراد كما تقدّم، فلا بدّ أن يكون شرطاً للواجب أيضاً؛ لأنّ الواجب - وهو الحجّ - هو المراد، إذن: الواجب والمراد شيءٌ واحد.
- قوله **فُلَيْتِين**: «فهو مندفعٌ بالتمييز بين الجعل والمجعل». أي: بين الوجوب الإنسائي للحجّ والوجوب الفعليّ له.
- قوله **فُلَيْتِين**: «إنّاطة الجعل بالوجود التقديرية للشرط»؛ لما تقدّم من أنّ المولى لما يريد أن يشرع الحجّ يفترض الاستطاعة ويقدرها، وعلى هذا فلا يلزم ثبوت الحكم قبل شرطه.
- قوله **فُلَيْتِين**: « وإنّاطة المجعل بالوجود الخارجي له». بمعنى: أنّ الحكم الفعليّ منوطٌ بالوجود الخارجي للشرط.

خلاصة ما تقدّم

- مراحل الوجوب ثلاثة:
 ١. عنصر المالك.
 ٢. عنصر الإرادة والشوق.
 ٣. عنصر الاعتبار.
- تُقسّم الشروط إلى شروط اتصاف وشروط ترتّب، وشروط الاتّصاف

هي القيود التي لا يتّصف الفعل بالمصلحة إلّا بتحقّقها.

أمّا شروط الاتّصاف فهي الشروط التي لا يمكن أن تستوفي المصلحة من الفعل على الوجه المطلوب منه إلّا بوجودها.

• شروط الاتّصاف ترجع إلى اتّصاف الفعل بالمصلحة، أمّا شروط الترتب فترجع إلى كيفية ترتيب هذه المصلحة.

• شروط الاتّصاف ترجع إلى الإرادة، أمّا شروط الترتب فهي ترجع إلى المراد لا الإرادة.

• شروط الاتّصاف بوجودها الواقعي الحقيقى تكون دخيلاً في المالك، وبوجودها الاحظي التقديرى تكون دخيلاً في الإرادة، سواءً كانت إرادة تكوينية أم إرادة تشريعية.

• شروط الاتّصاف تؤخذ مقدرة الوجود في مرحلة الجعل، أمّا في مرحلة المجعل، فيشترط أن تكون شروط الاتّصاف فعلية.

• أمّا تقدّم يتّضح أنّ الوجوب المشروط ممكن؛ لأنّ المراد به هو: أنّ الوجوب المجعل الفعلى مشروط بتحقق شروط الاتّصاف وصيرورتها فعلية في الخارج، وما يقال من استحالته وغير صحيح.

• قيل: إنّ الوجوب من الأمور الاعتبارية الشرعية التي بيد الشارع جعلها، وعلى هذا فالمولى إما أن يجعل الحكم وإما لا يجعل، فكيف تقولون أنّ الوجوب مشروط بتحقق القيود والشروط في الخارج؟

والجواب: إنّ هذا الإشكال ناشئ من عدم التمييز بين الجعل والمجعل، فإنّ ما هو فعل للمولى هو الوجوب في مرحلة الجعل، وهو غير متوقف على فعلية شروط الاتّصاف في الخارج، أمّا الحكم في مرحلة المجعل فهو متوقف على فعلية الشروط وتحقّقها في الخارج.

• ثمرة هذا البحث تظهر في حل مشكلة المقدّمات المفوّتة، فإنّ من ينكر

الوجوب المشروط، فهو يرجع القيد كلّها إلى الواجب، وعلى هذا يكون الوجوب فعلياً من أول الأمر، وحينئذ يكون المكلّف مسؤولاً عن إيجاد المقدّمات التي يفوت الواجب بعدم وجودها، أمّا من يؤمن بالوجوب المشروط، فهو لا يرى المكلّف مسؤولاً عن إيجاد المقدّمات المفوّتة.

تفصيل البحث في الوجوب المشروط

تقدّم أنّ الوجوب يمرّ بمراحلٍ ثلاثة، وهي مرحلة الملك ومرحلة الإرادة والشوق ومرحلة المجعل والاعتبار.

أمّا في مرحلة الملك: فقال السيد الشهيد: «لا إشكال في معقولية أن يكون الملك وال الحاجة إلى شيءٍ مشروطاً بتحقق شيءٍ آخر، كالحاجة إلى شرب الماء المشرط بالعطش، والنار بالبرد»^(١) واشتراط اتصاف شرب الدواء بالملك بالمرض، واتّصاف شرب الماء به بالعطش، واتّصاف الحجّ بالملك بالاستطاعة وهكذا.

وأمّا مرحلة الشوق والإرادة، وبعد الفراغ عن أصل وجود إرادةٍ وشوقٍ مشرطٍ بشيءٍ كإرادة الدواء مشرطًا بالمرض، يقع البحث في كيفية تخرّيج وتفسير الإرادة المشرطية، وفي المقام نظريّات متعدّدة:

النظريّة الأولى: وهي النظريّة المنسوبة إلى الشيخ الأنصاري

وحاصلها: «أنّ الإرادة المشرطية كالإرادة غير المشرطية، كلتاها إرادةٌ فعليةٌ موجودةٌ في أفق نفس المريد بالفعل، فلا فرق بينهما من حيث نفس الإرادة وإنما الفرق من حيث المتعلق، فالإرادة المطلقة لا قيد في متعلّقها بينما المشرطية يكون متعلّقها مقيداً، فالقيد راجع إلى المراد لا الإرادة، والإنسان يريد شرب الدواء المقيد بحالة المرض إلا أنّ هذا القيد قد أخذ على نحو لا تسري الإرادة من المقيد إليه، كما إذا أخذ وجوده الاتفاقي وفي نفسه قيداً، ومعه لا يعقل سريان الإلزام إليه من قبل الإرادة، وهكذا تُرجع هذه النظريّة

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ١٨٨.

الشرط في الإرادة المشروطة إلى المراد^(١).

استدلال السيد الخوئي على هذه النظرية

استدلّ السيد الخوئي على هذه النظريّة بدليلين؛ الأوّل: الوجdan، والآخر: البرهان.

الدليل الأوّل: الوجدان

وحاصله: أن لا فرق بين الإرادة المطلقة والإرادة المشروطة، فإنّ كليهما موجودة في أفق النفس، والفرق بينهما إنما هو في المتعلق، فمتعلق الأولى مطلقٌ ومتعلق الثانية مقيد، فالإطلاق والاشترط بالحاظ حال المتعلق لا بلاحظ حال نفسها.

لكن قد يدعى أنّ هذا موافق للوجدان؛ لأنّ المولى إذا التفت إلى شيء فهو إما يريده وإما لا يريده، وعليه فالإرادة موجودة في أفق النفس منذ البدء، سواءً كان متعلقها المطلق أو المقيد، فكيف يقال إنّ الإرادة متعلقةٌ على وجود شيء.

وهذا ما ذكره بقوله: «إن تحقق الشوق النفسي المؤكّد تابعٌ لتحقق مباديه من التصور والتصديق ونحوهما في أفق النفس، ولا يختلف باختلاف المشتاق إليه في خارج أفقها من ناحية الإطلاق والتقييد تارة، ومن ناحية كون القيد اختيارياً وعدم كونه كذلك أخرى، ومن ناحية كون القيد أيضاً مورداً للشوق وعدم كونه كذلك ثالثة، بل ربما يكون القيد مبغوضاً في نفسه، ولكن المقيد به مورداً للطلب والشوق وذلك كالمرض مثلاً، فإنه رغم كونه مبغوضاً للإنسان المريض فمع ذلك يكون شرب الدواء النافع مطلوباً له ومورداً لشوجه.

إن أراد هذا فالأمر وإن كان كذلك إلا أنه ليس من مقوله الحكم في شيء،

(١) المصدر السابق.

بداهة أنه أمرٌ تكوينيٌّ نفسيٌّ حاصلٌ في أفق النفس من ملائمتها (النفس) لشيءٍ أو ملائمةٍ إحدى قواها له، فلا صلة بينه وبين الحكم الشرعيّ أبداً، كيف فإنَّ الحكم الشرعيّ أمرٌ اعتباريٌّ فلا واقع موضوعيٌّ له ما عدا اعتبار من بيده الاعتبار، وهو أمرٌ تكوينيٌّ فله واقعٌ موضوعيٌّ، وحصوله تابعٌ لمبادئه من إدراكِ أمرٍ ملائمٍ لإحدى القوى النفسيَّة^(١).

وهذا الدليل ذكره صاحب الكفاية بقوله: «أما لزوم كونه من قيود المادَّة لبَّاً فلأنَّ العاقل إذا توجَّه إلى شيءٍ وافتَّت إليه فإما أن يتعلَّق طلبه به أو لا يتعلَّق به طلبه أصلاً، لا كلام على الثاني.

وعلى الأوَّل فإما أن يكون ذاك الشيء مورداً لطلبه وأمره مطلقاً، على اختلاف طوارئه أو على تقديرٍ خاصٌّ، وذلك التقدير تارةً يكون من الأمور الاختياريَّة وأخرى لا يكون كذلك، وما كان من الأمور الاختياريَّة قد يكون مأخوذًا فيه على نحوٍ يكون مورداً للتکلیف وقد لا يكون كذلك، على اختلاف الأغراض الداعية إلى طلبه والأمر به، من غير فرقٍ في ذلك بين القول بتبَعَيَّة الأحكام للمصالح والمقاسد، والقول بعدم التبعيَّة كما لا يخفى. هذا موافقٌ لما أفاده بعض الأفاضل^(٢) المقرر لبحثه بأدنى تفاوت^(٣).

بمعنى: أنَّ المولى إذا افتَّت إلى شيءٍ، فإما أن يريده، وإما أن لا يريده، ولا كلام في الثاني، لأنَّه غير مراد، فهو خارجٌ عن محل البحث. وإنما الكلام فيما أراده، ومعنى هذا أنَّنا افترضنا منذ البدء فعلية الإرادة. وأنَّها قد وجدت، إذن من الخلف أن نقول بعد فعليتها وجودها أنها مشروطةٌ ومعلقةٌ على وجود شيء آخر بدونه لا تكون موجودة، لأنَّنا فرضنا فعليتها منذ البدء. نعم، بعد

(١) محاضرات في أصول الفقه، طبع دار الحادي: ج ٢ ص ٣٢٥.

(٢) هو العلَّامة الميرزا أبو القاسم النوري رحمه الله، على ما في مطابع الأنظار: ص ٤٣.

(٣) كفاية الأصول، طبع آل البيت: ص ٩٦.

فعليّتها ووجودها قد تتعلّق بشيءٍ على الإطلاق، وقد تتعلّق بشيءٍ على تقدير، بحيث يؤخذ ذلك التقدير بوجوده الاتّفاقي قيداً في المراد، والأول هو المطلق، والثاني هو المشروط.

مناقشة الشهيد الصدر للدليل الأول

ذكر السيد الشهيد أنّ: «في هذا البيان مغالطة واضحة لأنّ معناه، عدم وجود الواجب المشرط في شقّ (إن أراده)، لأنّه إن كان المقصود بالإرادة في هذا الشقّ، مطلق الإرادة الأعمّ من المشرط وغير المشرط، فمعناه أنه (يريد) ولو مشرطًا، وليس معناه فرض فعلية الإرادة، وإنّما فرضه فرض أصل الإرادة الأعمّ من كونها مشرطه أو غير مشرطه. إذن يجب أن نبحث من جديد في معنى المشرطه وغير المشرطه، ومن الواضح أنّه لا كلام لنا فيما لو لم (يرد) أصلاً.

وإن كان المقصود بالإرادة في الشقّ الأول (إن أراده) إرادةً بالفعل وعلى الإطلاق، أو (عدم إرادة)، فهنا نرفض قولكم، والكلام لنا في الثاني، (إن لم يرد) لأنّ كلامنا كله صار في الثاني، لأنّ الإرادة المشرطه تدخل في الثاني. وبهذا يتّضح أنّ هذا الوجдан غير مستقيم، وإلا فالوجدان قاضٍ بأنّ الإرادة المشرطه بالمرض تختلف عن الإرادة المطلقة في ارتباطٍ ذاتيٍّ بنفس الإرادة، فأصل إرادة شرب الدواء مرتبطٌ ارتباطاً ذاتياً مع المرض، ومثل هذا الارتباط غير موجودٍ في الإرادة الأخرى.

نعم، ماهيّة هذا الارتباط محملًا سوف يتّضح فيما يأتي، وأما أصل وجود ارتباطٍ ذاتيٍّ بين الإرادة في موارد الإرادة المشرطه، وبين هذا الشرط، فهذا هو الوجدان، لا لأنّ الوجدان على خلافه. وعليه فلا إشكال في انقسام الإرادة إلى قسمين: مشرطه ومطلقة، وإنّ ما ذهب إليه الشيخ الأعظم، وتبعه المحقق

الخراصاني، والمحقق الخوئي، على خلاف التصور الأوّلي للمسألة»^(١).

الدليل الثاني: البرهان

وحاصله: «أنّ نفس تصدّي المولى وتحرّكه نحو طلب الفعل من العبد بنحو الواجب المشروط قبل تحقق الشرط برهانٌ على فعلية الإرادة في نفس المولى، لأنّ تشريع الإيجاب مقدمةً بحسب الحقيقة وتصدّي من المولى لإيجاد المراد خارجاً، ولا يمكن أن تترشّح الإرادة نحو المقدّمات إلّا بعد فرض فعلية الإرادة»^(٢).

وبيانه: إنّ المراد بالإرادة المشروطة كالحجّ، ووقوعه عند الاستطاعة، يتوقف على مقدّمات، منها: الاستطاعة، والزاد، والراحلة، وغير ذلك. وهذه المقدّمات مربوطةٌ بالملكّ نفسه، وهناك مقدمةٌ مربوطةٌ بالمولى نفسه وهي الخطاب والطلب، فإنّ طلب المولى من العبد أن يحجّ على تقدير الاستطاعة، هو أحد مقدّمات وجود الحجّ خارجاً، إذ لو لا خطابه وطلبه لما حجّ المكلّف خارجاً، وهذا يعني أنّ خطاب المولى أحد مقدّمات المراد، ولذا قالوا أنّنا نرى بالوجود أنّه يتترشّح من إرادة المولى المشروطة بالاستطاعة للحجّ قبل وجود الاستطاعة، يتترشّح من إرادة المولى كذلك إرادةً غيريّةً للخطاب، فيكون الخطاب مراداً بالإرادة الغيرية المقدّمية، فيصدر منه الخطاب تمهيداً لحصول المراد، وتصدور هذا الخطاب من المولى قبل تتحقق الاستطاعة في الخارج، إنّما كان بملك الإرادة الغيرية، وحيثئذٍ يقال: إنّ فعلية الإرادة الغيرية فرع فعلية الإرادة النفسيّة. ومن هنا يستكشف من فعلية الإرادة الغيرية المتعلقة بالخطاب: أنّ الإرادة النفسيّة المتعلّقة بالحجّ هي فعليةً أيضاً، إذ لو لم تكن إرادة الحجّ فعليةً بل كانت مشروطةً بالاستطاعة، إذن لما أمكن أن يتترشّح منها

(١) بحوث في علم الأصول، تقرير الشيخ حسن عبد الساتر: ج ٥ ص ٤٢.

(٢) بحوث في علم الأصول، السيد محمود الشاهرودي: ج ٢ ص ١٨٩.

بالفعل وقبل الاستطاعة إرادةٌ غيريةٌ التي هي خطاب المولى.

مناقشة الشهيد الصدر للدليل الثاني

قال الشهيد الصدر: «إنَّ وجه ما ذكر لا ينحصر فيما ذكر من رجوع الشرط إلى المراد، بل يمكن تفسيره على أساس أخرى أيضاً، من قبيل كونه من المقدّمات المفتوحة».

وهكذا يتضح: أنَّ هذه النظرية لا تمتلك دليلاً يبررها لا وجданاً ولا برهاناً، بل هناك برهانٌ على خلافها.

وحاصله: أنَّ فعلية الإرادة نحو المقيد تقتضي فعلية الشوق والإرادة نحو قيده لا محالة، وما ذكر من أنَّ القيد مما يحصل من نفسه واتفاقاً لا من ناحية إلزام المولى وإرادته إنما يصحح عدم إلزام المولى لعبدة لا عدم شوقه وإرادته لذلك القيد، اللهم إلا أن يؤخذ القيد خصوصاً ما لا يشترط إليه المولى بالشوق الغيري التبعي، وهذه شرطية مستحبة في نفسها، لأنَّها تعني التفكير بين الاشتياق إلى شيءٍ والاشتياق إلى مقدمته»^(١).

النظرية الثانية: للمحقق العراقي

حاصلها: أنَّ الإرادة المشروطة فعليةٌ في أفق النفس كالإرادة المطلقة، ولكن لا من جهة أنَّ القيد قيدٌ للمراد لا للإرادة، بل هو قيدٌ لها، فمع ذلك تكون فعليةً قبل تحقق القيد في الخارج، وذلك لأنَّ الإرادة بما أنها من الموجودات في أفق النفس، فلا حالة تكون شرطها أيضاً من الموجودات في هذا الأفق، وحيث إنها بوجودها الذهني فعلي، فالإرادة المشروطة بها أيضاً كذلك، وعلى الجملة فالشرط للإرادة ليس وجود القيد في الخارج بل وجوده

(١) المصدر السابق.

في عالم الذهن وهو فعليّ.

«في تصوير الواجب المشرط على المختار... يبقى الكلام في أن إرادة الطلب والإرادة بها هل تكون بوجودها خارجاً بحيث لا طلب ولا إرادة إلا في ظرف وجود تلك القيود في الخارج، كما عليه المشهور، من حيث مصيرهم إلى انتفاء الإرادة حقيقةً عند انتفاء تلك القيود خارجاً؟ أم أن إرادة الطلب والإرادة فيها كانت بوجودها لحاظاً على نحو الطريقة للخارج وإن لم تكن متحققةً في الخارج في الواقع؟

فيه وجهان؛ وفي مثله نقول: بأن الذي يقتضيه التحقيق هو الثاني من كونها تابعةً فرض وجود تلك القيود في لحاظه وتصوره على نحو الطريقة إلى الخارج بنحوٍ يلزمـه فعلية الطلب وتحقـقه قبل تحقق المنوط به في الخارج، غايته لا مطلقاً بل منوطاً بفرض وجوده ولحاظـه، لا تابـعة وجود تلك القيـود في الخارج حتـى لا يكون للطلب وجـوداً إلا في ظرف وجود الـقيـود في الخارج»^(١).

مناقشة الشهيد الصدر للمحقق العراقي

حاصل هذه المناقشة هو: «أن ما ذُكر من أن الإرادة من موجودات عالم النفس لا الخارج فلا بد وأن يكون شرطـه كذلك أيضاً، وإن كان صحيحاً إلا أنه لا يعني أن يكون مجرد لحاظ وتصورـ الشرطـ الخارجيـ شرطاً للإرادةـ، بل التصديقـ بـوجودـهـ والإحساسـ بهـ هوـ الذيـ يكونـ شـرـطاًـ فيـ انـقادـ الإـرـادـةـ فيـ النـفـسـ.ـ والـوـجـدـانـ قـاضـيـ بـأنـ مجـردـ تصـوـرـ العـطـشـ لاـ يـكـفـيـ لـحـصـولـ الإـرـادـةـ نحوـ شـرـبـ المـاءـ وـلـاـ يـحـدـثـ شـوـقـاًـ،ـ كـيـفـ وـالـشـوـقـ بـحـسـبـ تـرـكـيبـ الإـنـسـانـ إـنـهاـ يـنـشـأـ مـنـ مـلـاءـمـةـ قـوـةـ مـنـ قـوـىـ النـفـسـ وـحـاجـةـ مـنـ حـاجـاتـهـ،ـ معـ شـيـءـ يـكـملـهـ وـيـجـبـ النـقـصـ الـذـيـ يـجـسـسـ بـهـ،ـ وـالـمـرـتـويـ بـالـفـعـلـ لـاـ يـنـاسـبـ المـاءـ مـعـ قـواـهـ بـلـ قـدـ»

(١) نهاية الأفكار: ج ٢ ص ٢٩٥.

يكون مضرّاً بحاله، والسوق فرع الملاعنة حقيقة لا تصوّر الملائم»^(١).

النظريّة الثالثة: للمحقق النائي

حاصل هذه النظريّة: أن الإرادة المشروطة كالإرادة المطلقة في الوجود، فكما أن وجود الإرادة المطلقة فعلٌ فكذلك وجود الإرادة المشروطة، فلا فرق بينهما من هذه الناحية، وإنما الفرق بينهما في الوجود، فإنه في الإرادة المشروطة معلّق وفي الإرادة المطلقة منجذب، وهذا هو الفارق بينهما^(٢).

وأورد السيد الشهيد على هذه النظريّة أن: «التفكير بين الوجود والوجود غير معقول، لأن الوجود عين الوجود بذلك الوجود، فيستحيل أن يكون أحدهما معلقاً والآخر فعلياً. نعم، يصح هذا التفكير في الوجودات الاعتباريّة العنوانية التي لا يكون الوجود فيها حقيقياً بل مسامحياً واعتبارياً، كباب الجعل والمجعل، إلا أن الكلام في المقام ليس في الجعل بل في الإرادة والسوق الذي هو من مبادئ الجعل وهو وجودٌ حقيقيٌ في عالم النفس، فيستحيل أن يكون وجوده فعلياً والوجود استقباليًّا»^(٣).

تحقيق السيد الشهيد

فسّر السيد الشهيد حقيقة الإرادة المشروطة بوجود إرادتين في موارد الإرادة المشروطة:

الإرادة الأولى هي: «إرادة الفعل المفروض وجود شرط له كشرب الماء المشروط بالعطش، وهذه الإرادة ليست فعلية قبل تحقّق الشرط بحسب الوجдан، بل تتحقّق عند تحقّق الشرط في ذهن الإنسان إن كان من

(١) بحوث في علم الأصول: السيد الشاهرودي: ج ٢ ص ١٩٠.

(٢) انظر أجود التقريرات، الطبعة الثانية، منشورات مصطفوي: ج ١ ص ١٤٠.

(٣) بحوث في علم الأصول، السيد الشاهرودي: ج ٢ ص ١٩٠.

الموجودات الحضورية لدى نفس المريد، أو عند تحقق التصديق بحصوله في الخارج، ومن دون ذلك لا توجد هذه الإرادة؛ لما ذكرناه من أن الشوق الحقيقي إلى شيء إنما يحصل عند ملائمة قوّة من قوى النفس مع ذلك الشيء والإحساس بالحاجة إليه^(١).

الإرادة الثانية وهي: «إرادة مطلقة وفعالية قبل وجود الشرط أو التصديق به خارجاً، وهذه غير متعلقة بنفس الفعل - وهو شرب الماء في مثال العطش - بل بالجامع بين شرب الماء وعدم العطش - الارتواء - أي: إنها متعلقة بعدم تحقق المجموع من شرط الوجوب وعدم الواجب، فهذا الاجتماع مبغوض لديه بالفعل؛ لمنافرته مع قواه، فينقدح في نفسه شوق فعلي نحو أن لا يقع هذا المجموع المركب، وهذه الإرادة غير إرادة الجزاء على تقدير الشرط ولا تبع نحوه وإنما تبع نحوك الجامع، ولذا لو علم أنه إذا صعد على السطح عطش عطشاً لا يمكنه شرب الماء، كان ذلك داعياً لعدم صعوده، بينما إرادة شرب الماء لا دور لها في عدم الصعود على السطح وإنما تدعو نحو شرب الماء، وكأن إحساس القوم وجданاً بأن هناك شيئاً من الشوق قبل تتحقق الشرط وعدم التفاتهم إلى هذه الإرادة المتعلقة بالجامع، جعلهم يتخيّلون أن تلك الإرادة المشروطة فعلية من أول الأمر»^(٢).

والنتيجة التي يتّهي إليها السيد الشهيد من هذا التحليل هي: أن الإرادة المشروطة في الحقيقة تطور للإرادة المطلقة. فإن إرادة شرب الماء على تقدير العطش تطور لإرادة الارتواء الذي يتحقق بالجامع بين عدم العطش وشرب الماء على تقدير العطش، فإن إرادة هذا الجامع ذات اقتضاءٍ تخيري لإعدام

(١) المصدر السابق: ص ١٩١.

(٢) المصدر السابق: ص ١٩٢.

الشرط - كما في مثال عدم الذهاب على السطح - أو الجزاء على تقدير الشرط - كما إذا عطش وكان يمكنه شرب الماء ..

وبهذا يظهر الجواب الفني التفصيلي على ما جُعل برهاناً عندهم على فعلية الإرادة قبل تحقق الشرط من أنه لو لم تكن الإرادة فعلية وثابتة قبل الشرط، فكيف يتصدّى المريد لجعل الخطاب والأمر من أول الأمر مع أن الخطاب والجعل من مقدّمات المراد ولا يعقل التحرّك نحوها من دون فعلية الإرادة، فإنه قد اتّضح أنّ الباعث على الخطاب والجعل هو الإرادة الثانية المتعلّقة بالجامع، والتي هي فعلية قبل تتحقق الشرط وبعده وتطور وتحوّل إلى إرادة متعلّقة بالجزاء كلّما تحقق الشرط في الخارج، وسوف يأتي مزيد شرح هذا الموضوع^(١).

وبعد ذلك يبيّن أنه إذا قلنا بأنّ الحكم في عالم الثبوت له مرحلتان وهما مرحلة الملك ومرحلة الإرادة والسوق، فهما روح الحكم، وبعد تأميم هاتين الإرادتين «يبرز المولى هذه الإرادة إبرازاً للمكلفين، إما بصياغة إخبارية بأن يقول "أريد كذا" أو بصياغة إنسانية كقوله "افعل كذا" لم يبق مجال لبحث آخر بلحاظ عالم الثبوت في الواجب المشروط، وكان الحكم عبارةً عمّا يستكشف من إبراز المولى الإخباري أو الإنساني من الإرادتين. وإن قلنا بأن هناك مرحلة ثالثة ثبوتاً اسمها الجعل والاعتبار، وقع البحث في حقيقة الواجب المشروط بلحاظها أيضاً»^(٢).

هذا تام الكلام في مرحلة الملك والإرادة.

أما مرحلة الجعل والاعتبار فقد تقدّم استدلال السيد الشهيد في إمكان الوجوب المشروط، فلا نعيد، لكن نتعرّض إلى الأقوال المذكورة في استحالة

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

الوجوب المشروط؛ لاستحالة رجوع القيد إلى الهيئة، ومناقشتها:
لكن قبل الولوج في بيان هذه الوجوه، نذكر مقدمةً في بيان المراد من
إطلاق المادة والهيئة.

مقدمة في المراد من إطلاق المادة والهيئة

المراد من المادة هي: الواجب، والمراد من الهيئة: هي الوجوب. والإطلاق
تارةً للهادىء، وتارةً للوجوب.

فمثل «صل» هو مركبٌ من مادةٍ وهي «الصلا» ومن هيئةٍ هي «هيئة
افعل». والشرط يرجع تارةً إلى طرف الهيئة فيقال: الوجوب مقيدٌ ومشروطٌ
بكذا؛ وأخرى يرجع إلى المادة فيقال: هذا الواجب مشروطٌ بكذا.

ومتي تقيدت الهيئة، وكان الوجوب مشروطاً بشرطٍ، تقيد الواجب بتبعه
قهرًا. فاشترط وجوب صلاة الظهر بالزوال مثلاً، يخرج الصلاة - أي:
الواجب - عن الإطلاق بالنسبة إلى الزوال، فلا تقع صلاة الظهر قبله بعد
تقيد وجوبها به.

أمّا في حال العكس فلا. فلو اشترط المولى في الواجب شرطاً وقيده بقيدٍ،
فذلك لا يوجب التقيد والتضييق في الوجوب، كاشترط الصلاة بالطهارة،
فإنّه لا يخرج وجوبها عن كونه موسعاً.

مقتضى القاعدة النحوية رجوع القيد إلى الهيئة

لا يخفى أنّ ظواهر الألفاظ ومقتضى القواعد النحوية هو رجوع القيد إلى
الهيئة، أي: الوجوب، فإذا قال: إن جاءك زيد فأكرمه، فهو اشتراط وجوب
إكرامه وتقيده بمجيئه، وكذلك في قوله: إذا زالت الشمس فصلٌ، وقوله
تعالى: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فإنّ في جميع هذه
الموارد يكون القيد عائدًا على الهيئة ومضيقاً لمدلولها.

الأقوال في المسألة

ذهب الشيخ الأنصاري إلى استحالة رجوع القيد إلى الهيئة، وضرورة رجوعه إلى المادة، وأنه لابد من رفع اليد عن مقتضى مقام الإثبات بمقتضى البرهان العقلي.

وخلقه المحقق الخراساني وأتباعه، وذهب المحقق النائيني إلى رجوعه إلى المادة، كما سيتضح من البحث الآتي.

استدلال الشيخ على امتناع رجوع القيد إلى الهيئة
أقام الشيخ الأنصاري برهاناً على عدم رجوع القيد إلى الهيئة، وأقام برهاناً آخر على ضرورة رجوعه إلى المادة.

الدليل الأول: للأنصارى

استدلى الشيخ رحمه الله لامتناع رجوع القيد إلى الهيئة بأن الوجوب الذي هو مفاد الهيئة معنى حرفى، والمعنى الحرفي جزئي، باعتبار أن الموضوع لها الحروف وما شابها جزئي حقيقى، والجزئي الحقيقى غير قابل للتقييد والتضييق، والإطلاق إنما يرد على أمر قابل للتضييق، ولا تضييق أكثر وأشد من الجزئية، لأن الشيء الجزئي لا سعة فيه حتى يضيق، فهو - إذن - غير قابل للتقييد، ولذا لابد من إرجاع القيد إلى المادة^(١).

١ . مناقشة صاحب الكفاية للشيخ الأنصاري

ناوش صاحب الكفاية ما استدلى عليه الشيخ بوجهين:

الأول: أنه تقدّم في محله أن معانى الحروف ليست بجزئية، لا جزئية خارجية ولا جزئية ذهنية، أمّا عدم كونها جزئية خارجية فواضح، وأمّا عدم كونها جزئية ذهنية، فلأنَّ الجزئية تكون باللحاظ، واللحاظ يكون في

(١) انظر مطارات الأنظار: ٤٥-٤٦.

الاستعمال، ومعاني الحروف موطنها قبل الاستعمال. وإذا لا جزئية في معاني الحروف، فالاستدلال يسقط، وهذا ما ذكره بقوله: «أمّا حديث عدم الإطلاق في مفad الهيئة، فقد حققناه سابقاً^(١)، أنَّ كُلَّ واحدٍ من الموضوع له المستعمل فيه في الحروف يكون عاماً كوضعها، وإنَّا الخصوصية من قبل الاستعمال كالأسماء، وإنَّما الفرق بينهما أنَّها وُضعت لاستعمال وقدر بها معانيها بما هي آلةٌ وحالةٌ لمعاني المتعلقات، فلحاظ الآلية للحاظ الاستقلالية ليس من طوارئ المعنى، بل من مشخصات الاستعمال، كما لا يخفى على أولي الدرأية والنهي. فالطلب المفاد من الهيئة المستعملة فيه مطلق قابل لأنَّ يقيّد»^(٢).

الثاني: ليس المقصود إنشاء الطلب ثم تقييده بقيّد؛ حتَّى يلزم ما ذكره الشيخ، بل المقصود: إنشاء الطلب المقيد، ولا محذور في هذا أصلاً، وهذا ما ذكره بقوله: «مع آنَّه لو سلم آنَّه فرد، فإنَّما يمنع عن التقييد لو أنشأه أوَّلاً غير مقيد، لا ما إذا أنشأه من الأوَّل مقيداً، غاية الأمر قد دلَّ عليه بدالين، وهو غير إنشائه أوَّلاً ثم تقييده ثانياً»^(٣).

٢. مناقشة المحقق الأصفهاني للشيخ الأنصاري

ناقشت المحقق الأصفهاني ما استدلَّ عليه الشيخ بوجهين:

الأوَّل: ليس المقصود من كون الهيئة جزئية هي الجزئية الخارجية أو الذهنية، بل المقصود منها التعلُّق والتقوُّم بالطرفين، والمعنى الحرفي في ذاته متقوُّم بالطرفين، والهيئة معنَّى حرفي، فمفادها النسبة البعثية - كما في «صلٌّ» في «إذا زالت الشمس فصلٌ» - وهذه النسبة ذات طرفين: المنسوب والمنسوب إليه... وكما في

(١) حقّته في الأمر الثاني من الأمور المذكورة في المقدمة.

(٢) كفاية الأصول: ص ٩٧.

(٣) المصدر السابق.

«إن جاءك زيد فأكرمه»... وإذا كان هذا معنى الجزئية، فإن الجزئية بهذا المعنى تقبل التضييق، بأن يُزاد في الأطراف، فتكون ثلاثة أو أربعة... وهكذا. وهذا ما ذكره بقوله: «إن المعاني الحرفية والمفاهيم الأدبية مع أن وضعها عامٌ والموضوع لها خاصٌ، إلا أن معاناتها غير جزئية عينية ولا ذهنية، بل جزئيتها وخصوصيتها بتقوّمها بطرفيها، كما أنها غير كلية بمعنى صدقها على كثرين؛ لأنها لا جامع ذاتي لها حتى يصدق على أفرادها.

نعم، كليتها بمعنى قبولاً لوجوداتٍ لا محذور فيها؛ لأنَّ القدر المسلم من خصوصيتها هي الخصوصية الناشئة من التقوّم بطرفيها فقط، لكنه مع هذا كله لا مانع من تقييدها، بمعنى أنَّ البُعد الملاحظ نسبة بين أطرافها من الباعث والمعود إليه، ربما لا يكون له تخصّص آخر غير ما حصل له من أطرافه الثلاثة»^(١).

الثاني: «التحقيق: أنَّ المعنى الإنساني وإن كان جزئياً حقيقةً إلا أنه يقبل التقييد بمعنى التعليق على أمرٍ مقدر الوجود، وإن لم يقبل التقييد بمعنى تضييق دائرة المعنى. فالمراد من الإطلاق عدم تعليق الفرد الموجود على شيء، ومن البديهي أنَّ المعلق عليه الطلب، ليس من شؤونه وأطواره كي يكون موجباً لتضييق دائرة مفهومه»^(٢).

٣. مناقشة السيد الخوئي للشيخ الأنصاري

ناقشت السيد الخوئي ما استدلَّ به الشيخ بوجهين:

الأول: أنَّ حقيقة المعنى الحرفي هو التضييق في المعنى الاسمي، كما تقدّم في محله بالتفصيل، وعليه: فلا مانع من وقوع تضييق بعد تضييق، لأنَّه بعد أن

(١) نهاية الدراسة في شرح الكفاية: ج ٢ ص ٥٩.

(٢) المصدر السابق.

قال: «صلٌ في المسجد» وحصل بـ«في» فردٌ من التضييق، يمكنه أن يقول: «إن كنت متطهراً» فـ«دخل عليه تضييقاً ثانياً... وهكذا... إذن: لا مانع من رجوع القيد إلى الهيئة بناءً على هذا المسلك.

وهذا ما أشار إليه بقوله: «يندفع أولاً: بما حققناه في مبحث المعنى الحرفِ^(١) من أنَّ الحروف لم توضع للمعنى الجزئيَّة الحقيقة حتَّى لا تكون قابلةً للتقييد، وإنما وضعت للدلالة على تضييق المعاني الاسمية وتخصيصها بخصوصيَّة ما، ومن الواضح أنَّ المعنى الاسمي بعد تخصيصه وتضييقه أيضاً قابلٌ للانطباق على حصصٍ وأفرادٍ كثيرة في الخارج، وذلك كما إذا كان أحد طرفي المعنى الحرفياً كلياً أو كلاهما، مثل قولنا: سر من البصرة إلى الكوفة، فإنَّ السير كما كان قبل التضييق كلياً قابلاً للانطباق على كثرين، كذلك بعده، فعندئذٍ بطبيعة الحال يصير المعنى الحرفياً كلياً بتبنته^(٢).

الثاني: أنَّ طلب إكرام زيد ليس مقيداً بمجيء زيد، وإنما هذا الطلب منوطٌ بمجيئه، وفرقُ بين باب الإطلاق والتقييد، وباب التعليق والتجيز. وهذا ما أشار إليه بقوله: «وثانياً: أنَّ التقييد على قسمين، الأول: التقييد بمعنى التضييق والتخصيص، وفي مقابله الإطلاق بمعنى التوسيعة. الثاني: بمعنى التعليق، وفي مقابله الإطلاق بمعنى التجيز، وعليه فلو سلمنا أنَّ المعنى الحرفياً جزئيًّا حقيقيًّا، إلا أنَّ الجزئي الحقيقي غير قابلٌ للتقييد بمعنى الأول، وأمّا تقييده بمعنى الثاني فهو بمكانتِ من الوضوح، بداهة أنَّه لا مانع من تعليق الطلب الجزئي المنشأ بالصيغة أو بغيرها على شيء، كما إذا علق وجوب إكرام زيد مثلاً على مجئه حيث لا محدود فيه أبداً»^(٣).

(١) انظر المحاضرات: ج ١ ص ٨٣، وما بعدها.

(٢) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ١٤٣.

(٣) المصدر السابق.

٤. مناقشة الشهيد الصدر للشيخ الأنصاري

وهذه المناقشة قريبةٌ من مناقشة المحقق الأصفهاني حيث قال ^{فُلَسْطِين}: «وتحقيق حال هذا التقريب يرتبط في الحقيقة بمعرفة ما يتبنى من الجزئية للمعنى الحرفي، ويختلف أسلوب البحث فيه باختلاف المعانى والمبانى في جزئيّته. وقد اخترنا في محله أنّ جزئيّة المعنى الحرفي تعنى نسبته وتقوّمه بشخص طرفيه، أي: أنّ النسبة تختلف وتتبادر باختلاف أطرافها، ولا يعقل انزعاجٌ حقيقٌ بين النسب الحقيقية، وهذا لا يقتضي جزئيّة المعنى الحرفي المحفوظ ضمن طرفيه من حيث صدقه خارجاً ومن حيث سائر الجهات كي لا يعقل تحصيصه وتقييده بطرفٍ آخر»^(١).

وبهذه الوجوه يندفع برهان الشيخ، الذي كان الدليل الأول لامتناع رجوع القيد إلى الهيئة.

الدليل الثاني: للنائيني

حاصل هذا الدليل: أنّ المعنى الحرفي لا يقبل اللحاظ الاستقلالي، وكلّ ما لا يقبل اللحاظ الاستقلالي، فهو لا يقبل الإطلاق والتقييد، إذن: القيد لا يرجع إلى الهيئة ومعناها حرفي، وبهذا يتضح أنّ المانع من رجوع القيد إلى الهيئة هو آلية المعنى الحرفي، لا جزئيّته كما ذكر الشيخ.

حيث قال: «إنّ الحقّ هو رجوع القيد إلى المادة دون الهيئة، بيان ذلك: أنّ المراد من تقييد المادة ليس ما هو ظاهر تقريرات شيخنا الأنصاري... بل المراد منه هو تقييد المادة المتنسبة؛ فإنّ الشيء قد يكون متعلقاً للنسبة الطلبية مطلقاً من غير تقييد، وقد يكون متعلقاً لها حين اتصافه بقييد في الخارج، مثلاً: الحجّ المطلق لا يتّصف بالوجوب بل المتّصف هو الحجّ المقيد بالاستطاعة الخارجية»،

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ١٩٥ ، تقرير السيد الشاهرودي.

فما لم يوجد هذا القيد، يستحيل تعلق الطلب الفعلي به وكونه طرفاً للنسبة الطلبية. فالقيد راجع إلى المادة بما هي مناسبة إلى الفاعل»^(١).

١. مناقشة السيد الخوئي للمحقق النائيني

أورد السيد الخوئي على هذا الدليل وجهين:

الأول: أنَّ المعنى الحرفي كالمعنى الاسمي بلا فرق بينهما من هذه الناحية، فكما أنَّ المعنى الاسمي ملحوظ باللحاظ الاستقلالي، فكذلك المعنى الحرفي يلحظ باللحاظ الاستقلالي، وإذا كان يتعلق به اللحاظ الاستقلالي، فالاستدلال المذكور باطل، وقد مثل السيد الخوئي لذلك بما إذا علم بوجود زيدٍ في البلد وبسكناه في مكانٍ، وجهل المكان بخصوصه، فإنَّ تلك الخصوصية تكون مورداً للالتفات والسؤال، مع كونها معنىًّا حرفيًّا.

الثاني: أنَّ اللحاظ الآلي إنما يمنع عن طرُّو التقييد على المعنى الحرفي حين لحاظه آليًّا، وأمّا إذا قيد المعنى أو لاً بقيد، ثم لوحظ القيد آليًّا، فلا محدود فيه، إذن: لا مانع من ورود اللحاظ الآلي على الطلب المقيد في رتبة سابقةٍ عليه^(٢).

٢. مناقشة الشهيد الصدر للمحقق النائيني

أورد الشهيد الصدر على المحقق النائيني بأنه إن: «أريد بالآلية المرآتية والاستطرائية فهذا غير صحيح، كيف والمعاني الحرافية ربما يكون النظر إليها بما هي هي، كما إذا سُئل (أين زيد؟) فقيل (في المسجد) حيث يكون النظر إلى النسبة الظرفية بين زيد وبين المسجد.

وإن أريد بالآلية الاندكاك والحالية والظرفية لمعنىًّا اسمياً، فلئن سلمنا أنَّ الإطلاق والتقييد لشيءٍ، يحتاج إلى توجِّه استقلاليٌّ بهذا المعنى، وسلمنا أنَّ

(١) أجود التقريرات: ج ١ ص ١٢٩.

(٢) المحاضرات: ج ٢ ص ٢٣١.

الظرفية والآلية بهذا المعنى، يمنع عن إمكان توجّه النفس استقلالاً إلى المعنى، كان بالإمكان حل الإشكال عن طريق تقييد المعنى الحرفي من خلال مفهوم اسميًّا مشير إليه، كما في عملية وضع الحروف لمعانيها من خلال الوضع العام والموضوع له الخاص، الذي هو أيضاً نوع حكم على المعانى الحرافية، فلا استحالة في تقييد مدلول الهيئة الحرفيه^(١).

الدليل الثالث: للأخوند الخراساني

وهو ما ذكره فلاديمير بعنوان «إن قلت»، وحاصله: أن رجوع القيد إلى مفad الهيئة، يستلزم التفكيك بين الإنشاء والمنشأ، والإيجاب والوجوب، وحيث إن التفكيك بين الإيجاب والوجوب غير معقول في التشريعيات، كما أن التفكيك بينهما في التكوينيات غير معقول أيضاً... وكلما استلزم المحال فهو محال.

عبارة أخرى: إن رجوع القيد إلى الهيئة يوجب تحقق الإيجاب دون الوجوب، فيقع التفكيك المحال؛ لأنّه إن رجع القيد في «إذا زالت الشمس فصل» إلى الهيئة، جاء السؤال: هل وجد الوجوب بهذا الإنشاء عند الزوال أم لا؟ فإن كان الجواب: لم يوجد الوجوب عنده، وقعت الحاجة إلى إنشاء آخر لوجوب الصلاة عند الزوال، وإن أجبت بوجود الوجوب عند الزوال - والمفروض تتحقق الإنشاء قبل الزوال بمدة - لزم الانفكاك بين الإنشاء والمنشأ، وهو الإشكال.

وهذا ما ذكره بقوله: «فإن قلت: على ذلك يلزم تفكيك الإنشاء من المنشأ؛ حيث لا طلب قبل حصول الشرط.

قلت: المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله فلا بد أن لا يكون قبل حصوله طلب وبعثٌ وإلا لتختلف عن إنشائه وإنشاء أمرٍ على تقدير،

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ١٩٥ .

شروط الاتصاف والترتيب في مرحلة جعل الحكم ٢٩٧

كالإِخبار به بمكانٍ من الإِمْكَان كُما يُشَهَدُ بِهِ الْوِجْدَان»^(١).

١. جواب صاحب الكفاية

أجاب صاحب الكفاية هذا الدليل بالنقض بالإِخبار، فإِنَّهُ يُمْكِنُ الإِخبار عن الشيءِ الآن مع كون وجود المخبر به فيما بعد، كقولك لشخصٍ: أزورك في يوم الجمعة، ومن الواضح أنَّ وزان الإِنشاء عين وزان الإِخبار، حيث قال: «قلت: المنشأ إذا كان هو الطلب على تقدير حصوله، فلا بدَّ أن لا يكون قبل حصوله طلبٌ ويعثُ، وإنَّا لتأخِّلُ عن إِنشائه وإِنشاء أمرٍ على تقديرِ كالإِخبار به بمكانٍ من الإِمْكَان كُما يُشَهَدُ بِهِ الْوِجْدَان، فتأمِّلْ جيِّداً»^(٢).

٢. جواب المحقق الإِيرواني

علق المحقق علي الإِيرواني على الدليل الثالث من أنَّ رجوع القيد إلى مفاد الهيئة يستلزم التفكيك بين الإِنشاء والمنشأ، حيث قال: «هذا التالي إِمَّا غير لازم أو غير ضارٌ؛ فإِنَّهُ إنْ كان المراد من تفكيك الإِنشاء عن المنشأ هو تفكيك إِنشاء الأمر عن كون الأمر منشأً - أعني عنوان الفعل والانفعال المتضاديان - (فذلك) غير لازم؛ لأنَّ إِنشاء الأمر في القضية التعليقية كما هو حاصلُ قبل تحقُّق الشرط، كذلك الأمر منشأً قبل تحقُّقه، والأمر الإنسائي حاصلُ قبله، فإِنَّهما شيءٌ واحد، والتفاوت بالاعتبار كما في الكسر والانكسار، والذي هو غير حاصلٍ قبل الشرط عبارةٌ عن الإِرادة الحقيقة القائمة بنفس المولى والمنشئ، وإنْ كان المراد حصول تفكيك الإِنشاء عن الإِرادة الحقيقة، حيث إنَّ الإِنشاء حاصلٌ في الحال، والإِرادة الحقيقة حاصلةٌ في الاستقبال، وعند تحقُّق المعلق عليه (فذلك) غير ضارٌ، وليس ذلك من تفكيك الإِنشاء عن

(١) كفاية الأصول: ص ٩٧.

(٢) المصدر السابق.

المنشأ؛ إذ ليس المنشأ هي الإرادة الحقيقة كي يلزم تفكيك الإنشاء عن المنشأ فإن الإرادة القائمة بالنفس ليست من الأمور الإنسانية بل هي من الأمور الواقعية الحاصلة من مبادئ الإرادة فهي إما حاصلة من مبادها أو غير حاصلة لا تكاد تحصل بالإنشاء^(١).

٣. جواب الحقائق الأصفهانى

«الأولى أن يقال: إن الإنشاء إذا أريد به ما هو من وجوه الاستعمال، فتختلفه عن المستعمل فيه محال، وجد البعث الحقيقي أم لا.

وإذا أريد به إيجاد البعث الحقيقي، وهو الملائم للوجود، فالجواب عنه: أن الإثبات ملازم للثبت المناسب له، وما هو الثابت فعلاً هو البعث بثبوت فرضيٍّ تقديرٍ؛ حيث جعل المرتب عليه واقعاً موقع الفرض والتقدير، وإثبات شيء كذلك لا يختلف عن الثابت بذلك النحو من الثبوت. وأماماً ثبوت البعث تحقيقاً فيتبع ثبوت المرتب عليه تحقيقاً، والإنشاء لا يكون مطابقاً ومصداقاً لإثبات البعث تحقيقاً إلا بعد ثبوته تحقيقاً، فلا إثبات كذلك كي يلزم التخلف»^(٢).

٤. جواب السيد الخوئي

قال في «المحاضرات»: «الصحيح أن يقال: لا مدفوع لهذا الإشكال بناءً على نظرية المشهور من أنَّ الإنشاء عبارةً عن إيجاد المعنى باللفظ، ضرورة عدم إمكان تخلف الوجود عن الإيجاد، وأماماً بناءً على نظريتنا: من أنَّ الإنشاء عبارةً عن إبراز الأمر الاعتباري في الخارج بمبرِّز من قولٍ أو فعل، فيندفع الإشكال من أصله.

(١) نهاية النهاية في شرح الكفاية: ج ١ ص ١٤١.

(٢) نهاية الدراسة: ج ٢ ص ٦٤.

قال: والسبب في ذلك هو: إنّ المراد من (الإيجاب) إما إبراز الأمر الاعتباري النفسي، وإما نفس ذاك الأمر الاعتباري، وعلى كلا التقديرتين، لا محذور من رجوع القيد إلى مفاد الهيئة.

أما على الأول: فلأنّ كلاً من الإبراز والمرز والبروز فعليّ، فليس شيء منها معلقاً على أمرٍ متأخرٍ، وهذا ظاهر.

وأما على الثاني: فلأنّ الاعتبار من الأمور النفسانية ذات التعلق كالعلم والشوق، وكما يتعلّق بأمرٍ حاليٍ كذلك يتعلّق بأمرٍ متأخرٍ، فلا محذور من أن يكون الاعتبار فعلياً والمعتبر متأخراً، والتفسير بينهما جائز.

والحاصل: إنّه بناءً على مسلك المشهور لا يجوز التفسير، لأنّه من الإيجاد والوجود، وأما على مسلكه فإنه لا يقاد بالتفاسير بين الإيجاد والوجود أصلاً^(١).

وقال في «حاشية أجود التقريرات»: «ويردّه: أنّ الإيجاب، إنّ أريد به إبراز المولى لاعتباره النفسي، فالإبراز والبروز كلّها فعلية، من دون أن يكون شيء منها متوقفاً على حصول أمرٍ في الخارج، وإنّ أريد به الاعتبار النفسي، فيما آنه من الصفات ذات الإضافة - كالعلم والشوق ونحوهما - فلا مانع من تعلّقه بأمرٍ متأخرٍ، فكما آنه يمكن اعتبار الملكية أو الوجوب الفعليين، يمكن اعتبار الملكية أو الوجوب على تقدير، وأين هذا من تخلّف الإيجاد عن الوجود؟

وغير خفيٌّ أنّ أساس هذا الإشكال يبنتي على تخيل أنّ الجمل الإنسانية موجودةٌ لمعانيها في نفس الأمر، مع الغفلة عما حقّقناه من آنه لا يوجد بها شيء أصلًا، وإنّما هي مبرزاتٌ للأمور القائمة بالنفس الممكن تعلّقها بأمرٍ متأخرٍ،

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٢٣.

ولأجله ذكرنا في محله: أن امتناع التعليق في العقود والإيقاعات إنما هو من جهة الإجماع، ولو قطع النظر عنه لما كان مانعاً عن التعليق أصلاً^(١).

٥. مناقشة الإمام الخميني

أورد السيد الخميني على الدليل الثالث الذي يقول أن رجوع القيد إلى مفad الهيئة يستلزم التفكik بين الإنشاء والمنشأ، بقوله: «إن الخلط نشأ من إسراء حكم الحقائق إلى الاعتباريات التي لم تشمّ ولن تشمّ رائحة الوجود حتى يجري عليه أحکام الوجود (العمري) إن ذلك هو المنشأ الوحيد في الاشتباكات الواقعية في العلوم الاعتبارية إذ الإيجاد الاعتباري لا مانع من تعليقه، ومعنى تعليقه: أن المولى بعث عبده على تقدير وإلزام وحتم شيئاً عليه لو تحقق شرطه، ويقابله العدم المطلق، أي: إذا لم ينشأ ذلك على هذا النحو»^(٢).

دليل الشيخ على لزوم رجوع القيد إلى المادة

أقام الشيخ الأنصاري ضرورة رجوع القيد إلى المادة، وهو برهانٌ وجداً، فقال ما حاصله: إن العاقل إذا التفت إلى شيء، فإنما يطلب ذلك شيء أو لا، والثاني خارج عن البحث، وعلى الأول: فإنما يطلب على جميع تقادير وجوده أو يطلب على بعض التقادير، والأول: خارج عن البحث، وعلى الثاني: فالتقدير إنما غير اختياري، كمطلوبية الصلاة على تقدير تحقق الزوال، وإنما اختياري كمطلوبية الحج على تقدير الاستطاعة، وفي اختياري تارة يكون القيد داخلاً تحت الطلب، كالطهارة بالنسبة إلى الصلاة، وأخرى لا يكون، كالاستطاعة بالنسبة إلى الحج.

(١) أجود التقريرات: ج ١ ص ١٩٣، في الهاامش.

(٢) تهذيب الأصول، طبع مهر: ج ١ ص ١٧٥.

يقول الشيخ: ففي جميع صور مطلوبية الشيء على تقدير حصول أمر اختياري، يكون الطلب فعلياً والمطلوب غير فعلي، فيكون القيد دائمًا قياداً للهادأة دون الهيئة، إذ المطلوب متعلق على شيء دون الطلب، سواء قلنا بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد كما هو الحق، أو بعدم التبعية كما عليه الأشاعرة. فبناءً على الأول: عند ما يتوجه الإنسان إلى الصلاة المشروطة مصلحتها بالزوال، فهو بالفعل ذو شوق إلى الصلاة حتى قبل الزوال، لكن ظرف الصلاة إنما هو بعده، وكذا الحج على تقدير الاستطاعة، فإن الشوق إليه موجود فعلاً ولا قيد له، إلا أن الحج يكون بعد الاستطاعة، وكذا الحال في الصلاة والطهارة^(١).

(١) مطارح الأنظار: ٤٥-٤٦.

(١٧٠)

المسؤولية تجاه القيود والمقدّمات

• تقسيم المقدّمات

١. المقدّمات الوجوبية

٢. المقدّمات الوجودية

أ. مقدّمات الواجب الشرعية

ب. مقدّمات الواجب العقلية

• الفرق بين المقدّمة الشرعية والمقدّمة العقلية

• بحث إضافي في مقدّمة الوجوب والواجب

(١) مقدّمة الوجوب هي المقدّمة التي يتوقف عليها الوجوب

(٢) مقدّمة الوجوب لا دخالة لها في تتحقق الوجوب

المسؤولية تجاه القيود والمقدمات

تنقسم المقدمات الدخيلة في الواجب الشرعي إلى ثلاثة أقسام:

الأول: المقدمات التي توقف عليها فعليّة الوجوب، وهي إنما تكون كذلك بالتقيد الشرعي، وأخذها مقدرة الوجود في مقام جعل الحكم على نهج القضية الحقيقة؛ لأن الوجوب حكمٌ مجعلٌ تابعٌ لجعله، فما لم يقيد جعلاً شيء، لا يكون ذلك الشيء دخلاً في فعليّته. وتسمى هذه المقدمات بالمقدمات الوجوبية، كالمقدمة بالنسبة إلى وجوب الحج.

الثاني: المقدمات التي يتوقف عليها امثالة الأمر الشرعي، بسبب أخذ الشارع لها قياداً في الواجب، وتسمى بالمقدمات الشرعية الوجودية، كال موضوع بالنسبة إلى الصلاة.

الثالث: المقدمات التي يتوقف عليها امثالة الأمر الشرعي، بدون أخذها قياداً من قبل الشارع، كقطع المسافة إلى الميقات بالنسبة إلى الحج الواجب على البعيد، ونصب السلم بالنسبة إلى من وجَب عليه المكث في الطابق الأعلى، وتسمى بالمقدمات العقلية الوجودية.

وبالمقارنة بين هذين القسمين من المقدمات الوجودية نلاحظ: أنه في مورد المقدمة الشرعية الوجودية قد تعلق الأمر بالمقيد، والمقيد عبارة عن ذات المقيد والتقييد، وأن المقدمة المذكورة مقدمة عقلية للتقييد، بينما نجد أن المقدمة العقلية الوجودية هي مقدمة لذات الفعل.

الشرح

بعدما انتهينا في المبحث السابق من معرفة معنى الوجوب والواجب، وتبين: أن الوجوب هو الحكم الشرعي الذي يبعث نحو الشيء الذي تعلق به بدرجة الإلزام، مثل وجوب الحج على المسلم، المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧). أما الواجب، فهو: الفعل الذي فرضه الله على العباد ولم يرخص لهم في تركه، أو: هو الفعل الذي ألزم الشارع بالإتيان به، من قبيل فعل الحج أو فعل الصلاة. شرع المصنف في هذا المبحث في بيان مقدمات كل من الوجوب والواجب. ومن الجدير بالذكر: أن المراد بمصطلح القيود في المقام هو نفس مصطلح المقدمات، لذلك تارة يعبر بالقيود وأخرى بالمقدمات.

وهناك عدة تقسيمات للمقدمة، منها تقسيمها إلى وجوبية وجودية، وإلى مقدمات عقلية وشرعية وعادية، وإلى مقدمات داخلية وخارجية، وإلى مقدمة صحة، وإلى الشرط المقدم والتأخر والمقارن ونحوها.

وقد خصص المصنف البحث في المقام في مقدمات الوجوب والواجب، وبيان متى يكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد وتحصيل القيود والمقدمات؟ أما بقية المقدمات فلم يتعرض لها في المقام، ولعل عدم تعرضه لها في المقام لعدم وجود أثر يترتب عليها، وهذا ما ذكره في بحثه الخارج بقوله:

الفصل الأول: في تقسيمات المقدمة.

قسمت المقدمة إلى أقسام، منها: المقدمة الوجودية، والمقدمة الوجوبية، وقد أشرنا إليها في تحقيق عنوان النزاع.

وهنا تقسيمات أخرى لا موجب للتعرض لها، ولا أثر للحديث عنها، من قبيل تقسيمها إلى مقدمة عقلية، وشرعية، ومقدمة وجود، ومقدمة صحة،

ومقدمة داخلية وخارجية، كما قسمت - كما في الكفاية - إلى الشرط المقارن والمتأخر، فإن هذه الأقسام كلها مستأنفة في المقام؛ إذ إنّه متى ما تحققت المقدمة الوجودية، جاء النزاع وجرى الكلام في وجوبها، وعدم وجوبها سواء أكانت المقدمة ذاتية، وهي المسماة بالمقدمة العقلية، من قبيل: «نصب السلم للكون على السطح»، أو كانت مقدمة شرعية عرضية نشأت من تقييد الواجب بفعل من الأفعال، كمقدمة الوضوء للصلوة، الناشئة منأخذ الصلاة مقيدة بالوضوء، فإن ذات الصلاة غير متوقفة على الوضوء، لكن الصلاة المقيدة بالوضوء بما هي مقيدة، متوقفة عليه، وهذا المسما بالمقدمة الشرطية.

وعلى أي حال، فائي شيء يكون مقدمة وجودية، يكون موجباً للدخول في محل النزاع، ويبحث فيه عن وجوبه، وعدم وجوبه.

قلت: كل تلك التقسيمات لا موجب ولا أثر للتعريض لها، وإنما الذي يستحق التعريض له، هو آخر هذه التقسيمات، وهو تقسيم المقدمة إلى الشرط المقارن والمتأخر، تمهدأ للدخول في إشكالية تعقل الشرط المتأخر بل المتقدّم، كما ألحقه المحقق الخراساني به حيث ادعى سراية إشكال تعقل المتأخر إلى المتقدّم.

وصياغة إشكال عدم تعقل الشرط المتأخر هو أن يقال: إن الشرط المتأخر غير معقول في نفسه؛ باعتبار أن هذا الشرط إما أن يفرض أنه لا يؤثّر في مشروطه شيئاً، وإما أن يفرض أنه يؤثّر شيئاً^(١).

ولذا يكتسب البحث الهيكليّة التالية:

١. تقسيم المقدمات.
٢. الفرق بين المقدمات.
٣. مسؤولية المكلّف حول هذه المقدمات والقيود.

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٥ ص ١١، تقرير الشيخ عبد الساتر.

تقسيم المقدمات

قسم المصنف المقدمات إلى قسمين، هما:

الأول: المقدمات الوجوبية. وهي القيود والشروط التي أخذت بنحو يكون الوجوب مترتبًا عليها، ويعبر عنها بقيود الحكم، وبدونها لا يكون للحكم وجود أصلًا.

عبارة أخرى: هي القيود التي أخذت مقدرة الوجود على نهج القضية الحقيقة، وإذا تحققت هذه القيود والمقدمات في الخارج، تتحقق فعليّة الحكم، وإذا لم تتحقق خارجًا، فلا تتحقق فعليّة الحكم.

وهذه المقدمات، من قبيل البلوغ والعقل والقدرة بالنسبة للتکالیف، والاستطاعة بالنسبة لوجوب الحجّ.

والسبب في اعتبار هذه القيود من شرائط الحكم ومن المقدمات الوجوبية، هو لأنها أخذت في الحكم بنحو لو اتفق وجودها خارجًا، لتحققت فعليّة الحكم. فالتعبير عنها بالمقدمات هو بسبب أنّ فعليّة الحكم منوط بتحقّقها، فقبل أن تتحقّق الاستطاعة خارجًا، لا فعليّة لوجوب الحجّ.

الثاني: المقدمات الوجودية. والمراد بها مقدمات الواجب. وهي المقدمات التي يتوقف عليها امتداد الأمر الشرعي، أي: متعلق الوجوب وهو الواجب، كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة، وأمامًا أصل الوجوب - كوجوب الصلاة - فهو فعليٌ وليس مشروطًا بهذه المقدمات، فوجوب الصلاة ثابتٌ سواء توفر المكلف أم لم يتوفر.

قال المحقق النائي في الفرق بين مقدمات الوجوب ومقدمات الواجب: «إن المقدمة الوجوبية: ما كانت واقعة فوق دائرة الطلب، وتؤخذ مفروضة الوجود في المرتبة السابقة على الطلب، ولا يمكن وقوعها بعد ذلك تحت دائرة الطلب بحيث يلزم تحصيلها؛ للزوم الخلف كما لا يخفى.

وهذا بخلاف المقدمة الوجودية، فإنّها واقعه تحت دائرة الطلب ويلزم تحصيلها^(١).

وتنقسم المقدمات الوجودية وهي مقدمات الواجب إلى قسمين:

القسم الأول: مقدمات الواجب الشرعية

وهي التي أخذت قياداً في الواجب من قبل الشارع. ومثل هذا القيد يعبر عنه بالقيد الشرعي؛ لأنّ هذا القيد أخذه الشارع وحصص الواجب به. ومثاله: الأمر بالصلوة عن طهارة، فإنّ وجوب الصلاة تامٌ وفعليٌ عند زوال الشمس، بحيث إنّ المكلف سواءً كان على طهارة أم لا، فهو مطالب بوجوب الصلاة.

وهذه المقدمات لو لم يأخذها الشارع في الواجب، لكان المكلف مختاراً في تطبيق المأمور به على أيّ نحوٍ أراد. فإذا أخذ الشارع القيود، فيجب على المكلف تطبيق المطلوب على حصةٍ من الواجب لا مطلق الواجب، ولذلك كان أخذ الشارع لهذه القيود في الواجب يعني تحصيص الواجب إلى حصة والأمر بالحصة الخاصة وهي الحصة الواجبة للقيد دون غيرها.

فإذا أراد امثال أمر الصلاة فيجب عليه أن يصلّي عن طهارة، لا مطلق الصلاة ولو من دون طهارة، أي: الحصة الخاصة من الصلاة وهي الصلاة المقيدة بالطهارة، فيجب عليه تحصيل الطهارة لكون هذا القيد مطلوباً منه شرعاً.

القسم الثاني: مقدمات الواجب العقلية

وهي المقدمات التي يتوقف عليها امثال التكليف، بحيث يستحيل وجود ذي المقدمة واقعاً بدون وجودها، وبعبارة أخرى: إنّ المقدمة العقلية هي التي يتوقف واقعاً وجود ذي المقدمة عليها، ويستحيل عقلاً تحصيل ذي

(١) فوائد الأصول: ج ١ ص ١٨٣ .

المقدمة دون تحصيلها أو دون وجودها.

ولم يأخذ الشارع هذه القيود والمقدمات في دليل الحكم، وإنما يحكم بها العقل من جهة توقف امثال الأمر الشرعي عليها، فهي واجبة لأجل توقف الواجب عليها تكويناً، ويمكن التمثيل لها بالعلل التكوينية بالنسبة لعلوها، فلو كان المعلول واجب التحصيل فهذا يتوقف على إيجاد عللته التكوينية التي يستحيل وجود المعلول بدونها، فلو وجب على المكلف إحراق شيء فإن ذلك يستحيل تكويناً إلا بإيجاد النار، وذلك لأنّ الإحراق معلولٌ تكويناً للنار.

ولو وجب الحجّ على المكلف المستطيع وصار فعلياً عليه، وكان موطنه بعيداً عن مكة، فمن الواضح أنّ امثال الحجّ الواجب في وقته، يتوقف على وجود المكلف في الميقات، فيكون السفر إلى الميقات مقدمةً وجوبية، بحيث لا يتمكّن من امثال الواجب إلا بالسفر إلى الميقات.

وكذلك ما لو وجب على شخص المكث في مكان عالٌ، فيجب عليه نصب السلم لأنّه مقدمةً وجوبية لهذا الواجب، بحيث لو لم يصعد لم يتحقق منه الواجب أصلاً.

وأطلق على هذه المقدمات: المقدمات العقلية الوجوبية؛ تمييزاً لها عن المقدمات الشرعية الوجوبية، وإنّ فالعقل يحكم بوجوب تحقيق هذه القيد في كلا النحوين كما هو واضح.

الفرق بين المقدمات الشرعية والعلقية

يمكن بيان الفرق بين القسمين المتقدمين للمقدمات الوجوبية (الشرعية والعقلية) فيما يلي:

إنّ المقدمات الشرعية الوجوبية، كالوضوء التي أخذها الشارع قيداً في الصلاة، بنحو أنّ الأمر قد تعلق بالمقييد أي بالصلاحة المقيدة بتلك المقدمة - وهي الوضوء - ولم يأمر الشارع بذات الصلاة بذات الفعل، أي ذات الصلاة.

ومن الواضح: أنّ المقيد يرجع بالتحليل العقلي إلى الأمر بذات المقيد، أي بذات الصلاة، وإلى الأمر بالتقيد، بمعنى: وجوب كون الصلاة عن طهارة، ولا يوجد أمرٌ تعلق بالوضوء أو الطهارة ابتداء، وعليه يكون تحصيل الوضوء والطهارة من باب كونه مقدمةً لحصول التقيد بالوضوء.

وعلى هذا فلو جاء المكلف بالمقيد وحده، أي بذات الصلاة فقط، لم يكن ممثلاً للواجب، ولذا يجب عليه إيجاد التقيد - الصلاة متظهراً - ولكن هذا التقيد لا يحصل إلا بالإتيان بالطهارة (من وضوء أو غسل أو تيمم)، فيكون الإتيان بالطهارة مقدمةً ولكن لا لذات المقيد - الصلاة - ولا لكونه قيداً مأموراً به، بل لكونه - الوضوء أو الطهارة - مقدمةً لتحصيل التقيد، وهو الصلاة عن طهارة، لأنّ تقيد الصلاة بكونها صلاةً عن طهارة لا يتم ولا يتحقق إلا إذا جاء المكلف بالطهارة، فالطهارة ليست علةً أو بمثابة العلة للصلاحة، وإنما هي علةً أو بمثابة العلة لإيجاد التقيد المأمور به شرعاً.

والنتيجة: أنّ المقدّمات الشرعية الوجودية حيث إنّها عبارة عن تحصيص الواجب بالخصّة الخاصة منه، لذا كان المطلوب هو الفعل المقيد، والفعل المقيد هو عبارة عن ذات الفعل مع التقيد، ومن هنا يكون إيجاد القيد مقدمةً لحصول التقيد، والتقيد هو المقدمة لحصول الواجب المأمور به.

وهذا بخلافة في المقدّمات العقلية الوجودية، حيث لا يكون هناك إلا أمر بذات الفعل فقط، وهو الحجّ مثلاً، أمّا المقدمة - وهي السفر إلى الميقات - فهي ترجع مباشرةً إلى الفعل ذاته أي ذات الحجّ، ولا ترجع إلى الحجّ المقيد بالسفر؛ لأنّ الشارع لم يأمر بالحجّ المقيد بالسفر.

وهكذا في الأمر بالكون في المكان العالي، فإنّ الصعود إلى المكان العالي عن طريق السلالم أو غيره، يكون مقدمةً للواجب نفسه، وهو نفس الكون والمكث في ذاك المكان؛ لأنّ المأمور به ذات الكون، لا الكون المقيد بصعود السلالم.

والخلاصة: أن الشارع إذا أخذ قياداً في الواجب، فيعني ذلك ما يلي:

١. أن الشارع يحصّن الواجب بهذا القيد، أي يأمر بالحصة المقيدة.

٢. أن الأمر بالحصة يتعلق بذات الواجب، ويتعلق بحالة التقييد بذلك

القيد، الصلاة زائداً تقيدها بالطهارة، أمّا نفس القيد (الطهارة) فغير داخل في الحصة؛ لأن المطلوب صلاة مقيدة بالطهارة، فالمطلوب هو الاقتران والتقييد (صلاة مقيدة بالطهارة).

٣. النسبة بين القيد والتقييد هي نسبة العلة إلى المعلول؛ لأن تقييد الصلاة بالطهارة يتحقق بالطهارة، فالطهارة تسبّب وتوجب التقييد، لا أنها تسبب وتجدد الصلاة، وحيثُ تتحقق الحصة؛ لأن المطلوب هو الحصة (صلاة مقيدة بالطهارة).

أمّا النسبة بين القيد والمقييد، أي بين الطهارة والصلاحة، فليست نسبة العلة والمعلول.

وبعد أن انتهى الكلام حول تقسيم المقدّمات والقيود، يشرع المصنف - في البحث اللاحق - في بيان مسؤولية المكلّف عن هذه المقدّمات.

تعليق على النص

• قوله **فُلَيْشِنْ**: «المقدّمات التي تتوقف عليها فعلية الوجوب، وهي إنما تكون كذلك» مراده من (ذلك) هو: ما يتوقف عليها فعلية الوجوب.

• قوله **فُلَيْشِنْ**: «وأخذها مقدرة الوجود في مقام الجعل على نهج القضية الحقيقة». يعني: أخذ تلك الشروط على نهج القضية الحقيقة، وإلا في القضية الخارجية لابد أن يكون القيد موجوداً خارجاً، فلهذا تجدون أن الأعلام حاولوا أن يجعلوا هذه القضايا حقيقة لا قضايا خارجية، وذلك أن القضية الحقيقة غير مختصة بالأفراد الموجودين في الخارج بالفعل، وإنما شاملة لكل

فردٍ تتوافر فيه الشروط المقدرة، سواء كان ذلك الفرد موجوداً بالفعل أم سيوجد لاحقاً.

• قوله فُلَيْتِكَ: «وبالمقارنة بين هذين القسمين من المقدّمات الوجوديّة، نلاحظ أنّه في مورد المقدّمة الشرعيّة الوجوديّة قد تعلق الأمر بالقيّد» أي: لم يتعلّق الأمر بالقيّد والقيّد، فالوضوء - كما في مثال الصلاة - ليس داخلاً تحت وجوب الصلاة، بل الذي داخلٌ تحت وجوب الصلاة هو نفس الصلاة المقيدّة، أمّا الوضوء فهو خارجٌ عن هذا الوجوب.

ومن هنا يقول الحكيم السبزواري في المنظومة:

الحصة الكليّ مقيداً يحيى تقيدُ جزءٌ وقيدُ خارجيٌّ

أي: «الحصة هي الكليّ (مقيداً يحيى) مقصورة لضرورة الشعر. (تقيد جزء) بما هو تقيد لا بما هو قيد. (وقيد خارجي) فالحصة لا تغایر نفس الكلّي إلا بالاعتبار؛ لأنّ القيد خارج، والتقييد بما هو تقيد وإن كان داخلاً إلا أنه أمرٌ اعتباريٌ لا حكم له في نفسه بل لا نفسية له بهذه الحقيقة»^(١).

• قوله فُلَيْتِكَ: « وأن المقدّمة المذكورة مقدّمة عقلية للتقييد». أي: المقدّمة الشرعيّة مقدّمة عقلية للتقييد، وإن كانت مقدّمة شرعية للصلاة.

(١) شرح المنظومة: ج ٢ ص ١٠٥ .

بحث إضافية

(١) في الوجوب والواجب

اختلف الأصوليون في تفسير المقدمتين (الواجب والوجوب). أمّا مقدمة الوجوب، على قولين:

القول الأول: هو القول المشهور، وهو: أن مقدمة الوجوب هي المقدمة التي يتوقف عليها الوجوب، بحيث لولاها لا يتحقق الوجوب، فتكون المقدمة لها دخالة في تتحقق الوجوب بحيث لو أنها لم توجد، لم يتحقق الوجوب، كالاستطاعة بالنسبة إلى وجوب الحجّ، فإنّ وجوب الحجّ يتوقف تتحققه على تحقق الاستطاعة، بحيث لو لم تتحقق الاستطاعة لبقي وجوب الحجّ معذوماً. وهذا ذهب إليه من يقول بأن الشرط يرجع إلى الهيئة، كما تقدم تفصيله في البحث السابق.

القول الثاني: وهو أن مقدمة الوجوب لا مدخلية لها في تتحقق الوجوب، بل الوجوب متحقق سابقاً سواءً تحققت المقدمة أم لا. نعم، الوجوب تعلق بالواجب على نحوٍ لوحظت هذه المقدمة مفروضة الوجود وخارجـة عن دائرة التكليف. فوجوب الحجّ تعلق بالحجّ، وقد كان المولى يلاحظ الاستطاعة مفروضة التحقق خارجـة عن متعلق الوجوب.

وبعبارة أخرى: إنّ الوجوب تعلق بالحجّ في حال الاستطاعة على نحوٍ تكون الاستطاعة خارجـة عن متعلق الوجوب، فعلى هذا المذهب يكون الوجوب موجوداً قبل الاستطاعة.

وهذا القول ذهب إليه الشيخ الأنصاري، الذي يرى أن الشرط يستحيل أن يرجع إلى الهيئة، وإنما يرجع إلى المادة، كما بيناه مفصلاً في البحث السابق، وقد أعرض عن هذا القول أكثر من تأخر عن الشيخ الأنصاري.

(٢) صاحب الكفاية يرجع المقدمة الشرعية إلى عقلية

أرجع صاحب الكفاية المقدّمات الشرعية إلى المقدّمات العقلية، بتقريرٍ هو: أنّ اعتبارها شرطاً في المأمور به، معناه: استحالة تحقق المأمور به بدونها، إذ إنّ المشروط مستحيل وجوده عند عدم وجود شرطه، فاعتبارها من قبل الشارع شرطاً في المأمور به، يفضي إلى إدراك العقل لاستحالة تتحقق المشروط وهو المأمور به دون تحقّقها؛ إذ لا يمكن تحقّق الواجب المتصص بها ما لم يكن واجداً لها، حيث قال: «لا يخفى رجوع الشرعية إلى العقلية، ضرورة أنه لا يكاد يكون مستحيلاً ذلك شرعاً، إلا إذا أخذ فيه شرطاً وقيداً، واستحالة المشروط والمقيّد بدون شرطه وقيده، يكون عقلياً»^(١).

وذهب إلى ذلك أيضاً السيد الخميني حيث قال: «إن الشرائط الشرعية ترجع إلى العقلية، فما يرى أنه يمكن وجوده بغير المقدمة الشرعية، كالصلوة التي يتوهّم إمكان وجودها بلا طهارة عقلاً، لا يكون كذلك واقعاً؛ فإنّها حقيقة واقعية لا يمكن تحقّقها إلا بالظهور، فالشريطة الشرعية مقدّمات عقلية كشف عنها الشارع»^(٢).

لكنّ المحقق العراقي أورد على ما ذكر من إرجاع المقدمة الشرعية إلى العقلية: «بأنه بعد توسيط جعل الشارع واعتباره، أو قضاء العادة وإن كان الأمر كما ذكر من صبرورة التوقف عقلياً، إلا أنّ هذا المقدار لا يقتضي رجوع الشرعية والعاديّة إلى العقلية؛ من جهة أنّ حكم العقل بالتوقف حكمٌ واردٌ على المقدمة، فارغاً عن الإناطة التي هي مناطٌ مقدمية الشيء. وحيثئذ نقول: بأنّ محظوظ النظر في هذا التقسيم إنّما هو في أصل تلك الإناطة، من كونها تارةً

(١) كفاية الأصول: ص ٩١.

(٢) لمحات الأصول، للسيد الخميني، تقرير أبحاث البروجردي: ص ١٥٨.

ذاتيّة محبّة بلا توسیط شيء من جعل شرعي، أو قضاء عادي، وأخرى: شرعية محتاجة إلى اعتبار الشارع إياها، كالصلاحة في ظرف الطهارة، فإن الإناثة بين الصلاة والطهارة حينئذ لم تكن ذاتيّة وإنما هي من جهة توسيط جعل الشارع إياها، من جهة أنه لو لا جعل الشارع لم يكن إناثة بين الظهور والصلاحة بل كان العقل يحوز تحقق الصلاة بدون الطهارة، ومحرّد دخلها في المصلحة أيضاً لا يقتضي إناثة الصلاة بها قهراً؛ لإمكان أن لا يعتبرها الشارع فيها في مقام الأمر بها ولو من جهة مصلحة أخرى كمصلحة التسهيل على المكلفين»^(١).

وسيأتي مزيد توضيح في الوجوب الغيري.

(١) نهاية الأفكار: ج ١ ص ٢٧٠.

(١٧١)

مسؤولية المكلف تجاه المقدّمات

- المقام الأول: في تحديد مسؤولية المكلف تجاه المقدّمات الوجوبية
 - ١. المقدّمات الوجوبية ومسؤولية المكلف عنها
 - ٢. المقدّمات الوجودية ومسؤولية المكلف عنها
 - ✓ المقدمة المشتركة بين الوجوب والواجب
 - ✓ مسؤولية المكلف تجاه قيود الوجوب والواجب
- المقام الثاني: تحديد الضابط لجعل المقدّمات واجبة أو وجودية

والكلام تارةً يقع: في تحديد مسؤولية المكلف تجاه هذه الأقسام من المقدمات، وأخرى: في تحديد الضابط الذي يسير عليه المولى في جعل المقدمة من هذا القسم أو ذاك.

أما تحديد مسؤولية المكلف تجاه المقدمات فحاصله: أن الوجوب - وكذلك كل طلب - لا يكون محركاً نحو المقدمات الوجوبية، ولا مديناً للمكلف بها؛ لأنّه لا يوجد إلا بعد تحقّقها، فكيف يكون باعثاً على إيجادها، وإنما يكون محركاً نحو المقدمات الوجودية بكل قسميه؛ لأنّه فعليٌ قبل وجودها فيحرّك - لا محالة - نحو إيجادها؛ تبعاً لتحريره نحو متعلقه، بمعنى: أن المكلف مسؤولٌ عقلاً من قبل ذلك التكليف عن إيجاد تلك المقدمات. وهذا التحرير يبدأ من حين فعليّة التكليف المجعل. فقبل أن يُصبح التكليف فعلياً، لا محركة له نحو المقدمات؛ تبعاً لعدم محركيته نحو متعلقه؛ لأنّ المحركية من شؤون الفعلية.

وإذا اتفق أنّ قياداً ما كان مقدمةً وجوبيةً ووجوديةً معاً، امتنع تحرير التكليف نحوه؛ لتفريعه على وجوده، وإنما يكون محركاً - بعد وجود ذلك القيد - نحو التقيد. وإيقاع الفعل مقيداً به.

وأما تحديد الضابط الذي يسير عليه المولى، فهو أن كلّ ما كان من شروط الالتصاف في مرحلة الملك فيأخذ قياداً للوجوب لا للواجب، فيصبح مقدمة وجوبية. والوجه في ذلك واضح؛ لأنّه لمّا كان شرطاً في الالتصاف، فلا يهتم المولى بتحصيله، بينما لو جعله قياداً للواجب وكان الوجوب فعلياً قبله، لأصبح مقدمةً وجودية، ولكان التكليف محركاً نحو تحصيله، فيتعين جعله

مقدمةً وجوبيةً.

وأماماً ما كان من شروط الترتيب فهو على نحوين:
أحدُهما: أن يكون اختيارياً للمكلّف، وفي هذه الحالة يأخذ المولى قياداً
للواجب؛ لأنَّه يهتمُ بتحصيله.

والآخرُ: أن يكون غير اختياري، وفي هذه الحالة يتعمّنُ أخذُه قياداً
للوجوب، إضافةً إلى أخذِه قياداً للواجب. ولا يمكنُ الاقتصارُ على تقييد
الواجبِ به؛ إذ مع الاقتصارِ كذلك، يكونُ التكليفُ محرّكاً نحوه، ومدينَا
للمكلّف به، وهو غيرُ معقول؛ لعدم كونه اختيارياً.

وبهذا يتضحُ أنَّ الضابطَ في جعل شيءٍ قياداً للوجوب أحدُ أمرين: إما
كونُه شرط الاتّصاف، وإما كونُه شرط الترتيب، مع عدمِ كونِه مقدوراً.

الشرح

فيما يلي يقع الكلام في مقامين:

المقام الأول: في تحديد مسؤولية المكلّف تجاه المقدّمات الوجوبية

المقام الثاني: تحديد الضابط الذي على أساسه يجعل الشارع المقدّمة واجبية أو وجودية شرعية أو وجودية عقلية.

المقام الأول : في تحديد مسؤولية المكلّف تجاه المقدّمات الوجوبية

ويقع الكلام أولاً في المقدّمات الوجوبية، وثانياً في المقدّمات الوجودية.

أولاً: المقدّمات الوجوبية ومسؤولية المكلّف عنها

لا يجب على المكلّف السعي لتحصيل المقدّمات الوجوبية، لأنّ المحرك نحو المقدّمات هو الأمر والوجوب، وحيث إنّ الوجوب معدوم قبل تحقّق هذه المقدّمات، فكيف يمكن أن يكون الوجوب باعثاً ومحركاً نحوها؟ فإنّ هذا الافتراض معناه تأثير المعدوم في الموجود، وهو مستحيلٌ عقلاً؛ إذ فرض عدم ثبوت الوجوب يعني افتراض عدمه، ومع عدم وجود الوجوب، لا يكون له أيّ تأثيرٍ على المقدّمات من تحريرٍ وباعثية.

فالاستطاعة - مثلاً - التي هي من مقدّمات وجوب الحجّ، لا يجب على المكلّف تحصيلها، لأنّه قبل تحقّقها لا يوجد - في حقه - وجوبُ للحجّ، لكي يحرّك نحوها.

وعليه فلا يمكن أن يكون المكلّف مسؤولاً عن المقدّمات الوجوبية، ولا يحكم العقل بوجوب تحصيلها.

بعبارة أخرى: إنّ فرض كون المقدّمة مقدّمةً للوجوب يعني: أنّ الوجوب

متوقفٌ عليها في وجوده وفعاليته، فقبل وجوده لا محرك نحو إيجادها وتحصيلها، وبعد وجوده يفترض حصولها وتحققها وإن لم تكن مقدمةً له؛ لأنَّه يستحيل وجود ذي المقدمة من دون المقدمة الموقوف عليها وجوده.

ثانياً: المقدمات الوجودية ومسؤولية المكلف عنها

وأمام المقدمات الوجودية - سواء العقلية كقطع المسافة، أو الشرعية كالطهارة - فيكون المكلف مسؤولاً عن إيجادها وتحصيلها؛ لأنَّ الوجوب بعد أن يتحقق موضوعه يصبح فعلياً، وإذا صار الوجوب فعلياً، فهو يدعو إلى إيجاد متعلقه؛ لأنَّ كلَّ وجوب وكلَّ طلب، يدعو إلى إيجاد متعلقه، ومتعلق الوجوب هو الواجب، وعلى هذا يكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد الواجب، وإنَّما يكون مستحقاً للإدانة والعقاب على تركه، وحيث إنَّ الواجب متوقفٌ على تلك المقدمات، فيحكم العقل حينئذ بلزم تحصيل تلك المقدمات وإيجادها؛ وذلك لوجود المحرك والباعث نحو ذلك، وهو الوجوب والأمر الشرعي الثابت والفعلي.

وذلك من قبيل: ما لو أصبح وجوب صلاة الظهر فعلياً، لفعلية الزوال، فيلزم أن يكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد متعلق الوجوب وهو الصلاة المقيدة بالطهارة، كما تقدم، وعليه لابد من تحصيل القيد وهو الطهارة، لكي تقع الصلاة عن طهارة، فيكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد الطهارة، والمحرك لذلك هو وجوب الصلاة الذي صار فعلياً بالزوال.

وهكذا الحال فيما لو أصبح وجوب الحج فعلياً حينما تتحقق الاستطاعة، فيكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد متعلق وجود الحج، وعليه لابد أن يهيئة مقدماته كالسفر إلى الميقات.

وبهذا يحصل أنَّ المكلف مسؤول بحكم العقل عن تحقيق مقدمات الواجب سواء كانت شرعية أم عقلية.

ووجه ذلك: هو أن الوجوب إذا صار فعلياً، فيكون محركاً نحو إيجاد متعلقه، وهو الواجب، وحيث إن الواجب يتوقف على مقدمات عقلية وشرعية، فعليه أن يحصل هذه المقدمات.

المقدمة المشتركة بين الوجوب والواجب

في بعض الحالات تكون المقدمة مشتركةً للوجوب وللواجب معاً، مثل زوال الشمس، فهو مقدمة للوجوب، أي: وجوب صلاة الظهر، ومقدمة للواجب، وهو صلاة الظهر. أما سبب كونه مقدمة للوجوب، فلأنه لا وجوب للصلاحة قبل زوال الشمس، وأما سبب كونه مقدمة للواجب، فلأن المطلوب هو كون الصلاة مقيدةً بالزوال.

كذلك الحال بالنسبة لشهر رمضان، فهو مقدمة للوجوب، وهو وجوب صوم شهر رمضان، ومقدمة للواجب، وهو الصوم أيضاً؛ لأنّه قبل رؤية الهلال لا وجوب للصوم بذمة المكلف، كما أن الحصة المطلوبة من المكلف هي إيقاع الصوم في شهر رمضان، بمعنى: أن المكلف مأمورٌ ومطلوبٌ منه الصوم المقترن بشهر رمضان، فيكون شهر رمضان مقدمةً للوجوب، ومقدمةً للواجب معاً.

مسؤولية المكلف تجاه قيود الوجوب والواجب

إذا كانت المقدمة مشتركةً للوجوب وللواجب معاً، كشهر رمضان الذي هو مقدمةً لوجوب الصوم في رمضان، ومقدمةً للواجب، وهو الصوم في شهر رمضان، فهل يكون المكلف مسؤولاً عن تحصيل هذه المقدمات المشتركة؟

والجواب: إن المكلف لا يكون مسؤولاً عن تحصيل المقدمة التي تكون مشتركةً للوجوب وللواجب معاً؛ وذلك لأنّه قبل وجود هذه المقدمة - وهي

شهر رمضان مثلاً - لا وجود للوجوب، بمعنى: أنّ وجوب الصوم ليس فعلياً على المكلّف، وعلى هذا لا يكون المكلّف مسؤولاً عن هذه المقدّمة؛ لما تقدّم من أنّ الذي يحرّك المكلّف هو الوجوب، وحيث إنّه قبل تحقّق هذه المقدّمة لا وجوب، وإذا لم يكن الوجوب متحققاً، فلا توجد محركيّة للمكلّف، وعليه فلا يكون المكلّف مسؤولاً عن مثل هذه المقدّمة.

بعبارة أخرى: بعد فرض كون المقدّمة للوجوب، فهذا يعني أنّ الوجوب متوقفٌ عليها في وجوده وفعاليته، فقبل وجود الوجوب لا محرك نحو إيجاد تلك المقدّمة، وبعد وجوده يفترض تحقّقها، وإلا - أي لو لم تكن المقدّمة موجودة - فهذا يعني أنها لم تكن مقدّمة للوجوب؛ لأنّه يستحيل وجود ذي المقدّمة من دون المقدّمة المتوقفٌ عليها وجوده.

وبهذا يتحصل أنّه في حالة فرض وجود مقدّمة مشتركةٍ للوجوب وللواجب معًا، سوف يلحق هذا الفرض بالمقدّمات الوجوبية. بمعنى: أنّ المكلّف ليس مسؤولاً عن إيجاد هذه المقدّمات المشتركة.

وخلاصة ما تقدّم:

١. إذا كانت المقدّمة للوجوب فقط، فلا يكون المكلّف مسؤولاً عن إيجاد هذه المقدّمة، كالاستطاعة بالنسبة للحجّ؛ لأنّه قبل وجوب هذه المقدّمة لا وجوب للحجّ أصلاً، وحيث إنّ الذي يحرّك المكلّف هو الوجوب، فلا يكون المكلّف مسؤولاً عن مقدّمات الوجوب.

٢. أما إذا كانت المقدّمة للواجب فقط، كالطهارة بالنسبة للصلوة، فإنّ المكلّف مسؤول عن إيجادها؛ لأنّ الواجب هو ذات الطبيعة (الصلوة) زائداً التقييد بالطهارة، والتقييد لا يتحقق إلا القيد أي المقدّمة.

وفي حالة كون المقدّمة مشتركةً بين الوجوب والواجب معًا، فيلحق بالمقدّمات الوجوبية التي لا يكون المكلّف مسؤولاً عن إيجادها.

المقام الثاني: تحديد الضابط لجعل المقدّمات مأْخوذة أو وجوبية

لكي نعرف الضابط الذي على أساسه يجعل المولى المقدّمات وجوبية تارة وجودية أخرى، لابد أن نستذكر أنواع القيود المتقدّمة للوجوب والواجب، وقد تقدّم أن هناك نوعين من القيود والشروط، أحدهما شروط الاتّصاف والآخر شروط الترتّب.

شروط الاتّصاف تكون مأْخوذة في أصل وجود المالك والإرادة، وبدون هذه الشروط لا يتصف الفعل بالصلاحة.

أمّا شروط الترتّب فهي مأْخوذة لأجل ترتّب المصلحة وتحصيلها فهي دخلة في المراد.

إذا تبيّن ذلك نقول: أمّا بالنسبة إلى شروط الاتّصاف، فحيث إنّها مأْخوذة في أصل وجود المالك والإرادة، وبدون هذه الشروط لا يتصف الفعل بالصلاحة، فحينئذ لا يتم المولى بتحصيلها، من قبيل الاستطاعة، التي هي دخلة في اتصاف الحجّ بالصلاحة، وبدون الاستطاعة لا يتصف الحجّ بالصلاحة، وعليه تكون شروط الاتّصاف مقدّماتٍ وجوبية لا وجودية.

وسبب ذلك هو: أن شروط الاتّصاف تعني: أن المالك متوقفٌ على وجود تلك الشروط في رتبة سابقة، ولو تقديرًا. فإذا لم تكن هذه الشروط والمقدّمات موجودةً ومأْخوذة في عالم الجعل والتشريع، فلا توجد مصلحة ولا إرادة إلى ذلك الفعل، فلا يتحقق وجوبُ أصلًا. وما دام الوجوب متوقفًا عليها، فقبل وجودها لا توجد مصلحة ولا إرادة للمولى، ومع عدمها لا يكون المولى مهتمًا بوجودها في الخارج من قبل المكلّف؛ لأنّه لا يوجد ما يدعوه إلى إيجادها؛ لأنّه لا إرادة له، ومع عدم الإرادة لا يحصل شوقٌ مولويٌّ لها.

أمّا شروط الترتّب فهي مأْخوذة شرطاً في ترتّب المصلحة وتحصيلها، فهي دخلة في المراد، وهذه الشروط والمقدّمات على نحوين:

النحو الأول: أن تكون هذه الشروط والمقدمات اختياريةً للمكلّف، وداخلهً ضمن قدرته، أي: يكون مختاراً وقدراً على إيجادها أو تركها وإعدامها، ففي هذه الحالة يجعلها المولى مقْدِمَاتٍ وقيوداً للواجب؛ لأنَّه يهتمُ بتحصيلها.

ووجه ذلك: أنَّ هذه المقدمات والقيود لما كانت من شروط الترتُّب، فهذا معناه أنَّ الوجوب متحقّقٌ وفعليٌّ في رتبة سابقة، كوجوب الصلاة مثلاً، وحيث إنَّ المكلّف مسؤُولٌ عن إيجاد متعلّق الوجوب، أي الواجب، وهو فعل الصلاة، وهو الواجب - أي الصلاة - متوقفٌ على هذه المقدمة وهي الطهارة، وبها أنَّ المكلّف قادرٌ على إيجاد الطهارة؛ لأنَّها اختياريةٌ ومقدورةٌ له، فيكون المولى مهتماً بتحصيل المكلّف للطهارة؛ لأنَّ المقتضي للتحرّك موجودٌ وهو الوجوب - وجوب الصلاة - لأنَّه ثابتٌ وفعليٌّ بحسب الفرض، فلا يوجد ما يمنع من تحرك المكلّف من إيجاد هذه المقدمة؛ لأنَّها مقدورةٌ وتحت سلطة اختيار المكلّف، فإذا لم يتحرك المكلّف لإيجاد هذه المقدمة، فيلزم ترك المصلحة؛ لأنَّها - أي المصلحة - لا تستوفى إلَّا بالإتيان بالواجب ومقدّماته، وترك المصلحة مع كونها فعليّةً ومنجزة، مما لا يرضاه المولى، وحينئذ يكون المكلّف مدانًا على ذلك ومستحقاً للعقاب، وعليه يلزم أخذ هذه المقدمات من قيود الواجب التي يلزم على المكلّف تحصيلها.

النحو الثاني: أن تكون هذه المقدمات والشروط غير اختيارية، وفي هذه الحالة يتعرّف أخذها مقْدِمَاتٍ وقيوداً للوجب إضافة إلى أخذها قيداً للواجب، ولا يمكن الاقتصار على تقييد الواجب بها؛ إذ لو اقتصر على جعلها قيوداً للواجب فقط، لكان التكليف محركاً نحوها، وهو غير معقول؛ لكونها ليست مقدورةً وليس اختياريةً للمكلّف.

عبارة أخرى: في المقدمات والقيود غير الاختيارية للمكلّف، يقع التضاد بين المقتضي والمانع؛ وذلك لأنَّ هذه القيود لو كانت من شروط الترتُّب فهذا

يعني أنّ الوجوب فعلٌ سابقاً، مما يعني وجود المحرّك للمكلّف نحو تحصيل هذه المقدّمات والقيود.

ولكن حيث إنّ هذه المقدّمات والقيود غير اختياريّة للمكلّف، بمعنى أنّه غير قادر على إيجادها، وإذا كان غير قادر على إيجادها يستحيل أن يتوجه إليه خطابٌ بتحصيلها؛ لاستحالة التكليف بها لا يطاق، وهذا يدلّ أنّ المكلّف لن يتحرّك نحو تحصيل هذه المقدّمات والقيود لأجل وجود المانع، وهو عدم قدرته عليها.

فمن جهةٍ نجد أنّ وجود المقتضي للتحرّك وهو الوجوب الفعليٌ؛ لكون هذه المقدّمات والقيود من شروط الترتّب لابدّ أن تكون هذه المقدّمات مقدّمات وجوديّة، ولكن من جهةٍ أخرى نجد وجود المانع من إيجاد هذه المقدّمات وهو عدم قدرة المكلّف على إيجادها؛ لأنّها غير اختياريّة، فلابدّ أن تكون مقدّماتٍ وجوبيةً في النتيجة العمليّة والأثر، ولذلك تكون هذه المقدّمات وجوبيةً وجوديّةً معاً.

وعليه، فلا يمكن جعل هذه المقدّمات وجوبيةً فقط؛ لأنّها ليست دخيلاً في المالك ولا في الإرادة، لأنّها شروطٌ لترتيب المصلحة ولتحقيق المراد، وكذلك لا يمكن جعل هذه المقدّمات وجوديّةً فقط؛ لأنّه إذا كانت وجوديّة، يلزم تكليف المكلّف وأن يكون مسؤولاً عن إيجادها، مع أنّه غير قادرٌ على إيجادها؛ كونها خارجةً عن اختياره.

فيتوضّح مما تقدّم: أنّ الضابط في جعل المقدّمات والقيود من المقدّمات الوجوبية هو كونها من شروط الاتّصاف أو كونها من شروط الترتّب مع كونها غير مقدورةٍ للمكلّف وغير اختياريّة.

وأمّا إذا كانت القيود والمقدّمات من شروط الترتّب وكانت مقدورةً للمكلّف، فتكون من المقدّمات الوجوديّة للواجب.

تعليق على النص

- قوله **فُلَيْتِر**: «**تَبَعًا لِعدَمِ حَرْكَيْتِهِ نَحْوِ مَتَعَلِّقِهِ**». بمعنى: أن الوجوب في هذه الحالة لا يحرّك نحو متعلقه؛ لأنّه لم يكن فعليّاً؛ لأنّ الحركية من شؤون الفعلية.
- قوله **فُلَيْتِر**: «**وَإِنَّمَا يَكُونُ حَرْكَانِ** - بعد وجود ذلك القيد - نحو التقييد، وإيقاع الفعل مقيداً به». يعني بذلك القيد.
- قوله **فُلَيْتِر**: «**وَأَمَّا تَحْدِيدُ الضَّابطِ الَّذِي يَسِيرُ عَلَيْهِ الْمَوْلَى...**». بعد تشخيص المراد من المقدّمات والوجوبية (وهي التي اعتبرت مفروض الوجود، بمعنى: أنّه متى ما اتفق تحقّقها ترتب على ذلك الحكم المناظر بها) يتّضح خروجها عن بحث مقدّمات الواجب، وخروجها أيضاً من البحث عن الملازمة بين وجود الشيء ووجوب مقدّماته - كما سيأتي تفصيله - لأنّ البحث عن الملازمة إنّما هو افتراض تحقّق الفعلية للوجوب، وعندها نبحث عن أنّ هذا الوجوب هل يلزم منه وجود مقدّمات؟ ومقدّمات الوجوب - كما اتّضح - ليست من هذا القبيل، إذ إنّه قبل تحقّقها لا وجوب حتّى نبحث عن استلزماته لوجوب مقدّماته، حيث قلنا إنّ الوجوب إنّما هو مترتب عليها، فلا يتعقّل أن يترشّح عنه وجوب مقدّماته بعد افتراض عدمه قبل تحقّق مقدّماته.
- فقبل الاستطاعة لا وجوب للحجّ حتّى نبحث عن أنه هل يترشّح عن وجوب الحجّ وجوب تحصيل الاستطاعة، وبعد تحقّق الفعلية لوجوب الحجّ بسبب تحقّق الاستطاعة يكون ترشّح الوجوب من وجوب الحجّ إلى الاستطاعة بلا معنى، لأنّه تحصيل للحاصل، إذ المفترض أنّ الاستطاعة قد تحقّقت، وإنّما لم يتحقق الوجوب.
- قوله **فُلَيْتِر**: «**يَتَّبَعُ أَنَّ الضَّابطَ فِي جَعْلِ شَيْءٍ قِيَدًا لِلْوَجُوبِ أَحَدَ اْمَرِينَ...**» وأمّا كونه شرط الترتّب مع عدم كونه مقدوراً، فيكون من باب الاضطرار قيداً للوجوب أيضاً.

خلاصة البحث في المسؤولية عن القيود والمقدمات

- قسم المصنف المقدمات إلى قسمين، هما:

الأول: المقدمات الوجوبية: وهي القيود والشروط التي أخذت بنحو يكون الوجوب مترتبًا عليها، ويعبر عنها بقيود الحكم، وبدونها لا يكون للحكم وجوداً أصلاً.

الثاني: المقدمات الوجودية: وهي المقدمات التي يتوقف عليها امتحان الأمر الشرعي، كال موضوع بالنسبة إلى الصلاة.

- تنقسم مقدمات الواجب وهي المقدمات الوجودية إلى قسمين:

الأول: مقدمات الواجب الشرعية، وهي التي أخذت قيداً في الواجب من قبل الشارع، ويعبر عنها بالقيد الشرعي؛ لأنّ هذا القيد أخذه الشارع.

الثاني: مقدمات الواجب العقلية، وهي المقدمات التي يتوقف عليها امتحان التكليف، بحيث يستحيل وجود ذي المقدمة واقعاً بدون وجودها، ولم يأخذ الشارع هذه القيود والمقدمات في دليل الحكم.

الفرق بين المقدمة الشرعية والمقدمة العقلية هو: أن المقدمات الشرعية الوجودية كال موضوع التي أخذها الشارع قيداً في الصلاة، بنحو أنّ الأمر قد تعلق بالقيد أي بالصلاحة المقيدة بتلك المقدمة ولم يأمر الشارع بذات الصلاة بذات الفعل، فالمقيد يرجع بالتحليل العقلي إلى الأمر بذات المقيد أي بذات الصلاة وإلى الأمر بالتقيد، وهذا بخلافة في المقدمات العقلية الوجودية، حيث لا يكون هناك إلّا أمر بذات الفعل فقط، وهو الحجّ مثلاً، أمّا المقدمة - وهي السفر إلى الميقات - فهي ترجع مباشرةً إلى الفعل ذاته، أي: ذات الحجّ، ولا ترجع إلى الحجّ المقيد بالسفر؛ لأنّ الشارع لم يأمر بالحجّ المقيد بالسفر.

النسبة بين القيد والتقييد هي نسبة العلة إلى المعلول.

إذا كانت المقدمة للوجوب فقط، فلا يكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد

هذه المقدمة، أمّا إذا كانت المقدمة للواجب فقط، كالطهارة بالنسبة للصلوة، فإنَّ المكلَّف مسؤول عن إيجادها؛ وفي حالة كون المقدمة مشتركةً بين الوجوب والواجب معاً، فيتحقق بالمقدّمات الوجوبية التي لا يكون المكلَّف مسؤولاً عن إيجادها.

- الضابط في جعل المقدّمات والقيود من المقدّمات الوجوبية هو كونها من شروط الاتّصاف أو كونها من شروط الترتُّب مع كونها غير مقدورةٌ للمكلَّف وغير اختياريَّة.
- وأمّا إذا كانت القيود والمقدّمات من شروط الترتُّب وكانت مقدورةٌ للمكلَّف، ف تكون من المقدّمات الوجوديَّة للواجب.

(١٧٢)

القيود المتأخرة زماناً عن المقيد

• مقدّمات تمهيدية

الأولى: الأحكام الشرعية توضع على نحو القضية الحقيقة

الثانية: المشروط على ثلاثة أقسام

الثالثة: المشروط على ثلاثة أقسام

• تقرير إشكال الشرط المتأخر

• جواب السيد الخوئي على الشرط المتأخر

• تحقيق المصنف في الجواب المتقدم

• جواب ثانٍ على الشرط المتأخر

• تأويلات الشرط المتأخر للقائلين باستحالته

القيود المتأخرة زماناً عن المقيد

القيد - سواءً كان قيداً للحكم المجعل، أو للواجب الذي تعلق به الحكم - قد يكون سابقاً زماناً على المقيد به، وقد يكون مقارناً.

فالقيد المتقدم للحكم، من قبيل: هلال شهر رمضان، الذي هو قيد لوجوب الصيام، مع أنَّ هذا الوجوب يبدأ عند طلوع الفجر.

والقيد المقارن للحكم، من قبيل: الزوال بالنسبة إلى الصلاة.

والقيد المتقدم للواجب، من قبيل: الموضوع؛ بناءً على كون الصلاة مقيدة بالموضوع لا بحالٍ مسببة عنه مستمرة.

والقيد المقارن له، من قبيل: الاستقبال بالنسبة إلى الصلاة.

وقد افترض في الفقه أحياناً كون القيد متاخراً زماناً عن المقيد، ومثاله في قيود الحكم: قيدية الإجازة؛ لنفوذ عقد الفضولي، بناءً على القول بالكشف. ومثاله في قيود الواجب: غسل المستحاضة في الليل، الدخيل في صحة صيام النهار المتقدم، على قول بعض الفقهاء.

ومن هنا وقع البحث في إمكان الشرط المتأخر وعدمه، ومنشأ الاستشكال هو أن الشرط والقيد بمثابة العلة أو جزء العلة للمشروط والمقيد، ولا يعقل أن تتأخر العلة، أو شيءٌ من أجزائها، زماناً عن المعلوم، ولا يلزم تأثير المعدوم في الموجود، لأنَّ المتأخر معدوم في الزمان السابق، فكيف يؤثر في وقت سابق على وجوده.

وقد أجبَ على هذا البرهان:

أما فيما يتعلق بالشرط المتأخر للواجب، فبأنَّ كون شيءٍ قيداً للواجب،

مرجعه إلى تحصيص الفعل بحصة خاصة، وليس القيد علةً أو جزء العلة لل فعل. والتحصيص كما يمكن أن يكون بإضافته إلى أمر مقارن أو متقدم، كذلك يمكن أن يكون بأمرٍ متأخر.

وأما فيما يتعلق بالشرط المتأخر للحكم، فإن الحكم تارة يراد به الجعل، وأخرى يراد به المجعل. أما الجعل فهو منوط بقيود الحكم بوجودها التقديرية المحاطية، لا بوجودها الخارجي - كما تقدم - ووجودها المحاطية مقارن للجعل. وأما المجعل فهو وإن كان منوطاً بالوجود الخارجي لقيود الحكم، ولكنه مجرد افتراض، وليس وجوداً حقيقياً خارجياً، فلا محذور في إناطته بأمرٍ متأخر.

والتحقيق: أن هذا الجواب وحده ليس كافياً، وذلك لأن كون شرط قياداً للحكم والوجوب أو للواجب، ليس جزافاً، وإنما هو تابع للضابط المتقدم، وحاصله: أن ما كان دخيلاً وشرطًا في اتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة، يؤخذ قياداً للوجوب. وما كان دخيلاً وشرطًا في ترتيب المصلحة على الفعل، يؤخذ قياداً للواجب.

والجواب المذكور إنما نظر إلى دخل الشرط بحسب عالم الجعل في تحصيص الواجب، أو في الوجوب المجعل، وأغفل ما يكشف عنه ذلك من دخل قيد الواجب في ترتيب المصلحة وجودها، ودخل قيد الوجوب في اتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة، وترتباً المصلحة أمرٌ تكويني. واتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة أمرٌ تكويني أيضاً، فكيف يعقل أن يكون الأمر المتأخر، كغسل المستحاضة في ليلة الأحد مؤثراً في ترتيب المصلحة على الصوم في نهار السبت السابق إذا أخذ قياداً للواجب؟ وكيف يعقل أن يكون الأمر

المتأخر، كالغسل المذكور، مؤثراً في اتصاف الصوم في يوم السبت بكونه ذا مصلحةٍ إذا أخذ قياداً للوجوب؟

ومن هنا قد يقال باستحالة الشرط المتأخر، ويُلتزم بتأويل المورد التي تُوهمُ ذلك بتحويل الشرطية من أمرٍ متأخر، إلى أمرٍ مقارن، فيقال مثلاً: إن الشرط في نفوذ عقد الفضولي على الكشف ليس هو الإجازة المتأخرة، بل كون العقد ملحوقاً بالإجازة، والشرط في صوم المستحاضنة يوم السبت، كونه ملحوقاً بالغسل، وهذه صفةٌ فعليةٌ قائمةٌ بالأمر المتقدم.

الشرح

مقدّمات تمهيدية

شرع المصنف في البحث المسمى بالشرط المتأخر، وهو بحث لا يخلو من دقة. وقبل الولوج في البحث ينبغي تقديم عدد من المقدّمات:

المقدمة الأولى: الأحكام الشرعية توضع على نحو القضية الحقيقة. إن الأحكام الشرعية عبارة عن قوانين توضع على نحو القضية الحقيقة. وهذه القوانين لها جهتان.

الأولى: جهة الوضع والجعل، وهذه جهة اعتبارية مخضبة، لا تحتاج إلى أكثر من أن الشارع يضع الأحكام في اللوح المخصوص للشريعة.

الثانية: جهة المالك؛ وذلك لعلمنا بأن الشارع حكيم، فلا يضع حكماً شرعياً إلا لوجود مصلحة أو مفسدة اقتضت وضعه، وكذلك لا يدخل في الحكم أي خصوصية سواء في الموضوع أو في المتعلق إلا لمصلحة تقتضيه، وكل ذلك واضح على مذهب العدلية القائلين بأن الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد.

المقدمة الثانية: المشروط على ثلاثة أقسام

الأول: الوجوب، وشرطه يسمى بشرط الوجوب.

الثاني: الواجب، وشرطه يسمى مقدمة الواجب، أو شرط الواجب، أو مقدمة الوجود، ونحو ذلك.

الثالث: الحكم الوضعي، وشرطه يسمى شرط الوضع ونحوه.

والفرق بين الأول والثالث هو: أن الأول حكم تكليفي، الثاني حكم وضعبي.

ولا يخفى أن المراد بشرط الوجوب هو: ما يشمل شرط الحكم التكليفي سواء كان استحباباً أو وجوباً أو حرمة وغير ذلك، وهو واضح.

المقدمة الثالثة: الشروط على ثلاثة أقسام

القسم الأول: الشرط المتقدم، وهو الشرط الذي وُجد وانقضى وجوده قبل زمان وجود المشرط، وهو على نحوين:

النحو الأول: شرط أو قيد الوجوب أو الحكم المجعل المتقدم زماناً على زمان الحكم أو الوجوب، من قبيل: هلال شهر رمضان، فإنّه قيد متقدم على وجوب الصوم؛ لأنّه قبل ثبوت الهمالل بأحد طرقه الشرعية - الرؤية والبيبة والشياع - لا وجوب للصوم.

وهذا يعني: أنّ هذا القيد بمثابة العلة للوجوب، فإذا تحقق الهمالل صار الصوم واجباً، ولكنّه لا يبدأ من حين ثبوت الهمالل، بل من حيث طلوع الفجر، وهكذا الحال بالنسبة لقيديّة الاستطاعة بالنسبة لوجوب الحجّ، فإنّها قيدٌ متقدمٌ للوجوب، والوجوب لا يبدأ إلّا من حين اليوم الثامن من ذي الحجّة.

النحو الثاني: قيد أو شرط الواجب المتقدم زماناً على زمان الواجب، من قبيل: شرطيّة الوضوء بالنسبة إلى الصلاة، بناءً على أنّ الشرط في الصلاة هو نفس أفعال الوضوء من غسل الوجه اليدين ومسح الرأس والرجلين، فعلى هذا يكون الوضوء شرطاً متقدماً؛ لأنّ أفعال الوضوء قد وجدت وانقضى وجودها قبل زمان وجود الصلاة^(١).

(١) وهناك قول آخر بالنسبة لشرطية الوضوء في الصلاة وهو: أن يكون الشرط أثر هذه الأفعال كما لو بنينا على أنّ أفعال الوضوء علةً لحدوث وصف الطهارة في المتوسط ففترض أنّ شرط الصلاة هو هذا الوصف، فعلى هذا يكون الوضوء شرطاً مقارناً، لأنّ الشرط هو الوصف

وكذلك من قبيل: قيديّة الوضوء أو الغسل بالنسبة للطواف؛ لأنّه كالصلاحة، ومن قبيل: قيديّة الختان في صحة الحجّ؛ فإنّه قيد متقدّم على الحجّ، أي يجب تحقّقه قبل الحجّ الواجب.

القسم الثاني: القيد المقارن، وهو الشرط الذي عاصر وجوده وجوده المشروط، وله نحوان:

النحو الأول: شرط أو قيد الوجوب أو الحكم المعمول، المقارن زماناً لزمان الوجوب، من قبيل: شرطية الزوال بالنسبة لوجوب صلاة الظهر، حيث لا تجب صلاة الظهر إلا بزوال الشمس، فالزوال زمان ووجب صلاة الظهر.

النحو الثاني: قيد أو شرط الواجب الذي يكون زمانه مقارناً لزمان الواجب، من قبيل: استقبال القبلة، فإنّه يشترط في الصلاة، وهذا القيد يجب تحقّقه من حين الشروع في الصلاة الواجبة إلى حين الفراغ منها. وكذلك الطهارة التي تحصل بالوضوء أو الغسل أو التيمّم إذا قلنا بأنّ الشرط هو الطهارة لا نفس الأفعال.

وهذا النوعان من القيود - المقارنة والمتقدّمة - سواء كانت راجعةً إلى الحكم أو إلى متعلق الحكم، لا إشكال في إمكانهما ووقوعهما أيضاً. أمّا القيود المقارنة لوجوب أو للواجب فالامر فيها واضح؛ لأنّ القيد لما كان بمثابة العلة أو جزء العلة، فلا بدّ أن يكون شيء منها مقارناً ومعاصراً لزمان المعلول.

وهذا الوصف (الطهارة) وإن وُجد قبل زمان الصلاة إلا أنه قد استمرّ وجوده إلى زمان وجود الصلاة، فلم يتقضّ وجوده قبل الصلاة حتى يكون متقدّماً، بل استمرّ وجوده إلى زمان وجود الصلاة، فهو شرطٌ مقارنٌ؛ إذ لا يشترط في الشرط المقارن أن يكون حدوث وجوده في زمان وجود المشرط، بل يشترط تحقّق وجوده في زمان وجود المشرط، سواء كان حدوثاً كالتوجّه إلى القبلة في الصلاة، أو بقاءً كطهارة المصلي من الحدث والخبر.

وأماماً القيود المتقدمة على الوجوب أو الواجب فلم يستشكل فيها أحدُ سوى صاحب (الكافية) حيث ذهب إلى استحالتها؛ لأنّ تقدّم العلة بتمامها على المعلول غير معقول. وسيأتي تفصيله في البحوث الإضافية.

القسم الثالث: الشرط المتأخر، وهو الشرط الذي حدث وجوده بعد زمان وجود المشرط المنقضي وجوده.

تقرير إشكال الشرط المتأخر

بعد أن اتضحت هذه المقدمات نأتي للبحث في إشكال الشرط المتأخر، فنقول: إنّ الشرط المتأخر على نحوين:

النحو الأول: شرط أو قيد الوجوب أو الحكم المعمول، ومثال ذلك: عقد الفضوليّ، حيث لا يترتب عليه الأثر المطلوب منه، وهو الملكية والنقل والانتقال، إلا إذا أجاز المالك أو وكيله، فقيديّة الإجازة في المقام تكون شرطاً متأخراً زماناً على عقد الفضولي، بناءً على القول بالكشف لا النقل.

بيان ذلك: في إجازة العقد الفضولي قولان:

القول الأول: أنّ الإجازة كافية^(١) عن صحة البيع من حين وقوع العقد، فإذا أجاز المالك، فيترتب الأثر على ذلك العقد من حين صدوره، والإجازة

(١) قال الشيخ الأنصاري: «إنّ كافية الإجازة على وجوه ثلاثة، قال بكلٍ منها قائل: الأول - وهو المشهور - الكشف الحقيقى والتزام كون الإجازة فيها شرطاً متأخراً، ولذا اعترضهم جمال المحققين في حاشيته على الروضة بأنّ الشرط لا يتأنّ.

والثانى: الكشف الحقيقى والتزام كون الشرط تعقب العقد بالإجازة لا نفس الإجازة، فراراً عن لزوم تأثير الشرط عن المشرط، والتزم بعضهم بجواز التصرف قبل الإجازة لو علم تحقّقها فيما بعد.

الثالث: الكشف الحكمي، وهو إجراء أحكام الكشف بقدر الإمكان مع عدم تحقّق الملك في الواقع إلا بعد الإجازة».

بهذا اللاحظ تكون شرطاً متأخراً، لأن الملكية الحاصلة من حين العقد، تكون متقدمةً على شرطها وهو الإجازة المتأخرة، فالإجازة شرط الملكية، وهي - أي: الإجازة - متأخرة زماناً عن زمان ثبوت الحكم، أي الملكية.

القول الثاني: الإجازة ناقلة. فإذا أجاز المالك، فإن الأثر يترتب من حين صدور الإجازة، لا من حين صدور العقد، ولذلك فهي تكون شرطاً مقارناً للنفوذ والصحة وترتبط الأثر، أي: أن العقد يؤثر من حين الإجازة لا قبلها.

النحو الثاني: شرط أو قيد الواجب أو المتعلق، من قبيل غسل المستحاضة، حيث إن الحكم الفقهي للاستحاضة الكبيرة يوجب على المرأة الاغتسال ثلاثة أغسال، الأول: في الصباح، والثاني: في الظهر، والثالث: في الليل، وقد اختلف الفقهاء في أن الغسل في الليل هل هو شرط لصحة الصوم في اليوم السابق أم اليوم اللاحق؟

ذهب أصحاب القول الأول إلى: أن غسل الليل شرط لصحة الصوم في اليوم السابق، وعلى هذا يكون الغسل الليلي متأخراً عن الصوم السابق، فالغسل في الليل شرط الصوم الذي هو متعلق الحكم، فيكون وجوب الصوم في اليوم السابق مشروطاً بالغسل في الليل، وعلى هذا يكون الغسل الليلي شرطاً متأخراً؛ لأن الواجب، وهو الصوم من الفجر إلى الليل، قد تحقق وانتهى زمانه قبل الغسل.

وذهب أصحاب القول الثاني إلى: أن غسل المستحاضة الليلي شرط لصحة الصوم الآتي لا السابق، وعليه فيكون الغسل شرطاً متقدماً لا متأخراً. وحاصل الإشكال في الشرط المتأخر، هو أن الشرط أو القيد هو أحد أجزاء العلة. ومن الواضح أن العلة أو أحد أجزائها، لابد وأن تكون متقدمةً ومعاصرةً للمعلوم، فإذا تأخرت العلة عن المعلوم بتمامها أو بجزءٍ من أجزائها، فهذا يعني أن المعلوم قد وجد في زمانٍ لم تكن فيه العلة موجودة،

وهو مستحيل؛ لاستحالة تأثير المعدوم في الموجود، وذلك لأنّ المعلول لا يوجد إلّا بالعلّة، وبما أنّ العلة غير موجودة حين تتحقق المعلول لفرض أنها متأخرةً زماناً عن المعلول، فيلزم من تأثيرها في المعلول - وهي معدومة بالفرض - أن يكون المعدوم مؤثراً في الموجود، وهو باطل، لأنّ العدم لا شبيه له، ولا مؤثرة له.

بعارة أخرى: إنّ العلة لابدّ وأن تكون مؤثرةً في المعلول، وإلّا يلزم الخلف، وتأثيرها فيه موقوفٌ على وجودها، وإلّا فالمعدوم غير مؤثر، فلا يعقل حصول الأثر وهو المعلول، قبل حصول المؤثر والشرط في تأثيره. وبناءً على هذا فإنه في حال تأخّر الشرط وسبق المعلول على العلة، لابدّ من الالتزام بأحد أمرين، إما نفي نسبة العلية والمعلولة بينهما، وهذا خلف، وإما أن يكون المعدوم مؤثراً في الوجود، وهذا محال.

وبحسب تعبير السيد الشهيد إنّ: «أمنن صيغة للاشكال في معقولية الشرط المتأخر أن يقال: إن الشرط المتأخر إما أن يؤثر في مشروطه أو لا، والثاني خلف معنى الشرطية، والأول يؤدي إما إلى تأثير المعدوم في الموجود، إذا أريد أن يكون الشرط مؤثراً في المشروط حين تتحقق المشروط في الزمان المتقدم، أو إلى تغيير وقلب الواقع عما وقع عليه، إذا أريد أن يكون مؤثراً فيه حين تتحقق الشرط في الزمان المتأخر، وكلاهما محال عقلا»^(١).

وقال المحقق النائيني في أجود التقريرات: «إنّ المجعل الشرعي في القضايا الحقيقة لو قلنا بأنّه هي السببية دون المسبيات عند وجود أسبابها لكان تأخّر الشرط عن المشروط به، من تأخّر العلة عن معلوهاً حقيقةً، وهو واضح الاستحالة.

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ١٧٩.

مثلاً: لو قلنا بأنّ المجعل للشارع هو كون الدلوك سبباً لوجوب الصلاة لا نفس وجوبها عند الدلوك، لكان الدلوك من أجزاء علة الوجوب حقيقة، ويرجع تأثيره عن الحكم إلى تقدّم المعلول على علته. وبطلانه لا يحتاج إلى برهان وبيان.

وأمّا إذا قلنا بأنّ المجعل الشرعيّ هو نفس المسبب وإنّما تنتزع السببية من جعل المسببات عند أمورٍ خاصة، كما هو الحق؛ بداهة أنّ الأحكام الشرعية أفعال اختياريّة للشارع وتصدر عن إرادته، فلا معنى لكونها مسببةً ومترشحةً عما اصطلحوا على تسميتها بالأسباب، مضافاً إلى أنّ السببية من الأمور الواقعية الناشئة عن خصوصيّة وربطٍ بين السبب والمسبب، ولا معنى لتعلق الجعل التشريعي بها، فقد عرفت أنه لابدّ من أن يكون نسبة الشرائط إلى الأحكام نسبة الموضوعات إليها. فكما يمتنع وجود المعلول قبل وجود علته؛ لزوم الخلف والمناقضة...»^(١).

وفي فوائد الأصول قال: «إن إشكال الشرط المتأخر إنما هو لزوم الخلف والمناقضة، وتقدّم المعلول على علته، وتأثير المعدوم في الموجود»^(٢).

وقد أجب عن ذلك بوجوه، منها:

جواب السيد الخوئي على الشرط المتأخر

تقدّم أنّ الشرط على قسمين: شرط الوجوب، من قبيل الاستطاعة بالنسبة إلى الحجّ، وشرط الواجب كال موضوع بالنسبة إلى الصلاة، وفيما يلي الإجابة على الموردين:

(١) أجود التقريرات: ج ١ ص ٢٢٦.

(٢) فوائد الأصول: ج ١ ص ٢٧٢.

١. الجواب على الشرط المتأخر بالنسبة إلى الواجب

ذكر السيد الخوئي فليتَ أنَّه لا مانع من الالتزام بالشرط المتأخر في الوجوب والواجب، وبيان ذلك:

أمّا بالنسبة لإمكان الشرط المتأخر في الواجب، فيذهب السيد الخوئي إلى أنَّ قيد المأمور به، يوجب تعونه بعنوانٍ خاصٍ، وتحصصه بحصةٍ مخصوصة، التي يقوم بها ملاك الأمر، وهو المصلحة الملزمة، فالمأمور به حصةٌ خاصةٌ من الكلي، من دون دخل قيدٍ في الملاك القائم بها، ولا فرق بين أن يكون ذلك القيد مقارناً للمأمور به أو متقدماً أو متاخراً، فإنَّه على جميع التقادير قيدٌ له ويوجب تقييد المأمور به بحصةٍ خاصة، فإذا فرضنا أنَّ غسل المستحاضنة في الليلة اللاحقة شرطٌ في صحة صومها اليوم بنحو الشرط المتأخر، كان المأمور به حصةٌ خاصةٌ من الصوم، وهي الحصة المقيدة بالغسل في الليلة اللاحقة.

وقد ذكر فليتَ أنَّ الوجه في ذلك هو: أنَّ باب الأحكام الشرعية، باب الاعتبارات وهو أجنبيٌّ عن باب التأثير والتأثر، ولا صلة لأحد البابين بالأخر أصلاً، فلا مانع من تقييد المأمور به بقيدٍ متاخرٍ كما أنَّه لا مانع من تقييده بقيدٍ مقارنٍ أو متقدماً، لأنَّ مرد تقييده بأمرٍ متاخرٍ هو أنَّه يكشف بوجوده المتاخر عن تحقق الواجب في ظرفه؛ باعتبار أنَّ تقييده به كان جزأه. ومن هنا يظهر أنَّ إطلاق لفظ الشرط على الشرط المتأخر هو المنشأ للاشتباه والتوهُّم، بأنَّ المراد منه: ما له دخلٌ في تأثير المقتضي وفاعليته، فيكون من أجزاء العلة التامة، فلا يعقل تأخره عن وجود المعلول، وقد تبيّن مما تقدّم: أنَّ المراد من الشرط هنا معنى آخر، وهو: ما يكون تقييده دخيلاً في الواجب دون نفس القيد^(١).

أمّا الأحكام الشرعية فهي خاضعةٌ لاعتبار المعتبر وضععاً ورفعاً، ولا يمكن

(١) انظر محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٠٨.

خضوعها للموجودات الخارجية وإلا وكانت خارجية، ومن هنا يظهر أنّ موضوعات الأحكام الشرعية وإن كانت من الأمور التكوينية الخارجية إلا أنه لا تأثير لتلك الموضوعات في الأحكام الشرعية، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى: أنّ فعلية الأحكام وإن كانت دائرةً مدار فعلية موضوعاتها بتمام قيودها وشرائطها في الخارج، إلا أنّ لازم ذلك ليس تقارنها زماناً، والسبب فيه: هو أنّ ذلك تابعٌ لكيفية جعلها في الخارج، فإن كان مجعلولاً على موضوع مقيد بقيد مقارن، كانت فعليته مجعلولاً على موضوع مقيد بقيد مقارن، وإن كان مجعلولاً على موضوع مقيد بقيد متاخر، كانت فعليته متقدمة على فعلية القيد، وكل ذلك بمكان من الإمكان بعد ما عرفت من أنه لا واقع موضوعي للحكم الشرعي غير اعتبار من بيده الاعتبار، فإذا كان أمره بيده وضعاً ورفعاً وسعةً وضيقاً، كان له جعله بأيِّ نحو أراد وشاء. فلو كان جعله على النحو الأول، فلا حالة تكون فعلية الحكم مقارنةً لفعلية موضوعه. ولو كان جعله على النحو الثاني، فلا حالة تتقدم فعلية الحكم على فعلية موضوعه وإلا لزم الخلف.

ونتيجة ما أفاده قديمُ أمران:

الأول: أنّ مرد كون شيء شرطاً للمأمور به إلى تقييده به وأنّه حصةٌ خاصة وهي الحصة المقيدة به.

والثاني: أن الشرط في باب التشريعيات بمعنى آخر، بينما الشرط في باب التكوينيات جزء العلة التامة.

وببيان آخر: إن المغالطة نشأت من الاشتراك اللفظي حيث أخذ الشرط في الصغرى - وهي قولهم هذا شرط - بمعنى، وفي الكبرى - وهي قولهم كل شرط مقدم على المشروط - بمعنى آخر، فلم يتكرر الحد الأوسط^(١).

(١) انظر محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٠٩.

٤. الجواب على الشرط المتأخر بالنسبة إلى الوجوب

إشكال الشرط المتأخر الراجع إلى الحكم، كالإجازة للعقد الفضولي، التي هي شرط في صحة ونفوذ العقد من حين صدور العقد على القول بالكشف. يتتنوع هذا الجواب على نحوين، الأول: أن يراد من الحكم: الجعل، والنحو الثاني: أن يراد من الحكم المجعل.

أ. الجواب على إشكال الشرط المتأخر الراجع إلى الحكم بمعنى الجعل

شرط الحكم، بمعنى: الجعل، أي: الحكم الإنسائي في عالم الجعل والتشريع، والذي يكون موضوعه مقدّر الوجود، فالجواب عنه هو: أن الشرط في المقام - كالإجازة في عقد الفضولي - ليس متأخراً، وإنما هو شرط مقارن؛ وذلك لأن الشروط والقيود في عالم الجعل تؤخذ بوجودها اللحاظي وليس بوجودها الخارجي؛ لما تقدم من أن المولى حينما يشرع الحكم، يأخذ موضوع ذلك الحكم وكل ما هو دخيل في الموضوع من قيود وشروط مفروضة الوجود، وعلى هذا فشرط الإجازة ليس شرطاً متأخراً، بل شرط مقارن للجعل، لأن الإجازة بفرض وجودها المقدّر، تكون مقارنة للجعل لـ متأخرة عن الجعل.

نعم، الإجازة في العقد الفضولي شرط متأخر في الوجود الخارجي، لكن الوجود الخارجي لا علاقة له بالجعل؛ لأن الجعل هو الوجود اللحاظي والتقديرى للحكم مع موضوعه وقيوده وشروطه، وهي موجودة بالفعل في عالم اللحاظ والتقدير، وليس شيء منها غير ملحوظ.

وهذا ما أجاب به صاحب الكفاية، حيث قال: «والتحقيق في رفع هذا الإشكال أن يقال: إن الموارد التي توهم انحرام القاعدة فيها، لا يخلو إما يكون المتقدم أو المتأخر شرطاً للتوكيل، أو الوضع، أو المأمور به. أما الأول:

فككون أحدهما شرطاً له، ليس إلا أن للحاظه دخلاً في تكليف الأمر، كالشرط المقارن بعينه، فكما أن اشتراطه بما يقارنه ليس إلا أن لتصوره دخلاً في أمره، بحيث لو لاه لما كاد يحصل له الداعي إلى الأمر، كذلك المتقدم أو المتأخر.

وبالجملة: حيث كان الأمر من الأفعال الاختيارية، كان من مبادئه - بها هو كذلك - تصور الشيء بأطرافه، ليرغب في طلبه والأمر به، بحيث لو لاه لما رغب فيه وما أراده واحتاره، فيسمى كل واحد من هذه الأطراف التي لتصورها دخل في حصول الرغبة فيه وإرادته شرطاً؛ لأجل دخل لحاظه في حصوله، كان مقارناً له أو لم يكن كذلك، متقدماً أو متأخراً، فكما في المقارن يكون لحاظه في الحقيقة شرطاً، كان فيها كذلك، فلا إشكال، وكذا الحال في شرائط الوضع مطلقاً ولو كان مقارناً، فإن دخل شيء في الحكم به وصحة انتزاعه لدى الحاكم به، ليس إلا ما كان بلحاظه يصح انتزاعه، وبدونه لا يكاد يصح انتزاعه عنده، فيكون دخل كل من المقارن وغيره بتصوره لحاظه وهو مقارن، فأين انحرام القاعدة العقلية في غير المقارن؟^(١).

وسيأتي في البحوث الإضافية والتفصيلية بيان ما أورد عليه من مناقشات وإيرادات.

ب. الجواب على إشكال الشرط المتأخر الراجع إلى الحكم بمعنى المجعل

شرط المتأخر الراجع إلى الحكم بمعنى المجعل بمعنى الفعلية، فهنا يكون الشرط المتأخر متأخراً حقيقة؛ ولا يكفي الجواب المتقدم، وذلك لعدم تحقق فعلية الحكم في عالم المجعل إلا إذا تحقق شروط وقيود موضوعه في الخارج، فإذا كان شرط متأخراً، لم يتحقق بعد الموضوع، ومع عدم تحقق الموضوع لا يصير الحكم فعلياً، ففي مثال البيع الفضولي نجد أن الحكم الفعلي

(١) كفاية الأصول: ص ٩٣ .

هو الملكية، وهو لا يتحقق إلا إذا تحقق موضوعه وجميع شروطه، ومن شروطه إجازة المالك الخارجية وليس التقديرية، لأنّ الملكية لا تتحقق بلحاظ وتقدير الإجازة وإنما تتحقق بالإجازة الخارجية، فإذا فرض أن الإجازة متأخرة عن العقد، فلا يمكن تأثيرها في العقد من حين صدوره.

إلا أنه على الرغم من ذلك، يمكن الجواب على إشكال الشرط المتأخر في المجعل في الخارجي، وهو: أنّ نفس المجعل ليس له وجودٌ خارجيٌّ حقيقيٌّ، وإنما هو مجرد أمرٍ اعتباريٍّ محض، إذ إنّ المجعل أمرٌ انتزاعيٌّ من انطباق الجعل على موضوعه عندما يتحقق موضوعه والشروط المقدرة فيه، وعليه فهو أمرٍ اعتباريٍّ لا وجودٌ حقيقيٌّ له، وما دام المجعل أمرًا اعتباريًّا لا حقيقة له، فلا محدود في تأثير المتأخر فيه، لأنّ العلة والمعلول والأثر والمؤثر يختص بالآمور الحقيقة الواقعية، سواء كان عالم واقعها الخارج أم عالم الجعل والتشريع، وكلا هذين الأمرين متوفِّ هنا؛ بما تقدم من أنّ المجعل هو مجرد أمرٍ وهميٍّ لا حقيقة له.

ومن الجدير بالذكر: أنّ ما تقدم لا يأني على مبني المحقق النائي الذي يرى أنّ المجعل أمرٌ حقيقيٌّ، وهو غير الجعل، فعلى هذا المبني يكون الإشكال تاماً؛ وذلك لأنّ الحكم المجعل في الخارج إذا أنيط بشرطٍ أو قيدٍ متأخرٍ عنه، يلزم حينئذ تأثير المتأخر في المتقدم أو محدود تأثير المعدوم في الموجود، وهو محال.

وعلى هذا الأساس أنكر المحقق النائي الشرط المتأخر، لأجل كونه مستحيلاً في عالم المجعل، لكنه قبل الشرط المتأخر في عالم الجعل، كما يأتي بيانه في آخر البحث.

تحقيق المصنف في الجواب المتقدم

يقول السيد الشهيد: إنّ الجواب المتقدم وإن كان صحيحاً لا غبار عليه،

لَكِنَّهُ لَا يَحْلِي كُلَّ إِشْكَالٍ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ إِشْكَالَ اسْتِحَالَةِ الشَّرْطِ الْمُتَأَخِّرِ لَهُ ثَلَاثُ جَهَاتٍ:

الجهة الأولى: الإشكال المتعلق بعالم الحكم والوجوب

وحاصله: أَنَّ الوجوب لا يمكن أن يتحقق من دون تحقق موضوعه وسائل ما يرتبط به من قيودٍ وشروط.

والجواب المتقدم يركّز على الفرق بين عالم الجعل الذي هو أمرٌ حقيقيٌّ، وبين عالم المجعل الذي هو أمرٌ اعتباريٌّ، وبلحاظ عالم الجعل يرجع الشرط المتأخر إلى كونه مقارناً؛ لأنَّ اللحاظ أمرٌ مقارن.

أمّا في عالم المجعل أي الوجوب الفعلي، فهو - المجعل - أمرٌ افتراضيٌّ اعتباريٌّ لا وجود له في الواقع، وعلى هذا فلا محدود من إناطة الأمر الاعتباري بشرطٍ متأخرٍ، لأنَّ الاعتباري سهل المؤونة.

الجهة الثانية: إشكال الشرط المتأخر بالنسبة إلى الواجب

وحاصله: أَنَّ الشَّرْطَ هُوَ أَحَدُ أَجْزَاءِ الْعَلَّةِ، وَمِنَ الْوَاضِحِ أَنَّ الْعَلَّةَ أَوْ أَحَدَ أَجْزَائِهَا، لَابِدَّ وَأَنْ تَكُونَ مَتَقْدِمَةً وَمُعَاصِرَةً لِلْمَعْلُولِ، فَإِذَا تَأَخَّرَتِ الْعَلَّةُ عَنِ الْمَعْلُولِ بِتَامَّهَا أَوْ بِبَعْضِهَا، فَهَذَا يَعْنِي أَنَّ الْمَعْلُولَ قَدْ وَجَدَ فِي زَمَانٍ لَمْ تَكُنْ فِيهِ الْعَلَّةُ مُوْجَدَة، وَهُوَ مُسْتَحِيلٌ؛ لِاسْتِحَالَةِ تَأْثِيرِ الْمَعْدُومِ فِي الْمَوْجُودِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَعْلُولَ لَا يَوْجِدُ إِلَّا بِالْعَلَّةِ، وَبِمَا أَنَّ الْعَلَّةَ غَيْرُ مُوْجَدَةٍ حِينَ تَحْقِقُ الْمَعْلُولُ؛ لِفَرْضِ أَنَّهَا مَتَأَخِّرَةٌ زَمَانًا عَنِ الْمَعْلُولِ، فَيُلْزِمُ مِنْ تَأْثِيرِهَا فِي الْمَعْلُولِ أَنْ يَكُونَ الْمَعْدُومُ مُؤَثِّرًا فِي الْمَوْجُودِ، وَهُوَ باطِلٌ، لِأَنَّ الْعَدْمَ لَا شَيْئَةَ لَهُ وَلَا مُؤَثِّرَةَ لَهُ.

وَمَا تَقْدِمُ مِنَ الْجَوَابِ هُوَ أَنَّ الشَّرْطَ الْمُتَأَخِّرَ فِي الْوَاجِبِ يَرْجِعُ إِلَى تَحْصِيصِ الْوَاجِبِ بِحَصَّةٍ خَاصَّةٍ، وَعَلَى هَذَا الْأَسَاسِ لَا مَحْدُورٌ فِي كَوْنِ الْقِيدِ مَقَارِنًا أَوْ مَتَقْدِمًا أَوْ مَتَأَخِّرًا؛ لِأَنَّ التَّحْصِيصَ لَيْسَ مِنَ الْعُلَيَّةِ وَالْمَعْلُولِيَّةِ.

الجهة الثالثة: إشكال الشرط المتأخر بالنسبة إلى عالم المالك والمصلحة

ينبغي أن نستذكر ما تقدم من أنّ المولى إذا أخذ قيداً أو شرطاً في الواجب أو في الوجوب فليس جزافاً وبلا ملاك ولا مصلحة، بل إنّ كلّ قيدٍ أو شرطٍ أخذ في الوجوب فهو يرجع إلى أصل اتصاف الفعل بالمصلحة؛ وكلّ قيدٍ أو شرطٍ أخذ في الواجب فهو يرجع إلى ترتيب واستيفاء المصلحة، بمعنى: أنّ المصلحة لا يمكن تحقّقها ولا يمكن استيفاؤها إلا مع تحقّق هذا القيد أو الشرط؛ وهذا يدلّ على أنّ الوجوب ثابتٌ والمصلحة موجودة، ولكن ترتيب المصلحة واستيفاءها من الفعل مشروطٌ بتحقّق القيد والشرط.

ومن الواضح: أن ترتيب واستيفاء المصلحة أمرٌ تكوينيٌّ خارجيٌّ، وليس أمراً اعتبارياً وهميّاً. فالغسل الليلي إذا أتت به المرأة، سوف تترتب المصلحة على الصوم السابق، وعلى هذا الأساس يأتي الإشكال، وهو: كيف يؤثر الغسل المتأخر في ترتيب واستيفاء المصلحة في صوم اليوم السابق، فيلزم منه تأثير المتأخر في المقادير، وهذا يعني تأثير المعدوم في الموجود، وهو مستحيل؟ والجواب المقدم لم ينظر إلى هذا الإشكال وإنما اقتصر النظر على معالجة مشكلة الشرط المتأخر في الوجوب والواجب في عالم الجعل فقط، ولم يحييوا على إشكالية الشرط المتأخر في مرحلة المالك واتصاف الفعل بالمصلحة، وكذلك لم يحييوا على مشكلة الشرط المتأخر في ترتيب المصلحة على الفعل، وهما - اتصاف الفعل بالمصلحة وترتيب المصلحة على الفعل - من الأمور التكوينية الحقيقة.

فغسل المستحاضنة مثلاً، تارة: يؤخذ قيداً للواجب، وأخرى: قيداً للوجوب. وقيد الواجب، كما لو كان غسل المستحاضنة في ليلة الأحد - مثلاً - شرطاً في ترتيب المصلحة على الصوم في نهار السبت المقادير، وهذا يعني أنّ ترتيب المصلحة، مشروطٌ بالغسل المتأخر، أي: أنّ الغسل المتأخر مؤثرٌ في ترتيب هذه

المصلحة، مع كون الفعل الذي تترتب عليه المصلحة - وهو الصوم - قد تم وانصرم، وهذا يعني أن العلة متأخرة عن المعلول، وهو غير معقول. وهكذا في شرط الوجوب كما لو كان غسل المستحاضة المتأخر شرطاً في اتصف الفعل بالمصلحة، بمعنى: أن الصوم يوم السبت لا يتتصف بالمصلحة إلا بعد الغسل ليلة الأحد، فكيف تناط المصلحة - التي هي أمرٌ تكويني - بالأمر المتأخر؟ لأنَّه يلزم أن يكون الأمر المتأخر - وهو الغسل ليلة الأحد - مؤثراً في أصل اتصف الصوم يوم السبت بالمصلحة، وهذا يعني تأخر العلة عن المعلول، وهو مستحيل.

وهذا ما أشار إليه السيد الشهيد في بحثه الخارج بقوله: «وأما بالحظ عالم المالك، فقد يتصور صعوبة دفع الإشكال فيه، باعتبار أن شرط الوجوب على ما تقدم - يكون مؤثراً في اتصف الفعل بأنه ذو ملاك ومصلحة، وهو أمرٌ تكوينيٌّ خارجيٌّ، يكون المؤثر فيه الشرط بوجوده الخارجي لا اللحاظي، فيلزم محذور تأثير المتأخر في المتقدم»^(١).

وفي ضوء هذا الإشكال ذهب البعض إلى تقديم جوابٍ آخر لمشكلة الشرط المتأخر، ويتمثل هذا الجواب بتاويل الموارد التي توهم التقيد بالشرط المتأخر، كما سيأتي في البحث أدناه.

جواب ثان على الشرط المتأخر

تقدّم أن البرهان الذي ذكره البعض في حل إشكال الشرط المتأخر، لم يعالج إشكالية الشرط المتأخر في مرحلة المالك والمصلحة، لأن اتصف الفعل بالمصلحة أو ترتب المصلحة أمران واقعيان حقيقيان، ولا يمكن أن يكونا

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ١٨١ . وسيأتي جواب السيد الشهيد على هذا الإشكال في البحوث الإضافية.

متعلّقين بشرطٍ متأخّر؛ لأنّه يلزم تأخّر العلة عن المعلول.

وعلى هذا الأساس ذكر بعض الأصوليين - ومنهم صاحب الكفاية - جواباً آخر لحل مشكلة الشرط المتأخر، وحاصل ما ذكروه هو: تأويل الموارد التي توهّم إنّاطة الوجوب أو الواجب بالشرط المتأخر، وهذا التأويل هو إرجاع الشرط المتأخر إلى شرطٍ مقارن، كعنوان اللحوق أو التعقب.

ففي مثال العقد الفضولي المتوقف على إجازة المالك المتأخرة - بناءً على الكشف - يقولون: إنّ الشرط ليس نفس الإجازة، بل الشرط التعقب واللحوق بالإجازة، أي: أنّ عقد الفضولي المتّعّب والملحق بالإجازة هو الذي ينفذ ويتّرب عليه أثره، ومن الواضح أنّ التعقب واللحوق مقارنٌ لصدور العقد من الفضولي، وليس متأخراً. نعم، المتأخر هو طرف التعقب واللحوق، وهو نفس الإجازة، وليس نفس التعقب واللحوق.

وهذا التأويل أخرج الشرط المتأخر من كونه شرطاً متأخراً إلى جعله شرطاً مقارناً، وذلك من خلال جعل الشرط هو التعقب واللحوق بالإجازة، وليس نفس الإجازة.

وكذلك بالنسبة إلى شرطية الغسل المتأخر لصحة صوم المستحاضنة في اليوم السابق، حيث قالوا بأنّ الشرط ليس نفس الغسل، بل الشرط هو تعقب الصوم بالغسل أو لحوق الصوم بالغسل، ومن الواضح أنّ اللحوق والتعقب بالغسل هو شرط مقارن للصوم وليس متأخراً عنه^(١). وفيما يلي عرض بعض التأوييلات للشرط المتأخر.

تأوييلات الشرط المتأخر للقائلين باستحالته

إنّ القائلين باستحالة الشرط المتأخر، ذكروا تأوييلاتٍ متعدّدة لما ورد في

(١) سيأتي تفصيل هذا الجواب وكلمات الأعلام حوله في البحث الإضافي في آخر البحث.

الشريعة من ظهور بعض الأدلة بالشرط المتأخر، ومن هذه التأويلات: إنكار الشرط المتأخر. ومن ذهب إلى ذلك الشيخ الأنباري، وصاحب الجواهر. قال الشيخ الأنباري: «الأنسب بالقواعد والعمومات هو النقل، ثم بعده الكشف الحكمي، وأمّا الكشف الحقيقى مع كون نفس الإجازة من الشروط، فإتمامه بالقواعد في غاية الإشكال»^(١).

وقال صاحب الجواهر في مورد صوم المستحاضة: «...وعلى كل حال، فهل توقف صحة الصوم على الأغسال النهارية خاصة، أو هي مع الليلة السابقة خاصة، أو اللاحقة خاصة، أو الليلتين، أو الفجر خاصة؟ أوجه، أجودها الأول، وأضعفها الأخير، بل لم أعرف به قائلاً على البَتْ. نعم، نُقل عن العلامة في نهاية الأحكام أنه احتمله، ثم دونه في الضعف ما قبله من الوجهين؛ لكان اعتبار غسل الليلة المستقبلة، وقد قطع جماعةً بعدم اعتباره؛ لمكان سبق انعقاد الصوم، وهو كذلك»^(٢).

واستشكل في الشرط المتأخر كلٌّ من المحقق الثاني في الشرائع^(٣) وابن إدريس في السرائر^(٤).

- اعتبار الشرط المتأخر شرطاً، لكن ليس شرطاً متأخراً، كما سيأتي في كلام المحقق النائي^(٥).

- التصرف في معنى الشرط، أي: أن الشرط ليس دخيلاً في الآخر، بل الشرط هو طرف ما يحدد المقتضي وطرف ما يحصل به الخصوصية الازمة

(١) المكاسب، للشيخ الأنباري: ج ٣ ص ٤٨٠.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣ ص ٣٦٦.

(٣) انظر شرائع الإسلام: ج ١ ص ١٩٧.

(٤) انظر السرائر، لابن إدريس: ج ١ ص ٤٠١.

(٥) أجود التقريرات: ج ١ ص ٣٢٣_٣٢٥.

لتأثير المقتضي، كما ذهب إليه المحقق العراقي في بدائع الأفكار^(١).

- التصرّف في الشرط المتأخر باهـ عنوان التعقب، كما تقدّم في الشرح.

تعليق على النصّ

• قوله **فُلَيْكِ**: «القيد سواء للحكم المجعل». المراد من الحكم المجعل هو الأعمّ من الحكم التكليفي والوضعي.

• قوله **فُلَيْكِ**: «والقيد سواء كان قيداً للحكم المجعل... قد يكون سابقاً» تعبيره بـ(قد) للإشارة إلى وجود إشكال في القيد السابق أيضاً، ولكنّه لا يتعرّض له في الحلقة الثالثة وإن تعرّض له في بحثه الخارج.

• قوله **فُلَيْكِ**: «والقيد المقارن للحكم». أي: للوجوب، من قبيل: الزوال بالنسبة إلى الصلاة.

• قوله **فُلَيْكِ**: «القيود المتأخرة زماناً عن المقيد» ولا يخفى أنّ التقدّم والتأخر على أقسام، من قبيل:
١. التقدّم والتأخر بالطبع.
٢. التقدّم والتأخر بالعلية.
٣. التقدّم والتأخر بالحقيقة.
٤. التقدّم والتأخر بالحقّ.
٥. التقدّم والتأخر بالزمان ونحوها^(٢).

وعرّف التقدّم بالطبع بتقدّم العلة الناقصة على المعلول، حيث يرتفع بارتفاعها المعلول ولا يجب بوجودها.

وتتأخر معلوها عنها، بمعنى: إذا وُجد الأوّل وُجد الثاني، أي: إذا وُجد

(١) بدائع الأفكار: ج ١ ص ٣٢١.

(٢) انظر نهاية الحكمة، المرحلة العاشرة.

المتأخر وُجد الأوّل، أمّا إذا وجد الأوّل فلا يشترط أن يوجد الثاني. فإذا وُجدت الثلاثة لابدّ أن توجد الاثنين، أمّا إذا وُجدت الاثنين فلا يشترط أن توجد الثلاثة. وهذا بخلافه في التقدّم في العلية والمعلولية، وهو تقدّم العلة التامة التي يجب بوجودها المعلول على معلولها، وتتأخر معلولها عنها، أي: إذا وُجدت العلة وُجد المعلول، وإذا وجد المعلول وجدت العلة، هنا تلازم من الطرفين، أمّا هناك يوجد تلازم من طرف واحد، وهذا يسمى تقدّماً بالطبع.

ومن الواضح أنّ علاقـة الشرط بالشروط هي عـلاقـة التقدـم بالطبع؛ لأنـ الشرط جـزـء العـلـةـ، وـعـلـى هـذـا يـأـتـي هـذـا الـبـحـثـ وـهـوـ: هل يـعـقـلـ أـنـ يـوـجـدـ مشـروـطـ وـشـرـطـهـ غـيرـ مـوـجـودـ؟ هـذـا مـنـ قـبـيلـ: يـوـجـدـ الثـلـاثـةـ، وـالـاثـنـانـ غـيرـ مـوـجـودـةـ، وـهـوـ الـبـحـثـ فـيـ الـمـقـامـ وـهـوـ أـنـ الشـرـطـ المـتـأـخـرـ هـلـ مـكـنـ أـمـ مـحـالـ؟

- قوله فَلِتَرَكْ: «وقد افترض في الفقه أحياناً القيد متآخراً زماناً عن المقيد، ومثاله في قيود الحكم» أي: الوجوب، بالوجوب هنا هو الوجوب الوضعي لا الوجوب التكليفي، يعني بعبارة أخرى: أنّ السيد الشهيد ضرب مثالاً للحكم الوضعي وضرب مثالين للحكم التكليفي.

- قوله فَلِتَرَكْ: «لنفوذ عقد الفضولي بناءً على القول بالكشف» أي: أنّ العقد الفضولي صحيح وترتـب عليه آثاره، وأمـا على القول بالنقل فالإجازة تكون من قبيل الشرط المقارن.

- قوله فَلِتَرَكْ: «غسل المستحاضة الدخـيلـ فـيـ صـحـةـ صـيـامـ النـهـارـ» بـمـعـنـىـ: أـنـ الغـسلـ شـرـطـ لـنـفـوسـ صـيـامـ النـهـارـ.

- قوله فَلِتَرَكْ: «أـمـا الجـعـلـ فـهـوـ مـنـوـطـ بـقـيـودـ الحـكـمـ بـوـجـودـهـ التـقـديـريـ كـمـ تـقـدـمـ» فـيـ صـ332ـ مـنـ الـحـلـقـةـ الثـالـثـةـ.

- قوله فَلِتَرَكْ: «ولـكـنـهـ مجرـدـ افتراضـ وليسـ وجودـاـ» أي: المـجـعـولـ.

• قوله فُلَيْلِي: «وإنما هو تابع للضابط المتقدم» الذي تقدم في ص ٣٣٦ من الحلقة الثالثة.

• قوله فُلَيْلِي: «قيد الواجب في ترتيب المصلحة وجودها». قوله «في ترتيب المصلحة» يريد به شرط الواجب الذي هو شرط للترتيب، وأمام قوله «وجودها» فيريد به شرط الوجوب الذي هو شرط لأصل وجود المصلحة.

• قوله فُلَيْلِي: «كالغسل المذكور مؤثراً في اتصاف الصوم في يوم السبت تكونه ذا مصلحة» هذا المثال هو لأجل تقريب المطلب، وليس مطابقاً للواقع؛ لأنّ الغسل شرط للواجب لا للوجوب، كما هو واضح.

• قوله فُلَيْلِي: «ومن هنا قد يقال باستحالة الشرط المتأخر». بمعنى: أن الشرط المتأخر لا يمكن أن يؤثر في الشيء المتقدم، وهو ترتيب المصلحة أو أصل الاتصال بالمصلحة، ولذا التزم بعض بتأويل كل شرط متأخراً إلى مقارن. وهذا هو الجواب الثاني، وهو لصاحب الكفاية.

(١٧٣)

ثمرة البحث في الشرط المتأخر

١. إمكان الواجب المعلق وامتناعه

٢. إذا دلّ دليل على شرطية شيء وتردد في كونه شرطاً متقدماً أو متأخراً

• بحوث تفصيلية

(١) في الشرط المتأخر للوجوب والواجب

١. حاولة المحقق الخراساني

٢. حاولة الشهيد الصدر

٣. حاولة السيد الخوئي

٤. حاولة السيد البروجردي

٥. حاولة الشيخ الوحد

٦. حاولة الميرزا الشيرازي

٧. حاولة السيد اليزدي

٨. حاولة السيد الخميني

(٢) استحالة الشرط المتقدم

وثرمة البحث في الشرط المتأخر - إمكاناً وامتناعاً - تظهر من ناحية: في إمكان الواجب المعلى وامتناعه، فقد تقدم في الحلقة السابقة أن إمكان الواجب المعلى يرتبط بإمكان الشرط المتأخر.

وتظهر من ناحية أخرى: فيما إذا دل الدليل على شرطية شيء، كرضا المالك الذي دل الدليل على شرطيته في نفوذ البيع، وتردد الأمر بين كونه شرطاً متقدماً أو متأخراً، فإنه على القول بامتناع الشرط المتأخر، يتعمّن الالتزام بكونه شرطاً مقارناً، فيقال في المثال بصحة عقد الفضولي على نحو النقل، لأنّ الحمل على الشرط المتأخر إن كان بالمعنى الحقيقي للشرط المتأخر فهو غير معقول، وإن كان بالتأويل فهو خلاف ظاهر الدليل، لأنّ ظاهره شرطية نفس الرضا، لا كون العقد ملحوقاً به. وأمّا على الثاني فلا بد من اتباع ما يقتضيه ظاهر الأدلة أي شيء كان.

الشرح

البحث في ثمرة الشرط المتأخر سواء على القول بإمكانه أو امتناعه، وتقديم في الحلقة الثانية^(١) ظهور هذه الثمرة في موردين:

الأول: إمكان الواجب المعلق وامتناعه

حاصل هذه الثمرة هو أنه بناءً على القول بإمكان الشرط المتأخر، فإن الواجب المعلق يكون ممكناً أيضاً، أما على القول باستحالة الشرط المتأخر، فيكون الواجب المعلق مستحيلاً.

توضيح هذه الثمرة من خلال المثال التالي، لو أن المكلف استطاع الحجّ في شهر ذي القعدة، فيجب عليه حينئذ أن يقف في عرفات، وحيث إن زمان الواجب وهو الوقوف بعرفات يبدأ بعد ظهر اليوم التاسع من ذي الحجة، فهذا يعني أنه صار لدينا زمانان، أحدهما: زمان وجوب الوقوف بعرفات، والثاني: زمان الواجب، الأول يبدأ من حين تحقق الاستطاعة وهو في شهر ذي القعدة مثلاً، أما زمان الواجب فيبدأ بعد ظهر يوم التاسع من ذي الحجة، وعلى هذا يكون زمان وجوب الوقوف بعرفات متقدماً، أما زمان الواجب فهو متأخر، وهذا ما يسمى بالواجب المعلق، وهو كلّ واجب تتقديم بدايته وجوبيه على زمان الواجب.

إذا تبيّن ذلك نقول: إن بنينا على إمكان الشرط المتأخر كان الواجب المعلق ممكناً أيضاً، ووجه ذلك هو وجود الترابط بينهما؛ لأنّ وجوب الحجّ على المستطيع مشروط بشرطٍ متأخر، وهو بجيء يوم التاسع من ذي الحجة مع

(١) الحلقة الثانية: ص ٣٣٠.

توفر الشروط المعتبرة من الاستطاعة والصحة والعقل ونحوها.

فإذا كانت هذه الشروط متوفرة وجاء يوم التاسع من ذي الحجّة، فإنه يكشف عن أنّ وجوب الحجّ كان ثابتاً على المكلّف من حين الاستطاعة، وهي في شهر ذي القعدة مثلاً.

أمّا إذا جاء يوم التاسع من ذي الحجّة وقد اختلت تلك الشروط كلاً أو بعضاً، فإنّ ذلك يكشف عن عدم وجوب الحجّ على المكلّف من أول الأمر.

فبناء على إمكان الشرط المتأخر للوجوب، يمكن القول بأنّ وجوب الحجّ على المستطيع ثابتٌ على المكلّف منذ الزمان السابق - شهر ذي القعدة مثلاً - أمّا زمان الواجب وهو الوقوف بعرفات فهو لا يثبت على المكلّف إلا بعد مجيء اليوم التاسع، بمعنى: أنّ زمان الواجب كان معلقاً على مجيء اليوم التاسع من ذي الحجّة، ويترتب على ذلك أنه يجب على المكلّف تهيئه المقدّمات من السفر والكون في الميقات والإحرام وما يرتبط بالحجّ قبل زوال اليوم التاسع من ذي الحجّة.

إذن بناءً على القول بإمكان الشرط المتأخر يمكن أن يكون الواجب معلقاً أيضاً ويكون المكلّف مسؤولاً عن تلك المقدّمات قبل مجيء يوم عرفة، وهي المقدّمات التي تسمى بالمقدّمات المفوّتة؛ لأنّ الوجوب فعليّ وهو يستدعي عقلاً التهيؤ لامتثاله.

فيتضح بذلك أنه على القول بإمكان الشرط المتأخر، سوف تنحل مشكلة المقدّمات المفوّتة.

وأمّا إذا بنينا على استحالة الشرط المتأخر للوجوب، فعلى هذا لا يكون وجوب الحجّ على المستطيع ثابتاً من حين حدوث الاستطاعة، بل لابدّ أن يكون وجوب الحجّ حادثاً في زمان حدوث الواجب وهو ظهر اليوم التاسع من ذي الحجّة، فإذا حلّ اليوم التاسع وكان لا يزال مستطيناً فقد وجب عليه

الحجّ من الآن، وعليه يكون كلاً من زمان وجوب الحجّ، وزمان الواجب متّحدين، وبالتالي لا يكون الواجب معلقاً، وترتّب على ذلك أن المكلّف لا يكون مسؤولاً عن المقدّمات قبل ذلك الزمان إلّا ما كان منها داخلاً في عنوان المقدّمات المفوّتة كما سيأتي بيانه في البحوث اللاحقة.

وبهذا يتّضح أنّ إمكان أو امتناع الواجب المعلق يرتبط بإمكان أو امتناع الشرط المتّأخر، فإن بنينا على إمكان الشرط المتّأخر، يكون الواجب المعلق ممكناً، وإن بنينا على استحالة الشرط المتّأخر، فسوف يكون الواجب المعلق مستحيلاً أيضاً.

وهذا ما نلمسه واضحاً في اختيار الحقّ النائي استحالة الواجب المعلق، وذلك لأنّه بنى على استحالة الشرط المتّأخر، كما سيأتي تفصيله في البحوث الإضافية.

الثاني : إذا دلّ دليل على شرطية شيء وتردد في كونه متقدماً أم متّاخراً

وذلك من قبيل دلالة الدليل على شرطية رضا المالك في نفوذ البيع، لكن تردد الأمر بين كون هذا الشرط، وهو رضا المالك هل هو شرط متقدّم أو متّاخر، فلو أجرى الفضولي عقداً لبيع مال الغير، وبعد فترة من الزمن أجاز المالك لهذا العقد، لكن شكّينا أنّ إجازة المالك هل هي شرط مقارن للعقد أم شرط متّاخر؟

وكذا في صحة صوم المستحاضنة المشروط بالغسل الليلي، فإنّ الغسل المتّاخر شرط لصحة الواجب وهو الصوم المتقدّم، فلو شكّينا في أنّ الغسل الليلي هل هو شرط مقارن للصوم أم شرط متّاخر؟ ففي مثل هذه الموارد الفقهية وما شابهها تظهر الثمرة العملية على القول بالامتناع أو بالإمكان.

فإنّا إذا بنينا على استحالة الشرط المتّاخر، فحينئذ تكون إجازة المالك - في مثال العقد الفضولي - ناقلة لا كاشفة، وعليه لابدّ أن يكون الشرط مقارناً لا

متأخراً.

ووجه ذلك، هو: أنّ معنى الكشف هو أنّ الإجازة تكشف عن أنّ الملكيّة ترتب على العقد من حين صدوره، أي في الزمان السابق لا من حين الإجازة، وهذا يعني أنّ ترتب الملكيّة في الزمان السابق مشروطٌ بشرطٍ متأخراً وهو الإجازة المتأخرة زماناً عن زمان العقد، وهو محالٌ؛ لاستحالة الشرط المتأخر. إن قيل: يمكن أن نلتزم باستحالة الشرط المتأخر، وكذلك نلتزم بأنّ الإجازة كاشفة، لكن نلتزم بالتأويل أيضاً، فنقول: إن الشرط ليس هو الإجازة - التي هي شرط متأخر - بل الشرط هو لحقوق العقد بالإجازة أو تعقبها، ومن الواضح أن اللحقوق والتعقب عنوانان انتزاعيان ينتزعهما العقل من الطرفين، وهما - اللحقوق والتعقب - مقارنان للعقد وليسوا متأخرين عنه، وعلى هذا يكون العقد مؤثراً في ترتب الملكيّة من حين صدوره، وأنّ شرطه مقارن وليس متأخراً؛ وذلك لأنّه حينما يحيىز المالك العقد، سوف يحكم العقل بثبوت وصف اللحقوق أو التعقب من حين صدوره.

الجواب: إن التأويل وإن كان ممكناً من الناحية النظرية، إلا أنه لا يمكن الالتزام به عملياً؛ لمخالفته لظواهر الأدلة التي دلت بظاهرها علىأخذ نفس عنوان الشرط شرطاً، وليس اللحقوق أو التعقب، فإن الدليل الشرعي الذي يقول: (لا يحلّ مال امرئ إلا بطيب نفسه) يدلّ بظاهره على أن شرط حلية المال هو طيب نفس المالك، وليس التعقب أو اللحقوق.

إذن بناءً على استحالة الشرط المتأخر، يلزم أن تكون الإجازة ناقلة لا كاشفة، لأن الالتزام بكونها كاشفة يقتضي إما البناء على الشرط المتأخر وهو مستحيل بحسب الفرض، أو الالتزام بتأويل الشرط المتأخر، وهو خلاف ظاهر الأدلة الشرعية.

أما إذا قلنا بإمكانه - كما ذهب إليه المصنف - فإن الإجازة المتأخرة عن

صدور العقد، يمكن أن تكون كاشفةً ويمكن أن تكون ناقلةً أيضاً؛ إذ لا محذور في أيٍّ منها، أما ترجيح أحدهما على الآخر فلا بدّ من اتّباع ظاهر الدليل وما يتضمّنه من قرائن دالة على أحدهما.

تعليق على النص

- قوله فُلَيْكِ: «فقد تقدّم في الحلقة السابقة أنّ إمكان الواجب المعلّق»، وسيأتي في الأبحاث اللاحقة.
- قوله فُلَيْكِ: «وتظهر من ناحيةٍ أخرى فيما لو دلّ الدليل». هذه الجملة معطوفة على قوله «تظهر من ناحية...».
- قوله فُلَيْكِ: «إذا دلّ الدليل على شرطية شيءٍ كرضاً المالك الذي دلّ الدليل على شرطيته في نفوذ البيع وتردّد الأمر». أي: تردد كون الشرط بين كونه شرطاً متقدّماً - أو مقارناً - أو متأخراً، فإنه على القول بامتناع الشرط المتأخر يتعيّن الالتزام بكون الشرط شرطاً مقارناً، وتأويله إلى الشرط المقارن يعني العقد الملحق بالرضا، صفة قائمة في العقد.
- قوله فُلَيْكِ: «فيقال في المثال بصحة عقد الفضولي» المراد من المثال: هو مثال البيع.
- قوله فُلَيْكِ: «إن كان بالمعنى الحقيقي للشرط المتأخر»: مراده من المعنى الحقيقي هو الإجازة المتأخرة وهي التي تؤثّر في حصول الملكية المتقدّمة، لا التعقب أو اللحوق بالإجازة.
- قوله فُلَيْكِ: «و إن كان بالتأويل فهو خلاف الظاهر». التأويل هو التعقب أو اللحوق بالشرط وهو الإجازة.
- قوله فُلَيْكِ: «وأما على الثاني فلا بدّ من اتّباع ما يقتضيه ظاهر الأدلة أي شيءٍ كان» أي: أنّ ظاهر الأدلة قد يظهر منه الكشف الحقيقي أو النقل الحقيقي أو الكشف الانقلابي....

خلاصة ما تقدم

- الشرط المتأخر، هو الشرط الذي حدث وجوده بعد زمان وجود المشروط المقضي وجوده، وهو على نحوين:
 - الأول: شرط أو قيد الوجوب كالإجازة المتأخرة في عقد الفضولي.
 - الثاني: شرط أو قيد الواجب أو المتعلق، من قبيل غسل المستحاصنة المتأخر عن صومها.
- الإشكال في الشرط المتأخر، هو أن الشرط أو القيد هو أحد أجزاء العلة. والعلة أو أحد أجزائها، لابد وأن تكون متقدمةً ومعاصرةً للمعلول، فإذا تأخرت العلة عن المعلول بتمامها أو بجزءٍ من أجزائها، فهذا يعني أن المعلول قد وجد في زمان لم تكن فيه العلة موجودة، وهو مستحيل.
- أجاب السيد الخوئي بأنه لا مانع من الالتزام بالشرط المتأخر في الوجوب والواجب، أمّا بالنسبة لإمكان الشرط المتأخر في الواجب فلأن مرد كون شيء شرطاً للمأمور به إلى تقييده به وأنه حصة خاصة وهي الحصة المقيدة به؛ لأن الشرط في باب التشريعيات ليس جزء العلة التامة، فهو مختلف عن باب التكوينيات.
أمّا بالنسبة لإشكال الشرط المتأخر الراجع إلى الحكم، كالإجازة للعقد الفضولي فالجواب عنه هو أن الشرط في المقام - كالإجازة في عقد الفضولي - ليس متأخراً، وإنما هي شرط مقارن؛ وذلك لأن الشروط والقيود في عالم الجعل تؤخذ بوجودها اللحظي وليس بوجودها الخارجي.
- ذكر السيد الشهيد أن هذا الجواب وحده ليس كافياً، وفي ذلك يقول السيد الشهيد إن الجواب المتقدم وإن كان صحيحاً لا غبار عليه، لكنه لا يحل كل الإشكال بالنسبة إلى عالم المالك والمصلحة.
- ذكر بعض الأصوليين ومنهم صاحب الكفاية جواباً آخر حل مشكلة

الشرط المتأخر، وهو تأويل الموارد التي توهم إنطة الوجوب أو الواجب بالشرط المتأخر، وهذا التأويل هو إرجاع الشرط المتأخر إلى شرطٍ مقارن، كعنوان اللحوق أو التعقب.

• ثمرة البحث في الشرط المتأخر تظهر في موردين:

المورد الأول: أنه بناءً على القول بإمكان الشرط المتأخر، فإنَّ الواجب المعلق يكون ممكناً أيضاً، أمّا على القول باستحالة الشرط المتأخر، فيكون الواجب المعلق مستحيلاً.

والمورد الثاني التي تظهر ثمرة إمكان الشرط المتأخر أو امتناعه هو: فيما إذا دلَّ دليلٌ على شرطية شيءٍ، من قبيل دلالة الدليل على شرطية رضا المالك في نفوذ البيع، لكن تردد الأمر بين كون هذا الشرط، وهو رضا المالك، هل هو شرطٌ متقدم أو متأخر، فإنَّنا إذا بنينا على استحالة الشرط المتأخر، فحينئذ تكون إجازة المالك - في مثال العقد الفضولي - ناقلةً لا كاشفة، وعليه لابد أن يكون الشرط مقارناً لا متأخراً.

أمّا إذا قلنا بإمكانه، فإنَّ الإجازة المتأخرة عن صدور العقد، يمكن أن تكون كاشفة ويمكن أن تكون ناقلةً أيضاً، والمتبَع هو ظهور الدليل.

بـحـوث تـفـصـيـلـيـة

(١) في الشرط المتأخر للوجوب والواجب

الجهة الأولى: الشرط المتأخر للوجوب

وتقدّم في ثنايا البحث السابق أن الوجوب المشروط بشرطٍ متأخرٍ، فيه قولهان؛ الأول منها: استحالة الشرط المتأخر؛ لأنَّه يلزم تأثير المعدوم في الموجود؛ لفرض أن الشرط معدوم حين وجود المشروط.
ولأجل حل هذا الإشكال بُرِزَتْ عدَّة محاولات، منها:

١. محاولة المحقق الخراساني

وحاصلها: أن شرط الحكم، بوجوده اللحاظي الذهني، وليس بوجوده الخارجي الواقعي، كما تقدّم بيانه. فالاستطاعة بوجودها الواقعي الخارجي ليست شرطاً لوجوب الحجّ بل هي شرط بوجودها اللحاظي، والشرط بوجوده اللحاظي مقارن للمشروط وليس متأخراً؛ لأنَّ المتأخر إنما هو بوجودها الخارجي دون الذهني، وقد تقدّم ذكر نص كلامه في المقام^(١).

مناقشة السيد الخوئي لصاحب الكفاية

أورد السيد الخوئي على ذلك، بأنه: خلط بين شرائط الحكم في مرتبة الجعل، وبين شرائط الحكم في مرتبة المجعل، فإنَّ الوجود التصوري، من مبادئ الجعل بلحظة أنه فعل اختياريٌ للمولى وقائمٌ به قياماً صدورياً، ومن الواضح أنَّ صدور الحكم من المولى بحاجة إلى ما يتوقف عليه من مبادئ

(١) انظر كفاية الأصول: ص ٩٣.

ال فعل الاختياري؛ من قبيل تصور الحكم وتصور موضوعه وشرائطه وما يرتبط به، وهذا خارج عن محل الكلام، لأنّ محل الكلام إنما هو في شرائط المجنول، وهي أمورٌ واقعيةٌ لا ذهنية. فرؤى الهمال مثلاً بوجودها الذهني شرطٌ لجعل وجوب الصوم بنحو القضية الحقيقة، أمّا بوجودها الخارجي فهي شرطٌ للحكم المجنول في مرحلة الفعلية، ومحل الكلام في شرطية رؤى الهمال بوجودها الخارجي، وعليه فيبقى الإشكال بلا حلّ.

وهذا ما ذكره بقوله: «إنّ محل الكلام إنما هو في شرائط الحكم من التكليفي أو الوضعي، لا في شرائط العمل، فلا صلة لما أفاده قلبي بما هو محل الكلام.

بيان ذلك: أن للأحكام المجنولة على نحو القضايا الحقيقة مرتبتين:

الأولى: مرتبة العمل والإنشاء. فالحكم في هذه المرتبة لا يتوقف على وجود شيءٍ في الخارج، بل هو موجودٌ بوجودِ إنسانٍ فحسب، وله بقاءً واستمرارً كذلك ما لم ينسخ.

الثانية: مرتبة الفعلية. فالحكم في هذه المرتبة يتوقف على وجود موضوعه بتمام قيوده خارجاً؛ وذلك لاستحالة فعلية الحكم بدون فعلية موضوعه، ومحل الكلام في المقام إنما هو في شرائط المجنول وهو الحكم الفعلي، لا في شرائط العمل حيث، قد عرفت الكلام فيها، وأن العمل بما أنه فعل اختياري للجاعل، فلا وعاء لشرطه إلا النفس ولا دخل للوجود الخارجي فيه أصلاً. وهذا بخلاف شرائط المجنول، فإنما حيث كانت عبارةً عن القيود المأخذة في موضوعه في مقام العمل، فيستحيل تتحققه وفعاليته بدون تتحققها وفعاليتها، وذلك كالاستطاعة مثلاً التي أخذت في موضوع وجوب الحجّ، فإنما لم تتحقق في الخارج لا يكون وجوب الحجّ فعلياً، وكالعقد الذي أخذ في موضوع الملكية أو الزوجية، فإنه ما لم يوجد خارجاً لا تتحقق الملكية أو الزوجية.

وعلى الجملة: ففعالية الحكم تدور مدار فعلية موضوعه المأخذ مفروض

الوجود في مرحلة الجعل، ومن هنا وقع الإشكال فيما إذا كان الشرط متأخراً زماناً عن الحكم^(١).

٤. محاولة المصنف

حاصلها: أنه يمكن أن يفترض دخل الشرط المتأخر في اتصف الفعل بالملك بأحد نحوين: النحو الأول: أن يكون الشرط المذكور دخيلاً في احتياج الملك إلى الفعل المتقدم لا في الزمن المتقدم بل في زمن الشرط، ولكن الفعل المحتاج إليه إما أن يكون الجامع بين الزمن المتقدم والزمن المتأخر، وهذا الجامع هو المتتصف بالملك، وأماماً وجوبه فيها أنه ثابت من أول أزمنته، فيكون متقدماً على الشرط أو خصوص الفعل المتقدم لخصوصية فيه التي تفوت على المكلّف إذا لم يفعله في اليوم المتقدم كما إذا رأى المولى أن عبده سيحتاج في الشتاء إلى شراء الفحم مثلاً إلا أنه لا يمكنه شراؤه إذا جاء وقت الشتاء، فيوجب شراء الفحم في الصيف شريطة بقاءه حياً في الشتاء^(٢).

الجهة الثانية: الشرط المتأخر للواجب

وذلك كما إذا افترضنا غسل المستحاضة في ليلة الأحد شرطاً لصحة صومها يوم السبت لا لوجوبه، وهي على نحوين:

النحو الأول: الشرط المتأخر الذي يقع في شروط الواجب.

النحو الثاني: الشرط المتأخر الذي يقع في شروط الملك المترتب على الفعل خارجاً.

أما النحو الأول، فقد أجبنا عليه في الشرح المتقدم لعبارة الكتاب، وقلنا: أن لا مانع من أن يكون الواجب مقيداً بقيد متأخر، كما أنه لا مانع من أن يكون

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ١٣٤.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ١٨١-١٨٢.

مقيّداً بقيّد متقدّم أو مقارن؛ إذ ليس هذا من باب تأثير الشرط المتأخّر في المتقدّم، لكي يقال إنّه محال، بل هو من باب تحصيص الواجب بحصةٍ خاصة، وهي الحصة المقيدة بقيّد متأخّر، إذ كما أنّه لا مانع من تقييده بقيّد مقارنٍ أو متقدّم، كذلك لا مانع من تقييده بقيّد متأخّر، كتقيد صحة صوم المستحاضنة يوم الخميس مثلًا بغسلها ليلة الجمعة، فالواجب عليها حصةٌ خاصةٌ من الصوم، وهي الحصة المقيدة بغسلها في الليلة القادمة، ومعنى ذلك: أنّ هذه الحصة المأمور بها لا تتحقّق إلّا بتحقيق قيدها الأخير، باعتبار أنّ التقيد به جزءٌ منها.

قال الشهيد الصدر: «الإشكال هنا بلحاظ عالم الواجب بما هو واجب، واضح الاندفاع؛ لأنّه يرجع بحسب الحقيقة إلى تحصيص الواجب بخصوص الحصة التي يعقبها الشرط، وهذا ليس باب الشرط والتأثير حقيقةً ليقال: كيف أثر المتأخّر في الشيء المتقدّم، وإنما بابه باب تحصيص المفهوم المأخذ في متعلق الأمر، والمفهوم كما يمكن تحصيصه بقيّد متقدّم أو مقارن، كذلك يمكن تحصيصه بقيّد متأخّر»^(١).

وأمّا النحو الثاني، فيستحيل القول بالشرط المتأخّر، لأنّ الشرط في الملاك بمعناه الحقيقي: كونه مؤثّرًا في المشروط، وهو ترتّب الملاك على الواجب، وعلى هذا فلا يمكن أن يكون مشروطًا بشرطٍ متأخّر؛ لاستحالة تأثير المتأخّر في شيءٍ، في زمنٍ متقدّم.

قال الشهيد الصدر: «أمّا الإشكال على مستوى الملاك والمصلحة فالشرط بلحاظ الملاك يكون شرطاً بالمعنى الحقيقي، أي: مؤثّرًا في تحصيل الملاك كما تقدّم في شرح مقدمة الواجب، والفرق بينها وبين مقدمة الوجوب، وحيث إنّ يجري ما ذكر في وجه استحالة الشرط المتأخّر»^(٢).

(١) بحوث في علم الأصول، تقرير السيد الشاهرودي: ج ٢ ص ١٨٢ .

(٢) المصدر السابق.

جواب صاحب الكفاية على إشكال الشرط المتأخر في الملاك

تقديم في الشرح ملخص الجواب، أما تفصيله: فيتوقف على بيان أمرين:

الأمر الأول: تقسيم الأشياء إلى أقسام ثلاثة:

أ. **القسم الأول^(١)**: أشياء واقعية موجودة في الخارج، من قبيل وجود الماء، والهواء، والبياض، والحلوة.

ب. **القسم الثاني**: أشياء اعتبارية صرفة، يخلقها العقل متى يشاء، ويتحكم فيها، من قبيل أن يعتبر وجود بحرٍ من زئبق، أو جبلٍ من ذهب، وهذه أشياء اعتبارية صرفة، ونسبة العقل إليها نسبة الفاعلية والخلق، أي: متى ما أراد العقل، ينشئ بحراً من زئبق.

ج. **القسم الثالث**: قسم وسط بين الأمرين، فلا هي أمرٌ موجودٌ في الخارج، ولا هي اعتبارياتٌ ممحضة، ويسمّيها الحكام الاعتباريات الواقعية، أي: أنها اعتباريات في مقابل القسم الأول، أي: أنها لا وجود لها في الخارج، ولكنها في الوقت نفسه، ليست اعتباريةً ممحضة، بل فيها جنبةٌ واقعية، من قبيل الإضافات التي تحصل بين الأشياء، فكون فلان متقدماً على فلان، لا يعني أنَّ هذا التقدُّم أمراً اعتباريًّا محض مثل بحر الزئبق، وعلى هذا فلا يدخل القسم الثالث في القسم الثاني؛ لأنَّ العقل ليس مسلطاً على اعتبارات القسم الثالث كسلطه على اعتبار بحر من زئبق. فلو أراد مئات المرات أن يسلخ التقدُّم عن نبوة عيسى عليه السلام على نبوة خاتم الأنبياء ﷺ، فلا يستطيع، لأنَّ التقدُّم أمرٌ واقعيٌ، فالعقل دوره هنا دور الانفعال والقبول، لا دور الإنشاء والفاعلية، كما أنَّ هذا القسم ليس من القسم الأول؛ لوضوح أنه لو كان لتقدُّم هذه الحادثة على تلك الحادثة وجودٌ واقعيٌ في الخارج، وكانت هي حادثة من

(١) بحوث في علم الأصول، تقرير الشيخ عبد الساتر: ج ٥ ص ٢٧.

الحوادث، فيكون أيضاً لها تقدّم، وهكذا، حتّى يلزم التسلسل في العلل والمعلولات الخارجية، وهو مستحيل.

إذن فالإضافة لا هي من الأوّل، ولا هي من الثاني، بل هي قسمٌ برأسه يسمّونها بالاعتباريات الواقعية التي لها جنبةٌ واقعية، بمعنى: أنّ العقل متى ما قاس شيئاً إلى شيء آخر، انتزع منه ونشأ في وعاء العقل مفهومٌ هو التقدّم، وقد أطلق السيد الشهيد على هذه الأشياء في بحث المعنى الحرفي (بأنّها ثابتة في لوح الواقع)؛ تميّزاً لها عن القسم الثاني، الذي هو لوح الاعتبار.

الأمر الثاني: الملائكة كما يكون المصلحة والمفسدة يكون الملائكة الحسن والقبح.

وأحد هما يختلف عن الآخر. فالمصلحة والمفسدة عبارة عن أمورٍ موجودةٍ في الخارج، فهي داخلةٌ في القسم الأوّل من قبيل صحة المزاج، وقدرة النفس، وشدة الصبر، وكمال الإيمان، فكلّ هذه أمورٍ حقيقةٌ موجودةٌ في الخارج، وأماماً الحسن والقبح العقليان فباهما ليس بباب المصالح والمفاسد، فقد يحكم العقل بحسن شيءٍ وفيه أعظم المفاسد، وقد يحكم بقبح شيءٍ وفيه أعظم المصالح، وذلك كما لو تخيل إنسانٌ أنّ النبيَّ عدوُّ النبيِّ يغرق فأنقذه من باب أنه عدوُّ النبيِّ، فهذا العمل قبيح لأنَّه جرأةٌ على النبيِّ، لكنَّ فيه مصلحةٌ عظيمة لأنَّه حفظ به الدين.

والحسن والقبح يرجعان إلى القسم الثالث، أي: إلى أمورٍ اعتبارية، وأحكامٍ عقلية، لكن ليس من قبيل بحرٍ من زئبق، بل من قبيل التقدّم والتأخر، فإنَّ العقل يعتبر حسن العدل وقبح الظلم رغم أنفه أحياناً، ولو أراد أن يشعر نفسه بحسن الظلم، لما استطاع، وهذا معناه أنَّ الحسن والقبح من القسم الثالث.

وإذا تبيّنت هذه الأمور، نأتي لبيان جواب صاحب الكفاية على إشكال الشرط المتأخر في الملائكة، حيث إنَّ صاحب الكفاية يرى أنَّ الإشكال يرد فيها لو كان الملائكة عبارة عن المصالح والمفاسد. ولو كان الملائكة في وجوب صوم المستحاضنة هو المصلحة أو شدة الإيمان، فحيثُ يرد إشكال الشرط المتأخر،

لأنَّ المصلحة من القسم الأوَّل، أي: من الأمور الواقعية والوجودات التكوينية في الخارج، فيستحيل أن يؤثِّر فيها الشرط المتأخر عنها، لأنَّه يلزم تأثير المتأخر في المقدم.

أمَّا لو فرضنا أنَّ الملاك في وجوب صوم المستحاضة هو الحسن والقبح، بناءً على الحسن والقبح العقليين، كما لو كان المولى قد أدرك حسناً في هذا الصوم وعليه أوجبه، فحينئذٍ يقال: إنَّ الحسن والقبح حيث إيمانهما من القسم الثالث، أي: من المقولات الاعتباريَّة العقلية التي لها جنبةٌ واقع، فإلإمكانيَّ أن يكون معلولاً لأمرٍ اعتباريٍّ مثله، لأنَّ الأمر الاعتباريٍّ من القسم الثالث، يمكن أن يستند إلى أمرٍ من سنته اعتباريٍّ، وهذا الأمر هو إضافة التقدُّم والتأخير، والعناوين الذي يتزعَّز عليه العقل إنما هو عنوان تعقب غسل المستحاضة لصومها، إذن فالحسن ناشئٌ من عنوانٍ انتزاعيٍّ هو عنوان القبلية الذي هو ناشئٌ من مقاييسة العقل بين الصوم والغسل، وهذه القبلية حاضرةٌ لدى العقل دائمًا، فلا يلزم في المقام إشكال الشرط المتأخر أصلًا، لأنَّ الحسن أمرٌ اعتباريٌّ، وقد نشأ من أمرٍ اعتباريٍّ مقارنٍ له وهو عنوان القبلية. وهذا العنوان نشأ من مقاييسة العقل، إذن فدور غسل المستحاضة الليليٌّ هو أنَّه أحد طرفي مقاييسة العقل.

وحاصل ما تقدَّم من جواب صاحب الكفاية هو أنَّ الحسن ناشئٌ من عنوانٍ انتزاعيٍّ، وهو عنوان القبلية، وعنوان القبلية نشأ من مقاييسة العقل بين الصوم والغسل، وحيث إنَّ القبلية أمرٌ اعتباريٌّ حاضرٌ لدى العقل، فيكون الشرط مقارناً، وبهذا يتتفق إشكال الشرط المتأخر.

بتعبير آخر: إذا كان الملاك هو الحسن والقبح العقليين المتترعدين من عناوينٍ اعتباريَّة ناشئةٍ من مقاييسة العقل بين الصوم والغسل، فإلإمكاني استناد هذا الملاك إلى شرطٍ من سنته اعتباريٍّ، كعنوان تعقب الصوم

بالغسل، فهنا عنوان تعقيب الشرط (الغسل) أو مسبوقة الواجب (الصوم) به وتقديمه عليه يمكن أن يتزعزع منه العقل: الحسن، أو من عكسه: القبح، وهذه القبلية أو البعدية تنشأ من مقايسة العقل بين الصوم والغسل، وهي حاضرةٌ لدى العقل دائمًا، فيكون الشرط مقارنًا، ولا محذور.

تحقيق السيد الشهيد في المقام

ذكر السيد الشهيد أن إشكال الشرط المتأخر نشأ من فرض أن المأمور به وهو الفعل، هو المقتضي للمصلحة المطلوبة، من قبيل: صحة المزاج مثلاً في مثال المريض، وفرض أيضاً: أن الأمر المتأخر هو الشرط في تحقق تلك المصلحة، وعلى هذا يقال: أنه لو فرض تحقق المصلحة حين المقتضي، فإنه يلزم تأثير المتأخر في المتقدم. ولو فرض تتحقق المصلحة حين الشرط، للزم تأثير المقتضي بعد انقضائه، وكلا الأمرين محال.

لكن يوجد فرض آخر ينحل به إشكال الشرط المتأخر، وهو: «أن ما فرض مقتضياً للمصلحة المطلوبة ليس مقتضياً لذلك بال مباشرة، بل ذلك يوجد أثراً معيناً يكون الحلقة المفقودة بين هذا المأمور به والمصلحة المطلوبة، وذلك الأثر يبقى إلى زمان الشرط المتأخر، فبمجموعهما يكتمل أجزاء علة المصلحة المتواخة، فتحصل المصلحة. فشرب الدواء مثلاً يولّد حرارة معينة في الجسم، وتلك الحرارة تبقى إلى زمان المشي أو الامتناع عن الطعام مثلاً، فتؤثر في الصحة المزاجية المطلوبة، وهذا شيءٌ مطردٌ في كل المقتضيات التي يظهر أثراًها بعد انضمام شرطٍ متأخرٍ يحصل بعد فقدان ذلك المقتضي، فتعرف عن هذا الطريق وجود حلقة مفقودة، هي المقتضي للأثر المطلوب، لا هذا الذي سمى بالمقتضي، بل هذا مجرد موجّد لذلك المقتضي، والمفروض الفراغ عن إمكانية بقاء الأثر بعد زوال المؤثر، بواسطة حافظاتٍ أخرى لذلك الأثر، فإنه لا إشكال عند أحدٍ في بقاء البناء على وضعه الذي بني عليه بعد فناء البناء،

ولو بحافظية الجاذبية وتماسك أجزاء البناء، وإنما الإشكال في المقام من ناحية الشرط المتأخر. فيظهر بهذا البيان: أنّ ما هو الشرط بحسب الحقيقة ليس متأخراً، وهذا إذا صحّ في الأمور التكوينية فليكن الأمر التبعدي المولوي بالصوم مع اشتراط الغسل في الليل من هذا الباب»^(١).

مناقشة المحقق العراقي لصاحب الكفاية

أورد المحقق العراقي على ما أفاده صاحب الكفاية بقوله: «لو ورد دليل يقتضي بظاهره إناطة شيء بأمرٍ متأخر، لا مجال للاستيحاش وصرف الدليل عن ظاهره إلى شرطية التعقب بالأمر المتأخر بجعل التعقب نفسه الذي هو من الأمور المقارنة شرطاً، كما عن بعض الأعلام تبعاً للفصول؛ إذ مثل هذا التكليف ليس منشؤه إلا تخيل انحصار ملاك المقدمة بها في المقتضي من المؤثرية، والغفلة عن أنّ في البين ملاكاً آخر متصوراً في المقدمة وهو كون الشيء طرفاً للإضافة والحدود، كما كان ذلك قطعاً في مثل عدم المانع الذي يستحيل دخله بملاك المؤثرية»^(٢).

ثم ذكر مخذوراً آخر على ما التزم به صاحب الكفاية، حيث قال: «على أنّ في الالتزام بكون الشرط هو التعقب بالأمر المتأخر، لا نفس الأمر المتأخر في موطنها، ما لا يخفى؛ فإنه مضافاً إلى منفأة ذلك لما عليه القائل المزبور من كون التقييدات باعتبار كونها أموراً اعتبارية غير قابلة للمؤثرية في الغرض، ولتعلق الأمر بها، وأنّ الأمر والتکلیف لابد من تعلقه بها هو منشأ اعتبارها، وهو الأمر المتأخر، نسأل عنه: بأنّ دخل ذلك الأمر المتأخر في موطنه في التقييد المزبور المعبر عنه بالتعليق، هل هو بنحو المؤثرية أو على نحو دخل منشأ

(١) المصدر السابق: ج ١ ص ١٨١.

(٢) المصدر السابق: ص ١٨٢.

الاعتبار في الأمر الاعتباري؟ فعل الأول، يعود محدود انحرام القاعدة العقلية من لزوم تحقق الأثر قبل وجود المؤثر. وعلى الثاني، نقول: بأنه لا داعي حينئذ إلى ارتكاب خلاف الظاهر في تلك القضايا، بل بعد ما أمكن أن يكون الشيء بوجوده المتأخر في موطنـه، منشأً لتحقق الإضافة والتقييد المزبور. فمن الأول لم لا تجعل الشرط نفس الأمر المتأخر في موطنـه، وتجعل ظواهر الأدلة على حاملـها في اقتضائـها لكونـ المنوط به للأمر الفعليـ هو الشيء بوجودـه المتأخر؟ وهل الالتزام بالتعقب المزبور حينئذ إلا من قبيلـ الفرار من المطر إلى الميزاب؟^(١).

وبعد ذلك ذكر المحقق العراقي نظرـيه في الجواب على إشكالـ الشرط المتأخر حيث قال: «وحيـئـنـ فلاـ مـحـيـصـ فـيـ حلـ الإـعـضـالـ المـزـبـورـ عـنـ الشـرـائـطـ المـتأـخـرـةـ فـيـ الـوـاجـبـاتـ الشـرـعـيـةـ،ـ مـنـ الـمـصـيرـ إـلـىـ مـاـ ذـكـرـنـاـ بـجـعـلـ الشـرـوـطـ طـرـأـ طـرـفـاـ لـلـإـضـافـاتـ،ـ وـجـعـلـ دـخـلـهـاـ فـيـ الـمـشـروـطـ مـنـ قـبـيلـ دـخـلـ مـنـشـأـ الـاعـتـارـ بـأـلـأـمـرـ الـاعـتـارـيـ،ـ كـمـ أـفـادـهـ فـيـ الـكـفـاـيـةـ بـأـحـسـنـ بـيـانـ،ـ فـيـ شـرـحـ شـرـائـطـ الـوـاجـبـ،ـ وـإـنـ خـالـفـ فـيـ شـرـائـطـ الـوـضـعـ وـالـتـكـلـيفـ،ـ فـجـعـلـ الشـرـطـ فـيـهـاـ عـبـارـةـ عـنـ الشـيـءـ بـوـجـودـهـ الـعـلـمـيـ الـلـحـاظـيـ الـذـيـ هـوـ أـمـرـ مـقـارـنـ دـائـرـاـ مـعـ الـشـرـوـطـ»^(٢).

مناقشة المحقق النائيني لصاحب الكفاية

حاصلـ هذهـ المناقـشـةـ:ـ أـنـ شـرـطـيـةـ شـيـءـ فـيـ الـوـاجـبـ تـرـجـعـ إـلـىـ أـنـ الشـارـعـ جـعـلـ مـتـعـلـقـ أـمـرـهـ حـصـةـ خـاصـةـ مـنـ الـفـعـلـ،ـ وـهـيـ الـحـصـةـ الـمـتـقـيـدـةـ بـهـ،ـ لـاـ مـطـلـقاـ،ـ فـإـنـ مـعـنـىـ كـوـنـ الطـهـارـةـ مـنـ الـحـدـثـ شـرـطاـ لـلـصـلـاـةـ هـوـ أـنـ الـمـأـمـورـ بـهـ حـصـةـ خـاصـةـ مـنـهـاـ،ـ وـهـيـ الـحـصـةـ الـمـقـيـدـةـ بـهـ لـاـ مـطـلـقاـ،ـ فـحـالـ الـقـيـدـ حـالـ الـجـزـءـ،ـ فـكـمـ أـنـ الـجـزـءـ مـتـعـلـقـ لـلـأـمـرـ الـنـفـسيـ فـكـذـلـكـ الشـرـطـ،ـ هـذـاـ مـنـ جـهـةـ،ـ وـمـنـ جـهـةـ أـخـرـ:ـ أـنـ لـاـ مـحـدـورـ فـيـ أـنـ

(١) المصدر السابق: ج ١ ص ١٨١.

(٢) المصدر السابق.

يكون بعض أجزاء المأمور به متأخراً عن بعضٍ آخر، كما هو واقعٌ في كثيرٍ من الواجبات الشرعية كالصلوة والصيام والحجّ ونحوها، فالصلوة مثلاً مركبة من الأجزاء الطولية، ولا يجتمع جزءان منها في آنٍ واحد، وكذلك الصوم، والأمر متعلق بتلك الأجزاء المرتبطة بعضها مع بعضها الآخر طولاً.

وكذلك لا محذور في أن تكون بعض القيود متأخرةً عن بعضها الآخر، فإنّ مرجع ذلك إلى أنّ الواجب حصةٌ خاصةٌ، وهي الحصة المقيدة بتلك القيود، سواء أكانت متقدمةً أم مقارنةً أم متأخرة، فغسل المستحاصنة الليلي وإن كان متأخراً عن أجزاء الصوم وسائر شروطه، إلا أنه ليس متأخراً عن الواجب، فإنّ الواجب الحصة الخاصة، إذن فحال الشرط المتأخر حال التسلية في الصلاة، فكما لا يمكن امتنال الصلاة بدون الإتيان بالتسلية، وكذلك لا يمكن امتنال الواجب بدون الإتيان بشرطه المتأخر^(١).

٣. محاولة السيد الخوئي

وهذه المحاولة ذكرناها هنا وإن كان الكلام والبحث في الشرط المتأخر للواجب، لكن يمكن أن تكون جواباً للشرط المتأخر في الوجوب وفي الواجب أيضاً.

يدرك السيد الخوئي أنّ الإشكال المتقدم يبني على أنّ العلاقة بين الشرط والشروط هي علاقة العلة والمعلول، الحال أنّ الأمر ليس كذلك، ففي الشرط المتأخر في الواجب، قيود وشروط الواجب ترجع إلى التخصيص، ومعنى التخصيص هو: أنّ الفعل - كالصلوة مثلاً - له مصاديق ومحضات متعددة، فالمولى تارةً يقول: أريد الحصة من الصلاة التي تسبقها طهارة، وأخرى، يقول: أريد منك حصةً من الصلاة تلحقها طهارة، وهذا ممكن ولا محذور.

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١ ص ٢٢١-٢٢٣.

٤. محاولة السيد البروجردي

وحاصلها: أن الشرائط على قسمين، منها ما له دخل في المأمور به، بأن يكون قيداً له بما هو مأمور به، كال موضوع بالنسبة إلى الصلاة، فإنها لولاه ليست مورداً للأمر، مع أنه غير دخيلٍ في ذاتها. وحل المشكلة في هذا القسم هو: أن اشتراط الصلاة وتقييدها بال موضوع مقارنٌ للصلاحة وليس متاخراً، ولما كان التقييد والاشتراط من الأمور الانتزاعية، فإن الواجب هو نفس القيد، ولازم ذلك هو القول بال وجوب النفسي للقيود والشروط، سواء تقدّمت أو تأخرت.

وهذا ما ذكره بقوله: «وأمّا شرائط المكلّف به فهي على قسمين؛ الأوّل: ما يكون قيداً للمأمور به بما هو مأمور به، بنحوٍ يكون التقييد داخلاً والقيد خارجاً، وهذا إنما يتصوّر فيما إذا كان ذات المأمور به شيئاً يحصل ويتحقق بدون هذا القيد أيضاً، ولكن لم يكن بإطلاقه مأموراً به، بل أمر به مقيداً بهذا القيد، سواء كان مقارناً له أو متقدّماً عليه أو متاخراً عنه. وذلك كالصلاحة مثلاً، إن قلنا بأيتها شيءٍ يتتحقّق ويوجد بنفس أجزائها، ولو كانت فاقدةً لشرطها: من الموضوع والغسل ونحوهما، ولكن الشارع لم يأمر بها بإطلاقها بل حال كونها مقيدةً بأشياء: من الموضوع والغسل وأمثالهما.

فالمراد بالشرط حينئذٍ ليس هو الشرط الذي يكون من أجزاء علة الوجود؛ إذ المفروض تحقق ذات الصلاة مثلاً بدون الشرط أيضاً، بل المراد بالشرط هنا: ما أخذ قيداً للمأمور به، فذات المأمور به توجد بدون القيد أيضاً، ولكنه لا يتتحقق بما أنه مأمور به إلا بإتيان قيده؛ إذ المفروض أنّ التقييد به دخل في المأمور به، وإن كان نفس القيد خارجاً.

ثم أعلم: أن وجود التقييد الذي هو جزءٌ تحليليٌ للمأمور به لما كان بعين وجود القيد، من جهة أنه ليس شيئاً مستقلّاً في قبال القيد، بل هو أمرٌ يتبع

عنـه...»^(١).

أمّا القسم الثاني من الشرائط: ما له دخلٌ في انطباق عنوان المأمور به على معنونه، حيث يكون المأمور به من العناوين الانتزاعيّة لا في تحقق عنوان المأمور به، ولا مانع من أن يكون الشيء المتأخر دخيلاً في ذلك، حيث قال: «ما يكون دخيلاً في انطباق عنوان المأمور به على معنونه، وذلك إنّما يتصور فيها إذا كان المأمور به من العناوين الانتزاعيّة التي يكون وجودها بوجود منشأ انتزاعها، فإنّه يمكن حينئذٍ - بحسب مقام الثبوت - أن يكون لوجود بعض الأشياء في ظرف وجوده دخالةً في انتزاع هذا العنوان المأمور به عن منشأه وانطباقه عليه، وذلك كالصلة أيضاً، فإنّه من الجائز أن يكون الصلة المأمور بها أمراً بسيطاً يتترّع عن الأفعال والأقوال المخصوصة، من التكبير إلى التسليم، ولكن يكون لل موضوع المتقدّم - مثلاً - أيضاً دخلٌ في انتزاع هذا العنوان البسيط عن هذه الأفعال والأقوال.

وحينئذٍ كما يمكن أن يكون لبعض الأمور المقارنة دخلٌ في انتزاع العنوان عن معنونه، كذلك يمكن دخالة بعض الأمور المتقدّمة أو المتأخرة كالاستقبال مثلاً، فإنّ قدوم المسافر المستقبل دخيلاً في انطباق عنوان الاستقبال على مشي من أراده، مع كون هذا القدوم متّأخرًا عن هذا المشي. والسرّ في ذلك: أنّ الوجود المتأخر - مثلاً - ليس من أجزاء علة الوجود المتقدّم حتى لا يجوز تأّخره عنه، بل غاية ما يكون أنّ له نحو دخالةً في انطباق عنوانٍ خاصٍ، على ذلك الوجود المتقدّم.

وكيف كان، ففي كلا القسمين اللذين ذكرنا لشروط المأمور به، لا يلزم انحرام القاعدة العقلية؛ لعدم كون الشرائط شرائط لوجوده»^(٢).

(١) نهاية الأصول: ص ١٥٣.

(٢) المصدر السابق: ص ١٥٣.

٥. محاولة الشيخ الوحيد

الشيخ الوحيد سلك مسلكاً آخر في مشكلة الشرط المتأخر، بيانه: أَمّا بالنسبة لغسل المستحاضة فَإِنَّه لا توجد مشكلة فيها؛ لأنَّ الفتوى باشتراط صومها بالغسل في الليلة الآتية لا مستند لها أصلاً، لأنَّ صحيحة ابن مهزيار: «كتبت إِلَيْهِ امرأَةٌ طَهُرَتْ مِنْ حِيْضُرَهَا أَوْ دَمَ نَفَاسَهَا فِي أَوَّلِ يَوْمٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، ثُمَّ اسْتَحْاضَتْ فَصِلَّتْ وَصَامَتْ شَهْرَ رَمَضَانَ كُلَّهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ تَعْمَلْ مَا تَعْمَلُهُ الْمُسْتَحَاضَةُ مِنَ الْغَسْلِ لِكُلِّ صَلَاتٍ، هَلْ يُجُوزُ صُومُهَا وَصَلَاتُهَا أَمْ لَا؟ فَكَتَبَ عَلَيْهِ: تَقْضِي صُومُهَا وَلَا تَقْضِي صَلَاتُهَا، لِأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤْمِنَاتِ مِنْ نِسَائِهِ بِذَلِكَ»^(١) غير واضحة الدلالة على اعتبار الغسل واشتراط صحة الصوم به، بأن يؤتى به في الليلة اللاحقة للصوم^(٢). ثم ذكر أَنَّه لا يوجد في الفقه مورد آخر غير غسل المستحاضة يكون ما هو المتأخر شرطاً للمكلف به، وهذا المورد لا يساعد في مقام الإثبات^(٣). لكن ذكر أَنَّ الكلام يقع في قضية إجازة المالك في المعاملة الفضوليّة، وعليه لابد من ملاحظة الأدلة.

فأوضح بأنه لا شك في أن مقتضى الظهور الإطلاقي للتقييد بأي قيد، والاشترط بأي شرطٍ من الشروط، هو المقارنة بين المقيد والقيد، والشرط والشروط... وعلى هذا الأساس لابد من إقامة دليلٍ خاصٍ على تأثير الإجازة اللاحقة في البيع الواقع قبل من طرف الفضولي.

فإن أريد تصحيح ذلك بالحقيقة العقلية الفلسفية، فهذا غير ممكن، لكن الفرق بين الحقيقة العرفية والحقيقة العقلية واضح، ولذا نرى أَنَّ البخار - مثلاً -

(١) وسائل الشيعة: ج ٢ ص ٣٤٩، الباب (٤١) من أبواب الحيض، حديث رقم (٧).

(٢) تحقيق الأصول: ج ٢ ص ٢٩١.

(٣) المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٩٤.

مبادر لлемاء عرفاً، مع أنه ماء بالحقيقة العقلية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن المدار في الأمور الاعتبارية، كالزوجية والملكية وغيرها من سائر أبواب العقود والإيقاعات، على الحقيقة العرفية العقلائية، وحيثئذ: فإن أمكن تصوير الإضافة بين الإجازة اللاحقة والبيع السابق، إضافة حقيقية عقلائية، انحللت المشكلة»^(١).

ثم ذكر أن في المقام عدداً من الاحتمالات:

الاحتمال الأول: يراد من الإجازة اللاحقة أن تكون مؤثرة في الملكية - التي هي الغرض من المعاملة - لكن هذا غير معقول.

الاحتمال الثاني: أن يراد من الإجازة تحصيص البيع وتحقيق الإضافة بينه وبين الإجازة اللاحقة... فهذا من الجهة العقلائية ممكن، إلا أن الإشكالات إنما نشأت من جعل الإضافة حقيقة عقلية، وكذلك جعل المضاف حقيقة عقلية. أمّا لو جعلنا المضاف حقيقة عقلائية، وكذا الإضافة، فلا مانع من ذلك... والمرجع في مثله هو الارتكازات العقلائية.

والعقلاء يرون «السؤال» متصفاً بهذا العنوان قبل مجيء «الجواب» حقيقة عرفية، مع كونهما متضايدين.

وكذلك نجد العقلاء يضيفون «المجيء» إلى «الغروب» إضافة حقيقة عرفية، مع أن الغروب مثلاً غير متحقق، وفي القرآن الكريم: ﴿وَسَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ (ق: ٣٩).

ولا مانع عقلاً من أن تتحقق الإضافة والمضاف الآن، ويكون مجيء المضاف إليه فيما بعد، بأن تكون الإجازة اللاحقة طرفاً للمعاملة الواقعة الآن، والمؤثر هذه الحصة من المعاملة....

وفي مورد الإجازة اللاحقة قال: «إن الإجازة اللاحقة لها دخل في تتحقق

(١) المصدر السابق: ص ٢٩١.

الملكية للمشتري، لكن لا في اعتبارها له، لأنّ الاعتبار مقارنٌ للإجازة، بل إنّها دخليةٌ في المعتبر، بأن تتحقق الملكية للمشتري، فيكون مالكاً من حين العقد، لكنَّ الكاشف عن تحقّقها له هو الإجازة الواقعه فيما بعد، فيكون اعتبار الملكية من حين الإجازة، والمعتبر - وهو الملكية - من حين العقد.

وتوسيع ذلك: أنَّه ما لم تأتِ الإجازة، فالعقد غير منتبِطٍ إلى المالك، فإذا أجاز انتسب العقد إليه، ومعنى إجازته للعقد: قبوله له على ما وقع عليه، والمفروض وقوعه على أن تكون الدار مثلاً ملكاً من حين العقد للمشتري، فالإجازة تتوجّه إلى مقتضى العقد الواقع من قبل... ثم إنَّ الشارع يُمضي هذه الإجازة على نفس الخصوصية، بأن يكون اعتبار الملكية للمشتري الآن وحين الإجازة، والملكية - وهي المتعلّق للاعتبار - واقعةٌ حين العقد... فلم يكن من تأثير المعدوم في الموجود، وانحلَّت مشكلة الشرط المتأخر... بناءً على الكشف»^(١).

٦. محاولة الميرزا الشيرازي

حکاه عنه المحقق الخراساني والسيد في حاشية المکاسب «من أنَّ الشرط المتأخر في الشرعيات - كالإجازة في عقد الفضول، وغسل المستحاضنة بالليل لصومها - إن كان بوجوده الزماني شرطاً للحكم أو متعلقاً الحكم، فالإشكال وارد، لكن الشرط في هذه الموارد هو الشرط بوجوده الدهري، والوجود الدهري العقلي مقارنٌ للمشروط وليس بمتأخر».

وتوسيعه: أنَّ الموجودات كلّها مجتمعةٌ في عالم التجرد، وهو عالم ما فوق الزمان، المعبَّر عنه أيضاً بعالم العقل وبوعاء الدهريات ووعاء المجرّدات، وحيثئذٍ يكون بينها التقارن وليس التقدّم والتأخّر»^(٢).

(١) تحقيق الأصول: ج ٢ ص ٢٩٢.

(٢) المصدر السابق: ص ٢٨٩.

ثم ذكر مقرر كتاب حقائق الأصول أنَّ المحقق العراقي نقل عمن سمع السيد الشيرازي آنَّه ذكر ذلك على وجه الاحتمال^(١).

٧. محاولة السيد البزدي

ذكر قُلْتَشِي في (حاشية المكاسب) أنَّ الشرط السابق وكذا الشرط المتأخر، موجودٌ في التكوينيات وفي الشرعيات، مثلاً يقول: هذا اليوم أول الشهر، فيوصف بالأولى وتحقق له بالفعل، مع أنَّ كلَّ أولٍ فله آخر، وأخر الشهر لم يوجد بعد، ومع كونه معدوماً فالأول موجود. وكذا في المركبات الخارجية، نرى أنَّ الجزء الأخير دخيلٌ في صحة الجزء الأول وترتُّب أثره عليه، مع أنَّه غير موجود حين وجود الأول... هذا في العقليات والتكوينيات، وكذلك الحال في الشرعيات، حيث يكون الإيجاب مقدمةً لترتيب الملكية على القبول المتأخر عن الإيجاب....

وحلَّ المطلب هو: أنَّ المستحيل كون المعدوم مؤثراً، وأمَّا كونه دخيلاً في التأثير، فلا استحالة فيه، لأنَّ يكون الأثر من المقارن، ويكون المتأخر دخيلاً في تأثير المقارن، فصيغة «بعت» هي المؤثرة في الملكية، لكنَّ تأثير «الباء» موقوف على مجيء «الباء»، وتتأثير «الباء» موقوف على تقدم «الباء» عليها، فكان المتقدم دخيلاً في تأثير المتأخر وكذا العكس... فهو دخلٌ في التأثير، وليس هناك عليه ومعلولية^(٢).

٨. محاولة السيد الخميني

ذكر الإمام الخميني طريقين حلَّ مشكلة الشرط المتأخر:

الأول: طريق العقل

والكلام تارة يقع في الأمور التدرجية وأخرى في الزمانيات.

(١) المصدر السابق: ص ٢٨٩.

(٢) حاشية المكاسب، تحقيق الشيخ عباس محمد آل سباع القطيفي: ج ٢ ص ١٧٣.

أمّا الأمور التدريجية - كالزمان والحركة - مما يعدّ من المتصرّم بالذات، يوجد بين أجزائها تقدّم على البعض، وهو تقدّم يعبر عنه في الاصطلاح بواقع التقدّم، وليس عنوان التقدّم ومفهومه؛ لأنّ عنوان التقدّم والتأخر من المفاهيم المتضادّة، ولا يعقل انتزاع التقدّم فعلاً بلا انتزاع رديفه؛ لأنّ المتضادّين متكافئان قوّة وفعلاً، وانتزاع كليهما يستلزم وجود أمرٍ انتزاعيٍّ فعلاً، بلا وجود منشئه.

فإن قلت: نرى بديهيّة صدق قولنا لدى العرف بأنّ اليوم متقدّم على الغد، وصدق قولنا: إنّ الغد متأخر، فهذا يكشف عن بطلان كلتا القاعدتين.

قلت: الكلام هاهنا في حكم العقل ومقتضى البرهان لا العرف، ولا ريب في أنّ مقتضى العقل والبرهان تكافؤ المتضادّين قوّة وفعلاً، وعدم إمكان اتصاف المعدوم بشيء، وسيأتي حال حكم العرف، فانتظر.

والحاصل: أنّ هذه القطعة الموهومة من الزمان - لأنّ الزمان لا ينقسم إلا وهماً - كما ثبت في محله^(١) - له التقدّم بالذات إذا كانت القطعة الأخرى موجودة في محلّها، ولم ينقطع عمود الزمان عليها، بل جرى على منواله وطبعه.

ولا يتوهّم من ذلك: أنّ لما يأتي من الأجزاء تأثيراً في كون هذه القطعة متقدّمة بالطبع، مع أنّ تأثير المعدوم في الموجود واضح الفساد؛ إذ المراد: أنّ جوهر الزمان ونسخ وجوده جوهر ونسخ مخصوص، يكون بعضه متقدّماً جوهرًا وبعضه متأخراً عنه ذاتاً؛ بحيث يكون كلّ من التقدّم والتأخر عين ذاته، كما هو الحال في بعض الأقسام من المقول بالتشكيك.

ونتيجة ما تقدّم هو: أنّ الزمان وما شابهه أمرٌ متصرّم الذات ومتقدّم بالحقيقة، له تقدّم وتأخر بالذات، لا بالمعنى الإضافي المقولي؛ وإن كان عنوان

(١) المباحث المشرقة: ج ١ ص ٦٧٨؛ الحكمة المتعالية: ج ٣ ص ١١٥ - ١١٨.

التقدم والتأخر من الأمور الإضافية، ولا يلزم أن يكون مصداق المعنى الإضافي إضافياً، كالعلة والمعلول؛ فإنّ عنوانها من الأمور الإضافية، ولكن المنطبق - بالفتح - عليهما أعني ذات المبدأ - تعالى وتقديس - مثلاً ومعلوله ليسا من الإضافية.

وأوضح من هذا: مسألة التضاد؛ حيث إنّ بين ذات الضدين - كالأسود والأبيض - تقابل التضاد، مع أنّ مفهوم التضاد من الأمور المضادة. هذا كله في الأمور التدريجية.

وأمّا الرمانيات: فحيث إنّ الحوادث الواقعـة في طول الزمان لها نحو اتحـاد مع الزمان - على تحقيق مقرر في محله^(١) - فلا حالة يكون بعضها متقدّماً على بعضٍ بـتـبعـ الزـمانـ، وتصـيرـ الحـوـادـثـ الـوـاقـعـةـ فيـ هـذـاـ الزـمـانـ مـتـقـدـمـةـ بـوـاقـعـ التـقـدـمـ - لا بمـفـهـومـ الـإـضـافـيـ - عـلـىـ الـحـوـادـثـ الـآـتـيـةـ، لـكـنـ بـتـبعـ الزـمانـ.

وبعد أن يـبـيـنـ هـذـهـ المـقـدـمـةـ عـقـبـ بـالـقـوـلـ بـأنـ ماـ سـيـرـتـبـ عـلـىـ هـذـاـ التـدـقـيقـ العـقـلـيـ وإنـ كـانـ خـلـافـ ظـواـهـرـ الـأـدـلـةـ، لـكـنـ الـكـلامـ هـنـاـ فـيـ دـفـعـ الـإـشـكـالـ العـقـلـيـ لاـ فـيـ اـسـتـظـهـارـ الـحـكـمـ مـنـ الـأـدـلـةـ، وـعـلـيـهـ يـمـكـنـ أـنـ يـقـالـ: إـنـ الـمـوـضـوـعـ فـيـ الـوـضـعـيـاتـ وـمـاـ هـوـ شـرـطـ فـيـ مـتـعـلـقـ الـأـحـكـامـ هـوـ مـاـ يـكـونـ مـتـقـدـمـاـ بـحـسـبـ الـوـاقـعـ عـلـىـ حـادـثـ خـاصـ.

مثلاً: الأثر في البيع الفضولي متـرـتبـ عـلـىـ الـعـقـدـ مـتـقـدـمـ بـالـحـقـيقـةـ - تـبعـاـ للـزـمـانـ - عـلـىـ وـقـوـعـ الـإـجـازـةـ؛ بـحـيـثـ لـاـ يـكـونـ الـعـقـدـ مـتـقـدـمـاـ عـلـيـهـ بـوـاقـعـ التـقـدـمـ التـبـعـيـ إـلـاـ أـنـ تـكـوـنـ الـإـجـازـةـ مـتـحـقـقـةـ فـيـ ظـرـفـهـاـ، فـوـقـوـعـهـاـ فـيـ عـمـودـ الـزـمـانـ المـتأـخـرـ يـوـجـبـ كـوـنـ الـعـقـدـ مـتـقـدـمـاـ حـقـ التـقـدـمـ.

وتـقـدـمـ أـنـ ذـلـكـ لـيـسـ لـأـجـلـ تـأـثـيرـ الـمـعـدـوـمـ فـيـ الـمـوـجـدـ أـوـ لـوـقـوـعـ الـمـعـدـوـمـ طـرـفـاـ لـلـإـضـافـةـ، بلـ مـقـتـضـيـ ماـ يـقـعـ فـيـ الـزـمـانـ أـنـ يـكـونـ بـعـضـهـ مـتـقـدـمـاـ وـبـعـضـهـ

(١) انظر الشفاء، الطبيعـاتـ: جـ ١ صـ ١٧٠؛ الحـكـمـةـ المـتـعـالـيـةـ: جـ ٣ صـ ١٨٠.

متّاخرًا؛ بحيث لو فرض انقطاع سلسلة الزمان بعد ذلك الحادث الأوّل، لما اتصف ذلك الظرف ومظروفة بالتقديم الواقعي.

وكذلك الكلام في مسألة الصوم؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ موضوع الصحة في صوم المستحاضة ما يكون متقدّماً بالتقديم الواقعي على الأغسال الآتية - تبعاً للزمان - بحيث لو لم توجد الأغسال في محلّها، لا يصير الصوم متقدّماً بالذات عليها، وإن كان متقدّماً على سائر الحوادث، لكن الموضوع هو المتقدّم الخاصّ، أي المتقدّم بالذات على الأغسال.

إن قيل: إنّ مقتضى كون الموضوع هو ذات العقد والصوم، هو إنكار دخل الشرط ولزومه؛ إذ الحامل للأثر - حينئذٍ - هو وجود العقد بلا اقترانه بالتراضي أو تعقبه بالأغسال.

والجواب: إنّ تقدّم بعض أجزاء الزمان على بعض، بالتقديم الواقعي، فرع اتصال أجزاء الزمان وامتداده؛ بحيث يكون انقطاعه موجباً لعدم ثبوت التقديم بالذات له. فحينئذٍ ذات العقد إنّما يثبت له حقّ التقديم - ولو تبعاً للزمان - إذا وجدت الإجازة في محلّها لا مطلقاً، وهكذا الكلام في الصوم^(١). وبهذا يتّضح أنّ الموضوع مقدم على حكمه بجميع أجزائه وشرائطه.

الثاني: طريق العرف

في هذا الطريق يقول السيد الخميني: إنّ الموضوعات الواقعة في لسان الأدلة هي أمور عرفية، لا تناها يد الدقة العقلية، وعلى هذا الأساس، بحيث «إنّ العرف يرى الإضافة إلى المتقدّم والمتّاخير كالمقارن، ويرى العقد متعقباً بالفعل مع عدم الإجازة الفعلية، يصحّ انتزاع هذه العناوين عندهم لأجل ملاكات وتخيلات مركّزة في أذهانهم، ومن الممكن كون الأثر متّيناً على

(١) انظر تهذيب الأصول: ج ١ ص ٣٠٧.

المتعقب في نظر العرف دون العقل، كما هو السند والمعتمد في سائر الموضوعات الشرعية. وعليه فالشرط مقارن أيضاً^(١). ثم ذكر أن هذا الوجه يرجع إلى ما ذهب إليه القوم.

٢) استحالة الشرط المتقدم

عُرِف الشرط المتقدم بأنّه: عبارة عن القيد الذي أُخذ بنحو يكون متقدماً على المقيد، أي: يلزم أن يكون وجوده قبل وجود المقيد به، وهو أيضاً تارةً يكون راجعاً إلى الحكم وأخرى يكون راجعاً لتعلق الحكم.

فالقيد أو الشرط المتقدم الراجع للحكم هو القيد الذي افترض على نحو تكون فعلية الحكم متأخرة عنه، من قبيل الاستطاعة؛ بناءً على أن الفعلية لوجوب الحج إنما تكون بعد تحقق أشهر الحج.

والشرط المتقدم الراجع لتعلق الحكم، هو: القيد الذي أُخذ على نحو يكون متقدماً على أداء الواجب، بحيث لا يكون المتعلق واحداً لشرط الصحة، ما لم يتحقق القيد أولاً، ومثاله الطهارات الثلاث بالنسبة للصلوة والطواف، فإنّها أخذت متقدمةً عليهما.

بيان صاحب الكفاية لإشكال الشرط المتقدم

إن الشرط حيث إنّه جزء من أجزاء العلة التامة، فلابد أن يكون معاصرًا مع المشروط، فكما لا يعقل أن يكون الشرط متأخراً عنه زماناً، كذلك لا يعقل أن يكون متقدماً عليه كذلك، ولا وجه لتخصيص الإشكال بالشرط المتأخر، كما هو المشهور في الألسنة، بل يعم الشرط والمقتضي المتقدمين المنصرين حين وجود الأثر، كالعقد في باب الوصية وفي باب الصرف والسلم، بل في كل عقد بالنسبة إلى غالب أجزائه لتصرّ لها حين تأثيره وتحقّق أثره.

(١) تهذيب الأصول: ج ١ ص ٣٠٨.

وهذا ما ذكره صاحب الكفاية بقوله: «أشكُل الأُمر في المقدمة المتأخرة... بل في الشرط أو المقتضي المتقدم على المشروط زماناً المتصرّم حينه، كالعقد في الوصيّة والصرف والسلم، بل في كُل عقدٍ بالنسبة إلى غالب أجزائه، لتصرّمها حين تأثيره، مع ضرورة اعتبار مقارنتها معه زماناً، فليس إشكال انحرام القاعدة العقلية مختصاً بالشرط المتأخر في الشريعتان - كما اشتهر في الألسنة - بل يعم الشرط والمقتضي المتقدمين المتصرّمين حين الأثر»^(١).

وقد ذكر المصنف في بحثه الخارج أن الأصحاب لم يستشكل منهم أحدٌ في الشرط المتقدم، حتّى الذين استشكلوا في الشرط المتأخر، «فكأنهم وجداً نجودون فرقاً بينهما، مع أن إشكال المحقق الخراساني فُلَيْشِ متين، فإن العلة بتهم أجزائهما، كما لا يمكن تأثيرها عن المعلول، كذلك لا يمكن تقديمها عليه»^(٢).

وقال السيد محمد الروحاني: «وبهذه التسريعة ألزم صاحب الكفاية نفسه والأعلام بحل الإشكال؛ إذ الالتزام به في هذه الموارد ونظائرها يستلزم تأسيس فقهٍ جديدٍ وأحكام غريبة، لأن الإشكال لو كان يقتصر على الشرط المتأخر خاصةً، لأمكن الالتزام به ونفي الشرط المتأخر، وتوجيه ما ورد مما ظاهره ذلك؛ لقلة موارده، أمّا بعد أن صار الإشكال سارياً في موارد كثيرة جداً، فالالتزام به مشكلٌ جداً، فلا بد من حلّه»^(٣).

وأجاب صاحب الكفاية على هذا الإشكال بنفس جوابه على الشرط المتأخر، حيث ذكر أن الشرط والمؤثر في الحقيقة ليس ما يصطلاح عليه الشرط ويسمى به، وإنما هو أمر آخر مقارنٌ للمشروط، وهذا الأمر ثابت بالنسبة إلى الشرط المقارن أيضاً، كما تقدم تفصيله في جوابه على إشكال الشرط المتأخر.

(١) كفاية الأصول: ص ٩٣.

(٢) بحوث في علم الأصول، تقرير السيد الشاهرودي: ج ٢ ص ١٨٤.

(٣) منتدى الأصول: ج ٢ ص ١٠٩.

مناقشة السيد الخوئي لصاحب الكفاية

وحاصل هذه المناقشة: أن مرد الشرط في طرف الفاعل إلى مصحح فاعليته، وفي طرف القابل إلى متمم قابليته، ومن الطبيعي أنه لا مانع من تقدم الشرط بهذا المعنى على المشروط زماناً، فإن ما لا يمكن أن يكون متقدماً على أثره هو العلة التامة، دون سائر أجزائها، وهذا ما ذكره بقوله: «إن ما جاء به المحقق صاحب الكفاية قد يشوش من تعميم الإشكال إلى الشرط المتقدم خطأً جداً، فإن تقدم الشرط على المشروط في التكوينيات غير عزيز، فما ظنك في التشريعيات؟ والسبب في ذلك: هو أن مرد الشرط في طرف الفاعل إلى مصحح فاعليته، كما أن مرد في طرف القابل إلى متمم قابليته. ومن الطبيعي أنه لا مانع من تقدم مثله على المشروط زماناً».

وبكلمة أخرى: إن شأن الشرط إنما هو إعطاء استعداد التأثير للمقتضي في مقتضاه، وليس شأنه التأثير الفعلي فيه حتى لا يمكن تقدمه عليه زماناً. ومن البديهي أنه لا مانع من تقدم ما هو معد ومقرب للملول إلى حيث يمكن صدوره عن العلة زماناً عليه، ولا تعتبر المقارنة في مثله. نعم، الذي لا يمكن تقدمه على الملول زماناً هو الجزء الأخير للعلة التامة، وأماماً سائر أجزائها فلا مانع من ذلك أصلاً^(١).

ثم ذكر مثالين لتوضيح المطلب:

المثال الأول: يقول إن غليان الماء خارجاً يتوقف على إحراق النار وإيجاد الحرارة فيه على التدرج إلى أن تبلغ درجة خاصة، فإذا وصلت إلى هذه الدرجة تتحقق الغليان، فالإحراق شرط له، وهو متقدماً عليه زماناً.

المثال الثاني: أن القتل يتوقف على فري الأوداج، ثم رفض العروق الدم

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣١.

الموجود فيها إلى الخارج، ثم توقف القلب عن الحركة، وبعده يتحقق القتل، ففري الأوداج مع أنه شرطٌ متقدمٌ عليه، وعلى هذا الأساس لا مانع من تقديم سائر أجزاء العلة التامة على المعلول زماناً، فإن ما لا يمكن تقدّمه عليه، كذلك هو الجزء الأخير لها.

ثم قال: «ومن هنا يظهر: أن التعارض إنما هو بين العلة التامة ومعلوها، لا بين كل جزءٍ جزءٍ منها وبينه، فإذا جاز تقدّم الشرط على المشروط في التكوينات، جاز في التشريعيات أيضاً؛ بداعه أنه لا مانع من اعتبار الشارع الفعل على ذمة المكلّف مشروطاً بشيءٍ متدرج الوجود خارجاً على نحو يكون ثبوته في ذاته معاصرًا لجزئه الأخير، بحيث يستحيل الانفكاك بينهما زماناً، أو يعتبر الوضع كالملكية والزوجية وما شاكلهما كذلك، يعني: مشروطاً بشيءٍ متدرج الوجود كالعقد ونحوه»^(١).

مناقشة المحقق الأصفهاني لصاحب الكفاية

هذه المناقشة قريةٌ مما ذكره السيد الخوئي، حيث قسم المحقق الأصفهاني الشرط إلى قسمين:

الأول: الشرط الذي يتمّ فاعلية المقتضي للإعطاء، أو قابلية المقتضي للأخذ، وهذا معنى المؤثرة.

الثاني: الشرط الذي يكون معدّاً، وليس متممًّا فاعلية المقتضي، ولا تميم لقابلية المحل المقتضي، فهو ليس من قبيل تتميم فاعلية النار للإحرق، ولا من قبيل جفاف الورقة وبيوستها، الذي يتمّ قابلية الورقة لأخذ هذا الاحتراق، وإنما وظيفة هذا الشرط هي أن يقرب المعلول إلى مكان إمكان حصوله من ناحية علته، فأثره إعطاء صفة الإمكان للمعلول، وسلب صفة الامتناع عنه،

(١) المصدر السابق.

من دون أن يخلق شيئاً لا في النار التي تحرق، ولا في الورقة التي تحرق، وقد سمي هذا بالمقدمات الإعدادية، فالخطوات التي يخطوها الإنسان نحو الكرسي، هي شروط للوصول إلى الكرسي لا إلى الجلوس عليه. إذن هذه الخطوات لم تتم فاعلية الفاعل، لأن فاعليته وقدرته على الجلوس تامة في نفسه إذا لم يكن إنساناً مسلولاً، وهي لم تتم قابلية الكرسي لأن الكرسي قد رتبه النجار وهيأ قابليته، وإنما كانت هذه الخطوات دخيلةً في تقرير إمكان الجلوس من الفاعل، أو تقرير الجلوس نحو الإمكان. وعلى ضوء هذا، فالشرط المتقدم معقولٌ في هذا القسم الثاني دون الأول^(١).

مناقشة الشهيد الصدر للسيد الخوئي والمحقق الأصفهاني

قال الشهيد الصدر معلقاً على كلام السيد الخوئي والمحقق الأصفهاني: «هذا الكلام رغم اشتهره لا يرجع إلى محض عندها، لأنّه إذا أريد بتقرير الشيء من الامتناع إلى الإمكان، تقرير الشيء الممتنع بالذات كاجتذاب التقىضين إلى الإمكان، فهذا خلف كونه ممتنعاً بالذات، وإن أريد تقريره من الامتناع بالغير، أي: الامتناع بعدم علته، فهذا لا يعقل إلا بتقريره إلى علته بأن يكون شرطاً دخيلاً في وجوده، فهو وجوده يقترب الشيء إلى الإمكان الذي هو في مقابل الامتناع بعدم العلّة، وحيثئذ يقال بأنه كيف يكون دخيلاً في وجوده وهو متقدم أو متأخر عنه في الوجود؟

وإن أريد به ما يسمونه بالإمكان الاستعدادي - فيقال مثلاً: إن البيضة يمكن أن تصبح فرخ دجاجة، لكن ذلك بحاجة إلى استعدادٍ خاصٍ في البيضة، وهذا الإمكان والاستعداد والتهيئة يوفر في البيضة من خلال إعطائهما درجةً من الحرارة والدفء مثلاً، فيما نحن فيه يفترض أن الشرط المتقدم

(١) انظر نهاية الدراسة في شرح الكفاية: ج ١ ص ١٧٠، الطبعة الأولى.

يعطي للشيء الإمكان الاستعدادي لإيجاد المصلحة خارجاً، إن أريد هذا المعنى - قلنا: إنَّ هذا الاستعداد والتهيؤ إنْ فرض أمراً اعتبارياً فمن الواضح أنَّ الأمر الاعتباري لا يمكن أن يكون دخيلاً حقيقةً في إيجاد شيءٍ في الخارج وهو المصلحة، وإن فرض أمراً حقيقياً وحالةٌ خارجيةٌ تنشأ في البيضة مثلاً، وتبقى إلى أن تأتي سائر أجزاء العلة، فهذا في الحقيقة شرطٌ مقارنٌ، ويرجع إلى الشيء الذي ذكرناه في تفسير هذا النوع من الشرائط التي سميت عندهم بالإمكان الاستعدادي، ولا مشاحة في التسمية»^(١).

تطبيق فقهي للشرط المتأخر

وقع البحث عند الفقهاء في اجتزاء المسلم غير الشيعي بعباداته التي أدّها أثناء التزامه مذهبًا غير مذهب أهل البيت عليهما السلام، فلو انتقل إلى مذهب أهل البيت عليهما السلام فإنه يحتزىء بعبادته سوى الزكاة التي ورد فيها نصٌّ خاصٌّ.

بل وقع البحث عند الفقهاء في حالة ما إذا كان يؤدّي عباداته قبل انتقاله إلى مذهب أهل البيت عليهما السلام وفقاً لما هو عند الشيعة، إذ قوى بعض الفقهاء صحة عباداته هذه، إذا فرض كونها على وجهٍ لا ينافي التقرب، وبذلك تسقط عنه هذه الفرائض والواجبات.

وقد وُجِّه ذلك إما بعنوان التفضيل من الله تعالى، أو لانكشاف صحة فعله بالإيمان المتأخر، فيكون شرط الإيمان شرطاً متأخراً، كما هو الشرط المقارن.

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢ ص ١٨٥ .

(١٧٤)

زمان الوجوب والواجب

- مقدمة في العلاقة بين زمان الوجوب مع زمان الواجب
- تعريف الواجب المنجز والواجب المعلق
- الأقوال في إمكان أو استحالة الواجب المعلق

زمان الوجوب والواجب

لا شك في أن زمان الوجوب لا يمكن أن يتقدم بكماله على زمان الواجب، ولكن وقع الكلام في أنه هل يمكن أن يبدأ قبله أو لا؟ ومثاله: أن يفترض أن وجوب صيام شهر رمضان يبدأ من حين طلوع هلاله، غير أن زمان الواجب يبدأ بعد ذلك عند طلوع الفجر.

وقد ذهب جملة من الأصوليين - كصاحب الفصول - إلى إمكان ذلك، وسمى هذا النحو من الوجوب بالمعلق؛ تمييزاً له عن الوجوب المشروط. فكل منهما ليس ناجزاً بتمام المعنى، غير أن ذلك في المشروط ينشأ من إناطة الوجوب بشرط، وفي المعلق من عدم مجيء زمان الواجب.

الشرح

في البدء نشير إلى أنّ هذا البحث عُنِون في كلمات الأصوليين بعنوان الواجب المعلق، حيث ورد في كلماتهم تقسيم الواجب إلى المعلق والمنجز.

مقدمة في العلاقة بين زمان الوجوب مع زمان الواجب

وقبل اللوّج في بيان المراد من الواجب المعلق وبيان أنّه مستحيل أم لا، ينبغي تقديم مقدمة، في بيان العلاقة بين الزمان الذي تتحقق فيه فعليّة الوجوب «أي المجعل» وبين الزمان الذي أنيط به امثال الواجب «متعلّق الحكم»، وهي بحسب التحليل العقلي ثلث حالات:

الحالة الأولى: أن يكون زمان الوجوب متّحداً مع زمان الواجب ابتداء وبقاءً، وهذه الحالة موجودة في أغلب التكاليف الشرعية، من قبيل صلاة الظهر، فإنّ زمان الوجوب وزمان الواجب متّحدان، حيث إنّ زمان الوجوب زوال الشمس، لأنّ فعليّة الوجوب لا تتحقق إلا حين تزول الشمس، وكذلك امثال الواجب يكون منوطاً بتحقق الزوال، أمّا من جهة البقاء الذي هو زوال الحمرة المشرقيّة، فتستمرّ فعليّة الوجوب وكذلك زمان الواجب إلى حين زوال الحمرة، وكذلك الأمر في بقية التكاليف كصلاة الصبح والمغرب ونحوهما من الواجبات التي يتّحد فيها زمان فعليّة الوجوب مع زمان الواجب.

الحالة الثانية: أن يكون تمام زمان الوجوب متقدماً على زمان الواجب، بحيث يكون ابتداء زمان الواجب بعد انتهاء زمان الوجوب، كما لو ابتدأ زمان الوجوب من الساعة الواحدة وانتهى في الساعة الثانية، وبعد ذلك ابتدأ زمان الواجب من الساعة الثانية إلى الساعة الثالثة.

ومن الواضح أنّ هذه الحالة مستحيلة التتحقق؛ وذلك لأنّه بعد انتهاء

زمان فعلية للوجوب لا يكون هناك موجب لمسؤولية المكلّف عن الإتيان بالواجب، إذ إنّ مسؤوليّته عن الواجب إنما تنشأ عن الوجوب؛ ومع فرض انتهاء زمان الوجوب ينتهي مفعول الوجوب، فلا يكون هناك منشأً يوجب الإتيان بالواجب؛ لأنّ زمان الوجوب انتهى مفعوله قبل أن يأتي زمان الواجب. فإذا جاء زمان الواجب، لا يوجد عندنا وجوبٌ حتّى يجب الإتيان بذلك الفعل.

بعارة أخرى: إنّ المحرّك والباعث على امثال الواجب هو الوجوب، فإذا انتهى زمان الوجوب انتهت فعليّته، فلا محرّكية ولا باعثية. إذن هذه الحالة مستحيلة.

الحالة الثالثة: أن يكون زمان فعلية الوجوب متقدّماً على زمان الواجب، وبعد فترة من الزمن يبدأ زمان الواجب ثم يتّحد مع زمان فعلية الوجوب، ويكون انتهاء زميّنها في آنٍ واحد.

بعارة أخرى: إنّ حدوث زمان فعلية الوجوب متقدّم ولكنه متّحد بقاءً مع زمان الواجب، وهذا ما يسمّى بالواجب المعلق، وقد وقع الكلام في إمكانه ووقوعه. وذلك من قبيل: ما إذا فرض أنّ زمان وجوب صيام شهر رمضان هو ثبوت أهلاّل، أمّا زمان الصوم الواجب فيبدأ من حين طلوع الفجر، فزمان فعلية الوجوب تتقدّم على زمان الواجب، إلا أنّ زمان الإتيان بالواجب (الصوم) يبدأ قبل انتهاء فعلية الوجوب للصوم ويبيّن متّحدين إلى حين انتهاء أمندّيهما معاً.

ومثاله أيضاً وجوب الحجّ فإنه يبدأ من حين الاستطاعة - كما قيل^(١) - في أشهر الحجّ، ولكنّ زمان الواجب أي الإتيان المناسب إنما هو اليوم التاسع

(١) والسائل هو صاحب الفضول ومن تابعه.

من ذي الحجّة.

فالمراد من الواجب المعلق هو ما يكون زمان الواجب متأخراً عن زمان تحقق الفعلية للوجوب، بحيث لا يكون المكلف ممثلاً للمأمور به إلا في حال وقوع الواجب في الزمن المحدد، وهو - زمان الواجب - متأخر عن زمان فعليّة الوجوب.

تعريف الواجب المنجز والواجب المعلق

مما تقدم يتضح أن الواجب يمكن تقسيمه إلى قسمين:

الأول: الواجب المنجز، وهو ما كان الواجب فعلياً عند فعليّة وجوبه.

الثاني: الواجب المعلق، وهو ما كان متأخراً زماناً عن زمان فعليّة وجوبه حدوثاً، وإن كان يعاصره بقاءً.

ولكي يتبيّن الفرق بين الواجب المعلق والواجب المشروط، ينبغي الرجوع إلى مبتكر فكرة الواجب المعلق، لنرى كيف فرق بينه وبين الواجب المشروط.

وبالرجوع إلى صاحب الفصول^(١) نجد أنه قسم القيد إلى ثلاثة أقسام:

الأول: القيد الذي يرجع إلى الوجوب، وهذا ما يسمى بالواجب المشروط، من قبيل الإجازة في عقد الفضولي، كما تقدم بيانه في البحث السابق.

الثاني: القيد الذي يرجع إلى الواجب، بنحو يحب تحصيله عند فعليّة الوجوب، وهو ما يسمى بالواجب المنجز، من قبيل قيد الطهارة الراجع إلى الصلاة، حيث يحب تحصيله - قيد الطهارة - عند فعليّة وجوب صلاة الظهر مثلاً وهو زوال الشمس.

(١) الفصول الغروريّة: ص ٧٩

الثالث: القيد الذي يرجع إلى الواجب، بنحو لا يجب تحصيله، إما لكونه غير اختياري للمكلّف، وإما لأنّ التقييد به هو أنه إذا حصل هذا القيد فيكون الواجب فعليّاً، وهذا ما يسمى بالواجب المعلق.

وذلك كما تقدّم في مثال وجوب الحجّ، فإنّ وجوب الإتيان بمناسك الحجّ لتحقّق الاستطاعة لدى المكلّف، إلا أنّ هذا الواجب مقيد بمحيء يوم التاسع من ذي الحجّة، والواضح أن محيء يوم التاسع من ذي الحجّة قيد غير اختياري للمكلّف، فإنّ هذا الزمان وإن كان حصوله حتمياً إلا أنه ليس بيد المكلّف.

وبعد أن قسم صاحب الفصول القيد إلى هذه الأقسام الثلاثة، ميز بين الواجب المعلق والوجوب المشروط، بأن هذين الواجبين وإن اشتراكا في عدم الفعلية وعدم التنجيز، لكنهما مختلفان في سبب ونشأ عدم الفعلية والتنجيز، ففي الوجوب المشروط، عدم الفعلية لأجل أن الوجوب نفسه قيد بقيد، فإذا لم يتحقق ذلك القيد فلا يكون الوجوب فعليّاً، وعليه لا تتحقق فعلية للواجب. أما عدم الفعلية في الواجب المعلق، فهو بسبب عدم محيء زمانه، مع كون الوجوب فعليّاً فيه.

فوجوب الحجّ مثلاً: إذا تحقّقت الاستطاعة، صار وجوب الحجّ فعليّاً، لكن الوقوف بعرفات والإتيان بمناسك الحجّ متوقف على محيء اليوم التاسع من ذي الحجّة، فالواجب معلق وليس فعليّاً وإن كان وجوبه فعليّاً.
فإن قيل: لم سمّي الأول واجباً منجزاً، والثاني واجباً معلقاً؟

فالجواب: أنّ تسمية الواجب بالمنجز، هو لتنجز التكليف والوجوب وثبوته من دون توقيفه على أمر آخر، أما التسمية بالواجب المعلق فهو لأجل تعليق الواجب على أمر غير مقدور له، كالحجّ، فإنّ وجوب الحجّ يتعلّق بالمكلّف من أول زمان الاستطاعة، أو من أول زمان خروج الرفقة، ولكن الإتيان بمناسك

يتوقف على مجيء وقته، وهو - أي الوقت - غير مقدور للمكلف.

قال صاحب الفصول: «وما حقيقنا يتبيّن لك الفرق بين الواجب المعلق والواجب المشروط، وأن الموقوف عليه في المشروط شرط الوجوب، وفي المعلق شرط الفعل، فلا تكليف في الأول بالفعل، ولا وجوب قبله، بخلاف الثاني... ففرق إذن بين قول القائل: إذا دخل وقت كذا، فافعل كذا وبين قوله: افعل كذا في وقت كذا، فإن الأولى: جملة شرطية مفادها تعلق الأمر والإلزام بالمكلف عند دخول الوقت، وهذا قد تقارن وقت الأداء فيه لوقت تعلق الوجوب كما في المثال، وقد يتأخر عنه كقولك: إن زارك زيد في الغداة فزره في العشي، والثانية: جملة طلبية مفادها إلزام المكلف بالفعل في الوقت الآتي»^(١).

وقال المحقق النائيني في بيان الفرق بين الواجب المعلق والواجب المشروط: «الفرق بين هذا والواجب المعلق الذي قال به صاحب الفصول، هو أن الشرط في الواجب المعلق إنما يكون شرط الواجب وما يكون له دخل في مصلحته، من دون أن يكون الوجوب مشروطاً به وله دخل في ملاكه. وهذا بخلاف ذلك، فإن الشرط إنما يكون شرطاً للوجوب وله دخل في ملاكه، لكن لما أخذ على نحو الشرط المتأخر، كان تقدم الوجوب عليه بمكان من الإمكاني؛ للعلم بحصول الشرط في موطنه، على ما حققه من إرجاع الشرط المتأخر إلى الوجود العلمي»^(٢).

ومن تقدم يتضح: أن الواجب المعلق هو: الواجب الذي حل وجوبه ولم يحل وقت أدائه، أو أن فعلية وجوبه تسبق فعلية الواجب فيه، من قبيل الحج بالنسبة إلى المستطيع، فإنه واجب لكنه معلق على حلول شهر ذي الحجة.

(١) الفصول الغروريه: ص ٨٠.

(٢) فوائد الأصول: ج ١ ص ١٨٦.

أمّا الواجب المنجز فهو: الواجب الذي تكون فعلية الوجوب فيه مقارنةً لفعلية الواجب، أي كون زمان الواجب نفس زمان الوجوب، كما في الصلاة بعد دخول الوقت، فإنّ زمن وجوبها عين زمن الواجب فيها (زمن الإتيان بها)^(١).

تنبيه: اصطلاح الواجب المشروط عند الشيخ هو المعلق عند المشهور

لا يخفى أنّ ما يطلق عليه بالواجب المشروط والواجب المعلق في المقام يختلفان عندهما عند الشيخ الأنصاري، لأنّ الشيخ لما أنكر الوجوب المشروط، أرجع جميع القيود والشروط إلى المادة، أي: إلى الواجب، وعلى هذا الأساس يكون الواجب عند الشيخ مشروطاً، ولكن الوجوب فعليّ.

فالشيخ قدّس سره أبدل تسمية هذا الواجب، فبدل أن يسميه الواجب المعلق، أطلق عليه اسم الواجب المشروط، وبهذا يتضح أنّ اصطلاح الواجب المشروط عند الشيخ هو نفسه الواجب المعلق الذي هو مورد البحث، بينما اصطلاح الواجب المشروط المشهور هو عبارة عن الوجوب المشروط الذي أنكره الشيخ.

قال الشهيد الصدر: «إنّ المعلق الذي ذكره صاحب الفصول هنا، هو عين الواجب المشروط عند الشيخ الأنصاري قدّس سره على ما نسب إليه في تقريراته^(٢)، كما تقدّم في المسألة السابقة، حيث أرجع الواجب المشروط إلى هذا المطلب، عند ما ادعى أنّ القيود تؤخذ في الواجب، لا في الوجوب، إلّا أنها مأخوذة في الواجب بنحوٍ لا يترشح إليها الإلزام والتحريك».

وقد استعمل الشيخ قدّس سره هذه الصياغة بلحاظ قيود الاتّصاف، حيث

(١) انظر معجم مفردات أصول الفقه المقارن: ص ٣١٣.

(٢) انظر مطارات الأنوار: ص ٤٥ - ٤٦.

ادّعى أنّ القيود الدخيلة في اّتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة، من قبيل تحقق الشتاء بالنسبة إلى النار في كونه ذا مصلحة، أو تتحقق الاستطاعة الدخيلة في اّتصاف الحجّ بكونه ذا مصلحة، فقد ادّعى أنّ هذه القيود هي التي تؤخذ قيداً في الواجب، ولا تؤخذ قيوداً في الوجوب.

بينما صاحب الفصول قُلْتَنَّ لا يدّعى هذه الدعوى، إذ إنّه يعترف بأنّ قيود الاتّصاف مأخوذة قيوداً في الوجوب لا في الواجب، وإنّما كلامه في القيود الدخيلة في ترتّب المصلحة خارجاً بعد فرض فعلية اّتصاف الفعل بكونه ذا مصلحة»^(١).

وفي ضوء ما ذكره الشيخ الأنصاري من إرجاع جميع القيود والشروط إلى الواجب، سوف يرد عليه: «بأنّ لازم جعل القيد قيداً في المتعلق وفي المحبوب، لا في الحبّ، لازمه ترشح الحبّ الغيري على هذا القيد.

وهذا الإشكال، إنّما أوردناه، لأنّ الشيخ قُلْتَنَّ يقول: إنّ قيود الاتّصاف مأخوذة قيداً في المحبوب، ومن الواضح أنّ قيود الاتّصاف لا يعقل انقداح السوق نحوها، بل قد تكون مبغوضة.

ومن هنا كان هذا الإشكال على مبني الشيخ الأعظم قُلْتَنَّ.

بينما صاحب الفصول قُلْتَنَّ يقول بأنّ قيود ترتّب المالك على الفعل، هي التي تؤخذ تارةً بنحو يترشح إليها التحرير، وأخرى بنحو لا يترشح؛ لعدم اختياريتها في الواجب، أو لأخذ وجودها الاتفاقي قيداً، فلا يرد عليه إشكال لزوم ترشح السوق الغيري نحو هذا القيد إذا كان قيداً للمراد، وكان أمراً غير اختياريّ؛ إذ لا مانع من الاشتياق إلى أمرٍ غير اختياريّ»^(٢).

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٥ ص ٧٨.

(٢) المصدر السابق.

الأقوال في إمكان أو استحالة الواجب المعلق

بعد أن عرّفنا الواجب المعلق، نشرع في بيان ما قيل فيه من أقوال، وهم:

الأول: إمكان الواجب المعلق.

الثاني: استحالة الواجب المعلق.

أاما القول الأول: فقد ذهب إليه جملة من الأصوليين كصاحب الفصول، حيث ذهب إلى تقسيم الواجب إلى معلق ومنجز، وهو ما ذكره بقوله: «وينقسم [الواجب] باعتبار آخر إلى ما يتعلّق وجوبه بالمكلّف ولا يتوقف حصوله على أمرٍ غير مقدور له كالمعرفة، وليس منجزاً، أو إلى ما يتعلّق وجوبه به ويتوقف حصوله على أمرٍ غير مقدور له وليس معلقاً، كالحجّ فإنّ وجوبه يتعلّق بالمكلّف من أول زمن الاستطاعة أو خروج الرفقة، ويتوقف فعله على مجيء وقته، وهو غير مقدور له، والفرق بين هذا النوع وبين الواجب المشروط هو أنّ التوقف هناك للوجوب، وهنا للفعل.

لا يقال: إذا توقف فعل الواجب على شيءٍ غير مقدور له، امتنع وجوبه قبله، وإلا لزم أحد الأمرين من عدم توقفه عليه حيث وجب بدونه أو التكليف بالحال حيث ألزم المكلّف بالفعل في زمنٍ يتعدّر فيه حصول ما يتوقف عليه؟ لأنّنا نقول ليس المراد بوجوب الفعل قبل حصول ما يتوقف عليه أن يكون الزمان المتقدم ظرفاً للوجوب والفعل معاً، بل المراد: أنه يجب على المكلّف في الزمان السابق أن يأتي بالفعل في الزمان اللاحق، كما يجب على المكلّف في المكان المنوع من العبادة فيه مثلاً، أن يأتي بها خارجَةً. فالزمان السابق ظرف للوجوب فقط، والزمان اللاحق ظرف لها معاً^(١).

وسنأتي في البحث اللاحق بيان القول الثاني.

(١) الفصول الغروريّة: ص ٨٠.

تعليق على النصّ

- قوله **فُلَيْكِ**: «لاشك في أن زمان الوجوب لا يمكن أن يتقدم بكماله على زمان الواجب» أي: يبدأ زمان الوجوب ويتنهى، ثم يبدأ زمان الواجب، وهذا غير معقول، وغير ممكن.
- قوله **فُلَيْكِ**: «ولكن وقع الكلام في أنه هل يمكن أن يبدأ قبله أو لا؟». لا شك أن المقصود أن الوجوب يبدأ قبل الواجب ويقارنه في مدة معينة.
- قوله **فُلَيْكِ**: «وسمى هذا النحو من الوجوب بالعلق». هنا عبر بالوجوب المعلق، مع أن الوجوب ليس معلقاً، بل فعلي، والمعلق هو الواجب، فالمقصود بالعلق هو الواجب لا الوجوب، فالتفت.
- قوله **فُلَيْكِ**: «فكل منها ليس ناجزاً بتمام المعنى». أي: الوجوب والواجب ليس منجزاً، بمعنى: أن الواجب المشروط يكون وجوبه غير ناجز، أما الواجب المعلق يكون واجبه غير ناجز، وهذا هو الفرق بين المشروط وبين المعلق.

(١٧٥)

تفصيل القول الثاني في استحالة الواجب المعلق

- الدليل الأول: جعل الواجب المعلق يلزم منه اللغوية
- الدليل الثاني: أن حقيقة الوجوب تحريرك نحو متعلقه
- الدليل الثالث: الابتناء على القول بإمكان الشرط المتأخر
- ثمرة البحث
 - بحوث تفصيلية وإضافية
 ١. الأدلة على استحالة الواجب المعلق
 ٢. هل الواجب المعلق قسم من الواجب المشروط أم المطلق؟
 ٣. هل الواجب المعلق قسم مختص بالشرط غير المقدور؟

فإن قيل: إذا كان زمان الواجب متأخراً، ولا يبدأ إلا عند طلوع الفجر،
فما الداعي للمولى إلى جعل الوجوب يبدأ من حين طلوع الهلال، ما دام
وجوباً معطلأً عن الامتثال، أو ليس ذلك لغواً؟

كان الجواب: إن فعليّة الوجوب تابعة لفعلية الملاك، أي لا تتصف الفعل
بكونه ذا مصلحة، فمتي تتصف الفعل بذلك، استحق الوجوب الفعلي. فإذا
افتضنا أن طلوع الفجر ليس من شروط الاتصاف، بل من شروط الترتيب،
 وأن ما هو من شروط الاتصاف طلوع هلال الشهر فقط، فهذا يعني أنه حين
طلوع الهلال يتتصف صوم النهار بكونه ذا مصلحة، فيكون الوجوب فعلياً،
وإن كان زمان الواجب مرهوناً بطلوع الفجر، لأن طلوع الفجر دخيلٌ في
ترتيب المصلحة. ولفعلية الوجوب عند طلوع الهلال آثار عملية على الرغم
من عدم إمكان امتثاله، وذلك لأنّه من حين يصبح فعلياً تبدأ حركة نحو
المقدّمات، وتبدأ مسؤولية المكلّف عن تهيئه مقدّمات الواجب.

وقد اعترض على إمكان الواجب المعلق باعتراضين:

الأول: أن الوجوب حقيقته البعث والتحريك نحو متعلقه، ولكن لا
بمعنى البعث الفعلي، وإلا لكان الانبعاث والامتثال ملزماً له، لأنّ البعث
ملازم للانبعاث، بل بمعنى البعث الشائي، أي أنه حكم قابل للباعثية،
وقابلية البعث تلازم قابلية الانبعاث، فحيث لا قابلية للانبعاث، لا قابلية
للبعث، فلا وجوب.

ومن الواضح أنه في الفترة السابقة على زمان الواجب، لا قابلية للانبعاث،
فلا بعث شائي، وبالتالي لا وجوب.

ويرد عليه: أن الوجوب حقيقته في عالم الحكم أمر اعتباري، وليس

متقوّماً بالبعث الفعلي أو الشائي، وإنما المستظہر من دليل جعل الوجوب أنه قد جعل بداعي البعث والتحريك، والمقدار المستظہر من الدليل ليس بأزيد من أن المقصود من جعل الحكم إعداده لكي يكون محركاً شائياً خلأ ثبوته، ولا دليل على أن المقصود جعله كذلك من بداية ثبوته.

الثاني: أن طلوع الفجر إنما يؤخذ قياداً في الواجب فقط، أو يؤخذ قياداً في الوجوب أيضاً. فعلى الأول يلزم كون الوجوب محركاً نحوه؛ لما تقدم من: أن كل قيد يؤخذ في الواجب دون الوجوب، يشمل التحريك المولوي الناشئ من ذلك الوجوب، وهذا غير معقول، لأن طلوع الفجر غير اختياري. وعلى الثاني يصبح طلوع الفجر شرطاً للوجوب، فإن كان شرطاً مقارناً، فهذا معناه عدم تقدم الوجوب على زمان الواجب. وإن كان شرطاً متاخراً، يلزم محذور الشرط المتاخر.

والشيء نفسه نقوله عن القدرة على الصيام عند طلوع الفجر، فإنها كطلوع الفجر في الشقوق المذكورة، ومن هنا كنا نقول في الحلقة السابقة^(١): إن إمكان الوجوب المعلق يتوقف على افتراض إمكان الشرط المتاخر، وذلك باختيار الشق الآخر.

وأما ثمرة البحث في إمكان الواجب المعلق، فتأتي الإشارة إليها إن شاء الله تعالى.

(١) في بحث الدليل العقلي، تحت عنوان: زمان الوجوب والواجب.

الشرح

إذاء القائلين بإمكان الواجب المعلق، ذهب بعض آخر من الأصوليين إلى استحالة الواجب المعلق، وفيما يلي الأدلة التي استدلوا بها على الاستحالة^(١).

الدليل الأول : جعل الواجب المعلق يلزم منه اللغوية

هذا الدليل على استحالة الواجب المعلق جاء في المتن بعنوان: (إن قيل). وحاصل هذا الدليل، هو: أن جعل الوجوب فعلياً قبل زمان الواجب لغو؛ لأنّه لا فائدة فيه؛ لأنّ المكلّف ليس مسؤولاً عن امتحان الواجب ولا مطالباً بالإتيان بالواجب إلا بعد مجيء زمان الواجب لا قبله، فما الفائدة من جعل وجوب الصوم فعلياً من حين رؤية الم HALAL ، والحال أنّ الصوم لا يبدأ إلا من حين طلوع الفجر، فما دام المكلّف لا يطالب بامتحان الصوم من حين رؤية الم HALAL ، فجعل وجوبه فعلياً من حين رؤية الم HALAL لغو وبلا فائدة.

وأجاب السيد الشهيد على الدليل المتقدم بأنّ فعليّة الوجوب مرتبطة بفعليّة الملائكة والمصلحة، فمتى كان الملائكة فعلياً صار الوجوب فعلياً؟ فإذا صار ملائكة الصوم ومصلحته فعليّة من حين رؤية الم HALAL ، ترتب عليه فعليّة وجوب الصوم، ووجه هذا الارتباط هو أنّ الفعل إذا كان فيه مصلحة أكيدة ملزمة، فحينئذ يحصل عند المولى شوق وإرادة لجعل وجوب الفعل على المكلّف. هذا في عالم الثبوت، وبعد ذلك يبرز المولى هذا الوجوب الثابت في عالم الثبوت إلى عالم الإثبات، فيتوّجه خطاب إنشائي إلى المكلّف لاعتبار

(١) تعرّض المصنّف في المتن لثلاثة من أدلة القائلين باستحالة الواجب المعلق وستأتي الأدلة الأخرى في البحوث الإضافية في آخر البحث.

ال فعل على ذمة المكلف.

فإذا كانت رؤية هلال شهر رمضان من شروط اتصاف الفعل - الصوم مثلاً - بالمصلحة والملك، فهذا يعني أنّ رؤية الهلال قيدٌ في الوجوب؛ وذلك لما بيّنا سابقاً من أنّ شروط الاتصاف تكون شرطاً وقيوداً في الوجوب. أمّا طلوع الفجر فإنه كان من شروط الترتّب، بحيث إنّ شروط الترتّب على نوعين:

١. أن تكون اختياريّة، وحيثئذ تكون من شروط الواجب.
٢. غير اختياريّة، فتكون من قيود الواجب والوجوب معاً.

فإذا رأى المكلف هلال شهر رمضان، فهذا معناه: أنّ الوجوب صار فعليّاً في الخارج، مما يعني أنّ الملك والمصلحة صارت فعليةً في الخارج أيضاً، وحيثئذ لن يكون هناك ما يمنع من اتصاف الفعل - أي الصوم في النهار - بالوجوب من حين رؤية الهلال، حتى لو كان زمان الواجب - الصوم - يبدأ من حين طلوع الفجر؛ لأنّ طلوع الفجر من شروط الترتّب، أي شروط ترتّب الملك والمصلحة على الفعل، وهو الصوم في المثال.

ومنا تقدّم يحصل: أنّ الملك إذا صار فعليّاً لتحقّق شروطه في الخارج، سوف يكون الوجوب فعليّاً أيضاً؛ وذلك لوجود التلازم بينهما ثوتاً في عالم الجعل والسوق والإرادة.

أمّا بالنسبة لما ذكر من إشكال لغوّية جعل الوجوب فعليّاً قبل زمان الواجب، فالجواب عنه هو أنّ الإتيان بالواجب - الصوم مثلاً - وإن كان مرهوناً بمجيء زمانه وهو طلوع الفجر، لكن على الرغم من ذلك لا يلزم اللغوّية من فعلية الوجوب؛ ولذلك لوجود ثمرة عملية مهمّة تترتب على تلك الفعلية، وهذه الثمرة هي تحريك المكلف نحو تحصيل مقدّمات الواجب التي يحتاجها الواجب عند حلول زمانه، بحيث إنّه لو لم تكن هذه المقدّمات

موجودةً قبل الواجب، لم يتمكّن المكلّف من امتثال الواجب، وهذه المقدّمات التي تسمّى بالمقدّمات المفوّته، من قبيل غسل الجنابة، فإنّ وجوب الصوم مثلاً لو لم يكن فعلياً قبل طلوع الفجر، فلا وجه لوجوب الغسل على المكلّف قبل الفجر، لأنّ وجوب الغسل متفرّع على فعلية وجوب الصوم، فإذا فرض أنّ وجوب الصوم لم يكن فعلياً قبل الفجر فلا وجه لوجوب الغسل قبل الفجر؛ وعليه فإذا أراد المكلّف الإتيان بالغسل حين طلوع الفجر للزم فوات الصوم. لكنّ هذا المحذور يرتفع لو قلنا أنّ فعلية الصوم ثابتة قبل الفجر، لأنّه إذا كان الوجوب فعلياً قبل الفجر، للزم على المكلّف تهيءة مقدّمات الواجب التي لو لم تكن موجودةً قبله لم يتمكّن المكلّف من امتثال الواجب.

وبهذا يتّضح وجود ثمرة عملية مهمّة تترتب على فعلية الوجوب قبل مجيء زمان الواجب، وهي مسؤوليّة المكلّف عن إعداد وتهيئة المقدّمات المفوّته. أمّا لو بنينا على إنكار الواجب المعلق، فيحتاج تحرير مسؤوليّة المكلّف على تهيءة المقدّمات المفوّته إلى جواب آخر.

الدليل الثاني: حقيقة الوجوب تحريرك نحو متعلقه

هذا الدليل ذكره الشهيد الصدر في المتن بعنوان الاعتراض الأول، وهو للمحقق النهاوندي^(١) كما حكاه صاحب الكفاية^(٢)، وحاصل هذا الدليل: أنّ حقيقة الوجوب هو تحريرك نحو متعلقه، فحينما يأمر المولى المكلّف بالصوم - مثلاً - يعني تحريرك المكلّف لامتثال الصوم، لكن ليس التحرير الفعلي للواجب - كالصوم بالمثال - وإلا للزم أن يكون جميع المكلّفين مطعّين، وللزم

(١) تشريح الأصول، للنهاوندي: ١٩١، نقلًا عن تعليقه الشيخ على الزارعي السبزواري على كفاية الأصول: ج ٢ ص ١٨٩.

(٢) كفاية الأصول: ص ١٠٢.

الجبر، بل المراد من التحرير هو التحرير الشأنّي، أي: للأمر قابلية لتحرير المكلّف نحو الفعل، بمعنى: أنّ التحرّك والانبعاث راجع إلى اختيار المكلّف وإرادته، ومن هنا استحقّ الثواب أو العقاب على الفعل أو الترك، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: إنّه في المقام لا يوجد تحرك للمكلّف قبل مجيء زمان الواجب، أي: قبل طلوع الفجر كما في المثال، لأنّ المكلّف غير مطالب بالواجب في هذه الفترة، مما يعني أنّ الوجوب ليس فيه بعث ولا تحرير نحو متعلقه في هذه الفترة، وإذا لا يوجد بعث وتحريك، فلا توجد فعلية للوجوب، وهذا يعني عدم كون الوجوب فعلياً إلّا في الزمان الذي يمكن للمكلّف أن يكون قادراً على الانبعاث نحو امتنال الواجب، وما ذلك إلّا نفس زمان الواجب، وعلى هذا لا يمكن أن يتقدّم زمان فعلية الوجوب على زمان الواجب، وبهذا فلا يوجد واجب معلّق.

وهذا ما ذكره صاحب الكفاية بقوله: «حُكِي عن بعض أهل النظر من أهل العصر إشكال في الواجب المعلّق، وهو: أنّ الطلب والإيجاب، إنما يكون بإزاء الإرادة المحرّكة للعضلات نحو المراد، فكما لا تقاد تكون الإرادة منفكة عن المراد، فليكن الإيجاب غير منفكٍ عما يتعلّق به، فكيف يتعلّق بأمرٍ استقبالي؟ فلا يكاد يصحّ الطلب والبعث فعلاً نحو أمرٍ متأخّر»^(١).

وقد قرب المحقق الأصفهاني^(٢) هذا الوجه بما حاصله:

أنّ الإرادة لا تنفك عن المراد، بلا فرق في ذلك بين الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية، غاية الأمر أنّ الأولى تتعلق بفعل نفس المريد والثانية بفعل غيره، ومن المعلوم أنّ الإيجاب والطلب إنما هو بإزاء الإرادة المحرّكة للعضلات نحو المراد، فكما أنّ الإرادة التكوينية لا تنفك عن المراد زماناً

(١) المصدر السابق: ص ١٠٢.

(٢) انظر نهاية الدراسة في شرح الكفاية: ج ١ ص ٣٤٥، الطبعة القديمة.

باعتبار أنها لا تنفك عن التحرير، وهو لا ينفك عن التحرّك خارجاً. وإن تأخر عنه رتبة، فكذلك الإرادة الشرعية، فإنّها لا تنفك عن الإيجاب زماناً وهو ينفك عن تحريك العبد في الخارج، لأنّ حقيقة الإيجاب إيجاد الداعي والباعث له نحو الفعل، وحيث إنّ الباعث والانبعاث والتحرير والتحرّك متضاديان، فإذا استحال الانبعاث والتحرّك نحو فعل استقبالي، استحال التحرير والباعث أيضاً، ونتيجة ذلك استحالة تعلق الإيجاب بأمرٍ استقبالي.

ويمكن تقريب هذا الوجه بصياغتين:

الصياغة الأولى: أن الإرادة التكوينية لا تنفك عن المراد، فلا يمكن أن تكون الإرادة فعلية موجودة في أفق النفس بتمام مبادئها والمراد استقباليًّا، لأنّه من انفكاك المعلول عن العلة التامة، وعلى هذا فإذا اتصف الفعل بالملائكة في مرحلة المبادئ وحصلت الإرادة للمولى، فلا تنفك عن الإيجاب والبعث نحو الفعل في الخارج.

الصياغة الثانية: أن الإرادة الشرعية عبارة عن أمر المولى عبده بفعل ما وإيجابه، وهي لا تنفك عن المراد، فإنّ حقيقة الأمر من قبل المولى هو إيجاد الداعي والباعث في نفس المكلّف، ومن المعلوم أنه لا ينفك عن الانبعاث والتحرّك، لأنّها متضاديان ومتضاديان متقابلان في القوّة والفعل، ومن الواضح أنّ الانبعاث والتحرّك بالفعل نحو أمرٍ استقباليًّا مستحيل، واستحالته تستلزم استحالة الداعوية والباعثية، ولازم ذلك استحالة البعث والتحرير نحو فعل في المستقبل^(١).

مناقشة الدليل الثاني

إنّ حقيقة الوجوب وروحه في عالم الجعل ليست التحرير الفعلي أو

(١) هناك مناقشات متعددة من قبل الأعلام لهذا الوجه، نذكرها في البحوث التفصيلية.

الشأنى، بل حقيقة الوجوب أمر اعتبري وهو جعل الفعل على ذمة المكلف. نعم، الغرض والداعي من جعل الشارع الفعل في ذمة المكلف هو تحريكه نحو الفعل، فالتحريك ليس نفس حقيقة الوجوب.

بيان ذلك: إن المولى إذا رأى في الفعل مصلحةً وملاكاً، فحينئذ يحصل شوق وإرادة مولوية على قدر تلك المصلحة، فإذا كانت المصلحة ملزمة سوف يجعل المولى هذا الفعل على ذمة وعهدة المكلف، ويبرز المولى هذا الوجوب في عالم الإثبات سواء كان هذا الإبراز بالمادة أو بالصيغة.

وبهذا يتضح: أن حقيقة الوجوب هي جعل الفعل على ذمة المكلف، أي الأمر الاعتباري الذي يبرزه المولى بالخطاب بجعل الفعل في ذمة المكلف. أمّا الداعي والغرض من جعل الوجوب على المكلف، فهو لأجل تحريك المكلف نحو الفعل.

إذن حقيقة الوجوب - التي هي جعل الفعل على ذمة المكلف - تختلف عن الغرض والداعي بجعل الفعل في ذمة المكلف الذي هو تحريك المكلف نحو الفعل.

وإذا تبيّن ذلك نقول: لو فرضنا عدم وجود تحريك وبعث للمكلف نحو الفعل في جميع أزمنة فعلية الوجوب، أي كان البعث والتحريك متنياً مطلقاً في تمام مدة الفعلية، كان ذلك الوجوب لغوًّا وبلا فائدة.

أمّا لو فرضنا أن التحريك للمكلف موجود، ولو في فترات لاحقة من فعلية الوجوب، ففي هذه الحالة لا يكون الوجوب لغوًّا؛ وذلك لوجود تحريك وابعاث للمكلف نحو الفعل، وإن كان في فترة لاحقة من فعلية الوجوب. وحينما نرجع إلى الأدلة الشرعية الدالة على الوجوب، نجد: أن الظاهر منها هو أن الداعي والغرض من جعل الوجوب هو تحريك وبعث المكلف نحو الفعل، ومن الواضح: أن هذا التحريك والبعث للمكلف يتحقق وإن

كان تحققـه في فتراتٍ لاحقةٍ من فعليـة الوجوب، وليس في جميع أزمنـة فعليـة الوجوب.

ومن الواضح عدم وجود دليل على لزوم أن يكون التحرير والانبعاث للمكلف نحو الفعل في جميع أزمنـة فعليـة الوجوب، بل القدر المتيقـن منه هو أن يحصل تحـريك للمـكلف، أمـا كون هذا التحرـيك في جميع أزمنـة الفعليـة فهو يحتاج إلى دليل؛ لأنـه مؤـونة زائـدة.

إذن فعليـة الصوم الثابتـة قبل طلـوع الفجر، وإن لم تكن قابلـة لـتحرـيك المـكلف من حين رؤـية الـهـلال، لكنـها قابلـة لـتحرـيك المـكلف حين طلـوع الفجر، وهذا المـقدار كافـ في رفع اللـغوـية.

الـدـليل الثـالـث: الـابـتـنـاء عـلـى القـول بـإـمـكـان الشـرـط المـتأـخر

وقد ذـكر السـيـد الشـهـيد هـذا الدـليل بـعنـوان الـاعـتـراض الثـانـي، وصـاحـب هـذا الدـليل هو المـحـقـق النـائـيـي، ولـكـي يتـضـعـح هـذا الدـليل لـابـدـ أن نـسـتـذـكـر ما تـقدـمـ في شـروـط وـقيـود الـوجـوب وـالـوـاجـب، من أـنـ الشـروـط وـالـقيـود غـير الـاخـتـيـارـيـة لـابـدـ أن تـؤـخـذ من شـروـط وـقيـود الـوجـوب، لا من شـروـط الـوـاجـب، بـمعـنى: أـنـ الـوـاجـب مـتـوقـفـ على تـحـقـقـها وـوـجـودـها، من دون أـنـ يـكـون للمـكـلـف مـدـخلـيـةـ فيها؛ لأنـها خـارـجـةـ عن قـدرـةـ المـكـلـفـ، وـطـلـبـ إـيمـادـها من المـكـلـفـ يـكـون تـكـلـيفـاً بـغـيرـ المـقـدـورـ، وـهـوـ محـالـ.

وـأـمـا الـقـيـود وـالـشـروـط الـاخـتـيـارـيـةـ فـيمـكـنـ أـنـ تـكـونـ قـيـودـاً لـلـوـجـوبـ، وـيـمـكـنـ أـنـ تـكـونـ قـيـودـاً لـلـوـاجـبـ أـيـضاًـ، فـيمـكـنـ أـنـ يـطـلـبـ منـ المـكـلـفـ إـيمـادـها وـتـحـصـيلـهاـ، لـقـدرـةـ المـكـلـفـ عـلـىـ ذـلـكـ.

وـإـذـا تـبـيـنـ ذـلـكـ نـقـولـ: إـنـ طـلـوعـ الفـجـرـ بـالـنـسـبـةـ لـلـصـومـ فـيـهـ ثـلـاثـةـ اـحـتـمـالـاتـ،

وـهـيـ إـمـاـ:

١ـ.ـ أـنـ يـكـونـ طـلـوعـ قـيـداًـ لـلـوـجـوبـ.

٢. أن يكون طلوع الفجر قيداً للواجب.

٣. أن يكون طلوع قيداً للوجوب والواجب معاً.

أما الاحتمال الأول، وهو أن يكون طلوع الفجر قيداً في الوجوب، فهذا يعني: أنَّ واجب الصوم لا يكون فعلياً إلَّا عند طلوع الفجر، وحيثُنَّ يكون زمان الوجوب متطابقاً ومتحداً مع زمان الواجب، وترجع هذه الحالة إلى الواجب المنجز كما هو واضح، وهو خارج عن محل الكلام، لأنَّ كلامنا في الواجب المعلق.

وأما الاحتمال الثاني، وهو أن يكون طلوع الفجر قيداً في الواجب، فهذا يعني: أَنَّه يجب على المكلَّف تحصيل طلوع الفجر؛ لما تقدم من أنَّ مقدّمات الواجب الوجوديَّة كلُّها واقعة في عهدة المكلَّف، ويجب عليه إيجادها وتحصيلها؛ لأنَّ فعليَّة الوجوب تدعى المكلَّف إلى إيجاد متعلق الوجوب، فيجب على المكلَّف إيجاد طلوع الفجر، وهو محال؛ لأنَّ طلوع الفجر من الأمور الزمانية وهو غير اختياريٍّ للمكلَّف؛ لعدم قدرة المكلَّف على الإتيان به فيكون تكليفاً بغير المقدور، وهو مستحيل، ولذا ذكرنا في مبحث المسؤوليَّة تجاه القيود والمقدّمات أنَّ قيود الواجب يجب أن تكون اختياريَّة.

وأما الاحتمال الثالث، فهو أن يكون طلوع الفجر قيداً للواجب والوجوب معاً. وهذا الاحتمال وإن كان معقولاً في نفسه، إلَّا أنَّ لازمه أن يكون طلوع الفجر، إِمَّا قيداً أو شرطاً مقارناً أو متأنِّراً، وكلاهما لا يمكن الالتزام بهما.

أما كون طلوع الفجر قيداً أو شرطاً مقارناً للوجوب، وإن كان معقولاً ومقبولاً في نفسه، إلَّا أنَّ هذا الفرض يجعل فعليَّة الوجوب مقارنة لطلوع الفجر؛ أي تبدأ فعليَّة الوجوب من حين طلوع الفجر، وحيثُنَّ يتطابق زمان فعليَّة الوجوب مع زمان الواجب، وهذا معناه إلغاء الواجب المعلق.

وأما إذا كان طلوع الفجر قيداً أو شرطاً متأنِّراً، فهذا معناه أنَّ الوجوب

يصبح فعلياً من حين رؤية الهمالل إذا تحقق هذا الشرط أو القيد وهو طلوع الفجر، فيصير الواجب معلقاً؛ لأنطبق تعريف الواجب المعلق عليه - هو ما يكون زمان الواجب متاخراً عن زمان فعليّة للوجوب -

وبعبارة أخرى: إنَّ وجوب الصوم له شرطان:

الشرط الأول: رؤية الهمالل، وهذا شرط مقارن لفعليّة الوجوب.

الشرط الثاني: طلوع الفجر وهو شرط متاخر لفعليّة الوجوب، بمعنى: أنَّ هذه الفعليّة لا تصير منجزة إلَّا بطلوع الفجر.

إِذَا طلَعَ الْفَجْرُ وَكَانَ الْمَكْلُفُ بِالْغَাْيَةِ عَاقِلًا قَادِرًا، فَهَذَا يَدِلُّ عَلَى أَنَّ وَجْبَ الصَّوْمِ كَانَ فَعْلِيًّا مِنْ حِينَ رَؤْيَاةِ الْهَمَالِلِ، لَكِنَّ امْتِنَالَ مَتَعْلِقِهِ لَا يَكُونُ مَنْجِزاً عَلَى الْمَكْلُفِ إلَّا مِنْ حِينَ طَلَوْعَ الْفَجْرِ.

لَكِنَّ هَذَا الْفَرْضُ - وَهُوَ أَنْ يَكُونَ طَلَوْعَ الْفَجْرِ مَثَلًا شَرْطاً مَتَاخِرًا لِلْوَجْبِ، أَيِّ الصَّوْمِ فِي الْمَثَلِ - مَبْنِيٌ عَلَى إِمْكَانِ الشَّرْطِ الْمَتَاخِرِ، فَإِذَا بَنَيْنَا عَلَى استحالة الشرط المتاخر، فيكون الواجب المعلق مستحيلاً أيضاً، وهذا ما ذكره

السَّيِّدُ الشَّهِيدُ فِي الْحَلْقَةِ الثَّانِيَةِ^(١).

وَمِنَ الْجَدِيرِ بِالذِّكْرِ أَنْ نُشِيرَ إِلَى أَنَّ مَا تَقدَّمَ فِي الْجَوابِ عَلَى هَذَا الدَّلِيلِ مِنَ الْقِيدِ الزَّمَانِيِّ - كَمَا فِي مَثَلِ قِيدِ طَلَوْعِ الْفَجْرِ - يَجْرِي أَيْضًا فِي الْقِيُودِ الْأُخْرَى الَّتِي تَكُونُ شَرْطاً فِي مَوْضِعَاتِ الْأَحْكَامِ كَالْبَلُوغِ وَالْعُقْلِ وَالْقَدْرَةِ وَالصَّحَّةِ.

فَالاحتمالاتُ الْثَّلَاثَةُ الَّتِي جَرَتْ فِي مَثَلِ الصَّوْمِ - وَهِيَ أَنْ يَكُونَ قِيدُ طَلَوْعِ الْفَجْرِ إِمَّا يَرْجِعُ إِلَى الْوَاجِبِ، أَوْ إِلَى الْوَجْبِ أَوْ إِلَى الْوَاجِبِ وَالْوَجْبِ مَعًا، وَقُلْنَا: أَنَّ الصَّحِيحَ هُوَ الْاحْتِمَالُ الْثَّالِثُ - كُلُّ ذَلِكَ يَجْرِي فِي بَقِيَّةِ شُروطِ وَقِيُودِ الْأَحْكَامِ، فَنَقُولُ: الْقَدْرَةُ - مَثَلًاً - أَوْ الْبَلُوغُ أَوْ الْعُقْلِ... إِمَّا تَكُونُ شَرْطاً

(١) الْحَلْقَةُ الثَّانِيَةُ: ص ٣٣١.

للواجب وإنما للوجوب وإنما لها معًا، والصحيح أنها للواجب والوجوب معًا، وبالتالي تكون هذه القيود والشروط شرطًا للوجوب بنحو الشرط المتأخر، بناءً على إمكان الشرط المتأخر.

وما تقدم يتضح: أنه لا يمكن القول بالواجب المعلق إلا على إمكان الشرط المتأخر، أما إذا قلنا: باستحالة الشرط المتأخر، فحينئذ لا يمكن القول بالواجب المعلق.

ثمرة البحث

سيأتي الكلام في البحث اللاحق حول بيان ثمرة البحث عن إمكان الواجب المعلق وخلاصة هذه الثمرة هو: أنه على القول بإمكان الواجب المعلق، فيكون المكلف حينئذ مسؤولاً عن تهيئة المقدمات المفوتة، وذلك لأن الوجوب لما كان فعلياً قبل زمان الواجب فهو يحرك ويبعث المكلف نحو إيجاد المقدمات التي لم تتحقق لهذا المقدمات قبل حلول زمان الواجب لم يمكن امتنال الواجب عند حلول زمانه، من قبيل السفر إلى الميقات - مثلاً - من كان بعيداً عن مكة فيما إذا وجب عليه الحجّ، أو الغسل من الجناة لصوم شهر رمضان.

وأما بناءً على امتناع الواجب المعلق، فلا يكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد المقدمات المفوتة، وذلك لأن الوجوب لما لم يكن فعلياً، فلا يدفع المكلف إلى إيجاد هذه المقدمات، ولذا لا بد من إيجاد طريق آخر لحل هذه المشكلة، وهذه هي الثمرة في إمكان الواجب المعلق أو استحالته، وسيأتي تفصيلها في البحث اللاحق، وهو المسؤولية عن المقدمات قبل الوقت.

تعليق على النص

• قوله تعالى: «ما دام وجوباً معطلاً عن الامتنال، أو ليس ذلك لغو؟». هذا استفهام استنكارى، المراد منه بيان أن هذا الوجوب لغو، واللغوية محالة

تفصيل القول الثاني في استحالة الواجب المعلق ٤١٩
في حق الشارع المقدس.

- قوله فَلِتَّيْكَ: «ولفعليّة الوجوب عند طلوع الهاجر آثار عمليّة». من قبيل حل إشكال المقدّمات المفوّته، وهناك آثار نظرية أيضاً من قبيل: أنه إذا كان الشرط شرطاً للاتصال فيؤخذ شرط الوجوب، وإذا كان شرطاً للتترتيب فيؤخذ قيداً للواجب.
- قوله فَلِتَّيْكَ: «الأول: أن الوجوب حقيقته البعث والتحريك نحو متعلّق» كما أشار إليه المصنّف فَلِتَّيْكَ في بداية الحلقة الثالثة حيث قال: «وحيث إنّ مفاد الدليل عرفاً هو جعل الحكم بهذا الداعي فيختصّ لا محالة بال قادر...»^(١) ولكن لا يمكن أن يكون بعثاً وتحريكاً فعليّاً. نعم، هو بعث وتحريك شأنٍ، ولكن الشأنية غير معقوله قبل زمان الواجب، فيكون الوجوب مفرغاً من حقيقته ومحتواه الواقعيّ، لأنّ حقيقة الوجوب هي البعث والتحريك من قبل المولى للفعل الخارجي.
- قوله فَلِتَّيْكَ: «لأنّ البعث ملازم للاتباع»، كما أنّ الكسر ملازم للانكسار، وكما أن الإيجاد ملازم للوجود وهكذا، ولكن لا بمعنى البعث الفعلي، بل بمعنى البعث الشأنّي.
- قوله فَلِتَّيْكَ: «بل بمعنى البعث الشأنّي، أي أنه حكم قابل للباعثية». المراد بالضمير «أنه» هو الوجوب وأنه حكم قابل لبعث المكلف وتحريكه للفعل.
- قوله فَلِتَّيْكَ: «ويرد عليه أنّ الوجوب حقيقته في عالم الحكم أمر اعتباريّ بمعنى الوجوب لو لاحظنا بما هو حكم، فهو اعتبار فقط لا أكثر.
- قوله فَلِتَّيْكَ: «أنّ المقصود من جعل الحكم إعداده لكي يكون محركاً» أي إعداد الحكم لأجل أن يكون محركاً شأنياً.

(١) الحلقة الثالثة: ص ١٨٢ .

- قوله **فُلَيْكِ**: «لما تقدم من أن كل قيد يؤخذ في الواجب دون الوجوب، يشمله التحرير المولوي الناشيء...» كما تقدم في الحلقة الثالثة^(١).
- قوله **فُلَيْكِ**: «ومن هنا كنّا نقول في الحلقة السابقة^(٢): إن إمكان الوجوب المعلق يتوقف على افتراض إمكان الشرط المتأخر» وكذلك في الحلقة الثالثة^(٣).
- قوله **فُلَيْكِ**: «وأمّا ثمرة البحث في إمكان الواجب المعلق، فتأتي الإشارة إليها إن شاء الله» تأتي في البحث اللاحق وهو المسؤولية عن المقدّمات قبل الوقت.

خلاصة ما تقدم

- الواجب المعلق: هو ما كان زمان الواجب فيه متّاخراً زماناً عن زمان فعلية وجوبه حدوثاً، وإن كان يعاصره بقاءً.
- الفرق بين الواجب المعلق والواجب المشروط هو: أن عدم الفعلية في المشروط لأجل أن الوجوب نفسه مقيد بقييد، أمّا عدم الفعلية في الواجب المعلق، فهو بسبب عدم مجيء زمانه، مع كون الوجوب فعلياً فيه.
- اختلف الأعلام في إمكان أو امتناع الواجب المعلق على قولين، القول الأول: إمكان الواجب المعلق، والقول الثاني: استحالة الواجب المعلق.
- استدلّ على استحالة الواجب المعلق بعدة أدلة منها:
- **الدليل الأول:** جعل الواجب المعلق يلزم منه اللغوية. وأجاب السيد الشهيد على الدليل المتقدّم بعدم لزوم اللغوية لوجود ثمرة عملية وهي تحريك المكلّف نحو تحصيل المقدّمات المفوّتة للواجب.
- **الدليل الثاني:** أن حقيقة الوجوب هي التحرير نحو متعلقه، أي

(١) انظر الحلقة الثالثة: ص ٣٣٦.

(٢) انظر الحلقة الثانية: ص ٣٣٠.

(٣) انظر الحلقة الثالثة: ص ٣٤١.

التحريك الشأنِي، وفي المقام لا يوجد تحرك للمكلف قبل مجيء زمان الواجب، لأنَّ المكلف غير مطالب بالواجب في هذه الفترة، وإنْ لا يوجد بعث وتحريك، فلا توجد فعليَّة للوجوب.

• ناقش المصنف هذا الدليل بأنَّه: صحيح أنَّ التحرير في جميع أزمنة فعليَّة الوجوب لا يوجد، لكن يوجد تحريك للمكلف في فترات لاحقة من فعليَّة الوجوب، وهو القدر المتيقن من ظاهر الأدلة، وما زاد يحتاج إلى دليل.

• الدليل الثالث: هو أنَّ الواجب المعلق يتنبَّى على القول بإمكان الشرط المتأخر، فإذا قلنا: باستحالة الشرط المتأخر، فلا يمكن الواجب المتعلق.

• ثمرة البحث: هي أنَّه على القول بإمكان الواجب المعلق، فيكون المكلف حينئذ مسؤولاً عن تهيئة المقدَّمات المفوَّتة، وأمّا بناءً على امتناع الواجب المعلق، فلا يكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد المقدَّمات المفوَّتة.

بِحْوَثُ تَفْصِيلِيَّةٍ فِي الْوَاجِبِ الْمُعْلَقِ

(١) الْأَدَلَّةُ عَلَى اسْتِحَالَةِ الْوَاجِبِ الْمُعْلَقِ

تقدّم في الشرح بيان بعض الأدلة على استحالة الواجب المعلق، وفيها يلي عرض بقية الأدلة وبيان ما أورد عليها من مناقشات وإيرادات.

الدليل الأول: امتناع تعلق الإرادة التشريعية بأمرٍ متأخرٍ

وهذا الدليل تقدّم في الشرح وهو للمحقق النهاوندي، كما حكاه صاحب الكفاية، ونذكره ملخصاً لأجل عرض ما أورد عليه من مناقشات. وخلاصة هذا الدليل هو: أن الإرادة التشريعية كالإرادة التكوينية في جميع الخصوصيات والآثار، غير أن الأولى تتعلق بفعل الغير، والثانية بفعل نفس الشخص، وبها أن الإرادة التكوينية يستحيل انفكاكها عن المراد، لأنها الشوق المؤكّد المستتبع لتحريك العضلات، فكذلك يستحيل انفكاك الإرادة التشريعية عن المراد وهو فعل الغير. وعليه فيمتنع الواجب المعلق لامتناع تعلق الإرادة الفعلية بأمر متأخر؛ لاستلزمها انفكاك المراد عن الإرادة، وهو ممتنع^(١).

مناقشات صاحب الكفاية للدليل الأول

ناقش صاحب الكفاية هذا الدليل بثلاثة وجوه، وهي:

الوجه الأول: لا مانع من انفكاك المراد عن الإرادة التكوينية، فلا مانع من تعلق الإرادة التكوينية بأمرٍ استقباليٍّ، إذ قد يتعلق الشوق بها يحتاج إلى مقدماتٍ كثيرة كطبيّ المسافات ونحوه، ومن الواضح: أنّ فعل هذه المقدمات لا يكون له إرادة استقلالية، بل يتبع إرادة الوصول إلى المكان المقصود، بحيث

(١) انظر كفاية الأصول: ص ١٠١ .

لولا إرادته لما تعلقت بالمقدّمات إرادة، فقد تعلقت الإرادة بالأمر الاستقبالي بدلil الانبعاث نحو فعل المقدّمات بلا أن تتعلق بها إرادة استقلالية، بل إرادة تبعيّة مترشحة عن إرادة ذيها فعلاً، وهذا ما ذكره المحقق الخراساني بقوله: «فيه: أن الإرادة تتعلق بأمر متأخر استقبالي، كما تتعلق بأمر حالي، وهو أوضح من أن يخفى على عاقل، فضلاً عن فاضل؛ ضرورة أن تحمل المشاق في تحصيل المقدّمات - فيها إذا كان المقصود بعيد المسافة وكثير المؤونة - ليس إلا لأجل تعلق إرادته به، وكونه مریداً له قاصداً إياه، لا يكاد يحمله على التحمل إلا ذلك»^(١)

وناقش المحقق الأصفهاني هذا الوجه بما حاصله: أن ما ذكره صاحب الكفاية شاهداً لتعلق الإرادة بما هو متأخر، غير صالح للاستشهاد به. وذلك لأن الشوق إلى المقدمة بما أنها مقدمة وإن كان تبعاً للشوق المتعلق بذيها، إلا أن الشوق المتعلق بذتها لم يبلغ حد الإرادة، لعدم وصوله حد التحرير، فلم تتحقق إرادة ذي المقدمة حتى يستشهد به على انفكاكها عن المراد، بخلاف الشوق إلى المقدمة، فإنه بلغ حد الإرادة، لوصوله إلى حد التحرير، فالبعيّة في أصل تعلق الشوق، لا في وصوله إلى حد الإرادة^(٢).

الوجه الثاني: منع الكبرى - التي تقول بأن انفكاك المراد عن الإرادة التكوينية أمر ممكن، فتعلّقها بالأمر الاستقبالي أيضاً ممكن - ببيان آخر، وهو: أن المراد من تعريف الإرادة بالشوق المؤكّد بيان مرتبة خاصة من الشوق التي يكون من شأنها تحريك العضلات نحو المراد، غاية الأمر إن كان المراد أمراً حالياً فيوجب التحرير الفعليّ نحوه؛ وإن كان أمراً استقباليّاً محتاجاً إلى مقدّمات خارجية فيوجب أيضاً التحرير الفعليّ نحوه، وإن كان أمراً استقباليّاً غير محتاج إلى المقدّمات، فلا يوجب التحرير الفعليّ نحوه، بل

(١) كفاية الأصول: ص ١٠٣.

(٢) انظر نهاية الدراسة: ج ١ ص ٣٤٥.

يستتبع التحرير الشأنى، فيتعلق الشوق فعلاً بأمر استقبالي، فإذاً لا مانع من تعلق الإرادة بأمرٍ متأخرٍ وانفكاكها عن المراد.

قال صاحب الكفاية: «مرادهم من هذا الوصف في تعريف الإرادة بيان مرتبة الشوق الذي يكون هو الإرادة، وإن لم يكن هناك فعلاً تحرير، لكون المراد وما اشتاق إليه كمال الاشتياق أمراً استقبالياً غير محتاج إلى تهيئة مؤونة أو تمهيد مقدمة، ضرورة أن شوقه إليه ربما يكون أشدّ من الشوق المحرّك فعلاً نحو أمرٍ حاليٍ أو استقباليٍ محتاج إلى ذلك»^(١).

وناقشه المحقق الأصفهاني بما حاصله: أن المراد من تعريف الإرادة بالشوق المؤكّد ليس الشوق بأيّة مرتبة، بل هو الشوق البالغ حد النصاب بحيث صارت القوّة الباущة باعثةً بالفعل؛ ولذا قالوا: «إن الإرادة هي الجزء الأخير من العلة التامة»، وحيثئذ فلا يختلف المراد عن الإرادة^(٢).

الوجه الثالث: منع صغرى القياس - أي اشتراك الإرادتين التكوينية والتشريعية في جميع الخصوصيات والأثار - بل انفكاك المراد عن الإرادة التشريعية قهريٌ؛ لأنّ الطلب إنما يكون لإحداث الداعي في نفس المكلّف نحو المأمور به، وحدوث الداعي يتوقف على مقدمات - كتصور العمل وتصور ما يتربّب عليه وغيرهما - وهذا يحتاج إلى زمان ولو قليلاً، فيكون البعث نحو العمل متأخراً عنه دائمًا. وإذا جاز الانفكاك بينهما بفصل زمانٍ قصير جاز الانفكاك بفصل زمان طويل.

قال صاحب الكفاية: «لا يكاد يتعلّق البعث إلا بأمر متأخر عن زمان البعث، ضرورة أن البعث إنما يكون لإحداث الداعي للمكلّف إلى المكلّف

(١) كفاية الأصول: ص ١٠٣.

(٢) انظر نهاية الدراسة: ج ١ ص ٣٤٧.

به، بأن يتصوره بما يترتب عليه من المثوبة، وعلى تركه من العقوبة، ولا يكاد يكون هذا إلا بعد البعث بزمان، فلا حالة يكون البعث نحو أمر متأخر عنه بالزمان، ولا يتفاوت طوله وقصره، فيما هو ملاك الاستحالة والإمكان في نظر العقل الحاكم في هذا الباب»^(١).

ناقشت المحقق الأصفهاني هذا الوجه أيضاً، وحاصل هذه المناقشة هو: أن الطلب إنما هو جعل ما يمكن أن يكون داعياً للمكلف نحو الفعل عند انتقاده. وعليه فلا يمكن تعلق الطلب بالأمر الاستقبالي، إذ مع تمامية جميع المقدمات وانقياد المكلف لأمر المولى لا يمكن انبعاثه نحو الفعل بهذا البعث، فلا يتحقق البعث بالأمر ولو بنحو الإمكان^(٢).

الدليل الثاني: للمحقق الأصفهاني

وبيانه من خلال المقدمات التالية:

المقدمة الأولى: أن الإرادة التشريعية هي صدور الفعل من العبد عن اختيارٍ منه، وفي هذه الحالة يلزم على المولى إنشاء الحكم بداعي جعل الداعي للعبد، ليتحرّك نحو الامتثال وتحقيق غرض المولى، أمّا الإرادة التكوينية، فهي إرادة صدور الفعل من النفس لا من الغير، فالفرق بين الإرادتين هو أن متعلق الإرادة في التكوينية هو الفعل، ومتعلّقها في التشريعية هو الإنشاء والبعث بداعي جعل الداعي

فكلتا الإرادتين تكوينية، غير أنَّ المتعلق في التكوينية هو فعل النفس، من القيام والقعود والأكل والشرب، وفي التشريعية هو الإنشاء المحرك للعبد، والطلب منه بداعي جعل الداعي للتحرّك... لأنَّ «الإرادة» هي «السوق» غير

(١) كفاية الأصول: ص ١٠٣.

(٢) نهاية الدراسة: ج ١ ص ١٤٨.

أن المتعلق يكون تارةً تكوينياً وهو «ال فعل» وأخرى غير تكوينيّ وهو «البعث».

المقدمة الثانية: لما يصدر «البعث» يتحقق الحكم، إلا أن «البعث» من المولى، و«الانبعاث» من العبد، أمران متضادان، والمتضادان متكافئان قوّةً وفعلاً، وعلى هذا، فإن كان البعث فعلياً فالانبعاث فعلي، وإن كان إمكانياً فالانبعاث إمكان، ولا يعقل أن يكون البعث فعلياً وأن يكون الانبعاث إمكانياً... وهذا مقتضى قانون التضاد.

ونتيجة هاتين المقدمتين هي: أنه إذا كان المعمود إليه مقيداً بالزمان المتأخر، فلا إمكان للانبعاث إليه الآن، وحيثئذ لا يعقل وجود البعث الإمكانى نحوه... وإلا يلزم الانفكاك بين المتضادين... وإذا لا يوجد بعث فلا يوجد حكم... فالواجب المعلق - بأن يكون الوجوب الآن ولكن الواجب متعلق على أمر متأخر غير حاصل الآن - محال.

ثم إن المحقق الأصفهاني نقض على ما ذكره: بما إذا كان الفعل له مقدمات، فهو قبل حصول هذه المقدمات، غير ممكن، ولازمه عدم وجود الحكم إلا بعد حصول تلك المقدمات، فزيارة الإمام الحسين عليه السلام تتوقف على طبيّ الطريق والمسافة، فلا يحكم بوجوبها أو استحبابها قبله؛ لعدم إمكان الانبعاث إلى الزيارة الآن، وكذا الحجّ، فلا يحكم بوجوبه الآن؛ لعدم إمكان الانبعاث... وهكذا.

وينتقض أيضاً بالواجب المركب من أجزاء، كالصلوة مثلاً، فإنه لا يجب إمكان الانبعاث إلى جميع الأجزاء من حين التكبير، فيلزم أن لا يكون بعث إليها، وكذا غيرها من الواجبات التدرجية.

وقد استقر رأيه في حاشيته على الكفاية: بأن الملاك هو البعث الإمكانى كما تقدم، لكن البعث الإمكانى يدور مدار الإمكان الاستعدادي، فمتى كان

العمل المعموق إليه مستعداً ولو إمكاناً، فـإمكـان الانبعاث موجود فالبعث موجود، وفي الواجب المقيد بالزمان التـأخـر لا يوجد الآن الإمكان الاستعدادي بالنسبة إليه، بخلاف الواجب ذـي المـقدـمة، فإـنه يوجد الآن استعداد الامتثال بالنسبة إليه، لـوجود الحـركة في العـضـلات نحو المـقدـمة وـذـي المـقدـمة... فالـنـقضـ غيرـ وارد^(١).

جواب الشهيد الصدر للمحقق الأصفهاني

يتبلور هذا الجواب بوجهين، نقضـيـ وـحلـيـ:

الوجه الأول: الجواب النـقضـيـ

وـحاـصلـهـ: أنـ ما ذـكرـهـ المـحـقـقـ الأـصـفـهـانـيـ لا يـرجـعـ إلىـ مـحـصـلـ،ـ وـذـكـرـ لـأـنـ الإـمـكـانـ الاستـعـدـادـيـ لـيـسـ دـخـيـلاـ فيـ تـحـقـقـ الـحـكـمـ أـصـلـاـ،ـ وـلاـ مـوـجـبـ لـجـعـلـهـ شـرـطاـ فيـ تـحـقـقـ حـقـيقـةـ الـحـكـمـ،ـ إذـ إـنـهـ لـإـشـكـالـ فيـ تـعـلـقـ التـكـلـيفـ فيـ مـوـارـدـ لـيـوـجـدـ فـيـهـ هـذـاـ الإـمـكـانـ الاستـعـدـادـيـ.

بيان ذلك: «إنـاـ لـوـ فـرـضـنـاـ أـنـ إـنـسانـاـ،ـ رـجـلـهـ مـشـلـوـلـةـ،ـ بـحـيـثـ لـاـ يـوـجـدـ فـيـهـ قـوـةـ عـضـلـيـةـ مـسـتـعـدـةـ لـلـتـحـرـكـ أـصـلـاـ،ـ لـكـنـهـ قـادـرـ عـلـىـ أـنـ يـحـرـكـ رـجـلـهـ،ـ وـذـكـرـ بـوـصـلـهـ سـلـكـاـ كـهـرـبـائـيـاـ فـيـهـ يـبـثـ فـيـهـ الـحـرـارـةـ،ـ وـحـيـنـئـ تـهـيـأـ الـقـوـةـ عـضـلـيـةـ لـلـانـطـلـاقـ وـالـتـحـرـكـ،ـ وـهـنـاـ يـعـقـلـ لـلـمـوـلـيـ أـنـ يـكـلـفـ هـذـاـ إـنـسـانـ بـالـمـشـيـ،ـ لـأـنـ ذـكـ أـصـبـحـ تـحـتـ سـلـطـنـةـ الـمـكـلـفـ،ـ فـلـاـ يـكـونـ تـكـلـيفـهـ بـالـمـشـيـ تـكـلـيفـاـ تـعـجـيزـيـاـ،ـ أـوـ قـبـيـحـاـ،ـ مـعـ أـنـ مـتـعـلـقـ التـكـلـيفـ وـهـوـ الـمـشـيـ،ـ لـاـ يـوـجـدـ إـمـكـانـ استـعـدـادـيـ لـهـ فـيـ الـقـوـةـ عـضـلـيـةـ،ـ وـإـنـماـ يـكـتـسـبـ هـذـاـ الإـمـكـانـ الاستـعـدـادـيـ بـبرـكـةـ مـقـدـمةـ،ـ هـيـ وـصـلـ السـلـكـ بـرـجـلـهـ،ـ وـحـيـنـئـ يـوـجـدـ الإـمـكـانـ الاستـعـدـادـيـ.ـ فـلـوـ قـلـنـاـ:ـ إـنـ

(١) انـظـرـ نـهاـيـةـ الدـرـايـةـ:ـ جـ ١ـ صـ ٣٤٩ـ.

الإمكان الاستعدادي دخيل في أصل التكليف، وفي أصل تعلّمه، للزم أن يكون التكليف بالشيء مشروطاً بالإمكان الاستعدادي، أي: بإيصال السلك، فيقول المولى حينئذ: «إذا أوصلت السلك امش» فيكون إيصال السلك مقدمة وجوبية لا وجودية، مع أننا نرى بالوجдан أنه بالإمكان جعله مقدمة وجودية، وذلك بأن يقول المولى للعبد: «أمش» بنحو يكون المكلف مسؤولاً عن إيجاد هذه المقدمة، وهي إيصال السلك، ولا يكون حينئذ هذا الخطاب غير معقول من قبل المولى، لأنّ هذا ليس حكماً، لأنّ الإمكان الاستعدادي غير موجود في قوى المكلف العضلية.

عبارة أخرى: إنّ الواجب المقيد بقيد زمانٍ، وإن كان ممكناً في عمود الزمان وقوعاً، ولكنّ وقوعه الآن دفعه واحدة لكونه تدريجياً، مستحيل استحالة وقوعية؛ إذ يوجب الخلف أو التناقض، إذ لا يعقل وجود التدريجي دفعة واحدة، كاستحالة وقوع «الفجر» منتصف الليل. وأمّا الإمكان الاستعدادي، فإن أراد به اشتراط استعداد وقابلية الفاعل، أي: كون عضلاته غير مشلولة، فمن الواضح أنّ هذا ليس شرطاً في فعلية الوجوب، ولهذا يصبح تكليف المشلول الذي يمكنه علاج نفسه، دون أن يصبح علاج نفسه مقدمة وجودية، ولو فرض شرطيته فهو محفوظ في الواجب المعلق أيضاً، إذ ليس القصور في استعداد الفاعل، وإن أراد به اشتراط استعداد وقابلية في القابل، بمعنى إمكان وقوعه، إذن فقد رجع إلى المعنى السابق. وبهذا يتضح بطلان هذا الكلام بلا إشكال^(١).

وهذا دليل على أنّ الإمكان الاستعدادي ليس دخيلاً في حقيقة الحكم.

ويتضح بذلك: أنّ هذا التخلص من النقض غير تامّ.

(١) بحث في علم الأصول، تقرير الشيخ عبد الساتر: ج ٥ ص ٩٩-١٠٠.

الوجه الثاني: الجواب الحلّي

وحاصل هذا الجواب هو: أنّ قول المحقق الأصفهاني أنّ الشوق إلى فعل الغير لا يكون إرادة تشرعية إلا إذا ترشح منه شوق تكويني يحرّك عضلات المولى نحو تحريك العبد، وبعثه إلى ما يشاق إليه، وهذا الكلام صحيح لا ريب فيه، لأنّ البحث ليس في مدلائل الألفاظ، وإنّما في آنّه ما هو الذي يقع موضوعاً لحكم العقل بلزوم الامتثال من أسواق المولى.

ومن الواضح: أنّ موضوع حكم العقل بلزوم الطاعة والامتثال، إنّما هو كلّ شوق مؤكّد، يحرّك المولى نحو أن يطلب من العبد أن يتحرّك عنه. أمّا الشوق الذي لا يحرّك المولى نحو أن يطلب، فهو شوق لا يجب على العبد أن يتحرّك عنه.

إذن، فشوق المولى إنّما يصبح موضوعاً لحكم العقل بلزوم الامتثال، عند ما يكون شوقاً بدرجة مستتبعة لشوق من المولى، وتحريك منه نحو المقدّمات المربوطة به، وهي طلبه وجعله وإنشاؤه، وما لم يبلغ شوق المولى درجة تحريكه نحو ما يشاق إليه، فإنّ العقل لا يحكم على العبد بوجوب الطاعة والانبعاث في وقت الواجب، لأنّ غاية ما تقتضيه العبودية في نظر العقل، هي أن تكون عضلات العبد وقواه كائنة عضلات المولى وقواه، لأنّها امتداد للمولى، والمفروض: أنّ المولى لم يتحرّك، وحيثئذ لابدّ من البحث في آنّه هل يشرط في شوق المولى المحرك لعضلاتة، والمحرّك بالتالي للعبد، أن يكون محركاً للعضلات نحو ما يكون باعثاً بالإمكان من حين وجوده، أو أنّ ما تقتضيه هذه النكتة، هو: أن يكون الشوق محركاً للمولى نحو ما يصدق عليه آنّه من مقدّمات وجود المطلوب خارجاً؟.

ومن الواضح: أنّ هذه النكتة غاية ما تقتضيه هو أنّ المولى يتحرّك من ناحية هذا الشوق للإتيان ببعض مقدّمات وجود المشتاق إليه. ولا شكّ: أنّ

الإنشاء والطلب الفعلي، يكون من مقدّمات وجود المشتاق إليه، سواء أكان من أول لحظات فعليته يتّصف بالباعثيّة بالإمكان، أو على امتداد الزمان يتّصف بالفاعلية بالإمكان، بلحاظ أنّ مجموع الظرف الذي يمتّد فيه يتّصف بذلك، فإنّ المسألة هنا مسألة نكات معنوّية.

والنكتة المعنوّية هنا هي: أنّ العقل يرى أنّ المولى إذا اشتاق إلى صلاة عبده، فإنّ هذا الشوق يقع موضوعاً لحكم العقل بوجوب الامتثال فيها إذا حرّك هذا الشوق نفس المولى إلى بعض مقدّمات هذه الصلاة.

ومن الواضح: أنّ إيجاد إنشاء في معرض الباعثيّة، ولو لم يكن بالفعل باعثاً، فإنّ هذا مقدمة من المقدّمات، وهذا يكفي في تحقّق موضوع حكم العقل على العبد بوجوب الامتثال، والانبعاث في وقت الواجب^(١).

والنتيجة التي ينتهي إليها السيد الشهيد: هي عدم تماميّة البرهان على أنّ الإرادة التشريعيّة، لا تصدق، إلا إذا كان شوق المولى شوقاً تكوينياً، يحرّك عضلات المولى نحو ما هو باعث بالإمكان فعلاً.

بل إنّ «العقل يحكم بوجوب امثال وتنفيذ أشواق المولى التي تحرك المولى نفسه، أمّا الأسواق التي لا تحرك المولى، فلا يحكم العقل بوجوب امثالها، بل يكفي في محركيّة شوق المولى للمولى لإيجاد المقدمة المناسبة له، سواء أكانت هذه المقدمة مما هو باعث بالإمكان، أو مما هو في معرض أن يكون باعثاً، ما دامت تتصف بصفة المقدمة»^(٢).

وبهذا يتّضح: أنّ ما أفاده المحقق الأصفهاني في تعليقه باطلٌ تقضيأً وحالاً، وبه يتّضح عدم تماميّة البرهان على استحالة الواجب المعلّق.

(١) انظر بحوث في علم الأصول، تقرير الشيخ عبد الساتر: ج ٥ ص ٩٣.

(٢) المصدر السابق: ج ٥ ص ٩٤.

الدليل الثالث: للمحقق النائي

وحاصله: أنّ قيود الوجوب تختلف عن قيود الواجب، لأنّ قيود الوجوب قد أخذت مفروضة الوجود خارجاً في مرحلة الجعل، وأمّا قيود الواجب فإنّها قد أخذت في متعلق الوجوب تقيداً لا قيداً، ولازم الأوّل أمران:

الأمر الأوّل: لا يجب تحصيل قيود الوجوب حتّى لو كانت مقدورة كالاستطاعة؛ لعدم المقتضي لوجوبها، بخلاف قيود الواجب، حيث يجب تحصيلها كما هو واضح.

الأمر الثاني: أنّ فعليّة الحكم تتبع فعليّة قيود الوجوب في الخارج، لأنّها بمثابة الشرط في القضية الشرطية والحكم بمثابة الجزاء، ومن الطبيعي أنّ الجزاء يدور مدار الشرط وجوداً وعدماً، حدوثاً وبقاء، وعلى ذلك بنى المحقق النائي قُدْرَتِه على استحالة الشرط المتأخر؛ لأنّه لا يعقل أن يكون الحكم فعليّاً قبل فعليّة موضوعه وشرطه، وإلا لزم خلف فرض كونه موضوعاً له، وحيث إنّ الواجب المعلق قسم من الواجب المشروط بالشرط المتأخر، فيكون مستحيلاً.

وهذا ما ذكره بقوله: «وأمّا لزوم الالتزام بالواجب المعلق، فممّنوع أيضاً؛ لأنّ الواجب وشرطه إذا كانا تدرّجيين، فلا محالة يكون الواجب أيضاً كذلك لما ذكرناه من أنّ فعليّة الحكم تساوق فعليّة موضوعه ويستحيل التقدّم والتأخر. فإذا كان الشرط - وهي الحياة - تدرّجياً، فكلّ جزء يكون فيه الشرط فعليّاً، يكون الوجب فيه فعليّاً أيضاً، وأمّا بالإضافة إلى الجزء الآخر، فحيث إنّ الشرط ليس بفعليّ، فيكون وجوبه أيضاً كذلك.

وبالجملة فعليّة الوجوب تتبع فعليّة موضوعه وشرطه، ولا ينافي التدرج في الفعليّة لتدرّيجيّة الشرط وحدة الوجوب والشرط كما هو واضح، فالشرط

هي الحياة المستمرة، والوجوب أيضاً مستمر باستمرارها، فتوهم لزوم الالتزام بالواجب التعليقي إنما نشأ من توهم فعلية الوجوب المتعلق بالجزء الأخير، مع الغفلة عن أن فعلية الوجوب بالإضافة إليه إنما تكون عند فعلية شرطه، ويستحيل تقدّمها عليها»^(١).

مناقشة السيد الخوئي للمحقق النائيني

وتقرير هذا المناقشة: أن الحكم المعمول وإن كان يتبع الجعل ويستحيل أن يتخلّف عنه، إلا أن كيّفيّة الجعل بيد المولى، فكما أن له أن يجعل الوجوب على موضوع مقيد بقييد متأخر، وحيثئذ فلا محالة يتحقّق الوجوب قبل تحقّق قيده المتأخر؛ على أساس أنه مقيد ومشروط به بنحو الشرط المتأخر، أو فقل: إن كيّفيّة جعل الحكم واعتباره، حيث إنه بيد المولى، فله جعله على موضوع مقيد بقييد متأخر أو متقدّم بنحو المفروض وجوده في الخارج، كما أن له جعله على موضوع مقيد بقييد مقارن كذلك، فعلى الأول بطبيعة الحال يتتحقّق الحكم قبل تحقّق قيده، وهذا هو معنى كون الحكم مشروطاً بشرطٍ متأخر، ولهذا قال قلبي^(٢) إنه غير مانع من الالتزام بإمكان الشرط المتأخر ثبوتاً، بلا فرق بين أن يكون الشرط شرطاً للوجوب فقط أو شرطاً للواجب أيضاً، ويسمى الثاني بالواجب المعلق، ومن هنا يظهر: أن الواجب المعلق قسمٌ من الواجب المشروط بالشرط المتأخر^(٢).

جواب الشهيد الصدر للمحقق النائيني

أجاب السيد الشهيد على إشكال المحقق النائيني على الواجب المعلق، بأنه

(١) أجود التقريرات: ج ١ ص ١٤٦.

(٢) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٠٨.

يوجد في المقام قيدان:

الأول: قيد طلوع الفجر.

الثاني: قيد أن يكون المكلّف على تقدير طلوع الفجر، قادرًا على الصوم،
بأن يكون حيًّا وصحيحاً....

وإذا تبيّن ذلك نقول: إن الوجوب الذي تكون فعليّته من حين رؤية
الحلال هو مشروط بنحو الشرط المتأخر، لكن بالقيد الثاني، وهو أن يكون
المكلّف على تقدير طلوع الفجر قادرًا على الصوم بأن يكون حيًّا وصحيحاً.
والفرق بين هذين القيدتين من حيث لزوم أخذ القيد الثاني شرطاً في
الوجوب بنحو الشرط المتأخر، وعدم لزوم أخذ القيد الأول قياداً بنحو
الشرط المتأخر في الوجوب، الفرق بينهما أن القيد الثاني قيد لا يمكن للمولى
أن يتصدّى لإحرازه وإيقاعه خارجاً؛ لأنّ المولى يجعل الحكم على نحو القضية
الحقيقة، ولا يضمن للمكلّفين تحقّق هذا القيد خارجاً، إذن فهذا القيد في
عرض أن يقع، وفي معرض أن لا يقع.

وفي هذه الحالة، لو فرض أنّ المولى جعل الوجوب مطلقاً من هذه الناحية
ـ ناحية «الحياة والقدرة على الصوم عند الطلوع» ـ للزم منه فعلية الوجوب في
حقّ من لا يكون قادرًا عند «طلوع الفجر»، ولا حيًّا، ولا حاضراً. وهذا
تكليف بغير المقدور، وهو غير معقول.

وعليه كان لابد للمولى من تقييد الوجوب بهذا الأمر الثاني، وهو كون
المكلّف بالصوم حيًّا قادرًا على تقدير «طلوع الفجر»^(١).

إن قيل: بناءً على ذلك، يرد محذور التحرير نحو غير المقدور وهو طلوع
الفجر؟

(١) انظر بحوث في علم الأصول، تقريرات الشيخ حسن عبد الساتر: ج ٥ ص ٨٠.

والجواب على ذلك: إن محدود التحرك نحو غير المقدور وهو طلوع الفجر، لا يرد في المقام؛ وذلك لأنّ الأمر بالقييد ليس أمراً بالقييد، وإنّما هو أمر بالتقيد وذات المقيد مقدور، والتقيد بالقييد أيضاً مقدور، إذا كان تحقق القيد مضمون التتحقق خارجاً، وعليه فلا يلزم من الأمر بالقييد أي محدود، إذن فالأمر بالصوم المقيد «بطلوع الفجر منذ الليل» بنحو الواجب المعلق، لا محدود فيه.

وما نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنّ «طلوع الفجر» أمر مضمون الحصول خارجاً، وما دام يوم القيمة مثلاً لا يتحقق، حينئذ سوف يطلع الفجر، وإنّما الشيء غير المضمون، أن أبقى أنا حيّاً إلى حين «طلوع الفجر».

نعم، المقيد فعلاً وفي آن «الغروب»، يكون غير اختياريّ، وحيث إنّ المفروض أنّ كلّ أمرٍ لا يقتضي الفوريّة، وإنّما الأمر يقتضي امثال متعلقه في عمود الزمان وامتداده، لا فوراً، وفي عمود الزمان يكون المقيد اختيارياً لا محالة، وعليه فلا يلزم التقيد بأمر غير اختياريّ.

عبارة أخرى يقال: إنّه إذا فرض كون الأمر على نحو الفوريّة، حينئذ لم يعقل الأمر بالصوم المقيد بطلوع الفجر منذ «الليل» إلّا أنّ هذا غير لازم، فإنّ الأمر لا يدلّ إلّا على مطلوبية متعلقه على عمود الزمان.

نعم، لو قلنا: بأنّ الأمر بالقييد أمر بذات المقيد وبالقييد وبالقييد، للزم في المقام التكليف بأمر غير اختياريّ، وهو القيد؛ لأنّه غير اختياريّ بحسب الفرض، ومجّد أنه سوف يقع خارجاً، لا يجعله اختيارياً، فمثلاً: تكليف الإنسان بأن «يطلع الفجر» تكليفٌ بغير اختياريّ، حتى مع العلم بأنّ الفجر سوف يطلع.

ولكن الصحيح أنّ الأمر بالقييد ليس أمراً بالقييد، بل هو أمر بذات المقيد وبالقييد، وكلاهما اختياريّ.

أمّا ذات المقيد فواضح، وأمّا التقيد فاختياريّته تكون: إمّا بضمانته وقوع

القيد، أو اختيارية إيقاعه، والمفروض في المقام ضمان وقوع القيد، وعليه فلا يلزم من الإطلاق من هذه الناحية التكليف بغير الاختياري.

فوجوب «الصوم» الذي نفرضه فعلياً حين الغروب، إنما هو بلحاظ بعض القيود، كالقدرة والحياة على تقدير «طلوع الفجر»، إنما هو واجب مشروط بشرط متأخر، ولكن بلحاظ «طلوع الفجر» هو واجب معلق^(١).

ثم ذكر السيد الشهيد: أنه مما تقدم يتضح: أن هناك ثلاثة أقسام من القيود بالنسبة إلى هذا الوجوب:

القسم الأول: قيد نفس الوجوب، من قبيل القدرة والحياة على تقدير طلوع الفجر على نحو القضية الشرطية.

القيد الثاني: قيد للواجب على نحو يترشح عليه الإلزام، وهو اختياري، من قبيل قيد الطهارة من الجنابة.

القسم الثالث: قيد للواجب مع عدم أخذه قيداً للوجوب بنحو لا يترشح عليه الإلزام، من قبيل طلوع الفجر، من دون أن يلزم من ذلك محذور التكليف بأمر غير اختياري، ولا إرجاع الواجب المعلق إلى الواجب المشروط.

جواب السيد محمد الروحاني على المحقق النائيني

هذا الجواب يتفق مع الجواب المتقدم، حيث قال: «ليس كل ما لا يجب تحصيله يكون مأخوذاً بنحو فرض الوجود، بل قد عرفت: أنّ القيود على أنحاء ثلاثة؛ منها: ما يرجع إلى المتعلق. ومنها: ما يكون مرتبطاً بالحكم بنفسه، كالزمان فإنّ نسبته إلى الحكم نسبة الظرف إلى المظروف. ومنها: ما لا ارتباط له بالحكم بنفسه أصلاً. وعرفت أنّ ما يحتاج إلى أخذه مفروض الوجود هو النحو الثالث فقط، دون مثل الزمان وقيود المتعلق، إذ لا وجه يقتضي فرض الوجود

(١) انظر بحث في علم الأصول: ج ٥ ص ٨١.

فيهما، وليس فرض الوجود أمراً مدلولاً للدليل شرعاً، كي يتمسك بإطلاقه. وعليه، فالقيد الذي علق عليه الواجب - في الواجب المعلق - وإن لم يجب تحصيله، إلا أنه ليس مأخوذاً في الموضوع بنحو فرض الوجود؛ لأنَّه من قيود المتعلق التي لا تؤخذ كذلك، على ما تحقق، وإذا لم يتقيَّد بها الوجوب لم يمتنع أن يوجد قبلها، فيكون الوجوب حالياً والواجب استقبالياً^(١).

ثم أجاب على ما ذكره المحقق النائي من: أنَّ ما لا يجب تحصيله يكون دخيلاً في اتصف الفعل بالمصلحة، فيكون ذلك ملاكاً لأنَّه في موضوع الحكم مفروض الوجود.

حيث قال: «لا ملازمة بين ما لا يجب تحصيله وبين دخلته في الاتِّصاف بالمصلحة، بل يمكن أن يكون الأمر غير اختياري الذي لا يجب تحصيله في وجود المصلحة وفعاليتها، كما لو كان الدواء غير نافع للمربيض إلا في استعماله في وقت خاص كوقت النوم ونحوه. فإنَّ الوقت الخاص غير دخيل في الاتِّصاف بالمصلحة، بل في وجودها وفعاليتها، فيكون ما ترتب عليه المصلحة هو الحصة المقيدة به، فيتعلق به التكليف فعلاً، فالطبيب يأمر فعلاً بشرب الدواء ليلاً وعند النوم.

وعليه، فيمكن أن يكون القيد المأْخوذ في الواجب المعلق من هذا القبيل، ويكون ما يترتب عليه المصلحة هو الحصة الخاصة المقيدة به، مع عدم لزوم تحصيله؛ لعدم اختياريته. فيتعلق به الوجوب فعلاً؛ لتحقق ملاكه^(٢).

الدليل الرابع: وهو ما ذكره صاحب الكفاية

حاصله: إنَّ القدرة على الفعل من شرائط التكليف عقلاً، وبانتفاءها

(١) متنقى الأصول: ج ٢ ص ١٦٤ .

(٢) المصدر السابق: ج ٢ ص ١٦٥ .

يتضمن، سواء قلنا: أن ذات الخطاب، مع قطع النظر عن حكم العقل، يقتضي البعد إلى الحصة المقدورة، أو أن مقتضى حكم العقل قبح تكليف العاجز، وإذا كانت القدرة دخيلاً في التكليف، فمن الواضح أن القدرة في الواجب المعلق غير متحققة؛ لعدم القدرة على الواجب في ظرفه، فيكون التكليف قد تحقق قبل تتحقق شرطه، وهو باطل، لأن التكليف ينتفي بانتفاء القدرة.

وهذا ما ذكره بقوله: «وربما أشكل على المعلق أيضاً، بعدم القدرة على المكلف به في حال البعد، مع أنها من الشرائط العامة»^(١).

جواب صاحب الكفاية على الدليل الرابع

حاصل هذا الجواب هو: أن القدرة على الفعل وإن كانت شرطاً في التكليف، إلا أن القدرة الالازمة هي القدرة حين أداء الواجب وليس حين توجّه الوجوب، وفي مقامنا: المكلف له القدرة على الفعل في وقته المقرر، غاية الأمر أنها تكون من الشرط المتأخر، وهو ممكن ولا إشكال في وقوعه كما تقدم.

وهذا ما ذكره بقوله: «وفي: أن الشرط إنما هو القدرة على الواجب في زمانه، لا في زمان الإيجاب والتوكيل، غاية الأمر يكون من باب الشرط المتأخر، وقد عرفت بما لا مزيد عليه: أنه كالمقارن، من غير انحرام للقاعدة العقلية أصلاً»^(٢).

وهذا الجواب ذكره عدد من الأعلام أيضاً كالشيخ الوحيد، حيث قال: «إن القدرة شرط على كل حال، لكن في ظرف العمل بالتوكيل لا في ظرف الحكم والخطاب، وإنما يلزم بطلان كثير من التكاليف، كالتكاليف التدريجية

(١) كفاية الأصول: ص ١٠٣.

(٢) المصدر السابق.

كالحجّ مثلاً، والمفروض في الواجب المعلق وجودها في ظرف الامتثال... فهذا الوجه مردود^(١).

لكنّ السيد محمد الروحاني أورد على هذا الجواب بأنّه: «لا يفي بالمطلوب على جميع التقادير، لأنكار الشرط المتأخر من قبل بعضٍ كما قرر في نفس الوجه، فالالتزام بالشرط المتأخر لا يدفع الإيراد»^(٢).

(٢) هل الواجب المعلق قسم من الواجب المشروط أم المطلق؟

هذا المبحث يتمحور حول معرفة أنّ الواجب المعلق أيدىدخل في الواجب المشروط، أم يدخل في الواجب المعلق، أم هو قسم آخر مقابلهما؟ في المسألة أقوال ثلاثة.

القول الأول: الواجب المعلق قسم من الواجب المطلق

وقد اختار هذا القول صاحب الكفاية فلبيك وقد ذكر أنّ وجه ذلك: هو أنّ المعيار في كون الواجب مطلقاً هو أن يكون وجوبه فعلياً ومطلقاً، حتى لو كان الواجب بنفسه مقيداً.

أما المعيار في كون الواجب مشروطاً، فهو أن يكون وجوبه مقيداً ومشروطاً، مقابل إطلاقه، حتى لو كان الواجب بنفسه مطلقاً، وعلى هذا يتضح: أن لا تنافي بين كون الواجب بنفسه مطلقاً وغير مقيد بقيد، وبين كون وجوبه مقيداً ومشروطاً بشيء.

وكذلك لا تنافي بين كون الواجب مقيداً بقيد، وبين كون وجوبه مطلقاً وغير مشروط به، وعلى هذا الأساس فإنّ الواجب المعلق قسم من الواجب

(١) تحقيق الأصول: ج ٢ ص ٣٥٠.

(٢) منتدى الأصول: ج ٢ ص ١٦٦.

المطلق، لأنّ وجوب الواجب المعلق مطلق، وإن كان الواجب مقيداً^(١).

القول الثاني: الواجب المعلق قسم من الواجب المشروط

وهذا القول اختاره الشيخ الأنصاري فـ^ت حيث ذكر: أنه لا واقع لتقسيم الواجب إلى أنواع ثلاثة: المطلق والمشروط والمعلق، بل الواجب إما مطلق أو مشروط ولا ثالث لها، وذكر: أنّ الوجه في ذلك هو: أنّ الواجب في الشريعة المقدّسة لا يخلو إما أن يكون مطلقاً وغير مشروط بشيء أو مشروطاً به. فعل الأوّل هو الواجب المطلق، وعلى الثاني هو الواجب المشروط، ولا ثالث في بين^(٢).

القول الثالث: الواجب المعلق قسمٌ مستقلٌ

أي: هو قسمٌ مستقلٌ مقابل الواجب المشروط والواجب المطلق، وهذا ما ذهب إليه الشيخ إسحاق الفياض، وقد ذكر: أنّ الوجه في ذلك هو «أنّ الواجب المعلوم هو ما يكون الواجب مقيداً بقييدٍ متاخرٍ غير اختياريٍ والوجوب مطلقاً وغير مقيد به، فلهذا يكون نوعاً ثالثاً من الواجب في مقابل النوعين الأوّلين، أمّا أنّه في مقابل الأوّل فلأنّه مبain له ثبوتاً وإثباتاً، أمّا ثبوتاً فلأنّ قيده دخيل في ترتيب الملائكة عليه من دون كونه دخيلاً في اتصافه به، بينما هو في الواجب المشروط دخيل في اتصاف الفعل بالملائكة في مرحلة المبادئ، وأمّا إثباتاً فلأنّه في الواجب المعلق قيد للواجب في هذا المقام، بينما هو في الواجب المشروط قيد للوجوب فيه، فإذاً يختلف الواجب المعلق عن الواجب المشروط، ولا اشتراك بينهما، وأمّا أنّه في مقابل النوع الثاني، فلأنّ

(١) انظر كفاية الأصول: ص ١٠١.

(٢) انظر مطارح الأنوار: ص ٥١.

الواجب المعلق حصة خاصة وهو المقيد بقيد متأخر، بينما الواجب المطلق مطلق من هذه الناحية وغير مقيد به، فالنتيجة: أنَّ الواجب المعلق على تقدير إمكانه نوع ثالث من الواجب في الشريعة المقدسة^(١).

كلام المحقق العراقي في المقام

ذكر المحقق العراقي فلاديمير: أنَّ تقسيم الواجب إلى الواجب المنجز والمشروط والمعلق تقسيمٌ صحيح، والوجه في ذلك هو: أنَّ هذه الواجبات جمِيعاً تشتراك في نقطة واحدة وهي فعلية وجوبها، وهي كما يلي:
يفترق الواجب المشروط عن المنجز والمعلق: بأنَّ الشرط فيه دخيل في اتصاف الفعل بالملك في مرحلة المبادئ، أمّا في الواجب المنجز والمعلق فإنَّ القيد يكون دخيلاً في ترتيب الملك في مرحلة الامتثال.

يفترق الواجب المنجز عن المعلق والمشروط بشرط متأخر بفعاليته وجوباً وواجبأً، بينما الواجب المعلق بنفسه ليس بفعليٍ؛ لأنَّه مقيد بقيد متأخر غير اختياريٍ، وإن كان وجوبه فعليٍ، والواجب المشروط وجوبه غير فعليٍ ومنجزٍ؛ لأنَّه مقيد بقيد متأخر، وإن كان الواجب فعليٍ ومنجزاً.

وهذا ما ذكره بقوله في تصوير المعلق: «ثم إنَّه من التأمل فيها ذكرنا في الواجب المشروط على المختار، يظهر لك إمكان تصوير الواجب المعلق أيضاً، وهو الذي يكون الوجوب فيه فعلياً مطلقاً غير منوط بشيء، ولكنَّ الواجب فيه مقيد بأمر استقبالي غير اختياري حتى في ظرفه، ولو لكونه قهري الحصول والتحقق في موطنك كالوقت - مثلاً - كما في الحج في الموسم، أو مقيداً بأمر اختياري لكن لا بمطلق وجوده بل بوجوده الاتفاقي الناشئ من جهة غير اختيار المكلف، أو بوجوده الناشئ من قبل سائر الدواعي غير دعوة الأمر

(١) المباحث الأصولية: ج ٤ ص ١٣٢ .

والتكليف... وعلى ذلك، فحيثما أمكن تصور الواجب المعلق أيضاً في قبال المشروط منه، فلا جرم تكون الأقسام في الواجب ثلاثة لا أنه ينحصر بالقسمين المطلق والمشروط كما قيل من امتناع المعلق واستحالته، وذلك لما عرف بما لا مزيد عليه من إمكان تصور قسم ثالث للواجب أيضاً، وراء المطلق المنجز والمشروط، وهو الذي يكون الواجب أمراً استقباليًّا مقيداً بزمان الاستقبال، وكان الوجوب فيه فعليًّا مطلقاً غير منوط بشيء حتى في الفرض واللحاظ، في قبال المشروط المشهور الذي يكون الوجوب فيه منوطاً بوجوب الشرط والمنوط به في موطن الخارج الملازم لعدم فعليته أيضاً قبل حصول شرطه في الخارج، وفي قبال المشروط لدى المختار الذي يكون الوجوب فيه فعليًّا لكن منوطاً بفرض الشيء والحاذه لا مطلقاً كما هو واضح^(١)

لكنَّ السيد الخوئي قد ذكر: أنَّ الواجب المعلق هو الواجب المشروط بالشرط المتأخر، حيث قال: «إنَّ هذا قسم من الواجب المشروط بالشرط المتأخر لا من الواجب المطلق، فإنَّ المشروط بالشرط المتأخر على نوعين: قد يكون متعلق الوجوب فيه أمراً حالياً، وقد يكون أمراً استقباليًّا كالحجج في يوم عرفة، وكلاهما مشروط، فما سُمِّاه في الفصول بالمعلق هو بعينه هذا النوع الثاني من المشروط بالشرط المتأخر، وعليه فجعله من المطلق خطأ محض، وقد ذكرنا أنَّه لا بأس بالالتزام به ثبوتاً. نعم، وقوعه في الخارج يحتاج إلى دليل، وقد أشرنا إلى: أنَّ ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّةُ الْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧) وقوله عز وجل: ﴿فَمَنْ شَهَدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ...﴾ (البقرة: ١٨٥) هو ذلك.

وقد تحصل من ذلك: أنَّه لا يرد على هذا التقسيم شيء عدا ما ذكرناه^(٢).

(١) نهاية الأفكار: ج ١ ص ٣٠٥.

(٢) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٤٩.

(٣) هل الواجب المعلق مختص بالشرط غير المقدور؟

وقع بحث بين الأعلام في أن الواجب المعلق هل يختص بالشرط غير المقدور - كطابع الفجر مثلاً - أم يعم الشرط المقدور أيضاً؟ في المسألة قولان:

القول الأول: الواجب المعلق يشمل الشرط المقدور وغير المقدور

وهذا القول ذهب إليه صاحب الفصول، حيث قال: «وينقسم باعتبار آخر إلى ما يتعلّق وجوبه بالمكلّف ولا يتوقّف حصوله على أمر غير مقدور له، كالمعرفة، وليسـ منجزاً. وإلى ما يتعلّق وجوبه بالمكلّف ويتوّقف حصوله على أمر غير مقدور، وليسـ معلقاً»^(١).

لكن عبارته هذه توهم أنه ذهب إلى تخصيص الواجب المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور. ولكنـ عمّ الشرط إلى غير المقدور حيث قال: «واعلم أنه كما يصح أن يكون وجوب الواجب على تقدير حصول أمر غير مقدور - وقد عرفت بيانيه - كذلك يصح أن يكون وجوبه على تقدير حصوله أمر مقدور، بحيث لا يجب على تقدير عدم حصوله، وعلى تقدير حصوله يكون واجباً قبل حصوله... واعلم أنه كما يصح أن يكون وجوب الواجب على تقدير حصول أمر غير مقدور - وقد عرفت بيانيه - كذلك يصح أن يكون وجوبه على تقدير حصوله، وعلى تقدير حصوله يكون واجباً قبل حصوله»^(٢).

القول الثاني: الواجب المعلق يختص بالشرط غير المقدور

وهو ما ذهب إليه المحقق الرشتي، حيث أورد على صاحب الفصول الذي ذهب إلى تعميم الشرط إلى المقدور وغير المقدور، بقوله: «الظاهر أنه

(١) الفصول الغروريـة: ص ٧٩.

(٢) المصدر السابق.

اشتباه، وكيف يكون ذلك من الواجب المعلق مع عدم كون الوجوب معلقاً على تقدير وجودها؛ لأنّ الواجب المطلق إذا كانت مقدّماته مقدورة فهو واجب منجز مطلقاً، ولو على تقدير عدم وجود المقدمة. وهذا هو الفارق بين المعلق والمنجز، فإنّ المنجز: ما لا يتوقف وجوده على وجود المقدمة ولا على تقديرها، والمعلق ما توقف وجوده على تقديرها، كما أنّ المشروع موقوف على وجودها، وإلا لزم إحالة الطلب على إرادة المأمور و اختياره وعدم استحقاقه العقاب على تركها لو تركها اختياراً كما هو كذلك في المعلق وهو ضروري الفساد كما لا يخفى^(١).

وأورد عليه صاحب الكفاية: لا وجه لتخصيص القيد بأمر غير مقدور، بل يعم الشرط غير المقدور كالوقت - مثلاً كما في مثال طلوع الفجر - وذلك يشمل الشرط المقدور إذا قيل: «يجب عليك الآن أن تكرم زيداً بعد زيارتك له غداً» فإنّ الزيارة المعلق عليها الفعل أمر مقدور للمكلّف وهي متاخرة عن زمان الوجوب^(٢) أو من قبيل الاستطاعة، إذ من الواضح: أنّ تحصيل الاستطاعة أمر مقدور في بعض الأحيان، فلو أخذت في الواجب بنحو لا يترشّح إليها الوجوب (بأن قيل هكذا: يجب من الآن الحجّ المقيد بتحقق الاستطاعة اتفاقاً) أو بنحو يترشّح إليها (بأن قيل هكذا: يجب من الآن الحجّ المقيد بالاستطاعة) فيكون الحجّ واجباً معلقاً على الاستطاعة؛ لأنّ الوجوب فيه فعليّ، بينما الواجب أخذ مقيداً بأمر متاخر مقدور.

والوجه في تعميم الشرط للمقدور أيضاً هو: أنّ الأثر الذي يريد المولى في الواجب المعلق هو توجيه إثبات الوجوب للمقدّمات قبل زمان الواجب، أي: توجيه إثبات الوجوب للسفر مثلاً قبل مجيء اليوم التاسع من ذي الحجّة،

(١) بدائع الأفكار، المحقق الرشتبي: ص ٣٢١.

(٢) حقائق الأصول: ج ١ ص ٢٤٨.

فإنّ زمان الحجّ ما دام في اليوم التاسع، فكيف يجب السفر قبل ذلك؟ ففي ضوء فكرة الواجب المعلق تتحلّ هذه المشكلة، فيقال: إنّ وجوب الحجّ هو فعليّ قبل اليوم التاسع، وليس مقيداً بمجيئه، وإنّما المقيد بذلك هو زمان الواجب، وما دام الحجّ واجباً قبل اليوم التاسع، فوجوب السفر قبل اليوم التاسع يكون أمراً وجيهأً أيضاً.

ومن الواضح: أنّ حلّ المشكلة بهذا الشكل لا يتوقف على أن يكون القيد أمراً غير مقدور، بل المهم: أن يكون أمراً متّاخراً، من دون فرق بين أن يكون مقدوراً أو لا.

وهذا ما ذكره المحقق الخراساني بقوله: «لا وجه لتخصيص المعلق بما يتوقف حصوله على أمر غير مقدور، بل ينبغي تعميمه إلى أمر مقدور متّاخراً، أخذ على نحو يكون مورداً للتوكيل، ويترسّح عليه الوجوب من الواجب، أو لا، لعدم تفاوت فيما يهمّه من وجوب تحصيل المقدّمات التي لا يكاد يقدر عليها في زمان الواجب المعلق، دون المشروط، لثبت الوجوب الحالي فيه، فيترسّح منه الوجوب على المقدّمة، بناءً على الملازمة دونه، لعدم ثبوته فيه إلّا بعد الشرط. نعم، لو كان الشرط على نحو الشرط المتّاخر، وفرض وجوده، كان الوجوب المشروط به حالياً أيضاً، فيكون وجوب سائر المقدّمات الوجودية للواجب أيضاً حالياً، وليس الفرق بينه وبين المعلق حينئذ إلّا كونه مرتبطاً بالشرط، بخلافه، وإن ارتبط به الواجب»^(١).

(١) كفاية الأصول: ص ٤٠ .

(١٧٦)

المسؤولية عن المقدمات قبل الوقت

المبحث الأول: تعريف المقدمة المفوّة وبيان أقسامها
الموارد التي تسالم الأعلام على وجوب تحصيل مقدماتها المفوّة

المبحث الثاني: التفسيرات المطروحة لحل مشكلة المقدمات المفوّة

التفسير الأول: للشيخ الأنصاري

التفسير الثاني: لصاحب الفصول

التفسير الثالث: للمحقق النائيني

بحوث تفصيلية

(١) في تحرير وجوب المقدمات المفوّة

(٢) في وجوب التعلم الذي قد يصبح مقدمة مفوّة

المسؤولية عن المقدمات قبل الوقت

انْضَحَ ممّا تقدّمَ أَنَّ الْمَسْؤُلِيَّةَ تجاهَ مقدماتِ الواجبِ من قبِيلِ الوجوبِ إِنَّما تبدأ ببدايةِ فعليةِ هذا الوجوب، ويترتبُ على ذلك: أَنَّ الواجبَ إِذَا كَانَ لَهُ زَمْنٌ متأخرٌ، وَكَانَ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَقْدَمَةٍ وَلَمْ يَكُنْ بِالإِمْكَانِ تَوْفِيرُهَا فِي حِينِهَا، وَلَكِنْ كَانَ بِالإِمْكَانِ إِيجادُهَا قَبْلَ الْوَقْتِ، فَلَا يَجُبُ عَلَى الْمَكْلُوفِ إِيجادُهَا قَبْلَ الْوَقْتِ؛ إِذَا لَا مَسْؤُلِيَّةَ تجاهَ مقدماتِ الواجبِ، إِلَّا بَعْدَ فَعْلِيَّةِ الوجوبِ، وَفَعْلِيَّةُ الوجوبِ مُنَوَّثَةٌ بِالْوَقْتِ. وَتُسَمَّى المَقْدَمَةُ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ بِالْمَقْدَمَةِ الْمُفَوَّتَةِ.

وَمَثَلُ ذَلِكَ: أَنْ يَعْلَمَ الْمَكْلُوفُ قَبْلَ الزَّوَالِ: بِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَتَوَضَّأْ إِلَيْهِ الْآنَ فَلَنْ يَتَاحَ لَهُ الوضوءُ بَعْدَ الزَّوَالِ، فَيُمْكِنُهُ إِلَّا يَتَوَضَّأْ، وَلَا يَكُونُ بِذَلِكَ مُخالِفاً لِلتَّكْلِيفِ بِالصَّلَاةِ بِوَضُوءِهِ؛ لِأَنَّ هَذَا التَّكْلِيفُ لَيْسَ فَعْلِيًّا إِلَيْهِ الْآنَ، وَإِنَّمَا يَصْبُحُ فَعْلِيًّا عَنْدَ الزَّوَالِ، وَفَعْلِيَّتُهُ وَقْتَئِذٍ مُنَوَّثَةٌ بِالْقَدْرِ عَلَى مَتَعَلِّقِهِ فِي ذَلِكَ الظَّرْفِ؛ لِأَسْتَحْالَةِ تَكْلِيفِ الْعَاجِزِ، وَالْقَدْرَةِ فِي ذَلِكَ الظَّرْفِ عَلَى الصَّلَاةِ بِوَضُوءٍ مُتَوَفَّةٍ - بِحِسْبِ الْفَرْضِ - عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمَكْلُوفُ قَدْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الزَّوَالِ، فَالوضوءُ قَبْلَ الزَّوَالِ إِذْنَ يَكُونُ مِنْ مقدماتِ الوجوبِ، وَبِتَرْكِ الْمَكْلُوفِ لَهُ يَحُولُ دُونَ تَحْقِيقِ الوجوبِ وَفَعْلِيَّتِهِ فِي حِينِهِ، لَا أَنَّهُ يَتَورَّطُ فِي مُخالِفَتِهِ.

وَلَكِنْ يَلَاحِظُ أَحَيَانًا: أَنَّ الواجبَ قد يَتَوَقَّفُ عَلَى مَقْدَمَةٍ تَكُونُ دَائِمًا مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ. وَمَثَلُهُ وجوبُ الْحَجَّ الْمُوقَوتِ بِيَوْمِ عَرْفَةِ، وَجُوبُ الصِّيَامِ الْمُوقَوتِ بِطَلُوعِ الْفَجْرِ، مَعَ أَنَّ الْحَجَّ يَتَوَقَّفُ عَلَى السَّفَرِ إِلَى الْمَيَقاتِ قَبْلَ ذَلِكَ، وَالصِّيَامُ مِنَ الْجُنُبِ يَتَوَقَّفُ عَلَى الْاغْتِسَالِ قَبْلَ طَلُوعِ الْفَجْرِ، وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ الْمَكْلُوفَ مَسْؤُلٌ عَنْ طَيِّبِ الْمَسَافَةِ مِنْ قَبْلِ وجوبِ الْحَجَّ، وَعَنِ الْاغْتِسَالِ قَبْلَ

الطلع من قبل وجوب الصيام. ومن هنا وقع البحث في تفسير ذلك، وفي تحديد الضوابط التي يلزم المكلف فيها بإيجاد المقدمات المفوتة.

وقد ذُكرت في المقام عدّة تفسيرات:

التفسير الأول: إنكار الوجوب المشروط رأساً، وافتراض أن كلَّ وجوبٍ فعليٍّ قبل تحقق الشرط والقيود المحددة له في لسان الدليل. وإذا كان فعلياً كذلك، فتبداً محرّكيته نحو مقدمات الواجب قبل مجيء ظرف الواجب. ومن هنا كان امتناع الوجوب المشروط يعني من الناحية العملية إلزام المكلف بالمقدمات المفوتة للواجب من قبل ذلك الوجوب.

وهذه هي ثمرة البحث في إمكان الوجوب المشروط وامتناعه. وقد تقدم أن الصحيح: إمكان الوجوب المشروط - خلافاً لما في تقريرات الشيخ الأنصاري الذي تقدم - بالتفسير المذكور.

التفسير الثاني: وهو يعترض بإمكان الوجوب المشروط، ولكن يقول بإمكان الوجوب المعلق أيضاً، ويفترض أنه في كل مورد يقوم فيه الدليل على لزوم المقدمة المفوتة من قبل وجوب ذيها، فستكشف أن الوجوب معلق، أي: أنه سابق على زمان الواجب. وفي كل مورد يقوم فيه الدليل على أن الوجوب معلق، نحْكُم فيه بمسؤولية المكلف تجاه المقدمات المفوتة.

وهذه هي ثمرة البحث عن إمكان الواجب المعلق وامتناعه.

التفسير الثالث: أن القدرة المأخوذة قيداً في الوجوب إن كانت عقليةً بمعنى أنها غير دخليةٍ في ملائكة، فهذا يعني: أن المكلف بتركه للمقدمة المفوتة يعجز نفسه عن تحصيل الملائكة مع فعليته في ظرفه، وهذا لا يجوز عقلاً؛ لأن تفويت الملائكة بالتعجيز كتفويت التكليف بالتعجيز.

وإن كانت القدرةُ شرعيةً بمعنى أنها دخلةٌ في المالكِ أيضاً، فلا ملاكَ في فرض ترك المكلّف للمقدمة المفوترة المؤدي إلى عجزه في ظرف الواجب، وفي هذه الحالة لا مانع من ترك المقدمة المفوترة.

وعلى هذا، ففي كلّ حالة يثبت فيها كون المكلّف مسؤولاً عن المقدمات المفوترة، نستكشفُ من ذلك: أنّ القدرةَ في زمانِ الواجبِ غيرُ دخلةٍ في المالك. كما أنّه في كلّ حالة يدلُّ فيها الدليلُ على أنّ القدرةَ كذلك، يثبتُ لزومُ المقدماتِ المفوترة، غير أنّ هذا المعنى يحتاجُ إلى دليلٍ خاصٍ، ولا يكفيه دليلُ الواجب العام؛ لأنّ دليلاً الواجب له مدلولٌ مطابقٌ وهو الوجوب، ومدلولٌ التزاميُّ وهو المالك. ولا شكَّ في أنّ المدلول المطابقي مقيّدٌ بالقدرة، ومع سقوط الإطلاق في الدلالة المطابقية يسقطُ في الدلالة الالتزامية أيضاً للتبعية، فلا يمكن أن ثبت به كون المالك ثابتاً في حالتي القدرة والعجز معاً.

الشرح

هذا البحث عنون في كلمات الأعلام بالمقدّمات المفوّتة، وعادةً يُبحث بعد الواجب المعلق؛ لوجود مناسبة بين البحوثين، كما سيتضح في طيّات البحث. والباحث الأول فيه: تعريف المقدّمة المفوّتة وبيان أقسامها.

ولكن قبل الولوج في هذا البحث ينبغي أن نذكّر بما تقدّم في المباحث السابقة، بأنّه يجب على المكلّف تحصيل المقدّمات الوجوديّة، وأنّ وجوب تحصيلها يبدأ بعد تحقّق فعليّة الوجوب، من قبيل الوضوء الذي هو من المقدّمات الوجوديّة للصلوة، يجب تحصيله بعد دخول وقت الصلاة، أمّا قبل وقت واجب الصلاة، فلا يكون المكلّف مسؤولاً عنه.

الباحث الأول: تعريف المقدّمة المفوّتة وبيان أقسامها

إذا تبيّن ذلك نقول: إنّ المقدّمة المفوّتة: هي المقدّمة التي لو تركت أدت إلى تفويت الواجب في وقته، كوجوب الغسل من الجنابة قبل الفجر لأجل الصوم في اليوم التالي، وقطع المسافة للحجّ قبل حلول أيّامه.

عبارة أخرى: المقدّمة المفوّتة: هي المقدّمة الواجبة قبل زمان ذيّها في الموّقتات^(١). ويمكن توضيح المراد من المقدّمة المفوّتة من خلال المثالين التاليين:

المثال الأول: وهو أنّ الإتيان بالصلوة مشروط بالوضوء، فالوضوء مقدّمة للإتيان بالصلوة، ويجب على المكلّف تحصيل الوضوء بعد دخول وقت الصلاة، كالزوال مثلاً، فإذا زالت الشمس صار الوجوب فعليّاً، ووجب على المكلّف تحصيل الوضوء، ولا يجوز تركه؛ لأنّه يكون عاصياً بذلك، كما هو

(١) انظر معجم المصطلحات الأصولية، محمد الحسيني: ص ١٥٦.

واضح.

أما قبل الزوال، فلا يجب على المكلّف تحصيل الوضوء فيه، وذلك لعدم فعليّة الواجب قبل الزوال.

وفي هذه الحالة يطرح السؤال التالي: وهو لو فرض أنّ المكلّف كان واجداً للهاء قبل دخول الوقت، وكان يعلم من أُولّ الأمر بأنّه لن يتمكّن من الوضوء بعد الزوال لمانع، فهل يجب عليه الوضوء قبل الزوال أم لا؟

والجواب: لا يجب عليه الوضوء، وإن كان بتركه للوضوء سيصبح عاجزاً عن الإتيان بالصلاحة مع الوضوء، ولكنّه ليس عاصياً بترك الوضوء قبل الوقت. ووجه ذلك: أنّه قبل الوقت لا يوجد وجوب فعليّ بالصلاحة لكي يجب عليه الوضوء؛ لأنّ وجوب الوضوء وجوبُ غيري يترشّح بعد فعليّة الواجب وهو مرتبط بالزوال؛ وحيث لا توجد فعليّة للواجب قبل الزوال، فلا يكون المكلّف مطالباً ولا مسؤولاً عن تهيئته.

وعلى هذا الأساس: فلو دخل وقت الصلاة وهو الزوال بالمثال، والمفروض: أنّ المكلّف عاجز عن الوضوء، فيسقط حيئذ الأمر بالصلاحة عن وضوء؛ بسبب عجزه عن إيجاد الوضوء، ومع العجز عن إيجاد الوضوء، فلا يوجد تكليف بالصلاحة عن وضوء، وإلاً لكان تكليفاً بغير المقدور، وهو محال. وإذا تبيّن ذلك نقول: إنّ الوضوء في مثل هذه الحالة يطلق عليه بالمقدمة المفوّتة، بمعنى: أنّ الواجب وهو الصلاة عن وضوء يفوت على المكلّف إذا لم يحصل الوضوء قبل الوقت، وهو الزوال بالمثال.

ومن الواضح: أنّ هذه الحالة - وهي: أنّ المكلّف إذا كان واجداً للهاء قبل دخول الوقت، وأنّه يعلم من أُولّ الأمر بأنّه لن يتمكّن من الوضوء بعد الزوال لمانع - هي حالة ليست دائمية، وإنّما حالة اتفاقية؛ لأنّ الوضوء كما يمكن وجوده قبل الزوال، يمكن وجوده بعده أيضاً.

لكن هناك حالة دائمة، وأن المكلّف لو لم يأتِ بالمقدّمة قبل الوقت للزم فوات الواجب دائمًا، وليس حالة اتفاقية، وهذا ما سنوضّحه في المثال الآتي.

المثال الثاني: إذا استطاع المكلّف، فسيكون الحجّ واجبًا عليه، ويصير الوقوف بعرفة واجبًا عليه، لكن زمان الوقوف بعرفة يكون في اليوم التاسع من ذي الحجّة، وحيث إن منزله بعيد عن مكّة، لذا يجب عليه السفر إلى الميقات للإحرام منه؛ لأن السفر مقدّمة للوقوف في عرفات، فإذا لم يسافر فلا شكّ أنه يفوته الوقوف في حينه، لذا يجب أن يكون السفر قبل زوال اليوم التاسع لكي يتمكّن المكلّف من أداء الأعمال والمناسك، ولا يمكنه أن يسافر في نفس اليوم التاسع من ذي الحجّة؛ لأنه لا يستطيع إدراك الواجب بذلك، ومن هنا كان السفر المذكور مقدّمة مفوّتة دائمًا.

مثال آخر: إذا دخل شهر رمضان فيجب عليه الصوم في الغد، لكن زمان الصوم هو طلوع الفجر، فإذا كان المكلّف جنباً في الليل، فيجب عليه الاغتسال من الجناة؛ لكون الغسل من مقدّمات الصوم الواجب.

إذا لم يغتسل المكلّف قبل طلوع الفجر، فإن الصوم يفوته، مع أنه غير قادر على إيقاع الغسل بعد طلوع الفجر، وذلك؛ لأنّه لو اغتسل بعد طلوع الفجر، فسوف يقع بعض الوقت من الصوم مع الجناة، فيبطل الصوم، فيتضح: أنّ الغسل مقدّمة مفوّتة دائمًا، لذا يجب على المكلّف تحصيلها قبل طلوع الفجر، على الرغم من كونها من قيود الواجب الذي لم يحلّ زمانه قبل الفجر.

وعلى هذا الأساس: وقع التسالم والاتفاق على وجوب تهيئه المقدّمة المفوّتة إثباتاً، لكن اختلفوا في كيفية تحرير هذا الوجوب ثبوتاً؛ وذلك لأنّ وجوب المقدّمة المفوّتة خلاف القاعدة، إذ المكلّف غير مسؤول عقلًا عن تحصيل مقدّمات الواجب قبل صدورته فعليًا، وحيث إنّ الفعلية غير متحقّقة قبل زمان الواجب، فلا يجب على المكلّف تحصيل المقدّمة المفوّتة.

الموارد التي تسامل الأعلام على وجوب تحصيل مقدماتها المفروضة

من الموارد التي تسامل الأعلام على وجوب تحصيل المقدمة المفروضة قبل زمان الواجب هي:

١. التسامل على وجوب حفظ الماء قبل الوقت، لمن يعلم أنه لا يجده بعد الوقت، بل أفتى البعض بلزم تحصيل الماء قبل الوقت لو علم أنه لا يتمكّن منه بعد الوقت.

قال الشيخ الهمданى: «إإن علم بعدم تمكّنه من تحصيل المقدمات بعد حضور زمان الفعل، وجب عليه المبادرة إليها قبله، ولذا التزمنا بوجوب تعلم الأحكام الشرعية المتعلقة بالصلوة والصوم ونحوها قبل حضور أوقاتها إذا علم المكلّف بعدم تمكّنه منه لدى الحاجة إليها، وكذا التزمنا بحرمة إراقة الماء قبل الوقت إذا علم أنه لا يتمكّن من تحصيله بعده. فعلى هذا يجب عليه تحصيل الطهارة كتعلم المسائل وحفظ الماء ونحوه قبل الوقت أيضاً، ولا يجوز الإخلال بها إذا علم بعدم تمكّنه منها بعد دخول الوقت»^(١).

٢. التسامل على لزوم الغسل للصوم قبل الفجر، فإن وقت الواجب متأخّر عن وقت وجوب المقدمة.

٣. الحكم بوجوب حفظ الاستطاعة في أشهر الحجّ، مع أنها مقدمة واجبية، بل أفتى البعض بلزم حفظها مطلقاً، ولو قبل أشهر الحجّ، فلا يجوز صرف المال - مثلاً - في غير الحجّ، وهكذا الحكم بلزم تحصيل المقدمات الوجودية قبل وقت الحجّ، كالسير مع الرفقة ونحوه.

٤. الحكم بلزم التعلم على الصبي قبل بلوغه، إذا علم بفوت الواجب بعد البلوغ لو تركه.

(١) مصباح الفقيه: ج ١ ص ٤٧٩.

قال المحقق النائي: «إن عدم وجوب تحصيل القدرة في هذا القسم، إنما هو فيما إذا لم يتوقف الواجب على تهيئة مقدماته العقلية التي لها دخل في القدرة قبل الوقت دائمًا أو غالباً، فلو توقف الواجب دائمًا أو غالباً على تهيئة المعدّات قبل الوقت، بحيث يكون حصول المقدمات في الوقت لا يمكن، أو يمكن بضرب من الاتفاق، كان اللازم تهيئة المقدمات من قبل، لأن نفس كون الواجب كذلك، يلزム الأمر بتحصيل المقدمات من قبل، وإلا للغى الواجب بالمرة فيما إذا كان التوقف دائمًا، أو قل مورده فيما إذا كان غالباً، ففي مثل هذا لا تحتاج إلى قاعدة الامتناع بالاختيار، بل نفس الدليل الدال على وجوب الواجب، يدل على وجوب تحصيل مقدماته من قبل بالملازمة ودليل الاقتضاء، وذلك كما في الغسل قبل الفجر، حيث إن الأمر بالصوم متظهراً من الحدث الأكبر من أول الفجر، يلزمه دائمًا وقوع الغسل قبل الفجر، وحيثئذ نفس الأمر بالصوم يقتضي إيجاب الغسل قبله بالملازمة المذكورة»^(١).

المبحث الثاني : التفسيرات المطروحة لحل مشكلة المقدمات المفوتة

توجد تفسيرات ومحاولات متعددة في تحرير وجوب المقدمة المفوتة، وقد تعرّض المصنف إلى ثلاثة تفسيرات فقط، وسوف نذكر باقي التفسيرات والمحاولات في البحوث التفصيلية والإضافية في آخر البحث.

التفسير الأول: للشيخ الأنباري

فقد ذهب إلى إنكار الوجوب المشروط، والتزم بأن جميع الوجوبات مطلقة، فصلة الظهر - مثلاً - ليست مشروطة بالزوال، والصوم ليس مشروطاً بظهور الفجر، بل جميع الوجوبات فعلية وواجبة على المكلف منذ أن

(١) فوائد الأصول: ج ١ ص ٢٠٢.

شرعها الله تعالى، وأمّا القيود والشروط المأخوذة في لسان الدليل كالزوال بالنسبة لصلاة الظهر وطلوع الفجر بالنسبة للصوم والاستطاعة للحج ونحوها من الشرائط في الواجبات الشرعية، فهي ترجع إلى متعلق الوجوب، أي الواجب لا إلى الوجوب نفسه، فالمطلوب من المكلّف الصلاة المقيدة بالزوال، والحج المقيد بالاستطاعة، والصوم المقيد بطلوع الفجر وهكذا.

وإذا تبيّن أنّ الوجوب مطلق وغير مقيد، فيكون فعليّاً قبل تحقق شروط وقيود الواجب، كالزوال لصلاة الظهر، والاستطاعة للحج، وطلوع الفجر للصوم... وإذا كان الوجوب فعليّاً، فيجب على المكلّف تهيءة الشروط والقيود الاختيارية التي يتوقف عليها الواجب، قبل مجيء زمان الواجب، وأمّا القيود والشروط غير الاختيارية كالزمان نفسه فهو ليس مسؤولاً عنها؛ لأنّه خارج عن قدرته واختياراته، وعلى هذا يجب على المكلّف الإتيان بالῷوضوء قبل الزوال؛ لأنّ وجوب الصلاة فعليّ قبل الزوال؛ وأمّا الصلاة فهي مقيدة ومشروطة بالزوال بالإضافة إلى اشتراطها بالῷوضوء، ولكنّ الῷوضوء يجب الإتيان به بخلاف الزوال؛ لأنّ الῷوضوء داخل تحت الاختيار والقدرة، بخلاف الزوال فهو ليس واقعاً تحت اختيار المكلّف.

وعلى هذا الأساس يكون المكلّف مسؤولاً عن المقدمات المفوّتة على أساس القاعدة.

إذن هذا التفسير لمسؤولية المكلّف على تهيءة المقدمات المفوّتة يتم بناءً على إنكار وجوب الشروط^(١).

ومن الجدير بالذكر: أن نشير إلى أنّ الشيخ الأنصاري ذهب إلى إنكار الوجوب المشروط؛ لاعتقاده باستحالة تقييد الوجوب، وسبب ذلك - بحسب

(١) وقد ناقش الشهيد الصدر هذا التفسير، نتعرّض في البحوث التفصيلية.

قوله - هو أنّ مفad الهيئة معنى حرفّي، والمعنى الحرفّي معنى جزئيّ، والمعنى الجزئيّ غير قابل للتقيد، لذا ذهب إلى أنّ جميع القيود والشروط ترجع إلى الواجب، كما ذكرنا ذلك في المباحث السابقة.

لكن تقدّم في الأبحاث السابقة أنّ الصحيح: أنّ الوجوب المشروط أمر معقول وممكن، وعلى هذا فلا يتمّ هذا التفسير.

التفسير الثاني: لصاحب الفصول

وهو يبتنى على أمرين:

الأول: الإيمان بالشرط المتأخر.

الثاني: الإيمان بالواجب المعلق.

على أساس البناء على هذين الأمرين تنحّل مشكلة المقدمات المفوّتة.
بيان ذلك: تقدّم سابقاً: أنّ الواجب المعلق يبتنى على إمكان الشرط المتأخر، فإن قلنا بإمكان الشرط المتأخر، فالواجب المعلق ممكن، وإن قلنا باستحالة الشرط المتأخر، فالواجب المعلق غير ممكن.

وعلى هذا الأساس، فلو بنينا على إمكان الشرط المتأخر، أمكن الواجب المعلق، وحيث إنّ الواجب المعلق يعني أنّ الوجوب فعليّ قبل زمان الواجب، يتّبع: أنّ الوجوب لابدّ أن يكون فعليّاً قبل زمان الواجب، لذا يكون هذا الوجوب الفعليّ محركاً للمكلّف لإيجاد المقدمات المفوّتة، سواء كان الواجب فعليّاً أم لا، لأنّ وجوب المقدمات المفوّتة لا يرتبط بفعالية الواجب، وإنما يرتبط بفعالية الوجوب، وهي التي تدفع المكلّف نحو تحصيل تلك المقدمات.
مثال ذلك: لو فرضنا أنّ الحجّ من الواجب المعلق، فيكون وجوبه فعليّاً، يبدأ من حين تحقّق الاستطاعة، وعلى هذا يجب على المكلّف الإتيان بتمام مقدماته المفوّتة قبل دخول وقته.

وكذلك في مثل الصوم فيما إذا قلنا بأنه واجب معلق، فسيكون وجوبه فعلياً منذ رؤية الهلال، وعليه يجب على المكلف الإتيان بتمام مقدماته قبل الفجر، كالغسل من الجنابة أو الحيض أو النفاس وهكذا.

وعلى هذا، ففي المورد الذي يوجد فيه دليل يدل على وجوب المقدمات المفوتة من قبل ذي المقدمة، فهو يكشف كشفاً إنياً عن أن ذلك الوجوب معلق، أي أن الوجوب فعلي قبل مجيء زمان الواجب.

أما في المورد الذي لا يقوم فيه دليل يدل على أن الواجب معلق، فهو يكشف كشفاً إنياً أيضاً عن أن المكلف مسؤول عن المقدمات المفوتة.

وهذا ما أشار إليه صاحب الكفاية، حيث قال: «لا إشكال أصلاً في لزوم الإتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب، إذا لم يقدر عليه بعد زمانه، فيها كان وجوبه حالياً مطلقاً، ولو كان مشروطاً بشرط متأخر، كان معلوم الوجود فيها بعد، كما لا يخفى؛ ضرورة فعلية وجوبه وتنجزه بالقدرة عليه بتمهيد مقدمته، فيترشح منه الوجوب عليها على الملازمة، ولا يلزم منه محذور وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها، وإنما اللازم الإتيان بها قبل الإتيان به، بل لزوم الإتيان بها عقلاً - ولو لم نقل بالملازمة - لا يحتاج إلى مزيد بيان ومؤونة برهان، كالإتيان بسائر المقدمات في زمان الواجب قبل إتيانه... فانقدح بذلك: أنه لا إشكال في الموارد التي يجب في الشريعة الإتيان بالمقدمة قبل زمان الواجب، كالغسل في الليل في شهر رمضان وغيره، مما وجب عليه الصوم في الغد، إذ يكشف به بطريق الإن عن سبق وجوب الواجب، وإنما المتأخر هو زمان إتيانه، ولا محذور فيه أصلاً، ولو فرض العلم بعدم سبقه، لاستحال اتصاف مقدمته بالوجوب الغيري، فلو نهض دليل على وجوبها، فلا م حالة يكون وجوبها نفسياً [ولو] تهيئاً، ليتهيأ بإنتها، ويستعد لإيجاب ذي المقدمة عليه، فلا محذور أيضاً»^(١).

(١) كفاية الأصول: ص ١٠٥.

إذن هذا التفسير مبنيٌ على إمكان الوجوب المشروط وعلى إمكان الوجوب المعلق، فمن أنكرهما أو أنكر أحدهما فلا يمكن أن يصحح مسؤولية المكلف تجاه المقدمات المفوتة، وهذه هي ثمرة القول بإمكان الواجب المعلق وامتناعه. ومن الواضح أنَّ هذا التفسير لا يتم بناءً على استحالة الشرط المتأخر، لذا يكون هذا التفسير باطلًا، لأنَّ هذا التفسير يتنبئ على الواجب المعلق، والواجب المعلق يتبني على إمكان الشرط المتأخر. فإذا تبيَّن استحالة الشرط المتأخر، كشف عن بطلان هذا التفسير^(١).

التفسير الثالث: للمحقق النائي

ولكي يتَّضح هذا التفسير ينبغي تقديم مقدمة في بيان الفرق بين القدرة العقلية والقدرة الشرعية

تطلق القدرة العقلية والشرعية على معانٍ متعددة، لكنَّ المراد منها في المقام، هو أنَّ القدرة العقلية: هي القدرة التي لا تكون دخيلة في المالك، فيكون المالك ثابتاً حتَّى بحق العاجز وإن لم يكن مخاطباً بالتكليف، بمعنى: أنَّ المالك موجود سواء كان المكلف قادرًا على الإتيان بالتكليف أم كان عاجزاً. أمَّا القدرة الشرعية: فهي القدرة التي تكون دخيلة في المالك لأخذ الشارع لها في لسان الدليل والخطاب، فإذا كان المكلف عاجزاً عن الإتيان بالتكليف، فيسقط المالك والمصلحة منه، فإذا كان عاجزاً عن الصوم، فيترتَّب عليه سقوط المالك والمصلحة عن الصوم.

إذا تبيَّن ذلك نقول: إذا كانت القدرة عقلية - التي لا تكون دخيلة في المالك - وفرضنا أنَّ المكلف إذا ترك المقدمات المفوتة، فقد عجز نفسه عن أداء التكليف، ففي هذه الحالة يبقى المالك ثابتاً في حقه؛ لأنَّ تعجيز نفسه اختياراً

(١) هناك إشكال للمحقق الأصفهاني ذكره في البحوث التفصيلية.

لا ينافي الاختيار، ولذا يكون مданاً عقلاً؛ لأن العقل يحكم بلزم حفظ القدرة لامتنال الواجب، وحيث إن امتنال الواجب متوقف على مقدماته، ومنها المقدمات المفوّتة، لذا يجب على المكلّف تهيئة المقدمات المفوّتة؛ لأن الواجب متوقف عليها.

وأمّا إذا كانت القدرة شرعية، وهي التي تكون دخيلاً في المالك لأخذ الشارع لها في لسان الدليل، فإذا فقدت القدرة سقط المالك وسقط التكليف.

ففي هذه الحالة تكون القدرة دخيلاً في مالك الحكم، كما إذا قال: «إذا كنت قادراً على صوم شهر رمضان، فيجب عليك الصوم»، فتكون القدرة هنا دخيلاً في وجوب الصيام، فإذا كان المكلّف مريضاً وغير قادر على الصوم، فيسقط عنه الصوم، ويسقط المالك عن الصوم أيضاً، ولا يجب عليه تحصيل مقدمات الصوم من قبيل مراجعة الطبيب أو غير ذلك، فلو ترك المكلّف المقدمة المفوّتة وأدى ذلك إلى عجزه عن الإتيان بالواجب في زمانه، فلا يكون مданاً بذلك؛ لسقوط التكليف عنه وسقوط المالك أيضاً.

ومما تقدّم يتبيّن: أن كلّ حالة يثبت فيها الدليل الشرعي على كون المكلّف مسؤولاً عن تحصيل وإيجاد المقدمات المفوّتة، يكشف ذلك عن كون القدرة في التكليف هي قدرة عقلية لا شرعية، ويجب عليه حينئذ تحصيل المقدمات المفوّتة وإن لم تؤخذ في لسان الدليل أو لم يدلّ عليها الخطاب.

فإذا دلّ الدليل الشرعي على وجوب الغسل على الجنب في شهر رمضان قبل طلوع الفجر، فهذا يكشف عن أن القدرة المأخوذة في الصوم قدرة عقلية، بمعنى: أن المالك ثابت في حق العاجز أيضاً، وعليه يجب الغسل قبل الفجر على مقتضى القاعدة؛ لأنّه لو لم يأت بالغسل قبل الفجر، فهذا يعني أنه فوت على نفسه الصوم، ومن ثم فوت المالك على نفسه.

وكذلك بالعكس أي: لو دلّ الدليل الشرعي على أن القدرة عقلية أي: دلّ

الدليل الشرعي على أن القدرة غير دخيلة في الملاك، فإنه يكشف عن أن الملاك ثابت في حق العاجز أيضاً، ففي هذه الحالة يجب على المكلف تحصيل المقدّمات المفوّته.

وفي غضون هذا البحث يطرح السؤال التالي: هل يمكن من خلال الدليل العام كدليل وجوب صوم شهر رمضان وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهَدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أو الدليل الدال على وجوب الحج وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؟ هل يمكن أن ثبت منه وجوب المقدّمات المفوّته؟

والجواب: إن الدليل العام على الواجب لا يكفي في إثبات الملاك في حق العاجز، بل يحتاج إلى دليل خاص؛ لأن دليل الواجب كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ له مدلول مطابقي وهو وجوب الحج، وله مدلول التزامي وهو الملاك أي: أن في الحج ملاكاً ومصلحة، وحيث إن المدلول المطابقي - وجوب الحج - مقيد بالقدرة، كما هو واضح، فإذا ترك المكلف المقدّمات المفوّته - كالسفر - يصير عاجزاً عن امتثال التكليف فيسقط المدلول المطابقي وهو الوجوب، ويسقط كذلك المدلول الالتزامي وهو الملاك، وذلك لتبعية المدلول الالتزامي للمدلول المطابقي.

وعلى هذا فلا يمكن إثبات الملاك في حالي القدرة والعاجز إلا من خلال دليل خاص يدل على أن الملاك ثابت في كلتا الحالتين.

وما تقدم يتضح: أن التفسيرات المتقدمة مبنية على مبانٍ، فإذا قبلت تلك المبانٍ تكون هذه التفسيرات وافية لتخريج مسؤولية المكلف عن تهيئة المقدّمات المفوّته.

وهنالك محاولات وتفسيرات أخرى لتخريج وجوب المقدّمات المفوّته. نتعرّض لها في البحث التفصيلي.

تعليق على النص

- قوله **فُلَيْكِ**: «انْضَحَ مَا تَقْدِمَ أَنَّ الْمَسْؤُلِيَّةَ تَجَاهَ مَقْدِمَاتِ الْوَاجِبِ...» اتضحت في البحث السابق تحت عنوان المسؤولية تجاه القيود والمقدمات.
- قوله **فُلَيْكِ**: «إِنَّ الْوَاجِبَ إِذَا كَانَ لَهُ زَمْنٌ مُتَأَخِّرٌ» من قبيل صلاة الظهر التي يكون زمانها بعد الزوال، وهي متوقفة على الوضوء، وهو بحسب الفرض لا يمكن الإتيان به.
- قوله **فُلَيْكِ**: «وَلَمْ يَكُنْ بِالْإِمْكَانِ تَوْفِيرُهَا فِي حِينِهَا» أي في وقت الواجب، كوقت صلاة الظهر - مثلاً - الذي هو بعد الزوال.
- قوله **فُلَيْكِ**: «أَنَّ الْوَاجِبَ يَتَوَقَّفُ عَلَى مَقْدِمَةٍ تَكُونُ دَائِمًا مِنْ هَذَا الْقَبْلِ» بمعنى أنها مقدمة قبل الوقت.
- قوله **فُلَيْكِ**: «وَفِعْلِيَّةُ الْوَجُوبِ مُنَوَّطَةٌ بِالْوَقْتِ وَتُسَمَّى مَقْدِمَةً فِي هَذِهِ الْحَالَةِ بِالْمَقْدِمَةِ الْمُفَوَّتَةِ». أي إن المقدمة التي لا يؤتى بها وتؤدي إلى فوات الواجب في حينه تسمى بالمقدمة المفوترة.
- قوله **فُلَيْكِ**: «فَإِمْكَانُهُ أَنْ لَا يَتَوَضَّأَ، وَلَا يَكُونُ بِذَلِكَ مُخَالِفًا لِلتَّكْلِيفِ بِالصَّلَاةِ بِوَضْوِئِهِ»؛ لأنَّه قبل كون الوجوب فعلياً لا مسؤولية له حتى يتوضأ، وبعد أن يكون فعلياً هو فاقد للاء، وفاقد الماء لا يؤمر بالوضوء؛ لأنَّه تكليف بغير المقدور.
- قوله **فُلَيْكِ**: «وَإِذَا كَانَ فَعْلِيًّا كَذَلِكَ» يعني قبل تحقق الشروط والقيود المحددة له.
- قوله **فُلَيْكِ**: «وَعَنِ الْاغْتِسَالِ قَبْلِ الطَّلُوعِ مِنْ قَبْلِ وَجْبِ الصِّيَامِ» أي: أن وجوب الغسل وجوب غيري ناشئ من وجوب الصوم وليس وجوباً نفسياً. ولا يخفى: أنَّ هذا الكلام لا يختص بشهر رمضان، بل يشمل غير شهر رمضان، مما وجب عليه الصوم في الغد بنحو التعيين كما في النذر المعين أو في

قضاء شهر رمضان عند ضيق الوقت ونحو ذلك؛ إذ لو لم يكن الصوم في الغد واجباً على التعين، لم يجب الغسل في الليل تعيناً^(١).

• قوله **فُلَيْكِ**: «الضوابط التي يلزم المكلف فيها بإيجاد المقدمات المفوّتة».

تبين مما تقدّم: أن الضوابط التي على أساسها تجب المقدمة المفوّتة هي إما البناء على استحالة الواجب المشروط بتفسيره المشهور بالواجب المعلق، أو الأخذ بالقدرة العقلية بمعنى؛ لأن ملاك الواجب مطلق وثبتت في حق العاجز أيضاً.

• قوله **فُلَيْكِ**: «فتبدأ محركيّته نحو مقدمات الواجب قبل مجيء ظرف الواجب». وعلى هذا الأساس إذا يوجد عندك الماء قبل الزوال لا يتحقق لك أن تريقه إذا علمت أنه لا تحصل على الماء بعد الزوال، ويجب عليك أن تتوضأ من الآن، لأن وجوب صلاة الظهر فعلي، فإذا كان الوجوب فعلياً، فيجب تحصيل مقدمة الواجب.

• قوله **فُلَيْكِ**: «ومن هنا كان امتناع الوجوب المشروط، يعني من الناحية العملية» أي: أن الشمرة العملية في البناء على استحالة الواجب المشروط بتفسير المشهور هو وجوب المقدمات المفوّتة قبل الوقت.

• قوله **فُلَيْكِ**: «إلزام المكلف بالمقدمات المفوّتة من قبل الوجوب» بكسر القاف وفتح الباء، بمعنى: أن وجوب المقدمة المفوّتة إذا كان وجوباً غيرياً ناشئاً من قبل وجوب ذي المقدمة فحينئذ تستكشف أن الواجب معلق.

• قوله **فُلَيْكِ**: «وهذه هي ثمرة البحث في إمكان الوجوب المشروط وامتناعه» أي: إن قلنا بالإمكان فلا يمكن توجيه مسؤولية المكلف تجاه المقدمات المفوّتة، فالسيد الشهيد الذي قال بإمكان الوجوب المشروط لا يستطيع أن يوجه كيفية وجوب المقدمة قبل الوجوب الفعلي لنفس الوجوب، أمّا مثل الشيخ الأنصاري القائل بامتناع الوجوب المشروط يستطيع أن يوجه

(١) عناية الأصول: ج ١ ص ٣٣٣.

لنا مسؤولية المكلّف تجاه المقدمات المفوّتة.

- قوله فتىش: «ويفترض أنه في كلّ مورد يقوم فيه الدليل على لزوم المقدمة المفوّتة من قبيل وجوب ذي المقدمة نستكشف أنّ الواجب معلّق».

الملحوظ في كلمات السيد الشهيد أنه يعبر تارةً بالواجب المعلّق وأخرى بالواجب المعلّق، ولكن السؤال هل هو الواجب المعلّق أم الواجب المعلّق؟ الجواب على مبني القوم - وهو الصحيح - هو الواجب المعلّق، ولا يصحّ الوجوب المعلّق، فإذا أردنا أن نعبر لا بدّ أن نقول: واجب معلّق، ووجوب مشروط، ولا يمكن أن نقول: هناك واجب مشروط، ولا أن نقول: هنا ووجوب معلّق، لماذا؟ لأنّه في الواقع الموجود هو: أنّ الوجوب مشروط وليس الواجب مشروطاً، وهنا - أي في الواجب المعلّق - نجد: أنّ الواجب هو المعلّق؛ لأنّه مقيد بالزمان، وليس الواجب مقيداً بالزمان، وإلا فالواجب فعليّ.

نعم، على مبني السيد الشهيد فتىش نستطيع أن نعبر أنّ الواجب معلّق وأيضاً نستطيع أن نعبر أنّ الواجب معلّق، وكلا التعبيرين صحيح، فلهذا تجدون أنه تارةً يعبر بالوجب المعلّق وأخرى بالواجب المعلّق.

الواجب المعلّق معناه واضح، أما الواجب المعلّق ماذا؟ لأنّ السيد الشهيد فتىش سبق أن قال: الوجوب له فعالية وله فاعلية، يعني محركية، وقلنا في سوء الاختيار أنّ الفاعلية تسقط، ولكن الفعلية باقية على حالها، وفي المقام الوجوب فعليّ، وله فاعلية فقط وليس له فاعلية لأنّه لا يستطيع أن يحرك المكلّف نحو الإitan.

وعلى هذا الأساس يمكن أن نقول: إنّ الوجوب من حيث الفعلية فهو منجز، أمّا من حيث الفاعلية فهو معلّق. إذن التعبير بالوجب المعلّق أيضاً يكون صحيحاً، ولكنه معلّق من حيث الفاعلية، لا أنه معلّق من حيث الفعلية.

إذن يمكن التعبير بالوجوب المعلق والمراد منه: أنّ الوجوب ليس له فاعلية وإن كانت له فعلية، أمّا التعبير عنه بالواجب المعلق باعتبار أنّ زمان الواجب بعد لم يأت معلقاً على زمان لم يتحقق. نعم، على مبني القوم لا يمكن تصحيحه إلّا على تعبير الواجب المعلق، لأنّ الوجوب ناجز على كلّ حال وإنّما الواجب هو المعلق.

• قوله فُرَسْتَكِ: «نستكشف من ذلك أنّ القدرة في زمان الواجب غير دخلة في الملأ» يعني: أنّ القدرة قدرة عقلية.

• قوله فُرَسْتَكِ: «في كلّ حالة يدلّ فيها الدليل على أنّ القدرة كذلك» أي: عقلية. يعني نستطيع أن نثبت بطريق الموجبة الكلية من الطرفين، كلّما وجب الإتيان بالمقدمة المفوترة قبل فعلية الوجوب، نستكشف أنّ الملأ القدرة فيه عقلية، وكلّما كانت القدرة عقلية نستكشف وجوب الإتيان بالمقدمات المفوترة

خلاصة ما تقدّم

• المقدمة المفوترة، هي المقدمة التي لو تركت أدت إلى تفويت الواجب في وقته، كوجوب الغسل من الجناة قبل الفجر لأجل الصوم في اليوم التالي.

• لا يجب على المكلّف تحصيل المقدمات المفوترة، وذلك لأنّه يجب على المكلّف تحصيل المقدمة بعد صدور الوجوب فعليّاً، وقبل الوقت لا فعلية للوجوب فلا يجب عليه إيجاد المقدمة.

• تسامم الأعلام على وجوب تحصيل المقدمة المفوترة قبل زمان الواجب في كثير من الموارد، ومن هنا وجدت عدّة تفسيرات ومحاولات لأجل تحرير وجوب المقدمة المفوترة.

• التفسير الأوّل: هو إنكار الوجوب المشروط

• ناقش الشهيد الصدر التفسير الأوّل: بأنّ الوجوب المشروط أمر معقول

ويمكن، وعلى هذا فلا يتم هذا التفسير.

• التفسير الثاني: وهو القول بالواجب المعلق

وناقشه السيد الشهيد: بأنّ الواجب المعلق يبتنى على إمكان الشرط المتأخر، وحيث إنّ الشرط المتأخر مستحيل عند البعض كما تقدم، لذا يكون هذا التفسير باطلًا.

• التفسير الثالث: وهو للمحقق النائيني وهو إذا كانت القدرة عقلية، فيجب على المكلّف تهيءة المقدمات المفوّتة؛ لأنّ العقل يحكم بلزم حفظ القدرة لامتثال الواجب، وحيث إنّ امتثال الواجب متوقف على مقدماته ومنها المقدمات المفوّتة، لذا يجب على المكلّف تهيءة المقدمات المفوّتة؛ لأنّ الواجب متوقف عليها.

وأمّا إذا كانت القدرة شرعية، فإنّ المالك والتكليف يسقطان بفقدانها، فلا يجب على المكلّف تهيءة المقدمات المفوّتة.

• كلّ حالة يثبت فيها الدليل الشرعيّ على كون المكلّف مسؤولاً عن تحصيل وإيجاد المقدمات المفوّتة، يكشف ذلك عن كون القدرة في التكليف هي قدرة عقلية لا شرعية، ويجب عليه حينئذ تحصيل المقدمات المفوّتة وإن لم تؤخذ في لسان الدليل أو لم يدلّ عليها الخطاب.

• وفي كلّ حالة يدلّ الدليل الشرعيّ على أنّ القدرة عقلية، فإنه يكشف عن أنّ المالك ثابت في حق العاجز أيضًا، ففي هذه الحالة يجب على المكلّف تحصيل المقدمات المفوّتة.

• الدليل العام على الواجب لا يكفي في إثبات المالك في حق العاجز، بل يحتاج إلى دليل خاصّ.

تفصيل البحث في المقدمات المفوتة

(١) في تحرير وجوب المقدمات المفوتة

بحث الأعلام في المقدمات المفوتة بحثاً عن كيفية تحرير وجوب المقدمات المفوتة في بعض الموارد بعد فرض ثبوت الدليل عليها إثباتاً من الناحية الفقهية.

وقد استعرض الأعلام في حل هذا الإشكال الشبوري بعدها أجوبة، وفيما يلي نتعرض لبعض هذه الأجوبة مع ما يرد عليها من مناقشات:

الجواب الأول

الالتزام بالواجب المعلق على الوقت، بحيث يكون الوجوب فعلياً من أول الأمر، فلا مhydror في ترّشح الوجوب على مقدماته قبل الوقت، كما تقدم في الشرح.

وناقشه السيد الشهيد: أن هذا الجواب يصح إذا ما توفرت ثلاثة شروط، وهي:

١. أن يكون الوقت من قيود الترتيب لا الاتصال، وإلا لم يكن مقتضى لإطلاق الوجوب لفرض عدمه، بل كان الوجوب مشروطاً به ولو بنحو الشرط المتأخر.

٢. أن يكون القيد الاستقبالي للواجب مما يضمن حصوله كالوقت، لما مضى من عدم إمكان الواجب المعلق في غير هذه الصورة.

٣. إمكان الشرط المتأخر لما تقدم من: أن كل واجب معلق يكون مشروطاً بنحو الشرط المتأخر بحياة وقدرة المكلف على الواجب في وقته، لأن قيد الحياة

والقدرة ليس مما يحرز حصوله دائمًا^(١).

وذكر الشهيد الصدر: أنَّ هذه الأمور كثيراً ما تكون تامة، وكلما تمت يكون هذا الجواب صحيحاً^(٢).

الجواب الثاني

إنَّ الواجب منذ الغروب في باب الصوم ليس هو الصوم الاستقبالي في النهار الذي هو أمرٌ واحد، بل الواجب هو سد باب عدم الصوم في النهار منذ الليل، وهذا السد واجب طول هذه الفترة الزمنية ومشروعٌ بالقدرة عليه، فإذا كان المكلَّف قادرًا عليه في طول هذه الفترة بالقدرة التدريجية فعلاً، كان وجوبه فعليًا كما هو الحال في كل واجب تدريجي، وعنده فلا مانع من ترشح الوجوب منه على مقدماته كالغسل من الجنابة في الليل وقبل الفجر، ومن الحيض أو النفاس، أو فقل: إنَّ سد باب عدم الصوم في النهار منذ الليل واجبٌ واحدٌ وإن كان العدم متعددًا بتعدد أسبابه، ومنها عدم غسل الجنابة قبل الفجر، ومنها عدم غسل الحيض كذلك وهكذا، إلَّا أنَّ هذه الأعدام واجبة بوجوب واحد، ومنه يتراشح على مقدماته.

وبتوضيح السيد الشهيد: «إنَّ عدم الصوم الناشئ من غير ناحية أنَّ الفجر لم يطلع، مثل هذه الأنحاء الأخرى من العدم واجبة النفي، وواجبة الإعدام بوجوبٍ فعليٍّ مطلق، وهذا الوجوب الفعلي المطلق لا يحتاج حينئذ إلى الشرط المتأخر أصلًا، إذ هو لا يحتاج إلى أن يكون مشروعًا بطلوع الفجر، حينه بنحو الشرط المتأخر، ولا بالقدرة حينه على نحو الشرط المتأخر، لأنَّ المفروض أنَّ هذا الوجوب يطلب إعدام غير هذا العدم الناشئ من عدم «طلوع الفجر»، أو

(١) بحوث في علم الأصول، تقرير السيد محمود الشاهري: ج ٢ ص ٢٠٢.

(٢) بحوث في علم الأصول، تقرير الشيخ عبد الساتر: ج ٥ ص ١٠٦.

الناشئ من موت المكلف أو شلله، وطلب إعدام الأعدام الأخرى لا موجب لجعله مشروطاً بطلوع الفجر، ولا بقدرة المكلف حينه، وهكذا لا يرد على هذا الجواب إشكال انفكاك الإرادة عن المراد الذي كان برهاناً على استحالة الواجب المعلق، لأنّ المراد غير منفك عن الإرادة هنا، إذ إنّ المراد ليس هو صوم نهار شهر رمضان ليقال: إنّ الإرادة انفكّت عن المراد بسبب كون الإرادة وجدت عند الغروب، والمراد وجد عند «طلوع الفجر»، بل المراد هنا هو نفي الأعدام الأخرى، ونفي الأعدام الأخرى عملية تبدأ من الآن، لأنّ الأعدام الأخرى الآن يمكن نفيها واحداً بعد الآخر، باعتبار أنّ الاغتسال الآن هو نفي لبعض تلك الأعدام، فهو عملية تبدأ من الآن، وتستمر إلى ذاك الزمان. وبهذا يتضح عدم لزوم انفكاك الإرادة عن المراد، ولا محدود الشرط المتأخر^(١).

والخلاصة: إذا التزم بوجوب فعليّ مطلق متعلق من حين الغروب بنفي الأعدام الأخرى، فمن الواضح: أنّ الغسل يكون مقدمةً لواجب فعليّ مطلق حيئذٍ، ويكون وجوبه على القاعدة.

وأورد عليه السيد الشهيد بما يلي:

١. أنّ هذا الوجه مبنيّ على استحالة الواجب المعلق والشروط بالشرط المتأخر معاً، وإلاً - أي لو أمكن القول بالواجب المعلق أو الواجب المشروط بالشرط المتأخر - فلا يصل الدور إلى هذه الإجابة.

٢. أنّ هذه المحاولة لو تمت فإنما تتم فيما إذا كان طلوع الفجر من شروط الترتيب فقط، لا من شروط الاتّصاف، بمعنى: أنّ الصوم كان متصفاً بالملائكة منذ رؤية اللال، وعندئذٍ فوجوب سدّ باب عدم الصوم في النهار منذ الغروب يكون على القاعدة، لأنّ اتصافه بالملائكة فعلاً وقبل الفجر يقتضي ذلك^(٢).

(١) بحوث في علم الأصول، تقرير الشيخ عبد الساتر: ج ٥ ص ١١٤.

(٢) انظر بحوث في علم الأصول، تقرير السيد الشاهرودي: ج ٢ ص ٢٠٤.

الجواب الثالث

هذا الجواب يعترف بأنّ طلوع الفجر من قيود الاتّصاف، وليس من قيود الترتّب، ويعرف أيضاً بأنّه شرط في الوجوب بنحو الشرط المقارن، لكنّه يبنت على ما ذكره المحقق العراقي في الواجب المشروط من: أنّ الوجوب فعليّ قبل الشرط، إلّا أنّ الموجود بهذا الوجود تقديريّ، والشرط في نظره هو الوجود اللحاظيّ والتقديريّ الثابت فعلاً بنفس لحاظ المولى وتقديره، وعلى هذا الأساس فلا أساس بترشّح الوجوب منه إلى المقدمات المفتوحة^(١).

وأورد السيد الشهيد على هذا الوجه بأنّه غير تام؛ و«ذلك لأنّ هذا الوجوب الفعليّ قبل وجود الشرط، إما أنه محرك نحو متعلّقه، أو أنه غير محرك نحوه. ومن الواضح أنه غير محرك نحو متعلّقه رغم فعليته، باعتبار أنّ إناطته بالوجود التقديريّ للاستطاعة، يوجب إنطة فاعليّته ومحركيّته بالوجود الخارجيّ للاستطاعة، وهذا لا يكون محركاً».

من هنا نستفيد قاعدةً، وهي: أنّ كُلّ وجوبٍ منوطٍ بافتراض شرط، تكون فعليته تابعةً لوجود المفترض خارجاً، أي الشرط خارجاً.

وببناء على هذا يقال: إنّ وجوب الصوم وإن كان فعليّاً قبل وجود الشرط، لكنّ هذا الوجوب الفعليّ منوط بافتراض الشرط وبتقديره، فإذا ترشّح منه وجوبُ غيريّ على المقدمات، فلا محالة يكون الوجوب الغيريّ تبعاً لإنطة الأصل، منوطاً بافتراض الشرط وتقديره، لأنّ الوجوب الغيريّ تابع في وجوده للوجوب النفسيّ، لكن على نحو إنطة الوجوب النفسيّ، أي منوط بتقديره وافتراضه، وحيث إنّ هذه الإنطة تستتبع إنطة فاعليّة الوجوب بتحقق الشرط خارجاً، وهو الطلوع، إذ قبل الطلوع لا فاعليّة لهذا الوجوب

(١) انظر المصدر السابق: ج ٢ ص ٢٠٥.

الغيريّ، إذن فنقع في الإشكال من جديد، وهو أنّه كيف يتسجّل وجوب الإتيان بالمقدّمات المفوّتة، بحيث يؤاخذ من لا يأتي بها، مع أنّه لا فاعلية لهذا الوجوب قبل الطلوع»^(١).

الجواب الرابع

وحاصله: أن نفترض في المقام أنّ شرط «طلوع الفجر» في الصوم هو من قيود الاتّصاف في كُل المراحل الثلاث: عالم الملاك، وعالم الإرادة، وعالم الخطاب، فقبل طلوع الفجر لا يوجد لا ملاك، ولا إرادة، ولا خطاب، أمّا وجوب الصوم فهو مشروط بطلوع الفجر ملاكاً، وإرادةً، وخطاباً، وجعلاً، وعلى هذا توجد لدينا حالتان:

الحالة الأولى: أن المكلّف لو ترك غسل الجنابة قبل طلوع الفجر، يكون عاجزاً عن الصوم. وإذا كان عاجزاً عن الصوم، فلا يتوجه إليه خطاب «صم»؛ وعليه فلا يكون عاصياً لخطاب المولى، لأنّ خطاب المولى بـ«الصيام» إنما يتوجه عند «طلوع الفجر»، والمكلّف عنده عاجز عن الصوم الصحيح، إذن فيسقط عنه الخطاب، ولا يكون مخالفًا للخطاب، وذلك لأنّ الملاك الذي هو وراء الخطاب يفرض أنّه ليس ثابتاً عند العجز، لأنّه مشروط بالقدرة، كما أنّ الخطاب مشروط بالقدرة، وحينئذ فالمكلّف الذي لم يغتسل من الجنابة، وأصبح عند «طلوع الفجر» عاجزاً، فهو لم يفوت الملاك ولم يكن عاصياً، لا خطاباً ولا ملاكاً، ومثل هذه الحالة نقول فيها بعدم وجوب المقدّمات المفوّتة.

الحالة الثانية: أن يكون الملاك فعلياً على كُلّ حال عند طلوع الفجر في حقّ القادر والعاجز معاً، غاية الأمر أن المكلّف عاجز عن تحقيق الملاك، وعلى هذا

(١) بحوث في علم الأصول، تقرير الشیخ عبد الساتر: ج ٥ ص ١١٧.

فالمكلّف قد فوّت الملاك في ظرفه، وهذا لا يجوز عقلاً، وذلك من خلال بيان أمرين:

الأمر الأول: يصبح على المكلّف تفويت الملاك الملزم اختياراً، كما هو الحال في قبح التفويت الاختياري للخطاب الملزم.

الأمر الثاني: أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فالمكلّف الذي ترك غسل الجنابة قبل الطلوع، فهو حين الطلوع وإن كان عاجزاً عن الصوم الصحيح، لكن هذا العجز حيث إنّه نشأ بالاختيار لترك الغسل، فهو لا ينافي الاختيار، إذن فهو تفويت اختياري، بقانون أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار من ناحية ترتب المسؤولية والمؤاخذة.

وفي ضوء هذين الأمرين، يثبت أن هذا المكلّف يستحق العقاب، لأنّه فوّت على المولى الملاك الملزم في ظرفه تفويتاً اختيارياً، وكلّ من فوّت الملاك الملزم في وقته تفويتاً اختيارياً، يستحق العقاب.

أما الكبرى - وهي كلّ من فوّت الملاك الملزم في وقته تفويتاً اختيارياً، يستحق العقاب - فقد تبيّنت في الأمر الأول، وأما الصغرى، وهي أنّ المكلّف قد فوّت تفويتاً اختيارياً فقد تبيّنت في الأمر الثاني، فيستحق العقاب من هذه الناحية^(١).

وذكر السيد الصدر: أن هذا الجواب صحيح، «لكن بعد فرض عدم تمكن المولى من حفظ هذا الملاك بحافظ آخر من وجوب معلق، أو مشروط بالشرط المتأخر أو غيره، ليكون ملاكاً قد أبرزه المولى بالقدر الممكّن. وإذا لم يمكن حفظه إلّا من هذه الناحية، يكون تفويته لحفظه من هذه الناحية قبيحاً لا محالة»^(٢).

(١) المصدر السابق: ج ٥ ص ١٢١.

(٢) المصدر السابق.

الجواب الخامس

وحاصله: وجود خطاب شرعي من قبل المولى، يتعلّق بوجوب شرعي غيري للمقدّمات المفوتة، تحفظاً على ملاكه، بتقريب: إذا كان تماماً في ظرفه، فحينئذ يحكم العقل بلزوم المحافظة عليه في زمانه وحرمة تفوتيه، وعلى هذا الأساس فالعقل يحكم بلزوم المقدمة المفوتة، لأنّ بالإيتان بها يحفظ غرض المولى، وبفوائتها يكون المكلّف مفوتاً لغرض المولى، وفي ضوء الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع يتعلّق وجوب شرعي بالمقدمة، واستشهاد لذلك ببعض موارد الإرادة التكوينية، فإنّ الشخص إذا علم بأنه سيتّل في سفره بالعطش، وأنّه لا يجد الماء في الطريق، يرى نفسه ملزماً بحكم العقلاء بتهيئة الماء واستصحابه معه قبل الابتلاء به؛ محافظةً على تحصيل الغرض الملزם في ظرفه وهو رفع العطش، ويعدّ مذموماً عند العقلاء لو ترك أخذ الماء معه. والإرادة التشريعية كإرادة التكوينية فيسائر الجهات كما حُقّ في محله.

وبهذا يتّضح: أنّ وجوب المقدمة شرعاً إنّها هو كحكم العقل بلزوم المحافظة على غرض المولى الملزם وقبح تفوتيه بترك مقدّماته.

وهذا ما ذكره بقوله: «فالتحقيق... ما كانت القدرة شرطاً عقلياً فقط فالحق فيه وجوب تحصيل المقدّمات من أول أزمنة الإمكانيات لتحقّص القدرة على الواجب ووجوب حفظها لواجدها، لئلا يفوت الواجب والملاك في ظرفه؛ إذ المفروض أنّ الملاك في ظرفه تامّ لا قصور فيه، فتفويته ولو بتفويت أول مقدّماته، ولو كان ذلك قبل البلوغ، تفويت له بالاختيار، وهو لا ينافي العقاب، وإن كان ينافي الخطاب في ظرفه، فبهذه المقدمة العقلية يستكشف وجوب المقدمة شرعاً حفظاً للغرض، فيكون متمماً للجعل الأول. وإن أردت توضيح ذلك فارجع إلى نفسك في إرادتك التكوينية وقس عليها الإرادة التشريعية، فإنّك لا تشک في أنّ من يعلم بابتلاعه في السفر بالعطش أو يطمئنّ به أو هو في

عرض الابتلاء به عادةً، لو ترك تحصيل المقدمات من الأول، ولم يحصل الماء قبل ابتلائه، يكون مذموماً عند العقلاء؛ لانتهاء الامتناع إلى الاختيار، فلا حالَة تتعلق إرادة تكوينية بِإيجاد القدرة أو حفظها قبل بلوغه إلى وقت العطش وكون شرب الماء ذا مصلحة ملزمة. فإذا كان هذا حال الإرادة التكوينية، يعرف منه حال الإرادة التشريعية أيضاً؛ للملازمة بينهما كما عرفت سابقاً^(١).

وأورد السيد محمد الروحاني على مقالة المحقق النائيني، بأنّ ما ذكره وإن كان تاماً في نفسه، إلا أنه لا ربط له بقاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار»؛ حيث قال: «فقد عرفت: أنّ العقل والشرع يحكمان بلزوم المقدمة بملك حرمة تقوية الغرض ولزوم المحافظة عليه. ومن الواضح: أنّ تقوية الغرض وعدم المحافظة عليه يحصلان بمجرد ترك المقدمة المفوترة، فتحقق المخالفة للتوكيل بترك المقدمة نفسها، فيكون العقاب عليه، وهو فعل اختياري كما لا يخفى.

وعليه، فتطبيق قاعدة «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» ناشئٌ عن المساحة؛ إذ العقاب على ترك المقدمة وتقويتها الغرض به، لا على ترك الواجب، كي يقال: إنّه ممتنع بالاختيار، وهو لا ينافي الاختيار. وقد عرفت أنّ ترك المقدمة أمرٌ اختياريٌّ لتعلق الإرادة به مباشرهً، فالعقاب عليه عقابٌ على ما هو بالاختيار^(٢).

وأورد السيد الخوئي على ما ذكر المحقق النائيني: «أنّ مثل هذا الحكم العقلي لا يعقل أن يكون كافياً عن جعل حكم شرعاً مولويًّا في مورده؛ بداهة أنه لغوٌ صرف، فإنّ حكم العقل باستحقاق العقوبة على تقدير المخالفة وتقوية الغرض يكفي في لزوم حركة العبد وانبعاثه نحو الإتيان بالمقدمات، كما هو الحال في مطلق موارد حكمه بحسن الإطاعة وقبح المعصية.

(١) أجدود التقريرات: ج ١ ص ١٥٠.

(٢) منتوى الأصول: ج ٢ ص ١٩١.

نعم، الملازمة بين الحكمين في مقام الإثبات إنما تكون فيما إذا كان العقل مدرِّكاً لملائكة الحكم من المصلحة أو المفسدة غير المزاحمة، وأين ذلك من إدراكه استحقاق العقاب كما في المقام؟
فما أفاده قُلْيَّن خاطئاً جداً، وعليه فلو ورد حكم من الشارع في أمثال هذا المورد، لكان إرشاداً إلى حكم العقل لا حاله»^(١).

وقال الشيخ جواد التبريزي قُلْيَّن: «لو ترك المكلَّف المقدمة التي وجبت عليه قبل التكليف بذاتها، فلا يكون في حقه تكليفٌ بذاتها فيما بعد، فإنَّ تكليفه به لغُورٍ محض، ولكن مع ذلك يستحقُ العقاب على تركه وتفويته ملائكة الملزم، والأمر الغيري ب تلك المقدمة مصحح لهذا الاستحقاق، حيث إنَّ الامتناع بسوء الاختيار ينافي التكليف ولا ينافي استحقاق العقاب»^(٢).

وناقش الشهيد الصدر إيراد السيد الخوئي على المحقق النائيني: أنَّ الصحيح هو ما ذهب إليه المحقق النائيني، وهو أن يستكشف خطاباً شرعاً يوجوب المقدّمات المفوّتة، سببه نفس الملائكة المولوي، وليس قانون الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع، حتى يرد ما أورده السيد الخوئي؛ وذلك لأنَّ لما كان ملائكة الصوم نهار شهر رمضان منوطاً بطلوع الفجر، وأنَّ هذا الملائكة سوف يصبح فعلياً عند طلوع الفجر على كل حال، سواء اغتسل الجنب أو لم يغتسل، فعلى هذا يجب على المكلَّف حفظ الملائكة تشريعياً «ومن الواضح: أنَّ خطاب إذا طلع الفجر فصم، لا يكفي لحفظ ملائكة، لأنَّ هذا الخطاب المشروط منوط بالقدرة، والمكلَّف الجنب إذا لم يغتسل قبل الطلوع، سوف يصبح عاجزاً عن الصوم عند الطلوع، فلا يتوجه إليه هذا الخطاب، فهو إذن

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٦١.

(٢) دروس في مسائل علم الأصول: ج ٢ ص ٥١.

عجز عن حفظ الملائكة، فيحتاج المولى لحفظ غرضه وملائكته، إلى خطاب آخر، حتى لو حاول المكلّف تفويت القدرة عن طريق ترك المقدمات المفوّتة، فيجعل خطابين، وبمجموعهما يحفظ الملائكة.

وبهذا يظهر: أن الخطاب الثاني يستكشف ضمنياً من باب استكشاف المعلول من علته وهو الملائكة، لا أنه مستكشف من حكم العقل، حتى يرد عليه ما أورد السيد الخوئي من التمييز في الأحكام العقلية.

كما أنه يظهر بما ذكرنا: أنه لا مجال لإشكال اللغوية في الخطاب الثاني، لأنّ غرض المولى لا يحفظ إلا بمقدار ما يتصلّى المولى لحفظه، ولا فرق بين هذا الخطاب، وخطاب (صم) فإنّ كليهما ينشأ من مثناً واحد هو الملائكة النفسيّ، وكلّاً منها يحفظ حيّة من حيّيات الملائكة. فكما أنّ الخطاب المشروط لا يكون لغوياً، كذلك هذا الخطاب لا يكون لغوياً؛ باعتبارهما حافظين تشريعين للملائكة واحد، ولحيّيتين فيه، إذ لو لا الحفظ التشريعي هذا، لم يجب على العبد أن يتحرّك، إلا بمقدار تحرك المولى للحفظ التشريعي»^(١).

الجواب السادس

وحاصله: أن لزوم المقدمة المفوّتة من باب وجوب المقدمة العلمية، وتقريريه: لاشك أنّ العقل يحكم بصحة عقاب المكلّف على مخالفته للتکلیف الذي سیتحقق في المستقبل فيما إذا ترك بعض ما يستلزم تركه مخالفة ذلك التکلیف في ظرفه، وكذلك نجد: أنّ العقل يحكم بصحة العقاب على تفويت غرض المولى الملزم للزرم تحصيله. فإذا فرضنا أنّ المكلّف علم بوجود غرض مهمّ وملزم عند المولى سوف يتحقق بالفعل في الزمان المستقبل، فيحكم العقل بلزوم المحافظة عليه، وصحة العقاب على تفويت ذلك الغرض في ظرفه، فإذا توّقف تحقّقه على

(١) بحوث في علم الأصول، تقرير الشیخ عبد الساتر: ج ٥ ص ١٢٣.

الإتيان بفعلٍ في هذا الزمان، لزم ذلك بحكم العقل؛ لأنَّه مقدمة علمية. وهذا ما ذكره بقوله: «...أن يكون ملاك الواجب تاماً والقدرة المأمورة فيه من قبل مقدماته هي القدرة العقلية وغير دخيلة في ملائكة، وذلك كحفظ بيضة الإسلام أو حفظ النفس المحترمة أو ما شاكل ذلك، إذا افترضنا أنَّ المكلف علم بأنه لو تحفظ على قدرته هذه أو لو أوجد المقدمة الفلاحية لتمكن من حفظ بيضة الإسلام أو النفس المحترمة بعد شهر مثلاً، وإنَّما لم يقدر عليه. ففي مثل ذلك، بطبيعة الحال يستقلُّ العقل بوجوب التحفظ عليها أو بلزم الإتيان بها لئلا يفوته الملاك الملزم فيه في ظرفه، وقد عرفت عدم الفرق في حكم العقل باستحقاق العقاب بين مخالفة الأمر أو النهي الفعلي وتفويت الملاك الملزم.

وكذا الحال لو كان عدم فعلية التكليف من ناحية عدم دخول الوقت، أو عدم حصول الشرط، إذا افترضنا أنَّ ملاك الواجب تامٌ في ظرفه، والقدرة فيه شرطٌ عقليٌّ، فلا دخل لها بملائكة أصلاً، وذلك كما إذا فرض أنَّ ملاك الحجّ مثلاً تامٌ في وقته وقد أحرزه المكلف، ولم يكن التكليف المتعلق به فعلياً، أمّا من ناحية استحالة الواجب التعليقي أو من ناحية عدم مساعدة الدليل عليه، ففي مثله لا محالة يحكم العقل بوجوب الإتيان بتام مقدماته التي لها دخل في تمكن المكلف من امثاله في ظرفه وإنَّما لفاته الملاك الملزم باختياره، حيث إنَّه يعلم بأنه لو لم يأت بها لصار عاجزاً عن إتيان الواجب في وقته، وبما أنَّ عجزه مستندٌ إلى اختياره فيدخل في كبرى القاعدة الآنفة الذكر (الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً)، فعندئذٍ يستحقُ العقاب على ذلك»^(١).

مناقشة السيد الروحاني للسيد الخوئي

أورد السيد الروحاني على السيد الخوئي عين ما أورده على المحقق النائيني، أي

(١) محاضرات في أصول الفقه: ج ٢ ص ٣٦٠.

أنّ هذا الجواب لا ربط له بالقاعدة، وهذا الوجهان وإن كانا تامّين في أنفسهما، إلا أنّ ربطهما بقاعدة: «الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار» لا وجه محصل له، حيث ذكر: أنّ ما ذكره السيد الخوئي «وإن ارتبط بالقاعدة المذكورة بنحو ارتباط، لأنّ لزوم المقدمة كان بحكم العقل بصحة العقاب على تفويت الغرض الملزم في ظرفه، وترك الواجب الذي يترتب عليه الغرض وإن كان استقباليًّا».

فلسائل أن يقول: إنّ الواجب في ظرفه ممتنع، فلا يصحّ العقاب عليه. فيحاجب بالقاعدة المذكورة، وأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فالوجه مرتبط بالقاعدة بنحو ارتباط. إلا أنّ التنصيص عليها في خصوص المورد يجعلها من متممّات الحكم بلزوم المقدمة غير وجيه، لأنّ المفروض أنّ الحكم بلزوم المقدمة كان من باب حكم العقل بلزوم المقدمة العلميّة، فهو تامّ في نفسه، والإشكال بأنّ الواجب في ظرفه ممتنع، إشكالٌ عامٌ يسري في كثيرٍ من الموارد، ويدفع بما تكرّر من أنّ اختياريّة الامتناع لا تنافي الامتناع، وليس هو إيراداً خاصاً بالمورد حتّى يفرض كون القاعدة من متممّات وجه الحكم بلزوم المقدمة. وإنّما كان اللازم التنصيص عليه فيما إذا التزم بالواجب المعلّق في دفع الإشكال، لأنّه يقال أيضاً: أنه لا يصحّ العقاب على ترك الواجب في ظرفه لأنّه ممتنع بترك المقدمة، فلابدّ من بيان هذه القاعدة.

وبالجملة: الحكم باللزوم لابدّ وأن يفرض مفروغاً عنه لوجه من الوجه المذكورة التامة في نفسها، ويكون ذكر القاعدة لدفع توهم يقال، لا أن تكون القاعدة قواماً لوجه الحكم باللزوم ومتممّاً له، فتدبر ولاحظ»^(١).

مناقشة الشيخ الوحد للسيد الخوئي

إنّه قياس مع الفارق، فإنّ الحاصل هنا والمحقّق إنّما هو درك العقل استحقاق

(١) منتدى الأصول: ج ٢ ص ١٩٢.

العقاب، ولا أمر من الشارع، ومن الناس من لا ينبعث من مجرّد الدرك المذكور، فلا هم يخافون العقاب ولا يطمعون في الثواب، بل يريدون ما أراده المولى فعلاً وتركتاً، فإذا لم يكن منه أمر أو زجر فلا يتحرّكون، فجعل الوجوب الشرعي أو الحرمة يكون ذا أثر لهؤلاء، وعلى أثره سيتحرّكون، فلا لغوّية في الجعل، بخلاف باب الإطاعة والمعصية، فإنّ المحرك الشرعي نحو الصلاة موجود بقوله: صلّ، فلا معنى لجعل (أطعوها) أيضاً لأنّ التأثير في النفس يحصل به ويتحرّك العبد نحو الامتثال، فالأمر بإطاعة الأمر بالصلاحة لغو»^(١).

حلّ السيد البروجردي وصاحب الكفاية للمقدّمات المفوّتة

حيث ذكرنا (قدس سرّهما): أنّ وجوب المقدّمات المفوّتة وجوب نفسيّ تهيئي وليس معلولاً لوجوب ذيها لكي يقال باستحاله وجود المعلول قبل وجود عللته، والسبب في أنه وجوب تهيئي فهو لأجل أنّ الذي دعا المولى إلى إيجاب تلك المقدّمات قبل وقت الواجب هو تهيئ المكلّف وتمكّنه من الإتيان بالواجب في وقته، فإنّ اهتمام المولى بمصلحة الوقت والحفظ عليها وعدم جواز تفويتها في كلّ حال، أدى إلى إيجابها قبل الوقت، فلذلك يكون وجوباً تهيئياً، وأما آنه وجوب نفسيّ فلأجل آنه لم ينشأ من إيجاب ذيها^(٢).

وقال صاحب الكفاية: « ولو فرض العلم بعدم سبقه، لاستحال اتصاف مقدّمته بالوجوب الغيريّ، ولو نهض دليل على وجوبها، فلا حالة يكون وجوباً نفسيّاً ولو تهيئاً، ليتهيئاً بإتيانها ويستعدّ لإيجاب ذي المقدّمة عليه، فلا محذور أيضاً»^(٣).

(١) تحقيق الأصول: ج ٢ ص ٣٦١.

(٢) نهاية الوصول: ص ١٦٦.

(٣) كفاية الأصول: ص ١٠٥ . إرشاد العقول إلى مباحث الأصول: ج ١ ص ٤٩١.

وأورد عليه الشيخ إسحاق الفياض بأنّ هذه المحاولة وإن كانت ممكنة ثبوتاً إلا أنّ إثباتها بحاجة إلى دليل ولا دليل عليها، لأنّ ظاهر الأدلة في مسألة الحجّ والصيام ونحوهما أنّ وجوب هذه المقدمات وجوبٌ غيريٌّ لا نفسيٌّ، بل لا يحتمل أن يكون نفسيًّا.

حل مشكلة المقدمات المفوّتة على رأي السيد الشهيد

ذكر السيد الشهيد^(١) أنّ الحل الصحيح لمشكلة المقدمات المفوّتة يجب أن يكون بالرجوع إلى ما بين في الواجب المشروط، وحقيقة الإرادة التشريعية في الواجب المشروط التي بينا أنها تتحلّ إلى إرادتين.

وببيان ذلك: تارةً يفترض: أنّ القدرة على المطلوب الاستقبالي في وقته أيضاً من قيود الاتّصاف بحيث لا حاجة مع العجز، ففي هذه الحالة لا إشكال في عدم الاهتمام بالمقدمات المفوّتة لا في الأغراض التكوينية ولا التشريعية. وإنما البحث فيها إذا لم تكن القدرة على الواجب من قيود الاتّصاف - من قبيل مثال عطش الإنسان - فعندما يعطش الإنسان فإنّه يهتمّ بالمقدمات المفوّتة قبل وقت الاتّصاف وال الحاجة باعتبار ما ذكرناه فيها سبق من أنّ للإنسان في موارد الإرادة المشروطه بحسب الحقيقة إرادتين.

الأولى: إرادة الجزاء، وهو شرب الماء، وهذه الإرادة مشروطه بتحقق العطش أو إحرازه، أمّا قبل أن يعطش فلا شوق ولا إرادة لشرب الماء، بل قد يبغضه لمنافره مع طبعه.

الثانية: إرادة الجامع بين عدم الشرط أو وجود الجزاء، أي الجامع بين أن لا يعطش أو يشرب الماء على تقدير العطش أي إرادة الارتواء الذي هو الجامع الملائم مع طبعه، وهذه إرادة فعلية غير مشروطه بشيء، وهذه الإرادة

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٥ ص ١٢٤.

الفعالية للجامع هي في الحقيقة ما يعبر عنه بحب الذات وحب بقاء الذات وحب ما يلائمها الذي هو أمر غريزي ذاتي في كل فرد.

ومن هذه الإرادة الفعلية تندفع إرادة غيرية تجاه المقدّمات المفوّتة للجزاء وهو شرب الماء في المثال قبل تحقق شرط الاتّصاف وهو العطش، لأنّه يعلم بأنّه لو لم يتحققها من قبل فسوف يفقد ذلك الجامع ويبتلي بما ينافر ذاته، وهذا ما يتّجّنه ويبعد عنه في كل آن، لأنّه يحب ذاته وما يلائمها وينطلق منها دائمًا بحكم الفطرة.

وإذا تبيّن الحال في الإرادة التكوينية يتّضح الحال في الإرادة التشريعية أيضاً، لأنّ المكلّف في الإرادة التشريعية يصبح كأنّه نفس المولى في الإرادة التكوينية فيتحرّك نحو المقدّمات المفوّتة، فالإشكال كان ناشئاً من الغفلة عن الإرادة نحو جامع الفعلية المحرّكة للمولى نحو حفظ المقدّمات المفوّتة في كلّ غرض بالنحو المناسب له، أي حفظها تكوينياً في الأغراض التكوينية، وتشريعياً في الواجبات والأغراض التشريعية.

ثمّ يبيّن السيد الشهيد كيفية إبراز المولى لتحرير المكلّف نحو حفظ المقدّمات المفوّتة، وذكر قلبي^(١): أنّ هناك صياغات مختلفة لإبراز هذا الاهتمام والحفظ التشريعي في التشريعات، ومن هذه الصياغات:

١. أن يجعل وجوب الصوم من حين رؤية الهلال وليس من طلوع الفجر.
٢. أن يوجب المقدّمات المفوّتة.
٣. أن يخبر عن الاهتمام بالمقدّمات المفوّتة.

وجميع هذه الصياغات هي لأجل الحفظ التشريعي وأنّ روح النكتة واحدة في الجميع^(١).

(١) انظر المصدر السابق: ج ٥ ص ١٢٤.

(٢) في وجوب التعلم الذي قد يصبح مقدمة مفوترة

ذكر المصنف فاطح: أنّ لوجوب التعليم في حال كونه مقدمة مفوترة فروضاً متعددة^(١):

الفرض الأول: أن يكون المكلف عالماً بتكليف فعلٍ ثابتٍ عليه الآن، كوجوب الصلاة أو الحجّ أو غير ذلك، ولكنه لا يعرف أحكام ذلك الواجب من أجزاء أو شرائط، فهل يجب عليه التعلم أم لا؟ فهنا ثلاث صور.

الصورة الأولى: أن لا يتمكّن المكلف من أداء ذلك الواجب من دون تعلم أحكامه، كما في تعلم القراءة والركوع والسجود في مثل الصلاة، وفي مثل ذلك لا شبهة في وجوب التعلم لصيرورته مقدمة وجودية للواجب.

الصورة الثانية: أن يتوقف إحراز الامتثال القطعي على التعلم، كما لو دار الأمر بين محتملات عديدة، لا يمكن الجمع بينها، إلا أنه قد يطابق ما يأتي به صدفةً للواقع، وهنا أيضاً لا إشكال في وجوب التعلم عقلاً؛ لوجوب الامتثال اليقيني.

الصورة الثالثة: أن يتمكّن من الامتثال القطعي من دون تعلم عن طريق الاحتياط والإتيان بكل المحتملات، وهنا لا يجب التعلم؛ لكتفاف الامتثال الإجمالي، على ما حُقِّق في محله.

الفرض الثاني: أن يعلم المكلف بتكليف سيتلى به في المستقبل، ولكنه لو لم يتعلم أحكامه الآن فسوف تفوته فرصة تعلّمها في وقت فعلية ذلك التكليف عليه. وفي هذا الفرض ترد الصور الثلاث المتقدمة أيضاً، غاية الأمر يكون وجوب التعليم في الصورتين الأولى والثانية من باب وجوب المقدمات المفوترة للواجب الشرعي (في الصورة الأولى) أو الواجب العقلي، أعني: إحراز

(١) انظر المصدر السابق: ج ٢ ص ٢١٢.

الامثال اليقيني (في الصورة الثانية).

الفرض الثالث: أن يشك في كبرى التكليف بعد إحراز صغراء، كمن رأى الهلال ليلة خروجه ولكنّه شك في وجوب قراءة الدعاء الذي لم يتعلّم بعد عند رؤيته وعده، وحيث إن الشبهة حكمية، فيجب عليه إما تعلم الدعاء وقراءته احتياطاً، أو الفحص وتحصيل الحجّة على عدم وجوب الدعاء عليه أو وجوبه، فيدخل في الفرض الأول.

الفرض الرابع: عكس الفرض الثالث، وذلك بأن تتنجز كبرى التكليف عليه بالفعل، ولكنّه يشك في صغراء، وهنا تجري الأصول المؤمنة عن فعلية ذلك التكليف، كاستصحاب عدم تحقق الصغرى، وبذلك ينفي وجوب التعلم.

الفرض الخامس: أن يحتمل ابتلاوه في المستقبل بصغرى تكليف، كبراً منجز عليه، كما إذا احتمل أنه سوف يستطاع وهو يعلم بوجوب الحجّ على المستطاع أو يحتمله احتمالاً منجزاً. فهل يجب عليه تعلم أحكام الحجّ إذا كان تركه للتعلم الآن سبباً في عجزه عن الامثال في حينه؟

قد يقال بجريان الأصول المؤمنة هنا أيضاً، كاستصحاب عدم ابتلاوه في المستقبل بصغرى ذلك التكليف، وليس حال احتمال ابتلاوه بصغرى تكليف في المستقبل بأشدّ حالاً من احتمال ابتلاوه بصغرى تكليف في الحال الذي تحدّثنا عنه في الصورة السابقة وقلنا بجريان الأصول المؤمنة النافية لوجوب التعلم عليه.

الإشكال الأول للسيد الخوئي على الفرض الخامس

ذكر السيد الخوئي: أنه لا يمكن جريان الأصول المؤمنة النافية لوجوب التعلم عليه، وذلك لوجود علم إجمالي بابتلاوه في المستقبل ببعض صغريات التكاليف، فلو عوّل على الأصل المؤمن، لزم عنه المخالفة القطعية.

وأورد عليه السيد الشهيد بما يلي:

أو لاً: انحلال هذا العلم الإجمالي في كثير من الأحيان بعلم تفصيلي أو علم إجمالي في دائرة أصغر، هي دائرة الواقع القريبة من حياته وشأنه يساوي معلومه معلوم العلم الإجمالي في دائرة مطلق الواقع.

وثانياً: ليست كل تلك الأطراف مما يكون ترك التعلم فيها من قبل موجباً للتغريب، بل كثير منها يمكن التعلم فيها بعد العلم بالتكليف، أو كان قد تعلمه سابقاً، فلا تعارض الأصول المؤمنة بلاحظ هذا الأثر وهو نفي وجوب التعلم الآن^(١).

الإشكال الثاني للسيد الخوئي على الفرض الخامس

حاصل الإشكال: أن أدلة وجوب التعلم وارد في مورد الاستصحاب أو الأصول المؤمنة. فلو تقدّمت عليه، لزم إلغاؤها.

وناقشه السيد الشهيد: أن «وجوب التعلم يشمل موارد العلم بأصل الوجوب، والجهل بخصوصيات الواجب، وفي مثله لا معنى للاستصحاب، وكذلك يشمل موارد العلم الإجمالي الصغير المنجز والتي لا تجري فيها الأصول المؤمنة ذاتاً؛ للتعارض والإجمال الداخلي بلاحظ هذه الدائرة»^(٢).

إشكال المحقق النائيني على الفرض الخامس

إن وجوب التعلم لا يمكن نفيه بمثل استصحاب عدم، لأنّه من آثار نفس الشك والاحتمال، لا ثبوت المشكوك واقعاً كي ينتفي بانتفاءه بعيداً.

وناقشه السيد الشهيد: أن «ظاهر هذا الكلام لو سلّم أن دليل وجوب التعلم أخذ في موضوعه نفس الشك والاحتمال، فبناء على مباني القوم من جعل

(١) المصدر السابق: ج ٢ ص ٢١٢.

(٢) المصدر السابق: ج ٢ ص ٢١٣.

الطريقة للاستصحاب وقيامه مقام القطع الموضوعي يكون استصحاب عدم الاستطاعة التي هي موضوع الحكم الشرعي بوجوب الحجّ، الذي يجب تعلم أحكامه، قائمًاً مقام العلم بعدها، فيحكم على وجوب التعلم^(١).

تطبيقات فقهية

بعد أن تبين أنّ الواجب ينقسم إلى المطلق والمشروط، والمطلق إلى المعلّق والمنجز، فحينئذ نذكر بعض التطبيقات في هذا المجال:

١. قال سبحانه: ﴿...فَمَنْ شَهَدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمِّهِ...﴾ (البقرة: ١٨٥).

فظاهره: أنّ الوجوب فعليّ، والواجب استقبالي، فيجب صوم الغد في المقام من أول الليل، بل من أول الشهر.

٢. قال سبحانه: ﴿...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...﴾ (آل عمران: ٩٧).

فالظاهر من الآية: أنّ وجوب الحجّ بالنسبة إلى الاستطاعة واجب مشروط، ولكنه بالنسبة إلى زمان الحجّ واجب معلق، لأنّه إذا تمكّن المكلّف من الزاد والراحلة، وجب عليه الحجّ لانقلاب الواجب المشروط بعد حصول شرطه إلى المطلق، فيصير الوجوب فعليّاً، لكنّ الواجب متاخر عن زمان الوجوب، فلا مانع من أن يكون وجوب الحجّ بالنسبة إلى الاستطاعة واجباً مشروطاً، وبالنسبة إلى زمان الحجّ واجباً معلقاً.

٣. روى زرارة عن أبي جعفر ع عليهما السلام قال: «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاه، ولا صلاه إلا بظهوره»^(٢) والروايه ظاهرة في كون وجوب الصلاه مشروطاً بالوقت. والواجب واجب مشروط، ونحو ذلك من التطبيقات.

(١) المصدر السابق.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١ ص ٣٧٣.

الفرق بين إرادة الماء قبل الوقت وبين إجنب الرجل نفسه اختياراً

هناك سؤال يطرح وهو: ما الفرق بين إرادة الماء قبل الوقت مع العلم بعدم إمكان تحصيله بعده، وبين إجنب الرجل نفسه اختياراً بمواقة أهله قبل الوقت، مع علمه بعدم تمكّنه من الطهارة المائية بعده، حيث أفتى الأعلام بعدم جواز الأول وجواز الثاني؟^(١).

جواب المحقق الخراساني

أجاب المحقق الخراساني على هذا السؤال بما حاصله: أن الواجبات الشرعية مختلفة من ناحية المقدمة، فقد تكون القدرة المعتبرة قدرة مطلقة، فعندئذ يجب تحصيلها أو حفظها، وقد يكون الواجب قدرة خاصة، وهي القدرة على الصلاة مع الطهارة المائية إذا لم يقدم على مواقة أهله، فالتجويز من الفقهاء كاشف عن كون المعتبر هو القدرة الخاصة لا العامة.

وهذا ما ذكره بقوله: «...قلت: لا محيص عنه، إلا إذا أخذ في الواجب من قبل سائر المقدمات قدرة خاصة، وهي القدرة عليه بعد مجيء زمانه، لا القدرة عليه في زمانه من زمان وجوبه، فتدبر جداً»^(٢).

وأوضحه السيد المروج بقوله: «هذا جواب الإشكال، وحاصله: أن مقتضى عليه واجب الواجب لوجوب مقدماته، وتبعية وجوبها له، هو الالتزام بوجوب جميع المقدمات قبل وقت ذي المقدمة بعد فرض فعلية وجوبه، فيجب الغسل في الليل على مريد صوم الغد؛ لفعالية واجب الصوم مع الغض عن النص الدال على وجوبه قبل زمان الواجب، فهذا المثال مما قام الدليل بالخصوص على وجوبه قبل زمان الواجب. هذا إذا كانت القدرة

(١) انظر متنى الدراسة، المروج: ج ٢ ص ٢١٢. إرشاد العقول إلى مباحث الأصول: ج ١ ص ٤٩٣.

(٢) كفاية الأصول: ص ١٠٥.

المأخوذة في الواجب مطلقة.

وأمّا إذا كانت خاصّة، بأن كانت القدرة على الواجب في خصوص زمانه، الناشئة من سائر المقدّمات، مأخوذةً في الواجب، لا مطلقة، بأن يكون لها دخل في الواجب من زمان وجوبه إلى زمان وجوده، فلا يجب تحصيل القدرة بإتيان هذه المقدّمات قبل وقت وجود الواجب، وإن ترتب على تركها فوت ذي المقدّمة في ظرفه. وعلى هذا، فلا يجب الموضوع قبل وقت الصلاة ولو مع العلم بعدم القدرة عليه في زمان الصلاة؛ وذلك لظهور قوله تعالى: ﴿...إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا...﴾ (المائدة: ٦) في إناطة وجوبه بدخول الوقت؛ بناءً على كون القيام إلى الصلاة كنایة عن دخول الوقت، فمصلحةه النزومية منوطه بدخول الوقت^(١).

جواب الإمام الخميني

وأجاب الإمام الخميني فـ^{لما}: «أنّ هنا طریقاً آخر حلّ الإشكال... وهو: أنّ العاقل إذا وقف على مبدئية شيءٍ مطلوبه بحيث لا يمكن الوصول إليه إلا به، فلا حالة يستقلّ عقله بلزم إتيانه للغير لا لصلاحه في نفسه وإن لم يأمر به المولى، فلو علم المكلّف أنّ المولى قال أكرم صديقي إذا جاءك، وتوقف إكرامه على مقدّمات قبل مجيئه، يحكم عقله بإتيانها لتحصيل غرضه، بل لو كان المولى غافلاً عن مجيء الصديق، لكنّ العبد واقفٌ عليه وعلى غرض المولى بإكرامه على تقديره، يجب على العبد بحكم عقله تهيء المقدّمات حفظاً لغرضه»^(٢).

(١) منتهاء الدرية: ج ٢ ص ٢١٢.

(٢) تهذيب الأصول: ج ١ ص ١٨٠.

الفهرس

(١٥٠)

تمهيد

المبحث الأول: تعريف الدليل العقلي.....	١٣
رجوع الأحكام العقلية إلى مدركات العقل النظري والعملي	١٣
المبحث الثاني: تنوع البحث في الدليل العقلي	١٦
هل البحث الكبروي والصغروي من المباحث الأصولية أم لا؟	١٧
تعليق على النص	١٩

(١٥١)

تقسيم القضايا العقلية

المبحث الأول: تقسيم القضايا العقلية إلى فعلية وشرطية	٢٤
المبحث الثاني: تقسيم القضايا الفعلية إلى قضايا تحليلية وتركيبية	٢٥
تعليق على النص	٢٦

(١٥٢)

تقسيمات القضايا العقلية الشرطية

القسم الأول: القضايا العقلية المستقلة.....	٣٠
القسم الثاني: القضايا العقلية غير المستقلة	٣١
شمول الدليل العقلي المستقل بعض القضايا التركيبية.....	٣٣
تحقيق الحال في القضايا التحليلية	٣٣
تعليق على النص	٣٦

(١٥٣)

دخول القضايا العقلية التحليلية في علم الأصول

تعليق على النص	٤٣
----------------------	----

٤٨٨ شرح الحلقة الثالثة - الدليل العقلي - ج ١

٤٣ خلاصة ما تقدم

(١٥٤)

إثبات القضايا العقلية

قاعدة استحالة التكليف بغير المقدور

المبحث الأول: المراد من التكليف ٥١

المبحث الثاني: معنى عدم قدرة المكلف عن امتثال التكليف ٥٢

المبحث الثالث: معنى استحالة التكليف بغير المقدور ٥٢

المبحث الرابع: مراتب التكليف ٥٤

تعليق على النص ٥٥

(١٥٥)

موارد شرطية القدرة

المورد الأول: شرطية القدرة في مرتبة الإدانة ٦٠

المورد الثاني: شرطية القدرة في مرتبة الملاك ٦١

المورد الثالث: شرطية القدرة في مرتبة الإرادة ٦١

القدرة الشرعية والقدرة العقلية ٦٢

المورد الرابع: شرطية القدرة في مرتبة الاعتبار ٦٣

متى تتحقق القدرة؟ ٦٦

تعليق على النص ٦٦

(١٥٦)

ثمرة اشتراط القدرة

ثمرة اشتراط القدرة في مرحلة الإدانة ٧٢

ثمرة اشتراط القدرة في مرحلة الاعتبار ٧٢

تعليق على النص ٧٦

الفهرس	٤٨٩
خلاصة ما تقدّم	٧٧
(١٥٧)	
حالات ارتفاع القدرة	
تعليق على النص	٨٥
(١٥٨)	
الاضطرار بسوء الاختيار	
الجهة الأولى: الاضطرار بسوء الاختيار بلحاظ مرحلة العقاب	٩١
الجهة الثانية: الاضطرار بسوء الاختيار بلحاظ مرحلة الخطاب	٩٤
رأي المصنف بالنسبة للجهة الثانية	٩٦
تعليق على النص	٩٨
خلاصة البحث	١٠٠
(١٥٩)	
الجامع بين المقدور وغير المقدور	
صور متعلق التكليف	١٠٧
القول الأول: ما اختاره المحقق النائي	١٠٨
القول الثاني: ما اختاره المحقق الكركي	١١٠
ثمرة البحث	١١١
تعليق على النص	١١٢
خلاصة ما تقدّم	١١٢
(١٦٠)	
شرطية القدرة بالمعنى الأعم	
تفسير ان لعدم الابتلاء بالضد	١٢٠
النحو الأول: وجود تكليفٍ بالضد الآخر فقط دون الاشتغال به	١٢٠

٤٩٠ شرح الحلقة الثالثة - الدليل العقلي - ج ١

النحو الثاني: إذا كان المكلف مشتغلاً بواجب آخر ١٢١	تعليق على النص ١٢١
--	--------------------------

(١٦١)

الأقوال في استحالة الأمر بالضدين وإمكانها

مقدمة في الترتيب ١٢٧	
القول الأول: استحالة الترتيب ١٣١	
القول الثاني: إمكان الترتيب ١٣٢	
النقطة الأولى: لا منافاة بين الأمر بالأهم والمهم إلا في عالم الامثال ١٣٢	
النقطة الثانية: وجوب المهم لا ينافي وجوب الأهم في عالم الامثال ١٣٣	
النقطة الثالثة: الضد الأهم مطلق وغير مقيد ١٣٤	
تعليق على النص ١٣٦	

(١٦٢)

كل وجوب محكم بشرطين عقلاً

الصيغة العامة للترتيب ١٤٣	
كيفية تعيين الملك ١٤٤	
١. ترجيح ما لا بدل له على ما له البديل عرفاً ١٤٤	
٢. ترجيح ما لا يكون مشروطاً بالقدرة الشرعية على ما يكون مشروطاً ١٤٤	
٣. ترجيح ما لا بدل له شرعاً على ما له البديل شرعاً ١٤٥	
تعليق على النص ١٤٥	

(١٦٣)

ثمرات اشتراط القدرة بالمعنى الأعم

الثمرة الأولى: وقوع الواجبين المتضادين في التزاحم دون التعارض ١٥٢	
حكم التزاحم بين الواجب والحرام ١٥٥	

الفهرس ٤٩١

الثمرة الثانية: استحقاق المكّلّف لعقابين لو ترك امثال التكليفيين ١٥٦
الثمرة الثالثة: عدم سقوط أحد الواجبين في التزاحم بخلاف التعارض ١٥٧
تعليق على النص ١٥٨

بحوث إضافية وتفصيلية

(١) الأقوال في الترتب ١٦١
القول الأوّل: استحالة الترتب ١٦١
١. تحقيق كلام الشيخ الأنصاري ١٦١
٢. تقريب صاحب الكفاية ١٦٢
القول الثاني: إمكان الترتب ١٦٧
تقريب المحقق الكركي ١٦٧
تقريب الشيخ كاشف الغطاء ١٦٨
تقريب صاحب هداية المسترشدين ١٦٨
الوجوه التي ذكرها السيد الخوئي لبيان صحة الترتب ١٦٩
الوجه الأوّل: الوجود ١٦٩
الوجه الثاني: الدليل الإثني ١٧٠
مناقشة السيد الشهيد للسيد الخوئي ١٧٢
الوجه الثالث: الدليل اللمي ١٧٤
تقريب المحقق الأصفهاني على إمكان الترتب ١٨٠
تقريب السيد الخميني ١٨١
تقريب المحقق البروجردي لجواز الترتب ١٨٤
تقريب الشهيد الصدر ١٨٦
تقريب الشيخ عبد الكريم الحائرى للترتب ١٨٧
تقريب الشيخ المظفر للترتب ١٨٨

٤٩٢ شرح الحلقة الثالثة - الدليل العقلي - ج ١

١٩٠ (٢) الترتّب من الجانبين

١٩٠ التقرير الأول

١٩٢ التقرير الثاني

١٩٣ (٣) الشمرة على القول بالترتّب

(١٦٤)

المراد من الصدّ في المقام

٢٠١ موارد عدم انطباق الصدّ

٢٠٣ تعليق على النصّ

٢٠٤ خلاصة ما تقدّم

(١٦٥)

إطلاق الواجب لحالة المزاحمة

٢١١ أنحاء المزاحمة بين واجبين

٢١٢ الأقوال في مسألة مزاحمة واجب مضيق لواجبٍ موسّع

٢١٢ القول الأول: عدم المزاحمة بين الواجبين

٢١٣ القول الثاني: المزاحمة بين الواجبين

٢١٤ تحقيق السيد الشهيد في المسألة

٢١٤ الحالة الأولى: البناء على امتناع التكليف بالجامع بين المقدور وغيره

٢١٥ الحالة الثانية: البناء على إمكان التكليف بالجامع بين المقدور وغيره

٢١٦ تعليق على النصّ

٢١٦ خلاصة البحث

(١٦٦)

التقييد بعدم المانع الشرعي

٢٢٦ مصطلح القدرة الشرعية والقدرة العقلية

الفهرس.....	٤٩٣
معنى آخر للقدرة الشرعية والعقلية	٢٢٦
تطبيق فقهيّ لمسألة تطبيق فقهيّ لمسألة	٢٢٧
مناقشة السيد الخوئي	٢٣١
تعليق على النص	٢٣٢
خلاصة ما تقدّم	٢٣٣
بحوث إضافية	
(تطبيقات فقهية لمسألة الترتب)	٢٣٥
(١) تبديل الجهر بالإخفافات نسياناً وجهلاً	٢٣٥
إشكالات المحقق النائيني	٢٣٥
الإشكال الأول	٢٣٥
إشكال السيد الخوئي على المحقق النائيني	٢٣٦
كلامان للسيد الشهيد في المقام	٢٣٦
الإشكال الثاني: للمحقق النائيني	٢٣٧
الإشكال الثالث: للمحقق النائيني	٢٣٨
(٢) من ترك الإزالة واستغل بالصلاحة	٢٣٩
(٣) من كانت وظيفته التيمم وتوضأ	٢٤١
(٤) إذا نهى الزوج زوجته عن الوضوء	٢٤١
(٥) إذا عارض استعمال الماء في الوضوء واجب أهم	٢٤٢
(٦) إذا توقف حفظ نفس محترمة على قطع الصلاة	٢٤٣
(٧) لو لم يرد السلام في الصلاة	٢٤٣
(٨) توقف حفظ عرضٍ أو مالٍ محترمٍ على ترك الصوم	٢٤٤
(٩) صحة الاعتكاف مشروطة بـإذن المستأجر	٢٤٤
(١٠) لو كانت الإقامة محّرمة على المسافر، فعصى وأقام	٢٤٥

٤٩٤ شرح الحلقة الثالثة - الدليل العقلي - ج ١

(١١) لو انحصر ماء الوضوء فيما يكون في الآنية المغصوبة ٢٤٥
(١٢) إذا استلزم الحجّ ترك واجب ٢٤٧
(١٣) صحة الحجّ النيابي لمن استقرّ عليه الحجّ ٢٤٧ (١٦٧)

قاعدة إمكان الوجوب المشروط

المقدمة الأولى: الفرق بين الوجوب والواجب ٢٥٢
المقدمة الثانية: الفرق بين الجعل والمجعل ٢٥٢
المقدمة الثالثة: مراحل الوجوب ٢٥٣
المقدمة الرابعة: تعريف الوجوب المشروط ٢٥٣
المقدمة الخامسة: انقسام الشروط إلى شروط الاتّصاف وشروط ترتّب ٢٥٤
شروط الاتّصاف والترتّب في مرحلة المالك ٢٥٥
أولاً: بيان شروط الاتّصاف في مرحلة المالك ٢٥٥
ثانياً: بيان شروط الترتّب في مرحلة المالك ٢٥٦
تعليق على النصّ ٢٥٧ (١٦٨)

شروط الاتّصاف والترتّب في مرحلة الإرادة

الإرادة منوطٌ بالوجود التقديرى لشروط الاتّصاف ٢٦٤
تعليق على النصّ ٢٦٦ (١٦٩)

شروط الاتّصاف والترتّب في مرحلة جعل الحكم

أولاً: البحث في شروط الاتّصاف في مرحلة الجعل ٢٧٠
ثانياً: البحث في شروط الترتّب في مرحلة الجعل ٢٧١
دفع وهم ٢٧٣

الفهرس.....	٤٩٥
ثمرة البحث في الوجوب المشروط	٢٧٤
تعليق على النص	٢٧٥
خلاصة ما تقدّم	٢٧٦
 تفصيل البحث في الوجوب المشروط	
النظريّة الأولى: وهي النظريّة المنسوبة إلى الشّيخ الأنصاري	٢٧٩
استدلال السيد الخوئي على هذه النظريّة	٢٨٠
الدليل الأوّل: الوجدان	٢٨٠
مناقشة الشهيد الصدر للدليل الأوّل	٢٨٢
الدليل الثاني: البرهان	٢٨٣
مناقشة الشهيد الصدر للدليل الثاني	٢٨٤
النظريّة الثانية: للمحقّق العراقي	٢٨٤
مناقشة الشهيد الصدر للمحقّق العراقي	٢٨٥
النظريّة الثالثة: للمحقّق النائيني	٢٨٦
تحقيق السيد الشهيد	٢٨٦
مقدّمة في المراد من إطلاق المادّة والهيئّة	٢٨٩
مقتضى القاعدة التحوّيّة رجوع القيد إلى الهيئة	٢٨٩
الأقوال في المسألة	٢٩٠
استدلال الشّيخ على امتناع رجوع القيد إلى الهيئة	٢٩٠
الدليل الأوّل: للأنصاري	٢٩٠
١. مناقشة صاحب الكفاية للشّيخ الأنصاري	٢٩٠
٢. مناقشة المحقّق الأصفهاني للشّيخ الأنصاري	٢٩١
٣. مناقشة السيد الخوئي للشّيخ الأنصاري	٢٩٢
٤. مناقشة الشهيد الصدر للشّيخ الأنصاري	٢٩٤

٤٩٦ شرح الحلقة الثالثة - الدليل العقلي - ج ١

الدليل الثاني: للنائيني ٢٩٤

١. مناقشة السيد الخوئي للمحقق النائيني ٢٩٥

٢. مناقشة الشهيد الصدر للمحقق النائيني ٢٩٥

الدليل الثالث: للأخوند الخراساني ٢٩٦

١. جواب صاحب الكفاية ٢٩٧

٢. جواب المحقق الإيروازي ٢٩٧

٣. جواب المحقق الأصفهاني ٢٩٨

٤. جواب السيد الخوئي ٢٩٨

٥. مناقشة الإمام الخميني ٣٠٠

دليل الشيخ على لزوم رجوع القيد إلى المادة ٣٠٠

(١٧٠)

المسؤولية تجاه القيود والمقدمات

تقسيم المقدمات ٣٠٨

القسم الأول: مقدمات الواجب الشرعية ٣٠٩

القسم الثاني: مقدمات الواجب العقلية ٣٠٩

الفرق بين المقدمات الشرعية والعقلية ٣١٠

تعليق على النص ٣١٢

بحوث إضافية

(١) في الوجوب والواجب ٣١٤

(٢) صاحب الكفاية يرجع المقدمة الشرعية إلى عقلية ٣١٥

(١٧١)

مسؤولية المكلّف تجاه المقدمات

المقام الأول: في تحديد مسؤولية المكلّف تجاه المقدمات الوجوبية ٣٢١

الفهرس ٤٩٧

أولاً: المقدّمات الوجوبية ومسؤولية المكلّف عنها	٣٢١
ثانياً: المقدّمات الوجوبية ومسؤولية المكلّف عنها	٣٢٢
المقدّمة المشتركة بين الوجوب والواجب	٣٢٣
مسؤولية المكلّف تجاه قيود الوجوب والواجب	٣٢٣
المقام الثاني: تحديد الضابط لجعل المقدّمات واجبة أو واجدية	٣٢٥
تعليق على النص	٣٢٨
خلاصة البحث في المسؤولية عن القيود والمقدّمات	٣٢٩

(١٧٢)

القيود المتأخرة زماناً عن المقيد

مقدّمات تمهيدية	٣٣٦
المقدّمة الأولى: الأحكام الشرعية توضع على نحو القضية الحقيقة	٣٣٦
المقدّمة الثانية: المشروط على ثلاثة أقسام	٣٣٦
المقدّمة الثالثة: الشروط على ثلاثة أقسام	٣٣٧
تقرير إشكال الشرط المتأخر	٣٣٩
جواب السيد الخوئي على الشرط المتأخر	٣٤٢
١. الجواب على الشرط المتأخر بالنسبة إلى الواجب	٣٤٣
٢. الجواب على الشرط المتأخر بالنسبة إلى الوجوب	٣٤٥
أ. الجواب على إشكال الشرط المتأخر الراجع إلى الحكم بمعنى .. .	٣٤٥
ب. الجواب على إشكال الشرط المتأخر الراجع إلى الحكم بمعنى ..	٣٤٦
تحقيق المصنف في الجواب المتقدّم	٣٤٧
الجهة الأولى: الإشكال المتعلق بعالم الحكم والواجب	٣٤٨
الجهة الثانية: إشكال الشرط المتأخر بالنسبة إلى الواجب .. .	٣٤٨
الجهة الثالثة: إشكال الشرط المتأخر بالنسبة إلى عالم المالك والمصلحة ..	٣٤٩

٤٩٨ شرح الحلقة الثالثة - الدليل العقلي - ج ١

جواب ثان على الشرط المتأخر ٣٥٠
تأويلات الشرط المتأخر للقائلين باستحالته ٣٥١
تعليق على النص ٣٥٣

(١٧٣)

ثمرة البحث في الشرط المتأخر

الأول: إمكان الواجب المعلى وامتناعه ٣٦٠
الثاني: إذا دلّ دليل على شرطية شيء وتردد في كونه متقدماً أم متأخراً ٣٦٢
تعليق على النص ٣٦٤
خلاصة ما تقدم ٣٦٥

بحوث تفصيلية

(١) في الشرط المتأخر للوجوب والواجب ٣٦٧
الجهة الأولى: الشرط المتأخر للوجوب ٣٦٧
١. محاولة المحقق الحراساني ٣٦٧
مناقشة السيد الخوئي لصاحب الكفاية ٣٦٧
٢. محاولة المصنف ٣٦٩
الجهة الثانية: الشرط المتأخر للواجب ٣٦٩
جواب صاحب الكفاية على إشكال الشرط المتأخر في الملاك ٣٧١
تحقيق السيد الشهيد في المقام ٣٧٤
مناقشة المحقق العراقي لصاحب الكفاية ٣٧٥
مناقشة المحقق النائيني لصاحب الكفاية ٣٧٦
٣. محاولة السيد الخوئي ٣٧٧
٤. محاولة السيد البروجردي ٣٧٨
٥. محاولة الشيخ الوحيد ٣٨٠

الفهرس ٤٩٩

٦ . محاولة الميرزا الشيرازي	٣٨٢
٧ . محاولة السيد اليزدي	٣٨٣
٨ . محاولة السيد الخميني	٣٨٣
الأول: طريق العقل	٣٨٣
الثاني: طريق العرف	٣٨٦
(٢) استحالة الشرط المتقدم	٣٨٧
بيان صاحب الكفاية لإشكال الشرط المتقدم	٣٨٧
مناقشة السيد الخوئي لصاحب الكفاية	٣٨٩
مناقشة المحقق الأصفهاني لصاحب الكفاية	٣٩٠
مناقشة الشهيد الصدر للسيد الخوئي والمحقق الأصفهاني	٣٩١
تطبيق فقهي للشرط المتأخر	٣٩٢

(١٧٤)

زمان الوجوب والواجب

مقدمة في العلاقة بين زمان الوجوب مع زمان الواجب	٣٩٦
تعريف الواجب المنجز والواجب المعلق	٣٩٨
تنبيه: اصطلاح الواجب المشروط عند الشيخ هو المعلق عند المشهور ..	٤٠١
الأقوال في إمكان أو استحالة الواجب المعلق	٤٠٣
تعليق على النص	٤٠٤

(١٧٥)

تفصيل القول الثاني في استحالة الواجب المعلق

الدليل الأول: جعل الواجب المعلق يلزم منه اللغوية	٤٠٩
الدليل الثاني: حقيقة الوجوب تحريرك نحو متعلقه	٤١١
الدليل الثالث: الابتناء على القول بإمكان الشرط المتأخر	٤١٥

..... شرح الحلقة الثالثة - الدليل العقلي - ج ١	٥٠٠
..... ثمرة البحث ٤١٨	
..... تعليق على النص ٤١٨	
..... خلاصة ما تقدّم ٤٢٠	
بحوث تفصيلية في الواجب المعلق	
(١) الأدلة على استحالة الواجب المعلق ٤٢٢	
الدليل الأول: امتناع تعلق الإرادة التشريعية بأمرٍ متأخر ٤٢٢	
مناقشات صاحب الكفاية للدليل الأول ٤٢٢	
الدليل الثاني: للمحقق الأصفهاني ٤٢٥	
جواب الشهيد الصدر للمحقق الأصفهاني ٤٢٧	
الوجه الأول: الجواب النقيسي ٤٢٧	
الوجه الثاني: الجواب الحلي ٤٢٩	
الدليل الثالث: للمحقق النائيني ٤٣١	
مناقشة السيد الخوئي للمحقق النائيني ٤٣٢	
جواب الشهيد الصدر للمحقق النائيني ٤٣٢	
جواب السيد محمد الروحاني على المحقق النائيني ٤٣٥	
الدليل الرابع: وهو ما ذكره صاحب الكفاية ٤٣٦	
جواب صاحب الكفاية على الدليل الرابع ٤٣٧	
(٢) هل الواجب المعلق قسم من الواجب المشروط أم المطلق؟ ٤٣٨	
القول الأول: الواجب المعلق قسمٌ من الواجب المطلق ٤٣٨	
القول الثاني: الواجب المعلق قسم من الواجب المشروط ٤٣٩	
القول الثالث: الواجب المعلق قسمٌ مستقل ٤٣٩	
كلام المحقق العراقي في المقام ٤٤٠	
(٣) هل الواجب المعلق مختص بالشرط غير المقدور؟ ٤٤٢	

الفهرس ٥٠١

القول الأول: الواجب المعلق يشمل الشرط المقدور وغير المقدور ٤٤٢	٤٤٢
القول الثاني: الواجب المعلق يختص بالشرط غير المقدور ٤٤٢	٤٤٢
	(١٧٦)

المؤولية عن المقدمات قبل الوقت

المبحث الأول: تعريف المقدمة المفوترة وبيان أقسامها ٤٥٠	٤٥٠
الموارد التي تسامل الأعلام على وجوب تحصيل مقدماتها المفوترة ٤٥٣	٤٥٣
المبحث الثاني: التفسيرات المطروحة حل مشكلة المقدمات المفوترة ٤٥٤	٤٥٤
التفسير الأول: للشيخ الأنصاري ٤٥٤	٤٥٤
التفسير الثاني: لصاحب الفصول ٤٥٦	٤٥٦
التفسير الثالث: للمحقق النائيني ٤٥٨	٤٥٨
تعليق على النص ٤٦١	٤٦١
خلاصة ما تقدم ٤٦٤	٤٦٤

تفصيل البحث في المقدمات المفوترة

(١) في تحرير وجوب المقدمات المفوترة ٤٦٦	٤٦٦
الجواب الأول ٤٦٦	٤٦٦
الجواب الثاني ٤٦٧	٤٦٧
الجواب الثالث ٤٦٩	٤٦٩
الجواب الرابع ٤٧٠	٤٧٠
الجواب الخامس ٤٧٢	٤٧٢
الجواب السادس ٤٧٥	٤٧٥
مناقشة السيد الروحاني للسيد الخوئي ٤٧٦	٤٧٦
مناقشة الشيخ الوحيد للسيد الخوئي ٤٧٧	٤٧٧
حل السيد البروجردي وصاحب الكفاية للمقدمات المفوترة ٤٧٨	٤٧٨

٥٠٢ شرح الحلقة الثالثة - الدليل العقلي - ج ١
٤٧٩	حل مشكلة المقدّمات المفوّتة على رأي السيد الشهيد
٤٨١	(٢) في وجوب التعلم الذي قد يصبح مقدمة مفوّتة
٤٨٢	الإشكال الأول للسيد الخوئي على الفرض الخامس
٤٨٣	الإشكال الثاني للسيد الخوئي على الفرض الخامس
٤٨٣	إشكال المحقق النائيني على الفرض الخامس
٤٨٤	تطبيقات فقهية
٤٨٥	الفرق بين إراقة الماء قبل الوقت وبين إجناب الرجل نفسه اختياراً .
٤٨٥	جواب المحقق الخراساني
٤٨٦	جواب الإمام الخميني
٤٨٧	الفهرس