

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين من الآن إلى قيام يوم الدين

اللهم كن لوليّك الحجّة بن الحسن صلواتك عليه وعلى آبائه فى هذه الساعة وفى كلّ ساعة

ولّيّا وحافظا وقائدا وناصرا ودليلا وعينا حتى تسكنه أرضك طوعا وتمتّعه فيها طويلا.

اللهم العن أوّل ظالم ظلم حقّ محمّد وآل محمّد وآخر تابع له على ذلك.

اللهم العن العصاة التى جاهدت الحسين وشايعت وبايعت وتابعت على قتله اللهم العنهم جميعا.

السلام عليك يا أبا عبد الله وعلى الأرواح التى حلت بفنائك

عليك منى سلام الله أبدا ما بقيت وبقي الليل والنهار ولا جعله الله آخر العهد منى لزيارتكم،

السلام على الحسين وعلى على بن الحسين وعلى أولاد الحسين وعلى أصحاب الحسين.

اللهم خصّ أنت أوّل ظالم باللعن منى وابدء به أوّلا ثم العن الثانى والثالث والرابع

اللهم العن يزيد خامسا والعن عبيد الله بن زياد وبين مرجانة وعمر بن سعد وشمرا

وآل أبى سفيان وآل زياد وآل مروان إلى يوم القيامة.

تقريرات شيخنا الاستاذ الاحمدى الشاهرودى (دام ظله)

للسيّد مهدي البادكوبى

التعبدى والتوصلى

- المبحث الرابع: فى التعبدى والتوصلى ٤
- المسألة الأولى: ما إذا شك فى سقوط الواجب بفعل الغير: ٥
- المقام الأول: فى ما هو مقتضى إطلاق الأمر و الأصل اللفظى ٥
- المقام الثانى: فى مقتضى الاصل العملى ٨
- المسألة الثانية: ما إذا شك فى سقوط الواجب بالحصة غير الاختيارية ١٣
- المقام الاول: فى مقتضى الاصل اللفظى ١٣
- المقام الثانى: فى مقتضى الاصل العملى ٢٣
- المسألة الثالثة: ما إذا شك فى سقوط الوجوب بالحصة المحرمة من مصاديق الواجب ٢٣
- المقام الاول: فى مقتضى الاصل اللفظى ٢٣
- تنبيه: فى إمكان تعلق الامر بالجامع بين الحصة المحللة والحصة المحرمة ٢٥
- المقام الثانى: فى مقتضى الاصل العملى ٢٧
- تتمة ٢٨
- المسألة الرابعة: ما إذا شك فى سقوط الواجب بمجرد الاتيان ٣٠
- المقدمة الاولى: فى تفسير التعبدية بالمعنى الرابع ٣٠
- المقدمة الثانية: أنواع العبادات ٣١
- المقدمة الثالثة: فى معنى قصد القرية ٣٤
- المقام الاول: فى مقتضى الاصل اللفظى ٣٤
- الجهة الاولى: فى إمكان أخذ قصد شخص الامر فى متعلقه ٣٤
- الجهة الثانية: فى إمكان أخذ قصد طبيعى الأمر فى متعلق الامر ٤١
- الجهة الثالثة: فى إمكان أخذ قصد الامر بمتتم الجعل ٤٣
- حقيقة القول بأن التقابل بين الاطلاق والتقييد هو تقابل العدم والملكة ٤٩
- الجهة الرابعة: فى إمكان أخذ سائر ما يتحقق به القرية ٥٣

- الجهة الخامسة: فى إمكان التمسك بالاطلاق اللفظى لإثبات التوصيلية..... ٥٨
- الجهة السادسة: فى إمكان التمسك بالاطلاق المقامى لإثبات التوصيلية..... ٦٣
- الجهة السابعة: فى ما استدل به على أن الاصل هو التعبدية..... ٦٩
- المقام الثانى: فى مقتضى الاصل العملى..... ٧٢
- المطلب الاول: فى جريان البرائة الشرعية..... ٧٢
- المطلب الثانى: فى جريان البرائة العقلية..... ٧٥

المبحث الرابع: فى التعبدى والتوصلى

لا يخفى أنه قد ذكر لهما معان أربعة:

١- التوصلى بمعنى ما يسقط و لو بفعل الغير و يقابله التعبدى بمعنى ما لا يسقط إلا بفعل الإنسان نفسه مباشرة.

٢- التوصلى بمعنى ما يسقط و لو بالحصة الصادرة عن المكلف اضطرارا و إلقاء و يقابله التعبدى بمعنى ما لا يسقط إلا بإتيان المكلف له طوعا و اختيارا.

٣- التوصلى بمعنى ما يسقط و لو بإتيانه ضمن فرد محرم و فى قبالة التعبدى بمعنى ما لا يسقط إلا بإتيانه ضمن فرد لا ينطبق عليه عنوان محرم.

٤- التوصلى بمعنى عدم احتياجه إلى قصد القربة و سقوطه بالإتيان به و لو لا بداع القربة اما التعبدى فهو ما يحتاج إلى قصد القربة و هذا هو المعنى الذائع للتوصلى و التعبدى.^١

هذا والنسبة بين المعنى الرابع والمعنى الاول هو العموم من وجه فيفترقان فى مثل ردّ السلام لاعتبار المباشرة فيه دون قصد القربة ومثل الصلوات الواجبة على وليّ الميت، فأنها تسقط عن ذمته باتيان غيره، كان بالاستنابة أم كان بالتبرّع مع كونها مشروطة بقصد القربة^٢ ويجتمعان فى مثل الصلوات اليومية لاعتبار المباشرة وقصد القربة فيها أو مثل وجوب إزالة النجاسة عن المسجد فإنه توصلى على المعنيين.

أما النسبة بين المعنى الرابع والمعنى الثالث أو الثانى فهو التساوى بدهاة أنه لا يكون العمل مشروطا بقصد القربة إلا ويعتبر فى امثاله عدم انطباق عنوان محرم عليه كما يعتبر فيه الاختيار والالتفات نعم على المسلك المختار فى الترتب من جريانه فى التركيب الاتحادى مثل السجود فى الارض المنصوبة فيمكن القول بافتراق الرابع عن الثالث فى مثل هذا المورد والتفصيل فى محله إن شاء الله تعالى.

ثم إنه يقع الكلام فى أصالة التعبدية و التوصلية بكل واحد من هذه المعاني الأربعة ضمن مسائل أربع:

^١ البحوث ٦٤/٢

^٢ المحاضرات ٤٩٣/١

المسألة الأولى: ما إذا شك في سقوط الواجب بفعل الغير:

فهل مقتضى الأصل هو سقوطه فلا يحتاج إلى إتيان المكلف به بنفسه أو عدم سقوطه فلا بد من إتيانه بنفسه؟ يقع البحث في مقامين:

المقام الأول: في ما هو مقتضى إطلاق الأمر و الأصل اللفظي

ذهب السيد الخوئي (قدس سره) إلى أن الاصل هو التعبدية والمباشرة، قال (قدس سره): والدليل على ذلك أنّ التكليف هنا بحسب مقام الثبوت يتصوّر على أحد أشكال:

الأول: أن يكون متعلقه الجامع بين فعل المكلف نفسه وفعل غيره، فيكون مرده إلى كون الواجب أحد فعلين على سبيل التخيير كما لو وجب إما مباشرة الاتيان بالصلاة وإما إتيان الغير بها. وفيه: أنّ هذا الوجه غير معقول، وذلك لأنّ فعل الغير خارج عن اختيار المكلف وإرادته، فلا يعقل تعلّق التكليف بالجامع بينه وبين فعل نفسه.

الثاني: أن يكون متعلقه الجامع بين فعل المكلف نفسه وبين استنابته لغيره والاستنابة أمر اختياري فلا يرد على هذا الوجه المحذور المتقدم فنتيجة ذلك هي التخيير بين قيام نفس المكلف به وبين الاستنابة لآخر. وفيه أنه وإن كان أمراً معقولاً إلا أنّ المفروض عدم سقوط التكليف بمجرد الاستنابة بل لا بدّ من الاتيان الخارجي.

الثالث: أن يقال إنّ أمر التكليف في المقام يدور بين كونه مشروطاً بعدم قيام غير المكلف به كما هو الحال في الواجب الكفائي وبين كونه مطلقاً، أي سواء قام غيره به أم لم يقم فهو لا يسقط عنه.

ويمتاز هذا الوجه عن الوجهين الأولين بنقطة واحدة، وهي أنّ في الوجهين الأولين يدور أمر الواجب بين كونه تعيينياً أو تخييرياً، ولا صلة لهما بالوجوب وفي هذا الوجه يدور أمر الوجوب بين كونه مطلقاً أو مشروطاً ولا صلة له بالواجب. ومن المعلوم أن مقتضى الاطلاق وعدم الاشتراط في هذا الوجه هو لزوم المباشرة ولذا يقال إطلاق الصيغة يقتضى التعيينية.^١

^١ المحاضرات ١ / ٤٩٧

أورد السيد الصدر على الوجه الاول بقوله: فيه أولا: ان فعل الغير أيضا قد يكون مقدورا للمكلف فيما إذا كان يمكنه ان يتسبب إلى صدوره من الغير كما إذا أمر ابنه أو استأجره لتنظيف المسجد ففي الموارد التي يمكن للمكلف إلقاء الغير أو إيجاد الداعي في نفسه للفعل يمكن امره بذلك أو إطلاق الأمر له.

و ثانيا: لو سلمنا ذلك فلا محذور في تعلق الأمر بالجامع بين المقدور وغير المقدور (بأن يكون الواجب أحدهما لا بنحو الشمول) لأن الجامع بينهما مقدورٌ و عليه فلا مانع من الاخذ بإطلاق المادة والمتعلق وإثبات التوصيلية بتقريب أن الواجب هو إتيان الصلاة مطلقا سواء كان بالمباشرة أو لا.^١

هذا ولكن الظاهر صحة ما تمسك به السيد الخوئي (قدس سره) أما الاشكال الاول فهو لا يتم في ما لا يقدر المكلف على الاجراء كما اعترف به فلا يمكن الاطلاق في خصوص هذه الموارد.

أما الاشكال الثاني فالظاهر أن المراد هو عدم تعارف الامر بالجامع بين فعل النفس وفعل الغير مما يوجب عدم احتمال جعل ذلك في مقام الثبوت لا لمجرد أنه غير مقدور حتى يقال بأن الجامع بين المقدور وغيره، مقدورٌ بل لأنه لا معنى لتعلق الأمر الذي هو بداعي البعث، بفعل الغير ولو في ضمن الجامع والشاهد على ما ذكرنا تصريحه (قدس سره) في المسألة الثانية بإمكان تعلق الامر بالجامع بين الحصة الاختيارية والاضطرارية وأنه لا يقاس تلك المسألة بما نحن فيه لأنه لا معنى لتعلق الامر بالجامع بين فعل النفس وفعل الغير لأنه لا معنى لاعتبار فعل غير المكلف (الذي هو معنى الوجوب عنده (قدس سره) في ذمته.^٢

هذا بل المختار عدم تعارف الامر بالجامع بين المقدور وغير المقدور ولو كانا معا فعلا للنفس كالامر بالجامع بين الصلاة والطيران لوضوح لغويته.

نعم يتعارف ذلك في موردين: الاول: في الجامع الذاتي كما في وجوب الصلاة فإن الواجب هو الاتيان بفرد من الصلاة بين الحدين ولو كان بعض الافراد فيما بين الحدين غير مقدور، الثاني: في الجامع الانتزاعي الذي عرض العجز لبعض أفراد بعد مدة كما في خصال الكفارات فإن الواجب الجامع بين العتق والصيام والاطعام إلا أن العتق في زماننا غير مقدور لعارضٍ حادثٍ.

^١ البحوث ٦٤/١

^٢ المحاضرات ٥٠٣/١

فتحصل من ذلك أن مقتضى إطلاق الوجوب هو التعبدية إلا أنه يمكن أن يقال بأن الفعل الصادر من الغير لو كان بالامر و التسبب بحيث يستند الفعل إلى الأمر عرفا بلا عناية فالاصل حينئذ التوصلية ولا ينافيه إطلاق الوجوب؛ لصدق المباشرة عليه عرفا كما في مثل الحلق والتقشير والبيع فلو حلق الحلاق رأسك أو باع الوكيل مآلك، يصح أن يقال عرفا: بعثت وحلقت بخلاف ما لو صلى الاجنبى ما على الولي ولو ياذنه واستجاره فإنه لا يصح عرفا استناد الاتيان إلى الولي فلا يقال أنه صلى لأن مجرد الاذن والأمر لا يلزم صحة الاستناد.

فالمختار أن الاصل في المقام هو التعبدية إلا فيما صح استناد فعل الغير إلى النفس عرفا، قال السيد الصدر بعد تصحيح إطلاق المادة في المقام المقتضى لكون الاصل التوصلية: الصحيح في المنع عن هذا الإطلاق التوجه إلى نكتة أخرى و حاصلها: انه لا إشكال في أخذ النسبة الصدورية تحت الأمر أيضا لأن الأمر أعني النسبة الإرسالية الإنشائية انما تطرأ على النسبة الفعلية الصدورية (كصدور الصلاة من المكلف) و من الواضح انه مع تحقق الفعل من الغير من دون أي استناد و تسبب للمكلف لا تصدق النسبة الفعلية المأخوذة في متعلق الأمر فيكون مقتضى الأصل حيث لا قرينة على الخلاف عدم السقوط. و هكذا يتضح انه بالنسبة إلى أصل استناد الفعل إلى المكلف مقتضى الأصل التعبدية بالمعنى الأول.

و اما خصوصية المباشرة و عدم الاكتفاء بفعل الغير المستند و المتسبب إليه من قبل المكلف ففيه تفصيل بين ما إذا كانت النسبة الفعلية صدورية فقط كما في مثل (أزل النجاسة أو ابن مسجدا) فالأصل هو التوصلية و بين ما إذا أخذ فيها إضافة إلى ذلك نسبة الحلول فيه- نسبة العرض إلى محله- كما في مثل (صل أو اشرب الماء) فالأصل التعبدية لأن خصوصية المباشرة لا تصدق حتى مع التسبب إلى صدور الفعل من الغير.^١

وحاصله ما قلنا من أن الاصل هو لزوم المباشرة إلا فيما كان فعل الغير أيضا مصداقا للمباشرة عرفا كصدق بناء المسجد على التاجر و البيع على الموكل.^٢

^١ البحوث ٦٥/٢

^٢ وإليه يرجع ما ذكره السيد الخوئي(قدس سره) من أنا لو سلمنا إطلاق المادة وإمكان التكليف بالجامع بين فعل النفس وفعل الغير فلا يساعده مقام الاثبات لأن مرجع هذا الاطلاق في المقام إلى جعل فعل الغير عدلا للواجب والاصل عدمه، قال (قدس سره): ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا إمكانه بحسب مقام الثبوت، إلا أنّ الاطلاق في مقام الاثبات لا يعينه، وذلك لأنّ أمر التكليف عندئذ يدور بين التعيين والتخيير، ومن الواضح أنّ مقتضى الاطلاق هو التعيين، لأنّ التخيير في المقام الراجع إلى جعل فعل الغير عدلاً لفعل المكلف نفسه يحتاج إلى عناية زائدة وقرينة خارجة فلا يمكن إرادته من الاطلاق. المحاضرات ٤٩٦/١ المقرر

المقام الثاني: في مقتضى الاصل العملي

فإن قلنا بإمكان الامر بالجامع بين فعل النفس وفعل الغير فمرجع ذلك إلى دوران الامر بين التعيين ولزوم المباشرة أو التخيير بينه وبين فعل الغير فتجرى البرائة عن التعيين على ما حقق في محله فيثبت التوصلية ولا يعارضها البراءة عن التخيير للعلم بلزوم الاتيان بأحدهما.

وإن قلنا باستحالته و أن التوصلية في المقام لا يحتمل إلا بتقييد الوجوب فقد فضل السيد الخوئي(قدس سره) بين تحقق فعل الغير قبل توجه التكليف، فيرجع إلى البراءة لكون الشك حينئذ في أصل حدوث التكليف، و بين ما إذا كان فعل الغير بعد توجه التكليف، فيرجع إلى استصحاب بقاء التكليف ولو قيل بعدم جريانه إما لتعارض الجعل والمجعول أو لعدم الاطلاق في أدلة الاستصحاب فيرجع إلى قاعدة الاشتغال.¹

وفيه أنه بعد تسليم عدم جريان الاستصحاب كما هو المختار لا مجال لقاعدة الاشتغال لما حقق في محله من جريان البرائة في موارد الشك في سقوط التكليف لأن مرجع الشك فيه هو الشك في أن الوجوب السابق قصير أو طويل والاول معلوم والثاني مشكوك فتجرى البراءة عنه ولذا كان يقول شيخنا الاستاذ التبريزي(قدس سره) بتداخل المسببات وإجزاء غسل واحد لو اجتمع على المكلف أغسال متعددة لأنه بإتيان الغسل الاول يشك في بقاء وجوب باقى الاغسال فتجرى البرائة عنه إلهم إلا أن يقال بانصراف حديث الرفع عن موارد الشك في الامتثال لاستقرار السيرة فيها على الاحتياط فلا تكون البرائة واردة على حكم العقل بالاشتغال إلا أن الصحيح اختصاص تلك السيرة بالشبهات الموضوعية كما لو شك في إتيان العصر أما لو كان منشأ الشك في الامتثال والسقوط شبهة حكمية كما في المقام ومثال الاغسال فلا مانع من التمسك بالبرائة لعدم إحراز السيرة.

هذا ولكن المختار أنه لا دليل على حجية هذه السيرة حتى في الشبهات الموضوعية فلا تكون مانعة عن الاطلاق لما سبق منا مرارا من أن عدم الردع إنما يكون إمضاء فيما إذا لزم من عدم الردع، التغرير و وقوع العباد في خلاف الشرع لا في مثل المقام الذي يكون مفاد السيرة مطابقا للاحتياط.

¹ دروس في مسائل علم الاصول ٣٤٧/١

لا يقال: يجب على الشارع المقدس بيان الاحكام؛ لأننا نقول لو سلمنا الوجوب فبيان الاحكام أعم من بيان الحكم الظاهري والواقعي ولنفرض أن الحكم الواقعي فى المقام هو البراءة إلا أن الشارع المقدس لا يبين ذلك فىكون المرجع الحكم الظاهري وهو الاحتياط الذى قامت السيرة عليه.

هذا ولكن الانصاف أنه كما لا دليل على حجية هذه السيرة حتى تكون مانعة عن الاطلاق، كذلك لا دليل على الاطلاق فى حديث الرفع فإن الاطلاق أيضا إنما هو بالسيرة المستمرة من العقلاء وكيف يمكن لنا إحراز قيام السيرة المتصلة بزمن المعصوم عليه السلام على الاخذ بإطلاق حديث الرفع فى موارد الشك فى سقوط التكليف!

ودعوى التمسك بالاستصحاب القهقرائي بتقريب أنا نستفيد الاطلاق من حديث الرفع وشموله لموارد الشك فى السقوط ومقتضى الاصل ثبوت هذا الاطلاق فى الصدر الاول أيضا مردودة؛ لأن مرجع هذا الاستصحاب إلى أصالة عدم نقل المفردات عن معانيها الاولى وحجيتها أيضا بقيام السيرة وهى غير محرزة فى المقام.¹ نعم لازم هذا البيان عدم إمكان التمسك بالاطلاق فى المصاديق المستحدثة كالبيع على الهاتف ولا محذور فيه. وبالجملة لا يمكن التمسك بالاطلاق إلا فيما إذا أحرز قيام السيرة فى خصوص المورد أو لم يحتمل الفرق بينه وسائر الموارد.

وبناء على ذلك فكما لا يحرز قيام السيرة على الاحتياط لا يحرز الاطلاق فلا بدّ من الرجوع إلى حكم العقل بالاشتغال وبذلك يتمّ ما ذهب إليه السيد الخوئي (قدس سره) من جريان قاعدة الاشتغال على تقدير القول بعدم جريان الاستصحاب وإنما الفرق بيننا وبينه (قدس سره) فى أنا أخذنا بالاشتغال من باب حكم العقل بالاشتغال لا من باب حكم العقلاء فإن حكم العقل معلق على عدم تمامية الدليل على البراءة و الاشتغال وهذا بخلاف السيرة وحكم العقلاء فإنها لو تمت لكانت تتقدم على إطلاق حديث الرفع.

هذا وقد فضل السيد الصدر فى المقام بيان آخر وهو أن فعل الغير تارة يكون مسقطا للوجوب على نحو الشرط المتأخر بحيث يستكشف بفعله عدم حدوث الوجوب فالاصل هو البراءة لأنه بعد إتيان الغير يحتمل

¹ ولهذا يقال إن أصعب الأدلة فى مقام التطبيق والاثبات هو التمسك بالاطلاق على خلاف ما اشتهر من أن أصعبها هو الورد والحكومة. المقرر

عدم حدوث الوجوب لاحتمال كون الوجوب مشروطا بعدم إتيانه بنحو الشرط المتأخر فلا يحرز الاشتغال اليقيني حتى يستدعى براءة يقينية.

وأخرى يكون فعله مسقطا للوجوب بقاءً على نحو الشرط المقارن وعلى الثاني قد يكون فعل الغير محصلاً للغرض من التكليف فالاصل وفاقا للمشهور هو الاشتغال لأن الشك في حصول الغرض والامتنال بعد العلم بثبوت التكليف والاشتغال و قد يكون فعله موجبا لتبديل الغرض وانقلاب المصلحة إلى المفسدة (كما هو الحال في التفريق بين الصلوات اليومية فإنه لمكان صيرورته شعارا للمخالفين قد انقلب عن مصلحته إلى المفسدة لطروء هذا العنوان الثانوي) فالاصل هو البرائة؛ لأن الشك في أصل الغرض والحب المولوى.^١ وفيه مع أن مرجع ذلك إلى ما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) أنه لا يتم التفصيل في القسم الثاني بين ما يكون فعل الغير محصلاً للغرض أو مبدلاً له؛ بداهة أن إطلاق حديث الرفع لو كان تاماً في الثاني فليكن الاول كذلك وإلا فلا يتم فيهما.

ودعوى انصراف حديث الرفع عن موارد احتمال كون فعل الغير محصلاً للغرض لشيوعها، مردودة بأنه لا يمكن لنا إحراز أن المورد من قبيل تحصيل الغرض أو تبديله فلعل ما استقرت السيرة فيها على الاحتياط كان من موارد التبديل ودعوى العلم بأن ذلك من باب تحصيل الغرض^٢ كما ترى لا سيما في مثل هذه الشريعة التي يحكم فيها بعدم لزوم العصر في المتنجس ببول الصبي مع أنه لو وقع قطرة من بوله في الماء القليل ثم وقع قطرة من ذلك الماء في الثوب لا بدّ فيه من العصر!

هذا وللسيد الصدر تفصيلاً آخر وهو أن المنشأ لاحتمال سقوط التكليف بفعل الغير إما لأن فعل الغير محصلاً للغرض وإما لأنه موجبٌ لانتفاء الغرض أو تبديله إلى المفسدة وإما لأنه مانعٌ عن تحصيل الغرض. فعلى الاول لا بدّ إما من تعلق التكليف بالجامع بين فعل النفس و فعل الغير فيكون من موارد الدوران بين التعيين والتخيير وإما من كون التكليف مشروطاً بعدم إتيان الغير على نحو الشرط المتأخر فيكون الشك بعد

^١ البحوث (تقاريرات عبد الساتر) ١٥٥/٤ - ١٥٦

^٢ لا يقال: إن الكلام في احتمال ذلك؛ لأننا نقول: ظاهر البحوث جريان البرائة فيما لو احتمل أن مسقطية فعل الغير من باب تبديل الغرض وعليه فلا بدّ من إحراز عدمه وأن فعل الغير لو كان مسقطاً فإنما هو من باب تحصيل الغرض حتى يجرى الاشتغال. المقرر

إتيان الغير شكاً في حدوث التكليف فيكون مجرى للبراءة دون الاستصحاب أو الاشتغال لعدم العلم السابق بالشغل.

وعلى الثاني فالمرجع هو أصالة البرائة للشك في أصل الملاك والمصلحة إلا أن هذا الفرض غير واقع في الشرع.

وعلى الثالث: فال مورد من موارد الشك في القدرة على الامتثال فيكون مجرى لقاعدة الاشتغال إلا أنه إذا كان المشكوك مما لا يجب فيه البدار فهذا يدل على أن الشارع المقدس قد أذن في تفويت الملاك فبعد فعل الغير نحتمل سقوط التكليف وتفويت الملاك الذي أذن الشارع المقدس في تفويته بقريئة عدم إيجابه البدار كما نحتمل بقاء التكليف والملاك فيكون تركه مفوتاً له بلا إذن فيكون مجرى للبراءة^١.

وفيه أولاً: أن مجرد عدم لزوم البدار قبل فعل الغير لا يدل على أن التفويت لو كان فهو مأذوناً فيه قطعاً فإن دعوى القطع لا يمكن إلا بعد إحراز عدم وجوب البدار في خصوص ما كان فعل الغير مفوتاً وهو كما ترى

^١ قال في البحوث: التحقيق: ان الشك تارة يكون شكاً في السقوط بفعل الغير بمعنى احتمال كونه مصداقاً للواجب بناء على ما تقدم من معقولية تعلق التكليف بالجامع بين فعله و فعل غيره خصوصاً التسببي منه فيكون مرجع الشك في المقام إلى الشك في سعة و ضيق دائرة الواجب و متعلق الوجوب و انه الحصة المباشرة أو الأعم منها و من فعل الغير. و أخرى يكون الشك في تقييد الوجوب- الذي هو مفاد الهيئة- بما إذا لم يأت به الغير مع العلم بان الواجب- الذي هو مفاد المادة- خصوص الفعل المباشري.

اما في الفرض الأول من الشك الذي يكون الشك فيه في الواجب لا في الوجوب فمقتضى الأصل العملي هو البراءة على ما هو المقرر في بحث الدوران بين الأقل و الأكثر، لأن أصل الفعل الجامع بين المباشري و فعل الغير معلوم الوجوب و خصوصية المباشرة مشكوكة فتجري أصالة البراءة عن وجوبها و لا مجال لأصالة الاشتغال و لا الاستصحاب.

و اما في الفرض الثاني الذي يكون الشك في سقوط الوجوب بفعل الغير فلا بد من ملاحظة منشأ احتمال سقوط الوجوب بفعل الغير. ذلك ان الشك في السقوط تارة يكون من جهة احتمال اشتراط الوجوب بعدم فعل الغير بحيث يكون فعله رافعاً للوجوب من أول الأمر بنحو الشرط المتأخر. و أخرى يكون مسقطاً و رافعاً للوجوب بقاء بنحو الشرط المقارن.

اما في الحالة الأولى، فمقتضى الأصل العملي هو البراءة لا الاشتغال و لا الاستصحاب لكون الشك في ارتفاع الوجوب من أول الأمر. و اما الحالة الثانية، فينبغي ان يعلم بان سقوط الوجوب بقاء بفعل الغير لا يمكن ان يكون من جهة تحقق الغرض و الملاك به لأن هذا يؤدي الى جعل الوجوب على الجامع، أو تقييده بعدم فعل الغير بنحو الشرط المتأخر. بل لا بد ان يكون اما من جهة احتمال زوال المحبوبة و ارتفاعها بفعل الغير أو من جهة ان فعل الغير سبب فوات الملاك بنحو لا يمكن تحصيله بعد ذلك فاحتمال السقوط بفعل الغير في هذه الحالة لا بد ان يكون لاحتمال أحد هذين المنشأين. و مقتضى الأصل فيهما معا جريان الاستصحاب دون أصالة الاشتغال. اما الأول، فلتمامية أركانه و جريانه في الشبهات الحكمية عندنا. و اما الثاني، فلان الشك في الفرض الأول- و الذي هو غير وارد في الشرعيات عادة- في أصل الملاك و المحبوبة و هو من الشك في أصل التكليف. و في الفرض الثاني و ان كان الشك في العجز عن استيفاء الغرض و هو من الشك في القدرة الذي يكون مجرى لأصالة الاشتغال، إلا أنه في الفروض الفقهية المتعارفة و التي لا يجب فيها البدار قبل فعل الغير، أو منع الغير عن إتيان الفعل، يكون هذا الوجوب بحسب الفرض مما يعذر المكلف في تفويته بدليل ان المولى لم يوجب البدار و الإسراع إليه قبل ان يفعله الغير فهذا التفويت على تقدير وجوده تفويت مأذون فيه من قبل المولى، اذن فحينما صدر الفعل من الغير يشك المكلف في انه لو ترك الفعل هل يكون عمله تفويتاً للملاك غير مأذون فيه و ذلك لعدم فوت الملاك بفعل الغير، أو لم يصدر منه الا تفويت مأذون فيه لأنه قد فات الملاك بتأخيره إلى أن فعل الغير و كان تأخيره مأذوناً فيه، و هذا شك في أصل الاذن و مورد البراءة. نعم لو فرضنا الالتزام فقهيماً بأنه على تقدير مفوتية فعل الغير يجب عليه البدار جرت أصالة الاشتغال إذ يعلم المكلف حينئذ بعدم رضا المولى بتفويت الغرض و يشك في قدرته الآن على تحصيله، و هو من الشك في القدرة على الامتثال الذي يكون مجرى لأصالة الاشتغال. و قد تحصل بهذا البيان انه في الموارد المتعارفة في الفقه تجري البراءة دائماً، و لا مجال لما ذكره من أصالة الاشتغال. اه البحوث ٦٦/٢

بداهة أن الموجود لنا في الأدلة هو مجرد عدم وجوب البدار أما أنه من أجل كون فعل الغير مفوتا فيكون التفويت مأذونا أو أنه من أجل كون فعل الغير محصلا للغرض فلا دلالة عليه.

بل الصحيح أن عدم إيجاب البدار يدل على بقاء الملاك وعدم فوته بفعل الغير؛ (ومثبات الامارات حجة) بداهة أنه لا معنى للإذن في التفويت بعد الامر و التكليف فلا يحتمل استكشاف ذلك من عدم إيجاب البدار بل المستكشف منه بقاء الملاك والتكليف، فما تمسك به لاستكشاف الاذن في التفويت، على خلافه أدل.

وثانيا: نسأل ما هو محل جريان البراءة؟ فإن كان المراد البراءة عن حرمة التفويت فهذا مقطوع بعدم؛ بداهة أنه لا حرمة في تفويت الملاك أصلا وإلا لكان على التارك للواجب عقابين عقاب على ترك الواجب وعقاب على تفويت الملاك وهو كما ترى وإن كان المراد البراءة عن التكليف بسبب احتمال الاذن في التفويت فهذا راجع إلى ما سبق من جريان البراءة في موارد الشك في القدرة على الامتثال واستيفاء الملاك وعدم جريانها فيها للانصراف فلا دخل له بالاذن في التفويت وعدمه.

وثالثا: لازم ما ذكره ههنا هو جريان البراءة في جميع موارد الشك في القدرة على الامتثال بداهة أن مرجع احتمال عدم إمكان دفن الميت مثلا إلى احتمال تفويت الملاك بتركه عن عذر فيكون مجرى للبراءة.

ورابعا: أن ما ذكره من عدم وقوع تبديل الملاك عادة فيما بأيدينا من الاحكام فعهدهتها على مدعيها لا سيما في مثل هذه الشريعة التي قلنا لا يمكن لنا استكشاف الملاك فيها فإنك ترى أن قطع ثلاثة من أصابع المرأة يوجب على الجاني ثلاثين إبلا و قطع أربعة منها يوجب انتفاء المصلحة في الثلاثين فيتعين على الجاني عشرين إبلا على ما نص عليه في رواية أبان¹ فلعل فعل الغير في المقام أيضا يوجب تبديل المصلحة أو انتفاءها فلا مجال لدعوى عدم وقوعها.

وخامسا: ما هو الوجه في استحالة كون فعل الغير محصلا للغرض على نحو الشرط المقارن فإنه لم يأت على ذلك بأي دليل بل الدليل على خلافه فإن الوجوب في الواجب الكفائي مشروط في بقاءه بعدم إتيان الغير.

¹ علي بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبان بن تغلب قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة كم فيها قال عشر من الإبل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلاثاً قال ثلاثون قلت قطع أربعاً قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون و يقطع أربعاً فيكون عليه عشرون إن هذا كان يبلغنا و نحن بالعراق فنبرأ ممن قاله و نقول الذي جاء به شيطان فقال مهلاً يا أبان هكذا حكّم رسول الله صلى الله عليه وآله إن المرأة تقابل الرجل إلى تلك الدية فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف يا أبان إنك أخذتني بالقياس و السنة إذا قيست بحق الدين. الكافي ٣٠٠/٧

ففى الفرض الاول وهو احتمال كون فعل الغير محصلا للغرض كما يمكن تعلق الوجوب بالجامع أو جعل الوجوب مشروطا بعدم فعل الغير على نحو الشرط المتأخر كذلك يحتمل جعله كذلك على نحو الشرط المقارن بل يمكن تعلق الوجوب بخصوص فعل النفس أيضا وإن كان فعل الغير محصلا للغرض أيضا لما سبق منا مرارا من أن مسلك العدلية هو لزوم وجود الملاك فى جميع الاحكام لا لزوم جعل الحكم كلما وجد الملاك.

المسألة الثانية: ما إذا شك فى سقوط الواجب بالحصة غير الاختيارية

كما لو دفن الميت مكرها أو مع الغفلة ومن المعلوم أن هذا البحث لا يجرى فيما يشترط فيه قصد القربة لوضوح عدم الاجتزاء فيها بالحصة غير الاختيارية وعلى أى فيقع البحث أيضا فى مقامين:

المقام الاول: فى مقتضى الاصل اللفظى

مقتضى إطلاق المادة هو التوصلية والاكتفاء بالحصة غير الاختيارية فلا بدّ للمانع من بيان المقيد وقد ذكر له وجوه:

الوجه الاول: أن الالفاظ أو الهيئات موضوعة للحصة الاختيارية أو لا أقل من أنها منصرفة إليها فالامر بالاكل يعنى الامر بالحصة الاختيارية منه عرفا أو أن (ضرب) يعنى صدور الفعل عن المختار الملتفت. وفيه منع الوضع فإن الالفاظ موضوعة للماهية المبهمة والهيئات موضوعة لإسناد المادة إلى الفاعل سواء كان مختارا أو لا كما أنه نمنع الانصراف، نعم قد يقتضى بعض المواد اعتبار قصد والاختيار لخصوصية فيها كالتعظيم والتوهين. فإن كان مراد القائل وجود خصوصية فى هيئة الامر أو مادته أيضا فهذا يرتبط بالوجوه الآتية.

الوجه الثانى: ما ذكره المحقق النائينى (قدس سره) من أن التكليف إنما هو بغرض البعث والتحريك فلا يتعلق بالحصة غير الاختيارية.

أورد عليه السيد الخوئى (قدس سره) بأمرين:

الاول: أن هذا البيان يتم على مسلك المشهور في صيغة الامر من وضعها للنسبة الارشادية فإن الارسال لا يكون إلا نحو المقدور إذن نفس التكليف مقتضى لاعتبار القدرة في متعلقه.

أما على المختار في تفسير حقيقة الانشاء و الامر والتكليف من أنه عبارة عن اعتبار الفعل في ذمة العبد وإبرازه فهذا أمرٌ وضعي لا يقتضى اعتبار القدرة في المتعلق، كما هو الحال في سائر الاحكام الوضعية. نعم القدرة شرط لتنجز التكليف بحكم العقل لا بمقتضى الخطاب فالعاجز مكلف إلا أنه غير معاقب وعليه فلا مانع من التمسك بإطلاق المادة والمتعلق للحصّة غير الاختيارية.

الثاني: لو سلم ذلك فلزوم كون المتعلق مقدورا لا يقتضى لزوم تعلق الامر بخصوص الحصّة الاختيارية بل يمكن تعلقه بالجامع أيضا لأن الجامع بين المقدور وغيره مقدورٌ وعليه فلو كانت الحصّة غير الاختيارية أيضا مشتملة على الملاك وأمكن تحقيقه في الخارج فلا بدّ من تعلق الامر بالجامع.^١

قال السيد الصدر مؤيدا لهذا الجواب الثاني: إن تعلق الأمر بالجامع لا ينافي داعي التحريك و الباعثية كما هو واضح، نعم لو ادعي الإرجاع للتخيير العقلي إلى التخيير الشرعي و انحلاله إلى الأمر بكل فرد مشروطا بترك ساير الافراد لزم الإشكال في المقام إلا ان الصحيح المحقق في محله عدم رجوع التخيير العقلي إلى ذلك و انه ليس هناك إلا امر واحد بالطبيعة على نحو صرف الوجود.^٢

ثم إنه أورد على الجواب الاول بأن المقتضى لاعتبار القدرة في المتعلق إنما هو داعي البعث والتحرك لا نفس الامر والتكليف سواء فسّرنا الانشاء بإيجاد الطلب أو فسّرناه باعتباره و إبرازه فإن الاعتبار أيضا لا بدّ له من داعي. فكما أنه لا يعقل إيجاد الطلب والتحرك الانشائي نحو غير المقدور إذا كان بداعي البعث والتحرك الحقيقي، كذلك لا يعقل اعتباره و إبرازه إذا كان بذاك الداعي أما مع الغض عن داعي البعث والتحرك الحقيقي فالامر الانشائي بغير المقدور ممكنٌ، على المسلكين أيضا كما لو كان بداعي الارشاد أو غيره.^٣

وهو متين إلا أن ما ينسب إلى السيد الخوئي(قدس سره) من أن القدرة عنده من شرائط التنجز ممنوعٌ لتصريحه في غير موضع بأن القدرة شرط في التكليف وأن العاجز غير مكلف كالمضطر غاية الامر إن الكاشف

^١ المحاضرات ١/ ٥٠٢- ٥٠٣

^٢ البحوث ٦٨/٢

^٣ البحوث (تقريرات عبد الساتر) ١٦٠/٤

عن هذا القيد هو حكم العقل لا نفس الخطاب خلافا للميرزا (قدس سره)، ولهذا التزم (قدس سره) بالترتب في التكليف وأن الامر بالمهم مشروط بعدم الاشتغال بالاهم والتزم أيضا في المسألة الاولى باستحالة تعلق الامر بالجامع بين فعل النفس وفعل الغير لأنه غير مقدور.

هذا مع أنه لو قلنا أيضا بأن العقل لا يحكم باشتراط القدرة في التكليف (يعنى لا يكون كاشفا عن تقييد الجعل في مقام الثبوت بداهة أنه لا يمكن لحاكم تقييد حكم حاكم آخر فالمراد من عدم حكمه عدم كشفه) كما هو المختار إلا أنه لا بدّ من الالتزام بتقييد التكليف بالقدرة وعدم تعلقه بالعاجز بمقتضى حديث الرفع فإن ظاهره هو رفع التكليف عن العاجز والمضطر وكذلك الجاهل غاية الامر قامت القرينة على أن المرفوع عن الجاهل هو التنجز والعقاب.

الوجه الثالث: ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) أيضا من أنه لا بدّ في متعلق التكليف من الحسن الفاعلي كما يعتبر فيه الحسن الفعلي ومن المعلوم أن الحسن الفاعلي لا يكون إلا في الحصة الاختيارية من المتعلق كما أن القبح الفاعلي لا يكون إلا فيها أما غير الاختيارية فليس فيها إلا الحسن الفعلي والمصلحة والملاك. أورد عليه السيد الخوئي (قدس سره) بأنه لا دليل على اعتبار الحسن الفاعلي بل اعتباره يستلزم تعبدية جميع التكاليف ولزوم إتيانها بقصد القرية بداهة أنه لا يتحقق حسن الفاعل إلا بالانتساب إلى المولى وتحقق الامتثال لا بمجرد الاتيان مع أن الواجب التوصلى هو ما يسقط بمجرد الاتيان ولو لم يصدق عليه الامتثال، قال (قدس سره): ترد عليه المناقشة من جهتين:

الاولى: أنّ اعتبار الحسن الفاعلي في الواجب زائداً على الحسن الفعلي والملاك القائم فيه لا دليل عليه أصلاً، والدليل إنّما قام على اعتبار الحسن الفعلي وهو المصلحة القائمة في الفعل التي تدعو المولى إلى إيجابه. الثانية: أنّنا لو اعتبرنا الحسن الفاعلي في الواجب إضافةً إلى الحسن الفعلي لزم من ذلك محذور آخر، لا إثبات ما هو المقصود هنا، وذلك المحذور هو عدم كفاية الاتيان بالواجب عندئذ عن إرادة واختيار أيضاً في سقوطه، بل لا بدّ من الاتيان به بقصد القرية، بداهة أنّ الحسن الفاعلي لا يتحقق بدونه، ومن الطبيعي أنّ الالتزام بهذا المعنى يستلزم إنكار الواجبات التوصلية، وانحصارها بالواجبات التعبدية، وذلك لأنّ كلّ واجبٍ عندئذٍ يفتقر إلى

الحسن الفاعلي ولا يصح بدونه، والمفروض أنه يحتاج إلى قصد القربة، وهذا لا يتمشى مع تقسيمه (قدس سره) في بداية البحث الواجب إلى تعبدي وتوصلي.^١

وفي الاخير نظر بداهة إمكان تحقق الحسن الفاعلي بإتيان الفعل حفظا للنظام والمجتمع مثلا أو حفظا لكرامة الانسان فإن المراد من حسن الفاعل هو مدحه عند العقلاء أو بحكم العقل على خلاف في ذلك فلا ينحصر ذلك في قصد القربة.

الوجه الرابع: ما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) من انه على مبنى كون التقابل بين الإطلاق و التقييد من العدم و الملكة و انه إذا استحال التقييد استحال الإطلاق لا يتم إطلاق المادة للحصة غير الاختيارية لأنه يستحيل تقييدها بتلك الحصة فيستحيل إطلاقها لها أيضا نعم على مسلك التضاد فاستحالة التقييد بالحصة غير الاختيارية يستلزم ضرورة الاطلاق.^٢

أورد عليه السيد الصدر بأن هذا الكلام لم يكن مناسباً للسيد الأستاذ فان الإطلاق المطلوب في المقام انما هو الإطلاق في مقابل التقييد بالحصة الاختيارية لأن إطلاق الطبيعة لحصة عبارة عن عدم تقييدها بما يقابل تلك الحصة لا عدم تقييدها بتلك الحصة و في المقام تقييد المادة بالحصة الاختيارية ممكن كما هو واضح، فلا بدّ و أن يكون إطلاقها المستلزم لانطباقها على الحصة غير الاختيارية ممكناً أيضاً.^٣

وقد أورد نظير هذا الاشكال أيضاً في مبحث التزاحم^٤ ولكنه كما ترى بداهة أن معنى العدم والملكة هو أن إطلاق اللفظ بالنسبة إلى كل قيدٍ موقوفٌ على إمكان تقييده بنفس ذلك القيد لا بغيره ولهذا التزم المحقق النائيني (قدس سره) بأنه لا يشمل الحكم العالم به (إلا بضميمة متمم الجعل) لاستحالة التقييد به، لا لاستحالة التقييد بالجاهل.

وهكذا الكلام في قصد القربة فإنه يستحيل إطلاق المتعلق وشموله لواجد قصد القربة وفاقده لاستحالة التقييد بالاول، لا لاستحالة التقييد بالثاني لبداهة إمكانه، فما لا يمكن أخذه لا يمكن رفضه.

^١ المحاضرات ٥٠٥/١

^٢ المحاضرات ٥٠٤/١

^٣ البحوث ٦٨/٢

^٤ البحوث ١٣٢/٧

بعبارة أخرى القائل بالعدم والملكة يقول أنه كلما يمكن أخذه إن أخذه المولى فهو تقييدٌ وإن رفضه فهو إطلاقٌ فرفض القيد فيما يمكن أخذه إطلاقٌ، وهذا بخلاف مسلك التضاد فإنه يقول إن الإطلاق هو رفض القيد سواءً أمكن أخذه أم لا، ولهذا يقال بثبوت إطلاق الاحكام بالنسبة إلى العلم والجهل ولو كان المولى فى مقام الاهمال؛ لاستحالة التقييد بالعلم فيكون الإطلاق متعينا، هذا على القول بأن الإطلاق هو رفض القيود.

أما على القول بأن الإطلاق هو جمع القيود فالامر أوضح؛ بداهة أن جمع القيود يعنى جعل الحكم لكل قيد فيكون الحكم فى الحقيقة منحلا إلى أحكام عديدة فإذا استحال التقييد واختصاص الحكم بقيد، استحال الإطلاق وشموله له فى ضمن الغير أيضا.

نعم يرد على أصل الوجه أن استحالة التقييد إنما ينتج استحالة الإطلاق إذا كان اختصاص الحكم بالمقيد محالا مطلقا أعنى منفردا ومنضما وإلا فمجرد استحالة التقييد لا ينتج استحالة الإطلاق، مثلا قد يتعذر تقييد إكرام العلماء بالعدول منهم لظروف التقية إلا أنه لا يستحيل الإطلاق وشمول الحكم للعدول والفساق وهكذا ما نحن فيه فإن تعلق الحكم بالجامع بين الحصة الاختيارية والحصة غير الاختيارية لا محذور فيه وإنما المحذور فى اختصاص الحكم بالحصة غير الاختيارية. فلا يستحيل الإطلاق إلا إذا استحال شمول الحكم للحصة غير الاختيارية منفردا ومنضما كما فى قيد القدرة فإن الحكم لا يشمل العاجز لا منفردا ولا منضما إلى القادر فهو لا يشمل الإطلاق أيضا. وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان ما هو الحق فى تقابل الإطلاق والتقييد.

فتحصل من ذلك عدم تمامية هذه الوجوه لإثبات التقييد فى المتعلق فلا مانع من التمسك بإطلاق المادة للحصة غير الاختيارية من الواجب فيكون مقتضى الأصل اللفظي التوصلية بهذا المعنى.

ثم قال السيد الصدر: ربما يقال: بإمكان إثبات التوصلية بهذا المعنى حتى إذا منعنا عن إطلاق المادة بالوجوه المتقدمة و ذلك لأحد أمرين:

الامر الأول: التمسك بإطلاق المادة للحصة غير الاختيارية بلحاظ الملاك و إن منع عن التمسك بها بلحاظ الخطاب لواحدٍ من الوجوه الماضية، فإنّ تعلق الوجوب بدفن الميت مثلا يدل بالمطابقة على أنه متعلق للتكليف مطلقا يعنى سواء أتى به اختيارا أو لا و يدل بالالتزام على وجود ملاك الوجوب فى هذا المتعلق أيضا مطلقا ولنفرض سقوط الإطلاق من الجهة الاولى إلا أنه يبقى الإطلاق فى الملاك فالاتيان بالحصة غير

الاختيارية من المتعلق محضاً للملاك وإن لم يكن مشمولاً للخطاب فإذا حصل الملاك والغرض سقط الوجوب.

وهذا نظير ما قد يقال في باب التزام من إمكان إثبات الاجتزاء بالضعف المهم المزاحم بالأهم بناءً على استحالة الترتب، عن طريق التمسك بإطلاق المادة بلحاظ الملاك، و إن سقط إطلاقها بلحاظ الخطاب بسبب المزاحمة بالأهم فإن المهم كسائر الافراد في الاشتغال على المالك إلا أنه لا يشمل الخطاب لوجود الامر بالأهم لا لعدم الملاك و قد جعل السيد الأستاذ هذا البيان نقضاً على الميرزا الذي صحح التمسك بإطلاق المادة في بحث الترتب و منعه في المقام.

ثم قال: و الصحيح هو بطلان التمسك بإطلاق المادة بلحاظ الملاك في المقامين معا و مع ذلك لا يصح النقض المذكور من قبل السيد الأستاذ على المحقق النائيني.

اما عدم صحة التمسك بإطلاق المادة فمن جهة ان المختار تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية حدوثاً و حجية فلا كاشف لنا عن الملاك في الحصة غير الاختيارية حتى يتمسك بإطلاقه.

و اما عدم ورود النقض على النائيني فلأنه بناءً على مبناه القائل بعدم تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في الحجية يمكن هذا التفصيل على أساس أحد ملاكين.

الملاك الأول: ان لغوية التحريك بغير المقدور بمثابة القرينة اللبية المتصلة فهي مانعة عن أصل انعقاد الإطلاق في المادة بلحاظ الخطاب و معه لا ينعقد إطلاقها بلحاظ الملاك أيضاً لوضوح اتفاق الكل على تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في الحدوث فلا كاشف لنا عن الملاك أصلاً و هذا بخلاف باب التزام فإن الأهم إنما يوجب التقييد في المراد الجدى من المهم بعد انعقاد مراده الاستعمالي الكاشف عن الملاك في الاطلاق و المفروض عند الميرزا (قدس سره) عدم التبعية بين الدالتين في الحجية فإذا تحقق الاطلاق في المتعلق تحقق الاطلاق في الملاك فلا يضر به تقييد الخطاب بعد ذلك بمخصص منفصل كما لو ورد بعد الامر بإكرام العلماء النهى عن إكرام فساقهم فإن العالم الفاسق مشتمل على الملاك إلا أنه خارج عن المراد الجدى بلحاظ الخطاب.

إن قلت: المقتضى للتقييد أمرٌ واحدٌ في البابين وهو قبح تكليف العاجز فكيف يكون هذا القيد واضحا في الاول حتى صار متصلا بخلاف الثاني؟

قلت: سبب الخفاء في باب الترتب هو وجود القدرة على كل واحد من المتزاحمين على انفراده وإنما العجز عن الجمع بينهما بسبب المزاحمة الاتفاقية ولا أمر بالجمع وهذا بخلاف المقام الذي كان المفروض فيه تعلق التكليف بغير المقذور من البدو.

الملاك الثاني: إطلاق المادة بلحاظ الخطاب في المقام معارضٌ مع إطلاق الهيئة المقتضى لبقاء الوجوب ولو بعد الاتيان بالحصّة غير الاختيارية و هذا بخلاف موارد التزام الذي لا أمر فيه بالمهمّ مع وجود الالم لا مطلقا ولا ترتبا. اه¹

وفيه أولا: بقاء إطلاق الهيئة والوجوب في باب التزام أيضا فيكون معارضاً مع إطلاق الملاك في المادة المقتضى للإجزاء. بيان ذلك: تارة نفترض التزام بين الواجب الموسع والواجب المضيق كما في مثال الصلاة والازالة وأخرى نفترضه بين الواجبين المضيقين كما في الصلاة في آخر الوقت والازالة.

فعلى الاول فالمفروض أنّ الاتيان بالمهمّ محضٌ للغرض والملاك فيكون مجزيا إلا أنا نسأل عماذا كان مجزيا؟ لا بدّ من فرض وجود أمرٍ حتى يكون الاتيان بالفرد التزام مجزيا عنه. فالمنكر للترتب يقول بتعلق الامر بحسب المراد الجدى ب"الصلاة التي لا يزاحمها الازالة" فحينئذٍ يتمسك بإطلاق هذا الوجوب بعد الاتيان بالفرد التزام فيكون معارضاً لإطلاق الملاك.

فكما أن المتعلق خطاباً في المقام هو الحصّة الاختيارية فيكون إطلاق وجوبه مستدعياً لإتيانه فكذلك المتعلق في باب التزام هو الفرد غير التزام فيكون إطلاق وجوبه مستدعياً لإتيانه طابق النعل بالنعل.

وهكذا الكلام في التزام بين المضيقين فإن القول بإجزاء الاتيان بالمهمّ لاشتماله على الملاك يستدعى وجود أمر آخر حتى يكون هذا الفرد مجزيا عنه وهو ليس إلا الامر بقضاء المهم لفرض انحصار الامر في الوقت بالالم وحينئذٍ نتمسك بإطلاق الامر بقضاء المهم حتى بعد الاتيان بالفرد التزام فيكون معارضاً مع إطلاق الملاك.

¹ البحوث ٦٩/٢

وثانيا: إن إطلاق المادة بحسب الملاك حاكمٌ على إطلاق الهيئة كما أن إطلاق المادة بحسب الخطاب حاكمٌ عليه فلا وجه للتفرقة بينهما، بدهة أن الوجوب مقيدٌ بحكم العقل بما لم يحصل الغرض والملاك فإذا حصل الملاك ولو بما ليس متعلقا بحسب الخطاب، يسقط الوجوب لارتفاع موضوعه به.

وثالثا: ما هو المعيار والميزان لتشخيص أن هذه القرينة اللبية متصلة أو منفصلة؟! فإن دعوى وضوح اشتراط القدرة في التكليف بمثابة عدّ قرينة متصلة، عهدتها على مدعيها اللهم إلا أن يراد به الانصراف إلا أنه كما سبق مردودٌ.

بعبارة أخرى أن المراد الاستعمالي الذي حقيقته هو "ما يقال" مطلق في كلا البابين فالمقيد في كلا البابين هو المراد الجدى وعليه فما أورده السيد الخوئي (قدس سره) نقضا على الميرزا (قدس سره) تمامٌ.

نعم يرد على أصل الوجه أنه ليس لنا طريق لكشف الملاك بدهة أن القدرة كما يمكن أن تكون شرطا لاستيفاء الملاك كذلك يمكن أن يكون شرطا في تحقق الملاك كما هو الحال في الفقير والاعرج فإنهما معا عاجزان عن شراء الحذاء إلا أن القدرة في الفقير دخيلٌ في استيفاء الملاك وفي الاعرج دخيلٌ في تحققه فإن الحذاء ليس له ملاك أصلا بالنسبة إليه.

والحاصل أنه بعد كشف العقل عن تقييد المتعلق بالحصّة الاختيارية لا يمكننا استكشاف وجود الملاك في الحصّة غير الاختيارية كما لا يمكننا نفيه.^١

الامر الثاني: إن مجرد المنع عن إطلاق المادة واختصاصها بخصوص الحصّة الاختيارية لا يستلزم التعبدية وعدم سقوط التكليف بالحصّة غير الاختيارية ما لم يتمسك بإطلاق الهيئة والوجوب حتى يقال: إن الوجوب باق ولو بعد الاتيان بالحصّة غير الاختيارية والمدعى أنه لا يمكن التمسك بإطلاق الوجوب إلا على القول بأن تقييد المادة بالحصّة الاختيارية قرينة عقلية متصلة لأن الوجوب حينئذ باق ما لم يؤت بالمتعلق وهي الحصّة الاختيارية أما لو قلنا بأنه قرينة منفصلة فلا لأنه قد انعقد إطلاق للمادة ومقتضاه سقوط الوجوب بالاتيان

^١ وقد سبق في تقريرات باب التزام مبحث ترجيح المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية أن الكاشف عن الملاك إنما هو المراد الجدى للمدلول المطابق لا مجرد الظهور والمراد الاستعمالي منه فحتى لو قلنا بعدم تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقة في الحجية لا يمكن لنا استكشاف الملاك بدهة أن الكاشف عنه هو البعث الحقيقي لا البعث الانشائي الفارغ عن الغرض والتنجز. بعبارة أخرى إن القبيح هو البعث الحقيقي المنجز نحو ما لا ملاك فيه أما البعث لمجرد التعجيز أو الامتحان أو غيرهما نحو ما لا ملاك فيه فلا قبح فيه أصلا.

بالحصة غير الاختيارية فهذا الاطلاق هادئ لإطلاق الهيئة فلم ينعقد للهيئة إطلاق من أول الأمر، غاية الأمر انه سقطت حجية إطلاق المادة بعد ذلك بمقيد منفصل و هذا لا يوجب انعقاد إطلاق الهيئة من جديد.

أورد عليه السيد الصدر بقوله:

أولاً: أن المدعى عند القائل بسقوط إطلاق المادة كالمحقق النائيني (قدس سره) ان المقيد قرينة لبية متصلة و هي ظهور كل خطاب في ان المولى يريد به جعل الداعي و الباعث نحو الفعل مع بدهة استحالة التحريك نحو غير المقدور.

ثانياً: النقض بسائر موارد التقييد كما إذا أمر بالغسل مثلا و ورد في دليل منفصل اشتراط كون الماء مباحا أو غير ذلك من الشروط غير الدخيلة في المسمى و صدق عنوان الواجب فهل يوجب ذلك الاجتزاء بما إذا جاء المكلف بالواجب الفاقد للقيد و عدم إمكان التمسك بإطلاق الهيئة لإثبات الوجوب!

ثالثاً: إن المختار بقاء الوجوب حتى بعد الاتيان بالمتعلق والحصة الاختيارية وإنما الساقط هو فاعلية التكليف وداعويته خلافا لما ذهب إليه السيد الخوئي(قدس سره) من أن الامتثال مسقط للتكليف بحجة أن بقاء التكليف بعد الامتثال لغو، لكن الصحيح أن الامتثال مسقط لفاعلية التكليف ولغوية جعل التكليف مطلقا ولو بعد الامتثال لا محذور فيه ما لم يكن فيه مؤونة زائدة على تقييد التكليف بالامتثال.

رابعاً: ان من يرى تقييد الهيئة له ان يجعل القيد عدم الامتثال لا مفاد المادة بخصوصه فالوجوب باق ما لم يمثل لا ما لم يؤت بالمادة؛ لأن نكتة هذا التقييد هو حكم العقل مثلا بذلك و هو لا يرى التقييد الا بهذا المقدار و يكون إطلاق المادة أو دليل التقييد محققا لموضوع الامتثال أو نافية له فبعد ورود المقيد المنفصل ينكشف أن الحصة غير الاختيارية لم تكن متعلقة للأمر فلا يحصل بها غاية التكليف وهو الامتثال.

وفي الجميع نظر أما الاول فلأن المعيار في الجواب إن كان مباني الميرزا (قدس سره) فاللازم ترك الايراد الثالث والرابع وإن كان المعيار ما هو الحق في الباب فالاشكال على تقدير انفصال القرينة، هذا مع أن من مقدمات الحكمة عند المحقق النائيني(قدس سره) عدم ورود المقيد المتصل والمنفصل فالاشكال وارد على مبناه على التقديرين. هذا مع ما سبق من أنه لا ميزان لاستكشاف أن هذا المقيد اللبّي متصل أو منفصل.

أما الثالث: ففيه أولا إن إطلاق الوجوب لما بعد الامتثال وإن كان ممكنا إلا أنه لا دليل عليه في مقام الإثبات بدهاءة أن الإطلاق إنما هو بسيرة العقلاء فإنهم يحكمون بأن المولى لو أراد المقيد من دون الاتيان بالقيد لكان ذلك نقضا لغرضه إلا أن هذا المحذور لا يتم في المقام فإن المفروض أن التكليف بعد الامتثال يسقط فاعليته وداعويته فلا يلزم من تقييد التكليف بالامتثال في الواقع وعدم بيان القيد نقض الغرض ونظير ذلك ما لو كان المولى عالما بأنه ليس في السوق غير لحم الغنم فأمر العبد بشراء اللحم من دون تقييده بلحم الغنم علما بأن الإطلاق لا يورث نقض الغرض والحاصل أنه كما لا دليل على التقييد لا دليل على الإطلاق أيضا. نعم القدر المتيقن هو جعل المقيد.

وثانيا: لو سلم الإطلاق فمجرد بقاء التكليف لا يجدى في المقام فإن ما يجب امتثاله هو روح التكليف لا شكله ولذا لو علم بأن الوجوب صدر عن تقية لا يجب امتثاله وعليه فلا فرق في جريان الاشكال بين القول بسقوط التكليف أو القول بسقوط فاعليته.

وأما الرابع فلأن بقاء الوجوب ما لم يمتثل يساوق القول بعدم سقوط الواجب التوصلى ما لم يأت بالقصد القربة حتى يتحقق الامتثال وهو كما ترى اللهم إلا أن يراد بهذا الجواب أن الوجوب مقيد بما لم يحصل غرض المولى من التكليف فالوجوب باق ما لم يحصل الغرض وحصول الغرض إنما هو بالاتيان بالمراد الجدى من المتعلق لا بمجرد الاتيان بالمراد الاستعمالي فإذا قيد المتعلق بالحصاة الاختيارية يستكشف أن المحصل للغرض هو خصوص الحصاة الاختيارية فلا يسقط الوجوب إلا بالاتيان به.

وبهذا البيان يرتفع الاشكال عن سائر موارد النقض أيضا فإن وجوب الغسل باق ما لم يحصل الغرض فإذا قيد المتعلق بالماء المباح يستكشف أن المحصل للغرض هو خصوص هذه الحصاة فلا يسقط الوجوب إلا بالاتيان بها.

والحاصل أن الوجوب مقيد بما لم يحصل الغرض وحصول الغرض إنما هو بالاتيان بالمراد الجدى من المتعلق فلا يلزم إنعقاد إطلاق الهيئة من جديد.

فالمختار في هذه المسألة هو تمامية التمسك بإطلاق المادة لإثبات التوصلية والاجتزاء بالحصاة غير الاختيارية إلا أنه يعتبر فيه توفر شرطين: الاول: استناد الحصاة غير الاختيارية إلى المأمور بخلاف ما لو كانت الحصاة غير

منتسب إليه أصلاً والدليل عليه نفس ما سبق في المسألة الأولى من أن ظاهر التكليف هو لزوم المباشرة ولو كان صادراً عن الأكره.

والثاني: عدم ندرة الحصاة غير الاختيارية بحيث كان مما لا يلتفت إليه أصلاً فإن الإطلاق منصرف عمّا كان كذلك.

المقام الثاني: في مقتضى الأصل العملي

و الكلام فيه نفس ما سبق في المسألة الأولى فإنه لو قلنا بإمكان إطلاق المادة فالامر دائر بين التعيين والتخيير فتجرى البراءة عن التعيين وإن قلنا باستحالته فإن كان الشك في حدوث الوجوب كما لو احتمل أن الاتيان بالحصاة غير الاختيارية مسقط للوجوب على نحو الشرط المتأخر أو كان الاتيان بها قبل توجه التكليف فتجرى البراءة وإلا فالمختار جريان الاشتغال دون الاستصحاب أو البراءة.

المسألة الثالثة: ما إذا شك في سقوط الوجوب بالحصاة المحرمة من مصاديق الواجب

والكلام فيه أيضاً في مقامين:

المقام الأول: في مقتضى الأصل اللفظي

فإن كان بين الدليلين جمع عرفي كما لو كانت النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق نحو: "اغسل" و"لا تغسل بالماء المغصوب" أو كان العنوان في أحدهما عنواناً ثانوياً وقلنا بتقدمه كما احتمل في نحو "صلّ ولا تغصب" فلا ريب في عدم الاجتزاء بالحصاة المحرمة بدهاءة أنّ العرف يجمع بينهما فيكون الحاصل وجوب الغسل بغير الماء المغصوب ووجوب الصلاة في غير المغصوب فبعد الاتيان بالحصاة المحرمة نتمسك بإطلاق الهيئة. فما في البحوث من اختصاص هذا القسم بما اتحد عنوان الدليلين،^١ ناقص فإنّ المهمّ وجود الجمع العرفي بينهما ولو كانا بعنوانين.

^١ البحوث ٧٢/٢

وهذا أيضا هو السرّ في عدم جريان مسألة الاجتماع والترتب في هذه الموارد فإن مسألة الاجتماع تختص بما إذا تعلق الامر والنهي بوجود واحد ذي عنوانين فيختص بالموارد التي ليس فيها جمعٌ عرفيٌّ بين الدليلين وإلا لكان لنا إما الامر وإما النهي، كما أنه لا مجال للترتب إلا في هذه الموارد ولهذا نقول بالاجتزاء في من حجّ ندبا ثم انكشف استطاعته للحج لوضوح أن مطلقات الامر الندبي بالحج قد قيدت بالمستطيع فلا أمر له إلا الامر الوجوبي لا أن له أمرٌ وجوبي وأمرٌ ندبيّ على نحو الترتب حتى يقال بعدم الاجتزاء.

أما إذا لم يكن بين الدليلين جمعٌ عرفيٌّ بأن تغاير العنوانان و كانت النسبة بين الدليلين العموم من وجه فإن قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي فالاتيان بالحصّة المحرمة مجزٍ للإتيان بالمتعلق وأما لو قلنا بالامتناع وتقديم جانب النهي فلا أجزاء لاختصاص الواجب حينئذ بالحصّة المحللة فيبقى إطلاق الهيئة على حاله بعد الاتيان بالحصّة المحرمة.

هذا وقد نقل السيد الصدر عن السيد الخوئي(قدس سره) أنه ذهب إلى التفصيل على القول بجواز اجتماع الامر والنهي بين القول باشتراط الحسن الفاعلي في متعلق التكليف وعدمه فعلى الاشتراط لا يجزى الإتيان بالحصّة المحرمة ولو قلنا بالجواز لأن الفعل و إن كان مصداقا للواجب و الحرام بناءً على الجواز إلاّ أنهما موجودان بفاعلية واحدة و إيجاد واحد فليس له حسن فاعلي، و على الثاني لا بأس بإطلاق المادة.

ثم أورد عليه بأن الصحيح انه حتى إذا اشترطنا الحسن الفاعلي صح التمسك بإطلاق المادة بناء على الجواز، لأن القائل بالجواز إذا قال به على أساس دعوى تعدد الوجود فما يكون متعددا وجودا يكون متعددا إيجادا و فاعلية لا محالة فيكون الحسن الفاعلي محفوظا، و إذا قال به على أساس ان الوجود الواحد اجتمع فيه حسن و قبح و حرمة و وجوب من جهتين اذن فلتكن الفاعلية الواحدة أيضا مجمعا للحسن و القبح في وقت واحد من جهتين^١.

هذا ولكن ما صرح به في المحاضرات هو عدم الابتناء قال السيد الخوئي(قدس سره): **وأما الكلام في القسم الثاني:** (يعنى ما تغاير فيه العنوانان) فلا ينبغي الشك في سقوط الواجب به (على القول بجواز الاجتماع) إذا

^١ البحوث ٧٢/٢

كان توصلياً، لأنّ المفروض أنّه فرد حقيقي للواجب غاية الأمر أنّ وجوده في الخارج ملازم لوجود الحرام، ومن الطبيعي أنّ هذا لا يمنع من انطباق الواجب عليه.

وأما إذا كان تعبدياً فالظاهر أنّ الأمر أيضاً كذلك والسبب في هذا: هو أنّ المعتبر في صحّة العبادة الاتيان بها بكافّة أجزائها وشرائطها مع قصد القربة، ولا دليل على اعتبار شيء زائد على ذلك، ومن المعلوم أنّ مجرد مقارنتها خارجاً وملازمتها كذلك لوجود الحرام لا يمنع عن صحّتها وقصد القربة بها، فإنّ المانع منه ما إذا كانت العبادة محرّمة، لا في مثل المقام.

ومن هنا قلنا بصحّة العبادة في مورد الاجتماع بناءً على القول بالجواز، حيث إنّ ما ينطبق عليه الواجب غير ما هو الحرام فلا يتحدان خارجاً كي يكون مانعاً عن الانطباق وقصد التقرب، بل يمكن الحكم بالصحّة فيه حتّى على القول باعتبار الحسن الفاعلي، وذلك لأنّ صدور العبادة بما هي عبادة حسن منه وإنّما القبيح صدور الحرام ومن الواضح أنّ قبح هذا لا يرتبط بحسن ذاك فهما فعلان صادران من الفاعل، غاية الأمر كان صدور أحدهما منه حسناً وصدور الآخر قبيحاً.¹

تنبيه: في إمكان تعلق الامر بالجامع بين الحصة المحللة والحصة المحرمة

هل يمكن القول بتعلق الوجوب بالجامع بين الحصة المحرمة والحصة المحللة مع الغض عن مقام الاثبات ومقتضى الجمع العرفي أم لا!

ذهب السيد الخوئي (قدس سره) إلى استحالة ذلك فلو علم من الخارج سقوط التكليف بالحصة المحرمة أيضاً كما هو الحال في الغسل بالمغصوب فمرجع ذلك إلى حصول الغرض بها لا للإتيان بالمتعلق بحجة أن المأمور به لا بدّ وأن يكون محبوباً للمولى فلا يمكنه الامر بالمبغوض فالمتعلق هو خصوص الحصة المحللة غاية الامر أن الحصة المحرمة محصلٌ للغرض أيضاً فيكون المقيّد في الحقيقة هو الوجوب وأنه يجب الغسل بالماء المباح وهذا الوجوب باقٍ ما لم يغسل بالماء المغصوب.

¹ المحاضرات ٥٠٦/١

لا يقال: إن الامر، بالجامع بينهما والترخيص فى التطبيق عقلياً لا شرعى؛ لأننا نقول: نعم إلا أن المنشأ لهذا الحكم من العقل هو حكم المولى وهو مستحيل لأنه يؤدى إلى الامر بالمبغوض ولو مع الوسطة.

فعلى هذا لو احتمال حصول الغرض بالاتيان بالحصة المحرمة كما هو الحال فى دفن الميت فى الارض المغصوبة حيث نحتمل حصول الغرض به وسقوط التكليف، لا يمكن التمسك بإطلاق المادة لما سبق من استحالة ذلك فالمرجع هو التمسك بإطلاق الهيئة فيكون الحاصل عدم الاجزاء^١.

هذا ولكن المختار إمكان ذلك لكن لا على الإطلاق بل على نحو الترتب فى الحصة المحرمة بأن يتعلق الوجوب بالجامع بين الغسل بالماء المباح و الغسل بالماء المغصوب إذا أراد المكلف عصيان النهى عن أصل الغصب، فالغصب وإن كان مبغوضاً إلا أن إتيان الواجب فى ضمن هذا الغصب أقل محذورا من الغصب الفاقده له.

فالعبد العاصى الذى يريد الغصب على أى حال سواء كان الغصب فى ضمن الغسل أو فى ضمن الشرب أو فى ضمن أى فعل آخر فللمولى أن يأمره بالغسل بالمغصوب لأنه أخف فهذا الجامع بهذا البيان محبوبٌ للمولى وليس مبغوضاً وعليه يمكن التمسك بإطلاق المادة وإثبات الاجتزاء.

والحاصل أنه لا محذور فى تعلق الامر بخير الشّرّين ولو كان الدوران بينهما بسوء اختيار المكلف، ولهذا أيضا نقول بصحة الصلاة فى الدار المغصوبة وإن لم نقل بجواز الاجتماع على الإطلاق لأن المختار جواز الاجتماع ترتبا فللمولى أن يأمر العبد العاصى، بالصلاة فى المغصوب فى صورة العصيان ولا محذور فى شمول الإطلاق فى الامر بالصلاة لهذا الفرد فيجزى.

والحاصل أنه لا محذور فى إطلاق المادة وشموله للحصة المحرمة التى هى محصلة للغرض قطعاً فلو احتمال حصول الغرض بها يمكن التمسك بإطلاق المادة وإثبات الاجتزاء ومع فقدته نتمسك بالبراءة عن التعيين كما سبق.

نعم لا مجال لهذا الإطلاق فى مثال الغسل لما قلنا من وجود الجمع العرفى بين الدليلين فيكون المتعلق هو خصوص المراد الجدى بعد الجمع بينهما وهو الغسل بالماء المباح فلا يجزى الغسل بالماء المغصوب. ولعل

^١ المحاضرات ٥٠٦/١ - ٥٠٧

السر فى ذهاب المشهور إلى بطلان الصلاة فى الدار المنصوبة هو ذهابهم إلى وجود الجمع العرفى بينهما وإن كانوا من الفائلين بالجواز على نحو الترتب كما هو المختار فإن الجواز على نحو الترتب كالنار على المنار لا يحتاج التصديق بصحته إلا إلى التصور.

المقام الثانى: فى مقتضى الاصل العملى

والكلام فىه نفس ما سبق فى المسألة الثانية فإن قلنا بإمكان تعلق الامر بالجامع بين الفرد الحلال والحرام كما هو المختار فالمورد من موارد الدوران بين التعيين والتخيير وإلا فمرجع الشك فى سقوط التكليف بالاثبات بالفرد الحرام إلى تقييد الوجوب بعدم إتيانه والاصل عدمه ومع فقد الاطلاق فالشك إن كان فى سقوط التكليف فالمرجع الاشتغال وإن كان فى حدوئه فالمرجع البرائة خلافا للسيد الصدر حيث قال إن احتمال السقوط إما لكون الفرد المحرم محصلا للغرض أو مفوتا له أو مبدلا له وعلى أى تجرى البرائة! ثم إن السيد الصدر قد التزم فى المقام بجريان البرائة عند الشك فى المسقط حتى لو قلنا بالاشتغال فى سائر الموارد بدعوى أنه على القول بالجواز فواضح وأما على القول بالامتناع فإن قلنا بأن محذور اجتماع الامر والنهى محذورٌ ثبوتى فلا محالة يتقيد المتعلق بالحصة المحللة فلا يمكن التمسك بإطلاقه كما لا يمكن التمسك بالبرائة عن التعيين فىكون المرجع عند المشهور أصالة الاشتغال. أما لو قلنا كما هو الصحيح بأن المحذور إنما هو فى مقام الاثبات وأن إطلاق الامر بالصلاة لا يشمل الفرد المحرم لمحذور إثباتى فحينئذ يمكن التمسك بالبرائة وإن لم يمكن التمسك بإطلاق المادة فإن المحذور الاثباتى لا يمنع من احتمال تعلق الوجوب بالجامع بين الحصتين فى مقام الثبوت فمع الشك يكون المورد من موارد الدوران بين التعيين والتخيير فتجرى البرائة عن التعيين.

ثم قال إن المناط فى المحذور الثبوتى هو سرائة الامر من العنوان إلى الخارج فىكون القول بجواز الاجتماع مساوقا للأمر بالضدين أما لو قلنا بأن الامر بصرف وجود الصلاة لا يسرى إلى الافراد الخارجية فهو لا ينافى النهى عن بعض أفراده لتعدد المتعلق فإن متعلق الامر هو صرف الوجود ومتعلق النهى هو الفرد غاية الامر إن الامر بصرف الوجود يدل بالدلالة الالتزامية على الترخيص فى تطبيق الواجب حتى على الفرد المحرم وهذا الترخيص لا يجمع النهى عن هذا الفرد فالتعارض فى الحقيقة بين هذا المدلول الالتزامى والنهى عن الغصب

ومن المعلوم أنه محذورٌ إثباتيٌّ أما في المقام الثبوت فليس لنا مدلول التزامي فلا مانع في مقام الثبوت من تعلق الامر بالجامع.^١

ولكنه كما ترى فإن الترخيص في تطبيق الواجب على الفرد الحرام لو كان مقتضى الاطلاق في مقام الاثبات فقط فكيف يحصل به الاجزاء! فإنّ الاجزاء لا يكون إلا بالاثبات بمصداق المتعلق فلا بدّ من تحقق هذا المدلول الالتزامي في مقام الثبوت أيضا فيلزم نفس ذاك المحذور الموجود في مقام الاثبات ومعه فلا بدّ من تقييد المتعلق و اختصاصه بالحصّة المحللة بداهة أنه لا يمكن تخصيص حكم العقل والمدلول الالتزامي إلا بتقييد المتعلق والمدلول المطابقي فيكون المتعلق صرف وجود الطبيعة المحللة.

وبما قلناه يظهر النظر أيضا في ما أفاده السيد الخوئي (قدس سره) أيضا من أن المانع عن تعلق الامر بالجامع مع النهي عن فردٍ منه هو لزوم كون المبعوض مصداقا للمحبوب لا القول بامتناع الاجتماع لابتناء الامتناع على القول بسراية الامر بصرف الوجود إلى الافراد.^٢

وجه النظر أن الامر بصرف الوجود وإن لم يسر إلى الافراد إلا أنه يلزم الترخيص في تطبيق الواجب على الفرد الحرام وهو أيضا ممنوعٌ عنده (قدس سره).^٣

تتمة

إن الشيخ حسين الحلّي (قدس سره) ذهب إلى أنه في موارد الشك في سقوط التكليف لا يمكن التمسك بإطلاق الوجوب بل لا بدّ من الرجوع إلى الاصل العملي سواء كان منشأ الشك في السقوط إتيان الغير أو إتيان الفرد الحرام أو إتيان الفرد الفاقد للالتفات واستدل على ذلك باستحالة تقييد الوجوب بوجود المتعلق أو بإتيان الغير أو بإتيان الفرد الحرام و بعدمه فيستحيل الاطلاق أيضا والوجه في ذلك أن تقييد الوجوب بوجود المتعلق وأمثاله مما يحصل الغرض، طلبٌ للحاصل أولا و خلفٌ للفرض ثانيا لأن الامر والتكليف علة لوجود المتعلق فكيف يكون معلول العلة مأخوذا في رتبة علتها وهو الموضوع! كما أن تقييد الوجوب بعدم المتعلق

^١ البحوث تقارير عبد الساتر ١٨٢/٤ - ١٨٤

^٢ المحاضرات ٥٠٧/١

^٣ ولهذا أيضا نقول بوقوع التزام بين الواجب المضيق والواجب الموسع ولو قلنا بتعلقه بالجامع لاستحالة الترخيص في تطبيق الواجب الموسع على ما لا يقدر عليه المكلف. راجع تقارير التزام ٥٧/

طلب للجمع بين النقيضين أولاً وخلف للفرض ثانياً لأن الوجود والعدم نقيضان فهما في رتبة واحدة فإذا لم يمكن أخذ الوجود لم يمكن أخذ ما هو في مرتبته أيضاً مع أن التكليف علة للوجود والاتيان والوجود يعني هدم عدم الوجود فيكون التكليف علة لنفس عدمه أيضاً بهذه الوساطة، قال (قدس سره): قد حقق في محله أن ما هو من قبيل المسقط لا يعقل أخذ عدمه شرطاً شرعياً في التكليف.^١ حيث إنَّ التكليف يستدعي وضعه وإتيانه، و باستدعائه وضعه يكون هادماً لعدمه، فيكون كل من وجوده و عدمه بمنزلة المعلول لذلك التكليف. أما الوجود فواضح، و أما عدمه فلكونه بديل الوجود و نقيضه، فيكون واقعا في رتبته من ذلك التكليف أعني رتبة المعلولية، أو لكون الوجوب لَمَّا كان مستدعياً لوضع الوجود كان بواسطة ذلك هادماً لنقيض ذلك الوجود، فيكون عدمه بهذه الوساطة بمنزلة المعلول للتكليف المذكور.^٢ فالتقدير الذي يقتضي التكليف وضعه أو رفعه يستحيل أن يكون علةً للتكليف، بأن يكون التكليف مشروطاً به أو مطلقاً من ناحيته، و إلا لعاد المعلول للتكليف علةً له، و كان ما هو في مرتبة المعلول واقعا في مرتبة العلة.

فقد انقذ بذلك استحالة تقييد التكليف بوجود المكلف به أو بعدمه، أو إطلاقه بالنسبة إليه من طريق آخر غير ما أفاده شيخنا قدس سره من لزوم تحصيل الحاصل أو التكليف بالمحال.^٣

وقال في أجود التقريرات: ان وجوب فعل لو كان مشروطاً بوجوده لاختص طلبه بتقدير وجوده خارجاً و هو طلب الحاصل و لو كان مشروطاً بعدمه لاختص طلبه بتقدير تركه و هو طلب الجمع بين النقيضين و على كل من التقديرين يكون طلبه محالاً فإذا كان التقييد بكل من التقديرين محالاً كان الإطلاق بالإضافة إليهما أيضاً محالاً إذا لإطلاق في قوة التصريح بكلا التقديرين فيكون فيه محذور طلب الحاصل و المحال معاً.^٤

وفيه أولاً: لا نسلم وحدة النقيضين في الرتبة ولا برهان عليه، بداهة أن التقدم العلى إنما هو بين العلة والمعلول والعدم ليس معلولاً للتكليف فكيف يكون متأخراً عنه نعم لو كان الشئان معلولين لعلّة واحدة فهما متحدان رتبة أما إذا كان المعلول أحدهما فلا.

١ اصول الفقه ٣٦٧/١

٢ اصول الفقه ٣٤٣/٣

٣ اصول الفقه ٣٤٥/٣

٤ أجود التقريرات ٢٩٤/١

وثانيا: إن المتأخر عن التكليف هو وجود المتعلق خارجا إلا أن المتقدم عليه وما هو المأخوذ في الموضوع هو تصور المتعلق فإن المولى يتصور الموضوع بما له من القيود والشروط ثم يحكم عليه بالوجوب كما هو الحال في العلة الغائية فإنه بوجوده الخارجى معلولٌ وبجوده ذهنى علة فإنّ تصوّره يوجب انقذاح الداعى فى النفس وعلى أىّ فلا يلزم فى المقام تقدم المتأخر.

وثالثا: لزوم طلب الجمع بين النقيضين لو كان التكليف مشروطا بعدم وجود المتعلق ممنوعٌ بداهة أنه ليس المراد لزوم تحقق هذا الشرط حتى حين الامتثال كما هو الحال فى سائر الشروط كالبلوغ والعقل فإن الوجوب مشروط بوجوده حدوثا وبقاء حتى حين الامتثال وهذا بخلاف اشتراط الوجوب بعدم وجود المتعلق فإن الوجوب مشروط بتحقيقه حدوثا وبقاء إلى حين الامتثال لا فى نفس هذا الحين حتى يلزم الجمع بين النقيضين.

فلا يقاس المقام بما لو كان الامتثال موجبا للجنون مثلا فإن الوجوب مشروط بوجود العقل حتى حين الامتثال فإذا كان الامتثال موجبا لانعدامه يستحيل توجه التكليف وهذا بخلاف المقام فإن عدم المتعلق ليس شرطا حين الامتثال. فالموضوع بما له من الشروط وإن كان يلزم تحققه حتى حين الامتثال إلا أنه لا يلزم منه فى المقام طلبُ الجمع بين النقيضين.

المسألة الرابعة: ما إذا شك فى سقوط الواجب بمجرد الاتيان

كما لو شكّ أن صلاة الجماعة أو الوفاء بالنذر أو الصدقة أو قراءة القرآن يتحقق بمجرد الاتيان أم لا بدّ فيها من قصد القرية وهذا هو المقصود بالباب ولا بدّ قبل الخوض فيه من تمهيد مقدمات:

المقدمة الاولى: فى تفسير التعبدية بالمعنى الرابع

خيرٌ ما أفيد فى هذا المجال ما ذكره المحقق الخراسانى (قدس سره) من أن الواجب التعبدى هو ما لا يحصل الغرض منه إلا بإتيانه متقربا إلى المولى وبداعى أمره و الواجب التوصلى ما يحصل الغرض منه ولو أتى به لا بداعى أمره لا أنه ما يحصل بمجرد الاتيان كيفما اتفق بداهة أن مثل دفن الميت واجبٌ توصلى إلا أنه لا يحصل الغرض منه بإتيان الصبى أو فى الارض المغصوبة على ما سبق مفصلا.

ثم إنه قد انقده بما ذكرنا أن الفرق بين التعبدى والتوصلى إنما هو فى غرض المتعلق لا فى غرض الجعل فإن لكل تكليف غرضان فلو وجبت الصلاة نسأل المولى لما ذا أوجبت الصلاة دون الرياضة؟ والجواب أن فى الصلاة مصلحة وملاكا ليس فى الرياضة وهذا هو الذى يسمى بمسك العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد. ثم نسأل ثانيا: لماذا أوجبت الصلاة ولم تكتف ببيان ما يترتب عليها من المصالح؟ والجواب أن مجرد الارشاد والاخبار وبيان الملاك إما لا يوجب انقداح الداعى أصلا فى غالب العباد وإما لا يوجب انقداح الداعى الإلهى فيهم بل غاية ما فى الاخبار عن المصالح هو انقداح الداعى النفسانى فى العباد فالغرض من الامر هو انقداح الداعى الإلهى فى العباد وبتعبير أصح هو إمكان الداعوية على ما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الجهة السابعة. إذا عرفت هذا فنقول إن الفرق بين الواجب التعبدى والتوصلى إنما هو فى غرض المتعلق فالواجب التعبدى هو ما لا يحصل الغرض الموجود فى المتعلق إلا بالإتيان متقربا.

أما ما قد يقال من أن الواجب التعبدى هو ما يكون كمالا للنفس والواجب التوصلى هو ما يكون وجوبه حفظا للنظام والمجتمع^١ كوجوب دفن الميت ونفقة الزوجة ففيه أن مثل كفن الميت بتلك الخصوصيات واجب توصلى ومع ذلك لا دخل له بحفظ النظام.

ومثله القول بأن الواجب التعبدى هو ما لا يعلم انحصار المصلحة فيه فى شيء و التوصلى بخلافه، و ذلك لما يرد على هذا التعريف بما يرى كثيرا من التوصليات التي لا يعلم انحصار الغرض و المصلحة فيها فى شيء، على ان التعبدى بهذا المعنى غير مجد فيما هو المهم في المقام، من سقوط الامر بإتيان المتعلق بدون قصد الامر وعدم سقوطه.^٢

المقدمة الثانية: أنواع العبادات

ذكر المحقق العراقى(قدس سره) أن قوام عبادية شىء بكونه مظهرا للخضوع والعبودية ومقربا للعبد إلى المولى وهو إما جعلى وإما ذاتى أما العبادة الجعلية فهى ما جعله العرف أو العقلاء أو نفس الشارع مصداقا

^١ راجع المحاضرات ٥٠٩/١

^٢ نهاية الافكار ١٨٤/١

للخضوع والتعظيم من دون الامر به كالقيام للقادم ورفع القلنسوة له والعبادة الذاتية ما كان عباديتها من أجل تعلق أمر المولى بها والفرق بينهما في أمور:

الاول: إن العبادة الجعلية يمكن تعلق النهى بها فلا يكون مقربا في حين كونها عبادة فمقربيتها وإن لم تتوقف على الأمر بها وقصده إلا أنه لا بد وأن يكون محبوبا للمولى والمبغوض لا يكون مقربا وهذا بخلاف العبادة الذاتية فإنه لا يمكن النهى عنها في حين كونها عبادة مأمورا بها فلا يمكن فيها التفكيك بين عباديتها ومقربيتها.

الثاني: إن العبادة الجعلية لا يكون في جميع الافعال مثل الاكل والشرب بخلاف العبادة الذاتية فإنه لو أمر المولى بالاكل لكان عبادة مقربا.

الثالث: إن العبادة الجعلية يحصل التقرب بها بمجرد الاتيان بها للمولى بلام الصلة والاختصاص فالقيام بقصد الخضوع عبادة إلا أنه لا يكون مقربا إلى المولى إلا إذا قصد الاتيان به للمولى لا للغير لكن لا يعتبر في مقربيته قصد الامر والاتيان بها للمولى بلام الغاية بأن يكون الداعي على القيام أمر المولى وهذا بخلاف العبادة الذاتية فإنها لا يتقرب بها إلا إذا جعل الله سبحانه غاية عمله الراجع إلى كون عمله راجحا و محبوبا عند المولى.

الرابع: إن العبادة الجعلية قابلة للنيابة فيحصل التقرب للمنوب عنه بفعل النائب كما لو أمر الوالد ولده بتقبيل يد العالم فإنه خضوع وتقرب للوالد وهذا بخلاف العبادة الذاتية فإن الامر فيها متوجه إلى المنوب عنه فلا يمكن صدور الفعل عن النائب بداعي الامر المتعلق بالمنوب عنه فلا يكون مقربا له.

لا يقال: هذا كذلك لو لا دليل التنزيل و إلا فبملاحظة دليل التنزيل لا إشكال في البين لأنه بتنزيل نفسه منزلة المنوب عنه يتوجه أمره إليه من جهة صيرورته هو إياه بهذا الاعتبار، و حينئذ فيأتي بالعبادة بدعوة هذا الأمر المتوجه إليه و يكون عمله مقربا للمنوب عنه.

فإنه يقال: كلاً، و ان مجرد التنزيل لا يوجب توجه امره إليه حقيقة و ان نزل نفسه منزلته الف مرة بل و انما غايته هو توجه مماثل الأمر المتوجه إلى المنوب عنه إليه كما هو الحال في الحكومة بالتوسعة نظير الفقاع خمر فإنه لا يعنى تعلق حرمة الخمر بالفقاع بل المراد أن للفقاع حرمة نظير حرمة الخمر إلا أنه في مقام

الاثبات أبرزه المولى هكذا، و في مثل ذلك نقول: بان إتيانه بداعي هذا الأمر لا محالة لو أثر لكان مؤثرا في مقربة نفس النائب دون المنوب عنه: لأنه في الحقيقة يكون هو المكلف بالعبادة، و في مثله يستحيل مقربة عمله للمنوب عنه حقيقة، بل الصحيح أن أدلة النيابة كاشفة بنحو الإنّ عن كون العبادة من العبادات الجعلية فتأمل.^١

وفيه أولا: إن مجرد عدم النهي لا يكفي في مقربة العبادات الجعلية إلى الشارع المقدس بل لا بدّ من إحراز كونها محبوبا له بالخصوص كما هو الحال في سائر الموالى والطوائف فإنّ رفع القلنسوة تعظيمٌ عند قوم دون آخر.

وثانيا: لا يكفي مجرد لام الصلة في العبادات الجعلية للتقرب؛ بدهة أنه لو ركع لزيد لكن بداعي الرياضة أو الرياء أو غيرهما لا يحصل له التقرب فلا بدّ في التقرب بها أيضا من لام الغاية.^٢

وثالثا: لا محذور في النيابة في العبادات الذاتية وحصول التقرب لنفس المنوب عنه والسّرّ في ذلك: أن للنائب أمرٌ ندبى بإتيان الحج عن العاجز فهو يقصد الامر المتوجه إليه فيكون الفعل مقربا له لا للمنوب عنه إلا أن للمنوب عنه أيضا أمرٌ بالاحجاج وتقربه يحصل بامثاله لا بفعل النائب ولهذا لا يحصل التقرب ولا يسقط التكليف عن العاجز بالتبرّع من الغير من دون الاذن منه؛ لعدم صدق الاحجاج، (نعم يسقط عن الميت بالتبرّع إلا أنه لا أمر له بالاحجاج ولا تكليف) فتقرب كلّ لامثال أمرٍ نفسه وعليه فلا وجه للقول بأن أدلة النيابة كاشفة إنّما عن كون العبادة جعلية.

هذا مع أن النيابة في العبادات الجعلية أيضا يحتاج إلى التعبد فمع التعبد لا فرق بينها وبين العبادات الذاتية لبدهة أنه لا محذور في تقرب الانسان بفعل الغير بعد تعبد المولى. فانقدح بذلك أنه لا يترتب على هذا التقسيم ثمرة عملية.

^١ نهاية الافكار ١٨٤/١ إلى ١٨٧

^٢ ويمكن الجواب عنهما بأن المفروض كونه محبوبا للشارع المقدس أيضا كما أن المراد من عدم اعتبار لام الغاية في العبادة الجعلية هو عدم اعتبار كون الغاية أمر المولى لا أنه لا يعتبر فيه وجود غاية التعظيم و الاحترام إلا أن يقال إن هذا التوجيه خلاف ما يظهر من الفرق الثالث. المقرر

المقدمة الثالثة: فى معنى قصد القربة

قد ذكر له معان من قصد الامر و قصد الملاك وقصد المحبوبة فإنّ كلّ ذلك يكفى فى حصول التقرب بل يمكن التقرب بإتيان صلاة الليل مثلا ولو بقصد جلب الرزق من الله تعالى أو بإتيان الصوم بقصد أن يحسن الله تعالى وجهه فإنّ كلّ ذلك تقرب إلى المولى فإنّ التقرب يحصل بمجرد إضافة الفعل المحبوب للمولى إليه.

نعم مجرد قصد الملاك والمصلحة لا يكفى للتقرب كما لو صام بقصد صحة الجسم لأنّ مصالح الافعال راجعة إلى العباد فهى لا يوجب التقرب إلا إذا جيء بها باعتبار اهتمام المولى و إرادته لها من العبد فيرجع إلى قصد الإرادة و المحبوبة^١ ومن ذلك يعلم أن مثل الجهاد أيضا لا يوجب الثواب والتقرب إلا إذا كان المقصود منه حفظ المذهب وأتباعه لا مجرد الدفاع عن الوطن وما أشبه ذلك.

إذا عرفت هذا فيقع الكلام فى ما لو شك فى واجب أنه تعبدى أو توصلى فهل الاصل التعبدية أو لا؟ ولا بدّ من عقد الكلام فى مقامين:

المقام الاول: فى مقتضى الاصل اللفظى

المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً هو أنه لا إطلاق فى المقام حتّى يمكن التمسك به لاثبات كون الواجب توصلياً، والسر فى ذلك استحالة تقييد الواجب بقصد القربة بمعنى قصد الامر وعدم إمكانه فإذا استحال التقييد استحال الاطلاق أيضاً، فينبغى لنا التكلّم فى وجه استحالة التقييد أيضاً، ففى هذا المقام جهات من البحث:

الجهة الاولى: فى إمكان أخذ قصد شخص الامر فى متعلقه

فقد ذكروا فى وجه استحالة تقييد الواجب بقصد شخص الامر وجوها:

الوجه الاول: ما استفيد من كلمات المحقق الخراسانى (قدس سره) من أن قصد الامر فرع تحقق الامر فكيف يؤخذ فى رتبة متقدمة على الامر فإنه خلف إلا أنه أجيب عنه بأن ما هو المتأخر عن الامر هو القصد الخارجى

^١ البحوث ٨٩/٢

و وجود قصد الامر إلا أنه غير مأخوذ في المتعلق وإنما المأخوذ هو لحاظ قصد الامر كما هو الحال في العلة الغائية فإن الحصول على رتبة الاجتهاد علة للتعلم بوجوده الذهني ومعلول بوجوده الخارجي وعليه فلا يلزم الخلف.

هذا ولعل مراد صاحب الكفاية (قدس سره) من هذا البيان ما قد يستفاد من كلمات المحقق العراقي (قدس سره) من أن المأخوذ في المتعلق وإن كان هو لحاظ قصد الامر لا وجوده الخارجي إلا أنه أيضا يلزم منه الخلف في مقام اللحاظ؛ بدهة أن الجعل يحتاج إلى لحاظ كل من الموضوع والمحمول أو فقل يحتاج إلى لحاظ المتعلق والامر ومن المعلوم أن الامر ملحوظ متأخرا لأنه حكم فإذا أخذ في المتعلق يلزم لحاظ هذا الملحوظ المتأخر متقدما وهو من مصاديق الفرض المحال (الذي هو محال لأن الفرض أيضا وجود خارجي فلا يمكن فيه أيضا اجتماع النقيضين) لا من مصاديق فرض المحال، فما لوحظ متأخرا لا يمكن لحاظه بنفسه متقدما فإن الوجود المتأخر وهو الفرض واللحاظ لا يتقدم.^١

وفيه أن اللحاظ تارة حيث تعليلي ومصحح للجعل وأخرى حيث تقييدي وداخل في الجعل ولحاظ المتأخر في المقام إنما هو مصحح لأخذ ذات الملحوظ (وهو شخص الامر) متقدما ولا محذور فيه وإنما المحذور في لحاظ المتأخر بوصف اللحاظ متقدما فإن الوجود وهو اللحاظ في المقام لا يقبل التقدم والتأخر.

بعبارة أخرى كما أن الوضع يحتاج إلى تصور اللفظ والمعنى إلا أن الموضوع والموضوع له هو ذات اللفظ و ذات المعنى لا بقيد اللحاظ فكذلك الحكم فإنه يحتاج إلى لحاظ الموضوع والمحمول إلا أن اللحاظ مصحح للجعل فقط فالمولى قبل الامر والجعل يتصور المتأخر -وهو شخص الامر- فانيا في اللحاظ والتصور ويأخذه قيда في المتعلق ثم يحكم فالمأخوذ في المتعلق المتقدم هو ذات الملحوظ المتأخر قبل وجوده.^٢

الوجه الثاني: ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) بعد بيان مقدمة حاصلها أن الموضوع هو كل ما يفرض وجوده -سواء كان اختياريا (كما في أوفوا بالعقود فإن المراد منها كلما تحقق العقد فيجب الوفاء به لا أنه

^١ راجع نهاية الافكار ١٨٨/١ و مقالات الاصول ٢٣٧/١ قال في المقالات: لا يرد عليه بأن ما هو متأخر عن الحكم هو الداعي بوجوده خارجا و ما هو مقدم عليه الداعي بوجوده ذهنيا و هما مختلفان و توضيح الضعف بأن عمدة المحذور كون الداعي علاوة عن تأخره خارجا يرى في عالم اللحاظ أيضا متأخرا و مع تأخره عن الأمر لحاظا كيف يعقل ان يرى في موضوعه المرئي سابقا؟!

^٢ بعبارة أخرى إنه لا بد في المقام من لحاظ الامر مرتين تارة للمتعلق وأخرى للحكم فإن كان المراد من أخذ قصد الامر في المتعلق هو أخذ لحاظ الامر المتأخر فهو مستحيل لأن اللحاظ لا يقبل اللحاظ ثانيا وإن كان المراد أخذ الملحوظ فهو ممكن. المقرر

يجب إيجاد العقد ثم يجب الوفاء به) أو لم يكن (كما في صيام شهر رمضان)- والمتعلق هو كل ما يجب تحصيله ومتعلق المتعلق من قبيل الموضوع دائما ففي نحو "لا تشرب الخمر" الحكم هو الحرمة والموضوع هو المكلف والمتعلق هو الشرب ومتعلق المتعلق هو الخمر فهذا الأخير أيضا يفرض وجوده ويكون قيّدا في الحكم فالمراد إذا تحقق خمراً فلا تشربه فإن جعل الأحكام من قبيل القضايا الحقيقية ومرجعها إلى قضايا شرطية والشرطية لا تعرض فيها لتحقيق الموضوع أو عدمه وإنما مفادها بيان الملازمة وعليه ففي المقام لا يمكن تعلق الأمر ب"الصلاة مع قصد الأمر" لأن قصد الأمر متعلقٌ فمتعلقه وهو الأمر لا بدّ من فرض وجوده فيكون المراد "إن تحقق أمرٌ أمراً بالصلاة مع قصده" ومن المعلوم استحالة ذلك في جميع العوالم الثلاثة:

أما عالم الجعل فلأن المولى يرى في مقام الجعل تحقق الأمر قبل الجعل فلا يمكنه أن يشكّل قضية و يقول، إذا كان أمري موجوداً فأمرى موجود! بعبارة أخرى لا بدّ في مقام الجعل من لحاظ الموضوع قبل لحاظ الحكم ففي المقام يلزم تقدم لحاظ الأمر وتأخره.

وأما في عالم الفعلية فلأن فعلية الحكم موقوف على فعلية الموضوع ومن أجزاء الأمر كما هو المفروض ففعلية الأمر موقوف على فعلية الأمر وهذا دورٌ.

وأما في عالم الامتثال فلأن العبد لا يرى نفسه مكلفاً بالأمر إلا بعد تحقق الموضوع وهو الأمر فهو غير قادرٍ على الامتثال أيضاً لعدم إمكان فعلية الموضوع.

أجاب عنه السيد الخوئي (قدس سره) بأنه لا دليل على هذه الكلية وهي أن متعلق المتعلق مأخوذٌ في الموضوع وقيّد للحكم دائماً فإنه لا فرق بينه وبين المتعلق إلا إذا توقّف فيه أحد الملاكين ملاكٍ إثباتي وهو أن يكون لسان الدليل ظاهراً عرفاً في أخذ متعلق المتعلق بنحو مفروغ عنه كما في قوله تعالى «أوفوا بالعقود».

و ملاكٍ ثبوتي وهو أن يكون متعلق المتعلق خارجاً عن اختيار المكلف من قبيل الوقت و القبلة فإنه إذا لم يؤخذ مثل ذلك موضوعاً و قيّداً للحكم (ولو على نحو الشرط المتأخر كما في الواجب المعلق) لزم من إطلاق الأمر لزوم تحصيله وهو تكليف بغير مقدور فقوله (صلّ في الزوال) ان لم يؤخذ الزوال قيّداً لوجوب الصلاة كان

معناه وجوب الصلاة في الزوال حتى قبل تحقق الزوال و هو غير مقدور للمكلف فلا بدّ من ان يؤخذ ذلك قيّدا للحكم.

و اما إذا لم يوجد شيء من الملاكين فلا موجب لأخذ متعلق المتعلق مفروض الوجود، بل يكون التكليف مطلقا من ناحيته ولهذا التزمنا بفعلية الخطابات التحريمية قبل وجود موضوعاتها فيما إذا كان المكلف قادراً على إيجادها فيحرم شرب الخمر ولو لم يكن في العالم خمراً لا أنه إن تحقق الخمر يحرم شربه؛ لأنه لا يتم فيه واحد من الملاكين فالنهي مطلق وفائدته الجز عن صنع الخمر.

و في المقام قيد الأمر الذي يقع متعلقا للمتعلق من هذا القبيل أي لا يتم فيه شيء من الملاكين اما الملاك الإثباتي فواضح فإن الكلام في مقام الثبوت والامكان و اما الثبوتي فلان الأمر و إن كان غير اختياري للمكلف و لكنه حيث إنه يوجد بنفس خطاب الأمر فلا موجب لتقييد الخطاب به.

بعبارة أخرى هناك نكتة تفرق بين الأمر و بين الوقت و القبلة و هي أن المولى لو لم يأخذ الوقت قيّدا و مفروض الوجود، للزم تحصيله و هذا تكليفاً بغير المقدور، و أما إذا لم يأخذ الأمر قيّدا في موضوع الأمر و مفروض الوجود، فلا يلزم إطلاقه لحالة عدم الأمر حتى يجب تحصيله، لأنه يوجد بنفس الخطاب و بذلك يختلف عن بقية الموضوعات، فإنه بخطاب «صلّ عند الزوال» لا يوجد الزوال، نعم لو فرض بأن أمر المولى كان يُحرّك الفلك و يوجد الزوال، حينئذ لا يكون المولى بحاجة إلى أن يقيد أمره به لأنه بالأمر سوف يتحرك الفلك و يوجد الزوال و عليه فلا يلزم في المقام تقييد الوجوب وأخذ قيد تحقق الامر مفروض الوجود ومأخوذاً في الموضوع لا في مقام الجعل ولا في مقام الفعلية ولا في مقام الامتثال.^١

أورد السيد الصدر على هذا الجواب بأن مجرد جعل الامر لا يكفي في إمكان امتثال العبد بل لا بدّ من وصول هذا الامر إلى العبد ولو بأدنى مراتب الوصول وهو الاحتمال وإلا لكان العبد مشرّعا بإتيانه بالصلاة مع قصد الامر لا ممثلاً ومن المعلوم أن مجرد الامر لا يكفي في حصول الوصول حتى يقال لا حاجة إلى تقييد الوجوب به وعليه فهذا الوصول لا بدّ من أخذه مفروض الوجود فمرجع الامر بالصلاة مع قصد الامر إلى أنه إذا وصل الأمر ولو بالاحتمال أمر بالصلاة مع قصد الامر وهذا مستحيل في العوالم الثلاثة.

^١ المحاضرات ٥١٠/١ إلى ٥١٦ و البحوث تقريرات عبد الساتر ٢٠٥/٤ والبحوث ٧٩-٧٨/٢

والحاصل يمكن تتميم هذا الوجه بجعل القيد وصول الامر لا نفس الامر.

وفيه أن هذا القيد وهو تقييد الامر باحتمال الوصول لا يستلزم الدور لإمكان فعليته قبل فعلية الحكم بل

الصحيح أنه لا حاجة لأخذه في الموضوع أصلا لكفاية أخذ قيد القدرة عن أخذ قيد الوصول.

بعبارة أخرى إنا نلتزم بعدم الوجوب قبل وصوله إلى العبد من دون تقييده بعنوان الوصول والسرّ في ذلك أنه

قبل الوصول لا يقدر المكلف على الامتثال وقد كان الوجوب مقيدا بالقدرة على الامتثال المأخوذ عموما وفي

كلّ تكليف فلا وجه لتقييده مع ذلك بالوصول.

ولهذا أيضا نقول بأنه لا وجه لتقييد الوجوب بمثل الوقت والقبلة أيضا لكفاية اشتراط القدرة عنهما فيجب

الصلاة في الزوال مطلقا يعنى ولو لم يتحقق الزوال وأقيمت القيامة؛ لأن الوجوب مقيدٌ بالقدرة ومع قيام

القيامة لا يقدر العبد على الامتثال فلا وجوب عليه.¹

هذا مع أنه يرد على أصل الوجه أن ما ذكر لو تمّ فإنما يورث المحذور في عالم الفعلية لا في عالم الجعل

بداهة أن المجعول مقيدٌ في عالم الجعل بفرض تحقق الامر لا بتحقيق الامر فإن الموضوع لا بدّ من فرض

وجوده في عالم الجعل ولا يلزم تحققه في الخارج.

الوجه الثالث: ما في الكفاية من استحالة الامتثال فإن المتعلق للوجوب لو كان هو الصلاة مع قصد القرية لا

يمكن إتيان الصلاة بقصد الامر لأن المفروض أنها لا أمر لها فإتيانها بقصد الامر تشريعٌ فلا بدّ من إتيان

المركب من ذات الصلاة وقصد الامر بقصد الامر ولكنه كما ترى فإن القصد والارادة لا يتعلق بها إرادة أخرى

وإلا لزم التسلسل.

إن قلت: ذات الصلاة مأمور بها بالامر الغيرى فيمكن إتيانها بقصد هذا الامر.

قلت: كلا بداهة أن الامر الغيرى لا يتعلق إلا بالمقدمة التي وجودها في الخارج غير وجود ذيها أما الاجزاء

التحليلية كذات المقيد فهي إن أتى بها مقيدا بقصد القرية فلا مقدمة وإن أتى بها فاقدا للقصد فلا مقدمة

¹ بل يمكن القول بإطلاق الوجوب حتى من جهة قيد القدرة غاية الامر أنها مأخوذة في المتعلق على نحو لا يكون موردا للتكليف فالواجب هو الصلاة في الزوال المقدورة فإذا قامت الساعة ينتفى الحكم بانتفاء موضوعه كما لو وجب إكرام العالم ولم يكن لنا عالم.

لهذا الفعل أصلا بل هو مباينٌ للواجب لعدم توقف الاتيان بالصلاة مع قصد القرية على إتيان الصلاة بدون قصد القرية.

إن قلت: نفترض أن قصد الامر جزءً في الواجب والمتعلق وليس شرطا وقيدا ومن المعلوم أن للجزء أمرً ضمني فنأتى بالصلاة بقصد هذا الامر الضمني.

قلت: أولا لازمه تعلق الامر الضمني بالقصد أيضا مع أنه غير اختياري كما قلنا وثانيا لا يمكن إتيان الجزء بداعي الامر الضمني إلا في ضمن الاتيان بالكل لا مستقلا فلا يمكن الاتيان بالركوع مستقلا بداعي أمره الضمني بداهة أن الامر الضمني بالركوع إنما تعلق بحصة منه وهو ما كان في ضمن الصلاة لا مطلقا وفي المقام لا يمكن إتيان ذات الصلاة بقصد أمرها الضمني إلا في ضمن الاتيان بالمركب ومجموع المتعلق فلا بد من إتيان ذات الصلاة مع قصد الامر بقصد الامر بالضمني وهو نفس المحذور السابق من استحالة قصد القصد. وفيه أولا أن الإرادة اختيارية فإن الفعل الاختياري هو ما كان الفاعل متمكنا من فعله وتركه لا ما كان مسبوقا بالإرادة ومن المعلوم أن الانسان متمكّن من القصد وعدمه فهو اختياري له.

وثانيا: لو سلمنا ذلك فالمتعلق مركبٌ من ذات الصلاة وقصد الامر الضمني المتعلق بذات الصلاة لا بمجموع ما تعلق به الامر الاستقلالي بما فيه قصد الامر فبذلك يندفع المحذوران بداهة أن الامر الضمني بالجزء الثاني وهو قصد الامر توصلّي وليس تعبديا فإن الواجب هو إتيان الصلاة بقصد الامر لا إتيان قصد الامر بقصد الامر وحينئذٍ إذا أتى المكلف بالجزء الاول وهو ذات الصلاة بقصد أمره الضمني فقد أتى أيضا قهرا بالمركب بكلا جزئيه من ذات الصلاة وقصد الامر.¹

الوجه الرابع: ما ذكره المحقق الاصفهاني(قدس سره) من أن لازم أخذ شخص الامر في متعلقه هو محركة الشيء وعليته لنفسه فإن الامر محرّكٌ نحو الاتيان بمتعلقه ومن أجزائه هو قصد الامر ولا يمكن أن يكون الامر داعيا إلى الاتيان بقصد الامر فإن قصد الامر يعنى كون الامر داعيا فكون الامر داعيا إلى إتيانه يعنى كون الامر داعيا ومحركا إلى كون الامر داعيا ومحركا.

¹ المحاضرات ٥٢٣/١

وفيه ما سبق من أن المأخوذ في المتعلق هو قصد الامر الضمنى المتعلق بذات الصلاة فالامر داع إلى الاتيان بذات الصلاة و إلى إتيانها بقصد أمرها الضمنى لا بقصد نفس ذاك الامر الاستقلالى فلا يلزم داعوية الشيء لنفسه.^١

الوجه الخامس: ما ذكره السيد الصدر من أن الغرض من أخذ قصد الامر فى المتعلق هو جعل الامر داعيا ومحركا إلى إتيان الصلاة متقربا وبقصد الامر حتى يكون الواجب تعبديا لا توصليا ومن المعلوم انحلال هذا الامر إلى أمرين ضمنيين وحينئذ نقول إن كان الامر الضمنى المتعلق بذات الصلاة داعيا إلى إتيانها متقربا فلا حاجة لأخذ قصد الامر فى المتعلق وإن لم يكن داعيا فالامر الضمنى الثانى أيضا مثله وعلى التقديرين يلغو أخذ هذا القيد نعم هناك فائدة واحدة لضم هذا القيد و هي انه لو لم يضم إليه فلو اتفق أن جاء المكلف بذات الفعل صدفة أو لداع نفساني سقط الأمر بذات الفعل عن المحركة لأنه قد تحقق متعلقه فلا يكون عليه إعادة، بخلاف ما إذا ضم إليه هذا الأمر الضمنى فان الأمر يبقى و لا بد عليه من الإعادة، إلا ان هذا ليس معناه ان الأمر الضمنى الثانى له محركة و انما أصبح حافظا لمحركة الأمر بذات الفعل و مانعا عن انطباقه على ما أتى به فلم يسقط عن التأثير.^٢

وفيه أولا: كيف لا يكون للأمر الضمنى الثانى محركة وقد فرض أنه يحكم بعدم سقوط الامر الضمنى الاول بمجرد إتيانه فإنه لا بد وأن يكون له محركة حتى يحكم بالتركرار.

وثانيا: لا وجه لقياس الامر الضمنى الثانى بالامر الضمنى الاول بداهة أن الداعوية أساسا إنما هي للأمر النفسى لا للأمر الضمنى (بمعنى أنه ليس للأمر الضمنى داعوية إلا فى ضمن الاتيان بسائر الاجزاء) فالصحيح فى المقام فرض أمرين استقلاليين تعلق أحدهما بذات الصلاة وتعلق الآخر بالصلاة مع قصد الامر ومن المعلوم داعوية الثانى إلى إتيان الصلاة متقربا بخلاف الاول فيتعين جعل الثانى.

فما ذكره نظير ما لو أمر بالركوع والسجود فليل إن الامر بالركوع إن كان دالا على الامر بالسجود أيضا فيلغو الامر الضمنى بالسجود وإلا فالامر الضمنى بالسجود أيضا لا يدل! ولا ريب فى وضوح بطلانه بداهة أن الامر

^١ كما هو الحال فى متمم الجعل فإن الامر الثانى محرك وداع إلى إتيان متعلق الامر الاول بقصد أمرها. المقرر

^٢ البحوث ٨٢/٢

بالمركب من الركوع والسجود يدل على وجود أمر ضمني بالسجود بخلاف الامر بخصوص الركوع وهكذا الكلام في المقام فإن الامر بذات الصلاة وإن لم يكن يدعو إلى إتيانها بقصد الامر إلا أن الامر بالصلاة مع قصد الامر يدعو إلى ذلك فإن الامر الضمني المتعلق بقصد الامر المفروض كونه توصليا يدل على لزوم الاتيان بالامر الضمني الاول بداعى أمره.

هذا كله في أخذ قصد شخص الامر في متعلقه وقد اتضح بما سبق إمكانه.

الجهة الثانية: في إمكان أخذ قصد طبيعى الأمر في متعلق الامر

لا ريب أنه بعد القول بإمكان أخذ شخص الامر فإمكان أخذ الطبيعى أولى إلا أن القائل باستحالة أخذ شخص الامر هل يمكنه القول بإمكان أخذ الطبيعى أولاً؟

الظاهر جريان جميع الوجوه المتقدمة لاستحالة أخذ شخص الامر في المقام إلا ما ذكرناه عن المحقق العراقى (قدس سره) فإنه لا يتم في المقام وإن كان قد يقال بجريانه أيضاً بدعوى أنه بعد استحالة أخذ شخص الامر في المتعلق يستحيل أخذ الطبيعى أيضاً لاستحالة انطباق هذا الطبيعى على شخص الامر فلا بد وأن ينطبق على أمر آخر وبذلك لا يحصل المقصود وهو تمهيد الارضية للتمسك بالاطلاق اللفظى.

لا يقال: مقتضى هذا الوجه هو كون المحذور في مقام اللحاظ فقط لا في الواقع ومن المعلوم أن لحاظ الطبيعى لا يلزم لحاظ الافراد والمصاديق حتى يلزم المحذور كيف وقد يأمر المولى بشراء البطيخ وهو غافل عن بناء حانوت قرب منزله إلا أن ذلك لا يقدر في إطلاق البطيخ وشموله للموجود في ذاك الحانوت.

لأننا نقول: نعم إلا أن ذلك يتم في ما أمكن أخذه فإنه عند ذلك يقال إن غفلة المولى لا يضر بالاطلاق والانطباق على جميع الافراد إلا أن المفروض في المقام هو استحالة أخذ شخص الامر فلا يمكن بعد ذلك الاطلاق.

وفيه: أنه لا يتم على القول بأن التقابل بين الاطلاق والتقيد هو تقابل السلب والايجاب فإن الاطلاق على هذا القول يعنى مجرد عدم أخذ القيد ولحاظه سواء أمكن الأخذ والتقيد أم لا.

إن قلت: عليهذا ما هو المبرر لما يقال من وجود المقيد اللبى فى جميع التكاليف وأن العقل يحكم بتقييدها بالقدرة مثلا فإن مقتضى ما سبق هو انعقاد الاطلاق على مسلك السلب والايجاب وشموله حتى للفرد المستحيل فلماذا يقال إن التكليف لا يشمل العاجز؟

قلت: فرق بين المقام والمقيد اللبى فإن شمول الحكم للعاجز مستحيلٌ فلا بدّ من التقييد ويستحيل الاطلاق وهذا بخلاف المقام فإنه لا استحالة فى شمول الطبيعى لشخص الامر إلا من أجل محذور لحاظ المتأخر متقدما فالمحذور إنما هو مقام اللحاظ لا فى الشمول وقد بينا أن لحاظ الطبيعى لا يلزم لحاظ الافراد فلا محذور فى الاطلاق.

بل الصحيح أنه لا يتمّ هذا الوجه حتى على القول بأن التقابل بين الاطلاق والتقييد تقابل التضاد بداهة أن الاطلاق على هذا القول هو لحاظ القيد ورفضه ومن المعلوم إمكان لحاظ المتأخر ولو بقيد اللحاظ ثم رفضه وعدم أخذه فى المتعلق وإنما المستحيل هو لحاظ المتأخر ثم أخذه ولحاظه متقدما.

بل لا يتمّ ذلك على القول بأن التقابل بينهما تقابل العدم والملكة أيضا بداهة أن الاطلاق على هذا القول هو لحاظ القيد ورفضه فيما أمكن أخذه إلا أنا ذكرنا فى ما سبق أن المراد من إمكان الاخذ هو الامكان الاعم من إمكان الاخذ بالخصوص أو إمكان الاخذ بالشمول وفى ضمن الغير ومن المعلوم أن المستحيل فى المقام هو اختصاص المأخوذ فى المتعلق بقصد شخص الامر أما أخذ مايشمله فلا استحالة فيه لما سبق من أن لحاظ الطبيعى لا يلزم لحاظ الشخص.

نعم لو قلنا بأنه على هذا المسلك كلما استحال التقييد والاختصاص استحال الاطلاق فيتم القول باستحالة أخذ الطبيعى أيضا إلا أنه كما سبق تفسير باطل فإنه لا يستحيل الاطلاق على هذا المسلك إلا إذا استحال الاختصاص و الشمول.

ثم إنه قد يفرّق بين أخذ شخص الامر وأخذ طبيعته ببيان آخر وهو أنّ الشخص يعنى الاشارة إلى الوجود (فإن المفهوم لا يكون جزئيا إلا بالوجود فإن الوجود يساوق التشخص فما يقال إن زيدا جزئيا إنما هو من أجل

أن العلم علمٌ للوجود الخارجى لا لعنوانه كإبن عمرو) ويستحيل أخذ الموجود المتأخر فى المتقدم وهذا بخلاف الطبيعى فإنه ليس فى أخذه إشارةً إلى الخارج حتى يلزم تقديم المتأخر.^١ وفيه وقوع الخلط بين الوجود الحقيقى والوجود الفرضى فإن المقصود فى المقام هو لحاظ شخص الامر المتأخر قبل وجوده وأخذ الملحوظ فى المتعلق وهذا لا يلزم الاشارة فلا محذور فيه أصلا. والحاصل أنه لا محذور فى أخذ قصد طبيعى الامر أيضا فى متعلقه.

الجهة الثالثة: فى إمكان أخذ قصد الامر بمتهم الجعل

بأن يتعلق الامر الاول بذات الصلاة ثم يتعلق الامر الثانى بإتيان الصلاة بقصد أمرها فالامر الثانى وإن كان أمرا مولويا مستقلا إلا أنه متمم للأمر الاول فليس له عقاب أو ملاكٌ مستقل كالامر المولوى الطريقي أو الغيرى فالامر الاول يتعلق بالطبيعة المهملة بداهة أنه إذا استحال التقييد استحال الاطلاق فيتعين الاهمال وحيث لا يمكن الاهمال فى مقام الثبوت لا بد من رفعه بالامر الثانى.

إن قلت: ما هو الفرق بين الامر بالركوع والامر بقصد الامر فإن الاول إرشاد إلى الجزئية وليس أمرا مولويا. قلت: المفروض استحالة أخذ قيد قصد الامر فى المتعلق فهو غير مأخوذ فيه قطعاً وعليه فلا يكون الامر الثانى إخباراً وكاشفاً عن جزئيته فيه بل هو أمرٌ مولويٌّ بغرض البعث و كاشفٌ عن دخله فى الغرض لا فى المتعلق وهذا بخلاف الامر بالركوع فإن الامر بالصلاة يعنى الامر بجميع أجزائها فلا يكون الامر بالركوع فى ضمنها بغرض البعث بل هو إرشادٌ وإخبار عن كونه من الاجزاء التى أمر بها.^٢ هذا وقد أوردوا عليه أمورا:

الايراد الاول: ما ذكره المحقق الخراسانى(قدس سره) من أنه مضافا إلى القطع بأن الامر فى العبادات كغيرها واحداً، إن الامر الثانى لغوٌ بداهة أن المكلف لو أتى بذات الصلاة فهل يسقط الامر الاول أم لا؟ إن قيل بسقوطه فلا مجال للأمر الثانى بداهة أنه لا يجب الاتيان بالصلاة أصلا حتى يلزم إتيانها بقصد الامر وإن قيل ببقاءه فلا وجه لبقائه مع تحقق متعلقه إلا عدم حصول الغرض من الامر به فإنه لو كان يسقط مع فرض عدم تحقق

^١ هامش البحوث ٨١/٢

^٢ راجع نهاية الافكار ١٩٤/١ - ١٩٥

الغرض لما كان الغرض موجبا لحدوث الامر أصلا وعليه فيحكم العقل بلزوم الامتثال على وجه يحصل به الغرض فلا حاجة معه بالامر الثانى أيضا.

وفيه أن غاية ما فى الباب هو عدم إحراز تعدد الامر لإمكان الاكتفاء بحكم العقل أو الاخبار عن بقاء الغرض وتعلقه بالمقيد إلا أن ذلك لا ينافى إمكان تتميم الجعل والامر المولوى بداعى التحريك نحو القصد.^١

هذا وقد يتمسك ببعض الاخبار الشريفة لإثبات الامر الثانى فى العبادات من قبيل: لا عمل إلا بنية و لكل امرئ ما نوى و انما الأعمال بالنيات و كذا الآية المباركة^٢ و ما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين.

وفيه أنه لو سلم دلالتها على اعتبار التعبدية أولا و قصد الامر دون الملاك أو المحبوبة ثانيا فلا ظهور فى كون ذلك بمتتم الجعل فلعل الآية الكريمة إخبارٌ عن عدم حصول الغرض إلا بإتيان المتعلق مع قصد الامر.

هذا وقد يدعى أن الامر الاول لا بدّ وأن يسقط بعد تحقق متعلقه فإن الامر لا يدعو إلا إلى ما تعلق به لا إلى شىء آخر فالقول بعدم سقوط الامر بعد تحقق متعلقه يعنى القول بأن الامر يدعو إلى غير متعلقه.^٣

وفيه أن الامر لا يسقط إلا بحصول الغرض لا مجرد الاتيان بالمتعلق كما صرح بذلك فى الكفاية فإسقاط التكليف بإتيان المتعلق إنما هو من أجل حصول الغرض به أما لو علم بأن الغرض لا يحصل به فلا وجه

لسقوط التكليف فالامر يدعو إلى تحصيل الغرض كما أن العقل يحكم بلزوم ذلك غاية الامر نستكشف مقدار غرض المولى ببيان متعلقه بما له من الاجزاء و الشرائط إلا أن ذلك يتم فيما يمكن أخذه أما ما يستحيل

أخذه فلا وجه للقول بكفاية الاتيان بالمتعلق فالمقام نظير ما لو منع المولى عن تقييد إكرام العلماء بالعدول فإن العبد بعد علمه بذلك لا يمكنه الاخذ بإطلاق المتعلق بل لا بدّ عليه من تحصيل الغرض بامتثال المقيد.

بل المختار إمكان الاكتفاء بمتتم الجعل ولو فيما يمكن الأخذ فكما يمكن للمولى أن يأمر بالمركب من الركوع والسجود والقيام، كذلك يمكنه الامر بالمركب من الاولين ثم تتميم الجعل بأمر منفصل بالقيام فإن

ذلك أيضا لا محذور فيه فلا ملزم لكون المتعلق مساويا لما هو محصلٌ للغرض ولهذا يمكن القول بأن قوله

^١ هذا ولكن الظاهر أن المحقق الخراسانى أيضا ليس منكرا لذلك إلا أن الكلام فى تشخيص الاصل الاولى عند الشك فى التعبدية والتوصلية ومجرد إمكان تتميم الجعل لا يورث لنا أصالة التوصلية بل مقتضاه أصالة التعبدية لكون الاطلاق المقامى على خلاف الاصل كما سيأتى إن شاء الله تعالى. المقرر

^٢ نهاية النهاية ١٠٦/١

^٣ نهاية النهاية ١٠٣/١

عليه السلام "لا صلاة إلا بطهور" محتمل لوجهين: الوجه الاول: ما هو المشهور من أن المراد لا صلاة مأمورا بها فيكون إرشادا إلى جزئية القراءة. الوجه الثاني: لا صلاة متعلقة للغرض إلا بفاتحة الكتاب فيكون أمرا مولويا وهكذا الكلام في مثل الامر بالجزء كقولك إر كع فإنه يحتمل كونه إرشادا إلى جزئيته في المتعلق ويحتمل كونه مولويا بغرض البعث وكاشفا عن جزئيته في الغرض إلا أنه حيث لا يترتب عليهما ثمرة عملية لا وجه لإتباع النفس في استكشاف ما هو الظاهر منهما.

هذا والغريب أن السيد الصدر بعد ما التزم بسقوط التكليف بمجرد الاتيان بمتعلقه ذهب إلى أنه مع بقاء الغرض يتولد أمرٌ ثان متعلق بنفس ما تعلق به الامر الاول وهذا التولد يستمر إلى أن يؤتى بما هو محصلٌ للغرض فشخص الامر وإن كان يسقط إلا أن نوعه باق. نظير ذلك ما لو أمر المولى بإتيان المكاسب من المكتبة والعبد لا يعرفه فإن أتى به فهو وإلا فيأمر المولى ثانيا بإتيان كتاب المكاسب فإن أتى به فهو وإلا فيأمر به ثالثا وهكذا فحقيقة الامر التعبدى هو تجدد الامر بذات الصلاة إلا أن التجدد فى القضايا الشخصية كما فى المثال بتكرار الامر وفى القضايا الحقيقية بقريئة عامة تدل على أن الامر يتجدد ما لم يؤت بقصد الامر.^١

ولكنه كما ترى بداهة أن الجعل والحكم أمرٌ اعتبارى فإذا افترضنا سقوط الامر الاول بإتيان متعلقه كيف يتولد الامر الثانى! فدعوى بقاء نوع الامر دون شخصه لعلها ألفاظ لا وراء لها اللهم إلا أن يريد به ما سيأتى عن المحقق العراقى (قدس سره) من كون الجعل من الاول منحللا إلى أمرين إلا أنه خلاف ظاهر كلماته أو يريد به أن المسقط للتكليف إنما هو تحصيل الغرض ولكنه أيضا نفس ما قاله الاعلام فى المقام.

هذا مضافا إلى أن سقوط الامر الاول بإتيان المتعلق خلاف مبناه من أن التكليف لا يسقط بالامتثال اللهم إلا أن يريد بذلك أيضا سقوط فاعليته بالاتيان إلا أنه يرد عليه أيضا أن المسقط لفاعلية التكليف أيضا هو تحصيل الغرض لا مجرد إتيان المتعلق.

ثم إن المحقق العراقى (قدس سره) حاول الجمع بين القول بتتميم الجعل و وحدته فذهب إلى أن الجعل واحدٌ إلا أن المجعول متعددٌ بأن يقال: تعلق الوجوب فى إنشاء واحد بالصلاة وقصد أمرها على نحو العطف لا

^١ البحوث ٩٤/٢

على نحو التقييد لكن بحيث يكون الوجوب الثانى المتعلق بإتيان الصلاة بقصد أمرها فى طول الوجوب الاول
فينحلّ الجعل إلى وجوبين طوليين و هذه الطولية بينهما لا تنافى كونهما عرضيين فى مقام الجعل، و كونهما
مجعولين بجعل واحد.

كما هو الحال فى مثل إذا زالت الشمس فقد وجب الصلاة والطهور فإن مفاد هذا الجعل هو وجوب الصلاة وفى
طولها وجوب الطهور فإن وجوبه غيرىّ ومعلولّ.

وهكذا الكلام فى شمول قوله عليه السلام "صدق العادل" للخبر مع الوسطة فإنه قد أشكل على حجية الخبر
الواحد تارة بأن خبر الوسطة ليس له أثر شرعى فلا معنى لحجيته وأخرى بمحذور الدور فإن المحرز لنا هو
خبر الشيخ فى التهذيب ولكنه ليس له أثر شرعى وخبر غيره ممن وقع فى سلسلة السند غير محرز لنا
ودعوى أن حجية خبر التهذيب يحقق لنا خبرا آخر وهو خبر المفيد فيشملة الامر بالتصديق كما ترى فإنه
يعنى أن الخبر الذى أوجده الحكم ويكون متأخرا عنه صار موضوعا له ومتقدما عليه!

والجواب أما عن عدم الاثر فيكفى تحققه ولو مع الوسطة وأما عن الدور فلأن الامر بتصديق العادل انحلالىّ
فلكلّ خبر عدلٍ أمرٌ بتصديقه يغير الامر بتصديقٍ آخرٍ فبعد حجية خبر الشيخ(قدس سره) الذى ينقل عن
المفيد (قدس سره) يتولد موضوعٌ جديد وهو خبر المفيد (قدس سره) فيشملة الامر بالتصديق فيتولد موضوع
آخر فيشملة أيضا وهكذا فلنا وجوبات متعددة طولية وعرضية.

والحاصل أنه بهذا البيان نجيب عن المحذور الاثباتى وهو أنه ليس فى العبادات إلا أمر واحد.^١

^١ قال فى نهاية الافكار: ان لنا تقريبا آخر لتصحيح إمكان تقييد المأمور به بالقرب الناشئ عن دعوة الأمر و لو مع وحدة الإنشاء و الأمر، لا مع تعددهما كي
يرد عليه إشكال الكفاية أخيرا: بأنه من المقطوع بأنه ليس فى العبادات إلا امر واحد، و بيانه انما هو بدعوى أنه فى مقام الأمر يكون ما هو المنشأ بهذا
الإنشاء الشخصى فى قوله: صلّ أو يجب الصلاة، عبارة عن طبيعة الوجوب و الطلب بنحو قابل للسريان فى ضمن فردين من الطلب: أحدهما متعلق بذات
العبادة و الآخر فى طول الأمر الأول بعنوان داعي الأمر، كما نظيره فى مثل قوله عليه السلام «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة» فإنّ من المعلوم
بداهة ان المستعمل فيه فى قوله «وجب» ليس هو شخص الوجوب و الطلب بل و انما هو عبارة عن طبيعة الوجوب الساري فى ضمن فردين من الوجوب
متعلقين بموضوعين طوليين: أحدهما الوجوب النفسى المتعلق بالصلاة و الآخر الوجوب الغيري المقدمى المتعلق بالطهور.
و نظيره أيضا فى مسألة حجية الاخبار مع الوسطة، حيث نقول فيها أيضا: بان الأثر الذى هو مأخوذ فى موضوع وجوب التصديق آتما هو عبارة عن طبيعة
الأثر بنحو قابل للسريان فى ضمن أفراد متعددة طولية لا أنه عبارة عن شخص الأثر، كيف و أنه على هذا المعنى يبقى الإشكال المعروف فى شمول دليل
الحجية للأخبار مع الوسطة على حاله إلى أبد الدهر إذ يقال حينئذ فى تقريب ذلك الإشكال: بان شمول الحجية لمثل خبر زرارة الذى ينقل عن محمّد
بن مسلم عن الصغار عن الإمام عليه السلام انما يكون فى ظرف يكون مؤداه الذى هو خبر ابن مسلم ذا أثر شرعى، لأن معنى حجيته انما هو عبارة عن
وجوب ترتيب أثر المؤدى، و صيرورة مؤداه ذا أثر شرعى انما تكون فى فرض شمول دليل التعبد لخبر ابن مسلم و إلا فمع عدم شمول دليل التعبد بالأثر
لخبر ابن مسلم لا يصير مؤدى خبر زرارة ذا أثر شرعى. و عليه فإذا كان الأثر المفروض عبارة عن نفس وجوب التصديق مثلا و كان ذلك وجوبا واحدا
شخصيا يتوجه الإشكال: بأنه كيف يمكن شمول دليل وجوب التصديق لمثل خبر زرارة الذى منشأ صيرورته ذا أثر شرعى من قبل شمول هذا الوجوب

وفيه أولاً أن الالتزام بالانحلال وتعدد الوجوب و أن الوجوب الثاني في طول الاول يحتاج إلى البيان وإلا فظاهر العطف في مثل يجب الصلاة وقصد أمرها، وحدة الوجوب والواجب من دون انحلال إلى أمرين مستقلا يكون الامر الثاني بمنزلة متمم الجعل للأمر الاول.

وبذلك أيضا يظهر النظر في قياس المقام بمثال الطهور فإن الظاهر منه تعدد الوجوب فإن الطهور واجب مستقل غايته أنا نعلم من الخارج أنه واجب غيرى مستقل إلا أن ذلك لا يضر بالانحلال فيه وهذا بخلاف قصد الامر فإنه لا يتوهم أحد وجوبه مستقلا.

والحاصل أنه لا بد من قيام قرينة على أن المجعول متعدد وأن المجعول الثاني في طول الاول وعليه فلا يمكن الاكتفاء بهذا الجعل الواحد ولا بد من انضمام الامر الثاني أو الاخبار أو حكم العقل أو غير ذلك على ما سيأتى إن شاء الله تعالى.

وثانيا لو سلمنا أن المجعول متعدد فيرد عليه أنه ليس في العبادات أمر بهذا الشكل أيضا.

لا يقال: إن المقصود مجرد إثبات إمكان ذلك فإنه بعد القول بإمكانه يمكننا التمسك بالاطلاق اللفظي؛ لأننا نقول: كلا لما سيأتى إن شاء الله تعالى في الجهة الخامسة من أن مرجع ذلك إلى الاطلاق المقامى.

لخبر ابن مسلم؟ و من المعلوم حينئذ انه لا يجدى في دفع الإشكال حينئذ مجرد اعتبار الموضوع بنحو القضية الطبيعية، إذ نقول: بأنه بعد ما كان مثل هذا الفرد من الموضوع مترتبا على هذا الأثر و في رتبة متأخرة عنه فقها في هذا اللحظ يرى ضيق في دائرة الطبيعي المزبور بحد موجب لخروج هذا الفرد عنها بنحو يستحيل انطباقه عليه، و من ذلك تريهم ملجئين في التفصي عن هذا الإشكال بمصيرهم إلى دعوى تنقيح المناط. و هذا بخلافه على ما ذكرنا من أخذ الأثر عبارة عن طبيعة الأثر و طبيعة الوجوب بنحو السريان في ضمن افراد متعددة، إذ عليه لا محالة ينحل ذلك بحسب تعدد الموضوعات إلى آثار متعددة و وجوبات عديدة متعلقة بموضوعات متعددة طولية بعضها في رتبة متأخرة عن شمول الأثر لموضوع آخر، حيث انه من شمول الأثر لموضوع يتوكل موضوع آخر لأثر آخر و هكذا، و عليه يرتفع أصل الإشكال المزبور من رأسه.

و على ذلك نقول: بأنه بعد ان كان مناط الإشكال في المقام بعينه هو مناط الإشكال في ذلك المقام، فبعين ذلك التقريب أيضا نجيب في المقام و نقول: بأنه بعد إمكان تعدد الإرادة بحسب اللب ففي مقام الأمر أيضا يمكن ان نجعل ما هو المنشأ بالإنشاء طبيعة الطلب و الوجوب بنحو قابل للسريان في ضمن فردين من الطلب: متعلق أحدهما بنفس ذات العبادة و الآخر في طول الأول بإتيانها بداعي امرها. و اما توهم عدم تحمّل إنشاء واحد شخصي إلا لوجوب واحد شخصي فيدفعه مثل قوله عليه السلام: اغتسل للجمعة و الجنابة و مس الميت، و قوله عليه السلام: إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة، من جهة وضوح ان ما هو المنشأ في قوله وجب الطهور و الصلاة ليس هو شخص الوجوب بل هو طبيعة الوجوب بنحو السريان في ضمن فردين: أحدهما الوجوب النفسي المتعلق بالصلاة و الآخر الوجوب الغيري المتعلق بالطهور. و حينئذ فيعد ما أمكن ان يكون المنشأ هو طبيعة الوجوب بنحو قابل للانحلال إلى وجوبين، كما في قوله: وجب الطهور و الصلاة فلا جرم يترتب عليه ارتفاع المحذور المزبور و صحة تقييد الأمور به بالقرب الناشئ عن دعوة الأمر في امر واحد و إنشاء فارد. و عليه أيضا يسلم عما أورده المحقق الخراساني «قدس سره» في كفايته من دعوى القطع بأنه لا يكون في العبادات الا امر واحد، إذ ذلك انما يرد بناء، على القول بالاحتياج إلى تعدد الأمر في الخارج، و إلا فبناء على ما ذكرنا من التعدد بحسب الانحلال فلا يرد هذا المحذور، إذ ما في الخارج حينئذ لا يكون إلا إنشاء واحدا و امرا واحدا، فتدبر. نهاية الافكار ١٩٧/١

وبذلك يظهر النظر في التمثيل بصدق العادل فإن الانحلال في الموضوع مطابق للظاهر بخلاف الانحلال في المتعلق فإن القول بالانحلال فيه يحتاج إلى العطف بأن يقال يجب الصلاة وقصد الامر (وليس لنا أمر هكذا) وإلا فمجرد الامر بالصلاة في نحو "أقيموا الصلاة" لا يوجب انحلاله إلى الأمر بها أولاً ثم الامر بإتيانها بقصد الامر ثانياً.

ثم إن السيد الصدر قد أورد على المحقق العراقي (قدس سره) بأن في نحو صدق العادل يوجد لنا جامع في المتعلق وهو خبر العادل يقبل الانحلال وهذا بخلاف المقام فإنه لا جامع بين الصلاة وقصد الامر^١ ولكنك خبير بأن ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) لا يتوقف على وجود جامع في المتعلق ولهذا قد مثل للمقام بمثل الامر بالصلاة والطهور.

الإيراد الثاني: ما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) من استحالة الإهمال في الامر الاول وعليه فبعد استحالة التقييد لا بد من القول بضرورة الاطلاق فلا يبقى مجالاً للأمر الثاني^٢ وقد يقرب كلامه (قدس سره) بوجوه:
الوجه الاول: أن الغرض إما تعلق بذات الصلاة المطلقة فلا بد من الامر بها مطلقاً وإما تعلق بها مقيدة بقصد الامر فلا وجه للإهمال إلا أنه يرد عليه أن الغرض وإن كان في المقيد إلا أن المولى لا يمكنه التقييد في مقام الجعل.

الوجه الثاني: إن الحكم له حظ من الوجود فلا بد وأن يكون في صقع وجوده متعيناً لا مردداً لكنه أيضاً كما ترى بدهة أنه لا تردد في الحكم فإنه قد تعلق بالماهية المهملة كما هو الحال في تعلق الوضع في أسماء الاجناس بالماهية المهملة فليس الحكم مردداً فالمحذور لو كان فإنما هو في إبهام المتعلق نفسه.

الوجه الثالث: وهو الظاهر أن الإهمال في مقام الثبوت يعني جهل الحاكم بحدود حكمه حين الحكم والجعل وهو مستحيل فإن الممكن هو جهل الغير بما وضعه الحاكم أو جهله بما وضعه سابقاً أما جهله حين الحكم بما يحكم به مع فرض الالتفات إلى القيد فهو مستحيل.

^١ البحوث تقريرات عبد الساتر ٢٦٤/٤

^٢ المحاضرات ٥٤٦/١

نعم قد سبق منا في إمكان الوضع الخاص والموضوع له العام أن الحاكم لا يجب عليه تصور الموضوع إلا أن ذلك لا يعنى أنه لا يجب عليه تحديده أصلا. فالحاكم الملتفت إلى القيد إما يأخذ القيد فى المتعلق وإما لا فأمر الجعل دائر بين الاطلاق والتقييد فلا معنى للقول بأنه فى مقام الجعل لا يأخذ القيد ولا يرفضه فإنه يعنى ارتفاع النقيضين إلهم إلا إذا فرضنا الغفلة فى الحاكم وهو خلاف المفروض فى المقام.

وهذا الايراد واضح بناءً على القول بأنّ التقابل بين الاطلاق والتقييد من باب التضاد أو السلب والايجاب.

نعم يرد عليه النقض باسم الجنس فإنه موضوعٌ للماهية المهملة لا للمطلقة ولا للمقيّدة إلا أنه لا يمكن القول أيضا بوضعه للماهية المطلقة؛ والوجه فى ذلك صحة أن يقال: إن الرجل مثلا إما يؤخذ معه قيد العلم وإما لا وحينئذٍ نسأل ما هو معنى المقسم؟ لا بدّ وأن يقال بأن معناه الماهية المبهمة ولو على نحو المجاز وهذا يعنى إمكان الاهمال فى مقام الثبوت.

إلا أنه مع الغض عن هذا النقض فلا خلل فى إيراد السيد الخوئى(قدس سره) فإن قيد قصد الامر إما مأخوذ وإما لا وأن استحالة التقييد يستلزم ضرورة الاطلاق.

والغريب أن السيد الصدر بعد ما ذكر أن ظاهر الكفاية هو تعلق الامر الاول بالماهية المطلقة لا المبهمة قال إن الاهمال فى قوة الاطلاق بحجة أن الماهية تسرى إلى جميع أفرادها إلا أنه إطلاق ذاتى لا إطلاق لحاظى ولو قلنا بأن الاهمال فى قوة التقييد كما هو المشهور من أن القضية المهملة فى قوة الجزئية فلا حاجة لنا بالامر الثانى للزوم الاخذ بالقدر المتيقن.

لكنه كما ترى فإنه مع كونه مخالفا لما هو صريح الكفاية حيث صرح بالاهمال فى الامر الاول وأنه لا يمكن التمسك بإطلاقه بعد استحالة التقييد إلا بالاطلاق المقامى بناءً على القول بالملكة، يرد عليه أن ما قاله هو نفس ما أورده السيد الخوئى(قدس سره) من استحالة الاهمال فى مقام الثبوت فهو قد وقع فيما فرّ منه بداهة أن سراية الماهية إلى جميع الافراد لا يكون إلا مع إطلاقها.

حقيقة القول بأنّ التقابل بين الاطلاق والتقييد هو تقابل العدم والملكة

هذا والصحيح فى المقام صرف عنان الكلام إلى حقيقة القول بالعدم و الملكة حتى يتجلى الحق فى المقام فنقول: إن القائل بأنه كلما استحال التقييد استحال الاطلاق لا يريد بذلك عدم صدق كلمة الاطلاق عرفا إلا

فى ما يمكن فىه التقييد بدهة أن النزاع فى هذه الجهة لغو لأنه ليس لنا دليل يدل على أن "المطلق حجة" حتى يجب علينا تحديد هذا المفهوم غاية ما فى الباب أن المطلق حجة بسيرة العقلاء لا بمعنى قيام السيرة على حجة ما صدق عليه هذا اللفظ لوضوح أن العقلاء ليس لهم كتاب مدون بل بمعنى أن العقلاء يأخذون بالشمول فى موارد دون آخر فهذا هو الحجة لنا سواء أصدق عليه لفظ المطلق أم لا.

وعليه فهذا القائل لا بد وأن يتمسك فى ذلك إلى أحد الوجهين:

الوجه الاول: إن حقيقة الاطلاق هو جمع القيود فإذا استحال أخذ القيد والتقييد استحال أخذه فى ضمن الكل والاطلاق أيضا.

الوجه الثانى: إن الاطلاق هو لحاظ القيد ورفضه فيما يمكن أخذه أما ما لا يمكن أخذه فلم ينعقد سيرة العقلاء على الاخذ بالشمول فيها بمعنى أن العقلاء لا ينسبون إلى المولى أن مراده الاستعمالى أو الجدى متعلق بالاطلاق والشمول وأنه لا يريد خصوص الحصة المستحيلة وإن كان لفظ المتعلق فى حد نفسه فارغا عن القيد ومطلقا.

إذا عرفت هذا فنقول: إن كان المراد من أنه كلما استحال التقييد فالاطلاق ضرورى هو أنه كلما استحال التقييد فى الخطاب فاللفظ مطلق فهو متين بل لا نحتمل فى ذلك خلافا حتى من القائلين بالملكة إلا أن هذا الاطلاق لا يكشف لا عن المراد الاستعمالى للمتكلم ولا عن المراد الجدى بدهة أن المراد الاستعمالى هو ما قاله المولى والعقلاء لا ينسبون إلى هذا المولى أنه قال بالاطلاق فحال المقام حال ما لو منع المولى عن إتمام كلامه وبيان القيد (لا بمانع عقلى بل بإجبار الغير وإكراهه) فإنه لا يصح القول بأنه أطلق فى كلامه فضلا عن القول بأنه أراد الاطلاق وتعلق غرضه ومراده الجدى به كيف وهو يصيح أن الغرض إنما هو المقيد.

كما أنه لو كان المراد من أنه كلما استحال التقييد استحال الاطلاق هو أنه مع استحالة التقييد لا يمكن لنا الكشف عن المراد الاستعمالى والمراد الجدى فهو متين إلا أنه لا ينافى الاطلاق بمعنى عدم وجود القيد فى الكلام وبهذا ينقدح أن النزاع بين المسالك الثلاثة فى حقيقة التقابل بين الاطلاق والتقييد لفظى ناش من عدم اتضاح محل النزاع.

نعم توقف إحراز الاطلاق فى مقام الاثبات على جريان مقدمات الحكمة إنما هو فيما يمكن فيه التقييد فإنه مع إمكان التقييد لا بد من إحراز كون المولى فى مقام البيان حتى نتمسك بعدم إتيان القيد ونقول بأنه أراد الاطلاق أما ما لا يمكن فيه التقييد فاستفادة الاطلاق لا يحتاج إلى تلك المقدمات بل لو علمنا بأن المولى فى مقام الاجمال أيضا يمكننا القول بأن خطابه فارغ عن القيد لحكم العقل باستحالة التقييد إلا أنه كما سبق لا يكشف عن المراد وهذا ما يسمى بالاطلاق الذاتى أو الاطلاق فى مقام الثبوت فى قبال القسم الاول المسمى بالاطلاق اللحاظى والاطلاق فى مقام الاثبات إلا أن ذلك مجرد تعبيرات لا يتجاوز حقيقتها عما قلنا. والحاصل أن التقابل بين الاطلاق والتقييد إن كان بمعنى وجود القيد وعدمه فالتقابل بينهما على نحو التناقض والسلب والايجاب وإن كان بمعنى الكشف عن الغرض و المراد فالتقابل بينهما على نحو العدم والملكة فكلما استحال التقييد استحال الاطلاق بمعنى أنه لا يمكننا الكشف عن تعلق الغرض بالمطلق مع استحالة التقييد إلا بالاطلاق المقامى الذى هو على خلاف الاصل عند الكل.

ثم إنه قد انقذ بما قلنا رفع التهافت عن كلمات الميرزا(قدس سره) فإنه مع التزامه باستحالة الاهمال فى مقام الثبوت التزم بمتهم الجعل وأن الامر الاول مهمل فإن المراد أنه مهمل من حيث المراد والغرض وإن كان بحسب اللفظ والجعل فى مقام الثبوت مطلقا خاليا عن القيد فالمستحيل هو الاهمال فى الغرض بأن لا يعلم المولى أنه يريد المطلق أو أنه يريد المقيد أما الاهمال فى اللفظ والجعل ولو فى مقام الثبوت فلا استحالة فيه ولك أن تقول إن هذا الجعل مطلق إلا أن هذا الاطلاق لا يكون كاشفا عن الغرض والمراد الجدى إلا مع إمكان التقييد.

كما أنه قد انقذ بما ذكر عدم تمامية ما أورده السيد الخوئى(قدس سره) على المحقق النائينى(قدس سره) فإنه بعد ما ذكر أن الحق هو التفصيل بين مقام الثبوت والاثبات وأنّ التقابل بين الاطلاق والتقييد فى مقام الاثبات بالعدم والملكة وفى مقام الثبوت بالتضاد فإن الاطلاق فى مقام الثبوت أمر وجودى و هو لحاظ القيد ورفضه فالمولى الملتفت إلى القيد إما يأخذه فيحصل التقييد وإما يرفضه فيحصل الاطلاق فلا يمكن الاهمال وهذا بخلاف مقام الاثبات فإن الاطلاق فى هذا المقام أمر عدمى وهو عدم التقييد بالاضافة إلى ما هو قابل له فلا يستحيل فيه الاهمال، قال: أنا لو سلمنا أن التقابل بين الاطلاق والتقييد بالعدم والملكة فمع ذلك أيضا لا

نسلم أن استحالة التقييد في مقام الثبوت يستلزم استحالة الاطلاق للنقض باستحالة علمنا بذاته تبارك وتعالى إلا أنه مع ذلك يصدق علينا الجاهل بذلك مع أن العلم والجهل من العدم الملكة وهكذا يستحيل أن نكون قادرين على الطيران إلا أن العجز عن ذلك ضروري لنا وليس بمستحيل.

والحل: أن القابلية المعتبرة في صدق الملكة هي القابلية النوعية فيكفي لصدق الجاهل بذاته تعالى علينا قابلية علمنا بأمر كثيرة وإن كان يستحيل العلم بخصوص هذا المورد وهكذا يصدق العاجز عن الطيران علينا بمجرد قدرتنا على أمور كثيرة وهكذا نقول في المقام فإن أخذ شخص الامر في متعلقه وإن كان مستحيلا إلا أنه مع ذلك لا يستحيل الاطلاق ولو قلنا بالملكة لإمكان تقييد المتعلق بأمر كثيرة فلا يستحيل الاطلاق بل هو ضروري.

وجه عدم التمامية أن النزاع ليس في صدق كلمة الاطلاق عرفا حتى يقال بصدقه مع وجود القابلية النوعية للتقييد كما هو الحال في لفظ العمى والجهل والعجز فإننا نجد بالوجدان صدقها عرفا على تلك الامثلة فلا بد وأن يقال بكفاية القابلية النوعية فيها إلا أن الكلام في المقام ليس في صدق كلمة الاطلاق عرفا وإنما الكلام في إمكان استكشاف مراد المتكلم وغرضه من هذا الاطلاق في مقام الجعل والثبوت.

بعبارة أخرى إن كان المراد من كون الاطلاق عبارة عن لحاظ القيود ورفضها هو بيان معناه العرفي فالمتبادر من كلمة الاطلاق هو الطليق والحرّ عن القيد سواء لوحظ القيد أم لا وسواء أمكن أخذه أم لا وإن كان المراد بيان الاطلاق الذي هو كاشف عن الاطلاق في الغرض فلا بد وأن يمكن التقييد أيضا وإلا فلو كان الغرض متعلقا بالمقيد إلا أن المولى لمحدور عقلي لا يمكنه التقييد في مقام الجعل فهل العقلاء يحكمون بأن الغرض مطلق بمجرد الاطلاق في الجعل.

فاتضح بذلك أيضا أنه لا مجال للتفصيل بين مقام الثبوت والاثبات فإن الاطلاق في الكلام ولو في مقام الاثبات لا يثبت الاطلاق في المراد عند العقلاء إلا مع قابلية التقييد وإمكانه بخصوصه.

كما أنه لا يتفاوت الحال بكيفية تفسير الاطلاق فسواء فسرناه برفض القيود أو جمعها لا بد لاستكشاف الاطلاق في الغرض من إمكان التقييد كما سبق مفصلا.

نعم استحالة التقييد على قسمين: الاول: استحالة شمول الحكم للمقيد ولو فى ضمن الغير فهذه الاستحالة ينتج استحالة الاطلاق أيضا، الثانى: استحالة اختصاص الحكم بالمقيد فهذا لا يستلزم استحالة الاطلاق كما سبق فى المسألة الثانية.

الايراد الثالث: وهو عدم إمكان الامتثال فإن هذا الايراد مشترك الورود بين القول بتعدد الامر ووحدته فكان من الجدير أن يتعرض إليه المحقق الخراسانى(قدس سره) بداهة أن العبد لو أراد الامتثال فهو ينوى إتيان الصلاة بقصد أمرها ولا أمر لها لأن المراد من هذا الامر إن كان هو الامر الاول فالمفروض أنه قد تعلق بالماهية المهملة ولا نعلم صدقها على المأتى به كيف و لو قلنا بصدقها على كل ما يؤتى فالتعلق مطلق لا مبهم وإن كان هو الامر الثانى فالمفروض أنه لا يتضمن تعلق الامر بالصلاة المطلقة.

ثم إنه قد يقال: أنه لو قلنا باستحالة أخذ قصد الامر فى المتعلق لا على نحو الجزء ولا على نحو الشرط فيمكننا أخذ قصد الامر أمرا مقارنا للصلاة المبهمه على نحو الحصة التوأمة كما تقول: "إسأل هذا المعمم" فإنّ العمامة ليس قيذا ولا جزءا وإنما هو مقارنٌ ومشيرٌ إلى ما هو المقصود.^١

وفيه أن الحصة التوأمة إنما تتصور فى الفرد الخارجى كما فى المثال فإن المقصود متعين وإنما التوصيف بالعمامة مجرد مشيرٍ إلى ما هو المعين المقصود واقعا أما فى الكلى فلا يتصور ذلك بداهة أنك لو قلت أريد ماءً عذبا باردا فقد قيّدت المتعلق بهذه القيود وإلا لكان اللازم صدق الكلى على جميع أفراد الماء وهكذا الكلام فى المقام.

الجهة الرابعة: فى إمكان أخذ سائر ما يتحقق به القرية

ذهب المحقق الخراسانى(قدس سره) إلى أنّ أخذ قصد الملاك أو المحبوبة ونحو ذلك وإن كان ممكنا ثبوتا إلا أنه غير مأخوذ قطعا فى المتعلق إثباتا؛ لوضوح كفاية الاتيان بقصد الامر ولو لم يقصد الملاك أصلا. أورد عليه بأمور:

^١ بدائع الافكار ٢٢٨/ وراجع البحوث تقريرات عبد الساتر ٢٥٦/٤

الايراد الاول: ما ذكره المحقق الايروانى(قدس سره) من أنّ المعبر هو خصوص قصد الملاك أو المحبوبة وكفاية قصد الامر إنما هو من أجل تضمنه لقصد الملاك والمحبوبة (لا فى حدّ نفسه) فإن الأمر لا يأمر إلا بما يحبّ، قال(قدس سره): يمكن أن يقال إنّ كفاية الإتيان بداعي الأمر لأجل انه يؤوّل إلى الإتيان بداعي المحبوبة أو الحسن أو المصلحة فالمدار على حصول أحد هذه الأمور و لو كان ذلك بتبع قصد الامتثال فإنّ كل ذلك كامناً و مندرج تحت قصد الأمر فكفاية قصد الامتثال إنما هي لحصول القصد الضمني لا لأجل قصد الامتثال بنفسه ليكون ذلك منافياً لأخذ شيء من القصد الثلاثة في متعلق الأمر.¹

وفيه أن القصد الضمنى لا يصدر إلا من العالم بالملازمة فإنّ قصد أحد المتلازمين إنما يكون قصداً للآخر إذا كان القاصد ملتفتاً إلى الملازمة. فإن قلت: إن القاصد للامر قاصد للملاك ارتكازاً، قلت: لا ريب فى عدم كفاية القصد الارتكازى فى العبادات فمن كان غافلاً عن وجود الامر بدفن الميت إلا أنه لو كان يعلم ذلك لكان يقصده فهو لا يستحق الثواب على هذا القصد الارتكازى فإنّ القصد لا بدّ وأن يكون فعلياً وحقيقة القصد الارتكازى عدم القصد.

الايراد الثانى: ما ذكره السيد الخوئى(قدس سره) من أن استحالة أخذ قصد الامر ثبوتاً وعدم أخذ غيره إثباتاً لا ينافى أخذ الجامع بينهما لا ثبوتاً؛ لأن الجامع بين المقدور وغيره مقدور ولا إثباتاً؛ لعدم العلم بعدم الاخذ بنحو الجامع.

ثم قال(قدس سره): **توهم** أنّ لازم ذلك هو أن يكون الاتيان بذات الصلاة مثلاً بداعي أمرها تشريعاً ومحترماً، لفرض أنّ الأمر قد تعلق بها مع قصد ذلك الجامع ولا يتعلّق بذات الصلاة وحدها، مع أنّه لا شبهة فى صحّة الاتيان بها بداعي أمرها، ومن الطبيعي أنّ ذلك يكشف عن تعلق الأمر بذاتها لا بها مع قصد التقرب، وعليه فكيف يحتمل أخذ الجامع القربي فيها،

خاطئ جداً لما تقدّم من أنّ الاتيان بالعبادة بداعي أمرها لا يستدعي تعلق الأمر النفسى الاستقلالى بذاتها، بل يمكن الاتيان بها بداعي أمرها الضمنى، والمفروض أنّ الأمر الضمنى موجود. فإن لا تشريع فى البين أصلاً.

¹ نهاية النهاية ١٠٨/١

ثم تعرض (قدس سره) إلى ما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) من استحالة أخذ سائر الدواعى القربية أيضاً فيستحيل أخذ الجامع أيضاً بدعوى أنّ الداعي أياً ما كان فهو في مرتبة سابقة على الإرادة فإنه علة لها، فلا يمكن أن يكون مراداً و متعلقاً للإرادة التكوينية من العبد بعبارة أخرى يستحيل تعلق الإرادة الناشئة عن داعٍ بذلك الداعي، لتأخرها عنه رتبةً فكيف تتقدم عليه كذلك ومن المعلوم أنه إذا لم يمكن وقوع الداعي في حيز الإرادة التكوينية من العبد فلا يمكن وقوعه في حيز الإرادة التشريعية من المولى أيضاً، بداهة أنّ متعلق الإرادة التشريعية هو بعينه ما يوجد العبد في الخارج وتتعلق به إرادته التكوينية، فلو لم يمكن تعلق الإرادة التكوينية بشيء لم يمكن تعلق الإرادة التشريعية به أيضاً.

فأجاب عنه نقضاً بورود هذا الاشكال على مسلكه (قدس سره) من متمم الجعل وتعدد الامر لاستحالة تعلق الإرادة بقصد الملاك الذى هو الداعي لها سواء أخذه المولى بأمر واحد أو بأمرين.¹

ثم قال: أما ما أفاده (قدس سره) من أنّ الإرادة التشريعية تتعلق بما يوجد العبد وتتعلق به إرادته التكوينية فالصحيح أنه لا معنى للإرادة التشريعية في مقابل الإرادة التكوينية بل حقيقتها اعتبار الفعل فى ذمة العبد وإبرازه.

فإن قيل بعد استحالة أخذ قصد الامر لا معنى لأخذ الجامع أيضاً إلا إذا كان جامعاً بين بقية الدواعى، وهو غير مأخوذ قطعاً وإلا لم تكن العبادة صحيحةً بدون أحد تلك الدواعى وإن كانت مع قصد الأمر.

قلنا إن الاطلاق عبارة عن رفض القيود لا جمعها حتى يقال إنه بعد استحالة أخذ قصد الامر يستحيل أخذ ما يشمله أيضاً.

ثم قال: لو سلمنا أنّ أخذ الجامع القربي في متعلق الأمر أيضاً مستحيل، ولكن للمولى التوصل إلى غرضه في الواجبات العبادية بأخذ ما يلزم قصد الأمر فيها كعنوان الاتيان لا بداع نفسانى، بيان ذلك: أنّ كل عمل صادر عن الفاعل المختار لا بدّ أن يكون صدوره عن داعٍ من الدواعى التي تدعو المكلف نحو العمل ومن الواضح أنّ

¹ وحلا (ولم يتعرض له شيخنا الاستاذ دام ظلّه في مجلس الدرس) بتعدد الإرادة فإن العبد يريد إتيان الصلاة بذاتها والداعى له على هذه الإرادة هو قصد الملاك فإرادة الاتيان بالصلاة ناشئ عن إرادة الملاك، قال (قدس سره): إنّ الاختيار المتعلق بالفعل الخارجى كالصلاة مثلاً غير الاختيار المتعلق بالفعل النفسانى، فإنّ الواجب فى المقام مركب من فعل نفسانى وفعل خارجى و تعدد الفعل بطبيعة الحال يستلزم تعدد الاختيار وإعمال القدرة، فلا يعقل تعلق اختيار واحد بهما معاً. فإذن لا يلزم المحذور المتقدم حيث إنّ الاختيار المتعلق بالفعل الخارجى هو الناشئ عن الفعل النفسانى يعنى أحد الدواعى القربية، والاختيار المتعلق به غير ذلك الاختيار ولم ينشأ منه. اه

الداعي لا يخلو من أن يكون داعياً نفسانياً أو يكون داعياً إلهياً فلا ثالث لهما. وعليه فلو أخذ المولى في متعلق أمره عدم إتيانه بداعٍ نفساني فقد وصل به إلى غرضه، حيث إنَّ هذا العنوان العدمي ملازمٌ لآتيان الفعل المأمور به مضافاً به إلى المولى. مثلاً لو أمر بالصلاة مقيّدةً بعدم إتيانها بداعٍ من الدواعي النفسانية، فقد أخذ في متعلق أمره عنواناً عديمياً ملازماً لآتيان الصلاة بداعٍ إلهي، وبهذه الطريقة يتمكن المولى أن يتوصل إلى غرضه. ثم قال: لكن قد أورد عليه شيخنا الاستاذ(قدس سره) بأنّه لو فرض محالاً انفكك العمل العبادي المعنون بالعنوان المذكور عن الدواعي الإلهية وبالعكس، لزم كون العبادة صحيحةً على الأوّل وباطلةً على الثاني، وهذا ممّا لا يعقل أن يلتزم به فقيه قطعاً، بدهة صحّة العبادة مع قصد القربة وإن لم يتحقق العنوان المزبور، وعدم تعقل صحّتها بدونها وإن تحقق ذلك العنوان.

فأجاب عنه بقوله أنّ غرض المولى من أخذ العنوان الملازم في العبادات إنّما هو التوصل به إلى غرضه خارجاً، وحيث إنّ عدم الآتيان بالعبادة بداعٍ نفساني في الخارج ملازم للآتيان بها بداعٍ إلهي ولا ينفك أحدهما عن الآخر خارجاً، فلا مانع من اعتباره فيها توصلًا إلى مقصوده، وأمّا فرض الانفكك محالاً فلا أثر له أصلاً حيث إنّه لا يخرج عن مجرد الفرض من دون واقع موضوعي له، والأثر إنّما هو للانفكك خارجاً وهو غير متحقق. ثم قال: ولو تنزّلنا عن ذلك أيضاً فللمولى التوصل إلى مقصوده بالإخبار عن ذلك بجملة خبرية بعد الأمر به أوّلاً كقوله: تجب الصلاة مع قصد القربة، وأنّ غرضي لا يحصل من الأمر المتعلق بها إلاّ بآتيانها بداعي الأمر أو نحو ذلك^١

وفيه إن ما ذكره لا يرد على صاحب الكفاية؛ بدهة أنه إذا استحال التقييد بقصد الامر يستحيل الاطلاق والجامع عند صاحب الكفاية(قدس سره) وإلاّ لأمكنه الالتزام بالاطلاق اللفظي في خصوص قصد الامر أيضا وحينئذ لا يتم الجواب عن الاشكالات بأن الاطلاق هو رفض القيود وأنّ المآتي به هو الصلاة بقصد أمرها الضمني فإن هذه الاجوبة لو تمت لكانت تتم في قصد الامر أيضا والمفروض التنزل عن استحالته.

^١ المحاضرات ٥٣٧/١ إلى ٥٤٤

أما ما ذكره المحقق النائيني(قدس سره) فيرد عليه ما سبق من أن ما هو علة لإرادة العبد هو الملاك بوجوده الذهني وما هو متعلقها هو الملاك بوجوده الخارجي كما أن الداعي على التعلم هو الاجتهاد بوجوده الذهني كما أن الغرض هو الاجتهاد أيضا لكن بوجوده الخارجي.^١

أما ما ذكره (قدس سره) من نفي الإرادة التشريعية فالاشكال لا يبتنى على ذاك الخلاف بدهاة أن محذور الامتثال على حاله ولو فسرنا الإرادة التشريعية بالطلب فإذا استحال الامتثال يستحيل الطلب أيضا.

أما ما ذكره من إمكان أخذ العنوان الملازم ففيه أن ما ذكره (قدس سره) لا يكفي للجواب عن الشق الثاني وهو ما أشار إليه المحقق النائيني(قدس سره) بقوله "وبالعكس" فإن لازم ذلك العنوان عدم كفاية الداعي اللولائية فلو صلى في المسجد لما فيه من المكيفات إلا أنه لو لم يكن لا مسجداً ولا مكيفاً لكان يصلى أيضا فلزم ذلك العنوان بطلان الصلاة لأنه لم تؤت بها لا بقصد نفساني مع أن ظاهر السيد الخوئي(قدس سره) صحة الصلاة وكفاية هذا الداعي اللولائية وإن كان المختار عدم كفايته لوضوح أنه لم يأت بقصد القرية فهو كمن كان جاهلاً بأصل وجود الأمر فأتى بالمتعلق بحيث لو كان يعلم وجود الأمر لكان يقصده قطعاً فإنه لا يستحق الثواب والتقرب لعدم صدور قصد القرية منه إلا أنه مع ذلك نلتزم بالصحة في مثال المكيف لوضوح أن الداعي على الاتيان بأصل الصلاة إلهي وليس بنفساني وإنما النفساني هو دخول المسجد.^٢

تتمة

ذهب المحقق النائيني(قدس سره) إلى استحالة أخذ قصد الجهة وهي المصلحة والملاك في المتعلق أيضا للزوم الدور فإن الاتيان بالصلاة بقصد ملاكها مثلا يتوقف على كون الملاك مترتبا على نفسها و المفروض ان الجهة انما تترتب على قصد الجهة لفرض كونه جزء المأمور به فبدونه لا جهة حتى تقصد فالجهة فرع قصدها و قصدها فرع تحققها فيلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه بلا واسطة و هو الدور المصرح.^٣

أجاب عنه السيد الصدر بأن الإتيان بداعي المصلحة لا يتوقف على قيام المصلحة بذات الفعل بأن يكون ذات الفعل تمام ما يحصل المصلحة، بل يتوقف على أن يكون للفعل دخل في إيجادها، فهو يأتي بالفعل لكي يسد

^١ ويمكن أن يقال إنه بعد محركية قصد الأمر أو الملاك وعليته للإرادة لا حاجة إلى جعله جزء المراد أيضا لتحقيق التقرب بهذا الوجه. المقرر

^٢ حاشية المكاسب للسيد اليزدي(قدس سره) ١٢٥/١

^٣ أجود التقريرات ١٠٩/١

باب عدم المصلحة من ناحيته و إذا أتى به بهذا الداعي كان بنفسه عبارة عن قصد المصلحة الذي به ينسد الباب الآخر للعدم.^١

وفيه أن الامر وإن كان كذلك إلا أن المفروض في المقام أن الغرض ارتباطي فليس لذات الصلاة مصلحة أصلاً وإنما الملاك لحصة من الصلاة وهي الحصة الناشئة عن قصد الملاك.^٢

الجهة الخامسة: في إمكان التمسك بالاطلاق اللفظي لإثبات التوصلية

لا يخفى أنه قد اتضح بما سبق إمكان أخذ قصد شخص الامر وطبيعته في الامر الواحد والمتعدد كما يمكن الامر بالعنوان الملازم أو الجامع أو الإخبار عن ذلك كما اتضح أيضاً أن التقابل بين الاطلاق والتقييد هو تقابل العدم والملكية فيمكن التمسك بالاطلاق اللفظي لنفي التعبدية.

هذا ولكنه لو قلنا بانحصار الطريق في تعدد الامر أو الاخبار فلا بد للتمسك بالاطلاق من إحراز كون المولى في مقام بيان تمام غرضه وهو المسمى بالاطلاق المقامي وسيأتي إن شاء الله تعالى. ثم إن السيد الصدر ذهب إلى أن القائلين باستحالة أخذ شخص الامر في متعلقه أيضاً يمكنهم التمسك بالاطلاق اللفظي ببيانين:

البيان الاول: إن استحالة أخذ قصد الامر في متعلقه في مقام الثبوت لا ينافي إمكانه في مقام الاثبات بدهاءة إمكان أن يقول المولى "صلّ بقصد الامر" على نحو التقييد غاية الامر إن ذلك لا يكون كاشفاً عن كون المتعلق في مقام الثبوت أيضاً مقيداً بقصد الامر لما تقدم من البراهين بل المجمعول في مقام الثبوت إما الامر بالجامع أو الامران أو الامر بذات الصلاة التي يتولد منه الامر الثاني إلى غير ذلك من المحاولات إلا أن ذلك لا يمنع من التقييد في مقام الابرار. وبهذا يرتفع التهافت البدوي بين ما نجده بالوجدان من إمكان تقييد

^١ البحوث ٨٨/٢

^٢ هذا ولكن الظاهر أن مراد البحوث هو أن للصلاة دخل في إيجاد المصلحة (فإن إيجادها متوقف على سد باب العدم من جهتين من جهة ذات الصلاة ومن جهة قصد الملاك فإذا صلى بقصد سد باب العدم من جهته فقد أتى بالجزء الثاني قهراً أيضاً) لا أن لها سهم منها مستقلاً.

هذا وللسيد الخوئي (قدس سره) جواب آخر، حيث قال (قدس سره): غاية ما يقتضيه البرهان المذكور هو ان يكون الفعل قابلاً لترتب المصلحة عليه في نفسه حتى يمكن تعلق القصد به بداعي المصلحة المترتبة عليه لكن ذلك لا ينافي توقف فعلية الترتب على القصد المزبور كما هو كذلك في قصد التعظيم ضرورة ان الفعل الخارجي ما لم يكن قابلاً لأن يظهر به عظمة الغير لا يمكن قصد التعظيم به حقيقة و لكنه مع ذلك لا يكون عنوان التعظيم فعلياً و منطبقاً على الفعل الخارجي الا مع القصد المزبور. اه أجدد التقارير ١٠٨/١ المقرر

المتعلق بقصد الامر وبين ما قام البرهان على استحالة ذلك فإن المستحيل هو التقييد في مقام الثبوت لا في مقام الابرار و المهّم في جواز التمسك بالاطلاق هو إمكان التقييد في مقام الاثبات عرفا وإن كان مستحيلا ثبوتا برهانا.^١

وفيه أن مرجع ما ذكره إلى التمسك بالاطلاق المقامى الذى لم يناقش أحد في إمكانه إلا أنه يحتاج إلى إحراز كون المولى في مقام بيان تمام غرضه وهو على خلاف الاصل فإن الاصل عند العقلاء هو مجرد كون المولى في مقام بيان تمام ما له دخل في متعلق حكمه واقعا سواء كان ذاك المتعلق محصلا لتمام غرضه أو لجزئه أو لم يكن فيه غرض إلا في ضمن القيد الذى لا يمكنه بيانه بذاك الخطاب كما في المقام فإن المفروض أن ذات الصلاة لا يترتب عليه الغرض أصلا وإنما الغرض ارتباطي متعلق بمجموع الصلاة مع القصد. أما كونه في مقام بيان جميع ما يمكن أخذه في المتعلق ولو بالامكان الاثباتي وإن كان أخذه في متعلق شخص الخطاب مستحيلا في مقام الثبوت فلم يقم من العقلاء سيرة على هذا الاصل فإن المتبع هو عمل العقلاء ولو لم نجد له وجهها صحيحا كما يقال إن خبر الواحد حجة عند العقلاء بخلاف الشهرة وإن كان ما يحصل منهما من الظن بالواقع على حد سواء.

بعبارة أخرى إنه لم يدع أحد استحالة تقييد المتعلق في مقام الاثبات فإن الكلام إنما هو في مقام الثبوت إلا أنه لو قلنا باستحالته فمعنى ذلك أن المتعلق في شخص الخطاب غير مقيد ثبوتا بقصد الامر قطعا فلا يمكن الاخذ بالاطلاق اللفظي في مقام الاثبات وإن أمكن التقييد في مقام الاثبات كما يمكن الاخبار أو تتميم الجعل إلا أن ذلك كله يحتاج إلى قرينة خاصة ترشدنا إلى أن المولى يبين جميع ما له دخل في غرضه واقعا وإن كان غير دخيل في متعلق شخص حكمه ثبوتا وهذا هو المسمى بالاطلاق المقامى وعليه لا بدّ مع إحراز

^١ وله بيان آخر وهو إمكان التقييد ثبوتا رغم استحالته إلا أن الامكان مختص ببعض الموالى ممن لا يلتفت إلى وجه استحالة الامر بقصد الامر فإن المولى لو كان جاهلا بشلل عبده يمكنه الامر بما لا يقدر عليه المشلول فإنه لا يرى نفسه إلا أمرا بما هو المقدور وإن كان هذا الامر ليس له في الواقع تحريك إلا أنه ممكن وهكذا الكلام في المقام فإن المولى الجاهل باستحالة الامر بقصد الامر (إما للزوم كون الامر متحققا قبل تحققه فيكون الامر به أمرا بغير المقدور أو للزوم داعوية الشيء لنفسه إلى غير ذلك) له أن يأمر بالصلاة مع قصد الامر بأن يكون الواجب مقيدا بقصد الامر ثبوتا بدهاة أن هذا المولى لا يرى في عمله تناقضا اللهم إلا أن يكون وجه الاستحالة بمكان من الظهور بحيث لا يغفل عنه أحد كما هو الحال في برهان لزوم لحاظ المتأخر متقدما نعم هذا التقريب لا يجرى في المولى الاصولي فضلا عن الشارع المقدس. البحوث تقريرات عبد الساتر ٢٦٦/٤ إلى ٢٧٥

كون المولى فى ذاك المقام من القول بجريان البراءة فى موارد الشك فى حصول الغرض دون الاشتغال وإلا أمكن الاكتفاء بحكم العقل فلا يلزم من الاطلاق المقامى نقض للغرض كما سبق.

اللهم إلا أن يدعى إن مجرد إمكان التقييد فى شخص الخطاب فى مقام الاثبات كاف للتمسك بالاطلاق اللفظى عند العقلاء إلا أن عهدتها على مدعيها.

والحاصل أن الدليل على انعقاد الاطلاق المقامى هو لزوم نقض الغرض والدليل على انعقاد الاطلاق اللفظى هو جريان السيرة على أن المولى يقول كل ما له دخل واقعا فى شخص خطابه فالاطلاق المقامى فى الغرض و الاطلاق اللفظى فى قيود المتعلق و ما ذكره السيد الصدر من قبيل الاول.

البيان الثانى: قد سبق أن مرجع الأمر التعبدى إلى تولد الامر وتجده ما لم يأت بقصد الامر وعليه يتمسك بالإطلاق لنفي التجددية و ذلك لأن التجددية بنفسها عناية زائدة لا يفى بإثباتها الإطلاق، و من الواضح أن الخطاب المشتمل على أمر بالفعل، ظاهره الأمر الواحد المتعلق بصرف الوجود و لا يفى ببيان أوامر متعددة، فأىضا فيه، تجري مقدمات الحكمة و يقال، أنه لو كان الأمر تعبديا إذن لما كان الخطاب وافيا ببيانه، لأن هذا الخطاب لا يفى ببيان التجدد و التكثر فى الأمر، إذن فبإجراء مقدمات الحكمة و بأصالة المطابقة بين مقام الإثبات و مقام الثبوت نفي اشتمال هذا الأمر على أوامر متعددة تجددية، و بذلك يثبت كونه أمرا توصليا^١ ولكنه كما ترى لا يزيد عن مجرد الادعاء مع أنه يرد عليه ما سبق أيضا.

ثم إن السيد الصدر أورد على القائلين بأن استحالة التقييد يوجب استحالة الاطلاق بأنه لا دليل على هذه القاعدة بنحو كلى فإن استحالة التقييد تنشأ من عدة ملاكات، بعض هذه الملاكات يستوجب استحالة الإطلاق، و بعضها الآخر لا يستوجبها و هذه هي ملاكات الاستحالة.

الملاك الأول: أن يكون ثبوت الحكم للمقيّد مستحيلا سواء كان منفردا أو كان فى ضمن الغير كما فى العاجز فإن ثبوت الحكم له مستحيل مطلقا فهذا الملاك لاستحالة التقييد يوجب استحالة الاطلاق أيضا.

^١ البحوث ٢٧٧/٤

الملاك الثاني: أن يكون استحالة التقييد باعتبار عدم تعقل المقسميّة، كما لو قيل، بأن حرمة شرب الخمر مقيدة بكون الخمر خمرا فإن هذا التقييد لغو لوضوح أن كل موضوع مقيد بنفسه فلا ينقسم إلى نفسه وغيره حتى يصح التقييد. وهذا الملاك لاستحالة التقييد أيضا يستلزم استحالة الاطلاق أيضا فلا يقال لا تشرب الخمر سواء كان خمرا أو غير خمر.

الملاك الثالث: أن يكون المستحيل هو اختصاص الحكم بالمقيد لا شموله له ولغيره كما في الكافر فإن توجيه الخطاب نحوه بالخصوص مستحيل لعدم الداعوية إلا أن استحالة التقييد هنا لا يستلزم استحالة الاطلاق فلو قال المولى «أيها الناس صلّوا»، من دون تقييد بالكافر أو غيره فلا يكون الخطاب مستهجنا حينئذ، بل يكون معقولا و يشمل المسلمين و غيرهم.

إن قلت: ما هو الفرق بين العاجز والكافر فإن كان اختصاص الحكم بهما مستحيلا لعدم الداعوية فليكن الاطلاق فيهما أيضا كذلك.

قلت: لعل مراده أنه يكفي لصحة التكليف إمكان الداعوية والتحرك وإن لم نحتملها فإن العاجز لا يمكنه التحرك لأنه مسلوب الاختيار فلا يمكن توجه التكليف نحوه ولو في ضمن الغير وهذا بخلاف الكافر فإن التحرك منه نحو المأمور به ممكن وباختياره وإن كنا لا نحتمله أصلا إلا أن ذلك لا يمنع من انعقاد الاطلاق والشمول.

هذا غاية ما أمكننا من توجيه كلامه إلا أنه خلاف مبانيه حيث التزم بأنه حيث لا مؤونة زائدة في الاطلاق فلا محذور في ثبوته وشموله ولو للعاجز.

الملاك الرابع: أن يكون المستحيل هو التقييد بعنوان خاص كتقييد الحكم بالعالم به كما لو قال المولى: يا من تعلم بأمرى، أمرك فإنه مستحيل إلا أنه يمكن التقييد بعنوان آخر ينطبق على نفس ما انطبق عليه العنوان الاول كما لو افترضنا أن العالم لا يكون إلا معمما فيمكن حينئذ اختصاص الحكم بالمعممين فإن المحذور ليس في ثبوت الحكم لذات العالم (بخلاف الملاك الثالث فإن اختصاص الحكم بالكافر والعاجز مستحيل بآى عنوان كان)، و إنما المحذور هو في أخذ هذا القيد قيذا، إذن فالمحذور في نفس التقييد، و حينئذ، هل يجري هذا المحذور في الإطلاق أو لا يجري؟.

فإن قلنا بأن الإطلاق هو الجمع بين القيود و بين التقييدات، إذن فقد يتوهم حينئذ أنّ ملاك الاستحالة في التقييد، بنفسه يجري في الإطلاق لأن الإطلاق بناء على هذا المسلك، يشمل كل التقييدات بما فيها هذا التقييد المستحيل.

و أما إذا قلنا بأن الإطلاق هو رفض القيود فاستحالة التقييد لا ينتج استحالة الإطلاق، لأن ملاك استحالة التقييد قائم بالتقييد، و قد فرضنا أن الإطلاق ليس فيه تقييد أصلا حتى يجري عليه ملاك الاستحالة.^١ إذا عرفت هذا فقد يقال: إن المانعين عن التمسك بالاطلاق لإثبات التوصلية بحجة أن استحالة التقييد يستلزم استحالة الاطلاق أيضا، لا بدّ وأن يستندوا إلى الملاك الاول أو الملاك الرابع بداهة أن الملاك الثالث ينتج إمكان الاطلاق لا استحالته وأما الملاك الثاني فقد يقال إن قصد الامر من التقسيمات الثانوية فلا يمكن انعقاد الاطلاق في لفظ الصلاة لاستحالة تقسيمها قبل ورود الامر إلى ما يؤتى بقصد الامر وما يؤتى لا بقصد الامر فإذا استحال التقسيم قبل ورود الامر استحال الاطلاق في المتعلق.

لكن الصحيح هو إمكان تقسيم الصلاة في مقام الجعل إلى حصتين ما يؤتى بقصد الامر وما يؤتى لا بقصد الامر فإن المهم في هذا المقام هو مجرد الفرض واللحاظ.

وعليه فالكلام في الملاك الاول أوالرابع إلا أنه أيضا ينتج عكس مقصودهم؛ بداهة أنه بعد استحالة تقييد الامر بالحصّة القربية ومن ثمّ استحالة شموله لها أيضا لا بدّ من القول باختصاص الامر بالحصّة اللاقربية وهو يعني أن الواجب توصليّ كما هو الحال في اختصاص التكاليف بالقادرين.

اللهم إلا أن يقال بأن الاطلاق هو رفض القيود فيما يمكن أخذها لا أنه جمع لها فحينئذٍ يقال: بعد استحالة أخذ قيد القربة يستحيل رفضها أيضا ومعنى استحالة رفضها هو استحالة شمول الامر للحصّة اللاقربية فإن شموله لها فرغ رفض القربة فلا يمكن إثبات التوصلية.^٢

وفيه أنه كما يستحيل اختصاص الحكم بالحصّة القربية كذلك يستحيل اختصاصها بالحصّة اللاقربية لوضوح لغويّة أن يأمر المولى بشيءٍ مقيداً بأن يؤتى به لا بقصد القربة فإن الامر إنما هو لإيجاد الداعي فيستحيل

^١ البحوث تقريرات عبد الساتر ٢٨٠/٤ إلى ٢٨٢

^٢ وفيه أن استحالة الرفض إنما يثبت استحالة الشمول للحصّة اللاقربية لا اختصاص الحكم بها فلا فرق بين الوجهين أصلا. المقرر

تقييده بعدم إيجاد الداعي^١ فحقيقة هذا الامر هو الاخبار بمعنى أنه أمرٌ بداعي الاخبار عن الملاك وعليه فلا يمكن القول باختصاص الامر بالحصّة الاقربية أيضا حتى يقال بأنه يثبت لنا التوصلية فينتج عكس المقصود. بعبارة أخرى لا يمكن إثبات التوصلية إلا في ضمن الاطلاق والشمول والمفروض أنه مستحيل كالتقييد.

إن قلت: بعد استحالة اختصاص الحكم بكلتا الحصتين فما هو متعلقه في الواقع؟

قلت: المتعلق هي ذات الصلاة مهملة لا مقيدا بقصد القرية ولا مقيدا بعدمه غاية الامر لو كان الغرض في خصوص الصلاة بقصد القرية لا بدّ من تميم الجعل بأمرٍ ثانٍ وإن كان الغرض في المطلق فمقتضى الاطلاق المقامى هو ذاك وعلى أى لا يمكن التمسك بالاطلاق اللفظي لإثبات التوصلية، اللهم إلا أن يقال باستحالة الاهمال في مقام الثبوت كما سبق عن السيد الخوئي (قدس سره) مفصلا.^٢

ثم لا يخفى أنه لا يلزم على القائلين بامتناع التمسك بالاطلاق، إثبات استحالة اختصاص الحكم بالحصّة الاقربية حتى يمتنع الاخذ بالاطلاق بل يكفي لذلك احتمال الاهمال بعد استحالة التقييد بقصد الامر وعدم انعقاد سيرة العقلاء على الاطلاق.

اللهم إلا أن يقال إن المهمل في قوة الجزئية وبعد استحالة التقييد بالحصّة القرية لا يبقى في المهمل إلا الحصّة الاقربية فحينئذ لا بدّ لدفع هذا البيان من القول باستحالة اختصاص الحكم بالحصّة الاقربية أيضا.

الجهة السادسة: في إمكان التمسك بالاطلاق المقامى لإثبات التوصلية

لا يخفى إنّ الاصل كون المولى في مقام بيان جميع قيود الحكم و قيود الموضوع و قيود المتعلق و هو المسمّى بالاطلاق اللفظي فإذا أمر بالصلاة ولم يقيدها بشيء يستكشف منه عرفاً أنّ الواجب مطلق الصلاة أما أنه ليس لنا واجب آخر ممّا لا دخل له بوجود الصلاة فلا يستفاد من هذا الاطلاق فإنه يتوقف على إحراز أن المولى في مقام بيان غرضه ولو كان خارجا عن متعلق حكمه. كما لو كان المولى في مقام تعداد الواجبات

^١ كيف يكون مستحيلا وقد فرضنا إمكان تميم الجعل بالامر الثانى الذى لا يكون إلا توصليا فغاية ما فى الباب أن الامر بالحصّة الاقربية لغو غالبا لا أنه مستحيل. المقرر

^٢ ويمكن الجواب أيضا بأن الملاك الاول لا ينطبق على المقام كالملاك الثانى والملاك الرابع على فرض القول بأن الاطلاق هو جمع القيود، لا يستلزم استحالة الاطلاق أيضا فإن الاطلاق هو جمع واقع القيود ولو بعنوان واحد لا جمع القيود بجميع عناوينها. المقرر

فاقتصر على الصوم و الصلاة فهذا يدل بالاطلاق المقامى على عدم وجوب الخمس إلا أن هذا المقام كما ترى يحتاج إلى الاحراز.

ولهذا يقال لا مفهوم للقب فالامر بإكرام زيد لا يدل على أن غير زيد لا يجب إكرامه إلا إذا كان المولى فى مقام التحديد وذكر من يجب إكرامه فيمكن حينئذ التمسك بالمفهوم. ولهذا ذهب السيد الخوئى (قدس سره) إلى عدم وجوب الخمس فى الهدية التى ليس لها خطر لما ورد من التقييد فى صحيحة على بن مهزيار التى كان الامام عليه السلام فيها فى مقام تحديد ما يجب فيه الخمس فذكر "والهدية التى لها خطر" فإن الوصف وإن لم يكن لها مفهوم إلا أن المفهوم ههنا مستفاد من الاطلاق المقامى.

فالميزان فى تشخيص الاطلاق اللفظى والاطلاق المقامى هو أن رفض ما له دخل فى الحكم أو متعلقه أو موضوعه فهو اطلاق لفظى و رفض ما ليس كذلك فهو إطلاق مقامى. والغالب فى انعقاد الاطلاق اللفظى وجود عنوان جامع شاملٍ للخصص إلا أنه ليس الامر كذلك دائما كما فى الواجب التخييرى فلو "وجب الصوم أو العتق" يمكن التمسك بالاطلاق اللفظى فى الوجوب لئفى وجود عدلٍ زائدٍ فى المتعلق يكون مقيدا للوجوب كما سيأتى إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت هذا فنقول: بعد افتراض استحالة أخذ قصد الامر فى متعلقه لا يمكن التمسك بالاطلاق اللفظى؛ لاستحالة التقييد - كما سبق - أما الاطلاق المقامى فهو يحتاج إلى إحراز أن المولى فى مقام بيان ما له دخل فى حصول غرضه ولو لم يكن له دخل فى متعلق حكمه.

إن قلت: لو قال المولى "أكرم العلماء" ثم قال "لا تكرم الفساق منهم" بلا فصلٍ بين الجملتين فلا ريب أنه تخصيصٌ بالمتصل ومانعٌ عن انعقاد الاطلاق اللفظى وعليه ففى المقام أيضا نقول: إن أخذ قصد الامر وإن كان مستحيلا فى شخص خطاب الامر بالصلاة إلا أن أخذه فى خطابٍ آخر متصلٍ بالاول ممكنٌ فإذا لم يبيته المولى ينعقد الاطلاق اللفظى ولو قلنا باستحالة التقييد.

قلت: الفرق بين المثال و المقام فى إمكان تقييد العالم بالعدل بخلاف المقام وقد قلنا أن الاصل كون المولى فى مقام بيان جميع قيود الحكم و قيود المتعلق وقيود الموضوع فلا فرق بين "أكرم العالم العادل" و "أكرم العالم ولا تكرم الفاسق" إلا فى مقام الاثبات وكيفية البيان وهذا بخلاف قصد الامر فإن المفروض استحالة

دخله في متعلق الحكم فمجرد إمكان بيانه بخطابٍ آخر متصلٍ بالاول لا يوجب انعقاد الاطلاق اللفظي فحال قصد الامر كحال الصوم في المثال السابق الذي قلنا أنه ليس له دخلٌ في متعلق الصلاة.

هذا وقد ذكر لانعقاد الاطلاق المقامى في المقام تقريبان:

التقريب الاول: ما عن المحقق العراقي (قدس سره) من أنه بعد تعلق الغرض بالمقيد لا بدّ من بيان القيد ولو في ضمن خطابين وإلا يلزم نقض الغرض فإذا لم نجد في جميع الأدلة ما دل على تقييد متعلق الامر في مثل صلاة الجماعة أو الوفاء بالنذر أو الصدقة أو قراءة القرآن بالاتيان بقصد الامر نستكشف من ذلك عدم دخالته في غرض المولى فيكون المأمور توصليا إلا أن ذلك يبتنى على إثبات أحد الامرين: إما القول بأن قيد قصد الامر مما يغفل عنه العامة بما فيهم المجتهدون والظاهر أن قيد قصد الامر ليس كذلك.

وإما القول بأن الاصل في موارد الشك في حصول الغرض هو البراءة دون الاشتغال وأما اذا اجتمع الامران وقلنا بأن القيد ليس مما يغفل عنه العامة وأن الاصل في موارد الشك في حصول الغرض هو الاشتغال فلا يمكن التمسك بالاطلاق المقامى لنفى التعبدية لاحتمال اكتفاء المولى بحكم العقل في حصول غرضه فعدم بيان القيد منه ليس نقضا للغرض وإن كان بيانه حسنا إلا أنه غير لازم.

إن قلت: بعد وقوع الاختلاف بين الفقهاء في مقتضى الاصل العملي فماذا يلزم أن يكون موقف الشارع المقدس!؟

قلت: القائل بالاشتغال لا بدّ عليه من الاحتياط والقائل بالبراءة فهو معذورٌ في التمسك بها بعد عدم الظفر على القيد. نعم لو ذهب المشهور من الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم أجمعين إلى البراءة فللقائل بالاشتغال أيضا التمسك بالاطلاق المقامى لعدم إمكان الاكتفاء بحكم عقل شخصٍ واحد أو شخصين فهذا في الحقيقة داخلٌ فيما يغفل عنه العامة.

ولا يخفى أنه لا حاجة للقائلين بإمكان التمسك بالاطلاق اللفظي إلى إحراز هذين القيدين والسر في ذلك أن الاطلاق اللفظي مطابق للأصل بخلاف الاطلاق المقامى.

بعبارة أخرى إن الملاك في الاطلاق المقامى هو لزوم نقض الغرض وبما أنه بعد الاكتفاء بحكم العقل لا يلزم نقض الغرض، لا بدّ من تحقق أحد الشرطين وهذا بخلاف الاطلاق اللفظى فإن ملاكه هو ظهور حال المولى فى أنه يقول كلما يريدّه مما له دخل فى الحكم ويمكن أخذه فى شخص الخطاب فلا يمكن الاكتفاء بحكم العقل بأصالة الاشتغال.^١

ثم إن السيد الصدر أورد على هذا التقريب **أولاً**: إن عدم وجدان القيد لا يدل على عدم وجوده فلعل المولى بيّنه فى ضمن خطابٍ منفصل لكنه لم يصل إلينا بسبب ما وقع من ضياع كثيرٍ من الاخبار الشريفة فلا يمكن التمسك بالاطلاق بمجرد عدم وجدان القيد بحجة أنه لو كان الغرض فى المقيد للزم من عدم وجدانه نقض الغرض فإن الناقض للغرض هو عدم بيان القيد لا عدم وصولنا إليه.

إن قلت: لو كان لبان فإن الصلاة من الامور التى يهتمّ بها كل مسلم، قلت: مع أن الكلام ليس فى خصوص الصلاة من العبادات، أنه لا مجال لهذا الادعاء فى جميع القيود وإلا يلزم القول بعدم جريان البراءة فى موارد الدوران بين الاقل و الاكثر الارتباطى كما لو شك فى وجوب السورة فى الصلاة، لأنه لو كان لبان!

وثانياً: إن مجرد كون القيد مما يغفل عنه العامة لا يجدى للتمسك بالاطلاق بداهة أن غاية ما يثبت بالاطلاق المقامى هو عدم كون قصد الامر شرطاً واقعياً فى الصلاة أما احتمال كونه شرطاً دُكزياً وفى حال الالتفات (بمعنى أنه شرط فى حق من احتمال شرطيته) فلا ينفيه الاطلاق؛ بداهة أن القيد و إن كان مما يغفل عنه العامة إلا أن عدم بيانه لا يكون نقضاً للغرض لأن من كان غافلاً عنه فلا غرض منه ومن كان ملتفتاً فيحكم عقله بالاحتياط فلا يلزم من عدم بيان القيد نقض الغرض وإن كان القيد مما يغفل عنه العامة.^٢

وفيهما نظر أما الاشكال الاول فيرد عليه أن القيد إذا كان مما يغفل فلا بدّ من تواتر النقل والبيان عليه حتى يصل إلى عامة الناس وإلا يلزم نقض الغرض. فمجرد عدم وصوله كافٍ للتمسك بالاطلاق المقامى نظير ما يقال فى الردع عن السيرة المستحكمة من لزوم كون الرادع متواتراً والشاهد على ذلك أنه لم يستشكل أحدٌ على انعقاد هذا الاطلاق المقامى بمجرد احتمال البيان وعدم الوصول فيعلم من ذلك انعقاد هذا الظهور.

^١ ولا يقاس ذلك بالاكتفاء بحكم العقل عن تقييد الامر بالقادر. المقرر

^٢ البحوث تقريرات عبد الساتر ٣٠٣/٤

نعم لو كان القيد مما يلتفت إليه العامة فاللازم لانعقاد الاطلاق المقامى هو إحراز عدم البيان واقعا ولا يكفى مجرد عدم الظفر كما صرح بذلك المحقق الايروانى(قدس سره).^١

وأما الثانى ففيه أن مرجع ما ذكره إلى عدم انعقاد الاطلاق المقامى حتى بالنسبة إلى الشرطية الواقعية بداهة أن حجية الاطلاق المقامى إنما هي من باب الظهور فيكون موضوعها الشك فلا معنى لجريانها فى حق الغافل وإذا قلنا بأن الذاكر والملتفت أيضا لا يمكنه التمسك به فهذا يساوق القول بعدم انعقاده. وإن شئت قلت: إن نفي الشرطية الواقعية بالاطلاق المقامى لا يعقل إلا بالنسبة إلى الملتفت.

لا يقال: إن الملتفت يتمسك بالاطلاق المقامى لنفي الشرطية الواقعية فى حق غيره من الغافلين؛ لأننا نقول: أما الغافل فلا تكليف عليه وأما الذاكر فلا أثر له.

فالمقام نظير ما لو كان الجميع قاطعا بعدم وجوب الصلاة على الحائض إلا رجل واحد كان شاكا فى ذلك فقام الخبر الواحد على وجوبها فإن هذا الخبر لا معنى للقول بحجيتها فإن القاطع بالخلاف خارج عن موضوع حجية الخبر والشاك خارج عن موضوع الخبر.

بعبارة أخرى إن المقصود من التمسك بالاطلاق المقامى فيما لو كان القيد مما يغفل عنه العامة هو نفي القيد فى حق الملتفت فإنه الذى يقول: إن القيد لو كان دخيلا فى الغرض وقد كان مما يغفل فلا بدّ من بيانه وإلا يلزم نقض الغرض فيستنتج من ذلك عدم دخالته فى الغرض مطلقا وإن احتمل اشتماله على الملاك إلا أن المولى أغمض النظر عنه لعدم أهميته.

فالثابت بالاطلاق المقامى هو عدم دخالة القيد فى الغرض لا عدم دخالته فى الملاك فلعله منشأ الخلط فى كلام السيد الصدر فإن الذاكر يستنتج بالاطلاق المقامى عدم دخالة القيد فى الغرض وإن كان يحتمل دخالته

^١ قال(قدس سره) قوله و معه سكت في المقام و لم ينصب: لكن لا بد من إحراز هذا السكوت في حصول الاستكشاف القطعي و لا يكفى فيه عدم الظفر بالبيان كما يكفى ذلك في موضوع قاعدة قبح العقاب بلا بيان. ثم قال(قدس سره): قوله نعم يمكن ان يقال ان كلما: الفرق بين هذا البيان المختص بما إذا كان المشكوك اعتباره مما يغفل عنه غالبا و البيان المتقدم الذي موضوعه أعم من ذلك هو ان لازم هذا البيان ان يكون المولى ملزما بكونه في مقام البيان لأن الإهمال عن اعتبار ما هو معتبر واقعا مع فرض الغفلة عنه عادة و عدم الالتفات إليه الموجب لحكم العقل عنده بالاحتياط نقض الغرض لأن تحصيل غرضه انما يكون بأحد نحوين اما بيان ما هو المحصل لغرضه أو بسكوته في مقام كان السكوت فيه موجبا عقلا للاحتياط و الفرض ان السكوت فيما يغفل عنه ليس كذلك لفرض عدم الالتفات إليه الموجب ذلك لحكم العقل بالاحتياط فينحصر الطريق على تقدير دخل المشكوك في الغرض بالطريق الأول و المفروض ان المولى لم يزد على الأمر بالإتيان بالعمل فيستكشف من ذلك ان الفعل هو تمام المحصل لغرضه. نهاية النهاية ١٠٩١- ١١٠

هذا ويمكن أن يقال: إنه على القول بأصالة الاشتغال لا جدوى فى الفحص أصلا بداهة أن غاية ما فى الباب عدم الظفر على القيد إلا أنه لا بدّ من الاحتياط لاحتمال الاكتفاء بحكم العقل وعلى القول بالبراءة فمجرد عدم الظفر كاف للتمسك بها وإن لم يعقد الاطلاق المقامى. المقرر

فى الملاك مطلقا وفى حق الجميع أو فى حق خصوص الملتفت إلا أن المولى أغمض النظر عنه. والحاصل لا يمكن الاكتفاء عقلاء فى بيان الشرطية الذكرية بحكم عقل شخص واحد بل لا بدّ من التنصيص على ذلك. نعم لقائل أن يقول إن مجرد كون القيد مما يغفل عنه العامة لا يجدى للتمسك بالاطلاق المقامى بعد حكم العقل بالاشتغال ولكنه خلاف مفروض إيراد السيد الصدر.

التقريب الثانى: ما ذكره السيد الصدر من أن ظاهر حال المولى هو أنه يقول كلما أرادته وتعلق به غرضه غاية الامر يستحيل فى المقام التقييد فى شخص الخطاب إلا أن مثل تميم الجعل متصلا بالخطاب الاول ممكن فإذا لم يبيته المولى متصلا بالخطاب الاول انعقد الاطلاق المقامى من دون أن يلزم واحد من المحذورين السابقين لأن المناط فى هذا البيان هو ظهور حال المولى لا لزوم نقض الغرض.

وفيه أولا: لعل المولى قد اكتفى عن بيان القيد بحكم العقل بالاشتغال فلا بدّ من إضافة اشتراط القول بأصالة البراءة كما فى التقريب الاول ودعوى أن ظاهر حال المولى هو أنه يقول بنفسه كلما يريدته كما ترى وإلا لأمكن القول بذلك فى التقريب الاول أيضا.

وثانيا: إن هذا الظهور الحالى مجرد دعوى بلا دليل بل الدليل قائم على خلافه لما سبق من أنه لو كان لنا ظهور لا يلتفت إليه أحد فهو إما ليس بظهور أصلا وإما أنه لا دليل على حجيته شرعا وفى المقام نقول: لو كان هذا الظهور المدعى ثابتا لما كان وجه لإتعايب النفس فى البحث عن إمكان أخذ قصد الامر فى متعلقه فإن غاية ما فى الباب استحالته إلا أن ذلك لا يضّر بالتمسك بالاطلاق بهذا التقريب الثانى فإنه لا يقصر عن الاطلاق اللفظى.

بعبارة أخرى إن ذهاب الجلل لولا الكلّ إلى أن الاطلاق المقامى يحتاج إلى الاحراز وأنه على خلاف الاصل يدل على أنهم لا يلتزمون بهذا الظهور الحالى فدعوى أن ظاهر حال المولى بيان جميع ما تعلق به غرضه فى مجلس واحد كما ترى لا سيما فى مثل الشارع المقدس الذى قد كثر فى كلامه التخصيص بالمنفصل.

فالصحيح أنه لا محذور ثبوتى فى التمسك بالاطلاق المقامى كما أنه لم يناقش فى إمكانه أحد إلا أن الكلام فى مقام الاثبات.

تتمة

ذهب في الكفاية إلى أن قصد الوجه والتمييز مما يغفل عنه العامة بخلاف قصد الامر فإنه بعد التنبيه على اعتبار القصد و التقرب في جملة من العبادات يلتفت إلى اعتبار هذا القصد في سائر الموارد أيضا.^١

الجهة السابعة: في ما استدل به على أن الاصل هو التعبدية

ذهب جماعة إلى أنّ مقتضى الأصل اللفظي عند الشك في تعبدية واجبٍ وتوصليته هو كونه تعبدياً، فالتوصلية تحتاج إلى دليل وبيان زائد واستدلوا على ذلك بعدة وجوه:

الوجه الأول: لا شبهة في أنّ الغرض من الأمر هو إيجاد الداعي للمكلف نحو الفعل فإن أتى المكلف به بداعي أمره فقد حصل الغرض منه وسقط الأمر، وإلا فلا.

وفيه أولاً: إن الواجب على العبد هو تحصيل الغرض الموجود في المتعلق لا الغرض من الامر ومن المعلوم أن الغرض قد يتعلق بصرف إتيان المتعلق و قد يكون متعلقاً بامثاله فلا وجه للخلط بينهما وقد سبق في بداية البحث أن الفرق بين التعبدى والتوصلى في الغرض الموجود في المتعلق.

وثانياً: إن الغرض من الامر هو إمكان الداعوية لا تحقق المتعلق فضلاً عن تحققه بقصد الامر بداهة استحالة انفكاك المعلول عن العلة سواء كانت علة فاعلية أو علة غائية فإن كان الغرض من الامر تحقق المتعلق للزم تخلفه عن المعلول في أكثر الموارد لكثرة العصيان من العباد فالغرض هو إمكان الداعوية وهو حاصلٌ ولو كان العبد مرئياً وكان الواجب توصلياً فإنّ إمكان داعوية الامر لا ينافي عدم داعويته للمرائى في الخارج.

الوجه الثاني: عدّة من الروايات: منها قوله (عليه السلام): «إتّما الأعمال بالنيّات»^٢ وقوله (عليه السلام): «لكل امرئ ما نوى» ببيان أنّ كل عمل إذا خلا عن نيّة التقرب فلا عمل ولا أثر له إلا أن يقوم دليل من الخارج على وجود أثر له وهذا معنى أصالة التعبدية في الواجبات.

وفيه أنها ظاهرة في دوران الاجر والثواب مدار النية لا أن صحة الواجب منوطة بقصد التقرب والشاهد عليه ما في ذيلها فقد نقل الشيخ الطوسى (قدس سره) عن جماعته عن أبي المفضل عن أحمد بن إسحاق بن العباس

^١ نهاية النهاية ١١٠/١

^٢ الوسائل ١: ٤٨/ أبواب مقدّمة العبادات ب ٥ ح ١٠.

المُوسَوِيُّ (هو وأبوه مجهولان) عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَلِيُّ بْنُ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ هَذَا عَنْ أُخِيهِ وَهَذَا عَنْ أَبِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَدِيثٍ قَالَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَ لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى فَمَنْ عَزَا ابْتِغَاءَ مَا عِنْدَ اللَّهِ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ مَنْ عَزَا يُرِيدُ عَرَضَ الدُّنْيَا أَوْ نَوَى عِقَالًا لَمْ يَكُنْ لَهُ إِلَّا مَا نَوَى.^١

ومن المعلوم أن الجهاد واجبٌ توصلتُ فمن جاهد ولو بداعي نفساني يسقط عنه الواجب إلا أنه لا يستحق الاجر على ذلك ولهذا ورد في قوله عليه السلام "نية المؤمن خيرٌ من عمله" لترتب الثواب على النية المجردة عن العمل وعدم ترتيبه على العمل المجرد عن النية فالمهم هو النية.

هذا ولو سلم أنها مطلقة وناظرة إلى الاجر والصحة معا فيلزم القول بالتخصيص الاكثر فيها لقلّة الواجبات التعبدية فلا بدّ من الحمل على إرادة الاجر حتى لا يلزم المحذور.

لا يقال: إن الواجبات التوصيلية غالبها مستندة إلى أصالة التوصيلية؛ لأننا نقول: كيف وقد سبق أن المشهور لم يلتزموا بالاطلاق اللفظي بل المدعى كثرة ما علم أنه توصلى لقيام الاجماع ونحوه.

ومع هذا كله فمن الغريب ما ذكره المتبحر في الاخبار صاحبُ الوسائل (قدس سره) في عنوان الباب حيث قال "باب وجوب النية في العبادات الواجبة" فإن ما رواه لا تدل على وجوب ذلك بوجه.

الوجه الثالث: قوله سبحانه وتعالى «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ»^٢

وفيه أن ظاهرها هو أنهم ما أمروا إلا بالتوحيد ردًا على من احتج على الشرك بما كان يفعله آبائه والقريظة على ذلك صدر الاية الكريمة ولو سلم فالالتزام بدلالاتها على لزوم قصد التقرب في جميع الواجبات إلا ما خرج

بالدليل مستلزم لتخصيص الاكثر المستهجن كما ذكر السيد الخوئي (قدس سره).^٣

^١ الوسائل ٤٩/١

^٢ البيئنة ٩٨: ٥.

^٣ المحاضرات ٥٥١/١

هذا مع أنه يمكن أن يقال إن مقتضى الاطلاق اللفظى فى الواجب المشكوك المثبت لتوصليته كما سبق مفضلا هو تخصيص الاطلاق الموجود فى الاية الكريمة اللهم إلا أن يقال يلزم من هذا التخصيص تخصيص الاكثر فيقع التعارض بين الاطلاقين ولا بدّ من طرح ما خالف الكتاب الكريم^١

الوجه الرابع: قوله تعالى: "أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم" فإن الاطاعة لا يصدق إلا مع الاتيان متقربا كما هو الحال فى كلمة الامتثال ودعوى صدق كلمة الاطاعة على مجرد إتيان الواجب ممنوع.

وقد يجاب عنه بأن المشهور كون الامر فى الاية الكريمة إرشاديا لا مولويا ولكنه كما ترى بداهة أن الاصل فى الاوامر مولويتها فلا يحمل على الارشاد إلا مع قيام قرينة عليه أو كان الحمل على الحكم المولوى مستحيلا وفى المقام يمكن الحمل على بيان الحكم المولوى بداهة أن هذه الاية الكريمة متممة لجعل سائر الواجبات وتدلّ على لزوم إتيانها بقصد الامر وقد سبق فى الجهة الثالثة أن الامر الثانى بقصد الامر لا بدّ وأن يكون مولويا على القول باستحالة أخذ قصد الامر فى متعلقه.

هذا والحق فى الجواب أن يقال: إن الاصل فى كل عنوان وإن كان موضوعيته إلا أنه مع قيام الدليل على خلافه يحكم بكونه طريقا و عنوان الاطاعة من هذا القبيل فإنه فى هذه الاية مأخوذٌ على نحو الطريقة والشاهد على ذلك أن الاطاعة فى أوامر الموالى العرفية لا يراد بها إلا مجرد الاتيان فإن المهم عندهم هو تحصيل الغرض وبهذه القرينة يحملون الاطاعة فى كلام الشارع المقدس أيضا على مجرد تحصيل الغرض ولو كان توصليا.

هذا مضافا إلى ما سبق من لزوم تخصيص الاكثر و لزوم تقديم إطلاق الخاص على عموم هذه الاية الكريمة.

تتمة

لا يخفى أن المجدى لإثبات كون الواجب توصليا هو التمسك بإطلاق المادة لا إطلاق الصيغة بل مقتضى إطلاق الصيغة والوجوب هو تعبدية الواجب ومن ذلك يظهر التسامح الموجود فى عبارة الكفاية حيث قال فى بداية البحث: إن إطلاق الصيغة هل يقتضى كون الواجب توصليا؟ فلعل المراد إطلاق الصيغة بمادتها فإن التسامح فى هذه الجهات شائع كما شاع إطلاق العام على المطلق وبالعكس.

^١ وفيه أن إطلاق الاية الكريمة حاكمة لنظارته على سائر الاوامر بالاخبار عن كونها عبادية اللهم إلا أن يمنع عن انعقاد الاطلاق. المقرر

المقام الثاني: فى مقتضى الاصل العملى

لا يخفى أنه على القول بإمكان أخذ قصد الامر ولو بتتميم الجعل فحال الشك فى اعتبار هذا الجزء حال الشك فى اعتبار سائر الاجزاء فالمرجع هو أصالة البرائة كما هو الحال فى جميع موارد الدوران بين الاقل والاكثر الارتباطيين. نعم على القول بتتميم الجعل فالامر أوضح لأنه أشبه بالاقل و الاكثر الاستقلاليين. أما على القول باستحالة ذلك ولو بتتميم الجعل كما هو ظاهر الكفاية فلا بدّ من الكلام فى مطلبين:

المطلب الاول: فى جريان البرائة الشرعية

ذهب فى الكفاية إلى عدم جريانها فى المقام بعد الاعتراف بجريانها فى سائر موارد الدوران بين الاقل والاكثر. و وجه الفرق يكمن فى اختصاص حديث الرفع بما يكون قابلا للأخذ والوضع الشرعى والمفروض استحالة وضع قصد الامر فلا يشمل حديث الرفع ودعوى جريانه فى الغرض مردودة فإن دخالة قصد الامر وعدم دخالته فى الغرض أمرٌ تكوينيٌّ وليس أمرا شرعيا فلا يمكن للشارع بما هو شارع التصرف فى الغرض برفعه أو وضعه وهذا بخلاف جزئية مثل السورة مما يمكن للشارع المقدس أخذه فى المتعلق^١ وقد أقره عليه السيد الخوئى(قدس سره) أيضا.

ولكن المختار جريان البراءة الشرعية فى المقامين فإن التصرف فى الغرض وإن لم يكن بيد الشارع المقدس بما هو شارع إلا أن مفاد البراءة الشرعية هو رفع العقاب والتنجز ولا ريب فى إمكان رفع التنجز عمّا لم يصل من الغرض.

توضيح ذلك: أنه قد ذهب المشهور إلى استحالة وضع جزئية شىء فى المركب أو رفعه إلا بوضع الكل و رفعه أما وضع الجزء أو رفعه على نحو الاستقلال كجعل الجزئية للسورة فى الصلاة مستقلا فهو مستحيل فإن الجزء لا يكون جزئا إلا بأخذه فى ضمن المركب أما مع عدم أخذ السورة فى الصلاة فاعتبار جزئية السورة فيها ألف مرة أيضا لا يجدى كما أنه يستحيل رفعه مستقلا أيضا إلا فى ضمن رفع الامر بالكل ولهذا يقال أنه لو اضطر إلى الافطار فى أثناء النهار فلا يجب عليه الامساک لأن الواجب هو صيام جميع النهار فإذا سقط وجوبه فى

^١ المحاضرات ٥٥٤/١ وكفاية الاصول طبعة آل البيت عليهم السلام ٧٦/

جزء يسقط الوجوب عن الكل أيضا لاستحالة رفع الوجوب عن جزء من النهار إلا برفعه عن الكل فالقول بوجوب الصيام في سائر الاجزاء يحتاج إلى أمر جديد وهو مفقود إلا في مثل ذى العطاش ولا يمكن التعدى عنه ومثله الكلام في جميع الواجبات الارتباطية كالصلاة فإن فاقد الطهورين لا يجب عليه الصلاة أداء لارتفاع الامر بالكل بالاضطرار إلى ترك الجزء.

نعم يمكن الرفع والوضع الظاهريين بالنسبة إلى الجزء ومعنى الرفع الظاهري هو رفع التنجز والعقاب فمعنى رفع جزئية السورة ظاهرا هو عدم تنجزه على تقدير جزئيتها وأنه لا يعقاب التارك لها في الصلاة فلا يجب عليه الاحتياط بإتيانها كما أن معنى الوضع الظاهري هو التنجز و وجوب الاحتياط وأن التارك لها معاقب على تقدير الجزئية.

وعليه فالرفع في حديث الرفع بالنسبة إلى ما لا يعلمون، ظاهري لا واقعي بدهاة أن القول بكون الرفع واقعي مستلزم للقول باختصاص الاحكام بالعالمين وهذا بخلاف سائر الفقرات فإن الرفع فيها واقعي كما مثلنا. ثم إن القول بجريان البراءة في موارد الدوران بين الاقل و الاكثر الارتباطيين يبتنى على القول بالتبعض في التنجز أو التوسط في التنجز وله في مسألة الدوران بين الاقل و الاكثر تقريبان:

التقريب الاول: التبعض في تنجيز الواجب الواقعي

بيان ذلك: أنه بعد دوران الامر بين الاقل و الاكثر لا يمكن إجراء البرائة الشرعية عنهما معا لمكان العلم الاجمالي كما أن البرائة عن الاقل الملازم لوجوب الاكثر خلاف الامتتان فتجرى البرائة عن الاكثر بلا معارض فإن الكلفة الزائدة لا تكون إلا فيه. وعليه فالواجب في الواقع لو كان هو الاقل فهو منجز ولو كان هو الاكثر فهو غير منجز وهذا يعنى التبعض في تنجيز الواجب الواقعي وأنه ليس على الاطلاق لا منجزا ولا غير منجز بل منجز على تقدير وغير منجز على تقدير آخر.

وهذا التقريب لجريان البرائة في الاقل و الاكثر الارتباطى لا محذور فيه إلا أنه مبتن على القول بأن حديث الرفع امتنانى وهو خلاف المحقق في محله.¹

التقريب الثانى وهو الادق: التبعض في تنجز الاكثر

¹ وعليه فيقع التعارض بين البرائتين فلا بد من الاحتياط إلا أن يتم التقريب الثانى. المقرر

بيان ذلك: أن الواجب لو كان هو الاقل فالتارك له معاقبٌ قطعاً لأنه بتركه يحصل العلم التفصيلي بترك الواجب^١ ولو كان الواجب هو الاكثر فتركه منشئان: الاول: ترك الصلاة من رأسها والثاني: الاقتصار بالاقل فإنه أيضاً مستلزمٌ لترك الاكثر ومفوّتٌ لجميع ما تعلق به من الغرض فإنّ المفروض كون الواجب إرتباطياً، إلا أن للشارع المقدس أن يقول: لو كان منشأ ترك الاكثر هو الاول فيستحق التارك العقاب ولو كان المنشأ الثاني فلا يستحق عقاباً على ترك الاكثر.

فإن قيل: ما هو الفرق بين التركين بعد افتراض فوت الغرض فيهما معاً! قلنا: الفرق بينهما في التحفظ على احتمال حصول الغرض بإتيان الاقل لاحتمال كون الواجب في الواقع هو الاقل. فالتيان بالاقل يحتمل أن يكون محصلاً للغرض بمقدار ٥٠٪ بخلاف ترك الاقل والاكثر معاً فإنه مفوّتٌ للغرض قطعاً فالشارع المقدس تحفظاً على هذا الاحتمال يتوسط في تنجيز الاكثر فهو كما لو قال المولى: شربُ المائع المشكوك حلالٌ في النهار وحرامٌ في الليل بمعنى أنه لو صادف الخمر في النهار فلا عقاب عليه و لو صادفه في الليل فالشارب معاقب.

هذا وتظهر الثمرة بين التقريبين في تارك الاقل فإنه لو كان الواجب في الواقع هو الاكثر فالتارك للصلاة كالاتى بالاقل غير معاقب فإنّ الواجب على الفرض هو الاكثر وقد كان غير منجز وهذا بخلاف التقريب الثاني فإن التارك للأقل على هذا التقريب معاقبٌ ولو كان الواجب في الواقع هو الاكثر لما ذكرنا من التبعض في تنجزه وأنّ ترك الاكثر لو كان مسبباً عن ترك الأقل لكان مستوجباً للعقاب.

هذا ما قاله السيد الخوئي (قدس سره) في ذاك المبحث ونظير هذا البيان نقوله في نفس الغرض فإن التصرف في الغرض وإن لم يكن بيد الشارع المقدس إلا أن التصرف في مقدار تنجزه بيده فله أن يرفع التنجز عن الغرض المشكوك كما يمكن له التبعض في تنجيزه ففي المقام يقول المولى: لو كان ترك الصلاة مستنداً إلى ترك قصد الامر فلا عقاب عليه وإلا فالتارك معاقب فلا فرق في الاخذ بإطلاق حديث الرفع بين السورة وقصد

^١ فلا تجرى البرائة عن الاقل للعلم بوجوبه قطعاً إلا أنه يرد عليه ما في الكفاية من أن العلم التفصيلي بوجوب الاقل فرع تنجز الواجب على تقدير تعلقه بالاكثر وهو ينافي البرائة عنه فلا بد من أن يجاب عنه بإمكان التبعض في تنجز الاكثر فيجمع به بين تنجز الاقل على كل تقدير مع إجراء البرائة عن الاكثر ولو قلنا بأن حديث الرفع لا يختص بموارد الامتنان. المقرر

الامر سواء قلنا بإمكان أخذه في المتعلق أو لم نقل وسواء قلنا بأن مفاد الحديث الشريف هو رفع ما يكون وضعه بيد الشارع المقدس أو قلنا بأن مفاده هو مجرد رفع المؤاخذة والعقاب.

إن قلت: متعلق التكليف في المقام معلومٌ تفصيلاً وإنما الشك في حصول الغرض وسقوط التكليف بإتيان الأقل فلا بدّ من الاحتياط وهذا بخلاف سائر الموارد فإن الشك فيها في أصل تعلق التكليف بالاكتر وهذا هو الفرق بين السورة وقصد الامر.

قلت: إن تعلق التكليف بالأقل ووجوبه معلومٌ في كلا المقامين وإنما الشك في حصول الغرض منه وسقوطه بإتيان الأقل فلا بدّ من الاحتياط فيهما معا وإن شئت قلت: بعد العلم الاجمالي بالوجوب نشك في سقوطه بإتيان الأقل فلا بدّ من الاحتياط بإتيان الاكثر.

والحاصل أنه لا وجه للتفصيل بين المقامين فإن قلنا بجريان البرائة الشرعية عن جزئية السورة عن طريق التبعض في التنجز فلا بدّ من القول به في جزئية قصد الامر أيضا فليس في المقام محذورا يخصّه.

هذا والشاهد على أن رفع تنجيز الغرض أيضا بيد الشارع المقدس ما سيأتى من السيد الخوئي (قدس سره) حيث التزم في المقام بجريان البرائة العقلية دون الشرعية فنقول: لو فرضنا أن الشارع المقدس قد حكم (على خلاف البرائة العقلية) بوجوب الاحتياط مع الشك في متعلق الغرض أفهل يمنعه العقل أو هل يكون ذلك مستحيلاً؟ لا ريب في إمكانه فإذا أمكن وضع الاحتياط والتنجز أمكن رفعه أيضا فلما ذا يقال لا تجرى البرائة الشرعية في الغرض!.

المطلب الثاني: في جريان البرائة العقلية

ذهب في الكفاية إلى عدم جريانها أيضا للعلم بمتعلق التكليف وإنما الشك في سقوطه بالاتيان بالأقل فتجرى قاعدة الاشتغال أو استصحاب بقاء الوجوب وخالفه السيد الخوئي (قدس سره) وذهب إلى أن مقتضى مسلك صاحب الكفاية (قدس سره) هو القول بجريان البرائة العقلية عن تعلق الغرض بالاكتر (كما هو المختار) بداهة أن الغرض أيضا كالتكليف لا يكون منجزا إلا بمقدار ما وصل منه إلى العبد فأنه ما لم يصل إليه لا يحكم

العقل بوجوب تحصيله واستحقاق العقاب على مخالفته نعم لا تجرى البرائة الشرعية لما سبق من اختصاصها بما يكون قابلا للوضع شرعا والغرض ليس كذلك.^١ وقد سبق أن المختار جريان البرائتين معا. فتحصل من ذلك أن المختار إمكان التمسك بالاطلاق اللفظي والمقامي والبرائة العقلية والبرائة الشرعية بلا فرق بين المقام وسائر موارد الدوران بين الاقل والاكثر الارتباطي. نعم يمكن أن يقال إن العلم الاجمالي بنفسه بيانٌ و مصححٌ للعقاب فلا تجرى البرائة العقلية بخلاف البرائة الشرعية إلا أنه كما ترى إشكالٌ على أصل مسألة الدوران بين الاقل والاكثر ولا يختص بالمقام وعلى أيّ فلا وجه للتفصيل بين السورة وقصد الامر على جميع المسالك.

والحمد لله ربّ العالمين

^١ المحاضرات ٥٥٦/١