

المعتمد في الأصول

المعتمد في الأصول

الجزء الرابع

الأوامر

الشيخ فاضل الصفار



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَصَلَاةِ اللَّهِ وَوَلَدَيْكَ مِنْهُ وَأَنْبِيَائِهِ

وَالْمُؤْمِنِينَ مِنْ عِبَادِكَ عَلِيِّ سَيِّدِ الْخَلْقِ مُحَمَّدٍ

وَالْبِطْخَانِيْنَ وَاللَّعْنَةَ الْإِبْدِيَّةَ عَلَيَّ

أَعَدَّ اللَّهُ إِلَيَّ يَوْمَ الدِّينِ .



قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي
الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْ لَا
فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا
قَلِيلًا﴾^(١).

وفي جامع البنزطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿إنما
علينا أن نلقي إليكم الأصول وعليكم أن تفرعوا﴾^(٢)
وقريب منه عن الرضا عليه السلام^(٣).

(١) سورة النساء: الآية ٨٣.

(٢) مستطرفات السرائر: ص ٥٧٥؛ رسائل الكركي: ج ٣، ص ٤٩؛ الوسائل: ج ٢٧،

الباب ٦ من أبواب صفات القاضي، ص ٦٢، ح ٣٣٢٠١.

(٣) مستطرفات السرائر: ص ٥٧٥؛ وانظر الوسائل: ج ٢٧، الباب ٦ من أبواب

صفات القاضي، ص ٦٢، ح ٣٣٢٠٢.

في الأمر الشرعي ودلالاته



وفيه تمهيد ومباحث:

المبحث الأول: في مبادئ الأمر ودلالته الوضعية والاستعمالية

المبحث الثاني: في صيغة الأمر ودلالاتها الوضعية والاستعمالية

المبحث الثالث: دلالة الأمر في مقام الامتثال

المبحث الرابع: في دلالة الأمر بعد الامتثال (الإجزاء)

المبحث الخامس: في تقسيمات الأمر وآثارها

تمهيد:

هذا البحث يأتي في التسلسل الرتبي بعد الأوضاع الشرعية التي تقدم بحثها في الفصل السابق؛ لأنه بمنزلة الصغرى لها؛ إذ بعد أن تعين حال الألفاظ الشرعية من حيث الحقيقة الشرعية وأنها موضوعة للصحيح من الحقائق وجب حمل الأمر عليها وجعلها مداراً للطاعة والعصيان والأداء والقضاء وغيرها من الآثار.

ومن هنا وجب البحث في ذات الأمر لمعرفة حقيقته ودلالاته الوضعية والعقلية والآثار المترتبة عليها فضلاً عن أقسامه ويتم في مباحث:



المبحث الأول

في مبادئ الأمر ودلالته الوضعية والاستعمالية

ويشتمل على مطالب:

المطلب الأول: في الحاجة إلى بحث الأمر ومعناه

المطلب الثاني: في شروط الأمر وحده

المطلب الثالث: في دلالة مادة الأمر

المطلب الأول: في الحاجة إلى بحث الأمر ومعناه

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في الحاجة إلى البحث

لم يعهد لدى كثير من المتأخرين والمعاصرين بيان ذلك^(١)، إلا أن بعض القدماء والمتأخرين فرّعوه على مباحث الكتاب والسنة تبويهاً^(٢) أو تصريحاً^(٣)، وهو الأنسب، خصوصاً في مقام التعليم والتعلم؛ إذ أن أدلة الأحكام تصنف إلى لفظية وليية أولاً، والأولى منها تنحصر بالكتاب والسنة، وقد وقعت الدلالة عليها بواسطة الأوامر والنواهي ونحوها بمراتب دلالية عدة.

منها: العبارة، ويراد بها دلالة اللفظ على المعنى صراحة أو رجحاناً، وهو الغالب في أدلة الأحكام، ويسمى الأول النص، والثاني الظاهر، والمرجع فيهما العرف واللغة، ويختص الأول بأنه لا يقبل الاجتهاد، بخلاف الثاني، ولذا يقدّم النص عليه ويؤول على خلاف الظهور في صور التنافي أو

(١) انظر المعالم: ص ٦٥؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٤؛ كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٤-١٥٥؛ كفاية الأصول: ص ٦٠-٦١؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٤٩؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ٢٨؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٠٥؛ المحاضرات: ج ٤٣، ص ٣٤١؛ الأصول: ج ٢، ص ٥.

(٢) انظر العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٥٩.

(٣) انظر الفصول: ج ١، ص ٧٢؛ بدائع الأفكار: ص ١٩٨.

التعارض ونحوهما، وربما يمثل للأول بمثل قوله سبحانه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(١) قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾^(٢) وللثاني بمثل وقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾^(٣) فإن استفادة انحصار العبادة به سبحانه، وحرمة ما ذكر بالنص، واستفادة وجوب الرزق والكسوة على الوالد أجرة أو جزاء لمرضعة المولود بالظاهر، وربما سميت بالعبارة للعبور بها بين المتخاطبين، وهي كل كلام يعرب به عما في الضمير من معان^(٤).

ومنها: الإشارة، ويراد بها دلالة اللفظ على المعنى اللازم للعبارة سواء قصد أولاً في الكلام أو لا، كالمستفاد من الآية المتقدمة أن النسب للآباء والتكليف بمهام الولد عليهم أولاً.

ومنها: الدلالة، ويراد بها المعنى المستفاد من اللفظ عقلاً كاستفادة حرمة ضرب الوالدين من النهي عن التأفيف الذي دل عليه قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ﴾^(٥) وهكذا عموم المفاهيم، وفرقها عن الإشارة مع اشتراكها في الاستناد إلى العقل أنها مقصودة في الخطاب ولو ارتكازاً، بخلاف الأولى فإنها أعم.

(١) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٧٣؛ سورة النحل: الآية ١١٥.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣٣.

(٤) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ٧٠٣، (عبر)؛ لسان العرب: ج ٤، ص ٥٣٠،

(عبر)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٥٨٠، (عبر).

(٥) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

ومنها: الاقتضاء، ويراد بها دلالة اللفظ على أمر لا يستقيم المراد منه عقلاً إلاّ بتقدير كقول القائل: أعتق عبدك عني. فإن لازم ذلك بعه لي أولاً، ثم أعتقه عني، وإلاّ تعذر المراد.

وبعضهم عد الإضرار منه؛ لكون المقتضي واحداً كما في مثل قوله سبحانه: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾^(١) أي أهل القرية؛ لحكومة العقل بامتناع السؤال منها على نحو الحقيقة، وقد نسب ذلك إلى القدماء خلافاً لجمع من المتأخرين حيث فرقوا بينهما، فاعتبروا ما يحتاج فيه إلى التقدير شرعاً اقتضاءً كقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(٢) أي نكاحهن؛ لبطلان غيره من الاحتمالات، وما يحتاج إليه عقلاً إضراراً، والأول أرجح؛ لرجوع ما يحكم به الشرع في مثله إلى العقل لكونه سيد العقلاء.

هذا ولا يتنافى ما تقدم من التقسيم مع التقسيم المنطقي الثلاثي للدلالة اللفظية لشمول الدلالات الثلاث لما ذكرنا، والاختلاف بينها في الإجمال والتفصيل أو الكلي والمصداق؛ لجهة شمول الدلالة المطابقية العبارة، والتضمنية الإشارة، والتلازمية الدلالة والاقتضاء، وربما يقال باختلافهما في اللحاظ والاعتبار، فإن ما ذكرنا ناظر إلى المعنى، وما عن المناطق ناظر إلى اللفظ ودلالته على المعنى، فإذا لوحظ مطابقتها لتتام المعنى عبروا عنها بالمطابقية، أو بعض المعنى عبروا عنها بالتضمنية، أو لازمه عبروا عنها بالتلازمية.

(١) سورة يوسف: الآية ٨٢.

(٢) سورة النساء: الآية ٢٣.

كما أنه لا يتنافى مع النصوص الواردة في تصنيف دلالات الكتاب كما عن مولانا الحسين بن علي عليه السلام: ﴿كتاب الله عز وجل على أربعة أشياء: على العبارة والإشارة واللطائف والحقائق، فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء﴾^(١)؛ لأن ما ذكرناه ناظر إلى ظهر الكتاب ودلالة ألفاظه، والحديث ناظر إلى بطنه ومعناه، وربما يتصور إمكان الجمع بينهما لجهة اختلاف الفهم والاستنباط بحسب اختلاف مستويات الناس، ولذا اختص العوام بالعبارة لكونها نصاً أو ظاهراً، والإشارة للخواص وهم الأعلى رتبة من العوام لتوقف فهم المعنى اللازم على فطنة ونباهة.

وهكذا بالنسبة للطائف؛ لكونها أدق وأبعد عن الذهن العادي، فاختصت بالأولياء لأنهم أخص، ثم الحقائق اختصت بالأنبياء لعدم توقف فهمهم للخطاب ومعاني الكلام على صريح العبارة أو ظهورها أو إشاراتها، بل هم يدركون حقيقة المعنى وواقعه بمقتضى نورانية قلوبهم وصفاء أرواحهم، فضلاً عن الإفاضات الإلهية عليهم، لكنه بعيد لصراحة الحديث في تخصيص الدلالات بحسب المقامات والمراتب المعنوية للناس، والتدرج الرباعي من العوام إلى الأنبياء قرينة توجب حمل المراد على البطون. نعم أصل التقسيم الرباعي المذكور مما يفهمه عموم الناس، وأما حجيته فقد يقال بأن القدر المتيقن منه حجية العبارة والإشارة على العموم، أما الأولى فلرجوعها إلى حجية الظهور، وأما الثانية فلرجوعها إلى حجية

(١) جامع الأخبار: ص ٤١-٤٢؛ البحار: ج ٨٩، ص ٢٠، ح ١٨.

قول العالم على الجاهل، إلا أن الحق هو حجة اللطائف والحقائق أيضاً؛ لرجوعهما إلى حكم العقل بوجوب تصديق إخبارات الأنبياء والأولياء، وحكمه بوجوب رجوع الجاهلين إلى العالمين، وبهذا تتضح حقيقتان:

الأولى: أن ظاهر القرآن والسنة حجة على الجميع.

والثانية: أن قول النبي ﷺ والإمام عليّ عليه السلام شرحاً وتفسيراً للقرآن يكون حجة؛ لكاشفيته عن المراد الجدي منه، وعلى هذا الأساس قال أصحابنا بأن الروايات تخصص الكتاب وتقيده وتفصل مجملاته وتبين متشابهاته، ولا يجوز العمل بالقرآن - لاسيما في آيات الأحكام - قبل الفحص عن الروايات المبينة.

والحاصل: حيث إن أدلة الأحكام وردت بصيغة الأمر والنهي بأنحاءها المختلفة استدعى ذلك تفصيل البحث فيها؛ لفهم كيفية دلالاتها وحدودها؛ لتوقف عملية الاستنباط عليه، وبذلك يتضح وجه تفرع الأصوليين مباحث المقدمة والإجزاء والترتب والضد ونحوها عن صيغة الأمر؛ لأنها مما تدل على الأحكام بالوجوه المقدمة بعد دلالة الصيغة على الحكم بالنص أو الظهور.

الأمر الثاني: في أصولية البحث

ظاهر متأخري الأصحاب بل صريحهم عد البحث في الأمر ودلالته من مسائل علم الأصول، بل قد جرى ديدنهم بعد ذكر جملة من المباحث اللغوية في المقدمة على جعل مباحث الأوامر أول مقاصد العلم وأبوابه كما

يعرف ذلك من الميرزا القمي رحمته الله في القوانين^(١)، والأصفهاني رحمته الله في الفصول^(٢)، والرشتي رحمته الله في البدائع^(٣)، والآخوند رحمته الله في الكفاية^(٤)، وجمع ممن تأخر عنهم^(٥)، خلافاً للقدماء حيث أدخلوا مباحث اللغات في مقاصده أيضاً^(٦)، وكان ينبغي جعلها من المقدمات بناءً على ما جعلوه ضابطاً للمسألة الأصولية من كونها كبرى كلية لقياس الاستنباط الذي ينتج حكماً كلياً فرعياً^(٧)؛ لأن المبحوث عنه في الأوامر هو إثبات أصل الظهور لا حجيته، وهو بحث صغروي يدخل في المقدمات حاله حال اللغة والأبحاث الرجالية التي تثبت صغرى المسألة الأصولية، فيقال مثلاً: خبر زرارة ومحمد بن مسلم وأضرابها خبر ثقة فتشمله أدلة حجية الخبر.

ويتحصل من ذلك: وقوع التناقض بين ما أسسه الأعلام للضابطة الأصولية وعدهم مباحث الأوامر من المسائل، ويبدو تعذر حل ذلك إلاّ بما اخترناه من جعل الضابطة الحجة في الفقه، وهي تنطبق على البحث

(١) القوانين: ص ٨١.

(٢) الفصول: ج ١، ص ٧٢.

(٣) بدائع الأفكار: ص ١٩٨.

(٤) كفاية الأصول: ص ٦١.

(٥) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٤٩؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٥٦؛ فوائد الأصول:

ج ١، ص ١٢٨؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٦٩.

(٦) انظر العدة: ج ١، ص ١٥٩؛ تهذيب الأصول: ص ٩١-٩٣.

(٧) انظر كفاية الأصول: ص ٩؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ١٨-١٩؛ مقالات

الأصول: ج ١، ص ٥٣.

الصغروي والكبروي، وحيث إن الحجة مكونة من صغرى وكبرى وإن الصغرى من الموضوعات المستنبطة وجب بحثها لكونها مسألة أصولية كما قررناه مفصلاً.

الأمر الثالث: في معنى الأمر لغة وعرفاً

الكلام في الأمر يقع تارة من حيث العرف واللغة، وتارة من حيث الاصطلاح. أما الأول فقد اختلفوا فيه إلى أقوال، فذهب أكثر الخاصة والعامّة إلى أنه: حقيقة في القول المخصوص الدال على طلب الفعل كما يظهر من العدة^(١) وغيرها^(٢)، وفي الهداية عن جمع من العامة الاتفاق عليه بينهم عدا الأمدي^(٣)، وظاهر التهذيب اتفاق الكل عليه^(٤)، وفي الفصول حكاة عن كثير^(٥)، ويشهد له التبادر، ولا يسمى الفعل أمراً إلا على وجه المجاز، فقولهم جئت لأمر كذا على خلاف الحقيقة، والمراد من الطلب إظهار الإرادة والرغبة بالقول أو الكتابة أو الإشارة أو الفعل ونحوها، فقوله سبحانه: ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ﴾^(٦) من الأول، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي التَّوْقِيعِ: ﴿فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةِ حَدِيثِنَا﴾^(٧) من الثاني، وقوله سبحانه: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ

(١) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٥٩.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٥.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٥.

(٤) تهذيب الوصول: ص ٩٣.

(٥) الفصول: ص ٧٢؛ وانظر كفاية الأصول: ص ٦٢.

(٦) سورة الشورى: الآية ١٣.

(٧) البحار: ج ٢، ص ٩٠، ح ١٣.

يَتَرَبَّصْنَ^(١) أو: ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾^(٢) من الثالث، ولذلك قال: ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾^(٣) فسمى ما رآه في المنام من تعاطي الذبح أمراً، ومن الرابع مثل تجهيز الجيوش، وربما يستفاد ذلك من الفعل توصلاً إلى الغرض أو الملاك.

وذهب قوم إلى أنه مشترك بين القول والفعل^(٤) ونحوه، وقد عزاه في النهاية إلى السيد^(٥) وجمع من الفقهاء، بل أسنده بعضهم إلى كافة العلماء^(٥) بدعوى صحة الاستعمال فيه على الحقيقة كما في مثل قوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾^(٦) والمراد منه الآيات العجيبة، وهي فعل الله سبحانه.

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَمْرٌ فَرَعُونَ بِرَشِيدٍ﴾^(٧) وهو فعله، وقوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^(٨) وهو حكمه، وتظهر ثمرة الخلاف في أفعال المعصوم^(٩) فإنها تحمل على الوجوب في الثاني دون الأول، ويمكن المناقشة فيه من جهة دلالة الآيات على الاستعمال، وهو أعم من الوضع عندهم.

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

(٢) سورة الصافات: الآية ١٠٢.

(٣) سورة الصافات: الآية ١٠٢.

(٤) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٦٠؛ ميزان الأصول: ج ١، ص ١٩٦.

(٥) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٦.

(٦) سورة هود: الآية ٤٠.

(٧) سورة هود: الآية ٩٧.

(٨) سورة النور: الآية ٦٣.

وعلى فرض التسليم فهو ظاهر في الأعم من القول والفعل للقرائن الداخلية والخارجية الدالة عليه كالسياق في الأولى والثانية، ومفاد مخالفة الأمر الظاهر في العصيان واللازم العقلي من التحذير منه فضلاً عن وجود المقتضي وانعدام المانع في الثالثة، ومن هنا قد يدعى إمكان القول بالاشتراك المعنوي بينهما من جهة اللغة بلحاظ أن الأمر فيها هو الشأن وجمعه أمور كما عن جمع^(١)، وفي مفردات الراغب: هو لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَالِيهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾^{(٢)(٣)}.

وعليه إذا صدر ممن شأنه التشريع كان تكليفاً، أو التكوين خلقاً أو فعلاً أو وصفاً كان حدثاً، وبه يفرق بين ما كان جمعه أوامر أو أمور في مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤) وقوله سبحانه: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾^(٥) وقوله سبحانه: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾^(٦) وقوله عز وجل: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^(٧) وقوله سبحانه: ﴿وَأَمْرُ أَهْلِكَ بِالصَّلَاةِ﴾^(٨) وقوله سبحانه: ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾^(٩).

(١) انظر معجم مقاييس اللغة: ص ٧٣، (أمر)؛ لسان العرب: ج ٤، ص ٢٧، (أمر)؛

المعجم الوسيط: ج ١، ص ٢٦، (أمر).

(٢) سورة هود: الآية ١٢٣.

(٣) مفردات الراغب: ص ٨٨.

(٤) سورة النحل: الآية ٤٠.

(٥) سورة النحل: الآية ١.

(٦) سورة فصلت: الآية ١٢.

(٧) سورة الشورى: الآية ٥٣.

(٨) سورة طه: الآية ١٣٢.

(٩) سورة الأعراف: الآية ٥٤.

فالأولى ظاهرة في الخلق والإيجاد، والثانية في الفعل، والثالثة في الوصف، والرابعة في الجميع مع التشريع، والخامسة في التكليف، والسادسة في التشريع في قبال التكوين بناء على تفسير الأمر فيها بغير المعنى الفلسفي الذي يفسر الأمر بعالم المجردات، أو بلحاظ وجود الجامع، فيدل العقل واللغة على الوضع له، وهذا ما عليه جمع من الأعلام.

ففي الأصول: هو الطلب وما ينشأ منه تشريعاً وتكويناً وإن كان الأمر يجمع على أوامر وأمور؛ لتبادر الجامع مما يرى مشتركاً في لغة العرب^(١)، ويعضده ما عن غير واحد من أهل اللغة من عدم التفريق بين ما يجمع على وزن أمور أو أوامر^(٢).

وعن الميرزا النائيني^{رحمته} قد ذكر لمادة الأمر معاني عديدة حتى أنها بعض إلى سبعة أو أكثر، وعد منها الطلب والشأن والفعل وغير ذلك، والظاهر أنها جميعاً ترجع إلى معنى واحد، وهي الواقعة التي لها أهمية في الجملة، وهو ينطبق على الأمر التكليفي وغيره في الأفعال والصفات؛ لأنها لها أهمية، وتصور الجامع القريب بين الجميع وإن كان صعباً إلا أن الوجدان حيث يشهد على أن الاستعمال في جميع الموارد بمعنى واحد يثبت الجامع، ويتميز الطلب الإنشائي عن غيره بملاحظة علو الطالب أو استعلائه على إشكال في الأخير^(٣).

(١) الأصول: ج ٢، ص ٥.

(٢) انظر تاج العروس: ج ٣، ص ١٧، (أمر)؛ وانظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٤.

(٣) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٨؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ١٣١.

وقد حكى ذلك عن أستاذه أيضاً وقال: إنه مال إلى أن مادة الأمر موضوعة لمعنى كلي ومفهوم عام جامع للمعاني السبعة نحو جامعية الكلي لمصاديقه^(١)، ويظهر من المحقق الأصفهاني^(٢) حمل الجامع لكونه قابلاً لتعلق الإرادة به في قبال الصفات والأعيان.

وعليه فالأمر بمعناه المصدرى المبني للمفعول - أي المأمور - يطلق على الأفعال كإطلاق المطلب والمطالب على الأفعال الواقعة في معرض الطلب، كما يقال: رأيت اليوم مطلباً عجيباً ويراد منه فعل عجيب، والغرض أن نفس موردية الفعل ومعرضيته لتعلق الطلب والإرادة به يصحح إطلاق المطلب والمقصد والأمر عليه وإن لم يكن هناك قصد ولا طلب متعلق به^(٢).

وعليه فإن اختلاف الجمع ينشأ من أن الأمر حين يطلق على الأفعال لا يلحظ فيه تعلق الطلب بها تكويناً أو تشريعاً بالفعل، بل القابلية والاستعداد، فيكون اللفظ متمحضاً في معناه الأصلي الجامد؛ لذا يجمع على أمور، بخلاف إطلاقه على الفعل الذي تعلق به الإرادة، فإن الطلب مأخوذ فيه فيزيد على معناه الأصلي المجرد، فيجمع على وزن أوامر، فتأمل.

هذا وقد صرح في المنتقى بعدم الضير في التزامه؛ إذ مع إمكان فرض معنى واحد له بلا ورود أي إشكال فإن الالتزام بتعدد المعنى بنحو

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٨.

(٢) نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٥٢.

الاشتراك اللفظي بلا ملزم^(١)، وربما يجمع بين القولين الأول والثاني بالوضع التعييني في الأول والتعيني في الثاني بعد كثرة الاستعمال فيه بناء على عدم لزوم هجران المعنى الأول فيه، وتشهد له وجوه:

منها: تبادل كلا المعنيين منه، وكون أحدهما أسبق من الثاني لا ينفي الوضع فيه.

ومنها: تنصيب بعض أهل اللغة والأصول بإطلاقه في معان عديدة، والإطلاق ظاهر في الاستعمال^(٢)، ولولا وصوله إلى الوضع في الثاني أيضاً لم يتبادر.

ومنها: اختلاف الجمع، فإن الأول يجمع بصيغة أوامر والثاني بصيغة أمور، واختلاف الاشتقاق، فإن الأول يتضمن المعنى الحدتي فيصح تصريفه بالاشتقاقات المختلفة، فيقال: أمر مأمور متآمر وأمير ونحوها، بخلاف الثاني^(٣). صرح بذلك غير واحد^(٤).

وفي تاج العروس: وقع في مصنفات الأصول الفرق في الجمع فقالوا: الأمر إذا كان بمعنى ضد النهي فجمعه أوامر، وإذا كان بمعنى الشأن

(١) انظر منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٧٣.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٥؛ بدائع الأفكار: ص ١٩٨-١٩٩.

(٣) انظر لسان العرب: ج ٤، ص ٢٦، (أمر).

(٤) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٥٦-١٥٧؛ المحاضرات: ج ٢، ص ٧-٨؛ بحوث

في علم الأصول: ج ٢، ص ١٣-١٤.

فجمعه أمور، وعليه أكثر الفقهاء وهو الجاري في السنة الأقسام^(١)، وحكى عن الجوهري موافقته لهم^(٢).

وكيف كان، فإن اختلاف الجمع والاشتقاق يكشف عن تعدد الوضع، وربما يجاب عن اختلاف الجمع بالسماح بدعوى أن ((فعل)) لا يجمع على وزن فواعل في القياس، وجمعه فيما نحن فيه سماعي، وعن الأزهري لم يذكر أحد من النحاة أن فعلاً يجمع على فواعل، أو أن شيئاً من الثلاثيات يجمع على فواعل^(٣)، بل في الهداية عن النهاية والقاموس أن جمع الأمر في المعنيين على أمور، ولم يذكر جمع الثاني منهما على أوامر، ولذا حكى عن المصباح أن جمع الأمر أوامر، هكذا يتكلم به الناس، ومن الأئمة من يصححه بتأويل المصدر، بمعنى اسم المفعول إلى اسم الفاعل؛ ليصح الجمع في الصيغة المذكورة. قال: إن الأمر مأمور به، ثم حول المفعول إلى فاعل، كما قيل أمر عارف أي معروف، وعيشة راضية وأصله مرضية إلى غير ذلك، ثم جمع فاعل على فواعل، فأوامر جمع مأمور^(٤)، وظاهره كون أمور جمعاً له على التفسيرين^(٥).

(١) تاج العروس: ج ٣، ص ١٧، (أمر).

(٢) تاج العروس: ج ٣، ص ١٧، (أمر).

(٣) تاج العروس: ج ٣، ص ١٧، (أمر).

(٤) تاج العروس: ج ٣، ص ١٧، (أمر).

(٥) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٤، (بتصرف)؛ وانظر بدائع الأفكار: ص ١٩٨.

ولعل بهذا يمكن تقوية الاشتراك المعنوي بينهما، لكن ربما يمكن مناقشته من جهة مخالفة ما ذكر للعرف أولاً، واللغة لا تصلح شاهداً مادام هناك ظهور عرفي؛ لتقدمه عليها، بل القول به يستلزم جمع الضدين؛ لعدم الجامع بين المشتق والجامد ثانياً، وعلى فرض القول به فهو جامع عنواني لا حقيقي؛ لعدم إمكان تصور جامع ذاتي بين المعنى الحدتي والجامد، فإن الجامع لا يخلو منهما لعدم الثالث بين المشتق والجامد، والجامع المذكور إذا انطبق على الأول تعذر انطباقه على الثاني وبالعكس، ويشهد له عدم صحة استعمال أحدهما في موضع الآخر، فلا يقال: ((خالفت أمورك)) أو: ((أطعت أمورك)) بل في دعاء كميل عنه عليه السلام: ﴿خالفت بعض أوامرك﴾^(١) وفي المأثور: ((أفوض أموري لا أوامري)) ولولا تباين المعنيين وعدم الجامع لصح الاستعمال ثالثاً.

وبذلك يظهر أن الجامع اللغوي المدعى في المفردات مناقش فيه كبرى وصغرى. أما الكبرى فقد عرفت ما فيها، وأما الصغرى فلأنه يتعارض مع غيره، فقد ذهب بعضهم إلى أن الجامع هو الشيء وآخر الفعل وثالث الحادثة، ولا يصح إلا إذا أرجع غيره إليه، وحينئذ ينبغي الالتزام بأنه ((الشيء)) لا ((الشأن)) لأن الأول أوسع معنى، بل مساوق لكل مراتب الوجود والموجود المادية والمعنوية، ولذا ورد فيه عز وجل: ((شيء لا كالأشياء))^(٢) بخلاف الثاني فإنه غالباً ما يرد في المعنويات.

(١) إقبال الأعمال: ج ٣، ص ٣٣٣.

(٢) شرح أصول الكافي: ج ٣، ص ٢٣٠.

وأما ما ذكره السيد الأستاذ رحمته من تبادل الطلب وما ينشأ منه تشريعاً وتكويناً^(١) فقد يقال فيه إنه غير ظاهر؛ لأن ما يطلق عليه أمر في العرف واللغة في غير التشريع يصعب تصور الطلب فيه فضلاً عن تبادره، كقوله سبحانه: ﴿وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كَلِمَةً بِالْبَصْرِ﴾^(٢) وقوله: ﴿وَمَا أَمُرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلِمَةً بِالْبَصْرِ﴾^(٣) هذا مضافاً إلى استلزامه المرادفة بين الطلب والأمر، فيصح استعمال أحدهما في موضع الآخر، وهذا ما لا شاهد له؛ إذ يقال: طالب العلم وطلبه وطالب الحق وطلبه ولا يقال أمر العلم وأمره وهكذا. هذا فضلاً عن استلزامه جمع الضدين.

وتوجيه البعض له بالقول بأنه موضوع لما يظهر الإرادة ويبرزها تكوينية أو تشريعية - فهو بمعناه الجمودي مظهر للإرادة التكوينية، وبمعناه الاشتقاقي مظهر للإرادة التشريعية^(٤) - لا يساعد عليه عرف أو لغة، كما لا يرفع المحذور، بل يقويه بدهاة أن الجامع في المشترك المعنوي ماهوي ذاتي، ولا يعقل أن تكون الماهية مشتقة تارة وجامدة أخرى إلا إذا قيل إن الجمود والاشتقاق من عوارض الفرد لا ماهيته. نعم ربما يقوى بما ذكر من إمكان رجوع الأمر بمعنى الشيء إلى الطلب أيضاً بمناسبة أن الشيء إذا وقع مورداً للطلب أو تضمنه يطلق عليه الأمر.

(١) الأصول: ج ١، ص ١٦٧.

(٢) سورة القمر: الآية ٥٠.

(٣) سورة النحل: الآية ٧٧.

(٤) انظر نهاية الأصول: ص ١٠٧، الهامش (١).

بتقريب: أن الشيء مأخوذ من المشيئة، وفي المفردات الشيء عبارة عن الموجود، وأصله مصدر شاء^(١)، وهي في الأصل إيجاد الشيء وإصابته، وهي والإرادة سواء في العرف واللغة وإن كانت في الاصطلاح الكلامي تختلف^(٢)، وفيه روايات^(٣).

وفي لسان العرب: الشيء مذكر وهو يقع على كل ما أخبر عنه^(٤)، وكذا في المعجم الوسيط^(٥)، والإخبار يتضمن الإرادة، وفي مجمع البحرين: هو أعم العام يجري على الجسم والعرض والقديم وعلى المعدوم والمحال^(٦)، وهذا يساوق الأمر فإنه يصح استعماله بدلاً عن مثل الشيء في موارد كثيرة حتى في المحالات، كما يقال التناقض أمر محال، وشريك الباري أمر ممتنع،

(١) مفردات الراغب: ص ٢٧٨.

(٢) وقد قيل فيه وجوه:

منها: أن المشيئة تقتضي وجود الشيء، ولذا قيل: ((ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)) بخلاف الإرادة فإنها لا تقتضيه مطلقاً، ولذا قال سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ سورة البقرة: الآية ١٨٥ فتأمل. انظر مفردات الراغب: ص ٢٧٨.

(٣) عن الرضا عليه السلام: ﴿أن الإبداع والمشيئة والإرادة معناها واحد والأسماء ثلاثة﴾ وعن الباقر عليه السلام: ﴿لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقضى﴾ سئل: ما معنى شاء؟ قال: ((ابتداء الفعل)) وقريب منها عن الصادق عليه السلام. انظر مجمع البحرين: ج ١، ص ٢٥٥ ((ش ي أ)).

(٤) لسان العرب: ج ١، ص ١٠٤، (شيأ).

(٥) المعجم الوسيط: ج ١، ص ٥٠٢، (شاء).

(٦) مجمع البحرين: ج ١، ص ٢٥٣-٢٥٤، (ش ي أ).

بل يستعمل في الجوامد حتى في أسماء الأجناس، كما يقال: النار أمر ضروري في البرد، وتعضد ذلك موارد استعمال الأمر في معناه الجامد، فإنه يتضمن الطلب أو يلازمه، سواء فسر بما ذكرنا أو بالشأن أو الفعل أو الحادثة أو الغرض أو ما أشبه، فيدل على وحدة المعنى، وباقي المعاني هي إما مصاديق لهذا المعنى أو منشأ اختلافها من الخصوصيات الخارجية، ويفرق بينهما بالقرائن والأحوال واختلاف الموارد، ولعل ما ذكرناه أراده المحقق الأصفهاني رحمته بقوله بإطلاق الأمر على خصوص الأفعال باعتبار مورديته؛ لتعلق الطلب بخلاف الصفات والأعيان وإن كان ما ذكره رحمته من حيث المصداق بعيد عن فهم العرف واللغة؛ بداهة صحة إطلاق الأمر على الصفات والأعيان، بل وقوعه فيهما كثيراً.

وبه يظهر وجه النظر فيما في المحاضرات من أن المادة موضوعة للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري النفساني لا الطلب والتصدي، ولا للبعث والتحريك^(١)، فإنه مضافاً إلى إبهامه لعدم تعيين الموضوع له كأنه يفهم منه وقوع خلط بين غاية الوضع وغرضه وبين الموضوع له، وعلى فرض صحته فإنه يستلزم مرادفة المادة للفعل والإشارة ونحوهما؛ لكونهما مبرزين للاعتبار النفساني، كما يظهر وجه النظر فيما اشترطه الميرزا النائيني رحمته من أهمية؛ بداهة صحة الاستعمال فيه في غير الأهمية، ولذا يقال: إنه أمر غير مهم أو ليس بالأهم، بل يقال: إنه أمر سخيف أو أمره إلى ضعف أو وهن. نعم ربما يغلب استعماله فيما له شأن من الأمور إلا أنه لا ينفي ما عداه.

(١) المحاضرات: ج ٢، ص ٩.

ويتحصل مما تقدم عدة نتائج:

أحدها: أن الأمر موضوع للطلب أو ما بمعناه أو يساوقه، وإطلاقه في معناه الجامد حقيقة أيضاً، وإنما يختلف المعنى باختلاف الخصوصيات الفردية التي تستفاد من القرائن، ولهذا فرقوا بين الطلب من العالي إلى الداني وبالعكس، ومن المساوي إلى المساوي، ويستفاد ذلك من التبادر أو انتزاع المعنى المشترك من موارد الاستعمال المختلفة. نعم قد يقال بأنه حقيقة في الطلب الخاص واستعمل مجازاً في الشيء؛ لوجود علاقة مشابهة بينهما على التفسير الذي ذكرناه.

والظاهر أنه من حيث المقتضي مما لا إشكال فيه إلا أنه مبتلى بالمانع من جهة عدم ظهوره في ذلك، أو الظهور في الاشتراك المعنوي للتبادر والضابطين اللغوية والأدبية.

ثانيها: ارتفاع إشكال اختلاف الجمع والاشتقاق بين الأمر بمعنى الطلب والشيء على فرض صحته لغة باختلاف اللحاظ والاعتبار؛ لما عرفت من أن جميع الأمور ترجع إلى معنى واحد، ولكن باعتبار وقوعها في معرض الطلب هي أوامر، وباعتبار صدورها من الفاعل وتعلق المشيئة بها هي أشياء وأمور، وحيث إن الأول يتضمن الحدث وقع مشتقاً، بينما الثاني مجرداً منه؛ لكونه يطلق على الأشياء بعد وقوعها كان جامداً.

ولعل من هنا لا يقال للأمر بعد وقوعه طلباً في التكوين أو التشريع، ويقال له شيء، بل في الأصول عن الإيرواني رحمته: يشبه أن يكون إطلاقه الثاني مأخوذاً من الأول، وبمناسبة أن الشيء يقع مورداً للطلب أطلق عليه

لفظ الأمر، كما أنه بمناسبة أنه تتعلق به المشيئة أطلق عليه لفظ الشيء^(١)،
وقريب منه في نهاية الدراية^(٢) والمنتقى^(٣).

ثالثها: إمكان الجمع بين ما ذهب إليه بعضهم - من كونه مشتركاً
معنوياً بين الكل أو بين عدة منها، أو كونه مشتركاً لفظياً بين الطلب وبين
الجامع للمعاني الأخرى، بمعنى أنه في غير الطلب مشترك معنوي، وأما
فيه فمشارك لفظي كما احتمله جمع من المحققين^(٤) وإن اختلفوا في تعيين
الجامع، فعن الفصول والهداية أنه الشأن^(٥)، وعن الكفاية وغيره
الشيء^(٦)، وعن السيدين البروجردي^(٧) والبيجنوردي قائلاً الفعل^(٨)، وعن
جمع آخر غير ذلك^(٩) - وبين ما ذكرناه؛ لأن الجامع مهما أمكن تصوره
والقول به فهو مقدم على غيره؛ لما عرفته من الأدلة المثبتة له هنا،
والمرجحة له في باب الوضع، وبذلك يعرف أن ما ذكر في الهداية^(١٠)

(١) الأصول في علم الأصول: ج ١ - ٢، ص ٤٥.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٥٢.

(٣) منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٧٣.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٥؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٧٢.

(٥) الفصول: ص ٧٢؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٧.

(٦) كفاية الأصول: ص ٦٢؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٥٦ - ١٥٧.

(٧) دروس في مسائل علم الأصول: ج ١، ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٨) منتهى الأصول: ج ١، ص ١٧٤.

(٩) انظر المحاضرات: ج ٢، ص ٧؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ١٢، دروس في

علم الأصول: ج ١، ص ٢٣٠.

(١٠) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٥.

والبدائع^(١) والكفاية^(٢) وغيرها من معان للأمر وأنهاها في البدائع إلى أربعة عشر^(٣)، وفي الفوائد أن بعضنا أنهاها إلى أربعة وعشرين أو أكثر^(٤) من باب الاستعمال واختلاف المصداق أو الخصوصيات؛ لرجوعه إلى معنى واحد كما لا يخفى على من تأمل فيها، ومن هنا ذهب جمع إلى أن عد بعضها من معانيه من اشتباه المصداق بالمفهوم^(٥).

الأمر الرابع: في معنى الأمر اصطلاحاً

تقدم معنى الأمر لعة وعرفاً، وأما من حيث الاصطلاح فيظهر من جماعة عدم وجود اصطلاح جديد له بين الأصوليين والفقهاء يغير ما في العرف واللغة^(٦)، خلافاً لظاهر الكفاية حيث صرح صاحبها^(٧) بأنه حقيقة في القول المخصوص ومجاز في غيره، وهو مسلك القدماء، بل محل اتفاقهم^(٨) كما عرفته من العدة^(٩) والتهديب^(١٠) وغيرهما.

(١) بدائع الأفكار: ص ١٩٨-١٩٩، ص ٢٤٣.

(٢) كفاية الأصول: ص ٦١.

(٣) بدائع الأفكار: ص ١٩٦-١٩٩؛ الأصول: ج ٢، ص ٧.

(٤) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٩.

(٥) انظر كفاية الأصول: ص ٦١؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٥٦؛ الأصول: ج ٢، ص ٥.

(٦) انظر القوانين: ص ٨١؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٩؛ الفصول: ص ٧٢-

٧٣؛ الأصول في علم الأصول: ص ٤٥؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٥٥؛ نهاية

الأفكار: ج ١، ص ١٥٧.

(٧) كفاية الأصول: ص ٦٢.

(٨) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٥٩.

(٩) تهذيب الوصول: ص ٩٣.

(١٠) انظر المعالم: ص ٦٥.

وعليه فإن معنى مادة الأمر اصطلاحاً هو الصيغة الخاصة كصيغة افعال^(١)، وهو حقيقة عرفية خاصة، وربما يمكن القول بأن المتسالم عليه بينهم في الاصطلاح أنه عبارة عن الطلب الإنشائي، وربما يراد من الإنشاء كل مبرز له سواء كان بالقول أو بالفعل أو الإشارة، وبصيغة الأمر كان أو غيره كما يشهد له الفهم العرفي^(٢) لكنه لا يستفاد من كلماتهم؛ لتقييدهم التعريف بالقول أو القول المخصوص، وربما يراد به الإرادة الجدية الإيجابية على ما هو المعروف من معنى الإنشاء، كما أن تقييده بالإنشائي لإخراج الطلب الحقيقي التكويني والإرادة القلبية، فإنه لا يطلق عليهما أمر إلا مجازاً؛ إذ لا يقال لمن ذهب إلى الماء ليشرب أو شربه بالفعل إنه أمر، بل فعل وما أشبهه، كما لا يقال لمن أراد بقلبه إنه كذلك، بل أراد، مع أنها جميعاً تتضمن الطلب، والفرق بين الفعل والإرادة والأمر بين العرف واللغة.

وعليه فلا يصدق الأمر إلا مع المظهر، ومن هنا عرفته بعض كتب اللغة بطلب إحداث الشيء^(٣)، بتقريب: أن طلب الإحداث يتعلق بذمة الغير وهو ما لا يتم إلا بالمظهر، وهل القصد والجدية لها مدخلية في الصدق أو لا؟ احتمالان. وستعرف الكلام فيه.

(١) انظر المحاضرات: ج ٢، ص ١١؛ منتهى الدراية: ج ١، ص ٣٦٤، هامش (٥).
(٢) ولذا يفهم العرف الأمر من الجملة الخبرية وصيغة المضارع، وتعبيرهم بأن المادة موضوعة لكذا الظاهر في اللفظ لا ينفي إرادة الأعم؛ بدهاءة أن المادة طريق إلى المعنى، ولعل تعبيرهم بالمادة القولية للغلبة، فتأمل.
(٣) انظر المنجد في اللغة: ص ١٧.

وأما الطلب فقد وقع الكلام بينهم في تحديد معناه الذي يصدق عليه الأمر، ولتنقيح المسألة نقول: هل يصدق أمر على مطلق الطلب بمعنى أنه موضوع للطلب الحقيقي والإرادة القائمة بالنفس بحيث يكون القول أو الإشارة كاشفاً عنها؟ أم أنه الطلب المبرز بالقول أو الأعم منه ومن الإشارة ونحوها؟ أم أنه موضوع لنفس إبراز الطلب بالقول أو الإشارة؟ وجوه يمكن التفريق بين الثاني والثالث بالتعبير عن الثاني بالطلب المبرز، وعن الثالث بإبراز الطلب، وقد ذهب المحقق الأصفهاني رحمته الله إلى الثاني ^(١)، ولعله المستفاد من كلمات الآخوند رحمته الله في الكفاية ^(٢)، ويظهر من قول صاحب المحاضرات رحمته الله - بأن مادة الأمر أو ما شاكلها موضوعة للدلالة على إبراز الأمر الاعتباري النفساني في الخارج - الالتزام بالثالث ^(٣)، وتردد المحقق العراقي رحمته الله كما في النهاية بينهما بعد إبعاد المعنى الأول ^(٤)، ويظهر الفرق بينهما في الأوامر الامتحانية والإرشادية ونحوها، فإنها على الأول لا يصدق عليها الأمر إلا مجازاً، بخلافه على الثاني.

كما تظهر الثمرة في الطاعة والانقياد، فإنها على الأول غير واجبة، ولو فعلها المكلف استحق ثواب الانقياد لا الطاعة، بخلافه على الثاني لصدق امتثال الأمر.

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٥٥.

(٢) كفاية الأصول: ص ٦٢.

(٣) المحاضرات: ج ٢، ص ١٠.

(٤) نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

وكيف كان، فإن عدم صدق الأمر على المحتمل الأول أي مطلق الطلب غير المبرز جلي في الفهم العرفي؛ بدهة عدم المساواة عرفاً بين الطلب والإرادة، والطالب والمريد، والنسبة بينهما منطقياً هي العموم المطلق؛ إذ كل طلب إرادة وليس العكس.

وأما الثاني فقد استدل له بالوجدان والظهور العرفي في صدق الأمر على الطلب المدلول عليه بدال، سواء كان بالقول أو بالإشارة أو الكتابة، والاجتماعات المحكية على وضع الأمر للطلب القولي الظاهرة في تخصيصه بالقول مخدوشة صغرى؛ لتصادمها مع تعريف كثير من القدماء له بصرف الطلب، وكذا كبرى لأنه لا حجية لها بعد مخالفتها للفهم العرفي^(١)، وحيث إن المسألة أصولية لا يرد الإشكال على مخالفة الإجماع، ولعلمهم قيّدوه بالقول لا للاحتراز، بل للتوضيح؛ لمكان الغلبة في الأوامر أنها قولية.

وبذلك يظهر وجه الضعف في الاحتمال الثالث، ولا ينقض ما ذكر قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢) بدعوى انحصار الدلالة على الإرادة بالقول؛ لأنه في التكوين، وهو خارج عن موضوع البحث. هذا أولاً.

وثانياً: أن المراد من القول هنا معناه غير الظاهر وهو الفعل كما ورد في خطبة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿يقول لمن أراد كونه: كن فيكون. لا

(١) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٥٥.

(٢) سورة يس: الآية ٨٢.

بصوت يقرع، ولا بندااء يسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه ﴿ في بعض النسخ ^(١)، وفي بعضها: ﴿ وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ﴾ ^(٢).

ومن هنا عبر أهل المعرفة عن القول بالكلمة الوجودية ^(٣)، وقد وقع التعبير عن الخلق بالكلام والمخلوقات بالكلمات كثيراً في الآيات والروايات، ولعل سرّه هو: أن الكلام يعرب عما في الضمير، ومن هنا قال أهل الأدب: الكلام صفة المتكلم ^(٤)، وحيث إن الخلق يعبر عن كمالات الخالق وشؤونه وعلو أسمائه وصفاته تبارك وتعالى سمي كلاماً، كما لعل التعبير عنه بالأمر هنا بلحاظ ما ذكرناه من كونه متضمناً للطلب وتعلق الإرادة.

(١) نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٢٢، الخطبة ١٨٦.

(٢) نهج البلاغة: ج ٢، ص ١٢٢، الخطبة ١٨٦.

(٣) نهاية الدراية: ج ١، ص ١٧٧.

(٤) تيسير الكريم الرحمن: ص ٧٢٨.

المطلب الثاني: في شروط الأمر وحده

قد عرفت أن الأمر لا يتحقق موضوعاً بمطلق الطلب، بل بالطلب الإنشائي البارز بالقول أو الفعل أو الإشارة ونحوها، وهذه الثلاثة قيود احترازية بمنزلة الشروط لولاها لا يكون الطلب أمراً بالمعنى الأصولي، وهناك شرط رابع اتفقوا عليه أيضاً وهو أن يكون الطلب صادراً من العالي إلى الداني لعدم صدق الأمر على ما يصدر من الداني إلى العالي أو المساوي إلى المساوي، وإنما اختلفوا في أن الشرط هو وجود جهة العلو حقيقة، أم يكفي فيه الاستعلاء بأن يصدر الطلب من جهة استعلائه فلو صدر من جهة علوه الواقعية لا يعد أمراً، وقد تعددت الأقوال في ذلك أنهاها بعضهم إلى ستة أو أكثر^(١)، والمهم منها خمسة:

القول الأول: اعتبار العلو خاصة. عزي ذلك إلى السيد والشهيد عليهما السلام وجمهور المعتزلة وبعض الأشاعرة^(٢)، وهو اختيار أكثر المتأخرين والمعاصرين من أصحابنا كما يظهر من الكفاية والبدائع^(٣) والمتأخرين عنها^(٤).

(١) بدائع الأفكار: ص ٢٠١.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٧٧.

(٣) كفاية الأصول: ص ٦٣، بدائع الأفكار: ص ٢٠١.

(٤) نهاية الدراية: ج ١، ص ٢٥٨؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٥٩؛ الأصول: ج ٢،

ص ١٠؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٧٤؛ المحاضرات: ج ٢، ص ١٣.

القول الثاني: اعتبار الاستعلاء سواء كان عالياً بحسب الواقع أو مساوياً أو دانياً ذهب إليه بعض العامة^(١)، وحكي عن جماعة من الخاصة منهم الفاضلان والشهيد والشيخ البهائي قدست أسرارهم، بل عزي إلى أكثر الأصوليين والنحاة وعلماء البيان^(٢)، وفي تهذيب الوصول: أنه معلوم لدى كل عاقل^(٣)، والنسبة بينهما هي العموم من وجه؛ إذ يفترق الأول في الأوامر الإرشادية ونحوها، والثاني في طلب السافلين أو المساوين، ويجتمعان في الأوامر المولوية.

القول الثالث: اعتبار العلو والاستعلاء معاً. اختاره بعض المتأخرين، وحكاه عن جماعة^(٤)، وصرح به القمي^(٥) في القوانين.

القول الرابع: اعتبار أحدهما على البدل، وهو اختيار الهداية^(٦)، وظاهر الحقائق^(٧)، ونسبه في الأصول إلى بعض الأساطين^(٨).

(١) الإحكام: ج ٢، ص ٣٦٥؛ فواتح الرحموت: ج ١، ص ٣٦٩.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٧٧.

(٣) تهذيب الوصول: ص ٩٣.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٧٧.

(٥) القوانين: ج ١، ص ٨١.

(٦) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٧٧.

(٧) حقائق الأصول: ج ١، ص ١٤٣.

(٨) الأصول: ج ٢، ص ١٠.

القول الخامس: عدم اعتبار شيء منها. عزي إلى جمع من العامة^(١)، بل أكثرهم^(٢)، لدعوى وقوعه في النص كقوله سبحانه حكاية عن فرعون مخاطباً سحرته بعد أن أعجزته آية موسى عليه السلام: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾^(٣) حيث أطلق الأمر على قولهم ولم يكن لهم علو ولا استعلاء، وبطلانه ظاهر جلي؛ لعدم صدق الأمر حقيقة على طلب الداني من العلي أو المساوي، بل لازمه ترادف الدعاء والالتماس والأمر والاستدلال عليها بالقرائن، وهو واضح البطلان، وما وقع في الآية استعمال وهو أعم من الوضع^(٤).

والمراد بالعلو: الارتفاع الواقعي أو التعبدي الذي يقتضي طاعته عرفاً، وإنما قيدناه بالعرف دون العقل والشرع لكون الكلام في الأوضاع اللغوية، وهي من شؤون العرف، ولرجوعها إليه تضمناً أو التزاماً.

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٧٧؛ الإحكام: ج ٢، ص ٣٦٥.

(٢) ميزان الأصول: ج ١، ص ٢٠٠، الهامش (٤٦)؛ فواتح الرحموت: ج ١، ص ٣٦٩-٣٧٠؛ المستصفي: ج ١، ص ٤١١؛ المعتمد: ج ١، ص ٤٩؛ البرهان: ج ١، ص ٦٣.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١١٠؛ سورة الشعراء: الآية ٣٥.

(٤) وقد يقال: إن الأمر هنا مجرد استعمال في معنى المفاعلة لقرينة الحال أو مناسبة الحكم والموضوع، فيكون المراد (المؤامرة) أي المشاورة، وعلى فرض التسليم فربما يكون القول بوجود جهة العلو في كلام القوم؛ لرجوع فرعون إليهم من أجل إفحام آية موسى عليه السلام؛ لكونهم علماء بالسحر، وللعلم علو على الجهل، والعالم أعلى من الجاهل بحسب الواقع، ولا أقل من الاستعلاء؛ لكون العلم المذكور من مراتب الجهل المركب بتخيل أن السحر علم وأنهم علماء به، وبذلك يبطل المدعى.

ومن هنا يطلق الأمر على طلب السلطان والرئيس والمالك والأب ونحوهم كما يطلق على مثل طلب الفقيه والنائب والوكيل العام والخاص بناء على أن الرجوع إليه من جهة التعبد والنصوص الخاصة لا بناء العقلاء القاضي برجوع الجاهل إلى العالم.

وأما الاستعلاء فقد اختلفت كلمات الأعلام في معناه؛ إذ يظهر من البعض أنه ادعاء العلو^(١)، وهو ما قد يستفاد من صيغة الاستفعال، ومن التمثيل له، ومن بعض أنه إظهار العلو والتكبر في مقابل خفض الجناح سواء كان عالياً في الواقع أو مستعلياً^(٢)، وعلى هذا يكون أعم من العلو، وهو الأنسب بموضوع المسألة.

أدلة اشتراط العلو

وكيف كان، فقد استدل للقول الأول بالعرف والوجدان من وجوه:
أحدها: التبادر، بدعوى تبادر علو الأمر من قولهم: ((أمر زيد عمراً)).
ثانيها: صحة السلب عن الغير؛ بداهة صحة السلب عن طلب السافل والمساوي حتى في صورة استعلائه، وعليه فإن إطلاق الأمر على طلبها ضرب من المجاز لجهة المشابهة الصورية في أصل الادعاء أو الطلب.
ثالثها: العرف؛ لصدق الأمر عرفاً على طلب العالي واقعاً ولو مع التواضع وخفض الجناح، فيكشف عن اعتبار علو الطالب واقعاً لا استعلائه.

(١) انظر مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٠٧.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٧٧؛ ميزان الأصول: ج ١، ص ٢٠٠.

أدلة اشتراط الاستعلاء

واستدل للقول الثاني بتقييح العقلاء ودمهم للداني إذا أمر العالي، ويمكن تقريب الاستدلال من وجهين:

أحدهما : عقلي؛ لشهادة الوجدان على التقييح المذكور، ولدى السبر والتقسيم يقال إنه إما يرجع إلى المادة أو الهيئة، وعدم القبح في المادة بديهي، فيتعين في الهيئة، وهي إما أمر أو التماس أو دعاء، وحيث إن الثاني والثالث مما لا قبح فيه يتعين الأول.

ثانيهما: عرفي؛ لتسمية العرف هذا النحو من الطلب أمراً.

فيتحصل منها أن تقييح العقلاء للطلب المذكور كاشف عن صدق التسمية عندهم؛ إذ لولا الصدق لما قبحوا الفعل ودموا الفاعل.

وفيه: أن التقييح المذكور ليس للفعل بل للفاعل؛ لعدم قباحة الطلب من أي صدر، وإنما القبح لوضع الداني نفسه منزلة العالي، وعليه فإن الذم والتقييح على الاستعلاء لا على الأمر والطلب.

وأما تسميتهم ذلك أمراً فمن باب المجاز في الكلمة أو الإسناد؛ لما عرفت من المشابهة الصورية بين العالي والمستعلي، ويدل عليه صحة السلب ولا أقل من الشك، فإن غاية ما تدل عليه التسمية صحة الاستعمال، وهو أعم من الوضع على ما هو المشهور بينهم.

الجمع بين الأقوال

وربما يمكن الجمع بين القولين بل الأقوال المزبورة بملاحظة اختلاف الحيشية والجهة في العلو والاستعلاء، ولعل الذي أوجد الالتباس في الأمر هو معنى الاستعلاء، ومرادهم منه بعد وضوح معنى العلو وانفاق الكلمة عليه، فقد فسّره بعض بإظهار العلو والمولوية في قبال خفض الجناح، ولازمه إنكار اشتراطه؛ لبداهة صدق الأمر في مثل طلب العالي الحقيقي ولو مع عدمه، وكذا عدم صدقه من الداني ولو مع وجوده، ولو فسرناه بطلب العالي من جهة علوه ومولويته كان أخص من القولين، وبه يتم الجمع بين الأقوال.

وبيان ذلك: أن الأمر بحسب الفهم العرفي والتحليل العقلي من المقولات الإضافية التي تتقوم بوجود أمر ومأمور ومأمور به، فلا يصدق مع اختلال واحد منها، وخطاب المولى إلى العبد يختلف بحسب الدواعي والأغراض والجهات؛ لاختلاف مقامات المولى، فتارة يخاطبه بما أنه مولى، وتارة بما أنه طيب، وتارة بما أنه مرشد ومعلم، وتارة بما أنه مذكر وناصح وهكذا، ولكل جهة لسانها الخاص، فتارة يخاطبه بلسان المولوية، وأخرى بلسان الطيب، وتارة بلسان الوعظ والتذكير، وحيث إنه سيد العقلاء يخاطبه بلسانهم وبأسلوبهم وبطريقة فهمهم كما دل عليه العقل والنقل^(١).

(١) أما العقل فلأن المخاطبة بالأدنى من مستوياتهم قبيح، وفي الأعلى منه لغو، وكلاهما مناف للحكمة، وأما النقل فمثل قوله سبحانه: ﴿بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ سورة إبراهيم: الآية ٤، والوارد عنه ﷺ: ﴿على قدر عقولهم﴾ البحار: ج ١، ص ٨٥، ح ٧.

ومن هنا طابق طلبه من كل جهة ولسان حكم ما عليه العقلاء من أرباب تلك الجهة واللسان، فإذا أمر بما أنه طيب كان حكمه حكم أوامر الأطباء، وإذا أمر بما أنه معلم ومرشد كان حكمه حكم أوامر المعلمين والمرشدين، وإذا أمر بما أنه سيد ومولى كان حكمه حكم أوامر الموالي والأسیاد.

ومعلوم أن أوامر الأطباء والمعلمين والواعظين ونحوهم لا يطلق عليها أمر إلا بضرب من المجاز؛ لعدم وجود جهة استعلائية فيها حتى وإن كان الأمر عالياً في الواقع.

ومن هنا قسّموا الأوامر الإلهية إلى إرشادية ومولوية، وحملوا بعض ما ظاهره مناف للعصمة من أعمال بعض الأنبياء عليهم السلام بعد تعلق الأمر بها على ترك الأولى، وإنما يطلق الأمر حقيقة على ما صدر من العالي من جهة مولويته وسيادته، وهي جهة الاستعلاء، وربما يؤيّد به شواهد:

أحدها: قوله سبحانه: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾^(١) حيث سمي الفعل المرئي أمراً لصدوره من جهة العلو.

وثانيها: المتبادر من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك﴾^(٢) لولا المانع.

(١) سورة الصافات: الآية ١٠٢.

(٢) البحار: ج ٧٣، ص ١٢٦، ح ٣.

وثالثها: تحذير النبي ﷺ للمرأة وحثها للرجوع إلى زوجها شفاعة مع ظهوره في الأمر لصدوره من جهة الإرشاد كما في قضية مغيث وبريرة^(١).

ورابعها: الفهم العقلائي في خطابات الأسياد والموالي المعضود بالسيرة القائم على تصنيف ما يصدر عن الأمراء والسلاطين والموالي إلى أوامر ونصائح وإرشادات ونحوها.

وتعريف بعض أهل اللغة له بنقيض النهي أو ضده كما في المعجم^(٢)، ولسان العرب^(٣) وتاج العروس^(٤) وغيرها^(٥) فإنه ظاهر في صدوره عن

(١) انظر العدة: ج ١، ص ١٧٦؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٣٤؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٩؛ الأصول في علم الأصول: ص ٤٦؛ عوالي اللآلئ: ج ٣، ص ٣٤٩، ح ٢٨٤؛ الوسائل: ج ٢١، الباب ٥٢ من أبواب نكاح العبيد، ص ١٦٢، ح ٢٦٧٩٠؛ وفي الوسائل: ج ٢٣، الباب ٣٧ من أبواب كتاب العتق، ص ٦٥، ح ٢٩١١٥: أن بريرة كانت عند زوج لها وهي مملوكة فاشتريتها عائشة وأعتقتها، فخيرها رسول الله ﷺ وقال: ﴿إن شاءت أن تقر عند زوجها وإن شاءت فارقته﴾.

والقضية عن ابن عباس: أن مغيثاً كان عبداً فقال: يا رسول الله! اشفع لي إليها، فقال رسول الله ﷺ: ﴿يا بريرة! اتق الله فإنه زوجك وأبو ولدك﴾ فقالت: يا رسول الله! أتاؤني بذلك؟ قال: ﴿لا، إنما أنا شافع﴾ فكان دموعه تسيل على خده، فقال رسول الله ﷺ للعباس: ((ألا تعجب من حب مغيث بريرة وبغضها إيّاه)) انظر سنن أبي داود: ج ١، ص ٤٩٧، ح ٢٢٣١؛ المحلى: ج ٩، ص ٢٣٤، وفيه: ((فكانت دموعه تسيل على خده)).

(٢) معجم مقاييس اللغة: ص ٧٣، (أمر).

(٣) لسان العرب: ج ٤، ص ٢٦، (أمر).

(٤) تاج العروس: ج ٣، ص ١٧، (أمر).

(٥) مجمع البحرين: ج ٣، ص ٢١٠، (أمر).

جهة المولوية، ولعل هذا مراد من حصر الشرط بالعلو ومن أضاف عليه الاستعلاء وإن اختلف التعبير. أما الأول فلظهور العلو في الفعلية، بل المتبادر منه ذلك، أو لأن الأصل في خطابات المولى المولوية، وغيرها بحاجة إلى دليل، ولذا اتفقوا على أن الأصل في الأوامر المولوية.

وحيث إن الاستعلاء أصل في العلو بل هو المنصرف منه استغنى عن التصريح به، ولعل هذا ما يظهر من الميرزا النائيني رحمته الله، حيث نفى البعد عن عدم صدق الأمر على طلب العالي غير المستعلي^(١)، بل وعن الإيرواني والروحاني قائمه التصريح به^(٢).

وفي البدائع: لا بد في صدق الأمر أن يكون الطلب الصادر على وجه الإلزام والحتم، وحكى عن شرح الزبدة أن عليه الجمهور وأكثر الأصوليين من أصحابنا^(٣)، وهو يومي إلى جهة الاستعلاء بلفظ آخر؛ إذ لا معنى للإلزام والحتم إلاّ الطلب الجدي بعد مفروغية العلو من الملزم؛ إذ إن الإلزام يعني جعل الشيء لازماً بحيث يترتب على مخالفته استحقاق الذم والعقاب وهو شأن العالي دون غيره، فيفيد الاستعلاء، وبذلك يظهر أن تصحيح الفصول لجهة الإلزام من المساوي والسافل غير وجيه^(٤).

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٩.

(٢) انظر الأصول في علم الأصول: ص ٤٦؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٧٥.

(٣) بدائع الأفكار: ص ٢٠٤.

(٤) انظر الفصول: ص ٧٣.

وأما الثاني فلاحتمال أنه لاحظ جهة الأعمية في العلو المنطبقة على الفعلية والشأنية، لكن حيث إن ما يدل على الأمر هو جهة الفعلية أضاف قيد الاستعلاء، وبذلك يظهر مراد الثالث من اشتراطهما معاً.

نعم يرد الإشكال على القول الرابع لاكتفائه بإحدى الجهتين، ولكن بيانه للجهة الأولى واستدلاله بفهم العرف الأمر من إطلاق الطلب على الصيغ الصادرة من الأمير إلى الرعية وإن كان المتكلم غافلاً عن ملاحظة العلو كما في الهداية^(١) يطابق ما ذكرناه؛ بدهاة عدم لزوم الملاحظة والالتفات إلى جهة العلو، بل يكفي صدوره عنها.

ويبقى ما ذكره في جهة الاستعلاء، فإنه استند إلى فهم العرف بصدق الأمر على الطلب الصادر من الداني على سبيل الاستعلاء والتقييح العقلاني له، لكنك عرفت بطلان الثاني، وأما الأول فلأنه خلط بين واقع الأمر وادعائه، وطلب الداني أمر عند المتوهم لا العالم، ولذا إذا التفت العرف إلى أن ما صدر كان من الداني أو المساوي يستهجنه إن كان الطالب يريد الأمر حقيقة، ويرى عدم لزوم العمل به.

وبذلك يظهر أن الملاك في صدق الأمر هو صدوره من العالي حقيقة أو اعتباراً، وأن يكون من جهة العلو والسيادة لا من غيرها.

كما يظهر أن الطلب أعم من الأمر؛ لشمول الطلب للتكوين والتشريع واختصاص الأمر بالتشريع، كما أنه أخص من الطلب التشريعي لاختصاصه

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٧٧.

بطلب العالي من جهة استعلائه لا مطلق الطلب، وإنه يختص بصورة تعلقه بالغير؛ بداهة لزوم وجود عال ودانٍ في صدقه، وأما محركية النفس نحو العمل فهي إلزامات عقلية أو فطرية لا تسمى أمراً بالمعنى المصطلح، ولعل من قيّد تعريفه بالقول المخصوص أراد به ذلك؛ لأن مادة الأمر موضوعة لما ذكرناه، وأما دلالة الإشارة والفعل والجملة الخبرية على الإلزام فمستفادة من العقل لا من الوضع.

ويتحصل من ذلك: إمكان تحديد الأمر بالطلب الصادر من العالي من جهة علوه بواسطة القول المخصوص فيخرج منه الدعاء والالتماس والرجاء ونحوها موضوعاً، كما يخرج الإلزام العقلي والفطري وإن اشترك الأوائل في الجامع ومع الأواخر بالحكم. هذا أولاً.

وثانياً: لزوم تقييد التعريف الذي اتفقت كلمتهم عليه - أي القول المخصوص الدال على طلب الفعل^(١) - بكونه من العالي المستعلي، وإلا كان غير منعكس. نعم إذا قيل باكتفائهم بظاهر العبارة المنصرفه إلى العلو صح؛ لدلالة المحدود لدى تعريفه على المراد من عموم الحد، فيكون بمنزلة القرينة المتصلة التي تمنع الظهور في الأعم^(٢)، أو تحمل اللام في الحد على

(١) انظر العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٥٩؛ تهذيب الوصول: ص ٩٣؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٦٥؛ كفاية الأصول: ص ٦٢.

(٢) لأنهم في مقام تعريف الأمر، فذكر الأمر في البدء يصرف الطلب إلى المعنى الخاص، وهو طلب العالي.

العهد، وحيث إن سياق الكلام عن الأوامر المولوية كفى عن ذكرها قيداً في التعريف. وبذلك يظهر خروج نوعين من الأوامر عن حد الأمر المولوي:

الأول: الأمر الإرشادي

فإن الأمر الإرشادي وإن تضمن معنى الطلب وربما يصدر من العالي ولكن لا من جهة مولويته، بل نصحه وتعليمه، فإذا اطلق عليه الأمر فذلك من باب المجاز؛ لوجود المشابهة في الطلب، أو المصلحة في المتعلق، أو المحركة في المكلف، أو غير ذلك، وتقسيمهم الأمر إلى مولوي و إرشادي ناشئ من الاشتراك في الجنس البعيد، وإلا فإن الإرشادي ليس بقسيم حقيقي للمولوي، بل هما من موضوعين مختلفين، فإن الأمر المولوي فيه البعث والطلب الحقيقي والإرادة المولوية الجدية لمصلحة موجودة في متعلقه، وهو الغالب، أو في نفسه، أو في فعله، بحيث يحكم العقل باستحقاق المثوبة التي جعلها المولى جزاءً على موافقته، والعقوبة كذلك على مخالفته على المشهور، أو فيه البعث والطلب من جهة العلو والسيادة المولوية بحيث يحكم العقل بلزوم الطاعة وعدم جواز المخالفة، ومن هذين الحدين يتضح الإشكال في تعريف المشهور؛ لأنه أخذ ما هو خارج عن حد الأمر فيه؛ بداهة أن مصلحة المتعلق أو الأمر أو مصلحة الفعل داخلة في حكمة الأمر، فهي في رتبة الغرض والغاية، وهي خارجة عن حد المعنى، بخلاف الثاني.

وكيف كان فإنه يترتب على الأمر المولوي لوازم ثلاثة:
أولها: حصول غرض المولى من الأمر سواء تعلق بالأمر أو بالفعل أو بالعبد.
ثانيها: حكم العقل باستحقاق ما جعل جزاء للعمل به أو مخالفته.
ثالثها: حكمه بسقوط التكليف من ذمة العبد؛ لإجزاء المأتي به عن
المأمور به.

هذا في صورة الامتثال والطاعة، وعلى عكسه في صورة العصيان، وأما
الأمر الإرشادي فهو ليس بأمر حقيقي؛ لكونه طلباً صادراً عن غير جهة
العلو، بل عن جهة الإرشاد والتعليم، بل هو إرشاد محض؛ لما في الفعل من
المصلحة والفائدة.

فإذا عمل به العبد وصل إلى المصلحة المرشد إليها، وإذا خالفه فاتته
تلك المصلحة، ولذا لا يصدق عليه طاعة وعصيان، ولا يستحق عليه ثواباً
وعقاباً. نعم يصدق عليه انقياد، وينال العبد ثوابه إذا أتى به بهذا الداعي
وطاعة إذا أتى به بقصد القربة امتثالاً للإرشاد، لكن هذا خارج عن حده.

هذا ما يمكن أن يقال في حد الأمرين، والتفريق بينهما، والظاهر أنه مما
لا ينبغي الكلام فيه وإنما الكلام في تعيين جهة المولوية والإرشادية فيهما.

هل الأصل في الأمر المولوية؟

والظاهر أن الأصل الذي ينبغي الرجوع إليه في ذلك هو الظهور
والفهم العرفي، وفي صورة الشك فالأصل هو المولوية لا الإرشادية؛ لأنها
الأنسب بغرض المولى وحكمة التشريع ووظيفة الشارع عقلاً وعقلاً، بل

هو المستفاد من الأدلة النقلية كما حقق في محله^(١)، ولا يحمل الأمر على الإرشاد إلا في حالتين:

الأولى: الظهور.

الثانية: وجود المانع من المولوية.

أما الأول فواضح، والمرجع فيه العرف، وأما الثاني فالمراد به المانع العقلي وهو المحال ذاتاً أو عرضاً، والمرجع فيه أهل الخبرة، وقد اختلفوا في بيانه، ولكن لعل الكلمة الجامعة في تعيينه أن نقول: إن كل مورد يستقل العقل بحكمه ولزوم العمل به كقبح الظلم وحسن العدل ونحوهما فيحمل الأمر الشرعي الوارد فيه على الإرشاد دفعاً لمحذور اللغوية^(٢)، أو الدور والتسلسل^(٣)، كالأمر بطاعة الله سبحانه والرسول ﷺ الوارد في

(١) كالمستفاد من مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ سورة الحشر: الآية ٧، وقوله سبحانه: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ سورة التغابن: الآية ١٦، وقوله: ﴿إِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ البحار: ج ٢٢، ص ٣١.

(٢) وهو المحال العرضي بتقريب: أن أمر المولى بعد استقلال العقل بلزوم العمل به إن كان لغرض التحريك والبعث الحقيقي كان تحصيلاً للحاصل، وإن كان لا لأجل ذلك بل للتحريك الصوري وللتأكيد خرج عن المولوية، وإن كان إلفاتاً وتنبهها لمصلحة الفعل كان إرشادياً، وهو المطلوب.

(٣) وهو المحال الذاتي، وتقريبه: أن العقل بعد التفاته إلى مولوية الخالق وولاية النبي ﷺ يحكم بلزوم طاعته شكراً للنعمة، أو دفعاً للضرر، أو لغير ذلك من الجهات، فالأمر الوارد في مثل قوله سبحانه: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ سورة النساء: الآية ٥٩، إن أريد به المولوية نسأل هل استفيدت من العقل، إن كان ذلك فهو لغو، وإن كان من نفسها كان دوراً، وإن كان من أمر آخر كان تسلسلاً.

الآيات والروايات، والحق أن ما قرره الأصوليون هنا مما لا كلية له، وسنأتي في بحث القطع والأدلة العقلية إلى إثبات إمكان اجتماع الأمر المولوي والإرشادي إذا اقتضت الحكمة ذلك وشواهد عديدة سنأتي إلى ذكرها.

الثاني: الأمر الندبي

يظهر مما تقدم إمكان القول بخروج الطلب الندبي عن حد الأمر؛ لعدم صدوره من جهة المولوية، أو لعدم كونه طلباً، بل هو إرشاد إلى ما في الفعل من المصلحة، وجواز الترك كاشف عن الأول وإلا كان خلفاً، وأما الثاني فلأن غاية ما ورد من الشارع فيه هو بيان المحبوبة الذاتية، أو المصلحة الجعلية التي جعلها الشارع ثواباً مادياً أو معنوياً له، وكلاهما يتضمنان الترغيب والدفع نحو الإتيان به بلا أن يترتب على تركه شيء سوى فوات المصلحة.

فإن الأمر الاستجابي يتفق مع الإرشادي في وجود المصلحة، ويختلف عنه في المحبوبة المولوية، فإن الأول متمحض في بيان الفائدة كأوامر الأطباء، بينما الثاني يتضمن القرب من المولى كذلك فهو أعم، إلا أن يقال بأن الإرشاد إلى المصلحة كاشف عن المحبوبة للملازمة بين المصلحة والمحبوبة في حكمة الباري سبحانه؛ لأنه سبحانه خير محض، فيحب كل ما فيه خير العباد، ويمكن رده بأن المراد من المحبوبة المولوية هي المقربة للمولى، فيختلف الأمران؛ إذ يمكن للمولى أن يرشد إلى ما في الفعل من المصلحة بلا أن تكون له جهة مقربة إليه لتعلق غرضه بوصول العبد إلى فائدته، وبخلاف ذلك يمكن أن يكون المستحب.

لا يقال: إن المصلحة وترتب الثواب على العمل موجودان في الواجبات كذلك.

لأنه يقال: وإن كان كذلك ولكن يختلف عنه في اللوازم إذ يترتب على ترك الواجبات ما لا يترتب على ترك المستحبات، فإن الواجبات مشتملة على أركان ثلاثة: طلب المولى المحكوم عقلاً بوجوب امتثاله، والوعد بالثواب على فعله، والوعيد بالعقاب على تركه، وليس في المستحبات وعيد لخلوه من جهة المولوية؛ إذ لا تعد مخالفته مخالفة المولى، فإطلاق الأمر عليه لا يخلو من مجاز المشاكلة، ويشهد لذلك العقل، فإنه الحاكم بالإلزام ووجوب الطاعة لأوامر المولى، وهو لا يحكم بذلك إلا في صورة وجود جهة المولوية والعلو.

فجواز ترك المستحب شرعاً والترخيص العقلي فيه يكشفان عن عدم كونه أمراً حقيقة؛ لما عرفت من الملازمة بين الأمر ووجوب العمل واستحقاق العقوبة على الترك، بل هو تحييب للفعل وتحريك نحو الإتيان به بالتشويق إليه، أو إيجاد مصلحة دنيوية أو أخروية هامة فيه يرغب فيها العبد وينبعث لتحصيلها وإن استوجبت المشقة لغلبتها عليها، فمثله مثل العامل والفلاح والمقاتل ونحوهم يتحملون المشاق لأجل الفائدة الأكبر والأهم، فأمر المولى فيه طلب من العبد لا من جهة المولوية، بل من جهة الإرشاد لنيل القرب منه، أو تحصيل الفوائد، وهذا غير الأمر في حده المتقدم.

ولعل قول الميرزا القمي رحمته الله في القوانين: لا معنى لإظهار العلو في المندوب وادعائه^(١) يشير إليه، بل صرح به الإيرواني رحمته الله في الأصول^(٢)، ومن ذلك يظهر: أن تقسيمهم للأمر إلى الوجوبي والاستحبابي إن أريد به الحقيقي فغير تام، ولا يصح إلاّ بضرب من المجاز للمشاكله، أو لملاحظة الجنس البعيد وهو الطلب، ولا تتصور فيه الحقيقة إلاّ بنحو الاشتراك المعنوي، لكنك عرفت أن الأول خارج عن موضوع البحث؛ لأن البحث في الوضع لا الاستعمال، والثاني خارج عن الموازين المنطقية في التقسيم، والثالث باطل عندهم؛ لتصریحهم بأن الأمر موضوع لطلب خاص لا مطلق الطلب، والمباينة بين الوجوب والاستحباب في الأوامر على مسلك القدماء القائلين بتركيب حقيقة الأمر واضح^(٣).

وأما على مسلك المتأخرين والمعاصرين القائلين بالبساطة والتشكيك فإنه وإن أمكن تصور وحدة الجامع واختلاف الأقسام الناشئ من اختلاف الرتبة بينها إلاّ أنك عرفت أن الرتبة بمنزلة الفصل المميز لذيها، فهي داخلة في قوامه وماهيته التي لولاها لم يكن أمراً؛ بداهة أن العام بما هو كذلك مبهم لا حد له ولا صورة، وحده وصورته يتقومان بالفصل.

(١) القوانين: ص ٨١.

(٢) الأصول في علم الأصول: ص ٤٦، وقد اختاره جمع من العامة؛ انظر الأحكام:

ج ١، ص ١٠٤-١٠٥.

(٣) انظر المعالم: ص ٩١-٩٢.

وعليه لا يصح أن يؤخذ العام مقسماً لفردين من نوع واحد كالحیوان للرجل والمرأة وإن صح أخذه مقسماً لنوعين مختلفين كالحیوان للإنسان والبقر؛ لأنه في الأول جنس بعيد، وفي الثاني قريب، والذي تتقوم به الماهية النوعية الداخلة في حد الشيء هو الثاني لا الأول، وإلا اشترك الأغيار في الماهية الواحدة، وهو واضح البطلان، وكذا ما نحن فيه، فإن الأمر الوجوبي والاستحبابي يشتركان في الجنس العام وهو الطلب، لا القريب وهو طلب العالي المستعلي، فجعلها قسمين له لا يطرد الأغيار؛ لاشتراكها في الطلب.

وبالجملة: أن الجامع ينبغي أن يكون من قبيل الكلي والفرد حتى يصح تقسيمه إلى فردين أو أكثر، كالإنسان إلى الذكر والأنثى، والأمر إلى التعبدي والتوصلي، وأما لو أخذ بنحو الجنس العام كالطلب بالقياس إلى الوجوبي والاستحبابي فلا يصح تقسيمه إلا بضرب من المجاز؛ لأن الحقيقي باطل.

ولا يقال: إن الرتبة ليست مقومة بل مشخصة ومظهرة كلون النور والحرارة؛ لأن الإشكال فيه أجلى؛ لاستلزامه أن يكون الأمر هو الطلب الصرف ولا مدخلية للخصوصيات فيه سوى الإبراز والإظهار، وحيث أن يكون الأمر مرادفاً للإرادة النفسانية، وقد اتفقوا على بطلانه.

ويتحصل مما تقدم: أن إطلاق الأمر على المستحب من مجاز الكلمة أو مجاز الإسناد بادعاء غير المستعلي مستعلياً، وهو أجنبي عن حد الأمر الأصولي.

المطلب الثالث: في دلالة مادة الأمر

اختلف الأصوليون في دلالة مادة الأمر على قولين: فذهب الأكثر إلى الوجوب، وفي البدائع حكى نسبه إلى جمهور المعتزلة، وأكثر أصحابنا عن شرح الزبدة^(١)، وذهب آخرون إلى الأعم منه ومن النذب فهو مشترك معنوي بينهما^(٢)، واستدل للأول فضلاً عما عرفته في بيان حد الأمر بوجوه:

الأول: الفهم العرفي

من جوانب:

الجانب الأول: التبادر؛ لانسباق الوجوب من مادة الأمر في مثل قولهم: (أمره) أو: (صدر الأمر).

الجانب الثاني: صحة الحمل على الوجوب وعدم صحة السلب عنه، وهما من علائم الحقيقة.

الجانب الثالث: صحة السلب عن المندوب وعدم صحة الحمل وهما من علائم المجاز.

الثاني: الارتكاز العقلاني

فإنهم يحكمون على العبد المخالف للأمر المجرد باستحقاقه الذم والعقوبة لمجرد المخالفة، ولا يرون له عذراً في ادعاء عدم نصب القرينة على الوجوب.

(١) انظر بدائع الأفكار: ص ٢٥١؛ القوانين: ص ٨١؛ كفاية الأصول: ص ٦٣؛

مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٠٧؛ الأصول: ج ٢، ص ١٢.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٩٢، و ص ٥٩٥؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٦٠.

الثالث: استقراء الأدلة

فإن المتتبع لموارد استعمال الكلمة في الآيات والروايات يجد أنها وردت في أكثرها دالة على الوجوب، فيكشف عن وجود ارتكاز شرعي عن دلالتها عند المولى، فيثبت الوضع للملازمة بينهما في الشرعيات، أو بضميمة الاطراد.

منها: قوله سبحانه: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١) ويمكن تقريبه بنحوين:

أحدهما: أنه سبحانه حذر مخالفي الأمر من الفتنة والعذاب، ولا يصح التحذير إلا في موارد الوجوب والإلزام؛ إذ لا معنى للتحذير في صورة الندب أو الإباحة.

ثانيهما: لو تنزلنا عن وجوب ذلك فلا أقل من دلالة على حسنه عند مخالفة الأمر، ومن المعلوم أن حسن الحذر موقوف على وجود المقتضي له، وإلا كان التحذير لغواً، بل سفهاً وعبثاً، فيثبت الوجوب إما من جهة حكم العقل بعدم ثبوت مقتضى للعذاب في صورة مخالفة غير الواجب، أو من جهة الإجماع لعدم القول بالفصل.

وفيه: أولاً: أن غاية ما دلت عليه الآية هو الاستعمال، وهو أعم من الحقيقة، ومن هنا جعلها في الكفاية من المؤيدات لا الأدلة^(٢).

(١) سورة النور: الآية ٦٣.

(٢) انظر كفاية الأصول: ص ٦٣.

ثانياً: سلّمنا، إلاّ أنها احتفت بقرائن الوجوب كصيغة الأمر وتأكيده بلام الأمر وتفريع العذاب على المخالفة فتخرج عن محل البحث.

ومنها: قوله سبحانه لإبليس حينما أبى السجود لآدم عليه السلام: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^(١).

بتقريب: أن الاستفهام استنكاري وهو في مقام اللوم والمذمة، ولولا دلالة الأمر على الوجوب لما استحق ذلك، ومثلها قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٢) وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(٣) وغيرهما.

ويرد على الاستدلال بالأولى أن الدلالة مستفادة من قرينة صيغة الأمر لقوله سبحانه قبل السؤال: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾^(٤) وجهة الاستعلاء المستفادة من القرينة الحالية والمقامية في الأمر بالسجود.

وعلى الثانية أن العدل مما يستقل العقل بحسنه، فالأمر فيه إرشادي، والإحسان مستحب.

وعلى الثالثة أن الأمانة متعلق حق الغير، فاستفادة الوجوب لم تنشأ من حاق اللفظ بل الأدلة الأخرى.

(١) سورة الأعراف: الآية ١٢ .

(٢) سورة النحل: الآية ٩٠ .

(٣) سورة النساء: الآية ٥٨ .

(٤) سورة البقرة: الآية ٣٤ .

ومنها: الروايات كالنبوي الشريف المروي بطرق الفريقين: ﴿لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند وضوء كل صلاة﴾^(١) ويمكن أن يستدل به من جهة ظهور الأمر تارة، ومن جهة المقتضي والمانع أخرى، بدعوى أنه لولا مانعية المشقة لأوجهه على الأمة، فاستفادة الاستحباب ليس من جهة المقتضي بل من جهة المانع، فيدل على اقتضائه للوجوب لعدم الفصل.

ومن جهة المشتقة الثالثة فإنها إنما تكون في الإلزام لا الندب، وما عرفته من قضية بريرة ومغيث وما في كتاب مولانا أمير المؤمنين عليه السلام لمالك الأستر من قوله: ﴿هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين.... أمره بتقوى الله....﴾^(٢) وفيها ما عرفته في الإيراد على الاستدلال بالآيات الشريفة.

والظاهر أن الدليل الثاني في جوهره يرجع إلى الأول؛ بداهة أن الارتكاز العقلاني ناشئ من الفهم العرفي فيتعين دليلاً، وربما يستفاد من كلمات البعض قيام الإجماع على ذلك، حيث ورد في تقريراته: أنه مما اتفق عليه المحققون دلالة مادة الأمر على الوجوب بحكم التبادر، وبناء العرف والعقلاء على كون الطلب الصادر من المولى بهادة الأمر وجوباً، ولم يستشكل فقيه في استفادة الوجوب من لفظ أمر ورد في لسان الشارع عند

(١) الوسائل: ج ١، الباب ٣ من أبواب السواك، ص ٣٥٤، ح ١٣٤٦؛ مستدرک

الوسائل: ج ١، الباب ٢ من أبواب السواك، ص ٣٦٤، ح ٨٦٣.

(٢) نهج البلاغة: ج ٣، ص ٨٢-٨٣، الكتاب ٥٣.

عدم القرينة على الاستحباب^(١)، وهو وجيه من جهة ما يصدر من الشارع لكونه مستجمعاً للعلو والاستعلاء، لكنه أخص؛ لما عرفت من أنهم يبحثون عن ذلك من جهة أعم، وعلى فرض تسليمه فهو من باب الاتفاق على الكبرى العقلائية. هذا وقد استدلل للثاني بوجوه أيضاً^(٢):

الأول: التبادر؛ لانسباق الطلب إلى الذهن عند الإطلاق، ويقوم له شاهدان: أحدهما: دعوى عدم الفارق عرفاً بين الأمر ومطلق الطلب الصادر من العالي أو المستعلي، وحيث إن لفظ الطلب حقيقة في الأعم اتفاقاً فكذا ما كان بمنزلة.

ثانيهما: عدم أخذهم ما يفيد الإلزام في حد الأمر، وإنما أخذوا فيه طلب الفعل أو اقتضائه أو استدعائه أو ما يفيد مفاد ذلك الشامل لصورة الإلزام وخلافه، وليس ذلك إلاً لانصرافه إلى ذلك بحسب فهم العرف^(٣)، وهذا لو تم يبطل ما ذكره الأولون في الدليل الأول والثاني؛ لأنه القدر المتيقن الذي يرجع إليه بعد التعارض وفقدان الترجيح.

الثاني: صحة التقسيم، فإنهم قسّموا الأمر إلى واجب ومستحب، ولولا وجود الجامع لم يصح؛ إذ لا بد في صحة التقسيم من وجود المقسم في جميع الأقسام، وإلاً انقسم الشيء إلى نفسه وغيره وهو محال.

(١) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٦٠-١٦١؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ١٨.

(٢) انظر الفصول: ص ٧٣-٧٤؛ القوانين: ص ٨١-٨٣؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٩٢-٥٩٤؛ كفاية الأصول: ص ٦٣-٦٤.

(٣) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٩٢-٥٩٣.

الثالث: الوجدان، فإنه شاهد على وقوع استعمال الأمر فيها، فلو لم يكن بلحاظ كونه موضوعاً للجامع لزم القول بأحد الأمرين: إما كونه مشتركاً لفظياً بينهما أو حقيقة في أحدهما مجازاً في الآخر، وحيث إن الأخيرين خلاف الأصل لما عرفته في باب تعارض الأحوال يتعين الأول.

الرابع: البرهان بتشكيل قياس حملي من الشكل الأول. حاصله: أن فعل المندوب طاعة، والطاعة هي فعل المأمور به، فيثبت أن فعل المندوب فعل المأمور به، ويكشف عن وضع الأمر للجامع، وإلا لما صدق ذلك بعد مسلمية صدقه على الواجب، هذا ما ذكر، والمناقشة فيها ظاهرة.

أما الأول فلمعارضته بما استدل به الأولون، وحينئذ ترجع المسألة إلى الوجدان، وأما الشاهدان فهما أشبه بمصادرة عن المطلوب^(١).

وأما الثاني فهو لا يثبت أكثر من إرادة الجامع حين التقسيم واستعماله فيه، وأما كون اللفظ حقيقة فيه فلا؛ لكون الاستعمال أعم، ومن هنا يقسمونه إلى ما هو مجاز فيه اتفاقاً كالتسخير والتعجيز والامتحان ونحوها.

وأما الثالث فلما عرفته في باب تعارض الأحوال من أن ما يقال فيها من وجوه للترجيح بينها أنها مجرد استحسانات ظنية لم يقيم عليها دليل، فالترجيح بها مما لا اعتبار به، وإنما الاعتبار للظهور، وفي صورة العدم يتمسك بالأصل العملي.

(١) لعدم تسليم عدم الفارق بين الأمر ومطلق الطلب، بل هو ما أخذ فيه جهة الاستعلاء، ولعدم تسليم عدم أخذهم الإلزام في حده كما عرفته في حده.

وأما الرابع فلأنه مصادرة؛ لأن تماميته منوطة بتهامية كلية الكبرى، وهي منوطة بقيام برهان على وضع الأمر للجامع حتى يثبت عندنا أن كل طاعة هي فعل المأمور به الحقيقي، وهو ما لم يثبت إلا على وجه دائر. هذا أولاً.

وثانياً: لا نسلم أن كل طاعة هي فعل المأمور به الحقيقي وهو الطلب الوجوبي الحتمي، بل بعضها فعل المأمور به غير الحقيقي وهو الطلب الندبي، فالقياس لا يثبت أكثر من الاستعمال، أو صدق الأمر على المندوب، وأما صدقه عليه بنحو الحقيقة أو المجاز فلا. ولا مجال للتمسك بأصالة العموم لإثبات مصداقية المستحب له؛ لأنه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

منشأ الدلالة على الوجوب

والحاصل: أنه لا ينبغي الكلام في دلالة مادة الأمر على الوجوب وإنما الكلام في منشأ هذه الدلالة، وقد اختلفوا فيها إلى أقوال:

القول الأول: أنها وضعية، وهو المشهور بين الأصحاب قديماً وحديثاً. صرح بذلك بعضهم في عنوان المسألة^(١)، وبعضهم في تفاصيلها، حيث تكرر منه القول بأنه حقيقة فيه كما يعرف من استدلالهم عليها بالتبادر وترجيحه على باقي الأدلة^(٢).

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٩٢، حيث قال: إن لفظ الأمر هل يفيد الوجوب وضعاً أو لا؟.

(٢) القوانين: ص ٨١؛ الفصول: ص ٧٣؛ كفاية الأصول: ص ٦٣؛ بدائع الأفكار: ص ٢٠٤.

القول الثاني: أنها ظهورية، وربما يستفاد ذلك من كلمات جماعة منهم السيد الأستاذ رحمته، حيث صرح بأن المادة ظاهرة في الوجوب ^(١)، ولعل قول المحقق العراقي رحمته في المقالات بانسباق الوجوب منها محتمله، بناء على أن الانسباق غير التبادر، ومن هنا أشكل في كون الانسباق مستنداً إلى حاق اللفظ ^(٢).

ويظهر الفرق بين القولين مع اشتراكهما في الدليل والنتيجة لعدم ظهور ثمرة عملية بينهما بعد بناء العقلاء على حجية كلا الأمرين في كيفية الدلالة، فإن الأولى منحصرة في الوضع التعييني، بخلاف الثاني فإنها تحتمل التعييني أيضاً، وحينئذ يمكن التفريق بين المعنى اللغوي لو قيل بوضعه للأعم والاصطلاح الشرعي؛ لظهوره في الوجوب خاصة بسبب كثرة الاستعمال الذي أحدث الوضع. نعم يمكن الجمع بين القولين بناء على أصالة الحقيقة في الاستعمال.

وكيف كان، فلو تحقق الظهور في الوجوب عرفاً كان هو الحجة، وبعده لا يترتب على النزاع في كونه بالوضع أو الاستعمال ثمرة تذكر، ولعل من هنا اختلف التعبير عن ذلك في كلماتهم بين الوضع والحقيقة والظهور؛ لعدم الفرق في النتيجة بعد اتفاقهم في الدليل.

القول الثالث: أنها عقلية مستفادة من حكومة العقل بلزوم قضاء حق المولوية والعبودية بالطاعة بعد إحراز صدور الطلب والبعث من المولى

(١) الأصول: ج ٢، ص ١٢.

(٢) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٠٧.

وعدم إعدار العبد في صورة الترك بمجرد احتمال كون المصلحة، أو الطلب غير لزوميين ما لم تكن قرينة متصلة أو منفصلة على ذلك؛ لأن الوجوب مدلول عقلي لا لفظي، ولازمه أن يكون الأمر موضوعاً لطلب العالي، وأما الوجوب والندب فمستفادان من الخارج. اختار ذلك المحقق النائيني عليه السلام كما في تقريراته ^(١)، وتبعه فيه بعض تلامذته ^(٢).

القول الرابع: أنها عقلائية مستفادة من مقدمات الحكمة. اختار ذلك المحقق العراقي عليه السلام كما في تقريراته ^(٣)، ويمكن توضيحه بتقريبين:

أحدهما: دعوى أن الطلب الوجوبي أكمل من الطلب الاستحبابي لما في الثاني من جهة نقص في المصلحة، أو الإرادة تقتضي عدم المنع من الترك، فإن الأمر إذا كان في مقام البيان ودار الإطلاق بين حمله على الوجوب والاستحباب فلا جرم من حمله على الوجوب؛ لما في الاستحباب من مؤونة بيان وتقييد بجواز الترك.

ثانيهما: أن الأمر يقتضي إيجاد متعلقه في الخارج؛ لحكومة العقل بلزوم إطاعة المولى وامتنال أمره، وحيث إن الاقتضاء له مراتب عالية ودانية فإن مقتضى الإطلاق هو حمله على المراتب العالية؛ لأنها التي يحكم العقل بلزومها فراراً من تبعة المخالفة وتحصيلاً للمثوبة.

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ١٤٤-١٤٥؛ وانظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٩.
(٢) المحاضرات: ج ٢، ص ١٣؛ أصول المظفر: ج ١، ص ٦١-٦٢.
(٣) نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٦٢؛ وانظر بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٢٢-٢٣.

ثمررة الأقوال

وتظهر الثمرة بين الأقوال الثلاثة^(١) في جملة مسائل:

منها: الجمع الدلالي

فإنه يمكن الالتزام بقواعده على المسلك الأول؛ لابتناؤه على الفهم العرفي القائم على الوضع والظهور بخلافه على المسلك الثاني؛ لأن الوجوب ليس مدلولاً للفظ عنده حتى يبحث عن وجه الجمع العرفي بينهما، بل دائماً يكون دليل الترخيص وارداً على حكم العقل بالوجوب ورافعاً لموضوعه.

ومنها: تعيين الوظيفة عند التعارض

كما إذا ورد ترخيص لأحد أمرين كالجنابة والجمعة ولم يعلم أنه ترخيص لهذا أو لذلك منهما، فإنه بناء على المسلك الثاني يجب الاحتياط في مقام العمل للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما، وحيث إنه غير معين يستقل العقل بوجوب تحصيل الفراغ اليقيني، وأما على المسلك الأول والثالث فإنه يقع الإجمال والتساقط، وحينئذ يتعين الرجوع إلى الأصول العملية.

ومنها: اعتبار دلالة السياق وعدمه

فإن لازم المسلك الأول ثبوت الدلالة واعتبارها بخلافه على المسلكين الآخرين، وهذا ما يشهد له فهم الفقهاء، فإنهم عادة يتعاملون مع الأوامر المتعددة الواردة في سياق واحد معاملة الوجوب في الجميع، ولكن إذا ورد

(١) لرجوع القول الثاني إلى الأول كما عرفت.

ترخيص لبعضها يقولون باختلال ظهور الوجوب في الباقي أيضاً؛ لأن ظهور وحدة السياق في إرادة معنى واحد من الجميع اختل، وإذا اختل في أحدهما اختل في الباقي، بخلافه على المسلك الثاني والثالث؛ بدهة أن الأمر استعمل في معنى واحد وهو الطلب، وحيث إن الوجوب استفيد من حكم العقل أو مقدمات الحكمة فإنه يبقى العقل حاكماً في الأول بوجوب الطاعة ورعاية حق المولوية ما لم يثبت الترخيص.

وفي الثاني بأن خروج أحد الأوامر بالدليل لا يمنع من انعقاد الإطلاق في الباقي ما لم يثبت البيان أو القرينة على العدم، ومثله لو ورد أمر واحد بشيئين كما لو ورد ((اغتسل للجمعة والجنابة)) وعلم من الخارج الترخيص في الجمعة فإنه على المسلك الأول لا يمكن إثبات الوجوب في الجنابة لاختلال الظهور، أو لاستلزامه منافاة الحكمة. أما اختلال الظهور فواضح، وأما الثاني فلأنه يستلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى على القول ببطلانه، أو قصور بيان المولى عن إظهار مراده.

وأما على المسلك الثاني فيمكن حمل الثاني منهما على الوجوب؛ لكون الأمر مستعملاً في معنى واحد وهو الطلب، وأما الوجوب فيستفاد من حكم العقل بعدم الترخيص في الترك، وهو منطبق في غسل الجنابة فيحكم بوجوبه، وكذا على المسلك الثالث؛ لأن القدر المتيقن الذي دل التقييد عليه هو الجمعة، فيبقى الباقي مشمولاً بالإطلاق ما لم يأت البيان.

ومنها: إثبات النذب بعد رفع الوجوب

كما لو ورد الأمر بالطبيعة كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(١) وعلمنا من الأدلة الأخرى أن الأمانة المالكية لا يجب ردها قبل المطالبة فهل يمكن الحكم باستحبابه أم لا؟ احتمالان: العدم على المسلك الأول؛ لكون الأمر فيه موضوعاً للوجوب، وحيث ارتفع الوجوب لا يثبت النذب إلاّ بدليل آخر، والإمكان على المسلك الثاني؛ لأن الأمر مستعمل في الطلب على كل حال، ولكن حيث ثبت الترخيص في حصة أو مصداق من الطبيعة فإنه يثبت الاستحباب فيه؛ لأن الترخيص لم يرفع عنه الطلب، بل إلزامه، وكذا على المسلك الثالث؛ لتوقفه على القدر المتيقن من الرفع.

ومنها: في دلالة الأمر بعد توهم الحظر

فإنه على المسلك الأول يفيد الجواز للظهور، وأما على المسلك الثاني فإنه يفيد الوجوب ما لم ينصب قرينة على الترخيص؛ لتامة أركان الوجوب فيه من تعلق الطلب وعدم الترخيص في الترك، وكذا على المسلك الثالث؛ لكفاية عدم البيان في مقام البيان للتمسك بالإطلاق. اللهم إلاّ أن يفرض بأن مقام الخطر بنفسه قرينة عقلائية على عدم إرادة اللزوم، بل الترخيص بعد المنع.

(١) سورة النساء: الآية ٥٨.

ومنها: في باب التزاحم بين الوجوب اللفظي واللبّي.

كوجوب الإنفاق على الوالدين المستفاد من الأدلة الخاصة ووجوب طاعتها على القول به المستفاد من اللازم العقلي لحرمة إيذائهما بناء على الملازمة بين عدم الطاعة وحصول الأذى، فلو توقف الإنفاق على السفر أو العمل الشاق أو الجهاد ولم يأذن الوالدان به فإنه على المسلك الأول ينبغي تقديم اللفظي؛ لأن دلالته وضعية، وكذا على المسلك الثالث؛ لأن دلالته إطلاقية، فيحمل على أعلى مراتب الإطلاق، وهو الوجوب المبرز باللفظ، بخلافه على المسلك الثاني فإنه ينبغي الترجيح بالأهمية.

هذا وربما يمكن إرجاع القول الثاني إلى الثالث بفرض إمكان وجود قدر متيقن بين الوجوب والاستحباب ينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق، أو يحكم به العقلاء عند التجرد من القرينة وهو الوجوب، ويمكن تقريب الأول منها بالقول بأن الأمر حيث يدل على طلب العالي فإن العقل إنما يحكم بالوجوب بعد ملاحظة عدم الترخيص في الترك إما لانتزاعه ذلك من ملاحظة مقام المولوية، أو من حكمه بالملازمة بين البعث والانبعث؛ إذ لولا ذلك للزم القول بلغوية البعث، أو حمله على غير الجديدة، وحيث إن كليهما يتنافيان مع حكمة الحكيم يشكلان مانعاً من انعقاد الظهور في الطلب الأعم، فينصرف اللفظ إلى الفرد الأتم؛ لأنه القدر المتيقن الذي يسلم من المحذور المذكور.

ويمكن تقريب الثاني منهما من جهتين:

الأولى: قيام الضرورة العقلائية في مقام التفهيم والتفاهم على لزوم كفاية البيان ونهوضه بتمام المراد بما يدفع عن المخاطب الإبهام والتردد، ومن هنا أسسوا أصليين في فهم الخطابات عند الشك والتردد:

أحدهما: أصالة البيان في مقام الشك فيه.

ثانيهما: أصالة الجد في مقام الشك فيه.

وقد قامت سيرتهم على حمل الخطاب على البيان والجدية في مقام التنجيز والإعذار ما لم تكن قرينة على الخلاف، وعليه فإنه إذا صدر طلب من المولى ولم يعلم أنه أريد منه الطلب الحقيقي الملازم للبعث والانبعاث الجديين أو الأعم فإنهم يحملونه على الأول؛ لأنه القدر المتيقن عندهم في مقام التخاطب، ولا يرون العبد معذوراً فيما لو حمّله على الأعم محتجاً بعدم البيان.

الثانية: دعوى أن الوجوب والاستحباب لو كانا مدلولين عقليين استلزم ذلك إجمال الخطاب حين التجرد من القرينة؛ لعدم معقولية إرادة الاثنيين في الخطاب الواحد؛ لاستلزامه جمع الضدين^(١)، أو استعمال اللفظ في أكثر من معنى، ولا يمكن إرادة الاستحباب؛ لابتلائه بالمانع العقلي القاضي بعدم اليقين بفراغ الذمة من الخطاب، وحينئذ يتعين الأخذ بالوجوب؛ وهو القدر المتيقن الذي يجرز فيه ذلك.

(١) يستلزم جمع الضدين إرادة وخطاباً. أما الأول فواضح، وأما الثاني فلاستلزامه استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وهو عندهم محال.

كما وربما يمكن إرجاع القول الثالث إلى الأول من جهة النتيجة؛ لأن مقدمات الحكمة إنما يرجع إليها لصناعة الظهور عند عدمه، أو الشك في سعته، ومن هنا عبر المحقق العراقي عليه السلام عنه بالانسباق تارة^(١)، وبالظهور تارة أخرى، وقال: إن مقتضى إطلاق اللفظ في مقام البيان حمل معناه على ما هو أكمل^(٢)، وهو ظاهر في الفهم العرفي. نعم يظهر من تقريراته الاستناد إلى حكم العقل بلزوم الفرار من تبعة مخالفة الأمر في حمل الأمر على الوجوب^(٣)، لكن الإنصاف أن الأول هو المراد، وأما الحكم العقلي فقد استند إليه لتقريب وجه تمسك العقلاء بالقدر المتيقن من اللفظ عند الإطلاق، وبالتالي فهو طريق آخر لإحراز الظهور في القدر المتيقن، وليس لإثبات مسلكين يستفادان من مقدمات الحكمة أحدهما عرفي والآخر عقلي، بل هو مسلك واحد هو صناعة الظهور العرفي، ويتوصل إليه بواسطة طريقة العقلاء تارة، وأخرى بواسطة حكم العقل بلزوم إحراز الفراغ.

ولكن مع وجود التبادر وصحة السلب عن الغير يجرز الظهور، وبعده لا تبقى حاجة للتمسك بمقدمات الحكمة لإحرازه، بل الاستناد إليها فيه يكون من أجل مصاديق تحصيل الحاصل^(٤). هذا أولاً.

(١) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٠٧.

(٢) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٠٨.

(٣) نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٦٤.

(٤) لأن التمسك بالقدر المتيقن يصح عند الشك في الظهور أو الإطلاق، ومع إحرازهما بالتبادر لا تبقى فائدة منه إلا تحصيل ما هو حاصل.

وثانياً: ما ذكر يخرج موضوعاً عما نحن فيه؛ لأن الكلام في الوضع وما ذكر في فهم المراد متأخر رتبة عن الأول، وعلى فرض الاتفاق على أنه في فهم المراد فإن التبادر مقدم رتبة عليها؛ لكونه مستنداً إلى حاق اللفظ بينما الثاني مستند إلى القرائن الخارجية والتحليل العقلي للكلام^(١).

(١) وربما يورد عليه: بأنه لو كان ما ذكره تاماً لأمكن أن يسأل: أن مادة (أمر) موضوعة لأي معنى؟ فإن قيل موضوعة للطلب الوجودي ثبت المطلوب، وإن قيل لغيره كانت دلالتها على الوجوب بنحو المجاز المشهور ونحوه أو المشترك اللفظي لكنه غير تام؛ لجهة إمكان التزامه بالاشتراك المعنوي، وبواسطة مقدمات الحكمة يثبت انصراف اللفظ إلى الفرد الأكمل كما يستفاد من ظاهر كلامه، فيكون من قبيل الظاهر والأظهر.



المبحث الثاني في صيغة الأمر ودلالاتها الوضعية والاستعمالية

وفيه تمهيد ومطالب:

المطلب الأول: في معنى صيغة الأمر ودلالاتها وحدّها
المطلب الثاني: في دلالة الجملة الأمرية والصيغ الأخرى
المطلب الثالث: في دلالة الأمر بالقربنة السياقية والحالية

تمهيد:

للأمر مادة وهيئة، ويراد بالأولى الحروف التي تتكون منها كلمة أمر أي (أ، م، ر) وقد عقدنا المبحث الأول لدراسة معناها ودلالاتها، وأما الثانية فيراد بها صيغة الأمر الدالة على الطلب المولوي في أي مادة تحققت، وقد عقدنا هذا المبحث لدراستها في ضمن مطالب:

المطلب الأول: في معنى صيغة الأمر ودلالاتها وحدّها

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في معنى صيغة الأمر

اختلفوا في أن صيغة الأمر مثل (افعل) وما في معناها على ما ذكره بعض المتقدمين كالمحقق والعلامة والتوني^(١) والمتأخرين كصاحب المعالم والقوانين^(٢) والبدايع قدست أسرارهم^(٣) موضوعاً لأي معنى، فذهب قوم إلى أنها موضوعة للطلب، ونسبه في العدة إلى كثير من الفقهاء والمتكلمين^(٤)، وذهب آخرون إلى أنها موضوعة للنسبة البعثية الإرسالية بدعوى أن صيغة الأمر تشتمل على مادة وهيئة، والمادة وضِعاً ودلالة تدل على الحدث، وهيئة موضوعة للدلالة على نسبة المادة إلى الفاعل؛ لكونها معنى حرفياً، وهي نسبة البعث والتحريك نحو الفعل والمبدأ، وحيث إن البعث والإرادة متلازمان ولو بواسطة أصالة الجددلت النسبة على الطلب.

(١) المعارج: ص ٦١؛ مبادئ الوصول: ص ٩١؛ الوافية: ص ٦٧؛ وانظر كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٦.

(٢) المعالم: ص ٦٥؛ القوانين: ج ١، ص ٨٣؛ وانظر بدائع الأفكار: ص ٢١٦، الثاني.

(٣) بدائع الأفكار: ص ٢٦٨.

(٤) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٦٤؛ وانظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٠٤ -

وعليه فإن الصيغة ليست موضوعة للطلب بل للنسبة الإيقاعية، وإنما تدل على الطلب بواسطة الملازمة. اختار ذلك المحققان العراقي^(١) والنائيني عليه السلام^(٢) كما في تقريراتها، وتبعهما فيه جماعة^(٣).

وفي الحقائق اختار السيد الحكيم عليه السلام وضعها للنسبة التكوينية القائمة بين المكوّن والمكوّن، فمعنى (اضرب) كن ضارباً، ومعنى كن ضارباً جعله ضارباً، فهي لإنشاء المادة المنتسبة إلى المتكلم نسبة التكوين، واستفادة الطلب منها من جهة ملازمة التكوين؛ لتحقيق إرادته في نفس المكوّن^(٤)، وهي في جميع الموارد مستعملة في التكوين حقيقة كما في قوله تعالى: ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٥) أو ادعاء كما في سائر موارد^(٦)، وقال ثالث إنها مشترك لفظي بين الوجوب والندب كما عن السيدين المرتضى^(٧) وابن زهرة عليه السلام^(٨)، أو بين عدة معان أنها في البدائع إلى حوالي عشرين^(٩)، وفي الهداية إلى حوالي خمس وعشرين^(١٠).

-
- (١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٧٨-١٧٩.
 - (٢) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٢٩-١٣٠.
 - (٣) انظر منتهى الأصول: ج ١، ص ١٩١-١٩٢؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٩٩؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٥٠.
 - (٤) حقائق الأصول: ج ١، ص ١٥٧.
 - (٥) سورة يس: الآية ٨٢.
 - (٦) حقائق الأصول: ج ١، ص ١٥٧.
 - (٧) انظر المعالم: ص ٦٥.
 - (٨) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٠٥.
 - (٩) بدائع الأفكار: ص ٢١٢-٢١٥؛ وانظر ميزان الأصول: ج ١، ص ٢٠٦، الهامش (٨٥).
 - (١٠) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٩٦-٥٩٧.

منها: الوجوب والندب والإباحة ومطلق الطلب والتمني والترجي والتهديد ونحوها. وعن النهاية بعد ما ذكر لها خمسة عشر معنى: أنها ليست حقيقة في جميع ذلك بالإجماع، بل النزاع وقع في أمور خمسة: الوجوب أو الندب أو الإباحة أو التنزيه أو التحريم^(١).

وعن الإحكام: قد اتفقوا على أنها مجاز فيما سوى الطلب والتهديد والإباحة^(٢)، وفي البدائع عن بعض المتبعين:

أن الأقوال في المسألة تصل إلى ثمانية وعشرين قولاً^(٣)، ولكنها إما داخلية في أحد الثلاثة، أو ضعيفة لا تستدعي التعرض إليها^(٤)، ولعل الذي يمكن القول به هنا أن القدر المتيقن الذي اتفقت عليه الكلمة هو: أنها حقيقة في الطلب كما حكاها في المعارج^(٥).

وفي التهذيب: أن الصيغة تدل على الطلب بالوضع^(٦)، والظاهر أن المراد ليس مطلق الطلب، بل الإلزامي منه الذي يتضمن الدفع والتحريك نحو المطلوب وعدم الرضا بتركه، فيشمل الوجوب العرفي والشرعي؛ لبطلان الاشتراك المعنوي بعد ثبوت التبادر في الإلزام، ولعل من هنا اختار

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٩٧.

(٢) الإحكام: ج ٢، ص ١٤٤٣؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٩٧.

(٣) بدائع الأفكار: ص ٢١٢.

(٤) انظر المعالم: ص ٦٥-٦٦.

(٥) معارج الأصول: ص ٦٤؛ وانظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٥٩٧.

(٦) تهذيب الوصول: ص ٩٥.

في المعالم: أنها حقيقة في الوجوب بحسب اللغة وفاقاً لجمهور الأصوليين^(١)، وكذا في القوانين^(٢).

وقال في الفصول: حيث يطلق الطلب يتبادر منه الإلزام^(٣)، وفي الجواهر: الأصل فيه الوجوب^(٤)، وفي الكفاية: الصيغة موضوعة لإنشاء الطلب فيما إذا كان بداعي البعث والتحريك لا بداع آخر منها، فيكون إنشاء الطلب بها بعثاً حقيقة، وإنشاؤه بها تهديداً مجازاً^(٥)، وهو ظاهر السيد الأستاذ^(٦) في الأصول كما قد يستفاد من سكوته عما ذكره الآخوند^(٧) وتصريحه بعدم وضعها لتلك المعاني^(٨).

وفي التهذيب: أن أصل استعمالها في البعث والتحريك التنزيلي مسلم عند الكل^(٧)، ولعل مراده من التنزيلي ما يقابل البعث التكويني، ولازم هذا القول أن يكون استعمالها في غير الطلب من باب المجاز، وهل المراد منها مطلق الصيغة أم الصادرة من العالي؟ الظاهر من كلام الأكثر الأول^(٨)، بل هو المنصرف من إطلاقها وهو وجيه؛ لأن الالتفات إلى جهة

(١) انظر المعالم: ص ٦٥.

(٢) القوانين: ص ٨٣.

(٣) الفصول: ص ٦٤.

(٤) جواهر الكلام: ج ٢١، ص ٣٥.

(٥) كفاية الأصول: ص ٦٩.

(٦) الأصول: ج ٢، ص ٢٥.

(٧) تهذيب الأصول: ج ١، ص ٦١.

(٨) الفصول: ص ٧٤.

المولوية قرينة عقلائية كافية للدلالة على الوجوب، ومعها لا يبقى مجال للبحث في معناها.

والغرض المعني أولاً فيما نحن فيه وإن كان يتعلق بمعرفة معنى الصيغة الواردة في الكتاب والسنة وهو متضمن للجهة الصدورية من قبل الشارع لكنه لا يضر بما ذكر؛ لأن ذلك مستفاد من الخارج لا من مدلول اللفظ عند التجرد عن القرينة.

وكيف كان، فقد استدل له بوجوه:

الوجه الأول: الفهم العرفي، من جهة

التبادر عرفاً من مثل قولهم: (افعل) وبضميمة أصالة عدم النقل يثبت في اللغة والشرع.

والانصراف، ويمكن أن يقرب من جهتين:

الأولى: دعوى انصرافها إلى ما كان بداعي الجد من الطلب؛ لغلبة استعمالها بهذا الداعي بما يجعلها من القرائن الخافة باللفظ التي تصنع له ظهوراً في ذلك^(١).

الثانية: دعوى تبادر الإلزام وعدم الرضا بالترك حين إطلاق الطلب، ومن هنا نجد أن العقلاء يذمون العبد على ترك ما طلب منه مولاه مطلقاً، أو يحكمون باستحقاقه ذلك، كما يجدون للعتاب مجالاً في طلب غير المولى، ولولا استظهارهم الإلزام لما وقع منهم ذلك.

(١) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٠٨.

ويفترق التبادر عن الانصراف كما يعرف من معناهما اللغوي في انفراد الأول بالمعنى السابق إلى الذهن عند الإطلاق، كالتبادر من لفظ الماء ما يشرب لا غير، ولذا يدل على الوضع في المعنى المتبادر، بخلاف الانصراف فإنه يدل على أسبقية أحد المعاني من غيره، وظهوره فيه لا وضعه له، كانصراف لفظ العالم الموضوع للمتصف بالعلم إلى الفقيه، فإنه لا يدل على أن استعماله في الطبيب أو الرجالي مجاز، والنسبة بينهما هي العموم المطلق.

الوجه الثاني: بناء العقلاء المستند إلى مقدمات الحكمة بدعوى قيامه على فهم الوجوب من إطلاقها. إما لجهة أن القدر المتيقن من الطلب الذي ينصرف إليه اللفظ هو الفرد الأكمل، وإما لجهة حاجة غيره إلى مزيد بيان؛ لأصالة الجدية عند العقلاء التي توجب حمل الأمر على معناه الإلزامي، أو لجهة أصالة عدم الترخيص حين الشك به، وعليه يتعين الحمل على الوجوب دائماً حتى يثبت الترخيص بالترك.

الوجه الثالث: سيرة العقلاء القائمة على مطابقة الإرادة الاستعمالية للإرادة الجدية^(١)؛ لظهور حال كل مرید في الإلزام، وهذا لا ينطبق إلا في الطلب البعثي، فيدل على أن استعماله في غيره مجاز.

الوجه الرابع: الآيات والروايات بضميمة أصالة تطابق الاستعمال والوضع، أو الاطراد مثل قوله سبحانه: ﴿فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾^(٢)

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٠٨.

(٢) سورة النور: الآية ٦٣.

وقوله سبحانه: ﴿اسْجُدُوا لِأَدَمَ﴾^(١) وقوله عز وجل: ﴿اقِمِ الصَّلَاةَ﴾^(٢) وقوله سبحانه: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾^(٣) وقوله ﷺ: ﴿صلوا كما رأيتموني أصلي﴾^(٤) و: ﴿إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم﴾^(٥) فإنها جميعاً استعملت في الوجوب، ومع الضميمة يثبت الوضع.

وكون ذلك أخص لكونه يثبت الوضع الشرعي لا اللغوي يجاب عنه بالتمسك بأصالة عدم النقل أو الاستصحاب القهقري، وربما يعضد ذلك الوجدان واللغة حيث يشهدان بالفرق بين فعل الأمر والماضي والمضارع، فإن الأول لا يصلح إلا للإنشاء، بخلاف الماضي والمضارع فإنهما يصلحان للإخبار أيضاً. أما الماضي فوقوعه للإنشاء واضح في باب العقود، وأما الإخبار فلأن جوهره الإخبار عما حدث ووقع في الماضي.

وكذا المضارع في مثل قولهم ﷺ: ﴿يَصَلِّيْ أَوْ يَغْتَسِلُ﴾ وأما الأمر فلا يصح إلا في طلب إيقاع الفعل، وفي كشف الغطاء: من أحاط خبراً باحتجاج الأئمة ﷺ وأصحابهم بما في الكتاب والأخبار النبوية بلغ في ذلك حد اليقين^(٦).

(١) سورة البقرة: الآية ٣٤.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤٥.

(٣) سورة التحريم: الآية ٦.

(٤) عوالي اللآلئ: ج ١، ص ١٩٨، ح ٨؛ ج ٣، ص ٨٥، ح ٧٦؛ البحار: ج ٨٢، باب الشهيد وأحكامه، ص ٢٧٩.

(٥) البحار: ج ٢٢، ص ٣١؛ صحيح مسلم: ج ٤، ص ١٠٢؛ مرآة العقول: ج ٢٦، ص ١٢٠.

(٦) كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٦، (بتصرف).

والظاهر إمكان رجوع الدليل الثاني إلى الأول لتوقفه على الانصراف إلى القدر المتيقن، وأما الثالث فهو عام ولا يصح الاستدلال بالعام على الخاص؛ بداهة أن أصالة التطابق لا تثبت إلاّ جدية الأمر، وأما انحصار الجدية به فلا؛ للزوم تطابق الاستعمال والجد في غيره من المعاني أيضاً. نعم قد يقال بأن الطلب البعثي هو القدر المتيقن الذي يتفق عليه العقلاء؛ لعدم حاجته إلى مزيد بيان، أو لكونه أتم المصاديق وأظهرها، وحينئذ يرجع إلى الانصراف.

وأما الدليل الرابع فعلى فرض تماميته وإنكار وجود قرائن الوجوب أو إنكار القول باطراد الاستعمال في الاستحباب والإباحة أو مطلق غير الوجوب أيضاً فهو يثبت الظهور لا الوضع، وكذا الانصراف والتبادر، لكن الإنصاف أن ذلك كاف في تحقيق الغرض؛ بداهة أن ما يهيم في البحث هو إثبات الظهور وليس بالضرورة معرفة كونه ناشئاً من الوضع أو الاستعمال.

والعرف يفهم من إطلاق الصيغة الطلب البعثي الحقيقي، وهذا يكفي الفقيه والأصولي في مقام الاحتجاج والتنجيز والإعذار، ولا يهيمه بعد ذلك تحقيق المعنى الموضوع له، وبذلك يظهر أن القول بوضعها للنسبة البعثية الإرسالية مخالف للعرف والوجدان، ومبتن على دقة عقلية خارجة موضوعاً عن مباحث الوضع والاستعمال، على أن النسبة حقيقة انتزاعية متأخرة عن الوضع والاستعمال؛ لتأخر المعنى الحرفي عن المعنى الاسمي وجوداً وتصوراً، وهذا يتنافى معهما، وعلى فرض تماميته فهو لم يأت بشيء جديد يغيّر ما ذهب إليه المشهور سوى الاصطلاح؛ فبعد التأمل والتحليل

يثبت أن النسبة الإرسالية ليست إلاّ الطلب حقيقة وفي نفس الأمر، وهو الذي وضعت له الصيغة، ويمكن تقريبه ببيانين:

أحدهما: أن الذهن يحلل الأمر الصادر إلى أطراف ثلاثة هي: الأمر والمأمور والمأمور به، وهي معان اسمية مستقلة ذهنياً وخارجاً، وأما الأمر فهو النسبة بين الأمر والمأمور والمأمور به، وهذه النسبة في حقيقتها ليست إلاّ الطلب، وحيث إنه معنى قائم بالنفس كان وجوداً حقيقياً ومعنى مستقلاً وضع له اللفظ سواء قلنا باتحاد الطلب والإرادة، أو قلنا إنه مرتبة من مراتبها.

ثانيهما: أن الأمر ثبوتاً ليس سوى الطلب القائم بالنفس المبرز بواسطة اللفظ ونحوه، والملقى في ذمة المأمور، وهذا هو الذي يفهمه العرف والوجدان، وأما إثباتاً فيمكن أن يقال بأنه معنى نسبي ينتزعه الذهن بعد ملاحظة أطرافه الثلاثة، وحيث إن عالم الإثبات متفرع عن عالم الثبوت يثبت أن الأمر الذي وضعت له الصيغة هو الطلب ليس إلاّ، وبذلك يظهر وجه النظر فيما اختاره السيد الحكيم عليه السلام، كما يظهر وجه النظر في القول بالاشتراك لفظاً أو معنى.

أما الأول فلاستناده إلى استعمالها في الوجوب والندب، وهذا لا يتم إلاّ على القول بأصالة الحقيقة في الاستعمال وإنكار وجود قرائن المجاز، وأما الثاني فلكفاية تبادر الوجوب أو عدم تبادر الجامع في رده. نعم قد

تستعمل الصيغة في معان عديدة لكنه من قبيل المجاز^(١) وليس الوضع؛ إذ قد ينشأ الطلب جداً ليكون المنشأ بعثاً حقيقياً نحو المطلوب وهو الأصل، وتارة يكون الداعي ترجي حصول المادة أو تمنئها، وثالثة إظهار عجز المطلوب منه أو استحالة المطلوب نفسه، ورابعة إظهار وهنه وضعفه فيكون تحقيراً ونحوه.

لكن في الجميع نجد أن اختلاف الداعي في إنشاء الطلب أمر يغير المعنى الموضوع له إما لعدم الجدئية في الطلب فيها، أو لعدم كونه طلباً، بل إظهار حالات النفس وتوقعاتها كالترجي والتمني، بل ربما يقال: إن أداة التمني والترجي ونحوها وضعت لإظهار الصفة النفسانية وإبرازها، والترجي والتمني حقيقة يطلقان على هذا الإظهار لا الحالة الخاصة القائمة في النفس حتى يقال إنها طلب، بل قد يقال بأن بعضها مما لا يعقل تصور قيامه في النفس كالتهديد والتحذير والتسخير، وحينئذ يتضح أن استعمال الصيغة فيها استعمال في غير ما وضعت له.

(١) مثل التكوين كقوله سبحانه: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ سورة البقرة: الآية ٦٥.

والتمني كقول امرؤ القيس:

ألاً أيها الليل الطويل ألاّ انجلي
بصبح وما الإصباح منك بأمثل

لسان العرب: ج ١١، ص ٣٦١، (شلل)؛ مختصر المعاني: ص ١٤٠.
والتهديد كقوله سبحانه: ﴿تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ سورة الزمر: الآية ٨.

والتعجيز كقوله سبحانه: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ سورة البقرة: الآية ٢٣.
والإهانة كقوله سبحانه: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ سورة الدخان: الآية ٤٩.
والتحقير كقوله سبحانه: ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ سورة يونس: الآية ٨٠.

الأمر الثاني: في دلالة صيغة الأمر

لوقيل بعدم وضع الصيغة للوجوب فهل هي ظاهرة فيه؟ ذهب الأكثر إلى الظهور، ويعرف ذلك من تصريح جماعة به، ومن لازم القول بكونها حقيقة فيه فإنه بعد التنزل عن الوضع^(١) لا بد من الالتزام بالظهور فيه^(٢)، وعن المجدد الشيرازي^{رحمته الله} أن الظهور بديهي، بل كالجلي لجميع الناس^(٣)، وفي الفصول الإجماع عليه^(٤).

فإن علماء الأعصار والأمصار لم يزالوا يستدلون بظاهر الأوامر الواردة في الكتاب والسنة على الوجوب من غير نكير، وبضميمة أصالة عدم النقل يتم المطلوب.

وفي الهداية: حكاة من الخاصة السيدان والشيخ والعلامة في النهاية وشيخنا البهائي قدست أسرارهم، ومن العامة الحاجبي والعضدي وهو حجة في المقام، سيما مع اعتضاده بالشهرة العظيمة وملاحظة الطريقة الجارية في الاحتجاجات الدائرة^(٥)، فإنها قائمة على التمسك بظهور الأوامر في الوجوب.

(١) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٧٩-١٨٠؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٣٩٩؛ الأصول: ج ٢، ص ٢٧.

(٢) ففي المعالم: ص ٦٥؛ والقوانين: ص ٨٣؛ وكفاية الأصول: ص ٧٠، أنه حقيقة في الوجوب، فعلى فرض إنكار الوضع فلا إشكال في ثبوت الظهور حيثئذ؛ وفي المعتمد: ج ١، ص ٥٠-٥١، نسبه إلى الفقهاء وجماعة من المتكلمين.

(٣) تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٨.

(٤) الفصول: ص ٧٦.

(٥) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٣٦-٦٣٧.

وفي نهاية الأفكار: ظهورها في خصوص الوجوب عند إطلاقها لا ينكر ظاهراً، حيث لا تأمل لأحد من الأصحاب في حملها على الوجوب عند إطلاقها^(١)، وقد قيل في مستند الظهور احتمالات:

منها: غلبة الاستعمال.

ومنها: غلبة وجود الوجوب خصوصاً في الأوامر الشرعية.

ومنها: أكملية المصداق إما لجهة أكملية المصلحة لشدتها في الوجوب أو الإرادة عند الأمر، أو شدة الطلب أو الثواب أو الجزاء، وهي غير تامة؛ لعدم تمامية الصغرى في الأولين؛ لإمكان نقضه بكثرة الاستعمال في الندب وكثرة وجود المستحبات في الشريعة، فإنها إذا لم تغلب الواجبات فليست بأقل منها، ومن هنا توقف في المعالم في الحمل على الوجوب في أوامر الأخبار، وقال: يستفاد من تضاعيف أحاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام: أن استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعاً في عرفهم، بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي، فيشكل التعلق في إثبات وجوب أمر بمجرد ورود الأمر به منهم عليهم السلام^(٢)، وقد وافقه فيه جماعة من أجلة المتأخرين كأصحاب المدارك والذخيرة والمشارك قدست أسرارهم^(٣)، ولا يخفى أن القول المذكور محل تأمل، ويمكن مناقشته من وجهين:

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٧٩-١٨٠.

(٢) انظر المعالم: ص ٧٤.

(٣) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٥٨.

أحدهما: الغلبة، فإنها على فرض تحققها صغرى فإنها لا توجب انصراف اللفظ إلى المعنى المجازي إلا إذا كانت بدرجة من السعة بحيث توجب الغفلة عن المعنى الحقيقي ويتبادر من اللفظ المعنى الجديد، أو يكون ظهور المعنى المجازي بدرجة تكافئ الظهور في المعنى الحقيقي، وصحة تطبيق ذلك على الأوامر الواردة في أخبارهم عليهم السلام غير ظاهرة، بل المعروف المسلم بينهم أن الأوامر الواردة عنهم عليهم السلام حكمها حكم سائر الأوامر الواقعة في العرف العام، ومنصبة على قدر فهمهم وطرقهم الحوارية.

ثانيهما: طريقة المتشعبة، فإن ملاحظة طريقة العلماء وأهل الشرع تدلنا على أنهم يحملون الأوامر على الوجوب، ويحتجون بذلك في مقام التنجيز والإعذار، بل يكفينا الإجماع المدعى على ذلك في رد الدعوى المذكورة، وفي الهداية: لم نجد الدعوى المذكورة في كلام أحد من متقدمي الأصحاب مع قرب عهدهم ووفور اطلاعهم، بل لم نجد في كلام أحد ممن تقدم على المصنف، ولو تحققت الغلبة المذكورة لكان أولئك أولى بمعرفتها^(١).

ولعدم تمامية الكبرى في الثالثة فإن أكملية الوجوب من الندب من الجهات المذكورة مسلمة، إلا أن القول بإفادتها انصراف اللفظ إلى الكامل غير ظاهر؛ لأن الأكملية ثبوتية والظهور إثباتي، ولا تلازم بين الثبوت والإثبات حتى توجب الجهة الثبوتية ظهوراً في الإثبات، فإنه لم يتبادر من لفظ الإنسان الأنبياء والأولياء مع أنهم أكمل وأفضل، كما لم يتبادر الواجب من الوجود عند الإطلاق مع أنه صرف الوجود.

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٥٩.

نعم ربما يكون من قبيل تبادر أظهر المصاديق كأنصراف لفظ العالم إلى الفقيه، لكن لا يستلزم ذلك كون المعنى الثاني مجازاً، وعلى فرض التسليم فهو غير حجة؛ لأن المراد من حجية الظهور هو ما استند إلى الأنس بين اللفظ والمعنى لا ما كان ناشئاً من أكملية المصداق أو غلبة وجوده أو استعماله. هذا وربما يقال بالانصراف من باب مقدمات الحكمة نظراً إلى أن الندب مما يحتاج إلى مؤونة التحديد والتقييد بجواز الترك، بخلاف الوجوب فإنه لا تحديد فيه ولا تقييد، ويمكن تقريبه بوجهين:

أحدهما: القول بأن فصل الوجوب هو المنع من الترك، وهو حقيقة نفس الطلب؛ لكونه عبارة أخرى عن طلب عدم الترك الذي هو عين طلب الفعل، فإطلاق الطلب فيه يكفي للحمل عليه، بخلافه في الندب فإنه متوقف على إثبات أمر زائد على الطلب هو الترخيص في الترك، فيتوقف على مزيد بيان.

وبالجملة: استظهار الندب متوقف على أمر خارج عن حقيقته، فلا يمكن الاتكال على إطلاق الصيغة لفهمه، بخلاف الوجوب فإنه لا تحديد فيه بما هو خارج عن حقيقته، ولذا لا مانع من الركون في بيانه إلى ما يدل على الطلب وهو الصيغة.

ثانيهما: القول بأن في الطلب الندبي أمرين: الطلب والإذن في الترك، ولا ريب أن الصيغة بنفسها لا تنهض لإفادة الثاني منها؛ لكونها تدل على الطلب لا الإذن في الترك، ولا بد من الرجوع إلى فهمه من القرائن الأخرى،

بخلاف الوجوب فإنه يكفي فيه الطلب الخالص، ومع عدم نصب القرينة على الإذن في الترك يكون مفادها الطلب الخالص وهو الوجوب.

وربما يناقش من جهة إمكان دعوى العكس؛ لأن الطلب لما كان مشتركاً بين الوجوب والندب فإن الوجوب يحتاج إلى التقييد بالمنع من الترك لكونه طلباً شديداً، ومقتضى الأخذ بالمتعين حينئذ هو الطلب في مرتبة الأدنى؛ لتوقف المرتبة الأشد على مزيد بيان، ولازم ذلك أن يحمل الأمر على الندب حين الشك. هذا أولاً.

وثانياً: سلّمنا، إلا أن الانصراف إلى الوجوب دون الندب ومع وضعه على نحو الاشتراك المعنوي يحتاج إلى وجه مرجح، فإن كان الوجه التبادر كشف عن الوضع، وإن كان الغلبة أو الأكملية فقد عرفت عدم تماميتها صغرى وكبرى، ومن هنا قد يقال بوجه آخر نشأ منها الظهور:

أحدها: الوضع المنكشف بالتبادر والمعتضد بعدم صحة اعتذار العبد عن مخالفة الأمر باحتمال إرادة الندب وعدم القرينة الحالية أو المقالية عليه وقد ذهب إليه المشهور^(١).

ثانيها: العقل؛ لحكومته بوجوب امتثال أمر المولى وإطاعته لاقتضاء العبودية والمولوية، ولا يصح الاعتذار عن الترك بمجرد احتمال كون المصلحة غير لزومية ما لم تكن هناك قرينة على غير اللزوم، وعليه فإن الوجوب لازم عقلي مترتب على صدور الصيغة من المولى وليس من

(١) انظر الأصول: ج ٢، ص ٣١.

مدليلها. ذهب إليه الميرزا النائيني رحمته الله ^(١)، وحكاه عن القوانين ^(٢)، وتبعه فيه جماعة ^(٣)، بل لعله المستفاد من قول الشيخ الطوسي رحمته الله: إن الأمر يقتضي الإيجاب لغة وشرعاً، ويحتاج أن ينظر في حكم الأمر فإن كان حكيماً علم أن له صفة الوجوب ^(٤) بضميمة الذم والمدح العقلايين لدى المعصية والطاعة ^(٥). هذا وقد قرر الدليل العقلي على ذلك بتقرير آخر ذهب إليه السيد الحكيم رحمته الله.

حاصله: أن الصيغة إنما تحكي عن مجرد الإرادة، وأما الوجوب فينتزع من مقام إظهارها مع عدم الترخيص في ترك المراد، وهذا المقام خارج عن معناها.

وعليه فاستعمالها في موارد الترخيص في الترك لا يكون مجازاً، لكن يمكن إثبات الوجوب في صورة الشك في الترخيص بواسطة أصالة عدمه عند العقلاء، ولذا يكفي الشك فيه في اعتبار الوجوب عقلاً، ولا يحتاج إلى ثبوت عدم الترخيص، وعلى هذا تكون الصيغة مشتركة بين الوجوب

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ١٤٤-١٤٥.

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ١٤٥؛ وانظر القوانين: ج ١، ص ٨٣؛ وص ١٠٢.

(٣) انظر الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٥١؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٠٦-

٤٠٧؛ منتهى الأصول ج ١، ص ١٩٤؛ المحاضرات: ج ٢، ص ١٣٢.

(٤) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٧٢.

(٥) المصدر نفسه.

والندب، لكن ما لم يثبت الترخيص يحكم بالوجوب^(١)، ولبعض العامة تقريرات أخرى غير تامة.

منها: أن الصيغة موضوعة لاقتضاء الفعل لا محالة، والمتكلم بها قد طلب الفعل لا محالة، فإن كان حكيماً يستحيل عليه المنافع والمضار لكونه غنياً علمنا أن الفعل مما يجب أن يفعل لا محالة^(٢).

وربما يمكن أن يقرر من جهة الحسن والقبح أيضاً.

بتقريب: أن الحكيم لا يريد إلاّ الحسن، وهو مما يستقل العقل بلزوم فعله ما لم يثبت الترخيص، وبعضهم سلك مسلكاً آخر في ذلك فادعى الثبوت في وضع الشرع أن التمحيض في الطلب متوعد على تركه، وكل ما كان كذلك لا يكون إلاّ واجباً^(٣).

والفرق بين التقريرات الأربعة في اللحاظ، فإن الأول ناظر إلى الحكم العقلي من جهة وجوب مراعاة الحقوق المولوية الناشئ من استقلاله بوجوب شكر المنعم، أو دفع الضرر المحتمل، والثاني ناظر إليه من جهة حكم العقل بلزوم تعيين الوظيفة والخروج من عهدة التكليف، والثالث ناظر إليه من جهة الغرض، والرابع من جهة الجزاء.

(١) انظر حقائق الأصول: ج ١، ص ١٥٩، (بتصرف).

(٢) انظر المعتمد: ج ١، ص ٧٥.

(٣) البرهان: ج ١، ص ٧١.

ثالثها: بناء العقلاء من وجهين نسبهما السيد الأستاذ عليه السلام إلى البعض ولم يسم القائل ^(١).

الأول: الكاشفية بدعوى أن الأمر عندهم كاشف عن الإرادة الحتمية للفعل من دون ترخيص في الترك، وعن المصلحة اللزومية فيه التي تتطابق مع حكمة الأمر؛ إذ لولاها لم يأمر المولى، فهو نظير الأمارات العقلائية الكاشفة عن الواقع كالأخبار والظهورات.

الثاني: اقتضاء مقام العبودية، فإن البناء العقلائي قائم على عدم جواز ترك بعث المولى وطلبه دون جواب؛ لأنه خروج عن مراسم العبودية، ويلزمه استحقاق الذم والعقوبة، فيدلان على الوجوب، وفي كشف الغطاء استدلال على الوجوب لكل ما ثبت رجحانه عقلاً أو نقلاً بضميمة مقدمة شرعية، وهي وجوب التأسّي للعلم بأن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام فعلوه ولو مرة ^(٢)، وربما يتصور جدواه في مقام الحجية والتنجيز والإعذار، إلا أنه غير تام من جهة أن العمل يدل على الرجحان، وحيث إنه مجمل فلا يدل على الوجوب إلاّ بديل. هذا أولاً.

وثانياً: أنه استدلال على الوجوب بالدليل، وهو خارج عن محل البحث ^(٣)، والظاهر إمكان رجوع الثالث للأول لكونه في رتبة المعلول؛ إذ

(١) انظر الأصول: ج ٢، ص ٣٢.

(٢) كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٦.

(٣) لأن الكلام فيما نحن فيه في الوضع لا في الحجية، مضافاً إلى تأخر رتبته؛ فلو ثبت الوجوب المستند إلى حاق اللفظ لا نحتاج بعده إلى الضميمة.

لولا التبادر لم يقيم بناء منهم على ذلك، وكذا الثاني سوى أن التأمل والتدقيق العقلي يحلل الكلام الصادر من المولى إلى ما ذكر، لكنه لا يمنع من تبادر الوجوب منه؛ لتفرع ما ذكر عن الكبرى الكلية التي وقع النزاع فيها بينهم في أن العقل له حكم وحكومة أم مرآة وكاشفية، ولولا تبادر الوجوب منه لم يحكم العقل بلزوم أداء حقوق المولوية، وإلاّ لزم ادعاء كون الصيغة مجملة في دلالتها، وهذا ما لا يلتزم به.

ويتحصل: أن الذي يساعد عليه الوجدان والعرف هو الأول، وأما الوجهان الآخران فإنهما إذا لم يرجعا إليه بوجه من الوجوه فإنه يمكن مناقشتها. أما ما ذهب إليه الميرزا النائيني رحمته فلاستلزامه الدور، وتقريره من جهتين:

الأولى: أن العقل يحكم باقتضاء حق المولوية للوجوب فيما إذا أحرز جهة المولوية في الطلب؛ لشهادة الوجدان بأعمية ما يريده المولى من عبده من الندب والإرشاد والإباحة والوجوب، وإحراز هذه الجهة إن كان من نفس الأمر كان دوراً، وإن كان من التبادر والفهم العرفي ثبت المطلوب.

الثانية: أن العبودية والمولوية تقتضيان الوجود عقلاً في صورة ما إذا كان الطلب حتمياً، فإذا أريد معرفة الحتمية من اقتضائهما لزم توقف الشيء على نفسه، وإذا أريد من الظهور العرفي ثبت المطلوب، وأما ما ذهب إليه السيد الحكيم رحمته فمضافاً إلى اضطرابه لأنه تمسك بأصالة العدم تارة وبالانتزاع العقلي تارة أخرى، وهما في مرتبتين طوليتين لا تصل النوبة للمتأخر منهما مع وجود الآخر، ولا يصحح ذلك إلاّ بالالتزام بتركيب

الدليل، بمعنى أن أصالة العدم تثبت عدم الترخيص، وحينئذ يحكم العقل بالوجوب، فيكون الأصل المذكور بمنزلة الأصل الموضوعي لحكم العقل، فإنه يمكن القول بعكسه لأن الصيغة إذا كانت مشتركة بين الوجوب والندب فإنه يمكن أن يقال إن الوجوب مما يحتاج إلى بيان عدم الترخيص، وبأصالة العدم عند الشك يثبت الندب؛ لكونه المتيقن بينهما أولاً أقل من التوقف للتعارض^(١).

ومثله يقال في دعوى الحسن؛ لأن المتيقن من الحسن هو رجحان الفعل لاحتميته، بحيث يعاقب العبد على تركه، وأما ما ذهب إليه صاحب البرهان فبعد غض النظر عن خروجه عن محل البحث لكونه في الأوضاع اللغوية والشرعية المجردة عن القرائن لا ما كان محفوفاً بالوعيد من الترك ونحوه، فإنه غير مسلم من حيث الصغرى، وعلى فرض تماميتها فلا تصح إلا على وجه دائر؛ لأن التواعد على الترك متوقف على كون الطلب وجوبياً، وكونه وجوبياً متوقف على التواعد على تركه وهو دور.

وبذلك يمكن الإيراد على ما ذهب إليه البعض من بناء العقلاء؛ لأن الأمر عندهم يكشف عن الإرادة الحتمية في صورة كونه طلباً حتمياً، فإن استفيد هذا من نفس الأمر كان دوراً، وإن استفيد من التبادر ثبت الوضع، وكذلك يحكم العقل بعدم صحة ترك بعث المولى دون جواب في صورة كونه بعثاً إلزامياً، فإن استفيد أنه كذلك من التبادر ثبت المطلوب، وإن استفيد من نفسه كان دوراً.

(١) أي تعارض أصالة عدم الترخيص في الترك وأصالة عدم المنع من الترك.

نعم ربما يناقش في كاشفية التبادر عن الوضع؛ لكون القدر المتيقن منه هو الظهور الانصرافي إليه، وهو كاف في مقام التنجيز والإعذار، ولعله الأنسب من الدلالات الأخرى لصيغة الأمر التي ستعرفها. هذا مدلول الصيغة بحسب الفهم العرفي، وأما بحسب اللغة والاصطلاح فالوجوب فيها هو الثبوت واللزوم، وفي مجمع البحرين: وجب الشيء وجوباً كوعد لزم، والوجوب للزوم، ومنه ((إذا افترق البيعان وجب البيع)) أي لزم^(١).

وفي لسان العرب والمعجم الوسيط والمنجد: وجب الشيء: لزم وثبت^(٢)، ويقال: وجب البيع ووجب لي على فلان كذا ووجبت له اللجنة أي كان ثابتاً لازماً، وفي مفردات الراغب: الواجب يقال على وجهين:

أحدهما: أن يراد به اللازم الوجوب فإنه لا يصح أن لا يكون موجوداً، كقولنا في الله جلّ جلاله: واجب وجوده.

وثانيهما: الواجب بمعنى أن حقه أن يوجد^(٣)، ولازمه أنه إذا أُلقي في عهدة الغير ولم يفعل استحق اللوم والمذمة لتخلفه عن ذلك الحق.

وأما المصطلح فالظاهر أنه مأخوذ من اللغة والعرف؛ لأنه ثبوت في ذمة المكلف تشريعاً لا يفرغ منه إلاّ بامثاله، ولذا كان فيه مشقة وكلفة، وعبر عنه بالتكليف في مقابل الثبوت التكويني الخارجي، ومنشؤه اعتبار من له

(١) مجمع البحرين: ج ٢، ص ١٧٩، (وجب).

(٢) لسان العرب: ج ١، ص ٧٩٣، (وجب)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ١٠١٢،

(وجب)؛ المنجد: ص ٨٨٧، (وجب).

(٣) مفردات الراغب: ص ٥٤٩، (وجب).

الأمر لوجود مصلحة ملزمة في الواقع تستدعي ذلك؛ بناء على مسلك العدلية، أو مصلحة ملزمة في نفس الأمر، وكلاهما يعودان لنفس الأمور.

وحقيقته: بعث وتحريك نحو الفعل نشأ من اعتبار بسيط وشديد من ذوي الاعتبار، وإثباته على ذمة الغير، فهو من مقولة الفعل، وبه تنفعل المادة وتتعلق في الذمة، فيقال مأمور ومأمور به، وهو كذلك لغة، فإن موجب الأمر الائتبار، كما يقال: أمرته فأتمر، ونهيته فانتهى على غرار الفعل والانفعال التكويني. يقال كسرتة فانكسر، وهدمته فانهدم، وبذلك يظهر أن قولهم باستحقاق العقوبة على تركه والمثوبة على فعله من اللوازم العقلية لا من مدلولاته اللفظية.

في حقيقة الوجوب

وهل الوجوب حقيقة بسيطة أم مركبة؟ ظاهر المشهور من القدماء التركيب؛ لكون حقيقته طلب الفعل مع المنع من تركه، ويخالفه الاستحباب في جزئه الثاني^(١)، وصريح جمع من المتأخرين بل المشهور بينهم البساطة^(٢)؛ لاختلاف الطلب في الشدة والضعف، والرتبة الشديدة منه هي الوجوب، وأما المنع من الترك فهي من لوازمه العقلية.

(١) انظر العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٧٢، ص ١٩٨؛ تهذيب الوصول:

ص ١١١؛ تنضيد القواعد الفقهية: ص ٩؛ المعالم: ص ٩١-٩٢.

(٢) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٢٠٨-٢٠٩؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٦٤؛

بدائع الأفكار: ص ٣٩٥؛ كفاية الأصول: ص ١٣٣.

ولعل مراد القدماء أن العقل يحلل حقيقة الوجوب إلى الجنس والفصل؛ لوجود ما به الاشتراك وما به الامتياز، وانتزاعها بعد التحليل كما هو الشأن في كل ماهية متصورة، وعليه يكون المنع من الترك أو الإذن فيه من الأجزاء التحليلية لا الواقعية الخارجية.

ويمكن أن يكون الشيء مركباً ذهنياً وبسيطاً خارجياً، بل ذلك هو الواقع في أغلب الماهيات^(١)، وبذلك نجمع بين القولين، ونحل النزاع بينهم؛ بدهة أن ما يتبادر من الأمر هو الطلب الحتمي الملزم، وهو بسيط، وأما عدم جواز المنع من الترك ونحوه فهي عبارة عدمية عن الوجوب، لمساوقتهما في الدلالة، وليست بجزء حقيقي له. نعم حيث إنهم كانوا في مقام التعريف بالحد التام ذكروا ما به يشترك وبه يمتاز، وهذا لا يعني أن مدلوله العرفي كذلك.

الأمر الثالث: في عمومية صيغة الأمر

يراد من صيغة الأمر الأعم من فعل الأمر واسمه^(٢)، والمستفاد من الجمل الخبرية الواردة في مقام الإنشاء، سواء كانت جملاً اسمية كقوله سبحانه: «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»^(٣) و: «وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ»^(٤) و:

(١) كما يقال الإنسان ماهية بسيطة في الخارج لكنها في التحليل الذهني مركبة من جنس وفصل.

(٢) من قبيل صه ومه ونحوهما من أسماء الأفعال التي بمعنى الأمر.

(٣) سورة الشورى: الآية ٣٨.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٨.

﴿البيعان بالخيار ما لم يفترقا﴾^(١) أو فعلية كقوله سبحانه: ﴿يُوفُونَ
بِالنَّذْرِ﴾^(٢) وفي الأخبار الشريفة: ﴿يعيد صلاته﴾^(٣) و: ﴿يسجد سجدي
السهو﴾^(٤) ولا يشترط فيها تجريدها عن الإخبار الذي هو أصل فيها، بل
يكفي وجود الداعي.

ومن هنا صنفوا الجمل إلى خبرية وإنشائية، وإنشائية بداعي الإخبار،
وإخبارية بداعي الإنشاء، والأولى منها خارجة كقوله سبحانه: ﴿خَلَقَ
الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾^(٥) و: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٦) لكونها إخباراً عن
الموضوع الخارجي بنحو القضية الخارجية في الماضي أو الحال أو الاستقبال
كقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾^(٧) وقوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ
الصُّبْحَ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾^(٨) أو الحقيقية كقوله سبحانه: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ
اللَّهِ﴾^(٩) وقوله ﷺ: ﴿علي مع الحق والحق مع علي﴾^(١٠).

(١) المبسوط: ج ٣، ص ٢٧١؛ لكافي: ج ٥، ص ١٧٠، ح ٦؛ التهذيب: ج ٧، ص ٢٠،

ح ٨٥؛ الوسائل: ج ١٨، الباب ١ من أبواب الخيار، ص ٥، ح ٢٣٠١٣.

(٢) سورة الإنسان: الآية ٧.

(٣) الكافي: ج ٣، ص ٢٨٥، ح ٤٨٨٥؛ البحار: ج ٨٠، ص ١١٩، ح ٤٨.

(٤) المحاسن: ج ٢، ص ٣٢٤، ح ٦٦؛ البحار: ج ٨٢، ص ٢٠١، ح ١٢.

(٥) سورة النجم: الآية ٤٥.

(٦) سورة الأنعام: الآية ١٠٢.

(٧) سورة الأحزاب: الآية ٣٧.

(٨) سورة هود: الآية ٨١.

(٩) سورة الفتح: الآية ٢٩.

(١٠) كفاية الأثر: ص ٢٠؛ البحار: ج ٣٣، ص ٢٧٦، ح ٦٠٦.

وبذلك يظهر أن تخصيص البحث بصيغة الأمر في كلام جمع^(١) يمكن تنزيهه على المثال أو أظهر المصاديق أو أكثرها، أو الدلالة؛ لاقتضاء الصيغة ذلك من جهة نفسها، بخلاف الخبر ونحوه فإن دلالته جاءت من ملاحظة صيغ الخطاب وأحوال المخاطبين.

وكيف كان، فإن البحث في دلالة الجملة الخبرية ووجه الدلالة يقع في مقامين:

أحدهما: في أن استعمالها في الإنشاء حقيقة أم مجاز؟

ثانيهما: في دلالتها ووجه الدلالة.

أما المقام الأول فلا نزاع في صحة استعمال الجمل الخبرية في مقام إنشاء الطلب، بل وقوعه كثيراً في أدلة الأحكام، وإنما النزاع وقع في كيفية هذا الاستعمال، وقد اختلفوا فيه إلى قولين:

القول الأول: أنه حقيقي ذهب إليه جمع من المتقدمين^(٢)، ولعله المشهور بين المتأخرين كما في الكفاية ومن تأخر^(٣)، بدعوى أن الجملة مستعملة في معناها الموضوعية له، وهو النسبة الوقوعية، والإنشاء والإخبار خارجان

(١) انظر كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٦؛ ميزان الأصول: ج ١، ص ١٩٨؛ الإحكام: ج ٢، ص ٣٦٨-٣٧٧.

(٢) انظر تهذيب الوصول: ص ٩٥؛ منهاج الأصول: ج ١، ص ٢٨٠.

(٣) كفاية الأصول: ص ٧١؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٨١؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٣١٢-٣١٣؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٦١؛ الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٥٢؛ المحاضرات: ج ١، ص ٤٨٧؛ ح ٤٣؛ الأصول: ج ٢، ص ٣٤.

عن المعنى مستفادان من الدواعي، فهما ليسا من قيود المستعمل فيه، بل من أنحاء الاستعمال، فتارة تستعمل الجملة بداعي إعلام المخاطب بمضمون الخبر كما هو الغالب، وتارة بداعي إعلامه بأن المخبر عالم بمضمونه، كقول الأستاذ لتلميذه حفظت الدرس، وتارة يكون بداعي إعلامه بالطلب والإرادة لبعثة نحو العمل وعدم الرضا بتركه، فالمستعمل في الجميع واحد، وهو استعمال في المعنى الحقيقي ولكن الدواعي مختلفة، وما دام خارجاً عن المعنى الموضوع له لا يلزم منه مجاز^(١).

وعليه فمثل قوله **إِنِّي لَمِنَ أَهْلِهَا** لمن أحل بصلاته أو غسله: ((يعيدها)) أو: ((يغتسل)) ونحوهما مستعمل في الإخبار عن الوقوع الخارجي، ولكن الطلب الإلزامي منه يستفاد من الخارج بوجوه عدة على نحو مانعة الخلو.

الوجه الأول: أن تكون الجملة الخبرية قد استعملت في معناها، إلا أن المخبر به وقوع الجملة على تقدير خاص لا على جميع التقادير، أو وقوعه من أشخاص مخصوصين، ومن ذلك يستفاد الطلب التزاماً، فمعنى: ((يعيد))

(١) وهذا قانون يمكن ادعاء عموميته لسائر الصيغ الإنشائية كالتمني والترجي والاستفهام ونحوها، فصيغة الاستفهام مثلاً تستعمل دائماً في إنشاء طلب الفهم، غايته أن دواعيه مختلفة، فقد يكون استفهاماً حقيقياً، وتارة لداعي إظهار المحبة كقوله سبحانه: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ سورة طه: الآية ١٧، وتارة بداعي الإنكار والتوبيخ كقوله سبحانه: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ﴾ سورة الصافات: الآية ٩٥، أو الإبطالي كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ﴾ سورة الإسراء: الآية ٤٠، وغير ذلك، وبذلك يظهر أن قول الأدباء بأن الاستفهام له ثنائية معان أو أكثر ليس تقسيماً حقيقياً، بل المعنى واحد والدواعي مختلفة.

و: ((يغتسل)) في جواب من سأل عن صحة صلاته وغسله هو أنه إن أراد العمل بالحكم يعيد ويغتسل، أو أن المؤمن العامل بالأحكام الشرعية يعيد ويغتسل، ولازم ذلك العلم بأن الحكم هو وجوب الإعادة^(١).

الوجه الثاني: أن يكون على سبيل الكناية بأن يخبر عن اللازم ويريد الملزوم كما في مثل قولهم: ((زيد كثير الرماد)) فإن الإخبار بقصد إظهار الجود والإخبار عنه لا كثرة الرماد، وكذا ((يعيد)) فإنه إخبار عن ملزوم الإعادة وهو طلبها لا نفس الإعادة^(٢).

الوجه الثالث: أن يكون على نحو العلم بالوقوع للعلم بعلمته، فإن المولى لما كان مريداً للفعل وكان طلبه وإرادته علة لانبعث العبد نحو الامتثال ولو بواسطة حكم عقله بوجوب إطاعة المولى فلا جرم يرى طلبه متحققاً حتماً بسبب وجود علمته، ومن هذه الجهة يخبر عن وقوعه في مثل قوله: ((يعيد)) و: ((يغتسل)) كما هو الشأن في غير المقام من موارد الإخبار بوجود المعلول عند تحقق علمته، كقول الطبيب لمريضه: تشفى من مرضك على سبيل الجزم والحتم، وإخبار علماء الأنواء الجوية بحصول البرودة أو الحرارة أو المطر في القابل بسبب علمهم بوجود العلل، وهذا أقرب إلى الاعتبار والوجدان، بل شاع استعماله عند العرف والعقلاء؛ فأنهم يرتبون الآثار على الأشياء التي منها الإخبار بوقوعها بسبب وجود عللها، وعلى هذا البيان ربما كانت دلالتها على الوجوب أكد من الصيغة

(١) انظر الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٥٢.

(٢) نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٨٠-١٨١.

نظراً إلى اقتضاء الإخبار بوجود الشيء وتحققه وجوبه أيضاً بلحاظ أن الشيء ما لم يجب لم يوجد.

ومن هذه الجهة كان الوجوب هو المناسب مع الإخبار دون الاستحباب؛ لأنه ليس بتلك المثابة من المناسبة مع الأخبار، بخلافه في الصيغة فإنها ليست بتلك الدرجة من التأكيد في الوجوب من جهة ملاءمتها مع الاستحباب^(١).

هذا وعن الميرزا النائيني رحمته الله وجه رابع في المقام مستفاد من العقل القاضي بصحة استعمال الفعل الماضي والمضارع في مقام الإنشاء وطلب الفعل من المكلف، مع أن المستعمل فيه في الجميع شيء واحد وهو النسبة التحقيقية في الماضي والتلبسية في المضارع، فالأول يفيد تحقق المادة سواء في الخارج أو عالم الاعتبار أو عالم التشريع، والثاني يفيد تلبس الفاعل بالمادة فعلاً، وهما تارة يكونان إخباراً وتارة إنشاء، فالإنشاء والإخبار في الأفعال خارجان عن المداليل اللفظية، بل هما من المداليل السياقية التي يحكم بها العقل^(٢).

القول الثاني: أنه مجازي. ذهب إليه جمع من الأصحاب^(٣)، وفي الأصول أنه المشهور^(٤)، نظراً إلى كون الجملة موضوعة للإخبار، وقد تعذر حملها

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٨١، (بتصرف).

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ١٣٣-١٣٤.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٦١.

(٤) الأصول: ج ٢، ص ٣٣.

عليه لتنافي الإخبار والإنشاء^(١) فيتعين حملها على الاستعمال في الإنشاء مجازاً، ويظهر من المحقق العراقي رحمته اختياره بتوجيه انسلاخ الجملة الخبرية عن الإخبار وقصد الحكاية عن الأمر الثابت وإرادة الحكاية بها عن إيقاع النسبة بين الفعل وفاعله بتشريعهِ وتسيبهِ، فهذه الجمل في الحقيقة وإن كانت منسلخة عن الإخبار لكن ليس المراد منها إرادة إنشاء الطلب وإيقاعه، بل أريد منها إنشاء مادته وإيقاع نسبته إلى الفاعل ولو تسيباً بتوسط تشريعهِ، فقهرأ يدل على إرادته التشريعية بهذه المناسبة^(٢).

ولعل هذا مفاد ما ذهب إليه السيد الحكيم رحمته من المجازية من جهة الادعاء بدعوى أنها لو استعملت إنشاءً فهي لإنشاء النسبة الصدورية ادعاءً نظير إنشاء النسبة الحملية في قول المولى لعبده: ((أنت حر)) و: ((زوجتي طالق)) وهذا الإنشاء لما كان مظهرأ للإرادة كان موجبأ للبعث، وبضميمة عدم ثبوت الترخيص ينتزع عنوان الوجوب في نظر العقلاء^(٣).

وحاصلها: أن استعمال الجملة الخبرية في مقام الطلب لم يكن إخبارأ عن الوقوع الخارجي، وإنما استعملت في إيقاع النسبة بين الفاعل والفعل بداعي التسيب لوقوعها في الخارج، وهذا التسيب يكشف عن طلب المولى وإرادته إيجاد الفعل من العبد، فهو لا يتم إلاً بواسطة انسلاخ الجملة

(١) لأن الإخبار حكاية عن الواقع الموجود، والإنشاء إيجاد في عالم الاعتبار وإلقاء على الذمة.

(٢) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٢٣-٢٢٤.

(٣) حقائق الأصول: ج ١، ١٦١.

الخبرية عن الإخبار واستعمالها في غيره، والأول أقوى، ولكن لا لما ذهب إليه القوم، بل لعدم خلو الإنشاء من الإخبار عن الواقع، وإنما يستفاد الإنشاء منها من القرائن. يشهد لذلك الوجدان والعرف واللغة، فإن المنساق إلى الأذهان من الجملة الخبرية أنها موضوعة للإخبار والحكاية عن الواقع لا إنشاء الأحكام الشرعية، سوى أن الواقع المخبر عنه تارة يكون إرادة المولى وتارة المصلحة الواقعية وتارة مصلحة العمل وأخرى الأمر، ولذا قيدوا الدلالة بالقرينة اللفظية أو المقامية، ويعبرون عنها بالجملة الخبرية في مقام الإنشاء ونحوه^(١).

ولولا ملاحظة قرينة سياق الكلام في الآيات والروايات أو الالتفات إلى جهة مولوية الشارع وأصالة التشريع في كلامه لم يفهم من الجمل الخبرية غير الإخبار، وإنما عبر بها في مقام الإنشاء لغرضين مهمين:

الأول: أنها تتضمن الإخبار عن إرادة المولى وحكمته في الحكم كما تحكي عن المصلحة الواقعية فيه، ولعل القول بعدم خلو جملة خبرية وردت في لسان الأدلة عن ذلك غير بعيد.

الثاني: أنها الأنسب بدواعي الحكمة، فإن جعل الحكم أو بيانه بصيغة الجملة أبلغ في التعبير من صيغة الأمر ونحوها؛ لكونها تتضمن الوصف الثابت واللفظ بحال العبد؛ لما فيه من احترام وتجليل، وأقوى إلزاماً

(١) كفاية الأصول: ص ٧٠؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٨٠؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ١٤٦؛ الأصول: ج ٢، ص ٣٣.

وتحريكاً؛ لكونها تجعل العبد في كمال أدب العبودية الذي يقتضي المفروغية من أداء العمل والانقياد، كما أنها الأنسب بأساليب البلاغة وكمالات المولى وغايته في تعليم العبد والطاعة والانقياد.

ولعل من هنا كثر بيان الأحكام في الآيات والروايات بلسان الجمل الخبرية^(١)، فإن بيان وجوب الشورى والإعادة وثبوت الخيار في الأمثلة المتقدمة بصيغها الواردة لا يخلو من جهات حسن بلاغية وأدبية يشهد بها العرف والوجدان لا تؤديها صيغة الأمر؛ لأن الأمر لا يخلو من التظاهر بجهة الاستعلاء والدفع المباشر والشدة في البيان، وأسلوب العقلاء في التحاور يستطيب صدور الأمر من العالي مع التواضع، ويحرك العبد المطيع أكثر، كما تشهد به السيرة والذوق البلاغي^(٢).

(١) انظر تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٧-٣٨؛ المحاضرات: ج ١، ص ١٣٢.

(٢) قال في المطول: الخبر قد يقع موقع الإنشاء إما للتفاؤل بلفظ الماضي على أنه من الأمور الحاصلة التي حقها أن يخبر عنها بأفعال ماضية كقولك: ((وفقك الله للتقوى)) أو لإظهار الحرص في وقوعه... إلى أن قال: أو لحمل المخاطب على المطلوب، بأن يكون المخاطب ممن لا يجب أن يكذب الطالب أي ينسب إلى الكذب، كقولك لصاحبك الذي لا يجب تكذيبك: ((تأتيني غداً)) مقام ائني تحمله بألطف وجه على الإتيان؛ لأنه إن لم يأتك غداً صرت كاذباً من حيث الظاهر؛ لكون كلامك في صورة الخبر... إلى أن قال: ومن الاعتبارات المناسبة لإيقاع الخبر موقع الإنشاء القصد إلى المبالغة في الطلب، حتى كأن المخاطب سارع في الامتثال. انظر المطول: الباب السادس في الإنشاء، ص ١٩٥؛ والوصول إلى علم الأصول: ج ١، ص ٤٢٨.

وكيف كان، فلو أحرز كون الجملة في مقام الإخبار أو الإنشاء حملت عليه، ولو شك فتحمل على الإخبار؛ لأنه الأصل الذي وضعت له، أو القدر المتيقن منها لحاجة الإنشاء إلى مزيد بيان.

ومناقشة القول الثاني في المبنى والبناء تمت سابقاً فلا نعيد، وهذا شاهد آخر يعضد ما ذكرناه.

المطلب الثاني: في دلالة الجملة الأمرية والصيغ الأخرى

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في دلالة الجملة الخبرية

اختلفوا في دلالة الجملة الخبرية المستعملة في مقام الإنشاء على الوجود والتي يعبر عنها بالجملة الأمرية إلى قولين:

أحدهما: الوجود. ذهب إليه المشهور إما للظهور وقد اختاره الأكثر^(١)، أو لدليل العقل^(٢) أو مقدمات الحكمة لكونه المتيقن^(٣).

ثانيهما: التوقف. ذهب إليه جماعة^(٤)، وفي البدائع حكاه عن الأردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة والمجلسي والعلامة والمحقق الثاني قدست أسرارهم^(٥)، وفي المحاضرات والأصول حكى عن المستند^(٦)، بدعوى أنها

(١) تهذيب الوصول: ص ٩٥؛ هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٦٢؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٧؛ كفاية الأصول: ص ٧١؛ الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٥٢؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٨١؛ نهاية الأصول: ج ١، ص ١٣٦؛ الأصول: ج ٢، ص ٣٣؛ المحاضرات: ج ٢، ص ١٣٤؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٠٩؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٥٧.

(٢) انظر أجدود التقارير: ج ١، ص ١٤٦؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٩٤.

(٣) انظر كفاية الأصول: ص ٧١؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤١٠.

(٤) المحاضرات: ج ١، ص ٤٣.

(٥) بدائع الأفكار: ص ٢٣٤.

(٦) المحاضرات: ج ١، ص ٤٨٨، ص ٤٣؛ الأصول: ج ٢، ص ٣٣؛ وانظر مستند

الشيعة: ج ١، ص ٧٤.

موضوعة للإخبار، فإذا تعذر حملها عليه تعين حملها على الإنشاء مجازاً، وما حملها يصح عليه من المعاني المجازية كثيرة؛ إذ يصح استعمالها في إنشاء الوجوب، وكذا في إنشاء النذب أو مطلق الطلب، وإذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم التوقف، ومقتضى ذلك هو ثبوت القدر المشترك بينها، وهو مطلق الرجحان. هذا في النظر، وأما في مقام العمل فيمكن إثبات الاستحباب بضميمة أصالة البراءة^(١) إليه إن كان المورد من مواردها، وإثبات الوجوب بضميمة الاحتياط إن كان من مواردها^(٢)، وكيف كان فهي ليست ظاهرة في الوجوب^(٣)، وإنما يستفاد الوجوب من الضمائم.

وعن السيد البروجردي^{رحمته الله} تفصيل قد يتوافق مع هذا القول.

وتقريره: أن الأوامر والنواهي الصادرة عن النبي^{صلى الله عليه وآله} والأئمة^{عليهم السلام}

على قسمين:

(١) من قبيل الوفاء بالوعد المستفاد من مثل قولهم: ((المؤمنون عند شروطهم)) بناء على أنه نوع تشارط بين الطرفين، والقدر المتيقن من وجوبه ما كان في ضمن العقد، وأما غيره فإن ما يثبت به هو الاستحباب؛ لأن الوجوب غير معلوم، فتجري فيه أصالة البراءة، ولكن يبقى الرجحان المستفاد من الجملة المستعملة مجازاً في الإنشاء.

(٢) من قبيل الوفاء بالنذر المستفاد من مثل قوله: ﴿يُؤْفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ سورة الإنسان: الآية ٧. فإن النذر الشرعي له صيغة شرعية معهودة، فلو غيرها وأخذ بالنذر العرفي ولم يعلم بوجوب الوفاء للشك في شمول الإطلاق له فإن العقل يلزم بوجوب الوفاء تحصيلاً لبراءة الذمة ودفوع الضرر المحتمل.

(٣) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٦١-٦٦٢؛ تقريرات المجدد: ج ٢، ص ٣٣.

الأول: الأوامر والنواهي الصادرة عنهم ﷺ في مقام إظهار السلطنة وإعمال المولوية نظير الأوامر الصادرة عن الموالي العرفية إلى عبيدهم، كالأوامر الصادرة عنهم في ميادين الجهاد والقتال، بل كل ما أمروا به عبيدهم وأصحابهم من الأوامر الدنيوية ونحوها.

الثاني: الأوامر والنواهي الصادرة في مقام التبليغ والإرشاد إلى أحكام الله تعالى، كقولهم: صل، أو اغتسل للجمعة والجنابة أو نحوهما، فإنه ليس المقصود منها إعمال المولوية، وإنما بيان حكم الله نظير أوامر الفقيه في الأحكام الشرعية إلى مقلديه.

والقسم الأول منها ظاهر في الوجوب ولكنه نادر جداً، والثاني هو الواقع كثيراً، بل هو العمدة في أوامرهم ونواهيهم ﷺ، وهو محل الابتلاء، ولكن لا ظهور له في الوجوب؛ لأنه لم يصدر عن جهة المولوية، بل جهة التعليم والإرشاد إلى الحكم الإلهي.

وعليه فإن استفادة الوجوب والندب تتبع المرشد إليه لا الجملة^(١)، وربما يناقش في الأول من جهة المبنى والبناء. أما الأول فقد عرفته من عدم انسلاخها عن الإخبار، وأما الثاني فلأن المرجع في صورة تعدد المجاز هو الظهور، والقول بظهوره في الوجوب غير بعيد، إما لجهة انصراف الطلب إليه أو لكونه القدر المتيقن في مقام التخاطب بعد حاجة الندب إلى مزيد البيان، أو للأدلة التي أقامها المشهور، وفي الثاني من وجوه:

(١) انظر نهاية الأصول: ج ١، ص ١٣٦.

أحدها: أنه خروج عن الموضوع؛ لأن الأوامر الصادرة في النحو الأول مسلّمة الوجوب؛ لكونها من الأحكام السلطانية والقضايا الخارجية، وهذا مما لا خلاف فيه، ولكنه لم يفهم من الظهور، بل من الأدلة الخاصة الدالة على وجوب إطاعتهم عليهم السلام وحرمة مخالفتهم، أو لقرينة المولية وإعمال الولاية المستفادة من المقام والقرائن الخارجية، ولولاها لأمكن القول فيها بمثل ما قاله في القسم الثاني؛ لأن حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد، وإنما الخلاف الواقع في القسم الثاني الذي اتفقت كلمتهم على صدوره على نحو القضايا الحقيقية.

ثانيها: لم يعرف وجه فرق في أوامر المعصوم عليه السلام - بين ما كان لجهة التعليم أو جهة المولية - في وجوب الطاعة بعد إحراز صدور الأمر، إما للظهور، أو لحكومة العقل باقتضاء حقوق المولية، أو لجهة الملازمة بين البعث والانبعث دفعاً للغوية الخطاب، أو لتقييح العقلاء إبقاء خطاب المولى بلا جواب كما عرفته في الجهة الثانية، ومعه لا يبقى مجال للتوقف.

ثالثها: وعلى فرض التسليم فإن قوله باستفادة الوجوب من المرشد إليه مجمل؛ لأنه إن أراد ما ذكرناه في الوجه الثاني ثبت المطلوب، وكذا إن أراد من القرائن، وأما إذا أراد من غيرها فالظاهر أنه للمصادرة أقرب؛ إذ لسائل أن يقول: كيف نعرف ذلك من المرشد إليه؟ فإن قال من العرف أو العقل ثبت المطلوب، وإن قال من نفسه فهو دور. وأما تنظيره لها بأوامر الفقيه فمع الفارق؛ بدهاة أن أوامره خالية من جهة المولية، بخلاف أوامرهم عليهم السلام فإنهم أولياء الخلق وحججه. هذا أولاً.

وثانياً: حتى أوامره التعليمية تحمل على الوجوب إما لجهة كونه واسطة في تبليغ أوامر المولى، فهو من قبيل الأمر بالأمر بالشيء الذي اتفقت كلمتهم على إفادته الوجوب، أو من جهة الأدلة الخاصة الدالة على حجية أقوال الفقهاء وولايتهم في زمن الغيبة، وأن الراد عليهم كالراد عليهم ﷺ، وهو على حد الشرك بالله. هذا ولا نعرف وجهاً للتفصيل الذي ذكره بعد تسليمه ظهور الجملة في الوجوب كالصيغة^(١)، والاتفاق على ظهور الأوامر الصادرة عنهم فيه.

هذا وفي البدائع: منع من دلالة الجملة الخبرية على خصوص الوجوب بحجة أن المستحبات أكثر من الواجبات، وأكثرها مستفادة من الجمل الخبرية، خصوصاً ما ورد في الآداب والسنن، ومع هذه الغلبة لا يبقى مجال للتمسك بظهورها في الوجوب، بدعوى أكثرية الوجوب، بل لا بد من ملاحظة القرائن الحالية أو المقالية، بل ما استعمل منها في الوجوب في الموارد المختلفة كان محفوفاً بالقرينة، والاستعمال المقرون بالقرينة لا يوجب ظهوراً للفظ^(٢)، فتبطل دعوى الظهور في الوجوب، وهو لا يخلو من وجوه للنظر؛ لاستناده على دعاوى لا تنفي ما عداها فهي أخص؛ إذ لقائل أن ينفي أكثرية المستحبات فيها، كما له أن يقول: إن الاستعمال في المستحبات كان مع القرائن لا العكس، مع أن الكلام في ظهورها العرفي في صورة ورودها في مقام الإنشاء مجردة عن القرينة.

(١) نهاية الأصول: ج ١، ص ١٣٦.

(٢) بدائع الأفكار: ص ٢٣٤.

أدلة الوجوب

هذا وربما يستدل للظهور المذكور بأدلة:

الدليل الأول: التبادر المستكشف من جهة استعمالها في الطلب، وقد عرفت أن الطلب المولوي ظاهر في الوجوب، وهو ما يشهد به فهم الأصحاب واستنادهم إليه في إثبات الوجوب في مقامات شتى، أو من جهة حكم العقلاء باستحقاق العبد المذمة والعقاب في صورة ترك الانقياد للأمر الصادر في صيغة الجملة معترفاً بأنه لم يكن للوجوب، أو من جهة الاستقراء وتتبع الآثار والأخبار الواردة عن المعصومين عليهم السلام، بل وآيات الأحكام، فإنه يدل على أن غالب ما أريد منه الوجوب بين بصيغة الجملة الخبرية الخالية من القرينة المعينة كما في موارد الأمر بالإعادة في العبادات وغيرها عند عروض الخلل وشروط المعاملات ونحوها، مما يدل على اكتفاء الشارع بها في بيان أحكامه، ولولا ظهورها في الوجوب لكان مغللاً بالبيان.

أو من جهة مقدمات الحكمة؛ لوجود مناسبة بين وقوع الفعل وعدم الرضا بالترك بما يوجب ظهور الجملة في الوجوب، أو لا أقل من تعيينه دون غيره من المعاني المحتملة عند الإطلاق، وذلك لشدة مناسبة الإخبار بالوقوع مع الوجوب مما توجب تعيين إرادة الوجوب مع عدم القرينة، وكون المتكلم في مقام البيان.

الدليل الثاني: ارتكاز التشريع وسيرتهم؛ إذ كان ولم يزل يستدل الأصحاب كابراً عن كابر بل والصحابة بالأخبار الشريفة الواردة^(١) بصيغة الجمل الخبرية على إثبات الأحكام الإلزامية، ويجعلونها لسان الخطاب في رسائلهم العملية وكتبهم الاستدلالية من غير نكير عليهم، وحتى من أنكر الظهور منهم وقال بالتوقف في الأصول لم يمكنه الإنكار في الفقه^(٢)، فراجع كتب من أنكر تراه أنه استعمل لفظ الجملة الخبرية في معنى الوجوب في عناوين الفقه من غير قرينة على تعيين الوجوب^(٣)، ولولا فهمهم الوجوب من ظاهر الجملة لما وقع ذلك، ولعل من هنا ذهب المجدد الشيرازي رحمته الله إلى أن ظهورها في الوجوب كظهور الأمر فيه بديهي لنا وللعرف^(٤)، ولذا لم يختلف فيه أحد حتى المنكرين، وبضميمة عدم القول بالفصل يمكن تعميم الفهم المذكور إلى غير التشريع.

(١) انظر الوسائل: ج١٣، الباب ٣٨ من أبواب الطواف، ص٣٧٤-٣٧٥، ح١٧٩٩٤، ح١٧٩٩٥؛ ج١٠، الباب ١٦ من أبواب ما يمسك عنه الصائم: ص٦٣، ح١٢٨٣٦، ح١٢٨٣٧.

(٢) انظر العروة الوثقى: ج١، ص٨، مسألة ١٤، ١٥، ١٦، ١٧؛ مستمسك العروة الوثقى: ج٣، ص٤٠-٤١.

(٣) انظر الشرائع: القسم الأول، ص١٥١، الرابعة عشرة، ص١٥٣، المسألة الثانية؛ مسالك الأفهام: ج٢، ص٣٨-٣٩؛ ص٤٩-٥٠؛ جواهر الكلام: ج١٦، ص٣١١-٣١٣؛ ج١٧، ص٣٠٤-٣٠٥.

(٤) تقريرات المجدد: ج٢، ص٣٨.

الدليل الثالث: العقل بواسطة الدلالة التلازمية، ويمكن تقريبها من وجوه:

أحدها: ما عن المحقق الأصفهاني عليه السلام من الملازمة بين الإخبار عن وقوع الفعل في الجملة الخبرية وبين إظهار طلبه، فإن الجملة تخبر عن وقوع المبعوث إليه في الخارج، وهو غير ممكن ما لم يكن بعث وتحريك نحوه، فتنحل الجملة بحسب التحليل العقلي إلى الإخبار عن اللازم - وهو الوقوع الخارجي - إظهاراً لتحقيق الملزوم وهو الصدور عن بعث وتحريك. والبعث الذي لا ينفك عن الوقوع هو البعث الحتمي^(١)، وقد دلت عليه الجملة بالملازمة، وبتعبير آخر أن وقوع الفعل خارجاً يلازم الوجوب والطلب الحتمي؛ لأن الطلب غير الحتمي لا يستلزم الوقوع؛ لكونه مخيراً فيه بين أن يفعل أو لا يفعل، بينما الإلزام والوجوب علة لوقوع الفعل وملزوم له.

وعليه فإن الجملة الخبرية الواقعة في مقام البعث تدل بالالتزام على الطلب والإرادة؛ لملازمة الوقوع للإرادة والطلب، فهي من قبيل استعمال اللفظ في اللازم للدلالة على الملزوم بالدلالة الالتزامية^(٢).

ثانيها: ما عن الحائري عليه السلام من أن الإخبار يدل على عدم تطرق نقيضه عند الأمر^(٣)، وإلا كان الإنشاء لغواً، وربما يستكشف ذلك من العرف؛

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣١٢-٣١٣، (بتصرف).

(٢) انظر منتهى الأصول: ج ١، ص ٤٠٩.

(٣) الأصول: ج ٢، ص ٣٥.

لأنهم يفهمون أن إظهار الطلب بعنوان الإخبار بوقوع المطلوب يدل على أنه لا يرضى بتركه حتى أخبر بوقوعه، ولذا يحكمون باستحقاق الذم عند المخالفة.

ثالثها: ما تقرر في الحكمة من أن الشيء ما لم يجب لم يوجد؛ لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة، وعليه فإن الإخبار عن وجود الشيء ووقوعه في الخارج كاشف عن ضرورة وجوده ولا بديته. هذا في التكوين، وكذا في التشريع؛ لتطابق العالمين، فالإخبار عن وقوع الأمور به خارجاً يكشف عن أمره ووجوبه بالملازمة.

الدليل الرابع: الفطرة. حكاها في الأصول عن بعض الأعلام^(١) بحجة أن الجملة مستعملة في الإخبار بدعوى تحقق الفعل من المخاطب والمفروغية من وقوعه في الخارج، وهي تدل على تعلق الطلب في الذمة، أو احتمال تعلقه تضمناً أو التزاماً، فتبعته فطرته السليمة إليه بلا حاجة إلى دعوة داع؛ لحكومتها بعدم جواز ترك خطاب المولى دون جواب قضاء لحقوق المولوية، أو بلزوم دفع الألم المترتب على الضرر المحتمل^(٢) في صورة الترك، أو بوجوب شكر المنعم، وذلك ما لا يتم إلا بحمل الجملة على

(١) الأصول: ج ٢، ص ٣٤؛ وانظر تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٨.

(٢) اتفقوا على أن دفع الألم وجذب اللذة من الفطريات، وأما دفع الضرر المحتمل فقد اختلفوا فيه بين قائل بأنه حكم عقلي وقائل بأنه فطري، فعلى الأول نحتاج إلى تقييد الحكم الفطري بدفع الألم الحاصل من الضرر، وعلى الثاني فيكفينا دفع الضرر.

الوجوب، وأنت خبير بأن ما قيل من الوجوه العقلية مما لا يصلح دليلاً على المدعى؛ لكونها مبتنية على تدقيقات فلسفية لا تنسجم مع الفهم العرفي المقصود بالخطاب الشرعي.

وأما الثاني والرابع فهما بمنزلة المعلول للأول؛ بدهة أنه لولا الظهور الوضعي أو الإطلاقي لم تحكم الفطرة بالبعث، ولم يتم ارتكاز أو سيرة من المشرعة عليه. هذا مع غض النظر عما يمكن أن يقال في وجوه الحكم في الرابع.

نعم ينبغي إحراز كون الجملة في مقام الإنشاء وهو ما لا يتم عادة إلاً بواسطة القرائن كما ذكرنا، ومعه لا تبقى حاجة للبحث في أن الدلالة على الوجوب حقيقية أو مجازية للاكتفاء بحجية الظهور في التنجيز والإعذار.

هذا ولم نستظهر وجهاً لما ذكره السيد الأستاذ عليه السلام من أن دلالتها على الوجوب حقيقية تارة ومجازية أخرى^(١)؛ لأنه إن أراد الوضع فلا تفصيل فيه، وإن أراد الظهور فلا مجال لكونه حقيقة تارة ومجازاً أخرى؛ لأنه إن استند إلى الوضع كان كذلك دائماً، وإن كان إلى القرائن كان مجازاً كذلك.

وأما قوله في توجيه ما اختاره: أن المتكلم قد يقصد من ((تعيد)) أعد فهو مجاز، وقد يقصد الاستقبال ويعتمد على القرينة في إفادة الأمر فليس بمجاز^(٢)، فلا ينفع في الإثبات؛ لأن الكلام في دلالة الجملة الخبرية على

(١) الأصول: ج ٢، ص ٣٣.

(٢) الأصول: ج ٢، ص ٣٣.

الوجوب وهي في الحالتين مجاز. أما ما مثل له أولاً فواضح؛ لأنه استعمال المضارع في الأمر، وأما ما مثل له ثانياً فهو كذلك؛ لأنه استعمال للمضارع في معناه، والأمر استفيد من القرائن فهو مجاز أيضاً.

ويتحصل منه: أن الجملة الخبرية حقيقة في الإخبار، ودلالاتها على الوجوب ترجع إما إلى المجاز في الكلمة أو القرائن. هذا فضلاً عن عدم مدخلية قصد المتكلم في الحقيقة، وإنما الوضع، فما استعمل في المعنى الموضوع له فهو حقيقة، وإلا كان مجازاً، فتأمل.

الأمر الثاني: قوة دلالة الجملة الخبرية

اشتهر بين بعض المتأخرين والمعاصرين أن دلالة الجملة الخبرية على الوجوب أكد من دلالة صيغة الأمر^(١) لوجوه:

منها: أن الأمر أخبر بوقوع مطلوبه في مقام طلبه إظهاراً بأنه لا يرضى إلا بوقوعه فيكون أكد في البعث^(٢)، ومن الواضح أن وقوع مضمون الجملة من لوازم الطلب الحتمي، فالطلب المدلول عليه بالجملة الخبرية هو المناسب مع الوجوب والحتم بخلاف المدلول عليه بصيغة الأمر فإنه أصل الطلب؛ لعدم دلالتها على خصوصية زائدة، فيكون الطلب المنشأ بالجملة أشد وأكد مما ينشأ بالصيغ.

(١) كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٥؛ بدائع الأفكار: ص ٢٣٣؛ كفاية الأصول: ص ٧١؛

نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٨١؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٦٢؛ أصول المظفر:

ج ١، ص ٦٧.

(٢) كفاية الأصول: ص ٧١.

ومنها: أن الأمر حيث يعلم بعلية انبعاث العبد نحو العمل يخبر عن وقوعه من جهة علمه بعلمه كما يشهد به الوجدان، وشاع عند العرف والعقلاء ترتيبهم الآثار على الأشياء التي منها الإخبار بوقوعها بمحض العلم بوجود عللها ومقتضياتها^(١)، وحيث إن المعلول لا ينفك عن علته تحتم وقوعه بخلاف الصيغة فإنها إلقاء على ذمة العبد ويبقى أمر الامتثال بيده.

ومنها: أن الجملة في حقيقتها إخبار عن تحقق الفعل بادعاء أن وقوع الامتثال من المكلف مفروغ منه، بخلاف الصيغة فإنه في ظاهرها موكول إلى اختياره، إلا أن الحق هو ما عرفت؛ إذ لا يمكن الركون إلى ما ذكر من وجوه للتأكيد؛ لإمكان نقضه بالكثير مما لم يفهم منه ذلك، كما أنه مستند إلى التحليل العقلي وهو خارج عن فهم مداليل الألفاظ، والمعيار الذي يصح الركون إليه فيها هو الظهور، والمرجع فيه العرف.

نعم ربما تكون الجملة أبلغ من الصيغة في الدلالة على الإنشاء والطلب؛ لكونها كناية عنه، والكناية أبلغ من التصريح، ولكن ذلك لا يلازم كون الوجوب المستفاد منها أشد وأكد ما لم يكن ظهور.

ولعل من هنا لا يفترق الحال بين مثل قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٢) وقولهم إذا أراد الصلاة ((غسل وجهه)) أو يغسل وجهه)) في فهم الوجوب وشدته وإن كان التعبير بالجملة ألطف في الدلالة وأبلغ، فتأمل.

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٨١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٦.

الأمر الثالث: في دلالة الصيغة المعطوفة

قد تؤخذ أحكام مختلفة في لسان الأدلة في استعمال واحد كقولهم: ((اغسل للجمعة والجنابة)) وقوله **إِلَّا** فيمن وجد في إنائه فأرة وتوضاً منه مراراً وصلّى: ﴿يَعِيدُ وَضُوءَهُ وَصَلَاتَهُ﴾^(١) فإن الاغتسال للجمعة والإعادة للوضوء مستحب، وللجنابة والصلاة واجب، وهو كثير الوقوع في الآيات والروايات^(٢)، وقد أوردوا عليه بأن الطلب المستعمل فيها إن كان الوجوبي والاستجابي معاً كان من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو محال عندهم، وإن كان مستعملاً في أحدهما فقط فهو خلف؛ لأن مفروض المسألة الاستعمال في الاثنين مع اختلاف المتعلقين وجوباً وندباً، وإن كان مستعملاً في الجامع فإن احتاج في تعيين حكم كل منهما إلى بيان جديد أو قرينة كان خلفاً؛ لكون الكلام في صورة التجرد عن البيان، وإن قيل بالعدم كان مستحيل الوقوع في مثلها؛ بداهة أن الجامع لا يتحقق في الخارج ما لم يتخصص بحصته الخاصة من المصلحة والإرادة، فإن الشيء ما لم يتشخص لم يوجد.

(١) انظر الوسائل: ج ١، الباب ٤ من أبواب الماء المطلق، ص ١٤٢، ح ٣٥٠.

(٢) كما في مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ سورة النحل: الآية ٩٠، وقوله سبحانه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ سورة الاسراء: الآية ٢٣، مع أن العدل وتوحيد العبادة واجبان، والإحسان إلى الناس وإلى الوالدين مستحبان.

ولعل الذي ينطبق مع مبنى المشهور هو التسليم بالإشكال والقول بالتوقف من جهة إجمال الدليل؛ للزوم حمل الصيغة في مثل المقام على غير معناها الحقيقي وهو الوجوب؛ لفرض أن أحد المتعلقين غير واجب، وعليه لا بد من الالتزام بكونها مستعملة في مطلق الطلب الجامع بينهما، وحينئذ تحتاج إرادة كل منهما إلى قرينة معينة، وحيث إنها مفقودة يلتزم بالتوقف، ويتمسك في مقام العمل بالأصول العملية، وهي إما البراءة أو الاحتياط كما عرفت. هذا على مسلك المشهور المستند إلى الدلالة اللفظية، وأما على مسلك الدلالة العقلية فيمكن الجواب عن الإشكال من وجهين:

أحدهما: ما عن الميرزا النائيني رحمته الله من أن المستعمل فيه في الاثنين واحد، وهو النسبة الإيقاعية، وأما الوجوب والندب فمستفادان من حكم العقل؛ لانطباق عنوان الطاعة ولزوم قضاء حق المولوية وهو خارج عن مدلول اللفظ^(١)، وعليه فهو استعمال للفظ في معنى واحد ولا حاجة للجامع إلى تشخيص وتخصص باللفظ؛ لكفاية التحصيل العقلي له إذا لاحظ المصلحة اللزومية من غيرها بواسطة القرائن الدالة عليها.

ثانيهما: ما عن السيد الروحاني رحمته الله وهو قريب من الأول، سوى أنه لاحظ استعمال اللفظ في النسبة الطلية في كلا المتعلقين؛ لكونه موضوعاً لها، وأما الوجوب والندب فنأشأن عن إرادتين: الأولى: حتمية وهي المتعلقة بالجنانة لكون مصلحتها لزومية، والثانية: غير حتمية وهي المتعلقة بالجمعة لكون مصلحتها غير لزومية.

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ١٤٥-١٤٦.

وعليه فالمستعمل فيه واحد وهو المعنى الموضوع له اللفظ أعني النسبة الطليية، ولكن منشأ الاستعمال متعدد^(١)، ولا يخفى أن لازم ذلك أن يكون استعمال اللفظ في الوجوب والندب مجازياً لو قيل بوضعه للنسبة الجامعة بينهما، وأما لو قيل بوضعها للنسبة الطليية الناشئة عن الإرادة الحتمية واستعملت فيها وفي النسبة الناشئة عن الإرادة غير الحتمية فالظاهر أن محذور استعمال اللفظ في أكثر من معنى موجود فيه، ولا يندفع إلا بالقول بجواز الاستعمال المذكور لو كان اللفظ مستعملاً في معنيين أحدهما حقيقي والآخر مجازي، أو القول بالدلالة العقلية واستعمال اللفظ في النسبة الطليية.

وربما يمكن الجواب عن الإشكال بوجه أدبي حاصله: أن العطف في مثل الجملة المذكورة بمنزلة قوة تكرر الصيغة، فيتعدد الدال والمدلول، وحيث لا مانع من أن يكون أحد المدلولين وجوبياً والآخر نديباً.

والظاهر إمكان الاستغناء عن الأجوبة المذكورة بالالتزام بالظهور الواحد في الاثنين، وهو هنا الوجوب، وأما الاستحباب فهو مستفاد من الأدلة الخارجية التي لولاها لحكمنا بوجوب الجمعة وإعادة الوضوء أيضاً، ومعه لا يبقى محذور في البين، كما لا حاجة إلى الالتزام بالتدقيقات العقلية.

وأما إشكال استعمال اللفظ في أكثر من معنى فقد عرفت بطلانه، وعلى فرض تماميته عقلاً فهو خارج عن الاستعمالات العرفية والشرعية التي يشهد الوجدان بوقوعها كثيراً كما عرفت في الأمثلة المتقدمة، وعلى فرض

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٠٧.

القول به فيها فإنه يقال: إن العرف يفهم انحلال العطف في مثلها إلى جملتين مستقلتين أفاد العطف اختصارهما في الاستعمال، فقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١) أي يأمر بالعدل ويأمر بالإحسان، وهكذا: ((اغتسل للجمعة)) و: ((اغتسل للجنابة)) ومعه لا يبقى موضوع للمحال المذكور، ولا للقول بالمجازية أو إجمال الدليل والتوقف.

الأمر الرابع: في دلالة الصيغ الأخرى

لا إشكال في أن الفعل المضارع إذا دخلت عليه لام الأمر وهو كثير الوقوع في لسان الأدلة مثل: ﴿فَلْيَحْذَرِ﴾^(٢) و: ﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾^(٣) و: ﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾^(٤) يفيد الوجوب لجهة اللام الموضوعية لذلك، وكذا الفعل الماضي بالمعنى المذكور، كما إذا سئل الإمام عليه السلام عن الشك في عدد الركعات في الثنائية، فقال: ((أعاد)) أو دل بالمادة كقوله سبحانه: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾^(٥) فإن قضى بمعنى حكم.

وكل ما يستفاد منه الطلب والبعث يحمل على الوجوب؛ لأنه حكاية عن الأمر سواء كان بالصيغ المذكورة أو غيرها، مثل: ((أمرك)) أو: ((اطلب منك)) أو: ((أريد منك)) وكذا ما كان من قبيل إلقاء الفعل على عهدة

(١) سورة النحل: الآية ٩٠.

(٢) سورة النور: الآية ٦٣.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٨٢، والآية ٢٨٣.

(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨٢.

(٥) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

المكلفين من قبيل قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾^(١) أو إظهار الحب والرغبة: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾^(٢) و: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾^(٣) للظهور المستند إلى التبادر أو غيره من الوجوه المتقدمة.

الأمر الخامس: في دلالة صيغة النهي

وما قيل في الجمل الخبرية المستعملة في الأمر يقال في المستعملة في النهي، وقد كثر وقوعه في لسان الأدلة كقوله سبحانه: ﴿لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٤) بناء على شمولها لغير المعصوم عليه السلام، وعدم تحضها في الإخبار كما ذهب إليها بعضهم^(٥)، وقوله سبحانه: ﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾^(٦) وقوله سبحانه: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾^(٧) فكما أن الأولى ظاهرة في الوجوب فإن الثانية ظاهرة في الحرمة للوجوه المتقدمة، ولعدم القول بالفصل، كما أن الكلام نفسه يجري في صيغة الأمر في موارد النهي كقوله: ((اجتنب)) أو ((اترك)) ونحوه.

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) سورة المؤمنون: الآية ٣.

(٣) سورة المؤمنون: الآية ٥؛ سورة المعارج: الآية ٢٩.

(٤) سورة الواقعة: الآية ٧٩.

(٥) انظر مستمسك العروة: ج ٣، ص ٤٢.

(٦) سورة البقرة: الآية ١٧٣؛ سورة النحل: الآية ١١٥.

(٧) سورة النساء: الآية ١٤٨.

المطلب الثالث: في دلالة الأمر بالقرينة السياقية والحالية

قد يرد الأمر في سياق يكون قرينة أو مقترناً بقرينة قد تخل بظهوره في الوجوب أو توجب التردد والإجمال في الدلالة، وهو كثير الوقوع في الجمل الشرعية فضلاً عن العرفية، ومن هنا تعين البحث في ذلك لتشخيص الدلالة ووضع الضابطة التي يرجع إليها عند التردد والشك، وأهم ما بحثه الأصوليون في ذلك ثلاث قرائن:

الأولى: دلالة الأمر بعد الحظر.

والثانية: دلالة الأمر في مورد توهم الحظر.

والثالثة: دلالة الأمر إذا تعقبه النهي.

وتفصيل الكلام فيها يقع في أمور:

الأمر الأول: في دلالة الأمر بعد الحظر أو توهمه

بعد الاتفاق على دلالة الأمر على الوجوب وقع الكلام في دلالة إذا ورد عقب الحظر، أو في مورد توهمه، وهو كثير الوقوع في الآيات والروايات والاستعمالات العرفية، وقد مثلوا له بمثل قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا أَنْسَلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(١) وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٢) وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا﴾^(٣) وقوله

(١) سورة التوبة: الآية ٥.

(٢) سورة المائدة: الآية ٢.

(٣) سورة الجمعة: الآية ١٠.

سبحانه: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾^(١) وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ﴿كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي إلا فادخروها﴾^(٢) وما جرى مجراها^(٣).
وقد اختلفوا فيها إلى أقوال:

القول الأول: الظهور في الوجوب

ذهب إليه جماعة منهم الشيخ في العدة^(٤)، والعلامة في التهذيب^(٥)، والشهيد الثاني في التمهيد^(٦)، وغيرهم قدست أسرارهم^(٧)، وحكي عن جماعة من العامة منهم الرازي والبيضاوي^(٨)، وفي ميزان الأصول نسبه إلى عامة الفقهاء والمتكلمين منهم^(٩)، ونسبه في الإحكام إلى المعتزلة^(١٠)، واستدل له

(١) سورة البقرة: الآية ٢٢٢.

(٢) الفصول: ص ٨٢؛ وفي سنن الترمذي: ج ٣، ص ٣٣، ح ١٥٤٦: ﴿كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليتسع ذوو الطول على من لا طول له، فكلوا ما بدا لكم واطعموا وادخروا﴾.

(٣) كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا﴾ سورة الأحزاب: الآية ٥٣.

(٤) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٨٣.

(٥) تهذيب الوصول: ص ٩٧.

(٦) تمهيد القواعد (الملحق بذكرى الشيعة): ص ١٦، القاعدة ٣٢.

(٧) في بدائع الأفكار: التصريح به في محكي الذريعة والغنية والمنتهى والمفاتيح؛ بدائع الأحكام: ص ٢٩٤؛ وانظر عناية الأصول: ج ١، ص ٢٣٥؛ وفي هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٦٣، حكاها عن المحقق^{عليه السلام}.

(٨) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٦٣؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٤٢-٤٣.

(٩) ميزان الأصول: ج ١، ص ٢٢٨-٢٢٩.

(١٠) الإحكام: ج ٢، ص ٣٩٨.

الشيخ عليه السلام بالعرف واللغة بدعوى أن الاعتبار في هذه الألفاظ بطواهرها وموضوعها في اللغة؛ لأننا متى لم نراع ذلك لم يمكننا الاستدلال بشيء من الكلام، وإذا ثبت ذلك وكانت صيغة الأمر وصورته بعد الحظر كما كانت قبل الحظر وجب أن يكون مقتضاها على ما كان، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك^(١).

وعليه فالتبع المعنى الموضوع له اللفظ حتى يثبت المانع، ومجرد الوقوع عقيب الحظر لا يصلح مانعاً من الظهور بحيث يوجب صرفه إلى معنى آخر، ولعل هذا ما لخصه العلامة عليه السلام بقوله: لوجود المقتضي وانتفاء ما يصلح للمانعية^(٢)، وربما يعتضد ذلك بارتكاز المتشعبة، فإنهم لم يفهموا غير الوجوب في مثل أمر الحائض والنفساء بالصلاة والصيام بعد النهي عنهما، وبضمنية عدم القول بالفصل يثبت العموم، وهذا ما قد يفهم من العرف العام في مثل قول المولى لعبده: ((اخرج من المحبس إلى المكتب)) فإنه لا يستفاد منها عرفاً غير الوجوب.

القول الثاني: عدم الوجوب

ذهب إليه الأكثر، واختلفوا في ظهوره بعد ذلك، فقال قوم بالإباحة وهو المحكي عن الأكثر، وفي البدائع أنه المشهور^(٣)، والمراد بالإباحة رفع الحجر^(٤) لا الإباحة الخاصة، وعلى هذا يتفق مع القائلين بالإجمال، فإنه بعد

(١) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٨٣-١٨٤.

(٢) تهذيب الوصول: ص ٩٧.

(٣) بدائع الأفكار: ص ٢٣٩؛ وانظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٩.

(٤) الإحكام: ج ٢، ص ٣٩٨؛ وانظر تقريرات المجدد: ج ٢، ص ٤٣.

اختلال الظهور الأول إما أن يقال بتساوي الاحتمالين أو بلزوم ترجيح أحدهما على الآخر، فإن قيل بالتساوي كان مجملاً، وإن قيل بلزوم الترجيح فهو من غير دليل ممتنع، ومع الدليل كان الترجيح للدليل لا للظهور، وعليه فلا مناص من التوقف والأخذ بالأصول العملية، وعلى هذا فليس المراد من الإجمال إجمال مدلول اللفظ؛ لما عرفت من ظهوره في الإباحة عندهم، وإنما إجمال المراد. نعم إذا قيل بأن مراد المتوقفين هو ادعاء عدم الظهور في شيء، كان قولاً يقابل القول بالإباحة.

وفي الفوائد تمسك بتبادر نفي الحظر منه لا أزيد^(١)، ويمكن التمسك بمقدمات الحكمة لإثباتها؛ لكون الإباحة هي القدر المتيقن في مقام التخاطب وغيرها كلفة زائدة تحتاج إلى بيان، ويمكن نقضه بالاستحباب؛ لإمكان القول بأنه القدر المتيقن من الأمر بعد الحظر؛ لحاجة الوجوب إلى البيان، وأما الإباحة فلا تناسب الأمر حتى تحتل في البين؛ لعدم المقتضي لا لوجود المانع كما حكاه المجدد^(٢) في عداد الأقوال.

ولعل من هنا فصل المحقق الأصفهاني^(٣) بين المورد العبادي وغيره؛ لكون المناسب للأمر هو المستحب؛ لوجود الاقتضاء بخلاف غيره؛ لكون الإذن والإباحة هو المتيقن^(٣) وإن كان التفصيل غير فاصل؛ لأن العبادية متأخرة رتبة عن الأمر، ولذا قال المحقق العراقي^(٤): بأن استفادة

(١) الفوائد الحائرية: ص ١٧٩.

(٢) تقريرات المجدد: ج ٢، ص ٤٣.

(٣) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٥٥.

الاستحباب في العبادات إنما هو لمناسبة خصوصية المورد لا من جهة ظهور الأمر في الاستحباب بعد ارتفاع ظهوره في الوجوب^(١).

هذا وقال آخرون بظهوره في الحكم السابق على الحظر فيكون تابعاً لما قبل الحظر حكاه في الوافية^(٢)، وفي البدائع حكاه عن العضدي قولاً بعد تقييده بما إذا علق الأمر بزوال علة النهي^(٣)، ومثّل له بمثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^(٤) وقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾^(٥) فيجوز قتل المشركين لأن الأمر فيه معلق على زوال علة الحرمة، وهي وجود الأشهر الحرم، وهو متصور في صورة وجود الحكم السابق مع العلم به، ويبقى الكلام في صورة العدم على حاله.

ولعل من هنا اختار صاحب الفصول^(٦) التفصيل بين ما كان له حكم سابق فيكون ظاهراً فيه وما ليس كذلك فيكون ظاهراً في الإباحة^(٦)، واختار العضدي الوجوب على ما حكى عنه^(٧).

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢١٠.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٦٣.

(٣) بدائع الأفكار: ص ٨٢.

(٤) سورة المائدة: الآية ٢.

(٥) سورة التوبة: الآية ٥.

(٦) الفصول: ص ٢٤٠.

(٧) منتهى الدراية: ج ١ ص ٤٩٧-٤٩٨؛ عناية الأصول: ج ١، ص ٢٣٦.

ولا يخفى أن هذا التفصيل يتم في صورة وقوع الحظر، وأما في صورة توهم الحظر ففيه إشكال، وعلى هذا فإنه ينبغي القول بالإجمال والتمسك بالأصول العملية في صورة عدم الحكم، أو عدم العلم به.

القول الثالث: الإجمال والتوقف

اختاره جمع من المتأخرين والمعاصرين بحجة أن الوقوع عقيب الحظر يصلح أن يكون قرينة صارفة له عن الوجوب، سواء استند الظهور إلى الدلالة العقلية المبتنية على حكم العقل بلزوم مراعاة حقوق المولوية أو العقلائية المستندة إلى الإطلاق ومقدمات الحكمة أو العرفية المستندة إلى الانصراف الوضعي أو الإطلاقي.

ففي الكفاية بعد أن ضعّف الأقوال رجح أن يكون الوقوع عقيب الحظر قرينة صارفة للفظ عن ظهوره، وليست معينة له في معنى آخر، وعليه يصير الأمر مجملاً؛ لعدم ظهوره في شيء، فتعيّن أحد المعاني المحتملة يحتاج إلى قرينة أخرى^(١)، واستظهره السيد الأستاذ عليه السلام لوضوح الخلل فيما عداه^(٢)، وكذا غيره لعدم مقتضي الحمل على الوجوب^(٣)، ووجه الإجمال المذكور بتوجيهين آخرين:

(١) انظر كفاية الأصول: ص ٧٧.

(٢) الأصول: ج ٢، ص ٥٤؛ وانظر المحاضرات: ج ٢، ص ٢٠٧؛ وفي هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٦٣ حكاه عن إمام الحرمين وغيره.

(٣) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢١٠؛ المحاضرات: ج ٢، ص ٢٠٥-٢٠٦.

أحدهما: التزامي عقلي.

وتقريره: أن الأمر عقيب الحظر أو توهمه لا يفيد سوى رفع ما كان، ولكن بشرط التفات المولى إلى ذلك، وقصده الرفع بواسطة الطلب، فيكون من باب الكناية بذكر الملزوم وإرادة اللازم، حيث إن لازم ثبوت كل من الأمر أو النهي ارتفاع صاحبه^(١).

ثانيهما: ارتكازي متشعري.

حاصله: أن المرتكز في أذهان المشرعة أن الأمر عقيب الحظر أو توهمه هو الحمل على عدم الوجوب، ويشهد له عدم استفادتهم الوجوب من الأوامر الكثيرة الواردة في الأبواب المختلفة من الفقه كالأمر بصلاة الجمعة وغسلها، وصلاة الليل وغيرها، فإنه لم يذهب الفقهاء إلى وجوبها رغم ورود الأمر بها، وعلى هذا فإن وجود الارتكاز أو احتمال وجوده يكون قرينة متصلة، أو احتمال وجودها توجب الإجمال^(٢).

ولا يخفى أن الإجمال المذكور لا يصح إلاّ مع العلم بالقرينة، وأما احتمالها فلا يصح مانعاً من الظهور؛ بداهة أن احتمالها يتضمن احتمال عدم إرادة الوجوب، وهذا وحده لا يكفي لإسقاط ظهور الأمر في الوجوب؛ لإمكان التمسك بالأصول العقلائية في إحرازه، ونفي الخلاف عنه كأصالة الجدل وأصالة الظهور، كما أن ما قيل في توجيه الإجمال أخص؛ لأن الاحتمال المذكور يصلح مانعاً عند القائلين بالدلالة المجازية للصيغة على الوجوب.

(١) الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٦١.

(٢) انظر بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ١١٨.

وأما على مسلك القائلين بالدلالة الوضعية فاحتمال القرينة لا يصرفه عن معناه؛ لأن الكلام يحمل على معناه الموضوع له ما لم تحرز قرينة على خلافه، خصوصاً على القول بأصالة التطابق العقلانية كما قررنا، أو أصالة الحقيقة التعبدية كما نسب إلى السيد المرتضى عليه السلام، ولتحقيق الحال ينبغي حل النزاع لإخراج بعض الشبهات والأقوال وإظهار الدلالة.

ويمكن تقرير ذلك ببيان مقدمات تنقيحية:

الأولى: أن النزاع يجري في الأمر المطلق الواقع عقيب الحظر المطلق أو توهمه، فيخرج من ذلك النهي المخصص والمقيد والمنسوخ إذا تعقبه أمر؛ إذ يرجع في الأول إلى العموم، وفي الثاني إلى الإطلاق، وفي الثالث إلى الأمر الناسخ لإحراز الظهور فيها.

وعلى هذا يخرج مثل أمر الحائض والنفساء بالعبادة بعد النهي عنها حالهما عن محل النزاع، لأن النهي مقيد في حال القرء، فإذا ارتفع القيد رجع الحكم إلى إطلاقه السابق، فالحكم بوجوب العبادة عليهما بعد القرء مستند إلى إطلاق الأمر السابق أو عمومته ومن موارده وليس من موارد وقوع الأمر عقيب الحظر، كما يخرج النسخ لكونه تخصيصاً في الأزمان، فإذا انتهى زمن المنع بسبب ارتفاع موضوعه رجع في الأمر بعده إلى ظاهره وهو الوجوب؛ لكونه كالأمر الجديد.

الثانية: أن النزاع يجري في صورة علم المأمور بالحظر والتفاته إليه حال الأمر في الأوامر الشرعية، وكذا الأمر في الأوامر العرفية؛ بدهاة أن العلم والالتفات إليهما يصلح أن يكون قرينة تمنع من ظهور الأمر في الوجوب،

وأما في صورة العدم فإنه يحمل الأمر على الوجوب؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

الثالثة: أنه يجري في صورة وحدة متعلق النهي والأمر، بمعنى أن يتعلق الأمر بعين ما تعلق به النهي، فإذا تعدد المتعلق يخرج عن محل الكلام؛ لعدم المانع من حمل الأمر على ظهوره مع وجود المقتضي، وعلى هذا يخرج مثل قولهم: ((اخرج من المحبس إلى المكتب)) بعد النهي عنه؛ لأن متعلق النهي الخروج ومتعلق الأمر الذهاب، وهما موضوعان متغايران.

الرابعة: أنه يختص بالأمر اللفظي لا اللبي؛ لكون الأمر اللبي ليس له ظاهر أو خلاف ظاهر حتى يجري فيه ذلك، وعلى هذا يقع بين القائلين بظهور صيغة الأمر في الوجوب وكون وقوع الأمر عقيب النهي يصلح قرينة لصرف الأمر عن ظاهره أولاً، ولعل من هنا لم يتعرض جمع من القائلين بالدلالة العقلية للمسألة كالميرزا النائيني في تقريراته والعراقي في المقالات والسيد البجنوردي في المنتهى قدست أسرارهم^(١).

نعم لا يختص النهي باللفظي بل يجري حتى في اللبي؛ لأن النهي اللبي يصلح قرينة لصرف اللفظ الوارد عقيبه عن ظاهره.

الخامسة: أنه يجري في صورة وقوعه عقيب النهي الشرعي لا العقلي؛ لاستحالة تعلق الأمر الشرعي بما حكم العقل بقبحه، وبذلك يظهر خروج

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٣٧، أجود التقريرات: ج ١، ص ١٤٦؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٢٥؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٩٤.

النهي التنزيهي عن محل الكلام لكونه ليس بنهي، كما لا معنى لإيراد الأمر عقبيه لإفادة الرخصة؛ لكونه تحصيلاً للحاصل.

وعليه فلا وجه للخروج عن ظاهر الأمر بمجرد وقوعه عقبيه. إذا عرفت ما تقدم نقول: إذا ورد أمر بفعل عقيب النهي عنه أو توهم النهي عنه بالخصوصيات المتقدمة يكون ظاهراً في أي معنى؟ والحق أنه ظاهر في رفع التحريم وجواز الفعل. يشهد لذلك الوجدان أولاً؛ للتبادر الناشئ من ظهور تعلق الأمر برفع النهي السابق؛ للزوم وحدة المتعلق، والعرف ثانياً لما يظهر من موارد استعمالاته، وإعذاره العبد في صورة ترك الفعل محتجاً بعدم الوجوب والندب لو ترتب عليه أثر شرعي أو عرفي يوجب الذم والملامة، وظهور حال الأمر في الأمر بعد الحظر أنه في مقام رفع الحظر ثالثاً؛ لتعلق غرضه به لا البعث والتحريك، والعقل رابعاً؛ لأن الإباحة هي القدر المتيقن في مقام التخاطب من حيث الدلالة والمراد؛ وحاجة غيرها إلى مزيد بيان لولاه لكان المولى محلاً ببيانه وغرضه.

وفي القوانين استدل الميرزا القمي رحمته على ذلك بالغلبة المبينة على أن الظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب بتقريب: أن موارد الاستعمال تشهد لفهم الإباحة من الأمر بعد الحظر في مثل قولهم: بع بعد أن نهى عنه، وسافر كذلك، فيكون ما وقع في لسان الأدلة مثلها. قال: وهذه قاعدة نفيسة مبرهن عليها بالعقل والعرف والشرع، قد حرم من فوائدها من لم يصل إلى حقيقتها^(١).

وفيه: أنه مجمل، فلو أراد من الغلبة الاستقراء العرفي لموارد الاستعمال الموصل إلى الظهور كان حجة بلا إشكال؛ لجهة المسبب لا السبب، وإن أراد إلحاق المجمل أو غير الظاهر من الموارد بالظاهر قياساً عليه فلا دليل على حجيته، بل الدليل على التمسك بالأصول العملية.

هذا فضلاً عن إمكان المناقشة الصغروية فيها من جهة إمكان نقضها بموارد كثيرة استعمل فيها اللفظ في غير المعنى المدعى، وبذلك يظهر أن المعيار هو الظهور، وهو في الإباحة محرز، وفي غيرها مشكوك، وعلى فرض الشك فيها فإنه يمكن التمسك بالبراءة في مقام العمل؛ للشك في تعلق التكليف، ولا يقال الأمر تكليف، ومعه ينبغي الاحتياط تحصيلاً للفراغ. قلت: لم يعلم أنه تكليف، بل احتمال التكليف، وعلى فرض العلم به فلم يعلم أنه وجوبي، ولا منجزية للإحتمال مع وجود البراءة، وبها يرتفع موضوع الإشتغال.

هذا وقد ذهب السيد الأستاذ عليه السلام إلى الاستصحاب بعد تمامية أركانه، وحكاه عن السلطان أيضاً^(١)، وهو وجيه لو أمكن تصور بقاء الحالة السابقة، والظاهر ارتفاعها بعد تعلق النهي بالشيء خصوصاً على مسلك القائلين بأن الزمان ظرف في الاستصحاب لا مفرد.

(١) الأصول: ج ٢، ص ٥٤.

الأمر الثاني: في نتائج البحث

ويتحصل مما تقدم عدة نتائج:

الأولى: أن الأمر عقيب الحظر أو توهمه ظاهر في الإباحة والترخيص، وهذا الظهور مجازي مستند إلى القرينة الحالية والتبادر، ومعه يبطل القول بظهوره في الوجوب لعدم المقتضي أو لوجود المانع، وأما ارتكاز المتشعبة والاستعمالات العرفية التي ذكرت له فهي خارجة عن موضوع البحث لما ذكرنا وللإجماع على وجوب العبادة عليهن بعد القرء والعلم بمطلوبية الذهاب بأمر جديد.

الثانية: أن المراد من الإباحة الرخصة النوعية التي تقع جنساً لغير الحرمة من الأحكام؛ لما عرفت من أن المراد من الأمر الواقع عقيب الحظر هو مجرد رفع النهي السابق، وإنما تستفاد خصوصيات الأحكام من الخارج أو ملاحظة خصوصيات الموارد؛ لاختلاف الحال والفهم العرفي في ذلك ولا بد من معرفة مفاد اللفظ من ملاحظة الجميع.

ومعه يبطل القول بالإجمال والتوقف؛ لأن لازمه إنكار الظهور؛ لانحصاره بصورة وجود الحكم السابق والعلم به، كما يبطل القول بظهوره في الحكم السابق من جهة ما عرفت، ومن جهة أنه أخص، ولإجماله في حد نفسه؛ لأنه إن أريد من الظهور في الحكم السابق تجديد الأمر الواقع عقيب النهي عن الدلالة وإسناد الظهور إلى ما كان قبل النهي - بمعنى أن الحكم السابق له قوة في الظهور بحيث يتبادر إلى الذهن بمجرد رفع الحظر - فهو وإن كان ممكناً إلا أنه يفتقر إلى الدليل من جهة، ولازمه أن يكون الأمر بعد

الحظر مجرد رافع لما هو سابق، ولا دلالة له في نفسه، وهو ما لا يفهم من كلماتهم، ولم يعهد في عرف أو لغة، وإن أريد منه عدم ظهوره في البقاء لما بعد النهي وإنما يحكم ببقائه تعبدًا استناداً إلى الاستصحاب فهذا خروج عن الموضوع؛ لأن الكلام في الظهور لا في الأصل العملي، وإن أريد أن الأمر الواقع عقيب الحظر ظاهر في الحكم السابق على النهي فلا يتصور إلا في المتسانخين كالوجوب والاستحباب لاشتراكهما في الأمر.

وأما الكراهة فلا، فيكون أخص.

الثالثة: أن ما يقال في الأمر الواقع عقيب الحظر يقال في مورد توهم الحظر أو ظنه من حيث المبنى والبناء، ولا يختلف الحال فيهما بين القول بأن صيغة الأمر موضوعة أو ظاهرة في الوجوب أو القول بأنها لمطلق الطلب أو الندب؛ للوجوه المذكورة.

الأمر الثالث: في دلالة الأمر إذا تعقبه النهي

وهذا العنوان أنسب بموضوع البحث من قولهم في دلالة النهي بعد الأمر؛ لأن الكلام في دلالة الأمر لا النهي وإن كانت الدلالة تتعلق بهما معاً، وكيف كان فإن الكلام يجري في ورود النهي عن الشيء عقيب وجوبه أو توهمه، كما لو قال: صم شهر رمضان ولا تصم بعده، أو قال:جاهد الكفار ثم قال: لا تجاهدهم، فيقال: هل يحمل النهي الوارد على الحرمة لأن ما يراد به هو النهي الابتدائي، فيحكم بحرمة الصيام والجهاد بعد ذلك؟ أو يحمل على رفع الوجوب بدعوى التبادر وأن وقوعه عقيب الوجوب قرينة على إرادة غير التحريم؟ أو يتوقف لإجمال اللفظ؟ أقوال

ذهب المجدد الشيرازي والمحقق الرشتي عليهما السلام إلى الأول^(١)، وحكاه في الهداية عن البعض^(٢)، وذهب إلى الثالث جماعة منهم المحقق العراقي^(٣) والسيد الأستاذ عليه السلام^(٤)، ولعل من ذهب إلى التوقف في الأمر يختاره هنا أيضاً؛ لوحدة الملاك، أو لعدم القول بالفصل، ولعل سكوت جمع منهم وعدم تعرضهم للبحث كما في التهذيب والقوانين والفصول والكفاية^(٥) وجمع ممن تأخر^(٦) يلوح إلى ذلك، وفي الفوائد الحائرية صرح الوحيد عليه السلام بالثاني^(٧)، وحكاه في البدائع قولاً عن بعض الأعلام ولم يسمه^(٨)، واستدل الأولون بوجهين:

أحدهما: الاستقراء.

وتقريره: أن المتبع في الأدلة يجد أن الرخصة في ترك المأمور به إنما تقع غالباً بغير صيغة النهي مثل لفظ ((لا بأس، ولا حرج)) وأمثالهما، ووقوعها

(١) تقريرات المجدد: ج ٢، ص ٥٤؛ بدائع الأفكار: ص ٢٤١.

(٢) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٧٠.

(٣) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢١٠.

(٤) الأصول: ج ٢، ص ٥٤.

(٥) انظر تهذيب الوصول: ص ٩٧؛ القوانين: ج ١، ص ٩٠؛ الفصول: ص ٨٢؛ كفاية الأصول: ص ٧٧.

(٦) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٥٤؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٩٤؛ الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٦١؛ المحاضرات: ج ٢، ص ٢٠٦.

(٧) الفوائد الحائرية: ص ١٧٩.

(٨) بدائع الأفكار: ٢٤١.

بصيغة النهي نادر جداً، بل الإنصاف أنا لم نظفر باستعمال النهي فيها، وهذا يوهن إرادة الرخصة من النهي، بل يحمل على النهي الابتدائي. هذا في عرف الشرع والمشرعة، بل وفي العرف العام ألا ترى أنه إذا استأذنتك أحد في ترك شيء فأردت ترخيصه فإنما ترخصه غالباً بقولك: ((لا بأس، ولا حرج، وليس عليك)) وأمثالها، وقل أن تقول: لا تفعل^(١)، وهذه دعوى تحتاج إلى تتبع تام، وعهدتها على مدعيها، ولكن يستفاد منها مدلولان:

الأول: أن وقوع النهي عقيب الأمر لا يشكل قرينة أو احتمال القرينة بحيث تصلح لصرف النهي عن ظاهره فيحمل على التحريم؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

الثاني: أن ندرة وقوعه في لسان الأدلة، بل عدم مجيء النهي بعد الأمر بالصيغة في الآيات والروايات يكشف عن عدم معهودية ذلك عند الشارع، فيحمل النهي الوارد فيها على الحرمة للسبب المتقدم.

ثانيهما: العقل

بدعوى التفريق بين الأمر الوارد عقيب الحظر والنهي الوارد عقيب الوجوب من جهتين:

الأولى: أن النهي يقتضي الترك، وهو موافق للأصل، بخلاف الأمر؛ لاقتضائه الإتيان بالفعل، وهو خلاف الأصل، فحمل الأول على التحريم لا يجابه ما يوافق الأصل، بخلاف الثاني.

(١) تقريرات المجدد: ج ٢، ص ٥٤؛ بدائع الأفكار: ص ٢٤١.

الثانية: أن النواهي لدفع المفسد، بخلاف الأوامر فإنها لجلب المنافع، واعتناء الشارع بدفع المفسد أكثر من جلب المنافع، فما يكتفى به في صرف غير الأهم لا يلزم أن يكتفى به في صرف الأهم^(١)، وعليه فإن العناية الشرعية بدفع المفسد تصلح قرينة عقلية لحمل النهي على التحريم.

وفيه: أنه مجمل، إذ لا يعرف المقصود من الأصل الذي يوافق النهي فيحمل على التحريم، والمعاني المحتملة منه عديدة:

منها: الأصل العقلي القاضي بأصالة الحظر^(٢) في الأشياء ما لم يثبت الترخيص، فإذا تعلق النهي بالشيء بعد الأمر به وشك في المراد يحمل النهي الوارد على الحرمة؛ لتطابقه مع الأصل العقلي، بلحاظ أن الأمر به كان استثناءً شرعياً من الأصل العام.

ومنها: الأصل العملي وهو الاشتغال؛ لأن حمله على الحرمة يفرغ الذمة من التكليف، بخلاف غيره، وعليه فترك الإتيان بالمأمور به سابقاً استناداً إلى النهي يوافق الاحتياط.

ومنها: الأصل العقلاني؛ لجهة أن الأمر يقتضي البعث والمحركة للإتيان بالفعل، فهو حالة وجودية تستدعي الإيجاد في الخارج، بخلاف النهي لأنه يقتضي الترك، ويكفي في امتثاله الكف عن الفعل، فهو حالة

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٧٠.

(٢) في قبال أصالة الإباحة، والجمع بين الأصلين أن الأول عقلي يحكم به العقل قبل مجيء الشريعة؛ لحكمه بقبح التصرف في مال الغير دون ترخيص منه، والثاني شرعي بعد الشريعة.

عدمية، فإذا شك في وجود معنى زائد على الترك مستفاد من النهي الوارد بعد الأمر يحمل على الحرمة؛ لتطابقها مع أصالة العدم، ولا يمكن حمله على المعنيين الأولين؛ لكونها خارجين عن الموضوع؛ لأن الكلام في الظهور لا في الأصل العقلي والعملي، وما يحكم به العقل متأخر رتبة عن الظهور والدلالة؛ إذ لا تصل النوبة إلى حالتها الحظر والاشتغال إلا بعد عدم الظهور، وعليه فهما يتوافقان مع القول الثالث من حيث الدلالة، ويلتزمان بالتحريم في مقام العمل من جهة حكومة العقل بالحظر والاشتغال.

وأما الثالث فإن أريد منه الشك بوجود تكليف زائد على المكلف ينبغي على المكلف الإتيان به ينفية العقلاء بأصالة العدم، فعلى فرض صحته يخرج عن موضوع البحث؛ لكون الأصل المذكور لبي لا ظهوري، وإن أريد منه أن الحمل على التحريم هو القدر المتيقن في مقام التخاطب لحاجة الزائد على الكف إلى بيان جديد، فهو وإن كان ينطبق مع الدلالة الظهورية لإمكان القول بانصراف النهي إلى ذلك القدر المتيقن إلا أنه مخدوش من حيث الصغرى؛ لعدم تسليم كون التحريم هو القدر المتيقن؛ وإمكان نقضه بدعوى كون الكراهية أو الترخيص كذلك، وحاجة التحريم إلى بيان.

نعم ربما يقوى التحريم من جهة وجود المقتضي فيه - لكون الصيغة موضوعة له - وانعدام المانع، بخلاف غيره فإنه لا تحمل عليها الصيغة إلا مع القرينة، أو ثبوت المانع في الحمل على التحريم؛ لكونها من معانيها المجازية، وإذا دار الأمر بين الحقيقة والمجاز يحمل اللفظ على الحقيقة،

ولكن الإنصاف أن ذلك وإن كان متطابقاً مع القواعد الاستدلالية إلا أنه غير مستظهر من العبارة المتقدمة، ولا يمكن أن يصنع ظهوراً في المدعى، فإنه لا يمكن إحراز الظهور بواسطة التوجيهات العقلية.

وبذلك يظهر وجه المناقشة في الجهة الثانية؛ لعدم تسليم اعتناء الشارع بدفع المفسد أكثر من جلب المنافع من حيث الكبرى كما حقق في محله، وعلى فرض تماميتها فإن الصغرى مخدوشة؛ لأن حاصل الاعتناء المذكور وعدم صرف الكلام إلى الترخيص هو الالتزام بالاحتياط لليقين بدفع المفسد، وهذا أصل عملي يخرج عن الدلالة الظهورية، ولعل من هنا نسب صاحب الهداية رحمته الجهتين إلى الوهن ^(١).

وربما يستدل للثاني بارتكازات الأصحاب واستظهارهم الترخيص من الأدلة، فإنهم كثيراً ما يحملون النهي المتعقب للأمر على مجرد نفي الوجوب، فيصلح أن يكون كالقرينة المتصلة لصرف اللفظ إلى غير معناه الظاهر، أو عرفاً متشريعاً متلقى من المعصومين عليهم السلام في فهم الأدلة واستظهارها، وشواهد كثيرة:

منها: ما ورد في المرأة التي حاضت بعد أن كانت جنباً؛ إذ نهيت عن غسل الجنابة بعلّة أن ما جاء يفسد الصلاة، فحملوا النهي على نفي الوجوب لا التحريم.

(١) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٧٠.

ومنها: قوله عليه السلام: ﴿إِذَا اسْتَيْقَنْتَ أَنْكَ قَدْ أَحْدَثْتَ فَتَوَضَّأْ، وَإِيَّاكَ أَنْ تَحْدُثَ وَضُوءاً أَبَداً حَتَّى تَسْتَيْقِنَ أَنْكَ قَدْ أَحْدَثْتَ﴾^(١) بضميمة قيام الإجماع والضرورة على عدم حرمة الوضوء للشاك في الحدث، مع أن التحذير ظاهر فيها.

ومنها: ما ورد في الأمر بصيام عاشوراء كما في رواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله ﴿إِذَا رَأَيْتَ هَلَالَ الْمَحْرَمِ فَأَعِدْ، فَإِذَا أَصْبَحْتَ مِنْ تَاسِعِهِ فَأَصْبِحْ صَائِماً﴾ قال: قلت: كذلك كان يصوم محمد رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال: ﴿نَعَمْ﴾^(٢) ورواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه أن علياً عليه السلام قال: ﴿صُومُوا الْعَاشُورَاءَ التَّاسِعَ وَالْعَاشِرَ فَإِنَّهُ يَكْفِرُ ذُنُوبَ سَنَةٍ﴾^(٣) والنهي عنه كما في رواية زرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال: ﴿لَا تَصُمْ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ﴾^(٤) وغيرها^(٥).

فإنهم فهموا من ذلك الترخيص وإنما حرموا الصيام لاجل الشماتة والشكر بقتل سيد المظلومين عليه وعلى أصحابه الصلاة والسلام، والاستئنان بسنن آل زياد وغيرهم من أعداء الله سبحانه، لا من جهة النهي^(٦).

(١) الكافي: ج ٣، ص ٣٣، ح ١؛ البحار: ج ٢، ص ٢٨١، ح ٥٢؛ التهذيب: ج ١، ص ١٠٢، ح ٢٦٨، وفيه: ﴿إِذَا اسْتَيْقَنْتَ أَنْكَ قَدْ تَوَضَّأْتَ فَيَاكَ أَنْ تَحْدُثَ وَضُوءاً أَبَداً حَتَّى تَسْتَيْقِنَ أَنْكَ قَدْ أَحْدَثْتَ﴾.

(٢) الوسائل: ج ١٠، الباب ٢٥ من أبواب الصوم المندوب، ص ٤٧٠، ح ١٣٨٧٨.
(٣) الاستبصار: ج ٢، ص ١٣٤، ح ٤٣٧؛ الوسائل: ج ١٠، الباب ٢٠ من أبواب الصوم المندوب، ص ٤٥٧، ح ١٣٨٣٩.

(٤) الوسائل: ج ١٠، الباب ٢١ من أبواب الصوم المندوب، ص ٤٦٢، ح ١٣٨٥١.

(٥) الوسائل: ج ١٠، الباب ٢١ من أبواب الصوم المندوب، ص ٤٦٢-٤٦٣، ح ١٣٨٥٢.

(٦) انظر الوسائل: ج ١٠، الباب ٢١ من أبواب الصوم المندوب، ص ٤٦٠، ح ١٣٨٤٨.

ومنها: غير ذلك، وفي الكل نظر.

أما الأول فلأن النهي فيه إرشادي تنزيهي لا تحريمي؛ بداهة أنه لأجل الارشاد إلى فسادهِ وعدم ترتب فائدة عليه فيخرج عن الموضوع.

وأما الثاني فلأنه محمول على التشريع بأن يأتي بالوضوء بقصد الوجوب كما قد يشير إليه التحذير منه بلفظ (أيّاك) جمعاً بين الأدلة، ودفعاً للتناقض.

وأما الثالث فخارج عن الموضوع؛ لأن الأمر به ندبي والنهي التحريمي عنه مقيد بها عرفت، ولذا أفتوا بکراهة الصوم فيه بقصد العبادة^(١).

وكيف كان، فإن مرجع الخلاف إلى أن تعقب النهي للأمر هل يعد قرينة ولو احتمالاً بحيث يصلح أن يصرف اللفظ الظاهر في الحرمة إلى غيرها أم لا؟ فمن استظهر القرينة قال بالترخيص أو التوقف، ومن لم يستظهر ذلك ذهب إلى الحرمة؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

ولا يبعد صحة القول بالتحريم. أما على مسلك القائلين بالدلالة الوضعية وأن الصيغة موضوعة للحرمة فالأمر ظاهر؛ إذ الأصل حمل اللفظ على معناه الموضوع له ما لم تثبت قرينة الخلاف، ويكفي في إحرازه التعبد بأصالة الحقيقة أو الالتزام بتطابق الاستعمال والوضع، وأما على مسلك القائلين بالدلالة الظهورية فيمكن ادعاء الظهور فيها وعدم مانعية ما ذكر لقرائن:

(١) انظر العروة الوثقى: ج ٢، ص ١٥٧، مسألة ٢؛ ج ٣، ص ٦٦٠، مسألة ٢، مع حواشي أكثر المعاصرين.

الأولى: شرعية مستفادة من عدم ورود النهي بعد الأمر بالصيغة الخاصة في استعمالات الشارع فيما أراد الإباحة منه، فتكشف بالكشف الإني عن ظهورها في التحريم مطلقاً عنده. نعم تامة هذه القرينة تتوقف على الاستقراء وتتبع الأدلة والنظر في الموارد التي استعملت فيها الصيغة، ولعل عدم تعرض جمع^(١) للمسألة وعدم تمثيل من تعرض لها يشهد لعدم الوجود.

الثانية: عرفية؛ لقوة ظهور النهي في التحريم وتبادر الحرمة منه حتى في صورة وقوعه بعد الأمر؛ لمكان (لا) الناهية الموضوعية لذلك، كما يشهد له مثل قوله: ((اقتل المشركين ولا تقتل المشركين)) و: ((صم الشهر ولا تصم الشهر)) فإن العقلاء يحكمون على من قتل وصام بعد ذلك مدعيًا الترخيص أو الإجمال باستحقاقه الذم والعقوبة، ولولا استظهارهم التحريم منه لم يحكموا بذلك.

الثالثة: عقلائية، ويمكن تقريرها من جهتين:

الأولى: جهة المقتضي بلحاظ أن النهي يقتضي الامتثال بالترك، وهو لا يتحقق بالتوقف أو الترخيص فيه؛ لعدم منافاتها مع الفعل، وحيث إن المولى اكتفى فيه بإطلاق الصيغة فإنها تحمل على المنصرف منها وهو الحرمة؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

الثانية: جهة القدر المتيقن بلحاظ أن القدر المسلّم من الوارد بعد الأمر هو النهي، غاية الأمر لا يعلم أنه مرخص في فعله أم لا، والقدر

(١) حيث اكتفوا ببحث تعقب الأمر للنهي دون العكس، أو لم يتعرضوا كليهما.

المتيقن منه هو الحمل على العدم؛ لأنه الأصل فيه، وغيره يحتاج إلى بيان، وحيث إن الشارع أطلق ولم يبين يحمل اللفظ على ما ينصرف إليه أولاً وليس إلا التحريم.

الرابعة: عقلية، ويمكن تقريرها من جهتين أيضاً:

الأولى: جهة المقتضي في النهي بدعوى أن مفاده الامتناع عن الفعل واجتناب وقوعه، وهذا ما لا يتحقق إلا بتركه مطلقاً؛ لكفاية وقوع المصداق الواحد في خرق الاجتناب بخلاف الأمر، وعليه فإن تعلق النهي بعد الأمر لا يمكن حمله على الترخيص ما لم تكن قرينة مقطوعة عليه، بل حقوق المولوية وحكم العقل بوجوب إفراغ الذمة من التكليف بعد العلم بتعلقه بها توجب حمله على التحريم.

والثانية: جهة الحكمة - بدعوى أن ضرورة الحكمة تقضي بأن التفات الحكيم إلى احتمال توهم العبد في فهم المراد أو الدلالة من الصيغة لو أراد غير معناها الحقيقي أو الظهوري فضلاً عن وقوعه كما يدل عليه اختلاف الأقوال - توجب عليه البيان لرفع الوهم المذكور، وإلا كان مخلاً بمقتضيات الحكمة، وعليه فإن إطلاق اللفظ مع الالتفات إلى المانع يكشف إناً عن عدم إرادة غير المعنى الحقيقي أو الظاهر.

لا يقال: الكلام في الظهور والمرجع فيه العرف وليس العقل.

لأنه يقال: نسلم ذلك إلا أن ما لا مدخلة للعقل فيه هو صناعة الظهور لا إحرازه، والكلام فيما نحن فيه ليس في الأول بل في الثاني؛ لوجود المقتضي بدلالة الصيغة عليه، وإنما الخلاف وقع في المانع الذي

أمكن أن يكون مخالفاً بالظهور، وبواسطة حكم العقل أزلنا المانع ليؤثر المقتضي أثره.

والحاصل: أن الظاهر من النهي عرفاً هو الحرمة، ولا ترفع اليد عنها إلاّ بدليل قاطع، وأما الاحتمال أو الظن وما أشبه فلا يمكن أن يخلا بظهورها لقوة المقتضي فيه، ولذا لم تستعمل صيغة النهي في غيره، وقد استفيد منها الكراهة في بعض الموارد لا من جهة ظهور الصيغة، وإنما من الضمائم كالجمع بين الأدلة أو القرائن المتصلة أو المنفصلة، بخلاف الأمر فإنه استعمل كثيراً في الإلزام وغيره كما عرفت؛ لذا يكون أوهن ظهوراً من النهي، ويكفي توهم الحظر فضلاً عن وقوعه في صلاحية صرفه عن ظهوره، فتأمل.



المبحث الثالث

دلالة الأمر في مقام الامتثال

وفيه تمهيد ومطالب:

المطلب الأول: في دلالة الأمر على الفور أو التراخي

المطلب الثاني: في دلالة الأمر على المرة والتكرار

المطلب الثالث: في دلالة الأمر على التعبد أو التوصل

المطلب الرابع: في دلالة الأمر على لزوم المباشرة في الامتثال

المطلب الخامس: في دلالة الأمر على لزوم الاختيار وعدمه

المطلب السادس: دلالة الأمر على الامتثال بالفرد المحرّم وعدمه

المطلب السابع: في دلالة الأمر على العينية والكفائية

تمهيد:

بعد أن عرفنا أن الأمر يدل على الوجوب يقع الكلام في أن العبد إذا أراد أن يمثل الأمر فكيف يتحقق منه الامتثال، أي أن الامتثال يتحقق بالمبادرة إليه فوراً أم يجوز له التراخي فيه، ولو بادر فهل يكفي الإتيان بالمأمور به مرة واحدة أم يجب عليه التكرار؛ وهل يشترط في صدق الأمتثال قصد القربة والتعبد أم يكفي الإتيان به بأي وجه اتفق؟ وهل الفعل والقصد واجبان على ذات المأمور أم يجوز الإتيان به بالنيابة؟ وهل يشترط فيه صدور الفعل عن قصد واختيار فلو جاء به عن غفلة أو سهو فلا يصدق الامتثال ويتعين الإعادة أو القضاء فيما يجب فيه ذلك؟ وهل يتعين على جميع المكلفين الامتثال لتعلق الأمر بهم عيناً أم يجوز الاكتفاء بإتيان البعض للمأمور به؟ إلى غير ذلك من الأبحاث المهمة التي تتعلق بدلالة الأمر في مقام الامتثال والعمل لولا معرفتها وتعيين القواعد فيها لا يمكن للمكلف أن يطمئن بفراغ ذمته من التكليف، وتفصيل البحث فيها يقع في مطالب:

المطلب الأول: في دلالة الأمر على الفور أو التراخي

وقد قدمناها بالبحث خلافاً للمعهود بينهم من تقديم غيرها كالتعبدية والتوصلية كما في الكفاية^(١) وغيرها^(٢)، أو النفسية التعيينية العينية كما في الهداية^(٣) والنهاية^(٤)، أو المرة والتكرار كما في الفصول^(٥) والتقاريرات^(٦) وغيرهما^(٧)؛ لاستدعاء ضرورة البحث منطقياً مراعاة تسلسل الدلالات و ملاحظة التقدم الرتبي.

فإن البحث الدلالي حيث ابتدأ من الذات وهو حقيقة الأمر إلى الذاتي وهو دلالاته من المادة والصيغة ونحوهما فإن أول ما يتطلبه البحث بعد فهم الوجوب منه هو دلالاته على الفورية وعدمها، وأما غيرها فتأتي في الرتبة البعدية؛ لأن الفورية أقرب إلى مراتب البعث والتحرك، بخلاف المرة والتكرار ونحوهما فإنها أقرب إلى مراتب الانبعاث والفعل، وتفصيل الكلام يستدعي البحث في أمور:

(١) كفاية الأصول: ص ٧٢.

(٢) الأصول: ج ٢، ص ٣٨، الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٦٢؛ المحاضرات: ج ٢، ص ٢٠٦؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٥١٥.

(٣) هداية المسترشدين: ج ١، ص ٦٧٠.

(٤) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٩.

(٥) الفصول: ص ٨٢.

(٦) التقارير: ج ٢، ص ٦٥.

(٧) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ٢٥٥؛ تهذيب الوصول: ص ٩٨؛ القوانين: ج ١، ص ٩٠.

الأمر الأول: في تحرير النزاع وثمرته

المراد من الأمر المطلق لا المقيد أو المشروط، فإن الواجب قد يكون مضيقاً بأن قيّد الشارع امتثاله بوقت مخصوص على قدر أداء الفعل كالصيام في أيام شهر رمضان، أو الحج في أيامه، وقد يكون موسعاً كالصلوات اليومية، بمعنى أن الشارع قيده بالتوسعة، ولا نزاع في أنه يتعين الإتيان بالواجب في وقته المضيق فوراً، وفي وقته الموسع متراخياً إلى قبل انقضائه؛ لأن التقييد قرينة الفورية والتوسعة قرينة الترخيص في التأخير. كما أن لازم القول بأن الأمر يقتضي التكرار خروجه عن محل البحث؛ لأن الفورية تعد من ضرورياته.

وعليه يقع النزاع فيها إذا تعلق الأمر بفعل من غير تحديد للطلب بزمان، فهل يكون مدلوله وجوب الإتيان به فوراً أو متراخياً، أو لا هذا ولا ذلك؛ لكون مدلول الأمر هو طلب الطبيعة، وأما الفور والتراخي فمستفادان من غيرها، وربما يمكن التمثيل له بجملة موارد:

منها: استتابة المرتد الملي والفطري عند بعضهم^(١)، وقد حدد من جهة نهاية الأمهال ثلاثة أيام^(٢)، وهو المروي دون بدايته، فيقع فيه الكلام حينئذ.

(١) بناء على أن الحدود تقام فوراً بعد حكم الحاكم، وبعض الفقهاء قالوا باستتابة الفطري أيضاً كالسيد الشيرازي رحمته الله عليه، وحكي ذلك عن ابن الجنيد والشهيد الثاني رحمته الله عليه انظر الفقه: ج ٨٨، ص ٢٧٧-٢٨٠.

(٢) بمعنى أن الرواية دلت على أن أقصى ما يمهل ثلاثة أيام، ولم تحدد متى يبدأ الإمهال أي فور الارتداد أم يتراخى بعده أولاً هذا ولا ذلك.

ومنها: دفع الحقوق الشرعية، بل كل حق للغير غير عالم به أو عالم مطالب به كالأمانة الشرعية والدائن المطلوب، وكذا الزوجة ونحوها من واجبي النفقة.

ومنها: الكفارات؛ لأنها كالتوبة الواجبة أو حكم وضعي أو جزائي^(١).

ومنها: التصدي للأموال الحسبية في مواردھا.

ومنها: حق الاستمتاع للزوج إذا طالب به، وكذا حق الزوجة في الأربعة أشهر أو الأقل منها بحسب مقتضى المعاشرة بالمعروف، وكذا حق القسم والنفقة والبناء عليها لو طلبه، فإن الزوجة تمهل بقدر التنظيف والتهيئة بالدقة العرفية، أو يتسامح فيه.

ومنها: في حق الشفعة لو ادعى الشفيع غيبة الثمن، وفي القضاء لو ادعى المدعي غيبة البينة أجلا ثلاثة أيام.

ومنها: في نفي الولد في أصل النفي وفي تحقق الانتفاء.

ومنها: في إعسار الزوج بالنفقة لو قيل بجواز الفسخ.

ومنها: إذا سكت المدعى عليه عن الجواب فهل ترد اليمين على المدعي في الحال أو يقضى بالنكول أو يمهل بناء على الوجوب.

ومنها: المتهم بالدم فإنه قيل يجبس ستة أيام.

ومنها: الأخذ بالخيار من قبل صاحبه.

(١) المراد من الجزائي أي عقوبة جزائية على العمل.

ومنها: غير ذلك.

والثمرة العملية للنزاع المذكور تظهر في جملة فروع:

منها: ما عرفته من موارد التمثيل.

ومنها: في الطاعة والعصيان، فإنه على الفور لا يجوز له التأخير، بل يعد عاصياً، وحينئذ يستحق العقوبة، وتترتب عليه أحكامه الوضعية من الفسق ونحوها ولو كان عن عمد، كما يحكم بوجوب القضاء عنه لو مات أو عجز عن الامتثال فيما بعد، بخلافه على التراخي؛ لأن الترخيص الشرعي معذّر بعد عدم صدق التفويت عليه، وأما على القول بالطبيعة فإنه يمكن القول باستحقاقه العقوبة؛ لصدق تفويته المأمور به عمداً، كما حكي عن الحاجبي وجمع ممن تبعه^(١).

ومنها: في تعيين الوظيفة فإنه على التراخي يجوز التأخير ما لم يظن بالفوات، وأما على القول بالطبيعة فإنما يجوز في صورة الظن بالتمكن من الأداء في الوقت، وأما في صورة الشك فلا؛ لأن الواجب عليه هو إيجاد الطبيعة وقد علم بتعلق التكليف بها في ذمته، ومع الشك في القدرة على الامتثال في الأوقات الأخرى يلزمه العقل بتحصيل الفراغ فوراً.

(١) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٥٠.

الأمر الثاني: في منشأ الدلالة

اختلفت كلمات القوم في منشأ الدلالة في عنوان المسألة، فيظهر من بعضهم أنها دلالة ظهورية، ففي التهذيب عنوانها بالإفادة. قال: الحق أن الأمر لا يفيد الفور ولا التراخي^(١)، وفي القوانين والفصول والتقارير وغيرها بالدلالة^(٢) الظاهرة في الظهور، ويظهر من آخرين أنها دلالة عقلية.

ففي العدة عنون المسألة بالاقضاء. قال: فصل في أن الأمر هل يقتضي الفور أو التراخي^(٣)، وكذا في كشف الغطاء^(٤)، وقد ورد مثله في كلمات بعض العامة^(٥)، ويظهر من المجدد اختيار الكل^(٦)، والاقضاء ظاهر في الحكم العقلي والدلالة التلازمية.

نعم يظهر من نهاية الأفكار أن الصيغة تقتضي الفور أو التراخي أو لا تقتضي^(٧)، ولعل المراد الدلالة الظهورية، وتظهر الثمرة بينهما في الفورية، فإنه لو قيل بالدلالة العقلية فإنه لا مناص من حمل الأمر على الفورية؛ بداهة

(١) تهذيب الوصول: ص ٩٩.

(٢) القوانين: ج ١، ص ٩٥؛ الفصول: ص ٨٧؛ التقارير: ج ٢، ص ١٢٢؛ أجود التقارير: ج ١، ص ٢٧٩؛ المحاضرات: ج ٢، ص ٢١٣؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٥١٧؛ الأصول: ج ٢، ص ٦١.

(٣) العدة في صول الفقه: ج ١، ص ٢٢٥.

(٤) كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٧.

(٥) انظر البرهان: ج ١، ص ٧٤.

(٦) تقارير المجدد: ج ٢، ص ١٢٢.

(٧) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢١٨.

أن العقل متى ما قطع بالبعث من جهة المولى يحكم بلزوم الانبعاث عنه أداء لحقوق المولوية، وإفراغاً للذمة؛ لأن يحتمل العقوبة والضرر في صورة التأخير، بخلافه على الدلالة الظهورية فإن الظهور هو الحجة، والمرجع فيه العرف، ومن هنا نشأ اختلاف الأقوال فيها، ولعل من تقريرهم للأقوال ومناقشتها يظهر اتفاقهم على هذه الدلالة، وأما تعبير بعضهم بالافتضاء فتسامح أرادوا به الظهور لا الحكم العقلي.

الأمر الثالث: في اختلاف الأقوال وأدلتها

اختلفوا في دلالة الأمر على الفور أو التراخي وعدمها إلى أقوال: فذهب قوم إلى الفورية منهم الشيخ عليه السلام في العدة، ونسبه إلى كثير من الفقهاء والمتكلمين، وهو اختيار الكرخي ^(١) وأبي حنيفة ومتبعيه ^(٢)، وذهب آخرون إلى التراخي نسبه في العدة إلى كثير من الفقهاء والمتكلمين ^(٣)، وفي الأحكام: ذهبت إليه الشافعية والقاضي أبو بكر وجماعة من الأشاعرة والجبائي وابنه وأبو الحسين البصري ^(٤)، فلعل ما في القوانين من عدم الوقوف على مصرح به يريد به من أصحابنا ^(٥)، وذهب ثالث إلى الاشتراك لفظاً. نسب إلى السيد

(١) العدة في أصول الفقه: ج١، ص ٢٢٥-٢٢٧؛ وانظر المعالم: ص ٧٨؛ هداية

المسترشدین: ج١، ص ٢، ص ٤٦.

(٢) البرهان: ج١، ص ٧٥.

(٣) العدة في أصول الفقه: ج١، ص ٢٢٦.

(٤) الأحكام: ج١، ص ٣٨٧-٣٨٨.

(٥) القوانين: ج١، ص ٩٥.

المرتضى عليه السلام ^(١)، وآخر معنى ^(٢)، ولازمها التوقف حتى يتعين المراد بالدليل.
 وذهب خامس إلى التوقف بتقريب: أنه إذا بادر لم يقطع بكونه ممثلاً؛
 لجواز أن يكون المقصود هو التأخير، وإذا بادر كان ممثلاً قطعاً، وإن آخر لم
 يقطع بخروجه عن العهدة ^(٣)، وذهب أكثر المتأخرين والمعاصرين إلى عدم
 الدلالة كما يظهر من المحقق والعلامة في التهذيب ^(٤)، وفي الهداية أطبق عليه
 المتأخرون كالشهيدين وشيخنا البهائي وتلميذه الجواد ^(٥)، وصاحب
 المعالم ^(٦)، والرشتي في البدائع ^(٧)، والآخوند في الكفاية ^(٨)، وجمع ممن تأخر
 عنه قدست أسرارهم ^(٩)، وفي المقالات وغيره أنه المشهور بين الأصحاب ^(١٠)، بل

-
- (١) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ٢٢٦؛ المعالم: ص ٧٨.
 (٢) الأصول: ج ٢، ص ٦١؛ تقريرات المجدد: ج ٢، ص ١٢٥.
 (٣) انظر الفصول: ص ٨٧؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٨٨؛ البرهان: ج ١، ص ٧٥؛
 الأحكام: ج ١، ص ٣٨٨.
 (٤) تهذيب الوصول: ص ٩٩.
 (٥) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٨.
 (٦) المعالم: ص ٧٨-٧٩.
 (٧) بدائع الأفكار: ص ٣٦٢-٣٦٣.
 (٨) كفاية الأصول: ص ٨٠.
 (٩) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ٢٧٩؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢١٨؛
 المحاضرات: ج ٢، ص ٢١٣؛ الأصول: ج ٢، ص ٦١.
 (١٠) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٥٧؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٨٨.

ظاهر الوحيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الفوائد الإجماع عليه^(١). هذه أهم الأقوال، وقد عدّها في الهداية خمسة عشر قولاً^(٢).

في معنى الفور

القول بالفور في كلام القائلين به يحتمل وجوهاً:

الأول: المبادرة إلى الفعل في ثاني زمان الأمر، ومعناه عدم رضا المولى بتأخير الفعل عنه.

الثاني: أول أوقات الإمكان.

الثالث: الفورية العرفية، والمرجع فيه العرف، وغايته من جهة الترخيص عدم الوصول إلى حد التهاون؛ لصدق المعصية فيه، ويقابله التراخي، وحيث لا ضابطة للأول والثاني بل يتعذر امتثاله فيها أحياناً وإمكان رجوع الثاني إلى الثالث يتعيّن الثالث، وهو ما قامت عليه الأدلة الدالة على أن خطابات الشرع إنما ترد على حسب أفهام العرف.

وبذلك يظهر وجه النظر في الاحتمال الخامس الذي أورد في التقريرات^(٣) والهداية^(٤).

(١) الفوائد الحائرية: ص ٤٤٧.

(٢) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٩.

(٣) انظر التقريرات: ج ٢، ص ١٢٥.

(٤) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٦.

أدلة الفور

وكيف كان فقد استدل القائلون بالفور بوجوه:

الوجه الأول: الفهم العرفي.

وتعززه الشواهد:

الأول: التبادر. يعرف ذلك في مثل المعاملات، فإن المتبادر من قول البائع بعتك والمؤجر أجرتك والعاقد في النكاح أنكحتك هو الفورية، وترتب آثار المعاملات عليها من ثاني زمان وقوع الصيغة، فكذلك في الأوامر العرفية، وبضميمة ورود خطابات الشارع على حسب طريقة العرف والعقلاء وعدم القول بالفصل يفهم أن الأوامر الشرعية كذلك.

الثاني: أنهم يفرقون بين الواجب وغير الواجب من الأفعال في عدم جواز التأخير عن صدور الأمر، فلو قيل بالتراخي لم يبق فرق ويستلزم خروج الواجب عن كونه واجباً.

الثالث: أنهم يحكمون باستحقاق العبد المأمور بالفعل الذم إذا تأخر عن الامتثال معتلاً بأنه مخير بين الفور والتراخي، فيكشف عن معهودية الفور بينهم.

الرابع: إطلاقات الأدلة، فإن الأوامر الواردة في الكتاب والسنة محمولة على الفورية ما لم يقم دليل على التوسعة وجواز التأخير، ويعضده مؤيدان:

أحدهما: ما ورد في المأثور من أن الصحابة حينما كانت تنزل بعض آيات القرآن كانوا يبادرون إلى العمل بها دون تراخ أو انتظار، ولولا فهمهم الفورية من الأوامر لما بادروا إليها. هذا في الأداء.

ثانيهما: أدلة القضاء، فإنه لولا الأدلة الخاصة الدالة على جواز التأخير في القضاء لبعض الواجبات لحكموا بلزوم الفورية كما هو بالنسبة لبعضها كذلك، فيكشف عن أن المتبادر من الأوامر الفورية حيث احتاج التراخي إلى دليل، وربما يعضد الجميع سيرة العقلاء في أوامرهم ونواهيهم، فإنهم لازالوا يحملون ما يصدر من الحكام والأمراء والموالي على الفورية ما لم ينصوا على جواز التأخير.

الوجه الثاني: العقل؛ لاستلزام القول بالتراخي المحال، فيتعين الفور؛ لعدم الضد الثالث بينهما، ويمكن تقريره بنحوين:

الأول: أنه لو قيل بالتراخي لجاز تأخير الامتثال إلى آخر وقت الإمكان، وحيث إن التالي باطل فالمقدم مثله، وبيان الملازمة: أنه وبعد القول بالتراخي لا يمكن القول بجوازه إلى وقت غير معين؛ لاستلزامه خروج الواجب عن الوجوب، وهو خلف، فلا بد وأن يكون لوقت وآخره هو آخر وقت الإمكان؛ لأن ما بعده عصيان، وحيث إنه مجهول لا يمكن جعله غاية للامتثال، وتكليف العبد بعدم التأخير عن وقته لاستلزامه التكليف بالمحال فيتعين الفور.

الثاني: أن البعث يستلزم الانبعاث، وهذا ينطبق مع الفور، وأما التراخي فيستلزم القول بحصول البعث دون انبعاث، ولازمه التفكيك بين اللازم والملزوم، والعلة والمعلول، وحيث إن التالي باطل فالمقدم مثله.

ويمكن تقرير الدليل من جهة الحسن والقيح أيضاً بتقريبين:

أحدهما: أن العقل يستقل بقبح ترك خطاب المولى دون جواب؛ لمنافاته لحقوق المولوية ومراسم العبودية، بل وفيه ظلم للمولى المنعم ومجازاته بالإساءة والتقصير، ولا أقل من احتمال ذلك، فيحكم العقل بلزوم المبادرة إلى الفعل وعدم حمله على التراخي؛ لما فيه من الوقوع في المحاذير المذكورة أو احتمالها.

ثانيهما: أن العقل يستقل بحسن المبادرة إلى إطاعة أمر المولى مادام لم ينصب قرينة على جواز التأخير، وهذا ينطبق مع الفور، فيحكم بلزوم الحمل عليه؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

الوجه الثالث: الآيات، وهي طائفة منها: آيتا الاستباق^(١) والمسارعة^(٢). ذكرهما الشيخ عليه السلام في العدة، ويظهر منه حكايته عن جماعة من العامة^(٣)، وربما يقاربه ما في التهذيب^(٤)، وذكرهما في المعالم في ضمن أدلة القائلين بالفور^(٥)، والاستدلال يمكن أن يكون من جهة مادتي الاستباق والمسارعة^(٦)، كما يمكن أن يكون من جهة المعنى. أما الأول فواضح، وأما

(١) قوله تعالى: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْحَيَاتِ﴾ سورة البقرة: الآية ١٤٨.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ سورة آل عمران: الآية ١٣٣.

(٣) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ٢٢٩.

(٤) تهذيب الوصول: ص ٩٩ - ١٠٠.

(٥) المعالم: ص ٥٥؛ انظر الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ٤٨٨.

(٦) في مجمع البيان: الاستباق والابتدار والإسراع نظائر. انظر مجمع البيان: ج ١، ص ٤٢٨، تفسير الآية ١٤٨ من سورة البقرة.

الثاني فبدعوى أن المراد من المغفرة سببها وهو فعل المأمور به لا حقيقتها؛ لأنها من فعل الله سبحانه، فيتعين حملها على مجاز التقدير وهو المسارعة إلى سببها^(١)، والعجز عن المغفرة بالمباشرة لا ينفي القدرة عليها بالواسطة، أي بفعل المأمور به، وهي متطابقة مع الفور، وكذا الكلام في الاستباق فإن فعل المأمور به من الخيرات^(٢)، وحيث أمر بالاستباق إليها دلت على الفورية.

ومنها: قوله سبحانه مخاطباً إبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾^(٣) بتقريب: أنه سبحانه ذم إبليس على ترك السجود، ولو لم يكون الأمر للفور لم يصح أن يتوجه إليه ذم؛ لإمكان اعتذاره بعدم وجوب البدار.

هذه عمدة الوجوه التي استدلت بها الفوريون، وهذا الدليل متأخر رتبة عن دلالة الصيغة؛ لأنه متفرع عن إنكار دلالة الصيغة على الفور وضعاً، فيحمل عليه ظهوراً، استناداً إلى قرينة خارجية عامة وهي الآيات الشريفة.

هذا وربما يمكن التمسك بمقدمات الحكمة لإثبات الفورية بدعوى أنه القدر المتيقن في مقام التخاطب، فإن لازم التراخي الترخيص في الفعل، وهو يحتاج إلى مزيد بيان، والحمل على الطبيعة كذلك، بخلاف الفور، وحيث إن الأمر لا يخلو من أحدهما يتعين حمل الأمر عليه.

وربما يمكن تقريره من جهة المقتضي والمانع بتقريب: أن المقتضي للحمل على الفورية موجود، وهو الأمر المقتضي للامثال، وهذا وإن أمكن

(١) انظر مجمع البيان: ج ٢، ص ٣٩٠ تفسير الآية ١٣٣ من آل عمران.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ١، ص ٤٢٩ تفسير الآية ١٤٨ من سورة البقرة.

(٣) سورة الأعراف: الآية ١٢.

أن ينطبق على التراخي أيضاً إلا أن الحمل عليه عند الإطلاق مبتلى بالمانع، وهو عدم البيان في مقام البيان.

وكذا الكلام في الطبيعة، فيتعين الحمل على الفور لعدم المانع منه. هذا وقد ذكر في كشف الغطاء وجوهاً عدة للفور قد تقرب إلى الاستحسانات التي لا يمكن الركون إليها كأدلة^(١).

ويمكن المناقشة في ثالثها من جهة الخروج الموضوعي؛ لاحتفاف الآيات الشريفة بقرائن الفورية. أما الآيتان الأوليان فهادتا الاستباق والمسارعة والظهور في الاستحباب؛ لأن الاستباق والمسارعة ظاهران عرفاً في التراخي وتفضيل المبادرة إليهما.

وأما الثالثة فما قبلها من الأمر بالسجود لآدم عليه السلام بعد التسوية كما تفيده الفاء، حيث قال سبحانه: ﴿فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^(٢) و (إذ) الحينية الدالتان على الفور حين التسوية، وربما يورد على الاستدلال بالآيتين الأوليين من جهة إجمال الدلالة أو الخروج الموضوعي. أما الأول فلأن سبب المغفرة الذي يجب المسارعة إليه يمكن أن يكون التوبة لا فعل المأمور به. أما في الآية الأولى فواضح، وأما الثانية فلأنها من مصاديق الخيرات بلا إشكال، ولا أقل من احتمال ذلك، وهذا الاحتمال إن لم يكن ظاهراً فهو مساو للمعنى المدعى، وحينئذ يبطل الاستدلال من رأس؛ لاستلزامه إجمال

(١) كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٧-١٥٨.

(٢) سورة الحجر: الآية ٢٩؛ سورة ص: الآية ٧٢.

الدلالة أو ترجيح أحد المعنيين بلا مرجح، وأما الثاني فلأن الأمر بالتوبة إرشادي؛ لاستقلال العقل بوجوب دفع الضرر الناشئ من العصيان، وحينئذ يحمل الأمر بالمسارعة والاستباق على التنبيه والإرشاد وهو غير المولوي، وعن جمع^(١) الايراد عليه بالخروج الموضوعي من وجهين آخرين: أحدهما: ظهور الآيتين في الإرشاد؛ لأن مفادهما الإرشاد إلى ما استقل به العقل من حسن المسارعة والاستباق للآيتين بالمأمور به وتفريغ الذمة منه، فيخرج موضوعاً عن الأمر المولوي الذي هو محل البحث.

ثانيهما: على فرض التسليم فإنه ينبغي حمله على الاستحباب أو مطلق الطلب؛ لابتلاء الحمل على الوجوب بالمانع، وهو استلزام تخصيص الأكثر؛ لأن المستحبات طراً والكثير من الواجبات بل أكثرها سبب للمغفرة، ومصدق للخيرات، ولكن لا تجب فيها المسارعة والاستباق، فتخرج عن الدلالة. أما الأول فواضح، وأما الثاني فلأن الواجبات على أصناف عديدة، فبعضها واجبات موسعة كالصلاة اليومية، وبعضها مضيقة كالصيام، فلا يصدق فيها الاستباق والمسارعة، وبعضها دل الدليل على فوريتها كالحج بلا حاجة إلى الدليل المذكور، فلم يبق تحت الإطلاق منها إلا القليل، وهو من أظهر مصاديق تخصيص الأكثر، فيتعين حملها على غير الوجوب، وكونه يحمّل أكثر من معنى لا يضر؛ لأن الاستحباب أقرب للوجوب من غيره؛

(١) انظر العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ٢٢٩-٢٣٠؛ تهذيب الوصول: ص ٩٩-١٠٠؛

القوانين: ج ١، ص ٩٧-٩٨؛ الفصول: ص ٨٨-٨٩؛ كفاية الأصول: ص ٨٠.

لمكان الأمر بهما، ولدلالة متعلقه وهو المغفرة والخيرات اللذان هما من مصاديق المعروف والطاعة بلا إشكال.

والظاهر إمكان المناقشة في الأول من جهة الكبرى؛ إذ ليس كل ما استقل العقل بحسنه أو قبحه يكون الأمر الشرعي الوارد فيه إرشادياً بالضرورة، بل قد يكون مولوياً لبعث العبد أو تقوية البعث أو تأكيده؛ إذ قد لا يكفي حكم العقل وحده ببعث العبد نحو العمل، فيحتاج إلى باعث أقوى أو أشد، خاصة عند فاتري الهمم وأصحاب النفوس الوضيعة؛ بداهة أن من يتبع الحسن والقبح ويلتزم بدفع الأضرار المحتملة ونحوه صاحب العقل الكبير والنفوس السامية، ويقوم لذلك شاهدان:

أحدهما: سيرة العقلاء، فإن الوجدان يشهد بوقوع الكثير من المنكرات والقبائح التي يستقل العقل بقبحها في الحياة العامة، وترك الكثير من المحاسن التي يستقل بحسنها على الرغم من حكومة العقل العملي بلزوم اجتناب الأول وفعل الثاني، بل الغالب في حياة البشر الظلم والجور وانقلاب المعروف منكراً والمنكر معروفاً، ومن هنا قال الشاعر:

الظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم^(١)

وهذا يكشف عن عدم كفاية الحسن والقبح العقليين لبعث العباد وتحريكهم، فيستدعي تعلق الأمر المولوي بمواردها لتحريكهم، أو تأكيد التحريك؛ فإن غير الكامل يحركه التخويف والتهديد أو الترغيب والتطميع كما هو مفاد الأخبار الشريفة.

(١) شرح نهج البلاغة: ج ١٨، ص ٣٨١؛ تاريخ ابن خلدون: ج ١، ص ١٢٧.

ثانيهما: ارتكازات المشرعة، حيث حملوا جملة من الأوامر المتعلقة بما يستقل العقل بحسنه وقبحه على المولوية كالأمر بالإحسان والنهي عن الظلم، فإنه لم يعهد بينهم أنهم حملوا الأمر والنهي فيها على الإرشاد، فيكشف عن عدم كلية الكبرى، بل ولم يعرف عنهم أنهم حملوا الآيتين على مجرد الإرشاد وتحصيل مصلحة الفعل من دون أن يترتب على فعل المأمور به فيهما قرب وثواب، وعلى تركه بعد وعقاب.

وفي مجمع البيان ذكر أكثر من معنى للخيرات والمصارعة إلى المغفرة^(١)، وبعضها مروى عن الأئمة عليهم السلام^(٢)، وكلها ظاهرة في المولوية واستحقاق الثواب والقرب لا مجرد بيان المصلحة والإرشاد إليها.

(١) منها: الطاعات لله تعالى.

ومنها: المبادرة إلى القبول من الله عز وجل فيما يأمر به.

ومنها: التنافس فيما رغبتم به من الخير، فلكل عندي ثوابه عن ابن عباس. انظر مجمع البيان: ج ١، ص ٤٢٩، تفسير الآية ١٤٩ من سورة البقرة. وفي الأخبار الشريفة: الخيرات هي الإسلام والولاية؛ انظر تأويل الآيات الطاهرة: ج ١، ص ٨٢، تفسير الآية المذكورة.

(٢) منها: الإسلام عن ابن عباس.

ومنها: أداء الفرائض عن أمير المؤمنين عليه السلام.

ومنها: الهجرة.

ومنها: التوبة.

ومنها: غير ذلك؛ انظر مجمع البيان: ج ٢، ص ٣٩٠، تفسير الآية ١٣٣ من سورة آل عمران.

والحاصل: أن ما قيل من حمل الأمر في الآيتين على الإرشاد غير تام صغرى وكبرى.

كما قد يناقش الإجمال والترجيح بلا مرجح من جهة الظهور بدعوى أن المتبادر من الآيتين هو المبادرة إلى فعل الطاعات لا التوبة من المعاصي بقريظة السياق، فإن الاستباق في سياق توجيه المؤمنين إلى القبلة والمسارة في سياق إطاعة الله والرسول ﷺ، والإنصاف أن ما ذكر وإن كان محتملاً إلا أنه لا ينهض للإخلال بظهور الإطلاق، كما يمكن ادعاء معارضته بآية المسارعة لجهة أن المغفرة لا تصدق في قبال فعل الطاعة بل المعصية، وحيثئذ تنطبق على التوبة.

كما نوقش في الاستدلال بالآية الثالثة من جهة احتمال أن يكون توجه الذم لأجل الاستكبار لا تأخير امثال الأمر كما قد يشهد له التعليل في مقام الجواب ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾^{(١)(٢)} والاحتمال يخل بالاستدلال، وهو وجيه لو أخل بالظهور، مع أنه لا مانع من الجمع بين المعنيين، فإنك بعد أن عرفت قرائن الفورية يمكن أن يحمل الذم على الإخلال بها وبلاستكبار، فإن تداخل الأسباب ممكن، بل وواقع في أحكام الشريعة.

كما يمكن المناقشة في مقدمات الحكمة من جهة إمكان ادعاء كون القدر المتيقن هو التراخي، وأما الفور فيحتاج إلى مزيد بيان لتوقفه على بيان المنع من الترك في الآن الأول، وعلى هذا لا يصلح دليلاً كافياً على المدعى.

(١) سورة الأعراف: الآية ١٢؛ سورة ص: الآية ٧٦.

(٢) انظر القوانين: ج ١، ص ٩٥؛ الفصول: ص ٨٨.

وأما الدليل العقلي ففضلاً عن أنه لا يخلو من تدقيق خارج عن مداليل الألفاظ والظهورات العرفية فإنه يمكن مناقشة وجهيه الأولين من جهات: الأولى: عدم تسليم كونها ضدتين لا ثالث لهما، ولذا أنكر المشهور الدلالة على أي من الفور والتراخي، وذهابهم إلى دلالته على طلب الطبيعة، وهو يصلح أن يكون ضدّاً ثالثاً، وحينئذ لا يتعين حمل الأمر على الفورية بعد إبطال التراخي.

الثانية: عدم تسليم استحالة التفكيك بين اللازم والملزوم في الاعتبار الشرعية. نعم هي تامة في التكوينية؛ لرجوع التشريع إلى الاعتبار، وهو خفيف المؤونة، وما أكثر الموارد التي فكك فيها الشارع بين العلة والمعلول واللازم والملزوم^(١)، وعلى فرض التسليم فهو منقوض بمثل الواجبات الموسعة.

الثالثة: عدم تسليم وقوع المخالفة في صورة التراخي؛ فإن غاية ما يدل عليه العقل هو عدم جواز مخالفة أمر المولى بالتراخي، وهذا لا يتحقق إلاّ إذا جزم بالفورية، وحيث إن المولى اكتفى بالإطلاق في أمره فإن العقل يلزمه بالاحتياط والإتيان بالتكليف فوراً خروجاً من العهدة بخلاف التراخي فيه، إلاّ أن هذا أصل عملي ناشئ من العلم الإجمالي يخرج عن مباحث الدلالة؛ لأنه أخذ بالوظيفة لا بالظهور.

(١) كالأخذ بشهادة المرأة في الوصية بمقدار الربع، وتأثير الغسل المتأخر للمستحاضة الكثيرة في صحة صيامها نهائياً، ودرهمي الودعي، وتصحيح العقد الفضولي بالإجازة المتأخرة، مع أن الأثر إن وقع أولاً فهو صحيح مطلق، وإلاّ فغير مطلق.

وأما الوجهان الثانيان فيمكن مناقشة الأول منها من جهة الخروج الموضوعي؛ لأن حكم العقل بلزوم المبادرة تخلصاً من محاذير الإساءة والظلم ناشئ من الوظيفة العملية التي يفرضها الاشتغال العقلي، وهذا غير الدلالة، والثاني منها من جهة عدم تسليم الصغرى؛ لأن استقلال العقل بحسن المبادرة إلى إطاعة المولى وإن كان تاماً إلا أنه لا يجدي هنا إلا إذا وصل إلى درجة اللزوم التي تعد تاركه عاصياً، وهو غير معلوم، وغاية ما تدل عليه الرجحان، وهو أعم من الوجوب، وبذلك يظهر أن الدليل العقلي لا يصلح دليلاً على الفور. إما لأنه يعين الوظيفة في مقام العمل فيخرج عن موضوع البحث، أو لاستناده إلى مقدمات غير تامة^(١)، فلم يبق إلا الفهم العرفي، وستعرف الجمع بين الأقوال فيه.

في حكم ترك الفور

هذا ويتفرع على القول بالفور حكم عدم المبادرة إلى الامتثال فوراً، خصوصاً في صورة العمد، فهل ظاهر الأمر السقوط والعصيان أم العصيان بترك الفورية مع بقاء الوجوب في ذمته، أم العصيان مع وجوب المبادرة إلى الإتيان فوراً ففوراً؟ احتمالات، والكل ممكن ثبوتاً؛ لرجوع الاحتمالات إلى المصلحة الواقعية التي يتبعها الأمر، فإنها تتصور على وجوه ثلاثة:

(١) كالقول بأن الفور والتراخي ضدان لا ثالث لهما، أو أن حسن المبادرة إلى الامتثال لزومي.

الأول: أن تكون مصلحة الفعل متقومة بالفورية ولا مصلحة في الزمان الثاني وما بعده، ولازم هذا سقوط الأمر بفوات الفور، وإليه يرجع الاحتمال الأول.

الثاني: أن تكون مصلحة الفعل مغايرة لمصلحة الفورية، بمعنى أن هناك مصليحتين إحداهما في ذات الفعل والأخرى في فورية الامتثال في الزمان الأول، ولازم ذلك أن فوات مصلحة الفور بعدم المبادرة إلى الامتثال لا يلازم فوات مصلحة الفعل، ولذا يحكم ببقاء الوجوب في الذمة، وإليه يرجع الاحتمال الثاني.

الثالث: أن تكون مصلحة الفورية مغايرة لمصلحة الفعل إلا أنها ذات مراتب متفاوتة ولازمه أن ترك الفورية في الزمان الأول يفوت مصليحتها في ذلك الزمان لا مراتبها الأخرى في الأزمنة الأخرى، ولذا يحكم بوجوب المبادرة إلى الامتثال في الزمان الثاني إذا فوته في الأول، والثالث إذا فوته في الثاني، وهكذا، وإليه يرجع الاحتمال الثالث هذا في عالم الثبوت.

وأما في عالم الإثبات فينبغي مراجعة الأدلة، فإن تم في أحدها دليل لزم، وقد مثل للأول برد السلام فإنه واجب على المسلم عليه، ولو عصى ولم يأت به في الزمن الأول سقط الأمر عنه ولا أمر في الزمن الثاني، وللثاني بصلاة الآيات فإنها واجبة في أول أزمة الإمكان، ولو ترك عصى، وحيثئذ جاز له التأخير إلى ما يشاء، وللثالث بقضاء الفوائت بناء على وجوب المبادرة إليها أو التخلص من المغصوب، وإلا تمسك بالأصول العملية.

ويمكن للقائلين بالفور ادعاء تمامية الدليل هنا أيضاً، بل في المعالم ذهب إلى كل فريق^(١)، لكنهم قد يختلفون في لوازم الدلالة، فإن لازم القول بدلالة الفهم العرفي على الفور الالتزام بالأول. إما لأن ظاهر الأمر وحدة الطلب والمطلوب، فإذا فات عصي ولا تكليف عليه بعده إلاً بدليل آخر كأدلة القضاء ونحوها، أو لأن إرادة الوقت الأول بعض مدلول صيغة الأمر، وبسببه يصير الواجب مؤقتاً، وحينئذ لا ريب في فوات الواجب بفوات وقته كما ذهب إليه صاحب المعالم^(٢)، والوحيد البهبهاني^(٣)، أو لأنه تكليف مقيد واحد، والمقيد ينتفي بانتفاء القيد كما ذهب إليه صاحب القوانين^(٤).

هذا ويظهر من الشيخ محمد تقي^(٥) الالتزام ببقاء الوجوب بعد ذلك؛ لدعوى انحلال المطلوب إلى أمرين عرفاً هما مطلق الفعل وخصوصية الفور؛ إذ مع عدم امتثاله للفور لا يسقط مطلق طلب الفعل في فهم العرف^(٥)، ولعله يتوافق مع ما ذهب إليه صاحب الكفاية^(٦) من التفصيل في مفاد الصيغة بين وحدة المطلوب فيسقط الوجوب وتعدده فلا^(٦)، وذلك

(١) المعالم: ص ٨٢؛ وانظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٧٣؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢١٩-٢٢٠.

(٢) المعالم: ص ٨٣-٨٤.

(٣) الفوائد الحائرية: ص ٤٤٧.

(٤) القوانين: ج ١، ص ٩٩.

(٥) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٧٥.

(٦) كفاية الأصول: ص ٨٠.

لوجود مصلحتين إحداهما قائمة بذات الفعل من غير تقييد له بالفورية، وأخرى قائمة بالفورية في الزمان الأول، وحين فوات الزمان الأول فاتت مصلحة الفورية وتبقى مصلحة الفعل على حالها فيجب تداركها^(١) بناء على تفسير مراده بالتيسر من مصلحة الفور بما كان في الزمان الأول لا في كل زمان، وإلا كان لازم الفوت المبادرة فوراً ففوراً على ما عرفت^(٢).

ولازم القول بدلالة العقل على ذلك الالتزام بالثالث؛ لاستقلاله بحسن المبادرة فوراً ففوراً مهماً أمكن، أو لحكمه بوجوب تحصيل المؤمن من العقاب الثاني وإفراغ الذمة من العهدة؛ لعدم العلم برفع التكليف عنه بالعصيان، وهذا لا يتحقق إلا بحمله على الفور ثانياً وثالثاً وهو لازم القول بدلالة الآيات على ذلك أيضاً؛ لأنها بمنزلة الدليل الخاص على الفور، فحينئذ يكون مطلوباً مستقلاً مغايراً لمطلوبية نفس الفعل.

وعليه فإذا فات الفور في الزمان الأول وجب المبادرة إليه في الزمان الثاني؛ لأنه مقتضى الاستباق والمسارعة إلى الخير دائماً، والذي يقوى في النظر هو الأول لوجهين:

أحدهما: أن المستفاد من الصيغة وجوب واحد، فإذا تعلق في أول أزمئة الإمكان وفات سقط الوجوب.

(١) انظر الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ٤٩٤-٤٩٥؛ عناية الأصول: ج ١، ص ٢٥٣.

(٢) انظر حقائق الأصول: ج ١، ص ١٩٠؛ منتهى الدراية: ج ١، ص ٥٢٤.

ثانيهما: أن مقتضى إطلاق أدلة الفور هو اعتباره مطلقاً بلا تقييد له في الزمان الأول أو الأزمنة الأخرى؛ لدعوى تفاوت مراتبه المصلحية؛ لأنه قيد زائد يحتاج إلى مزيد بيان، ومع عدمه لا مناص من القول بالسقوط في صورة العصيان، ولعل من هنا التزم المشهور بأن وجوب القضاء بأمر جديد^(١) لا بالتكليف الأول.

وأما ما ذكره صاحبها المعالم والقوانين قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فمبتن على كون الفورية قيداً دلت عليه الصيغة بالتضمن، وليست كذلك وجداناً و عرفاً، وأما ما ذكره صاحب الهداية عَلَيْهِ السَّلَامُ فمجمّل؛ لأنه إن أراد من انحلال الطلب انحلال الوجوب إلى وجوبين أحدهما يتعلق بالفعل والآخر بالفور فهي دعوى تفتقر إلى الدليل، وإن أراد منه أن العرف يحلّل المطلوب إلى ذات الفعل وقيدته والوجوب واحد فهو على السقوط أدل؛ لأنه بفوات الوجوب، فمن أين يحكم ببقائه حينئذ؟ ومثله يقال فيما ذكره صاحب الكفاية عَلَيْهِ السَّلَامُ من تعدد المطلوب؛ لأن التعدد المذكور إن فهم من دليل خارج خرج عن محل البحث، وإن فهم من العرف قيداً أو انحلالاً ورد عليه ما ورد عليهما. هذا في صورة وجود الدليل، وأما في صورة العدم أو الشك فالمرجع الأصول العملية، والمحتمل منها هنا أربعة:

الأول: الاشتغال، وهو يقتضي المبادرة للعلم بالاشتغال وعدم اليقين بالفراغ إلّا بها، ويكفي في لزومها خوف عروض المانع من الامتثال في

(١) انظر العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ٢٠٩-٢١٠؛ الفوائد الحائرية: ص ٤٤٧-

الزمان الآخر حتى إن المأمور إذا أخرج العمل فتعذر لم يعذر، ويظهر من كلمات الشيخ كاشف الغطاء رحمته الله اختياره ^(١).

الثاني: البراءة.

بتقريب: أن التكليف الفائق في الزمان الأول لم يعلم بثبوته في الزمان الثاني بعد العصيان، فيدخل في صغريات الشك في أصل التكليف، ومسرحه البراءة.

الثالث: الاستصحاب، وظاهر غير واحد انحصاره بالعدمي هنا ^(٢)؛ لدعوى تمامية أركانه؛ بدهاة سقوط التكليف بالعصيان وعدم العلم بجعل تكليف آخر فيستصحب عدمه، وأما الاستصحاب الوجودي المبني على استصحاب وجوب الفعل بعد الشك بارتفاعه فغير تام الأركان؛ لأن الحادث المتيقن سابقاً هو الوجوب المتعلق بالفعل المقيد وقد علم بارتفاعه بانقضاء أول أزمنة الإمكان، أو انقضاء الوقت، وبه ينتفي موضوع الاستصحاب، ويمكن أن يقرر بوجه يندفع به المحذور، بأن نقول: إن الوجوب معلوم الحدوث، وبعد الفورية يشك في ارتفاعه فيستصحب البقاء.

هذا وقد بنى السيد الأستاذ رحمته الله مختاره على الخلاف في أن الزمان ظرف أم مفرد، فإنه على الأول لامناص من استصحاب الوجوب؛ لتامة الأركان فيه دون الفور؛ لما عرفت من أنه قيد زائد ينفيه الأصل، وأما على

(١) كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٨.

(٢) انظر القوانين: ج ١، ص ٩٩؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج ١، ص ٣٢١.

الثاني أو في صورة عدم العلم بكيفيته فالمسرح البراءة؛ لسقوط الوجوب مع الفورية، ولا دليل على ثبوته بعد ذلك^(١).

الرابع: التخيير، وقد نفى المجدد الشيرازي^{سنة} إمكانه على ما في تقريراته^(٢)، ولم اعثر على من تعرض له في هذه العجالة، ولكن ربما يمكن تصويره بالقول بأنه بعد عصيانه في الزمان الأول لا يعلم أنه ملزم بالمبادرة في الآن الثاني أم غيرها، فيقع بين محذورين للحرمة هما الحمل على الفورية أو عدمه، وكلاهما حرام. أما حرمة الفورية فلجهة التشريع، وأما عدمها فلا احتمال وجوب الفور في الزمان الثاني، فالتراخي فيه عصيان، وحيث لا يمكن تركها أو لا قدرة على الاحتياط فلامناص من التخيير، ويمكن تصويرهما من جهة الوجوب والحرمة كذلك؛ إذ يتردد المكلف بين وجوب المبادرة تحصيلاً للفراغ وعدم جوازه لاحتمال التشريع أو الوجوبين بالقول بوجوب التراخي وعدم جواز الفور، فمع عدم القدرة على الاحتياط يتعين التخيير.

والأقوى الاستصحاب، بل هو المتعين، والمراد منه الاستصحاب الوجودي لعدم تمامية غيره، وعلى فرض التسليم فلتقدمه على غيره من الأصول موضوعاً، وعليه يحكم ببقاء الوجوب في الذمة، وأما الفورية فهو في سعة منها للعلم بارتفاعها في الزمان الأول، وأما الأصل العدمي هنا فمخدوش من جهة عدم تمامية أركانه؛ لعدم العلم بالارتفاع في صورة

(١) انظر الأصول: ج ٢، ص ٦٤.

(٢) تقارير المجدد: ج ٢، ص ١٢٦.

العصيان، وإلا لما وصلت النوبة إلى الأصول العملية؛ وأما التفصيل الذي بناه السيد الأستاذ عليه السلام فيمكن حله بالمبنى، وقد التزموا - وهو رضوان الله عليه منهم - على أن الزمان ظرف إلا ما خرج، وحينئذ تتم أركان الاستصحاب.

أدلة التراخي

هذا وربما يستدل القائلون بالتراخي بأن مفاد الصيغة هو مطلوبة الامتثال في أي وقت فرض؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع، ويساعده الفهم العرفي في مثل قوله: ((لأدخلن الدار)) في صورة العهد أو اليمين، فإنه في أي وقت دخل كان باراً بهما، فكذا أوامر الشرع؛ لورودها على حسب الفهم العام، وربما يقال باستحالة الفور حقيقة؛ لعدم القدرة على امتثاله فيتعين التراخي؛ لعدم الثالث بينهما، والأول منها واضح الفساد لسبيين:

الأول: أن ما ذكر على فرض تماميته أعم؛ لأن غاية ما دل عليه جواز التراخي لا تعينه، والحكم بعدم تحقق الامتثال إلا في الآن الثاني والثالث غير سديد؛ لصدق الامتثال كذلك في صورة المبادرة، وينطبق عليه المقتضي والمانع والفهم العرفي معاً.

الثاني: أن ما ذكر ينطبق على القول بدلالة الأمر على الطبيعة كذلك، وحيث إنها تنطبق على الفور والتراخي أفاد التراخي، وحينئذ لا يتعين دليلاً للتراخي، وأما الثاني فقد عرفت بطلانه مما تقدم فضلاً عن أن المراد من الفورية العرفية لا الدقية وهي ممكنة، ولعل من هنا لم يعرف وجود قائل

بوجوب التراخي من الخاصة والعامة^(١). نعم ربما يمكن ذلك عن بعض أعلام العامة على ما حكاه شارح الزبدة^(٢)، أو ربما يتطابق الوجوب مع مسلك المتوقفين، فإنهم توقفوا في الحكم بالامثال في صورة المبادرة؛ لزعم جواز أن يكون غرض المولى هو التأخير، إلا أن هذا لا يجدي؛ لذهابهم أيضاً إلى عدم جواز التأخير؛ لكونه لا يقطع بخروجه من عهدة التكليف، كما حكى قولهم جماعة^(٣)، لكن يكفي في رد ذلك مخالفته للضرورة والعرف، بل والإجماع الذي حكاه البعض منهم^(٤).

أدلة النفي

وأما المتأخرون الذين أطبقوا على عدم دلالة الأمر على الفور أو التراخي قالوا: إن الصيغة لا تدل على أي منهما، بل على مطلق الفعل، فبأيها امثل كان مجزياً^(٥)، واستدلوا لذلك بوجوه:

الأول: التبادر، بدعوى تبادر الطبيعة المجردة منها.

الثاني: اختلاف المدلول؛ فإن مدلول الأمر طلب الفعل، وأما الفور

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٧؛ الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٦٥؛ البرهان: ج ١، ص ٧٥، ١٤٤.

(٢) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٧.

(٣) انظر الفصول: ص ٨٧؛ هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٨؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٨٨؛ البرهان: ج ١، ص ٧٥؛ الإحكام: ج ١، ص ٣٨٨.

(٤) انظر الإحكام: ج ١، ص ٣٨٨.

(٥) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤١؛ المعالم: ص ٥٦.

والتراخي فخارجان عنه متأخران رتبة؛ لكونهما من صفات الفعل^(١)، وفي صورة الشك يمكن نفيهما بالأصل.

الثالث: نفي الاقتضاء.

بتقريب: أنها إذا اقتضت الفور أو التراخي فإما تقتضيه لفظاً أو معنىً، والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله، أما تردد الاحتمال بينهما فلعدم الثالث، وأما بطلان اللفظي فلأنه لو اقتضاه لكان إما بالمطابقة أو التضمن أو التلازم، والتبادر ينفي الأول والثاني منها عرفاً؛ لأن المتبادر من الصيغة ليس إلا طلب الفعل، والفور والتراخي خارجان عنه، وعدم الملازمة بين طلب الفعل وإيقاعه فوراً أو تراخياً عقلاً ينفي الثالث كما تشهد له صحة تقييده بكل منهما من غير تناقض.

وأما بطلان المعنوي فلما عرفت من ضعف أدلة القائلين بالفور والتراخي، وحيث لا اقتضاء للصيغة لأحدهما تتعين دلالتها على الطبيعة مجردة عنهما.

الرابع: التحليل الوضعي، بدعوى أن الصيغة حقيقة في مطلق الطلب، وبالتحليل الدلالي يعرف أن الهيئة موضوعة للطلب، والمادة للمتعلق، وهو الطبيعة المجردة لتعلق الأوامر بالطبائع، والنسبة للربط، فمن أين استفيد الفور والتراخي؟

(١) كفاية الأصول: ص ٨٠.

وربما يعتضد بلزوم التكرار أو تحصيل الحاصل إذا قيد الأمر بأحدهما؛
لكفاية الصيغة في الدلالة عليهما، فالتقييد زائد، وهو ما يكذبه العرف
والوجدان.

والأول أهم ما استدل به صاحب الكفاية ^(١)، والثاني صاحب
المعالم ^(٢)، والثالث صاحب الفصول ^(٣)، والرابع أكثر المتأخرين ^(٤)
والمعاصرين ^(٥)، وربما يستدل لذلك أيضاً بالقدر المتيقن بدعوى عدم دلالة
شيء من الدلالات الثلاثة عليهما، وفي صورة الشك يحمل على القدر
المعلوم ثبوته في مدلول الأمر، وهو الطبيعة، وربما يعضد ذلك بالقول بأن
مقتضيات الشريعة رجحان الحمل عليهما، ويكشف إناً عن خروجهما عن
مدلول الأمر؛ لأن مقتضى الإطلاق وسهولة الشريعة المقدسة هو التراخي
بالنسبة إلى الزمان، وحسن الفورية هو مقتضى المرتكزات لحسن المسارعة
إلى الامتثال، وعليه لا يتعين أحدهما إلاّ بدليل معتبر ^(٦).

(١) كفاية الأصول: ص ٨٠.

(٢) المعالم: ص ٧٩.

(٣) الفصول: ص ٨٨.

(٤) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٨؛ القوانين: ج ١، ص ٩١، ص ٩٥.

(٥) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢١٨؛ الأصول: ج ٢، ص ٦١؛ المحاضرات: ج ٢،

ص ٢٢؛ عناية الأصول: ج ١، ص ٢٤٥.

(٦) انظر تهذيب الأصول: ج ١، ص ٦٤.

الأمر الرابع: في الجمع بين الأقوال

بغض النظر عن مناقشة الأدلة المتقدمة أو قبولها فإنه ربما يمكن حل النزاع بالتوفيق بين الأقوال عبر طريقتين:

أحدهما: تعيين موضع الإثبات والنفي، فإنه قد يظهر للمتبع أن الكلام تارة يقع في أن صيغة الأمر موضوعة لأي معنى، وتارة يقع في الفهم العرفي منها مضافاً إلى الوضع فإنه على الأول لا إشكال في أنها موضوعة لمطلق الطلب، وأما غيره من المعاني كالفور والتراخي أو المرة والتكرار ونحوهما فخارجة عن المدلول الوضعي كما حققناه فيما تقدم، وعلى هذا يصح قول المشهور.

وأما على الثاني فيمكن القول بدخولهما في المطلوب لا من جهة الوضع، بل من جهة فهم العرف عبر مقدمات الحكمة أو اللوازم العقلية، وعليه يصح القول بالفور، فإن من الواضح أن مفاد المطلوب أوسع من المدلول عرفاً وعقلاً كما يشهد به مثل حكمهم بوجوب المقدمة لوجوب ذبيها، وكذا أحكام المفاهيم، والحكم بالإجزاء، وقولهم بكفاية الملاك في فهم الأمر ونحوها؛ بداهة أن وجوب المقدمة وحكم المفهوم والإجزاء والحكم بالوجوب لوجود ملاكه لا يدل عليها اللفظ بحسب دلالة الوضعية، وإنما يستفيدا العقل والعرف من اللوازم فيحكم بدخولها في المطلوب أيضاً؛ للعلم بتعلق غرض المولى وإرادته بها.

وعلى هذا يختلف الحال بين مقام الوضع ومقام الامتثال، فإن مدلول الثاني أوسع معنىً، والظاهر أن ما نحن فيه من صغرياته، ولعل من أنكر

الدلالة على الفور أراد منه الدلالة الوضعية، بل يظهر من تعبير بعضهم بالدلالة^(١) وبعضهم بالوضع^(٢) وبعضهم باللغة^(٣) أن مراده الأول، وأما من أثبتها فعبر بالاختضاء^(٤) الذي قد يشير إلى المطلوب في مقام الامتثال، ولعل هذا ما قد يشير إليه كلام صاحب المعالم رحمته الله حيث ذهب إلى أن مدلول الأمر طلب الفعل، وأما المرة والتكرار وكذا الفور والتراخي فخارجة عن هذا المدلول؛ لأنها من صفات الفعل، لكن لما كان أقل ما يمثل به الأمر هو المرة لم يكن بد من كونها مرادة، وكذا في الفور، ويحصل بهما الامتثال لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالأمر بها^(٥)، وكأنه يلوح إلى التفريق بين مقام الدلالة ومقام الامتثال، فحمل الامتثال على المرة، وأما الدلالة فعلى الطبيعة.

وفي الفصول عبر في عنوان المسألة بقوله: لا دلالة لصيغة الأمر بمجرد على الفور، ولا على التراخي وفاقاً لمجموعة من المحققين^(٦)، ومثله في الأصول^(٧)، وهو كالظاهر في أنها في مقام الدلالة الوضعية كذلك لا في مقام العمل والامتثال.

(١) المعالم: ص ٧٨-٧٩؛ القوانين: ج ١، ص ٩٥؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ١٢٢؛

كفاية الأصول: ص ٨٠؛ الفوائد الحائرية: ص ٤٤٧.

(٢) تهذيب الوصول: ص ٩٩.

(٣) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٨.

(٤) العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ٢٢٥؛ كشف الغطاء: ج ١، ص ١٥٧؛ البرهان:

ج ١، ص ٧٤-٧٥، تقارير المجدد: ج ٢، ص ١٢٢.

(٥) انظر المعالم: ص ٧٥، ص ٧٨-٧٩، (بتصرف).

(٦) الفصول: ص ٨٧.

(٧) الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٦٥.

وأظهر من ذلك ما في الهداية حيث ردد الخلاف بين وضع الصيغة ودلالاتها من جهة الوضع، وبين مطلق استفادة الفور أو التراخي منها ولو من جهة الانصراف ودلالة الظاهر من غير تعلق الوضع بخصوص شيء منها^(١)، وقريب منه صورّه الفاضل المقداد^(٢) في نضد القواعد^(٢)، والعراقي^(٣) في المقالات^(٣)، والميرزا النائيني^(٤) كما في تقريراته لدى تفسيره للواجب الفوري^(٤).

وعن المجدد الشيرازي^(٥) أن القائلين بالفور والتراخي احتجوا إلى ما صاروا إليه بالأصول العملية كالبراءة والاستصحاب والاحتياط، وليس ذلك إلاّ لأجل أن مدعاهم إثبات الاقتضاء ولو من غير جهة دلالة اللفظ وظهوره، ولذا حمل مرادهم من دلالة الأمر على الاقتضاء ولو من غير جهة الظهور الوضعي أو الانصرافي^(٥).

وهو ظاهر في أن من اختار الفور أراد به مقام الامتثال لا الوضع، وكذا من اختار التراخي، وربما يكفي شاهداً له استدلالهم بالأصول، وهي المرجع في مقام العمل لا الدلالة كما قد لا يخفى، هذا وقد عرفت اتفاقهم على أن المبادرة إلى العمل في مقام الامتثال حسنة، كما أنه القدر المتيقن في

(١) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٥.

(٢) نضد القواعد الفقهية: ص ٢٦.

(٣) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٥٧.

(٤) أجود التقريرات: ج ١، ص ٢٧٩.

(٥) تقريرات المجدد: ج ٢، ص ١٢٢.

مقام التخاطب، ومع فرض عدم الدليل على أحدهما فإن المرجع هو الاشتغال بلا شبهة؛ للعلم بتعلق التكليف في الذمة، ولا يحصل اليقين بالفراغ إلاّ بالمبادرة إلى الامتثال، ولا مسرح للبراءة فيه مع ما تقدم؛ بداهة أن الاشتغال العقلي مقدم على البراءة؛ لأن موردها اللابيان والأمر بيان.

والحاصل: أن مراد المنكرين لدلالة الأمر على الفورية إن أرادوا منه مقام الوضع كان إنكارهم تاماً؛ لتامة الأدلة على دلالاته على الطبيعة وضعاً، وإن أرادوا منه مقام الامتثال فلا؛ لشهادة الفهم العرفي المعتضد بالعقل بلزوم حمل الأمر المطلق على الفور ما لم ينصب قرينة على الخلاف، ولذا يرون العبد المتراخي مستحقاً للعقوبة، ولعل اختلاف القولين نشأ من اختلاف اللحاظ، فكأن من أنكر الدلالة لاحظ الوضع، ومن أثبت لاحظ الامتثال، فتأمل.

ثانيهما: القرينة العقلية.

بتقريب: أن إنكار دلالة الصيغة على الفور ناشئ من جهة وضع الصيغة وضعاً تعيينياً أو تعينياً، إلاّ أن ذلك لا يمنع من حمل دلالتها على الفور؛ لحكومة العقل بذلك ولو من جهة الاحتمال المانع من الوقوف على المعنى الذي وضعت له، وهو الطبيعة المجردة تخلصاً من توابع عدم الفور والمبادرة إلى العمل، فيكون الحكم العقلي كالقرينة المتصلة التي تصرف اللفظ إلى مفادها في مقام العمل، وهذه القرينة ملازمة للأمر مادام لم يقيم دليل على التراخي.

ومن الواضح أن الحكم العقلي بلزوم الأمر على الفور نشأ من جهات عديدة:

منها: علم المكلف بعدم تمكنه من الإتيان بالواجب في الزمان الثاني أو الثالث، أو احتمال ذلك احتمالاً معتنى به، فإن العقل يلزمه بالمبادرة إلى العمل حينئذ خوفاً من تفويت ما وجب عليه وإن كانت الصيغة موضوعة للطبيعة.

ومنها: احتمال احتمالاً عقلائياً أن المولى يريد منه التعجيل لمصلحة في المتعلق أو في الامتثال، أو لمفسدة في التأخير.

ومنها: ترده في مراد المولى بين لزوم الفور والترخيص في التراخي، وحيث إنه يدور بين اللزوم وغيره يلزمه العقل بالأول تخلصاً من احتمال المؤاخذه والعقاب؛ لوجوب دفع الضرر المحتمل.

وكيف كان، فإن القول بدلالة الصيغة على الطبيعة لا ينافي حمل الأمر على الفور في مقام الامتثال؛ لقيام القرينة الموجبة له، ولعل المثبتين للدلالة راعوا تلك القرينة وإن لم يصرحوا بها، والمتأمل في كلماتهم قد يستظهر أنهم أرادوا دلالتها في مقام العمل لا الوضع، وأما المنكرون فناظرون إلى جهة الوضع، وأما من حيث العمل فإن ملاحظتهم للقرائن المتقدمة تكفي لحملهم الدلالة على الفور.

هذا بعض ما يتعلق بالجمع بين قول المتأخرين والقائلين بالفور، وأما بينهم وبين القائلين بالتراخي فالأمر فيه أجلى؛ بداهة أن القائل بالتراخي

على فرض وجوده لا يقول بوجوبه، بل غاية ما يلتزم به الترخيص فيه مع القول بصحة المبادرة إلى الفعل، بل رجحانها، وهذا ينطبق على القول بدالاتها على الطبيعة كذلك؛ لانطباقها على الفور والتراخي ورجحان المبادرة، وهذا عين ما يقوله المشهور.

نعم ربما يفرق بينهما في اللحاظ على حسب ما عرفته من الجمع بين القولين المتقدمين في مقامي الوضع والامثال؛ لكون التراخي من مداليل الأمر في مقام العمل لا الوضع، وبذلك يظهر أن لا ثمرة عملية بين هذين القولين، كما يظهر وجه الجمع بين قول المشهور والاشترك المعنوي؛ لرجوع الجامع فيه إلى الطبيعة.

وأما الاشتراك اللفظي الذي حكي عن السيد عليه السلام فإنه في مقام العمل يتفق مع الفور؛ لحاجة المشترك إلى القرينة في تعيينه في أحد فرديه، وقد عرفت توفر القرينة العقلية المتصلة على الفور، وحيث يتوقف الحمل على التراخي على الدليل الخاص، فإدام لم يقم دليل عليه وقام على الفور يحمل عليه، وهذا ما لا يتفق مع القائلين بالفور، ومثله يقال في القول بالتوقف.

فيتحصل مما تقدم: أن الأقوال في حقيقتها ترجع إلى قولين هما القول بالفور والقول بالطبيعة؛ لرجوع باقي الأقوال إليهما، وبعد التأمل والتدقيق ظهر أن الاختلاف بينهما في اللحاظ؛ لمغايرة جهة البحث بين القائلين بالفور والقائلين بالطبيعة، ولو اتحدت هذه الجهة لاتفق القولان في النتيجة من حيث الدلالة في مقام الوضع ومقام الامثال، فتدبر.

الأمر الخامس: تعيين الأصل في المسألة

قد عرفت قيام الدليل على الفور في مقام الامتثال وإن لم تدل عليه الصيغة في مقام الوضع، لكن على فرض الشك وعدم قيامه على أي من الطرفين يتعين الرجوع إلى الأصول العملية، والظاهر أن المتعين منها هو الاشتغال، وهو يقتضي الفور؛ لما مرّ سابقاً من العلم بتعلق التكليف في الذمة، ولا يحصل اليقين بالمؤمن من عقوبته إلاّ بالمبادرة إلى العمل، وأما الأصول الأخرى فهي إما خارجة موضوعاً كالتخيير والبراءة. أما البراءة، فلما عرفت من العلم بالتكليف ومعه لا يبقى شك حتى تجري فيه البراءة، وأما التخيير فلعدم دخول المسألة في صغريات الدوران بين المحذورين^(١)، أو مبتلاة بالمانع كالاستصحاب، والمراد منه هنا الاستصحاب العدمي لإمكان تصوره، إلاّ أن استصحاب عدم الفور مبتلى بالمعارضة؛ لإمكان القول باستصحاب عدم التراخي في صورة الشك أو هو مثبت.

وأما الاستصحاب الوجودي فغير متصور للعلم بعدم الارتفاع قبل الامتثال. نعم يتصور ذلك في صورة العصيان في الزمان الأول، وقد عرفت الكلام فيه سابقاً.

إن قلت: يمكن جريان البراءة فيه بإدخال المسألة في صغريات الشك في التكليف الزائد بتقريب: أن المتيقن من التكليف هو ما تعلق بالطبيعة والتكليف بالفور زائد يمكن أن نفيه بالأصل.

قلت: يقال فيه حينئذ ما قيل في الاستصحاب من المعارضة والمثبتية، فتأمل.

(١) لكون المسألة تدور بين وجوب الفور وجواز التراخي أو جواز كليهما.

المطلب الثاني: في دلالة الأمر على المرة والتكرار

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: الأقوال في المسألة

اختلفوا في دلالة صيغة الأمر على المرة والتكرار أو غيرهما على أقوال أكثرها للعامّة^(١)، فذهب قوم إلى المرة، وذهب آخرون إلى التكرار ونزلوها منزلة القول (افعل أبداً) وتوقف جماعة، وجماعة قالوا بالاشتراك^(٢) لفظاً أو معنى^(٣)، وذهب المشهور^(٤) إلى دلالته على طلب الطبيعة، وأما المرة والتكرار فخارجان عن الماهية وهو وجيه من حيث الوضع، وقد عرفت التفريق بين مقام الوضع والامثال من حيث فهم المطلوب من الأمر المطلق في مسألة الفور والتراخي بما يجمع بين الأقوال.

(١) انظر الإحكام: ج ١، ص ٣٧٨؛ ميزان الأصول: ج ١، ص ٢٣٠؛ العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ٢٠٠.

(٢) انظر العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٩٩-٢٠٠؛ الفصول: ص ٨٣؛ هداية المسترشدين: ج ٢، ص ١١-١٣؛ القوانين: ج ١، ص ٩٠-٩١؛ الأصول: ج ١، ص ٥٥؛ الإحكام: ج ١، ص ٣٧٨.

(٣) الأصول: ج ١، ص ٥٥.

(٤) القوانين: ج ١، ص ٩٠؛ الفصول: ص ٨٢.

والظاهر أن الكلام ذاته يمكن أن يجري هنا أيضاً؛ لأن المسألتين من واد واحد بل اتفقت كلمة المتأخرين والمتقدمين من أصحابنا^(١) على الاكتفاء بالمرّة في مقام الامتثال؛ لحصول الطبيعة بها ليس لأجل دلالة الصيغة عليها، بل لحكم العقل بسقوط الأمر بعد إيجاد الطبيعة التي تعلق بها الأمر في الامتثال الأول.

فالقول بالإتيان به ثانياً وثالثاً إن كان بقصد الأمر كان تشريعاً محرماً؛ لتوقيفية أحكام الشرع، وإن كان لا بقصده كان لغواً؛ لعدم المقتضي له، وقصد الرجاء انقياد وليس بامتثال.

وهذا ما يقتضيه الفهم العرفي منها في الوضع^(٢) والاستعمال^(٣) ما لم تقم قرينة على الخلاف. أما الوضع فلتبادر الطبيعة من الصيغة دون غيرها، وأما الاستعمال فلأن هيئتها للطلب والمادة للطبيعة والنسبة للربط ولا شيء بعدها يدل على المرّة أو التكرار إلا بنحو التفكيك بين العلة والمعلول؛ للقول بحدوث المدلول دون دال، وتشهد لذلك الحكمة، فإن المتكلم إذا كان في مقام البيان وأمر بالطبيعة مقتصرأً عليها من دون تقييد بمرّة أو تكرار فإن الحكمة تقتضي إرادة المرّة أولاً، والتكرار يحتاج إلى مزيد بيان، وبذلك نستغني عن استعراض أدلة الأقوال المختلفة ومناقشتها.

(١) انظر العدة في أصول الفقه: ج ١، ص ١٩٩-٢٠٠؛ المعالم: ص ٧٥؛ القوانين: ج ١، ص ٩١؛ الفصول: ص ٨٣؛ كفاية الأصول: ص ٧٧؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢١٠؛ المحاضرات: ج ٢، ص ١٥؛ الأصول: ج ٢، ص ٥٥.

(٢) انظر المعالم: ص ٧٥.

(٣) انظر الأصول: ج ٢، ص ٥٥.

الأمر الثاني: في معنى المرة والتكرار

يظهر للمتتبع اختلاف القوم في ذلك، فقال بعضهم المراد من المرة الدفعة ومن التكرار الدفعات كما في الفصول^(١) وغيره^(٢)، وقال آخر الفرد والأفراد كما في القوانين^(٣) وغيره^(٤)، وقال ثالث بالاثنين وإن كان اللفظ ظاهراً في الأول كما في الكفاية^(٥)، والنسبة بينهما العموم المطلق على ما قيل، والمراد بالدفعة وحدة الإيجاد كعتق عبيد وطلاق نساء أو تمليكهم وتزويجهم بإنشاء واحد، فإنه لا يصدق عليها الفرد وتصدق الدفعة، ويتصادقان في إنشاء مثل عتق عبد واحد، فالدفعة أعم من الفرد، وقيل العموم من وجه^(٦)، وقد مثل لمورد افتراق الفرد عن الدفعة بالكلام الممتد المتصل وغيره كالقراءة في الصلاة من التدريجيات في الوجود، فإنه يصدق عليه الفرد بخلاف الدفعة^(٧).

والذي يتوافق مع الأصول والقواعد هو الثاني لوجوه:

أحدها: التزامهم بتعلق الأمر بالطبيعة، وهي تتحقق بمصاديقها، ويكفي الفرد في صدق امتثالها.

(١) الفصول: ص ٨٤.

(٢) التقريرات: ج ٢، ص ٦٨.

(٣) القوانين: ج ١، ص ٩٢.

(٤) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢١٢؛ الأصول: ج ٢، ص ٥٧.

(٥) كفاية الأصول: ص ٧٨.

(٦) الأصول: ج ٢، ص ٥٧؛ منتهى الدراية: ج ١، ص ٥٥.

(٧) منتهى الدراية: ج ١، ص ٥٠٥-٥٠٦.

ثانيها: ظاهر تعلق التكليف في ذمة العبد لزوم الإتيان بالفرد، وأما الدفعة فإن حقت مصداق الفرد أجزاء، وإلا وجب الإتيان بما يحقق ذلك، كما قد يشهد له الحكم بعدم الأجزاء فيما لو كفر بإطعام خمسين مسكيناً أو صيام أقل من شهرين عن الإفطار العمدي في الواجبات الاستقلالية؛ لعدم صدق الفرد وإن صدقت الدفعة، وكذا تصدق الدفعة دون الفرد في الواجب الارتباطي كالحج والعمرة والاعتكاف والصلاة لو جاء ببعضه دون تمامه فإنه لم يحقق الامتثال، مما يكشف بالكشف الإني عن أن المرتكز عند الشارع في ملاك الامتثال هو الإتيان بالفرد لا الدفعة.

ثالثها: قولهم بانحلال التكليف على أفراد الطبيعة وذمم المكلفين ما لم يخرج بدليل كما قرره في مثل: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»^(١) و: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ»^(٢) وغيرها من الأحكام الواردة بلسان العموم أو الإطلاق، فإنه يتطابق مع الفرد لا الدفعة، وربما يقال بعدم الثمرة في مقام العمل للاختلاف المذكور؛ لأن الملاك في صدق الامتثال هو مطابقة المأتي به للأمر وما زاد عن ذلك أو نقص لا يعد منه موضوعاً، ولما وقعت الطبيعة في حيز الأمر وجب على المكلف إيجادها في الخارج على طبق ما أمر به المولى.

وطرق الإطاعة والمعصية عقلائية فينبغي ملاحظة صدقهما في أي إيجاد يقوم به العبد؛ لأنه الداخِل في غرض المولى وتعلق به أمره، وإلا وقع في محذور التشريع أو اللغوية.

(١) سورة المائدة: الآية ١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٥٥.

وعليه فإن الإيجاد الناقص بالدفعة أو بالفرد حيث لا يطابق الأمر لا يجدي في الامتثال، وأما الزائد فإن كان الواجب استقلالياً توصلياً كان لغواً، وإن كان ارتباطياً أو استقلالياً تعبدياً كالكفارة لم يكن امتثالاً.

والسر فيه واضح، وهو عدم مطابقة الفعل للأمر، وبهذا يظهر أن المعيار في المرة هو صدق الامتثال بإيجاد الطبيعة المأمور بها في الخارج بأي مصداق كان، فإن كان المطلوب أكثر من فرد كإطعام ستين مسكيناً كان الامتثال بالدفعة، وهي بهذا تكون فرداً محققاً للطبيعة المأمور بها من الكفارة، وإن كان صرف الطبيعة كان الامتثال بالفرد؛ لأنه القدر المتيقن الذي يحرز الامتثال، وأما غيره فغير معلوم الوجوب.

فيتحصل: أن المراد من المرة هو الفرد إلا إذا قام دليل على الدفعة، وكذا في التكرار.

وعليه ينبغي تغيير عنوان المسألة فبدلاً من القول: في دلالة الصيغة على المرة والتكرار يقال: أن إطلاق الصيغة هل يقتضي مطلوبة الطبيعة بوجودها المنحل الساري في أفرادها أم مطلوبة صرف الطبيعة الذي يكفي فيه الإتيان بأي فرد يتحقق به وجودها؟

فالأول ينطبق مع التكرار، والثاني مع المرة، وهذا التعبير وإن كان غير مستظهر من كلمات البعض إلا أنه غير بعيد كما قد يظهر للمتتبع لاستعراض الأدلة وموارد النقض والإبرام فيها، وبهذا تظهر للبحث فوائد جمة وتترتب عليه الثمرة العملية، كما يظهر أيضاً الفرق بين ما نحن فيه وما يأتي من تسالمهم على أن الأمر يتعلق بالطبيعة لا بالأفراد، فإن

المنظور هنا هو جهة الامتثال، وهناك جهة تعلق التكليف، والمغايرة اللحاظية تكفي لاختلاف المسألتين، فتفصيل البعض بين القول بإرادة الدفعة من المرة فتختلفان، أو الفرد فتكون تنمة لتلك، ليست مسألة مستقلة برأسها^(١) غير ظاهر.

الأمر الثالث: في دلالة النهي الطلبي على المرة أو التكرار

اختلفوا في دلالة النهي على التكرار وعدمه على أقوال أهمها قولان:

الأول: دلالاته عليه مطلقاً.

الثاني: عدمه مطلقاً.

ولا يختص النزاع بصيغة النهي بل يجري في كل طلب تعلق بترك الطبيعة، فيشمل ما كان بصيغة الأمر كقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^(٢) أو: ((أمسك عن الطعام والشراب في شهر رمضان)) أو ((اترك التعطر في الإحرام)) ونحوها.

والمراد من التكرار الدوام على ما صرح به في كلام البعض^(٣)، ووجه الثاني واضح، ولعل منشأ النزاع ما يستفاد من الدلالة التلازمية؛ لأنهم اتفقوا على وضع الصيغة للطلب سواء كان متعلقها فعلاً كالأمر أو تركاً كالنهي، والاختلاف نشأ من أن ترك الطبيعة هل يستلزم الدوام أو لا؟

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ١٧؛ الفصول: ص ٨٦؛ التقريرات: ج ٢، ص ٧٦؛

كفاية الأصول: ص ٧٨؛ منتهى الدراية: ج ١، ص ٥٠٧.

(٢) سورة الحج: الآية ٣٠.

(٣) انظر تقريرات المجدد: ج ٢، ص ٩٥.

فيكون النزاع راجعاً إلى أن الطبيعة المأخوذة في حيز النهي هل أخذت على وجه لا يصدق تركها إلا بترك جميع أفرادها فيكون طلب الترك دالاً على إرادة الدوام بالملازمة؛ لأن الخرق في مورد واحد يكفي في عدم الامتثال، أو أنها أخذت على وجه يصدق تركها بترك بعض أفرادها، وتؤخذ حرمة الأفراد الأخرى من دليل آخر، وعليه فلا تلازم مع الدوام؟ الظاهر عرفاً وعقلاً وارتكازاً متشريعاً الأول، ووجهه ظاهر.

الأمر الرابع: في صحة الامتثال بعد الامتثال

والظاهر أنه من فروع القول باقتضاء الصيغة للمرة وضعاً أو امتثالاً؛ لصدق الامتثال بالإيجاد الأول مطلقاً، سواء فسرت المرة بالفرد أو بالدفعة وبعده يصح الامتثال في الإيجاد الثاني بعنوان الإطاعة وموافقة الأمر، بل يجب ذلك على التكرار؛ لصدق الامتثال على الجميع بعد الالتزام بدلالة الصيغة على مطلوبة جميع وجودات الطبيعة بنحو العموم الاستغراقي.

وأما على المرة فقد اختلفوا في صحته على أقوال، وأطلقوا عليه عنوان (الامتثال بعد الامتثال) والمتصور منه ثلاثة وجوه؛ لأن الامتثال الثاني تارة يكون في طول الأول، وتارة في عرضه، وتارة معها، وربما يمثل للأول بالإتيان بإناء ثان من الماء لسقي المولى، وللثاني بإناءين في وقت واحد، وللثالث بها إذا جاء بالأفضل من الماء الأول في إناءين، فهل يقع منه الثاني امتثالاً أم لغواً، وتحقيق الحال فيه يستدعي بيانه من جهتين:

الأولى: عالم الثبوت

الظاهر أن تكرار الامتثال ثبوتاً على أنحاء، فتارة يكون مستحيلاً؛ لكونه من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع، كالأمر بالقتل والتذكية بناء على أنها زهوق الروح، وتارة ممكناً لكنه غير قابل للتكرار؛ لعدم قابلية الموضوع كالأمر بصيام شهر رمضان وتجهيز الميت والأمر بالجهاد والأمر بالمعروف ونحوها، وتارة يقبل ذلك، وهو على صورتين هما:

إمكان التبديل قبل حصول الامتثال الأول كتبديل الماء الذي يريد الوضوء به أو الغسل قبل الإطاعة، وتارة بعده كتبديل الصلاة التي صلاها في البيت بالصلاة في المسجد، والصلاة التي صلاها قصرًا بالتمام في مواطن التخير.

وتارة معقولاً ممكناً بدون تبديل في المصاديق العرضية كعقدين أو إيقاعين يقعان في وقت واحد عن الوكيل والأصيل، أو عبادتين عن الأجير والولد الأكبر بناء على عدم سقوط الوجوب عن ذمة الولد بعد الإجارة، ولا يصحان طولاً؛ لبطلان الثاني منها بلا شبهة، أو بدونه في المصاديق الطولية كالأمر بالإطعام عن الكفارة الذي يحصل بأقل مصاديق الطعام وأوسطها والأكثر منه، أو كليهما كالمثال السابق إذا أطمع بالأقل وبالأوسط معاً.

والحاصل: أن تكرار الامتثال ثبوتاً يختلف بحسب الموارد، فهو يدور بين المستحيل والممكن، والممكن يدور بين ما كان له قابلية الوقوع في الخارج وعدمه، وما له قابلية الوقوع يدور بين ما يقبل التبديل وما ليس كذلك، ومدار التقسيم وتفريعاته على بقاء المصلحة الواقعية وعدمها، فتأمل.

والثانية: عالم الإثبات

وقد اختلفوا فيه إلى أقوال:

القول الأول: عدم الجواز.

اختاره جماعة منهم المحقق الأصفهاني والسيد الخوئي عليهما السلام على ما يظهر من كلماتهما في النهاية والمحاضرات^(١)، وعلل ذلك بالاستحالة العقلية من وجهين:

أحدها: التفكيك بين العلة والمعلول؛ بدعوى أن الإتيان بالمأمور به بحدوده وقيوده علة تامة لحصول الغرض من الأمر، وبالامتنال الأول لا يبقى موضوع للأمر حتى يقع الامتنال الثاني بداعيه إلا بنحو التفكيك المذكور^(٢).

ثانيها: الخلف

بتقريب: أن الامتنال يتحقق بانطباق الطبيعة المأمور بها على الفرد المأتي به في الخارج، ومعه يحصل الغرض منه ويسقط الأمر لا محالة، فالإتيان بها بداعيه ثانياً خلف^(٣).

ويمكن تقريبه من وجه آخر، وحاصله:

أنه ليس للأمر الواحد إلا امتثال واحد، فإن قيل بسقوط الأمر بالامتنال الأول لم يعقل امتثاله ثانياً؛ لعدم وجود المقتضي، وإن قيل بعدم

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٦١؛ المحاضرات: ج ٢، ص ١٨.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٦١.

(٣) المحاضرات: ج ٢، ص ١٨.

سقوطه وجب الامتثال ثانياً، والمفروض أن الامتثال لا يتحقق إلا بالإتيان بالطبيعة بقصد الأمر، وعليه فيلزم من القول بالجواز عدمه؛ لما عرفت من ثبوت الوجوب.

هذا وحكي عن السيد البروجردي رحمته الله ما لازمه عدم الجواز، بدعوى أن الأمر لو تعلق بالطبيعة فأوجد المكلف عدة أفراد دفعة واحدة كانت امثالات مستقلة عن بعضها وليس امثالاً مكرراً؛ لكون الطبيعة تتكرر بتكثر أفرادها، فلكل واحد من الأفراد بها هو مصداق لها امتثال مستقل^(١).

القول الثاني: الجواز

ويستدل له بوجوه:

الأول: عرفي، ويتصور في الموارد التي امثل فيها العبد ولم يتحقق غرض المولى بعد، كما لو أمره بالماء فجاءه بهاء البئر ولم يشرب أو يتوضأ بعد فأراد العبد الإتيان بما هو أفضل منه، فإنه لا إشكال في صدق الامتثال على الثاني منها في العرف العقلائي، بل فيه ما هو أكثر ثبوتاً وأثراً من الأول؛ لما فيه من الدلالة على القيام بحقوق المولى وآداب المحبة والخدمة من قبل العبد، وحيث إن طرق الإطاعة عقلائية يثبت المطلوب.

الثاني: شرعي، مستفاد من بعض الموارد التي نص الشارع على جواز تبدل الامتثال، بل رجحانه فيها.

منها: ما ورد من الأدلة على رجحان الإتيان بالصلاة جماعة لمن صلاًها فرادى.

(١) انظر الأصول: ج ١، ص ٥٩؛ أنوار الأصول: ج ١، ص ٢.

ففي رواية عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوماً يصلون جماعة أيجوز له أن يعيد الصلاة معهم؟ قال عليه السلام: ﴿نعم وهو أفضل﴾^(١).

وفي رواية أبي بصير عنه عليه السلام: ﴿يختار الله تعالى أحبهما إليه﴾^(٢).

وفي رواية ابن أبي عمير عن حفص بن البختري عنه عليه السلام: في الرجل يصلي الصلاة وحده ثم يجد جماعة. قال عليه السلام: ﴿يصلي معهم ويجعلها الفريضة﴾^(٣) وفي رواية هشام بن سالم مثلها^(٤).

ومنها: ما ورد في صلاة الآيات من جواز إعادتها لمن صلاحها ما دامت الآية باقية، ففي رواية معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: ﴿صلاة الكسوف إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد﴾^(٥) وفي رواية عمار عنه عليه السلام: ﴿وإن أحببت أن تصلي فتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف فهو جائز﴾^(٦).

ومنها: ما ورد في رجحان إعادة الصدقة للتصدق بما هو أفضل^(٧).

(١) الوسائل: ج ٨، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ص ٤٠٣ ح ١١٠٢٢.

(٢) الوسائل: ج ٨، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ص ٤٠٣ ح ١١٠٢٣.

(٣) الوسائل: ج ٨، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ص ٤٠٣ ح ١١٠٢٤.

(٤) الوسائل: ج ٨، الباب ٥٤ من أبواب صلاة الجماعة، ص ٤٠١ ح ١١٠١٤.

(٥) الوسائل: ج ٧، الباب ٨ من أبواب صلاة الكسوف، ص ٤٩٨ ح ٩٩٥٥.

(٦) الوسائل: ج ٧، الباب ٨ من أبواب صلاة الكسوف، ص ٤٩٨ ح ٩٩٥٦.

(٧) قرب الإسناد: ص ١٢٠ ح ٤٢٣.

الثالث: متشعري. تشهد به سيرة المتدينين وأهل العلم والتقوى من إعادة عباداتهم خصوصاً ما احتملوا فيها وقوع الخلل على الرغم من تعذير الشارع لهم بمثل أصالة الصحة والفراغ والتجاوز ونحوها، ولولا تلقيهم ذلك من صاحب الشريعة لم يقوموا به، بل لو فهموا منه اللغوية أو التشريع ما فعلوه.

الرابع: عقلي مستفاد من استقلال العقل بحسن التبديل، خصوصاً فيما لو أراد الإتيان بالأفضل من الأول؛ لما فيه من إظهار الطاعة والخضوع ودفع الضرر المحتمل، وربما يمكن تقريبه من جهة المقتضي والمنع، بدعوى أن حقوق المولوية وآداب العبودية تقتضي القيام بامثال أوامر المولى على أكمل وجه، وهو يقتضي التكرار كلما شعر العبد بعدم القيام بذلك، وحيث لا مانع عقلي أو شرعي منه يحكم بجوازه.

مناقشة أدلة الجواز

ويمكن أن يورد على ذلك بإيرادات عديدة:
أحدها: أن صحة بعض ما ذكر متوقف على عدم الاستحالة العقلية؛ وإلاّ وجب تأويلها إلى ما لا يتنافى مع حكم العقل.

ثانيها: أن العرفي من الأمور خارج موضوعاً؛ لكون ما مثل له ليس من قبيل تكرار الامتثال أو تبديله؛ فإن المنساق منها حصول الغرض من الأول في الامتثال الأول، وقيام العبد بالامتثال الثاني تحصيلاً لذلك الغرض؛ بداهة أنه ما دام المولى لم يشرب أو يتوضأ فإنه يتحقق غرضه الذي جعل الأمر طريقاً لتحصيله.

وعليه فإن ملاك الأمر باق على حاله، ويصح للعبد الإتيان بالثاني تحصيلاً للغرض وبداعي ذلك الملاك، وهو امتثال آخر غير الأول، بل قد يقال: إن العرف يرى أن الامتثال بنحو التام الكامل لا يتحقق ما لم يتحقق الغرض من الأمر، ولذا يحكم بوجوب الإتيان بالإثناء الثاني والثالث ما دام لم يرتو المولى بالإثناء الأول، كما يعد من جاء بها هو أكثر من المحقق للغرض سفاهةً وتلاعباً، كما لو جاء بدلاً من الإثناء بعشرة.

وهذا يكشف عن أن ملاك الامتثال عند العرف هو تحقيق الغرض أولاً، ولذا يستحسنون الإتيان بالثاني؛ لأن الأمر لم يستوف غرضه بعد لا أنه استوفى الغرض وأريد تبديله، فهو في الواقع امتثال واحد لا امتثالان.

ثالثها: أن الشرعي منها كذلك؛ لأنه يرجع إلى أمر استحبابي جديد وليس امتثالاً للأمر الوجوبي الأول؛ لسقوطه بالامتثال الأول، فهو من باب تعدد المطلوب.

وأما قوله: ﴿أن الله يختار أحبهما﴾ فهو تفضل وإرفاق؛ لجهة التفضل والثواب والقبول لا الامتثال، وأما قوله: ﴿ويجعلها الفريضة﴾ فظاهرة في التنزيل؛ رجاء أن تقع مثلها، لا أنه يجعلها بديلاً عن الأول، وهذا ما يقتضيه الجمع بين الروايات.

وعلى فرض المناقشة فيه فإن المانع العقلي القاضي بالاستحالة للوجوه المتقدمة، أو لما يستلزم من القول بالجواز من انقلاب الشيء عما وقع عليه يوجب تأويلها إلى ذلك، أو غيره من المحامل، وإلا فالطرح على ما تقتضيه القواعد في باب التعارض، وبذلك يظهر ما في مسألة الصدقة.

وعن السيد الصدر عليه السلام: توجيه ذلك بهدم الامتثال بدعوى أن غاية ما تدل عليه الرواية إمكان جعل الصلاة المعادة جماعة هي الفريضة، وهذا لا يساوق تبديل الامتثال، بل ينسجم مع فرضية هدم الامتثال، وذلك بأن يقال إن الواجب كان مشروطاً من أول الأمر بشرط متأخر من قبيل أن لا يأتي بعد ذلك بفرد آخر أفضل منه بنية جعلها هي الفريضة كالصلاة جماعة، وبناء عليه يكون إتيان ذلك هدماً للامتثال الأول^(١).

وفيه:

أولاً: أنه على فرض تماميته لا ينسجم مع الطائفة الأخرى من الأخبار الدالة على ﴿أن الله سبحانه يختار أحبهما﴾ فإن المنساق منها عدم هدم الثانية للأولى، بل كلاهما له مقتضى للامتثال على نحو العرضية والشارع تبارك وتعالى يختار أحدهما، وهذا لا يمكن تحقيقه إلا على الفرض المذكور؛ بداهة أن فرض الطولية يمنع من وقوع الثانية امتثالاً عن الأمر الأول؛ لسقوطه بالامتثال الأول.

ثانياً: كون الواجب مشروطاً بشرط متأخر وإن أمكن ثبوتاً، إلا أنه غير وارد إثباتاً؛ لما عرفت من عدم دلالة الأدلة وعدم مساعدة فهم العرف عليه، ولعله عليه السلام يسلم ذلك إلا أنه التزم به من جهة اللابدية التي تفرضها حكمة العقل باستحالة التبديل، مما اضطر إلى التأويل، لكنك عرفت وجوه تأويل أخرى تنسجم مع الفهم العرفي وقواعد التعارض بما لا تبقي رجحاناً للتكليف.

(١) انظر بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ١٣١.

ثالثاً: سلّمنا، إلّا أن هدم الامتثال في نفسه غير ممكن؛ لما عرفت غير مرة أن الامتثال عبارة عن موافقة المأتي به للأمر، وهو قهري الحدوث، فبعد تحقّقه في الخارج لا يمكن هدمه عقلاً وشرعاً. أما عقلاً فلأن لازمه قلب الشيء عما وقع عليه، وأما شرعاً فلاستلزامه التشريع أو الخلف؛ فإنه بعد وقوع الامتثال الأول منه كيف يهدمه العبد؟ فإن كان بهواه كان تشريعاً وإن كان بأمر من الشارع فضلاً عن عدم وجود شاهد له كان خلفاً؛ لأن لازمه أن يكون الامتثال الثاني للأمر الهادم وليس للمهدوم. هذا فضلاً عن ورود المحذور العقلي المتقدم عليه.

وأما التشريعي والعقلي فعلى فرض تماميتهما فهما يرجعان إلى الاحتياط شرعاً أو عقلاً لا تبديل الامتثال؛ بداهة أن الأول منهما يرجع إلى أمر وجوبي أو ندبي مستقل، أو إلى الانقياد والأخذ بالحيطه من الدين، والثاني إلى حكم العقل بلزوم إحراز الامتثال أو رجحانه، وعلى أي تقدير فالإتيان الثاني ليس بديلاً عن الأول، بل تحرزاً من احتمال فساد الأول وعدم تماميته، فهو في واقعه عمل لإحراز الامتثال بفعلين أحدهما يقع مطابقاً للأمر وليس كلاهما، وعلى كلا التقديرين فهو ليس من مصاديق تبديل الامتثال.

القول الثالث: التفصيل

وقد اختاره جماعة، وذهبوا فيه مذاهب أهمها ثلاثة:

الأول: ما صرح به الآخوند رحمته الله في الكفاية.

وحاصله: أن الامتثال الأول لا يخلو من حالتين؛ لأنه إما يكون علة تامة لسقوط الغرض الداعي إلى الأمر أو لا يكون، فعلى الأول لا محالة من

القول بعدم صحة الامتثال الثاني؛ لسقوط الأمر بسقوط غرضه، ومعه
يُمْتَنَعُ أن ينعقد للصيغة إطلاقاً يشمل المرة والمرات حتى يقال بصدق
الامتثال على المتكرر فيكفي فيها صرف الوجود المتحقق في الامتثال الأول.
وعلى الثاني لا يبعد صحة تبديل الامتثال بامتثال آخر، وذلك لبقاء
الغرض الكاشف عن بقاء الأمر، كما إذا أمر المولى عبده بإحضار الماء
ليشرب أو يتوضأ فأحضره عنده ولم يشربه أو يتوضأ به بعد^(١).

نعم ربما يقال بلزوم أن يكون الامتثال الثاني أحسن من الأول ولو من
جهة الإتيان بالفرد الأحسن، كالصلاة المعادة جماعة؛ بداهة أن تبديله بفرد
مساو أو أدنى مما يتنزه الحكيم عن إمضائه لقباحته. أما الأول فللغوية، وأما
الثاني فلاستلزامه ترجيح المرجوح وقد اختار الآخوند^(٢) عدمه واكتفى
بالبديل المطلق^(٢).

هذا وقد قرّب السيد الحكيم^(٣) ذلك بالمقدمة الموصلة بقوله:

أن الغرض من الأمر تارة يكون مجرد تمكن المولى من المأمور به
كإحضار الماء ليتوضأ، ولا ريب في حصوله بمجرد إحضاره، وتارة أخرى
يكون لا مجرد التمكن بل التوضي الفعلي، فعلى الأول لا إشكال في سقوط
الأمر لسقوط غرضه، وعلى الثاني لا يتعين الإحضار الأول لأن يكون
مأموراً به إلا بعد ترتب الغرض عليه، ولازمه أن المكلف في مقام الامتثال

(١) كفاية الأصول: ص ٧٩-٨٠.

(٢) انظر كفاية الأصول: ص ٧٩-٨٠.

إنما يأتي بالإحضار الأول رجاء كونه مأموراً به لا بقصد الأمر، وحينئذ يجوز أن يأتي بالفعل ثانياً وثالثاً بهذا القصد بعينه؛ لعدم الفرق بين الوجود الأول والوجودات اللاحقة في كيفية الامتثال، ولازم ذلك القول بالمقدمة الموصلة، وحكم الإحضار حكمها من جهة تمكين المولى من تحقيق الغرض لا تحقيق نفس الغرض^(١).

الثاني: ما ذهب إليه السيد الأستاذ رحمته الله.

وحاصله: التفريق بين صورة وجود إطلاق أو ملاك للأمر فيجوز التبديل في الأفراد الطولية، كإعادة الصلاة الفرادى جماعة، أو العرضية كأخذ النائب المتعدد في الحج في عام واحد، أو هما معاً كأخذ أكثر من نائب في عدة أعوام، فإنه يصح أن يقع كل واحد منها امتثالاً بديلاً عن الآخر، وبين عدمها فحينئذ إن احتمل الضرر الواجب دفعه في التبديل لم يجز، وأما إن لم يشمل ذلك جاز التبديل؛ لدخوله في صغريات البراءتين العقلية والشرعية^(٢).

ولعل وجه عدم الجواز في الأول هو رفع احتمال الضرر لموضوع البراءة، وفي الوصول مثل رحمته الله لموارد احتمال الضرر في التبديل بالموارد التي ورد النهي في تكرارها كالصيام في السفر، حيث سمي النبي صلوات الله عليه بعض من صام في السفر العصاة، وكنهى الإمام رحمته الله عن زاد في الدعاء كلمة والأبصار بعد: ﴿يا مقلب القلوب﴾ وكقول الحجة عليه السلام في الردع: ﴿لا

(١) حقائق الأصول: ج ١، ص ١٨٧-١٨٨، (بتصرف).

(٢) الأصول: ج ٢، ص ٥٨-٥٩.

لأمره تعقلون، ولا من أوليائه تقبلون ﴿ الدالة على توقيفية العبادة مع بدهة أن كلاً من هؤلاء كانوا يهتملون المحبوبة، وفعلوا ما فعلوا رجاء الثواب وإدراك الواقع ^(١) .

بتقريب: أنهم أرادوا جعل الصيام في السفر والدعاء مع الإضافة بديلاً عن الصيام في الحضر والدعاء الوارد عنهم ﷺ .

الثالث: ما قد يستفاد مما ذكر في الفصول والهداية والتقاريرات من التفريق في مقام العمل بين ما إذا امثل الأمر بإتيان فرد واحد من الطبيعة أو أفراد منها على التعاقب فلا يصح؛ لسقوط الأمر بالإتيان بالفرد الأول منها، وبين ما لو امثله بأكثر من فرد دفعة واحدة فيصح؛ لأن الطبيعة المأمور بها متحققة في ضمن الجميع كتحققها في ضمن الواحد، وحيث إن المراد من الامتثال الخروج عن عهدة التكليف بموافقة الأمر ولا تعيين للطبيعة في فرد دون آخر؛ لتساوي الجميع في مصداقيتها لها، ولا دليل على تعيين أحدها يتعين التخيير عقلاً دفعاً للترجيح بلا مرجح ^(٢) ، فيكون من قبيل الواجب التخييري الذي يمكن أن يقع كل فرد من أفراد بديلاً عن الآخر.

هذا وحكي قول بدخول المسألة في صغريات الدوران بين الأقل والأكثر الراجعة إلى التخيير العقلي بينهما؛ لتوافقه مع القول بوضع الصيغة

(١) انظر الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ٤٨٦-٤٨٧.

(٢) انظر الفصول: ص ٨٥-٨٦؛ هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٢١-٢٢؛ التقاريرات: ج ٢، ص ٧٨-٨١.

للطبيعة؛ لأنها تحصل في ضمن الفرد الواحد والمتعدد، وحيث إن اقتصر المكلف في مقام الامتثال على الأقل أجزاءه، وإن نوى الإتيان بالأكثر كان هو الواجب في حقه.

إن قلت: إذا كان الأقل مجزياً ومسقطاً للأمر كيف يتصور بقاء الوجوب بالأكثر؟

قلت: يمكن الإجابة عنه بجوابين:

أحدهما: أن يقال إن وجوب الأقل مبني على عدم الإتيان بالأكثر، فإن اقتصر على امتثال الأقل قام الوجوب به وإن أتى بالأكثر قام الوجوب بالجميع، وربما يقرب ذلك بمثل التسيحات في الصلاة، حيث تدور بين الواحدة وإلا فالثلاثة، وبما لو قال المولى ((يجب عليك ضرب زيد إما سوطاً أو سوطين أو ثلاثة)) فإن اقتصر على الأول كان هو الواجب، وإن اقتصر على الثاني كذلك، وكذا الثالث، فيكون أجزاء الأول مراعى بعدم الإتيان بالثاني، وهو بالثالث، وعليه فإن الأقل يكون بدلاً عن الأكثر، وكذا العكس، وعليه فلا يقال بسقوط الأمر بالإتيان بالأقل؛ لما عرفت من أن السقوط مراعى بعدم الإتيان بالأكثر^(١).

ثانيهما: ما حكى عن بعضهم من تبعية الامتثال لقصد الممثل، فإن نوى الامتثال بالأول تحقق، وإلا نوى الأكثر^(٢).

(١) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ١٩-٢١.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ١٨؛ الأصول: ج ٢، ص ٥٩.

مناقشة التفاصيل

وربما يناقش فيها من وجوه:

أما تفصيل الآخوند رحمته: فهو على فرض إمكانه ثبوتاً وإثباتاً في الموالي العرفية لا يصح في المولى الشرعي؛ لعدم رجوع غرض الأمر إليه حتى يبدل العبد امتثاله الأول بامثال أحسن، بل يرجع غرضه إلى العبد بلحاظ المصلحة الواقعية، والأمر معلول لها، وحيث استحال التفكيك بينهما لأن امثال الأمر أولاً حقق المصلحة، وبعده لا تبقى مصلحة يراد إدراكها، ولا أمر حتى يصح التبديل إلاّ بنحو الهدم، وقد عرفت بطلانه، أو تحصيل الحاصل وهو ممنوع. هذا أولاً.

ثانياً: سلمنا، إلاّ أن المشهور على مذهب العدلية هو قيام الأغراض بفعل المأمور به؛ لقيام الملاك الباعث للأمر بنفس الفعل، فيكفي في صدق الامتثال قيام العبد بفعل المأمور به، ومعه يسقط الأمر، وأما بقاء غرض المولى فقد عرف بالقرينة، وحينئذ يعرف أن ملاك الأمر لم يكن مجرد التحرك على طبق الأمر، بل تحقيق غرض المولى، فيحكم العقل بلزوم تحقيقه؛ لوصله إلى علة الأمر التي تكشف عن عدم حصول الامتثال بالفعل الأول.

ولولا ذلك لأكتفي بالفعل وقيل بسقوط الأمر؛ لأنه الذي يدور حوله الأمر وجوداً وعدمًا، ولكن أنى للعبد بمعرفة ملاكات المولى وأغراضه من دون دليل؟ ومن هنا يصدق الامتثال على الأوامر الامتحانية بمجرد العمل وإن كان الغرض المولوي منها مجرد الامتحان لا البعث الحقيقي.

والحاصل: أن الأصل في ملاكات الأوامر هو فعلها والتحرك عنها من قبل العبد، خصوصاً في الأوامر التعبدية، وبها يسقط الأمر لا محالة بما لا يبقى موضوع لتبديل أمثالها.. خرج الآخوند رحمته منه صورة ما إذا علم العبد بواسطة القرائن أن الملاك ليس فعل المأمور به فقط، بل تحقيق غرض المولى كشربه للماء أو توضيه لكنه لا يرجع إلى محصل؛ لأن ما ذكره يشكل قرينة دالة على وجود غرض آخر أكبر أو أهم من الغرض الأول للأمر واقع في طوله، فيحكم العقل بعدم كفاية إحضار الماء عند المولى، فيصح حينئذ أن يبدل الإحضار الأول بإحضار آخر أحسن منه؛ لعدم تحقق الغرض، أو دالة على أن الغرض الأصلي من الأمر واحد وهو الشرب أو الوضوء، وعليه فما دام لم يشرب لم يتحقق فيجوز له تبديله.

وأنت ترى أن كل هذا ليس من قبيل تبديل الامتثال، بل هو إما امتثال ثان للغرض الثاني الأهم، أو هو امتثال واحد للغرض الأول.

وثالثاً: سلّمنا، إلا أنه لا يعلم أن الإتيان بالإحضار الثاني امتثالاً، بل هو من قبيل الانقياد ومزيد التقرب وليس امتثالاً عرفاً على نحو الحقيقة، ولذا لا يعاقب على تركه، ويثاب على فعله؛ لمزيد الرحمة، وعليه فإن أطلق على مثله امتثالاً فهو على نحو المسامحة.

وأما ما أفاده السيد الأستاذ رحمته فمستند إلى وجود المقتضي؛ بدهة أن الإطلاق والملاك إنما يؤثر في صدق الامتثال الثاني ما لم يتلّ بالمانع، وبعد أن عرفت أن ذلك يستلزم الانقلاب أو تحصيل الحاصل فإنه لا يبقى إطلاق أو ملاك يمكن أن يصير الفعل الثاني للعبد امتثالاً.

وأما الأمثلة التي أوردتها فربما يقال فيها أنها خارجة موضوعاً، والنهي المتعلق بها ناشئ من التشريع وليس من تبديل الامتثال؛ لعدم صدق الامتثال عليها، بل وعدم مسبوقتها بامتثال حتى تقع بديلاً.

وبذلك يظهر وجه المناقشة في التفصيل الثالث؛ لعدم صدق الامتثال على الإتيان بالأكثر ما دام الأقل مجزياً إلا على نحو الانقياد أو الاحتياط والواجب التخييري كذلك؛ لأن الامتثال يصدق على الفرد الأول منه، وأما تكرار العمل بالفرد الثاني أو الثالث فهو إما يرجع إلى الخلل في الأول بما لا يصدق عليه امتثال فحينئذ يكون الامتثال بالفرد الثاني، وإما يرجع إلى مزيد الحيلة والانقياد وهما خارجان موضوعاً عن الامتثال، وقصد العبد لا دخل له في صدق الامتثال؛ لما عرفت من أنه قهري بمجرد مطابقة المأتي به للأمر، وبذلك يظهر أن الامتثال يتحقق بالفعل الأول المطابق للأمر، وأما الفعل الثاني والثالث فهو ليس بامتثال، بل يرجع إلى الاحتياط للاطمئنان بفرغ الذمة أو إظهار مزيد الخضوع والتعبد.

الأمر الخامس: تعيين الأصل في المسألة

قد تستفاد المرة من القرائن الخاصة في مواردنا، وقد تستفاد من الدليل كما عرفت، وكذا التكرار، وفي صورة الشك فالمرجع الأصول العملية، وقد اختلف القوم في تعيين الأصل الجاري في المقام إلى أقوال .. فذهب البعض إلى البراءة^(١)، ولازمه المرة؛ لأن التكليف بالتكرار زائد فينفي بالأصل.

(١) انظر الأصول: ج ٢، ص ٦٠؛ تهذيب الأصول: ج ١، ص ٦٢؛ منتهى الدراية: ج ١،

وربما احتتمل التفصيل بين ما إذا كان المورد من قبيل الشك بين الأقل والأكثر الاستقلالي فالبراءة، والارتباطي فالاشتغال؛ للوجه التي ذكرت في محلها.

وحكي عن البعض القول^(١) بالاشتغال مطلقاً؛ لدعوى وجود العلم بالتكليف، ويدور المكلف به بين المرة والتكرار، والفراغ اليقيني لا يحصل إلا بالتكرار.

وربما يقال بجريان الاستصحاب^(٢)؛ لجهة العلم بحدوث التكليف، وبعد الإتيان به مرة يشك في الارتفاع، ومع وحدة القضية والموضوع يستصحب البقاء، ولعل من هنا تمسك به البعض، وحكم بجواز تبديل الامتثال^(٣).

وربما يمكن تصور التخيير بين الواجبين إذا أخذ كل من المرة والتكرار بشرط لا، أو الواجب والحرام بناء على أن التكرار تشريع، أو المرة بشرط لا كذلك مع فرض عدم إمكان الاحتياط.

ولا مجال للاشتغال والتخيير؛ لعدم بقاء اليقين باشتغال الذمة بعد الامتثال في المرة الأولى، وكل ما يتبقى هو احتمال الاشتغال، وهو مسرح للبراءة، فيدور الأمر بين الاستصحاب والبراءة.

والظاهر أن الذي تقتضيه القواعد هو الاستصحاب؛ لتقدمه على البراءة وغيرها من الأصول موضوعاً وحكماً؛ لأن استصحاب البقاء لا يبقى مورداً للشك في التكليف أو المكلف به؛ لأنه علم تعبداً.

(١) الأصول: ج٢، ص ٦٠.

(٢) انظر الفصول: ص ٨٦.

(٣) دروس في مسائل علم الأصول: ج١، ص ٣١٤.

المطلب الثالث: في دلالة الأمر على التعبد أو التوصل

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في رتبة البحث وتصنيفه

يأتي البحث في دلالة الأمر على التعبد أو التوصل في الرتبة الثالثة من دلالات الأمر في مقام الامتثال؛ إذ تصنف أفعال العباد في الجملة إلى عبثية وهي الخالية من الأغراض العقلائية المعنى بها، وهدفية وهي التي يراد منها بلوغ المصالح والآثار التي لا تتحقق إلا بواسطتها؛ بناء على أن دفع المفساد يرجع إلى المصلحة، وهذه الأهداف تارة تقوم حياة الإنسان ومعيشتة في دنياه، وتارة تقوم حياته في أخراه، وما يحقق الأولى منها يعبر عنه بالواجب النظامي؛ لما يترتب عليه من آثار ولوازم في نظم حياة الإنسان الشخصية والاجتماعية، وما يحقق الثانية منها العبادات، وقد تعارف بينهم اصطلاح التوصل على الأولى والتعبد على الثانية، والمقصود بالتوصلي في الجملة ما كان المطلوب الأهم منه تحققة ذاتاً أو عرضاً في الخارج كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقضاء الدين والإنفاق على واجبي النفقة ورد الوديعة ونحوها، فإنه يكفي مجرد فعل المأمور به في الطاعة والخلاص من تبعة المؤاخذه والعقاب، كما لا يستتبع ذلك ثواباً أو قرباً معنوياً بالمعنى الخاص ما لم يقترن بالقصد والنية.

وبالتعبدى ما كان المطلوب الأهم منه القربة وتكميل النفس وارتفاع الدرجة في المعرفة والإقبال على الله تبارك وتعالى ونيل رضاه وما يترتب عليه من المنافع الأخروية والدنيوية في حسن العاقبة ومزيد الخير والتوفيق، ولذا لا يقع مجزياً إلا إذا اقترن بقصد القربة.

وقد اختلف الأصحاب في تصنيف البحث، فظاهر أكثر المتأخرين والمعاصرين جعله من خصوصيات الوجوب وصفاته، حيث قسّموا الوجوب إلى التعبدى والتوصلي، وفرّعوه على دلالة الصيغة على الوجوب، بل عنون المسألة الآخوند^(١) في الكفاية بقوله إن إطلاق الصيغة هل يقتضي كون الوجوب توصلياً .. أو لا^(١)، ويظهر من العلامة والميرزا القمي والمجدد الشيرازي وغيرهم قدست أسرارهم جعله من خصوصيات الواجب^(٢)؛ لجهة عدم الفرق في غرض الوجوب بين التوصلي والتعبدى؛ لأن الوجوب ليس إلا لأجل إيجاد الداعي عند المكلف وتحريكه نحو العمل، وأما أخذ قصد القربة وعدمه فهو من صفات الواجب، ومن هنا فرعوه على مباحث مقدمة الواجب^(٣).

(١) كفاية الأصول: ص ٧٢؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٢٩؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ١٣٧؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٩٥؛ الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٥٣؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٦٥.

(٢) تهذيب الوصول: ص ١١٨؛ القوانين: ج ١، ص ١٠٣؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٣٧؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٢٠.

(٣) انظر نضد القواعد الفقهية: ص ١٨٠؛ كشف الغطاء: ج ١، ص ١٦٢-١٦٣؛ الفصول: ص ٨٠.

وربما يجمع بين القولين لأن القصد المذكور لم يؤخذ لا في مقام الجعل وإنشاء الأمر ولا في مقام الوضع، ولا يوجد ما يدل عليه، بل الأخذ مبتلى بالمانع لما ستعرفه من الإشكال، وإنما يحكم به العقل في مقام الامتثال والطاعة، فإن طاعة العبد تارة تكون بداعي القرب من المولى وكسب حبه ورضاه، وتارة بداعي تحصيل فائدة الأمر وكسب مصلحته.

وعليه فلعل من قال إنها من خصوصيات الواجب ناظر إلى ذلك، وأما من جعلها شرطاً للأمر أو شرطاً ناظر إلى ذلك أيضاً، وإلا اختل الكلام من وجوه عدة. هذا ويظهر من جماعة^(١) منهم السيد الأستاذ^(٢) التصريح بأنها من خصوصيات الواجب مع أنهم التزموا بتفريعها على مباحث الصيغة. الأمر الذي قد يكشف عن أن المرتكز عندهم الدلالة في مقام الامتثال لا الوضع.

والظاهر أن التصنيف المذكور كالبديهي الأولي، فإن الناظر إلى الشرائع الإلهية بل وغيرها يجد أن الوظائف والواجبات التي يقوم بها العباد تجاه معبودهم على قسمين:

الأول: ما سيق لأجل التقرب به إليه لا يراد منها إلا نيل رضاه وكسب حبه وتأييده كالصلاة والصيام والحج وغيرها، وقد اتفقت الشرائع على

(١) المحاضرات: ج ٢، ص ٤٩١؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤١١؛ بحوث في علم

الأصول: ج ٢، ص ٦٣.

(٢) الأصول: ج ٢، ص ٣٨.

تسمية مثلها عبادة، والواجب يسمى بالتعبدي، ويراد به ما لا يحصل الغرض منه ولا يسقط الأمر به إلا إذا أتى به على النحو المذكور^(١).

الثاني: ما سيق لأجل تحصيل المصالح والمنافع بغض النظر عن القربة المولوية، فإذا قرن بقصد القربة وقع مقرباً ونيل منه الثواب، وإلا وقع محصلاً لغرضه وسقط به الأمر، ومن هنا سمي بالتوصلي؛ لأن المراد به التوصل إلى غرضه وهو المصلحة الداعية إليه كالواجبات المتقدمة.

والظاهر أن هذا مما يعرفه العقلاء نوعاً إذا نظروا إلى مختلف الشرائع والأديان، ومن هنا يفرق غير المسلمين بين عبادات الإسلام وشعائره ومراسيمه كما يفرق المسلمون بين شعائر النصارى وعباداتهم، وكذا اليهود وغيرهم.

وعليه فإذا علم بالواجب التعبدي كالصلاة أو التوصلي كأداء الدين أخذ به، وإذا اشتبه الأمر كما في مثل وجوب الكفارة وغسل الميت ونحوهما وتردد بين التوصلية والتعبدية فهل هناك دليل أو قاعدة عامة يرجع إليها

(١) نعم تختلف درجات العبادة بحسب دواعي الناس ومراتبهم، فعن أبي عبد الله عليه السلام: ﴿العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله عز وجل خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله عز وجل حباً له فتلك عبادة الأحرار﴾ الوسائل: ج ١، الباب ٩ من أبواب مقدمة العبادات، ص ٦٢، ح ١٣٤؛ وعن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام: ﴿إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار﴾ الوسائل: الباب ٩ من أبواب مقدمة العبادات، ص ٦٣، ح ١٣٦.

لتعيين أحد الطرفين؟ أم ينبغي الرجوع إلى الأصول العملية؟ فيه أقوال.
يأتي الكلام فيها.

الأمر الثاني: في معنى التعبدي والتوصلي وتثليث الأقسام

أولاً: في معنى التوصلي والتعبدية

التوصلي والتعبدية اصطلاح خاص وضعه الأصوليون للأمر في مقام الامتثال من باب العرفية الخاصة، وقد ذكروا لهما معاني عديدة متقابلة تختلف بحسب الوجوه والاعتبارات:

أولها: أن التوصلي ما يراد به أولاً حصوله في نفسه للوصول إلى غرضه كما يشعر به عنوانه، فلا يتوقف في تحققه على حصول قيد أو شرط زائدين على أصل وجوده، وعلى خلافه التعبدية؛ إذ لا يكفي في سقوطه أو حصول غرضه مجرد وجوده، بل إذا وقع مقروناً بقصد القربة والامتثال، وهذا هو التعريف المشهور بين المتأخرين والمعاصرين^(١)، وفي التقريرات أنه أحسن ما عرفوهما به^(٢)، خلافاً للمحكي عن مشهور القدماء^(٣)، حيث جعلوا مدار التوصلية معلومية الغرض الداعي للأمر بحيث يعلم أن مقصود الأمر التوصل به إلى الغرض كما يقال ذلك في مثل المعاملات، وفي قبالة ما لا

(١) مطارح الأنظار: ص ٥٩؛ بدائع الأفكار: ص ٢٨٤؛ الفصول: ص ٨٠؛ كفاية الأصول: ص ٧٢؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٢٠؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٨٣؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ١٤٦؛ الأصول: ج ٢، ص ٣٨.

(٢) التقريرات: ج ٢، ص ٢٢٦.

(٣) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٢٩؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٩٥.

يعلم الغرض منه، وقد أسموه تعبيراً لجهة أن الإقدام به ليس إلا من جهة التعبد والخضوع بلا قصد للتوصل إلى شيء معلوم، ولازم ذلك التفريق بينهما في القصد، فإنه على الأول تنقيد مصلحة الأمر وغرضيته بقصد القربة، ومن هنا أخذ قصدها في معناه، بخلافه على الثاني فإنه يكفي فيه الامتثال والعمل سواء قصد ذلك أو لا. نعم لا ينبغي قصد عدمه؛ لأنه يدخل في منافي العبادة.

ويرد على تعريف القدماء أنه أخص من المدعى؛ لعدم العلم بأغراض الكثير من الأوامر مع اتفاقهم على أنها توصلية. نعم وردت بعض الأخبار معللة بعض الأحكام كما جمع بعضها الشيخ الصدوق عليه السلام في علل الشرائع، إلا أنها حكم وليست بعلل، وعلى فرضها فهي ناقصة، وعلى هذا لا يرجع ما ذكره إلى محصل.

ثانيها: أن التوصلي يشمل نحوين من الواجب:

أحدهما: ما عرفته في المعنى الأول.

وثانيهما: ما كان ذاتية العبادة كالسجود والركوع والخضوع، فإن مثلها يقع عبادة قهراً وإن لم يقصدها العبد؛ لاستحالة انفكاك الذاتي عن الذات، بخلاف التعبدي فإنه إنما يقع عبادة إذا وقع مقروناً بقصد الامتثال؛ لتقوم عباديته بالقصد المذكور، وعلى هذا فإن الفرق بينهما يظهر في أن الأول تمام موضوعه العبادة، بخلاف الثاني فإن العبادة شرطه أو شرطه، ولذا لا يقع كذلك إلا إذا اقترن بقصد القربة، ولعل من هنا حكموا بعدم صحة صيام الصائم وصلاة المصلي وحج الحاج إذا أوقعوا ذلك مجرداً عن القصد

المذكور، بخلاف مثل السجود والركوع لو تعلق بهما الأمر؛ إذ يكفي في صدق امتثالهما صورتها خارجاً؛ لعدم انفكاك وصف العبادة عنهما^(١).

وعليه فليس معنى التوصلي ما ليس بعبادة، بل ما لا يقترن بقصد العبادة، كما أن التعبدي ليس ما كان داعيه التعبد المحض، بل يشمل ما أخذ فيه قصد القربة والامتثال وإن كان في أصله توصلياً، فالنسبة بينهما العموم من وجه، ويعمم التوصل ليشمل ما أخذ فيه القصد شرطاً أو شرطاً كالمعاملات، إلا أنه مجرد عن داعي الامتثال والقربة.

ثالثها: أن التوصلي يجوز اجتماعه مع الحرام، بخلاف التعبدي، ولازم الأول جواز وقوعه مورداً للأمر والنهي بحيث يجتمعان فيه، كما قد يقال في مثل بيع العنب ممن يصنعه خمراً، والخشب ممن يصنعه صليياً أو آلة موسيقى إذا وجب البيع للنفقة أو النذر وغسل الثوب ورد الوديعة والدين بالمغصوب ونحوه، ولازم الثاني امتناع الاجتماع، ووجه الأول ظاهر، وأما الثاني فلان لازم القول بالجواز التناقض؛ لأن التقرب بالمنهي عنه يستلزم اجتماع المحبوبة وعدمها ذاتاً، والأمر وعدمه عرضاً؛ للأدلة الخاصة الدالة على عدم إمكان ذلك شرعاً من قبيل: ﴿لا يطاع الله من حيث يعصى﴾^(٢) بناء على أنها مستقلة الدلالة لا للإرشاد.

(١) وربما يمثّل لذلك ببعض الحركات والطرق العقلائية المجعولة للتعظيم والإجلال كتقبيل اليد والرجل، وكرفع القلنسوة من الرأس عند بعض الطوائف، ورفع اليد إلى الأذن عند أخرى، والقيام أمام الداخل أو المار عند ثالثة وهكذا.

(٢) الشرائع: ج ٢، ص ٥٥٨، الهامش؛ وقاية الأذهان: ص ٣٩٤؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٣٢٠.

وتامة ذلك متوقفة على صحة القول بهذا التفصيل، وإلا أمكن رده مبنياً بالاستحالة؛ لعدم التخصيص في القاعدة العقلائية؛ بداهة عدم الفرق بين التعبدي والتوصلي إذا استلزم الاجتماع تناقضاً، وعليه فما استحال في التعبدي استحال في التوصلي كذلك. هذا فضلاً عن أنه أخص من المدعى؛ لعدم إمكان القول بجواز الاجتماع في مثل السجود والركوع إذا وقعا مورداً للنهي مع أنهما من التوصليات.

رابعها: أن التوصلي أعم من جهة الطاعة؛ لأنه يسقط بفعله من قبل العبد مباشرة أو بفعل الغير ولو في صورة غير الاختيار، كما لو أسقطت الريح الثوب في المطر، أو رجعت الدابة المودعة إلى صاحبها، بخلاف التعبدي فإنه لا يسقط إلاً بمباشرة العبد نفسه لفعله، وفي صورة قصده واختياره، ولذا لا تصح عبادة النائم أو الغافل والمجنون ونحوهم.

وفيه: أنه إن تم في العبادات على فرض تماميته فهو أخص في التوصليات؛ لوجود ما هو واجب توصلي لا يقع إلاً بمباشرة العبد نفسه من قبيل مضاجعة الزوجة ووطئها، أو القسم بين الأزواج، فإنهما واجبان على الزوج حصراً، ولا يسقطان بفعل الغير، وكذا عمل الأجير والقاضي على بعض الوجوه.

بل هو أخص في التعبديات كذلك؛ لسقوط بعضها عن المكلف بواسطة فعل الغير كزكاة الفطرة فإنها تسقط بإخراج المعيل عن المعال والمضيف عن المضيف بالشروط الخاصة مع أنهم اشترطوا فيها قصد

القربة، بل صرح في العروة أنها من العبادات، وقرره فيه أجلاء المحشين^(١)، وكذا الكلام في زكاة المال، فبعد تصريحهم بأنها من العبادات^(٢) قالوا بجواز التوكيل في أدائها وإيصالها، وينوي الوكيل بدلاً عن المالك، كما ينوي الولي عن اليتيم والمجنون ونحوهما^(٣)، والحاكم الشرعي عن الكافر؛ لعدم صحة نيته، والممتنع عن الأداء بعد استخراجها منه^(٤)، وكذا في الخمس والعبادات الاستيجارية والنيابة في الحج ونحوها^(٥).

والظاهر أن المعاني المذكورة ليست أقساماً للتوصلي والتعبدية، بل هي من لوازمها وآثارهما؛ بداهة أن ما كان المطلوب غرضه أولاً يكون داعيه ذلك الغرض وليس التعبد، كما يمكن أن يقع بواسطة الغير ويجتمع مع المحرم على بعض الوجوه، وحيث إن المغايرة الاعتبارية كافية في مثله يمكن أن يقع طاعة ومعصية من جهتين مختلفتين خصوصاً على مسلك التركيب الانضمامي^(٦) في مسألة اجتماع الأمر والنهي، وبعبارة ما كان مطلوباً لأجل أمره ومقربيته أولاً، فإنه لا يمكن أن يقع صحيحاً ما لم يقرن بالداعي المذكور، ومعه لا يمكن أن يقع صحيحاً في مورد اجتماعه مع النهي، ولا يقع عن الغير؛ لجهة أن المقصود به هو تقرب العبد نفسه إلى مولاه، وهذا لا

(١) انظر العروة الوثقى: ج ٢، ص ٢٣٣، مسألة ٣؛ وص ٢٤٢، مسألة ٨.

(٢) انظر المصدر نفسه: ص ٢١٩، فصل في نية الزكاة.

(٣) المصدر نفسه: ص ٢١٩-٢٢٠، مسألة ١، مسألة ٤، مسألة ٥.

(٤) العروة الوثقى: ج ٢، ص ٢٦٩، مسألة ١٨؛ وص ٢٦٦، مسألة ٨٤.

(٥) العروة الوثقى: ج ٢، ص ١٠٨، مسألة ٥.

(٦) في مقابل القول بالتركيب الاتحادي.

يتحقق إلا بفعله مباشرة، وأما ما ذكر من إمكان وقوع بعض العبادات بالواسطة فذلك ناشئ من الدليل الخاص، أو العجز عن الامتثال بالمباشرة من باب الاستثناء لا الأصل.

وعليه فالعمدة في المعنى هو ما ذهب إليه مشهور المتأخرين والمعاصرين من تعريف التوصلي بما أريد منه وجوده وصلة إلى غرضه أولاً، والتعبدى بما أريد وجوده مقترناً بقصد الامتثال ليقع مقرباً وعبادة.

ثانياً: تثليث الأقسام

إن الحق الذي يقتضيه التحقيق هو أن التقسيم الثنائي لمشهور الأصوليين ناقص لوجود قسم آخر للأمر ليس تعبدياً ولا توصلياً بالمعنى المصطلح، فإن الاستقراء التام للأوامر الشرعية الواردة في الشريعة يدلنا على أنها على ثلاثة أقسام هي: التعبدى والتوصلي والعبادى، وقد عرفت المراد بالأول والثاني، وأما الثالث فهو الأوامر التي لها محبوبة ذاتية للمولى، ويترتب عليها الثواب والمقربة، ولا يتوقف امتثالها على قصد القربة نظير صلة الرحم، والبر بالوالدين، ورد السلام، وعبادة المرضى، وتشجيع الجنائز، وكفالة اليتيم وغيرها مما هو كثير واعتبره الشرع من المقربات إليه وموجبات الثواب، ولم يشترط في امتثالها قصد القربة، كما لم يرد منها الطريقية والوصلة إلى الغير، فلا يترتب عليها قربة ولا ثواب وقد اسميناها بالعبادات لتميزها عن التعبديات، فإن التعبد فيه شيء من الكلفة والإلزام، ويتقوم بقصد القربة إما من جهة أنها محبوبة في ذاتها ولها مصلحة واقعية في نفس الأمر، إلا أن محبوبيتها لا تتم إلا بالالتيان بها

بداعي القرب من المولى، فلو أتى بها العبد دون القصد المذكور لا تقع محبوبة، بل مبغوضة؛ لذا يحكم ببطلانها، ولا يترتب عليها شيء من الثواب، بل يعاقب عليها العبد المتعمد أو أن محبوبيتها ليست ذاتية؛ لأنها ليست عبادة في ذاتها إلا بشرطين:

أحدهما: إذا اقترنت بقصد التعبد فالذي يصيرها عبادة ليست أفعالها، بل القصد المذكور.

وثانيهما: إذا كانت عن العقيدة الحقة بالولاية وطريق الإمامة، فلو تعبد العبد بغير طريق الولاية والإمامة لا تقع منه عبادة ولا قرابة وإن قصد القرابة على ما يستفاد من متواتر النصوص.

بخلاف العبادية فإنها في نفسها محبوبة، ولذا يصح الإتيان بها، ويترتب عليها الثواب والقرب وإن لم يقصد العبد فيها القرابة، بل ولو قصد الوصول إلى المصالح الاجتماعية كالذي يصل رحمه لأجل العطف والرحمة، أو الخلاص من الحرج الاجتماعي، أو لأجل كف لسانه عن العتب، فإنه يحرز المقربية والثواب بمقتضى العطاء والفضل الإلهي الذي جعله الباري عز وجل على ذلك، ومن جهة أخرى فإنه لا يستظهر من الأدلة أن الثواب والقرب يتوقف على شرط غير ذات العمل. وإنما أسميناها بالعبادة باعتبارين:

أحدهما: كونها محبوبة للمولى، وكل ما يحبه المولى ويوجب القرب منه يعد من العبادة.

ثانيهما: لتمييزها عن العبادات الخاصة التي يصطلح عليها التعبديات، ولا مشاحة في الاصطلاح، فالحق أن الأوامر الشرعية ليست توصيلية وتعبدية فقط، بل هناك قسم ثالث لا هو توصيلي محض ولا تعبدى محض بل بينهما؛ إذ يمكن أن يتصف بالتوصيلية باعتبار عدم اشتراطه بقصد القربة، ويتصف بالتعبدية باعتبار محبوبيته الذاتية ومقربيته من المولى وفي عين الحال امتاز عنهما. وشواهد الشرعية كثيرة لا تحفى على أهل الفضل والمتبعين.

الأمر الثالث: في معنى قصد القربة

ذكروا معاني عديدة لقصد القربة بعد تسالمهم على كونه فارقاً بين التعبدى والتوصلى، فذهب جماعة إلى أنه قصد الأمر، ومرادهم منه إيقاع الفعل في الخارج عن داعي أمر المولى بحيث يكون أمر المولى هو الموجب لترجيح وجود الفعل على عدمه حتى في نظر العبد.

ووجه هذا الترجيح يرجع إلى اعتبارات عدة:

ومنها: الحب وهو من أسمى وجوه العبادة.

ومنها: كون طاعته حقاً من حقوق المولى فيفعله أداء لحقه.

ومنها: كونها شكراً له على نعمه.

ومنها: كونها موجبة للعلو والرفعة عنده والقرب منه.

ومنها: كونها موجبة للتفصي عن البعد عنه.

ومنها: كونها موجبة لتحصيل الثواب والأمان من العقاب.

ومنها: غير ذلك من الدواعي والأغراض التي تختلف بحسب اختلاف النفوس ومقاماتها^(١).

وذهب جماعة إلى أنه قصد الامتثال، والظاهر أنهم أخذوه من اللغة، ففيها مثل بين يديه مثولاً: إذا انتصب قائماً بين يديه^(٢) تعظيماً له وإجلالاً لشأنه كناية عن مزيد التواضع والطاعة والخضوع التي هي من مظاهر العبودية، وبعض الفقهاء عطف القربة على الامتثال، في نية العبادة كما في العروة وحواشيها وهذا كذلك عرفاً^(٣)، وبناء على عدم المسامحة في التعبير يحمل على المغايرة؛ لكونه مقتضى العطف، وحينئذ يحمل الامتثال على العبودية والقربة على غايتها، ومرادهم منها القرب الروحاني من المولى تشبيهاً بالقرب المكاني، لكن يرد عليه أن قصدها غير واجب، بل بعضهم صرح ببطلان العبادة بقصدها وحدها مجردة عن قصد الامتثال^(٤).

وذهب البعض إلى تعميم المعنى فعرفوه: بقصد الإضافة إلى المعبود، بأن يكون الداعي إلى إتيانها تلك الإضافة ولو مع عدم قصد الامتثال، بل يكفي في عباديته أن تكون لله تعالى^(٥).

(١) انظر مستمسك العروة: ج ٢، ص ٤٦١-٤٦٢.

(٢) مجمع البحرين: ج ٥، ص ٤٧١، (مثل)؛ مفردات الراغب: ص ٤٨١، (مثل).

(٣) العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٣٦، فصل في النية.

(٤) انظر جواهر الكلام: ج ٩، ص ١٥٧.

(٥) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥١.

وفي المَهْدَب: ادعى إجماع المسلمين وسيرة العقلاء كافة عليه^(١)، وتشمل جهة الإضافة ما كان لأجل أهلية المعبود للعبادة، أو لأجل امتثال أمره، أو مصلحة أمره، أو لواحق امتثال أمره كالثواب المترتب عليه، والخلاص من العقاب الناشئ من مخالفته؛ بداهة تحقق جهة الإضافة بجميع ذلك وإن كان لبعضها أرجحية على بعض.

وربما يقال المراد منها الإخلاص لما فهم من مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾^(٢) وحيث إنه لا يتحقق إلا بقصد القرية أخذ السبب مكان المسبب في عنوان الأمر^(٣)، وربما يقال المراد منه قصد المحبوبة عند المولى، أو قصد المصلحة الواقعية، أو يقال بكفاية قصد مصلحة الأمر على ما حكى عن الشيخ عليه السلام وجماعة من محققي تلامذته^(٤)، ويمكن التعميم لكل ما يوجب مرضاة الله سبحانه من الوجوه على ما قرره الفقهاء في الكتب الفقهية، وعن الشهيد الثاني عليه السلام في الروضة انهاؤها إلى عشرة^(٥)، وفي العناوين إلى أكثر من ذلك^(٦).

(١) مهذب الأحكام: ج ٢، ص ٤٣٨؛ ج ٦، ص ١١٩.

(٢) سورة البينة: الآية ٥.

(٣) انظر مطارح الأنظار: ص ٦١.

(٤) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥١، وانظر الهامش ١ من ذات الصفحة؛ مطارح الأنظار، ص ٦٠.

(٥) انظر منتهى الأصول: ج ١، ص ١٩٨.

(٦) العناوين: ج ١، ص ٣٩٦-٣٩٧.

ولعل التحقيق يقتضي القول بأن العبادة لغة وعرفاً التذلل والانقياد، وهذا ينطبق على كل فعل يقوم به العبد بهذا الداعي، لكن حيث إن ذلك لا يتحقق إلا بالمثل عند المولى والقيام بخدمته والاستجابة لأوامره وجب أخذه في حقيقة العبادة، وبه نجمع بين المعنى الأول والثاني، وأما غيره من الدواعي والأغراض المذكورة وغيرها فالظاهر أن بعضها يقع موقع الشرط منه كالإخلاص، وبعضها موقع السبب كالشكر والحب، وبعضها في موقع الغاية كالقربة، وبعضها يقع في السلسلة الطولية للأغراض كنييل الثواب ودفع العقاب ونحو ذلك.

ومن ذلك يستفاد ما يلي:

أولاً: أن ما تسالموا عليه من أخذ عنوان قصد القربة في تمييز الواجب التعبدي عن التوصلي^(١) لا يخلو من مسامحة؛ لكونه من باب أخذ المسبب بدلاً عن السبب إما لعدم الانفكاك بينهما أو لجهة أن المسبب هو الغرض الأهم الذي يرجوه العابدون في عباداتهم. من هنا يمكن أن يقال إن ما وقع في كلمات الفقهاء من اعتبار القربة في العبادة لا بد أن يكون محمولاً على اعتبار أن يكون الفعل مأتياً به بنحو يكون مقرباً لا أنه يعتبر فيه قصد التقرب؛ إذ لا إشكال في صحة الفعل المأتي به بداعي امتثال الأمر مع الغفلة عن التقرب، بخلاف ما لو قصد التقرب غافلاً عن الامتثال فإنه نظير قصد الثواب والمصلحة المجردة لا يخلو من إشكال.

(١) انظر مطراح الأنظار: ص ٦٣؛ كفاية الأصول: ص ٧٢؛ أجود التقريرات: ج ١،

ثانياً: أن عبادة الفعل تتقوم بركنين:

أحدهما: فاعلي، وهو كون العبد في مقام الطاعة والامتثال.

وثانيهما: فعلي، وهو أن يكون الفعل مطابقاً لأمر المولى.

ثالثاً: لا مانع من أخذ عدة غايات طويلة في مقام الامتثال بنحو التضمن أو تعدد الداعي؛ لكون العبادات توقيفية؛ لاختلاف مراتب الناس والأعمال، ومن هنا ذهب المشهور إلى تصحيح العبادات بالغايات المختلفة؛ لكونها درجات أعلاها عند الأغلب أن يقصد العبد امتثال أمر الله سبحانه؛ لأنه تعالى أهل للعبادة والطاعة؛ لكونها اكمل مراتب الإخلاص كما عن الشهيد عليه السلام في القواعد، وإليه أشار عليه السلام بقوله: ﴿ما عبدتك طمعاً في جنتك، ولا خوفاً من نارك، ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك﴾^(١) وأدناها أن يقصد به تحصيل الثواب ورفع العقاب، وبينهما مراتب:

منها: أن يقصد شكر نعمه التي لا تحصى.

ومنها: أن يقصد به تحصيل رضاه والفرار من سخطه.

ومنها: أن يقصد به حصول القربة إليه^(٢).

وفي العناوين صنف العباد بحسب الدواعي إلى مراتب سبع هي:

١ - مرتبة أهل اليقين، وهم الذين يعبدون الله تعالى لأنهم يرونه قريباً منهم، وإليه يشير ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في جواب ذعبل اليماني: ﴿ما

(١) انظر القواعد والفوائد: ج ١، ص ٧٧، الفائدة ٢؛ العناوين: ج ١، ص ٣٩٦-٣٩٧.

(٢) انظر العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٣٦-٤٣٧، فصل في النية؛ فوائد الأصول: ج ١،

كنت أعبد رباً لم أراه^(١) وفي الكافي ﴿يا إسحاق! خف الله كأنك تراه وإن كنت لا تراه فإنه يراك﴾^(٢).

٢- مرتبة المشتاقين، وهم الذين يعبدون الله حباً.

٣- مرتبة المخلصين، وهم الذين يعبدونه عز وجل طلباً لرضاه.

٤- مرتبة الصالحين والمصلحين، وهم الذين يعبدونه عز وجل لشكر نعمه، واستجلاباً للمزيد، وطلباً لعلو المرتبة، وحذراً من تسافلها الموجب لانسلاخ النعم.

٥- مرتبة الخاشعين، وهم الذين يعبدونه تبارك وتعالى تعظيماً ومهابة وانقياداً وإجابة.

٦- مرتبة الراغبين والتائبين، وهم الذين يعبدونه جل وعلا طلباً لعفوه، واعتذاراً عما وقع من التفريط في جنبه.

٧- مرتبة الأجراء والناقصين في الرتبة والادنين في المهمة وهم الذين يعبدونه فوزاً بالثواب، وخلصاً من العقاب^(٣).

ومن الأخبار ما يشير إلى ذلك في الجملة، ففي نهج البلاغة: ﴿إن قوماً عبدوا الله تعالى رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوماً عبدوا الله تعالى رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوماً عبدوا الله تعالى شكراً فتلك عبادة الأحرار،

(١) توحيد الصدوق عليه السلام: ص ٣٠٨، ح ٢.

(٢) الكافي: ج ٢، ص ٦٨، ح ٢.

(٣) انظر العناوين: ج ١، ص ٣٩٧، (بتصرف).

وهي أفضل العبادة ﴿^(١)﴾ نعم للأولياء مراتب أعلى في غايات العبادة منها الحب لمشاهدة جلال الله وجماله والشوق إلى وصله ووصاله.

ففي دعاء سيد الشهداء عليه السلام في يوم عرفة: ﴿إلهي هذا ذلي ظاهر بين يديك، وهذا حالي لا يخفى عليك، منك أطلب الوصول إليك، وبك أستدل عليك، فاهدني بنورك إليك، وأقمني بصدق العبودية بين يديك يا من أذاق أحبائه حلاوة الموائسة فقاموا بين يديه متملقين، ويا من ألبس أوليائه ملابس هيبته فقاموا بين يديه مستغفرين ... إلهي اطلبني برحمتك حتى أصل إليك، واجذبني بمنك حتى أقبل عليك... ﴿^(٢)﴾ .

وفي المناجاة الشعبانية: ﴿وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تحرق أبصار القلوب حجب النور فتصل إلى معدن العظمة، وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك ﴿^(٣)﴾ .

وفي الحديث عنهم عليهم السلام: ﴿والله لقد تجلى الله لخلقه في كلامه ولكن لا يبصرون ﴿﴾ وقيل: سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتى خرّ مغشياً عليه ... فقال: ﴿ما زلت أردّد الآية على قلبي وعلى سمعي حتى سمعتها من قائلها أو من المتكلم بها فلم يثبت جسمي لعناية قدرته ﴿^(٤)﴾ .

(١) نهج البلاغة: ج ٤، ص ٥٣، الرقم ٢٣٧؛ تحف العقول: ص ٢٤٦؛ الوسائل: ج ١، الباب ٩ من أبواب مقدمة العبادات، ص ٦٣، ح ١٣٦.

(٢) البحار: ج ٩٥، ص ٢٢٦-٢٢٧.

(٣) الدعوات: ص ٥؛ البحار: ج ٩١، ص ٩٩.

(٤) انظر العروة الوثقى: ج ٢، ص ٤٣٤؛ التفسير الصافي: ج ١، ص ٧٣.

وإذا أخذ مثل قصد الثواب ونحوه مستقلاً عن داعي الامتثال ومجرداً عنه في العمل فالظاهر أنه مغل بالعبادة وسبب لبطلانها؛ لمنافاته للعبودية والإخلاص، ولعل من هنا أشكلوا في صحة مثل صلاة الاستسقاء والحاجة إذا أريد مجرد نزول المطر وقضاء الحاجة^(١)، وأفتوا ببطلان صيام من كان داعيه صحة البدن فقط وحج من كان داعيه التجارة.

رابعاً: كل عمل توصلي في نفسه إذا عمل بداعي امتثال حكم الله سبحانه أو أمره كان عملاً تعبدياً، وبذلك تدخل سائر العقود والإيقاعات ونحوها فيه إذا أجزاها العبد بهذا القصد.

الأمر الرابع: هل قصد القرية عقلي أم شرعي؟

اختلفوا في أن اعتبار قصد الأمر شرطاً أو شرطاً في متعلق العبادة عقلي أم شرعي إلى قولين:

فقد حكى السيد الأستاذ رحمته الله عليه: أن المشهور إلى زمان الشيخ رحمته الله عليه كان الثاني، وأشكل هو وجماعة من المحققين عليه بما يرجع إلى الأول^(٢)، وفي المحاضرات نسب ذلك إلى مشهور الأصحاب قديماً وحديثاً^(٣)، وتظهر الثمرة في إمكان التمسك بإطلاق الكلام في إثبات التعبدية وعدمه، فإنه على الأول يمكن حمل إطلاق الأمر على التعبدية؛ لإمكان القول

(١) انظر العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٣٧؛ الفقيه كتاب (الصلاة): ج ٢٠، ص ٧٠-٧١؛

القواعد الفقهية: ج ١، ص ٧٧، الفائدة ٢؛ العناوين: ج ١، ص ٣٩٨.

(٢) الأصول: ج ٢، ص ٤١.

(٣) المحاضرات: ج ٢، ص ٥٠٩.

بأن عدم بيان الشارع ناشئ من وجود المانع لا عدم المقتضي، وعليه فلا يمكن التمسك بالإطلاق لنفي القيد الزائد لإثبات التوصلية، بينما يمكن ذلك على الثاني؛ بدهاة أن القول بعدم المحذور في أخذ قصد الأمر في متعلقه شرعاً يقود إلى إمكان نفي القيد الزائد عنه بأصالة البراءة بعد الإطلاق وعدم البيان.

وكيف كان، فلعل من ذهب إلى أنه عقلي نظر إلى الامتناع الشرعي، ويمكن أن يستدل له بالضرورة لوجود المقتضي وانعدام المانع. أما الأول فلأنه من مقتضيات حقوق المولوية وشكر المنعم ودفع الضرر المحتمل ونحوها من جهات مرجحة للعمل والتي لا تتحقق إلا بالإتيان به بداعي الأمر، وأما الثاني فواضح.

وأما امتناع كونه شرعياً فلموانع عديدة أنهاها بعضهم إلى عشرة على ما حكى^(١) تنفق طراً على الاستحالة من جهتين:

الأولى: مقام الجعل والتشريع.

الثانية: مقام الامتثال والعمل.

أما الأولى فمن وجوه أهمها:

الخلف: بتقريب: أن قصد الأمر من مقامات الامتثال وهو متأخر رتبة عن تعلق الأمر، وعليه فإن أخذ في متعلق الأمر قبل تعلقه به استلزم تقدم ما هو متأخر طبعاً^(٢).

(١) انظر منتهى الأصول: ج ١، ص ٤١٥.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٢٤؛ مقالات الأصول: ج ٢، ص ٢٣٥.

والدور: بتقريب: أن المتعلق في رتبة الموضوع والأمر في رتبة المحمول، والموضوع مقدم على المحمول كتقدم العلة على المعلول، ولازمه تأخر الأمر عن متعلقه، وقصد الأمر متأخر عن نفس الأمر، فلا يعقل أن يكون قصد الأمر مأخوذاً في متعلق الأمر الذي هو مقدم عليه برتبتين؛ لاستلزامه الدور وتوقف الشيء على نفسه بناء على أنه غير الدور، أو دور آخر؛ لأن قصد الأمر متوقف على الأمر، وهو متوقف على المتعلق، فإذا كان قصد الأمر شرط المتعلق أو شرطه توقف قصده على نفسه^(١).

وجمع الضدين؛ لاستلزامه الجمع بين اللحاظين الاستقلالي والآلي. وتقريبه: أنه لا بد أن يتصور متعلق الأمر استقلالاً حتى يتعلق به الأمر، وأما تصور الأمر فهو آلي؛ لكونه آلة لإيجاد المأمور به، وعليه فإذا أخذ قصد الأمر شرطاً أو شرطاً في المأمور به لزم اجتماع اللحاظ الآلي والاستقلالي في المتعلق وهو تناقض^(٢).

وأما الجهة الثانية فكذلك من وجوه أهمها:

العجز عن الامتثال: لأن قدرة العبد على الإتيان بالعمل بقصد الأمر ممكنة في صورة تعلق الأمر به، وما دام تعلق الأمر به غير ممكن فإنه يعجز عن الإتيان به بذاك الداعي؛ لعدم وجود الأمر، فهو كما لو قال المولى لعبده

(١) انظر كفاية الأصول: ص ٧٢؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٦٦؛ الأصول: ج ٢، ص ٤١.

(٢) حكى ذلك عن السيد البروجردي رحمته الله. انظر الأصول: ج ٢، ص ٤٠، والهامش ٢ من ذات الصفحة.

جئني بالماء بداعي أمر زيد فإنه يمتنع في حقه الإتيان بالماء بهذا الداعي إذا لم يأمر زيد بعد^(١).

والدور: لأن داعوية الأمر نحو العمل بداعي أمره متوقفة على كون المدعو إليه من مصاديق المأمور به، وكونه كذلك متوقف على داعوية الأمر إليه، فتوقف الشيء على نفسه.

وبتعبير آخر: أن المركب الذي تعلق به الأمر هو الأجزاء التي منها إتيانها بداعي الأمر، فيلزم أن يكون الأمر داعياً إلى داعوية نفسه؛ لأن المفروض وحدة الأمر. هذا ويمكن بيانه من جهة القدرة أيضاً بدعوى أن الأمر يتوقف على القدرة على متعلقة؛ بداهة أن الأمر لا يصح مع عدم القدرة على الفعل، فإذا كان قصد الأمر مأخوذاً في متعلق الأمر كان الأمر متوقفاً على القدرة عليه مع أن القدرة على قصد الأمر متوقفة على الأمر؛ إذ لا يتحقق قصد الأمر ما لم يكن أمر.

والتسلسل: بتقريب: أن حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد، وحيث إن الذي يدعو إليه الأمر هو العمل بداعي الأمر فحينئذ يرد الكلام ذاته في الأمر الثاني، فإنه إذا قيل بإمكان امتثاله بدون قصد داعيه كان كذلك في الأول، وإن قيل بالعدم تسلسل.

والظاهر عدم تمامية ما ذكر؛ لكفاية اختلاف الحيثية والجهة بين الذهن والخارج في رفع المحاذير المزبور^(٢)، فإن الأمر ذهنياً متوقف على ملاحظة

(١) انظر الوصول إلى كفاية الأصول: ج ١، ص ٤٤١.

(٢) لا شراكها جميعاً في التناقض؛ لأن الأصل في المحالات، ويكفي في رفعه اختلاف من الجهة.

الموضوع بأجزائه وشرائطه، ولكن العبادة خارجاً متوقفة على الأمر، وعليه لا يلزم الخلف؛ لأن المتقدم هو الأمر الذهني والمتأخر الخارجي، وإن شئت قلت المتقدم طبيعي الأمر؛ لتعلقه بالطبائع، والمتأخر شخص الأمر؛ لأن الخارج ظرف الأفراد والمصاديق، وهما متغايران، فلا يتوقف الشيء على نفسه، وأما جمع اللحاظين فلا يرد؛ لعدم توقف الأمر الشرعي على التصور؛ لأنه من خصوصيات العلم الحسولي، بل يكفي فيه الإرادة التي يكشف عنها الأمر. هذا أولاً.

وثانياً: سلّمنا، إلا أن اختلاف الجهة تمنع التناقض، فإن الاستقلالية من شؤون التصور الذهني، والآلية من شؤون الأمر الخارجي، ومثله يقال في محاذير مقام الامتثال، وعليه يصح أخذ قصد القرية في متعلق الأمر كغيره من القيود شرعاً، ومع الشك في دخله في واجب يمكن نفيه بإطلاق الخطاب، فتثبت التوصيلية.

هذا وقد أجاب بعض الأعاضم عن الإشكال بأجوبة قد لا تخلو من مناقشة:

الجواب الأول: ما عن جماعة من دعوى تعدد الأمر ووحدة الغرض، والملاك الأول لإيجاب المتعلق، والثاني لتقييده بقصد الأمر، وحينئذ لا يلزم منه دور؛ لأن الأمر الأول المتعلق بذات الفعل مثلاً يصير موضوعاً للأمر الثاني.

ففي المطارح: أن الطالب لو حاول طلب شيء على وجه الامتثال لا بد له من أن يحتال في ذلك بأن يأمر بالفعل المقصود إتيانه على وجه القرية أولاً

ثم ينبّه على أن المقصود هو الامتثال بالأمر، ولا يجوز أن يكون الكلام الملقى لإفادة نفس المطلوبة مقيداً للوجه المذكور^(١)، وهو ما اختاره الميرزا النائيني رحمته على ما حكى عنه واصطاح عليه بتمتم الجعل، وأراد به:

تتميم الجعل الأولي الذي لم يستوف تمام غرض المولى بأمر آخر؛ لتوقف استيفاء غرض المولى عليه، وحيث إن كلا الأمرين يرجعان إلى ملاك واحد لا ملاكين يختص كل واحد منهما بملاك يخصه يخرجان عن الواجب في الواجب، بل هو واجب واحد بإنشاءين^(٢)، ولازم ذلك اختلاف التعبدي عن التوصلي في أن التعبدي له أمران بخلاف التوصلي.

وحاجة التعبدي إلى أمر زائد على الأمر الأول يتم ببيان زائد لا يلازم أن يكون للفعل ثوابان وعقابان أحدهما لنفس الفعل وثانيهما للامتثال لجهة تعدد الأمر؛ لما عرفت من أن المقصود من الأمر الزائد ليس تكليفاً جديداً يغيّر التكليف الأول، بل هو موضح وشارح لكيفية امتثال الأمر الأول وعليه فالأخذ بهما لا يحقق أكثر من امتثال واحد، والتخلف عنهما لا يحقق أكثر من عصيان واحد، فكذا الثواب والعقاب.

وفيه مناقشتان:

الأولى: أنه من جهة الصغرى فيه مخالفة للوجدان؛ لعدم قيام ما يشهد لتعدد الأمر في العبادات، بل التتبع والاستقراء يدلان على أنها كالتوصليات

(١) مطارح الأنظار: ص ٦٠-٦١؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ١٦٠؛ وانظر منتهى

الدراية: ج ١، ص ٤٦٩.

(٢) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٦١-١٦٢.

ليس لها إلا أمر واحد، والفرق بينهما في الثواب والعقاب، فإنها في العبادات يدوران مدار امتثال أو امرها، بينما في التوصليات فالثواب وحده يدور مدار امتثالها، وأما العقاب فلا يترتب على عدم قصد امتثالها؛ لإمكان سقوطه بإتيانه بغير داع قربي كما هو واضح. نعم يترتب على ترك طاعتها من رأس كالتخلي عن أداء الدين أو النفقة أو انطباق عنوان آخر عليها كغسل الثوب بالماء المغصوب.

الثانية: أنه من جهة الكبرى متأخر رتبة عما ذكرناه؛ لأنه متفرع على استحالة أخذ قصد الامتثال في متعلق الأمر، وقد عرفت إمكانه، فلا تبقى حاجة إلى أمر ثان يتمم الجعل.

هذا وقد أشكل الآخوند رحمته على ما أفاده الشيخ رحمته بأنه لا يرجع إلى محصل لعدم الحاجة إلى الأمر الثاني، لأن الأمر الأول المتعلق بذات الفعل إن كان توصلياً فيحصل غرضه بمجرد اتيانه بدون قصد الامتثال، وإن كان تعبيرياً فيبقى غرضه على حاله إذا أتى المكلف بالفعل مجرداً عن القصد المذكور لتقومه به، فعلى الأول يسقط الأمر المتعلق بذات الفعل، وحينئذ لا يبقى مجال للأمر الثاني؛ لعدم بقاء موضوعه إلا على نحو اللغوية، والشارع الحكيم منزّه منها.

وعلى الثاني لا تبقى حاجة للأمر المولوي الشرعي؛ لكفاية حكم العقل بتحريك العبد نحو إتيان العمل بوجه يقطع معه بحصول الغرض من الأمر؛ لكونه من الموارد التي يستقل العقل بها، فيتحصل من ذلك نفي

الحاجة إلى الأمر الثاني على كلا التقديرين^(١)، وحينئذ يثبت أن قصد القربة من القيود العقلية التي يمتنع أخذها في متعلق الأمر إلا على نحو الإرشاد، وربما يرد عليه:

أولاً: أنه أخص؛ لابتناؤه على صورة العلم بتوصلية الأمر الأول أو تعبديته، ولا يلغي الحاجة إلى الأمر الثاني في صورة الجهل أو الشك والتردد كالعتق والزكاة وتجهيز الميت ونحوها على ما قيل، فإنه لا ضير حينئذ من تنبيه الشارع على العبادية فيها ولو بوسيلة أمرين.

ثانياً: أنه يتم لو قيل بحكومة العقل بلزوم الاشتغال في موارد الشك في التعبدية، وأما لو قيل باستصحاب بقاء الغرض لو شك في ارتفاعه أو قيل بالبراءة في الزائد وأراد الشارع تعبدية الامتثال فإنه لا يستغني عن الأمر الثاني لبيان مراده ما دام الاكتفاء بالأمر الأول ممتنعاً.

ثالثاً: سلمنا، إلا أنه يمكن القول بعدم لغوية الأمر الثاني لكونه كاشفاً عن غرض الأمر الأول، فإن المولى إذا أمر ثانياً بإتيان الشيء بداعي أمره الأول كشف عن أن الغرض منه لا يحصل إلا بإتيانه بداعي القربة والامتثال، وهو ما قد يعبر عنه بنتيجة التقييد، وإذا سكت ولم يأمر بإتيانه كذلك كشف عن أن المأمور به بالأمر الأول واف بالغرض، ويكفي في تحققه وجوده في الخارج ولو كان مجرداً عن القصد المذكور، وعلى هذا يظهر وجود حاجة للأمر الثاني على كلا التقديرين، ويتحصل إمكان اتخاذ الأمر

(١) انظر كفاية الأصول: ص ٧٤.

الثاني علامة على التعبدية والتوصلية في الأمر الأول، وهي فائدة هامة لا يستغني عنها المكلف في مقام الامتثال.

وأما ما أجاب به النائيني رحمته الله تبعاً لما ألمح إليه الشيخ رحمته الله - كما في تقريريهما من دعوى أن الإشكال مبني على تصوّر تعدد الملاك والغرض الموجب لتعدد الأمر، وأما إذا قيل بوجود ملاك واحد لا يمكن أن يستوفي إلاّ بأمرين فلا؛ لجهة العلم بعدم حصول الغرض إذا أتى به مجرداً عن القصد المذكور^(١) - فغير تام؛ لما عرفت من ابتناء الإشكال على وحدة ملاك الأمر الأول بما ينفي الحاجة إلى الأمر الثاني، فتدبر.

الجواب الثاني: ما حكي عن بعض الأعلام من استفادة التعبدية بواسطة حكم العقل، بدعوى: أن قصد الامتثال إنما يعتبره العقل في مقام الإطاعة؛ لكونه من كفيات الإطاعة الموكولة إلى نظر العقل بلا دخل للشارع فيها^(٢)، وعليه يستغني قصد الامتثال عن البيان الشرعي لحكومة؛ العقل بلزوم الإتيان بكل ما يحتمله داخلاً في غرض المولى، وقد انفقت كلمتهم على أن طرق الإطاعة والمعصية عقلائية.

ويمكن بيانه بما نسب إلى الميرزا الشيرازي رحمته الله أيضاً من إرجاع الأمر إلى العنوان والمحصل، بتقريب: أن العبادية إنما هي كيفية في المأمور به وعنوان له، ويكون قصد الأمر والامتثال من محققات ذلك العنوان ومحصلاته،

(١) مطارح الأنظار: ص ٦١؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ١٦٢.

(٢) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٦٢؛ بدائع الأفكار: ص ٢٩٠.

وعليه فهو لا يكون متعلقاً للأمر ولا مأخوذاً في الأمور به^(١)؛ لأن الأمر يتعلق بالعنوان لا بالمحصّل كما قد يقال مثله في الطهارة بناء على أنها النورانية القلبية، وأما الغسلات والمسحات فمحصلات لها، وكذا في التذكية بناء على أنها حالة خاصة في الذبيحة توجب حلية أكلها، وأما فري الأوداج الأربعة بالشرائط الخاصة فهي محصلات لها.

ويتحصل من ذلك: أن ما تعلق به الأمر هو العنوان، وأما قصد الامتثال فليس داخلاً فيه حتى يلزم الدور وغيره من المحاذير، بل داخل في محصلات ذلك العنوان التي يحكم العقل بلزوم الإتيان بها تحصيلاً له.

ويمكن مناقشة الأول منهما من جهتين:

الأولى: أنه متفرع على تسليم الاستحالة وقد عرفت عدمها.

الثانية: من جهة منشأ حكم العقل بلزوم قصد الامتثال، فإنه لا يحيط بملاكات المولى وأغراضه دائماً، فإن كان حكمه ناشئاً من الأمر الشرعي عاد الإشكال من جديد، ومتمم الجعل لا يجدي في حل الإشكال؛ لافتقاره إلى دليل، وإن نشأ من نفسه مجرداً عن الأمر الشرعي كان تشريعاً.

ومن هنا ذهب الميرزا النائيني رحمته الله إلى القول بعدم رجوع ما ذكر إلى محصل؛ لأنه إن أراد أن العقل يعتبر قصد الامتثال من نفسه ففاسد؛ لأن العقل لا يشرع ولا يحكم وإنما يدرك، وإن أراد أن العقل يدرك الوجوب ويكشف عنه من جهة علمه أن ما تعلق به الأمر إنما شرع لأجل أن

(١) المصدر نفسه: ص ١٥٢.

يكون من الوظائف التي يتعبد بها العباد، وحينئذ يدرك أن هناك جعلاً مولوياً تعلق باعتبار قصد الامتثال، ويكشف عنه كما يكشف عن وجوب المقدمة من وجوب ذبيها، فإن من الواضح أن حكم العقل هذا مرجعه إلى حكم الشرع، فمن أين قيل بأنها موكولة إلى حكم العقل بلا دخل للشارع فيها^(١)؟

والظاهر أنه قابل للمناقشة من جهة الكبرى والصغرى. أما الكبرى فلعدم تسليم أن العقل لا يحكم ويقتصر دوره على الإدراك فقط. كيف وقد اتفق العدلية على أنه يستقل بالحكم في باب المستقلات العقلية ونحوها كما اتفق الفقهاء والاصوليون على أن الأوامر الشرعية في موارد إرشاديات، وإلا كان لازم ما أفاده هو الحمل على المولوية.

وأما الصغرى فلسائل أن يقول: من أين يكشف العقل تعلق الجعل المولوي باعتبار قصد الامتثال؟ فإن كان من تعلق أمر آخر غير الأمر الأول رجع إلى مسلك متمم الجعل وقد عرفت ما فيه، وإن كان من الأمر الأول عاد الإشكال من جديد.

وإن كان يكتفي بمعرفة غرض المولى والملاك للحكم بوجوب الإتيان به بالداعي المذكور بطل ما ذهب إليه من كون العقل درّاكاً لا حاكماً؛ بداهة أن الحاكم بوجوب العمل إذا فهم الملاك والغرض هو العقل، ولا يقال ذلك من باب كشف العقل عن إرادة المولى وطلبه، لإمكان القول بانتفاء التعبدية؛ لكون المولى في مقام البيان، ومع عدم البيان وانتفاء المانع منه فإن

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٦٢-١٦٣؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ١٧٤.

أدلة البراءة تنفي القيد الزائد، وحينئذ يثبت عكس المطلوب وهو التوصيلية. هذا فضلاً عن أنه أخص؛ لكونه متفرعاً على العلم بالوظيفة العبادية ولا يجري ما ذكره عليه السلام في صورة الشك والتردد.

وأما الثاني منها فيمكن رده بعدم انسجامه مع ظواهر أدلة العبادات، بل قام الإجماع على أن عبادية العبادة تتقوم بالقصد المذكور، وأنه من مقوماتها وأركانها وليس من محصلاتها، كما أن كونه من المحصلات لا يدفع المحذور لرجوع الاشكال المذكور إلى رتبة المحصل حينئذ؛ بداهة اتحاد العنوان والمحصل الجامع للأجزاء والشرائط، والمغايرة اعتبارية، وحينئذ يلزم أن يكون المتقدم والمتأخر في رتبة واحدة، ولا يرتفع المحذور إلا بما ذكرناه أولاً، ومعه لا تصل النوبة إلى كل ما ذكر.

الجواب الثالث: ما ذهب إليه جماعة من كفاية قصد جهة الأمر في العبادة؛ لدعوى عدم توقفها على خصوص امتثال الأمر، والمحاذير المذكورة إنما تترتب على قصد الامتثال لا غيره من الدواعي، ومن هنا ذهب الشيخ وجماعة من محققي تلامذته قدست أسرارهم على ما حكي عنهم إلى كفاية قصد الملاك والمصلحة التي اقتضت الأمر فيها^(١)، وفي الفوائد عن الميرزا النائيني عليه السلام: ذهب شيخنا الأستاذ مد ظله إلى كفاية فعل العبادة لله ولو مع عدم قصد الامتثال أو الجهة، بل يكفي كونها لله، كما تدل على ذلك بعض الأخبار^(٢).

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥١، الهامش ١.

(٢) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥١، الهامش ١؛ وتقريرات الآملي: مباحث

الصلاة، ج ٢، ص ٢٧.

وقريب منه حكي عن المجدد الشيرازي عليه السلام^(١)، وفي الكفاية وغيرها الاتفاق على عدم المحذور في إتيان العمل عبادة بداعي حسنه أو مصلحته أو محبوبيته له تعالى، أو بداعي كونه جل وعلا أهلاً للعبادة^(٢)، ونحوها الخوف من النار أو الطمع في الجنة أو غير ذلك مما يوجب القرب إليه جل وعلا.

وفي نهاية الأفكار: كفاية مجرد الإتيان بالعبادة بداعي رجحانها الذاتي ومحبوبيتها في تحقق القرب المعتبر في صحتها بلا احتياج إلى الأمر الفعلي بها^(٣)، وهذا الجواب يستند إلى تسليم الإشكال مع أنه قد لا يخلو من إشكال؛ لعدم خلو بعضها من شبهة الاستحالة^(٤)، ولفقدان بعضها الآخر لمقتضى القرينة^(٥)، أو لغير ذلك كما عن غير واحد^(٦).

(١) انظر المصدر السابق: ص ١٥٣

(٢) كفاية الأصول: ص ٧٤-٧٥؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٣٤-٢٣٥؛ المحاضرات: ج ١، ص ٥٤٦؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٩٨.

(٣) نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٨٧.

(٤) لجهة أن الملاك علة للأمر فيكون متقدماً، وحيث إن قصده الذي يقوم العبادة معلولاً للأمر لكونه كاشفاً عنه فيكون متأخراً، فتوقف الملاك على الملاك وهو دور، وتأخر ما هو متقدم وهو خلف، ويمكن حله بالتفريق بين الثبوت والإثبات، فإن الملاك علة الأمر ثبوتاً ومعلوله إثباتاً، فتأمل. ومثله يقال في داعي الحسن والمصلحة وغيرهما.

(٥) كاخوف من العقوبة مثلاً؛ لأنه يجعل العمل بداعي الخلاص من الضرر لا الحب والقرب من ساحة المولى، فتأمل.

(٦) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٢٢ و ٣٣٦-٣٣٧؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٣٢؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٧٣-١٧٤؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٢١٢-٢١٣.

ولعل الذي يقتضيه التحقيق أن نقول إن أرادوا من صحة الإتيان بالعبادة بالدواعي المذكورة أنها تقع في طول قصد الامتثال كان وجيهاً وإن أرادوا أنها في عرضه، ويكفي كل واحد منها مستقلاً عن قصد الامتثال في صحة العبادة، فلا يخلو من إشكال لمنافاته للتعبد في بعض وجوهه، ولعل المتأمل يطمئن إلى أنهم أرادوا منه الأول، ورجوع ما ذكر من دواعي القربة إلى امتثال أمر المولى وتحقيق غرضه، وهو السر في صحة العمل المأتي به للدواعي المذكورة .. وهذا ما يظهر من كلماتهم. أما ما ذهب إليه الشيخ عليه السلام ومن تبعه فلرجوعه إلى طريقية الأمر إلى غرض المولى وإرادته، ولا إشكال في صدق العبادة على العمل الذي يأتي به العبد استجابة لرغبة المولى وإرادته.

وأما ما حكاه الميرزا النائيني عليه السلام فإن القصد لله يتضمن قصد الامتثال؛ واللام فيه للغاية، وما كان غايته الله سبحانه كفى في صدق الانقياد والعبادة، سواء قصد الامتثال فيه تعييناً أو تضمناً، وأما ما صرح به الآخوند عليه السلام فهو إما يرجع إلى اكتفاء الحسن الذاتي الذي يتطابق فيه العقل والشرع أو المحبوبة كذلك إلى كونه عز وجل غاية العبادة، ولا إشكال في صدق العبادة عليهما؛ لتضمنها القصد المذكور.

وباختصار: أن الدواعي المذكورة لا تقع في عرض قصد الامتثال حتى يقال بوقوعها بدلاً عنه في تحقق مصداق العبادة بما يمنع من انحصار العبادة بالدواعي المذكور ليقع جواباً عن الإشكال، وإنما هي مراتب طولية للدواعي المذكور تتفاوت بحسب مراتب الناس ومستوياتهم.

والنتيجة الحاصلة: أن أخذ قصد القربة في العبادات جعلاً وامثالاً
ممكن على وجوه:

أحدها: أن يكون دخيلاً فيها شرطاً أو شرطاً، ويؤخذ في متعلق الأمر
الشرعي بلا مانع يحول دونه.

ثانيها: أن يكون مجعولاً بأمر ثانوي مستقل ومتمم لجعل الأمر الأول.
ثالثها: أن لا يكون مأخوذاً شرعاً وإنما عقلاً؛ لحكومة العقل بلزوم
تحصيل غرض المولى، وعلى الجميع يمكن إثبات التعبدية.

الأمر الخامس: ظاهر الأمر يقتضي التعبدية أم التوصيلية؟

اختلفوا في ذلك إلى أقوال: فذهب جماعة من أصحابنا إلى التعبدية منهم
الشيخ جعفر كاشف الغطاء في كشفه^(١)، والسيد المراغي في العناوين^(٢)،
والايرواني في أصوله^(٣)، وهو المحكي عن صاحب الإشارات قدست أسرارهم^(٤).

وذهب جماعة من المتأخرين ومشهور المعاصرين إلى التوصيلية على ما
صرح به الأصفهاني في الفصول^(٥)، والشيخ والمجدد كما في تقريريهما^(٦)، وفي

(١) كشف الغطاء: ج ١، ص ١٦٢-١٦٣.

(٢) العناوين: ج ١، ص ٣٧٨.

(٣) الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٥٥.

(٤) مطارح الأنظار: ص ٦٠؛ بدائع الأفكار: ص ٢٨٥؛ أجود التقريرات: ج ١،
ص ١٦٩؛ وانظر إشارات الأصول: ج ١، ص ٥٦-٥٧.

(٥) الفصول: ص ٨٠.

(٦) مطارح الأنظار: ص ٦١؛ تقريرات المجدد: ج ٢، ص ٣٣٨.

البدائع أنه المشهور المعروف بين المحققين^(١)، وعليه الآخوند في الكفاية^(٢) وبعض تلامذته^(٣) وجمع من تلامذتهم قدست أسرارهم^(٤)، وهو اختيار السيد الأستاذ^(٥) وإن اختلفوا في كيفية إحرازها.

وعن جماعة منهم الميرزا النائيني والسيد الروحاني^(٦) القول بعدم الظهور في أي منهما، ولازمه التمسك في مقام العمل بالأصول العملية^(٦). وتظهر الثمرة في الواجبات المشكوكة، فإنه على الأول تلحق بالتعبدية إلا ما خرج بخلافه على الثاني، وأما على الثالث فالأصل هو الذي يعين أحدهما، والذي يعين التعبدية هو الاشتغال والتوصلية البراءة. هذا ومرادهم من الظهور في عنوان المسألة الأعم من المستند إلى الإطلاق اللفظي والمقامي على ما ستعرف.

(١) بدائع الأفكار، ص ٢٨٥.

(٢) كفاية الأصول: ص ٧٥.

(٣) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٤١-٣٤٢؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ١٩٨.

(٤) حقائق الأصول: ج ١، ص ١٧٥-١٧٦؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٢٢١؛

المحاضرات: ج ١، ص ٥٤٧؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٩٦، ص ١٠٤.

(٥) الأصول: ج ٢، ص ٤٨.

(٦) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥٥؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٦٩؛ وانظر أجود

التقارير: ج ١، ص ١٦٨؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٣٧.

أدلة التعبدية

وكيف كان، فقد استدل القائلون بالتعبدية بالعرف واللغة والعقل والشرع .. أما العرف فلدعوى التبادر من جهة ظهور مثل قولهم: ((اغسل)) بأمرين هما ركنا التعبدية: أحدهما: لزوم مباشرة المأمور للفعل.

ثانيهما: لزوم الإتيان بالفعل امتثالاً للأمر، ومن هنا يذمون من أتى به بغير قصد أمر المولى، أو أتى بالفعل بواسطة غيره^(١)، ولا ينقض ذلك ما تعاهد في الأوامر العرفية؛ لشهادة الوجدان بعدم قبح صدور المأمور به بالواسطة، وعدم وجود ذم منهم عليه؛ لأنه إما غير تام لعدم تسليم عدم القبح في الإتيان بالمأمور به بالوسائط من دون إذن من الأمر، أو قيام قرينة عليه ولو مثل غلبة التوصلية في أوامر العقلاء، فتأمل.

وأما اللغة فلظهور الأمر فيها وضعاً أو إطلاقاً في استحقاق تاركه للعقاب حتى في صورة الفعل المجرد، وبضميمة حكم العقل يثبت المطلوب، بتقريب: أن الآتي بالمأمور به لا على قصد الإطاعة والامتثال وإن لم يكن تاركاً للفعل حقيقة، إلا أنه تارك حكماً، والعقاب ليس على ترك الفعل بل ترك أمر المولى^(٢).

(١) انظر العناوين: ج ١، ص ٣٧٨.

(٢) انظر العناوين: ج ١، ص ٣٧٩.

وأما العقل فمن وجهين:

أحدهما: ما عن الإشارات من حكومة العقل بوجوب الامتثال بعد العلم بالأمر، وذلك لا يتحقق إلا بقصد القربة والإطاعة^(١)؛ إذ لولا ذلك يلزم الخلف؛ بدهاة أن الأمر بنفسه يقتضي تحريك العبد نحو العمل، فإذا تحرك العبد بسببه صدق الامتثال؛ لأنه ليس سوى كون الحركة عن الأمر، وإذا تحرك لا بسببه لم يكن هو الأمر؛ لما فرض من أن الأمر هو المحرك^(٢).

ويمكن بيانه بوجه آخر حاصله: أن المكلف قبل تعلق الأمر بالمأمور به كان مخيراً بين فعله وتركه؛ لعدم وجود داع له إلى أي منهما، فإذا صدر الأمر كان سبباً لحصول الداعي للتحرك نحو المأمور به، وحينئذ فإن أتى به بداعي ذلك الأمر جزم بحصول الغرض، وإلا كان التحرك إما خالٍ من التحريك ولازمه التفكيك بين العلة والمعلول، أو كان بسبب محرك آخر وهو خلف.

ومن هنا يستقل العقل بلزوم الإتيان بالمأمور به بداعي الأمر تحصيلاً لغرضه، وهو معنى التعبدية.

ثانيهما: ما في العناوين من أن تعلق الوجوب يقتضي لزوم الامتثال والخروج عن العهدة حذراً من العقاب، فمتى ما أتى به بنفسه مع قصد التقرب إلى المولى حصل الجزم بالبراءة عن التكليف، بخلاف ما لو أتى به

(١) مطارح الأنظار: ص ٦٠؛ إشارات الأصول: ج ١، ص ٥٦-٥٧.

(٢) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥٦.

بدون قصد التقرب، أو أتى به شخص آخر، فيقع الشك في سقوط الواجب عن الذمة وعدمه، والاستصحاب يقضي بالبقاء إلى أن يعلم المخرج^(١).

مناقشة أدلة التعبدية

والظاهر عدم تمامية ما ذكر من أدلة. أما التبادر فلعدم تسليم فهم العرف وجوب الإتيان بالفعل بداعي امتثال أمره قبل ثبوت وجوبه، بحيث يعدون من أتى به لا بداعيه عاصياً ويستحق العقاب، وما ذكر من الأوامر العرفية شاهد على هذا الفهم؛ لتطابق طريقة الشرع مع طريقة العقلاء في فهم الخطابات وظواهر الألفاظ، فالتفكيك بينهما بلا دليل، بل قام الدليل على بطلانه. نعم يحكم العرف باستحقاق العبد العقوبة على ترك الاستجابة للأمر نفسه؛ لأنه عصيان، لا ترك قصد الامتثال حتى في صورة عدم علمه بالتعبدية.

بل قد يقال بأن التمسك به يستلزم الدور؛ لأن العرف إنما يحكم باستحقاق التارك لقصد الامتثال العقوبة إذا ثبت أن الأمر للتعبد، فإذا اثبت التعبدية استناداً إلى حكم العرف باستحقاق التارك له للعقوبة توقف الشيء على نفسه.

ومثله يقال في دليل اللغة؛ لرجوعها حقيقة إلى العرف.

وأما العقل فأوردوا على وجهه الأول بأنه:

(١) العناوين: ج ١، ص ٣٧٨.

أولاً: تمسك بما هو خارج عن الظهور^(١). نعم إلا أن يقال بأن المتمسك به ما أراد الاستناد إليه في الحكم، بل في فهم الظهور أو صناعته، فحينئذ يرتفع المحذور.

وثانياً: بأنه أخص؛ لأنه يقتضي انحصار التعبدية بقصد الأمر كما ذهب إليه جمع، وقد عرفت عدم انحصارها بذلك^(٢).

وثالثاً: بأنه لا يرجع إلى محصل؛ لأن القدر الذي يحكم بلزومه العقل هو إطاعة المولى والاستجابة لأمره، وأما إطاعته بقصد امتثال أمره بحيث يحكم باستحقاقه العقوبة على عدمه فلا.

وحقوق المولوية لا تستدعي أكثر من تحصيل غرض المولى الذي كشف عنه الأمر، وذلك يكفي في الإتيان بالفعل ما دام لم يبين المولى أكثر من ذلك، وتحصيل الغرض التعبدية لا يجب ما لم يعلم العبد بتعبدية الأمر، ولا يمكن التمسك بالعقل لإثبات التعبدية؛ لأنه دوري؛ بدهاة أن حكم العقل بوجوب الإتيان بالعمل بداعي امتثال الأمر متوقف على كون الأمر تعبدياً، وكون الأمر تعبدياً متوقف على داعي الأمر، فتوقف الشيء على نفسه.

وأما وجهه الثاني فيمكن أن يرد عليه:

أولاً: بأنه استناد إلى الاشتغال العقلي وهو متأخر رتبة عن الظهور، ولعل القائل بالتوصلية يثبته، فحينئذ يبطل المدعى من رأس.

(١) مطارح الأنظار: ص ٦٠.

(٢) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥٦.

وثانياً: على فرض تسليم ما ذكر فلنقال أن يقول بعدم تسليم اقتضاء الوجوب للامتنال. نعم يقتضي الطاعة، وهي أعم من الامتنال، ومع انحصار البيان بأصل الأمر والسكوت عن الإتيان به بداعي الامتنال فإن للعبد أن يكتفي بالطاعة فقط، ويطمأن معها بعدم العقاب، لحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان.

فيتحصل مما تقدم: عدم دلالة الأدلة المذكورة على الظهور، وحينئذ تصل النوبة إلى مراجعة الأدلة الشرعية لإحراز التعبدية بواسطة النص الخاص، وبضميمة كاشفية ذلك عن المرتكز الشرعي يتحقق عندنا ظهور في حمل الأوامر الصادرة في الشريعة على التعبدية إلا ما خرج. هذا وقد ادعى جماعة قيام أدلة الكتاب والسنة على ذلك^(١). أما الكتاب فأيات عديدة:

منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(٢) حكي الاستدلال بها عن العلامة عليه السلام^(٣)، وكلامه في النهاية^(٤) والمنتهى^(٥) يخالف المدعى. نعم في التهذيب قال: يجب على المأمور إيقاع الفعل على وجه

(١) انظر العناوين: ج ١، ص ٣٨٠؛ بدائع الأفكار: ص ٢٨٧؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٤١.

(٢) البينة: الآية ٥.

(٣) مطارح الأنظار: ص ٦١؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٤٢؛ الفصول: ص ٨٠.

(٤) نهاية الوصول: ص ٧٦.

(٥) منتهى المطلب: ج ١، ص ٥٤.

الطاعة^(١) مستدلاً بالآية، وهو وإن يَحتمل إرادة التعبدية إلا أنه صرح في ذيل كلامه بخروج إرادة الطاعة من الوجوب بما قد يجعل العبارة مجملة، أو حمل ما أخرج على التعبدية.

ولعل من هنا احتمل الشيخ وبعض تلامذته قدست أسرارهم أن ما رامه العلامة رحمته في الاستدلال هو إثبات اشتراط العبادة بنية القربة قبلاً لأبي حنيفة حيث زعم عدم اشتراط الوضوء بالقربة، والظاهر أنه تبع في ذلك المحقق رحمته في المعتبر، فقد حكي أنه أفاد في بحث الوضوء اشتراط استحضار نية القربة فيه مستدلاً بالآية؛ لجهة أن الإخلاص لا يتحقق إلا مع قصد القربة^(٢)، ومثله في مجمع البيان^(٣)، وعليه فهو ليس في مقام إثبات أصل كلي يعوّل عليه عند الشك في الأوامر، وكيف كان فإنه يمكن الاستدلال بالآية من وجهين:

أحدهما: الحصر المستفاد من الإثبات بعد النفي فإنه يدل على أنه سبحانه حصر المأمور به في العبادة، وهي لا تتحقق إلا بقصد الامتثال.

ثانيهما: الحال، وهو الإخلاص في الدين الذي تعلق الأمر به كما هو ظاهر الآية، وهو لا يتم إلا بقصد الامتثال.

وبضميمة الظهور وحذف المتعلق الذي يفيد العموم يستفاد كبرى كلية، فيندرج تحتها كل أمر مشكوك في كونه عبادة.

(١) تهذيب الوصول: ص ١١٨.

(٢) مطارح الأنظار: ص ٦١؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٤٢.

(٣) مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤١٤-٤١٥، تفسير الآية ٥ من سورة البينة.

ويعتمد الاستدلال بالوجه الأول على أن ظهور اللام في ﴿لِيَعْبُدُوا﴾ للغاية، وهي الأصل فيها، فيكون المعنى: أن غاية الأوامر هي الإخلاص والعبادة، وكون الآية واردة في أهل الكتاب كما يشهد به سياقها فتدل على أصالة التعبدية في شرائعهم لا يضر بالعموم؛ لأن المورد لا يخص الوارد، ولإمكان تعميم الحكم بالنسبة إلينا بأحد طريقين:

الأول: الاستصحاب بناء على جريانه حتى بالنسبة للأحكام الثابتة في الشرائع السابقة.

الثاني: قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾^(١) لجهة أن المشار إليه بقوله ﴿ذَلِكَ﴾ يتعلق بما استفيد في صدر الآية من الحكم، وأن معنى ﴿الْقِيَمَةِ﴾ على ما ذكر عن المفسرين^(٢) وحكي عن بعض الفقهاء^(٣) هو المستقرة أي الثابتة التي لا تنسخ^(٤)، وعلى فرض الشك تجري أصالة عدم النسخ.

وفي بعض كتب اللغة: ﴿دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ أي دين الأمة القيّمة بالحق^(٥)، وفي المفردات: القيّمة: اسم للأمة القائمة بالقسط المشار إليهم بقوله:

(١) سورة البينة: الآية ٥.

(٢) تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٤٢.

(٣) مشارق الشمس: ص ٩٧، وفيه: ((أي المستمرة على نهج الصواب))؛ وانظر بدائع الأفكار: ص ٢٨٧.

(٤) انظر مفردات الراغب: ص ٤٣٢، (قوم)؛ مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤١٣، تفسير الآية المزبورة.

(٥) لسان العرب: ج ١٢، ص ٥٠٢، (قوم)؛ المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٧٦٨، (قوم).

﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾^{(١)(٢)} وفي المجمعين: دين الملة القيمة والشريعة القيمة^(٣)، فيدل على بقاء الحكم السابق في شريعتنا بالجعل المستقل بلا حاجة إلى الاستصحاب، وكيف كان فإنه إذا ثبت ذلك الحكم في الشرائع السابقة يثبت في شريعتنا بأحد الطريقتين المتقدمين، فيكون الأصل في واجباتنا هو التعبدية إلا ما أخرجه الدليل.

وأما الاستدلال بالوجه الثاني فيعتمد على أن المراد من الدين الذي تعلق الأمر بالإخلاص فيه هو القصد لا الجزاء ولا الطريقة والملة وغيرها من معانيه اللغوية^(٤). أما دلالة المعنى الأول على المقصود فظاهرة بدهة أن العبادة تتحقق بإخلاص القصد وهو مرادف للتعبد.

وأما عدم دلالة الثاني فلوضوح أن الجزاء من أفعال الباري عز وجل، فيتناهى مع ظاهر الأمر المتعلق بفعل العبد.

وأما عدم دلالة الثالث فلأن المراد من الملة العقيدة، ومعنى الإخلاص في العقيدة هو التوحيد ونفي الشرك، وهو خارج موضوعاً عن الفعل.

(١) مفردات الراغب: ص ٤٣٢، (قوم).

(٢) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٣) مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤١٤، تفسير الآية المزبورة؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ١٤٦، (قوم).

(٤) انظر مفردات الراغب: ص ١٧٧، (دين)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٠٧، (دان)؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢٥١-٢٥٢، (دين).

نعم ربما يمكن توجيه المعنى بنحو يدل على المطلوب، وذلك بحمل الدين على الأعمال أو الاتباع تجوزاً؛ لعلاقة السببية والمسببية لكونها سبباً للجزاء، فاطلق لفظه عليها تسامحاً، ويشهد لهما قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾^(١) أي يلتزمون ويتبعون، فيدلان على وجوب الإخلاص في الأعمال والاتباع وهو معنى العبادة.

هذا ويمكن اثبات الدلالة من جهة أخرى، وهي اتفاق أهل اللغة على أن الدين في الأصل الطاعة والخضوع^(٢)، وإنما أطلق على الشريعة والملة والجزاء من باب الاستعارة^(٣)؛ لاستلزامها الانقياد والطاعة، وعليه فالأدلة على المطلوب ظاهرة، وأما ما في ظاهر المطارح من دعوى إجمال الدلالة لتعدد معاني الدين المحتملة في الآية فغير ظاهر الوجه^(٤)، وقد أوردوا على الاستدلال إيرادات عمدتها اثنان: هما الخروج الموردي والهجانة.

أما الأول فلأن الآية في مقام حصر الأمر بالإخلاص في التوحيد والعقيدة وعدم الشرك لا المأمور به الاصطلاحي، فليس المراد بالعبادة على

(١) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٢) مجمع البيان: ج ١٠، ص ٣٩، تفسير الآية ٢٩ من سورة التوبة؛ مفردات الراغب: ص ١٧٧، (دين)؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢٥١، (دين)؛ لسان العرب: ج ١٣، ص ١٦٧، (دين)؛ المعجم الوسيط: ج ١، ص ٣٠٧، (دان)؛ المنجد في اللغة: ص ٢٣١، (دان).

(٣) مفردات الراغب: ص ١٧٧، (دين).

(٤) مطارح الأنظار: ص ٦٢.

وجه الإخلاص إلا التوحيد ونفي الشريك كما فسرت بذلك في لسان جمع من المفسرين وأهل اللغة.

ففي مجمع البيان عن معنى الآية: أي لم يأمرهم الله تعالى إلا لأن يعبدوا الله وحده لا يشركون بعبادته، فهذا ما لا تختلف فيه ملة ولا يقع فيه تبدل: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ لا يخلطون بعبادته عبادة ما سواه^(١)، وعن الصافي والبيضاوي ما يقرب منه^(٢)، وفي مجمع البحرين: الدين الخالص: التوحيد^(٣)، وفي المفردات: حقيقة الإخلاص التبري عن كل ما دون الله تعالى^(٤)، ويقويه السياق الذي وردت فيه الآية، فإنها مسبوقه وملحوقه بالآيات التي تتحدث عن الإيمان والكفر والتوحيد والشرك الذي عليه كفار أهل الكتاب والمشركون من أهل الجاهلية^(٥)، فيصلح أن يكون قرينة على المعنى المذكور، كما يشهد لذلك أيضاً نظائرها من الآيات القرآنية الواردة في ذات السياق كقوله تعالى: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^(٦) وقوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ﴾^(٧) وقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ

(١) مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤١٤، تفسير الآية المزبورة.

(٢) التفسير الصافي: ج ٥، ص ٣٥٤؛ ج ٧، ص ٥٢٦؛ تفسير البيضاوي: ج ٥، ص ٥١٦؛ وانظر بدائع الأفكار: ص ٣٨٧-٣٨٨؛ مطارح الأنظار: ص ٦٢.

(٣) مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢٥١، (دين).

(٤) مفردات الراغب: ص ١٥٥-١٥٦، (خلص).

(٥) انظر مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤١٣-٤١٥، تفسير الآية المزبورة.

(٦) سورة غافر: الآية ١٤.

(٧) سورة الزمر: الآية ٣.

أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِّنْ دُونِهِ^(١) وغيرها^(٢) فإنها واردة في التوحيد^(٣) ، فكذا ما ورد في مساقها.

والحاصل: أن الآية واردة في أصول الدين، ومفادها أن المؤمنين لم يؤمروا إلا بعبادة الله وحده لا أن كل أمر ورد في الشريعة فهو عبادي، وعليه فإن دلالة الآية أجنبية عن موضوع البحث؛ لأنها في مقام تعيين المعبود وحصص العبادة به وليست في مقام تعيين الأوامر وكيفية امتثالها.

وأما الثاني فلأن حملها على التعبدية في الأوامر يستلزم تخصيص الأكثر؛ لقيام الضرورة والإجماع على عدم انحصار الأوامر الشرعية بالتعبديات، بل أكثر ما ورد في شريعتنا من الأوامر توصلي وعبادي بالمعنى الذي ذكرناه، فحمل الآية على المعنى المدعى يستلزم منه المحذور المذكور مما يكشف عن عدم إرادة ذلك المعنى؛ لتنزه الحكيم عنه، والفرق بين الإيرادين أن الأول منهما ينفي المقتضي للتعبدية؛ لإنكاره الظهور، بينما الثاني سليم الظهور، ولكن يثبت وجود المانع من الأخذ به.

وربما يجاب عن الأول بأن دلالة الذيل على الأصول لا يمنع من دلالة الصدر على الفروع، وإطلاق الآية يشمل نحوين من الأمر أحدهما يتعلق

(١) سورة الزمر: الآيتان ١٤-١٥.

(٢) انظر سورة الأعراف: الآية ٢٩؛ سورة العنكبوت: الآية ٦٥؛ سورة لقمان: الآية ٣٢.

(٣) انظر مجمع البيان: ج ٨، ص ٣٨٣، تفسير الآية ٣ من سورة الزمر؛ ص ٣٩٠-٣٩١، تفسير الآية ١١-١٥ من ذات السورة؛ ص ٤٣٠ تفسير الآية ١٤ من سورة غافر.

بالعمل والآخر بالعقيدة مفاده انحصار العمل بالعبادة والعقيدة بالتوحيد، ومفهوم الآية على هذا المعنى هكذا:

وما أمروا إلا ليعبدوا الله في حال كونهم مخلصين في التوحيد، والمستفاد منها حينئذ أحد أمرين:

الأول: انحلال الأمر فيها إلى أمرين مستقلين لكل واحد منهما طاعة وعصيان. أحدهما يتعلق بذوي الحال مفاده (وما أمروا إلا بالعبادة) والثاني بالحال مفاده (وما أمروا إلا بالتوحيد) وحيث تختلف الجهة يندفع التناقض، والمعنى العام المستفاد منهما هو أنهم في العمل ما أمروا إلا بالعبادة، وفي العقيدة ما أمروا إلا بالتوحيد.

الثاني: وقوع الأمر بالحال كالشرط للأمر بذوي الحال فهنا أمر واحد نفسي وآخر تباعي، والأول منها غير تام؛ لأن مفاد الأمر الأول منها جملة خبرية تحصر أوامر الشريعة بالعبادة فتتفي وجود أوامر توصيلية فيها، وهو مخالف للضرورة، كما أنه بعيد عن الظهور، والثاني منها ظاهر، ودلالته على المطلوب تختلف حينئذ؛ لأن التوحيد يمكن أن يقع شرطاً للأمر كما يمكن أن يقع شرطاً للمأمور به، فعلى الأول يقع التوحيد من ضمن الشرائط العامة للتكليف في مجال العبادات، وهذا لا يدل على حصر الأوامر الشرعية بالعبادة، كما أنه غير وجيه؛ لاستلزامه عدم تكليف الكفار بالفروع، وهو مناف للإجماع والضرورة.

وعلى الثاني يقع شرطاً لصحة العبادة، فينفي صحة عبادة المشرك والكافر لا نفي التكليف بها، ويدل على المطلوب من جهة حصر الأوامر

بالعبادة وصحتها بالتوحيد، وهذا هو المعنى الظاهر من الآية بعد التأمل، ويساعده العرف في استعمالاته الواقعة في هذا المساق، فإن قولهم: (وما أمرتك إلا لتعلم متواضعاً) و: (وما ضربتك إلا لتتوب نادماً) إن التواضع والندم شرط في التعلم والتوبة، وأما السياق الداخلي والخارجي المدعى فلا يكون مانعاً من الإطلاق؛ لعدم تسليم حصر الدلالة بالعقيدة، ولأن المورد لا يخصص.

وربما يجاب عن الثاني من وجوه:

أحدها: أن القول بأكثرية التوصليات في الشريعة مبني على حصر البحث بالواجبات كما عن ظاهر جماعة^(١)، وإلا فإنه لو قيل بشموله للمستحبات كما هو الظاهر المستفاد من إطلاق كلمات بعضهم^(٢) بل نسب إلى المشهور^(٣) أمكن منع أكثريتها حينئذ؛ لكثرة الوظائف التعبدية الاستحبابية، ولا أقل من مساواتها أو مقاربتها بما لا يستلزم منه الهجانة على فرض تمامية الاستدلال، نعم بناء على تثليث الأقسام تتم دعوى أكثرية الواجبات في غير التعبدية.

(١) انظر مطروح الأنظار: ص ٥٩؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٢٦؛ كفاية الأصول:

ص ٧٢؛ المحاضرات: ج ١، ص ٤٩١؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤١١.

(٢) الفصول: ص ٨٠؛ الأصول: ج ٢، ص ٣٩؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ١٩٥؛

بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٦٣؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٢٩؛ فوائد

الأصول: ج ١، ص ١٣٧.

(٣) انظر بدائع الأفكار: ص ٢٩٣.

ثانيها: عدم تسليم التخصيص، بل الاستفادة من الآية صدرًا وذيلاً أن التعبدية قيد للأوامر، ولا مانع من خروج الأكثر من تحت القيد؛ لكونه خروجاً موضوعياً لا يتنافى مع حكمة الحكيم، فمثله مثل قولهم: (أكرم العلماء الفقهاء) فإن خروج غير الفقهاء عن الحكم المنطبق على كل غير فقيه لا مانع منه وإن كان الخارج أكثر، وذلك لعدم دخوله تحت الحكم من أول الأمر حتى يسبب المحذور المذكور.

ثالثها: سلّمنا، إلا أن التخصيص هنا نوعي لا أفرادي، والتوصلي نوعاً ليس بأكثر من التعبدي وإن كانت أفراده أكثر من التعبديات، فتأمل^(١).

هذا وربما يورد على الاستدلال بإيرادين آخرين: هما خروجه عن اتفاق العدلية من جهة أن حصر الأوامر بالتعبدية والإخلاص يوجب حصر غرضها بالانقياد والتذلل، وهذا يتطابق مع مسلك الأشاعرة الذين أنكروا تبعية الأوامر للمصالح والمفاسد في متعلقاتها، ونسبوا الجزاف إلى أفعاله تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وبطلان الدلالة موضوعاً أو ضرورة لجهة أن اللام في (ليعبدوا) ليس لل غاية بل هي إما تؤول بالمصدر لأنها تقع في معنى أن المصدرية وتصير مدخولها مفعولاً به كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾^(٢) والتقدير: (يريد إذهاب الرجس عنكم) أو هي لام التقوية تقع في معنى الباء، والمعنى على هذا أنهم ما أمروا إلا بعبادة الله، وحيثئذ تخرج عن الدلالة خروجاً موضوعياً بناء على أن

(١) للإشارة إلى أن الأكثرية تثبت بناء على التقسيم الثلاثي.

(٢) سورة الأحزاب: الآية ٣٣.

الحصر فيها متعلق بالمعبود، وأن المراد من الدين الملة، ويكون المعنى ما أمروا إلا بعبادة الله دون غيره، أو تبطل الدلالة من جهة منافاتها للضرورة؛ لاستلزامها نفي الأوامر التوصلية في الشريعة؛ بناء على أن الحصر فيها متعلق بالعبادة وأن المراد من الدين الطاعة.

وربما يشهد له العطف؛ فإن عطف إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة على الأمر بالعبادة في الآية ظاهر في المغايرة، وحيث إن الأولين من الفروع دل على أن الثاني في الأصول؛ لعدم خلو الأمر منها دفعاً لمحذور اللغوية؛ لكون الصلاة والزكاة من مصاديق العبادة المأمور بها.

ومحذور الاستحالة؛ لأن الصلاة والزكاة نفس العبادة لا غايتها، فحمل اللام على الغاية يستلزم أن تكون الغاية وذو الغاية واحداً، وهو باطل من جهة الخلف والتناقض.

والجواب عن الأول ظاهر؛ لعدم منافاة القول بأصالة التعبدية في الأوامر لقول العدلية؛ إذ لا يمنع أن يكون للأمر غرضان أحدهما صدوري يتعلق بالتذلل والثاني امثالي يتعلق بالمصلحة الواقعية، وعلى فرض انحصار الغرض في الأول كما قالوا فتكفي مصلحة التذلل والانقياد في رفع الجزاف، وقد اتفقوا على كفاية المصلحة في الأمر في حكمته، ومن الواضح أن الطاعة للمولى من العناوين التي يستقل بحسنها العقل، فأين هذا من انكار ذلك والقول بعدم رجوع التشريع إلى معيار أو حكمة.

وأما الثاني فيمكن الجواب عنه بأنه خلاف الظهور، ومعارض باللام في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) التي مساقها لفظاً ومعنى يتوافق مع الآية محل البحث، ولا إشكال في أن اللام فيها للغاية^(٢)، والمعارضة إما توجب الإجمال وحينئذ تحمل اللام على الأصل وهو الغاية، أو تمتع من ظهوره في غير الغاية فيثبت المطلوب.

وإما الشهادة بالعطف فيمكن رفع لغويته بحمله على عطف الخاص على العام، ولعل النكتة في تخصيص الصلاة والزكاة بالذكر من أفراد العام هي التنبيه على أنها عمدة العبادة وأهمها كما وردت به الأخبار، ويمكن رفع الخلف والتناقض بحمل الغاية منهما على الإقامة والإيتاء لا ذات الصلاة والزكاة ما دام هناك مانع من حملها عليهما.

والإقامة والإيتاء من الغاية الاجتماعية للعبادة الكاشفة عن لزوم الإصلاح العام لا النفسية، وعليه يكون مفاد الآية وما أمروا إلا للتعبد وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة؛ لينعم البشر ببركاتهما وخيراتها، ومن الواضح أن اختلال الجهة أو الرتبة كاف في حل التناقض.

هذا ما قيل أو يمكن أن يقال في الاستدلال بالآية المباركة، والظاهر أن الكثير منه نشأ من التدقيقات العقلية التي لم تستند إلى الظهور الذي هو العمدة في فهم الدلالة اللفظية، ولعل التأمل في سياق الآية صدرأً وذيلاً

(١) سورة الذاريات: الآية ٥٦.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ٩، ص ٢٦٩، تفسير الآية المزبورة.

يوجب الركون إلى ظهورها في أصول الدين، خصوصاً مع ملاحظة الحال الثاني (حنفاء) الذي هو في أصله: الاستقامة أو الميل، ومفاده هنا: الاستقامة على الحق والصواب أو الميل إليهما، وخاتمة السورة المتعرضة للمؤمنين والكافرين وجزاء كل منهما في الآخرة وقد وردت الأخبار في تفسير الأولين منهم بمولانا أمير المؤمنين عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام وشيعتهم^(١)، وأين هذا من ادعاء أصالة التبعية في الأوامر الواردة في فروع الدين؟

نعم لا تخلو الآية من إشارة إلى محبوبة قصد العبادة في كل أمر أوجبه عليه الباري عز وجل، وغاية ما تثبته هو الاستحباب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢) ودلالاتها من وجهين:

أحدهما: منطوق الآية، فإنه دال على أن الإطاعة مأمور بها، ولا تصدق عرفاً إلا بقصد الامتثال، وبضميمة أن حكم الأمثال فيما يجوز ولا يجوز واحد أو أن الأوامر تتعلق بالطبائع فلا يختلف الحال بين أمر وآخر من أفراد الطبيعة، ويمكن إثبات ذلك في كل الأوامر الواردة في الشريعة نظراً لوجوب إطاعتها، وحيث تكون الآية كالنص الخاص في إثبات التبعية في كل أمر مشكوك الحال.

(١) انظر مجمع البيان: ج ١٠، ص ٤١٥، تفسير السورة المزبورة؛ تأويل الآيات الطاهرة: ص ٧٩٩-٨٠٤.

(٢) سورة النساء: الآية ٥٩.

ثانيهما: مادة الإطاعة، فإن ظاهرها عرفاً ولغة الإتيان بالعمل على وجه الإخلاص، وهو مرادف للتعبدية. أما عرفاً فلتوقف صدق الطاعة على القصد المذكور، وأما لغة فلأنها من الطوع وهو الانفعال من الغير أو التذلل والانقياد^(١)، فالأمر بها كاشف عن لزوم التعبدية فيه، فهو نظير أصالة اللزوم في المعاملات المستفادة من مثل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢) استناداً إلى مادة الوفاء التي تقتضي الإبقاء والاستمرار، فإذا تعلق الأمر به دل على وجوب الإبقاء على حاله وعدم جواز الفسخ^(٣).

وبالجملة: الآية دالة على وجوب الإتيان بجميع ما أمر به الشرع بقصد الإطاعة والانقياد إلا ما أخرجه الدليل.

وأورد على الاستدلال بإيرادات:

أحدها: أنه مخالف للوجدان والعرف، فإنها يشهدان بأن الطاعة تطلق عرفاً على معنيين هما العبادة ومجرد الاستجابة لأمر المولى وعدم معصيته، فحصرها في الأول منهما غير وجيه، ولو قيل برجحان أحدهما فيمكن أن يقال برجحان الثاني منها في الآية؛ لابتلاء الأول بالمانع.

وتوضيحه: أن لازم حمل الطاعة على التعبدية فيها القول بحمل إطاعة الرسول ﷺ وأولي الأمر عليها أيضاً؛ لما يقتضيه الإطلاق والعطف، وهو

(١) انظر لسان العرب: ج ٨، ص ٢٤٠، (طوع)؛ مفردات الراغب: ص ٥٢٩، (طوع).

(٢) سورة المائدة: الآية ١.

(٣) انظر العناوين: ج ١، ص ٣٨٥.

مخالف للإجماع؛ إذ لم يقل أحد بوجوب قصد التقرب إلى النبي ﷺ في إطاعة أوامره، وكذا أوامر أولي الأمر؛ بناء على انحصارها بالأئمة المعصومين ﷺ، وإذا ثبت المانع في أوامر الرسول والأئمة ﷺ ثبت في غيرها؛ لعدم القول بالفصل، أو قاعدة وحدة الأمثال في الحكم فيما يجوز، ولا يجوز أو لتلقي العرف - خصوصاً عرف المتشعبة - الوحدة بينهما، أو لجهة الأدلة الخاصة الدالة على أن إطاعتهم هي عين إطاعة الله سبحانه، كقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(١).

نعم قد يقال: بأن تكرار الأمر بالطاعة قرينة على المغايرة؛ لكونه ظاهراً في اختلاف المأمور به لما يقتضيه ظاهر العطف، وعليه يكون المراد بإطاعة الرسول والأئمة ﷺ غير إطاعة الله عز وجل، وحيث لا يمكن القول بتوصيلية كلا الأمرين ولا تعبديتهما لما عرفت وجب القول إما بتعبدية الأمر الإلهي أو الرسولي، والمتعين الأول؛ لعدم صحة حمله على التوصيلية، بخلاف الثاني فيثبت المدعى، لكنه مستند إلى التفريق بين الأمرين، والحق أنه مخالف للضرورة والإجماع^(٢).

ثانيها وثالثها: استلزامه تخصيص الأكثر؛ لخروج أكثر الواجبات عنها حيثئذ، والخروج الموضوعي؛ لكون الآية للإرشاد وإن أمكن مناقشتها من بعض الوجوه^(٣).

(١) سورة النساء: الآية ٨٠.

(٢) انظر مجمع البيان: ج ٣، ص ١١٣-١١٥، تفسير الآية ٥٩ من سورة النساء.

(٣) وقد عرفت فيما تقدم خروج الأمر الإرشادي عن حد الأمر، وأن إطلاق الأمر عليه من باب المجاز، كما عرفت عدم تسليم شيوع التوصليات.

رابعها: استلزامه التسلسل والدور؛ لأن إثبات التعبدية في الأوامر تم بواسطة الأمر بالطاعة، فحينئذ يسأل هل هذا الأمر بالطاعة تعبدية أو توصلية؛ فإن قيل توصلية ثبت المطلوب، وإن قيل تعبدية احتاج إلى دليل، فإن كان الدليل الآية لزم الدور، وإن كان غيرها عاد الكلام فيه من جديد. فيتحصل: أنه لا ظهور صريح في الآية لإثبات التعبدية في الأوامر، وما قيل من وجوه لإثباتها لا تنهض لصناعة الظهور، بل العرف والوجدان يشهدان بأعمية الطاعة مما ذكر، ولعل من هنا أعرض البعض ممن تعرض للاستدلال بالكتاب عن التعرض للاستدلال بها^(١) حتى من القائلين بأصالة التعبدية^(٢).

وأما السنّة فمتواترة معنيّة، ومما استدل به هنا روايات: منها: قوله عليه السلام: ﴿إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ﴾^(٣) ادعي تواتره لفظاً^(٤)، وحكي عن بعض الأصحاب اتصال سنده إلى بعض الصحابة^(٥)، وكيف كان فقد حكي عن صاحب الإشارات الاستدلال به.

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥٧؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ١٧١؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٦٦-٤٦٧.

(٢) الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ٥٨-٥٩.

(٣) الوسائل: ج ١، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ص ٤٩؛ ح ٩٢؛ التهذيب: ج ٤، ص ١٨٦، ح ٥١٩.

(٤) مطارح الأنظار: ص ٦٣؛ وانظر تهذيب الوصول: ص ١١٨، الهامش ٦.

(٥) مطارح الأنظار: ص ٦٣؛ تقريرات المجدد: ج ٢، ص ٣٥٨.

ووجه الدلالة: أن ظاهر الحصر دال على أن العمل بلا نية كلا عمل، وعليه فما لم تقم قرينة على صحة العمل بلا نية فلا يعتد به ويكون لغواً في مقام الامتثال^(١)، وحيث إن المراد من النية هو الإخلاص وقصد القربة يثبت المطلوب.

ومنها: قوله **إِلَّا**: ﴿لا عمل إلا بنية﴾^(٢) استدل به صاحب العناوين^(٣)، ونظيره: ﴿لا قول إلا بعمل، ولا قول ولا عمل إلا بنية، ولا قول ولا عمل ولا نية إلا بإصابة السنة﴾^(٤) ويمكن الاستدلال به من وجهين: الأول: الحصر المستفاد من الإثبات بعد النفي في قوله: ﴿لا عمل إلا بنية﴾ وتام الاستدلال يتوقف على ضميمتين:

الأولى: ادعاء أن المراد بالعمل المنوي ما كان عن قصد قربة.

والثانية: تجريد (لا) النافية للجنس عن حقيقتها أي نفي الذات لاستلزامها الكذب فيتعين حملها على تقدير المنفي مجازاً، وأقرب المجازات للحقيقة هو نفي آثارها، وهو معنى نفي الصحة، كما هو الحال في مثل قولهم: ﴿لا صلاة إلا بطهور﴾^(٥) الوارد في هذا المساق يثبت المطلوب؛ لأن

(١) أجود التقريرات: ج ١، ص ١٧١-١٧٢؛ إشارات الأصول: ج ١، ص ٥٦-٥٧.

(٢) الوسائل: ج ١، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات ص ٤٦، ح ٨٣.

(٣) العناوين: ج ١، ص ٣٨٦.

(٤) الوسائل: ج ١، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ص ٤٧٥، ح ٨٤.

(٥) الفقيه: ج ١، ص ٥٨، ح ١٢٩؛ الاستبصار: ج ١، ص ٥٥، ح ١٦٠؛ التهذيب: ج ١،

ص ٥٠، ح ١٤٤.

مفاده حينئذ هو لا صحة لشيء من الواجبات إلا بنية القربة، ولو حملت (لا) على معناها الحقيقي أو قدر بدلاً عن الصحة كالثواب ونحوه دلت على المطلوب كذلك.

والمراد من عدم الصحة هو عدم ترتيب الآثار المطلوبة من الواجب من سقوط الأمر وفراغ لذمة واستحقاق الثواب والخلاص من العقاب ونحوها.
الثاني: الحصر المستفاد من الإثبات بعد النفي في ذيل الحديث الثاني، وهو قوله: ((لا نية إلا بإصابة السنة)).

بتقريب: أن إصابة السنة ليست إلا مطابقة العمل للأمر؛ بناء على أن المراد منها السنة القولية، أو مطابقة العمل لسيرة صاحب الشريعة ﷺ والافتداء به؛ بناء على أن المراد منها السنة العملية.

وقد عرفت أن (لا) غير محمولة على الحقيقة فيتعين الحمل على نفي الصحة، ومن الواضح أن مطابقة النية للأمر مرادف للتعبد، ومطابقتها للسيرة كذلك؛ لكون أعماله ﷺ كلها عبادة كما تشهد به الأدلة المتضافرة، فيثبت انحصار صحة النية بقصد القربة إلا ما خرج، وهو المطلوب.

ومنها: قوله ﷺ: ﴿لكل امرئ ما نوى﴾^(١) بدعوى تبادل العبادة منه، وهو ضعيف، لأن الظاهر منه أنه في مقام بيان ترتب الجزاء على النية، ومفاده: أن كل امرئ مجزي بنيته إن خيراً فخير، وإن شراً فشر كما يشهد له ذيله، حيث ورد فيه: ﴿فمن غزا ابتغاء ما عند الله عز وجل فقد وقع

(١) الوسائل: ج ١، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ص ٤٩، ح ٩٢.

أجره على الله عز وجل، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقلاً لم يكن له إلا ما نوى^(١).

وما رواه أبو ذر عن رسول الله ﷺ في وصية له. قال: ﴿يا أبا ذر! ليكن لك في كل شيء نية حتى في النوم والأكل﴾^(٢) وما رواه أبو عروة السلمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿إن الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة﴾^(٣) والحديث يفسر بعضه بعضاً، وبذلك يظهر أن لا علاقة لمفاد الحديث في موضوع البحث.

ويرد على الاستدلال بالروايتين الآخرين:

أولاً: منع كون المراد من العمل مطلق الأفعال الواجبة، بل الظاهر المراد منه خصوص العبادات كما يشهد به التبادر وتمسك الفقهاء قديماً وحديثاً بمثلها لإثبات مشروطة العبادة بالنية، وإلا وقع البيان في محذور التناقض؛ لاستلزام القول بالإطلاق عدم ترتيب الأثر على كل فعل إلا بنية القربة، وهذا ينطبق حتى على المحرمات، وفساده بيّن.

ثانياً: منع كون المراد من النية قصد القربة، بل الظاهر منها لغة وعرفاً هو القصد، فيدل على صحة الأفعال الاختيارية الواقعة عن قصد، فتخرج منه أفعال الساهي والغافل والمجنون والمكره ونحوها، سواء في العبادات أو المعاملات، وأنى لهذا بإثبات أصالة التعبدية؟

(١) أمالي الطوسي: ص ٦١٨، ح ١٢٧٤؛ البحار: ج ٦٧، ص ٢١٢، ح ٣٨.

(٢) الوسائل: ج ١، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ص ٤٨، ح ٩٠.

(٣) الوسائل: ج ١، الباب ٥ من أبواب مقدمة العبادات، ص ٤٨، ح ٨٧.

وعلى فرض المنازعة فلا أقل من احتمال كلا المعنيين، وحينئذ تتعين الحقيقة وهو القصد؛ لحاجة غيره إلى القرينة.

ثالثاً: سلّمنا، إلا أنه يستلزم تخصيص الأكثر؛ لما عرفت من أكثرية التوصليات وشيوعها.

رابعاً: أن إصابة السنّة بناء على تمامية الاستدلال به متوقفة على ثبوت السنّة أولاً معرفتها بأي نحو كانت، وهو ظاهر في تبعية النية؛ لما عليه السنّة من تعبدية أو توصلية، وأنّى له من إثبات الأصالة المذكورة؟

فيتحصل: أن ما ذكر من الأدلة لا تنهض لإثبات أصالة التعبدية في الواجبات، وبعد ذلك فهل يمكن القول بأصالة التوصلية من باب الأصل أو قيام الأدلة كما ستعرف؟

أدلة التوصلية

وأما القائلون بالتوصلية فقد استدلوا بالظهور والعقل. أما الظهور فمن جهتين:

الجهة الأولى: الإطلاق اللفظي، وقد ذهب إليه جماعة كالشيخ عليه السلام في المطرح^(١)، والأصفهاني عليه السلام في الفصول^(٢)، والسيد الأستاذ عليه السلام في الأصول^(٣)، بل نسب إلى المشهور^(٤)، ويمكن أن يجرز الإطلاق بواسطة

(١) مطرح الأنظار: ص ٦١.

(٢) الفصول: ص ٨٠.

(٣) الأصول: ج ٢، ص ٣٨.

(٤) انظر عناية الأصول، ج ١، ص ٢١٣.

الفهم العرفي تارة والأصل العقلائي تارة أخرى. أما إحرازه بواسطة الفهم العرفي فيمكن أن يقرر من وجوه ثلاثة:

أولها: دعوى أن إطلاق الأمر وعدم تقييده بقصد القرية كاشف عرفاً عن عدم مدخلية القصد المذكور في متعلق الأمر شرطاً أو شرطاً، ولازم ذلك صدق الطاعة على الإتيان بالفعل مجرداً عنه، وهو يتطابق مع التوصلية.

ثانيها: ذكره الأصفهاني رحمته الله في الفصول وحاصله: شهادة العقل والعرف بصدق الطاعة وعدم صدق المعصية فيما لو أمر العبد بمثل شراء اللحم مطلقاً وأتى به مجرداً عن القصد المذكور، أو أتى به لا لأمر المولى، ولذا لا يحكم أن بوجوب الإتيان به ثانياً لأمره، بل يحكم أن ما أتى به هو نفس الواجب وعين المطلوب.

نعم لا يترتب على فعله حينئذ مدح ولا ثواب؛ نظراً إلى عدم قصده الامتثال به، ولا ملازمة بين الواجب وبين ترتب ذلك عليه.

كما يعضده الحال في النهي، فإن المطلوب في النواهي المطلقة نفس الترك وإن تجرد عن قصد الامتثال، ويتوقف ترتب المدح والثواب عليه على قصده به ^(١). وبضميمة عدم القول بالفصل يصلح دليلاً آخر عليه.

ثالثها: حكى عن السيد الفشاركي رحمته الله وخلاصته: أن إطلاق الهيئة عرفاً يدل على أن المتعلق تمام المقصود، وهو متعلق الغرض، فيفيد التوصلية،

(١) الفصول: ص ٨٠، (بتصرف).

فحمله على التعبدية خلاف الظاهر^(١). هذا ما يقال في تقريره بالاستناد إلى ظاهر الأمر، ويمكن إحرازه بواسطة إطلاق الصيغة أيضاً.

بتقريب: أنه إذا شك في اعتبار جزء أو شرط في المأمور به صح التمسك بإطلاقها لرفعه، فكذلك الحال إذا شك في اعتبار قصد القرية به؛ لانهما من واد واحد.

وأما إحرازه بواسطة الأصل العقلاني فمن وجهين:

أولهما: ذكره الشيخ عليه السلام كما في المطرح، وهو: أن المستفاد من الأمر ليس إلاّ تعلق الطلب الذي هو مدلول الهيئة للفعل على ما هو مدلول المادة، وبعد إيجاد المكلف نفس الفعل في الخارج لا مناص من سقوط الطلب؛ لامتناع طلب الحاصل، وذلك في الأدلة اللفظية ظاهر.

وأما فيما إذا كان الدليل هو الإجماع ففيه أيضاً يقتصر على ما هو المعلوم استكشافه منه، والمفروض أنه ليس إلاّ مطلوبة الفعل فقط، وبعد حصوله لا بد من سقوطه، وأما الشك في التقييد المذكور فبعد ما عرفت من أنه لا يعقل أن يكون مفاداً بالكاشف عن الطلب لا بد له من بيان زائد على بيان نفس الطلب، والأصل عدمه، واحتمال العقاب على ترك الامتثال يدفع بقبح العقاب من دون بيان كما هو المحرر في أصالة البراءة من غير فرق في ذلك بين الكواشف اللفظية أو غيرها^(٢).

(١) نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٤١.

(٢) انظر مطرح الأنظار: ص ٦١.

هذا ودلالة هذا الدليل مبتنية على مقدمات ثلاث:

إحداها: استحالة أخذ قصد القربة في متعلق الأمر الأول.

ثانيها: جريان أصالة عدم البيان لنفي البيان المشكوك.

ثالثها: حكومة البراءة العقلية على الاشتغال العقلي.

لأنه إذا قيل بإمكان أخذ القصد المذكور في متعلق الأمر الأول لا يبقى شك في البيان الزائد، وكذا لو قيل بحكومة العقل بالاشتغال فإنه لا يبقى مورد لأصالة عدم البيان؛ لإمكان اعتماد الشارع على ما يحكم به العقل لكونه بياناً.

وقد عرفت فيما تقدم عدم المحذور في أخذ قصد القربة في متعلق الأمر الأول، كما أن التحقيق ورود الاحتياط العقلي على البراءة العقلية؛ بدهة أن احتمال الضرر بيان فيرفع اللابيان الذي هو موضوع البراءة، فتأمل.

ثانيهما: ذهب إليه السيد الأستاذ رحمته الله مستنداً فيه إلى كفاية عدم ظهور الأمر في التعبدية لإثبات التوصلية، حيث لا ثالث لهما، قال رفع في الخلد مقامه: الظاهر أنه كلما لم يكن ظهور في الأشد - أي التعبدية - صح بالأخف - أي التوصلية - لأصالة عدم قيد زائد حتى إذا لم يكن ظهور في الإطلاق^(١).

هذا وتامة ذلك تتوقف على أن اعتبار قصد القربة في العبادات شرعي لا عقلي؛ لما عرفت من أنه لو كان عقلياً أمكن للشارع الاتكال على حكم

(١) الأصول، ج ٢، ص ٣٨، (بتصرف).

العقل في البيان، ومعه لا يجوز التمسك بإطلاق الصيغة أو الأمر لرفع
اعتباره شرعاً تمسكاً بأصالة عدم البيان، وعلى فرض التسليم فإنه أخص؛
لأنه لا يصح التمسك بالإطلاق كذلك إلا على مسلك الأعمى؛ لكون
الشك عند الصحيح يرجع إلى الشك في المسمى لا فيما هو خارج عنه،
ومعه لا يصح التمسك بالإطلاق لرفع المشكوك أو نفي اعتباره، وعليه فإن
التمسك بالإطلاق لنفي القيد الزائد تمسك بالأخص لإثبات الأعم.

الجهة الثانية: الإطلاق المقامي. تمسك به جماعة منهم المجدد^(١) في
التقارير^(١)، والآخوند^(٢) في الكفاية^(٢). وجمع من المتأخرين والمعاصرين^(٣)،
وقرروه بوجوه ثلاثة:

أحدها: ما في التقارير من أن سكوت الأمر عن بيان القيد الزائد على
أصل الفعل مع كونه في مقام البيان يفيد حصر مقصود المولى من الأمر
بذات الفعل، وهو يثبت التوصلية^(٤).

ثانيها: ما في الكفاية من أن المولى إذا كان في مقام بيان تمام ما له
دخل في حصول غرضه وبين أموراً وسكت عن غيرها كان سكوته

(١) تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٣٨.

(٢) كفاية الأصول: ص ٧٥.

(٣) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٤١؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٧٥؛ منتهى
الأصول: ج ١، ص ٢١٠؛ المحاضرات: ج ١، ص ٥٤٧؛ بحوث في علم الأصول:
ج ٢، ص ١٠٤.

(٤) تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٣٨.

كاشفاً عن عدم دخل المسكوت عنه في الغرض، وإلا لزم نقض الغرض الممتنع على الحكيم^(١).

ثالثها: ما في المقالات من دعوى أن هذا القيد لما كان مغفولاً عنه عند العرف في محاوراتهم فعند تجريد الخطاب منه لا ينسب إلى أذهانهم إلا كفاية مجرد الإتيان بالمأمور به في الوفاء بالغرض، ففي هذه الصورة لو لم ينبه المولى إلى القيد لنقض غرضه، فالعقل يحكم حينئذ بعدم دخله فيه^(٢)، وهنا ملاحظات ينبغي الالتفات إليها في فهم الدليل:

الملاحظة الأولى: أن تمامية الدليل تتوقف على مقدمتين هما: كون المولى في مقام البيان لتمام المقصود ولم يبيّن، ويمكن إحراز الثانية عند الشك بطريقتين:
الأول: أصالة عدم البيان المعول عليها عند العقلاء.

الثاني: الالتزام بعدم حكومة العقل بلزوم مراعاة الاشتغال عند الشك وجريان البراءة العقلية فيه، وإلا كان الاشتغال العقلي بياناً، وأما إحراز الأولى فمعروف من ظاهر حال المولى والأصل العقلاني القاضي بحمل المتكلم الذي من شأنه البيان على البيان عند الشك في كونه كذلك، كما هو الحال في كل من له الشأن^(٣)؛ فإن الشأنية تصلح أن تكون كالقرينة المتصلة الموجبة للظهور.

(١) كفاية الأصول: ص ٧٥.

(٢) مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٤١.

(٣) كالقاضي والأمير فإن شأنهما الحكم والأمر، ففي كل مورد كانا متكلمين وشك في أنهما في مقام بيان الحكم والأمر أو غيرهما كبيان القضايا الشخصية يحمل على الأول.

الملاحظة الثانية: أن لزوم نقض الغرض من عدم البيان يتوقف على
تمامية أحد شرطين:

الأول: أن يقال إن الأصل العملي عند الشك في دخل قصد القربة في
الغرض هو البراءة العقلية لا الاحتياط.

الثاني: أن يقال إن قصد القربة من القيود التي يغفل عنها العرف ولا
يلتفت إلى جزئيتها أو شرطيتها إتكالاً على معرفيته ووضوحه ومركزيته في
الاذهان بما لا يحتاج إلى بيان^(١)، أو إلى احتمال وجوبه كعبادية الزكاة
والعتق، وإلا كان محكوماً بوجوب مراعاته بواسطة حكم العقل بلزوم
الأخذ بأصالة الاشتغال، فلا يلزم من عدم البيان نقض الغرض؛ لإمكان
أن يكون حكم العقل بياناً والشارع اتكل في سكوته عليه^(٢)، ومعه لا يصح
التمسك بأصالة عدم البيان مع الشك فيه. نعم يتم ذلك على مسلك من
ذهب إلى أن العقل مدرك لا حاكم^(٣).

الملاحظة الثالثة: أن بيان المولى ((الشرعي)) يمكن أن يتم بواسطة
الأمر الأول كما عرفت؛ لعدم تمامية المحاذير التي قيلت في امتناعه، وعلى

(١) كقصد القربة في الصلاة والحج، فإن مما لا يغفل عنه أحد من الناس أن الصلاة
والحج عبادة؛ لكونهما يتضمنان الخضوع والتذلل كالركوع والسجود والطواف،
ولذا يمكن للشارع أن يطلق الأمر مقتصرًا عليه مع إرادته التبعيد اتكالاً على
وضوح عبادتهما؛ بداهة أن الحكيم لا يوضح الواضح لأنه لغو، فتأمل.

(٢) انظر كفاية الأصول: ص ٧٥-٧٦؛ مقالات الأصول: ج ١، ص ٢٤٠-٢٤١.

(٣) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٦٢-١٦٣؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ١٧٤.

فرض تسليمها فيمكن بواسطة متمم الجعل أو بواسطة جملة خبرية مستقلة ونحوها، وعليه فلو كان القصد المذكور معتبراً ودخيلاً في الغرض لكان على المولى البيان، فإذا لم يبيّن كشف عن عدم اعتباره، ولازم ذلك أن يكون الواجب توصلياً.

الملاحظة الرابعة: يفترق الإطلاق اللفظي عن المقامي في أن الأول مقالي، والمعتبر فيه هو كون المتكلم بصدد بيان تمام ما له دخل شرطاً أو شرطاً في المتعلق، والثاني حالي، والمعتبر فيه هو كون المتكلم بصدد بيان تمام ما له دخل في غرضه وإن لم يكن دخيلاً في متعلق الأمر، ويشتركان في دليليتهما وكاشفيتها عن الواقع.

وفي التقريرات: أن الإطلاق المقامي أقوى من اللفظي؛ لكون الظهور فيه حالي وهو أقوى من الظهور اللفظي المستند إلى الوضع^(١).

ولعل وجه أقوائته هو استناده إلى الخارج، وهو لا يقبل التردد، بينما يتردد اللفظ بين احتمالات الحقيقة والمجاز.

وأما العقل فربما يمكن الاستدلال به لإثبات أصالة التوصيلية من وجهين: أحدهما: قاعدة الإجزاء^(٢)، بدعوى أن ظاهر الأمر لم يتعلق إلاّ بذات الأجزاء والشرائط، وأما قصد الامتثال وغيره فلا؛ لكونها من الدواعي الخارجة عن ذات المأمور به، وعليه يكون الإتيان بما تعلق به الأمر مجزياً عقلاً فيسقط به الأمر، وهذا معنى التوصيلية.

(١) تقريرات المجدد: ج ٢، ص ٣٣٨.

(٢) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥٨.

وفيه: أنه مصادرة؛ لأن حكم العقل بالإجزاء متوقف على معرفة المأمور به بأجزائه وشرائطه، ومع احتمال مدخلية القصد فيه لا يحكم بالإجزاء إذا أتى بالفعل مجرداً عنه. نعم إذا كان إطلاق لفظي أو مقامي فإنه يمكن تعيين المأمور به بالطرق التي ذكرناها، وحينئذ لا يكون ذلك دليلاً مستقلاً، بل يرجع إلى أحدهما.

ثانيهما: الملازمة بين إطلاق الأمر والطاعة وتطابقهما بالقول بأن إطلاق الأمر يقتضي الطاعة المطلقة، وكذا تقييده يقتضي الطاعة المقيدة؛ للزوم مطابقة العمل للأمر عقلاً، فمع إطلاق الأمر يحكم العقل بكفاية الإتيان بذات الفعل مجرداً عن القصد الذي لم يبينه المولى دفعاً لمحذور التشريع؛ لاحتمال عدم إرادة التعبد به، أو اللغوية لحصول غرضه من الأمر بمجرد الفعل، ولذا سكت عن بيانه، فالإتيان بالفعل مقروناً بالقصد بلا فائدة.

وفيه: أن حكم الفعل المذكور إن استند إلى إطلاق الأمر رجح إلى أحد الإطلاقين ولم يكن دليلاً مستقلاً، وإن استند إلى مانعية التشريع واللغوية فغير وجيه؛ لأن الإتيان بالمأمور به مع قصد القرية عنوان راجح شرعاً، ويتطابق مع الاحتياط، ولا يلزم التشريع إلا إذا أدخل في الدين ما ليس منه، وأين هذا من الإتيان بالمأمور به بداعي الامتثال؟

كما أن الإتيان بالفعل مع القصد المذكور ينطبق عليه عنوان الانقياد والقرية، وهو غرض أسمى للعبد والمولى في مقام الطاعة. أما الأول فواضح، وأما الثاني فلأنه يريد لعبده علو الدرجات، وأين هذا من اللغوية؟!

الأمر السادس: تعيين الأصل العملي في المسألة

وتنقيح موضوع الأصل يتوقف على مقدمات:

الأولى: القول بامتناع الإطلاق اللفظي في المقام؛ لجهة المحاذير المانعة منه التي عرفت مفضلًا في الأمر الثالث بناء على أن التقابل بين الإطلاق والتقييد تقابل العدم والملكية. حكى عن سلطان المحققين عليهم السلام ومن تأخر عنه؛ لجهة أن امتناع التقييد يستلزم امتناع الإطلاق كذلك، كما ذهب إليه الميرزا النائيني عليه السلام^(١) وغيره^(٢) وفاقًا لجملة من المحققين^(٣)، وعليه تكون النتيجة هي الإهمال أو الإجمال، ومعهما لا بد من التمسك بالأصول.

الثانية: القول ببطان الإطلاق المقامي. إما لأن المولى لم يكن في مقام البيان، أو كان الحكم العقلي بيانًا وإنما فرعنا جريان الأصل على إنكارهما؛ لأنهما دليلان اجتهاديان إذا قيل بتمامية أحدهما لا تصل النوبة إلى الأصل العملي كما قد لا يخفى.

الثالثة: حصول التردد والشك بسبب تعارض أدلة الطرفين أو ضعفهما حتى على القول بأحد الإطلاحين، وكيف كان ففي صورة الشك لا مناص من التمسك بالأصل العملي في مقام العمل، وهو يتطابق تارة مع التوصلية وأخرى مع التعبدية. هذا وقد اختلفوا في تعيين الأصل في المسألة إلى قولين:

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٥٥؛ في قبال من ذهب إلى أن النسبة بينهما هي التضاد.

(٢) منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٦٩.

(٣) أجود التقريرات: ج ١، ص ١٦٨.

القول الأول: الاشتغال العقلي. ذهب إليه الآخوند رحمته الله ^(١)، ويمكن أن يقرر بوجوه نتيجتها الحكم بالتعبدية.

الوجه الأول: أن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني؛ فإن الإتيان بالفعل مجرداً عن قصد القربة لا يوجب الاطمئنان بالخروج من عهدة التكليف، بخلافه على التعبد.

الوجه الثاني: لزوم إحراز الطاعة، فإنه إذا ثبت التكليف بفعل وشك في كيفية إطاعته من جهة أخذ قصد القربة في متعلقه أولاً لا بد من أخذ كل ما يحتمل مدخليته فيها عقلاً دفعاً للضرر واحتمال المؤاخذة ومراعاة الحقوق المولوية.

الوجه الثالث: حكم العقل بلزوم تحقيق غرض الأمر للوجوه المتقدمة، ومن الواضح أنه إذا ثبت التكليف بشيء فالعقل يحكم بلزوم الإتيان به على وجه يطابق غرض الأمر، وعليه إذا تردد تحقق الغرض بين أمرين هما: ذات الفعل كيف كان أو التعبد به حكم العقل بلزوم الإتيان بالفعل على وجه يحصل القطع بتحصيل الغرض، وذلك لا يكون إلا بالإتيان به بداعي التعبد.

هذا ويمكن أن يقرر الاشتغال من وجهين آخرين:

أحدهما: حكي عن المجدد الشيرازي رحمته الله ^(٢)، وهو مبتن على التفريق بين المحصلات العادية والشرعية والتفصيل في جريان البراءة بينهما، بدعوى

(١) كفاية الأصول: ص ٧٥.

(٢) انظر نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٥٠؛ وفوائد الأصول: ج ١، ص ١٦٣؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ١٧٦.

جريان البراءة في المحصلات الشرعية؛ لشمول أدلة الرفع للشرط أو الجزء المشكوك دون العادية منها؛ لكون الحكم العقلي بلزوم تحصيل المطلوب يمنع من جريان البراءة فيه.

وتوضيحه: أن المولى إذا أمر بالإحراق لا بد من الاحتياط في محصّله، بخلاف ما لو أمر بالطهارة، فحيث أن محصلها شرعي، فإنه إذا شك في دخل شيء فيه جرى حديث الرفع فيه؛ لصدق ما لا يعلمون عليه، وحيث إن قصد القربة من القيود الواقعية لا الشرعية - لما عرفت من امتناع أخذها في متعلق الأمر - لا يشملها حديث الرفع؛ لأنه يرفع ما كان وضعه بيد الشارع، فلذا يحكم العقل بلزوم تحصيل الغرض بإتيان العبادة بالقصد المذكور؛ لعدم شمول البراءة له، بخلاف غيره من الشرائط.

وثانيهما: مال إليه الرشتي عليه السلام في البدائع، ويمكن أن نقرره من جهة المقتضي والمنع.

فنقول: أن الحكم العقلي فيما نحن فيه يقتضي الاشتغال تفريغاً للذمة بعد العلم بالتكليف تفصيلاً أو إجمالاً، ولا ترفع اليد عنه إلا إذا قيل بوجود المنع منه، وهو القول بانحلال التكليف إلى الأقل والأكثر، أو المطلق والمقيد؛ لأن جريان البراءة في الأكثر مؤمن من العقاب، لكن التحقيق يقتضي عدم الانحلال هنا؛ للقطع بأن قصد القربة ليس من قيود الأمور به ((لما عرفت من الموانع)) حتى تدخل في صغريات الدوران بين الأقل والأكثر، بل من محققات الامتثال، فلا محيص إلا بالحكم بلزوم

مراعاة كل ما يحتمل اعتباره في صدق الامتثال عرفاً أو شرعاً، وهذا يتطابق مع الاشتغال^(١).

القول الثاني: البراءة. اختاره جماعة من المتأخرين والمعاصرين^(٢)، ولعله المشهور بينهم، ويمكن أن يقرر بوجهين:

أحدهما: أن قصد القربة مما يمكن دخوله في ماهية العبادة شرعاً شرطاً أو شرطاً، فيكون كغيره من الأجزاء والشرائط في المركبات الارتباطية بعد البناء على إمكان أخذه في متعلق الأمر، سواء بالأمر الأول أو متمم الجعل، فيرجع الشك فيه إلى الشك في اعتباره في المكلف به، وهو مسرح للبراءة؛ لأن المؤاخذة عليه تكون بلا بيان.

ثانيهما: لو سلمنا أنه من القيود الخارجة عن ماهية العبادة وكونه في مقولة الأغراض فإنه تجري فيه البراءة أيضاً؛ لحكومة العقل بوجوب تحقيق الغرض في صورة بيانه، فإذا شك في كون شيء غرضاً له مع عدم بيان الشارع له فإن العقل يقضي بالبراءة عنه؛ لقبح العقاب بلا بيان.

(١) انظر بدائع الأفكار: ص ٢٨٧.

(٢) انظر مطارح الأنظار: ص ٦١؛ بدائع الأفكار: ٢٨٧؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٣٩-٣٤١؛ نهاية الدراية: ج ١، ص ٣٤٧؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٠-٢٠٢؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ١٧٦؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٧٧؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٢٢٥؛ المحاضرات: ج ١، ص ٥٥٤؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٧٥؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ١٠٧؛ الأصول: ج ٢، ص ٤٩؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج ١، ص ٢٨٨.

والقول بأن أفعاله معللة بالأغراض لا يثبت أكثر من أصل الغرض الذي يسقط بمجرد الاتيان بالأمر ما لم يأت البيان بالزائد.

إن الغرض المسبب للتكليف لا يزيد على أصل التكليف، فكما أن التكليف لا يتنجز على العبد إلا إذا وصل إليه؛ لأن البراءة مأمنة، فكذلك غرضه، فإنه ما لم يصل إليه لا يحكم العقل بوجوب تحصيله واستحقاق العقاب على مخالفته؛ بدهاة أن العقل يحكم بوجوب تحصيل ما علم وجوبه، وأما الزائد عليه فلا؛ لجهة البراءة الشرعية الرافعة للمجهول، والعقلية القاضية بقبح العقاب على أمر لم يبيّنه الشارع.

وأما ما قيل من وجوه الاشتغال فيمكن مناقشتها:

أما الأول فلأن الفراغ اليقيني يحصل أيضاً بالإتيان بالتكليف على قدر بيانه، وحيث إن المولى لم يبين الزائد لا يحكم العقل بوجوبه؛ لأنه يشك في أصل التكليف.

وأما الثاني فلأن حكومة العقل بلزوم الطاعة محدودة بحدود الطاعة، وحيث إنها تابعة للأمر إذ هي ليست إلاّ الجري على طبقه ولم يرد بيان في الأكثر منه فإنه يحكم بصدقها؛ لأن عدم بيان الزائد يكشف عن عدم إرادته.

وأما الثالث فلأن العقل لا يحكم بلزوم تحصيل غرض المولى إلاّ بالمقدار الذي قام عليه البيان، وأما بصرف احتمال بقاء الغرض فلا يحكم بلزوم تحصيله.

والحاصل: أن تحصيل غرض المولى لازم فيما إذا قام عليه بيان وحجة، وأما في صورة العدم فلا؛ لكون البراءة مأمّن.

هذا فضلاً عن إمكان ملاحظة نسبة الغرض إلى متعلق الأمر، والظاهر أنها لا تخلو من ثلاث:

الأولى: أن يكون من قبيل المسببات التوليدية، فالتكليف تعلق بالغسلات والمسحات لأنها سبب توليدي للطهارة، فالمأمور به في الواقع هو الطهارة، وأما تلك فهي أسبابها.

الثانية: أن يكون من قبيل المسببات التكوينية، فيكون للعبادات وجود ولآثارها وجود آخر يلازمه.

الثالثة: أن يكون من قبيل العلل المعدة، فالشارع يرتب الأثر على متعلق الأمر بلا مدخلية لفعل العبد فيه سوى الامتثال، فالواجب على العبد هو إتيان المكلف به، وأما الآثار والخواص المترتبة عليه فهي من شؤون المولى، وعلى كل تقدير لا يمكن التمسك بالاشتغال لدى الشك في مدخلية شيء في تحصيل الغرض لسببين:

أحدهما: الظهور، فإن ظاهر الأدلة هو تعلق التكليف بذات المتعلق لا بما أنه سبب أو علة، فالغسلات والمسحات هي الواجبة في الوضوء لآبها لأنها أسباب للطهارة الباطنية، وحيث إن هذا ما قام عليه البيان كان هو الحجة، وأما غير المبيّن فلا حجة فيه، فلا يحكم العقل بلزوم تحصيله؛ لأن الشك فيه يرجع إلى الشك في ثبوت التكليف لا سقوطه.

ثانيهما: القصور؛ لأن العبد قاصر عن درك ملاكات المولى وأغراضه إلاّ بمقدار ما كشف عنه المولى، فلا بد أن يرجع في فهم الملاك إلى ما بيّنه الشارع، فما دام لم يبيّن كان العبد معذوراً في تحصيله؛ لأن البراءة كافية

لعذره ما دام جاهلاً بطرقه، وبذلك يظهر وجه التأمل في التفريق بين المحصّلات الشرعية والعادية؛ لأن المحصّلات بالإضافة إلى الغرض كلها واقعية. غاية الأمر أن الشارع كشف عن محصلية بعضها للغرض وسكت عن بعضها، وهذا لا يعني أن محصلية المكشوف شرعية وغيرها لا، وحينئذ يقال: ما دام لم يبين الشارع أمراً زائداً عما بينه في التكليف فإن البراءة تكفي للحكم بعدم وجوب المشكوك الذي لم يبين وتأمين العبد من المؤاخذة فيه، وهو يتطابق مع التوصلية.

كما يظهر الوجه في مناقشة المحقق الرشتي رحمته الله فيما مال إليه، فتدبر.

العمل بالاستصحاب

هذا وربما يقال بإمكان التمسك بالاستصحاب هنا، وهو يثبت التعبدية بأحد طريقتين:

الأول: دعوى بقاء الوجوب في الذمة حتى يقطع بارتفاعه، وذلك لا يتحقق إلا بإتيان جميع ما يحتمل دخله فيه.

الثاني: دعوى كشف الشارع بواسطة التعبد بالاستصحاب عن بقاء غرضه من التكليف كشافاً إنياً، وإلا كان جعل الحجية للاستصحاب لغواً، وعليه فإن حكم الشارع باستصحاب الوجوب يكشف عن بقاء الغرض^(١) الذي لا يتحقق إلا بواسطة الإتيان بالفعل مقروناً بالتعبد، ومعه لا يبقى مجال للبراءة فضلاً عن الاشتغال؛ لأنها متقومة بعدم البيان والاستصحاب بيان.

(١) والإلزم منه التفكيك بين العلة والمعلول.

وفيه: أن الاستصحاب يجري فيما علم بحدوثه سابقاً وشك في ارتفاعه، والمعلوم حدوثه هو ما قام عليه البيان من الشارع، وأما القصد المذكور فهو مشكوك الحدوث، وبالإتيان بالفعل مجرداً عن قصد الامتثال لا يبقى شك بالارتفاع حتى يستصحب؛ بداهة أن الإتيان بالمأمور به يسقط الأمر، ومعه يحصل يقين بالارتفاع فينتفي موضوع الاستصحاب.

والحاصل مما تقدم: إمكان التمسك بالبراءة لدى الشك في التعبدية؛ لأنها رافعة للوجوه العقلية الداعية إلى الاشتغال أو الاستصحاب، وبهذا يظهر الكلام في قصد الوجه والتمييز وغيرهما من القيود الثانوية للأمر، فلا حاجة إلى تخصيص بحث مستقل لها.

المطلب الرابع: في دلالة الأمر على لزوم المباشرة في الامتثال

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في بيان موضوع البحث ورتبته

المراد بالمباشرة أن يمثل المكلف الأمر بنفسه، ومن عدمها أن يقع الامتثال بالتوسيط، فقولهم بعدم لزوم المباشرة يراد به كفاية التسبب أو النيابة أو التبرع عن المكلف في مقام الامتثال، وقد فرعها جمع ممن تعرض لهذه المسألة على مسألة التعبدية والتوصيلية؛ لما عرفته من معاني التعبدية والتوصيلية، وأن التعبدية قد يطلق على ما يعتبر فيه مباشرة المكلف، ويقابله التوصيلي حيث لا يعتبر فيه ذلك^(١)، وسكت عنها آخرون^(٢)، ويمكن أن تجعل في عنوان مستقل؛ لكونها تأتي في الرتبة الثانية في مقام الامتثال بعد التعبدية والتوصيلية.

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ١٤٦-١٤٧؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٣؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٢٢٧؛ المحاضرات: ج ١، ص ٤٩٥؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٨٤؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٦٤.

(٢) كالشيخ عليه السلام على ما في المطارح: ص ٦٣-٦٥؛ والرشتي عليه السلام في بدائع الأفكار: ص ٢٩٣-٢٩٤؛ والآخوند عليه السلام في كفاية الأصول: ص ٧٥-٧٦؛ والسيد الأستاذ عليه السلام في الأصول: ج ٢، ص ٥٠.

وكيف كان، إذا دار الأمر بين لزوم المباشرة أو كفاية التسبب ونحوه فما هو مقتضى الأصل اللفظي؟ وفي صورة عدمه ما هو مقتضى الأصل العملي؟ والجواب عن ذلك يستدعي بيان مقدمتين:

المقدمة الأولى: في أقسام الواجبات

تنقسم الواجبات فيما نحن فيه إلى أقسام ثلاثة: فبعضها لا يقبل التسبب أو النيابة لاشتراطه بالمباشرة كالصلاة والصيام، فإنه ما دام المكلف حياً لا تصح من غيره، وفي صورة العجز عن الصلاة كلاً أو الصيام بعضاً يسقط التكليف، وهذا هو الأصل في العبادات على ما يستفاد من ظواهر أدلتها، واستقرت عليه الفتوى والسيرة، بل الإجماع إلا ما خرج كبعض مناسك الحج من قبيل الطواف والرمي لذوي الأعذار، وبعضها لا يشترط فيه المباشرة فيصح على أي وجه وقع من قبيل أداء الدين والإنفاق على الزوجة وتطهير الثياب للصلاة والإحرام، وبعضها مشكوك الحال كوجوب قضاء عبادات الميت على الولد الأكبر وإخراج الحقوق الشرعية وتنفيذ النذر والوصية وتصدي الفقيه للأموال الحسبية والقاضي لتطبيق الأحكام ونحوها، وهذا هو محل البحث.

والنسبة بين التوصلية بالمعنى الأول وهذا المعنى هي العموم من وجه؛ إذ قد يكون الأمر توصلياً بالمعنى الأول ويجب فيه المباشرة كرد السلام، فإنه لا يشترط فيه قصد القرابة، وقد يكون تعبيراً ويسقط بفعل الغير كقضاء عبادات الميت، فإنه يشترط فيها التعبد مع عدم لزوم المباشرة، فالتوصلي بالمعنى الأول يجتمع مع المعنى الثاني غالباً وقد يفترقان.

المقدمة الثانية: في معنى النيابة

يفترق التبرع عن النيابة والتسبب على ما يستفاد منه لغة وعرفاً؛ إذ عرف بإقدام الغير على الفعل اختياراً نيابة عن الغير بالدواعي العقلائية كرد السلام وأداء الدين، والتسبب اتخاذ الغير وسيلة لامثال الأمر لكونه مأموراً أو أجيراً ونحوه، وأما النيابة فهي ثبوتاً تتصور على أنحاء عدة:

الأول: ذاتي بتنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه في الذات، فيكون شخصه وجوداً تنزلياً لشخص المنوب عنه حتى يقع فعله كأنه فعل المنوب عنه.

الثاني: عملي بتنزيل النائب عمله منزلة عمل المنوب عنه.

الثالث: اعتباري بالإتيان بالعمل بداعي ترتب آثاره الشرعية في حق المنوب عنه كالإتيان بالصلاة والحج بداعي سقوط الأمر بهما عن ذمة المنوب عنه ونحوه.

وربما يمثّل للأول بالإمام المعصوم عليه السلام بالنسبة للنبي صلى الله عليه وآله المستفاد من مثل قوله سبحانه: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾^(١) وللثاني بالفقيه الجامع للشرائط بالنسبة إلى الإمام عليه السلام في بعض الوجوه والمراتب على ما يستفاد من بعض الأدلة، والوكالة المطلقة عن الفقيه وغيره في بعض الشؤون الخاصة أو العامة، والظاهر أن الكل ممكن ثبوتاً إلا أن الغالب المستفاد من ظواهر الأدلة ومركزات المشرعة والذي عليه السيرة العقلائية هو الثالث.

(١) سورة آل عمران: الآية ٦١.

الأمر الثاني: في تحرير موضوع البحث والأقوال فيه

الذي يظهر من إطلاق كلام الأصحاب عمومية البحث لكل ما تعلق به الأمر^(١)، إلا أن التحقيق يستدعي إخراج بعضها عن محل البحث؛ لأن الأفعال التي يتعلق بها الأمر على أنحاء عدة.

فبعضها لها ظهور عرفي في المباشرة كالأكل والشرب، فإنه وإن أمكن تصور التسبب فيها إلا أن العرف لا ينسب الفعل إلى المسبب مهما قويت باعثيته وضعفت إرادة المباشرة، وبعضها لها ظهور عرفي في إرادة التسبب كالبناء والخياطة وسن قوانين الحكومات وتنفيذها، وبعضها لها ظهور عرفي في الاثنين معاً كالقتل، فإنه لو سبب شخص قتل إنسان فإنه يقال عرفاً أنه قتل، كما يقال ذلك لمن باشر القتل^(٢)، والظاهر خروج الأول والثاني عن محل البحث؛ لجهة ظهور الأول في المباشرة بما يمنع من تطرق احتمال إرادة الثاني بلا بيان، وظهور الثاني في التسبب بما ينصرف إليه الأمر أولاً بما يمنع من حجية غيره.

والذي يقع فيه الكلام هو الثالث؛ لإمكان وقوع الامتثال بالنحوين، فيقال حينئذ هل الأمر ظاهر في لزوم المباشرة أو الأعم منها ومن التسبب؟

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٣٨؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٣؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٢٢٧؛ المحاضرات: ج ١، ص ٤٩٥؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٦٤.

(٢) وكذا إذا أسقطت الطبيعة الجنين فإنه قد ينسب إليها، وقد ينسب إلى الأم، وقد ينسب إلى الأب كل بلحاظ.

وقد اختلفوا فيه إلى أقوال:

فذهب البعض إلى التفصيل بين ما إذا كانت النسبة الفعلية صدورية فقط كما في مثل (أزل النجاسة أو ابن المسجد) فالأصل هو التوصلية، وبين ما إذا أخذ فيها إضافة إلى ذلك نسبة الحلول فيه - نسبة العرض إلى محله - كما في مثل (صل أو اشرب) فالأصل التعبدي؛ لأن خصوصية المباشرة لا تصدق حتى مع التسبب على صدور الفعل من الغير^(١)، وهو يرجع إلى ما ذكرناه من التصنيف، ونسب إلى المشهور قولهم بالسقوط، وكون الواجب توصلياً لكونه مقتضى الإطلاق بلا فرق بين كون فعل الغير بالتسبب أو التبرع أو بغير ذلك^(٢).

والظاهر أن النسبة غير تامة، بل في الأجود: لم يدع أحد جواز التمسك بالإطلاق لإثباته^(٣)، وفي نهاية الأفكار: ذكر احتمال عدم اقتضاء شيء من ذلك^(٤)، ووجهه ظاهر من قولهم بعدم دلالة الأمر على أكثر من طلب الطبيعة، والذي يقتضيه الفهم العرفي هو عدم السقوط؛ لظهور الخطاب في أنه مطلوب من ذات المأمور به، بل هو القدر المتيقن في مقام التخاطب؛ إذ لو كان المطلوب الفعل بأي وجه اتفق لوجب البيان.

(١) بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٦٥.

(٢) انظر المحاضرات: ج ١، ص ٤٩٥.

(٣) أجود التقريرات: ج ١، ص ١٤٧.

(٤) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٣؛ وانظر منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٩٨.

كما تشهد له ملاحظة موارد الاستعمال للجمل الخبرية والإنشائية، فمثلاً إذا قيل: (صام زيد أو صلّى) فإنه لا إشكال في ظهورهما في صدورهما منه مباشرة، فكذلك إذا قيل (صم أو صلّ) وهذا ينطبق على مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾^(١) أو مثل قولهم: (أسقطت جنينها) ولعل من هنا اتفقت كلمة الأصوليين على أن إطلاق الأمر يقتضي كون الوجوب نفسياً تعيينياً عينياً^(٢)؛ لحاجة غيرها إلى بيان، وربما يستدل له عقلاً من وجهين:

أحدهما: الحكم ببقاء غرض الأمر إذا قام به الغير؛ إذ يشك في سقوط التكليف بفعله، ومقتضى الإطلاق وحقوق المولوية تستدعي الحمل على عدم السقوط.

ثانيهما: الدوران بين التعيين والتخير؛ فإنه بعد إطلاق الأمر يشك في تعلق التكليف بخصوص المأمور أو به وبغيره على نحو التخير، وقد تقرر في موضعه أن الإطلاق يقتضي التعيين؛ لحاجة التخير إلى البيان فيثبت وجوب المباشرة.

ويمكن تقريره من جهة الفعل كذلك، بدعوى الشك في تعلق التكليف بالفعل المباشري أو به وبالتسبيبي.

(١) سورة المائدة: الآية ٣٢.

(٢) انظر كفاية الأصول: ص ٧٦؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ١٨٠؛ نهاية الدراية:

ج ١، ص ٣٥٣-٣٥٤.

وكيف كان، فما لم يثبت انتفاء موضوع الأمر بفعل الغير أو التخيير بينه وبين المباشرة فإن مقتضى الإطلاق لزوم المباشرة؛ إذ لا معذرية للعبد القاطع بتوجه الخطاب إليه إذا اكتفى فيه بفعل الغير ما لم يقدّم عنده دليل، وذلك يقتضي التعبدية، بمعنى عدم جواز الاستنابة وعدم السقوط بفعل الغير.

الأمر الثالث: في تعيين الأصل العملي

وتصل النوبة إليه في صورة عدم وجود أصل لفظي يعين الدلالة لجهة الإجمال أو الإهمال، وما يمكن أن يجري منه هنا ثلاثة يرجع وجه الخلاف فيها إلى الخلاف في الصغرى.

الأول: الاشتغال. اختاره الأكثر^(١)، بل قيل إنه المعروف بين المحققين^(٢) لوجوه:

أحدها: كونه من صغريات الاشتغال اليقيني الذي يستدعي الفراغ اليقيني؛ بداهة أن فعل الغير لا يوجب اليقين بالسقوط عن ذمة المكلف.

ثانيها: كونه من صغريات الدوران بين التعيين والتخيير على ما صرح بعضهم^(٣)، حيث قالوا: بلزوم التعيين، وهو يتوافق مع الاشتغال، وقد

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٤٣؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٢٢٩؛

المحاضرات: ج ١، ص ٤٩٨؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٩٩.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٦٥.

(٣) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٦؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٤٩٩.

أدخل ذلك بعضهم في صغريات دوران الأمر بين الإطلاق والاشتراط التي تستدعي الإطلاق.

بتقريب: أن التكليف توجه إلى العبد وصار فعلياً في حقه فيشك في أن التكليف في حقه مشروط بعدم قيام الغير به، أو أنه مطلق، فسواء قام به غيره أو لم يقم فإنه لا يسقط عنه^(١)، والفرق بين الأمرين هو أن اللحاظ في الأول للواجب وتردده بين التعيين والتخير، بينما في الثاني للوجوب.

وكيف كان، فالنتيجة في الاثنین ترجع إلى الشك في السقوط وهو مسرح للاشتغال؛ لحاجة السقوط إلى الدليل.

ثالثها: كونه من صغريات الشك في السقوط الذي يثبت عدمه بضميمة الاستصحاب العدمي تارة أو الوجودي؛ لجهة تمامية أركانه من اليقين بالثبوت والشك في الارتفاع بعد فعل الغير.

الثاني: الاستصحاب، وهو يوجب لزوم المباشرة، ووجهه ظاهر، ومعه لا تصل النوبة إلى الاشتغال وإن اشترك في النتيجة. نعم ينحصر الطريق بالاشتغال هنا عند من التزم بعدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية^(٢).

(١) انظر فوائد الأصول: ج ١، ص ١٤٢-١٤٣؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٢٢٩؛

المحاضرات: ج ١، ص ٤٩٦-٤٩٧.

(٢) انظر المحاضرات: ج ١، ص ٥٠٠.

الثالث: البراءة، وقد اختاره المحقق العراقي والسيد الصدر عليهما السلام على ما في تقريراتهما^(١)، ولازمه القول بكفاية فعل الغير في سقوط التكليف عن ذمة العبد؛ إذ لدى إتيان الغير بالفعل يشك بوجوبه عليه في ذلك الحال فيصح له التمسك بالبراءة لنتيجه، ويمكن أن يقرر النفي من جهة الشك في الزائد؛ لكون خصوصية المباشرة مشكوكة بعد العلم بتعلق التكليف بالفعل الجامع بين المباشري والتسبيبي فتجري البراءة لنتيجه، أو من جهة الامتنان؛ لأن انحصار الرفع وسقوط التكليف بصورة المباشرة خلاف الامتنان، فيكشف عن سعة الجعل توسعة على المكلف الذي يقتضي الحكم بالسقوط. وأما الاشتغال فلا يجري هنا، لأنه مستند إلى كبرى الدوران بين التعيين والتخير، وما نحن فيه ليس من صغرها؛ لأن الدوران بينهما مبني على وجود علم إجمالي باشتغال الذمة بوجوب صلاة الظهر يوم الجمعة مثلاً مطلقاً، أي ولو مع صلاة الجمعة، أو بوجوب الجمعة في حال ترك الظهر، ونتيجة هذا العلم الاحتياط بفعل ما يحصل به اليقين بفراغ الذمة من التكليف المعلوم وهي صلاة الظهر.

وهذا العلم غير موجود فيما نحن فيه؛ لأن المكلف لا يعلم تفصيلاً بأنه مخاطب بهذا الفعل؛ وفعل غيره خارج عن قدرته واختياره، فلا يقع بديلاً عن فعله في مقام تعلق التكليف حتى يحتمل أنه مخير بأحد الأمرين، فلا بد

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٦؛ بحوث في علم الأصول: ج ١، ص ٦٧؛ وانظر دروس في مسائل علم الأصول: ج ١، ص ٢٩٣.

وأن يتقيد تعلق التكليف به في صورة ترك غيره للفعل، وإذا كان كذلك وأتى الغير بالفعل يشك بوجوبه عليه، وحينئذ تدخل في صغريات الشك في الثبوت، وهو مجرى البراءة، ومعه لا تصل النوبة إلى الاشتغال؛ لتقدمه عليه، ولا الاستصحاب لعدم تمامية أركانه فيه؛ لأن ما علم حدوثه من التكليف هو الوجوب في ظرف عدم صدور الفعل من الغير، وقد علم بارتفاعه بامثال الغير له، وأما تكليفه في ظرف صدوره من الغير فمشكوك الحدوث فتجري فيه البراءة^(١).

وفيه:

أولاً: عدم انحصار وجه الاشتغال بالكبرى المدعاة؛ لما عرفت من وجود وجوه أخرى تعين ذلك.

ثانياً: سلمنا، إلا أنه لا دليل على أن الوجوب المتعلق في ذمة المكلف مشروط بعدم فعل الغير له بحيث لو فعله الغير كشف عن عدم تعلقه به من أول الأمر، بل الظهور العرفي والمرتكز الشرعي على خلافه.

ثالثاً: سلمنا، إلا أن فعل الغير له شأنية إسقاط التكليف الثابت في ذمة العبد عنه لا نفي أصل تعلقه؛ إذ مع توجه الخطاب إليه يثبت في حقه. غاية الأمر أن فعل الغير يجزي عنه؛ لجهة تعلقه بالجامع أو تحقق الغرض ونحو ذلك من وجوه.

(١) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٦.

رابعاً: على فرض إمكانه ثبوتاً فإنه غير ممكن إثباتاً؛ لابتلائه بالمنع؛ لمنافاته للإجماع؛ إذ لا يلتزم أحد بأن قيام الغير بوفاء الدين عن المديون أو قضاء عبادات الميت نيابة أو تبرعاً ونحوها يكشف عن عدم توجه التكليف إليهما من أول الأمر؛ بداهة تعلقه بهما قبل قيام الغير بذلك.

فيتحصل: أن مع إتيان الغير بالفعل يشك العبد في سقوط التكليف الذي تعلق بذمته أولاً لا في ثبوته، فلا بد من التمسك بالاشتغال أو الاستصحاب حينئذ للحكم بثبوته.

وفصل الميرزا النائيني رحمته على ما في تقريراته بين ما كان الشك في السقوط بفعل الغير نيابة فيجري فيه الاشتغال وما كان الشك بفعل الغير تبرعاً فيجري الاستصحاب.

أما الأول فلأن مرجع الشك فيه إلى أن التكليف المتعلق بخصوص الصلاة من الولي مثلاً هل له عدل آخر وهو التكليف بالاستنابة حتى يسقط الخطاب الأول بامثال الثاني أو لا؟ فالشك يرجع إلى الشك في الامتثال بعد القطع بالاشتغال ومسرحه الاحتياط.

وأما الثاني فلأن التكليف بالقضاء مثلاً تعلق بالولي حين الموت قطعاً، وفي ذلك الزمان لم يتبرع أحد به على الفرض، فلذا كان التكليف فيه فعلياً عليه، فإذا فعله الغير وشكنا في بقائه في ذمته وعدمه من جهة الشك في الاشتراط وعدمه فلا محالة يجري الاستصحاب موضوعاً فيها إذا كان الشك في بقاء الموضوع كمسألة الدين، أو حكماً فيما إذا كان

الشك في بقاء الحكم كوجوب الحج على المريض العاجز عن المباشرة،
ولازمه الحكم ببقاء الوجوب^(١).

والحق عدم وجود وجه لهذا التفصيل؛ لوحدة الملاك في النيابة والتبرع؛
إذ يرجع الشك في الاثنين إلى الامتثال، والمرجع فيه الاستصحاب أو
الاشتغال.

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ١٥٠-١٥١.

المطلب الخامس: في دلالة الأمر على لزوم الاختيار وعدمه

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في بيان موضوع البحث

المراد بالدلالة على الاختيار أن التكليف المتعلق بذمة المكلف هل يجب أن يفعله بإرادة واختيار أم لا فيسقط عنه ولو صدر في حالة الغفلة وعدم الالتفات كالنائم والغافل والمغمى عليه ونحوهم؟ فإن قيل بالأول دل على التعبدية؛ لما عرفت من أن من معاني التعبدية هو عدم سقوط التكليف عن الذمة ما لم يفعله العبد عن اختيار، وإن قيل بالثاني دل على التوصلية، والظاهر أن محل النزاع هنا ليس مطلق الأفعال، بل ما أمكن وقوعه على الوجه القصدي وعدمه، فإن الأفعال بالقياس إلى القصد على ثلاثة اصناف:

الأول: ما كانت متقومه بالقصد والاختيار كالتعظيم والاستهزاء ونحوهما، فإنه لولا القصد لم يصدقا، فلذا تخرج عن محل البحث؛ للزوم الاختيار فيها بلا اشكال.

الثاني: ما كانت متقومه بالصدور بأي وجه اتفق كالطهارة الخبثية وتحصيل الماء للطهارة الحديثة ونحوهما، وهي خارجة عن البحث؛ لصحة الامتثال فيها بأي وجه اتفق.

الثالث: ما أمكن وقوعها على الوجهين كالإنفاق على واجبي النفقة، واداء الدين والضمانات والديات وإقامة الحدود ونحوها، فهل يشترط فيها القصد والاختيار أم يكفي مجرد الوقوع؟ هذا ما ستعرفه ان شاء الله تعالى.

وهل البحث في الدلالة الظهورية للأمر أم في الدلالة العقلية؟ ظاهر بعض الأصحاب الأول، حيث تمسك بالانصراف تارة وبالظهور تارة أخرى^(١)، وظاهر آخرين الثاني، ففي نهاية الأفكار: أن إطلاق الخطاب هل يقتضي صدور الفعل عن اختيار أو لا يقتضي ذلك؟^(٢) والاقتضاء من شؤون الدلالة العقلية.

وفي الأجود والمحاضرات والمنتقى والبحوث وغيرها التعبير بالسقوط وعدمه^(٣)، والحاكم فيه العقل، والفرق بينهما في القيد المذكور، فإنه على الأول يقع الكلام في أنه قيد للأمر في مقام الجعل والإنشاء أو عدمه؛ لجهة أن غاية الأمر هو جعل الداعي في نفس العبد وتحريكه نحو العمل، وحينئذ لا يعقل شموله للفعل غير المراد؛ لأنه خلف ونقض للغرض، فيكشف بالكشف الإني عن تعلقه في ذمة العبد في صورة اختياره لا مطلقاً.

وأما على الثاني فإنه يمكن أن يقع الأمر مطلقاً. غاية الأمر أنه في مقام الامتثال لا يتعلق بالفعل غير المراد للوجهين المتقدمين.

وعليه فإن القيد على الأول للأمر وعلى الثاني للفعل، والثمرة تظهر في تعلق التكليف في الذمة، فإنه على الأول لا تكليف فعلي لغير المختار من ظاهر الأمر، بينما هو على الثاني مكلف إلا أنه لا يسقط التكليف عن ذمته

(١) انظر تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٣٥؛ أجود التقارير: ج ١، ص ١٥٢.

(٢) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٦.

(٣) انظر أجود التقارير: ج ١، ص ١٥٢؛ المحاضرات: ج ١، ص ٥٠٠؛ منتقى

الأصول: ج ١، ص ٥٠٤؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٦٧.

مالم يقترن فعله بالاختيار. نعم قد يقال بعدم كون الثمرة عملية؛ لأنه يجب على المكلف امتثال الأمر عن إرادة واختيار على الاثنين، فلا يجوز له الاكتفاء بصدور الفعل منه بأي وجه اتفق، كما قد يقال برجوع الدلالة الظهورية إلى العقل أيضاً؛ لما عرفت من أن البحث عن دلالة الأمر في مقام الامتثال، وهي من مقتضيات حكومة العقل كالفور والتراخي والمرة والتكرار، ولأن العقل قد يشكل قرينة متصلة في الكلام تمنع من انعقاد الظهور للإطلاق، فتوجب انصرافه إلى بعض الأفراد دون بعضها الآخر، ولعل ما نحن فيه منه، فإن الخلف ونقض الغرض حيث يمنعان من شمول الأمر لغير المختار يوجبان انصراف اللفظ إلى المختار، وحينئذ يتفق القولان. هذا وربما يمكن بيان المسألة من وجه آخر، وذلك بالقول بأن فعل غير المختار هل يعد طاعة وامتثالاً للأمر أم لا؟

فإن قيل بالأول تطابق مع التوصلية، وإن قيل لا تطابق مع التعبدية.

الأمر الثاني: في تعيين الاصل اللفظي في المسألة

بعد تسليم وجود أصل لفظي في المقام - وهو الإطلاق - اختلف الأصحاب في نتيجه في المسألة إلى أقوال:

القول الأول: عدم السقوط. اختاره بعض منهم الميرزا النائيني رحمته على ما في تقريره^(١)، واستدل له بالعرف والعقل.

(١) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٤٤؛ أجود التقريرات: ج ١، ص ١٥٤؛ وانظر منتقى الأصول: ج ١، ص ٥٠٧.

أما العرف فمن جهتين:

الأولى: أن مادة الفعل منصرفة عرفاً إلى الفعل الإرادي الاختياري كما يشهد له مثل قولهم (أكل) (شرب) (ضرب) ونحوها، فإنها منصرفة إلى الحصة المقدورة منها، فالسقوط بغيرها يحتاج إلى دليل، وعند الشك فإن الإطلاق يقتضي عدم السقوط.

الثانية: أن الهيئة بالأفعال منصرفة كذلك إلى الحصة المختارة، فيمكن التمسك بإطلاقها عند الشك لنفي السقوط، وعن الشيخ الأعظم عليه السلام دعوى انصرافها إلى ما إذا كانت قائمة بالفاعل من دون قهر وإجبار من الغير^(١)، ومن هنا قال بعدم سقوط الخيار في صورة تفريق الغير للمتبايعين قهراً؛ لاختصاص دلالة قوله إيصالاً: ﴿البيعان بالخيار ما لم يتفرقا﴾^(٢) بصورة الاختيار^(٣).

وأما العقل فمن جهتين أيضاً:

الأولى: الغرض. بدعوى أن الغرض من الأمر الصادر من المولى إلى العبد هو بعثه وتحريكه نحو فعل المأمور به، ولازم ذلك أن يكون الفعل مقدوراً، وأنه مختار فيه، وإلا كان طلبه لغواً بل تكليفاً بغير المقدور، ومن هنا لا يسقط الأمر ما لم يصدر من العبد اختياراً.

(١) أجود التقريرات: ج١، ص١٥٣.

(٢) الكافي: ج٥، ص١٧٠، ح٦؛ التهذيب: ج٧، ص٢٠، ح٨٥؛ الوسائل: ج١٨، الباب ١ من أبواب الخيار، ص٦، ح٢٣٠١٣.

(٣) انظر المكاسب: ص٢٢٢.

الثانية: الحسن الفاعلي. بدعوى لزوم اشتمال الواجب على حسن فاعلي مضافاً إلى حسنه الفعلي حتى يصبح تعلقه في الذمة، والمراد منه أن يكون صدور الفعل منه على وجه حسن، وقواه بعضهم بما التزم به بعض الفقهاء من بطلان الصلاة في الدار المغصوبة حتى على القول بالجواز، نظراً إلى أن فعل الصلاة في تلك الدار ليس بوجه حسن يستحق فاعله المدح عليه وإن كانت الصلاة في نفسها حسنة^(١).

ومن الواضح أن الفعل الصادر من العبد بلا اختيار لا يتصف بالحسن الفاعلي، فلا يعقل أن يكون من أفراد الواجب، وعليه فسقوط الواجب به يحتاج إلى دليل، وإلا كان مقتضى الإطلاق عدم السقوط.

ويمكن مناقشة الأولين منها بإنكار دعوى الانصراف إلى الحصة الاختيارية من المادة؛ لأن المادة موضوعة للطبيعة المهملة العارية عن الخصوصيات الخارجية، فإن (ض ر ب) موضوعة لطبيعي الحدث العاري عن خصوصيات الضرب والضارب والمضروب والآلة الضاربة، ولذا يصدق عليها جميعاً؛ لانطباق الطبيعة على مصاديقها بالتساوي.

وأما الاختيار وعدمه فهما من خصوصيات الأفراد لا الطبيعة، ولذا لا مجال لدعوى انصراف الطبيعة إلى الفرد الاختياري دون غيره.

فمثل دعوى انصرافها إلى الاختياري كدعوى انصراف الإنسان إلى زيد دون عمر، ومثله يقال في دعوى انصراف الهيئة كذلك؛ بدهاه أنها موضوعة للنسبة الربطية الخاصة بين المادة والطرف الآخر، سواء كانت

(١) المحاضرات: ج ١، ص ٥٠٢.

المادة من قبيل الصفات كإدانة (علم) أو الأفعال الاختيارية أو غيرها، وعليه فإن دعوى الانصراف إلى الأفعال الاختيارية لا يساعد عليها إطلاق المادة والهيئة، ولعل من هنا ذكر الفقهاء الضمان في إتلاف مال الغير غفلة وبلا النفات تمسكاً بعموم قاعدة (من أتلف) وذكروا عدم حكومة حديث الرفع عليه، ولم ينكر ذلك أحد منهم بدعوى انصراف الإتلاف إلى المتعمد^(١).

وأما دعوى لزوم الحسن الفاعلي في الواجب ففيه:

أولاً: أنه لا دليل عليه. نعم قام الدليل واتفقت كلمة العدلية على لزوم توفر الحسن الفعلي المتقوم بالمصلحة في الفعل، وأما ما زاد عليه فلا.

ثانياً: سلمنا، إلا أنه يستلزم إلغاء الواجبات التوصيلية بالمرة؛ لأن من مقومات الحسن الفاعلي الإتيان بالواجب بقصد القربة أيضاً، ولازمه الحكم بعدم صحة ما يأتي به العبد مجرداً عن القصد المذكور، ويستلزم انحصار الواجبات بالتعبدية وهو ما لا يلتزم به.

ثالثاً: أنه يتنافى مع جملة الفتاوى الناصة على تحقق الطاعة في الجملة ولو اقترنت بالقبح الفاعلي كأداء الديون والنفقات في موارد التجري^(٢).

وأما شرط القدرة ومحققية الغرض فيحتمل أحد الأمرين:

أحدهما: أن يكون من شرائط التكليف في مقام الجعل.

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ١٥٢؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج ١، ص ٢٩٣-٢٩٤.

(٢) كما لو أخذ المال باعتقاد أنه للغير وأعطاه لزوجته بقصد النفقة فبان أنه من ماله، وكذا لو وفي نذره وكفر به عما في ذمته من كفارة.

ثانيهما: أن يكون من شرائط تنجيزه في مقام الامتثال، فعلى الأول تمنع من إطلاق الأمر؛ لأنه تكون كالتقريئة المتصلة التي تمنع من تعلق الأمر بالحصّة غير المقدورة من الفعل، فتوجب انصراف المطلق إلى الحصّة المختارة من الفعل لا غير، ومعه لا مناص من القول بعدم السقوط.

وعلى الثاني فلا مانع من تعلق الخطاب بالجامع. غاية الأمر أن المراد الجدي للمولى يتعلق بالحصّة المقدورة، فإذا جاء العبد بالحصّة غير الاختيارية، يكون قد امتثل التكليف من جهة تحصيله الملاك وتحقيق غرض الأمر، ومعه يسقط الأمر، والذي دلت عليه القواعد^(١) والأصول^(٢) هو الثاني.

القول الثاني: السقوط. اختاره جماعة^(٣)، مستندين فيه إلى إحدى دعويين:

الأولى: أن التكليف يتعلق بالجامع بين الحصتين المقدورة وغيرها، وإطلاق الخطاب يكشف عن أن المطلوب هو الجامع دون خصوص الحصّة المقدورة منه؛ لتعلق الأوامر بالطبائع، وحينئذ إن كان المولى في مقام البيان ولم يبين التقييد يمكن التمسك بالإطلاق لإثبات صحة الفعل ولو حصل في ضمن الحصّة غير الاختيارية.

(١) مثل قاعدة الاشتراك في التكليف والحكم بالقضاء بعد النوم ونحوه.

(٢) كالأدلة الدالة على معذورية النائم ونحوه من التكليف امتناناً، ولولا أن يكون مكلفاً لا وجه للامتنان برفعه.

(٣) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٨؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٢٣٤؛ المحاضرات: ج ١، ص ٥٠٣؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٦٩.

الثانية: وجود ملاك الأمر في الحصة غير المقدورة، وهو يكفي في تحصيل غرض الأمر فيحكم بسقوطه.

وتوضيح ذلك: لو سلمنا امتناع تعلق الخطاب بالحصة غير المقدورة من الفعل لكونه تكليفاً بغير المقدور إلا أنا لا نسلّم عدم سقوط الأمر لو جاء العبد بالفعل لا عن إرادة؛ لأن مقتضى إطلاق المادة قيام الملاك بمطلق وجود الفعل المأمور به، وحيث إن القدرة من الشرائط الفعلية للتكليف لا تمنع من الإطلاق الكاشف عن الملاك لتبعية الأحكام للمصالح والمفاسد في متعلقاتها.

وعليه فإن عدم القدرة لا تمنع من إطلاق الخطاب الشامل للمقدور وغير المقدور من الحصص وإن منع منها امتثالاً، وحيث إن الأمر يتبع المصلحة ولا يتعلق بغير ذمها كشف إطلاقه عن وجود مصلحة حتى في الحصة غير المقدورة، ومع إتيان العبد بالفعل ولو لا عن إرادة يتحصل ملاكه، وتحصيل الملاك يسقط الأمر؛ لأنه محقق للغرض، ومعه لا يبقى التكليف ويسقط لا محال، ونظرٌ لذلك بباب التزاحم بناء على استحالة الترتب، والقول بعدم الأمر بالمهم في صورة المزاخمة مع الأهم؛ لامتناع توجه الأمر إلى المهم مع علم المولى بعدم قدرة العبد على الجمع بينهما، فإنه لو عصى الأمر الأهم أمكن القول بصحة المهم ليس من جهة الأمر، بل من جهة وجود ملاكه^(١).

(١) كما قد يمثل له بالصلاة مع وجوب إزالة النجاسة، فإنه لو ترك الإزالة وصلى أمكن القول بصحة صلاته لا من جهة تعلق الأمر بها لفرض استحالة الترتب، بل من جهة وجود ملاك الصلاة؛ بداهه أن المانع حال دون تعلق الأمر بها لا الملاك.

ويمكن ان يقرر ذلك ببيان آخر حاصله:

أن امتناع تعلق الأمر بغير المقدور لا يمنع من كون الفعل المأتي به مصداقاً له؛ لأن توجيه الخطاب اختياري، وأما انطباق الفعل على الأمر فقهري يكفي فيه كون المأتي به مصداقاً للمأمور به، كما أن امتناع تعلق الأمر بالحصّة غير المقدورة لا يمنع من وجود المصلحة فيها، فإن المانع خطابي ينشأ من منافاة الحكمة لا من عدم وجود مصلحة، وإرادة المكلف لا دخل لها في مصلحة المتعلق، فإذا جاء العبد بالفعل انطبق عليه عنوان الطاعة، ومعها لا يبقى موضوع للأمر.

هذا وذهب البعض إلى القول بالسقوط من جهة صيغة الأمر، بدعوى أن المنشأ بها ليس البعث أو النسبة الإيقاعية أو ما يقارنها من المفاهيم حتى يرد ما قيل من المحاذير، وإنما هو اعتبار كون الفعل على ذمة المكلف، فلا يشترط التكليف به بالقدرة أصلاً، ولا تعد من الشرائط العامة للتكليف، وإنما العقل يعتبرها في موضوع حكمه في مرحلة الإلزام بالامثال، فتكون من شرائط تنجيز التكليف لا تعلقه، ولذا يصح تعلق إطلاق الأمر بالحصتين معاً، فأبي منها وقعت سقط معها الأمر وإن كان التكليف بالحصّة المقدورة منجزاً^(١)، وعلى هذا لا مانع من إثبات عدم اعتبار تقيد المأمور به بالقدرة شرعاً بإطلاق الدليل، فيصدق الامثال بأي وجه وقع.

(١) انظر أجود التقريرات: ج ١، ص ١٥٣، تعليقة ٣.

القول الثالث: التفصيل بين الأفعال بحسب الصدق العرفي، فما صدق عليه نسبة الاختيار يحكم بالسقوط، وما لم يصدق فلا. يظهر ذلك من تقارير المجدد عليه السلام.

وبيانه: أن الفعل قد يصدر من المأمور على وجه يكون الفاعل فيه بمنزلة الآلة، كما إذا كان نائماً فأخذ بيده أحد فضرب بها آخر، وقد يصدر منه على وجه المباشرة إلا أنه غير ملتفت إلى عنوان الفعل، ولا إلى أصله، ولا إلى مورده، كما إذا كان نائماً أو مغمى عليه فحرك يده فضرب بها آخر، وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع قصده والتفاتة إلى أصل الفعل وعنوانه مع عدم قصده إلى مورده، كأن يقصد المأمور بضرب زيد ضرب شخص خاص معتقداً بأنه عمرو وفضربه وبان أنه زيد.

ولا إشكال في صدق عدم الاختيار في هذه الأنحاء الثلاثة من الفعل، لكن يختلف الفعل بينها من جهة الانصراف وعدمه، فإن الإطلاق ينصرف عن النحو الأول من الفعل؛ لأنه لا يصدق عليه أنه ضرب، وانحصار الصدق بمن أخذ يده وضرب بها، وعليه إذا كان مأموراً بضرب ذلك المضروب ووقع الضرب بهذا النحو لم يكن مسقطاً للأمر؛ لأن ظاهر (اضرب) هو طلب الضرب على وجه المباشرة.

وأما النحوان الآخرون فلا يبعد دعوى صدق الانتساب على وجه المباشرة؛ لذا يمكن التمسك بإطلاق المادة فيهما، ويحكم بالسقوط عرفاً لصدق الامتثال، وعقلاً لأنه لا يلزم المكلف بأزيد من إطاعة الأمر بمعناها

الفصل الخامس: في الأمر الشرعي ودلالاته..... ٣٠٩

الأعم، وهو تحصيل غرض المولى حذراً من تبعة المؤاخذة والعقاب^(١)، والذي يقوى في النظر الثاني؛ لوجوه عرفت بعضها مما تقدم، وأخرى تعضدها:

أحدها: أنه الأقرب إلى الفهم العرفي والمتفق مع ما اتفقوا عليه من أن الأحكام تتعلق بالطبائع، وهي تشمل الحصة المقدوره وغيرها.

ثانيها: أن المراد من غير المقدور هنا ليس غير المقدور تكويناً، بل غير المقدور التفاتاً وإرادة، فالعجز ليس من جهة المقتضي، بل من وجود المانع، وهو يمكن أن يزول بأدنى إلفات، فما قيل من استحالة التكليف به لا يجري فيه.

ثالثها: أن إطلاق الأمر وعدم تقييده بالاختيار ونحوه كاشف عرفاً عن عدم مدخلية ذلك في صدق الطاعة. نعم ربما يقال بأن القصد والاختيار لهما مدخلية في المدح والثواب أصلاً أو رتبة لا في سقوط الأمر، وعليه فعدم البيان في مقام البيان كاف لإحراز الامتثال؛ لوجود المعذر العرفي والعقلي كما حققناه فما تقدم.

ولعل من هنا ذهبوا في الفقه إلى سقوط التكليف بالإنفاق وأداء الديون والضمانات ورد الودائع وإيصال الأثمان والإجازات إلى أهلها ولو بوجه قهري أو إجائي أو غير مقصود فإن ذلك يكشف عن وجود ارتكاز من قبل المشرعة عن صدق الامتثال بحصول الفعل المأمور به، وهو يصلح أن

(١) انظر تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٣٤-٣٣٦، (بتصرف).

يكون دليلاً مستقلاً لكاشفيته عن عرف الشارع، كما يكشف عن الظهور العرفي، بما يمنع من غيره، وبذلك يظهر أن التفصيل بين الأفعال لا يخرج عما ذكرنا. هذا فيما إذا كان أصل لفظي.

الأمر الثالث: في تعيين الأصل العملي

ويجري إذا انعدم الأصل اللفظي، والمحتمل منه هنا أحد ثلاثة:

الأول: البراءة، وقد اختاره العراقي والخوانساري والصدر قدست أسرارهم على ما في تقريراتهم، ونتيجته الحكم بالسقوط لجهة أن تعلق التكليف بالجامع معلوم، وإنما الشك في تعلقه بخصوص الحصة المقدورة فيرجع إلى الشك في الزائد، وهو مسرح للبراءة، وعليه لو تحقق الواجب في ضمن الفرد غير المختار يسقط عن الذمة^(١).

الثاني: الاشتغال، وهو ظاهر المجدد والروحاني^(٢)، ونتيجته الحكم بعدم السقوط لجهة الاشتغال اليقيني الذي يستدعي الفراغ اليقيني، ولا يحصل إلا بالإتيان بالحصة المختارة من الطبيعة، أو لجهة الشك بحصول الغرض بالإتيان بالحصة المذكورة، وبضميمة أصالة العدم يحكم بلزوم الإتيان بالحصة المختارة.

(١) انظر نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٨؛ المحاضرات: ج ١، ص ٥٠٤؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٧١.

(٢) تقارير المجدد: ج ١، ص ٣٣٦؛ منتقى الأصول: ج ١، ص ٥٠٧.

الثالث: الاستصحاب، وقد اختاره النائيني والجنوردي ^(١)،
ووجهه ظاهر، وربما يقال بحكومة البراءة عليه؛ لجهة تقومه بالشك
بالارتفاع، ومع البراءة يقطع بالارتفاع، ومنه يعرف عدم بقاء موضوع
الاشتغال، كذلك يمكن القول بأن المسألة ترجع إلى الوجدان؛ لرجوع
الخلاف فيها إلى الصغرى، ومعه لا يبقى مجال لمزيد البحث، وطريق
الاحتياط فيها جلي.

(١) أجود التقريرات: ج١، ص١٥٤؛ منتهى الأصول: ج١، ص٢٣٤.

المطلب السادس: دلالة الأمر على الامتثال بالفرد المحرم

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في بيان موضوع البحث

كان البحث في المطالب السابقة عن امتثال الأمر بالفرد غير المحرم، والبحث هنا عن صحة الامتثال بالفرد المحرم، بمعنى أن دلالة الأمر على وجوب الامتثال هل لها من السعة بحيث تفيد صحة الامتثال ولو بالفرد المحرم ويسقط به التكليف أم لا؟ وفي كون الدلالة ظهورية أو اقتضائية عقلية احتمالان، بل ظاهر الشيخ والمجدد والعراقي والنائيني والجنوردي والخوئي والروحاني والصدر قدست أسرارهم في تقريراتهم الثاني^(١)، كما يستفاد من تعبير بعضهم بالسقوط^(٢)، وبعضهم بالاقتضاء^(٣)، وآخرين بإدخالها في صغريات اجتماع الأمر والنهي^(٤)، ويمكن تصور الأول من جهة انصراف الأمر إلى ما كان محبوباً وعدمه لكنك عرفت ما فيه، وكيف كان فإن قيل

(١) انظر مطارح الأنظار: ص ٦٥؛ تقارير المجدد: ج ٢، ص ٣٢٨؛ نهاية الأفكار:

ج ١، ص ٢٠٨؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ١٤٤؛ أجود التقريرات: ج ١،

ص ١٥٤؛ منتهى الأصول: ج ١، ص ٢٣٤؛ المحاضرات: ج ١، ص ٥٠٦؛ منتقى

الأصول: ج ١، ص ٥٠٧؛ بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٧١.

(٢) فوائد الأصول: ج ١، ص ١٤٤.

(٣) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٨.

(٤) مطارح الأنظار: ص ٦٥.

بالدلالة دل على التوصلية، وإن قيل بالعدم دل على التعبدية، وقبل بيان المسألة ينبغي أن يتعين موضوع البحث فنقول:

إن الواجب الذي يمكن أن يقع ضمن الفرد المحرم يتصور على أنحاء:

الأول: ما كان واجباً عبادياً كالصلاة في الأرض المغصوبة والحج بالاستطاعة كذلك، وقد اختلفوا فيها بين قائل بعدم سقوط التكليف بها إذا وقعت في ضمن الفرد المحرم؛ لجهة النهي عن العبادة المقتضي لفسادها، أو امتناع اجتماع المحبوبة والمبغوضية في الفعل الواحد.

وقائل بالسقوط؛ لجهة اختلاف متعلقي الأمر والنهي، والمسألة تدخل في صغريات الاجتماع، وأنه من قبيل الاتحادي أو الانضمامي، فمن قال بالأول قال بالعدم، ومن قال بالثاني قال بالسقوط، وحيث إن الخلاف مبنائي نوكله إلى موضعه.

الثاني: ما علم بأن الإتيان به ولو في ضمن الفرد المحرم مسقط له؛ لجهة انتفاء موضوعه أو حصول غرضه، ولا يعقل بقاء الحكم في صورة انتفاء موضوعه؛ لأنه مستحيل^(١)، ولا بقاء الأمر في صورة تحقق غرضه؛ لأنه لغو أيضاً^(٢)، كإزالة النجاسة عن المسجد، وغسل الثوب المتنجس بالماء المغصوب، فإنه مع تحقق الإزالة أولاً لا يبقى موضوع الحكم ولا غرضه، ومعه يسقط الوجوب بلا إشكال.

(١) لاستلزامه وجود المعلول دون علة؛ بداهة تبعية الحكم للموضوع تبعية المعلول للعلة.
(٢) لجهة أن علة الأمر الغرض، فإذا تحقق الغرض امتنع بقاء الأمر، وإبقاؤه من الشارع لغو؛ لعدم الفائدة، ولذلك قلنا (أيضاً).

الثالث: ما يعلم عدم سقوطه إذا جيء به كذلك، كالوفاء بالندب بالحرام كإطعام الفقير الميتة، أو بالمال الحرام كإطعامه بالمال المغصوب؛ للعلم بلزوم أن يكون الوفاء من المال الحلال.

الرابع: ما يشك في سقوطه إذا جيء به كذلك؛ للشك في كونه من قبيل الثاني أو الثالث، كغسل الميت وتحنيطه وتكفينه ودفنه بالمغصوب من الماء والحنوط والكفن والأرض، وهذا هو مورد البحث، وتعيين الحكم فيه يستدعي البحث في الأصل اللفظي أولاً ثم العملي على تقدير فقدان الأول.

الأمر الثاني: في مقتضى الأصل اللفظي

والمراد به هنا إطلاق الأمر، وقد اختلف الأصحاب في دلالة إلى أقوال: القول الأول: السقوط تكليفاً والعصيان عقاباً اختاره جماعة^(١)، ووجهه اختلاف الجهة. أما السقوط فلجهة تحقق المأمور به في الخارج، وأما العقاب فلجهة الإثم الحاصل من ارتكاب الحرمة، ويمكن تقريره من جهتين: الأولى: أن إطلاق الخطاب يكشف عن وجود مصلحة ملزمة في متعلقه واجتماعه مع الفرد المحرم لا ينفي وجود المصلحة، لكنه يكشف عن وجود مفسدة، وحينئذ تتزاحم المصلحة والمفسدة، وحيث إن المفسدة تغلب المصلحة فيه يكون النهي فيه فعلياً، فتنتفي معه فعلية الأمر لا ملاكه ومصالحته، فإذا جاء العبد به تحقق موضوعه وغرضه فيسقط الأمر لانتفائهما، وترتب عليه إثم من جهة الإقدام على النهي كذلك.

(١) انظر تقارير المجدد: ج٢، ص٣٣١-٣٣٢؛ نهاية الأفكار: ج١، ص٢٠٨؛

تهذيب الأصول: ج١، ص٦٦.

الثانية: أن إطلاق الخطاب مع كون المولى في مقام البيان يكشف عن حصول غرضه بأي وجه اتفق، وعدم إرادة القيد الزائد، ومعه يكفي في الحكم بالامتثال ولو في ضمن الفرد المحرم لكنه مأثوم من جهة الحرمة.

القول الثاني: عدم السقوط. اختاره جمع منهم الشيخ والخوئي والروحاني قدست أسرارهم على ما في تقريراتهم^(١) مستندين فيه إلى الإطلاق، ويمكن إحرازه بطريقتين:

الأول: الاستحالة المترتبة على القول بالسقوط من وجهين.

أحدهما: اجتماع الإرادة والكراهة في مقام الجعل والانشاء.

ثانيهما: اجتماع الطاعة والعصيان في مقام العمل، وهما لازمان للقول بالسقوط، وحيث إن التالي باطل فالمقدم مثله.

أما الأول فلاستحالة أن يأمر المولى فيما نهى عنه وبالعكس؛ لأنه جمع للضدين.

وأما الثاني فلأنه بعد فرض تعلق النهي بالفرد يخرج عن كونه من أفراد الواجب، فيستحيل أن يقال بسقوط الوجوب مع الفرد المحرم؛ لأنه سالبة بانتفاء الموضوع؛ فإن فرض تحريمه يساوق فرض عدم فرديته للواجب، أو يستلزم اجتماع الطاعة والمعصية في الفعل الواحد.

(١) مطارح الأنظار: ص ٦٥؛ المحاضرات: ج ١، ص ٥٠٧؛ منتقى الأصول: ج ١،

وعليه يرجع الشك فيه إلى الشك في إسقاط غير الواجب للوجوب،
ومعه يمكن التمسك بالإطلاق لإثبات بقائه.

الثاني: ظاهر الأمر الذي تعلق في ذمة العبد ولا يعلم ارتفاعه عنه إلاّ
بالإتيان به على وجه الطاعة، ومع الإتيان به في ضمن الفرد المحرم يشك في
سقوطه فيتمسك بالإطلاق لإثباته؛ لوجود المقتضي وعدم إحراز المانع.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كانت النسبة بين دليلي الحرمة
والوجوب العموم المطلق فعدم السقوط مطلقاً، وما كانت النسبة العموم
والخصوص من وجه فعدم السقوط على تقدير الامتناع والسقوط على
تقدير الجواز، وهو ظاهر الميرزا النائيني رحمته كما في تقريراته والسيد
البحروردی رحمته ^(١).

ووجه عدم السقوط في الأول دخول المسألة في صغريات النهي عن
العبادة، ومعه لا مجال للقول بالسقوط؛ بداهة أن النهي يضيق دائرة
الواجب، ويخصه بغير الفرد المحرم؛ لأن الخاص ينخص العام، ويخرج
الفرد حكماً عن دائرة العموم، كما لو نذر أن يصوم يوماً من أيام السنة،
وورد النهي عن صوم يوم العيد، فإن مرجع هذا إلى تقيد الوجوب بغير
مورد الحرمة، فلذا لا يسقط الوجوب بإتيان الفرد المحرّم، بل النهي الخاص
يكشف عن عدم وجود ملاك الأمر في مورده حتى يصح الإتيان به بعنوان
الطاعة، بل يكشف عن وجود المفسدة، ومعها لا يصح الإتيان بالفعل
بعنوان الطاعة بأي وجه من الوجوه.

(١) انظر منتهى الأصول: ج ١، ص ٢٣٤-٢٣٦.

ووجه التفصيل بالثاني كما في (أكرم العلماء) و (لا تكرم الفساق) هو رجوع المسألة إلى تعيين الحال في مورد الاجتماع بين الحكمين، فإن قيل بأن التركيب اتحادي دخل في صغريات النهي عن العبادة كذلك، ومعه لا مجال للقول بالسقوط، وإن قيل بأنه انضمامي ولا يسري الأمر إلى متعلق النهي ولا النهي إلى متعلق الأمر فلا محال يسقط التكليف ولو في ضمن الفرد المحرّم؛ لعدم وجود جهة للعدم، والمفروض أن المأتي به فرد حقيقي للواجب، غاية الأمر أن وجوده الخارجي ملازم لوجود الحرام، وهذا لا يمنع من انطباق عنوان الواجب عليه.

والظاهر عدم وجود حاجة لهذا التفصيل؛ لما عرفت من أن المسألة إذا امتنع فيها تعلق الأمر والنهي جعلاً أو امثالاً لا يبقى مورد للقول بالسقوط، بل لازمه القول بعدم السقوط مطلقاً؛ بداهة أن المورد الذي قالوا بالجواز فيه خارج موضوعاً عما نحن فيه؛ لأن اختلاف المتعلق يوجب اختلاف المأمور به والنهي عنه، فلا يكون المأتي به من مصاديق المحرّم حتى يقال بعدم السقوط.

وأما القول بالسقوط مطلقاً فإن كان هناك دليل خاص دل عليه كان بها، وإلا فإن مقتضى الفهم العرفي للطاعة والذي عليه ارتكاز التشريعة، بل وما يستفاد من مثل قولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : ﴿ لا يطاع الله من حيث يعصى ﴾^(١) هو

(١) الشرائع: ج ٢، ص ٥٥٨، الهامش؛ وقاية الاذهان: ص ٣٩٤؛ منتهى الأصول:

ج ١، ص ٣٢٠؛ إفاضة الفوائد: ج ١، ص ٢٨٩.

عدم جواز الاكتفاء بالواجب إذا جيء به في ضمن الفرد المحرم؛ للزوم الوثوق بأن ما أتى به من مصاديق الطاعة، فما دام لم يحرز تمسكوا بإطلاق الأمر، وقالوا بعدم السقوط، وأما التمسك بالإطلاق للقول بالسقوط فغير وجيه؛ لأنه من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية.

الأمر الثالث: في مقتضى الأصل العملي

وقد وقع الخلاف فيه أيضاً على أقوال ثلاثة:

القول الأول: البراءة. اختارها العراقي والخوئي رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا كما في تقريريهما، بدعوى دخول المسألة في صغريات الأقل والأكثر الارتباطيين، وقد التزم بالبراءة فيها عقلاً وشرعاً^(١)، ولعله لجهة انحلال العلم بالتكليف إلى متيقن هو الأقل ومشكوك هو الأكثر فتشملها أدلتها، ويمكن إرجاع المسألة إلى الشك في الزائد؛ للعلم بتعلق التكليف بالجامع بين الحصتين، ويشك بالتقييد بخصوص الحصة المحللة فينفي بالبراءة.

القول الثاني: الاستصحاب. اختاره النائيني رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كما في تقريراته^(٢)، والظاهر أن مراده الوجودي لتامة الأركان فيه، وربما يمكن أن يقرر من الحيث العدمي أيضاً، بدعوى التمسك بأصالة عدم السقوط، ويتطابق مع التعبدية.

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٢٠٨؛ انظر المحاضرات: ج ١، ص ٥٠٧.

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ١٥٥؛ فوائد الأصول: ج ١، ص ١٤٥.

القول الثالث: الاشتغال؛ للوجهين المتقدمين في المسألة السابقة، وهو ظاهر البعض^(١)، والأقوى الثاني لوجود المقتضي وانعدام المانع، والمراد به الوجودي، إذ مع تمامية أركانه يرتفع موضوع العدمي لو قيل بصحة جريانه، إذ بعد العلم بالحدوث يقطع بارتفاع العدم، ومعه لا يبقى موضوع للبراءة أو الاشتغال، والحق أن تعيين الأصل في المسألة يرجع إلى الوجدان، ومعه لا يبقى مزيد مجال للمناقشة والنقض والإبرام.

ويتحصل مما تقدم: من مسائل اختلاف الحال في غير قصد القرية من الخصوصيات التعبدية والتوصيلية في الواجب، فإنه بلحاظ المباشرة تعبدي؛ لعدم سقوط التكليف عن العبد إذا قام به غيره، وكذا بلحاظ الإتيان به في ضمن الفرد المحرم؛ إذ لا يسقط عنه إلا إذا جاء به ضمن فرد محلل، وأما بلحاظ الإرادة والاختيار فهو توصيلي؛ لسقوطه عنه وإن قام به في صورة غير اختيارية. نعم تشترك جميعها في عدم اعتبار قصد القرية في أمثالها. هذا من حيث الأصل اللفظي، وأما من حيث الأصل العملي فالظاهر إمكان التمسك بالاستصحاب فيها بلا فرق بين حال وحال؛ لوجود المقتضي وانعدام المانع.

(١) منتقى الأصول: ج ١، ص ٥٠٨؛ دروس في مسائل علم الأصول: ج ١، ص ٢٩٨.

المطلب السابع: في دلالة الأمر على العينية والكفائية

والبحث فيه يقع في أمور:

الأمر الأول: في تعريف المصطلح

المراد بالعينية - في الجملة - تعلق التكليف في ذمم المكلفين بنحو العموم الاستغراقي، فلا يسقط عن أي واحد منهم ما لم يفعله بنفسه، فيكون لكل فرد منهم طاعة مستقلة ومعصية كذلك، والكفائية ما كان الإتيان به من قبل بعض المكلفين مسقطاً للوجوب عن غيرهم، فيعد طاعة للفاعل، وإذا تركوا جميعاً يعد عصياناً لهم، وهو ما عبروا عنه بالواجب الكفائي، وهو اصطلاح خاص من باب العرفية الخاصة منشؤه اللغة، فإن العين في اللغة تطلق على معان كثيرة وما يناسب اصطلاح الأصوليين منها هو عين الشيء ونفسه^(١)، ومرادهم كون الأمر مطلوباً من المكلف نفسه، فلا يصح أن يمثله عنه غيره بالمبادرة أو الاستنابة، وتقابلها الكفائية؛ لأن المطلوب فيها أمثال الأمر حتى يتحقق غرضه، فيكون إمثال البعض بالمبادرة أو الاستنابة كافياً عن الآخرين، ولا خلاف بين المسلمين في إمكانه كذلك عقلاً، بل ووقوعه شرعاً، بل لا يبعد دعوى الضرورة والإجماع عليه كالجهد لأجل حفظ بيضة الإسلام أو إعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى،

(١) معجم مقاييس اللغة: ص ٦٩٩، (عين)؛ مجمع البحرين: ج ٦، ص ٢٨٧، (عين)؛

المعجم الوسيط: ج ٢، ص ٦٤١، (عين).

وصلاة الميت، وحفظ قواعد الدين بدفع الشبهات ورد دعاوى المبطلين، ونحوها.

وظاهر الأكثر التفريق في الدلالة المستفادة من الأمر بين العينية والكفائية، ففرعوا الأولى على مباحث الصيغة، والثانية على تقسيمات الواجب، وأدرجوها في سياق تقسيمه إلى التعيني والتخييري والمؤقت والموسع ونحوهما، كما يلحظ في تهذيب العلامة عليه السلام ^(١) والقوانين ^(٢) والفصول ^(٣) والهداية ^(٤) والكفاية ^(٥) وجملة من تأخر عنها ^(٦)، ولعل منشأه أن التفريق يرجع إلى وجه الدلالة، فإن العينية مستفادة من ظاهر الأمر بخلاف الكفائية فإنها مستفادة من الأدلة الخاصة، أو من العقل في مقام الامتثال على ما ستعرف.

(١) تهذيب الوصول: ص ١٠٩.

(٢) القوانين: ج ١، ص ١٢٠.

(٣) الفصول: ص ١٢٥.

(٤) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧١.

(٥) كفاية الأصول: ص ٧٦، ص ١٤٣.

(٦) انظر نهاية الدراية: ج ٢، ص ٢٧٧-٢٨٠؛ نهاية الأفكار: ج ١، ص ٣٩٤-٣٩٦؛

أجود التقريرات: ج ١، ص ٢٧٠؛ حقائق الأصول: ج ١، ص ٣٣٧-٣٣٨؛ منتهى

الأصول: ج ١، ص ٣٣٠-٣٣٣؛ المحاضرات: ج ٣، ص ٢٣٥-٢٤٥؛ منتقى

الأصول: ج ٢، ص ٤٩٧-٥٠٥؛ الأصول: ج ٣، ص ٨٠-٨٥.

ولعل من هنا سكت عن التعرض إليها جمع من الخاصة والعامة^(١)، أو يرجع إلى الاختلاف الذاتي بينهما كما قد يستفاد ذلك من ظاهر الكفاية، حيث عرّف الواجب الكفائي بأنه سنخ من الوجوب، وله تعلق بكل واحد بحيث لو أحل بامثاله الكل لعقبوا على مخالفته^(٢)، ويقابله الوجوب العيني فإنه سنخ آخر يخالفه نوعاً وحقيقة. هذا ويمكن جعلها معاً من توابع الدلالة اللفظية بإرجاع الأمر إلى الإطلاق، بأن يقال: هل إطلاق الأمر يقتضي كون الوجوب عينياً أو كفائياً؟

وباختصار: أن البحث في العينية والكفائية يمكن أن يدرج في باب دلالة الأمر في مقام الامثال، فيرجع إلى الدلالة اللفظية أو العقلية، كما يمكن أن يدرج في التقسيمات، إلا أن إدراجه في مباحث الدلالة أوفق بالمنهج؛ للزوم رعاية الترتيب في الدلالة، فإن الأمر يتعلق بذمة المأمور، فلا بد وأن تعرف كيفية تعلقه لدى لإطلاق، وأنه مطلوب من الجميع بنحو العينية أم الكفائية؟

الأمر الثاني: تعيين محل البحث وما يقتضيه الأصل فيه

يظهر للمتتبع أن الواجب من حيث العينية والكفائية على أصناف هي: معلوم العينية و معلوم الكفائية والمردد بينهما، والأول مثل العبادات، فإن المستفاد من أدلتها أنها من حيث الموضوع والغرض واجبة على الجميع،

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧١؛ ولعل ممن لم يتعرض له من أصحابنا الشيخ في العدة، وصاحب المعالم والوحيد البهبهاني قدست أسرارهم في الفوائد الحائرية.

(٢) كفاية الأصول: ص ١٤٣.

ولكل واحد من المكلفين تكليفه المستقل كما في مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(١) وقوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٢).

والثاني مثل التفقه في الدين والأمر بالمعروف، فإن الاستفادة من أدلتها كفاية امتثالها بتصدي طائفة من المؤمنين للقيام بها كما في مثل قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَلِتُكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٤) وعليه لا كلام في خروجها عن محل البحث؛ لوجود القرائن الداخلية والخارجية ولو بمثل الإجماع على أنها كذلك.

وإنما الكلام في الثالث وشواهد كثيرة نظير المعاونة على البر والتقوى والتصدي للأمر الحسبية وتدبير المجتمع وحفظ النظام وتعلم الصناعة والمكاسب والحرف التي توجب علو الإسلام والمسلمين والمساهمة في تطبيق الأحكام الشرعية على مستوى العمل القيادي أو الجماهيري، وتعظيم الشعائر الإلهية وإقامة الدين ونحوها.

(١) البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) آل عمران: الآية ٩٧.

(٣) التوبة: الآية ١٢٢.

(٤) آل عمران: الآية ١٠٤.

فإن إطلاق الأمر اللفظي أو المقامي في مثل قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(١) وقوله ﷺ: ﴿الإسلام يعلو﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ﴾^(٣) المجرد عن القرائن يحمل على الوجوب العيني أم الكفائي؟ والثمره بينهما ظاهرة، والجواب عنه تارة يقع من جهة الأصل اللفظي وأخرى من جهة الأصل العملي. أما من جهة الأصل الأول فيمكن القول بأن الأمر يقتضي العينية من جهتين:

الأولى: الإطلاق اللفظي؛ لدعوى انصراف الأمر بحسب الفهم العرفي إلى ذلك.

الثانية: الإطلاق المقامي؛ لدعوى أن سكوت المولى عن بيان السقوط في صورة قيام الغير به يكشف عن ثبوت التكليف مطلقاً، سواء أتى به الغير أو لا، وعليه ففي أي مورد شك في تقييد الوجوب بعدم إتيان الغير به ينفي بالإطلاق وتثبت العينية، وحيث إن هذا متفق عليه فرقوا بحث الكفائية عنها؛ لرجوعها إلى مقام الامتثال لا الدلالة، ويمكن إثبات ذلك بواسطة بناء العقلاء، بدعوى استمرار سيرتهم على فهم العينية من أوامر المولى؛ لأن أمره بفعل هو تمام الموضوع لصحة احتجاجه على العبد، ولا يرونه معذوراً في مخالفة الأمر بادعاء أنه احتمال الندب، أو الاتكال على الغير في فعله وهو يساوق العينية.

(١) سورة المائدة، الآية ٢.

(٢) الفقيه: ج ٤، ص ٣٣٤، ح ٥٧١٩؛ عوالي اللآلي: ج ٣، ص ٤٩٦، ح ١٥.

(٣) سورة الشورى: الآية ١٣.

وبذلك يظهر أن الأصل في الأوامر العينية، وأما الكفائية فبحاجة إلى دليل. نعم ربما يمكن معرفة الكفائية من الأوامر بواسطة قرائن إذا لوحظت تصلح للمنع من الإطلاق:

الأولى: الموضوع، من جهة عدم قابليته للتكرار كما إذا قال: (اقتلوا فلاناً) أو (أنقذوه) فقتله أحدهم أو أنقذه، فيسقط الأمر عن الباقي لعدم بقاء الموضوع.

الثانية: الغرض؛ لحصوله بفعل البعض وعدم قابليته للبقاء، كما إذا قال (اسقوني ماء فسقاه أحدهم) وقد ارتفع به العطش، فإن حصول الغرض مسقط للأمر.

الثالثة: الدليل، كما لو قام إجماع ونحوه على أن قيام البعض يكفي في الامتثال فيسقط عن الباقي كما في غسل الميت والصلاة عليه.
وأما من جهة الأصل الثاني فيمكن القول: إن المتصور منه في مقام الشك والتردد ثلاثة:

الأول: البراءة، بدعوى كون المسألة من صغريات الشك في الزائد؛ فإن تصدي الغير للامتثال يوجب الاطمئنان بحصول القدر المتيقن منه، ويشك في وجود تكليف زائد في الذمة فينفي بالبراءة، وفي البدائع: أجرى البراءة لجهة الشك في استحقاق العقاب مع قيام البعض^(١)، وكلاهما يتطابق مع الكفائية.

(١) بدائع الأفكار: ص ٢٣٦.

الثاني: الاستصحاب. أما الوجودي فلجهة أن اليقين بالاشتغال لا يرتفع في صورة امتثال الغير؛ لأن امتثال البعض لا يوجب أكثر من الشك بالارتفاع عن الكل، ومعه يجزم بعدمه استناداً إلى النهي عن نقض اليقين بالشك، وأما العدمي فلاصالة عدم سقوط التكليف بفعل البعض.

الثالث: الاشتغال؛ لكون المسألة من صغريات الشك في الامتثال، والأول منها غير وجيه؛ لعدم تمامية موضوع البراءة فيه؛ لأن الشك فيه ليس في أصل التكليف، بل في سقوطه، وأما ما في البدائع ففيه أن الشك في الاستحقاق ناشئ من الشك في التكليف ومسبب عنه، وإذا ارتفع السبب بواسطة الاستصحاب يرتفع المسبب فيجزم بالاستحقاق، والثالث كذلك مع وجود الاستصحاب وإن تطابقا في النتيجة، وهي تعيين العينية.

الأمر الثالث: في حقيقة الواجب الكفائي

عرف الواجب الكفائي بتعاريف عدة، فقليل: هو الواجب الذي يريد به الشارع وقوعه من غير أن يقصد عين فاعله على ما يستفاد من كلمات جماعة^(١).

وقيل: بأنه الواجب الذي يسقط من الكل بفعل البعض علماً أو ظناً، ولازمه الحكم بالسقوط في صورة الظن بتصدي البعض له.

وقيل: هو ما وجب على الجميع لا على سبيل الجمع.

وقيل: هو ما وجب على الكل على البدل^(٢).

(١) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧١؛ وانظر تهذيب الوصول: ص ١٠٩.

(٢) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧١؛ وانظر تهذيب الوصول: ص ١٠٩.

ومفاد التعاريف واحد، وهو تعليق الوجوب على بعض غير معين، أو على الكل بحيث لو فعل البعض سقط عن الباقي لحصول الغرض منه. ويفترق التعريف الأول عن الثلاثة الأخرى من جهة اللحاظ، فإن الأول منها ناظر إلى متعلق التكليف وأصل صدور الفعل بغض النظر عن الفاعل، بخلاف الثلاثة فإنها ناظرة إلى موضوع التكليف وهو المكلف لاستحالة تعلقه بغير موضوع.

وعلى هذا ينبغي أن يلحظ أن الموضوع أخذ على نحو الفرد أو المجموع، ولا يخرج عن احتمالات ستة؛ لأنه إما لوحظ في موضوعه الواحد المعين أو المردد أو صرف الوجود الذي ينطبق على كل واحد من الأفراد، أو المجموع من حيث المجموع، أو الجميع بنحو الانحلال، أو المرآتية الجامع بينها لأفراده، ولا إشكال في بطلان الأربعة منها.

أما الأول فلأنه خلف، وأما الثاني فلاستحالة الإبهام والتردد ثبوتاً وإثباتاً، وكذا الثالث لأنه إن أريد منه الجامع الكلي في الذهن فلا تقرر له في الخارج، وإن أريد المرآتية للأفراد فليس باحتمال آخر يقابل الخامس والرابع أيضاً؛ لأن لازمه أن المطلوب الكل بشرط الانضمام، وحيثئذ يكون التكليف واحداً فيخرج موضوعاً عن الواجب الكفائي فيتعين الخامس، ولازمه القول بتعلق الحكم بالجميع على نحو العموم الاستغراقي، لكن يسقط عن الباقي إذا قام به أحدهم لجهة تحقق الغرض، وإليه يرجع تعريف القوانين بأنه ما قصد به غرض يحصل بفعل

البعض^(١)، أو يتعلق بالجامع بينهم الذي لوحظ مرآة إلى أفراده، فيسري الحكم منه إليها سراية الحكم من الطبيعي إلى أفراده، وإليه يرجع تعريف السيد الأستاذ أعلى الله مقامه بقوله: هو ما اجتمع فيه وحدة الغرض مع تعدد المكلف، فيكون كل واحد من تعدد التكليف وتعيين المكلف خلاف الحكمة^(٢) دفعا للمحاذير المذكورة.

وبذلك يظهر أن الواجب الكفائي يشترك مع العيني في جهة، ويفترق في أخرى. أما ما يشترك فيها فهي الوجوب، فإنه واجب على الجميع فلو تركه الكل كانوا عصاة واستحقوا العقوبة، ولو فعله الجميع كانوا ممثلين واستحقوا المثوبة، وأما ما يمتاز بها فهي أن امثال البعض له يسقطه عن الآخرين بخلاف العيني، وحكمة إيجابه على الجميع تظهر فيما يلي:

١ - جعل العباد في معرض الاستعداد للطاعة والانقياد، والمراقبة لتجنب العصيان.

٢ - حثهم على المنافسة في الثواب واجتناب العقاب.

٣ - تحفيزهم لاستشعار العبودية وتعريضهم للألطف الإلهية.

٤ - تقريب المقصود منه إلى الحصول.

وهذه الآثار لا تترتب على القول بوجوبه على البعض من أول الأمر، فتأمل.

(١) القوانين: ج ١، ص ١٢٠.

(٢) الأصول: ج ٣، ص ٨٠.

الأمر الرابع: الأقوال في المسألة

وقع الخلاف بينهم في كيفية تعلق الوجوب في الواجب الكفائي إلى أقوال أهمها ثلاثة:

القول الأول: أن الوجوب فيه متعلق بالجميع على نحو العموم الاستغراقي المنحل إلى وجوبات متعددة، كتعلق الوجوب العيني به، لكنه يسقط عن الباقيين بفعل البعض؛ لانتفاء الموضوع أو تحقق الغرض. نسب ذلك إلى جميع الإمامية، ونص عليه جماعة منهم^(١)، وحكي عن أكثر العامة^(٢)، وربما يحتج له بالبرهان الإثني من جهتين:

الأولى: الحكم باستحقاق الجميع العقوبة على تقدير تركهم للامتنال إجماعاً على ما حكاه جماعة منهم العلامة والسيد العميدي والشيخ البهائي والفاضل الجواد والحاجبي كما في الهداية^(٣)، ومن الواضح أن استحقاق العقوبة فرع المعصية، وهي فرع مخالفة الأمر، ولولا تعلقه بالجميع لم يحكم بذلك.

الثانية: الحكم باستحقاق الجميع للمثوبة إذا امتثلوا جميعاً في عرض واحد، كما إذا صلوا على الميت دفعة؛ لأن الفعل صدر عن كل واحد منهم، فينطبق عليه عنوان الطاعة، ويستحق المثوبة، ولولا تعلق الأمر بكل واحد منهم لم يستحق ذلك.

(١) انظر منتهى الدراية: ج ٢، ص ٥٦٢-٥٦٣؛ وهداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧٢.

(٢) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧٢.

(٣) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧٦.

وبالإجماع القائم على صحة أن ينوي كل منهم الوجوب بفعله، ولو لم يكن الوجوب متعلقاً بالجميع لما صح؛ لاستلزامه التشريع المحرم؛ إذ لو كان واجباً على البعض دون البعض لكان قصد الوجوب من غير المكلف بدعة، وحيث إن التالي باطل فالمقدم مثله، وبأن الالتزام بغير ذلك يستلزم المحال من جهتين:

الأولى: منافاة الحكمة؛ لاستلزامه الظلم على الحكيم.

الثانية: الخلف؛ بدهاة أنه لو وجب على البعض دون البعض كان ذلك البعض مبهماً بالضرورة، وحينئذ إما أن يكون المبهم معيناً في الواقع أو لا، ولازم الأول أن يعاقب البعض على غير عصيان إذا تركوا الامتثال، وهو مناف للحكمة. قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(١) ولازم الثاني عدم التكليف؛ لأن الوجوب أمر وجودي خارجي مالم يتشخص لا يوجد، وتشخصه متقوم بتشخص موضوعه، فإذا كان الموضوع مبهماً استحال تعلق التكليف به، وهو خلف.

القول الثاني: أن الوجوب تعلق بالبعض ممن يكفي في أداء الفعل نظير ما ذكر في الواجب المخير من تعلقه بأحد الأفعال، سوى أن الإبهام هناك في المكلف به وهنا في المكلف. اختار هذا جماعة من العامة على ما حكي عنهم كالرازي والبيضاوي والشافعية^(٢)، واحتجوا له بوجوه أهمها ثلاثة:

(١) سورة فاطر: الآية ١٨.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧٢.

الأول: أنه لو وجب على الجميع لما سقط بفعل البعض، والتالي باطل إجماعاً فيتعين وجوبه على البعض.

الثاني: أن الواجب ما يستحق تاركه الذم والعقوبة، وفي الواجب الكفائي لا يتوجه إلى الباقي ذم ولا عقوبة إذا قام به بعضهم، فيكشف كسفاً إنياً عن عدم وجوبه عليهم.

الثالث: أنه لو كان واجباً على الكل لكان إسقاطه عنهم بعد فعل البعض نسخاً للوجوب؛ لأنه رفع له، وحيث إن التالي باطل لاتفاق الكلمة فيه على أنه ليس بنسخ فيتعين على البعض.

وفيه:

أولاً: ما عرفت من أن المكلف المبهم إما متعين في الواقع أولاً، فإن كان متعيناً كان عقاب غيره ظلماً، أو لم يكن فاستحال تعلق التكليف به.

ثانياً: سلمنا، إلا أن تعلقه ببعض المكلفين دون بعض مع تساويهم في مقتضيات التكليف ترجيح بلا مرجح.

ثالثاً: سلمنا إلا أنه يتنافى مع المستفاد من الأدلة الظاهرة في مخاطبة الجميع حتى في مقطوع الكفائية كتغسيل الميت، فإن مثل قوله **عَلَيْهِ** في خبر ساعة: ﴿وَوَسَّلِ الْمَيِّتَ وَاجِبٌ﴾^(١) بقرينة ظهور حذف المخاطب في

(١) الكافي: ج ٣، ص ٤٠، ح ٢؛ الفقيه: ج ١، ص ٧٩، ح ١٧٦؛ الاستبصار: ج ١، ص ٩٨، ح ٣١٥؛ التهذيب: ج ١، ص ١٠٤، ح ٢٧٠؛ الوسائل: ج ٢، الباب ١ من أبواب غسل الميت، ص ٤٧٧، ح ٢٦٩.

العموم الذي لا يصح توجيه الخطاب فيه إلا على الوجه الذي ذكرناه، وكذا قوله: عَلَيْهِمُ السَّكُونُ في خبر السكوني: ﴿لَا تَدْعُوا أَحَدًا مِنْ أُمَّتِي بِلَا صَلَاةٍ﴾^(١) فإن الخطاب بلسان الجماعة ظاهر في العموم الاستغراقي المنحل إلى أفرادها، نظير قوله سبحانه: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾^(٢) وقوله سبحانه: ﴿أَقِيمُوا الدِّينَ﴾^(٣) وأما الوجوه التي احتجوا بها فغير تامة؛ لأن سقوط التكليف يتحقق بامثاله أو بتحقيق غرضه أو انتفاء موضوعه، وقد اجتمعت في الواجب الكفائي.

أما بالنسبة للمتصددين فلأمثال، وأما بالنسبة للباقيين فلانتفاء الموضوع أو تحقق الغرض، وبه يعرف وجه عدم توجه الذم والعقوبة إليهم؛ بداهة أنهما فرع التكليف، وحيث لا تكليف فلا مؤاخذه على الترك. نعم لو ترك الكل توجه ذلك إليهم جميعاً، وحيث يكون شاهداً على وجوبه على الكل لا البعض، وبذلك يظهر وجه الإيراد على الثالث؛ لأن المراد من الرفع السقوط؛ لتحقق الغرض أو انتفاء الموضوع، وهو غير النسخ موضوعاً وحكماً.

القول الثالث: أن الوجوب تعلق بالكل بنحو العموم المجموعي لا الاستغراقي ولا البعض، فإذا تركوا لزم تأثيم المجموع بالذات، وكل

(١) التهذيب: ج ٣، ص ٣٢٨، ح ١٠٢٦؛ الاستبصار: ج ١، ص ٤٦٩، ح ١٨١٠؛

الوسائل: ج ٣، الباب ٣٧ من أبواب صلاة الجنازة، ص ١٣٣، ح ٣٢١٣.

(٢) سورة المائدة: الآية ٢.

(٣) سورة الشورى: الآية ١٣.

واحد منهم بالعرض؛ لأنه سبب في الترك، ومع إتيان البعض به يصدق حصول الفعل من المجموع في الجملة فيسقط عن الباقي. نسب هذا القول إلى قطب الدين الشيرازي رحمته الله ^(١)، ولعل حجته فيه أنه لو تعين على كل واحد بنحو العموم الاستغراقي كان إسقاطه عن الباقي رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخاً، فيفتقر إلى خطاب جديد، وحيث لا خطاب فلا نسخ فلا سقوط، فيستلزم الخلف لتطابقه مع العيني حينئذ، فيتعين القول بوجوده على المجموع دفعا للمحذور، وهو لا يستلزم الإيجاب على كل واحد، وفي عين الحال يكون التأثيم للجميع بالذات، ولكل واحد منهم بالعرض وهو المطلوب.

وفيه: مضافاً إلى ما عرفت أنه خارج موضوعاً عن الوجوب الكفائي؛ لأن الظاهر من العموم المجموعي ملاحظة مجموع المكلفين كمكلف واحد، ويجب على كل واحد الامتثال بشرط الانضمام، كما لو أمر جماعة برفع حجر أو صد عدوان فيدخل موضوعاً في الوجوب العيني.

سلمنا، إلا أنه يستلزم أن يكون متعلق التكليف أولاً هو المشاركة والانضمام، وأما الرفع فثانياً وبالعرض كما يشهد له قوله بترتيب امثالات عديدة وعصيانات مثلها على تقدير الفعل أو الترك.

سلمنا، إلا أن أخذ المكلف بنحو العموم المجموعي فيه لا دليل عليه بعد الاتفاق على أنه كالعيني يتوجه التكليف فيه إلى كل المكلفين، وفي صوره الشك يمكن أن يتمسك بالأصل لنفيه؛ لأن الشرط المذكور قيد زائد.

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧٣؛ القوانين: ج ١، ص ١٢٠.

وبذلك يظهر أن الوجوب الكفائي يتعلق بجامع المكلف الذي ينطبق على كل واحد من أفرادها على ما هو المتداول عرفاً، والمركوز في أذهان المتشرعة عنه في مثل قول المولى: (صلوا على الأموات) و: (جاهدوا في سبيل الله) و: (أنقذوا الغرقى) فليس المأمور هنا واحداً بعينه، بل الجامع الصادق على كل واحد من المأمورين، ولذا لو تركوا جميعاً عصوا واستحق كل واحد منهم العقاب؛ لانطباق الجامع عليه، ولو امتثلوا جميعاً أطاعوا واستحق كل واحد منهم المثوبة، ولو بادر أحدهم إليه سقط عن الباقيين؛ لانتفاء الموضوع أو لتحقيق الغرض.

الأمر الخامس: في سبب سقوط الوجوب الكفائي عن الباقيين

ربما أوهم تعريفهم للوجوب الكفائي بالتناقض؛ إذ لا يتفق قولهم بأن الوجوب على الجميع بنحو العموم الاستغراقي كالعيني وفي عين الحال يقولون بسقوطه عن الباقيين إذا تصدى البعض لامثاله، لكن يرتفع هذا التوهم إذا عرف منشأ السقوط وسببه، والذي يظهر من كلمات الأصحاب أنهم اختلفوا فيه إلى قولين: فظاهر القوانين^(١) والفصول^(٢) أن السبب هو الإجماع، ولازمه التسليم بعدم الفرق بينه وبين العيني لولا الدليل المذكور، وذهب أكثر المتأخرين والمعاصرين إلى أن السبب هو انتفاء الموضوع، أو الغرض، ولازمه التفريق بينهما في التكليف ونوع الخطاب، وقد افرقوا في تصويره إلى عدة اتجاهات:

(١) القوانين: ج ١، ص ١٢٠.

(٢) الفصول: ص ١٢٥.

الاتجاه الأول: ذهب إليه المحقق الأصفهاني^(١)، وظاهر كلمات السيدين الصدر^(٢) والأستاذ قدست أسرارهم^(٣) يرجع إليه، بل قد يستفاد من ظاهر كلمات الفاضل المقداد^(٤) في نضد القواعد^(٤)، وغيره في غيره^(٥).

وحاصله: أن التكليف فيه تعلق بالجامع بين المكلفين الذي لوحظ مرآة إلى أفرادهم، ومعه لا مناص من تعدد المكلف ووحدة الغرض والحكم، فيكون الواجب حصول الفعل خارجاً من أي مكلف، فإذا تصدى له الجميع كانوا ممتثلين، وإذا تركوا جميعاً كانوا عاصين؛ لأن المفروض عدم تخصيص أحدهم المعين بتحصيله؛ لأنه بلا مخصص، وتخصيصه بغير المعين محال؛ لاستحالة الإبهام ثبوتياً وإثباتاً؛ وتخصيصه بالمجموع من حيث المجموع خلف؛ لأن لازم تعلق الحكم بالعموم المجموعي أن يكون كل واحد منهم جزء علة الامتثال، كما لو اشتركوا جميعاً في رفع الحجر فله امتثال واحد وعصيان كذلك، وتعلقه بالجامع الكلي كذلك؛ لأنه مبهم، ولا تقرر له في الخارج، فيتعين تعلقه بالجميع بالنحو المذكور، ومعه يتضح وجه الحكم بعصيان الجميع إذا تركوا؛ لأن التكليف كان في عهدة كل واحد منهم ولم يمتثل، ووجه سقوطه عن الآخرين بقيام أحدهم به هو تحقق

(١) نهاية الدراية: ج ٢، ص ٢٧٩.

(٢) بحوث في علم الأصول: ج ٢، ص ٤٢٤.

(٣) الأصول: ج ٣، ص ٨٠.

(٤) نضد القواعد الفقهية: ص ٢٠.

(٥) القوانين: ج ١، ص ١٢٠.

الغرض، وحيث أنه متساوي النسبة إلى الجميع فلو تصدوا له جميعاً كانوا ممثلين؛ لصدقه على فعل كل واحد منهم.

وربما نقرب ذلك بالشهادة فيما إذا طلب من شهود الواقعة الحضور إلى أداء الشهادة، وقد حضر منهم ما يكفي للإثبات فيسقط الوجوب عن الباقي لحصول الغرض، ولكن لو تخلفوا جميعاً كانوا عصاة، ولو حضروا جميعاً كانوا ممثلين وإن اكتفى الحاكم ببعضهم لحصول الغرض به، والوجه فيه هو تعلق التكليف بالجامع المأخوذ مرآة إلى أفراده.

الاتجاه الثاني: وقد فرق بين الوجوب العيني والكفائي بالغرض، بدعوى أن الغرض الملحوظ في الوجوب العيني انحلافي فيتبعه الأمر، ويجب على الجميع امثال مستقل على عدد الأغراض والأفراد، بينما في الكفائي وحداني فيكفي فيه امثال واحد، ولذا يحكم بسقوطه عن الباقي إذا قام أحدهم به، ولو فرض حصوله من الجميع دفعة كانوا جميعاً ممثلين، واستحق كل منهم المثوبة، وكذا يحكم باستحقاقهم العقوبة في صورة الترك، ربما يظهر ذلك من كلمات صاحب الكفاية^(١) والميرزا النائيني^(٢) والسيد الحكيم قدست أسرارهم^(٣).

إن قلت: إنه يستلزم الخلف من الجهتين:

(١) كفاية الأصول: ص ١٣٤.

(٢) أجود التقريرات: ج ١، ص ٢٧١-٢٧٢.

(٣) حقائق الأصول: ج ١، ص ٣٣٨.

الأولى: الوجوب؛ لأنكم سلمتم وحدة الغرض وهو لا يستدعي أكثر من امثال واحد، فحكمكم بحصوله لدى قيام الكل به وعد الجميع ممثلاً يستدعي القول بتعدد الغرض؛ لاستحالة صدور الكثير عن الواحد، ولازم ذلك أن يكون الوجوب عينياً لا كفايياً.

الثانية: الامثال؛ لأن التمسك بالكفاية يستلزم القول بحصول الامثال من أحدهم لا جميعهم، وحيث إن هذا الواحد غير معين لزم القول بعدم حصول الامثال للإبهام، وهو خلف.

قلت: يمكن أن يلتزم بوحدة الغرض، ويسند إلى قاعدة انتزاع الوحدة النوعية المشتركة بين العلل المتعددة في رفع المحذور؛ لما ثبت في محله من الحكمة من أن توارد العلل المتعددة على المعلول الواحد يوجب إسناد المعلول إلى الجامع بينها بضميمة برهان امتناع إسناده إلى كل منها بنحو مستقل، وفيما نحن فيه كذلك، فإن كل مكلف إذا كان علة لحصول الغرض فعند فعل الجميع يستند إلى الوحدة الجامعة بينهم، فيصدق على فعل كل واحد منهم أنه امثل التكليف، وحقق الغرض، وبهذا اللحاظ يكون مطيعاً ومثاباً، وكذا في صورة العكس أو قيام أحدهم بذلك.

الاتجاه الثالث: وقد فرّق بينها في إطلاق الوجوب كما يظهر من كلمات جمع كالعراقي في تقريراته^(١)، والأيرواني والبجنوردي قدست أسرارهم في الأصول^(٢)

(١) نهاية الأفكار: ج ١، ص ٣٩٤-٣٩٥.

(٢) الأصول في علم الأصول: ج ١، ص ١٢٣.

والمنتهى^(١)، ونسبه صاحب الهداية رحمته الله إلى بعض معاصريه^(٢)، وهو ظاهر بعض المعاصرين^(٣)، بدعوى أن الخطاب في الواجب العيني مطلق بالنسبة إلى إتيان الآخرين به وعدمه، وفي الكفائي مشروط بعدم إتيان الآخرين به بقاءً، بمعنى أن الواجب الكفائي في ناحية بقاء وجوبه يقيد بعدم صدور الفعل عن البعض الآخر، بينما في العيني لا تقييد فيه من ناحية سقوط التكليف عن المكلف.

ومن الواضح أن إطلاق الخطاب بوجوب الفعل على كل مكلف في مقام الإثبات يكشف عن كون الوجوب عينياً ثبوتاً بمقتضى تطابق المقامين، وعلى هذا تكون النتيجة أن ترك الكل موجب لاستحقاقهم العقاب، وإتيان البعض مسقط له عن الآخرين.

لكن يرد عليه أنه لو امتثل الكل دفعة بدون تقديم وتأخير لا يكون امتثالاً للواجب من الجميع؛ لعدم حصول الشرط، كما هو خلاف ظاهر الأدلة؛ لأن لسانها في الواجب العيني والكفائي واحد، فجعل أحدهما مطلقاً والآخر مشروطاً بلا دليل، بل لازمه عدم التفريق بينهما سوى أنه أرجع الكفائي إلى الواجب العيني المشروط.

(١) منتهى الأصول: ج ١، ص ٣٣٠-٣٣١.

(٢) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧٤.

(٣) دروس في مسائل علم الأصول: ج ٢، ص ١٠٧-١٠٨.

الاتجاه الرابع: وهو مختار جماعة^(١) منهم السيدان الخوئي والروحاني عليه السلام على ما يستفاد من تقريريهما^(٢).

وحاصله: القول بتعلق الوجوب بطبيعة الفعل بغض النظر عن ملاحظة الفاعل، وعليه يمكن الالتزام بكون المكلف مردداً، بمعنى أن الوجوب تعلق بكل منهم على سبيل البدل، ولا إشكال في إمكان تعلق الإرادة بالعمل من دون أن تتوجه النفس إلى الشخص المراد منه العمل، سوى أن العقل يلزم العبد بتحصيل مراد المولى بعد إبرازه نظير ما إذا قال المولى لعبيده (ليشتري اللحم) فإن المقصود الأول له هو شراء اللحم بغض النظر عن كون المشتري العبد الأكبر أو الأوسط أو الأصغر، وحيث إن المخاطب غير معين فإن العقل يلزم كلاً منهم الإقدام على الامتثال لشمول الخطاب له، فإذا تصدوا جميعاً امتثلوا، وإذا تخلفوا عصوا، وإذا قام به أحدهم كفى عن الباقي، وعلى هذا لا فرق بين الواجب التخييري والكفائي إلا من ناحية أن الواجب لا بعينه في الواجب التخييري هو متعلق الحكم، وفي الكفائي موضوعه المكلف.

هذا والظاهر أن الاختلاف بين الاتجاهات ناشئ من الاختلاف في حقيقة التكليف، فإنه بناء على أن التكليف عبارة عن إرادة الفعل وإبرازها وأنه من مقولة كيف النفساني أو الفعل من دون لحاظ للمكلف - سوى

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٧١.

(٢) المحاضرات: ج ٤٥، ص ٢٤١-٢٤٢؛ متقى الأصول: ج ٢، ص ٤٩٧-٥٠١.

أن العقل بعد التفاته إلى إرادة المولى يلزم العبد بوجوب العمل - يمكن أن يلتزم بأن المكلف هو الفرد المردد، ويتعلق الوجوب بكل منهم على سبيل البدل، وأما بناء على أنه البعث أو أنه إرادة الفعل من الغير أو إشغال ذمته بالفعل فيتقوم بالمكلف والمكلف به؛ لأنه من مقولة الإضافة، وحينئذ لا يمكن الالتزام بتعلقه بالفرد المردد، بل لابد من الالتزام بتعلقه بالجامع، أو أن الخطاب فيه مشروط بعدم قيام الباقي به.

وظاهر السيدين عليه السلام النظر إلى الأول، والآخرين إلى الثاني، لكن الظاهر عدم تمامية ما أفاده السيدان عليه السلام؛ لأنه أشبه بالمصادرة؛ بدهاة أن صدور الخطاب من المولى لا يعقل بلا نظر إلى المكلف - ولو إجمالاً - لأنه لغوي، وحيث إن الفرد المعين غير ملحوظ لاحالة كان الملحوظ إجمالاً هو الجامع، وحينئذ إذا لوحظ بما هو مرآة إلى أفراد تطابق مع الوجه الأول، وإذا لوحظ مجرداً عن ذلك كان خلفاً لإبهامه ولعدم تقررهِ في الخارج.

وأما الوجه الثالث فمضافاً إلى ما عرفته يرد عليه بأنه دوري؛ لأننا لا نعرف الشرط المذكور في الواجب الكفائي إلا بعد ملاحظة السقوط عن الباقي، فإذا عرفنا السقوط عنهم بواسطة الشرط كان دوراً، ومثله يقال في الإجماع؛ فإنه قام بعد ملاحظة السقوط لا قبله، فيتعين الأول لا محالة، ويمكن الوصول إليه من حكم العقل في مقام الامتثال؛ بدهاة أن تحقق الغرض أو انتفاء الموضوع بقيام البعض بالامتثال يكفي للحكم بعدم بقاء التكليف.

وبذلك يظهر أن لا اختلاف في حقيقة الوجوب بين العيني والكفائي وإنما الاختلاف في متعلق الوجوب، فإن موضوع الوجوب الكفائي يرتفع بمبادرة أحد المكلفين إلى الامتثال كتجهيز الميت بخلاف العيني، كما أن الغرض فيه واحد فيسقط بفعل واحد منهم، بخلاف العيني فإنه متعدد، ولذا لا يسقط عن الباقيين.

الأمر السادس: في فروع وأحكام الواجب العيني والكفائي

يتفرع على الوجوب العيني والكفائي جملة من الفروع والأحكام في مقام العمل نستعرضها على التوالي:

الفرع الأول: في زمان السقوط عن الباقيين

هل يسقط الوجوب الكفائي عن الباقيين بشروع البعض بالامتثال أو بعد تمام الفعل؟

احتمالات: إذ ربما يمكن القول بالأول بلحاظ ظاهر الحال المقدم عند العرف على الأصل العدمي تنظيراً للحكم على من اختلى بالزوجة بالدخول، وتقديمه على أصالة عدمه في ترتيب آثاره الشرعية عليه، ويمكن القول بالثاني؛ لإطلاق الأمر والاستصحاب الوجودي الناشئ من العلم بالحدوث والشك بالارتفاع بعد الشروع، والعدمي القاضي بأصالة عدم السقوط. حكاها في الهداية عن ظاهر جماعة واختاره^(١).

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٨٨.

ويمكن القول بالتفصيل بين ما لو كان المطلوب فعلاً واحداً كدفن الميت فيقال بالأول. نعم سقوطه عن الباقيين يكون مراعى بإتمام المباشر، وما كان المطلوب مطلق الطبيعة كالصلاة عليه فلا مانع من مباشرة الباقيين، ويتصف فعلهم بالوجوب كذلك مادام البعض لم يتم العمل.

والثاني أقوى لما عرفت، ولعدم وجود وجه للتفصيل المذكور بعد اتفاق الكلمة على تعلق الحكم بالطبيعة، وإنما يكتفى بالفعل الواحد بعد العلم بانتفاء الموضوع أو تحقق الغرض، وذلك لا يتحقق إلا بعد تمام الفعل.

وأما تقديم الظاهر على الأصل فلم يعلم أن ما نحن فيه من صغرياته، خصوصاً مع عدم وجود دليل عام أو مطلق يمكن التمسك به في المقام؛ لأن ما دلت عليه السيرة والمركز في أذهان المشرعة وهي أدلة لبية يقتصر فيها على القدر المتيقن وهو ما عرفت لا أكثر.

الفرع الثاني: في طرق إحراز التصدي المسقط للوجوب

إذا علم البعض بقيام الغير بالواجب سقط عنه، ويحصل العلم عادة هنا بطرق ثلاثة هي:

الوجدان والنقل والعادة؛ أما الوجدان فواضح، وأما النقل فإنها يفيد العلم بأحد وجهين:

أولهما: التواتر

كما لو أخبر جماعة كثيرة بتصدي من به الكفاية للجهاد والتفقه في الدين ونحوهما.

ثانيهما: أخبار الأحاد المحفوفة بالقرائن

والمراد بالعادة السيرة العقلائية المفضية إلى العلم، والأول والثاني ظهران، وأما الثالث فيستفاد من العرف والعادة الدراجة كما في الأموات الذين لهم أقارب وأصدقاء قد ماتوا في بلدهم، وكذا الحال في موت المسلم بين أظهر المسلمين الصالحين المعتنين بأوامر الشريعة، فإن العادة والعرف الاجتماعي قاضيان في مثلهم تصدي الأقارب لتجهيزهم ودفنهم بما يوجب العلم بسقوط التكليف عن الأبعد، وشواهد ذلك في الوقوع الخارجي كثيرة، والأقوى جواز الاكتفاء بالظن الذي قام الدليل على اعتباره كالبينة العادلة ونحوها^(١)، إذ لا إشكال في اعتبارها، بل القدر المتيقن منها حجيتها في الموضوعات وهذا منها، وفي كفاية الوثيقة قولان، والأقوى الاعتبار تمسكاً بمثل إطلاقات أصالة الصحة ونحوها، وكذا في كفاية خبر العدل الواحد وجهان، وأقواهما الاكتفاء، وهل يكتفى فيه بمطلق الظن؟

وجهان بل قولان:

الأول: العدم، وهو المحكي عن الفاضل الجواد، واختاره الشيخ محمد تقي الأصفهاني عليه السلام؛ لكون ذلك موضوعاً صرفاً لا بد فيه من العلم أو الظن المعبر، ومطلق الظن ليس كذلك^(٢).

(١) كالشيع المفيد للعلم.

(٢) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٩٢.

الثاني: الاكتفاء، وهو المحكي عن جماعة منهم المحقق عليه السلام في المعارج، والعلامة عليه السلام في النهاية والتهذيب وغيرهما^(١)؛ لوجوه:

أحدها: أن القول بعدم حجيته في المقام يوجب الحرج والمشقة، وحيث إن التالي مرفوع فالمقدم مثله، وتوضيحه: أنه لو لم يكتف بالظن المطلق للحكم بالسقوط لوجب على الباقيين إما التصدي للواجبات الكفائية أو تحصيل العلم أو العلمي بتصدي الغير لها، ومع ملاحظة كثرة الواجبات الكفائية وكثرة الموارد التي تقع محلاً للابتلاء في مختلف الأعصار والأمصاير وانشغال الناس بتدبير أمورهم المعاشية فإن التكليف المذكور يفضي إلى المشقة، بل اختلال النظام.

ثانيها: السيرة، فإنها مستمرة على عدم التصدي أو تحصيل العلم والعلمي بتصدي الغير للواجبات الكفائية اعتماداً على غيرهم ممن له الشأن والعلاقة. يلحظ ذلك من مثل الميت بين أظهر جماعة من المسلمين، فإنه لا يلتزم غيرهم بالفحص عن حاله والتوثق من تجهيزه اعتماداً على ظاهر حال اهله وجيرانه بالتصدي له على الوجه الحسن بما يسقط التكليف عن غيرهم، ومثله يقال في المجنون واليتيم والأمور الحسبية، والظاهر أن هذه السيرة متصلة بزمان المعصومين عليهم السلام ولو بضميمة أصالة عدم النقل أو الاستصحاب القهقرائي، أو عدم وصول الخلاف.

ثالثها: تنزيل ذلك على الظن الخاص؛ لعدم القول بالفصل، والعمدة منها الثاني، ويشهد له ما نلتزمه من قيام سيرة العقلاء وبنائهم على الاعتماد

(١) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٩٢؛ وانظر تهذيب الوصول: ص ١٠٩-١١٠.

على مطلق الظن العقلاني في الموضوعات كما حققناه في محله، كما يلحظ ذلك في اعتمادهم على خبروية الطبيب والمهندس وحداقة السائق والطيار وأصحاب الصناعات والحرف، وصدق الإعلامي والصحفي في نقل الخبر أو المعلومة بلا فحص أو مطالبة بالبينة، والشيع ونحوه على الخبروية أو الصدق، بل لولا الاعتماد على الظن في مثله للزم اختلال النظام في الحياة، ومعه يظهر ضعف القول الأول؛ لكفاية السيرة دليلاً على اعتباره ولو فيما نحن فيه بالخصوص، فيصح الاكتفاء بالظن بتصدي جماعة للإتيان بالواجب الكفائي. نعم تخرج عن ذلك موارد التهمة واللامبالاة، فإنه حينئذ لا يصح الاكتفاء؛ لعدم تحقق الظن العقلاني موضوعاً.

هذا في صورة قيام العلم أو الظن، وأما في صورة الشك فيحكم بلزوم التصدي للاشتغال اليقيني؛ بداهة أن احتمال الامتثال لا يبرئ الذمة المشغولة بالتكليف المعلوم، ودعوى جريان البراءة فيه كما ترى.

وعليه فإنه إذا علم أو ظن ظناً خاصاً أو مطلقاً بأداء الآخر للوجوب سقط عن الباقيين أجمع كما نص عليه جماعة^(١)، ولا يرد عليه بأن ذلك يستلزم ارتفاع الوجوب قبل أدائه^(٢)؛ بداهة أن السقوط هنا ليس واقعياً، بل ظاهرياً في مقام التنجيز والإعذار كما هو الحال في الحكم بسقوط الوجوب العيني إذا اعتقد أو ظن المكلف بإتيانه.

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٩٦.

(٢) المصدر نفسه.

وكيف كان، فإن ظهر لهم أو لبعضهم الخلاف مع عدم فوات المحل
ينبغي التصدي للإتيان به على ما هو الأصل، وهل يحكم بالسقوط مع
العلم أو الظن بقيام الغير به بالمستقبل أم يقيد بالحال؟

قولان:

الأول: السقوط، وهو ما قد يستفاد من إطلاق كلمات جماعة^(١)؛ لأنه
حجة، وهي كافية في مقام التنجيز والإعذار.

الثاني: العدم؛ لأنه قبل التصدي واجب عيني ولا يمكن إحراز
البراءة منه إلا بعد مباشرة الفعل، فتعليق السقوط على أمر محتمل الوقوع
غير معذور، وربما يفصل بين ما كان التعليق على المستقبل القريب الذي
تقضي مجاري العادات بقيام الناس به عادة فيصح لقيام السيرة عليه؛
لكون التعليق المذكور مما يتسامح به عادة بما يصرف أدلة المنع عن مثله،
وما كان التعليق على المستقبل البعيد؛ لعدم اعتناء العقلاء في مثله بما
يوجب الانصراف عنه.

وتظهر الثمرة بينهما في صورة ترك المتصدي، فإنه على الأول لا عقاب
على العالم أو الظان، ولا يجب عليه القضاء، بخلافه على الثاني. أما الأول
فواضح، وأما الثاني فلأنه يترتب على من فوّت التكليف وهو غيره، ولا
إشكال في أن مقتضى الاشتغال عند الشك هو وجوب التصدي وعدم
الركون إلى إتيان الغير به مستقبلاً.

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٩٥.

الفرع الثالث: في حكم الإتيان بالمأمور به بعد السقوط

لو سقط الأمر بفعل جماعة فهل يصح امتثاله من قبل الباقيين أيضاً؟
احتمالات:

الأول: العدم؛ لجهة أن الحكم يتبع الدليل، وحيث لا دليل فلا حكم، فالإتيان به إن كان بداعي الحكم كان تشريعاً محرماً، أو لا بداعي الحكم كان لغواً.

الثاني: الصحة، ويكون الإتيان به مستحباً؛ لأن تعلق الأمر كشف عن المحبوبة. وتسهيل الشارع عن الباقيين بقيام البعض به، لا ينفي المحبوبة الذاتية، ولا خلاف في صحة الإتيان بالفعل بداعي محبوبيته. حكي هذا عن بعضهم^(١).

الثالث: الصحة، فيكون الإتيان به واجباً؛ لأن الشيء لا ينقلب عما وقع عليه، وقد اتفقوا على تعلق الوجوب بالجميع، فانقلابه إلى الاستحباب محال، ولأن الوجوب فيه ترغيب للفاعل لزيادة ثوابه على الاستحباب، والسقوط إنما نشأ من مصلحة التسهيل على المكلفين لا لعدم ملاكته.

الرابع: يرجع فيه إلى حكمه الأصلي قبل تعلق الوجوب، وهو ظاهر الهداية^(٢)، والأول أقوى لما عرفت، ولعدم تمامية أدلة باقي الاحتمالات. أما الثاني فلأن الحكم بالسقوط نشأ من تحقق الغرض أو انتفاء الموضوع،

(١) انظر هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٣٨٩.

(٢) المصدر السابق.

وبعده لا علم بالمحبوبية، وتخفيف الشارع في أصل الوجوب الكفائي لا في امثاله؛ بداهة أن رفع الوجوب نشأ من رفع علته لا إباحة الترك، وأما الثالث فمضافاً إلى ما عرفت فإنه مستند إلى وجوه استحسانية لا تنهض دليلاً، وأما الرابع فلا وجه له بعد العلم بتبدل الحكم إلى الوجوب، والاستصحاب لا يجري للعلم بالارتفاع، وبذلك يظهر أنه لو أتى الباقون بالعمل بعد إتيان البعض به بقصد الوجوب أو الاستحباب كان تشريعاً؛ لانطباق عنوانه عليه. نعم ربما يصح الإتيان به بقصد الرجاء وهو أجنبي عن البحث.

الفرع الرابع: في حكم الامتثالات المتقارنة

لو امتثل الواجب الكفائي جماعة متقارنين كما لو صلوا على الميت دفعة واحدة فهل يحكم باستقرار الامتثال للجميع لوجود المقتضي وانعدام المانع؛ إذ لا مخصص لأحد وجودات الفعل لتحقيق الغرض بعد تساوي نسبه إلى كل من المكلفين على السوية، كما هو ظاهر الأصفهاني رحمته الله ^(١)، بل الأكثر؛ أو يحكم بعد الجميع امتثالاً واحداً على نحو التشريك؛ لمساهمة كل واحد منهم بتحقيق الغرض من الأمر كما هو ظاهر الآخوند رحمته الله ^(٢)؛ لأنه مقتضى توارد العلل المتعددة على معلول واحد؟ أو يحكم بوجوب واحد منها يختاره الله وباستحباب غيره؟ أما اختيار أحدها فلأنه مقتضى الحكمة بعد كفاية

(١) نهاية الدراية: ج ٢، ص ٢٧٩.

(٢) كفاية الأصول: ص ١٤٣.

الواحد وفرض تساوي الجميع من حيث المقتضي وعدم المانع، وحيث أن الترجيح كان بالاختيار لا يرد القول بكونه بلا مرجح؛ لأن الاختيار مرجح^(١)، وأما استحباب غيره فلانطباق عنوان الانقياد والطاعة والمسارة إلى الخير عليه بعد الاجتزاء بالواجب، أو يحكم باستحباب الكل لاشتراك الكل في المحبوبة وعدم إمكان تخصيص أحدهما بالوجوب؛ لأنه بلا مخصص، ولشدة رتبته يكفي عن الواجب كما في مثل الطهارة قبل الوقت، أو يحكم بوجوب واحد منها ولغوية غيره.

أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلسقوط الأمر احتمالات كلها ممكنة في عالم الثبوت، وأما في عالم الإثبات فينبغي مراعاة الدليل. نعم الظاهر عدم تطابق الاحتمال الرابع مع الأدلة، بل هو باطل في نفسه؛ لاستلزامه انقلاب الوجوب إلى الاستحباب وهو محال، وأما المثال المذكور فهو من باب التفاضل والاجتزاء لا الانقلاب، وما نحن فيه ليس منه، وكذا الخامس؛ لأن لازم اللغوية عدم حصول الأثر على غير الواجب من حيث القرب والثواب وصدق الطاعة، وهو يتنافى مع متضافر الأدلة العقلية والنقلية القاضية بملازمة الجزاء للعمل إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

أما من جهة العقل فلعدم الإشكال في استقلاله باستحقاقه المدح على ما فعل؛ لمكان الانقياد للمولى والانبعاث بداعي بعثه، ولقضائه بلزوم مسانخة الأثر للمؤثر، والمسبب للسبب في مثله دفعاً للتناقض، وأما من

(١) نعم الترجيح بلا مرجح محال.

جهة النقل فلمثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾^(١) وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ﴾^(٣) ولا إشكال في انطباق عنوان الخير والإحسان عليه، لأنهم قصدوه، فيشملة مثل قولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: ﴿إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ﴾^(٤) و: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مَا نَوَى﴾^(٥).

كما أن الظاهر إمكان الجمع بين الأول والثاني؛ بداهة أن تحقق الغرض بنحو توارد العلل ناشئ من وحدته فينطبق عليه قانون الوحدة النوعية، لكنه لا يمنع من صدق الامتثال عرفاً على كل واحد من الأفعال؛ لانطباق ضابطة الامتثال عليه، وهو مطابقة المأتي به للمأمور به، وحيث إن الجميع فعله يحكم بامتثالهم واستحقاقهم المثوبة، والقاعدة العقلية تجري في التكوينية، فتتخصص بالغرض؛ لأنه منها، لا في التشريعات والامتثال منها، فإن للشارع أن يعد الكثير ممثلاً من حيث الأمر وإن كفى واحد منها في تحقيق الغرض.

وعليه يتعين الأخذ به أو بالثالث، والظاهر أن المركز في أذهان العرف والمشرعة - بل لعل ظاهر الفتاوى في مثله - هو الثالث؛ بداهة أن الوجوب

(١) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٢٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ١١٠.

(٤) دعائم: ج ١، ص ١٥٧؛ التهذيب: ج ١، ص ٨٣، ح ٢١٨؛ ج ٤، ص ١٨٦، ح ٥١٩.

(٥) العناوين: ج ٢، ص ٦٠، ص ٨٨، ص ٢٣٨.

يرتفع بتحقيق غرضه بالفعل الأول، وبعده لا يمكن جعل غيره كذلك؛ لعدم وجود المقتضي^(١). هذا بحسب العقل.

نعم للشارع أن ينزل جميع الأفعال منزلة الواجب تفضيلاً في الثواب، وتنزيلاً في الأثر أو الموضوع كقوله: (الطواف صلاة) و: (العادل فقيه) هذا وتظهر الثمرة العملية بين الاحتمالات في عدة مسائل:

منها: النذر، فإنه تقع الصلاة وفاءً عن كل واحد منهم على الأول والرابع، وعلى الثاني لا تقع وفاء إلا إذا كان النذر على نحو المشاركة، وعلى الثالث والخامس لا يمكن الاكتفاء بها للناذرين؛ لعدم معلومية براءة الذمة عن كل واحد منهم وإن وقعت في الواقع وفاء لأحدهم، ومثله يقال في العهد واليمين.

(١) يشهد له ما قاله في العروة: يجوز أن يصلي على الميت أشخاص متعددون فرادى في زمان واحد، وكذا يجوز تعدد الجماعة وينوي كل منهم الوجوب ما لم يفرغ منها أحد، والأنوى بالبقية الاستحباب. انظر العروة الوثقى: ج ١، ص ٢٩٤، مسألة ٥، ط الأعلمي، وعليه حواشي جمع من مراجع العصر كالحوئي والكلبايكاني والشيرازي قدست أسرارهم؛ والمصدر نفسه ط جماعة المدرسين، ج ٢، ص ٩٠، وعليها حواشي جمع من المراجع المتقدمين على عصرنا كالمرزا النائيني والحائري والعراقي والسيد أبي الحسن الأصفهاني والبروجردي والسيد عبد الهادي الشيرازي والحكيم وغيرهم قدست أسرارهم، ووجه ذلك بعض الشراح بما ذكرنا؛ انظر مستمسك العروة الوثقى: ج ٤، ص ٢٢٠-٢٢١؛ مهذب الأحكام: ج ٤، ص ١٠٨.

ومنها: الوصية، فإنه تبرأ ذمة الأوصياء على الأول والرابع دون الثالث والخامس، وأما على الثاني فلا إلا إذا اشترطت بالمشاركة، ومثله يقال في الشهادة.

ومنها: العبادات الاستئنافية، فإنه تبرأ ذمة الميت والمستناب منها؛ لأن الملاك فيها الواقع وقد أحرز ثبوتاً على جميع الاحتمالات، وأما النائب والأجير فيحكما ببراءة ذمتها على الأول والرابع دون الثالث والخامس؛ لعدم إحرازهما الامتثال، وكذا الثاني إلا بالشرط المذكور. نعم في الأموال كما لو دفع وكيله خمسين عنه للفقير أو أديا عنه ما في ذمته دفعة للدائن يحكم ببراءة ذمته على كل تقدير، ويجوز له استرجاع الزائد.

وكذا في العقود والإيقاعات، كما لو زوجها في آن واحد أو طلقها كذلك فإنه يقعان صحيحين على الأول والثاني، مضافاً إلى الامتثال. أما على الأول فظاهر، وأما على الثاني فلانطباق قاعدة الوحدة النوعية في العلل عليه، وكذا على باقي الاحتمالات بحسب الواقع، والمسألة متشعبة تظهر آثارها في الأبواب المختلفة من الفقه، ومن ذلك يظهر حكم ما لو وقعت الأفعال مترتبة، إذ لا إشكال في وقوع الأول منها واجباً، وأما غيره فحكمه يختلف بحسب اختلاف الموارد والاعتبارات، فالصلاة على جنازة واحدة مرتين مكروه كما عن جماعة^(١)، إلا إذا كان الميت من أهل العلم والشرف والتقوى فإنه يستحب؛ لكونه تأسياً بالنبي ﷺ حيث كرر الصلاة على حمزة

(١) انظر السرائر: ج ١، ص ٣٦٠؛ الشرائع: ج ١، ص ٨٥، العروة الوثقى: ج ١، ص ٣٠٣، مسألة ١٦.

وفاطمة بنت أسد (رضوان الله عليهما)، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب حيث كررها على النبي ﷺ وسهل بن حنيف رضي الله عنه كما في الأخبار^(١)، أو لأنها دعاء وتحميد وثناء، وكل ذلك مطلوب شرعاً، والنيابة الثانية في الحج بعد صحة الأولى إذا كانت على نحو الوجوب كانت محرمة؛ لأنها تشريع، وأما على وجه الاحتياط فمستحبة، وهكذا.

نعم يمكن أن يقال في العبادات باختيار الشارع أحبهما إليه بناء على التوسعة في مثل قولهم عليه السلام: ﴿أَنْ اللَّهُ يَخْتَارُ أَحَبَّهُمَا إِلَيْهِ﴾^(٢) وعدم انحصار الدلالة بإعادة الصلاة الفرادى جماعة ليشمل كل العبادات لجهة وحدة الملاك، أو عدم فهم الخصوصية، أو عدم القول بالفصل ونحوها، فتأمل.

الفرع الخامس: في المفاضلة بين الواجب الكفائي والعيني

عُزِي إلى أكثر المحققين القول بأفضلية الواجب الكفائي على العيني^(٣)، وحكي عن العلامة عليه السلام في القواعد إسناده إلى ظن بعض الناس، وهو مشعر بأن الظان من العامة^(٤)، ولعل الوجه فيه الإرفاق بالعباد من جهتين:

الأولى: العقوبة؛ لأن الإتيان به يقضي بصون الخلق الكثير عن العصيان واستحقاق العذاب، بخلاف العيني فإنه لا يحصل به إلا صون الفاعل.

(١) انظر الوسائل: ج ٣، الباب ٦ من أبواب صلاة الجنازة، ص ٨٠-٨١، ح ٣٠٧٣، و ٣٠٧٤.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١١، ص ١٦٦.

(٣) هداية المسترشدين: ج ٢، ص ٤٠٠.

(٤) المصدر نفسه: ص ٤٠١.

والثانية: التكليف؛ لأن الكفائي يتطابق مع يسر الشريعة^(١) وسهولتها^(٢) ورفع العسر والحرج^(٣) وكل ما فيه الكلفة والمشقة فيها؛ بدهاءة أن الاكتفاء بقيام بعض المكلفين بالامثال دون جميعهم فيه إرفاق وتسهيل على الجميع، بخلاف العيني. هذا فضلاً عن استناد الجهة الأولى منهما إلى وجه استحساني لا ينهض دليلاً للمدعى فإنه يمكن مناقشتها من وجوه:

أحدها: أنها مصادرة؛ لأن الكفائي يصون الكثير عن العقوبة في صورة الفعل، وأما في صورة الترك فلا؛ إذ يعاقبون جميعاً، وحينئذ يكون كالعيني بل يفضله العيني؛ لأن العقوبة فيه فردية وهي للتارك فقط، بخلاف الكفائي فإنها جماعية.

ثانيها: سلّمنا، إلا أن تعدد العقوبة في العيني لتعدد الغرض ووحدتها في الكفائي لوحده، وحينئذ تخرج موضوعاً عن التفاضل؛ لرجوع الميزة إلى اختلاف الموضوع.

ثالثها: سلّمنا إلا أنه يمكن ملاحظة الأفضلية من جهة المثوبة لا العقوبة، بل هو كذلك في أذهان العرف ومرتكزات التشريع؛ للحكم

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ سورة البقرة: الآية ١٨٥.

(٢) إشارة إلى مثل الحديث الوارد عنه عليه السلام: ((بعثت بالحنيفية السمحاء السهلة)). البحار: ج ٦٩، ص ٢٣٤.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ سورة الحج: الآية ٧٨.

بالتفاضل بين الواجبات والأحكام، ولا دليل على أن الكفائي أكثر مثوبة من العيني، بل قد يقال بأكثرية مثوبة العيني عليه، لكون المثابن به أكثر وإن كان هو الآخر غير تام؛ لأن الأفضلية ينبغي أن تلحظ في الفعل نفسه لا كثرة مثابيه؛ لأن كثرتة لكمية الفعل لا نفس الفعل، وإلاّ لأمكن القول بأكثرية الكفائي أيضاً فيما لو تصدى للقيام به الكل.

والحق أن ملاكات الشارع في الأفضلية مختلفة، وما دام لم يرق دليل على الأفضلية لا يمكن القول بها استناداً إلى ما ذكر، بل الملحوظ تعدد الجهات وعدم خضوعها لملاك واحد، وهذا ما يلحظ في جملة من الأحكام.

فمثلاً: جعل الشارع للسلام تسعاً وستين حسنة ولجوابه واحدة مع أن الأول مستحب عيني، والثاني واجب كفائي، ولم يوجب قضاء الصلاة على الحائض والنفساء بينما أوجب قضاء الصيام، مع أن الأولى عمود الدين، وإذا قبلت قبل ما سواها، وأسقط وجوب الحج بسبب المانع كخوف الضرر ولم يسقط استحباب زيارة الإمام الحسين عليه السلام معه، بل مع اليقين بالضرر، بل يظهر من إطلاق بعض الأخبار زيادة ثواب الزيارة على الواجب منه مع أن الحج مما بني عليه الإسلام، والإبراء من الدين مندوب وإنظار المعسر واجب، وإعادة المنفرد صلاته جماعة، فإن الجماعة تفضل المنفردة بسبع وعشرين درجة مع أنها مستحبة وتلك واجبة، وغير ذلك كثير ^(١).

(١) انظر نضد القواعد الفقهية: ص ١٩٩-٢٠٠.

وأما الجهة الثانية فالمناقشة فيها أجلى؛ لأن السقوط عن الباقي ناشئ من ارتفاع الموضوع أو تحقق الغرض لا ما ذكر من جهات، وعلى فرض صحتها فهي لا تختص بالكفائي، بل تجري حتى في العيني إذا انطبقت عليه عناوينها؛ بدهاءة أن مصلحة التسهيل ورفع العسر والخرج عناوين ثانوية حاكمة على الأولية مطلقاً.

فيتحصل: أن ما قيل من أفضلية الوجوب الكفائي على العيني غير متين، لأن معيار الأفضلية إن كان زيادة المثوبة وقلة العقوبة فلا دليل عليه، بل لعل الدليل على خلافه، وإن كان التسهيل والتيسير فلا اختصاص لهما بالكفائي وإنما ينبغي أن يلحظ الدليل في كل حكم بخصوصه.

الفرع السادس: في الثواب والعقاب في الواجب الكفائي

والكلام فيه تارة في عالم الثبوت وأخرى في عالم الإثبات. أما في عالم الثبوت فليس إلا ثواب واحد وعقاب واحد؛ لأنها يلازمان التكليف فعلاً وتركاً، وحيث إنه واحد كان غرضه كذلك، فجزاؤه مثله، وأما في عالم الإثبات فالكلام فيه تارة من حيث الاستحقاق وأخرى من حيث التفضل. أما من حيث الاستحقاق ففيه احتمالان ناشئان من الاختلاف في المبنى.

فإنه إن قيل: إن الملاك فيه تحقيق غرض المولى فلا محالة يلتزم بوحدهما كذلك من حيث الاستحقاق، إذ ليس إلا تكليف واحد يتبع الغرض، فإن فعل كان امتثالاً واحداً وإن ترك كان عصياناً كذلك؛ إذ لم يفوت إلا غرض واحد، ويستحيل تعدد العقاب من الحكيم مع وحدة الغرض.

وإن قيل: إن الملاك فيه التكليف أمكن تعددهما؛ لصدق الطاعة على كل واحد من الأفعال فيلازمها جزاؤها، وصدق العصيان على كل ترك منها فيلازمها عقابه.

نعم يختلف الحال في الثواب بحسب اختلاف حقيقته، فإنهم اختلفوا فيه إلى مسلكين: فظاهر الأكثر من أصحابنا بل لعله المتفق عليه بينهم إلى أنه من قبيل التجسيم، وظاهر البعض أنه عطاء إلهي، والمستفاد من الأدلة صحة كلا المسلكين، ويجمع بينهما باختلاف المنازل والنشآت واختلاف مقامات المثابين ودرجاتهم واختلاف الأعمال ومراتبها على تفصيل لا يسعنا بيانه هنا.

وكيف كان، فعلى المسلك الأول يتبع الثواب العمل في الوحدة والتعدد، وأما على المسلك الثاني فيمكن تعدده حتى مع وحدة العمل. وتفصيل ذلك: أن المستفاد من متضافر الآيات والروايات أن حقيقة الثواب على نحوين:

أحدهما: أنه من قبيل تجسم الأعمال، وهو على أنحاء ثلاثة، فتارة يكون بنحو تجسم ذات العمل، وتارة تجسم آثاره وأخرى تجسم جزائه.

ثانيهما: أنه من قبيل العطاء الإلهي. أما على النحو الأول من المسلك الأول فتجسم ذات العمل يتصور من باب تبدل الصورة في النشأتين الدنيوية والأخروية، فالتسبيح والتهليل والتحميد دنيوياً ألفاظ وكلمات خاصة، لكنها أخروياً أشجار وأطيار. يشهد لذلك مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا

تُجَزَّوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»^(١) وقوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ»^(٢) وقوله تعالى: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»^(٣) فإنها ظاهرة ظهوراً قوياً في أن الإنسان يجازى بنفس عمله بعد تبدل صورته. هذا في الخير، ومثله في الشر، فإن الكذاب في الدنيا يجازى في الآخرة بصورة الكذب الواقعية وهي العقرب، والمغتتاب بالأفعى، والحسود بالنار، وهكذا في الثواب على ما يستفاد من الأدلة^(٤).

وأما النحو الثاني فيكون بنحو النمو في العمل، سواء كان بنحو الزيادة الذاتية أو الإثثار، فمثله مثل البذرة التي تنمو شجرة، والبيضة التي تنمو دجاجة، وفي الحديث: «أن العبد إذا تصدق بلقمة من الخبز أو بشق من التمر يربها الله تعالى وينميها حتى تصير كجبل أحد»^(٥) بناء على أن المراد منه الجزاء، ولعل قوله عز وجل: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ»^(٦) ونحوها^(٧) يشير إليه.

(١) سورة الطور: الآية ١٦.

(٢) سورة الزلزلة: الآية ٧.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٣٠.

(٤) انظر جامع السعادات: ج ٢، ص ٢٩١-٢٩٣، المقام الرابع؛ حق اليقين: ج ٢،

ص ١٦٨؛ المظاهر الإلهية: ج ١، ص ١٢٩-١٣١، وفي قول سيد الشهداء عليه السلام:

«كأن بأوصالي تقطعها عسلان الفلوات» العوالم: ص ٢١٧، إشارة إليه.

(٥) مستدرک الوسائل: ج ٧، الباب ٦ من أبواب الصدقة، ص ١٦٩، ح ٧٩٤٦.

(٦) سورة إبراهيم: الآية ٢٤.

(٧) انظر سورة البقرة: الآية ٢٦١.

وأما النحو الثالث فتجسم جزاء العمل يكون بنحو خلق المشابه في الآخرة، أو بترتيب الأثر الوضعي المسانخ عليه في الدنيا، بمعنى أن جزاء العمل يكون بخلق المشابه كمعاقبة الباري عز وجل للمغتتاب بلدغة الأفعى؛ لأنها تشابهها، أو أن آثار الأعمال تترتب عليها في الدنيا ترتب المعلول على العلة، كأكل مال اليتيم فإنه نار في بطن آكله في الدنيا سوى أنه لا يحسها لفقدانه الحس، أو لوجود المانع، وسيصل سعيراً في الآخرة كجزاء أخروي لها، كما قد يستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾^(١).

وكيف كان، فإن الثواب إذا كان بنحو التجسم بأنحائه الثلاثة كان واحداً للجميع؛ لترتبه على العمل بناء على اعتبار واحد منها واجباً، وأما بناء على اعتبار الجميع كذلك كان متعدداً لا محالة.

هذا على المسلك الأول، وأما على الثاني كان لا بد من مكافأته للعمل من حيث الاستحقاق لا أقل منه، وأما في الزيادة فإحسان وتفضل. هذا كله من حيث الاستحقاق، وأما من حيث التفضل فيمكن تعدد الثواب فيه مطلقاً، وهو ظاهر.

(١) سورة النساء: الآية ١٠.

الفهرست

- الفصل الخامس: في الأمر الشرعي ودلالاته..... ١١
- تمهيد: ١٣
- المبحث الأول: في مبادئ الأمر ودلالته الوضعية والاستعمالية.... ١٥
- المطلب الأول: في الحاجة إلى بحث الأمر ومعناه ١٧
- الأمر الأول: في الحاجة إلى البحث ١٧
- الأمر الثاني: في أصولية البحث ٢١
- الأمر الثالث: في معنى الأمر لغة وعرفاً ٢٣
- الأمر الرابع: في معنى الأمر اصطلاحاً ٣٦
- المطلب الثاني: في شروط الأمر وحده..... ٤٢
- أدلة اشتراط العلو ٤٥
- أدلة اشتراط الاستعلاء..... ٤٦
- الجمع بين الأقوال ٤٧
- الأول: الأمر الإرشادي ٥٣
- هل الأصل في الأمر المولوية؟ ٥٤
- الثاني: الأمر الندي..... ٥٦
- المطلب الثالث: في دلالة مادة الأمر..... ٦٠
- الأول: الفهم العرفي ٦٠

- ٦٠..... الثاني: الارتكاز العقلائي
- ٦١..... الثالث: استقراء الأدلة
- ٦٦..... منشأ الدلالة على الوجوب
- ٦٩..... ثمرة الأقوال
- ٧٧..... المبحث الثاني: في صيغة الأمر ودلالاتها الوضعية والاستعمالية
- ٨٠..... المطلب الأول: في معنى صيغة الأمر ودلالاتها وحدّها
- ٨٠..... الأمر الأول: في معنى صيغة الأمر
- ٩٠..... الأمر الثاني: في دلالة صيغة الأمر
- ١٠١..... في حقيقة الوجوب
- ١٠٣..... الأمر الثالث: في عمومية صيغة الأمر
- ١١٢..... المطلب الثاني: في دلالة الجملة الأمرية والصيغ الأخرى
- ١١٢..... الأمر الأول: في دلالة الجملة الخبرية
- ١١٧..... أدلة الوجوب
- ١٢٢..... الأمر الثاني: قوة دلالة الجملة الخبرية
- ١٢٤..... الأمر الثالث: في دلالة الصيغة المعطوفة
- ١٢٧..... الأمر الرابع: في دلالة الصيغ الأخرى
- ١٢٨..... الأمر الخامس: في دلالة صيغة النهي
- ١٢٩..... المطلب الثالث: في دلالة الأمر بالقرينة السياقية والحالية

الفهرست ٣٦٣

- الأمر الأول: في دلالة الأمر بعد الحظر أو توهمه ١٢٩
- الأمر الثاني: في نتائج البحث ١٤٠
- الأمر الثالث: في دلالة الأمر إذا تعقبه النهي ١٤١
- المبحث الثالث: دلالة الأمر في مقام الامتثال ١٥٣
- تمهيد: ١٥٥
- المطلب الأول: في دلالة الأمر على الفور أو التراخي ١٥٦
- الأمر الأول: في تحرير النزاع وثمرته ١٥٧
- الأمر الثاني: في منشأ الدلالة ١٦٠
- الأمر الثالث: في اختلاف الأقوال وأدلتها ١٦١
- في معنى الفور ١٦٣
- أدلة الفور ١٦٤
- في حكم ترك الفور ١٧٥
- أدلة التراخي ١٨٢
- أدلة النفي ١٨٣
- الأمر الرابع: في الجمع بين الأقوال ١٨٥
- الأمر الخامس: تعيين الأصل في المسألة ١٩١
- المطلب الثاني: في دلالة الأمر على المرة والتكرار ١٩٣
- الأمر الأول: الأقوال في المسألة ١٩٣

- الأمر الثاني: في معنى المرة والتكرار ١٩٥
- الأمر الثالث: في دلالة النهي الطلبي على المرة أو التكرار. ١٩٨
- الأمر الرابع: في صحة الامتثال بعد الامتثال ١٩٩
- مناقشة أدلة الجواز ٢٠٤
- مناقشة التفاصيل ٢١٢
- الأمر الخامس: تعيين الأصل في المسألة ٢١٤
- المطلب الثالث: في دلالة الأمر على التعبد أو التوصل ٢١٧
- الأمر الأول: في رتبة البحث وتصنيفه ٢١٧
- الأمر الثاني: في معنى التعبدي والتوصلي وتثليث الأقسام ٢٢١
- أولاً: في معنى التوصلي والتعبدية ٢٢١
- ثانياً: تثليث الأقسام ٢٢٦
- الأمر الثالث: في معنى قصد القرية ٢٢٨
- الأمر الرابع: هل قصد القرية عقلي أم شرعي؟ ٢٣٥
- الأمر الخامس: ظاهر الأمر يقتضي التعبدية أم التوصلية؟ ٢٤٩
- أدلة التعبدية ٢٥١
- مناقشة أدلة التعبدية ٢٥٣
- الأمر السادس: تعيين الأصل العملي في المسألة ٢٨٣
- المطلب الرابع: في دلالة الأمر على لزوم المباشرة في الامتثال ٢٩٢

- ٢٩٢ الأمر الأول: في بيان موضوع البحث ورتبته
- ٢٩٣ المقدمة الأولى: في أقسام الواجبات
- ٢٩٤ المقدمة الثانية: في معنى النيابة
- ٢٩٥ الأمر الثاني: في تحرير موضوع البحث والأقوال فيه
- ٢٩٨ الأمر الثالث: في تعيين الأصل العملي
- ٣٠٤ المطلب الخامس: في دلالة الأمر على لزوم الاختيار وعدمه
- ٣٠٤ الأمر الأول: في بيان موضوع البحث
- ٣٠٦ الأمر الثاني: في تعيين الاصل اللفظي في المسألة
- ٣١٥ الأمر الثالث: في تعيين الأصل العملي
- ٣١٧ المطلب السادس: دلالة الأمر على الامتثال بالفرد المحرّم
- ٣١٧ الأمر الأول: في بيان موضوع البحث
- ٣١٩ الأمر الثاني: في مقتضى الأصل اللفظي
- ٣٢٣ الأمر الثالث: في مقتضى الأصل العملي
- ٣٢٥ المطلب السابع: في دلالة الأمر على العينية والكفائية
- ٣٢٥ الأمر الأول: في تعريف المصطلح
- ٣٢٧ الأمر الثاني: تعيين محل البحث وما يقتضيه الأصل فيه
- ٣٣١ الأمر الثالث: في حقيقة الواجب الكفائي
- ٣٣٤ الأمر الرابع: الأقوال في المسألة

المعتمد في الأصول..... ٣٦٦

الأمر الخامس: في سبب سقوط الوجوب الكفائي عن الباقيين.

٣٣٩.....

الأمر السادس: في فروع وأحكام الواجب العيني والكفائي...

٣٤٦.....

الفرع الأول: في زمان السقوط عن الباقيين..... ٣٤٦

الفرع الثاني: في طرق إحراز التصدي المسقط للوجوب ٣٤٧

الفرع الثالث: في حكم الإتيان بالمأمور به بعد السقوط ٣٥٢

الفرع الرابع: في حكم الامتثالات المتقارنة..... ٣٥٣

الفرع الخامس: في المفاضلة بين الواجب الكفائي والعيني...

٣٥٨.....

الفرع السادس: في الثواب والعقاب في الواجب الكفائي...

٣٦١.....

الفهرست..... ٣٦٥